

كتاب العزيز

تأليف

الشاعر الأعظم فضيل بيبرس

العنوان: ديوان محمد فتحي سلطان  
قدس سره

طبعة

كتاب العزيز

RE  
KEL  
M  
1900  
D



Princeton University Library



32101 075819084

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

DUE JUN 15, 1995

DUE JUN 15, 1996

DUE JUN 15, 1997

الكتاب  
الرقم  
120



(~~A~~)

(RECAP)

KBL  
M 337

1988

كتاب :	كفاية الأصول
المؤلف :	الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني
تحقيق ونشر:	مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث - قم المشرقة
الطبعة :	الأولى - ربيع الأول ١٤٠٩ هـ . ق.
الطبعة :	مهر - قم
الكتيبة:	٥٠٠٠ نسخة
السعر:	٢٠٧٠٠ ريال

Khurāsānī



٦٠

# مِنْ كِتَابِ الْأَصْوَاتِ كِتَابُ الْأَصْوَاتِ

تألِيف

الْأَسْتِمَاذُ الْأَعْظَمُ الْمُحَقَّكُ الْبَيْهِيُّ

١٢٣٩ - ١٩٥٠

الاخنذاشیخ محمد کاظم حسن اسانی  
قدس سرہ

تحقيق

مَفْسِسُ مَدِينَةِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَخْيَاءِ الْزَرَاثِ

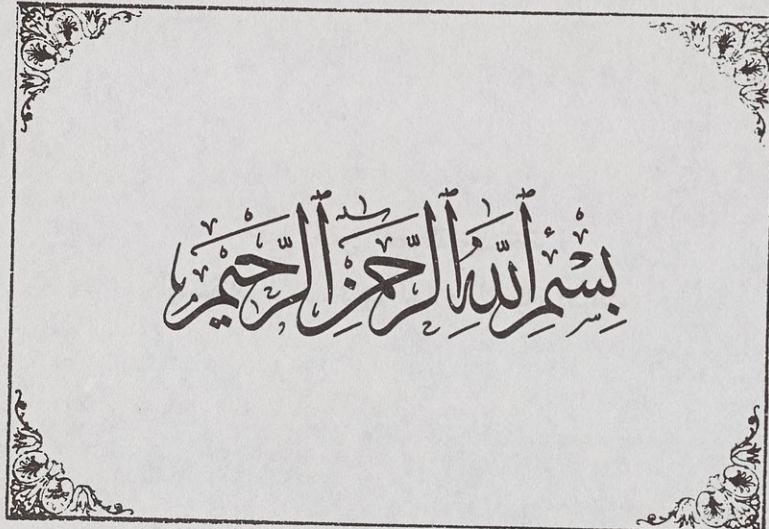
PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR>



32101 019697554

3821 and mg 11-28-90



جميع الحقوق محفوظة ومسجلة  
لمؤسسة آل البيت - عليهم السلام - لإحياء التراث

مؤسسة آل البيت - عليهم السلام - لإحياء التراث  
قم - صفانية - متاز - بلاك ٧٣٧ - ص. ب ٩٩٦ / ٣٧١٨٥ - هاتف ٢٣٤٥٦

# المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله ، وعلى آله الأئمة خيرة الله .  
إن الإسلام الذي ارتضاه الله للإنسان دينًا كاملاً ، وشريعة تامة ، إنما هو عبارة عن  
مجموعة من التعاليم التي جاء بها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم .  
والتي تنقسم إلى تعاليم عقائدية يتکفل ببيانها « علم الكلام » .

وإلى تعاليم أخلاقية مفصلة في « علم الأخلاق » وإلى تعاليم شرعية ترتبط بأفعال  
المكلفين ، تحدد أحكام جميع تصرفاته : أفعاله أو تر��ه ، في عباداته أو معاملاته ، أو  
سائر شؤونه وعلاقاته فتحدد ما يحكم بها كل من وجوب ، أو حرجه أو استحباب ، أو  
كرابه ، أو إباحة ، فإن الله في كل ما يقوم به حكمًا معيناً يجب على الملتزم بالإسلام أن  
يعرفه ، ويطبق تصرفه عليه ، عملاً بالتزاماته وابتعداً عما يتحمله من الضرر في مخالفته .  
والعلم المتکفل ببيان الأحكام الشرعية — تلك — واستنباطها من مصادرها  
المعتمدة هو « علم الفقه » .

والفقیه هو الذي يحاول أن يعرف لكل تصرف حکمه الشرعي من خلال تلك  
الأدلة ، مستنبطاً له منها على أساس القواعد المقررة والأصول المعينة التي تعارف عليها

الفقهاء.

٦ ..... كفاية الأصول

وقد قرر الفقهاء مجموعةً من القواعد والأصول يجمعها هدف مشترك وهو التأثير في تصحيح عملية الاستنباط وتنسيقها ، وبعبارة متداولة «التمهيد لها» ، وقد تكفل جمع تلك القواعد «علم أصول الفقه» .

ولذلك عرف القدماء هذا العلم بأنه : «العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلةها التفصيلية» .

ويفترق علم الأصول عن علم الفقه ، في أن الفقه يتکفل ببيان الحكم الشرعي من خلال أدلته المعتمدة ، لكن الأصول يتکفل تحديد تلك الأدلة وبيان مدى دلالتها — من وجہة عامة — أو بآثبات دليليتها ، أو تحكيم بعضها على بعض عند تعارضها ، أو بيان ما على المكلف عند فقدان أي دليل من تلك الأدلة .

وعلى هذا الأساس جاء المصطف الآخوند الخراساني إلى تعریفه بأنه : صناعة تعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام والتي ينتهي إليها في مقام العمل<sup>(١)</sup> .

ومن هنا تبدو أهمية علم الأصول ويزّ أثره العظيم ، فهو العلم الذي به يتمكن الفقيه من التوصل إلى أحكام الله ، والتكاليف الشرعية المقررة للعمل من عبادة أو معاملة ، اقتصادياً ، أو نظاماً عائلياً ، أو قانوناً جزائياً ، وبعبارة جامعة : ما يرتبط بتنظيم حياة ، ضمن مجتمع سليم من قوانين وانظمة ، تضمن كافة الحقوق التي له أو عليه .

ومن المعلوم أن المسلمين في عصر الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لم يكونوا محتاجين إلى هذا فقد كان النبي الأكرم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بينهم ينزل عليه

الوحى من السماء وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، فالرسول كان يحكم ويقضى بما يوحى إليه ربُّه من القرآن وبما يلهم به من السنن من غير حاجة إلى أصول وقواعد لاستنباط الأحكام الشرعية .

«وكان أصحابه يفتون ويقضون بالنصوص التي يفهمونها بملكتهم العربية السليمة من غير حاجة إلى قواعد لغوية يهتدون بها على فهم النصوص ، ويستنبطون فيما لانصر فيه بملكتهم التشريعية التي ركزت في نفوسهم من صحبتهم الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) ، ووقفهم على أسباب نزول الآيات ، وورود الأحاديث وفهم مقاصد الشارع ومبادئ التشريع »<sup>(١)</sup> .

ولكن بعد مرور الزمان وابتعاد المسلمين عن مصدر التشريع ، وفقدان السليقة اللغوية ، وحدوث قضايا جديدة بحكم الاتصال بالحضارات المختلفة ، واتساع البلاد الإسلامية ، ودخول المجتمعات وأمم كثيرة في الدين الحنيف .. احتاج المسلمون إلى طريق يصلون به إلى معرفة الأحكام الإسلامية من نصوصها الأصلية ، وإلى استنباط أحكام للقضايا الجديدة تتفق مع الكتاب والسنّة بل تنبع من الكتاب والسنّة . وهكذا احتاجوا إلى علم الأصول .

وتفييد الروايات التي وصلتنا عن أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) ، أنّ الأئمّة كانوا — في بعض الأحيان — يلقون إلى أصحابهم كليات بعض الأمور ، ويوكلون إليهم تفريغ الأحكام حسب هذه الكليات .

وأول من فتح باب هذا العلم وفتّق مسائله هو باقر العلوم الإمام أبو جعفر محمد بن علي الباقر وبعده ابنه أبو عبد الله الصادق عليهما السلام ، وقد أملأا على جماعة من تلامذتهما قواعده ومسائله ، وقد جمع من تلك الأمالي مسائل رتبها المتأخرُون في كتب مستقلة متصلة الإسناد إلى أهل البيت عليهم السلام منها كتاب «أصول

(١) علم أصول الفقه : ١٦

آل الرسول» وكتاب «الفصول المهمة في أصول الأئمة» وكتاب «الأصول الأصلية»، وكتاب «الأصول الأصلية».

بل أفرد بعض مباحث هذا العلم بالتصنيف هشام بن الحكم تلميذ الإمام الصادق عليه السلام، فصنف كتاب الألفاظ ومباحثها وهو أهم مباحث هذا العلم<sup>(١)</sup>. وأما عند أهل السنة فأن أول من دون من قواعد هذا العلم وبحوثه مجموعة مستقلة مرتبة، مؤيداً كل ضابط منها بالبرهان هو محمد بن إدريس الشافعي (المتوفى عام ٢٠٤ هـ).

يقول الفخر الرازي : كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلّون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلياً مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة ، وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه ، ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع<sup>(٢)</sup>.

هذا ، وإن الشافعي صنّف كتاب الرسالة ببغداد ، ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة .

وقد بحث الشافعي في الرسالة كثيراً من المواضيع الأصولية مثل القرآن وبيانه ، والستة ومقامها بالنسبة إلى القرآن والناسخ والمنسوخ وعلل الأحاديث وخبر الواحد والإجماع والقياس والاجتهاد والاستحسان والاختلاف<sup>(٣)</sup> .

وقد تكلّم بعض الساقدين على الشافعي في علم الأصول كأبي يوسف ومحمد بن الحسن صالحبي أبي حنيفة ، ولكن الحق أنّ ما ذكروه كان من قبيل القواعد والمناهج التي كان يسير عليه الفقهاء ، وهي قواعد كانت موجودة حتى في عصر

(١) الشيعة وفنون الإسلام : ٧٨ .

(٢) الرسالة : ١٣ المقدمة ، نقلًا عن مناقب الشافعي : ٥٧ .

(٣) تاريخ التشريع : ١٦١ .

الصحابة .

فعليه أن أول من ألف في الأصول كتاباً مستقلاً متكاملاً هو الشافعي في الرسالة كما قاله السبكي وكما هو المتفق عليه بين العلماء<sup>(١)</sup> . وعلى كل حال فقد وُجدت بعد الشافعي طریقتان ابتدأتهما البحث في علم الأصول هما :

١ - طریقة المتكلمين : وهي طریقة الشافعی والجمهور، وتبنتی أصولهم على مجرد الأدلة المقتضية لإثبات القاعدة الأصولیة دون النظر إلى فروع الفقهاء وأقوالهم .

وقد سار على هذه الطریقة أكثر الأصولیین من الشافعیة والمالکیة ومن أشهر المؤلفین الذين كتبوا على هذه الطریقة هم :

١ - أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعی (٤٢٠ھـ) وله كتاب الرسالة . وشرحه جمع كثير من علماء الشافعیة كأبی بکر الصیرفی وأبو الولید النیسابوری (٤٣٤ھـ) والقفال الكبير (٤٣٦ھـ) وأبوبکر الجوزقی النیشابوری (٤٣٨ھـ) والإمام الجوینی (٤٤٣ھـ) .

٢ - أبوالعباس أحمد بن عمر بن سريج (٣٠٦ھـ) له الرد على ابن داود في إبطال القياس .

٣ - أبوالحسن الأشعري (٣٢٤ھـ) له إثبات القياس واختلاف الناس في الأسماء والأحكام والخاص والعام .

٤ - أبوبکر الصیرفی (٣٣٠ھـ) له كتاب دلائل الأعلام على أصول الأحكام .

(١) انظر : تاريخ بغداد ٢ : ٦٥ - ٦٤ ، معجم الأدباء ١٧ : ٣٢٥ ، رسالة الشافعی : ١٣ ، ومناقب الشافعی للرازی : ٥٧ .

٥ - القاضي أبو بكر الباقلاني (٤٣٤ هـ) وله كتاب التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد.

٦ - القاضي عبد الجبار المعتزلي (٤٤٥ هـ) وله كتاب العمد وتعتبر كتبه وكتب الباقلاني من أهم المصادر الأصولية وقد اعتمد عليه كل من جاء بعدهما من الأصوليين.

٧ - أبو الحسين البصري (٤٣٦ هـ) أحد أئمة الاعتزاز وله كتاب المعتمد في أصول الفقه وقد أخذ الرازى كتاب المحسوب من كتاب المعتمد لأبى الحسين البصري<sup>(١)</sup>.

٢ - طريقة الفقهاء : وهي طريقة الحنفية ، وتبين أصولهم على الفروع المنقولة عن أئمتهم ، فقد حددوا القواعد والبحوث الأصولية بتلك التي رأوا أنّ أئمتهم بنوا عليها اجتهادهم ، وأكثروا في كتبهم من ذكر الفروع .

وقد صاغوا في بعض الأحيان القواعد الأصولية على ما يتفق وهذه الفروع ، فكانت وجهة نظرهم استخلاص أصول فقه أئمتهم من فروعهم .

وأشهر مؤلفي هذه الطريقة هم :

- ١ - أبو منصور الماتريدي (٣٣٠ هـ) له كتاب «مأخذ الشرائع» .
- ٢ - عبيدة الله الكرخي (٣٤٠ هـ) له كتاب في علم الأصول .
- ٣ - أبو بكر البصاص الرازى (٣٧٠ هـ) له كتاب في الأصول .
- ٤ - أبو زيد الدبوسي (٤٣٠ هـ) له كتاب «تقويم الأدلة وتأسيس النظر» .
- ٥ - فخر الإسلام البزدوي (٤٨٣ هـ) له كتاب في الأصول .
- ٦ - شمس الأئمة السرخسي (٤٩٠ هـ) له كتاب في الأصول .

كما انفرد عن الجميع بطريقة مبتكرة الشاطبي المالكي بكتابه المواقفات وهو كتاب نفيس قال الامام الحفيد ابن مزروق : كتاب المواقفات المذكور من انبال الكتب وهو في سفرين .

ومن ثمة وقع الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين في كيفية استنباط الأحكام . ووقع الخلاف - ايضاً - بين المتكلمين انفسهم ، وبين الفقهاء انفسهم ... كذلك . وكان من نتائج هذه الاختلافات ان خرجو بالاصول من البحث النظري الى الواقع العملي ، ونشأ علم آخر هو علم اثر الخلاف في القواعد والاصول في الفروع الفقهية ، واصبح مادة تدرس في الجامعات .

وقد كانت الحنفية السباقة في ذلك حيث بنت اصولها على الفروع الفقهية فأصبحت كتبها مشحونة بالفروع الفقهية الموافقة لها والمخالفة لها . واما كتب المتكلمين فهي كتب عقلية محضة تبحث في القاعدة الاصولية من حيث ثبوتها وعدمهها .

وكتب الجمهور (المتكلمين) وان كان معظمها حالياً من الامثلة الفقهية الا ان بعضها قد وجدت فيه هذه الظاهرة وظهرت فيه الامثلة الفقهية بصورة لا يأس بها من ناحية الكثرة كما فعل الغزالى في كتابه «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخليل ومسالك التعليل» حيث اورد فيه جملة كبيرة من الفروع الفقهية في مجموع المسائل التي تعرض لها او بحثها اثناء الكتاب .

وكذلك فعل السبكي في كتابيه «رفع الحاجب عن ابن الحاجب» و«الابهاج بشرح المنهاج» حيث تعرض في كثير من القواعد الاصولية إلى بعض آثارها في الفقه .

والفرق بين هذه الكتب التي صنفت على طريقة المتكلمين وتخللتها الفروع الفقهية ، وبين الكتب التي صنفت على طريقة الفقهاء وتخللتها هذه الفروع ايضاً ، ان الأولى تذكر الفروع لتبين اثر القاعدة لا لكي تستدل على صحة القاعدة ، اما الثانية فانها تذكر الفروع الفقهية للاستدلال على صحة القاعدة الاصولية .

## تطور علم الأصول في مدرسة آل البيت (عليهم السلام)

سبق ان ذكرنا ان الإمام الصادق (عليه السلام) القى على جماعة من خلص أصحابه قواعد واسساً يستنبطون منها الاحكام، وذكرنا كذلك تأليف بشام بن الحكم لكتاب في مباحث الالفاظ.

ولكن الظروف الطبيعية عند الشيعة ومنها طول زمان عصر النصوص الى آخر القرن الثالث تقريباً، قد سببت تأخر تكامل علم الأصول.

ومن السابقين الذين كتبوا في هذا العلم كتاباً متكاملاً الشيخ المفيد (٤١٣ هـ) في كتابه «التذكرة بأصول الفقه» الذي حفظ لنا الكراچكي في كتابه كنز الفوائد ملخصاً له.

ثم كتب تلميذه السيد المرتضى (٤٣٦ هـ) كتابه «الذریعة الى اصول الشريعة» وهو اقدم كتاب اصولي عند الشيعة فقد ناقش آراء أصوليي السنة مناقشة جادة ومتينة ورد استدلالاً لهم بادلة اقوى ، فقد ناقش الشافعي وابا حنيفة والجبائيين وابا الحسين البصري والنظام والفال وغيرهم .

وكتب تلميذه الشيخ الطوسي (٤٦٠ هـ) كتابه «عدة الأصول». وهذا الكتاب يعتبر ان المرحلة الاولى التي قامت على ضوء منهجية خاصة في هذا الباب وكانا يدرسان في الحوزات العلمية الى عهد قريب .

ولم يحدث بعدهما تطور له اثره الى عهد العلامة الحلي (٧٢٦ هـ) حيث ابدع في هذا العلم وألف كتاباً كثيرة أهمها:

- ١ - نهاية الوصول في علم الأصول .
- ٢ - تهذيب الوصول في علم الأصول .
- ٣ - مبادئ الوصول في علم الأصول .

وكان هم من بعد العلامة شرح كتبه ، ولذلك نجد في كتب الفهارس مجموعة

كبيرة من شروح كتبه الاصولية<sup>(١)</sup> ومن أشهرها «منية اللبيب» لضياء الدين الاعرجي و «شرح التهذيب» لعميد الدين الاعرجي ، من ابناء اخت العلامة الحلي ، وهما من اعلام القرن الثامن الهجري .

وقد جمع الشهيد الاول (٧٨٦ هـ) بين هذين الكتابين واضاف اليهما بعض تحقيقاته في كتاب سماه «جامع البين» .

وبعد مدرسة العلامة أخذ المذاهب الاخباري في العقد الرابع من القرن الحادى عشر الهجري بالتوسيع ، وانخرط في ذلك السلك جل علماء الشيعة وفقها وهم في العراق ومن ثم في ايران وكانت اصفهان المعهد العلمي للشيعة في ذلك الزمان ، وكانت تنحوا منحى الاصوليين ولو ان المجلسى الاول كان اخبارياً ومجلسى الثاني كان حداً وسطاً بين الاصوليين والاخباريين .

وقد تمكן زين الدين علي بن سليمان بن درويش البحارني (١٠٦٤ هـ) من نقل فكرة الاخبارية من ايران الى البحرين .

وبذلك تمكنت الاخباريون من الهيمنة على الفقه الشيعي خلال قرن من الزمان . وأهم اعلام الاخباريين :

١ - المولى محمد أمين الاسترابادي (١٠٣٦ هـ)

٢ - المولى محسن الفيض الكاشاني (١٠٩١ هـ)

٣ - الشيخ يوسف البحارني (١١٨٦ هـ) مؤلف الحدائق الناصرة

٤ - الحر العاملى (١١٠٤ هـ) مؤلف وسائل الشيعة

٥ - السيد نعمة الله الجزائري (١١١٢ هـ)

٦ - المجلسى الاول (١٠٧٠ هـ)

٧ - سليمان بن عبد الله الماحوزي البحارني (١١٢١ هـ)

٨ - عبد الله بن صالح السماهيجي البحارني (١١٣٥ هـ)

(١) الذريعة ٦ : ٥٤ و ٥٥ ، ١٥٠ ، ١٣ ، ١٦٥ : ١٤ ، ١٧٠ — ٥٢ : ٥٤

وفي اواسط القرن الثاني عشر ظهر علم عظيم من اعلام التشيع تمكّن بفكرةه الشاقب وزعّته الاصولية من القضاء على الفكر الاخباري واعادة الطريقة الاصولية الى مكانها الطبيعي في الدراسات الحوزوية.

هذا العلم هو استاذ الكل على الاطلاق محمد باقر بن محمد أكمل المعروف بالوحيد البهبهاني (١٢٠٥ هـ).

وقد كانت مدرسة الوحيد البهبهاني مباركة الانتاج حميدة الاثر في تطور علم الاصول فقد كتب تلاميذ هذه المدرسة عشرات الكتب المهمة في الاصول واهمها :

١ - القوانين ، لابي القاسم بن الحسن الجيلاني المعروف بالمرزا

القمي (١٢٣١ هـ).

٢ - الفصول الغروية ، لمحمد حسين بن محمد رحيم الاصفهاني (١٢٥٤ هـ).

٣ - هدایة المسترشدین ، لمحمد تقی بن محمد رحيم الاصفهاني (١٢٤٨ هـ).

٤ - مفاتيح الاصول للسيد المجاهد السيد محمد الطباطبائي (١٢٤٢ هـ).

٥ - الضوابط للسيد ابراهيم الفزويني (١٢٦٢ هـ).

ثم جاءت مدرسة الشيخ الانصاري لتتوّج تطور علم الاصول عند الشيعة ، ولترفعه الى القمة التي لا تدانيها فيها مدرسة اخرى — سواء عند الشيعة ام السنة — فقد أسس (قدس سره) مدرسته الاصولية على أساس راسخة ساعدها فكر ثاقب بناء ، وبذلك فقد فتح آفاقاً واسعة جديدة امام الباحثين في هذا العلم.

أی الرسائل — وألف كتابه العظيم «فرائد الاصول» الذي هو من خيرة كتب الاصول ، واصبح عليه المعنى في الدراسات الحوزوية ، والمحور الذي تدور عليه رحى ابحاث الخارج.

واستمرت مدرسة الشيخ الانصاري في العطاء العلمي فخرجت المئات من فطاحل العلماء من ابرزهم الاخوند الخراساني (١٣٢٩ هـ).

## حياة المؤلف

ولد الشيخ الأخوند في عام ١٢٥٥ هجرية في عهد محمد شاه ثالث ملوك الأسرة القاجارية وفي بيئه معروفة بالصلاح ومشهورة بالسداد فقد كان والده المولى حسين تاجر الحرير المعروف في مشهد من اهل هراة ، محباً للعلم والعلماء . وبلغ حبه لهداية الناس ان قصد كاشان وبقي فيها مدة من الزمان يؤدي وظيفته في الوعظ والارشاد .

### دراسته في مشهد :

بدأ الشيخ في مشهد بدراسة المقدمات ، واكمل هناك العربية والمنطق وشيئاً من علمي الاصول والفقه ، واستمرت هذه المرحلة من دراسته الى بلوغه الثالثة والعشرين من عمره .

ثم تاقت نفسه الى استكمال تحصيله العلمي فقصد حوزة النجف العلمية الكبرى ، وشد الرحال الى بغية ، ولكن سفره هذه طالت حوالي السنتين .

### في الطريق الى النجف الأشرف :

غادر الشيخ مشهد متوجهاً الى النجف سنة ١٢٧٧ هجرية ومرّ بسزووار فقصد شيخ علمائها المولى هادي السبزواري صاحب المنظومة لاراتشاف من نميره واستقر في مدرسة سبزوار من رجب ١٢٧٧ هـ الى ذي الحجة ١٢٧٧ هجرية .

ثم سافر الى طهران وتلمنذ هناك على يد الحكم المتأله ميرزا ابو الحسن جلوه والمولى حسين الخوئي في الفلسفة والحكمة ، واستقر في مدرسة الصدر ، وكان شريكه في غرفته تلميذ آخر هو المولى عبد الرسول المازندراني . وبقي في طهران ثلاثة عشر شهرأً وعشرين يوماً .

ولم يترك خلال ذلك مقصد الاصلي — النجف — ولم يكن الشيخ قدس سره

يملك المال الكافي للوصول الى النجف .... فبقي في طهران ..

ولكن الله اذا اراد شيئاً هياً اسبابه ... بينما كان الشيخ جالساً في غرفته يفكر بحل يوصله الى غايته ، وفي يوم من أيام سنة ١٢٧٨ ه دخل عليه زميله المولى عبد الرسول وأخبره بأن لدى متولي المدرسة (مدرسة الصدر) وجوهاً شرعية تتعلق بالصلوة والصوم ويمكن للشيخ أن يستفيد منها لمواصلة سفره بعد تأدية الواجب الشرعي .. وكان المبلغ مائة تومان ، وتعهد الشيخ ان يصوم ويصلی مقابل هذه المائة تومان عن عشرين عاماً .

وهنا ارتاح بالشيخ « ومن يخطب الحسناء لم يغله المهر ! »

### النجف الاشرف :

مهوى أقدمة المؤمنين ، وغاية آمال المُمحضين .. الحوزة الكبرى للعلوم الشرعية ، مجمع فطاحل العلماء واكابر الزهاد والاتقيناء ، الحصن الحافظ لعلوم آل محمد (صلى الله عليه وآله) .

كل هذا نابع من مرقد باب علم مدينة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ووصيه وحبيبه وأخيه أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) : هذا النجم المتألق الذي تعيشة العيون وتنهوا اليه القلوب وترتاح الى تربته الاجساد ..

النجف .. أصبح في متناول يد الشيخ ، ولو استطاع ان يطير اليه بجناح لفعل !  
لقد توجه الشيخ الى النجف وقلبه أمام الركب ، ووصل الشيخ وحظ رحاله عند عتبة أمير المؤمنين (عليه السلام) وذلك في زمان زعامة الشيخ الاعظم الانصاري قدس سره .

### الحوزة ومنهجيتها العلمية :

تمتاز الحozات العلمية عن الدراسات الحديثة بالمنهجية المفتوحة الحرة ، حيث يعطى الطالب مُنتهى الحرية في اختيار موضوع الدرس أو الكتاب الدراسي .. وكذلك

في اختيار الاستاذ و اختيار وقت الدرس .

فكل كتاب له اسلوبه و طريقة الخاصة به ، والاساتذة كل له اسلوبه الخاص و نفسه في التدريس ، فللتלמיד ان يختار المدرس الذي يرتاح الى طريقة .  
والوقت .. الوقت في الحوزات مطلق لأن العلم لا يحد بزمان ولا بمكان فللتלמיד أن يختار الوقت الذي يكون فيه أنشط ، وتقبله للدرس أكثر .

فعلاقة الطالب بالعلم في الحوزة علاقة حب و شوق ... علاقة مقدسة ، فهو يدرس و يتعلم لانه يرى ان العلم واجب ديني يخدم أهدافه في طاعة الله وإرشاد عباده ، وليس العلم وسيلة الى شهادة او وظيفة للارتزاق .  
فالعالم موظف — واقعاً — ولكن تابع لله ، ولرسول الاعظم ، ولآل بيته عليهم السلام .

وهكذا كان .. فقد بدأ الشيخ رحمه الله دراسته في النجف عند علامه عصره ووحيد دهره الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الانصاري ، ولا زمه مدة عامين من الزمن حاضراً أبحاثه متأثراً بآرائه وأفكاره حتى وفاته عام ١٢٨١ هـ .  
وقد كان الشيخ الأعظم يحبه جداً و يقربه اليه و يستمع لاشكالاته .

### تلقييه بالآخوند :

نقل عن السيد هبة الدين الشهستاني ، ان الشيخ الآخوند كان يسافر الى كربلاء لزيارة الامام الحسين عليه السلام في أيام حياة استاذه الشيخ الانصاري وفي احد الايام وبعد إتمام الزيارة رأى الآخوند الارديكانى جالساً على منبر التدريس والكل مصغون اليه فجلس الشيخ محمد كاظم الخراساني يستمع و يصغي بما يملئ الارديكانى على تلاميذه ومن ثم ذكر مسألة للشيخ الانصاري واورد عليه اشكالين ثم انهى درسه . وقد رأى الشيخ الخراساني بان اشكالات الآخوند الارديكانى صحيحة ومتينة .

وعندما رجع الى النجف وحضر درس استاذه الاعظم الانصاري ذكر له القصة

كاملة . فقبل الاستاذ الاشكال الاول ورد الثاني ، ولكن الخراساني أصر على صحة الاشكال الثاني وان الحق مع الارد كاني .. واستمرت المعاشرة مدة طويلة حتى انتبه احد الطلاب ليقول الى صديقه .. انظر لهذا الآخوند كيف يؤيد اقوال ذلك الآخوند . وقال طالب آخر .. قرت عيوننا بهذا الآخوند بعد ذاك الآخوند .

فهكذا صار «الآخوند» لقباً ملازماً للشيخ محمد كاظم الخراساني حتى كاد يطغى على الاسم .

وبعد وفاة الشيخ الاعظم الانصاري حضر الآخوند مجالس الامير السيد علي التستري في الفقه وكذلك تلمنذ على يد العلامة الشيخ راضي المتوفى عام ١٢٩٥ هـ .

واضافة لؤلاء لازم مجلس درس الميرزا محمد حسن المجدد الشيرازي الذي انعقدت له زعامة الشيعة بعد وفاة شيخها الانصاري .

وكان الشيخ الآخوند يقول «انني اتخذت المحقق الانصاري اول ما حللت النجف شيخاً لنفسي ، واتخذت سيدنا الميرزا حسن الشيرازي استاذاً ، فكنت اختلف الى سيد الاستاذ وأحضر أبحاثه الخصوصية والعمومية ثم بصحبته نحضر معاً درس شيخنا الانصاري فنكملي استفاداتنا من بياناته ..» .

وقد لازم الآخوند السيد المجدد أكثر من عشر سنوات ملزمة الظل فكان يحضر ابحاثه الى ان سافر السيد المجدد الى كربلاء ومن ثم الى سامراء ليستقر فيها عام ١٢٩٢ هـ فسافر معه الى سامراء للارتشاف من معين علمه الصافي ، ولكنه لم يطل المكث هناك حيث أمره السيد الشيرازي بالرجوع الى النجف لادارة الحوزة ورعاية الطلاب وقضاء حوائجهم .

ورجع الآخوند الى النجف وتصدى للتدرис ولامتيازه في محاضراته الاصولية ببساطة النظر في الافكار العالية الفلسفية والايجاز في البحث باسقاط زوائد وغض النظر عن التفريعات غير المجدية ، وبذلك فقد استطاع الآخوند رحمة الله ان يكون هو المدرس الاول في الحوزة العلمية بالرغم من وجود علميين كبيرين من اعلام

الطائفة هما الميرزا حبيب الله الرشتبي والشيخ هادي الطهراني . يقول السيد الأمين واصفاً هذه الميزة من ميزات درس المترجم له : « وتميز عن جميع المتأخرین بحب الايجاز والاختصار وتهذيب الاصول والاقتصر على لباب المسائل وحذف الزوائد مع تجديد في النظر وإمعان في التحقيق »<sup>(١)</sup> .

وقد انتشر صيت الآخوند في ارجاء المعمورة ودوى اسمه في الآفاق ، ونال من المنزلة الرفيعة والمقام الشامخ العلمي مما اضطر للاذعان به أكابر علماء المسلمين حتى « حضر لديه في تلك السنين حاكم النجف الأشرف من آل الألوسي فعرض لحضرته ان بعض الافاضل المؤلفين كتب اليه من الاستانه كتاباً يقول فيه : بلغني ان عالماً خراسانياً ظهر في النجف وجدد عالم فن الاصول وأنه في هذا العصر كالعنصري في زمانه فارسل ترجمته واحواله بقدر ما تستطيع »<sup>(٢)</sup> .

وقد تجاوزت شهرته في العلم وبراعته في التدريس آفاق العراق « حتى وصل خبر ذلك إلى جميع ارجاء الدولة العثمانية ، واشتاق علماء ذلك الديار للحضور في مجلس درس هذا العالم العظيم حتى قام شيخ الاسلام بنفسه لرؤيه الشيخ الآخوند والارتياش من نمير علمه بحجة انه يروم السفر الى قبر أبي حنيفة في بغداد .

ومن ثم عرج من بغداد الى النجف ليشاهد الحوزة التي مضى عليها حوالي ألف عام وكان الشيخ الآخوند يدرس في مسجد الطوسي ، ودخل شيخ الاسلام بدون سابق انذار ، وب مجرد دخوله حدثت هممة بين الطلاب وفسحوا له المجال ليجلس في المكان المناسب له بالقرب من المنبر .

وهنا ظهرت براعة الآخوند وفراسته ، فانه بمجرد ان رأى شيخ الاسلام — وقد عرفه من ملابسه ومن هيئة المحيطين به — فنقل البحث الى قول أبي حنيفة بأن « النهي

(١) اعيان الشيعة ٩ : ٥-٦ ، والمصلح المجاهد : ٣٢ .

(٢) مجلة العلم : العدد الثامن السنة الثانية اول صفر ١٣٣٠ هـ ص ٣٤١ .

في الوجوب والحرمة دليل الصحة لا الفساد» وشرع في بيان هذا الدليل وما يؤيده على احسن ما يرام وبيان جذاب ، فاندهش شيخ الاسلام من تسسلط الآخوند على مباني أبي حنيفة وغيره من أئمة السنة ، وغرق في بحر التأملات ، وكيف ان هذا العلم قد وصل في النجف الى ما وصل !! .

ثم انبرى الآخوند يذكر الاشكالات الواحد تلو الآخر على قول أبي حنيفة المذكور فما كان من شيخ الاسلام الا التصديق والاذعان لما يقوله الآخوند .

واستمر الآخوند في ذكر اقوال العلماء حتى وصل الى الرأي الفصل وهو رأي استاذه الاعظم الشيخ الانصاري بأن «النهي في الوجوب والحرمة دليل على فساد ذاك الحكم» .

وعندما وصل في بحثه الى هذا الحد قال : الظاهر ان القادر هو شيخ الاسلام العثماني واحتراماً لمدحه انزل عن المنبر لي Fist علينا من بعض علومه . ولكن شيخ الاسلام الذي بهرته معلومات الشيخ الآخوند ، ولكثره حضار مجلس الدرس الذين تجاوز عددهم ألف أبي ان يصعد المنبر وآخر الجلوس مع الشيخ برره من الزمن .

ويقال ان جل حديثه في سفره عند رجوعه الى بلده كان يدور حول شخصية الآخوند ومكانته العلمية .. (١)

وقد كان الشيخ الآخوند الخراساني ذا صوت جهوري بحيث يستطيع سماعه — وهو في أيام الصيف على سطح مسجد الطوسي — كل من كان يحيط به بالمسجد من خارجه ، فكان الطلاب يسمعون محاضراته على بعد بكل وضوح ، كل ذلك أدى الى اتساع دائرة تلامذته وكثرة حضار درسه .

واما عدد الحاضرين لدروسه فقد تضاربت فيه الاقوال :

يقول الشيخ اغا بزرك الطهراني : « وقد سمعت من أحصى تلاميذ الاستاذ

(١) تاريخ روابط إيران و العراق : ٢٦٥

الاعظم المولى محمد كاظم الخراساني في الدورة الاخيرة في بعض الليالي بعد الفراغ من الدرس انه زادت عدتهم على الألفين والمائتين ، وكان كثير منهم يكتب تقريراته<sup>(١)</sup>.

2200

ويقول الشيخ اقا ضياء العراقي : ان عددهم تعدى الالف والسبعمائة نفر في الليلة .

1700

واما السيد هبة الدين الشهرياني فيقول : عدنا حضار درس الشيخ فكان في احدى الليالي ألف وخمسمائة واربعون شخصاً .

1540

واما الشيخ علي الشرقي فقد بالغ في ذلك فقال ان حوالي ٣٠٠٠ شخص كانوا يحضرون درس الشيخ الآخوند .

3000

وعلى كل حال فقد كان الآخوند كما يقول السيد الأمين «عمر مجلسه بمئات من الافضل والمجتهدين» .

### آثاره :

اهتم الشيخ الآخوند الى جانب التدريس الذي يبرز فيه حتى اصبح المدرس الأول في الحوزات العلمية، والى جانب المرجعية وما تقتضيه من جهود مضنية .. اهتم الى جانب هذا كله بالتأليف والتصنيف فخلف لنا مؤلفات قيمة لاقت الرواج والشيوخ لدى الاوساط العلمية لممالها من أصالة وتجدد ، وبما حفلت به من تدقيق وتنقير في علمي الأصول والفقه .

لقد خلف (قدس سره) من رشحات قلمه :

١ - الحاشية القديمة على الرسائل تأليف استاذ العلامة الشيخ الانصارى وتعد

هذه الحاشية من أدق الحواشى المكتوبة على هذا الكتاب القيم .

- ٢ — الحاشية الجديدة على الرسائل وهي المسماة (درر الفوائد) وقد انتهى من تأليفها عام ١٣١٥ هـ.
- ٣ — الحاشية على مكاسب استاذه الاعظم الشيخ الانصاري.
- ٤ — حاشية على أسفار صدر المتألهين الشيرازي. {
- ٥ — حاشية على منظومة السبزواري. }
- ٦ — رسالة في المشتق.
- ٧ — رسالة في الوقف.
- ٨ — رسالة في الرضاع.
- ٩ — رسالة في الدماء الثلاثة.
- ١٠ — رسالة في الاجارة، غير تامة.
- ١١ — رسالة في الطلاق، غير تامة.
- ١٢ — رسالة في معنى العدالة.
- ١٣ — رسالة في الرهن.
- وهذه الرسائل الثمانية مطبوعة في مجلد واحد.
- ١٤ — القضاء والشهادات اكمله نجله الآية الميرزا محمد.
- ١٥ — روح الحياة رسالة عملية طبعت عام ١٣٢٧ هـ.
- ١٦ — تكميلة التبصرة طبعت عام ١٣٢٨ هـ وهي تلخيص تبصرة العلامة واضافة بعض الملاحظات عليها.
- ١٧ — ذخيرة العباد في يوم المعاد ، رسالة عملية للمقلدين باللغة الفارسية.
- ١٨ — اللمعات النيرة في شرح تكميلة التبصرة.
- ١٩ — الفوائد وتحتوي على خمسة عشر فائدة.
- ٢٠ — كفاية الأصول ، وهو الكتاب الماثل بين يديك.

وفاته :

اخترمت على حين غفلة حياة شيخنا العلامة الرباني آية الله الخراساني يوم الثلاثاء ٢٠ من شهر ذي الحجة ١٣٢٩ قبل طلوع الشمس بساعة وطوى سجل حياته القدسية بعدهما قطع ٧٤ من بياده العمر عن آثار عظمى وما ثر لا تعد .

حيث كان عازما على الرحيل الى ايران بعد اتفاقه مع بقية اعلام الدين لحفظ شغور الاسلام من عساكر الروس والانجليز ، وقد صلى المغرب والعشاء على عادته ، ورجع الى داره لتمشية بعض الامور والتوكيل في الامور الأخرى الى من يصلح للتوكيل .

وقد توجه الى الحاضرين في مجلسه الشريف وقال : أريد ان أصلی صلاة الصبح في الحرم المطهر ، ومن ثم أودع الإمام (ع) مسافراً إلى ايران ، لأن الوداع عصراً يكون مع ازدحام الزوار ، ولا يطيب لي وداع الأمير (عليه السلام) إلا في الصباح .  
وانفض المجلس وكان الموعد يوم غد وفي الحرم المطهر وكما بات في غرفة الاستقبال كل من الشيخ علي الشاهرودي والشيخ أحمد الرشتبي على أمل القيام في الصباح الباكر والذهاب مع الآخوند الى الحرم للصلوة والزيارة .

وكان النجف الاشرف يعيش في حالة من الذهول والوجوم والناس في حيرة من أمرهم ولا يشغلهم شاغل إلا البحث عن سفر الآخوند .

واما كيفية وفاته كما يرويها العلامة آية السيد هبة الدين الشهريستاني في مجلة العلم بقوله :

وعندما ذهب ربع الليل تفرق الناس عنه الى دورهم لأن اكثر الناس مثله كانوا متذهبين الى الرحيل معه لكنه لم يزر عينيه الكري بعد مفارقة الناس ايام وأخذه شبه الضعف في منتصف الليل فعالجهوه حتى خفت الوطأة وعرق عرقاً كثيراً، فقالوا له : مرحنا ان نحل اوزار المسير ونؤخر السفر الى يوم آخر حتى يستقيم مزاجك وتصفو لك الامور، فقال : كلا، ابني راحل غداً ان شاء الله الى مسجد السهلة، فان الاستجارة

فيها الى الله تعالى محمودة ليلة الاربعاء ، فسيروا غداً اليها ولو اشرف على الموت لشلا يستوهن عزم المهاجرين معي ثم أخذ يوصي بما يجب ويرتب صورة مسيره الى دفع الكفار حتى انفلق عمود الفجر وحيث قد بين في أول الليلة لاصحابه قائلاً : «انني اشتاهي ان ازور حضرة الإمام عليه السلام لا ودعي فاني لا اظن بنفسي الرجوع بعد هذا ونصلي صلاة الصبح في حضرته » .

قيل له : إن ضعف مزاجك لايسوغ لك الان حركة ، فصل الصبح ها هنا وخذ لنفسك بالمنام راحة اذ لم تنم ليلاً ولا نهارك ثم زر الإمام عندما تبني الخروج من النجف .

فاستحسن هذا القول وصلى الصبح فريضة ونافلة ثم اشتكي من حدوث انقباض في قلبه وأنّه رقيقة ومدد كالغمى عليه وتوفي وفاة هنية كما عاش عيشة شريفة ، فجاءوا بدكتور الحكومة فلما لمسه وامتحنه عزى اهله وصحبه بوفاة والد الأمة وضج الحاضرون وذاع الخبر فاصبحت النجف ضجة واحدة وخرج الناس حيارى وسكارى لا يصدقون نعيه علمًا منهم بكمال صحته واستقامته فتسلمتة ايدي المتنون على غرة في العالمين وانتسلته من صفوف الاحياء وهم في ذهول عنه وغفلة<sup>(١)</sup> .

وكان يوم وفاته يوماً عظيماً على المسلمين وحدثاً كبيراً في العالم الاسلامي بأسره فترى الناس حيارى من امرهم لا يملكون حولاً ولا قوة ولا يتمالكون انفسهم من البكاء والعويل مكفوقة طباعهم عن الأكل والشرب .

وشيع جثمانه الطاهر تشيعاً عظيماً ، واستترت شمس جشه في أفق اللحد قبل المغرب بثلاث ساعات في مقبرة العلامة الآية حجة الاسلام ميرزا حبيب الله الرشتى الواقعه عن يمين من يخرج من باب ساعة الصحن العلوي على مشرفه السلام .

وانما دفن هناك لرغبة كان يظهرها في ذلك اثناء حياته وما دفن هناك وحده بل دفن التقى والعلم والوجود والسوعد والاخلاص معه .

(١) مجلة العلم : المجلد الثاني العدد السابع : ٢٩٧ - ٢٩٠ .

وقد رثاه جمع من الشعراء منهم الشيخ حسن رحيم قال راثياً ومؤخاً :  
 ليتنا كنا له نمضي فدا  
 كاظم للفيظ ينعاه الندا  
 هدمت والله اركان الهدى »  
 ونعي جبريل ارخ « هاتفاً  
 ..... ١٣٢٩ هـ.

ورثاه الشاعر الشيخ محمد رضا الشبيبي بقصيدة نونية مطلعها :  
 الدين فيك المعزى ولو ثوى فينا لكنهم فقدوا في فقدك الدين  
 بالامس كنت بعزم الدين تضحكنا واليوم صرت بذل الدين تبكيانا  
 كانت عليك امانينا مرففة حسب المنايا فقد خابت أمانينا

### نحن والكتاب :

يعد كتاب كفاية الأصول للمحقق الآخوند الخراساني من أجدود وامتن وأدق المتن الأصولية المدونة خلال القرن الرابع عشر الهجري .

وقد تمكّن بفضل جزالة عباراته وعمق مطالبه ان يفرض سيطرته على الحوزة العلمية ويهيمن على الابحاث العالية ، ولينهي بذلك دور الكتب الأصولية التي سبقته — ما عدا الفرائد — كالقوانين والفصول .

وليكون هو المحور الذي تدور عليه رحى ابحاث الخارج ، فقلما تجد مدرساً أصولياً او فقيهاً متبراً لا يكون هذا السفر الجليل مدار بحثه ودرسه .

ولذا يقول العلامة الآية الشيخ اغا بزرگ الطهراني في ذريعته مانصه : كفاية الأصول ، متن جامع في أصول الفقه لشيخنا الآخوند المولى محمد كاظم الهروي الخراساني المتوفى سنة ١٣٢٩ ، وقد أدخل المسائل الفلسفية في الأصول أكثر من قبله من مؤلفي الرسائل والفصول والقوانين ، وهو المتداول تدريسها الى اليوم في جامع النجف ، ولهذا فقد كثرت الحواشی عليها من تلاميذ المصنف <sup>(١)</sup> .

وتعد الشروح والحواشي المكتوبة على الكفاية بالعشرات، وقد احصى الاستاذ عبد الرحيم محمد علي ستين منها في كتابه المصلح المجاهد، ومن أهم تلك الشروح والحواشي ما كتبه أصحاب السماحة آيات الله الشيخ مرزا ابوالحسن المشكيني والشيخ علي القوچاني من أجلاء تلاميذ المصنف والمرزا علي الايرولي والشيخ محمد حسين الاصفهاني والشيخ عبد الحسين الرشتي والشيخ مهدي الخالصي والسيد محسن الحكيم.

وبما ان كتاب كفاية الأصول كان مدار البحث والتدریس في الحوزة العلمية منذ حياة المؤلف فقد كثرت نسخه المخطوطة قبل الطبع، وطبع ثلاث مرات في عهد المؤلف على الحبر وبالحروف.

\* \* \* \*

التحقيق ... عمل شاق وجهد مثير ومتواصل دؤوب قلما تجد أحداً ينحو نحوه لما فيه من مصاعب كثيرة.

فمن تقويم النص يستلزم جهداً كبيراً ومن مقاولة للنسخ الخطية التي تتطلب الدقة والامان وكذا استخراج الاقوال المذكورة في المتن التي تستدعي وقتاً طويلاً. فلقد بذل محققون هذا السفر القيم وهم أصحاب السماحة حجج الاسلام الشيخ جواد الروحاني والشيخ محمد الاشرفي والسيد صالح المدرسي كل ما في وسعهم لاخراج هذا الكتاب الى حيز الوجود بحلة منقحة مصححة فللله درهم وعليه أجرهم. فبالاضافة الى تقويم النص وتقطيعه الذي يتطلب جهداً لا يستهان به اعتمدوا في تحقيقهم للكتاب على نسختين معتبرتين.

١ - النسخة الأولى : النسخة المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى برقم ١٤١١٧ وهي بخط المؤلف الآخوند الخراساني وتقع النسخة في ١٣٢ ورقة عليها حواشٍ وتعليقات وبحجم ٩ × ١٦ سم ورمز لها بـ «أ».

ولكنها صعبة القراءة لما فيها من الشطوب والتوصيات ، ما لا تخلو منه صفحة واحدة ، بل ربما نجد في الصفحة حذف عدة أسطر ، وإضافة غيرها ، مما أوجد ارتباً كاً في المخطوطة .

٢ — النسخة الثانية : وهي النسخة التي تفضل بها علينا مشكوراً حفيد المؤلف سماحة حجة الإسلام الشيخ عبد الرضا الكفائي ، وهي نسخة مطبوعة في زمان المؤلف وعليها تصحيحات نجله المرحوم الآية الشيخ محمد اقا زاده على اساس النسخة التي درسها الآخوند عدة مرات وفيها ملاحظات قيمة وردت في الحواشى ، ورمز لها بـ «ب» .

كما استفاد المحققون كثيراً من الكفاية المطبوعة في متن كتابي حقائق الأصول ومتنهى الدراسة .  
وبذلوا جهداً كبيراً لاستخراج المصادر التي ذكرها الآخوند من مظانها المعترية .

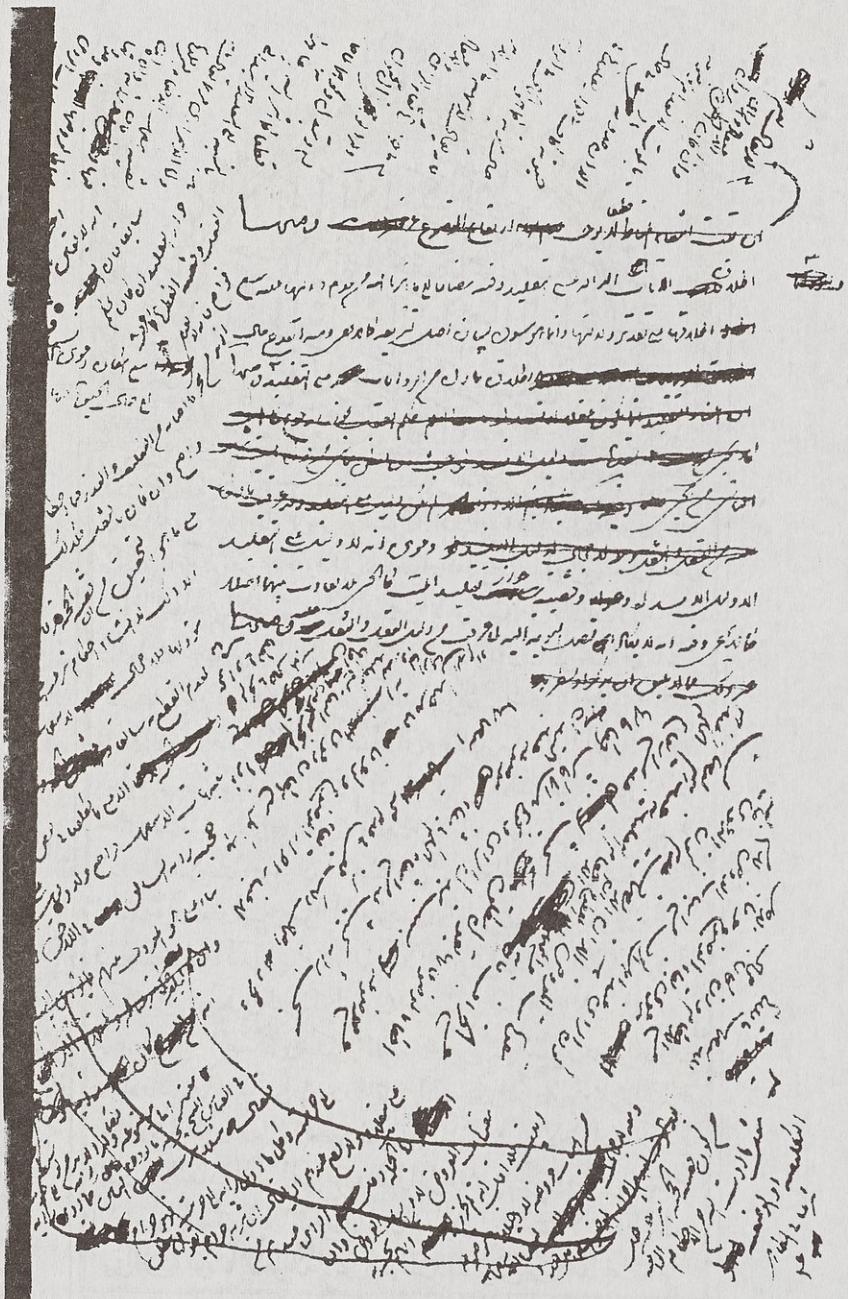
كما سعوا لاستخراج الأقوال التي فيها نوع من الابهام ونسبتها لاصحابها ففي (قيل) و(توهم) وما شاكلها ، تمكنا من نسبة ذلك بعد جهد جهيد الى أصحابه .  
وختاماً .. أبتهل إلى العلي القدير أن يوفقنا لطبع المزيد من الكتب التراثية التي تخدم علوم أهل بيته العصمة والطهارة عليهم السلام وإخراجها إلى النور بحلة منقحة مصححة محققة .

وما توفيقنا إلا بالله عليه توكلنا وإليه أربنا .

جود الشهري

١٧ ربيع الأول ١٤٠٩ هـ . ق

موجز من مخطوطة كتاب «كفاية الأصول» بخط مؤلفه الشيخ الآخوند الخراساني، وهي من مخطوطات مكتبة مجلس الشورى الإسلامي.



٥ صورة الصفحة الأخيرة من نسخة الأصل بخط الشيخ الآخوند الخراساني

المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى - طهران .

الحَلَالُ الْأَوَّلُ فِيهَا الْأَوَّلُ  
 فِي حِلَالٍ الْأَنْظَامِ مُحِقْتَهَا الْجَلَالُ سَلَالُ  
 وَلَسَالُ أَبْشَرَتِ اللَّهُ الْأَصْدِرَ الْعَالَمَ الْأَرْضَانَ  
 لَمْ يَخُونْدُ مَلَكَ الْأَنْجَارَ كَلْطَمَ الْخَيْرَاتِيَّانَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِمَدِينَةِ الْمَهْمَمِ يَافِي إِضَاءَ عَلَى طَالِمِ الْمَنْوَلِ وَالْإِلَابَ، وَمَارِعِيَّا بِأَوَاطِ الْأَسْنَ  
 وَالْكَبَابِ، فَكُمُ الْمَرْوَعِ بِأَصْوَلِهَا فِي كُلِّ الْبَابِ، وَنَصْلِي عَلَى افْسَلِ مَوْلَى الْكَمَلِ وَفَصْلِ  
 وَعَلَى الدَّلَاهِ فِي الْأَطْبَابِ، بَتِّي الْمَحْسُونِ بِالْأَخْرَى، سَبَادِي الْأَلَابَ، وَرَسَانِي  
 بِمَا زَرَّتِي الْبَعْنَ الْأَرْبُولِ وَالْأَلَرْسُونِ، كَفَغَرْنَادِي الْبَنِادُورِيَّةِ، وَالْأَسْطَرِ  
 أَهْلَهُمْ مِنَ الْبَنِي الْكَبَابِ، وَلَعْبَلِيَّا فَالْمَلِمِيَّ عَلَيَّ ثَبَتَ شَرْوَنِ، وَفَقَنْ غَبَّيَ كَمَنْ  
 لِلْأَعْلَمِ الْأَصْوَلِ افْتَنَدَ الْأَنْجَارِ الْأَنْجَارَ، وَنَافَدَ حَمَّكِيَّا بِالْوَيْدَانِ، وَلَدَ  
 الْعُلُومِ الْأَنْجَبَ، وَأَنْجَبَهُ صَاحِبُ الْأَحْكَامِ الشَّعْبِيَّ، فَلَمْ يَأْصُلْ أَنْجَعَ فِي حَمَالِيَّ  
 بَصَوْلَهُ فِي سَهْرَنِ، وَأَعْدَادِ الْبَيْنِ، وَبَهْبَهَ الْفَنَرِ كَبَرْجَهُ كَبَرْجَهُ فِي كَلِّ هُنْجَهِ  
 بَارِدِيَّا الْأَسْتَهِ، وَنَفَلَاءَ الْأَعْسَاهِ، كَفِيرَدُورِيَّا الْأَدَهَارِ، كَلِّيَّهُيَّا كَلِّيَّهُيَّا كَلِّيَّهُيَّا  
 نَفَلَيَّهُيَّا كَلِّيَّهُيَّا، وَلَبَبِيَّهُيَّا خَوَابِيَّهُ، وَلَوْضَبِيَّهُيَّا وَلَابِيَّهُيَّا، وَلَكَمِيَّهُيَّا وَلَهَيَّهُيَّا  
 وَلَرَبَبِيَّهُيَّا الْكَنْدِلَافِيَّهُ مِنْ حَمَاسِ الْكَلَثِيَّ، وَلَمَفَرِيَّهُ مِنْ حَمَادِيَّهُ وَلَهَنِيَّهُ  
 الْفَكِّرِيَّ جَلِيلِيَّنِيَّ، بِكَلِّ وَارِدِيَّا وَأَوَانِيَّا بَلِلِيَّ، حَلَّحَادِيَّا الْأَوَادِيَّ بِلِيَّ  
 فَهَنْزِيَّهُ مِنْ قَوْلِيَّ الْبَعْشَكَارِ بِلِيَّكَابِرِ، فَلَهَدِيَّهُ دَرَزِيَّهُ مِنْ قَبِيَّهُ، لَلَّهَوَأَذْعَنِيَّهُ وَلَوْعَنِيَّهُ  
 وَلَبَادِرِيَّهُ وَلَجَارِيَّهُ، وَسَنْفَوَأَفَارِيَّهُ وَلَأَنْبَاهِيَّهُ بَرَزِيَّهُ وَلَرَنِيَّهُ وَلَقَنِيَّهُ بَحْرِيَّهُ  
 ائْتَهِيَّهُ اَمِّهِ، لِأَوَادِيَّهُمَّ الْأَصْرَوَهُ فِي كَلِّيَّهُ فَهَنْزِيَّهُ الْأَجَهَادِ، وَلَكَرِيَّهُ بَلِيَّ  
 الْمَهَثِ وَالْأَنْقَادِ، الطَّوَالِيَّانِ، وَالْعَالَمِيَّانِ، حَمَيِّيَّهُ، وَحَمَيِّيَّهُ الْجَرِيَّ  
 الْأَوَادِ، وَلَجَاهَتِيَّهُ بِلِيَّهُ خَانِيَّهُ، وَالْجَهَلِيَّهُ، وَجَهَجَهُ الْأَسْلَامِ وَالْمَلِيَّهُ،  
 الْوَدِيَّهُ، مَوْلَانِيَّهُ الْأَخْنَوْلِيَّ، مَلَحِيَّهُ الْمَرْوُيَّ وَالْمَوْرُى الْيَنِيَّ، مَذَاهِلِيَّهُ الْأَنْبَاطِ

## فِي الْجَهَنَّمِ الْقُبْلَةِ

١٣٣

فَإِنْ رَأَيْتَ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَرْضَهَا وَمَدَنَهَا الْأَنْتَرَعَ فَمِنْ أَسْبَابِ الْوَرْضَهَا مِنْ مُقْوِمَاتِ الْجَهَنَّمِ  
الْمُعْرَضَهُ لَكَ لَا يَجِدُهُ إِنَّ الْأَبْيَنَ يَحْكُمُ شَرَعَهَا بِقَاعَهَا جَوَارِ الْقُبْلَهِ لَكَ أَنْ حَكْمُ الْعَدْلِ وَصَبَرَهُ  
كَاعِفٌ فَوَاضَعٌ فَإِنَّ لَا يَقْصِرُ إِنَّهُ مِنْ بَعْدِهِ مَا اصْبَرَهُ مِنَ الْكَلْبَهُ فِي الْعَدْلِ فِي الْأَطْلَهُ هُوَ فَوَاضَعٌ وَكَاعِفٌ  
بِالْقُلْهُ فَكَلَّ عَلَى مَا هُوَ لِخَيْرٍ مِنْ أَنْ فَضَبَهُ الْجَهَنَّمُ شَرَعَهُ إِذْلَكَ لَا إِنَّهُ أَسْكَمَ شَرَعَهُ عَلَى  
طَبُورِهِ لَهَا فَلَأْجَمَ الْأَسْتَهْنَهَا مَأْفَلَهُ لِعَدْلِهِ لِعَدْلِهِ بِرَسَاهَا الْأَعْلَى مَأْتَكَهُنَّا فِي بَيْنِ شَهَادَتَهُنَّا  
الْأَسْتَهْنَهَا فَأَجْعَجَ كَلَّ دِيلَهُ عَلَى الْجَهَنَّمِ وَإِنَّهُ أَسْبَابُهُ أَنَّهُ مَوْرِقُهُمْ مِنْ  
فَضَبَهُ الْجَهَنَّمُ الْشَّرَعَهُ جَعَلَهُ شَلَّهُ أَدَتَ الْبَرَزَ الْأَهْكَامَ الْأَفْسَدَ الْتَّكْلِيفَهُ أَوَ الْوَضَبَهُ شَغَفَ  
فَلَأَسْتَهْنَهَا مَا أَفَلَهُ مِنَ الْأَهْكَامَ وَإِنَّهُ جَمَلَ بِمَعْرِفَاتِهِ الْمَوْضِعَ غَرَفَ الْأَجْلَهُ كَوْنَهُ الْأَعْنَاهُ  
الْمُقْرَنَهُ بِالْوَرْضَهَا مِنْ مُقْوِمَاتِ الْمُعْرَضَهُ لَأَنَّ اِلْصَفَاعَهُ تَكُونُ الدَّعَوَهُ بِالْعَزَّهُ مِنَ الْجَهَنَّمِ  
لَهَا الْمَطْرِعُ أَنَّ الْأَكْمَهُ الْقُلْهَيَهُ مِنْهُمْ بِصَبَرَهُهُمْ أَنَّهُ مَوْرِقُهُمْ طَلَهُ بَعْثَتْ عَلَيْهِنَّهُ  
الْأَكْمَهُ مِنْهُمْ مَوْرِقُهُمْ دِيلَهُ بَيْتَهُ لِرَأْيِهِ مِنْ خَوْبَهُهُمْ أَنَّهُ مَكَانُهُمُ الْأَهْلَهُ بِجَهَنَّمِ  
بِاسْنَاءِ مَوْرِقِهِنَّهُمْ الْبَلَهُ وَجَرِيَهُهُمْ أَنَّهُ ذَكَرَهُ فِي عَدْدِهِ سَهَّلَهُهُمْ لِأَعْنَاهُهُمْ أَحْرَبَهُهُمْ الْمُعْنَهُ  
وَلَوْعَفَهُهُمْ قَبْجَدَهُهُمْ أَكْلَهُهُمْ دَقَوَهُهُمْ أَنَّهُ ذَكَرَهُ فِي الْقَاعِلِ الْقَاعِلِ الْقَاعِلِ بِعَذَابِهِ الْأَعْنَاهُ  
أَوَ الْمَرْضِ جَمَاعَهُهُمْ بَحِيرَهُمْ حَالَ الْمَوْرِقِ بِجَهَنَّمِهِ فَعَمَّا فَعَمَّ وَمِنْهُ أَنَّهُ لَهُ الْأَطْلَهُ عَلَى الْمُقْلِبَهُ  
مَضَافِهِ لِهِ أَشْرَنَهُمْ عَدَدَهُهُمْ لِأَنَّهُمْ أَلْبَسَهُمْ طَلَهُهُمْ أَنَّهُمْ أَلْبَسَهُمْ عَلَى الْمُقْلِبَهُ  
بَيْنَ اَصْلَهُهُمْ كَالْأَبْيَنَهُمْ وَمِنْهُ فَلَعْنَهُ حَالَ الْمَلَأَهُهُمْ مَادِلَهُهُمْ لِرَوَاهُهُمْ عَلَى الشَّنَلِبَهُ  
الْأَنْقَبَهُهُمْ الْأَحْلَهُهُمْ وَمِنْهُ دُعَوَهُهُمْ لِأَدَيلَهُهُمْ الْأَنْلَهُهُمْ الْأَدَلَهُهُمْ وَفَضَبَهُ  
جَوَنَقْلِبَهُهُمْ كَلَّهُ بِلَأْنَقْلَهُهُمْ أَصْلَهُهُمْ كَالْأَبْيَنَهُمْ وَفَضَبَهُهُمْ لِأَكْبَادِهِنَّهُمْ نَصَلَهُهُمْ الْبَلَهُ  
مِنْ سَلِلِ الْعَقَلِ الْقُلْهَلِيَهُهُمْ مَنْهَا دُعَوَهُهُمْ لِتَبَرُّهُهُمْ الْبَقَاعَهُمْ الْمَعْلُومَهُمْ مَنْهَا الْأَمَمَهُمْ عَتَدَهُمْ  
عَمَّا نَذَهَهُهُمْ نَقْلِبَهُهُمْ بِسَلَهُهُمْ فَبَيْنَ التَّبَرُّهُهُمْ وَمَحْلِ الْكَلَامِ وَاصْبَاهُهُمْ ثَمَمَهُمْ بِجَهَنَّمِهِ  
الْأَكْمَهُ لِأَحْلِهِنَّهُمْ غَالِبَهُمْ بِأَخْدَهُنَّهُمْ بَيْنَهُمْ ثَمَمَهُمْ بِلَأْسَطَهُهُمْ حَدَادَهُهُمْ مِنْهُمْ وَبَيْنَ  
مَغْلَهُهُمْ لِلْأَشْفَلِهِنَّهُمْ صَلَهُهُمْ كَالْأَبْيَنَهُمْ وَفَعَلَهُهُمْ لِلْأَنَّهُ مَالَهُمْ نَسْبَهُهُمْ بِلَهُهُمْ  
الْأَكْلَهُهُمْ قَدْ جَعَهُمْ بِهِ جَعَهُمْ بِهِ وَمِنْهُمْ غَيْرُهُمْ مَا لَأَبْلَهُهُمْ بِهِ بِطَرَابِهِهِمْ ثَمَمَهُمْ الْكَلَابَهُهُمْ





٦٠

# مِنْ كِفَائِيَّةِ الْأَصْوَلِ

تأليف

الاستاذ اعظم الحق کلبی

الاخوند اشتخ محمد کاظم حسنی سانی  
قدس سرہ

تحقيق

موقوفتیسته میل لیلیت علمکاری اخیاء التراث



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدك اللهم يا من أضاء على مطالع العقول والألباب ، وأنار عليها  
بساطع السنة والكتاب ، فأحكם الفروع بأصولها في كل باب ، ونصلي على  
أفضل من أتي الحكمة وفصل الخطاب ، وعلى آلـ الطاهرين الأطياب ،  
سيما المخصوص بالأخوة سيد أولي الألباب .

رِبَّنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول وآلـ الرسول ، فاغفر لنا ذنبـينا ، وقـنا  
سوءـ الحساب ، واللعنة على أعدائهم من اليوم إلى يومـ الحساب .

وبعد : فالعلم على شعبـ شؤونـه ، وتفنـ غصـونـه ، مـفتـقـرـ إلى علمـ  
الأصول افتقارـ الرعـية إلىـ السـلطـان ، ونـافـذـ حـكمـهـ عـلـيـهاـ بـالـوـجـدانـ ، وـلاـ سـيـماـ  
الـعـلـومـ الـدـينـيـةـ ، وـخـصـوصـاـ الـأـحـكـامـ الـشـرـعـيـةـ ، فـلـوـلاـ الأـصـولـ لـمـ تـقـعـ فـيـ عـلـمـ  
الـفـقـهـ عـلـىـ مـحـصـوـلـ .

فيـ استـقـرـتـ قـوـاعـدـ الدـينـ ، وـبـهـ صـارـ الـفـقـهـ كـشـجـرـةـ طـيـةـ تـؤـتـيـ أـكـلـهـاـ كـلـ  
حـينـ ، فـلـذـاـ بـادـرـ عـلـمـاءـ الـأـمـصـارـ ، وـفـضـلـاءـ الـأـعـصـارـ - فـيـ كـلـ دـورـ منـ  
الـأـدـوارـ - إـلـىـ تـمـهـيدـ قـوـاعـدـهـ ، وـقـيـيدـ شـوـارـدـهـ ، وـتـبـيـنـ ضـوـابـطـهـ ، وـتـوـضـيـحـ  
رـوـابـطـهـ ، وـتـهـذـيـبـ أـصـوـلـهـ ، وـإـحـكـامـ قـوـانـيـنـهـ ، وـتـرـتـيـبـ فـصـولـهـ .

لـكـنـهـ لـمـ فـيـهـ مـنـ مـحـاسـنـ النـكـتـ وـالـفـقـرـ ، وـلـطـائـفـ مـعـانـ تـدـقـ دونـهاـ  
الـفـكـرـ ، جـلـ عنـ أـنـ يـكـونـ شـرـعـةـ لـكـلـ وـارـدـ ، أـوـ أـنـ يـطـلـعـ عـلـىـ حـقـائـقـهـ إـلـاـ وـاحـدـ

بعد واحد ، فنهض به من أولي البصائر كابر بعد كابر ، فلله درّهم من عصابة تلقوا وأذعنوا ، وبرعوا فأتقنوا ، وأجادوا فجادوا ، وصنفوا وأفادوا ، أثابهم الله برضوانه وبرأهم بحجوات جنانه .

حتى انتهى الأمر إلى أوحد علماء العصر ، قطب فلك الفقاهة والاجتهد ، ومركز دائرة البحث والانتقاد ، الطود الشامخ ، والعلم الراسخ ، محبي الشريعة وحاملي الشيعة ، النحرير الأوّاه ، والمجاهد في سبيل الله ، خاتم الفقهاء والمجتهدين ، وجّهة الإسلام والمسلمين ، الوفي الصفي ، مولانا الآخوند ( ملاً محمد كاظم الهروي الطوسي النجفي ) مدّ الله أطباب ظلاله على رؤوس الأئمّ ، وعمر بوجوهه دوارس شرع الإسلام ، فقد فاز - دام ظله - منه بالقدر المعلى وجلّ عن قول أين وأنّى ، وجرى بفكر صائب تقف دونه الأفكار ، ونظر ثاقب يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار ، فلذا أذعن بفضله الفحول ، وتلقوه بأنعم القبول . وأظهر صحفاً هي المتنهي في البيان ، ذوات نكت لم يطمئن قبله إنس ولا جان ، ويفنيك العيان عن البيان ، والوجودان عن البرهان .

فما قدمته لك إحدى مقالاته الشافية ، ورسائله الكافية ، فقد أخذت بجزأيها على شطري الأصول الأصلية ، من مباحث الألفاظ والأدلة العقلية ، وأغنت بالإشارة عن المطولات ، فهي النهاية والمحصول ، فحرّي بأن يسمى بـ ( كفاية الأصول ) ، فأين من يعرف قدرها ، ولا يرخص مهرها ، وعلى الله قصد السبيل ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

قال أدام الله ظله [ بعد التسمية والتحميد والتصلية ] <sup>(١)</sup> :

(١) نقلنا هذه المقدمة من « ب » .

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام  
على محمد وآلـه الطـاهـرـين ، ولعنة الله على أعدائهم أجمعـين .  
وبـعـد فـقـد رـتـبـتـه عـلـى مـقـدـمة ، وـمـقـاصـد وـخـاتـمة .



## أَمّا المقدمة ففي بيان أمور :

### الأول

إنّ موضوع كل علم ، وهو الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية - أي بلا واسطة في العروض - هو نفس موضوعات مسائله عيناً ، وما يتّحد معها خارجاً ، وإن كان يغایرها مفهوماً ، تغاير الكلّي ومصاديقه ، والطبيعي وأفراده ، والمسائل عبارة عن جملة من قضايا متّشتّة ، جمعها اشتراكها في الداخل في الغرض الذي لأجله دُوّن هذا العلم ، فلذا قد يتداخل بعض العلوم في بعض المسائل ، مما كان له دخل في مهمين ، لأجل كل منهما دُوّن علم على حدة ، فيصير من مسائل العلمين .

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

فإنه يقال : مضافاً إلى بُعد ذلك ، بل امتناعه عادة ، لا يكاد يصح لذلك تدوين علمين وتسميتهم باسمين ، بل تدوين علم واحد ، يبحث فيه تارة لكلا المهمّين ، واخرى لأحدهما ، وهذا بخلاف التداخل في بعض المسائل ، فان حسن تدوين علمين - كانا مشتركين في مسألة ، أو أزيد - في جملة مسائلهما المختلفة ، لأجل مهمين ، مما لا يخفى .

وقد انقدح بما ذكرنا ، أن تميّز العلوم إنما هو باختلاف الأغراض الداعية إلى التدوين ، لا الموضوعات ولا المحمولات ، وإنّا كان كل باب ، بل كل مسألة من كل علم ، علمًا على حدة ، كما هو واضح لمن كان له أدنى تأمل ، فلا يكون الاختلاف بحسب الموضوع أو المحمول موجباً للتعدد ، كما لا يكون وحدتهما سبباً لأن يكون من الواحد .

ثم إنّه ربّما لا يكون لموضوع العلم - وهو الكلّي المتّحد مع موضوعات المسائل - عنوان خاص باسم مخصوص ، فيصبح أن يعبر عنه بكل ما دلّ عليه ، بداعاه عدم دخل ذلك في موضوعيته أصلًا .

وقد انقدح بذلك أن موضوع علم الأصول ، هو الكلّي المنطبق على موضوعات مسائله المتشتّطة ، لا خصوص الأدلة الأربع بما هي أدلة<sup>(١)</sup> ، بل ولا بما هي<sup>(٢)</sup> ، ضرورة أن البحث في غير واحد من مسائله المهمّة ليس من عوارضها ، وهو واضح لو كان المراد بالسنة منها هو نفس قول المقصوم أو فعله أو تقريره ، كما هو المصطلح فيها ، لوضوح عدم البحث في كثير من مباحثها المهمّة ، كعمدة مباحث التعادل والترجيح ، بل ومسألة حجّة خبر الواحد ، لا عنها ولا عن سائر الأدلة ، ورجوع البحث فيهما - في الحقيقة - إلى البحث عن ثبوت السنة بخبر الواحد ، في مسألة حجّة الخبر - كما أفيد -<sup>(٣)</sup> وبأي الخبرين في باب التعارض ، فإنّه أيضاً بحث في الحقيقة عن حجّة الخبر في هذا الحال غير مفید ، فان البحث عن ثبوت الموضوع ، وما هو مفاد كان التامة ، ليس بحثاً عن عوارضه ، فإنّها مفاد كان الناقصة .

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

(١) كما هو المشهور بين الأصوليين .

(٢) صرّح به صاحب الفصول ، الفصول / ٤ .

(٣) افاده الشيخ (قده) في فرائد الأصول / ٦٧ ، في بداية مبحث حجّة الخبر الواحد .

المهم في هذه المباحث - فهو في الحقيقة يكون مفاد كان الناقصة .

فإنه يقال : نعم ، لكنه مما لا يعرض السنة ، بل الخبر الحاكي لها ، فإن الثبوت التبعدي يرجع إلى وجوب العمل على طبق الخبر كالسنة المحكية به ، وهذا من عوارضها ، كما لا يخفى .

وبالجملة : الثبوت الواقعي ليس من العوارض ، والتبعدي وإن كان منها ، إلا أنه ليس للسنة ، بل للخبر ، فتأمل جيداً .

وأماماً إذا كان المراد<sup>(١)</sup> من السنة ما يعم حكايتها ، فلأن البحث في تلك المباحث وإن كان عن أحوال السنة بهذا المعنى ، إلا أن البحث في غير واحد من مسائلها ، كمباحت الألفاظ ، وجملة من غيرها ، لا يخص الأدلة ، بل يعم غيرها ، وإن كان المهم معرفة أحوال خصوصها ، كما لا يخفى .

ويؤيد ذلك تعريف الأصول ، بأنه ( العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية )، وإن كان الأولى تعريفه بأنه ( صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام ، أو التي يتنهى إليها في مقام العمل )، بناءً على أن مسألة حجية الظن على الحكومة ، ومسائل الأصول العملية في الشبهات الحكمية من الأصول ، كما هو كذلك ؛ ضرورة أنه لا وجه لالتزام الاستطراد في مثل هذه المهمات .

## الأمر الثاني

الوضع هو نحو اختصاص للفظ بالمعنى ، وارتباط خاص بينهما ، ناش من تخصيصه به تارة ، ومن كثرة استعماله فيه أخرى ، وبهذا المعنى صح تقسيمه إلى التعيني والتعييني ، كما لا يخفى .

---

(١) مزاد صاحب الفصول ، الفصول / ١٢ .

ثم إن الملحوظ حال الوضع : إما يكون معنى عاماً ، فيوضع اللفظ له تارة ، ولأفراده ومصاديقه أخرى ؛ وإما يكون معنى خاصاً ، لا يكاد يصح إلا وضع اللفظ له دون العام ، فتكون الأقسام ثلاثة ، وذلك لأن العام يصلح لأن يكون آلة للحظ أفراده ومصاديقه بما هو كذلك ، فإنه من وجوهها ، ومعرفة وجه الشيء معرفته بوجه ، بخلاف الخاص ، فإنّه بما هو خاص ، لا يكون وجهاً للعام ، ولا لسائر الأفراد ، فلا يكون معرفته وتصوره معرفة له ، ولا لها أصلاً - ولو بوجه .

نعم ربما يجب تصوّره العام بنفسه ، فيوضع له اللفظ ، فيكون الوضع عاماً ، كما كان الموضوع له عاماً ، وهذا بخلاف ما في الوضع العام والموضوع له الخاص ، فإن الموضوع له - وهي الأفراد - لا يكون متصوّراً إلا بوجهه وعنوانه ، وهو العام ، وفرق واضح بين تصوّر الشيء بوجهه ، وتصوّره بنفسه ، ولو كان بسبب تصوّر أمر آخر .

ولعلّ خفاء ذلك على بعض الأعلام<sup>(١)</sup> ، وعدم تميّزه بينهما ، كان موجباً لتوهم امكان ثبوت قسم رابع ، وهو أن يكون الوضع خاصاً ، مع كون الموضوع له عاماً ، مع أنه واضح لمن كان له أدنى تأمل .

ثم إنه لا ريب في ثبوت الوضع<sup>(٢)</sup> الخاص والموضوع له الخاص كوضع الأعلام ، وكذا الوضع<sup>(٣)</sup> العام والموضوع له العام ، كوضع أسماء الأجناس وأما الوضع العام والموضوع له الخاص ، فقد توهم<sup>(٤)</sup> أنه وضع الحروف ، وما الحق بها من الأسماء ، كما توهم<sup>(٥)</sup> أيضاً أن المستعمل فيه فيها<sup>(٦)</sup>

(١) الظاهر أنه صاحب البدائع ، البدائع / ٣٩ ، في تقسيم الوضع إلى العام والخاص .  
(٢-٣) في «أ و ب» : وضع .

(٤) صاحب الفصول ، الفصول / ١٦ ، في الوضع .

(٥) الفصول / ١٦ ، في الوضع .

(٦) في «أ» : أن المستعمل فيها .

خاصٌ<sup>(١)</sup> مع كون الموضوع له كاًلوضع عاماً .

والتحقيق - حسبما يؤدّي إليه النظر الدقيق - أن حال المستعمل فيه والموضوع له فيها حالهما في الأسماء ، وذلك لأنّ الخصوصية المتصوّفة ، إن كانت هي الموجبة لكون المعنى المتخصص بها جزئياً خارجياً ، فمن الواضح أنّ كثيراً ما لا يكون المستعمل فيه فيها كذلك بل كلياً ، ولذا التجأ بعض الفحول<sup>(٢)</sup> إلى جعله جزئياً إضافياً ، وهو كما ترى . وإن كانت هي الموجبة لكونه جزئياً ذهنياً ، حيث أنه لا يكاد يكون المعنى حرفياً ، إلا إذا لوحظ حالة لمعنى آخر ، ومن خصوصياته القائمة به ، ويكون حاله كحال العرض ، فكما لا يكون في الخارج إلا في الموضوع ، كذلك هو لا يكون في الذهن إلا في مفهوم آخر ، ولذا قيل في تعريفه : بأنه ما دلّ على معنى في غيره ، فالمعنى ، وإن كان لا محالة يصير جزئياً بهذا اللحاظ ، بحيث يبانيه إذا لوحظ ثانياً ، كما لوحظ أولاً ، ولو كان اللحاظ واحداً ، إلا أن هذا اللحاظ لا يكاد يكون مأخوذاً في المستعمل فيه ، وإلا فلا بدّ من لحاظ آخر ، متعلّق بما هو ملحوظ بهذا اللحاظ ، بداعه أنّ تصور المستعمل فيه مما لا بدّ منه في استعمال الألفاظ ، وهو كما ترى . مع أنه يلزم أن لا يصدق على الخارجيات ، لامتناع صدق الكلّي العقلي عليها ، حيث لا موطن له إلا الذهن ، فامتنع امثال مثل (سر من البصرة) إلا بالتجريد وإلغاء<sup>(٣)</sup> الخصوصية ، هذا مع أنه ليس لحاظ المعنى حالة لغيره في الحروف إلا كلّحاظه في نفسه في الأسماء ، وكما لا يكون هذا اللحاظ معتبراً في المستعمل فيه فيها ، كذلك ذاك اللحاظ في الحروف ، كما لا يخفى .

(١) في «أوب» : خاصاً .

(٢) المراد من بعض الفحول ، إما صاحب الفصول ، الفصول / ١٦ ، وإنما المحقق التقى ، هداية

المترشدين / ٣٠ .

(٣) في «ب» : إلقاء .

وبالجملة : ليس المعنى في كلمة (من) ولفظ الابتداء - مثلاً - إلا الإبتداء ، فكما لا يعتبر في معناه لحاظه في نفسه ومستقلًا ، كذلك لا يعتبر في معناها لحاظه في غيرها وآلها ، وكما لا يكون لحاظه فيه موجباً لجزئيته ، فليكن كذلك فيها .

إن قلت : على هذا لم يبق فرق بين الاسم والحرف في المعنى ، ولزم كون مثل كلمة (من) ولفظ الابتداء مترادفين ، صح استعمال كل منهما في موضع الآخر ، وهكذا سائر الحروف مع الأسماء الموضوعة لمعانيها ، وهو باطل بالضرورة ، كما هو واضح .

قلت : الفرق بينهما إنما هو في اختصاص كل منهما بوضع ، حيث [أنه]<sup>(١)</sup> وضع الاسم ليراد منه معناه بما هو هو وفي نفسه ، والحرف ليراد منه معناه لا كذلك ، بل بما هو حالة لغيره ، كما مرّت الاشارة إليه غير مرّة ، فالاختلاف بين الاسم والحرف في الوضع ، يكون موجباً لعدم جواز استعمال أحدهما في موضع الآخر ، وإن اتفقا فيما له الوضع ، وقد عرفت - بما لا مزيد عليه - أن نحو إرادة المعنى لا يكاد يمكن أن يكون من خصوصياته . ومقوماته .

ثم لا يبعد أن يكون الاختلاف في الخبر والإنشاء أيضاً كذلك ، فيكون الخبر موضوعاً ليستعمل في حكاية ثبوت معناه في موطنه ، والإنشاء ليستعمل في قصد تتحققه وثبوته ، وإن اتفقا فيما استعملا فيه ، فتأمل .

ثم إنه قد انقدح مما حققناه ، أنه يمكن أن يقال : إن المستعمل فيه في مثل أسماء الإشارة والضمائر أيضاً عام ، وأن تشخصه إنما نشأ من قبل طور استعمالها ، حيث أن أسماء الإشارة وضعت ليشار بها إلى معانيها ، وكذا

(١) أثبتناها من « ب ». .

بعض الضمائر ، وبعضها ليخاطب به<sup>(١)</sup> المعنى ، والإشارة والمخاطب يستدعيان الشخص كما لا يخفى ، فدعوى أن المستعمل فيه في مثل (هذا) أو (هو) أو (إياك) إنما هو المفرد المذكر ، وتشخصه إنما جاء من قبل الإشارة ، أو المخاطب بهذه الألفاظ إليه ، فإن الإشارة أو المخاطب لا يكاد يكون إلا إلى الشخص أو معه ، غير مجازفة .

فتلخيص مما حققنا : ان الشخص الناشئ من قبل الاستعمالات ، لا يوجب تشخيص المستعمل فيه ، سواء كان تشخصاً خارجياً - كما في مثل أسماء الإشارة - أو ذهنياً - كما في أسماء الأجناس والحراف ونحوهما - من غير فرق في ذلك أصلاً بين الحروف وأسماء الأجناس ، ولعمري هذا واضح . ولذا ليس في كلام القدماء من كون الموضوع له أو المستعمل فيه خاصاً في الحرف عين ولا أثر ، وإنما ذهب إليه بعض من تأخر<sup>(٢)</sup> ، ولعله لتوهم كون قصده بما هو في غيره ، من خصوصيات الموضوع له ، أو المستعمل فيه ، والغفلة من أن قصد المعنى من لفظه على أنحائه ، لا يكاد يكون من شؤونه وأطواره ، وإنما فليكن قصده بما هو وفي نفسه كذلك ، فتأمل في المقام فإنه دقيق ، وقد زل فيه أقدام غير واحد من أهل التحقيق والتدقيق .

### الثالث

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

(١) في «ب» : بها .

(٢) صاحب الفصول ، الفصل / ١٦

اللفظ في نوعه أو مثله من قبيله ، كما يأتي الإشارة إلى تفصيله<sup>(١)</sup> .

## الرابع

لا شبهة في صحة إطلاق اللفظ ، وإرادة نوعه به ، كما إذا قيل :

ضرب - مثلاً - فعل ماض ، أو صنفه كما إذا قيل : ( زيد ) في ( ضرب زيد ) فاعل ، إذا لم يقصد به شخص القول أو مثله كـ( ضرب ) في المثال فيما إذا قصد .

وقد أشرنا<sup>(٢)</sup> إلى أن صحة الاطلاق كذلك وحسنه ، إنما كان بالطبع لا بالوضع ، وإنما كانت المهملات موضوعة لذلك ، لصحة الاطلاق كذلك فيها ، والالتزام بوضعها كذلك كما ترى .

وأما إطلاقه وإرادة شخصه ، كما إذا قيل : ( زيد لفظ ) وأريد منه شخص نفسه ، ففي صحته بدون تأويل نظر ، لاستلزماته اتحاد الدال والمدلول ، أو تركب القضية من جزءين كما في الفصول<sup>(٣)</sup> .

بيان ذلك : أنه إن اعتبر دلالته على نفسه - حينئذ - لزم الاتحاد ، وإن لزم تركبها من جزءين ، لأن القضية اللغوية - على هذا - إنما تكون حاكية عن المحمول والسبة ، لا الموضوع ، فتكون القضية المحكية بها مركبة من جزءين ، مع امتناع التركب إلا من الثلاثة ، ضرورة استحالة ثبوت السبة بدون المتسببين .

قلت : يمكن أن يقال : إنه يكفي تعدد الدال والمدلول اعتباراً ، وإن اتحدوا ذاتاً ، فمن حيث أنه لفظ صادر عن لافظه كان دالاً ، ومن حيث أن

(١) في الأمر الرابع .

(٢) أشار إليه في الأمر الثالث .

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

نفسه وشخصه مراده كان مدلولاً ، مع أن حديث تركب القضية من جزءين - لولا اعتبار الدلالة في البين - إنما يلزم إذا لم يكن الموضوع نفس شخصه ، وإنما كان أجزاؤها الثلاثة تامة ، وكان المحمول فيها متسبباً إلى شخص اللفظ ونفسه ، غاية الأمر أنه نفس الموضوع ، لا الحاكي عنه ، فافهم ، فإنه لا يخلو عن دقة .

وعلى هذا ، ليس من باب استعمال اللفظ بشيء ، بل يمكن أن يقال : إنه ليس أيضاً من هذا الباب ، ما إذا أطلق اللفظ وأريد به نوعه أو صنفه ، فإنه فرده ومصادقه حقيقة ، لا لفظه وذاك معناه ، كي يكون مستعملاً فيه استعمال اللفظ في المعنى ، فيكون اللفظ نفس الموضوع الملقى إلى المخاطب خارجاً ، قد أحضر في ذهنه بلا وساطة حالي<sup>(١)</sup> ، وقد حكم عليه ابتداءً ، بدون واسطة أصلاً ، لا لفظه ، كما لا يخفى ، فلا يكون في البين لفظ قد استعمل في معنى ، بل فرد قد حكم في القضية عليه - بما هو مصادق لكلي<sup>(٢)</sup> اللفظ ، لا بما هو خصوص جزئيّ .

نعم فيما إذا أريد به فرد آخر مثله ، كان من قبيل استعمال اللفظ في المعنى ، اللهم إلا أن يقال : إن لفظ (ضرب) وإن كان فرداً له ، إلا أنه إذا قصد به حكايته ، وجعل عنواناً له ومراته ، كان لفظه المستعمل فيه ، وكان - حينئذ - كما إذا قصد به فرد مثله .

وبالجملة : فإذا أطلق وأريد به نوعه ، كما إذا أريد به فرد مثله ، كان من باب استعمال اللفظ في المعنى ، وإن كان فرداً منه ، وقد حكم في القضية بما يعمه ، وإن أطلق ليحكم عليه بما هو فرد كليّ ومصادقه ، لا بما هو لفظه وبه حكايته ، فليس من هذا الباب ، لكن الاطلاقات المتعارفة ظاهراً

(١) في «أ و ب» : حاكي .

(٢) في «أ» : لكليه .

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

## الخامس

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

هذا مضافاً إلى ضرورة صحة الحمل والاسناد في الجمل ، بلا تصرف في ألفاظ الأطراف ، مع أنه لو كانت موضوعة لها بما هي مراده ، لما صرح بدونه ؛ بدهاهة أن المحمول على (زيد) في (زيد قائم) والمسند إليه في (ضرب زيد) - مثلاً - هو نفس القيام والضرب ، لا بما هما مرادان ، مع أنه يلزم كون وضع عامة الألفاظ عاماً والموضوع له خاصاً ، لمكان اعتبار خصوص إرادة اللافظين فيما وضع له اللفظ ، فإنه لا مجال لتوهم أخذ مفهوم الإرادة فيه ، كما لا يخفى ، وهكذا الحال في طرف الموضوع .

وأماماً ما حكي<sup>(١)</sup> عن العلمين (الشيخ الرئيس<sup>(٢)</sup> ، والمحقق

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

وحكم العلامة الحنفي (ره) في الجوهر النضيد في شرح التجريد / ٤ . عن أستاذ المحقق الطوسي (ره) قوله بأن اللفظ لا يدلّ بذاته على معناه بل باعتبار الإرادة والقصد .

(٢) الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحكيم المشهور ، أحد فلاسفة المسلمين ولد سنة ٣٧٠ هـ بقرية من ضياع بخارى ، نادرة عصره في علمه وذكائه وتصانيفه ، لم يستكمل ثمانية عشرة سنة من عمره إلا وقد فرغ من تحصيل العلوم بأسرها ، صنف كتاب «الشفاء» و«النجاة» و«الإشارات» و«القانون» وغير ذلك مما يقارب مائة مصنف ،

الطوسى<sup>(١)</sup> من مصيرهما الى أن الدلالة تتبع الإرادة ، فليس ناظراً الى كون الألفاظ موضوعة للمعنى بما هي مراده ، كما توهّم بعض الأفاضل<sup>(٢)</sup> ، بل ناظر إلى أن دلالة الألفاظ على معانيها بالدلالة التصديقية ، أي دلالتها على كونها مرادة للافظها تتبع إرادتها منها ، ويتفرع عليها تبعية مقام الإثبات للثبوت ، وتفرع الكشف على الواقع المكشوف ، فإنه لولا الثبوت في الواقع ، لما كان للإثبات والكشف والدلالة مجال ، ولذا لا بد من إحراز كون المتكلّم بصدق الإفادة في إثبات إرادة ما هو ظاهر كلامه ودلالته على الإرادة ، وإنما كانت لكلامه هذه الدلالة ، وإن كانت له الدلالة التصورية ، أي كون سماعه موجباً لإخبار معناه الموضوع له ، ولو كان من وراء الجدار ، أو من لافظ بلا شعور ولا اختيار .

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

قلت : نعم لا يكون حيئذ دلالة ، بل يكون هناك جهالة وضلاله ، بحسّها الجاهل دلالة ، ولعمرى ما أفاده العلمان من التبعية - على ما بيّناه - واضح لا محيد عنه ، ولا يكاد ينقضى تعجبي كيف رضي المتشوّهم أن يجعل كلامهما ناظراً إلى ما لا ينبغي صدوره عن فاضل ، فضلاً عنمن هو عَلَم

→ وله شعر ، توفي بهمدان يوم الجمعة من شهر رمضان ٤٢٨ هـ ودفن بها . ( وفيات الأعيان رقم ١٥٧ / ٢ )

(١) المحقق خواجة نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسى الحكيم الفيلسوف ولد في طوس عام ٥٩٧ هـ ، درس في صغره مختلف العلوم وأتقن علوم الرياضيات وكان لا يزال في مطلع شبابه ، سافر الى نيسابور وقضى فيها فترة ظهر نبوغه وتفوقه ، باشر إنشاء مرشد مراغة وأسس مكتبة مراغة ، حضر درس المحقق الحلى عندما زار الفيحاء بصحبة هولاكو ، كتب ما ينähr ١٨٤ مؤلفاً في فنون شتى ، توفي ٦٨٢ هـ ودفن في جوار الإمام موسى الكاظم ( عليه السلام ) . ( أعيان الشيعة ٤١٤ / ٩ )

(٢) صاحب الفصول ١٧ ، السطر الأخير .

في التحقيق والتدقيق ؟ ! .

## السادس

لا وجه لتوهم وضع للمركبات ، غير وضع المفردات ، ضرورة عدم الحاجة إليه ، بعد وضعها بمoadها ، في مثل ( زيد قائم ) و ( ضرب عمرو بكراً ) شخصياً ، وبهياتها المخصوصة من خصوص إعرابها نوعياً ، ومنها خصوص هيئات المركبات الموضوعة لخصوصيات النسب والإضافات ، بميزاها الخاصة من تأكيد وحصر وغيرهما نوعياً ؛ بداهة أن وضعها كذلك وافي بتمام المقصود منها ، كما لا يخفى ، من غير حاجة إلى وضع آخر لها بجملتها ، مع استلزمها الدلالة على المعنى : تارة بملحظة وضع نفسها ، وأخرى بملحظة وضع مفرداتها ، ولعل المراد من العبارات الموهمة لذلك ، هو وضع الهيئات على حدة ، غير وضع المواد ، لا وضعها بجملتها ، علاوة على وضع كل منها .

## السابع

لا يخفى أن تبادر المعنى من اللفظ ، وانسباقه إلى الذهن من نفسه - وبلا قرينة - علامه كونه حقيقة فيه ؛ بداهة أنه لو لا وضعه له ، لما تبادر .

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

فإنه يقال : الموقف عليه غير الموقف عليه ، فإن العلم التفصيلي - بكونه موضوعاً له - موقوف على التبادر ، وهو موقوف على العلم الإجمالي الإرتكازي به ، لا التفصيلي ، فلا دور .

هذا إذا كان المراد به التبادر عند المستعلم ، وأما إذا كان المراد به التبادر عند أهل المحاجرة ، فالتحاجر أو وضع من أن يخفى .

ثم إنّ هذا فيما لو علم استناد الانسياق إلى نفس اللفظ ، وأما فيما احتمل استناده إلى قرينة ، فلا يجدي أصالة عدم القرينة في إحراز كون الاستناد إليه ، لا إليها - كما قيل<sup>(١)</sup> - لعدم الدليل على اعتبارها إلا في إحراز المراد ، لا الاستناد .

ثم إن<sup>(٢)</sup> عدم صحة سلب اللفظ - بمعناه المعلوم المركز في الذهن أجمالاً كذلك - عن معنى تكون علامه كونه حقيقة فيه ، كما أن صحة سلبه عنه علامه كونه مجازاً في الجملة .

والتفصيل : إن عدم صحة السلب عنه ، وصحة الحمل عليه بالحمل الأولي الذاتي ، الذي كان ملاكه الاتحاد مفهوماً ، علامه كونه نفس المعنى ، وبالحمل الشائع الصناعي ، الذي ملاكه الاتحاد وجوداً ، بنحو من أنحاء الاتحاد ، علامه كونه من مصاديقه وأفراده الحقيقية<sup>(٣)</sup> .

كما أن صحة سلبه كذلك علامه أنه ليس منها ، وإن لم نقل بأن إطلاقه عليه من باب المجاز في الكلمة ، بل من باب الحقيقة ، وإن التصرف فيه في أمر عقلي ، كما صار إليه السكاكي<sup>(٤)</sup> ، واستعلام حال اللفظ ، وأنه حقيقة أو

(١) قوانين الأصول / ١٣ .

(٢) في «أ» : إنه كذلك عدم صحة سلب اللفظ بمعناه المعلوم ، المركز في الذهن إجمالاً عن معنى ... الخ .

(٣) فيما إذا كان المحمول والمحمول عليه كلياً وفرداً ، لا فيما إذا كانا كلين متساوين ، أو غيرهما ، كما لا يخفى . منه قدس سره .

وفي نسخة «أ» لم يظهر كونه تعليقاً بل الظاهر دخوله في المتن .

(٤) مفتاح العلوم / ١٥٦ ، الفصل الثالث في الاستعارة .

أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي الخوارزمي ، ولد سنة ٥٥٥ هـ . كان علاماً بارعاً في فنون شتى خصوصاً المعاني والبيان ، وله كتاب «مفتاح العلوم» فيه إثنا عشر علمًا من علوم العربية ، وله النصيب الوافر في علم الكلام وسائر الفنون مات بخوارزم سنة ٦٢٦ هـ . (بغية الوعاة ٢ / ٣٦٤ رقم ٢٢٠٤) .

مجاز في هذا المعنى بهما ، ليس على وجه دائرة ، لما عرفت في التبادر من التغاير بين الموقوف والموقوف عليه ، بالإجمال والتفصيل أو الإضافة إلى المستعلم والعالم ، فتأمل جيداً .

ثم إنه قد ذكر الطراد وعدهم علامة للحقيقة والمجاز أيضاً ، ولعله بمحلاحتة نوع العلائق المذكورة في المجازات ، حيث لا يطرد صحة استعمال اللفظ معها ، وإن فبمحلاحتة خصوص ما يصح معه الاستعمال ، فالمجاز مطرد كالحقيقة ، وزيادة قيد (من غير تأويل) أو (على وجه الحقيقة)<sup>(١)</sup> ، وإن كان موجباً لاختصاص الطراد كذلك بالحقيقة ، إلا أنه - حينئذ - لا يكون عالمة لها إلا على وجه دائرة ، ولا يتاتي التفصي عن الدور بما ذكر في التبادر هنا<sup>(٢)</sup> ، ضرورة أنه مع العلم بكون الاستعمال على نحو الحقيقة ، لا يبقى مجال لاستعلام<sup>(٣)</sup> حال الاستعمال بالاطراد ، أو بغيره .

### الثامن

آن للّفظ أحوال خمسة ، وهي : التجوّز ، والاشتراك ، والتخصيص ، والنقل ، والإضمار ، لا يكاد يصار إلى أحددها فيما إذا داز الأمر بينه وبين المعنى الحقيقي ، إلا بقرينة صارفة عنه إليه .

وأما إذا دار الأمر بينها ، فالأصوليون ، وإن ذكروا لترجح بعضها على بعض وجوهاً ، إلا أنها استحسانية ، لا اعتبار بها ، إلا إذا كانت موجبة لظهور اللفظ في المعنى ، لعدم مساعدة دليل على اعتبارها بدون ذلك ، كما لا يخفى .

(١) الزيادة من صاحب الفصول ، الفصول / ٣٨ ، فصل في عالمة الحقيقة والمجاز .

(٢) في «أ» : ها هنا .

(٣) في «ب» : الاستعلام

## التابع

إنَّه اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه على أقوال ، وقبل الخوض في تحقيق الحال لا بأس بتمهيد مقال ، وهو : أنَّ الوضع التعيني ، كما يحصل بالتصریح بإنشائه ، كذلك يحصل بإستعمال اللفظ في غير ما وضع له ، كما إذا وضع له ، بأنْ يُقصد الحکایة عنه ، والدلالة عليه بنفسه لا بالقرینة ، وإنْ كان لا بد - حینئذ - من نصب قرینة ، إلا أنه للدلالة على ذلك ، لا على إرادة المعنى ، كما في المجاز ، فافهم .

وكون إستعمال اللفظ فيه كذلك في غير ما وضع له ، بلا مراعاة ما اعتبر في المجاز ، فلا يكون بحقيقة ولا مجاز ، غير ضائز بعد ما كان مما يقبله الطبع ولا يستنكره ، وقد عرفت سابقاً<sup>(١)</sup> ، أنه في الاستعمالات الشائعة في المحاورات ما ليس بحقيقة ولا مجاز .

إذا عرفت هذا ، فدعوى الوضع التعيني في الألفاظ المتدولة في لسان الشارع هكذا قريبة جداً ، ومدعي القطع به غير مجاز قطعاً ، ويدل عليه تبادر المعانِي الشرعية منها في محاوراته ، ويريد ذلك أنه ربما لا يكون علاقة معتبرة بين المعانِي الشرعية واللغوية ، فأيّ علاقة بين الصلاة سرعاً والصلة بمعنى الدعاء ، ومجرد إشتمال الصلاة على الدعاء لا يجب ثبوت ما يعتبر من علاقة الجزء والكل بينهما ، كما لا يخفى . هذا كله بناء على كون معانيها مستحدثة في شرعنا .

وأما بناء على كونها ثابتة في الشرائع السابقة ، كما هو قضية غير واحد من الآيات ، مثل قوله تعالى ﴿كُتبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ كَمَا كُتبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ

(١) راجع صفحة ١٤ الأمر الرابع .

قبلكم<sup>(١)</sup> وقوله تعالى «وَأَذْنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجَّ»<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى «وَأَوْصَانِي  
بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دَمْتَ حَيًّا»<sup>(٣)</sup> إلى غير ذلك ، فألفاظها حقائق لغوية ،  
لا شرعية، واختلاف الشرائع فيها جزءاً وشرطأً ، لا يوجب اختلافها في الحقيقة  
والماهية ؛ إذ لعله كان من قبيل الاختلاف في المصادر والمتحققات ،  
كاختلافها بحسب الحالات في شرعنا ، كما لا يخفى .

ثم لا يذهب عليك أنه مع هذا الاحتمال ، لا مجال للدعوى الوثوق  
- فضلاً عن القطع - بكونها حقائق شرعية ، ولا لتوهم دلالة الوجوه التي ذكروها  
على ثبوتها ، لو سلم دلالتها على الثبوت لولاه ، ومنه [قد]<sup>(٤)</sup> إنقدح حال  
دعوى الوضع التعيني معه ، ومع الغض عنه ، فالإنصاف أن منع حصوله في  
زمان الشارع في لسانه ولسان تابعيه مكابرة ، نعم حصوله في خصوص لسانه  
ممnoon ، فتأمل .

وأما الشمرة بين القولين ، فتظهر في لزوم حمل الألفاظ الواقعية في كلام  
الشارع بلا قرينة على معانيها اللغوية مع عدم الثبوت ، وعلى معانيها الشرعية  
على الثبوت ، فيما إذا علم تأخر الاستعمال ، وفيما إذا جهل التاريخ ، وفيه  
إشكال ، وأصالة تأخر الاستعمال مع معارضتها بأصالة تأخر الوضع ، لا دليل  
على اعتبارها بعيداً ، إلا على القول بالأصل المثبت ، ولم يثبت بناء من  
العقلاء على التأخر مع الشك ، وأصالة عدم النقل إنما كانت معتبرة فيما إذا  
شك في أصل النقل ، لا في تأخره ، فتأمل .

(١) البقرة / ١٨٣ .

(٢) الحج / ٢٧ .

(٣) مريم / ٣١ .

(٤) أثبته من «أ» .

## العاشر

أنه وقع الخلاف في أن ألفاظ العبادات ، أسماء لخصوص الصريحة أو للاعم منها ؟

و قبل الخوض في ذكر أدلة القولين ، يذكر أمور :

منها : إنه لا شبهة في تأتي الخلاف ، على القول بثبت المعرفة الشرعية ، وفي جريانه على القول بالعدم إشكال .

وغاية ما يمكن أن يقال في تصويره : إن التزاع وقع - على هذا - في أن الأصل في هذه الألفاظ المستعملة مجازاً في كلام الشارع ، هو استعمالها في خصوص الصريحة أو الأعم ، بمعنى أن أيهما قد اعتبرت العلاقة بينه وبين المعاني اللغوية ابتداء ، وقد استعمل في الآخر بتبعه ومناسبته ، كي ينزل كلامه<sup>(١)</sup> عليه مع القرينة الصارفة عن المعاني اللغوية ، وعدم قرينة أخرى معينة للأخر .

وأنت خبير بأنه لا يكاد يصح هذا ، إلا إذا علم أن العلاقة إنما إعتبرت كذلك ، وأن بناء الشارع في محاوراته ، استقر عند عدم نصب قرينة أخرى على إرادته ، بحيث كان هذا قرينة عليه ، من غير حاجة إلى قرينة معينة أخرى ، وأنني لهم بإثبات ذلك .

وقد انقدح بما ذكرنا تصوير التزاع - على ما نسب<sup>(٢)</sup> إلى الباقلاني<sup>(٣)</sup> -

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

(٢) نسبة ابن الحاجب والعصدي ، راجع شرح العصدي على مختصر الأصول : ٥١ / ٥٢ .

(٣) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب البصري البغدادي المالكي الأصولي المتكلم كان مشهوراً بالمنظرة وسرعة الجواب توفي سنة ٤٠٣ هـ ببغداد ، (الكتاب والألقاب : ٢ / ٥٥ وال عبر في خبر من غير : ٢٠٧ / ٢ ) .

وذلك بأن يكون التزاع ، في أن قضية القرينة المضبوطة التي لا يتعدى عنها إلا بالأخرى - الدالة على أجزاء المأمور به وشرائطه - هو تمام الأجزاء والشرائط ، أو هما في الجملة ، فلا تغفل .

ومنها : أن الظاهر أن الصحة عند الكل بمعنى واحد ، وهو التمامية ، وتفسيرها بإسقاط القضاء - كما عن الفقهاء - أو بموافقة الشريعة - كما عن المتكلمين - أو غير ذلك ، إنما هو بالمعنى من لوازمهما ؛ لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الأنظار ، وهذا لا يوجب تعدد المعنى ، كما لا يوجبه اختلافها بحسب الحالات من السفر ، والحضر ، والاختيار ، والاضطرار إلى غير ذلك ، كما لا يخفى .

ومنه ينقدح أن الصحة والفساد أمران إضافيان ، فيختلف شيء واحد صحة وفساداً بحسب الحالات ، فيكون تماماً بحسب حالة ، وفاسداً بحسب أخرى ، فتدبر جيداً .

ومنها : أنه لا بد - على كلا القولين - من قدر جامع في البين ، كان هو المسمى بلفظ كذا ، ولا إشكال في وجوده بين الأفراد الصحيحة ، وإمكان الإشارة إليه بخواصه وأثاره ، فإن الاشتراك في الآخر كاشف عن الاشتراك في جامع واحد ، يؤثر الكل فيه بذلك الجامع ، فيصبح تصوير المسمى بلفظ الصلاة مثلاً : بالنهاية عن الفحشاء ، وما هو معراج المؤمن ، ونحوهما .

**والإشكال فيه<sup>(١)</sup>** - بأن الجامع لا يكاد يكون أمراً مركباً، إذ كل ما فرض جاماً ، يمكن أن يكون صحيحاً وفاسداً ؛ لما عرفت ، ولا أمراً بسيطاً ، لأنه لا يخلو : أما أن يكون هو عنوان المطلوب ، أو ملزوماً مساوياً له ، والأول غير معقول ؛ لبداهة استحالة أخذ ما لا يتأتى إلا من قبل الطلب في متعلقه ،

(١) الاشكال من صاحب التقريرات ، مطراح الأنظار / ٦

مع لزوم الترافق بين لفظة الصلاة والمطلوب ، وعدم جريان البراءة مع الشك في أجزاء العبادات وشرائطها ؛ لعدم الإجمال - حينئذ - في المأمور به فيها ، وإنما الإجمال فيما يتحقق به ، وفيه مثله لا مجال لها ، كما حرق في محله ، مع أن المشهور القائلين بالصحيح ، قائلون بها في الشك فيها ، وبهذا يشكل لو كان البسيط هو ملزوم المطلوب أيضاً - مدفوع ، بأن الجامع إنما هو مفهوم واحد متزع عن هذه المركبات المختلفة زيادة ونقيصة . بحسب اختلاف الحالات ، متحد معها نحو إتحاد ، وفيه مثله تجري البراءة ، وإنما لا تجري فيما إذا كان المأمور به أمراً واحداً خارجياً ، مسبباً عن مركب مردد بين الأقل والأكثر ، كالطهارة المسيبة عن الغسل والوضوء فيما إذا شك في أجزائهما ، هذا على الصحيح .

وأما على الأعم ، فتصوير الجامع في غاية الإشكال ، مما قيل في تصويره أو يقال ، وجوه<sup>(١)</sup> :

أحدها<sup>(٢)</sup> : أن يكون عبارة عن جملة من أجزاء العبادة ، كالأركان في الصلاة مثلاً ، وكان الزائد عليها معتبراً في المأمور به لا في المسمى .

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

(١) راجع القوانين / ٤٠ في الصحيح والأعم ، ومطارح الأنظار / ٧ في الصحيح والأعم ، والفصل / ٤٦ .

(٢) هنا ما يظهر من صاحب القوانين ، القوانين / ٤٤ في الصحيح والأعم .

ثانيها : أن تكون موضوعة لمعظم الأجزاء التي تدور مدارها التسمية عرفاً ، فصدق الأسم كذلك يكشف عن وجود المسمى ، وعدم صدقه عن عدمه .

و فيه - مضافاً إلى ما أورد على الأول أخيراً - أنه عليه يتبادل ما هو المعتبر في المسمى ، فكان شيء واحد داخلاً فيه تارة ، و خارجاً عنه أخرى ، بل مردداً بين أن يكون هو الخارج أو غيره عند إجتماع تمام الأجزاء ، وهو كما ترى ، سيما إذا لوحظ هذا مع ما عليه العادات من الاختلاف الفاحش بحسب الحالات .

ثالثها : أن يكون وضعها كوضع الأعلام الشخصية كـ (زيد) فكما لا يضر في التسمية فيها تبادل الحالات المختلفة من الصغر والكبير ، ونقص بعض الأجزاء وزيادته ، كذلك فيها .

و فيه : أن الأعلام إنما تكون موضوعة للأشخاص ، والتشخص إنما يكون بالوجود الخاص ، ويكون الشخص حقيقة باقياً ما دام وجوده باقياً، وإن تغيرت عوارضه من الزيادة والنقصان ، وغيرهما من الحالات والكيفيات ، فكما لا يضر اختلافها في التشخص ، لا يضر اختلافها في التسمية ، وهذا بخلاف مثل ألفاظ العادات مما كانت موضوعة للمركيبات والمقيمات ، ولا يكاد يكون موضوعاً له ، إلا ما كان جاماً لشتاتها وحاوياً لمترافقاتها ، كما عرفت في الصحيح منها .

رابعها : إن ما وضعت له الألفاظ إبتداءً هو الصحيح التام الواجد لتمام الأجزاء والشرائط ، إلا أن العرف يتسامحون - كما هو دينهم - ويطلقون تلك الألفاظ على الفاقد للبعض ، تنزيلاً له منزلة الواجد ، فلا يكون مجازاً في الكلمة - على ما ذهب إليه السكاكي<sup>(١)</sup> في الاستعارة - بل يمكن دعوى

(١) مفتاح العلوم / ١٥٦ ، الفصل الثالث في الاستعارة .

صيروته حقيقة فيه ، بعد الاستعمال فيه كذلك دفعه أو دفعات ، من دون حاجة إلى الكثرة والشهرة ، للأنس الحاصل من جهة المشابهة في الصورة ، أو المشاركة في التأثير ، كما في أسامي المعاجين الموضوعة ابتداءً لخصوص مركبات واجدة لأجزاء خاصة ، حيث يصح إطلاقها على الفاقد لبعض الأجزاء المشابه له صورة ، والمشارك في المهم أثراً تزيلاً أو حقيقة .

وفيه : إنه إنما يتم في مثل أسامي المعاجين ، وسائر المركبات الخارجية مما يكون الموضوع له<sup>(١)</sup> فيها ابتداءً مركباً ، خاصاً ، ولا يكاد يتم في مثل العادات ، التي عرفت أن الصحيح منها يختلف حسب إختلاف الحالات ، وكون الصحيح بحسب حالة فاسداً<sup>(٢)</sup> بحسب حالة أخرى ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً .

**خامسها :** أن يكون حالها حال أسامي المقادير والأوزان ، مثل المثقال ، والحقة ، والوزنة إلى غير ذلك ، مما لا شبهة في كونها حقيقة في الزائد والناقص في الجملة ، فإن الواقع وإن لاحظ مقداراً خاصاً ، إلا أنه لم يضع له بخصوصه ، بل للأعم منه ومن الزائد والناقص ، أو أنه وإن خص به أولاً ، إلا أنه بالاستعمال كثيراً فيما يعنيه أحدهما منه ، قد صار حقيقة في الأعم ثانياً .

وفيه : إن الصحيح - كما عرفت في الوجه السابق - يختلف زيادة ونقية ، فلا يكون هناك ما يلاحظ الزائد والناقص بالقياس عليه ، كي يوضع اللفظ لما هو الأعم ، فتدبر جيداً .

**ومنها :** ان الظاهر أن يكون الوضع والموضوع له - في ألفاظ العادات - عامين ، واحتمال كون الموضوع له خاصاً بعيد جداً ، لاستلزماته كون

(١) في «ب»: الموضوع فيها .

(٢) في «أ و ب» : فاسد .

(الصلوة تنهى عن الفحشاء) و(الصلوة مراج المؤمن) و[ (عمود الدين ) ]<sup>(١)</sup> و(الصوم جنة من النار) مجازاً ، أو منع استعمالها فيه في مثلها ، وكل منها بعيد إلىغاية ، كما لا يخفى على أولى النهاية .

ومنها : أن ثمرة النزاع إجمال الخطاب على القول الصحيحي ، وعدم جواز الرجوع إلى إطلاقه ، في رفع ما إذا شك في جزئية شيء للمأمور به أو شرطيته أصلاً، لاحتمال دخوله في المسمى ، كما لا يخفى ، وجواز الرجوع إليه في ذلك على القول الأعمي ، في غير ما احتمل دخوله فيه ، مما شك في جزئيته أو شرطيته ، نعم لا بد في الرجوع إليه فيما ذكر من كونه وارداً مورداً البيان ، كما لا بد منه في الرجوع إلى سائر المطلقات ، وبدونه لا مرجع أيضاً إلا البراءة أو الاشتغال ، على الخلاف في مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين .

وقد إنقدح بذلك : إن الرجوع إلى البراءة أو الاشتغال في موارد إجمال الخطاب أو إهماله على القولين ، فلا وجه لجعل الثمرة هو الرجوع إلى البراءة على الأعم ، والاشغال على الصحيح<sup>(٣)</sup> ، ولذا ذهب المشهور إلى البراءة ، مع ذهابهم إلى الصحيح

وربما قيل<sup>(٣)</sup> بظهور الثمرة في النذر أيضاً .

قلت : وإن كان تظاهر فيما لو نذر لمن صلى إعطاء درهم في البرء فيما لو أعطاه لمن صلى ، ولو علم بفساد صلاته ، لإخلاله بما لا يعتبر في الاسم على الأعم ، وعدم البرء على الصحيح ، إلا أنه ليس بثمرة لمثل هذه

(١) أثبناها من (ب).

(٢) القوانين ١ / ٤٠ ، مبحث الصحيح والأعم .

(٣) القوانين ١ / ٤٣ ، مبحث الصحيح والأعم .

المسألة ، لما عرفت من أن ثمرة المسألة الأصولية ، هي أن تكون نتيجتها واقعة في طريق استنباط الأحكام الفرعية ، فافهم .  
وكيف كان ، فقد استدل للصحيحي بوجوده :

أحدها : التبادر ، ودعوى أن المنسق إلى الأذهان منها هو الصحيح ، ولا منافاة بين دعوى ذلك ، وبين كون الألفاظ على هذا القول مجملات ، فإن المنافاة إنما تكون فيما إذا لم تكن معانيها على هذا مبينة بوجهه ، وقد عرفت كونها مبينة بغير وجه .

ثانيها : صحة السلب عن الفاسد ، بسبب الإخلال ببعض أجزائه ، أو شرائطه بالمداقة ، وإن صح الإطلاق عليه بالعناية .

ثالثها : الأخبار الظاهرة في إثبات بعض الخواص والآثار للسمميات مثل (الصلة عمود الدين)<sup>(١)</sup> أو (معراج المؤمن)<sup>(٢)</sup> و (الصوم جنة من النار)<sup>(٣)</sup> إلى غير ذلك ، أو نفي ماهيتها وطبائعها ، مثل (لا صلة إلا بفاحشة الكتاب)<sup>(٤)</sup> ونحوه ، مما كان ظاهراً في نفي الحقيقة ، بمجرد فقد ما يعتبر في الصحة شطراً أو شرطاً ، وإرادة خصوص الصحيح من الطائفتين الأولى ، ونفي الصحة من الثانية ؛ لشيوخ استعمال هذا التركيب في نفي مثل الصحة أو الكمال خلاف الظاهر ، لا يصار إليه مع عدم نصب قرينة عليه ، واستعمال هذا التركيب في نفي الصفة ممكناً المنع ، حتى في مثل (لا صلة لجار المسجد إلا في المسجد)<sup>(٥)</sup> مما يعلم أن المراد نفي الكمال ، بدعوى استعماله

(١) دعائم الإسلام ١ : ١٣٣ ، جامع الأخبار / ٨٥ ، الكافي ٣ / ٩٩ باب النفسيات الحديث ٤ غوالى الالاى ١ / ٣٢٢ الحديث ٥٥ .

(٢) لم نجده في كتب الحديث ، ولكن أورده في جواهر الكلام ٢/٧ .

(٣) الفقيه ٢ / ٤٤ باب فضل الصيام ، الحديث ١ و ٥ ، الكافي ٤ / ٦٢ باب ما جاء في فضل الصوم والصائم الحديث ١ .

(٤) غوالى الالاى ١ : ١٩٦ ، الحديث ٢ وغوالى الالاى ٢ : ٢١٨ الحديث ١٣ .

(٥) دعائم الإسلام ١ : ١٤٨ ، التهذيب ٣ : ٢٦١ باب ٢٥ فضل المساجد والصلوة فيها ،

في نفي الحقيقة ، في مثله أيضاً بنحو من العناية ، لا على الحقيقة ، وإنما دل على المبالغة ، فافهم<sup>(١)</sup> .

رابعها : دعوى القطع بأن طريقة الواضعين ودينهم ، وضع الألفاظ للمركبات التامة ، كما هو قضية الحكمة الداعية إليه ، وال الحاجة وإن دعت أحياناً إلى إستعمالها في الناقص أيضاً ، إلا أنه لا يقتضي أن يكون بنحو الحقيقة ، بل ولو كان مسامحة ، تنزيلاً للفاقد منزلة الواحد .

والظاهر أن الشارع غير متخط عن هذه الطريقة .

ولا يخفى أن هذه الدعوى وإن كانت غير بعيدة ، إلا أنها قابلة للمنع ، فتأمل .

وقد يستدل للأعمى أيضاً ، بوجوه :

منها : تبادر للأعمى ، وفيه : أنه قد عرفت الإشكال في تصوير الجامع الذي لا بد منه ، فكيف يصح معه دعوى التبادر .

ومنها : عدم صحة السلب عن الفاسد ، وفيه منع ، لما عرفت .

ومنها : صحة التقسيم إلى الصحيح والسيقim .

وفيه أنه إنما يشهد على أنها للأعمى ، لو لم تكن هناك دلالة على كونها موضوعة للصحيح ، وقد عرفتها ، فلا بد أن يكون التقسيم بمحاجة ما يستعمل فيه اللفظ ، ولو بالعنابة .

→ الحديث ٥٥ وسائل الشيعة ٣ / ٤٧٨ الباب ٢ من أبواب أحكام المساجد ، الحديث ١ .

(١) إشارة إلى أن الأخبار المشتبه للأثار وإن كانت ظاهرة في ذلك - لمكان أصلالة الحقيقة ، ولازم ذلك كون الموضوع له للأسماء هو الصحيح ، ضرورة اختصاص تلك الآثار به - إلا أنه لا يثبت بأصالتها كما لا يخفى ، لاجرائها العقلاء في إثبات المراد ، لا في أنه على نحو الحقيقة لا المجاز ، فتأمل جيداً ، منه قدس سره .

ومنها : استعمال الصلاة وغيرها في غير واحد من الأخبار في الفاسدة ، قوله عليه الصلاة والسلام (بني الإسلام على خمس : الصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ، والولاية ، ولم يناد أحد بشيء كما نودي بالولاية ، فأخذ الناس بأربع ، وتركوا هذه ، فلو أن أحداً صام نهاره وقام ليلاً ، ومات بغير ولاية ، لم يقبل له صوم ولا صلاة)<sup>(١)</sup> ، فإن الأخذ بالأربع ، لا يكون بناء على بطلان عبادات تاركي الولاية ، إلا إذا كانت أسمامي للأعم . وقوله عليه السلام : (دعى الصلاة أيام اقرائك)<sup>(٢)</sup> ضرورة أنه لو لم يكن المراد منها الفاسدة ، لزم عدم صحة النهي عنها ، لعدم قدرة الحائض على الصححة منها .

وفيه : أن الاستعمال أعم من الحقيقة ، مع أن المراد في الرواية الأولى ، هو خصوص الصحيح بقرينة أنها مما بني عليها الإسلام ، ولا ينافي ذلك بطلان عبادة منكري الولاية ، إذ لعل أخذهم بها إنما كان بحسب اعتقادهم لا حقيقة ، وذلك لا يقتضي استعمالها في الفاسد أو الأعم ، والاستعمال في قوله : (فلو أن أحداً صام نهاره) [إلى آخره]<sup>(٣)</sup> ، كان كذلك - أي بحسب اعتقادهم - أولى للمشابهة والمشاكلة .

وفي الرواية الثانية ، الإرشاد<sup>(٤)</sup> إلى عدم القدرة على الصلاة ، وإلا كان الإتيان بالأركان ، وسائر ما يعتبر في الصلاة ، بل بما يسمى في العرف بها ،

(١) الكافي ٢ / ١٥ باب ١٣ دعائم الإسلام - الخصال / ٢٧٧ باب الخمسة ، الحديث ٢١ غوالي اللالي ٨٢ / ١ ، الفصل الخامس ، الحديث ٤ .

(٢) التهذيب ١ / ٣٨٤ باب ١٩ الحيض والاستحاضة والنفاس ، الحديث ٦ - الكافي ٣ / ٨٨ باب جامع في الحائض والمستحاضضة الحديث ١ . غوالي اللالي ٢٠٧ / ٢ باب الطهارة الحديث ١٢٤ .

(٣) أثبتنا هذه العبارة من «ب» .

(٤) وفي بعض النسخ المطبوعة (النهي للإرشاد) .

ولو أخلّ بما لا يضر الإخلال به بالتسمية عرفاً . محرياً على العائن ذاتاً ، وإن لم تقصد به القربة .

ولا أظن أن يلتزم به المستدل بالرواية ، فتأمل جيداً .

ومنها : أنه لا شبهة<sup>(١)</sup> في صحة تعلق النذر وشبهه بترك الصلاة في مكان تكره فيه . وحصول الحث بفعلها ، ولو كانت الصلاة المنذورة تركها خصوص الصحىحة ، لا يكاد يحصل به الحث أصلاً ، لفساد الصلاة المأتى بها لحرمتها ، كما لا يخفى ، بل يلزم المحال ، فإن النذر حسب الفرض قد تعلق بالصحيح منها ، ولا يكاد يكون معه صحيحة ، وما يلزم من فرض وجوده عدمه محال .

قلت : لا يخفى أنه لو صح ذلك ، لا يقتضي إلا عدم صحة تعلق النذر بالصحيح ، لا عدم وضع اللفظ له شرعاً ، مع أن الفساد من قبل النذر لا ينافي صحة متعلقة ، فلا يلزم من فرض وجودها عدمها .

ومن هنا إنقبح أن حصول الحث إنما يكون لأجل الصحة ، لولا تعلقه ، نعم لو فرض تعلقه بترك الصلاة المطلوبة بالفعل<sup>(٢)</sup> ، لكان منع حصول الحث بفعلها بمكان من الإمكان .

بقي أمور :

الأول : إن أسامي المعاملات ، إن كانت موضوعة للمسبيات فلا مجال للنزاع في كونها موضوعة للصحىحة أو للأعم ، لعدم إتصافها بهما ، كما لا يخفى ، بل بالوجود تارة وبالعدم أخرى ، وأما إن كانت موضوعة للأسباب ،

(١) في نسخة (أ) : لا إشكال .

(٢) ولو مع النذر ، ولكن صحته كذلك مشكل ، لعدم كون الصلاة معه صحيحة مطلوبة ، فتأمل جيداً . « منه قدس سره » .

فللتزاع فيه مجال ، لكنه لا يبعد دعوى كونها موضوعة للصحيحة أيضاً ، وان الموضوع له هو العقد المؤثر لأثر كذا شرعاً وعرفاً . والاختلاف بين الشرع والعرف فيما يعتبر في تأثير العقد ، لا يوجب الإختلاف بينهما في المعنى ، بل الاختلاف في المحققات والمصاديق ، وتخطئة الشرع العرف في تخيل كون العقد بدون ما اعتبره في تأثيره، محققاً لما هو المؤثر ، كما لا يخفى فافهم .

**الثاني :** إن كون ألفاظ المعاملات أساساً للصحيحة ، لا يوجب إجماليها ، كالألفاظ العبادات ، كي لا يصح التمسك بإطلاقها عند الشك في اعتبار شيء في تأثيرها<sup>(١)</sup> شرعاً ، وذلك لأن إطلاقها - لو كان مسقفاً في مقام البيان - ينزل على أن المؤثر عند الشارع ، هو المؤثر عند أهل العرف ، ولم يعتبر في تأثيره عنده . غير ما اعتبر فيه عندهم ، كما ينزل عليه إطلاق كلام غيره ، حيث أنه منهم ، ولو اعتبر في تأثيره ما شك في اعتباره ، كان عليه البيان ونصب القرينة عليه ، وحيث لم ينصب ، بان عدم اعتباره عنده أيضاً . ولذا يتمسكون بالإطلاق في أبواب المعاملات ، مع ذهابهم إلى كون ألفاظها موضوعة للصحيح .

نعم لو شك في اعتبار شيء فيها عرفاً ، فلا مجال للتمسك بإطلاقها في عدم اعتباره ، بل لا بد من اعتباره ، لأصلالة عدم الأثر بدونه ، فتأمل جيداً .

**الثالث :** إن دخل شيء وجودي أو عدمي في المأمور به :

تارة: بأن يكون داخلاً فيما يختلف منه ومن غيره ، وجعل جملته متعلقة للأمر ، فيكون جزءاً له وداخلاً في قوامه .

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

(١) في «أ» : تأثيره .

المأمور فيه بدونه ، كما إذا أخذ شيء مسبوقاً أو ملحقاً به أو مقارناً له ، متعلقاً للأمر ، فيكون من مقدماته لا مقوماته .

وثالثة : بأن يكون مما يتشخص به المأمور به ، بحيث يصدق على المتشخص به عنوانه ، وربما يحصل له بسببه مزية أو نقية ، ودخل هذا فيه أيضاً ، طروراً بنحو الشرطية وآخر بنحو الشرطية ، فيكون الإخلال بماليه دخل بأحد النحوين في حقيقة المأمور به وماهيته ، موجباً لفساده لا محالة ، بخلاف ماليه الدخل في تشخيصه وتحققه مطلقاً . شرطاً كان أو شرطاً . حيث لا يكون الإخلال به إلّا إخلالاً بتلك الخصوصية ، مع تحقق الماهية بخصوصية أخرى ، غير موجبة لتلك المزية ، بل كانت موجبة لنقصانها ، كما أشرنا إليه ، كالصلة في الحمام .

ثم إنه ربما يكون الشيء مما ينذر إليه فيه ، بلا دخل له أصلاً - لا شرطاً ولا شرطاً - في حقيقته ، ولا في خصوصيته وتشخيصه ، بل له دخل ظرفاً في مطلوبته ، بحيث لا يكون مطلوباً إلا إذا وقع في أثناءه ، فيكون مطلوباً نفسياً في واجب أو مستحب ، كما إذا كان مطلوباً كذلك ، قبل أحدهما أو بعده ، فلا يكون الإخلال به موجباً للإخلال به ماهية ولا تشخيصاً وخصوصية أصلاً .

إذا عرفت هذا كله ، فلا شبهة في عدم دخل ما نذر إليه في العبادات نفسياً في التسمية بأساميها ، وكذا فيما له دخل في تشخيصها مطلقاً ، وأما ماليه الدخل شرطاً في أصل ماهيتها ، فيمكن الذهاب أيضاً إلى عدم دخله في التسمية بها ، مع الذهاب إلى دخل ماليه الدخل جزءاً فيها ، فيكون الإخلال بالجزء مخلاً بها ، دون الإخلال بالشرط ، لكنك عرفت أن الصحيح اعتبارهما فيها .

## الحادي عشر

الحق وقوع الاشتراك ، للنقل والتباادر ، وعدم صحة السلب ، بالنسبة إلى معنيين أو أكثر للفظ واحد . وان أحاله بعض ، لإخلاله بالتفهم المقصود من الوضع لخفاء القرائن ، لمنع الإخلال أولاً ، لإمكان الاتكال على القرائن الواضحة ، ومنع كونه مخلاً بالحكمة ثانياً ، لتعلق الغرض بالإجمال أحياناً ، كما أن استعمال المشترك في القرآن ليس بمحال كما توهם ، لأجل لزوم التطويل بلا طائل ، مع الاتكال على القرائن والإجمال في المقال ، لولا الاتكال عليها . وكلاهما غير لائق بكلامه تعالى جل شأنه ، كما لا يخفى ، وذلك لعدم لزوم التطويل ، فيما كان الاتكال على حال أو مقال أتي به لغرض آخر ، ومنع كون الإجمال غير لائق بكلامه تعالى ، مع كونه مما يتعلق به الغرض ، وإلا لما وقع المشتبه في كلامه ، وقد أخبر في كتابه الكريم<sup>(١)</sup>، بوقوعه فيه قال الله تعالى ﴿فِيهِ آيَاتٌ مُحْكَمٌ هُنَّ الْكِتَابُ وَآخَرُ مُتَشَابِهَاتٍ﴾<sup>(٢)</sup> .

وربما توهם وجوب وقوع الاشتراك في اللغات ، لأجل عدم تناهي المعاني ، وتناهي الألفاظ المركبات ، فلا بد من الاشتراك فيها ، وهو فاسد لوضوح<sup>(٣)</sup> امتناع الاشتراك في هذه المعاني ، لاستدعائه الأوضاع الغير المتناهية ، ولو سلم لم يكدر يجدي إلا في مقدار متناه ، مضافاً إلى تناهي المعاني الكلية ، وجزئياتها وإن كانت غير متناهية ، إلا أن وضع الألفاظ بيزاء كلياتها ، يعني عن وضع لفظ بيزائتها ، كما لا يخفى ، مع أن المجاز باب واسع ، فافهم .

(١) لا توجد كلمة «الكريم» في نسخة (أ).

(٢) آل عمران / ٧.

(٣) في «ب»: بوضوح .

## الثاني عشر

إنه قد اختلفوا في جواز استعمال اللفظ ، في أكثر من معنى على سبيل الانفراد والاستقلال ، بأن يراد منه كل واحد ، كما إذا لم يستعمل إلا فيه ، على أقوال<sup>(١)</sup> :

أظهرها عدم جواز الاستعمال في الأكثر عقلاً .

وبيانه : إن حقيقة الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علاماً لارادة المعنى ، بل جعله وجهاً وعنواناً له ، بل بوجه نفسه كأنه الملقى ، ولذا يسري إليه قبحة وحسنه كما لا يخفى ، ولا يكاد يمكن جعل اللفظ كذلك ، إلا لمعنى واحد ، ضرورة أن لحاظه هكذا في إرادة معنى ، ينافي لحاظه كذلك في إرادة الآخر ، حيث أن لحاظه كذلك ، لا يكاد يكون إلا بتبع لحاظ المعنى فانياً فيه ، فناء الوجه في ذي الوجه ، والعنوان في المعنون ، ومعه كيف يمكن إرادة معنى آخر معه كذلك في استعمال واحد ، ومع استلزماته لحاظ آخر غير لحاظه كذلك في هذا الحال .

وبالجملة<sup>(٢)</sup> : لا يكاد يمكن في حال استعمال واحد ، لحاظه وجهاً لمعنيين وفانياً في الاثنين ، إلا أن يكون الاحظ أحول العينين .

فانقدح بذلك امتناع استعمال اللفظ مطلقاً - مفرداً كان أو غيره - في أكثر من معنى بنحو الحقيقة أو المجاز ، ولو لا امتناعه فلا وجه لعدم جوازه فإن اعتبار الوحدة في الموضوع له واضح المنع ، وكون<sup>(٣)</sup> الوضع في حال وحدة المعنى ، وتوقفيته لا يقتضي عدم الجواز ، بعد ما لم تكن الوحدة قيداً

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

(٢) في «أ» : وفي الجملة .

(٣) هذا رد على المحقق القمي ، القوانين ١ / ٦٧ .

للموضع ، ولا للموضع له ، كما لا يخفي .

ثم لو تنزلنا عن ذلك ، فلا وجه للتفصيل<sup>(١)</sup> بالجواز على نحو الحقيقة في الثنوية والجمع ، وعلى نحو المجاز في المفرد ، مستدلاً على كونه بنحو الحقيقة فيما ، لكونهما بمنزلة تكرار اللفظ وبنحو المجاز فيه ، لكونه موضوعاً للمعنى بقيد الوحدة ، فإذا استعمل في الأكثر لزم إلغاء قيد الوحدة ، فيكون مستعملاً في جزء المعنى ، بعلاقة الكل والجزء ، فيكون مجازاً ، وذلك لوضوح أن الألفاظ لا تكون موضوعة إلا لنفس المعاني ، بلا ملاحظة قيد الوحدة ، وإلا لما جاز الاستعمال في الأكثر ؛ لأن الأكثر ليس جزء المقيد بالوحدة ، بل يسايئه مبادئه الشيء بشرط شيء ، والشيء بشرط لا ، كما لا يخفي ، والثنوية والجمع وإن كانا بمنزلة التكرار في اللفظ ، إلا أن الظاهر أن اللفظ فيما كأنه كُرر وأريد من كل لفظ فرد من أفراد معناه ، لا أنه أريد منه معنى من معانيه ، فإذا قيل مثلاً : (جتنى بعينين) أريد فردان من العين الجارية ، لا العين الجارية والعين الباكية ، والثنوية والجمع في الأعلام ، إنما هو بتأويل المفرد إلى المسمى بها ، مع أنه لو قيل بعدم التأويل ، وكفاية اتحاد في اللفظ ، في استعمالهما حقيقة ، بحيث جاز إرادة عين جارية وعين باكية من ثانية العين حقيقة ، لما كان هذا من باب استعمال اللفظ في الأكثر ، لأن هيتهمما إنما تدل على إرادة المتعدد مما يراد من مفردهما ، فيكون استعمالهما وإرادة المتعدد من معانيه ، استعمالهما في معنى واحد ، كما إذا استعملا وأريد المتعدد من معنى واحد منهما ، كما لا يخفي .

نعم لو أريد مثلاً من عينين ، فردان من الجارية ، وفردان من الباكية ، كان من استعمال العينين في المعينين ، إلا أن حديث التكرار لا يكاد يجدي في ذلك أصلاً ، فإن فيه إلغاء قيد الوحدة المعتبرة أيضاً ، ضرورة أن الثنوية

---

(١) المفصل هو صاحب المعالم ، معالم الدين / ٣٢

عنه إنما يكون لمعنين ، أو لفردين بقيد الوحدة ، والفرق بينهما وبين المفرد إنما يكون في أنه موضوع للطبيعة ، وهي موضوعة لفردين منها أو معنين ، كما هو أوضح من أن يخفي .

### وهم ودفع :

لعلك تتوهم أن الأخبار الدالة على أن للقرآن بطوناً - سبعة أو سبعين - تدلّ على وقوع استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد ، فضلاً عن جوازه ، ولكنك غفلت عن أنه لا دلالة لها أصلًا على أن إرادتها كان من باب إرادة المعنى من اللفظ ، فلعله كان بارادتها في نفسها حال الاستعمال في المعنى ، لا من اللفظ ، كما إذا استعمل فيها ، أو كان المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه اللفظ ، وإن كان أفهمانا قاصرة عن إدراكتها .

### الثالث عشر

إنه اختلفوا في أن المشتق حقيقة في خصوص ما يتلبس بالمبدا في الحال ، أو فيما يعمه وما انقضى عنه على أقوال ، بعد الاتفاق على كونه مجازاً فيما يتلبس به في الاستقبال ، وقبل الخوض في المسألة ، وتفصيل الأقوال فيها ، وبيان الاستدلال عليها ، ينبغي تقديم أمور :

**أحدها:** إن المراد بالمشتق هاهنا ليس مطلق المشتقات ، بل خصوص ما يجري منها على الذوات ، مما يكون مفهومه متزعاً عن الذات ، بملاحظة اتصافها بالمبدا ، واتحادها معه بنحو من الاتحاد ، كان بنحو الحلول أو الانتزاع أو الصدور والإيجاد<sup>(١)</sup> ، كأسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهات ، بل وصيغ المبالغة ، وأسماء الأزمنة والأمكنة والآلات ، كما هو ظاهر العنوانات ، وتصريح بعض المحققين ، مع عدم صلاحية ما يوجب

(١) وفي بعض النسخ المطبوعة : أو الإيجاد .

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

فلا وجه لما زعمه بعض الأجلة<sup>(١)</sup> ، من الاختصاص باسم الفاعل وما بمعناه من الصفات المشبهة وما يلحق بها ، وخروجسائر الصفات ، ولعل منشأه توهם كون ما ذكره لكل منها من المعنى ، مما اتفق عليه الكل ، وهو كما ترى ، واختلاف انحاء التباسات حسب تفاوت مبادي المشتقات ، بحسب الفعلية والشأنية والصناعة والملكة - حسبما نشير إليه<sup>(٢)</sup> - لا يوجب تفاوتاً في المهم من محل النزاع هنا ، كما لا يخفى .

ثم إنه لا يبعد أن يراد بالمشتق في محل النزاع ، مطلق ما كان مفهومه ومعناه جارياً على الذات ومتزعاً عنها ، بملاحظة اتصافها بعرض أو عرضي ولو كان جامداً ، كالزوج والزوجة والرقة والحرّ ، وإن<sup>(٣)</sup> أبى إلا عن اختصاص النزاع المعروف بالمشتق ، كما هو قضية الجمود على ظاهر لفظه ، فهذا القسم من الجوامد أيضاً محل النزاع .

كما يشهد به ما عن الإيضاح<sup>(٤)</sup> في باب الرضاع ، في مسألة من كانت له زوجتان كبيرتان ، أرضعتا زوجته الصغيرة ، ما هذا لفظه : «تحرم المرضعة الأولى والصغرى مع الدخول بالكبيرتين ، وأما المرضعة الأخرى ، ففي تحريمها خلاف ، فاختار والذي المصنف (رحمه الله) وابن ادريس تحريمها لأن هذه يصدق عليها أم زوجته ، لأنه لا يشترط في المشتق بقاء المشتق منه هكذا ها هنا» ، وما عن المسالك<sup>(٥)</sup> في هذه المسألة ، من ابنياء الحكم فيها

(١) صاحب الفصول ، الفصول / ٦٠ ، في المشتق .

(٢) إشارة الى ما سألي من تفصيل الكلام في الأمر الرابع صفحة ٤٣ .

(٣) في «ب» : فإن أبى .

(٤) إيضاح الفوائد ٣: ٥٢ ، أحكام الرضاع .

(٥) المسالك ١ / ٣٧٩ ، كتاب النكاح .

### على الخلاف في مسألة المشتق .

فعليه كلما كان مفهومه متزعاً من الذات ، بملحوظة اتصافها بالصفات الخارجة عن الذاتيات - كانت عرضاً أو عرضياً - كالزوجية والرقبة والحرية وغيرها من الاعتبارات والإضافات ، كان محل النزاع وإن كان جامداً ، وهذا بخلاف ما كان مفهومه متزعاً عن مقام الذات والذاتيات ، فإنه لا نزاع في كونه حقيقة في خصوص ما إذا كانت الذات باقية بذاتها .

**ثانيها :** قد عرفت أنه لا وجه لتخصيص النزاع بعض المستعقات الجارية على الذوات ، إلا أنه ربما يشكل بعدم إمكان جريانه في اسم الزمان ، لأن الذات فيه وهي الزمان بنفسه ينقضي وينصرم ، فكيف يمكن أن يقع النزاع في أن الوصف الجاري عليه حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال ، أو فيما يعم المتلبس به في المضي ؟

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

**ثالثها :** إنه من الواضح خروج الأفعال والمصادر المزيد فيها عن حريم النزاع ، لكونها غير جارية على الذوات ، ضرورة أن المصادر المزيد فيها كالمجردة ، في الدلالة على ما يتصف به الذوات ويقوم بها - كما لا يخفى - وإن الأفعال إنما تدل على قيام المبادي بها قيام صدور أو حلول أو طلب فعلها أو تركها منها ، على اختلافها .

### إزاحة شبهة :

قد اشتهر في ألسنة النحاة دلالة الفعل على الزمان ، حتى أخذوا

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

نعم لا يبعد أن يكون لكل من الماضي والمضارع - بحسب المعنى - خصوصية أخرى موجبة للدلالة على وقوع النسبة ، في الزمان الماضي في الماضي ، وفي الحال أو الاستقبال في المضارع ، فيما كان الفاعل من الرمانيات ، ويريده أن المضارع يكون مشتركاً معنوياً بين الحال والاستقبال ، ولا معنى له إلا أن يكون له خصوص معنى صح انطباقه على كل منهما ، إلا أنه يدل على مفهوم زمان يعمهما ، كما أن الجملة الاسمية كـ (زيد ضارب) يكون لها معنى صح انطباقه على كل واحد من الأزمنة ، مع عدم دلالتها على واحد منها أصلاً ، فكانت الجملة الفعلية مثلها .

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

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

فاعلم أنه وإن اشتهر بين الأعلام ، أن الحرف ما دل على معنى في

غيره ، وقد بنياه في الفوائد<sup>(١)</sup> بما لا مزيد عليه ، إلا أنك عرفت فيما تقدم ، عدم الفرق بينه وبين الاسم بحسب المعنى ، وأنه فيما ماله يلحوظ فيه الاستقلال بالمفهومية ، ولا عدم الاستقلال بها ، وإنما الفرق هو أنه وضع لاستعمال وأريد منه معناه حالة لغيره وبما هو في الغير ، ووضع غيره لاستعمال وأريد منه معناه بما هو هو .

وعليه يكون كل من الاستقلال بالمفهومية ، وعدم الاستقلال بها ، إنما اعتبر في جانب الاستعمال ، لا في المستعمل فيه ، ليكون بينهما تفاوت بحسب المعنى ، فلفظ (الابداء) لو استعمل في المعنى الآلي ، ولفظة (من) في المعنى الاستقلالي ، لما كان مجازاً واستعملاً له في غير ما وضع له ، وإن كان بغير ما وضع له ، فالمعنى في كليهما في نفسه كلي طبيعي يصدق على كثرين ، ومقيداً باللحاظ الاستقلالي أو الآلي كلي<sup>(٢)</sup> عقلي ، وإن كان بمحلاحة أن لحاظه وجوده ذهناً كان جزئياً ذهنياً ، فإن الشيء ماله يتشخص لم يوجد ، وإن كان بالوجود الذهني ، فافهم وتأمل فيما وقع في المقام من الأعلام ، من الخلط والاشتباه ، وتوهم كون الموضوع له أو المستعمل فيه في الحروف خاصاً ، بخلاف ما عداه فإنه عام .

وليت شعري إن كان قصد الآلية فيها موجباً لكون المعنى جزئياً ، فلم لا يكون قصد الاستقلالية فيه موجباً له ؟ وهل يكون ذلك إلا لكون هذا القصد ، ليس مما يعتبر في الموضوع له ، ولا المستعمل فيه بل في الاستعمال ، فلم لا يكون فيها كذلك ؟ كيف ، وإن لزم أن يكون معاني المتعلقات غير منطبقة على الجزئيات الخارجية ؛ لكونها على هذا كليات

(١) حاشية كتاب فرائد الأصول ، كتاب الفوائد / ٣٠٥ .

(٢) في (أ) : الآلي الكلي .

عقلية ، والكلّي العقلي لا موطن له إلا الذهن ، فالسir والبصرة والكوفة<sup>(١)</sup> ، في (سرت من البصرة إلى الكوفة)<sup>(٢)</sup> لا يكاد يصدق على السير والبصرة والكوفة<sup>(٣)</sup> ، لتقيدها بما اعتبر فيه القصد فتصير عقلية ، فيستحيل انتهاقها على الأمور الخارجية .

وبما حققناه<sup>(٤)</sup> يوقف بين جزئية المعنى الحرفي بل الاسمي ، والصدق على الكثرين<sup>(٥)</sup> ، وإن الجزئية باعتبار تقيد المعنى باللحاظ في موارد الاستعمالات آلياً أو استقلالياً ، وكليته بلحاظ نفس المعنى ، ومنه ظهر عدم اختصاص الإشكال والدفع بالحرف ، بل يعم غيره ، فتأمل في المقام فإنه دقيق ومزال الأقدام للأعلام ، وقد سبق في بعض الأمور بعض الكلام ، والإعادة مع ذلك لما فيها من الفائدة والإفادة . فافهم .

رابعها : إن اختلاف المستويات في المبادئ ، وكون المبدأ في بعضها حرفة وصناعة ، وفي بعضها قوة وملكة ، وفي بعضها فعلياً ، لا يوجب اختلافاً في دلالتها بحسب الهيئة أصلاً ، ولا تفاوتاً في الجهة المبحوث عنها ، كما لا يخفى ، غاية الأمر إنه يختلف التلبس به في المضي أو الحال ، فيكون التلبس به فعلاً ، لو أخذ حرفة أو ملكرة ، ولو لم يتلبس به إلى الحال ، أو انقضى عنه ، ويكون مما مضى أو يأتي لو أخذ فعلياً ، فلا تتفاوت فيها أنحاء التلبس وأنواع التعلقات ، كما أشرنا إليه<sup>(٦)</sup> .

خامسها : إن المراد بالحال في عنوان المسألة ، هو حال التلبس

(١) و(٢) في (أ) : تقديم الكوفة على البصرة .

(٤) في هامش (ب) : ثم إنه قد انقدح بما ذكرنا أن المعنى بما هو معنى اسمى ، وملحوظ استقلالي ، أو بما هو معنى حرفي وملحوظ آلي ، كلي عقلي في غير الأعلام الشخصية ، وفيها جزئي كذلك ، وبما هو هوائي بلا أحد للحظتين ، كلي طبقي أو جزئي خارجي ، وبه ... (نسخة بدل) .

(٦) اشار اليه في الامر الاول / ٣٩ .

(٥) في (أ) : على كثرين .

لا حال النطق ضرورة أن مثل (كان زيد ضاربًا أمس) أو (سيكون غدًا ضاربًا) حقيقة إذا كان متلبساً بالضرب في الأمس ، في المثال الأول ، ومتلبساً به في الغد في الثاني ، فجري المشتق حيث كان بلحاظ حال التلبس ، وإن مضى زمانه في أحدهما ، ولم يأت بعد في آخر ، كان حقيقة بلا خلاف ، ولا ينافيه الاتفاق على أن مثل (زيد ضارب غدًا) مجاز ، فإن الظاهر أنه فيما إذا كان الجري في الحال ، كما هو قضية الإطلاق ، والغد إنما يكون لبيان زمان التلبس ، فيكون الجري والاتصاف في الحال ، والتلبس في الاستقبال .

ومن هنا ظهر الحال في مثل (زيد ضارب أمس) وأنه داخل في محل الخلاف والإشكال . ولو كانت لفظة (أمس) أو (غد) قرينة على تعين زمان النسبة والجري أيضاً كان المثالان حقيقة .

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

لا يقال : يمكن أن يكون المراد بالحال في العنوان زمانه ، كما هو الظاهر منه عند إلقاءه ، وادعى أنه الظاهر في المشتقات ، إما لدعوى الانسياق من الإطلاق ، أو بمعونة قرينة الحكمة .

لأننا نقول : هذا الانسياق ، وإن كان مما لا ينكر ، إلا أنهم في هذا العنوان بقصد تعين ما وضع له المشتق ، لا تعين ما يراد بالقرينة منه .

سادسها : إنه لا أصل في نفس هذه المسألة يعول عليه عند الشك ، وأصالة عدم ملاحظة الخصوصية ، مع معارضتها بأصالة عدم ملاحظة العموم ، لا دليل على اعتبارها في تعين الموضوع له ، وأما ترجيح الاشتراك المعنوي على الحقيقة والمجاز . إذا دار الأمر بينهما لأجل الغلبة ، فممنوع ؛ لمنع الغلبة أولاً ، ومنع نهوض حجة على الترجيح بها ثانياً .

وأما الأصل العملي فيختلف في الموارد ، فأصالة البراءة في مثل (أكرم كل عالم) يقتضي عدم وجوب إكرام ما<sup>(١)</sup> انقضى عنه المبدأ قبل الإيجاب ، كما أن قضية الاستصحاب وجوبه لو كان الإيجاب قبل الانقضاء .

فإذا عرفت ما تلونا عليك ، فاعلم أن الأقوال في المسألة وإن كثرت ، إلا أنها حدثت بين المتأخرین ، بعد ما كانت ذات قولين بين المتقدمين ، لأجل توهם اختلاف المشتق باختلاف مباديه في المعنى ، أو بتفاوت ما يعتريه من الأحوال ، وقد مرت الإشارة<sup>(٢)</sup> إلى أنه لا يوجب التفاوت فيما نحن بصدده ، ويأتي له مزيد بيان في أثناء الاستدلال على ما هو المختار ، وهو اعتبار التلبس في الحال ، وفقاً لمتأخري الأصحاب والأشاعرة ، وخلافاً لمتقدميهم والمعزلة ، ويدل عليه تبادر خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال ، وصحة السلب مطلقاً عمما انقضى عنه ، كالمتلبس به في الاستقبال ، وذلك لوضوح أن مثل : القائم والضارب والعالم ، وما يرافقها من سائر اللغات ، لا يصدق على من لم يكن متلبساً بالمبادئ ، وإن كان متلبساً بها قبل الجري والانتساب ، ويصح سلبها عنه ، كيف ؟ وما يضافها بحسب ما ارتكز من معناها في الأذهان يصدق عليه ، ضرورة صدق القاعد عليه في حال تلبسه بالقواعد ، بعد انقضاء تلبسه بالقيام ، مع وضوح التضاد بين القاعد والقائم بحسب ما ارتكز لهما من المعنى ، كما لا يخفى .

(١) في (أ) : من انقضى .

(٢) تقدم في الأمر الرابع ، صفحة ٤٣ .

وقد يقرر هذا وجهاً على حدة ، ويقال<sup>(١)</sup> : لا ريب في مضادة الصفات المقابلة المأكولة من المبادئ المتضادة ، على ما ارتكز لها من المعاني ، فلو كان المشتق حقيقة في الأعم ، لما كان بينها مضادة بل مخالفة ، لتصادقها فيما انقضى عنه المبدأ وتلبس بالمبدأ الآخر .

ولا يرد على هذا التقرير ما أورده بعض الأجلة<sup>(٢)</sup> من المعاصرین ، من عدم التضاد على القول بعدم الاشتراط ، لما عرفت من ارتکازه بينها ، كما في مبادئها .

إن قلت : لعل ارتکازها لأجل الانساق من الإطلاق ، لا الاشتراط .

قلت : لا يكاد يكون لذلك ، لكثر استعمال المشتق في موارد الانقضاء ، ولو لم يكن بأكثر .

إن قلت : على هذا يلزم أن يكون في الغالب أو الأغلب مجازاً ، وهذا بعيد ، ربما لا يلائم حكمة الوضع .

لا يقال : كيف ؟ وقد قيل : بأن أكثر المحاورات مجازات . فإن ذلك لو سلم ، فإنما هو لأجل تعدد المعاني المجازية بالنسبة إلى المعنى الحقيقي الواحد . نعم ربما يتافق ذلك بالنسبة إلى معنى مجازي ، لكثر حاجة إلى التعبير عنه . لكن أين هذا مما إذا كان دائماً كذلك ؟ فافهم .

(١) البدائع / ١٨١ ، في المشتق .

(٢) المراد من بعض الأجلة ، هو صاحب البدائع ، البدائع / ١٨١ .

الشيخ الميرزا حبيب الله بن الميرزا محمد علي خان القوجاني الرشتي ، ولد عام ١٢٣٤ هـ ، حضر بحث صاحب الجوادر والشيخ الأنصاري ، كان من أكبر علماء عصره ، أعرض عن الرئاسة ولم يرض أن يقلد أحد لشدة تورّعه في الفتوى ، ولم يتصد للوجوه ، له تصانيف كثيرة منها « بدائع الأصول » و« شرح الشرائع » و« كشف الظلام في علم الكلام » وغيرها ، توفي ليلة الخميس ١٤٢١٢ هـ ودفن في النجف الأشرف .

(طبقات أعلام الشيعة ، نقابة البشر / ١ ٣٥٧ رقم ٧١٩)

قلت : مضافاً إلى أن مجرد الاستبعاد غير ضائز بالمراد ، بعد مساعدة الوجوه المتقدمة عليه ، إن ذلك إنما يلزم لو لم يكن استعماله فيما انقضى بلحاظ حال التلبس ، مع أنه بمكان من الإمكان ، فيراد من جاء الضارب أو الشارب - وقد انقضى عنه الضرب والشرب - جاء الذي كان ضارباً وشارباً قبل مجيئه حال التلبس بالمبداً ، لا حينه بعد الانقضاء ، كي يكون الاستعمال بلحاظ هذا الحال ، وجعله معنواً بهذا العنوان فعلاً بمجرد تلبسه قبل مجيئه ، ضرورة أنه لو كان للأعم لصح استعماله بلحاظ كلا الحالين .

وبالجملة : كثرة الاستعمال في حال الانقضاء يمنع عن دعوى انسياق خصوص حال التلبس من الإطلاق ، إذ مع عموم المعنى وقابلية كونه حقيقة في المورد - ولو بالانطباق - لا وجه لملاحظة حالة أخرى ، كما لا يخفى ، بخلاف ما إذا لم يكن له العموم ، فإن استعماله - حينئذ - مجازاً بلحاظ حال الانقضاء وإن كان ممكناً ، إلا أنه لما كان بلحاظ حال التلبس على نحو الحقيقة بمكان من الإمكان ، فلا وجه لاستعماله وجريه على الذات مجازاً وبالعناية وملاحظة العلاقة ، وهذا غير استعمال اللفظ فيما لا يصح استعماله فيه حقيقة ، كما لا يخفى ، فافهم .

ثم إنه ربما أورد<sup>(١)</sup> على الاستدلال بصحة السلب ، بما حاصله : إنه إن أريد بصحة السلب صحته مطلقاً ، فغير سديد ، وإن أريد مقيداً ، وغير مفيد ؛ لأن علامه المجاز هي صحة السلب المطلق .

وفيه : إنه إن أريد بالتقيد ، تقييد المسلوب الذي يكون سلبه أعم من سلب المطلق - كما هو واضح - فصحة سلبه وإن لم تكن علامه على كون المطلق مجازاً فيه ، إلا أن تقييده ممنوع ، وإن أريد تقييد السلب ، فغير ضائز بكونها علامه ، ضرورة صدق المطلق على أفراده على كل حال ، مع إمكان

(١) البدائع / ١٨٠ ، في المشتق .

من تقييده أيضاً ، بأن يلحظ حال الانقضاض في طرف الذات الجاري عليها المشتق ، فيصبح سلبه مطلقاً بلحاظ هذا الحال ، كما لا يصح سلبه بلحاظ حال التلبس ، فتدبر جدّاً .

ثم لا يخفى أنه لا يتفاوت<sup>(١)</sup> في صحة السلب عما انقضى عنه المبدأ ، بين كون المشتق لازماً وكونه متعدياً ، لصحة سلب الضارب عنمن يكون فعلًا غير متلبس بالضرر ، وكان متلبساً به سابقاً ، وأما إطلاقه عليه في الحال ، فإن كان بلحاظ حال التلبس ، فلا إشكال كما عرفت ، وإن كان بلحاظ الحال ، فهو وإن كان صحيحاً إلا أنه لا دلالة على كونه بنحو الحقيقة ، لكون الاستعمال أعم منها كما لا يخفى ، كما لا يتفاوت في صحة السلب عنه ، بين تلبسه بضد المبدأ وعدم تلبسه ، لما عرفت من وضوح صحته مع عدم التلبس - أيضاً - وإن كان معه أوضح ، ومما ذكرنا ظهر حال كثير من التفاصيل ، فلا نطيل بذكرها على التفصيل .

**حججة القول بعدم الاشتراط وجوه :**

**الأول :** التبادر ، وقد عرفت أن المتبادر هو خصوص حال التلبس .

**الثاني :** عدم صحة السلب في مضروب ومقتول ، عنمن انقضى عنه المبدأ .

وفيه : إن عدم صحته في مثلهما ، إنما هو لأجل أنه أريد من المبدأ معنى يكون التلبس به باقياً في الحال ، ولو مجازاً .

وقد اندرج من بعض المقدمات أنه لا يتفاوت الحال فيما هو المهم في محل البحث والكلام وموارد النقض والإبرام ، اختلاف ما يراد من المبدأ في كونه حقيقة أو مجازاً ، وأما لو أريد منه نفس ما وقع على الذات ، مما صدر

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

عن الفاعل ، فإنما لا يصح السلب فيما لو كان بلحاظ حال التلبس والوقوع - كماعرفت - لا بلحاظ الحال أيضاً ، لوضوح صحة أن يقال : إنه ليس بمضروب الآن بل كان .

**الثالث :** استدلال الإمام - عليه السلام - تأسياً بالنبي - صلوات الله عليه - كما عن غير واحد من الأخبار بقوله ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾<sup>(١)</sup> على عدم لياقة من عبد صنماً أو وثناً لمنصب الإمامة والخلافة ، تعريضاً بمن تصدى لها من عبد الصنم مدة مديدة ، ومن الواضح توقف ذلك على كون المشتق موضوعاً للأعم ، وإنما صح التعریض ، لانقضاء تلبسهم بالظلم وعبادتهم للصنم حين التصدي للخلافة ، والجواب منع التوقف على ذلك ، بل يتم الاستدلال ولو كان موضوعاً لخصوص المتبسب .

وتوضيح ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة ، وهي : إن الأوصاف العنوانية التي تؤخذ في موضوعات الأحكام ، تكون على أقسام :

أحدها : أن يكون أخذ العنوان لمجرد الإشارة إلى ما هو في الحقيقة موضوعاً للحكم ، لمعهوديته بهذا العنوان ، من دون دخل لاتصافه به في الحكم أصلاً .

ثانيها : أن يكون لأجل الإشارة إلى علية المبدأ للحكم ، مع كفاية مجرد صحة جري المشتق عليه ، ولو فيما مضى .

ثالثها : أن يكون لذلك مع عدم الكفاية ، بل كان الحكم دائراً مدار صحة الجري عليه ، واتصافه به حدوثاً وبقاء .

إذا عرفت هذا فنقول : إن الاستدلال بهذا الوجه إنما يتم ، لو كان أخذ العنوان في الآية الشريفة على النحو الأخير ، ضرورة أنه لو لم يكن المشتق

للأعم ، لما تم بعد عدم التلبس بالمبأ ظاهراً حين التصدي ، فلا بد أن يكون للأعم ، ليكون حين التصدي حقيقة من الظالمين ، ولو انقضى عنهم التلبس بالظلم .

وأما إذا كان على النحو الثاني ، فلا ، كما لا يخفى ، ولا بقرينة على أنه على النحو الأول ، لو لم نقل بنهايتها على النحو الثاني ، فإن الآية الشريفة في مقام بيان جلالة قدر الإمامية والخلافة وعظم خطرها ، ورفعها محلها ، وإن لها خصوصية من بين المناصب الإلهية ، ومن المعلوم أن المناسب لذلك ، هو أن لا يكون المتقمص بها متلبساً بالظلم أصلاً ، كما لا يخفى .

إن قلت : نعم ، ولكن الظاهر أن الإمام - عليه السلام - إنما استدل بما هو قضية ظاهر العنوان وضعاً ، لا بقرينة المقام مجازاً ، فلا بد أن يكون للأعم ، وإلا لما تم .

قلت : لو سلم ، لم يكن يستلزم جري المشتق على النحو الثاني كونه مجازاً ، بل يكون حقيقة لو كان بلحاظ حال التلبس - كما عرفت - فيكون معنى الآية ، والله العالم : من كان ظالماً ولو آناً في زمان سابق<sup>(١)</sup> لا ينال عهدي أبداً ، ومن الواضح أن إرادة هذا المعنى لا تستلزم الاستعمال ، لا بلحاظ حال التلبس .

ومنه قد انقدح ما في الاستدلال على التفصيل بين المحكوم عليه والممحوم به ، باختيار عدم الاشتراط في الأول ، بآية حد السارق والسارقة ، والزاني والزانية ، وذلك حيث ظهر أنه لا ينافي إرادة خصوص حال التلبس دلالتها على ثبوت القطع والجلد مطلقاً ، ولو بعد انقضاء المبدأ ، مضافاً إلى

(١) في «ب» : السابق .

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

ومن مطاوي ما ذكرنا - هنا وفي المقدمات - ظهر حال سائر الأقوال ، وما ذكر لها من الاستدلال ، ولا يسع المجال لتفصيلها ، ومن أراد الإطلاع عليها فعليه بالمطالعات .

بقي أمور :

**الأول** : إن مفهوم المشتق - على ما حققه المحقق الشريفي<sup>(١)</sup> في بعض حواشيه<sup>(٢)</sup> - : بسيط متزعد عن الذات - باعتبار تلبسها بالمبداً واتصافها به - غير مركب . وقد أفاد في وجه ذلك : أن مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلاً ، وإنما كان العرض العام داخلاً في الفصل ، ولو اعتبر فيه ما صدق عليه الشيء ، انقلبت مادة الإمكانيات الخاص ضرورة ، فإن الشيء الذي له الضحك هو الإنسان ، وثبتت الشيء لنفسه ضروري . هذا ملخص ما أفاده الشريفي ، على ما لخصه بعض الأعظم<sup>(٣)</sup> .

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

(١) المير سيد علي بن محمد بن علي الحسيني الاسترابادي ، ولد المحقق الشريفي سنة ٧٤٠ هـ بجرجان وكان متتكلماً بارعاً ، باهراً في الحكمة والعربية ، روى عن جماعة منهم العلامة قطب الدين الرازي ، وأخذ منه العلامة المذكور ، له شرح المطالع وشرح على مواقف القاضي عضد الایجي في علم أصول الكلام ، عَنْهُ القاضي نور الله من حكماء الشيعة وعلمائها . وتوفي في شيراز سنة ٨١٦ هـ . (الكتفي والألقاب ٢ / ٣٥٨) .

(٢) في حاشيته على شرح المطالع عند قول الشارح : الا أن معناه شيء له المشتق منه ... الخ ، شرح المطالع ١١ / .

(٣) الفصول ٦١ ، التنبهات .

(٤) الفصول ٦١ ، التنبهات .

حيث اعتبروه مجردًا عن مفهوم الذات ، وذلك لا يوجب وضعه لغة كذلك .

وفيه : إنه من المقطوع أن مثل الناطق قد اعتبر فضلاً بلا تصرف في معناه أصلًا ، بل بماه من المعنى ، كما لا يخفي .

والتحقيق أن يقال إن مثل الناطق ليس بفصل حقيقي ، بل لازم ما هو الفصل وأظهر خواصه ، وإنما يكون فضلاً مشهورياً منطقياً يوضع مكانه إذا لم يعلم نفسه ، بل لا يكاد يعلم ، كما حقق في محله ، ولذا ربما يجعل لازمان مكانه إذا كانا متساوي النسبة إليه ، كالحساس والمتحرك بالإرادة في الحيوان ، وعليه فلا بأس بأخذ مفهوم الشيء في مثل الناطق ، فإنه وإن كان عرضًا عامًا ، لا فضلاً مقوماً للإنسان ، إلا أنه بعد تقديره بالنطق واتصافه به كان من أظهر خواصه .

وبالجملة لا يلزم من أخذ مفهوم الشيء في معنى المشتق ، إلا دخول العرض في الخاصة التي هي من العرضي ، لا في الفصل الحقيقي الذي هو من الذاتي ، فتدبر جيداً .

ثم قال :

إنه يمكن أن يختار الوجه الثاني أيضاً ، ويحاجب بأن المحمول ليس مصداق الشيء والذات مطلقاً ، بل مقيداً بالوصف ، وليس ثبوته للموضوع حينئذ بالضرورة ، لجواز أن لا يكون ثبوت القيد ضروريًا . انتهى .

ويمكن أن يقال : إن عدم كون ثبوت القيد ضروريًا لا يضر بدعوى الانقلاب ، فإن المحمول إن كان ذات المقيد وكان القيد خارجاً ، وإن كان المقيد داخلاً بما هو معنى حرفياً ، فالقضية لا محالة تكون ضرورية ، ضرورة ضرورية ثبوت الإنسان الذي يكون مقيداً بالنطق للإنسان وإن كان المقيد به بما هو مقيد على أن يكون القيد داخلاً ، قضية ( الإنسان ناطق ) تنحل في الحقيقة إلى قضيتين إحداهما قضية ( الإنسان إنسان ) وهي

ضرورية ، والأخرى قضية ( الإنسان له النطق ) وهي ممكناً ، وذلك لأن الأوصاف قبل العلم بها أخبار كما أن الأخبار بعد العلم تكون أوصافاً ، فعقد الحمل ينحل إلى القضية ، كما أن عقد الوضع ينحل إلى قضية مطلقة عامة عند الشيخ ، وقضية ممكناً عند الفارابي<sup>(١)</sup> ، فتأمل .

لكته ( قدس سره ) تنظر فيما أفاده بقوله : وفيه نظر لأن الذات الماخوذة مقيدة بالوصف قوة أو فعلًا ، إن كانت مقيدة به واقعًا صدق الإيجاب بالضرورة وإلا صدق السلب بالضرورة ، مثلًا : لا يصدق زيد كاتب بالضرورة لكن يصدق زيد [ الكاتب ]<sup>(٢)</sup> بالقوة أو بالفعل كاتب بالضرورة . انتهى .

ولا يذهب عليك أن صدق الإيجاب بالضرورة ، بشرط كونه مقيداً به واقعًا لا يصح دعوى الانقلاب إلى الضرورية ، ضرورة صدق الإيجاب بالضرورة بشرط المحمول في كل قضية ولو كانت ممكناً ، كما لا يكاد يضر بها صدق السلب كذلك ، بشرط عدم كونه مقيداً به واقعًا ، لضرورة السلب بهذا الشرط ، وذلك لوضوح أن المناط في الجهات ومواد القضايا ، إنما هو بخلافه أن نسبة هذا المحمول إلى ذلك الموضوع موجهة بأي جهة منها ، ومع آية منها في نفسها صادقة ، لا بخلافة ثبوتها له واقعًا أو عدم ثبوتها له كذلك ، وإنما كانت العجهة منحصرة بالضرورة ، ضرورة صيرورة الإيجاب أو السلب - بلحاظ الثبوت وعدمه - واقعًا ضروريًا ، ويكون من باب الضرورة

(١) أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الحكيم المشهور ، صاحب التصانيف في الفلسفة والمنطق والموسيقى وغيرها من العلوم ، أقام ببغداد برقة ثم ارتحل إلى مدينة حرّان ثم رجع إلى بغداد ثم سافر إلى دمشق ثم إلى مصر ، ثم عاد إلى دمشق وأقام بها وسلطانها يومئذ سيف الدولة بن حمدان ، وبحكمي أن الآلة المسمّاة « القانون » من وضعه ، وكان منفرداً بنفسه لا يجالس الناس ، أكثر تصانيفه فصول وتعاليل ، توفي عام ٣٣٩ بدمشق وقد ناهز ثمانين سنة وصلّى عليه سيف الدولة ودفن بظاهر دمشق . (وفيات الأعيان ٥ / ١٥٣ رقم

. ٧٠١

(٢) أثبّتها من (ب)

بشرط المحمول .

وبالجملة : الدعوى هو انقلاب مادة الإمكان بالضرورة ، فيما ليست مادته واقعاً في نفسه وبلا شرط غير الامكان .

وقد انقدح بذلك عدم نهوض ما أفاده (رحمه الله) ببطلان الوجه الأول ، كما زعمه (قدس سره) ، فإن لحقوق مفهوم الشيء والذات مصاديقهما ، إنما يكون ضرورياً مع إطلاقهما ، لا مطلقاً ، ولو مع التقييد إلا بشرط تقييد المصاديق به أيضاً ، وقد عرفت حال الشرط ، فافهم .

ثم إنه لو جعل التالي في الشرطية الثانية لزومأخذ النوع في الفصل ؛ ضرورة أن مصداق الشيء الذي له النطق هو الإنسان ، كان أليق بالشرطية الأولى ، بل كان أولى<sup>(١)</sup> لفساده مطلقاً ، ولو لم يكن مثل الناطق بفصل حقيقي ، ضرورة بطلانأخذ الشيء في لازمه وخاصته ، فتأمل جيداً .

ثم إنه يمكن أن يستدل على البساطة ، بضرورة عدم تكرار الموصوف في مثل زيد الكاتب ، ولزومه من التركب ، وأخذ الشيء مصداقاً أو مفهوماً في مفهومه .

#### إرشاد :

لا يخفى أن معنى البساطة - بحسب المفهوم - وحدته إدراكاً وتتصوراً ، بحيث لا يتصور عند تصوره إلا شيء واحد لا شيشان ، وإن انحل بتعمل من العقل إلى شيئاً ، كان حللاً مفهوم الشجر والحجر إلى شيء له الحجرية أو الشجرية ، مع وضوح بساطة مفهومهما .

وبالجملة : لا يتسلم بالانحلال إلى الاثنية - ب التعامل العقلي - وحدة المعن

---

(١) في «ب» : الأولى .

وبساطة المفهوم ، كما لا يخفى ، وإلى ذلك يرجع الإجمال والتفصيل الفارقان<sup>(١)</sup> بين المحدود والحد ، مع ما هما عليه من الاتخاد ذاتاً ، فالعقل بالتعمل يحمل النوع ، ويفصله إلى جنس وفصل ، بعد ما كان أمراً واحداً إدراكاً ، وشيئاً فارداً تصوراً ، فالتحليل يوجب فتق ما هو عليه من الجمع والرتبة .

**الثاني :** الفرق بين المشتق ومبتدئه مفهوماً ، أنه بمفهومه لا يأبى عن الحمل على ما تلس بالمبداً ، ولا يعصي عن الجري عليه ، لما هما عليه من نحو من الاتخاد ، بخلاف المبدأ ، فإنه بمعناه يأبى عن ذلك ، بل إذا قيس ونسب إليه كان غيره ، لا هو هو ، وملاءك الحمل والجري إنما هو نحو من الاتخاد والهووية ، وإلى هذا يرجع ما ذكره أهل العقول في الفرق بينهما ، من أن المشتق يكون لا بشرط والمبدأ يكون بشرط لا ، أي يكون مفهوم المشتق غير آبٍ عن الحمل ، ومفهوم المبدأ يكون آبياً عنه ، وصاحب الفصول<sup>(٢)</sup> (رحمه الله) - حيث توهم أن مرادهم إنما هو بيان التفرقة بهذين الاعتبارين ، بلحاظ الطواريء والعوارض الخارجية مع حفظ مفهوم واحد - أورد عليهم بعدم استقامة الفرق بذلك ، لأجل امتناع حل العلم والحركة على الذات ، وإن اعتبرا لا بشرط ، وغفل عن أن المراد ما ذكرنا ، كما يظهر منهم من بيان الفرق بين الجنس والفصل ، وبين المادة والصورة ، فراجع .

**الثالث :** ملء الحمل - كما أشرنا إليه - هو الهوية والاتحاد من وجه ،

(١) في «أوب»: الفارقين.

(٢) الفصول / ٦٢ ، التنبية الثاني من تنبية المشتق.

هو الشيخ محمد حسين بن محمد رحيم الطهراني الحائري ، ولد في «إيوان كيف» ، أخذ مقدمات العلوم في طهران ، ثم اكتسب من شقيقه الحجة الشيخ محمد تقى الاصفهانى صاحب «هداية المسترشدين» في اصفهان ، ثم هاجر إلى العراق فسكن كربلاء ، كان مرجعاً عاماً في التدريس والتقليد ، وقد تخرج من معهده جمع من كبار العلماء، أجاب داعي ربه سنة ١٢٥٤ هـ. وله آثار أشهرها «الفصول الغرورية» في الأصول (طبقات اعلام الشيعة الكرام

والغاية من وجه آخر ، كما يكون بين المشتقات والذوات ، ولا يعتبر معه<sup>(١)</sup> ملاحظة التركيب بين المتغيرين، واعتبار كون مجموعهما - بما هو كذلك - واحداً ، بل يكون لحاظ ذلك خلا ؛ لاستلزم المغايرة بالجزئية والكلية .

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

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

**الرابع :** لا ريب في كفاية مغایرة المبدأ مع ما يجري المشتق عليه مفهوماً ، وإن اتحدا عيناً وخارجأً ، فصدق الصفات - مثل : العالم ، والقادر ، والرحيم ، والكريم ، إلى غير ذلك من صفات الكمال والجلال - عليه تعالى ، على ما ذهب إليه أهل الحق من عينية صفاته ، يكون على الحقيقة ، فإن المبدأ فيها وإن كان عين ذاته تعالى خارجاً ، إلا أنه غير ذاته تعالى مفهوماً .

ومنه قد انقدح ما في الفصول ، من الالتزام بالنقل<sup>(٢)</sup> أو التجوز في ألفاظ الصفات الجارية عليه تعالى ، بناء على الحق من العينية ، لعدم المغایرة المعتبرة بالاتفاق<sup>(٣)</sup> ، وذلك لما عرفت من كفاية المغایرة مفهوماً ، ولا اتفاق على اعتبار غيرها ، إن لم نقل بحصول الاتفاق على عدم اعتباره ، كما لا يخفى ، وقد عرفت ثبوت المغایرة كذلك بين الذات ومبادئ الصفات .

(١) إشارة إلى ما أفاده صاحب الفصول ، الفصول ، ٦٢ التنبيه الثاني .

(٢) الفصول / ٦٢ ، التنبيه الثالث من تنبیهات المشتق .

(٣) وهو الاتفاق الذي ادعاه صاحب الفصول (قدس سره) الفصول / ٦٢ .

**الخامس :** إنه وقع الخلاف بعد الاعتيار على اعتبار المغايرة - كما عرفت - بين المبدأ وما يجري عليه المشتق ، في اعتبار قيام المبدأ به ، في صدقه على نحو الحقيقة ، وقد استدل من قال<sup>(١)</sup> بعدم الاعتيار ، بصدق الضارب والمولم ، مع قيام الضرب والألم بالمضروب والمولم - بالفتح - .

**والتحقيق :** إنه لا ينبغي أن يرتاب من كان من أولي الألباب ، في أنه يعتبر في صدق المشتق على الذات وجريه عليها ، من التلبس بالمبأ بنحو خاص ، على اختلاف أنواعه الناشئة من اختلاف المواد تارة ، واختلاف الهيئات أخرى ، من القيام صدوراً أو حلولاً أو وقوعاً عليه أو فيه ، أو انتزاعه عنه مفهوماً مع اتحاده معه خارجاً ، كما في صفاته تعالى ، على ما أشرنا إليه آنفاً ، أو مع عدم تحقق إلا للمنتزع عنه ، كما في الإضافات والاعتبارات التي لا تتحقق لها ، ولا يكون بحذائها في الخارج شيء ، وتكون من الخارج المحمول ، لا المحمول بالضمية ، ففي صفاتة الخارية عليه تعالى يكون المبدأ مغايراً له تعالى مفهوماً ، وقائماً به عيناً ، لكنه بنحو من القيام ، لا بأن يكون هناك اثنينية ، وكان ما بحذائه غير الذات ، بل بنحو الاتحاد والعينية ، وكان ما بحذائه عين الذات ، وعدم اطلاع العرف على مثل هذا التلبس من الأمور الخفية لا يضر بصدقها عليه تعالى على نحو الحقيقة ، إذا كان لها مفهوم صادق عليه تعالى حقيقة ، ولو بتأمل وتعمل من العقل . والعرف إنما يكون مرجعاً في تعين المفاهيم ، لا في تطبيقها على مصاديقها .

**وبالجملة :** يكون مثل العالم ، والعادل ، وغيرهما - من الصفات الخارية عليه تعالى وعلى غيره - جارية عليهما بمفهوم واحد ومعنى فارد ، وإن اختلفا فيما يعتبر في الجري من الاتحاد ، وكيفية التلبس بالمبأ ، حيث أنه بنحو العينية فيه تعالى ، وبنحو الحلول أو الصدور في غيره ، فلا وجه لما التزم به في

(١) الفصول / ٦٢ ، التنبية الثالث من تنبيهات المشتق

الفصول<sup>(١)</sup> ، من نقل الصفات الجارية عليه تعالى عما هي عليها من المعنى ، كما لا يخفى ؛ كيف ؟ ولو كانت بغير معاناتها العامة جارية عليه تعالى كانت صرف لقلقة اللسان وألفاظ بلا معنى ، فإن غير تلك المفاهيم العامة الجارية على غيره تعالى غير مفهوم ولا معلوم إلا بما يقابلها ، ففي مثل ما إذا قلنا : إنه تعالى عالم ، إما أن نعني أنه من ينكشف لديه الشيء فهو ذات المعنى العام ، أو أنه مصدق لما يقابل ذات المعنى ، فتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وإما أن لا نعني شيئاً ، فتكون كما قلناه من كونها صرف اللقلقة ، وكونها بلا معنى ، كما لا يخفى .

والعجب أنه جعل ذلك علة لعدم صدقها في حق غيره ، وهو كما ترى ، وبالتأمل فيما ذكرنا ، ظهر الخلل فيما استدل من الجانبين والمحاكمة بين الطرفين ، فتأمل .

**السادس** : الظاهر أنه لا يعتبر في صدق المشتق وجريه على الذات حقيقة ، التلبس بالميّدأ حقيقة وبلا واسطة في العروض ، كما في الماء الجاري ، بل يكفي التلبس به ولو مجازاً ، ومع هذه الواسطة ، كما في الميزاب الجاري ، فاستناد الجريان إلى الميزاب ، وإن كان إسناداً إلى غير ما هو له وبالمجاز ، إلا أنه في الإسناد ، لا في الكلمة ، فالمشتق في مثل المثال ، بما هو مشتق قد استعمل في معناه الحقيقي ، وإن كان مبدئه مسندأ إلى الميزاب بالإسناد المجازي ، ولا منافاة بينهما أصلأ ، كما لا يخفى ، ولكن ظاهر الفصول<sup>(٢)</sup> بل صريحه ، اعتبار الإسناد الحقيقى في صدق المشتق حقيقة ، وكأنه من باب الخلط بين المجاز في الإسناد والمجاز في الكلمة ، وهذا - هنا - محل الكلام بين الأعلام ، والحمد لله ، وهو خير ختام .

(١) الفصول / ٦٢ ، التنبيه الثالث من تنبیهات المشتق .

(٢) الفصول / ٦٢ ، التنبيه الثالث من تنبیهات المشتق .

المقصد الأعلى

الأوامر



## المقصد الأول : في الأوامر

وفيه فصول :

**الأول** : فيما يتعلّق بجادة الأمر من الجهات ، وهي عديدة :

**الأولى** : إنّه قد ذكر للفظ الأمر معانٍ متعددة ، منها الطلب ، كما يقال : أمره بكذا .

ومنها الشأن ، كما يقال : شغله أمر كذا .

ومنها الفعل ، كما في قوله تعالى : «وما أمر فرعون برشيد»<sup>(۱)</sup> .

ومنها الفعل العجيب ، كما في قوله تعالى : «فلمّا جاء أمرنا»<sup>(۲)</sup> .

ومنها الشيء ، كما تقول : رأيت اليوم أمراً عجبياً .

ومنها الحادثة ، ومنها الغرض ، كما تقول : جاء زيد لأمر كذا .

ولا يخفى أنّ عدّ بعضها من معانيه من اشتباه المصدق بالمفهوم ؛  
ضرورة أنّ الأمر في ( جاء زيد لأمر ) ما يستعمل في معنى الغرض ، بل اللام قد  
دل على الغرض ، نعم يكون مدخله مصداقه ، فافهم ، وهكذا الحال في قوله

(۱) هود : ۹۷ .

(۲) هود : ۶۶ ، ۸۲ .

تعالى ﴿فَلِمَ جاء أُمْرُنَا﴾<sup>(١)</sup> يكون مصداقاً للعجب ، لا مستعماً في مفهومه ، وكذا في الحادثة والشأن .

وبذلك ظهر ما في دعوى الفصول<sup>(٢)</sup> ، من كون لفظ الأمر حقيقة في المعنين الأولين ، ولا يبعد دعوى كونه حقيقة في الطلب في الجملة والشيء ، هذا بحسب العرف واللغة .

وأما بحسب الإصطلاح ، فقد نقل<sup>(٣)</sup> الاتفاق على أنه حقيقة في القول المخصوص ، ومجاز في غيره ، ولا يخفى أنه عليه لا يمكن منه الاشتراق ، فإن معناه - حينئذ - لا يكون معنى حديثاً ، مع أن الاشتراقات منه - ظاهراً - تكون بذلك المعنى المصطلح عليه بينهم ، لا بالمعنى الآخر ، فتدبر .

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

وكيف كان ، فالأمر سهل لو ثبت النقل ، ولا مشاحة في الإصطلاح ، وإنما المهم بيان ما هو معناه عرفاً ولغة ، ليحمل عليه فيما إذا ورد بلا قرينة ، وقد استعمل في غير واحد من المعاني في الكتاب والسنة ، ولا حجة على أنه على نحو الاشتراك اللغطي أو المعنوي أو الحقيقة والمجاز .

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

(١) هود : ٦٦ ، ٨٢ .

(٢) الفصول / ٦٢ ، القول في الأمر .

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

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

**الجهة الثانية :** الظاهر اعتبار العلو في معنى الأمر ، فلا يكون الطلب من السافل أو المساوي أمراً ، ولو أطلق عليه كان بنحو من العناية ، كما أن الظاهر عدم اعتبار الاستعلاء ، فيكون الطلب من العالى أمراً ولو كان مستخفاً لجناحه .

وأما إحتمال اعتبار أحدهما ضعيف ، وتقبيح الطالب السافل من العالى المستعلي عليه ، وتوبيقه بمثل : إنك لم تأمره ، إنما هو على استعلائه ، لا على أمره حقيقة بعد استعلائه ، وإنما يكون إطلاق الأمر على طلبه بحسب ما هو قضية استعلائه ، وكيف كان ، ففي صحة سلب الأمر عن طلب السافل ، ولو كان مستعلياً كفایة .

**الجهة الثالثة :** لا يبعد كون لفظ الأمر حقيقة في الوجوب ، لأنساقه عنه عند إطلاقه ، ويؤيد قوله تعالى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾<sup>(١)</sup> وقوله صلى الله عليه وآله<sup>(٢)</sup> : (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسوأ ) وقوله صلى الله عليه وآله<sup>(٣)</sup> - لبريرة بعد قوله: أتأمرني يا رسول الله؟ - (لا ، بل إنما أنا شافع ) إلى غير ذلك ، وصحة الاحتجاج على العبد ومؤاخذته بمجرد مخالفة أمره ، وتوبيقه على مجرد مخالفته ، كما في قوله تعالى ﴿ما منعك إلا تسجد إذ أمرتك﴾<sup>(٤)</sup> .

وتقسيمه إلى الإيجاب والاستحباب ، إنما يكون قرينة على إرادة المعنى الأعم منه في مقام تقسيمه ، وصحة الاستعمال في معنى أعم من كونه على نحو

(١) التور: ٦٣ .

(٢) غالى الآلى : ٢ / ٢١ الحديث ٤٣ .

(٣) الكافى : ٥ / ٤٨٥ ، التهذيب : ٧ / ٣٤١ ، الخصال : ١ / ١٩٠ .

(٤) الأعراف : ١٢ .

الحقيقة ، كما لا يخفى ، وأما ما أفيد<sup>(١)</sup> من أن الاستعمال فيها ثابت ، فلو لم يكن موضوعاً للقدر المشترك بينها لزم الاشتراك أو المجاز ، فهو غير مفيد ، لما مررت الإشارة إليه في الجهة الأولى ، وفي تعارض الأحوال<sup>(٢)</sup> ، فراجع .

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

**الجهة الرابعة :** الظاهر أن الطلب الذي يكون هو معنى الأمر ، ليس هو الطلب الحقيقي الذي يكون طلباً بالحمل الشائع الصناعي ، بل الطلب الإنسائي الذي لا يكون بهذا الحمل طلباً مطلقاً ، بل طلباً إنسانياً ، سواء أُنشئ بضيغة إفعل ، أو بمادة الطلب ، أو بمادة الأمر ، أو بغيرها ، ولو أبى إلا عن كونه موضوعاً للطلب فلا أقل من كونه منصرفاً إلى الإنساني منه عند إطلاقه كما هو الحال في لفظ الطلب أيضاً ، وذلك لكثره الاستعمال في الطلب الإنساني ، كما أن الأمر في لفظ الإرادة على عكس لفظ الطلب ، والمنصرف عنها عند إطلاقها هو الإرادة الحقيقة<sup>(٣)</sup> واختلافهما في ذلك أنها بعض أصحابنا إلى الميل إلى ما ذهب إليه الأشاعرة ، من المغايرة بين الطلب والإرادة ، خلافاً لقاطبة أهل الحق والمعتزلة ، من اتحادهما ، فلا يأس بصرف عنان الكلام إلى بيان ما هو الحق في المقام ، وإن حققناه في بعض فوائدها إلا أن الحوالة لما لم تكن عن المحدود خالية ، والإعادة بلا فائدة ولا إفاده ، كان المناسب هو التعرض لها هنا أيضاً .

فاعلم ، أن الحق كما عليه أهله - وفاقاً للمعتزلة وخلافاً للأشاعرة - هو اتحاد الطلب والإرادة ، بمعنى أن لفظيهما موضوعان بيازء مفهوم واحد وما بيازء

(١) أفاده العلامة (ره) نهاية الأصول / ٦٤ مخطوطة.

(٢) في الأمر الثامن من المقدمة ص ٢٠ .

(٣) في «ب»: الحقيقة .

أحدما في الخارج يكون بإزاء الآخر ، والطلب المنشأ بلفظه أو بغيره عين الإرادة الإنسانية ، وبالجملة هما متهدان مفهوماً وإنساءً وخارجياً ، لا أن الطلب الإنسائي الذي هو المنصرف إليه إطلاقه - كما عرفت - متهد مع الإرادة الحقيقة<sup>(١)</sup> التي ينصرف إليها إطلاقها أيضاً ، ضرورة أن المغايرة بينها أظهر من الشمس وأين من الأمس . فإذا عرفت المراد من حديث العينية والاتحاد ، ففي مراجعة الوجدان عند طلب شيء والأمر به حقيقة كفاية ، فلا يحتاج إلى مزيد بيان وإقامة برهان ، فإن الإنسان لا يجد غير الإرادة القائمة بالنفس صفة أخرى قائمة بها ، يكون هو الطلب غيرها ، سوى ما هو مقدمة تتحققها ، عند خطور الشيء والميل وهيجان الرغبة إليه ، والتصديق لفائدته ، وهو الجزم بدفع ما يوجب توقفه عن طلبه لأجلها .

وبالجملة : لا يكاد يكون غير الصفات المعروفة والإرادة هناك صفة أخرى قائمة بها يكون هو الطلب ، فلا محيس<sup>(٢)</sup> عن إتحاد الإرادة والطلب ، وأن يكون ذلك الشوق المؤكد المستتبع لتحريك العضلات في إرادة فعله بال المباشرة ، أو المستتبع لأمر عبيده به فيما لو أراده لا كذلك ، مسمى بالطلب والإرادة كما يعبر به تارة وبها أخرى ، كما لا يخفى . وكذا الحال في سائر الصيغ الإنسانية ، والجمل الخبرية ، فإنه لا يكون غير الصفات المعروفة القائمة بالنفس ، من الترجي والتمني والعلم إلى غير ذلك ، صفة أخرى كانت قائمة بالنفس ، وقد دل اللفظ عليها ، كما قيل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً وقد انقدح بما حققناه ، ما في استدلال الأشاعرة على المغايرة بالأمر مع عدم الإرادة ، كما في صورتي الاختبار والاعتذار من الخلل ، فإنه كما لا إرادة

(١) في «ب»: الحقيقة .

(٢) في النسختين فلا محيس إلا ، والظاهر «إلا» هنا مقحمة في السياق .

حقيقة في الصورتين ، لا طلب كذلك فيها ، والذي يكون فيها إنما هو الطلب الإنسائي الإيقاعي ، الذي هو مدلول الصيغة أو المادة ، ولم يكن بيناً ولا مبيناً في الاستدلال مغاييرته مع الإرادة الإنسانية .

وبالجملة : الذي يتكفله الدليل ، ليس إلا الانفكاك بين الإرادة الحقيقة ، والطلب المنشأ بالصيغة الكاشف عن مغاييرتها . وهو مما لا محisco عن الالتزام به ، كما عرفت ، ولكنه لا يضر بدعوى الاتحاد أصلاً ، لكان هذه المغایرة والانفكاك بين الطلب الحقيقى والإنسائى ، كما لا يخفي .

ثم إنه يمكن - مما حققناه - أن يقع الصلح بين الطرفين ، ولم يكن نزاع في بين ، لأن يكون المراد بحديث الاتحاد ما عرفت من العينية مفهوماً وجوداً حقيقة وإنسائياً ، ويكون المراد بالمغایرة والاثنينية هو اثنينية الإنسائي من الطلب ، كما هو كثيراً ما يراد من إطلاق لفظه ، والحقيقة من الإرادة ، كما هو المراد غالباً منها حين إطلاقها ، فيرجع النزاع لفظياً ، فافهم .

دفع وهم<sup>(١)</sup> : لا يخفي أنه ليس غرض الأصحاب والمعتزلة ، من نفي غير الصفات المشهورة ، وأنه ليس صفة أخرى قائمة بالنفس كانت كلاماً نفسياً مدلولاً للكلام اللغطي ، كما يقول به الأشاعرة ، إن هذه الصفات المشهورة مدلولات للكلام .

إن قلت : فماذا يكون مدلولاً عليه عند الأصحاب والمعتزلة ؟ .

قلت : أما الجمل الخبرية ، فهي دالة على ثبوت النسبة بين طرفيها ، أو نفيها في نفس الأمر من ذهن أو خارج ، كالإنسان نوع أو كاتب .

وأما الصيغ الإنسانية ، فهي - على ما حققناه في بعض فوائدنا<sup>(٢)</sup> - موجودة

(١) المترهون هو القوشجي ، راجع شرح تجريد العقائد للقوشجي / ٢٤٦ ، عند البحث عن المسموعات .

(٢) تعلقة المصنف على الفرائد ، كتاب الفوائد / ٢٨٥ .

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

نعم لا مضايقة في دلالة مثل صيغة الطلب والاستفهام والترجي والتمني - بالدلالة الالتزامية - على ثبوت هذه الصفات حقيقة ، إما لأجل وضعها لإيقاعها ، فيما إذا كان الداعي إليه ثبوت هذه الصفات ، أو انصراف إطلاقها إلى هذه الصورة ، فلو لم تكن هناك قرينة ، كان إنشاء الطلب أو الاستفهام أو غيرهما بصيغتها ، لأجل كون الطلب والاستفهام وغيرهما قائمة بالنفس ، وضعناً أو إطلاقاً .

**إشكال ودفع :** أما الإشكال ، فهو إنه يلزم بناءً على اتحاد الطلب والإرادة ، في تكليف الكفار بالإيمان ، بل مطلق أهل العصيان في العمل بالأركان ، إما أن لا يكون هناك تكليف جدي ، إن لم يكن هناك إرادة ، حيث أنه لا يكون حينئذ طلب حقيقي ، وإعتباره في الطلب الجدي ربما يكون من البديهي ، وإن كان هناك إرادة ، فكيف تختلف عن المراد ؟ ولا تكاد تختلف ، إذا أراد الله شيئاً يقول له : كن فيكون .

وأما الدفع ، فهو إن إستحاله التخلف إنما تكون في الإرادة التكوينية وهي العلم بالنظام على النحو الكامل التام ، دون الإرادة التشريعية ، وهي العلم بالصلاحة في فعل المكلف . وما لا محيد عنه في التكليف إنما هو هذه الإرادة التشريعية لا التكوينية ، فإذا توافقتا فلا بد من الإطاعة والإيمان ، وإذا تختلفتا ، فلا محيد عن أن يختار الكفر والعصيان .

إن قلت : إذا كان الكفر والعصيان والإطاعة والإيمان ، بإرادته تعالى التي لا تكاد تختلف عن المراد ، فلا يصح أن يتعلق بها التكليف ، لكونها خارجة عن الاختيار المعتبر فيه عقلاً .

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

إن قلت : إن الكفر والعصيان من الكافر والعاصي ولو كانوا مسبوقين بإرادتها ، إلا أنها متنهان إلى ما لا بالاختيار ، كيف ؟ وقد سبقها الإرادة الأزلية والمشيئة الإلهية ، ومعه كيف تصح المؤاخذة على ما يكون بالأخرة بلا اختيار ؟ .

قلت : العقاب إنما يتبعه الكفر والعصيان التابعين للاختيار الناشيء عن مقدماته ، الناشئة عن شقاوتها الذاتية الالزمة لخصوص ذاتها ، فإن (السعيد سعيد في بطنه أمه ، والشقي شقي في بطنه أمه)<sup>(١)</sup> و (الناس معادن كمعدان الذهب والفضة)<sup>(٢)</sup> ، كما في الخبر ، والذاق لا يعلل ، فانقطع سؤال : إنه لم جعل السعيد سعيداً والشقي شقياً ؟ فإن السعيد سعيد بنفسه والشقي شقي كذلك ، وإنما أوجدهما الله تعالى (قلم اينجا رسيد سر بشكت)<sup>(٣)</sup> ، قد إنتهى الكلام في المقام إلى ما ربما لا يسعه كثير من الأفهام ، ومن الله الرشد والمهدية وبه الاعتصام .

وهم ودفع : لعلك تقول : إذا كانت الإرادة التشريعية منه تعالى عين علمه بصلاح الفعل ، لزم - بناء على أن تكون عين الطلب - كون المنشأ بالصيغة في الخطابات الإلهية هو العلم ، وهو بمكان من البطلان .

(١) ورد بهذا المضمون في توحيد الصدوق / ٣٥٦ الباب ٥٨ الحديث ٣.

(٢) الروضة من الكافي ٨/١٧٧، الحديث ١٩٧.

مسند أحمد بن حنبل ٢/٥٣٩ وفيه تقديم الفضة على الذهب . وقرب منه في هذا المصدر صفحة ٢٥٧، ٢٦٠، ٣٩١، ٤٣٨، ٤٨٥، ٤٩٨، ٥٢٥ والبخاري ٤/٢١٦ .

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

ل لكنك غفلت عن أن اتحاد الإرادة مع العلم بالصلاح ، إنما يكون خارجاً لا مفهوماً، وقد عرفت<sup>(١)</sup> أن المنشأ ليس إلا المفهوم ، لا الطلب الخارجي ، ولا يغزو أصلاً في اتحاد الإرادة والعلم عيناً وخارجياً ، بل لا محيس عنده في جميع صفاته تعالى ؛ لرجوع الصفات إلى ذاته المقدسة ، قال أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه<sup>(٢)</sup> : ( وكمال توحيده الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ) .

## الفصل الثاني

**فيما يتعلّق بصيغة الأمر وفيه مباحث :**

**الأول :** إنه ر بما يذكر للصيغة معان قد استعملت فيها ، وقد عد منها : الترجي ، والتمني ، والتهديد ، والإذنار ، والإهانة ، والاحتقار ، والتعجيز ، والتسخير ، إلى غير ذلك ، وهذا كما ترى ، ضرورة أن الصيغة ما استعملت في واحد منها ، بل لم يستعمل إلا في إنشاء الطلب ، إلا أن الداعي إلى ذلك ، كما يكون تارة هو البعث والتحريك نحو المطلوب الواقعي ، يكون أخرى أحد هذه الأمور ، كما لا يخفى .

قصاري ما يمكن أن يدعى ، أن تكون الصيغة موضوعة لإنشاء الطلب ، فيما إذا كان بداعي البعث والتحريك ، لا بداع آخر منها ، فيكون إنشاء الطلب بها بعثاً حقيقة ، وإنشاؤه بها تهديداً مجازاً ، وهذا غير كونها مستعملة في التهديد وغيره ، فلا تغفل .

**إيقاظ :** لا يخفى أن ما ذكرناه في صيغة الأمر ، جار في سائر الصيغ الإنسانية ، فكما يكون الداعي إلى إنشاء التمني أو الترجي أو الاستفهام

(١) مر في صفحة ٦٦ من هذا الكتاب عند قوله : وأما الصيغة الإنسانية ... الخ .

(٢) نهج البلاغة / ٣٩ الخطبة الأولى .

بصيغها ، تارة هو ثبوت هذه الصفات حقيقة ، يكون الداعي غيرها أخرى ، فلا وجه للالتزام بانسلاخ صيغها عنها ، واستعمالها في غيرها ، إذا وقعت في كلامه تعالى ، لاستحالة مثل هذه المعاني في حقه تبارك وتعالى ، مما لازمه العجز أو الجهل ، وأنه لا وجه له ، فإن المستحيل إنما هو الحقيقي منها لا الإنسائي الإيقاعي ، الذي يكون بمجرد قصد حصوله بالصيغة ، كما عرفت ، ففي كلامه تعالى قد استعملت في معانيها الإنسائية الإيقاعية أيضاً ، لا لإظهار ثبوتها حقيقة ، بل لأمر آخر حسب ما يتضمنه الحال من إظهار المحبة أو الإنكار أو التقرير إلى غير ذلك ، ومنه ظهر أن ما ذكر من المعاني الكثيرة لصيغة الاستفهام ليس كما ينبغي أيضاً .

**المبحث الثاني :** في أن الصيغة حقيقة في الوجوب ، أو في الندب ، أو فيهما ، أو في المشترك بينهما ، وجوده بل أقوال ، لا يبعد تبادر الوجوب عند استعمالها بلا قرينة ، ويعينه عدم صحة الاعتذار عن المخالفه باحتمال إرادة الندب ، مع الاعتراف بعدم دلالته عليه بحال أو مقال ، وكثرة الاستعمال فيه في الكتاب والسنة وغيرهما لا يوجب نقله إليه أو حمله عليه<sup>(١)</sup> ، لكثرة استعماله في الوجوب أيضاً ، مع أن الاستعمال وإن كثر فيه ، إلا أنه كان مع القرينة المصححه ، وكثرة الاستعمال كذلك في المعنى المجازي لا يوجب صيرورته مشهوراً فيه ، ليرجح أو يتوقف ، على الخلاف في المجاز المشهور ، كيف ؟ وقد كثر إستعمال العام في الخاص ، حتى قيل : (ما من عام إلا وقد خص ) ولم يتثلم به ظهوره في العموم ، بل يحمل عليه ما لم تقم قرينة بالخصوص على إرادة الخصوص .

**المبحث الثالث :** هل الجمل الخبرية التي تستعمل في مقام الطلب والبعث - مثل : يغسل ، ويتوضاً ، ويعيد - ظاهرة في الوجوب أو لا ؟ لتعدد

(١) هذا تعريف بصاحب المعلم (قدس سره) ، معلم الدين / ٤٨ ، فصل في الأوامر : فائدة .

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

الظاهر الأول ، بل تكون أظهر من الصيغة ، ولكنه لا يخفى أنه ليست الجمل الخبرية الواقعية في ذلك المقام - أي الطلب - مستعملة في غير معناها ، بل تكون مستعملة فيه ، إلا أنه ليس بداعي الإعلام ، بل بداعي البعث بنحو آكد ، حيث أنه أخبر بوقوع مطلوبه في مقام طلبه ، إظهاراً بأنه لا يرضى إلا ب الواقع ، فيكون آكد في البعث من الصيغة ، كما هو الحال في الصيغة الإنسانية ، على ما عرفت من أنها أبداً تستعمل في معانيها الإيقاعية لكن بداعي آخر ، كما مر<sup>(١)</sup> .

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

فإنه يقال : إنما يلزم الكذب ، إذا أتى بها بداعي الأخبار والإعلام ، للداعي البعث، كيف ؟ وإلا يلزم الكذب في غالب الكنيات ، فمثل (زيد كثير الرماد) أو (مهزول الفضيل) لا يكون كذباً ، إذا قيل كنایة عن جوده ، ولو لم يكن له رماد أو فضيل أصلاً ، وإنما يكون كذباً إذا لم يكن بجود ، فيكون الطلب بالخبر في مقام التأكيد أبلغ ، فإنه مقال بمقتضى الحال . هذا مع أنه إذا أتى بها في مقام البيان ، فمقدمات الحكمة مقتضية لحملها على الوجوب ، فإن تلك النكتة إن لم تكن موجبة لظهورها فيه ، فلا أقل من كونها موجبة لتعيينه من بين محتملات ما هو بتصده ، فإن شدة مناسبة الأخبار بالواقع مع الوجوب ، موجبة لتعيين إرادته إذا كان بتصدد البيان ، مع عدم نصب قرينة خاصة على غيره ، فافهم .

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

**المبحث الرابع :** إنه إذا سلم أن الصيغة لا تكون حقيقة في الوجوب ، هل لا تكون ظاهرة فيه أيضاً أو تكون ؟ قيل بظهورها فيه ، إما لغبنة الاستعمال فيه ، أو لغلبة وجوده أو أكمليته ، والكل كما ترى ، ضرورة أن الاستعمال في الندب وكذا وجوده ، ليس بأقل لو لم يكن بأكثر . وأما الأكمالية فغير موجبة للظهور ، إذ الظهور لا يكاد يكون إلا لشدة أنس اللفظ بالمعنى ، بحيث يصير وجهاً له ، ومجرد الأكمالية لا يوجهه ، كما لا يخفى ، نعم فيما كان الأمر بصدق البيان ، قضية مقدمات الحكمة هو الحمل على الوجوب ، فإن الندب كأنه يحتاج إلى مؤونة بيان التحديد والتقييد بعدم المぬع من الترك ، بخلاف الوجوب ، فإنه لا تحديد فيه للطلب ولا تقييد ، بإطلاق اللفظ وعدم تقييده مع كون المطلق في مقام البيان ، كاف في بيانه ، فافهم .

**المبحث الخامس :** إن إطلاق الصيغة هل يقتضي كون الوجوب توصلياً ، فيجزي إتيانه مطلقاً ، ولو بدون قصد القرابة ، أو لا ؟ فلا بد من الرجوع فيما شك في تعبيديه وتوصيليته إلى الأصل .

لا بد في تحقيق ذلك من تمهيد مقدمات :

**إحداها :** الوجوب التوصلي ، هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب ، ويسقط بمجرد وجوده ، بخلاف التعبد ، فإن الغرض منه لا يكاد يحصل بذلك ، بل لا بد - في سقوطه وحصول غرضه - من الإتيان به متقرباً به منه تعالى .

**ثانيتها :** إن التقرب المعتبر في التعبد ، إن كان بمعنى قصد الامتثال والإتيان بالواجب بداعي أمره ، كان مما يعتبر في الطاعة عقلاً ، لا مما أخذ في نفس العبادة شرعاً ، وذلك لاستحالة أخذ ما لا يكاد يتأثر إلا من قبل الأمر بشيء في متعلق ذاك الأمر مطلقاً شرعاً أو شطرأً ، فما لم تكن نفس الصلاة متعلقة للأمر ، لا يكاد يمكن إتيانها بقصد امتثال أمرها .

وتوهم إمكان تعلق الأمر بفعل الصلاة بداعي الأمر ، وإمكان الاتيان بها بهذا الداعي ، ضرورة إمكان تصور الأمر بها مقيدة ، والتمكن من إتيانها كذلك ، بعد تعلق الأمر بها ، والمعتبر من القدرة المعتبرة عقلًا في صحة الأمر إنما هو في حال الامثال لا حال الأمر، واضح الفساد؛ ضرورة أنه وإن كان تصورها كذلك بمكان من الإمكان ، إلا أنه لا يكاد يمكن إتيان بها بداعي أمرها ؛ لعدم الأمر بها ، فإن الأمر حسب الفرض تعلق بها مقيدة بداعي الأمر ، ولا يكاد يدعو الأمر إلا إلى ما تعلق به ، لا إلى غيره .

إن قلت : نعم ، ولكن نفس الصلاة أيضًا صارت مأمورة بها بالأمر بها مقيدة .

قلت : كلاً ؛ لأن ذات المقيد لا يكون مأموراً بها ، فإن الجزء التحليلي العقلي لا يتصف بالوجوب أصلًا ، فإنه ليس إلا وجود واحد واجب بالوجوب النفسي ، كما ربما يأتي في باب المقدمة .

إن قلت : نعم ، لكنه إذا أخذ قصد الامثال شرطاً ، وأما إذا أخذ شطراً ، فلا محالة نفس الفعل الذي تعلق الوجوب به مع هذا القصد ، يكون متعلقاً للوجوب ، إذ المركب ليس إلا نفس الأجزاء بالأسر ، ويكون تعلقه بكل بعين تعلقه بالكل ، ويصح أن يؤتى به بداعي ذاك الوجوب ؛ ضرورة صحة الإتيان بأجزاء الواجب بداعي وجوبه .

قلت : مع امتناع اعتباره كذلك ، فإنه يوجب تعلق الوجوب بأمر غير اختياري ، فإن الفعل وإن كان بالإرادة اختيارياً ، إلا أن إرادته - حيث لا تكون بإرادة أخرى، وإلا لسلسلة - ليست باختيارية ، كما لا يخفى . إنما يصح الإتيان بجزء الواجب بداعي وجوبه في ضمن إتيانه بهذا الداعي ، ولا يكاد يمكن الإتيان بالمركب عن قصد الامثال ، بداعي امثال أمره .

إن قلت : نعم<sup>(١)</sup> ، لكن هذا كله إذا كان إعتباره في المأمور به بأمر واحد ، وأما إذا كان بأمررين : تعلق أحدهما بذات الفعل ، وثانيهما بإيتيانه بداعي أمره ، فلا محذور أصلًا ، كما لا يخفى . فللامر أن يتوصل بذلك في الوصلة إلى تمام غرضه ومقصده ، بلا منعة .

قلت :- مضافاً إلى القطع بأنه ليس في العبادات إلا أمر واحد ، كغيرها من الواجبات والمستحبات ، غاية الأمر يدور مدار الامتثال وجوداً وعدماً فيها المثبتات والعقوبات ، بخلاف ما عدتها ، فيدور فيه خصوص المثبتات ، وأما العقوبة فمترتبة على ترك الطاعة ومطلق الموافقة - أن الأمر الأول إن كان يسقط بمجرد موافقته ، ولو لم يقصد به الامتثال ، كما هو قضية الأمر الثاني ، فلا يبقى مجال لموافقة الثاني مع موافقة الأول بدون قصد امتثاله ، فلا يتوصل الأمر إلى غرضه بهذه الحيلة والوسيلة ، وإن لم يكدر يسقط بذلك ، فلا يكاد يكون له وجه ، إلا عدم حصول غرضه بذلك من أمره ؛ لاستحالة سقوطه مع عدم حصوله ، وإلا لما كان موجباً لحدوثه ، وعليه فلا حاجة في الوصول إلى غرضه إلى وسيلة تعدد الأمر ، لاستقلال العقل ، مع عدم حصول غرض الأمر بمجرد موافقة الأمر بوجوب الموافقة على نحو يحصل به غرضه ، فيسقط أمره .

هذا كله إذا كان التقرب المعتبر في العبادة بمعنى قصد الامتثال .

وأما إذا كان بمعنى الإيتان بالفعل بداعي حسنـه ، أو كونـه ذا مصلحة [أولـه تعالى]<sup>(٢)</sup> ، فاعتباره في متعلق الأمر وإن كان بمكان من الإمـكان ، إلا أنه غير معتبر فيه قطعاً ، لكتـافية الاقتـصار على قصد الـامتثال ، الذي عرفـت

(١) إشارة الى ما أفاده صاحب التقريرات في مطارح الأنـظار / ٦٠ ، السـطر الأخير ، في التعـدي والتوصـي .

(٢) سقطـت من «أ» .

عدم إمكان أخذه فيه بديهية .

تأمل فيما ذكرناه في المقام ، تعرف حقيقة المرام ، كيلا تقع فيما وقع فيه من الاشتباہ بعض الأعلام .

**ثالثتها :** إنه إذا عرفت بما لا مزيد عليه ، عدم إمكان أخذ قصد الامثال في المأمور به أصلًا ، فلا مجال للاستدلال بإطلاقه - ولو كان مسوقاً في مقام البيان - على عدم اعتباره ، كما هو أوضح من أن يخفي ، فلا يكاد يصح التمسك به إلا فيما يمكن اعتباره فيه .

فانقدح بذلك أنه لا وجه لاستظهار التوصيلية من إطلاق الصيغة بمادتها ، ولا لاستظهار عدم اعتبار مثل الوجه مما هو ناشيء من قبل الأمر ، من إطلاق المادة في العبادة لو شك في اعتباره فيها ، نعم إذا كان الأمر في مقام بقصد بيان تمام ماله دخل في حصول غرضه ، وإن لم يكن له دخل في متعلق أمره ، ومعه سكت في المقام ، ولم ينصب دلالة على دخل قصد الامثال في حصوله ، كان هذا قرينة على عدم دخله في غرضه ، وإلا لكان سكوته نقضاً له وخلاف الحكمة ، فلا بد عند الشك وعدم إحراز هذا المقام ، من الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل ويستقل به العقل .

**فاعلم :** أنه لا مجال - ها هنا - إلا لأصالة الاشتغال ، ولو قيل بأصالة البراءة فيما إذا دار الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطين ، وذلك لأن الشك هنا في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم ، مع استقلال العقل بلزم الخروج عنها ، فلا يكون العقاب - مع الشك وعدم إحراز الخروج - عقاباً بلا بيان ، والمؤاخذة عليه بلا برهان ، ضرورة أنه بالعلم بالتكليف تصح المؤاخذة على المخالفة ، وعدم الخروج عن العهدة ، لو اتفق عدم الخروج عنها بمجرد الموافقة بلا قصد القرابة ، وهكذا الحال في كل ما شك دخله في الطاعة ، والخروج به عن العهدة ، مما لا يمكن اعتباره في المأمور به كالوجه والتمييز .

**نعم :** يمكن أن يقال : إن كلّ ما ربما يحتمل بدواً دخله في الامثال ،

أمراً كان مما يغفل عنه غالباً العامة<sup>(١)</sup> ، كان على الأمر بيانه ، ونصب قرينة على دخله واقعاً ، وإلا لأخل بما هو همه وغرضه ، أما إذا لم ينصب دلالة على دخله ؛ كشف عن عدم دخله ، وبذلك يمكن القطع بعدم دخل الوجه والتمييز في الطاعة بالعبادة، حيث ليس منهما عين ولا أثر في الأخبار والآثار ، وكانا مما يغفل عنه العامة ، وإن احتمل اعتباره بعض الخاصة ، فتدبر جيداً .

ثم إنه لا أطننك أن تتوهم وتقول : إن أدلة البراءة الشرعية مقتضية لعدم الاعتبار ، وإن كان قضية الاشتغال عقلاً هو الاعتبار ، لوضوح أنه لا بد في عمومها من شيء قابل للرفع والوضع شرعاً ، وليس لها هنا ، فإن دخل قصد القرابة ونحوها في الغرض ليس بشرعى ، بل واقعى . ودخل الجزء والشرط فيه وإن كان كذلك ، إلا أنهما قابلان للوضع والرفع شرعاً ، فبدليل الرفع - ولو كان أصلاً - يكشف أنه ليس هناك أمر فعلى بما يعتبر فيه المشكوك ، يجب الخروج عن عهده عقلاً ، بخلاف المقام ، فإنه علم بثبوت الأمر الفعلى ، كما عرفت ، فافهم .

**المبحث السادس :** قضية إطلاق الصيغة ، كون الوجوب نفسياً تعينياً عينياً ، تكون كل واحد مما يقابلها يكون فيه تقيد الوجوب وتضيق دائرته ، فإذا كان في مقام البيان ، ولم ينصب قرينة عليه ، فالحكمة تقتضي كونه مطلقاً ، وجب هناك شيء آخر أو لا ، أتى بشيء آخر أو لا ، أتى به آخر أو لا ، كما هو واضح لا يخفى .

**المبحث السابع :** إنه اختلف القائلون بظهور صيغة الأمر في الوجوب وضعاً أو إطلاقاً فيما إذا وقع عقيب الحظر أو في مقام توهّمه على أقوال :

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

نسب<sup>(١)</sup> إلى المشهور ظهورها في الإباحة . وإلى بعض العامة<sup>(٢)</sup> ظهورها في الوجوب ، وإلى بعض<sup>(٣)</sup> تبعيته لما قبل النهي ، إن علق الأمر بزوال علة النهي ، إلى غير ذلك .

والتحقيق : إنه لا مجال للتثبت بموارد الاستعمال ، فإنه قل مورد منها يكون خالياً عن قرينة على الوجوب ، أو الإباحة ، أو التبعة ، ومع فرض التجريد عنها ، لم يظهر بعد كون عقيب الحظر موجباً لظهورها في غير ما تكون ظاهرة فيه .

غاية الأمر يكون موجباً لإجمالها ، غير ظاهرة في واحد منها إلا بقرينة أخرى ، كما أشرنا .

**المبحث الثامن :** الحق أن صيغة الأمر مطلقاً ، لا دلالة لها على المرة ولا التكرار ، فإن المنصرف عنها ، ليس إلا طلب إيجاد الطبيعة المأمور بها ، فلا دلالة لها على أحدهما ، لا بهيئتها ولا بمادتها ، والاكتفاء بالمرة ، فإنما هو لحصول الامتثال بها في الأمر بالطبيعة ، كما لا يخفى .

ثم لا يذهب عليك : أن الاتفاق على أن المصدر المجرد عن اللام والتنوين ، لا يدل إلا على الماهية - على ما حكاه السكاكي<sup>(٤)</sup> - لا يوجب كون التزاع هاهنا في الهيئة - كما في الفصول<sup>(٥)</sup> - فإنه غفلة وذهول عن كون المصدر كذلك ، لا يوجب الاتفاق على أن مادة الصيغة لا تدل إلا على

(١) راجع الفصول / ٧٠ ، وبدائع الأفكار في النسخة الثانية من نسختي الأوامر / ٢٩٤ .

(٢) البصري في المعتمد / ٧٥ ، باب في صيغة الأمر الواردة بعد حظر ، واليضاوي وغيره راجع الإبهاج في شرح المنهاج للسيكي : ٢ / ٤٣ .

(٣) كالغضدي ، شرح مختصر الأصول / ٢٠٥ ، في مسألة وقوع صيغة الأمر بعد الحظر .

(٤) مفتاح العلوم

(٥) الفصول / ٧١ ، فصل : الحق أن هيئة . . . الخ .

الماهية ، ضرورة أن المصدر ليست مادة لسائر المشتقات ، بل هو صيغة مثلها ، كيف ؟ وقد عرفت في باب المشتق مبادئ المصدر وسائر المشتقات بحسب المعنى ، فكيف بمعناه يكون مادة لها ؟ فعليه يمكن دعوى اعتبار المرة أو التكرار في مادتها ، كما لا يخفى .

إن قلت : مما معنى ما اشتهر من كون المصدر أصلًا في الكلام .

قلت : مع أنه محل الخلاف ، معناه أن الذي وضع أولاً بالوضع الشخصي ، ثم بمحاجنته وضع نوعياً أو شخصياً سائر الصيغ التي تناسبه ، مما جمعه معه مادة لفظ متصورة في كل منها ومنه ، بصورة ومعنى كذلك ، هو المصدر أو الفعل ، فافهم .

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

والتحقيق : أن يقع بالكلام المعنين محل النزاع ، وإن كان لفظهما ظاهراً في المعنى الأول ، وتوهم<sup>(١)</sup> أنه لو أريد بالمرة الفرد ، لكن الأنسب ، بل اللازم أن يجعل هذا المبحث تتمة للمبحث الآتي ، من أن الأمر هل يتعلق بالطبيعة أو بالفرد ؟ فيقال عند ذلك وعلى تقدير تعلقه بالفرد ، هل يقتضي التعلق بالفرد الواحد أو المتعدد ؟ أو لا يقتضي شيئاً منهما ؟ ولم يحتاج إلى إفراد كل منهما بالبحث كما فعلوه ، وأما لو أريد بها الدفعه ، فلا علقة بين المسألتين ، كما لا يخفى ، فاسد ، لعدم العلقة بينهما لو أريد بها الفرد أيضاً ، فإن الطلب على القول بالطبيعة إنما يتعلق بها باعتبار وجودها في الخارج ، ضرورة أن الطبيعة من حيث هي ليست إلا هي ، لا مطلوبة ولا غير مطلوبة ، وبهذا الاعتبار كانت مرددة بين المرة والتكرار بكلام المعنين ، فيصح النزاع في دلالة الصيغة على المرة والتكرار بالمعنىين وعدمهها .

---

(١) المتوجه هو صاحب الفصول ، الفصول / ٧١

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

تبنيه : لا إشكال بناءً على القول بالمرة في الامثال ، وأنه لا مجال للإتيان بالمأمور به ثانياً ، على أن يكون أيضاً به الامثال ، فإنه من الامثال بعد الامثال . وأما على المختار من دلالته على طلب الطبيعة من دون دلالة على المرة ولا على التكرار ، فلا يخلو الحال : إما أن لا يكون هناك إطلاق الصيغة في مقام البيان ، بل في مقام الإهمال أو الإجمال ، فالمرجع هو الأصل . وإنما يكون إطلاقها في ذلك المقام ، فلا إشكال في الاكتفاء بالمرة في الامثال ، وإنما الإشكال في جواز أن لا يقتصر عليها ، فإن لازم إطلاق الطبيعة المأمور بها ، هو الإتيان بها مرة أو مراراً لا ، لزوم الاقتصار على المرة ، كما لا يخفي .

والتحقيق : إن قضية الإطلاق إنما هو جواز الإتيان بها مرة في ضمن فرد أو أفراد ، فيكون إيجادها في ضمنها نحوً من الامثال ، كإيجادها في ضمن الواحد ، لا جواز الإتيان بها مرة ومرات ، فإنه مع الإتيان بها مرة لا محالة يحصل الامثال ويسقط به الأمر ، فيما إذا كان امثال الأمر علة تامة لحصول الغرض الأقصى ، بحيث يحصل بمجرده ، فلا يبقى معه مجال لإتيانه ثانياً بداعي امثال آخر ، أو بداعي أن يكون الإتيانان امثالاً واحداً ؛ لما عرفت من حصول الموافقة بإتيانها ، وسقوط الغرض معها ، وسقوط الأمر بسقوطه ، فلا يبقى مجال لامثاله أصلاً ، وأما إذا لم يكن الامثال علة تامة لحصول الغرض ، كما إذا أمر بالماء ليشرب أو يتوضأ فأتي به ، ولم يشرب أولم يتوضأ فعلاً ، فلا يبعد صحة تبديل الامثال بإتيان فرد آخر أحسن منه ، بل

مطلقاً ، كما كان له ذلك قبله ، على ما يأتي بيانه في الإجزاء .

**المبحث التاسع :** الحق أنه لا دلالة للصيغة ، لا على الفور ولا على التراخي ، نعم قضية إطلاقها جواز التراخي ، والدليل عليه تبادر طلب إيجاد الطبيعة منها ، بلا دلالة على تقييدها بأحدهما ، فلا بد في التقييد من دلالة أخرى ، كما ادعى دلالة غير واحد من الآيات على الفورية .

وفيه منع ، ضرورة أن سياق آية (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) <sup>(١)</sup> وكذا آية (فاستبقوا الخيرات) <sup>(٢)</sup> إنما هو البعث نحو المسارعة إلى المغفرة والاستباق إلى الخير ، من دون استبعان تركهما للغضب والشر ، ضرورة أن تركهما لو كان مستتبعاً للغضب والشر ، كان البعث بالتحذير عنهما أنساب ، كما لا يخفى ، فافهم .

مع لزوم كثرة تخصيصه في المستحبات ، وكثير من الواجبات بل أكثرها ، فلا بد من حمل الصيغة فيهما على خصوص الندب أو مطلق الطلب ، ولا يبعد دعوى استقلال العقل بحسن المسارعة والاستباق ، وكان ما ورد من الآيات والروايات في مقام البعث نحوه إرشاداً إلى ذلك ، كالآيات والروايات الواردة في الحث على أصل الإطاعة ، فيكون الأمر فيها لما يتربّ على المادة بنفسها ، ولو لم يكن هناك أمر بها ، كما هو الشأن في الأوامر الإرشادية ، فافهم .

تتمة : بناء على القول بالفور ، فهل قضية الأمر الإتيان فوراً فضوراً بحيث لو عصى لوجب عليه الإتيان به فوراً أيضاً ، في الزمان الثاني ، أو لا؟ وجهان : مبيان على أن مفاد الصيغة على هذا القول ، هو وحدة المطلوب أو تعدده ، ولا يخفى أنه لو قيل بدلاتها على الفورية ، لما كان لها دلالة نحو

(١) آل عمران : ١٣٣ .

(٢) البقرة : ١٤٨ ، المائدة : ٤٨ .

المطلوب من وحدته أو تعدده ، فتدبر جيداً .

### الفصل الثالث

الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضي الإجزاء في الجملة بلا شبهة ، وقبل الخوض في تفصيل المقام وبيان النقض والإبرام ، ينبغي تقديم أمور :

أحدها : الظاهر أن المراد من (وجهه) - في العنوان - هو النهج الذي ينبغي أن يؤتى به على ذاك النهج شرعاً وعقلاً ، مثل أن يؤتى به بقصد التقرب في العبادة ، لا خصوص الكيفية المعتبرة في المأمور به شرعاً ، فإنه عليه يكون (على وجهه) قيداً توضيحاً ، وهو بعيد ، مع أنه يلزم خروج التعبديات عن حريم الزراع ، بناءً على المختار ، كما تقدم من أن قصد القربة من كيفيات الإطاعة عقلاً ، لا من قيود المأمور به شرعاً ، ولا الوجه المعتبر عند بعض الأصحاب<sup>(١)</sup> ، فإنه - مع عدم اعتباره عند معظم ، وعدم اعتباره عند من اعتبره ، إلا في خصوص العبادات لا مطلق الواجبات - لا وجه لاختصاصه بالذكر على تقدير الاعتبار ، فلا بدّ من إرادة ما يندرج فيه من المعنى ، وهو ما ذكرناه ، كما لا يخفي .

ثانيها : الظاهر أن المراد من الاقتضاء - ها هنا - الاقتضاء بنحو العلية والتأثير ، لا بنحو الكشف والدلالة ، ولذا نسب إلى الإتيان لا إلى الصيغة .

إن قلت : هذا إنما يكون كذلك بالنسبة إلى أمره ، وأما بالنسبة إلى أمر آخر ، كالإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري بالنسبة إلى الأمر الواقعي ، فالنزاع في الحقيقة في دلالة دليلهما على اعتباره ، بنحو يفيد الإجزاء ، أو بنحو آخر لا يفيده .

---

(١) من المتكلمين ، وأشار إليه في مطارح الأنوار / ١٩

قلت : نعم ، لكنه لا ينافي كون النزاع فيما ، كان في الاقتضاء بالمعنى المتقدم ، غايتها أن العمدة في سبب الاختلاف فيما ، إنما هو الخلاف في دلالة دليلهما ، هل أنه على نحو يستقل العقل بأن الإتيان به موجب للإجزاء ويؤثر فيه ، وعدم دلالته ؟ ويكون النزاع فيه صغرياً أيضاً ، بخلافه في الإجزاء بالإضافة إلى أمره ، فإنه لا يكون إلا كبرياً ، لو كان هناك نزاع ، كما نقل عن بعض<sup>(١)</sup> . فافهم .

ثالثها : الظاهر أن الإجزاء - هنا - بمعناه لغة ، وهو الكفاية<sup>(٢)</sup> ، وإن كان يختلف ما يكفي عنه ، فإن الإتيان بالمؤمر به بالأمر الواقعي يكفي ، فيسقط به التعبد به ثانياً ، وبالأمر الاضطراري أو الظاهري الجعلى ، فيسقط به القضاء ، لا أنه يكون - هنا - اصطلاحاً ، بمعنى إسقاط التعبد أو القضاء ، فإنه بعيد جداً .

رابعها : الفرق<sup>(٣)</sup> بين هذه المسألة ، ومسألة المرة والتكرار ، لا يكاد يخفي ، فإن البحث - هنا - في أن الإتيان بما هو المؤمر به يجزي عقلاً ، بخلافه في تلك المسألة ، فإنه في تعين ما هو المؤمر به شرعاً بحسب دلالة الصيغة بنفسها ، أو بدلالة أخرى .

نعم كان التكرار عملاً موافقاً لعدم الإجزاء لكنه لا يلاكه ، وهكذا الفرق بينها وبين مسألة تبعية القضاء للأداء ، فإن البحث في تلك المسألة في دلالة الصيغة على التبعية وعدمها ، بخلاف هذه المسألة ؛ فإنه - كما عرفت - في

(١) وهو القاضي عبد الجبار ، راجع المعتمد ١ / ٩٠ .

(٢) أجزأ الشيء إياتي : كفاني . القاموس المحيط ١ / ١٠ مادة الجزء .

أجزائي الشيء : كفاني . مجمع البحرين ١ / ٨٥ مادة جزاً .

(٣) راجع مطراح الأنظار ١٩ .

أن الإتيان بالمؤمر به يجزي عقلاً عن إتيانه ثانياً أداءً أو قضاءً ، أو لا يجزي ، فلا علقة بين المسألة والمسئلين أصلاً .

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

**الأول :** إن الإتيان بالمؤمر به بالأمر الواقعي - بل<sup>(١)</sup> بالأمر الاضطراري أو الظاهري أيضاً - يجزي عن التعبد به ثانياً ؛ لاستقلال العقل بأنه لا مجال مع موافقه الأمر بإتيان المؤمر به على وجهه ، لاقتضائه التعبد به ثانياً .

نعم لا يبعد أن يقال : بأنه يكون للعبد تبديل الامتثال والتعبد به ثانياً بدلاً عن التعبد به أولاً ، لا منضمأ إليه ، كما أشرنا إليه في المسألة السابقة<sup>(٢)</sup> ، وذلك فيما علم أن مجرد امثاله لا يكون علة تامة لحصول الغرض ، وإن كان وافياً به لو اكتفى به ، كما إذا أقي بماء أمر به مولاه ليشربه ، فلم يشربه بعد ، فإن الأمر بحقيقة وملاكه لم يسقط بعد ، ولذا لو أهريق<sup>(٣)</sup> الماء واطلع عليه العبد ، وجب عليه إتيانه ثانياً ، كما إذا لم يأت به أولاً ، ضرورةبقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي إليه ، وإلا لما أوجب حدوثه ، فحيثند يكون له الإتيان بماء آخر موافق للأمر ، كما كان له قبل إتيانه الأول بدلاً عنه .

نعم فيما كان الإتيان علة تامة لحصول الغرض ، فلا يبقى موقع للتبدل ، كما إذا أمر بإهراق الماء في فمه لرفع عطشه فأهرقه ، بل لو لم يعلم أنه من أي القبيل ، فله التبدل باحتمال أن لا يكون علة ، فله إليه سبيل ، ويعيد ذلك - بل يدلّ عليه - ما ورد من الروايات في باب إعادة من صلح فرادى

(١) في نسختي «أ» و «ب» بل او ..

(٢) راجع تنبية المبحث الثامن من هذا الكتاب / ٧٩ .

(٣) في «ب» : أهرق .

جماعة<sup>(١)</sup> ، وأن الله تعالى يختار أحبهما إليه .

### الموضع الثاني : وفيه مقامان :

**المقام الأول** : في أن الإتيان بالمؤمر به بالأمر الاضطراري ، هل يجوز عن الإتيان بالمؤمر به بالأمر الواقعي ثانياً ، بعد رفع الاضطرار في الوقت إعادةً ، وفي خارجه قضاءً ، أو لا يجوز ؟ .

تحقيق الكلام فيه يستدعي التكلم فيه تارة في بيان ما يمكن أن يقع عليه الأمر الاضطراري من الأ纽اء ، وبيان ما هو قضية كل منها من الإجزاء وعدمه ، وأخرى في تعين ما وقع عليه .

فاعلم أنه يمكن أن يكون التكليف الاضطراري في حال الاضطرار ، كالتكليف الاختياري في حال الاختيار ، وافيأً بتمام المصلحة ، وكافياً فيما هو المهم والغرض ، ويعكن أن لا يكون وافيأً به كذلك ، بل يبقى منه شيء أمكن استيفاؤه أو لا يمكن . وما أمكن كان بمقدار يجب تداركه ، أو يكون بمقدار يستحب ، ولا يخفى أنه إن كان وافيأً به يجوز ، فلا يبقى مجال أصلاً للتدارك ، لا قضاءً ولا إعادةً ، وكذا لو لم يكن وافيأً ، ولكن لا يمكن تداركه ، ولا يكاد يسوغ له البدار في هذه الصورة إلا مصلحة كانت فيه ، لما فيه من نقض الغرض ، وتقويت مقدار من المصلحة ، لولا مراعاة ما هو فيه من الأهم ، فافهم .

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

---

(١) الكافي : ٣ / ٣٧٩ ، باب الرجل يصلي وحده من كتاب الصلاة .

التهذيب : ٣ / ٢٦٩ الحديث ٩٤ ، وصفحة ٢٧٠ الحديث ٩٥ الى ٩٨ الباب ٢٥ .

الفقيه : ١ / ٢٥١ . الحديث ٤١ الى ٤٣ من باب الجمعة وفضلها .

فَإِنْهُ يقال : هَذَا كَذَلِكَ ، لَوْلَا مَرْازِحَةُ الْوَقْتِ ، وَأَمَّا تسويفُ الْبَدَارِ أَوْ إِيجَابُ الانتظارِ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى ، فِي دُورِ مَدَارِ كُونِ الْعَمَلِ - بِمَجْرِدِ الاضطرارِ مُطْلِقاً ، أَوْ بِشَرْطِ الانتظارِ ، أَوْ مَعِ الْيَأسِ عَنْ طَرْوَةِ الْاخْتِيَارِ - ذَا مَصْلِحَةٍ وَوَافِيَّاً بِالغَرْضِ .

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَافِيَاً ، وَقَدْ أَمْكَنْتَ تَدَارِكَ الْبَاقِي<sup>(١)</sup> فِي الْوَقْتِ ، أَوْ مُطْلِقاً وَلَوْ بِالْقَضَاءِ خَارِجَ الْوَقْتِ ، فَإِنْ كَانَ الْبَاقِي مَمْكُنْ تَدَارِكَهُ فَلَا يَجِزِي ، بَلْ لَا بدَ<sup>(٢)</sup> مِنْ إِيجَابِ الإِعَادَةِ أَوِ الْقَضَاءِ ، وَإِلَّا فِي جُزِيَّةِ ، وَلَا مَانعَ عَنِ الْبَدَارِ فِي الصُّورَتَيْنِ ، غَايَةُ الْأَمْرِ يَتَخِيرُ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى بَيْنَ الْبَدَارِ وَالْإِتِيَانِ بِعَمَلَيْنِ : الْعَمَلِ الاضطَرَارِيِّ فِي هَذَا الْحَالِ ، وَالْعَمَلِ الْاخْتِيَارِيِّ بَعْدِ رُفْعِ الاضطرارِ أَوِ الانتظارِ ، وَالْإِقْتِصَارِ بِإِتِيَانِ مَا هُوَ تَكْلِيفُ الْمُخْتَارِ ، وَفِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ يَجِزِي الْبَدَارُ وَيُسْتَحِبُّ الإِعَادَةُ بَعْدِ طَرْوَةِ الْاخْتِيَارِ .

هَذَا كُلَّهُ فِيمَا يَكُنْ أَنْ يَقْعُدُ عَلَيْهِ الاضطَرَارِيُّ مِنَ الْأَنْحَاءِ ، وَأَمَّا مَا وَقَعَ عَلَيْهِ فَظَاهِرٌ إِطْلَاقُ دَلِيلِهِ ، مُثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى « فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمِّمُوا صَعِيدَأَطْيَابًا<sup>(٣)</sup> وَقَوْلِهِ (عَلِيهِ السَّلَامُ) : (الْتَّرَابُ أَحَدُ الطَّهُورَيْنِ)<sup>(٤)</sup> وَ(يَكْفِيكُ عَشْرَ سَنِينَ)<sup>(٥)</sup> هُوَ إِلَيْهِ الْإِعَادَةُ ، وَعَدْمُ وجوبِ الإِعَادَةِ أَوِ الْقَضَاءِ ، وَلَا بدَّ فِي إِيجَابِ الإِتِيَانِ بِهِ ثَانِيًّا مِنْ دَلَالَةِ دَلِيلِ الْخُصُوصِ .

وَبِالجملة : فَالْمُتَبَعُ هُوَ إِطْلَاقُ لَوْ كَانَ ، وَإِلَّا فَالْأَصْلُ ، وَهُوَ يَقْتَضِي الْبَرَاءَةَ مِنْ إِيجَابِ الإِعَادَةِ ، لِكُونِهِ شَكًّا فِي أَصْلِ التَّكْلِيفِ ، وَكَذَا عَنْ إِيجَابِ

(١) فِي « بٌ » : مَا بَقِيَ مِنْهُ .

(٢) فِي « أٌ » : لَا بدَ .

(٣) النِّسَاءُ : ٤٣ ، المائدةُ : ٦ .

(٤) التَّهْذِيبُ : ١ / ١٩٦ - ١٩٧ ، ٢٠٠ بَابُ التَّيِّمِ وَأَحْكَامِهِ .

الْكَافِيُّ : ٣ / ٦٤ . بَابُ الْوَقْتِ الَّذِي يُوجِبُ التَّيِّمَ ، مَعَ اخْتِلَافٍ فِي الْأَلفَاظِ .

(٥) التَّهْذِيبُ : ١ / ١٩٤ ، الْحَدِيثُ ٣٥ ، التَّيِّمَ وَأَحْكَامُهُ ، وَصَفَحةُ ١٩٩ ، الْحَدِيثُ ٥٢ .

القضاء بطريق أولى ، نعم لو دل دليله على أن سببه فوت الواقع ، ولو لم يكن هو فريضة ، كان القضاء واجباً عليه ، لتحقق سببه ، وإن أقى بالفرض لكنه مجرد الفرض .

### المقام الثاني : في إجزاء الإتيان بالأمر الظاهري وعدمه .

والتحقيق : إن ما كان منه يجري في تنفيح ما هو موضوع التكليف وتحقيق متعلقه ، وكان بلسان تحقق ما هو شرطه أو شطره ، كقاعدة الطهارة أو الخلية ، بل واستصحابها في وجه قوي ، ونحوها بالنسبة إلى كل ما اشترط بالطهارة أو الخلية يجزي ، فإن دليله يكون حاكماً على دليل الاشتراط ، ومبيناً لدائرة الشرط ، وأنه أعم من الطهارة الواقعية والظاهرية ، فانكشف الخلاف فيه لا يكون موجباً لأنكشف فقدان العمل لشرطه ، بل بالنسبة إليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل ، وهذا بخلاف ما كان منها بلسان أنه ما هو الشرط واقعاً ، كما هو لسان الأمارات ، فلا يجزي ، فإن دليل حجيته حيث كان بلسان أنه واجد لما هو شرطه الواقعي ، فبارتفاع الجهل ينكشف أنه لم يكن كذلك ، بل كان لشرطه فاقداً<sup>(١)</sup> .

هذا على ما هو الأظهر الأقوى في الطرق والأمارات ، من أن حجيتها ليست بنحو السبيبة ، وأما بناءً عليها ، وأن العمل بسبب أداء أمارة إلى وجдан شرطه أو شطره ، يصير حقيقة صحيحةً كأنه واجد له ، مع كونه فاقده ، فيجزي لو كان الفاقد معه - في هذا الحال - كالواجد في كونه وافياً بتمام الغرض ، ولا يجزي لو لم يكن كذلك ، ويجب الإتيان بالواجد لاستيفاء الباقى - إن وجب - وإلا لاستحب .

هذا مع إمكان استيفائه ، وإلا فلا مجال لإتيانه ، كما عرفت في الأمر الاضطراري .

---

(١) في « أ و ب » : فاقد .

ولا يخفى أن قضية إطلاق دليل الحجية - على هذا - هو الاجتزاء بموافقته أيضاً ، هذا فيما إذا أحرز أن الحجية بنحو الكشف والطريقة ، أو بنحو الموضوعية والسببية ، وأما إذا شك [فيها]<sup>(١)</sup> ولم يحرز أنها على أيّ الوجهين ، فأصالة عدم الإتيان بما يسقط معه التكليف مقتضية للإعادة في الوقت ، واستصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعليّاً في الوقت لا يجدي ، ولا يثبت كون ما أقى به مسقطاً ، إلاّ على القول بالأصل المثبت ، وقد علم اشتغال ذمته بما يشك في فراغها عنه بذلك المأني .

وهذا بخلاف ما إذا علم أنه مأمور به واقعاً ، وشك في أنه يجزي عما هو المأمور به الواقعي الأولى ، كما في الأوامر الاضطرارية أو الظاهرةية ، بناءً على أن يكون الحجية على نحو السببية ، قضية الأصل فيها - كما أشرنا إليه - عدم وجوب الإعادة ؛ للاتيان بما اشتغلت به الذمة يقيناً ، وأصالة عدم فعالية التكليف الواقعي بعد رفع الاضطرار وكشف الخلاف .

وأما القضاء فلا يجب بناء على أنه فرض جديد ، وكان الفوت المعلق عليه وجوبه لا يثبت بأصالة عدم الإتيان ، إلاّ على القول بالأصل المثبت ، وإن فهو واجب ، كما لا يخفى على المتأمل ، فتأمل جيداً .

ثم إن هذا كله فيها يجري في متعلق التكاليف ، من الأمارات الشرعية والأصول العملية ، وأما ما يجري في إثبات أصل التكليف ، كما إذا قام الطريق أو الأصل على وجوب صلاة الجمعة يومها في زمان الغيبة ، فانكشف بعد أدائها وجوب صلاة الظهر في زمانها ، فلا وجه لإجزائهما مطلقاً ، غاية الأمر أن تصير صلاة الجمعة فيها - أيضاً - ذات مصلحة لذلك ، ولا ينافي هذا بقاء صلاة الظهر على ما هي عليه من المصلحة ، كما لا يخفى ، إلاّ أن يقوم دليل بالخصوص على عدم وجوب صلاتهن في يوم واحد .

(١) أثبناها من «أ» .

## تذنيبات :

**الأول** : لا ينبغي توهם الإجزاء في القطع بالأمر في صورة الخطأ ، فإنه لا يكون موافقة للأمر فيها ، وبقي الأمر بلا موافقة أصلًا ، وهو أوضح من أن يخفى ، نعم ربما يكون ما قطع بكونه مأموراً به مشتملاً على المصلحة في هذا الحال ، أو على مقدار منها ، ولو في غير الحال ، غير ممكن مع استيفائه استيفاء الباقي منها ، ومعه لا يبقى مجال لامتثال الأمر الواقعي ، وهكذا الحال في الطرق ، فالإجزاء ليس لأجل اقتضاء امتثال الأمر القطعي أو الطريقي للإجزاء- بل إنما هو لخصوصية اتفاقية في متعلقهما ، كما في الإنعام والقصر ، والأخفات والجهر .

**الثاني** : لا يذهب عليك أن الإجزاء في بعض موارد الأصول والطرق والأمارات ، على ما عرفت تفصيله ، لا يوجب التصويب المجمع على بطلانه في تلك الموارد ، فإن الحكم الواقعي بمرتبته محفوظ فيها ، فإن الحكم المشترك بين العالم والجاهل والمليتف والغافل ، ليس إلا الحكم الإنسائي المدلول عليه بالخطابات المشتملة على بيان الأحكام للموضوعات بعنوانها الأولية ، بحسب ما يكون فيها من المقتضيات ، وهو ثابت في تلك الموارد كسائر موارد الأمارات ، وإنما المنفي فيها ليس إلا الحكم الفعلي البعي ، وهو منفي في غير موارد الإصابة ، وإن لم نقل بالإجزاء ، فلا فرق بين الإجزاء وعدمه ، إلا في سقوط التكليف بالواقع بموافقة الأمر الظاهري ، وعدم سقوطه بعد انكشف عدم الإصابة ، وسقوط التكليف بحصول غرضه ، أو لعدم إمكان تحصيله غير التصويب المجمع على بطلانه ، وهو خلو الواقع عن الحكم غير ما أدت إليه الأمارة ، كيف ؟ وكان الجهل بها - بخصوصيتها أو بحكمها - مأخوذاً في موضوعها ، فلا بد من أن يكون الحكم الواقعي بمرتبته محفوظاً فيها ، كما لا يخفى .

## فصل

### في مقدمة الواجب

و قبل الخوض في المقصود ، ينبغي رسم أمور :

**الأول :** الظاهر أن المهم المبحوث عنه في هذه المسألة ، البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ، فتكون مسألة أصولية ، لا عن نفس وجوبها ، كما هو المتوهم من بعض العناوين<sup>(١)</sup> ، كي تكون فرعية ، وذلك لوضوح أن البحث كذلك لا يناسب الأصولي ، والاستطراد لا وجه له ، بعد إمكان أن يكون البحث على وجه تكون عن المسائل الأصولية .

ثم الظاهر أيضاً أن المسألة عقلية ، والكلام في استقلال العقل بالملازمة وعدمه ، لا لفظية كما ربما يظهر من صاحب المعلم<sup>(٢)</sup> ، حيث استدل على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث ، مضافاً إلى أنه ذكرها في مباحث اللفاظ ، ضرورة<sup>(٣)</sup> أنه إذا كان نفس الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ثبوتاً محل الاشكال ، فلا مجال لتحرير النزاع في الإثبات والدلالة عليها بإحدى الدلالات الثلاث ، كما لا يخفى .

**الأمر الثاني :** إنه ربما تقسم المقدمة إلى تقييمات :

منها : تقسمها إلى داخلية وهي الأجزاء المأخوذة في الماهية المأمور بها ، والخارجية وهي الأمور الخارجية عن ماهيتها مما لا يكاد يوجد بدونه .

(١) كما في حاشية القزويني (ره) على القوانين .  
وربما يتوهم من عنوان البدائع ، البدائع / ٢٩٦ عند قوله أحدهما ... في آخر الصفحة .

(٢) معالم الدين في الأصول / ٦١ ، في مقدمة الواجب

(٣) اشارة الى ما اورده صاحب التقريرات على صاحب المعلم مطارح الانظار / ٣٧ ، في مقدمة

الواجب .

وربما يشكل<sup>(١)</sup> في كون الأجزاء مقدمة له وسابقة عليه ، بأن المركب ليس إلا نفس الأجزاء بأسرها .

والحل : إن المقدمة هي نفس الأجزاء بالأسر ، وذو المقدمة هو الأجزاء بشرط الاجتماع ، فيحصل المغايرة بينها ، وبذلك ظهر أنه لا بد في اعتبار الجزئية أخذ الشيء بلا شرط ، كما لا بد في اعتبار الكلية من اعتبار اشتراط الاجتماع .

وكون الأجزاء الخارجية كالميولي والصورة ، هي الماهية المأخوذة بشرط لا ينافي ذلك ، فإنه إنما يكون في مقام الفرق بين نفس الأجزاء الخارجية والتحليلية ، من الجنس والفصل ، وأن الماهية إذا أخذت بشرط لا تكون هيولي أو صورة ، وإذا أخذت لا بشرط تكون جنساً أو فصلاً ، لا بالإضافة إلى المركب ، فافهم .

ثم لا يخفى أنه ينبغي خروج الأجزاء عن محل النزاع ، كما صرحت به بعض<sup>(٢)</sup> وذلك لما عرفت من كون الأجزاء بالأسر عين المأمور به ذاتاً ، وإنما كانت المغايرة بينها اعتباراً ، فتكون واجبة بين وجوبه ، ومبعوثاً إليها بنفس الأمر الباعث إليه ، فلا تقاد تكون واجبة بوجوب آخر ، لامتناع اجتماع المثلين ، ولو قيل بكفاية تعدد الجهة ، وجواز اجتماع الأمر والنبي معه ، لعدم تعددها ها هنا ؛ لأن الواجب بالوجوب الغيري ، لو كان إنما هو نفس الأجزاء ، لا عنوان مقدميتها والتسلل بها إلى المركب المأمور به ؛ ضرورة أن الواجب بهذا الوجوب ما كان بالحمل الشائع مقدمة ، لأنه المتوقف عليه ، لا عنوانها ، نعم يكون هذا العنوان علة لترشح الوجوب على المعون .

(١) هو المحقق صاحب حاشية المعالم .

(٢) وهو سلطان العلماء كما في بدائع الأفكار / ٢٩٩

فانقدح بذلك فساد توهם اتصاف كل جزء من أجزاء الواجب بالوجوب النفسي والغيري ، باعتبارين ، فباعتبار كونه في ضمن الكل واجب نفسي ، وباعتبار كونه مما يتوصل به إلى الكل واجب غيري ، اللهم إلا أن يريد أن فيه ملاك الوجوين ، وإن كان واجباً بوجوب واحد نفسي لسبقه ، فتأمل<sup>(١)</sup> .

هذا كله في المقدمة الداخلية ، وأما المقدمة الخارجية ، فهي ما كان خارجاً عن المأمور به ، وكان له دخل في تتحققه ، لا يكاد يتحقق بدونه ، وقد ذكر لها أقسام ، وأطيل الكلام في تحديدها بالنقض والابرام ، إلا أنه غير مهم في المقام .

ومنها : تقسيمها إلى العقلية والشرعية والعادية :

فالعقلية هي<sup>(٢)</sup> ما استحيل واقعاً وجود ذي المقدمة بدونه .

والشرعية على ما قيل : ما استحيل وجوده بدونه شرعاً ، ولكنه لا يخفى رجوع الشرعية إلى العقلية ؛ ضرورة أنه لا يكاد يكون مستحيلاً ذلك شرعاً ، إلا إذا أخذ فيه شرطاً وقيداً ، واستحالة المشروط والمقييد بدون شرطه وقيده ، يكون عقلياً .

وأما العادية ، فإن كانت بمعنى أن يكون التوقف عليها بحسب العادة ، بحيث يمكن تحقق ذيها بدونها ، إلا أن العادة جرت على الإتيان به بواسطتها ، فهي وإن كانت غير راجعة إلى العقلية ، إلا أنه لا ينبغي توهם دخولها في محل

(١) وجهه : إنه لا يكون فيه أيضاً ملاك الوجوب الغيري ، حيث أنه لا وجود له غير وجوده في ضمن الكل يتوقف على وجوده ، وبدونه لا وجه لكونه مقدمة ، كي يجب بوجوبه أصلاً ، كما لا يخفى . وبالجملة : لا يكاد يجدي تعدد الاعتبار الموجب للمغایرة بين الأجزاء والكل في هذا الباب ، وحصول ملاك وجوب الغيري المترشح من وجوب ذي المقدمة عليها ، لو قيل بوجوبها ، فافهم ( منه قدس سره ) .

(٢) في « أ و ب » فهي .

النزاع ، وإن كانت بمعنى أن التوقف عليها وإن كان فعلاً واقعياً ، كنصب السلم ونحوه للصعود على السطح ، إلا أنه لأجل عدم التمكّن من الطيران الممكن عقلاً فهي أيضاً راجعة إلى العقلية ؛ ضرورة استحالة الصعود بدون مثل النصب عقلاً لغير الطائر فعلاً ، وإن كان طيرانه ممكناً ذاتاً ، فافهم .

ومنها : تقسيمها إلى مقدمة الوجود ، ومقدمة الصحة ، ومقدمة الوجوب ، ومقدمة العلم .

لا يخفى رجوع مقدمة الصحة إلى مقدمة الوجود ، ولو على القول بكون الأسامي موضوعة للأعم ؛ ضرورة أن الكلام في مقدمة الواجب ، لا في مقدمة المسمى بأحدتها ، كما لا يخفى .

ولا إشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع ، وبدهاهة عدم اتصافها بالوجوب من قبل الوجوب المشروط بها ، وكذلك المقدمة العلمية ، وإن استقل العقل بوجوها ، إلا أنه من باب وجوب الإطاعة إرشاداً ليؤمن من العقوبة على مخالفة الواجب المنجز ، لا ملويأ من باب الملزمة ، وترشح الوجوب عليها من قبل وجوب ذي المقدمة .

ومنها : تقسيمها إلى المقدم ، والمقارن ، والتأخر ، بحسب الوجود بالإضافة إلى ذي المقدمة ، وحيث أنها كانت من أجزاء العلة ، ولا بد من تقديمها بجميع أجزائها على المعلول أشكال الأمر في المقدمة المتأخرة ، كالأغسال الليلية المعتبرة في صحة صوم المستحاضنة عند بعض ، والإجازة في صحة العقد على الكشف كذلك ، بل في الشرط أو المقتضي المتقدم على المشروط زماناً المتصرم حينه ، كالعقد في الوصية والصرف والسلم ، بل في كل عقد بالنسبة إلى غالب أجزائه ، لتصرمها حين تأثيره ، مع ضرورة اعتبار مقارنتها معه زماناً ، فليس إشكال انحرام القاعدة العقلية مختصاً بالشرط المتأخر في

الشرعيات - كما اشتهر في الألسنة - بل يعم الشرط والمقتضي المتقدمين المتصرّفين حين الآخر .

والتحقيق في رفع هذا الإشكال أن يقال : إن الموارد التي توهم انحرام القاعدة فيها ، لا يخلو إما يكون المتقدم أو المتأخر شرطاً للتکلیف ، أو الوضع ، أو المأمور به .

**أما الأول :** فكون أحدهما شرطاً له ، ليس إلا أن للحظة دخلاً في تکلیف الأمر ، كالشرط المقارن بعينه ، فكما أن اشتراطه بما يقارنه ليس إلا أن لتصوره دخلاً في أمره ، بحيث لو لا ما كاد يحصل له الداعي إلى الأمر ، كذلك المتقدم أو المتأخر .

وبالجملة : حيث كان الأمر من الأفعال الاختيارية ، كان من مبادئه بما هو كذلك تصور الشيء بأطراfe ، ليرغبه في طلبه والأمر به ، بحيث لو لا ما رغب فيه وما أراده واختاره ، فيسمى كل واحد من هذه الأطراf التي لتصورها دخل في حصول الرغبة فيه وإرادته شرطاً ، لأجل دخول لحظة في حصوله ، كان مقارناً له أو لم يكن كذلك ، متقدماً أو متأخراً ، فكما في المقارن يكون لحظة في الحقيقة شرطاً ، كان فيما كذلك ، فلا إشكال ، وكذا الحال في شرائط الوضع مطلقاً ولو كان مقارناً ، فإن دخل شيء في الحكم به وصححة انتزاعه لدى الحاكم به ، ليس إلا ما كان بلحظة يصح انتزاعه ، وبدونه لا يكاد يصح انتزاعه عنده ، فيكون دخل كل من المقارن وغيره بتصوره لحظة وهو مقارن ، فأين انحرام القاعدة العقلية في غير المقارن ؟ فتأمل تعرف .

**وأما الثاني :** فكون شيء شرطاً للمأمور به ليس إلا ما يحصل لذات المأمور به بالإضافة إليه وجه وعنوان ، به يكون حسناً أو متعلقاً للغرض ، بحيث لو لا ما كان كذلك ، واختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجوه والاعتبارات الناشئة من الإضافات ، مما لا شبهة فيه ولا شك يعترضه ، بالإضافة كما تكون إلى المقارن تكون إلى المتأخر أو المتقدم بلا تفاوت أصلاً ، كما لا يخفى على المتأمل ، فكما تكون إضافة شيء إلى مقارن له موجباً لكونه

معنواناً بعنوان ، يكون بذلك العنوان حسناً ومتعلقاً للغرض ، كذلك إضافته إلى متأخر أو متقدم ؛ بداعه أن الإضافة إلى أحدهما ربما توجب ذلك أيضاً ، فلو لا حدوث المتأخر في محله ، لما كانت للمتقدم تلك الإضافة الموجبة لحسن الموجب لطلبه والأمر به ، كما هو الحال في المقارن أيضاً ، ولذلك أطلق عليه الشرط مثله ، بلا انحرام للقاعدة أصلاً ؛ لأن المتقدم أو المتأخر كالمقارن ليس إلا طرف . الإضافة الموجبة للخصوصية الموجبة للحسن ، وقد حقق في محله أنه بالوجوه والأعتبارات ، ومن الواضح أنها تكون بالإضافات .

فمنشأ توهם الانحرام إطلاق الشرط على المتأخر ، وقد عرفت أن إطلاقه عليه فيه ، كإطلاقه على المقارن ، إنما يكون لأجل كونه طرفاً للإضافة الموجبة للوجه ، الذي يكون بذلك الوجه مرغوباً ومطلوباً ، كما كان في الحكم لأجل دخل تصوره فيه ، كدخل تصور سائر الأطراف والحدود ، التي لو لا حاظتها لما حصل له الرغبة في التكليف ، أو لما صح عنده الوضع .

وهذه خلاصة ما بسطناه من المقال في دفع هذا الإشكال ، في بعض فوائدنا<sup>(١)</sup> ، ولم يسبقني إليه أحد فيما أعلم ، ففهم واغتنم .

ولا يخفى أنها بجميع أقسامها دخلة في محل النزاع ، وبناء على الملازمة يتصرف اللاحق بالوجوب كالمقارن والسابق ، إذ بدونه لا تقاد تحصل الموقفة ، ويكون سقوط الأمر بإتيان المشروط به مراعيًّا بإتيانه ، فلو لا اغتسالها في الليل - على القول بالاشترط - لما صح الصوم في اليوم .

### الأمر الثالث : في تقييمات الواجب

منها : تقسيمه إلى المطلق والمشروط ، وقد ذكر لكل منها تعريفات

(١) تعليقة المصنف على فوائد الأصول ، كتاب الفوائد / ٣٠٢ ، فائدة في تقدم الشرط على المشروط .

وحدود ، تختلف بحسب ما أخذ فيها من القيود ، وربما أطيل الكلام بالنقض والإبرام<sup>(١)</sup> في النقض على الطرد والعكس ، مع أنها - كما لا يخفى - تعريفات لفظية لشرح الاسم ، وليست بالحد ولا بالرسم ، والظاهر أنه ليس لهم اصطلاح جديد في لفظ المطلق والمشروط ، بل يطلق كل منها بما له من معناه العرفي ، كما أن الظاهر أن وصفي الإطلاق والاشترط ، وصفان إضافيان لا حقيقيان ، وإن لم يكدر واجب مطلق ، ضرورة اشتراط وجوب كل واجب بعض الأمور ، لا أقل من الشرائط العامة ، كالبلوغ والعقل .

فالحربي أن يقال : إن الواجب مع كل شيء يلاحظ معه ، إن كان وجوبه غير مشروط به ، فهو مطلق بالإضافة إليه ، وإن فمشروط كذلك ، وإن كانوا بالقياس إلى شيء آخر كانوا بالعكس .

ثم الظاهر أن الواجب المشروط كما أشرنا إليه ، أن نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط ، بحيث لا وجوب حقيقة ، ولا طلب واقعاً قبل حصول الشرط ، كما هو ظاهر الخطاب التعليقي ؛ ضرورة أن ظاهر خطاب (إن جاءك زيد فأكرمه) كون الشرط من قيود الهيئة ، وأن طلب الإكرام وإيجابه معلق على المجيء ، لا أن الواجب فيه يكون مقيداً به ، بحيث يكون الطلب والإيجاب في الخطاب فعلياً ومطلقاً ، وإنما الواجب يكون خاصاً ومقيداً ، وهو الإكرام على تقدير المجيء ، فيكون الشرط من قيود المادة لا الهيئة ، كما نسب ذلك إلى شيخنا العلامة<sup>(٢)</sup> أعلى الله مقامه ، مدعياً لامتناع كون الشرط من قيود الهيئة

(١) مطراح الأنظار / ٤٣ ، الفصول / ٧٩ ، هداية المسترشدين / ١٩٢، قوانين الأصول / ١ ، ١٠٠ .  
البدائع / ٣٠٤ .

(٢) مطراح الأنظار / ٤٥ - ٤٦ و ٥٢ ، في مقدمة الواجب .

هو الشيخ مرتفع بن محمد أمين الدزفولي الانصاري التنجي ، ولد في دزفول ١٢١٤ ، قرأ أوائل امره على عمه الشيخ حسين ثم خرج مع والده إلى زيارة مشاهد العراق وهو في العشرين من عمره ، بقي في كربلاء آخذاً عن الاستاذين السيد محمد مجاهد وشريف العلماء اربع

واقعاً ، ولزوم كونه من قيود المادة لبّاً ، مع الاعتراف بأن قضية القواعد العربية أنه من قيود الهيئة ظاهراً .

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

وأما لزوم كونه من قيود المادة لبّاً ، فلأن العاقل إذا توجه إلى شيء والتفت إليه ، فإنما أن يتعلّق طلبه به ، أو لا يتعلّق به طلبه أصلاً ، لا كلام على الثاني .

وعلى الأول : فإنما أن يكون ذلك الشيء مورداً لطلبه وأمره مطلقاً على اختلاف طوارئه ، أو على تقدير خاص ، وذلك التقدير ، تارة يكون من الأمور الاختيارية ، وأخرى لا يكون كذلك ، وما كان من الأمور الاختيارية ، قد يكون مأحوداً فيه على نحو يكون مورداً للتوكيل ، وقد لا يكون كذلك ، على اختلاف الأغراض الداعية إلى طلبه والأمر به ، من غير فرق في ذلك بين القول بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد ، والقول بعدم التبعية ، كما لا يخفي ، هذا موافق لما أفاده بعض الأفضل<sup>(١)</sup> المقرر لبحثه بأدنى تفاوت ، ولا يخفى ما فيه .

= سنوات ، ثم عاد إلى وطنه ، ثم رجع إلى العراق واخذ من الشيخ موسى الجعفري ستين ، عزم زيارة مشهد خراسان ماراً في طريقه على كاشان ، فاز بلقاء استاذه التراقي مما دعاه إلى الاقامة فيها نحو ثلاثة سنين ، ورد ذرخول سنة ١٢٤١ ثم عاد إلى النجف الأشرف سنة ١٢٤٩ فاختلَف إلى مدرسة الشيخ علي بن الشيخ جعفر ، ثم انتقل بالتدريس والتاليف ، ووضع أساس علم الأصول الحديث ، تخرج عليه الميرزا الشيرازي والميرزا حبيب الله الرشتني وغيرهما له مؤلفات منها «الرسائل» في الأصول و«المكاسب» انتهت إليه رئاسة الإمامية . توفي في ١٨ جمادي الآخرة سنة ١٢٨١ ودفن في المشهد الغروي (اعيان الشيعة ١٠ / ١١٧) .

(١) هو العلامة الميرزا أبو القاسم النوري (ره) ، على ما في مطارح الأنظار ، كما تقدم آنفًا .

أما حديث عدم الإطلاق في مفاد الهيئة ، فقد حققناه سابقاً<sup>(١)</sup> ، إن كل واحد من الموضوع له المستعمل فيه في الحروف يكون عاماً كوضعها ، وإنما الخصوصية من قبل الاستعمال كالأسماء ، وإنما الفرق بينهما أنها وضعت لاستعمال وقصد بها المعنى بما هو هو ، والحرروف وضعت لاستعمال وقصد بها معانيها بما هي آلة وحالة لمعاني المتعلقات ، فلحاظ الآلية للحاظ الاستقلالية ليس من طوارئ المعنى ، بل من مشخصات الاستعمال ، كما لا يخفى على أولي الدرأة والنهى .

فالطلب المفاد من الهيئة المستعملة فيه مطلق ، قابل لأن يقييد ، مع أنه لو سلم أنه فرد ، فانما يمنع عن التقييد لو أنشيء أولاً غير مقيد ، لا ما إذا أنشيء من الأول مقيداً ، غاية الأمر قد دل عليه بداولين ، وهو غير إنشائه أولاً ثم تقييده ثانياً ، فافهم .

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

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

وأما حديث<sup>(٢)</sup> لزوم رجوع الشرط إلى المادة لبأ ففيه : إن الشيء إذا توجه إليه ، وكان موافقاً للغرض بحسب ما فيه من المصلحة أو غيرها ، كما يمكن أن يبعث فعلاً إليه ويطلب حالاً ؛ لعدم مانع عن طلبه كذلك ، يمكن أن يبعث إليه معلقاً ، ويطلب به استقبالاً على تقدير شرط متوقع الحصول لأجل مانع عن الطلب

(١) راجع صفحات ١١ و ١٢ من هذا الكتاب ، الأمر الثاني في تعريف الوضع .

(٢) هذه هي الدعوى الإيجابية التي ادعاهما الشيخ (قدره) ، من رجوع الشرط إلى المادة لبأ . مطارح الأنوار / ٥٢ ، في مقدمة الواجب .

والبعث فعلاً قبل حصوله ، فلا يصح منه إلا الطلب والبعث معلقاً بحصوله ، لا مطلقاً ولو متعلقاً بذلك على التقدير ، فيصبح منه طلب الإكرام بعد مجيء زيد ، ولا يصح منه الطلب المطلق الحالي للإكرام المقيد بالمجيء ، هذا بناء على تبعية الأحكام لصالح فيها في غاية الوضوح .

وأما بناء على تبعيتها للمصالح والمفاسد في المأمور به ، والمنهي عنه فكذلك ؛ ضرورة أن التبعية كذلك ، إنما تكون في الأحكام الواقعية بما هي واقعية ، لا بما هي فعلية ، فإن المنع عن فعلية تلك الأحكام غير عزيز ، كما في موارد الأصول والأمرات على خلافها ، وفي بعض الأحكام في أول البعثة ، بل إلى يوم قيام القائم عجل الله فرجه ، مع أن حلال محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) حلال ، إلى يوم القيمة ، وحرامه حرام إلى يوم القيمة ، ومع ذلك ربما يكون المانع عن فعلية بعض الأحكام باقياً مرّ الليالي والأيام ، إلى أن تطلع شمس الهدایة ويرتفع<sup>(١)</sup> الظلام ، كما يظهر من الأخبار المروية<sup>(٢)</sup> عن الأئمة (عليهم السلام) .

فإن قلت : فما فائدة الإنشاء ؟ إذا لم يكن المنشأ به طلباً فعلياً ، وبعثاً حالياً .

قلت : كفى فائدة له أنه يصير بعثاً فعلياً بعد حصول الشرط ، بلا حاجة إلى خطاب آخر ، بحيث لو لاه لما كان فعلاً متمكناً من الخطاب ، هذا مع شمول الخطاب كذلك للإيجاب فعلاً بالنسبة إلى الواحد للشرط ، فيكون بعثاً فعلياً بالإضافة إليه ، وتقديرياً بالنسبة إلى الفاقد له ، فافهم وتأمل جيداً .

(١) في « ب » : (وارتفع الظلام) .

(٢) الكافي : ١ ، كتاب فضل العلم ، باب البدع والرأي والمقياس الحديث ١٩ .

الكافي : ٢ كتاب الإيمان والكفر ، باب الشرائع ، الحديث ٢ مع اختلاف يسير .

ثم الظاهر دخول المقدمات الوجودية للواجب المشروط ، في محل النزاع<sup>(١)</sup> أيضاً ، فلا وجه لتخصيصه بخدمات الواجب المطلق ، غاية الأمر تكون في الإطلاق والاشتراط تابعة لذى المقدمة كأصل الوجوب بناءً على وجوبها من باب الملازمة .

وأما الشرط المعلق عليه الإيجاب في ظاهر الخطاب ، فخروجه مما لا شبهة فيه ، ولا ارتياط :

أما على ما هو ظاهر المشهور والمتصور ، لكونه مقدمة وجوبيّة .

وأما على المختار لشيخنا العلامة<sup>(٢)</sup> - أعلى الله مقامه - فلأنه وإن كان من المقدمات الوجودية للواجب ، إلا أنه أخذ على نحو لا يكاد يترشح عليه الوجوب منه ، فإنه جعل الشيء واجباً على تقدير حصول ذاك الشرط ، فمعه كيف يترشح عليه الوجوب ويتعلق به الطلب ؟ وهل هو إلا طلب الحاصل ؟ نعم على مختاره - قدس سره - لو كانت له مقدمات وجودية غير معلق عليها وجوبيه ، لتعلق بها الطلب في الحال على تقدير اتفاق وجود الشرط في الاستقبال ، وذلك لأن إيجاب ذي المقدمة على ذلك حالي ، والواجب إنما هو استقبالي ، كما يأتي في الواجب المعلق<sup>(٣)</sup> ، فإن الواجب المشروط على مختاره ، هو بعينه ما اصطلح عليه صاحب الفصول<sup>(٤)</sup> من المعلق ، فلا تغفل .

هذا في غير المعرفة والتعلم من المقدمات ، وأما المعرفة ، فلا يبعد القول بوجوبها ، حتى في الواجب المشروط - بالمعنى المختار - قبل حصول شرطه ، لكنه لا بالملازمة ، بل من باب استقلال العقل بتنجز الأحكام على الأنام بمجرد قيام

(١) كما في مطارح الأنثار / ٤٤ .

(٢) من رجوع الشرط إلى المادة لبّاً ، مطارح الأنثار / ٤٥ - ٤٦ و ٥٢ ، في مقدمة الواجب .

(٣) سيأتي في الصفحة ١٠٣ من هذا الكتاب ، عند قوله : وربما أشكل ... الخ .

(٤) الفصول / ٧٩ في آخر الصفحة .

احتماها ، إلا مع الفحص واليأس عن الظفر بالدليل على التكليف ، فيستقل بعده بالبراءة ، وإن العقوبة على المخالفة بلا حجة وبيان ، والمؤاخذة عليها بلا برهان ، فافهم .

**تذبيب :** لا يخفى أن إطلاق الواجب على الواجب المشروط ، بل لحظة حال حصول الشرط على الحقيقة مطلقاً ، وأما بلحظة حال قبل حصوله فكذلك على الحقيقة على مختاره<sup>(١)</sup> - قدس سره - في الواجب المشروط ؛ لأن الواجب وإن كان أمراً استقبالياً عليه ، إلا أن تلبسه بالوجوب في الحال ، ومجاز على المختار ، حيث لا تلبس بالوجوب عليه قبله ، كما عن البهائي<sup>(٢)</sup> ( رحمه الله ) تصريحه بأن لفظ الواجب مجاز في المشروط ، بعلاقة الأول أو المشارفة .

وأما الصيغة مع الشرط ، فهي حقيقة على كل حال لاستعمالها على مختاره<sup>(٣)</sup> - قدس سره - في الطلب المطلق ، وعلى المختار في الطلب المقيد ، على نحو تعدد الدال والمدلول ، كما هو الحال فيما إذا أريد منها المطلق المقابل للمقيد ، لا المبهم المقسم ، فافهم .

**ومنها :** تقسيمه إلى المعلق والمنجز ، قال في الفصول<sup>(٤)</sup> : إنه ينقسم

(١) مطارح الأنوار / ٤٥ - ٤٦ و ٥٢ في مقدمة الواجب .

(٢) زبدة الأصول / ٤٦ مخطوط .

هو بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الجبجي العاملبي ، ولد في بعلبك عام ٩٥٣ هـ ، انتقل به والده وهو صغير إلى الديار العجمية ، أخذ عن والده وغيره من الجهابذة ، ولبي بها شيخ الإسلام ، ثم أخذ في السياحة ثلاثة سنين ، واجتمع في أثناء ذلك بكثير من أرباب الفضل ، ثم عاد وقطن بأرض العجم ، له كتب كثيرة منها « الحبل المتين » و« الزبدة » في الأصول و« حاشية الشرح العضدي على مختصر الأصول » وغيرها ، له شعر كثير بالعربية والفارسية . قال تلميذه العلامة المولى محمد تقى المجلسي : ما رأيت بكثرة علومه ووفر فضله وعلوّ مرتبته أحداً ، توفي سنة ١٠٣١ . ( أمل الآمل / ١٥٥ رقم ١٥٨ )

(٣) راجع المصدر المتقدم في هامش رقم (١) .

(٤) الفصول / ٧٩ آخر الصفحة .

باعتبار آخر إلى ما يتعلّق وجوبه بالملكلف ، ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له ، كالمعرفـة ، ولـيـس منـجـزاً ، وإلى ما يتعلّق وجوبـه به ، ويـتـوقف حـصـولـه عـلـى أمرـغـيرـمـقدـورـلـه ، ولـيـس مـعـلـقاًـكـالـحـجـ ، فـإـنـوـجـوـبـهـيـتـعـلـقـبـالـمـكـلـفـ منـأـوـلـزـمـنـاـلـاستـطـاعـةـ ، أوـخـرـوـجـرـفـقـةـ ، ويـتـوقـفـفـعـلـهـعـلـىـجـيـءـوـقـتـهـ ، وـهـوـغـيرـمـقدـورـلـه ، وـالـفـرـقـيـنـهـذـاـنـوـعـوـبـيـنـالـوـاجـبـالـمـشـرـوـطـهـوـأـنـ التـوقـفـهـنـاكـلـلـلـوـجـوبـ ، وـهـنـاـلـلـفـعـلـ . اـنـتـهـىـ كـلـامـهـ رـفـعـمـقـامـهـ .

لا يخفى أن شيخنا العـلامـةـ - أـعـلـىـالـلـهـمـقـامـهـ - حـيـثـاخـتـارـفـيـالـوـاجـبـ المـشـرـوـطـذـاكـالـمـعـنـىـ ، وـجـعـلـالـشـرـطـلـزـومـاًـمـنـقـيـودـالـمـادـةـ ثـبـوتـاًـوـإـثـبـاتـاًـ ، حـيـثـ اـدـعـىـ اـمـتـنـاعـكـوـنـهـمـنـقـيـودـالـهـيـةـكـذـلـكـ ، أـيـ إـثـبـاتـاًـوـثـبـوتـاًـ ، عـلـىـ خـلـافـالـقـوـاعـدـ الـعـرـبـيـةـ وـظـاهـرـالـمـشـهـورـ ، كـمـيـشـهـدـبـهـمـاـتـقـدـمـآـنـفـاًـعـنـالـبـهـائـيـ ، أـنـكـرـ<sup>(١)</sup>ـعـلـىـ الفـصـولـهـذـاـالـتـقـسـيمـ ، ضـرـورـةـأـنـمـلـقـبـماـفـسـرـهـ ، يـكـونـمـنـالـمـشـرـوـطـبـماـ اـخـتـارـلـهـمـنـالـمـعـنـىـعـلـىـذـلـكـ ، كـمـاـهـوـواـضـحـ ، حـيـثـلـاـيـكـونـحـيـئـذـهـنـاكـمـعـنـ آـخـرـمـعـقـولـ ، كـانـهـمـلـقـلـمـاـقـبـلـلـلـمـشـرـوـطـ .

وـمـنـهـاـ انـقـدـحـأـنـهـفـيـالـحـقـيقـةـإـنـاـأـنـكـالـوـاجـبـالـمـشـرـوـطـ ، بـالـمـعـنـىـالـذـيـ يـكـونـهـوـظـاهـرـالـمـشـهـورـ ، وـالـقـوـاعـدـالـعـرـبـيـةـ ، لـاـالـوـاجـبـالـمـلـقـبـبـالـتـفـسـيرـ المـذـكـورـ .

وـحـيـثـقـدـعـرـفـتــبـاـلـاـمـزـيدـعـلـيـهــ اـمـكـانـرـجـوعـالـشـرـطـإـلـهـيـةـ ، كـمـاـ هوـظـاهـرـالـمـشـهـورـ ، وـظـاهـرـالـقـوـاعـدـ ، فـلـاـيـكـونـمـجـالـلـإـنـكـارـهـعـلـيـهـ .

نعم يمكن أن يقال : إنـهـلـاـوـقـعـهـذـاـالـتـقـسـيمـ ؛ لأنـهـبـكـلـاـقـسـميـهـمـنـ المـلـطـقـالـمـقـابـلـلـلـمـشـرـوـطـوـخـصـوصـيـةـ<sup>(٢)</sup>ـكـوـنـهـحـالـيـاًـأـوـاـسـتـقـبـالـيـاًـلـاـتـوـجـبـهـمـاـلـمـ

(١) مطـارـحـالـأـنـظـارـ ٥٢ـ ٥١ـ . فـيـالـهـدـاـيـةـ ٦ـمـنـالـقـولـفـيـوـجـوبـمـقـدـمـةـالـوـاجـبـ .

(٢) وـفـيـ«ـبـ»ـ:ـخـصـوصـيـتـهـ .

توجب الاختلاف في المهم ، وإلا لكثرة تقسيماته لكثره الخصوصيات ، ولا اختلاف فيه ، فإن ما رتبه عليه من وجوب المقدمة فعلًا - كما يأتي - إنما هو من أثر إطلاق وجوبه وحالته ، لا من استقبالية الواجب ، فافهم .

ثم إنه ربما حكى عن بعض أهل النظر<sup>(١)</sup> من أهل العصر إشكال في الواجب المعلق ، وهو أن الطلب والإيجاب ، إنما يكون بآراء الإرادة المحركة للعضلات نحو المراد ، فكما لا تكاد تكون الإرادة منفكة عن المراد ، فليكن الإيجاب غير منفك عما يتعلقه به ، فكيف يتعلق بأمر استقبالي ؟ فلا يكاد يصح الطلب والبعث فعلًا نحو أمر متأخر .

قلت : فيه أن الإرادة تتعلق بأمر متأخر استقبالي ، كما تتعلق بأمر حالي ، وهو أوضح من أن يخفي على عاقل فضلاً عن فاضل ؛ ضرورة أن تحمل المشاق في تحصيل المقدمات - فيما إذا كان المقصود بعيد المسافة وكثير المؤونة - ليس إلا لأجل تعلق إرادته به ، وكونه مريداً له قاصداً إيه ، لا يكاد يحمله على التحمل إلا ذلك ، ولعل الذي أوقعه في الغلط ما قرع سمعه من تعريف الإرادة بالشوق المؤكد المحرك للعضلات نحو المراد ، وتوهم أن تحريكها نحو المتأخر مما لا يكاد ، وقد غفل عن أن كونه<sup>(٢)</sup> محركاً نحوه مختلف حسب اختلافه ، في كونه مما لا مؤونة له كحركة نفس العضلات ، أو ما له مؤونة ومقدمات قليلة أو كثيرة ، فحركة العضلات تكون أعم من أن تكون بنفسها مقصودة أو مقدمة له ، والجامع أن يكون نحو المقصود ، بل مرادهم من هذا الوصف - في تعريف الإرادة - بيان مرتبة الشوق الذي يكون هو الإرادة ، وإن لم يكن هناك فعلًا تحريك ؛ لكون المراد وما اشتاق إليه كمال الاستيقان أمراً استقبالياً غير محتاج إلى تبيئة مؤونة أو تمهيد مقدمة ، ضرورة أن شوقي إليه ربما يكون أشد من الشوق

(١) هو المحقق النهاوندي ، تشريح الأصول .

(٢) وال الصحيح «كونها» .

المحرك فعلاً نحو أمر حالي أو استقبالي ، محتاج إلى ذلك .

هذا مع أنه لا يكاد يتعلّق البعث إلا بأمر متأخر عن زمان البعث ، ضرورة أن البعث إنما يكون لإحداث الداعي للمكلف إلى المكلف به ، بأن يتصرّف به ما يتربّط عليه من المثوبة ، وعلى تركه من العقوبة ، ولا يكاد يكون هذا إلا بعد البعث بزمان ، فلا حالّة يكون البعث نحو أمر متأخر عنه بالزمان ، ولا يتفاوت طوله وقصره ، فيما هو ملاك الاستحالة والإمكان في نظر العقل الحاكم في هذا الباب ، ولعمري ما ذكرناه واضح لا ستّرة عليه ، والإطناب إنما هو لأجل رفع المغالطة الواقعـة في أذهان بعض الطلاب .

وربما أشكـل على المـلعـق أـيـضاً ، بـعـدـ الـقـدرـةـ عـلـىـ المـكـلـفـ بـهـ فـيـ حـالـ الـبعـثـ ، مـعـ آنـهاـ مـنـ الشـرـائـطـ الـعـامـةـ .

وفيـهـ : إـنـ الشـرـطـ إنـماـ هوـ الـقـدرـةـ عـلـىـ الـوـاجـبـ فـيـ زـمـانـهـ ، لـاـ فـيـ زـمـانـ الإـيجـابـ وـالـتـكـلـيفـ ، غـايـةـ الـأـمـرـ يـكـونـ مـنـ بـابـ الـشـرـطـ المـتأـخـرـ ، وـقـدـ عـرـفـ بـهـ لـاـ مـزـيدـ عـلـيـهـ أـنـ كـالـمـقـارـنـ ، مـنـ غـيرـ اـنـخـرـامـ لـلـقـاعـدـةـ الـعـقـلـيةـ أـصـلـاًـ ، فـرـاجـعـ .

ثم لا وجه لـتخـصـيـصـ المـلـعـقـ بـهـ يـتـوقـفـ حـصـولـهـ عـلـىـ أـمـرـ غـيرـ مـقـدـورـ ، بلـ يـنبـغـيـ تـعـمـيمـهـ إـلـىـ أـمـرـ مـقـدـورـ مـتأـخـرـ ، أـخـذـ عـلـىـ نـحـوـ يـكـونـ مـورـداًـ لـلـتـكـلـيفـ ، وـيـترـشـحـ عـلـيـهـ الـوـجـوبـ مـنـ الـوـاجـبـ ، أـوـ لـاـ ، لـعـدـ تـفـاوـتـ فـيـمـاـ يـهـمـهـ مـنـ وـجـوبـ تـحـصـيلـ الـمـقـدـمـاتـ الـتـيـ لـاـ يـكـادـ يـقـدـرـ عـلـيـهـ فـيـ زـمـانـ الـوـاجـبـ الـمـلـعـقـ ، دـوـنـ الـمـشـروـطـ ، لـثـبـوتـ الـوـجـوبـ الـحـالـيـ فـيـهـ ، فـيـتـرـشـحـ مـنـهـ الـوـجـوبـ عـلـىـ الـمـقـدـمـةـ ، بـنـاءـ عـلـىـ الـمـلـازـمـةـ ، دـوـنـ لـعـدـ ثـبـوـتـهـ فـيـهـ إـلـاـ بـعـدـ الـشـرـطـ .

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

بالشرط ، بخلافه ، وإن ارتبط به الواجب .

**تبنيه :** قد انقدح - من مطاوي ما ذكرناه - أن المnatط في فعلية وجوب المقدمة الوجودية ، وكونه في الحال بحيث يجب على المكلف تحصيلها ، هو فعلية وجوب ذيها ، ولو كان أمراً استقبالياً ، كالصوم في الغد وال manusك في الموسم ، كان وجوبه مشروطاً بشرط موجود أخذ فيه ولو متاخرأ ، أو مطلقاً ، منجزاً كان أو معلقاً ، فيما إذا لم تكن مقدمة للوجوب أيضاً ، أو مأخوذة في الواجب على نحو يستحيل أن تكون مورداً للتکلیف ، كما إذا أخذ عنواناً للمكلف ، كالمسافر والحاضر والمستطیع إلى غير ذلك ، أو جعل الفعل المقید باتفاق حصوله ، وتقدير وجوده - بلا اختيار أو باختياره - مورداً للتکلیف ؟ ضرورة أنه لو كان مقدمة الوجوب أيضاً ، لا يکاد يكون هناك وجوب إلا بعد حصوله ، وبعد الحصول يكون وجوبه طلب الحاصل ، كما أنه إذا أخذ على أحد النحوين يکون كذلك ، فلو لم يحصل لما كان الفعل مورداً للتکلیف ، ومع حصوله لا يکاد يصح تعلقه به ، فافهم .

إذا عرفت ذلك ، فقد عرفت أنه لا إشكال أصلأ في لزوم الإيتان بالمقدمة قبل زمان الواجب ، إذا لم يقدر عليه بعد زمانه ، فيما كان وجوبه حالياً مطلقاً ، ولو كان مشروطاً بشرط متاخر ، كان معلوم الوجود فيما بعد ، كما لا يخفى ، ضرورة فعلية وجوبه وتنجزه بالقدرة عليه بتمهيد مقدمته ، فيتشرع منه الوجب عليها على الملازمة ، ولا يلزم منه محذور وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها ، وإنما اللازم الإيتان بها قبل الإيتان به ، بل لزوم الإيتان بها عقلاً ، ولو لم نقل بالملازمة ، لا يحتاج إلى مزيد بيان ومؤونة برهان ، كالإيتان بسائر المقدمات في زمان الواجب قبل إيتانه .

فانقدح بذلك : أنه لا ينحصر التفصي عن هذه العویصة بالتعلق بالتعليق ، أو بما يرجع إليه ، من جعل الشرط من قيود المادة في المشروط .

فانقدح بذلك : أنه لا إشكال في الموارد التي يجب في الشريعة الإيتان بالمقدمة قبل زمان الواجب ، كالغسل في الليل في شهر رمضان وغيره مما وجب عليه الصوم في الغد ، إذ يكشف به بطريق الإن عن سبق وجوب الواجب ، وإنما المتأخر هو زمان إيتانه ، ولا مذور فيه أصلاً ، ولو فرض العلم بعدم سبقه ، لاستحال اتصف مقدمته بالوجوب الغيري ، فلو نمض دليل على وجوبها ، فلا محالة يكون وجوبها نفسياً [ ولو<sup>(١)</sup> تهيئاً ] ، ليتهيأ بإيتانها ، ويستعد لإيجاب ذي المقدمة عليه ، فلا مذور أيضاً .

إن قلت : لو كان وجوب المقدمة في زمان كاشفاً عن سبق وجوب ذي المقدمة لزم وجوب جميع مقدماته ولو موسعاً ، وليس كذلك بحيث يجب عليه المبادرة لو فرض عدم تمكنه منها لو لم يبادر .

قلت : لا محيس عنه ، إلا إذا أخذ في الواجب من قبلسائر المقدمات قدرة خاصة ، وهي القدرة عليه بعد مجيء زمانه ، لا القدرة عليه في زمانه من زمان وجوبه ، فتدبر جداً .

تتمة : قد عرفت اختلاف القيود في وجوب التحصيل ، وكونه مورداً للتكليف وعدمه ، فإن علم حال قيد فلا إشكال ، وإن دار أمره ثبوتاً بين أن يكون راجعاً إلى الهيئة ، نحو الشرط المتأخر أو المقارن ، وأن يكون راجعاً إلى المادة على هرج يجب تحصيله أولاً يجب ، فإن كان في مقام الإثبات ما يعين حاله ، وأنه راجع إلى أيها من القواعد العربية فهو ، وإن فالمرجع هو الأصول العملية .

وربما قيل<sup>(٢)</sup> في الدوران بين الرجوع إلى الهيئة أو المادة ، بترجيع الإطلاق في طرف الهيئة ، وتقييد المادة ، بوجهين :

(١) أثبتناها من «أ».

(٢) راجع مطارح الأنظار / ٤٩ الهدایة ٥ من القول بوجوب المقدمة ، في الوجه الخامس

**أحدهما :** إن إطلاق الهيئة يكون شمولياً ، كما في شمول العام لأفراده ، فإن وجوب الإكرام على تقدير الإطلاق ، يشمل جميع التقادير التي يمكن أن يكون تقديرها ، وإطلاق المادة يكون بدلياً غير شامل لفردين في حالة واحدة .

**ثانيهما :** إن تقييد الهيئة يجب بطلان محل الإطلاق في المادة ويرتفع به مورده ، بخلاف العكس ، وكلما دار الأمر بين تقييدين كذلك كان التقييد الذي لا يجب بطلان الآخر أولى .

أما الصغرى ، فلأجل أنه لا يبقى مع تقييد الهيئة محل حاجة وبيان لإطلاق المادة ، لأنها لا حالة لا تنفك عن وجود قيد الهيئة ، بخلاف تقييد المادة ، فإن محل الحاجة إلى إطلاق الهيئة على حاله ، فيمكن الحكم بالوجوب على تقدير وجود القيد وعدمه .

وأما الكبرى ، فلأن التقييد وإن لم يكن مجازاً إلا أنه خلاف الأصل ، ولا فرق في الحقيقة بين تقييد الإطلاق ، وبين أن يعمل عملاً يشترك مع التقييد في الأثر ، وبطلان العمل به .

وما ذكرناه من الوجهين موافق لما أفاده بعض مقرر بحث الأستاذ العلامة أعلى الله مقامه ، وأنت خبير بما فيها .

أما في الأول : فلأن مفاد إطلاق الهيئة وإن كان شمولياً بخلاف المادة ، إلا أنه لا يجب ترجيحه على إطلاقها ، لأنه أيضاً كان بالإطلاق ومقدمات الحكمة ، غاية الأمر أنها تارة يقتضي العموم الشمولي ، وأخرى البديلي ، كما ربما يقتضي التعين أحياناً ، كما لا يخفى .

وترجح عموم العام على إطلاق المطلق إنما هو لأجل كون دلالته بالوضع ، لا لكونه شموليًّا ، بخلاف المطلق فإنه بالحكمة ، فيكون العام أظهر منه ، فيقدّم عليه ، ولو فرض أنها في ذلك على العكس ، فكان عام بالوضع دلّ على العموم البديلي ، ومطلق بإطلاقه دلّ على الشمول ، لكن العام

يقدم بلا كلام .

وأما في الثاني : فلأن التقييد وإن كان خلاف الأصل ، إلا أن العمل الذي يوجب عدم جريان مقدمات الحكمة ، وانتفاء بعض مقدماته ، لا يكون على خلاف الأصل أصلاً ؛ إذ معه لا يكون هناك إطلاق ، كي يكون بطلان العمل به في الحقيقة مثل التقييد الذي يكون على خلاف الأصل .

وبالجملة لا معنى لكون التقييد خلاف الأصل ، إلا كونه خلاف الظهور المنعقد للمطلق ببركة مقدمات الحكمة ، ومع انتفاء المقدمات لا يكاد ينعقد له هناك ظهور ، كان ذاك العمل المشارك مع التقييد في الآخر ، وبطلان العمل بإطلاق المطلق ، مشاركاً معه في خلاف الأصل أيضاً .

وكأنه توهّم : أن إطلاق المطلق كعموم العام ثابت ، ورفع اليد عن العمل به ، تارة لأجل التقييد ، وأخرى بالعمل المبطل للعمل به ، وهو فاسد ، لأنه لا يكون إطلاق إلا فيما جرت هناك المقدمات .

نعم إذا كان التقييد بمنفصل ، ودار الأمر بين الرجوع إلى المادة أو الهيئة كان لهذا التوهّم مجال ، حيث انعقد للمطلق إطلاق ، وقد استقر له ظهور ولو بقرينة الحكمة ، فتامل .

ومنها : تقسيمه إلى النفسي والغيري ، وحيث كان طلب شيء وإيجابه لا يكاد يكون بلا داع ، فإن كان الداعي فيه هو التوصل به إلى واجب ، لا يكاد التوصل بدونه إليه ، لتوقفه عليه ، فالواجب غيري ، وإنما فهو نفسي ، سواء كان الداعي محبوبية الواجب بنفسه ، كالمعرفة بالله ، أو محبوبيته بماله من فائدة مترتبة عليه ، كأكثر الواجبات من العبادات والتوصيات .

هذا ، لكنه لا يخفى أن الداعي لو كان هو محبوبيته كذلك - أي بماله من الفائدة المترتبة عليه - كان الواجب في الحقيقة واجباً غيرياً ، فإنه لو لم يكن وجود هذه الفائدة لازماً ، لما دعى إلى إيجاب ذاتي الفائدة .

فإن قلت : نعم وإن كان وجودها محبوباً لزوماً ، إلا أنه حيث كانت من الخواص المترتبة على الأفعال التي ليست داخلة تحت قدرة المكلف ، لما كاد يتعلق بها الإيجاب .

قلت : بل هي داخلة تحت القدرة ، لدخول أسبابها تحتها ، والقدرة على السبب قدرة على المسبب ، وهو واضح ، وإلا لما صحّ وقوع مثل التطهير والتلميلك والتزويع والطلاق والعتاق ... إلى غير ذلك من المسببات ، مورداً لحكم من الأحكام التكليفية .

فالأولى أن يقال : إن الأثر المترتب عليه وإن كان لازماً ، إلا أن ذا الأثر لما كان معنوناً بعنوان حسن يستقل العقل بمدح فاعله ، بل وبذم تاركه ، صار متعلقاً للإيجاب بما هو كذلك ، ولا ينافي كونه مقدمة لأمر مطلوب واقعاً ، بخلاف الواجب الغيري ، لتمحض وجوبه في أنه لكونه مقدمة لواجب نفسي . وهذا أيضاً لا ينافي أن يكون معنوناً بعنوان حسن في نفسه ، إلا أنه لا دخل له في إيجابه الغيري ، ولعله مراد من فسرهما بما أمر به لنفسه ، وما أمر به لأجل غيره ، فلا يتوجه عليه بأن جل الواجبات - لولا الكل - يلزم أن يكون من الواجبات الغيرية ، فإن المطلوب النفسي قلما يوجد في الأوامر ، فإن جلها مطلوبات لأجل الغايات التي هي خارجة عن حقيقتها ، فتأمل .

ثم إنه لا إشكال فيما إذا علم بأحد القسمين ، وأما إذا شك في واجب أنه نفسي أو غيري ، فالتحقيق أن الهيئة ، وإن كانت موضوعة لما يعدهما ، إلا أن إطلاقها يقتضي كونه نفسياً ، فإنه لو كان شرطاً لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلم الحكيم .

وأما ما قيل<sup>(١)</sup> من أنه لا وجه للاستناد إلى إطلاق الهيئة ، لدفع الشك

(١) مطراح الأنظار / ٦٧ في الهدایة ١١ من القول بوجوب المقدمة .

المذكور ، بعد كون مفادها الأفراد التي لا يعقل فيها التقييد ، نعم لو كان مفاد الأمر هو مفهوم الطلب ، صح القول بالإطلاق ، لكنه براحل من الواقع ، إذ لا شك في اتصاف الفعل بالمطلوبية بالطلب المستفاد من الأمر ، ولا يعقل اتصاف المطلوب بالمطلوبية بواسطة مفهوم الطلب ، فإن المعلم يصير مراداً بواسطة تعلق واقع الارادة وحقيقةها ، لا بواسطة مفهومها ، وذلك واضح لا يغتريه ريب .

ففيه : إن مفاد الهيئة - كما مرت الإشارة إليه - ليس الأفراد ، بل هو مفهوم الطلب ، كما عرفت تحقيقه في وضع الحروف<sup>(١)</sup> ، ولا يكاد يكون فرد الطلب الحقيقي ، والذي يكون بالحمل الشائع طلباً ، وإلا لما صح إنشاؤه بها ؛ ضرورة أنه من الصفات الخارجية الناشئة من الأسباب الخاصة .

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

وأتصاف الفعل بالمطلوبية الواقعية والإرادة الحقيقة - الداعية إلى إيقاع طلبه ، وإنشاء إرادته بعثاً نحو مطلوبه الحقيقي وتحريكها إلى مراده الواقعي - لا ينافي اتصافه بالطلب الإنساني أيضاً ، والوجود الإنساني لكل شيء ليس إلا قصد حصول مفهومه بلفظه ، كان هناك طلب حقيقي أو لم يكن ، بل كان إنشاؤه بسبب آخر .

ولعل منشأ الخلط والاشتباه تعارف التعبير عن مفاد الصيغة بالطلب المطلق ، فتوهم منه أن مفاد الصيغة يكون طلباً حقيقياً ، يصدق عليه الطلب بالحمل الشائع ، ولعمري إنه من قبيل اشتباه المفهوم بالصدق ، فالطلب الحقيقي إذا لم يكن قابلاً للتقييد لا يقتضي أن لا يكون مفاد الهيئة قابلاً له ، وإن تعارف تسميته بالطلب أيضاً ، وعدم تقييده بالإنساني لوضوح إرادة

(١) باعتبار أن الهيئة ملحقة بالحروف ، راجع صفحة ١١ من هذا الكتاب .

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

فانقدح بذلك صحة تقييد مفاد الصيغة بالشرط ، كما مرّ ها هنا بعض الكلام ، وقد تقدم<sup>(١)</sup> في مسألة اتحاد الطلب والإرادة ما يجدي [في] المقام .

هذا إذا كان هناك إطلاق ، وأما إذا لم يكن ، فلا بد من الإتيان به فيما إذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطاً له فعلياً ، للعلم بوجوبه فعلًا ، وإن لم يعلم جهة وجوبه ، وإلا فلا ، لصيغة الشك فيه بدويًا ، كما لا يخفى .

### تذنيب

**الأول :** لا ريب في استحقاق الشواب على امثال الأمر النفسي موافقته ، واستحقاق العقاب على عصيانه ومخالفته عقلاً ، وأما استحقاقهما على امثال الغيري ومخالفته ، فيه إشكال ، وإن كان التحقيق عدم الاستحقاق على موافقته ومخالفته ، بما هو موافقة ومخالفة ؛ ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق إلا لعقاب واحد ، أو لشواب كذلك ، فيما خالف الواجب ولم يأت واحدة من مقدماته على كثرتها ، أو وافقه وأتاه بماله من المقدمات .

نعم لا بأس باستحقاق العقوبة على المخالفه عند ترك المقدمة ، وبزيادة المثبتة على الموافقة فيما لو أتى بالمقدمات بما هي مقدمات له ، من باب أنه يصير حيئذ من أفضل الأعمال ، حيث صار أشقاءها ، وعليه ينزل ما ورد في الأخبار<sup>(٢)</sup> من الشواب على المقدمات ، أو على التفضل فتأمل جيداً ، وذلك لبداية أن موافقة الأمر الغيري - بما هو أمر لا بما هو شروع في إطاعة الأمر النفسي - لا توجب قرباً ، ولا مخالفته - بما هو كذلك - بعدها ، والمثبتة والعقوبة إنما تكونان من تبعات القرب والبعد .

(١) راجع صفحة ٦٤ من الكتاب ، الجهة الرابعة (في بحث الطلب والإرادة) .

(٢) كامل الزيارات / ١٣٣ ، فيما ورد في زيارة أبي عبد الله ، من أنه لكل قدم ثواب كذا .

### إشكال ودفع :

**أما الأول :** فهو أنه إذا كان الأمر الغيري بما هو لا إطاعة له ، ولا قرب في موافقته ، ولا مثوبة على امثاليه ، فكيف حال بعض المقدمات ؟ كالطهارات ، حيث لا شبهة في حصول الإطاعة والقرب والمثوبة بمعرفة أمرها ، هذا مضافاً إلى أن الأمر الغيري لا شبهة في كونه توصلياً ، وقد اعتبر في صحتها إتيانها بقصد القربة .

**وأما الثاني :** فالتحقيق أن يقال : إن المقدمة فيها بنفسها مستحبة وعبادة ، وغاياتها إنما تكون متوقفة على إحدى هذه العبادات ، فلا بد أن يؤتى بها عبادة ، وإلا فلم يؤتى بما هو مقدمة لها ، فقصد القربة فيها إنما هو لأجل كونها في نفسها أموراً عبادية ومستحبات نفسية ، لا لكونها مطلوبات غيرية والاكتفاء بقصد أمرها الغيري ، فإنما هو لأجل أنه يدعوه إلى ما هو كذلك في نفسه ، حيث أنه لا يدعوه إلا إلى ما هو المقدمة ، فافهم .

وقد تُفصّي عن الإشكال بوجهين آخرين<sup>(١)</sup> :

**أحدهما ما ملخصه :** إن الحركات الخاصة ربما لا تكون محصلة لما هو المقصود منها ، من العنوان الذي يكون بذلك العنوان مقدمة وموقوفاً عليها ، فلا بد في إتيانها بذلك العنوان من قصد أمرها ، لكونه لا يدعوه إلا إلى ما هو الموقوف عليه ، فيكون عنواناً إجمالياً ومراة لها ، فإتيان الطهارات عبادة وإطاعة لأمرها ليس لأجل أن أمرها المقدمي يقتضي بالإتيان كذلك ، بل إنما كان لأجل إحراز نفس العنوان ، الذي يكون بذلك العنوان موقوفاً عليها .

**وفيه :** مضافاً إلى أن ذلك لا يقتضي الإتيان بها كذلك ، لا مكان الإشارة إلى عناوينها التي تكون بتلك العناوين موقوفاً عليها بنحو آخر ، ولو

(١) مطراح الأنظار / ٧١ في تنبیهات الهدایة ١٢ من القول في وجوب مقدمة الواجب .

بقصد أمرها وصفاً لا غاية وداعياً ، بل كان الداعي إلى هذه الحركات الموصوفة بكونها مأمورةً بها شيئاً آخر غير أمرها ، غير وافٍ بدفع إشكال ترتيب المشوبة عليها ، كما لا يخفى .

**ثانيهما** : ما حصله أن لزوم وقوع الطهارات عبادة ، إنما يكون لأجل أن الغرض من الأمر النفسي بغایاتها ، كما لا يكاد يحصل بدون قصد التقرب بموافقته ، كذلك لا يحصل ما لم يؤت بها كذلك ، لا باقتضاء أمرها الغيري .

وبالجملة وجه لزوم إتيانها عبادة ، إنما هو لأجل أن الغرض في الغایات ، لا يحصل إلا بإتيان خصوص الطهارات من بين مقدماتها أيضاً ، بقصد الإطاعة .

وفيه أيضاً : إنه غير وافٍ بدفع إشكال ترتيب المشوبة عليها ، وأما ما ربما قيل<sup>(١)</sup> في تصحيح اعتبار قصد الإطاعة في العبادات ، من الالتزام بأمررين : أحدهما كان متعلقاً بذات العمل ، والثاني بإتيانه بداعي امتنال الأول ، لا يكاد يجزي في تصحيح اعتبارها في الطهارات ، إذ لو لم تكن بنفسها مقدمة لغاياتها ، لا يكاد يتعلق بها أمر من قبل الأمر بالغایات ، فمن أين يجيء طلب آخر من سخن الطلب الغيري متعلق بذاتها ، ليتمكن به من المقدمة في الخارج . هذا مع أن في هذا الالتزام ما في تصحيح اعتبار قصد الطاعة في العبادة على ما عرفته مفصلاً سابقاً ، فتذكّر .

**الثاني** : إنه قد انقدح مما هو التحقيق ، في وجه اعتبار قصد القربة في الطهارات صحتها ولو لم يؤت بها بقصد التوصل بها إلى غاية من غایاتها ، نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد القربة فيها أمرها الغيري ، لكان قصد الغاية مما لا بد منه في وقوعها صحيحة ، فإن الأمر الغيري لا يكاد يمثل إلا إذا قصد

(١) مطاح الانظار / ٧١ ، في تنبیهات الهدایة ١٢ .

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

وهذا هو السر في اعتبار قصد التوصل في وقوع المقدمة عبادة ، لا ما توهم<sup>(١)</sup> من أن المقدمة إنما تكون مأمورةً بها بعنوان المقدمية ، فلا بد عند إرادة الامتنال بالقدمة من قصد هذا العنوان ، وقصدتها كذلك لا يكاد يكون بدون قصد التوصل إلى ذي المقدمة بها ، فإنه فاسد جداً ؛ ضرورة أن عنوان المقدمية ليس بمحض عليه الواجب ، ولا بالحمل الشائع مقدمة له ، وإنما كان المقدمة هو نفس المعونات بعنوانها الأولية ، والمقدمية إنما تكون علة لوجوبها .

**الأمر الرابع :** لا شبهة في أن وجوب المقدمة بناءً على الملزامة ، يتبع في الإطلاق والاشتراط وجوب ذي المقدمة ، كما أشرنا إليه في مطاوي كلماتنا ، ولا يكون مشروطاً بإرادته ، كما يوهمه ظاهر عبارة صاحب العالم<sup>(٢)</sup> (رحمه الله) في بحث الضد ، قال : وأيضاً فحججة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها إنما تنقض دليلاً على الوجوب ، في حال كون المكلف مريداً للفعل المتوقف عليها ، كما لا يخفى على من أعطاها حق النظر .

وأنت خبير بأن نهوضها على التبعية واضح لا يكاد يخفى ، وإن كان نهوضها على أصل الملزامة لم يكن بهذه الثابة ، كما لا يخفى .

(١) مطابر الأنوار / ٧٢ .

(٢) معالم الدين / ٧٤ ، في آخر بحث الضد .

هو الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن الشيخ زين الدين ، ولد سنة ٩٥٩هـ ، كان عالماً فاضلاً عاملاً جاماً للفنون ، اعرف أهل زمانه بالفقه والحديث والرجال ، يروي عن جماعة من تلامذة أبيه ، منهم الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي ، له كتب ورسائل منها « منتقة الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان » و« معالم الدين وملاذ المجتهدين » توفي سنة ١٠١١هـ .

(أمل الآمل / ١ رقم ٥٧ )

وهل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن يكون الإتيان بها بداعي التوصل بها إلى ذي المقدمة ؟ كما يظهر مما نسبه إلى شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - بعض أفضال<sup>(١)</sup> مقرري بحثه ، أو ترتب ذي المقدمة عليها ؟ بحيث لو لم يترب عليها لكشف<sup>(٢)</sup> عن عدم وقوعها على صفة الوجوب ، كما زعمه صاحب الفصول<sup>(٣)</sup> (قدس سره) أو لا يعتبر في وقوعها كذلك شيء منها .

الظاهر عدم الاعتبار : أما عدم اعتبار قصد التوصل ، فلأجل أن الوجوب لم يكن بحكم العقل إلا لأجل المقدمية والتوقف ، وعدم دخل قصد التوصل فيه واضح ، ولذا اعترف<sup>(٤)</sup> بالاجتزاء بما لم يقصد به ذلك في غير المقدمات العبادية ، لحصول ذات الواجب ، فيكون تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدمة بلا مخصوص ، فافهم .

نعم إنما اعتبر ذلك في الامتثال ، لما عرفت<sup>(٥)</sup> من انه لا يكاد يكون الآتي بها بدونه ممثلاً لأمرها ، وأخذنا في امتثال الأمر بذاتها ، فنثاب بشواب أشقيّ الأعمال ، فيقع الفعل المقدمي على صفة الوجوب ، ولو لم يقصد به التوصل ، كسائر الواجبات التوصيلية ، لا على حكمه السابق الثابت له ، لولا عروض صفة توقف الواجب الفعلي المنجز عليه ، فيقع الدخول في ملك الغير واجباً إذا كان مقدمة لإنقاذ غريق أو إطفاء حريق واجب فعله لا حراماً ، وإن لم يلتفت إلى التوقف والمقدمية ، غاية الأمر يكون حينئذ متجرّأً فيه ، كما أنه مع الالتفات يتجرّأ بالنسبة إلى ذي المقدمة ، فيما لم يقصد التوصل إليه أصلاً .

(١) مطروح الأنظار / ٧٢ .

(٢) في « ب » : يكشف .

(٣) الفصول / ٨٦ ، في مقدمة الواجب .

(٤) مطروح الأنظار / ٧٢ .

(٥) راجع صفحة ١١٢ .

وأما إذا قصده ، ولكنه لم يأت بها بهذا الداعي ، بل بداع آخر أكده بقصد التوصل ، فلا يكون متجرّأً أصلًا .

وبالجملة : يكون التوصل بها إلى ذي المقدمة من الفوائد المترتبة على المقدمة الواجبة ، لا أن يكون قصده قيداً وشرطًا لوقوعها على صفة الوجوب ، لثبوت ملاك الوجوب في نفسها بلا دخل له فيه أصلًا ، وإلا لما حصل ذات الواجب وما سقط الوجوب به ، كما لا يخفى .

ولا يقاس على ما إذا أقى بالفرد المحرّم منها ، حيث يسقط به الوجوب ، مع أنه ليس بواجب ، وذلك لأن الفرد المحرّم إنما يسقط به الوجوب ، لكونه كغيره في حصول الغرض به، بلا تفاوت أصلًا ، إلا أنه لأجل وقوعه على صفة الحرمة لا يكاد يقع على صفة الوجوب ، وهذا بخلاف [ما] هنا ، فإنه إن كان كغيره مما يقصد به التوصل في حصول الغرض ، فلا بد أن يقع على صفة الوجوب مثله ، لثبوت المقتضي فيه بلا مانع ، وإنما كان يسقط به الوجوب ضرورة ، وبالتالي باطل بداعه ، فيكشف هذا عن عدم اعتبار قصده في الوقوع على صفة الوجوب قطعاً ، وانتظر لذلك تتمة<sup>(١)</sup> توضيح .

والعجب أنه شدّد النكير على القول بالمقدمة الموصولة ، واعتبار ترتيب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب ، على ما حرره بعض مقرري<sup>(٢)</sup> بحثه (قدس سره) بما يتوجه على اعتبار قصد التوصل في وقوعها كذلك ، فراجع تمام كلامه زيد في علو مقامه ، وتأمل في نقضه وإبرامه .

واما عدم اعتبار ترتيب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب ، فلأنه لا يكاد يعتبر في الواجب إلا ماله دخل في غرضه الداعي إلى إيجابه

(١) في «ب» : جهة .

(٢) راجع مطراح الأنظار / ٧٤ و ٧٥ في المقدمة الموصولة .

والباعث على طلبه ، وليس الغرض من المقدمة إلا حصول ما لولاه لما أمكن حصول ذي المقدمة ، ضرورة أنه لا يكاد يكون الغرض إلا ما يترب عليه من فائدته وأثره ، ولا يترب على المقدمة إلا ذلك ، ولا تفاوت فيه بين ما يترب عليه الواجب ، وما لا يترب عليه أصلًا ، وأنه لا حالة يترب عليها ، كما لا ينافي .

وأما ترتيب الواجب ، فلا يعقل أن يكون الغرض الداعي إلى إيجابها والباعث على طلبها ، فإنه ليس بأثر تمام المقدمات ، فضلاً عن إحداها في غالب الواجبات ، فإن الواجب إلا ما قل في الشرعيات والعرفيات فعل اختياري ، يختار المكلف تارة إتيانه بعد وجود تمام مقدماته ، وأخرى عدم إتيانه ، فكيف يكون اختيار إتيانه غرضاً من إيجاب كل واحدة من مقدماته ، مع عدم ترتيبه على تمامها<sup>(١)</sup> ، فضلاً عن كل واحدة منها ؟

نعم فيما كان الواجب من الأفعال التسببية والتوليدية ، كان مترباً لا حالة على تمام مقدماته ، لعدم تخلف المعلول عن علته .

ومن هنا [ قد ]<sup>(٢)</sup> انقذح أن القول بالمقدمة الموصلة ، يستلزم إنكار وجوب المقدمة في غالب الواجبات ، والقول بوجوب خصوص العلة التامة في خصوص الواجبات التوليدية .

فإن قلت : ما من واجب إلا وله علة تامة ؟ ضرورة استحاللة وجود الممكن بدونها ، فالشخصيّص بالواجبات التوليدية بلا مخصص .

قلت : نعم وإن استحال صدور الممكن بلا علة ، إلا أن مبادئ اختيار الفعل اختياري من أجزاء علته ، وهي لا تكاد تتصف بالوجوب ، لعدم كونها

(١) في «ب» : عامّها .

(٢) أثبتناها من «ب» .

بالاختيار ، وإلا لسلسل ، كما هو واضح لمن تأمل ، ولأنه لو كان معتبراً فيه الترتب ، لما كان الطلب يسقط بمجرد الإتيان بها ، من دون انتظار لترتيب الواجب عليها ، بحيث لا يبقى في البين إلا طلبه وإيجابه ، كما إذا لم تكن هذه بقدمة<sup>(١)</sup> ، أو كانت حاصلة من الأول قبل إيجابه ، مع أن الطلب لا يكاد يسقط إلا بالموافقة ، أو بالعصيان والمخالفة ، أو بارتفاع موضوع التكليف ، كما في سقوط الأمر بالكفن أو الدفن ، بسبب غرق الميت أحياناً أو حرقه ، ولا يكون الإتيان بها بالضرورة من هذه الأمور غير الموافقة .

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

قلت : نعم ، ولكن لا محيس عن أن يكون ما يحصل به الغرض ، من الفعل اختياري للمكلف متعلقاً للطلب فيما لم يكن فيه مانع ، وهو كونه بالفعل حرماً ، ضرورة أنه لا يكون بينهما تفاوت أصلاً ، فكيف يكون أحدهما متعلقاً له فعلاً دون الآخر ؟

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

(والذي يدلّ على هذا - يعني الاشتراط بالتوصل - أن وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية ، فالعقل لا يدل عليه زائداً على القدر المذكور ، وأيضاً لا يأب العقل أن يقول الأمر الحكيم : أريد الحج ، وأريد المسير الذي

(١) في «ب»: بمقيدة .

(٢) الفصول / ٨٦. في التنبيه الأول من تنبيةات مقدمة الواجب .

يتوصل به إلى فعل الواجب ، دون ما لم يتوصل به إليه ، بل الفضورة قاضية بجواز تصريح الأمر بمثل ذلك ، كما أنها قاضية بقبح التتصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقاً ، أو على تقدير التوصل بها إليه ، وذلك آية عدم الملزمة بين وجوبه ووجوب مقدماته على تقدير عدم التوصل بها إليه ، وأيضاً حيث أن المطلوب بالمقيدة مجرد التوصل بها إلى الواجب وحصوله ، فلا جرم يكون التوصل بها إليه وحصوله معتبراً في مطلوبيتها ، فلا تكون مطلوبة إذا انفك عنده ، وتصريح الوجودان قاضٍ بأن من يريد شيئاً بمجرد حصول شيء آخر ، لا يريد إلا إذا وقع مجردً عنه ، ويلزم منه أن يكون وقوعه على وجه المطلوب منوطاً بحصوله ) .  
انتهى موضع الحاجة من كلامه ، زيد في علو مقامه .

وقد عرفت بما لا مزيد عليه ، أن العقل الحاكم بالملزمة دل على وجوب مطلق المقيدة ، لا خصوص ما إذا ترتب عليها الواجب ، فيما لم يكن هناك مانع عن وجوبه ، كما إذا كان بعض مصاديقه محكوماً فعلاً بالحرمة ، لثبت مناط الوجوب حينئذ في مطلقتها ، وعدم اختصاصه بالقيد بذلك منها .

وقد انقدح منه ، أنه ليس للأمر الحكيم الغير المجازف بالقول بذلك التتصريح ، وأن دعوى أن الضرورة قاضية بجوازه<sup>(١)</sup> مجازفة ، كيف يكون ذا مع ثبوت الملاك في الصورتين بلا تفاوت أصلاً؟ كما عرفت .

نعم إنما يكون التفاوت بينهما في حصول المطلوب النفسي في إحداهما ، وعدم حصوله في الأخرى ، من دون دخل لها في ذلك أصلاً ، بل كان بحسن اختيار المكلف وسوء اختياره ، وجاز للأمر أن يصرّح بحصول هذا المطلوب في إحداهما ، وعدم حصوله في الأخرى ، [بل من]<sup>(٢)</sup> حيث أن الملحظ بالذات هو

(١) أدعاه صاحب الفصول ، حيث قال : ولا يأبى أن يقول الأمر الحكيم .. الخ .. / الفصول /

. ٨٦

(٢) أثبناها من «أ» .

هذا المطلوب ، وإنما كان الواجب الغيري ملحوظاً إجمالاً بتبنته ، كما يأقى أن وجوب المقدمة على الملازمة تبعيّ ، جاز في صورة عدم حصول المطلوب النفسي التصرير بعدم حصول المطلوب أصلًا ؛ لعدم الإلتفات إلى ما حصل من المقدمة ، فضلاً عن كونها مطلوبة ، كما جاز التصرير بحصول الغيري مع عدم فائدته لو التفت إليها ، كما لا يخفى ، فافهم .

إن قلت : لعل التفاوت بينهما في صحة اتصاف إحداهما بعنوان الموصولة دون الأخرى ، أوجب التفاوت بينهما في المطلوبية وعدمهما ، وجواز التصرير بهما ، وإن لم يكن بينهما تفاوت في الأثر ، كما مرّ .

قلت : إنما يوجب ذلك تفاوتاً فيهما ، لو كان ذلك لأجل تفاوت في ناحية المقدمة ، لا فيما إذا لم يكن في ناحيتها أصلًا - كما هنا - ضرورة أن الموصولة إنما تتزع من وجود الواجب ، وترتبه عليها من دون اختلاف في ناحيتها ، وكونها في كلا الصورتين على نحو واحد وخصوصية واحدة ، ضرورة أن الإتيان بالواجب بعد الإتيان بها بالاختيار تارة ، وعدم الإتيان به كذلك أخرى ، لا يوجب تفاوتاً فيها ، كما لا يخفى .

وأما ما أفاده<sup>(١)</sup> (قدس سره) من أن مطلوبية المقدمة حيث كانت بمجرد التوصل بها ، فلا جرم يكون التوصل بها إلى الواجب معتبراً فيها .

ففيه : إنه إنما كانت مطلوبيتها لأجل عدم التمكن من التوصل بدونها ، لا لأجل التوصل بها ، لما عرفت من أنه ليس من آثارها ، بل مما يترب عليها أحياناً بالاختيار بقدرات أخرى ، وهي مبادئ اختياره ، ولا يكاد يكون مثل ذا غاية مطلوبيتها وداعياً إلى إيجابها ، وتصريح الوجдан إنما يقضي بأن ما أريد لأجل غاية ، وتجبرد عن الغاية بسبب عدم حصول سائر ماله دخل في حصولها ،

(١) الفصول / ٨٦ ، في تنبيهات مقدمة الواجب .

..... المقصود الاول : الأ وامر

يقع على ما هو عليه من المطلوبية الغيرية ، كيف ؟ وإلا يلزم أن يكون وجودها من قيوده ، ومقدمة لوقوعه على نحو يكون الملازمة بين وجوبه بذاك النحو ووجوبها .

وهو كما ترى ، ضرورة أن الغاية لا تكاد تكون قيداً لذى الغاية ، بحيث كان تخلفها موجباً لعدم وقوع ذى الغاية على ما هو عليه من المطلوبية الغيرية ، وإلا يلزم أن تكون مطلوبة بطلبه كسائر قيوده ، فلا يكون وقوعه على هذه الصفة منوطاً بحصوها ، كما أفاده .

ولعل منشأ توهّمه ، خلطه بين الجهة التقيدية والتعليلية ، هذا مع ما عرفت من عدم التخلف ها هنا ، وأن الغاية إنما هو حصول ما لولاه لما تمكّن من التوصل إلى المطلوب النفسي ، فافهموا واغتنم .

ثم إنّه لا شهادة على الاعتبار في صحة منع المولى عن مقدماته بأنحائها ، إلا فيما إذا رتب عليه الواجب لسلم أصلًا ، ضرورة أنه وإن لم يكن الواجب منها حينئذ غير الموصلة ، إلا أنه ليس لأجل اختصاص الوجوب بها في باب المقدمة ، بل لأجل المنع عن غيرها المانع عن الاتصاف بالوجوب ها هنا ، كما لا يخفى .

مع أن في صحة المنع عنه كذلك نظر ، وجهه أنه يلزم أن لا يكون ترك الواجب حينئذ مخالفة وعصياناً ، لعدم التمكن شرعاً منه ، لاختصاص جواز المقدمة بها وهو محال<sup>(١)</sup> فإنه يكون من طلب الحاصل المحال ، فتدبر جيداً .

وبالجملة يلزم أن يكون الإيجاب مختصاً بصورة الإتيان ، لاختصاص جواز المقدمة بها وهو محال<sup>(١)</sup> فإنه يكون من طلب الحاصل الباطل ، فتدبر جيداً .

(١) حيث كان الإيجاب فعلاً متوقعاً على جواز المقدمة شرعاً ، وجوائزها كذلك كان متوقعاً على إ يصلها المتوقف على الإتيان بذى المقدمة بداهة ، فلا محيض إلاّ عن كون إيجابه على تقدير الإتيان به ، وهو من طلب الحاصل الباطل « منه قدس سره » .

بقي شيء وهو أن ثمرة القول بالمقدمة الموصلة ، هي تصحيح العبادة التي يتوقف على تركها فعل الواجب ، بناءً على كون ترك الصد مما يتوقف عليه فعل صدته ، فإن تركها على هذا القول لا يكون مطلقاً واجباً ، ليكون فعلها حرماً ، فتكون فاسدة ، بل فيها يترب عليه الصد الواجب ، ومع الإتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتب ، فلا يكون تركها مع ذلك واجباً ، فلا يكون فعلها منها عنه ، فلا تكون فاسدة .

وربما أورد<sup>(١)</sup> على تفريع هذه الشمرة بما حاصله بأن فعل الصد ، وإن لم يكن نقضاً للترك الواجب مقدمة، بناءً على المقدمة الموصلة ، إلا أنه لازم لما هو من أفراد النقيض ، حيث أن نقض ذاك الترك الخاص رفعه ، وهو أعم من الفعل والترك الآخر المجرد ، وهذا يكفي في إثبات الحرمة ، وإن لم يكن الفعل المطلق حرماً فيها إذا كان الترك المطلق واجباً ؛ لأن الفعل أيضاً ليس نقضاً للترك ، لأنه أمر وجودي ، ونقض الترك إنما هو رفعه ، ورفع الترك إنما يلزمه الفعل مصداقاً ، وليس عينه ، فكما أن هذه الملازمة تكفي في إثبات الحرمة المطلق الفعل ، فكذلك تكفي في المقام ، غاية الأمر أن ما هو النقيض في مطلق الترك ، إنما ينحصر مصداقه في الفعل فقط ، وأما النقيض للترك الخاص فله فردان ، وذلك لا يوجب فرقاً فيها نحن بصدره ، كما لا يخفي .

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

نعم لا بد أن لا يكون الملاzym مكتوماً فعلاً بحكم آخر على خلاف حكمه ، لا أن يكون مكتوماً بحكمه ، وهذا بخلاف الفعل في الثاني ، فإنه

بنفسه يعاند الترك المطلق وينافيء ، لا ملازم لمعانده ومنافيء ، فلو لم يكن عين ما ينافقه بحسب الاصطلاح مفهوماً ، لكنه متحد معه عيناً وخارجياً ، فإذا كان الترك واجباً ، فلا حالة يكون الفعل منها عنده قطعاً ، فتدبر جيداً .

ومنها : تقسيمه إلى الأصلي والتباعي ، والظاهر أن يكون هذا التقسيم بلحظ الأصالة والتباعية في الواقع ومقام الثبوت ، حيث يكون الشيء تارة متعلقاً للإرادة والطلب مستقلاً ، للالتفات إليه بما هو عليه مما يوجب طلبه فيطلبه ، كان طلبه نفسياً أو غيرياً ، وأخرى متعلقاً للإرادة تبعاً للإرادة غيره ، لأجل كون إرادته لازمة للإرادة ، من دون التفات إليه بما يوجب إرادته ، لا بلحظ الأصالة والتباعية في مقام الدلالة والإثبات<sup>(١)</sup> ، فإنه يكون في هذا المقام ، تارة مقصوداً بالإلزادة ، وأخرى غير مقصود بها على حدة ، إلا أنه لازم الخطاب ، كما في دلالة الإشارة ونحوها .

وعلى ذلك ، فلا شبهة في انقسام الواجب الغيري إليهما ، واتصافه بالأصالة والتباعية كليهما ، حيث يكون متعلقاً للإرادة على حدة عند الالتفات إليه بما هو مقدمة ، وأخرى لا يكون متعلقاً لها كذلك عند عدم الالتفات إليه كذلك ، فإنه يكون لا حالة مراداً تبعاً للإرادة ذي المقدمة على الملازم .

كما لا شبهة في اتصاف النفسي أيضاً بالأصالة ، ولكن لا يتصرف بالتباعية ، ضرورة أنه لا يكاد يتعلق به الطلب النفسي ما لم تكن فيه مصلحة نفسية ، ومعها يتعلق الطلب بها مستقلاً ، ولو لم يكن هناك شيء آخر مطلوب أصلاً ، كما لا يخفى .

نعم لو كان الاتصاف بهما بلحظ الدلالة ، اتصف النفسي بهما أيضاً ،

(١) كما هو مذهب صاحبي القوانين والفصول (قدس سرهما).

القوانين / ١٠١ - ١٠٢ ، في مقدمة الواجب ، المقدمة السادسة والسابعة .  
الفصول / ٨٢ .

ضرورة أنه قد يكون غير مقصود بالإلزامة ، بل أفيد بتبع غيره المقصود بها ، لكن الظاهر - كما مر - أن الاتصال بهما إنما هو في نفسه لا بلحاظ حال الدلالة عليه ، وإنما اتصف بواحد منها ، إذا لم يكن بعد مفاد دليل ، وهو كما ترى .

ثم إنه إذا كان الواجب التبعي ما لم يتعلّق به إرادة مستقلة ، فإذا شك في واجب أنه أصلي أو تبعي ، فبأصله عدم تعلّق إرادة مستقلة به يثبت أنه تبعي ، ويتربّ عليه آثاره إذا فرض له آثار شرعية<sup>(١)</sup> ، كسائر الموضوعات المتقومة بأمور عدمية .

نعم لو كان التبعي أمراً وجودياً خاصاً غير متقوّم بعده ، وإن كان يلزمـه ، لما كان يثبت بها إلا على القول بالأصل المثبت ، كما هو واضح فافهم .

تذنيب : في بيان الشمرة ، وهي في المسألة الأصولية - كما عرفت سابقاً - ليس إلا أن تكون نتيجتها صالحة للوقوع في طريق الاجتهاد ، واستنباط حكم فرعـي ، كما لو قيل بالملازمة في المسألة ، فإنه بضميمة مقدمة كون شيء مقدمة لواجب يستتبع انه واجب .

ومنه قد اندرج ، أنه ليس منها مثل براء النذر بإثبات مقدمة واجب ، عند نذر الواجب ، وحصول الفسق بترك واجب واحد بمقدماته إذا كانت له مقدمات كثيرة ، لصدق الإصرار على الحرام بذلك ، وعدم جوازأخذ الأجرة على المقدمة .

مع أن البرء وعدمه إنما يتبعان قصد النادر ، فلا براء بإثبات المقدمة لو قصد الوجوب النفسي ، كما هو المنصرف عند إطلاقه ولو قيل بالملازمة ، وربما

(١) في نسختي «أ و ب»: آثار شرعـي .

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

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

وأخذ الأجرة على الواجب لابأس به ، إذا لم يكن إيجابه على المكلف مجاناً وبلا عوض ، بل كان وجوده المطلق مطلوباً كالصناعات الواجبة كفائة التي لا يكاد يتنظم بدونها البلاد ، ويختل لولاهما معاش العباد ، بل ربما يجب أخذ الأجرة عليها لذلك ، أي لزوم الاختلال وعدم الانتظام لولا أخذها ، هذا في الواجبات التوصيلية .

وأما الواجبات التعبدية ، فيمكن أن يقال بجواز أخذ الأجرة على إتيانها بداعي امتثالها ، لا على نفس الإتيان ، كي ينافي عباديتها ، فيكون من قبيل الداعي إلى الداعي ، غاية الأمر يعتبر فيها - كغيرها - أن يكون فيها منفعة عائدة إلى المستاجر ، كي لا تكون المعاملة سفهية ، وأخذ الأجرة عليها أكلاً بالباطل .

وربما يجعل<sup>(١)</sup> من الشمرة ، اجتماع الوجوب والحرمة - إذا قيل بالملازمة - فيما كانت المقدمة محرمة ، فيبتلى على جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه ، بخلاف ما لو قيل بعدمها ، وفيه :

**أولاً** : إنه لا يكون من باب الاجتماع ، كي تكون مبنية عليه ، لما أشرنا إليه غير مرة ، إن الواجب ما هو بالحمل الشائع مقدمة ، لا بعنوان المقدمة ، فيكون على الملازمة من باب النهي في العبادة والمعاملة .

(١) نسب إلى الوحيد البهبهاني ، مطراح الأنظار / ٨١ .

وثانياً : (١) إن الاجتماع وعدهما لا دخل له في التوصل<sup>(٢)</sup> بالمقيدة المحرمة وعدهما أصلاً ، فإنه يمكن التوصل<sup>(٣)</sup> بها إن كانت توصيلية ، ولو لم نقل بجواز الاجتماع ، وعدم جواز التوصل<sup>(٤)</sup> بها إن كانت تعبدية على القول بالامتناع ، قيل بوجوب المقدمة أو بعدها ، وجواز التوصل<sup>(٥)</sup> بها على القول بجواز كذلك ، أي قيل بوجوب أو بعدهما .

وبالجملة لا يتفاوت الحال في جواز التوصل<sup>(٦)</sup> بها ، وعدم جوازه أصلاً ، بين أن يقال بوجوب ، أو يقال بعدمه ، كما لا يخفى .

### في تأسيس الأصل في المسألة

إعلم أنه لا أصل في محل البحث في المسألة ، فإن الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة وعدهما ليست لها حالة سابقة ، بل تكون الملازمة أو عدهما أزلية ، نعم نفس وجوب المقدمة يكون مسبوقاً بالعدم ، حيث يكون حادثاً بحدوث وجوب ذي المقدمة ، فالأصل عدم وجوبها .

وتوهم عدم جريانه ، لكون وجوبها على الملازمة ، من قبيل لوازم الماهية ، غير معملة ، ولا أثر آخر معمول مترب عليه ، ولو كان لم يكن بهم ها هنا ، مدفوع بأنه وإن كان غير معمول بالذات ، لا بالجعل البسيط الذي هو مفاد كان التامة ، ولا بالجعل التأليفي الذي هو مفاد كان الناقصة إلا أنه

(١) قد حذف المصنف (قدس سره) إشكالاً آخر من نسختي «أ و ب» ، وجعل الثالث مكانه ، وهذا يشعر بإضráبه عن الإيراد الثاني وهو قوله : «لا يكاد يلزم الاجتماع أصلاً ، لاختصاص الوجوب بغير المحرم ، في غير صورة الانحصار به ، وفيها أاما لا وجوب للمقدمة ، لعدم وجوب ذي المقدمة لأجل المزاحمة ، وأاما لا حرمة لها لذلك ، كما لا يخفى» .

(٢) في «أ» : التوصل .

(٣) و(٤ و ٥ و ٦) في «أ و ب» : التوصل .

مجموع بالعرض ، ويتبع جعل وجوب ذي المقدمة ، وهو كافٍ في جريان الأصل .

ولزوم التفكيك بين الوجوين مع الشك لا محالة ، لأصالة عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة ، لا ينافي الملازمة بين الواقعين ، وإنما ينافي الملازمة بين الفعليين ، نعم لو كانت الدعوى هي الملازمة المطلقة حتى في المرتبة الفعلية ، لما صح التمسك بالأصل ، كما لا يخفى .

إذا عرفت ما ذكرنا ، فقد تصدى غير واحد من الأفاضل<sup>(١)</sup> لإقامة البرهان على الملازمة ، وما أقى منهم بواحد حال عن الخلل ، والأولى إحالة ذلك إلى الوجدان ، حيث أنه أقوى شاهد على أن الإنسان إذا أراد شيئاً له مقدمات ، أراد تلك المقدمات ، لو التفت إليها بحيث ربما يجعلها في قالب الطلب مثله ، ويقول مولويأً (أدخل السوق واشتري اللحم) مثلاً ، بداهة أن الطلب المنشأ بخطاب (أدخل) مثل المنشأ بخطاب (اشتر) في كونه بعثاً مولويأً ، وأنه حيث تعلقت إرادته بإيجاد عبده الاشتراء ، ترشحت منها له إرادة أخرى بدخول السوق ، بعد الالتفات إليه وأنه يكون مقدمة له ، كما لا يخفى .

ويؤيد الوجدان ، بل يكون من أوضح البرهان ، وجود الأوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات ؛ لوضوح أنه لا يكاد يتعلق بمقدمة أمر غيري ، إلا إذا كان فيها مناطه ، وإذا كان فيها كان في مثلها ، فيصبح تعلقه به أيضاً ، لتحقق ملاكه ومناطه ، والتفصيل بين السبب وغيره والشرط الشرعي وغيره سياقي بطلانه ، وأنه لا تفاوت في باب الملازمة بين مقدمة ومقدمة .

ولابأس بذكر الاستدلال الذي هو كالاصل لغيره - مما ذكره الأفاضل<sup>(٢)</sup>

(١) انظر مطروح الأنظار / ٨٣ ، في أدلة القائلين بوجوب المقدمة .

(٢) المصدر السابق / ٨٤ - ٨٣ ، الفصول / ٨٤ ، هداية المسترشدين / ٢٠٥ ، نهاية الأصول / ٨٨ ، في المبحث الأول من الفصل الخامس في أحكام الوجوب .

عن الاستدلالات - وهو ما ذكره أبو الحسن [الحسين]<sup>(١)</sup> البصري<sup>(٢)</sup> ، وهو أنه لو لم يجب المقدمة لجائز تركها ، وحيثند ، فإن بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق ، وإلا خرج الواجب المطلق عن وجوبه .

وفيه : - بعد إصلاحه بإرادة عدم المنع الشرعي من التالي في الشرطية الأولى ، لا الإباحة الشرعية ، وإلا كانت الملازمة واضحة البطلان ، وإرادة الترك عنها أضيق إليه الظرف ، لا نفس الجواز ، وإن فمجرد الجواز بدون الترك ، لا يكاد يتوهم [معه]<sup>(٣)</sup> صدق القضية الشرطية الثانية - ما لا يخفى ؛ فإن الترك بمجرد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق إحدى الشرطتين ، ولا يلزم أحد المحذورين ، فإنه وإن لم يق له وجوب معه ، إلا أنه كان ذلك بالعصيان ، لكونه متمكناً من الإطاعة والإيتان ، وقد اختار تركه بترك مقدمته بسوء اختياره ، مع حكم العقل بلزوم إتيانها ، إرشاداً إلى ما في تركها من العصيان المستتبع للعقاب .

نعم لو كان المراد من الجواز جواز الترك شرعاً وعقلاً ، يلزم أحد المحذورين ، إلا أن الملازمة على هذا في الشرطية الأولى منوعة ، بداهة أنه لو لم يجب شرعاً لا يلزم أن يكون جائزاً شرعاً وعقلاً ؛ لإمكان أن لا يكون محكماً بحكم شرعاً ، وإن كان واجباً عقلاً إرشاداً ، وهذا واضح .

وأما التفصيل بين السبب وغيره ، فقد استدل<sup>(٤)</sup> على وجوب السبب ،

(١) ما أثبتناه هو الصواب ، راجع المعتمد في أصول الفقه / ١ ، لأبي الحسين البصري .

(٢) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري من نسل أبي موسى الأشعري ولد في البصرة سنة ٢٦٠ هـ ، تلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ، ثم رجع وجاهر بخلافهم ، وأسس مذهب الأشاعرة ، بلغت مصنفاته ثلاثة كتاب ، توفي ببغداد سنة ٣٢٦ هـ (اعلام الزركلي ٤ / ٤٢٦) .

(٣) زيادة تقتضيها العبارة .

(٤) بدائع الأفكار / ٣٥٣ ، القول الثالث في وجوب المقدمة .

بأن التكليف لا يكاد يتعلّق إلا بالمقدور ، والمقدور لا يكون إلا هو السبب ، وإنما المسبب من آثاره المترتبة عليه قهراً ، ولا يكون من أفعال المكلف وحركاته أو سكناته ، فلا بد من صرف الأمر المتوجّه إليه عنه إلى سببه .

ولا يخفى ما فيه ، من أنه ليس بدليل على التفصيل ، بل على أن الأمر النفسي إنما يكون متعلقاً بالسبب دون المسبب ، مع وضوح فساده ، ضرورة أن المسبب مقدور المكلف ، وهو متمكن عنه بواسطة السبب ، ولا يعتبر في التكليف أزيد من القدرة ، كانت بلا واسطة أو معها ، كما لا يخفى .

وأما التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ، فقد استدلّ<sup>(١)</sup> على الوجوب في الأول بأنه لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً ، حيث أنه ليس مما لا بد منه عقلاً أو عادة .

وفيه - مضافاً إلى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعي إلى العقلي - أنه لا يكاد يتعلّق الأمر الغيري إلا بما هو مقدمة الواجب ، فلو كانت مقدمته متوقفة على تعلّقه بها لدار ، والشرطية وإن كانت متزعة عن التكليف ، إلا أنه عن التكليف النفسي المتعلق بما قيّد بالشرط ، لا عن الغيري ، فافهم .

تممة : لا شبهة في أن مقدمة المستحب كمقدمة الواجب ، فتكون مستحبة - لو قيل بالملازمة - وأما مقدمة الحرام والمكره فلا تكاد تتصرف بالحرمة أو الكراهة ، إذ منها ما يتمكن معه من ترك الحرام أو المكره اختياراً ، كما كان متمنياً قبله ، فلا دخل له أصلاً في حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام أو المكره ، فلم يترشح من طلبه طلب ترك مقدمتها ، نعم ما لا يتمكن معه من الترك المطلوب ، لا محالة يكون مطلوب الترك ، ويترشح من طلب تركهما طلب ترك خصوص هذه المقدمة ، فلو لم يكن للحرام مقدمة لا يبقى

(١) المصدر المتقدم / ٣٥٤ ، القول الرابع في وجوب المقدمة .

معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدمة من مقدماته .

لا يقال : كيف ؟ ولا يكاد يكون فعل إلا عن مقدمة لا حالـة معها يوجد ، ضرورة أن الشيء ما لم يجب لم يوجد .

فإنه يقال : نعم لا حالـة يكون من جملتها ما يجب معه صدور الحرام ، لكنه لا يلزم أن يكون ذلك من المـخدمـات الاختـيارـية ، بل من المـخدمـات الغـير الاختـيارـية ، كـمـادـيـء الاختـيارـ التي لا تكون بالاختـيار ، والا لـتـسـلـسلـ ، فلا تـغـلـلـ ، وتأـمـلـ .

## فصل

الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ، أو لا ؟

فيه أقوال ، وتحقيق الحال يستدعي رسم أمور :

**الأول** : الاقتضاء في العنوان أعم من أن يكون بنحو العينية ، أو الجزئية ، أو اللزوم من جهة التلازم بين طلب أحد الضدين ، وطلب ترك الآخر ، أو المـخدمـة على ما سيـظـهـرـ ، كما أن المراد بالضـدـ هـاـ هـنـاـ ، هو مطلق المعانـدـ والـمـنـافـيـ وجودـياـ كانـ أوـ عـدـمـياـ .

**الثاني** : إن الجهة المـبحـوـثـةـ عنهاـ فيـ المسـأـلةـ ، وإنـ كانتـ أنهـ هلـ يـكـونـ للأـمـرـ اـقـتـضـاءـ بـنـحـوـ مـنـ الأـنـحـاءـ المـذـكـورـةـ ، إـلاـ أـنـهـ لـماـ كـانـ عـمـدةـ القـائـلـينـ بـالـاقـتـضـاءـ فـيـ الضـدـ الـخـاصـ ، إـنـماـ ذـهـبـواـ إـلـيـهـ لـأـجـلـ توـهـمـ مـقـدـمـيـةـ تـرـكـ الضـدـ ، كـانـ الـمـهـمـ صـرـفـ عـنـانـ الـكـلـامـ فـيـ الـمـقـامـ إـلـىـ بـيـانـ الـحـالـ وـتـحـقـيقـ الـمـقـالـ ، فـيـ الـمـقـدـمـيـةـ وـعـدـمـهاـ ، فـنـقـولـ وـعـلـىـ اللهـ الـاتـكـالـ :

إن توـهـمـ تـوقـفـ الشـيـءـ عـلـىـ تـرـكـ ضـدـهـ ، لـيـسـ إـلـاـ مـنـ جـهـةـ الـمـضـادـةـ وـالـمـعـانـدـةـ بـيـنـ الـوـجـودـيـنـ ، وـقـضـيـتـهـاـ الـمـانـعـةـ بـيـنـهـماـ ، وـمـنـ الـوـاـضـحـاتـ أـنـ عـدـمـ

## المانع من المقدمات .

وهو توهم فاسد ؛ وذلك لأن المعاندة والمنافرة بين الشيئين ، لا تقتضي إلا عدم اجتماعهما في التحقق ، وحيث لا منافاة أصلًا بين أحد العينين وما هو نقيض الآخر وبديله ، بل بينها كمال الملاعة ، كان أحد العينين مع نقيض الآخر وما هو بديله في مرتبة واحدة من دون أن يكون في البين ما يقتضي تقدم أحدهما على الآخر ، كما لا يخفى .

فكما أن قضية المنافاة بين المتناقضين لا تقتضي تقدم ارتفاع أحدهما في ثبوت الآخر ، كذلك في المتضادين ، كيف ؟ ولو اقتضى التضاد توقف وجود الشيء على عدم ضده ، توقف الشيء على عدم مانعه ، لاقتضى توقف عدم الضد على وجود الشيء توقف عدم الشيء على مانعه ، بداهة ثبوت المانعية في الطرفين ، وكون المطاردة من الجانبيين ، وهو دور<sup>(١)</sup> واضح .

وما قيل<sup>(٢)</sup> في التفصي عن هذا الدور بأن التوقف من طرف الوجود فعلي ، بخلاف التوقف من طرف العدم ، فإنه يتوقف على فرض ثبوت المقتضي له ، مع شراشر شرائطه غير عدم وجود ضده ، ولعله كان محالاً ، لأجل انتهاء عدم وجود أحد الضدين مع وجود الآخر إلى عدم تعلق الإرادة الأزلية به ، وتعلقها بالآخر حسب ما اقتضته الحكمة البالغة ، فيكون العدم دائمًا مستندًا إلى عدم المقتضي ، فلا يكاد يكون مستندًا إلى وجود المانع ، كي يلزم الدور .

إن قلت : هذا إذا لوحظا متنهين إلى إرادة شخص واحد ، وأما إذا كان كل منها متعلقاً لإرادة شخص ، فأراد مثلاً أحد الشخصين حركة شيء ، وأراد الآخر سكونه ، فيكون المقتضي لكل منها حينئذ موجوداً ، فالعدم - لا محالة - يكون فعلاً مستندًا إلى وجود المانع .

(١) راجع هداية المسترشدين / ٢٣٠ عند قوله : ثانيها .

(٢) المتفصي هو المحقق الخونساري (قدس سره) على ما في مطروح الأنوار / ١٠٩ .

قلت : هاهنا أيضاً مستند إلى عدم قدرة المغلوب منها في إرادته ، وهي مما لا بد منه في وجود المراد ، ولا يكاد يكون مجرد الإرادة بدونها لا إلى وجود الضد ، لكونه مسبوقاً بعدم قدرته - كما لا يخفى - غير سديد ، فإنه وإن كان قد ارتفع به الدور ، إلا أنه غائلة لزوم توقف الشيء على ما يصلح أن يتوقف عليه على حالها ، لاستحالة أن يكون الشيء الصالح لأن يكون موقوفاً عليه [ الشيء ]<sup>(١)</sup> موقوفاً عليه ، ضرورة أنه لو كان في مرتبة يصلح لأن يستند إليه ، لما كاد يصح أن يستند فعلاً إليه .

والمنع عن صلوحه لذلك بدعوى : أن قضية كون العدم مستنداً إلى وجود الضد ، لو كان مجتمعاً مع وجود المقتضي ، وإن كانت صادقة ، إلا أن صدقها لا يقتضي كون الضد صالحًا لذلك ، لعدم اقتضاء صدق الشرطية صدق طرفيها ، مساوٍ<sup>(٢)</sup> لمنع مانعية الضد ، وهو يوجب رفع التوقف رأساً من بين ؛ ضرورة أنه لا منشأ لتوهم توقف أحد الضدين على عدم الآخر ، إلا توهم مانعية الضد - كما أشرنا إليه - وصلوحه لها .

إن قلت : التمانع بين الضدين كالنار على النار ، بل كالشمس في رابعة النهار ، وكذا كون عدم المانع مما يتوقف عليه ، مما لا يقبل الإنكار ، فليس ما ذكر إلا شبهة في مقابل البديهة .

(١) أثبناها من «ب» .

(٢) مع أن حديث عدم اقتضاء صدق الشرطية لصدق طرفيها ، وإن كان صحيحاً ، إلا أن الشرطية - هاهنا - غير صحيحة ، فإن وجود المقتضي ضد ، لا يستلزم بوجه استناد عدمه إلى ضده ، ولا يكون الاستناد متربتاً على وجوده ؛ ضرورة أن المقتضي لا يكاد يقتضي وجود ما يمنع مما يقتضيه أصلاً كما لا يخفى ، فليكن المقتضي لاستناد عدم الضد إلى وجود ضده فعلاً عند ثبوت مقتضي وجوده ، هي الخاصية التي فيه الموجبة للمنع عن اقتضاء مقتضيه ، كما هو الحال في كل مانع ، وليس في الضد تلك الخاصية ، كيف ؟ وقد عرفت أنه لا يكاد يكون مانعاً إلا على وجه دائر ، نعم إنما المانع عن الضد هو العلة التامة لضده ، لاقتضائهما ما يعانده وينافيء ، فيكون عدمه كوجود ضده مستنداً إليها ، فافهم (منه قدس سره) .

قلت : التمانع يعني التنافي والتعاند الموجب لاستحالة الاجتماع مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ، إلا أنه لا يقتضي إلا امتناع الاجتماع ، وعدم وجود أحدهما إلا مع عدم الآخر ، الذي هو بديل وجود المعاند له ، فيكون في مرتبته لا مقدماً عليه ولو طبعاً ، والمانع الذي يكون موقوفاً عليه الوجود هو ما كان ينافي ويزاحم المقتضي في تأثيره ، لا ما يُعَانِد الشيء ويزاحمه في وجوده .

نعم العلة التامة لأحد الضدين ، ربما تكون مانعاً عن الآخر ، ومزاحماً لمقتضيه في تأثيره ، مثلاً تكون شدة الشفقة على الولد الغريق وكثرة المحبة له ، تمنع عن أن يؤثر ما في الأخ الغريق من المحبة والشفقة ، لإرادة إنقاذه مع المزاحمة فينقد به الولد دونه ، فتأمل جيداً .

ومما ذكرنا ظهر أنه لا فرق بين الضد الموجود والمعدوم ، في أن عدمه الملائم للشيء المناقض لوجوده المعاند لذاك ، لا بد أن يجتمع معه من غير مقتضٍ لسبقه ، بل عرفت ما يقتضي عدم سبقه .

فانقدح بذلك ما في تفصيل بعض الأعلام<sup>(١)</sup> ، حيث قال بالتوقف على رفع الضد الموجود ، وعدم التوقف على عدم الضد المعدوم ، فتأمل في أطراف ما ذكرناه ، فإنه دقيق وبذلك حقيق .

فقد ظهر عدم حرمة الضد من جهة الــقدمية .

وأما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود ، في الحكم ، فغايتها أن لا يكون أحدهما فعلاً محكماً بغير ما حكم به الآخر ، لا أن يكون محكماً بحكمه .

وعدم خلو الواقعـة عن الحكم ، فهو إنما يكون بحسب الحكم الواقعـي لا الفعلي ، فلا حرمة للضد من هذه الجهة أيضاً ، بل على ما هو عليه ، لولا

(١) هو المحقق الخونساري ، راجع مطـارـح الأنـظـار / ١٠٩

الابتلاء بالمضادة للواجب الفعلي ، من الحكم الواقعي .

**الأمر الثالث :** إنه قيل<sup>(١)</sup> بدلالة الأمر بالشيء بالتضمن على النهي عن الصد العام ، بمعنى الترك ، حيث أنه يدل على الوجوب المركب من طلب الفعل والمنع عن الترك . والتحقيق أنه لا يكون الوجوب إلا طلباً بسيطاً ، ومرتبة وحيدة أكيدة من الطلب ، لا مركباً من طلبين ، نعم في مقام تحديد تلك المرتبة وتعيينها ، ربما يقال : الوجوب يكون عبارة من طلب الفعل مع المنع عن الترك ، ويتخيل منه أنه يذكر له حداً ، فالممنع عن الترك ليس من أجزاء الوجوب ومقوماته ، بل من خواصه ولوازمه ، بمعنى أنه لو التفت الأمر إلى الترك لما كان راضياً به لا محالة ، وكان يبغضه البتة .

ومن هنا انقدح أنه لا وجه لدعوى العينية ، ضرورة أن اللزوم يقتضي الثنائية ، لا الاتحاد والعينية .

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

**الأمر الرابع :** تظهر الثمرة في أن نتيجة المسألة ، وهي النهي عن الصد بناء على الاقتضاء ، بضميمة أن النهي في العبادات يقتضي الفساد ، يتبع فساده إذا كان عبادة .

وعن البهائي (رحمه الله)<sup>(٢)</sup> أنه أنكر الشمرة ، بدعوى أنه لا يحتاج في استنتاج الفساد إلى النهي عن الصد ، بل يكفي عدم الأمر به ، لاحتياج العبادة إلى الأمر .

(١) القائل هو صاحب المعالم ، المعالم / ٦٣ .

(٢) زبدة الأصول / ٨٢ ، مخطوط .

وفيه : إنه يكفي مجرد الرجحان والمحبوبة للمولى ، كي يصح أن يتقرب به منه ، كما لا يخفى ، والضد بناءً على عدم حرمته يكون كذلك ، فإن المزاحمة على هذا لا يوجب إلا ارتفاع الأمر المتعلق به فعلاً ، مع بقائه على ما هو عليه من ملاكه من المصلحة ، كما هو مذهب العدلية ، أو غيرها أي شيء كان ، كما هو مذهب الأشاعرة ، وعدم حدوث ما يوجب مبغوضيته وخروجه عن قابلية التقرب به كما حددت ، بناءً على الاقتضاء .

ثم إنه تصدى جماعة من الأفاضل<sup>(١)</sup> ، لتصحيح الأمر بالضد بنحو الترتب على العصيان ، وعدم إطاعة الأمر بالشيء بنحو الشرط المتأخر ، أو البناء على معصيته<sup>(٢)</sup> بنحو الشرط المتقدم ، أو المقارن ، بدعوى أنه لا مانع عقلاً عن تعلق الأمر بالضدين كذلك ، أي بأن يكون الأمر بالأهم مطلقاً ، والأمر بغيره معلقاً على عصيان ذاك الأمر ، أو البناء والعزم عليه ، بل هو واقع كثيراً عرفاً .

قلت : ما هو ملاك استحالة طلب الضدين في عرض واحد ، آتٍ في طلبهما كذلك ، فإنه وإن لم يكن في مرتبة طلب الأهم اجتماع طلبهما ، إلا أنه كان في مرتبة الأمر بغيره اجتماعهما ، بداعه فutility الأمر بالأهم في هذه المرتبة ، وعدم سقوطه بعد مجرد المعصية فيما بعد ما لم يعص ، أو العزم عليها مع utility الأمر بغيره أيضاً ، لتحقق ما هو شرط فعليته فرضاً .

لا يقال : نعم لكنه بسوء اختيار المكلف حيث يعصي فيما بعد بالاختيار ، فلو لا ما كان متوجهاً إليه إلا الطلب بالأهم ، ولا برهان على امتناع الاجتماع ، إذا كان بسوء اختيار .

فإنه يقال : استحالة طلب الضدين ، ليس إلا لأجل استحالة طلب الحال ، واستحالة طلبه من الحكيم الملتفت إلى محالته ، لا تختص بحال دون

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

(٢) في «ب» معصية ، وفي بعض النسخ المطبوعة «المعصية» .

حال ، وإن لصح فيها علق على أمر اختياري في عرض واحد ، بلا حاجة في تصحيحه إلى الترتب ، مع أنه محال بلا ريب ولا إشكال .

إن قلت : فرق بين الاجتماع في عرض واحد والاجتماع كذلك ، فإن الطلب في كل منها في الأول يطارد الآخر ، بخلافه في الثاني ، فإن الطلب بغير الأهم لا يطارد طلب الأهم ، فإنه يكون على تقدير عدم الإتيان بالأهم ، فلا يكاد يريده غيره على تقدير إتيانه ، وعدم عصيان أمره .

قلت : ليت شعري كيف لا يطارده الأمر بغير الأهم ؟ وهل يكون طرده له إلا من جهة فعليته ، ومضادة متعلقه للأهم ؟ والمفروض فعليته ، ومضادة متعلقة له .

وعدم إرادة غير الأهم على تقدير الإتيان به لا يوجب عدم طرده لطلبه مع تتحققه ، على تقدير عدم الإتيان به وعصيان أمره ، فيلزم اجتماعهما على هذا التقدير ، مع ما هما عليه من المطاردة ، من جهة المضادة بين المتعلقات ، مع أنه يكفي الطرد من طرف الأمر بالأهم ، فإنه على هذا الحال يكون طارداً لطلب الصد ، كما كان في غير هذا الحال ، فلا يكون له معه أصلًا بمحاجال .

إن قلت : فما الحيلة فيما وقع كذلك من طلب الصددين في العرفيات ؟

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

وإما أن يكون الأمر به إرشاداً إلى محبوبته وبقائه على ما هو عليه من المصلحة والغرض لولا المزاحمة ، وأن الإتيان به يوجب استحقاق المثبتة فيذهب بها بعض ما استحقه من العقوبة على مخالفة الأمر بالأهم ، لا أنه أمر مولوي فعلي كالامر به ، فافهم وتامل جيداً .

ثم إنه لا أظن أن يلتزم القائل بالترتيب ، بما هو لازمه من الاستحقاق في

صورة خالفه الأمرین لعقوبیین ، ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد ، ولذا كان سیدنا الأستاذ (قدس سره)<sup>(١)</sup> لا يلتزم به - على ما هو ببالي - وكنا نورد به على الترتیب ، وكان بصدق تصحیحه ، فقد ظهر أنه لا وجه لصحة العبادة ، مع مضادتها لما هو أهتم منها ، إلا ملاك الأمر .

نعم فيما إذا كانت موسعة ، وكانت مزاحمة بالأهم ببعض الوقت ، لا في تمامه ، يمكن أن يقال : إنه حيث كان الأمر بها على حاله ، وإن صارت مضيقة بخروج ما زاحمه الأهم من أفرادها من تحتها ، أمكن أن يؤقى بما زوحم منها بداعي ذاك الأمر ، فإنه وإن كان خارجاً عن تحتها بما هي مأمور بها ، إلا أنه لما كان وافياً بفرضها كالباقي تحتها ، كان عقلأً مثله في الإتيان به في مقام الامتثال ، والإتيان به بداعي ذاك الأمر ، بلا تفاوت في نظره بينها أصلأً .

ودعوى أن الأمر لا يکاد يدعو إلا إلى ما هو من أفراد الطبيعة المأمور بها ، وما زوحم منها بالأهم ، وإن كان من أفراد الطبيعة ، لكنه ليس من أفرادها بما هي مأمور بها ، فاسدة ، فإنه إنما يوجب ذلك ، إذا كان خروجه عنها بما هي كذلك تخصيصاً لا مزاحمة ، فإنه معها وإن كان لا تعممه الطبيعة المأمور بها ، إلا أنه ليس لقصور فيه ، بل لعدم إمكان تعلق الأمر بما تعممه عقلأً ، وعلى كل حال ، فالعقل لا يرى تفاوتاً في مقام الامتثال وإطاعة الأمر بها ، بين هذا الفرد وسائر الأفراد أصلأً .

(١) هو آية الله مجده المذهب الحاج میرزا محمد حسن بن السيد میرزا محمود الحسیني الشیرازی ولد في ١٥ ج ١٢٣٠ ، حضر درس المحقق السید حسن المدرس والمتحقق الكلباسي قصد العراق عام ١٢٥٩ ، حضر الأندية العلمية ، اختص في التلمذة والحضور بباحث المحقق الأنصاري ، عین مرجعاً بعده ، حجّ سنة ١٢٨٨ ، وهاجر الى سامراء شعبان سنة ١٢٩١ ثم تبعه تلاميذه ، أخذ منه کثير من فحول العلماء ، منهم : آقا رضا الهمدانی والشيخ فضل الله التوری والآخوند الخراسانی ، توفي ليلة الأربعاء ٢٤ شعبان ١٣١٢ هـ .

(الکنی والألقاب ١٨٤/٣)

هذا على القول تكون الأوامر متعلقة بالطبايع .

وأما بناء على تعلقها بالأفراد فكذلك ، وإن كان جريانه عليه أخفى ، كما لا يخفى ، فتأمل .

ثم لا يخفى أنه بناء على إمكان الترتيب وصحته ، لا بد من الالتزام بوقوعه ، من دون انتظار دليل آخر عليه ، وذلك لوضوح أن المزاجة على صحة الترتيب لا تقتضي عقلاً إلا امتناع الاجتماع في عرض واحد ، لا كذلك ، فلو قيل بلزوم الأمر في صحة العبادة ، ولم يكن في الملائكة كفاية ، كانت العبادة مع ترك الأهم صحيحة لثبوت الأمر بها في هذا الحال ، كما إذا لم تكن هناك مضادة .

### فصل

لا يجوز أمر الأمر ، مع علمه بانتفاء شرطه ، خلافاً لما نسب<sup>(١)</sup> إلى أكثر مخالفينا<sup>(٢)</sup> ، ضرورة أنه لا يكاد يكون الشيء مع عدم علته ، كما هو المفروض هنا ، فإن الشرط من أجزائه ، وانحلال المركب بانحلال بعض أجزائه مما لا يخفى ، وكون الجواز في العنوان بمعنى الإمكاني الذاتي بعيد عن محل الخلاف بين الأعلام .

نعم لو كان المراد من لفظ الأمر ، الأمر ببعض مراتبه ، ومن الضمير الراجع إليه بعض مراتبه الآخر ، فإن يكون النزاع في أن أمر الأمر يجوز إنشاءه مع علمه بانتفاء شرطه ، برتبة فعلية .

وبعبارة أخرى : كان النزاع في جواز إنشائه مع العلم بعدم بلوغه إلى المرتبة الفعلية لعدم شرطه ، لكن جائزًا ، وفي وقوعه في الشرعيات والعرفيات

(١) كما في معلم الأصول / ٨٥ ، وقوانين الأصول / ١٢٥ .

(٢) راجع شرح مختصر الأصول للععدي / ١٠٧ ، وتبسيير التحرير / ٢٤٠ .

وقد عرفت سابقاً<sup>(١)</sup> أن داعي إنشاء الطلب ، لا ينحصر بالبعث والتحريك جداً حقيقة ، بل قد يكون صورياً امتحاناً ، وربما يكون غير ذلك . ومنع كونه أمراً إذا لم يكن بداعي البعث جداً واقعاً ، وإن كان في محله ، إلا أن إطلاق الأمر عليه ، إذا كانت هناك قرينة على أنه بداع آخر غير البعث توسعًا ، مما لا يأس به أصلًا ، كما لا يخفى .

وقد ظهر بذلك حال ما ذكره الأعلام في المقام من النقص والإبرام ، وربما يقع به التصالح بين الجانين ويرتفع النزاع من بين ، فتأمل جيداً .

### فصل

الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبع دون الأفراد ، ولا يخفى أن المراد أن متعلق الطلب في الأوامر هو صرف الإيجاد ، كما أن متعلقه في النواهي هو محض الترك ، ومتعلقهما هو نفس الطبيعة المحدودة بحدود والمقيدة بقيود ، تكون بها موافقة للغرض والمقصود ، من دون تعلق غرض بإحدى الخصوصيات الالزمة للوجودات ، بحيث لو كان الانفكاك عنها بأسرها ممكناً ، لما كان ذلك مما يضر بالمقصود أصلًا ، كما هو الحال في القضية الطبيعية في غير الأحكام ، بل في المحصورة ، على ما حقق في غير المقام .

وفي مراجعة الوجدان للإنسان غنى وكفاية عن إقامة البرهان على ذلك ، حيث يرى إذا راجعه أنه لا غرض له في مطلوباته إلا نفس الطبائع ، ولا نظر له إلا إليها من دون نظر إلى خصوصياتها الخارجية ، وعوارضها العينية ، وإن نفس وجودها السعي بما هو وجودها تمام المطلوب ، وإن كان ذاك الوجود

(١) في المقصد الأول ، الفصل الثاني ، المبحث الأول صفحة / ٦٩

لا يكاد ينفك في الخارج عن الخصوصية .

فانقدح بذلك أن المراد بتعلق الأوامر بالطائع دون الأفراد ، إنها بوجودها السعي بما هو وجودها قبلاً لخصوص الوجود ، متعلقة للطلب ، لا أنها بما هي هي كانت متعلقة له ، كما ربما يتوهם ، فإنها كذلك ليست إلا هي ، نعم هي كذلك تكون متعلقة للأمر ، فإنه طلب الوجود ، فافهم .

دفع وهم : لا يخفى أن كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقاً للطلب ، إنما يكون بمعنى أن الطالب يريد صدور الوجود من العبد ، وجعله بسيطاً الذي هو مفاد كان التامة ، وإنفاسته ، لا أنه يريد ما هو صادر وثابت في الخارج كي يلزم طلب الحاصل ، كما توهם ، ولا جعل الطلب متعلقاً بنفس الطبيعة ، وقد جعل وجودها غاية لطلبه .

وقد عرفت أن الطبيعة بما هي هي ليست إلا هي ، لا يعقل أن يتعلق بها طلب لوجود أو ترك ، وأنه لا بد في تعلق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم معها ، فيلاحظ وجودها فيطلبه ويعيث إليه ، كي يكون ويصدر منه ، هذا بناءً على أصلية الوجود .

وأما بناءً على أصلية الماهية ، فمتعلق الطلب ليس هو الطبيعة بما هي أيضاً ، بل بما هي بنفسها في الخارج ، فيطلبتها كذلك لكي يجعلها بنفسها من الخارجيات والأعيان الثابتاً ، لا بوجودها كما كان الأمر بالعكس على أصلية الوجود .

وكيف كان فيلحظ الأمر ما هو المقصود من الماهية الخارجية أو الوجود ، فيطلبه ويعاث نحوه ليصدر منه ويكون ما لم يكن ، فافهم وتأمل جيداً .

### فصل

إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، علىبقاء الجواز

بالمعنى الأعم ، ولا بالمعنى الأخص ، كما لا دلالة لها على ثبوت غيره من الأحكام ، ضرورة أن ثبت كل واحد من الأحكام الأربعية الباقيه بعد ارتفاع الوجوب واقعاً ممكناً ، ولا دلالة لواحد من دليلي الناسخ والمنسوخ - بإحدى الدلالات - على تعيين واحد منها ، كما هو أوضح من أن يخفى ، فلا بد للتعين من دليل آخر ، ولا مجال لاستصحاب الجواز ، إلا بناءً على جريانه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي ، وهو ما إذا شك في حدوث فرد كلي مقارناً لارتفاع فرده الآخر ، وقد حققنا في محله<sup>(١)</sup> ، أنه لا يجري الاستصحاب فيه ، ما لم يكن الحادث المشكوك من المراتب القوية أو الضعيفة المتصلة بالمرتفع ، بحيث عد عرفاً - لو كان - أنه باق ، لا أنه أمر حادث غيره .

ومن المعلوم أن كل واحد من الأحكام مع الآخر عقلاً وعرفاً ، من المبainات والمتضادات ، غير الوجوب والاستحباب ، فإنه وإن كان بينهما التفاوت بالمرتبة والشدة والضعف عقلاً إلا أنها متبادران عرفاً ، فلا مجال للاستصحاب إذا شك في تبدل أحدهما بالأخر ، فإن حكم العرف ونظره يكون متبعاً في هذا الباب .

## فصل

إذا تعلق الأمر بأحد<sup>(٢)</sup> الشيئين أو الأشياء، ففي وجوب كل واحد على التخيير، بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل، أو وجوب الواحد لا بعينه، أو وجوب كل منها مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعين عند الله ، أقوال .

والتحقيق أن يقال : إنه إن كان الأمر بأحد الشيئين ، بخلاف أنه هناك غرض واحد يقوم به كل واحد منها ، بحيث إذا أتي بأحدهما حصل به تمام

(١) في التنبية الثالث من تبيهات الاستصحاب / ٤٠٦ .

(٢) في «ب» بأحدى .

الغرض ، ولذا يسقط به الأمر ، كان الواجب في الحقيقة هو الجامع بينها ، وكان التخيير بينها بحسب الواقع عقلياً لا شرعاً ، وذلك لوضوح أن الوارد لا يكاد يصدر من الاثنين بما هما اثنان ، ما لم يكن بينها جامع في البين ، لاعتبار نحو من السنخية بين العلة والمعلول .

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

وإن كان بذلك أنه يكون في كل واحد منها غرض ، لا يكاد يحصل مع حصول الغرض في الآخر بإتيانه ، كان كل واحد واجباً بنحو من الوجوب ، يستكشف عنه تبعاته ، من عدم جواز تركه إلا إلى الآخر ، وترتبط الثواب على فعل الواحد منها ، والعقاب على تركهما ، فلا وجه في مثله للقول بكون الواجب هو<sup>(١)</sup> أحدهما لا بعينه مصداقاً ولا مفهوماً ، كما هو واضح ، إلا أن يرجع إلى ما ذكرنا فيما إذا كان الأمر بأحدهما بالملاء الأول ، من أن الواجب هو الواحد الجامع بينها ، ولا أحدهما معينا ، مع كون كل منها مثل الآخر في أنه وافي بالغرض [ ولا كل واحد منها تعينا مع السقوط بفعل أحدهما ، بداهة عدم السقوط مع إمكان استيفاء ما في كل منها من الغرض ، وعدم جواز الإيجاب كذلك مع عدم إمكانه ]<sup>(٢)</sup> فتذهب .

بقي الكلام في أنه هل يمكن التخيير عقلاً أو شرعاً بين الأقل والأكثر ، أولاً ؟

(١) فإنه وإن كان مما يصح أن يتعلّق به بعض الصفات الحقيقة ذات الإضافة كالعلم ، فضلاً عن الصفات الاعتبارية المحسضة كالوجوب والحرمة وغيرهما ، مما كان من خارج المحمول الذي ليس بحذائه في الخارج شيء غير ما هو منشأ انتزاعه ، إلا أنه لا يكاد يصح البعث حقيقة إليه ، والتحريك نحوه ، كما لا يكاد يتحقق الداعي لإرادته ، والعزم عليه ، ما لم يكن مائلاً إلى إرادة الجامع ، والتحرك نحوه ، فتأمل جيداً ( منه قدس سره ) .

(٢) أثبتتها من « ب » .

ربما يقال ، بأنه محال ، فإن الأقل إذا وجد كان هو الواجب لا محالة ، ولو كان في ضمن الأكثر ، لحصول الغرض به ، وكان الزائد عليه من أجزاء الأكثر زائداً على الواجب ، لكنه ليس كذلك ، فإنه إذا فرض أن المحصل للغرض فيها إذا وجد الأكثر ، هو الأكثر لا الأقل الذي في ضمنه ، معنى أن يكون جميئاً أجزاءه حينئذ دخل في حصوله ، وإن كان الأقل لو لم يكن في ضمنه كان وافياً به أيضاً ، فلا محيص عن التخيير بينها ، إذ تخصيص الأقل بالوجوب حينئذ كان بلا مخصوص ، فإن الأكثر بحده يكون مثله على الفرض ، مثل أن يكون الغرض المحاصل من رسم الخط مترباً على الطويل إذا رسم بمائه من الحد ، لا على القصير في ضمنه ، ومعه كيف يجوز تخصيصه بما لا يعمه؟ ومن الواضح كون هذا الفرض بمكان من الإمكان .

إن قلت : هبه في مثل ما إذا كان للأكثر وجود واحد ، لم يكن للأقل في ضمنه وجود على حدة ، كالخط الطويل الذي رسم دفعة بلا تخلل سكون في البين ، لكنه منع فيما كان له في ضمنه وجود ، كتسبيحة في ضمن تسبيحات ثلاثة ، أو خط طويلاً رسم مع تخلل العدم في رسمه ، فإن الأقل قد وجد بحده ، وبه يحصل الغرض على الفرض ، ومعه لا محالة يكون الزائد عليه مما لا دخل له في حصوله، فيكون زائداً على الواجب ، لا من أجزائه .

قلت : لا يكاد يختلف الحال بذلك ، فإنه مع الفرض لا يكاد يتربى الغرض على الأقل في ضمن الأكثر ، وإنما يتربى عليه بشرط عدم الانضمام ، ومعه كان مترباً على الأكثر بال تمام .

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

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

### فصل

#### في الوجوب<sup>(١)</sup> الكفائي :

والتحقيق أنه سخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامتثال الكل لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وإن سقط عنهم لو أق به بعضهم ، وذلك لأنه قضية ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكل أو البعض .

كما أن الظاهر هو امثال الجميع لو أتوا به دفعة ، واستحقاقهم للمثوبة ، وسقوط الغرض بفعل الكل ، كما هو قضية توارد العلل المتعددة على معلوم واحد .

### فصل

لا يخفى أنه وإن كان الزمان مما لا بد منه عقلاً في الواجب ، إلا أنه تارة مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتاً ، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت ، والموقت إما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيق ، وإما أن يكون أوسع منه فمتوسّع .

ولا يذهب عليك أن الموسوع كليّ ، كما كان له أفراد دفعية ، كان له أفراد تدريجية ، يكون التخيير بينها كالالتخيير بين أفرادها الدفعية عقلياً .

ولا وجه لتوهم أن يكون التخيير بينها شرعياً ، ضرورة أن نسبتها إلى الواجب نسبة أفراد الطبائع إليها ، كما لا يخفى ، ووقوع الموسوع فضلاً عن

(١) في «ب»: في الوجوب الواجب الكفائي .

إمكانه ، مما لا ريب فيه ، ولا شبهة تعتريه ، ولا اعتناء ببعض التسويلات كما يظهر من المطولات .

ثم إنه لا دلالة للأمر بالمؤقت بوجه على الأمر به في خارج الوقت ، بعد فوته في الوقت ، ل ولم نقل بدلاته على عدم الأمر به .

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

وبالجملة : التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب ، كذلك ربما يكون بنحو تعدد المطلوب ، بحيث كان أصل الفعل ، ولو في خارج الوقت مطلوباً في الجملة ، وإن لم يكن بتمام المطلوب ، إلا أنه لا بد في إثبات أنه بهذا النحو من دلالة ، ولا يكفي الدليل على الوقت إلا فيما عرفت ، ومع عدم الدلالة قضية أصالة البراءة عدم وجودها في خارج الوقت ، ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت ، فتدبر جيداً .

## فصل

الأمر بالأمر شيء ، أمر به لو كان الغرض حصوله ، ولم يكن له غرض في توسيط أمر الغير به إلا تبليغ<sup>(١)</sup> أمره به ، كما هو المتعارف في أمر الرسل بالأمر أو النهي . وأما لو كان الغرض من ذلك يحصل بأمره بذلك الشيء ، من دون تعلق غرضه به ، أو مع تعلق غرضه به لا مطلقاً ، بل بعد تعلق أمره به ، فلا يكون أمراً بذلك الشيء ، كما لا يخفى .

وقد انقدح بذلك أنه لا دلالة بمجرد الأمر بالأمر ، على كونه أمراً به ، ولا بد في الدلالة

---

(١) في «ب»: بتبليغ .

## فصل

إذا ورد أمر بشيء بعد الأمر به قبل امثاليه ، فهل يوجب تكرار ذاك الشيء ، أو تأكيد الأمر الأول ، والبعث الحاصل به ؟ قضية إطلاق المادة هو التأكيد ، فإن الطلب تأسيساً لا يكاد يتعلق بطبيعة واحدة مرتين ، من دون أن يجيء تقييد لها في البين ، ولو كان بمثل (مرة أخرى ) كي يكون متعلق كل منها غير متعلق الآخر ، كما لا يخفى ، والمنساق من إطلاق الهيئة ، وإن كان هو تأسيس الطلب لتأكيده ، إلا أن الظاهر هو انسياق التأكيد عنها ، فيما كانت مسبوقة بمثلها ، ولم يذكر هناك سبب ، أو ذكر سبب واحد .



المقصد الثاني

النواهي



## المقصد الثاني : في النواهي

### فصل

الظاهر أن النبي بادته وصيغته في الدلالة على الطلب ، مثل الأمر بادته وصيغته ، غير أن متعلق الطلب في أحدهما الوجود ، وفي الآخر العدم ، فيعتبر فيه ما استظهرنا اعتباره فيه بلا تفاوت أصلًا ، نعم يختص النبي بخلاف ، وهو : إن متعلق الطلب فيه ، هل هو الكف ، أو مجرد الترك وأن لا يفعل ؟

والظاهر هو الثاني ، وتوهم أن الترك وبمجرد أن لا يفعل خارج عن تحت الاختيار ، فلا يصح أن يتعلق به البعث والطلب ، فاسد ، فإن الترك أيضًا يكون مقدوراً ، وإلا لما كان الفعل مقدوراً وصادراً بالإرادة والاختيار ، وكون العدم الأزلي لا بالاختيار ، لا يوجب أن يكون كذلك بحسب البقاء والاستمرار الذي يكون بحسبه محلًا للتکليف .

ثم إنه لا دلالة لصيغته على الدوام والتكرار ، كما لا دلالة لصيغة الأمر وإن كان قضيتها عقلاً مختلف ولو مع وحدة متعلقاتها ، بأن يكون طبيعة واحدة بذاتها وقيتها تعلق بها الأمر مرة والنبي أخرى ، ضرورة أن وجودها يكون بوجود فرد واحد ، وعدمها لا يكاد يكون إلا بعدم الجميع ، كما لا يخفى .

ومن ذلك يظهر أن الدوام والاستمرار ، إنما يكون في النبي إذا كان متعلقه طبيعة مطلقة غير مقيدة بزمان أو حال ، فإنه حينئذ لا يكاد يكون مثل هذه الطبيعة معدومة ، إلا بعدم جميع أفرادها الدفعية والتدريجية .

وبالجملة قضية النبي ، ليس إلا ترك تلك الطبيعة التي تكون متعلقة له ، كانت مقيدة أو مطلقة ، قضية تركها عقلاً ، إنما هو ترك جميع أفرادها .

ثم إنه لا دلالة للنبي على إرادة الترك لو خولف ، أو عدم إرادته ، بل لابد في تعين ذلك من دلالة، ولو كان إطلاق المتعلق من هذه الجهة ، ولا يكفي إطلاقها من سائر الجهات ، فتدبر جيداً .

### فصل

اختلفوا في جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد ، وامتناعه ، على أقوال<sup>(١)</sup> : ثالثها<sup>(٢)</sup> : جوازه عقلاً وامتناعه عرفاً ، وقبل الخوض في المقصود يقدم أمور :

**الأول** : المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين ، ومندرجأ تحت عنوانين ، بأحدهما كان مورداً للأمر ، وبالآخر للنبي ، وإن كان كلياً مقولاً على كثريين ، كالصلة في المغصوب ، وإنما ذكر لإخراج ما إذا تعدد متعلق الأمر والنبي ولم يجتمعوا وجوداً ، ولو جمعهما واحد مفهوماً ، كالسجود لله تعالى ، والسجود للصنم مثلاً ، لا لإخراج الواحد الجنسي أو النوعي كالحركة والسكنون الكليين المعندين بالصلاتية والغصبية .

**الثاني** : الفرق بين هذه المسألة ومسألة النبي في العبادة<sup>(٣)</sup> ، هو أن الجهة المبحوث عنها فيها التي بها تمتاز المسائل ، هي أن تعدد الوجه والعنوان في الواحد يوجب تعدد متعلق الأمر والنبي ، بحيث يرتفع به غائلة استحالة الاجتماع في الواحد بوجه واحد ، أو لا يوجد ، بل يكون حاله حاله ، فالنزاع في سراية كل

(١) راجع مطارات الأنظار / ١٢٩ . في اجتماع الأمر والنبي .

(٢) مجمع الفائدة والبرهان للأردبيلي ٢ : ١١٠ .

(٣) في «ب» العادات .

من الأمر والنهي إلى متعلق الآخر ، لاتحاد متعلقيهما وجوداً ، وعدم سرايته لتعددهما وجهاً ، وهذا بخلاف الجهة المبحوث عنها في المسألة الأخرى ، فإن البحث فيها في أن النبي في العبادة [ أو المعاملة ]<sup>(١)</sup> يوجب فسادها ، بعد الفراغ عن التوجه إليها .

نعم لو قيل بالامتناع مع ترجيح جانب النهي في مسألة الاجتماع ، يكون مثل الصلاة في الدار المغصوبة من صغريات تلك المسألة .

فانقدح أن الفرق بين المتألتين في غاية الوضوح ، وأما ما أفاده في الفصول<sup>(٢)</sup> ، من الفرق بما هذه عبارته :

( ثم اعلم أن الفرق بين المقام والمقام المتقدم ، وهو أن الأمر والنهي هل يجتمعان في شيء واحد أو لا ؟ أما في المعاملات ظاهر ، وأما في العبادات ، فهو أن النزاع هناك فيما إذا تعلق الأمر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة ، وإن كان بينهما عموم مطلق ، وهنا فيما إذا احذتها حقيقة وتغييرتا بمجرد الإطلاق والتقييد ، بأن تعلق الأمر بالمطلق ، والنهي بالمقيد ) انتهى موضع الحاجة ، فاسد ، فإن مجرد تعدد الموضوعات وتغييرها بحسب الذوات ، لا يوجب التمايز بين المسائل ، ما لم يكن هناك اختلاف الجهات ، ومعه لا حاجة أصلاً إلى تعددها ، بل لا بد من عقد متألتين ، مع وحدة الموضوع وتعدد الجهة المبحوث عنها ، وعقد مسألة واحدة في صورة العكس ، كما لا يخفى .

ومن هنا انقدح أيضاً فساد الفرق ، بأن النزاع هنا في جواز الاجتماع عقلاً ، وهناك في دلالة النهي لفظاً ، فإن مجرد ذلك لو لم يكن تعدد الجهة في البين ، لا يوجب إلا تفصيلاً في المسألة الواحدة ، لا عقد متألتين ، هذا مع

(١) أثبتناها من «ب».

(٢) الفصول / ١٤٠ ، فصل في دلالة النهي على فساد المنهي عنه .

عدم اختصاص النزاع في تلك المسألة بدلالة اللفظ ، كما سيظهر .

**الثالث :** إنه حيث كانت نتيجة هذه المسألة مما تقع في طريق الاستنباط ، كانت المسألة من المسائل الأصولية ، لا من مبادئها الأحكامية ، ولا التصديقية ، ولا من المسائل الكلامية ، ولا من المسائل الفرعية ، وإن كانت فيها جهاتها ، كما لا يخفى ، ضرورة أن مجرد ذلك لا يوجب كونها منها إذا كانت فيها جهة أخرى ، يمكن عقدها معها من المسائل ، إذ لا مجال حينئذ لتوهم عقدها من غيرها في الأصول ، وإن عقدت كلامية في الكلام ، وصح عقدها فرعية أو غيرها بلا كلام ، وقد عرفت في أول الكتاب<sup>(١)</sup> أنه لا ضير في كون مسألة واحدة ، يبحث فيها عن جهة خاصة من مسائل علمين ، لانطباق جهتين عامتين على تلك الجهة ، كانت بإحداهما من مسائل علم ، وبالآخرى من آخر ، فتذكر .

**الرابع :** إنه قد ظهر من مطاوى ما ذكرناه ، أن المسألة عقلية ، ولا اختصاص للنزاع في جواز الاجتماع والامتناع فيها بما إذا كان الإيجاب والتحريم باللفظ ، كما ربيا يوهنه التعبير بالأمر والنفي الظاهرين في الطلب بالقول ، إلا أنه لكون الدلالة عليهما غالباً بهما ، كما هو أوضح من أن يخفى ، وذهب البعض<sup>(٢)</sup> إلى الجواز عقلاً والامتناع عرفاً ، ليس بمعنى دلالة اللفظ ، بل بدعوى أن الواحد بالنظر الدقيق العقلي اثنين ، وأنه بالنظر المسامحي العرفي واحد ذو وجهين ، وإنما يكون معنى محصلة للامتناع العرفي ، غاية الأمر دعوى دلالة اللفظ على عدم الواقع بعد اختيار جواز الاجتماع ، فتدبر جيداً .

**الخامس :** لا يخفى أن ملاك النزاع في جواز الاجتماع والامتناع يعم جميع أقسام الإيجاب والتحريم ، كما هو قضية إطلاق لفظ الأمر والنفي ،

(١) في الأمر الأول من مقدمة الكتاب / ٧ .

(٢) الأردبيلي في شرح الإرشاد / ٢ / ١١٠ .

ودعوى الانصراف إلى التفسيرين التعبييين العينيين في مادتها ، غير خالية عن الاعتساف ، وإن سلم في صيغتها ، مع أنه فيها منوع<sup>(١)</sup>.

نعم لا يبعد دعوى الظهور والانسياق من الإطلاق ، بقدرات الحكمة الغير الجارية في المقام ، لما عرفت من عموم الملك لجميع الأقسام ، وكذا ما وقع في البين من النقض والإبرام ، مثلاً إذا أمر بالصلة والصوم تخيراً بينها ، وكذلك نهى عن التصرف في الدار والمجالسة مع الأغيار ، فصل فيها مع مجالستهم ، كان حال الصلة فيها حالها ، كما إذا أمر بها تعيناً<sup>(٢)</sup> ، ونهى عن التصرف فيها كذلك في جريان النزاع في الجواز والامتناع ، ومجيء أدلة الطرفين ، وما وقع من النقض والإبرام في البين ، فتفطن .

**ال السادس :** إنه ربما يؤخذ في محل النزاع قيد المندوحة في مقام الامتثال ، بل ربما قيل : بأن الإطلاق إنما هو للاتكال على الوضوح ، إذ بدونها يلزم التكليف بالمحال .

ولكن التحقيق مع ذلك عدم اعتبارها في ما هو المهم في محل النزاع من لزوم المحال ، وهو اجتماع الحكمين المتضادين ، وعدم الجدوى في كون موردهما موجهاً بوجهين في رفع غائلة اجتماع الضدين ، أو عدم لزومه ، وأن تعدد الوجه يجدي في رفعها ، ولا يتفاوت في ذلك أصلاً وجود المندوحة وعدمه ، ولزوم التكليف بالمحال بدونها محدود آخر لا دخل له بهذا النزاع .

نعم لا بد من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلاً ، من يرى التكليف بالمحال محدوداً ومحالاً ، كما ربما لا بد من اعتبار أمر آخر في الحكم به كذلك أيضاً .

وبالجملة لا وجه لاعتبارها ، إلا لأجل اعتبار القدرة على الامتثال ، وعدم

(١) في «ب» : منوعة .

(٢) في «ب» : تعيناً .

لزوم التكليف بالمحال ، ولا دخل له بما هو المحذور في المقام من التكليف المحال ، فافهم واغتنم .

**السابع :** إنه ربما يتوهّم تارةً أن النزاع في الجواز والامتناع ، ينتهي على القول بتعلق الأحكام بالطائع ، وأما الامتناع على القول بتعلقها بالأفراد فلا يكاد يخفى ، ضرورة لزوم تعلق الحكمين بواحد شخصي ، ولو كان ذا وجهين على هذا القول .

وأخرى أن القول بالجواز مبني على القول بالطائع ، لتعدد متعلق الأمر والنبي ذاتاً عليه ، وإن اتحد وجوداً ، والقول بالامتناع على القول بالأفراد ، لاتحاد متعلقها شخصاً خارجاً ، وكونه فرداً واحداً .

وأنت خير بفساد كلا التوهّمين ، فإن تعدد الوجه إن كان يجدي بحيث لا يضر معه الاتحاد بحسب الوجود والإيجاد ، لكن يجدي ولو على القول بالأفراد ، فإن الوجود الخارجي الموجه بوجهين ، يكون فرداً لكل من الطبيعتين ، فيكون مجمعاً لفردتين موجودتين بوجود واحد ، فكما لا يضر وحدة الوجود بتعدد الطبيعتين ، لا يضر بكون المجمع اثنين بما هو مصدق وفرد لكل من الطبيعتين ، وإلا لما كان يجدي أصلاً ، حتى على القول بالطائع ، كما لا يخفى ، لوحدة الطبيعتين وجوداً واتحادهما خارجاً ، فكما أن وحدة الصلاتية والغصبية في الصلاة في الدار المخصوصة وجوداً غير ضائز بتعدهما وكونهما طبيعتين ، كذلك وحدة ما وقع في الخارج من خصوصيات الصلاة فيها وجوداً غير ضائز بكونه فرداً للصلاة ، فيكون مأموراً به ، وفرداً للغضب فيكون منهياً عنه ، فهو على وحدته وجوداً يكون اثنين ، لكنه مصداقاً للطبيعتين ، فلا تغفل .

**الثامن :** إنه لا يكاد يكون من باب الاجتماع ، إلا إذا كان في كل واحد من متعلقي الإيجاب والتحريم مناط حكمه مطلقاً ، حتى في مورد

التصادق والاجتماع ، كي يحكم على الجواز بكونه فعلاً محكماً بالحكمين وعلى الامتناع بكونه محكماً بأقوى المناطين ، أو بحكم آخر غير الحكمين فيها لم يكن هناك أحدهما أقوى ، كما يأتي تفصيله<sup>(١)</sup> .

وأما إذا لم يكن للمتعلقين مناط كذلك ، فلا يكون من هذا الباب ، ولا يكون مورد الاجتماع محكماً إلا بحكم واحد منها ، إذا كان له مناطه ، أو حكم آخر غيرهما ، فيما لم يكن لواحد منها ، قيل بالجواز والامتناع ، هذا بحسب مقام الثبوت .

وأما بحسب مقام الدلالة والإثبات ، فالروايات الدالّات على الحكمين متعارضتان ، إذا احرز أن المناط من قبل الثاني ، فلابد من حمل المعارضة حينئذ بينها من الترجيح والتخيير ، وإلا فلا تعارض في البين ، بل كان من باب التراحم بين المقتضيين ، فربما كان الترجح مع ما هو أضعف دليلاً ، لكونه أقوى مناطاً ، فلا مجال حينئذ للاحظة مرجحات الروايات أصلًا ، بل لا بد من مرجحات المقتضيات المترادفات ، كما يأتي الإشارة<sup>(٢)</sup> إليها .

نعم لو كان كل منها متكفلاً للحكم الفعلي ، لوقع بينها التعارض ، فلا بد من ملاحظة مرجحات باب المعارضة ، ولم يوفق بينها بحمل أحدهما على الحكم الاقضائي بلاحظة مرجحات باب المزاجة ، فتفطن .

التاسع : إنه قد عرفت أن المعتبر في هذا الباب ، أن يكون كل واحد من الطبيعة المأمور بها والنهي عنها ، مشتملة على مناط الحكم مطلقاً ، حتى في حال الاجتماع ، فلو كان هناك ما دلّ على ذلك من اجماع أو غيره فلا إشكال ، ولو لم يكن إلا إطلاق دليلي الحكمين ، ففيه تفصيل وهو :  
إن الإطلاق لو كان في بيان الحكم الاقضائي ، لكن دليلاً على ثبوت

(١) راجع التنبية الثاني من تنبيةات اجتماع الأمر والنهي ، ص ١٧٤ .

المقتضي والمناط في مورد الاجتماع ، فيكون من هذا الباب ، ولو كان بقصد الحكم الفعلي ، فلا إشكال في استكشاف ثبوت المقتضي في الحكمين على القول بالجواز ، إلا إذا علم إجمالاً بکذب أحد الدليلين ، فيعامل معهما معاملة المتعارضين . وأما على القول بالامتناع فالأطلاقان متنافيان ، من غير دلالة على ثبوت المقتضي للحكمين في مورد الاجتماع أصلاً ، فإن انتفاء أحد المتنافيين ، كما يمكن أن يكون لأجل المانع مع ثبوت المقتضي له ، يمكن أن يكون لأجل انتفائه ، إلا أن يقال : إن قضية التوفيق بينها ، هو حمل كل منها على الحكم الاقتصائي ، لوم يكتن أحدهما أظهر ، وإلا فخصوص الظاهر منها .

فتلخص أنه كلما كانت هناك دلالة على ثبوت المقتضي في الحكمين ، كان من مسألة الاجتماع ، وكلما لم تكن هناك دلالة عليه ، فهو من باب التعارض مطلقاً ، إذا كانت هناك دلالة على انتفائه في أحدهما بلا تعين ولو على الجواز ، وإلا فعل الامتناع .

**العاشر<sup>(١)</sup>** : إنه لا إشكال في سقوط الأمر وحصول الامتثال بإتيان المجمع بداعي الأمر على الجواز مطلقاً ، ولو في العبادات ، وإن كان معصية للنبي أيضاً ، وكذا الحال على الامتناع مع ترجيح جانب الأمر ، إلا أنه لا معصية عليه ، وأما عليه وترجح جانب النبي فيسقط به الأمر به مطلقاً في غير العبادات ، لحصول الغرض الموجب له ، وأما فيها فلا ، مع الالتفات إلى الحرمة أو بدونه تقصيراً ، فإنه وإن كان ممكناً - مع عدم الالتفات - من قصد القربة ، وقد قصدها ، إلا أنه مع التقصير لا يصلح لأن يتقرب به أصلاً ، فلا يقع مقارباً ، وبدونه لا يكاد يحصل به الغرض الموجب للأمر به عادة ، كما لا يخفى . وأما إذا لم يلتفت إليها قصوراً ، وقد قصد القربة بإتيانه ، فالامر

(١) من هنا إلى ص ١٨٤ عند قوله « ضرورة أنه لولا جعله » سقط من نسخة (أ) المعتمدة عندنا .

يسقط ، لقصد التقرب بما يصلح أن يتقرب به ، لاشتماله على المصلحة ، مع صدوره حسناً لأجل الجهل بحرمه قصوراً ، فيحصل به الغرض من الأمر ، فيسقط به قطعاً ، وإن لم يكن امثلاً له بناءً على تبعية الأحكام لما هو الأقوى من جهات المصالح والمفاسد واقعاً ، لا لما هو المؤثر منها فعلاً للحسن أو القبح ، لكونها تابعين لما علم منها كما حقق في محله .

مع أنه يمكن أن يقال بحصول الامتنال مع ذلك ، فإن العقل لا يرى تفاوتاً بينه وبين سائر الأفراد في الوفاء بغرض<sup>(١)</sup> الطبيعة المأمور بها ، وإن لم تعمه بما هي مأمور بها ، لكنه لوجود المانع لا لعدم المقتضي .

ومن هنا انقدح أنه يجوز ، ولو قيل باعتبار قصد الامتنال في صحة العبادة ، وعدم كفاية الإتيان بمجرد المحبوبة ، كما يكون كذلك في ضد الواجب ، حيث لا يكون هناك أمر يقصد أصلاً .

وبالجملة مع الجهل قصوراً بالحرمة موضوعاً أو حكماً ، يكون الإتيان بالمجتمع امثلاً ، ويداعي الأمر بالطبيعة لا محالة ، غاية الأمر أنه لا يكون مما تسعه بما هي مأمور بها ، لو قيل بتزاحم الجهات في مقام تأثيرها للأحكام الواقعية ، وأما لو قيل بعدم التزاحم إلا في مقام فعلية الأحكام ، لكان مما تسعه وامثلاً لأمرها بلا كلام .

وقد انقدح بذلك الفرق بين ما إذا كان دليلاً الحرمة والوجوب متعارضين ، وقدم دليل الحرمة تخيراً أو ترجيحاً ، حيث لا يكون معه مجال للصحة أصلاً ، وبين ما إذا كانا من باب الاجتماع .

وقيل بالامتناع ، وتقديم جانب الحرمة ، حيث يقع صحيحاً في غير مورد من موارد الجهل والنسيان ، لموافقته للغرض بل للأمر ، ومن هنا علم أن

(١) في «ب»: لغرض ، وما أثبتناه من النسخ المطبوعة هو الأصح .

الثواب عليه من قبيل الشواب على الإطاعة ، لا الانقياد ومجرد اعتقاد الموافقة .

وقد ظهر بما ذكرناه ، وجه حكم الأصحاب بصحبة الصلاة في الدار المغضوبية ، مع النسيان أو الجهل بالموضوع ، بل أو الحكم إذا كان عن قصور ، مع أن الجل لولا الكل قائلون بالامتناع وتقديم الحرجة ، ويحكمون بالبطلان في غير موارد العذر ، فلتكن من ذلك على ذكر .

إذا عرفت هذه الامور ، فالحق هو القول بالامتناع ، كما ذهب إليه المشهور ، وتحقيقه على وجه يتضح به فساد ما قيل ، أو يمكن أن يقال ، من وجود الاستدلال لسائر الأقوال ، يتوقف على تمهيد مقدمات :

**إحداها :** إنه لا ريب في أن الأحكام الخمسة متضادة في مقام فعليتها ، وبلغها إلى مرتبة البعث والزجر ، ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامة بين البعث نحو واحد في زمان والزجر عنه في ذاك الزمان ، وإن لم يكن بينها مضادة ما لم يبلغ إلى تلك المرتبة ، لعدم المنافاة والمعاندة بين وجوداتها الإنسانية قبل البلوغ إليها ، كما لا يخفى ، فاستحالة اجتماع الأمر والنهي في واحد لا تكون من باب التكليف بالمحال ، بل من جهة أنه بنفسه محال ، فلا يجوز عند من يجوز التكليف بغير المقدور أيضاً .

**ثانيتها :** إنه لا شبهة في أن متعلق الأحكام ، هو فعل المكلف وما هو في الخارج يصدر عنه ، وهو فاعله وجاعله ، لا ما هو اسمه ، وهو واضح ، ولا ما هو عنوانه مما قد انزع عنـه ، بحيث لولا انزعـاه تصوراً واختراـعـاه ذهـناً ، لما كان بحـدـائـه شيء خارـجاً ويكون خارـجـ المـحـمـولـ ، كالملكـيةـ والـزـوـجـيـةـ والـرـقـيـةـ والـحرـيـةـ والمـغـضـوبـيـةـ<sup>(١)</sup> ، إلى غير ذلك من الاعتبارـاتـ والإـضـافـاتـ ، ضـرـورةـ أنـ الـبـعـثـ ليسـ نـحـوـهـ ، والـزـجـرـ لاـ يـكـونـ عنـهـ ، وإنـماـ يـؤـخـذـ فيـ مـتـعـلـقـ الأـحـكـامـ آـلـةـ لـلـحـاظـ

(١) في «ب»: الغصبية.

متعلقاتها ، والإشارة إليها ، بقدر الغرض منها وأماجة إليها ، لا بما هو هو وبنفسه ، وعلى استقلاله وحياته .

ثالثتها : إنه لا يوجب تعدد الوجه والعنوان تعدد المعنون ، ولا يتسلم به وحده ، فإن المفاهيم المتعددة والعنوانين الكثيرة ربما تنطبق على الواحد ، وتصدق على الفارد الذي لا كثرة فيه من جهة ، بل بسيط من جميع الجهات ، ليس فيه حيث غير حيث ، وجهة مغايرة لجهة أصلًا ، كالواجب تبارك وتعالى ، فهو على بساطته ووحدته وأحديته ، تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلالية والجمالية ، له الأسماء الحسنى والأمثال العليا ، لكنها بأجمعها حاكية عن ذاك الواحد الفرد الأحد .

عياراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

رابعتها : إنه لا يكاد يكون للموجود بوجود واحد ، إلا ماهية واحدة وحقيقة فاردة ، لا يقع في جواب السؤال عن حقيقته بما هو إلا تلك الماهية ، فالمفهومان المتصادقان على ذاك لا يكاد يكون كل منها ماهية وحقيقة ، وكانت عينه في الخارج كما هو شأن الطبيعي وفرده ، فيكون الواحد وجوداً واحداً ماهية وذاتاً لا محالة ، فالمجمع وإن تصدق عليه متعلقا الأمر والنهي ، إلا أنه كما يكون واحداً وجوداً ، يكون واحداً ماهية وذاتاً ، ولا يتفاوت فيه القول بأصالحة الوجود أو أصالة الماهية .

ومنه ظهر عدم ابتناء القول بالجواز والامتناع في المسألة ، على القولين في تلك المسألة ، كما توهם في الفصول<sup>(١)</sup> ، كما ظهر عدم الابتناء على تعدد وجود الجنس والفصل في الخارج ، وعدم تعدده ، ضرورة عدم كون العنوانين المتصادقين عليه من قبيل الجنس والفصل له ، وإن مثل الحركة في دار من أي

مقوله كانت ، لا يكاد يختلف حقيقتها وماهيتها ويختلف ذاتياتها ، وقعت جزءاً للصلة أولاً ، كانت تلك الدار مخصوصة أو لا<sup>(١)</sup> .

إذا عرفت ما مهدناه ، عرفت أن المجمع حيث كان واحداً وجوداً وذاتاً ، كان تعلق الأمر والنبي به محالاً ، ولو كان تعلقهما به بعنوانين ، لما عرفت من كون فعل المكلف بحقيقة وواقعيته الصادرة عنه ، متعلقاً للأحكام لا بعنوانيه الطارئة عليه ، وأن غائلة اجتماع الضدين فيه لا تكاد ترتفع بكون الأحكام تتعلق بالطبائع لا الأفراد<sup>(٢)</sup> ، فإن غاية تقريره أن يقال : إن الطبائع من حيث هي هي ، وإن كانت ليست إلا هي ، ولا تتعلق بها الأحكام الشرعية ، كالآثار العادية والعقلية ، إلا أنها مقيدة بالوجود ، بحيث كان القيد خارجاً والتقييد داخلاً ، صالحة لتعلق الأحكام بها ، ومتعلقاً الأمر والنبي على هذا لا يكونان متحدين أصلاً ، لا في مقام تعلق البعث والزجر ، ولا في مقام عصيان النبي وإطاعة الأمر بإتيان المجمع بسوء الاختيار .

أما في المقام الأول ، فلتعدد هما بما هما متعلقان لهما وإن كانوا متحدين فيما هو خارج عنهم ، بما هما كذلك .

وأما في المقام الثاني ، فلسقوط أحد هما بالإطاعة ، والآخر بالعصيان بمجرد الإتيان ، ففي أي مقام اجتمع الحكمان في واحد ؟ .

وأنت خير بأنه لا يكاد يجدي بعد ما عرفت ، من أن تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون لا وجوداً ولا ماهية ، ولا تنتمي به وحدته أصلاً ، وأن المتعلق للأحكام هو المعنونات لا العنوانات ، وأنها إنما تؤخذ في المتعلقات بما

(١) وقد عرفت أن صدق العنوانات المتعددة ، لا تكاد تنتمي به وحدة المعنون - لا ذاتاً ولا وجوداً - غایته أن تكون له خصوصية بها يستحق الاتصال بها ، ومحدوها بحدود موجبة لانطباقها عليه ، كما لا يخفى ، وحدوده ومخصصاته لا توجب تعدده بوجه أصلاً ، فتدبر جيداً (منه قدس سره) .

(٢) كما في قوانين الأصول / ١٤٠ .

هي حـاكـيات كالـعبـارات ، لا بما هي عـلـى حـيـاـتـها وـاسـتـقـلاـتها .

كـمـا ظـهـرـ ما حـقـقـناـهـ: أـنـهـ لـاـ يـكـادـ يـجـدـيـ أـيـضـاـ كـوـنـ الفـرـدـ مـقـدـمـةـ لـوـجـودـ  
الـطـبـيـعـيـ المـأـمـورـ بـهـ أـوـ الـنـهـيـ عـنـهـ ، وـأـنـهـ لـاـ ضـيرـ فـيـ كـوـنـ المـقـدـمـةـ مـحـرـمـةـ فـيـ صـورـةـ  
عـدـمـ الـانـحـصـارـ بـسـوـءـ الـاختـيـارـ ، وـذـلـكـ - مـضـافـاـ إـلـىـ وـضـوحـ فـسـادـهـ ، وـأـنـ الفـرـدـ هوـ  
عـيـنـ الطـبـيـعـيـ فـيـ الـخـارـجـ ، كـيـفـ؟ـ وـالـمـقـدـمـيـةـ تـقـنـصـيـ الـأـثـنـيـنـيـةـ بـحـسـبـ الـوـجـودـ ،  
وـلـاـ تـعـدـدـ كـمـاـ هـوـ وـاضـحـ - أـنـهـ إـنـماـ يـجـدـيـ لـوـمـ يـكـنـ الـمـجـمـعـ وـاحـدـاـ مـاهـيـةـ ، وـقـدـ  
عـرـفـتـ بـمـاـ لـاـ مـزـيدـ عـلـيـهـ أـنـهـ بـحـسـبـهـ أـيـضـاـ وـاحـدـ .

ثـمـ إـنـهـ قـدـ اـسـتـدـلـ(١)ـ عـلـىـ الـجـواـزـ بـأـمـورـ :

مـنـهـ(٢)ـ: إـنـهـ لـوـمـ يـجـزـ اـجـتمـاعـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ ، لـاـ وـقـعـ نـظـيرـهـ وـقـدـ وـقـعـ ،  
كـمـاـ فـيـ الـعـبـادـاتـ الـمـكـروـهـ ، كـالـصـلـاـةـ فـيـ مـوـاضـعـ الـتـهـمـةـ وـفـيـ الـحـمـامـ وـالـصـيـامـ  
فـيـ السـفـرـ وـفـيـ بـعـضـ الـأـيـامـ .

بيانـ المـلـازـمـ : إـنـهـ لـوـمـ يـكـنـ تـعـدـدـ الجـهـةـ مـجـدـيـاـ فـيـ إـمـكـانـ اـجـتمـاعـهـمـاـ لـمـ جـازـ  
اجـتمـاعـ حـكـمـيـنـ آخـرـينـ فـيـ مـوـرـدـ مـعـ تـعـدـدـهـاـ ، لـعـدـمـ اـخـتـصـاصـهـمـاـ مـنـ بـيـنـ  
الـأـحـکـامـ بـمـاـ يـوـجـبـ الـامـتـنـاعـ مـنـ التـضـادـ ، بـدـاهـةـ تـضـادـهـاـ بـأـسـرـهـاـ ، وـالتـالـيـ  
بـاطـلـ ، لـوـقـعـ اـجـتمـاعـ الـكـراـهـةـ وـالـإـيـجابـ أـوـ الـاستـحـبابـ ، فـيـ مـثـلـ الـصـلـاـةـ فـيـ  
الـحـمـامـ ، وـالـصـيـامـ فـيـ السـفـرـ ، وـفـيـ عـاشـورـاءـ وـلـوـ فـيـ الـحـضـرـ ، وـاجـتمـاعـ الـوـجـوبـ  
أـوـ الـاسـتـحـبابـ مـعـ الـإـبـاحـةـ أـوـ الـاسـتـحـبابـ ، فـيـ مـثـلـ الـصـلـاـةـ فـيـ الـمـسـجـدـ  
أـوـ الدـارـ .

وـالـجـوابـ عـنـهـ أـمـاـ إـجـمـالـاـ : فـبـأـنـهـ لـاـ بـدـ مـنـ التـصـرـفـ وـالـتـأـوـيلـ فـيـمـاـ وـقـعـ فـيـ  
الـشـرـيـعـةـ مـاـ ظـاهـرـهـ الـاجـتمـاعـ ، بـعـدـ قـيـامـ الـدـلـلـ عـلـىـ الـامـتـنـاعـ ، ضـرـورةـ أـنـ

(١) انظر قوانين الأصول / ١ / ١٤٠ .

(٢) هذا هو الوجه الثاني الذي استدل به ، قوانين الأصول / ١ / ١٤٢ .

الظهور لا يصادم البرهان ، مع أن قضية ظهور تلك الموارد ، اجتماع الحكمين فيها بعنوان واحد ، ولا يقول الخصم بجوازه كذلك ، بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين وبوجهين ، فهو أيضاً لا بد [ له ] من التفصي عن إشكال الاجتماع فيها لاسيما إذا لم يكن هناك مندوحة ، كما في العبادات المكرورة التي لا بدل لها ، فلا يبقى له مجال للاستدلال بواقع الاجتماع فيها على جوازه أصلاً ، كما لا يخفى .

وأما تفصيلاً : فقد أجب عنه بوجوه<sup>(١)</sup> ، يوجب ذكرها بما فيها من النقض والإبرام طول الكلام بما لا يسعه المقام ، فالأولى الاقتصار على ما هو التحقيق في حسم مادة الإشكال ، فيقال وعلى الله الاتكال : إن العبادات المكرورة على ثلاثة أقسام :

**أحدها** : ما تعلق به النبي بعنوانه وذاته ، ولا بدل له ، كصوم يوم عاشوراء<sup>(٢)</sup> ، والتواتف المبتدئة في بعض الأوقات<sup>(٣)</sup> .

**ثانيها** : ما تعلق به النبي كذلك ، ويكون له البديل ، كالنبي عن الصلاة في الحمام<sup>(٤)</sup> .

**ثالثها** : ما تعلق النبي به لابداته ، بل بما هو مجتمع معه وجوداً ،

(١) راجع مطارح الأنوار / ١٣٠ وما بعده .

(٢) الكافي / ٤ / ١٤٦ ، باب صوم عرفة وعاشوراء ، الأحاديث ٣ إلى ٧ - وللمزيد راجع وسائل الشيعة ، ٧ / ٣٣٩ الباب ٢١ من أبواب الصوم المندوب .

(٣) الكافي / ٣ / ٢٨٨ باب التطوع في وقت الفريضة وال ساعات التي لا يصلح فيها - الاستبصار / ١ / ٢٧٧ باب وقت نوافل النهار - وللمزيد راجع وسائل الشيعة / ٣ / ١٧٠ ، الباب ٣٨ من أبواب المواقف .

(٤) الكافي / ٣ / ٣٩٠ الحديث ١٢ من باب الصلاة في الكعبة ... الخ .

أو ملائم له خارجاً، كالصلة في مواضع التهمة<sup>(١)</sup> ، بناءً على كون النبي عنها لأجل اتحادها مع الكون في مواضعها .

أما القسم الأول : فالنبي تزيهاً عنه بعد الإجماع على أنه يقع صحيحاً ، ومع ذلك يكون تركه أرجح ، كما يظهر من مداومة الأئمة عليهم السلام على الترك ، إما لاجل انتباط عنوان ذي مصلحة على الترك ، فيكون الترك كال فعل ذا مصلحة موافقة للغرض ، وإن كان مصلحة الترك أكثر ، فهما حينئذ يكونان من قبيل المستحبين المترادفين ، فيحكم بالتخيير بينهما لو لم يكن أهم في البين ، وإلا فيتعين الأهم وإن كان الآخر يقع صحيحاً ، حيث أنه كان راجحاً وموافقاً للغرض ، كما هو الحال في سائر المستحبات المترادفات بل الواجبات ، وارجحية الترك من الفعل لا توجب<sup>(٢)</sup> حزارة ومنقصة فيه أصلاً ، كما يوجبها ما إذا كان فيه مفسدة غالبة على مصلحته ، ولذا لا يقع صحيحاً على الامتناع ، فإن الحزارة والمنقصة فيه مانعة عن صلاحية التقرب به ، بخلاف المقام ، فإنه على ما هو عليه من الرجحان وموافقة الغرض ،

(١) التهذيب / ٢١٩ الحديث ٧١ من باب ١١ ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان .. الخ . وللمزيد راجع وسائل الشيعة / ٤٦٦ الباب ٣٤ من أبواب مكان المصلي .

(٢) زبما يقال : إن أرجحية الترك ، وإن لم توجب منقصة وحزارة في الفعل أصلاً ، إلا أنه توجب المنع منه فعلاً ، والبعث إلى الترك قطعاً ، كملا يخفى ، ولذا كان ضد الواجب - بناءً على كونه مقدمة له - حراماً ، وفيه سلوك عبادة ، مع أنه لا حزارة في فعله ، وإنما كان النهي عنه وطلب تركه لما فيه من المقدمة له ، وهو على ما هو عليه من المصلحة ، فالمنع عنه لذلك كافٍ في فساده لو كان عبادة .

قلت : يمكن أن يقال : إن النهي التحريري لذلك وإن كان كافياً في ذلك بلا إشكال ، إلا أن التزيبي غير كاف ، إلا إذا كان عن حزارة فيه ، وذلك لبداهة عدم قابلية الفعل للتقارب به منه تعالى مع المنع عنه وعدم ترخيصه في ارتکابه ، بخلاف التزيبي عليه إذا كان لا لحزارة فيه ، بل لما في الترك من المصلحة الراجحة ، حيث أنه معه مخصوص فيه ، وهو على ما هو عليه من الرجحان والمحبوبية له تعالى ، ولذلك لم تفسد العبادة إذا كانت ضد المستحبة أهم اتفاقاً ، فتأمل ( منه قدس سره ) .

كما إذا لم يكن تركه راجحاً بلا حدوث حزارة فيه أصلاً .

وإما لأجل ملازمة الترك لعنوان كذلك ، من دون انطباقه عليه ، فيكون كما إذا انطبق عليه من غير تفاوت ، إلا في أن الطلب المتعلق به حينئذ ليس بحقيقي ، بل بالعرض والمجاز ، فإنما يكون في الحقيقة متعلقاً بما يلازم من العنوان ، بخلاف صورة الانطباق لتعلقه به حقيقة ، كما في سائر المكرورات من غير فرق ، إلا أن منشأ فيها حزارة ومنقصة في نفس الفعل ، وفيه رجحان في الترك ، من دون حزارة في الفعل أصلاً ، غاية الأمر كون الترك أرجح .

نعم يمكن أن يحمل النبي - في كلا القسمين - على الإرشاد إلى الترك الذي هو أرجح من الفعل ، أو ملازم لما هو الأرجح وأكثر ثواباً لذلك ، وعليه يكون النبي على نحو الحقيقة ، لا بالعرض والمجاز ، فلا تغفل .

وأما القسم الثاني : فالنبي فيه يمكن أن يكون لأجل ما ذكر في القسم الأول ، طابق النعل بالنعل ، كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصة في الطبيعة المأمور بها ، لأجل تشخيصها في هذا القسم بشخص غير ملائم لها ، كما في الصلاة في الحمام ، فإن تشخيصها بشخص وقوعها فيه ، لا يناسب كونها معراجاً ، وإن لم يكن نفس الكون في الحمام بمكرره ولا حزارة فيه أصلاً ، بل كان راجحاً ، كما لا ينفي .

وربما يحصل لها لأجل تشخيصها بخصوصية شديدة الملاءمة معها مزية فيها كما في الصلاة في المسجد والأمكنة الشريفة ، وذلك لأن الطبيعة المأمور بها في حد نفسها ، إذا كانت مع تشخيص لا يكون له شدة الملاءمة ، ولا عدم الملاءمة لها مقدار من المصلحة والمزية ، كالصلاة في الدار مثلاً ، وتزداد تلك المزية فيما كان تشخيصها بماله شدة الملاءمة ، وتنقص فيها إذا لم تكن له ملاءمة ، ولذلك ينقص ثوابها تارة ويزيد أخرى ، ويكون النبي فيه لحدث نقصان في مزيتها فيه إرشاداً إلى ما لا نقصان فيه من سائر الأفراد ، ويكون أكثر ثواباً منه ، ول يكن

هذا مراد من قال : إن الكراهة في العبادة بمعنى أنها تكون أقل ثواباً ، ولا يرد عليه بلزوم اتصف العبادة التي تكون أقل ثواباً من الأخرى بالكراهة ، ولزوم اتصف ما لا مزيد فيه ولا منقصة بالاستحباب ، لأنه أكثر ثواباً مما فيه المنقصة ، لما عرفت من أن المراد من كونه أقل ثواباً ، إنما هو بقياسه إلى نفس الطبيعة المتشخصة بما لا يحدث معه مزية لها ، ولا منقصة من الشخصيات ، وكذا كونه أكثر ثواباً ، ولا يخفى أن النبي في هذا القسم لا يصح إلا للإرشاد ، بخلاف القسم الأول ، فإنه يكون فيه مولوياً ، وإن كان حمله على الإرشاد بمكان من الإمكان .

**وأما القسم الثالث :** فيمكن أن يكون النبي فيه عن العبادة المتحدة مع ذاك العنوان أو الملازمة له بالعرض والمجاز ، وكان النبي عنه به حقيقة ذاك العنوان ، ويمكن أن يكون على الحقيقة إرشاداً إلى غيرها من سائر الأفراد ، مما لا يكون متحداً معه أو ملائماً له ، إذ المفروض التمكّن من استيفاء مزية العبادة ، بلا ابتلاء بحرازه ذاك العنوان أصلاً ، هذا على القول بجواز الاجتماع .

وأما على الامتناع ، فكذلك في صورة الملازمة ، وأما في صورة الاتحاد وترجح جانب الأمر - كما هو المفروض ، حيث أنه صحة العبادة - فيكون حال النبي فيه حاله في القسم الثاني ، فيحمل على ما حمل عليه فيه ، طابق النعل بالنعل ، حيث أنه بالدقة يرجع إليه ، إذ على الامتناع ، ليس الاتحاد مع العنوان الآخر إلا من مخصوصاته ومشخصاته التي تختلف الطبيعة المأمور بها في المزية زيادة ونقصها بحسب اختلافها في الملاعنة كما عرفت .

وقد انقدح بما ذكرناه ، أنه لا مجال أصلاً لتفسير الكراهة في العبادة بـأقلية الشواب في القسم الأول مطلقاً ، وفي هذا القسم على القول بـالجواز ، كما انقدح حال اجتماع الوجوب والاستحباب فيها ، وأن الأمر الاستحبابي يكون على نحو

الإرشاد إلى أفضل الأفراد مطلقاً على نحو الحقيقة ، ومولوياً اقتضائياً كذلك ، وفعلياً بالعرض والمجاز فيها كان ملاكه ملازمتها لما هو مستحب ، أو متحدداً<sup>(١)</sup> معه على القول بالجواز .

ولا يخفى أنه لا يكاد يأقى القسم الأول هاهنا ، فإن انطباق عنوان راجع على الفعل الواجب الذي لا بدل له إنما يؤكّد إيجابه ، لا أنه يجب استحبابه أصلاً ، ولو بالعرض والمجاز ، إلا على القول بالجواز ، وكذا فيما إذا لازم مثل هذا العنوان ، فإنه لو لم يؤكّد الإيجاب لما يصحّ الاستحباب إلا اقتضائياً بالعرض والمجاز ، فتفطرن .

ومنها : إن أهل العرف يعدون من أقى بالمؤمر به في ضمن الفرد المحرم ، مطيناً وعاصياً من وجهين<sup>(٢)</sup> ، فإذا أمر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاء عن الكون في مكان خاص ، كما مثلّ به الحاجبي<sup>(٣)</sup> والغضدي<sup>(٤)</sup> ، فلو خاطه في ذاك المكان ، عد مطيناً لأمر الخياطة وعاصياً للنبي عن الكون في ذلك المكان .

وفيه - مضافاً إلى المناقشة في المثال ، بأنه ليس من باب الاجتماع ، ضرورة أن الكون المنفي عنه غير متهد مع الخياطة وجوداً أصلاً ، كما لا يخفى -

(١) في « ب » : متعددة .

(٢) دليل آخر للمجوزين ، قوانين الأصول ١ / ١٤٨ .

(٣) و (٤) انظر شرح الغضدي على مختصر المتهي لابن الحاجب / ٩٢ ، ٩٣ . مسألة استحالة كون الشيء واجباً حراماً من جهة واحدة .

ابن الحاجب أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي ، تولد سنة ٥٧٠ هـ باسنا كان أبوه جندياً ، اشتغل ابنه في صغره بالقاهرة ، وحفظ القرآن المجيد ، واخذ بعض القراءات عن الشاطبي وسمع من البوصيري وجماعة ، لزم الاشتغال حتى برع في الأصول والعربية ، ثم قدم دمشق ودرس بجامعها ، كان الأغلب عليه النحو ، وصنف في عدة علوم ، له كتاب « الكافية » في النحو و « الشافية » في الصرف و « مختصر الأصول » ثم انتقل إلى الإسكندرية ، مات بها سنة ٦٤٦ هـ . (الكتني والألقاب ١ / ٢٤٤) .

المنع إلّا عن صدق أحدهما ، إما الإطاعة بمعنى الامتثال فيها غالب جانب الأمر ، أو العصيان فيها غالب جانب النهي ، لما عرفت من البرهان على الامتناع .

نعم لابأس بصدق الإطاعة بمعنى حصول الغرض والعصيان في التوصيات ، وأما في العبادات فلا يكاد يحصل الغرض منها ، إلّا فيما صدر من المكلف فعلًا غير محروم وغير مبغوض عليه ، كما تقدم<sup>(١)</sup> .

بقي الكلام في حال التفصيل من بعض الأعلام<sup>(٢)</sup> ، والقول بالجواز عقلاً والامتناع عرفاً .

وفيه : إنه لا سبيل للعرف في الحكم بالجواز أو الامتناع ، إلّا طريق العقل ، فلا معنى لهذا التفصيل إلّا ما أشرنا إليه من النظر المساحي الغير المبني على التدقيق والتحقيق ، وأنت خبير بعدم العبرة به ، بعد الاطلاع على خلافه بالنظر الدقيق ، وقد عرفت فيها تقدم<sup>(٣)</sup> أن النزاع ليس في خصوص مدلول صيغة الأمر والنهي ، بل في الأعم ، فلا مجال لأن يتوهم أن العرف هو المحكم في تعين المداليل ، ولعله كان بين مدلوليهما حسب تعينه<sup>(٤)</sup> تناقض ، لا يجتمعان في واحد ولو بعنوانين ، وإن كان العقل يرى جواز اجتماع الوجوب والحرمة في واحد بوجهين ، فتدبر .

وينبغي التنبيه على أمور :

**الأول :** إن الاضطرار إلى ارتكاب الحرام ، وإن كان يوجب ارتفاع حرمتها ، والعقوبة عليه معبقاء ملاك وجوبه - لو كان - مؤثراً له ، كما إذا لم يكن

(١) في الامر العاشر / ١٥٦ .

(٢) المحقق الأردبيلي في شرح الإرشاد ٢ : ١١٠ ، وقد ينسب ذلك إلى صاحب الرياض (قده) أيضاً وકأنه مسموع منه شفاهأ ، على حد تعبير صاحب مطارات الانظار / ١٢٩ .

(٣) في الامر الرابع / ١٥٢ .

(٤) في « ب » تعينه .

..... المقصد الثاني : النواهي

بحرام بلا كلام ، إلا أنه إذا لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار ، بأن يختار ما يؤدي إليه لا محالة ، فإن الخطاب بالزجر عنه حينئذ ، وإن كان ساقطاً ، إلا أنه حيث يصدر عنه مبغوضاً عليه وعصياناً لذاك الخطاب ومستحقاً عليه العقاب ، لا يصلح لأن يتعلق به الإيجاب ، وهذا في الجملة مما لا شبهة فيه ولا ارتياط .

وإنما الإشكال فيما إذا كان ما اضطر إليه بسوء اختياره ، مما ينحصر به التخلص عن محذور الحرام ، كالخروج عن الدار المغصوبة فيما إذا توسعها بالاختيار في كونه منيأً عنه ، أو ماموراً به ، مع جريان حكم المعصية عليه ، أو بدونه ، فيه أقوال ، هذا على الامتناع .

وأما على القول بالجواز : فعن أبي هاشم<sup>(١)</sup> أنه مامور به ومنيأً عنه ، واختاره الفاضل القمي<sup>(٢)</sup> ، ناسباً له إلى أكثر المتأخرین وظاهر الفقهاء .

والحق أنه منيأً عنه بالنسبة إلى الساقط بحدوث الاضطرار إليه ، وعصيأن له بسوء الاختيار ، ولا يكاد يكون ماموراً به ، كما إذا لم يكن هناك توقف<sup>(٣)</sup> عليه ، أو بلا انحصار به ، وذلك ضرورة أنه حيث كان قادراً على ترك

(١) راجع شرح مختصر الأصول / ٩٤ .

هو أبوهاشم عبد السلام بن عبد الوهاب الجبائي ، ولد عام ٢٤٧ هـ من أبناء إبان مولى عثمان ، عالم بالكلام ، من كبار المعتزلة ، له آراء انفرد بها وبتعته فرقه سميت «البهشمية» نسبة إلى كنيته أبي هاشم وله مصنفات منها : «الشامل» في الفقه و«تذكرة العالم» و«العدة» في الأصول مات سنة ٣٢١ هـ . «العلام للزركي» ٤ / ٧ .

(٢) قوانين الأصول ١ / ١٥٣ ، في التنبية الثاني ، من قانون دلالة النهي على الفساد .

(٣) لا يخفى أنه لا توقف لها هناحقيقة ، بدأه أن الخروج إنما هو مقدمة للكون في خارج الدار ، لامقدمة لترك الكون فيها الواجب ، لكونه ترك الحرام ، نعم بينما ملازمة لأجل التضاديين الكونين ، ووضوح الملازمة بين وجود الشيء وعدم ضده ، فيجب الكون في خارج الدار عرضاً ، لوجوب ملازمه حقيقة ، فيجب مقدمته كذلك ، وهذا هو الوجه في المماشة والجري على أن مثل الخروج يكون مقدمة لما هو الواجب من ترك الحرام ، فافهم .

(منه قدس سره) .

الحرام رأساً ، لا يكون عقلاً معذوراً في مخالفته فيما اضطر إلى ارتكابه بسوء اختياره ، ويكون معاقباً عليه ، كما إذا كان ذلك بلا توقف عليه ، أو مع عدم الانحصار به ، ولا يكاد يجدي توقف انحصار التخلص عن الحرام به ، لكونه بسوء الاختيار .

إن قلت : كيف لا يجديه ، ومقدمة الواجب واجبة ؟

قلت : إنما يجب المقدمة لو لم تكن محمرة ، ولذا لا يتزاحم الوجوب من الواجب إلا على ما هو المباح من المقدمات دون المحمرة مع اشتراكها في المقدمية .

وإطلاق الوجوب بحيث ربما يتزاحم منه الوجوب عليها مع انحصار المقدمة بها ، إنما هو فيما إذا كان الواجب أهم من ترك المقدمة المحمرة ، والمفروض هنا وإن كان ذلك إلا أنه كان بسوء الاختيار ، ومعه لا يتغير عما هو عليه من الحرمة والمبغوضية ، وإلا ل كانت الحرمة معلقة على إرادة المكلف واختياره لغيره ، وعدم حرمتها مع اختياره له ، وهو كما ترى ، مع أنه خلاف الفرض ، وأن الاضطرار يكون بسوء الاختيار .

إن قلت<sup>(١)</sup> : إن التصرف في أرض الغير بدون إذنه بالدخول والبقاء حرام ، بلا إشكال ولا كلام ، وأما التصرف بالخروج الذي يتربّ عليه رفع الظلم ، ويتوقف عليه التخلص عن التصرف الحرام ، فهو ليس بحرام في حال من الحالات ، بل حالة حال مثل شرب الخمر ، المتوقف عليه النجاة من ال�لاك في الاتصاف بالوجوب في جميع الأوقات .

---

(١) إشارة إلى مختار الشیخ (قدھ) مطراھ الأنظار / ١٥٥ ، الھدایة ٦ من القول في جواز اجتماع الأمر والنهي .

ومنه ظهر المنع عن كون جميع أنحاء التصرف في أرض الغير مثلاً حراماً قبل الدخول ، وأنه يمكن من ترك الجميع حتى الخروج ، وذلك لأنه لو لم يدخل لما كان متمكناً من الخروج وتركه ، وترك الخروج بترك الدخول رأساً ليس في الحقيقة إلا ترك الدخول ، فمن لم يشرب الخمر ، لعدم وقوعه في المهلكة التي يعالجها به مثلاً ، لم يصدق عليه إلا أنه لم يقع في المهلكة ، لا أنه ما شرب الخمر فيها ، إلا على نحو السالبة المتفقة بانتفاء الموضوع ، كما لا يخفى .

وبالجملة لا يكون الخروج - بلاحظة كونه مصداقاً للتخلص عن الحرام أو سبيلاً له - إلا مطلوباً ، ويستحيل أن يتصرف بغير المحبوبة ، ويحكم عليه بغير المطلوبية .

قلت : هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال على كون ما انحصر به التخلص مأموراً به ، وهو موافق لما أفاده شيخنا العلامة أعلى الله مقامه ، على ما في تقريرات بعض الأجلة<sup>(١)</sup> ، لكنه لا يخفى أن ما به التخلص عن فعل الحرام أو ترك الواجب ، إنما يكون حسناً عقلاً ومطلوباً شرعاً بالفعل ، وإن كان قبيحاً ذاتاً إذا لم يتمكن المكلف من التخلص بدونه ، ولم يقع بسوء اختياره : إما في الاقتحام في ترك الواجب أو فعل الحرام ، وإما في الإقدام على ما هو قبيح وحرام ، لولا [أن]<sup>(٢)</sup> به التخلص بلا كلام كما هو المفروض في المقام ، ضرورة تمكنه منه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره .

وبالجملة كان قبل ذلك متمكناً من التصرف خروجاً ، كما يمكن منه دخولاً ، غاية الأمر يتمكن منه بلا واسطة ، ومنه بالواسطة ، وب مجرد عدم التمكن منه إلا بواسطة لا يخرجه عن كونه مقدوراً ، كما هو الحال في البقاء ، فكما يكون تركه مطلوباً في جميع الأوقات ، فكذلك الخروج ، مع أنه مثله في

(١) مطارات الأنظار / ١٥٥ . الهدية ٦ ، من القول في جواز اجتماع الأمر والنهي .

(٢) أثبناها من بعض النسخ المطبوعة .

الفرعية على الدخول ، فكما لا تكون الفرعية مانعة عن مطلوبته قبله وبعده ، كذلك لم تكن مانعة عن مطلوبته ، وإن كان العقل يحكم بلزمته إرشاداً إلى اختيار أقل المحذورين وأخف القبيحين .

ومن هنا ظهر حال شرب الخمر علاجاً وتخلصاً عن المهلكة ، وأنه إنما يكون مطلوباً على كل حال لوم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار ، وإلا فهو على ما هو عليه من الحرمة ، وإن كان العقل يلزمه إرشاداً إلى ما هو أهم وأولى بالرعاية من تركه ، لكون الغرض فيه أعظم ، [فـ] <sup>(١)</sup> من ترك الاقتحام فيما يؤدي إلى هلاك النفس ، أو شرب الخمر ، ثلثا يقع في أشد المحذورين منها ، فيصدق أنه تركهما ، ولو بتركه ما لو فعله لأدى لا حالة إلى أحدهما ، كسائر الأفعال التوليدية ، حيث يكون العمد إليها بالعمد إلى اسبابها ، واختيار تركها بعدم العمد إلى الأسباب ، وهذا يكفي في استحقاق العقاب على الشرب للعلاج ، وإن كان لازماً عقلاً للفرار عما هو أكثر عقوبة .

ولو سلم عدم الصدق إلا بنحو السالبة المتنافية بانتفاء الموضوع ، فهو غير ضائر بعد تمكنه من الترك ، ولو على نحو هذه السالبة ، ومن الفعل بواسطة تمكنه مما هو من قبيل الموضوع في هذه السالبة ، فيوقع نفسه بالاختيار في المهلكة ، أو يدخل الدار فيعالج بشرب الخمر ويتخلص بالخروج ، أو يختار ترك الدخول والوقوع فيها <sup>(٢)</sup> ، ثلثا يحتاج إلى التخلص والعلاج .

إن قلت : كيف يقع مثل الخروج والشرب منوعاً عنه شرعاً ومعاقباً عليه عقلاً؟ مع بقاء ما يتوقف عليه على وجوبه ، و [وضوح] <sup>(٣)</sup> سقوط الوجوب مع امتناع المقدمة المنحصرة ، ولو كان بسوء الاختيار ، والعقل قد استقل بان

(١) أثبناه من بعض النسخ المطبوعة .

(٢) في «ب»: فيها .

(٣) أثبناها من هامش «ب» المصححة .

قلت : أولاً : إنما كان الممنوع كالممتنع ، إذا لم يحكم العقل بلزومه إرشاداً إلى ما هو أقل المحذورين ، وقد عرفت لزومه بحكمه ، فإنه مع لزوم الإتيان بالمقدمة عقلاً ، لا بأس في بقاء ذي المقدمة على وجوبه ، فإنه حينئذ ليس من التكليف بالممتنع ، كما إذا كانت المقدمة ممتنعة .

وثانياً : لو سلم ، فالساقط إنما هو الخطاب فعلاً بالبعث والإيجاب لازوم إتيانه عقلاً ، خروجاً عن عهدة ما تنجز عليه سابقاً ، ضرورة أنه لو لم يأت به لوقع في المحذور الأشد ونقض الغرض الأهم ، حيث أنه الآن كما كان عليه من المالك والمحبوبة ، بلا حدوث قصور أو طروع فتور فيه أصلاً ، وإنما كان سقوط الخطاب لأجل المانع ، وإلزام العقل به لذلك إرشاداً كافٍ ، لا حاجة معه إلى بقاء الخطاب بالبعث إليه والإيجاب له فعلاً ، فتدبر جيداً .

وقد ظهر مما حققناه فساد القول بكونه مأموراً به ، مع إجراء حكم المعصية عليه نظراً إلى النبي السابق ، مع ما فيه من لزوم اتصاف فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب والحرمة ، ولا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحرير والإيجاب ، قبل الدخول وبعده ، كما في الفصول<sup>(١)</sup> ، مع اتحاد زمان الفعل المتعلق بها ، وإنما المقيد اختلاف زمانه ولو مع اتحاد زمانها ، وهذا أوضح من أن يخفى ، كيف ؟ ولازمه وقوع الخروج بعد الدخول ، عصياناً للنبي السابق ، وإطاعة للأمر اللاحق فعلاً ، ومبغوضاً ومحبوباً كذلك بعنوان واحد ، وهذا مما لا يرضى به القائل بالجواز ، فضلاً عن القائل بالامتناع .

كما لا يجدي في رفع هذه الغائلة ، كون النبي مطلقاً وعلى كل حال ، وكون الأمر مشروطاً بالدخول ، ضرورة منافاة حرمة شيء كذلك ، مع وجوبه

(١) الفصول / ١٣٨ ، الفصل الرابع من فصول النبي .

## في بعض الأحوال .

وأما القول<sup>(١)</sup> بكونه مأموراً به ومنهياً عنه ، ففيه - مضافاً إلى ما عرفت من امتناع الاجتماع فيها إذا كان بعنوانين ، فضلاً عما إذا كان بعنوان واحد كما في المقام ، حيث كان الخروج بعنوانه سبباً للتخلص ، وكان غير إذن المالك ، وليس التخلص إلا متزعاً عن ترك الحرام المسبب<sup>(٢)</sup> عن الخروج ، لا عنواناً له - أن الاجتماع هاهنا لو سلم أنه لا يكون بمحال ، لعدد العنوان ، وكونه مجدياً في رفع غائلة التضاد ، كان محالاً لأجل كونه طلب المحال ، حيث لا مندوحة هنا، وذلك لضرورة عدم صحة تعلق الطلب والبعث حقيقة بما هو واجب أو متنع ، ولو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختيار ، وما قيل أن الامتناع أو الإيجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار ، إنما هو في قبال استدلال الأشاعرة للقول بأن الأفعال غير اختيارية ، بقضية أن الشيء ما لم يجب لم يوجد .

فانقدح بذلك فساد الاستدلال لهذا القول ، بأن الأمر بالتخلص والنهي عن الغصب دليلان يجب إعمالهما ، ولا موجب للتقييد عقلاً ، لعدم استحالة كون الخروج واجباً وحراماً باعتبارين مختلفين ، إذ منشأ الاستحالة : إنما لزوم اجتماع الضدين وهو غير لازم ، مع تعدد الجهة ، وإنما لزوم التكليف بما لا يطاق وهو ليس بمحال إذا كان مسبباً عن سوء الاختيار ، وذلك لما عرفت من

(١) راجع قوانين الأصول / ١٤٠ ، قانون اجتماع الأمر والنهي .

(٢) قد عرفت - مما علقت على الهاشم - أن ترك الحرام غير مسبب عن الخروج حقيقة ، وإنما المسبب عنه إنما هو الملائم له ، وهو الكون في خارج الدار ، نعم يكون مسبباً عنه مسامحةً وعرضياً ، وقد انقدح بذلك أنه لا دليل في البين الآ على حرمة الغصب المقتضي لاستقلال العقل بلزوم الخروج ، من باب أنه أقل المحدورين وأنه لا دليل على وجوبه بعنوان آخر ، فحيث إن يجب إعماله أيضاً ، بناءً على القول بجواز الاجتماع كاحتمال [ كإعمال ] النهي عن الغصب ، ليكون الخروج مأموراً به ومنهياً عنه ، فافهم ( منه قدس سره ) .

ثبوت الموجب للتقيد عقلاً ولو كانا بعنوانين ، وأن اجتماع الضدين لازم ولو مع تعدد الجهة ، مع عدم تعددها هاهنا ، والتکلیف بما لا يطاق محال على كل حال ، نعم لو كان بسوء الاختیار لا یسقط العقاب بسقوط التکلیف بالتحریم أو الإیجاب .

ثم لا يخفى أنه لا إشكال في صحة الصلة مطلقاً في الدار المغصوبة على القول بالاجتماع ، وأما على القول بالامتناع ، فكذلك ، مع الاضطرار إلى الغصب ، لا بسوء الاختیار أو معه ولكنها وقعت في حال الخروج ، على القول بكونه مأموراً به بدون إجراء حكم المعصية<sup>(١)</sup> عليه ، أو مع غلبة ملاك الأمر على النهي مع ضيق الوقت ، أما مع السعة فالصحة وعدمها مبنيان على عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضد واقتضائه ، فإن الصلة في الدار المغصوبة ، وإن كانت مصلحتها غالبة على ما فيها من المفسدة ، إلا أنه لا شبهة في أن الصلة في غيرها تضادها ، بناءً على أنه لا يبقى مجال مع إحداثها مع الأخرى ، مع كونها أهمّ منها ، خلوها من المنقصة الناشئة من قبل اتخاذها مع الغصب ، لكنه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزيد عليه ، فالصلة في الغصب اختياراً في سعة الوقت صحيحة ، وإن لم تكن مأموراً بها .

**الأمر الثاني :** قد مر<sup>(٢)</sup> - في بعض المقدمات - أنه لا تعارض بين مثل خطاب (صل) وخطاب (لا تغصب) على الامتناع ، تعارض الدليلين بما هما دليلان حاكيان ، كي يقدم الأقوى منها دلالة أو سندًا ، بل إنما هو من باب

(١) اختراه الشيخ (قده) ، مطارح الأنثار / ١٥٣ ، وابن الحاجب ، راجع شرح مختصر الأصول . ٩٤

(٢) في الأمر التاسع من المقصد الثاني في النواهي / ١٥٥

تزاحم المؤثرين والمقتضيين ، فيقدم الغالب منها ، وإن كان الدليل على مقتضى الآخر أقوى من دليل مقتضاه ، هذا فيما إذا أحرز الغالب منها ، وإلا كان بين الخطابين تعارض ، فيقدم الأقوى منها دلالة أو سندًا ، وبطريق الإنّ يحرز به أن مدلوله أقوى مقتضياً ، هذا لو كان كل من الخطابين متکفلاً لحكم فعلي ، وإلا فلا بد من الأخذ بالمتکفل لذلك منها لو كان ، وإلا فلا محيسن عن الانتهاء إلى ما تقتضيه الأصول العملية .

ثم لا يخفى<sup>(١)</sup> أن ترجيح أحد الدليلين وتخسيص الآخر به في المسألة لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن تحت الآخر رأساً ، كما هو قضية التقييد والتخصيص في غيرها مما لا يحرز فيه المقتضي لكلا الحكمين ، بل قضيته ليس إلا خروجه فيما كان الحكم الذي هو مفاد الآخر فعلياً ، وذلك لثبت المقتضي في كل واحد من الحكمين فيها ، فإذا لم يكن المقتضي لحرمة الغصب مؤثراً لها ، لا ضطرار أو جهل أو نسيان ، كان المقتضي لصحة الصلاة مؤثراً لها فعلاً ، كما إذا لم يكن دليل الحرمة أقوى ، أو لم يكن واحد من الدليلين دالاً على الفعلية أصلاً .

فانقدح بذلك فساد الإشكال في صحة الصلاة في صورة الجهل أو النسيان ونحوهما ، فيما إذا قدم خطاب ( لا تغصب ) كما هو الحال فيما إذا كان الخطابان من أول الأمر متعارضين ، ولم يكونا من باب الاجتماع أصلاً ، وذلك لثبت المقتضي في هذا الباب كما إذا لم يقع بينهما تعارض ، ولم يكونا متکفلين للحكم الفعلي ، فيكون وزان التخصيص في مورد الاجتماع وزان التخصيص العقلي الناشيء من جهة تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً المختص بما إذا لم يمنع عن

(١) هذا رد على الشيخ (قدس سره) ، مطارح الأنوار / ١٥٢ .

تأثيره مانع المقضي ، لصحة مورد الاجتماع مع الأمر ، أو بدونه فيما كان هناك مانع عن تأثير المقضي للنبي له ، أو عن فعليته ، كما مرّ تفصيله .

وكيف كان ، فلابد في ترجيح أحد الحكمين من مرجع ، وقد ذكرروا ترجيح النبي وجوهاً :

منها : إنه أقوى دلالة ، لاستلزماته انتفاء جميع الأفراد ، بخلاف الأمر .

وقد أورد عليه بأن ذلك فيه من جهة إطلاق متعلقه بقرينة الحكمة ، كدلالة الأمر على الاجتزاء بأي فرد كان .

وقد أورد عليه بأنه لو كان العموم المستفاد من النبي بالإطلاق بقدمات الحكمة ، وغير مستند إلى دلالته عليه بالالتزام ، لكن استعمال مثل (لا تغصب) في بعض أفراد الغصب حقيقة ، وهذا واضح الفساد ، فتكون دلالته على العموم من جهة أن وقوع الطبيعة في حيز النفي أو النبي ، يقتضي عقلاً سريان الحكم إلى جميع الأفراد ، ضرورة عدم الانتهاء عنها أو انتفائها ، إلا بالانتهاء عن الجميع أو انتفائه .

قلت : دلالتها على العموم والاستيعاب ظاهراً مما لا ينكر ، لكنه من الواضح أن العموم المستفاد منها كذلك ، إنما هو بحسب ما يراد من متعلقها ، فيختلف سعة وضيقاً ، فلا يكاد يدلّ على استيعاب جميع الأفراد ، إلا إذا أريد منه الطبيعة مطلقة وبلا قيد ، ولا يكاد يستظهر ذلك مع عدم دلالته<sup>(١)</sup> عليه بالخصوص ، إلا بالإطلاق وقرينة الحكمة ، بحيث لو لم يكن هناك قريتها بأن يكون الإطلاق في غير مقام البيان ، لم يكاد يستفاد استيعاب أفراد الطبيعة ، وذلك لا ينافي دلالتها على استيعاب أفراد ما يراد من المتعلق ، إذ الفرض عدم الدلالة على أنه المقيد أو المطلق .

(١) الظاهر أن أصل العبارة : عدم دلالة ، (حقائق الأصول ١ / ٤١٢) .

اللهم إلّا أن يقال : إن في دلالتها على الاستيعاب كفاية ودلالة على أن المراد من المتعلق هو المطلق ، كما ربما يُدعى ذلك في مثل (كل رجل) ، وإن مثل لفظة (كل) تدل على استيعاب جميع أفراد الرجل من غير حاجة إلى ملاحظة إطلاق مدخله وقرينة الحكمة ، بل يكفي إرادة ما هو معناه من الطبيعة المهملة ولا بشرط في دلالته على الاستيعاب وإن كان لا يلزم مجازاً ، لو أريد منه خاص بالقرينة ، لا فيه دلالته على استيعاب أفراد ما يراد من المدخل ، ولا فيه إذا كان بنحو تعدد الدال والمدلول ، لعدم استعماله إلّا فيما وضع له ، والخصوصية مستفادة من دال آخر ، فتدبر .

ومنها : إلّا دفع المفسدة أولى من جلب المفعة .

وقد أورد عليه في القوانين<sup>(١)</sup> ، بأنه مطلقاً منوع ، لأن في ترك الواجب أيضاً مفسدة إذا تعين .

ولا يخفى ما فيه ، فإن الواجب ولو كان معيناً ، ليس إلّا لأجل أنّ في فعله مصلحة يلزم استيفاؤها من دون أن يكون في تركه مفسدة ، كما أنّ الحرام ليس إلّا لأجل المفسدة في فعله بلا مصلحة في تركه .

ولكن يرد عليه أنّ الأولوية مطلقاً منوعة ، بل ربما يكون العكس أولى ، كما يشهد به مقاييس فعل بعض المحرمات مع ترك بعض الواجبات ، خصوصاً مثل الصلاة وما يتلو تلوها .

ولو سلم فهو أجنبي عن المقام<sup>(٢)</sup> ، فإنه فيما إذا دار بين الواجب والحرام .

(١) قوانين الأصول ١ / ١٥٣ ، في قانون اجتماع الأمر والنهي .

(٢) فإن الترجيح به إنما يناسب ترجيح المكلف واختياره للفعل أو الترك ، بما هو أوفق بغرضه ، لا المقام وهو مقام جعل الأحكام ، فإن المرجع هناك ليس إلّا حسنها أو قبحها العقليان ، لا موافقة الأغراض ومخالفتها ، كما لا يخفى ، تأمل تعرف (منه قدس سره) .

ولو سلم فإنما يجدي فيما لو حصل به القطع .

ولو سلم أنه يجدي ولو لم يحصل ، فإنما يجري فيما لا يكون هناك مجال لأصالة البراءة أو الاشتغال ، كما في دوران الأمر بين الوجوب والحرمة التعينيين ، لا فيها تجري ، كما في محل الاجتماع ، لأصالة البراءة عن حرمه فيحكم بصحته ، ولو قيل بقاعدة الاشتغال في الشك في الأجزاء والشرطيات فإنه لا مانع عقلاً إلا فعلية الحرمة المفروعة بأصالة البراءة عنها عقلاً ونقلأً .

نعم لو قيل<sup>(١)</sup> بأن المفسدة الواقعية الغالبة مؤثرة في المبغوضية ولو لم يكن الغلبة بمحرزة ، فأصالة البراءة غير جارية ، بل كانت أصالة الاشتغال بالواجب لو كان عبادة محكمة ، ولو قيل بأصالة البراءة في الأجزاء والشرطيات ، لعدم تأيي قصد القرابة مع الشك في المبغوضية ، فتأمل .

ومنها : الاستقراء ، فإنه يقتضي ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب ، كحرمة الصلاة في أيام الاستظهار ، وعدم جواز الوضوء من الإناعين المشتبهين .

(١) كما هو غير بعيد كله بتقريب أن إحراز المفسدة والعلم بالحرمة الذاتية كافٍ في تأثيرها بما لها من المرتبة ، ولا يتوقف تأثيرها كذلك على إحرازها بمرتبتها ، ولذا كان العلم بمجرد حرمة شيء موجباً لتجز حرمه ، على ما هي عليه من المرتبة ولو كانت في أقوى مراتبها ، واستحقاق العقوبة الشديدة على مخالفتها حسب شدتها ، كما لا يخفى . هذا ، لكنه إنما يكون إذا لم يحرز أيضاً ما يحتمل أن يزاحمها ويمنع عن تأثيرها المبغوضية ، وأما معه فيكون الفعل كما إذا لم يحرز أنه ذو مصلحة أو مفسدة مما لا يستقل العقل بحسنه أو قبحه ، وحيثـ يمكن أن يقال بصحته عبادة لو أتى به بداعي الأمر المتعلق بما يصدق عليه من الطبيعة ، بناءً على عدم اعتبار أزيد من إتيان العمل قريباً في العبادة ، وامثللاً للأمر بالطبيعة ، وعدم اعتبار كونه ذاتاً راجحاً ، كيف ويمكن أن لا يكون جل العبادات ذاتاً راجحاً ، بل إنما يكون كذلك فيما إذا أتى بها على نحو قربي ، نعم المعتبر في صحته عبادة ، إنما هو أن لا يقع منه مبغوضاً عليه ، كما لا يخفى ، وقولنا : (فتامل) إشارة إلى ذلك (منه قدس سره) .

وفيه: أنه لا دليل على اعتبار الاستقراء ، ما لم يفده القطع .

ولو سلم فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار .

ولو سلم فليس حرمة الصلاة في تلك الأيام ، ولا عدم جواز الوضوء منها مربوطاً بالمقام ، لأن حرمة الصلاة فيها إنما تكون لقاعدة الامكان والاستصحاب المثبتين لكون الدم حيضاً ، فيحكم بجميع أحكامه ، ومنها حرمة الصلاة عليها لأجل تغليب جانب الحرمة كما هو المدعى ، هذا لو قيل بحرمتها الذاتية في أيام الحيض ، وإلا فهو خارج عن محل الكلام .

ومن هنا انقدح أنه ليس منه ترك الوضوء من الإناءين ، فإن حرمة الوضوء من الماء النجس ليس إلا تشريعاً ، ولا تشريع فيها لو توپساً منها احتياطاً ، فلا حرمة في البين غلب جانبها ، فعدم جواز الوضوء منها ولو كذلك ، بل إراقتها كما في النص<sup>(١)</sup> ، ليس إلا من باب التبعد ، أو من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهراً بحكم الاستصحاب ، للقطع بحصول النجاسة حال ملاقاة المتوضىء من الإناء الثانية ، إما بمقابلتها ، أو بمقابلة الأولى ، وعدم استعمال مطهر بعده ، ولو ظهر بالثانية مواضع الملاقاة بالأولى .

نعم لو ظهرت على تقدير نجاستها بمجرد ملاقاتها ، بلا حاجة إلى التعدد وانفصال الغسالة لا يعلم تفصيلاً بنجاستها ، وإن علم بنجاستها حين ملاقاة الأولى أو الثانية إجمالاً ، فلا مجال لاستصحابها بل كانت قاعدة الطهارة محكمة .

**الأمر الثالث : الظاهر لحق تعدد الإضافات ، بتعدد العنوانات والجهات ، في أنه لو كان تعدد الجهة والعنوان كافياً مع وحدة المعنون وجوداً ، في جواز الاجتماع ، كان تعدد الإضافات مجدياً ، ضرورة أنه يوجب أيضاً**

---

(١) التهذيب ١ / الباب ١١ ، باب تطهير المياه من النجاسات ، الحديث ٤٣ - ٤٤ . .

اختلاف المضاف بها بحسب المصلحة والمفسدة والحسن والقبح عقلاً ، وبحسب الوجوب والحرمة شرعاً ، فيكون مثل ( اكرم العلماء ولا تكرم الفساق ) من باب الاجتماع ( كصلّ ولا تغصب ) لا من باب التعارض ، إلا إذا لم يكن للحكم في أحد الخطابين في مورد الاجتماع مقتضٍ ، كما هو الحال أيضاً في تعدد العنوانين ، فما يتراءى منهم من المعاملة مع مثل ( اكرم العلماء ولا تكرم الفساق ) معاملة تعارض العموم من وجهه ، إنما يكون بناءً على الامتناع ، أو عدم المقتضي لأحد الحكمين في مورد الاجتماع .

## فصل

**في أن النهي عن الشيء ، هل يقتضي فساده أم لا ؟**

وليقدم أمور :

**الأول :** إنه قد عرفت في المسألة السابقة الفرق بينها وبين هذه المسألة ، وإنه لا دخل للجهة المبحوث عنها في إدراهما ، بما هو جهة البحث في الأخرى ، وإن البحث في هذه المسألة في دلالة النهي بوجه يأني تفصيله على الفساد بخلاف تلك المسألة ، فإن البحث فيها في أن تعدد الجهة يجدي في رفع غائلة اجتماع الأمر والنهي في مورد الاجتماع أم لا ؟

**الثاني :** إنه لا يخفى أن عد هذه المسألة من مباحث الألفاظ ، إنما هو لأجل أنه في الأقوال قول بدلاته على الفساد في المعاملات ، مع إنكار الملازمة بينه وبين الحرمة التي هي مفاده فيها ، ولا ينافي ذلك أن الملازمة على تقدير ثبوتها في العبادة إنما تكون بينه وبين الحرمة ولو لم تكن مدلوة بالصيغة ، وعلى تقدير عدمها تكون منتفية بينها ، لإمكان أن يكون البحث معه في دلالة الصيغة ، بما تعم دلالتها بالالتزام ، فلا تقاس بتلك المسألة التي لا يكاد يكون لدلالة اللفظ بها مساس ، فتأمل جيداً .

**الثالث :** ظاهر لفظ النهي وإن كان هو النبي التحريري ، إلا أن ملاك البحث يعم التحريري ، ومعه لا وجه لتخصيص العنوان<sup>(١)</sup> ، واختصاص عموم ملاكه بالعبادات لا يوجب التخصيص به ، كما لا يخفى .

كما لا وجه لتخصيصه بالنفسي ، فيعم الغيري إذا كان أصلياً ، وأما إذا كان تبعياً ، فهو وإن كان خارجاً عن محل البحث ، لما عرفت أنه في دلالة النبي والتبني منه من مقوله المعنى ، إلا أنه داخل فيما هو ملاكه ، فإن دلالته على الفساد على القول به فيما لم يكن لِإرشاد إليه ، إنما يكون لدلالته على الحرمة ، من غير دخل لاستحقاق العقوبة على مخالفته في ذلك ، كما توهمه القمي<sup>(٢)</sup> (قدس سره) ويؤيد ذلك أنه جعل ثمرة النزاع في أن الأمر بالشيء يقتضي النبي عن ضده ، فساده إذا كان عبادة ، فتدبر جيداً .

**الرابع :** ما يتعلق به النبي ، إما أن يكون عبادة أو غيرها ، والمراد بالعبادة - هاهنا - ما يكون بنفسه وبعنوانه عبادة له تعالى ، موجباً بذلك للتقرب من حضرته لولا حرمته ، كالسجود والخضوع والخشوع له وتسبيحه وتقديسه ، أو ما لو تعلق الأمر به كان أمره أمراً عبادياً ، لا يكاد يسقط إلا إذا أقى به بنحو قربى ، كسائر أمثاله ، نحو صوم العيدين والصلوة في أيام العادة ، لا ما أمر به

(١) ذهب اليه الشيخ (قدره) ، مطارات الأنوار / ١٥٧ .

(٢) قوانين الأصول ١ / ١٠٢ . في المقدمة السادسة .

هو أبو القاسم ابن المولى محمد حسن الجيلاني المعروف بالميرزا القمي . تولد سنة ١١٥١ في جابلق ، فرغ من تشيد مقدمات الكمال في قم ، ثم انتقل إلى خونسار فاشتغل على المحقق الأمير سيد حسين ثم توجه إلى العتبات العاليات ، تلمذ عند العلامة المرّوج فاجاز له في الرواية والاجتهاد ، له مؤلفات كثيرة منها « القوانين » و« الغنائم » و« المناهج » . توفي سنة ١٢٣١ (روضات الجنات ٥ / ٣٦٩ رقم ٥٤٧) .

لأجل التعبد به<sup>(١)</sup> ، ولا ما يتوقف صحته على النية<sup>(٢)</sup> ، ولا ما لا يعلم انحصر المصلحة فيها في شيء<sup>(٣)</sup> ، كما عرّف بكل منها العبادة ، ضرورة أنها بواحد منها ، لا يكاد يمكن أن يتعلق بها النبي ، مع ما أورد عليها بالانتقاد طرداً أو عكساً ، أو بغيره ، كما يظهر من مراجعة المطولات<sup>(٤)</sup> ، وإن كان الإشكال بذلك فيها في غير محله ، لأجل كون مثلها من التعريفات ، ليس بحد ولا برسم ، بل من قبيل شرح الاسم كما نبهنا عليه غير مرة ، فلا وجه لإطالة الكلام بالنقض والإبرام في تعريف العبادة ، ولا في تعريف غيرها كما هو العادة .

**الخامس :** إنه لا يدخل في عنوان التزاع إلا ما كان قابلاً للاتصال بالصحة والفساد ، بأن يكون تارة تماماً يترب عليه ما يترب عنه من الأثر ، وأخرى لا كذلك ، لاختلال بعض ما يعتبر في ترتيبه ، أما ما لا أثر له شرعاً ، أو كان أثراه مما لا يكاد ينفك عنه ، كبعض أسباب الضمان ، فلا يدخل في عنوان التزاع لعدم طروء الفساد عليه كي ينazu في أن النبي عنه يقتضيه أو لا ، فالمراد بالشيء في العنوان هو العبادة بالمعنى الذي تقدم ، والمعاملة بالمعنى الأعم ، مما يتتصف بالصحة والفساد ، عقداً كان أو إيقاعاً أو غيرهما ، فافهم .

**السادس :** إن الصحة والفساد وصفان إضافيان مختلفان بحسب الآثار والأنظار ، فربما يكون شيء واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظر وفاسداً بحسب آخر ، ومن هنا صح أن يقال : إن الصحة في العبادة والمعاملة لا تختلف ، بل فيهما معنى واحد وهو التمامية ، وإنما الاختلاف فيما هو المرغوب منها من الآثار

(١) اختاره الشيخ (قده) مطارح الأنظار / ١٥٨ ، في الأمر الثالث .

(٢) مال إليه المحقق القمي ، قوانين الأصول ١ / ١٥٤ ، في المقدمة الأولى .

(٣) هذا التعريف للمحقق القمي أيضاً ، المصدر السابق .

(٤) راجع مطارح الانظار ١٥٨ ، والفصل ١ / ١٣٩ .

التي بالقياس عليها تتصف بالتمامية وعدمها ، وهكذا الاختلاف بين الفقيه والمتكلم في صحة العبادة ، إنما يكون لأجل الاختلاف فيما هو المهم لكل منها من الأثر ، بعد الاتفاق ظاهراً على أنها بمعنى التمامية ، كما هي معناها لغة وعرفاً . فلما كان غرض الفقيه ، هو وجوب القضاء ، أو الإعادة ، أو عدم الوجوب ، فسر صحة العبادة بسقوطهما ، وكان غرض المتكلم هو حصول الامتثال الموجب عقلاً لاستحقاق الشوبة ، فسرها بما يوافق الأمر تارة ، وبما يوافق الشريعة اخري .

وحيث أن الأمر في الشريعة يكون على أقسام : من الواقعي الأولى ، والثانوي ، والظاهري ، والأنظر تختلف في أن الآخرين يفيدان الإجزاء أو لا يفيدان ، كان الإتيان بعبادة موافقة لأمر ومخالفة لآخر ، أو مسقاً للقضاء والإعادة بنظر ، وغير مسقط لها بنظر آخر ، فالعبارة الموافقة للأمر الظاهري ، تكون صحيحة عند المتكلم والفقير ، بناءً على أن الأمر في تفسير الصحة موافقة الأمر أعم من الظاهري ، مع اقتضائه للإجزاء ، وعدم اتصافها بها عند الفقيه بموافقتها ، بناء على عدم الإجزاء ، وكونه مراعي بموافقة الأمر الواقعي [و] (١) عند المتكلم ، بناء على كون الأمر في تفسيرها خصوص الواقعي .

تنبيه : وهو أنه لا شبهة في أن الصحة والفساد عند المتكلم ، وصفان اعتباريان يتزعن من مطابقة المأْتَى به مع المأمور به وعدمها ، وأما الصحة بمعنى سقوط القضاء والإعادة عند الفقيه ، فهي من لوازم الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأولى عقلاً ، حيث لا يكاد يعقل ثبوت الإعادة أو القضاء معه جزماً ، فالصحة بهذا المعنى فيه ، وإن كان ليس بحكم وضعية معمول بنفسه أو يتبع تكليف ، إلا أنه ليس بأمر اعتباري يتزعزع كما توهם (٢) ، بل مما يستقل به

(١) اثبنا الزيادة من طبعة المشكيني .

(٢) انظر مطراح الانظار / ١٦٠ ، في تذنيب الهدایة الأولى من القول في اقتضاء النهي للفساد .

العقل ، كما يستقل باستحقاق المثوبة به وفي غيره ، فالسقوط ربا يكون مجعلولاً ، وكان الحكم به تخفيفاً ومنه على العباد ، مع ثبوت المقتضي لثبوتها ، كما عرفت في مسألة الإجزاء ، كما ربا يحكم بثبوتها ، فيكون الصحة والفساد فيه حكمين مجعلين لا وصفين انتزاعيين .

نعم ، الصحة والفساد في الموارد الخاصة ، لا يكاد يكونان مجعلين ، بل إنما هي تتصرف بها بمجرد الانطباق على ما هو المأمور به ، هذا في العبادات .

وأما الصحة في المعاملات ، فهي تكون مجعلة ، حيث كان ترتب الأثر على معاملة إنما هو يجعل الشارع وترتبيه عليها ولو إ مضاء ، ضرورة أنه لولا جعله ، لما كان يتربt عليه ، لأصلالة الفساد .

نعم صحة كل معاملة شخصية وفسادها ، ليس إلا لأجل انطباقها مع ما هو المجعل سبباً وعدمه ، كما هو الحال في التكليفية من الأحكام ، ضرورة أن اتصف المأنيّ به بالوجوب أو الحرمة أو غيرها ، ليس إلا لانطباقه مع ما هو الواجب أو الحرام .

**السابع** : لا يخفى أنه لا أصل في المسألة يعول عليه ، لو شك في دلالة النهي على الفساد . نعم ، كان الأصل في المسألة الفرعية الفساد ، لو لم يكن هناك إطلاق أو عموم يقتضي الصحة في المعاملة .

وأما العبادة فكذلك ، لعدم الأمر بها مع النهي عنها ، كما لا يخفى .

**الثامن** : إن متعلق النهي إنما أن يكون نفس العبادة ، او جزءها ، او شرطها الخارج عنها ، او وصفها الملائم لها كالجهر والإخفاف<sup>(١)</sup> للقراءة ، او وصفها الغير الملائم كالغصبية لأكون الصلة المنفكة عنها .

(١) فإن كل واحد منهما لا يكاد ينفك عن القراءة ، وإن كانت هي تنفك عن أحدهما ، فالنهي عن أيهما يكون مساوياً للنهي عنها ، كما لا يخفى . (منه قدس سره) .

لا ريب في دخول القسم الأول في محل النزاع ، وكذا القسم الثاني بلحاظ أن جزء العبادة عبادة ، إلا أن بطلان الجزء لا يوجب بطلانها ، إلا مع الاقتصر عليه ، لا مع الاتيان بغيره مما لا نهي عنه ، إلا أن يستلزم محدوداً آخر .

وأما القسم الثالث ، فلا يكون حرمة الشرط والنهي عنه موجباً لفساد العبادة ، إلا فيما كان عبادة ، كي تكون حرمتها موجبة لفساده المستلزم لفساد المشروط به .

وبالجملة لا يكاد يكون النبي عن الشرط موجباً لفساد العبادة المشروطة به ، لو لم يكن موجباً لفساده ، كما إذا كانت عبادة .

وأما القسم الرابع ، فالنبي عن الوصف اللازم مساوٍ للنبي عن موصوفه ، فيكون النبي عن الجهر في القراءة مثلاً مساوٍاً للنبي عنها ، لاستحالة كون القراءة التي يجهر بها مأموراً بها ، مع كون الجهر بها منهياً عنه<sup>(١)</sup> فعلاً ، كما لا يخفى .

وهذا بخلاف ما إذا كان مفارقاً ، كما في القسم الخامس ، فإن النبي عنه لا يسري إلى الموصوف ، إلا فيما إذا اتّحد معه وجوداً ، بناءً على امتناع الاجتماع ، وأما بناءً على الجواز فلا يسري إليه ، كما عرفت في المسألة السابقة ، هذا حال النبي المتعلّق بالجزء أو الشرط أو الوصف .

وأما النبي عن العبادة لأجل أحد هذه الأمور ، فحاله حال النبي عن أحدها إن كان من قبيل الوصف بحال المتعلق . وبعبارة أخرى : كان النبي عنها بالعرض ، وإن كان النبي عنها على نحو الحقيقة ، والوصف بحاله ، وإن كان بواسطه أحدها ، إلا أنه من قبيل الواسطة في الثبوت لا العروض ، كان حاله حال النبي في القسم الأول ، فلا تغفل .

---

(١) في « ب » : عنها .

وما ذكرنا في بيان أقسام النهي في العبادة ، يظهر حال الأقسام في المعاملة ، فلا يكون بيانها على حدة بعهم ، كما أن تفصيل الأقوال في الدلالة على الفساد وعدمهما ، التي ربما تزيد على العشرة - على ما قيل<sup>(١)</sup> - كذلك ، إنما المهم بيان ما هو الحق في المسألة ، ولا بد في تحقيقه على نحو يظهر الحال في الأقوال ، من بسط المقال في مقامين :

**الاول في العبادات :** فنقول وعلى الله الاتكال : إن النبي المتعلق بالعبادة بنفسها ، ولو كانت جزء عبادة بما هو عبادة - كما عرفت - مقتضٍ<sup>(٢)</sup> لفسادها ، لدلالته على حرمتها ذاتاً ، ولا يكاد يمكن اجتماع الصحة بمعنى موافقة الأمر أو الشريعة مع الحرمة ، وكذا بمعنى سقوط الإياعادة ، فإنه مترب على إتيانها بقصد القرابة ، وكانت مما يصلح لأن يتقرب به<sup>(٣)</sup> ، ومع الحرمة لا تكاد تصلح لذلك ، ويتأنّى قصدها من الملتفت إلى حرمتها ، كما لا يخفى .

لا يقال : هذا لو كان النبي عنها دالاً على الحرمة الذاتية ، ولا يكاد يتصف بها العبادة ، لعدم الحرمة بدون قصد القرابة ، وعدم القدرة عليها مع قصد القرابة بها إلا تشريعاً ، ومعه تكون محمرة بالحرمة التشريعية لا محالة ، ومعه لا تتصف بحرمة أخرى ، لامتناع اجتماع المثلين كالضدين .

فإنه يقال : لا ضير في اتصاف ما يقع عبادة - لو كان مأموراً به - بالحرمة الذاتية ، مثلاً صوم العيددين كان عبادة منها عنها ، بمعنى أنه لو أمر به كان عبادة ، لا يسقط الأمر به إلا إذا أقى به بقصد القرابة ، كصوم سائر الأيام ، هذا فيما إذا لم يكن ذاتاً عبادة ، كالسجود لله تعالى ونحوه ، وإلا كان محرياً مع

(١) مطارات الأنظار / ١٦٢ ، في الهدایة الثانية من القول في اقتضاء النهي للفساد .

(٢) في «أ و ب» : مقتضى .

(٣) هكذا في «أ و ب» : وفي بعض النسخ المطبوعة «بها» .

كونه فعلاً عبادة ، مثلاً إذا نهى الجنب والخائض عن السجود له تبارك وتعالى ، كان عبادة محمرة ذاتاً حينئذ ، لما فيه من المفسدة والبغوضية في هذا الحال ، مع أنه لا ضير في اتصافه بهذه الحرمة مع الحرمة التشريعية ، بناءً على أن الفعل فيها لا يكون في الحقيقة متصفًا بالحرمة ، بل إنما يكون المتصف بها ما هو من أفعال القلب ، كما هو الحال في التجري والانقياد ، فافهم .

هذا مع أنه لوم يكن النبي فيها دالاً على الحرمة ، لكان دالاً على الفساد ، لدلالته على الحرمة التشريعية ، فإنه لا أقل من دلالته على أنها ليست بمحظوظ بها ، وإن عمها إطلاق دليل الأمر بها أو عمومه ، نعم لوم يكن النبي عنها إلا عرضاً ، كما إذا نهى عنها فيما كانت ضد الواجب مثلاً ، لا يكون مقتضياً للفساد ، بناء على عدم اقتضاء الأمر<sup>(١)</sup> بالشيء للنبي عن الضد الا كذلك اي عرضاً ، فيخصص به او يقيده .

**المقام الثاني في المعاملات :** ونخبة القول ، أن النبي الدال على حرمتها لا يقتضي الفساد ، لعدم الملزمه فيها - لغة ولا عرفاً - بين حرمتها وفسادها أصلاً ، كانت الحرمة متعلقة بنفس المعاملة بما هو فعل بال المباشرة ، أو بضمونها بما هو فعل بالتسبيب أو بالتسبب بها إليه ، وإن لم يكن السبب ولا المسبب بما هو فعل من الأفعال بحرام ، وإنما يقتضي الفساد فيها إذا كان دالاً على حرمة ما لا يكاد يحرم مع صحتها ، مثل النبي عن أكل الشمن أو المشن في بيع أو بيع شيء .

نعم لا يبعد دعوى ظهور النبي عن المعاملة في الإرشاد إلى فسادها ، كما أن الأمر بها يكون ظاهراً في الإرشاد إلى صحتها من دون دلالته على إيجابها أو استحبابها ، كما لا يخفى ، لكنه في المعاملات بمعنى العقود والإيقاعات ، لا المعاملات بمعنى الأعم المقابل للعبادات ، فالمعول هو ملاحظة القرائن في

---

(١) في « ب » عدم الاقتضاء للأمر بالشيء ... الخ .

خصوص المقامات ، ومع عدمها لا يحيص عن الأخذ بما هو قضية صيغة النهي من الحرمة ، وقد عرفت أنها غير مستبعة للفساد ، لا لغةً ولا عرفاً .

نعم ربما يتوهם استتباعها له شرعاً ، من جهة دلالة غير واحد من الأخبار عليه ، منها ما رواه في الكافي والفقير ، عن زرارة ، عن الباقي عليه السلام<sup>(١)</sup> : ( سأله عن مملوك تزوج بغير إذن سيده ، فقال : ذلك إلى سيده ، إن شاء أجازه وإن شاء فرق بينهما ، قلت : أصلحك الله تعالى ، إن الحكم بن عتيقة<sup>(٢)</sup> وإبراهيم النخعي وأصحابهما ، يقولون : إن أصل النكاح فاسد ، ولا يحل إجازة السيد له ، فقال أبو جعفر عليه السلام : إنه لم يعص الله ، إنما عصى سيده ، فإذا أجاز فهو له جائز ) حيث دل بظاهره أن النكاح لو كان مما حرمه الله تعالى عليه كان فاسداً ، ولا يخفى أن الظاهر أن يكون المراد بالمعصية المنفية هنا ، أن النكاح ليس مما لم يرضه الله ولم يشرعه كي يقع فاسداً ، ومن المعلوم استتباع المعصية بهذا المعنى للفساد كما لا يخفى ، ولا بأس بإطلاق المعصية على عمل لم يرضه الله ولم يأذن به ، كما أطلق عليه<sup>(٣)</sup> بمجرد عدم إذن السيد فيه أنه معصية .

وبالجملة : لو لم يكن ظاهراً في ذلك ، لما كان ظاهراً فيما توهם ، وهكذا

(١) الكافي ٥ / ٤٧٨ ، الحديث ٣ ، باب المملوك يتزوج بغير إذن مولاه ، الفقيه ٣ / ٣٥٠ الحديث ٤ باب طلاق العبد - التهذيب ٧ / ٣٥١ الحديث ٦٣ في العقود على الإمام .

(٢) في «أ و ب» : حكم بن عتبة .

(٣) وجه ذلك أن العبودية تقضي عدم صدور العبد إلا عن أمر سيده وإذنه ، حيث أنه كلُّ عليه لا يقدر على شيء ، فإذا استقل بأمر كان عاصياً حيث أتى بما ينافي مقام عبوديته ، لا سيما مثل التزوج الذي كان خطيراً ، وأما وجه أنه لم يعص الله فيه ، فلاجل كون التزوج بالنسبة إليه أيضاً كان مشروعاً ماضياً ، غايته أنه يعتبر في تتحققه إذن سيده ورضاه ، وليس كالنكاح في العدة غير مشروع من أصله ، فإذا أجاز ما صدر عنه بدون إذنه فقد وجد شرط نفوذه وارتفع محذور عصيانه ، فعصيانه لسيده . ( منه قدس سره ) .

حال سائر الأخبار الواردة في هذا الباب<sup>(١)</sup> ، فراجع وتأمل .

**تدنيب :** حكى عن أبي حنيفة<sup>(٢)</sup> والشيباني<sup>(٣)</sup> دلالة النبي على الصحة ، وعن الفخر<sup>(٤)</sup> أنه وافقهما في ذلك ، والتحقيق<sup>(٥)</sup> انه في المعاملات كذلك إذا كان عن المسبب أو التسبيب ، لاعتبار القدرة في متعلق النبي كالأمر ، ولا يكاد يقدر عليها إلا فيما كانت المعاملة مؤثرة صحيحة ، وأما إذا كان عن السبب ، فلا ، لكونه مقدوراً وإن لم يكن صحيحاً ، نعم قد عرفت أن النبي عنه لا ينافيها .

وأما العبادات فيما كان منها عبادة ذاتية كالسجود والركوع والخشوع والخضوع له تبارك وتعالى ، فمع النبي عنه يكون مقدوراً ، كما إذا كان ماماً ماماً به ، وما كان منها عبادة لاعتبار قصد القرابة فيه لو كان ماماً به ، فلا يكاد يقدر عليه إلا إذا قيل باجتماع الأمر والنبي في شيء ولو بعنوان واحد ، وهو الحال ، وقد عرفت أن النبي في هذا القسم إنما يكون نبياً عن العبادة ، بمعنى أنه لو كان ماماً به ، كان الأمر به أمر عبادة لا يسقط إلا بقصد القرابة ، فافهم .

(١) راجع وسائل الشيعة ١٤ ، الباب ٢٣ إلى ٢٥ من أبواب نكاح العبيد والإماء .

(٢) شرح تنقية الفصول ، ١٧٣ .

(٣) أي فخر المحققين (ره) نجل العلامة الحلي (ره) .

(٤) ملخصه أن الكرى وهي : ان النهي - حقيقة - إذا تعلق بشيء ذي أثر كان دالاً على صحته وترتبط أثره عليه ، لاعتبار القدرة فيما تعلق به النهي كذلك وإن كانت مسلمة ، إلا أن النهي كذلك لا يكاد يتعلق بالعبادات ، ضرورة امتناع تعلق النبي كذلك بما تعلق به الأمر كذلك ، وتعلقه بالعبادات بالمعنى الأول وإن كان ممكناً ، إلا أن أثر المرغوب منها عقلاً أو شرعاً غير مترتب عليها مطلقاً ، بل على خصوص ما ليس بحرام منها وهذا الحال في المعاملات ، فإن كان الأثر في معاملة مترباً عليها ولازماً لوجودها كان النهي عنها دالاً على ترتبيه عليها ، لما عرفت . (منه قدس سره) .



المُقْدَّسُ ثالثٌ

المفهوم



## المقصد الثالث : في المفاهيم

### مقدمة

وهي : إن المفهوم - كما يظهر من موارد إطلاقه - هو عبارة عن حكم إنشائي أو إخباري تستتبعه خصوصية المعنى الذي أريد من اللفظ ، بتلك الخصوصية ولو بقرينة الحكمة ، وكان يلزمها لذلك ، وافقه في الإيجاب والسلب أو خالقه ، فمفهوم (إن جاءك زيد فاكرمه) مثلاً - لو قيل به - قضية شرطية سالبة بشرطها وجزائها ، لازمة للقضية الشرطية التي تكون معنى القضية اللفظية ، وتكون لها خصوصية ، بتلك الخصوصية كانت مستلزمة لها ، فصح أن يقال : إن المفهوم إنما هو حكم غير مذكور ، لا أنه حكم لغير مذكور ، كما فسر<sup>(١)</sup> به ، وقد وقع فيه النقض والإبرام بين الأعلام<sup>(٢)</sup> ، مع أنه لا موقع له كما أشرنا إليه في غير مقام ، لأنه من قبيل شرح الاسم ، كما في التفسير اللغوي .

ومنه قد اندرج حال غير هذا التفسير مما ذكر في المقام ، فلا يهمنا التصدي لذلك ، كما لا يهمنا بيان أنه من صفات المدلول أو الدلالة وإن كان بصفات

---

(١) كما عن العضدي ، راجع شرح العضدي على مختصر المتنبي لابن الحاجب / ٣٠٦ ، في المنطوق والمفهوم .

(٢) راجع تقريرات الشيخ مطران الأنظار / ١٦٧ و الفصول / ١٤٥ و القوانين ١ / ١٦٧

المدلول أشبه ، وتصنيف الدلالة [ به ]<sup>(١)</sup> أحياناً كان من باب التوصيف بحال المتعلق .

وقد اندرج من ذلك أن النزاع في ثبوت المفهوم وعدمه في الحقيقة ، إنما يكون في أن القضية الشرطية أو الوصفية أو غيرهما هل تدل بالوضع أو بالقرينة العامة على تلك الخصوصية المستتبعة لتلك القضية الأخرى ، أم لا ؟

### فصل

الجملة الشرطية هل تدل على الانتفاء عند الانتفاء ، كما تدل على الثبوت عند الثبوت بلا كلام ، أم لا ؟ فيه خلاف بين الأعلام .

لا شبهة في استعمالها وإرادة الانتفاء عند الانتفاء في غير مقام ، إنما الإشكال والخلاف في أنه بالوضع أو بقرينة عامة ، بحيث لا بد من الحمل عليه لولم يقم على خلافه قرينة من حال أو مقال ، فلا بد للقائل بالدلالة من إقامة الدليل على الدلالة ، بأحد الوجهين على تلك الخصوصية المستتبعة لترتيب الجزاء على الشرط ، نحو ترتيب المعلول على علته المنحصرة .

وأما القائل بعدم الدلالة ففي فسحة ، فإن له منع دلالتها على اللزوم ، بل على مجرد الثبوت عند الثبوت ولو من باب الاتفاق ، أو منع دلالتها على الترتيب ، أو على نحو الترتيب على العلة ، أو العلة المنحصرة بعد تسليم اللزوم أو العلية .

لكن منع دلالتها على اللزوم ، ودعوى كونها اتفاقية ، في غاية السقوط ، لأنسباق اللزوم منها قطعاً ، وأما المنع عن أنه بنحو الترتيب على العلة فضلاً عن كونها منحصرة ، فله مجال واسع .

ودعوى تبادر اللزوم والتترتيب بنحو الترتيب على العلة المنحصرة - مع كثرة

(١) أثبتناه من « أ » .

استعمالها في الترتب على نحو الترتب على الغير المنحصرة منها بل في مطلق اللزوم - بعيدة ، عهدها على مدعيعها ، كيف ؟ ولا يرى في استعمالها فيها<sup>(١)</sup> عناء ، ورعاية علاقة ، بل إنما تكون إرادته كإرادة الترتب على العلة المنحصرة بلا عناء ، كما يظهر على من أمعن النظر وأجال البصر<sup>(٢)</sup> في موارد الاستعمالات ، وفي عدم الإلزام والأخذ بالمفهوم في مقام المخاصمات والاحتتجاجات ، وصحة الجواب بأنه لم يكن لكلامه مفهوم ، وعدم صحته لو كان له ظهور فيه معلوم .

وأما دعوى الدلالة ، بادعاء انصراف إطلاق العلاقة اللزومية إلى ما هو أكمل افرادها ، وهو اللزوم بين العلة المنحصرة ومعلوها ، ف fasde جداً ، لعدم كون الأكمالية موجبة للانصراف إلى الأكمل ، لاسيما مع كثرة الاستعمال في غيره ، كما لا يكاد يخفى .

هذا مضافاً إلى منع كون اللزوم بينهما أكمل مما إذا لم تكن العلة بمنحصرة ، فإن الانحصار لا يوجب أن يكون ذاك الربط الخاص الذي لا بد منه في تأثير العلة في معلوها أكد وأقوى .

إن قلت : نعم ، ولكنه قضية الإطلاق بمقدمات الحكمة ، كما ان قضية إطلاق صيغة الأمر هو الوجوب النفي .

قلت : أولاً : هذا فيما تمت هناك مقدمات الحكمة ، ولا تكاد تتم فيها هو مفادحرف كما هاهنا ، وإلا لما كان معنى حرفيًا ، كما يظهر وجهه بالتأمل .

وثانياً : تعينه من بين أنوائه بالإطلاق المسوق في مقام البيان بلا معين ، ومقاييسه مع تعين الوجوب النفي بإطلاق صيغة الأمر مع الفارق ، فإن النفسي هو الواجب على كل حال بخلاف الغيري ، فإنه واجب على تقدير دون

(١) في « ب » : فيها .

(٢) في « ب » : البصيرة .

تقدير ، فيحتاج بيانه إلى مؤونة التقيد بما إذا وجب الغير ، فيكون الإطلاق في الصيغة مع مقدمات الحكمة محمولاً عليه ، وهذا بخلاف اللزوم والترتب بنحو الترتب على العلة المنحصرة ، ضرورة أن كل واحد من أنحاء اللزوم والترتب ، محتاج في تعينه إلى قرينة مثل الآخر ، بلا تفاوت أصلًا ، كما لا يخفى .

ثم إنه ربما يتمسك للدلالة على المفهوم بإطلاق الشرط ، بتقريب أنه لولم يكن ممنحصر يلزم تقييده ، ضرورة أنه لو قارنه أو سبقه الآخر لما أثر وحده ، قضية إطلاقه أنه يؤثر كذلك مطلقاً .

وفيه أنه لا تكاد تنكر الدلالة على المفهوم مع إطلاقه كذلك ، إلا أنه من المعلوم ندرة تتحققه ، لولم نقل بعدم اتفاقه .

فتلخص بما ذكرناه ، أنه لم ينحضر دليل على وضع مثل (إن) على تلك الخصوصية المستبعة للانتفاء عند الانتفاء ، ولم تقم عليها قرينة عامة ، أما قيامها أحياناً كانت مقدمات الحكمة أو غيرها ، مما لا يكاد ينكر ، فلا يجدي القائل بالمفهوم ، انه قضية<sup>(١)</sup> الإطلاق في مقام من باب الانتفاء .

وأما توهم أنه قضية<sup>(٢)</sup> إطلاق الشرط ، بتقريب أن مقتضاه تعينه ، كما أن مقتضى إطلاق الأمر تعين الوجوب .

ففيه: أن التعين ليس في الشرط نحوأ يغاير نحوه فيما إذا كان متعددأ ، كما كان في الوجوب كذلك ، وكان الوجوب في كل منها متعلقاً بالواجب بنحو آخر ، لا بد في التخييري منها من العِدْل ، وهذا بخلاف الشرط فإنه واحداً كان أو متعددأ ، كان نحوه واحداً ودخله في المشروط بنحو واحد ، لا تفاوت الحال فيه ثبوتاً كي تتفاوت عند الإطلاق إثباتاً ، وكان الإطلاق مثبتاً بنحو لا يكون له عدل لاحتياج ماله العِدْل إلى زيادة مؤونة ، وهو ذكره بمثل (او كذا)

(١) (ب) في «ب» : قضيته .

واحتياج ما إذا كان الشرط متعددًا إلى ذلك إنما يكون لبيان التعدد ، لا لبيان نحو الشرطية ، فنسبة إطلاق الشرط إليه لا تختلف ، كان هناك شرط آخر أم لا ، حيث كان مسوقاً لبيان شرطيته بلا إهمال ولا إجمال .

بخلاف إطلاق الامر ، فإنه لو لم يكن لبيان خصوص الوجوب التعيني ، فلا محالة يكون في مقام الإهمال أو الإجمال ، تأمل تعرف . هذا مع أنه لو سلم لا يجدي القائل بالمفهوم ، لما عرفت أنه لا يكاد ينكر فيما إذا كان مفاد الإطلاق من باب الاتفاق .

ثم إنه ربما استدل المنكرون للمفهوم بوجوه :

أحدها : ماعزي إلى السيد<sup>(١)</sup> من أن تأثير الشرط ، إنما هوتعليق الحكم به ، وليس بممتنع أن يخلفه وينوب عنه شرط آخر يجري مجراه ، ولا يخرج عن كونه شرطاً ، فإن قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم<sup>(٢)</sup> يمنع من قبول الشاهد الواحد ، حتى يتضمن إليه شاهد آخر ، فانضمام الثاني إلى الأول شرط في القبول ، ثم علمنا أن ضم امرأتين إلى الشاهد الأول شرط في القبول ، ثم علمنا أن ضم اليمين يقوم مقامه أيضاً ، فنيابة بعض الشروط عن بعض أكثر من أن تخصى ، مثل الحرارة ، فإن انتفاء الشمس لا يلزم انتفاء الحرارة ، لاحتمال قيام النار مقامها ، والأمثلة لذلك كثيرة شرعاً وعقلاً .

والجواب : أنه (قدس سره) إن كان بقصد إثبات إمكان نيابة بعض الشروط عن بعض في مقام الثبوت وفي الواقع ، فهو مما لا يكاد ينكر ، ضرورة أن الخصم يدعى عدم وقوعه في مقام الإثبات ، ودلالة القضية الشرطية عليه ، وإن كان بقصد إبداء احتمال وقوعه ، ف مجرد الاحتمال لا يضره ، مالم يكن

(١) الذريعة : ٤٠٦ / ١ ، في جوابه عن ثالث وجوه أدلة القول بثبوت المفهوم .

(٢) البقرة / ٢٨٢ .

بحسب القواعد اللغوية راجحاً أو مساوياً ، وليس فيما أفاده ما يثبت ذلك أصلأً ، كما لا يخفى .

**ثانيها** : إنه لو دل لكان بإحدى الدلالات ، واللازم ببطلان التالي ظاهرة ، وقد أجيب عنه بمنع بطلان التالي ، وأن الالتزام ثابت ، وقد عرفت بما لا مزيد عليه ما قيل أو يمكن أن يقال في إثباته أو منعه ، فلا تغفل .

**ثالثها** : قوله تبارك وتعالى<sup>(١)</sup> : « ولا تكرهوا فنياتكم على البغاء إن أردن تحصناً » .

وفيه ما لا يخفى ، ضرورة أن استعمال الجملة الشرطية فيما لا مفهوم له أحياناً وبالقرينة ، لا يكاد ينكر ، كما في الآية وغيرها ، وإنما القائل به إنما يدعى ظهورها فيما له المفهوم وضعها أو بقرينة عامة ، كما عرفت .

بقي هنا أمور :

**الأمر الأول** : إن المفهوم هو انتفاء سنسخ الحكم المعلق على الشرط عند انتفائه ، لا انتفاء شخصه ، ضرورة انتفائه عقلأً بانتفاء موضوعه ولو ببعض قيوده ، فلا<sup>(٢)</sup> يتمشى الكلام - في أن للقضية الشرطية مفهوماً أو ليس لها مفهوم - إلا في مقام كان هناك ثبوت سنسخ الحكم في الجزء ، وانتفاؤه عند انتفاء الشرط ممكناً ، وإنما وقع التزاع في أن لها دلالة على الانتفاء عند الانتفاء ، أو لا يكون لها دلالة .

ومن هنا اندرج أنه ليس من المفهوم دلالة القضية على الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا والأوقاف والتنور والآيات ، كما توهם<sup>(٣)</sup> ، بل عن الشهيد

(١) النور / ٣٣ .

(٢) في « ب » : ولا .

(٣) مطارح الأنوار / ١٧٣ ، الهدایة الثالثة من القول في المفهوم والمنطوق .

في تمهيد القواعد<sup>(١)</sup> ، أنه لا إشكال في دلالتها على المفهوم ، وذلك لأن انتفاءها عن غير ما هو المتعلق لها ، من الأشخاص التي تكون بألقابها أو بوصف شيء أو بشرطه ، مأخوذة في العقد أو مثل العهد ليس بدلالة الشرط أو الوصف أو اللقب عليه ، بل لأجل أنه إذا صار شيء وقفًا على أحد أو أوصى به أو نذر له ، إلى غير ذلك ، لا يقبل أن يصير وقفًا على غيره أو وصية أو نذراً له ، وانتفاء شخص الوقف أو النذر أو الوصية عن غير مورد المتعلق ، قد عرفت أنه عقلٌ مطلقاً ، ولو قيل بعدم المفهوم في مورد صالح له .

**إشكال ودفع :** لعلك تقول : كيف يكون المناظر في المفهوم هو سُنخ الحكم ؟ لا نفس شخص الحكم في القضية ، وكان الشرط في الشرطية إنما وقع شرطاً بالنسبة إلى الحكم الحاصل بإنشائه دون غيره ، فغاية قضيتها انتفاء ذاك الحكم بانتفاء شرطه ، لا انتفاء سُنخه ، وهكذا الحال في سائر القضايا التي تكون مفيدة للمفهوم .

ولتكن غفت عن أن المعلم على الشرط ، إنما هو نفس الوجوب الذي هو مفاد الصيغة ومعناها ، وأما الشخص والخصوصية الناشئة من قبل استعمالها فيه ، لا تكاد تكون من خصوصيات معناها المستعملة فيه ، كما لا يخفى ، كما لا تكون الخصوصية الحاصلة من قبل الإخبار به ، من خصوصيات ما أخبر به

(١) تمهيد القواعد / ١٤ ، القاعدة ٢٥ ، عند قوله : ذهب جماعة من الأصوليين إلى أن مفهوم الصفة والشرط حجة ... الخ .

الشهيد الثاني هو الشيخ الأجل زين الدين بن نور الدين العاملي الجعبي ولد عام ٩١١ هـ ، قرأ على والده جملة من الكتب العربية والفقه ، ختم القرآن وعمره تسعة سنين . ارحل إلى بلاد عديدة وقرأ على كثير من العلماء منهم الشيخ علي بن عبد العالى الميسى ، ثم انتقل إلى بلده واشتغل بالتدريس والتصنيف ومصنفاته كثيرة مشهورة أولها « الروض » وأخرها « الروضة » ومن تلامذته ابنه صاحب المعالم وصاحب المدارك ووالد البهائى وغيرهم ، استشهد سنة ٩٦٦ هـ ( الكنى والألقاب ٢ / ٣٤٤ ) .

واستعمل فيه إخباراً لا إنشاءً .

وبالجملة : كما لا يكون المخبر به المعلق على الشرط خاصاً بالخصوصيات الناشئة من قبل الإخبار به ، كذلك المتشاءم بالصيغة المعلق عليه ، وقد عرفت بما حققناه في معنى الحرف وشبهه ، أن ما استعمل فيه الحرف عام كالموضوع له ، وأن خصوصية لحاظه بنحو الآلية والحالية لغيره من خصوصية الاستعمال ، كما أن خصوصية لحاظ المعنى بنحو الاستقلال في الاسم كذلك ، فيكون اللحاظ الآلي كالاستقلالي ، من خصوصيات الاستعمال لا المستعمل فيه .

وبذلك قد انقدح فساد ما يظهر من التقريرات<sup>(١)</sup> في مقام التفصي عن هذا الإشكال ، من التفرقة بين الوجوب الإخباري والإنسائي ، بأنه كليًّا في الأول ، وخاصٌّ في الثاني ، حيث دفع الإشكال بأنه لا يتوجه في الأول ، لكون الوجوب كليًّا ، وعلى الثاني بأن ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائد العلية المستفادة من الجملة الشرطية ، حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستندًا إلى ارتفاع العلة المأخوذة فيها ، فإنه يرتفع ولو لم يوجد في حيال أداة الشرط كما في اللقب والوصف .

وأورد<sup>(٢)</sup> على ما تفصي به عن الإشكال بما ربما يرجع إلى ما ذكرناه ، بما حاصله : إن التفصي لا يتيقّن على كلية الوجوب ، لما أفاده ، وكون الموضوع له في الإنشاء عاماً لم يقم عليه دليل ، لو لم نقل بقيام الدليل على خلافه ، حيث أن الخصوصيات بأنفسها مستفادة من الألفاظ .

وذلك لما عرفت من أن الخصوصيات في الإنشاءات والإخبارات ، إنما تكون ناشئة من الاستعمالات بلا تفاوت أصلًا بينهما ، ولعمري - لا يكاد ينقضي تعجبي - كيف تجعل خصوصيات الإنشاء من خصوصيات المستعمل

(١) مطراح الأنظار / ١٧٣ ، في الهدایة الثالثة من القول في المنطق والمفهوم .

(٢) المصدر المتقدم / ١٧٣ في الهدایة الثالثة من القول في المفهوم والمنطق .

مفهوم الشرط ..... ٢٠١

فيه ؟ مع أنها كخصوصيات الإخبار ، تكون ناشئة من الاستعمال ، ولا يكاد يمكن أن يدخل في المستعمل فيه ما ينشأ من قبل الاستعمال ، كما هو واضح لمن تأمل .

**الأمر الثاني :** إنه إذا تعدد الشرط ، مثل (إذا خفي الأذان فقصر ، وإذا خفي الجدران فقصر) ، فبناء على ظهور الجملة الشرطية في المفهوم ، لا بد من التصرف ورفع اليد عن الظهور .

إما بتخصيص مفهوم كل منها بمنطق الآخر ، فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين .

وإما برفع اليد عن المفهوم فيها ، فلا دلالة لها على عدم مدخلية شيء آخر في الجزء ، بخلاف الوجه الأول ، فإن فيها الدلالة على ذلك .

وإما بتقييد إطلاق الشرط في كل منها بالآخر ، فيكون الشرط هو خفاء الأذان والجدران معاً ، فإذا خفيا وجب القصر ، ولا يجب عند انتفاء خفائها ولو خفي أحدهما .

وإما يجعل الشرط هو القدر المشترك بينها ، بأن يكون تعدد الشرط قرينة على أن الشرط في كل منها ليس بعنوانه الخاص ، بل بما هو مصدق لما يعمها من العنوان .

ولعل العرف يساعد على الوجه الثاني ، كما أن العقل ربما يعين هذا الوجه ، بلاحظة أن الأمور المتعددة بما هي مختلفة ، لا يمكن أن يكون كل منها مؤثراً في واحد ، فإنه لا بد من الربط الخاص بين العلة والمعلول ، ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتبطاً بالاثنين بما هما اثنان ، ولذلك أيضاً لا يصدر من الواحد إلا الواحد ، فلا بد من المصير إلى أن الشرط في الحقيقة واحد ، وهو المشترك بين الشرطين بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم ، وبقاء إطلاق الشرط في كل منها على حاله ، وإن كان بناء العرف والأذهان العامية

على تعدد الشرط وتاثير كل شرط بعنوانه الخاص ، فافهم .

**الأمر الثالث :** إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء ، فلا إشكال على الوجه الثالث ، وأما على سائر الوجوه ، فهل اللازم لزوم الإتيان بالجزاء متعددًا ، حسب تعدد الشروط ؟ أو يتداخل ، ويكتفى بإتيانه دفعة واحدة ؟ .

فيه أقوال : والمشهور عدم التداخل ، وعن جماعة - منهم المحقق الخوانساري<sup>(١)</sup> - التداخل ، وعن الحلي<sup>(٢)</sup> التفصيل بين اتحاد جنس الشروط وتعده .

والتحقيق : إنه لما كان ظاهر الجملة الشرطية ، حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه ، أو بكشفه عن سببه ، وكان قضيته تعدد الجزاء عند تعدد الشرط ، كان الأخذ بظاهرها إذا تعدد الشرط حقيقة أو وجوداً حالاً ، ضرورة أن لازمه أن يكون الحقيقة الواحدة - مثل الوضوء - بما هي واحدة ، في مثل (إذا بلت فتوضاً ، وإذا نفت فتوضاً) ، أو فيما إذا بال مكرراً ، أو نام<sup>(٣)</sup> كذلك ، محكوماً بحكمين متماثلين ، وهو واضح الاستحالة كالمتضادين .

فلا بد على القول بالتداخل من التصرف فيه : إما بالالتزام بعدم دلالتها في هذا الحال على الحدوث عند الحدوث ، بل على مجرد الثبوت ، أو الالتزام بكون متعلق الجزاء وإن كان واحداً صورة ، إلا أنه حقائق متعددة حسب تعدد الشرط ، متصادقة على واحد ، فالذمة وإن اشتغلت بتكميل متعددة ، حسب

(١) مشارق الشموس ٦١ ، كتاب الطهارة في تداخل الأغسال الواجبة ، قال : لأن تداخل الأسباب لا يوجب تعدد المسبيبات .

(٢) السرائر / ٥٥ ، في باب أحكام السهو والشك في الصلاة .

هو محمد بن ادريس الحلي ، فاضل فقيه ومحقق نبيه ، فخر الاجلة وشيخ فقهاء الحلة صاحب كتاب «السرائر» و «مختصر تبيان الشيخ» توفي سنة ٥٩٨ وهو ابن خمس وخمسين .

(الكنى والألقاب ١ / ٢٠١ )

(٣) في «ب» : و .

تعدد الشروط ، إلا أن الاجتزاء بواحد لكونه مجمعاً لها ، كما في (أكرم هاشمي وأضف عالماً) ، فأكرم العالم الهاشمي بالضيافة ، ضرورة أنه بضيافته بداعيه الأمرين ، يصدق أنه امثلاهما ، ولا حالة يسقط الأمر بامتثاله وموافقته ، وإن كان له امثال كل منها على حدة ، كما إذا أكرم الهاشمي بغير الضيافة ، وأضاف العالم الغير الهاشمي .

إن قلت : كيف يمكن ذلك - أي الامثال بما تصدق<sup>(١)</sup> عليه العنوانان - مع استلزمـه محـدـور اجـتمـاعـ الحـكـمـينـ المـتـماـثـلـينـ فـيـهـ ؟ .

قلت : انطباق عنوانين واجبين على واحد لا يستلزم اتصافـه بـوجـوبـينـ ، بل غـايـتهـ أـنـ اـنـطـبـاقـهـاـ عـلـيـهـ يـكـوـنـ منـشـأـ لـاتـصـافـهـ بـالـلـوـجـوبـ وـانـتـزـاعـ صـفـتـهـ لـهـ ، مع أنه - على القول بـجـواـزـ الـاجـتمـاعـ - لا محـدـورـ فيـ اـتـصـافـهـ بـهـماـ ، بـخـلـافـ ماـ إـذـاـ كـانـ بـعـنـوانـ وـاحـدـ ، فـافـهمـ .

أو الالتزام بـحدـوثـ الأـثـرـ عـنـدـ وـجـودـ كـلـ شـرـطـ ، إلا أنه وجـوبـ الـوضـوءـ فيـ المـثالـ عـنـدـ الشـرـطـ الـأـوـلـ ، وـتـأـكـدـ وجـوبـهـ عـنـدـ الـآـخـرـ .

ولا يخفى أنه لا وجه لأن يصار إلى واحد منها ، فإنه رفع اليد عن الظاهر بلا وجه ، مع ما في الآخرين من الاحتياج إلى إثبات أن متعلق الجزء متعدد متصادق على واحد ، وإن كان صورة واحداً سمي<sup>(٢)</sup> باسم واحد ، كالغسل ، وإلى إثبات أن الحادث بـغـيـرـ الشـرـطـ الـأـوـلـ تـؤـكـدـ ماـ حـدـثـ بـالـأـوـلـ ، وـمـجـرـدـ الـاحـتمـالـ لـاـ يـجـديـ ، مـاـ لـيـكـنـ فـيـ الـبـيـنـ مـاـ يـثـبـتـهـ .

إن قلت : وجه ذلك هو لزوم التصرف في ظهور الجملة الشرطية ، لعدم امكان الأخذ بظهورها ، حيث أن قضيته اجتماع الحكمين في الوضوء في

(١) في «أ و ب» : تصدقـاـ .

(٢) في «أ» مسمـيـ .

المثال ، كما مرت الإشارة إليه .

قلت : نعم ، إذا لم يكن المراد بالجملة - فيما إذا تعدد الشرط كما في المثال - هو وجوب وضوء مثلاً بكل شرط غير ما وجب بالأخر ، ولا ضير في كون فرد محكوماً بحكم فرد آخر أصلاً ، كما لا يخفى .

إن قلت : نعم ، لولم يكن تقدير تعدد الفرد على خلاف الإطلاق .

قلت : نعم ، لولم يكن ظهور الجملة [ الشرطية ]<sup>(١)</sup> في كون الشرط سبباً أو كاشفاً عن السبب ، مقتضاياً لذلك أي لتعدد الفرد ، و<sup>(٢)</sup>بياناً لما هو المراد من الإطلاق .

وبالجملة : لا دوران بين ظهور الجملة في حدوث الجزاء وظهور الإطلاق ضرورة أن ظهور الإطلاق يكون معلقاً على عدم البيان ، وظهورها في ذلك صالح لأن يكون بياناً ، فلا ظهور له مع ظهورها ، فلا يلزم على القول بعدم التداخل تصرف أصلاً ، بخلاف القول بالتدخل كما لا يخفى<sup>(٣)</sup> .

فنلخص بذلك ، أن قضية ظاهر الجملة الشرطية ، هو القول بعدم التداخل عند تعدد الشرط .

وقد انقدح مما ذكرناه ، أن المجدى للقول بالتدخل هو أحد الوجوه

(١) أثبتناها من « ب » .

(٢) في « أ » : والا كان بياناً . ولكن شطب عليه المصنف في « ب » .

(٣) هذا واضح بناء على ما يظهر من شيخنا العلامة من كون ظهور الإطلاق معلقاً على عدم البيان مطلقاً ، ولو كان منفصلاً ، وأما بناء على ما اخترناه في غير مقام ، من أنه إنما يكون معلقاً على عدم البيان في مقام التخاطب لا مطلقاً ، فالدوران حقيقة بين الظهورين حينئذ وإن كان ، إلا أنه لا دوران بينهما حكماً ، لأن العرف لا يشك بعد الإطلاق على تعدد القضية الشرطية أن قضيتها تعدد الجزاء ، وأنه في كل قضية وجوب فرد غير ما وجب في الأخرى ، كما إذا اتصلت القضيّا وكانت في كلام واحد ، فافهم ( منه قدس سره ) .

التي ذكرناها ، لا مجرد كون الأسباب الشرعية معرفات لا مؤثرات ، فلا وجه لما عن الفخر<sup>(١)</sup> وغيره ، من ابتناء المسألة على أنها معرفات أو مؤثرات<sup>(٢)</sup> ، مع أن الأسباب الشرعية حالتها حال غيرها ، في كونها معرفات تارة ومؤثرات أخرى ، ضرورة أن الشرط للحكم الشرعي في الجمل<sup>(٣)</sup> الشرطية ، ربما يكون مما له دخل في ترتيب الحكم ، بحيث لولاه لما وجدت له علة ، كما أنه في الحكم الغير الشرعي ، قد يكون أماراة على حدوثه بسببه ، وإن كان ظاهر التعليق أن له الدخل فيها ، كما لا يخفي .

نعم ، لو كان المراد بالمعرفة في الأسباب الشرعية أنها ليست بداعي الأحكام التي هي في الحقيقة علل لها ، وإن كان لها دخل في تحقق موضوعاتها ، بخلاف الأسباب الغير الشرعية ، فهو وإن كان له وجه ، إلا أنه مما لا يكاد يتوهم أنه يجدي فيها همّ وأراد .

ثم إنه لا وجه للتفصيل<sup>(٤)</sup> بين اختلاف الشروط بحسب الأجناس وعدمه ، واختيار عدم التداخل في الأول ، والتداخل في الثاني ، إلا توهم عدم صحة التعلق بعموم اللفظ في الثاني ، لأنه من أسماء الأجناس ، فمع تعدد أفراد شرط واحد لم يوجد إلا السبب الواحد ، بخلاف الأول ، لكون كل منها سبباً ، فلا وجه للتداخلها ، وهو فاسد .

(١) فخر المحققين أبو طالب محمد بن جمال الدين حسن بن يوسف المظہر الحلبي ، ولد سنة ٦٨٢ ، فاز بدرجة الاجتہاد في السنة العاشرة من عمره الشریف كان والده العلامۃ یعظمہ ویشی عليه ، له کتب منها «غاية السؤل» و «شرح مبادئ الاصول». توفي سنة ٧٧١ هـ . (روضات الجنات ٦ / ٢٣٠ رقم ٥٩١) .

(٢) حکی الشیخ الأعظم (ره) نسبته الى فخر المحققین (ره) واحتمل تبعیة النراقي (ره) له في العوائد / مطراح الانظار / ١٧٥ في المدایة ٦ من القول في المفہوم والمنظوق .

(٣) في «ب» : الجملة .

(٤) المفصل هو ابن إدريس في السرائر / ٥٥ ، عند قوله (قدھ) : فإن سھا المصلي في صلاتھ بما يوجب سجدي السھو مرات كثيرة . . . الخ .

فإن قضية اطلاق الشرط في مثل (إذا بلت فتوضاً) هو حدوث الوجوب عند كل مرة لوبال مرات ، وإن فالاجناس المختلفة لا بد من رجوعها إلى واحد ، فيما جعلت شروطاً وأسباباً لواحد ، لما مرت إليه الإشارة ، من أن الأشياء المختلفة بما هي مختلفة لا تكون أسباباً لواحد ، هذا كله فيما إذا كان موضوع الحكم في الجزء قابلاً للتعدد .

وأما ما لا يكون قابلاً لذلك ، فلا بد من تداخل الأسباب ، فيما لا يتأكد المسبب ، ومن التداخل فيه فيما يتأكد .

### فصل

الظاهر أنه لا مفهوم للوصف وما بحكمه مطلقاً ، لعدم ثبوت الوضع ، وعدم لزوم اللغوية بدونه ، لعدم انحصر الفائدة به ، وعدم قرينة أخرى ملزمة له ، وعليته فيما إذا استفیدت غير مقتضية له ، كما لا يخفى ، ومع كونها بنحو الانحصر وإن كانت مقتضية له ، إلا أنه لم يكن من مفهوم الوصف ، ضرورة أنه قضية العلة الكذائية المستفادة من القرينة عليها في خصوص مقام ، وهو ما لا إشكال فيه ولا كلام ، فلا وجه لجعله تفصيلاً في محل النزاع ، ومورداً للنقض والإبرام .

ولا ينافي ذلك ما قيل من أن الأصل في القيد أن يكون احترازياً ، لأن الاحترازية لا توجب إلا تضييق دائرة موضوع الحكم في القضية ، مثل ما إذا كان بهذا الضيق بلفظ واحد ، فلا فرق أن يقال : جئني بـإنسان أو بـحيوان ناطق ، كما أنه لا يلزم في حمل المطلق على المقيد ، فيما وجد شرائطه إلا ذلك ، من دون حاجة فيه إلى دلالته على المفهوم ، فإنه من المعلوم أن قضية الحمل ليس إلا أن المراد بالمطلق هو المقيد ، وكأنه لا يكون في البين غيره ، بل ربما قيل<sup>(١)</sup> :

---

. ١٨٣ / مطروح الانظار (١)

إنه لا وجه للحمل لو كان بلحاظ المفهوم ، فإن ظهوره فيه ليس بأقوى من ظهور المطلق في الإطلاق ، كي يحمل عليه ، لولم نقل بأنه الأقوى ، لكونه بالمنطق ، كما لا يخفى .

وأما الاستدلال على ذلك - أي عدم الدلالة على المفهوم - بآية **﴿وربائكم اللاتي في حجوركم﴾**<sup>(١)</sup> ففيه أن الاستعمال في غيره أحياناً مع القرينة مما لا يكاد ينكر ، كما في الآية قطعاً ، مع أنه يعتبر في دلالته عليه عند القائل بالدلالة ، أن لا يكون وارداً مورد الغالب كما في الآية ، ووجه الاعتبار واضح ، لعدم دلالته معه على الاختصاص ، وبدونها لا يكاد يتوهם دلالته على المفهوم ، فافهم .

تذنيب : لا يخفى أنه لا شبهة في جريان النزاع ، فيما إذا كان الوصف أخص من موصوفه ولو من وجه ، في مورد الافتراق من جانب الموصوف ، وأما في غيره ، ففي جريانه إشكال أظهره عدم جريانه ، وإن كان يظهر مما عن بعض الشافعية<sup>(٢)</sup> ، حيث قال : ( قولنا في الغنم السائمة زكاة ، يدل على عدم الزكاة في معلومة الإبل ) جريانه فيه ، ولعل وجده استفادة العلية المنحصرة منه .

وعليه فيجري فيما كان الوصف مساوياً أو أعم مطلقاً أيضاً ، فيدل على انتفاء سخن الحكم عند انتفائه ، فلا وجه في التفصيل بينهما وبين ما إذا كان أخص من وجه<sup>(٣)</sup> ، فيما إذا كان الافتراق من جانب الوصف ، بأنه لا وجه للنزاع فيما ، معللاً بعدم الموضوع ، واستظهار جريانه من بعض الشافعية فيه ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً .

(١) النساء / ٢٣ .

(٢) راجع المنخول للغزالى / ٢٢٢ ، في مسائل المفهوم ، عند قوله : ( كقوله : في عوامل الإبل زكاة ... الخ ) .

(٣) التفصيل للشيخ ، مطارح الأنظار ١٨٢ ، عند قوله قده : ثم إن الوصف قد يكون مساوياً ... الخ .

## فصل

هل الغاية في القضية تدل على ارتفاع الحكم عما بعد الغاية ، بناء على دخول الغاية في المغىي ، أو عنها وبعدها ، بناء على خروجها ، أو لا ؟ فيه خلاف ، وقد نسب<sup>(١)</sup> إلى المشهور الدلالة على الارتفاع ، وإلى جماعة منهم السيد<sup>(٢)</sup> والشيخ<sup>(٣)</sup> ، عدم الدلالة عليه .

والتحقيق : إنه إذا كانت الغاية بحسب القواعد العربية قيداً للحكم ، كما في قوله : (كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام)<sup>(٤)</sup> ، و(كل شيء ظاهر حتى تعلم أنه قذر)<sup>(٥)</sup> ، كانت دالة على ارتفاعه عند حصولها ، لأن يسبق ذلك منها ، كما لا يخفى ، وكونه قضية تقييده بها ، وإلا لما كان ما جعل غاية له بغایة ، وهو واضح إلى النهاية .

وأما إذا كانت بحسبها قيداً للموضوع ، مثل (سر من البصرة إلى

(١) كما في مطراح الأنظار / ١٨٦ ، في مفهوم الغاية ، المقام الثاني .

(٢) الذريعة ١ / ٤٠٧ ، في عدم الفرق بين الوصف والغاية .

(٣) راجع عدة الأصول ٢ / ٢٤ ، تعليق الحكم بالغاية .

هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي ، ولد سنة ٣٨٥ هـ ، قدم العراق سنة ٤٠٨ هـ ، تلمذ على الشيخ المفيد والسيد المرتضى وإبي الحسين علي بن احمد بن محمد بن أبي الجيد القمي ، ثم هاجر إلى مشهد امير المؤمنين (ع) خوفاً من الفتنة التي تجددت ببغداد واحرق تكتبه وكرسي درسه ، بقي في النجف إلى ان توفي سنة ٤٦٠ هـ له مصنفات كثيرة منها : «التبیان» و «التهذیب» و «الاستبصار» و «المبسوط» و «الخلاف» و «العدة» في الأصول .

(٤) الكافي واللقالب ٢ / ٣٥٧

(٥) الكافي : ٥ / ٣١٣ . الحديث ٤٠ من باب النواذر ، كتاب المعيشة . باختلاف يسير .

(٦) التهذیب : ١ / ٢٨٤ . الحديث ١١٩ . باختلاف يسير .

الكوفة) ، فحالها حال الوصف في عدم الدلالة ، وإن كان تحديده بها بمحلاحته حكمه وتعلق الطلب به ، وقضيته ليس إلا عدم الحكم فيها إلا بالمعنى ، من دون دلالة لها أصلاً على انتفاء سنته عن غيره ، لعدم ثبوت وضع لذلك ، وعدم قرينة ملازمة لها ولو غالباً ، دلت على اختصاص الحكم به ، وفائدة التحديد بها كسائر أنحاء التقيد ، غير منحصرة بإفادته كما مر في الوصف .

ثم إنه في الغاية خلاف آخر ، كما أشرنا إليه ، وهو أنها هل هي داخلة في المعني ، بحسب الحكم ؟ أو خارجة عنه ؟ والأظهر خروجها ، لكنها من حدوده ، فلا تكون محكومة بحكمه ، ودخوله فيه في بعض الموارد إنما يكون بالقرينة ، وعليه تكون كما بعدها بالنسبة إلى الخلاف الأول ، كما أنه على القول الآخر تكون محكومة بالحكم منطوقاً ، ثم لا يخفى أن هذا الخلاف لا يكاد يعقل جريانه فيما إذا كان قياداً للحكم ، فلا تغفل<sup>(١)</sup> .

## فصل

لا شبهة في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم - سلباً أو إيجاباً -  
بالمستثنى منه ولا يعم المستثنى ، ولذلك يكون الاستثناء من النفي إثباتاً ، ومن الإثبات نفياً ، وذلك للانسياق عند الإطلاق قطعاً ، فلا يعبأ بما عن أبي حنيفة<sup>(٢)</sup> من عدم الإلزامة ، متحجاً بمثل (لا صلة إلا بظهور) ضرورة ضعف احتجاجه :

(١) حيث أن المعني حينئذ هو نفس الحكم ، لا المحكوم به ليصح أن ينمازع في دخول الغاية في حكم المعني ، أو خارج عنه ، كما لا يخفى ، نعم يعقل أن ينمازع في أن الظاهر هل هو انقطاع الحكم المعني بحصول غايته [في] الاصطلاح ، اي مدخول إلى أو حتى . أو استمراره في تلك الحال ، ولكن الظاهر هو انقطاعه ، فافهم واستقم ، (منه قدس سره) .

= (٢) راجع شرح مختصر الأصول للعسدي / ٢٦٥ ، والتقرير والتحبير ١ / ٣١٣ .

أولاً : يكون المراد من مثله<sup>(١)</sup> أنه لا تكون الصلاة التي كانت واجدة لأجزائها وشرائطها المعتبرة فيها صلاة ، إلا إذا كانت واجدة للطهارة ، وبدونها لا تكون صلاة على وجه ، وصلاة تامة مأموراً بها على آخر .

وثانياً : بأن الاستعمال مع القرينة ، كما في مثل التركيب ، مما علم فيه الحال لا دلالة له على مدعاه أصلاً ، كما لا يخفى .

ومنه قد انقدح<sup>(٢)</sup> أنه لا موقع للاستدلال على المدعى ، بقبول رسول الله صلى الله عليه وآلـه إسلام من قال كلمة التوحيد ، لإمكان دعوى أن دلالتها على التوحيد كان بقرينة الحال أو المقال .

والإشكال في دلالتها عليه - بأن خبر (لا) أما يقدر (ممكن) أو (موجود) وعلى كل تقدير لا دلالة لها عليه ، أما على الأول : فإنه<sup>(٣)</sup> حينئذ لا دلالة لها إلا على إثبات إمكان وجوده تبارك وتعالى ، لا وجوده ، وأما على الثاني : فلأنها وإن دلت على وجوده تعالى ، إلا أنه لا دلالة لها على عدم إمكان إله آخر - مندفع ، بأن المراد من الإله هو واجب الوجود ، ونفي ثبوته ووجوده في الخارج ، وإثبات فرد منه فيه - وهو الله - يدل باللازمية البيينة على امتناع تتحققه في ضمن غيره تبارك وتعالى ، ضرورة أنه لو لم يكن ممتنعاً لوجود ، لكونه من أفراد الواجب .

= أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى الكوفى ولد عام ٨٠ هـ امام الحنفية - احد الأئمة الاربعة عند اهل السنة ، قيل اصله من ابناء فارس ، ولد ونشأ بالكوفة ، وكان يبيع الخز ويطلب العلم في صباح ثم انقطع للتدريس والافتاء ، توفي ببغداد عام ١٥٠ هـ (الكنى والألقاب ١ / ٥٠)

(١) بل المراد من مثله في المستثنى منه نفي الإمكان ، وأنه لا يكاد يكون بدون المستثنى ، قضيته ليس إلا إمكان ثبوته معه لا ثبوته فعلاً ، لما هو واضح لمن راجع أمثاله من القضايا العرفية (منه قدس سره) .

(٢) رد على صاحب الفصول والشيخ (قدس سره) أنظر الفصول / ١٩٥ ، مطارح الأنظار / ١٨٧

(٣) في « ب » فلأنه .

ثم إن الظاهر أن دلالة الاستثناء على الحكم في طرف المستثنى بالمفهوم ، وأنه لازم خصوصية الحكم في جانب المستثنى منه التي دلت عليها الجملة الاستثنائية ، نعم لو كانت الدلالة في طرفه بنفس الاستثناء لا بتلك الجملة ، كانت بالمنطق ، كما هو ليس بعيد ، وإن كان تعين ذلك لا يكاد يفيد .

وما يدل على الحصر والاختصاص (إنما) وذلك لتصريح أهل اللغة بذلك ، وتبادره منها قطعاً عند أهل العرف والمحاورة .

ودعوى - أن الإنصاف<sup>(١)</sup> أنه لا سبيل لنا إلى ذلك ، فإن موارد استعمال هذه اللفظة مختلفة ، ولا يعلم بما هو مراد لها في عرفنا ، حتى يستكشف منها<sup>(٢)</sup> ما هو المبادر منها - غير مسموعة ، فإن السبيل إلى التبادر لا ينحصر بالانسياق إلى ذهاننا ، فإن الانسياق إلى ذهان أهل العرف أيضاً سبيل .

وربما يعد مما دل على الحصر ، كلمة (بل) الإضráبية ، والتحقيق أن الإضráب على أنحاء :

منها : ما كان لأجل أن المضرب عنه ، إنما أتى به غفلة أو سبقه به لسانه ، فيضرب بها عنه إلى ما قصد بيانه ، فلا دلالة له على الحصر أصلاً ، فكأنه أتى بالمضرب إليه ابتداءً ، كما لا يخفى .

ومنها : ما كان لأجل التأكيد ، فيكون ذكر المضرب عنه كالتوطئة والتمهيد لذكر المضرب إليه ، فلا دلالة له عليه أيضاً .

ومنها : ما كان في مقام الردع ، وإبطال ما أثبت أولاً ، فيدل عليه<sup>(٣)</sup> وهو

(١) المَدَّعِي هو الشيخ (قدس) مطروح الأنظار / ١٨٨ .

(٢) في « ب » : منه .

(٣) إذا كان بقصد الردع عنه ثبوتاً ، وأما إذا كان بقصد إثباتاً ، كما إذا كان مثلاً بقصد بيان أنه إنما أثبته أولاً بوجه لا يصح معه الأثبات اشتباهاً ، فلا دلالة له على الحصر أيضاً ، فتأمل جيداً (منه قدس سره) .

واضح .

وما يفيد الحصر - على ما قيل - تعريف المسند إليه باللام ، والتحقيق أنه لا يفيده إلا فيما اقتضاه المقام ، لأن الأصل في اللام أن تكون لتعريف الجنس ، كما أن الأصل في الحمل في القضايا المتعارفة ، هو الحمل المتعارف الذي ملاكه مجرد الاتحاد في الوجود ، فإنه الشائع فيها ، لا الحمل الذاتي الذي ملاكه الاتحاد بحسب المفهوم ، كما لا يخفى ، وحمل شيء على جنس وماهية كذلك ، لا يقتضي اختصاص تلك الماهية به وحصرها عليه ، نعم ، لو قامت قرينة على أن اللام للاستغراف ، أو أن مدخله أخذ بنحو الإرسال والإطلاق ، أو على أن الحمل عليه كان ذاتياً لأفيد حصر مدخله على محموله واحتراصه به .

وقد انقدح بذلك الخلل في كثير من كلمات الأعلام في المقام ، وما وقع منهم من النقض والإبرام ، ولا نطيل بذكرها فإنه بلا طائل ، كما يظهر للمتأمل ، فتأمل جيداً .

## فصل

لا دلالة للقب ولا للعدد على المفهوم ، وانتفاء سخن الحكم عن غير موردهما أصلاً ، وقد عرفت أن انتفاء شخصه ليس بمفهوم ، كما أن قضية التقيد بالعدد منطقاً عدم جواز الاقتصار على ما دونه ، لأنه ليس بذلك الخاص والمقييد ، وأما الزيادة فكالنقيصة إذا كان التقيد به للتحديد بالإضافة إلى كلا طرفيه ، نعم لو كان لمجرد التحديد بالنظر إلى طرفه الأقل لما كان في الزيادة ضير أصلاً ، بل ربما كان فيها فضيلة وزيادة ، كما لا يخفى ، وكيف كان ، فليس عدم الاجتناء بغierre من جهة دلالته على المفهوم ، بل إنما يكون لأجل عدم الموافقة مع ما أخذ في المنطوق ، كما هو معلوم .

لِلْقَصْدِ الْمُرْبِعِ

العام و الناصٌ



## المقصد الرابع : في العام والخاص

### فصل

قد عرف<sup>(١)</sup> العام بتعريف ، وقد وقع من الأعلام فيها النقض بعدم الاطراد تارة والانعكاس أخرى بما لا يليق بالمقام ، فإنها تعريف لفظية ، تقع في جواب السؤال عنه بـ(ما)<sup>(٢)</sup> الشارحة ، لا واقعة في جواب السؤال عنه بـ(ما)<sup>(٣)</sup> الحقيقة ، كيف ؟ وكان المعنى المركوز منه في الأذهان أوضح مما عرف به مفهوماً ومصداقاً ، ولذا يجعل صدق ذاك المعنى على فرد وعدم صدقه ، المقاييس في الإشكال عليها بعدم الاطراد أو الانعكاس بلا ريب فيه ولا شبهة يعتريه من أحد ، والتعریف لا بد أن يكون بالأجل ، كما هو أوضح من أن يخفي .

فالظاهر أن الغرض من تعريفه ، إنما هو بيان ما يكون بمفهومه جاماً بين ما لا شبهة في أنها أفراد العام ، ليشار به إليه في مقام إثبات ما له من الأحكام ، لا بيان ما هو حقيقته<sup>(٤)</sup> وما هيته ، لعدم تعلق غرض به بعد وضوح ما هو محل الكلام بحسب الأحكام من أفراده ومصاديقه ، حيث لا يكون بمفهومه العام ملائلاً لحكم من الأحكام .

(١) راجع معاجل الأصول / ٨١ ، وزبدة الأصول / ٩٥ ، والمستصفى ٢ / ٣٢ .

(٢) و (٣) في «أ» : بالما ، وفي «ب» : بالماء .

(٤) في «ب» حقيقة .

ثم الظاهر أن ما ذكر له من الأقسام : من الاستغرافي<sup>(١)</sup> والمجموعي والبدلي إنما هو باختلاف كيفية تعلق الأحكام به ، وإن فالعموم في الجميع بمعنى واحد ، وهو شمول المفهوم لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه ، غاية الأمر أن تعلق الحكم به تارة بنحو يكون كل فرد موضوعاً على حدة للحكم ، وأخرى بنحو يكون الجميع موضوعاً واحداً ، بحيث لو أخل بإكراام واحد في (أكرم كل فقيه) مثلاً ، لما امتنع أصلاً ، بخلاف الصورة الأولى ، فإنه أطاع وعصى ، وثالثة بنحو يكون كل واحد موضوعاً على البدل ، بحيث لو أكرم واحداً منهم ، لقد أطاع وامتنع ، كما يظهر من أمعن النظر وتأمل .

وقد انقدح أن مثل شمول عشرة وغيرها لأحادادها المدرجة تحتها ليس من العموم ، لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق على كل واحد منها ، فافهم .

### فصل

لا شبهة في أن للعموم صيغة شخصية - لغة وشرعًا - كالخصوص كما يكون ما يشترك بينها ويعتمد ، ضرورة أن مثل لفظ (كل) وما يرادفه في أي لغة كان شخصه ، ولا يخص الخصوص ولا يعممه ، ولا ينافي اختصاصه به استعماله في الخصوص عنایة ، بادعاء أنه العموم ، أو بعلاقة العموم والخصوص .

ومعه لا يصغي إلى أن إرادة الخصوص متيقنة ، ولو في ضمنه بخلافه ، وجعل اللفظ حقيقة في المتيقن أولى ، ولا إلى أن التخصيص قد اشتهر وشاء ، حتى قيل : (ما من عام إلا وقد خص) ، والظاهر يقتضي كونه حقيقة ، لما هو الغالب تقليلاً للمجاز ، مع أن تيقن إرادته لا يوجب اختصاص الوضع به ، مع

(١) إن قلت : كيف ذلك ؟ ولكل واحد منها لفظ غير ما للأخر ، مثل (أيّ رجل) للبدلي ، و(كل رجل) للاستغرافي .

قلت : نعم ، ولكنه لا يقتضي أن تكون هذه الأقسام له بملاحظة اختلاف كيفية تعلق الأحكام ، لعدم إمكان تطرق هذه الأقسام إلا بهذه الملاحظة ، فتأمل جيداً (منه قدس سره) .

كون العموم كثيراً ما يراد ، واحتياج التخصيص لا يوجب كثرة المجاز ، لعدم الملازمة بين التخصيص والمجازية ، كما يأتي توضيحه ، ولو سلم فلا مذور فيه أصلأً إذا كان بالقرينة ، كما لا يخفي .

## فصل

ربما عد من الألفاظ الدالة على العموم ، النكرة في سياق التفي أو النهي ، ودلالتها عليه لا ينبغي أن تنكر عقلاً ، لضرورة أنه لا يكاد يكون طبيعة معروفة ، إلا إذا لم يكن فرد منها موجود ، وإنما كانت موجودة ، لكن لا يخفي أنها تقيده إذا أخذت مرسلة<sup>(١)</sup> لا م بهمة قابلة للتقيد ، وإنما فسلبها لا يقتضي إلا استيعاب السلب ، لما أريد منها يقيناً ، لا استيعاب ما يصلح انطباقها عليه من أفرادها ، وهذا لا ينافي كون دلالتها عليه عقلية ، فإنهما بالإضافة إلى أفراد ما يراد منها ، لا الأفراد التي يصلح لانطباقها عليها ، كما لا ينافي دلالة مثل لفظ (كل) على العموم وضعاً كون عمومه بحسب ما يراد من مدخلوه ، ولذا لا ينافيه تقييد المدخلول بقيود كثيرة .

نعم لا يبعد أن يكون ظاهراً عند إطلاقها في استيعاب جميع أفرادها ، وهذا هو الحال في المحل باللام جمعاً كان أو مفرداً - بناءً على إفادته للعموم - ولذا لا ينافيه تقييد المدخلول بالوصف وغيره ، وإطلاق التخصيص على تقييده ، ليس إلا من قبيل (ضيق فم الركيزة) ، لكن دلالته على العموم وضعاً محل منع ، بل إنما يفيده فيما إذا اقتضته الحكمة أو قرينة أخرى ، وذلك لعدم اقتضائه وضع اللام ولا مدخلوله ولا وضع آخر للمركب منها ، كما لا يخفي ، وربما يأتي في المطلق والمقييد بعض الكلام مما يناسب المقام .

(١) واحراز الإرسال فيما اصنفت [إليه] إنما هو بمقدمات الحكمة ، فلو لاها كانت مهملة ، وهي ليست إلا بحكم الجزئية ، فلا تفيد إلا نفي هذه الطبيعة في الجملة ولو في ضمن صنف منها ، فافهم فإنه لا يخلو من دقة (منه قدس سره) .

## فصل

لا شبهة في أن العام المخصوص بالمتصل أو المنفصل حجة فيها بقى فيما علم عدم دخوله في المخصوص مطلقاً ولو كان متصلةً ، وما احتمل دخوله فيه أيضاً إذا كان منفصلاً ، كما هو الشهور<sup>(١)</sup> بين الأصحاب ، بل لا ينسب الخلاف إلا إلى بعض<sup>(٢)</sup> أهل الخلاف .

وربما فصل<sup>(٣)</sup> بين المخصوص المتصل فقيل بحجتيه فيه ، وبين المنفصل فقيل بعدم حجتيه ، واحتاج النافي بالإجمال ، لتعدد المجازات حسب مراتب الخصوصيات ، وتعيين<sup>(٤)</sup> الباقى من بينها بلا معين ترجيح بلا مردج .

والتحقيق في الجواب أن يقال : إنه لا يلزم من التخصيص كون العام مجازاً ، أما في التخصيص بالمتصل ، فلما عرفت من أنه لا تخصيص أصلاً ، وإن أدوات العموم قد استعملت فيه ، وإن كان دائرته سعة وضيقاً تختلف باختلاف ذوي الأدوات ، فلفظة (كل) في مثل (كل رجل) و (كل رجل عالم) قد استعملت في العموم ، وإن كان أفراد أحدهما بالإضافة إلى الآخر بل في نفسها في غاية القلة .

واما في المنفصل ، فلأن إرادة الخصوص واقعاً لاستلزم استعماله فيه وكون الخاص قرينة عليه ، بل من الممكن قطعاً استعماله معه في العموم قاعدة ، وكون الخاص مانعاً عن حجية ظهوره تحكيمياً للنص ، أو الأظهر على الظاهر ، لا مصادماً لأصل ظهوره ، ومعه لا مجال للمصير إلى أنه قد استعمل فيه مجازاً ، كي يلزم بالإجمال .

(١) انظر مطارح الأنوار / ١٩٢ .

(٢) كأبي ثور وعيسى بن أبان ، راجع الإحکام في أصول الأحكام ، الجزء الثاني / ٤٤٣ .

(٣) كالبلخي ، راجع المصدر المتقدم / ٤٤٤ .

(٤) في «ب» تعيين .

لا يقال : هذا مجرد احتمال ، ولا يرتفع به الإجمال ، لاحتمال الاستعمال في خصوص مرتبة من مراتبه .

فإنه يقال : مجرد احتمال استعماله فيه لا يوجب إجماله بعد استقرار ظهوره في العموم ، والثابت من مزاحمه بالخاص أنها هو بحسب الحجية تحكى لما هو الأقوى ، كما أشرنا إليه آنفا .

وبالجملة : الفرق بين المتصل والمفصل ، وإن كان بعدم انعقاد الظهور في الأول إلا في الخصوص ، وفي الثاني إلا في العموم ، إلا أنه لا وجه لتوهم استعماله مجازاً في واحد منها أصلاً ، وإنما اللازم الالتزام بحجية الظهور في الخصوص في الأول ، وعدم حجية ظهوره في خصوص ما كان الخاص حجة فيه في الثاني ، فتفطن .

وقد أجب عن الاحتجاج<sup>(١)</sup> ، بأن الباقي أقرب المجازات .

وفيه : لا اعتبار في الأقربية بحسب المدار ، وإنما المدار على الأقربية بحسب زيادة الأنس الناشئة من كثرة الاستعمال ، وفي تقريرات بحث شيخنا الأستاذ<sup>(٢)</sup> (قدس سره) في مقام الجواب عن الاحتجاج ، ما هذا لفظه : والأولى أن يجاب بعد تسليم مجازية الباقي ، بأن دلالة العام على كل فرد من أفراده غير منوطة بدلاته على فرد آخر من أفراده ، ولو كانت دلالة مجازية ، إذ هي بواسطة عدم شموله للأفراد المخصوصة ، لا بواسطة دخول غيرها في مدلوله ، فالمقتضي للحمل على الباقي موجود والمانع مفقود ، لأن المانع في مثل المقام إنما هو ما يوجب صرف اللفظ عن مدلوله ، والمفروض انتفاءه بالنسبة إلى الباقي لاختصاص المخصوص بغيره ، فلو شك فالأصل عدمه ، انتهى موضوع الحاجة .

(١) الجواب للمحقق القمي والمحقق الحائرى ، القوانين / ٢٦٦ ، الفصول / ٢٠٠

(٢) مطراح الأنظار / ١٩٢ ، في العموم والخصوص .

قلت : لا يخفى أن دلالته على كل فرد إنما كانت لأجل دلالته على العموم والشمول ، فإذا لم يستعمل فيه واستعمل في الخصوص - كما هو المفروض - مجازاً ، وكان إرادة كل واحد من مراتب الخصوصيات مما جاز انتهاء التخصيص إليه ، واستعمال العام فيه مجازاً مكناً ، كان تعين<sup>(١)</sup> بعضها بلا معين ترجيحاً بلا مرجع ، ولا مقتضي لظهوره فيه ، ضرورة أن الظهور إما بالوضع وإما بالقرينة ، والمفروض أنه ليس بموضوع له ، ولم يكن هناك قرينة ، وليس له موجب آخر ، ودلالته على كل فرد على حدة حيث كانت في ضمن دلالته على العموم ، لا يوجب ظهوره في تمام الباقي بعد عدم استعماله في العموم ، إذا لم تكن هناك قرينة على تعينه ، فالمانع عنه وإن كان مدفوعاً بالأصل ، إلا أنه لا مقتضي له بعد رفع اليد عن الوضع ، نعم إنما يجدي إذا لم يكن مستعملاً إلا في العموم ، كما فيما حققناه في الجواب ، فتأمل جيداً.

### فصل

إذا كان الخاص بحسب المفهوم جملأً ، بأن كان دائراً بين الأقل والأكثر وkan منفصلاً ، فلا يسري إجماله إلى العام ، لا حقيقة ولا حكماً ، بل كان العام متبعاً فيما لا يتبع فيه الخاص ، لوضوح أنه حجة فيه بلا مزاحم أصلاً ، ضرورة أن الخاص إنما يزاحمه فيما هو حجة على خلافه ، تحكيمياً للنص أو الظاهر على الظاهر ، لا فيما لا يكون كذلك ، كما لا يخفى .

وإن لم يكن كذلك بأن كان دائراً بين المتبادرتين مطلقاً ، أو بين الأقل والأكثر فيما كان متصلةً ، فيسري إجماله إليه حكماً في المنفصل المردّد بين المتبادرتين ، وحقيقة في غيره :

(١) في «أ» : تعين .

أما الأول : فلأن العام - على ما حققناه<sup>(١)</sup> - كان ظاهراً في عمومه ، إلا أنه لا يتبع ظهوره في واحد من المتبادرين اللذين علم تخصيصه بأحد هما .

وأما الثاني : فلعدم<sup>(٢)</sup> انعقاد ظهور من رأس للعام ، لاحتفاف الكلام بما يوجب احتماله لكل واحد من الأقل والأكثر ، أو لكل واحد من المتبادرين ، لكنه حجة في الأقل ، لأنه المتيقن في البين .

فانقدح بذلك الفرق بين المتصل والمنفصل ، وكذا في المجمل بين المتبادرين والأكثر والأقل ، فلا تغفل .

وأما إذا كان مجملًا بحسب المصدق ، بأن اشتبه فرد وتردد بين أن يكون فرداً له أو باقياً تحت العام ، فلا كلام في عدم جواز التمسك بالعام لو كان متصلة به ، ضرورة عدم انعقاد ظهور للكلام إلا في الخصوص ، كما عرفت .

وأما إذا كان منفصلًا عنه ، ففي جواز التمسك به خلاف ، والتحقيق عدم جوازه ، إذ غاية ما يمكن أن يقال في وجه جوازه ، أن الخاص إنما يزاحم العام فيما كان فعلاً حجة ، ولا يكون حجة فيما اشتبه أنه من أفراده ، فخطاب (لا تكرم فساق العلماء) لا يكون دليلاً على حرمة إكرام من شك في فسقه من العلماء ، فلا يزاحم مثل (أكرم العلماء) ولا يعارضه ، فإنه يكون من قبيل مزاحمة الحجة بغير الحجة ، وهو في غاية الفساد ، فإن الخاص وإن لم يكن دليلاً في الفرد المشتبه فعلاً ، إلا أنه يجب اختصاص حجية العام في غير عنوانه من الأفراد ، فيكون (أكرم العلماء) دليلاً وحججاً في العالم الغير الفاسق ، فالمصدق المشتبه وإن كان مصداقاً للعام بلا كلام ، إلا أنه لم يعلم أنه من مصاديقه بما هو حجة ، لاختصاص حجيته بغير الفاسق .

وبالجملة العام المخصص بالمنفصل ، وإن كان ظهوره في العموم ، كما إذا

(١) في صفحة ٢١٩ .

(٢) في « ب » : ولعدم .

لم يكن مختصاً ، بخلاف المخصص بالمتصل كما عرفت ، إلا أنه في عدم الحجية إلا في غير عنوان الخاص مثله ، فحيثذ يكون الفرد المشتبه غير معلوم الاندراجه تحت إحدى الحجتين ، فلا بد من الرجوع إلى ما هو الأصل في البين ، هذا إذا كان المخصص لفظياً .

وأما إذا كان ليّاً ، فإن كان مما يصح أن يتّكل عليه المتكلم ، إذا كان بقصد البيان في مقام التخاطب ، فهو كالمتصل ، حيث لا يكاد ينعقد معه ظهور للعام إلا في الخصوص ، وإن لم يكن كذلك ، فالظاهر بقاء العام في المصدق المشتبه على حجيته كظهوره فيه .

والسرّ في ذلك ، أن الكلام الملقي من السيد حجة ، ليس إلا ما اشتمل على العام الكاشف بظهوره عن إرادته للعموم ، فلا بد من اتباعه ما لم يقطع بخلافه ، مثلاً إذا قال المولى : (أكرم جيراني) وقطع بأنه لا يريد إكرام من كان عدوّاً له منهم ، كان أصالة العموم باقية على الحجية بالنسبة إلى من لم يعلم بخروجه عن عموم الكلام ، للعلم بعداوته ، لعدم حجة أخرى بدون ذلك على خلافه ، بخلاف ما إذا كان المخصص لفظياً ، فإن قضية تقديمها عليه ، هو كون الملقي إليه كأنه كان من رأس لا يعم الخاص ، كما كان كذلك حقيقة فيما كان الخاص متصلةً ، والقطع بعدم إرادة العدو لا يوجب انقطاع حجيته ، إلا فيما قطع أنه عدوه ، لا فيما شك فيه ، كما يظهر صدق هذا من صحة مؤاخذة المولى لو لم يكرم واحداً من جيرانه لاحتمال عداوته له ، وحسن عقوبته على مخالفته ، وعدم صحة الاعتذار عنه بمجرد احتمال العداوة ، كما لا يخفى على من راجع الطريقة المعروفة ، والسيرة المستمرة المألوفة بين العقلاة التي هي ملاك حجية أصالة الظهور .

وبالجملة كان بناء العقلاة على حجيتها بالنسبة إلى المشتبه هاهنا بخلاف هناك ، ولعله لما أشرنا إليه من التفاوت بينهما ، بـإلقاء حجتين هناك ، تكون قضيتها بعد تحكيم الخاص وتقديمه على العام ، كأنه لم يعمه حكمًا من رأس ،

وكانه لم يكن بعام ، بخلاف هاهنا ، فإن الحجة الملقاة ليست إلا واحدة ، والقطع بعدم إرادة إكرام العدو في (اكرم جيراني) مثلاً ، لا يوجب رفع اليد عن عمومه إلا فيما قطع بخروجه من تحته ، فإنه على الحكيم إلقاء كلامه على وفق غرضه ومرامه ، فلابد من اتباعه ما لم تقم حجة أقوى على خلافه .

بل يمكن أن يقال : إن قضية عمومه للمشكوك ، أنه ليس فرداً لما علم بخروجه من حكمه بمفهومه ، فيقال في مثل (عن الله بنى أمية قاطبة)<sup>(١)</sup> : إن فلاناً وإن شك في إيمانه يجوز لعنه لكان العموم ، وكل من جاز لعنه لا يكون مؤمناً ، فينتج أنه ليس بمؤمن ، فتأمل جيداً .

**إيقاظ** : لا يخفى أن الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالفصل أو كالاستثناء من المتصل ، لما كان غير معنون بعنوان خاص ، بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص ، كان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعي في غالب الموارد - إلا ما شدّ مكناً ، فبذلك يحكم عليه بحكم العام وإن لم يحيز التمسك به بلا كلام ، ضرورة أنه قلما لا يوجد<sup>(٢)</sup> عنوان يجري فيه أصل ينفع به أنه مما يبقى تحته ، مثلاً إذا شك أن امرأة تكون قرشية ، فهي وإن كانت وجدت أما قرشية أو غيرها ، فلا أصل يحرز أنها قرشية او غيرها ، إلا أن أصالة عدم تحقق الانتساب بينها وبين قريش<sup>(٣)</sup> تجدي في تنقیح أنها من لا تحیض إلا إلى خمسين ، لأن المرأة التي لا يكون بينها وبين قريش<sup>(٤)</sup> انتساب أيضاً باقية تحت ما دلّ على أن المرأة إنما ترى الحمرة إلى خمسين ، والخارج عن تحته هي القرشية ، فتأمل تعرف .

**وهم وإزاحة** : ربما يظهر عن بعضهم التمسك بالعمومات فيما إذا شك

(١) كامل الزيارات / ١٧٦ ، الباب ٧١.

(٢) في «ب» : لم يوجد .

(٣ و ٤) في «أ و ب» القرishi .

في فرد ، لا من جهة احتمال التخصيص ، بل من جهة أخرى ، كما إذا شك في صحة الوضوء أو الغسل بمائع مضارف ، فيستكشف صحته بعموم مثل (أوفوا بالندور) فيما إذا وقع متعلقاً للنذر ، بأن يقال : وجوب الإتيان بهذا الوضوء وفاء للنذر للعموم ، وكل ما يجب الوفاء به لا محالة يكون صحيحاً ، للقطع بأنه لولا صحته لما وجوب الوفاء به ، وربما يؤيد ذلك بما ورد من صحة الإحرام والصيام قبل الميقات<sup>(١)</sup> وفي السفر<sup>(٢)</sup> إذا تعلق بها النذر كذلك .

والتحقيق أن يقال : إنه لا مجال لتوهم الاستدلال بالعمومات المتكلفة لأحكام العناوين الثانوية فيما شك من غير جهة تخصيصها ، إذا أخذ في موضوعاتها أحد الأحكام المتعلقة بالأفعال بعنوانها الأولية<sup>(٣)</sup> ، كما هو الحال في وجوب إطاعة الوالد ، والوفاء بالنذر وشبهه في الأمور المباحة أو الراجحة ، ضرورة أنه معه لا يكاد يتورّم عاقل أنه إذا شك في رجحان شيء أو حلية جواز التمسك بعموم دليل وجوب الإطاعة أو الوفاء في رجحانه أو حليته .

نعم لا يأس بالتمسك به في جوازه بعد إحراز التمكّن منه والقدرة عليه ، فيما لم يؤخذ في موضوعاتها حكم أصلاً ، فإذا شك في جوازه صح<sup>(٤)</sup> التمسك بعموم دليلها في الحكم بجوازها ، وإذا كانت محكومة بعنوانها الأولية بغير حكمها بعنوانها الثانوية ، وقع<sup>(٥)</sup> المزاحمة بين المقتضيين ، ويؤثر الأقوى منها لو

(١) التهذيب ٥ / ٥٣ ، الأحاديث ٨ إلى ١٠ من باب ٦ المواقف .  
الاستبصار ٢ / ١٦١ الأحاديث ٨ إلى ١٠ من باب ٩٣ من أحرم قبل الميقات ، وللمزيد راجع سائل الشيعة ٨ / ٢٣٦ الباب ١٣ من أبواب المواقف .

(٢) التهذيب ٤ / ٢٣٥ الحديث ٦٣ و ٦٤ من باب ٥٧ حكم المسافر والمريض في الصيام وللمزيد راجع سائل الشيعة ٧ / ١٣٩ الباب ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ١ و ٧ .

(٣) في «أ» : الأولية .

(٤) في «أ» : فصح .

(٥) في «أ» : فتفع .

كان في البين ، وإلا لم يؤثر أحدهما ، وإنما لزم الترجيح بلا مرجع ، فليحكم عليه حيئذ بحکم آخر ، كإباحة إذا كان أحدهما مقتضياً للوجوب والآخر للحرمة مثلاً .

وأما صحة الصوم في السفر بنذره فيه - بناءً على عدم صحته فيه بدونه - وكذا الإحرام قبل الميقات ، فإنما هو لدليل خاص ، كاشف عن رجحانها ذاتاً في السفر وقبل الميقات ، وإنما لم يأمر بها استحباباً أو وجوباً مانع يرتفع مع النذر ، وإنما لصيروتها راجحين بتعلق النذر بها بعد ما لم يكونا كذلك ، كما ربما يدل عليه ما في الخبر من كون الإحرام قبل الميقات كالصلاحة قبل الوقت<sup>(١)</sup> .

لا يقال : لا يجدي صيروتها راجحين بذلك في عباديتها ، ضرورة كون وجوب الوفاء توصيلياً لا يعتبر في سقوطه إلا الإتيان بالمنذور بأي داع كان .

فإنه يقال : عباديتها إنما تكون لأجل كشف دليل صحتها عن عروض عنوان راجح عليهما ، ملازم لتعلق النذر بها ، هذا لو لم نقل بتخصيص عموم دليل اعتبار الرجحان في متعلق النذر بهذا الدليل ، وإن أمكن أن يقال بكفاية الرجحان الطارئ عليهما من قبل النذر في عباديتها ، بعد تعلق النذر بإتيانهما عبادياً ومتقرباً بها منه تعالى ، فإنه وإن لم يتمكن من إتيانهما كذلك قبله ، إلا أنه يمكن منه بعده ، ولا يعتبر في صحة النذر إلا التمكن من الوفاء ولو بسببه ، فتأمل جيداً .

بقي شيء ، وهو أنه هل يجوز التمسك بأصالحة عدم التخصيص ؟ في إحراز عدم كون ما شك في أنه من مصاديق العام ، مع العلم بعدم كونه محكماً

(١) لم نعثر على الخبر المشار إليه في المتن ، ولكن ورد أنه كمن صلى في السفر أربعاءً وترك الشتتين .  
راجع الكافي ٤ / ٣٢١ الحديث ٢ ، ٦ من باب من احرم دون الوقت .

بحكمه ، مصداقاً له ، مثل ما إذا علم أن زيداً يحرم إكرامه ، وشك في أنه عالم ، فيحكم عليه بأصالة عدم تخصيص (أكرم العلماء) أنه ليس بعال ، بحيث يحكم عليه بسائر ما لغير العالم من الأحكام .

فيه إشكال ، لاحتمال اختصاص حجيتها بما إذا شك في كون فرد العام مكتوماً بحكمه ، كما هو قضية عمومه ، والمثبت من الأصول اللفظية وإن كان حجة ، إلا أنه لا بد من الاقتصار على ما يساعد عليه الدليل ، ولا دليل لها هنا إلا السيرة وبناء العقلاء ، ولم يعلم استقرار بناائهم على ذلك ، فلا تغفل .

### فصل

هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصوص ؟ فيه خلاف ، وربما نفي<sup>(١)</sup> الخلاف عن عدم جوازه ، بل ادعى الاجماع<sup>(٢)</sup> عليه ، والذي ينبغي أن يكون محل الكلام في المقام ، أنه هل يكون أصالة العموم متبعاً مطلقاً ؟ أو بعد الفحص عن المخصوص واليأس عن الظفر به ؟ بعد الفراغ عن<sup>(٣)</sup> اعتبارها بالخصوص في الجملة ، من باب الظن النوعي للمشافه وغيره ، ما لم يعلم بتخصيصه تفصيلاً ، ولم يكن من أطراف ما علم تخصيصه إجمالاً ، وعليه فلا مجال لغير واحد مما استدل به على عدم جواز العمل به قبل الفحص واليأس .

فالتحقيق عدم جواز التمسك به قبل الفحص ، فيما إذا كان في معرض التخصيص كما هو الحال في عمومات الكتاب والسنة ، وذلك لأجل أنه لولا القطع باستقرار سيرة العقلاء على عدم العمل به قبله ، فلا أقل من الشك ،

(١) الغزالى في المستصفى ٢ / ١٥٧.

(٢) مطراح الانظار / ١٩٧ ، قال : « بل ادعى عليه الاجماع كما عن النهاية » ولم نعثر عليه في مظانه من النهاية ، راجع نهاية الاصول / ١٣٩ . ونقل الاجماع عن الغزالى والامدي ، راجع فواتح الرحمنوت ١ / ٢٦٧ .

(٣) في « ب » : من .

كيف ؟ وقد ادعى الإجماع على عدم جوازه ، فضلاً عن نفي الخلاف عنه ، وهو كافٍ في عدم الجواز ، كما لا يخفى .

وأما إذا لم يكن العام كذلك ، كما هو الحال في غالب العمومات الواقعة في السنة أهل المخاورات ، فلا شبهة في أن السيرة على العمل به بلا فحص عن مخصوص ، وقد ظهر لك بذلك أن مقدار الفحص اللازم ما به يخرج عن المعرضية له ، كما أن مقداره اللازم منه بحسب سائر الوجوه التي استدل بها من العلم الاجمالي به<sup>(١)</sup> أو حصول الظن بما هو التكليف<sup>(٢)</sup> ، أو غير ذلك رعيتها ، فتختلف مقداره بحسبها ، كما لا يخفى .

ثم إن الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصوص المتصل ، باحتمال أنه كان ولم يصل ، بل حاله حال احتمال قرينة المجاز ، وقد اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقاً ، ولو قبل الفحص عنها ، كما لا يخفى .

إيقاظ : لا يذهب عليك الفرق بين الفحص هاهنا ، وبينه في الأصول العملية ، حيث أنه هاهنا عمّا يزاحم الحجة<sup>(٣)</sup> ، بخلافه هناك ، فإنه بدونه لاجحة ، ضرورة أن العقل بدونه يستقل باستحقاق المؤاخذة على المخالفه ، فلا يكون العقاب بدونه بلا بيان والمؤاخذة عليها من غير برهان ، والنقل وإن دل على البراءة أو الاستصحاب في موردهما مطلقاً ، إلا أن الإجماع بقسميه على تقييده به ، فافهم .

### فصل

هل الخطابات الشفاهية مثل : ( يا أيها المؤمنون ) تختص بالحاضر مجلس التخاطب ، أو تعم غيره من الغائبين ، بل المعدومين ؟

(١) استدل بهذا الوجه الشيخ ( قده ) مطراح الانظار / ٢٠٢ ، رابعها .

(٢) راجع زبدة الأصول / ٩٧ .

(٣) في « ب » : الحجية .

فيه خلاف ، ولا بد قبل الخوض في تحقيق المقام ، من بيان ما يمكن أن يكون محلاً للنقض والإبرام بين الأعلام .

فاعلم أنه يمكن أن يكون النزاع في أن التكليف المتكفل له الخطاب هل يصح تعلقه بالمعدومين ، كما صح تعلقه بال موجودين ، أم لا ؟ أو في صحة المخاطبة معهم ، بل مع الغائبين عن مجلس الخطاب بالألفاظ الموضوعة للخطاب ، أو بنفس توجيه الكلام إليهم ، وعدم صحتها ، أو في عموم الألفاظ الواقعة عقب أداة الخطاب ، للغائبين بل المعدومين ، وعدم عمومها لها ، بقرينة تلك الأداة .

ولا يخفى أن النزاع على الوجهين الأولين يكون عقلياً ، وعلى الوجه الأخير لغوياً .

إذا عرفت هذا ، فلا ريب في عدم صحة تكليف المعدوم عقلأً ، بمعنى بعثه أو زجره فعلاً ، ضرورة أنه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقة ، ولا يكاد يكون الطلب كذلك إلا من الموجود ضرورة ، نعم هو بمعنى مجرد إنشاء الطلب بلا بعث ولا زجر ، لا استحاللة فيه أصلأً ، فإن إنشاء خفيف المؤونة ، فالمحكيم تبارك وتعالى ينشيء على وفق الحكمة والمصلحة ، طلب شيء قانوناً من الموجود والمعدوم حين الخطاب ، ليصير فعلياً بعد ما وجد الشرائط وقد المowanع بلا حاجة إلى إنشاء آخر ، فتدبر .

ونظيره من غير الطلب إنشاء التملיך في الوقف على البطنون ، فإن المعدوم منهم يصير مالكاً للعين الموقوفة ، بعد وجوده بإنشائه ، ويتلقى لها من الواقع بعقده ، فيؤثر في حق الموجود منهم الملكية الفعلية ، ولا يؤثر في حق المعدوم فعلاً ، إلا استعدادها لأن تصير ملكاً له بعد وجوده ، هذا إذا أنشيء الطلب مطلقاً .

وأما إذا أنشيء مقيداً بوجود المكلف ووجوده الشرائط ، فإمكانه بمكان

من الإمكان .

وكذلك لا ريب في عدم صحة خطاب المعدوم بل الغائب حقيقة ، وعدم إمكانه ، ضرورة عدم تحقق توجيه الكلام نحو الغير حقيقة إلا إذا كان موجوداً ، وكان بحيث يتوجه إلى الكلام ، ويلتفت إليه .

ومنه قد انقدح أن ما وضع للخطاب ، مثل أدوات النداء ، لو كان موضوعاً للخطاب الحقيقى ، لأوجب استعماله فيه تخصيص ما يقع في تلوه بالحاضرين ، كما أن قضية إرادة العموم منه لغيرهم استعماله في غيره ، لكن الظاهر أن مثل أدوات النداء لم يكن موضوعاً لذلك ، بل للخطاب الإيقاعي الإنسائى ، فالمتكلم ربما يوقع الخطاب بها تحسراً وتأسفاً وحزناً مثل :

يا كوكباً ما كان أقصر عمره<sup>(١)</sup>

أو شوقاً ، ونحو ذلك ، كما يوقعه مخاطباً لمن يناديه حقيقة ، فلا يوجب استعماله في معناه الحقيقى - حينئذ - التخصيص بنـ يـصـحـ مـخـاطـبـتهـ ، نـعـمـ لا يـبـعـدـ دـعـوـىـ الـظـهـورـ ، اـنـصـرـافـاـ فيـ الـخـطـابـ الحـقـيقـيـ ، كـماـ هوـ الـحـالـ فيـ حـرـوفـ الـاسـتـفـهـامـ وـالـتـرـجـيـ وـالـتـمـنـيـ وـغـيـرـهـ ، عـلـىـ مـاـ حـقـقـنـاـ فـيـ بـعـضـ الـمـبـاحـثـ السـابـقـةـ<sup>(٢)</sup> ، مـنـ كـوـنـهـاـ مـوـضـوـعـةـ لـإـلـيـقـاعـيـ مـنـهـاـ بـدـوـاعـ مـخـلـفـةـ مـعـ ظـهـورـهـ فـيـ

(١) وعجزه .... وكذلك عمر كواكب الاسحار .

وهو من رائية ابو الحسن التهامي في رثاء ولده الذي مات صغيراً ، وهي في غاية الحسن والجزالة وفخامة المعنى وجودة السرد وصدرها :  
حكم المنية في البرية جاري ما هذه الدنيا بدار قرار  
سجن بالقاهرة سنة ٤١٦ ثم قتل سراً . رأه بعض اصحابه بعد موته في المنام وساله عن حاله قال :  
غفر لي ربى ، فقال : باي الاعمال . قال : بقولي في مرثية ولدي الصغير :

جاورت اعدائي وجاور ربي شتان بين حواره وجواري

(شهداء الفضيلة : ٢٤)

(٢) في مبحث الاوامر / ٦٤

الواقعي منها انصرافاً ، إذا لم يكن هناك ما يمنع عنه ، كما يمكن دعوى وجوده غالباً في كلام الشارع ، ضرورة وضوح عدم اختصاص الحكم في مثل : (يا أيها الناس اتقوا) و (يا أيها المؤمنون) من حضر مجلس الخطاب ، بلا شبهة ولا ارتياط .

ويشهد لما ذكرنا صحة النداء بالأدوات ، مع إرادة العموم من العام الواقع تلوها بلا عناء ، ولا للتزيل والعلاقة رعاية .

وتوجه كونه ارتكازياً ، يدفعه عدم العلم به مع الالتفات إليه ، والتفتيش عن حاله مع حصوله بذلك لو كان مرتكزاً ، وإلا فمن أين يعلم بثبوته كذلك ؟ كما هو واضح .

وإن أبيت إلا عن وضع الأدوات للخطاب الحقيقي ، فلا مناص عن التزام اختصاص الخطابات الإلهية بأداة الخطاب ، أو بنفس توجيه الكلام بدون الأداة كغيرها بالمشافهين ، فيما لم يكن هناك قرينة على التعميم .

وتوجه صحة التزام التعميم في خطاباته تعالى لغير الموجدين ، فضلاً عن الغائبين ، لإحاطته بالموجود في الحال والموجود في الاستقبال ، فاسد ، ضرورة أن إحاطته لا توجب صلاحية المدعوم بل الغائب للخطاب ، وعدم صحة المخاطبة معهما لقصورهما لا يوجب نقصاً في ناحيته تعالى ، كما لا يخفى ، كما أن خطابه اللغطي لكونه تدريجياً ومتصرم الوجود ، كان قاصراً عن أن يكون موجها نحو غير من كان يسمع منه ضرورة ، هذا لو قلنا بأن الخطاب بمثل يا أيها الناس اتقوا في الكتاب حقيقة إلى غير النبي صلى الله عليه وآله بلسانه .

وأما إذا قيل بأنه المخاطب والموجه إليه الكلام حقيقة وحياً أو إلهاماً ، فلا يحисس إلا عن كون الأداة في مثله للخطاب الإيقاعي ولو مجازاً ، وعليه لا مجال لتوهم اختصاص الحكم المتكفل له الخطاب بالحاضرين ، بل يعم المدعومين ، فضلاً عن الغائبين .

## فصل

ربما قيل : إنه يظهر لعموم الخطابات الشفاهية للمعدومين ثمرتان :

الأولى<sup>(١)</sup> : حجية ظهور خطابات<sup>(٢)</sup> الكتاب لهم كالشافهين .

وفيه : إنّه مبني على اختصاص حجية الظواهر بالمقصودين بالإفهام ، وقد حقق عدم الاختصاص بهم . ولو سلم ، فاختصاص المشافهين بكونهم مقصودين بذلك منوع ، بل الظاهر أن الناس كلهم إلى يوم القيمة يكونون كذلك ، وإن لم يعهم الخطاب ، كما يومئذ إليه غير واحد من الأخبار .

الثانية<sup>(٣)</sup> : صحة التمسك بإطلاقات الخطابات القرآنية بناء على التعميم ، لثبت الأحكام لمن وجد وبلغ من المعدومين ، وإن لم يكن متحداً مع المشافهين في الصنف ، وعدم صحته على عدمه ، لعدم كونها حينئذ متکفلة لأحكام غير المشافهين ، فلا بد من إثبات اتحاده معهم في الصنف ، حتى يحکم بالاشتراك مع المشافهين في الأحكام ، وحيث لا دليل عليه حينئذ إلا الإجماع ، ولا إجماع عليه إلا فيما اتحد الصنف ، كما لا يخفى .

ولا يذهب عليك ، أنه يمكن إثبات الاتحاد ، وعدم دخـل ما كان البالغ الآن فاقداً له مما كان المشافهون واجدين له ، بإطلاق الخطاب إليـهم من دون التقـيـد به ، وكـونـهم كذلك لا يوجـب صـحة الإـطـلاق ، مع إـرـادـة المقـيـدـ معـهـ فيما يـكـنـ أنـ يتـطـرقـ الفـقـدانـ ، وإنـ صـحـ فيهاـ لاـ يـتـطـرقـ إـلـيـهـ ذـلـكـ . ولـيـسـ المرـادـ بالـاتـحادـ فيـ الصـنـفـ إـلـاـ الـاتـحادـ فيهاـ اـعـتـبـرـ قـيـداـ فيـ الأـحـكـامـ ، لاـ الـاتـحادـ فيهاـ كـثـرـ

(١) ذكرها المحقق القمي (ره) في القوانين ١ / ٢٣٣ ، في الخطابات المشافهة .

(٢) في « ب » : الخطابات .

(٣) راجع كلام المحقق الوحيد البهبهاني (قده) في كتاب ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد /

الاختلاف بحسبه ، والتفاوت بسببه بين الأئم ، بل في شخص واحد بمرو  
الظهور والأيام ، وإنما ثبت بقاعدة الاشتراك للغائبين - فضلاً عن المعدومين -  
حكم من الأحكام .

ودليل الاشتراك إنما يجده في عدم اختصاص التكاليف بأشخاص  
المشافهين ، فيما لم يكونوا مختصين بخصوص عنوان ، لو [ لم ]<sup>(١)</sup> يكونوا معنونين  
به لشك في شمولها لهم أيضاً ، فلولا الإطلاق وإثبات عدم دخل ذاك العنوان في  
الحكم ، لما أفاد دليل الاشتراك ، ومعه كان الحكم يعم غير المشافهين ولو قيل  
باختصاص الخطابات بهم ، فتأمل جيداً .

فتلخص : أنه لا يكاد تظهر الثمرة إلا على القول باختصاص حجية  
الظواهر لمن قصد إدراجه ، مع كون غير المشافهين غير مقصودين بالإفهام ، وقد  
حقق عدم الاختصاص به في غير المقام ، واشير<sup>(٢)</sup> إلى منع كونهم غير مقصودين  
به في خطاباته تبارك وتعالى في المقام .

### فصل

هل تعقب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده ، يوجب تخصيصه به أو  
لا ؟

فيه خلاف بين الأعلام ول يكن محل الخلاف ما إذا وقعا في كلامين ، أو في  
كلام واحد مع استقلال العام بما حكم عليه في الكلام ، كما في قوله تبارك  
وتعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن ﴾ إلى قوله ﴿ وبعولتهن أحق بردهن ﴾<sup>(٣)</sup> وأما ما  
إذا كان مثل : والمطلقات ازواجهن أحق بردهن ، فلا شبهة في تخصيصه به .

(١) اثبناه من « ب » .

(٢) في ردّه للشمرة الأولى / ٢٣١ .

(٣) البقرة : ٢٢٨ .

والتحقيق أن يقال : إنه حيث دار الأمر بين التصرف في العام ، بإرادة خصوص ما أريد من الضمير الراجع إليه ، أو التصرف في ناحية الضمير : إماً بإرجاعه إلى بعض ما هو المراد من مرجعه ، أو إلى تامه مع التوسيع في الإسناد ، بإسناد الحكم المسند إلى البعض حقيقة إلى الكل توسعًا وتجوزًا ، كانت أصالة الظهور في طرف العام سالمة عنها في جانب الضمير ، وذلك لأن المتيقن من بناء العقلاه هو اتباع الظهور في تعين المراد ، لا في تعين كيفية الاستعمال ، وإنه على نحو الحقيقة أو المجاز في الكلمة أو الاستناد مع القطع بما يراد ، كما هو الحال في ناحية الضمير .

وبالجملة : أصالة الظهور إنما يكون حجة فيها إذا شك فيما أريد ، لا فيما إذا شك في أنه كيف أريد ، فافهم ، لكنه إذا انعقد للكلام ظهور في العموم ، بأن لا يعد ما اشتمل على الضمير مما يكتنف به عرفاً ، وإلا فيحكم عليه بالاجمال ، ويرجع إلى ما يقتضيه الاصول ، إلا أن يقال باعتبار اصالة الحقيقة بعيداً ، حتى فيما إذا احتفظ بالكلام ما لا يكون ظاهراً معه في معناه الحقيقي كما عن بعض الفحول .

## فصل

قد اختلفوا في جواز التخصيص بالمفهوم المخالف ، مع الاتفاق على الجواز بالمفهوم الموافق ، على قولين ، وقد استدل لكل منها بما لا يخلو عن قصور .

وتحقيق المقام : أنه إذا ورد العام وما له المفهوم في كلام أو كلامين ، ولكن على نحو يصلح أن يكون كل منها قرينة متصلة للتصرف في الآخر ، ودار الأمر بين تخصيص العموم أو إلغاء المفهوم ، فالدلالة على كل منها إن كانت

بالإطلاق بمعونة مقدمات الحكمة ، أو بالوضع ، فلا يكون هناك عموم ، ولا مفهوم ، لعدم تامة مقدمات الحكمة في واحد منها لأجل المزاحمة ، كما في مزاحمة ظهور أحد هما وضعاً لظهور الآخر كذلك ، فلابد من العمل بالأصول العملية فيما دار فيه بين العموم والمفهوم ، إذا لم يكن مع ذلك أحد هما أظهر ، وإنما كان مانعاً عن انعقاد الظهور ، أو استقراره في الآخر .

ومنه قد انقدح الحال فيما إذا لم يكن بين ما دل على العموم وما له المفهوم ، ذاك الارتباط والاتصال ، وأنه لا بد أن يعامل مع كل منها معاملة المجمل ، لو لم يكن في البين أظهر ، والا فهو المعمول ، والقرينة على التصرف في الآخر بما لا يخالفه بحسب العمل .

## فصل

الاستثناء المتعقب بجمل متعددة ، هل الظاهر هو رجوعه إلى الكل<sup>(١)</sup> أو خصوص الأخيرة<sup>(٢)</sup> ، أو لا ظهور له في واحد منها<sup>(٣)</sup> ، بل لا بد في التعين من قرينة ؟ أقوال .

والظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في رجوعه إلى الأخيرة على أي حال ، ضرورة أن رجوعه إلى غيرها بلا قرينة خارج عن طريقة أهل المحاورة ، وكذا في صحة رجوعه إلى الكل ، وإن كان المتراءى من كلام صاحب المعلم<sup>(٤)</sup> (رحمه الله) حيث مهد مقدمة لصحة رجوعه إليه ، أنه محل الإشكال والتأمل .

(١) نسبة السيد المرتضى (ره) إلى مذهب الشافعى وأصحابه ، الذريعة الى أصول الشريعة : ١ / ٢٤٩ ، راجع المعتمد في أصول الفقه : ١ / ٢٤٥ ، وشرح المختصر للعسدي : ١ / ٢٦٠ .

(٢) في المصادر المعتقدن أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه .

(٣) الذريعة الى اصول الشريعة ١ / ٢٤٩ .

(٤) معلم الدين / ١٢٧ ، حيث قال : ولنقدم على توجيه المختار مقدمة ... الخ .

وذلك ضرورة أن تعدد المستثنى منه ، كتعدد المستثنى ، لا يوجب تفاوتاً أصلأً في ناحية الأداة بحسب المعنى ، كان الموضوع له في الحروف عاماً أو خاصاً ، وكان المستعمل فيه الأداة فيما كان المستثنى منه متعددًا هو المستعمل فيه فيما كان واحداً ، كما هو الحال في المستثنى بلا ريب ولا إشكال ، وتعدد

المخرج أو المخرج عنه خارجاً لا يوجب تعدد ما استعمل فيه أداة الإخراج مفهوماً ، وبذلك يظهر أنه لا ظهور لها في الرجوع إلى الجميع ، أو خصوص الأخيرة ، وإن كان الرجوع إليها متيقنا على كل تقدير ، نعم غير الأخيرة أيضاً من الجمل لا يكون ظاهراً في العموم لاكتنافه بما لا يكون معه ظاهراً فيه ، فلابد في مورد الاستثناء فيه من الرجوع إلى الأصول .

اللهم إلا أن يقال بحجية أصالة الحقيقة بعيداً ، لا من باب الظهور ، فيكون المرجع<sup>(١)</sup> عليه أصالة العموم إذا كان وضعياً ، لا ما إذا كان بالإطلاق ومقدمات الحكمة ، فإنه لا يكاد يتم تلك المقدمات مع صلوح الاستثناء للرجوع إلى الجميع ، فتأمل<sup>(٢)</sup> .

## فصل

الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المعتبر بالخصوص كما جاز بالكتاب ، أو بخبر المتوتر ، أو المحفوف بالقرينة القطعية من خبر الواحد ، بلا ارتياط ، لما هو الواضح من سيرة الأصحاب على العمل بأخبار الآحاد في قبال عمومات الكتاب إلى زمن الأئمة عليهم السلام ، واحتمال أن يكون ذلك

(١) في « ب » : مرجع .

(٢) إشارة إلى أنه يكفي في منع جريان المقدمات ، صلوح الاستثناء لذلك ، لاحتمال اعتماد المطلق حينئذ في التقييد عليه ، لاعتقاد أنه كاف فيه ، اللهم إلا أن يقال : إن مجرد صلوجه لذلك بدون قرينة عليه ، غير صالح للاعتماد ما لم يكن بحسب متفاهم العرف ظاهراً في الرجوع إلى الجميع ، فأصالة الإطلاق مع عدم القرينة محكمة ، لتمامية مقدمات الحكمة ، فافهم ( منه قدس سره ) .

بواسطة القرينة واضح البطلان .

مع أنه لواه لزم إلغاء الخبر بالمرة أو ما بحكمه ، ضرورة ندرة خبر لم يكن على خلافه عموم الكتاب ، لو سلم وجود ما لم يكن كذلك .

وكون العام الكتاب قطعياً صدوراً ، وخبر الواحد ظنياً سندأ<sup>(١)</sup> ، لا يمنع عن التصرف في دلالته الغير القطعية قطعاً ، وإلا لما جاز تخصيص المتواتر به أيضاً ، مع أنه جائز جزماً .

والسر : أن الدوران في الحقيقة بين أصالة العموم ودليل سند الخبر ، مع أن الخبر بدلاته وسنته صالح للقرينة<sup>(٢)</sup> على التصرف فيها ، بخلافها ، فإنها غير صالحة لرفع اليد عن دليل اعتباره ، ولا ينحصر<sup>(٣)</sup> الدليل على الخبر بالإجماع ، كي يقال بأنه فيها لا يوجد على خلافه دلالة ، ومع وجود الدلالة القرانية<sup>(٤)</sup> يسقط وجوب العمل به .

كيف ؟ وقد عرفت أن سيرتهم مستمرة على العمل به في قبال العمومات الكتابية ، والأخبار الدالة على أن الأخبار المخالفة للقرآن يجب طرحها<sup>(٥)</sup> أو ضربها على الجدار ، أو أنها زخرف<sup>(٦)</sup> ، أو أنها مما لم يقل بها الإمام عليه السلام<sup>(٧)</sup> ، وإن كانت كثيرة جداً ، وصرحه الدلالة على طرح المخالف ، إلا

(١) انظر معلم الدين / ١٤٧ ، في جواز تخصيص الكتاب بالخبر ..

(٢) في « ب » : للقرينة .

(٣) رد على ما أجاب به المحقق عن استدلال المجوزين لتخصيص الكتاب بالخبر الواحد ، معارج الأصول / ٩٦ .

(٤) في « ب » دلالة القرائنة .

(٥) أصول الكافي : ١ / ٦٩ باب الأخذ بالسنة وشهاد الكتاب . وسائل الشيعة ١٨ / ١٨ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث ١٠ .

(٦) أصول الكافي : ١ / ٦٩ الحديث ٣ ، ٤ ، وسائل الشيعة ١٨ / ٧٨ الحديث ١٢ و ١٤ .

(٧) أصول الكافي ١ / ٦٩ الحديث ٥ ، وسائل الشيعة ١٨ / ٧٩ الحديث ١٥ .

أنه لا محض عن أن يكون المراد من المخالفة في هذه الأخبار غير مخالفة العموم ، إن لم نقل بأنها ليست من المخالفة عرفاً ، كيف ؟ وصدور الأخبار المخالفة للكتاب بهذه المخالفة منهم عليهم السلام كثيرة جداً ، مع قوة احتمال أن يكون المراد أنهم لا يقولون بغير ما هو قول الله تبارك وتعالى واقعاً - وإن كان هو على خلافه ظاهراً - شرعاً لمرامه تعالى وبياناً لمراده من كلامه ، فافهم .

والملازمة بين جواز التخصيص وجواز النسخ به منوعة ، وإن كان مقتضى القاعدة جوازهما ، لاختصاص النسخ بالإجماع على المنع ، مع وضوح الفرق بتوافر الدواعي إلى ضبطه ، ولذا قل الخلاف في تعين موارده ، بخلاف التخصيص .

### فصل

لا يخفى أن الخاص والعام المخالفين ، يختلف حاملها ناسخاً ومحصضاً ومنسوخاً ، فيكون الخاص : محصلاً تارة ، وناسخاً مرة ، ومنسوخاً أخرى ، وذلك لأن الخاص إن كان مقارناً مع العام ، أو وارداً بعده قبل حضور وقت العمل به ، فلا محض عن كونه محصلاً وبياناً له .

وإن كان بعد حضوره كان ناسخاً لا محصلاً ، لئلا يلزم تأثير البيان عن وقت الحاجة فيما إذا كان العام وارداً لبيان الحكم الواقعي ، وإلا لكان الخاص أيضاً محصلاً له ، كما هو الحال في غالب العمومات والخصوصيات في الآيات والروايات .

وإن كان العام وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاص ، فكما يحتمل أن يكون الخاص محصلاً للعام ، يحتمل أن يكون العام ناسخاً له ، وإن كان الأظهر أن يكون الخاص محصلاً ، لكثرة التخصيص ، حتى اشتهر ( ما من عام الا وقد خص ) مع قلة النسخ في الأحكام جداً ، وبذلك يصير ظهور الخاص في

الدوم - ولو كان بالإطلاق - أقوى من ظهور العام ولو كان بالوضع ، كما لا يخفى ، هذا فيما علم تارixinها .

وأما لو جهل وتردد بين أن يكون الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام قبل حضوره ، فالوجه هو الرجوع إلى الأصول العملية .

وكثرة التخصيص وندرة النسخ هاهنا ، وإن كانا يوجبان الظن بالتخصيص أيضاً ، وأنه واجد لشرطه إلحاقاً له بالغالب ، إلا أنه لا دليل على اعتباره ، وإنما يوجبان الحمل عليه فيما إذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص ، لصيروحة الخاص لذلك في الدوم اظهر من العام ، كما أشير إليه ، فتدبر جيداً .

ثم إن تعين الخاص للتخصيص ، إذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام ، أو ورد العام قبل حضور وقت العمل به ، إنما يكون مبنياً على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل ، وإلا فلا يتغير له ، بل يدور بين كونه مخصصاً<sup>(١)</sup> وناسخاً في الأول ، ومحضقاً ومنسوخاً في الثاني ، إلا أن الأظهر كونه مخصصاً ، وإن كان ظهور العام في عموم الأفراد أقوى من ظهوره وظهور الخاص في الدوم<sup>(٢)</sup> ، لما أشير إليه من تعارف التخصيص وشيوعه ، وندرة النسخ جداً في الأحكام .

ولابأس بصرف<sup>(٣)</sup> الكلام إلى ما هو نخبة القول في النسخ ، فاعلم أن

(١) لا يخفى أن كونه مخصوصاً بمعنى كونه مبيناً بمقدار المرام عن العام ، وناسخاً بمعنى كون حكم العام غير ثابت في نفس الأمر في مورد الخاص ، مع كونه مراداً ومقصوداً بالفهم في مورده بالعام كسائر الأفراد ، وإلا فلا تفاوت بينهما عملاً أصلًا ، كما هو واضح لا يكاد يخفى ( منه قدس سره ) .

(٢) في « ب » : ولو فيما كان ظهور العام في عموم الأفراد أقوى من ظهور الخاص في الخصوص .

(٣) في « ب » : لصرف .

النسخ وإن كان رفع الحكم الثابت إثباتاً ، إلا أنه في الحقيقة دفع الحكم ثبوتاً ، وإنما اقتضت الحكمة إظهار دوام الحكم واستمراره ، أو أصل إنشائه وإقراره ، مع أنه بحسب الواقع ليس له قرار ، أو ليس له دوام واستمرار ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وآلـه الصادع للشرع ، ربما يلهم أو يوحى إليه أن يظهر الحكم أو استمراره مع اطلاعه على حقيقة الحال ، وأنه ينسخ في الاستقبال ، أو مع عدم اطلاعه على ذلك ، لعدم إحاطته ب تمام ما جرى في علمه تبارك وتعالى ، ومن هذا القبيل لعله يكون أمر إبراهيم بذبح إسماعيل .

وحيث عرفت أن النسخ بحسب الحقيقة يكون دفعاً ، وإن كان بحسب الظاهر رفعاً ، فلا يأس به مطلقاً ولو كان قبل حضور وقت العمل ، لعدم لزوم البداء المحال في حقه تبارك وتعالى ، بالمعنى المستلزم للتغير بإرادته تعالى مع اتحاد الفعل ذاتاً وجهة ، ولا لزوم<sup>(١)</sup> امتناع النسخ أو الحكم المنسوخ ، فإن الفعل إن كان مشتملاً على مصلحة موجبة للأمر به امتنع النبي عنه ، وإنما امتنع الأمر به ، وذلك لأن الفعل أو دوامه لم يكن متعلقاً بإرادته ، فلا يستلزم نسخ أمره بالنبي تغيير إرادته ، ولم يكن الأمر بالفعل من جهة كونه مشتملاً على مصلحة ، وإنما كان إنشاء الأمر به أو إظهار دوامه عن حكمة ومصلحة .

وأما البداء في التكوينيات<sup>(٢)</sup> بغير ذاك المعنى ، فهو مما دل عليه الروايات المتواترات<sup>(٣)</sup> ، كما لا يخفى ، ومحمله أن الله تبارك وتعالى إذا تعلقت مشيته تعالى بإظهار ثبوت ما يوحوه ، لحكمة داعية إلى إظهاره ، ألم أو أوحى إلى نبيه أو وليه أن يخبر به ، مع علمه بأنه يوحوه ، أو مع عدم علمه به ، لما أشير إليه من عدم الإحاطة ب تمام ما جرى في علمه ، وإنما يخبر به لأنه حال الوحي أو الإلهام لارتقاء نفسه الزكية ، واتصاله بعالم لوح الموح والإثبات اطلع على

(١) في بعض النسخ المطبوعة : وإنما لزم .

(٢) في « ب » : التكوينيات .

(٣) الوفي : ١ / ١١٢ ، باب البداء .

ثبوته ، ولم يطلع على كونه معلقاً على [ أمر ]<sup>(١)</sup> غير واقع ، أو عدم الموانع ، قال الله تبارك وتعالى : «يَحِو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ»<sup>(٢)</sup> الآية ، نعم من شملته العناية الإلهية ، واتصلت نفسه الزكية بعالم اللوح المحفوظ الذي [ هو ] من أعظم العوالم الربوبية ، وهو أم الكتاب ، يكشف عنده الواقعيات على ما هي عليها ، كما ربما يتفق لخاتم الأنبياء ، ولبعض الأووصياء ، كان عارفاً بالكائنات<sup>(٣)</sup> كما كانت و تكون .

نعم مع ذلك ، ربما يوحى إليه حكم من الأحكام ، تارة بما يكون ظاهراً في الاستمرار والدوام ، مع أنه في الواقع له غاية وأمد يعينها<sup>(٤)</sup> بخطاب آخر ، وأخرى بما يكون ظاهراً في الجد ، مع أنه لا يكون واقعاً بجد ، بل مجرد الابتلاء والاختبار ، كما أنه يؤمر وحياً أو الهاماً بالإخبار بوقوع عذاب أو غيره مما لا يقع ، لأجل حكمة في هذا الإخبار أو ذاك الإظهار ، فبدا له تعالى بمعنى أنه يظهر ما أمر نبيه أو وليه بعدم إظهاره أولاً ، ويبدي ما خفي ثانياً .

وإنما نسب إليه تعالى البداء ، مع أنه في الحقيقة الإبداء ، لكمال شبهة إبدائه تعالى كذلك بالبداء في غيره ، وفيما ذكرنا كفاية فيها هو المهم في باب النسخ ، ولا داعي بذكر تمام ما ذكره في ذاك الباب كما لا يخفى على أولي الألباب .

ثم لا يخفى ثبوت الثمرة بين التخصيص والنسخ ، ضرورة أنه على التخصيص يبني على خروج الخاص عن حكم العام رأساً ، وعلى النسخ ، على ارتفاع حكمه عنه من حينه ، فيما دار الأمر بينهما في المخصوص ، وأما إذا دار بينهما في الخاص والعام ، فالخاص على التخصيص غير محكوم بحكم العام أصلاً ، وعلى النسخ كان محكوماً به من حين صدور دليله ، كما لا يخفى .

(١) أثبناها من « ب » .

(٢) الرعد : ٣٩ .

(٣) في « ب » : على الكائنات .

(٤) في « ب » : يتعينها .

الْقَضَى لِلْجَاهِلِينَ

لِمُطْكَنٍ وَالْمَيْتَ



## المقصد الخامس : في المطلق والمقييد والمجمل والمبين

### فصل

عرف<sup>(١)</sup> المطلق بأنه : ما دل على شائع في جنسه ، وقد أشكل عليه بعض الأعلام<sup>(٢)</sup> ، بعدم الاطراد أو الانعكاس ، وأطال الكلام في النقض والإبرام ، وقد نبهنا في غير مقام على أن مثله شرح الاسم ، وهو مما يجوز أن لا يكون بمفرد ولا بمنعكس ، فالأولى الإعراض عن ذلك ، ببيان ما وضع له بعض الألفاظ التي يطلق عليها المطلق ، أو من غيرها مما يناسب المقام .

فمنها : اسم الجنس ، كإنسان ورجل وفرس وحيوان وسوداً وبياض إلى غير ذلك من أسماء الكليات من الجواهر والأعراض بل العرضيات ، ولا ريب أنها موضوعة لفاهيمها بما هي هي بمهمة مهملة ، بلا شرط أصلاً ملحوظاً معها ، حتى لاحظ أنها كذلك .

وبالجملة : الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنى ، وصرف المفهوم الغير الملحوظ معه شيء أصلاً الذي هو المعنى بشرط شيء ، ولو كان ذاك الشيء هو الإرسال والعموم البديلي ، ولا الملحوظ معه عدم لاحظ شيء معه الذي هو

(١) هذا التعريف لأكثر الأصوليين على ما ذكره المحقق القمي ، القوانين ١ / ٣٢١ ، المطلق والمقييد .

(٢) المستشكل هو صاحب الفصول ، قال في الفصول / ٢١٨ ، في فصل (المطلق) : ويخرج بقولنا شيئاً حكمياً ... إلى أن قال : وقد أهملوا هذا القيد فيرد ذلك على طردهم ... الخ .

المائية الابشرط القسمي ، وذلك لوضوح صدقها بما لها من المعنى ، بلا عناء التجريد عما هو قضية الاشتراط والتقييد فيها ، كما لا يخفى ، مع بداهة عدم صدق المفهوم بشرط العموم على فرد من الأفراد ، وإن كان يعم كل واحد منها بدلًا أو استيعاباً ، وكذا المفهوم الابشرط<sup>(١)</sup> القسمي ، فإنه كليًّا عقليًّا لا موطن له إلا الذهن لا يكاد يمكن صدقه وانطباقه عليها ، بداهة أن مناطه الاتحاد بحسب الوجود خارجًا ، فكيف يمكن أن يتحد معها ما لا وجود له إلا ذهناً؟

ومنها : علم الجنس<sup>(٢)</sup> كأسامة ، والمشهور بين أهل العربية أنه موضوع للطبيعة لا بما هي هي ، بل بما هي متعينة بالتعيين<sup>(٣)</sup> الذهني ولذا يعامل معه معاملة المعرفة بدون أدلة التعريف .

لكن التحقيق أنه موضوع لصرف المعنى بلا لحاظ شيء معه أصلًا كاسم الجنس ، والتعريف فيه لفظي ، كما هو الحال في التأنيث اللفظي ، وإلا لما صاح حمله على الأفراد بلا تصرف وتاويل ، لأنه على المشهور كليًّا عقليًّا ، وقد عرفت أنه لا يكاد صدقه عليها مع صحة حمله عليها بدون ذلك ، كما لا يخفى ، ضرورة أن التصرف في المحمول بإرادة نفس المعنى بدون قيده تعسف ، لا يكاد يكون بناء القضايا المتعارفة عليه ، مع أن وضعه لخصوص معنى يحتاج إلى تجريدته عن خصوصيته عند الاستعمال ، لا يكاد يصدر عن جاهل ، فضلاً عن الواضح الحكيم .

ومنها : المفرد المعرف باللام ، والمشهور أنه على اقسام : المعرف بلا م، أو الاستغراق ، أو العهد بأقسامه ، على نحو الاشتراك بينها لفظاً أو معنى ، والظاهر أن الخصوصية في كل واحد من الأقسام من قبل خصوص

(١) في (أ) : لا بالشرط .

(٢) في « ب » : للجنس .

(٣) في « ب » : بالتعيين .

اللام ، أو من قبَل قرائِنِ المقام ، من باب تعدد الدالَّ والمدلول ، لا باستعمال المدخل ليلزم فيه المجاز أو الاشتراك ، فكان المدخل على كل حال مستعملاً فيها يستعمل فيه الغير المدخل .

والمعروف أن اللام تكون موضوعة للتعرِيف ، ومفيدة للتعيين في غير العهد الذهني ، وأنت خبير بأنه لا تعيين في تعريف الجنس إلا الإشارة إلى المعنى التمييز بنفسه من بين المعاني ذهناً ، ولازمه أن لا يصح حمل المعرف باللام بما هو معرف على الأفراد ، لما عرفت من امتناع الاتحاد مع ما لا موطنه له إلا الذهن إلا بالتجريد ، ومعه لا فائدة في التقييد ، مع أن التأويل والتصرف في القضايا المتداولة في العرف غير خال عن التعسف .

هذا مضافاً إلى أن الوضع لما لا حاجة إليه ، بل لا بد من التجريد عنه وإلغائه في الاستعمالات المتعارفة المشتملة على حمل المعرف باللام أو الحمل عليه ، كان لغواً ، كما أشرنا إليه ، فالظاهر أن اللام مطلقاً يكون للتربيتين ، كما في الحسن والحسين ، واستفادة الخصوصيات إنما تكون بالقرائِن التي لا بد منها لتعيينها على كل حال ، ولو قيل بإفادته اللام للإشارة إلى المعنى ، ومع الدلالة عليه بتلك الخصوصيات لا حاجة إلى تلك الإشارة ، لوم تكن مخلة ، وقد عرفت إخلاصها ، فتأمل جيداً .

وأما دلالة الجمع<sup>(١)</sup> المعرف باللام على العموم مع عدم دلالة المدخل عليه ، فلا دلالة فيها على أنها تكون لأجل دلالة اللام على التعيين<sup>(٢)</sup> ، حيث لا تعيين إلا للمرتبة المستغرقة لجميع الأفراد ، وذلك لتعيين المرتبة الأخرى ، وهي أقل مراتب الجمع ، كما لا يخفى .

فلا بد أن يكون دلالته عليه مستندة إلى وضعه كذلك لذلك ، لا إلى دلالة

(١) رد على صاحب الفصول ، الفصول / ١٦٩ . التنبية الاول .

(٢) في « ب » : التعيين .

اللام على الإشارة إلى المعين ، ليكون به التعريف ، وإن أبيت إلا عن استناد الدلالة عليه إليه ، فلا محيس عن دلالته على الاستغراق بلا توسيط الدلالة على التعيين ، فلا يكون بسببه تعريف إلا لفظاً ، فتأمل جيداً .

ومنها : النكرة مثل (رجل) في ( وجاء رجل من أقصى المدينة ) أو في (جئني برجل) ولا اشكال أن المفهوم منها في الأول ، ولو بنحو تعدد الدال والمدلول ، هو الفرد المعين في الواقع المجهول عند المخاطب المحتمل الانطباق على غير واحد من أفراد الرجل .

كما أنه في الثاني ، هي الطبيعة الماخوذة مع قيد الوحدة ، فيكون حصة من الرجل ، ويكون كلياً ينطبق على كثيرين ، لا فرداً مرددًا بين الأفراد<sup>(١)</sup> .

وبالجملة: النكرة - أي [ما] بالحمل الشائع يكون نكرة عندهم - إما هو فرد معين في الواقع غير معين للمخاطب ، أو حصة كلية ، لا الفرد المردد بين الأفراد ، وذلك لبداية كون لفظ (رجل) في (جئني برجل) نكرة ، مع أنه يصدق على كل من جيء به من الأفراد ولا يكاد يكون واحد منها هذا أو غيره ، كما هو قضية الفرد المردد ، لو كان هو المراد منها ، ضرورة أن كل واحد هو هو ، لا هو أو غيره ، فلابد أن تكون النكرة الواقعة في متعلق الأمر ، هو الطبيعي المقييد بمثل مفهوم الوحدة ، فيكون كلياً قابلاً للانطباق ، فتأمل جيداً .

إذا عرفت ذلك ، فالظاهر صحة اطلاق المطلق عندهم حقيقة على اسم الجنس والنكرة بالمعنى الثاني ، كما يصح لغة . وغير بعيد أن يكون جريهم في هذا الإطلاق على وفق اللغة ، من دون أن يكون لهم فيه اصطلاح على خلافها ، كما لا يخفى .

نعم لو صح ما نسب إلى المشهور ، من كون المطلق عندهم موضوعاً لما

(١) قال به صاحب الفصول ، الفصول / ١٦٣ ، في صيغة العموم ، عند قوله : ومدلولها فرد من الجنس لا بعينه ... الخ .

قيد بالإرسال والشمول البديلي ، لما كان ما أريد منه الجنس أو الحصة عندهم بطلق ، إلا أن الكلام في صدق النسبة ، ولا يخفى أن المطلق بهذا المعنى لطروع القيد غير قابل ، فإن ماله من الخصوصية ينافيه ويعانده ، بل<sup>(١)</sup> وهذا بخلافه بالمعنىين ، فإن كلاً منها له قابل ، لعدم انتلامهما بسببه أصلاً ، كما لا يخفى .

وعليه لا يستلزم التقيد تجوزاً في المطلق ، لإمكان إرادة معنى لفظه منه ، وإرادة قيده من قرينة حال أو مقال ، وإنما استلزمه لو كان بذلك المعنى ، نعم لو أريد من لفظه المعنى المقيد ، كان مجازاً مطلقاً ، كان التقيد متصل أو منفصل .

### فصل

قد ظهر<sup>(٢)</sup> لك أنه لا دلالة لمثل (رجل) إلا على الماهية المبهمة وضعماً ، وأن الشياع والسريان كسائر الطواريء يكون خارجاً عنها وضع له ، فلابد في الدلالة عليه من قرينة حال أو مقال أو حكمة ، وهي تتوقف على مقدمات :

إحداها : كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد ، لا الإهمال أو الإجمال .

ثانيةها : انتفاء ما يوجب التعين .

ثالثتها : انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب ، ولو كان المتيقن بلحظة الخارج عن ذاك المقام في البين ، فإنه غير مؤثر في رفع الإخلال بالغرض ، لو كان بصدق البيان ، كما هو الفرض ، فإنه فيها تحققت لو لم يرد الشياع لأجل بغضبه ، حيث أنه لم يتبه مع أنه بصدقه ، وبدونها لا يكاد يكون هناك إخلال به ، حيث لم يكن مع انتفاء الأولى ، إلا في مقام الإهمال أو الإجمال ، ومع انتفاء الثانية ، كان البيان بالقرينة ، ومع انتفاء الثالثة ،

(١) أثبتناها من «أ» .

(٢) تقدم في المقصد الخامس ، الفصل الأول / ٤٣٢ .

لإخلال بالغرض لو كان المتيقن تمام مراده ، فإن الفرض أنه بصدق بيان تمامه ، وقد بيته ، لا بصدق بيان أنه تمامه ، كي أخلّ بيته ، فافهم<sup>(١)</sup> .

ثم لا يخفى عليك أن المراد بكونه في مقام بيان تمام مراده ، مجرد بيان ذلك وإظهاره وإفهامه ، ولو لم يكن عن جد ، بل قاعدة وقانوناً، تكون حجة فيها لم تكن حجة أقوى على خلافه ، لا البيان في قاعدة قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة ، فلا يكون الظفر بالمقييد - ولو كان مخالفًا - كاشفاً عن عدم كون المتكلم في مقام البيان ، ولذا لا يتسلم به إطلاقه وصحة التمسك به أصلاً ، فتأمل جيداً .

وقد انفتح بما ذكرنا<sup>(٢)</sup> أن النكرة في دلالتها على الشياع والسريان - أيضاً - تحتاج فيها لا يكون هناك دلالة حال أو مقال من مقدمات الحكمة ، فلا تغفل .

بقي شيء: وهو أنه لا يبعد أن يكون الأصل فيها إذا شك في كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد ، هو كونه بصدق بيانه ، وذلك لما جرت عليه سيرة أهل المداولات من التمسك بالإطلاقات فيها إذا لم يكن هناك ما يوجب صرف وجهها إلى جهة خاصة ، ولذا ترى أن المشهور لا يزالون يتمسكون بها ، مع عدم إحراز كون مطلقاًها بصدق البيان ، وبعد كونه لأجل ذهابهم إلى أنها موضوعة للشياع والسريان ، وإن كان ربما نسب ذلك إليهم ، ولعل وجه النسبة ملاحظة أنه لا وجہ للتمسك بها بدون الإحراز والغفلة عن وجهه ، فتأمل جيداً .

(١) إشارة إلى أنه لو كان بصدق بيان أنه تمامه ما أخلّ بيته ، بعد عدم نصب قرينة على إرادة تمام الأفراد ، فإنه بمحاجته يفهم أن المتيقن تمام المراد ، وإنما كان عليه نصب القريئة على إرادة تمامها ، وإن قد أخلّ بغيره ، نعم لا يفهم ذلك إذا لم يكن إلا بصدق بيان أن المتيقن مراد ، لا بصدق بيان أن غيره مراد أو ليس بمراد ، قبلاً للإجفال والإهمال المطلقين ، فافهم فإنه لا يخلو عن دقة ( منه أعلى الله مقامه ) .

(٢) في صفحة ٢٤٧ من هذا الكتاب .

ثم إنه قد انقدح بما عرفت - من توقف حمل المطلق على الإطلاق ، فيما لم يكن هناك قرينة حالية أو مقالية على قرينة الحكمة المتوقفة على القدرات المذكورة - أنه لا إطلاق له فيما كان له الانصراف إلى خصوص بعض الأفراد أو الأصناف ، لظهوره فيه ، أو كونه متيقناً منه ، ولو لم يكن ظاهراً فيه بخصوصه ، حسب اختلاف مراتب الانصراف ، كما أنه منها ما لا يوجب ذا ولا ذاك ، بل يكون بدوياً زائلاً بالتأمل ، كما أنه منها ما يوجب الاشتراك أو النقل .

لا يقال : كيف يكون ذلك وقد تقدم أن التقييد لا يوجب التجوز في المطلق أصلاً .

فإنه يقال : مضافاً إلى أنه إنما قيل لعدم استلزماته له ، لا عدم إمكانه ، فإن استعمال المطلق في المقيد يمكن من الإمكانيات ، إن كثرة إرادة المقيد لدى إطلاق المطلق ولو بحال آخر ربما تبلغ بهشاشة توجب له مزية أنس ، كما في المجاز المشهور ، أو تعيناً<sup>(١)</sup> واحتصاصاً به ، كما في المقول بالغلبة ، فافهم .

تنبيه : وهو أنه يمكن أن يكون للمطلق جهات عديدة ، كان وارداً في مقام البيان من جهة منها ، وفي مقام الإهمال أو الإجمال من أخرى ، فلا بد في حمله على الإطلاق بالنسبة إلى جهة من كونه بقصد البيان من تلك الجهة ، ولا يكفي كونه بقصده من جهة أخرى، إلا إذا كان بينهما ملازمة عقلاً أو شرعاً أو عادة ، كما لا يخفى .

## فصل

إذا ورد مطلق ومقيد متفايين ، فإماً يكونان مختلفين في الإثبات والنفي ، وإنماً يكونان متوافقين ، فإن كانوا مختلفين مثل (اعتق رقبة) و(لا

(١) في « ب » : تعيناً .

تعتق رقة كافرة ) فلا إشكال في التقييد ، وإن كانا متوافقين ، فالمشهور فيها  
الحمل والتقييد ، وقد استدل بأنه جمع بين الدليلين وهو أولى .

وقد أورد عليه بإمكان الجمع على وجه آخر ، مثل حمل الأمر في المقييد على  
الاستحباب .

وأورد عليه بأن التقييد ليس تصرفًا في معنى اللفظ ، وإنما هو تصرف في  
وجه من وجوه المعنى ، اقتضاه تجرده عن القيد ، مع تخيل وروده في مقام بيان  
تمام المراد ، وبعد الاطلاع على ما يصلح للتقييد نعلم وجوده على وجه الإجمال ،  
فلا إطلاق فيه حتى يستلزم تصرفًا ، فلا يعارض ذلك بالتصرف في المقييد ،  
بحمل أمره على الاستحباب .

وأنت<sup>(١)</sup> خبير بأن التقييد أيضًا يكون تصرفًا في المطلق ، لما عرفت من أن  
الظفر بالمقييد لا يكون كاشفًا عن عدم ورود المطلق في مقام البيان ، بل عن عدم  
كون الإطلاق الذي هو ظاهره بمعونة الحكمة ، بمراجع جدي ، غاية الأمر أن  
التصرف فيه بذلك لا يوجب التجوز فيه ، مع أن حمل الأمر في المقييد على  
الاستحباب لا يوجب تجوزًا فيه ، فإنه في الحقيقة مستعمل في الإيجاب ، فإن  
المقييد إذا كان فيه ملاك الاستحباب ، كان من أفضل أفراد الواجب ،  
لامستحبًا فعلاً ، ضرورة أن ملاكه لا يقتضي استحبابه إذا اجتمع مع ما يقتضي  
وجوبه .

نعم ، فيما إذا كان إحراز كون المطلق في مقام البيان بالأصل ، كان من  
التوفيق بينها ، حمله على أنه سيق في مقام الإهمال على خلاف مقتضى الأصل ،  
فافهم . ولعل وجه التقييد كون ظهور إطلاق الصيغة في الإيجاب التعيني  
أقوى من ظهور المطلق في الإطلاق .

(١) رد على الشيخ (قده) في انتصاره للدليل المشهور ، مطراح الانظار / ٢٢٠

وربما يشكل بأنه يتضمن التقييد في باب المستحبات ، مع أن بناء المشهور على حمل الأمر بالمقيد فيها على تأكيد الاستحباب ، اللهم إلا أن يكون الغالب في هذا الباب هو تفاوت الأفراد بحسب مراتب<sup>(١)</sup> المحبوبة ، فتأمل .

أو أنه كان بلاحظة التسامح في أدلة المستحبات ، وكان عدم رفع اليد من دليل استحباب المطلق بعد مجيء دليل المقيد ، وحمله على تأكيد استحبابه ، من التسامح<sup>(٢)</sup> فيها .

ثم إن الظاهر أنه لا يتفاوت فيما ذكرنا بين المثبتين والمنفيين بعد فرض كونهما متنافيين ، كما لا يتفاوتان في استظهار التنافي بينهما من استظهار اتحاد التكليف ، من وحدة السبب وغيره<sup>(٣)</sup> ، من قرينة حال أو مقال حسبما يتضمنه النظر ، فليتذر .

**تبنيه :** لا فرق فيما ذكر من الحمل في المتنافيين ، بين كونهما في بيان الحكم التكليفي ، وفي بيان الحكم الوضعي ، فإذا ورد مثلاً : إن البيع سبب ، وإن البيع الكذائي سبب ، وعلم أن مراده إما البيع على إطلاقه ، أو البيع الخاص ، فلابد من التقييد لو كان ظهور دليله في دخل القيد أقوى من ظهور دليل الإطلاق فيه ، كما هو ليس بعيد ، ضرورة تعارف ذكر المطلق وإرادة المقيد - بخلاف العكس - ببالغة القيد ، وحمله على أنه غالبي ، أو على وجه آخر ، فإنه على خلاف المتعارف .

(١) في «أ و ب» : المراتب ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) ولا يخفى أنه لو كان حمل المطلق على المقيد جمعاً عرفيًا ، كان قضيته عدم الاستحباب إلا لل المقيد ، وحيثئذ إن كان بلوغ الثواب صادقاً على المطلق كان استحبابه تسامحياً ، وإلا فلا استحباب له أصلاً ، كما لا وجه - بناء على هذا الحمل وصدق البلوغ - يؤكّد الاستحباب في المقيد ، فافهم ( منه قدس سره ) .

(٣) تعريض بصاحب المعالم والمحقق القمي ، حيث اعتبرا وحدة السبب في عنوان البحث ، معالى الدين / ١٥٥ ، القوانين / ٣٢٢ .

**تبصرة لا تخلو من تذكرة ، وهي :** إن قضية مقدمات الحكمة في المطلقات تختلف حسب اختلاف المقامات ، فإنها تارة يكون حملها على العموم البديلي ، وأخرى على العموم الاستيعابي ، وثالثة على نوع خاص مما ينطبق عليه حسب اقتضاء خصوص المقام ، واختلاف الآثار والأحكام ، كما هو الحال في سائر القرائن بلا كلام .

فالحكمة في إطلاق صيغة الأمر تقتضي أن يكون المراد خصوص الوجوب التعيني العيني النفسي ، فإن ارادة غيره تحتاج إلى مزيد بيان ، ولا معنى لإرادة الشياع فيه ، فلا محيسن عن الحمل عليه فيما إذا كان بصدق البيان ، كما أنها قد تقتضي العموم الاستيعابي ، كما في (أحل الله البيع) إذ إرادة البيع مهملاً أو مجملًا ، ينافي ما هو المفروض من كونه بصدق البيان ، وإرادة العموم البديلي لا يناسب المقام ، ولا مجال لاحتمال إرادة بيع اختاره المكلف ، أي بيع كان ، مع أنها تحتاج إلى نصب دلالة عليها ، لا يكاد يفهم بدونها من الإطلاق ، ولا يصح قياسه على ما إذا أخذ في متعلق الأمر ، فإن العموم الاستيعابي لا يكاد يمكن إرادته ، وإرادة غير العموم البديلي ، وإن كانت ممكنة ، إلا أنها منافية للحكمة ، وكون المطلق بصدق البيان .

## فصل في المجمل والمبين

والظاهر أن المراد من المبين في موارد إطلاقه ، الكلام الذي له ظاهر ، ويكون بحسب متفاهم العرف قالباً خصوص معنى ، والمجمل بخلافه ، فما ليس له ظهور مجمل وإن علم بقرينة خارجية ما أريد منه ، كما أن ماله الظهور مبين وإن علم بالقرينة الخارجية أنه ما أريد ظهوره وأنه مؤول ، ولكل منها في الآيات والروايات ، وإن كان أفراد كثيرة لا تكاد تخفي ، إلا أن لها أفراد مشتبهة وقعت محل البحث والكلام للأعلام ، في أنها من أفراد أيها؟ كآية

السرقة<sup>(١)</sup> ، ومثل «حرمت عليكم أمهاتكم»<sup>(٢)</sup> و«أحلت لكم بيمه الانعام»<sup>(٣)</sup> مما أضيف التحليل إلى الأعيان ومثل ( لا صلاة إلا بظهور)<sup>(٤)</sup> .

ولا يذهب عليك أن إثبات الإجمال أو البيان لا يكاد يكون بالبرهان ، لما عرفت من أن ملاكمها أن يكون للكلام ظهور ، ويكون قالباً لمعنى ، وهو مما يظهر بمراجعة الوجدان ، فتأمل .

ثم لا يخفى أنها وصفان إضافيان ، ربما يكون مجملًا عند واحد ، لعدم معرفته بالوضع ، أو لتصادم ظهوره بما حفّ به لديه ، ومبيناً لدى الآخر ، لمعرفته وعدم التصادم بنظره ، فلا يهمنا التعرض لمواد الخلاف والكلام والنقض والإبرام في المقام ، وعلى الله التوكل وبه الاعتصام .

---

(١) المائدة : ٣٨ .

(٢) النساء : ٢٣ .

(٣) المائدة : ١ .

(٤) الفقيه : ١ / ٣٥ الباب ١٤ في من ترك الموضوع أو بعضه أو شك فيه .



لِقَضَاهُ اللَّهُمَّ

الْأَمَارَاتُ



## المقصد السادس : في بيان الأمارات المعتبرة شرعاً أو عقلاً

و قبل الخوض في ذلك ، لا بأس بصرف الكلام إلى بيان بعض ما للقطع من الأحكام ، وإن كان خارجاً من مسائل الفن ، وكان أشبه بمسائل الكلام ، لشدة مناسبته مع المقام .

فأعلم : أن البالغ الذي وضع عليه القلم ، إذا التفت إلى حكم فعلي واقعي أو ظاهري ، متعلق به أو بمقتضيه ، فإذا أن يحصل له القطع به ، أو لا ، وعلى الثاني ، لا بد من انتهائه إلى ما استقل به العقل ، من اتباع الظن لوحصل له ، وقد تمت مقدمات الانسداد - على تقرير الحكومة - وإلا فالرجوع إلى الأصول العقلية : من البراءة والاشغال والتخيير ، على تفصيل يأقى في محله إن شاء الله تعالى .

وإنما عممنا متعلق القطع ؛ لعدم اختصاص أحکامه بما إذا كان متعلقاً بالأحكام الواقعية ، وخصصنا بالفعلي ؛ لاختصاصها بما إذا كان متعلقاً به - على ما ستطلع عليه - ولذلك عدلنا عما في رسالة<sup>(١)</sup> شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - من تثليث الأقسام .

وإن أبيت إلا عن ذلك ، فالأولى أن يقال : إن المكلف إما أن يحصل له

---

. ٢) فرائد الأصول (١)

القطع أولاً ، وعلى الثاني إما أن يقوم عنده طريق معتبر أولاً ؛ لئلا تتدخل الأقسام فيما يذكر لها من الأحكام ، ومرجعه على الأخير إلى القواعد المقررة عقلاً أو نقاً لغير القاطع ، ومن يقوم عنده الطريق ، على تفصيل يأتي في محله - إن شاء الله تعالى - حسبيa يقتضي دليلاً .

وكيف كان في بيان أحكام القطع وأقسامه ، يستدعي رسم أمور :

**الأمر الأول** : لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلاً ، ولزوم الحركة على طبقه جزماً ، وكونه موجباً لتنجز التكليف الفعلي فيها أصاب باستحقاق الذم والعقاب على مخالفته ، وعذراً فيها أخطأ قصوراً ، وتأثيره في ذلك لازم ، وصريح الوجدان به شاهد وحاكم ، فلا حاجة إلى مزيد بيان وإقامة برهان .

ولا يخفى أن ذلك لا يكون بجعل جاعل ، لعدم جعل تأليفي حقيقة بين الشيء ولوازمه ، بل عرضاً بتبعد جعله بسيطاً .

وبذلك انقدح امتناع المنع عن تأثيره أيضاً ، مع أنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً ، وحقيقة في صورة الإصابة ، كما لا يخفى .

ثم لا يذهب عليك أن التكليف ما لم يبلغ مرتبة البعث والزجر لم يصر فعلياً ، وما لم يصر فعلياً لم يكدر يبلغ مرتبة التنجذ ، واستحقاق العقوبة على المخالفه ، وإن كان ربما يوجب موافقته استحقاق المثوبة ، وذلك لأن الحكم ما لم يبلغ تلك المرتبة لم يكن حقيقة بأمر ولا نهي ، ولا مخالفته عن عدم بعصيـان ، بل كان مما سكت الله عنه ، كما في الخبر<sup>(١)</sup> ، فلاحظ وتدبر .

نعم ، في كونه بهذه المرتبة مورداً للوظائف المقررة شرعاً للجاهل إشكال لزوم اجتماع الضدين أو المثلين ، على ما يأتي<sup>(٢)</sup> تفصيله إن شاء الله تعالى ، مع ما هو

(١) الفقيه ٤ / ٥٣ ، باب نوادر الحدود ، الحديث ١٥ .

(٢) في بداية مبحث الامارات ص ٢٧٧ .

التحقيق في دفعه ، في التوفيق بين الحكم الواقعى والظاهرى ، فانتظر .

**الأمر الثاني :** قد عرفت أنه لا شبهة في أن القطع يوجب استحقاق العقوبة على المخالف ، والثوبة على الموافقة في صورة الإصابة ، فهل يوجب استحقاقها في صورة عدم الإصابة على التجري بمخالفته ، واستحقاق الثوبة على الانقياد بموافقته ، أو لا يوجب شيئاً؟

الحق أنه يوجبه ؛ لشهادة الوجدان بصحة مؤاخذته ، وذمه على تحريره ، وهتكه حرمة مولاه<sup>(١)</sup> وخروجه عن رسوم عبوديته ، وكونه بقصد الطغيان ، وعزمه على العصيان ، وصحة مثوبته ، ومدحه على قيامه<sup>(٢)</sup> بما هو قضية عبوديته ، من العزم على موافقته والبناء على إطاعته ، وإن قلنا بأنه لا يستحق مؤاخذة أو مثوبة ، ما لم يعزم على المخالفة أو الموافقة ، بمجرد سوء سريرته أو حسنها ، وإن كان مستحقاً للّوم<sup>(٣)</sup> أو المدح بما يستبعنه ، كسائر الصفات والأخلاق الذميمة أو الحسنة .

وبالجملة : ما دامت فيه صفة كامنة لا يستحق بها إلا مدحًا أو لومًا ، وإنما يستحق الجزاء بالثواب أو العقوبة مضافاً إلى أحدهما ، إذا صار بقصد الجري على طبقها والعمل على وفقها وجزم وعزم ، وذلك لعدم صحة مؤاخذته بمجرد سوء سريرته من دون ذلك ، وحسنها معه ، كما يشهد به مراجعة الوجдан الحاكم بالاستقلال في مثل باب الإطاعة والعصيان ، وما يستتبعان من استحقاق النيران أو الحنان .

ولكن ذلك مع بقاء الفعل المتجري [به] أو المنقاد به على ما هو عليه من الحسن

(١) في الأصل : وهتك حرمته لولاه ، والصحيح ما اثبتناه.

(٢) في الأصل : إقامته ، والصحيح ما اثنتناه .

(٣) في هامش «ب» من نسخة أخرى : للذم :

أو القبح ، والوجوب أو الحرمة واقعاً ، بلا حدوث تفاوت فيه بسبب تعلق القطع بغير ما هو عليه من الحكم والصفة ، ولا يغير جهة حسنها أو قبحه بجهته<sup>(١)</sup> أصلاً ، ضرورة أن القطع بالحسن أو القبح لا يكون من الوجوه والاعتبارات التي بها يكون الحسن والقبح عقلاً ولا ملاكاً للمحبوبة والمبغوضية شرعاً ، ضرورة عدم تغيير الفعل بما هو عليه من المبغوضية والمحبوبة للمولى ، بسبب قطع العبد بكونه محبوباً أو مبغوضاً له . فقتل ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبغوضاً له ، ولو اعتقد العبد بأنه عدوه ، وكذا قتل عدوه ، مع القطع بأنه إبنه ، لا يخرج عن كونه محبوباً أبداً .

هذا مع أن الفعل المتجري به أو المنقاد به ، بما هو مقطوع الحرمة أو الوجوب لا يكون اختيارياً ، فإن القاطع لا يقصده إلا بما قطع أنه عليه من عنوانه الواقعي الاستقلالي لا بعنوانه الطارئ الآلي ، بل لا يكون غالباً بهذا العنوان مما يلتفت إليه ، فكيف يكون من جهات الحسن أو القبح عقلاً ؟ ومن مناطات الوجوب أو الحرمة شرعاً ؟ ولا يكاد يكون صفة موجبة لذلك إلا إذا كانت اختيارية .

إن قلت : إذا لم يكن الفعل كذلك ، فلا وجه لاستحقاق العقوبة على مخالفة القطع ، وهل كان العقاب عليها إلا عقاباً على ما ليس بالاختيار ؟ .

قلت : العقاب إنما يكون على قصد العصيان والعزم على الطغيان ، لا على الفعل الصادر بهذا العنوان بلا اختيار .

إن قلت : إن القصد والعزم إنما يكون من مبادئ الاختيار ، وهي ليست باختيارية ، وإنما لتسليسل .

قلت : - مضافاً إلى أن الاختيار وإن لم يكن بالاختيار ، إلا أن بعض مباديه غالباً يكون وجوده بالاختيار ، للتمكن من عدمه بالتأمل فيما يتربt على ما عزم عليه

(١) في هامش (ب) من نسخة أخرى : بجهة .

من تبعة العقوبة واللوم والمذمة - يمكن أن يقال : إن حسن المؤاخذة والعقوبة إنما يكون من تبعة بُعده عن سيده بتجريّه عليه ، كما كان من تبعته بالعصيان في صورة المصادفة ، فكما أنه يوجب إلَّا أنه بسوء سيرته وخبث باطنه ، بحسب نقصانه واقتضاء استعداده ذاتاً وإمكانه<sup>(١)</sup> ، وإذا انتهى الأمر إليه يرتفع الإشكال وينقطع السؤال بـ(لم) فإن الذاتيات ضروري الثبوت للذات .

وبذلك أيضاً ينقطع السؤال عن أنه لم اختار الكافر والعاصي الكفر والعصيان؟ والمطاع والمؤمن بالإطاعة والإيمان؟ فإنه يساوِ السؤال عن أن الحمار لم يكون ناهقاً؟ والإنسان لم يكون ناطقاً؟ .

وبالجملة : تفاوت أفراد الإنسان في القرب منه تعالى<sup>(٣)</sup> والبعد عنه ، سبب اختلافها في استحقاق الجنة ودرجاتها ، والنار ودرجاتها ، [وموجب لتفاوتها في نيل الشفاعة وعدم نيلها] ، وتفاوتها في ذلك بالأخرّة يكون ذاتياً ، والذاتي لا يعلل .

إن قلت : على هذا ، فلا فائدة في بعث الرسل وإنزال الكتب والوعظ والإذار .

قلت : ذلك ليتفع به من حسنت سيرته وطابت طيبته ، لتكمّل به نفسه ، ويخلص مع ربه أنسه ، ما كنا لننتهي لولا أن هدانا الله ، قال الله تبارك وتعالى :

(١) كيف لا ، وكانت المعصية الموجبة لاستحقاق العقوبة غير اختيارية ، فإنها هي المخالفة العمدية ، وهي لا تكون بالاختيار ، ضرورة أن العمد إليها ليس اختياري ، وإنما تكون نفس المخالفة اختيارية ، وهي غير موجبة للاستحقاق ، وإنما الموجبة له هي العمدية منها ، كما لا يخفى على أولى النهى (منه قدس سره) .

(٢) المطبع في «ب» إمكاناً ، ولكن صصحه المصنف (قده) بما في المتن .

(٣) في «ب» : جل شأنه وعظمت كبرياؤه .

(٤) أثبّتناها من «ب» .

﴿وَذَكْرُ إِنَّ الذَّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١)</sup> ول يكون حجة على من ساعت سريرته و خبّث طينته ، ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة ، كيلا يكون للناس على الله حجة ، بل كان له حجة بالغة .

ولا يخفى أن في الآيات<sup>(٢)</sup> والروايات<sup>(٣)</sup> ، شهادة على صحة ما حكم به الوجدان الحاكم على الإطلاق في باب الاستحقاق للعقوبة والاثبارة ، ومعه لا حاجة إلى ما استدل<sup>(٤)</sup> على استحقاق المتجري للعقاب بما حاصله : إنه لواه مع استحقاق العاصي له يلزم إناتة استحقاق العقوبة بما هو خارج عن الاختيار ، من مصادفة قطعه الخارجة عن تحت قدرته واختياره ؛ مع بطلانه وفساده ، إذ للخصم أن يقول بأن استحقاق العاصي دونه ، إنما هو لتحقق سبب الاستحقاق فيه ، وهو مخالفته عن عدم واختيار ، وعدم تتحققه فيه لعدم مخالفته أصلًا ، ولو بلا اختيار ، بل عدم صدور فعل منه في بعض افراده بالاختيار ، كما في التجري بارتكاب ما قطع أنه من مصاديق الحرام ، كما إذا قطع مثلاً بأن مائعاً حمر ، مع أنه لم يكن بالحمر ، فيحتاج إلى إثبات أن المخالفة الاعتقادية سبب كالواقعة الاختيارية ، كما عرفت بما لا مزيد عليه .

ثم لا يذهب عليك : إنه ليس في المعصية الحقيقة إلا منشأ واحد لاستحقاق العقوبة ، وهو هتك واحد ، فلا وجه لاستحقاق عقابين متداخلين كما توهם<sup>(٥)</sup> ، مع ضرورة أن المعصية الواحدة لا توجب إلا عقوبة واحدة ، كما لا وجه لتدخلها على تقدير استحقاقهما ، كما لا يخفى .

(١) الذاريات : ٥٥

(٢) الإسراء : ٣٦ . والبقرة : ٢٢٥ و ٢٨٤ . والأحزاب : ٥ .

(٣) الكافي ٢ / ٦٩ باب النية من كتاب الإيمان والكفر . وللمزيد راجع وسائل الشيعة ١ / ٣٥ ، الباب ٦ من أبواب مقدمة العبادات ، الحديث ٣ و ٤ و ٦ و ٧ و ٨ و ١٠ .

(٤) استدل به المحقق السبزواري ، ذخيرة المعاد / ٢٠٩ - ٢١٠ .

(٥) راجع الفصول / ٨٧ ، التنبية الرابع من مقدمة الواجب .

ولا منشأ لتوهمه ، إلا بداعية أنه ليس في معصية واحدة إلا عقوبة واحدة ، مع الغفلة عن أن وحدة المسبب تكشف بنحو الإن عن وحدة السبب .

**الأمر الثالث :** إنه قد عرفت<sup>(١)</sup> أن القطع بالتكليف أخطأ أو أصاب ، يوجب عقلاً استحقاق المدح والثواب ، أو الذم والعقاب ، من دون أن يؤخذ شرعاً في خطاب ، وقد يؤخذ في موضوع حكم آخر يخالف متعلقه ، لا يماثله ولا يضاده ، كما إذا ورد مثلاً في الخطاب أنه ( إذا قطعت بوجوب شيء يجب عليك التصدق بهذا ) تارة بنحو يكون تمام الموضوع ، بأن يكون القطع بالوجوب مطلقاً ولو أخطأ موجباً لذلك ، وأخرى بنحو يكون جزءاً وقيده ، بأن يكون القطع به في خصوص ما أصاب موجباً له ، وفي كل منها يؤخذ طوراً بما هو كاشف وحالٍ عن متعلقه ، وأخر بما هو صفة خاصة للقاطع أو المقطوع به ، وذلك لأن القطع لما كان من الصفات الحقيقة ذات الإضافة - ولذا كان العلم نوراً لنفسه ونوراً لغيره - صح أن يؤخذ فيه بما هو صفة خاصة وحالة مخصوصة ، بإلقاء جهة كشفه ، أو اعتبار خصوصية أخرى فيه معها ، كما صح أن يؤخذ بما هو كاشف عن متعلقه وحالٍ عنه ، فتكون أقسامه أربعة ، مضافاً إلى ما هو طريق محض عقلاً غير مأخذ في الموضوع شرعاً .

ثم لا ريب في قيام الطرق والأمارات المعتبرة - بدليل حجيتها واعتبارها - مقام هذا القسم ، كما لا ريب في عدم قيامها بمجرد ذلك الدليل مقام ما أخذ في الموضوع على نحو الصفتية من تلك الأقسام ، بل لا بد من دليل آخر على التنزيل ، فإن قضية الحجية والاعتبار ترتيب ما للقطع بما هو حجة من الآثار ، لا له بما هو صفة وموضع ؛ ضرورة أنه كذلك يكون كسائر الموضوعات والصفات . ومنه قد انقدح عدم قيامها بذلك الدليل مقام ما أخذ في الموضوع على نحو

الكشف ، فإن القطع المأخذ بهذا النحو في الموضوع شرعاً ، كسائر مالها<sup>(١)</sup> دخل في الموضوعات أيضاً ، فلا يقوم مقامه شيء بمجرد حجتيه ، وقيام<sup>(٢)</sup> دليل على اعتباره ، ما لم يقم دليل على تزيله ، ودخله في الموضوع كدخله ، وتوهم<sup>(٣)</sup> كفاية دليل الاعتبار الدال على إلغاء احتمال خلافه وجعله بمنزلة القطع ، من جهة كونه موضوعاً ومن جهة كونه طريقاً فيقوم مقامه طريقاً كان أو موضوعاً ، فاسد جداً .

فإن الدليل الدال على إلغاء الاحتمال ، لا يكاد يكفي إلا بأحد التزيلين ، حيث لا بد في كل تزيل منها من لحاظ المترتب والمترتب عليه ، وللحاظتها في أحدهما آلي ، وفي الآخر استقلالي ، بداعه أن النظر في حجتيه وتزيله بمنزلة القطع في طريقتيه في الحقيقة إلى الواقع ومؤدي الطريق ، وفي كونه بمنزلته في دخله في الموضوع إلى أنفسهما ، ولا يكاد يمكن الجمع بينهما .

نعم لو كان في البين ما بمفهومه جامع بينها ، يمكن أن يكون دليلاً على التزيلين ، والمفروض أنه ليس ، فلا يكون دليلاً على التزيل إلا بذلك اللحاظ الآلي ، فيكون حجة موجبة لتنجز متعلقه ، وصححة العقوبة على مخالفته في صورتي إصابته وخطئه بناء على استحقاق المترجي ، أو بذلك اللحاظ الآخر الاستقلالي ، فيكون مثله في دخله في الموضوع ، وترتيب ماله عليه من الحكم الشرعي .

لا يقال : على هذا لا يكون دليلاً على أحد التزيلين ، ما لم يكن هناك قرينة في البين .

إنه يقال : لا إشكال في كونه دليلاً على حجتيه ، فإن ظهوره في أنه بحسب اللحاظ الآلي مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ، وإنما يحتاج تزيله بحسب اللحاظ الآخر الاستقلالي من نصب دلالته عليه ، فتأمل في المقام فإنه دقيق ومزال الأقدام

(١) في حقائق الأصول : ماله ، الحقائق ٢ : ٢٤ .

(٢) في «ب» : أو قيام دليل ... الخ .

(٣) تعریض بما ذكره الشيخ الأنصاري (قده) فرائد الأصول / ٤ .

ولا يخفى أنه لو لا ذلك ، لأمكن أن يقوم الطريق بدليل واحد - دال على إلغاء احتمال خلافه - مقام القطع بتمام أقسامه ، ولو فيها<sup>(١)</sup> أخذ في الموضوع على نحو الصفتية ، كان تمامه أو قيده وبه قوامه .

فتلخص مما ذكرنا : إن الأمارة لا تقوم بدليل اعتبارها إلا مقام ما ليس بمخوذ<sup>(٢)</sup> في الموضوع أصلًا .

وأما الأصول فلا معنى لقيامها مقامه بأدتها - أيضاً - غير الاستصحاب ؛ لوضوح أن المراد من قيام المقام ترتيب ما له من الآثار والأحكام ، من تنجز التكليف وغيره - كما مرت<sup>(٣)</sup> إليه الإشارة - وهي ليست إلا وظائف مقررة للجاهل في مقام العمل شرعاً أو عقلاً .

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

فإنه يقال : أما الاحتياط العقلي ، فليس إلا لأجل حكم العقل بتنجز التكليف ، وصحة العقوبة على مخالفته ، لا شيء يقوم مقامه في هذا الحكم .  
وأما النكلي ، فإلزام الشارع به ، وإن كان مما يجب التنجز وصحة العقوبة على المخالفة كالقطع ، إلا أنه لا نقول به في الشبهة البدوية ، ولا يكون بنكلي في المرونة بالعلم الاجتماعي ، فافهم .

ثم لا يخفى إن دليل الاستصحاب أيضاً لا يفي بقيامه مقام القطع المأخذ

(١) الظاهر أنه رد على الشيخ حيث فصل بين القطع الموضوعي الطريقي وبين القطع الموضوعي الصفتني ، من جهة قيام الأمارة مقامه وعدم قيامها مقامه ، فرائد الأصول / ٣ .

(٢) في «ب» : مأخذوا .

(٣) في ص ٢٦٤ عند قوله : (فيكون حجة موجبة لتنجز متعلقه . . . ) .

في الموضوع مطلقاً ، وإن مثل ( لا تنقض اليقين ) لا بد من أن يكون مسوقاً إما بلحاظ المتيقن ، أو بلحاظ نفس اليقين .

وما ذكرنا في الحاشية<sup>(١)</sup> - في وجه تصحيح لحاظ واحد في التنزيل منزلة الواقع والقطع ، وأن دليل الاعتبار إنما يجب تنزيل المستصحب والمؤدي منزلة الواقع ، وإنما كان تنزيل القطع فيما له دخل في الموضوع باللازمتين بين تنزيلهما ، وتنزيل القطع بالواقع تزيلاً وتعيناً منزلة القطع بالواقع حقيقة - لا يخلو من تكلف بل تعسف .

فإنه لا يكاد يصح تنزيل جزء الموضوع أو قيده ، بما هو كذلك بلحاظ أثره ، إلا فيما كان جزءه الآخر أو ذاته محراً بالوجودان ، أو تنزيله في عرضه ، فلا يكاد يكون دليل الأمارة أو الاستصحاب دليلاً على تnzيل جزء الموضوع ، ما لم يكن هناك دليل على تnzيل جزئه الآخر ، فيما لم يكن محراً حقيقة ، وفيما لم يكن دليل على تnzيلهما بالمطابقة ، كما في ما نحن فيه - على ما عرفت<sup>(٢)</sup> - لم يكن دليل الأمارة دليلاً عليه أصلاً ؛ فإن دلالته على تnzيل المؤدي تتوقف على دلالته على تnzيل القطع باللازمتين ، ولا دلالة له كذلك إلا بعد دلالته على تnzيل المؤدي ، فإن اللازمتين<sup>(٣)</sup> إنما تكون بين تnzيل القطع به منزلة القطع بالموضوع الحقيقي ، وتنزيل المؤدي منزلة الواقع كما لا يخفى ، فتأمل جيداً ، فإنه لا يخلو عن دقة .

ثم لا يذهب عليك أن<sup>(٤)</sup> هذا لوتم لعم ، ولا اختصاص له بما إذا كان القطع مأخوذاً على نحو الكشف .

**الأمر الرابع :** لا يكاد يمكن أن يؤخذ القطع بحكم في موضوع نفس هذا

(١) حاشية المصنف على الفرائد / ٨ في كيفية تnzيل الأمارة مقام القطع .

(٢) في عدم إمكان الجمع بين اللحاظتين . ٢٦٤

(٣) في بعض النسخ المطبوعة زيادة هنا حذفها المصنف من نسختي « أ » و « ب » .

(٤) في « أ » و « ب » : إنه .

الحكم للزور الدور ، ولا مثله للزور اجتماع المثلين ، ولا ضدة للزور اجتماع الضدين ، نعم يصح أخذ القطع بمرتبة من الحكم في مرتبة أخرى منه أو مثله أو ضده .

وأما الظن بالحكم ، فهو وإن كان كالقطع في عدم جواز أخذه في موضوع نفس ذاك الحكم المظنون ، إلا أنه لما كان معه مرتبة الحكم الظاهري محفوظة ، كان جعل حكم آخر في مورده - مثل الحكم المظنون أو ضده - بمكان من الامكان .

إن قلت : إن كان الحكم المتعلق به الظن فعلياً أيضاً ، بأن يكون الظن متعلقاً بالحكم الفعلي ، لا يمكن أخذه في موضوع حكم فعلي آخر مثله أو ضده ، لاستلزماته الظن باجتماع الضدين أو المثلين ، وإنما يصح أخذه في موضوع حكم آخر ، كما في القطع ، طابق النعل بالنعل .

قلت : يمكن أن يكون الحكم فعلياً ، بمعنى أنه لو تعلق به القطع - على ما هو عليه من الحال - لتنجز واستحق على مخالفته العقوبة ، ومع ذلك لا يجب على المحاكم رفع عذر المكلف ، برفع جهله لو أمكن ، أو بجعل لزوم الاحتياط عليه فيما أمكن ، بل يجوز جعل أصل أو أمارة مؤدية إليه تارة ، وإلى ضده أخرى ، ولا يكاد يمكن مع القطع به جعل حكم آخر مثله أو ضده ، كما لا يخفى ، فافهم .

إن قلت : كيف يمكن ذلك ؟ وهل هو إلا أنه يكون مستلزمًا لاجتماع المثلين أو الضدين ؟ .

قلت : لا بأس باجتماع الحكم الواقعي الفعلي بذلك المعنى - أي لو قطع به من باب الاتفاق لتنجز - مع حكم آخر فعلي في مورده يقتضى الأصل أو الأمارة ، أو دليل أخذ في موضوعه الظن بالحكم بالخصوص ، على ما سيأتي<sup>(١)</sup> من التحقيق في التوفيق بين الحكم الظاهري والواقعي .

---

(١) في بحث الأمارات / ٢٧٨ ، عند قوله : لأن أحدهما طريق عن مصلحة في نفسه ... إلخ .

**الأمر الخامس :** هل تنجز التكليف بالقطع - كما يقتضي موافقته عملاً - يقتضي موافقته إلتزاماً ، والتسليم له اعتقاداً وانقياداً؟ كما هو اللازم في الأصول الدينية والأمور الاعتقادية ، بحيث كان له امثالاً وطاعتان، إحداهما بحسب القلب والجنان ، والأخرى بحسب العمل بالأركان ، فيستحق العقوبة على عدم الموافقة التزاماً ولو مع الموافقة عملاً ، أو لا يقتضي؟ فلا يستحق العقوبة عليه ، بل إنها يستحقها على المخالفة العملية .

الحق هو الثاني ، لشهادة الوجدان الحاكم في باب الإطاعة والعصيان بذلك ، واستقلال العقل بعدم استحقاق العبد المتمثل لأمر سيده إلا المثبتة دون العقوبة ، ولو لم يكن متسلماً ولتزاماً به ومعتقداً ومنقاداً له ، وإن كان ذلك يجب تنفيذه واحتياط درجة لدى سيده ، لعدم اتصفه بما يليق أن يتصرف العبد به من الاعتقاد بأحكام مولاه والانقياد لها ، وهذا غير استحقاق العقوبة على مخالفته لأمره أو نهيه التزاماً مع موافقته عملاً ، كما لا يخفى .

ثم لا يذهب عليك ، إنه على تقدير لزوم الموافقة الالتزامية ، لو كان المكلف متمكناً منها لوجب ، ولو فيها لا يجب عليه الموافقة القطعية عملاً ، ولا يحرم المخالفة القطعية عليه كذلك أيضاً لامتناعهما ، كما إذا علم إجمالاً بوجوب شيء أو حرمه ، للتمكن من الالتزام بما هو الثابت واقعاً ، والانقياد له والاعتقاد به بما هو الواقع والثابت ، وإن لم يعلم أنه الوجوب أو الحرمة .

وإن أبيت إلا عن لزوم الالتزام به بخصوص عنوانه ، لما كانت موافقته القطعية الالتزامية حينئذ مكتبة ، ولما وجب عليه الالتزام بوحد قطعاً ، فإن محذور الالتزام بضد التكليف عقلاً ليس بأقل من محذور عدم الالتزام به بداعه ، مع ضرورة أن التكليف لو قيل باقتضائه للالتزام لم يكدر يقتضي إلا الالتزام بنفسه عيناً ، لا الالتزام به أو بضده تخيراً .

ومن هنا قد انقدح أنه لا يكون من قبل لزوم الالتزام مانع عن إجراء الأصول

الحكمية أو الموضوعية في أطراف العلم لو كانت جارية ، مع قطع النظر عنه ، كما لا يدفع<sup>(١)</sup> بها محدود عدم الالتزام به<sup>(٢)</sup>.

إلا أن يقال : إن استقلال العقل بالمحذور فيه إنما يكون فيما إذا لم يكن هناك ترخيص في الإقدام والاقتحام في الأطراف ، ومعه لا محذور فيه ؛ بل ولا في الالتزام بحكم آخر .

إلا أن الشأن حينئذ في جواز جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي ، مع عدم ترتيب أثر عملي عليها ، مع أنها أحكام عملية كسائر الأحكام الفرعية ، مضافةً إلى عدم شمول أدتها لأطرافه ، للزوم التناقض في مدلولها على تقدير شمولها ، كما ادعاه<sup>(٣)</sup> شيخنا العلامة أعلى الله مقامه ، وإن كان محل تأمل ونظر ، فتدبر جيداً .

**الأمر السادس :** لا تفاوت في نظر العقل أصلاً فيها يترتب على القطع من الآثار عقلاً ، بين أن يكون حاصلاً بنحو متعارف ، ومن سبب ينبغي حصوله منه ، أو غير متعارف لا ينبغي حصوله منه ، كما هو الحال غالباً في القطاع ، ضرورة أن العقل يرى تنجز التكليف بالقطع الحاصل مما لا ينبغي حصوله ، وصحة مؤاخذة قاطعه على مخالفته ، وعدم صحة الاعتذار عنها بأنه حصل كذلك ، وعدم صحة المؤاخذة مع القطع بخلافه ، وعدم حسن الاحتجاج عليه بذلك ، ولو مع التفاته إلى كيفية حصوله .

نعم<sup>(٤)</sup> ربما يتفاوت الحال في القطع المأمور في الموضوع شرعاً ، والمتبوع في عمومه وخصوصيه دلالة دليله في كل مورد ، فربما يدل على اختصاصه بقسم في

(١) إشارة إلى ما في فرائد الأصول / ١٩ ، عند قوله : وأما المخالفة الغير العملية ... إلخ .

(٢) هنا زيادة في بعض النسخ المطبوعة حذفها المصنف من نسختي « أ » و « ب » .

(٣) فرائد الأصول / ٤٢٩ ، عند قوله : بل لأن العلم الإجمالي هنا بانتقاد ... إلخ .

(٤) قد نبه الشيخ في فرائد الأصول / ٣ ، على هذا الاستدراك .

مورد ، وعدم اختصاصه به في آخر ، على اختلاف الأدلة واختلاف المقامات ، بحسب مناسبات الأحكام والموضوعات ، وغيرها من الأamarat .

وبالجملة القطع فيها كان موضوعاً عقلاً لا يكاد يتفاوت من حيث القاطع ، ولا من حيث المورد ، ولا من حيث السبب ، لا عقلاً - وهو واضح - ولا شرعاً ، لما عرفت<sup>(١)</sup> من أنه لا تنازله يد الجعل نفياً ولا إثباتاً ، وإن نسب إلى بعض الخبراء أنه لا اعتبار بما إذا كان بقدرات عقلية ، إلا أن مراجعة كلماتهم لا تساعد على هذه النسبة ، بل تشهد بكتابها ، وأنها إنما تكون إما في مقام منع الملازمة بين حكم العقل بوجوب شيء وحكم الشرع بوجوبه ، كما ينادي به بأعلى صوته ما حكى<sup>(٢)</sup> عن السيد الصدر<sup>(٣)</sup> في باب الملازمة ، فراجع .

وإما في مقام عدم جواز الاعتماد على المقدمات العقلية ، لأنها لا تفيد إلا الظن ، كما هو صريح الشيخ المحدث الأمين الاسترآبادي - رحمه الله - حيث قال - في جملة ما استدل به في فوائده<sup>(٤)</sup> على انحصر مدرك ما ليس من ضروريات الدين في السمع عن الصادقين (عليهم السلام) :

**الرابع : إن كل مسلك غير ذلك المسلك - يعني التمسك بكلامهم (عليهم الصلاة والسلام) - إنما يعتبر من حيث إفادته الظن بحكم الله تعالى ، وقد أثبتنا**

(١) تقدم في الأمر الأول: ٢٥٨.

(٢) راجع ما حكاه الشيخ عن السيد الصدر : فرائد الأصول : ١١ ، وكلام السيد الصدر في شرح الوافية .

(٣) السيد صدر الدين بن محمد باقر الرضوي القمي ، أحد من أفضال علماء إصفهان ، كالمدقق الشيروانی والاقا جمال الدين الخونساري والشيخ جعفر القاضي ، ثم يرتحل إلى قم ، فأخذ في التدريس إلى أن اشتغلت نائرة فتنة الأفغان ، فانتقل منها إلى موطن أخيه الفاضل بهمنان ثم منها إلى النجف الأشرف ، فاشتغل فيها على المولى الشريف أبي الحسن العاملی والشيخ أحمد الجزائری ، تلمذ عليه الأستاذ الأکبر المحقق البهبهانی ، له كتاب «شرح الوافية» توفي في عشر

الستين بعد المئة والألف وهو ابن خمس وستين سنة (الكتنی والألقاب ٢ / ٣٧٥) .

(٤) الفوائد المدنیة : ١٢٩

سابقاً أنه لا اعتماد على الظن المتعلق بنفس أحكامه تعالى أو بتنفيها ) وقال في جملتها أيضاً - بعد ذكر ما تفطن بزعمه من الدقيقة - ما هذا لفظه<sup>(١)</sup> :

( وإذا عرفت ما مهدناه من الدقيقة الشريفة ، فنقول: إن تمسكنا بكلامهم عليهم السلام فقد عصمنا من الخطأ ، وإن تمسكنا بغيره لم يعصمنا عنه ، ومن المعلوم أن العصمة عن الخطأ أمر مطلوب مرغوب فيه شرعاً وعقلاً ، ألا ترى أن الإمامية استدلوا على وجوب العصمة بأنه لو لا العصمة للزم أمره تعالى عباده باتباع الخطأ ، وذلك الأمر محال ، لأنه قبيح ، وأنت إذا تأملت في هذا الدليل علمت أن مقتضاه أنه لا يجوز الاعتماد على الدليل الظني في أحكامه تعالى ) ، انتهى موضع الحاجة من كلامه .

وما مهده من الدقيقة هو الذي نقله شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - في الرسالة<sup>(٢)</sup> .

وقال في فهرست فصوتها<sup>(٣)</sup> أيضاً :

( الأول : في إبطال جواز التمسك بالاستنباطات الظنية في نفس أحكامه تعالى شأنه ، ووجوب التوقف عند فقد القطع بحكم الله ، أو بحكم ورد عنهم عليهم السلام ) ، انتهى .

وأنت ترى أن محل كلامه ومورد نقضه وإبرامه ، هو العقليّ الغير المقيد للقطع ، وإنما همه إثبات عدم جواز اتباع غير النقل فيها لاقطع .

وكيف كان ، فلزم اتباع القطع مطلقاً ، وصحة المؤاخذة على مخالفته عند إصابته ، وكذا ترب سائر آثاره عليه عقلاً ، مما لا يكاد يخفى على عاقل فضلاً عن

(١) المصدر السابق : ١٣٠ ، مع اختلاف يسير .

(٢) فرائد الأصول / ٩ مبحث القطع .

(٣) الفوائد المدنية / ٩٠ ، باختلاف غير قادر في العبارة .

فاضل ، فلا بد فيها يوهم<sup>(١)</sup> خلاف ذلك في الشريعة من المنع عن حصول العلم التفصيلي بالحكم الفعلى<sup>(٢)</sup> لأجل منع بعض مقدماته الموجبة له ، ولو إجمالاً ، فتدبر جيداً .

**الأمر السابع :** إنه قد عرفت كون القطع التفصيلي بالتكليف الفعلى علة تامة لتجزه ، لا تكاد تناهه يد الجعل إثباتاً أو نفياً ، فهل القطع الإجمالي كذلك ؟ .

فيه إشكال ، ربما يقال : إن التكليف حيث لم ينكشف به تمام الانكشاف ، وكانت مرتبة الحكم الظاهري معه محفوظة ، جاز الإذن من الشارع بمخالفته احتمالاً بل قطعاً ، وليس محذور مناقضته مع المقطوع إجمالاً [ إلا ]<sup>(٣)</sup> محذور مناقضة الحكم الظاهري مع الواقع في الشبهة الغير المحصورة ، بل الشبهة البدوية<sup>(٤)</sup> ، ضرورة عدم تفاوت في المناقضة بين التكليف الواقعي والإذن بالاقتحام في مخالفته بين الشبهات أصلاً ، فما به التفصي عن المحذور . فيهما كان به التفصي عنه في القطع به في الأطراف المحصورة أيضاً ، كما لا يخفى ، [ وقد أشرنا إليه سابقاً ، ويأتي<sup>(٥)</sup> إن شاء الله مفصلاً ]<sup>(٦)</sup> .

نعم كان العلم الإجمالي كالتفصيلي في مجرد الاقتضاء ، لا في العلية التامة<sup>(٧)</sup> ، فيوجب تنجز التكليف أيضاً لوم يمنع عنه مانع عقلاً ، كما كان في أطراف كثيرة غير

(١) المحاسن / ٢٨٦ ، الحديث ٤٣٠ - الكافي : ٢ / ١٦ ، الحديث ٥ . الوسائل : ١٨ / الباب ٦ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٣٧ .

(٢) في هامش «ب» عن نسخة أخرى : العقلي .

(٣) أثبتناه من «ب» .

(٤) كان هنا إشكال آخر ضرب عليه المصنف في نسختي «أ» و«ب» .

(٥) تقدم في الأمر الرابع / ٢٦٧ ، عند قوله : قلت : لا بأس باجتماع ... إلخ ، ويأتي في أوائل البحث عن حجية الأamarat .

(٦) شطب المصنف على هذه العبارة في (ب) .

(٧) لكنه لا يخفى أن التفصي عن المناقضة - على ما يأتي - لما كان بعد المتنافاة بين الحكم الواقعى ما لم يصر فعلياً والحكم الظاهري الفعلى ، كان الحكم الواقعى في موارد الأصول والأamarat المؤدية =

محصورة ، أو شرعاً كما في ما أذن الشارع في الاقتحام فيها ، كما هو ظاهر (كل شيء فيه حلال وحرام ، فهو لك حلال ، حتى تعرف الحرام منه بعينه) <sup>(١)</sup> .

وبالجملة : قضية صحة المؤاخذة على مخالفته ، مع القطع به بين أطراف محصورة وعدم صحتها مع عدم حصرها ، أو مع الإذن في الاقتحام فيها ، هو كون القطع الإجمالي مقتضياً للتنجز لا علة تامة .

وأما احتمال <sup>(٢)</sup> أنه بنحو الاقتضاء بالنسبة إلى لزوم الموافقة القطعية ، وبنحو العلية بالنسبة إلى الموافقة الاحتمالية وترك المخالفه القطعية ، فضعف جداً .

ضرورة أن احتمال ثبوت المتناقضين كالقطع بشبوبتها في الاستحالة ، فلا يكون عدم القطع بذلك معها موجباً لجواز الإذن في الاقتحام ، بل لو صح الإذن في المخالفه الاحتمالية صح في القطعية أيضاً ، فافهم .

ولا يخفي أن المناسب للمقام هو البحث عن ذلك ، كما أن المناسب في باب البراءة والاشتغال - بعد الفراغ ها هنا عن أن تأثيره في التنجز بنحو الاقتضاء لا العلية - هو البحث عن ثبوت المانع شرعاً أو عقلاً و عدم ثبوته ، كما لا مجال بعد

= إلى خلافه لا محالة غير فعلي ، فحيثند فلا يجوز العقل مع القطع بالحكم الفعلي الإذن في مخالفته ، بل يستقل مع قطعه بيعث المولى أو زجره ولو إجمالاً بلزم موافقته وإطاعته .

نعم لو عرض بذلك عسر موجب لارتفاع فعليته شرعاً أو عقلاً ، كما إذا كان مخلافاً بالنظام ، فلا تنجز حيثند ، لكنه لأجل عروض الخلل في المعلوم لا لقصور العلم عن ذلك ، كما كان الأمر كذلك فيما إذا أذن الشارع في الاقتحام ، فإنه أيضاً موجب للخلل في المعلوم ، لا المنع عن تأثير العلم شرعاً ، وقد اندرج بذلك أنه لا مانع عن تأثيره شرعاً أيضاً ، فتأمل جيداً (منه قدس سره) .

(١) باختلاف يسير في العبارة : الكافي ٥ / ٣١٣ بباب النادر من كتاب المعيشة ، الحديث ٣٩ .  
التهذيب ٧ / ٢٢٦ ، الباب ٢١ من الزيادات ، الحديث ٨ ، الفقيه ٣ / ٢١٦ ، الباب ٩٦ الصيد والذبائح الحديث ٩٢ .

(٢) هذه إشارة إلى التفصيل في حجية العلم الإجمالي كما يستفاد من كلمات الشيخ الأنصاري في مبحث العلم الاجمالي ٢١ ، عند قوله : (وأما المخالفه العملية فإن كانت ...) ، ومبحث الاشتغال ٢٤٢ ، عند قوله : (نعم لو أذن الشارع ...) .

البناء على أنه بنحو العلية للبحث عنه هناك أصلاً ، كما لا يخفى .

هذا بالنسبة إلى إثبات التكليف وتنجزه به ، وأما سقوطه به بأن يوافقه إجمالاً ، فلا إشكال فيه في التوصليات . وأما [في<sup>(١)</sup>] العابديات فكذلك فيما لا يحتاج إلى التكرار ، كما إذا تردد أمر عبادة بين الأقل والأكثر ، لعدم الإخلال بشيء مما يعتبر أو يحتمل اعتباره في حصول الغرض منها ، مما لا يمكن أن يؤخذ فيها ، فإنه نشأ من قبل الأمر بها ، كقصد الإطاعة والوجه والتمييز فيما إذا أتي بالأكثر ، ولا يكون إخلال حينئذ إلا بعدم إتيان ما احتمل جزئيته على تقديرها بقصدها ، واحتمال دخول قصدها في حصول الغرض ضعيف في الغاية وسخيف إلى النهاية .

وأما فيما احتاج إلى التكرار ، فربما يشكل<sup>(٢)</sup> من جهة الإخلال بالوجه تارة ، وبالتمييز أخرى ، وكونه لعباً وعبتاً ثالثة .

وأنت خبير بعدم الإخلال بالوجه بوجه في الإتيان مثلاً بالصلاتين المشتملتين على الواجب لوجوبه ، غاية الأمر أنه لا تعين له ولا تمييز فالإخلال إنما يكون به ، واحتمال اعتباره أيضاً في غاية الضعف ، لعدم عين منه ولا أثر في الأخبار ، مع أنه مما يغفل عنه غالباً ، وفي مثله لا بد من التنبيه على اعتباره ودخله في الغرض ، وإلا لأخل بالغرض ، كما نبهنا عليه سابقاً<sup>(٣)</sup> .

وأما كون التكرار لعباً وعبتاً ، فمع أنه ربما يكون لداع عقلائي ، إنما يضر إذا كان لعباً بأمر المولى ، لا في كيفية إطاعته بعد حصول الداعي إليها ، كما لا يخفى ، هذا كله في قبال ما إذا تمكن من القطع تفصيلاً بالامثال .

وأما إذا لم يتمكن إلا من الظن به كذلك ، فلا إشكال في تقديره على الامثال الظني لوم يقم دليل على اعتباره ، إلا فيما إذا لم يتمكن منه ، وأما لو قام على اعتباره

(١) من هامش (ب) عن نسخة أخرى .

(٢) راجع كلام الشيخ قدس فرائد الأصول / ٢٩٩ ، في الخاتمة في شرائط الأصول .

(٣) في مبحث التعبد والتوصلي ، ٧٦ .

مطلقاً ، فلا إشكال في الاجتزاء بالظني ، كما لا إشكال في الاجتزاء بالامثال الاجمالي في قبال الظني ، بالظن المطلق المعتبر بدليل الانسداد ، بناء على أن يكون من مقدماته عدم وجوب الاحتياط ، وأما لو كان من مقدماته بطلانه لاستلزمـه العسر المخل بالنظام ، أو لأنـه ليس من وجوه الطاعة والعبادة ، بل هو نحو لعب وعـبـث بأمر المولى فيما إذا كان بالتكرار ، كما توهـم ، فالمـتعـين هو التـنـزـل عن القـطـعـ تـفصـيلاً إلى الـظـنـ كذلك .

وعليـهـ : فلا منـاصـ عنـ الـذـهـابـ إلىـ بطـلـانـ عـبـادـةـ تـارـكـ طـرـيقـيـ التـقـلـيدـ والـاجـتـهـادـ ، وإنـ اـحـتـاطـ فـيـهـ ، كما لا يـخـفـيـ .

هـذاـ بـعـضـ الـكـلامـ فـيـ القـطـعـ ماـ يـنـاسـنـ المـقامـ ، ويـأـتـيـ بـعـضـهـ الآـخـرـ فـيـ مـبـحـثـ الـبرـاءـةـ وـالـاشـتـغالـ ، فـيـقـعـ الـمـقـالـ فـيـهـ هوـ الـمـهـمـ مـنـ عـقـدـ هـذـاـ الـمـقـصـدـ ، وـهـوـ بـيـانـ ماـ قـيـلـ باـعـتـبارـهـ مـنـ الـأـمـارـاتـ ، أوـ صـحـ أـنـ يـقـالـ ، وـقـبـلـ الـخـوضـ فـيـ ذـلـكـ يـنـبـغـيـ تـقـدـيمـ أـمـورـ :

**أـحـدـهـاـ :** إـنـهـ لـاـ رـيبـ فـيـ أـنـ الـأـمـارـةـ الـغـيرـ الـعـلـمـيـةـ ، لـيـسـ كـالـقـطـعـ فـيـ كـوـنـ الـحـجـيـةـ مـنـ لـوـازـمـهـاـ وـمـقـضـيـاتـهـاـ بـنـحـوـ الـعـلـيـةـ ، بـلـ مـطـلـقاًـ ، وـأـنـ ثـبـوتـهـاـ لـهـ مـحـتـاجـ إـلـىـ جـعـلـ أـوـ ثـبـوتـ مـقـدـمـاتـ وـطـرـوـءـ حـالـاتـ مـوجـبـةـ لـاقـتضـائـهـاـ الـحـجـيـةـ عـقـلاًـ ، بـنـاءـ عـلـىـ تـقـرـيرـ مـقـدـمـاتـ الـأـنـسـدـادـ بـنـحـوـ الـحـكـومـةـ ، وـذـلـكـ لـوـضـوـحـ دـعـمـ اـقـضـيـاءـ غـيرـ الـقـطـعـ لـلـحـجـيـةـ بـدـوـنـ ذـلـكـ ثـبـوتـاًـ بـلـ خـلـافـ ، وـلـاـ سـقـوـطاًـ وـإـنـ كـانـ رـبـاـ يـظـهـرـ فـيـهـ مـنـ بـعـضـ الـمـحـقـقـيـنـ<sup>(١)</sup>ـ الـخـلـافـ وـالـاـكـتـفـاءـ بـالـظـنـ بـالـفـرـاغـ ، وـلـعـلـهـ لـأـجـلـ دـعـمـ لـرـوـمـ دـعـفـ الـضـرـرـ الـمـحـتمـلـ ، فـتـأـمـلـ .

**ثـانـيـهـاـ :** فـيـ بـيـانـ إـمـكـانـ التـعـبـدـ بـالـأـمـارـةـ الـغـيرـ الـعـلـمـيـةـ شـرـعاًـ ، وـعـدـمـ لـرـوـمـ

(١) لـعـلـهـ الـمـحـقـقـ الـخـوـانـسـارـيـ (رـهـ) كـمـاـ قـدـ يـسـتـظـهـرـ مـنـ بـعـضـ كـلـمـاتـهـ فـيـ مـسـأـلـةـ مـاـ لـوـ تـعـدـ الـوـضـوـءـ وـلـمـ يـعـلمـ مـحـلـ الـمـتـرـوـكـ (الـخـلـلـ)ـ ، رـاجـعـ مـشـارـقـ الشـمـوسـ / ١٤٧ـ .

محال منه عقلاً ، في قبال دعوى استحالته للزومه ، وليس<sup>(١)</sup> الإمكان بهذا المعنى ، بل مطلقاً أصلاً متبعاً<sup>(٢)</sup> عند العقلاء ، في مقام احتمال ما يقابلـه من الامتناع ، لمنع كون سيرتهم على ترتيب آثار الإمكان عند الشك فيه ، ومنع حجيـتها - لو سلم ثبوتها - لعدم قيام دليل قطعي على اعتبارها ، والظن به لو كان فالكلام الآن في إمكان التبعد بها وامتناعه ، فما ظنك به ؟ لكن دليل وقوع التبعد بها من طرق إثبات إمكانـه ، حيث يستكشف به عدم ترتب محـال من تالٍ باطل فيما تـنـعـ مطلقاً ، أو على الحكيم تعالى ، فلا حاجة معـه في دعـوى الـوقـوعـ إلى إثباتـ الإـمـكـانـ ، وـبـدونـهـ لاـ فـائـدةـ فيـ إـثـبـاتـهـ ، كـمـاـ هوـ وـاضـحـ .

وقد انـدـلـعـ بـذـلـكـ ماـ فـيـ دـعـوىـ شـيخـناـ العـلـامـةـ<sup>(٣)</sup> - أـعـلـىـ اللهـ مـقـامـهـ - مـنـ كـوـنـ الإـمـكـانـ عـنـدـ العـقـلاـءـ مـعـ اـحـتـمـالـ الـامـتـنـاعـ أـصـلـاـ ، وـالـإـمـكـانـ فـيـ كـلـامـ الشـيـخـ الرـئـيـسـ<sup>(٤)</sup> : ( كـلـمـاـ قـرـعـ سـمـعـكـ مـنـ الغـرـائـبـ فـذـرـهـ فـيـ بـقـعـةـ الإـمـكـانـ ، مـاـ لـمـ يـذـدـكـ عـنـهـ وـاضـحـ الـبرـهـانـ ) ، بـعـنـيـ الـاحـتـمـالـ الـمـقـابـلـ لـلـقـطـعـ وـالـإـيـقـانـ ، وـمـنـ الـواـضـحـ أـنـ لـاـ موـطـنـ لـهـ إـلـاـ الـوـجـدانـ ، فـهـوـ الـمـرـجـعـ فـيـ بـلـاـ بـيـنـةـ وـبـرـهـانـ .

وـكـيـفـ كـانـ ، فـمـاـ قـيلـ أـوـ يـكـنـ أـنـ يـقـالـ فـيـ بـيـانـ مـاـ يـلـزـمـ التـبـعدـ بـغـيرـ الـعـلـمـ مـنـ الـمـحـالـ ، أـوـ الـبـاطـلـ وـلـوـ لـمـ يـكـنـ بـحـالـ أـمـورـ :

**أـحـدـهـاـ:** اـجـتـمـاعـ الـمـشـلـينـ مـنـ إـيجـابـيـنـ أـوـ تـحـريـيـنـ مـثـلـاـ فـيـاـ أـصـابـ ، أـوـ ضـدـيـنـ مـنـ إـيجـابـ وـتـحـريـمـ وـمـنـ إـرـادـةـ وـكـراـهـةـ وـمـصـلـحةـ وـمـفـسـدـةـ مـلـزـمـتـيـنـ بلاـ كـسـرـ وـانـكـسـارـ فـيـ الـبـيـنـ فـيـاـ أـخـطـأـ ، أـوـ التـصـوـيـبـ وـأـنـ لـاـ يـكـونـ هـنـاكـ غـيرـ مـؤـديـاتـ الـأـمـارـاتـ أحـكـامـ .

(١) هذا تعريض بالشيخ (ره) حيث اعترض على المشهور بما لفظه : ( وفي هذا التقرير نظر . . . ) ، فرائد الأصول / ٢٤ ، في إمكان التبعد بالظن .

(٢) في «أ» : بأصل متبع .

(٣) فرائد الأصول / ٢٤ ، في إمكان التبعد بالظن .

(٤) راجع الإشارات والتبيهات : ٣ / ٤١٨ ، النـمـطـ الـعاـشرـ فـيـ أـسـرـ الـآـيـاتـ ، نـصـيـحةـ .

ثانيها : طلب الضدين فيما إذا أخطأ وأدى إلى وجوب ضد الواجب .

ثالثها : تفويت المصلحة أو الإلقاء في المفسدة فيما أدى إلى عدم وجوب ما هو واجب ، أو عدم حرمة ما هو حرام ، وكونه محكوماً بسائر الأحكام .

والجواب : إن ما ادعى لزومه ، إما غير لازم ، أو غير باطل ، وذلك لأن التبعد بطريق غير علمي إنما هو بجعل حجيته ، والحجية المجنولة غير مستتبعة لإنشاء أحكام تكليفية بحسب ما أدى إليه الطريق ، بل إنما تكون موجبة لتنجز التكليف به إذا أصاب ، وصحة الاعتذار به إذا أخطأ ، ولكن مخالفته وموافقته تجرياً وانقياداً مع عدم إصابته ، كما هو شأن الحجة الغير المجنولة ، فلا يلزم اجتماع حكمين مثلين أو ضدين ، ولا طلب الضدين ولا اجتماع المفسدة والمصلحة ولا الكراهة والإرادة ، كما لا يخفى .

وأما تفويت مصلحة الواقع ، أو الإلقاء في مفسدته فلا مذور فيه أصلاً ، إذا كانت في التبعد به مصلحة غالبة على مفسدة التفويت أو الإلقاء .

نعم لو قيل باستتباع جعل الحجية للأحكام التكليفية ، أو بأنه لا معنى لجعلها إلا جعل تلك الأحكام ، فاجتماع حكمين وإن كان يلزم ، إلا أنها ليسا بمثلين أو ضدين ، لأن أحدهما طريق عن مصلحة في نفسه موجبة لإنشائه الموجب للتنجز ، أو لصحة الاعتذار بمجرد من دون إرادة نفسانية أو كراهة كذلك متعلقة بمتعلقه فيما يمكن هناك انقادها ، حيث إنه مع المصلحة أو المفسدة الملزمتين في فعل ، وإن لم يحدث بسببيها إرادة أو كراهة في المبدأ الأعلى ، إلا أنه إذا أوحى بالحكم الناشيء<sup>(١)</sup> من قبل تلك المصلحة أو المفسدة إلى النبي ، أو ألمم به الولي ، فلا محالة ينقدح في نفسه الشريفة بسببيهما<sup>(٢)</sup> ، الإرادة أو الكراهة الموجبة لإنشاء بعثاً أو زجراً ، بخلاف ما ليس هناك مصلحة أو مفسدة في المتعلق ، بل إنما كانت في نفس

(١) في «ب»: الثاني .

(٢) أثبناها من «أ» .

إنشاء الامر به طرقياً .

والآخر واقعي حقيقي عن مصلحة أو مفسدة في متعلقه ، موجبة لإرادته أو كراحته ، الموجبة لـ إنشائه بعثاً أو زجراً في بعض المبادئ العالية ، وإن لم يكن في المبدأ الأعلى إلا العلم بالمصلحة أو المفسدة - كما أشرنا - فلا يلزم أيضاً اجتماع إرادة وكرابة ، وإنما لزم إنشاء حكم واقعي حقيقي بعثاً وزجراً ، وإنشاء حكم آخر طريقي ، ولا مضادة بين الإنساعين فيما إذا اختلفا ، ولا يكون من اجتماع المثلين فيما اتفقا ، ولا إرادة ولا كراهة أصلاً إلا بالنسبة إلى متعلق الحكم الواقعي ، فافهم .

نعم يشكل الأمر في بعض الأصول العملية ، كأصالحة الإباحة الشرعية ، فإن الإذن في الإقدام والاقتحام ينافي المنع فعلاً ، كما فيما صادف الحرام ، وإن كان الإذن فيه لأجل مصلحة فيه ، لا لأجل عدم مصلحة ومفسدة ملزمة في المأذون فيه ؛ فلا محيسن في مثله إلا عن الالتزام بعدم انقاده للإرادة أو الكراهة في بعض المبادئ العالية أيضاً ، كما في المبدأ الأعلى ، لكنه لا يوجب الالتزام بعدم كون التكليف الواقعي بفعلي ، بمعنى كونه على صفة ونحو لوعم به المكلف لتنجز عليه ، كسائر التكاليف الفعلية التي تتنجز بسبب القطع بها ، وكونه فعلياً إنما يوجب البعث أو الزجر في النفس النبوية أو الولوية ، فيما إذا لم ينقدح فيها الإذن لأجل مصلحة فيه .

فانقدح بما ذكرنا أنه لا يلزم الالتزام بعدم كون الحكم الواقعي في مورد الأصول والأمارات فعلياً ، كي يشكل تارة بعدم لزوم الإتيان حينئذ بما قامت الأمارة على وجوبه ، ضرورة عدم لزوم امتثال الأحكام الإنسانية ما لم تصر فعلية ولم تبلغ مرتبة البعث والزجر ، ولزوم الإتيان به مما لا يحتاج إلى مزيد بيان أو إقامة برهان .

لا يقال : لا مجال لهذا الإشكال ، لو قيل بأنها كانت قبل أداء الأمارة إليها إنسانية ، لأنها بذلك تصير فعلية ، تبلغ تلك المرتبة .

فإنه يقال : لا يكاد يحرز بسبب قيام الأمارة المعتبرة على حكم إنساني لا حقيقة ولا تعبداً ، إلا حكم إنساني تعبداً ، لا حكم إنساني أدى إليه الأمارة ، أما

حقيقة فواضح ، وأما تعبداً فلأنّ قصاري ما هو قضية حجية الأمارة كون مؤدّها<sup>(١)</sup> هو الواقع تعبداً ، لا الواقع الذي أدّت إليه الأمارة ، فافهم .

اللهُم إلّا أن يقال : إن الدليل على تنزيل المؤدّى منزلة الواقع - الذي صار مؤدّى لها - هو دليل الحجية بدلالة الاقتضاء ، لكنه لا يكاد يتم إلا إذا لم يكن للأحكام بمرتبتها الإنسانية أثر أصلاً ، وإلا لم تكن لتلك الدلالة مجال ، كما لا يخفى .

وأخرى بأنّه كيف يكون التوفيق بذلك ؟ مع احتمال أحكام فعلية بعثية أو زجرية في موارد الطرق والأصول العملية المتکفلة لأحكام فعلية ؟ ضرورة أنه كما لا يمكن القطع بشبوت المتنافيين ، كذلك لا يمكن احتماله .

فلا يصح التوفيق بين الحكمين ، بالتزام كون الحكم الواقعي - الذي يكون مورداً للطرق - إنسانياً غير فعلي ، كما لا يصح بأن الحكمين ليسا في مرتبة واحدة بل في مرتبتين ؛ ضرورة تأخر الحكم الظاهري عن الواقعي بمرتبتين ، وذلك لا يكاد يجدي ، فإن الظاهري وإن لم يكن في تمام مراتب الواقعي ، إلا أنه يكون في مرتبته أيضاً .

وعلى تقدير المنافاة لزم اجتماع المتنافيين في هذه المرتبة ؛ فتأمل فيما ذكرنا من التحقيق في التوفيق ، فإنه دقيق وبالتأمل حقيق .

ثالثها : إن الأصل فيها لا يعلم اعتباره بالخصوص شرعاً ولا يحرز التعبد به واقعاً ، عدم حجيته جزماً ، بمعنى عدم ترتيب الآثار المرغوبة من الحجة عليه قطعاً ، فإنها لا تكاد تترتب إلّا على ما اتصف بالحجية فعلاً ، ولا يكاد يكون الاتصال بها ، إلا إذا أحرز التعبد به وجعله طريقاً متبناً ؛ ضرورة أنه بدونه لا يصح المؤاخذة على خالفه التكليف بمجرد إصابته ، ولا يكون عذرًا لدى خالفته مع عدمها ، ولا يكون

---

(١) في «أ» : مؤدّاه .

مخالفته تجرياً ، ولا يكون موافقته بما هي موافقة انقياداً ، وإن كانت بما هي محتملة لموافقة الواقع كذلك إذا وقعت برجاء إصابته ، فمع الشك في التعبد به يقطع بعدم حجيته وعدم ترتيب شيء من الآثار عليه ، للقطع بانتفاء الموضوع معه ، ولعمري هذا واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان أو إقامة برهان .

وأما صحة الالتزام<sup>(١)</sup> بما أدى إليه من الأحكام ، وصحة نسبته إليه تعالى ، فليس من آثارها ؛ ضرورة أن حجية الظن عقلأً - على تقرير الحكومة في حال الانسداد - لا توجب صحتها ، فلو فرض صحتهما شرعاً مع الشك في التعبد به لما كان يجدي في الحجية شيئاً ما لم يترتب عليه ما ذكر من آثارها ، ومعه لما كان يضر عدم صحتهما أصلاً ، كما أشرنا إليه آنفأً .

في بيان عدم صحة الالتزام مع الشك في التعبد ، وعدم جواز إسناده<sup>(٢)</sup> إليه تعالى غير مرتبط بالمقام ، فلا يكون الاستدلال عليه بهم ، كما أتعب به شيخنا العلامة<sup>(٣)</sup> - أعلى الله مقامه - نفسه الزكية ، بما أطنب من النقض والإبرام ، فراجعه بما علقناه<sup>(٤)</sup> عليه ، وتأمل .

وقد انقدح - بما ذكرنا - أن الصواب فيما هو المهم في الباب ما ذكرنا في تقرير الأصل ، فتدبر جيداً .

إذا عرفت ذلك ، فما خرج موضوعاً عن تحت هذا الأصل أو قيل بخروجه يذكر في ذيل فصول .

(١) هذا تعريف بالشيخ ، فرائد الأصول / ٣٠ في المقام الثاني .

(٢) في «ب» : الاستناد .

(٣) راجع فرائد الأصول / ٣٠ .

(٤) حاشية فرائد الأصول / ٤٤ ، عند قوله : ولا يخفى أن التعبد ... إلخ .

## فصل

لا شبهة في لزوم اتباع ظاهر كلام الشارع في تعين مراده في الجملة ؛  
لاستقرار طريقة العقلاء على اتباع الظهورات في تعين المرادات ، مع القطع بعدم  
الردع عنها ، لوضوح عدم اختراع طريقة أخرى في مقام الإفادة لمرامه من كلامه ،  
كما هو واضح .

والظاهر<sup>(١)</sup> أن سيرتهم على اتباعها ، من غير تقييد بإفادتها للظن فعلاً ، ولا  
بعدم الظن كذلك على خلافها قطعاً ، ضرورة أنه لا مجال عندهم للاعتذار عن  
مخالفتها ، بعدم إفادتها للظن بالوافق ، ولا بوجود الظن بالخلاف .

كما أن الظاهر عدم اختصاص ذلك بن قصد إفهامه ؛ ولذا لا يسمع اعتذار  
من لا يقصد إفهامه إذا خالف ما تضمنه ظاهر كلام المولى ، من تكليف يعمه أو  
يخصه ، ويصح به الاحتجاج لدى المخاصمة واللجاج ، كما تشهد به صحة الشهادة  
بالإقرار من كل من سمعه ولو قصد عدم إفهامه ، فضلاً عما إذا لم يكن بقصد  
إفهامه ؛ ولا فرق في ذلك بين الكتاب المبين وأحاديث سيد المرسلين والأئمة  
الطاهرين .

وإن ذهب بعض الأصحاب إلى عدم حجية ظاهر الكتاب ، إما بدعوى

---

(١) إشارة إلى التفصيلين اللذين أشار إليهما الشيخ في رسائله . فرائد الأصول / ٤٤

اختصاص فهم القرآن ومعرفته بأهله ومن خطوبه ، كما يشهد به ما<sup>(١)</sup> ورد في رد ع أبي حنيفة وقتادة<sup>(٢)</sup> عن الفتوى به .

أو بدعوى<sup>(٣)</sup> أنه لأجل احتواه على مضمون شائخة ومطالب غامضة عالية ، لا يكاد تصل إليها أيدي أفكار أولى الأنظار الغير الراسخين العالمين بتاؤيله ، كيف ؟ ولا يكاد يصل إلى فهم كلمات الأوائل إلا الأوحدي من الأفضل ، فيما ظنك بكلامه تعالى مع اشتتماله على علم ما كان وما يكون وحكم كل شيء .

أو بدعوى<sup>(٤)</sup> شمول المتشابه المنوع عن اتباعه للظاهر ، لا أقل من احتمال شموله لتشابه المتشابه وإجماله .

أو بدعوى أنه وإن لم يكن منه ذاتاً ، إلا أنه صار منه عرضاً ؛ للعلم الإجمالي بطروع التخصيص والتقييد والتتجوز في غير واحد من ظواهره ، كما هو الظاهر .

أو بدعوى شمول الأخبار الناهية<sup>(٥)</sup> عن تفسير القرآن بالرأي ، لحمل الكلام الظاهر في معنى على إرادة هذا المعنى .

ولا يخفى أن النزاع يختلف صغروياً وكبروياً بحسب الوجه ، فبحسب غير الوجه الأخير والثالث يكون صغروياً ، وأما بحسبهما فالظاهر أنه كبروي ، ويكون

(١) وسائل الشيعة ١٨ : ٢٩ ، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٥٢٧ ، الكافي ٨ : ٣١١ ، الحديث ٤٨٥ .

(٢) هو قتادة بن دعامة بن عزيز أبو الخطاب السدوسي البصري ، مفسر حافظ ضرير أكمه ، قال أحمد بن حنبل : قتادة أحفظ أهل البصرة ، كان مع علمه بالحديث رأساً في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب ، وكان يرى القدر وقد يدلّس في الحديث ، مات بواسطه في الطاعون سنة ١١٨ هـ ، وهو ابن ست وخمسين سنة . (تذكرة الحفاظ ١ : ١٢٢ الرقم ١٠٧) .

(٣) حكى عن الأخباريين ، راجع فرائد الأصول / ٣٤ .

(٤) حكاه الشيخ (قدس سره) عن السيد الصدر ، فرائد الأصول / ٣٨ ، شرح الوافية .

(٥) تفسير العياشي : ١ / ١٧-١٨ ، عيون أخبار الرضا : ١ / ٥٩ ، الباب ١١ ، الحديث ٤ ، أمالى الصدوق : ١٥٥ / الحديث ٣ ، التوحيد : ٩٠٥ ، الحديث ٥ .

المنع عن الظاهر ، إما لأنه من المتشابه قطعاً أو احتمالاً ، أو لكون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير بالرأي ، وكل هذه الدعاوي فاسدة :

أما الأولى ، فإنما المراد مما دل على اختصاص فهم القرآن ومعرفته بأهله اختصاص فهمه بتمامه بمتشابهاته ومحكماته ؛ بداهة أن فيه ما لا يختص به ، كما لا ينفع .

وردع أبي حنيفة وقتادة عن الفتوى به إنما هو لأجل الاستقلال في الفتوى بالرجوع إليه من دون مراجعة أهله ، لا عن الاستدلال بظاهره مطلقاً ولو مع الرجوع إلى روایاتهم والفحص عما ينافيها ، والفتوى به مع اليأس عن الظفر به ، كيف ؟ وقد وقع في غير واحد من الروايات<sup>(١)</sup> الإرجاع إلى الكتاب والاستدلال بغير واحد من آياته<sup>(٢)</sup> .

وأما الثانية ، فلأن احتواه على المضامين العالية الغامضة لا يمنع عن فهم ظواهره المتضمنة للأحكام وحجيتها ، كما هو محل الكلام .

وأما الثالثة ، فللممنع عن كون الظاهر من المتشابه ، فإن الظاهر كون المتشابه هو خصوص المجمل ، وليس بمتشابه ومجمل .

وأما الرابعة ، فلأن العلم إجمالاً بطروع إرادة خلاف الظاهر ، إنما يجب الإجمال فيما إذا لم ينحل بالظفر في الروايات بموارد إرادة خلاف الظاهر بمقدار المعلوم بالإجمال .

مع أن دعوى اختصاص أطرافه بما إذا تفحص عما يخالفه لظفر به ، غير بعيدة ، فتأمل جيداً .

(١) مثل رواية الثقلين ، راجع الخصال : ٦٥ / ١ ، الحديث ٩٨ ، معاني الأخبار / ٩٠ ، التهذيب : ١ / ٣٦٣ ، الحديث ٢٧ من باب صفة الوضوء ، الوسائل : ١ / ٢٩٠ الباب ٢٣ من أبواب

الوضوء ، الحديث ١

(٢) في «ب» : الآيات .

وأما الخامسة ، فيمنع كون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير ، فإنه كشف القناع ولا قناع للظاهر ، ولو سلم ، فليس من التفسير بالرأي ، إذ الظاهر أن المراد بالرأي هو الاعتبار الظني الذي لا اعتبار به ، وإنما كان منه حمل اللفظ على خلاف ظاهره ، لرجحانه بنظره ، أو حمل المجمل على محتمله بمجرد مساعدته ذاك الاعتبار ، من دون السؤال عن الأوصياء ، وفي بعض الأخبار<sup>(١)</sup> (إنما هلك الناس في المتشابه ، لأنهم لم يقفوا على معناه ، ولم يعرفوا حقيقته ، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم واستغنو بذلك عن مسألة الأوصياء فيعرفونهم) .

هذا مع أنه لا محيس عن حمل هذه الروايات النافية عن التفسير به على ذلك ، ولو سلم شمومها لحمل اللفظ على ظاهره ، ضرورة أنه قضية التوفيق بينها وبين ما دل على جواز التمسك بالقرآن ، مثل خبر الثقلين<sup>(٢)</sup> ، وما دل على التمسك به ، والعمل بما فيه<sup>(٣)</sup> ، وعرض الأخبار المتعارضة عليه<sup>(٤)</sup> ، ورد الشروط المخالفة له<sup>(٥)</sup> ، وغير ذلك<sup>(٦)</sup> ، مما لا محيس عن إرادة الإرجاع إلى ظواهره لا خصوص نصوصه ، ضرورة أن الآيات التي يمكن أن تكون مرجعاً في باب تعارض الروايات أو الشروط ، أو يمكن أن يتمسك بها ويعمل بما فيها ، ليست إلا ظاهرة في معانيها ، ليس فيها ما كان نصاً ، كما لا يخفى .

ودعوى العلم الإجمالي بوقوع التحريف فيه ب نحوٍ : إما بإسقاط ، أو

(١) وسائل الشيعة / ١٨ ، ١٤٨ ، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي ، الحديث : ٦٢ .

(٢) الخصال : ١ / ٦٥ الحديث ٩٨ ، ومعاني الأخبار / ٩٠ ، الحديث ١ .

(٣) نهج البلاغة : باب الخطب ، الخطبة ١٧٦ .

(٤) الوسائل ١٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث : ١٢ ، ١٥ ، ٢٩ .

(٥) الوسائل ١٢ ، الباب ٦ من أبواب الخيار ، الحديث : ١ .

(٦) التهذيب : ١ / ٣٦٣ ، الحديث ٢٧ من باب صفة الوضوء . الوسائل : ١ / ٢٩٠ الباب ٢٣ من أبواب الوضوء ، الحديث : ١ . الوسائل : ١ / ٣٢٧ الباب ٣٩ من أبواب الوضوء ، الحديث :

تصحيف<sup>(١)</sup> ، وإن كانت غير بعيدة ، كما يشهد به بعض الأخبار<sup>(٢)</sup> ويساعده الاعتبار ، إلا أنه لا يمنع عن حجية ظواهره ، لعدم العلم بوقوع خلل<sup>(٣)</sup> فيها بذلك أصلاً .

ولو سلّم ، فلا علم بوقوعه في آيات الأحكام ، والعلم بوقوعه فيها أو في غيرها من الآيات غير ضائر بحجية آياتها ، لعدم حجية ظاهر سائر الآيات ، والعلم الإجمالي بوقوع الخلل في الظواهر إنما يمنع عن حجيتها إذا كانت كلها حجة ، وإن لا يكاد ينفك ظاهر عن ذلك ، كما لا يخفى ، فافهم .

نعم لو كان الخلل المحتمل فيه أوفي غيره بما اتصل به ، لأنّه بحجيته ؛  
لعدم انعقاد ظهور له حينئذ ، وإن انعقد له الظهور لولا اتصاله .

ثم إن التحقيق أن الاختلاف في القراءة بما يوجب الاختلاف في الظهور مثل (يظهرن) بالتشديد والتخفيف ، يوجب الإخلال بجواز التمسك والاستدلال ، لعدم إثراز ما هو القرآن ، ولم يثبت تواتر القراءات ، ولا جواز الاستدلال بها ، وإن نسب<sup>(٤)</sup> إلى المشهور تواترها ، لكنه مما لا أصل له ، وإنما الثابت جواز القراءة بها ، ولا ملازمة بينها ، كما لا يخفى .

ولو فرض جواز الاستدلال بها ، فلا وجه لللاحظة الترجيح بينها بعد كون الأصل في تعارض الأمارات هو سقوطها عن الحجية في خصوص المؤدي ، بناء على اعتبارها من باب الطريقة ، والتخير بينها بناء على السببية ، مع عدم دليل على الترجح في غير الروايات من سائر الأمارات ، فلا بد من الرجوع حينئذ إلى الأصل أو العموم ، حسب اختلاف المقامات .

(١) في «ب»: بتصحيف .

(٢) الإنقان : ١ / ١٠١ ، ١٢١ . مستند أحمد : ١ / ٤٧ . صحيح مسلم : ٤ / ١٦٧ .

(٣) في «ب»: الخلل .

(٤) نسبة الشيخ (قده) راجع فرائد الأصول / ٤٠ .

## فصل

قد عرفت حجية ظهور الكلام في تعين المرام : فإن أحرز بالقطع وأن المفهوم منه جزماً - بحسب مفاهيم أهل العرف - هو ذا فلا كلام ، وإن كان لأجل احتمال وجود قرينة فلا خلاف في أن الأصل عدمها ، لكن الظاهر أنه معه يبني على المعنى الذي لولاهما كان اللفظ ظاهراً فيه أبتداء ، لا أنه يبني عليه بعد البناء على عدمها ، كما لا يخفى ، فافهم .

وإن كان لأحتمال قرينية الموجود فهو ، وإن لم يكن بخال عن الإشكال - بناً على حجية أصالة الحقيقة من باب التبعيد - إلا أن الظاهر أن يعامل معه معاملة المجمل ، وإن كان لأجل الشك فيما هو الموضوع له لغة أو المفهوم منه عرفاً ، فالالأصل يقتضي عدم حجية الظن فيه ، فإنه ظن في أنه ظاهر ، ولا دليل إلا على حجية الظواهر .

نعم نسب<sup>(١)</sup> إلى المشهور حجية قول اللغوي بالخصوص في تعين الأوضاع ، واستدل لهم باتفاق العلماء بل العقلاء على ذلك ، حيث لا يزالون يستشهدون بقوله في مقام الاحتجاج بلا إنكار من أحد ، ولو مع المخاصمة واللجاج ، وعن بعض<sup>(٢)</sup> دعوى الإجماع على ذلك .

وفيه : أن الاتفاق - لو سلم اتفاقه - غير مفيد ، مع أن المتيقن منه هو الرجوع إليه مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة .

وإجماع المحصل غير حاصل ، والمنقول منه غير مقبول ، خصوصاً في مثل

(١) نسبة الشيخ (قده) راجع فرائد الأصول / ٤٥ ، في القسم الثاني من الظنون المستعملة لتشخيص الأوضاع .

(٢) كالسيد المرتضى على ما نسب إليه ، الذريعة ١/١٣ .

المسألة مما احتمل قريباً أن يكون وجهاً ذهاب الجل لولا الكل ، هو اعتقاد أنه مما اتفق عليه العقلاء من الرجوع إلى أهل الخبرة من كل صنعة فيما اختص بها .

والمتيقن من ذلك إنما هو فيما إذا كان الرجوع يوجب الثقة<sup>(١)</sup> والاطمئنان ، ولا يكاد يحصل من قول اللغوي ثقة بالأوضاع ، بل لا يكون اللغوي من أهل خبرة ذلك ، بل إنما هو من أهل خبرة موارد الاستعمال ، بداهة أن همه ضبط موارده ، لا تعين أن أيّاً منها كان اللفظ فيه حقيقة أو مجازاً ، وإلا لوضعوا لذلك علامه ، وليس ذكره أولاً علامه كون اللفظ حقيقة فيه ، للانتقاد بالمشترك .

وكون موارد الحاجة إلى قول اللغوي أكثر من أن يحصى ، لأنسداد باب العلم بتفاصيل المعانى غالباً ، بحيث يعلم بدخول الفرد المشكوك أو خروجه ، وإن كان المعنى معلوماً في الجملة لا يجب اعتبار قوله ، ما دام افتتاح باب العلم بالأحكام ، كما لا يخفى ، ومع الانسداد كان قوله معتبراً إذا أفاد الظن ، من باب حجية مطلق الظن ، وإن فرض افتتاح باب العلم باللغات بتفاصيلها فيما عدا المورد .

نعم لو كان هناك دليل على اعتباره ، لا يبعد أن يكون انسداد باب العلم بتفاصيل اللغات موجباً له على نحو الحكمة لا العلة .

لا يقال : على هذا لا فائدة في الرجوع إلى اللغة .

فإنه يقال : مع هذا لا تكاد تخفي الفائدة في المراجعة إليها ، فإنه ربما يوجب القطع بالمعنى ، وربما يوجب القطع بأن اللفظ في المورد ظاهر في معنى - بعد الظفر به وبغيره في اللغة - وإن لم يقطع بأنه حقيقة فيه أو مجاز ، كما اتفق كثيراً ، وهو يكفي في الفتوى .

(١) في «ب» : موجباً للوثيق .

## فصل

الإجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند كثير من قال باعتبار الخبر بالخصوص ، من جهة أنه من أفراده ، من دون أن يكون عليه دليل بالخصوص ، فلا بد في اعتباره من شمول أدلة اعتباره له ، بعمومها أو إطلاقها .

وتحقيق القول فيه يستدعي رسم أمور :

**الأول** : إن وجه اعتبار الإجماع ، هو القطع برأي الإمام (عليه السلام) ، ومستند القطع به لحاكيه - على ما يظهر من كلماتهم - هو علمه بدخوله (عليه السلام) في المجمعين شخصاً ، ولم يعرف عيناً ، أو قطعه باستلزم ما يحكيه لرأيه (عليه السلام) عقلاً من باب اللطف ، أو عادة أو اتفاقاً من جهة حدس رأيه ، وإن لم تكن ملازمة بينها عقلاً ولا عادة ، كما هو طريقة المتأخرین في دعوى الإجماع ، حيث إنهم مع عدم الاعتقاد بالملازمة العقلية ولا الملازمة العادیة غالباً وعدم العلم بدخول جنابه (عليه السلام) في المجمعين عادة ، يحكون الإجماع كثيراً ، كما أنه يظهر من اعتذر عن وجود المخالف بأنه معلوم النسب ، أنه استند في دعوى الإجماع إلى العلم بدخوله (عليه السلام) ومن اعتذر عنه بانفراض عصره ، أنه استند إلى قاعدة اللطف .

هذا مضافاً إلى تصريحاتهم بذلك ، على ما يشهد به مراجعة كلماتهم ، وربما

يتفق لبعض الأوحدي وجه آخر من تشرفه برأيته (عليه السلام) وأخذه الفتوى من جنابه، وإنما لم ينقل عنه، بل يحكي الإجماع لبعض دواعي الإخفاء.

**الأمر الثاني :** إنه لا يخفى اختلاف نقل الإجماع ، فتارة ينقل رأيه (عليه السلام) في ضمن نقله حدساً كما هو الغالب ، أو حسماً وهو نادر جداً ، وأخرى لا ينقل إلا ما هو السبب عند ناقله ، عقلاً أو عادة أو اتفاقاً ، واختلاف الفاظ النقل أيضاً صراحةً وظهوراً وإجمالاً في ذلك ، أي في أنه نقل السبب أو نقل السبب والسبب .

**الأمر الثالث :** إنه لا إشكال في حجية الإجماع المنقول بأدلة حجية الخبر ، إذا كان نقله متضمناً لنقل السبب والمبني عن حس ، لوم نقل بأن نقله كذلك في زمان الغيبة موهون جدًا ، وكذا إذا لم يكن متضمناً له ، بل كان محضًا لنقل السبب عن حس ، إلا أنه كان سبباً بنظر المنقول إليه أيضاً عقلاً أو عادة أو اتفاقاً ، فيعامل حينئذ مع المنقول معاملة المحصل في الالتزام بحسبه بأحكامه وأثاره .

وأما إذا كان نقله للمسبب لا عن حس ، بل بمحاجة ثابتة عند الناقل بوجه دون المقال إليه ففيه إشكال ، أظهره عدم نهوض تلك الأدلة على حجيتها ، إذ المتيقن من بناء العقلاط غير ذلك ، كما أن المنصرف من الآيات والروايات ذلك<sup>(١)</sup> ، على تقدير دلالتها ، خصوصاً فيما إذا رأى المقال إليه خطأ الناقل في اعتقاد الملازمة ، هذا فيما انكشف الحال .

وأما فيما اشتبه ، فلا يبعد أن يقال بالاعتبار ، فإنّ عمدة أدلة حجية الأخبار هو بناء العقلاء ، وهم كما يعملون بخبر الثقة إذا علم أنه عن حس ، يعملون به فيما يحتمل كونه عن حدس ، حيث إنه ليس بناؤهم إذا أخبروا بشيء على التوقف والتقتيس ، عن أنه عن حدس أو حس ، بل العمل على<sup>(٢)</sup> طبقه والجري على

(١) في «ب» : قدم «على تقدير دلالتهما» على «ذلك» .

(٢) في «أ»: على العمل طبقه.

وفقه بدون ذلك ، نعم لا يبعد أن يكون بناؤهم على ذلك ، فيما لا يكون هناك أمارة على الحدس ، أو اعتقاد الملازمة فيها لا يرون هناك ملازمة .

هذا لكن الإجماعات المنقوله في ألسنة الأصحاب غالباً مبنية على حدس الناقل أو اعتقاد الملازمة عقلاً ، فلا اعتبار لها ما لم ينكشف أن نقل السبب كان مستندأ إلى الحس ، فلا بد في الإجماعات المنقوله بلفاظها المختلفة من استظهار مقدار دلالة ألفاظها ، ولو بلحظة حال الناقل وخصوصاً موضع النقل ، فيؤخذ بذلك المقدار ويعامل معه كأنه المحصل ، فإن كان بمقدار تمام السبب ، وإنما فلا يجدي ما لم يضم إليه مما حصل له أو نقل له من سائر الأقوال أو سائر الأamarat ما به<sup>(١)</sup> تم ، فافهم .

فتلخص بما ذكرنا : أن الإجماع المنقول بخبر الواحد ، من جهة حكايته رأى الإمام (عليه السلام) بالتضمين أو الالتزام ، كخبر الواحد في الاعتبار إذا كان من نقل إليه من يرى الملازمة بين رأيه (عليه السلام) وما نقله من الأقوال ، بنحو الجملة والإجمال ، وتعمّم أدلة اعتباره ، وينقسم بأقسامه ، ويشاركه في أحکامه ، وإنما لم يكن مثله في الاعتبار من جهة الحكاية .

وأما من جهة نقل السبب ، فهو في الاعتبار بالنسبة إلى مقدار من الأقوال التي نقلت إليه على الإجمال بلفاظ نقل الإجماع ، مثل ما إذا نقلت على التفصيل ، فلو ضم إليه مما حصله أو نقل له<sup>(٢)</sup> - من أقوال السائرين أو سائر الأamarat - مقدار كان المجموع منه وما نقل بلفظ الإجماع بمقدار السبب التام ، كان المجموع كالمحصل ، ويكون حاله كما إذا كان كله منقولاً ، ولا تفاوت في اعتبار الخبر بين ما إذا كان الخبر به تمامه ، أو ما له دخل فيه وبه قوامه ، كما يشهد به حجيته بلا ريب في تعين حال السائل ، وخصوصية القضية الواقعه المسؤول عنها ، وغير ذلك مما له دخل في تعين

(١) في «ب» : بانه .

(٢) في «أ» : إليه ، وصححه المصنف .

مراوئه (عليه السلام) من كلامه .

وينبغي التنبيه على أمور :

**الأول :** إنه قد مر أن مبني دعوى الإجماع غالباً ، هو اعتقاد الملزمه عقلاً ، لقاعدة اللطف ، وهي باطلة ، أو اتفاقاً بحدس رأيه (عليه السلام) من فتوى جماعة ، وهي غالباً غير مسلمة ، وأما كون المبني العلم بدخول الإمام بشخصه في الجماعة ، أو العلم برأيه للإطلاع بما يلازمته عادة من الفتاوى ، فقليل جداً في الإجماعات المتداولة في السنة الأصحاب ، كما لا يخفى ، بل لا يكاد يتفق العلم بدخوله (عليه السلام) على نحو الإجمال في الجماعة في زمان الغيبة ، وإن احتمل تشرف بعض الأوحدي بخدمته ومعرفته أحياناً ، فلا يكاد يجدي نقل الإجماع إلا من باب نقل السبب بالمقدار الذي أحرز من لفظه ، بما اكتنف به من حال أو مقال ، ويعامل معه معاملة المحصل .

**الثاني :** إنه لا يخفى أن الإجماعات المنشقة ، إذا تعارض إثنان منها أو أكثر ، فلا يكون التعارض إلا بحسب المسبب ، وأما بحسب السبب فلا تعارض في بين ، لاحتمال صدق الكل ، لكن نقل الفتاوى على الإجمال بلفظ الإجماع حينئذ ، لا يصلح لأن يكون سبباً ، ولا جزء سبب ، لثبتوا الخلاف فيها ، إلا إذا كان في أحد المتعارضين خصوصية موجبة لقطع المنشق إلى رأيه (عليه السلام) لو أطلع عليها ، ولو مع اطلاعه على الخلاف ، وهو وإن لم يكن مع الاطلاع على الفتوى على اختلافها مفصلاً بعيد ، إلا أنه مع عدم الاطلاع عليها كذلك إلا بجملة بعيد ، فافهم .

**الثالث :** إنه ينقدح ما ذكرنا في نقل الإجماع حال نقل التواتر ، وأنه من حيث المسبب لا بد في اعتباره من كون الإخبار به إخباراً على الإجمال بمقدار يوجب قطع المنشق إلى رأيه بما أخبر به لو علم به ، ومن حيث السبب يثبت به كل مقدار كان أخباره بالتواتر دالاً عليه ، كما إذا أخبر به على التفصيل ، فربما لا يكون إلا دون حد

التواتر ، فلا بد في معاملته معه معاملته من لحق مقدار آخر من الأخبار ، يبلغ المجموع ذاك الحد .

نعم ، لو كان هناك أثر للخبر المتواتر في الجملة - ولو عند الخبر - لوجب ترتيبه عليه ، ولو لم يدل على ما بحد التواتر من المقدار .

## فصل

ما قيل باعتباره بالخصوص الشهرة في الفتوى ، ولا يساعد له دليل ، وتوهم<sup>(١)</sup> دلالة أدلة حجية خبر الواحد عليه بالفحوى ، لكون الظن الذي تفيده أقوى مما يفيده الخبر ، فيه ما لا يخفى ، ضرورة عدم دلالتها على كون مناط اعتباره إفادته الظن ، غايتها تنفيذ ذلك بالظن ، وهو لا يوجب إلا الظن بأنها أولى بالاعتبار ، ولا اعتبار به ، مع أن دعوى القطع بأنه ليس بناء غير محازفة .

وأضعف منه ، توهم دلالة المشهورة<sup>(٢)</sup> والمقبولة<sup>(٣)</sup> عليه ، لوضوح أن المراد بالوصول في قوله في الأولى : ( خذ بما اشتهر بين أصحابك ) وفي الثانية : ( ينظر إلى ما كان من روایتهم عنا في ذلك الذي حكم به ، المجمع عليه بين أصحابك ، فيؤخذ به ) هو الرواية ، لا ما يعم الفتوى ، كما هو أوضح من أن يخفى .

نعم بناء على حجية الخبر ببناء العقلاء ، لا يبعد دعوى عدم اختصاص بنائهم على حجيته ، بل على حجية<sup>(٤)</sup> كل أمارة مفيدة للظن أو الاطمئنان ، لكن دون إثبات ذلك خرط القتاد .

(١) راجع تعليقة المصنف على كتاب فرائد الأصول / ٥٧ .

(٢) عوالي الآلي ٤ / ١٣٣ ، الحديث ٢٢٩ .

(٣) التهذيب ٦ / ٣٠١ ، الحديث ٥٢ ، والفقیہ ٣ / ٥ ، الحديث : ٢ ، باختلاف يسير في الرواية .

(٤) في «ب» : حجيته .

## فصل

المشهور بين الأصحاب حجية خبر الواحد في الجملة بالخصوص ، ولا يخفى أن هذه المسألة من أهم المسائل الأصولية ، وقد عرفت في أول الكتاب<sup>(١)</sup> أن الملاك في الأصولية صحة وقوع نتيجة المسألة في طريق الاستنباط ، ولو لم يكن البحث فيها عن الأدلة الأربع ، وإن اشتهر في السنة الفحول كون الموضوع في علم الأصول هي الأدلة ، وعليه لا يكاد يفيد في ذلك - أي كون هذه المسألة أصولية - تجشم دعوى<sup>(٢)</sup> أن البحث عن دليلية الدليل بحث عن أحوال الدليل ؛ ضرورة أن البحث في المسألة ليس عن دليلية الأدلة ، بل عن حجية الخبر الحاكي عنها ، كما لا يكاد يفيد عليه تجشم دعوى<sup>(٣)</sup> أن مرجع هذه المسألة إلى أن السنة - وهي قول الحجة أو فعله أو تقريره - هل ثبتت بخبر الواحد ، أو لا ثبتت إلا بما يفيد القطع من التواتر أو القرينة ؟ فإن التبعد بشبوبتها مع الشك فيها لدى الأخبار بها ليس من عوارضها ، بل من عوارض مشكوكها ، كما لا يخفى ، مع أنه لازم لما يبحث عنه في المسألة من حجية الخبر ، والمحبوث عنه في المسائل إنما هو الملاك في أنها من المباحث أو من غيره ، لا ما هو لازمه ، كما هو واضح .

---

(١) راجع ص ٩ .

(٢) انظر دعوى صاحب الفصول ، الفصول / ١٢ .

(٣) راجع فرائد الأصول / ٦٧ ، في الخبر الواحد .

وكيف كان ، فالملاكي عن السيد<sup>(١)</sup> والقاضي<sup>(٢)</sup> وابن زهرة<sup>(٣)</sup>  
والطبرسي<sup>(٤)</sup> وابن إدريس<sup>(٥)</sup> عدم حجية الخبر ، واستدل<sup>(٦)</sup> هم بالأيات الناهية<sup>(٧)</sup>  
عن اتباع غير العلم ، والروايات<sup>(٨)</sup> الدالة على رد ما لم يعلم أنه قوله (عليهم

(١) الذريعة ٢ : ٥٢٨ ، في التعبد بخبر الواحد ورسالة للسيد في إبطال العمل بالخبر الواحد ، المطبوعة في رسائل السيد المرتضى ٣ : ٣٠٩ وأجوبيته عن مسائل التباينات المطبوعة في ضمن رسائله ١ : ٢١ ، الفصل الثاني . علم المدى أبو القاسم علي بن الحسين المشهور بالسيد المرتضى ، تولد سنة ٣٥٥ حاز من الفضائل ما تفرد به ، له تصانيف مشهورة منها « الشافي » في الإمامة و « الذخيرة » و « الذريعة » وغيرها ، خلف بعد وفاته ثمانين الف مجلد من مقترونه ومصنفاته ، توفي لخمس بقين من شهر ربیع الاول سنة ٤٣٦ هـ . (الكتاب والألقاب ٢ / ٤٨٣) .  
(٢) الشيخ عبدالعزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج ، وجه الأصحاب وفقههم ، لقب بالقاضي لكونه قاضياً في طرابلس ، قرأ على السيد والشيخ فترة ويزوي عنها وعن الكراجكي واي الصلاح الحلبي . له « المذهب » و « الموجز » و « الكامل » و « الجواهر » . توفي في ٩ شعبان سنة ٤٨١ (الكتاب والألقاب ١ / ٢٢٤) .

(٣) الغنية : ٤٧٥ ، (المطبوعة في الجوامع الفقهية) .  
أبو المكارم حزرة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي العالم الفاضل الفقيه ، يروي عن والده وغيره ، له « غنية النزوع الى علمي الأصول والفروع » او « قبس الأنوار في نصرة العترة الأطهار » توفي سنة ٥٨٥ في سن اربع وسبعين ، قبره بحلب بسفح جبل جوشن عند مشهد السقط .  
(الكتاب والألقاب ١ / ٢٩٩) .

(٤) كذا يظهر من تفسيره آية النباء ، مجمع البيان ٥ : ١٣٣ .

أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي المشهدي مفسر فقيه صاحب كتاب مجمع البيان وجامع الجامع ، كان معاصرًا لصاحب الكشاف ، يروي عنه جماعة من أفاضل العلماء ، منهم ولده الحسن بن الفضل وابن شهر آشوب والقطب الرواندي ، انتقل من المشهد الرضوي إلى سبزوار سنة ٥٢٣ وانتقل منها إلى دار الخلود سنة ٥٤٨ وحمل نعشة إلى المشهد المقدس وقبره معروف (رياض العلماء ٤ / ٣٤٠) .

(٥) السرائر : ٥ .

(٦) المعتمد ٢ : ١٢٤ .

(٧) الإسراء: ٣٦، التجم : ٢٨ .

(٨) مستدرك الوسائل ٣ : ١٨٦ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ١٠ .

السلام ) ، أو لم يكن عليه شاهد من كتاب الله أو شاهدان <sup>(١)</sup> ، أو لم يكن موافقاً للقرآن إليهم <sup>(٢)</sup> ، أو على بطلان ما لا يصدقه كتاب الله <sup>(٣)</sup> ، أو على أن ما لا يوافق كتاب الله زخرف <sup>(٤)</sup> ، أو على النبي عن قبول حديث إلا ما وافق الكتاب أو السنة <sup>(٥)</sup> ، إلى غير ذلك <sup>(٦)</sup> .

وإجماع المحكى <sup>(٧)</sup> عن السيد في مواضع من كلامه ، بل حكى <sup>(٨)</sup> عنه أنه جعله بمنزلة القياس ، في كون تركه معروفاً من مذهب الشيعة .

والجواب : أما عن الآيات ، فبأن الظاهر منها أو المتيقن من إطلاقاتها هو اتباع غير العلم في الأصول الاعتقادية ، لا ما يعم الفروع الشرعية ، ولو سلم عمومها لها ، فهي مخصصة بالأدلة الآتية على اعتبار الأخبار .

وأما عن الروايات ، فبأن الاستدلال بها حال عن السداد ، فإنها أخبار أحد .

لا يقال : إنها وإن لم تكن متواترة لفظاً ولا معنى ، إلا أنها متواترة إجمالاً ، للعلم الإجمالي بصدور بعضها لا محالة .

فإنه يقال : إنها وإن كانت كذلك ، إلا أنها لا تفيد إلا فيما توافقت عليه ، وهو غير مفيد في إثبات السلب كلياً ، كما هو محل الكلام ومورد النقض والإبرام ، وإنما تفيد عدم حجية الخبر المخالف لكتاب والسنة ، والالتزام به ليس بضائر ، بل

(١) وسائل الشيعة ١٨ : ٨٠ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ١٨ .

(٢) مستدرك الوسائل ٣ : ١٨٦ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٥ .

(٣) المحاسن ١ : ٢٢١ .

(٤) وسائل الشيعة ١٨ : ٧٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ١٢ .

(٥) وسائل الشيعة ١٨ : ٧٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ١١ .

(٦) راجع وسائل الشيعة ١٨ : ٧٥ : أحدي ث باب ٩ من أبواب صفات القاضي .

(٧) أجوبة المسائل التباينيات ١ : ٢٤ ، الفصل الثاني .

(٨) رسائل السيد المرتضى ٣ : ٣٠٩ ، رسالة إبطال العمل بالخبر الواحد .

لا حيص عنه في مقام المعارضة .

وأما عن الإجماع ، فبأن المحصل منه غير حاصل ، والمنقول منه للاستدلال به غير قابل ، خصوصاً في المسألة ، كما يظهر وجهه للمتأمل ، مع أنه معارض بمثله ، وموهون بذهب المشهور إلى خلافه .

وقد استدل للمشهور بالأدلة الأربع :

## فصل

في الآيات التي استدل بها :

فمنها : آية النبأ ، قال الله تبارك وتعالى : ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيِّنُوا ﴾<sup>(١)</sup> . ويمكن تقرير الاستدلال بها من وجوه<sup>(٢)</sup> : أظهرها أنه من جهة مفهوم الشرط ، وأن تعليق الحكم بإيجاب التبيين عن النبأ الذي جيء به على كون الجائي به الفاسق<sup>(٣)</sup> ، يقتضي انتفاءه عند انتفائه .

ولا يخفى أنه على هذا التقرير لا يرد : أن الشرط في القضية ليبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم له ، أو مفهومه السالبة بانتفاء الموضوع ، فافهم .

نعم لو كان الشرط هو نفس تحقق النبأ وجيء الفاسق به ، كانت القضية الشرطية مسوقة ليبيان تتحقق الموضوع ، مع أنه يمكن أن يقال : إن القضية ولو كانت مسوقة لذلك ، إلا أنها ظاهرة في انحصار موضوع وجوب التبيين في النبأ الذي جاء به الفاسق ، فيقتضي انتفاء وجوب التبيين عند انتفائه ووجود موضوع آخر ، فتدبر . ولكن يشكل<sup>(٤)</sup> بأنه ليس لها هنا مفهوم ، ولو سلّم أن أمثلها ظاهرة في

(١) الحجرات : ٦ .

(٢) ذكر الوجوه في حاشية الفرائد / ٦٠ .

(٣) في منتهى الدراسة ٤ / ٤٤١ : فاسقاً .

(٤) وللمزيد راجع فرائد الأصول / ٧٢ ، وعدة الأصول ١ / ٤٤ ، ومعارج الأصول / ١٤٥ .

المفهوم ، لأن التعليل بإصابة القوم بالجهالة المشتركة بين المفهوم والمنطق . يكون قرينة على أنه ليس لها مفهوم .

ولا يخفى أن الإشكال إنما ينتهي على كون الجهالة بمعنى عدم العلم ، مع أن دعوى أنها بمعنى السفاهة وفعل ما لا ينبغي صدوره من العاقل غير بعيدة .

ثم إنه لو سلم تمامية دلالة الآية على حجية خبر العدل ، ربما أشكل شمول مثلها للروايات الحاكمة لقول الإمام ( عليه السلام ) بواسطة أو وسائل ، فإنه كيف يمكن الحكم بوجوب التصديق الذي ليس إلا بمعنى وجوب ترتيب ما للمخبر به من الأثر الشرعي بلحاظ نفس هذا الوجوب ، فيما كان المخبر به خبر العدل أو عدالة المخبر ؛ لأنه وإن كان أثراً شرعياً لها ، إلا أنه بنفس الحكم في مثل الآية بوجوب تصدق خبر العدل حسب الفرض .

نعم لو أنشأ هذا الحكم ثانياً ، فلا بأس في أن يكون بلحاظه أيضاً ، حيث إنه صار أثراً يجعل آخر ، فلا يلزم اتحاد الحكم والموضوع ، بخلاف ما إذا لم يكن هناك إلا جعل واحد ، فتذهب .

ويمكن ذب الإشكال<sup>(١)</sup> ، بأنه إنما يلزم إذا لم يكن القضية طبيعية ، والحكم فيها بلحاظ طبيعة الأثر ، بل بلحاظ أفراده ، وإلا فالحكم بوجوب التصديق يسري إليه سراية حكم الطبيعة إلى أفراده ، بلا محذور لزوم اتحاد الحكم والموضوع .

هذا مضافاً إلى القطع بتحقق ما هو المناط فيسائر الآثار في هذا الأثر - أي وجوب التصديق - بعد تتحققه بهذا الخطاب ، وإن كان لا يمكن أن يكون ملحوظاً<sup>(٢)</sup> لأجل المحذور ، وإلى عدم القول بالفصل بينه وبين سائر الآثار ، في وجوب الترتيب لدى الإخبار بموضوع ، صار أثره الشرعي وجوب التصديق ، وهو خبر العدل ، ولو بنفس الحكم في الآية به ، فافهم .

(١) و (٢) الصحيح ما اثبتناه وما في النسخ المطبوعة خطأ ظاهر .

ولا يخفى أنه لا مجال بعد اندفاع الإشكال بذلك للإشكال في خصوص الوسائل من الأخبار ، كخبر الصفار المحكي بخبر المفید مثلاً ، بأنه لا يكاد يكون خبراً تبعداً إلا بنفس الحكم بوجوب تصديق العادل الشامل للمفید ، فكيف يكون هذا الحكم المحق خبر الصفار تبعداً مثلاً حكمأ له أيضاً ، وذلك لأنه إذا كان خبر العدل ذا أثر شرعي حقيقة بحكم الآية وجب ترتيب أثره عليه عند إخبار العدل به ، كسائر ذوات الآثار من الموضوعات ، لما عرفت من شمول مثل الآية للخبر الحاكي للخبر بنحو القضية الطبيعية ، أو لشمول الحكم فيها له مناطاً ، وإن لم يشمله لفظاً ، أو لعدم القول بالفصل ، فتأمل جيداً .

ومنها : آية النفر ، قال الله تبارك وتعالى : ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾<sup>(١)</sup> الآية ، وربما يستدل بها من وجوه :

**أحدها** : إن الكلمة (لعل) وإن كانت مستعملة على التحقيق في معناه الحقيقي ، وهو الترجي الإيقاعي الإنسائي ، إلا أن الداعي إليه حيث يستحيل في حقه تعالى أن يكون هو الترجي الحقيقي ، كان هو محبوبية التحذير عند الإنذار ، وإذا ثبت محبوبيته ثبت وجوبه شرعاً ، لعدم الفصل ، وعقولاً لوجوبه مع وجود ما يقتضيه ، وعدم حسنه ، بل عدم إمكانه بدونه .

**ثانيها** : إنه لما وجب الإنذار لكونه غاية للنفر الواجب ، كما هو قضية كلمة (لولا) التحضيضية ، وجب التحذير ، وإلا لغنى وجوبه .

**ثالثها** : إنه جعل غاية للإنذار الواجب ، وغاية الواجب واجب .

ويشكل الوجه الأول ، بأن التحذير لرجاء إدراك الواقع وعدم الوقوع في محذور مخالفته ، من فوت المصلحة أو الوقوع في المفسدة ، حسن ، وليس بواجب فيما لم يكن هناك حجة على التكليف ، ولم يثبت لها هنا عدم الفصل ، غايتها عدم

والوجه الثاني والثالث بعدم انحصار فائدة الإنذار بـ [إيجاب <sup>(١)</sup>] التحذير تعبدًا ، لعدم إطلاق يقتضي وجوبه على الإطلاق ، ضرورة أن الآية مسوقة لبيان وجوب النفر ، لا لبيان غايتها التحذير ، ولعل وجوبه كان مشروطًا بما إذا أفاد العلم ولم نقل بكونه مشروطًا به ، فإن النفر إنما يكون لأجل التفقه وتعلم معلم الدين ، ومعرفة ما جاء به سيد المرسلين (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) ، كي يذروا بها المتخلفين أو النافرين ، على الوجهين في تفسير الآية ، لكي يذروا إذا أذروا بها ، وقضيته إنما هو وجوب الحذر عند إحراز أن الإنذار بها ، كما لا يخفى .

ثم إنه أشكال أيضًا ، بأن الآية لو سلم دلالتها على وجوب الحذر مطلقاً فلا دلالة لها على حجية الخبر بما هو خبر ، حيث إنه ليس شأن الراوي إلا الإخبار بما تحمّله ، لا التخويف والإذار ، وإنما هو شأن المرشد أو المجتهد بالنسبة إلى المسترشد أو المقلد .

قلت : لا يذهب عليك أنه ليس حال الرواية في الصدر الأول في نقل ما تحملوا من النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أو الإمام (عليه السلام) من الأحكام إلى الأنام ، إلا كحال نقلة الفتوى إلى العوام .

ولا شبهة في أنه يصح منهم التخويف في مقام الإبلاغ والإذار والتحذير بالبلاغ ، فكذا من الرواية ، فالآلية لو فرض دلالتها على حجية نقل الراوي إذا كان مع التخويف ، كان نقله حجة بدونه أيضاً ، لعدم الفصل بينهما جزماً ، فافهم .

ومنها : آية الكتمان ، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَنَا﴾ <sup>(٢)</sup> الآية .

وتقريب الاستدلال بها : إن حرمة الكتمان تستلزم وجوب <sup>(٣)</sup> القبول عقلاً ،

(١) أثبناها من «ب» .

(٢) البقرة : ١٥٩ .

(٣) أثبناها من «أ» .

للزوم لغويته بدونه ، ولا يخفى أنه لو سلمت هذه الملازمة لا مجال<sup>(١)</sup> للإيراد على هذه الآية بما أورد على آية النفر ، من دعوى الإهمال أو استظهار الاختصاص بما إذا أفاد العلم ، فإنها تنافيهما ، كما لا يخفى ، لكنها ممنوعة ، فإن اللغووية غير لازمة ، لعدم انحصار الفائدة بالقبول بعيداً ، وإمكان أن تكون حرمة الكتمان لأجل وضوح الحق بسبب كثرة من أفساه وبينه ، لثلا يكون للناس على الله حجة ، بل كان له عليهم الحجة البالغة .

ومنها : آية السؤال عن أهل الذكر ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كَتَمُوا مَا لَمْ يَعْلَمُوا﴾<sup>(٢)</sup> . وتقريب الاستدلال بها ما في آية الكتمان .

وفيه : إن الظاهر منها إيجاب السؤال لتحصيل العلم ، لا للتبعيد بالجواب .

وقد أورد<sup>(٣)</sup> عليها : بأنه لو سلم دلالتها على التبعد بما أجب أهل الذكر ، فلا دلالة لها على التبعد بما يروي الراوي ، فإنه بما هو راوٍ لا يكون من أهل الذكر والعلم ، فالمناسب إنما هو الاستدلال بها على حجية الفتوى لا الرواية .

وفيه : إن كثيراً من الرواية يصدق عليهم أنهم أهل الذكر والاطلاع على رأي الإمام (عليه السلام) كزرارة ومحمد بن مسلم ومثلهما ، ويصدق على السؤال عنهم أنه السؤال عن [أهل]<sup>(٤)</sup> الذكر والعلم ، ولو كان السائل من أنصاراً لهم ، فإذا وجب قبول روایتهم في مقام الجواب بمقتضى هذه الآية ، وجب قبول روایتهم ورواية غيرهم من العدول مطلقاً ، لعدم الفصل جزماً في وجوب القبول بين المبتدئ والمسبوق بالسؤال ، ولا بين أنصار زراة وغيرهم من لا يكون من أهل

(١) دفع لما أورده الشيخ - من الإشكالين الأولين في آية النفر - على الاستدلال بهذه الآية ، فرائد الأصول / ٨١ .

(٢) النحل : ٤٣ ، الأنبياء : ٧ .

(٣) هذا هو الإيراد الثالث للشيخ على الاستدلال بالأية ، فرائد الأصول / ٨٢ .

(٤) أثبناها من «ب» .

الذكر ، وإنما يروي ما سمعه أو رأه ، فافهم .

ومنها : آية الأذن ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يَؤْذِنُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَذْنٌ قُلْ أَذْنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يَؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾<sup>(١)</sup> فإنه تبارك وتعالى مدح نبيه بأنه يصدق المؤمنين ، وقرنه بتصديقته تعالى .

وفيه : أولاً : إنه إنما مدحه بأنه أذن ، وهو سريع القطع ، لا الأخذ بقول الغير بعيداً .

وثانياً : إنه إنما المراد بتصديقته للمؤمنين ، هو ترتيب خصوص الآثار التي تنفعهم ولا تضر غيرهم ، لا التصديق بترتيب جميع الآثار ، كما هو المطلوب في باب حجية الخبر ، ويظهر ذلك من تصدقه للنمام بأنه ما منه ، وتصديقه لله تعالى بأنه نعمه ، كما هو المراد من التصديق في قوله (عليه السلام) : (فصدقه وكذبه) ، حيث قال - على ما في الخبر<sup>(٢)</sup> - : (يا محمد<sup>(٣)</sup> كذب سمعك وبصرك عن أخيك ، فإن شهد عندك حسون قسامه أنه قال قولًا ، وقال : لم أقله ، فصدقه وكذبه) فيكون مراده تصدقه بما ينفعه ولا يضرّهم ، وتكتذيبهم فيما يضرّه ولا ينفعهم ، وإلا فكيف يحكم بتصديق الواحد وتكتذيب خمسين ؟ وهكذا المراد بتصديق المؤمنين في قصة إسماعيل<sup>(٤)</sup> ، فتأمل جيداً .

## فصل

في الاخبار التي دلت على اعتبار اخبار الأحاديث .

وهي وإن كانت طوائف كثيرة ، كما يظهر من مراجعة الوسائل<sup>(٥)</sup> وغيرها ،

(١) التوبة : ٦١ .

(٢) عقاب الأعمال / ٢٩٥ ، الحديث ١ ، الكافي ٨ / ١٤٧ ، الحديث ١٢٥ .

(٣) في «أواب»: يا أبا محمد وال الصحيح ما أثبتناه ، لأن خطاب لمحمد بن فضيل المكنى بأبي جعفر .

(٤) الكافي ٥ / ٢٩٩ ، باب حفظ المال وكراهة الاصناع من كتاب المعيشة ، الحديث ١ .

(٥) الوسائل ١٨ : ٧٢ الباب ٨ من أبواب صفات القاضي والباب ٩ ، الحديث ٥ والباب ١١ .

إلا أنه يشكل الاستدلال بها على حجية أخبار الأحاديث بأنها أخبار آحاد ، فإنها غير متفقة على لفظ ولا على معنى ، ف تكون متواترة لفظاً أو معنى .

ولكنه مندفع بأنها وإن كانت كذلك ، إلا أنها متواترة إجمالاً ، ضرورة أنه يعلم إجمالاً بصدر بعضها منهم (عليهم السلام) ، وقضيته وإن كان حجية خبر دل على حجيته أخصها مضموناً<sup>(١)</sup> إلا أنه يتعدى عنه فيما إذا كان بينها ما كان بهذه الخصوصية ، وقد دل على حجية ما كان أعم ، فافهم .

## فصل

في الإجماع على حجية الخبر .

وتقريره من وجوه :

**أحداها :** دعوى الإجماع من تبع فتاوى الأصحاب على الحجية من زماننا إلى زمان الشيخ ، فيكشف رضاه (عليه السلام) بذلك ، ويقطع به ، أو من تبع الإجماعات المنقولة على الحجية ، ولا يخفى مجازفة هذه الدعوى ؛ لاختلاف الفتاوى فيما أخذ في اعتباره من الخصوصيات ، ومعه لا مجال لتحصيل القطع برضاه (عليه السلام) من تبعها ، وهكذا حال تبع الإجماعات المنقولة ، اللهم إلا أن يدعى تواظؤها على الحجية في الجملة ، وإنما الاختلاف في الخصوصيات المعتبرة فيها ، ولكن دون إثباته خرط القتاد .

**ثانيها :** دعوى اتفاق العلماء عملاً - بل كافة المسلمين - على العمل بخبر الواحد في أمورهم الشرعية ، كما يظهر منأخذ فتاوى المجتهدين من النقلين لها .

→ الحديث ٤ و ٤٠ .

(١) في الحقائق ٢ : ١٣٢ ، وإن كان حجية خبر أخصها مضموناً . . . الخ .

وفيه : مضافاً إلى ما عرفت ما يرد على الوجه الأول ، أنه لو سلم اتفاقهم على ذلك ، لم يحرز أنهم اتفقوا بما هم مسلمون ومتدينون بهذا الدين ، أو بما هم عقلاً ولو لم يلتزموا بدين ، كما هم لا يزالون يعملون بها في غير الأمور الدينية من الأمور العادلة ، فيرجع إلى ثالث الوجوه ، وهو دعوى استقرار سيرة العقلاء من ذوي الأديان وغيرهم على العمل بخبر الثقة ، واستمرت إلى زماننا ، ولم يردع عنه نبي ولا وصيّ نبي ، ضرورة أنه لو كان لاشتهر وبيان ، ومن الواضح أنه يكشف عن رضى الشارع به في الشرعيات أيضاً .

إن قلت : يكفي في الردع الآيات الناهية ، والروايات المانعة عن اتباع غير العلم ، وناهيك قوله تعالى : ﴿وَلَا تُقْفِدْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(١)</sup> ، وقوله تعالى : ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيئًا﴾<sup>(٢)</sup> .

قلت : لا يكاد يكفي تلك الآيات في ذلك ، فإنه - مضافاً إلى أنها وردت إرشاداً إلى عدم كفاية الظن في أصول الدين ، ولو سلم فإنما المتيقن لولا أنه المنصرف إليه إطلاقها هو خصوص الظن الذي لم يقم على اعتباره حجة - لا يكاد يكون الردع بها إلا على وجه دائير ، وذلك لأن الردع بها يتوقف على عدم تخصيص عمومها ، أو تقييد إطلاقها بالسيرة على اعتبار خبر الثقة ، وهو يتوقف على الردع عنها بها ، وإن كانت مخصصة أو مقيدة لها ، كما لا يخفى .

لا يقال : على هذا لا يكون اعتبار خبر الثقة بالسيرة أيضاً ، إلا على وجه دائير ، فإنّ اعتباره بها فعلاً يتوقف على عدم الردع بها عنها ، وهو يتوقف على تخصيصها بها ، وهو يتوقف على عدم الردع بها عنها .

فإنه يقال : إنما يكفي في حجيته بها عدم ثبوت الردع عنها ، لعدم نهوض ما يصلح لردعها ، كما يكفي في تخصيصها لها ذلك ، كما لا يخفى ، ضرورة أن ما

(١) الإسراء : ٣٦ .

(٢) النجم : ٢٨ .

جرت عليه السيرة المستمرة في مقام الإطاعة والمعصية ، وفي استحقاق العقوبة بالمخالفة ، وعدم استحقاقها مع الموافقة، ولو في صورة المخالفه عن الواقع<sup>(١)</sup>، يكون عقلاً في الشرع متبعاً ما لم ينحضر دليل على المنع عن اتباعه في الشرعيات ، فافهم وتأمل<sup>(٢)</sup> .

## فصل

في الوجوه العقلية التي أقيمت على حجية الخبر<sup>(٣)</sup> الواحد .

**أحدها :** إنه يعلم إجمالاً بتصدور كثير ما بأيدينا من الأخبار من الأئمة الأطهار (عليهم السلام) بمقدار وافٍ بمعظم الفقه ، بحيث لو علم تفصيلاً ذاك المقدار لا نحل علمنا الإجمالي بثبوت التكاليف بين الروايات وسائر الأamarat إلى

(١) الصواب : المخالفه الواقع .

(٢) قولنا: (فافهم وتأمل) إشارة إلى كون خبر الثقة متبعاً ، ولو قيل بسقوط كل من السيرة والإطلاق عن الاعتبار، بسبب دوران الأمر بين ردعها به وتقييده بها ، وذلك لأجل استصحاب حجيته الثابتة قبل نزول الآيتين .

فإن قلت: لا مجال لاحتمال التقيد بها ، فإن دليلاً اعتبارها مغىي بعدم الردع به عنها ، ومعه لا تكون صالحة لتقيد الإطلاق مع صلاحيته للردع عنها ، كما لا يخفى .

قلت: الدليل ليس إلا إمضاء الشارع لها ورضاه بها، المستكشف بعدم الردع عنها في زمان مع إمكانه ، وهو غير مغىي، نعم يمكن أن يكون له واقعاً ، وفي علمه تعالى أمر مخصوص ، كحكمه الابتدائي ، حيث أنه ربما يكون له أمر فينسخ ، فالردع في الحكم الامضائي ليس إلا كالنسخ في الابتدائي وذلك غير كونه بحسب الدليل مغىي ، كما لا يخفى .

وبالجملة: ليس حال السيرة مع الآيات الناهية إلا كحال الخاص المقتم ، والعام المؤخر ، في دوران الأمر بين التخصيص بالخاص ، أو النسخ بالعام ، فيهما يدور الأمر أيضاً بين التخصيص بالسيرة أو الردع بالآيات فافهم (منه قدس سره) .

(٣) أثبته من هامش نسخة «ب» ، وفي «أ»: خبر الواحد .

العلم التفصيلي بالتكليف في مضمون الأخبار الصادرة المعلومة تفصيلاً ، والشك البدوي في ثبوت التكليف في مورد سائر الأamarات الغير المعترضة ، ولازم ذلك لزوم العمل على وفق جميع الأخبار المثبتة ، وجواز العمل على طبق النافي منها فيما إذا لم يكن في المسألة أصل مثبت له ، من قاعدة الاستغفال أو الاستصحاب ، بناءً على جريانه في أطراف [ ما ]<sup>(١)</sup> علم إجمالاً بانتقاد الحالة السابقة في بعضها ، أو قيام أماراة معترضة على انتقادها فيه ، وإلا لاختص عدم جواز العمل على وفق النافي بما إذا كان على خلاف قاعدة الاستغفال .

وفيه : إنه لا يكاد ينبع على حجية الخبر ، بحيث يقدم تخصيصاً أو تقيداً أو ترجيحاً على غيره ، من عموم أو إطلاق أو مثل مفهوم ، وإن كان يسلم عما أورد عليه<sup>(٢)</sup> من أن لازمه الاحتياط في سائر الأamarات ، لا في خصوص الروايات ، لما عرفت من انحلال العلم الإجمالي بينهما بما عالم بين الأخبار بالخصوص ولو بالإجمال فتأمل جيداً .

**ثانيها** : ما ذكره في الوفاية<sup>(٣)</sup> ، مستدلاً على حجية الأخبار الموجودة في الكتب المعتمدة للشيعة ، كالكتب الأربع ، مع عمل جمع به من غير رد ظاهر ، وهو : (إنا نقطع ببقاء التكليف إلى يوم القيمة ، سيما بالأصول الضرورية ، كالصلة والزكاة والصوم والحج والمتاجر والأنكحة ونحوها ، مع أن جل أجزائهما وشرائطها وموانعها إنما يثبت بالخبر الغير القطعي ، بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الأمور عن كونها هذه الأمور عند ترك العمل بخبر الواحد ، ومن أنكر فإنما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان) . انتهى .

وأورد<sup>(٤)</sup> عليه : أولاً : بأن العلم الإجمالي حاصل بوجود الأجزاء والشرائط

(١) الزيادة من «ب» .

(٢) أورد الشيخ على الوجه الأول بتقريره فليلاحظ ، فرائد الأصول / ١٠٣ .

(٣) الوفاية / ٥٧ .

(٤) إشارة إلى ما أوردته الشيخ (قده) ، فرائد الأصول / ١٠٥ ، في جوابه عن التقرير الثاني من ←

بين جميع الأخبار ، لا خصوص الأخبار المشروطة بما ذكره ، فاللازم حينئذ : إما الاحتياط ، أو العمل بكل ما دلّ على جزئية شيء أو شرطيته<sup>(١)</sup> .

قلت : يمكن أن يقال : إن العلم الإجمالي وإن كان حاصلاً بين جميع الأخبار ، إلا أن العلم بوجود الأخبار الصادرة عنهم (عليهم السلام) بقدر الكفاية بين تلك الطائفة ، أو العلم باعتبار طائفة كذلك بينها ، يجب اتحلال ذاك العلم الإجمالي ، وصيروة غيره خارجاً عن طرف العلم ، كما مرت إليه الإشارة في تقريب الوجه الأول ، اللهم إلا أن يمنع عن ذلك ، وادعى<sup>(٢)</sup> عدم الكفاية فيما علم بصدروره أو اعتباره ، أو ادعى<sup>(٣)</sup> العلم بصدرور أخبار آخر بين غيرها ، فتأمل .

وثانياً : بأن قضيته إنما هو العمل بالأخبار المثبتة للجزئية أو الشرطية ، دون الأخبار النافية لها .

وال الأولى أن يورد عليه : بأن قضيته إنما هو الاحتياط بالأخبار المثبتة فيما لم تقم حجة معتبرة على نفيها ، من عموم دليل أو إطلاقه ، لا الحجية بحيث يخصص أو يقيد بالثبت منها ، أو يعمل بالنافي في قبال حجة على الثبوت ولو كان أصلاً ، كما لا يخفى .

ثالثها : ما أفاده بعض المحققين<sup>(٤)</sup> بما ملخصه : إننا نعلم بكوننا مكلفين بالرجوع إلى الكتاب والسنة إلى يوم القيمة ، فإن تمكنا من الرجوع إليهما على نحو يحصل العلم بالحكم أو ما بحكمه ، فلا بد من الرجوع إليهما كذلك ، وإلا فلا

→ دليل العقل .

(١) كذا في النسختين ، والموجود في الرسائل : (فاللازم حينئذ : إما الاحتياط ، والعمل بكل خبر دل على جزئية شيء أو شرطيته ، وإن العمل بكل خبر ظن صدوره مما دل على الجزئية أو الشرطية ) ، راجع فرائد الأصول / ١٥٥ .

(٢ و ٣) الأولى في الموردين : يدعى .

(٤) هو العلامة الشيخ محمد تقى الاصفهانى فى هداية المسترشدین / ٣٩٧ ، السادس من وجوه حجية الخبر .

محض عن الرجوع على نحو يحصل الظن به في الخروج عن عهدة هذا التكليف ، فلو لم يتمكن من القطع بالصدور أو الاعتبار ، فلا بد من التنزل إلى الظن بأحدهما .

وفيه : إن قضية بقاء التكليف فعلاً بالرجوع إلى الأخبار الحاكمة للسنة ، كما صرّح بأنها المراد منها في ذيل كلامه - زيد في علو مقامه - إنما هي الاقتصرار في الرجوع إلى الأخبار المتيقن الاعتبار ، فإن وفـ ، وإنـ أضيفـ إليهـ الرجـوعـ إـلـىـ ماـ هوـ المـتـيقـنـ اـعـتـبارـهـ بـالـإـضـافـةـ لـوـ كـانـ ، وإنـ فالـاحـتـيـاطـ بـنـحـوـ عـرـفـ ، لاـ الرـجـوعـ إـلـىـ ماـ ظـنـ اـعـتـبارـهـ ، وـذـكـلـ لـلـتـمـكـنـ مـنـ الرـجـوعـ عـلـىـ تـفـصـيـلاـ أـوـ إـجـالـاـ ، فلاـ وـجـهـ معـهـ مـنـ الـاـكـتـفـاءـ بـالـرـجـوعـ إـلـىـ مـاـ ظـنـ اـعـتـبارـهـ .

هذا مع أن مجال المنع عن ثبوت التكليف بالرجوع إلى السنة - بذلك المعنى - فيما لم يعلم بالصدور ولا بالاعتبار بالخصوص واسع .

وأما الإيراد<sup>(١)</sup> عليه : برجوعه إما إلى دليل الانسداد لو كان ملاكه دعوى العلم الإجمالي بتکاليف واقعية ، وإما إلى الدليل الأول ، لو كان ملاكه دعوى العلم بتصور أخبار كثيرة بين ما بأيدينا من الأخبار .

ففيه : إن ملاكه إنما هو دعوى العلم بالتکليف ، بالرجوع إلى الروايات في الجملة إلى يوم القيمة ، فراجع تمام كلامه تعرف حقيقة مرامه .

---

(١) المستشكل عليه هو الشيخ (قده) ، فرائد الأصول / ١٠٦

## فصل

في الوجوه<sup>(١)</sup> التي أقاموها على حجية الظن ، وهي أربعة :  
الأول : إن في مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبي أو التحريري مظنة  
للضرر ، ودفع الضرر المظنون لازم .

أما الصغرى ، فلأن الظن بوجوب شيء أو حرمته يلازم الظن بالعقوبة  
على مخالفته أو الظن بالمفسدة فيها ، بناءً على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد .

وأما الكبرى ، فلاستقلال العقل بدفع الضرر المظنون ، ولو لم نقل بالتحسین  
والتبیح<sup>(٢)</sup> ، لوضوح عدم انحصار ملاك حكمه بهما ، بل يكون التزامه بدفع  
الضرر المظنون بل المحتمل بما هو كذلك ولو لم يستقل بالتحسین والتبیح ، مثل  
الالتزام بفعل ما استقل بحسنه ، إذا قيل باستقلاله ، ولذا أطبق العقلاء عليه ، مع  
خلافهم في استقلاله بالتحسین والتبیح ، فتدبر جيداً .

والصواب في الجواب : هو منع الصغرى ، أما العقوبة فلضرورة عدم  
الملازمة بين الظن بالتكليف والظن بالعقوبة على مخالفته ، لعدم الملازمة بينه والعقوبة  
على مخالفته ، وإنما الملازمة بين خصوص معصيته واستحقاق العقوبة عليها ، لا بين

(١) ذكر الشيخ (قدره) هذه الوجوه أيضاً ، فرائد الأصول / ١٠٦ .

(٢) هذا رد على الحاجي : العضدي في شرحه ، شرح العضدي على مختصر الأصول : ١ / ١٦٣ .

مطلق المخالفة والعقوبة بنفسها ، وب مجرد<sup>(١)</sup> الظن به بدون دليل على اعتباره لا يتنجز به ، كي يكون مخالفته عصيائمه .

إلا أن يقال : إن العقل وإن لم يستقل بتنجزه بمجرده ، بحيث يحكم باستحقاق العقوبة على مخالفته ، إلا أنه لا يستقل أيضاً بعدم استحقاقها معه ، فيحتمل العقوبة حينئذ على المخالفة ، ودعوى استقلاله بدفع الضرر المشكوك كالظنوں قريبة جداً ، لا سيما إذا كان هو العقوبة الأخروية ، كما لا يخفى .

وأما المفسدة فلأنها وإن كان الظن بالتكليف يوجب الظن بالوقوع فيها لو خالفه ، إلا أنها ليست بضرر على كل حال ، ضرورة أن كل ما يجب قبح الفعل من المفاسد لا يلزم أن يكون من الضرر على فاعله ، بل ربما يجب حرازه ومنقصة في الفعل ، بحيث يدم عليه فاعله بلا ضرر عليه أصلاً ، كما لا يخفى .

وأما تفويت المصلحة ، فلا شبهة في أنه ليس فيه مضر ، بل ربما يكون في استيفائها المضر ، كما في الإحسان بالمال .

هذا مع منع كون الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في المأمور به<sup>(٢)</sup> والمنهي عنه<sup>(٣)</sup> ، بل إنما هي تابعة لمصالح فيها ، كما حققناه في بعض فوائدهنا<sup>(٤)</sup> .

وبالجملة : ليست المفسدة ولا المنفعة الفائتة اللتان في الأفعال وأنطط بها الأحكام بضرر ، وليس مناط حكم العقل بقبح ما فيه المفسدة أو حسن ما فيه المصلحة من الأفعال على القول باستقلاله بذلك ، هو كونه ذا ضرر وارد على فاعله أو نفع عائد إليه ، ولعمري هذا أوضح من أن يخفى ، فلا مجال لقاعدة رفع

(١) في «ب» : ومفرد .

(٢) و(٣) أنت الضمير في النسخ ، والصواب ما ثبتناه .

(٤) الفوائد : ٣٣٧ ، فائدة في اقتضاء الأفعال للمدح والذم ، عند قوله : فيمكن أن يكون صورية ... ويمكن أن يكون حقيقة . وراجع مذكره في حاشيته على الرسائل : ٧٦ ، عند قوله : مع احتمال عدم كون الأحكام تابعة لهما ، بل تابعة لما في انفسهما من المصلحة ... الخ .

الضرر المظنون ها هنا أصلًا ، ولا استقلال للعقل بقبح فعل ما فيه احتمال المفسدة أو ترك ما فيه احتمال المصلحة ، فافهم .

الثاني : إنه لوم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح .

وفيه : إنه لا يكاد يلزم منه ذلك إلا فيما إذا كان الأخذ بالظن أو بطرفه لازماً ، مع عدم إمكان الجمع بينها عقلاً ، أو عدم وجوبه شرعاً ، ليدور الأمر بين ترجيجه وترجيح طرفه ، ولا يكاد يدور الأمر بينها إلا بمقدمات دليل الانسداد ، وإلا كان اللازم هو الرجوع إلى العلم أو العلمي أو الاحتياط أو البراءة أو غيرهما على حسب اختلاف الأشخاص أو الأحوال في اختلاف المقدمات ، على ما ستطلع على حقيقة الحال .

الثالث : ما عن السيد الطباطبائي<sup>(١)</sup> (قدس سره) ، من :

إنه لا ريب في وجود واجبات ومحرمات كثيرة بين المشتبهات ، ومقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالإتيان بكل ما يحتمل الوجوب ولو موهوماً ، وترك ما يحتمل الحرمة كذلك ، ولكن مقتضى قاعدة نفي الخرج عدم وجوب ذلك كله ، لأنه عسر اكيد وخرج شديد، فمقتضى الجمع بين قاعدي الاحتياط وانتفاء الخرج العمل بالاحتياط في المظنونات دون المشكوكات والموهومات ، لأن الجمع على غير هذا الوجه بإخراج بعض المظنونات وإدخال بعض المشكوكات والموهومات باطل

(١) هو السيد علي بن السيد محمد علي الطباطبائي الحائري ، ولد في الكاظمية عام ١١٦١هـ. اشتغل على ولد الأستاذ العلامة ثم اشتغل عند خاله الأستاذ العلامة «الوحيد البهبهاني» وبعد مدة قليلة اشتغل بالتصنيف والتدريس والتأليف ، له شرحان معروfan على النافع كبير موسوم بـ «رياض المسائل» وصغير وغيرها ، ونقل عنه أيضًا أنه كان يحضر درس صاحب الحديث ، وكتب جميع مجلدات الحديث بخطه الشريف ، تخرج عليه صاحب المقابس وصاحب المطالع وصاحب مفتاح الكرامة وشريف العلماء وأمثالهم من الأجلة . توفي سنة ١٢٣١هـ ودفن قريباً من قبر خاله العلامة (روضات الجنات ٤ / ٣٩٩ - ٤٢٢ الرقم .

ولا يخفى ما فيه من القدح والفساد ، فإنه بعض مقدمات دليل الانسداد ، ولا يكاد يتتج بدون سائر مقدماته ، ومعه لا يكون دليل آخر ، بل ذاك الدليل .

الرابع : دليل الانسداد ، وهو مؤلف من مقدمات ، يستقل العقل مع تحقّقها بكافية الإطاعة الظنية حكمة أو كشفاً على ما تعرف ، ولا يكاد يستقل بها بدونها ، وهي خمس<sup>(٢)</sup> .

أولها : إنه يعلم إجمالاً بثبوت تكاليف كثيرة فعلية في الشريعة .

ثانيها : إنه قد انسد علينا باب العلم والعلمي إلى كثير منها .

ثالثها : إنه لا يجوز لنا إهمالها وعدم التعرض لامتنالها أصلاً .

رابعها : إنه لا يجب علينا الاحتياط في أطراف علمنا ، بل لا يجوز في الجملة ، كما لا يجوز الرجوع إلى الأصل في المسألة ، من استصحاب وتخير وبراءة واحتياط ، ولا إلى فتوى العالم بحكمها .

خامسها : إنه كان ترجيح المرجوح على الراجح قبيحاً ، فيستقل العقل حينئذ بلزوم الإطاعة الظنية لتلك التكاليف المعلومة ، وإلا لزم - بعد انسداد باب العلم والعلمي بها - إما إهمالها ، وإما لزوم الاحتياط في أطرافها ، وإنما الرجوع إلى الأصل الجاري في كل مسألة ، مع قطع النظر عن العلم بها ، أو التقليد فيها ، أو الاكتفاء بالإطاعة الشكية أو الوهمية مع التمكّن من الظنية .

(١) حكى هذا القول الشيخ الأنصاري (قدس سره) في فرائد الأصول / ١١١ ، نقلًا عن أستاذه شريف العلماء عن أستاذه السيد الأجل الأقاميرزا سيد علي الطباطبائي (قدس سره) «صاحب الرياض» في مجلس المذاكرة ، كما صرّح بذلك العلامة المرحوم الميرزا محمد حسن الاشتيني (قدس سره) راجع بحر الفوائد ١٨٩ .

(٢) الصواب ما اثبناه وفي النسخ : خمسة .

والفرض بطلان كل واحد منها :

**أما المقدمة الأولى :** فهي وإن كانت بدائية إلا أنه قد عرفت انحلال العلم الإجمالي بما في الأخبار الصادرة عن الأئمة الطاھرین (عليهم السلام) التي تكون فيما بآيدينا ، من الروايات في الكتب المعتبرة ، ومعه لا موجب للاحتجاط إلا في خصوص ما في الروايات ، وهو غير مستلزم للعسر فضلاً عما يوجب الاختلال ، ولا إجماع على عدم وجوبه ، ولو سلم الإجماع على عدم وجوبه لولم يكن هناك انحلال .

**وأما المقدمة الثانية :** أما بالنسبة إلى العلم ، فهي بالنسبة إلى أمثال زماننا بيّنة وجدانية ، يعرف الانسداد كل من تعرض للاستنبط والاجتهاد .

وأما بالنسبة إلى العلمي ، فالظاهر أنها غير ثابتة ، لما عرفت من نهوض الأدلة على حجية خبر يوثق بصدقه ، وهو بحمد الله وافٍ بمعظم الفقه ، لا سيما بضميمة ما علم تفصيلاً منها ، كما لا يخفى .

**وأما الثالثة :** فهي قطعية ، ولو لم نقل بكون العلم الإجمالي منجزاً مطلقاً أو فيما جاز ، أو وجب الاقتحام في بعض أطرافه ، كما في المقام حسب ما يأقى ، وذلك لأن إهمال معظم الأحكام وعدم الاجتناب كثيراً عن الحرام ، مما يقطع بأنه مرغوب عنه شرعاً وما يلزم تركه إجماعاً .

إن قلت : إذا لم يكن العلم بها منجزاً لها للزوم الاقتحام في بعض الأطراف - كما أشير إليه - فهل كان العقاب على المخالفه فيسائر الأطراف - حينئذ - على تقدير المصادفة إلا عقاباً بلا بيان ؟ والمؤاخذه عليها إلا مؤاخذه بلا برهان ؟!

قلت : هذا إنما يلزم ، لو لم يعلم بإيجاب الاحتياط ، وقد علم به بنحو اللّم ، حيث علم اهتمام الشارع ببراءة تكاليفه ، بحيث ينافيه عدم إيجابه الاحتياط الموجب للزوم المراعة ، ولو كان بالالتزام ببعض المحتملات ، مع صحة دعوى الإجماع على عدم جواز الإهمال في هذا الحال ، وأنه مرغوب عنه شرعاً قطعاً ، [ وأما

مع استكشافه [١) فلا يكون المؤاخذة والعقاب حينئذ بلا بيان وبلا برهان ، كما حققناه في البحث وغيره .

**وأما المقدمة الرابعة :** فهي بالنسبة إلى عدم وجوب الاحتياط التام بلا كلام ، فيما يوجب عسره اختلال النظام ، وأما فيما لا يوجب ، فمحل نظر بل منع ، لعدم حكمومة قاعدة نفي العسر والخرج على قاعدة الاحتياط ، وذلك لما حققناه [٢) في معنى ما دل على نفي الضرر والعسر ، من أن التوفيق بين دليلهما ودليل التكليف أو الوضع المتعلدين بما يعمهما ، هو نفيهما عنهما بسان نفيهما ، فلا يكون له حكمومة على الاحتياط العسر إذا كان بحكم العقل ، لعدم العسر في متعلق التكليف ، وإنما هو في الجمع بين محتملاته احتياطاً .

نعم ، لو كان معناه نفي الحكم الناشيء من قبله العسر - كما قيل [٣) - وكانت قاعدة نفيه محكمة على قاعدة الاحتياط ، لأن العسر حينئذ يكون من قبل التكاليف المجهولة ، فتكون منفيه بنفيه .

ولا يخفى أنه على هذا لا وجه لدعوى استقلال العقل بوجوب الاحتياط في بعض الأطراف بعد رفع اليد عن الاحتياط في تامها ، بل لا بد من دعوى وجوبه شرعاً ، كما أشرنا إليه في بيان المقدمة الثالثة ، فافهم وتأمل جيداً .

**وأما الرجوع إلى الأصول ،** فبالنسبة إلى الأصول المثبتة من احتياط أو استصحاب مثبت للتكليف ، فلا مانع عن إجرائها عقلاً مع حكم العقل وعموم النقل . هذا ، ولو قيل بعدم جريان الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي ،

(١) هكذا في «أ» وشطب عليها في «ب» .

(٢) تعرض المصنف لقاعدة لا ضرر في ص ٧٢ (الكتاب) فليراجع عند قوله أن الظاهر أن يكون للنفي الحقيقة ادعاء .. وقوله بعد أسطر ثم الحكم الذي أريد نفيه بنفي الضرر ... إلخ .

(٣) القائل هو الشيخ الأنباري (قدس سره) انظر ، فرائد الأصول / ٣١٤ ورسالة قاعدة نفي الضرر في مکاسبه ، المکاسب / ٣٧٢ .

لاستلزم شمول دليله لها التناقض في مدلوله، بداعه تناقض حرمة النقض في كل منها بمقتضى ( لا تنتقض ) لوجوبه في البعض ، كما هو قضية ( ولكن تنتقضه بيقين آخر ) وذلك لأنه إنما يلزم فيما إذا كان الشك في أطرافه فعلياً .

وأما إذا لم يكن كذلك ، بل لم يكن الشك فعلاً إلا في بعض أطرافه ، وكان بعض أطرافه الآخر غير ملتفت إليه فعلاً أصلاً ، كما هو حال المجهد في مقام استنباط الأحكام ، كما لا يخفى ، فلا يكاد يلزم ذلك ، فإن قضية ( لا تنتقض ) ليس حينئذ إلا حرمة النقض في خصوص الطرف المشكوك ، وليس فيه علم بالانتهاض كي يلزم التناقض في مدلول دليله من شموله له ، فافهم .

ومنه قد انقدح ثبوت حكم العقل وعموم النقل بالنسبة إلى الأصول النافية أيضاً ، وأنه لا يلزم محذور لزوم التناقض من شمول الدليل لها لوم يكن هناك مانع عقلاً أو شرعاً من إجرائها ، ولا مانع كذلك لو كانت موارد الأصول المثبتة بضميمة ما علم تفصيلاً ، أو نهض عليه علمي بمقدار المعلوم إجمالاً ، بل بمقدار لم يكن معه مجال لاستكشاف إيجاب الاحتياط ، وإن لم يكن بذلك المدار ، ومن الواضح أنه مختلف باختلاف الأشخاص والأحوال .

وقد ظهر بذلك أن العلم الإجمالي بالتكليف ربما ينحل ببركة جريان الأصول المثبتة وتلك الضمية ، فلا موجب حينئذ لل الاحتياط عقلاً ولا شرعاً أصلاً ، كما لا يخفى .

كما ظهر أنه لوم ينحل بذلك ، كان خصوص موارد أصول النافية مطلقاً - ولو من مظنونات [ عدم ]<sup>(١)</sup> التكليف - محلاً لل الاحتياط فعلاً ، ويرفع اليد عنه فيها كلاماً أو بعضاً ، بمقدار رفع الاختلال أو رفع العسر - على ما عرفت - لا محتملات التكليف مطلقاً .

(١) أثبتناها من « ب » .

وأما الرجوع إلى فتوى العالم فلا يكاد يجوز ، ضرورة أنه لا يجوز إلا للجاهل لا للفاضل الذي يرى خطأ من يدعي افتتاح باب العلم أو العلمي ، فهل يكون رجوعه إليه بنظره إلا من قبيل رجوع الفاضل إلى الجاهل ؟ .

وأما المقدمة الخامسة : فلاستقلال العقل بها ، وأنه لا يجوز التنزل - بعد عدم التمكن من الإطاعة العلمية أو عدم وجوبها - إلا إلى الإطاعة الظنية دون الشكية أو الوهمية ، لبداية مرجوحيتها بالإضافة إليها ، وقبح ترجيح المرجوح على الراجح ، لكنك عرفت عدم وصول النوبة إلى الإطاعة الاحتمالية ، مع دوران الأمر بين الظنية والشكية أو الوهمية ، من جهة ما أوردناه على المقدمة الأولى من انحلال العلم الاجمالي بما في أخبار الكتب المعتبرة ، وقضيته الاحتياط بالإلزام عملاً بما فيها من التكاليف ، ولا بأس به حيث لا يلزم منه عسر فضلاً عما يوجب اختلال النظام .

وما أوردنا على المقدمة الرابعة من جواز الرجوع إلى الأصول مطلقاً ، ولو كانت نافية ، لوجود المقتضي فقد المانع عنه لو كان التكليف في موارد الأصول المثبتة وما علم منه تفصيلاً ، أو نهض عليه دليل معتبر بمقدار المعلوم بالإجمال ، وإنما إلى الأصول المثبتة وحدها ، وحيثئذ كان خصوص موارد الأصول النافية محلاً لحكومة العقل ، وترجح مظنونات التكليف فيها على غيرها ، ولو بعد استكشاف وجوب الاحتياط في الجملة شرعاً ، بعد عدم وجوب الاحتياط التام شرعاً أو عقلاً - على ما عرفت تفصيله - هذا هو التحقيق على ما يساعد عليه النظر الدقيق ، فافهم وتدبر جيداً .

## فصل

هل قضية المقدمات على تقدير سلامتها هي حجية الظن بالواقع ، أو بالطريق ، أو بها ؟ أقوال :

والتحقيق أن يقال : إنه لا شبهة في أن هم العقل في كل حال إنما هو

تحصيل الأمان من تبعه التكاليف المعلومة ، من العقوبة على مخالفتها ، كما لا شبهة في استقلاله في تعين ما هو المؤمن منها ، وفي أن كلما كان القطع به مؤمناً في حال الانفتاح كان الظن به مؤمناً حال الانسداد جزماً ، وإن المؤمن في حال الانفتاح هو القطع بإثبات المكلف به الواقعي بما هو كذلك ، لا بما هو معلوم ومؤدي الطريق ومتصل العلم ، وهو طريق شرعاً وعقلاً ، أو بإثباته الجعلى ؛ وذلك لأن العقل قد استقل بأن الإثبات بالمكلف به الحقيقى بما هو هو ، لا بما هو مؤدى الطريق مبرئ للذمة قطعاً .

كيف ؟ وقد عرفت أن القطع بنفسه طريق لا يكاد تناهه يد الجعل إحداثاً وإمساء ، إثباتاً ونفياً ، ولا يخفى أن قضية ذلك هو التنزل إلى الظن بكل واحد من الواقع والطريق ، ولا منشأ لتوهم الاختصاص بالظن بالواقع إلا توهم أنه قضية اختصاص المقدمات بالفروع ؛ لعدم انسداد باب العلم في الأصول ، وعدم إجحاء في التنزل إلى الظن فيها ، والغفلة عن أن جريانها في الفروع موجب لكافية الظن بالطريق في مقام يحصل الأمان من عقوبة التكاليف ، وإن كان باب العلم في غالب الأصول مفتوحاً ، وذلك لعدم التفاوت في نظر العقل في ذلك بين الظنين ، كما أن منشأ توهم الاختصاص بالظن بالطريق وجهان :

أحدهما : ما أفاده بعض الفحول<sup>(١)</sup> وتبعه في الفصول<sup>(٢)</sup> ، قال فيها :

إنما نقطع بأننا مكلفو في زماننا هذا تكليفاً فعلياً بأحكام فرعية كثيرة ، لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادة الوجدان إلى تحصيل كثير منها بالقطع ، ولا بطريق معين يقطع من السمع بحكم الشارع بقيمه ، أو قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذرها ، كذلك نقطع بأن الشارع قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طريقاً مخصوصاً ،

(١) هو العلامة المحقق الشيخ اسد الله الشوشتري ، كشف النقانع عن وجوه حجية الإجماع / ٤٦٠

(٢) الفصول / ٢٧٧ ، مع اختلاف في الألفاظ .

وكلفنا تكليفاً فعلياً بالعمل بمُؤْدِي طرق مخصوصة ، وحيث أنه لا سبيل غالباً إلى تعينها بالقطع ، ولا بطريق يقطع من السمع بقيامه بالخصوص ، أو قيام طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد تذرره ، فلا ريب أن الوظيفة في مثل ذلك بحكم العقل إنما هو الرجوع في تعين ذلك الطريق إلى الظن الفعلى الذي لا دليل على [عدم]<sup>(١)</sup> حجيته ؛ لأنه أقرب إلى العلم ، وإلىإصابة الواقع ما عداه .

وفيه : أولاً - بعد تسليم العلم بنصب طرق خاصة باقية فيها بأيديينا من الطرق الغير العلمية ، وعدم وجود المتيقن بينها أصلاً - أن قضية ذلك هو الاحتياط في أطراف هذه الطرق المعلومة بالإجمال لا تعينها بالظن .

لا يقال<sup>(٢)</sup> : الفرض هو عدم وجوب الاحتياط ، بل عدم جوازه ، لأن الفرض إنما هو عدم وجوب الاحتياط التام في أطراف الأحكام ، مما يوجب العسر المخل بالنظام ، لا الاحتياط في خصوص ما بأيديينا من الطرق .

فإن قضية هذا الاحتياط هو جواز رفع اليد عنه في غير مواردها ، والرجوع إلى الأصل فيها ولو كان نافياً للتكليف ، وكذا فيها إذا نهى الكل على نفسه ، وكذا فيها إذا تعارض فردان من بعض الأطراف فيه نفياً وإثباتاً مع ثبوت المرجح للنافي ، بل مع عدم رجحان المثبت في خصوص الخبر منها ، ومطلقاً في غيره بناء على عدم ثبوت الترجيح على تقدير الاعتبار في غير الأخبار ، وكذا لو تعارض اثنان منها في الوجوب والتحريم ، فإن المرجع في جميع ما ذكر من موارد التعارض هو الأصل الجاري فيها ولو كان نافياً ، لعدم نهوض طريق معتبر ولا ما هو من أطراف العلم به على خلافه ، فافهم .

وكذا كل مورد لم يجر فيه الأصل المثبت ، للعلم بانتقاد الحالة السابقة فيه

(١) أثبنا الزيادة من الفصول .

(٢) إيراد ذكره الشيخ (قدس سره) وأمر بالتأمل فيه ، فرائد الأصول / ١٣٢ ، عند قوله : اللهم إلا أن يقال إنه يلزم المخرج ... إلخ .

إجمالاً بسبب العلم به ، أو بقيام أマارة معتبرة عليه في بعض أطرافه ، بناءً على عدم جريانه بذلك .

وثانياً : لو سلم أن قضيته<sup>(١)</sup> لزوم التنـزل إلى الظن ، فتوهم أن الوظيفة حينئذ هو خصوص الظن بالطريق فاسد قطعاً ، وذلك لعدم كونه أقرب إلى العلم وإصابة الواقع من الظن ، بكونه مؤدى طريق معتبر من دون الظن بحجية طريق أصلاً ، ومن الظن بالواقع ، كما لا يخفى .

لا يقال : إنما لا يكون أقرب من الظن بالواقع ، إذا لم يصرف التكاليف الفعلى عنه إلى مؤديات الطرق ولو بنحو التقييد ، فإن الالتزام به بعيد ، إذ الصرف لوم يكن تصويباً محالاً ، فلا أقل من كونه مجمعاً على بطلانه ؛ ضرورة أن القطع بالواقع يجدي في الإجزاء بما هو واقع ، لا بما هو مؤدى طريق القطع ، كما عرفت .

ومن هنا انقدح أن التقييد أيضاً غير سديد ، مع أن الالتزام بذلك غير مفيد ، فإن الظن بالواقع فيما ابتنى به من التكاليف لا يكاد ينفك عن الظن بأنه مؤدى طريق معتبر ، والظن بالطريق ما لم يظن بإصابته<sup>(٢)</sup> الواقع غير مجدي بناءً على التقييد ، لعدم استلزمـاه الظن بالواقع المقيد به بدونه .

هذا مع عدم مساعدة نصب الطريق على الصرف ولا على التقييد ، غايتها أن العلم الإجمالي بنصب طرق وافية يوجب انحلال العلم بالتكاليف الواقعية إلى العلم بما هو مضامين الطرق المنصوبة من التكاليف الفعلية ، والانحلال وإن كان يوجب عدم تنجز ما لم يؤد إليه الطريق من التكاليف الواقعية ، إلا أنه إذا كان رعاية العلم بالنـصب لازماً ، والفرض عدم النزول ، بل عدم الجواز .

وعليه يكون التكاليف الواقعية ، كما إذا لم يكن هناك علم بالنـصب في كفاية

(١) في «ب» : قضية .

(٢) في «ب» : بإصابة .

الظن بها حال انسداد باب العلم ، كما لا يخفى ، ولا بد حينئذ من عناية أخرى<sup>(١)</sup> في لزوم رعاية الواقعيات بنحو من الإطاعة ، وعدم إهمالها رأساً كما أشرنا إليها<sup>(٢)</sup> ، ولا شبهة في أن الظن بالواقع لو لم يكن أولى حينئذ لكونه أقرب في التوصل به إلى ما به الاهتمام من فعل الواجب وترك الحرام ، من الظن بالطريق ، فلا أقل من كونه مساوياً فيما يهم العقل من تحصيل الأمان من العقوبة في كل حال ، هذا مع ما عرفت من أنه عادة يلزם الظن بأنه مؤدى طريق ، وهو بلا شبهة يكفي ، ولو لم يكن هناك ظن بالطريق ، فافهم فإنه دقيق .

ثانيهما : ما اختص به بعض المحققين<sup>(٣)</sup> ، قال :

(لا ريب في كوننا مكلفين بالأحكام الشرعية ، ولم يسقط عنا التكليف بالأحكام الشرعية ، وأن الواجب علينا أولاً هو تحصيل العلم بتفریغ الذمة في حكم المكلف ، بأن يقطع معه بحکمه بتفریغ ذمتنا عما كلفنا به ، وسقوط تكليفنا عنا ، سواء حصل العلم معه بأداء الواقع أو لا ، حسبما مر تفصيل القول فيه .

فحينئذ نقول : إن صح لنا تحصيل العلم بتفریغ ذمتنا في حكم الشارع ، فلا إشكال في وجوبه وحصول البراءة به ، وإن انسد علينا سبيل العلم كان الواجب

(١) وهي إيجاب الاحتياط في الجملة المستكشف بنحو اللّم ، من عدم الإهمال في حال الانسداد قطعاً إجماعاً بل ضرورة ، وهو يقتضي التنزل إلى الظن بالواقع حقيقة أو تبعداً ، إذا كان استكشافه في التكاليف المعلومة إجمالاً ؛ لما عرفت من وجوب التنزل عن القطع بكل ما يجب تحصيل القول به في حال الانفتاح إلى الظن به في هذا الحال ، وإلى الظن بخصوص الواقعيات التي تكون مؤديات الطرق المعتبرة ، أو بمطلق المؤديات لو كان استكشافه في خصوصها أو في مطلقها ، فلا يكاد أن تصل النوبة إلى الظن بالطريق بما هو كذلك وإن كان يكفي ، لكونه مستلزمأً للظن بكون مؤداته مؤدى طريق معتبر ، كما يكفي الظن بكونه كذلك ، ولو لم يكن ظن باعتبار طريق أصلاً كما لا يخفى ؛ وأنت خبير بأنه لا وجه لاحتمال ذلك ، وإنما المتيقن هو لزوم رعاية الواقعيات في كل حال ، بعد عدم لزوم رعاية الطرق المعلومة بالإجمال بين أطراف كثيرة فافهم ( منه قدس سره ).

(٢) راجع صفحة / ٣١٢ .

(٣) وهو العلامة المحقق الشيخ محمد تقى الأصفهانى ، هداية المسترشدين / ٣٩١ .

علينا تحصيل الظن بالبراءة في حكمه ، إذ هو الأقرب إلى العلم به ، فيتعين الأخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل ، بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف ، دون ما يحصل معه الظن بأداء الواقع ، كما يدعى القائل بأصلية حجية الظن) . انتهى موضع الحاجة من كلامه ، زيد في علو مقامه .

وفيه أولاً : إن الحكم على الاستقلال في باب تفريغ الذمة بالإطاعة والامتثال إنما هو العقل ، وليس للشارع في هذا الباب حكم مولوي يتبعه حكم العقل ، ولو حكم في هذا الباب كان يتبع حكمه إرشاداً إليه ، وقد عرفت استقلاله بكون الواقع بما هو [ هو ]<sup>(١)</sup> مفرغ ، وأن القطع به حقيقة أو تعبداً مؤمناً جزماً ، وأن المؤمن في حال الانسداد هو الظن بما كان القطع به مؤمناً حال الافتتاح ، فيكون الظن بالواقع أيضاً مؤمناً حال الانسداد .

وثانياً : سلمنا ذلك ، لكن حكمه بتفریغ الذمة - فيما إذا أقى المكلف بمأوى الطريق المنصوب - ليس إلا بدعوى أن النصب يستلزم ، مع أن دعوى أن التكليف بالواقع يستلزم حكمه بالتفریغ فيما إذا أقى به أولى ، كما لا يخفى ، فيكون الظن به ظناً بالحكم بالتفریغ أيضاً .

إن قلت : كيف يستلزم <sup>(٢)</sup> الظن بالواقع ؟ مع أنه ربما يقطع بعدم حكمه به معه ، كما إذا كان من القياس ، وهذا بخلاف الظن بالطريق ، فإنه يستلزم ولو كان من القياس .

قلت : الظن بالواقع أيضاً يستلزم <sup>(٣)</sup> الظن بحكمه بالتفریغ <sup>(٤)</sup> ، ولا ينافي

(١) أثبتنا الزيادة من «أ» .

(٢) في «ب» : يستلزم .

(٣) وذلك لضرورة الملازمة بين الإتيان بما كلف به واقعاً وحكمه بالفراغ ويشهد به عدم جواز الحكم بعده ، لو سئل عن أن الإتيان بالمؤمر به على وجهه ، هل هو مفرغ ؟ ولزوم حكمه بأنه مفرغ ، والا لزم عدم إجزاء الأمر الواقعي ، وهو واضح البطلان ( منه قدس سره ) .

(٤) كذا في النسخة المصححة ، وفي «أ» : الظن بهما على الأقوى يستلزم الحكم بالتفریغ .

القطع بعدم حجيته لدى الشارع ، وعدم كون المكلف معدوراً - إذا عمل به فيهما - فيما أخطأ ، بل كان مستحقاً للعقاب - ولو فيها أصاب - لوبني على حجيته والاقتصر عليه لتجريه ، فافهم .

وثالثاً : سلمنا أن الظن بالواقع لا يستلزم الظن به ، لكن قضيته ليس إلا التنزل إلى الظن بأنه مؤدي طريق معتبر ، لا خصوص الظن بالطريق ، وقد عرفت أن الظن بالواقع لا يكاد ينفك عن الظن بأنه مؤدي الطريق غالباً .

## فصل

لا يخفى عدم مساعدة مقدمات الانسداد على الدلالة على كون الظن طریقاً منصوباً شرعاً ؛ ضرورة أنه معها لا يجب عقلاً على الشارع أن ينصب طریقاً ، جواز اجترائه بما استقل به العقل في هذا الحال ، ولا مجال لاستكشاف نصب الشارع من حكم العقل ، لقاعدة الملازمة ، ضرورة أنها إنما تكون في مورد قابل للحكم الشرعي ، والمورد ها هنا غير قابل له ، فإن الإطاعة الظنية التي يستقل العقل بكفایتها في حال الانسداد إنما هي بمعنى عدم جواز مؤاخذة الشارع بأزيد منها ، وعدم جواز اقتصار المكلف بدونها ، ومؤاخذة الشارع غير قابلة لحكمه ، وهو واضح .

واقتصر المكلف بما دونها ، لما كان بنفسه موجباً للعقاب مطلقاً ، أو فيما أصاب الظن ، كما أنها بنفسها موجبة للثواب أخطأ أو أصاب من دون حاجة إلى أمر بها أو نهي عن مخالفتها ، كان حكم الشارع فيه مولوياً بلا ملاك يوجبه ، كما لا يخفى ، ولا بأس به إرشادياً ، كما هو شأنه في حكمه بوجوب الإطاعة وحرمة المعصية .

وصحة نصبه الطريق وجعله في كل حال ملاك يوجب نصبه وحكمة داعية إليه ، لا تنافي استقلال العقل بلزم الإطاعة بنحو حال الانسداد ، كما يحکم بلزمها بنحو آخر حال الانفتاح ، من دون استكشاف حكم الشارع بلزمها

مولوياً ، لما عرفت .

فانقدح بذلك عدم صحة تقرير المقدمات إلا على نحو الحكومة دون الكشف ، وعليها فلا إهمال في التبيجة أصلًا ، سبباً ومورداً ومرتبة ، لعدم تطرق الإهمال والإجمال في حكم العقل ، كما لا يخفى .

أما بحسب الأسباب فلا تفاوت بنظره فيها .

وأما بحسب الموارد ، فيمكن أن يقال بعدم استقلاله بكفاية الإطاعة الطنية ، إلا فيها ليس للشارع مزيد اهتمام فيه بفعل الواجب وترك الحرام ، واستقلاله برجوب الاحتياط فيها فيه مزيد الاهتمام ، كما في الفروج والدماء بل وسائر حقوق الناس مما لا يلزم من الاحتياط فيها العسر .

وأما بحسب المرتبة ، فكذلك لا يستقل إلا بلزم التنزل إلى مرتبة الإطمئنان من الظن بعدم التكليف<sup>(١)</sup> ، إلا على تقدير عدم كفايتها في دفع محدور العسر .

وأما على تقرير الكشف ، فلو قيل بكون التبيجة هو نصب الطريق الواصل بنفسه ، فلا إهمال فيها أيضاً بحسب الأسباب ، بل يستكشف حينئذ أن الكل حجة لولم يكن بينها ما هو المتيقن ، وإنما فلا مجال لاستكشاف حجية<sup>(٢)</sup> غيره ، ولا بحسب الموارد ، بل يحكم بحجيته في جميعها ، وإنما لزم عدم وصول الحجة ، ولو لأجل التردد في مواردها ، كما لا يخفى .

ودعوى الاجماع<sup>(٣)</sup> على التعميم بحسبها في مثل هذه المسألة المستحدثة محازفة جدًا .

(١) كذا صصحه في «ب» ، وفي «أ» : فكذلك لا يستقل إلا بكفاية مرتبة الاطمئنان من الظن إلا على ... إلخ .

(٢) في «ب» : حجة .

(٣) ادعاه الشيخ (قده) فرائد الأصول / ١٣٩ .

وأما بحسب المرتبة ، ففيها إهمال ، لأجل احتمال حجية خصوص الاطمئنان منه إذا كان وافياً ، فلا بد من الاقتصر عليه . ولو قيل بأن النتيجة هو نصب الطريق الواسط ولو بطريقه ، فلا إهمال فيها بحسب الأسباب ، لوم يكن فيها تفاوت أصلاً ، أو لم يكن بينها إلا واحد ، وإنما فلا بد من الاقتصر على متيقن الاعتبار منها أو مظنته ، بإجراء مقدمات دليل الانسداد حينئذ مرة أو مرات في تعين الطريق المنصوب ، حتى ينتهي إلى ظن واحد أو إلى ظنون متعددة لا تفاوت بينها ، فيحكم بحجية كلها ، أو متفاوتة يكون بعضها الوافي متيقن الاعتبار ، فيقتصر عليه .

وأما بحسب الموارد والمرتبة ، فكما إذا كانت النتيجة هي الطريق الواسط بنفسه ، فتدبر جيداً .

ولو قيل بأن النتيجة هو الطريق ولم يصل أصلاً ، فالإهمال فيها يكون من الجهات ، ولا محض حينئذ إلا من الاحتياط في الطريق بمراعاة اطراف الاحتمال لو لم يكن بينها متيقن الاعتبار ، لوم يلزم منه محذور ، وإنما لزم التنزل إلى حکومة العقل بالاستقلال ، فتأمل فإن المقام من مزال الأقدام .

وهم ودفع : لعلك تقول : إن القدر المتيقن الوافي لو كان في البين لما كان مجال للدليل الانسداد ، ضرورة أنه من مقدماته انسداد باب العلمي أيضاً .

لكنك غفلت عن أن المراد ما إذا كان اليقين بالاعتبار من قبله ، لأجل اليقين بأنه لو كان شيء حجة شرعاً كان هذا الشيء حجة قطعاً ، بداهة أن الدليل على أحد المتلازمين إنما هو الدليل على الآخر ، لا الدليل على الملازمة .

ثم لا يخفى أن الظن باعتبار ظن<sup>(١)</sup> بالخصوص ، يوجب اليقين باعتباره من باب دليل الانسداد على تقرير الكشف بناء على كون النتيجة هو الطريق الواسط

(١) في «ب» : الظن .

بنفسه ، فإنه حينئذ يقطع بكونه حجة ، كان غيره حجة أو لا ، واحتمال عدم حجيته بالخصوص لا ينافي القطع بحجيته بلاحظة الانسداد ، ضرورة أنه على الفرض لا يحتمل أن يكون غيره حجة بلا نصب قرينة ، ولكنه من المحتمل أن يكون هو الحجة دون غيره ، لما فيه من خصوصية الظن بالاعتبار ، وبالجملة الأمر يدور بين حجية الكل وحجيته ، فيكون مقطوع الاعتبار .

ومن هنا ظهر حال القوة ، ولعل نظر من رجح بها إلى هذا الفرض ، وكان منع شيخنا العلامة<sup>(١)</sup> - أعلى الله مقامه - عن الترجيح بها<sup>(٢)</sup> ، بناء على كون التبيحة هو الطريق الواسل ولو بطريقه ، أو الطريق ولو لم يصل أصلًا ، وبذلك ربما يوقف بين كلمات الأعلام في المقام ، وعليك بالتأمل التام .

ثم لا يذهب عليك أن الترجيح بها<sup>(٣)</sup> إنما هو على تقدير كفاية الراجح ، وإنما بد من التعدي إلى غيره بقدر الكفاية ، فيختلف الحال باختلاف الأنوار بل الأحوال .

وأما تعميم التبيحة<sup>(٤)</sup> بأن قضية العلم الإجمالي بالطريق هو الاحتياط في أطرافه ، فهو لا يكاد يتم إلا على تقدير كون التبيحة هو نصب الطريق ولو لم يصل أصلًا ، مع أن التعميم بذلك لا يوجب العمل إلا على وفق المثبتات من الأطراف دون النافيات ، إلا فيما إذا كان هناك نافٍ من جميع الأصناف ، ضرورة أن الاحتياط فيها يقتضي رفع اليد عن الاحتياط في المسألة الفرعية إذا لزم ، حيث لا ينافي ، كيف؟ ويجوز الاحتياط فيها مع قيام الحجة النافية ، كما لا يخفى ، فما ظنك بما لا يجب الأخذ بموجبه إلا من باب الاحتياط؟ فافهم .

(١) فرائد الأصول / ١٤٢ ، وأما المرجح الثاني .

(٢) في «ب» : بها .

(٣) في «ب» : بها .

(٤) هذا ثالث طرق «تعميم التبيحة» الذي نقله الشيخ (قده) عن شيخه المحقق شريف العلماء (قده) ، واستشكل عليه ، فرائد الأصول / ١٥٠ .

## فصل

قد اشتهر الإشكال بالقطع بخروج القياس عن عموم نتيجة دليل الاستدلال بتقرير الحكومة ، وتقريره على ما في الرسائل<sup>(١)</sup> أنه :

(كيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم مناطاً للإطاعة والمعصية ، ويقبح على الأمر والمأمور التعدي عنه ، ومع ذلك يحصل الظن أو خصوص الامتنان من القياس ، ولا يجوز الشارع العمل به ؟ فإن المنع عن العمل بما يتقتضيه العقل من الظن ، أو خصوص الامتنان لو فرض ممكناً ، جرى في غير القياس ، فلا يكون العقل مستقلاً ، إذ لعله نهى عن أمارة مثل ما نهى عن القياس [ بل وأزيد<sup>(٢)</sup> ] واحتفى علينا ، ولا دافع لهذا الاحتمال إلا قبح ذلك على الشارع ، إذ احتمال صدور ممكناً بالذات عن الحكيم لا يرتفع إلا بقبحه ، وهذا من أفراد ما اشتهر من أن الدليل العقلي لا يقبل التخصيص ) . انتهى موضع الحاجة من كلامه ، زيد في علو مقامه .

وأنت خير بأنه لا وقع لهذا الإشكال ، بعد وضوح كون حكم العقل بذلك معلقاً على عدم نصب الشارع طريقةً وأصلاً ، وعدم حكمه به فيما كان هناك منصوب ولو كان أصلاً ، بدهة أن من مقدمات حكمه عدم وجود علم ولا علمي ، فلا موضوع لحكمه مع أحدهما ، والنفي عن ظن حاصل من سبب ليس إلا كنصب شيء ، بل هو يستلزم فيما كان في مورده أصل شرعي ، فلا يكون نفيه عنه رفعاً لحكمه عن موضوعه ، بل به يرتفع موضوعه ، وليس حال النفي عن سبب مفيد للظن إلا كالأمر بما لا يفيده ، وكما لا حكمة معه للعقل لا حكمة له معه ، وكما لا يصح بلحاظ حكمه الإشكال فيه ، لا يصح الإشكال فيه بلحاظه .

(١) فرائد الأصول / ١٥٦ .

(٢) أثبناها من فرائد الأصول .

نعم لا بأس بالإشكال فيه في نفسه ، كما أشكل فيه برأسه بـ لاحظة توهם استلزم النصب لمحاذير ، تقدم الكلام في تقريرها وما هو التحقيق في جوابها في جعل الطرق .

غاية الأمر تلك المحاذير - التي تكون فيما إذا أخطأ الطريق المنصوب - كانت في الطريق المنهي عنه في مورد الإصابة ، ولكن من الواضح أنه لا دخل لذلك في الإشكال على دليل الانسداد بخروج القياس ، ضرورة أنه بعد الفراغ عن صحة النهي عنه في الجملة ، قد أشكل في عموم النهي حال الانسداد بـ لاحظة حكم العقل ، وقد عرفت أنه يمكن من الفساد .

واستلزم إمكان المنع عنه ، لاحتمال المنع عن أمارة أخرى وقد اختفى علينا ، وإن كان موجباً لعدم استقلال العقل ، إلا أنه إنما يكون بالإضافة إلى تلك الأمارة ، لو كان غيرها مما لا يحتمل فيه المنع بمقدار الكفاية ، وإنما فلا مجال لاحتمال المنع فيها مع فرض استقلال العقل ؛ ضرورة عدم استقلاله بحكم عدم احتمال وجود مانع ، على ما يأتي تحقيقه في الظن المانع والممنوع<sup>(١)</sup> .

وقياس حكم العقل<sup>(٢)</sup> بكون الظن مناطاً للإطاعة في هذا الحال على حكمه بـ كون العلم مناطاً لها في حال الانفتاح ، لا يكاد يخفى على أحد فساده ، لوضوح أنه مع الفارق ؛ ضرورة أن حكمه في العلم على نحو التتجز ، وفيه على نحو التعليق .

ثم لا يكاد ينقضى تعجبي لم خصوص الإشكال بالنهي عن القياس ، مع جريانه في الأمر بطريق غير مفيد للظن ، بدأهه انتفاء حكمه في مورد الطريق قطعاً ، مع أنه لا يظن بأحد أن يستشكل بذلك ، وليس إلا لأجل أن حكمه به معلق على عدم النصب ، ومعه لا حكم له ، كما هو كذلك مع النهي عن بعض أفراد الظن ، فتدبر جيداً .

(١) سيأتي تحقيقه في الفصل الآتي .

(٢) ذكره الشيخ (قده) في فرائد الأصول / ١٥٦ .

وقد انقدح بذلك أنه لا وقع للجواب عن الإشكال : تارة<sup>(١)</sup> بأن المنع عن القياس لأجل كونه غالب المخالفة ، وأخرى<sup>(٢)</sup> بأن العمل به يكون ذا مفسدة غالبة على مصلحة الواقع الثابتة عند الإصابة ، وذلك لبداية أنه إنما يشكل بخروجه بعد الفراغ عن صحة المنع عنه في نفسه ، بلاحظة حكم العقل بحجية الظن ، ولا يكاد يجيء صحته كذلك في ذب الإشكال في صحته بهذا اللحاظ ، فافهم فإنه لا يخلو عن دقة .

وأما ما قيل في جوابه<sup>(٣)</sup> ، من منع عموم المنع عنه بحال الانسداد ، أو منع حصول الظن منه بعد اكتشاف حاله ، وأن ما يفسده أكثر مما يصلحه ، ففي غاية الفساد ، فإنه مضارفاً إلى كون كل واحد من المنعين غير سديد - لدعوى الإجماع على عموم المنع مع إطلاق أداته وعموم علته ، وشهادة الوجدان بحصول الظن منه في بعض الأحيان - لا يكاد يكون في دفع الإشكال بالقطع بخروج الظن الناشيء منه بمفید ، غاية الأمر أنه لا إشكال مع فرض أحد المنعين ، لكنه غير فرض الإشكال ، فتدبر جيداً .

## فصل

إذا قام ظن على عدم حجية ظن بالخصوص ، فالتحقيق أن يقال بعد تصور المنع عن بعض الظنوں في حال الانسداد : إنه لا استقلال للعقل بحجية ظن احتمل المنع عنه ، فضلاً عما إذا ظن ، كما أشرنا إليه في الفصل السابق ، فلا بد من الاقتصار على ظن قطع بعدم المنع عنه بالخصوص ، فإن كفى ، وإلا فبضميمة مالم يظن المنع عنه وإن احتمل ، مع قطع النظر عن مقدمات الانسداد ، وإن انسد باب هذا الاحتمال معها ، كما لا ينفي ، وذلك ضرورة أنه لا احتمال مع الاستقلال

(١) هذا سابع الوجوه التي ذكرها الشيخ (قده) في الجواب عن الإشكال ، فرائد الأصول / ١٦١ .

(٢) هو الوجه السادس الذي أفاده الشيخ (قده) واستشكل عليه ، فرائد الأصول / ١٦٠ .

(٣) رابع الوجهين الأولين من الوجوه السبعة التي ذكرها الشيخ (قده) فرائد الأصول / ١٥٧ .

حسب الفرض ، ومنه انقدح أنه لا تتفاوت الحال لو قيل بكون النتيجة هي حجية الظن في الأصول أو في الفروع أو فيهما ، فافهم .

### فصل

لا فرق في نتائج دليل الانسداد ، بين الظن بالحكم من أمارة عليه ، وبين الظن به من أمارة متعلقة بالفاظ الآية أو الرواية ، كقول اللغوي فيها يورث الظن براد الشارع من لفظه ، وهو واضح ، ولا يخفى أن اعتبار ما يورثه لا محيس عنه فيما إذا كان مما ينسد فيه باب العلم ، فقول أهل اللغة حجة فيها يورث الظن بالحكم مع الانسداد ، ولو افتح باب العلم باللغة في غير المورد .

نعم لا يكاد يتربّ عليه أثر آخر من تعين المراد في وصية أو إقرار أو غيرهما من الموضوعات الخارجية ، إلا فيما يثبت فيه حجية مطلق الظن بالخصوص ، أو ذاك المخصوص ، ومثله الظن الحاصل بحكم شرعي كلي من الظن بموضوع خارجي ، كالظن بأن راوي الخبر هو زراره بن أعين مثلاً ، لا آخر .

فانقدح أن الظنون الرجالية مجده في حال الانسداد ، ولو لم يقم دليل على اعتبار قول الرجالي ، لا من باب الشهادة ولا من باب الرواية .

**تنبيه :** لا يبعد استقلال العقل بلزوم تقليل الاحتمالات المتطرفة إلى مثل السند أو الدلالة أو جهة الصدور ، منها أمكن في الرواية ، وعدم الاقتصار على<sup>(١)</sup> الظن الحاصل منها بلا سد بابه فيه بالحججة من علم أو علمي ، وذلك لعدم جواز التنزل في صورة الانسداد إلى الضعف مع التمكن من القوي أو ما بحكمه عقلاً ، فتأمل جيداً .

### فصل

إنما الثابت بمقومات دليل الانسداد في الأحكام هو حجية الظن فيها ، لا

(١) في «أ» : بالظن .

حججته في تطبيق المأمور به في الخارج معها ، فيتبع مثلاً في وجوب صلاة الجمعة يومها ، لا في إتيانها ، بل لا بد من علم أو علمي بإتيانها ، كما لا يخفى .

نعم ربما يجري نظير مقدمت الانسداد في الأحكام في بعض الموضوعات الخارجية ، من انسداد باب العلم به غالباً ، واهتمام الشارع به بحيث علم بعدم الرضا بمخالفته<sup>(١)</sup> الواقع بإجراء الأصول فيه مهما أمكن ، وعدم وجوب الاحتياط شرعاً أو عدم إمكانه عقلاً ، كما في موارد الضرر المردود أمره بين الوجوب والحرمة مثلاً ، فلا محicus عن اتباع الظن حينئذ أيضاً ، فافهم .

**خاتمة : يذكر فيها أمران استطراداً :**

**الأول :** هل الظن كما يتبع عند الانسداد عقلاً في الفروع العملية ، المطلوب فيها أولاً العمل بالجوارح ، يتبع في الأصول الاعتقادية المطلوب فيها عمل الجوانح من الاعتقاد به وعقد القلب عليه وتحمله والانقياد له ، أو لا ؟ .

الظاهر لا ، فإن الأمر الاعتقادي وإن انسد باب القطع به ، إلا أن باب الاعتقاد إجمالاً - بما هو واقعه والانقياد له وتحمله - غير منسد ، بخلاف العمل بالجوارح ، فإنه لا يكاد يعلم مطابقته مع ما هو واقعه إلا بالاحتياط ، والمفروض عدم وجوبه شرعاً ، أو عدم جوازه عقلاً ، ولا أقرب من العمل على وفق الظن .

**وبالجملة :** لا موجب مع انسداد باب العلم في الاعتقادات لترتيب الأعمال الجوانحية على الظن فيها ، مع إمكان ترتيبها على ما هو الواقع فيها ، فلا يتحمل إلا لما هو الواقع ، ولا ينقاد إلا له ، لا لما هو مظنونه ، وهذا بخلاف العمليات ، فإنه لا محicus عن العمل بالظن فيها مع مقدمات الانسداد .

نعم يجب تحصيل العلم في بعض الاعتقادات لو أمكن ، من باب وجوب المعرفة لنفسها ، كمعرفة الواجب تعالى وصفاته أداء لشكر بعض نعمائه ، ومعرفة

---

(١) في «ب» : بمخالفته .

أنبيائه ، فإنهم وسائل نعمه وألائه ، بل وكذا معرفة الإمام (عليه السلام) على وجه صحيح<sup>(١)</sup> ، فالعقل يستقل بوجوب معرفة النبي ووصيه لذلك ، ولا احتمال الضرر في تركه ، ولا يجب عقلاً معرفة غير ما ذكر ، إلا ما وجب شرعاً معرفته ، كمعرفة الإمام (عليه السلام) على وجه آخر غير صحيح ، أو أمر آخر مما دل الشرع على وجوب معرفته ، وما لا دلالة على وجوب معرفته بالخصوص ، لا من العقل ولا من النقل ، كان أصلالة البراءة من وجوب معرفته محكمة<sup>(٢)</sup> .

ولا دلالة مثل قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّا وَالْإِنْسَا﴾<sup>(٣)</sup> الآية ، ولا لقوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) : (وما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوات الخمس)<sup>(٤)</sup> ولا لما دل على وجوب التفقة وطلب العلم من الآيات والروايات على وجوب معرفته بالعموم ، ضرورة أن المراد من (ليعبدون) هو خصوص عبادة الله ومعرفته ، والنبوي إنما هو بصدق بيان فضيلة الصلوات لا بيان حكم المعرفة ، فلا إطلاق فيه أصلاً ، ومثل آية النفر<sup>(٥)</sup> ، إنما هو بصدق بيان الطريق المتossl به إلى التفقة الواجب ، لا بيان ما يجب فقهه ومعرفته ، كما لا يخفى ، وكذا ما دل على وجوب طلب العلم إنما هو بصدق الحث على طلبه ، لا بصدق بيان ما يجب العلم به .

ثم إنه لا يجوز الاكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلاً أو شرعاً ، حيث أنه ليس بمعرفة قطعاً ، فلا بد من تحصيل العلم لو أمكن ، ومع العجز عنه كان معدوراً إن كان عن قصور لغفلة أو لغموضة<sup>(٦)</sup> المطلوب مع قلة الاستعداد ، كما هو المشاهد في

(١) وهو كون الإمامة كالنبوة منصباً إليها يحتاج إلى تعيينه - تعالى - ونصبه ، لأنها من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين ، وهو الوجه الآخر (منه قدس سره الشريف) .

(٢) هذا تعريض بما أفاده الشيخ (قده) انتصاراً للعلامة ، فرائد الأصول / ١٧٠ .

(٣) الذاريات : ٥٦ .

(٤) و قريب منه : الكافي ٣ / ٢٦٤ ، والتهذيب ٢ / ٢٣٦ .

(٥) التويبة : ١٢٢ .

(٦) في «ب» : الغموضية .

كثير من النساء بل الرجال ، بخلاف ما إذا كان عن تقصير في الاجتهاد ، ولو لأجل حب طريقة الآباء والأجداد واتباع سيرة السلف ، فإنه كالجلي لخلاف ، وقلما عنه تخلف<sup>(١)</sup> .

والمراد من المجاهدة في قوله تعالى ﴿والذين جاهدوا فينا لنهديهم سبلنا﴾<sup>(٢)</sup> هو المجاهدة مع النفس ، بتخلیتها عن الرذائل وتحلیتها بالفضائل ، وهي التي كانت أكبر من الجهد ، لا النظر والاجتهاد ، وإلا لأدى إلى الهدایة ، مع أنه يؤدی إلى الجھالة والضلال ، إلا إذا كانت هناك منه - تعالى - عناية ، فإنه غالباً بقصد إثبات أن ما وجد آباءه عليه هو الحق ، لا بقصد الحق ، فيكون مقصراً مع اجتهاده ، ومؤاخذا إذا أخطأ على قطعه واعتقاده .

ثم لا استقلال للعقل بوجوب تحصيل الظن مع اليأس عن تحصيل العلم ، فيما يجب تحصيله عقلاً لو أمكن ، لو لم نقل باستقلاله بعدم وجوبه ، بل بعدم جوازه ، لما أشرنا إليه<sup>(٣)</sup> من أن الأمور الاعتقادية مع عدم القطع بها أمكن الاعتقاد بما هو واقعها والانقياد لها ، فلا إل婕اء فيها أصلًا إلى التنزل إلى الظن فيما انسد فيه باب العلم ، بخلاف الفروع العملية ، كما لا يخفى .

وكذلك لا دلالة من النقل على وجوبه ، فيما يجب معرفته مع الإمكان شرعاً ، بل الأدلة الدالة على النبي عن اتباع الظن ، دليل على عدم جوازه أيضاً .

وقد انفتح من مطاوي ما ذكرنا ، أن القاصر يكون في الاعتقادات للغفلة ، أو عدم الاستعداد للاجتهاد فيها ، لعدم وضوح الأمر فيها بمثابة لا يكون الجهل بها إلا عن تقصير ، كما لا يخفى ، فيكون<sup>(٤)</sup> معدوراً عقلاً .

(١) في «ب» : يختلف .

(٢) العنكبوت / ٦٩ .

(٣) أشار إليه في الأمر الأول من خاتمة دليل الانسداد ٣٢٩/ .

(٤) ولا ينافي ذلك عدم استحقاقه درجة ، بل استحقاقه درجة لفقدانه بسبب فقدانه للإيمان به تعالى أو =

ولا يصفع إلى ماربأ قيل : بعدم وجود القاصر فيها ، لكنه إنما يكون معذوراً غير معاقب على عدم معرفة الحق ، إذا لم يكن يعانده ، بل كان ينقاد له على إيجاله لو احتمله .

هذا بعض الكلام مما يناسب المقام ، وأما بيان حكم الجاهل من حيث الكفر والإسلام ، فهو مع عدم مناسبته خارج عن وضع الرسالة .

الثاني : الظن الذي لم يقم على حجيته دليل ، هل يجبر به ضعف السند أو الدلالة بحيث صار حجة ما لولاه لما كان بحجية ، أو يوهن به ما لولاه على خلافه لكان حجة ، أو يرجع به أحد المعارضين ، بحيث لولاه على وفقه لما كان ترجيح لأحدهما ، أو كان للآخر منها ، أم لا ؟ .

وتحمل القول في ذلك : إن العبرة في حصول الجبران أو الرجحان بموافقته ، هو الدخول بذلك تحت دليل الحجية ، أو المرجحية الراجعة إلى دليل الحجية ، كما أن العبرة في الوهن إنما هو الخروج بالمخالفة عن تحت دليل الحجية ، فلا يبعد جبر ضعف السند في الخبر بالظن بصدره أو بصحة مضمونه ، ودخوله بذلك تحت ما دل على حجية ما يوثق به ، فراجع أدلة اعتبارها .

وعدم جبر ضعف الدلالة بالظن بالمراد لاختصاص دليل الحجية بحجية الظهور في تعين المراد ، والظن من أمارة خارجية به لا يوجب ظهور اللفظ فيه كما هو ظاهر ، إلا فيما أوجب القطع ولو إجمالاً باحتفافه بما كان موجباً لظهوره فيه لولا عروض انتفائه ، وعدم وهن السند بالظن بعدم صدوره ، وكذا عدم وهن دلالته مع ظهوره ، إلا فيما كشف بنحو معتبر عن ثبوت خلل في سنده ، أو وجود قرينة مانعة

= برسوله ، أو لعدم معرفة أوليائه ، ضرورة أن نقصان الإنسان لذلك يجب بعده عن ساحة جلاله تعالى ، وهو يستتبع لا محالة دركة من الدركات ، وعليه فلا إشكال فيما هو ظاهر بعض الروايات والأيات ، من خلود الكافر مطلقاً ولو كان قاصراً ، فقصوره إنما ينفعه في دفع المؤاخذة عنه بما يتبعها من الدركات ، لا فيما يستتبعه نقصان ذاته ودنو نفسه وخاسته ، فإذا انتهى إلى اقتضاء الذات لذلك فلا مجال للسؤال عنه ، بـ(لم ذلك ؟) ففهم (منه قدس سره) .

عن انعقاد ظهوره فيما فيه ظاهر لولا تلك القرينة ، لعدم اختصاص دليل اعتبار خبر الثقة ولا دليل اعتبار الظهور بما إذا لم يكن ظن بعدم صدوره ، أو ظن بعدم إرادة ظهوره .

وأما الترجح بالظن ، فهو فرع دليل على الترجح به ، بعد سقوط الأمارتين بالتعارض من بين ، وعدم حجية واحد منها بخصوصه وعنوانه ، وإن بقي أحدهما بلا عنوان على حجيته ، ولم يقم دليل بخصوص على الترجح به .

وإن ادعى شيخنا<sup>(١)</sup> العلامة - أعلى الله مقامه - استفاداته من الأخبار الدالة على الترجح بالمرجحات الخاصة ، على ما في<sup>(٢)</sup> تفصيله في التعادل والترجح<sup>(٣)</sup> .

ومقدمات الانسداد في الأحكام إنما توجب حجية الظن بالحكم أو بالحججة ، لا الترجح به ما لم يوجب ظن بأحدهما ، ومقدماته في خصوص الترجح لو جرت إنما توجب حجية الظن في تعين المرجح ، لا أنه مرجع إلا إذا ظن أنه - أيضاً - مرجع ، فتأمل جيداً ، هذا فيما لم يقم على المنع عن العمل به بخصوصه دليل .

وأما ما قام الدليل على المنع عنه كذلك كالقياس ، فلا يكاد يكون به جبر أو وهن أو ترجح ، فيما لا يكون لغیره أيضاً ، وكذا فيما يكون به أحدهما ، لوضوح أن الظن القياسي إذا كان على خلاف ما لولاه لكان حجة - بعد المنع عنه - لا يوجب خروجه عن تحت دليل حجيته<sup>(٤)</sup> ، وإذا كان على وفق ما لولاه لما كان حجة لا يوجب دخوله تحت دليل الحجية ، وهكذا لا يوجب ترجح أحد المعارضين ، وذلك لدلالة دليل المنع على إلغائه الشارع رأساً ، وعدم جواز استعماله في الشرعيات قطعاً ، ودخله في واحد منها نحو استعمال له فيها ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً .

(١) فرائد الأصول / ١٨٧ ، حيث قال الثالث : ما يظهر من بعض الأخبار ... إلخ .

(٢) في «ب» : على ما يأتي تفصيله .

(٣) في «أ» : التراجيح .

(٤) في «ب» : الحجية .



لِمَقْصِدِ الْسَّابِعِ

الْأُصُولُ الْعُلَمَى



## المقصد السابع : في الأصول العملية .

وهي التي ينتهي إليها المجتهد بعد الفحص واليأس عن الظفر بدليل ، مما دل عليه حكم العقل أو عموم النقل ، والمهم منها أربعة ، فإن مثل قاعدة الطهارة فيما اشتبه طهارته بالشبهة الحكمية<sup>(١)</sup> ، وإن كان مما ينتهي إليها فيما لا حجة على طهارته ولا على نجاسته ، إلا أن البحث عنها ليس بغيرهم ، حيث إنها ثابتة بلا كلام ، من دون حاجة إلى نقض وإبرام ، بخلاف الأربعة ، وهي : البراءة والاحتياط ، والتخيير والاستصحاب ، فإنها محل الخلاف بين الأصحاب ، ويحتاج تنقيح مغاربها وتوضيح ما هو حكم العقل أو مقتضى عموم النقل فيها إلى مزيد بحث وبيان ومؤونة حجة وبرهان ، هذا مع جريانها في كل الأبواب ، واختصاص تلك القاعدة ببعضها ، فافهم .

---

(١) لا يقال : إن قاعدة الطهارة مطلقاً ، تكون قاعدة في الشبهة الموضوعية ، فإن الطهارة والنجاسة من الموضوعات الخارجية التي يكشف عنها الشرع .  
فإنه يقال : أولاً : نمنع ذلك ، بل إنها من الأحكام الوضعية الشرعية ، ولذا اختلفتا في الشرائع بحسب المصالح الموجبة لشرعهما ، كما لا يخفى .  
وثانياً : إنها لو كانت كذلك ، فالشبهة فيها فيما كان الاشتباه لعدم الدليل على أحددهما كانت حكمية ، فإنه لا مرجع لرفعها إلا الشارع ، وما كانت كذلك ليست إلا حكمية ( منه قدس سره ) .

## فصل

لو شك في وجوب<sup>(١)</sup> شيء أو حرمته ، ولم تنهض عليه حجة جاز شرعاً وعقلاً ترك الأول وفعل الثاني ، وكان مأموناً من عقوبة مخالفته ، كان عدم نهوض الحجة لأجل فقدان النص أو إيجاله ، واحتماله الكراهة أو الاستحباب ، أو تعارضه فيما لم يثبت بينها ترجيح ، بناء على التوقف في مسألة تعارض النصين فيما لم يكن ترجح في البين .

وأما بناء على التخيير - كما هو المشهور - فلا مجال لأصالة البراءة وغيرها ، لكان وجود الحجة المعتبرة ، وهو أحد النصين فيها ، كما لا يخفى ، وقد استدل على ذلك بالأدلة الأربعة :

---

(١) لا يخفى أن جمع الوجوب والحرمة في فصل ، وعدم عقد فصل لكل منهما على حدة ، وكذا جمع فقد النص وإجماله في عنوان عدم الحجة ، إنما هو لأجل عدم الحاجة إلى ذلك ، بعد الاتحاد فيما هو المالك ، وما هو العمدة من الدليل على المهم ، واختصاص بعض شفوق المسألة بدليل أو بقول ، لا يوجب تخصيصه بعنوان على حدة .

وأما ما تعارض فيه النصان فهو خارج عن موارد الأصول العملية المقررة للشك على التحقيق فيه من الترجيح أو التخيير ، كما أنه داخل فيما لا حجة فيه - بناء على سقوط النصين عن الحجية - وأما الشبهة الموضوعية فلا مساس لها بالمسائل الأصولية ، بل فقهية ، فلا وجه لبيان حكمها في الأصول إلا استطراداً فلا تخغل ، (منه قدس سره) .

## أما الكتاب : فآيات أظهرها قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَنَا مُعذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾<sup>(١)</sup>.

وفيه : إن نفي التعذيب قبل إتمام الخجعة ببعث الرسل لعله كان منه تعالى على عباده ، مع استحقاقهم لذلك ، ولو سلم اعتراف الخصم باللازمية بين الاستحقاق والفعالية ، لما صح الاستدلال بها إلا جدلاً ، مع وضوح منعه ، ضرورة أن ما شك في وجوبه أو حرمته ليس عنده بأعظم مما علم بحكمه ، وليس حال الوعيد بالعذاب فيه إلا كالوعيد به فيه ، فافهم .

وأما السنة : فبروايات<sup>(٢)</sup> منها : حديث الرفع<sup>(٣)</sup> ، حيث عد ( ما لا يعلمون ) من التسعة المرفوعة فيه ، فالالتزام المجهول <sup>ما لا يعلمون</sup> ، فهو مرفوع فعلاً وإن كان ثابتاً واقعاً ، فلا مؤاخذة عليه قطعاً .

لا يقال : ليست المؤاخذة من الآثار الشرعية ، كي ترتفع بارتفاع التكليف المجهول ظاهراً ، فلا دلالة له على ارتفاعها<sup>(٤)</sup> .

فإنه يقال : إنها وإن لم تكن بنفسها أثراً شرعاً ، إلا أنها مما يتربّ عليه بتوصیط ما هو أثره وباقتضائه ، من إيجاب الاحتیاط شرعاً ، فالدلیل على رفعه دلیل على عدم إيجابه المستتبع لعدم استحقاق العقوبة على خالفته .

لا يقال : لا يکاد يكون إيجابه مستبعداً لاستحقاقها على مخالف التكليف

(١) الإسراء : ١٥ .

(٢) في «ب» : فرويات .

(٣) الكافي / ٢ كتاب الإيمان والكفر ، باب ما رفع عن الأمة ، الحديث ٢ ، الفقيه ١ / ٣٦ ، الباب ١٤ ، الحديث ٤ ، والخاص ٢ / ٤١٧ ، باب التسعة .

(٤) مع أن ارتفاعها وعدم استحقاقها بمخالفة التكليف المجهول هو المهم في المقام ، والتحقيق في الجواب أن يقال - مضافاً إلى ما قلناه - أن الاستحقاق وإن كان أثراً عقلياً ، إلا أن عدم الاستحقاق عقلاً ، متربّ على علم التكليف شرعاً ولو ظاهراً ، تأمل تعرف ، ( منه قدس سره ) .

المجهول ، بل على مخالفة<sup>(١)</sup> نفسه ، كما هو قضية إيجاب غيره .

فإنه يقال : هذا إذا لم يكن إيجابه طرقياً ، وإلا فهو موجب لاستحقاق العقوبة على المجهول ، كما هو الحال في غيره من الإيجاب والتحريم الطرقيين ، ضرورة أنه كما يصح أن يحتج بها صح أن يحتج به ، ويقال : لم أقدمت مع إيجابه ؟ وينخرج به عن العقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان ، كما يخرج بها .

وقد انفتح بذلك ، أن رفع التكليف المجهول كان منه على الأمة ، حيث كان له تعالى وضعه بما هو قضيته<sup>(٢)</sup> من إيجاب الاحتياط ، فرفعه ، فافهم .

ثم لا يخفى<sup>(٣)</sup> عدم الحاجة إلى تقدير المؤاخذة ولا غيرها من الآثار الشرعية في (ما لا يعلمون) ، فإن ما لا يعلم من التكليف مطلقاً كان في الشبهة الحكمية أو الموضوعية بنفسه قابل للرفع والوضع شرعاً ، وإن كان في غيره لا بد من تقدير الآثار أو المجاز في إسناد الرفع إليه ، فإنه ليس ما اضطروا وما استكرهوا . . . إلى آخر التسعة مبرر حقيقة .

نعم لو كان المراد من الموصول في (ما لا يعلمون) ما اشتبه حاله ولم يعلم عنوانه ، لكن أحد الأمرين مما لا بد منه أيضاً . ثم لا وجه<sup>(٤)</sup> لتقدير خصوص المؤاخذة بعد وضوح أن المقدر في غير واحد غيرها ، فلا محيص عن أن يكون المقدر هو الأثر الظاهر في كل منها ، أو تمام آثارها التي تقتضي المنة رفعها ، كما أن ما يكون بلحاظه إسناد إليها مجازاً ، هو هذا ، كما لا يخفى .

فالخبر دل على رفع كل أثر تكليفي أو وضعي كان في رفعه منه على الأمة ، كما

(١) في «ب» : مخالفته .

(٢) في «ب» : قضية .

(٣) خلافاً لما أفاده الشيخ ، فرائد الأصول / ١٩٥ .

(٤) المصدر السابق .

استشهد الإمام (عليه السلام) بمثل<sup>(١)</sup> هذا الخبر في رفع ما استكره عليه من الطلاق والصدقة والعتاق .

ثم لا يذهب عليك أن المرفوع فيها اضطر إلىه وغيره ، مما أخذ بعنوانه الثاني ، إنما هو الآثار المترتبة عليه بعنوانه الأولى ، ضرورة أن الظاهر أن هذه العناوين صارت موجبة للرفع ، والموضع للأثر مستدعاً لوضعه ، فكيف يكون موجباً لرفعه ؟ .

لا يقال كيف ؟ وإيجاب الاحتياط فيما لا يعلم وإيجاب التحفظ في الخطأ والنسيان ، يكون أثراً لهذه العناوين بعينها وباقتضاء نفسها .

فإنه يقال : بل إنما تكون باقتضاء الواقع في موردها ، ضرورة أن الاهتمام به يوجب إيجابها ، لئلا يفوت على المكلف ، كما لا يخفى .

ومنها : حديث الحجب<sup>(٢)</sup> ، وقد انقدح تقريب الاستدلال به بما ذكرنا في حديث الرفع ، إلا أنه ربما يشكل<sup>(٣)</sup> بمنع ظهوره في وضع ما لا يعلم من التكليف ، بدعوى ظهوره في خصوص ما تعلقت عنايته تعالى بمنع اطلاق العباد عليه ، لعدم أمر رسله بتبليغه ، حيث إنه بدونه لما صح إسناد الحجب إليه تعالى .

ومنها : قوله (عليه السلام)<sup>(٤)</sup> (كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه) الحديث ، حيث دل على حلية ما لم يعلم حرمته مطلقاً ، ولو كان من جهة عدم الدليل على حرمته ، وبعدم الفصل قطعاً بين إباحته وعدم وجوب الاحتياط فيه وبين عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية ، يتم المطلوب .

(١) المحاسن / ٢ ، ٣٣٩ ، الحديث ١٢٤ .

(٢) التوحيد للصدق (ره) ٤١٣ ، باب التعريف والبيان والحججة ، الحديث ٩ . والوسائل : ١٨ / ١٢ ، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢٨ .

(٣) أورده الشيخ (ره) على الاستدلال بهذا الحديث ، فرائد الأصول / ١٩٩ .

(٤) قريب من هذا المضمون روایات ، الوسائل : ٥٩ / ١٢ ، باب ٤ من أبواب ما يكتسب به الحديثان ١ و ٤ والوسائل : ٩٠ / ١٧ ، باب ٦١ من الأطعمة المباحة ، الأحاديث ، ١ و ٧ و ٢ .

مع إمكان أن يقال : ترك ما احتمل وجوبه مما لم يعرف حرمته ، فهو حلال ،  
تأمل .

ومنها : قوله (عليه السلام) <sup>(١)</sup> (الناس في سعة ما لا يعلمون) فهم في سعة  
ما لم يعلم ، أو ما دام لم يعلم وجوبه أو حرمته ، ومن الواضح أنه لو كان الاحتياط  
واجبًا لما كانوا في سعة أصلًا ، فيعارض به ما دل على وجوبه ، كما لا يخفى .

لا يقال : قد علم به وجوب الاحتياط .

فإنه يقال : لم يعلم الوجوب أو الحرمة بعد ، فكيف يقع في ضيق الاحتياط من  
أجله ؟ نعم لو كان الاحتياط واجبًا نفسياً كان وقوعهم في ضيقه بعد العلم بوجوبه ،  
لكنه عرفت أن وجوبه كان طرقياً ، لأجل أن لا يقعوا في مخالفة الواجب أو الحرام  
أحياناً ، فافهم .

ومنها : قوله (عليه السلام) <sup>(٢)</sup> (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي) ودلالته  
يتوقف على عدم صدق الورود إلا بعد العلم أو ما بحكمه ، بالنهي عنه وإن صدر  
عن الشارع ووصل إلى غير واحد ، مع أنه من نوع لوضوح صدقه على صدوره عنه  
سيما بعد بلوغه إلى غير واحد ، وقد خفي على من لم يعلم بصدوره .

لا يقال : نعم ، ولكن بضميمة أصالة العدم صح الاستدلال به وتم .

فإنه يقال : وإن تم الاستدلال به بضميمتها ، ويحكم بإباحة مجهول الحرمة  
وإطلاقه ، إلا أنه لا بعنوان أنه مجهول الحرمة شرعاً ، بل بعنوان أنه مما لم يرد عنه  
النهي واقعاً .

لا يقال : نعم ، ولكنه لا يتفاوت فيها هو المهم من الحكم بالإباحة في مجهول  
الحرمة ، كان بهذا العنوان أو بذلك العنوان .

(١) الوسائل : ٢ / ١٠٧٣ ، باب ٥ من أبواب التجassات ، الحديث ١١ بتفاوت يسير في العبارة .

(٢) الوسائل : ١٨ / ١٢٧ ، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٦٠ .

فإنه يقال : حيث أنه بذلك العنوان لاختص بما لم يعلم ورود النبي عنه أصلاً ، ولا يكاد يعم ما إذا ورد النبي عنه في زمان ، وإياحته<sup>(١)</sup> في آخر ، واشتبها من حيث التقدم والتأخر .

لا يقال : هذا لولا عدم الفصل بين أفراد ما اشتبهت حرمته .

فإنه يقال : وإن لم يكن بينها الفصل ، إلا أنه إنما يجدي فيها كان المثبت للحكم بالإباحة في بعضها الدليل ، لا الأصل ، فافهم .

وأما الإجماع : فقد نقل<sup>(٢)</sup> على البراءة ، إلا أنه موهون ، ولو قيل باعتبار الإجماع المنقول في الجملة ، فإن تحصيله في مثل هذه المسألة مما للعقل إليه سبيل ، ومن واضح النقل عليه دليل ، بعيد جدًا .

وأما العقل : فإنه قد استقل بقبح العقوبة والمؤاخذة على خالفه التكليف المجهول ، بعد الفحص واليأس عن الظفر بما كان حجة عليه ، فإنما بدونها عقاب بلا بيان ومؤاخذة بلا برهان ، وهو ما قبیحان بشهادة الوجدان .

ولا يخفى أنه مع استقلاله بذلك ، لا احتمال لضرر العقوبة في خالفته ، فلا يكون مجالا هنا لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل ، كي يتورم أنها تكون بياناً ، كما أنه مع احتماله لا حاجة إلى القاعدة ، بل في صورة المصادفة استحق العقوبة على المخالفه ولو قيل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل .

وأما ضرر غير العقوبة ، فهو وإن كان محتملاً ، إلا أن المتيقن منه فضلاً عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعاً ولا عقلاً ، ضرورة عدم القبح في تحمل بعض المضار ببعض الدواعي عقلاً وجوازه شرعاً ، مع أن احتمال الحرمة أو الوجوب لا

(١) في «ب» : إباحة .

(٢) راجع الوجه الثاني من وجوه التقرير الثاني للإجماع على حجية البراءة في كلام الشيخ (قدره) فرائد الأصول / ٢٠٢ .

يلازم احتمال المضرة ، وإن كان ملازماً لاحتمال المفسدة أو ترك المصلحة ، لوضوح أن المصالح والمفاسد التي تكون مناطات الأحكام ، وقد استقل العقل بحسن الأفعال التي تكون ذات المصالح وقبح ما كان ذات المفاسد ، ليست براجعة إلى المنافع والمضار ، وكثيراً ما يكون محتمل التكليف مأموناً بالضرر ، نعم ربما تكون المنفعة أو المضرة مناطاً للحكم شرعاً وعقلاً .

إن قلت : نعم ، ولكن العقل يستقل بقبح الإقدام على ما لا تؤمن مفسدته ، وأنه كالإقدام على ما علم مفسدته ، كما استدل بهشيخ الطائفة<sup>(١)</sup> (قدس سره) ، على أن الأشياء على الحظر أو الوقف .

قلت : استقلاله بذلك من نوع ، والسند شهادة الوجدان ومراجعة ديدن العقلاء من أهل الملل والأديان ، حيث إنهم لا يحترزون مما لا تؤمن مفسدته ، ولا يعاملون معه معاملة ما علم مفسدته ، كيف؟ وقد أذن الشارع بالإقدام عليه ، ولا يكاد يأذن بارتكاب القبيح ، فتأمل .

واحتاج للقول بوجوب الاحتياط فيما لم تقم فيه حجة ، بالأدلة الثلاثة :

أما الكتاب : فالآيات الناهية عن القول بغير العلم<sup>(٢)</sup> ، وعن الإلقاء في التهلكة<sup>(٣)</sup> ، والأمرة بالتقوى<sup>(٤)</sup> .

والجواب : إن القول بالإباحة شرعاً وبالأمن من العقوبة عقلاً ، ليس قولًا بغير علم ، لما دلّ على الإباحة من النقل وعلى البراءة من حكم العقل ، ومعهما لا مهلكة في اقتحام الشبهة أصلاً ، ولا فيه مخالفة التقوى ، كما لا يخفى .

(١) عدة الأصول ٢ / ١١٧ ولكن المتراءى منه غير هذا .

(٢) الأعراف : ٣٣ ، الإسراء : ٣٦ ، التور : ١٥ .

(٣) البقرة : ١٩٥ .

(٤) البقرة : ١٠٢ ، التغابن : ١٦ .

**وأما الأخبار :** فيما<sup>(١)</sup> دل على وجوب التوقف عند الشبهة ، معللاً في بعضها بأن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في المهلكة ، من الأخبار الكثيرة الدالة عليه مطابقة أو إلتزاماً ، وبما<sup>(٢)</sup> دل على وجوب الاحتياط من الأخبار الواردة بأسنة مختلفة .

**والجواب :** إنه لا مهلكة في الشبهة البدوية ، مع دلالة النقل على [الإباحة]<sup>(٣)</sup> وحكم العقل بالبراءة كما عرفت .

وما دل على وجوب الاحتياط لوسائل ، وإن كان وارداً على حكم العقل ، فإنه كفى بياناً على العقوبة على مخالفة التكليف المجهول .

ولا يصفع إلى ما قيل<sup>(٤)</sup> : من أن إيجاب الاحتياط إن كان مقدمة للتحرز عن عقاب الواقع المجهول فهو قبيح ، وإن كان نفسياً فالعقاب على مخالفته لا على مخالفة الواقع ؛ وذلك لما عرفت من أن إيجابه يكون طريقياً ، وهو عقلاً مما يصح أن يحتج به على المؤاخذة في مخالفة الشبهة ، كما هو الحال في أوامر الطرق والأمارات والأصول العملية .

إلا أنها تعارض بما هو أخص وأظهر ؛ ضرورة أن ما دل على حلية المشتبه أخص ، بل هو في الدلالة على الحلية نص ، وما دل على الاحتياط غايته أنه ظاهر في وجوب الاحتياط ، مع أن هناك قرائن دالة على أنه للإرشاد ، فيختلف إيجاباً واستحباباً حسب اختلاف ما يرشد إليه .

(١) الوسائل : ١٨ / ٧٥ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي / الحديث ١ - الوسائل ١٤ / ١٩٣ ، الباب ١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح الحديث ٢ .

الوسائل : ١٨ / ١١١ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي / أحاديث : ٣ ، ٤ ، ١٠ ، ٣١ ، ٣٥ .

(٢) الوسائل : ١٨ / ١١١ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي / أحاديث : ١ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٥٤ .

(٣) أثبناها من «ب» .

(٤) القائل هو الشيخ الأعظم ، فرائد الأصول / ٢٠٨ .

ويؤيده أنه لو لم يكن للإرشاد يوجب تخصيصه لا محالة ببعض الشبهات إجماعاً ، مع أنه آب عن التخصيص قطعاً ، كيف لا يكون قوله : (قف عند الشبهة فإن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الأهلكة ) للإرشاد ؟ مع أن المهلكة ظاهرة في العقوبة ، ولا عقوبة في الشبهة البدوية قبل إيجاب الوقوف والاحتياط ، فكيف يعلل إيجابه بأنه خير من الاقتحام في الأهلكة ؟ .

لا يقال : نعم ، ولكنه يستكشف منه<sup>(١)</sup> على نحو الإنّ إيجاب الاحتياط من قبل ، ليصح به العقوبة على المخالفه .

فإنه يقال : إن مجرد إيجابه واقعاً ما لم يعلم لا يصح العقوبة ، ولا يخرجها عن أنها بلا بيان ولا برهان ، فلا محيص عن اختصاص مثله بما يتدرج فيه المشتبه لو كان كالشبهة قبل الفحص مطلقاً ، أو الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي ، فتأمل جيداً .

وأما العقل : فلاستقلاله بلزوم فعل ما احتمل وجوبه وترك ما احتمل حرمته ، حيث علم إجمالاً بوجود واجبات ومحرمات كثيرة فيها اشتبه وجوبه أو حرمته ، مما لم يكن هناك حجة على حكمه ، تفريغاً للذمة بعد اشتغالها ، ولا خلاف في لزوم الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي إلا من بعض الأصحاب .

والجواب : إن العقل وإن استقل بذلك ، إلا أنه إذا لم ينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي وشكّ بدوي ، وقد انحل ها هنا ، فإنه كما علم بوجود تكاليف إجمالاً ، كذلك علم إجمالاً بثبت طرق وأصول معتبرة مثبتة لتكاليف بمقدار تلك التكاليف المعلومة أو أزيد ، وحينئذ لا علم بتتكاليف آخر غير التكاليف الفعلية في الموارد المثبتة من الطرق والأصول العملية .

(١) في «ب» : عنه .

إن قلت : نعم ، لكنه إذا لم يكن العلم بها مسبوقاً بالعلم بالتكاليف<sup>(١)</sup> .

قلت : إنما يضر السبق إذا كان المعلوم اللاحق حادثاً ، وأما إذا لم يكن كذلك بل ما ينطبق عليه ما علم أولاً ، فلا م حالة قد انحل العلم الإجمالي إلى التفصيلي والشك البدوي .

إن قلت : إنما يوجب العلم بقيام الطرق المثبتة له بمقدار المعلوم بالإجمال ذلك إذا كان قضية قيام الطريق على تكليف موجباً لثبوته فعلاً ، وأما بناءً على أن قضية حجيته واعتباره شرعاً ليس إلا ترتيب ما للطريق المعتبر عقلاً ، وهو تنجز ما أصابه والعذر عما أخطأ عنه ، فلا انحلال لما علم بالإجمال أولاً ، كما لا يخفى .

قلت : قضية الاعتبار شرعاً - على اختلاف ألسنة أدلته - وإن كان ذلك على ما قرينا في البحث ، إلا أن نهوض الحجة على ما ينطبق عليه المعلوم بالإجمال في بعض الأطراف يكون عقلاً بحكم الانحلال ، وصرف تنجزه إلى ما إذا كان في ذاك الطرف والعذر عما إذا كان في سائر الأطراف ، مثلاً إذا علم إجمالاً بحرمة إناء زيد بين الإناءين وقامت البينة على أن هذا إناؤه ، فلا ينبغي الشك في أنه كما إذا علم أنه إناؤه في عدم لزوم الاجتناب إلا عن خصوصه دون الآخر ، ولو لا ذلك لما كان يجدي القول بأن قضية اعتبار الأمارات هو كون المؤديات أحکاماً شرعية فعلية ، ضرورة أنها تكون كذلك بسبب حادث ، وهو كونها مؤديات الأمارات الشرعية .

هذا إذا لم يعلم بثبوت التكاليف الواقعية في موارد الطرق المثبتة بمقدار المعلوم بالإجمال ، وإلا فالانحلال إلى العلم بما في الموارد وانحصر أطرافه بموارد تلك الطرق بلا إشكال . كما لا يخفى .

وربما استدل بما قيل<sup>(٢)</sup> : من استقلال العقل بالحظر في الأفعال الغير الضرورية قبل الشرع ، ولا أقل من الوقف وعدم استقلاله ، لا به ولا بالإباحة ،

(١) في «أ» : بالواجبات .

(٢) قرر الشيخ (قده) هذا الوجه العقلي بقوله : «الوجه الثاني» ، فرائد الأصول / ٢١٤ .

ولم يثبت شرعاً إباحة ما اشتبه حرمته ، فإن ما دل على الإباحة معارض بما دل على وجوب التوقف أو الاحتياط .

وفيه أولاً : إنه لا وجه للاستدلال بما هو محل الخلاف والإشكال ، وإلا لصحة الاستدلال على البراءة بما قيل من كون تلك الأفعال على الإباحة .

وثانياً : إنه ثبت الإباحة شرعاً ، لما عرفت من عدم صلاحية ما دل على التوقف أو الاحتياط ، للمعارضة لما دل عليها .

وثالثاً : أنه لا يستلزم القول بالوقف في تلك المسألة ، للقول بالاحتياط في هذه المسألة ، لاحتمال أن يقال معه بالبراءة لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وما قيل<sup>(١)</sup> - من أن الإقدام على ما لا يؤمن المفسدة فيه كالإقدام على ما يعلم فيه المفسدة - منوع ، ولو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل ، فإن المفسدة المحتملة في المشتبه ليس بضرر غالباً ، ضرورة أن المصالح والمفاسد التي هي مناطات الأحكام ليست براجعة إلى المنافع والمضار ، بل ربما يكون المصلحة فيها فيه الضرر ، والمفسدة فيها فيه المنفعة ، واحتمال أن يكون في المشتبه ضرر ضعيف غالباً لا يعني به قطعاً ، مع أن الضرر ليس دائمًا مما يجب التحرز عنه عقلاً ، بل يجب ارتکابه أحياناً فيما كان المترتب عليه أهم في نظره مما في الاحتراز عن ضرره ، مع القطع به فضلاً عن احتماله .

بقي أمور مهمة لا بأس بالإشارة إليها :

**الأول** : إنه إنما تجري أصالة البراءة شرعاً وعقلاً فيما لم يكن هناك أصل موضوعي مطلقاً ولو كان موافقاً لها ، فإنه معه لا مجال لها أصلاً ، لوروده عليها كما يأتي تحقيقه<sup>(٢)</sup> فلا تجري - مثلاً - أصالة الإباحة في حيوان شك في حلّيته مع الشك في

(١) القائل هو شيخ الطائفة ، عدة الأصول / ١١٧ .

(٢) يأتي تحقيق الورود في خاتمة الاستصحاب - حقائق - ٢ / ٢٥٦ .

قبوله التذكية ، فإنه إذا ذبح مع سائر الشرائط المعتبرة في التذكية ، فأصالة عدم التذكية تدرجها<sup>(١)</sup> فيها لم يذكر وهو حرام إجماعاً ، كما إذا مات حتف أنفه ، فلا حاجة إلى إثبات أن الميتة تعم غير المذكى شرعاً ؛ ضرورة كفاية كونه مثله حكماً ، وذلك بأن التذكية إنما هي عبارة عن فري الأوداج [الأربعة]<sup>(٢)</sup> مع سائر شرائطها ، عن خصوصية في الحيوان التي بها يؤثر فيه الطهارة وحدتها أو مع الحالية ، ومع الشك في تلك الخصوصية فالأصل عدم تتحقق التذكية بمجرد الفري بسائر شرائطها ، كما لا يخفى .

نعم لو علم بقبوله التذكية وشك في الحالية ، فأصالة الإباحة فيه محكمة ، فإنه حينئذ إنما يشك في أن هذا الحيوان المذكى حلال أو حرام ، ولا أصل فيه إلا أصالة الإباحة ، كسائر ما شك في أنه من الحلال أو الحرام .

هذا إذا لم يكن هناك أصل موضوعي آخر مثبت لقبوله التذكية ، كما إذا شك - مثلاً - في أن الجلل في الحيوان هل يجب ارتفاع قابلية لها ، أم لا ؟ فأصالة قبوله لها معه محكمة ، ومعها لا مجال لأصالة عدم تتحققها ، فهو قبل الجلل كان يظهر ويحل بالفري بسائر شرائطها ، فالأصل أنه كذلك بعده .

وما ذكرنا ظهر الحال فيها اشتبهت حليته وحرمته بالشبهة الموضوعية من الحيوان ، وأن أصالة عدم التذكية محكمة فيها شك فيها لأجل الشك في تتحقق ما اعتبر في التذكية شرعاً ، كما أن أصالة قبول التذكية محكمة إذا شك في طروع ما يمنع عنه ، فيحکم بها فيها أحرز الفري بسائر شرائطها عداه ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً .

**الثاني :** إنه لا شبهة في حسن الاحتياط شرعاً وعقلاً في الشبهة الوجوبية أو<sup>(٣)</sup> التحرمية في العبادات وغيرها ، كما لا ينبغي الارتياب في استحقاق الثواب فيما

(١) في «أ» : تدرجها .

(٢) أثبتناها من «ب» .

(٣) في «أ» : و .

إذا احتاط وأقى أو ترك بداعي احتمال الأمر أو النهي .

وربما يشكل<sup>(١)</sup> في جريان الاحتياط في العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب ، من جهة أن العبادة لا بد فيها من نية القربة المتوقفة على العلم بأمر الشارع تفصيلاً أو إجمالاً .

وحسن الاحتياط عقلاً لا يكاد يجدي في رفع الإشكال ، ولو قيل بكونه موجباً لتعلق الأمر به شرعاً ، بداعه توقفه على ثبوته توقف العارض على معروضه ، فكيف يعقل أن يكون من مبادئ ثبوته ؟ .

وانقدح بذلك أنه لا يكاد يجدي في رفعه أيضاً القول بتعلق الأمر به من جهة ترتيب الثواب عليه ، ضرورة أنه فرع إمكانه ، فكيف يكون من مبادئ جريانه ؟ .

هذا مع أن حسن الاحتياط لا يكون بكاشف عن تعلق الأمر به بنحو اللّم ، ولا ترتيب الثواب عليه بكاشف عنه بنحو الإنّ ، بل يكون حاله في ذلك حال الإطاعة ، فإنه نحو من الانقياد والطاعة .

وما قيل<sup>(٢)</sup> في دفعه : من كون المراد بالاحتياط في العبادات هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدانية القربة .

فيه : مضافاً إلى عدم مساعدة دليل حينئذ على حسنـه بهذا المعنى فيها ، بداعه أنه ليس باحتياط حقيقة ، بل هو أمر لودل عليه دليل كان مطلوباً مولوياً نفسياً عباديّاً ، والعقل لا يستقل إلا بحسن الاحتياط ، والنقل لا يكاد يرشد إلا إليه .

نعم ، لو كان هناك دليل على الترغيب في الاحتياط في خصوص العبادة ، لما

(١) ذكر الشيخ هذا الإشكال في التبيه الثاني من مسألة دوران الحكم بين الوجوب وغير الحرمة من جهة عدم النص ، فرائد الأصول / ٢٢٨ .

(٢) ذكره الشيخ في التبيه الثاني من مسألة دوران الحكم بين الوجوب وغير الحرمة ، فرائد الأصول /

كان محيص عن دلالته اقتضاءً على أن المراد به ذاك المعنى ، بناء على عدم إمكانه فيها بمعناه حقيقة ، كما لا يخفى أنه التزام بالإشكال وعدم جريانه فيها ، وهو كما ترى .

قلت : لا يخفى أن منشأ الإشكال هو تخيل كون القربة المعتبرة في العبادة مثل سائر الشروط المعتبرة فيها ، مما يتعلق بها الأمر المتعلق بها ، فيشكل جريانه حينئذ ، لعدم التمكن من قصد القربة المعتبر فيها<sup>(١)</sup> ، وقد عرفت أنه فاسد<sup>(٢)</sup> ، وإنما اعتبر قصد القربة فيها عقلاً لأجل أن الغرض منها لا يكاد يحصل بدونه .

وعليه كان جريان الاحتياط فيه بمكان من الإمكان ، ضرورة التمكن من الإتيان بما احتمل وجوده بتمامه وكماله ، غاية الأمر أنه لا بد أن يؤتي به على نحو لو كان مأموراً به لكنه مقرباً ، بأن يؤتي به بداعي احتمال الأمر أو احتمال كونه محبوباً له تعالى ، فيقع حينئذ على تقدير الأمر به امثلاً لأمره تعالى ، وعلى تقدير عدمه انتقاداً لجنابه تبارك وتعالى ، ويستحق الثواب على كل حال إما على الطاعة أو الانقياد .

وقد انقدح بذلك أنه لا حاجة في جريانه في العبادات إلى تعلق أمر بها<sup>(٣)</sup> ،

(١) هكذا صاححه في «ب» ، وفي «أ» : لعدم التمكن من إتيان جميع ما اعتبر فيها ... إلخ .

(٢) هذا مع أنه لو أغمض عن فساده ، لما كان في الاحتياط في العبادات إشكال غير الإشكال فيها ، فكما يتلزم في دفعه بتعدد الأمر فيها ، ليتعلق أحدهما بنفس الفعل والآخر بياتيانه بداعي أمره ، كذلك فيما احتمل وجوده منها ، كان على هذا احتمال أمرين كذلك ، أي أحدهما كان متعلقاً بنفسه والآخر بياتيانه بداعي ذاك الأمر ، فيتمكن من الاحتياط فيها بياتيان ما احتمل وجوده بداعي رجاء أمره واحتماله ، فيقع عبادة وإطاعة لو كان واجباً ، وانتقاداً لو لم يكن كذلك .

نعم كان بين الاحتياط ها هنا وفي التوصليات فرق ، وهو أن المتأتي به فيها قطعاً كان موافقاً لما احتمل وجوده مطلقاً ، بخلافه هنا هنا ، فإنه لا يوافق إلا على تقدير وجوده واقعاً ؛ لما عرفت من عدم كونه عبادة إلا على هذا التقدير ، ولكنه ليس بفارق لكونه عبادة على تقدير الحاجة إليه ، وكونه واجباً .

ودعوى عدم كفاية الإتيان برجاء الأمر في صيرورته عبادة أصلاً - ولو على هذا التقدير - مجازفة ، ضرورة استقلال العقل بكونه امثلاً لأمره على نحو العبادة لو كان ، وهو الحاكم في باب الإطاعة والعصيان ، فتأمل جيداً (منه قدس سره) .

(٣) خلافاً لما يظهر من الشيخ في بداية كلامه ، فرائد الأصول / ٢٢٨ .

بل لو فرض تعلقه بها لما كان من الاحتياط بشيء ، بل كسائر ما علم وجوبه أو استحبابه منها ، كما لا يخفى .

فظهر أنه لو قيل<sup>(١)</sup> بدلالة أخبار<sup>(٢)</sup> (من بلغه ثواب) على استحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب ولو بخبر ضعيف ، لما كان يجدي في جريانه في خصوص ما دل على وجوبه أو استحبابه خبر ضعيف ، بل كان عليه مستحبًا كسائر ما دل الدليل على استحبابه .

لا يقال : هذا لو قيل بدلالتها على استحباب نفس العمل الذي بلغ عليه الثواب بعنوانه ، وأما لو دل على استحبابه لا بهذا العنوان ، بل بعنوان أنه محتمل الثواب ، ل كانت دالة على استحباب الإتيان به بعنوان الاحتياط ، كأوامر الاحتياط ، لو قيل بأنها للطلب المولوي لا الإرشادي .

فإنه يقال : إن الأمر بعنوان الاحتياط ولو كان مولويًا لكان توصلياً ، مع أنه لو كان عبادياً لما كان مصححاً للاحتياط ، ومجدياً في جريانه في العبادات كما أشرنا إليه آنفاً .

ثم إنه لا يبعد دلالة بعض تلك الأخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب ، فإن صحيحة<sup>(٣)</sup> هشام بن سالم المحكية عن المحسن ، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : (من بلغه عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - شيء من الثواب فعلمه ، كان أجر ذلك له ، وإن كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يقله) ظاهرة في أن الأجر كان متربعاً على نفس العمل الذي بلغه عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه ذو ثواب ، وكون العمل متفرعاً على البلوغ ، وكونه الداعي إلى

(١) هذا رد للشيخ في التنبية الثاني من مسألة دوران الحكم بين الوجوب وغيره ، فرائد الأصول / ٢٢٩ .

(٢) الوسائل : ١ / ٥٩ ب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات ، أحاديث الباب .

(٣) المحسن / ٢٥ ، وكتاب ثواب الأعمال الباب ١ ، الحديث ٢ .

العمل غير موجب<sup>(١)</sup> لأن يكون الثواب إنما يكون مترباً عليه ، فيما إذا أتى برجاء أنه مأمور به وبعنوان الاحتياط ، بداهة أن الداعي إلى العمل لا يوجب له وجهاً وعنواناً يُؤْتَى به بذلك الوجه والعنوان .

وإتيان<sup>(٢)</sup> العمل بداعي طلب قول النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) كما قيد به في بعض الأخبار<sup>(٣)</sup> ، وإن كان انقياداً ، إلا أن الثواب في الصحيحه إنما رتب على نفس العمل ، ولا موجب لتقييدها به ، لعدم المنافاة بينهما ، بل لو أتى به كذلك أو إلتماساً للثواب الموعود ، كما قيد به في بعضها الآخر<sup>(٤)</sup> ، لأولي الأجر والثواب على نفس العمل ، لا بما هو احتياط وانقياد ، فيكشف عن كونه بنفسه مطلوباً وإطاعة ، فيكون وزانه وزان (من سرح لحيته)<sup>(٥)</sup> أو (من صلى أو صام فله كذا) ولعله لذلك أفتى المشهور بالاستحباب ، فافهم وتأمل .

**الثالث :** إنه لا يخفى أن النبي عن شيء ، إذا كان بمعنى طلب تركه في زمان أو مكان ، بحيث لو وجد في ذاك الزمان أو المكان ولو دفعه لما امتنل أصلاً ، كان اللازم على المكلف إحراره أنه تركه بالمرة ولو بالأصل ، فلا يجوز الإتيان بشيء يشك معه في تركه ، إلا إذا كان مسبقاً به ليستصحب مع الإتيان به .

نعم ، لو كان بمعنى طلب ترك كل فرد منه على حدة ، لما وجب إلا ترك ما اعلم أنه فرد ، بحيث لم يعلم تعلق النبي إلا بما علم أنه مصادقه ، فأصلالة البراءة في المصاديق المشتبهة محكمة .

فانقدح بذلك أن مجرد العلم بتحريم شيء لا يوجب لزوم الاجتناب عن أفراده المشتبهة ، فيما كان المطلوب بالنبي طلب ترك كل فرد على حدة ، أو كان

(١) و(٢) تعرىض بالشيخ في أخبار من بلغ ، فرائد الأصول / ٢٣٠ .

(٣) الوسائل : ١ / ٦٠ ، الباب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات ، الحديث ٤ .

(٤) المصدر السابق ، الحديث ٧ .

(٥) الوسائل : ١ / ٤٢٩ ، الباب ٧٦ من أبواب آداب الحمام .

الشيء مسبوقاً بالترك ، وإلا لوجب الاجتناب عنها عقلاً لتحصيل الفراغ قطعاً ، فكما يجب فيها علم وجوب شيء إحراز إتيانه إطاعة لأمره ، فكذلك يجب فيها علم حرمة إحراز تركه وعدم إتيانه امثلاً لنبيه .

غاية الأمر كما يحرز وجود الواجب بالأصل ، كذلك يحرز ترك الحرام به ، والفرد المشتبه وإن كان مقتضى أصلالة البراءة جواز الاقتحام فيه ، إلا أن قضية لزوم إحراز الترك اللازم وجوب التحرز عنه ، ولا يكاد يحرز إلا بترك المشتبه أيضاً ، فتفطن .

**الرابع :** إنه قد عرفت حسن الاحتياط عقلاً ونقلأً ، ولا يخفى أنه مطلقاً كذلك ، حتى فيها كان هناك حجة على عدم الوجوب أو الحرمة ، أو أمارة معتبرة على أنه ليس فرداً للواجب أو الحرام ، ما لم يخل بالنظام فعلاً ، فالاحتياط قبل ذلك مطلقاً يقع حسناً ، كان في الأمور المهمة كالدماء والفروج أو غيرها ، وكان احتمال التكليف قوياً أو ضعيفاً ، كانت الحجة على خلافه أولاً ، كما أن الاحتياط الموجب لذلك لا يكون حسناً كذلك ، وإن كان الراجح من التفت إلى ذلك من أول الأمر ترجيح بعض الاحتياطات احتمالاً أو محتملاً ، فافهم .

## فصل

إذا دار الأمر بين وجوب شيء وحرمته ، لعدم نهوض حجة على أحدهما  
تفصيلاً بعد نهوضها عليه إجمالاً ، ففيه وجوه :

الحكم بالبراءة عقلاً ونقلأً لعموم النقل ، وحكم العقل بقبح المؤاخذة على  
خصوص الوجوب أو الحرمة للجهل به ، ووجوب الأخذ بأحدهما تعيناً أو تخيراً ،  
والتخير بين الترك والفعل عقلاً ، مع التوقف عن الحكم به رأساً ، أو مع الحكم  
عليه بالإباحة شرعاً ، أو وجهها الأخير ؛ لعدم الترجيح بين الفعل والترك ، وشمول  
مثل ( كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام ) له ، ولا مانع عنه عقلاً ولا نقلأً .

وقد عرفت أنه لا يجب موافقة الأحكام التزاماً ، ولو وجب لكان الالتزام  
إجمالاً بما هو الواقع معه ممكناً ، والالتزام التفصيلي بأحدهما لو لم يكن تشريعياً محظياً لما  
نهض على وجوبه دليل قطعاً ، وقياسه بتعارض الخبرين - الدالّ أحدهما على الحرمة  
والآخر على الوجوب - باطل ، فإن التخير بينهما على تقدير كون الأخبار حجة من  
باب السببية يكون على القاعدة ، ومن جهة التخير بين الواجبين المترادفين ، وعلى  
تقدير أنها من باب الطريقة فإنه وإن كان على خلاف القاعدة ، إلا أن أحدهما  
- تعيناً أو تخيراً - حيث كان واجداً لما هو المناط للطريقة من احتمال الإصابة مع

اجتماع سائر الشرائط ، صار<sup>(١)</sup> حجة في هذه الصورة بأدلة الترجيح تعيناً ، أو التخيير تخييراً ، وأين ذلك مما إذا لم يكن المطلوب إلا الأخذ بخصوص ما صدر واقعاً ؟ وهو حاصل ، والأخذ بخصوص أحدهما ربما لا يكون إليه بموصل .

نعم ، لو كان التخيير بين الخبرين لأجل إبادتها احتمال الوجوب والحرمة ، وإن أحدهما الترديد بينها ، لكان القياس في محله ، لدلالة الدليل على التخيير بينها على التخيير هنا ، فتأمل جيداً .

ولا مجال - هنا - لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، فإنه لا قصور فيه - هنا - وإنما يكون عدم تنجز التكليف لعدم التمكن من الموافقة القطعية كمخالفتها ، والموافقة الاحتمالية حاصلة لا محالة ، كما لا يخفى .

ثم إن مورد هذه الوجوه ، وإن كان ما [إذا]<sup>(٢)</sup> لم يكن واحداً من الوجوب والحرمة على التعين تعدياً ، إذ لو كانوا تعدين أو كان أحدهما المعين كذلك ، لم يكن إشكال في عدم جواز طرحها والرجوع إلى الإباحة ، لأنها مخالفة عملية قطعية على ما أفاد شيخنا الأستاذ<sup>(٣)</sup> (قدس سره) ، إلا أن الحكم أيضاً فيهما إذا كانا كذلك هو التخيير عقلأً بين إتيانه على وجه قربي ، بأن يؤتى به بداعي احتمال طلبه ، وتركه كذلك ، لعدم الترجح وقبحه بلا مرجع .

فانقدح أنه لا وجه لتصحیص المورد بالتوصلين بالنسبة إلى ما هو المهم في المقام ، وإن اختص بعض الوجوه بهما ، كما لا يخفى .

ولا يذهب عليك أن استقلال العقل بالتخدير إنما هو فيما لا يحتمل الترجح في أحدهما على التعين ، ومع احتماله لا يبعد دعوى استقلاله بتعيينه<sup>(٤)</sup> كما هو الحال

(١) كذا صصحه في «ب» ، وفي «أ» : جعل .

(٢) أثبناها من «ب» .

(٣) راجع فرائد الأصول / ٢٣٦ .

(٤) في «ب» : بتعيينه .

في دوران الأمر بين التخيير والتعيين في غير المقام ، ولكن الترجيح إنما يكون لشدة الطلب في أحدهما ، وزيادته على الطلب في الآخر بما لا يجوز الإخلال بها في صورة المزاحمة ، ووجب الترجح بها ، وكذا وجب ترجح احتمال ذي المزية في صورة الدوران .

ولا وجه لترجح احتمال الحرمة مطلقاً ، لأجل أن دفع المفسدة أولى من ترك المصلحة ، ضرورة أنه رب واجب يكون مقدماً على الحرام في صورة المزاحمة بلا كلام ، فكيف يقدم على احتماله احتماله في صورة الدوران بين مثيليهما؟ فافهم.

## فصل

لو شك في المكلف به مع العلم بالتكليف من الإيجاب أو التحريم ، فتارة ترددہ بين المتبایین ، وأخرى بين الأقل والأكثر الارتباطیین ، فيقع الكلام في مقامین :

### المقام الأول : في دوران الأمر بين المتبایین .

لا يخفى أن التكليف المعلوم بينهما مطلقاً - ولو كانا فعل أمر وترك آخر - إن كان فعلياً من جميع الجهات ، بأن يكون واحداً لما هو العلة التامة للبعث أو الزجر الفعلى ، مع ما هو [عليه]<sup>(١)</sup> من الإجمال والتردد والاحتمال ، فلا محيص عن تنجذه وصحة العقوبة على مخالفته ، وحيثند لا حالة يكون ما دلّ بعمومه على الرفع أو الوضع أو السعة أو الإباحة مما يعم أطراف العلم خصوصاً عقلاً ، لأجل مناقضتها معه .

وإن لم يكن فعلياً كذلك ، ولو كان بحيث لو علم تفصيلاً لوجب امثاله وصح العقاب على مخالفته ، لم يكن هناك مانع عقلاً ولا شرعاً عن شمول أدلة البراءة الشرعية للأطراف .

ومن هنا انقدح أنه لا فرق بين العلم التفصيلي والإجمالي ، إلا أنه لا مجال

(١) زيادة يقتضيها السياق .

للحكم الظاهري مع التفصيلي ، فإذا كان الحكم الواقعي فعلياً من سائر الجهات ، لا محالة يصير فعلياً معه من جميع الجهات ، وله مجال مع الإجمالي ، فيمكن أن لا يصير فعلياً معه ، لإمكان جعل الظاهري في أطرافه ، وإن كان فعلياً من غير هذه الجهة ، فافهم .

ثم إن الظاهر أنه لو فرض أن المعلوم بالإجمال كان فعلياً من جميع الجهات لوجب عقلاً موافقته مطلقاً ولو كانت أطرافه غير محصورة ، وإنما التفاوت بين المحصورة وغيرها هو أن عدم الحصر ربما يلزمه ما يمنع عن فعلية المعلوم ، مع كونه فعلياً لولاه من سائر الجهات .

وبالجملة لا يكاد يرى العقل تفاوتاً بين المحصورة وغيرها ، في التنجيز وعدمه ، فيما كان المعلوم إجمالاً فعلياً ، يبعث المولى نحوه فعلأً أو يزجر عنه كذلك مع ما هو عليه من كثرة أطرافه .

والحاصل أن اختلاف الأطراف في الحصر وعدمه لا يوجب تفاوتاً في ناحية العلم ، ولو أوجب تفاوتاً فإنما هو في ناحية المعلوم في فعلية البعث أو الزجر مع الحصر ، وعدمهما مع عدمه ، فلا يكاد يختلف العلم الإجمالي باختلاف الأطراف قلة وكثرة في التنجيز وعدمه ما لم يختلف المعلوم في الفعلية وعدمهما بذلك ، وقد عرفت آنفًا أنه لا تفاوت بين التفصيلي والإجمالي في ذلك ، ما لم يكن تفاوت في طرف المعلوم أيضاً ، فتأمل تعرف .

وقد انقدح أنه لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعية مع حرمة مخالفتها ، ضرورة أن التكليف المعلوم إجمالاً لو كان فعلياً لوجب موافقته قطعاً ، وإلا لم يحرم مخالفته كذلك أيضاً .

ومنه ظهر أنه لو لم يعلم فعلية التكليف مع العلم به إجمالاً ، إما من جهة عدم الابتلاء ببعض أطرافه ، أو من جهة الإضطرار إلى بعضها معيناً أو مردداً ، أو من جهة تعلقه بموضوع يقطع بتحققه إجمالاً في هذا الشهر ، أيام حيسن المستحاضنة

مثلاً ، لما وجب موافقته بل جاز مخالفته ، وأنه لو علم فعليته ولو كان بين أطراف تدريجية ، لكن منجزاً ووجب موافقته . فإن التدرج لا يمنع عن الفعلية ، ضرورة أنه كما يصح التكليف بأمر حالي كذلك يصح بأمر استقبالي ، كالحج في الموسم للمستطيع ، فافهم .

### نبهات

**الأول :** إن الاضطرار كما يكون مانعاً عن العلم بفعالية التكليف لو كان إلى واحد معين، كذلك يكون مانعاً لو كان إلى غير معين، ضرورة أنه مطلقاً موجب لجواز ارتكاب أحد الأطراف أو تركه ، تعيناً أو تخيراً ، وهو ينافي العلم بحرمة المعلوم أو بوجوبه بينها فعلاً ، وكذلك لا فرق بين أن يكون الاضطرار كذلك سابقاً على حدوث العلم أو لاحقاً ؛ وذلك لأن<sup>(١)</sup> التكليف المعلوم بينها من أول الأمر كان محدوداً بعدم عروض الاضطرار إلى متعلقة ، فلو عرض على بعض أطرافه لما كان التكليف به معلوماً ، لاحتمال أن يكون هو المضطر إليه فيما كان الاضطرار إلى المعين ، أو يكون هو المختار فيما كان إلى بعض الأطراف بلا تعين .

لا يقال : الاضطرار إلى بعض الأطراف ليس إلا كفقد بعضها ، فكما لا إشكال في لزوم رعاية الاحتياط في الباقي مع الفقدان ، كذلك لا ينبغي الإشكال في لزوم رعايته مع الاضطرار ، فيجب الاجتناب عن الباقي أو ارتكابه خروجاً عن

(١) لا يخفى أن ذلك إنما يتم فيما كان الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه ، وأما لو كان إلى أحدهما المعين ، فلا يكون بمانع عن تأثير العلم للتجز ، لعدم منعه عن العلم بفعالية التكليف المعلوم إجمالاً ، المردود بين أن يكون التكليف المحدود في ذلك الطرف أو المطلق في الطرف الآخر ؛ ضرورة عدم ما يوجب عدم فعالية مثل هذا المعلوم أصلاً ، وعروض الاضطرار إنما يمنع عن فعالية التكليف لو كان في طرف معروضه بعد عروضه ، لا عن فعالية المعلوم بالإجمال المردود بين التكليف المحدود في طرف المعروض ، والمطلق في الآخر بعد العروض ، وهذا بخلاف ما إذا عرض الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه ، فإنه يمنع عن فعالية التكليف في البين مطلقاً ، فافهم وتأمل ( منه قدس سره ) .

عهدة ما تتجز عليه قبل عروضه .

فإنما يقال : حيث أن فقد المكلف به ليس من حدود التكليف به وقيوده ، كان التكليف المتعلق به مطلقاً ، فإذا اشتغلت الذمة به ، كان قضية الاشتغال به يقيناً الفراغ عنه كذلك ، وهذا بخلاف الاضطرار إلى تركه ، فإنه من حدود التكليف به وقيوده ، ولا يكون الاشتغال به من الأول إلا مقيداً بعدم عروضه ، فلا يقين باشتغال الذمة بالتكليف به إلا إلى هذا الحد ، فلا يجب رعايته فيما بعده ، ولا يكون إلا من باب الاحتياط في الشبهة البدوية ، فافهم وتأمل فإنه دقيق جداً .

الثاني : إنه لما كان النهي عن الشيء<sup>(١)</sup> إنما هو لأجل أن يصير داعياً للمكلف نحو تركه ، لوم يكتن له داع آخر - ولا يكاد يكون ذلك إلا فيما يمكن عادة ابتلاوته به ، وأما ما لا ابتلاء به بحسبها ، فليس للنبي عنه موقع أصلاً ، ضرورة أنه بلا فائدة ولا طائل ، بل يكون من قبيل طلب الحصول - كان الابتلاء بجميع الأطراف مما لا بد منه في تأثير العلم ، فإنه بدونه لا علم بتكليف فعليّ ، لاحتمال تعلق الخطاب بما لا ابتلاء به .

ومنه قد انقدح أن الملاك في الابتلاء المصحح لفعالية الرجز وانقادح طلب تركه في نفس المولى فعلاً ، هو ما إذا صاح انقادح الداعي إلى فعله في نفس العبد مع اطلاعه على ما هو عليه من الحال ، ولو شك في ذلك كان المرجع هو البراءة ، لعدم القطع بالاشتغال ، لا إطلاق الخطاب<sup>(٢)</sup> ، ضرورة أنه لا مجال للتثبت به إلا فيما إذا شك في التقييد بشيء<sup>(٣)</sup> بعد الفراغ عن صحة الإطلاق بدونه ، لا فيما شك في اعتباره في صحته ، تأمل<sup>(٤)</sup> لعلك تعرف إن شاء الله تعالى .

(١) كما أنه إذا كان فعل الشيء الذي كان متعلقاً لغرض المولى مما لا يكتن العبد ، وأن لا يكون له داع إليه ، لم يكن للأمر به والبعث إليه موقع أصلاً ، كما لا يخفى (منه قدس سره) .

(٢) تعریض بما قد يظهر من الشيخ ، فرائد الأصول / ٢٥٢ .

(٣) هكذا صاحب المصنف في «ب» ، وفي «أ» : به .

(٤) نعم لو كان الإطلاق في مقام يقتضي بيان التقييد بالابتلاء - لوم يكن هناك ابتلاء مصحح للتکلیف -

**الثالث :** إنه قد عرفت أنه مع فعلية التكليف المعلوم ، لا تفاوت بين أن تكون أطرافه محصورة وأن تكون غير محصورة .

نعم ربما تكون كثرة الأطراف في مورد موجبة لعسر موافقته القطعية باجتناب كلها أو ارتکابه ، أو ضرر فيها أو غيرهما مما لا يكون معه التكليف فعلياً بعثاً أو زجراً فعلاً ، وليس بموجبة لذلك في غيره ، كما أن نفسها ربما يكون موجبة لذلك ، ولو كانت قليلة في مورد آخر ، فلا بد من ملاحظة ذاك الموجب لرفع فعلية التكليف المعلوم بالإجمال أنه يكون أو لا يكون في هذا المورد ، أو يكون مع كثرة أطرافه وملحوظة أنه مع آية مرتبة من كثرتها ، كما لا يخفى .

ولوشك في عروض الموجب ، فالمتابع هو إطلاق دليل التكليف لو كان ، وإن بالبراءة لأجل الشك في التكليف الفعلي ، هذا هو حق القول في المقام ، وما قبل<sup>(١)</sup> في ضبط المحصور وغيره لا يخلو من الجذاف .

**الرابع :** إنه إنما يجب عقلاً رعاية الاحتياط في خصوص الأطراف ، مما يتوقف على اجتنابه أو ارتکابه حصول العلم بإتيان الواجب أو ترك الحرام المعلومين في البين دون غيرها ، وإن كان حاله حال بعضها في كونه محكوماً بحكمه واقعاً .

ومنه ينقدح الحال في مسألة ملاقاة شيء مع أحد أطراف النجس المعلوم بالإجمال ، وأنه تارة يجب الاجتناب عن الملاقي دون ملائقه ، فيما كانت الملاقاة بعد العلم إجمالاً بالنجس بينها ، فإنه إذا اجتنب عنه وطرفه اجتنب عن النجس في البين قطعاً ، ولو لم يجتنب عما يلاقيه ، فإنه على تقدير نجاسته لنجاسته كان فرداً آخر من النجس ، قد شك في وجوده ، كشيء آخر شك في نجاسته بسبب آخر .



كان الإطلاق وعدم بيان التقييد دالاً على فعليته ، ووجود الابتلاء المصحح لهما ، كما لا يخفى ، فافهم (منه قدس سره) .

(١) راجع فرائد الأصول / ٢٦٠ - ٢٦٢ .

ومنه ظهر أنه لا مجال لتوهم<sup>(١)</sup> أن قضية تنجز الاجتناب عن المعلوم هو الاجتناب عنه أيضاً ، ضرورة أن العلم به إنما يوجب تنجز الاجتناب عنه ، لا تنجز الاجتناب عن فرد آخر لم يعلم حدوثه وإن احتمل .

وآخرى ي يجب الاجتناب عما لاقاه دونه ، فيما لو علم إجمالاً نجاسته أو بنجاسة شيء آخر ، ثم حدت [ العلم بـ ]<sup>(٢)</sup> الملاقة والعلم ببنجاسة الملاقي أو ذاك الشيء أيضاً ، فإن حال<sup>(٣)</sup> الملاقي في هذه الصورة بعينها حال مالاقاه في الصورة السابقة في عدم كونه طرفاً للعلم الإجمالي ، وأنه فرد آخر على تقدير نجاسته واقعاً غير معلوم البنجاسة أصلاً ، لا إجمالاً ولا تفصيلاً ، وكذا لو علم بالملاقة ثم حدت العلم الإجمالي ، ولكن كان الملاقي خارجاً عن محل الابتلاء في حال حدوثه وصار مبتلى به بعده .

وثالثة ي يجب الاجتناب عنها ، فيما لو حصل العلم الإجمالي بعد العلم باللقاء ؛ ضرورة أنه حينئذ نعلم إجمالاً : إما ببنجاسة الملاقي والملاقي أو ببنجاسة الآخر كما لا يخفى ، فيتنجز التكليف بالاجتناب عن النجس في البين ، وهو الواحد أو الإثنان<sup>(٤)</sup> .

**المقام الثاني :** (في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين) .

والحق أن العلم الإجمالي بثبوت التكليف ببنها - أيضاً - يوجب الاحتياط عقلاً بإتيان الأكثر ، لتنجزه به حيث تعلق بثبوته فعلاً .

(١) جعل الشيخ هذا التوهم أحد الاحتمالين في المسألة ، مستشهاداً له بكلام السيد أبي المكارم في الغنية ولم نعثر عليه في الغنية ، نعم استدل أبو المكارم باياتي تحريم الخبائث وتحريم الميتة ، ولكن يظهر ما ذكره الشيخ من كلام السيد المرتضى في الناصريات ، للمزيد راجع فرائد الأصول ٢٥٢ والغنية (الجوامع الفقهية ٤٨٩) والناصريات (الجوامع الفقهية ٢١٤) .

(٢) أتبناها من «ب» .

(٣) وإن لم يكن احتمال نجاسة ما لاقاه إلا من قبل ملاقاته ، (منه قدس سره) .

(٤) في نسختي «أ و ب» : الاثنين .

وتوهم<sup>(١)</sup> انحلاله إلى العلم بوجوب الأقل تفصيلاً والشك في وجوب الأكثر بدواً - ضرورة لزوم الإتيان بالأقل لنفسه شرعاً ، أو لغيره كذلك أو عقلاً ، ومعه لا يوجب تتجزءه لو كان متعلقاً بالأكثر - فاسد قطعاً ، لاستلزم الانحلال المحال ، بداهة توقف لزوم الأقل فعلاً إما لنفسه أو لغيره على تنجز التكليف مطلقاً ، ولو كان متعلقاً بالأكثر ، فلو كان لزومه كذلك مستلزمًا لعدم تتجزءه إلا إذا كان متعلقاً بالأقل كان خلفاً ، مع أنه يلزم من وجوده عدمه ؛ لاستلزم عدم تنجز التكليف على كل حال المستلزم لعدم لزوم الأقل مطلقاً ، المستلزم لعدم الانحلال ، وما يلزم من وجوده عدمه محال .

نعم إنما ينحل إذا كان الأقل ذا مصلحة ملزمة ، فإن وجوبه حينئذ يكون معلوماً له ، وإنما كان الترديد لاحتمال أن يكون الأكثر ذا مصلحتين ، أو مصلحة أقوى من مصلحة الأقل ، فالعقل في مثله وإن استقل بالبراءة بلا كلام ، إلا أنه خارج عما هو محل النقض والإبرام في المقام .

هذا مع أن الغرض الداعي إلى الأمر لا يكاد يحرز إلا بالأكثر ، بناءً على ما ذهب إليه المشهور من العدلية من تبعية الأوامر والنواهي للمصالح والمحاسد في المأمور به والمنهي عنه ، وكون الواجبات الشرعية ألطافاً في الواجبات العقلية ، وقد مر<sup>(٢)</sup> اعتبار موافقة الغرض وحصوله عقلاً في إطاعة الأمر وسقوطه ، فلا بد من إحرازه في إحرازها ، كما لا يخفى .

ولا وجه للتفصي عنه<sup>(٣)</sup> : تارة بعدم ابتناء مسألة البراءة والاحتياط على ما ذهب إليه مشهور العدلية ، وجريانها على ما ذهب إليه الأشاعرة المنكرين لذلك ، أو

(١) تعریض بالشيخ (قدس سره) ، راجع فرائد الأصول / ٢٧٤ .

(٢) في المبحث الخامس من الفصل الثاني من المقصد الأول في الأوامر حيث قال : وإن لم يكدر يسقط بذلك فلا يكاد له وجه إلا عدم حصول غرضه .. إلخ .

(٣) رد على الشيخ ، أنظر فرائد الأصول / ٢٧٣ .

بعض العدلية المكتفين بكون المصلحة في نفس الأمر دون المأمور به .  
وأخرى بأن حصول المصلحة واللطف في العبادات لا يكاد يكون إلا بإتيانها على وجه الامتثال ، وحينئذ كان لاحتمال اعتبار معرفة أجزائها تفصيلاً - ليؤق بها مع قصد الوجه - مجال ، ومعه لا يكاد يقطع بحصول اللطف والمصلحة الداعية إلى الأمر ، فلم يبق إلا التخلص عن تبعة مخالفته بإتيان ما علم تعلقه به ، فإنه واجب عقلاً وإن لم يكن في المأمور به مصلحة ولطف رأساً ، لتنجزه بالعلم به إجمالاً .  
وأما الزائد عليه لو كان فلا تبعة على مخالفته من جهته ، فإن العقوبة عليه بلا بيان .

وذلك ضرورة أن حكم العقل بالبراءة - على مذهب الأشعري - لا يجدي من ذهب إلى ما عليه المشهور من العدلية ، بل من ذهب إلى ما عليه غير المشهور ؛ لاحتمال أن يكون الداعي إلى الأمر ومصلحته - على هذا المذهب أيضاً - هو ما في الواجبات من المصلحة وكونها ألطافاً ، فافهم .

وحصول اللطف والمصلحة في العبادة ، وإن كان يتوقف على الإتيان بها على وجه الامتثال ، إلا أنه لا مجال لاحتمال اعتبار معرفة الأجزاء وإتيانها على وجهها ، كيف ؟ ولا إشكال في إمكان الاحتياط لها هنا كما في المتبادرتين ، ولا يكاد يمكن مع اعتباره . هذا مع وضوح بطلان احتمال اعتبار قصد الوجه كذلك ، والمراد بالوجه في كلام من صرح بوجوب إيقاع الواجب على وجهه ووجوب اقترانه به ، هو وجه نفسه من وجوبه النفسي ، لا وجه أجزائه من وجوبها الغيري أو وجوبها العرضي ، وإتيان الواجب مقترباً بوجهه غاية ووصفياً بإتيان الأكثر بمكان من الإمكاني ؛ لأنطبق الواجب عليه ولو كان هو الأقل ، فيتناقض من المكلف معه قصد الوجه ، واحتمال اشتتماله على ما ليس من أجزائه ليس بضرائر ، إذا قصد وجوب المأني على إجماله ، بلا تمييز ما له دخل في الواجب من أجزائه ، لا سيما إذا دار الزائد بين كونه جزءاً ملائحيه وجزءاً لفرد ، حيث ينطبق الواجب على المأني حينئذ بتمامه وكماله ، لأن الطبيعي

يصدق على الفرد بمشخصاته .

نعم ، لو دار بين كونه جزءاً أو مقارناً لما كان منطبقاً عليه بتمامه لو لم يكن جزءاً ، لكنه غير ضائر لانطباقه عليه أيضاً فيما لم يكن ذاك الزائد جزء غايته ، لا بتمامه بل بسائر أجزائه .

هذا مضافاً إلى أن اعتبار قصد الوجه من رأس ما يقطع بخلافه ، مع أن الكلام في هذه المسألة لا يختص بما لا بد أن يؤتى به على وجه الامتثال من العبادات ، مع أنه لو قيل باعتبار قصد الوجه في الامتثال فيها على وجه ينافيه التردد والاحتمال ، فلا وجه معه للزوم مراعاة الأمر المعلوم أصلًا ، ولو بإثبات الأقل لو لم يحصل الغرض ، وللزム الاحتياط بإثبات الأكثر مع حصوله ، ليحصل القطع بالفراغ بعد القطع بالاشغال ، لاحتمال بقائه مع الأقل بسبب بقاء غرضه ، فافهم .

هذا بحسب حكم العقل .

وأما النقل<sup>(١)</sup> فالظاهر أن عموم مثل حديث الرفع قاضٍ برفع جزئية ما شك في جزئيته ، فبمثله يرتفع الإجمال والتردد عما تردد أمره بين الأقل والأكثر ، ويعينه في الأول .

لا يقال<sup>(٢)</sup> : إن جزئية السورة المجهولة<sup>(٣)</sup> - مثلاً - ليست بمجموعه وليس لها أثر مجموع ، والمرفوع بحديث الرفع إنما هو المجعلون بنفسه أو أثره ، ووجوب الإعادة

(١) لكنه لا يخفى أنه لا مجال للنقل فيما هو مورد حكم العقل بالاحتياط ، وهو ما إذا علم إجمالاً بالتكليف الفعلي ، ضرورة أنه ينافيه دفع الجزئية المجهولة ، وإنما يكون مورده ما إذا لم يعلم به كذلك ، بل علم مجرد ثبوته واقعاً ، وبالجملة الشك في الجزئية والشرطية وإن كان جاماً بين الموردين ، إلا أن مورد حكم العقل مع القطع بالفعلية ، ومورد النقل هو مجرد الخطاب بالإيجاب ، فافهم (منه قدس سره) .

(٢) القائل هو الشيخ الأنباري (قدس سره) ، فرائد الأصول / ٢٧٨ .

(٣) هكذا صححه في «ب» ، وفي «أ» : المنسية .

إنما هو أثر بقاء الأمر الأول بعد العلم<sup>(١)</sup> مع أنه عقلي ، وليس إلا من باب وجوب الإطاعة عقلاً .

لأنه يقال : إن الجزئية وإن كانت غير مجعلة بنفسها ، إلا أنها مجعلة بمنشأ انتزاعها ، وهذا كاف في صحة رفعها .

لا يقال : إنما يكون ارتفاع الأمر الانتزاعي برفع منشأ انتزاعه ، وهو الأمر الأول ، ولا دليل آخر على أمر آخر بالحالي عنه .

لأنه يقال : نعم ، وإن كان ارتفاعه بارتفاع منشأ انتزاعه ، إلا أن نسبة حديث الرفع - الناظر إلى الأدلة الدالة على بيان الأجزاء - إليها نسبة الاستثناء ، وهو معها يكون دالة على جزئيتها إلا مع الجهل بها ، كما لا يخفى ، فتدبر جيداً .

وينبغي التنبية على أمور :

**الأول** : إنه ظهر مما مرّ حال دوران الأمر بين المشروط بشيء ومطلقه ، وبين الخاص كالإنسان وعامه كالحيوان ، وأنه لا مجال لها هنا للبراءة عقلاً ، بل كان الأمر فيما أظهر ، فإن الانحلال المتوهם في الأقل والأكثر لا يكاد يتوهם لها هنا ، بداهة أن الأجزاء التحليلية لا يكاد يتتصف باللزوم من باب المقدمة عقلاً ، فالصلة - مثلاً - في ضمن الصلاة المشروطة أو الخاصة موجودة بعين وجودها ، وفي ضمن صلاة أخرى فاقدة لشرطها وخصوصيتها تكون متباعدة للمأمور بها ، كما لا يخفى .

نعم لا بأس بجريان البراءة النقلية في خصوص دوران الأمر بين المشروط وغيره ، دون دوران الأمر<sup>(٢)</sup> بين الخاص وغيره ، لدلالة مثل حديث الرفع على عدم شرطية ما شك في شرطيته ، وليس كذلك خصوصية الخاص ، فإنها إنما تكون متزعة عن نفس الخاص ، فيكون الدوران بينه وبين [ وبين ] غيره من قبيل الدوران بين

(١) في «أ» : التذكر .

(٢) في «أ» : دون الدوران بين ... إلخ .

المتبادرين ، فتأمل جيداً .

**الثاني :** إنه لا يخفى أن الأصل فيما إذا شك في جزئية شيء أو شرطيته في حال نسيانه عقلاً ونقلأً ، ما ذكر في الشك في أصل الجزئية أو الشرطية ، فلو لم مثل حديث الرفع<sup>(١)</sup> مطلقاً ولا تعاد<sup>(٢)</sup> في الصلاة لحكم<sup>(٣)</sup> عقلاً بلزوم إعادة ما أخل بجزئه أو شرطه نسياناً ، كما هو الحال فيما ثبت شرعاً جزئيته أو شرطيته مطلقاً نصاً أو إجماعاً .

ثم لا يذهب عليك أنه كما يمكن رفع الجزئية أو الشرطية في هذا الحال بمثل حديث الرفع ، كذلك يمكن تخصيصهما<sup>(٤)</sup> بهذا الحال بحسب الأدلة الاجتهادية ، كما إذا وجه الخطاب على نحو يعم الذاكر والناسي بالخالي عمما شك في دخله مطلقاً ، وقد دل دليل آخر على دخله في حق الذاكر ، أو وجه إلى الناسي خطاب يخصه بوجوب الخالي بعنوان آخر عام أو خاص ، لا بعنوان الناسي كي يلزم استحالة إيجاب ذلك عليه بهذا العنوان ؛ لخروجه عنه بتوجيه الخطاب إليه لا محالة ، كما توهم<sup>(٥)</sup> لذلك استحالة تخصيص الجزئية أو الشرطية بحال الذكر وإيجاب العمل الخالي عن النسيي على الناسي ، فلا تغفل .

**الثالث :** إنه ظهر - مما مر - حال زيادة الجزء إذا شك في اعتبار عدمها شرطاً أو شطراً في الواجب - مع عدم اعتباره في جزئيته ، وإن لم يكن من زياته بل من نقصانه - وذلك لأن دراجه في الشك في دخل شيء فيه جزءاً أو شرطاً ، فيصح لوائق به مع الزيادة عمداً تشريعاً أو جهلاً قصوراً أو تقصيراً أو سهواً ، وإن استقل العقل

(١) الخصال ٢ / ٤١٧ ، الحديث ٩ والفقير ١ / ٣٦ الحديث ٤ .

(٢) الفقير ١ / ٢٢٥ ، أحكام السهو الحديث ٨ ، الفقير ١ / ١٨١ ، في القبلة / الحديث ١٧ ، والتهذيب ٢ / ٥٢ ، ب ٩ / الحديث ٥٥ .

(٣) في «ب» : يحكم .

(٤) في «ب» : تخصيصها .

(٥) المتوجه هو الشيخ (قدس سره) ، فرائد الأصول / ٢٨٦ .

### لولا النقل بلزوم الاحتياط ؛ لقاعدة الاشتغال .

نعم لو كان عبادة واقع به كذلك ، على نحو لم يكن للزائد دخل فيه لما يدعوه إليه وجوبه ، لكن باطلًا مطلقاً أو في صورة عدم دخله فيه ، لعدم قصد الامتنال في هذه الصورة ، مع استقلال العقل بلزوم الإعادة مع اشتباها الحال لقاعدة الاشتغال .

وأما لواقعيه على نحو يدعوه إليه على أي حال كان صحيحاً ، ولو كان مشرعاً في دخله الزائد فيه بنحو ، مع عدم علمه بدخله ، فإن تشريعه في تطبيق المأني مع المأمور به ، وهو لا ينافي قصده الامتنال والتقرب به على كل حال .

ثم إن ر بما تمسك لصحة ما وقعي به مع الزيادة باستصحاب الصحة ، وهو لا يخلو من كلام ونقض وإبرام خارج عما هو المهم في المقام ، ويأتي<sup>(١)</sup> تحقيقه في مبحث الاستصحاب ، إن شاء الله تعالى .

**الرابع :** إنه لو علم بجزئية شيء أو شرطيته في الجملة ، ودار [ الأمر ] بين أن يكون جزءاً أو شرطاً مطلقاً ولو في حال العجز عنه ، وبين أن يكون جزءاً أو شرطاً في خصوص حال التمكن منه ، فيسقط الأمر بالعجز عنه على الأول ، لعدم القدرة حينئذ على المأمور به ، لا على الثاني فيبقى متعلقاً بالباقي ، ولم يكن هناك ما يعين أحد الأمرين ، من إطلاق دليل اعتباره جزءاً أو شرطاً ، أو إطلاق دليل المأمور به مع إجمال دليل اعتباره أو إهماله ، لاستقلال العقل بالبراءة عن الباقي ، فإن العقاب على تركه بلا بيان والمؤاخذة عليه بلا برهان .

لا يقال : نعم ولكن قضية مثل حديث الرفع عدم الجزئية أو الشرطية إلا في حال التمكن منه .

فإنه يقال : إنه لا مجال هنا لمثله ، بداهة أنه ورد في مقام الامتنان ،

---

(١) الظاهر انه (قدس سره) لم يف بوعده ، وللمزيد راجع نهاية الدررية ٢ / ٢٨٨ .

في شخص بما يوجب نفي التكليف لا إثباته .

نعم ربما يقال<sup>(١)</sup> : بأن قضية الاستصحاب في بعض الصور وجوب الباقي في حال التعذر أيضاً .

ولكنه لا يكاد يصح إلا بناءً على صحة القسم الثالث من استصحاب الكلي ، أو على المساحة في تعين الموضوع في الاستصحاب ، وكان ما تعذر مما يسامح به عرفاً ، بحيث يصدق مع تعذرها بقاء الوجوب لو قيل بوجوب الباقي ، وارتفاعه ولو قيل بعدم وجوبه ، ويأتي تحقيق الكلام فيه في غير المقام<sup>(٢)</sup> .

كما أن وجوب الباقي في الجملة ربما قيل<sup>(٣)</sup> بكونه مقتضى ما يستفاد من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : (إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم)<sup>(٤)</sup> وقوله : (الميسور لا يسقط بالمعسر)<sup>(٥)</sup> وقوله : (ما لا يدرك كله لا يترك كله)<sup>(٦)</sup> ودلالة الأول مبنية على كون كلمة (من) تبعية ، لا بيانية ، ولا يعني الباء ، وظهورها في التبعيض وإن كان مما لا يكاد يخفى ، إلا أن كونه بحسب الأجزاء غير واضح ، لاحتمال أن يكون بلحاظ الأفراد ، ولو سلم فلا محيص عن أنه - هنا - بهذا اللحاظ يراد ، حيث ورد جواباً عن السؤال عن تكرار الحج بعد أمره به ، فقد روي أنه خطب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)<sup>(٧)</sup> ، فقال : (إن الله كتب

(١) راجع فرائد الأصول / ٢٩٤ .

(٢) سيأتي في مبحث الاستصحاب / ٤٢٥ .

(٣) راجع فرائد الأصول / ٢٩٤ .

(٤) عوالي الآلي ٤ / ٥٨ ، مع اختلاف يسير .

(٥) عوالي الآلي ٤/٥٨ ، باختلاف يسير .

(٦) عوالي الآلي ٤/٥٨ ، باختلاف يسير .

(٧) راجع مجمع البيان ٢ : ٢٥٠ ، في ذيل الآية ١٠١ من سورة المائدة والتفسir الكبير للفخر الرازي ١٢ : ١٠٦ وأنوار التنزيل للبيضاوي ١: ٢٩٤ ، وفي الأخير فقام سراقة بن مالك .

عليكم الحج ، فقام عكاشه<sup>(١)</sup> - ويروى سراقة بن مالك<sup>(٢)</sup> - فقال : في كل عام يا رسول الله ؟ فأعرض عنه حتى أعاد مرتين أو ثلاثة ، فقال : ويحك ، وما يؤمنك أن أقول : نعم ، والله لو قلت : نعم ، لوجب ، ولو وجوب ما استطعتم ، ولو تركتم لكرتم ، فاتركوني ما ترکتم ، وإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤاهم ، واختلفوا إلى أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأنتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه .

ومن ذلك ظهر الإشكال في دلالة الثاني أيضاً ، حيث لم يظهر في عدم سقوط الميسور من الأجزاء بعسورها ، لاحتمال إرادة عدم سقوط الميسور من أفراد العام بالعسور منها .

هذا مضافاً إلى عدم دلالته على عدم السقوط لزوماً ، لعدم اختصاصه بالواجب ، ولا مجال معه لتوهم دلالته على أنه بنحو اللزوم ، إلا أن يكون المراد عدم سقوطه بحاله من الحكم وجوياً كان أو ندبأ ، بسبب سقوطه عن المعاسر ، بأن يكون قضية الميسور كناءة عن عدم سقوطه بحكمه ، حيث إن الظاهر من مثله هو ذلك ، كما أن الظاهر من مثل ( لا ضرر ولا ضرار )<sup>(٣)</sup> هونفي ما له من تكليف أو وضع ، لأنها عبارة عن عدم سقوطه بنفسه وبقيائه على عهدة المكلف كي لا يكون له دلالة

(١) عكاشة بن ممحصن بن حُرثَان ، شهد بدرًا مع النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) ، ثُمَّ لَمْ يَزُلْ عِنْدَهُ يَشَهِّدُ الْمُشَاهِدَةَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) حَتَّى قُتِلَ فِي قِتَالِ أَهْلِ الرَّدَدِ ، كَانَ عُمْرُهُ عِنْدَ وَفَاتَةِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَرْبَعًا وَأَرْبَعِينَ سَنَةً . تَهذِيبُ الْأَسْمَاءِ ١ : ٣٤٨ . رقم

(٢) سراقة بن مالك بن جعشن الكناني المدلجي ، كنيته أبو سفيان ، له صحبة ، كان يسكن قديماً ، مات بعد عثمان ، روى عنه سعيد بن المسيب وأبورشدين وعبدالرحمن بن مالك . (الجرح والتعديل ٤ : ٣٠٨ رقم ١٤٣٤) .

(٣) الكافي / ٥ ، ٢٩٣ ، كتاب المعيشة باب الضرار ، الحديث ٦ .  
و : الكافي / ٥ ، ٢٨٠ ، كتاب المعيشة باب الشفعة ، الحديث ٤ .  
و : التهذيب / ٧ ، ١٦٤ ، باب الشفعة ، الحديث ٤ .

على جريان القاعدة في المستحبات على وجه ، أو لا يكون له دلالة على وجوب الميسور في الواجبات على آخر ، فافهم .

وأما الثالث ، وبعد تسليم ظهور كون الكل في المجموعي لا الأفرادي ، لا دلالة له إلا على رجحان الإتيان بباقي الفعل المأمور به - واجباً كان أو مستحبأ - عند تعذر بعض أجزائه ؛ لظهور الموصول فيما يعمها ، وليس ظهور (لا يترك) في الوجوب - لو سلم - موجباً لتخصيصه بالواجب ، لو لم يكن ظهوره في الأعم قرينة على إرادة خصوص الكراهة أو مطلق المرجوحية من النفي ، وكيف كان فليس ظاهراً في اللزوم ها هنا ، ولو قيل بظهوره فيه في غير المقام .

ثم إنه حيث كان الملوك في قاعدة الميسور هو صدق الميسور على الباقي عرفاً ، كانت القاعدة جارية مع تعذر الشرط أيضاً ؛ لصدقه حقيقة عليه مع تعذرها عرفاً ، كصدقه عليه كذلك مع تعذر الجزء في الجملة ، وإن كان فاقد الشرط مبایناً للواحد عقلاً ، ولأجل ذلك ربما لا يكون الباقي - الفاقد لمعظم الأجزاء أو لرकتها - مورداً لها فيما إذا لم يصدق عليه الميسور عرفاً ، وإن كان غير مباین للواحد عقلاً .

نعم ربما يلحق به شرعاً ما لا يعد ميسور عرفاً بتخطئته للعرف ، وإن عدم العد كان لعدم الاطلاع على ما هو عليه الفاقد ، من قيامه في هذا الحال بتمام ما قام عليه الواحد ، أو بمعظمها في غير الحال ، وإلا عد أنه ميسوره ، كما ربما يقوم الدليل على سقوط ميسور عرفي لذلك - أي للتخطئة - وأنه لا يقوم بشيء من ذلك .

وبالجملة : ما لم يكن دليلاً على الإخراج أو الإلحاد كان المرجع هو الإطلاق ، ويستكشف منه أن الباقي قائم بما يكون المأمور به قائماً بتمامه ، أو بمقدار يوجب إيجابه في الواجب واستحباته في المستحب ، وإذا قام دليل على أحدهما فيخرج أو يدرج تخطئة أو تخصيصاً في الأول ، وتشريكاً في الحكم ، من دون الاندراج في الموضوع في الثاني ، فافهم .

**تذنيب :** لا يخفى أنه إذا دار الأمر بين جزئية شيء أو شرطيته ، وبين مانعيته

أو قاطعيته ، لكن من قبيل المتبادرين ، ولا يكاد يكون من الدوران بين المحدورين ،  
لإمكان الاحتياط بإتيان العمل مرتين ، مع ذاك الشيء مرة وبدونه أخرى ، كما هو  
أوضح من أن يخفى .

## **خاتمة : في شرائط الأصول**

**أما الاحتياط :** فلا يعتبر في حسن شيء أصلاً ، بل يحسن على كل حال ، إلا إذا كان موجباً لاختلال النظام ، ولا تفاوت فيه بين المعاملات والعبادات مطلقاً ولو كان موجباً للتكرار فيها ، وتوهم<sup>(١)</sup> كون التكرار عيناً ولعباً بأمر المولى - وهو ينافي قصد الامثال المعتبر في العبادة - فاسد ؛ لوضوح أن التكرار ربما يكون بداعٍ صحيح عقلاً ، مع أنه لو لم يكن بهذا الداعي وكان أصل إيتانه داعي أمر مولاه بلا داعٍ له سواه لما ينافي قصد الامثال ، وإن كان لاغياً في كيفية امثاله ، فافهم .

بل يحسن أيضاً فيما قامت الحجة على البراءة عن التكليف لثلا يقع فيها كان في مخالفته على تقدير ثبوته ، من المفسدة وفوت المصلحة .

**وأما البراءة العقلية :** فلا يجوز إجراؤها إلا بعد الفحص واليأس عن الظفر بالحججة على التكليف ، لما مرت<sup>(٢)</sup> الإشارة إليه من عدم استقلال العقل بها إلا بعدهما .

**وأما البراءة النقلية :** فقضية إطلاق أدلتها وإن كان هو عدم اعتبار

(١) المتوهם هو الشيخ (قده) راجع فرائد الأصول ، ص ٢٩٩

(٢) في الاستدلال على البراءة بالدليل العقلي ، ص ٣٤٣

الفحص في جريانها ، كما هو حالها في الشبهات الموضوعية ، إلا أنه استدل<sup>(١)</sup> على اعتباره بالإجماع وبالعقل ، فإنه لا مجال لها بدونه ، حيث يعلم إجمالاً بثبوت التكليف بين موارد الشبهات ، بحيث لو تفحص عنه لظفر به .

ولا يخفى أن الإجماع هنا غير حاصل ، ونقوله لوهنه بلا طائل ، فإن تحصيله في مثل هذه المسألة مما للعقل إليه سبيل صعب لو لم يكن عادة بمستحيل ، لقوة احتمال أن يكون المستند للجواب - لولا الكل - هو ما ذكر من حكم العقل ، وأن الكلام في البراءة فيما لم يكن هناك علم موجب للتجزء ، إما لانحلال العلم الإجمالي بالظفر بالمقدار المعلوم بالإجمال ، أو لعدم الابتلاء إلا بما لا يكون بينها علم بالتكليف من موارد الشبهات ، ولو لعدم الالتفات إليها<sup>(٢)</sup> .

فالأولى الاستدلال للوجوب بما دل من الآيات<sup>(٣)</sup> والأخبار<sup>(٤)</sup> على وجوب التفقه والتعلم ، والمؤاخذة على ترك التعلم في مقام الاعتذار عن عدم العمل بعدم العلم ، بقوله تعالى كما في الخبر<sup>(٥)</sup> : ( هلا تعلمت ) فيقيد بها أخبار البراءة ، لقوة ظهورها في أن المؤاخذة والاحتجاج بترك التعلم فيما لم يعلم ، لا بترك العمل فيما علم وجوبيه ولو إجمالاً ، فلا مجال للتوفيق بحمل هذه الأخبار على ما إذا علم إجمالاً ، فافهم .

ولا يخفى اعتبار الفحص في التخيير العقلي أيضاً بعين ما ذكر في البراءة ، فلا تغفل .

ولا بأس بصرف الكلام في بيان بعض ما للعمل بالبراءة قبل الفحص من

(١) راجع فرائد الأصول / ٣٠٠ و ٣٠١ .

(٢) في العبارة تسماح .

(٣) التوبة : ١٢٢ والنحل : ٤٣ .

(٤) الفقيه ٢٧٧/٦ ، الباب ١٧٦ ذيل الحديث ١٠ - الكافي ١ / كتاب ٢ / أحاديث الباب ١ .

(٥) الأموالي للشيخ ٩ - الصافي / ٥٥٥ .

## التبعة والأحكام .

أما التبعة ، فلا شبهة في استحقاق العقوبة على المخالفه فيما إذا كان ترك التعلم والفحص مؤدياً إليها ، فإنها وإن كانت مغفولة حينها وبلا اختيار ، إلا أنها متنهية إلى الاختيار ، وهو كافٍ في صحة العقوبة ، بل مجرد تركهما كاف في صحتها ، وإن لم يكن مؤدياً إلى المخالفه ، مع احتماله ، لأجل التجري وعدم المبالغة بها .

نعم يشكل في الواجب المشروط والممؤقت ، لو أدى تركهما قبل الشرط والوقت إلى المخالفه بعدهما ، فضلاً عما إذا لم يؤد إليها ، حيث لا يكون حينئذ تكليف فعلياً ، لا قبلهما وهو واضح ، ولا بعدهما وهو كذلك ، لعدم التمكن<sup>(١)</sup> منه بسبب الغفلة ، ولذا الشجأ المحقق الأردبيلي<sup>(٢)</sup> وصاحب المدارك<sup>(٣)</sup> (قدس سرهما) إلى الالتزام بوجوب التفقه والتعلم نفسياً تمهيئاً ، فتكون العقوبة على ترك التعلم نفسه لا على ما أدى إليه من المخالفه .

فلا إشكال حينئذ في المشروط والممؤقت ، ويسهل بذلك الأمر في غيرهما لو صعب على أحد ، ولم تصدق كفاية الانتهاء إلى الاختيار في استحقاق العقوبة على ما كان فعلاً مغفولاً عنه وليس بالاختيار ، ولا يخفي أنه لا يكاد ينحل هذا الإشكال إلا بذلك ، أو الالتزام بكون المشروط أو المؤقت مطلقاً معلقاً ، لكنه قد اعتبر على نحو لا تتصف مقدماته الوجودية عقلاً بوجوب قبل الشرط أو الوقت غير التعلم ،

(١) إلا أن يقال بصحبة المؤاخذة على ترك المشروط أو المؤقت عند العقلاء إذا تمكنا منها في الجملة ، ولو بأن تعلم وتفحص إذا التفت ، وعدم لزوم التمكن منها بعد حصول الشرط ودخول الوقت مطلقاً ، كما يظهر ذلك من مراجعة العقلاء ومؤاخذتهم العبيد على ترك الواجبات المشروطة أو المؤقتة ، بترك تعلمها قبل الشرط أو الوقت المؤدي إلى تركها بعد حصوله أو دخوله ، فتأمل ( منه قدس سره ) .

(٢) راجع كلامه ( قدس سره ) في مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان ٢ / ١١٠ ، عند قوله : واعلم أيضاً أن سبب بطلان الصلاة ... الخ .

(٣) راجع مدارك الأحكام ١٢٣ / ١٢٣ ، في مسألة إخلال المصلحي بإزالته النجاسة عن بدنه أو ثوبيه .

فيكون الإيجاب حالياً، وإن كان الواجب استقبالاً قد أخذ على نحو لا يكاد يتصرف بالوجوب شرطه ، ولا غير التعلم من مقدماته قبل شرطه أو وقته .

وأما لو قيل بعدم الإيجاب إلا بعد الشرط والوقت ، كما هو ظاهر الأدلة وفتاوي المشهور ، فلا محيسن عن الالتزام يكون وجوب التعلم نفسياً ، لتكون العقوبة - لو قيل بها - على تركه لا على ما أدى إليه من المخالففة ، ولا بأس به كما لا يخفى ، ولا ينافي ما يظهر من الأخبار من كون وجوب التعلم إنما هو لغيره لا لنفسه ، حيث أن وجوبه لغيره لا يوجب كونه واجباً غيرياً يترشح وجوبه من وجوب غيره فيكون مقدماً ، بل للتهيؤ لإيجابه ، فافهم .

وأما الأحكام ، فلا إشكال في وجوب الإعادة في صورة المخالففة ، بل في صورة الموافقة أيضاً في العبادة ، فيما لا يتأقّل منه قصد القرابة وذلك لعدم الإتيان بالمؤمر به مع عدم دليل على الصحة والإجزاء ، إلا في الإنعام في موضع القصر أو الاجهار أو الاحفافات في موضع الآخر ، فورد في الصحيح<sup>(١)</sup> - وقد أفتى به المشهور - صحة الصلاة وتماميتها في الموضعين مع الجهل مطلقاً ، ولو كان عن تقدير موجب لاستحقاق العقوبة على ترك الصلاة المأمور بها ؛ لأن ما أتف بها وإن صحت وقت إلا أنها ليست بمؤمر بها .

إن قلت : كيف يحكم بصحتها مع عدم الأمر بها ؟ وكيف يصح الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلاة التي أمر بها ، حتى فيما إذا تمكن مما أمر بها ؟ كما هو ظاهر إطلاقاتهم ، بأن علم بوجوب القصر أو الجهر بعد الإنعام والإخفاف وقد بقي من الوقت مقدار إعادتها قصراً أو جهراً، ضرورة أنه لا تقدير لها هنا بوجب

(١) التهذيب ٢٢٦/٣ ، الباب ٢٣ الصلاة في السفر ، الحديث / ٨٠ ، ووسائل الشيعة ٥٣١/٥  
الباب : ١٧ من أبواب صلاة المسافر الحديث ٤ .

التهذيب ١٦٢/٢ الباب ٩ تفصيل ما تقدم ذكره في الصلاة من المفروض والمسنون ،  
الحديث ٩٣ .

وسائل الشيعة ٤/٧٦٦ الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة ، الحديث ١ .

استحقاق العقوبة ، وبالجملة كيف يحكم بالصحة بدون الأمر ؟ وكيف يحكم باستحقاق العقوبة مع التمكן من الإعادة ؟ لو لا الحكم شرعاً بسقوطها وصحة ما أقى بها .

قلت : إنما حكم بالصحة لأجل اشتتمالها على مصلحة تامة لازمة الاستيفاء في نفسها مهمة في حد ذاتها ، وإن كانت دون مصلحة الجهر والقصر ، وإنما لم يؤمر بها لأجل أنه أمر بما كانت واجدة لتلك المصلحة على النحو الأكمل والأتم .

وأما الحكم باستحقاق العقوبة مع التمكן من الإعادة فإنها بلا فائدة ، إذ مع استيفاء تلك المصلحة لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحة التي كانت في المأمور بها ، ولذا لو أقى بها في موضع الآخر جهلاً - مع تمكنه من التعلم - فقد قصر ، ولو علم بعده وقد وسع الوقت .

فانقدح أنه لا يمكن من صلاة القصر صحيحة بعد فعل صلاة الاتمام ، ولا من الجهر كذلك بعد فعل صلاة الإخفافات ، وإن كان الوقت باقياً .

إن قلت : على هذا يكون كل منها في موضع الآخر سبباً لتفويت الواجب فعلاً ، وما هو سبب لتفويت الواجب كذلك حرام ، وحرمة العبادة موجبة لفسادها بلا كلام .

قلت : ليس سبباً لذلك ، غايته أنه يكون مضاداً له ، وقد حققنا في محله<sup>(١)</sup> أن الضد وعدم ضده متلازمان ليس بينهما توقف أصلاً .

لا يقال : على هذا فلو صلى تماماً أو صلى إخفافاً - في موضع القصر والجهر مع العلم بوجوبها في موضعهما - لكان صلاته صحيحة ، وإن عوقب على مخالفة الأمر بالقصر أو الجهر .

فإنه يقال : لا بأس بالقول به لو دل دليل على أنها تكون مشتملة على المصلحة

---

(١) مبحث الضد ، في الأمر الثاني ، عند دفع توهם المقدمية بين الضدين ص ١٣٠ .

ولو مع العلم ، لاحتمال اختصاص أن يكون كذلك في صورة الجهل ، ولا بعد أصلاً في اختلاف الحال فيها باختلاف حالي العلم بوجوب شيء والجهل به ، كما لا يخفى . وقد صار بعض الفحول<sup>(١)</sup> بصدق بيان إمكان كون المأمور في غير موضعه مأموراً به بنحو الترتب ، وقد حققناه في مبحث الضد امتناع الأمر بالضدين مطلقاً ، ولو بنحو الترتب ، بما لا مزيد عليه فلا نعيد .

ثم إنه ذكر<sup>(٢)</sup> لأصل البراءة شرطان آخران :

- أحدهما : أن لا يكون موجباً لثبوت حكم شرعى من جهة أخرى .
- ثانيهما : أن لا يكون موجباً للضرر على آخر .

ولا يخفى أن أصالة البراءة عقلاً ونقلأً في الشبهة البدوية بعد الفحص لا محالة تكون جارية ، وعدم استحقاق العقوبة الثابت بالبراءة العقلية والإباحة أو رفع التكليف الثابت بالبراءة النقلية ، لو كان موضوعاً لحكم شرعى أو ملازماً له فلا محisco عن ترتيبه عليه بعد إحرازه ، فإن لم يكن مترباً عليه بل على نفي التكليف واقعاً ، فهي وإن كانت جارية إلا أن ذاك الحكم لا يترب ، لعدم ثبوت ما يترب عليه بها ، وهذا ليس بالاشتراط .

وأما اعتبار أن لا يكون موجباً للضرر ، فكل مقام تعمه قاعدة نفي الضرر وإن لم يكن مجال فيه لأصالة البراءة ، كما هو حالها مع سائر القواعد الثابتة بالأدلة الاجتهادية ، إلا أنه حقيقة لا يبقى لها مورد ، بداعه أن الدليل الاجتهادي يكون بياناً وموجاً للعلم بالتكليف ولو ظاهراً ، فإن كان المراد من الاشتراط ذلك ، فلا بد من اشتراط أن لا يكون على خلافها دليل اجتهادي ، لا خصوص قاعدة الضرر، فتذير ، والحمد لله على كل حال .

(١) وهو كاشف الغطاء (قدس سره) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء / ٢٧ في البحث الثامن عشر .

(٢) ذكرهما الفاضل التونسي (قدره) في الواافية / ٧٩ ، في شروط التمسك بأصالة البراءة .

ثم إنه لا بأس بصرف الكلام إلى بيان قاعدة الضرر والضرار على نحو الاقتصاد ، وتوضيح مدركها وشرح مفادها ، وإيضاح نسبتها مع الأدلة المثبتة للأحكام الثابتة للموضوعات بعنوانها الأولية أو الثانية ، وإن كانت أجنبية عن مقاصد الرسالة ، إجابةً لالتماس بعض الأحتجة ، فأقول وبه أستعين :

إنه قد استدل عليها بأخبار كثيرة :

منها: موثقة زرارة<sup>(١)</sup>، عن أبي جعفر عليه السلام : ( إن سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار ، وكان منزل الأنصاري بباب البستان ، وكان سمرة يمرّ إلى نخلته ولا يستأذن ، فكلّمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء فأبي ، سمرة ، فجاء الأنصاري إلى النبي صلّى الله عليه وآله فشكى إليه ، فأخبر بالخبر ، فأرسل رسول الله وأخبره بقول الأنصاري وما شakah ، فقال : إذا أردت الدخول فاستأذن ، فأبى ، فلما أبى فساومه حتى بلغ من الشنم ما شاء الله ، فأبى أن يبيعه ، فقال : لك بها عذق في الجنة ، فأبى أن يقبل ، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله للأنصاري : اذهب فاقلعها وارم بها إليه ، فإنه لا ضرر ولا ضرار ) .

وفي رواية الحذاء<sup>(٢)</sup> عن أبي جعفر عليه السلام مثل ذلك ، إلا أنه فيها بعد الإباء ( ما أراك يا سمرة إلا مضاراً ، إذهب يا فلان فاقلعها وارم بها وجهه ) إلى غير ذلك من الروايات الواردة في قصة سمرة وغيرها<sup>(٣)</sup> . وهي كثيرة وقد ادعى<sup>(٤)</sup> تواترها ، مع اختلافها لفظاً ومورداً ، فليكن المراد به تواترها إجمالاً ، بمعنى

(١) التهذيب ٧ : ١٤٦ ، الحديث ٣٦ من باب بيع الماء ، مع اختلاف لا يخل بالمقصود الكافي ٥ : ٢٩٢ ، الحديث ٢ من باب الضرار .

الفقيه ٣ : ١٤٧ الحديث ١٨ من باب المضاربة .

(٢) الفقيه ٣ : ٥٩ الحديث ٩ الباب ٤٤ حكم الحرمين .

(٣) الفقيه ٣ : ٤٥ الحديث ٢ الباب ٣٦ الشفعة .

الكافي ٥ : ٢٨٠ الحديث ٤ باب الشفعة .

التهذيب ٧ : ١٦٤ ، ٧٢٧ .

(٤) اوضح الفوائد : فخر المحققين ٢ : ٤٨ كتاب الدين ، فصل التنازع .

القطع بصدور بعضها ، والانصاف أنه ليس في دعوى التواتر كذلك جزاف ، وهذا مع استناد المشهور إليها موجب لكمال الوثوق بها وانجبار ضعفها ، مع أن بعضها موثقة ، فلا مجال للإشكال فيها من جهة سندتها ، كما لا يخفى .

وأما دلالتها ، فالظاهر أن الضرر هو ما يقابل النفع ، من النقص في النفس أو الطرف أو العرض أو المال ، تقابل العدم والملكة ، كما أن الأظهر أن يكون الضرار بمعنى الضرر جيء به تأكيداً ، كما يشهد به إطلاق المضار على سمرة ، وحكي عن النهاية<sup>(١)</sup> لا فعل الاثنين ، وإن كان هو الأصل في باب المفاعة ، ولا الجزاء على الضرر لعدم تعاهده من باب المفاعة ، وبالجملة لم يثبت له معنى آخر غير الضرر .

كما أن الظاهر أن يكون (لا) لنفي الحقيقة ، كما هو الأصل في هذا التركيب حقيقةً أو ادعاءً ، كنایةً عن نفي الآثار ، كما هو الظاهر من مثل : (لا صلة لجار المسجد إلا في المسجد)<sup>(٢)</sup> و (يا أشباه الرجال ولا رجال)<sup>(٣)</sup> فإن قضية البلاغة في الكلام هو إرادة نفي الحقيقة ادعاءً ، لا نفي الحكم أو الصفة ، كما لا يخفى .

ونفي الحقيقة ادعاءً بلحظة الحكم أو الصفة غير نفي أحدهما ابتداءً مجازاً في التقدير أو في الكلمة ، مما لا يخفى على من له معرفة بالبلاغة .

وقد انقدح بذلك بعد إرادة نفي الحكم الضري<sup>(٤)</sup> ، أو الضرر الغير المتدارك<sup>(٥)</sup> ، أو إرادة النهي من النفي جداً<sup>(٦)</sup> ، ضرورة بشاعة استعمال الضرر

(١) النهاية لابن الأثير ٣ : ٨١ مادة ضرر . وفيها «الضرار : فعل الاثنين .... وقيل هما بمعنى ، وتكرارهما للتاكيد» .

(٢) دعائم الإسلام ١ : ١٤٨ في ذكر المساجد .

(٣) نهج البلاغة ، الخطبة ٢٧ .

(٤) التزم به الشيخ في فرائد الأصول / ٣١٤ في الشرط الثاني المحكي عن الفاضل التونسي من شروط اصالة البراءة ، وكذا في رسالة قاعدة لا ضرر المطبوعة في المكاسب ٣٧٣ .

(٥) ذهب إليه الفاضل التونسي (ره) ، الواقية / ٧٩ ، في شروط التمسك بأصالة البراءة .

(٦) اختاره السيد مير فتاح ، العناوين / ١٩٨ ، العنوان العاشر . ومال إليهشيخ الشريعة الاصفهاني ،

وإرادة خصوص سبب من أسبابه ، أو خصوص الغير المتدارك منه ، ومثله لو أريد ذاك بنحو التقييد ، فإنه وإن لم يكن بعيد ، إلا أنه بلا دلالة عليه غير سديد ، وإرادة النبي من النفي وإن كان ليس بعزيز ، إلا أنه لم يعهد من مثل هذا التركيب ، وعدم إمكان إرادة نفي الحقيقة حقيقة لا يكاد يكون قرينة على إرادة واحد منها ، بعد إمكان حمله على نفيها ادعاء ، بل كان هو الغالب في موارد استعماله .

ثم الحكم الذي أُريد نفيه بنفي الضرر هو الحكم الثابت للأفعال بعنوانها ، أو المتوجه ثبوته لها كذلك في حال الضرر لا الثابت له بعنوانه ، لوضوح أنه العلة للنفي ، ولا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه وينفيه بل يثبته ويقتضيه .

ومن هنا لا يلاحظ النسبة بين أدلة نفيه وأدلة الأحكام ، وتقدم أدلة على أدلةها - مع أنها عموم من وجه - حيث أنه يوفق بينها عرفاً ، بأن الثابت للعناوين الأولية اقتضائي ، يمنع عنه فعلاً ما عرض عليها من عنوان الضرر بأدلة ، كما هو الحال في التوفيق بين سائر الأدلة المشتبة أو النافية لحكم الأفعال بعنوانها الثانوية ، والأدلة المتكفلة لحكمها بعنوانها الأولية .

نعم ربما يعكس الأمر فيما أحرز بوجهه معتبر أن الحكم في المورد ليس بنحو الاقتضاء ، بل بنحو العلية التامة .

وبالجملة الحكم الثابت بعنوان أولى :

تارة يكون بنحو الفعلية مطلقاً ، أو بالإضافة إلى عارض دون عارض ، بدلالة لا يجوز الإغماض عنها بسبب دليل حكم العارض المخالف له ، فيقدم دليل ذاك العنوان على دليله .

وآخر يكون على نحو لو كانت هناك دلالة للزم الإغماض عنها بسببه عرفاً ، حيث كان اجتماعهما قرينة على أنه بمجرد المقتضي ، وأن العارض مانع فعلي ، هذا

ولو لم نقل بحكمة دليله على دليله ، لعدم ثبوت نظره إلى مدلوله ، كما قيل<sup>(١)</sup>.  
 ثم انقدح بذلك حال توارد دليليعارضين ، كدليل نفي العسر ودليل نفي  
 الضرر مثلاً ، فيعامل معهما معاملة المتعارضين لوم يكن من باب تزاحم المقتضيين ،  
 وإلا فيقدم ما كان مقتضيه أقوى وإن كان دليل الآخر أرجح وأولي ، ولا يبعد أن  
 الغالب في تواردعارضين أن يكون من ذاك الباب ، بشبه المقتضي فيما مع  
 تواردهما ، لا من باب التعارض ، لعدم ثبوته إلا في أحدهما ، كما لا يخفى ؛ هذا  
 حال تعارض الضرر مع عنوان أولي أو ثانوي آخر .

وأما لو تعارض مع ضرر آخر ، فمجمل القول فيه أن الدوران إن كان بين  
 ضرري شخص واحد أو اثنين ، فلا مسرح إلا لاختيار أقلهما لو كان ، وإن فهو  
 مختار .

وأما لو كان بين ضرر نفسه وضرر غيره ، فالالأظهر عدم لزوم تحمله الضرر ،  
 ولو كان ضرر الآخر أكثر ، فإن نفيه يكون للمنة على الأمة ، ولا منة على تحمل  
 الضرر ، لدفعه عن الآخر وإن كان أكثر .

نعم لو كان الضرر متوجهاً إليه ، ليس له دفعه عن نفسه بإيراده على الآخر ،  
 اللهم إلا أن يقال : إن نفي الضرر وإن كان للمنة ، إلا أنه بلحاظ نوع الأمة ،  
 واختيار الأقل بلحاظ النوع منه ، فتأمل .

(١) التزم الشيخ (قده) بحكمة دليل لا ضرر على أدلة العناوين الأولية ، فرائد الأصول ٣١٥ ، في  
 الشرط الثاني مما ذكره عن الفاضل التونسي من شروط البراءة .

## فصل

في الاستصحاب : وفي حجية إثباتاً ونفيأً أقوال للأصحاب.

ولا يخفى أن عباراتهم في تعريفه وإن كانت شتى ، إلا أنها تشير إلى مفهوم واحد معنى فارد ، وهو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقائه :

إما من جهة بناء العقلاء على ذلك في أحکامهم العرفية مطلقاً ، أو في الجملة تعبداً ، أو للظن به الناشيء عن ملاحظة ثبوته سابقاً .

وإما من جهة دلالة النص أو دعوى الإجماع عليه كذلك ، حسبما تأتي الإشارة إلى ذلك مفصلاً .

ولا يخفى أن هذا المعنى هو القابل لأن يقع فيه النزاع والخلاف في نفيه وإثباته مطلقاً أو في الجملة ، وفي وجه ثبوته ، على أقوال .

ضرورة أنه لو كان الاستصحاب هو نفس بناء العقلاء على البقاء أو الظن به الناشيء مع العلم بثبوته ، لما تقابل فيه الأقوال ، ولما كان النفي والإثبات واردين على مورد واحد بل موردين ، وتعريفه بما ينطبق على بعضها ، وإن كان ربما يوهم أن لا يكون هو الحكم بالبقاء بل ذاك الوجه ، إلا أنه حيث لم يكن بحد ولا برسم بل من قبيل شرح الاسم ، كما هو الحال في التعريفات غالباً ، لم يكن له دلالة على أنه نفس

الوجه ، بل للإشارة إليه من هذا الوجه ، ولذا لا وقع للإشكال على ما ذكر في تعريفه بعدم الطرد أو العكس ، فإنه لم يكن به إذا لم يكن بالحد أو الرسم بأس .

فانقدح أن ذكر تعريفات القوم له ، وما ذكر فيها من الإشكال ، بلا حاصل وطول بلا طائل .

ثم لا يخفى أن البحث في حجيته<sup>(١)</sup> مسألة أصولية ، حيث يبحث فيها لتمهيد قاعدة تقع في طريق استبطاط الأحكام الفرعية ، وليس مقادها حكم العمل بلا واسطة ، وإن كان ينتهي إليه ، كيف ؟ وربما لا يكون مجرى الاستصحاب إلا حكماً أصولياً كالحجية مثلاً ، هذا لو كان الاستصحاب عبارة عما ذكرنا .

وأما لو كان عبارة عن بناء العقلاء علىبقاء ما علم ثبوته ، أو الظن به الناشيء من ملاحظة ثبوته ، فلا إشكال في كونه مسألة أصولية .

وكيف كان ، فقد ظهر ما ذكرنا في تعريفه اعتبار أمرين في مورده : القطع بشبوت شيء ، والشك في بقائه ، ولا يكاد يكون الشك في البقاء إلا مع اتحاد القضية المشكوكة والمتيقنة بحسب الموضوع والمحمول ، وهذا مما لا غبار عليه في الموضوعات الخارجية في الجملة .

وأما الأحكام الشرعية سواء كان مدركها العقل أم النقل ، فيشكل حصوله فيها ، لأنه لا يكاد يشك في بقاء الحكم إلا من جهة الشك في البقاء موضوعه ، بسبب تغير بعض ما هو عليه مما احتمل دخله فيه حدوثاً أو بقاءً ، وإلا لما تختلف<sup>(٢)</sup> الحكم عن موضوعه إلا بنحو البداء بالمعنى المستحيل في حقه تعالى ، ولذا كان النسخ بحسب الحقيقة دفعاً لا رفعاً .

(١) في « ب » : حجية .

(٢) في « ب » : لا يختلف .

ويندفع هذا الإشكال ، بأن الاتحاد في القضيتين بحسبهما ، وإن كان مما لا محيس عنه في جريانه ، إلا أنه لما كان الاتحاد بحسب نظر العرف كافياً في تتحققه وفي صدق الحكم ببقاء ما شك في بقائه ، وكان بعض ما عليه الموضوع من الخصوصيات التي يقطع معها بشبّوت الحكم له ، مما يعد بالنظر العرفي من حالاته - وإن كان واقعاً من قيوده ومقوماته - كان جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية الثابتة موضوعاتها عند الشك فيها - لأجل طروع انتفاء بعض ما احتمل دخله فيها ، مما عد من حالاتها لا من مقوماتها ، بمكان من الإمكان ، ضرورة [ صحة ]<sup>(١)</sup> إمكان دعوى بناء العقلا على البقاء تعبداً ، أو لكونه مظنوناً ولو نوعاً ، أو دعوى دلالة النص أو قيام الإجماع عليه قطعاً ، بلا تفاوت<sup>(٢)</sup> في ذلك بين كون دليل الحكم نقاً أو عقاً .

أما الأول فواضح ، وأما الثاني ، فلأن الحكم الشرعي المستكشف به عند طروع انتفاء ما احتمل دخله في موضوعه ، مما لا يرى مقوماً له ، كان مشكوك البقاء عرفاً ، لاحتمال عدم دخله فيه واقعاً ، وإن كان لا حكم للعقل بدونه قطعاً .

إن قلت : كيف هذا ؟ مع الملازمة بين الحكمين .

قلت : ذلك لأن الملازمة إنما تكون في مقام الإثبات والاستكشاف لا في مقام التثبت ، فعدم استقلال العقل إلا في حال غير ملازم لعدم حكم الشرع في غير تلك الحال ، وذلك لاحتمال أن يكون ما هو ملاك حكم الشرع من المصلحة أو المفسدة التي هي ملاك حكم العقل ، كان على حاله في كلتا الحالتين ، وإن لم يدركه إلا في إحداهما ؛ لاحتمال عدم دخول تلك الحالة فيه ، أو احتمال أن يكون معه ملاك آخر بلا دخل لها فيه أصلاً ، وإن كان لها دخل فيها اطلع عليه من الملاك .

وبالجملة : حكم الشرع إنما يتبع ما هو ملاك حكم العقل واقعاً ، لا ما هو

(١) أثبتناها من « ب » .

(٢) إشارة الى تضعيف تفصيل الشيخ (قدره) ، فرائد الأصول / ٣٢٥ .

مناط حكمه فعلاً ، وموضوع حكمه كذلك مما لا يكاد يتطرق إليه الإهمال والإجمال ، مع تطرقه إلى ما هو موضوع حكمه شأنًا ، وهو ما قام به ملاك حكمه واقعًا ، فرب خصوصية لها دخل في استقلاله مع احتمال عدم دخله ، فبدونها لا استقلال له بشيء قطعًا ، مع احتمال بقاء ملاكه واقعًا . ومعه يحتمل بقاء حكم الشرع جداً لدورانه معه وجوداً وعدماً ، ففهم وتأمل جيداً .

ثم إنه لا يخفى اختلاف آراء الأصحاب في حجية الاستصحاب مطلقاً ، وعدم حجيته كذلك ، والتفصيل بين الموضوعات والأحكام ، أو بين ما كان الشك في الرافع وما كان في المقتضي ، إلى غير ذلك من التفاصيل الكثيرة ، على أقوال شتى لا يهمنا نقلها ونقل ما ذكر من الاستدلال عليها ، وإنما المهم الاستدلال على ما هو المختار منها ، وهو الحجية مطلقاً ، على نحو يظهر بطلان سائرها ، فقد استدل عليه بوجوه :

**الوجه الأول :** استقرار بناء العقلاء من الإنسان بل ذوي الشعور من كافة أنواع الحيوان على العمل على طق الحالة السابقة ، وحيث لم يردع عنه الشارع كان ماضياً .

وفيه : أولاً منع استقرار بنائهم على ذلك تعبدًا ، بل إما رجاءً واحتياطاً ، أو اطمئناناً بالبقاء ، أو ظناً ولو نوعاً ، أو غفلة كما هو الحال في سائر الحيوانات دائمًا وفي الإنسان أحياناً .

وثانياً : سلمنا ذلك ، لكنه لم يعلم أن الشارع به راضٍ وهو عنده ماضٍ ، ويكتفي في الردع عن مثله ما دل من الكتاب والسنة على النهي عن اتباع غير العلم ، وما دل على البراءة أو الاحتياط في الشبهات ، فلا وجه لاتباع هذا البناء فيما لا بد في اتباعه من الدلالة على إمضائه ، فتأمل جيداً .

**الوجه الثاني<sup>(١)</sup>** : إن الثبوت في السابق موجب للظن به في اللاحق .

وفيه : منع اقتضاء مجرد الثبوت للظن بالبقاء فعلاً ولا نوعاً ، فإنه لا وجه له أصلاً إلا كون الغالب فيما ثبت أن يدوم مع إمكان أن لا يدوم ، وهو غير معلوم ، ولو سلم ، فلا دليل على اعتباره بالخصوص ، مع نهوض الحجة على عدم اعتباره بالعموم .

**الوجه الثالث** : دعوى الإجماع عليه ، كما عن المبادئ<sup>(٢)</sup> حيث قال :

الاستصحاب حجة ، لإجماع الفقهاء على أنه متى حصل حكم ، ثم وقع الشك في أنه طرأ ما يزيله أم لا ؟ وجب الحكم ببقائه على ما كان أولاً ، ولو لا القول بأن الاستصحاب حجة ، لكان ترجيحاً لأحد طرفي الممکن من غير مرجع ، انتهى . وقد نقل عن غيره<sup>(٣)</sup> أيضاً .

وفيه : إن تحصيل الإجماع في مثل هذه المسألة مما له مبانٍ مختلفة في غاية الإشكال ، ولو مع الاتفاق ، فضلاً عما إذا لم يكن وكان مع الخلاف من معظم ، حيث ذهبوا إلى عدم حجيته مطلقاً أو في الجملة ، ونقله موهون جداً لذلك ، ولو قيل بحجيته لو لا ذلك .

**الوجه الرابع** : وهو العمدة في الباب ، الأخبار المستفيضة .

منها : صحيحـة زرارـة<sup>(٤)</sup> (قال : قلت له : الرجل ينام وهو على وضوء ،

(١) راجع شرح مختصر الأصول / ٤٥٣ .

(٢) مبادئ الأصول / ٢٥٠ ، ونظير هذا ما عن النهاية على ما حكاه الشيخ - قدس سره - فرائد الأصول / ٣٢٩ .

(٣) راجع معالم الأصول / ٢٣١ ، الدليل الرابع .

(٤) التهذيب ٨/١ الباب ١ ح ١١ ، باختلاف يسير في اللفظ .

أيوجب الحفقة والحفظتان عليه الوضوء؟ قال : يا زراة ، قد تناه العين ولا ينام القلب والأذن ، وإذا نامت العين والأذن والقلب فقد وجب الوضوء ، قلت : فإن حُرك في جنبه شيء وهو لا يعلم ، قال : لا ، حتى يستيقن أنه قد نام ، حتى يجيء من ذلك أمر بين ، وإلا فإنه على يقين من وضوئه ، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ، ولكنه ينقضه بيقين آخر .

وهذه الرواية وإن كانت مضمورة إلا أن إضمارها لا يضر باعتبارها ، حيث كان مضمورها مثل زراة ، وهو من لا يكاد يستفتي من غير الإمام - عليه السلام - لا سيما مع هذا الاهتمام .

وتقريب الاستدلال بها أنه لا ريب في ظهور قوله عليه السلام : ( وإنما يقين .. إلى آخره ) عرفاً في النهي عن نقض اليقين بشيء بالشك فيه ، وأنه عليه السلام بقصد بيان ما هو علة الجزاء المستفاد من قوله عليه السلام : ( لا ) في جواب : ( فإن حرك في جنبه .. إلى آخره ) ، وهو اندراج اليقين والشك في مورد السؤال في القضية الكلية الارتكازية الغير المختصة بباب دون باب ، واحتمال أن يكون الجزاء هو قوله : ( فإنه على يقين .. إلى آخره ) غير سديد ، فإنه لا يصح إلا بارادة لزوم العمل على طبق يقينه ، وهو إلى الغاية بعيد ، وأبعد منه كون الجزاء قوله : ( لا ينقض .. إلى آخره ) وقد ذكر : ( فإنه على يقين ) للتمهيد .

وقد انفتح بما ذكرنا ضعف احتمال اختصاص قضية : ( لا تنقض .. إلى آخره ) باليقين والشك بباب الوضوء جداً ، فإنه ينافي ظهور التعليل في أنه بأمر ارتكازي لا تعبدني قطعاً ، ويفيده تعليل الحكم بالمضي مع الشك في غير الوضوء في غير هذه الرواية بهذه القضية أو ما يرادفها ، فتأمل جيداً .

هذا مع أنه لا موجب لاحتماله إلا احتمال كون اللام في اليقين للعهد ، إشارة إلى اليقين في ( فإنه على يقين من وضوئه ) مع أن الظاهر أنه للجنس ، كما هو

الأصل فيه ، وسبق : ( فإنه على يقين . . . إلى آخره ) لا يكون قرينة عليه ، مع كمال الملاعنة مع الجنس أيضاً ، فافهم .

مع أنه غير ظاهر في اليقين بالموضوع ، لقوة احتمال أن يكون ( من وضوئه ) متعلقاً بالظرف لا بـ ( يقين ) ، وكان المعنى : فإنه كان من طرف وضوئه على يقين ، وعليه لا يكون الأوسط<sup>(١)</sup> إلا اليقين ، لا اليقين بالموضوع ، كما لا يخفى على المتأمل .

وبالجملة : لا يكاد يشك في ظهور القضية في عموم اليقين والشك ، خصوصاً بعد ملاحظة تطبيقها في الأخبار على غير الموضوع أيضاً .

ثم لا يخفى حسن اسناد النقض - وهو ضد الإبرام - إلى اليقين ، ولو كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء للبقاء والاستمرار ، لما يتخيّل فيه من الاستحكام بخلاف الظن ، فإنه يظن أنه ليس فيه إبرام واستحكام وإن كان متعلقاً بما فيه اقتضاء ذلك ، وإلا لصح أن يسند إلى نفس ما فيه المقتضي له ، مع ركاكة مثل ( نقضت الحجر من مكانه ) ولما صح أن يقال : ( انتقض اليقين باشتعال السراج ) فيما إذا شُك في بقائه للشك في استعداده ، مع بداعه صحته وحسنها .

وبالجملة : لا يكاد يشك في أن اليقين كالبيعة والعهد إنما يكون حسن إسناد النقض إليه بملاحظته لا بملاحظة متعلقة ، فلا موجب لإرادة ما هو أقرب إلى الأمر المبرم ، أو أشبه بالمتين المستحكם مما فيه اقتضاء البقاء لقاعدة ( إذا تعذرت الحقيقة فأقرب المجازات ) بعد تعذر إرادة مثل ذاك الأمر مما يصح إسناد النقض إليه حقيقة .

فإإن قلت : نعم ، ولكنه حيث لا انتقاد لليقين في باب الاستصحاب حقيقة ، فلو لم يكن هناك اقتضاء البقاء في المتيقن لما صح إسناد الانتقاد إليه بوجهٍ

(١) كذا صححه في « ب » وفي « أ » : الأصغر .

ولو مجازاً ، بخلاف ما إذا كان هناك ، فإنه وإن لم يكن معه أيضاً انتقاض حقيقة إلا أنه صح إسناده إليه مجازاً ، فإن اليقين معه كأنه تعلق بأمر مستمر مستحكم قد انحل وانفصم بسبب الشك فيه ، من جهة الشك في رافعه .

قلت : الظاهر أن وجه الإسناد هو لحاظ التّحاد متعلقي اليقين والشك ذاتاً ، وعدم ملاحظة تعددّهما زماناً ، وهو كافٍ عرفاً في صحة إسناد النقض إليه واستعارته له ، بلا تفاوت في ذلك أصلًا في نظر أهل العرف ، بين ما كان هناك انتقاض البقاء وما لم يكن ، وكونه مع المقتضي أقرب بالانتقاض وأشبه لا يقتضي تعينه لأجل قاعدة (إذا تعددت الحقيقة) ، فإن الاعتبار في الأقربية إنما هو بنظر العرف لا الاعتبار ، وقد عرفت عدم التفاوت بحسب نظر أهله ، هذا كله في المادة .

وأما الهيئة ، فلا محالة يكون المراد منها النهي عن الانتقاض بحسب البناء والعمل لا الحقيقة ، لعدم كون الانتقاض بحسبها تحت الاختيار ، سواء كان متعلقاً باليقين - كما هو ظاهر القضية - أو بالمتيقن ، أو بآثار اليقين بناء على التصرف فيها بالتجوز أو الاضمار ، بدهاهة أنه كما لا يتعلق النقض الاختياري القابل لورود النهي عليه بنفس اليقين ، كذلك لا يتعلق بما كان على يقين منه أو أحکام اليقين ، فلا يكاد<sup>(١)</sup> يجدي التصرف بذلك في بقاء الصيغة على حقيقتها ، فلا مجوز له فضلاً عن الملزم ، كما توهّم .

لا يقال : لا محيص عنه ، فإن النهي عن النقض بحسب العمل لا يكاد يراد بالنسبة إلى اليقين وآثاره ، لمنافاته مع المورد .

فإنه يقال : إنما يلزم لو كان اليقين ملحوظاً بنفسه وبالنظر الاستقلالي ،

---

(١) فيه تعريض بالشيخ (قدس سره) فرائد الأصول / ٣٣٦ ، عند قوله : ثم لا يتوجه الاحتياج ... الخ .

لا ما إذا كان ملحوظاً بنحو المرآتية بالنظر الآلي ، كما هو الظاهر في مثل قضية ( لا تنقض اليقين ) حيث تكون ظاهرة عرفاً في أنها كنایة عن لزوم البناء والعمل ، بالتزام حكم مماثل للمتيقن تبعداً إذا كان حكماً ، و الحكم إذا كان موضوعاً ، لا عبارة عن لزوم العمل بآثار نفس اليقين بالالتزام بحكم مماثل لحكمه شرعاً ، وذلك لسرالية الآلية والمرآتية من اليقين الخارجي إلى مفهومه الكلي ، فيؤخذ في موضوع الحكم في مقام بيان حكمه ، مع عدم دخله فيه أصلاً ، كما ربما يؤخذ فيها له دخل فيه ، أو تمام الدخل ، فافهم .

ثم إنه حيث كان كلّ من الحكم الشرعي وموضوعه مع الشك قابلاً للتنتزيل بلا تصرف وتأويل ، غاية الأمر تنزيل الموضوع بجعل مماثل حكمه ، وتنتزيل الحكم بجعل مثله - كما أشير إليه آنفاً - كان قضية ( لا تنقض ) ظاهرة في اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكمية والموضوعية ، واختصاص المورد بالأخرية لا يوجب تخصيصها بها ، خصوصاً بعد ملاحظة أنها قضية كليلة ارتكازية ، قد أتي بها في غير مورد لأجل الاستدلال بها على حكم المورد ، فتأمل .

ومنها : صحيحة أخرى لزرارة<sup>(١)</sup> : ( قال : قلت له : أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من المنى ، فعلمته أثره إلى أن أصيب له الماء ، فحضرت الصلاة ، ونسيت أن بشوي شيئاً وصليت ، ثم إني ذكرت بعد ذلك ، قال : تعيد الصلاة وتغسله ، قلت : فإن لم أكن رأيت موضعه ، وعلمت أنه قد أصابه ، فطلبته ولم أقدر عليه ، فلما صليت وجدته ، قال عليه السلام : تغسله وتعيد ، قلت : وإن ظنت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك ، فنظرت فلم أر شيئاً فصليت ، فرأيت فيه ، قال : تغسله ولا تعيد الصلاة ، قلت : لم ذلك ؟

---

(١) تهذيب الأحكام ١ : ٤٢١ ، ٢٢ الباب ، الحديث ٨ .

قال : لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً ، قلت : فإني قد علمت أنه قد أصابه ، ولم أدر أين هو ، فأغسله ؟ قال : تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها ، حتى تكون على يقين من طهارتك ، قلت : فهل عليّ إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه ؟ قال : لا ولكنك إنما تزيد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك ، قلت : إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة ، قال : تنقض الصلاة وتعيد ، إذا شككت في موضع منه ثم رأيته ، وإن لم تشک ثم رأيته رطباً ، قطعت الصلاة وغسلته ، ثم بنيت على الصلاة ؛ لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك .

وقد ظهر ما ذكرنا في الصحيحه الأولى تقريب الاستدلال بقوله : (فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك) في كلام الموردين ، ولا نعيد .

نعم دلالته في المورد الأول على الاستصحاب مبني على أن يكون المراد من اليقين في قوله عليه السلام : (لأنك كنت على يقين من طهارتك) اليقين بالطهارة قبل ظن الإصابة كما هو الظاهر ، فإنه لو كان المراد منه اليقين الحاصل بالنظر والفحص بعده الزائل بالرؤيه بعد الصلاة ، كان مفاده قاعدة اليقين ، كما لا يخفى .

ثم إنه أشكل على الرواية ، بأن الإعادة بعد انكشاف وقوع الصلاة [في النجاسة]<sup>(١)</sup> ليست نقضاً لليقين بالطهارة بالشك فيها ، بل باليقين بارتفاعها ، فكيف يصح أن يعلل عدم الإعادة بأنها نقض اليقين بالشك ؟

نعم إنما يصح أن يعلل به جواز الدخول في الصلاة ، كما لا يخفى ، ولا يكاد يكن التفصي عن هذا الإشكال إلا بأن يقال : إن الشرط في الصلاة فعلاً

(١) اثبتنا الزيادة من «ب» .

حين الالتفات إلى الطهارة هو إحرارها ، ولو أصل أو قاعدة لا نفسها ، فيكون قضية استصحاب الطهارة حال الصلاة عدم إعادتها ولو انكشف وقوعها في النجاسة بعدها ، كما أن إعادتها بعد الكشف يكشف عن جواز النقض وعدم حجية الاستصحاب حالها ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً .

لا يقال : لا مجال حينئذ لاستصحاب الطهارة فإنها إذا لم تكن شرطاً لم تكن موضوعة لحكم مع أنها ليست بحكم<sup>(١)</sup> ، ولا محيص في الاستصحاب عن كون المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم .

فإنه يقال : إن الطهارة وإن لم تكن شرطاً فعلاً ، إلا أنها غير منعزلة عن الشرطية رأساً ، بل هي شرط واقعي اقتضائي ، كما هو قضية التوفيق بين بعض الإطلاقات ومثل هذا الخطاب ، هذا مع كفاية كونها من قيود الشرط ، حيث أنه كان إحرارها بخصوصها لا غيرها شرطاً .

لا يقال : سلمنا ذلك ، لكن قضيته أن يكون علة عدم الاعادة حينئذ ، بعد انكشف وقوع الصلاة في النجاسة ، هو إحرار الطهارة حالها باستصحابها ، لا الطهارة المحرزة بالاستصحاب ، مع أن قضية التعلييل أن تكون العلة له هي نفسها لا إحرارها ، ضرورة أن نتيجة قوله : (لأنك كنت على يقين ... إلى آخره) ، أنه على الطهارة لا أنه مستصحبها ، كما لا يخفى .

فإنه يقال : نعم ، ولكن التعلييل إنما هو بلحاظ حال قبل انكشف الحال ، لنكتة التنبيه على حجية الاستصحاب ، وأنه كان هناك استصحاب مع وضوح استلزم ذلك لأن يكون المجدى بعد الانكشف ، هو ذاك الاستصحاب لا الطهارة ، وإلا لما كانت الإعادة نقضاً ، كما عرفت في الإشكال .

(١) هذا ما أثبتناه من « ب » المصححة ، وفي « أ » : الضمائر كلها مذكورة .

ثم إنه لا يكاد يصح التعليل ، لو قيل باقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء ، كما قيل<sup>(١)</sup> ، ضرورة أن العلة عليه إنما هو اقتضاء ذاك الخطاب الظاهري حال الصلاة للإجزاء وعدم إعادتها ، لا لزوم النقض من الإعادة كما لا يخفى ، اللهم إلا أن يقال : إن التعليل به إنما هو بملحوظة ضميمة اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء ، بتقريب أن الإعادة لو قيل بوجوبها كانت موجبة لنقض اليقين بالشك في الطهارة قبل الانكشاف وعدم حرمته شرعاً ، وإلا للزم عدم اقتضاء ذاك الأمر له ، كما لا يخفى ، مع اقتضائه شرعاً أو عقلاً ، فتأمل<sup>(٢)</sup> .

ولعل ذلك مراد من قال<sup>(٣)</sup> بدلالة الرواية على إجزاء الأمر الظاهري .  
هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه التعليل ، مع أنه لا يكاد يوجب الإشكال فيه - والعجز عن التفصي عنه - إشكالاً في دلالة الرواية على الاستصحاب ، فإنه لازم على كل حال ، كان مفاده قاعدته أو قاعدة اليقين ، مع بداهة عدم خروجه منها ، فتأمل جيداً .

ومنها : صحيحة ثالثة لزراة<sup>(٤)</sup> : ( وإذا لم يدر في ثلاثة هو أو في أربع ، وقد أحرز الثلاث ، قام فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه ، ولا ينقض اليقين بالشك ، ولا يدخل الشك في اليقين ، ولا يخلط أحدهما بالأخر ، ولكنه ينقض الشك باليقين ، ويتم على اليقين فيبني عليه ، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ) .

والاستدلال بها على الاستصحاب مبنيٌّ على إرادة اليقين بعدم الإتيان

(١) راجع فرائد الأصول / ٣٣١ .

(٢) وجه التأمل أن اقتضاء الأمر الظاهري للأجزاء ليس بذلك الواضح ، كي يحسن بملحوظته التعليل بلزوم النقض من الإعادة ، كما لا يخفى ( منه قدس سره ) ، أثبتنا هذه التعليقة من « أ و ب » .

(٣) كما عن بعض مشايخ الشيخ الانصارى .

(٤) الكافي : ٣ / ٣٥٢ ، الحديث ٣ .

بالركعة الرابعة سابقاً والشك في إتيانها .

وقد أشكل<sup>(١)</sup> بعدم إمكان إرادة ذلك على مذهب الخاصة ، ضرورة أن قضيتها إضافة ركعة أخرى موصولة ، والمذهب قد استقرّ على إضافة ركعة بعد التسليم موصولة ، وعلى هذا يكون المراد باليقين اليقين بالفراغ ، بما علّمه الإمام عليه السلام من الاحتياط بالبناء على الأكثر ، والإتيان بالمشكوك بعد التسليم موصولة .

ويمكن ذبه<sup>(٢)</sup> بأنَّ الاحتياط كذلك لا يأب عن إرادة اليقين بعدم الركعة المشكوكة ، بل كان أصل الإتيان بها باقتضائه ، غاية الأمر إتيانها موصولة ينافي إطلاق النقض ، وقد قام الدليل على التقيد في الشك في الرابعة وغيره ، وأن المشكوك لا بد أن يؤقّ بها موصولة ، فافهم .

وربما أشكل أيضاً ، بأنه لو سُلم دلالتها على الاستصحاب كانت من الأخبار الخاصة الداللة عليه في خصوص المورد ، لا العامة لغير مورد ، ضرورة ظهور الفقرات في كونها مبنية للفاعل ، ومرجع الضمير فيها هو المصلي الشاك .

وإلغاء خصوصية المورد ليس بذلك الوضوح ، وإن كان يؤيّده تطبيق قضية (لا تنقض اليقين) وما يقاربها على غير مورد .

بل دعوى أن الظاهر من نفس القضية هو أنَّ مناط حرمة النقض إنما يكون لأجل ما في اليقين والشك ، لا لما في المورد من الخصوصية ، وإن مثل اليقين لا ينقض بمثل الشك ، غير بعيدة .

ومنها قوله<sup>(٣)</sup> : (من كان على يقين فأصابه شك فليمض على

(١) المستشكل هو الشيخ الاننصاري (قدس سره) فرائد الأصول ٣٣١ .

(٢) الصحيح ما اثبتناه خلافاً لما في النسخ .

(٣) الخصال ، ٦١٩ .

يقينه ، فإن الشك لا ينقض اليقين ) أو ( فإن اليقين لا يدفع بالشك )<sup>(١)</sup> وهو وإن كان يحتمل قاعدة اليقين لظهوره في اختلاف زمان الوصفين ، وإنما يكون ذلك في القاعدة دون الاستصحاب ضرورة إمكان اتحاد زمانهما ، إلا أن المتداول في التعبير عن مورده هو مثل هذه العبارة ، ولعله بلاحظة اختلاف زمان الموصوفين وسرايته إلى الوصفين ، لما بين اليقين والمتيقن من نحو من الاتحاد ، فافهم .

هذا مع وضوح أن قوله : ( فإن الشك لا ينقض ... إلى آخره ) . هي القضية المرتكزة الواردة مورد الاستصحاب في غير واحدٍ من أخبار الباب<sup>(٢)</sup> .

ومنها : خبر الصفار<sup>(٣)</sup> ، عن علي بن محمد القاساني ، ( قال : كتبت إليه - وأنا بالمدينة - عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان ، هل يصام أم لا ؟ فكتب : اليقين لا يدخل فيه الشك ، صم للرؤبة وافطر للرؤبة ) حيث دل على أن اليقين بـ ( شعبان )<sup>(٤)</sup> لا يكون مدخولًا بالشك في بقائه وزواله بدخول شهر رمضان ، ويتفرع [ عليه ]<sup>(٥)</sup> عدم وجوب الصوم إلا بدخول شهر رمضان .

وربما يقال : إن مراجعة الأخبار الواردة في يوم الشك يشرف القطع بأن المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان ، وأنه لا بد في وجوب الصوم ووجوب الافطار من اليقين بدخول شهر رمضان وخروجه ، وأين هذا من الاستصحاب ؟ فراجع ما عقد في الوسائل<sup>(٦)</sup> لذلك من الباب تجده شاهدًا

(١) الارشاد ، ١٥٩ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢/٣٨٤ ، الباب ١٢ من أبواب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض .

(٣) تهذيب الأحكام ٤/١٥٩ ، الباب ٤١ علامه أول شهر رمضان وآخره .

(٤) في نسختي « أ » و « ب » بالشعبان .

(٥) زيادة تقتضيها العبارة .

(٦) وسائل الشيعة ٧/١٨٢ الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان .

عليه .

ومنها : قوله عليه السلام : (كل شيء ظاهر حتى تعلم أنه قذر )<sup>(١)</sup> وقوله عليه السلام : (الماء كله ظاهر حتى تعلم أنه نجس )<sup>(٢)</sup> وقوله عليه السلام : (كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام )<sup>(٣)</sup> وتقريب دلالة مثل هذه الأخبار على الاستصحاب أن يقال : إن الغاية فيها إنما هو لبيان استمرار ما حكم على الموضوع واقعاً من الطهارة والحلية ظاهراً ، ما لم يعلم بطروعه ضده أو نقضه ، لا لتحديد الموضوع ، كي يكون الحكم بهما قاعدة مضروبة لما شك في طهارته أو حلّيته ، وذلك لظهور المغيّر فيها في بيان الحكم للأشياء بعنوانينها ، لا بما هي مشكوكة الحكم ، كما لا يخفى .

فهو وإن لم يكن له بنفسه مساسٌ بذيل القاعدة ولا الاستصحاب إلا أنه بغايته دل على الاستصحاب ، حيث أنها ظاهرة في استمرار ذاك الحكم الواقعي ظاهراً ما لم يعلم<sup>(٤)</sup> بطروعه ضده أو نقضه ، كما أنه لو صار مغيّر لغاية ، مثل الملاقة بالنجاسة أو ما يوجب الحرمة ، لدل على استمرار ذاك الحكم واقعاً ، ولم يكن له حينئذ بنفسه ولا بغايته دلالة على الاستصحاب ، ولا يخفى أنه لا يلزم على ذلك استعمال اللفظ في معنين أصلاً ، وإنما يلزم لو جعلت الغاية مع كونها من حدود الموضوع وقيوده غاية لاستمرار حكمه ، ليدل على القاعدة والاستصحاب من غير تعرض لبيان الحكم الواقعي للأشياء أصلاً ، مع وضوح ظهور مثل (كل شيء حلال ، أو ظاهر) في أنه لبيان حكم الأشياء بعنوانينها الأولية ، وهكذا (الماء كله ظاهر) ، وظهور الغاية في كونها حداً للحكم لا لموضوعه ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً .

(١) المقنع / ٥ ، الهدایة ، ١٣ ، الباب ١١ . مع اختلاف في اللفاظ .

(٢) الكافي / ٣ / ص ١ وفيه الماء كله ظاهر حتى يعلم انه قذر .

(٣) الكافي : ٣١٣/٥ الحديث ٤٠ باب التوادر من كتاب المعيشة مع اختلاف يسير .

(٤) في «أ» : ما لم يعلم بارتفاعه لطروعه ضده .

ولا يذهب عليك انه بضميمة عدم القول بالفصل قطعاً بين الخلية والطهارة وبين سائر الأحكام ، لعم الدليل وتم .

ثم لا يخفى أن ذيل موثقة عمار<sup>(١)</sup> : ( فإذا علمت فقد قدر ، وما لم تعلم فليس عليك ) يؤيد ما استظهرنا منها ، من كون الحكم المعيّن واقعياً ثابتاً للشيء بعنوانه ، لا ظاهرياً ثابتاً له بما هو مشتبه ، لظهوره في أنه متفرع على الغاية وحدها ، وأنه بيان لها وحدها ، منطقها ومفهومها ، لا لها مع المعيّن ، كما لا يخفى على المتأمل .

ثم إنك إذا حققت ما تلونا عليك مما هو مفاد الأخبار ، فلا حاجة في إطالة الكلام في بيان سائر الأقوال ، والنقض والإبرام فيما ذكر لها من الاستدلال .

ولا بأس بصرفه إلى تحقيق حال الوضع ، وأنه حكم مستقل بالجعل كالتكليف ، أو متنزع عنه وتابع له في الجعل ، أو فيه تفصيل ، حتى يظهر حال ما ذكر هنا بين التكليف والوضع من التفصيل .

فنقل وبالله الاستعانة :

لا خلاف كما لا إشكال في اختلاف التكليف والوضع مهماً ، واحتلافهما في الجملة مورداً ؛ لبداية ما بين مفهوم السببية أو الشرطية ومفهوم مثل الإيجاب أو الاستحباب من المخالفة والمباعدة .

كما لا ينبغي التزاع في صحة تقسيم الحكم الشرعي إلى التكليفي والوضعي ، ببداية أن الحكم وإن لم يصح تقسيمه إليهما ببعض معانيه ولم يكدر يصح إطلاقه على الوضع ، إلا أن صحة تقسيمه بالبعض الآخر إليهما وصحة إطلاقه عليه بهذا المعنى ، مما<sup>(٢)</sup> لا يكاد ينكر ، كما لا يخفى ، ويشهد به كثرة

(١) التهذيب ٢٨٥ / ١ : الباب ١٢ ، الحديث ١١٩ .

(٢) في «أ» : كان مما لا يكاد ينكر .

إطلاق الحكم عليه في كلماتهم ، والالتزام بالتجوز فيه ، كما ترى .

وكذا لا وقع للنزاع في أنه محصور في أمور مخصوصة ، كالشرطية والسببية والمانعية - كما هو المحكى عن العلامة - أو مع زيادة العلية والعلامية ، أو مع زيادة الصحة والبطلان ، والعزيمة والرخصة ، أو زيادة غير ذلك - كما هو المحكى عن غيره<sup>(١)</sup> - أو ليس بمحصور ، بل كلما ليس بتتكليف مما له دخل فيه أو في متعلقه وموضوعه ، أو لم يكن له دخل مما أطلق عليه الحكم في كلماتهم ؛ ضرورة أنه لا وجه للتخصيص بها بعد كثرة إطلاق الحكم في الكلمات على غيرها ، مع أنه لا تقاد تظاهر ثمرة مهمة علمية أو عملية للنزاع في ذلك ، وإنما المهم في النزاع هو أن الوضع كالتتكليف في أنه مجعل شرعاً بحيث يصح انتزاعه بمجرد إنشائه ، أو غير مجعل كذلك ، بل إنما هو متزع عن التتكليف ومجعل بتبنته وبجعله .

والتحقيق أن ما عُدّ من الوضع على أنحاء .

منها : ما لا يكاد يتطرق إليه الجعل شرعاً أصلاً ، لا استقلالاً ولا تبعاً ، وإن كان مجعلولاً تكتويناً عرضاً بعين جعل موضوعه كذلك .  
ومنها : ما لا يكاد يتطرق إليه الجعل التشريعي إلا تبعاً للتتكليف .

ومنها : ما يمكن فيه الجعل استقلالاً بإنشائه ، وتبعاً للتتكليف بكونه منشأً لانتزاعه ، وإن كان الصحيح انتزاعه من إنشائه وجعله ، وكون التتكليف من آثاره وأحكامه ، على ما يأتي الإشارة إليه .

**أما النحو الأول :** فهو كالسببية والشرطية والمانعية والرافعية لما هو

(١) الأمدي ، الإحکام في أصول الأحكام / ٨٥ ، في حقيقة الحكم الشرعي وأقسامه .

سبب التكليف وشرطه ومانعه ورافعه ، حيث أنه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين لها من التكليف المتأخر عنها ذاتاً ، حدوثاً أو ارتفاعاً ، كما أن اتصافها بها ليس إلا لأجل ما عليها من الخصوصية المستدعاة لذلك تكويناً ، للزروم أن يكون في العلة بأجزائها من ربط خاص ، به كانت مؤثرة<sup>(١)</sup> في معلومها ، لا في غيره ، ولا غيرها فيه ، وإلا لزم أن يكون كل شيء مؤثراً في كل شيء ، وتلك الخصوصية لا يكاد يوجد فيها بمجرد إنشاء مفاهيم العناوين ، ومثل قول : دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة إنشاءً لا إخباراً ، ضرورة بقاء الدلوك على ما هو عليه قبل إنشاء السبيبية له ، من كونه واحداً خصوصية مقتضية لوجوبها أو فاقداً لها ، وإن الصلاة لا تكاد تكون واجبة عند الدلوك ما لم يكن هناك ما يدعوه إلى وجوبها ، ومعه تكون واجبة لا محالة وإن لم ينشأ السبيبية للدلوك أصلاً .

ومنه انقدح أيضاً ، عدم صحة انتزاع السبيبية له حقيقةً من إيجاب الصلاة عنده ، لعدم اتصافه بها بذلك ضرورة .

نعم لا بأس باتصافه بها عنايةً ، واطلاق السبب عليه مجازاً ، كما لا بأس بأن يُعبر عن إنشاء وجوب الصلاة عند الدلوك - مثلاً - بأنه سبب لوجوبها فكينيّ به عن الوجوب عنده .

فظهر بذلك أنه لا منشأ لانتزاع السبيبية وسائر ما لأجزاء العلة للتكميل ، إلا ما هي عليها من الخصوصية الموجبة لدخل كل فيه على نحو غير دخل الآخر ، فتدبر جيداً .

**وأما النحو الثاني :** فهو كالجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية ، لما هو جزء المكلف به وشرطه ومانعه وقاطعه ، حيث أن اتصاف شيء بجزئية المأمور به أو شرطيته أو غيرهما لا يكاد يكون إلا بالأمر بجملة أمور مقيدة بأمر وجودي أو عدمي ، ولا يكاد يتصف شيء بذلك - أي كونه جزءاً أو شرطاً

(١) في «أ» : كان مؤثراً ، وفي «ب» : كانت مؤثراً .

للأمّور به - إلا بتبّع ملاحظة الأمر بما يشتمل عليه مقيداً بأمر آخر ، وما لم يتعلّق بها الأمر كذلك لما كاد اتصف بالجزئية أو الشرطية ، وإن أنشأ الشارع له الجزئية أو الشرطية ، وجعل الماهية واحتراها ليس إلا تصوّر ما فيه المصلحة المهمة الموجبة للأمر بها ، فتصوّرها بأجزائها وقيودها لا يوجّب اتصف شيء منها بجزئية الأمّور به أو شرطه قبل الأمر بها ، فالجزئية للأمّور به أو الشرطية له إنما يتّبع لجزئه أو شرطه بملاحظة الأمر به ، بلا حاجة إلى جعلها له ، ويبدون الأمر به لا اتصف بها أصلًا ، وإن اتصف بالجزئية أو الشرطية للمتصوّر أو الذي المصلحة ، كما لا يخفى .

**وأما النحو الثالث :** فهو كالحجية والقضايا والولاية والنيابة والحرية والرّقية والزوجية والملكيّة إلى غير ذلك ، حيث أنها وإن كان من الممكن انتزاعها من الأحكام التكليفيّة التي تكون في مواردها - كما قيل - ومن جعلها بإنشاء نفسها ، إلا أنه لا يكاد يشك في صحة انتزاعها من مجرد جعله تعالى ، أو من بيده الأمر من قبله - جل وعلا - لها بإنشائها ، بحيث يترتب عليها آثارها ، كما يشهد به ضرورة صحة انتزاع الملكية والزوجية والطلاق والعتاق بمجرد العقد أو الایقاع من بيده الاختيار بلا ملاحظة التكاليف والأثار ، ولو كانت متنزعّة عنها لما كاد يصح اعتبارها إلا بلاحظتها ، وللزّم أن لا يقع ما قصد ، ووقع ما لم يقصد .  
كما لا ينبغي أن يشك في عدم صحة انتزاعها عن مجرد التكليف في موردها ، فلا يتّبع الملكيّة عن إباحة التصرفات ، ولا الزوجية من جواز الوطء ، وهكذا سائر الاعتبارات في أبواب العقود والإيقاعات .

فانقدح بذلك أن مثل هذه الاعتبارات إنما تكون مفعولة ب نفسها ، يصح انتزاعها بمجرد إنشائها كالتكليف ، لا مفعولة بتبّعه ومتّزعّة عنه .

**وهم ودفع : أما الوهم<sup>(١)</sup> :** فهو أن الملكية كيف جعلت من الاعتبارات

(١) انظر شرح التجريد ٢١٦ ، المسألة الثامنة في الملك .

الحاصلة بمجرد الجعل والإنشاء التي تكون من خارج المحمول ، حيث ليس بحذائها في الخارج شيء ، وهي إحدى المقولات المحمولات بالضمية التي لا تكاد تكون بهذا السبب ، بل بأسباب آخر كالتعُّمُ والتَّقْصُّ والتَّنَعُّل ، فالحالة الحاصلة منها للإنسان هو الملك ، وأين هذه من الاعتبار الحاصل بمجرد إنشائه ؟ .

وأما الدفع : فهو أن الملك يقال بالاشتراك على ذلك ، ويسمى بالجلدة أيضاً ، واحتصاص شيء بشيء خاص ، وهو ناشيء إما من جهة إسناد وجوده إليه ، ككون العالم ملكاً للباري جل ذكره ، أو من جهة الاستعمال والتصرف فيه ، ككون الفرس لزيد برковيه له وسائل تصرفاته فيه ، أو من جهة إنشائه والعقد مع من اختيارة بيده ، كملك الأرضي والعقار البعيدة للمشتري بمجرد عقد البيع شرعاً وعرفاً .

فالمملك الذي يسمى بالجلدة أيضاً ، غير الملك الذي هو احتصاص خاص ناشيء من سبب اختياري كالعقد ، أو غير اختياري كالإرث ، ونحوهما من الأسباب الاختيارية وغيرها ، فالتوهم إنما نشأ من إطلاق الملك على مقوله الجلة أيضاً ، والغفلة عن أنه بالاشتراك بينه وبين الاحتصاص الخاص والإضافة الخاصة الإشرافية كملكه تعالى للعالم ، أو المقولية كملك غيره لشيء بسبب من تصرف واستعمال أو إرث أو عقد أو غيرها<sup>(١)</sup> من الأعمال ، فيكون شيء ملكاً لأحد بمعنى ، ولا آخر بالمعنى الآخر ، فتدبر .

إذا عرفت اختلاف الوضع في الجعل ، فقد عرفت أنه لا مجال لاستصحاب دخل ماله الدخل في التكليف إذا شك في بقائه على ما كان عليه من الدخل ، لعدم كونه حكمًا شرعياً ، ولا يترب عليه أثر شرعي ، والتوكيل وإن كان متربتاً عليه إلا أنه ليس بترب شرعي ، فافهم .

(١) في «أ» : غيرهما .

وإنه لا إشكال في جريان الاستصحاب في الوضع المستقل بالجعل ، حيث أنه كالتكليف ، وكذا ما كان معمولاً بالتبع ، فإن أمر وضعه ورفعه بيد الشارع ولو بتبع منشأ انتزاعه ، وعدم تسميته حكماً شرعاً لو سلم غير ضائز بعد كونه مما تناله يد التصرف شرعاً ، نعم لا مجال لاستصحابه ، لاستصحاب سببه ومنشأ انتزاعه ، فافهم .

ثم إن هنا تنبهات :

**الأول :** إنه يعتبر في الاستصحاب فعلية الشك واليقين ، فلا استصحاب مع الغفلة ، لعدم الشك فعلاً ولو فرض أنه يشك لو التفت ؛ ضرورة أن الاستصحاب وظيفة الشك ، ولا شك مع الغفلة أصلاً ، فيحكم بصححة صلاة من أحدث ثم غفل وصلى ثم شك في أنه تطهر قبل الصلاة ، لقاعدة الفراغ ، بخلاف من التفت قبلها وشك ثم غفل وصلى ، فيحكم بفساد صلاته فيما إذا قطع بعد تطهيره بعد الشك ، لكونه محدثاً قبلها بحكم الاستصحاب ، مع القطع بعدم رفع حدثه الاستصحابي .

لا يقال : نعم ، ولكن استصحاب الحدث في حال الصلاة بعدما التفت بعدها يقتضي أيضاً فسادها .

فإنه يقال : نعم ، لولا قاعدة الفراغ المقتضية لصحتها المقدمة على أصلية فسادها .

**الثاني :** إنه هل يكفي في صحة الاستصحاب الشك في بقاء شيء على تقدير ثبوته ، وإن لم يحرز ثبوته فيما رتب عليه أثر شرعاً أو عقلاً ؟ إشكال من عدم إحراز الشبوت فلا يقين ، ولا بد منه ، بل ولا شك ، فإنه على تقدير لم يثبت ، ومن أن اعتبار اليقين إنما هو لأجل أن التعبّد والتتنزيل شرعاً إنما هو في

البقاء لا في الحدوث ، فيكفي الشك فيه على تقدير الثبوت ، فيتعدّ به على هذا التقدير ، فيترتب عليه الأثر فعلاً فيما كان هناك أثر ، وهذا هو الأظاهر ، وبه يمكن أن يذبّ عما في استصحاب الأحكام التي قامت الأمارات المعتبرة على مجرد ثبوتها ، وقد شك في بقائها على تقدير ثبوتها ، من الإشكال بأنه لا يقين بالحكم الواقعي ، ولا يكون هناك حكم آخر فعلي ، بناءً على ما هو التحقيق<sup>(١)</sup> ، من أن قضية حجية الأمارة ليست إلا تتجزّ التكاليف مع الإصابة والعذر مع المخالفة ، كما هو قضية الحجة المعتبرة عقلاً ، كالقطع والظن في حال الانسداد على الحكومة ، لا إنشاء أحكام فعلية شرعية ظاهيرية ، كما هو ظاهر الأصحاب .

ووجه الذبّ بذلك ؛ إنّ الحكم الواقعي الذي هو مؤدي الطريق حينئذ محكوم بالبقاء ، فتكون الحجة على ثبوته حجة على بقائه تعبدًا ؛ للملازمة بينه وبين ثبوته واقعاً .

إن قلت : كيف ؟ وقد أخذ اليقين بالشيء في التعبد ببقائه في الأخبار ، ولا يقين في فرض تقدير الثبوت .

قلت : نعم ، ولكن الظاهر أنه أخذ كشفاً عنه ومرأةً لثبوته ليكون التعبد في بقائه ، والتعبد مع فرض ثبوته إنما يكون في بقائه ، فافهم .

**الثالث : إنّه لا فرق في المتيقن السابق بين أن يكون خصوص أحد**

(١) وأمّا بناء على ما هو المشهور من كون مؤديات الأمارات أحكاماً ظاهيرية شرعية ، كما اشتهر أن ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم ، فالاستصحاب جار ، لأن الحكم الذي أدت إليه الأمارة محتمل البقاء لإمكان إصابتها الواقع ، وكان مما يبقى ، والقطع بعدم فعليته - حينئذ - مع احتمال بقائه لكونها بسبب دلالة الأمارة ، والمفروض عدم دلالتها إلا على ثبوته ، لا على بقائه ، غير ضائز بفعليته الناشئة باستصحابه ، فلا تغفل (منه قدس سره) .

الأحكام ، أو ما يشترك بين الاثنين منها ، أو الأزيد من أمر عام فإن كان الشك في بقاء ذاك العام من جهة الشك في بقاء الخاص الذي كان في ضمنه وارتفاعه ، كان استصحابه كاستصحابه بلا كلام ، وإن كان الشك فيه من جهة تردد الخاص الذي في ضمنه ، بين ما هو باقي أو مرتفع قطعاً ، فكذا لا إشكال في استصحابه ، فيترتب عليه كافة ما يتربّ عليه عقلاً أو شرعاً من أحکامه ولوازمه ، وتردد ذاك الخاص - الذي يكون الكلّي موجوداً في ضمنه ويكون وجوده بعين وجوده - بين متيقن الارتفاع ومشكوك الحدوث المحكوم بعدم حدوثه ، غير ضائِر باستصحاب الكلّي المتحقق في ضمنه ، مع عدم إخلاله باليقين والشك في حدوثه وبقائه ، وإنما كان التردد بين الفردتين ضائراً باستصحاب أحد الخاصين اللذين كان أمره مردداً بينهما ، لإخلاله باليقين الذي هو أحد ركني الاستصحاب ، كما لا يخفى .

نعم ، يجب رعاية التكاليف المعلومة إجمالاً المترتبة على الخاصين ، فيما علم تكليف في البين ، وتوهم كون الشك في بقاء الكلّي الذي في ضمن ذاك المردّد مسبباً عن الشك في حدوث الخاص المشكوك حدوثه المحكم بعدم الحدوث بأصلّة عدمه فاسد قطعاً ؛ لعدم كون بقائه وارتفاعه من لوازمه حدوثه وعدم حدوثه ، بل من لوازمه كون الحادث المتيقن ذاك المتيقن الارتفاع أو البقاء ، مع أن بقاء القدر المشترك إنما هو بعين بقاء الخاص الذي في ضمنه لا أنه من لوازمه ، على أنه لو سلم أنه من لوازمه حدوث المشكوك فلا شبهة في كون اللزوم عقلياً ، ولا يكاد يتربّ بأصلّة عدم الحدوث إلا ما هو من لوازمه وأحكامه شرعاً .

وأما إذا كان الشك في بقائه ، من جهة الشك في قيام خاص آخر في مقام ذاك الخاص الذي كان في ضمنه بعد القطع بارتفاعه ، ففي استصحابه إشكال ، أظهره عدم جريانه ، فإن وجود الطبيعي وإن كان بوجود فرده ، إلا

أن وجوده في ضمن المتعدد من أفراده ليس من نحو وجود واحد له ، بل متعدد حسب تعددها ، فلو قطع بارتفاع ما علم وجوده منها ، لقطع بارتفاع وجوده ، وإن شك في وجود فرد آخر مقارن لوجود ذاك الفرد ، أو لارتفاعه بنفسه أو بملائكة ، كما إذا شك في الاستحباب بعد القطع بارتفاع الإيجاب بملائكة مقارن أو حادث .

لا يقال : الأمر وإن كان كما ذكر ، إلا أنه حيث كان التفاوت بين الإيجاب والاستحباب وهكذا بين الكراهة والحرمة ، ليس إلا بشدة الطلب بينهما وضعيته ، كان تبدل أحدهما بالأخر مع عدم تخلل العدم غير موجب لتعدد وجود الطبيعي بينها ؛ لساواة الاتصال مع الوحدة ، فالشك في التبدل حقيقة شك في بقاء الطلب وارتفاعه ، لا في حدوث وجود آخر .

فإنه يقال : الأمر وإن كان كذلك ، إلا أن العرف حيث يرى الإيجاب والاستحباب المتبادلين فردين متباهين ، لا واحد مختلف الوصف في زمانين ، لم يكن مجال للاستصحاب ، لما مرت<sup>(١)</sup> الإشارة إليه وتأقى<sup>(٢)</sup> ، من أن قضية إطلاق أخبار الباب ، أن العبرة فيه بما يكون رفع اليد عنه مع الشك بنظر العرف نقضاً ، وإن لم يكن بنقض بحسب الدقة ، ولذا لو انعكس الأمر ولم يكن نقض عرفاً ، لم يكن الاستصحاب جارياً وإن كان هناك نقض عقلاً .

وما ذكرنا في المقام ، يظهر - أيضاً - حال الاستصحاب في متعلقات الأحكام في الشبهات الحكمية والموضوعية ، فلا تغفل .

**الرابع** : إنه لا فرق في المتيقن بين أن يكون من الأمور القارة أو التدريجية الغير القارة ، فإن الأمور الغير القارة وإن كان وجودها ينصرم ولا يتحقق

(١) ص ٣٨٦ .

(٢) ص ٤٢٧ .

منه جزء إلا بعدهما انصرم منه جزء وانعدم ، إلا أنه ما لم يتخلل في البين العدم ، بل وإن تخلل بما لا يخل بالاتصال عرفاً وإن انفصل حقيقة ، كانت باقية مطلقاً أو عرفاً ، ويكون رفع اليد عنها - مع الشك في استمرارها وانقطاعها - نقضاً .

ولا يعتبر في الاستصحاب - بحسب تعريفه وأخبار الباب وغيرها من أدله - غير صدق النقض والبقاء كذلك قطعاً ، هذا مع أن الانصرام والتدرج في الوجود في الحركة - في الأين وغيره - إنما هو في الحركة القطعية ، وهي كون الشيء في كل آن في حد أو مكان ، لا التوسطية وهي كونه بين المبدأ والمنتهى ، فإنه بهذا المعنى يكون قاراً مستمراً .

فانقدح بذلك أنه لا مجال للإشكال في استصحاب مثل الليل أو النهار وترتيب ماهما من الآثار ، وكذا كلما إذا كان الشك في الأمر التدريجي من جهة الشك في انتهاء حركته ووصوله إلى المنتهي ، أو أنه بعد في البين ، وأما إذا كان من جهة الشك في كميته ومقداره ، كما في نبع الماء وجريانه ، وخروج الدم وسيلانه ، فيما كان سبب الشك في الجريان والسيلان الشك في أنه بقي في المنبع والرحم فعلاً شيء من الماء والدم غير ما سال وجرى منها ، فربما يشكل في استصحابها حينئذ ، فإن الشك ليس في بقاء جريان شخص ما كان جارياً ، بل في حدوث جريان جزء آخر شك في جريانه من جهة الشك في حدوثه ، ولكنه يتخيل بأنه لا يختل به ما هو الملاك في الاستصحاب ، بحسب تعريفه ودليله حسبما عرفت .

ثم إنه لا يخفى أن استصحاب بقاء الأمر التدريجي ، إما يكون من قبيل استصحاب الشخص ، أو من قبيل استصحاب الكلي بأقسامه ، فإذا شك في أن السورة المعلومة التي شرع فيها ثمت أو بقي شيء منها ، صح فيه استصحاب الشخص والكللي ، وإذا شك فيه من جهة ترددتها بين القصيرة والطويلة ، كان

من القسم الثاني ، وإذا شك في أنه شرع في أخرى مع القطع بأنه قد تمت الأولى كان من القسم الثالث ، كما لا يخفى .

هذا في الزمان ونحوه من سائر التدريجيات .

وأما الفعل المقيد بالزمان ، فتارةً يكون الشك في حكمه من جهة الشك في بقاء قيده ، وطوراً مع القطع بانقطاعه وانتفائه من جهة أخرى ، كما إذا احتمل أن يكون التبعد به إنما هو بلحاظ تمام المطلوب لا أصله ، فإن كان من جهة الشك في بقاء القيد ، فلا بأس باستصحاب قيده من الزمان ، كالنهار الذي قيد به الصوم مثلاً ، فيترتب عليه وجوب الإمساك وعدم جواز الإفطار ما لم يقطع بزواله ، كما لا بأس باستصحاب نفس المقيد ، فيقال : إن الامساك كان قبل هذا الآن في النهار ، والآن كما كان فيجب ، فتأمل .

وإن كان من الجهة الأخرى ، فلا مجال إلا لاستصحاب الحكم في خصوص ما لم يؤخذ الزمان فيه إلا ظرفاً لثبوته لا قيداً مقوماً لموضوعه ، وإنما فلا مجال إلا لاستصحاب عدمه فيما بعد ذاك الزمان ، فإنه غير ما علم ثبوته له ، فيكون الشك في ثبوته له - أيضاً - شكّاً في أصل ثبوته بعد القطع بعده ، لا في بقائه .

لا يقال : إن الزمان لا حالة يكون من قيود الموضوع وإن أخذ ظرفاً لثبوت الحكم في دليله ، ضرورة دخل مثل الزمان فيما هو المناط لثبوته ، فلا مجال إلا لاستصحاب عدمه .

فإنه يقال : نعم ، لو كانت العبرة في تعين الموضوع بالدقّة ونظر العقل ، وأما إذا كانت العبرة بنظر العرف فلا شبهة في أن الفعل بهذا النظر موضوع واحد في الزمانين ، قطع بثبوت الحكم له في الزمان الأول ، وشك في بقاء هذا الحكم له وارتفاعه في الزمان الثاني ، فلا يكون مجال إلا لاستصحاب ثبوته .

لا يقال : فاستصحاب كل واحد من الثبوت والعدم يجري لثبوت كلا النظرين ، ويقع التعارض بين الاستصحابين ، كما قيل .

فإنه يقال : إنما يكون ذلك لو كان في الدليل ما يفهمه يعم النظرين ، وإلا فلا يكاد يصح إلا إذا سبق بأحدهما ، لعدم إمكان الجمع بينها لكمال المنافاة بينها ، ولا يكون في أخبار الباب ما يفهمه يعمهما ، فلا يكون هناك إلا استصحاب واحد ، وهو استصحاب الثبوت فيها إذا أخذ الزمان ظرفاً ، واستصحاب العدم فيها إذا أخذ قيداً ؛ لما عرفت من أن العبرة في هذا الباب بالنظر العرفي ، ولا شبهة في أن الفعل فيها بعد ذاك الوقت مع ما قبله متعدد في الأول ومتعدد في الثاني بحسبه ؛ ضرورة أن الفعل المقيد بزمان خاص غير الفعل في زمان آخر ، ولو بالنظر المساحي العرفي .

نعم ، لا يبعد أن يكون بحسبه - أيضاً - متحدداً فيها إذا كان الشك في بقاء حكمه ، من جهة الشك في أنه بنحو التعدد المطلوب ، وأن حكمه بتلك المرتبة التي كان مع ذاك الوقت وإن لم يكن باقياً بعده قطعاً ، إلا أنه يحتمل بقاوه بما دون تلك المرتبة من مراتبه فيستصحب ، فتأمل جيداً .

**إزاحة وهم :** لا يخفى أن الطهارة الحديثة والخبثية وما يقابلها يكون مما إذا وجدت بأسبابها ، لا يكاد يشك في بقائها إلا من قبل الشك في الرافع لها ، لا من قبل الشك في مقدار تأثير أسبابها ، ضرورة أنها إذا وجدت بها كانت تبقى ما لم يحدث رافع لها ، كانت من الأمور الخارجية أو الأمور الاعتبارية التي كانت لها آثار شرعية ، فلا أصل لأصالة عدم جعل الموضوع سبباً للطهارة بعد المذبي ، وأصالة عدم جعل الملاقة سبباً للنجاسة بعد الغسل مرتّة ، كما حكي عن بعض الأفضل<sup>(١)</sup> ، ولا يكون هنا أصل إلا أصالة الطهارة أو

(١) هو الفاضل النراقي في مناهج الأحكام والأصول / ٢٤٢ ، في الفائدة الأولى من فوائد ذكرها ذيل ←

النجasse .

**الخامس :** إنه كما لا إشكال فيما إذا كان المتيقن حكماً فعلياً مطلقاً ، لا ينبغي الإشكال فيما إذا كان مشروطاً معلقاً ، فلو شك في مورد لأجل طروء بعض الحالات عليه فيبقاء أحکامه ، ففيما صح استصحاب أحکامه المطلقة صح استصحاب أحکامه المعلقة ، لعدم الاختلال بذلك فيما اعتبر في قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتاً والشك بقاءً .

وتوهم<sup>(١)</sup> أنه لا وجود للمعلم قبل وجود ما علق عليه فاختل أحد ركنيه فاسد ؛ فإن المعلم قبله إنما لا يكون موجوداً فعلاً ، لا أنه لا يكون موجوداً أصلاً ، ولو بنحو التعليق ، كيف ؟ والمفروض أنه مورد فعلاً للخطاب بالتحريم - مثلاً - أو الإيجاب ، فكان على يقين منه قبل طروء الحالة فيشك فيه بعده ، ولا يعتبر في الاستصحاب إلا الشك في بقاء شيء كان على يقين من ثبوته ، واختلاف نحو ثبوته لا يكاد يوجب تفاوتاً في ذلك .

**وبالجملة :** يكون الاستصحاب متاماً لدلالة الدليل على الحكم فيما أهمل أو أجل ، كان الحكم مطلقاً أو معلقاً ، فببركته يعم الحكم للحالة الطارئة اللاحقة كالحالة السابقة ، فيحكم - مثلاً - بأن العصير الزيسي يكون على ما كان عليه سابقاً في حال عنبيته ، من أحکامه المطلقة والمعلقة لو شك فيها ، فكما يحكم ببقاء ملكيته يحكم بحرمتها على تقدير غليانه .

إن قلت : نعم ، ولكنه لا مجال لاستصحاب المعلم لعارضته باستصحاب ضده المطلق ، فيعارض استصحاب الحرمة المعلقة للعصير

→ تتميم الاستصحاب بشروط الاستصحاب ، عند قوله : وإذا شك في بقاء الطهارة الشرعية الحاصلة بالوضوء ... الخ .

(١) راجع المنهال للسيد المجاهد / ٦٥٢

باستصحاب حلّيته المطلقة .

قلت : لا يكاد يضر استصحابه على نحو كان قبل عروض الحالة التي شك في بقاء حكم المعلق بعده ؛ ضرورة أنه كان مغبيًّا بعدم ما علق عليه المعلق ، وما كان كذلك لا يكاد يضر ثبوته بعده بالقطع فضلاً عن الاستصحاب ؛ لعدم المصادمة بينها ، فيكونان بعد عروضهما بالاستصحاب كما كانا معاً بالقطع قبل بلا منافاة أصلًا ، قضية ذلك انتفاء الحكم<sup>(١)</sup> المطلق بمجرد ثبوت ما علق عليه المعلق ، فالغليان في المثال كما كان شرطاً للحرمة كان غاية للحللية ، فإذا شك في حرمتة المعلقة بعد عروض حالة عليه ، شك في حلّيته المغيبة لا حالة أيضاً ، فيكون الشك في حلّيته أو حرمتة فعلاً بعد عروضها متّحداً خارجاً مع الشك في بقائه على ما كان عليه من الحلّية والحرمة بنحو كانت عليه ، قضية استصحاب حرمتة المعلقة بعد عروضها الملازم لاستصحاب حلّيته المغيبة حرمتة فعلاً بعد غليانه وانتفاء حلّيته ، فإنه قضية نحو ثبوتها كان بدليلها أو بدليل الاستصحاب ، كما لا يخفى بأدنى التفات على ذوي الألباب ، فالتفت ولا تغفل<sup>(٢)</sup> .

**السادس :** لا فرق أيضاً بين أن يكون المتيقن من أحکام هذه الشريعة أو الشريعة السابقة ، إذا شك في بقائه وارتفاعه بنسخه في هذه الشريعة ، لعموم أدلة الاستصحاب ، وفساد توهم اختلال أركانه فيها كان

(١) في « ب » حكم المطلق .

(٢) كي لا تقول في مقام التفصي عن إشكال المعارضة : إن الشك في الحلّية فعلاً بعد الغليان يكون مسبباً عن الشك في الحرمة المعلقة ، فيشكل بأنه لا ترتّب بينهما عقلأً ولا شرعاً ، بل بينهما ملازمة عقلأً ، لما عرفت من أن الشك في الحلّية أو الحرمة الفعليين بعده متّحد مع الشك في بقاء حرمتة وحلّيته المعلقة ، وإن قضية الاستصحاب حرمتة فعلاً ، وانتفاء حلّيته بعد غليانه ، فإن حرمتة كذلك وإن كان لازماً عقلأً لحرمتة المعلقة المستصحبة ، إلا أنه لازم لها ، كان ثبوتها بخصوص خطاب ، أو عموم دليل الاستصحاب ، فافهم ( منه قدس سره ) .

المتيقّن من أحكام الشريعة السابقة لا محالة ، إما لعدم اليقين بشبوبتها في حقّهم ، وإن علم بشبوبتها سابقاً في حق آخرين ، فلا شك في بقائهما أيضاً ، بل في ثبوت مثليها ، كما لا يخفى ، وإما لليقين بارتفاعها بنسخ الشريعة السابقة بهذه الشريعة ، فلا شك في بقائهما حينئذ ، ولو سلم اليقين بشبوبتها في حقّهم ، وذلك لأنّ الحكم الثابت في الشريعة السابقة حيث كان ثابتاً لأفراد المكلف ، كانت محقّقة وجوداً أو مقدّرة ، كما هو قضية القضايا المتعارفة المتداولة ، وهي قضايا حقيقة ، لا خصوص الأفراد الخارجية ، كما هو قضية القضايا الخارجية ، وإنّ لما صاح الاستصحاب في الأحكام الثابتة في هذه الشريعة ، ولا النسخ بالنسبة إلى غير الموجود في زمان ثبوتها ، كان الحكم في الشريعة السابقة ثابتاً لعامة أفراد المكلف ممن وجد أو يوجد ، وكان<sup>(١)</sup>الشك فيه كالشك في بقاء الحكم الثابت في هذه الشريعة لغير من وجد في زمان ثبوته ، والشريعة السابقة وإن كانت منسوخة بهذه الشريعة يقيناً ، إلا أنه لا يوجب اليقين بارتفاع أحكامها بتمامها ، ضرورة أن قضية نسخ الشريعة ليس ارتفاعها كذلك ، بل عدم بقائهما بتمامها ، والعلم إجمالاً بارتفاع بعضها إنما يمنع عن استصحاب ما شك في بقائه منها ، فيما إذا كان من أطراف ما علم ارتفاعه إجمالاً ، لا فيما إذا لم يكن من أطرافه ، كما إذا علم بعقاره تفصيلاً ، أو في موارد ليس المشكوك منها ، وقد علم بارتفاع ما في موارد الأحكام الثابتة في هذه الشريعة .

ثم لا يخفى أنه يمكن إرجاع ما أفاده شيخنا العلامة<sup>(٢)</sup> - أعلى الله في الجنان

(١) في كفاية اليقين بشبوبته ، بحيث لو كان باقياً ولم ينسخ لعممه ، ضرورة صدق أنه على يقين منه ، فشك فيه بذلك ، ولزوم اليقين بشبوبته في حقه سابقاً بلا ملزم .

وبالجملة : قضية دليل الاستصحاب جريانه لإثبات حكم السابق لللاحق وإسراوه إليه فيما كان يعممه وبشمله ، لولا طروع حالة معها يحتمل نسخه ورفعه ، وكان دليلاً قاصراً عن شمولها ، من دون لزوم كونه ثابتاً له قبل طرورتها أصلًا ، كما لا يخفى ( منه قدس سره ) .

(٢) فرائد الأصول / ٣٨١ ، عند قوله : وثانياً ان اختلاف الاشخاص .. الخ .

مقامه - في ذب اشكال<sup>(١)</sup> تغایر الموضوع في هذا الاستصحاب من الوجه الثاني إلى ما ذكرنا ، لا ما يوهمه ظاهر كلامه ، من أن الحكم ثابت للكلّي ، كما أن الملكية له في مثل باب الزكاة والوقف العام ، حيث لا مدخل للأشخاص فيها ؛ ضرورة أن التكليف والبعث أو الرجز لا يكاد يتعلّق به كذلك ، بل لا بدّ من تعلقه بالأشخاص ، وكذلك الثواب أو العقاب المترتب على الطاعة أو المعصية ، وكان غرضه من عدم دخل الأشخاص عدم أشخاص خاصة ، فافهم .

وأما ما أفاده من الوجه الأول<sup>(٢)</sup> ، فهو وإن كان وجيهًا بالنسبة إلى جريان الاستصحاب في حقّ خصوص المدرك للشريعتين ، إلا أنه غير مجدٍ في حق غيره من المدعومين ، ولا يكاد يتمّ الحكم فيهم ، بضرورة اشتراك أهل الشريعة الواحدة أيضًا ، ضرورة أن قضية الاشتراك ليس إلا أن الاستصحاب حكم كل من كان على يقين فشك ، لا أنه حكم الكل ولو من لم يكن كذلك بلا شك ، وهذا واضح .

**السابع :** لا شبهة في أن قضية أخبار الباب هو إنشاء حكم ماثل للمستصحب في إستصحاب الأحكام ، ولأحكامه في استصحاب الموضوعات ، كما لا شبهة في ترتيب ما للحكم المنشأ بالاستصحاب من الآثار الشرعية والعقلية ، وإنما الإشكال في ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة غير شرعية عادية كانت أو عقلية ، ومنشأه أن مفاد الأخبار : هل هو تنزيل المستصحب والتبعده به وحده ؟ بلحاظ خصوص ماله من الأثر بلا واسطة ، أو تنزيله بلوازمه العقلية أو العادية ؟ كما هو الحال في تنزيل مؤديات الطرق والأمارات ، أو بلحاظ مطلق ماله من الأثر ولو بالواسطة ؟ بناءً على

(١) الصحيح ما اثبتناه خلافاً لما في النسخ .

(٢) فرائد الأصول / ٣٨١ ، عند قوله : وفيه أولاً .. الخ .

صحة التنزيل<sup>(١)</sup> بلحاظ أثر الواسطة أيضاً لأجل أن أثر الأثر أثر .

وذلك لأن مفادها لو كان هو تنزيل الشيء وحده بلحاظ أثر نفسه ، لم يترتب عليه ما كان مترباً عليها ، لعدم إحرازها حقيقة ولا تعبداً ، ولا يكون تنزيله بلحاظه ، بخلاف ما لو كان تنزيله بوازمه ، أو بلحاظ ما يعم آثارها ، فإنه يترب باستصحابه ما كان بواسطتها .

والتحقيق أن الأخبار إنما تدل على التبعيد بما كان على يقين منه فشك ، بلحاظ ما لنفسه من آثاره وأحكامه ، ولا دلالة لها بوجه على تنزيله بوازمه التي لا يكون كذلك ، كما هي محل ثمرة الخلاف ، ولا على تنزيله بلحاظ ماله مطلقاً ولو بالواسطة ، فإن المتيقن إنما هو لحاظ آثار نفسه ، وأماماً آثار لوازمه فلا دلالة هناك على لحاظها أصلاً ، وما لم يثبت لحاظها بوجه أيضاً لما كان وجه لترتيبها عليه باستصحابه ، كما لا يخفى .

نعم لا يبعد ترتيب خصوص ما كان منها محسوباً بنظر العرف من آثار نفسه لخفاء ما بواسطته ، بدعوى أن مفاد الأخبار عرفاً ما يعمه أيضاً حقيقة ، فافهم .

كما لا يبعد ترتيب ما كان بواسطة ما لا يمكن التفكيك عرفاً بينه وبين المستصحب تنزيلاً ، كما لا تفكيك بينها واقعاً ، أو بواسطة ما لأجل وضوح

(١) ولكن الوجه عدم صحة التنزيل بهذا اللحاظ ، ضرورة أنه ما يكون شرعاً لشيء من الأثر لا دخل له بما يستلزم عقلاً أو عادة ، وحديث أثر الأثر أثر وإن كان صادقاً إلا أنه إذا لم يكن الترتيب بين الشيء وأثره وبين مؤثره مختلفاً ، وذلك ضرورة أنه لا يكاد يعد الأثر الشرعي لشيء أثراً شرعياً لما يستلزم عقلاً أو عادة أصلاً ، لا بالنظر الدقيق العقلاني ولا النظر المساميحي العرفي ، إلا فيما عد أثر الواسطة أثراً لذاتها لخفايتها أو لشدة وضوح الملازمة بينهما ، بحيث عدا شيئاً واحداً ذا وجهين ، وأثر أحدهما أثر الاثنين ، كما يأتي الإشارة إليه ، فافهم (منه قدس سره) .

لزومه له ، أو ملازمته معه بمثابة عد اثره اثراً لها ، فإن عدم ترتيب مثل هذا الأثر عليه يكون نقضاً ليقينه بالشك أيضاً ، بحسب ما يفهم من النهي عن نقضه عرفاً ، فافهم .

ثم لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب وسائر الأصول التعبدية وبين الطرق والأمارات ، فإن الطريق والأماراة حيث أنه كما يحكي عن المؤدى ويشير إليه ، كذا يحكي عن أطرافه من ملزمته ولوازمه وملازماته ويشير إليها ، كان مقتضى إطلاق دليل اعتبارها لزوم تصديقها في حكايتها ، وقضيته حجية المثبت منها كما لا يخفى ، بخلاف مثل دليل الاستصحاب ، فإنه لا بد من الاقتصر بما فيه من الدلالة على التبعد بثبوته ، ولا دلالة له إلا على التبعد بثبوت المشكوك بلحظة أثره ، حسبما عرفت فلا دلالة له على اعتبار المثبت منه ، كسائر الأصول التعبدية ، إلا فيما عدّ أثر الواسطة أثراً له لخلفائها ، أو لشدة وضوحتها وجلايتها ، حسبما حققناه .

**الثامن :** إنه لا تفاوت في الأثر المترتب على المستصحب ، بين أن يكون مترباً عليه بلا وساطة شيء ، أو بوساطة عنوان كلي ينطبق ويحمل عليه بالحمل الشائع ويتحدد معه وجوداً ، كان منتزاً عن مرتبة ذاته ، أو بلاحظة بعض عوارضه مما هو خارج المحمول لا بالضمية ، فإن الأثر في الصورتين إنما يكون له حقيقة ، حيث لا يكون بحذاء ذلك الكليل في الخارج سواه ، لا لغيره مما كان مبيناً معه ، أو من أعراضه مما كان محمولاً عليه بالضمية كسوداده مثلاً أو بياضه ، وذلك لأن الطبيعي إنما يوجد بعين وجود فرده ، كما أن العرضي كالملكية والغصبية ونحوهما لا وجود له إلا بمعنى وجود منشأ انتزاعه ، فالفرد أو منشأ الانتزاع في الخارج هو عين ما رتب عليه الأثر ، لا شيء آخر ، فاستصحابه لترتيبه لا يكون بثبيت كما توهם<sup>(١)</sup> ، وكذا لا تفاوت في الأثر

(١) المتوهם هو الشيخ (ره) في الأمر السادس من تنبیهات الاستصحاب عند قوله لا فرق في الأمر

المستصحب أو المترتب عليه ، بين أن يكون مجعلولاً شرعاً بنفسه كالتكليف وبعض أنحاء الوضع ، أو بمنشأ انتزاعه بعض أنحاء كالجزئية والشرطية والمانعية ، فإنه أيضاً ما تناله يد الجعل شرعاً ويكون أمره بيد الشارع وضعاً ورفعاً ولو بوضع منشأ انتزاعه ورفعه .

ولا وجه لاعتبار أن يكون المترتب أو المستصحب مجعلولاً مستقلاً كما لا يخفى ، فليس استصحاب الشرط أو المانع لترتيب الشرطية أو المانعية بمثبت ، كما ربما توهم<sup>(١)</sup> بتخيل أن الشرطية أو المانعية ليست من الآثار الشرعية ، بل من الأمور الانتزاعية ، فافهم .

وكذا لا تفاوت في المستصحب أو المترتب بين أن يكون ثبوت الأثر وجوده ، أو نفيه وعدمه ، ضرورة أن أمر نفيه بيد الشارع كثبوته ، وعدم إطلاق الحكم على عدمه غير ضائز ، إذ ليس هناك ما دل على اعتباره بعد صدق نقض اليقين بالشك برفع اليد عنه كصدقه برفعها من طرف ثبوته كما هو واضح ، فلا وجه للإشكال في الاستدلال على البراءة باستصحاب البراءة من التكليف ، وعدم المنع عن الفعل بما في الرسالة<sup>(٢)</sup> ، من أن عدم استحقاق العقاب في الآخرة ليس من اللازم المجعلولة الشرعية ، فإن عدم استحقاق العقوبة وإن كان غير مجعل ، إلا أنه لا حاجة إلى ترتيب أثر مجعل في استصحاب عدم المنع ، وترتبط عدم الاستحقاق مع كونه عقلياً على استصحابه ، إنما هو لكونه لازم مطلق عدم المنع ولو في الظاهر ، فتأمل .

**التاسع :** إنه لا يذهب عليك أن عدم ترتيب الأثر الغير الشرعي ولا

= العادي . . . الخ فرائد الأصول / ٣٨٤ .

(١) المتوجه هو الشيخ (ره) في القول السابع في الاستصحاب ، عند قوله أن الثاني مفهوم متزوج الخ فرائد الأصول / ٣٥١ .

(٢) هذا مفاد كلام الشيخ في التمسّك باستصحاب البراءة في أدلة اصل البراءة ، فرائد الأصول / ٢٠٤ .

الشرعى بوساطة غيره من العادى أو العقلى بالاستصحاب ، إنما هو بالنسبة إلى ما للمستصحب واقعاً ، فلا يكاد يثبت به من آثاره إلا أثره الشرعى الذى كان له بلا واسطة ، أو بوساطة أثر شرعى آخر ، حسبما عرفت فيما مر<sup>(١)</sup> ، لا بالنسبة إلى ما كان للأثر الشرعى مطلقاً ، كان بخطاب الاستصحاب أو بغيره من أنحاء الخطاب ، فإن آثاره شرعية كانت أو غيرها يترب عليه إذا ثبت ولو بأن يستصحب ، أو كان من آثار المستصحب ، وذلك لتحقق موضوعها حينئذ حقيقة ، فما للوجوب عقلاً يترب على الوجوب الثابت شرعاً باستصحابه أو استصحاب موضوعه ، من وجوب الموافقة وحرمة المخالفه واستحقاق العقوبة إلى غير ذلك ، كما يترب على الثابت بغير الاستصحاب ، بلا شبهة ولا ارتياط ، فلا تغفل .

**العاشر :** إنه قد ظهر مما مر<sup>(٢)</sup> لزوم أن يكون المستصحب حكمًا شرعياً أو ذا حكم كذلك ، لكنه لا يخفى أنه لا بد أن يكون كذلك بقاءً ولو لم يكن كذلك ثبوتاً فلو لم يكن المستصحب في زمان ثبوته حكمًا ولا له أثر شرعاً وكان في زمان استصحابه كذلك - أي حكمًا أو ذا حكم - يصح استصحابه كما في استصحاب عدم التكليف ، فإنه وإن لم يكن بحكم معمول في الأزل ولا ذا حكم ، إلا أنه حكم معمول فيها لا يزال ، لما عرفت من أن نفيه كثبوته في الحال معمول شرعاً ، وكذا استصحاب موضوع لم يكن له حكم ثبوتاً ، أو كان ولم يكن حكمه فعلياً ولو حكم كذلك بقاءً ، وذلك لصدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد عنه والعمل ، كما إذا قطع بارتفاعه يقيناً ، ووضوح عدم دخل أثر الحالة السابقة ثبوتاً فيه وفي تنزيلها بقاء ، فتوهم اعتبار الأثر سابقاً - كما ربما يتوهمه الغافل من اعتبار كون المستصحب حكمًا أو ذا حكم - فاسد قطعاً ، فتدبر جيداً .

(١) راجع التبيه السابع ، ص ٤١٣ .

(٢) المصدر المتقدم .

**الحادي عشر :** لا إشكال في الاستصحاب فيما كان الشك في أصل تحقق حكم أو موضوع .

وأما إذا كان الشك في تقدمه وتأخره بعد القطع بتحققه وحدوثه في زمان : فإن لوحظا بالإضافة إلى أجزاء الزمان ، فكذا لا إشكال في استصحاب عدم تتحققه في الزمان الأول ، وترتيب آثاره لا آثار تأخره عنه ، لكونه بالنسبة إليها مثبتاً إلا بدعوى خفاء الواسطة ، أو عدم التفكيك في التزيل بين عدم تتحققه إلى زمان وتأخره عنه عرفاً ، كما لا تفكيك بينها واقعاً ، ولا آثار حدوثه في الزمان الثاني ، فإنه نحو وجود خاص ، نعم لا بأس بترتيبها بذلك الاستصحاب ، بناءً على أنه عبارة عن أمر مركب من الوجود في الزمان اللاحق وعدم الوجود في السابق .

وإن لوحظا بالإضافة إلى حادث آخر علم بحدوثه أيضاً ، وشك في تقدم ذلك عليه وتأخره عنه ، كما إذا علم بعراض حكمين أو موت متوازيين ، وشك في المتقدم والمتاخر منها ، فإن كانا مجھولي التاريخ :

فتارة كان الأثر الشرعي لوجود أحدهما بنحو خاص من التقدم أو التأخر أو التقارن ، لا للآخر ولا له بنحو آخر ، فاستصحاب عدمه صار بلا معارض ، بخلاف ما إذا كان الأثر لوجود كل منها كذلك ، أو لكل من أنحاء وجوده ، فإنه حينئذ يعارض ، فلا مجال لاستصحاب العدم في واحد ، للمعارضة باستصحاب العدم في آخر ، لتحقيق أركانه في كل منها . هذا إذا كان الأثر المهم مترباً على وجوده الخاص الذي كان مفاد كان التامة .

واما إن كان مترباً على ما إذا كان متصفاً بالتقدم ، أو بأحد ضديه الذي كان مفاد كان الناقصة ، فلا مورد لها هنا للاستصحاب ، لعدم اليقين السابق فيه ، بلا ارتياط .

وأخرى كان الأثر لعدم أحدهما في زمان الآخر ، فالتحقيق أنه أيضاً ليس

بمورد للاستصحاب ، فيما كان الأثر المهم متربتاً على ثبوته [للحادث] ، بأن يكون الأثر للحادث [١) المتصرف بالعدم في زمان حدوث الآخر لعدم اليقين بحدوثه كذلك في زمان ، [ بل قضية الاستصحاب عدم حدوثه كذلك ، كما لا يخفى ] [٢) . وكذا فيما كان متربتاً على نفس عدمه في زمان الآخر واقعاً ، وإن كان على يقين منه في آن قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما ، لعدم إحراز اتصال زمان شكه وهو زمان حدوث الآخر بزمان يقينه ، لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه به .

وبالجملة [٣) كان بعد ذاك الآن الذي قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما زمانان : أحدهما زمان حدوثه ، والآخر زمان حدوث الآخر وثبوته الذي يكون طرفاً للشك في أنه فيه أو قبله ، وحيث شك في أن أيّها مقدم وأيّها مؤخر لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، ومعه لا مجال للاستصحاب حيث لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك .

لا يقال : لا شبهة في اتصال مجموع الزمانين بذلك الآن ، وهو بتمامه زمان الشك في حدوثه لاحتمال تأخره على الآخر ، مثلاً إذا كان على يقين من عدم حدوث واحد منها في ساعة ، وصار على يقين من حدوث أحدهما بلا تعين في ساعة أخرى بعدها ، وحدوث الآخر في ساعة ثالثة ، كان زمان الشك في حدوث كل منها تمام الساعتين لا خصوص أحدهما ، كما لا يخفى .

(١) جاءت العبارة في نسخة « أ » وحذفت من « ب ». .

(٢) أثبتنا الزيادة من « ب ». .

(٣) وان شئت قلت : إن عدمه الأزلبي المعلوم قبل الساعتين ، وإن كان في الساعة الأولى منها مشكوكاً ، إلا أنه حسب الفرض ليس موضوعاً للحكم والأثر ، وإنما الموضوع هو عدمه الخاص ، وهو عدمه في زمان حدوث الآخر المحتمل كونه الساعة الأولى المتصلة بزمان يقينه ، أو الثانية المنفصلة عنه ، فلم يحرز اتصال زمان شكه بزمان يقينه ، ولا بد منه في صدق : لا تنقض اليقين بالشك ، فاستصحاب عدمه إلى الساعة الثانية لا يثبت عدمه في زمان حدوث الآخر إلا على الأصل المثبت فيما دار الأمر بين التقدم والتأخر ، فتدار ، ( منه قدس سره ) .

فإنه يقال : نعم ، ولكنه إذا كان بلحاظ إضافته إلى أجزاء الزمان ، والمفروض أنه بلحاظ إضافته إلى الآخر ، وأنه حدث في زمان حدوثه وثبوته أو قبله ، ولا شبهة أن زمان شكه بهذا اللحاظ إنما هو خصوص ساعة ثبوت الآخر وحيث أنه لا الساعتين .

فانقدح أنه لا مورد لها هنا للاستصحاب لاختلال أركانه لا أنه مورده ، وعدم جريانه إنما هو بالمعارضة ، كي يختص بما كان الأثر لعدم كل في زمان الآخر ، وإنما كان الاستصحاب فيها له الأثر جارياً .

وأما لو علم بتاريخ أحدهما ، فلا يخلو أيضاً إما يكون الأثر المهم مترباً على الوجود الخاص من المقدم أو المؤخر أو المقارن ، فلا إشكال في استصحاب عدمه ، لولا المعارضة باستصحاب العدم في طرف الآخر أو طرفه ، كما تقدم .

وإما يكون مترباً على ما إذا كان متصفاً بكذا ، فلا مورد للاستصحاب أصلاً ، لا في مجهول التاريخ ولا في معلومه كما لا يخفى ، لعدم اليقين بالاتصال به سابقاً فيها .

وإما يكون مترباً على عدمه الذي هو مفاد ليس التامة في زمان الآخر ، فاستصحاب العدم في مجهول التاريخ منها كان جارياً ، لاتصال زمان شكه بزمان يقينه ، دون معلومه لانتفاء الشك فيه في زمان ، وإنما الشك فيه بإضافة زمانه إلى الآخر ، وقد عرفت جريانه فيها تارة وعدم جريانه كذلك أخرى .

فانقدح أنه لا فرق بينها ، كان الحادثان مجهولي التاريخ أو كانوا مختلفين ، ولا بين مجهوله ومعلومه في المختلفين ، فيها اعتبار في الموضوع خصوصية ناشئة من إضافة أحدهما إلى الآخر بحسب الزمان من التقدم ، أو أحد ضديه وشك فيها ، كما لا يخفى .

كما انقدح أنه لا مورد للاستصحاب أيضاً فيها تعاقب حالتان متضادتان

كالطهارة والنجاسة ، وشك في ثبوتها وانتفائها ، للشك في المقدم والمؤخر منها ، وذلك لعدم إحراز الحالة السابقة المتيقنة المتصلة بزمان الشك في ثبوتها ، وتزدادها بين الحالتين ، وأنه ليس من تعارض الاستصحابيين ، ففهم وتأمل في المقام فإنه دقيق .

**الثاني عشر :** إنه قد عرفت<sup>(١)</sup> أن مورد الاستصحاب لا بد أن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم كذلك ، فلا إشكال فيها كان المستصحب من الأحكام الفرعية ، أو الموضوعات الصرفية الخارجية ، أو اللغوية إذا كانت ذات أحكام شرعية .

وأما الأمور الاعتقادية التي كان المهم فيها شرعاً هو الانقياد والتسليم والاعتقاد بمعنى عقد القلب عليها من الأعمال القلبية الاختيارية ، فكذا لا إشكال في الاستصحاب فيها حكماً وكذا موضوعاً ، فيما كان هناك يقين سابق وشك لاحق ، لصحة التنزيل وعموم الدليل ، وكونه أصلاً عملياً إنما هو بمعنى أنه وظيفة الشك تبعداً ، قبلاً للأمرات الحاكمة عن الواقعيات ، فيعم العمل بالجوانح كالجوارح ، وأما التي كان المهم فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها ، فلا مجال له موضوعاً ويجري حكماً ، فلو كان متيقناً بوجوب تحصيل القطع بشيء - كتفاصيل القيامة - في زمان وشك في بقاء وجوبه ، يستصحب .

وأما لوشك في حياة إمام زمانٍ مثلاً فلا يستصحب ، لأجل ترتيب لزوم معرفة إمام زمانه ، بل يجب تحصيل اليقين بموته أو حياته مع إمكانه ، ولا يكاد يجدي في مثل وجوب المعرفة عقلاً أو شرعاً ، إلا إذا كان حجة من باب إفادته الظن وكان المورد مما يكتفى به أيضاً ، فالاعتقادات كسائر الموضوعات لا بد في جريانه فيها من أن يكون في المورد أثر شرعي ، يتمكن من موافقته مع بقاء الشك فيه ، كان ذاك متعلقاً بعمل الجوارح أو الجوانح .

(١) في التنبيه السابع / ص ٤١٣ .

وقد انقدح بذلك أنه لا مجال له في نفس النبوة ، إذا كانت ناشئة من كمال النفس بمثابة يوحى إليها ، وكانت لازمة لبعض مراتب كمالها ، إما لعدم الشك فيها بعد اتصف النفوس بها ، أو لعدم كونها معمولة بل من الصفات الخارجية التكوينية ، ولو فرض الشك في بقائها باحتمال انحطاط النفس عن تلك المرتبة وعدم بقائهما بتلك المثابة ، كما هو الشأن في سائر الصفات والملكات الحسنة الحصولة بالرياضات والمجاهدات ، وعدم أثر شرعي مهم لها يتربّ عليها باستصحابها .

نعم لو كانت النبوة من المناصب المعمولة وكانت كالولاية ، وإن كان لا بد في إعطائهما من أهلية وخصوصية يستحق بها ها ، لكنّت مورداً للاستصحاب بنفسها ، فيترتب عليها آثارها ولو كانت عقلية بعد استصحابها ، لكنه يحتاج إلى دليل كان هناك غير منوط بها ، وإلا لدار ، كما لا يخفى .

وأما استصحابها بمعنى استصحاب بعض أحكام شريعة من تُصفّ بها ، فلا إشكال فيها كما مر<sup>(١)</sup> .

ثم لا يخفى أن الاستصحاب لا يكاد يلزم بالخصم ، إلا إذا اعترف بأنه على يقين فشك ، فيما صح هناك التعبّد والتنتزيل ودل عليه الدليل ، كما لا يصح أن يقنع به إلا مع اليقين والشك والدليل على التنتزيل .

ومنه انقدح أنه لا موقع لتشبيث الكتابي باستصحاب نبوة موسى أصلاً ، لا إلزاماً للMuslim ، لعدم الشك في بقائهما قائمة بنفسه المقدسة ، واليقين بنسخ شريعته ، وإن لم يكن Muslim ، مع أنه لا يكاد يلزم به ما لم يعترف بأنه على يقين وشك ، ولا اقناعاً مع الشك ، للزوم معرفة النبي بالنظر إلى حالاته ومعجزاته عقلاً ، وعدم الدليل على التعبّد بشريعته لا عقلاً ولا شرعاً ، والاتكال على قيامه في شريعتنا لا يكاد يجديه إلا على نحو محال ، ووجوب العمل بالاحتياط عقلاً في حال

(١) في التنبيه السادس / ص ٤١١ .

**الثالث عشر :** إنه لا شبهة في عدم جريان الاستصحاب في مقام مع دلالة مثل العام ، لكنه ربما يقع الإشكال والكلام فيما إذا خصّص في زمان في أن المورد بعد هذا الزمان مورد الاستصحاب أو التمسك بالعام .

والتحقيق أن يقال : إن مفاد العام ، تارة يكون - بلحظة الزمان - ثبوت حكمه لموضوعه على نحو الاستمرار والدوام ، وأخرى على نحو جعل كل يوم من الأيام فرداً لموضوع ذاك العام . وكذلك مفاد مخصوصه ، تارة يكون على نحوأخذ الزمان ظرف استمرار حكمه ودومته ، وأخرى على نحو يكون مفرداً ومتخذاً في موضوعه .

فإن كان مفاد كل من العام والخاص على النحو الأول ، فلا محيص عن استصحاب حكم الخاص في غير مورد دلالته ، لعدم دلالة للعام على حكمه ، لعدم دخوله على حدة في موضوعه ، وانقطاع الاستمرار بالخاص الدال على ثبوت الحكم له في الزمان السابق ، من دون دلالته على ثبوته في الزمان اللاحق ، فلا مجال إلا لاستصحابه .

نعم لو كان الخاص غير قاطع لحكمه ، كما إذا كان مخصوصاً له من الأول ، لما ضرّ به في غير مورد دلالته ، فيكون أول زمان استمرار حكمه بعد زمان دلالته ، فيصح التمسك بـ (أوفوا بالعقود)<sup>(١)</sup> ولو خصّص بخيار المجلس ونحوه ، ولا يصح التمسك به فيما إذا خصّص بخيار لا في أوله ، فافهم .

وإن كان مفادهما على النحو الثاني ، فلا بد من التمسك بالعام بلا كلام ،

(١) سورة المائدة : الآية ١

لكون موضوع الحكم بلحاظ هذا الزمان من أفراده ، فله الدلالة على حكمه ، والمنفروض عدم دلالة الخاص على خلافه .

وإن كان مفاد العام على النحو الأول والخاص على النحو الثاني ، فلا مورد للاستصحاب ، فإنه وإن لم يكن هناك دلالة أصلاً ، إلا أن انسحاب الحكم الخاص إلى غير مورد دلالته من إسراء حكم موضوع إلى آخر ، لا استصحاب حكم الموضوع ، ولا مجال أيضاً للتمسك بالعام لما مر آنفاً ، فلا بد من الرجوع إلى سائر الأصول .

وإن كان مفادهما على العكس كان المرجع هو العام ، للاقتصار في تحصيصة بمقدار دلالة الخاص ، ولكنه لو لا دلالته لكان الاستصحاب مرجعاً ، لما عرفت من أن الحكم في طرف الخاص قد أخذ على نحو صبح استصحابه ، فتأمل تعرف أن اطلاق كلام<sup>(١)</sup> شيخنا العلامة (أعلى الله مقامه) في المقام نفياً وإثباتاً في غير محله .

**الرابع عشر :** الظاهر أن الشك في أخبار الباب وكلمات الأصحاب هو خلاف اليقين ، فمع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق يجري الاستصحاب ، ويدل عليه - مضافاً إلى أنه كذلك لغة كما في الصحاح ، وتعارف استعماله فيه في الأخبار في غير باب - قوله عليه السلام في أخبار الباب : (ولكن تنقصه بيقين آخر) حيث أن ظاهره أنه في بيان تحديد ما ينقض به اليقين وأنه ليس الا اليقين ، وقوله أيضاً : (لا حتى يستيقن أنه قد نام) بعد السؤال عنه عليه السلام عمّا (إذا حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم) حيث دل بإطلاقه مع ترك الاستفصال بين ما إذا أفادت هذه الأمارة الظن ، وما إذا لم تفده ، بداعه أنها لوم تكون مفيدة له دائمًا لكان مفيدة له أحياناً ، على عموم النفي لصورة الإلقاء ، وقوله عليه السلام بعده : (ولا تنقض اليقين بالشك) أن الحكم في المغني مطلقاً هو عدم نقض اليقين بالشك ، كما لا

(١) راجع الأمر العاشر من نبهات الاستصحاب ، فرائد الأصول / ٣٩٥

يختفي .

وقد استدل عليه أيضاً بوجهين آخرين :

**الأول<sup>(١)</sup>** : الإجماع القطعي على اعتبار الاستصحاب مع الظن بالخلاف على تقدير اعتباره من باب الاخبار .

وفيه : إنه لا وجه لدعواه ولو سلم اتفاق الأصحاب على الاعتبار ، لاحتمال أن يكون ذلك من جهة ظهور دلالة الأخبار عليه .

**الثاني<sup>(٢)</sup>** : إن الظن الغير المعتبر ، إن علم بعدم اعتباره بالدليل ، فمعنى أنه وجوده كعدمه عند الشارع ، وأن كلما يترتب شرعاً على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده ، وإن كان مما شك في اعتباره ، فمرجع رفع اليدين عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه إلى نقض اليقين بالشك ، فتأمل جيداً .

وفيه : إن قضية عدم اعتباره للغائه أو لعدم الدليل على اعتباره لا يكاد يكون إلا عدم إثبات مظنوته به بعيداً، ليترتب عليه آثاره شرعاً ، لا ترتيب آثار الشك مع عدمه ، بل لا بد حينئذ في تعين أن الوظيفة أيّ أصل من الأصول العملية من الدليل ، فلو فرض عدم دلالة الاخبار معه على اعتبار الاستصحاب فلا بد من الانتهاء إلى سائر الأصول بلا شبهة ولا ارتياح ، ولعله أُشير إليه بالأمر بالتأمل<sup>(٣)</sup> ، فتأمل جيداً .

تتمة : لا يذهب عليك أنه لا بد في الاستصحاب من بقاء الموضوع ، وعدم

(١) هذا هو الوجه الأول في استدلال الشيخ (ره) على تعميم الشك ، في الأمر الثاني عشر من تنبیهات الاستصحاب ، فرائد الأصول / ٣٩٨ .

(٢) هذا هو الوجه الثالث في استدلال الشيخ (ره) على تعميم الشك ، في الأمر الثاني عشر من تنبیهات الاستصحاب ، فرائد الأصول / ٣٩٨ .

(٣) راجع فرائد الأصول ، الأمر الثاني عشر من تنبیهات الاستصحاب / ٣٩٨ .

أماراة معتبرة هناك ولو على وفاته ، فها هنا مقامان :

**المقام الأول :** إنه لا إشكال في اعتبار بقاء الموضوع بمعنى اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة موضوعاً ، كاتحادهما حكماً ، ضرورة أنه بدونه لا يكون الشك في البقاء بل في الحدوث ، ولا رفع اليد عن اليقين في محل الشك نقض اليقين بالشك ، فاعتبار البقاء بهذا المعنى لا يحتاج إلى زيادة بيان وإقامة برهان ، والاستدلال<sup>(١)</sup> عليه باستحالة انتقال العرض إلى موضوع آخر لتقومه بالموضوع وتشخصه به غريب ، بداهة أن استحالته حقيقة غير مستلزم لاستحالته تعبداً ، والالتزام بآثاره شرعاً .

وأما بمعنى إثراز وجود الموضوع خارجاً ، فلا يعتبر قطعاً في جريانه لتحقق أركانه بدونه ، نعم ربما يكون مما لا بد منه في ترتيب بعض الآثار ، ففي استصحاب عدالة زيد لا يحتاج إلى إثراز حياته لجواز تقليده ، وإن كان محتاجاً إليه في جواز الاقداء به أو وجوب إكرامه أو الانفاق عليه .

وإنما الإشكال كله في أن هذا الاتحاد هل هو بنظر العرف ؟ أو بحسب دليل الحكم ؟ أو بنظر العقل ؟ فلو كان مناط الاتحاد هو نظر العقل فلا مجال للاستصحاب في الأحكام ، لقيام احتمال تغير الموضوع في كل مقام شك في الحكم بزوال بعض خصوصيات موضوعه ، لاحتمال دخله فيه ، ويختص بالمواضيعات ، بداهة أنه إذا شك في حياة زيد شك في نفس ما كان على يقين منه حقيقة ، بخلاف ما لو كان بنظر العرف أو بحسب لسان الدليل ، ضرورة أن انتفاء بعض الخصوصيات وإن كان موجباً للشك في بقاء الحكم لاحتمال دخله في موضوعه ، إلا أنه ربما لا يكون بنظر العرف ولا في لسان الدليل من مقوماته .

كما أنه ربما لا يكون موضوع الدليل بنظر العرف بخصوصه موضوعاً ، مثلاً

(١) استدل به الشيخ (ره) في خاتمة الاستصحاب ، في شروط جريان الاستصحاب ، فرائد الأصول / ٤٠٠ .

إذا ورد ( العنب إذا غلى يحرم ) كان العنب بحسب ما هو المفهوم عرفاً هو خصوص العنب ، ولكن العرف بحسب ما يرتکز في أذهانهم ويتخيّلونه من المناسبات بين الحكم وموضوعه ، يجعلون الموضوع للحرمة ما يعم الزبيب ويرون العنبية والزبيبة من حالاته المتبادلة ، بحيث لو لم يكن الزبيب ممحوماً بما حكم به العنب ، كان عندهم من ارتفاع الحكم عن موضوعه ، ولو كان ممحوماً به كان من بقائه ، ولا ضير في أن يكون الدليل بحسب فهمهم على خلاف ما ارتکز في أذهانهم بسبب ما تخيلوه من الجهات والمناسبات فيما إذا لم تكن بمثابة تصلح قرينة على صرفه عما هو ظاهر فيه .

ولا يخفى أن النقض وعدمه حقيقة يختلف بحسب الملحظ من الموضوع ، فيكون نقضاً بلحاظ موضوع ، ولا يكون بلحاظ موضوع آخر ، فلا بد في تعين أن المناط في الاتحاد هو الموضوع العرفي أو غيره ، من بيان أن خطاب ( لا تناقض ) قد سبق بأي لحاظ ؟ .

فالتحقيق أن يقال : إن قضية إطلاق خطاب ( لا تناقض ) هو أن يكون بلحاظ الموضوع العرفي ، لأن المنساق من الإطلاق في المحاورات العرفية ومنها الخطابات الشرعية ، فما لم يكن هناك دلالة على أن النهي فيه بنظر آخر غير ما هو الملحظ في محاوراتهم ، لا عيص عن الحمل على أنه بذلك اللحاظ ، فيكون المناط في بقاء الموضوع هو الاتحاد بحسب نظر العرف ، وإن لم يحرز بحسب العقل أو لم يساعدنه النقل ، فيستصحب مثلاً ما يثبت بالدليل للعنب إذا صار زبيباً ، لبقاء الموضوع واتحاد القضيتين عرفاً ، ولا يستصحب فيها لا اتحاد كذلك وإن كان هناك اتحاد عقلاً ، كما مرت الإشارة إليه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الـكلي<sup>(١)</sup> ، فراجع .

**المقام الثاني :** إنه لا شبهة في عدم جريان الاستصحاب مع الأمارة المعتبرة

---

(١) في نهاية التنبية الثالث / ص ٤٠٦ .

في مورد ، وإنما الكلام في أنه للورود أو الحكومة أو التوفيق بين دليل اعتبارها وخطابه .

والتحقيق أنه للورود ، فإن رفع اليد عن اليقين السابق بسبب أمارة معتبرة على خلافه ليس من نقض اليقين بالشك بل باليقين ، وعدم رفع اليد عنه مع الأمارة على وقه ليس لأجل أن لا يلزم نقضه به ، بل من جهة لزوم العمل بالحججة .

لا يقال : نعم ، هذا لو أخذ بدليل الأمارة في مورد ، ولكنه لم لا يؤخذ بدليله ويلزم الأخذ بدلilikها ؟

فإنه يقال : ذلك إنما هو لأجل أنه لا محذور في الأخذ بدلilikها بخلاف الأخذ بدليله ، فإنه يستلزم تخصيص دلilikها بلا مخصوص إلا على وجه دائر ، إذ التخصيص به يتوقف على اعتباره معها ، واعتباره كذلك يتوقف على التخصيص به ، إذ لواه لا مورد له معها ، كما عرفت آنفاً .

وأما حديث الحكومة<sup>(١)</sup> فلا أصل له أصلاً ، فإنه لا نظر لدلilikها إلى مدلول دلilikه إثباتاً وبما هو مدلول الدليل ، وإن كان دالاً على إلغائه معها ثبوتاً وواقعاً ، لمنافاة لزوم العمل بها مع العمل به لو كان على خلافها ، كما أن قضية دلilikه إلغائها كذلك ، فإن كلاماً من الدليلين بصدق بيان ما هو الوظيفة للجاهل ، فيطرد كل منها الآخر مع المخالفة ، هذا مع لزوم اعتباره معها في صورة الموافقة ، ولا أظن أن يلترم به القائل بالحكومة ، ففهم فإن المقام لا يخلو من دقة .

وأما التوفيق ، فإن كان بما ذكرنا فنعم الاتفاق ، وإن كان بتخصيص دلilikه بدلilikها فلا وجه له ؛ لما عرفت من أنه لا يكون مع الأخذ به نقض يقين بشك ، لا أنه غير منهي عنه مع نقض اليقين بالشك .

---

(١) القائل بها هو الشيخ الأعظم (ره) ، راجع فرائد الأصول ، في خاتمة الاستصحاب ، الشرط الثالث في جريان الاستصحاب / ٤٠٧ .

## خاتمة

لا يأس ببيان النسبة بين الاستصحاب وسائر الأصول العملية ، وبيان التعارض بين الاستصحابين .

**أما الأول :** فالنسبة بينه وبينها هي بعينها النسبة بين الأمارة وبينه ، فيقدم عليها ولا مورد معه لها ، للزوم محذور التخصيص إلا بوجه دائر في العكس وعدم محذور فيه أصلاً ، هذا في النقلية منها .

وأما العقلية فلا يكاد يشتبه وجه تقاديمه عليها ، بداعه عدم الموضوع معه لها ، ضرورة أنه إثمام حجة وبيان ومؤمن من العقوبة وبه الأمان ، ولا شبهة في أن الترجيح به عقلاً صحيح .

**وأما الثاني :** فالتعارض بين الاستصحابين ، إن كان لعدم إمكان العمل بهما بدون علم بانتقاد الحالة السابقة في أحدهما ، كاستصحاب وجوب أمرين حدث بينهما التضاد في زمان الاستصحاب ، فهو من باب تزاحم<sup>(١)</sup> الواجبين .

---

(١) فيتخير بينهما إن لم يكن أحد المستصحابين أهم ، وإنما فيتعين الأخذ بالأهم ، ولا مجال لتوهم أنه لا يكاد يكون هناك أهم ، لأجل أن إيجابهما إنما يكون من باب واحد وهو استصحابهما من دون مزية في أحدهما أصلاً ، كما لا يخفى ، وذلك لأن الاستصحاب إنما يثبت المستصحب ، فكمما يثبت به الوجوب والاستحباب ، يثبت به كل مرتبة منهمما ، فيستصحب ، فلا تعفل ( منه قدس سره ) .

وإن كان مع العلم بانتقاد الحالة السابقة في أحدهما ، فتارة يكون المستصحب في أحدهما من الآثار الشرعية لمستصحب الآخر ، فيكون الشك فيه مسبباً عن الشك فيه ، كالشك في نجاسة الثوب المغسول بماء مشكوك الطهارة وقد كان ظاهراً ، وأخرى لا يكون كذلك .

فإن كان أحدهما أثراً للآخر ، فلا مورد إلا للاستصحاب في طرف السبب ، فإن الاستصحاب في طرف السبب موجب تخصيص الخطاب ، وجواز نقض اليقين بالشك في طرف السبب بعدم ترتيب أثره الشرعي ، فإن من آثار طهارة الماء طهارة الثوب المغسول به ورفع نجاسته ، فاستصحاب نجاسة الثوب نقض لليقين بطهارته ، بخلاف استصحاب طهارته ، إذ لا يلزم منه نقض يقين بنجاسة الثوب بالشك ، بل باليقين بما هو رافع لنجاسته ، وهو غسله بالماء المحكم شرعاً بطهارته .

وبالجملة فكل من السبب والسبب وإن كان مورداً للاستصحاب ، إلا أن الاستصحاب في الأول بلا مذكور<sup>(١)</sup> ، بخلافه في الثاني ففيه مذكور التخصيص بلا وجه إلا بنحو محال ، فاللازم الأخذ بالاستصحاب السببي ، نعم لو لم يجر هذا

(١) وسر ذلك أن رفع اليد عن اليقين في مورد السبب يكون فرداً لخطاب : لا تنقض اليقين ، ونقضاً لليقين بالشك مطلقاً بلا شك ، بخلاف رفع اليد عن اليقين في مورد السبب ، فإنه إنما يكون فرداً له إذا لم يكن حكم حرمة النقض يعم النقض في مورد السبب ، وإلا لم يكن بفرد له ، إذ حينئذ يكون من نقض اليقين باليقين ، ضرورة أنه يكون رفع اليد عن نجاسة الثوب المغسول بماء محكم بالطهارة شرعاً ، باستصحاب طهارته لليقين بأن كل ثوب نجس يغسل بماء كذلك يصير ظاهراً شرعاً . وبالجملة من الواضح لمن له أدنى تأمل ، أن اللازم - في كل مقام كان للعام فرد مطلق ، وفرد كان فرديته له معلقة على عدم شمول حكمه لذلك الفرد المطلق كما في المقام ، أو كان هناك عامان كان لأحدهما فرد مطلق وللآخر فرد كانت فرديته معلقة على عدم شمول حكم ذلك العام لفرد المطلق ، كما هو الحال في الطرق في مورد الاستصحاب - هو الالتزام بشمول حكم العام لفرد المطلق حيث لا مخصوص له ، ومعه لا يكون فرد آخر يعممه ولا يعممه ، ولا مجال لأن يتلزم بعدم شمول حكم العام لفرد المطلق ليشمل حكمه لهذا الفرد ، فإنه يستلزم التخصيص بلا وجه ، أو بوجه دائر كما لا يخفى على ذوي البصائر ( منه قدس سره ) .

الاستصحاب بوجه لكان الاستصحاب المسببي جاريًّا ، فإنه لا محذور فيه حيث أنه مع وجود أركانه وعموم خطابه .

وإن لم يكن المستصحب في أحدهما من الآثار للأخر ، فالظهور جريانها فيما لم يلزم منه محذور المخالفة القطعية للتوكيل الفعلى المعلوم إجمالًا ، لوجود المقتضي إثباتًاً وقد المانع عقلًاً .

أما وجود المقتضي ، فلإطلاق الخطاب وشموله للاستصحاب في أطراف المعلوم بالإجمال ، فإن قوله عليه السلام في ذيل بعض أخبار الباب : (ولكن تنقض اليقين باليقين )<sup>(١)</sup> لو سلم أنه يمنع<sup>(٢)</sup> عن شمول قوله عليه السلام في صدره : ( لا تنقض اليقين بالشك ) لليقين والشك في أطرافه ، للزوم المناقضة في مدلوله ، ضرورة المناقضة بين السلب الكلّي والإيجاب الجزئي ، إلا أنه لا يمنع عن عموم النهي فيسائر الأخبار مما ليس فيه الذيل ، وشموله لما في أطرافه ، فإن إجمال ذاك الخطاب بذلك لا يكاد يسري إلى غيره مما ليس فيه ذلك .

وأما فقد المانع ، فلأجل أن جريان الاستصحاب في الأطراف لا يوجب إلا المخالفة الالتزامية ، وهو ليس بمحذور لا شرعاً ولا عقلًاً .

ومنه قد انفتح عدم جريانه في أطراف العلم بالتوكيل فعلًاً أصلًاً ولو في بعضها ، لوجوب الموافقة القطعية له عقلًاً ، ففي جريانه لا محالة يكون محذور المخالفة القطعية أو الاحتمالية ، كما لا يخفى .

### تذنيب

لا يخفى أن مثل قاعدة التجاوز في حال الاشتغال بالعمل ، وقاعدة الفراغ

(١) التهذيب ٨/١ الحديث ١١.

(٢) هذا ردًّا لوجه منع الشيخ عن جريان الاستصحابين ، راجع فرائد الأصول ٤٢٩ ، خاتمة الاستصحاب ، القسم الثاني من تعارض الاستصحابين عند قوله : بل لأن العلم الإجمالي هنا .. الخ .

بعد الفراغ عنه ، وأصالة صحة عمل الغير إلى غير ذلك من القواعد المقررة في الشبهات الموضوعية إلا القرعة تكون مقدمة على استصحاباتها المقتضية لفساد ما شك فيه من الموضوعات ، لتخصيص دليلها بأدتها ، وكون النسبة بينه وبين بعضها عموماً من وجه لا يمنع عن تخصيصها بها بعد الإجماع على عدم التفصيل بين مواردها ، مع لزوم قلة المورد لها جداً لو قيل بتخصيصها بدليلها ، إذ قل مورد منها لم يكن هناك استصحاب على خلافها ، كما لا يخفى .

وأما القرعة فالاستصحاب في موردها يقدم عليها ، لأنّصيّة دليله من دليلها ، لاعتبار سبق الحالة السابقة فيه دونها ، واحتصاصها بغير الأحكام إجماعاً لا يوجب الخصوصية في دليلها بعد عموم لفظها لها ، هذا مضافاً إلى وهن دليلها بكثرة تخصيصه ، حتى صار العمل به في مورد محتاجاً إلى الجبر بعمل المعلم ، كما قيل ، وقوّة دليله بقلة تخصيصه بخصوص دليل .

لا يقال : كيف يجوز تخصيص دليلها بدليله ؟ وقد كان دليلها رافعاً لموضوع دليله لا لحكمه ، ومحجاً لكون نقض اليقين باليقين بالحججة على خلافه ، كما هو الحال بينه وبين أدلة سائر الأمارات ، فيكون - هنا أيضاً - من دوران الأمر بين التخصيص بلا وجه غير دائرة والتخصص .

فإنه يقال : ليس الأمر كذلك ، فإن المشكوك ما كانت له حالة سابقة وإن كان من المشكل والمجهول والمشتبه بعنوانه الواقعي ، إلا أنه ليس منها بعنوان ما طرأ عليه من نقض اليقين بالشك ، والظاهر من دليل القرعة أن يكون منها بقول مطلق لا في الجملة ، فدليل الاستصحاب الدال على حرمة النقض الصادق عليه حقيقة ، رافع لموضوعه أيضاً ، فافهم .

فلا بأس برفع اليد عن دليلها عند دوران الأمر بينه وبين رفع اليد عن دليله ، لوهن عمومها وقوّة عمومه ، كما أشرنا إليه آنفاً ، والحمد لله أولاً وأخراً ، وصلى الله على محمد وآلـه باطناً وظاهراً .



المُقْصِدُ الثَّامِنُ

التعادل والفرز



## المقصد الثامن

### في تعارض الأدلة والأدلة

#### فصل

التعارض هو تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات على وجه التناقض أو التضاد حقيقة أو عرضاً ، بأن علم بكذب أحدهما إجمالاً مع عدم امتناع اجتماعهما أصلاً ، وعليه فلا تعارض بينهما بمجرد تنافي مدلولهما ، إذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض والخصوصة ، بأن يكون أحدهما قد سيق ناظراً إلى بيان كمية ما أُريد من الآخر ، مقدماً<sup>(١)</sup> كان أو مؤخراً ، أو كانا على نحو إذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصير في خصوص أحدهما ، كما هو مطرد في مثل الأدلة المتكفلة لبيان أحكام الموضوعات بعناوينها الأولية ، مع مثل الأدلة النافية للعسر والخرج والضرر والإكراه والاضطرار ، مما يتکفل لأحكامها بعناوينها الثانية ، حيث يقدم في مثلهما الأدلة النافية ، ولا تلاحظ النسبة بينهما أصلاً ويتفق في غيرهما ، كما لا يخفى .

---

(١) خلافاً لما يظهر في عبارة الشيخ من اعتبار تقدم المحكوم ، راجع فرائد الأصول ٤٣٢ ، التعادل والترجيع ، عند قوله وضابط الحكومة .. الخ .

أو بالتصريف فيها ، فيكون مجموعهما قرينة على التصرف فيها ، أو في أحدهما المعين ولو كان الآخر أظهر ، ولذلك تقدم الأمارات المعتبرة على الأصول الشرعية ، فإنها لا يكاد يتحير أهل العرف في تقديمها عليها بعد ملاحظتها ، حيث لا يلزم منه محذور تخصيص أصلاً ، بخلاف العكس فإنه يلزم منه محذور التخصيص بلا وجه أو بوجه دائم ، كما أشرنا إليه<sup>(١)</sup> في أواخر الاستصحاب .

وليس<sup>(٢)</sup> وجه تقديمها حكمتها على أدلتها لعدم كونها ناظرة إلى أدلتها بوجه ، وتعرضها لبيان حكم موردها لا يوجب كونها ناظرة إلى أدلتها وشارحة لها ، وإنما كانت أدلتها أيضاً دالة - ولو بالالتزام - على أن حكم مورد الاجتماع فعلاً هو مقتضى الأصل لا الأمارة ، وهو مستلزم عقلاً نفي ما هو قضية الأمارة ، بل ليس مقتضى حجيتها إلا نفي ما قضيته عقلاً من دون دلالة عليه لفظاً ، ضرورة أن نفس الأمارة لا دلالة له إلا على الحكم الواقعي ، وقضية حجيتها ليست إلا لزوم العمل على وفقها شرعاً المنافي عقلاً للزوم العمل على خلافه وهو قضية الأصل ، هذا مع احتمال أن يقال : إنه ليس قضية الحجية شرعاً إلا لزوم العمل على وفق الحاجة عقلاً وتنجز الواقع مع المصادفة ، وعدم تنجزه في صورة المخالفة .

وكيف كان ليس مفاد دليل الاعتبار هو وجوب إلغاء احتمال الخلاف تعبداً ، كي يختلف الحال ويكون مفاده في الأمارة نفي حكم الأصل ، حيث أنه حكم الاحتمال بخلاف مفاده فيه ، لأجل أن الحكم الواقعي ليس حكم احتمال خلافه ، كيف ؟ وهو حكم الشك فيه واحتماله ، ففهم وتأمل جيداً .

فانقدح بذلك أنه لا تكاد ترتفع غائمة المطاردة والمعارضة بين الأصل والأمارة ، إلا بما أشرنا سابقاً وآنفاً ، فلا تغفل ، هذا ولا تعارض أيضاً إذا كان أحدهما قرينة على التصرف في الآخر ، كما في الظاهر مع النص أو الأظهر ، مثل

(١) في خاتمة الاستصحاب / ص ٤٣٠ .

(٢) القائل بالحكومة هو الشيخ في فرائد الأصول ٤٣٢، أول مبحث التعادل والترجح .

العام والخاص والمطلق والمقييد ، أو مثلهما مما كان أحدهما نصاً أو أظهر ، حيث أن بناء العرف على كون النص أو الأظهر قرينة على التصرف في الآخر .

وبالجملة : الأدلة في هذه الصور وإن كانت متناقضة بحسب مدلولاتها ، إلا أنها غير متعارضة ، لعدم تنافيها في الدلالة وفي مقام الإثبات ، بحيث تبقى ابناء المحاورة متحيرة ، بل بخلاف حظة المجموع أو خصوص بعضها يتصرف في الجميع أو في البعض عرفاً ، بما ترفع به المنافاة التي تكون في البين ، ولا فرق فيها بين أن يكون السندي فيها قطعياً أو ظنياً أو مختلفاً ، فيقدم النص أو الأظهر . وإن كان بحسب السندي ظنياً - على الظاهر ولو كان بحسبه قطعياً . وإنما يكون التعارض في غير هذه الصور مما كان التنافي فيه بين الأدلة بحسب الدلالة ومرحلة الإثبات ، وإنما يكون التعارض بحسب السندي فيها إذا كان كل واحد منها قطعياً دلالةً وجهاً ، أو ظنياً فيها إذا لم يكن التوفيق بينها بالتصرف في البعض أو الكل ، فإنه حينئذ لا معنى للتبعد بالسندي في الكل ، إما للعلم بكذب أحدهما ، أو لأجل أنه لا معنى للتبعد بتصورها مع إيجابها ، فيقع التعارض بين أدلة السندي حينئذ ، كما لا يخفى .

### فصل

العارض وإن كان لا يوجب إلا سقوط أحد المعارضين عن الحجية رأساً ، حيث لا يوجب إلا العلم بكذب أحدهما ، فلا يكون هناك مانع عن حجية الآخر ، إلا أنه حيث كان بلا تعين ولا عنوان واقعاً - فإنه لم يعلم كذبه إلا كذلك ، واحتمال كون كل منها كاذباً - لم يكن واحد منها بحجة في خصوص مؤدّاه ، لعدم التعين<sup>(١)</sup> في الحجة أصلاً ، كما لا يخفى .

نعم يكون نفي الثالث بأحد هما لبقاءه على الحجية ، وصلاحيته على ما هو عليه من عدم التعين لذلك لا بها ، هذا بناء على حجية الأمارات من باب

(١) في «أوب» التعين .

الطريقة ، كما هو كذلك حيث لا يكاد يكون حجة طریقاً إلا ما احتمل إصابته ، فلا  
حالة كان العلم بكذب أحدهما مانعاً عن حجتيه ، وأما بناء على حجيتها من باب  
السببية فكذلك لو كان الحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه ، بأن لا يكون المقتضي  
للسببية فيها إلا فيه ، كما هو المتيقن من دليل اعتبار غير السندي منها ، وهو بناء العقلاء  
على أصلاتي الظهور والصدور ، لا للتقية ونحوها ، وكذا السندي لو كان دليل اعتباره  
هو بناؤهم أيضاً ، وظهوره فيه لو كان هو الآيات والأخبار ، ضرورة ظهورها فيه ،  
لو لم نقل بظهورها في خصوص ما إذا حصل الظن منه أو الاطمئنان .

وأما لو كان المقتضي للحجية في كل واحد من المتعارضين لكان التعارض  
بينها من تزاحم الواجبين ، فيما إذا كانا مؤدين إلى وجوب الضدين أو لزوم  
المتناقضين ، لا فيما إذا كان مؤدي أحدهما حكماً غير إلزامي ، فإنه حينئذ لا يزاحم  
الآخر ، ضرورة عدم صلاحية ما لا اقتضاء فيه أن يزاحم به ما فيه الاقتضاء ، إلا أن  
يقال بأن قضية اعتبار دليل الغير إلزامي أن يكون عن اقتضاء ، فيزاحم به حينئذ ما  
يقتضي الإلزامي ، ويحكم فعلاً بغير إلزامي ، ولا يزاحم بمقتضاه ما يقتضي الغير  
إلزامي ، لكفاية عدم تمامية علة الإلزامي في الحكم بغيره .

نعم يكون باب التعارض من باب التزاحم مطلقاً لو كان قضية الاعتبار هو  
لزوم البناء والالتزام بما يؤدي إليه من الأحكام ، لا مجرد العمل على وفقه بلا لزوم  
الالتزام به ، وكونها من تزاحم الواجبين حينئذ وإن كان واضحاً ، ضرورة عدم  
إمكان الالتزام بحكمين في موضوع واحد من الأحكام ، إلا أنه لا دليل نقلأً ولا  
عقلأً على الموافقة الالتزامية للأحكام الواقعية فضلاً عن الظاهرية ، كما مر  
تحقيقه<sup>(١)</sup> .

وحكم التعارض بناء على السببية فيما كان من باب التزاحم هو التخيير لم

---

(١) في مبحث القطع ، الأمر الخامس ، ص ٢٦٨ .

يكن أحد هما معلوم الأهمية أو محتملها في الجملة ، حسبما فصلناه<sup>(١)</sup> في مسألة الضد ، وإلا فالتعيين ، وفيما لم يكن من باب التزاحم هو لزوم الأخذ بما دل على الحكم الالزامي ، لوم يكتن في الآخر مقتضياً لغير الالزامي ، وإنما فلا بأس بأخذه والعمل عليه ، لما أشرنا إليه من وجده آنفًا ، فافهم .

هذا هو قضية القاعدة في تعارض الأمارات ، لا الجمع بينها بالتصريف في أحد المتعارضين أو في كليهما ، كما هو قضية ما يتراءى مما قيل من أن الجمع بهما أمكن أولى من الطرح ، إذ لا دليل عليه فيما لا يساعد عليه العرف مما كان المجموع أو أحدهما قرينة عرفية على التصرف في أحدهما بعينه أو فيهما ، كما عرفته في الصور السابقة ، مع أن في الجمع كذلك أيضًا طرحاً للأماراة أو للأمارتين ، ضرورة سقوط أصالة الظهور في أحدهما أو كليهما معه ، وقد عرفت أن التعارض بين الظهورين فيما كان سنديهما قطعيين ، وفي السندين إذا كانتا ظنيتين ، وقد عرفت أن قضية التعارض إنما هو سقوط المتعارضين في خصوص كل ما يؤديان إليه من الحكمين ، لا بقاوهما على الحجية بما يتصرف فيها أو في أحدهما ، أو بقاء سنديهما عليها كذلك بلا دليل يساعد عليه من عقل أو نقل ، فلا يبعد أن يكون المراد من إمكان الجمع هو إمكانه عرفاً ، ولا ينافي الحكم بأنه أولى مع لزومه حينئذ وتعيينه ، فإن أولويته من قبيل الأولوية في أولى الأرحام ، وعليه لا إشكال فيه ولا كلام .

### فصل

لا يخفى أن ما ذكر من قضية التعارض بين الأمارات ، إنما هو بمحاجة القاعدة في تعارضها ، وإنما يدعى الإجماع على عدم سقوط كلا المتعارضين في الأخبار ، كما اتفقت عليه كلمة غير واحد من الأخبار ، ولا يخفى أن اللازم فيها إذا لم

(١) لم يتقدم منه - قدس سره - في مسألة الضد تفصيل ولا إجمال من هذه الحيثية ، نعم له تفصيل في تعليقته على الرسالة ، راجع حاشية فرائد الأصول / ٢٦٩ ، عند قوله : أعلم أن منشأ الأهمية تارة ... الخ .

تهض حجة على التعيين أو التخيير بينها هو الاقتصار على الراجح منها ، للقطع بحجيته تخيراً أو تعيناً ، بخلاف الآخر لعدم القطع بحجيته ، والأصل عدم حجية ما لم يقطع بحجيته ، بل ربما ادعى الاجماع<sup>(١)</sup> أيضاً على حجية خصوص الراجح ، واستدل عليه بوجوه أخر أحسنها الأخبار ، وهي على طوائف :

منها: ما دل على التخيير على الإطلاق ، كخبر<sup>(٢)</sup> الحسن بن الجهم ، عن الرضا - عليه السلام - : ( قلت : يحيطنا الرجالان وكلاهما ثقة بحديين مختلفين ولا يعلم أيهما الحق ، قال : فإذا لم يعلم فموضع عليك بأيما أخذت ) . وخبر<sup>(٣)</sup> الحارث بن المغيرة ، عن أبي عبد الله عليه السلام : ( إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة ، فموضع عليك حتى ترى القائم فترد عليه ) . ومكتبة<sup>(٤)</sup> عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام ( اختلف أصحابنا في روایاتهم عن أبي عبد الله عليه السلام ، في رکعتي الفجر ، فروى بعضهم : صل في المحمل ، وروى بعضهم : لا تصلها إلا في الأرض ، فوقع عليه السلام : موضع عليك بأية عملت ) ومكتبة الحميري<sup>(٥)</sup> إلى الحجة عليه السلام - إلى أن قال في الجواب عن ذلك حديثان . . . إلى أن قال عليه السلام - ( وبأيما أخذت من باب التسليم كان صواباً ) إلى غير ذلك من الإطلاقات .

ومنها : ما<sup>(٦)</sup> دل على التوقف مطلقاً .

ومنها : ما<sup>(٧)</sup> دل على ما هو الماء منها .

(١) ادعاء الشيخ في فرائد الأصول ٤٤١ ، المقام الثاني في التراجع من مبحث التعادل والترابط .

(٢) الاحتجاج ٣٥٧ ، في احتجاجات الإمام الصادق ( عليه السلام ) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) التهذيب ٣ ، الباب ٢٢ ، الصلاة في السفر ، الحديث ٩٢ ، مع اختلاف يسير .

(٥) الاحتجاج ٤٨٣ ، في توقيعات الناحية المقدسة .

(٦) الأصول من الكافي ٦٦ / ١ ، باب اختلاف الحديث ، الحديث ٧ . عوالى الالىي ، ١٣٣ / ٤  
الحديث ٢٣٠ .

(٧) وسائل الشيعة ١٨ / ١١١ ، الباب ١٢ من ابواب صفات القاضي .

ومنها : ما دل<sup>(١)</sup> على الترجيح بمزايا مخصوصة ومرجحات منصوصة ، من خالفة القوم وموافقة الكتاب والسنة ، والأعدلية ، والأصدقية ، والأفقهية والأورعية ، والأوثقية ، والشهرة على اختلافها في الاقتصر على بعضها وفي الترتيب بينها .

ولأجل اختلاف الأخبار اختلفت الأنظار .

فمنهم من أوجب الترجيح بها ، مقيدين بأخباره إطلاقات التخيير ، وهم بين من اقتصر على الترجيح بها ، ومن تعدى منها إلى سائر المزايا الموجبة لأقوائية ذي المزية وأقربيتها ، كما صار إليه شيخنا العلامة أعلى الله مقامه<sup>(٢)</sup> ، أو المفيدة للظن ، كما ربما يظهر من غيره<sup>(٣)</sup> .

فالتحقيق أن يقال : إنَّ أجمع خبر للمزايا المنصوصة في الأخبار هو المقبولة<sup>(٤)</sup> والمروفة<sup>(٥)</sup> ، مع اختلافها وضعف سند المروفة جداً ، والاحتجاج بها على وجوب الترجح في مقام الفتوى لا يخلو عن إشكال ، لقوة احتمال اختصاص الترجح بها بجورد الحكومة لرفع المنازعه وفصل الخصومة كما هو موردهما ، ولا وجه معه للتعدي منه إلى غيره ، كما لا يخفى .

ولا وجه لدعوى تنقيح المناط ، مع ملاحظة أن رفع الخصومة بالحكومة في صورة تعارض الحكمين ، وتعارض ما استندا إليه من الروايتين لا يكاد يكون إلا بالترجح ولذا أمر عليه السلام بارجاء الواقعه إلى لقائه عليه السلام في صورة

(١) وسائل الشيعة ١٨/٧٥ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي .

(٢) فرائد الأصول ٤٥٠ ، في المقام الثالث من مقام التراجيح .

(٣) مفاتيح الأصول ٦٨٨/٦٨٨ ، التبيه الثاني من تنبیهات تعارض الدليلين .

(٤) التهذيب ٦/٣٠١ ، الباب ٩٢ ، الحديث ٥٢ . الكافي ١/٦٧ ، باب اختلاف الحديث ، الحديث ١٥

الفقیه ٣/٥ ، الباب ٩ ، الحديث ٢ .

(٥) عوالي الالـٰـي ٤/١٣٣ ، الحديث ٢٢٩ .

تساويها فيها ذكر من المزايا ، بخلاف مقام الفتوى ومجرد مناسبة الترجيح لمقامها أيضاً لا يوجب ظهور الرواية في وجوبه مطلقاً ولو في غير مورد الحكومة ، كما لا يخفى .

وإن أبى إلا عن ظهورهما في الترجيح في كلا المقامين ، فلا مجال لتقييد إطلاقات التخيير في مثل زماننا مما لا يمكن من لقاء الإمام عليه السلام بهما ، لقصور المرفوعة سندأ وقصور المقبولة دلالة ، لاختصاصها بزمان التمكن من لقائه عليه السلام ، ولذا ما أرجع إلى التخيير بعد فقد الترجيح ، مع أن تقييد الإطلاقات الواردة في مقام الجواب عن سؤال حكم المعارضين - بلا استفصال عن كونهما متعادلين أو متفاضلين ، مع ندرة كونهما متساوين جداً - بعيد قطعاً ، بحيث لو لم يكن ظهور المقبولة في ذاك الاختصاص لوجب حملها عليه أو على ما لا ينافيها من الحمل على الاستحساب ، كما فعله بعض الأصحاب<sup>(١)</sup> ، ويشهد به الاختلاف الكبير بين ما دل على الترجح من الأخبار .

ومنه قد انقدح حالسائر أخباره ، مع أن في كون أخبار موافقة الكتاب أو خالفة القوم من أخبار الباب نظراً ، وجهه قوة احتمال أن يكون الخبر المخالف للكتاب في نفسه غير حجة ، بشهادة ما<sup>(٢)</sup> وردفي أنه زحرف ، وباطل ، وليس بشيء ، أو أنه لم نقله ، أو أمر بطرحه على الجدار ، وكذا الخبر الموافق للقوم ، ضرورة أن أصالة عدم صدوره تقية - بلاحظة الخبر المخالف لهم مع الوثوق بصدره لولا القطع به - غير جارية ، للوثوق حينئذ بصدره كذلك ، وكذا الصدور أو

(١) الظاهر هو السيد الصدر شارح الوافية ، لكنه (رحمه الله) حمل جميع أخبار الترجح على الاستحساب ، شرح الوافية ، ص مخطوط .

(٢) الوسائل ١٨/٧٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الأحاديث : ١٥ ، ١٤ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٣٧ ، ٣٥ ، ٤٠ ، ٤٧ ، ٤٨ .

والمحاسن : ١ ، ٢٢٠/١ ، الباب ١١ ، الأحاديث ١٢٨ إلى ١٣١ وص ٢٢٥ ، الباب ١٢ ، الحديث ١٤٥ وص ٢٢٦ ، الباب ١٤ ، الحديث ١٥٠ .

الظهور في الخبر المخالف لكتاب يكون موهوناً بحيث لا يعمه أدلة اعتبار السند ولا الظهور ، كما لا يخفى ، فتكون هذه الأخبار في مقام تميز الحجة عن اللا حجة لا ترجح الحجة على الحجة ، فافهم .

وإن أبى عن ذلك ، فلا محيس عن حملها توفيقاً بينها وبين الإطلاقات ، إما على ذلك أو على الاستحباب كما أشرنا إليه آنفأ ، هذا ثم إنه لولا التوفيق بذلك للزم التقيد أيضاً في أخبار المرجحات ، وهي آية عنه ، كيف يمكن تقيد مثل : ( ما خالف قول ربنا لم أقله ، أو زخرف ، أو باطل ) ؟ كما لا يخفى .

فتلخص - مما ذكرنا - أن اطلاقات التخيير محكمة ، وليس في الأخبار ما يصلح لتقييدها .

نعم قد استدل على تقييدها ، ووجوب الترجيح في المتفاصلين بوجوه أخرى :

منها : دعوى<sup>(١)</sup> الإجماع على الأخذ بأقوى الدليلين . وفيه أن دعوى الإجماع - مع مصير مثل الكليني إلى التخيير ، وهو في عهد الغيبة الصغرى ويخالط النواب والسفراء ، قال في ديبياجة الكافي : ولا نجد شيئاً أوسع ولا أحوط من التخيير - محازفة .

ومنها<sup>(٢)</sup> : أنه لو لم يجب ترجيح ذي المزية ، لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلاً ، بل ممتنع قطعاً . وفيه أنه إنما يجب الترجيح لو كانت المزية موجبة لتأكد ملاك الحجية في نظر الشارع ، ضرورة إمكان أن تكون تلك المزية بالإضافة إلى ملاكها من قبيل الحجر في جنب الإنسان ، وكان الترجيح بها بلا مرجع ، وهو قبيح كما هو واضح ، هذا مضافاً إلى ما هو في الإضراب من الحكم بالقبح إلى الامتناع ، من أن الترجيح بلا مرجع في الأفعال الاختيارية ومنها الأحكام

(١) حكاه الشيخ (ره) عن كلام جماعة / فرائد الأصول ٤٦٩ ، المرجحات الخارجية ، من الخاتمة في التعادل والتراجم .

(٢) استدل به المحقق القمي (ره) قوانين الأصول ٢/٢٧٨ ، في قانون الترجيح من الخاتمة .

الشرعية ، لا يكون إلا قبيحاً ، ولا يستحيل وقوعه إلا على الحكيم تعالى ، وإن فهو بمكان من الإمكان ، لكتفائية إرادة المختار علة لفعله ، وإنما الممتنع هو وجود الممكن بلا علة ، فلا استحالة في ترجيحه تعالى للمرجوح ، إلا من باب امتناع صدوره منه تعالى ، وأما غيره فلا استحالة في ترجيحه لما هو المرجوح مما باختياره .

وبالجملة : الترجيح بلا مرجع يعني بلا علة محال ، ويعني بلا داعٍ عقلائي قبيح ليس بمحال ، فلا تشتبه .

ومنها : غير ذلك<sup>(١)</sup> ما لا يكاد يفيد الظن ، فالصفح عنه أولى وأحسن . ثم إنه لا إشكال في الافتاء بما اختاره من الخبرين ، في عمل نفسه وعمل مقلديه ، ولا وجه للافتاء بالتحير في المسألة الفرعية ، لعدم الدليل عليه فيها .

نعم له الافتاء به في المسألة الأصولية ، فلا بأس حينئذ باختيار المقلد غير ما اختاره المفتى ، فيعمل بما يفهم منه بصريرجه أو بظهوره الذي لا شبهة فيه . وهل التحير بدوي أم استمراري ؟ قضية الاستصحاب لم نقل بأنّه قضية الاطلاقات أيضاً كونه استمرارياً . وتوهم<sup>(٢)</sup> أن التحير كان ممكناً بالتحير ، ولا تحير له بعد الاختيار ، فلا يكون الإطلاق ولا الاستصحاب مقتضايا للاستمرار ، لاختلاف الموضوع فيها ، فاسد ، فإن التحير يعني تعارض الخبرين باق على حالة ، ويعني آخر لم يقع في خطاب موضوعاً للتحير أصلاً ، كما لا يخفى .

## فصل

هل على القول بالترجح ، يقتصر فيه على المرجحات المخصوصة المنصوصة ، أو يتعدى إلى غيرها ؟ قيل<sup>(٣)</sup> بالتعدي ، لما في الترجح بمثل الأصدقية

(١) راجع فرائد الأصول ٤٤٢ - ٤٤٤ ، المقام الثاني من مقام الترجح .

(٢) يظهر ذلك من الشيخ (ره) في فرائد الأصول ٤٤٠ ، المقام الأول في المتكلفين .

(٣) القائل هو الشيخ (قده) ونسبة إلى جمهور المجتهدين ، فرائد الأصول / ٤٥٠ .

والاوثقية ونحوهما ، مما فيه من الدلالة على أن المناط في الترجيح بها هو كونها موجبة للأقربية إلى الواقع ، ولما في التعليل بأن المشهور مما لا ريب فيه ، من استظهار أن العلة هو عدم الريب فيه بالإضافة إلى الخبر الآخر ولو كان فيه ألف ريب ، ولما في التعليل بأن الرشد في خلافهم .

ولا يخفى ما في الاستدلال بها :

أما الأول : فإن جعل خصوص شيء فيه جهة الإراعة والطريقة حجة أو مرجحاً لا دلالة فيه على أن الملاك فيه بتمامه جهة إراعته ، بل لا إشعار فيه كما لا يخفى ، لاحتمال دخل خصوصيته في مرجحته أو حجيته ، لا سيما قد ذكر فيها مما لا يحتمل الترجيح به إلا تعبداً ، فافهم .

وأما الثاني : فلتوقفه على عدم كون الرواية المشهورة في نفسها مما لا ريب فيها ، مع أن الشهرة في الصدر الأول بين الرواية وأصحاب الأئمة - عليهم السلام - موجبة لكون الرواية مما يطمأن بتصورها ، بحيث يصبح أن يقال عرفاً : إنها مما لا ريب فيها ، كما لا يخفى . ولا بأس بالتعدي منه إلى مثله مما يوجب الوثوق والاطمئنان بالتصور ، لا إلى كل مزية ولوم يوجب إلاّ أقربية ذي المزية إلى الواقع ، من المعارض الفاقد لها .

وأما الثالث : فلا احتمال أن يكون الرشد في نفس المخالفة ، لحسنها ، ولو سلم أنه لغبنة الحق في طرف الخبر المخالف ، فلا شبهة في حصول الوثيق بـأن الخبر المافق المعارض بالمخالف لا يخلو من الخلل صدوراً أو جهة ، ولا بأس بالتعدي منه إلى مثله ، كما مر آنفأ .

ومنه انقدح حال ما إذا كان التعليل لأجل افتتاح باب التقية فيه ، ضرورة كمال الوثيق بتصوره كذلك ، مع الوثيق بتصورهما ، لولا القطع به في الصدر الأول ، لقلة الوسائل ومعرفتها ، هذا مع ما في عدم بيان الإمام - عليه السلام - للكلية كي لا يحتاج السائل إلى إعادة السؤال مراراً ، وما في أمره - عليه السلام -

بالإرجاء بعد فرض التساوي فيما ذكره من المزايا المنصوصة ، من الظهور في أن المدار في الترجيح على المزايا المخصوصة ، كما لا يخفى .

ثم إنه بناء على التعدي حيث كان في المزايا المنصوصة ما لا يوجب الظن بذري المزية ولا أقربيته ، كبعض صفات الراوي مثل الأورعية أو الأفقية ، إذا كان موجبها مما لا يوجب الظن أو الأقربية ، كالتورع من الشبهات ، والجهد في العبادات ، وكثرة التتبع في المسائل الفقهية أو المهارة في القواعد الأصولية ، فلا وجه للاقتصار على التعدي إلى خصوص ما يوجب الظن أو الأقربية ، بل إلى كل مزية ، ولو لم تكن بموجبة<sup>(١)</sup> لأحدهما ، كما لا يخفى .

وتوهم أن ما يوجب الظن بصدق أحد الخبرين لا يكون بمرجح ، بل موجب لسقوط الآخر عن الحجية للظن بكذبه حيئذاً ، فاسد . فإن الظن بالكذب لا يضر بحجية ما اعتبر من باب الظن نوعاً ، وإنما يضر فيما أخذ في اعتباره عدم الظن بخلافه ، ولم يؤخذ في اعتبار الأخبار صدوراً ولا ظهوراً ولا جهة ذلك ، هذا مضافاً إلى اختصاص حصول الظن بالكذب بما إذا علم بكذب أحدهما صدوراً ، وإلا فلا يوجه الظن بصدور أحدهما لإمكان صدورهما مع عدم إرادة الظهور في أحدهما أو فيها ، أو إرادته تقية ، كما لا يخفى .

نعم لو كان وجه التعدي اندرج ذي المزية في أقوى الدليلين لوجب الاقتصر على ما يوجب القوة في دليليه وفي جهة إثباته وطريقته ، من دون التعدي إلى ما لا يوجب ذلك ، وإن كان موجباً لقوة مضمون ذيه ثوتاً ، كالشهرة الفتواوية أو الأولويةطنية ونحوهما ، فإن المنساق من قاعدة أقوى الدليلين أو المتيقن منها ، إنما هو الأقوى دلالة ، كما لا يخفى . فافهم<sup>(٢)</sup> .

(١) في «أ» و «ب» بموجبه .

(٢) اثبنا الأمر بالفهم من «أ» .

## فصل

قد عرفت سابقاً أنه لا تعارض في موارد الجمع والتوفيق العُرفي، ولا يعمها ما يقتضيه الأصل في المتعارضين ، من سقوط أحد هما رأساً وسقوط كل منها في خصوص مضمونه ، كما إذا لم يكونا في البين ، فهل التخيير أو الترجيح يختص أيضاً بغير مواردهما أو يعمها ؟ قوله : أوهما المشهور ، وقصير ما يقال في وجهه : إن الظاهر من الأخبار العلاجية - سؤالاً وجواباً - هو التخيير أو الترجيح في موارد التخيير ، مما لا يكاد يستفاد المراد هناك عرفاً ، لا فيما يستفاد ولو بالتوفيق ، فإنه من أنحاء طرق الاستفادة عند أبناء المحاورة .

ويشكل بأن مساعدة العُرف على الجمع والتوفيق وارتكانه في أذهانهم على وجه وثيق ، لا يوجب اختصاص السؤالات بغير موارد الجمع ، لصحة السؤال بلاحظة التخيير في الحال لأجل ما يتراهى من المعارضه وإن كان يزول عرفاً بحسب المال ، أو للتخيير في الحكم واقعاً وإن لم يتحيز فيه ظاهراً ، وهو كاف في صحته قطعاً ، مع إمكان أن يكون لاحتمال الردع شرعاً عن هذه الطريقة المتعارفة بين أبناء المحاورة ، وجل العناوين المأكولة في الأسئلة لو لا كلها يعمها ، كما لا ينافي .

ودعوى أن المتىق منها غيرها مجازفة ، غايتها أنه كان كذلك خارجاً لا بحسب مقام التخاطب ، وبذلك ينقدح وجه القول الثاني ، اللهم إلا أن يقال : إن التوفيق في مثل الخاص والعام والمقييد والمطلق ، كان عليه السيرة القطعية من لدن زمان الأئمة عليهم السلام ، وهي كاشفة إجمالاً عمّا يوجب تخصيص أخبار العلاج بغير موارد التوفيق العُرفي ، لو دعوى اختصاصها به ، وأنها سؤالاً وجواباً بقصد الاستعلام والعلاج في موارد التخيير والاحتياج ، أو دعوى الإجمال وتساوي احتمال العموم مع احتمال الاختصاص ، ولا ينافيها مجرد صحة السؤال لما لا ينافي العموم ما لم يكن هناك ظهور أنه لذلك ، فلم يثبت بأخبار العلاج ردع عما هو عليه بناء

العقلاء وسيرة العلماء ، من التوفيق وحمل الظاهر على الأظهر ، والتصرف فيما يكون صدورهما قرينة عليه ، فتأمل .

## فصل

قد عرفت حكم تعارض الظاهر والأظهر وحمل الأول على الآخر ، فلا إشكال فيما إذا ظهر أن أيّها ظاهر وأيّها أظهر ، وقد ذكر فيما أشتبه الحال لتمييز ذلك ما لا عبرة به أصلًا ، فلابأس بالإشارة إلى جملة منها وبيان ضعفها :

منها : ما قيل<sup>(١)</sup> في ترجيح ظهور العموم على الإطلاق ، وتقدير التقييد على التخصيص فيما دار الأمر بينها ، من كون ظهور العام في العموم تنجيزياً ، بخلاف ظهور المطلق في الإطلاق ، فإنه متعلق على عدم البيان ، والعام يصلح بياناً ، فتقدير العام حينئذ لعدم تمامية مقتضى الإطلاق معه ، بخلاف العكس ، فإنه موجب لتصنيصه بلا وجه إلا على نحو دائرة . ومن أن التقييد أغلب من التخصيص . وفيه: إن عدم البيان الذي هو جزء المقتضي في مقدمات الحكم، إنما هو عدم البيان في مقام التخاطب لا إلى الأبد ، وأغلبية التقييد مع كثرة التخصيص بمثابة قد قيل : ما من عام إلا وقد خص ، غير مفيد ، فلا بد<sup>(٢)</sup> في كل قضية من ملاحظة خصوصياتها الموجبة لأظهريته أحدهما من الآخر ، فتدبر .

ومنها : ما قيل فيما إذا دار بين التخصيص والنسخ - كما إذا ورد عام بعد حضور وقت العمل بالخاص ، حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصوصاً أو يكون العام ناسخاً ، أو ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام ، حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصوصاً للعام ، أو ناسخاً له ورافعاً لاستمراره ودوامه - في وجه تقديم التخصيص على النسخ ، من غلبة التخصيص وندرة النسخ .

(١) راجع فرائد الأصول ٤٥٧ ، المقام الرابع من مقام التراجم .

(٢) في «ب» : ولا بد .

ولا يخفى أن دلالة الخاص أو العام على الاستمرار والدوام إنما هو بالإطلاق لا بالوضع ، فعلى الوجه العقلي في تقديم التقييد على التخصيص كان اللازم في هذا الدوران تقديم النسخ على التخصيص أيضاً ، وإن غلبة التخصيص إنما توجب أقوائية ظهور الكلام في الاستمرار والدوام من ظهور العام في العموم إذا كانت مرتكزة في أذهان أهل المحاورة بمثابة تعدد من القرائن المكتملة بالكلام ، وإلا فهي وإن كانت مفيدة للظن بالتخصيص ، إلا أنها غير موجبة لها ، كما لا يخفى .

ثم إنه بناء على اعتبار عدم حضور وقت العمل في التخصيص ، لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، يشكل الأمر في تخصيص الكتاب أو السنة بالخصوصيات الصادرة عن الأئمة عليهم السلام ، فإنها صادرة بعد حضور وقت العمل بعموماتها ، والتزام نسخها بها ولو قيل بجواز نسخها بالرواية عنهم عليهم السلام كما ترى ، فلا محيسن في حله من أن يقال : إن اعتبار ذلك حيث كان لأجل قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وكان من الواضح أن ذلك فيما إذا لم يكن هناك مصلحة في إخفاء الخصوصيات أو مفسدة في إبدائها ، كإخفاء غير واحد من التكاليف في الصدر الأول ، لم يكن باس بتخصيص عموماتها بها ، واستكشاف أن موردها كان خارجاً عن حكم العام واقعاً وإن كان داخلاً فيه ظاهراً ، ولأجله لا يأس بالالتزام بالنسخ بمعنى رفع اليد بها عن ظهور تلك العمومات بإطلاقها في الاستمرار والدوام أيضاً ، فتفطن .

### فصل

لا إشكال في تعين الأظهر لو كان في البين إذا كان التعارض بين الإثنين ، وأما إذا كان بين الزائد عليهما فتعينه ربما لا يخلو عن خفاء ، ولذا وقع بعض<sup>(١)</sup> الأعلام في اشتباه وخطأ ، حيث توهم أنه إذا كان هناك عام وخصوصيات وقد خصص بعضها ، كان اللازم ملاحظة النسبة بينه وبين سائر الخصوصيات بعد

(١) هو المولى النراقي (ره) العوائد / ١١٩ - ١٢٠ ، العائدية . ٤٠

تخصيصه به ، فربما تنقلب النسبة إلى عموم وخصوص من وجه ، فلا بد من رعاية هذه النسبة وتقديم الراجح منه ومنها ، أو التخيير بينه وبينها لو لم يكن هناك راجح ، لا تقديمها عليه ، إلا إذا كانت النسبة بعده على حالها .

وفيه : إن النسبة إنما هي بملحوظة الظاهرات ، وتخصيص العام بخصوص منفصل ولو كان قطعياً لا ينتمي به ظهروره ، وإن انتلم به حجيته ، ولذلك يكون بعد التخصيص حجة فيباقي ، لأصالة عمومه بالنسبة إليه .

لا يقال : إن العام بعد تخصيصه بالقطعي لا يكون مستعملاً في العلوم قطعاً ، فكيف يكون ظاهراً فيه ؟

فإنه يقال : إن المعلوم عدم إرادة العام ، لا عدم استعماله فيه لإفاده القاعدة الكلية ، فيعمل بعمومها ما لم يعلم بتخصيصها ، وإلا لم يكن وجه في حجيته في تمام الباقي ، لجواز استعماله حينئذ فيه وفي غيره من المراتب التي يجوز أن ينتهي إليها التخصيص ، وأصالة عدم مخصوص آخر لا يوجب إنعقاد ظهور له ، لا فيه ولا في غيره من المراتب ، لعدم الوضع ولا القرينة المعينة لمرتبة منها ، كما لا يخفى ، لجواز إرادتها وعدم نصب قرينة عليها .

نعم ربما يكون عدم نصب قرينة مع كون العام في مقام البيان قرينة على إرادة التمام ، وهو غير ظهور العام فيه في كل مقام .

فانقدح بذلك أنه لا بد من تخصيص العام بكل واحد من الخصوصات مطلقاً ، ولو كان بعضها مقدماً أو قطعياً ، ما لم يلزم منه محذور انتهائه إلى ما لا يجوز الانتهاء إليه عرفاً ، ولو لم يكن مستوعبة لأفراده ، فضلاً عما إذا كانت مستوعبة لها ، فلا بد حينئذ من معاملة التباين بينه وبين جموعها ومن ملحوظة الترجيح بينهما وعدهما ، فلو رجح جانبها أو اختير فيها لم يكن هناك ترجيح فلا مجال للعمل به أصلاً ، بخلاف ما لورجح طرفه أو قدم تخييراً ، فلا يطرح منها إلا خصوص ما لا يلزم مع طرحة المحذور من التخصيص بغيره ، فإن التباين إنما كان بينه وبين

مجموعها لا جميعها ، وحينئذ فربما يقع التعارض بين الخصوصات فيخصص بعضها ترجيحاً أو تخيراً ، فلا تغفل .

هذا فيما كانت النسبة بين المتعارضات متحدة ، وقد ظهر منه حالها فيما كانت النسبة بينها متعددة ، كما إذا ورد هناك عامان من وجه مع ما هو أخص مطلقاً من أحدهما ، وأنه لا بد من تقديم الخاص على العام ومعاملة العموم من وجه بين العامين من الترجيح والتخير بينهما ، وإن انقلبت النسبة بينها إلى العموم المطلق بعد تخصيص أحدهما ، لما عرفت من أنه لا وجه إلا للاحظة النسبة قبل العلاج .

نعم لوم يكنباقي تحته بعد تخصيصه إلا ما لا يجوز عنه التخصيص أو كان بعيداً جداً ، لقدم على العام الآخر ، لا لانقلاب النسبة بينها ، بل لكونه كالنص فيه ، فيقدم على الآخر الظاهر فيه بعمومه ، كما لا ينفي .

### فصل

لا ينفي أن المزايا المرجحة لأحد المتعارضين الموجبة للأخذ به وطرح الآخر -بناءً على وجوب الترجيح - وإن كانت على أنحاء مختلفة ومواردها متعددة ، من راوي الخبر نفسه ووجه صدوره ومتنه ومضمونه مثل : الوثاقة والفقاهة والشهرة ومخالفة العامة والفصاحة وموافقة الكتاب والموافقة لفتوى الأصحاب ، إلى غير ذلك مما يوجب مزية في طرف من أطرافه ، خصوصاً لو قيل بالتعديل من المزايا المنصوصة ، إلا أنها موجبة لتقديم أحد السندين وترجيمه وطرح الآخر ، فإن أخبار العلاج دلت على تقديم رواية ذات مزية في أحد أطرافها ونواحيها فجميع هذه من مرجحات السند حتى موافقة الخبر للحقيقة ، فإنها أيضاً ما يجب ترجيح أحد السندين وحججته فعلاً وطرح الآخر رأساً ، وكونها في مقطوعي الصدور متمحضة في ترجيح الجهة لا يجب كونها كذلك في غيرهما ، ضرورة أنه لا معنى للتعبد بسند ما يتعين حله على التقى ، فكيف يقاس على ما لا تعبد فيه للقطع بصدره؟ .

ثم انه لا وجه لمراعة الترتيب بين المرجحات لو قيل بالتعديل وإناظة الترجيح

بالظن أو بالأقربية إلى الواقع ، ضرورة أن قضية ذلك تقديم الخبر الذي ظن صدقه أو كان أقرب إلى الواقع منها ، والتخير بينها إذا تساويا ، فلا وجه لإنكار النفس في بيان أن أيّها يقدم أو يؤخّر إلا تعين أن أيّها يكون فيه المناط في صورة مزاحمة بعضها مع الآخر .

وأما لو قيل بالاقتصار على المزايا المنصوصة فله وجه لما يتراءى من ذكرها مرتبًا في المقبولة<sup>(١)</sup> والمرفوعة<sup>(٢)</sup> ، مع إمكان أن يقال : إن الظاهر كونهما كسائر أخبار الترجيح بصدق بيان أن هذا مرجع وذاك مرجع ، ولذا إقتصر في غير واحد منها على ذكر مرجع واحد ، وإنما لزم تقيد جميعها على كثرتها بما في المقبولة ، وهو بعيد جدًا ، وعليه فمتي وجد في أحدهما مرجع وفي الآخر آخر منها ، كان المرجع هو إطلاقات التخيير ، ولا كذلك على الأول بل لا بد من ملاحظة الترتيب ، إلا إذا كانا في عرض واحد .

وانقدح بذلك أن حال المرجع الجهيبي حال سائر المرجحات ، في أنه لا بد في صورة مزاحمتها مع بعضها من ملاحظة أن أيّها فعلاً موجب للظن بصدق ذيه بضمونه ، أو الأقربية كذلك إلى الواقع ، فيوجب ترجيحة وطرح الآخر ، أو أنه لا مزية لأحدهما على الآخر ، كما إذا كان الخبر الموافق للتقييم بالله من المزية متساوية للخبر المخالف لها بحسب المناطين ، فلا بد حينئذ من التخيير بين الخبرين ، فلا وجه لتقديمه على غيره ، كما عن الوحيد البهبهاني<sup>(٣)</sup> - قدس سره - وبالغ فيه

(١) النهذب / ٦ ، ٣٠١ ، الباب ، ٩٢ ، الحديث . ٥٢

(٢) الكافي / ١ ، ٦٧ ، باب اختلاف الحديث ، الحديث . ١٠

(٣) راجع ملاحظات الغريد على فوائد الوحيد (ره) / ١٢٠ في الفائدة . ٢١

المولى محمد باقر بن محمد أكمـل البهـبهـانـي مروجـ المـذهبـ رـأسـ المـالـةـ ثـالـثـةـ تـوـلـدـ سـنـةـ ١١١٨ـ فـيـ اـصـفـهـانـ وـقـطـنـ بـرـهـةـ فـيـ بـهـبـهـانـ ، ثـمـ اـنـتـقـلـ إـلـىـ كـرـبـلـاـ وـنـشـرـ الـعـلـمـ هـنـاكـ ، صـنـفـ مـاـ يـقـرـبـ مـنـ سـتـينـ كـتـابـاـ . مـنـهـ شـرـحـهـ عـلـىـ الـمـفـاتـيـحـ وـحـوـاشـيـهـ عـلـىـ الـمـارـكـ وـعـلـىـ الـعـالـمـ وـغـيرـ ذـلـكـ تـوـفـيـ فـيـ الـحـائـرـ الشـرـيفـ سـنـةـ ١٢٠٨ـ هـ (ـالـكـنـىـ وـالـأـلـاقـابـ ٢ـ /ـ ٩ـ٧ـ)ـ .

بعض<sup>(١)</sup> أعظم المعاصرين - أعلى الله درجه - ولا لتقديم غيره عليه ، كما يظهر من شيخنا العلامة<sup>(٢)</sup> - أعلى الله مقامه - قال :

أما لوازحم الترجيح بالصدور الترجح من حيث جهة الصدور ، بأن كان الأرجح صدورةً موافقاً للعامة ، فالظاهر تقديه على غيره وإن كان مخالفًا للعامة ، بناءً على تعليل الترجح بمخالفة العامة بإحتمال التقية في المواقف ، لأن هذا الترجح ملحوظ في الخبرين بعد فرض صدورهما قطعاً كما في المتواترين ، أو تبعداً كما في الخبرين بعد عدم إمكان التبعد بصدر أحدهما وترك التبعد بصدر الآخر ، وفيها نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى أدلة الترجح من حيث الصدور .

إن قلت : إن الأصل في الخبرين الصدور ، فإذا تبعدنا بصدرهما يقتضي ذلك الحكم بصدر الموقف تقية ، كما يقتضي ذلك الحكم بإرادة خلاف الظاهر في أضعفهما ، فيكون هذا المرجح نظير الترجح بحسب الدلالة مقدماً على الترجح بحسب الصدور .

قلت : لا معنى للتبعد بصدرهما مع وجوب حمل أحدهما المعين على التقية ، لأنه إلغاء لأحدهما في الحقيقة .

وقال بعد جملة من الكلام :

فمورد هذا الترجح تساوي الخبرين من حيث الصدور ، إما علماً كما في المتواترين ، أو تبعداً كما في المتكافئين من الأخبار ، وأما ما وجب فيه التبعد بصدر أحدهما المعين دون الآخر فلا وجه لإعمال هذا المرجح فيه ، لأن جهة الصدور متفرع على أصل الصدور ، إنتهى موضع الحاجة من كلامه ، زيد في علو مقامه .

وفيه - مضافاً إلى ما عرفت - أن حديث فرعية جهة الصدور على أصله إنما يفيد

(١) هو صاحب البدائع في البدائع / ٤٥٧ و ٤٥٥ ، المقام الرابع في ترتيب المرجحات .

(٢) فرائد الأصول / ٤٦٨ .

إذا لم يكن المرجع الجهي من مرجحات أصل الصدور بل من مرجحاتها ، وأما إذا كان من مرجحاته بأحد المناطين ، فأي فرق بينه وبين سائر المرجحات ؟ ولم يقم دليل بعد في الخبرين المتعارضين على وجوب التبعد بصدر الراجح منها من حيث غير الجهة ، مع كون الآخر راجحاً بحسبها ، بل هو أول الكلام ، كما لا يخفى ، فلا محيص من ملاحظة الراجح من المرجحين بحسب أحد المناطين ، أو من دلالة أخبار العلاج ، على الترجيح بينهما مع المزاحمة ، ومع عدم الدلالة ولو لعدم التعرض لهذه الصورة فالمحكم هو إطلاق التخيير ، فلا تغفل .

وقد أورد بعض أعلام تلاميذه<sup>(١)</sup> عليه بإنتقاده بالمتكافئين من حيث الصدور ، فإنه لو لم يعقل التبعد بصدر المخالفين من حيث الصدور ، مع حمل أحدهما على التقية ، لم يعقل التبعد بصدرهما مع حمل أحدهما عليها ، لأنه إلغاء لأحدهما أيضاً في الحقيقة .

وفي ما لا يخفى من الغفلة ، وحسبان أنه التزم - قدس سره - في مورد الترجيح بحسب الجهة باعتبار تساويهما من حيث الصدور ، إما للعلم بصدرهما ، وإما للتعبد به فعلاً ، مع بداهة أن غرضه من التساوي من حيث الصدور تعبداً تساويهما بحسب دليل التبعد بالصدر قطعاً ، ضرورة أن دليل حجية الخبر لا يقتضي التبعد فعلاً بالمعارضين ، بل ولا بأحدهما ، وقضية دليل العلاج ليس إلا التبعد بأحدهما تخيراً أو ترجيحاً .

والعجب كل العجب أنه رحمه الله لم يكتف بما أورده من النقض ، حتى ادعى استحالة تقديم الترجيح بغير هذا المرجع على الترجح به ، وبرهن عليه بما حاصله امتناع التبعد بصدر المواقف ، لدوران أمره بين عدم صدوره من أصله ، وبين صدوره تقية ، ولا يعقل التبعد به على التقديرتين بداهةً ، كما أنه لا يعقل التبعد بالقطعي الصدور المواقف ، بل الأمر في الظني الصدور أهون ، لاحتمال عدم

(١) وهو الشيخ المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الرشتي (طاب ثراه). راجع بدائع الأفكار / ٤٥٧.

صدوره ، بخلافه .

ثم قال : فإن احتمال تقديم المرجحات السنديّة على مخالفة العامة ، مع نص الإمام - عليه السلام - على طرح موافقهم ، من العجائب والغرائب التي لم يعهد صدورها من ذي مسكة ، فضلاً عنمن هو تالي العصمة علمًا وعملاً .

ثم قال : وليت شعري ، إن هذه الغفلة الواضحة كيف صدرت منه ؟ مع أنه في جودة النظر يأتي بما يقرب من شق القمر .

وأنت خبير بوضوح فساد برهانه ، ضرورة عدم دوران أمر الموافق بين الصدور تقية وعدم الصدور رأساً ، لاحتمال صدوره لبيان حكم الله واقعاً ، وعدم صدور المخالف المعارض له أصلاً ، ولا يكاد يحتاج في التبعد إلى أزيد من احتمال صدور الخبر لبيان ذلك بداهة ، وإنما دار احتمال الموافق بين الإثنين إذا كان المخالف قطعياً صدوراً وجهة دلالة ، ضرورة دوران معارضه حينئذ بين عدم صدوره وصدره تقية ، وفي غير هذه الصورة كان دوران أمره بين الثلاثة لا محالة ، لاحتمال صدوره لبيان الحكم الواقعي حينئذ أيضاً .

ومنه قد ينقدح إمكان التبعد بصدر المواقف القطعي لبيان الحكم الواقعي أيضاً ، وإنما لم يكن التبعد بصدره لذلك إذا كان معارضه المخالف قطعياً بحسب السند والدلالة ، لتعيين حمله على التقية حينئذ لا محالة ؛ ولعمري إن ما ذكرنا أوضح من أن يخفى على مثله ، إلا أن الخطأ والنسيان كالطبيعة الثانية للإنسان ، عصمنا الله من زلل الأقدام والأقلام في كل ورطة ومقام .

ثم إن هذا كله إنما هو بمحلاحظة أن هذا المرجح مرجع من حيث الجهة ، وأما بما هو موجب لأقوائية دلالة ذيه من معارضه ، لاحتمال التورية في المعارض المحتمل فيه التقية دونه ، فهو مقدم على جميع مرجحات الصدور ، بناءً على ما هو المشهور من تقدم التوفيق - بحمل الظاهر على الأظهر - على الترجيح بها ، اللهم إلا أن يقال : أن باب احتمال التورية وإن كان مفتوحاً فيها احتمل فيه التقية ، إلا أنه

حيث كان بالتأمل والنظر لم يوجب أن يكون معارضه أظهر ، بحيث يكون قرينة على التصرف عرفاً في الآخر ، فتدبر .

## فصل

موافقة الخبر لما يوجب الظن بضمونه ولو نوعاً من المرجحات في الجملة - بناء على لزوم الترجيح - لو قيل بالتعدي من المرجحات المخصوصة ، أو قيل بدخوله في القاعدة المجمع عليها كما ادعى<sup>(١)</sup> ، وهي لزوم العمل بأقوى الدليلين ، وقد عرفت أن التعدي محل نظر بل منع ، وأن الظاهر من القاعدة هو ما كان الأقوائية من حيث الدلiliة والكشفية ، ومضمون أحدهما مظنوناً ، لأجل مساعدة أمارة ظنية عليه ، لا يوجب قوة فيه من هذه الحقيقة ، بل هو على ما هو عليه من القوة لولا مساعدتها ، كما لا يخفى ، ومتابقة أحد الخبرين لها لا يكون لازمه الظن بوجود خلل في الآخر ، إما من حيث الصدور ، أو من حيث جهته ، كيف ؟ وقد اجتمع مع القطع بوجود جميع ما يعتبر في حجية المخالف لولا معارضة المواقف ، والصدق واقعاً لا يكاد يعتبر في الحجية ، كما لا يكاد يضرّ بها الكذب كذلك ، فافهم . هذا حال الأمارة الغير المعterبة لعدم الدليل على اعتبارها .

أما ما ليس بمعتبر بالخصوص لأجل الدليل على عدم اعتباره بالخصوص كالقياس ، فهو وإن كان كالغير المعتبر لعدم الدليل ، بحسب ما يقتضي الترجيح به من الأخبار بناءً على التعدي ، والقاعدة بناءً على دخول مظنون المضمون في أقوى الدليلين ، إلا أن الأخبار النافية عن القياس<sup>(٢)</sup> وأن السنة إذا قيست محق الدين<sup>(٣)</sup> ، مانعة عن الترجيح به ، ضرورة أن استعماله في ترجيح أحد الخبرين

(١) راجع فرائد الأصول / ٤٦٩ .

(٢) الكافي ١ : ٤٦ باب البدع والرأي والمقاييس . الأحاديث ١٣ و ٦ .

(٣) المصدر المتقدم ، الحديث ١٥ والكافي ٧ : ٢٩٩ ، كتاب الدييات ، باب الرجل يقتل المرأة و .. الخ . الحديث ٦ .

ولل Mizid راجع جامع أحاديث الشيعة ١ : ٢٦٩ ، الباب ٧ عدم حجية القياس والرأي و .. الخ .

استعمال له في المسألة الشرعية الأصولية ، وخطره ليس بأقل من استعماله في المسألة الفرعية .

وتوهم أن حال القياس هاهنا ليس في تحقق الأقوائية به إلا كحاله فيما ينفع به موضوع آخر ذو حكم ، من دون اعتماد عليه في مسألة أصولية<sup>(١)</sup> ولا فرعية ، قياس مع الفارق ، لوضوح الفرق بين المقام والقياس في الموضوعات الخارجية الصرفة ، فإن القياس المعمول فيها ليس في الدين ، فيكون إفساده أكثر من إصلاحه ، وهذا بخلاف المعمول في المقام ، فإنه نحو إعمال له في الدين ؛ ضرورة أنه لولاه لما تعينَ الخبر المافق له للحجية بعد سقوطه عن الحجية بمقتضى أدلة الاعتبار ، والتخيير بينه وبين معارضه بمقتضى أدلة العلاج ، فتأمل جيداً .

وأما ما إذا اعتمد بما كان دليلاً مستقلاً في نفسه ، كالكتاب والسنة القطعية ، فالمعارض المخالف لأحدهما إن كانت مخالفة بالمبينة الكلية ، فهذه الصورة خارجة عن مورد الترجيح ، لعدم حجية الخبر المخالف كذلك من أصله ، ولو مع عدم المعارض ، فإنه المتيقن من الأخبار الدالة على أنه زخرف أو باطل ، أو أنه : لم نقله ، أو غير ذلك<sup>(٢)</sup> .

وإن كانت مخالفة بالعموم والخصوص المطلق ، قضية القاعدة فيها ، وإن كانت ملاحظة المرجحات بينه وبين المواقف وتخصيص الكتاب به تعيناً أو تخيراً ، لم يكن الترجيح في المافق ، بناءً على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، إلا أن الأخبار الدالة علىأخذ المواقف من المعارضين غير قاصرة عن العموم لهذه الصورة ، لو قيل بأنها في مقام ترجيح أحدهما لا تعين الحجة عن اللا حجة ، كما نزلناها عليه ، ويؤيده أخبار<sup>(٣)</sup> العرض على الكتاب الدالة على عدم حجية المخالف من

(١) في «ب»: في مسألة الأصولية ولا فرعية .

(٢) راجع ص ٤٤٤ ، هامش ٢ .

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٧٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي / الأحاديث ١٠، ١١، ١٢، ١٤

..... المقصد الثامن : تعارض الأدلة والأamarات

أصله ، فإنها تفرغان عن لسان واحد ، فلا وجه لحمل المخالفة في أحدهما على خلاف المخالفة في الأخرى ، كما لا يخفى .

اللهم إلا أن يقال : نعم ، إلا أن دعوى اختصاص هذه الطائفة بما إذا كانت المخالفة بالمبينة - بقرينة القطع بتصور المخالف الغير المبain عنهم عليهم السلام كثيراً ، وإباء مثل : ما خالف قول ربنا لم أقله ، أو زخرف أو باطل عن التخصيص - غير بعيدة ، وإن كانت المخالفة بالعموم والخصوص من وجه ، فالظاهر أنها كالمخالفة في الصورة الأولى كما لا يخفى ، وأما الترجيح بمثل الاستصحاب ، كما وقع في كلام غير واحد من الأصحاب ، فالظاهر أنه لأجل اعتباره من باب الظن والطريقة عندهم ، وأما بناءً على اعتباره تبعداً من باب الأخبار وظيفة للشاك ، كما هو المختار ، كسائر الأصول العملية التي يكون كذلك عقلاً أو نقاً ، فلا وجه للترجح به أصلاً ، لعدم تقوية مضمون الخبر بموافقته ، ولو بمحاجة دليل اعتباره كما لا يخفى .

هذا آخر ما اردنا إيراده ، والحمد لله أولاً وآخرأ وباطناً وظاهراً .



. ١٨ ، ١٥

والمحاسن ١ : ٢٢٠ ، كتاب مصابيح الظلم ، الباب ١١ ، الأحاديث ١٢٨ إلى ١٣١ . وص ٢٢٥ ،  
الباب ١٢ . الحديث ١٤٥ وص ٢٢٦ ، الباب ١٤ ، الحديث ١٥٠ .

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

الْجَهْنَمُ وَالْجَنَّةُ



## أما الخاتمة : فهي فيما يتعلق بالاجتهاد والتقليد

### فصل

الاجتهاد لغةً : تحمل المنشقة ، واصطلاحاً كما عن الحاجبي<sup>(١)</sup> والعلامة<sup>(٢)</sup> : استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي ، وعن غيرهما<sup>(٣)</sup> : ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعى من الأصل فعلاً أو قوة قريبة .

ولا يخفى أن اختلاف عباراتهم في بيان معناه اصطلاحاً ، ليس من جهة الاختلاف في حقيقته وماهيته ، لوضوح أنهم ليسوا في مقام بيان حده أو رسمه ، بل إنما كانوا في مقام شرح اسمه والإشارة إليه بلفظ آخر وإن لم يكن مساوياً له بحسب مفهومه ، كاللغوي في بيان معاني الألفاظ بتبديل لفظ بلفظ آخر ، ولو كان أخصّ منه مفهوماً أو أعمّ .

ومن هنا انقدح أنه لا وقع للإيراد على تعريفاته بعدم الانعكاس أو الاطراد ، كما هو الحال في تعريف جل الأشياء لولا الكل ، ضرورة عدم الإحاطة بها بكتها ، أو بخواصها الموجبة لامتيازها عما عدتها ، لغير علام الغيوب ، فافهم .

(١) راجع شرح مختصر الأصول / ٤٦٠ ، عند الكلام عن الاجتهاد .

(٢) التهذيب - مخطوط - .

(٣) زبدة الأصول للشيخ البهائي (ره) / ١١٥ المنهج الرابع في الاجتهاد والتقليد .

وكيف كان ، فالأولى تبديل الظن بالحكم بالحججة عليه ، فإن المناط فيه هو تحصيلها قوة أو فعلاً لا الظن حتى عند العامة القائلين بحججته مطلقاً ، أو بعض الخاصة القائل بها عند انسداد باب العلم بالأحكام ، فإنه مطلقاً عندهم ، أو عند الانسداد عنده من أفراد الحجة ، ولذا لا شبهة في كون استفراج الوسع في تحصيل غيره من أفرادها - من العلم بالحكم أو غيره مما يعتبر من الطرق التعبدية الغير المفيدة للظن ولو نوعاً - اجتهاداً أيضاً .

ومنه قد انقدح أنه لا وجه لتأيي الأنجاري عن الاجتهاد بهذا المعنى ، فإنه لا محض عنه كما لا يخفى ، غاية الأمر له أن ينazu في حجية بعض ما يقول الأصولي باعتباره ويعنـ عنها ، وهو غير ضائز بالاتفاق على صحة الاجتهاد بذلك المعنى ؛ ضرورة أنه ربما يقع بين الأخباريين ، كما وقع بينهم وبين الأصوليين .

## فصل

ينقسم الاجتهاد إلى مطلق ومتخِّر ، فالاجتهاد المطلق هو ما يقتدر به على استنباط الأحكام الفعلية من أمارة معتبرة ، أو أصل معتبر عقلاً أو نقاً في الموارد التي لم يظفر فيها بها ، والتجزي هو ما يقتدر به على استنباط بعض الأحكام .

ثم إنه لا إشكال في إمكان المطلق وحصوله للأعلام ، وعدم التمكن من الترجيح في المسألة وتعيين حكمها والتردد منهم في بعض المسائل إنما هو بالنسبة إلى حكمها الواقعي ، لأجل عدم دليل مساعد في كل مسألة عليه ، أو عدم الظفر به بعد الفحص عنه بالمقدار اللازم ، لا لقلة الاطلاع أو قصور الباب .

وأما بالنسبة إلى حكمها الفعلي ، فلا تردد لهم أصلاً ، كما لا إشكال في جواز العمل بهذا الاجتهاد لمن اتصف به ، وأما لغيره فكذا لا إشكال فيه ، إذا كان المجتهد من كان بباب العلم أو العلمي بالأحكام مفتوحاً له - على ما يأتي من الأدلة على جواز التقليد - بخلاف ما إذا انسد عليه ببابها ، فجواز تقليد الغير عنه في غاية الإشكال ، فإن رجوعه إليه ليس من رجوع الجاهل إلى العالم بل إلى الجاهل ، وأدلة

جواز التقليد إنما دلت على جواز رجوع غير العالم إلى العالم كما لا يخفى ، وقضية مقدمات الانسداد ليست إلا حجية الظن عليه لا على غيره ، فلا بد في حجية اجتهداد مثله على غيره من التماس دليل آخر غير دليل التقليد وغير دليل الانسداد الجاري في حق المجتهد ، من إجماع أو جريان مقدمات دليل الانسداد في حقه ، بحيث تكون منتجة لحجية الظن الثابت حجيته بقدماته له أيضاً ، ولا مجال لدعوى الإجماع ، ومقدماته كذلك غير جارية في حقه ، لعدم انحصر المجتهد به ، أو عدم لزوم محذور عقلي من عمله بالاحتياط وإن لزم منه العسر ، إذا لم يكن له سبيل إلى إثبات عدم وجوبه مع عسره .

نعم ، لو جرت المقدمات كذلك ، بأن انحصر المجتهد ، ولزم من الاحتياط المحذور ، أو لزم منه العسر مع التمكن من إبطال وجوبه حينئذ ، كانت منتجة لحجيته في حقه أيضاً ، لكن دونه خرط القتاد ، هذا على تقدير الحكومة .

وأما على تقدير الكشف وصحته ، فجواز الرجوع إليه في غاية الإشكال لعدم مساعدة أدلة التقليد على جواز الرجوع إلى من اختص حجية ظنه به ، وقضية مقدمات الانسداد اختصاص حجية الظن بن جرت في حقه دون غيره ، ولو سلم أن قضيتها كون الظن المطلق معتبراً شرعاً ، كالظنون الخاصة التي دل الدليل على اعتبارها بالخصوص ، فتأمل .

إن قلت : حجية الشيء شرعاً مطلقاً لا يوجب القطع بما أدى إليه من الحكم ولو ظاهراً ، كما مرّ تحقيقه<sup>(١)</sup> ، وأنه ليس أثره إلا تنجز الواقع مع الإصابة ، والعذر مع عدمها ، فيكون رجوعه إليه مع افتتاح باب العلمي عليه أيضاً رجوعاً إلى الجاهل ، فضلاً عما إذا انسد عليه .

قلت : نعم ، إلا أنه عالم بموارد قيام الحجة الشرعية على الأحكام ، فيكون من رجوع الجاهل إلى العالم .

(١) في بيان الأمارات غير القطعية ، ص ٢٧٧ .

إن قلت : رجوعه إليه في موارد فقد الأمارة المعتبرة عنده التي يكون المرجع فيها الأصول العقلية ، ليس إلا الرجوع إلى الجاهل .

قلت : رجوعه إليه فيها إنما هو لأجل اطلاعه على عدم الأمارة الشرعية فيها ، وهو عاجز عن الاطلاع على ذلك ، وأما تعين ما هو حكم العقل وأنه مع عدمها هو البراءة أو الاحتياط ، فهو إنما يرجع إليه ، فالمتبوع ما استقل به عقله ولو على خلاف ما ذهب إليه مجتهده ، فافهم .

وكذلك لا خلاف ولا إشكال في نفوذ حكم المجتهد المطلق إذا كان باب العلم أو العلمي له مفتوحاً ، وأما إذا انسد عليه بابها ففيه إشكال على الصحيح من تقرير المقدمات على نحو الحكومة ، فإن مثله - كما أشرت آنفاً - ليس من يعرف الأحكام ، مع أن معرفتها معتبرة في الحاكم ، كما في المقبولة ، إلا أن يدعى عدم القول بالفصل ، وهو وإن كان غير بعيد ، إلا أنه ليس بمثابة يكون حجة على عدم الفصل ، إلا أن يقال بكفاية افتتاح باب العلم في موارد الإجماعات والضروريات من الدين أو المذهب ، والمتواترات إذا كانت جملة يعتد بها ، وإن انسد باب العلم بعظام الفقه ، فإنه يصدق عليه حينئذٍ أنه من روى خديشهم ( عليهم السلام ) ونظر في حلامهم ( عليهم السلام ) وحرامهم عليهم السلام : وعرف أحكامهم عرفاً حقيقة . وأما قوله ( عليه السلام ) في المقبولة ( فإذا حكم بحکمنا) فالمراد أن مثله إذا حكم كان بحكمهم حكم ، حيث كان منصوباً منهم ، كيف وحكمه غالباً يكون في الموضوعات الخارجية ، وليس مثل ملكية دار لزيد أو زوجية امرأة له من أحكامهم ( عليهم السلام ) فصحة إسناد حكمه إليهم ( عليهم السلام ) إنما هو لأجل كونه من المنصوب من قبلهم .

وأما التجزي في الاجتهاد فيه موضع من الكلام :

الأول : في إمكانه ، وهو وإن كان محل الخلاف بين الأعلام إلا أنه لا ينبغي الارتياض فيه ، حيث كانت أبواب الفقه مختلفة مدركاً ، والمدارك متفاوتة سهولة

وصعوبة ، عقلية ونقلية ، مع اختلاف الأشخاص في الاطلاع عليها ، وفي طول الاباع وقصوره بالنسبة إليها ، فرب شخص كثير الاطلاع وطويل الاباع في مدرك باب بمهارته في النقليات أو العقليات ، وليس كذلك في آخر لعدم مهارته فيها وابتئاته عليها ، وهذا بالضرورة ربما يوجب حصول القدرة على الاستنباط في بعضها لسهولة مدركه أو لمهارة الشخص فيه مع صعوبته ، مع عدم القدرة على ما ليس كذلك ، بل يستحيل حصول اجتهد مطلق عادة غير مسبوق بالتجزئي ؛ للزوم الطفرة . وبساطة الملكة وعدم قبوها التجزئية ، لا تمنع من حصولها بالنسبة إلى بعض الأبواب ، بحيث يمكن بها من الإحاطة بداركه ، كما إذا كانت هناك ملكة الاستنباط في جميعها ، ويقطع بعدم دخل ما في سائرها به أصلًا ، أو لا يعني باحتماله لأجل الفحص بالقدر اللازم الموجب للأطمئنان بعدم دخله ، كما في الملكة المطلقة ، بداهة أنه لا يعتبر في استنباط مسألة معها من الاطلاع فعلاً على مدارك جميع المسائل ، كما لا يخفى .

**الثاني :** في حجية ما يؤدي إليه على المتصف به ، وهو أيضًا محل الخلاف ، إلا أن قضية أدلة المدارك حجيتها ، لعدم اختصاصها بالمتصرف بالاجتهد المطلق ، ضرورة أن بناء العقلاء على حجية الظواهر مطلقاً ، وكذا ما دلّ على حجية خبر الواحد ، غايتها تقييده بما إذا تمكّن من دفع معارضاته كما هو المفروض .

**الثالث :** في جواز رجوع غير المتصف به إلى في كل مسألة اجتهد فيها ، وهو أيضًا محل الإشكال ، من أنه من رجوع الجاهل إلى العالم، فتعمّه أدلة جواز التقليد ، ومن دعوى عدم إطلاق فيها ، وعدم إحراز أن بناء العقلاء أو سيرة المتشرعة على الرجوع إلى مثله أيضًا ، وستعرف إن شاء الله تعالى ما هو قضية الأدلة .

وأما جواز حكمته ونفوذه فصل خصوصته فأشكل ، نعم لا يبعد نفوذه فيها إذا عرف جملة معتدة بها واجتهد فيها ، بحيث يصح أن يقال في حقه عرفاً أنه من عرف

أحكامهم ، كما مرّ في المجتهد المطلق المنسد عليه بباب العلم والعلمي في معظم الأحكام .

## فصل

لا يخفى احتياج الاجتهاد إلى معرفة العلوم العربية في الجملة ولو بأن يقدر على معرفة ما يتبين عليه الاجتهاد في المسألة ، بالرجوع إلى ما دون فيه ، ومعرفة التفسير كذلك .

وعدة ما يحتاج إليه هو علم الأصول ، ضرورة أنه ما من مسألة إلا ويحتاج في استنباط حكمها إلى قاعدة أو قواعد برهن عليها في الأصول ، أو برهن عليها مقدمة في نفس المسألة الفرعية ، كما هو طريقة الأخباري ، وتدوين تلك القواعد المحتاج إليها على حدة لا يوجب كونها بدعة ، وعدم تدوينها في زمانهم ( عليهم السلام ) لا يوجب ذلك ، وإنما كان تدوين الفقه والنحو والصرف بدعة .

وبالجملة لا محيد لأحد في استنباط الأحكام الفرعية من أدلةها إلا الرجوع إلى ما بني عليه في المسائل الأصولية ، وبدونه لا يكاد يتمكن من استنباط واجتهاد ، مجتهداً كان أو أخبارياً . نعم يختلف الاحتياج إليها بحسب اختلاف المسائل والأزماء والأشخاص ، ضرورة خفة مؤونة الاجتهاد في الصدر الأول ، وعدم حاجته إلى كثير مما يحتاج إليه في الأزمنة اللاحقة ، مما لا يكاد يتحقق ويختار عادة إلا بالرجوع إلى ما دون فيه من الكتب الأصولية .

## فصل

اتفق الكلمة على التخطئة في العقليات ، وانختلفت في الشرعيات ، فقال أصحابنا بالتخطئة فيها أيضاً ، وأن له تبارك وتعالى في كل مسألة حكم يؤدي إليه الاجتهاد تارة وإلى غيره أخرى .

وقال مخالفونا بالتصويب ، وأن له تعالى أحكاماً بعد آراء المجتهدين ، فما

يؤدي إليه الاجتهاد هو حكمه تبارك وتعالى ، ولا يخفى أنه لا يكاد يعقل الاجتهاد في حكم المسألة إلا إذا كان لها حكم واقعاً ، حتى صار المجتهد بصدق استنباطه من أدله ، وتعينه بحسبها ظاهراً ، ولو كان غرضهم من التوصيب هو الالتزام بإنشاء أحكام في الواقع بعدد الآراء - بأن تكون الأحكام المؤدي إليها الاجتهادات أحكاماً واقعية كما هي ظاهرية - فهو وإن كان خطأ من جهة توافر الأخبار ، وإجماع أصحابنا الأخيار على أن له تبارك وتعالى في كل واقعة حكماً يشترك فيه الكل ، إلا أنه غير محال ، ولو كان غرضهم منه الالتزام بإنشاء الأحكام على وفق آراء الأعلام بعد الاجتهاد ، فهو مما لا يكاد يعقل ، فكيف يتفحص عما لا يكون له عين ولا أثر ، أو يستظهر من الآية أو الخبر ، إلا أن يراد التوصيب بالنسبة إلى الحكم الفعلي ، وأن المجتهد وإن كان يتفحص عما هو الحكم واقعاً وإنشاء ، إلا أن ما أدى إليه اجتهاده يكون هو حكمه الفعلي حقيقة ، وهو مما يختلف باختلاف الآراء ضرورة ، ولا يشترك فيه الباحث والعالم بداهة ، وما يشتركان فيه ليس بحكم حقيقة بل إنشاء ، فلا استحالة في التوصيب بهذا المعنى ، بل لا محيس عنده في الجملة بناءً على اعتبار الأخبار من باب السببية والموضوعية كما لا يخفى ، وربما يشير إليه ما اشتهرت بيننا أن ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم .

نعم بناءً على اعتبارها من باب الطريقة ، كما هو كذلك ، فمؤديات الطرق والamarat المعتبرة ليست بأحكام حقيقة نفسية ، ولو قيل بكونها أحكاماً طريفية ، وقد مر<sup>(١)</sup> غير مرة إمكان منع كونها أحكاماً كذلك أيضاً ، وأن قضية حجيتها ليس إلا تنجيز [تجز] مؤدياتها عند إصابتها ، والعذر عند خطئها ، فلا يكون حكم أصلًا إلا الحكم الواقعي ، فيصير منجزاً فيها قام عليه حجة من علم أو طريق معتبر ، ويكون غير منجز بل غير فعلي فيها لم تكن هناك حجة مصيبة ، فتأمل جيداً .

(١) في دفع الابعاد عن إمكان التبعد بالأمارة غير القطعية / ص ٢٧٧ وفي التنبيه الثاني من تنبيهات الاستصحاب / ص ٤٠٥ .

## فصل

إذا اضمحل الاجتهد سابق بتبدل الرأي الأول بالأخر أو بزواله بدونه ، فلا شبهة في عدم العبرة به في الأعمال اللاحقة ، ولزوم اتباع اجتهاد اللاحق مطلقاً أو الاحتياط فيها ، وأما الأعمال السابقة الواقعه على وفقه المختل فيها ما اعتبر في صحتها بحسب هذا الاجتهاد ، فلا بد من معاملة البطلان معها فيما لم ينهض دليلاً على صحة العمل فيما إذا اختل فيه لعذر ، كما نهض في الصلاة وغيرها ، مثل : لا تعارض<sup>(١)</sup> ، وحديث الرفع<sup>(٢)</sup> ، بل الاجماع على الإجزاء في العبادات على ما ادعى . وذلك فيما كان بحسب الاجتهاد الأول قد حصل القطع بالحكم وقد اضمحل واضح ؛ بداهة أنه لا حكم معه شرعاً ، غايتها المعدورية في المخالفه عقلاً ، وكذلك فيما كان هناك طريق معتبر شرعاً عليه بحسبه ، وقد ظهر خلافه بالظفر بالمقييد أو المخصوص أو قرينة المجاز أو المعارض ، بناءً على ما هو التتحقق من اعتبار الأمارات من باب الطريقيه ، قيل بأن قضية اعتبارها إنشاء أحكام طريقيه ، أم لا على ما مرّ منها غير مرّة ، من غير فرق بين تعلقه بالأحكام أو بمعنوياتها ، ضرورة أن كيفية اعتبارها فيها على نهج واحد ، ولم يعلم وجه للتفصيل بينها ، كما في الفصول<sup>(٣)</sup> ، وأن المتعلقات لا تتحمل اجتهادين بخلاف الأحكام ، إلا حسبان أن الأحكام قابلة للتغير والتبدل ، بخلاف المتعلقات والموضوعات ، وأنت خير بأن الواقع واحد فيها ، وقد عين أولاً بما ظهر خطؤه ثانياً ، ولزوم العسر والخرج والمرج المخل بالنظام والموجب للمخاصمه بين الأنام ، لوقيل بعدم صحة العقود والإيقاعات والعبادات الواقعه على طبق الاجتهاد الأول الفاسدة بحسب الاجتهاد الثاني ،

(١) الفقيه : ٢٢٥ / ١ ، الباب ٤٩ . الحديث ٨ والباب ٤٢ ، الحديث ١٧ والتهذيب : ١٥٢ / ٢ ، الباب ٩ ، الحديث ٥٥ .

(٢) راجع ص ٣٣٩ ، في الاستدلال على البراءة بالسنة .

(٣) الفصول : ٤٠٩ ، في فصل رجوع المجتهد عن الفتوى .

ووجوب العمل على طبق الثاني ، من عدم ترتيب الأثر على المعاملة وإعادة العبادة ، لا يكون إلا أحياناً ، وأدلة نفي العسر لا ينفي إلا خصوص ما لزم منه العسر فعلاً ، مع عدم اختصاص ذلك بالمتعلقات ، ولزوم العسر في الأحكام كذلك أيضاً لو قيل بلزوم ترتيب الأثر على طبق الاجتهاد الثاني في الأعمال السابقة ، وباب المرج والمرج ينسد بالحكومة وفصل الخصومة .

وبالجملة لا يكون التفاوت بين الأحكام ومتعلقاتها ، بتحمل الاجتهادين وعدم التحمل بيناً ولا مبيناً ، بما يرجع إلى محصل في كلامه - زيد في علو مقامه - فراجع وتأمل .

وأما بناءً على اعتبارها من باب السبيبية والموضوعية ، فلا محيص عن القول بصحة العمل على طبق الاجتهاد الأول ، عبادةً كان أو معاملةً ، وكون مؤداه - ما لم يضمحل - حكماً حقيقة ، وكذلك الحال إذا كان بحسب الاجتهاد الأول مجرى الاستصحاب أو البراءة النقلية ، وقد ظفر في الاجتهاد الثاني بدليل على الخلاف ، فإنه عمل بما هو وظيفته على تلك الحال ، وقد مرّ في مبحث الإجزاء تحقيق المقال ، فراجع هناك .

## فصل في التقليد

وهو أخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيات ، أو للالتزام به في الاعتقادات بعيداً ، بلا مطالبة دليل على رأيه ، ولا يخفى أنه لا وجه لتفسيره بنفس العمل ، ضرورة سبقه عليه ، وإلا كان بلا تقليد ، فافهم .

ثم إنه لا يذهب عليك أن جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم في الجملة ، يكون بديهيأً چيلياً فطرياً لا يحتاج إلى دليل ، وإنما لزم سدّ باب العلم به على العماني مطلقاً غالباً ، لعجزه عن معرفة ما دلّ عليه كتاباً وسنةً ، ولا يجوز التقليد فيه أيضاً ، وإنما لدار أو تسلسل ، بل هذه هي العمددة في أداته ، وأغلب ما عداه قابل للمناقشة ، وبعد تحصيل الإجماع في مثل هذه المسألة ، مما يمكن أن يكون القول فيه لأجل كونه من الأمور الفطرية الارتكازية ، والمنقول منه غير حجة في مثلها ، ولو قيل بحجيتها في غيرها ، لوهنه بذلك .

ومنه قد انقدح إمكان القدر في دعوى كونه من ضروريات الدين ، لاحتمال أن يكون من ضروريات العقل وفطرياته لا من ضرورياته ، وكذا القدر في دعوى<sup>(١)</sup> سيرة المتدينين .

---

(١) الفصول : ٤١١ في فصل جواز التقليد .

وأما الآيات ، فلعدم دلالة آية النفر<sup>(١)</sup> والسؤال<sup>(٢)</sup> على جوازه ، لقوة احتمال أن يكون الإرجاع لتحصيل العلم لا للأخذ تعبداً ، مع أن المسؤول في آية السؤال هم أهل الكتاب كما هو ظاهرها ، أو أهل بيت العصمة الأطهار كما فسر به في الأخبار<sup>(٣)</sup> .

نعم لا بأس بدلالة الأخبار عليه بالمطابقة أو الملازمة ، حيث دلّ بعضها<sup>(٤)</sup> على وجوب اتباع قول العلماء ، وببعضها<sup>(٥)</sup> على أن للعوام تقليد العلماء ، وببعضها<sup>(٦)</sup> على جواز الإفتاء مفهوماً مثل ما دلّ على المنع عن الفتوى بغير علم ، أو منطوقاً مثل<sup>(٧)</sup> ما دلّ على إظهاره (عليه السلام) المحبة لأن يرى في أصحابه من يفتي الناس بالحلال والحرام .

لا يقال : إن مجرد إظهار الفتوى للغير لا يدل على جواز أخذه واتباعه .

فإنه يقال : إن الملازمة العرفية بين جواز الإفتاء وجواز اتباعه واضحة ، وهذا غير وجوب إظهار الحق الواقع ، حيث لا ملازمة بينه وبين وجوب أخذه تعبداً ، فافهم وتأمل .

وهذه الأخبار على اختلاف مضمونها وتعدد أسانيدها ، لا يبعد دعوى القطع بصدور بعضها ، فيكون دليلاً قاطعاً على جواز التقليد ، وإن لم يكن كل واحد منها

(١) التوبية : ١٢٢ .

(٢) النحل : ٤٣ .

(٣) الكافي : ١ / ١٦٣ ، كتاب الحجّة الباب ٢٠ ، الأحاديث .

(٤) الوسائل : ٩٨ / ١٨ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، الأحاديث : ٤٥٧ و ٩٥ و ٢٣ و ٢٧ و ٤٢ و ٤٥ والباب ١٢ ، الحديث ٥٤ .

(٥) الاحتجاج : ٢ / ٤٥٧ في احتجاجات أبي محمد العسكري وجاء في الوسائل : ١٨ / ١٨ ، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢٠ .

(٦) الوسائل : ٩ / ١٨ ، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ، الأحاديث : ١ و ٢ و ٣ و ٣١ و ٣٣ والباب ٦ ، الحديث ٤٨ . والباب ٩ ، الحديث ٢٣ والباب ١١ ، الحديث ١٢ .

(٧) الوسائل : ١٨ / ١٠٨ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٣٦ .

بحجة ، فيكون مخصوصاً لما دل على عدم جواز اتباع غير العلم والذم على التقليد ، من الآيات والروايات .

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(١)</sup> قوله تعالى : ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةً وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُون﴾<sup>(٢)</sup> مع احتمال أن الذم إنما كان على تقليدهم للجاهل ، أو في الأصول الاعتقادية التي لا بد فيها من اليقين ، وأما قياس المسائل الفرعية على الأصول الاعتقادية ، في أنه كما لا يجوز التقليد فيها مع الغموض فيها كذلك لا يجوز فيها بالطريق الأولى لسهولتها ، باطل ، مع أنه مع الفارق ، ضرورة أن الأصول الاعتقادية مسائل معدودة ، بخلافها فإنها مما لا تعد ولا تحصى ، ولا يكاد يتيسر من الاجتهاد فيها فعلاً طول العمر إلا للأوحدي في كلياتها ، كما لا يخفى .

## فصل

إذا علم المقلد اختلاف الأحياء في الفتوى مع اختلافهم في العلم والفقاهة ، فلا بد من الرجوع إلى الأفضل إذا احتمل تعينه ، للقطع بحجيةه والشك في حجية غيره ، ولا وجه لرجوعه إلى الغير في تقليده ، إلا على نحو دائرة .

نعم لا بأس برجوعه إليه إذا استقل عقله بالتساوي ، وجواز الرجوع إليه أيضاً ، أو جوز له الأفضل بعد رجوعه إليه ، هذا حال العاجز عن الاجتهاد في تعين ما هو قضية الأدلة في هذه المسألة .

وأما غيره ، فقد اختلفوا في جواز تقليد<sup>(٣)</sup> المفضول وعدم جوازه ، ذهب بعضهم إلى الجواز ، المعروف بين الأصحاب - على ما قيل - عدمه وهو الأقوى ،

(١) الإسراء : ٣٦.

(٢) الزخرف : ٢٣.

(٣) في «ب»: تقديم .

للأصل ، وعدم دليل على خلافه ، ولا إطلاق في أدلة التقليد بعد الغض عن نهوضها على مشروعية أصله ، لوضوح أنها إنما تكون بصدق بيان أصل جواز الأخذ بقول العالم لا في كل حال ، من غير تعرض أصلاً لصورة معارضته بقول الفاضل ، كما هو شأن سائر الطرق والأمارات على ما لا يخفى .

ودعوى<sup>(١)</sup> السيرة على الأخذ بفتوى أحد المخالفين في الفتوى من دون فحص عن أعلميته مع العلم بأعلمية أحدهما ، ممنوعة .

ولا عسر في تقليد الأعلم ، لا عليه لأنّد فتاواه من رسائله وكتبه ، ولا لقلديه لذلك أيضاً ، وليس تشخيص الأعلمية بأشكل من تشخيص أصل الاجتهد ، مع أن قضية نفي العسر الاقتصر على موضع العسر ، فيجب فيما لا يلزم منه عسر ، فتأمل جيداً .

وقد استدلّ للمنع أيضاً بوجوه :

أحدها<sup>(٢)</sup> : نقل الإجماع على تعين تقليد الأفضل .

ثانيها<sup>(٣)</sup> : الأخبار الدالة على ترجيحه مع المعارض ، كما في المقبولة<sup>(٤)</sup> وغيرها<sup>(٥)</sup> ، أو على اختياره للحكم بين الناس ، كما دلّ عليه المنقول<sup>(٦)</sup> عن أمير المؤمنين (عليه السلام) : (اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك) .

ثالثها<sup>(٧)</sup> : إن قول الأفضل أقرب من غيره جزماً ، فيجب الأخذ به عند

(١) راجع شرح مختصر الأصول / ٤٨٤ .

(٢) مطراح الأنظار / ٣٠٣ ، في التنبية السادس ، عند استدلاله على القول بوجوب تقليد الأفضل .

(٣) مفاتيح الأصول / ٦٢٧ .

(٤) التهذيب ٦ : ٣٠١ ، الباب ٩٢ ، الحديث ٦ - الكافي ١ : ٥٤ . باب اختلاف الحديث من كتاب فضل العلم ، الحديث ١٠ .

(٥) التهذيب ٦ / ٣٠١ ، الباب ٩٢ ، الحديث ٥٠ و ٥١ - الفقيه ٣ : ٥ الباب ٩ الحديث ١ و ٢ .

(٦) نهج البلاغة الجزء الثالث : ١٠٤ في كتابه (عليه السلام) للأشرن النخعي .

(٧) الدررية ٢ : ٨٠١ ، في باب الاجتهد ، فصل صفة المفتى والمستفتى .

المعارضة عقلاً .

ولا يخفى ضعفها :

**أما الأول :** فلقوة احتمال أن يكون وجه القول بالتعيين للكل أو الجل هو الأصل ، فلا مجال لتحصيل الإجماع مع الظفر بالاتفاق ، فيكون نقله موهوناً ، مع عدم حجية نقله ولو مع عدم ونه .

**وأما الثاني :** فلأن الترجيح مع المعارض في مقام الحكومة ، لأجل رفع الخصومة التي لا تكاد ترتفع إلا به ، لا يستلزم الترجيح في مقام الفتوى ، كما لا يخفى .

**وأما الثالث :** فممنوع صغرى وكبرى ، أما الصغرى فأجل أن فتوى غير الأفضل ربما يكون أقرب من فتواه ، لموافقته لفتوى من هو أفضل منه مات ، ولا يصحى إلى أن فتوى الأفضل أقرب في نفسه ، فإنه لو سلم أنه كذلك إلا أنه ليس بصغرى لما ادعى عقلاً من الكبرى ؛ بداهة أن العقل لا يرى تفاوتاً بين أن تكون الأقربية في الأمارة لنفسها ، أو لأجل موافقتها لأمرة أخرى ، كما لا يخفى .

**واما الكبرى** فلأن ملاك حجية قول الغير بعيداً ولو على نحو الطريقة ، لم يعلم أنه القرب من الواقع ، فلعله يكون ما هو في الأفضل وغيره سيان ، ولم يكن لزيادة القرب في أحدهما دخل أصلاً .

نعم لو كان تاماً الملاك هو القرب ، كما إذا كان حجة بنظر العقل ، لتعيين الأقرب قطعاً ، فافهم .

## فصل

اختلفوا في اشتراط الحياة في المفتى ، والمعروف بين الأصحاب<sup>(١)</sup> الاشتراط

→ المعالم / ٢٤١ . في «أصل» : ويعتبر في المفتى .. الخ » من المطلب التاسع .

(١) راجع مسالك الأنفاس ١ : ١٢٧ ، في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وقواعد الأحكام ١١٩

وبين العامة<sup>(١)</sup> عدمه ، وهو خيرة الأخباريين<sup>(٢)</sup> ، وبعض المجتهدين<sup>(٣)</sup> من أصحابنا ، وربما نقل تفاصيل :

منها<sup>(٤)</sup> : التفصيل بين البدوي فيشترط ، والاستمراري فلا يشترط ، والمحترم ما هو المعروف بين الأصحاب ، للشك في جواز تقليد الميت ، والأصل عدم جوازه ، ولا نخرج عن هذا الأصل ، إلا ما استدل به المجوز على الجواز من وجوه ضعيفة .

منها<sup>(٥)</sup> : استصحاب جواز تقلیده في حال حياته ، ولا يذهب عليك أنه لا مجال له ، لعدم بقاء موضوعه عرفاً ، لعدم بقاء الرأي معه ، فإنه متقوم بالحياة بنظر العرف ، وإن لم يكن كذلك واقعاً ، حيث أن الموت عند أهله موجب لأنعدام الميت ورأيه ، ولا ينافي ذلك صحة استصحاب بعض أحكام حال حياته ، كطهارته ونجاسته وجواز نظر زوجته إليه ، فإن ذلك إنما يكون فيها لا يتقوم بحياته عرفاً بحسبان بقائه بيدنه الباقى بعد موته ، وإن احتمل أن يكون للحياة دخل في عروضه واقعاً ، وبقاء الرأى لا بد منه في جواز التقليد قطعاً ، ولذا لا يجوز التقليد فيها إذا تبدل الرأى أو ارتفع ، لمرض أو هرم إجمالاً .

وبالجملة يكون انتفاء الرأى بالموت بنظر العرف بانعدام موضوعه ، ويكون حشره في القيامة إنما هو من باب إعادة المدوم ، وإن لم يكن كذلك حقيقة ، لبقاء موضوعه ، وهو النفس الناطقة الباقية حال الموت لتجده ، وقد عرفت في باب الاستصحاب أن المدار في بقاء الموضوع وعدمه هو العرف ، فلا يجدي بقاء النفس

→ كتاب الجهاد ، في المقصد الخامس .

(١) شرح البدخشي ٣ : ٢٨٧ والإبهاج في شرح المنهاج ٣ : ٢٦٨ وفواتح الرحموت ٢ : ٤٠٧ .

(٢) الفوائد المدنية ١٤٩ .

(٣) كالمحقق القمي ، قوانين الأصول ٢ :

(٤) راجع مفاتيح الأصول / ٦٢٤ .

(٥) راجع مفاتيح الأصول / ٦٢٤ ، في التبيه الأول من تقليد الميت .

عقولاً في صحة الاستصحاب مع عدم مساعدة العرف عليه ، وحسبان أهله أنها غير باقية وإنما تعاد يوم القيمة بعد انعدامها ، فتأمل جيداً .

لا يقال : نعم ، الاعتقاد والرأي وإن كان يزول بالموت لأنعدام موضوعه ، إلا أن حدوثه في حال حياته كافٍ في جواز تقليله في حال موته ، كما هو الحال في الرواية .

فإنه يقال : لا شبهة في أنه لا بد في جوازه من بقاء الرأي والاعتقاد ، ولذا لو زال بجنون أو تبدل ونحوهما لما جاز قطعاً ، كما أُشير إليه آنفاً . هذا بالنسبة إلى التقليل الابتدائي .

وأما الاستماري ، فربما يقال بأنه قضية استصحاب الأحكام التي قلده فيها ، فإن رأيه وإن كان مناطاً لعروضها وحدوثها ، إلا أنه عرفاً من أسباب العروض لا من مقومات الموضوع والمعروض ، ولكنه لا يخفى أنه لا يقين بالحكم شرعاً سابقاً ، فإن جواز التقليل إن كان بحكم العقل وقضية الفطرة كما عرفت فواضح ، فإنه لا يتضمن أزيد من تنجز ما أصابه من التكليف والعدر فيما أخطأ ، وهو واضح . وإن كان بالنقل فكذلك ، على ما هو التحقيق من أن قضية الحجية شرعاً ليس إلا ذلك ، لإنشاء أحكام شرعية على طبق مؤداتها ، فلا مجال لاستصحاب ما قلده ، لعدم القطع به سابقاً ، إلا على ما تكلفتنا في بعض تنبieبات الاستصحاب<sup>(١)</sup> ، فراجع ، ولا دليل على حجية رأيه السابق في اللاحق .

وأما بناءً على ما هو المعروف بينهم ، من كون قضية الحجية الشرعية جعل مثل ما أدت إليه من الأحكام الواقعية التكليفية أو الوضعية شرعاً في الظاهر ، فلا مستصحاب ما قلده من الأحكام وإن كان مجال ، بدعوى بقاء الموضوع عرفاً ، لأجل كون الرأي عند أهل العرف من أسباب العروض لا من مقومات المعروض ، إلا أن الإنصاف عدم كون الدعوى خالية عن الجذاف ، فإنه من المحتمل - لولا

(١) التنبية الثاني / ص ٤٠٥ .

المقطوع - أن الأحكام التقليدية عندهم أيضاً ليست أحكاماً موضوعاتها بقول مطلق ، بحيث عدّ من انتفاء الحكم عندهم من موضوعه ، بسبب تبدل الرأي ونحوه ، بل إنما كانت أحكاماً لها بحسب رأيه ، بحيث عدّ من انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه عند التبدل ، ومجرد احتمال ذلك يكفي في عدم صحة استصحابها ، لاعتبار إحراز بقاء الموضوع ولو عرفاً ، فتأمل جيداً .

هذا كله مع إمكان دعوى أنه إذا لم يجز البقاء على التقليد بعد زوال الرأي ، بسبب الهرم أو المرض إجمالاً ، لم يجز في حال الموت بنحو أولى قطعاً ، فتأمل .  
ومنها : إطلاق الآيات<sup>(١)</sup> الدالة على التقليد .

وفيه- مضافاً إلى ما أشرنا إليه من عدم دلالتها عليه - منع إطلاقها على تقدير دلالتها ، وإنما هو مسوق لبيان أصل تشريعه كما لا يخفى . ومنه انفتح حال إطلاق ما دلّ من الروايات على التقليد<sup>(٢)</sup> ، مع إمكان دعوى الانسياق إلى حال الحياة فيها .

ومنها : دعوى<sup>(٣)</sup> أنه لا دليل على التقليد إلا دليل الانسداد ، وقضيته جواز تقليد الميت كالحي بلا تفاوت بينهما أصلاً ، كما لا يخفى .

وفيه أنه لا يكاد تصل النوبة إليه ، لما عرفت من دليل العقل والنقل عليه .

ومنها<sup>(٤)</sup> : دعوى السيرة على البقاء ، فإن المعلوم من أصحاب الأئمة

(١) آية النفر / التوبية : ١٢٢ وآية السؤال / النحل : ٤٣ وآية الكتمان / البقرة : ١٥٩ وآية النبا / الحجرات : ٥ .

(٢) إكمال الدين ول تمام النعمة : ٤٨٣ / ٢ ، باب ذكر التوقعات ، الحديث ٤ وللمزيد راجع الوسائل : ١٠١ / ١٨ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٩ .

(٣) استدل به المحقق القمي (ره) قوانين الأصول : ٢٦٥ في قانون عدم اشتراط مشافهة المفتى ، عند قوله : بل الدليل عليه هو ما ذكرنا من البرهان . . . الخ .

(٤) مطراح الأنوار : ٢٩٥ في أدلة القائلين بجواز الاستمرار على تقليد الميت .

(عليهم السلام) عدم رجوعهم عما أخذوه تقليداً بعد موت المفتى .

وفيه منع السيرة فيما هو محل الكلام ، وأصحابهم (عليهم السلام) إنما لم يرجعوا عما أخذوه من الأحكام لأجل أنهم غالباً إنما كانوا يأخذونها من ينقلها عنهم (عليهم السلام) بلا واسطة أحد ، أو معها من دون دخل رأي الناقل فيه أصلاً ، وهو ليس بتقليد كما لا يخفى ، ولم يعلم إلى الآن حال من تعبد بقول غيره ورأيه ، أنه كان قد رجع أو لم يرجع بعد موته .

[ ومنها<sup>(١)</sup> : غير ذلك مما لا يليق بأن يسطر أو يذكر ]<sup>(٢)</sup> .

(١) راجع مفاتيح الأصول للسيد المجاهد : ٦٢٢ في مفتاح : اختلفوا في جواز تقليد المجتهد الميت عند ذكره أدلة المجوزين .

(٢) اثبناها في «ب» وشطب عليها المصنف في «أ» .

## **الفهارس العامة**

- ١ - فهرس الآيات**
- ٢ - فهرس الروايات**
- ٣ - فهرس الأعلام**
- ٤ - فهرس الكتب**
- ٥ - مصادر التحقيق**
- ٦ - الفهرس الموضوعي**



## فهرس الآيات

الصفحة	الآية
٢٥٢	أحل الله البيع
٢٥٣	احلت لكم بهيمة الأنعام
٢٢	ادن في الناس بالحج
٢٩٦	إن جاءكم فاسق بنباً
٣٠٣	ان الظن لا يغني من الحق
٢٩٨	إن الذين يكتمون ما أنزلنا
٤٧٤	إنا وجدنا آباءنا على أمةٍ وإننا على اثارهم مقتدون
٤٢٤	أوفوا بالعقود
٢٥٣	حرمت عليكم أمهاتكم
٢٨	الصلة تنهى عن الفحشاء
٣٠٠	فاسألوا أهل الذكر
١٩٧	فاستشهدوا شهيدين من رجالكم
٦٢—٦١	فلما جاء أمرنا
٢٩٨	فولوا نفر من كل فرقة

كفاية الأصول .....	فليحذر الذين يخالفون
٦٣	فيه آيات محكمات
٣٥	كتب عليكم الصيام
٢١	لا ينال عهدي الظالمين
٤٩	ما منعك الا تسجد إذ أمرتك
٦٣	واستبقوا الخيرات
٨٠	والذين جاهدوا فينا
٣٣١	وأوصاني بالصلة والزكاة
٢٢	وبعلتهن أحق ببردهن
٢٣٢	وجاء رجل من أقصى المدينة
٢٤٦	وذكر فان الذكري
٢٦٢	وربائكم الآتي في حبوركم
٢٠٧	وسارعوا الى مغيرة
٨٠	ولا تقف ما ليس لك به علم
٤٧٤ — ٣٠٣	ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
١٩٨	ولم تجدوا ماء فتيمموا
٨٥	وما أمر فرعون برشيد
٦١	وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون
٣٣٠	وما كنا معدبين حتى نبعث رسولاً
٣٣٩	والملائقات يتربصن
٢٣٢	ومنهم الذين يؤذون النبي
٣٠١	يحو الله ما يشاء ويثبت
٢٤٠	

## فهرس الروايات

### الصفحة

### الرواية

٤٧٥	اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك
٤٤٢	اختلف اصحابنا في روایاتهم عن أبي عبدالله اذا أمرتكم بشيء فأتوا منه
٣٧٠	إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة
٤٤٢	ان الله كتب عليكم الحج
٣٧٠	ان سمرة بن جندب كان له عذر
٣٨٠	اما هلك الناس في المتشابه
٢٨٤	بايهما اخذت من باب التسليم كان صواباً
٤٤٢	بني الاسلام على خمس
٣١	التراب أحد الطهورين
٨٥	خذ بما اشتهر بين أصحابك
٢٩٢	دعني الصلاة أيام اقرائك
٣١	رفع عن امتي .... ما لا يعلمون
٣٣٩	سؤاله عن مملوك تزوج بغير إذن سيده
١٨٨	

- ٦٨ السعيد سعيد في بطن أمه
- ٤٥٨ السنة اذا قيست محققت
- ٢٩ - ٢٨ الصلاة عمود الدين
- ٢٩ - ٢٨ الصلاة معراج المؤمن
- ٢٩ - ٢٨ الصوم جنة من النار
- ٤٦٤ فإذا حكم بحكمنا
- ٣٩٩ فإذا علمت فقد قدر
- ٣٩٧ فان الشك لا ينقض اليقين
- ٣٩٧ فان اليقين لا يدفع بالشك
- ٣١ فلو أن أحد صام نهاره
- ٣٩٣ فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
- ٣٩٢ قال : قلت له أصحاب ثوابي دم رعاف
- ٣٤٦ قف عند الشبهة
- ٤٤٢ قلت يحيينا الرجالن وكلاهما ثقة
- ٣٩٧ كتب اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه
- ٣٩٨ - ٣٥٥ - ٣٤٠ - ٢٠٨ كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام
- ٣٩٨ - ٢٠٨ كل شيء ظاهر حتى تعلم انه قدر
- ٢٧٣ كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه
- ٣٤١ كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
- ٦٣ لا بل اما أنا شافع
- ٣٦٨ لا تعاد الصلاة
- ٤٣٢ - ٤٢٨ - ٤٢٥ - ٣٩٦ لا تنقض اليقين بالشك
- ٤٢٥ لا ، حتى يستيقن انه قد نام
- ٢٥٣ - ٢٠٩ لا صلاة الا بظهور

الفهارس العامة .....	٤٨٧
لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب	٢٩
لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد	٢٩
لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد	٣٨١
لا ضرر ولا ضرار	٣٨٠ — ٣٧١
لأنك كنت على يقين من طهارتكم	٣٩٤ — ٣٩٣
لا ينقض اليقين بالشك	٣٨٩
لولا أن أشقي على أمتي لامرتهم بالسوال	٦٣
الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس	٣٩٨
ما أراك يا سمرة إلا مضاراً	٣٨٠
ما أعلم شيئاً بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات	٣٣٠
ما خالف قول ربنا باطل	٤٦٠ — ٤٤٥
ما خالف قول ربنا زخرف	٤٦٠ — ٤٤٥
ما خالف قول ربنا لم أقله	٤٦٠ — ٤٤٥
ما لا يدرك كله لا يترك كله	٣٧٠
من بلغه عن النبي شيء من الشواب	٣٥٢
من سرح حيته	٣٥٣
الميسور لا يسقط بالمسور	٣٧٠
الناس في سعة ما لا يعلمون	٣٤٠
الناس معادن كمعادن الذهب والفضة	٦٨
هلا تعلمت	٣٧٥
وإذا لم يدر في ثلاثة هو أو في أربع	٣٩٥
وكمال توحيده الاخلاص له	٦٩
ولكن تنقض اليقين باليقين	٤٣٢
ولكن تنقضه بيقين آخر	٤٢٥

كفاية الأصول ..... ٤٨٨

- |     |                                |
|-----|--------------------------------|
| ٣٨١ | يا أشباء الرجال                |
| ٣٠١ | يا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك |
| ٨٥  | يكفيك عشر سنين                 |
| ٢٩٢ | ينظر إلى ما كان من روايتم      |

## فهرس الأعلام

### الصفحة

### الاسم

الآخوند الخراساني = محمد كاظم بن حسين	
الآمدي = علي بن أبي علي	
الأئمة الأطهار (عليهم السلام)	
٤٥١ ، ٣١٢ ، ٤٤٧ ، ٤٤٩ ، ٣٠٦	٤٧٩
أبان (مولى عثمان)	١٦٨
ابراهيم (عليه السلام)	٢٣٩
ابراهيم النخعي	١٨٨
ابن ادريس = محمد بن احمد	
ابن البراج = عبدالعزيز بن نحرير	
ابن الحاجب = عثمان بن عمرو	
ابن زهرة	٢٩٤
أبو ثور	٢١٨
أبو جعفر الباقر (عليه السلام)	٣٨٠ ، ١٨٨
أبو الحسن (عليه السلام)	٤٤٢

٢٢٩	أبو الحسن التهامي
٢٧٠	أبو الحسن العاملي
١٢٧	أبو الحسين البصري (أبوالحسن)
	أبو حنيفة = النعمان بن ثابت
٣٧١	أبو رشدين
٤٤٢ ، ٣٥٢	أبو عبدالله الصادق (عليه السلام)
١٦٧ ، ٨٩ ، ٧٤ ، ٢٤	أبو القاسم الكلانtri
٩٦	أبو القاسم النوري
١٨١ ، ١٢٢ ، ٣٦ ، ٢٥	أبو القاسم بن محمد حسن الجيلاني القمي
٤٤٥ ، ٢٥١ ، ٢٤٣ ، ٢٣١ ، ٢١٩	
٤٧٩ ، ٤٧٧	
٣٦٣	أبو المكارم بن زهرة
١٢٧	أبو موسى الأشعري
١٦٨ ، ٨٢	أبو هاشم
٢٧٠	أحمد الجزائري
٢٠٢	أحمد بن إدريس
٢٨٢	أحمد بن حنبل
١٦٧ ، ١٥٢ ، ١٥٠	أحمد بن محمد الأردبيلي النجفي
٤٥١ ، ٤١٠ ، ٢٠٥ ، ٩٦	أحمد بن محمد مهدي الكاشاني النراقي
٣١٦	أسد الله الشوشتري
٣١٠	أسد الله بن اسماعيل الدزفولي الكاظمي
٢٣٩	إسماعيل (عليه السلام)
١٢٧	إسماعيل بن اسحاق الأشعري

٣٠١	إسماعيل بن جعفر
٤٧٥	الأشر النخعي
٣٦٥	الأشعرى
٤٧٥ ، ٢٠٨	إمام العصر (عجل الله فرجه) = القائم (عجل الله فرجه) أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)
٢١٨	الأمين الاستر آبادي = محمد امين بن محمد شريف الأنصاري = مرتضى بن محمد امين الباقلاني = محمد بن الطيب البصرى = محمد بن علي بن الطيب البلخي
٢١٠	البهائى = محمد بن الحسين
٢٧٠	البوصيري = محمد بن سعيد البيضاوى = عبد الله بن عمر ثابت بن زوطى جعفر القاضى
٢٣٦ ، ١٧	جعفر بن الحسن بن يحيى الحلبي
٣٧٩ ، ١٣٤	جعفر بن خضر الجناحى التنجيفى
٢٧٥ ، ٢٧٠	جال الدين الخوانساري ال حاجي = عثمان بن عمرو
٤٤٢	الحارث بن المغيرة
٤٥٦ ، ٩٦ ، ٤٦ ، ١٠	حبيب الله بن محمد علي الجيلاني الرشتي
٣٨٠	الحداء
١٣٦	حسن المدرس
٤٤٢	الحسن بن الجهم

١١٣ ، ٨٩ ، ٨٩ ، ٧٠ ، ٣٧	حسن بن زين الدين العاملی الجبیعی
٢٥١ ، ٢٣٤ ، ١٩٩ ، ١١٣	الحسن بن يوسف المطهر الحلي
٢٠٥	الحسن بن علي الحلي
٤٦٣ ، ٤٠٠ ، ٣٣٠ ، ٦٤ ، ١٦	الأمیر سید حسین
١٨١	الحسین بن عبدالصمد الجبیعی العاملی
١١٣ ، ١٠٠	الحسین بن عبدالله بن سینا البخاری
٢٧٦ ، ١٦ ، ١٦	حسین بن محمد بن حسین الحنوانساري
٢٠٢ ، ١٣٢ ، ١٣٠	الحسین بن محمد بن محمود الامی الاصبهانی
٩٠	حسین بن محمد امین الدزفولی
٩٥	(عم الشیخ الانصاری)
١٨٨	الحکم بن عتبة
١٢٧	الحمیری = عبدالله بن جعفر
٢٨٢	خير الدین الزركلی
٤٤٢	دعامة بن عزیز
١٣٦	الرضا (علیه السلام)
٣٩٢ ، ٣٨٠ ، ٣٢٨ ، ٣٠٠ ، ١٨٨	رضا الهمدانی
٣٩٥	زرارة
١٩٩ ، ١٩٨ ، ١١٣	الزرکلی = خیر الدین زین الدین (الشهید الثاني)
٣٧١ ، ٣٧٠	السبکی = علی بن عبدالکافی
٣٧١	سراقۃ بن مالک
	سعید بن المیب

السكاكى = يوسف بن ابى بكر

سلطان العلماء = الحسين بن محمد بن محمود

سمرة بن جندب

سيف الدولة = علي بن عبدالله

الشافعى = محمد بن ادريس

شريف العلماء = محمد شريف بن حسن علي

الشهيد الثانى = زين الدين

الشيباني

الشيخ الاعظم = مرتضى بن محمد أمين

الشيخ الرئيس = الحسين بن عبدالله

شيخ الشريعة الاصفهانى = فتح الله النمازى

صاحب البدائع = حبيب الله بن محمد علي

صاحب التقريرات = أبو القاسم الكلانtri

صاحب الجواهر = محمد حسن بن باقر

صاحب الحدائق = يوسف بن احمد

صاحب الرياض = علي بن محمد علي

صاحب الفصول = محمد حسين بن محمد رحيم

صاحب القوانين = أبو القاسم بن محمد حسن

صاحب كشف الغطاء = جعفر بن خضر

صاحب المدارك = محمد بن علي

صاحب المطالع = محمود بن ابى بكر

صاحب المعالم = حسن بن زين الدين

صاحب مفتاح الكرامة = محمد جواد بن محمد

صاحب المقابس = اسد الله بن اسماعيل

صاحب هداية المسترشدين = محمد تقى الاصفهانى	٤٤٤ ، ٢٨٢ ، ٢٧٠
السيد الصدر (صدر الدين)	٢٩٤
الصفار = محمد بن الحسن	٨٢ ، ٨٢
الطبرسى	٣٠٨ ، ٢٠٩ ، ١٩٣ ، ٧٧ ، ٢٣
محمد بن الحسن	٣٧١
عبد الجبار	١٠٠
عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار الفارسي العضدي	٤٤٢
عبد الرحمن بن مالك	٣٨١
عبد الصمد الجباعي العاملى	٣٧٠ ، ٧٧
عبد العزيز بن نحريير بن عبد العزيز البراج	٣٧١
عبد الفتاح بن علي الحسيني المراغي	٤٤٢
عبد الله بن جعفر بن الحسين الحميري	٣٨٣ ، ٣٨١ ، ٣٧٩
عبد الله بن عمر البيضاوى	٣٧١
عبد الله بن محمد	٤٦٣ ، ٣٠٨ ، ١٩٣ ، ١٦٦ ، ٢٣
عبد الله بن محمد التونى	٤٤٢
عثمان بن عفان	٣٧١
عثمان بن عمرو بن ابي بكر المالكي الحاجي	٣١١ ، ٣١٠
العلامة الحلى = الحسن بن يوسف	٤٠٠ ، ٢٢٦
العلامة المروج = محمد جعفر الجزائري	٢٠٨
عكاشه بن محسن	
السيد علي الطباطبائى	
علي بن أبي علي بن محمد الآمدي	
علي بن احمد بن ابي الجيد القمي	

- |                            |  |
|----------------------------|--|
| ٩٦                         | الشيخ علي بن جعفر                      |
|                            | علي بن الحسين بن موسى الموسوي          |
| ١٩٧                        | علي بن عبد العالى الميسى               |
| ٢٨٦ ، ٢٣٤ ، ٢٠٨ ، ٢٠٨      | علي بن عبد الكافى بن علي السبكي        |
| ٣٦٣ ، ٢٩٥                  | علي بن عبد الله بن حمان الحمدانى       |
| ١٩٩                        | علي بن فتح الله النهاوندى              |
| ٧٧                         | علي بن محمد القاسانى                   |
| ٥٣                         | علي بن محمد القوشچى                    |
| ١٠٢                        | علي بن محمد بن علي الحسيني الاسترابادى |
| ٣٩٧                        | علي بن محمد على الطباطبائى             |
| ٦٦                         | عمر بن ابى بكر المالكى                 |
| ٥١ ، ٥١                    | عيسى بن أبان                           |
| ١٦٧                        | الغزالى = محمد بن محمد                 |
| ١٦٦                        | الفارابى = محمد بن طرخان               |
| ٢١٨                        | الفاضل التوفى = عبد الله بن محمد       |
| ٣٨١                        | فتح الله المازى الشيرازى               |
| ٢٠٥ ، ١٨٩                  | الفخر ؟                                |
| ٢٣١                        | الفخر الرازى = محمد بن عمر             |
| ١٣٦                        | فخر الحققين = محمد بن الحسن            |
| ٤٤٢ ، ٢٩٠ ، ٢٨٩ ، ٢٨٨ ، ٩٨ | الفرید الکلپایگانی                     |
| ٢٨٣ ، ٢٨٢                  | فضل الله النوري                        |
|                            | القائم (عجل الله فرجه)                 |
|                            | القاضى عبد الجبار = عبد الجبار         |
|                            | القاضى نور الله = نور الله             |
|                            | قتادة                                  |

القزويني = محمد بن جعفر

٥١

قطب الدين الرازي

القوشچي = علي بن محمد

الكليني = محمد بن يعقوب

مالك بن جشم

٣٧١

محصن بن حرثان

٣٧١

الحق الأرديبيلي

٣٧٦

الحق البهبهاني

٤٥٤ ، ٣١٠ ، ٢٧٠

الحق التي = محمد تقي الاصفهاني

الحق الحلي = جعفر بن الحسن

الحق الخوانساري = حسين بن محمد

الحق السبزواري = محمد باقر بن محمد مؤمن

الحق الشريف = علي بن محمد

الحق الطوسي = محمد بن محمد

الحق القمي = ابو القاسم بن محمد حسن

الحق الكلباسي = محمد ابراهيم بن محمد حسن

الحق النهاوندي = علي بن فتح الله

محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)

٢٣٠ ، ٢١٠ ، ٩٨ ، ٤٩ ، ٥

٣٥٢ ، ٣٣٣ ، ٣٠١ ، ٢٩٩ ، ٢٨١

٤٣٣ ، ٣٨٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٠ ، ٣٥٣

٤٨٠

السيد محمد الطباطبائي

٢٩٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٢ ، ٣٩

محمد بن احمد بن ادريس الحلي

٢٣٤

محمد بن ادريس بن العباس الشافعي

٨٩

محمد بن جعفر القزويني

٢٧٠

محمد بن الحسن الشيررواني

٣٤٨ ٣٤٤ ، ٣٠٢ ، ٢٠٨

محمد بن الحسن الطوسي

- |                             |  |
|-----------------------------|--|
| ٣٩٧                         | محمد بن الحسن بن فروخ الصفار                       |
| ٣٩                          | محمد بن الحسن بن المطهر الحلي                      |
| ٣٨٠                         | محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي              |
| ٤٦٣ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٣٣ ، ١٣٣ | محمد بن الحسين بن عبد الصمد الجباعي العاملي        |
| ١٦٦                         | محمد بن سعيد البوصيري الدلاصي                      |
| ٥٣ ، ٥٣                     | محمد بن طرخان الفارابي                             |
| ٢٣ ، ٢٣                     | محمد بن الطيب بن محمد البصري<br>البغدادي الباقلاني |
| ١٦٨                         | محمد بن عبد الوهاب الجبائي                         |
|                             | محمد بن علي بن الحسين بن أبي الحسن                 |
| ٣٧٦ ، ١٩٩                   | الموسوى العاملي                                    |
| ٧٧                          | محمد بن علي بن الطيب البصري                        |
| ٣٧٠                         | محمد بن عمر بن الحسين الرازى                       |
| ٣٠١                         | محمد بن فضيل                                       |
| ١٧ ، ١٦ ، ١٦                | محمد بن محمد بن الحسن الطوسي                       |
| ٢٢٦ ، ٢٠٧                   | محمد بن محمد بن احمد الغزالي                       |
| ٢٠٨                         | محمد بن محمد بن النعمان العكبرى البغدادى           |
| ٣٠٠                         | محمد بن مسلم                                       |
| ٤٤٥                         | محمد بن يعقوب الكليني                              |
| ١٣٦                         | محمد ابراهيم بن محمد حسن الاصفهاني الكلباسي        |
| ٩٥                          | محمد أمين الدزوولي (والد الشيخ الانصارى)           |
| ٢٧٠                         | محمد أمين بن محمد شريف الاسترآبادى                 |
| ٢٧٠                         | محمد باقر الرضوى                                   |

٢٣١ ، ١٢٤	محمد باقر بن محمد اكمل البهبهاني
٢٦٢	محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري الخراساني
٣١٩ ، ٣٠٦ ، ٩٠ ، ٥٥ ، ١١	محمد تقى الاصفهانى
١٠٠	محمد تقى المجلسى
١٨١	محمد جعفرالجزائري المروج
٣١٠	محمد جواد بن محمد الحسيني العاملي النجفي
٣١١	محمد حسن الاشتياقى
١٨١	محمد حسن الجيلانى
٤٦	محمد حسن بن باقر بن عبدالرحيم النجفى
١٣٦	محمد حسن بن محمود بن اسماعيل الحسيني الشيرازي
٢٠ ، ١٧ ، ١٣ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨	محمد حسين بن محمد رحيم الطهراني الحائرى
٩٩ ، ٧٨ ، ٥٦ ، ٥٥ ، ٤٨ ، ٣٩	
٢١٠ ، ١٢٢ ، ١١٨ ، ١١٧ ، ١١٤	
٢٤٦ ، ٢٤٥ ، ٢٤٣ ، ٢٣٣ ، ٢١٩	
٢٩٣	
٣٢٤ ، ٣١١ ، ٣١٠ ، ٩٥	محمد شريف بن حسن علي المازندراني الحائرى
٣١٠	محمد علي الطباطبائى
١٣٦	محمد كاظم بن حسين المروي النجفي الخراساني
٩٥	محمد مجاهد
١٣٦	محمود الحسيني الشيرازي
٣١٠	محمود بن ابي بكر الارموي
	المدقق الشيرواني = محمد بن الحسن

السيد المرتضى = علي بن الحسين

مرتضى بن محمد أمين التستري الدزفولي

٩٩ ، ٩٧ ، ٩٥ ، ٩٤ ، ٥٣ ، ٤٦ ، ٨  
١٦٩ ، ١٣٦ ، ١١٤ ، ١٠٦ ، ١٠١  
١٩٣ ، ١٨١ ، ١٧٥ ، ١٧٤ ، ١٧٠  
٢٥٠ ، ٢٢٧ ، ٢٠٩ ، ٢٠٧ ، ٢٠٥  
٢٧١ ، ٢٧٠ ، ٢٦٩ ، ٢٦٥ ، ٢٥٧  
٢٨١ ، ٢٨٠ ، ٢٧٦ ، ٢٧٤ ، ٢٧٣  
٣٠٥ ، ٣٠٠ ، ٢٨٦ ، ٢٨٥ ، ٢٨٢  
٣١٧ ، ٣١٣ ، ٣١١ ، ٣٠٨ ، ٣٠٧  
٣٣٠ ، ٣٢٧ ، ٣٢٦ ، ٣٢٤ ، ٣٢٢  
٣٤٤ ، ٣٤٣ ، ٣٤١ ، ٣٤٠ ، ٣٣٣  
٣٥٣ ، ٣٥١ ، ٣٥٠ ، ٣٤٧ ، ٣٤٥  
٣٦٦ ، ٣٦٣ ، ٣٦١ ، ٣٥٦  
٣٨٦ ، ٣٨٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧١ ، ٣٧٣  
٤١٣ ، ٣٩٦ ، ٣٩٥ ، ٣٨٩ ، ٣٨٨  
٤٢٧ ، ٤١٧ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤١٦  
٤٤٣ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٤٢ ، ٤٣٦  
، ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٥

المفيد = محمد بن محمد

القدس الأربيلى = احمد بن محمد

موسى بن عمران (عليه السلام)

موسى الكاظم (عليه السلام)

موسى الجعفري

مير فتاح = عبدالفتاح بن علي

الميرزا الشيرازي = محمد حسن بن محمود

- |   |                                 |
|---|---------------------------------|
| النبي (رسول الله صلى الله عليه وآله) = محمد |                                 |
| النراقي = احمد بن محمد مهدي                 |                                 |
| النعمان بن ثابت بن زوطى الكوفى              |                                 |
| ٢٨٢ ، ٢٣٤ ، ٢١٠ ، ٢٠٩ ، ١٨٩                 |                                 |
| ٢٨٣   |                                 |
| ١٩٨   | نور الدين العاملي الجعبي        |
|   | نور الله                        |
| ٣٥٢   | هشام بن سالم                    |
| والد صاحب الايضاح = محمد بن الحسن بن المطهر |                                 |
| الوحيد البهباني = محمد باقر بن محمد أكمل    |                                 |
| يوسف بن أبي بكر بن محمد الخوارزمي السكاكي   |                                 |
| ٧٧ ، ٢٦ ، ١٩ ، ١٩                           |                                 |
| ٣١٠   | يوسف بن أحد بن ابراهيم البحراني |

## فهرس الكتب

### الصفحة

### الكتاب

الابهاج في شرح المنهاج

٢٨٥

الاتقان

٢٩٥ ، ٢٩٤

اجوبة السيد عن مسائل التباینات

٤٧٣ ، ٤٤٢

الاحتجاج

٤٠٠ ، ٢١٨

الاحکام في اصول الاحکام

٣٧٦

ارشاد الأذهان

٣٩٧

ارشاد المفید

٢١٨ ، ٢٠٨ ، ١٦٢

الاستبصر

١٦

الاشارات

٢٧٦

الاشارات والتنبیهات

١٦٨ ، ١٢٧

اعلام الزركلي

٩٦ ، ١٧

اعيان الشيعة

٤٧٩

اكمال الدين واقسام النعمة

٣٧٥

الامالي

٢٨٢

امالي الصدوق

..... كفاية الأصول ..... ٥٠٢

١١٣ ، ١٠٠	امل الآمل
٣٧٠	انوار التنزيل
٣٨٠ ، ٣٩ ، ٣٩	الايضاح (ايضاح الفوائد)
٣١١	بحر الفوائد
٧٧ ، ٤٧ ، ٤٦ ، ٤٦ ، ٤٦ ، ١٠	بدائع الافكار
١٢٧ ، ٩٥ ، ٩٠ ، ٨٩ ، ٨٩	
٤٥٦ ، ٤٥٥	
١٩	بغية الوعاء
٢٠٨ ، ٢٠٢	التبیان
٢٨٢	تذكرة الحفاظ
١٦٨	تذكرة العالم
١٠٢	تشريح الاصول
٣٧٥	تفسير الصافي
٢٨٢	تفسير العيashi
٣٧٠	التفسير الكبير للغخر
٢٠٩	التقریر والتحبیر
١٩٩	تمهید القواعد
١٦٣ ، ٨٥ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٣١ ، ٢٩	التهذيب
٢٧٣ ، ٢٢٤ ، ٢٠٨ ، ١٨٨ ، ١٧٩	
٣٦٨ ، ٣٣٠ ، ٢٩٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٣	
٣٩٢ ، ٣٨٩ ، ٣٨٠ ، ٣٧٧ ، ٣٧١	
٤٤٣ ، ٣٩٧ ، ٣٩٩ ، ٤٣٢ ، ٤٤٢	
٤٧٥ ، ٤٧٠ ، ٤٥٤	
٣٧١	تهذيب الاسماء
٣٤٠ ، ٢٨٢	توحيد الصدوق
١٣٧	تيسير التحریر

٤٥٨ ، ٣٩٧	جامع احاديث الشيعة
٢٩	جامع الاخبار
٣٧١	الجرح والتعديل
٣٦٣ ، ٢٩٤	الجوامع الفقهية
٢٩	جواهر الكلام
١٦	الجوهر النضيد في شرح التجريد
١٠٠	حاشية الشرح - العضدي -
٥١	حاشية الشريف على شرح المطالع
٨٩	حاشية القزويني على القوانين
٢٨٠ ، ٢٦٦ ، ٩٤ ، ٦٦ ، ٤٢	حاشية المصنف على فرائد الاصول
٤٤١ ، ٣٠٩ ، ٢٩٦ ، ٢٩٢	
١٠٠	الحلب المتين
٣١٠	الحدائق الناضرة
٣٠٢ ، ٢٦٤ ، ١٧٦	حقائق الاصول
٣٦٨ ، ٣٣٩ ، ٢٨٤ ، ٢٨٣ ، ٣١	الخصال
٢٠٨ ، ٣٩٦	الخلاف
٣٨١ ، ٢٩ ، ٢٩	دعائم الاسلام
٢٦٢	ذخيرة المعاد
٤٧٥ ، ٢٩٤	الذریعة
٢٣٤ ، ٢٠٨ ، ١٩٧	الذریعة الى اصول الشريعة
٢٩٤	رسائل السيد المرتضى
	رسالة في ابطال العمل بالخبر
٢٩٥ ، ٢٩٤	الواحد للسيد المرتضى
٣٨١ ، ٣١٣	رسالة قاعدة نفي الضرر
١٩٩	الروض - الشهید -
٣١٠ ، ٢٠٥ ، ١٨١	روضات الجنات

١٩٩	الروضة
١٦٧	الرياض
٣١٠	رياض المسائل
٢٢٧ ، ٢١٥ ، ١٣٣ ، ١٠٠ ، ١٠٠	زبدة الأصول
٤٦٣	
٢٩٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٢	السرائر
١٦٦	الشافية
١٦٨	الشامل
١٦٧ ، ١٥٢	شرح الارشاد للاردبيلي
٤٧٧	شرح البدنخشي
٤٠٢	شرح التجريد
٦٦	شرح تجريد العقائد للقوشجي
١٨٩	شرح تنقیح الفصول
٤٦	شرح الشرائع
١٦٨ ، ١٦٦ ، ١٣٧ ، ٧٧ ، ٢٣	شرح العضدي على مختصر الأصول
٣٠٨ ، ٢٣٤ ، ٢٠٩ ، ١٩٣ ، ١٧٤	
٤٧٥ ، ٤٦٣ ، ٣٨٨	
٥١	شرح على مواقف القاضي عضد الایمحي
٢٠٥	شرح مبادئ الأصول
٥١	شرح المطالع
٤٤٤ ، ٢٨٢ ، ٢٧٠	شرح الوافية
١٦	الشفاء
٢٢٩	شهداء الفضيلة
٢٨٥	صحيح مسلم
٥٥ ، ٤٦	طبقات اعلام الشيعة
٢٣	ال عبر في خبر من غير

الفهارس العامة .. ٥٠٥

١٦٨	العدة لأبي هاشم
٣٤٨ ، ٣٤٤ ، ٢٩٦ ، ٢٠٨	عدة الاصول
٣٠١	عقاب الاعمال
٣٨١	العناوين
٤٥١	العوايد
٢٠٥	العوايد - التراقي -
٢٩٢ ، ٣١ ، ٣١ ، ٢٩ ، ٢٩ ، ٢٩	عوايي الالائي
٤٤٣ ، ٤٤٢ ، ٣٧٠	عيون اخبار الرضا عليه السلام
٢٨٢	غاية المسؤول
٢٠٥	الغنائم للقمي
١٨١	الغنية
٣٦٣ ، ٢٩٤	
٢٦٤ ، ٢٥٧ ، ٩٦ ، ٤٢ ، ٨	فرائد الاصول
٢٧٤ ، ٢٧١ ، ٢٧٠ ، ٢٦٩ ، ٢٦٥	
٢٨٥ ، ٢٨٢ ، ٢٨١ ، ٢٨٠ ، ٢٧٦	
٣٠٠ ، ٢٩٦ ، ٢٩٣ ، ٢٩٢ ، ٢٨٦	
٣١١ ، ٣٠٨ ، ٣٠٧ ، ٣٠٦ ، ٣٠٥	
٣٢٥ ، ٣٢٤ ، ٣٢٢ ، ٣١٧ ، ٣١٣	
٣٤٣ ، ٣٣٣ ، ٣٣٠ ، ٣٢٧ ، ٣٢٦	
٣٥٣ ، ٣٥١ ، ٣٥٠ ، ٣٤٧ ، ٣٤٥	
٣٦٤ ، ٣٦٣ ، ٣٦٢ ، ٣٦١ ، ٣٥٦	
٣٧٥ ، ٣٧٤ ، ٣٧٠ ، ٣٦٨ ، ٣٦٦	
٣٨٩ ، ٣٨٨ ، ٣٨٦ ، ٣٨٣ ، ٣٨١	
٤١٧ ، ٤١٤ ، ٤١٣ ، ٣٩٦ ، ٣٩٥	
٤٣٢ ، ٤٢٩ ، ٤٢٧ ، ٤٢٦ ، ٤٢٥	

كفاية الأصول .....	٥٠٦
٤٤٣ ، ٤٤٢ ، ٤٤١ ، ٤٣٧ ، ٤٣٦	
٤٥٥ ، ٤٥٠ ، ٤٤٦ ، ٤٤٥	
١٤ ، ١٤ ، ١٣ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨	الفصول
٤٨ ، ٤٨ ، ٣٩ ، ٣٩ ، ٢٥ ، ٢٠ ، ١٧	
٥٦ ، ٥٥ ، ٥٥ ، ٥٥ ، ٥١ ، ٥١ ، ٥١	
٥٨ ، ٥٧ ، ٥٦ ، ٥٦ ، ٥٦ ، ٥٦ ، ٥٦	
٧٧ ، ٦٢ ، ٦٢ ، ٦٢ ، ٥٨ ، ٥٨ ، ٥٨	
٩٩ ، ٩٩ ، ٩٥ ، ٧٨ ، ٧٨ ، ٧٧ ، ٧٧	
١١٧ ، ١١٤ ، ١٠١ ، ١٠٠ ، ١٠٠	
١٥١ ، ١٢٦ ، ١٢٢ ، ١١٩ ، ١١٨	
٢١٠ ، ١٩٣ ، ١٨٢ ، ١٧٢ ، ١٥٩	
٢٦٢ ، ٢٤٦ ، ٢٤٥ ، ٢٤٣ ، ٢١٩	
٤٧٢ ، ٤٧٠ ، ٣١٧ ، ٣١٦ ، ٢٩٣	
٩٤ ، ٦٦ ، ٤٢	فوائد
٤٧٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٠	فوائد المدينة
٣٠٩	فوائد المصنف
٤٥٤	فوائد الوحيد
٢٣١	فوائد للوحيد البهبهاني
٤٧٧ ، ٢٢٦	فواتح الرحموت
٣٨٢	قاعدة لا ضرر ولا ضرار لشيخ الشريعة الاصفهاني
٨٢	القاموس المحيط
١٦	القانون
٤٧٦	قواعد الاحكام
٣٦ ، ٢٨ ، ٢٨ ، ٢٥ ، ٢٥ ، ٢٥ ، ١٩	قوانين الأصول
١٦٠ ، ١٣٧ ، ١٢٢ ، ٩٥ ، ٣٦	
١٧٧ ، ١٧٣ ، ١٦٨ ، ١٦٦ ، ١٦١	

٢٤٣ ، ٢٣١ ، ٢١٩ ، ١٩٣ ، ١٨١	كاشف الظلم في علم الكلام
٤٧٩ ، ٤٧٧ ، ٤٤٥ ، ٢٥١	الكافي
٩٨ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٣١ ، ٣١ ، ٢٩ ، ٢٩	
٢٢٥ ، ٢٠٨ ، ١٨٨ ، ١٦٢ ، ٩٨	الكافية
٢٨٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٢ ، ٢٦٢ ، ٢٣٦	كامل الزيارات
٣٧٥ ، ٣٧١ ، ٣٣٩ ، ٣٣٠ ، ٣٠١	الكتب الاربعة
٤٤٣ ، ٤٤٢ ، ٣٩٨ ، ٣٩٥ ، ٣٨٠	
٤٧٣ ، ٤٥٨ ، ٤٥٤	
١٦٦	كشف الغطاء
١١٠	كشف القناع
٣٠٥	الكنى والألقاب
٣٧٩ ، ١٣٤	
٣١٦	
١٩٩ ، ١٦٦ ، ١٣٦ ، ٥١ ، ٢٣	مبادئ الاصول
٣٧٠ ، ٢١٠ ، ٢٠٨ ، ٢٠٢	المبسوط
٣٨٨	جمع البحرين
٢٠٨	
٨٢	
٣٧٠ ، ٢٩٤	جمع البيان
٣٧٦ ، ١٥٠	جمع الفائدة والبرهان
٢٧٢ ، ٢٠٩ ، ١٩٣ ، ١٦٨ ، ١٦٦	المحاسن
٣٠٨ ، ٤٦٠ ، ٤٤٤ ، ٣٤٢ ، ٢٩٥	مختصر الاصول
٤٦٣	
٢٠٢	مختصر تبيان الشيخ
٣٧٦	مدارك الاحكام

- |                                  |                            |
|----------------------------------|----------------------------|
| ٤٧٦ ، ٣٩ ، ٣٩                    | مسالك الافهام              |
| ٢٩٥ ، ٢٩٤                        | مستدرک الوسائل             |
| ٢٢٦ ، ٢١٥                        | المستصنف                   |
| ٢٨٥                              | مسند احمد                  |
| ٢٧٥ ، ٢٠٢                        | مشارق الشموس               |
| ٩٥ ، ٨٩ ، ٨٢ ، ٨١ ، ٧٢ ، ٢٥ ، ٢٤ | مطاح الانظار - التقريرات - |
| ١٠١ ، ١٠٠ ، ٩٩ ، ٩٩ ، ٩٧ ، ٩٦    |                            |
| ١١٤ ، ١١٣ ، ١١١ ، ١٠٨ ، ١٠٥      |                            |
| ١٣٠ ، ١٢٧ ، ١٢٤ ، ١٢١ ، ١١٥      |                            |
| ١٦٩ ، ١٦٧ ، ١٦٢ ، ١٥٠ ، ١٣٢      |                            |
| ١٨٢ ، ١٨١ ، ١٧٥ ، ١٧٤ ، ١٧٠      |                            |
| ٢٠٠ ، ١٩٨ ، ١٩٣ ، ١٨٦ ، ١٨٣      |                            |
| ٢١٠ ، ٢٠٨ ، ٢٠٧ ، ٢٠٦ ، ٢٠٥      |                            |
| ٢٢٧ ، ٢٢٦ ، ٢١٩ ، ٢١٨ ، ٢١١      |                            |
| ٤٧٩ ، ٤٧٥ ، ٢٥٠                  |                            |
| ٣١٠                              | المطالع                    |
| ٢٩٦ ، ٢٣٦ ، ٢١٥                  | معارج الأصول               |
| ١١٣ ، ٩٠ ، ٨٩ ، ٧٠ ، ٣٧ ، ٣٦     | معالم الدين في الأصول      |
| ٢٥١ ، ٢٣٦ ، ٢٣٤ ، ١٣٧ ، ١٣٣      |                            |
| ٤٧٦ ، ٣٨٨                        |                            |
| ٢٨٤ ، ٢٨٣                        | معاني الاخبار              |
| ٢٩٤ ، ٢٣٤ ، ١٢٧ ، ٨٢ ، ٧٧        | المعتمد في شرح العمد       |
| ٤٨٠ ، ٤٧٧ ، ٤٧٥ ، ٤٤٣            | مفاتيح الأصول              |

٤٧٥	مفتاح الاصول
٧٧ ، ٢٦ ، ١٩ ، ١٩	مفتاح العلوم
٣١٠	مفتاح الكرامة
٣١٠	المقابس
٣٩٨	المقنع
٣٨١ ، ٣١٣ ، ٩٦	المكاسب
٤٥٤ ، ٢٣١	ملاحظات الغريد على فوائد الوحيد
١٨١	المناهج للكمي
٤١٠	مناهج الاحكام والأصول
٤١١	الناهل
١١٣	منتقى الجمان
٣٠٤ ، ٢٩٦	منتهي الدرایة
٢٠٧	المنخول - الغزالي -
٢٥٨ ، ٢٥٣ ، ١٨٨ ، ٨٤ ، ٢٩	من لا يحضره الفقيه
٣٦٨ ، ٣٤١ ، ٣٤٠ ، ٣٣٩ ، ٢٩٢	
٤٧٠ ، ٤٤٣ ، ٣٨٠ ، ٣٧٥	ناصريات السيد المرتضى
٣٦٣	
٣١٠	النافع
١٦	النجاة
٣٨١	النهاية - لابن الاثير-
٣٨٨ ، ٢٢٦ ، ١٢٦ ، ٦٤	نهاية الاصول
٣٦٩	نهاية الدرایة
٤٧٥ ، ٣٨١ ، ٢٨٤ ، ٦٩	نهج البلاغة
١٢٧ ، ٩٥ ، ٩٠ ، ٥٥ ، ١١	هدایة المسترشدين
٣١٩ ، ٣٠٦ ، ١٣٠	
٢٣	الوافي

كفاية الأصول ..... ٥١٠

٤٤٤ ، ٣٨١ ، ٣٧٩ ، ٣٠٥

الوافيه

٢٢٢ ، ١٨٩ ، ١٦٣ ، ١٦٢ ، ٢٩

وسائل الشيعة

٢٨٣ ، ٢٨٢ ، ٢٧٢ ، ٢٦٢ ، ٢٣٦

٣٤١ ، ٣٤٠ ، ٣٠١ ، ٢٩٥ ، ٢٨٤

٤٤٢ ، ٣٩٧ ، ٣٧٧ ، ٣٥٣ ، ٣٤٥

٤٧٩ ، ٤٧٣ ، ٤٥٩ ، ٤٤٤ ، ٤٤٣

٥٣ ، ١٧

وفيات الاعيان

## مصادر التحقيق

- ١ - الابهاج في شرح المنهاج : تأليف علي بن عبد الكافي السبكي — نشر دار الكتب العلمية — الطبعة الاولى — بيروت ، لبنان .
- ٢ - الاتقان في علوم القرآن : تأليف عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي — تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم — منشورات الرضي — قم ، ايران .
- ٣ - اجوبة السيد عن مسائل التبانيات (رسائل الشري夫 المرتضى) : تأليف السيد الرضي — المجموعة الاولى — نشر دار القرآن الكريم — قم ، ايران .
- ٤ - الاحتجاج : تأليف الشيخ احمد بن علي الطبرسي — تحقيق محمد باقر الموسوي الخرسان — مشهد ، ايران .
- ٥ - الاحكام في اصول الاحكام : تأليف علي بن ابي علي بن محمد الامدي — نشر دار الكتب العلمية — الطبعة الاولى — بيروت ، لبنان .
- ٦ - ارشاد الاذهان : تأليف العلامة الحسن بن يوسف بن علي الحلي — نشر مؤسسة آل البيت (ع) — قم ، ايران .
- ٧ - ارشاد المفید : تأليف الشيخ محمد بن محمد بن النعمان البغدادي — نشر مكتبة بصيرتي

قم ، ايران.

- ٨ - الاستبصار: تأليف الشيخ محمد بن الحسن الطوسي — تحقيق حسن الموسوي الخرسان — نشر دار الكتب الاسلامية — طهران ، ايران .
- ٩ - الاشارات والتنبيهات: تأليف الحسين بن عبدالله بن سينا — مصر.
- ١٠ - اعلام الزركلي : تأليف خير الدين الزركلي — نشر دار العلم للملايين — الطبعة السادسة — بيروت ، لبنان .
- ١١ - اعيان الشيعة: تأليف السيد محسن الامين — نشر دار التعارف للمطبوعات — بيروت ، لبنان .
- ١٢ - اكمال الدين واقام النعمة : تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين القمي — تحقيق علي اكبر غفاري — نشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم — قم ، ايران .
- ١٣ - امامي الصدوق : تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين القمي — نشر مؤسسة الاعلمي للمطبوعات — بيروت ، لبنان .
- ١٤ - اهل الآمل : تأليف الشيخ محمد بن الحسن العاملي — تحقيق احمد الحسيني — نشر دار الكتاب الاسلامي — قم ، ايران .
- ١٥ - انوار التنزيل : تأليف عبدالله بن عمر البيضاوي — نشر محمد محمود الحلبي وشريكه — مصر
- ١٦ - الايضاح (ايضاح الفوائد) : تأليف الشيخ محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي — الطعة الاولى — قم ، ايران .
- ١٧ - بحر الفوائد في شرح الفوائد: تأليف ميرزا حسن الاشتياياني — نشر مكتبة آية الله المرعشی النجفی — قم ، ایران .
- ١٨ - بدائع الافكار : تأليف الشيخ حبيب الله الرشتی — نشر مؤسسة آل البيت (ع) — قم ، ایران .
- ١٩ - بغية الوعاة: تأليف عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي — نشر دار الفكر.

- ٢٠ - التبيان : تأليف الشيخ محمد بن الحسن الطوسي - تحقيق احمد القصير - نشر دار احياء التراث العربي - بيروت ، لبنان .
- ٢١ - تذكرة الحفاظ : تأليف محمد الذهبي - نشر دار احياء التراث العربي - بيروت ، لبنان .
- ٢٢ - تشريح الأصول : تأليف علي بن فتح الله النهاوندي - طبع سنة ١٣٢٠ هـ .
- ٢٣ - تفسير الصافي : تأليف الشيخ محمد محسن بن مرتضى (الفيض) الكاشاني - نشر مؤسسة الاعلمي للمطبوعات - بيروت ، لبنان .
- ٢٤ - تفسير العياشي : تأليف محمد بن مسعود العياشي السمرقندى . نشر المكتبة العلمية الاسلامية - طهران ، ايران .
- ٢٥ - التفسير الكبير: تأليف الفخر الرازي .
- ٢٦ - التقرير والتحبير: تأليف ابن امير الحاج - نشر دار الكتب العلمية - الطبعة الاولى - بولاق ، مصر .
- ٢٧ - تمهيد القواعد: تأليف زين العابدين بن علي العاملي - طبع سنة ١٢٧٤ هـ .
- ٢٨ - التهذيب : تأليف الشيخ محمد بن الحسن الطوسي - تحقيق حسن الموسوي الخرسان - نشر دار الكتب الاسلامية - طهران ، ايران .
- ٢٩ - تهذيب الاسماء واللغات : تأليف محبي الدين بن شرف النووي - نشر دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان .
- ٣٠ - توحيد الصدوق : تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين القمي - تحقيق هاشم الحسيني الطهراني - نشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم - قم ، ايران .
- ٣١ - تيسير التحرير : تأليف محمد امين (أميربادشاهه) - نشر دار الفكر - بيروت ، لبنان .
- ٣٢ - جامع احاديث الشيعة : تأليف آية الله السيد البروجردي - قم ، ايران .
- ٣٣ - جامع الأخبار: تأليف محمد بن محمد الشعيري - منشورات الرضي - قم ، ايران .
- ٣٤ - الجرح والتعديل : تأليف عبد الرحمن بن ابي حاتم الرازي - نشر دار احياء التراث العربي افست على الطبعة الاولى - بيروت ، لبنان .
- ٣٥ - الجواجم الفقهية : تأليف جماعة من العلماء - نشر مكتبة آية الله السيد المرعشى - قم ، ايران .

- ٣٦ - جواهر الكلام : تأليف الشيخ محمد حسن بن باقر النجفي - نشر دار احياء التراث العربي - بيروت ، لبنان .
- ٣٧ - الجوهر النضيد في شرح التجريد : تأليف الحسن بن يوسف الخلي - نشر منشورات بيدار - قم ، ايران .
- ٣٨ - حاشية العضدي : تأليف عبدالرحمن بن احمد العضدي - طبعة حسن حلمي سنة ١٣٠٧ هـ .
- ٣٩ - حاشية الشريف على شرح المطالع : تأليف محمد شريف بن حسن علي - انتشارات كتبى نجفي .
- ٤٠ - حاشية القزويني على القوانين : تأليف محمد بن جعفر القزويني .
- ٤١ - حاشية المصنف على فرائد الأصول : تأليف الشيخ محمد كاظم الآخوند الخراساني - نشر منشورات بصيرتي - قم ، ايران .
- ٤٢ - حاشية المعالم : نشر المكتبة العلمية الاسلامية - طبع سنة ١٣٦٣ هـ .
- ٤٣ - الحبل المتن : تأليف بهاء الدين العاملي : منشورات بصيرتي - قم ، ايران .
- ٤٤ - الحدائق الناضرة : تأليف الشيخ يوسف البحرياني - نشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ، ايران .
- ٤٥ - حقائق الأصول : تأليف آية الله السيد محسن الحكيم - نشر مؤسسة آل البيت (ع) - قم ، ايران .
- ٤٦ - الحصول : تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين القمي - تحقيق علي اكبر الغفاری - نشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ، ایران .
- ٤٧ - الخلاف : تأليف محمد بن الحسين الطوسي - تحقيق مؤسسة آل البيت (ع) .
- ٤٨ - دعائم الاسلام : تأليف الشيخ النعمان بن محمد بن منصور التميمي المغربي - تحقيق آصف بن علي أصفر فقيهي - نشر مؤسسة آل البيت (ع) - قم ، ایران .
- ٤٩ - ذخيرة المعاد : تأليف محمد باقر السبزواری - نشر مؤسسة آل البيت (ع) - قم ، ایران .
- ٥٠ - الذريعة الى اصول الشريعة : تأليف السيد علي بن الحسين الموسوي (المرتضى) - تحقيق

- ابوالقاسم الكرجي — نشر جامعة طهران — طهران ، ایران .
- ٥١ - رسائل السيد المرتضى : تأليف السيد علي بن الحسين الموسوي — نشر دار القرآن الكريم — قم ، ایران .
- ٥٢ - رسالة في ابطال العمل بالخبر الواحد (رسائل الشريف المرتضى) — المجموعة الثالثة — نشر دار القرآن الكريم — قم ، ایران .
- ٥٣ - رسالة قاعدة لا ضرر : تأليف شيخ الشريعة الاصفهاني — تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (ع) — قم ، ایران .
- ٤ - انروض — الشهيد — (روض الجنان) : تأليف الشيخ زين الدين الجباعي العاملي الشهيد الثاني — نشر مؤسسة آل البيت (ع) — قم ، ایران .
- ٥٤ - روضات الجنات : تأليف السيد محمد باقر الموسوي الخوانساري — نشر مكتبة اسماعيليان — قم ، ایران .
- ٥٦ - الروضة : تأليف زين الدين بن علي العاملي — تصحيح محمد كارنتر .
- ٥٧ - رياض المسائل : تأليف علي الطباطبائي — نشر مؤسسة آل البيت (ع) — قم ، ایران .
- ٥٨ - زبدة الاصول :
- ٥٩ - السرائر : تأليف الشيخ محمد بن ادريس العجلبي الحلي — نشر انتشارات المعارف الاسلامية — طهران ، ایران .
- ٦٠ - شرح الارشاد وللأردبيلي (جمع الفائدة والبرهان) — نشرم جماعة المدرسين — قم ، ایران .
- ٦١ - شرح البدخشي : تأليف محمد بن الحسن البدخشي — نشر دار الكتب العلمية — الطبعة الاولى — بيروت ، لبنان .
- ٦٢ - شرح تجريد العقائد للقوشجي : تأليف علي بن محمد القوشجي — نشر مكتبة الرضي ، بيدار ، عزيزي — قم ، ایران .
- ٦٣ - شرح تنقیح الاصول :
- ٦٤ - شرح الشرائع = مدارك الاحکام .

- ٦٥ - شرح العضدي على مختصر المنهى : تأليف عبد الرحمن بن احمد العضدي – طبعة حسن حلمي – طبع سنة ١٣٠٧ هـ .
- ٦٦ - الشرح على مواقف القاضي عضد الایجبي :
- ٦٧ - شرح مبادئ الاصول :
- ٦٨ - شرح المطالع : تأليف محمد بن محمد الرازي البورقي : انتشارات كتبى نجفي .
- ٦٩ - شرح الواقية : تأليف صدر الدين الرضوي القمي .
- ٧٠ - الشفاء : تأليف الحسين بن عبدالله بن سينا – نشر مكتبة آية الله المرعشى النجفى – قم ، ايران .
- ٧١ - شهداء الفضيلة : تأليف عبدالحسين الأميني – نشر دار الشهاب – قم ، ايران .
- ٧٢ - صحيح مسلم : تأليف مسلم بن الحجاج النيشابوري – نشر دار الفكر – بيروت ، لبنان .
- ٧٣ - طبقات اعلام الشيعة : تأليف آغا بزرگ الطهراني – نشر دار الكتاب العربي – بيروت ، لبنان .
- ٧٤ - العربي خبر من غرب : تأليف محمد بن احمد الذهبي – نشر دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان .
- ٧٥ - عدة الاصول : تأليف الشيخ محمد بن الحسن الطوسي – تحقيق محمد مهدي نجف – نشر مؤسسة آل البيت (ع) الطبعة المحققة الاولى – قم ، ايران .
- ٧٦ - العناوين : تأليف ميرفتح – طبعة حجرية .
- ٧٧ - العوائد – النراقي – : تأليف الشيخ احمد بن محمد مهدي النراقي – نشر منشورات بصيرتي – قم ، ايران .
- ٧٨ - عوالي اللآلية : تأليف محمد بن علي بن ابراهيم الاحسائي – تحقيق مجتبى العراقي – الطبعة الاولى – قم ، اiran .
- ٧٩ - عيون اخبار الرضا عليه السلام : تأليف محمد بن علي بن الحسين القمي – تحقيق مهدي الحسيني الاجرادي – نشر رضا مشهدی (كتاب فروشی طوس) – قم ، ایران .
- ٨٠ - غاية المسؤول في علم الاصول : تأليف محمد حسين شهرستانی – نشر مؤسسة

- الفهارس العامة ..... آل البيت (ع) — قم، ایران.
- ٥١٧ ..... ٨١ - الغنائم: تأليف ابوالقاسم القمي — طهران، ایران.
- ٨٢ - الغنية (الجواجم الفقهية): تأليف ابن زهرة الحلبي — نشر مكتبة آية الله المرعشی النجفي — قم، ایران.
- ٨٣ - فوائد الاصول: تأليف مرتضى بن محمد امين الانصاري — تحقيق عبد الله التوراني — نشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة — الطبقة المحققة الاولى — قم ، ایران .
- ٨٤ - الفصول الغروية: تأليف محمد بن حسين بن محمد رحيم الطهراني — طهران، ایران.
- <sup>١</sup>٨٥ - الفوائد المدنية: تأليف محمد امين الاستر آبادي — نشر دار النشر لأهل البيت (ع) — ایران .
- ٨٦ - فوائد المصنف :
- ٨٧ - الفوائد للوحيد البهبهاني :
- ٨٨ - فواتح الرحموت: تأليف عبدالعلي محمد بن نظام الدين الانصاري — منشورات الرضي — قم، ایران.
- ٨٩ - القاموس المحبيط : تأليف محمد بن يعقوب الفيروز آبادي — نشر دار الفكر — بيروت ، لبنان.
- ٩٠ - القانون في الطب: تأليف الحسين بن عبدالله بن سينا — مصر.
- ٩١ - قواعد الاحکام: تأليف الحسن بن يوسف الحلبي — منشورات الرضي — قم، ایران.
- ٩٢ - قوانين الاصول: تأليف ابوالقاسم القمي — نشر دار الطباعة — طبع سنة ١٣٠٣ هـ .
- ٩٣ - کاشف الظلام في علم الكلام: تأليف ميرزا حبيب الله الرشتي.
- ٩٤ - الكافي : تأليف محمد بن يعقوب الكليني — تحقيق علي اکبر الغفاری — نشر دار الكتب الاسلامية — طهران ، ایران .
- ٩٥ - کامل الزيارات : تأليف جعفر بن محمد بن قولويه — افسٰت على طبعة النجف — ایران .
- ٩٦ - کشف الغطاء :

- ٩٧ - كشف القناع : تأليف اسد الله التستري — نشر مؤسسة آل البيت (ع) — قم ، ايران .
- ٩٨ - الكنى والألقاب : تأليف عباس القمي — انتشارات بيدار— قم ، ايران .
- ٩٩ - مبادئ الأصول : تأليف الحسن بن يوسف الحلبي .
- ١٠٠ - المبسوط : تأليف محمد بن الحسن الطوسي — نشر المكتبة المرتضوية — طبع سنة ١٣٥١ ش.
- ١٠١ - جمع البحرين : تأليف فخر الدين الطريحي — نشر المكتبة المرتضوية — طهران ، ايران .
- ١٠٢ - جمع البيان : تأليف الفضل بن الحسن الطبرسي — نشر مكتبة آية الله السيد المرعشي — قم ، اiran .
- ١٠٣ - جمع الفائدة والبرهان : تأليف احمد الارديلي — تحقيق مجتبى العراقي وعلي بناء الاشتهداري وحسين اليزدي الاصفهاني — نشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية — قم ، ايران .
- ١٠٤ - المحاسن : تأليف احمد بن محمد خالد البرقي — تحقيق جلال الدين الحسيني — نشر دار الكتب الاسلامية — قم ، ايران .
- ١٠٥ - مختصر الأصول : تأليف ابن الحاجب — طبعة حسن حلبي — طبع سنة ١٣٠٧ هـ .
- ١٠٦ - مختصر التبيان : تأليف ابن ادريس الحلبي — مخطوط .
- ١٠٧ - مختصر المتن<sup>١</sup> : تأليف ابن الحاجب — طبعة حسن حلبي — طبع سنة ١٣٠٧ هـ .
- ١٠٨ - مدارك الأحكام : تأليف محمد بن علي الطباطبائي : طهران، اiran .
- ١٠٩ - مسالك الأفهام : تأليف زين الدين بن علي العاملي — نشر دار المدى — قم ، اiran .
- ١١٠ - مستدرك الوسائل : تأليف الشيخ حسين التورى الطبرسي الطبعة الحجرية ، اiran .
- ١١١ - المستصفى : تأليف محمد بن محمد الغزالى — الطبعة الاولى — بولاق ، مصر .
- ١١٢ - مسند احمد : تأليف احمد بن حنبل — نشر دار الفكر— بيروت ، لبنان .
- ١١٣ - مشارق الشموس : تأليف حسين بن محمد الحوانساري — نشر مؤسسة آل البيت (ع) — قم ، اiran .
- ١١٤ - مطارح الانظار— التقريرات — : تأليف ابوالقاسم الكلانترى — نشر مؤسسة آل البيت (ع) — قم ، اiran .
- ١١٥ - المطالع : تأليف محمود بن ابي بكر الارموي — انتشارات كتبى نجفي .



النجف الاشرف .

١٣١ - المنخول : تأليف محمد بن محمد الغزالى .

١٣٢ - من لا يحضره الفقيه : تأليف محمد بن علي بن الحسين القمي – نشر دار الكتب الاسلامية – طهران ، ايران .

١٣٣ - الناصريات (الجواعنة الفقهية) : تأليف علي بن الحسين الموسوي – نشر مكتبة آية الله المرعشى النجفي – قم ، ايران .

١٣٤ - النافع يوم الحشر : تأليف المقداد السعورى .

١٣٥ - النجاة : تأليف الحسين بن عبدالله بن سينا – طهران ، ايران .

١٣٦ - النهاية : تأليف المبارك بن محمد الجزري – نشر المكتبة الاسلامية .

١٣٧ - نهاية الوصول = نهاية الوصول : تأليف الحسن بن يوسف الحلبي – مخطوط .

١٣٨ - نهاية الدراءة : تأليف محمد حسين الاصفهاني – تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (ع) – الطبعة الاولى – قم ، ايران .

١٣٩ - نهاية المسؤول : تأليف جمال الدين الاسنوي – نشر دار الكتب العلمية .

١٤٠ - نهج البلاغة : شرح محمد عبدة – مطبعة الاستقامة .

١٤١ - هداية المسترشدين : تأليف محمد تقى الاصفهاني – نشر مؤسسة آل البيت (ع) – قم ، اiran .

١٤٢ - الوافى : تأليف محمد محسن بن مرتضى الكاشانى – نشر مكتبة آية الله السيد المرعشى – قم ، اiran .

١٤٣ - الواقية : تأليف الفاضل التونى – طبعة بيبي – طبع سنة ١٣٠١ هـ .

١٤٤ - وسائل الشيعة : تأليف محمد بن الحسن الحر العاملي – تحقيق عبد الرحيم الشيرازي الربانى – نشر دار احياء التراث العربى – بيروت ، لبنان .

١٤٥ - وفيات الاعيان : تأليف احمد بن محمد بن ابي بكر بن خلكان – نشر دار صادر – بيروت ، لبنان .

## الفهرس الموضوعي

### الصفحة

٣

### تقديم

المقدمة في بيان أمور

الأمر الأول

٧

تعريف موضوع العلم

٨

تمايز العلوم بتمايز الأغراض

٨

موضوع علم الأصول

٩

تعريف علم الأصول

٩

الأمر الثاني

تعريف الوضع

١٠

اقسام الوضع

١٠

المعنى الحرفي

١١

تحقيق وضع الحروف

١١

عدم دخل اللحاظ في المستعمل فيه

١١

الفرق بين المعنى الاسمي والحرفي

الصفحة	الموضوع
١٢	الفرق بين الخبر والانشاء
١٢	وضع أسماء الاشارة والضمائر
١٣	عدم دخل القصد في المعنى
١٣	<b>الأمر الثالث</b>
١٣	الاستعمال المجازي بالطبع أو بالوضع
١٤	<b>الأمر الرابع</b>
١٤	إطلاق اللفظ وإرادة نوعه أو صنفه أو مثله
١٤	إطلاق اللفظ وإرادة شخصه
١٦	<b>الأمر الخامس</b>
١٦	وضع الألفاظ للمعاني الواقعية لا بما هي مراده
١٦	عدم تبعية الدلالة للارادة
١٧	توجيه ما حكى عن العلمين (الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي)
١٨	<b>الأمر السادس</b>
١٨	وضع المركبات
١٨	<b>الأمر السابع</b>
١٨	أمارات الوضع (علامات الحقيقة والجان)
١٨	التبادر
١٩	عدم صحة السلب
٢٠	الاطراد
٢٠	<b>الأمر الثامن</b>
٢٠	أحوال اللفظ وتعارضها
٢١	<b>الأمر التاسع</b>
٢١	الحقيقة الشرعية
٢٢	ثمرة القولين في الحقيقة الشرعية

الصفحة

الموضوع

٢٣	الأمر العاشر
٢٣	الصحيح والأعم
٢٤	القدر الجامع على القول بالصحيح
٢٥	تصوير الجامع على القول بالأعم
٢٧	الوضع والموضع له في العبادات عامان
٢٨	ثمرة النزاع بين القول بالصحيح والقول بالأعم
٢٨	ردة الشمرة المترتبة على القولين
٢٩	وجوه القول بالصحصيح
٣٠	وجوه القول بالأعم وردتها
٣٢	الأمور المتعلقة بالصحيح والأعم
٣٢	الاول : أسماء المعاملات موضوعة للصحيح أو الأعم
٣٣	الثاني : كون ألفاظ المعاملات للصحيح لا يوجب اجماها
٣٣	الثالث : أقسام دخل الشيء في المأمور به
٣٣	الأحكام الخاصة بتلك الفروض
٣٤	أحكام أقسام الدخل
٣٤	حكم المطلوب النفسي المجعل في واجب أو مستحب
٣٤	مختار المصنف في المقام
٣٥	الأمر الحادي عشر
٣٥	الاشتراك اللفظي
٣٥	دليل استحالة الاشتراك ودفعه
٣٥	وقوع الاشتراك في القرآن
٣٦	الأمر الثاني عشر
٣٦	الأقوال في استعمال اللفظ في اكثر من معنى
٣٦	حقيقة الاستعمال
٣٦	امتناع الاستعمال في اكثر من معنى

## الموضوع

## الصفحة

٣٧	رد التفصيل في المقام
٣٧	كيفية استعمال الثنوية والجمع
٣٨	رد الاستدلال ببطون القرآن على وقوع الاشتراك
٣٨	<b>الأمر الثالث عشر</b>
٣٨	المشتق
٣٨	المراد من المشتق
٣٨	البحث عن المراد بالمشتق
٣٩	إبطال زعم بعض الأجلة في الإختصاص
٣٩	تحرير محل النزاع
٣٩	كلام الإيضاح في مسألة الرضاع
٤٠	تقرير الإشكال في أسماء الزمان
٤٠	خروج المصادر المزيد فيها والأفعال عن حريم النزاع
٤٠	عدم دلالة الفعل على الزمان
٤١	دلالة الماضي والمضارع على الزمان التزاماً
٤١	الفرق بين المعنى الاسمي والحرفي
٤٢	الاتحاد المعنى الاسمي والحرفي
٤٣	التوفيق بين كلية المعنى وجزئيته
٤٣	اختلاف المبادئ لا يوجب اختلافاً في الهيئة
٤٣	المراد بالحال في العنوان
٤٤	كون المشتق حقيقة في الأخص أو الأعم
٤٥	عدم أصل لفظي في مسألة المشتق
٤٥	الأصل العملي في المشتق
٤٥	ادلة المختار في المسألة
٤٦	برهان التضاد
٤٧	عدم استناد التبادر إلى الإطلاق <sup>١</sup>

الصفحة	الموضوع
٤٨	ادلة وضع المشتق للاعم
٤٨	الجواب عن الادلة المذكورة
٤٩	ثالث أدلة الوضع للاعم والجواب عنه
٥٠	التفصيل بين المحكوم عليه والمحكوم به ورده
٥١	بساطة مفهوم المشتق والبرهان عليها
٥٢	إشكال المصنف على البرهان
٥٢	كلام صاحب الفصول
٥٢	الإشكال على صاحب الفصول في انقلاب المكنته الى الضرورية
٥٤	معنى البساطة مفهوماً
٥٥	الفرق بين المشتق ومبدئه
٥٥	كلام الفصول
٥٥	ملاك الحمل
٥٦	يكفي في الحمل المغایرة مفهوماً
٥٦	الصفات الجارية عليه تعالى
٥٦	كلام الفصول في صفاته جل وعلا
٥٧	أنحاء قيام المبدأ بالذات
٥٧	القيام بنحو العينية
٥٨	إشكال المصنف على الفصول
٥٨	في عدم اعتبار قيام المبدأ بما يجري عليه المشتق حقيقةً
٦١	المقصد الاول في الاوامر وفيه فصول
٦١	الفصل الاول في ما يتعلق بعادة الأمر
٦١	معاني لفظ الأمر
٦٣	اعتبار العلو في معنى الأمر
٦٣	أدلة كون الأمر للوجوب
٦٤	الطلب والإرادة

الصفحة	الموضوع
٦٥	اتحاد الطلب والإرادة
٦٥	الاشكال على مغایرة الطلب والإرادة
٦٦	التوفيق بين العدلية والأشاعرة
٦٧	الإرادة التكوينية والتشريعية
٦٨	شهبة الجبر ودفعها
٦٩	الفصل الثاني في ما يتعلق بصيغة الأمر
٦٩	معانٍ صيغة الأمر
٦٩	سائر الصيغ الانشائية كصيغة الأمر
٧٠	الاستدلال على أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب
٧٠	الجمل الخبرية المستعملة في مقام الطلب
٧٢	في ظهور صيغة الأمر في الوجوب وعدمه
٧٢	التعديي والتوصيلي
٧٢	تأسيس الأصل في التعديي والتوصيلي
٧٢	اعتبار قصد القربة في الطاعة عقلاً
٧٣	توهם امكان دخل القربة في العبادة ودفعه
٧٥	امتناع التمسك باطلاق الأمر
٧٥	لزوم الاحتياط لأجل الغرض
٧٦	اقتضاء إطلاق الصيغة كون الوجوب نفسياً تعينياً عينياً
٧٦	وقوع الأمر عقب الخطر
٧٧	المرة والتكرار
٧٨	المراد بالمرة والتكرار
٧٩	في ما يحصل به الامتثال
٨٠	الفور والتراخي
٨٠	ثمرة دلالة الصيغة على الفور
٨١	الفصل الثالث في الإجزاء

الصفحة	الموضوع
٨١	المراد بالوجه في العنوان
٨١	معنى الاقتضاء
٨٢	معنى الإجزاء
٨٢	الفرق بين الإجزاء والمرة والتكرار
٨٣	إجزاء الإتيان بالمامور به مطلقاً عن أمره دون غيره
٨٤	إجزاء الإتيان بالمامور به بالأمر الاضطراري عن الأمر الواقعي
٨٥	أنحاء الفعل الاضطراري
٨٦	إجزاء الإتيان بالمامور به بالأمر الظاهري عن الأمر الواقعي
٨٧	الشك في اعتبار الأمارة من حيث السببية والطريقية
٨٨	الإجراء في القطع بالأمر خطأ
٨٨	الفرق بين التصويب والإجزاء
٨٩	<b>الفصل الرابع في مقدمة الواجب</b>
٨٩	المسألة فقهية أم أصولية أم عقلية؟
٨٩	تقسيم المقدمة إلى داخلية وخارجية
٩١	تقسيم المقدمة إلى عقلية وشرعية وعادية
٩٢	تقسيم المقدمة إلى مقدمة الوجود والصحة والوجوب والعلم
٩٢	تقسيم المقدمة إلى مقدمة ومقارنة ومتاخرة
٩٣	تحقيق الشرط المتأخر
٩٤	تقسيمات الواجب
٩٥	المطلق والمشروط
٩٥	رجوع القيود إلى الهيئة
٩٦	كلام الشيخ في رجوع الشرط إلى المادة
٩٧	إشكال المصنف على الشيخ قدس سرهما
٩٨	فائدة إنشاء الوجوب المشروط
٩٩	وجوب المعرفة والتعلم

الصفحة	الموضوع
١٠٠	كيفية إطلاق الواجب
١٠٠	المعلق والمنجز
١٠١	تقريب امتناع كون الشرط قيداً للهيئة
١٠٢	الاشكال على الواجب المعلق ودفعه
١٠٣	الفرق بين المشروط والمعلق
١٠٤	وجوه دفع الاشكال في فعالية وجوب المقدمة قبل ذيها
١٠٥	تردد القيد بين رجوعه إلى المادة أو الهيئة
١٠٦	ترجيح إطلاق الهيئة على إطلاق المادة
١٠٦	الإشكال على الترجيح المذكور
١٠٧	النفسي والغيري
١٠٧	تحديد الواجب النفسي والغيري
١٠٨	حكم الشك في النفسي والغيري
١٠٩	مختر الشيخ وإعراض المصنف عليه
١١٠	استحقاق الثواب على الأمر النفسي
١١٠	حكم الأمر الغيري من ناحية الثواب والعقاب
١١١	كيفية عبادية الطهارات الثلاث
١١٢	اعتبار قصد التوصل في الطهارات وعدمه
١١٣	تبعدية المقدمة لذاتها في الإطلاق والاشتراك
١١٤	عدم اعتبار قصد التوصل في المقدمة
١١٤	دخل قصد التوصل في تحقق الامتثال
١١٥	المقدمة الموصلة
١١٦	الرد على القول بالمقدمة الموصلة
١١٧	استدلال صاحب الفصول على وجوب المقدمة الموصلة
١١٨	المناقشة في أدلة صاحب الفصول
١٢١	ثمرة القول بالمقدمة الموصلة

الصفحة	الموضوع
١٢٢	الأصلي والتبعي
١٢٣	حكم الشك في الأصالة والتبعة
١٢٣	ثمرة النزاع في وجوب المقدمة وعدمه
١٢٤	حكم أخذ الأجراة على الواجبات
١٢٥	المناقشة في ثمرة أخرى للمسألة
١٢٥	تأسيس الأصل في مقدمة الواجب
١٢٧	برهان أبي الحسين البصري في الاستدلال على وجوب المقدمة والاشكال عليه
١٢٧	التفصيل في وجوب المقدمة بين السبب وغيره
١٢٨	التفصيل في وجوب المقدمة بين الشرط الشرعي وغيره
١٢٨	مقدمة المستحب
١٢٨	مقدمة الحرام والمكرور
١٢٩	الفصل الخامس مسألة الضد
١٢٩	المراد بالاقتضاء والضد
١٣٠	دفع توهם المقدمية بين الصدين
١٣٣	تقريب الاقتضاء التضمني وفساده
١٣٣	ثمرة المسألة
١٣٤	الترتب
١٣٤	تقريب الاشكال على الترتيب
١٣٥	ثبوت المطاردة بين أمري الأهم والمهم
١٣٦	الفرق بين الخروج التخصيصي والتزاخي
١٣٧	الفصل السادس في عدم جواز أمر الامر مع علمه بانتفاء شرطه
١٣٧	تصوير النزاع فيه
١٣٨	الفصل السابع في تعلق الأ وامر والنواهي بالطبعائ
١٣٩	المراد من تعلق الأ وامر بالطبعائ

## الصفحة

	الموضوع
١٣٩	الفصل الثامن نسخ الوجوب
١٤٠	الفصل التاسع الوجوب التخييري
١٤٢	نفي التخيير بين الأقل والأكثر
١٤٣	الفصل العاشر في الوجوب الكفائي
١٤٣	الفصل الحادي عشر الواجب المؤقت
١٤٤	الفصل الثاني عشر الأمر بالأمر
١٤٥	الفصل الثالث عشر الأمر بعد الأمر
١٤٩	المقصد الثاني في النواهي وفيه فصول
١٤٩	الفصل الأول في مادة النهي وصيغته
١٤٩	عدم دلالة النهي على التكرار
١٥٠	الفصل الثاني في اجتماع الأمر والنهي
١٥٠	بيان المراد بالواحد الذي تعلق به الأمر والنهي
١٥٠	الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهي في العبادات
١٥١	تقرير الفصول في الفرق بين المسألتين
١٥٢	في كون مسألة الإجتماع أصولية
١٥٢	في كون المسألة عقلية لا لفظية
١٥٢	شمول النزاع في جواز الاجتماع والامتناع لأنواع الإيجاب والتحريم
١٥٣	اعتبار المندوحة وعدمه في محل النزاع
١٥٤	ابتناء النزاع على تعلق الأحكام بالطائع لا الأفراد
١٥٤	اعتبار وجود المناطين في المجمع
١٥٥	في ما يستكشف به المناط
١٥٦	ثمرة بحث الاجتماع واحكامها
١٥٧	الفرق بين الاجتماع والتعارض
١٥٨	دليل الامتناع وقهيد مقدمات
١٥٨	تضاد الأحكام الخمسة

## الصفحة

## الموضوع

١٥٨	تعلق الحكم الشرعي بالوجود خارجاً
١٥٩	عدم إيجاب تعدد الوجه لتعدد المعنون
١٥٩	المتحد وجوداً متحدداً ماهية
١٦٠	مختار المصنف
١٦١	بعض أدلة المجوزين والمناقشة فيها
١٦٢	أقسام العبادات المكرروفة
١٦٣	الجواب عن القسم الأول من العبادات المكرروفة
١٦٤	الجواب عن القسم الثاني من العبادات المكرروفة
١٦٥	الجواب عن القسم الثالث من العبادات المكرروفة
١٦٦	دليل ثالث للمجوزين وجوابه
١٦٧	تبنيات مسألة الاجتماع
١٦٧	التبيه الأول : مناط الاضطرار الرافع للحرمة
١٦٨	حكم الاضطرار بسوء الاختيار
١٦٩	حكم توسط الأرض المغصوبة
١٧٠	جواز ما انحصر به التخلص عن الحرام
١٧١	بقاء المضرر اليه بسوء الاختيار على الحرمة
١٧٢	عدم المنافاة بين حرمة المقدمة ولزوم إتيانها
١٧٢	المضرر اليه الحرام لا يكون ماموراً به
١٧٣	عدم اجتماع الوجوب والحرمة في الخروج
١٧٤	حكم الصلاة في الدار المغصوبة إضطراراً
١٧٤	التبيه الثاني : صغروية الدليلين لكبرى التعارض أو التزاحم
١٧٥	تطبيق ملاك التزاحم على الاجتماع
١٧٦	وجوه ترجيح النهي على الأمر في حال الاجتماع والاشكال فيها
١٧٦	أ - النهي أقوى دلالة من الأمر
١٧٧	ب - أولوية دفع المفسدة من جلب المنفعة

الصفحة	الموضوع
--------	---------

- |     |   |
|-----|---|
| ١٧٨ | ج — الاستقراء   |
| ١٧٩ | التنبيه الثالث : إلهاق تعدد الإضافات بتنوع العنوانات  |
| ١٨٠ | الفصل الثالث ان النهي عن الشيء هل يقتضي فساده ام لا ؟ |
| ١٨٠ | الفرق بين هذه المسألة وبحث الاجتماع                   |
| ١٨٠ | هل المسألة لفظية أو عقلية ؟                           |
| ١٨١ | شمول ملاك البحث للنهي التنزيفي والتبعي                |
| ١٨١ | تعيين المراد من العبادة في المسألة                    |
| ١٨٢ | تحرير محل النزاع                                      |
| ١٨٢ | تفسير وصفي الصحة والفساد                              |
| ١٨٣ | الصحة والفساد عند التكلم والفقيم                      |
| ١٨٣ | تحقيق وصفي الصحة والفساد                              |
| ١٨٤ | تحقيق حال الاصل في المسألة                            |
| ١٨٤ | أقسام متعلق النهي                                     |
| ١٨٤ | النهي عن العبادة                                      |
| ١٨٥ | أنحاء تعلق النهي بالعبادة                             |
| ١٨٦ | النهي عن المعاملة                                     |
| ١٨٦ | اقتضاء النهي الفساد في العبادات                       |
| ١٨٧ | عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات                  |
| ١٨٨ | الاستدلال على اقتضاء الحرمة للفساد بالأخبار           |
| ١٨٩ | هل يدل النهي على صحة متعلقة                           |
| ١٩٣ | المقصود الثالث في المفاهيم                            |
| ١٩٣ | تعريف المفهوم وانه من صفات المدلول او الدلالة         |
| ١٩٤ | فصل في مفهوم الشرط                                    |
| ١٩٤ | الامور الدخيلة في تحقيـق المفهوم                      |
| ١٩٥ | نفي دلالة الجملة الشرطية على إنجصار العلة             |

الموضوع	الصفحة
فساد قياس العلة المنحصرة بالوجوب التعيني	١٩٦
تقرير أدلة منكري المفهوم والمناقشة فيها	١٩٧
ضابط أخذ المفهوم	١٩٨
توهم جزئية الحكم المعلق على الشرط ودفعه اذا تعدد الشرط وقلنا بالمفهوم فهل يخصص مفهوم	١٩٩
كل بنطوق الآخر؟	٢٠١
تدخل المسببات	٢٠٢
وجوه التصرف في الشرط بناءً على التداخل	٢٠٢
عدم لزوم محذور من نفي التداخل	٢٠٤
التفصيل بين الاسباب الشرعية والرد عليه	٢٠٥
فصل في مفهوم الوصف	٢٠٦
تحرير محل النزاع	٢٠٧
فصل في مفهوم الغاية	٢٠٨
دخول الغاية في المغيى وعدمه	٢٠٩
فصل في مفادات أدوات الاستثناء	٢٠٩
مفادات كلمة الإخلاص	٢١٠
دلالة كل من «أنما» و «بل» على الحصر	٢١١
إفاده المستد اليه المعرف باللام للحصر	٢١٢
فصل في مفهوم اللقب والعدد	٢١٢
المقصد الرابع في العام والخاص	٢١٥
فصل في تعريف العام	٢١٥
اقسام العام	٢١٦
فصل في أنه هل للعلوم صيغة تخصه؟	٢١٦
فصل في بيان ما دل على العلوم	٢١٧
فصل في تحقيق العام المخصص	٢١٨

الصفحة ..... الموضوع

٢١٩	الفرق بين المخصوص المتصل والمنفصل
٢١٩	كلام الشيخ قده والرد عليه
٢٢٠	فصل في المخصوص المجمل
٢٢٠	المخصوص اللغطي المجمل مفهوماً
٢٢١	المخصوص اللغطي المجمل مصداقاً
٢٢٢	المخصوص الليبي المجمل مصداقاً
٢٢٢	الفرق بين المخصوص اللغطي والليبي
٢٢٣	إحراز المشتبه بالأصل الموضوعي
٢٢٣	التمسك بالعام في غير الشك في التخصيص
٢٢٤	عدم جواز التمسك بالعام في غير مقام التخصيص
٢٢٥	في إحراز عدم فردية شيء للعام بأصالة العموم
٢٢٦	فصل في العمل بالعام قبل الفحص عن المخصوص
٢٢٧	الفرق في الفحص بين الأصول اللغوية والعملية
٢٢٧	فصل الخطابات الشفاهية
٢٢٨	عدم صحة تكليف المدوم عقلاً فعلاً
٢٢٩	عدم صحة خطاب المدوم والغائب
٢٢٩	وضع أدوات النداء للخطاب الإنشائي
٢٣٠	توجيه صحة مخاطبة المدومين والرد عليه
٢٣١	فصل ثمرة خطابات الشفاهة للمدومين والمناقشة فيها
٢٣٢	فصل في تعقب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده
٢٣٣	فصل في جواز التخصيص بالمفهوم المخالف
٢٣٤	فصل الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة
٢٣٥	فصل جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
٢٣٦	المناقشة في أدلة المانعين
٢٣٧	فصل في تعارض العام والخاص وصورة

الصفحة	الموضوع
٥٣٥ .....	الفهارس العامة
٢٣٨	حكم الجهل بتاريخ العام والخاص
٢٣٨	دوران الخاص بين كونه مخصصاً وناسخاً
٢٣٩	في حقيقة النسخ
٢٣٩	دلالة الأخبار على وقوع البداء
٢٤٠	ثمرة كون الخاص ناسخاً أو مخصصاً
٢٤٣	المقصد الخامس في المطلق والمقييد ، والمجمل والمبين
٢٤٣	فصل تعريف المطلق
٢٤٣	الألفاظ التي يطلق عليها المطلق
٢٤٣	أ – إسم الجنس
٢٤٤	ب – علم الجنس
٢٤٤	ج – المفرد المعرف باللام
٢٤٥	حكم الجمع المعرف باللام
٢٤٦	د – النكرة
٢٤٧	فصل في مقدمات الحكمة
٢٤٨	الأصل كون المتكلم في مقام البيان
٢٤٩	أنواع الانصراف
٢٤٩	فصل في المطلق والمقييد المتنافي
٢٥١	عدم اختصاص التقيد بالحكم التكليفي
٢٥٢	اختلاف نتيجة مقدمات الحكم
٢٥٢	فصل في المجمل والمبين
٢٥٧	المقصد السادس في بيان الامارات المعتبرة شرعاً أو عقلاً
٢٥٧	أحكام المكلف
٢٥٧	وجه العدول عتماً في الرسالة
٢٥٨	أحكام القطع

الصفحة	الموضوع
	<b>الأمر الأول :</b>
٢٥٨	لزوم العمل بالقطع عقلاً
٢٥٨	مراتب الحكم
	<b>الأمر الثاني :</b>
٢٥٩	مبحث التجري
٢٦٠	عدم تغير الواقع بالقطع بخلافه
٢٦٢	المناقشة في دليل المحقق السبزواري
	<b>الأمر الثالث :</b>
٢٦٣	أقسام القطع
٢٦٣	قيام الطرق والأمارات مقام القطع الطريقي
٢٦٣	عدم قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي
٢٦٥	عدم قيام غير الاستصحاب من الأصول مقام القطع الطريقي
٢٦٥	عدم قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي
	<b>الأمر الرابع :</b>
٢٦٦	بيان امتنان أخذ القطع بحكم في موضوع نفسه
٢٦٧	امتنان أخذ القطع بحكم في موضوع مثله او ضدته
	<b>الأمر الخامس :</b>
٢٦٨	الموافقة الالتزامية
٢٦٨	تعذر الموافقة الالتزامية في بعض الموارد
٢٦٩	عدم جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي
	<b>الأمر السادس :</b>
٢٦٩	حجية قطع القطاع
٢٧٠	حجية القطع الطريقي مطلقاً
	<b>الأمر السابع :</b>
٢٧٢	حجية القطع الإجمالي

**الصفحة****الموضوع**

٢٧٢	اقتضاء العلم الاجمالي للحجية
٢٧٤	إجزاء الاحتياط المستلزم للتكرار
٢٧٥	الأمارات المعتبرة شرعاً أو عقلاً
٢٧٥	عدم إقتضاء الأمارة غير العلمية للحجية ذاتاً
٢٧٥	امكان التبعد بالأمارة غير العلمية
٢٧٦	المراد من الإمكاني
٢٧٦	محاذير التبعد بالأمارات
٢٧٧	الجمع بين الأحكام الواقعية والظاهرية
٢٧٨	دفع محدود اجتماع الحكمين
٢٧٩	تأسيس الاصل في ما شك في اعتباره
٢٨١	فصل في حجية ظواهر الألفاظ
٢٨١	التفصيل بين من قصد إفهامه وغيره
٢٨١	تفصيل جماعة من المحدثين في حجية الظواهر بين الكتاب وغيره
٢٨٢	أدلة المحدثين والمناقشة فيها
٢٨٥	اختلاف القراءات
٢٨٦	فصل في احتمال وجود القرينة او قرينية الموجود
٢٨٦	حجية قول اللغوي وعدمها
٢٨٧	تقرير الانسداد الصغير
٢٨٨	فصل الاجماع المنقل
٢٨٨	الامر الاول ملائم حجية الاجماع
٢٨٩	الامر الثاني اختلاف الالفاظ الحاكمة للإجماع
٢٨٩	الامر الثالث حجية الإجماع المنقل الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام
٢٩٠	حجية الإجماع المنقل اذا كان قام السبب او جزؤه
٢٩١	تنبيهات مبحث الإجماع المنقل

الصفحة	الموضوع
٢٩١	الاول : بطلان الطرق المتقدمة لاستكشاف رأي الامام عليه السلام
٢٩١	الثاني : تعارض الاجماعات المنقولة
٢٩١	الثالث : نقل التواتر بالخبر الواحد
٢٩٢	فصل الشهادة في الفتوى
٢٩٣	فصل حجية الخبر الواحد
٢٩٤	أدلة المنكرين لحجية الخبر الواحد والمناقشة فيها
٢٩٦	فصل في الآيات التي يستدل بها على حجية الخبر الواحد
٢٩٦	الاستدلال بآية النبأ
٢٩٧	إشكال عدم شمول الآية للروايات مع الواسطة
٢٩٧	دفع الإشكال
٢٩٨	الاستدلال بآية النفر
٢٩٩	الاستدلال بآية الكتمان
٣٠٠	الاستدلال بآية السؤال
٣٠١	الاستدلال بآية الاذن
٣٠١	فصل في الأخبار التي يستدل بها على اعتبار الخبر
٣٠٢	فصل في الاجماع على حجية الخبر وتقريره
٣٠٢	عدم تحقق الاجماع المحصل والمنقول بتواء
٣٠٢	التقريب الثاني للاجماع والجواب عنه
٣٠٣	الاستدلال بسيرة العقلاء على حجية الخبر الواحد
٣٠٤	فصل في الوجوه العقلية التي اقيمت على حجية الخبر الواحد
٣٠٤	الوجه الاول : العلم الاجمالي بصدور جملة من الاخبار
٣٠٥	الوجه الثاني : ما ذكره في الوافية
٣٠٦	الوجه الثالث : ما افاده بعض المحقفين
٣٠٨	فصل في أدلة حجية مطلق الظن
٣٠٨	الوجه الاول لحجية الظن

الصفحة

الموضوع

٣٠٨	قاعدة وجوب دفع الضرر المظنون
٣٠٨	الجواب عن الوجه الاول بنع الصغرى
٣١٠	الوجه الثاني والاياد عليه
٣١٠	الوجه الثالث والجواب عنه
٣١١	الوجه الرابع دليل الانسداد
٣١١	مقدمات دليل الانسداد والجواب عنه
٣١٢	المقدمة الأولى : إنحلال العلم الإجمالي الكبير بما في الأخبار
٣١٢	المقدمة الثانية : انسداد باب العلم وافتتاح باب العلمي
٣١٢	المقدمة الثالثة : عدم جواز إهمال الأحكام
٣١٣	المقدمة الرابعة : عدم وجوب الاحتياط التام
٣١٣	منع حكومة قاعدة الخرج على قاعدة الاحتياط
٣١٥	المقدمة الخامسة : قبح ترجيح المرجوح على الراجح
٣١٥	فصل في الظن بالطريق والظن بالواقع
٣١٦	دليل إختصاص مفاذ المقدمات بالظن بالطريق
٣١٧	موارد رفع اليد عن الاحتياط في الطرق
٣١٨	عدم صحة الصرف والتقييد
٣١٩	الوجه الثاني مما استدل به لحجية الظن بالطريق دون غيره
٣٢١	فصل في الكشف والحكومة
٣٢١	أوامر الاطاعة إرشادية لا مولوية
٣٢٢	نتيجة الحكومة
٣٢٢	التفصيل بين محتملات الكشف
٣٢٣	طرق تعليم النتيجة على الكشف
٣٢٤	فصل في اشكال خروج القياس من عموم النتيجة
٣٢٥	تقرير الاشكال وجواب المصنف
٣٢٦	الوجه المذكورة لدفع الإشكال والمناقشة فيها

## الموضوع

٣٢٧	فصل في الظن المانع والممنوع
٣٢٨	فصل في عدم الفرق بين اقسام الظن بالحكم
٣٢٨	حجية الظن الحاصل من قول الرجال
٣٢٨	فصل في الظن بالفراغ
٣٢٩	حكم الظن في الأصول الاعتقادية
٣٣٠	وجوب المعرفة
٣٣١	عدم قيام الظن مقام العلم في اصول الدين
٣٣٢	الترجح والوهن بالظن
٣٣٣	الترجح والوهن بمثل القياس
٣٣٧	المقصد السابع في الأصول العملية
٣٣٧	تعريف الأصول العملية
٣٣٨	فصل في أصالة البراءة
٣٣٩	أدلة البراءة
٣٣٩	الكتاب
٣٣٩	السنة
٣٣٩	حديث الرفع والاستدلال به
٣٣٩	الاشكال على كون المرفوع بال الحديث الواحدة والجواب عنه
٣٤٠	الوجه المحتملة في الموصول من «ما لا يعلمون»
٣٤١	حديث الحجب والحل
٣٤٢	حديث السعة
٣٤٢	حديث كل شيء مطلق
٣٤٣	الإجماع
٣٤٣	العقل
٣٤٣	عدم وجوب دفع غير العقوبة من المضار
٣٤٤	أدلة المحدثين على وجوب الاحتياط

الصفحة	الموضوع
٣٤٤	الاستدلال بالكتاب والجواب عنه
٣٤٥	الأخبار
٣٤٥	الاستدلال بأخبار الوقوف والاحتياط
٣٤٥	الجواب عن أخبار الوقوف والاحتياط
٣٤٦	العقل
٣٤٦	التقرير الأول : العلم الاجالي
٣٤٧	التقرير الثاني : أصالة الحظر
٣٤٨	تبنيهات البراءة
٣٤٨	الأول : اشتراط جر بان البراءة بعدم وجود اصل موضوعي
٣٤٩	أصالة عدم التذكرة
٣٤٩	الثاني : حسن الاحتياط شرعاً وعقولاً
٣٥٠	تقرير إشكال الاحتياط في العبادة والمناقشة فيه
٣٥٢	التسامح في أدلة السنن
	الثالث : انحاء تعلق النهي بالطبيعة ودفع توهם لزوم الاحتياط
٣٥٣	في الشبهات التحريرية الموضوعية
٣٥٤	الرابع : حسن الاحتياط مطلقاً ما لم يخل بالنظام
٣٥٥	فصل أصالة التخيير
٣٥٥	دوران الأمراء المحذورين
٣٥٥	الوجه والأقوال في المسألة وبيان المختار منها
٣٥٦	عدم جريان البراءة العقلية في المقام
٣٥٧	المناط في الترجيح شدة الطلب
	فصل أصالة الاحتياط
٣٥٨	المقام الأول : الدوران بين المتباثتين
٣٥٩	بطلان التفصيل بين الشبهة المحصورة وغيرها
٣٦٠	منجزية العلم الاجالي في التدريجيات

الصفحة الموضوع

٣٦٠	تنبيهات الاستغلال
٣٦٠	الأول : الاضطرار الى بعض الاطراف معنياً أو مردداً
٣٦١	الثاني : شرطية الابتلاء بتمام الأطراف
٣٦٢	الثالث : الشبهة غير المحصورة
٣٦٢	الرابع : ملقي بعض أطراف الشبهة المحصورة التي تنجز فيها التكليف
٣٦٣	المقام الثاني : الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطين
٣٦٤	تقريب انحلال العلم الإجمالي بين الأقل والأكثر
٣٦٤	شبهة الغرض
٣٦٤	التفصي عن شبهة الغرض
٣٦٥	عدم اعتبار قصد الوجه في الواجب مطلقاً
٣٦٦	رفع الجزئية بحديث الرفع
٣٦٧	تنبيهات الأقل والأكثر
٣٦٧	الأول : الشك في الشرطية والخصوصية
٣٦٨	الثاني : حكم ناسي الجزئية
٣٦٨	الثالث : حكم الزيادة
٣٦٩	الرابع: تعذر الجزء أو الشرط
٣٧٠	قاعدة الميسور
٣٧٢	تذنيب : الدوران بين الجزئية أو الشرطية . وبين المانعية أو القاطعية
٣٧٤	خاتمة في شرائط الأصول
٣٧٤	حسن الاحتياط مطلقاً
٣٧٤	اشترط البراءة العقلية بالفحص
٣٧٥	شرط البراءة النقلية
٣٧٥	تقييد إطلاق أدلة البراءة النقلية بأدلة وجوب التعلم
٣٧٥	اعتبار الفحص في التخيير العقلي
٣٧٦	حكم العمل بالبراءة قبل الفحص تكليفاً ووضعاً

الصفحة	الموضوع
٣٧٦	استحقاق العقوبة على ترك التعلم للتجري
٣٧٦	إشكال وجوب التعلم في الواجبات المشروطة وحله
٣٧٧	الحكم الوضعي للعمل بالبراءة قبل الفحص
٣٧٧	استثناء مسأليتي الجهر والإخفافات والقصر والإقام من البطلان
٣٧٩	شرطان آخران للبراءة
٣٧٩	عدم تمامية الشرطين المذكورين
٣٨٠	قاعدة لا ضرر ولا ضرار
٣٨٠	أحاديث نفي الضرر
٣٨١	المراد من نفي الضرر
٣٨٢	نسبة القاعدة مع أدلة الأحكام الأولية
٣٨٣	نسبة القاعدة مع أدلة الأحكام الثانوية
٣٨٤	فصل في الاستصحاب
٣٨٤	تعريف الاستصحاب
٣٨٥	الاستصحاب مسألة أصولية
٣٨٥	الإشكال في استصحاب الحكم الشرعي الكلي
٣٨٦	كفاية اتخاذ الموضوع عرفاً في القضيتين
٣٨٦	استصحاب حكم الشعـع المستند إلى العقل
٣٨٦	التلازم بين حكم العقل وحكم الشعـع في مقام الإثبات
٣٨٧	أدلة حجية الاستصحاب
٣٨٧	الوجه الأول : بناء العقلاء والجواب عنه
٣٨٨	الوجه الثاني : الثبوت في السابق موجب للظن به في اللاحق والجواب عنه
٣٨٨	الوجه الثالث : الإجماع والجواب عنه
٣٨٨	الوجه الرابع : الأخبار
٣٨٨	صحيحة زرارة الأولى
٣٨٩	تقرير الاستدلال بالصحيحة

الصفحة	الموضوع
٣٩٠	الرد على التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرافع
٣٩٠	تحقيق معنى النقض
٣٩١	المراد من هيئة لا تنقض اليقين
٣٩٢	في دفع توهם إختصاص الاستصحاب بالمواضيعات
٣٩٢	صحيحية ثانية لوزارة
٣٩٣	تقرير الاستدلال بها
٣٩٣	دلالة الرواية على الاستصحاب لا على قاعدة اليقين
٣٩٣	الإشكالات الواردة على الصحيحية
٣٩٤	الجواب عنها
٣٩٥	صحيحية ثلاثة لوزارة
٣٩٥	كيفية الاستدلال بها
٣٩٦	الاستدلال برواية محمد بن مسلم ورواية أخرى
٣٩٧	الاستدلال بخبر الصفار
٣٩٨	الاستدلال بموثقة عمار والماء كله طاهر ورواية الخل
٣٩٩	تحقيق حال الوضع
٤٠٠	أنباء الوضع
٤٠٠	النحو الأول : ما لا يتطرق اليه الجعل إطلاقاً
٤٠١	النحو الثاني : ما لا يتطرق اليه الجعل الاستقلالي دون التبعي
٤٠٢	النحو الثالث : ما يصح جعله استقلالاً وتبعاً للتکلیف
٤٠٣	في معنى الملكية
٤٠٤	نبیهات الاستصحاب
٤٠٤	التنبیه الاول : بيان اعتبار فعلية الشك واليقین في الاستصحاب
٤٠٤	التنبیه الثاني : هل يکفى في صحة الاستصحاب الشك في بقاء شيء على
٤٠٤	تقدير ثبوته ؟
٤٠٥	التنبیه الثالث : في أقسام الاستصحاب الكلي

الصفحة	الموضع
٤٠٦	استصحاب الكلي القسم الأول
٤٠٦	استصحاب الكلي القسم الثاني
٤٠٦	استصحاب الكلي القسم الثالث
٤٠٧	التبيه الرابع : جريان الاستصحاب في الأمور التذرعية
٤٠٨	الفرق بين جريان الاستصحاب في الشخص والكتابي
٤٠٩	في جريان الاستصحاب في الفعل المقيد بالزمان وفرضه
٤٠٩	استصحاب الفعل المقيد بالزمان
٤١٠	تعارض استصحاب وجود الحكم وعدمه والتحقيق في الجواب عنه
٤١١	التبيه الخامس : الاستصحاب التعليقي
٤١١	توهم عدم تمامية ركني الاستصحاب والجواب عنه
٤١١	وجه عدم تعارض الاستصحاب التعليقي بضده المطلق
٤١٢	التبيه السادس : استصحاب الشرائع السابقة
٤١٢	توهم اختلال أركان الاستصحاب في المقام والجواب عنه
٤١٣	إرجاع ما أفاده الشيخ في الجواب عن الإشكال الثاني إلى ما ذكره المصنف قوله
٤١٤	التبيه السابع : الأصل المثبت
٤١٥	الموارد المستثناء من عدم حجية الأصل المثبت
٤١٦	في بيان الفرق بين الاستصحاب وسائر الأصول التعبدية وبين الطرق والأمارات
٤١٦	التبيه الثامن : في موارد ليست من الأصل المثبت
٤١٧	لا وجه لاعتبار ان يكون المستصحب معمولاً مستقلاً كما انه لا فرق بين ان يكون
٤١٧	هو ثبوت الأثر أو نفيه
٤١٧	التبيه التاسع : اللازم المطلق
٤١٨	التبيه العاشر : في لزوم كون المستصحب حكماً شرعاً أو اذا حكم شرعياً ولوبقاء
٤١٩	التبيه الحادي عشر : الشك في التقدم والتأخر

## الموضوع

## الصفحة

- حكم الشك في تقدم وتأخر الحادث اذا لوحظ بالإضافة الى أجزاء الزمان ..... ٤١٩
- حكم الشك في تقدم وتأخر الحادث اذا لوحظ بالإضافة الى حادث آخر ..... ٤١٩
- مجهولي التاريخ ..... ٤١٩
- في ما اذا كان الاثر بنحو مفاد كان التامة أو الناقصة ..... ٤١٩
- عدم جريان الاستصحاب في ما إذا كان الأثر للعدم التعتي ..... ٤١٩
- عدم جريان الاستصحاب في ما إذا كان الأثر للعدم المحمول ..... ٤١٩
- اذا علم تاريخ أحد هما ..... ٤٢١
- جريان الاستصحاب إذا كان الأثر مترباً على الوجود الخاص ..... ٤٢١
- عدم جريان الاستصحاب اذا كان الأثر مترباً بنحو مفاد كان الناقصة ..... ٤٢١
- عدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ إذا كان الأثر مترباً بنحو مفاذليس التامة ..... ٤٢١
- جريان الاستصحاب في مجھول التاریخ إذا كان الأثر مترباً بنحو مفاد ليس التامة ..... ٤٢١
- تعاقب الطهارة والنجاسة ..... ٤٢١
- التبيه الثاني عشر : استصحاب الأمور الاعتقادية ..... ٤٢٢
- ما كان المهم فيها شرعاً هو الانقياد والتسليم ..... ٤٢٢
- ما كان المهم فيها شرعاً المعرفة واليقين ..... ٤٢٢
- عدم صحة تشكيت الكتابي باستصحاب نبوءة موسى ..... ٤٢٣
- التبيه الثالث عشر : استصحاب الحكم المخصص ..... ٤٢٤
- انقسامات العام والخاص ..... ٤٢٤
- حكم كل من الأقسام في المقام ..... ٤٢٤
- التبيه الرابع عشر : في جريان الاستصحاب مع الظن بالخلاف ..... ٤٢٥
- الدليل على كون الشك خلاف اليقين ..... ٤٢٥
- اشترط بقاء الموضوع في الاستصحاب ..... ٤٢٦
- المناط في الاتحاد هو النظر العرفي ..... ٤٢٧
- ورود الأمارة على الاستصحاب ..... ٤٢٨
- عدم حکومة الأمارة على الاستصحاب ..... ٤٢٩

## الصفحة

## الموضوع

٤٣٠	خاتمة : النسبة بين الاستصحاب والأصول العملية والتعارض بين الاستصحابين
٤٣٠	ورود الاستصحاب على سائر الأصول
٤٣٠	تعارض الاستصحابين
٤٣١	تقدّم الأصل السببي على المسببي
٤٣٢	تقدّم قاعدة الفراغ والتتجاوز وأصالة الصحة على استصحاباتها
٤٣٣	تقدّم الاستصحاب على القرعة
٤٣٧	<b>المقصد الثامن</b> في تعارض الأدلة والأدارات
٤٣٧	فصل معنى التعارض
٤٣٧	تقديم الأحكام الثانوية على الأولية
٤٣٨	تقديم الأمارات المعتبرة على الأصول الشرعية عرفاً
٤٣٨	عدم التعارض بين الظاهر مع النص أو الأظهر
٤٣٩	فصل أصالة التساقط
٤٣٩	تعارض الخبرين موجب لسقوطهما على القول بالطريقة
٤٣٩	إمكان نفي الثالث بالخبرين المتعارضين
٤٤٠	تساقط المتعارضين على القول بالسببية لو كانت الحجة خصوص ما لم يعلم كذبه
٤٤٠	تزاحم المتعارضين على القول بالسببية المطلقة
٤٤١	لا دليل على قاعدة «الجمع مهمماً ممكناً أولى من الطرح»
٤٤١	فصل القاعدة الثانوية في باب تعارض الأخبار
٤٤٢	القطع بحجية الرابع تخثيراً أو تعيناً
٤٤٢	بعض الوجوه التي استدل بها للترجيح
٤٤٢	أخبار التعارض
٤٤٢	أخبار التخثير
٤٤٣	أخبار التوقف ومادل على ما هو الحال منها
٤٤٣	أخبار الترجيح بزوايا مخصوصة

## الصفحة

## الموضوع

- احتلال اختصاص الترجيح بالقبولية أو المرفوعة بمورد الحكومة ..... ٤٤٣
- عدم تقييد إطلاقات التخيير ..... ٤٤٤
- عدم حجية الخبر المخالف للكتاب ..... ٤٤٤
- في بقية الوجوه التي استدل بها لوجوب الترجيح ..... ٤٤٥
- دعوى الإجماع والرد عليه ..... ٤٤٥
- قبح ترجيح المرجوح على الراوح والمناقشة فيه ..... ٤٤٥
- لا إشكال في الإفتاء بما اختاره المجتهد في عمل نفسه ..... ٤٤٦
- عدم جواز الإفتاء بالتخدير إلا في المسألة الأصولية ..... ٤٤٦
- فصل التعدي عن المرجحات المنصوصة ..... ٤٤٦
- وجوه القول بالتعدي ..... ٤٤٦
- المناقشة في الوجوه المذكورة ..... ٤٤٧
- يمحوز التعدي إلى كل مزية بناءً على التعدي ..... ٤٤٨
- وجوب الإقتصار على ما يوجب القوة على فرض اندراج ذي المزية في أقوى الدليلين ..... ٤٤٨
- فصل اختصاص قواعد التعادل والترجيح بغير موارد الجمع العربي ..... ٤٤٩
- حججة المشهور والجواب عنها ..... ٤٤٩
- تقوية قول المشهور ..... ٤٤٩
- فصل ذكر بعض المرجحات التي ذكروها لتقديم أحد الظاهرين على الآخر ..... ٤٥٠
- منها : ترجح ظهور العموم على الإطلاق وتقديم التقييد على التخصيص والجواب عنه ..... ٤٥٠
- منها : تقديم التخصيص على النسخ لغلبة التخصيص والمناقشة فيه ..... ٤٥٠
- فصل حكم ما لو وقع التعارض بين أكثر من دليلين وانقلاب النسبة ..... ٤٥١
- وجه عدم انقلاب النسبة ..... ٤٥٢
- فصل في بيان المرجحات توجب ترجيح أحد السندين فعلاً ..... ٤٥٣
- لا ترتيب بين المرجحات لو قيل بالتعدي ..... ٤٥٣

## الصفحة

## الموضوع

٤٥٤	إذا وجد في كل من الخبرين مرجع فالمرجح هو التخيير
٤٥٤	عدم مرجعية التخيير بناءً على لزوم الترتيب
٤٥٤	لا وجه لتقديم المرجح الجهي على غيره
٤٥٥	كلام <del>الشيخ</del> قده في المقام
٤٥٥	المناقشة في كلام الشيخ قده
٤٥٦	ايراد بعض تلامذة الشيخ عليه والجواب عنه
٤٥٨	فصل المرجحات الخارجية وبيان أقسامها
٤٥٨	القسم الاول : ما لم يقم على اعتباره ولا على عدمه دليل
٤٥٨	القسم الثاني : ما قام دليلاً على عدم اعتباره
٤٥٩	القسم الثالث : ما قام دليلاً على اعتباره مع كونه معاضداً لمضمون الخبر
٤٦٠	القسم الرابع : ما قام دليلاً على اعتباره مع عدم المعاضة
٤٦٣	الخاتمة الاجتهاد والتقليد
٤٦٣	فصل معنى الاجتهاد لغة واصطلاحاً
٤٦٣	المقصود من تعريف الاجتهاد هو شرح الاسم
٤٦٤	لا وجه لامتناع الاخباري عن الاجتهاد بالمعنى الذي ذكره المصنف قده
٤٦٤	فصل الاجتهاد المطلق والتجزئي
٤٦٤	إمكان الاجتهاد المطلق
٤٦٤	جواز العمل بالاجتهاد المطلق لمن اتصف به ولغيره إذا كان المجتهد انفتاحياً
٤٦٤	عدم جواز تقليد الغير للمجتهد الانسدادي
٤٦٥	الاشكال على تقليد المجتهد الانفتاحي والجواب عنه
٤٦٦	نفوذ حكم المجتهد المطلق إذا كان إنفتاحياً
٤٦٦	التجزئي في الاجتهاد
٤٦٦	إمكان التجزئي
٤٦٧	بساطة الملكة لا تمنع من حصولها بالنسبة إلى بعض الابواب
٤٦٧	حجية اجتهاد التجزئي لنفسه

## الصفحة

## الموضوع

- |     |  |
|-----|--|
| ٤٦٧ | حكم رجوع الغير الى المتجزي وجواز حكمته                                 |
| ٤٦٨ | فصل في بيان ما يتوقف عليه الاجتهداد                                    |
| ٤٦٨ | الحاجة الى العلوم العربية والتفسير وعلم الأصول                         |
| ٤٦٨ | اختلاف الاحتياج الى المسائل الاصولية بحسب اختلاف المسائل               |
| ٤٦٨ | والازمة والاشخاص   |
| ٤٦٨ | فصل التخطئة والتصويب   |
| ٤٦٨ | الاتفاق على التخطئة في العقليات  |
| ٤٦٩ | وجه التزام الأصحاب بالتخطئة في الشرعيات                                |
| ٤٦٩ | مراد المخالفين من التصويب  |
| ٤٦٩ | عدم المحيض عن التصويب ببعض معانيه بناءً على اعتبار                     |
| ٤٦٩ | الاخبار من باب السببية والموضوعية                                      |
| ٤٧٠ | فصل في اضمحلال الاجتهداد السابق  |
| ٤٧٠ | القاعدة الأولية والثانوية في الأعمال السابقة المطابقة للاجتهداد الأول  |
| ٤٧٠ | الرد على تفصيل الفصول في الاجتهداد السابق                              |
| ٤٧١ | صحة العمل على طبق الاجتهداد الاول مطلقاً على القول بالسببية والموضوعية |
| ٤٧٢ | فصل في التقليد   |
| ٤٧٢ | معنى التقليد اصطلاحاً  |
| ٤٧٢ | «بديهية» رجوع الجاهل الى العالم في الجملة                              |
| ٤٧٢ | بعد إمكان تحصيل الإجماع في هذه المسألة                                 |
| ٤٧٢ | القدح في كونه من ضروريات الدين ودعوى سيرة المتأولين                    |
| ٤٧٣ | عدم دلالة آتي النفر والسؤال على جوازه                                  |
| ٤٧٣ | دلالة الأخبار على جواز التقليد بالمطابقة أو الملازمة                   |
| ٤٧٣ | الملازمة العرفية بين جواز الإفتاء وجواز إتباعه                         |
| ٤٧٤ | تحصيص الآيات والروايات النافية عن إتباع غير العلم وذم التقليد          |
| ٤٧٤ | فصل تقليد الأعلم   |

الصفحة	الموضوع
٤٧٥	عدم جواز تقليد غير الأعلم والدليل عليه
٤٧٥	الاستدلال للمنع عن تقليد المفضول بوجوه آخر
٤٧٦	الجواب عن الوجوه المذكورة
٤٧٦	فصل في اشتراط حياة المفتى
٤٧٧	ذكر التفاصيل في المقام
٤٧٧	التفصيل بين البدوي والاستمراري
٤٧٧	في الاستدلال على جواز تقليد الميت ابتداءً بالاستصحاب والمناقشة فيه
٤٧٨	في الاستدلال على جواز تقليد الميت بقاءً بالاستصحاب والمناقشة فيه
٤٧٩	الاستدلال على جواز تقليد الميت بوجوه اخر والمناقشة فيها
٤٨٣	فهرس الآيات
٤٨٥	فهرس الروايات
٤٨٩	فهرس الأعلام
٥٠١	فهرس الكتب
٥١١	مصادر التحقيق
٥٢١	الفهرس الموضوعي

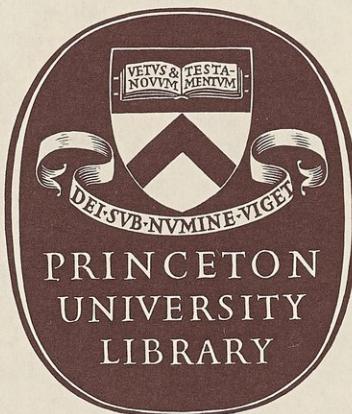
من أعمال مؤسسة آل البيت - عليهم السلام - لإحياء التراث

## كتب صدرت محققة

- مستدرك الوسائل (صدر منه ١٨ جزءاً) ..... الشيخ النوري
- جامع المقاصد (صدر منه ٤ أجزاء) ..... الحقّ الكركي
- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام
- بداية الهدایة (صدر في جزءين) ..... الحر العاملی
- نهاية الدرایة (صدر منه جزءان) ..... الشيخ الأصفهانی
- عدّة الأصول ..... الشيخ الطوسي
- معارج الأصول ..... الحقّ الحلّي
- مسكن الفؤاد ..... الشهید الثانی
- أعلام الدين ..... الدیلمی
- الإمامة والتبصرة ..... ابن بابویه القمی
- نهاية الأحكام (صدر في جزءين) ..... العلامة الحلّي
- اختيار معرفة الناقلين (رجال الكشی - صدر في جزءين) ..... الشيخ الطوسي
- تفسیر الحبری ..... الحبری
- تعليقات على الصحيفة السجادية ..... الفیض الكاشانی
- تسهیل السبیل ..... الفیض الكاشانی
- قاعدة لا ضرر ولا ضرار ..... شیخ الشریعة الأصفهانی
- الأمان من أخطار الأسفار والأزمان ..... السيد ابن طاووس
- فتح الأبواب ..... السيد ابن طاووس
- الآخوند الخراسانی ..... کفایة الأصول







PRINCETON  
UNIVERSITY  
LIBRARY



Princeton University Library



32101 075819084