فوائد الأصول

لمؤلفه

الأستاذ المحقق الفقيه الأصولي المدقق

المولى محمد كاظم الآخوند الخراساني

صححه وعلق عليه

سيد مهدي شمس الدين

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL
32101 016535138

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

JUN 15 2009
JUN 15 2008
JUN 15 2006
JUN 15 2010
JUN 15 2007

Khurāsānī

فوائد الأصول

لمؤلفه

الأستاذ المحقق الفقيه الأصولي المدقق
المولى محمد كاظم الآخوند الخراساني

صححه وعلق عليه
سيد مهدي شمس الدين

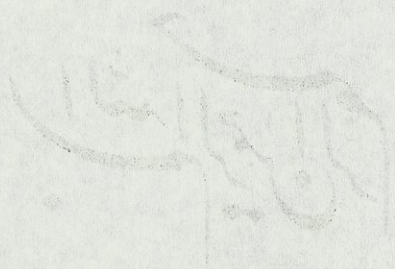
(Arab)
KBL
.K587

وزارة الارشاد الاسلامی
مؤسسة الطبع و النشر
فوائد الاصول
للمولی محمد کاظم الأخوند الخراسانی
تصحیح و تعلیق: سیدمهدی شمس الدین
الطبعة الاولیٰ: شوال ١٤٠٧
العدد: ٣٠٠٠ نسخه

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
32101 016535138

بسم الله الرحمن الرحيم

88-258577-1



فهرس الكتاب

مقدمة المصحح	٧
١ ــ فائدة فى صيغ الأمر والنّهى وغيرهما	١٥
٢ ــ فائدة في اتحاد الطلب والارادة	٢١
٣ ــ فائدة في الإخلال بذكر الأجل فى المتعة	٢٩
٤ ــ فائدة في صلح حقّ الرجوع	٣٧
٥ ــ فائدة في استعمال اللّفظ فى اكثر من معنى	٥١
٦ ــ فائدة في تقدّم الشّرط على المشروط	٥٥
٧ ــ فائدة فى أن المشتق حقيقة فيما تلبّس بالمبدأ أو الأعمّ منه	٦١
٨ ــ فائدة فى الشبهة المحصورة	٧٩
٩ ــ فائدة فى معنى المتعارضين	٩٩
١٠ ــ فائدة فى معنى المتزاحمين	١٠٥
١١ ــ فائدة فى وجوب إتّباع الظّهور	١١١
١٢ ــ فائدة فى التّمسّك بالمطلقات	١١٥
١٣ ــ فائدة فى المدح والذّم فى الأفعال	١٢١
١٤ ــ فائدة فى الملازمة بين العقل والشّرع	١٢٧
١٥ ــ فائدة فى اجتماع الأمر والنّهى	١٣٩
١٦ ــ فائدة اخرىٰ فى العلم الاجمالى بين اطراف الشبهة الغير محصورة	١٦٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام

على نبيّنا محمد وآله الطاهرين

ولعنة الله على أعدائهم اجمعين

لقد صحّ فى الحديث النبوى «ان العلماء ورثة الأنبياء» و ذلك بحكم شمول الرّسالة و شرف غايتها و صعوبة أدائها، و شدّة الحيطة فى عامة أطرافها، من حيث انّها رسالة السماء إلى أبناء الأرض على اختلاف نفسيّاتهم و استعدادهم فى التقبل و عدمه.

و نحن الان ــ بدورنا ــ نقف وقفة الهيبة والتقدير أمام أبرز و أصدق مثال للحديث الشّريف، وارث علوم سيد المرسلين بجدارة و استحقاق، و شيخ الطائفة المحقة و زعيمها.

تلك الشّخصيّة الإسلاميّة العملاقة: هى أكبر و أوسع افقاً من أن يحيط بها كاتب مهما اوتي من سعة الاطلاع و سلالة اليراع.

ولقد كتب عن شيخنا ــ قدس سره ــ جمع من كتب فى الرجال والتراجم: من معاصريه، و ممن جاء بعده، و قدكان من أعاظم الفقهاء والاصوليين، و من نوادر الدّهر، و فخر الشيعة الإثنا عشر، وليس فى وسعنا فى هذاالمختصر التعرض لترجمةشخصيّته السّامية، و نترك التفصيل والاحاطة لمن كتب عن ترجمته السطور والصفحات، بالاخص حفيد المؤلف، حيث كتب كتاباً مستقلاً يبحث فيه عن شخصيته العلمية والإجتماعية والسياسيّة و خصوصياته الاخلاقيّة، فمن أراد الإطلاع

على ترجمة المؤلّف، فعلمه بهذا الكتاب و كتب التراجم.

و من منن الله تعالى الى أن وفقني لنشر آثاره و مؤلفاته، و بعد نشر «التعليقة على المكاسب» للمؤلف و بعد تلقي الأعلام لها صار باعثاً لنا لنشر هذا السّفر الجليل، و هو الكتاب المسمىٰ

بـ «الفوائد الاصوليّة»

وقد حوت علىٰ فوائد اصولية هامة بحث عنها كمال البحث والدّقة.

قال المحقق المتتبّع الشيخ آقا بزرگ الطهراني في الذّريعة: «الفوائد الاصولية لشيخنا و استادنا المولى محمد كاظم الخراساني، اوله: الحمد لله رب العالمين... و بعد فهذه فوائد جليلة كالدر المنظوم، و فرائد جميلة مشتمل علىٰ خمسة عشر فائدة، في مهمات مباحث الاصول، فهرستها: صيغ الامر والنهي، الطلب والإرادة، الإخلال بالأجل في المتعة، صلح حق الرجوع، الاستعمال في اكثر من معنى، تقدم الشرط على المشروط، المشتق، الشبهة المحصورة، المتعارضين، المتزاحمين، وجوب اتباع الظهور، التّمسك بالمطلقات، المدح والذم في الأفعال، الملازمة بين العقل والشرع، إجتماع الأمر والنّهي»[1].

ولابدّ من التنبيه على أمر، و هو أنا عشرنا علىٰ فائدة قررناها في آخر الكتاب في النسخة المخطوطة المحفوظة في مكتبة المسجد الأعظم بقم ولم نجدها في النسخ المطبوعة والمخطوطة، ولعل أشار إليها في الفائدة الرابع عشر بقوله: وقد فصلنا القول فيه في التعليقة الجديدة ــ الىٰ آخره فراجع.

و أما منبع التحقيق:

فاناقد قابلنا هذا الكتاب علىٰ ثلاث نسخ مطبوع و مخطوط:

١ ــ النّسخة المخطوطة في مكتبة مسجدالاعظم بقم، و جعلت رمز النّسخة «ع».

٢ ــ النّسخة المخطوطة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمىٰ السيد شهاب الدين المرعشي النجفي دام ظله، وجعلت رمز النسخة «ن».

٣ ــ النخسة المطبوعة في سنة ١٣١٩ عشر سنين قبل وفاة المؤلف.

وقد بذلت الجهد في تحقيق الكتاب واستخراج الآيات والروايات والاصول

---

١ ــ الذريعة ١٦/٣٢٤ ــ ٣٢٥.

ولم آل جهداً فى تنميقه و تصحيحه و تحقيقه حق التحقيق.

والمرجو من العلماء الأفاضل الذين يراجعون الكتاب أن يتفضلوا علينا بما لديهم من النقد و تصحيح ما لعلنا وقعنا فيه من الاخطاء والاشتباهات والزلات، فان الإنسان محل الخطأ والنسيان.

و نسأل الله تعالىٰ العلو والغفران للعلماء الماضين والتوفيق لنا لإحياء آثارهم الجليلة، فجزاهم الله عن الإسلام و أهله خيرالجزاء.

والحمدلله الذى هدانالهذا،وما كنالنهتدى لولا أن هدانا الله، و نستغفره مما وقع من خلل و حصل من زلل، و نعوذ من شرور أنفسنا و سيئات أعمالنا، و زلات أقدامنا و عثرات أقلامنا، فهوالهادي إلى الرشاد، والموفق للصواب والسداد، والسلام علىٰ من اتبع الهدىٰ.

قم ــ محرم الحرام ١٤٠٧

السيد مهدى شمس الدين

اذا علم التكليف بين الطرف محصورة فهل يجب موافقة قطعا او لا يجب الا احتمالا
او لا يجب اصلا وتحقيق ذلك يستدعي تقديم امور احدها ان للتكليف بعد ما لم يكن شيئا
مذكورا يكون مراتب من الثبوت الاولى ثبوته مجردا ثبوت مقتضيه موجودا انشاء وتشريعا
الثانية ثبوته بوصف انشائه موجودا فعليته بعث او زجر لكثير من الاحكام في صدر
الاسلام مما لم يؤمر النبي بتبليغه واظهاره الثالثة ثبوته بوصف فعليته البعث او الزجر
من دون قيام الحجة عليه فلا يكون على مخالفته استحقاق ذم من العقلاء والعقوبة من المولى
والرابعة ثبوته بوصف قيام الحجة عليه فيستحق على مخالفته العقوبة وقد بسطنا الكلام فيها
وانفكاك السابقة عن اللاحقة فيما علقناه جديرا على مباحث القطع والظن من رسائلنا
العلائقة ثانيها انه لا يخفى ان الحكم ما لم يصل الى المرتبة الثالثة غير مقتضي لوجوب
الاطاعة والموافقة عقلا لكونه فاقدا في الاولين لما به قوام الحكم وحقيقته وهو البعث
ويكون فيهما او في الاولى منهما ما خلا فيما سكت الله عنه رحمة منه على العباد كما ورد
عن امير المؤمنين انا قد حددنا حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسكت عن
اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله عليكم فاعلموا به تفضلا واحتمالا
لم يجب موافقته ولا يكون مخالفته موجبة للعقوبة ولا يكون هذا الانباء عدم كون الخطاب
بمجرده تحريما او ايجابا حقيقة وامكان بعث انشائهما ولا يخفى ان هذا لا ينافي وجوب اتباع
القطع مطلقا بداهة اختلاف آثار القطع حسب اختلاف المقطوع اقتضاء فقضية وجوب
اتباع القطع انما هو ترتيب ما للقطع والمقطوع من الآثار العلم بالحكم في كل مرتبة
انما يوجب ترتيب ما لها من الآثار وهذه المرتبة لا ما له في جميع المراتب من الآثار
وهذا في الوضوح كناد على مناوئ كالشمس في رابعة النهار نعم انما ان الحكم الواقعي الذي
لا ينافي ما يجانسه لفرض الاحكام الظاهرية المجعولة للجاهل بها وبموضوعها ويمكن التوفيق بينه
وبينها ما لم يبلغ المرتبة الثالثة واما معه فلا يكاد ان يصح جعل حكم على خلافه فعلا

تنوم

وجب الاحتياط ولو لزم منه العسر الشديد والحرج الاكيد مالم يصل الحد الموجب
اختلال النظام اذ معه لا يكاد ان يكون لعبث او زجر وهو غير فرض الكلام ان قلت
العسر مطلقا اذا لزم من الاحتياط ولو لم يبلغ حد الاختلال يمنع عن الوقوع لما دلت على
كثير من الآيات والروايات قلت الفرق هو امكان حصول القطع بالتكليف الفعلي بين الامرين
مع العسر الغير البالغ هذا الحد عقلا المقتضي للاحتياط وان امكن عدم شرعا معه بل
وقع كما هو مقتضى عموم الادلة النافية للعسر وعدم امكان حصول القطع مع البلوغ اليه الا
ان الكلام على فرض القطع به المستلزم لوجوب الاحتياط ولو مع لزوم العسر على خلاف
عموم الادلة النافية ولا يخفى انه اذا قطع بالجنس الفعلي بينهما وجب الاحتياط فعلا
ولو لزم منه العسر غاية الامر عدم حصول القطع به بملاحظة الادلة النافية فيما يلزم
من الاحتياط فيها العسر ولو لم يحصل القطع بهذا او لغيره لم يجب الاحتياط ولو كانت
الاطراف محصورة كما عرفت في الفائدة السابقة وبالجملة لا فرق بين المحصور وغيره
فيما اذا قطع بالتكليف الفعلي بينهما ولا فيما اذا لم يقطع به في وجوب الاحتياط فيهما
في الاول وعدمه فيهما في الثاني نعم ربما يدعى الاجماع على عدم وجوب الاحتياط
في غير المحصور مطلقا فان تم دل على عدم بلوغ الخطاب المعلوم بينها حد الفعلية مطلقا
فلا ينافي ما ذكرناه من القضية الشرطية فان صدقها لا يتوقف على صدق طرفيها
كما لا يخفى لكن دون تحقق مثل هذا الاجماع في المسئلة خرط القتاد ولا يكون
بنقله وثوق ولا اعتماد كما هو الشان في كل مسئلة يتطرق اليها العقول ولا يتمحض
للنقل الى هنا وصل قلم الشريف في افادة هذه الفائدة فائدة في جواز تعلق
الصلح وعدمه بمثل حق الرجوع مما لا يسقط بالاسقاط او بذلك في سقوط به
تحقيق ذلك يستدعي تقديم امور احدها ان الحق قد يضاف اليه تعالى كحق توحيده
وعبادته كما نبه عليه في الخبر المصحح عن النبي صلى الله عليه وعليهم حق الله على العباد

كتابخانه وقراءتخانه عمومى

حضرت آيت الله العظمى آقاى سيد شهاب الدين مرعشى نجفى دام ظله

ق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد
واله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم الى يوم الدين وبعد
فهذه فوائد جليلة كالدر المنظوم وفرائد جميلة تكشف القناع
عن السر المكتوم لشيخنا الأجل الأمجد ملجاء الاعاظم الشيخ محمد كاظم
الطوسى الخفى ادام الله افاداته والمال الحوائم افاضاته فائدة
الظاهر ان صيغة الامر والنهى والاستفهام والتمنى والترجى وامثالها
تكون مستعملة مطلقا فى الجزئيات الانشائية لهذه المفاهيم
افرادها الموجودة فى نفس الامر بالوجود الانشائى المتشخصة
بمشخصات اخرى غير الوجود الخارجى او الذهنى من غير تفاوت
فى ذلك بين ان يكون استعمالها فى مقام البعث والزجر او التعلق

في استعمال الفاظ الانشاء وفي معانيها

وغيرها حقيقة وواقعا او مقام اخر كالترخيص والتعجيز والتسخرية
والتهكم والتقريع والتعجب الى غير ذلك من المقامات التى تستعمل
فيها هذه الصيغ لانها مستعملة فى هذه الامور كما هو المشهود
فى السنة الفحول من علماء العربية والاصول وتحقيق ذلك
موقوف على معرفة الانشاء ونحو الوجود المنشاء به فاعلم ان الانشاء
هو القول الذى يقصد به ايجاد المعنى فى نفس الامر الحكاية
عن ثبوته وتحققه فى موطنه من ذهن او خارج وهذا لا يتصف
بصدق ولا كذب بخلاف الخبر فانه تقرير للثابت فى موطنه
وحكاية عن ثبوته فى ظرفه ومحله فيتصف باحدهما لا محالة
والمراد من وجوده فى نفس الامر به هو ما لا يكون بمجرد فرض
الفارض كما يكون بمجرد شيء فى الخارج بل بان يكون منشأ
انتزاعه فيه مثل ملكية المشترى للمبيع قبل انشاء التملك
والبيع بصيغته لم يكن له بثبوت اصلا الا بالفرض كفرض الانسان
حمارا والحمار انسانا وبعد ما حصلها خرجت عن مجرد الفرض

العينية وغيرها كاجتماع فيان كان الدين على حقه بسبب
لفظا والا فالمرجع هو كاصول العلمية كما اشرنا اليها كاول شاهد
انه يظهر من معاملتهم في باب التعارض والتراجيح مع انهم اعلم
كل كريم انساق معاملة العموم من وجه من غير ابتناء
له على امتناع الاجتماع خروجه عن موضوع مسئلة الاجتماع
ولعله لما اشرنا اليه سابقا في بيان موضوع المسئلة من توقف
متعلق الامر والنهي بسبب العنوان كالصلوة والغصب وان
كان بينهما عموم مطلق بخلاف ما اذا كان احد العنوانين
كان بينهما عموم من وجه وجرت تعدد الاضافة مع الاتحاد
بحسب الحقيقة لا يوجب تعدد العنوان مع وحدة المعنون
حقيقة ووجود احدهما على القول بجواز الاجتماع فلم نتعدد
تعدد الاضافة في ذلك مع انها يوجب التقارب في المضاف
بحسب المصلحة والمفسدة كما لا يخفى وكذا في الحسن والقبح
وكما لا يجدي تعدد الاضافة مع ذلك في كون فعل واحد مثل

اكرم العالم

اكرم العالم الفاسق مثلا واجبا وحراما كذلك لم يكن تعدد
العنوان بمجرد في كون حركة واحدة واجبا وحراما هذا آخر
ما اردنا ايراده في هذه المسئلة واحمد الله اولا وآخرا
وباطنا وظاهرا ثم صلى على نبيه ومصطفاه ثم محمد كاظم الخراساني
في شهر رجب المرجب من شهور سنة ١٣٠١

منتسخانه وقراتخانه عمومي
حضرت آية الله العلي آقاي سيد شهاب الدين مرعشي نجفي دام ظله

١

«فائدة»

في

صيغ الأمر والنّهى وغيرهما

الظّاهر انّ صيغة الأمر، والنّهى، والإستفهام، والتّمنّى، والتّرجّى، و امثالها تكون مستعملة مطلقا فى الجزئيّات الإنشائيّة لهٰذه المفاهيم وأفرادها الموجودة فى نفس الأمر بالوجود الإنشائى المتشخّصة بمشخّصات اخرىٰ غيرالوجود الخارجىّ اوالذّهنى، من غير تفاوت فى ذلك بين أن يكون إستعمالها فى مقام البعث والزّجر والإستعلام و غيرها حقيقة و واقعاً، او فى مقام آخر كالترخيص والتّعجيز والسّخريه والتّهكم والتقرير والتّعجب، إلىٰ غير ذلك من المقامات الّتى يستعمل فيها هذه الصّبيغ، لٰا انّها مستعملة فى هذه الامور كما هو المشهور فى ألسنة الفحول من علماء العربيّة والاصول، و تحقيق ذلك موقوف علىٰ معرفة الإنشاء و نحوالوجود المنشأ به.

فاعلم انّ الإنشاء هوالقول الّذى يقصد به إيجاد المعنى فى نفس الأمر، لا الحكاية عن ثبوته و تحقّقه فى موطنه من ذهن او خارج؛ و لهذا لايتصّف بصدق ولٰا كذب بخلاف الخبر، فانّه تقرير للثّابت فى موطنه و حكاية عن ثبوته فى ظرفه و محلّه، فيتّصف بأحدهما لٰامحالة.

والمراد من وجوده فى نفس الأمرية هو ما لٰايكون بمجرّد فرض الفارض لٰا مٰايكون بحذائه شيء فى الخارج، بل بأن يكون منشأ إنتزاعه فيه مثلاً ملكيّة المشترى للمبيع قبل إنشاء التّمليك، والبيع بصيغته لم يكن له ثبوت أصلاً اِلاّ بالفرض[1] الانسان جماداً، والجماد إنساناً و بعد ماحصل لها خرجت عن مجرّد الفرض و حصلت لها واقعيّة ما كانت بدونه.

و بالجملة لانعنى من وجودها بالصّيغة اِلاّ مجرّد التّحقيق الإنشائى لها الموجب

---

١ ــ فى «ع»: الاّ كفرض الانسان. فى «ن»: الاّ بالفرض كفرض الانسان.

مع الشّرائط لنحو وجودها الحاصل بغيرها من الأسباب الإختباريّه كحيازة المباحات، او الإضطراريّة كالإرث و غيره[1].

ولايخفىٰ انّ مشخّصات هذا النّحو من الوجود انّما هو بشخص المنشئ و شخص لفظه و إن كان ما قصده من المعنىٰ غير متشخّص بمشخّصات وجود آخر، بل كان صادقاً على الكثيرين، والحاصل كونه جزئياً حقيقياً بملاحظة هذا الوجود و إلاّ لايكاديوجد، ضرورة انّ الشّيء مالم يتشخّص لم يوجد، لاٰينا فى كونه غير متشخّص بحسب وجود آخر لاٰدخل للصيغة به كالوجودالخارجىّ اوالذّهنى، فيصحّ إستعمال الصيغة فى ايجاد معناها و إنشائه بهذا النّحو من الوجود، و إن لم يكن ما هو مصداق مفهوما[2] بالحمل الشّايع الصّناعى بموجود أصلاً، فبصيغة الطّلب مثلاً ينشأه و إن لم يكن بطالب يطالب حقيقة، بل لداع آخر، فالصفات القائمة بالنّفس من طلب شيء اوتركه، او إستفهام أمر او ترجّيه او تمنيّه، الىٰ غير ذلك من الصّفات الثّابتة لها الصّادقة عليها مفاهيمها بالحمل الشّايع الّذى ملاٰكه الإتّحاد بحسب الوجود الخارجى، لاٰدخل لها بما هومفاد الصيغة أصلاً إلاّ دعوىٰ إعتبارها فى إستعمال الصّيغة فى معانيه[3] الإنشائيّة علىٰ نحوالحقيقة بمعنى انّه يعتبر فى كون صيغة الأمر مثلاً حقيقة فى إنشاء الطّلب، والطّلب الإنشائى كون المنشيء طالباً للمأمور به حقيقة، و كون الدّاعى له إلى الإنشاء هو ذلك، لاٰأمراً آخر كالسّخريّة اوالتّهكم اوالتّهديد والتّوعيد و غيرها، بحيث لو استعملت فيه لهذا الأمر كاٰن مجازا.

إذا اتقنت ذلك ظهر لك صحّة إنشاء المفاهيم وإيجادها فى نفس الأمر بنحو عرفته مع عدم تحقّقها فى الخارج و إنطباقها علىٰ ماٰيصدق عليه بالحمل الشّايع الصّناعى، كى يستكشف بعدمه عن عدم إستعمالها فى إنشاء تلك المفاهيم، غاية الأمر لزوم المجاز من عدم تحقّقها فى الخارج لأجل إنتفاء القيد لاٰذات المعنى، كما لاٰيخفىٰ، والوجدان شاهد صدق على انّ المعنى المنشيء بصيغة الأمر مثلاً فى مقام البعث و مقام التّهكم اوالوعد والوعيد لايكون إلاّ واحداً، وانّما الإختلاف فى الدّواعى و الأغراض.

إن قلت: إن ما ذكرت من نحوالوجود الإنشائى انّما يتاتّى فى المفاهيم الّتى كان سنخ وجودها ذلك، اى وجودها بوجود منشأ إنتزاعها فى الخارج من دون أن

١ــ فى «ن»: غيرها.

٢ــ فى «ن»: مفهومه.

٣ــ فى «ن»: معانيها.

يكون لها ما كان بحذائها كالملكيّة نحوها من الإعتباريّات، دون ما كان له فى الخارج ما بحذاء كمفاهيم الكيفيّات المحسوسة و غيرها.

و من المعلوم انّ الطّلب والتّمنّى والتّرجّى و غيرها من المفاهيم تكون بنفسها موجودة فى الخارج لابمنشأ الإنتزاع، لانّها ليست بإعتباريّة، بل هى كيفيّات نفسانيّة و صفات حقيقيّة.

قلت: و إن كان لها هذاالتّحو من الوجود و يترتّب عليها بحسبه آثار، إلاّ انّه لايمنع عن وجودها بالنّحو الآخر الإنشائى إذا كان لها بحسب آثار يساعدها صحيح الإعتبار، بل لايخفى انّ هذا النّحو من الوجود فى الإعتباريّات إيضاً نحو آخر من الوجود، كيف و ما يكون شخصيّاً حقيقيا بحسب هذا الوجود، فهو كلّى بحسب وجوده الآخر يصدق على كثيرين، فيصحّح أن ينشىء بالصّيغة الملكيّة الصّادقة على كثيرين،[1] و إن كان جزئيّاً حقيقياً بحسب هذا الوجود لايصدق على ما يكون كثيرين بحسبه.

فظهر[2] ممّا حققناه انّ الوجود الإنشائى للمفاهيم خفيف المؤنة يحصل لها بمجرّد قصد تحقّقها بألفاظها، فيتشخّص بمشخّصات هذا الوجود، ولايصدق على ما يكون كثيرين بحسبه مثلاً ما أنشأ غير هذا المنشىء، او هو ثانياً، او ثالثاً، و ان كان المنشأ به كليّاً يصدق على مايكون كثيرين بحسب وجود آخر، فلا إشكال فى إنشاء قدرالمشترك حيث لامنافات بين كونه كذلك بحسب وجود، و جزئيّاً حقيقيّاً بحسب آخر، فتدبّر فانّه دقيق.

و ممّا ذكرنا ظهر انّه لو[3] أنشأ معنى واحداً بلفظ واحد مراراً لايخرج كلّ منها عن الإنشاء حقيقة، غاية الأمر لايترتّب على ماعداالأوّل اثر غير التّأكيد فى مورده، و من هذا القبيل صدوره ممّن يلغى قوله شرعاً او عرفاً مثل الصّبىّ والمجنون فيما إذا تأتى منها القصد، فكما ربّما يقع الخبر لغواً، كذا ربّما يقع الإنشاء لغواً فلا توجب اللّغويّة خروجه عن الإنشائيّة إلى الخبريّة، كما هو واضح، ولا ثالث للكلام الّذى يقصد به المعنى، و عدم الإعتناء به غيرالتّدليس بكلام كما لايخفى، فلاوجه لما أفاده الشّهيد فى قواعده حيث قال: «وقولنا فى نفس الأمر ليخرج به عقد المكرر، فانّه قول صالح

---

١ ــ فى «ن» لايوجد من قوله ــ و إن كان ــ الى قوله ــ كثيرين بحسبه ــ.

٢ ــ خ ل: بما

٣ ــ خ ل: ظهر انّه لا ينا فى كونه جزئيّاً بحسب وجود آخر لو انشأ...

لإيجاد مدلوله ظاهراً، ولا يسمّى إنشاء لعدم الايجاد فى نفس الأمر ــ انتهى كلامه رفع مقامه ــ »[1]. لما عرفت من كون الوجود والايجاد بالإنشاء خفيف المؤنة يكفى فيه قصد حصول المعنى بلفظه ولو وقع لغواً، فضلاً عمّا إذا ترتّب عليه أثر التّأكيد، و كأنّه تخيّل انّ الايجاد به ثانياً تحصيل للحاصل و هو محال، وقد عرفت انّ الايجاد بكلّ شخص لفظ فرد من هذا الايجاد، فيكون من قبيل ايجاد فرد آخر لا من قبيل ايجاد الموجود، فيصحّ إعتبار المعنى و إنتزاعه من كلّ واحد من الألفاظ و ان كان واحد منها كافياً فى ذلك، فتدبّر جيّداً.

---

١ ــ القواعد ٢٥٢/١

٢

«فائدة»

في

اتّحاد الطّلب والإرادة

الحقّ كما علیه قاطبة أهله وفاقاً للمعتزلة وخلافاً للأشاعرة، إتّحاد الطّلب والإرادة بحسب المفهوم والوجود بأنحائه؛ فالمفهوم من أحدهما عين المفهوم من الآخر و ما بحذاء أحدهما فی الخارج عين ما بحذاء الآخر والطّلب المنشیء بصيغة كافعل و أشباهه، او بمادّته كالطّلب إنشاء، هو عين الإرادة المتشابه[1] والموجودة بهذا النّحو من الوجود الإنشائی.

والحاصل أنّ قضيّة الإتّحاد إنّما هو العينيّة بحسب المفهوم والأفراد، ولا يقتضی ذلك إتّحاد ما يكون بالحمل الشّايع إرادة، مع ما يكون طلباً إنشاء، بداهة أنّه يستلزم الإتّحاد مع ما يكون بهذا الحمل طلباً، وقد عرفت فی الفائدة السّابقة أنّه يكون بين نحوی الوجود الخارجیّ والإنشائیّ بون بعيد، و أنّه يصحّ سلب أحدهما عمّا لا يصحّ سلب الآخر عنه؛ فإذا قرع سمعك حديث الإتّحاد فلا تتوهّم أنّ المراد أنّه يكون بينهما مع إختلافهما فی الوجود كما توهم، فتبادر إلی الإيراد بأنّه واضح الفساد، ضرورة صحّة الأمر عن غير إرادة للفعل المأمور به، بل للإختيار اوالإعتذار.

و منشأ التّوهّم هو غلبة إرادة المنشأ بالصّيغة من لفظ الطّلب و مايكون بالحمل الشّايع إرادة من لفظ الإرادة، فيتوهّم الغافل أنّ المراد الإتّحاد بين ما يراد غالباً من لفظيهما، و يغفل عن انّ وضوح فساد ذلك بحيث لا يكاد أن يخفیٰ علیٰ واحد من العقلاء، فضلاً عن جميع العلماء من الإماميّة والمعتزلة، مضافاً إلی انّ قرينة المقابلة قرينة واضحة علی المراد، فكيف يخفیٰ عدم العينيّة والإتّحاد بين مالم يشمّ رايحة الوجود الحقيقی، وليس لوجوده معنی إلاّ انّه حصل له ما يخرج به عن مجرّد فرض

---

١ ــ خ ل: المنشأة.

الفارض، كما عرفت توضيحه، و بين ما هو موجود بهذا الوجود، مع انّه فى الوضوح كالنّار على المنار، والشّمس فى رابعة النّهار.

إن قلت: فكيف اجيب عن إستدلال الأشاعرة للمغايرة بالأمر مع عدم الإرادة، كما فى صورتى الإختيار والإعتذار لعدم الطّلب فيهما أصلاً كالإرادة فيهما قطعاً، فهل قيست فيه الإرادة الحقيقة إلاّ مع الطّلب بالصّيغة.

قلت: الجواب ناظر إلى رفع سفسطتهم ورفع مغالطتهم الّتى تشبه المغالطة النّاشية من إشتباه المفهوم بالمصداق.

بيانها انّه فى هاتين الصّورتين لاشبهة فى إنفكاك الطّلب عن الإرادة لثبوت الطّلب بسبب الصّيغة، وإلاّ يلزم إستعماله[1] بلا معنى، ضرورة انّ مثل الإختيار والإعتذار ليس ممّا يستعمل فيه كما لايخفى، بل هو من دواعى إستعمالها[2] فى معناها، كما أشرنا إليه فى الفائدة السّابقة؛ هذا مع إنتفاء إرادة المطلوب فيهما قطعاً، و هى ينافى الإتحاد بداهة.

و بيان دفعها انّه كما لاإرادة فيهما حقيقة لاطلب فيهما كذلك، والثّابت بالصّيغة فيهما ليس إلاّ طلباً إنشائيّاً محضاً، من دون ان تتبع[3] ما يكون طلباً حقيقيّاً يصدق عليه الطّلب بالحمل الشّايع و إن كان يتبعه فيما إذا كان الأمر حقيقيّاً للبعث والتّحريك عن[4] نحو المأمور به، فلا يضرّ ثبوته كذلك مع عدم ثبوت الإرادة حقيقة بالإتّحاد شيئاً اصلاً، إنّما يضرّ به مع عدم ثبوت الإنشائيّة منها، و هو لايكون بيّناً ولا مبيّناً فى الإستدلال، والوقوع فى هذه المغالطة اوجب أن يميل بعض المحقّقين إلى مذهب الأشاعرة، ولا غرو فى ذلك إذا الجواد قد يكبووالصّارم قد ينبو، والخطاء والنّسيان كالطّبيعة الثّانية للإنسان، و كون الصّيغة فى مثل الصّورتين مستعملة فى معناها الحقيقى بناء على وضعها للمعنى الإنشائى، من دون تقييد بمقام، او فى المعنى المجازى بناء على انّ التّقييد خارج عن محلّ الكلام و مورد النّقض والإبرام فى المقام.

فاذا اتّضح المراد من حيث[5] الإتّحادبين الطّلب والإرادة، صحّ انّه إذا راجعنا الوجدان فى حال الأمر حقيقة لانعقل ولانجد فى أنفسنا غير إرادة المأمور به من المأمور، و ما يتوقّف عليه الإنشاء من تصوّر اللّفظ والمعنى وقصد ايجاده به على نحو

---

١ ــ خ ل: استعمالها.
٢ ــ خ ل: إستعمالهما.
٣ ــ خ ل: يتبع.
٤ ــ خ ل: عن هذا.
٥ ــ خ ل: حديث.

عرفته فى الفايدة السّابقة من صفة اخرىٰ قائمة بأنفسنا، تكون مصداقاً للطّلب، وكذا الحال فى سائر الصّيغ الإنشائيّة والجمل الخبريّة، حيث لايكون غيرالصّفات المشهورة من الإدراك والقصد والتّمنّى والتّرجّى إلى غير ذلك، صفة اخرىٰ قائمة بالنّفس مدلولاً للّفظ و يسمّىٰ كلاماً، كما قال الشّاعر:

انّ الكلام لفى الفؤاد وانّما جعل اللّسان على الفؤاد دليلا

لكن لانّ المدلول باللّفظ هو عند الإنشاء اوالإخبار، إحدىٰ هذه الصّفات المشهورة، كما ربّما يتوهّم من بعض الكلمات، منها ما فى شرح التّجريد للقوشجى فى بيان إنحصار الكلام فى اللّفظى حيث ساق الكلام إلىٰ ان قال:

«والحاصل انّ مدلول الكلام الّذى يسمّيه الأشاعرة كلاماً نفسيّاً، ليس أمراً وراء العلم فى الخبر والإرادة فى الأمر والكراهة فى النّهى ــ انتهىٰ كلامه ــ».

حيث يتوهّم من مثله الغافل انّ المدلول عليه باللّفظ فى الخبر عند المعتزلة هو صفة العلم و فى الأمر هو الإرادة، و هكذا عند الأشاعرة صفة اخرىٰ، مع وضوح انّ المدلول فى الخبر ليس هوالعلم و إن كان هو لازم مدلوله، بل انّه ليس فى البين غير هذه الصّفات المشهورة صفة كلاما نفسيّاً بعد الإ تّفاق على انّ هذه الصّفات القائمة ليست بكلام، ولا مدلولاً عليها بالكلام.

والحاصل انّ الخلاف انّما يكون فى انّ المدلول عليه هل هى صفة قائمة بنفس المتكلّم غير هذه الصّفات يسمّىٰ كلاماً نفسيّاً، فالأشاعرة ثبّته، والمعتزلة تنكره، لافى انّ المدلول عليه هو هذه الصّفة اوصفة اخرىٰ من هذه الصّفات. نعم يصحّ ان يقال إلزاماً على الأشاعرة وإبطالاً لمذهبهم انّه لوكان المدلول بالكلام لابدّ ان يكون صفة قائمة بالنّفس، فليكن هو إحدىٰ هذه الصّفات حيث لاتجد صفة اخرىٰ غيرها، لانّ المدلول عليه عندالنّافين للكلام النّفسى هو إحدىٰ هذه الصّفات، كما لايخفىٰ على من له أدنىٰ تأمّل و تدبّر.

إن قلت: فماذا يكون مدلولاً عليه بالكلام عندهم؟

قلت: امّا الجمل الخبريّة فهى حاكية عن ثبوت النّسبة بين طرفيها فى موطنها من ذهن او خارج كالإنسان نوع مثلاً او قائم، فإن كانت النّسبة ثابتة فيه فالقضيّة صادقه، و إلاّ فكاذبة، فيكون المدلول بها انّما هوثبوت النّسبة فى موطنه، و إدراك المتكلّم لها و تصوّره طرفيها إنّما يكونان ممّا يتوقّف عليه الاخبار، فدلالته عليه تكون عقليّة محضة كدلالته على وجوده، كما لايخفىٰ.

و امّا الصّيغ الإنشائيّة فهى علىٰ ما عرفت بما لامزيد عليه فى الفائدة

السّابقة موجودة لمعانيها فى نفس الأمر، فالمدلول بها إنّما هو ثبوت المعانى فى نفس الأمر الّذى هو مفاد كان التّامّة إثباتاً و ايجاداً، لا ثبوت شىء لشىء الّذى هو مفاد كان النّاقصة تقريراً و حكاية.

و من هنا ظهر الفرق بين الإنشاء والخبر من وجهين:

أحدهما: انّ مفاد الإنشاء مفاد كان التّامّة، لا مفاد كان النّاقصة.

ثانيهما: انّ مفاد الإنشاء يوجد ويحدث بعد ان لم يكن ومفاد الخبر يحكى به بعد ان كان او يكون.

نعم لا مضايقة فى دلالة مثل صيغة الطّلب والإستفهام والتّمنّى والتّرجّى و غيرها على ثبوت الطّلب والإستفهام والتّرجى والتّمنّى حقيقة[1] للمتكلم عند الإطلاق بالدّلالة الإلتزاميّة بناء على وضعها لها مقيّدة بكونه متّصفة بها حقيقة، كما أشرنا إليه فى الفائدة السّابقة، و ممّا حققّنا ظهر انّه على مذهب الأشاعرة لا يكاد ان يكون فرق بين الإنشاء والإخبار لإشتراكهما فى الدّلالة على صفة قائمة، و هو مع ما يعلم بالضّرورة من الفرق بينهما مصادمة[2]، و إختلاف الصّفات المحكىّ ثبوتها بهما ليس بفارق بينهما، كما لا يخفى.

فإن قلت: لعلّ مرادهم قيام هذا المعنى الإنشائىّ بالنّفس، حيث لا موطن له غيرها كما لا يخفى، و قد اعترفت بانّه غير مفهومه حقيقة.

قلت: قد بيّنا فى الفائدة السّابقة انّ وجوده بهذا الوجود ليس إلا من قبيل وجود الإعتباريّات الّذى لا معنى له وجود مايصحّ معه إنتزاعه و يخرج به عن كونه بمجرّد فرض الفارض، وليس فى الخارج إلاّ اللّفظ المقصود به ثبوت معناه المتصوّر به[3] بعد ما جعل له داع إلى ذلك لى اختلافه بما لا يخفى، فلا يكون فى الخارج موجود إلاّ اللّفظ و بعض الصّفات النّفسانيّة المشهورة، فأين صفة أخرى غيرها يكون مدلولاً عليها بها قائمة بالنّفس.

إن قلت: إذا كان الطّلب عين الإرادة يلزم فى تكليف الكافر بالايمان و كذا تكليف العامى[4] ساير الأوامر والنّواهى، إمّا ان لايكون تكليفاً حقيقيّاً، او إنفكاك إرادته تعالى عن مراده، وجه اللّزوم انّ التّكليف الحقيقى لابدّ آن يكون مسبوقاً بطلب الفعل فى الأمر والتّرك فى النّهى، والطّلب عين الإرادة بحسب الفرض،

---

١ ــ خ ل: صيغة.
٢ ــ خ ل: مصادفة.
٣ ــ خ ل: له.
٤ ــ خ ل: العاصى.

فأمر الكافر بالايمان لوكان حقيقيّاً فلابدّ انّ يكون إرادته تعالىٰ تعلّقت به، مع انّه تعالى إذا أراد شيئاً «أن يقول له كن فيكون»[1] ، فكيف يكون معه باقياً على الكفر و بدونه لايكون أمراً حقيقيّاً، فلاطلب، فلا أمر عن جدّ، فلا تكليف فى الحقيقة، فلا عصيان فى مخالفة الأمر بالايمان اوالعمل بالأركان، و هو معلوم البطلان بالضّرورة من جميع الأديان.

قلت: إنفكاك الإرادة الّتى لابدّمنها فى التّكليف الحقيقى عن المراد بها ليس بباطل، لأن المرادبها فى تكاليفه تعالىٰ هو علمه بالمصلحة اوالمفسدة فى أفعال المكلّفين الرّاجعة إليهم و هو غير الإرادة الّتى يكون عبارة عن علمه تعالىٰ بالمصلحة بحسب النّظام الكلّى التّام الّذى لايكاد أن يكون منه أحسن نظام و هذه هى الّتى لايستحيل إنفكاكها من المراد و تسمّى بالإرادة التّكوينيّة، والاولىٰ بالتّشريعيّة.

والحاصل انّهما و إن كانا فيه تعالىٰ بمعنى العلم بالمصلحة، لكن أحدهما هوالعلم بالمصلحة فى فعل بالنّسبة إلىٰ طائفة والآخر هوالعلم بها بحسب تمام نظام العالم، والبرهان إنّما قام علىٰ إستحالة الإنفكاك فى الثّانى دون الأوّل، و مالابدّ منه فى التّكليف الحقيقى انّما هو الأوّل، فتأمّل فى أطراف ماذكرنا فى المقام من الكلام فإنّه من مزّال أقدام الأعلام.

إشكال و حلّ:

لعلّك تقول: إذا كانت الإطاعة والعصيان، والكفر والايمان بمقتضى الإرادة الّتى لا تكاد ان يتخلّف عن المراد فهى تكون خارجة عن إختيار العبد و إرادته، فكيف يصحّ معه تكليف الإنسان بالإطاعة والايمان، ولكنك غفلت عن انها مرادة بأسبابها الإختياريّة فهى مسبوقة بتصوّرها و تصوّر دواعيها والميل و حصول الجزم والعزم عليها الّتى هى مقدّمات صدورالأفعال بالإختيار مرادة، فلا تخرج عن كونها إختياريّة يتعلّق إرادته تعالىٰ بها كذلك، بل مع تعلّقها بها كذلك لا تكاد أن تكون بلاإختيار، كما لايخفىٰ على ذوى البصائر والأفكار.

إن قلت: لابدّ من ان تنتهى إلى مالا بالإختيار، وإلاّ يتسلسل.

قلت: انّما الملاك فى إختياريّة الفعل كونه بهذه المقدّمات، و إلاّ لم يكن فعل بالإختيار أصلاً ولو كان فعله تعالىٰ، كما لايخفىٰ، بداهة انّ ذاته وصفاته تعالى من

---

١ ــ يس/٨٢.

مقدّمات فعله، مع انّها ليست بإختياره.

إن قلت: نعم لكن مع هذا كيف حال العقاب على الكفر والعصيان المنتهيين إلى ما لا بإختيار الإنسان.

قلت: الثّواب والعقاب انّما هما من تبعة الأفعال الّتى هى تكون من تبعة الذّوات المختلفة بالسّعادة والشّقاوة بالذّات، إذا السّعيد سعيد فى بطن امّه، والشّقى شقىّ فى بطن امّه [1]، والنّاس معادن كمعادن الذّهب والفضّة [2]، كما فى الخبر فى السّعادة والشّقاوة الموجبتان لصدور الإطاعة والعصيان يكونان فى الآخرة ذاتيّتين، والذّاتى لا يعلّل، فانقطع سؤال انّه لم يجعل [3] السعيد سعيداً والشّقى شقيّاً.

وقد انتهى الكلام فى المقام إلى ما لا تناله أيدى افكار الأعلام، إلاّ ما شملته العناية من الوهّاب العلاّم، و فى مراجعة الآيات والرّوايات غنى و كفاية لأهل الذّوق والدّراية، والله تعالى ولىّ الرّشد والهداية.

وهم و دفع:

إذا كانت الإرادة تعالى عبارة عن العلم بالمصلحة يلزم بناء على اتّحاد الطّلب والإرادة أن يكون المنشأ بصيغة الأمر فى الخطابات الإلهيّة هو العلم، و هو بمكان وضوح البطلان.

قلت: هذا ناش من إشتباه المفهوم بالمصداق، ضرورة انّ الإرادة فيه تعالى عين العلم مصداقاً و خارجاً، لا مفهوماً وذهنا، والمنشأ بالصّيغة على ما عرفت ليس ما يصدق عليه الطّلب خارجاً بالحمل الشّايع، كى يلزم إتّحاده مع ما يتّحد مع الإرادة فى الخارج، و قضيّة الإتّحاد إنّما هو إتّحاد الطّلب الخارجىّ منه تعالى، مع العلم الإجمالى و هو [4] ما لا محذور فيه أصلاً، بل هو لازم، كما لا يخفى لرجوع الصّفات الكماليّة إلى صفة واحدة، بل إلى ذاته تعالى، كما قال أميرالمؤمنين عليه الصّلوة والسّلام «كمال التّوحيد نفى الصّفات عنه» [5].

---

١ ــ كنزالعمال ١٠٧/١.
٢ ــ الفروغ من الكافى ١٧٧/٨.
٣ ــ خ ل: جعل.
٤ ــ خ ل: ممّا.
٥ ــ نهج البلاغة /خ ١ (بهذا المضمون).

٣

«فائدة»

في

الإخلال بذكر الأجل فى المتعة

هل [1] الإخلال بذكر الإجل فى المتعة نسياناً او عمداً كما يوجب بطلان العقد متعة للإخلال بشرطها بلاخلاف بل إجمالاً [2] ، كذلك يوجب بطلانه دائماً للإخلال بما هو ركن العقد و قوامه فيه من العقد [3] ، كما ذهب إليه جماعة؛ أولا يوجبه، كما نسب إلى الأكثر بل المشهور؟

وقد صرّح بعضهم بانّه [4] علىٰ وفق القواعد وإن دلّ عليه بالخصوص إيضاً بعض النّصوص [5] ، وقد صرّح شيخنا العلاّمة [6] فيما نسب إليه من مسائل النّكاح أنّه علىٰ خلاف القاعدة.

ولابدّ فى تحقيق ذلك من تقديم مقدمّة: و هى أنّ إختلاف النّكاح الدّائم والمنقطع فى الشّروط، حيث يعتبر فى الثانى ذكرالمهر والأجل، ولايعتبر فى الأوّل بل يعتبر فيه أن لايغيّ بغاية و أجل، وكذا فى الأحكام والآثار من إختصاص الأوّل بحرمة الخامسة و بالإرث و وجوب الإنفاق والطّلاق[7] وغير ذلك، والثّانى ببذل المدّة و تنقيص [8] المهر بالإمتناع عن الإستمتاع، و كذا فى قصد المتناكحين؛ ضرورة انّه فى الدّائم إلى الزّوجيّة المطلقة الّتى تدوم بدوامها ولا تزول بنفسها، و فى المنقطع إلى الزّوجيّة المحدودة و فى وقت خاصّ الّتى تزول بمجرّد إنقضاء أجلها بغير طلاق كاشف قطعاً عن إختلاف حقيقتهما و تعدّد ماهيّتهما شرعاً و عرفاً، ولاينا فى ذلك كون لفظ

---

١ ــ لا توجد كلمة «هل» فى النسخة الاصلية.
٢ ــ اجماعاً. كذلك فى النسخة الاصلية.
٣ ــ القصد. كذلك فى النسخة الاصلية.
٤ ــ خ ل: انه.
٥ ــ «وان دل عليه بالخصوص ماورد من النصوص» كذلك فى النسخة الاصليّة.
٦ ــ خ ل: وصريح شيخنا العلامة.
٧ ــ خ ل: تبعيض.
٨ ــ خ ل: الىٰ غير ذلك.

التّزويج و إخوته[1] موضوعاً للقدر المشترك بينهما[2]، كما فى لفظ التّمليك الموضوع للقدر المشترك بين الهبة والبيع، و يكون تخصيصه بكلّ منهما بالقرينة[3] من ذكر الأجل فى عقد الإنقطاع و مقدّمات الحكمة او غيرها فى الدّائم[4]، فيكون الدّلالة فى كلّ منهما بدالّين: أحدهما لفظ زوّجت اوأحد اخويه المستعمل فى لفظ[5] الزّواج؛ والآخر القرنية المعيّنة للخصوصيّة، فتعدّد المدلول والدّال[6] فى الدّوام كما هوالحال فى الإنقطاع.

و بالجملة لا مجال لتوهّم إتّحادهما بحسب الحقيقة[7]، مع وضوح ماهما عليه من الإختلاف بحسب السّبب ركناً و شرطاً، والمسبّب مفهوماً و معنى، والأثر شرعاً و عرفاً و إن كان ممّا[8] يحويها مفهوم واحد و معنى فارد يندرجان تحته كإندراج النّوع تحت الجنس، و هو ما استعمل فيه الزّواج أو أحد إخوته[9] حقيقة او مجازاً، و يكون فى الدّوام منفصلاً[10] بالإطلاق والإرسال المستلزمة[11] لدوامه مادام الزّوجين، و فى الإنقطاع بالتّضييق والتّحديد بالغاية المستلزمة[12] لزواله بإنتهائها منفصلاً، أو مقيّداً بالطّلاق المستلزم بإنتهائها[13] و كانت قضيّة العقد فى الاوّل هوالتّسليط على البُضع كما فى ملك الأعيان، و فى الثّانى هو التّسليط على الإنتفاع به بعوض معيّن فى وقت خاصّ كما فى إجارتها، ولذاورد: هنّ[14] مستأجرات او هى بمنزلة المستأجرة.

فانقدح بذلك انّ هنا اموراً ثلاثة:

زواج محدودة بالوقت.

و زواج مرسل غير محدود.

و زواج جامع[15] يجمع مع كلّ منهما و يتّحد فى الخارج معهما.

و إن كان ما هو زواج حقيقة و بالحمل الشّايع و يكون منشأ للآثار، لا يكون إلاّ إثنين. نعم كان الزّواج بوجوده الإنشائىّ ايضا ثلاثة متباينة بحسب هذا الوجود، كما يكون كذلك ذهناً و تصوراً، ولابدّ فى إنشاء كلّ منهما من قصد حصوله بلفظ[16]

١ــ خ ل: اخويه.

٢ ــ «مع بداهة كونهما حقيقتين» كذلك فى «ع».

٣ ــ خ ل: بالعربيّة.

٤ ــ خ ل: الدّوام.

٥ ــ خ ل: اصل.

٦ ــ خ ل: الدال والمدلول.

٧ ــ خ ل: الحال.

٨ ــ خ ل: ما.

٩ ــ خ ل: اخويه.

١٠ ــ خ ل: منفصلاً و مقيّداً.

١١ ــ ١٢ ــ خ ل: المستلزم.

١٣ ــ لايوجد فى «ع» قوله «اومقيداً بالطلاق المستلزم بانتهائها».

١٤ ــ خ ل: يرد انّهن.

١٥ ــ وسائل الشيعة ١٤/٤٤٦.

١٦ ــ خ ل: يجتمع.

١٧ ــ خ ل: بلفظه.

المستعمل فيه ولايكفى قصد حصول[1] أحدهما فى إنشاء الآخر، و ذلك لمباينة الثّلاثة إنشاء كمباينتها تصوّراً و مفهوماً، كما أشرنا إليه آنفاً، و إتّحادهما معه إنّما يكون خارجاً، هذا فى مجرّد إنشائها فماظنّك بعقدهما، ضرورة إعتبارالقصد بتحقّق الشّىء جدّاً فى تحقق العقد شرعاً و عرفاً، مضافا إلىٰ إنشائه بقصد حصوله بلفظه ولايكاد أن يكون الإنشاء بمجرّده عقداً مالم يكن للتوسّل به إلى المنشأ، لاما إذا كان لغاية اخرىٰ او كان هزلاً اولغواً، كمالا يخفىٰ جدّاً[2].

إذا تمهّدت هذه المقدمة، إتّضح أنّ الإنقلاب لايكاد أن يكون علىٰ وفق القاعدة[3] و انّ المتناكحين إذا قصد النّكاح المنقطع فيقول الموجب[4] منهما «انكحت» بقصد التوصّل[5] وقد أخلّ بعد ذا بذكر الأجل عمداً او نسياناً، لايكون هذا عقداً ولا إنشاءً[6] للدّائم لعدم قصد حصوله بلفظه، ولا قصد التوصّل به إلىٰ تحقّقه خارجاً، وقد عرفت بما لامزيد عليه إعتبار الأوّل فى الثّانى و إعتبار كلّ منهما فى الأوّل[7]، فيكون الحكم به بغيرالعقد عليه تعبّداً، وهوخلاف ما ثبت بالإجماع من انّه لاسبب له غيره او به بلا قصده أصلاً؛ وقد عرفت إعتباره فيه عرفاً و شرعاً، كما هوقضيّة قاعدة «العقود تابعة للقصود» على أقوى الإحتمالين فى معناها؛.

كما أتّضح انّه ليس إنشاءً ولاعقداً للنّكاح الجامع بينهما لعدم قصد حصوله به، إذالفرض قصد حُصول، خصوص الإنقطاع به مجازاً، او به و بالقرينة من باب تعدّد الدّال والمدلول، وقد عرفت إعتباره فيهما، مع انّه لايكاد أن يمكن العقد عليه عرفاً ولاشرعاً، لعدم تأتّى القصد إلى التوسّل به بإنشائه إلىٰ تحقّقه جدّاً إلاّ فى ضمن أحد نحويه. و أمّا بالنّسبة إلى النّكاح المنقطع فهو و إن كان عقد عليه بقصد التّوصل إلىٰ تحقّقه جدّاً بإنشائه، إلاّ انّ الإخلال بذكر الأجل أخلّ بصحّته إنقطاعاً لاإعتباره[8] فى صحّة عقده شرعاً إجماعاً، مع إمكان أن يقال بإعتبار ذكر تمام الدّال فيما إذا تعدّد، أو نصب قرينة علىٰ انّه تمامه فى تحقّق العقد علىٰ شىء و إن لم يكن

---

١ ــ فى «ع»: ولا يكفى قصد حصول الجامع بلفظه فى إنشاء احدالقسمين فضلاً عن قصد حصول احدهما...

٢ ــ فى «ع»: مضافاً الى إنشائه بقصد حصوله بلفظه ضرورة امكان الانشاء هذلاً ولغواً او لغاية اخرىٰ، ولايكاد أن يكون ذلك عقداً إلاّ اذا كان للتوسل به الى المنشأ جداً.

٣ ــ خ ل: الاصول والقواعد.

٤ ــ خ ل: المجيب.

٥ ــ خ ل: التوصل اليه.

٦ ــ خ ل: انشاء ولا عقداً للدائم.

٧ ــ خ ل: واعتبارهما فى الثانى.

٨ ــ خ ل: لإعتباره.

بمعتبر فی إنشائه، فلا یکون عقداً علیه إیضاً.

ثمّ إنّه قد انقدح بذلك وضوح فسادما توهّمه بعض الأجلّة (قدّه) من انّ الزّواج فیهما حقیقة واحدة، و لیس له إلاّ قسم واحد، و انّ الزّمان مطلقا ظرف وقوع الزّوجیّة، و لیس قیداً فیها[1] أبداً، و انّها لیس إلاّ کوجود زید و وجود الدّار، فکما أنّ السؤال عن انّ وجود موجد زید[2] اوجده دائماً او فی زمان منقطع، کذلك منقطع فیها[3].

و انّما الجواب عنه انّه اوجده والظّرف لیس قیداً فی وجوده حتّی یتوجّه التّردید المذکور، و کون ذکر الأجل مع ذلك موجباً للإنقطاع حکم شرعیّ تنزیلاً لذلك عند ذکر الأجل منزلة مایکون الزّمان قیداً له؛ وقد صرّح بذلك کلّه فی مطاوی ما أطال فی کلامه، زید فی علوّ مقامه.

ولایخفی انّ قضیّة ذلك ان یکون صحّة العقد عند ذکر الأجل إنقطاعاً علی خلاف القواعد، و انّ القاعدة لولا التّنزیل مقتضیة لصحّته دائماً، و هو عجیب. و أعجب منه إستدلاله علی ما أفاده من کون الزّمان مطلقا فی الزّوجیّة ظرفاً لاقیداً، حیث قال: «و یدلّ علی ما ذکرنا عبارة أصحابنا القائلین بمشروعیّة المتعة زوجة فی قبال العامّة القائلین بعدم المشروعیّة المستندین إلی قوله تعالی (اوعلی أزواجهم او ما ملکت أیمانهم... فمن ابتغی وراء ذلك فاولئك هم العادون)[4] فانّ الزّوجیة فی المتعة والدّوام لوکانت مختلفة المعنی کأن یکون أحدهما من قبیل ملك الأعیان والآخر ملك المنافع لم یکن لذلك وجه کما لایخفی؛ و من هنا إستقرّ بناؤهم علی عدم الإحتیاج فی النّکاح الدّائم إلی اعتبار الدّوام، ولوکانت نظیر ملك المنافع لکان لازمه ذکرالغایة والدّوام ــ انتهی موضع الحاجة من کلامه، زید فی علوّ مقامه ــ».

و أنت خبیر بانّ الوجه انّهما مع ما هما علیه من الإختلاف فی الحقیقة والتّعدّد بحسب الماهیّة متّحد ان فی أصل الزّوجیّة، و مندرجان تحت مفهوما الصّادق[5] حقیقة علی کلّ منهما کما عرفت، و هو کاف فی ردّ إستدلال العامّة، کما هو أوضح من أن یخفی.

و أمّا إستقرار بنائهم علی عدم الإحتیاج فی عقد الدّائم إلی ذکر الدّوام، فلما عرفت انّه من قبیل ملك الأعیان، بخلاف المنقطع فانّه من قبیل ملک المنافع، فلذا

---

١ ــ خ ل: فیهما.
٢ ــ خ ل: فی ان موجد زید اوجدها.
٣ ــ خ ل: فیهما.
٤ ــ المؤمنون/٧.
٥ ــ فی «ع»: مندرجان تحت مفهوما بحیث یکون صادقة به حقیقة...

احتيج إلى ذكر الأجل، وليس مطلق الزّوجيّة نظير ملك المنافع كى يكون[1] لازمه ذكر الغاية اوالدّوام، ولا يخفىٰ عدم إرتباط قوله (ره) «ولو كان نظير ملك المنافع ــ الخ ــ» بما هو بصدده من نفع إختلافهما بكون أحدهما من قبيل ملك الأعيان والآخر من قبيل ملك المنافع، كما هو واضح.

ثم انّه يلزم من كون الزّمان ظرفاً مطلقا ولو فى عقدالإنقطاع لاقيداً كما افاده؛ عدم إرتباط ما ذكر من الغاية بما أنشأ من الزّوجيّة لأن المنشأ علىٰ ذلك بمثل زوّجت فى الإنقطاع ليس خصوص الزّوجيّة فى زمان خاصّ، بل عين ما ينشأ بمثله[2] فى عقد الدّوام، ولا يكاد أن يرتبط به إلاّ إذا كان المنشأ به هو خصوص الزّوجيّة فى الزّمان الخاص، و ذلك لأن المنشأ إنّما يقع علىٰ ما هو عليه من الخصوصيّات المتصوّرة المخصّصة له ولا يتعلّق به غيرها أصلاً ظرفاً كان او غيره من المتعلّقات، فيبقىٰ فى أجل كذا فى عقد الإنقطاع بلا متعلّق كما لا يخفىٰ، إلاّ إن يقدّر له ما يتعلّق به، وهو كما ترىٰ.

و بالجملة لا يكاد ان يكون الظّرف متعلّقاً بمثل زوّجت ولم يكن المنشأ خصوص الزّوجية المغيّاة بالأجل المسمّىٰ كما لا يخفىٰ، فافهم فانّه لا يخلو من دقّة.

وقد إنقدح إيضا فساد ما يظهر من الجواهر[3] من كون الإنقلاب علىٰ وفق القواعد، مع إعترافه ظاهراً بكون الأجل فى المنقطع قيداً و شرطاً بتوهّم كفاية إنشاء أصل النّكاح و عدم إشتراط الأجل فى حصول الدّوام، و فى محلّ البحث قد أنشأ النّكاح مع عدم الإشتراط، فانّ مثل أنكحت مع ذكر الأجل لا يكون مستعملا إلاّ فى معنى النّكاح، والدّلالة على الإنقطاع إنما هو بذكر الأجل فيكون فى محل البحث مستعملا فى المعنى الذى يكون مستعملاً فيه فى عقدالدّائم فيؤثّر.

و ذلك مما عرفت من انّ مثل «أنكحت» و إنّ كان مستعملا فى معنى واحد فى العقدين إلاّ أن إنشاء القدر الجامع لايكون إنشاء لأحد أفراده، فضلاً عن أن يكون عقداً له، و إنما يكون إنشاءً و عقداً فى عقدالدّوام إيضاً بالقرينة الدّالّة على خصوصيّة المستلزم للدّوام كقرينة الحكمة اوالمقام، كما لا يخفىٰ على ذوى الافهام.

هذا كلّه فيما هو قضيّة القواعد. و امّا الأخبار فى رواية عبدالله بن بكير عن أبى عبدالله عليه السلام «إن سمّى الأجل فهو متعة و إن لم يسمّ الأجل فهو نكاح

---

١ ــ خ ل: كان.

٢ ــ خ ل: به.

٣ ــ الجواهر ٣٠/١٧٢.

باق»[1] و فی روایة أبان بن تغلب فی حدیث صیغة المتعة أنّه قال لأبی عبدالله علیه السّلام: «انّی أستحیی أن أذکر شرط الأیّام قال علیه السلام: هو أضرّ علیك. قلت: و کیف؟ قال: لأنّك إن لم تشترط کان تزویج دوام مقام ــ الحدیث ــ»[2].

ولا یخفی عدم ظهور همافی أنّ عدم ذکر الأجل فی عقد الإنقطاع فی صورة عدم القصد إلاّ إلی الإنقطاع یوجب الإنقلاب إلی الدّوام، کماهو محلّ الکلام؛ أمّا الاولیٰ فلوضوح انّها بصدد بیان ما هوالتّفاوت بین نحوی النّکاح و إختلافهما فی کون أحدهما محدوداً بالأجل المسمّیٰ دون الآخر. و أمّا الثّانیة فلقوّة[3] إحتمال أن یکون السّؤال عمّا إذا بداله القصد إلی الدّوام حیاء عمّا یعتبر فی قوام الإنقطاع من إشتراط الأجل، فیقصد الدّوام لذلك فیقع فی لوازمه و أحکامه، فنبّهه الإمام علیه السلام علی ذلك، فانّه أضرّ ممّا یرد علیه فیما یهمّه لولا الإستحیاء، مع إحتمال أن یکون الأضرّیه فی مقام وقوع التّنازع والتّرافع؛ وکیف کان لایصلح مثل هذا الخبر للإسناد إلیه فی مثل هذا الحکم المخالف للقواعد المتقنة[4]، و فتوی الأکثر اوالمشهور غیر جار لمافیه من الضّعف سنداً أو دلالة، لعدم إحراز إستنادهم فی الفتوی بذلك إلیه و إحتمال إعتمادهم فیه إلیٰ أنّه علیٰ وفق القاعدة علیٰ زعمهم، کمالا حظته من بعض المشایخ و بعض الأجلّة، و یشهد به التّفصیل المنقول من إبن إدریس (قدّة) بین ما إذا کان بلفظ زوّجت و أنکحت فذهب إلی الإنقلاب، و ما إذا کان بلفظ متّعت فإلیٰ عدمه، حیث انّه لیس إلاّ لأجل توهّم انّ لفظ متّعت ظاهر مادّته فی التّحدید، و ذکرالأجل انّما هو لبیان مقدار حدّه فلایکون حدّه، فلا یکون عقداً لما لیس بمحدود بمجرّد ترك الأجل، بخلافهما لصلاحیّتهما لذلك بشرط عدم ذکر الأجل و للمؤجّل بشرط ذکره، کمالا یخفیٰ.

ثمّ إنّه قد عرفت بما لامزید علیه عدم کفایة مجرّد الصّلاحیّة للکونهما عقداً فی صحّة الإنقلاب والظّاهر أنّه بینهما و بینه لو قیل بصحّته، إذ الظاهر أنّ مادّته لیس إلا معنی التّلذّذ؛ و من الواضح أنّه من اللّازم الأعمّ عرفاً و شرعاً، فلا اختصاص له بالإنقطاع کأخویه. والحمدلله تعالی أوّلاً و آخراً، و ظاهراً و باطناً.

---

۱ ــ وسائل الشیعة ۱۴/۴۶۹.
۲ ــ وسائل الشیعة ۱۴/۴۷۰.
۳ ــ خ ل: تلقوه.
۴ ــ خ ل: الفقه.

٤

«فائدة»

في

صلح حقّ الرّجوع

فى جواز تعلّق الصّلح و عدمه بمثل حقّ الرّجوع ممّا لايسقط بالإسقاط او يشك فى سقوطه به، و تحقيق ذلك يستدعى تقديم امور:

أحدها:

أنّ الحقّ قديضاف إليه تعالىٰ فيراد توحيده و عبادته، كما نبّه عليه فى الخبر المصحّح عن النّبى صلّى الله عليه و عليهم «حقّ الله على العباد أن يعبدوه ولايشبهوا به شيئاً»[1] وقد يضاف إلى النّاس وهو علىٰ كثرة إضافته لايخلو إمّا أن يكون إعتباراً منتزعاً عن صرف حكم من وضع او تكليف كحقّ التّصرف والإنتفاع فى الملك المنتزع عن الملكيّة او السّلطنة، و كحقّ المارّة المنتزع عن إباحة الأكل؛ و إمّا أن يكون منتزعاً عن أسباب متفرّقة فى الأبواب متفاوته بالذّات والصّفات، اى بالإختيار والإضطرار علىٰ مالايخفىٰ.

و بعبارة اخرىٰ، حقّ النّاس على شتاته يكون على نحوين: أحدهما ما يستتبعه التّكليف او الوضع فيسا وقهما وجوداً و إن اختلف معهما مفهوماً؛ ثانيهما ما يستتبعهما او أحدهما كحقّ الخيار المستتبع لجواز الفسخ و نفوذه.

و بالجملة يكون الحقّ عبارةعن إعتبارخاصّة و إضافة خاصّة يكون له منشأ يصحّ إنتزاعه عنه و إختراعه منه عندالعقل كالملكيّة، فانّها إيضاً نحو من الإعتبار يكون مستتبعاً لخصوص آثار ليست عبارة عن الجدة الّتى تكون إحدى المقولات التّسع، كما ربّما يوهمه لفظ الملك، و توهمّه بعض الغفلة، ضرورة انّها عبارة عن هيئة إحاطة

---

١ ــ صحيح البخارى ٤٦/٤ (كتاب اللباس). مع تفاوت يسير.

الشّيء الّتي ينتقل بانتقاله، و هذه كالتّعمّم والتّقمّص والتّنعّل، فكم فرق بينها[1] و بين ما هو موضوع الأحكام والآثار في الشّرع والعرف، و من هنا لايحتاج إلى موضوع محقّق في الخارج و يكفيه منشأ الإنتزاع شرعاً او عرفاً، و يصحّ تعليقة[2] بالمعدوم كالكلّي في الذّمة والمنافع المتجدّدة فيما بعد، بخلاف الجدة فلا بدّلها من موضوع محقّق في الخارج تقوم به، و كذلك ليس واحد منهما عبارة عن نفس السّلطنة الفعليّة، بل هي من آثارهما، ضرورة ثبوتها حقيقة لمن لاسلطنة له فعلاً أصلاً، لاشرعاً ولاعقلاً، كغير المميّز من الصّبي والمجنون. نعم يكون فائدة ثبوتهما لهما السّلطنة فعلاً لوليهما، كما كانت فائدتها للبايع العاقد[3] سلطنتها.

و من هنا ظهر القدح فيما يظهر من شيخنا العلاّمة (رحمه الله) في اوّل كتاب البيع من متاجره، من جعله الحق سلطنة فعليّة حيث قال في مقام سرّ عدم صحّة جعل مالايقبل من الحقوق الإنتقال عوضاً في البيع ما هذا لفظه «والسّرّ انّ الحقّ سلطنة فعليّة لايعقل قيام طرفيها بشخص واحد، بخلاف الملك فانّها نسبة بين المالك والمملوك ولايحتاج إلى من يملك عليه ــ انتهى موضوع الحاجة ــ»[4].

ولايخفى انّه لوصحّ ما أفاده لاقتضى عدم صحّة النّقل في الحقّ مطلقا، لابالبيع ولابغيره، مع انه من الحقوق ما يقبل النّقل و تقابل بالمال بلا إشكال في الصّلح، مع الإشكال في جواز وقوعه عوضاً في البيع بمجرّد[5] إحتمال إعتبار المال في عوض[6] المبايعة لغة و عرفاً، حسبما أفاده (قدّه) في هذا المقام، و عليك بالتّأمّل في أطراف الكلام[7] لعلّك تطّلع على حقيقة مرامه و تقدر على التّوفيق بين صدره و ختامه.

هذا لو كانت عبارة الكتاب في مقام بيان السّر مثل مانقلناه.

وامّا لوكان هكذا «والسّرّ أن مثل هذا الحقّ ــ الخ ــ» كما حكى لي بعض الطلبة من النّسخة المصحّحة، فلايخفى انّه لاوجه لهذا الإختصاص إن اريد خصوص ماينقل من مثل هذا الحقّ، بل يكون حاله حال سائر الحقوق في كونه إعتباراً و نسبة خاصّة يكون له آثار خاصّة يشترك معها في بعضها، كالسّقوط بالإسقاط والسّلطنة على من عليه الحق و يختص ببعضها، فليس تتفاوت[8] في الحقوق

---

١ ــ خ ل: بينها.
٢ ــ خ ل: تعلقه.
٣ ــ خ ل: للبالغ العاقل.
٤ ــ المكاسب/٧٩ (كتاب البيع).
٥ ــ خ ل: لمجرّد.
٦ ــ خ ل: عوضيه.
٧ ــ خ ل: كلامه.
٨ ــ خ ل: التّفاوت.

إلاّ لأجل تفاوت النّسبة فى [1] الإعتبارات النّاشى من تفاوت مناشى إنتزاعها الكاشف عنه فى الإختلاف فى بعض الآثار، ولاٰغرور فى خفاءِ حقيقة الحق و إلتباسه بالظّاهر من آثار الشّامل لكافّة أنحائه، بعد أنّه ليس الأمر [2] أمراً إنتزاعيّاً لاتحقّق له فى الخارج إلا بتحقّق إنتزاعه، **فافهم.**

ثانيها:

إنّه قد عرفت أن النّحو الأول من حقّ النّاس تساوق الملكيّة و نحوها اوالحكم عرفت انّه لا تسقط بلا [3] إسقاط [4]، بداهة صحّة الإنتزاع ماٰدام منشائه، و إلاّ لما صحّ من أوّل الأمر ولا يترتّب عليه أثر آخر غير ما لمنشأ إلانتزاع من الاشر.

ان قلت: فما وجه هذا الإنتزاع، و ما فائدة هذا الإختراع.

قلت: إن الإنتزاع مع ثبوت منشائه يكون ضروريّاً، بداهة إستحالة إنفكاك المعلول عن علّته، فلايعلل، فلا تغفل.

و أمّا النّحو الثّانى فهو على كثرة أصنافه و إختلافه بحسب اختلافها فى الآثار يسقط بإسقاط ذى الحقّ للقاعدة المسلّمة، و هى انّ [5] لكلّ ذى حقّ إسقاط حقّه، حتّى انّ الشهيد(ره) جعل الضّابط فى حقّ النّاس فى قواعده ذلك حيث قال: «والضّابط فيه انّ كلّ ما للعبد إسقاطه فهو حقّ للعبد وإلاّ فلا [6]».

ثالثها:

انّه مالايسقط النّحو الأوّل بالإسقاط، لايصحّ أن يتعلّق به الصّلح بنفسه فسيقط به، لماٰ عرفت من صحّة الإنتزاع ماٰ دام منشاؤه و اما منشأ الإنتزاع، ففيه تفصيل إجماله أنّه لاٰإشكال فى تعلّقه بالملكيّة فيفيد نقلها [7] إلى المصالح له، لعموم سلطنة النّاس علىٰ أموالهم [8]، و من [9] السّلطنة عليها الصّلح عنها كما لايخفىٰ، و

---

١ ــ خ ل: النسب والإعتبارات.
٢ ــ خ ل: إلاّ امراً.
٣ ــ خ ل: بالاسقاط.
٤ ــ خ ل: بالإسقاط بل يبقى ببقائها لا محالة.
٥ ــ خ ل: انه.
٦ ــ القواعد والفوائد ٢/٤٣.
٧ ــ خ ل: تعلقها.
٨ ــ كقوله تعالى: «يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ــ الآية ــ» فى سورة النساء/٢٩ وقوله (ص): «ان الناس مسلطون على اموالهم» فى بحارالانوار ٢/٢٧٣.
٩ ــ خ ل: انحاء السلطنة.

خصوص جواز الصّلح و نفوذه بين النّاس بغير إختصاص له بغير الملك، لإطلاق دليله بل عمومه، لمكان الإستثناء فى النّبوى المشهور المتلقّى بالقبول بين الخاصّة و إن لم يكن مرويّاً من طرقهم و هو قوله صلى الله عليه و آله «الصّلح جائز بين المسلمين [1] لا صلحاً أحلّ حراماً او حرّم حلالاً» [2] كما لاينبغى الإشكال فى عدم تعلّقه بمثل الولاية اوالتوليّة ولابالحكم، ضرورة إعتبار كون مااصطلح عليه تحت سلطنة المصالح فى صدق الصّلح و تحقّق حقيقته، ولاسلطنة للمتولّى، ولاللولىّ [3]، ولاللمحكوم بالحكم الشّرعىّ على الولاية والتّولية، والحكم و إن للولىّ والمتولّى السّلطنة علىٰ ما يتعلّق بالمولىٰ عليه، او بالموقوف والموقوف عليه، و هذه غير السّلطنة علىٰ نفس توليته و ولايته كما لايخفىٰ، فلايكاد أن يتحقّق حقيقة الصّلح فيما إذا عقد فى مقام نقل التّولية والولاية إلى الغير، اوالإسقاط بصيغة الصّلح، إلاّ أن يراد من الصّلح فى الحديث [4] بصيغته، و هو كما ترىٰ.

هذا، مضافاً إلى أنّه لوسلّم صدق الصّلح فيها فهومن المحلّل للحرام والمحرّم للحلال بلا كلام، أمّا فى الحكم الأوّل فواضح، و أمّا فى مثليهما فلعموم دليل ولاية الأب والجدّ لما إذا اصطلح أحدهما إيضاً، وعموم دليل التّولية لما إذا اصطلح المتولّى و يكون علىٰ خلاف نهج وقف الواقف علىٰ حسب ما يوقفها أهلها، فإذا كانت التّولية والولاية ثابته بمقتضى دليلها فى صورة الصّلح إيضا، كان الصّلح محلّلاً و محرّماً، فتدبرّ جيّداً.

رابعها:

انّه ظهر بما قدّمناه حال أنحاء الحقوق و أنّ أيّاً منها يقع مورداً للصّلح و انّ ايّاً منها لايقع. و أمّا ماشك فيه منها ولم يحرز أنّه ممّا يقع مورداً له أم لافمقتضى الأصل فيه عدم نفوذ الصّلح و عدم سقوطه بالإسقاط للشّك فيه فى الحقيقة فى تحقّق حقيقة الصّلح، لا فى حكمه بعدالفراغ عن ذلك، كى يجدى [5] فيه العموم كما عرفت [6]،

---

١ ــ خ ل: إلاّ.
٢ ــ وسائل الشيعة ١٣/١٦٤.
٣ ــ خ ل: للمولىٰ.
٤ ــ وسائل الشيعة ١٣/١٦٤.
٥ ــ خ ل: يجرى.
٦ ــ نعم لو كان الشّك فى حقيقته شرعاً مع إحراز كونه حقّاً عرفاً صحّ التّمسّك بالعموم، لصدق الصّلح عرفاً حينئذ حقيقة لكفاية التّطبيق العرفىّ الحقيقىّ مالم يكن تخطئة هناك من الشرع، للزوم حمل الخطابات الواردة فى مقام الإفادة على ذلك كما هو واضح للمتأمّل. و به يصحّ التّمسّك بخطابات ←

مع انه لو سلّم الصّدق والتحقيق لايجوز إيضا التّمسك بالعموم للشّك فى انّه من المحرّم اوالمحلّل و قد استثنى منه.

إن قلت: إنّما لايصحّ التّمسّك بالنّبوىّ [1] لأجل هذا الإستثناء دون مالاإستثناء فيه، كما روى فى الصّحيح عن ابى عبدالله عليه السلام «**الصّلح جائز بين المسلمين**» [2] **بلاإستثناء.**

قلت: لاعموم فى هذه الصّحيحة، بل يكون حالها حال غالب الأدلّة المتكفّلة لبيان أحكام العناوين الثّانويّة من حيث كونها مهملة غير متعرّضة لبيان حال ما يصحّ أن يقع الصّلح عليه من الموارد، بل لمجرّد بيان حكم هذا العنوان.

و بعبارة اخرىٰ يكون الحكم فيها بملاحظة هذه الجهة لابملاحظة جميع الجهات، و معه لاعموم فيها إذا شك فى غيرها كما لايخفىٰ، مع انّه لوسلّم العموم لايجوز الرّجوع إليه **عندالشّك الأعلى القول** بجواز التّمسّك بالعموم فى الشّبهة الموضوعيّة، للزوم تخصيص الصّحية إيضا بماوقع من الإستثناء فى النّبوىّ، و إشتباه كون المورد من الصّلح فى الإستثناء اومن غيره و إنطباق هذا أوذاك عليه مع وضوحها [3] مفهوماً، ولاينا فى ذلك كون الإشتباه فى انّه من اىّ نحو من الحقّ حكميّاً، حسب مالايخفىٰ على من له أدنىٰ تأمّل، فتأمّل.

إذا عرفت هذه الجملة، عرفت أنّ الحقّ الحقيق بالقبول انّ كلّما يستتبع آثاراً خاصّة من الحقوق و يسقط بالإسقاط يصحّ أن يقع مورداً للصّلح، دون مايتبّع الآثار ولايسقط بالإسقاط بل يدوم بدوامها، **ويلحق** به بحسب الاصول مالم **يحرز** انّه من هذا او ذاك، ولايخفىٰ أنّه لامعيار غالباً للتّميز إلاّ من قبل الآثار، لعدم البناء فى التّعبير على المداقّة لافى الأخبار ولا فى كلمات العلماء الأخيار، بل يعبّر كثيراً مّاعن النّحوين على نهج واحد، بل يعبّر كثيراً عمّا ينتزع عن مجرّد الحكم بالحق فيلتبس بما يقابله من الحق، فهذا وجه الإشكال والخلاف بين الأصحاب فى غير باب؛ منها حقّ الرّجوع للزّوج فى الطّلاق الرّجعى فى زمان العدّة، فيقع الإشكال بل الخلاف فى هذه الأزمنة المتأخّرة فى صحّة الصّلح عليه و عدم صحّته، والحقّ فيه عدم الصحّة، إذاالظّاهر أنّه ليس من الإعتبار الخاصّ المنتزع من غير الآثار المستتبع لها، بل إنّما

المعاملات ولو قلنا بكون أسامیها للصّحيحة. (منه قدس سره).

١ ــ وسايل الشيعة ١٦٤/١٣.

٢ ــ وسائل الشيعة ١٦٤/١٣.

٣ ــ خ ل: وضوحها.

يكون منتزعاً عن نفس حكم الشّرع بجواز الرّجوع و نفوذه فى العدّة.

و ذلك لأنّ ظاهر قوله تعالى «فإمساك بمعروف»[1] كما يشهد به ترتّب آثار الزّوجيّة عليها فى زمان العدّة حتّى جوّز بعض الأصحاب جوازالإستمتاع بالوطى و غيره ولولم يقصد الرّجوع به، كما هو ظاهر الأخبار أنّ علاقة الزّوجيّة بينهما غير منقطعة بالمرّة مادامت العدّة، و إن ضعفت بالطّلاق، و إنّما ينقطع كذلك[2] بإنقضاء زمان العدّة من دون صدور ما يكون من مقتضيات الزّوجيّة منه، الموجب لقوّتها بنفسه او بسبب الكشف عن كونه صار الآن بصدد ردّ ها إلى ما كانت عليه من الزّوجيّة التّامّة والعلاقة الكاملة، ولا إظهار ذلك لفظاً و ما بحكمه قبل الإنقضاء، ولا ينافى ذلك قوله تعالى «و بعولتهنّ أحقّ بردهنّ»[3]، و لفظ الرّجوع فى الأخبار و كلمات علمائنا الأخيار كما لا يخفى، لوضوح أنّه ردّ و رجوع[4] إلى ما كانت عليه من الزّوجيّة التّامّة والعلاقة التّامّة كما عرفت، و إن أبيت إلاّ من إنقطاع الزّوجيّة الفعليّة، فلا أقلّ من بقاء القابليّة لها بمجرّد ترتيب أثرها او إظهار فعليّتها بلفظ رجعت و غيره و ما بحكمه، و إلاّ لاحتاج إلى عقد جديد بتراض منهما كما لا يخفى، و يكون ترتيب آثار الزّوجيّة على خلاف القاعدة من باب التّعبّد المحض على الأجنبيّة، و خلافه معلوم بالضّرورة لمن يراجع روايات الباب و كلمات الأصحاب، و هذه العلاقة الضّعيفة من الزّوجيّة او القابليّة لها مقتضية لجواز الرّجوع و ردّها إلى الزّوجيّة الفعليّة التّامّة بالإظهار باللّفظ و نحوه او ترتيب[5] الآثار، و كما كانت الزّوجيّة قبل الطّلاق غير مستتبعة إلاّ آثاراً خاصّة من جواز الإستمتاعات و غيره، فكذلك ما بقيت منها بعد الطّلاق غير مستتبعة إلاّ لها بطريق اولى[6] وليس حق الإستمتاع إلاّ منتزعاً من جوازه تابعاً له، ولذا لا يصحّ إسقاطه بنحو من الأنحاء والرّجوع إلى ما أشرنا إليه ليس الإستمتاع بالوطى و غيره، او ما دونه من إظهار زوجيّتها ولو بإنكار طلاقها، فجوازه ليس إلاّ بإقتضاء العلاقة بلا واسطة مستتبعة له. نعم يصحّ إنتزاع الحقّ من الجواز فى المقامين، يتبعه او لا يستتبعه.

والحاصل انّه ليس فى البين إلاّ تلك العلاقة النّاشية من قبل العقد بعد زوال فعليّتها وما لها من جواز الرّجوع.

---

١ ــ البقرة/٢٢٩.
٢ ــ خ ل: ذلك.
٣ ــ البقرة/٢٢٨.
٤ ــ خ ل: المرجوع.
٥ ــ خ ل: بترتيب.
٦ ــ خ ل: اوفى.

لا يقال: نعم ولكن لانعنى بالحقّ إلاّ هذه الإضافة والعلاقة الخاصّة الباقية بعد الطلاق و قبل انقضاء العدّة فانّها ليست الاّ من الاعتبارات الخاصّة المنتزعة من أسباب خاصة المستتبعة للآثار كذلك.

لأنّا نقول: ليس كلّ إعتبار كان كذلك حقّاً يقابل الأحكام و سائر الإعتبارات الّتى يكون لها إيضا آثار كالملكيّة والتّولية والزّجيّة، بل خصوص ما كان إعتباره على نحو يسقط بالإسقاط، كما عرفت فيما قدّمناه.

هذا، مع انّه لو سلّم عدم وضوح ذلك و قيام إحتمال أن يكون فى البين ثالث يستتبعه تلك العلاقة المستتبعه لجواز الرّجوع، فلاأقلّ من عدم مساعدة دليل عليه والأصل ينفيه ولايجدى معه عمومات الصّلح، مع انّه قد عرفت فيما قدّمناه انّه لايجوزالرّجوع إليها فيما شك فى انّه حقّ اوحكم، فافهم و اغتنم.

ثمّ انّه لاإشكال فى سقوط حقّ الرّجوع لوصحّ الصّلح عليه و عدم نفوذ الرّجوع و تأثيره حينئذ فى ردّها إلى الزّوجيّة و يصير بالصّلح كما إذا لم يكن له حقّ من أصل أصلاً كما لايخفى، هذا كلّه حال الصّلح المتعلّق بحقّ الرّجوع، و أمّا الصّلح المتعلّق بنفس ترك الرّجوع بأن اصطلح الزّوجان على أن لايرجع الزّوج إليها بعوض كذا، فالظّاهر نفوذه و صحّته، لأنّ الرّجوع و عدمه فى العدّة الرّجعيّة بيده و راجعة إليه و بذل شىء ليختار عدمه ليس بسفهىّ، و هو ليس ممّالا بدّ من أن يكون بإختياره شرعاً لصحّة تعلّق النّذر وشبهه بشرائطه على تركه جزماً فعموم «الصّلح جائز»[1] ينعمّه قطعا، حيث لامخصّص له من عقل اونقل، لكن لايخفى انّ نفوذ الصلح عليه ليس أثره إلاّ حرمة الرّجوع عليه لاعدم نفوذه، فليس حال الصّلح على ترکه إلاّ كحال النّذر عليه، فكما ليس قضيّة وجوب الوفاء به إلاّ الحنث بالرّجوع و حرمته لاعدم نفوذه، فكذلك قضيّة وجوب الوفاء بالصّلح ليس إلاّ ذلك، و حرمة الرّجوع والنّهى عنه لأجل لزوم تركه وفاء بالصّلح لايقتضى فساده، و انّما يقتضى الفساد لوتعلّق به بعنوانه من حيث التّوسل والتّسبّب به إلى أثره، كما حقّقناه فى محلّه فى البحث فى مسألة النّهى فى المعاملات، و لعلّ الصّلح على ذلك مراد بعض أفاضل عصرالمحقّق القمى رحمه الله، لاالصّلح على حقّ الرّجوع و إن نقل له منه ذلك فيه على ما نقل فى الأسئلة و أجوبته[2] و هو بعيد كما استبعده، ولقد أجاد فى رمى ناقله إلى السّهو فى مقام، والإستبعاد فى محلّه إذ لاأظنّ صدوره ممّن اعترف القمّى بفضله بل ممّن دونه، كما

---

١ ــ وسائل الشيعة ١٦٤/١٣.

٢ ــ جامع الشتات ٢٣٢/١.

لايخفىٰ.

ثمّ إنّ القمّى و إن أطال فى جواب هذا السّؤال، إلاّ انّه مازاد على الإستدلال بعمومات [1] الصّلح لما صار إليه من الصّحة شيئاً؛ وقد عرفت أنّه لاوجه له بما لامزيد عليه، وقد عمل بعض الأعاظم [2] من أجلّة السّادة فى رسالة فى جواب السّؤال عن هذه المسألة و صار إلى الجواز إيضاً، و هو و إن أتعب نفسه الزّكيّة فى بيان وجه الجواز برسم امور، إلاّ أنّه ما اتى بما يسمن او يغنى من جوع، و محصّل ما أفاده منها إثبات عمومات الصّلح سنداً و دلالة، و إثبات التّفرقة فى حقّ الإستمتاع من الزّوجة [3] بين الدّائمة والمنقطعة فى جواز إسقاطه بالصّلح و غيره و عدم جوازه، فجوّز فى الثّانية دون الاولىٰ متمسّكاً فى الجواز بالأخبار [4] الدّالة على هبة مدّتها، مع وضوح أنّ دائرة الصّلح أوسع من دائرة الهبة، فإذا جازالإسقاط بالهبة فبالصّلح بطريق اولى، و إثبات أنّ المطلّقة بالطّلاق الرّجعى ليست بزوجة و إن كانت محكومة بأحكامها [5] غالباً، قال رحمه الله فىٰ جملة ما أفاده:

«والحاصل انّ الزوجيّة [6] المطلقة بمحض الطّلاق خرجت عن الزّوجيّة ولهذا لم يجز للزّوج مواقعتها مع عدم قصد الرّجوع، سواء نوىٰ عدم الرّجوع ام لا، ولم يبق له حقّ القسم. نعم دلّ الشّرع على تسلّطه علىٰ إرجاعها إلى الزّوجيّة فى مدّة معيّنه فنقول انّه حقّ له من الحقوق كحقّ الخيار فى مدّة الخيار، و غيره، و حقّ الزوج على المرأة المتمتّع بها فى المدّة المعيّنة كخمسين سنة مثلاً، بل نقول انّ الحقّ على المرأة المتمتّع بها أقوىٰ من الّذى للزّوج على الزّوجة المطلّقة فى أيّام العدّة، فكما يجوز إسقاطها بالصّلح فليكن الأمر فيما نحن فيه كذلك، لعموم «الصّلح جائز بين المسلمين» [7].

قلت: لا يخفىٰ أنّ حاصل مرامه (ره) من كلامه أنّ حقّ الرّجوع ليس من قبيل حقّ الإستمتاع على الزّوجيّة [8] الدّائمة كى لايجوز إسقاطه، بل من قبيل الحقّ المتمتّع بها فيجوز إسقاطه. و فيه مضافاً إلىٰ أنّ حقّ الإستمتاع على المتمتّع بها إيضاً لايجوز إسقاطه مادام [9] علاقة الزّوجية بينهما كمالا هوالمفروض فيه فى الدّائمة و يزول

---

١ ــ وسائل الشيعة ١٣/١٦٤.
٢ ــ وهوالسّيّد محمد باقر الرّشتى الإصفهانى. (منه).
٣ ــ خ ل: الزّوجيّة.
٤ ــ وسائل الشيعة ١٤/٤٨٣.
٥ ــ خ ل: بحكمها.
٦ ــ خ ل: الزوجة.
٧ ــ وسائل الشيعة ١٣/١٦٤.
٨ ــ خ ل: الزّوجة.
٩ ــ خ ل: ما دامت.

مثله بزوال العلاقة، غاية الأمر مزيلها فيها طلاقها و فى هذه هبة مدّتها كما اعترف به فى مقام بيان سرّ الفرق بينهما فى ذلك، والسّرّ أنّ جواز الإستمتاع فى كليهما من آثار الزّوجيّة نفسها و ليس فى البين إلاّ ما يتبعه لا ما يستتبعه، و أنّه قد عرفت الإشكال فى صيرورة المطلّقة بهذا الطّلاق أجنبيّة، مع أنّه لا يضره رحمه الله كونها زوجة بما بقيت من العلاقة فإن حقّ إرجاعها إلى العلاقة التّامّة ليس من حقّ الإستمتاع على الزّوجيّة [1]، ضرورة انّه محقّق لما هوالموضوع لتمام أحكام الزّوجيّة و آثارها الّتى منها حقّ الإستمتاعات، فلا ملازمة بين عدم جواز إسقاط حقّها و عدم جواز إسقاط حقّه أصلاً، و إن كانت علاقة الزّوجيّة غير منقطعة بالمرّة، كما لا يخفى أنّ كون حقّ الإستمتاع المتمتّع بها قابلاً للإسقاط بالصّلح و غيره لو سلّم، لا يقتضى كون حقّ الرّجوع كذلك، ضرورة عدم الملازمة بينهما أصلاً و إحتمال كونه منتزعاً من نفس جواز الرّجوع تابعاله لامستتبعاله، و قد عرفت عدم جواز الإستدلال بعموم «الصّلح جائز» [2] مع هذا الإحتمال.

ثمّ انّه (قدّه) قال: «و يمكن التمسّك فى المقام بنصوص معتبرة ــ و اوردالأخبار [3] الدّالة على جواز صلح الزّوجة مع الزّوج عند خوف النّشوز منه اوتزوّجه عليها او طلاقة ايّاها على شىء من نفقتها اوقسمتها، ثم قال: ــ فإذاجاء ذلك قبل الطّلاق يجوز بعده فى العدّة الرّجعيّة لكون المقتضى مشتركاً بينهما» وقد عرفت فيما نبّهناك فى مدّة الملازمة والمقايسة، و عدم ثبوت الإشتراك لا فى المقتضى فى الثّبوت لعدم إحراز أنّهما من وادواحد، ولا فى الإثبات لما عرفت بما لا مزيد عليه من عدم شمول العموم لمورد الشّك.

و من العجب أنّه اورد على الشّهيد (قدّه) حيث انّه منع من صحّة الصّلح على القسمة بين الزّوجات بأنّ صحّته به مدلول [4] عليه [5] بجملة من النّصوص المعتبرة الّتى أشرنا إلى أنها واردة فى جواز الصّلح على حقّها من نفقتها او قسمتها إذاخافت معه نشوزاً او إعراضاً او طلاقاً، وليت شعرى كيف اشتبه عليه (قدّه) مورد الأخبار و هوالقسمة الّتى تكون حقّ الزّوج [6] بالقسم بين الزّوجات الّذى يجب فى الجملة على الزّوج، مع وضوح الفرق بينهما، و منها حقّ الدّعوى للمدّعى والحقّ مع عدم صحّة

١ــ خ ل: الزوجة.
٢ــ وسائل الشيعة ١٣/١٦٤.
٣ــ وسائل الشيعة ١٥/٨٥.
٤ــ خ ل: مدلولا.
٥ــ خ ل: عليها.
٦ــ خ ل: الزوجة.

الصّلح عليه إذالظّاهر عدم كونه منتزعاً إلاّ عن جواز المطالبة لذى الحقّ وجواز رفع أمره إلى الحاكم الشّرعى و وجوب السّماع عليه مالم يعلم كذبه وليس وراء ماله من دين أوعين قبله، و جواز مطالبته شيء آخر مستتبع لجواز المطالبة، فليس حقّ المطالبة ممّا يسقط بالإسقاط فلا يقع الصّلح عليه.

نعم يصحّ الصّلح على ترك الدّعوىٰ والمطالبة، فلا يجوز المطالبة والدّعوىٰ و إن كانت مسموعة كما لايخفىٰ، وليس الحال كما إذا قلنا بصحّة الصّلح علىٰ حقّ الدّعوىٰ، كما عرفت فى الصّلح علىٰ حقّ الرّجوع و تركه.

و أمّا جعل اليمين وجه الصّلح لإسقاط المدّعى به كما فى يمين المنكر اولاخذه كمافى يمين المدّعى، ففيه صور كثيرة يكون الصّلح فى كثير منها باطلاً بلاإشكال ولاكلام، إمّا لكونه سفهيّاً او محلاً للحرام كما إذا علم بكذب الحالف اوصدقه فى إعتقاده، و إمّا إذا لم يعلم بذلك، فدعوى الصحة غيرمجازفة للعموم من غير مزاحم من عقل اونقل، لجواز الحلف ظاهراً عليه مع[1] الشّك فى صدقة ولايكون محلّلاً للحرام ولاسفهيّاً لفائدة الوثوق بصدقه فى إعتقاده، بل بحسب الواقع فيما إذا كان المصالح المسقط للمدّعى به اوالباذل له شاكّاً فى ثبوته، مضافاً إلى التّشفّى علىٰ تقدير كونه كاذباً فى إعتقاده و تحصيل الوثوق و الإطمينان مٰا بالصِدق من الاغراض العقلائيّة، كى لايرفع أمره إلى الحاكم، ضرورة أنّ المرافعة لايخلو من الزّحمة والحزازة، ولاإشكال فى عدم كون بذل المال فى التّفصّى عنها[2] من السّفه ولاوجه لإعتبار أن يكون مٰا به الصّلح مالا او يبذل بإزائه المال، و ليس اليمين كذلك بتوهّم[3] أنّ الصّلح بالعوض من عقود المعاوضات، و ذلك لعموم «الصّلح جائز»[4]، غاية الأمر لزوم تخصيصه عقلاً بما إذالم يكن سفهيّاً و كونه بالعوض لايوجب كونه من العقود المعاوضة المعهودة المعتبرة فى تحقيق مٰا هيّتها عرفاً او شرعاً كون العوض كذلك؛ اللّهم إلاّ على القول بتبعيّة الصّلح لها، كمٰا لايخفىٰ.

إن قلت: لايخلو الحال فى بعض صورالشّك فى صدق الحالف كما فى صورة الصّلح بيمين المنكر من صدق الحالف المستلزم للسّفهية فى الصّلح، و من كذبه المستلزم لكونه محلّلاً للحرام، فيكون هذا الصّلح باطلاً علىٰ كلّ حال.

---

١ ــ خ ل: من.
٢ ــ خ ل: عنهما.
٣ ــ والمتوهّم هوالمحقّق القمىّ فى الأسئلة والأجوبة. (منه ره).
٤ ــ وسائل الشيعة ١٦٤/١٣.

قلت: ليس كذلك فإنّ صدق الحالف مالم يحرز عندالمصالح لايوجب السّفه، فإحتمال صدقه و كذبه يخرجه عن السفّه لمكان فائدة تحصيل الوثوق بالصّدق لإحتمال كذبه، وعن تحليل الحرام لإحتمال صدقه، فإنّ الأصل عدم تحقّق تحليل حرام به حيث شك بعد هذا الصّلح فى تحقّقه به.

و من المعلوم ان من الأفراد الباقية تحت المستثنىٰ منه الصّلح الّذى لايكون له حالة سابقة كمالا يخفىٰ، و كان إحرازه بأصالة عدم تحقّق التّحليل به مثبتاً، بل يكون الصّلح الّذى لم يتحقّق بسببه ذلك بنفسه من أفراد المستثنىٰ.

والحاصل أنّ الّذى لايثبت بالأصل هيٰهنا هو نفى التّحليل عنه الّذى هومفاد ليس الناقصة، لكنّه لانحتاج إلىٰ إحراز ذلك. و أمّا نفى التّحليل بسببه الّذى هو مفاد ليس التامّة و يكفى إحرازه، فالأصل فيه يجرى، فافهم و تأمّل فانّه لايخلو من دقّة.

وقد ظهر بما بيّنّا حال جواز الرّد اوالفسخ فى العقود الجايزة و عدم صحّة الصّلح عليها[1]، لعدم كونها[2] من الحقوق بل من الأحكام لاأقلّ من الشّك.

هذا آخر ما اوردناه من الكلام فى المقام و على الله التّوكّل و به الإعتصام.

---

١ ــ خ ل: عليها.

٢ ــ خ ل: كونه.

٥

«فائدة»

في

استعمال اللّفظ فى اكثر من معنى

فی بیان إمتناع إستعمال اللّفظ فی اکثر من معنی واحد علیٰ سبیل الإستقلال والإنفراد فی الإرادة، بأن یراد هذاالمعنیٰ بخصوصة تارة والآخر اخریٰ، کما هوالتّحقیق فی تحریر محلّ النّزاع؛ و أمّا إستعماله فی المجموع نحو إستعمال العشرة، او فی مفهوم الکلّ کمافی إستعمال العام فی معناه، فلیس من محلّ الکلام بین الأعلام و لیس إلاّ من الإستعمال فی معنی واحد و یکون جوازمنوطاً بوجود العلاقة بینه و بین ما هوالموضوع له إن لم یکن ممّا وضع له.

و تحقیق ذلك یتوقّف علیٰ تمهید مقدّمات:

و هی أنّ إستعمال اللّفظ فی المعنی عبارة عن جعله وجهه و عنوانه و إلقاء المعنی و إظهاره به کأنّه هو، و هوالملحوظ فی هذا الحال علی الإستقلال دونه، ولذا لایصحّ أن یحکم علیه بأحکامه و آثاره، و إنّما یصحّ الحکم علیه بما علیه فی غیر هذا الحال و بلحاظ آخر غیر لحاظ حال الإستعمال.

و بالجملة لیس نظرالمستعمل فی تلك الحال إلاّ إلی المعنیٰ ولا نظر له إلی اللّفظ علیٰ حیاله و باستقلاله، بل یتبعه و بما هو وجهه و عنوانه و بوجه بما هو هو علی ما هوالشّأن فی ملاحظة الشّیء بالوجه والعنوان؛ و یظهر صدق هذا المقال لمن تأمّل حال اللّفظ حین الإستعمال.

فإذا عرفت ذلك، ظهر لك أنّه لایمکن فی استعمال واحد أن یراد من اللّفظ اکثر من واحد، لاستلزامه أن یکون شخص اللفظ المستعمل فی حال کونه وجهاً لمعنی، بل بوجه عینه وجهاً لآخر کما لایخفیٰ، و وجه الشّی و عنوانه فی حال لحاظ کونه وجهاً و عنواناً له لایکاد أن یلحظ وجهاً و عنواناً لغیره، ضرورة مساوقة أنّه غیره؛ و ذلك لما عرفت من إتّحاد الشّیء و وجه بوجه، ولایخفیٰ أنّه ینافی لحاظه وجهاً

لحاظه بنفسه، بل ولحاظ أنّه الوجه فضلاً عن لحاظه وجهاً لآخر، فافهم فإنّه دقيق.

نعم يمكن إرادة أكثر من واحد حال التلفظ به إذا لم يجعل وجهاً لواحد إلاّ للواحد، مع الدّلالة على أنّه فى هذا الحال يريد الأكثر بمواضعة او قرينة، إلاّ أنّه ليس من إستعمال اللّفظ فى الأكثر، وعليه يمكن أن ينزّل ما ورد من الرّوايات[1] الدّالة على تعدّد البطون للقرآن الكريم والفرقان العظيم.

فانقدح بما ذكرنا أنّ عدم جواز الإستعمال فى الأكثر ليس لدعوى اعتبار قيد الوحدة والإنفراد فيما يراد، او كون الوضع فى حال الإنفراد، و معه يكون المقتضى للجواز غير محرز و هو كاف لعدم إحراز حكم الوضع إلا فى هذا الحال لأنّه من الامور التّوقيفيّة، كى يتوجّه عليها منع إعتبار هذا القيد، وعدم إقتضاء كون الوضع فى هذا الحال لعدم إحراز المقتضى للجواز، إذيكفى فيه ثبوت وضعه للمعنى من دون إعتبار قيدالإنفراد فى الوضع اوالموضوع له كما لايخفى، بل لأجل أنّ الإستعمال فى الأكثر محال عقلاً، كما عرفت، ولايهمّنا التّعرّض لتفصيل ما فى المسألة من الأقوال و ما ذكرها من الإستدلال، فانّه على عهدة المطوّلات.

---

١ ــ بحارالانوار ٨٩/٩٥.

٦

«فائدة»

في

تقدّم الشّرط على المشروط

لايخفىٰ أنّ قضيّة الإشتراط تقدّم الشّرط على المشروط ذاتاً و مقارنته زماناً بحيث يستحيل وجوده حال عدمه، ضرورة إستحالة وجود المعلول بلاعلّته التّامّة الّتى يكون من أجزائه الشّرط.

و بالجملة وجودالمشروط فى حال عدم شرطه محال لإستلزامه وجود المعلول بلاعلّة تامّة إلاّ على الخلف المحال، لكن قد وقع فى الشّرع فى موارد كثيره ما يوهم جزم هذه القاعدة و أنّه جعل ما ليس بموجود، سواء كان ممّا وجد وقد عدم او سيوجد شرطاً فى الحال:

منها: إشتراط صحّة العقد الفضولى بالإجازة على الكشف الحقيقى.

ومنها: إشتراط صوم المستحاضة بالكبرىٰ بالأغسال اللّيليّة على القول به.

ومنها: إشتراط صحّة الوصيّة بمازاد من الثّلث بإجازة الورثة.

إلىٰ غير ذلك من الموارد المتفرقّة فى أبواب العبادات والمعاملات ممّا جعل اللاّحق شرطاً للسّابق.

وأمّا الموارد الّتى جعل بالعكس فأكثر من أن يحصىٰ كما لايخفىٰ، و يكشف عنه إشتراط صحّة الأجزاء اللاّحقية بالأجزاء المتقدّمة المتصرّمة فى الامور المترتّبة شرعاً فى العبادات والمعاملات، وقد تفصّى عن هذه العويصة بوجوه:

أحدها:

ما عن شيخنا الاستاد (قدّه) على مافى التّقريرات و ملخّصه علىٰ ما هو ببالى أنّ الشّرط فى هذه الموارد ليس بمتأخّر، بل المتأخّر بوصف تأخرّه جعل شرطاً، و معه لاتأخرّ للشّرط فيها إذا الفرض أنّه بدونه ليس بشرط، و كذلك الحال فيما جعل المتقدّم

المتصرّم شرطاً.

و أنت خبير بأنّ محذور وجود المشروط بدون انشّرط فى المقامين علىٰ حاله، و مجرّد أخذ التّقدّم اوالتأخر فى الشّرط لايدفع به غائلة عدم مقارنة المشروط و شرطه من لزوم وجودالشّىء بلاعلّته التّامّة إلاّ على الخلف، مع عدم إعتبار التّأخّر فى بعضها، كما لايخفىٰ.

ثانيها:

ما هو قريب من ذلك و هو أنّ الشّرط فى أمثال هذه الموارد إنّما هوالوجود فى الجملة، سبق أولحق، كما عن النّراقى رحمة الله فى مسألة الإجازة فى الفضولى. و فيه أنّ المحذور علىٰ حاله من الحكم بالصحّة قبل الإجازة فيها[1] مع عدم شرطها.

ثالثها:

ما أفاده سيدّنا الاستاد أطال الله بقائه، من انّ الشّرط فى هذه الموارد ليس المتقدّم اوالمتأخّر بوجودهما الكونى الزّمانى لكى يلزم المحذور، بل بوجود هماالدّهرىّ المثالى و هما بهذا الوجود لايكونان إلاّ مقارنتين للمشروط، فانّ المتفرقّات فى سلسلة الزّمان مجتمعات فى وعاء واحد[2].

قلت: لايخفىٰ أنّ ذلك و إن كان لطيفاً فى نفسه إلاّ انّه لايكاد أنّ يكون شرطاً للزّمانى إلاّ الزّمانى، مضافاً إلىٰ وضوح أنّ الشّرط فى الموارد حسب دليله انّما هوالشّىء بوجوده الكونى، ضرورة أنّ إجارة المالك فى الفضولى والأغسال الليليّة فى صوم المستحاضة مثلاً بما هى إجازة و أغسال خاصّة، يكون شرطاً، وهى كذلك ليست إلاّ زمانيّة لأنّها بوجوده الدّهرى لايكون محدودة بهذه الحدود، بل بحدود آخر يجتمع الشّرط والمشروط فيها، لسعة حيطة ذلك الوجود و كمال بساطته و وفور حظّه، و بهذاالمعنى يكون الدّهر مجمع المفترقات الزّمانيّة.

رابعها:

ما أفاده فى الفضولى، و حاصله أنّه ليس المتأخّر اوالمتقدّم شرطاً كى يلزم منه المحذور، بل الشّرط هوالأمر المنتزع عنه المقارن لمشروطه، فالشّرط فى صحّة العقد

---

١ ــ خ ل: فيه.

٢ ــ خ ل: الدّهر.

فى الفضولى مثلاً كونه بحيث يجيزه المالك و هو مقارن للصحّة المشروط به و إن كان المنتزع عنه ليس كذلك؛ و فيه أنّ الامور الإنتزاعيّة حيث لا واقعيّة ولا تحقّق لها إلاّ بواقعيّة ما ينتزع عنها، كانت بنفسها غير قابلة للمداخلة فى التّأثير، بل لابدّ أن يكون مداخلتها بمنشأ انتزاعها، والمفروض عدم مقارنته، فالمحذور على حاله.

هذا ما ظفرنا به فى كلمات الأصحاب، وقد عرفت عدم نهوضها لدفع الإشكال، ولذا امتنع عن الإشتراط بالمتقدّم اوالمتأخّر و إن كان هو قضيّة ظاهرالدّليل كما عن بعض أجلّة المعاصرين.

والتحقيق فى التّفصّى عن الإشكال يحتاج إلى تمهيد مقال مقدّمة: و هو[1] أنّ الأفعال الإختياريّة بما هى إختياريّة ومنها الأحكام التّكليفيّة والوضعيّة كما لا يخفى، إنّما يتوقّف على مبادى علميّة و تصوريّة و تصديقيّة مثل تصوّر الفعل بحدوده و قيوده، و تصوّرفائدته والتّصديق بترتيبها عليه ليريد الشّخص أن يفعله او يأمر به عبده.

و بالجملة انّما يكون قيود الفعل و حدوده على اختلافه حسب اختلاف الأفعال[2] والأعراض والأشخاص، و كذا فائدتها بوجودها العلمى موقوفاً عليها لا بوجودها الخارجى، لعدم السّنخيّة بين الفعل الإختيارى بما هو إختيارىّ و بينها بهذا الوجود، و انّما هى بينه و بينها بوجودها العلمى كما لا يخفى، والسّنخيّة بين الشّىء و علّته بتمام أجزائها لازمة وإلاّ لزم تأثير كلّ شىء فى كلّ شىء.

ثمّ انّ خصوصيّة الفعل الإختيارى تارة تكون منتزعة عنه بحدوده وقيوده الّتى تكون متّحدة معه فى الوجود، و اخرى تكون منتزعة بملاحظة أمر آخر مباين معه فى الوجود، مقارن او سابق أو لاحق به، بداهة إختلاف الأفعال بذلك إيضاً بحسب الأعراض والملايمة والمنافرة للقوّة العاقلة و سائر القوى كما لا يخفى، الموجب للإقبال إليه تارة، والإعراض عنها اخرى.

إذا حقّقت ذلك عرفت انّ كلّما يتوقّف عليه الأحكام الشّرعيّة مطلقا، تكليفيّة او وضعيّة ممّا يتداول إطلاق الشرط[3] عليه مطلقاً، مقارناً كان أولا، انّما يكون دخله فيها بوجوده العلمىّ لا بوجوده الخارجىّ، و يكون حال السّابق واللاّحق

---

١ ــ خ ل: هى.
٢ ــ خ ل: الأحوال.
٣ ــ خ ل: الشّرعيّة.

بعينه حال المقارن فى الدّخل مثلاً، إذا فرض أنّ الّذى يكون مؤثّراً بنظر الشّارع هوالعقد الخاصّ الّذى انتزعت خصوصيته من ملاحظة رضاء مقارن أو لاحق، فكما لادخل للرّضاء المقارن حينئذ إلاّ أنّه بملاخطته جعل السّلطان بالإستحقاق والمالك على الإطلاق العقد سبباً، كذلك حال الرّضاء اللاّحق، فيكون دخل كلّ فى التأثير نحو دخل الآخر فيه و هو ملاحظة خصوصيّة العقد المنتزعة عن رضاء مقارن أولاحق، و كذاالحال فى صوم المستحاضة بالكبرىٰ بناء على الإشتراط بالأغسال الليلية، فانّ دخلها فى الواجب انّما يكون بواسطة انّه بملاحظتها تحصّل لصومها خصوصيّة بها يصير ذامحصّلة مقتضية لايجابها عليها بهذا الخصوصيّة، فتؤمر بذلك الخاصّ، فيجب عليها موافقته بالصّوم فى النّهاروالغسل فى اللّيلة اللاّحقة، واختلاف الأفعال فى الخصوصيّات النّاشية من سبق شىء او لحوقه الموجبة للتّفاوت فى الوجوه والإعتبارات الموجبة للتّفاوت فى الحسن والقبح ممّا لايخفىٰ، لمّا حقّق فى محلّه من أنّها بالوجوه والإعتبارات لابالذّات، فلو اغتسلت فى اللّيل صحّ صومها، بخلاف ما إذا لم تغتسل فانّها تأت بما هوالمأمور به و ما أتت به لم يوافق، فيحكم بفساده و بطلانه.

إن قلت: هذا خلاف ظاهر لفظ الشّرط الّذى قد اطلق على مثل الإجازة والغسل فى اللّيل.

قلت: لو سلّم كان إطلاقه عليه من باب إطلاقه علىٰ مثل الرّضاء المقارن، لما عرفت أنّ دخلهما كدخله فى التّأثير بلا تفاوت أصلاً.

إن قلت: فاوجه إطلاقهم الشّرط علىٰ مثل ذلك ممّالا دخل له إلاّ بوجوده العلمى.

قلت: الوجه صدق الشّرط حقيقة بناء على إرادة الأعمّ من الذّهنى والخارجى من لفظ الوجود والعدم فى تعريفه بما لزم من عدمه العدم، ولايلزم من وجوده الوجود، و صدقه مجازاً من باب التّشبيه والمسامحة بناء علىٰ إرادة خصوص الخارجى و مثل هذا الإطلاق ليس بعزيز.

و بالجملة قد انقدح ممّا حقّقناه حال الشّرط فى ابواب العبادات والمعاملات، و أنّه عبارة عمّا بلحاظه تحصّل للأفعال خصوصيّات بها تناسب أحكامها المتعلّقة بها، وقدانحلّ به الإشكال والتفصّى عن العويصة والاعضال، والحمدلله تعالىٰ علىٰ كلّ حال.

و لعمرى أنّ هذا تحقيق رشيق، و مطلب شامخ عميق، لايناله إلاّ ذوالنّظر الدّقيق، بالتّامّل فيما ذكرناه بالتّدقيق، فعليك بالتأمّل لعلّك تعرف حقيقة المرام و على الله التّوكلّ و به الإعتصام.

٧

«فائدة»

في

أنّ المشتق حقيقة فيما تلبّس بالمبدأ أو الأعمّ منه

فى المشتق فى أنّه حقيقة فى خصوص ما تلبّس بالمبدأ فى الحال ومجاز فيما انقضىٰ عنه كالتلبّس[1] به فى الإستقبال اوحقيقة فيما يعمّهما؛

وقبل الخوض فى المسألة وبيان الأقوال والإستدلال فيها، ينبغى تقديم امور:

احدها:

أنّ المراد بالمشتقّ هيهنا ليس مطلق المشتقّات، بل خصوص ما يجرى منها على الذّوات وينطبق عليها وما يكون مفهومه ومعناه منتزعاً من الذّات بملاحظة إتّحادها مع المبدء وإتّصافها به كأسماء الفاعلين والمفعولين والصّفات المشبّهات، بل وصيغ المبالغة وأسماء الأزمنة والأمكنة والآلات، كما هوظاهر العنوانات وصريح بعض المحقّقين، مع عدم صلاحيّة ما يوجب إختصاص النّزاع ببعضها إلاّ التّمثيل[2] وهوغيرصالح كما هوواضح، فلا وجه لمازعمه بعض الأجلّة من الإختصاص بإسم الفاعل وبمعناه من الصّفات المشبّهة وما يلحق بها، وخروج سايرالصّفات عن محلّ النّزاع، ولعلّ منشأتوهّم مسلميّة ما ذكره من خصوص المعنى لكلّ منها من دون تمشية النّزاع فى المشتقّ فيه، وهو كما ترىٰ؛ وإختلاف أنحاء التّلبّس بالمبدأ أحسب إختلاف ما يراد من مبادى المشتقّات من الفعليّة والإستعداد، حسب ما نشيرإليه، لا يوجب التّفاوت فيها فيما هوالمهمّ من محلّ النّزاع، كمالا يخفىٰ.

ثمّ انّه يمكن أن يدّعى انّه كما ليس المراد بالمشتقّ هيهنا مطلق المشتقّات، كذلك ليس بمختصّ به، بل مطلق ما كان جاريا على الذّات كان مفهومه منتزعاً عنها بملاحظة إتّحادها مع عرض اوعرضى، كالزّوجيّة والحريّة والرقيّة إلىٰ غيرذلك، مشتقاً كان اوجامداً،

---

١ ــ خ ل: كالمتلبّس.

٢ ــ اى التّمثيل ببعضها فى كلماتهم (منه).

وذلك بأن يدّعى أنّ النّزاع انّما وقع بعد الفراغ عن عدم كون ما كان مفهومه منتزعاً عن مقام نفس الذّات ومرتبة الذّاتيّات، كالحجر والمدر والحيوان والبشر حقيقة إلاّ فى خصوص ما إذا كانت الذّات باقية والذّاتيّات محفوظة فى أنّ ما كان مفهومه منتزعاً لا عن هذه الرّتبة، بل عن مرتبة إتّصاف الذّات بصفة خارجة عن حقيقتها مشتقّاً كان او جامداً، يكون حقيقة فى خصوص ما إذا كان الإ تّصاف فى الحال، ومجازاً فيما إذا كان فى المضىّ كاستقبال، اوحقيقة فيما يعمّها، كما يشهد بذلك ما عن الايضاح[1] فى باب الرّضاع فى مسألة من كانت له زوجتان كبيرتان ارضعتا زوجته الصغيرة، ما هذا لفظه: «يحرم المرضعة الاولىٰ والصّغيره مع الدّخول بأحدى الكبيرتين بالاجماع، وأمّا المرضعة الاخيرة ففى تحريمها خلاف. فاختار والدى المصنّف (ره)، وابن إدريس تحريمها لأنّ هذه تصدق عليها انها امّ زوجته، لأنّه لا يشترط فى صدق المشتقّ بقاء المعنى المشتقّ منه، فكذا هنا، فتأمّل».

ويشهد به إيضاً ما عن المسالك[2] من ابتناء الحكم فى هذه المسألة على القولين فى مسألة المشتقّ فراجع، و إن أبيت إلاّ عن إختصاص محلّ النّزاع المعروف بالمشتقّ كما هو قضيّة الجمود علىٰ ظاهر لقطه، فهذا القسم من الجوامد إيضاً ممّا وقع فيه النّزاع، كما سمعت ما عن الإيضاح والمسالك.

ثانيها:

انّه قد عرفت عدم وجه لاختصاص النّزاع ببعض المشتقّات الجارية على الذّوات، بل يعمّ جميعها.

نعم ربّما يشكل تمشّيه إلى إسم الزّمان فإنّ الذّات الّتى يجرى عليها اسمه هى نفس الزّمان المنقضى والمتصرّم بنفسه، فلا يبقىٰ هناك ذات، كى يقع النّزاع فى الوصف الجارى عليها فى أنّه حقيقة فى خصوص حال التّلبّس اوفى الأعمّ، كما لا يخفىٰ على المتأمّل.

والجواب أنّه يشكل لوكان النّزاع فى كونه حقيقة فى خصوص ما انقضى عنه التّلبّس اومجازاً، لا فيما إذا كان فى كونه حقيقة فيما يعمّه اوفى خصوص المتلبّس فى الحال، فإنّ إنحصار مفهوم عامّ فى فرد واحد كما فى المقام لا يوجب أن لا يكون العام موضوعاً له اللّفظ، وأن يكون الفرد موضوعاً له بلا كلام، كيف وقد وقع النّزاع فيما وضع له اللّفظ الجلالة، فتدبّر جيّداً.

---

١ ــ ايضاح الفوائد ٣/٥٢.

٢ ــ مسالك الافهام: كتاب النكاح ــ فصل فى اسباب التحريم (باب فيما لو كان له زوجتان و زوجة مرضعة...»

ثالثها:

انّه من الواضح خروج الافعال والمصادر المزيد فيها عن حريم النّزاع لعدم صدقها و جريانها على الذّوات المتلبّسة بالمبدأ أصلاً، أمّا المصادر المزيد فيها، فلضرورة انّها يكون موضوعاً لماقام بالذّوات كالمصادر المجرّدة، فلا يجرى عليها أبدا كى يقع النزّاع فى أنّ ذلک علىٰ نحوالحقيقة هل يكون يلحاظ حال التّلبّس اوالأعمّ كمالا يخفىٰ. و أمّا الأفعال، فلانّها موضوعة لتحقّق المبادى و حدوثها فيها على اختلاف أنحاء التّحقيق من القيام بها اوالحلول فيها اوالوقوع عليها كما فى الماضى والمضارع معلوماً و مجهولاً، اوللطّلب كما فى الأمر والنّهى.

إرشاد:

قد اشتهر فى ألسنة النّحويّين دلالة الفعل على الزّمان حتّى اخذالإقتران بأحد الأزمنة الثّلاثة فى تعريفه؛ ولا يخفىٰ فساده لعدم دلالة فعل الأمر على الزّمان، بل إنّما يدلّ علىٰ طلب المبدأ إنشاء.

نعم نفس الإنشاء فى الحال كما فى الإخبار بالماضى اوالإستقبال وانّما يدلّ على الزّمان خصوصهما مع إمكان أن يقال: إنّ دلالتها عليه إنّما يكونان بالإطلاق عندالإستناد إلى الزّمانيّات لا بنفسها، وإلاّ لزم القول بالمجازيّة والتّجريد عندالإسناد إلىٰ غيرها من المجرّدات ونفس الزّمان و هوبعيد، ضرورة أنّ الإسناد إليها لا يكون بمراعات علاقة، و بدون ذلك يكون غلطاً لولم يكن حقيقة للأعمّ، فافهم.

نعم لا يبعد أن يكون لكلّ من الماضى والمضارع بحسب المعنى خصوصيّة اخرىٰ مستلزمة لوقوع النّسبة فى الماضى وفى الحال اوالإستقبال فى المضارع إذا كان الفاعل زمانيّاً، ويؤيّده أنّ المضارع يكون مشتركاً معنويّاً على الأظهر بين الحال والإستقبال، ولا معنىٰ له إلاّ أن يكون له معنى صحّ إنطباقه علىٰ كلّ منهما، لا أنّه يدلّ على مفهوم زمان يجمع بينهما ويعمّهما، كما لا يخفىٰ على اولى الدّراية والنّهى، فافهم واغتنم.

ثمّ لا بأس بصرف عنان الكلام إلىٰ بيان معنى الحرف فى المقام إستطراداً كساير الاقسام، و لنمهّد لذلك مقدّمة وهى أنّ الوجود[1] الخارجى كما أنّه تارة يكون موجوداً فى نفسه سواء كان بنفسه أولا، كالواجب تعالىٰ والجواهر، واخرىٰ يكون موجوداً فى غيره، كما فى الأعراض، كذلك المتصوّر[2] والموجود الذّهنى فتارة يكون موجوداً فيه نفسه ومتصوّراً على

---

٢ ــ ظ: فى

استقلاله ومدركاً بحياله، واخرىٰ يكون موجوداً فى غيره ومتصوّراً بتبعيّته ومدركاً علىٰ أنّه من خصوصيّاته وأحواله.

إذا عرفت ذلك فاعلم انّ القسم الأوّل من الذّهنى هوالمعنى الإسمىّ المدلول عليه بالأسماء مطلقا، مطابقة اوتضمّناً او إلتزاماً، والأفعال تضمّناً؛ والقسم الثّانى هوالمعنى الحرفىّ المدلول عليه بالحروف مطابقة، والافعال وبعض الأسماء تضمّناً، وهذا معنىٰ أنّ الحرف يدلّ على معنى فى غيره، اى فى معنى آخر يكون قائماً به ومتصوّراً بتبعيّته، لا أنّه يدلّ على معنى يكون لغير لفظه، بل للفظ آخر، كى لا يكون له معنى، بل مجرّد علاقة على دلالة الغير علىٰ معناه بخصوصيّاته المتقومة به الغير المستقلة بالمفهوميّة، كما توهمّ ذلك من كلام بعض المحقّقين.

والحاصل أنّ الدّلالة على المعانى الخاصّة فى الخصوصيات الغير المستقلّة بالمفهوميّة بدالّين فيكون من باب تعدّد الدالّ والمدلول، لا من وحدة الدّالّ وتعدّده، كيف وهويستلزم الإلتزام بالمجاز فى الألفاظ المتعلّقات لو التزم باستعمالها فى المعانى الخاصّة بهذه الخصوصيّات، بداهة عدم وضعها لها، وهوبعيد لا أظنّ أن يلتزم به أحد وإرادة الخصوصيّات بلا دلالة لفظ عليه، وهوأبعد، ودلالة الحرف عليها لا يكون إلاّ من باب تعدّد الدّالّ والمدلول وهوعين المأمول.

نعم فرق بين الحرف وغيره، حيث أنّه لا يدلّ علىٰ معنى تحت لفظه، بل على ما تحت المتعلّقات لما عرفت من أنّ معناه يكون هوالخصوصيّة المتقوّمة بغيره المتصوّرة بتبعه، فافهم و استقم.

حل إشكال ودفع اعضال:

وهوأنّ المعنى الحرفى بما هومعنى حرفىّ كان جزئيّاً لا يصدق علىٰ كثيرين، كما هوالمعروف من غير نكير، سواء قلنا بأنّ الموضوع له الحروف وما يشابهها يكون خاصّاً اوعامّاً كالوضع فيها، فإنّ المستعمل فيه لا محالة خاصاً، ومعه كيف يكون الحروف غالباً مستعملة فى معانى كلّيّة يصدق علىٰ كثيرين، بل فى مفاهيم عامّة شاملة لمفاهيم متعدّدة كلّيّة صادقة كلّ منهما على كثيرين، يصحّ عن يعبّر عن كل بحرف، كما إذا استعمل فى الجامع بين الظّرفيّة والمصاحبة مثلاً، والتّحقيق فى المحلّ أنّ المعنى الحرفى كما مرّ فى الإشكال وإن كان بما هومعنى حرفىّ جزئيّاً حقيقيّاً لا يصدق على كثيرين أصلاً لأنّها بما هو كذلك معانى آليّة ملحوظة ربطاً بين المتعلّقات، فيكون متعبّدة باللّحاظ، ومعه لا يكاد يصدق علىٰ كثيرين، بل لو

استعمل حرف فی معنی ألف مرّة کان فی کلّ مرّة مستعملاً فی فرد غیر ما استعمل فیه فی اخریٰ إلاّ أنّ ذلک لا یبنا فی کون نفس المعنی الملحوظ کذلک عاماً تحته کانت کلّیات، فضلاً عن جزئیّات حقیقة کما لا یخفیٰ، وإنّما ینافی لو کان تشخّصها او جزئیّتها بالمشخّصات الخارجیّة الّتی یصحّ بها أن یقال علیها المفاهیم بالحمل الشّایع الصّناعی، لا ما کانت جزئیّتها بهذا المعنی، ای بواسطة لحاظ المفهوم العامّ ربطاً بین المتعلّقات.

وقد انقدح بذلک فساد التّوفیق بین ما هو المعروف من کون المعنی الحرفی جزئیّاً بین کونه غالباً معان کلّیّة بأنّ المراد کونه جزئیّاً إضافیّاً، فلا ینا فی کونه کلّیّاً، فإنّه قد عرفت أنّه یکون جزئیاً حقیقیّاً بما هو معنی حرفی، إلاّ أنّه لا ینا فی کونه کلّیّاً بما هو معنی إسمی و من الواضح أنّ مراد المتکلّم أنّه بما هو یکون مفهوماً حرفیّاً جزئیاً، لا بما هو یکون إسمیّاً.

کما انقدح إنحلال ما فی إنشاء الطّلب الجامع بین الایجاب والإستحباب بصیغة الأمر، او الجامع بین الحرمة والکراهة بصیغة النّهی من الاشکال، وهو أنّه کیف یمکن أن یوجد وینشأ الجامع بین الطّلبین، والشّیء ما لم یتشخّص لم یوجد، حیث ظهر أنّ التّشخص فی الوجود الإنشائی وبحسب مشخّصاته لا ینا فی کلّیّة المعنیٰ فی نفسه وعدم إباحة عن الحمل علیٰ کثیرین فی حدّ ذاته، کما أنّ التّشخص بحسب الوجود الذّهنی لا ینا فی کلّیّته کذلک، ولا تنحزم بذلک قاعدة أنّ الشّیء ما لم یتشخّص لم یوجد أصلاً، ضرورة أنّ المراد أنّ الشّیء لا یکاد أن یوجد بوجود ما لم یتشخّص بالمشخصات الحسّیّة، لا بحسب وجود آخر.

هذا، مع أنّه لا وجه لاختصاص الإشکال بما إذا استعمل الأمر فی الطّلب المطلق، بل یعمّ ما إذا استعمل فی خصوص الایجاب او الإستحباب غالباً لو لم یکن دائماً، فإنّه إیضاً کلّیّ یصدق علی کثیرین فیما إذا کان الخطاب إلیٰ متعدد او بمتعدّد کما لا یخفیٰ.

رابعها

أنّه لیس إختلاف المشتقّات فی الدّلالة علی التّلبّس بالمبدأ فعلاً تارة، وإستعداداً أو قوّة اخریٰ بحسب الهیئة، بل من حیث المادّة حیث یراد منها فعلیة المبدأ، واخریٰ قوّته واستعداده خبراو من الکتابة فی الکاتب تارة فعلیّاً، واخریٰ صنعتها وحرفتها، فلا یکون ذلک موجباً لإختلاف الهیئة بحسب الدّلالة أصلاً، کما لا یخفیٰ.

ومن هنا إنقدح أنّ الأوصاف المأخوذة من المبادی الّتی تکون حرفة وصنعة، او إستعداداً وقوّة، کما هو الحال غالباً فی أسامی الآلات، وأحیاناً فی أسامی الأزمنة والأمکنة حالها حال سایر الاوصاف الجاریة علی الذّوات فی الدّلالة علی التّلبّس بالمبدأ علیٰ أنحائه المختلفة کما مرّت إلیه الإشارة. وبالجملة إختلاف المشتقّات من حیث المبادی أو أنحاء

التلبّسات لا يوجب تفاوتاً فى الجهة المبحوث عنها فيها هيهنا، كما لا يخفى.

خامسها

أنّه يكون المراد من الحال فى عنوان المسألة حال التلبّس مطلقا لا خصوص حال النطق، ضرورة أنّ مثل «كان زيد ضارباً أمس» او«يكون ضارباً غداً» حقيقة إذا كان التلبّس بالضّرب فى الغد اوالأمس، فالتلبّس بالمبدأ وإن انقضى فى أحدهما ولم يتحقّق بعد فى الآخر، إلاّ أنّ جرى المشتقّ على الذات وتوصيفها به إنّما هوبلحاظ زمان التلبّس لا النطق، كى لايكون الإتّصاف به بعد الإنقضاء اوقبله، ولا ينافى ذلك ما حكى من الاتّفاق على مجازيّة مثل «زيد ضارب غداً» فإنّ الظّاهر أنّ ذلك لأجل أنّ الظّاهر أنّ قيد (غداً) إنّما هو لبيان زمان التلبّس لا النسبة، و أن زمانها الحال كما هو قضية إطلاقها، فيكون الاتصاف فى الحال، مع ان التلبس بالمبدأ فى الاستقبال.

و من هنا ظهر الحال فى مثل «زيد ضارب أمس» و أنّه داخل فى محلّ الخلاف والإشكال، و يمكن أن يجعل لفظة (غداً) و (أمس) قرينة على بيان زمان النسبة إيضاً، فيكون المثالان حقيقة، لكنة خلاف الظّاهر لانّها ظاهراً لمجرد بيان زمان التلبّس، فتدبّر جيّداً.

و بالجملة لا ينبغى التأمّل فى كون المشتقّ حقيقة فيما إذا جرى على الذّات بلحاظ حال التلبّس بالمبدأ، و إنّما النزاع فى كونه حقيقة فى خصوصه اوالأعمّ، بأن يكون موضوعاً لمفهوم عام يصدق حقيقة على الذّات المتلبّسة بالمبدأ بعد الإنقضاء كما يصدق عليها بلحاظ الحال بعدالفراغ عن كونه مجازاً فيما اجرى عليها فى الحال بلحاظ التلبّس فى الإستقبال.

نعم ربّما يتوهّم من لفظ الحال زمانه، لكثرة، إطلاقه فى قبال المضىّ والإستقبال، لكنة فى غير محلّه، لوضوح الحال مع كثرة القرائن الّتى يطّلع عليها المتتبّع فى كلماتهم، و تفكيك إتّفاق أهل العربيّة على عدم دلالة الإسم على الزّمان، ومنه الصّفات الجارية على الذّوات، ولا ينافيه إشتراط العمل فى بعضها بكونه بمعنى الحال اوالإستقبال، ضرورة أنّ الغرض أن يراد أحدهما بدال آخر[1]، مع أنّه لوكان بدلالته فهوأعمّ من أنّ يكون على نحوالحقيقة، اوعلى نحوالمجاز، كيف وقداتّفقوا على كونه مجازاً فى الإستقبال.

لا يقال: لعلّ المراد بالحال هيهنا إيضاً زمانه، و كان دعوى الظّهورفيه ولومن أجل

---

١ ــ خ ل: الآخر.

دعوى الإنصراف والإنسباق من الإطلاق بنفسه اوبمؤنة مقدّمات الحكمة.

لأنّا نقول: الظّاهر أنّهم فى مقام تعيين ما وضع له، لا ما ينصرف إليه بإطلاقه ولو بمؤنة مقدّمات الحكمة، فإنّه لا ننكر السّياق التلبّس فى الحال عند الإطلاق، كما أنّه غالباً قضيّة مقدّمات الحكمة، كما لا يخفى.

سادسها

أنّه لا أصل فى المسألة يعول عليه عند الشّك، فإنّه كما أنّ الأصل عدم ملاحظة الخصوصيّة، كذلك الأصل عدم ملاحظة العموم إلاّ أن يحرز ملاحظة العامّ، و كان الشّك فى ملاحظة خصوصيّة معه، لكنّ الأصل حينئذ وإن كان عدم ملاحظتها إلاّ أنّه لا دليل على اعتباره فى إثبات الوضع؛ وأمّا ترجيح الإشتراك المعنوى على الحقيقة والمجاز إذا دار الأمر بينهما لأجل الغلبة، فممنوع لعدم الغلبة اوّلاً وعدم نهوض حجّة على التّرجيح ثانياً؛ وأمّا الأصل العملىّ فيختلف فى الموارد، فأصالة البرائة فى مثل «أكرم كلّ عالم» يقتضى عدم وجوب إكرام من انقضى عنه التلبّس قبل ايجابه، كما أنّ إستصحاب وجوب الإكرام يقتضى وجوبه بالنّسبة إلى ما انقضى عنه بعد الايجاب، فتفطّن.

إذا عرفت ما تلونا عليك، فاعلم أنّ الأقوال فى المسألة و إن كثرت بين المتأخّرين بعدما كانت ذات قولين بين قدماء الأشاعرة والمعتزلة، إلاّ أنّ ذلك لتوهّم إختلاف الحال فى المشتقّ باختلاف مباديه فى المعنى او بتفاوت ما يعتريه من الأحوال، وقدمرّت الإشارة إلى أنّ ذلك لا يوجب إختلاف حاله فيما نحن بصدده، كما سيأتى مزيد بيان فى أثناء الإستدلال على ما هو المختار، و هو إعتبار التّلبّس فى الحال وفاقاً لمتأخّرى الأصحاب والأشاعرة، و خلافاً لمتقدميهم والمعتزله، و يدلّ عليه تبادر خصوص المتلبّس بالمبدأ فى الحال وصحّة السلب عن الأعمّ منه و من المتلبّس به فى المضىّ كالمتلبّس به فى الإستقبال، و ذلك لوضوح أنّ مثل القائم والضّارب والعالم، و ما يرادفها من سايراللّغات لا يصدق على من يتلبّس[1] بالقيام اوالضرب اوالعلم فى حال جريانها عليه ولو بسيق تلبّسه بها و يصح سلبها عنه، كيف و ما يقابلها و يضادّها بحسب ما ارتكز من معناها فى الأذهان يصدق عليه، ضرورة صدق القاعدة مع التّلبّس بالقعود بعد انقضاء تلبّسة بالقيام، مع وضوح التّضاد بين القاعد والقائم بحسب ما ارتكز لهما من المعنى كما لا يخفى.

---

١ ــ خ ل: لم يتلبّس.

وقد يقرّر هذا وجهها على حدّه ويقال: لاريب ولا إشكال فى مضادّة الصفات المتقابلة المأخوذة من المبادى الّتى تكون بينها مضادّة كالقيام والقعود ونحوهما بحسب ما ارتكز لها من المعنى، ولولم يكن المشتق حقيقة فى خصوص حال التلبّس بل فى الأعمّ، لما كان بينها[1] مضادة بل مخالفة كما لا يخفى، لتصادقهافيما انقضى عنه المبدأ فيها أو فى بعضها.

ولا يرد على هذا التقرير ما اورده بعض الأجلّة من المعاصرين على الإستدلال به من عدم التضادّ بين مثل الأبيض والأسود على القول بعدم الإشتراط، بل النسبة بينهما على هذا القول نسبة التخالف، لما عرفت من إرتكاز المضادة بينهما عرفاً، كما يكون بين المبدئين.

ان قلت: لعلّ إرتكازها لأجل الإنسباق من إطلاقها، لا لأجل وضعها لخصوص حال التلبّس.

قلت: لا يكاد أن يكون الإرتكاز من إنسباق الإطلاق لكثرة إستعمال المشتقّ فى موارد إنقضاء المبدأ أيضاً لولم يكن بأكثر.

إن قلت: على هذا يلزم أن يكون المشتق فى الغالب اوالأغلب مجازاً وهذا بعيد بما لا يلائمه حكمة الوضع، فإنّها تقتضى أن يكون موضوعاً لما كانت الحاجة إلى تعبيره اكثر.

لا يقال: كيف ولا يبعد أن يكون المجاز فى المحاورات اكثر، فإنّ ذلك لو كان هو لأجل تعدّد المعانى المجازيّة بالنسبة إلى المعنى الحقيقى الواحد. نعم قد يتفق أحياناً فى أكثريّة الحاجة إلى التعبير عن خصوص معنى مجازىّ، لكن أين هذا ممّا إذا كان دائماً كذلك، فافهم.

قلت: مضافاً إلى أنّ مجرّد الإستبعاد غير ضائر بالمراد مع مساعدة ما تقدّم من الوجوه عليه، وبدونها كان المتبع هو الأصل كما لا يخفى؛ أنّ ذلك إنّما يلزم لولم يكن إستعماله فى تلك الموارد بلحاظ خصوص حال التلبّس، مع انّه بمكان من الإمكان، فإنّه يصحّ مثلاً أن يقال: جاء الضّارب اوالشّارب بلحاظ حال تلبّس الجائى بالمبدأ، لا بلحاظ حال إقتضائه حين مجيئه، فيراء منه: جاء الّذى كان ضارباً قبل مجيئه، لا من كان كذلك حينه، كى يستلزم الإستعمال بلحاظ هذا الحال، وجعله معنوناً بهذا العنوان بمجرّد التلبّس قبل المجيىء.

ولا يخفى أنّه لو كان المعنى ما يعمّ الحالين، ليصحّ الإستعمال بلحاظهما لإنطباق المعنى على الذّات حقيقة فى كليهما.

وبالجملة كثرة الإستعمال فى حال الإنقضاء يكفى مانعا عن دعوى إنسباق

---

١ ــ خ ل: بينهما.

خصوص التلبّس من الإطلاق، إذمع عموم المعنى وقابليّة كونه حقيقة فى المورد ولوبالإنطباق لا وجه لملاحظة حالة اخرىٰ فى الإستعمال كمالا يخفىٰ، بخلاف ما إذالم يكن للمعنى هذا العموم والقابليّة، فإنّ إستعمال المشتقّ مجازاً فى الذّات بلحاظ حال الإنقضاء وإن كان ممكناً، إلاّ أنّه كان بلحاظ حال التلبّس بمكان من الإمكان، وكان على نحوالحقيقة بلحاظ هذا الحال، فلا وجه لجرى المشتقّ على الذّات مجازاً وملاحظة العلاقة مع إمكان جريه عليها حقيقة بدون ملاحظتها، وهذاغيرإستعمال اللّفظ مجازاً فى معنى لا يصحّ إستعماله فيه حقيقة كمالا يخفىٰ، فافهم.

ثمّ إنّه ربّما اورد على الإستدلال بصحّة السلب بما حاصله: أنّه إن اريد بصحّة السّلب صحّته مطلقا، فغيرسديد؛ وإن اريد مقيّداً، فغيرمفيد، لأنّ علاقة المجاز هى صحّة السّلب المطلق.

وفيه أنّه إن اريد بالتقيّد، تقيّد المطلوب الّذى يكون سلبه أعمّ من سلب المطلق كما هو واضح، فصحّة سلبه وإن لم يكن علامة لكون المطلق مجازاً فيه، إلاّ أنّ تقييده ممنوع؛ وإن اريد تقييد السّلب فغير ضائر بكونها علامة، ضرورة صدق المطلق علىٰ أفراده علىٰ كلّ حال، مع إمكان منع تقييده ايضاً بأن يلحظ حال الإنقضاء فى طرف الذّات الجارى عليها المشتقّ، فيصحّ سلبه مطلقا عنها بلحاظ هذا الحال. كما لا يصحّ سلبه بلحاظ حال التلبّس، فتدبّر جيّداً.

ثمّ لا يخفىٰ أنّه لا يتفاوت فى صحّة السلب عمّا انقضى عنه التلبّس بين كون المشتقّ لازماً كالقائم والقائد، اومتعدّياً كالضّارب، ضرورة صحّة أن يقال لمن كان متلبّساً بالضّرب، ولا يكون متلبّساً به إلا أنّه ليس بضارب الآن، وأمّا إطلاق الضّارب عليه فى الحال، فان كان بلحاظ حال التلبّس، فهوعلى نحوالحقيقة بلا إشكال كماعرفت، وإن كان بلحاظ الحال، فهو وإن كان صحيحاً إلاّ أنّه لادلالة فيه علىٰ أنّه يكون علىٰ نحوالحقيقة كمالا يخفىٰ؛

وإيضاً لا يتفاوت فى صحّة السّلب عنه بين تلبّسه بضدّ المبدأ وعدم تلبّسه، لما عرفت من وضوح صحّته مع عدم تلبّسه به إيضاًوإن كان مع تلبّسه اوضح.

وممّا ذكرنا ظهر حال كثيرمن التّفاصيل، فلا نطيل على التّفصيل ويأتى حال بعضها.

حجّة القول بعدم الإشتراط وجوه:

الأوّل: التّبادر، وقدعرفت أنّ المتبادرإنّما هوخصوص حال التلبّس.

الثّانى: عدم صحّة السّلب فى مثل مضروب و مقتول عمّا انقضىٰ عند المبدأ.

و فيه أنّ عدم صحّة السّلب فى مثلها إنّما هولأجل أنّه اريد من المبدأ معنى يكون التلبّس باقياً فى الحال، لا ما كان منقضيا، كما يكون الأمر فى مثل مقتول كذلك جزماً، و قد عرفت فى بعض المقدّمات أنّ التصرّف فى المبدأ لايوجب التصرّف فى المشتقّ بما هو مشتقّ، كما هو محلّ النقض والإبرام و مورد البحث والكلام. و امّا لواريد منه نفس ما وقع على الذّات ممّا صدر عن الفاعل، فانّما لا يصحّ السّلب لو كان بلحاظ حال التلبّس الوقوع كما عرفت، لا بلحاظ الحال إيضاً، لوضوح صحّة أنّ يقال: انّه ليس بمضروب الآن، بل كان.

الثّالث: إستدلال الإمام عليه السّلام تأسّياً بالنّبى، كما عن غيرواحد من الأخبار[1] بقوله «لا ينال عهدى الظّالمين»[2] على عدم لياقة من عبد صنماً اووثناً لمنصب الإمامة والخلافة تعرضاً على من تصدّى لها ممّن عبد الصّنم مدّة مديدة، ومن الواضح توقّف ذلك على كون المشتقّ موضوعاً للأعمّ، وإلاّ لما طاول التلبّس[3]، ثم لإنقضاء تلبّسهم بالظّلم و عبادة الصّنم حين التصدى لذلك ؛ والجواب منع التوقف على ذلك، بل يتم ولو كان موضوعاً للمتلبّس، و توضيح ذلك يتوقّف على تمهيد مقدّمة.

وهى أنّ الاوصاف العنوانيّة الّتى تؤخذ فى موضوعات الأحكام يمكن أن يكون على أقسام:

أحدها: أن يكون أخذ العنوان لمجرّد الإشارة إلى ما هوالحقيقة موضوعاً للحكم لمعهوديّته بهذا العنوان و تلبّسه به من دون مدخليّته لإتّصافه به فيه أصلاً.

ثانيها: أن يكون مع ذلك إشارة إلى عليّة مبدأ الإشتقاق للحكم، مع كون مجرّد الإتّصاف به كافياً ولوبعد الإنقضاء.

ثالثها: أن يكون هوالموضوع بحيث يدورالحكم مداره وجوداً وعدماً.

ومن الواضح أنّ كلّ واحد من هذه الأقسام الّتى تختلف بإختلافها الآثار والأحكام، إنّما يكون بقرنية حال اومقال، اومناسبة مرتكزة، اومقدّمات حكمة.

إذا عرفت هذا، فنقول: إنّ هذا الوجه إنّما يتمّ لوكان الوصف العنوانى فى الآية[4] الشريفة على النّحوالأخير، ضرورة انه على ذلك لولم يكن المشتقّ للأعمّ لماتمّ بعد التلبّس بالمبدأ ظاهراً حين التصدّى، فلا بدّ بأن يكون للأعمّ ليكون حين التصدّى حقيقة من الظّالمين ولو انقضى عنهم التلبّس بالظّلم، و أمّا إذا كان على النحو الثانى فلا، كما

---

١ ــ الاصول من الكافى ١/١٧٥.
٢ ــ البقرة/١٢٤.
٣ ــ خ ل: التعرّض.
٤ ــ البقرة: ١٢٤.

لايخفى؛ وقرينة على انه على النحو الاول، لو لم نقل بنهوضها على النحو الثّانى، فإنّ الآية[1] الشّريفة فى مقام بيان جلالة قدر الإمامة والخلافة، وعظم خطرها، و رفعة محلّها، و أنّ لها خصوصية من بين المناصب الشّرعيّة، والمناسب بهذه المرتبة العظيمة والرّتبة الجليّة، هو عدم التّلبّس بالظّلم أصلاً، كمالا يخفى.

إنّ قلت: نعم ولكنّ الظّاهر أنّ الإمام عليه السلام إنّما استدلّ بما هو قضيّه ظاهر العنوان وضعاً، لا بقرينة المقام مجازاً، فلابدّ أن يكون للأعمّ، وإلاّ لما تمّ كما عرفت.

قلت: نعم، ولكنّه لا يستلزم كونه جرى على النحو الثّانى أن يكون مجازاً، بل يمكن أن يكون حقيقة لو كان جرى الوصف فى الآية بلحاظ حال التّلبّس كما عرفت، فيكون معنى الآية[2]، والله العالم: أنّ المعنون بعنوان الظّالميّة والمتّصف بها فى أن لا يليق بمنصب الإمامة أبداً، ولا ينال عهدى الخلافة أصلاً. ومن الواضح أنّ إرادة هذا المعنى لا يستلزم الإستعمال بلحاظ غير حال التّلبّس لتكون مجازاً بناء على الإشتراط.

ومنه يظهر حال الإستدلال المفصّل بين المحكوم عليه والمحكوم به باختيار عدم الإشتراط فى الأوّل بآية السرقة[3] والزّنا[4] بعد إقتضاء[5] المبدأ، حيث علم أنّ إرادة خصوص التّلبّس[6] بالمبدأ عن السّارق والسّارقة والزّانى والزّانية، لا ينافى الإستدلال بها على ثبوت الحكم بعد الإنقضاء، أو بقائه مع إنقضائه بأن يكون المعنى أنّ المتلبّس بالسّرقة والزّنا محكوم عليه فى الحال بقطع اليد او الجلد مطلقاً، لا بالقطع او الجلد فى الحال كما هو واضح.

هذا، مع وضوح فساد تعدّد الوضع له بحسب كونه محكوماً به أو عليه كما لا يخفى. و من مطاوى ما ذكرنا هيهنا وفى المقدّمات ظهر حال سائر الأقوال وما ذكرها من وجوه الإستدلال، ولا يسع المجال لتفصيلها.

بقى امور الأوّل

أنّ مفهوم المشتقّ على ما حقّقه المحقّق الشّريف فى بعض حواشيه[7]، بسيط منتزع عن الذّات باعتبار تلبّسها بالمبدأ وإتّصافها به غير مركّب؛ وقد أفاد فى وجه ذلك أنّ مفهوم الشّىء لا يعتبر فى مفهوم النّاطق مثلاً، وإلاّ لكان العرض العامّ داخلاً فى الفصل، ولو اعتبر فيه ما صدق عليه الشّىء إنقلبت مادّة الإمكان الخاصّ ضرورة، فإنّ الشّىء الّذى له

---

١ و ٢ ــ البقرة/١٢٤.
٣ ــ المائدة/٣٨.
٤ ــ النور/٢.
٥ ــ خ ل: انقضاء.
٦ ــ خ ل: المتلبّس.
٧ ــ اى فى حواشيه على شرح المطالع.

الضّحك هوالإنسان و ثبوت الشّيء لنفسه ضروريّ.

هذا ملخّص ما أفاده الشّريف على ما لخّصه بعض الأعاظم.

وقد اورد عليه فى الفصول بأنّه يمكن أن نختار الشّق الأوّل؛ ويدفع الإشكال بأنّ كون النّاطق مثلاً فصلاً مبنيٌّ على عرف المنطقيّين، حيث اعتبروه مجرداً عن مفهوم الذّات، وذلك لا يوجب أن يكون وضعه لغة كذلك.

وفيه أنّه من المقطوع أنّ مثل النّاطق قد جعل فصلاً بلا تصرّف فى معناه أصلاً، بل بما له من المعنى كما لا يخفى.

والتّحقيق أن يقال: إنّ مثل النّاطق ليس بفصل حقيق، بل لازم الفصل وأقرب خواصّه، وإنّما يكون فصلاً مشهوريّاً منطقيّاً يوضع مكانه إذا لم تكن ذاته معلومة، بل لا يكاد أن تعلم كما حقّق فى محلّه، ولذا ربّما يجعل لأزمان مكانه إذا كانا متساوى النّسبة إليه كالحسّاس والمتحرّك بالإرادة فى الحيوان، وإذا كان كذلك فلا يلزم دخول العرض العامّ فى الفصل الحقيق، بل لازمه وخاصّته، فإنّ مفهوم الشّيء وإن كان عرضاً عامّاً غير داخل فى فصل الإنسان، إلاّ أنّه إذا خصّص بالإضاف بالنّطق الظّاهرىّ اوالنّطق الباطنى كما هو مفاد النّاطق كان من لوازمه و أقرب خواصّه. و بالجملة لا يلزم من أخذ مفهوم الشّيء فى معنى المتشقّ إلاّ دخول العرض فى الخاصّة الّتى هى من العرضىّ، لا فى الفصل الّذى هو ذاتى، فتدبّر جيّداً.

ثمّ اورد عليه بأنّه يمكن ان يختار الوجه الثّانى إيضا؛ ويجاب بأنّ المحمول ليس مصداق بالشّيء والذّات مطلقا، بل مقيّداً بالوصف، وليس ثبوته للموضوع حينئذ بالضّرورة لجواز أن لا يكون ثبوت القيد ضروريّاً (انتهى).

ويمكن ان يقال عدم كون ثبوت القيد ضروريّاً، لا يضر بدّعوى انقلاب الممكنة إلى الضّروريّة، فإنّ المجهول حينئذ إن كان ذات المقيّد و كان القيد خارجاً ولو كان التّقييد داخلاً بما هومعنى حرفىّ، فالقضيّة لا محالة تكون ضروريّة.

ضرورة ضروريّة ثبوت الإنسان الّذى هومصداق الشّيء المقيّد وذاته للإنسان، و إن كان هوالمقيّد بما هومقيّد على أن يكون القيد داخلاً فى القضيّة فى الحقيقة تنحلّ إلى قضيّتين، إحديهما قضيّة (الإنسان إنسان) وهى ضروريّة، والاخرى قضيّة (الإنسان له النّطق) وهى ممكنة، وذلك لأنّ الاوصاف قبل العلم بها إخبار كما أنّ الإخبار بعد العلم بها اوصاف، كما أنّ عقد الوضع فى القضايا تنحلّ إلى قضيّة مطلقة عامّة كما عند الشّيخ الرّئيس[1]، اوقضيّة ممكنة كما عند الفارابى، فتأمّل.

لكنّه (قدّه) تنظر فيه بقوله: وفيه نظر، لأنّ الذّات المأخوذة مقيّدة بالوصف، قوّة أو ←

فعلاً إن كانت مقيّدة به واقعاً صدق الايجاب بالضّرورة، وإلاّ صدق السّلب بالضّرورة، مثلاً لا يصدق (زيد كاتب بالضّرورة) ولكن يصدق (زيد كاتب بالفعل او بالقوّة بالضّرورة). — انتهى —.

ولا يذهب عليك أنّ صدق الايجاب بالضّرورة بشرط الوصف لا يصحّ دعوى الانقلاب إلى الضّروريّة، ضرورة صدق الايجاب بالضّرورة بشرط المحمول فى كلّ قضيّة، ممكنة كانت اوغيرها، كما لا يضرّها صدق السّلب كذلك بشرط عدم الوصف، لضرورة السّلب بشرط عدم المحمول، وشرط الوصف أوشرط عدمه، ومن قبل شرط المحمول أوشرط عدمه، والدّعوى إنقلاب مادّة الإمكان ضرورة فيما كانت مادّته ذلك واقعاً لا بشرط، فيلزم أن يصدق ضروريّاً ما لا يصدق إلاّ ممكناً.

وبذلك ظهر عدم جواز التّمسّك بهذا البيان على إبطال الوجه الأوّل إيضاً، كما زعمه (قده)، لأنّ لحوق مفهوم الذّات والشّىء لمصاديقها إنّما يكون ضروريّا مع إطلاقها، لا مطلقا ولومع التّقييد، إلاّ بشرط تقييد المصاديق به إيضاً، وقد عرفت حال الشّرط، فافهم.

ثمّ انّه لوجعل التّالى فى هذه الشّقّ لزوم أخذ العنوان فى الفصل، ضرورة أنّ الشّىء الّذى له النّطق هو الإنسان، كان أليق بالشّقّ الأوّل كما لا يخفى، وأنسب بفساد ذلك مطلق ولولم يكن مثل النّاطق بفصل حقيقى، ضرورة بطلان أخذ الشّىء فى لازم فصله إيضاً؛ هذا، وممّا يدلّ على بساطة مفهوم المشتقّ، القطع بعدم تكرار الموصوف فى مثل (زيد كاتب) مع لزوم التّكرار من أخذ الشّىء فيه مفهوماً أومصداقاً.

ثمّ انّ معنى البساطة بحسب المفهوم وحدانيّته إدراكاً وتصوّراً، بحيث لا يتصوّر عند تصوّره إلاّ شىء واحد لا شيئان وإن انحلّ بالتّعمّل إلى شىء وشىء كإنحلال مثل مفهوم الحجر والشّجر إلى شىء له الحجريّة والشجريّة، مع وضوح بساطته.

وبالجملة الإنحلال بالتّعمّل العقلى لا ينثلم به بساطة المعنى ووحدته، وإلى ذلك يرجع التّفرقة بين الحدّ والمحدود بالتّفصيل والإجمال، مع ما هما عليه من الإتّحاد ذاتاً و مفهوماً، فتأمّل.

الثّانى

الفرق بين المشتقّ ومبدئه مفهوماً أنّه بمفهومه لا يأبى على الجرى على ما اتّصف

---

١ — و تحقيق ذلك فى إلهيّات الشفاء لابن سينا، و من شاء فليراجع إليه.

بالمبدأ، ولا يعقل الحمل عليه لما هما عليه من نحو من الإتّحاد، بخلاف المبدأ فإنّه بمعناه يأبى عن ذلك، بل إذا قيس ونسب إليه كان هو غيره، لا هو هو، وإنّما يكون ملاك الحمل والجرى نحو من الإتّحاد والهوهويّة ذاتى، وإلى هذا يرجع ما ذكره أهل المعقول فى الفرق بينهما من أنّ المشتقّ يكون لا بشرط، اى يكون معناه بنفسه، بحيث لا يأبى من الإتّحاد والحمل، والمبدأ بشرط لا، أى معناه بذاته يأبى عن الإتّحاد ويعقل[1] عن الحمل. وصاحب الفصول حيث توهّم أنّ مرادهم من لا بشرط وبشرط لا هيهنا، ما يرد على الماهيّة الواحدة من الإعتبارات الطّارية عليها من ملاحظتها[2] تارة مع عدم ملاحظة شى ء معها، واخرى مع ملاحَظته، حكم بعدم إستقامة الفرق بذلك، و جزم بامتناع حمل العلم والحركة على الذّات و إن اعتبرا لا بشرط، و غفل عن أنّ المراد من لا بشرط، عدم إباء المعنى بنفسه عن الجرى والحمل إذا لوحظ كما هو معنى الضّارب و ما يرادفه من سائر اللّغات، و مِن بشرط لا، إبائه بذاته عن ذلك، كما هو معنى الضّرب و مرادفاته.

ثمّ لا يخفى تحقّق ملاك الحمل و هوالإتّحاد من وجه والمغايرة من آخر، بين المشتقات والذّوات المتّصفة بالمبادى، ولا يعتبر معه من ملاحظة التّركيب بين المتغاير كذلك، و إعتبار كون المجموع منهما بما هو مجموع واحداً، بل يكفى ملاحظة إتّحادهما ذاتاً كما فى حمل الذّاتيّات و إتّحادهما وجوداً كما فى حمل العرضيّات، كيف ولو كان الملحوظ فى طرف الموضوع أخذ المجموع من حيث المجموع واحداً، لا ذات المجموع، لما كان الحدّ التّام فيما إذا حمل على المحدود مساوياً له اجزاء، ولزم زيادة جزء إعتبارىّ فى المحدود، و هو ملاحظة مجموعهما من حيث المجموع واحداً فى طرفه، مع بداهة لزوم مساوات الحدّ و محدوده.

هذا، مضافاً إلى وضوح أنّ الموضوع فى التحديدات و غيرها من القضايا ليس إلاّ نفس معانى ألفاظها؛ و من المعلوم أنّها ليس إلاّ ذاتها، لا مع لحاظ إتّحادها وتركيبها مع محمولاتها.

و بالجملة المعتبر فى الحمل مع المغايرة من وجه الإتّحاد ذاتاً، كما فى الحمل الأولىّ الذّاتى، او وجوداً، كما فى الحمل الشايع الصّناعى، والتّركيب الإعتبارى لولم يخل بالإتّحاد المعتبر لإستلزامه المغايرة بالجزئيّة والكلّيّة لا دخل له فى حصوله و تحقّقه.

فانقدح بذلك فساد ما جعله فى الفصول تحقيقاً للمقام، و عليك بالتّأمّل التّام

---

١ ــ ظ: يعزل.

٢ ــ خ ل: ملاحظاتها.

فى أطراف الكلام، و فى كلامه موارد للنّظر يظهر بالتّأمّل وإمعان النّظر، فتدبّر.

الثّالث

لا ريب فى كفاية مغايرة المبدأ و مايجرى عليه المشتقّ مفهوماً و ان لم يكن بينهما مغايرة عينا و خارجاً، فلا يصدق الموجود على الوجود المصدرى حقيقة، و يصدق كذلك على الوجودات العينيّة الخارجيّة بناءً على أصالة الوجود لعدم المغايرة المعتبرة فيه و تحقّقها فيها، ضرورة أنّه من المفاهيم، وليست هى هناك كما لا يخفى.

و من هنا ظهر أنّ صدق العالم والقادر والرّحيم، إلى غير ذلك من صفات الكمال والجلال عليه تعالى يكون على نحوالحقيقة، على ما ذهب إليها أهل الحقّ من عينيّة صفاته تعالى إيضاً لمكان المغايرة المعتبرة فى الصّدق على نحوالحقيقة اى المغايرة المفهوميّة، ضرورة أنّ مثل العلم ليس بمفهومه عين ذاته المتقدّمه، بل بمصداقه و عينه الخارجى، أى ليس فى الخارج شىء بحذاء العلم غير ذاته تعالى، بخلاف غيره.

و منه إنقدح ما فى الفصول من الإلتزام بالنّقل، اوالتّجوّز فى ألفاظ الصّفات الجاريّة عليه تعالى بناء على الحقّ من عينيّتها، لعدم المغايرة المعتبرة بالإتّفاق، و ذلك لما عرفت من أنّ المغايرة المعتبرة بالإتّفاق إنّماهى المغايرة بحسب المفهوم، و هى متّفق عليها فيه تعالى، و إنّما الإتّحاد والعينيّة فى العين والخارج.

ثمّ انّه بعد الإتّفاق على اعتبار المغايرة فى صدق المشتقّ على الحقيقة كما عرفت رفع الخلاف فى اعتبار قيام المبدأ فى صدقه كذلك وعدم اعتبارها، و قداستدلّ من قال بعدم الإعتبار بصدق الضّار والمولم مع قيام الضرب والألم بالمضروب والمولم.

والتّحقيق أنّه لا ينبغى أن يرتاب أحد من اولى الألباب فى أنّه يعتبر فى صدق المشتق على الذّات، و جريه من التّلبّس بالمبدأ بنحوعلى اختلاف أنحائه من القيام صدوراً، او حلولاً، او وقوعاً عليه، اوفيه، او إنتزاعه عنه مع إتحاده معه خارجاً كما فى صفاته تعالى على ما أُشرنا إليه آنفاً، اومع عدم تحقّق إلاّ للمتبرّع عنه كما فى الاوصاف والإعتبارات الّتى لا تحقّق لها إلاّ بتحقّق منشأ إنتزاعها، ولا يكون بحذائها فى الخارج شىء و يكون من الخارج المحمول، لاالمحمول بالضميمة.

و بذلك إنقدح أنّه يكفى فى صدق مفاهيم الصّفات مثل العالم والعادل و نحوهما عليه تعالى حقيقة إنتزاع مفهوم المبادى عن ذاته المقدّسة، كما يكفى فى ذلك صحّة الإنتزاع عمّا يصدق عليه مثل المالك والمولى، والواجب والممكن و نحوها، غاية الأمر إتّحاد المنتزع والمنتزع عنه فى صفاته تعالى ذاتاً بخلافه، و ذلك من الامور الخفيّة

لا يضرّ بالصدق عرفاً على نحو الحقيقة إذا كان لها مفهوم يصدق عليه حقيقة ولو بعد التأمّل والتعمّل عن العقل والعرف، إنّما يكون مرجعاً فى خصوص تعيين المفاهيم لا تطبيقها على مصاديقها.

و بالجملة انّ الصّفات الجارية عليه تعالىٰ و علىٰ غيره مثل العلم والعدل و نحوهما يكون بمفهوم واحد و معنى وارد صادق عليها، لتحقّق ماهو ملاك صدق المشتقّ من المغايرة مفهوماً، و نحو من التلبّس والقيام عيناً منها تصادق ما يكون انّه بنحو من الإتّحاد والعينيّة فيه تعالىٰ، و فى غيره بنحوالصّدور اوالحلول، فهى بالمعنى الّذى تصدق به علىٰ غيره صادقة عليه تعالىٰ، فلا وجه لما التزم به فى الفصول من نقل الصّفات الجارية عليه تعالىٰ عمّا هى عليه من المعنى كمالا يخفىٰ، كيف ولو كانت بغير مفاهيمها العامّة جارية عليه تعالى، كانت غير مفهوم المعنى؛ والعجب أنّه جعل ذلك علّة لعدم صدقها فى حقّ غيره، و هو كماترىٰ، لوضوح صدقها فى حقّ الغير.

فقد انقدح بما حقّقناه ما فى الإستدلال من الجانبين، و فى المحاكمة بين الطّرفين من الخلل، فتأمّل.

بقى الكلام فى أنّ التلبّس بالمبدأ علىٰ أنحائه حقيقة و بلا واسطة فى العروض هل يعتبر فى صدق المشتقّ على المتلبّس او يكفى التلبّس مطلقا ولو بهذه الواسطة، من دون لزوم مجاز فى الكلمة، فإنّ غاية الأمر كان المجاز فى الإسناد إلىٰ غير ما هو له الظّاهر، هوالثّانى، كما أنّ الأوّل ظاهر الفصول، بل صريحه، و لعلّه كان من باب الخلط بين المجاز فى الإسناد والمجاز فى الكلمة، و هو هيهنا محلّ الكلام بين الأعلام. والحمدلله تعالىٰ و هو خير ختام.

٨

«فائدة»

في

الشّبهة المحصورة

٨

إذا علم التّكليف بين أطراف محصورة فهل يجب موافقته قطعاً، أو لا يجب إلاّ إحتمالاً، أو لا يجب أصلاً؟ و تحقيق ذلك يستدعى رسم[1] امور:

أحدها

أنّ للتّكليف بعد مالم يكن شيئاً مذكوراً يكون مراتب من الثّبوت: (الاولىٰ) ثبوته بمجرّد ثبوت مقتضيه من دون إنشائه و تشريعه. (الثّانية) ثبوته به مع إنشائه من دون فعليّة بعث أو زجر، ككثير من الأحكام فى صدرالإسلام ممّا لم يؤمر النّبى بتبليغه و إظهاره. (الثّالثة) ثبوته به مع فعليّة البعث اوالزّجر، من دون قيام الحجّة عليه، فلا يكون علىٰ مخالفته إستحقاق ذمّ من العقلا ولا عقوبة من المولىٰ. (الرّابعة) ثبوته به مع قيامها عليه، فيستحق علىٰ مخالفة العقوبة. و قد بسطنا الكلام فى اثباتها و إنفكاك السّا بقة عن اللاّحقة فيما علّقناه جديداً على مباحث القطع والظنّ من رسائل شيخنا العلاّمة أعلى الله مقامه.

ثانيها

أنّه لا يخفىٰ أنّ الحكم مالم يصل إلى المرتبة الثّالثة غير مقتض لوجوب الإطاعة والموافقة عقلاً، لكونه فاقداً فى الاولين لما به قوام الحكم وحقيقته و روحه، فيكون فيهما أو فى الاولىٰ منهما داخلاً فيما سكت الله عنه رحمة منه على العباد، كما روى عن اميرالمؤمنين عليه السلام «إنّ الله حدّد حدوداً فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا

---

١ ــ خ ل: تقديم.

تعصوها، فسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلّفوها رحمة من الله عليكم»[1] فلو علم به تفصيلاً أوإجمالاً لم يجب موافقته كى يكون مخالفته موجباً للعقوبة، ولا يكون هذا إلاّ من باب عدم كون الخطاب بمجرّده تحريماً أو إيجاباً حقيقة و إن كان به إنشاؤهما.

ولا يخفى أنّ هذا لا ينافى وجوب اتّباع القطع مطلقا، بداهة اختلاف آثار القطع حسب اختلاف المقطوع إقتضاء، فقضيّه وجوب اتّباع القطع إنّما هو ترتيب ما للقطع اوالمقطوع من الآثار، فالعلم بالحكم فى كلّ مرتبة إنّما يوجب ترتيب ما له من الأثر فى هذه المرتبة، لا ماله فى جميع المراتب من الآثار، وهذا فى الوضوح كالنّار على المنار، بل كالشّمس فى رابعة النّهار.

ثالثها

إنّ الحكم الواقعىّ الّذى لاينافيه ما يخالفه من الأحكام الظّاهريّة المجعولة للجاهل به أو بموضوعه، و يمكن التّوفيق بينه و بينها مالم يبلغ المرتبة الثّالثة، و أمّا معه فلا يكاد أن يصحّ جعل حكم على خلافه، بداهة لزوم نقض الغرض، ضرورة أنّه لا يصحّ مع البعث الفعلى على شىء مثلاً ان تزجر عنه او تبيح تركه؛ وقد فصّلنا الكلام فى النّقض والإبرام فى التّعليقة الجديدة فى مسألة إمكان التّعبّد بالظّنّ، و من أراد التّفصيل فليراجعها.

و منه إنقدح صحّة إباحة جميع الأطراف الّتى علم بثبوت التّكليف إجمالاً بينها فيما لم يصل إلى المرتبة الثّالثة، فضلاً عن إباحة بعضها، لإنحفاظ مرتبة الحكم الظّاهرى مع العلم الإجمالى المتقوّمة بالجهل[2] فى كلّ واحد منها كمالا يخفى، و عدم منافاته لما يخالفه من الحكم الواقعىّ فى غير هذه المرتبة و عدم تأثير العلم فى المنافات، بداهة ما لم يكن بينهما منافات فى نفسها واقعاً، ضرورة عدم تفاوتها[3] عمّا هما عليه من المنافات و عدمها بسبب العلم بهما و عدمه، فى المرتبة الثّالثة بينهما منافات ولو لم يكن هناك علم، ولا منافات فى غيرها ممّا لا يصل إليها ولو كان، فتدبّر جيّداً.

---

١ ــ وسائل الشيعة ٣١٢/١٨.

٢ ــ خ ل: الجهل بالحكم.

٣ ــ خ ل: على ما.

رابعها

انّ العلم مطلقا ولو كان إجماليّاً إذا تعلّق بالإلزام المولوىّ فى المرتبة الثّالثة يوجب تنجّزه بحيث يجب به موافقة القطعية إذا كان بعثه و زجره مطلقا، أو الإحتماليّة إذا كان بمقدار يمنع عن المخالفة القطعيّة، ولٰا يوجب أزيد من المخالفة[1] الإحتماليّة، ضرورة إستقلال العقل حينئذ بلزوم الموا فقة القطعيّة اوالإحتمالية، حسب اختلاف البعث، وعدم كون الجهل فيه عذراً يجوز معه المخالفة القطعيّة، كما كان فى الشّبهة البدويّة، و عدم إمكان جعله عذراً فى الشّرع، لما عرفت من لزوم نقض الغرض منه فى هذه المرتبة.

و بالجملة مراجعة الوجدان يشهد بعدم جواز المخالفة القطعيّة مع القطع بالتّكليف الفعلى والبعث فعلاً نحو شىء اوالزّجرمن شىء كذلك ولوكان بين شيئين. و أمّا لزوم الموافقة القطعيّة او كفاية الإحتماليّة، فهو ممّا يختلف علىٰ حسب اختلاف مراتب البعث والزّجر، فلٰا يكون العلم الإجمالى بما هو كشف قاصراً عن الإقتضاء و الشأثّير فى[2] التّنجين، ولٰا بما هو جهل بالتّفصيل قابلاً للعذر عقلاً، ضرورة أنّ العقل لٰا يرى العبد معذوراً فى المخالفة مع العلم ببعث مولاه نحو شىء يكون بين الشيئين أو يزجره عنه، كذلك ولٰا شرعاً، لما أشرنا إليه فى الأمر السّابق من لزوم مناقضة الغرض من جعل حكم ظاهرىّ يخالف الحكم الواقعىّ فى المرتبة الثّالثة، فلٰا تعقل.

خامسها

انّه من الواضح كما يكون إختلاف المكلّفين فى التّكاليف الشّرعيّة فى المرتبة الأخيرة، و عدم الإختلاف فى الاولىٰ والثّانية و عدم تفاوتهم بحسبهما علماً وجهلاً بها، كذلك من الواضح إيضاً الإختلاف فيها فى المرتبة الثّالثة؛ كيف وقد عرفت أنّه لٰا يكاد أن يصحّ جعل حكم ظاهرىّ علىٰ خلاف الحكم الواقعىّ الفعلى؛ و من المعلوم إختلاف المكلّفين فيه حسب إختلاف الأمارات والاصول التّعبديّة أصابة و خطاء.

هذا، مع إمكان وجود موانع آخر من فعليّتها بالنّسبة إلىٰ بعض الأنام، كما كان بالنّسبة إلى كثير من الأحكام، فربّ تكليف معلوم تفصيلاً لٰا يجب إمتثاله عقلاً لعدم فعليته، و إن كان هذا فى غاية القلّة بالنسبة إلى الأحكام المتداولة للمتعارف من المكلّفين فى أمثال زماننا.

---

١ ــ خ ل: الموافقة.

٢ ــ خ ل: و.

ولكنّه ليس كذلك فيما إذا علم إجمالاً، إذ كثيراً مالا يقطع بكونه فعلّياً، لقيام إحتمال أن يكون حال التّكليف المعلوم بالإجمال بين الأطراف حال التّكليف المجهول فى موارد الأمارات والاصول الشّرعيّة، و يكون حال تلك الاطراف حال هذه الموارد فى الحكم عليها ظاهراً بالترخيص، حيث كانت مرتبة الحكم الظّاهرى فيها محفوظة إمضاء، مع عدم فعليّة التّكليف الّذى بينها المانعة عن الحكم علىٰ خلافه ظاهراً، لما عرفت من المناقضة و المنافات بينهما فى هذه المرتبة.

إذا عرفت هذه الجملة فنقول:

تحقيق المقام أنّ العلم بثبوت التّكليف بين أطراف محصورة إن كان بثبوته فعلاً بحيث يبعث فعلاً نحو فعل الواجب بينها أو ترك الحرام، فلا محيص عن الموافقة القطعيّة أو الإحتماليّة علىٰ حسب اختلاف البعث، كما عرفت فى الأمر الرّابع، فلا يجوز الإقتحام فيها علىٰ نحو يقطع بمخالفة المعلوم عقلاً.

و بعبارة اخرىٰ انّ العلم الإجمالى كالعلم التّفصيلى فى الإكتفاء به حجّة و برهاناً على التّكليف الفعلى، بحيث يصحّ معه العقوبة على المخالفة من دون تفاوت بينهما فى نظر العقل أصلاً بسبب ما يكون بينهما من التّفاوت، كما لا يخفىٰ علىٰ من راجع وجدانه، حيث يرىٰ منه الجزم بعدم تفاوت فى استحقاق العقوبة علىٰ مخالفة بعث المولىٰ نحو ترك فرد من الخمرين[1] كونه معيّناً أو مشتبهاً بين المايعين، ولا يجوز أن يجعل الجهل التّفصيلى فيه عذراً شرعاً، لما عرفت من منافات التّصرّف الشّرعىّ علىٰ خلاف المعلوم و مناقضته[2] للغرض.

والحاصل أنّه لا يتفاوت الإجمال والتّفصيل فى تأثير العلم للتنجيز علىٰ نحو العلّيّة التّامّة بعد فرض إتّحاد المعلوم فيهما بحسب هذه المرتبة الثّالثة الّتى لا تبقىٰ معها إلاّ إستحقاق العقوبة بإتمام الحجّة و عدمه بعدم اتمامها و ان كان العلم بثبوته بمجرد وجوده الإنشائى من دون ان يكون بعثاً فعليّا لعدم تماميّة علّته بعد تماميّة علّة إنشائه ولو لعدم إستعداد المكلّفين لتحميل مثل هذا التكليف عليهم، لقرب عهدهم بالإسلام او لغير ذلك، فلا يؤثّر لزوم الموافقة مطلقا ولو إحتمالاً، بل يجوز معه المخالفة القطعيّة، لكنّه لا لقصور المعلوم، فلو كان كذلك[3] معلوماً بالتفصيل لم يجب إيضاً موافقته، و ذلك لعدم كون إنشاء التّحريم اوالايجاب ايجاباً أو تحريماً حقيقيّين فعليّين

---

١ ــ خ ل: الخمربين.
٢ ــ خ ل: مناقضة.
٣ ــ خ ل: ذلك.

كما عرفت، و موافقة الخطاب فيما ليس بعد[1] بتحريم أو ايجاب حقيقة غير واجبة بلا شبهة ولا إرتياب و إن كان العلم بثبوته فى الجملة من دون إحراز بلوغه إلى المرتبة الثّالثة مع إحتماله، فلا يجب معه الموافقة مطلقا عقلاً، لكنّه إيضاً لا لقصور فيه بل لإحتمال القصور فى المعلوم و عدم بلوغه إلى مرتبة يجب موافقته من دون قيام حجّةعليه، ضرورة أنّ الحجّة عليه فى مرتبة لا يكون حجّة عليه فى مرتبة اخرى كمالا يخفى، و بدونه يكون العقاب على تقدير بلوغه بلا بيان كما هوالحال مع العلم التّفصيلى؛ و أمّا شرعاً فالظّاهر وجوب الإمتثال والموافقة معه فى خصوص صورة التّفصيل لا الإجمال، و ذلك لقوله «كلّ شىء فيه حلال و حرام[2]» وقوله عليه السلام «كلّ شىء لك حلال»[3] و قوله عليه السّلام «والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين او يقوم به البيّنة»[4] و كذا حديث الرّفع[5] والحجب[6] وخبر «النّاس فى سعة ــ الخ[7] ــ» بناء على ثبوت المفهوم فيها كمالا يخفى، حيث انّها تدلّ على فعليّة حرمة ما عرفت حرمته تفصيلاً، ولم يحجب علمه كذلك بناء على كون المراد من الحرمة المعلومة اوالمعروفة هوالحرمة الواقعيّة لاالفعليّة كما هو كذلك؛ و يظهر وجهه بالتّأمّل[8]، لحلّيّة[9] أطراف الشّبهة المحصورة كغيرها من الشّبهات، و ذلك امّا خبر «كل شىء فيه حلال و حرام»[10]فلوضوح[11] كون[12] غاية الحكم بالحلّيّة فى الشبهة معرفة الحرام تفصيلاً، و امّا خبر «كلّ شىء حلال»[13]فالغاية فيه هى المعرفة التّفصيليّة إيضا، ولو سلّم أنّ قوله عليه السلام «بعينه»[14]تأكيد للضمير جيىء به للإهتمام فى اعتبار العلم، كما أفاده شيخنا العلاّمة (قدّه)، مع أنّ للمنع فيه[15]مجالاً واسعاً، إذلم يكن هيهنا مقام الإهتمام، حيث لم يكن إخبار بمعرفة شىء يتوهّم الإشتباه فيه ليدفع[16]بالتّأكيد، كما

---

١ ــ خ ل: يعد.
٢ ــ وسائل الشيعة ١٦/٤٠٣.
٣ ــ وسائل الشيعة ١٧/٩١.
٤ ــ وسائل الشيعة ١٢/٦٠.
٥ ــ وسائل الشيعة ١١/٢٩٥.
٦ ــ وسائل الشيعة ١٨/١١٩.
٧ ــ وسائل الشيعة ٢/١٠٧٣ ــ ح ١١.

٨ ــ حاشية منه: والوجه أنّ ما فيه العلم والجهل فى حالتين ممّا يعمه الرّوايات، فيحكم عليه بالحلّيّة والرّفع والوضع فى حالة، وبالحرمة فعلاً فى اخرى، ومثله لايكاد أن يصحّ له فعليّة سابقة يتعلّق بها العلم، بل لوكانت، لكانت بهذا العلم، لما عرفت عدم صحّة جعل حكم ظاهرى على خلاف حكم واقعىّ فعلىّ، فتفطّن.

٩ ــ خ ل: و على حليّة.
١٠ ــ وسائل الشيعة ١٢/٥٩.
١١ ــ خ ل: فلظهور.
١٢ ــ خ ل: فلوضوح ظهوره فى كون غاية الحكم فى المشتبه معرفة...
١٣ ــ وسائل الشيعة ١٢/٦٠.
١٤ ــ وسائل الشيعة ١٢/٦٠.
١٥ ــ خ ل: عنه.
١٦ ــ خ ل: ليندفع.

كان فى مثل (رأيت زيداً بعينه) و هو واضح للعارف المتأمّل، بل من القريب حالاً عن الضّمير الرّاجع إلى الشّيء[1]، فكان حاله بحسب المؤدّى، حاله بعينه فى الخبر الأوّل كمالا يخفىٰ، و ذلك لأنّه حيث كان بعمومه شاملاً للأطراف فلا جَرم كانت الغاية هى خصوص ذلك، اى المعرفة التّفصيليّة لاستلزام كونها مطلق المعرفة لعدم الشمول للأطراف لإستلزامه حينئذ للتّناقض فى المؤدّى كما يظهر بالتّأمّل، فلا وجه لمنع شموله لها إلاّ معارضة ظهوره و عمومه لظهور الغاية فى شمولها للمعرفة الاجماليّة، فكما يدلّ على حلّية كلّ واحد من المشبهتين، كذلك يدلّ على حرمة المعلوم إجمالاً بينهما، فليكن غير دالّ علىٰ واحد منهما، لا علىٰ حلّيّة كلّ واحد منهما، ولا علىٰ حرمة المعلوم بينهما، ولا وجه أصلاً لهذه المعارضة، إذلا يخفىٰ أنّ ظهورالغاية لو كان فانّما هو بالإطلاق، و هولا يصحّ أن يعارض به ظهورالعامّ بلا كلام، ضرورة أنّ من مقدّمات ظهوره عدم البيان مع كون العامّ صالحاً للبيان، فلاوجه لرفع اليدعن عمومه إلاّ علىٰ نحو دائر، اى بسبب ظهورالمطلق الموقوف علىٰ عدم العموم و تخصيصه الموقوف علىٰ ظهوره، و إلاّ لايصلح قرينة على التّخصيص، فيكون بلا وجه.

والحاصل أنّ شمول الخبر للأطراف غير مستلزم لخلاف أصل و قاعدة أصلاً، بخلاف منع شموله، فانّه مستلزم له، كمالا يخفىٰ.

إن قلت: سلّمنا ظهور كلا الخبرين، لكنّه يجب التّصرّف فيهم عقلاً، لمنافات الحكم بالحلّيّة لجميع الأطراف لحرمة ما علم إجمالاً بينها من العنوان، لكونه منها.

قلت: قد عرفت بما حقّقناه فيما قدّمناه من عدم المنافات بين الأحكام المتخالفة[2]،مع قطع[3]الإتّحاد فى المرتبة الثّالثة، ولم يحرز بلوغه حرمة ما علم بينهما إليها، بل يحكم لأجل العموم بعد البلوغ.

لايقال: لامجال للتّمسّك بالعموم مع هذا الإحتمال، لأنّه من باب التّمسّك به فى الشّبهة الموضوعيّة.

لأنّا نقول: قد حقّق فى محلّه جواز التّمسّك به فيها فيما إذا كان التّخصيص عقليّا و هو هيهنا كذلك كمالا يخفىٰ.

وقد ظهر ممّا ذكرنا فى خبر «كلّ شيء حلال»[4] الحال فى خبر «والأشياء

---

١ ــ خ ل: شيء.
٢ ــ خ ل: المخالفة.
٣ ــ خ ل: عدم.
٤ ــ وسائل الشيعة ١٢/٦٠.

كلّها على هذا»[1] و أمّا ساير الأخبار فمجمل القول فيها أنّها تدلّ بعمومها علىٰ حلّية الأطراف كساير الشّبهات فقط لولم يكن لها مفهوم، و علىٰ فعليّة التّكليف المعلوم إيضا لو كان بناء على أن يكون المراد من منطوقها على هذا التّقدير ما هو المراد منها على التّقدير الأوّل.

و بعبارة اخرىٰ كان معناها المطابق من حيث العموم والشّمول واحداً على التّقديرين و إن اختلفا فى التّقييد بالإنتفاء عندالإنتفاء وعدمه مفهوماً، فحينئذ لابدّ أن يوجد المفهوم علىٰ نحو يلائم العموم، لكن الظّاهر أن لا يكون لها مفهوم، كما يشهد بذلك ورودها فى مقام الإمتنان لعدم ملائِمة المفهوم له كمالا يخفىٰ.

و بالجملة هذه الأخبار بعمومها أو إطلاقها تعمّ الأطراف، ولا وجه لتخصيصها بغيرها. نعم عقلاً يخصّص فى ما إذا علم فعليّة التّكليف بينها، كما يخصّص فى الشّبهات البدويّة فيما إذا علم إهتمام الشّارع بحيث علم أنّه لولم يوجب[2] الإحتياط واباح الإقتحام لنقض غرضه، لكنّه كما عرفت يختصّ بما إذا علم ذلك، و فى غيره لا مانع عقلاً ولا شرعاً.

إن قلت: الجمع بينها و بين الأخبار[3] الدّالّة على لزوم التّوقف والإحتياط يقتضى تخصيصها بغيرالأطراف من الشّبهات البدويّة و حمل تلك الأخبار عليها.

قلت: بل الجمع بينهما يقتضى حمل تلك الأخبار على استحباب الإحتياط او مطلق رجحانه إرشاداً فيتبع ما يرشد إليه استحبابا و ايجاباً، فتختلف بحسب اختلاف المقامات، و ذلك لكونها نصّاً فى الإباحة والرّفع والوضع، بخلافها فإنّ غاية الأمر فيها ظهورها فى لزوم الإحتياط فيحمل على الإستحباب أوالإرشاد بقرينتها.

إن قلت: التّعليل فى بعضها بقوله عليه السلام «فانّ الوقوف عندالشّبهة خير من الإقتحام فى الهلكة»[4] يأبى عن هذا الحمل.

قلت: نعم، لكنّه يمنع عن العموم لجميع الشّبهات، بل يوجب التّخصيص بما اذا تنجّز هناك التّكليف لوكان، مع قطع النّظر عن هذا الخبر، كى يصحّ التّعليل بذلك كمالا يخفىٰ، فلا يعمّ محلّ الكلام من الأطراف.

إن قلت: ليس هذا التّوفيق اولىٰ من التّوفيق الأوّل.

قلت: وجه الاولويّة هو عدم تفاوت عمومات الطّائفتين فيما يعمّها من أنواع

---

١ ــ وسائل الشيعة ١٢/٦٠.
٢ ــ خ ل: يجب.
٣ ــ وسائل الشيعة ١٨/١١٤.
٤ ــ وسائل الشيعة ١٨/١١٥.

الشّبهات بحسب الظّهور اللّفظى، كى يصحّ التّوفيق بينها عرفاً بتخصيص كلّ طائفة بنوع منها، و أمّا التّفاوت بينها بحسب الإعتبار لأشدّيّة مناسبة حكم كلّ بنوع منها، فليس به الإعتبار مالم يساعد عليه العرف لأنّه المدار فى الجمع المقبول بين الأخبار، و كيف يساعدون عليه مع عدم التّفاوت البالغ[1] إلىٰ هذا التّفاوت. هذا، مع ماعرفت فى بعض أخبار الإحتياط من القرينة على الإستحباب، كمالا يخفىٰ علىٰ من لاٰ خطها.

ثمّ انّه ظهر بما حقّقناه من إختلاف حكم الأطراف بحسب إختلاف ما علم بينها من التّكليف فى المرتبة أنّه لاٰ تعارض أصلاً بين الأخبار الواردة فى موارد مختلفة من الشّبهة المحصورة على اختلافها فى الحكم بالإباحة والمنع كمالاٰ يخفىٰ، بل يكون ما يبيح منه دليلاً على إباحة الأطراف فى هذا المورد، وعدم فعليّة التّكليف المعلوم بينها، لاٰ بهذا العلم ولاٰ قبله كما هوقضيّة العمومات والمانع عن الإقتحام منها، مٰادلّ إلاّ على أنّ المورد من جملة مٰا خصّصت به العمومات عقلاً ممّا يكون التّكليف المعلوم بينها فعليّاً، فلا حاجة إلى التّكليف بالتّصرّف والحمل علىٰ خلاف الظّاهر فى أحدهما بما لايخلو عن التّعسّف، كما فعله شيخنا العلاّمه (قدّس سرّه) حيث حمل الحرام فى قول الإمام عليه السلام فى موثقة سماعة «إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلطا جميعاً ــ الخ ــ[2]»علىٰ حرام خاصّ يعذر فيه الجاهل كالرّبا بناء على ما ورد فى جملة[3] أخبار[4] من حلّية الرّبا الّذى اخذ جهلاً ثمّ لم يعرف بعينه فى المال المخلوط، مع أنّ هذه الأخبار بالنّسبة إلىٰ خصوص الحرام الرّبوى، مثل هذا الخبر بالنّسبة إلىٰ ما يعد[5] من أقسام المال الحرام، فإن جازالأخذ بموجبها فيه، جازالأخذ بموجبه فيها من دون حاجة إلى التّصرّف فيه بإرجاعه إليها كمالاٰ يخفىٰ.

ثمّ انّه[6] ظهربما قدّمناه أنّ التّكليف المعلوم بالإجمال إن كان فعليّاً بحيث تعلّق غرض المولىٰ فعلاً بالمكلّف به، لاٰ يجوزالإذن فى بعض الأطراف ولو بجعل بعضها بدلاً عنها، للزوم نقض الغرض فى صورة المخالفة و إن لم يكن فعليّاً بهذه المثابة، بل بحيث لاٰ يرضىٰ بمخالفة القطعيّةو يقنع بموافقة الإحتماليّةيجوز الإذن فى الإقتحام فى بعض الأطراف ولولم يجعل البعض بدلاً، فإنّ الإذن فيه حينئذ لاٰ يناقض الغرض على الفرض.

---

١ ــ خ ل: الغالب.
٢ ــ وسائل الشيعة ١٠٤/٨.
٣ ــ خ ل: عدّة.
٤ ــ وسائل الشيعة ٤٣٢/١٢.
٥ ــ خ ل: يعمّه.
٦ ــ خ ل: وايضا ظهر.

فتلخّص أنّ جعل بعض الأطراف بدلاً عن المكلّف به لايؤثّر صحّة الإذن فى الإقتحام فى ما عداه مطلقا، إمّا لصحّته فى نفسه، او لعدم تصحّحه به، فافهم.

وينبغى التنبيه على امور:

الأوّل

أنّه لا فرق فيما ذكرناه فى المقام بين الواجب والحرام، ولا بين أن يكون الشبهة موضوعيّة، يكون[1] منشأ الإشتباه فيها الإختلاط فى الخارج او حكميّة يكون[2] منشأ الإشتباه[3] فقد مساعدة دليل التّعيين، لعدم النّص او إجماله، لا لأجل تعارضه وإلّا فالمرجع فى التّخيير والتّعيين هو أحد الخبرين على التّخيير اوالتّعيين على ما هوالمقرّر فى باب التّعادل والترجيح، ولا بين أن يكون التّكليف المعلوم هو خصوص الايجاب اوالتّحريم المردّد بين الأطراف و مطلق الإلزام، كما إذا دارالأمر بين الوجوب والحرمة فى شيئين، ولا بين أن يكون الطّرفان مندرجين تحت عنوان واحد أو عنوانين، والوجه فى ذلك كلّه هو إستقلال العقل بلزوم الموافقة على تفصيل المقدّم مع إحراز البعث والزّجرقعلا وعدم تفاوت معه فيها، واستقلاله بعدلزومها[4] بدونه لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، و شمول الأخبار الدّالة على إباحة المشتبهات للأطراف بلامناف عقلاً ولا شرعاً حسبما عرفت.

الثانى

وجوب الإجتناب اوالإرتكاب فى الأطراف انّما هو عقلىّ من باب المقدّمة لما يجب عقلاً من الموافقة القطعيّة فلا يترتّب على موافقته الاّ حصول الموافقة القطعيّة الموجبة لرفع العقاب مطلقا، و للثواب[5] إذا كان الإجتناب اوالإرتكاب بداعى امتثال التّكليف المعلوم، و على مخالفته فى تمام الأطراف المخالفة القطعيّة الموجبة للعقاب و فى بعضها المخالفة الإحتماليّة الموجبة للعقاب عصياناً للتّكليف لوصادفها و تجريّاً لو لم يصادفها بناء على انه موجب له حسبما حقّقناه فى مبحثه.

إن قلت: فعل كلّ واحد من الأطراف أو تركه إذا كان مظنون الضّرر اى العقوبة، يجب الإحتراز عنه شرعاً و يوجب عدمه العقوبة عصياناً ولولم يصادف

---

١ و ٢ ــ خ ل: كان.
٣ ــ خ ل: كان منشاؤه فقد الإشتباه.
٤ ــ خ ل: و عدم تفاوت معه فيها لعدم لزومها بدونه.
٥ ــ خ ل: الثواب.

المخالفة.

قلت: هذا فی مظنون الضّرر الدّنیوی ممکن بأن یکون الظّنّ به تمام الموضوع و مورثاً لحرمته واقعاً ولو لم یکن هناك ضرر أصلاً، لا فیما إذا کان الظّنّ إلیه طریقاً عقلاً أو شرعاً و إلاّ لم یکن العقوبة علی عدم الإضرار[1] عنه إلاّ من باب التّجرّی علی ما هو التّحقیق من عدم ترتّب العقاب علی مخالفة التّکلیف الظّاهری؛ و أمّامظنون الضّرر الاخروی کمقطوعه غیر صالح للحکم المولوی الشّرعیّ لعدم مناطه و ملاکه، إذا البعد والعقوبة، والقرب والمثوبة هیٰهنا یکون بدون الأمر والنّهی، و معه لا یکاد مناط مهما کما حقّق فی محلّه.

إن قلت: فی إستدلال العدلیّة علی وجوب الشّکر من إحتمال الضّرر فی ترکه وجعلهم ثمرة وجوبه إستحقاق العقوبة علی ترکه لمن بلغه دعوة نبیّ زمانه شهادة بیّنة علی ترتّب العقاب علی ارتکاب محتمل الضّرر ولو بمعنی العقاب.

قلت: لا شهادة فیه أصلاً لإستحقاقه العقوبة علی ترك الشّکر الواجب علیه بکیفیّة خاصّةاتی بهاذاك النبیّ مع تنجزّه علیه ببلوغ الدّعوة و عدم نظره فی معجزته علی تقدیر صدقه، و علی تجرّیه بترك النّظر علی تقدیر کذبه، فهو علی أیّ حال و إن کان یستحقّ العقوبة إلاّ انّه لیس علی الإقتحام فی محتمل الضّرر بما هو کذلك، بل لانّه عصیان حقیقیّ علی أحد التّقدیرین کما هوالمفروض فی کلماتهم وتجری علی الآخر.

ولا یخفی انّه یکفی فی صحّة العقوبة علی ترك الشّکر الواجب علیه واقعاً إحتمال وجوبه ببلوغ دعوة النّبیّ إلیه و ترکه الفحص والنّظر لإستقلال العقل بصحّتها و عدم قبحها معه، فیکون العقاب علیه بالحجّة والبیان، إذا لا یعنی[2] بها إلاّ ما یصحّ معه العقاب من غیر تفاوت معه فی ذلك بین القول بلزوم دفع الضّرر المظنون، او عدم لزومه أصلاً، ضرورة انّه لا مدخلیّة للحکم بلزوم دفع الضّرر المحتمل وعدمه فی إنشاء الإحتمال و عدمه، ولا منشأ لإحتماله فی المقام إلاّ إستقلال العقل بصحّة العقوبة علی مخالفة الواجب، و معه لا حاجة فی الحکم باستحقاق العقوبة علی ترك الشّکر إلی ضمّ قاعدة دفع الضّرر المظنون أصلاً کمالا یخفی فتدبّر جیّداً.

و ممّا ذکرنا ظهر ما فیما أفاده شیخنا العلاّمة فی المقام فی التّنبیه الثّانی من تنبیهات الشّبهة المحصوره، فراجع و تأمّل.

---

۱ ــ خ ل: الإحتراز.

۲ ــ خ ل: لانعنی بها.

انّه قد عرفت بما قدّمناه انّه لابدّ فی تنجز التّکلیف المعلوم بالإجمال أن یکون فعلیّاً بحیث لو انکشف الحال وارتفع الإجمال فبأیّ طرف تعلّق کان فعلاً یبعث نحوه المولیٰ و یحرّك إلیه، ولا یکاد أن یکون ذلك إلاّ إذا کان تمام الأطراف فی محلّ الإبتلاء، إذبدونه لا ینقدح البعث والزّجر فی نفس المولیٰ فعلاً بخطابه، ضرورة أن إنشا التّکلیف بالخطاب العامّ علیٰ نحوالقاعدة والقانون انّما یکون بعثاًأو زجراً بالنّسبة إلی المکلّف به فیما یصحّ أن یقع داعیاً إلیه و باعثاً نحوه علی المتعارف و ما کان خارجاً منه عن محلّ الإبتلاء عادة، لا یکاد أن یکون النّهی بذاك الخطاب العامّ زجراً[1] للمکلّف عنه، بداهة انّ الإجتناب عن و طی جاریة تکون فی حرم السّلطان لا یکون بزاجریّةالنّهی عن الزّنا فإنشاءالنّهی عنه مطلقا و إن صحّ من غیر تعلّق بالإبتلاء إلاّ انّه لایکون زجراً فعلاً إلاّ عمّا یکون فی محلّ الإبتلاء و مالم یکن فی البین بعثاًفعلیّاً لم یکن التّکلیف بفعلی ولوکان التّحریم او الایجاب منشأ بالخطاب.

و بالجملة خطاب (اجتنب عن الخمر) مثلاً و إن کان یعمّ جمیع أفراده من غیر اختصاص له بما یکون فی محلّ الإبتلاء کما یشهد بذلك ملاحظة صحّة عموم الخطابات النّاهیة من غیر تعلیق لها بصورة الإبتلاء بلا إشکال، إلاّ انّه لا یکون تحریماً و زجراً فعلاً إلاّ عمّا یکون منها فی مورد الإبتلاء، والسّرّ فی ذلك انّه لیس مفادالخطاب إلاّالتّحریم أوالایجاب الإنشائیین، کما حقّقناه فی بعض الفوائد السّابقة،و یکفی فی ذلك مجرّد المقتضی للتّحریم والایجاب الحقیقیّین و إن لم یکن العلّة التّامّة لهما بعد فی البین لعدم الإبتلاء أولجهة اخریٰ کمالا یخفی علی من له درایة.

و من هنا ظهر أنّه لوشك فی حصول ما یعتبر فی صحّة البعث الفعلی من الإبتلاء، کان المرجع هو أصالة البرائة لا إطلاق الخطاب، لا بهیئته ولا بمادّته بنفسها ولا بمتعلّقها، لأنّه لا یوجب تضییقاً للمادّة أصلاً لوضوح حرمة شرب الخمر الخارج عن محل الإبتلاء إیضاً کمالا یخفیٰ، ولا تضیقاً لما هو مفاد إطلاق الهیئة من التّحریم الإنشائیّ المطلق الغیر المختصّ بصورة الإبتلاء و إن کان التّحریم الفعلی مختصّاً بها، لما عرفت من أنّه مرتبة اخریٰ من التّکلیف غیر مفادّ الهیئة و إن کان لإنشائه بالصّیغة دخل فی حصولها، فإذالم یکن اعتبار الإبتلاء موجباً لتضییق دائرة مفادّ الخطاب بهیئته و مادّته[2] و متعلّقه، فکیف یرجع فی رفع ماشکّ فی اعتباره إلی إطلاقه، فتأمّل فی

---

١ ــ زاجراً.

٢ ــ خ ل: ولا بمادّته.

المقام فإنّه من مزالّ الأقدام للأعلام.

الرابع

انّه قد عرفت انّ وجوب الإجتناب عن كلّ واحد من أطراف الحرام انّما هو من باب المقدّمة العلميّة للإجتناب عنه، ولا يخفى انّه لا يقتضى ترتيب أثر من الآثار الشّرعيّة للحرام عليها، فلا يوجب إرتكاب أحد أطراف الخمر حدّاً و إن كان يوجب عقاباً لو كان خمراً واقعاً، بل مطلقا بناء على استحقاق المتجرّى للعقاب، ولا نجاسة مايلاقيه بناء على نجاستها ولو قلنا بانّ نجاسة الملاقى للنّجس انّماجاء من قبل وجوب الإجتناب عن النّجس، وانّ الدّليل الدّالّ على اجتناب النّجاسات دلّ على اجتناب ملاقيها، و ذلك لعدم إحراز الملاقات له بملاقات طرفه مع استصحاب عدمها ليدلّ دليل وجوب الإجتناب عنه على نجاسته، ولا مجال لتوهّم دلالة ما دلّ على وجوب التّوقّف عن الشّبهات من الأخبار[1] على نجاسة ملاقى ما اشتبه بالنّجس فى الشّبهة المحصورة، فأنّ عدم دلالتها على ذلك أوضح من أن يخفى، و انّما هو من خواصّ الخطاب الدّالّ على الإجتناب عن خصوص عنوان النّجس ونحوه لو سلّم فيه، لا عن كلّ عنوان.

و أمّا وجوب الإجتناب عنه كالملاقى ففيه تفصيل يتوقّف بيانه على تمهيد مقدّمة:

و هى انّ ملاقى النّجس مثلاً يكون فرداً من أفراد النّجاسات، و يكون نسبة لزوم الإجتناب عن النّجس إليه نسبته إلى ساير الأفراد، سواء كان دليل نجاسته هو دليل الملاقى أو دليلاً اخر كما لا يخفى، فكما لا دخل فى موافقة خطاب الإجتناب عن النّجاسات و مخالفته فى فرد منها الإجتناب عن فرد آخر و عدمه أصلاً، كذلك الحال فى الملاقى والملاقى كما لا يخفى، فقد وفق الخطاب فى الإجتناب عن كلّ و إن خولف فى ارتكاب الآخر.

والحاصل أنّ الملاقات من أسباب حصول النّجاسة كساير أسبابها و تبعيّة نجاسة الملاقى فى الإستفادة لنجاسة الملاقى لا يقتضى تبعيّتها لها فى الموافقة بحيث كان الإجتناب عنها موافقة واحدة لوجوب الإجتناب عن الملاقى، كما أنّ تبعيّة نجاسته لنجاسته خارجاً غير مقتضية لذلك كما لا يخفى.

---

١ ــ وسايل الشيعه ١١٤/١٨

ثمّ انّه لمّا كان ملاك لزوم الإجتناب عن كلّ واحد من الأطراف انّه هو مقدّمة لتحصيل القطع بموافقه الخطاب بالإجتناب عن فرد تنجّز التّكليف بالإجتناب عنه بسبب العلم بوجوده بينها، كان لزوم الإجتناب وجوداً و عدماً يدور مداره، فانّما يجب الإجتناب من طرف كان الإجتناب عنه مقدّمة للقطع بالموافقة التّكليف المنجّز، لا عن كلّ ما وقع طرفاً.

إذا عرفت ذلك فاعلم انّ لكلّ من الملاقى والملاقىٰ حالات يختلف لأجلها الحكم بوجوب الإجتناب عن كلّ منهما أو عن الأوّل دون الثّانى او بالعكس، او بعدم الإجتناب أصلاً، و ذلك لأنّ الملاقات: إمّا أن يكون بعد العلم الإجمالى بالنّجس فى الأطراف المبتلى بها فعلاً، فلا يجب الإجتناب ممّا يلاقى بعضها لعدم إحراز نجاسته و هو واضح، و عدم كون الإجتناب عنه مقدّمة للقطع بالإجتناب عن النّجس الّذى علم إجمالاً بينهما و تنجّز بسببه خطاب وجوب الإجتناب عن النّجس، ضرورة انّه لا دخل لاجتنابه ولو علم نجاسته بسبب ملاقات تمام الأطراف فى الإجتناب عن النّجس المعلوم بينها، فيمكن موافقة الخطاب فى المعلوم بالإجمال ولو علم بمخالفته فيه كما عرفت فى المقدّمةز ولا يكون ضمّه إلىٰ سايرالأفراد محدثاً للعلم بفرد آخر للنّجس كى يجب الإجتناب عنه مقدّمة للقطع بوجوب الإجتناب عن هذاالفرد و إن علم إجمالاً إيضاً بنجاسته أو نجاسة أحدهما، إلاّ انّه لم يعلم بسبب ضمّه إليها بنجس آخر بينها و ان احتمل، و إتّحادهما واقعاً فى الطّهارة والنّجاسة لايجدى مع إختلافهما فى كون الإجتناب عن أحدهما مقدّمة للقطع بالموافقة للتّكليف المنجّز دون الآخر، و قد عرفت أنّه الملاك فى وجوب الإجتناب، فيكون أصالة الطّهارة والحلّيّة فى الملاقى خالية عن المانع فيحكم عليه بهما؛

و إمّا أن يكون بعدالعلم الإجمالى فى أطراف لا يكون بتمامها مبتلى بها، فإن كان غير المبتلى به غير الملاقى منها فلا يجب الإجتناب عنه ولا عن ملاقيه وهو واضح، وإن كان هوالملاقى فيجب الإجتناب عن ملاقيه لاعنه ولوبعد الإبتلاءِ به؛ أمّا وجوب الإجتناب عنه فلكون إجتنابه مقدّمة علميّة للإجتناب ممّا علم من فرد النجس بينه و طرف الملاقى كمالا يخفى؛ و أمّا عدم الإجتناب عن الطّرف الملاقى بعد الإبتلاء فلعدم كون إجتنابه مقدّمة علميّة للإجتناب عمّا تنجّز التّكليف باجتنابه بسبب العلم به إجمالاً بين الملاقى و طرف الملاقىٰ مع فعليّة الإبتلاء بهما ولم يحدث ضمّه إلىٰ طرفه علماً بحدوث فرد آخر من النّجس، لاحتمال أن يكون النّجس هوالطّرف دونه، فيكون حاله فى هذه الصّورة

بعينه حال الملاقى فى الصّورة الاولى كمالا يخفى.

إن قلت: العلم الإجمالى بوجود النّجس بينه و بين طرفه فى هذه الصّورة كان من الأوّل و هو مقتض لتنجّز وجوب الإجتناب عنه فعلاً بشرط الإبتلاء، فإذا حصل الشّرط فهو يقتضى أثره حتماً، وإلاّ لزم إنفكاك العلّة التّامّة عن معلولها، او عدم كون العلم بوجود النّجس المبتلى به علّة[1]، و هو خلف.

قلت: العلم بوجود النّجس المبتلى به فى البين انّما هو يوجب تنجّز وجوب الإجتناب[2] عن بعضها شرعاً أو عقلاً ولو من باب المقدّمة العلميّة لموافقة التّكليف المعلوم بينه و طرف آخر كما فى هذه الصّورة، و إلاّ فلا علم بتكليف آخر بين هذه الأطراف غير ما علم من قبل بين بعضها و طرفه، كى تنجّز به فيجب مراعاته بالإحتياط عن طرفيه مقدّمة للقطع بموافقته، ففى الصّورة لا مقتضى لتنجّزة أصلاً فضلاً عن العلّة التّامّة[3] فى غير ما تنجّز من قبل.

والحاصل أنّ التّكليف بالإجتناب عن النّجس الواقعىّ المردّد بين ما يلاقى و طرفه قبل الإبتلاء بالملاقى منجّز يجب الإجتناب عن طرفيه مقدّمة، و بعد الإبتلاء به لم يعلم بتكليف آخر بالإجتناب، كى يجب الإجتناب عن الملاقى إيضاً مقدّمة.

إن قلت: نعم انّما يتمّ لو لم يكن الملاقى تبعاً للملاقى و فرعاً له فى النّجاسة، فمع الإبتلاء به فعلاً يكون النّظر إليه لا إلى ما هو تبعه وفرعه.

قلت: قدعرفت أنّ ملاقى النّجس من أفراد النّجاسات مثله و تكليف وجوب الإجتناب عن النّجس يعمّه كسائرها، و أنّ التّبعيّة بحسب الوجود الخارجى، لا يقتضى الفرعيّة فى مقام تنجّز التّكليف بالإجتناب، و إلاّ كان ينبغى عدم تنجّز التّكليف بالإجتناب عن النّجس بين ما يلاقى و طرف الملاقى ولو قبل الإبتلاء به إيضاً، تأمّل جيّداً.

هذا إذالم يوجب ضمّ الملاقى إلى طرفه بعد الإبتلاء موجباً للعلم بتكليف آخر، و إلاّ فيجب الإجتناب عنه بعد الإبتلاء إيضا مقدّمة للقطع بموافقته، كما إذا علم بكون واحد من الملاقى و طرفه خمراً، ضرورة أنّه بعد الإبتلاء يعلم بتعلّق خطاب (إجتنب عن الخمر) بالخمر بينهما، فيجب الإجتناب عنه مقدّمة علميّة للإجتناب عنها

---

١ ــ خ ل: علمه.

٢ ــ فى «ع» اضافة بهذا الصورة: الإجتناب عنه إن لم يكن العلم به بين أطراف وجب الإجتناب...

٣ ــ خ ل: التّامة له.

كمالاً يخفىٰ، غاية الأمر يكون الإجتناب عن طرفه مقدّمة لتكليفين و عنه لتكليف واحد إن لم نقل بكفاية الحجّة علىٰ تكليف قيامها على التّكليف ولو من جهة اخرىٰ، وإلاّ فيجب الإجتناب عنه من جهة تكليف الإجتناب عن النّجس إيضاً، فافهم.

و امّا أن يكون الملاقات قبل العلم الإجمالى بوجود النّجس بين الملاقى و طرفه، فيجب الإجتناب عن كلّ واحد من الملاقى والملاقىٰ و طرفه، و ذلك للعلم بتعلّق خطاب الإجتناب امّا بالملاقى و ملاقاه[1]، و امّا بطرفه فانّه علم إمّا بنجاسة هذين أو ذال. [2] و تبعيّة الملاقى لمايلاقيه فى النّجاسة خارجاً لا يقتضى تنجّز التّكليف بالإجتناب بين خصوص الملاقى و طرفه كمالا يخفىٰ، لما عرفت من إستقلاله فى مقام الخطاب بالإجتناب و مرتبة تنجّزة، فإذا علم إجمالاً بوقوع قطرة من البول فى هذا الإناء او ذاك مع العلم بملاقاة إناء آخرمع أحدهما بعد وقوعها، فقد علم بتعلّق الخطاب فعلاً، إمّا بهذا او بهذين بلاعين، فيجب الإجتناب عن الثّلاثة مقدّمة لما تنجّز من الخطاب بالإجتناب بينها.

و بالجملة لابدّ من ملاحظة انّ الإجتناب عن ايهما يكون مقدّمة لموافقة لازمة للخطاب المعلوم بالإجمال، فيجب و عن ايّهما لايكون، فالأصل فيه محكم كما إذا لم يكن فى البين علم، فتأمّل فى المقام فانّه دقيق ربّما يخفىٰ على الأعلام.

الخامس

انّ الإضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف على التّعيين أوالإجتناب يوجب عدم تنجّز التّكليف المعلوم بينهما على الإجمال، لإحتمال أن يكون المضطرّ إلىٰ فعله أو تركه هوالواجب أوالحرام، و معه لا علم بالتّكليف الفعلىّ أصلاً و هو ملاك التّنجّز ولزوم الإجتناب اوالإرتكاب كمالا يخفىٰ، من دون تفاوت فى ذلك بين طرّوه قبله و بعده، بداهة إنتفاء العلم به معه على كلّ حال، و مجرّد ثبوت التّنجّز فى حال الإختيار بسبب ثبوت ملاكه فيه لا يقتضى بقائه فيما لوطرء بعد الإضطرار لعدم بقاء الملاك حينئذ، و عدم إقتضائه بحدوثه فى حال الإختيار إلاّ تنجّزه بهذا المقدار للشّك فى التّكليف الفعلى فى غير هذا الحال من أوّل الأمر، بداهة إختلافه باختلاف الأحوال، ولا يقاس ذلك على فقد بعض الأطراف كذلك، فإنّ لزوم الإجتناب اوالإرتكاب معه ليس إلاّ خروجاً عن عهدة خصوص ما تنجّز عليه قطعاً إبتداءً،

---

١ ــ خ ل: ملاقيه.

٢ ــ خ ل: هذا.

فالعلم به أوّلاً على الإجمال لإحتمال بقائه بعينه و بعين حالا ته الّتى لها دخل فى فعليّة تكليفه يقتضى تنجيز التّكليف، فليس لزوم الإجتناب أو الإرتكاب معه إلاّ أثر ذاك المقدار من الإشتغال، بخلاف فرض طروّ الإضطرار بعده، إذلا مقتضى لتنجّز التّكليف فيه إبتداءً إلاّ بمقدار حال الإختيار.

والحاصل انّه لابدّ من الخروج عن عهدة التّكليف بمقدار علم فعليّته بنحوالقطع مالم يقطع بسقوطه بالإطاعة أوالعصيان، ولا يخفى على المتأمّل أنّ طروّالفقد على بعض الأطراف إنّما يوجب الشّك فى سقوطه خصوص ما تنجّز عليه، فيجب الإجتناب عن الباقى أو ارتكابه تحصيلاً للقطع بالفراغ قضيّة للقطع بالإشتغال، و ليس حاله إلاّ كما لوواقق بعض الأطراف، و هذا بخلاف فرض الإضطرار، فانّ العلم معه لا يقتضى إلاّ التنجّز بمقدار الإختيار، لإستقلال العقل باشتراط فعليّة التّكليف بالإختيار و دورانه مداره حدوثاً و بقاءً، فكمالا يضرّ الإضطرار السّابق لايجدى السّابق من الإختيار، فكما يعتبر فى حدوث فعليّته، بل أصله يعتبر فى بقائه.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّه لاوجه للتّفصيل بين طروّالإضطرار بعد العلم و غيره، كما صار إليه شيخنا العلاّمة (قدّه) معلّلاً لوجوب الإجتناب عن الباقى فى صورة الطّروّ بعده بقوله: «لأنّ الاذن فى ترك بعض المقدّمات العلميّة بعد ملاحظة وجوب الإجتناب عن الحرام الواقعى يرجع إلى اكتفاء الشارع فى أمثال ذلك التّكليف بالإجتناب عن بعض الشّبهات»[1] و ذلك لما عرفت من عدم وجوب الإجتناب فعلاً عن الحرام الواقعىّ لإحتمال أن يكون المحرم هوالمضطرّ إليه، وكونه واجب الإجتناب فعلاً قبل طروّالإضطرار لايقتضى كونه كذلك بعده، و معه لا مقتضى لوجوب الإمتثال فى هذا الحال، كما لم يكن فيما إذا طرء قبله أو معه، ولوقام دليل على وجوب الموافقة فى سايرالأطراف كان من قبيل الدّليل على وجوب الإحتياط فى الشّبهة البدويّة، فتدبّر جيّداً.

و أمّا الإضطرار إلى أحدالأطراف لا على التّعيين، فكذلك يمنع عن فعليّة التّكليف المعلوم بينهما مطلقا، بداهة منافات التّرخيص الفعلى فيها تخييراً مع ثبوت التّكليف التّعيينى[2] بينها كذلك، و ملاك وجوب الإمتثال إنّما هو وجوب الإجتناب او الإرتكاب فعلاً، لا مجرّد ثبوت الخطاب كما قدّمناه تحقيقه غير مرّة، فلزوم الموافقة فيما

---

١ ــ خ ل: المشتبهات.

٢ ــ خ ل: اليقينىّ.

عداه يحتاج إلىٰ دليل من خارج، ولا يكفى فيه مجرّد العلم بثبوت الخطاب.

و من هنا ظهر أنّه لا يرد إشكال اورده شيخنا العلاّمة (قدّه) على أهل الإستدلال بدليل الإنسداد فيما بنوا عليه من الرّجوع فى غير موارد الظّنّ إلى الاصول الجارية فيها لا الإحتياط، و انّ العقل الحاكم بوجوب الإحتياط فى جميع الأطراف لولا ترخيص الشّارع فى المخالفة فى بعضها لا يحكم بوجوبه فيما عدا موارد التّرخيص منها، و معه لا يستلزم التّرخيص فى بعضها شرعاً جعل بعض الآخر طريقاً لإمتثال التّكليف بالواقع أصلاً، بل لابدّ فيه من إلتماس دليل آخر، فتدبّر تطّلع علىٰ حقيقة الحال إنشاء الله تعالىٰ.

السّادس

انّه لا يخفىٰ انّ مجرّد كون الأطراف تدريجيّة الحصول لايمنع عن تنجز التّكليف المعلوم بينها إذا كان التّكليف بالواقع واجداً لجميع ما يعتبر فى فعليّته، كما إذا علم مثلاً بوجوب وطى إمرأته أو حرمته فى أحد اليومين بالنّذر و شبهه، بداهة تعلّق التّكليف الفعلى و التّحريك البتّى نحوالفعل[1] و تركه بمجرّد إنعقاده بحيث لو كان محتاجاً إلى تهيّةمقدّمات لوجب تحصيلها ولو قبل زمان المطلوب، لكنّه ليس علىٰ هذا المنوال مثال ماإذا علم بحيض امرأته فى هذا الشّهر كما إذا كانت مضطربة بأن تنسىٰ وقتها، او غير ذات عادة بحسب الوقت و إن كانت ذات عادة عدداً أوما يشابهه ممّا لا يعلم بثبوت تكليف فيه بعد لتوقّفه[2] علىٰ تحقّق موضوعه، بداهة انّه لا تكليف فعلاً فى المثال مالم تصرالزّوجة حائضاً وليس قبل الحيض هناك تكليف و إلزام فعلى، بحيث لو كان موافقته موقوفاً علىٰ شىء غير حاصل وجب تحصيله لو قدر عليه ولو قبل زمانه، بخلاف مثال النّذر و شبهه، و منه إيضاً حرمة الرّبا فإنّها تكليف فعلى لكلّ من يبتلى بالتّجارة.

السابع[3]

انّه لافرق فى جميع ما قدّمناه بين كون التّكليف المعلوم تحريما و كونه ايجاباً، ولا بين كون الشّبهة موضوعيّة و كونها حكميّة ولا بين كون منشأ الإشتباه فقدان النّص

---

١ ــ خ ل: الوطى.
٢ ــ خ ل: الموافقة.
٣ ــ لم يوجد هذا التنبيه الاّ فى «ع».

و كونه اجماله، وامّا إذا كان منشأ تعارض النّصين فكذلك لو قلنا بتساقط الخبرين المتعارضين والمعاملة كما إذا لم يكن خبر فى البين والاّ فالمتّبع من مجارى الاصول العملية مطلقا، بل إذا قيل بالتوقف والتّساقط دون التّخيير و هو خلاف المختار بل لجل اصحابنا الأخيار تبعاً لكثير من الأخبار.

٩

«فائدة»

في

معنى المتعارضين

التعارض و إن كان هو تنا فى الدّليلين بحسب المدلول للتّناقض اوالتّضادّ بين المدلولين او العلم بعدم ثبوت احدهما إجمالاً، إلاّ أنّه يعتبر فيه مع ذلك عدم حكومة احدالدّليلين على الآخر، و ضابطها علىٰ ما أفاده شيخنا العلاّمة (قدّه) أن يكون أحدهما بمدلوله اللّفظى متعرّضاً لحال الدّليل الآخر و رافعاً للحكم الثّابت به عن بعض أفراد موضوعه، فيكون مبنيّاً لمقدار مدلوله مسوقاً لبيان حاله، ولا يخفىٰ أنّ مرامه رفع مقامه علىٰ ما يودّى إليه كلامه بظهوره لولم يكن بصريحة أن يكون تعرّض أحدهما لحال الآخر و رفع حكمه عن بعض أفراد موضوعه بالنّظر إليه بما هو دليل حاكى عن حكم تمام الأفراد؛

و بيان[1] انّ ذلك عنه ليس بمراد لأمجرّد بيان المراد، و لزوم رفع اليدعن غير حكمه فى بعض تلك الأفراد ولوكان ذلك بمدلوله اللّفظى، و ذلك كذلك ضرورة أنّ مجرّد تعرّض أحد الدّليلين لذات مدلول الآخر لا بما هو مدلوله، لا يرفع المنافات بينهما ولايوجب أن يعامل معهما معاملة الشّارح والمشروح، بل لابدّ من ملاحظة أحكام التّعارض من التّخيير أو تقديم الرّاجح على المرجوح، و ذلك لأنّ التّعرّض لذلك ثابت لكلّ واحد منهما كما هوالشّأن فى كلّ متنافيين فى المدلول، غاية الأمر فى أحدهما بمنطوقه و مدلوله المطابق على الفرض، و فى الآخر بمفهومه، و لازم معناه ضرورة الملازمة بين إثبات الشّىء و نفى ما لايجامعه فى الثّبوت ذاتاً او علماً، و مجرّد التّفاوت فى الدّلالة لايوجب تقديماً تفسيراً و شرطا لعدم صيرورة أحدهما بالنّسبة إلى الآخر عرفاً بمنزلة «أعنى» و أشباهه، بل ولا ترجيحاً ما لم يورث فيها قوّة و إن كان الجمع بينهما ربّما

---

١ ــ فى «ن»: بيانه.

يوجبه كما إذا كان مجموعهما على تقدير إنضمامهما و صدورهما معاً عن متكلّم واحد او كالواحد ظاهر فى ذلك كما هو قضيّة قاعدة الجمع بين كلّ كلامين متنافيين بل غير متنافيين كان لهما على تقدير الإنضمام ظهور على خلاف ظهور كلّ واحد منهما أو أحدهما، وسيجىء إنشاء الله تعالى شرح ذلك فى فائدة.

و بالجملة ما لم يكن لأحدالدّليلين نظراً إلى الآخر ببيان مقدار المراد من عمومه أو إطلاقه لم يكن أقوى منه دلالة أو سنداً كما هو[1] ثمرة الحكومة، ولا يكاد أن يكون له ذلك بمجرّد دلالته لفظاً على نفى حكم الآخر عن بعض أفراد الموضوع واقعاً، لا بما هو مفاده و مدلوله كى يكون متعرّضاً لحاله بما هو دليل، فيصير تفسيراً له فيعامل معه معاملته و إلاّ كان للآخر إيضاً دلالة كذلك غاية الامر عقلا من باب استلزام اثبات احدالمتنافيين لنفى الآخر، ولا تفاوت بين أنحاء الدّلالات فى ذلك عرفاً.

إذا عرفت ذلك فيشكل تقديم الطّرق والأمارات على الاصول التّعبديّة، فإنّ وجه التّقديم على ما أفاده شيخنا العلاّمة (قدّه)و صارالآن من المسلّمات هو حكومتها عليها، قال (قدّه) فى تقريب الحكومة فيها:

«قد جعل الشّارع للشّىء المحتمل الحلّ والحرمة حكماً شرعيّاً أعنى الحلّ ثم حكم بأنّ الامارة الفلانيّة كخبر العادل الدّالّ على حرمة العصير حجّة بمعنى أنّه لا يعبأ باحتمال مخالفة مؤدّاه للواقع، فإحتمال حلّيّة العصير المخالف للأمارة بمنزلة العدم، لايترتّب عليه حكم شرعىّ كما يترتّب عليه لولا هذه الامارة، و هو ماذكرنا من الحكم بالحليّة الظّاهرية فمؤدى الامارات بحكم الشّارع كالمعلوم لا يترتّب عليه الأحكام الشّرعيّة المجعولة للمجهولات ــ إنتهى كلام رفع مقامه ــ».

وقد عرفت أنّ مجرّد دلالة أحدالدّليلين على انتفاء مدخول الآخر فى الجملة، لا يوجب الحكومة مالم يكن له نظر إليه بما هو دليل عليه، و دليل الأمارة و إن دلّ على عدم الإعتناء بإحتمال مخالفة مؤدّاها، ولا معنى له إلاّ عدم ترتّب ما للإحتمال من الأحكام عقلا و شرعاً، إلاّ أنّه من دون تعرّض و نظر إلى أدلّتها، و بدونه لا يرتفع غائلة توهّم المعارضة بينه و بينها، إذ «كلّ شىء حلال»[2] مثلاً يدلّ إيضاً على انتفاء غير الحلّيّة من الأحكام، بداهة دلالة دليل ثبوت الشّىء على انتفاء ما عداه فيه.

والتّحقيق فى وجه التّقديم حسبما يقتضيه النّظر الدّقيق أن يقال: إنّما هولورودها عليها بارتفاع موضوعها حقيقة فى مورد قيام أمارة على خلافها أو وفاقها، و

---

١ ــ هى.

٢ ــ وسائل الشيعة ٦٠/١٢.

ذلك لأنّ الموضوع فى أصالة الإباحة إنّما هو محتمل الحلّيّة والحرمة بحيث لم يكن حرمته معلومة بوجه من الوجوه، والموضوع فى إستصحابها هو نقض اليقين بها بالشّكّ فى ارتفاعها؛

و من المعلوم أنّ ما قام الخبر المعتبر علىٰ حرمته يكون معلوم الحرمة بوجه فخرج عن موضوع المغيّىٰ و يدخل فى الغاية حقيقة، كمالا يكون معه نقض اليقين بالشّكّ بل باليقين بحرمته، و ارتفاع إباحته ظاهراً.

لايقال: لو انعكس الأمر و عمل بدليل الأصل، كذلك لايبقىٰ مجال لحكم آخر دلّ عليه الخبر لعدم حجيّته فى صورة القطع بحكم الواقعة.

و بالجملة قضيّة إعتبار كلّ هوالقطع بحكم المسألة ظاهراً، و معه لا يبقىٰ مجال للآخر، فلا يرتفع غائلة التّعارض من البين.

لأنّا نقول: لا مجال للإنعكاس، لاستلزامه التّخصيص بلا مخصّص إلاّ علىٰ وجه محال، و ذلك لأنّ ما قام الخبر المعتبر علىٰ حرمته يعمّه دليل الإعتبار لكونه من أفراد موضوعه بلا توقّف علىٰ شىء ولا انتظار، ولا يكاد أن يعمّه «كلّ شىء حلال»[1] إلاّ إذا خصّص به، إذبدونه يكون معروف الحرمة خارجاًعن تحته مندرجاً تحت غايته.

و تخصيص دليل إعتبار الخبر بدليل الأصل دائراًلتوقّفه علىٰ عموم دليل الأصل له، اى لما قام الخبر علىٰ حرمته المتوقّف علىٰ عدم شمول دليل الإعتبار لهذا الخبر و هو يتوقّف علىٰ تخصيصه بدليل الأصل.

و من المعلوم عدم جواز رفع اليد عن أصالة العموم بلا مخصّص[2]، و ذلك حال كلّ فرد يتوقّف فرديّته لموضوع دليل على خروجه عن تحت حكم دليل آخر يكون من أفراد موضوعه من دون مخصّص فى البين من خارج، فانّه لا محيص عن إبقائه تحت حكمه عملاً بأصالة العموم ولعدم جواز مخالفتها بلا مخصّص، و ما قام الخبر علىٰ حرمته كذلك حيث انّه لا مزيّة فى كونه من أفراد موضوع دليل الإعتبار؛

و أمّا كونه من أفراد أصالة الإباحة او إستصحابها فيتوقّف علىٰ خروجه عن تحت حكمه و تخصيص عمومه، فانّ عنوان موضوعهما مشكوك الحرمة، و هو بدونه

---

١ ــ وسائل الشيعة ١٢/٦٠.

٢ ــ حاشية منه (ره): و بعبارة اخرىٰ إذا دار أمر فرد بين الخروج الموضوعى عن دليل، او للإخراج الحكمى عن دليل آخر بلا مخصّص من خارج، فالخروج الموضوعى معيّن لازم، و إلاّ لزم التّخصيص بلامخصّص.

متيقّن الحرمة حقيقة فلا يعمّه دليلها جزماً، ولا ضير في كونه كذلك ظاهراً، إذا لا يعتبر في دليل الأصل ولا دليل الإستصحاب كونهما مغيّين باليقين بها واقعاً، بل باليقين بها مطلقا، كي لا يكون مشكوك الحلّيّة، ولا ممّا انتقض اليقين بها بمجرّد الشّكّ فيها، ولا وجه لدعوى إنسباق الحرمة الواقعيّة من الإطلاق، إذليس إختلافهما بحسب اختلاف الموضوعات إلاّ إصطلاحاً، و هولا يوجب الإنسباق عرفاً كمالا يخفى.

و من التّأمّل ممّا[1] ذكر يظهر إيضاً ورود الإستصحاب على ساير الاصول، فانّ ما شكّ في حليّته وارتفاع حرمته السّابقة مثلاً من أفراد خطاب «لا تنقض اليقين» فلوحكم عليه بغير الإستصحاب فقد خولف ظاهرالخطاب و هولا يكاد أن يجوز إلاّ بدليل أقوى منه دلالة كما كان في بعض شكوك الصّلاة و يتوقّف فرديّته لكلّ شيء حلال على عدم الحكم عليه بحكم الخطاب، و إلاّ كان معروف الحرمة في[2] وجه و هو كونه متيقّن الحرمة سابقاً، و ما كان كذلك فهو من أفراد الغاية لا المغيّى، لما عرفت أنّ موضوعه هو مشكوك الحرمة من جميع الجهات.

والحاصل أنّه ليس ما شكّ في ارتفاع حرمته السّابقة من أفراد «كلّ شيء حلال»[3] على أيّ حال، بل إذا لم يحكم عليه بالإستصحاب و هو من أفراد «لا تنقض اليقين»[4] مطلقا ولو حكم عليه بغير الإستصحاب، فإنّ الحكم عليه بالحلّيّة مثلاً عين الحكم بجواز إنتقاض اليقين بالشّكّ، فيكون الحكم عليه بأصالة الإباحة موجباً لتخصيص عموم الخطاب بلا مخصّص، بخلاف الحكم الاستصحاب، فلا يعارض دليله بدليلها.

نعم يعارض به ما دلّ على حرمته بما هو مشكوك الحرمة، لا بوجه و عنوان آخر، فتدبّر جيّداً، فإنّه دقيق عميق لم يسبقني إليه أحد فيما أعلم، والله العالم بحقايق الامور.

---

١ ــ في «ن»: فيما.
٢ ــ في «ن»: من.
٣ ــ وسائل الشيعة ١٢/٦٠.
٤ ــ وسائل الشيعة ١/١٧٥.

١٠

«فائدة»

في

معنى المتزاحمين

إذا تزاحم فردان فى حكم عامّ فهو علىٰ أقسام يختلف بحسب الأحكام:

أحدها:

ما كان من باب التّزاحم بين الواجبين اوالدّوران بين المحذورين، و هو فيما إذا كان كلّ واحد من الفردين فرداً لموضوع العام و مشتملاً على المصلحة او المفسدة المقتضية لحكمه، بحيث لم يكن هناك مانع عن فعليّته فى كليهما إلاّ المزاحمة بينهما، فالعقل يستقلّ حينئذ بالتّخيير إن لم يعلم أهميّة أحدهما و إلاّ يتعيّن الأهمّ منهما.

ثانيها:

ما كان من باب التّعارض و هو فيما إذا لم يكن كلّ واحد منهما مشتملاً علىٰ مصلحة الحكم، بل كان أحدهما مع كون كليهما من أفراد موضوعه كما فى الخبرين المتعارضين بناء على اعتبار الاخبار من حيث الطّريقيّة لاالسّببيّة، بداهة أنّه لا يمكن أن يكون كلّ منهما مشتملاً على مصلحتها مع العلم بكذب أحدهما إجمالاً، ومقتضى القاعدة فيه عدم ترتيب الحكم على واحد بالخصوص و إن كان مرتّباً علىٰ أحدهما بلا عنوان، و يكون نفى الثّالث مستنداً إليه لا إليهما، كما حقّقناه فى التّعليقة، والتّخيير والتّرجيح فى خصوص الاخبار انّما هو بالاخبار.

ثالثها:

ما إذا لم يكن واحد منهما فرداً للموضوع فعلاً، بل لم يكن إلاّ أحدهما بالخصوص، و كان فرديّة الآخر موقوفاً علىٰ عدم إرادته من العام و تخصيصه به، ولا

يخفىٰ أنّ قضيّة أصالة العموم إرادته منه، ولا يلزم منه محذور أصلاً من مخالفة أصل و إن لزم منه خروج الآخر عن الموضوع، لكنّه ليس بمحذور، ولايجوز البناء على إرادة هذا الآخر فانّه يلزم منه تخصيص العامّ بلا وجه صحيح غير دائر، إذا المفروض أنّه لا محيص[1] من خارج و إرادته و إن كان مستلزما لتخصيصه[2] إلاّ أنّ التّخصيص به دائر لتوقّفه على البناء علىٰ إرادته المتوقّف عليه؛

و من هذا الباب تعارض الشّكّ السببى والمسبى فى الاستصحاب، لأنّ الشّكّ المسبّى لايكون نقض اليقين به أبداً إذا كان الشّك السّببى مراداً من اخباره، بل باليقين بحكم الشّارع ثبوت السّبب الرّاجع إلى الحكم بثبوت المسّبب، فلا يكون مجال لإجراء الإستصحاب فيه علىٰ خلاف ما يقتضيه الإستصحاب فى السّبب بل مطلقا ولو على وفاقه، لارتفاع موضوع الإستصحاب فيه و هو نقض اليقين بالشّك، لما عرفت أنّه باليقين فالحكم بارتفاع نجاسة الثّوب التّجس المغسول بماء مستصحب الطّهارة مثلاً ليس نقضاً لليقين بنجاسته بالشّكّ، بل باليقين بحكم الشّارع بطهارة الماء إذلا معنى له إلاّ ترتيب آثاره عليه، و منها إرتفاع نجاسة ما يغسل به، و مجرّد وجود الشّكّ واليقين فى البين لايكفىٰ فى الفرديّة كما ربّما توهم ما لم يكن نقض اليقين بالشّكّ، فإنّه الموضوع كما لايخفىٰ علىٰ من له أدنىٰ إلتفات.

فظهر بذلك ورود الإستصحاب السّببى على الإستصحاب المسبّى، فتأمّل فى المقام فانّه من مزالّ الأقدام للأعلام.

رابعها:

ما إذا توقّف فرديّة كلّ للموضوع و دخوله تحته على خروج الآخر عن تحت الحكم، فلايحكم به علىٰ واحد منهما من دون معيّن فى خارج، لبطلان التّرجيح بلا مرجّح كما هو واضح.

تنبيه فيه تحقيق

و هو أنّ الخبرين المتنافيين إذا كان الموضوع فيهما عنوانين متصادقين بالعموم والخصوص المطلق أو من وجه مثل «صلّ» و«لا تغصب فى الصلاة» او مطلقا، فانّما يعامل معهما معاملة المتعارضين إذا لم يكونا ظاهرين فى ثبوت المقتضى للحكم فى جميع

---

١ ــ خ ل: مخصّص.

٢ ــ فى «ن»: لتخصيص.

أفراد الموضوع، يعلم بكذب أحدهما فى مورد الإجتماع و أنّه[1] الأمر والنّهى مراداً[2] من عمومه او إطلاقه مطلقا ولو قلنا بجواز الإجتماع و إلاّ كان من باب إجتماع الأمر والنّهى، فلا مجال لتوهّم معاملة التّعارض على القول بجواز الإجتماع، و على الإمتناع ليس التّرجيح بالمرجّحات السّنديّة كما فى باب التّعارض بل بأقوى المقتضيين والغالب بعد الكسر والإنكسار الواقع فى الطّرفين؛

و لذا ربّما يحكم بغيرالحكمين إذا لم يكن هناك ترجيح فى البين، فلا تبادر إلىٰ معاملة التّعارض بين كلّ خبرين متنافيين، و تفصيل الكلام فى أحكام إجتماع الأمر والنّهى بما فيها من النّقض والإبرام فى عهدة فائدة عليحدّة.

---

١ ــ و انّ.

٢ ــ فى «ن»: غير مراد.

١١

«فائدة»

في

وجوب إتّباع الظّهور

الظّاهر وجوب إتّباع الظّهور النّاشی من إنضمام الكلمات المتفرّقات من متكلّم واحد أو كالواحد بأن يكون المجموع لو صدر جملة، كان له هذا الظّهور عرفاً ولو لم يكن الواحد منها إشعار على وفقه، بل ولو كان له للكلّ دلالة علىٰ خلافه.

والحاصل أنّ بناء أهل المحاورة على المعاملة مع الإنفصال بينهما معاملة الإتّصال فی مقام التّفهيم والإنفهام كانّها صادرة جملة فی كلام؛ و يظهر صدق ذلك من الإحتجاج بذلك لدى الإحتياج فی مقام المخاصمة واللّجاج و عدم سماع الإعتذار لعدم دلالة الواحد منها ولا إشعار؛

فعلى هذا ربّما يطرء به الإجمال و يوجب الإهمال، و ربّما يرفع به التّشابه فيجب الاعمال، و ربّما يوجب التّصرّف والتّأويل والعمل على التّنزيل، و لعلّه يشير إلىٰ ذلك ما ورد فی الرّوايات[1] من ردّ المتشابهات من الأحاديث إلى المحكمات، و من فروعه الجمع بين الأخبار المتعارضة دلالة و هو فی الجملة من المسلّمات حتّى قيل قد انعقد الإجماع علىٰ «أنّ الجمع مهما أمكن اولىٰ من الطّرح».[2]

و من الواضح أنّه ليس ذلك للظّفر فی مورد التّعارض بخصوصه بدليل، بل لأجل تلك القاعدة العامّة المقتضية له فی هذا المورد إذا كان إليه سبيل بأن يكون للمتعارضين مع الإنضمام ظهور عرفاً معه لايكون بينهما منافات و معارضة، و عليه ينزّل الإمكان لا على الإمكان العقلیّ الّذی لايبعد دعوى الإجماع علىٰ عدم جواز الجمع بمجرّده، كيف و عليه لا يبقى مورد للأخبار العلاجيّة[3] الدّالّة على التّرجيح

---

١ ــ وسائل الشيعة ٨٢/١٨.

٢ ــ لايوجد فی «ن» قوله «حتّى قيل» الى قوله «اولىٰ من الطرح». ←

آوالتخيير أصلاً و إلاّنادراً كمالا يخفىٰ.

و منه يظهر أنّ الجمع المقبول لا يختصّ بما إذا كان أحد المتعارضين نصّاً أو أظهر، بل ولو كانا ظاهرين كان بينهما عموم من وجه او تباين، لما عرفت من عموم الملاك والمناط و عدم اختصاصه بالمتعارضين، فضلاً عمّا إذا كان نص لواُظهر فى البين.

والعجب أنّ شيخنا العلاّمة (قدّة) مع أنّ[1] ظاهره فى غير مورد فى فقهه و اصوله على اتّباع الظهور النّاشى من ملاحظة إنضمام الرّوايات، بنى على اختصاص الجمع بين المتعارضين بذلك، فراجع كلامه بما علّقناه عليه.

---

٣ ــ وسائل الشيعة ١٨/٧٥.

١ ــ فى «ن»: انّه.

١٢

«فائدة»

في

التّمسّك بالمطلقات

إذا كان التمسّك بإطلاق المطلقات من باب مقدّمات الحكمة بناء على ما هوالتّحقيق من وضعها للماهيّات لا بشرط، يشكل التمسّك، بإطلاقها فيما يظفر بمقيّد منفصل، فإنّ عمدة تلك المقدّمات إحراز كون المطلق بصدد بيان تمام مراده والظّفر به يكشف عن عدم كونه بصدده و خطائه فى إحرازه مع أنّ السّيرة المستمرّة على التّمسّك ولو بعد الظّفر بألف مقيّد، بل يصير ظهورها بذلك أقوى ممّا إذا لم يظفر فيه بمقيّد، إذ يخرج به عمّا يترقّب فيها كمالا يخفى، حيث لا يكاد إطلاق يوجد بدون تطرّق التّقييد إليه.

ومن هنا يمكن الإشكال فى الإستدلال بالإطلاق على الإطلاق ولو قبل الظّفر، فانّ إحراز كونه بذلك الصّدد يكون مجرّد الفرض للقطع بعدم إرادة الإطلاق من مطلق من المطلقات المتداولة فى الرّوايات بل سائر المحاورات لا أقلّ من الظّن بالعدم مع كفاية الإحتمال، لمنافاته مع الإحراز المعتبر فى صحّة الإستدلالات.

والتّحقيق فى حلّ الإشكال أنّ منشاؤه ليس إلاّ توهّم أنّ مرادهم بالبيان هيهنا بيان حقيقة مراده و واقع مقصوده كالبيان فى مسألة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة، و ليس كذلك بل المراد به هيهنا إنّما هوالبيان فى قبال الإهمال أوالإجمال بأن يكون المطلق بصدد إفهام السّامع الإطلاق فى جهة او جهات، كما إذا كان موضوعاً و إن كان مراده واقعاً التّقييد، مع عدم نصب قرينة على التّعيين والتّحديد كما إذا كان مثلاً فى مقام ضرب قاعدة يرجع إليها عندالشّكّ فى ترتيب حكمها على فرد من أفراد موضوعها مالم يقم من خارج دليل على التّخصيص كما هوالحال فى القواعد المستفادة من العمومات لقضيّة الحكمة فى مثل المقام لزوم التّقييد لولم يكن الإطلاق من اللّفظ بمرام، فيكشف عدم التّقييد فى مثله عن إرادته من اللفظ

كالمعنى العامّ[1] فى مرحلة الاعلام والإفهام و إن لم يكن فى الواقع بمراد؛

و ذلك لبداهة كفاية البيان بهذا المعنى فى إستنتاج لزوم نقض الغرض و خلاف الحكمة بضميمة سائر مقدّماتها من عدم إرادة الإطلاق كذلك مع الإطلاق فى مثل المقام و يقابله ما إذا كان غرضه يحصل ولو اهمل واجمل، فلا يخلّ بغرضه الإطلاق مع عدم إرادته منه إيضاً فى هذه المرحلة، اى مرحلة الإفهام من الكلام، كما إذا كان فى مقام تشريع أصل الحكم من غير إلتفات إلىٰ جهاته و أطرافه أو مقام الاعلام به على إجماله ولو مع الإلتفات إلىٰ جهاته و باطرافه، فلا كاشف عن إرادة الإطلاق حينئذ.

والحاصل أنّ المطلقات علىٰ قرينة الحكمة على هذا القول مثلها بدون القرينة فى الدّلالة على الإطلاق والإرادة على القول بوضعه له، و كمالا يلزم إرادته جدّاً واقعاً على القول بالوضع له، لايلزم علىٰ هذا القول والبيان الّذى تكون بصدده فى بعض الأحيان ليس إلاّ عبارة عن الكشف عن ثبوت[2] المعنى فى نفس الأمر باللّفظ بظهوره النّاشى عن الوضع اوالقرينة فيه ولو كانت هى مقدّمات الحكمة؛

و من المعلوم أنّه لا يلزم أن يكون ذلك لإرادته واقعاً، بل يمكن أن يكون لأغراض آخر مثل أن يكون الظّهور حجّة فى البين فيبنى عليه مالم يقم برهانه على خلافه فلا تغفل.

و ربّما يشكل التمسّك بالمطلقات إيضا فى أغلب الاوقات بناء على هذا المذهب فانّ من المقدّمات عدم قدرمتيقن فى البين، بداهة انّه مع وجوده لا يوجب الإطلاق الحمل عليه ولو كان المطلق بصددالبيان، لإمكان إرادة خصوصه دون غيره و هو مبيّن بلا حاجة إلى البيان و إن لم يعلم أنّه تمام مراده ولا يتعلّق غرض غالباً ببيان أنّه تمامه بعد تبيّنه بتمامه.

ولا يخفىٰ وجودالقدرالمتيقّن فى أغلب المطلقات، كما يظهر من مراجعة موارد إستعمالاتها فى المحاورات إذ لا أقلّ من التّفاوت بين مصاديقها بحسب الغلبة والقلّة، والغالب بالإضافة متيقّن الإرادة والجواب انّ القدر المتيقّن الذى يكون عدمه من مقدّمات الحكمة انّما هو معنى كونه متيقّن الإرادة فى حال الإفادة بها والإستفادة، لا كونه كذلك ولو من الخارج، لوضوح أنّه بهذا المعنى إنّما يوجب المنع عن حمل المطلق على الإطلاق ولو كان المطلق فى صدد البيان، و مجرّد كونه متيقّناً بملاحظة امور

---

١ ــ فى «ن»: كالمعنى العام من العام فى... ٢ ــ خ ل: ثبوته.

خارجيّة أجنبيّة عن الخطاب، فلا دخل له بما صار بصدده من البيان لتمام مراده بهذا البيان أصلاً كمالا يخفىٰ؛ و وجوده بهذا المعنى ليس بغالبيّ ولا اغلبيّ، والغلبة فى الغالب لا يوجب كونه كذلك إلاّ ما كان منها قبالاً للنّدرة، و كانت مع ذلك بحيث لا يلتفت إليها لأهل المحاورة فى حال المخاطبة، و بدون ذلك لايوجب كونه متيقّناً أصلاً ولو بهذا المعنى كمالا يخفىٰ.

و بالجملة المدار فى الغلبة هو كونها بحيث يقبح على المتكلّم معها عدم إرادة ذيها من المطلق بلا نصب قرينة، ولا يكاد أن يكون كذلك إلاّ ما كان منها ملتفتاً إليها لا مغفولاً عنها غالباً، إمّا لكثرة غيرالغالب فى نفسها، اولجهات اخرىٰ لاتحصىٰ.

١٣

«فائدة»

في

المدح والذّم فى الأفعال

الحقّ كما عليه قاطبة اهله وفاقاً للمعتزلة وخلافاً للأشاعرة، انّ الأفعال ليست عندالعقل سواء لم يكن فى شىء منها ما يقتضى مدح فاعله ولا ذمّه من خصوصيّة ذاته اوصفة حقيقة اوجهة إعتباريّة، بل كانت مختلفة، ففيها فى نفسها مع قطع النّظر عن الشّرع ما يقتضى مدح فاعلها أو ذمّها، و توضيح ذلك يتوقّف على تقديم مقدّمة و هى:

أنّ الأفعال كساير الأشياء يختلف بحسب وجوداتها الخاصّة سعة وضيقاً و على حسب اختلافها يختلف بحسب الآثار خيراً و شرّاً، فكما يختلف الأحجار والأشجار و سايرالجمادات والنّباتات فى ذلك تفاوتاً فاحشاً اكثر ممّا بين السّماء والارض، كذلك الأفعال، فأين الضّرب المورث للحزن والغمّ والفجع والألم من الإعطاء الموجب للفرح والسّرور الرّافع للسّئام والهمّ، و هذا ممّا لا يخفى على أوائل العقول؛

و كذلك لأخفاء فى اختلاف الأشياء بالقياس إلى كلّ واحد من الحواس الظّاهرة والقوى الباطنة ملائمة و منافرة، و كذا بحسب الطّبائع والغرائز، فربّ شىء يلائم الباصرة اوالسّامعة و ينافرها آخر، فالقوّة العاقلة إيضاً الّتى منها بل رئيسها لامحالة يكون معجبة لبعض ما يدركه و يطّلع عليه لملائمته لها و مشمئزة من الآخر لمنافرته لها كما لا يخفى.

و من المعلوم أنّ ملاك الملائمة والمنافرة هو سعة وجودالمدرك لها بحيث يكون منشأ للآثار الخيريّة، وضيقة الموجب لترتّب الآثار الشّريّة على سنخيّة الاول معها و بينونة الثّانى، و بعده منها لسعة وجودها بسبب تجرّدها مع كلّ ماله من الوجود حظّ أوفر يكون ملائمتها و سنخيّتها اكثر، فع مالا يكون له حظّ منه إلاّ قليل يكون بينهما

منافرة و بينونة حسب ما له من الوجدان والفقدان.

إذا عرفت ذلك، فقد عرفت أنّه لامجال لإنكار إختلاف الأفعال بحسب خصوصيّات وجودها سعة وضيقاً، و خيراً و شراً الموجب لاختلافها بسبب المنافرة والملائمة للقوّة العاقلة، و مع ذا لايكاد أن يبقى مجال لإنكار الحسن والقبح عقلاً إذلا نعنى بهما إلاّ كون الشّيء فى نفسه ملائماً للعقل فيعجبه أو منافراً فيغر به، و بالضّرورة انّهما يوجبان صحّة المدح والقدح فى الفاعل إذا كان مختاراً بما هو فاعل، كما لايكاد أن يخفى على عاقل.

و دعوى عدم اختلاف الأفعال فى ذلك، كدعوى عدم ايراث ذلك تفاوتاً فيها و ملائمة و منافرة للعقل، كدعوى عدم صحّة مدح الفاعل و ذمّه على صدورالفعل الملائم والمنافر بالاختيار، مكابرة واضحة.

و إنّما انكرالأشاعرة الحسن والقبح العقليين مطلقا، أمّا فى افعاله تعالى فلبنائهم أنّه تعالى كلّما فعل صدر منه فى محلة لأنّه مالك الخلق كلّه، فلو أثاب العاصى و عاقب المطيع لم يأت بقبيح لأنّه تصرّف فى مملكته و محلّ سلطانه، لا يسئل عمّا يفعل و هم يسئلون؛

و أمّا فى أفعال العباد فلبنائهم على عدم صدورالأفعال منهم بالإختيار، بل بالجبر والإضطرار، ولا شيء من أفعال المجبور بحسن ولا قبح، وكلا البنائين بإطلاق لأنّ علمه و استغنائه تعالى يمنع عن صدور مالا يكون جهات كما له و خيره غالباً على جهات نقصه و شرّه؛

وقد عرفت فى الفائدة السّابقة أنّ الفعل الإختيارى ما يكون مسبوقاً بمقدّمات الإختيار و صدورها معها على سبيل الوجوب لاينا فى الإختيار، و إلاّ لم يكن بالإختيار أصلاً ولو منه تعالى كمالا يخفى، و لتفصيل ذلك مقام آخر.

إن قلت: عليه لابدّ من إستقلال العقل بالحسن اوالقبح فى جميع الافعال، مع بداهة فساد ذلك.

قلت: هذا انّما هو بحسب العقول القاصرة الناقصة، لعدم إحاطتها بالجهات الخيريّة والشّريّة غالباً، دون العقول الكاملة المحيطة بجميع جهات الأفعال، فلا يكاد أن يشذّ فعل عن تحت حكومتها بالحسن اوالقبح لكمال إحاطتها بجهاتها، ولا يبعد أن يكون الصّحيحة المكتوبة فيها جميع الاحكام المورثة من إمام إلى إمام عليهم السّلام كناية عن عقل الإمام المنعكس فيه جميع الكائنات على ما هى عليها لتمام صفاته، و كذاالمراد بالجفر و غيره.

ثمّ انّه ظهر ممّا ذكر بيان ما هو سبب إتّصاف الأفعال عندالعقل بالحسن والقبح إتّصافها بهما إيضا عنده جلّ شأنه، ولا يبقىٰ مجال لإنكار ذلك بتقريب أنّه من المحتمل أن يكون ملائمات العقل و منافراته بالقياس إليه تعالىٰ كملائمات سائر القوىٰ و منافراتها بالنّسبة إليه، فكما لا يتفاوت عنده الملائم والمنافر لهابل على حدّ سواء، كذلك كان حال ملائماته و منافراته بالإضافة إليه تعالى، و ذلك لما عرفت من أنّ سلب الإ تّصاف هوالإختلاف فى السّنخيّة والبينونة فى الوجود بحسب سعته و كماله، وضيقه و نقصه بما له من الأثر خيراً و شراً؛

ولا يخفىٰ أنّ هذا كلّما كان الوجود أكمل كان أظهر و أبين، ولأجل ذلك يكون كلّما كان العقل أكمل كان إستقلاله بهما فيها اكثر والملائمة والمنافرة أبين وأظهر، و كلّما كان أنقص كان ذلك أقلّ، إلىٰ أن لا يرى المنافر منافراً والملائم ملائماً بل يرىٰ بالعكس.

ثمّ انّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرنا من البيان لا حاجة إلىٰ إقامة برهان علىٰ كونهما عقليّين، مع ضرورة شهادة الوجدان علىٰ حسن الإحسان وقبح الظّلم والعدوان و وضوح بطلان ما اجيب عنه من منعه بالمعنى المتنازع فيه، بل بمعنى موافقة الغرض و مخالفته والكمال والنّقص، ضرورة إستقلال العقل بحسن الإحسان ولو فيما خالف الغرض، و بقبح الظلم ولو فيما وافقه، والكمال والنّقص اضيفا إلى الفاعل بأن يكون حسن الإحسان بمعنى انّ المحسن له كمال و قبح الظّلم بمعنى كون الظّالم له نقص فيقال من أين نشأ هذا التّفاوت مع عدم تفاوت أصلاً فى ناحية الفعل حسب الفرض كمالا يخفىٰ و إن قيسا إلى الفعل، فقد عرفت أنّ الجهات المحسّنة والمقبحة فى الأفعال ينتهى إلى صفتى النّقص والكمال الموجبتين للملائمة والمنافرة المقتضيين لصحّة مدح فاعلها و ذمّه عليها؛

ولا يكاد أن يكون فيها جهة غير منتهية إلىٰ ذلك موجبة للمنافرة اوالملائمة او مقتضية للمدح او الذّمّ بلا توسيطها، فلا محيص عن الإلتزام بتفاوت الظّلم والإحسان والإطاعة والعصيان فى الحسن والقبح بمعنى صحّة المدح والذّم عليهما لا يكاد يخفىٰ علىٰ شاعر ولا ينكره غير مكابر، لأجل شبهة تقدّمت الإشارة إليها و إلىٰ دفعها.

١٤

«فائدة»

في

الملازمة بين العقل والشّرع

قداشتهر بين المتأخّرين النّزاع فى الملازمة بين حكم العقل والشّرع بمعنى انّ كلّما يكون تمام ملاك حكم العقل بحيث لو اطّلع عليه العقل يحكم بحسن الفعل به او قبحه، يكون تمام ملاك حكم الشّرع حتّى يكون العقل فيما استقلّ به دليلاً عليه و كاشفاً عنه أو لا كيلا يكون عليه دليلاً، و هذه الملازمة الّتى تكون مفاد القضيّة المعروفة «كلّما حكم به العقل حكم به الشّرع»؛ ولا يخفى أنّ هذه القضيّة قد يقال فى قبال من يرى جواز خلوّالواقعة عن الحكم الشّرعى، فيكون المقصود إثبات أصل الحكم الشّرعى قبالاً لمن ينفيه فإثبات المطابقة غير ملحوظة أصالة؛ و قد يقال فى قبال من يرى صحّة حكم الشّرع على خلاف حكم العقل، فيكون المقصود بها إثبات المطابقة بعد الفراغ عن ثبوت الحكم الشّرعى فيها؛

فهيهنا مقامان، ولتحقيق الحق فيهما نقدّم أمرين:

أحدهما

انّ الحكم الشّرعى قديطلق و يراد به الخطاب المتعلّق بأفعال المكلّفين الّذى يشترك فيه كافّتهم لااختصاص له بخصوص أشخاص، سواء بلغ حدالفعليّة والتّنجّز، أوْلا، وقد يطلق و يراد به خصوص البالغ حدّ الفعليّة، اى حدّاً ينقدح فى نفس المولى البعث والزّجر فعلاً، بلغ حدّ التّنجّز أوْلا، وقد يطلق و يراد به خصوص البالغ، اى ما يصحّ معه العقوبة على مخالفته، وقد يطلق و يراد به إرادة فعل شىء او كراهته من المكلّف ولو لم يكن فى البين خطاب، ولا يخفى انّهما[1] فى الحقيقة ملاك صيرورة[2]

---

١ ــ فى «ن»: انّها.

٢ ــ فى «ن»: ضرورة.

الخطاب تحريماً او ايجاباً حقيقة و بدونه لا يكون إلاّ صورة الحكم واقعاً بحيث لوكانا وعلم المكلّف بهما لاستقلّ العقل بصحّة العقوبة على المخالفة ولو لم يكن فى البين خطاب، ولو لم يكونا لم يستحقّ العقوبة علىٰ مجرّد مخالفة الخطاب إلاّ من باب التّجرّى فى بعض الأحيان، لا من باب العصيان، فيكون بينهما والخطاب بحسب المورد عموماً و خصوصاً من وجه.

ثانيهما

انّه لا يخفىٰ أنّ مجرّد حسن فعل اوقبحه عقلاً لا يوجب إرادة العقلاء إيّاه بحيث يبعثون إليه عبيدهم او يزجرونهم عنه كما يحسنون او يقبّحون عليه لو اتّفق صدوره من أحد، بل لابدّ فى حصولها من دواعى و أغراض آخر، فربّما يكون لهم داعى إلىٰ صدور الحسن من العبد، و ربّما لا يكون.

والحاصل أنّ مجرّد حسن فعل لا يكون بداعى لإرادته من الغير و بدونه لا يكاد أن يتعلّق بصدوره منه إرادة و يشهد به مراجعة الوجدان حيث لانجد من أنفسنا حصول الإرادة بمجرّد ملاحظة حسن فعل الإنسان، فربّما لا نريد الإحسان منه الى أحد بل نكرهه و إن كان مستحقّاً للتّحسين لو فعله، و هذا واضح لا سترة عليه.

لايقال: إنّ العاقل كيف يصحّ أن لايريد ما يحسّنه العقل أوّلا يكره ما يقبّحه، ولا معنى لتحسينه و تقبيحه على ما سبق فى الفائدة السّابقة إلاّ إستعجاب العقل و رضاه و إستغرابه و سخطه، و هذان مساوقان للإرادة والكراهة.

لأنّا نقول: هذا واضح البطلان، لما عرفت من شهادة الوجدان علىٰ عدم كفاية ذلك منها، كيف و يصدر من العقلاء انفسهم كثيراً ما إختيار فعل القبيح و ترك الحسن، ولا يكاد أن يصدر بالإختيار شىء إلاّ بالإرادة، و سرّه أنّ الدّاعى الّذى هو سبب الإرادة يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص و غلبة الشّهوات والتفاوت فى الملكات و ملاحظة نظام الكائنات.

إن قلت: هذا فى العقلاء، واضح، و أمّا فى الخالق تعالى شأنه فلا، لأجل أنّ الإرادة والكراهة فيه تعالى ليس إلاّ عمله بمصلحة الفعل و مفسدته، ولا حسن ولا قبح إلاّ بالمصلحة والمفسدة.

قلت: الإرادة كساير الصّفات فيه تعالى و إن اتّحدت مع العلم وجوداً، و مصداقاً، إلاّ أنّ مجرّد العلم بالمصلحة كما أنّه ليس بإرادة تكوينيّة موجبة لتحقّق المراد بحكم «إذا أراد الله شيئاً أن يقول له كن فيكون»[1] كما عرفت فى بعض الفوائد

السّابقة، كذلك ليس بحسب المصداق إرادة تشريعيّة موجبة لبعث العباد نحوالمراد، و ذلك لإمكان إجتماع علمه بها مع ما يمنع عقلاً عن البعث والزّجر كما فى صورة مزاحمة ما فيه المصلحة الملزمة بما كان أهمّ منه لقبح البعث حينئذ إلىٰ غيرالأهمّ لا إليه، و كذا البعث إليهما كمالا يخفىٰ؛

مع أنّه على ما هوعليه من المصلحة كما إذا لم يكن هناك مزاحمة او لعدم الإستعداد بعد فى العباد لقرب عهدهم من الإسلام بحيث ربّما يوجب بعثهم وحملهم علىٰ جميع الأحكام النصرة عن الإسلام، أولأمر آخر لا نعرفه ولا يلزمه معرفته كما فى الصّبىّ الّذى لطف قريحته و حسن زكاه، ضرورة أنّ أفعاله ذات مصلحة و مفسدة؛

مع أنّه من المعلوم بالضّرورة من الدّين بل سائر الأديان أنّه لا يتعلّق بها بعث وزجر شرعاً حقيقة؛

هذامع أنّه لابدّفيه من قابليّة المحلّ بأن لا يكون بنفسه ممّا يترتّب آثار التّكليف من القرب والبعد، والثّواب والعقاب كما فى الإطاعة والعصيان والتّجرّى والإنقياد، إذا لا ملاك حينئذ للطّلب المولوىّ، فانّه يكون بلا فائدة و بدونها يكون لغواً كما لا يخفىٰ.

و بالجملة إنّما يكون عمله تعالىٰ بالمصلحة اوالمفسدة مصداقاً للإرادة والكراهة فيه تعالى فيما ينطبع فى النّفس النّبويّة صلوات الله و سلامه علىٰ صاحبها الّتى يكون المجلى التّامّ والمرءات العام، لما فى ذلك[1] المقام الإرادة الباعثة الملزمة المولويّةوالكراهة الزّاجرة كذلك؛

و من المعلوم من حاله عليه الصّلاة والسّلام[2] أنّه لا يكون له بالنّسبة إلىٰ فعل غير البالغ إرادة و كراهة كذلك، مع انّه لو كان فى ذلك المقام الشّامخ ما هو بإزاء الإرادة والكراهة لانعكس منه فى نفسه عليه الصّلاة والسّلام ما يكون إرادة وكراهة حقيقة، فانكشف من عدمهما فيها عدم كون مجرّد علمه تعالىٰ بالمصلحة والمفسدة فى الأفعال الإختياريّة للعباد إرادته تعالى و كراهته الملزمتين لها كما لا يخفىٰ.

والحاصل انّه لابدّ فى تحقيق التّكليف الشّرعى من حسنه، ولا يكفى مجرّد حسن المكلّف به كما أنّه لابدّ فى إرادتنا الفعل من عبيدنا من تعلّق غرضنا بصدوره منهم، ولا يكفى مجرّد حسنه، ولعمرى هذا واضح.

---

١ ــ يس/٨٢ (انما امره إذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون).

١ ــ خ ل: ذاك.

٢ ــ فى «ن»: صلى الله عليه و آله.

فإذا عرفت هذين الأمرين ظهر الحقّ فى المقامين وهو فى:

المقام الاوّل

جواز خلوّ الواقعة عن الحكم الشّرعى بحيث لم يكن فيها بعث أو زجر ولا إرادة أو كراهة مولويّة ولا أمر اونهى[1]، كما فى الصّبىّ والمجنون مطلقا و كافّة النّاس فى صدر الإسلام فى الجملة، لا بمعنى خلوّ الواقعة عن الخطاب مع ثبوت ما هو روحه و لبّه من الإرادة الباعثة والكراهة الزّاجرة اللّتين هما حقيقة التّحريم والايجاب و عليهما مدار الثّواب والعقاب وجوداً و عدماً لا على الخطاب، بداهة أنّه انّما يوجبها لكشفه عنهما بحيث لو لم يكونا مع علم العبد به لم يكن ثواب ولا عقاب ولو كان هناك ألف خطاب، ولو كانا واطّلع عليهما لاستحقّ على الموافقة والمخالفة للمثوبة[2] والعقوبة ولو لم يكن فى البين خطاب أصلاً كما لا يخفى، بل المدار على شأنهما فيما إذا كان عدم تحقّقهما فعلاً لعدم الإلتفات بحيث لو التفت لاراد فعلا، كما يظهر كلّ ذلك من صحّة العقوبة على ترك إنقاذ العبد لولد المولى إذا كان غريقاً و إستحقاقه المثوبة على إنقاذه ولو مع عدم فعليّة إرادة المولى لعدم إلتفاته إلى كون ولده غريقاً، فضلاً عمّا إذا أراد فعلاً لإلتفاته إليه، بل بمعنى خلوّ الواقعة عن الخطاب بروحه ولبّه، لما عرفت من أنّ مجرّد حسن شىء أو قبحة لا يكون داعياً إلى فعله او تركه كى يريده او يكرهه، و مالم يكونا بمجرّدهما داعيين لم يكن ملازمة بينهما و بين التّحريم والايجاب بمعنى الكراهة والإرادة اللّتين هما روح الخطاب، و يكونان منشائين لإنتزاع البعث والزّجر والتّحريك والرّدع من الخطاب و كافيتين فى انقداحهما وانتزاعهما ولو لم يكن فى البين خطاب، و هو لا يكفى بدونهما فى ذلك كما لا يخفى؛

فظهر أنّ مدار الثّواب والعقاب و إن كان على ما هو روح الخطاب، لا عليه كما توهّمه سيّد الصّدر، إلاّ انّ حسن الفعل و قبحه بمجرّد هما لا يكونان منشائين لهما و إن كانا موجبين لإستعجاب العقل و استغرابه و هما غير الإرادة والكراهة بالضّرورة، بداهة انّه لا يراد إحسان إنسان مع حسنه و استعجاب العقل له والمدح عليه، بل يكرهه لو كان من الأعداء، و انّه ربّما لا يكره الظلم والإسائة لو كان اليهم مع قبحه و استغراب العقل له، فلا يستلزم المصلحة والمفسدة للخطاب، كما هو واضح لا سترة عليه، ولا لما هو عليه مدار الثّواب والعقاب على ما أوضحناه.

---

١ ــ فى «ن»: ولانهى.

٢ ــ فى «ن»: المثوبة.

فما أفاده شيخنا العلاّمة (قدّس سرّه) ردّاً على سيّدالصّدر علىٰ ما فى تقريرات بعض الأعاظم من أن الثّواب والعقاب ليسا دائرين مدار الخطاب، بل مدار الإرادة من الرّضا، النّاشى من الحسن والكراهة النّاشية من السّخط والمقت النّاشئتان من القبح و إن كان فى غاية الجودة من حيث منع دوران الثّواب والعقاب مدار الخطاب، إلاّ أنّه من حيث انّ الحسن والقبح مستلزمان للرّضاء والسّخط المستتبعان للإرادة والكراهة محلّ نظر بل منع، لما عرفت بمالا مزيد عليه من أنّ الحسن والقبح غير مستلزمين للإرادة والكراهة، لعدم كونهما بمجرّد هماداعيين، ولا يكاد أن يتحقّقا بدون ذلك، و مدح المولىٰ أو ذمّه على صدورالحسن اوالقبح إنّما هو من حيث انّه عاقل، لا من حيث انّه مولىٰ و مالم يكن هذا من جهة مولويّته لم يكشف عن إرادته و موافقة غرضه او كراهته و مخالفته؛

وقد عرفت سرّه و هو انّه ليس كلّ حسن موافقاً للغرض و كلّ قبيح مخالفاً له و بدونهما لا يكاد أن يكون الشّىء مراداً و مكروهاً، بل ولا كلّ موافق له مراداً فعلاً كما فى صورة تزاحم الواجب بالأهمّ، فافهم ولا تشتبه.

وقد عرفت ممّا ذكرنا موارد انفكاك حكم العقل بالحسن والقبح عن حكم الشّرع بين ما استقلّ العقل بلزوم الإنفكاك ، إمّا لعدم قابليّة المحلّ للطّلب المولوىّ، و إمّا لوجود المانع كما فى صورة المزاحمة بالأهمّ؛ و مالم يستقلّ به كما فى أفعال الصّبى المميّز فى وجه و كثير من أفعال الأنام فى صدر الإسلام.

والحق فى:

المقام الثّانى

جوازعدم المطابقة بين حكم العقل وحكم الشّرع، وجواز أن لا يلزم شرعاً بفعل ما فيه مصلحة ملزمة عقلاً أو بترك [1] ما فيه مفسدة ملزمة كذلك، بل أمر بالأوّل امر إستحباب [2] وينهى عن الثّانى نهى تنزيه [3] لعدم مصلحة فى الخطاب بالتّحريم والايجاب كما فى الصّبىّ المميّز بناء على كون عباداته شرعيّة مندوبة إليها شرعاً و سايرموارد دفع التّكليف الإلزامىّ إمتناناً بناء علىٰ كونها محكومة بغيره من الأحكام كما هو كذلك بناء على مذهبنا من عدم خلوّ واقعة من الوقايع من حكم من الأحكام

---

١ ــ خ ل: يلزم.
٢ ــ خ ل: أمراً إستحبابيّاً.
٣ ــ خ ل: نهياً تنزيهيّاً. و فى «ن»: منهى تنزيهيّة.

الخمسة، لكن لايخفىٰ أنّ الدّعوىٰ إنّما هو جواز تخلّف الإلزام الشّرعى من العقلى، بمعنى أن لا يلزم شرعاً بما ألزم به عقلاً، لا بمعنى أن يلزم شرعاً ممّا لا يلزم به عقلاً؛ فهيهنا دعويان:

الاولىٰ:

عدم لزوم الإلزام شرعاً بما الزم به عقلاً، وقد ظهر ذلك ممّا ذكرناه فى المقام الأوّل، و انّه يمكن إجتماع المصلحة الملزمة اوالمفسدة كذلك، مع ما يمنع[1] عن الإلزام شرعاً دون الكراهة والإستحباب، فيبعث نحوه بعث و كراهة و إستحباب، لا حرمة وايجاب.

الثّانية:

لزوم أن لايلزم شرعاً إلاّ بما يلزم به عقلاً، و ذلك لأنّ الطّلب الحقيقىّ والبعث الجدّى الإلزامى لا يكاد أن يكون إلاّ بملاك يكون فى المطلوب والمبعوث إليه، ولا يكاد أن يكون فيه بالنّسبة إليه تعالىٰ ملاك إلاّ المصلحة الذّاتيّة اوالعارضة بسبب بعض الوجوه الطّارية، حيث لا يعقل فى حقّه تبارك و تعالى غرض او داعى آخر.

إن قلت: نعم ولكنّه يكفى حسن التّكليف و ثبوت المصلحة فى[2] نفس الطّلب والإلزام من دون أن يكون مصلحة و مفسدة فى الواجب والحرام، كما هو كذلك فى غير مورد من الموارد، منها الأوامر الإمتحانيّة، و منها الأوامر فى الواجبات والمستحبّات العباديّة، إذالطّلب فيهما لم يتعلّق بالرّاجح و ما فيه المصلحة، فانّها بدون قصد القربة غير راجحة، ولا ممّا فيها المصلحة مع انّها كذلك متعلّقة للطّلب، ضرورة أنّ مثل قصد القربة من القيود إنّما يكون ناشئة من الطّلب، فكيف يمكن أن يكون مأخوذاً فى المطلوب، فهى إنّما يقع راجحة بعدالأمر إذا قصد بها التّقرب لاقبله، فيكون الطّلب متعلّقاً بغيرالرّاجح عقلاً، و منها الأوامر والنّواهى الظّاهريّة الّتى أدّت إليها الاصول والطّرق الشّرعيّة فى صورة المخالفة، فتعلّق الأمر بما ليس براجح والنّهى بما هو راجح فى هذه الصّورة فى الجملة كما هو واضح، و منها أوامر التّقيّة، بداهة أنّه لاحسن إلاّ فى نفسها لا فى المأمور بها.

قلت: الطّلب الحقيقىّ والإلزام الجدّى والبعث الواقعىّ لا يكاد أن يتعلّق

---

١ ــ خ ل: مع ما يكون خالياً عن الإلزام. ٢ ــ خ ل: من.

بشيء ما لم يكن فيه بذاته او بالوجوه والإعتبارات الطّارية عليه خصوصيّة موافقة للغرض داعية الى تعلّق الطّلب به حقيقة، و إلاّ كان تعلّق الطّلب به دون غيره ترجيح بلا مرجّح، و هذا واضح، ولا يكون تلك الخصوصيّة بالنّسبة إليه تعالىٰ إلاّ المصلحة المرجّحة لصدورها عقلاً كما لا يخفىٰ.

و أمّا الأوامر الإمتحانيّة فليست بأوامر حقيقيّة بل صوريّة، إذلا إرادة فلا طلب ولا بعث عن جدّ، والكلام إنّما هو فى التّكليف الحقيقى لا الصّورى؛

نعم بناء علىٰ عدم إتّحاد الطّلب والإرادة يمكن أن يكون فيها الطّلب الحقيقىّ مع عدم الإرادة، وقد عرفت فى بعض الفوائد إتّحادهما بما لا مزيد عليه.

و أمّا الأوامر فى العبادات فانّما يكون بالرّاجحات بانفسها و إعتبار قصد القربة و عدم سقوطها إلاّ معه امّا لأجل تعلّقها بإتيان هذه الرّاجحات علىٰ نحو راجح بأن يؤتى بها بداعى رجحانها لا بغيره من الدّواعى النّفسانيّة، فيكون الموضوع فيها هو الموضوع فى حكم العقل الموضوع فى حكم العقل بالحسن، اى مدح الفاعل عليه؛

ومن المعلوم إعتبار صدور الفعل بداعى رجحانه فى حكم العقل به بهذا المعنى، و كفاية قصد الإمتثال إنّما هو لكونه قصداً للإتيان بداعى الرّجحان على الإجمال إذ من المحال ان يدعو الأمر إلى غير المأمور به؛ اولأجل أنّ الأمر فيها و إن تعلّق بنفس الرّاجح لا بإتيانها علىٰ نحو راجح إلاّ ان الغرض فيها لما علم أنّه تكميل العباد، لا مجرّد السّياسة ونظم البلاد كما فى التّوصّليّات، و هو لا تحصل إلاّ إذا قصد بها الإمتثال وجب قصده فيها لإستقلال العقل بلزوم الإطاعة علىٰ نحو يحصل به الغرض لا مجرّد الموافقة؛

وقد فصّلنا القول فيه فى التّعليقة الجديدة فيما علّقناه على مباحث العلم الإجمالى، فليراجع ثمّة من أراد الإطّلاع علىٰ حقيقة الحال.

وقد أفادشيخنا العلاّمة (قدّه) فى بيان الجواب عن إستدلال صاحب الفصول (ره) لتفكيك حكم الشّرع عن حكم العقل بأوامر العبادات فى بحثه علىٰ ما فى تقريرات بعض أعاظم تلامذته وجهين آخرين قريبين ممّا أفاده فى طهارته فى مقام التّفصّى عن إشكال إعتبار قصد القربة فى بعض مقدّمات العبادات:

أحدهما:

ما ملخّصه منع إعتبار قصد القربة فى العبادات من حيث هوهو، بل انّما اعتبر فيها لكونه قصداً إجماليّاً لِعنوان الّذى به يكون الشّيء مأموراً به حيث يجوز

أن لا يكون الفعل بجميع وجوهه و عناوينه حسنا عقلاً ولا مأموراً به شرعاً، بل بعنوان واحد و بوجه فارد، فحينئذ يجب أن يعيّن بالقصد وجهه و عنوانه ولو بالإجمال بأن يؤتى به بداعى الإمتثال، إذا الأمر لايدعو إلاّ إلى الشّىء بعنوانه الّذى به يكون مأموراً به.

ثانيهما:

ما ملخّصه بعد تسليم إعتبار قصد القربة فيها من حيث هو هو، و أنّ الفعل بدونه ليس براجح، أنّ الأمر الحقيقى والطّلب النّفس الأمرى انّما تعلّق بها مقيّدة بقصد القربة بعد تعلّق الأمر اللّفظى والطّلب الصّورى بها بدونه، للحيلة بها إلى الوصول إلى ما هوالمقصود الأصلى، و الحسن العقلى و هوالفعل المتقرّب به بالأمر اللّفظى الصّورى و إن تعلّق بغيرالحسن و تخلّف عن الحكم العقلى، إلاّ انّ الأمر الحقيقىّ لما تعلّق به مقيّداً بقصد القربة والإتيان بداعى الإمتثال لم يتخلّف عنه ولم يتعلّق بغيرالحسن، لأنّه كذلك حسن عقلىّ.

قلت: وفى كلاالوجهين نظر:

أمّا فى الأوّل، فأوّلاً للزوم عدم اعتبار قصد القربة فى العبادات أصلاً فيما إذا قصد عنوان المأمور به بوجه آخر إجمالاً، بداهة عدم انحصار القصد الإجمالى له بقصدها كمالا يخفى، ولا يبعد دعوى بداهة فساده و ضرورة بطلانه؛

ولا يرد هذا على ما ذكرناه، أمّا على الثّانى فواضح، و أمّا على الأوّل فلأنّ الفعل عليه لابدّ أن تقع على وجه قربىّ و إن لم يقع بقصد الإمتثال، بداهة أنّ الفعل الرّاجح لوأتى به بداعى رجحانه يقع مقرّباً، كيف و إلاّ لما استحقّ عليه المدح، فافهم.

وثانياً عدم كون قصدها قصداً إجماليّاً له أصلاً، بل لابدّ أن يقصد و يتصوّر أوّلاً تفصيلاً او إجمالاً، كى يدعوا إليه إمتثال أمره ثانياً إذ لولاه لكان من المحال أن يكون قصد الإمتثال داعياً إليه، ضرورة إستحالة دعوة الشّىء إلى أمر غير متصوّر إلاّ بنفس دعويه، كمالا يخفى على المتفطّن.

و أمّا فى الثانى، فللزوم كون مدار حصول القرب[1] و استحقاق الثّواب على قصد إمتثال الأمر الصّورى والأمر الحقيق لولم يكن بنفسىّ لا يترتّب على قصد إمتثاله بما هو إمتثاله قرب ولا ثواب، فضلاً عما ليس بأمر حقيق.

---

١ ــ خ ل: التقرّب.

والحاصل أنّ الامر الصّورى ليس بأمر حقيقة إذ ليس فيه طلب و بعث جدّاً والإطاعة و ما تيبعها من القرب والثّواب من آثار الأمر و هو واضح، مع أنّ موافقة الأمر[1] بمجرّدها إن كان موجبة لسقوطه مطلقا ولو لم يحصل بها الفرض يلزم سقوط هذا الأمر[2] بإتيان العبادات بلا قصد التّقرّب بها كما لا يخفى، مع أنّه ليس كذلك ضرورة عدم سقوطه كذلك و إن لم يكن موجبة لسقوطه مطلق، بل إذا كانت على نحو يسقط به الغرض فلا داعى إلى هذا التّكليف، بل يكفى الأمر الحقيقى فى لزوم قصد القربة عقلاً إذا كان الغرض منه بحيث لم يحصل بمجرّد موافقته، بل فيما إذا قصد بها الإمتثال كما ذكرنا فى الوجه الثّانى.

إن قلت: كون الأمر المتعلّق بذات العبادات صوريّاً و لفظيّاً إنّما هو بلحاظ المقصود الأصلى والمطلوب الحقيقىّ، و إلاّ فهو بلحاظ ما يدعو إليه من التوسّل به إلى المقصود والحيلة فى الوصول إلى المطلوب يكون حقيقيّا.

قلت: كون الامر حقيقيّاً إنّما هو بكون متعلّقة حقيقة مطلوباً مبعوثاً إليه لا بان يترتّب عليه أثر؛ نعم لو كان مثل هذا الأثر مترتّباً على متعلّق الأمر كان الأمر به حقيقيّاً و إن كان غيريّاً كما فى مقدّمات المطلوب، هذا مع أنّ الأمر لو صادر بمجرّد ذلك حقيقيّاً لزم الإنفكاك والتّخلّف[3]، و معه لا وجه لهذا التّكليف.

و أمّا الأوامر والنّواهى الظّاهريّة فيمكن أنّ يكون صوريّة لو لم يكن متعلّقاتها بما هى ممّا ادّى إلى حكمه هذا الطّريق أو الأصل ذا مصلحة او مفسدة، و يمكن أن يكون حقيقيّة لو كانت كذلك، فلا وجه للإستدلال بها على الإحتمالين.

و أمّا أوامر التّقيّة فإن كان الإتّقاء بنفسها، فهى ليست إلاّ أوامر لفظيّه قصد بها معانيها الإنشائيّة بلا ملاك للطّلب الجدّى او غير معانيها الحقيقيّة توريةً معه أو لم يقصد لها معنى أصلاً و إن كان الإتّقاء بموافقتها، فالمأمور بها يكون ذا مصلحة ملزمة بما هى كذلك، فأىّ مصلحة أعظم من هذه المصلحة كما لا يخفى.

فتلخّص أنّه لا إلزام شرعاً حقيقة إلاّ فى موارد الإلزامات العقليّة و موارد توهّم التخلّف بين ما لا إلزام هناك حقيقة، و ما يكون هناك إلزام عقلىّ[4] على ما عرفت مفصّلاً، فتدبّر جيّداً.

---

١ ــ اى الأمر الأوّل (منه).
٢ ــ اى الامر الثّانى (منه).
٣ ــ اى تخلّف حكم الشّرع عن حكم العقل، فلا فائدة فى التّكليف بتعدّد الأمر. (منه ره).
٤ ــ خ ل: عقلاً.

١٥

«فائدة»

في

اجتماع الأمر والنّهى

فی بیان جواز اجتماع الأمر والنّهی فی واحد، وقبل الخوض فی المقصود ینبغی تقدیم امور:

الأوّل

انّ المراد من الواحد[1] فی العنوان لیس خصوص الواحد الشّخصی، بل مطلق ما کان ذاوجهین و مندرجاً تحت عنوانین کان بینهما عموم مطلق او من وجه، و کان أحدهما متعلّقاً للأمر و الآخر للنّهی و إن کان کلّیّاً کالصّلاة فی الدّار المغصوبة.

و انّما ذکر لإخراج ما إذا تعدّد متعلّق الأمر والنّهی و کان إثنین من دون أن یجتمعا وجوداً ولو جمعهما واحد مفهوماً کالسّجودلله تعالی والسّجود للصّنم مثلاً لا لإخراج الواحد الجنسیّ اوالنّوعیّ المندرج تحت العنوانین کالصّلاة فی المثال المندرجة تحت الصّلاة والغصب کما توهّم، فلا حاجة فی بیان المراد إلی إطالة انّ الواحد قدیکون بالجنس، وقد یکون بالشّخص کما فی الفصول، مع أنّه ربّما یوهم غیر المقصود کمالا یخفیٰ.

الثّانی

انّ الجهة المبعوث عنها فی هذه المسألة الّتی بها تتمایز عن سایر المسائل هی انّ تعدّد الوجه فی الواحد یوجب تعدّد متعلّق الأمر والنّهی فیه بحیث یرتفع به إستحالة إجتماعهما کما فی الواحد او بوجه واحد، اولا یجدی فی ذلك أصلاً بل یکون حاله فی

---

۱ ــ خ ل: بالواحد.

ذلك حاله.

فالنّزاع فى سراية النّهى إلىٰ متعلّق الأمر نظراً إلىٰ إتّحاد الوجه بهما[1] وجوداً، و عدم سرايته نظراً إلى تعدّد الوجه، و هذا بخلاف الجهة المبحوث عنها فى مسألة النّهى فى العبادات، فهى أنّ النّهى عنها بعدالفراغ عن التّوجيه[2] إليها والتّعلّق بها هل يقتضى فسادها أوْلا.

نعم لوقلنا بعدم الجواز فى المسألة وترجيح جانب النّهى على الأمر بحيث صارت الصّلاة فى الدّار المغصوبة منهيّاً عنها ينتج بهذه المسألة صغرى لتلك المسألة.

ومن هنا إنقدح انّ الفرق فى المسألتين فى كمال الوضوح، وليس بما أفاده فى الفصول فى تلك المسألة بما هذه عبارته:

«ثمّ اعلم أنّ الفرق بين المقام والمقام المتقدّم، هو أن الأمر والنّهى هل يجتمعان فى شىء واحد أوْلا، أمّا فى المعاملات فظاهر[3]، و أمّا فى العبادات فهو انّ النّزاع هناك فيماإذا تعلّق الأمر والنّهى بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة و إن كان بينهما عموم مطلق، وهنا فيما إذا اتّحدتا حقيقة و تغايرتا بمجرّد الإطلاق والتّقييد بأن تعلّق الأمر بالمطلق والنّهى بالمقيّد. ــ انتهىٰ موضوع الحاجة ــ».

فانّه مضافاً إلىٰ ما عرفت من أنّه علىٰ تقدير كون موضوع المسألة الآتية أعمّ من هذه المسألة، ليس تمايز المسائل بمجرّد تمايز الموضوعات ذاتاً، بل بتمايز جهات البحث، فالبحث عن المتعدّد مع وحدة الجهة المبحوث عنها لابدّ أن يكون فى مسألة واحدة و عن الواحد مع تعدّدها فى مسائل متعدّده.

ومن هنا ظهر أنّه ليس الفرق بينهما إيضاً بأنّ النّزاع هنا فى جواز الإجتماع عقلاً و هناك فى دلالة النّهى على الفساد لفظا، فانّ مجرّد ذلك لا يوجب عقد مسألتين، بل لابدّ انّ يكون مثل ذلك تفصيلاً فى مسألة واحدة، مع عدم اختصاص النّزاع فى تلك المسألة فى دلالة اللّفظ.

الثّالث

انّ لهذه المسألة و إن كانت جهات شتّى كمالا يخفىٰ، يختلف حالها بحسبها شرعيّة فرعيّة، او عقليّة كلاميّة، او اصوليّة من المبادى الأحكاميّة منها، اوالتّصديقيّة،

---

١ ــ خ ل: فيها.
٢ ــ خ ل: التّوجّه.
٣ ــ خ ل: لعدم أمر فى البين حتى ينازع فى جواز إجتماعه مع النّهى و عدمه.

او من المقاصد، إلاّ أنّه من الواضح أنّ المقصود للاصوليّ من عقدها جعل نتيجتها فى طريق الإستنباط، كما هو الشّأن فى كلّ مسألة اصوليّة، و معه لا مجال لإحتمال كونها غير اصوليّة أومن غير مقاصدها بمجرّد وجود سائر الجهات فيها، فلا يوجب تفرّع مسألة فرعيّة عليها فرعيّتها و هو واضح، ولا كون عقليّة الجواز والإمتناع فيها كلاميّتها، ولا كون ذلك موجباً لزيادة معرفة بحال الايجاب والتّحريم كونها من المبادى الأحكاميّة، ولا كون نتيجتها من المبادى التّصديقيّة لبعض المسائل الاصوليّة كونها منهيّا كما لا يخفى.

ولا ضير فى كون مسألة واحدة يبحث فيها من جهة خاصّة من مسائل علمين بسبب إنطباق جهتين عامّتين يكون باحديهما من أحدهما، و بالاخرى من الآخر، لإمكان إندراج جهة خاصّة مبحوثاً عنها فى مسألة تحت جهتين عامّتين من وجهين، فتفطّن.

الرّابع

انّه قد ظهر من مطاوى ما ذكرناه أنّ المسألة عقليّة، و ليس البحث فيها فى دلالة اللّفظ أصلاً، ولفظ الأمر والنّهى فى العناوين و إن كان موهوماً[1] لكون النّزاع فى دلالته لكونه ظاهراً فى الطّلب بالقول، إلاّ أنّه ليس[2] التّعبير به لكون الغالب فى الطّلب أن يكون به لا لإعتبار خصوص ما كان به كما هو واضح.

و تفصيل بعض فى المسألة باختيار الجواز عقلاً والإمتناع عرفاً ليس مبناه دلالة اللّفظ، بل مبناه أنّه بالنّظر الدّقيق العقلى يجوز حيث يراه العقل إثنين ولو كانا موجودين بوجود واحد و بالنّظر المسامحىّ العرفىّ يمتنع حيث يرى. بهذا النّظر واحداً من دون تفاوت بين أن يكون الايجاب والتّحريم بدلالة نقل أو عقل، وإلاّ فلا يكون معنى محصّلاً للإمتناع العرفى، بل لابدّ أن يبدّل بعدم وقوع الإجتماع بحسب دلالة الأمر والنّهى بعد إختيار جوازه فتدبّر جيّداً.

الخامس

لا يخفى أنّ قضيّة إطلاق لفظىّ الأمر والنّهى عموم النّزاع فى جواز الإجتماع والإمتناع لجميع أنحاء الأمر والنّهى من دون إختصاص بالنفسيين التعيينيين

---

١ ــ فى «ن»: موهماً.

٢ ــ خ ل: ليس إلاّ.

العينيين، و دعوى إنصرافهما إلىٰ ذلك بلابيّنة، و لعلّ منشأ توهّمه ملاحظة إنصراف مصاديقهما إلىٰ ذلك والغفلة عن عدم الملازمة بين صيغتهما[1] المستعملة فى الايجاب والتّحريم ومادتيهما فى الإنصراف، مضافاً إلىٰ أنّه فيهما محلّ اشكال[2]، ولا يبعد أن يكون إستظهار ذلك منهما للإطلاق بملاحظة مقدمات الحكمة. لامن الإنصراف.

هذا مع أنّه لو سلّم فانّما هو فيما لم يكن هناك مانع عنه كما فى المقام و هوالعموم الجهة المبحوث عنها و عموم أدلّة الطّرفين، من دون إختصاص بأن يكون الايجاب والتّحريم باللّفظ او بغيره تعيينيّين او تخييريّين عينيّين او كفائيّين نفسيّين او غيريين اومختلفين، فالملاك و هو تعلّق الايجاب تخييراً و تعييناً، إلىٰ غير ذلك من أنحائه بما تعلّق به التّحريم، كذلك بوجهين كان بينهما عموم مطلق او من وجه علىٰ ما تقدّم مثلاً إذا أمر بالصّوم او بالصّلاة تخييراً او نهى عن الشّرب اوالدّخول فى الحمّام كذلك، فالصّلاة فى الحمام يكون حالها كالصّلاة فيه إذا أمر بها عينا و نهى عن دخوله كذلك فى جريان النّزاع فيها و مجىء أدلّة الطّرفين، و كذا الحال فى غيرهما من الأنحاء، فتفطّن.

ثمّ الظّاهر أنّه يعتبر فى محلّ النّزاع إعتبار المندرجة[3] فى مقام الإمتثال و إن اطلقه جماعة و يكون لازم المجوز للإجتماع لأجل تعدّد الجهة، وأنّه يوجب تعدّد الموضوع إلاّ أنّ الإطلاق إنّما هو للإتكال على الوضوح لظهور إعتباره، كما فى الفصول. حيث يلزم التّكليف بالمحال بدون ذلك.

السّادس

انّه ربّما يدّعى ابتناء النّزاع هيٰهنا على النّزاع فى كون الأحكام متعلّقة بالطّبايع تارة بمعنى أنّ القول بجواز الإجتماع يبتنى على القول بتعلّقها بالطّبايع، والقول بالإمتناع على القول بتعلّقها بالأفراد، و اخرىٰ بمعنى أنّ كلاّ من القولين هيٰهنا يبتنى على القول هناك بالتعلق بالطبايع، و أما بناء على التعلق بالافراد فإمتناع الإجتماع أوضح من أن يخفىٰ، بداهة لزوم تعلّق كلّ من الأمر والنّهى بشخص واحد ولو كان ذاوجهين.

وأنت خبير بعدم الإبتناء بكلا المعنيين، مضافاً إلىٰ أنّه كيف يصحّ بالمعنى

---

١ ــ فى «ن»: صيغها.

٢ ــ خ ل: للإشكال.

٣ ــ فى «ن»: المندوحة.

الأوّل وجلّ القائلين بالإمتناع يقولون بالتّعلّق بالطّبايع، لأنّ منشأ تخيّل الإبتناء ليس إلاّ توهّم كون الفرد الواحد متعلّقا للأمر والنّهى على القول بالتّعلّق بالأفراد بخلاف التّعلّق بالطّبايع، لإختلاف متعلّق الأمر والنّهى على هذا ذاتاً و إن اتّصافا و اتّحدا وجوداً؛ و هو فى غاية الفساد، فأن التّصادق بحسب الوجود لولم يرفع به تعدّد المتعلّقين إذا كانا طبيعتين كالصّلٰاة والغصب فلم يكن بدّاً[1] من ذلك لوكانا سلسلتين من أفرادهما، فكما أنّ الصّلاة والغصب إذا اجتمعا فى الصّلٰاة فى الدّار المغصوبة لٰايصيران طبيعة واحدة، فكذا شخص الصّلاة الواجبة فى الدّار المغصوبة بما هو فرد خاصّ من الصّلاة و شخص الغصب المتحقّق فى ضمن هذا الصّلاة بما هو فرد من الغصب إذا تصادقٰا فى شخص هذه الحركات والسّكنات والكيفيّات لٰايصيران شخصاً واحداً، بل يكونان شخصين موجودين بوجود واحد من طبيعتين.

فكما أنّها فرد من الصّلاة يكون فرداً من الغصب و ان كان التصادق موجبا لرفع تعدد المتعلقين، فلايجدى كونها طبيعتين لفرض تصادقهما فى المجمع، و كون الواحد شخصين من طبيعتين غير ضائر إذا كانت الطبيعتان إعتباريتيّن و عنوانين فى الحقيقة لماهيّة و حقيقة واحدة ولم يكونا بذاتيّين، و كما انّ الصّلاة والغصب فى ضمن الصّلاة فى الدّار المغصوبة طبيعتان كذلك يكون هذه الصّلاة شخصاً لكلّ من الصّلاة والغصب لإنطباقهما عليهما كما لٰا يخفىٰ، و إلاّ فكيف يكون شخص واحد بما هو واحد تحت حقيقتين و مندرجاً فى المقولتين.

السّابع

انّه ربّما يتخيّل أنّ ثمرة النّزاع فى المسألة هى أنّه على القول بالجواز لٰايكون تعارض بين الرّوايتين اللّتين مثلاً كان مضمون أحدهما الأمر بالصّلٰاة، و مضمون الآخر النّهى عن الغصب، فلابدّ من الإلتزام بصحة الصّلاة فى الدّار المغصوبة و حصول الإمتثال بها كالصّلاة فى غيرها، و على القول بالإمتناع يقع بينهما التّعارض، فلا بدّ من علاجه بالرّجوع إلى التّرجيح دلالة أو سنداً لو كان، و إلاّ فالتّوقّف اوالتّخيير على الخلاف، اوالإحتمال فى العامّين من وجه كما حرّر فى محلّه، و هو توهّم فاسد، فإنّ ما كا من قبيل الرّوايتين لٰايخلو إمّا أن يعلم إجمالاً بخروج مٰا تصادقا فيه من تحت إطلاق أحدهما او عمومه بحيث علم عدم إرادته من العموم او الإطلاق من

---

١ ــ فى «ن»: فلم يكن بدّ أبداً.

رأس، أو لا يعلم ذلك.

فعلى الأوّل يقع بينهما التّعارض مطلق ولو قيل بالجواز؛ أمّا على الإمتناع فواضح، و أمّا عليه فللعلم بكذب أحدهما الموجب للتّنا فى بينهما من حيث الأدلّة[1] والكشف.

و على الثّانى لا يقع بينهما تعارض ولو قيل بالإمتناع، أمّا على الجواز فظاهر، و أمّا عليه فلأنّه حينئذ ليس بينهما تناف بما هما دليلان حاكيان كما هو الملاك فى تعارض الأدلّة، كى يقدّم الأقوى منهما دلالة أو سنداً حيث هيهنا علم بتحقّق ملاك الحكمين فيه بحيث لا تفاوت بينه و بين ساير أفراد الصّلاة، وكذا بينه و بين ساير أفراد الغصب فى اشتماله على مصلحة الصّلاة و مفسدة الغصب، ولذا يحكم عليه بالصحّة فى المعاملات مطلقا و فى العبادات فى الجملة على ما يأتى تفصيله، ولو قلنا بالإمتناع و ترجيح جانب النّهى، و حينئذ كيف يكون من باب التّعارض الّذى لا يبقى معه مقتضى للصحة على تقدير ترجيح ما دلّ على النّهى كما لا يخفى.

نعم لو كان كلّ منهما ظاهراً فى فعليّة مؤدّيه مطلقاً حتّى بملاحظة حال الإجتماع يقع بينهما التّعارض، فلابدّ من الجمع بينهما دلالة كما سيأتى، و إلاّ فلا يكون من باب التّعارض، بل من باب تزاحم المؤثّرين والمقتضيين الّذين كان كلّ منهما مؤثّراً لو لا مزاحمته بالآخر، فليقدّم أقويهما تأثيراً و إن كان الدّليل الدّالّ على ما هو أثره من الحكم أضعف دلالة و سنداً، و سنشير إنشاء الله إلى ما به القوّة والضّعف فى المقام.

والتّحقيق أنّه على القول بالجواز لا إشكال فى حصول الإمتثال و سقوط الأمر بإتيان الجميع[2] مطلقا ولو فى العبادات و إن كان مقتضية للنّهى. نعم لو لم يلتفت إلى الأمر و أتى به لا يكاد أن يسقط به لعدم تأتّى قصد القربه منه حينئذ، بل عدم صدورها منه حسناً أصلاً و إن كان فيه جهته، وكذا الحال على القول بالإمتناع و ترجيح جانب الأمر إلاّ أنّه لا معصية عليه، و أمّا عليه و ترجيح جانب النّهى، فلا إمتثال مطلقا، فلا سقوط للأمر فيما يحتاج سقوطه إلى قصد القربة، مع كونه صالحاً لأن يتقرّب به كما فى العبادات إذا التفت إلى الحرمة موضوعاً و حكماً او لم يلتفت تقصيراً؛

أمّا فى غيرها فيسقط به لسقوط الغرض الموجب للأمر، فلا يعقل بقاؤه مع

---

١ ــ خ ل: الدّلالة.

٢ ــ فى «ن»: المجمع.

انتفائه، وكذا فيها فيما إذا لم يلتفت إلى الحرمة قصوراً، فانّ الصّلاة فى الدّار المغصوبة مثلاً مع الجهل بغصبيّتها اوالجهل بحرمة الغصب قصوراً و إن لم يكن إمتثالاً لأمرالصّلاة لعدم كونها مأموراً بها على الفرض، إلاّ أنّه قصد بها القربة مع كونها صالحة لأن يتقرّب بها لإشتمالها علىٰ ما يوافق الغرض من المصلحة، مع صدورها منه حسناً لأجل الجهل بحيث يمدح عليه، لاقبيحاً و إن كان حراماً واقعا و فيه جهة القبح، و ذلك لحصول الغرض الموجب لسقوط الأمر، وليست الصلاة فيها علىٰ هذا من باب مجرد الإنقياد كى لايوجب الاعتقاد بكونها مأموراً بها حسنها والمثوبة عليها، كما حقّقناه فى مسألة التّجرّى، لما عرفت من إشتمالها حقيقة علىٰ جهة الحسن، والمفروض إتيانها بهذه الجهة مع الغفلة عمّا هى عليها إيضاً من جهة القبح الغالبة فى مقام تأثيرهما الحكم، إلاّ أنّ المؤثّر منهما للحسن اوالقبح ليس إلاّ ما يلتفت إليه منهما، بحيث كان الفعل الموجد به إختياريّاً، ولا تأثير لغيره علىٰ ما حقّق فى محلّه.

و من هنا ظهر أنّه ليس مثل الصّلاة فيها على القول بالجواز فيما لايتأتّى منه قصد القربة من باب مجرّد التّجرّى إيضاً، بل صدرت منه واقعاً مذموماً عليها، مع ما هى عليها من جهة الحسن الغالبة فى مقام التّأثير فى الحكم الشّرعى، حيث لا تأثير له فى الحسن العقلى لعدم إلتفات الفاعل إليها؛ لكن هذا لو قيل بتزاحم الجهات فى مقام تأثيرها للأحكام الواقعيّة، بحيث كان الحكم الواقعى تابعاً لما هوالغالب منها، ولا موجب لتزاحمها فيه إلاّ فيما كانت متلازمة[1] فى نحوالوجود. و أمّا بناء علىٰ عدم تزاحمها إلاّ فى مقام فعليّة الأحكام فصحّة الصّلاة فى صورة الجهل اوالنّسيان ليست لمجرّد موافقتها للغرض، بل لموا فقتها للأمر إيضاً لعدم فعليّة النّهى المانع عن فعليّته لغلبة جهة المفسدة على المصلحة، فلا تغفل.

و ممّا ذكرنا ظهر وجه حكمهم بصحّة الصّلاة فيها مع الجهل بالموضوع، و كذا الجهل بالحكم قصوراً كما عن جماعة؛

وانقدح انّ مزاحمة الأمر بالنّهى على القول بالإمتناع و ترجيح جانب النّهى إنّما هوفيما إذا كان النّهى فعليّاً منجّزاً، ولا يكون كذلك فيما حكموا فيه بالصّحة، فالحكم الواقعىّ المنشأ من الشّارع بحسب[2] ما هوعليه من الجهات متعدّد على القولين، كما أنّ حكمه الفعلى كذلك ايضا على القول بالجواز و واحد على القول بعدمه، و يختلف ايجابا و تحريما بحسب اختلاف العلم والجهل حكما و موضوعا، كما ان حكمه

١ــ خ ل: متساوية.

٢ــ خ ل: للجمع بحسب.

الواقعيّ يكون واحداً إيضاً فيما لو اكره عليه او اضطر إليه، فيكون الصّلاة فى دار أكره على الدّخول فيها مأموراً بها غير منهيّ عنها لاعتبار القدرة والإختيار فى صحّة جعل أصل التّكليف و قبحه بدونها فى الجملة كما لا يخفى.

و أمّا الواجبان المتزاحمان، فلا يمكن أن يكون وجوبهما فعلاً على نحو التّعيين، بل لابدّ أن يكونا على نحوالتّخيير أو خصوص الأهمّ على نحوالتعيين بحكم العقل و إن لم يساعد النّقل إلاّ على وجوبهما بهذا النّحو، وليكن هذا هوالمراد من حكمهم بذلك عقلاً فى مقام الإمتثال، لا أنّهما حينئذ على ما كانا عليه من الوجوب التّعيين شرعاً فعلاً كما إذا لم يكن هناك مزاحمة، و انّما يكون هذا التّخيير اوالتّعيين فى مقام الإمتثال بحكم العقل.

نعم لا مضايقة من أن يكون الأمر كذلك فى بعض مراتب الحكم، و هى مرتبة وجوده الإنشائى و ما قبله، و أمّا فيما بعده من مرتبة إنقداح البعث والزّجر فى نفس المولى و مرتبة تنجّزه و صحّة المؤاخذه على مخالفته فكلا، ولذا لو تزاحم شيئان بحسب الوجود على الإطلاق، لا بحسب الإ تّفاق لما صحّ ايجاب كليهما تعيينا كمالا يخفى.

الثّامن

إذ قد عرفت أنّ المعتبر فى هذه المسألة أن يكون كلّ من الطّبيعة المأمور بها والمنهيّ عنها مشتملة[1] على ما يقتضى الحكم فى جميع الأفراد حتّى مورد الإجتماع، فلو كان هناك ما دلّ على ذلك من إجماع و غيره، فيكون من هذه المسألة، ولو لم يكن فى البين إلاّ إطلاق دليلى الحكمين، ففيه تفصيل و هو أنّه لو كان الإطلاق فى بيان الحكم الذّاتى الإقتضائى للطّبيعتين كان دليلاً على ثبوت المقتضى للحكمين فى مورد الإجتماع فيعامل معه معاملة الإجتماع، و إن كان فى صدد بيان الحكم الفعلىّ[2] كان استكشاف ذلك موقوفاً على القول بالجواز فى مسألة الإجتماع، و أمّا على القول بالإمتناع فالإطلاق متنافيان من غير دلالة أصلاً على ثبوت المقتضى للحكمين، فما[3] تصادقا فيه لإمكان إنتفاء أحد المتنافيين فيه بانتفاء مقتضيه، لا ثبوت ما يزاحمه مع ثبوته، فلا يتحقّق كونه من موارد مسألة الإجتماع فليعامل معها معاملة المتعارضين، إلاّ أن يقال انّ قضيّة الجمع بينهما عرفاً هوحمل كلّ منهما على الحكم الإقتضائى اذالم

---

١ ــ خ ل: منه مشتملة.
٢ ــ خ ل: العقلىّ.
٣ ــ خ ل: فيما.

يكن أحدهما أظهر، و إلاّ فخصوص الظّاهر منهما لو كان، فيكون من موارد هذه المسألة إيضاً، ولا يكون منها خصوص ما إذا احرز عدم ثبوت المقتضى فى كلاالحكمين فى جميع الأفراد، فافهم.

والحاصل أنّه إن كان ممّا تصادقا فيه دليلان دالاّن على الوجوب والحرمة دلالة علىٰ ثبوت المقتضى لهما فيه، فهو من مسألة الإجتماع لاالتّعارض، و إن لم يكن هناك دلالة عليه فهو من مسألة التّعارض مطلقا إدا كانت هناك دلالة على عدمه فى أحدهما على الإجمال، و إلاّ فهو منها على القول بالإمتناع فى مسألة الإجتماع، لا على القول بالجواز، لعدم المنافات بينهما أصلاً كما لا يخفىٰ.

إذا تمهّد ذلك فلنشرع فى أصل المطلب:

فا علم انّهم اختلفوا فى جواز الإجتماع و إمتناعه عقلاً علىٰ أقوال، ثالثها جوازه عقلاً و امتناعه عرفاً، والمشهور إمتناعه و إن مال إلىٰ جوازه بعض المحقّقين من القدماء، والمتأخّرين، والقوىّ[1] ما عليه المشهور، و تحقيقه علىٰ وجه يتّضح فسادما قيل او يمكن أن يقال للقول بالجواز من وجوه الإستدلال يتوقّف علىٰ بيان امور:

احدها

انّه لا إشكال فى تضادّ الأحكام الخمسة بأسرها فى مقام فعليتها و مرتبة واقعيتها لا بوجوداتها الإنشائيّة من دون إنقداح البعث والزّجر والتّرخيص فعلاً نحو ما انشأ وجوبه أو حرمته او ترخيصه، فلا إمتناع فى اجتماع[2] الايجاب والتحريم فى فعل واحد إنشاء من دون بعث نحوه و زجر عنه، مع وضوح الإمتناع معهما.

ومن هنا ظهر أنّه لا تزاحم بين الجهات المقتضية لها إلاّ فى مرتبة فعليّتها و واقعيّتها، و انّه يمكن إنشاء حكمين اقتضائيّين لفعل واحد و إن لم يمكن أن يصير فعليّاً إلاّ أحدهما.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ تعلّق الأمر والنّهى الفعليّين بشىء واحد محال ولا يتوقّف إمتناعه على استحالة التّكليف بالمحال.

ثانيها

أنّه لا ريب فى أنّ متعلّق الاحكام انّما هوالافعال بهويّتها و حقيقتها، لا

---

١ ــ خ ل: الا قوىٰ.

٢ ــ خ ل: اختيار.

بأسمائها و عناوينها المنتزعة عنها، و انّما يكون أخذ إسم او عنوان خاصّ فى متعلّق الأمر اوالنّهى لأجل تحديد ما يتعلّق به أحدهما منها و تعيين مقداره، فلا ينثلم وحدة المتعلّق بحسب الهويّة والحقيقة واقعاً بتعدّد الإسم اوالعنوان ولا تعدّده كذلك بوحدتها[1]، فالحركة الخاصّة الكذائيّة المحدودة بحدود معيّنة لا يتعدّد إذا سمّيت باسمين او انتزع عنها عنوانان من وجهين، كما أنّ الحركتين الخاصّتين اللّتين يكون كلّ منهما محدود بحدود معيّنه لايصيران واحد إذا سمّيت باسم واحد أو انتزع عنهما مفهوم واحد، و هذا من أوائل البديهيّات.

و بالجملة انّما يتعلّق الأحكام فى الأدلّة بالأسامى والعنوانات بما هى حاكية عن المسمّيات والمعنونات وفانية فيها، لا بماهى بنفسها؛ و من الواضح انّه لا يتكثّر المحكىّ والمرئىّ الواحد بتكثّر الحاكى والمرءات، ولا يتّحد المتكثّر بوحدتها.

ثالثها

انّ الطبيعتين اللّتين يتعلّق بإحديهما الأمر و بالاخرى النّهى إذا تصادقتا فى مورد يكشف عن انّهما ليستا بحاكيتين عن هويتين و حقيقتين مطلقا، بل فى غير مورد التّصادق و إلاّ يلزم أن يكون له هوّيتان و ماهيّتان ولا يكون لوجود[2] واحد[3] إلاّ ماهيّة وحقيقة واحدة، ولا عن موجودين[4] متغايرين فى الخارج ولو كانا متّحدين بحسب الحقيقة والماهيّة كالضّرب الواقع فى الخارج تارة ظلماً، و اخرى تأديباً إلاّ فى غير المورد.

و بالجملة تعدّد الوجه واختلاف الجهة المأخوذ فى أصل عنوان المسألة لا يجدى شيئا فى مورد الإجتماع، لا تعدّده بحسب الحقيقة والماهيّة، ولا بحسب الوجود فى الخارج، بل هو واحد ماهيّة و وجوداً.

نعم يجدى تعدّد ما يحكيه و يريه، و هولا يجدى مع وحدة المرئىّ والمحكىّ ذاتاً و وجوداً، لما عرفت من أنّ متعلّقات الأحكام نفس الأفعال الخاصّة المسمّاة بأسماء اوالمعنونات بعناوين متباينات أو متصادقات مطلقا أو فى الجملة، من غير تفاوت فى ذلك بين القول بأصالة الوجود والقول بأصالة الماهيّة لوحدة المورد ماهيّة و وجوداً، و أمّا الطبيعة المأمور بها والطّبيعة المنهىّ عنها فإن كان كلّ واحد منهما عنواناً

---

١ ــ خ ل: بوحدتها. و فى «ن» بوحدتيهما.
٢ ــ خ ل: لموجود.
٣ ــ فى «ن»: واجد.
٤ ــ فى «ن»: وجودين.

للفعل الّذى تعلّق به الأمر والنّهى فهما مفهومان إعتباريّان إنتزعا عن الفعل المعنون بهما ولو قلنا بأصالة الماهيّة، و إلاّ فخصوص ما إذا كان عنواناً منهما، لبداهة اعتباريّة المفاهيم الّتى ليست بإزائها شىء فى الخارج، ولا وجودلها إلاّ بوجودما انتزعت عنه، ولا موطن لها إلاّ الذّهن، واختصاص الأصالة على القول بأصالة الماهيّة بالحقائق الخارجة الّتى يكون بإزائها شىء فى الخارج و يكون لها موطنان الذّهن والخارج، غاية الأمر تلزمها الجزئيّة فى الخارج و يعرضها الكلّيّة تارة، والجزئيّة اخرىٰ فى الذّهن.

و من هنا ظهر عدم إبتناء المسألة على القول بأصالة الوجود والماهيّة أصلاً كما تخيّله الفصول، و أنّ الأصيل[1] فى المورد الإجتماع واحد، وجوداً كان او ماهيّة، فظهر بما بيّناه انّ مورد الإجتماع لوحدته ذاتاً و وجوداً، لما حقّق فى هذا الامر و كونه بنفسه متعلّقاً للحكم واقعاً و حقيقة و إن اخذ فى الدّليل اسمه او عنوانه لما حقّق فى سابقه، لا يمكن أن يكون بالفعل واجباً و حراماً يبعث نحوه و يزجر عنه فعلاً للتّضاد بين الأحكام فى هذا المقام و إن لم يكن بينهما التّضادّ بحسب وجوداتها الإنشائيّة، كما عرفت فى الأمر الأوّل.

ولا يخفىٰ أنّ تعلّق الاحكام بالطّبايع لا الأفراد لايرفع غائلة هذا التّضادّ فى مورد الإجتماع، فانّ غاية تقرّبه إن يقال: انّ الطبايع من حيث هى هى و إن كانت ليست إلاّهى، ولا تصلح لأن تتعلّق بها الأحكام الشّرعيّة كالآثار العاديّة والعقليّة، إلاّ أنّها مقيّدة بالوجود بحيث كان الوجود خارجاً والتّقييد به داخلاً صالحة لتعلّق الأحكام بها؛

و من الواضح انّ متعلّق الأمر والنّهى على هذا ليسا بمتّحدين أصلاً، لا فى مقام تعلّق البعث والزّجر بهما، ولا فى مقام الإمتثال لأحدهما و عصيان الآخر بإتيان المورد بسوء الإختيار.

أمّا فى المقام الأوّل فلبداهة تعدّدهما و مباينة أحدهما عن الآخر بما هو متعلّق الأمر اوالنّهى وان اتّحدا فيما هو خارج عنهما بما هى كذلك.

وأمّا فى المقام الثّانى فلسقوط أحدهما بالإطاعة والآخربالعصيان بمجرّد الإتيان، فأين إجتماعهما فى واحد وانتزاع المأمور بهيئة والمنهىّ عن هيئة عنه إنّما هو لمجرّد كونه ممّا ينطبق عليه ما أمر به ونهى عنه من دون أن يتعلّق به بنفسه البعث والزّجر، و هذا لايجدى بعد ماعرفت بمالامزيد عليه أنّ تعدّد ما يؤخذ فى دليلهما من

---

١ ــ خ ل: الأصل.

الإسم اوالعنوان لا يوجب تعدّد ما هوالمتعلّق لهما فى مورد الإجتماع لا ماهيّة ولا وجوداً، بل الإسمان أوالعنوانان حاكيان فى هذا المورد عن واحد يكون متعلّقاًلهما حسب توسعة متعلّقهما واقعاً بحيث يعمّا نه؛

و توهّم الجدوى فى ذلك إمّا لتخيّل انّ تعدّد العنوان حاكى عن تعدّد المحكىّ ماهيّة و ذاتاً مطلقا ولو فيما اتّحدا وجوداً كما فى مورد التّصادق، او أنّ تعددّه كاف بأن يكون بنفسه متعلّقاً للبعث اوالزّجر لا بما هو حاكى زمانى؛

وقد عرفت بمالا مزيد عليه فسادهما، وأنّ المورد الواحد واحد وجوداً و ماهيّة، و انّ العنوان بما هو هو ليس إلاّ أمراً إنتزاعيّاً لا وجود له إلاّ بوجود منشأ الإنتزاع، ولا واقعيّة له إلاّ بواقعيّته، و ليس ما يوجب البعث والطّلب من الآثار المطلوبةوالمبغوضة والصّفات الحسنة والذّميمة إلاّ فى المنشأ دونه، فليس بما هوكذلك محكوماً بالأمر اوالنّهى، بل بما هو حاكى فيكون المأمور به أوالمنهىّ عنه هوالمحكىّ، وهذا فيما كان المأخوذ فى الدّليلين أو أحدهما من قبيل أسامى الماهيّات أوضح من أن يخفىٰ علىٰ عاقل فضلاً عن فاضل.

هذا، مضافاً إلىٰ أنّ هذا التّقريب يقتضى الجواز مطلقا ولو كان العنوانان متساويين لتعدّدهما فى مقام البعث و سقوطهما بالإطاعة والعصيان بإتيان واحد من مصاديقهما، ولا يقول به القائل به إيضاً إلاّ أن يدّعى أنّه إنّما لا يقول به لأجل أنّه طلب المحال حينئذ، لا من أجل أنّ الطّلب محال، فتدبّر جيّداً.

و ممّا حقّقناه من كون العناوين بمعنوناتها يكون متعلّقة للأحكام كما فى الأسماء بلا إشكال ولا كلام، ظهر أنّ غائلة التّضادّ فى مورد الإجتماع فى نفس الطّلب علىٰ حالها، سواء قلنا بتعلق الأحكام بالطّبايع أوالأفراد، وقدعرفت بمالا مزيد عليه بالأختلاف، فانّه علىٰ هذا يكون أفراد حقيقة واحدة متعلّقة للبعثين، إذيكون الطّبيعة المأمور بها علىٰ سعتها بحسب الوجود بحيث لايشذّعنها فرد متعلّقه للأمر و إن كانت خصوصيّات الأفراد و مشخّصاتها خارجة عنها بما هى مأمور بها ولازمة لها، و كان بعض ما يسعها من الأفراد الّتى تكون بالفعل مبعوثاً إليها حسب قضيّة البعث إليها على سعتها الّذى لازمه عقلاً التّخيير فيها بما هى منهيّاً عنها، فيكون هذا البعض بوجوده الشّخصى بما هو وجود تلك الحقيقة والماهيّة، من دون ملاحظة خصوصيّة مبعوثاً إليه و بما هو وجودها مع ملاحظة الخصوصيّة ممنوعاً فعلاً، و ملاحظة الخصوصيّة و عدم ملاحظتها لا يوجب تعدّده، بل هو واحد حقيقة و ماهيّة و وجوداً كمالا يخفىٰ علىٰ من له أدنى إلتفات[1].

←

وقد استدلّ على الجواز بامور:

منها انّه لو لم يجز لما وقع نظيره، وقد وقع كما فى العبادات المكروهة كالصّلاة فى الحمّام و مواضع التّهمة والصّوم فى السّفر إلىٰ غير ذلك من الموارد الكثيرة.

بيان الملازمة انّه لو لم يكن تعدّد الجهة بمجد فى إمكان إجتماع الأمر والنّهى كما هو محلّ الكلام لما جاز إجتماع حكمين آخرين من الأحكام فى مورد معه، لعدم اختصاصها بما يوجب توهّم الإمتناع من التّضاد، بداهة أنّ الأحكام الخمسة بأسرها متضادّة، والتّالى باطل لوقوع الإجتماع فى غير مقام، كما فى العبادات الّتى اجتمع فيها الكراهة والايجاب اوالإستحباب و فى بعض الأفراد الواجبة من العبادات، حيث اجتمع فيها الإستحباب والإباحة والايجاب كما فى الصّلاة فى المسجد او فى الدّار.

والجواب عنه: أمّا إجمالاً فبانّه بعد قيام البرهان على الإمتناع يكون ما وقع فى الشّريعة ظاهرة علىٰ خلاف ذلك مؤوّلاً إلىٰ مالا ينا فيه و يوافقه، و انّما يكون النّقض بتلك الموارد الواقعة فى الشّريعة كاشفاً[1] عن حقيقة المدّعى إجمالاً، و بطلان دعوى الخصم و برهانه لو كان الإجتماع فيها بالمعنى الّذى يكون محلاً للنّزاع معلوماً غير قابل لغيره، و إلاّ فمجرّد الظّهور لا يقاوم البرهان كمالا يخفىٰ.

هذا، مع عدم اختصاص الاشكال بها بالقائل بالإمتناع، بل يرد على القائل بالجواز، بداهة أنّه إيضا لا يجوّز الإجتماع فيها[2] إذا لم يكن هناك تعدّد الجهة. واختلاف متعلّقى الحكمين عنواناً، سيّما إذا لم يكن هناك مندوحة كما يكون الأمر كذلك فيما لا بدل لها من العبادات المكروهة، فلا وجه للإستدلال بها على الجواز، بل لابدّ لكلّ من التّفصىّ عمّا يترائى فيها من الإشكال، فتدبّر جيّداً.

و أمّا تفصيلاً فقد اجيب عنه بوجود يوجب ذكرها بما فيها من النّقض والإبرام طول الكلام بما لا يسعه المقام، فالاولىٰ الإقتصار علىٰ ما يقتضيه التّحقيق فى حسم مادّة الإشكال، فنقول و على الله الإ تّكال:

---

١ ــ حاشية منه (ره): كى لا تغفل عن أنّ وجودات الأفراد هى بعينها وجود الطّبيعى و انّها نفس الطّبيعى فى موطنه الخارجى، حيث انّه فى هذا الموطن يكون جزئيّاً كما كان فى موطن الذّهن كليّاً، لا انّها مقدّمات وجوده، كيف وقضيّة التّوقّف الإ ثنينيّة، وليس الفرد إلاّ الطّبيعىّ الموجود فى الخارج بنحو وجود خاصّ، و أنّ نسبته إليها نسبة الآباء إلى الأبناء، لانسبة أب واحد إليها، فإذا عرفت ذلك اتّضح انّ البعث إلى طبيعة بحيث يسع بعض ما نهى عنه فعلاً بخصوصه او الزّجر عن طبيعة تسعة يستلزم إجتماع البعث والزّجر فى واحد، فافهم.

١ ــ خ ل: خارجاً.

٢ ــ خ ل: فيا.

ان العبادات المكروهة على ثلاثة اقسام:

أحدها: ما تعلّق به النّهى ولا بدل له، كالصّوم فى يوم العاشوراء والنّوافل المبتدئة فى بعض الاوقات.

ثانيها: ماتعلّق به النّهى كذلك و يكون له بدل، كالنّهى عن الصّلاة فى الحمّام.

ثالثها: ما تعلّق به النّهى بما يجامع معه وجود، كالصّلاة فى مواضع التّهمة بناء على أن يكون كراهتها لأجل النّهى عن الكون فيها المجامع مع الصّلاة فيها.

أمّا القسم الأوّل، فالنّهى التّنزيهىّ عنه بعد الإ تّفاق والإجماع على أنّه يقع صحيحاً و إن كان تركه أرجح كما يظهر من تركهم عليهم السّلام: إمّا لأجل انطباق عنوان على تركه يكون أرجح من فعله، فيكون كلّ واحد من الفعل والتّرك من هذه الجهة راجحاً و ذامصلحة و إن كانت مصلحة ما انطبق على التّرك أقوى من مصلحة الفعل، و لذا يداومون عليهم السّلام على التّرك ، فيكون الفعل والتّرك بما هو كذلك من قبيل المتضادّين والمستحبّين المتزاحمين، فيحكم بالتّخيير لولم يكن أهميّة فى البين و إلاّ يتعيّن الأهمّ و إن كان الآخر تقع عبادة، حيث انّه على ما هوعليه لو لم يكن هذه المزاحمة من الرّجحان والمحبوبيّة، غاية الأمر أنّه ليس بالفعل ماينبدب إليه إلاّ أنّه ليس بضائر بعد كفاية الرّجحان والمحبوبيّة الفعليّه، لأن يقع الشىء عبادة كما فى سائر المستحبّات والواجبات المتزاحمات؛

و امّا لأجل ملازمة التّرك لعنوان كذلك من دون انطباقه عليه، فيكون كما إذا انطبق عليه من غير تفاوت إلاّ فى انّ الطّلب المتعلّق به حينئذ ليس بحقيقىّ، بل بالعرض والمجاز، وانّما يكون فى الحقيقة متعلّقاً بذلك العنوان اللاّزم بخلاف صورة الإنطباق، فانّه حقيقىّ كما فى ساير المكروهات من غير فرق، إلاّ انّ منشائه فيها حزازة و منقصة فى الفعل يوجب النّهى عنه تنزيهاً بخلاف المقام، فانّه من جهة رجحان التّرك من حيث الإنطباق لانقصان الفعل أصلاً، وهذا لايوجب أن لايكون طلب التّرك حقيقيّاً كمالا يخفى.

نعم يمكن حمل النّهى فى كلاالوجهين على الإرشاد، وعليه يكون الطّلب فى كليهما على نحو الحقيقة، لا بالعرض والمجاز.

فتلخّص انّ النّهى فى هذا القسم امّا ان يكون إرشاداً إلى ماهو أرجح من الفعل و هوممّا ينطبق عليه التّرك او يلازمه من العنوان، فيكون إرشاديّاً، أو يكون لأجل كون التّرك بالفعل مطلوباً للشّارع حقيقة أو عرضاً حسب اختلاف الوجهين

فيكون مولوياً.

وامّا القسم الثانى، فالنّهى فيه مع إمكان أن يكون لأجل ما ذكر فى القسم الأوّل طابق النّعل بالنّعل يمكن أن يكون إيضاً بمجرّد حصول منقصة للطّبيعة المأمور بها فى ضمنه، كما يحصل لها مزيّة فى ضمن بعض الأفراد كالصّلاة فى المسجد مثلاً، و ذلك لأنّ الطّبيعة المأمور بها ربّما يكون لها فى حدّ نفسها، مع قطع النّظر عمّا يطرء عليه من خصوصيّات وجودها مقدار من المصلحة والمزيّة ربّما يزداد تلك المصلحة والمزيّة بسبب خصوصيّة فى وجودها لشدّة الملائمة بينها و تلك الخصوصيّة كالمكان جديّة للصّلاة؛

و ربّما ينقص بسببها، لعدم الملائمة بينهما كالحماميّة لها، فإنّ الكون فى الحمّام و إن كان فى نفسه ليس فيه حزازة، بل ربّما يكون فى نفسه راجحاً إلاّ انّه لا يلائم العبادة سيّما مثل الصّلاة الّتى هى معراج المؤمن[1]؛ و ربّما لا يزداد ولا ينقص معها أصلاً كالدّاريّة، لعدم المنافرة، ولا شدّة الملائمة بينهما، فيبقى الطبيعة معها على ما هى عليه من إقتضاء مقدار خاصّ من المرتبه والمصلحة من دون زيادة ولا نقصان، و يتبعها الثّواب كذلك، بخلاف الصّورتين الاولين فانّه يزيد و ينقص مثلها، فيكون مزيّة ما نهى عنه من الافراد أنقص من مزيّة الطّبيعة المأمور بها، فيكون أقلّ ثواباً بالقياس إليها، فيكون النّهى عنه إرشاداً إلى ذلك، أى حصول المنقصة فيما اعدّلها من الثّواب، لأجل حصول المنقصة فى مزيّتها بسب هذه الخصوصيّة، وليكن[2] هذا مراد من قال بانّ الكراهة هيهنا يكون بمعنى كونه أقلّ ثواباً، ولا يرد عليه ما اورد من لزوم إتّصاف كلّ من كان من العبادات أقلّ ثواباً من الاخرى بالكراهة ولزوم اتّصاف ما ليست فيه مزيّة ولا منقصة بالإستحباب، لأنّه أكثر ثواباً ممّا فيه المنقصة، لما عرفت من أنّ المراد بأقليّة الثّواب هيهنا إنّما هى أقليّة الثّواب بالقياس إلى نفس الطّبيعة المأمور بها و كذا أكثريّة الثّواب، لا مطلقا كى يشكل بذلك كذلك؛

ولا يخفى الفرق الواضح بين هذا، و ما ذكر من منشأ الإرشاد فى القسم الأوّل، فلا تغفل.

وأمّا القسم الثّالث، فعلى القول بالجواز يمكن أنّ يكون النّهى عن الصّلاة المجامع للكون فى موضع التّهمة مثلاً بالعرض والمجاز، و انّما يكون المنهىّ عنه فى الحقيقة هو هذا الكون، و يمكن أن يكون على الحقيقة إرشاداً إلى حسن تركه إلى فرد آخر غير

---

١ ــ انا لم نجد رواية بهذا العنوان من الطرق الخاصة والعامة.

٢ ــ فى «ن»: لكن.

مجامع لمافيه الحزازة، إذالمفروض التمكّن من إستيفاء هذه المزيّة من دون الإبتلاء بحزازته أصلاً؛ و على القول بالإمتناع و ترجيح جانب الأمر، كما هو المفروض حيث انّ الفرض صحّته قطعاً يمكن أن يكون المنهيّ عنه علىٰ نحو الإقتضاء بملاحظة ما اتّحد معه بما فيه إقتضاء النّهى، و يمكن أن يكون علىٰ نحوالفعليّة إرشاداً إلىٰ أقليّة ثوابه، لما حصلت فيه من المنقصة فى الطّبيعة المأمور بها بسبب إتّحادها، مع مٰا فيه من الحزازة، فإنّ تلك الحزازة و إن كانت مغلوبة غير مؤثّرة أثرها من الكراهة، إلاّ انّها يوجب تضعيف مٰا عليه المأمور بها من المصلحة والمزيّة و يتبعها فى ذلك الثّواب، فيكون أقلّ ثواباً ممّا يكون للطّبيعة، فيصحّ أن ينهى إرشاداً كما عرفت فى القسم السّابق، و ذلك بخلاف القول بالجواز فإنّ الإتّحاد لٰا يوجب ذلك لعدم المزاحمة بين الجهات عليه، بل يكون كلّ منهما علىٰ ما هى عليه من التّأثير فى موضوعه من المزيّة والثّواب، والمنقصة والحزازة والعقاب.

فتلخّص بما ذكرنا أنّ تفسير الكراهة فى العبادات بأقليّة الثّواب لٰا يكاديتمّ فى القسم الأوّل مطلقا، و فى القسم الثّالث على القول بجواز الإجتماع، فتدبّر جيّداً.

و ممّا ذكرنا فى العبادات المكروهة، ظهر حال إجتماع الوجوب والإستحباب فيها و إن كان لٰا يتأتّى هٰهنا مالٰابدّله[1] كمالٰا يخفىٰ، و انّ الأمر الإستحبابى فيها محمول على الإرشاد إلىٰ أفضل الفردين مطلقا، او علىٰ ذلك فيما إذا لم يكن متّحداً مع المستحبّ، بل كان فضله علىٰ ساير الأفراد لشدّة المناسبة بين خصوصيّته وجهته، والطّبيعة المأمور بها المتحقّقة فى ضمنه، وعلى المولىٰ علىٰ نحو المجاز إذا كان متّحداً معه، فافهم.

و ممّا استدلّ به على الجواز، التّشبث بذيل العرف بإدّعاء أنّ أهل العرف يعدّون من اتى بالمأمور به فى ضمن الفرد المحرّم مطيعاً و عاصياً من جهتين، فإذا أمرالمولىٰ عبداً بخياطة ثوب ونهاه عن الكون فى مكان خاصّ كما مثّل به الحاجبىّ والعضدى، فلو خاطه فى ذاك المقام عدّ مطيعاً لأمر الخياطة و إن كان عاصياً لأجل مخالفة النّهى عن الكون فى ذاك المكان؛

والجواب منع عن صدق الإطاعة بمعنى الإمتثال[2]، لما عرفت بمالٰا مزيد عليه من البرهان على امتناع الإجتماع، و بمعنى حصول الغرض به و سقوط الأمر به لذلك و إن كان لٰا بأس به إلاّ انّه مع اختصاصه بالتّوصليّات، لما عرفت من انّه لابدّ فى صحّة

---

١ ــ خ ل: لٰا بدل له. و كذا فى «ن».

٢ ــ إمتثال الأمر. و كذا فى «ن».

العبادات[1] من قصد القربة و كون المأتيّ به ممّا يصلح أن يتقرّب به بأن لايصدر مبغوضاً عليه، و هذاالفعل يصدر منه مبغوضا عليه مستحقّاً عليه العقوبة و إن قلنا بكفاية قصد[2] تحصيل الغرض فى قصد القربة المعتبرة فى العبادات و عدم لزوم قصد الإمتثال، لكنّه يتمشّى فى التوصّليّات مطلقا، و فى العبادات فيما لا يصدر منه الفعل مبغوضاً عليه و إن لم يكن مأموراً به فعلاً، غير مجد للخصم فيما هو بصدده من إثبات الجواز.

بقى الكلام فى حال التفصيل والإلتزام بالجواز عقلاً والإمتناع عرفاً كما عن جماعة من الأعلام، و فيه انّه لا طريق لأهل العرف فى الحكم بالإمكان اوالإمتناع إلاّ إستقلال عقولهم بأحدهما إلاّ أن يراد به ما أشرنا إليه سابقاً من النّظر المسامحى للعقل الّذى لا يكون مبنيّاً على التّدقيق.

و أنت خبير بعدم العبرة به بعد الإطّلاع على الواقع على نحوالتّحقيق و إن اريد أنّ العقل يستفيد من الأمر والنّهى معنيين يمكن إجتماعهما فى واحد بخلاف أهل العرف فانّهم يفهمون منهما مالا يمكن إجتماعهما، ففيه انّه لا حكومة للعقل فى باب تعيين مفاهيم الألفاظ ، والمحكّم فيه إنّماهوالعرف؛ هذا، مع ما عرفت فى أوّل المسألة من أنّ النّزاع فيها ليس فى خصوص مدلول الأمر والنّهى، بل يكون فى إجتماع الوجوب والحرمة كانا مدلولى صيغتهما أم لا.

و ينبغى التنبيه على امور:

الأوّل

انّ الإضطرار إلى ارتكاب الحرام كما أشرنا إليه سابقا يوجب ارتفاع الحرمة والعقاب عن الفعل، و يبقى ملاك الايجاب فيه بلا مزاحم فيؤثّر، لكنّه إذا لم يكن بسوء الإختيار بأن يأتى باختياره ما يؤدّى إليه قهراً، فإنّ الخطاب بالزّجر عنه وإن كان ساقطاً بارتكاب المؤدّى إليه قهراً، إلاّ أنّه لصدوره عنه مبغوضاً عليه و عصياناً للخطاب و مستحقّاً عليه العقاب، لايصلح لأن يتعلّق به الايجاب، و هذا ممّا ليس فيه فى الجملة ريب ولا إرتياب، و انّما الإشكال فيما إذا كان مااضطرّ إليه بسوء إختياره ممّا ينحصر التّخلّص به عن الحرام كالخروج عن الدّار المغصوبة فيما إذا توسّطها، فيه أقوال:

---

١ ــ فى «ن»: العبادة.

٢ ــ فى «ن»: قصد الغرضى.

أحدها: انّه منهيّ عنه.

ثانيها: انّه مأموربه مع جريان حكم المعصية عليه، واختاره صاحب الفصول.

ثالثها: انّه مأمور به بدون ذلك، هذه على القول بالإمتناع.

وامّا على القول بالجواز فهو مأمور به و منهيّ عنه، كما هوالمحكيّ عن أبى هاشم، واختاره الفاضل القميّ ناسباً له إلىٰ اكثر أفاضل المتأخّرين و ظاهر الفقهاء؛

والحقّ انّه يقع منهيّاً عنه و مبغوضاً عليه بالخطاب السّابق السّاقط بارتكاب ما يؤدّى إليه حتماً، ولا يكاد أن يكون مأموراً به أبداً ولو انحصرت به مقدّمة التّخلّص عن الحرام، و ذلك لأنّه قبل هذا الإرتكاب لما كان متمكّنا[1] من إمتثال ذلك الخطاب و عدم مخالفته أصلاً كان منجّزاً عليه بحكم العقل و مستحقّاً للمؤاخذة علىٰ مخالفته مطلقا ولو فيما يتخلّص به عن المخالفة الزّائدة[2] عليه و مستحقّاً للمثوبة علىٰ موافقته فيما لو وافقه بقصد القربة ولو كانتا ممّا اضطرّ إليه بسبب اختياره ما يؤدّى إليهما. حيث انّ ذلك لا يوجب خروجهما عن الإختيار المعتبر فى الإطاعة والمعصية، فانّ الايجاب والإمتناع بالإختيار لا ينا فى الإختيار و إن كان يوجب سقوط الخطاب، فانّه يكون معه لغواً و سفها، وإنحصار مقدّمة التّخلّص اللّازم فعلاً به لا يوجب عروض المحبوبيّة و المطلوبيّة عليه إذا كان ذلك بسوء الإختيار.

إن قلت: فكيف يكون التّخلّص واجباً فعلاً مع عدم التّمكن منه إلاّ بما يمتنع عليه شرعاً.

قلت: ليس التّخلّص إلاّ ما ينتزع عمّا يلزم به العقل من الإقتصار فى المخالفة علىٰ مقدار لا بدّ منه إرشاداً إلى ارتكاب أقلّ المحذورين والقبيحين من الغصب بمقدار الخروج أو دهراً مثلاً، و ليس بواجب آخر تعلّق به خطاب آخر كى يتوجّه انّه كيف مع عدم التّمكّن منه ولو شرعاً.

و بالجملة إرتكاب أقلّ القبيحين اذاتوقّف عليه الإجتناب عن اكثرهما ممّا لا ارتياب فى عروض الحسن عقلاً و وجوبه شرعاً على القول بوجوب مقدّمة الواجب بحيث يكون تركه قبيحاً، لكنّه إذا لم يتنجّز التّكليف بتركهما بأن يتمكّن من تركهما إبتداء ثمّ ارتكب بالإختيار ما يوجب الإضطرار إلى أحدهما و إن كان العقل حينئذ يلزمه إرشاداً باختيار الأقلّ، لأنّه اخفّ عقوبة و قبحاً من دون أن يعرضه حسن أصلاً، بل على ما هو عليه من المبغوضيّة واستحقاق العقوبة كمالا يخفىٰ؛

---

١ ــ فى «ن»: متمسكاً.

٢ ــ خ ل: اللاّزمة.

و مانحن فيه يكون هكذا حيث انّه قبل الإقتحام كان متمكّناً من ترك الحرام و موافقه الخطاب و بعده بسوء الإختيار صار مضطرّاً إلىٰ مخالفته فى الجملة، لكن لمّا كان التّصرّف بنحو الخروج أقلّ مخالفة من سائر أنحاء التّصرّف يلزم به العقل إرشاداً.

إن قلت: انّ التّصرّف العدوانى فى أرض الغير ينقسم باعتبار الدّخول والخروج والبقاء إلىٰ ثلاثة:

لاإشكال فى أنّ الدّخول والبقاء مطلوب تركهما من المكلّف فى جميع الاوقات والأزمنة[1]،

وأمّا الخروج الّذى هو عبارة عن التّصرّف المترتّب عليه رفع الظّلم والعدوان، فليس حاله إلاّ كحال شرب الخمر الّذى يترتّب عليه نجات النّفس فى الإتّصاف بالوجوب خاصّة فى جميع الاوقات والأزمنة.

و من هنا ظهر المنع عن كون جميع أنحاء الغصب مطلوباً من المكلّف قبل الدّخول، و انّه يتمكّن من ترك الجميع حتّى الخروج، لأنّه إذا لم يدخل كيف يتمكّن من الخروج و تركه، و ترك الخروج بترك الدّخول رأساً او[2] ليس إلاّ تركاً للدّخول، فمن لم يشرب الخمر لعدم وقوعه فى مهلكة يعالج به لم يصدق عليه إلاّ انّه لم يقع فى المهلكة، إلاّ انّه ترك شرب الخمر فيها إلاّ علىٰ نحوالسّالبة المنتفية بانتفاء الموضوع كمالا يخفىٰ.

و بالجملة يكون الخروج بملاحظة تأخّره عن الدّخول مصداقاً للتّخلّص، أوسببا له ورافعاً للأقبح، و بهذه الملاحظة يستحيل أن يتّصف بغيرالمحبوبيّة و يحكم عليه بغيرالمطلوبيّة.

قلت: ما ذكرت غاية ما يمكن أن يقال فى تقريب الإستدلال على أنّ ما ينحصر به التّخلّص يكون مأموراً به، و هو موافق لماأفاده شيخنا العلاّمة (قدّه) علىٰ ما فى تقريرات بعض الأعاظم[3] لبحثه؛ لكنّه لا يخفىٰ أنّ ما به التّخلّص عن الأقبح إنّما يكون حسناً عقلاً و مطلوباً شرعاً فعلاً ولو كان قبيحا ذاتاً إذا لم يتمكّن المكلّف عن تركهما، دون ما إذا تمكّن منه و بسوء إختياره اضطرّ إلى ارتكاب أحدهما كما فى المقام لتمكّنه منه قبل الإقتحام بسوء الإختيار فى الحرام، ضرورة تمكّنه من فعلهما ولو

---

١ ــ لايوجد فى «ن» قوله «لاإشكال» الى قوله «والأزمنة».

٢ ــ فى «ن»: و.

٣ ــ فى «ن»: الافاضل.

بالواسطة المقدورة، و ما كان فعله مقدوراً فلاجرم يكون تركه مقدوراً، ومجرّد عدم التمكّن من الخروج إلاّ بالدّخول لكونه فرعه لا يخرجه عن كونه مقدوراً مطلقا، و ان كان يخرجه عن كونه مقدوراً بلا واسطة، والمدار فى تنجّز التّكليف هو مطلق القدرة ولو بالواسطة لاخصوص ما يكون بلا واسطة، فليس الخروج فى الفرعيّة إلاّ كالبقاء الّذى جعل مطلوب التّرك فى جميع الاوقات، فكما لا يكون الفرعيّة مانعة عن مطلوبيّة التّرك فيه مطلقا، فليكن غير مانعة عن مطلوبيّة التّرك فى الخروج كذلك كما لا يخفى؛

و حصول التّخلّص إنّما يجدى إذا كان الإضطرار إلى إرتكاب أحد القبيحين لا بسوء الإختيار، فملاحظة ذات الخروج المتأخّر عن الدّخول الموجب للتّخلّص عن الأقبح انّما يوجب الحسن والمحبوبيّة إذا لم يكن حصل له التّمكّن من ترك أنحاء الغصب مطلقا على نهج تمكّنه منها بعضها بلا واسطة، و بعضها معها، كما أنّ الشّأن فى دوران الأمر بين كلّ قبيح و أقبح أن يكون ارتكاب القبيح للإجتناب لازماً عقلاً بل شرعاً إذا كان ذلك بدون اختياره، و أمّا معه بأن تمكّن من تركهما جميعاً أوّلاً، ثمّ اضطرّ إلى أحدهما بسوء إختياره، فهو على ما هو عليه من الحرمة والقبح و إن كان يجب اختياره عقلاً إرشاداً.

و من هنا ظهر حال شرب الخمر علاجاً، فانّه يكون محبوباً و مطلوباً إذا لم يكن الوقوع فى المهلكة المؤدّية إلى الهلاك أوالشرب باختياره، و إلاّ لم يكد أن يكون معذوراً فيه عقلاً أو شرعاً و إن كان يلزمه العقل إرشاداً إلى أقلّ القبيحين، مع كونه على ما هو عليه من القبح والحرمة، فمن ترك الوقوع فى مهلكة مؤدّية إلى هلاك النّفس أوشرب الخمر لئلاّ يؤدّى إلى أحدالمحذورين والقبيحين يصدق انّه تركهما ولو بتركه ما يؤدّى إلى أحدهما إختياراً كساير الأفعال التّوليديّة والتسبيبيّة، حيث يكون العمد باختيار أسبابها والعمد إلى تركها باختيار تركها كما لا يخفى؛

و بهذا المقدار يصحّ العقوبة على شرب الخمر فى علاج المهلكة الّتى وقع فيها بالإختيار و إن لزم إختياره الفرار عن الوقوع فى عقوبة هلاك النّفس فانّها أشدّ، ولو سلّم انّه لا يصدق انّه ترك شرب الخمر فى المهلكة، ولاالخروج من الدّار فى حقّ من لم يقع فى المهلكة ولا توسّط الدّار إلاّ على نحوالسّالبة المنتفية بانتفاء الموضوع، فهو غير ضائر بعد تمكّنه من التّرك على نحو هذه السّالبة، والعقل[1] بواسطة تمكّنه ممّا هومن

---

١ ــ خ ل: الفعل.

قبيل الموضوع فى هذه السّالبة، فيقع نفسه فى المهلكة بالإختيار، فيشرب الخمر علاجاً لها ويدخل الدّار كى يخرج عنها، و منشأ توهّم كون مثل شرب الخمر لعلاج المهلكة والخروج عن الدّار المغصوبة مأموراً به ملاحظة لزوم حفظ النّفس المتوقّف على الشّرب، و لزوم التّخلّص عن الغصب المتوقّف على الخروج فعلاً شرعاً و عقلاً، والغفلة عن انّه انّما يوجب ذلك لولم يكن انحصار المقدّمة بالحرام بسوء الإختيار الموجب للإضطرار إلى ارتكاب أحد محرّمين، من ترك الواجب و فعل الحرام كما كان فى المقام، و انّ لزوم الخروج ليس بشرعىّ مولوىّ بل إرشادىّ عقلىّ من باب ارتكاب أقلّ القبيحين.

و ممّا حقّقناه ظهر فساد القول بكونه مأموراً به مع كونه معصية بالنّظر إلى النّهى السّابق كما اختاره فى الفصول، مع ما فيه من لزوم إتّصاف فعل واحد فى زمان واحد بالواجب والحرمة، ولا يرفع غائلة ذلك باختلاف زمان الايجاب والتّحريم بقبل[1] الدّخول و بعده مع وحدة زمان الفعل كما فى الفصول، ضرورة امتناع تعلّق الإرادة بشىء فى زمان معيّن بعد تعلّق الكراهة به فى ذاك الزّمان سابقاً مع بقائه على ماهو عليه من المكروهيّة، بحيث صدر مكروهاً و مراداً.

والحاصل أنّه مع وحدة زمان المتعلّق لايجدى تعدّد زمانها و مع تعدّده لا يضرّ وحدته، و هو واضح كمالا يجدى فى رفع هذه الغائلة حيلة النّهى عن الخروج مطلقا و على جميع الأقوال[2]، والأمر به مشروطاً بالدّخول، ضرورة انّ حرمة الشّىء مطلقا و على جميع الأحوال ينا فى وجوبه فى حال منها صحّ كمالا يخفى.

ثمّ انّه بما قدّمناه فى بيان إمتناع الإجتماع و بما ظهر من مطاوى كلماتنا فى المقام من انّ الإمتناع والايجاب بحسن[3] الإختيار أو بسوئه يوجب سقوط الخطاب و إن لم يوجب سقوط آثار الإطاعة والمعصية من المدح والثّواب، والذّم والعقاب؛ ظهر فساد القول باجتماع الأمر والنّهى فيه فعلاً و فسادما استدلّ به عليه من انّهما، اى الأمر بالتّخلّص والنّهى عن الغضب دليلان بحسب اعمالهما ولا موجب[4] للتّقييد عقلاً، لعدم استحالة كون الخروج واجباً و حراماً بإعتبارين مختلفين، إذمنشأ الإستحالة إمّا لزوم اجتماع الضّدّين و هوغير لازم مع تعدّدالجهة، و إمّا لزوم التّكليف بمالا يطابق و هو ليس بمحال إذا كان مسبّباً[5] عن سوء الإختيار؛

---

١ ــ خ ل: قبل.
٢ ــ خ ل: الأحوال.
٣ ــ خ ل: كان بحسن. و كذا فى «ن».
٤ ــ خ ل: يوجب.
←

و ذلك لما عرفت من انّ تعدّد الجهة غير مجد فى رفع غائلة التّضادّ و انّ الإمتناع والايجاب ولو بسوء الإختيار لامحالة يوجب سقوط الخطاب، ضرورة إستحالة البعث الحقيقى نحو فعل ممتنع أو واجب أو نحو تركهما.

و أمّا ما يقال من أنّ الإمتناع أوالايجاب بالإختيار لاينافى الإختيار، فهو فى قبال إستدلال الأشاعرة للقول بأنّ الأفعال غير إختياريّة بأنّ الشّىء ما لم يجب لم يوجد، لا فى بيان انّ الإمتناع أو الايجاب إذا كان بالإختيار لايمنع عن تعلّق الخطاب.

ثمّ لا يخفى أنّه لا إشكال فى صحّة الصّلاة مطلقا على القول بالإجتماع والقول بأنّه مأمور به من دون إجراء حكم المعصية عليه؛ أمّا على القول بإجراء حكم المعصية عليه سواء قيل بكونه مأموراً به أم لا، فلا وجه للحكم بصحّة صلاة الفريضة فى سعة الوقت ولا النّافلة مطلقا، لأنّ الكون الخروجى على هذا يصدر منه مبغوضاً عليه مؤاخذا به لايصلح أن يتقرّب به ويقصد به التّقرّب و إن قيل بكونه مأموراً به.

لايقال: هذا القول يكون حاله حال القول بالإجتماع، فما وجه الإشكال فى الصحّة عليه دونه.

فانّه يقال: ليس مبنى القول بكونه مأموراً به مع إجراء حكم المعصية عليه هو إجداء تعدّد الجهة، كما هو مبنى القول بالإجتماع كى يجدى المصير إلى كونه مأمورا به فى الصّحّة من جهة أنّ ما يتقرّب به غير مالا يصلح ان يتقرّب به، بل مبناه توهّم عدم المزاحمة والمضادّة بين النّهى السّابق قبل الدّخول السّاقط بسببه والأمر اللاّحق بعده الباقى بلا مزاحم كما عرفت من الفصول، مع الإعتراف بعدم الجدوى فى تعدّد الجهة فى[1] رفع التّضادّ والتّزاحم، فيكون على ذلك إجراء حكم المعصية عليه بما هو عليه من الجهات لا من جهة، فلا يكون على هذا[2] فى البين ما يصلح أن يتقرّب به، فتأمّل جيّداً؛

فلابدّ لو كان إجماع على صحّة الصّلاة حال الخروج فى ضيق الوقت بلا تصرّف زائد من المصير إلى الكون الخروجى أكدّ إذا وقع جزء الصّلاة يكون مطلوباً واقعاً، من دون إجراء حكم المعصية عليه أصلاً لشدّة الإهتمام بشأن الصّلاة و غلبة

ه ــ خ ل: سببا.

١ ــ خ ل: من.

٢ ــ خ ل: ما.

رجحان مصلحتها علىٰ مفسدة الغصب.

فانقدح بذلك ما فى الفصول من التّردّد فى صحّة النّافلة المشعر بجزمه بالصّحة فى الفريضة، حيث انّه لا وجه علىٰ ما ذهب إليه للصّحة فى الفريضة ولو كان له وجه، فلا يكاد أن يكون معه وجه للفرق بين النّافلة والفريضة، و هذه التّفرقة انّما يتمّ إذا كان وجه الصّحة إجماع أو دليل آخر عليها كما لا يخفىٰ، فتدبّر جيّداً.

الأمر الثّانى

قد مرّ فى بعض المقدّمات انّه لا تعارض بين مثل خطاب (صلّ) و خطاب (لا تغصب) على القول بالإمتناع تعارض الدّليلين بما هما دليلان حاكيان، كى يقدّم الأقوىٰ منهما دلالة أو سنداً، بل انّما هو من باب تزاحم المؤثّرين والمقتضيين، فيقدّم الأقوىٰ منهما تأثيراً و إن كان الدّليل عليه أضعف؛ لكن لا يخفىٰ أنّ ذلك إذا علم الأقوىٰ منهما بحسب التّأثير، و أمّا إذا لم يعلم ذلك فيمكن الإحراز بالأقوائيّة بحسب الدّلالة على طريق الآن، بان يقال:

إنّ الجمع العرفى المقبول بين هذين الدّليلين الدّالّين على الحكم الفعلى فى جميع الأفراد حتّى فى مورد الإجتماع يقتضى أن يحمل أضعفهما، على أنّه علىٰ نحوالإقتضاء[1] فيه بقرينة أقويٰهما، فيستكشف أقوائيّة المقتضى فى مورده منه فى مورد الأضعف و إذا لم يكن بينهما أقوىٰ، فالجمع يقتضى حملها على الحكم الإقتضائى من هذه الحيثيّة، أى من جهة مزاحمة المقتضى فى أحدهما بالمقتضى فى الآخر فى مورد الإجتماع و إن كان كلّ منهما[2] فعليّاً من ساير الجهات، و فى تعيين الحكم الفعلى فى ذاك المورد يرجع إلىٰ ما يقتضيه الاصول العلميّة.

و بالجملة الجمع العرفى دائماً يكون موجودا، فلا يصل النّوبة إلى التّرجيح بحسب السّند ابدا؛

ولا يخفىٰ انّ هذا التّرجيح الدّلالى يقتضى خروج صورالإجتماع عن تحت الآخر المرجوع رأسا، كى يشكل بأنّ قضيّة ذلك فيما إذا رجّح النّهى بحسب الدّلالة فساد مثل الصّلاة مطلقا ولو فى مورد الجهل والنّسيان والإضطرار، لعدم المقتضى للصّحة معه، فلا وجه لتخصيصه بغير هذه الصّورة ممّا كانت متّصفةبالحرمة الفعليّة، كما مرّ فى تقريرات بعض الأعاظم لبحث شيخنا العلاّمة (قدّه)، و ذلك لأنّه انّما يلزم

---

١ ــ خ ل: الإقتصار.

٢ ــ فى «ن»: منها.

هذا لو لم يكن هذا الترجيح بعد الفراغ عن ثبوت المقتضى فى الحكمين والجمع بحمل الأمر على الحكم الإقتضائى من هذه الحيثيّة؛ و أمّا معه فالمقتضى للصّحة فى تلك الموارد موجود والمانع عنها مفقود، كما قدّمناه تفصيله فراجع؛

فيكون وزان تخصيصه فى مورد الإجتماع وزان تخصيص العقلىّ المحض النّاشى من جهة مزاحمة أحد المقتضيين بالآخر المقتضى لأن يقتضى الصّحة مع الأمر أو بدونه فيما إذا كان هناك مانع عن تأثير مزاحمته أو عن فعليّة أثره، كما مرّ تفصيله.

و كيف كان فلابدّ فى ترجيح أحدهما على الآخر من مرجّح، وقد ذكروا الترجيح النّهى وجوها:

منها

أنّ النّهى أقوىٰ دلالة لإستلزامه إنتفاء جميع الأفراد، بخلاف الأمر.

وقد اورد عليه بأنّ ذلك فيه إنّما هو من جهة إطلاق متعلّقه بقرينة الحكمة إيضاً كدلالة الأمر على الإجتزاء باىّ واحد[1] كان من أفراد المأمور به عند إطلاقه.

وقد اورد عليه بأنّ العموم المستفاد من النّهى لو كان إيضا كذلك، و غير مستفاد[2] دلالة النّهى بالإلتزام لكان إستعمال نحولا تغصب فى بعض أفراد الغصب إيضا حقيقة؛ و هذا واضح الفساد و ليس هذا إلاّ[3] من جهة إقتضاء وقوع الطبيعة فى حيّز النّفى أو النّهى سريان الحكم إلىٰ جميع الأفراد علىٰ جهة الإستغراق عقلاً بحيث يتوقّف الإمتثال على الإجتناب عن جميع الأفراد.

قلت: دلالة النّهى على العموم والإستيعاب بالإلتزام ممّالا ينكر ظاهراً، لكنّ العموم والإستيعاب المستفاد منه كذلك انّما هو بحسب ما يراد ممّا يتعلّق[4] به من الطّبيعة، فيتخلف سعة وضيقا حسب اختلاف لحاظها، تارة مهملة بلا تقييدها موجب لتضييق دائرتها، و اخرىٰ مقيّدة بما يوجب ضيقها، فاستظهار إرادة نفس الطّبيعة مهملة من دون تقييد كذلك، ليس إلاّ للإطلاق بقرينة الحكمة و إن كان يوجب[5] العموم والإستيعاب بالنّسبة إلىٰ أفراد هذه الطّبيعة الّتى لو حظت مهملة انّما هو بدلالة النّهى بالإلتزام، بخلاف العموم البدلى فى الأمر، فانّه إيضاً من الإطلاق، و

---

١ ــ خ ل: مستند.
٢ ــ خ ل: مستند إلىٰ.
٣ ــ خ ل: الأمر.
٤ ــ فى «ن»: تعلّق.
٥ ــ فى «ن»: كان العموم.

هذا كما فى دلالة لفظ (كلّ) و ما بمعناه على العموم والإستيعاب فى الإثبات بالوضع، إلاّ أنّ تعيين أنّ المراد ممّا اضيف إليه هو طبيعة الرّجل فى مثل (كلّ رجل) مهملة غير ملحوظة، مع كفر أو ايمان، أو إطاعة أو عصيان، ليدلّ المضاف على استيعاب جميع أفراد الرّجل ليس إلاّ بالإطلاق و قرينة الحكمة، فافهم.

إن قلت: فالفرق بين مثل «أحلّ الله البيع»[1] كلّ بيع[2] مثلاً و أحلّ الله البيع حيث أنّه يكون دلالة الأوّل علىٰ حلّيّة تمام أفراد البيع كالثّانى بالإطلاق.

قلت: الفرق واضح، حيث أنّ نفس العموم والإستيعاب يكون فى الثّانى من الإطلاق، و بعبارة اخرىٰ إثبات انّ الطّبيعة ملحوظة بشرط شىء، أى العموم والشّمول يكون به، بخلاف الأوّل، فانّه يكون من لفظ الكلّ بالوضع و إثبات أنّ الطّبيعة ملحوظة و مهملة، ولا بشرط إنّما بالإطلاق؛

هذا ما يمكن أن يوجّه به ما اورد علىٰ أقوائيّة دلالة النّهى.

لكن لا يخفىٰ أنّه انّما يتمّ لولم يكن دلالة أسماء الأجناس و ما يوجد منها على الطّبيعة المهملة، أى لا بشرط بالوضع[3]، و إلاّ فلا يحتاج إلىٰ قرينة الحكمة فى إثبات العموم بالنّسبة إلىٰ أفراد الرّجل ولا فى صيغ النّهى كمالا يخفىٰ، فانّ إهمال المتعلّق هو الّذى لابدّمنه فى إثبات إستيعاب جميع أفراد الرّجل فى كلّ رجل مثلاً، و فى إثبات عموم مطلوبيّة التّرك لكافّة مصاديق المنهىّ عنه و هو بالوضع علىٰ هذا، فتفطّن[4].

و منها:

انّ دفع المفسدة أولىٰ من جلب المنفعة.

وقد اورد عليه فى القوانين بانّه مطلقا ممنوع، لأنّ فى ترك الواجب إيضا مفسدة إذا تعيّن.

ولا يخفىٰ مافيه، فانّ الواجب ولو كان معيّناً ليس إلاّ لمصلحة فيه يلزم إستيفائها كما أنّ الحرام ليس إلاّ لمفسدة فيه، لا أن يكون فى كلّ واحد منهما مصلحة و مفسدةفى طرفى الفعل والترك على عكس الآخر، فالاولىٰ منع أن يكون دفع المفسدة

---

١ ــ فى «ن»: المبيع.
٢ ــ البقرة/٢٧٥.
٣ ــ خ ل: الوضع.
٤ ــ كى لا يخفىٰ عليك أنّ إرادة خصوص بعض طوائف الرّجال من مثل كلّ رجل، و بعض أنحاء الغصب من مثل لا تغصب، لايستلزم التّصرّف بالمجاز، بل يمكن أن يكون علىٰ نحو الحقيقة، فتدبّر. (منه ره).

مطلقا اولىٰ من جلب المنفعة كذلك، بل ربّما يكون العكس أولىٰ يشهد به مقايسة فعل بعض المحرّمات، مع ترك بعض الواجبات خصوصاً مثل الصّلٰاة ومايتلوتِلوه.

هذا، مضافاً إلىٰ أنّه لو سلّم فهو أجنبيّ عن المقام، فإنّه فيما إذا دارالأمربين ترك الواجب و فعل الحرام، ولٰا دوران فى محلّ الكلام، مع أنّه لٰا مجال له مطلقا إلاّ فيما لٰايجرى فيه أصل عملىّ كالدّوران بين الوجوب والحرمة العينيّين، لٰافيما يجرى[1] كما فى المرام، والمتّبع فيه هو أصل البرائة عن الحرمة وقاعدة الإشتغال اوالبرائة فى الحكم بصحّة الصّلٰاة و فسادها.

لٰايقال: بعد إجراء أصالة البرائة لٰا مجال لقاعدة الإشتغال ولوقلنا بها فى الشّكّ فى الأجزاء والشّرايط، حيث أنّه لٰايبقىٰ شكّ بعد الحكم بإباحة الكون الغصبىّ الّذى يقع جزء الصّلٰاة.

لأنّا نقول: هذا إنّما يكون فيما إذا كان الشّكّ فى الصّحة ناشياً من الشّكّ فى الحرمة والإباحة، و فيما نحن فيه يكون الشّكّ فى الصّحة والإباحة مسبّباً عن الشّكّ فى غلبة أىّ من المصلحة والمفسدة على الاخرىٰ فى نظر الشّارع، فتأمّل.

ومنها:

انّ الإستقراء يقتضى ترجيح جانب الحرمة علىٰ جانب الوجوب كحرمة الصّلٰاة فى أيّام الإستظهار و وجوب ترك الوضوء من الإنائين المشتبهين و نحو ذلك.

و فيه أنّه لٰادليل على اعتبار الإستقراء مالم يفد القطع، و علىٰ تقدير إعتباره غير ثابت بمثل موافقة موردين، و علىٰ تقدير الكفاية ليس ما ذكر من حرمة الصّلٰاة فى تلك الأيّام وحرمة الوضوء من الإنائين مربوطاً بالمقام.

أمّا الأوّل فلأنّ حرمة الصّلاة فيها إنّما هى لقاعدة الإمكان أو الإستحباب إذا كان المراد بها مٰا بعدالعادة المثبتين لكون الدّم المشتبه حيضا، فيحكم بحرمة الصّلٰاة و ساير ما يحرم أويجب على الحٰائض، لٰامن جهة تغليب جانب الحرمة على الوجوب. نعم لو كانت ثابتة بدليل خاصّ يحتمل أن يكون كذلك[2].

و أمّا الثّانى فلأنّ الكلام فى الحرمة والوجوب الذّاتيّين وليس حرمة الوضوء بالماء النّجس إلاّ لأجل التّشريع المنتفى قطعا ولوتوضّأ بهما إحتياطا، فلا حرمة فى البين

---

١ ــ خ ل: لٰا يجرى فيه أصلاً.

٢ ــ هذا لوقيل بحرمتها ذاتاً فى حال الحيض، و إلاّ فهو خارج عن محل الكلام إيضا. (منه ره).

غلب جانبها، فوجوب ترك الوضوء بها بل إراقتها كما فى النّص[1] ليس إلاّ من باب التّعبّد أو من جهة الإبتلاء بنجاسة البدن ظاهراً بحكم الإستصحاب للقطع بحصولها حين ملاقات البدن بالإناء الثّانية أو بالاولىٰ، وعدم حصول استعمال مطهّر يقينىّ بعده ولو طهر مواضع الملاقات بالثّانية.

نعم لو كان مجرّد ملاقات الثّانية مطهّراً لو كان ظاهراً، كما إذا كان كرّاً و قلنا به فيه من دون حاجة إلىٰ شىء آخر أصلاً لا نحكم بنجاسة بدنه، لا حين ملاقات الاولىٰ ولا الثّانية و إن علم بعروضها عليه حين إحدى الملاقاتين لمكان قاعدة الطّهارة، فقد ظهر أنّه لو قلنا بأظهريّة النّهى فى العموم الشّمولى من الأمر فى العموم البدلى، فيحكم بالحرمة العينيّة فى مورد الإجتماع فيما إذا كان الدّليل على الحرمة والوجوب لفظا، و إلاّ فالمرجع هوالأصول العمليّة، كما أشرنا إليها.

الأمر الثّالث

أنّه يظهر من معاملتهم فى باب التّعادل والتّراجيح مع مثل اكرم العلماء ولا تكرم الفسّاق، معاملة العموم من وجه من غير إبتناء له على امتناع الإجتماع خروجه عن موضوع مسألة الإجتماع؛ و لعلّه لما أشرنا إليه سابقاً فى بيان موضوعها من لزوم تعدّد متعلّقى الأمر والنّهى بحسب العنوان كالصّلاة والغصب و إن كان بينهما عموم مطلق، بخلاف ما إذا اتّحدا عنوانا ولو كان بينهما عموم من وجه؛ و مجرّد تعدّد الإضافة مع الإتّحاد بحسب الحقيقة لا يوجب تعدّد العنوان؛ لكنّك خبير بأنّه لو كان تعدّد العنوان مع وحدة المعنون حقيقة و وجوداً مجدياً على القول بجواز الإجتماع، فلم لايجدى تعدّد الإضافة فى ذلك ، مع أنّها يوجب التّفاوت فى المضاف بحسب المصلحة والمفسدة كالعناوين، وكذا فى الحسن والقبح، كمالا يجدى تعدّد الإضافة مع ذلك فى كون فعل واحد مثل (أكرم العالم الفاسق) مثلاً واجباً و حراماً، كذلك لم يكن تعدّد العنوان بمجد فى كون حركة واحدة واجباً و حراما.

هذا آخر ما أردنا ايراده فى هذه المسألة.

والحمدلله أوّلاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

قدتمّت علىٰ يد مؤلّفه الآثم محمّد كاظم الخراسانى،

فى شهر رجب المرجب من شهور سنة ١٣٠١

---

١ ــ وسائل الشيعة ١/١١٣ ــ ح ٢ و ٤.

فائدة اخرىٰ

فى العلم الاجمالى بين

اطراف الشبهة الغير محصورة

إذا علم بثبوت خطاب بتحريم او ايجاب بين امور كثيرة غير محصورة، فتحقيق القول فيه علىٰ سبيل الإجمال أن يقال ان مقتضى ما اسسنا بنيانه و اوضحيا رهانه فى الفائدة السّابقة انه ان كان هذا الخطاب المعلوم بينها بمرتبة البعث والزّجر الفعليين، مع ما هو عليه من الحال والاشتباه بين اطراف غير محصورة وجب الاحتياط[1] ولو لزم منه العسر الشديد والحرج الأكيد مالم يصل إلىٰ حدّ يوجب إختلال النّظام، إذ معه لايكاد أن يكون بعث او زجر و هو غير فرض الكلام.

---

١ ــ هذه حاشية منه ره: بمعنى استحقاق العقوبة علىٰ مخالفة التّكليف و ان لم يستحق عقلاً ذمّاً ولا عقابا بمجرد الإقدام بلامصادفة مخالفة، و ان قلنا بالإستحقاق فى الشّبهة المحصورة من باب التّجرى، والسّر انّما هو عدم الاعتناء باحتمال الضّرر إذاكثر اطرافه، فلا يذّم على الاقتحام فيها و إن صادف الضرر بينها و عدم استحقاق الذم على الاقدام بمحتملات الضرر مطلقا، او إذا كثرت لايوجب إرتفاعه عن مورده إذا صادفه، بل لابدّ من وقوعه فيه حينئذ حسب الغرض و إلاّ يلزم الخلف.

و من هنا ظهر انّ عدم الاعتناء بالعقاب المعلوم بين محتملات كثيرة لايوجب إرتفاعه، و انّما يوجب عدم الإستحقاق علىٰ مجرد الإقتحام من باب التّجرى، و امّا إستحقاق العقوبة على المخالفة المعلومة بينها إذا صودفت، فلا محيص عن الإلتزام به لئلايلزم الخلف كمالا يخفىٰ.

نعم يمكن ان يقال انّ كثرة اطراف العلم بالتّكليف تمنع عن تنجّزه به و عن إستحقاق العقوبة علىٰ مخالفته لكون كثرتها موجبة لعدم الاعتناء بالمعلوم بينها، فلا يكون العلم الإجمالى مع ذلك بيانا و برهانا على المعلوم فيكون العقاب عليه بلابيان.

و من هنا ظهرما فى تقرير الوجه الخامس من الوجوه الّتى ذكرها شيخنا العلامة (قده) لعدم وجوب الإجتناب فى الشّبهة الغير محصورة من الخلل، و انّ الصحيح فى تقريره ما أشرنا إليه من ان كثرة الإحتمال فى أطراف التّكليف المعلوم بالإجمال عدم العقاب، كما فى تقريره (قده) لما كان موجبا لعدم الإعتناء به كان العقاب عليه بلابيان، فراجع كلامه يرفع الله فى الجنان مقامه.

لكن لايخفىٰ استقلال العقل بصحة العقاب بذلك إذا كان التّكليف فعليا فى هذا الحال.

ان قلت: العسر مطلقا إذا لزم من الإحتياط ولو لم يبلغ حدالإختلال بمنع عن لزومه لمادلت علىٰ نفيه من الآيات والرّوايات.

قلت: الفرق هو إمكان حصول القطع بالتّكليف الفعلى بين الاطراف مع العسر الغير البالغ هذا الحد عقلا المقتضى للإحتياط و إن أمكن عدمه شرعاً معه، بل وقع كما هو قضيّة عموم الادلّة النّافية للعسر و عدم إمكان حصوله مع البلوغ إليه إلاّ ان الكلام علىٰ فرض القطع به المستلزم لوجوب الإحتياط ولو مع لزوم العسر علىٰ خلاف عموم الادلّة النّافية له.

والحاصل أنّه إذا قطع بالبعث الفعلى بينهما وجب الإحتياط عقلا و لو لزم منه العسر، غاية الامر عدم حصول القطع به بملاحظة الأدلّة النّافية فيما يلزم من الإحتياط فيها العسر ولو لم يحصل القطع به لهذا او لغيره لم يجب الإحتياط ولو كانت الأطراف محصورة، كما عرفت فى الفائدة السّابقة.

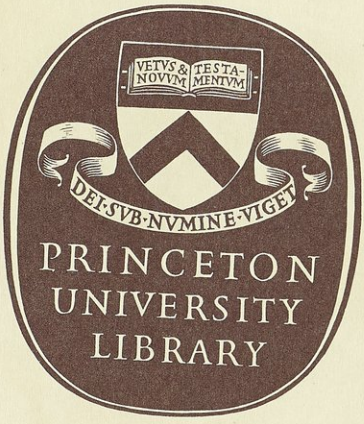
و بالجملة لافرق بين المحصورة و غيرها، لا فيما إذا قطع بالتّكليف الفعلى بينها ولا فيما إذا لم يقطع به فى وجوب الإحتياط فيهما فى الاوّل و عدمه فيهما فى الثانى.

نعم ربّما يدعى الإجماع علىٰ عدم وجوب الإحتياط فى غير المحصورة مطلقا، فإن تمّ دل علىٰ عدم بلوغ الخطاب المعلوم بينها حدالفعليّة مطلقا، فلاينا فى ما ذكرناه من القضيّة الشّرطيّة فان صدقها لايتوقّف علىٰ صدق طرفيها كمالا يخفىٰ، لكن دون تحقّق مثل هذا الإجماع فى المسألة خرط القتاد، ولا يكون بنقله وثوق ولا إعتماد كما هو الشأن فى كل مسألة يتطرق إليها العقل ولا يتمحض للنّقل.

*

«إلىٰ هنا وصل قلمه الشريف فى إفادة هذه الفائدة»

3118


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa
JAN-FEB 1991
We're Quality Bound

(AUB)
KBL
.K587

NEC

جمهوری اسلامی ایران

وزارت ارشاد اسلامی

قیمت ۴۰۰ ریال