دُرَرُ الفَوَائِد

في

الحَاشِيَةِ عَلَى الفَرَائِد

تأليف

المحقق الأصولي الأخوند الخراساني

تحقيق

السيد مهدي شمس الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

دُرَرُ الفَوَائِدِ

في

الحَاشِيَةِ عَلَى الفَرَائِدِ

درر الفوائد

في

الحاشية على الفرائد

تأليف

المحقق الأصولي الآخوند الخراساني

مؤسّسة آلطّبع وآلنّشر

التابعة لوزارة الثقافة والارشاد الاسلامي

حقوق الطّبع محفوظة للنّاشر

الطّبعة الأولى
١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م

طهران ـ ايران ـ ص.ب: ١٥٨١٥/١١٣١ هاتف: ٦٧٦٨٤٢ ـ ٦٧٤٠٦٥
تلكس: TMCAIR ٢١٣٩٦٢. فكس: ٩٠٨٩٣٩

الفهرس

المبحث الاوّل فى القطع	١٩
المبحث الثّانى فى الظّن	٦٣
المبحث الثّالث فى أصالة البرائة	١٨١
المبحث الرّابع فى الإستصحاب	٢٨٧
المبحث الخامس فى التّعادل والتراجيح	٤٢٣
حاشية الفرائد وهي حاشية قديمة على فرائدالاصول	٤٧٧

عن انس بن مالك قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

المؤمن إذا مات و ترك ورقة واحدة عليها علم، تكون تلك الورقة يوم القيامة ستراً فيما بينه و بين النّار، وأعطاه الله تبارك وتعالىٰ بكل حرف مكتوب عليها مدينة اوسع من الدّنيا سبع مرّات ــ الحديث ــ.

(بحارالانوار ــ ج ١ ــ ص ١٩٨)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصى نعماءَه العادّون، ولا يؤدّى حقّه المجتهدون، الّذى لا يدركه بُعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن، الّذى ليس لصفته حدّ محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود، ولا اجل ممدود، فطر الخلائق بقدرته، ونشر الرياح برحمته، ووَتّد بالصّخور ميدان ارضه.

ثم الصّلاة والسلام على رسوله وامين وحيه، سيدنا ونبيّنا نبى الرحمة وامام الامّة حبيب اله العالمين محمد صلى الله عليه وعلى آله المعصومين الهداة المهديين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى قيام يوم الدّين.

أمّا بعد، فمن نعم الله ومننه أن وفقنى لتحقيق ونشر آثار استاذ الفقهاء والمحققين، الاصولى المدقق، المولىٰ محمد كاظم الآخوند الخراسانى (قدس سرّه الشريف)، فبرز إلى الآن حاشيته على المكاسب، وكتاب الفوائد الاصوليّة، وتصدى طبعهما ونشرهما وزارة الإرشاد الإسلامي، فتلقى الحوزات العلميّة والمجامع العلمية الكتابين بكل الاستقبال والقبول، فشوّقونى بعض الأعلام والأساتيذ العظام لتحقيق حاشيته على الفرائد لاستاذه الآية، الشيخ مرتضى الانصارى ــ قدس سره ــ فانّها مشحونة بالتحقيقات والتّدقيقات، وحل الغوامض وكشف الرموز والمطالب المكنونة فى رسالة استاذه، فصار ذلك سبباً لشوق الوافر إلى تحقيق هذا الكتاب العظيم.

وأمّا الكلام حول الشخصين الفذّين، فقلمى قاصر عن الكلام حولهما، وكتب الأصحاب والتراجم مشحونة بالإطراء عليهما، حتّى أنّه كتب تراجم مستقلة حولهما،

فنعطف عنان القلم عن ذلك، وعليكم بكتب التراجم والمطولات.

والّذى ينبغى الكلام حوله هو أنّ المولى الآخوند الخراسانى ــ قدس سره ــ كتب حاشيتين على كتاب الفرائد:

أحدهما الحاشية الجديدة المعروفة بدرر الفوائد وهى حاشية كاملة على تمام الفرائد، يحتوى علىٰ مباحث القطع والظن والاستصحاب والتعادل والترجيح، وقد طبع الكتاب سابقاً على الحجر فى مجموعة من الكتب والرسائل سنة ١٣١٨ هجريّة، واخرىٰ على هوامش الفرائد.

وثانيهما معروفة بحاشية الفرائد، أو الحاشية القديمة، وتحتوى هذه الحاشية علىٰ مباحث القطع والظنّ والتعادل والتراجح، وهذه الحاشية لم تطبع بعد، وقد عثرت على نسخة منها فى مكتبة الرضويّة فى مشهد، وعليها حواشى «منه» بخط مؤلّفه.

وقال المحقّق الخبير الشيخ آقا بزرگ الطهرانى حول الحاشيتين فى الذريعة وإليك نصّ عبارته:

«الحاشية عليه ــ أى على الفرائد ــ لشيخنا المولى محمد كاظم بن المولى حسين الخراسانى المتوفى بالنجف بين الطلوعين من يوم الثلثاء (٢٠ ــ ذى الحجة ــ ١٣٢٩) هى القديمة الّتى خرجت من المبيضة، وهى تامّة لكنها لم تطبع وهى أدق الحواشى عليه»[1].

وقال ايضا:

«ــ درر الفوائد ــ هو الحاشية الجديدة على «فرائد الاصول» المعروف بالرسائل، تأليف الشيخ الانصارى، وهو لتلميذه شيخنا المولىٰ محمد كاظم الخراسانى، وقد طبع فى ايران...»[2].

اقول:

وأدرجنا الحاشيتين القديمة والجديدة المعروفة بدرر الفوائد فى هذا الكتاب بين يديك، وبما أنّ مبحث التعادل والتراجح من الحاشية القديمة يقرب من مبحث التعادل والتراجح من الحاشية الجديدة فى المتن وأشرت إلى اختلافاتها مع الحاشية القديمة فى الهامش، حذراً من تكرار الحاشية وتسهيلاً لتناوله للطلاب.

وقوبلت الحاشيتان علىٰ خمس نسخ مخطوطة ومطبوعة.

١ــ الذريعة: ٦/١٦٠

٢ــ الذريعة: ٨/١٣٢

١ــ نسخة مخطوطة تحتوى علىٰ مباحث الإستصحاب والتعادل والتراجح.

٢ــ نسخة مخطوطة تحتوى علىٰ مباحث القطع والظن.

والنسختان محفوظتان فى مكتبة المسجد الأعظم فى قم و هما الأساس فى تصحيح الحاشية الجديدة، وجعل رمز النسختين «ع».

٣ــ نسخة مخطوطة تحتوى علىٰ مباحث القطع والظن والتعادل والتراجح من الحاشية القديمة.

والنسخة محفوظة فى المكتبة الرضوية، وجُعل رمز النسخة «ق».

٤ــ النسخة المطبوعة من الحاشية الجديدة المعروفه بدررالفوائدوراجعناهاعند المقابلة ايضاً.

٥ ــ نسخة محفوظة في خزانة مكتبة الحرم المقدّس للسيدة المعصومة ــعليها السلامــ في قم، برقم (٥٩٢٨). وكنّا نرجع اليها أحياناً بالمقابلة. وجعل رمزها «م».

لفت نظر:

بما أن أساس التحقيق كان علىٰ نسختي مكتبة المسجد الاعظم، لذا لم نتصرّف بالمتن الموجود فيهما.

أما موارد اختلافهما مع النسخ الاخرىٰ فقد أوردناها في الهوامش.

ونرجو من العلماء الافاضل والمحققين الذين يراجعون الكتاب أن يتفضّلوا علينا بما لديهم من النقد وتصحيح ما لعلنا وقعنا فيه من الاخطاء والاشتباهات والزلات، فان الإنسان محل الخطأ و النسيان الاّ من عصمه الله تعالى.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

السيد مهدى شمس الدين

استدراك

في الوقت الذي آنتهينا من إخراج الكتاب وأصبح في طريقه للمطبعة ، أخبرنا سماحة المحقّق بعثوره علىٰ نسخة خامسة وهي (م) يروم مقابلة الكتاب معها ؛ فامتثلنا أمره ، و بعد انتهاءه منها رأينا بعض الإضافات الهامشية تتعلق بالنسخة (م) ، ولمّا لم يكن بالامكان درجها كلّ في صفحته للسبب الآنف ، رأينا أن نقوم بترقيمها بشكل متسلسل خاص بها في المتن لكي تُراجَع في آخر الكتاب .

الناشر

حاشية آخوند على الرسائل

حاشية جناب العالم بسم الله الرحمن الرحيم الفاهم جناب شيخ ملا كاظم

اعلم ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعي الخ مراده بالمكلف من وضع عليه القلم من البالغ العاقل لا خصوص من يتنجز عليه التكليف والا لما صح جعله مقسما لما ذكر من الاقسام اذ بها لم يكن عليه التكليف اولم يتنجز عليه لو كان وكخصوص من يبلغ مرتبة الاجتهاد وبما يوهم اختصاص بعض الاحكام الآتية به اراد الاعم بقرينة بعض عبره بالحكم ادخاله في عموم احكام القطع وامكان منع الاختصاص في احكامها لعموم ادلتها غاية الامر ان يكتفى لما كان منها كذلك من تعيين مقاد الدلالة ومجاري الاصول بما لها من الشروط دون عبره بتوجب عنوان ذلك فتدبر والعمدة على ما هو الاصل يكون احترازا بالآتي وصحة ذكره لتمام الاقسام لا يتم الا بوجه لاخراج غير المكلف اذ القاصر معذور بحكم ما دل على ابرائه من العقل والنقل ومقصره غير معذور لعموم ما دل على استحقاقه من ذمه على الحج للعقوبة لا ما نقول ان مناط الاصول هو بيان الغرض الداعي الذي يستطيعها الفقيه في مقام تعيين ما يكون من الحكم عقلا او شرعا الذي صح ان في الامتناع عنه او الاقدام فيه ولا خطر للغافل من ذلك اصلا فضرورة امتناع الغير يكون الامتناع مستندا الى الاقدام عن الاستناد الى حكم اصلا لا كل ما للعمل من الآثار مثل لزوم العقوبة او الاوان كان ربما تذكره استطرادا ومراده من الحكم الشرعي الثابت للعناوين الكلية للافعال الذي من شانه ان يؤخذ من الشارع كما كان لصادرها من حيث تطبيقها عليه فتدبر واما ان تحصيل القطع الحجة لا يخفى ان الظن والشك سيان فلان بحسب الحكم قد يظن لانباعه على اعتبار دليل فلا شك من الرجوع في مورده الى الاصول وقد يشك اعتبار في مورده فلا يورث الظن اصلا امارة وطريقا كما انا غير مثلا جزم لم يتحرز عن الكذب غالبا من حيث حكايته ونظره فلا يبقى مجال معه للرجوع الى اصل منها

اصلا

الصفحة الاولى من نسخة «ع»

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين وبعد فقد وهو لغة أخذ الشئ مصاحبا الخ الظاهر انه بحسب اللغة اوسع دائرة مما يوهمه ظاهر ذلك لوضوح عدم صدق المصاحبة عرفا في جميع موارد صدق الاستصحاب كذلك فالاولى ان يعبر عنه بانه اخذ شئ حتى يعلم ما يغيره كما لا يخفى فتدبر وعند الاصوليين عرف بتعاريف الخ لا يخفى ان حقيقة الاستصحاب ومهيته تختلف بحسب اختلاف وجه حجيته وذلك لانه ان كان معتبرا من باب الاخبار كان عبارة عن حكم الشارع ببقاء ما لم يعلم ارتفاعه وان كان من باب الظن كان عبارة عن نحو ظن خاص به وان كان من باب بناء العقلاء عليه عملا تعبديا كان عبارة عن التزام العقلاء به في مقام العمل ولا يخفى مخالفة كل واحد منها مع الاخر بمثابة لا يكاد ان يجمعها جامع عبارة خالية عن فساد استعمال اللفظ في المعنيين بلا تعسف وتكلف اللهم الا ان يجعل الاعم من الكل على جميعها عبارة عن نفس حكم الشارع بالبقاء ابتداء او امضاء لما عليه العقلاء من العمل على طبق الحالة السابقة تعبدا او لاجل حصول الظن به لكنه لا يساعد عليه كلماتهم اصلا كما لا يخفى على من راجعها وبذلك انفتح الخلل في تعريفه بابقاء ما كان حيث انه بمعناه الحقيقي لا يكاد ان ينطبق عليها اصلا ولا على احد من ارادة خصوص واحد منها كما لا يخفى هذا مضافا الى ما فيه من الاخلال بما هو قوام الاستصحاب على كل حال من الشك واليقين من دون دلالة عليه الا بشاهد الحال ومن الاقتصار على الاشتمال في بيان بعض ما يتيقن به كما اعترف به تارة من التعويل على الحالة السابقة في الابقاء مع انه لا تعويل فيه عليها على ما عرفت من حقيقته وماهيته اصلا ضرورة ان حكم الشارع بالبقاء انما هو لحكمة توجب الجعل وكذا في التزام العقلاء به ومنشأ الظن به انما هو غلبة البقاء كما هو ظاهر غالب الكلمات ثم لو كان منشأ مجرد الثبوت في السابق كما يظهر من بعض كلماتهم

الصفحة الاولى من نسخة «ع» من مبحث الاستصحاب

وارث مخملی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوٰة والسلام علی محمد خاتم النبیین وعلی آله الطیبین الطاهرین ولعنة الله علی اعدائهم اجمعین لا سیما الذئب الاغبر وبعد فیقول العبد الاثم المفتقر الی عفو ربه العاصم محمد کاظم ابن الحسین الخوئی الیزدی اراجع هذه الدعوة البهیة واراجع تلک الفریة الشنیعة التی صنفها علامة الآفاق واستاذ الکل فی الکل ملاذ العلماء الاعلام ومروج شریعة سید المرسلین وتاج الفقهاء والمجتهدین من القدماء والمتاخرین فخر المحققین وافخم المدققین الورع التقی الصفی النقی علم الهدیٰ الحاج شیخ مرتضیٰ انصاری تغمده الله بغفرانه واسکنه فسیح جنانه نسخ بخاطری الفاتر ان اعلق علیه وجیزة لطیفة وتعلیقة خفیفة مشتملة علی فوائد سیفید بها الله تعالی من الاساتید وهو الذخر فیما بین الاساتید ونرجو ان ینظر فیها بالنظر الثاقب والفکر الصائب لیکون تذکرة لی ولمن راجعها من بعدی والمرجو من اناظرهان ینظروا الیها بعین اللطف والانصاف ویجانبوا التعسف والاعتساف وبالله نستعین انه خیر معین وعلیه توکلت والیه انیب قوله قدس سره اعلم ان المکلف الی آخره ظاهر ان المراد لیس خصوص من بلغ رتبة الاجتهاد وان یوهم اختصاص بعض الاحکام الآتیة بالشاک او الظان باصل الحکم الکلی کما هو المقصود الاصلی بالبحث مع ان ظن الغیر لیس بشکه به لیس موضوعا لها کما لا یخفی اذ هذا لعدم تمکنه من احراز الشرائط لا لاختصاص ادلته بالبالغ درجته ضرورة عموم ادلة حجیة خبر الواحد واصالة البراءة والاستصحاب ولذا کان بحث قطع المقلد فی الصدر الاول حیث تمکن من احراز الشرائط وعدم الموانع فتدبر وهذا مع عموم احکام القطع لها کما لا یخفی ثم ان المراد من هذا لیس من تنجز علیه الخطاب کما مشی علیه کونه مقسما للملتفت وغیره علی ما هو ظاهر قوله اذا التفت الخ لظهوره فی کونه قیدا احترازیا لا توضیحیا محققا للموضوع بل من اجتمع شرائط الخطاب والقید توطئة للاقسام لا فعلا ولا تحقق بدونه والمراد بالحکم الشرعی الحکم الکلی الذی

سنه ۱۳۴۸ خورشیدی

الصفحة الأولىٰ من نسخة «ق»

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين، والصّلوٰة والسّلام على محمّد[1] وآله اجمعين، الطّيبين الطّاهرين، ولعنة الله علىٰ اعدائهم اجمعين الى يوم الدّين.

فيقول العبد الأثم، الفقير[2] الىٰ ربّه[3] العاصم، محمد كاظم الطّوسى[4]؛ انّى بينما اراجع هذه الدّرر البهيّة، واطالع تلك الغرر السّنيّه، الّتى صنّفها علاّمة الآفاق، واستاذ الكلّ على الإطلاق، عماد الملّة والدّين، ومروّج شريعة سيّد المرسلين، وتاج الفقهاء والمجتهدين، من القدماء والمتأخّرين، فخر المحقّقين، وافتخار المدقّقين، الورع التّقىّ، الصّفىّ النّقىّ، علم الهدىٰ، استاذنا ومولينا، وآية الله فى الورىٰ

«الحاج شيخ مرتضى الانصارى»

تغمّده الله بغفرانه، واسكنه فسيح جنانه.

سنح بخاطرى الفاتر، ان اعلّق عليه وجيزة لطيفة، وتعليقة[5] مشتملة على فوائد استفدتها

١ــ وفى «ق»: والصلوة والسلام على محمد خاتم النبيّين وعلى آله الطيبين...

٢ــ وفى «ق»: المفتقر.

٣ــ وفى «ق»: الىٰ عفو ربه.

٤ــ وفى «ق»: محمد كاظم ابن الحسين الطوسى.

٥ــ وفى «ق»: تعليقة خفيفة...

من الأساتيذ، وعوائد ادّخرتها من الأسانيد، وزوايد ظفرت عليها بالنّظر الثّاقب، والفكر الصّائب ليكون تذكرة لى، ولمن راجعها من بعدى؛ والمرجوّ من الناظرين، ان ينظروا إليها بعين اللطف والانصاف، و يتجنّبوا التّعصب والإعتساف، وبالله استعين انّه خير معين، وعليه توكلت واليه انيب.

المبحث الاوّل فى القطع

قوله (قدس سره) اعلم ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعى ــ الخ ــ.

مراده بالمكلف، من وضع عليه القلم من البالغ العاقل، لاخصوص من تنجّز عليه التكليف، وإلّا لما صحّ جعله مقسما لما ذكر من الاقسام، اذ بينها من لم يكن عليه تكليف اولم ينجّز عليه، ولاخصوص من بلغ درجة الاجتهاد، كما ربّما يوهمه اختصاص بعض الاحكام الآتية به، اذ لا عبرة بظنّ غيره بالحكم او شكّه فيه، لعموم احكام القطع، وامكان منع الإختصاص فى احكامها لعموم ادلتها. غاية الامر انّ المجتهد لمّا كان متمكّناً من تعيين مفاد الأدلة ومجارى الاصول بمالها من الشروط، دون غيره، ينوب عنه فى ذلك فتأمل. والقيد على ما هو الاصل فيه، ان يكون احترازيّاً لا توضيحيّاً، ذكر توطئة لذكر الاقسام.

لايقال: لاوجه لإخراج غير الملتفت، اذ القاصر منه معذور بحكم مادلّ على البرائة من العقل والنقل، ومقصّره غير معذور، لعموم ما دلّ على استحقاق من ثبت[1] عليه الحجّة للعقوبة.

لانّا نقول: انّ مأيهمّ الاصولى هو بيان القواعد العامّة، الّتى يستعملها الفقيه فى مقام تعيين ماللعمل من الحكم عقلاً اوشرعاً، **الذى يصحّ**(1) **ان يستند اليه فى الإمتناع عنه اوالإقتحام فيه**، ولا حظّ للغافل من ذلك اصلاً، ضرورة إمتناع ان يكون الإمتناع منه او الإقدام، عن استناد الى حكم اصلاً، لا كلّ ما للعمل من الآثار، مثل انّه يوجب العقوبة اوّلاً، وان كان ربّما يذكره استطراداً. ومراده من الحكم الشرعى، الثابت للعناوين الكلّيّة للافعال الّذى من شأنه ان يؤخذ من الشّارع، لا ما كان لمصاديقها من مجرد تطبيقها

---

١ ــ خ ل : تمت.

عليها.

قوله (قده) فامّا ان يحصل له الشّك اوالقطع ــ الخ ــ.

لايخفى انّ الظّن والشّك يتداخلان بحسب الحكم، فربّ ظنّ لايساعد على اعتباره دليل، فيلحقه ما للشّك من الرّجوع فى مورده الى الاصول. وربّ شكّ اعتبر فى مورده ما لا يورث الظّن اصلاً امارة وطريقاً، كمااذااعتبر مثلاً خبر من لم يتحرّز عن الكذب غالباً من جهة حكايته ونظره، فلا يبقى مجال معه للرّجوع الى الاصل(٢) منها اصلاً.

فالاولى ان يقال: «امّا ان يحصل له القطع اولا» وعلى الثانى «امّا ان يقوم عنده طريق معتبر اولا» حتّى لا يتداخل الاقسام بحسب ما ذكر لها من الاحكام.

لكن لايخفى انّ جهة البحث فيها تختلف و يكون فى الطّرفين فيما لهما من الحكم عقلاً او شرعاً، بخلاف الوسط فانّه فى اصل تحقّقه وثبوته شرعاً اوعقلاً. وبعبارة اخرىٰ يكون صغروياً، بخلافهما فانّه فيهما فى الكبرىٰ. والمراد بالقواعد مالا يختصّ بباب دون باب، بل يعمّ ابواب الفقه، فلا يردالنّقض على حصرها بقاعدة الطّهارة فى الشّبهة الحكميّة لاختصاصها بهذاالباب.

لايقال: كيف! وليس ذا إلاّ شأن الإستصحاب، إذ لا مجال لغيره فى الحكم الوضعى واكثر الفقه من قبيله، فانّه ما من وضع إلاّ وفى مورده حكم تكليفىّ ملزوم او لازم له يستتبع[1] (٣) الشّك فى احدهما، الشّك فى الاخر، فيظهر حكم العمل من اجراء واحد منهما فيه. ووجه تسميتها بالاصول العمليّة، انّها متكفّلة لاحكام العمل الخالى عن الدليل، ينتهى اليه الفقيه بعد الاجتهاد فى حكمه، واليأس عن الظّفر بدليله بتطبيقها عليه من ان يوجد[2] فى طريق استنباط حكم اصلاً. وظهر بذلك وجه تسميتها بالادلّة الفقاهتيّة ايضا، وهذا بخلاف الطّرق المعتبرة، فانّها بمفادها تؤخذ فى طريق استنباط الاحكام، ولذا يسمّى بالادلّة الاجتهاديّة. وحصرها فى الأربعة انّما يكون بالاستقراء. وما ذكره قدس سره فى تعليله من الوجه الدّائر بين النّفى والاثبات، غير مرتبط به، وانّما هو الوجه فى حصر مواردها. والظّاهر انّ ذكره فى وجه حصرها، انّما هو بملاحظة مقدّمةٍ مطويّةٍ، وهى انّ استقراء حكم العقل وعموم النّقل فى هذه الموارد الاربعة يشهد بانّ القواعد المقرّرة فيها ايضاً اربعة.

---

١ ــ خ ل: ليستتبع.

٢ ــ خ ل: يؤخذ.

ثمّ اعلم انّ الاحسن فى ضبط مجارى الاصول ان يقال: انّ الشّك امّا ان يلاحظ فيه الحالة السابقة ام لا، والاوّل مجرى الاستصحاب. وعلى الثانى امّا انّه ممّا يمكن الاحتياط، وان لم يكن الشّك فى اصل الإلزام، بل كان الإلزام فى الجملة معلوماً، كما اذا دارالامر بين وجوب شىء وحرمة شىء اٰخر، او دار الوجوب اوالحرمة بين شيئين، حيث انّه يمكن الاحتياط فيهما، او كان الشّك فيه وان لم يمكن فيه الاحتياط، ام لا، كما اذا دار الامر بين وجوب شىء و حرمته واباحته، فانّه لا يمكن فيه الاحتياط وان كان الشّك فيه فى اصل التّكليف،فيكون مجموع اقسام هذاالشّق بكلا شقّيه اربعة، والشقّان متداخلان فى دوران الامر بين وجوب شىء او حرمته وبين اباحته، ويتفارقان فى دوران الامر فى الوجوب والحرمة بين الشيئين، والدوران بين وجوب شىء وحرمة اخر، والدوران بين الوجوب والحرمة والاباحة فى شىء كما لايخفى على المتأمل. الثانى مجرى التّخيير، وعلى الاول: امّا ان يكون فى البين حجّة ناهضة على التّكليف عقلاً او نقلاً، ام لا. الاوّل مجرى الاحتياط، والثانى مجرى البرائة. وذلك لعدم انتقاض واحد من المجارى بالاخر طرداً وعكساً، بخلاف ما ذكره هيٰهنا، وفى اصل البرائة كما بيّناه فيما علّقناه وحققناه سابقاً ما[1] ملخّصه:

هوانتقاض مجرى كل واحد من البرائة والاحتياط بمجرى الاٰخر طرداً وعكساً فى كلتا العبارتين بما اذا دارالأمر بين وجوب شىء وحرمة شىء اٰخر، حيث انّ قضيّتها ان يكون مجرى البرائة، حيث انّه شكّ فى التّكليف، ويمكن فيه الاحتياط، ومختاره فيه الاحتياط، وانتقاض كلّ من مجرى البرائة والتّخيير بالاٰخر، طرداً وعكساً فى العبارة الاولىٰ، بما اذا دارالامر بين الوجوب والحرمة والاباحة فى شىء واحد، حيث انّه ممّا لايمكن فيه الاحتياط، وقد جعل فيها مطلقا ضبطاً لمجرى التّخيير، ومختاره فيما كان منه كذلك البرائة.

وفى العبارة الاخرى بما اذا دارالامر بين الوجوب والحرمة فى شىء واحد، فانّ الشّك فيه فى التكليف، وقضيّة الاطلاق فى ضبط مجرى البرائة فيها ان يكون مجرى[4] البرائة، وهو على مختاره من مجارى التخيير، انتهى.

ولا يخفىٰ ما فى عبارته قدس سره فى اول مسألة اصالة البرائة من الاختصاص بانتقاض كل واحد من مجرى التّخيير والبرائة بالاٰخر بخصوص ما يختصّ به العبارة الاولىٰ من دون انتقاض اٰخر يشارك فيه الاخرى، كما لايخفى.

١ــ خ ل: بما

لكن هذا كلّه انّما هو على تقدير ان يكون المراد من التّكليف نوعه الخاص من الايجاب او التّحريم، كما نصّ عليه فى اول مسألة اصالة البرائة، ومما امكن فيه الاحتياط، ما امكن فيه الاحتياط التّام، لا ما اذا اريد مطلق الإلزام، وما يمكن فيه الاحتياط فى الجملة، حيث انّ دوران الامر بين الوجوب والحرمة فى شيء او فى شيئين على هذا من الشّك فى المكلّف به، لا فى التكليف، ودوران الامر بين الوجوب والحرمة والاباحة مما يمكن فيه الاحتياط فى الجملة بالتزام جانب الالزام، ومعاملة الواجب معه اوالحرام، دون الاخذ باحتمال الإباحة ومعاملة المباح لا قلّية احتمال خلاف الواقع معه كما لايخفىٰ.

ثم انّ سلامة ضبط مجارى الاصول فى العبارة الّتى قد ذكرناها، انّما هو على المختار من حجّية الاستصحاب مطلقا. واما على مختاره من عدم حجّيته فى الشّك فى المقتضى، فاذكر فيها ضبطاً لمجريه ومجرى ساير الاصول من غير تفاوت فيها اصلاً، منتقض عكساً وطرداً، فلا جرم عليه ان يقيد مجرى الاستصحاب بكون تلك الحالة الملحوظة تبقى بنفسها لولم يرفعها رافع.

ثم انّ المراد من التّخيير، وان كان هو التخيير فى العمل بعد التوقّف عن الحكم فى مقام الفتوى وهو لم يتميّز عن البرائة عملاً اصلاً؛ إلّا انّ ملاكه قبح التّرجيح بلا مرجّح مع عدم التّمكن من مراعاة الواقع، بخلافه فيها، فانّه قبح العقاب بلابيان مع التّمكن من مراعاته بالاحتياط.

وبعبارة اخرى، انّ ترخيص العقل فى الاقتحام فعلاً او تركاً فى مورد التّخيير، انّما هو لعدم التّرجيح فى احدهما، وعدم تمكنه من تمام المراعات بالاحتياط، ومن تركه هذا المقدار من المراعات مع علمه الإجمالى الذي لولا ذلك، كفىٰ به برهاناً و بياناً، وفيها انّما هو لقبح العقاب بلا بيان، مع انّ مراعات التّكليف المجهول فى موردها بمكان من الإمكان.

قوله (قده) لااشكال فى وجوب متابعة القطع والعمل عليه ــ الخ ــ.

اعلم انّ البحث فيه **(تارة)** من حيث انّه يوجب العمل على طبقه، والحركة على وفقه بما هو كاشف، بان يؤتى بما قطع وجوبه مثلاً بما هو واجب، لا بما هو صفة عارضة، وخصوصية لاحقة،بان يؤتى[٥] به بما هو مقطوع الوجوب. **(واخرى)** من حيث انّه يوجبه كذلك لا بما هو كاشف. **(وثالثة)** من حيث انّه يورث استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع بترك اتباعه وعدم استحقاقها عليها باتّباعه.

والكلام فى المقام مسوقة[1] فيه من الحيثيّة الاولى، كما هو كذلك ممّا ينبغى ان يبحث عنه فى الاصول، لما اشرنا اليه من انّ همّه بيان ما يصحّ ان يستند اليه فى الاقتحام، ويفتى معه بالمنع اوالاذن فى الاقدام. وامّا البحث فيه من غير هذه الحيثيّة، فهو اشبه بمباحث الكلام. وامّا من الحيثيّة الثّانية ففى مسألة التجرى. ومن الثالثة فسيجىء فى مطاوى كلما تنا عن قريب.

اذا عرفت ذلك فنقول: انّ وجوب اتباع القطع عقلاً، ولزوم العمل على وفقه بما هو كاشف، بمعنى انقداح الملزم العقلى، والمحرّك العقلائى فى نفس القاطع، نحو فعل ما قطع وجوبه فعلاً، وترك ما قطع حرمته كذلك بحيث يرى نفسه مذموماً على ترك الاول وفعل الثانى، ومستحقاً للعقوبة من قبل المولى على مخالفة امره اونهيه، وانقداح مايؤمّنه من الذّمّ والعقوبة، واستحقاق المولى للذّم[2] على مؤاخذته، مع القطع بموافقة امره او نهيه بديهى لا يحتاج الىٰ مزيد بيان و مؤنة برهان، كما يشهد به الوجدان.

ثم انّ وجوب الاتّباع بهذا المعنى، انّما هو على نحو التنجيز والعليّة التّامة، لا على صرف الاقتضاء، والتّعليق على عدم المنع عنه شرعاً، وذلك لانّ القطع لمّا كان بنفسه يحكى الواقع، ويكشف عنه تمام الانكشاف بحيث يراه القاطع بلا سترة، ولاحجاب، و لانقاب، كان كما[3] لايمكن ان تناله يد التّصرف والجعل اصلاً، لا تكويناً ولا تشريعاً، نفياً واثباتاً.

اما التّكوين(٦) مطلقا، فَلِأن الجعل التّأليفى، وهو جعل الشىء شيئاً، انّما يكون بين الشّىء وبين ما يمكن ثبوته له، كعوارضه المفارقة، لابينه وبين ما كان ضرورىّ الثّبوت له، فلا تكون الزّوجيّة مجعولة لهذا الجعل للأربعة، وان كانت مجعولة بعين جعلها بالعرض. و امّا التشريعى فإثباتاً، لانّ الجعل التشريعى التّعبدى، لايعقل لتعلّقه بالامور التّكوينيّة الواقعة معنىً، كما لايخفى. ونفياً لانّ نفى كشفه شرعاً الرّاجع الى عدم وجوب اتّباعه، او الى المنع عنه، راجع الى ترخيص فعل ما يقطع حرمته، او منع فعل ما يقطع وجوبه، فكيف يمكن ان يذعن به مع الاذعان، بضدّه ونقيضه من الحكم المقطوع به فى مرتبة واحدة وهى مرتبة الحكم الواقعىّ لانكشاف الواقع، بحاقّه من دون سترة موجبة لمرتبة اخرىٰ، غير تلك المرتبة، ليكون الحكم فيها حكماً ظاهريّاً لاينافى ما فى المرتبة الاخرى.

١ــ خ ل: مسوق

٢ــ خ ل: الذم

٣ــ خ ل: ممّا

ومنه يظهر فساد توهّم قياس النّهى عن اتباعه على النّهى عن القياس فى صورة الانسداد مع انّ الظّن مطلقا ولو[٧] على القياس، فى هذه الصورة يجب اتّباعه لولاه، وذلك لأن النّهى عنه اذا صحّ[٨] ببعض الوجوه الآتية، لايكون إلّا حكماً ظاهريّاً لاينافى الحكم الواقعى لوخالفه، كما اذا اصابه و وافقه.

وبالجملة وجوب الإتباع فى القطع حكم تنجيزىّ من العقل غير معلّق على شىء اصلاً كما بيّناه بما لا مزيد عليه بخلافه فى الظّن، فانّه حكم تعليقىّ منه، معلّق على عدم النّهى عنه، والتّفاوت انّما هو انحطاط مرتبتى الواقع والظاهر معه، دونه.

وينبغى التنبيه على امورٍ:

الاوّل

ان القطع لما كان بنفسه يكشف عن متعلّقه تمام الانكشاف، كان متعلّقه بمجرّد تعلّقه به ثابتاً لدى القاطع، من دون مؤنة تأليف قياس يقع فى وسطه، وهذا اوضح من ان يخفى، بخلاف الظّن المعتبر، وكذا الاصول العمليّة فانّه لابدّ فى اثباته به تعبّداً من توسيطه من[٩] قياس مؤلّف من صغرىٰ وجدانيّة، وكبرىٰ شرعيّة مأخوذة ممّا دلّ على اعتباره، مثل ان يقول[١]: صلاة الجمعة مثلاً مظنون الوجوب، وكلّ مظنون الوجوب واجب، هذا بالنّسبة الى المتعلّق.

وامّا اثاره، فمع القطع به انّما يترتّب عليه مطلقا، لكن لا من القطع به، بل من القطع بها النّاشى منه ومن القطع بالملازمة، فلابد فيه من تأليف قياس هكذا مثلاً صلاة الجمعة واجبة وكلّ واجب يجب مقدّمته، او يحرم ضدّه وهكذا سايرماله شرعاً او عقلاً اواعادة، ومع الظّن به انّما يترتب عليه بعد ثبوته به، على النحو الّذى عرفته خصوص ماله شرعاً ولو بالواسطة بلا توسيط ايضا، بل بما يتألّف من صغرىٰ مأخوذة ممّا دلّ على اعتباره، وكبرىٰ مستفادة ممّا دلّ على ثبوت تلك الآثار له، فيقال: صلاة الجمعة التّى ظنّ وجوبها واجبة لما مرّ، وكلما كانت واجبة يكون كذا شرعاً لما دلّ على ذلك. (١٠)

فظهر ممّا بيّناه، انّ الفرق انّما هو توسيط الظنّ دون القطع فى اثبات نفس ما تعلّق به

١ــ خ ل: يقال

من الحكم، لا فى ترتيب آثاره عليه، كما افاده قدس سره، فتأمل جيّداً.

الثانى

ان اختلاف افراد القطع اصابة وخطأ ، قصوراً وتقصيراً، وان كان يوجب تفاوت افراد القاطع فى صورة اتباعه وعدمه فى استحقاق العقوبة وعدمه، كما سنشير اليه كما يتفاوت معه الحال فى طرف متعلّقه بآثاره[1]، واحكامه العقليّة والشّرعيّة، فى الثبوت وعدمه، إلّا انّ ذلك لايوجب التّفاوت اصلاً فيما هواثره، من وجوب الإ تبّاع بالمعنى المزبور، حيث انّه تمام موضوع لهذا الحكم. فتفطّن ولا تكن من الغافلين.

الثالث

الظّاهر انّ اطلاق الحجّة عليه وعلى سايرالطّرق والامارات المعتبرة، بل الاصول العمليّة من باب واحد، ومعنى فارد، وهوعبارة عمّا قطع به عذره لوخالفه وقدصادف ويصير عذره لو وافقه فيما اخطأ وخالف. وبعبارة اخرى يطلق عليه وعليها بالمعنى الّذى يستعمل فيه فى العرف العامّ، لا بما اصطلح عليه فى الميزان، والظاهر عدم اصطلاح جديد لها فى الاصول، كما يظهر من عبارته (قده) «اذا المراد ــ الخ ــ» حينئذٍ . كيف ، وقد عرفت عدم توسيط واحد من الطّرق والاصول فى ترتيب احكام متعلّقا تها، بل فى اثبات نفس عناوينها. فتدبر جيّداً.

الرابع

انّه لايخفى انّ وجوب الإ تباع، هو محض ارشاد من العقل من دون استتباع لحكم شرعيّ مولوىّ، لعدم ما هوملاك مولوّية الطّلب هٰيهنا، وهوان يصير داعيا للمأمور، لولم يكن له فى نفسه داعى امّا خوفاً من العقوبة، او طمعاً فى المثوبة، او محض الشّوق الى القرب على اختلاف مراتب العبيد فى ذلك، والا تباع بنفسه من دون طلب مولوىّ يكون تمام هذه الدّواعى، فلماذا أنشأ من جهة المولويّة طلب وبدونه لايكاد ان يكون ذلك ابداً. و سيجىء لذلك مزيد بيان انشاءالله تعالى.

الخامس

انّ القاطع لو اخطأ قطعه، فان كان عن قصور فلا اشكال فى عدم آستحقاقه العقوبة

---

١ ــ وفي «م»: وآثاره.

على مخالفة الواقع، وان كان عن تقصير فانّما يستحقّها فيما لولاه، لتمكّنه من الواقع امّا باصابته، او اصابة مايرجع اليه عند فقده من امارة أوأصل، لا مطلقا ولو فيما اذا لم يتمكّن منه لخطأ ما يقوم عنده، وذلك لانّ المؤاخذة عليه حينئذ بلا بيان ولا برهان.

السادس

انّه قد عرفت بعض الكلام فى القطع بالحكم الكلّى، كما هو المقصود الاصلى فى المقام، ولا بأس بالإستيفاء ما للقطع مطلقا عن الاقسام، وبيان ما لها من الاحكام.

فاعلم انّه **(تارة)** يكون كاشفاً محضاً عما تعلّق به من حكم او موضوع ذى اثر، وحكم من دون ان يكون له دخل بنحو آخر فى الموضوع اصلاً، وان كان ربّما يتّفق كون الموضوع بما هو موضوع الحكم ملازماً للقطع، كما اذا اخذت فيه خصوصية لايتحقّق بدون القطع به.

(واخرى) يكون له ذلك، امّا بان يكون تمام الموضوع، مثل ما اذا كان المايع المقطوع كونه بولاً نجساً واقعاً ولولم يكن بولاً، او بان يكون جزئه وقيده، مثل ان يكون البول الواقعىّ المقطوع نجساً لاالبول مطلقا ولا مقطوعه كذلك؛ وعلى التقديرين قد يؤخذ بما هو كاشف عن متعلّقه، بان يكون كشف المتعلّق به بما هو كشف له دخل على احدالوجهين، اى تمام الموضوع، او جزئه، او قيده، كما انّه على تقدير الاخر[11] بما هو صفة خاصّة، او كشف خاص له دخل كذلك، وقد يؤخذ بما هو صفة له، امّا لإلغاء جهة كشفه وهو ملاحظة انّه كيفيّة نفسانيّة، كسائر كيفيّاتها اذا صار لها دخل فى موضوع حكم من الاحكام، اولاعتبار خصوصيّة فيه من كونه من سبب خاصّ اولشخص كذلك او غيرهما.

اذا عرفت هذه الاقسام، فمجمل الكلام فى تفصيل ما لها من الاحكام، انّها تكون بين فقهيّة واصوليّة.

امّا الفقهيّة منها، فهى انّ الاجزاء وسقوط الاعادة فيما يكون القطع كشفاً محضاً على النّحو الاوّل عنه، وكذا سائر الآثار الشرعيّة يدور مدار الواقع[12] ولو لم يتعلّق به قطع، وفيما كان له دخل فى الموضوع على النّحو الاول منه، يدور مداره ولو لم يكن متعلّقه متحقّقاً، وفى غيرهما يدور مدارهما.

وامّا الاصوليّة، فهى انّه لااشكال ولا كلام فى قيام الطّرق والامارات بنفس دليل اعتبارها بمجرده مقام القطع على النّحو الأول من الكشف المحض، كما لا ينبغى الإشكال فى عدم قيامها بذلك مقامه على النحو الثانى منه، وكذا فيما له دخل فى الموضوع على نحوالصفتية لا الكاشفيّة، وذلك لانّ قضيّة دليل حجّية الامارة انّما هو الإلتزام بمؤدّاها بآثاره الشرعيّة، وليس له اثر فيما يلتزم به، وانّما هو لملازم القطع، او للمقيّد به، او لنفسه، لا لنفس المؤدّى، كما لايخفى. وامّا ما اخذ فيه على نحو الكشف موضوعاً او قيداً له، فظاهره قدّس سرّه، لو لم يكن صريحه، قيامها بمجرد دليل الاعتبار مقامه ايضاً.

وقصارى ما يقال فى تقريب ذلك، انّ مفاده جعل الامارة وتنزيلها بما هى شىء فى نفسه، وبما هى حاكية عن غيره، أي: سواء كان ملحوظة بنفسها وبما هى شىء بحيالها كسائر الأشياء، او بما هى حاكية وينطبع فيها المحكىّ ووجهه ومرآته، **بحيث لاينظر اليها** على الاستقلال بل يتبعه. ولا يخفى انّ كل واحد من المنزّل والمنزّل عليه على **هذا** التقدير، اى مساعدة دليل اعتبار الامارة على ذلك، يكون فى الحقيقة اثنين وهما الحاكى والمحكىّ فى الطّرفين، وكذا ما بحسبه التّنزيل من الاحكام يكون طائفتين: إحداهما ما للواقع فيترتّب على مؤدّى الامارة، والاخرى ما للقطع اذا كان له على نحو الكشف دخل فى الموضوع سواء كان تمامه، او قيده وقوامه.

قلت: لااشكال فى امكان استفادة قيامها مقامه كذلك فى خطاب واحد، اذا كان فيه ما يكون مفهومه العام جامعاً لذلك بتمامه، مثل ما عبرّنا به فى المقام. وامّا اذا لم يكن فى البين مايكون له مفهوم عام كذلك، فلا اشكال فيه، بل للمنع مجال، اذ حينئذٍ لابدّ له من **دليل الاعتبار** والتنزيل من نظرين ولحاظين، لحاظ كلّ من القطع والامارة بماهو مرآة وكاشف بحيث كان التفاته وتوجهه حقيقة الى المحكّى، لا اليه كما هو الشأن فى الحاكى بكون[1] تنزيل المحكّى منزلة الواقع، ولحاظ كل منهما على نحو الاستقلال بما هو موضوع من الموضوعات، بحيث كان التّوجه والإلتفات الى نفسهما حتى يكون ايضاً تنزيل نفس الحاكى بما هو شىء منزلة القطع كذلك. ولايخفى وضوح التّنافى بين اللّحاظين، لايكاد ان يمكن الجمع بينهما فى خطاب واحد يكون من قبيل صدّق العادل، **وألق**[2] **احتمال الخلاف**، فكيف يمكن ان يتوجّه فى إنشاء الالزام بالتّصديق، وإلغاء الاحتمال بالحاكى، او الى

١ــ خ ل: كى يكون

٢ــ خ ل: الغ

المحكى(١٨) حقيقة حيث انّ الحاكى بما هو حاكى فانى[1] فى المحكى واليه بما هو شىء لابما هو حاكى ينظر فيه المحكىّ. ولايكاد ان يجمعهما وجود واحد، بان يكون لحاظ واحد جامعاً للحاظين، كيف والواحد الخارجىّ لايكون ابداً اثنين، مع انّ تنافيهمايكون موجباً لاستحالة الجمع بين وجوديهما فى إنشاء واحد، فما ظنّك بجمعهما فى وجود واحد.

ان قلت: ماذكر انّما يلزم اذا كان إنشاء الإلزام بالتصديق مع لحاظ، وامّا اذا أنشا بدون ذلك كان دليلاً على التنزيل فى كلّ من الحاكى والمحكىّ.

قلت: لايكاد ان يكون حينئذٍ دليلاً عليه فى واحد منهما، لانّه لايخلو، امّا ان يكون الجعل والتنزيل بنفس هذاالخطاب، او يكون هناك تنزيل خارج به اظهاره لا إنشائه وجعله. فان كان بنفس هذاالخطاب فلابد فيه من اللحاظ، بداهة انّه لابد من تعيين المنزّل والمنزل عليه وما فيه التنزيل تصوراً ولحاظاً، ولا يكاد يمكن بدونه. وان كان هناك تنزيل خارج به اظهاره، فلو لم يكن محفوظاً(١٩) بمايعيّن المنزّل والمنزّل عليه، لم يكن دليلاً على تنزيلهما، ولا على تنزيل واحد منهما على التعيين، بل على التنزيل على نحو الاجمال والاهمال، لاحتمال كل واحد منهما من دون معين فى البين.

اللّهم إلّا ان يتشبّث بذيل مقدمات الحكمة فى اثبات كليهما، لكن لايخفى انّ ذلك انّما يتأتّى فيما اذا لم يكن تنزيل احدهما متيقّناً، وفيما نحن فيه يكون ارادة تنزيل المؤدّى من ادلة الاعتبار، متيقّنة مع ظهور كونها بنفسها إنشاء جعل وتنزيل. ويمكن ان يقال انّ الدليل وان لم يساعد الّا على تنزيل المحكى منزلة الواقع، الّا انّه يكتفى فى ترتيب آثار الواقع مطلقا على المحكى ولو كان القطع مأخوذاً فى موضوعها، بتقريب انّ الموضوع المقيّد بالقطع فى مورد الامارة يكون محرزاً بنفسه بها، حيث انّ المفروض كون الدّليل دالاً على انّ المحكى بها واقع جعلاً، وبقيده بالوجدان اذالمفروض القطع بتحقّق الواقع الجعلى هناك، فيكون كما اذا قطع بتحقّق الواقع الحقيقى، فيترتب عليه ماله من الآثار، ويتضّح ذلك بمقايسته على ساير الموضوعات المقيّدة اوالمركبة، حيث انّه لا شبهة فى إمكان إحرازها بقيدها او بجزئها بالقطع بضميمة الامارة المتعلّقة بالجزء اولقيد، كإحرازها بتمامها بكلّ منهما، كما اذا قامت البيّنة مثلاً على كرّيّة ماء مقطوع به، او مائيّة كرّ كذلك.

ان قلت: هذا قياس مع الفارق لانّ الموضوع المركّب من غير القطع، ومثله من الامور الوجدانيّة او المقيّد كذلك اذا تعلّقت به الامارة بتمامه او بجزئه وقيده واصابت، لكان هو

١ــ خ ل: فان

نفس الموضوع الواقعيّ كما يظهر من المثال، بخلاف ما اذا كان التركيب او التقييد بالقطع، فانّه لايتعلّق بالواقع الحقيقي اصلاً ولو مع اصابة الامارة فى جزئه وقيده، بل بالواقع الجعليّ مطلقا، بداهة انّه لاواقع له إلاّ الوجدان، وهو بحسبه متعلّق بتحقّق ما هو واقع جعلاً فيهما من دون تفاوت بينهما اصلاً، فيكون موضوع الحكم فى مورد(٢٠) الامارة مطلقا مقطوع الانتفاء فيه، لا فى ساير الموضوعات، ومعه لايبقى مجال للحكم الظّاهريّ المأخوذ فى موضوعه الجهل بالحكم الواقعى، او بموضوعه.

قلت: نعم، لكنّه ليس بفارق فيما فيه المقايسة من امكان احراز الجزء اوالقيد مطلقا بالامارة وتسوية[1] دليل الجعل والتنزيل الى موضوع اخذ فيه القطع(٢١) ستمرّ ما يترتّب عليه من الحكم ظاهريّاً ام لا، اذ لامشاحّة فى الاصطلاح.

ان قلت: كيف ليس بفارق، وما اخذ فيه القطع لايكاد ان يتحقق تعبداً بتمامه بمجرد تسرية دليل الجعل الى ما ادّت اليه الامارة، وتنزيله منزلة الواقع، لان مؤدّيها وان كان واقعاً جعليّاً لمكان دليل اعتبارها، فيكون الواقع محرزاً، إلّا انّ قيده وهو القطع به قطعيّ الانتفاء، وهذا بخلاف اجزاء ساير الموضوعات، فانّ كرّيّة ما شكّ بمائيّته، او مائيّة ما شكّ كرّيّته مثلاً، هوالذّى اخذفى الموضوع حقيقة، وليس القطع بتنزيل ما ادّت اليه الامارة، القطع بالواقع الحقيقي قطعاً ولو مع اصابتها، ولا بمنزلة القطع به، لعدم قيام دليل على هذا التّنزيل وبدونها(٢٢) ليس القطع به، الّا من قبيل القطع بتحقّق جزء الموضوع فى ساير الموضوعات المركّبة، لا جزئه وقيده.

قلت: نعم. ولكن لا يبعد دلالة دليل الامارة على هذا التنزيل بدعوى الملازمة العرفية بينه وبين تنزيل المؤدّى، ولو كان فيما كان القطع به معتبراً فى الحكم عليه الّذى دلّ عليه الدّليل بعمومه، حيث انّ العرف لا يرى التّفكيك بين تنزيل ما قامت البيّنة على خمريّته منزلة الخمر مثلاً، وتنزيل القطع به كذلك منزلة القطع بها واقعاً، وان لم يكن بينهما ملازمة عقلاً.

ان قلت: هب هذه الملازمة، لكن لايكاد ان يعمّ الدّليل تنزيل ما يكون بجزئه او بقيده مقطوع الانتفاء لعدم التّمكن منه تعبّداً بالتّنزيل، كما فى المقام.

قلت: هذا كذلك اذا لم يكن الى تنزيل(٢٣) هذاالجزء او القيد سبيل، وقد عرفت ان دليل تنزيل مؤدّى الامارة الشامل بعمومه المقام، يدلّ على تنزيل القطع به منزلة القطع بالواقع

١ــ تسرية. ظ

التزاماً، كما انّه اذا كان هناك دليل على تنزيل المؤدّى فى خصوص المقام يدلّ عليه مطلقا، ولو لم يكن الملازمة فى البين، امّا بالالتزام او بدلالة الاقتضاء حفظاً للكلام عن اللّغو، وعليك بالتأمّل التّام فى المقام، فانّه دقيق، وبه حقيق.

ثمّ لايخفى انّه لايتفاوت الحال فى ذلك بين ما إذا اخذ القطع على الصفتيّة قيداً، وما اذا اخذ قيداً على نحو الكشفيّة فتأمل. هذا كله فى قيام الامارات مقامه باقسامه واحكامه.

وامّا الاصول، فلا يصلح لذلك غير الاستصحاب، لانّها بنفسها احكام شرعيّة او عقليّة فى مورد الشّك من دون ترتيب ما للواقع على المشكوك بواسطة تعلّقها به. هذا كلّه فيما اذا اخذالقطع على نحو الكشف فى الموضوع. وامّا اذا اخذ فيه على نحو الصفة[1]، فلاينبغى الاشكال فى عدم قيام الامارة مقامه بمجرد دليل اعتبارها، فانّ غاية الامر دلالته على جعلها كشفاً بعدم الاعتناء باحتمال خلافها، وهذا لايقتضى قيامها مقامه فيما اذا اخذ فيه على نحو الصفتيّة، فانّ الغاء احتمال الخلاف اتمام جهة كشفها تعبّداً، فيقوم مقامه بما هو كاشف، لا بما هو صفة يلغى فيه جهة كشفه او تراعى معه خصوصيّة خارجة، فلابدّ فى قيامها مقامه بما هو كذلك من دليل آخر دلّ على ذلك.

وامّا الاستصحاب، فهو و ان كان ايضاً حكماً فى مورده، الّا انّه لمّا كان بلسان تحقّق احد طرفى الشّك فيما شكّ فى بقائه وارتفاعه اى البقاء، كانت قضيّته ترتيب الآثار الشرعيّة للبقاء عليه، كما اذا تعلّق به القطع اوالامارة المعتبرة، ولا معنى لقيامه مقامه اِلّا ذلك ،ففيما اذا كان موضوع الآثار نفس البقاء فلا إشكال ولا كلام.

وامّا فيما كان للقطع دخل فيه، ففيه ما تقدّم فى الامارة من النّقض والابرام على نحو الصّفتيّة.

وما اجاب به (قدس سره) فى مجلس الدرس[2] على ما هو ببالى من اشكال قيام الاستصحاب مقام القطع المأخوذ على نحو الكشف فى الموضوع، من انّه لا مجال له حيث يكون لدليله عموم بحسب الاحوال، كما كان بحسب الافراد، ويكون مفاده لزوم الالتزام بما يلتزم به مطلقا فى حال اليقين من الاحكام.

فيه انّ عموم الحالى لليقين ان كان بحسب اللحاظ الاستقلالى واللحاظ المرأيّ الآلى، فلا مجال له لاستلزامه المحال كما عرفت، وان كان بحسب احدهما، فلاوجه للالتزام به

١ــ الصّفتية. ظ.

٢ــ خ ل: البحث

بلحاظ الاخر وان كان بلاحاظ،فقد عرفت ما فيه بما لامزيد عليه، من لزوم المحال على تقدير طروّ الاهمال اوالاجمال على اخر، فتذكّر.

الامر السابع

لايخفى امتناع ان يؤخذ القطع بالحكم فى موضوع حكم آخر مثله او ضدّه، للزوم اجتماع المثلين اوالضّدين، او فى موضوع هذا الحكم بعينه للزوم الدّور، امّا لزوم احد الاجتماعين لدى القاطع حال قطعه مطلقا، فواضح اخطأ اواصاب، وعدم لزومه بحسب الواقع فيما اخطأ، وان كان ممّا لا يغفل عنه القاطع ايضاً احياناً، اِلّا انّه ليس اِلّا فى مقام الحكم على نحو الكليّة والمفهوم لا فى مقام التّطبيق، بداهة استحالة التفات القاطع فى حال قطعه الى خطئه، وان كان يلتفت الى انّ القطع ربّما يخطى. وامّا لزوم الدّور فلتوقف تحقق شخص هذا الحكم واقعاً على القطع به، بداهة توقّف الحكم على موضوعه وتوقّف تحقق القطع به على تحقّقه، واِلّا كيف يتعلّق به.

ان قلت: كيف يمكن تعلّقه به من دون تحقّقه، كما اذا اخطأ.

قلت: لايمكن فيما اذا اخذ فى موضوع[٢٤] شخصىّ حكم تعلّق به كما هو المفروض، وفيما اخطأ انّما تعلّق بمثل حكم تعلّق به، لا بنفس ذلك الحكم، فلا تغفل.

ولا يخفى ايضا امتناع ان يؤخذ القطع المتعلق بذى حكم فى نفسه فى موضوع هذا الحكم، للزوم الخلف، اذا المفروض انّ الواقع بنفسه له الحكم، وكذا فى موضوع حكم آخر، للزوم اجتماع المثلين اوالضّدّين. وبيان الملازمة واضح بما مرّ، فلا يقع وسطاً فى اثبات تعلّقه لموضوعه، ولا فى اثبات ما لمتعلّقه من حكمه، بخلاف ما اذا اخذ القطع فى موضوع حكم آخر على ان يكون تمامه او جزئه وقيده، فيقع وسطاً ويقال مثلاً هذا ما قطع بخمريته، وكل ما قطع بخمريّته فهوحرام؛ او هذا ما قطع بوجوبه، وكلّما قطع بوجوبه يوجب كذا، بناء على عدم كون الحكمين للخمر والوجوب الواقعيّين، بل لما اخذ فيه القطع منهما مطلقا، اى بايّ نحو من انحاء اخذه فى الموضوع، من كونه على نحوالصفتية، او الكشفيّة، تمام الموضوع او قيده وجزئه، فتأمّل جيّداً.

الثامن

انّه يظهر ممّا ذكرنا فى المقام بعض الكلام فى الظّن، وانّه يشارك القطع فى بعض الاحكام، وبعض ماله من الاقسام؛ ومجمل القول فيه انّ الظّنّ يكون ايضاً على انحاء:

(احدها) ما لم يعتبر الّا كشفاً، من دون ان يؤخذ فى موضوع حكم شرعاً اصلاً، بل يقع تمام موضوع حكم العقل بوجوب الإتّباع، كما فى حال الانسداد فهو فى هذا الحال على تقدير الحكومة كالقطع مطلقا فى وجوب الاتباع، وان كان بينهما تفاوت فى ثبوت المتعلق وإحرازه لدى القاطع، دون الظّانّ، لا حقيقة وهو ظاهر، ولا تعبّداً حيث لا دليل عليه، ووجوب إتّباعه والجرى على طبقه عقلاً غير مقتضى لذلك، اذ العقل لايحكم على الشّىء الّا بما هو عليه واقعاً فلا يقع وسطاً لإثبات متعلّقه، ولا لإثبات احكامه، وان كان يقع وسطاً لإثبات وجوب الجرى على وفقه، والعمل على طبقه.

(ثانيها) ما اعتبر كذلك شرعاً بان اخذ فى الشّرع موضوعاً لوجوب الإتّباع، كما يكون فى جميع ادلّة الطّرق فى الاحكام والامارات فى الموضوعات، فحينئذٍ يقع وسطاً لإثبات متعلّقه تعبّداً، فيقال: هذا ما ظنّ وجوبه، وكلّ ما ظنّ وجوبه فهو واجب، فالصّغرىٰ وجدانيّة والكبرىٰ شرعيّة مأخوذة من دليل حجّيته واعتباره، لا فى إثبات احكامه من وجوب المقدمة، وحرمة الضّد، وغيرهما، وكذا الحال فيما اذا تعلّق بالموضوعات، فيقال هذا ما ظنّ خمريّته، وكلّ ما ظنّ خمريّته فهوحرام تعبّداً.

(ثالثها) ما اخذ فى موضوع حكم خاصّ تكليفاً كان او وضعا، سواء اخذ فيه كشفا لمتعلّقه او وصفاً له، على انّه تمامه او قيده و به قوامه، بان يكون الواقع المقيّد به بما هو هو، او بما هو مكشوف به بمقداره(٢٥) موضوعاً للآثار. ثمّ على تقدير كونه تمام الموضوع تامّاً[1] ان يكون ما اخذ فى موضوعه من الحكم مثل متعلّقه، او مثل حكمه، او من نوع آخر، ولا يتأتّى هذا على تقدير كونه جزءًا وقيداً حيث لايعقل(٢٦) ان يؤخذ فى موضوع حكم يكون مثل متعلّقه، او مثل حكم المتعلّق ولاقيده، للزوم(٢٧) اجتماع المثلين اوالضدّين، فانّ الخمر الواقعى اذا كان حراماً فكيف يحكم عليها بحرمة اخرى اذا قيّد بالظّنّ كشفاً او وصفاً؛ غاية الامر انّه يتأكّد تلك الحرمة الواقعيّة الثّابتة لها مطلقا، اذا وجدت مع هذا القيد لوكانت المقيّدة بهذا القيد اشدّ مفسدة.

ان قلت: انّ ذلك يلزم ايضا على تقدير ان يكون تمام الموضوع فيما اصاب، فلا يجوز ان يحكم على عنوان مظنون الخمريّة بالحرمة اصلاً، لاستلزامه ذلك احياناً.

قلت: نعم، ولكن على هذا التّقدير يكون عنوان الواقع، وهذا العنوان عنوانين متباينين مفهوماً وان كانا متصادقين احياناً، وكلّ عنوانين يكونان كذلك يصحّ ان يحكم عليهما

١ــ خ ل: فامّا

بحكمين متماثلين او متضادّين، من دون لزوم محال اصلاً فى غير محلّ التّصادق.

وفيه ايضا على خلاف واشكال فى كفاية تعدّد الجهة والعنوان فى عدم لزوم اجتماع المثلين او الضّدّين، او عدم كفايته كما (بما. ن. ل) هو ملاك النّزاع فى مسألة اجتماع الأمر والنّهى، وهذا بخلاف تقدير اخذه قيداً للموضوع، فانّه حينئذ ليس فى البين إلّا عنوان واحد اخذ مطلقة موضوعاً لحكم، ومقيّدة موضوعاً له ايضاً اولضدّه، كما اذا كانت مثلاً الخمر الواقعىّ المظنون الخمريّة حراماً او حلالاً، وكانت الخمر مطلقاً حراماً، فيكون من قبيل النّهى فى العبادات والمعاملات.

وبالجملة انحاء الظّنّ صار ثمانية بين طوايف ثلاث:

(احدٰيها) ما اعتبر امارة وطريقاً الى متعلّقه عقلاً، وقد عرفت عدم الحكم بثبوت متعلّقه وان وجب العمل على طبقه.

(ثانيها) مااعتبر كذلك شرعاً، وقد عرفت الحكم بثبوت متعلّقه به، ولا يخفى انّه لايكون مفاد دليل اعتباره حينئذ الّا وجوب الجرى على طبقه والعمل على وفقه على اختلاف لسانه، وهاتان الطّائفتان يطلق عليهما الحجّة، ويقوم مقامهما الامارات وبعض الاصول بمجرّد دليل اعتبار هما.

(ثالثها) ما اخذ فى موضوع حكم خاصّ تكليفاً كان او وضعاً، كسائر الامور الّتى يؤخذ فى موضوعات احكام خاصّة كذلك، واقسامها ستّة حاصلة من ضرب نحويه من اخذه فى موضوع متعلّقه او حكمه، واخذه فى موضوع حكم آخر فى انحائه الاربعة الحاصلة من اخذه على نحو الكشف، و اخذه على نحو الوصف تمام الموضوع او قيده وجزئه باسقاط ما اذا اخذ قيداً فى موضوع متعلّقه او حكمه بكلا قسميه؛ هذا بخلاف القطع المأخوذ فى موضوع حكم شرعاً، فانّ اقسامه اربعة باسقاط اخذه مطلقا فى موضوع متعلّقه او حكمه، ولايخفى انّه لا يصحّ اطلاق الحجّة على هذه الطّائفة مطلقا، اذ ليس حالها الّا كساير ما يؤخذ فى موضوعات الاحكام. نعم انّما يصحّ اطلاقها على ما اخذ منها قيداً لو اعتبر امارة وطريقاً الى الواقع المقيّد به، ولو بدليل اعتباره فى الموضوع كذلك بدعوى الملازمة بين اعتباره كذلك، واعتباره امارة الى متعلّقه، فتدبّر جيّداً.

ثمّ انّه ظهر ممّا فصّلنا ان ما يترای من عبارته ــ قدس سره ــ من انّ الظّنّ اذا اخذ على نحو الطّريقيّة الى متعلّقه موضوعاً لحكمه او حكم آخر يطلق عليه الحجّة، ويقوم مقامه الامارات؛ لا يخلو عن اشكال، بل منع، كما هو واضح فى الثّانى وهو ــ قده ــ ايضاً اعترف بانّ الحجّة ما وقع وسطاً لاثبات حكم المتعلّق، وفى الاوّل حيث ظهر انّه لايمكن

ان يؤخذ فى موضوع حكم المتعلّق مطلقا، إلّا على نحو التمامية، ولا يكون حاله حينئذ الّا كحال متعلّقه المحكوم بمثل حكمه، ودليله كدليله.

نعم لو كان اخذه فى موضوع حكم متعلّقه، كذلك مستفاداً من دليل الحجيّة والاعتبار، كما تخيّله ــ قده ــ على ما يظهر من الفرق الّذى ابداه بين القطع وساير الامارات، وهو وقوعها وسطاً لاثبات احكام المتعلّقات دونه، لتمّ فى الجملة بالنّسبة الى خصوص ما اخذ فى موضوع حكم المتعلّق، لكنّه لايكاد ان يكون ذلك ابداً، خصوصاً فيما تعلّق بالاحكام كما هو محلّ الكلام، وعليك بالتّأمّل التّام فى المقام، فانّه من مزالّ الاقدام.

قوله (قده): وينبغى التنبيه على امور الاول ــ الخ ــ.

ينبغى اوّلاً تحرير الوجوه الّتى يمكن ان يقع النّزاع فى هذه المسألة عليها، او ربّما وقع؛ فاعلم انّ القطع اذا تعلّق بالوجوب اوالحرمة بعنوان عامّ، او تعلّق بمصداق واجب اوحرام، فلا كلام فيما اصاب فى استحقاق الثّواب اذا عمل على طبقه، واستحقاق العقاب اذا لم يجر على وفقه وفيما أخطأ، ففيه اشكال، وللنّزاع فيه مجال. فيمكن ان يقع النّزاع فى مجرّد استحقاق العقوبة فى صورة المخالفة، واستحقاق المثوبة فى صورة الموافقة من دون نظر الى جهة اخرى، فيكون مسألة كلامية.

ويمكن ان يقع النّزاع فيه بالنظر الى أنّ ما يؤتى به فى الصّورتين من فعل ما قطع بوجوبه او ترك ما قطع بحرمته او بالعكس، بعنوان انّه واجب او حرام هل يتّصف بالحسن والقبح العقليّين بما لهما من هذا العنوان الطّارى عليهما بسبب تعلّق القطع بوجوبه او بحرمته كى يستتبعان الوجوب والحرمة الشّرعيّين ام لا، فيكون مسألة عقلية اصولية.

ويمكن ان يكون بالنّظر الى انّه بهذا العنوان هل يحكم عليه بالوجوب والحرمة شرعاً فيكون مسألة فرعيّة، كما جعله ــ قده ــ هكذا على ما هو صريح كلامه حيث يقول فى مقام الرّد على كون الذّم على الفعل المتجرى به.

والحاصل انّ الكلام فى انّ الفعل الغير المنهىّ عنه واقعاً يصير محرماً شرعيّاً او مبغوضاً، بسبب تعلّق اعتقاد المكلّف بكونه كذلك ــ انتهى ــ. فان كان النّزاع[1] على هذاالوجه، فالحقّ عدم اتّصاف الفعل المتجرى به بالحرمة، وفعل المنقاد به بالوجوب، وذلك لما تقدّم من استحالة اخذ القطع بالحكم او موضوعه مطلقا فى موضوع مثل متعلّقه، او مثل حكمه،

١ــ خ ل: النزاع فيهما، وفي «م»: النزاع فيها.

للزوم اجتماع المثلين لدى القاطع وان لم يكن بلازم لدى الحاكم فى محلّ الفرض، الّا انّه غير مجد، مع استحالة توجيه الطّلب الى من لايكاد ان يلتفت اليه فضلاً عن ان يذعن به مع انّ الفعل المتجرّى به او المنقاد به بما هو مقطوع الوجوب اوالحرمة لايكون اختياريّاً كى يتوجّه اليه خطاب تحريم او ايجاب، اذ القاطع لايقصده اِلّا بما قطع انّه عليه من العنوان الواقعىّ الاستقلالىّ، لابهذا العنوان الطّارى الآلى، بل لا يكون اختيارياً اصلاً اذا كان التّجرى اوالانقياد بمخالفة القطع بمصداق الواجب اوالحرام او موافقته، فمن شرب الماء باعتقاد الخمريّة لم يصدر منه ما قصده وما صدر منه لم يقصده، بل ولم يخطر بباله.

لايقال: انّ ما صدر منه لا محالة يندرج تحت عام يكون تحته ما قصده مثل شرب المايع فى المثال.

فانّه يقال: كلا كيف يصير العامّ المتحقّق فى ضمن خاصّ مقصوداً فيرى اليه قصده، واختياريا بمجرد قصد خاصّ آخر قصد بخصوصيّته. نعم لو عمد الى خاصّ تبعاً للعامّ وصادف غيره من افراده لم يخرج عن اختياره بما هو متّحد مع ذاك العامّ وان كان بخارج عنه بما هو ذاك الخاصّ. هذا كلّه، مع انّه لا ملاك فيه للخطاب بتحريم او ايجاب، حيث انّ الوجدان السّليم يشهد بانّ طروّ هذا العنوان لايوجب تغيير الشّىء عمّا هو عليه من الخصوصيّات التّى يصلح ان تصير ملاكات الاحكام؛ مع انّه لو كان موجباً له، لايكاد يوجب امراً او نهياً مولويّين، بان يكون طلب المولىٰ من جهة مولويّته وسيادته، وذلك لانّ إعمال جهة المولويّة والسّيادة فى الطّلب، انّما يتأتّى فيما كان موجباً للثواب والعقاب بالموافقة والمخالفة والتّمكن من التّقرب الى المولىٰ بالموافقة، بحيث لولاه لما كان فى البين ما يتقرّب به، ولا ثواب وعقاب كى يصحّ ان يصير داعياً نحو المطلوب، امّا بمجرّد التّقرب، اوللطمع فى المثوبة، او للخوف من العقوبة على حسب اختلاف العباد لمن لم يكن له داعى آخر، او فيما كان موجباً للتّنجز اوالعذر، كمافى الاوامر والنّواهى المولويّة الواردة فى مقام جعل الامارات وبعض الاصول العمليّة، لافيما اذا لم يوجب شيئاً من ذلك، حيث لايكون لإعمال جهة المولويّة حينئذ ملاك كما هو كذلك هيٰهنا، لامكان التّقرب وحصول المثوبة بموافقة القطع وحصول البعد والعقوبة بمخالفته من دون طلب مولوى، كما يأتى وجهه عن قريب، وليس بطلب طريقىّ لو كان، كما هو واضح.

ثمّ انّه ظهر ايضا بماذكرنا هيٰهنا انّ الفعل المتجرى به لايكاد ان يتّصف بالقبح عقلاً اصلاً، لافعلاً ولا شأناً، حيث ظهرانّه لايكون بما هو مقطوع الوجوب اوالحرمة اختياريّاً، ولايكون فيه بما هو كذلك ملاكه، بل يكون بعنوانه الواقعىّ بما فيه من الملاك متّصفاً (٢٨)

بالحسن او القبح شأناً، وكذا الحال فى المنقاد به، كما ظهر انّه لا وجه لاستحقاق العقوبة اوالمثوبة عليه بنفسه، لما عرفت من عدم كونه بهذا العنوان اختيارياً، ولا بعنوان آخر مقتضى لذلك.

لايقال: يكفى كونه اختيارياً بما هو تجرّى او انقياد حيث انّه بما هو كذلك مقصود ومراد.

لانّا نقول: ذلك انّما يكفى لوكان القصد الى مطلقهما، لا إذا قصد خصوص التّجرى بالعصيان والانقياد بالاطاعة، كما هو كذلك هيٰهنا، وقد عرفت انّ العام لايكون اختيارياً بمجردّ العمد الى فرد منه لم يصادفه، بل صادف غيره. نعم الظّاهر انّ القاطع المتجرّى اوالمنقاد يستحقّ العقوبة اوالمثوبة بمجرد العزم على المخالفة اوالموافقة، بل بما سبقه من الجزم عليهما.

وبالجملة صفة التّجرى والانقياد مادامتا كامنتين فى العبد ولم يصر بصدد اظهارهما وترتّب[1] الاثر عليهما، لم يستحق الّا اللوم والمدح، كساير الصفات الخبيثة والاخلاق المرضيّة، واذا صار بصدد الاظهار يستحقّ مضافاً الى ذلك، العقوبة والمثوبة على اوّل مقدمة اختياريّة من المقدّمات التى يفعلها القلب، ويتوقف عليها صدور الافعال بالاختيار، كما يشهد بذلك الآيات، والاخبار، وصحيح الاعتبار.

وتفصيل ذلك انّ ما يرد على القلب قبل صدور الاعمال من الجوارح امور حديث النّفس المسمّى بالخاطر ايضا وهو تصوير العمل وخطور صورته بالبال، كما لو خطرله شرب الخمر مثلا، ثم هيجان الرّغبة اليه المسمّى بالميل، ثمّ الجزم وهو حكم القلب بانّه ينبغى صدوره بدفع صوارفه وموانعه، ثم العزم والقصد بناءعلى اتّحادهما، اوالقصد بناء على انّ العزم قد ينفسخ، وامّا القصد فهو الجزء الاخير من العلّة التّامة.

ولا يخفى انّ حديث النّفس لايدخل تحت الاختيار، فلا يؤاخذ به او يعطى، وكذا الميل. وامّا الجزم فهو بحسب اختلاف الاحوال يختلف بالاضطرار والاختيار، حيث انّ الانسان ربّما يقدر على الصّرف بعد الميل بالتّأمل فى الصّوارف والموانع، وربّما لايقدر عليه بحيث لايلتفت الى ما لحقه اولا يعتنى به، فيؤاخذ ويعطى بالاختيارى منه دون الاضطرارى.

وامّا العزم فهو كالجزم يختلف بالاختيار والاضطرار، فربّما يقدر على كلّ من

١ــ خ ل: ترتيب

فسخه وتأكيده وتشديده الى ان صار ارادة جازمة، لضعف مبدئه والتّأمل فى ما لحق العمل وتبعه واصغائه الى حديث النّفس حتّى طالب محادثته لها و تأكّد بذلك العزم وصارارادة. وربّما لايقدر على ذلك، لقوّة مبدئه بحيث يريد بمجرّد الجزم، وان كان ربّما يعوّقه عائق فيتعذّر عليه العمل، فالمتجرّى والمنقاد يعاقب ويثاب عند مخالفة القطع وموافقته خارجاً على بعض ما سبقهما من الجزم والعزم، لا على نفس العمل.

نعم لوندم بعد ما جزم وهمّ، لايؤاخذ ولايعطى بهما، بل ربّما يكون هذا حسنة له اذا كان عن عزم المعصية، وسيّئة له اذا كان عن عزم الطّاعة، وذلك لانّ النّدم بعد الهمّ فيهما اشدّ واعظم من العزم اوّلاً، حيث انّ الانقياد به اشدّ من التّجرى به فى الاوّل، لانّه على وفق طبعه فلا يكون عن تمام الغفلة عن الله تعالى شأنه، بخلاف الانقياد به فانّه تمام الاقبال اليه، حيث انّه على خلاف طبعه سيّما بعدالعزم على وفقه. وفى الثّانى بالعكس لانّه بعد مسبوقيّته بالعزم على الطّاعة يكشف عن تمام الغفلة عنه تعالى، وتمام الاقبال الى موافقة الشيطان بالعمل على وفق طبعه؛ ويشهد على ذلك فى الجملة ما روى انّه قال رسول الله صلى الله عليه وآله:«قالت الملائكة ربّ ذاك عبدك يريد ان يعمل سيّئة! وهو ابصر، فقال: ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثله وان تركها فاكتبوها له حسنة، انّما تركها عن جزائى»[1].

ان قلت: ان كان الامر على ما ذكرت يلزم ان يستحقّ العاصى ازيد من عقوبة واحدة بل عقوبات على نفس الفعل والاختيار من المقدمات، ولا استحقاق فى معصية واحدة اِلّا عقوبة واحدة بالضّرورة.

قلت: انّمايكون تعدّدالعقوبة اوالمثوبة استحقاقاً بتعدداظهارالطّغيان والكفران، اوالموافقة والطّاعة، ووحدتها بوحدته، وليس فى كل واحد من المعصية والتّجرى بمجرّد القصد، او مع العمل، اوالاطاعة والانقياد كذلك الا اظهار واحد، فالانسان من اوّل ماصار بصدد طاعة اومعصية الى ان فرغ منها، اويرجع بفسخ عزمه مطلقا، فلم يظهر الانقياد له تعالى، اوالتّجرى عليه تعالى اِلّا اظهاراً واحداً وان اختلف ما به الاظهار فيهما طولاً وقصراً، كما هوالشأن ايضا فى افراد ما امر به او نهى عنه اذا اختلفت كذلك، فلا يكون الطّول فيهما بموجب، لتعدّد الطّويل منها ولو كان بمقدار افراد كثيرة قصيرة، فلايكون شرب القدح من الخمر اذا كان فى مجلس واحد بحيث يعدّ شرباً واحداً الّا كشرب جرعة منها.

١ــ وسائل الشيعة: ١/٣٦ــ ح ٢٠ (عن ابى عبدالله عليه السلام مع تفاوت يسير).

وبالجملة ملاك العقوبة والمثوبة عن استحقاق، هو اظهار المخالفة والشّقاق واظهار الانقياد له والوفاق، وهو فى كلّ واحد من المعصية والاطاعة والتّجرى والانقياد بانحائهما واحد، ولا ينافى ذلك تفاوت مقدار المثوبة والعقوبة فى المعاصى والطّاعات، وكذا فى انحاء التّجرى والانقياد، فانّه بحسب تفاوت ماقصده فى الصغر والعظم.

ثمّ انّه بقى الكلام فى النّقض والابرام فيما ذكره ــ قده ــ من الوجوه فى المقام:

اما الاجماع المدّعى على انّ ظانّ ضيق الوقت عصى، فيمكن ان يكون ذلك لاجل مخالفة الحكم الشّرعى فيه حقيقة وهو حكم الشّارع بلزوم اتّباع الظّنّ بالضّيق، وهذا بخلاف القطع به، فلا يشمله معقده.

وامّا عدم الخلاف بينهم فى انّ سلوك الطّريق المظنون الضّرر او مقطوعه معصية يجب اتمام الصلوة فيه، فلا دلالة فيه ايضا، لظهور انّ الحكم بوجوب الاتمام ليس للضّرر، بل انّما هو لخوفه النّاشى حقيقة من الظّنّ والقطع به ولو لم يكن هناك ضرر، ولهذا صحّت الصّلاة قصراً مع الامن منه ولو كان وانكشف، ولعلّه اشار اليه بامره بالتّأمّل.

وامّا بناء العقلاء على الاستحقاق، فانّما هو على نفس الجزم والعزم لاعلى ما به القصد والهمّ، هذا، مضافاً الى الذّم على ماهو عليه من الصفة الخسيسة.

وامّا حكم العقل بالقبح، فقد ظهر ممّا حقّقناه حاله و تقبيح المتجرّى انّما هو على قصده لاعلى فعله.

وامّا الدّليل العقلى، فالشّق الثّالث لايستلزم اناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار، فانّ استحقاق من صادف قطعه انّما هو لتحقّق سببه وهوالمخالفة اختياراً، وعدم استحقاق من لم يصادف قطعه انّما هو لعدم تحقّق سبب الاستحقاق ولو بدون الاختيار، ضرورة انعدام المعلول بانعدام سببه وعلّته مطلقا، فليس عدم الاستحقاق محتاجاً الى مؤنة اخرى سوى انتفاء المخالفة الاختياريّة كما لا يخفى.

وما افاده ــ قده ــ فى وجه الفرق بين الاستحقاق وعدمه فيه، مضافاً الى ما عرفت من وضوح الفرق وعدم الحاجة الى اتعاب النفس فى بيان ذلك، انّه اريد من قوله ــ قده ــ «اِلّا انّ عدم العقاب ــ الخ ــ»، عدم العقاب فعلاً كما هو ظاهر الكتاب، **فهو** وإن كان كذلك بل عدم قبحه معلوم، الّا انّه خارج عن محلّ الكلام ومورد النّقض والابرام، ولايكون بمستلزم له، لانّه اعمّ من عدم الاستحقاق وان اريد منه عدم العقاب استحقاقاً، فهو وان كان مناسباً للمقام، اِلّا ان الاستحقاق وعدمه ليسا من الافعال فيكونا موردين للحسن اوالقبح، ولامن الاخلاق والخصال فيكونا محلّين للمدح والذّم، بل

هما كما عرفت من اللوازم القهريّة لوجود العلّة وعدمها.

وينبغى التنبيه على امور:

الاوّل

قدظهر ممّا قدّمناه فى المقام من جريان تمام النّقض والابرام فى الانقياد مثل التّجرى، انّهما توأمان يرتضعان من لبن واحد، فلا وجه لما ربّما يظهر من مطاوى كلامه ــ قده ــ فى البرائة، انّه يوجب استحقاق الثّواب مع انكاره هيٰهنا ان يكون التّجرى موجباً للعقاب.

الثانى

انّه يجرى كلّ من الانقياد والتّجرى فى جميع موارد القطع بانحائه الّتى تقدّمت الاشارة اليها حيث انّ القطع بالتّكليف يكون فيها لا محالة وهو قد يخطى وقد يصيب، وكذا فى مورد الظّنّ اذا كان تمام الموضوع بالقطع، حيث انّه كساير الامور الّتى قطع لها احكام خاصّة فى اصابة القطع تارة وخطائه اخرى، كما لا يخفى.

وامّا اذا اعتبر امارة وطريقاً الى متعلّقه عقلاً اوشرعاً، سواء اخذ على نحو الكشف اوالوصف له فى الموضوع قيداً او جزءاً، ام لا، فالتّجرى اوالانقياد انّما هو بملاحظة خطاء هذاالظّن نفسه وان كان شرعاً، القطع بالحكم الشّرعى الظّاهرىّ حاصلاً من دليل اعتباره على نحو الطّريقيّة شرعاً، الّا انّه لاواقع على التّحقيق لاطاعة هذاالحكم بما هو هو، ولا لمعصية كذلك، فضلاً عن التّجرى والانقياد بالنّسبة اليه. نعم هذا القطع مطلقا محقق لموضوع الاطاعة والمعصية، ولموضوع التّجرى والانقياد فيما كان الظّن اخطا او اصاب، فتدبّر جيّداً.

الثالث

انّه ظهر ممّا بيّناه من انّ الواقع لايتغيّر عمّا هو عليه من الحسن اوالقبح. اوالوجوب اوالحرمة بما يطرء عليه من العنوان الآلىّ، بل على ماهو عليه من الصّفة بما هو عليه من العنوان الاستقلالىّ، فساد ما فى الفصول على ما استظهره ــ قده ــ من ملاحظة التّعارض بين الجهة الواقعيّة للشّىء المعتقدوجوبه اوحرمته الّتى هى له واقعاً مع قطع النّظر عمّا طرء

عليه من الاعتقاد بوجوبه او حرمته، والجهة الظّاهريّة الّتي هي له بهذا النّظر معلّلاً ذلك بعدم كون قبح التّجرّي بذاتيّ عنده.

وامّا ما اورده عليه من الوجهين، ففيه انّ عنوان التّجرّي وان كان قبحه ذاتيّاً لا يختلف ولا يتخلّف ولا يمكن ان يعرضه ما يحسنه بعنوانه كالكذب حيث انّه يمكن ان يعرض عليه ما يحسنه بعنوانه فصار بما هو كذب حسنا، اِلّا انّه لا يمنع من عدم كون قبح المعنون به اى الفعل المتجرّى به، كما هو المراد بالتّجرّي في كلامه بلا ريب ذاتيّاً، بل كان قبحه بما هو عليه من عنوانه واقعاً وهذا العنوان، فيزاحم احدهما بالآخر ويقع بينهما الكسر والانكسار.

وبالجملة كون الفعل المتجرّى به بالوجوه والاعتبارات لا ينافي كون قبح ما وجّه به من عنوان التّجرّي ذاتيّاً لا يحسن ابداً.

ان قلت: سلّمنا لكن لا وجه لمزاحمة هذا الوجه بماله من الوجه الواقعيّ في تأثيره القبح، اذ لا علم به ولا يكاد ان يؤثّر شيئاً بدونه، حيث لا يكون حينئذٍ بهذا الوجه اختياريّاً، والحسن والقبح من صفات الافعال الاختياريّة.

قلت: قد عرفت انّ هذا الوجه ليس باختياريّ ايضاً، فليكن غير مؤثّر للقبح مثله. نعم على ما اعترف به من تأثيره احياناً يرد ذلك عليه جدلاً، فتدبّر جيّداً.

وامّا ما ذكره ــ ره ــ من انّ التّجرّي اذا صادف المعصية الواقعيّة تداخل عقابهما؛ ففيه انّ البداهة كما تشهد باستحقاق العاصي حقيقة للعقوبة، يشهد بعدم استحقاقه الّا عقوبة واحدة، لا عقوبتين تداخلا اولا، وذلك لما عرفت من انّه ليس[٢٩] في كلّ منهما واحد لا يكون منه في المعصية اثنان، مع انّه لو كان فلا وجه للتّداخل، كما افاده ــ قدّه ــ.

الرابع

انّه ظهر ممّا قدّمناه حال التّجرّي والانقياد بمجرّد العزم والاعتقاد بالمخالفة او مع العزم والقصد، وانّه يوجب استحقاق الثّواب والعقاب ويرفعه النّدم، ولا ينافي ذلك ما ورد في الاخبار[1] والآثار من انّ همّ المعصية لا يوجب ذنباً ولا عقاباً ولا يكتب، وذلك مضافاً الى معارضتها بالآيات والاخبار الكثيرة ممّا ذكرها وغيرها، مثل قوله تعالى: «ولا تقف ما ليس لك به علم انّ السّمع والبصر والفؤاد كلّ اولئك كان عنه مسئولاً»[2]. وقوله تعالى: «ولا تكتموا الشّهادة

١ــ مسند احمد بن حنبل ١٤٩/٣

٢ــ الإسراء / ٣٦

ومن يكتمها فإنّه آثم قلبه»[1]. وقوله تعالى: «لا يؤاخذكم الله باللّغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم»[2]، الى غير ذلك مما دلّ على المؤاخذة، لانّ عدم ايراث همّ المعصية عقاباً وعدم كتابته اعمّ من عدم الاستحقاق به لذلك، بل لعلّه كان عفواً، او لانّ المراد به خصوص ما لا يكون تحت الاختيار، او خصوص ما لحقه النّدم ولو كان من اختيار، وباحد هذه الوجوه يمكن التّوفيق بينها وبين ما يعارضها من الآيات والاخبار.

الخامس

انّ حسن قصد الطّاعة الواجبة ووجوبه عقلاً، وقبح قصد المعصية وحرمته كذلك، لايستتبعان الوجوب والحرمة المولويّين شرعاً ولو على القول بالملازمة، لما حقّقناه من انّ مجرّد الحسن والقبح ليس ملاكاً للطّلب المولوىّ، بل انّما يكون ملاكاً فيما لم يكن الحسن والقبح بنفسهما مقرّباً ومعبّداً عنه تعالى وموروثاً للثّواب والعقاب، حيث لايبقى معه وجه لاعمال جهة المولويّة والسّيادة فى الطّلب والبعث، والقصد بنفسه يوجب القرب اوالبعد، والثّواب اوالعقاب، فلا يكون قصد الحرام حراماً شرعاً بل عقلاً، فافهم.

السادس

ان مزاولة التّجرى ومداومته يمنع عن تحقّق العدالة بمعنى الملكة قبل تحقّقها، ويرفعهابعده كالمعصية بعينها من غير تفاوت بينهااصلاً. نعم يمكن ان يلتزم بالفرق بينهما فيما تعاطى الانسان احدهما من دون مزاولة بعد تحقّقها فيحكم بعدم عدالته قبل التّوبة فى المعصية وبها فى التّجرى، وكذا مع المزاولة بناء على انّ العدالة نفس الاجتناب عن المعاصى، وللنّظر فيه مجال واسع.

قوله (قدّه): الثانى انّك قد عرفت انّه لافرق ــ الخ ــ.

لافرق فى محل النّزاع بين القطع الحاصل من حكم العقل المستقلّ، اى من حكمه بملازمة حسن شيء او قبحه عقلاً لوجوبه او حرمته شرعاً، وغير المستقلّ، اى الحاصل من حكمه وحكم شرعى كالقطع بوجوب شيء لكونه مقدّمة للصّلاة من الحكم شرعاً بوجوبها،

---

١ ــ البقرة / ٢٨٣

٢ ــ البقرة /٢٢٥

وعقلاً بوجوب مقدّمة الواجب.

ثمّ لا يخفى انّه قد ظهر فساد ماذكره وجهاً لهم من انتهاء العقل من الرّكون اليه لكثرة خطائه ومن النّهى عنه فى الاخبار، ممّا قدّمناه من انّ غلبة الخطاء فيه وان كان ممّا يصدّقه العقل على نحو الكلّية قبل تحقّقه، الّا انّه لايجدى بعد تحقّقه، لكشف الواقع عنده تمام الانكشاف نحو كشفه بغيره مما ليس بغالب الخطاء، فلايوجب غلبة الخطاء فيه نوعاً، تفاوتاً فيه شخصاً بعد تحققه، كى يوجب انتهائه بنفسه من الحكم بوجوب الإتّباع والرّكون اليه، ومن انّ النّهى عنه شرعاً لذلك او لغيره لايكاد ان يذعن به القاطع، للزوم اجتماع الضّدّين لديه، فلابدّ من التّأويل فيما دلّ عليه، اوالطّرح لولم يكن اليه سبيل.

هذا، مع منع كثرة الخطاء فى استعمال المقدّمات العقليّة فى تحصيل المطالب ازيد ممّا فى استعمال المقدّمات النقليّة الشرعيّة، والتّوهم انّما نشأ من المقايسة بينه وبين التّمسك بكلام اهل العصمة صلوات الله عليهم اجمعين، كما يظهر ممّا فرّعه المحدّث الاسترآبادى على ما مهذه من المقدّمة، وهذه مغالطة لولم يكن غفلة عن انّه انّى لنا التّمسك بكلامهم، ومعرفة مرامهم،هيهات هيهات، فانّه ليس فى البين غالباً اِلّا اخبار الآحاد، مع ماهى عليه من كثرة الاختلافات، والكتاب، والمتواترات من الروايات من الاحكام لاتفى بتفصيل الاحكام مع الحاجة فى فهم المراد فيها الى ما لايؤمن الخطاء فيه غالباً، والمقايسة الصحيحة انّما يكون بينه، والتّمسك بالرّوايات التّى وقع الشّكوى عن الاختلافات الواقعة فيها بين الروايات فى زمانهم عليهم السلام، فما ظنّك بزمان الغيبة مع ما حدث فيه ماحدث، ومنع ظهور دلالة الاخبار فى النّهى عن اتّباعه، وذلك مضافاً الى ما افاده ــ قده ــ فيها، انّ خبر نفى الثّواب انّما هو بصدد بيان انّ عمل الخير من مثل هذا الشّخص لما كان فيه عيب ونقص، من حيث انّ عمله لايؤثر استحقاق الثّواب، او انّ نقص هذا الشّخص بواسطة عدم ايمانه لاخلاله بما هو ركين اركانه، كما يشهد به ما عن النّبىّ صلى الله عليه وآله «من مات ولم يعرف امام زمانه ــ الخ ــ»[1] يمنع عن استحقاقه له، حيث لايحصل له القرب منه تعالى، وان تقرّب بالاعمال الخيّرية اليه تعالى كالكافر، لاانّ ما قطع بوجوبه او استحبابه بالعقل بدون واسطة النّقل، لما لم يكن مما يلزم به اوندب اليه ليس له عليه تبارك و تعالى ثواب، وهذا واضح لاسترة عليه.

ومن هنا يمكن ان يوجّه كلامهم بانّ مرامهم انّه لمّا كان الواجب على العبد فى مقام

١ــ بحار الانوار ٨٩/٢٣ ــ ح ٣٥

الامتثال موافقة الاوامر والنواهى على نحو يحصل معه، والغرض منها كما يأتى تحقيقه عن قرب انشاءالله تعالى.

وكان الظّاهر من مثل هذا الخبر عدم حصوله بمجرّدالعمل على وفقها بدون واسطة[1] ولىّ الله لاجرم، كان العقل ممّا لا يركن اليه فى الشّرعيّات. بل لابدّ من النّقل، لكن لا لعدم وجوب اتّباع القطع الحاصل منه، كى يقال بانّه غير معقول بل للتّمكن من امتثال ما تنجّز به او بغيره، حيث اعتبر فى مقام الامتثال ان ياتمر او ينتهى الى[2] دلالة الولى، لعدم حصول الغرض بدونه، بل الحال على هذا المنوال لو لم يكن فى البين اِلّا احتمال ذلك، لقاعدة الاشتغال على ما سيأتى تحقيقه، فافهم.

وينحصر دفعه حينئذٍ بدعوى القطع بحصول الغرض بمجرّد موافقتها، ويمكن ان يوجّه ايضاً مرامهم، ولو تمّ يساعدعليه كلامهم بانّ القطع بالحكم الشّرعىّ الحقيقى والبعث الفعلي، وان كان يجب اتّباعه مطلقا، ويستحيل ان يؤخذ فى موضوع هذا الحكم كما تقدّم، فلا تنافيه يدالتّصرف اصلاً، لكن القطع بمحض انشاء طلب لفظاً او كتابة، من دون البعث به فعلاً نحوالمطلوب، يمكن ان يؤخذفى موضوع الحكم الحقيقىّ والطّلب الفعلىّ، بحيث لايكون له تعلّق بمن ليس له علم به، كأن يقال مثلاً: يجب فعلاً اِلصلاة الجمعة على من علم[(٣٠)] بإنشائاتها المحضة من طريق النّقل.

وبالجملة لمّا كان انشاء الطّلب محضاً غير ملازم للطّلب حقيقة والبعث نحو المطلوب واقعاً، بل ربّما ينشأه من دون بعث لغاية اخرى، كان اخذ القطع به مطلقا، او على نحو خاصّ فى موضوع الطّلب الحقيقىّ بمكان من الامكان، كما لا يخفى.

غاية الامر يبقى اثبات انّ الاحكام الشّرعيّة قد اخذ فى موضوعاتها غير القطع الحاصل من العقل فيصير النّزاع على هذا صغرويّاً، بعد الوفاق على حجّية القطع بالحكم الحقيقىّ مطلقاً، فلا تغفل وتأمّل.

قوله (قده) الثّالث قد اشتهر فى ألسنة المعاصرين ــ الخ ــ.

وليكن المراد من قطع القطّاع خصوص قطع حصل على نحو خارج عن المتعارف مطلقا، بان يكون من سبب لاينبغى ان يحصل منه القطع ولو كان للمتعارف فى غيره، لا ما

---

١ ــ خ ل: ولاية

٢ ــ خ ل: بعد

يعمّ القطع الحاصل على نحو المتعارف من باب الإتّفاق لغيره.

ومجمل القول فيه انّه تقدّم مراراً أنّ القطع بحكم شرعى او بموضوعه يجب اتّباعه مطلقا عقلاً، ويستحيل اخذه فى موضوع هذاالحكم شرعاً، كى تناله يدالجعل والتصرف باخذ نحو خاصّ منه فيه، دون نحو آخر، وان ما اخذ فى موضوع حكم شرعىّ مطلقا، ولوكان القطع بانشائه المحض لفظاً او كتابة، على ما مرّ تفصيله آنفاً، انّما هو بيدالحاكم وله التصرف فيه كيف شاء، ويتبع فى تعيين ما اخذه من نحوه دليل ذلك الحكم، فقطع القطّاع يتبع كغيره فيما لم يؤخذ فى الموضوع، بل كان متعلّقاً به او بحكمه، ويتبع الدّليل كغيره ايضاً فيما اخذ فيه، فكما ربّما ينصرف عنه، ربّما ينصرف اليه، وربّما يشملها من دون انصراف عن احدهما حسب اختلاف الادلّة والاحكام.

وامّا ما وجّه به ــ قده ــ الحكم بعدم اعتبار قطع القطّاع ممّا حكاه عن بعض المعاصرين(٣١)، فهو لايأبى عن التّنزيل على ما وجّهنا به اخيراً ما ذهب اليه الأخباريّون، بان يرادمن القطع الّذى حكم باشتراط حجّيته بعدم منع الشّارع عنه القطع بالاحكام، بمعنى الانشائات المحضة الّتى يمكن اخذ القطع بها مطلقا، او على نحو خاص فى موضوع الاحكام الحقيقيّة، والطلب والمنع والتّرخيص الواقعيّة الفعليّة، ولا ينافى ذلك الحكم، بحجّيته ظاهراً ولو احتمل المنع عنه واقعاً، لا مكان دعوى القطع بلزوم البناء على واقعيّة متعلّق القطع وكونه حقيقيّاً ما لم يمنع عنه الشّارع، وعلى ذلك ينزّل تنزيله. نعم لو اريد من القطع، القطع بالحكم الحقيق، فلا مجال لاجتماع المنع عنه لعاقل الّا غافل.

قوله(قده) الرّابع انّ المعلوم اجمالاً هو كالمعلوم بالتّفصيل ــ الخ ــ.

لايخفى انّ القطع الاجمالى ان كان كالتّفصيلى فى تأثيره على نحو العليّة التّامّة فى وجوب الجرى على طبقه والعمل على وفقه، لايبقى مجال لعقد بحث فى البرائة والاشتغال، للشّك فى المكلّف به، كما لايخفى. وان ثبت انّه ليس كمثله فى ذلك، فكذلك ان لم يكن له تأثير اصلاً، بل يكفى عقد بحث واحد، للشّك مطلقا فى البرائة والاشتغال، ولابدّ من عقد بحث له علىٰ حدة ان كان له ذلك على نحوالاقتضاء،لاالعلّيّة التّامة، فيبحث فيه عن ان الجهل هل يمنع عنه شرعاً بعد ان لم يكن بمانع عقلاً، ام لا؛ وهذا من غير تفاوت بين كونه كذلك بالنسبة الى وجوب الموافقة وحرمة المخالفة كليهما، وكونه كذلك بالنّسبة الى خصوص وجوب الموافقة دون حرمة المخالفة، بل كان بالنّسبة اليها على نحو العلّية التّامة.

اذا عرفت ذلك، تبيّن لك انّ الحرىّ ان يبحث هيٰهنا عن انّ الاجمال فى متعلّق القطع

هل يمنع عن وجوب اتّباعه رأساً، بحيث كان وجوده كعدمه؟ اولا يمنع عنه اصلاً، بحيث كان على ما هو عليه من التّأثير على نحو العلّيّة كما اذا لم يكن هناك اجمال؟ اولا يمنع عنه اقتضاءً، لا مطلقا؟ او مطلقا بالنّسبة الى خصوص حرمة المخالفة، كي يناسب لاصل البحث، ويتحقّق بذلك انّ للبحث عن البرائة والاشتغال فى الشّك فى المكلّف به مجالاً، اوليس بمجال.

فانقدح بذلك المتكفّل للبحث فى كلتا المرتبتين من الامتثال، انّما هو مسألة البرائة والاشتغال، لكنّه من حيث بيان المانع شرعاً او عقلاً منهما، او من احدهما، لا من حيث بيان اثبات المقتضى بذلك بعد الفراغ منه، لانّ (٣٢) الكلام فى كلتا المرتبتين من هذه الحيثيّة على عهدة هذا المقام.

فاعلم انّ التّحقيق على ما يساعد عليه النّظر الدّقيق، انّ العلم الاجمالى يقتضى لا كالعلم التّفصيلى على نحو العلّية، بل على نحو الاقتضاء مطلقا او[1] بالنّسبة الى حرمة المخالفة القطعيّة؛

امّا انّه يقتضى فبشهادة الوجدان على نحو عدم قبح المؤاخذة معه، وعدم قبول الاعتذار من المخالفة بالجهل بها تفصيلاً، كما يشهد به ايضاً مراجعة حال الموالى والعبيد.

وامّا انّه على نحو الاقتضاء والتّعليق بعدم الاذن فى الاقدام، والتّرخيص فى الاقتحام فى كلّ الاطراف او فى طرف منها على الاختلاف، فلأنّ الاذن فى المخالفة هيٰهنا لا يستلزم الجمع بين الضّدّين فى نظر القاطع، لانّه بما هو مجهول الحكم فيكون ظاهريّاً حيث يكون مرتبة الحكم الظّاهرىّ محفوظة، فلا مضادّة ولامنافاة بينه وبين الحكم المعلوم، لما سيأتى انشاءالله تعالى، من عدم المنافات بين الحكم الظّاهرىّ والواقعىّ.

وبالجملة يكون مع الاجمال مرتبة الحكم الظّاهرىّ محفوظة، لايكون فى ورود حكم على خلاف الحكم الواقعىّ اشكال ازيد من توهّم المنافات بين الظّاهرىّ والواقعىّ، كالشّبهات البدويّة بعينها، فانّه لوكانت هناك منافاة فى صورة المخالفة لايرفعها الجهل فيها، وان لم يكن بينهما منافات لايوجبه القطع بالمخالفة هيٰهنا.

هذا، مع القطع بانّ الامارات والاصول كثيراً ما يؤدّى الى خلاف الواقع، فافهم.

فانقدح بذلك انّ المتكفّل للبحث فى كلتا المرتبتين من الامتثال، انّما هو مسألة البرائة والاشتغال من حيث دفع[2] المانع عنهما او عن احديٰهما، لا من حيث المقتضى، بل بعد

١ــ خ ل: ولو

الفراغ عنه. امّا الكلام فيهامن هذه الحيثيّة فهو فى عهدة المقام.

قوله (قده) ولنقدّم الكلام فى المقام الثّانى، وهو كفاية العلم الاجمالى فى الامتثال ــ الخ ــ.

توضيح الحال فى كفاية العلم الاجمالى فى الامتثال او عدم كفايته، يستدعى صرف عنان المقال اوّلاً الى بيان لزوم تحصيل الغرض عقلاً فى مقام الاطاعة او عدم لزوم شىء اِلّا الموافقة للامر والنّهى؛ وثانياً الى بيانه انّه هل يعتبر فى تحصيل الغرض على تقدير لزومه ما لا يتمكّن منه اِلّا مع القطع[1] التّفصيلى، ولا يكاد ان يحصل مع الاجمالى اولا، وذلك لبداهة اناطة كفايته بعدم لزوم تحصيل الغرض، وكفاية الموافقة مطلقا، او عدم توقّف تحصيله على ما لا يتمكّن منه معه.

فهيُهنا مقامان:

الاوّل

اعلم انّه يجب تحصيل الغرض عقلاً ولا يعقل ان يسقط الامر اوالنّهى بالموافقة بدونه، والّا لزم تخلّف العلّة من معلولها، وذلك لانّ المراد من الغرض هيُهنا ما هو الباعث على الطّلب والسّبب لحدوثه، فكيف يرتفع مع بقائه على ما هوعليه، والبقاء لو لم يكن اخفّ مؤنة من الحدوث، لايكون باكثر، ومع عدم بقائه على ما هوعليه، بان بدا للامر[2] فيما بدا له من الغرض، او حصل بالموافقة، او بفعل الغير يسقط الطّلب باسقاط ملاكه بالموافقة والإطاعة، او بغيرها.(٣٣)

ان قلت: نعم لابدّ من تحصيله، لكنّه يحصل بالموافقة، للزوم اخذ كلّ ما لابدّ منه فى تحصيله فى متعلّق الامر اوالنّهى، ضرورة انّ العاقل انّما يأمر وينهى بما يوافق غرضه لا بالاعمّ.

٢ــ خ ل: رفع

١ــ خ ل: العلم

٢ــ خ ل: بدور الامر وفي «م»: بأن بدأ للأمر فيما بدأ.

قلت: مضافاً الى النقض بانّه كثيراً مّايكون الطّلب متعلّقاً بالاخصّ مما يوافق الغرض، انّه انّما يجب اخذه فيه اذا امكن، وبعض مالابدّ فيه فى تحصيله لايكاد يمكن تحصيله[1]. وهو كلّ ما ينشأ من قبل نفس الطّلب، مثل قصد القربة وقصدالوجه والتّميز، حيث انّه من الواجب بادنى تأمّل عدم التّمكن من قصد القربة بالصّلاة مثلاً بإتيانها بداعى امرها الّا اذا كان الامر متعلّقاً بها نفسها، بداهة انّ الامر انّما يدعو الى ما تعلّق به، لاالىٰ غيره، وكذا لا تصير موجّهة بالوجوب إلّا اذا كان كذلك، وإلّا لما كان الوجوب وجهاً لها، بل لما كانت مقيّدة به.

وبالجملة مالم يكن الامر متعلّقاً بنفس الصّلاة بما اعتبر فيها من الأجزاء والشّرائط وحدها، من دون تقييد بالقربة ونحوها، لم يكد يتمكّن منها، بداهة توقّف اتيانها بداعى امرها على كون الامر بها وحدها.

ومن هنا انقدح لزوم الدّور الصّريح فى ذلك فى إتّصاف الصّلاة المأتىّ بها بقصد القربة مثلاً بالوجوب أوالاستحباب؛ تقريره انّه يتوقّف حينئذ اتّصافها باحدهما وكونها واجبة او مستحبّة على قصد امتثال الامر بها، ضرورة توقّف الصّفة والإتّصاف على الموصوف، والمفروض انّه لا يتوقّف بدونه، ويتوقف قصد امتثال الامر بها وإتيانها بداعى امرها على كونها واجبة او مستحبّة ومحكومة باحدهما، لما عرفت من عدم التّمكن منه بدونه، وكذا الحال فى غير قصد الامتثال.

وبالجملة كيف يمكن اخذ مثل قصد الامتثال فى متعلّق الامر، واخذه فيه يستلزم اختصاص ساير الاجزاء والشّرايط بالامر لما عرفت، وهو مساوق لعدم اخذه فى متعلّقه فلزم من اخذه فيه عدم اخذه فيه، ومالزم من وجوده عدمه فهو محال.

ان قلت: نعم لكنّه اذا كان الاخذ بامر واحد، وامّا اذا كان بامرين يتعلّق احدهما بذات الصّلاة مثلاً والآخر بها مقيّدة بقصد القربة وغيرها، لايلزم منه محذور اصلاً كما لايخفى، فان كان له اولمثله دخل فى تحصيل الغرض فليأخذه الامر فى متعلّق الامر حيث تمكّن منه كذلك.

قلت: نعم، لكنّه لولم يلزم منه المطلوب، اى عدم كفاية مطلق الموافقة فى مقام الاطاعة، او عدم توسّل المولىٰ إلىٰ غرضه بذلك وهو لازم جدّاً، وذلك لانّه لايخلو إمّا ان يقال بسقوط الامر الاوّل بمجرّد موافقته حينئذٍ من دون موافقة الثّانى، ام لا بل لابدّ فى سقوطه ايضا من

---

١ ــ خ ل: اخذه

موافقة الثانى؛ وعلى الاوّل يلزم الثّانى فيما اذا وافق الاوّل لسقوطه به وسقوط الثانى بسقوطه. وعلى الثّانى يلزم الاوّل حيث التزم بعدم سقوط الامر بمجرّد الموافقة. هذا، مع لزوم كون موافقة الامر الاوّل امتثالاً له موجبة لاستحقاق الثّواب، ولم يكن مخالفته بما هى مخالفة موجبة لاستحقاق العقاب وإلّا كانت موافقته مطلقا و بدون قصد الامتثال رافعة له.

لا يقال: موافقته امتثالاً له ليست بما هى موافقة موجبة للثّواب، بل بما هى موافقة للثّانى، فلا تفكيك!

لانّا نقول: كلّا لأنّها توجبه ولو كان غافلاً عن الثّانى، ومع لزوم كون اطاعة الامر الاوّل موجباً للتّقرّب وليس امراً بالمقصود،بل هو لمجرّد التّمكن من الامر به ويكون امره اهون من الامر الغيرى الّذى لايوجب طاعته بما هى طاعة شيئاً من القرب، كما حقّق فى محلّه.

ان قلت: بقى اشكال، وهو انّه كيف يحرّك ويبعث نحو ما لا يهمّه ولا يوافق عرضه، وهل هذا إلّا سفهاً.

قلت: ينبعث من الغرض الاصلى وهو حصول القرب بالاطاعة، غرض آخر اوسع منه يدعو إلى الامر بشىء نفسه، لملاحظة خصوصيّة فيه وهو التّوصّل به الى الغرض الاصلىّ بحيث يجب موافقته حينئذ بقصد الامتثال عقلاً وهو يوجب القرب بمالا[1] اشكال، فلايكون بعثه لغواً وعبثاً.

فقد اتّضح بما حقّقناه انّ قصد الامتثال ونحوه فيما كان له دخل فى حصول الغرض كما فى الاوامر والنّواهى التّعبّدية. انّما يكون من وجوه الطّاعة وكيفيّات الاطاعة بلااشكال، لا ممّا يمكن اخذه فى المأمور بها والمنهىّ عنها؛ ويؤيّده ملاحظة الاوامر التّوصّليّة، وانّما قد يكون بلاقصد الامتثال، فيوجب رفع تبعيّة العصيان من استحقاق العقوبة، وقد يكون معه[2] القرب الموجب للمثوبة من دون ان يكون مجال لاحتمال ان يكون مأخوذاً فى متعلّق هذه الاوامر ومن له حدس يحدس منه انّه ليس حال الاوامر التّعبّدية إلّا كحالها، وليس التّفاوت بينهما إلّا انّ هذه الكيفيّة لازمة بحكم العقل فى الموافقة، لدخلها فى حصول الغرض، فلابدّمنها فى رفع العقوبة كما يكون بها المثوبة، بخلافها.

ان قلت: هب ذلك كلّه، لكنّه ليس قصد القربة المعتبرة فى العبادات بمنحصر فى

١ــ خ ل: بلا

٢ــ خ ل: فيوجب معه

قصد الامتثال كي يكون ناشياً من قبل الامر فلا يمكن اخذه في متعلّقه، بل فوقه مرتبة اخرى غير متوقّفة على الامر، فيمكن اخذه في متعلّقه وهي قصد كون الفعل لله تعالى، فكما يمكن ان يلزم بعمل لغيره تعالى، كذلك يمكن ان يؤمر به له تعالى.

قلت: امكان اخذ هذه المرتبة العليا في متعلّقه لا يجدي بعد بداهة جواز الاقتصار بما دونها من قصد الامتثال لا يمكن اخذه فيه اصلاً ولو باخذ ما يعمّه على نحو القضيّة الطّبعيّة الّتي يسري الحكم فيها الى جميع ما ينطبق عليه من الافراد ولو كان ممّا يتوقّف على تحقّق الحكم، ولا يكاد يتحقّق بدونه مثل كونها مقرباً، وذلك لانّه لا يسري الى قصد الامتثال الّذي لا يتأتّى إلّا اذا كان الامر متعلّقاً بنفس العمل والّا لما كان المأتيّ بداعي الامر وبقصد الامتثال، كما بيّناه بما لا مزيد عليه. واما المرتبة الّتي دون هذه المرتبة مثل الشوق الى الجنّة او الخوف عن النّار، فهي ممّا لا يتحقّق بدون الامر والنهي كما لا يخفى على المتأمّل، فتأمّل جيّداً.

ثمّ هذا كلّه فيما علم دخله في حصول الغرض، واما اذا شكّ فيه فلا مجال الّا للاشتغال، ولو قيل بالبرائة في الشّك في الأجزاء والشّرائط، فانّه يتوهّم جريان ادلّة البرائة بالنّسبة الى الزّائد فيكون بالنسبة اليه تكليف بلا بيان، فالمؤاخذة عليه بلا برهان، ولا محل هيٰهنا له اصلاً حيث انّها ليست الّا على ما نهضت عليه الحجّة واشتغلت به الذّمّة. وهو العلم بالامر مع احتمال عدم فراغ الذّمّة عنه الّا بالموافقة علىٰ هذا النّهج الخاصّ، فيجب لتحصيل القطع بسقوط ما يقطع بثبوته، لما عرفت من انّه لا يسقط إلّا بالموافقة المحصّلة للغرض.

ومنه ينقدح صحة جريان الاستصحاب هيٰهنا للعلم بثبوت الايجاب سابقاً والشّك في ارتفاعه لاحقاً، بل لا مجال معه لقاعدة الاشتغال.

ومن هنا انقدح انّ الاصل عندالشّك في التّعبّديّة والتّوصّليّة في الواجبات، يقتضي تعبديّتها، وعند الشّك في اعتبار شيء في كيفيّة الاطاعة في التّعبديّات اعتباره فيها. نعم لا يبعد دعوى القطع بعدم اعتبار ما شك فيه ابتداءً ممّا يغفل عنه غالباً بحيث لولم ينبّه عليه وانّه ممّا لا بدّ منه في تحصيل الغرض، لم يلتفت اليه إلّا نادراً اذا لم يكن في الاخبار والآثار منه عين ولا اثر بحيث يقطع بانّه لوكان به خبر لظفر به، فانّه حينئذ يقطع بعدم اعتباره والّا كان الواجب عليهم ــ عليهم السلام ــ ان ينبّهوا عليه لئلّا يلزم نقض الغرض، اذا المفروض انّه لا يلتفت اليه غالباً فيشك في اعتباره ويحكم به عقلاً، ويكتفي به عن التّنبيه عليه، فلا محيص في الغرض عن التّنبيه لئلّا يلزم النّقض إلّا انّ الشّأن اثبات هذه

المقدمات فيما يشكّ فى اعتباره ابتداءً، ولا يبعد تحققّها فى كثير منها، كما سنشير اليه.

المقام الثانى

(٣٤)

لااشكال فى عدم منافات الاجمال لقضيّة الامتثال والتمكن معه من اتيان المأمور به بداعى امره فى ضمن الاكثر او المتباينين، كما لا ينبغى الاشكال فى امكان قصد الوجه فيهما توصيفاً وغاية لوقيل بلزومه عقلاً، بان يقصد الصّلاة الواجبة عليه بين الصّلاتين، او فى ضمن الاكثر، او يأتى بهما، او به لوجوبها عليه، فانّه ما اخلّ بالوجه حينئذ بوجه، وان اخلّ بالتّميز فى كل واحد من وجه، حيث انّه لم يتميّز المأمور به بعنوانه فى الأوّل، وباجزائه فى الثّانى. نعم لوقيل باعتبار الوجه فى الاجزاء ايضا يوجب الاجمال فى الثّانى الاخلال به فى الجملة.

ومن هنا ظهر انّه انّما يخلّ بالتّميز مطلقا، لكنّه فى كل منهما من وجه كما عرفت، هذا فى الشّبهة الحكميّة. وامّا فى الشّبهة الموضوعيّة فكلّ واحد من اجزاء الواجب وعنوانه وان كان متميّزاً، الّا انّه لايتميّز مصداقاً فلا يتميّز أنّ اى واحدة من هذه الصلوات الى الجوانب الاربعة تكون صلاة الى القبلة مثلاً. ولكن لايخفى ان التّميز فى الشّبهة الموضوعيّة يمكن اخذه فى متعلّق الامر وليس كتميزه بعنوانه او باجزائه فى الشّبهة الحكميّة ممّا لايمكن اخذه فيه.

فانقدح بما فصّلناه، انّه لا وجه لما افاده من اخلال الاجمال بالوجه مطلقا، والّا لما افاده من ان اعتباره التّميز ليس تقييداً فى دليل العبادة فى الجملة، فتدبّر جيّداً.

ثمّ لايخفى انّه ليس فى الاخبار والآثار من اعتبار الوجه والتّميز عين ولا اثر، ولم يكن فى الصّدر الاوّل ممّا يلتفت اليه الّا نادراً، فلا يكون معه مجال لاحتمال اعتبارهما فى الامتثال، لما عرفت. فانقدح انّه لايعتبر فيه ما ينافيه الاجمال.

لايقال: انّه اذا استلزم التّكرار كما فى المتباينين، لايخلو من اللّعب بالامر **المولى**[٢] **وهو** ينافى اطاعته وامتثاله.

لانّا نقول: مضافاً الى انّه ربّما يكون لداعى عقلائىّ لاعبثاً ولغواً، اذا العبث ان لم يكن **إلّا فى الكيفيّة**[١] **الاطاعة** بعد كونه بصدد الاطاعة حقيقة، بان لا يكون له فى اختيار[٣] هذه

---

١ ــ خ ل: العبث

٢ ــ خ ل: كيفية

٣ ــ خ ل: اعتبار

الكيفيّة داعى عقلائىّ مع تمكّنه من الاطاعة التفصيليّة، لايوجب اللعب[1] بامر المولى المنافى لطاعته وامتثال امره، وانّما المنافى له هو اللعب[2] بامره بالموافقة ولو تفصيلاً لا امتثالاً له بل سخريّة، فيكون بين العبث وكلّ واحد من الموافقة التفصيليّة اوالاجماليّة عموماً وخصوصاً من وجه، فلا تغفل. هذا كلّه فيما اذا تمكّن من العلم التفصيلى او مايقوم مقامه من الظنون بغير دليل الانسداد، من غير تفاوت بينهما اصلاً فى الاكتفاء بالاجمالى وعدم الاكتفاء به. نعم انّما التفاوت اذا اعتبر الظّنّ فى خصوص مالم يتمكّن من الامتثال العلمى مطلقاً، لا مطلقا كما لايخفى؛ فما يتراٰئا من ظاهر كلامه من التفاوت بينهما، ليس بوجيه.

وامّا ما يقوم مقامه بدليل الانسداد، ففيه تفصيل اجماله انّه لو كان عدم الاكتفاء به لتوهّم اخلاله بالوجه اولاعتبار التميز[3] من التفصيلى، فالوجه الاكتفاء به بل تعيّنه مع عدم التمكن منه على تقرير مقدّمات دليل الانسداد على نحو الحكومة، لعدم التمكن من الوجه او التميز بالظّنّ حينئذ، لا وجداناً ولا تعبّداً، غاية الامر إكتفاء العقل بالطّرف الرّاجح من دون تعبّد لواقعيّته، وعدم الاكتفاء به على تقريرها على نحو الكشف للتمكن منهما حينئذ شرعاً، وليس جاله الّا كحاله فيما اذا اعتبر بغير دليل الانسداد اِلّا ان يدّعى انّ الاستكشاف يختصّ بما اذا لم يتمكّن من الامتثال العلمى مطلقا ولو على وجه الاجمال، بان يكون الاخلال بالوجه اوالتميز مخلّاً بالامتثال عقلاً فيما اذا تمكّن من التفصيل لامطلقاً، فيتعيّن الامتثال الاجمالى مع عدم التمكن من التفصيلى ولوكان عدم الاكتفاء به فى حال الانفتاح لإلغاء هذا النحو من الامتثال فى نفسه مطلقا، او فى خصوص ما استلزم التكرار لتوهمّ اللّعب بامر المولىٰ منه، كما تقدّم مع دفعه، فالوجه عدم الاكتفاء به مطلقا ولزوم التنزل الى الامتثال الظّنىّ، الّا ان يدّعى ايضا انّ ذلك انّما هو مع التمكن من التفصيلى، وامّا مع عدم تمكّنه فلا اقلّ من التخيير بينه وبين الامتثال الظّنّى لولم نقل بتعيينه حينئذ عقلاً.

واذا عرفت انّه لاوجه لعدم الاكتفاء بالامتثال الاجمالى فى حال الانفتاح، عرفت انّه متعيّن فى حال الإنسداد و يمنع من ان تصل النّوبة الى الظّن كشفا او حكومة، ولا يخفى انّ هذا مع قطع النظر عن قيام دليل خارجىّ على عدم جواز الاكتفاء به، كما ادعى تحقّق

١و٢ــ خ ل: العبث

٣ــ خ ل: لاعتبار التميز فى صورة التمكن

الاجماع عليه فيما اذا استلزم التكرار، او على عدم وجوبه كما اذا استلزم العسر والحرج المنفيَّين فى الشّرعية، كما سيجئ تفصيله فى طىّ مقدّمات الإنسداد.

ثم لا يخفى انّ ما افاده ــ قدّه ــ فى بيان كيفيّة الاحتياط من تحصيل الظّنّ واتيان الطرف المظنون ثم الاتيان بالطّرف الآخر، انّما يتمّ فى الظّنّ الخاص مطلقا، وفى المطلق على تقرير الكشف لا مطلقا، لما عرفت من انّه على تقرير الحكومة لايوجب التّمكن من الوجه ولا التّميز الموجب لهذا الاحتياط، كما انّ ما يترائىٰ منه من لزوم هذا التّرتيب، لا يساعده وجه الّا صرف اعتبار ان العكس لايخلو من شائبة عدم الاعتناء بما عينه المولىٰ له وهو كما ترى.

قوله (قدّه): الّا انّه وقع فى الشّرع موارد يوهم خلاف ذلك، منها ما حكم به بعض ــ الخ ــ.

لايخفى انّ عدّ هذه الموارد من الموارد الّتى يوهم عدم الاعتناء بالعلم التّفصيلى النّاشى من العلم الاجمالى، انّما يصحّ اذا كانت مخالفة الحكم الواقعىّ المعلوم بالاجمال ممنوعاً عقلاً بحيث لا يجوّز للشّارع ترخيصها، وهو محلّ الاشكال بل المنع كما عرفت مفصّلاً، وامّا ما اختاره الشّيخ ــ قدّه ــ من التّخيير، فالظّاهر انّه تخيير بين القولين كالتّخيير بين الخبرين المتعارضين، فيعيّن عليه كلّ ما اختاره من القولين من دون قطع بالمخالفة اصلاً، لاحتمال الموافقة مع كلّ واحد منهما كما[1] بيّناه فيما علّقناه سابقاً على الكتاب فى مسألة البرائة والاحتياط، فتدبّر جيّداً.

وامّا ما حكم بعض بجواز ارتكاب كِلا المشتبهين، فلا وجه فى عدّه من تلك الموارد ايضاً، فانّ الميتة المشتبهة بينهما اذا جاز الاقتحام فيها والمعاملة معها معاملة المذكى شرعاً كما هو المفروض، لايكون البيع بالنّسبة الى ما يقع بازائها باطلاً، كى يكون وطى الجارية الّتى يكون هذه الميتة المشتبهة بعض ثمنها محرّماً، بل يكون شراؤها بالمشتبهين بها فى تمامها صحيحاً حتّى فيما يقع بازاء الميتة المشتبهة، فانّ حال ما بازائها حينئذ يكون حالها، فكما جاز تملّكها وترتيب تمام آثار الملكيّة عليها لذلك، جاز تملكه وترتيب آثار الملكيّة عليه ومنها جواز الوطى اذا كانت جارية، ومنشأ توهم كون هذا من الموارد الموهمة، كون الميتة غير قابلة للنّقل والانتقال، وقد عرفت انّ المشتبه بها ولو فى الشّبهة المحصورة بحكم غير الميتة،

١ــ خ ل: بما

فتدبّر.

وامّا مسألة حكم بعض بصحّة الايتمام فيمكن ان يكون نظره الى منع ما نعيّة الحدث للصّلاة ما لم يعلم حدوثه من شخص معيّن، او منع شرطيّة صحّة صلاة الامام لصّحة الايتمام، بل الشّرط انّما هو مجرّد احراز المأموم انّ الامام يصلّى على نحو لايخلّ بما يجب عليه ظاهراً ولو كان احرازه ذلك مستنداً الى عدالته مطلقا ولو ظهر بعد ذلك انّه اخلّ ببعض ذلك سهواً او عمداً، تقصيراً او قصوراً، كما يظهر من فتواهم بعدم بطلان صلاة المأموم لو انكشف بطلان صلاة الامام، بل ولو ظهر كونه يهوديّاً كما فى الخبر[1].

وامّا مسألة حكم الحاكم بتنصيف التى العين تداعيها رجلان، فحالها كحال المسألة الاولىٰ فى انّ عدّها من الموارد انّما يكون على مذهبه، وعليه لابدّ ان يلتزم بان تلقّى الملك فهو حكم له[2] شرعاً بسبب ملك كهبة، او شراء، او غيرهما،يوجب كون المتلقّىٰ مالكاً له ظاهراً، كما سيأتى شرحه فى بعض هذه المسائل، او واقعاً حيث ليس بكثير مؤنة، بل يكفى فيه حكم الشّارع بجواز الشّراء والا تّهاب منه اذ ليست الملكيّة الواقعيّة الّا اعتبار اختصاص خاصّ من الشّارع، ولا خِفاء فى انّ حكمه بجواز هما منشأ له، فافهم.

وامّا مسألة حكمهم فى الدّرهم والدّرهمين، فحالها حال سابقيها بعينها كما هوالمشهور بين الاصحاب، و به رواية ضعيفة[3] منجبرة بذلك، وان كان الّذى يشهد له القواعد، القول بالقرعة حيث انّ التّالف لايحتمل كونه لهما، بل من احدهما[4] خاصّة لعدم الاشاعة هيٰهنا[5] فكيف يقسم الدّرهم بينهما مع انّه مختصّ باحدهما قطعاً، لكن قاعدة القرعة موهونة لكثرة ورود التّخصيص عليها، فلايجوز ان يستند اليها ما لم ينجبر باستناد الاساطين اليها، فكيف بها فيما اذا أعرض عنها المشهور، هذا.

وامّا مسألة الاقرار فلازم تجويز اجتماع العين والقيمة عند واحد وتصرّفه فى كليهما الالتزام بانتقال ما يقع ثمناً لهما اليه بتمامه ظاهراً وان كان بعض المثمن[6] مال المقرّ فى

---

١ ــ وسائل الشيعة ٥/٤٣٥ ــ ح ١.

٢ ــ خ ل: ممن له حكم

٣ ــ مستدرك الوسائل: ٢/٤٩٩ ــ ب ٤ ــ ومثله صحيح عبدالله بن المغيره كما صرح به صاحب الجواهر (ره) ــ الجواهر: ٢٦/٢٢٣ ــ واشار اليه صاحب الوسائل فى المجلد ١٣/١٦٩

٤ ــ خ ل: لاحد هما

٥ ــ خ ل: هنا

الواقع، لكونه بتمامه ماله ظاهراً، فيكون حال الثّمن، حال المثمن من غير تفاوت. ومجرّد العلم بكون بعض المثمن مال الغير فى الواقع، لايوجب العلم بكون المثمن غير منتقل اليه اصلاً ولو ظاهراً، وانّما يوجبه لو لم يكن بتمامه ماله فى الظّاهر شرعاً، ويكفى فى الحكم بانتقال الثّمن اليه ظاهراً بتمامه، عدم علمه تفصيلاً بانّ اىّ جزء من المثمن المحكوم بكونه بتمامه ماله شرعاً مال الغير فى الواقع، فالمرتبة للحكم الظّاهرى بملكيّة تمام الثّمن محفوظة.

وبالجملة يكون ملك المثمن على نحو كان الثّمن ملكاً له، ضرورة انّه انّما انتقل اليه بازاء ما انتقل عنه، فيكون بحكمه فى كونه بتمامه ملكاً له ظاهراً، فتدبّر جيّداً.

وامّا حكمهم بانفساخ العقد المتنازع فى تعيين مثمنه اوثمنه على وجه يقضى بالتّحالف، فلا يكون ايضا من الموارد الموهمة، لمخالفة العلم التّفصيلى فى الشّريعة، ضرورة انّ ردّ الثّمن او الجارية الى صاحبها بعد الحكم بانفساخ العقد الواقع عليها، ليس الّا ردهما الى مالكهما فعلاً حيث انّهما رجعا الى ملكه بانفساخ العقد بعد انتقالهما عنه بسببه، وانّما يكون موهما لوقيل به بعد التّحالف بدون الانفساخ، ولا اظنّ ان يكون به قائل وان كان بينهم خلاف فى كون **الانفساخ بالتّحالف من حينه او من اصله، وعلى احتماله او تقدير القول** به فلا مناص عن الالتزام بكون هذا تقاصّاً خاصّاً يلزم به المالك شرعاً، حسماً لمادّة النّزاع.

قوله (قدّه): اذاعرفت هذا فلنعد الى حكم مخالفة المعلوم بالاجمال ــ الخ ــ.

لايخفى انّه كان الاولى ان يجعل من جملة الامور الّتى نبّه عليها: اولاً بيان انّ العلم بالحكم تفصيلاً هل يوجب لزوم موافقته او عدم مخالفته التزاماً، كما يوجب عملاً بان يكون تنجّزه به موجباً لامرين عقلاً لا يرتفع تبعيّة التّكليف الّا بهما، اوّلاً، بل لايبقى **منه** تبعيّة اصلاً بمجرّد موافقته عملاً. وثانياً بعد الفراغ عن كونه موجباً لذلك بيان انّ العلم الاجمالى هل يكون كالتّفصيلى فى ذلك؟ اولاً بل يكون اجمال متعلّقه مانعاً عن لزوم الموافقة الالتزاميّة القطعيّة او الاحتماليّة.

فنقول: لايخفى انّه كما لا مزيّة فى تنجّز التّكليف بالعلم التّفصيلى، بمعنى لزوم موافقته عملاً على نحو مرّتفصيله، كذلك لاريب فى سقوطه وبرائة الذّمة عنه بذلك مطلقا ولولم يوافقه التزاماً، بحيث لايبقى معه له تبعة اصلاً.

نعم يكون الالتزام والتّعبد بالاوامر والنّواهى وساير الاحكام من قبل المولى من كمال

---

٦ ــ خ ل: مثمنه

العبوديّة، لا يبعد استحقاق الفاقد له للذّم كساير الصّفات الذّميمة، والواجد له للمدح كساير الاخلاق الكريمة، وتفاوتها فيما يحصل لهمامن القرب بالموافقة عملاً، ضرورة تفاوت الدّرجات بحسب الاخلاق والصّفات كالحسنات والسّيئات، بل اختلافهما بحسبها، كيف وكانت حسنات الابرار سيّئات المقرّبين، هذا اذا علم تفصيلاً، فكيف به اذ اعلم اجمالاً، مع انّه لا مجال للزوم الالتزام مع الاجمال ولو قيل به مع العلم التّفصيلى، وذلك بالنّسبة الى الالتزام بالواقع على التّعيين واضح، للجهل به، وامّا على نحو التّخيير فان كان المراد به التّخيير بين نفس الالتزامين،اى الالتزام باحد طرفى الاحتمال، والالتزام بطرفه الآخر كالتّخيير بين الرّوايتين، فالتّكليف المعلوم بالاجمال على فرض الاقتضاء لا يقتضى الالتزام بنفسه، لاالتّخيير بينه وبين الالتزام بضدّه، وكذا الحال ان كان المراد منه التّخيير فى الملتزم به، بان يكون الملتزم به امراً تخيّريا وهو احدالالتزامين، ضرورة انّه انّما يقتضى الالتزام به او بضدّه تخييرا، ولا يجدى فى تحقيق المرام ومراعاة جانب الالتزام بالتّكليف المعلوم بالاجمال اصلاً فرض وجود خطاب بالزام الفعل اوالتّرك على نحو التّخيير، يلتزم به، ضرورة ان الالتزام بحكم لايكون التزاماً بحكم آخر، ولا يقاس هذا بما ورد من الحكم الظّاهرى مراعاةً للواقعى مثل مؤدّى الامارات، فانّ موافقته عملاً فيما اصاب موافقته له ايضا حقيقة، بخلاف موافقته التزاماً فانّه ليس بالموافقة الالتزاميّة للواقع اصلاً ولو فيما اصاب، بل فى الحقيقة التزام بالخطاب النّاشى مما دلّ على اعتبار الامارات، واين هو من الخطاب الواقعى، فافهم. هذا، مع انّ مضمون هذا الخطاب فيما اذا كان الاشتباه فى وجوب شىء وحرمته حاصل، فيكون طلبه طلباً للحاصل وهو محال، وفى غيره او فيه لو فرض كون هذا الخطاب تعبديّاً كى لا يكون مضمونه حاصلاً، لا يكون عليه دلالة من عقل ولا نقل.

نعم انّما يجب الالتزام باحدالمحتملين تخييراً بمقدمات ثلاث: **(اولىها)** ان يكون الالتزام واجباً شرعيّاً كساير الواجبات الشّرعيّة. **(ثانيها)** ان يكون الواجب هوالالتزام بالاحكام بعناوينها الخاصّة ولايكفى مجرّد الالتزام بها لماهى عليها من العناوين. **(ثالثها)** ان يكون الواجب هوالالتزام بها بعناوينها مطلقا من دون اعتبار العلم بها تفصيلاً، ضرورة انّ وجوب الالتزام حينئذ يكون ممّا يجب موافقته ولو احتمالاً، ويحرم مخالفته قطعاً كوجوب ساير الامور شرعاً فيما لايمكن من موافقته الّا احتمالاً، كما هو كذلك فى المقام.

ولكن لايخفى انّ كلّها ممنوعة:

امّا الاولى فلعدم مساعدة دليل على وجوبه كذلك، ولايكاد يمكن استفادته من نفس ادلة الاحكام والعقل لوساعد على لزوم الالتزام بها يكون حكمه بذلك وحكمه بلزوم الموافقة

عملاً بها من واد واحد لايمكن استكشاف حكم شرعيّ مولوىّ منه، كما قدّمنا وجهه.

واما الثّانية فلِأنَّ دعوى القطع بانّ الغرض من الالتزام بالاحكام يحصل من الالتزام بها بماهى عليها من العناوين الواقعيّة ولولم يعلم بها، ولا يتوقف على الالتزام بها بعناوينها الخاصّة غير بعيدة.

واما الثّالثة فدعوى اختصاص وجوب الالتزام كذلك لوسلّم بصورة العلم بها تفصيلاً قريبة جدّاً. هذا، مع انّه لوسلّم جميع المقدّمات يخرج الالتزام عن الموافقة الالتزاميّة ويدخل فى الموافقة العمليّة للخطاب به شرعاً الّتى يكون واجبة فى الجملة بلا كلام.

ثمّ لايخفى انّه لامجال للتّمسك فى وجود[1] المخالفة الالتزامية بالاصول مطلقا، موضوعيّة كانت كأصالة عدم تعلّق الحلف مثلاً، او حكميّة مثل اصالة عدم الوجوب اوالحرمة، لما عرفت من عدم المقتضى لوجوب الالتزام بالحكم اصلاً ووجود المانع عنه فيما اذا علم بالاجمال، وكذا الحال لوقيل بوجود المقتضى له مطلقا وعدم كون الاجمال مانعاً الّا فى الجملة اى من الموافقة القطعيّة لعدم التّمكن منها معه لا الاحتماليّة للتّمكن منها، كما هوالحال فى الموافقة العمليّة فيما علم بالاجمال لولم يتمكّن من الموافقة القطعيّة، لكنّه على مختاره ــ قدّه ــ من تنجّز التّكليف بالعلم الاجمالى على نحو التّنجيز بالنّسبة الى وجوب الموافقة الاحتماليّة وحرمة المخالفة القطعيّة وان كان على نحو التّعليق بالنّسبة الى الموافقة القطعيّة. واما على المختار من كونه على نحو التّعليق مطلقا، كما عرفت وجهه فيما اسلفناه، فانّما يجوز التّمسّك بها لو كانت ادلّتها بعمومها او باطلاقها شاملة للمقام؛ وفيه كلام لعلّنا **نتعرّضه** فى المخالفة العمليّة عندالتّمسّك بالاصول فى جوازها.

ثمّ انّ ما استشهد به ــ قدّه ــ لحمل اطلاقات كلمات القوم الموهمة لعدم جواز المخالفة الالتزاميّة على ارادة عدم الجواز فى العمليّة من انّ ظاهر شيخ الطّائفة ــ قده ــ فى مسألة اختلاف الامة على قولين الحكم بالتّخيير الواقعى لاشهادة له اصلاً ان كان الامر كما استظهره، كما هو كذلك على ما حكى بعض الثّقات من انّه فى العدّة[2] يستدلّ عليه بطريق اللّطف، وانّه لولم يكن التّخيير رأيه عليه السّلام كان عليه اظهار رأيه، بداهة انّ التّخيير حينئذ انّما يكون قول الامام، لااحد القولين، كذا و ان كان التّخيير تخييراً بين القولين بحيث يتعيّن عليه ما اختاره، كما حملنا عليه كلامه فى التّعليقة، و يشهد به تنظيره

١ــ خ ل: جواز

٢ــ عدة الاصول: ٢/٦٥

بالتخيير بين الخبرين، ضرورة انّه لايكون فى حكم المسألة الفرعيّة حينئذ إلّا مخالفة احتماليّة لاقطعيّة.

ثمّ لايخفى انّ ما استدركه بقوله «نعم ظاهرهم فى مسألة دوران الامر ــ الخ ــ» من انّ عدم الرّجوع الى الاباحة، لعلّه كان لعدم وجود مقتضى لها فيها عندهم، ومنع شمول ادلّتها بعمومها او اطلاقها لتلك المسألة، كما ضعفه ــ قدّه ــ فى تلك المسألة فلا حظ، لا لوجود المانع وهو لزوم المخالفة الالتزاميّة، وكان مراد القائل بالتخيير، التخيير عملاً مع التوقّف فى الفتوى وعدم الالتزام باحدالحكمين كما اختاره[1] ــ قدّه ــ، لاالتخيير بين الاحتمالين، وكذا مراد القائل بتعيين الاخذ بالحرمة ترجيح ما يوافقه عملاً مع التوقّف عن الفتوى بها، الّا انّها بذيلها تدلّ على حرمة احدها، او نجاسة، او نقض يقينه، ومن المعلوم انّ حلّية كلّ مثلاً يناقض حرمة احدها فيلزم من شمولها لها التناقض فى مداليلها، فيكشف من عدم شمولها، لكن يمكن دعوى ظهريّة الصّدر فى شموله لكلّ واحد منها من الذّيل فى شموله لحكم واحد منها بدعوى انّه من المعلوم انّ لفظ الشّىء بما هو معيّن بنحو من التعيين كالإشارة اليه، ولم يعرف بعد حرمة واحد كان معيّناً بذلك التعيين الموجب لا ــ دراجه تحت العموم، وان عرف حرمة احدهما بلاعنوان او بعنوان لا يكون تعيّن كل واحد منهما به، **والغاية** انّما هى معرفة حرمة الشّىء المعيّن بذلك التعيين الملحوظ فى المعنى كما لايخفى، ضرورة ظهور تبعيّة الضّمير للمرجع لا معرفة حرمة احدهما او نجاسته بلاعنوان اصلاً، كما اذا عرفت حرمة احدى (احد. ن. ل) الانائين اونجاستها بدون تعيينها بعنوان من العناوين، كعنوان إناء زيد او عمرو، او مع عنوان كما اذا عرفت حرمة إناء زيد بين الانائين، فافهم.

ولا يخفى انّ هذا غير دعوى انصراف المعرفة الى المعرفة التفصيليّة، كى يقال انّها مجازفة حيث لا منشأ للانصراف اصلاً، وكذا الحال فى قوله «ولكن تنقضه بيقين آخر»[2] حيث انّ الظّاهر منه نقض اليقين بالشّىء بيقين آخر وليس اليقين باحد الشّيئين اليقين بالشّىء عرفاً، والظّاهر انّ هذا هو السّرّ فى ان المنصرف الى الاذهان الصّافية غير المغشوشة بالمباحث العلميّة شمول هذه الاخبار لاطراف الشّبهة المحصورة، كيف وشمولها لاطراف الشّبهة غير المحصورة ممّا لاينكر ظاهراً وفى المناقضة اللّازمة فى مداليلها، مداليلها من

---

١ ــ خ ل: هو مختار

٢ ــ وسائل الشيعة ١/١٧٥ ــ ح ١

شمولها لاطراف الشّبهة المقرونة بالعلم لايتفاوت المحصورة وغيرها، كما لا يخفى.

هذا، مع امكان دعوىٰ كون الذّيل[1] فى اخبار الاستصحاب بمجرّد تقريب عدم صلاحيّة الشّكّ ناقضاً لليقين عقلاً ببيان ما يصلح ناقضاً له، من دون نظر الى كون انّه ينقض باليقين مطلقاً شرعاً.

و بالجملة يكون قضيّة عقليّة محضة، من دون اعمال جهة شرعيّة فيها اصلاً، فلايكون مانعة بظهورها عن شمولها للصّدر[2] بعمومه او باطلاقه جميع ما يمكن ان يعمّهاو منها الاطراف؛ وهكذا يمكن ان يكون حال الغاية فى الرّوايتين بان يكون غاية عقليّة، من دون ان يكون حكم شرعىّ فى جانبها، فلا يمنع عن شمول المغيّىٰ باطلاقه ما يصحّ ان يعمّه، فتأمّل فانّه دقيق.

امّا الكلام فى وجود المانع عقلاً، فقد تقدّم انّ العلم الاجمالى لايوجب التنجز على نحو التّنجّزوالعليّة التّامّة، كى يمنع عن عموم ادلّتها او اطلاقها فى اطرافه، لكن لايخفى انّ ذلك انّما يتمّ فيما اذا لم يحرز الّا الايجاب او التّحريم من دون احراز اهتمام من الشّارع يوجب بعثه فعلاً نحو فعل الواجب، او ترك الحرام، ضرورة عدم جواز الاذن فى الاقتحام معه لكونه نقضاً للغرض، بل لا يجوزالاذن فى الاقدام فى الشّبهة البدويّة الموضوعيّة على هذاالفرض، اِلّا انّ الفرق بينهما استكشاف ايجاب الاحتياط شرعاً فيها، اذ بدونه يكون المؤاخذة عليه بلابيان دون المقام، لاستقلال العقل بلزوم الموافقة القطعيّة معه حينئذ كالعلم التّفصيلى.

و بالجملة ماقدّمناه من كون مرتبة الحكم الظّاهرىّ مع العلم الاجمالى محفوظة،ولاينافى الاذن فى الاقتحام فى الاطراف فعلاً او تركاً ما علم بينهما من الواجب اوالحرام،انّماهو اذا علم مجرّد الخطاب بتحريم او ايجاب، لا من دون ان يصل الى حدّ البعث والزّجر فعلاً، بحيث كان الشّارع بالفعل يبعث ويحرّك نحو الفعل، اويردع عنه ويزجر كذلك.

ان قلت: ان كان الامر كذلك فالعلم بالخطاب تفصيلاً ما لم يصل الى هذا الحدّ لايمنع عن الاذن فى الاقدام على ترك الواجب او فعل الحرام.

قلت: العلم به كذلك مع كونه عن جدّ و بلاشرط فاقد او مانع واجد يوصله الى هذا الحدّ لا محالة، والّا لم يكن من[3] جدّ بل بوجه آخر، او كان فاقداً للشّرط ولو كان اعتبار

١ــ خ ل: الدليل

٢ــ خ ل: شمول الصدر

←

كون العلم به من سبب خاصّ ولم يكن العلم الحاصل بسببه او واجداً للمانع والمفروض خلافه، وهذا بخلاف العلم الاجمالى فانّه بنوعه ليس بواجبين يوصله الى هذا الحدّ ان لم يصل بنفسه اليه، ولولا اعتبار ان لايكون العلم به اجماليّاً. والحاصل انّه لو لم يصل بدونه الى هذا الحدّ مع كونه من الحدّ جامعاً للشّرائط فاقداً للموانع، لامحالة يصل اليه مع التّفصيلىّ فى الجملة، وان اعتبر خصوص فرد منه، فلا يلزم ان يصل اليه مع الاجمالى اصلاً، لامكان اعتبار خصوص التّفصيلى فى الوصول، ولا مجال لاحتمال اعتبار الاجمال فيه، ضرورة تأثير اقوى الشّيئين لوكان اضعفهمامؤثّراً من دون عكسٍ، فتفطّن. هذا كلّه فى وجود المانع عقلاً.

وامّا شرعاً فمجمل القول فيه انّ قضيّة الجمع بحسب الدّلالة بينهما وبين ما دلّ على وجوب الاحتياط فى الشّبهات حملها على غير الشّبهة المحصورة، كما يظهر تفصيله ممّا ذكره ــ قدّس سرّه ــ فى مسألة البرائة والاحتياط، مضافاً الى ماعلّقناه عليه، فراجع.

ثمّ انّ جميع ما ذكرنا فى المقام جار فى المخالفة لخطاب مردّد بين الخطابين طابق النّعل بالنّعل، وان كان ربّما يوجب تردّده خفاء فى جريان بعض ما ذكرناه.

قوله (قدّه): مع انّه يمكن ارجاع الخطابين الى خطاب واحد ــ الخ ــ.

لايخفىٰ انّ انتزاع الجامع من الخطابين لايوجب وحدة الخطاب، والّا ما من خطابين الّا ويمكن انتزاع الجامع منهما، فلا يبقى خطاب مردّد فى البين. نعم ليس المدارفى التّفصيل والتّردد على وحدة الخطاب والتّعدد، بل على وحدة الواجب اوالحرام عنواناً كالغضّ واللّبس فى المقام وتعدّده، كما جمع بين واجبات او محرّمات فى خطاب واحد فى غير مقام.

ثمّ انّ حكمه ــ قدّه ــ بلزوم الجهر على الخنثى على تقدير كونه رخصة للانثى يكون مبنيّاً على لزوم الاحتياط فى الشكّ فى التّخيير والتّعيين عقلاً، او لزومه فى الشّك فى الاجزاء والشّرائط، وإلّا فلاوجه للزومه، فلا تغفل.

ثم انّه تمسّك بعموم آية الغضّ[1] على وجوب الغضّ على كلّ واحد من الذّكر والانثى عن الخنثىٰ، وامر بالتّأمل وذكر وجهه فى الهامش انّه تمسّك بالعموم فى الشّبهة المصداقيّة.

قلت: هذا، مضافاً الى امكان ان يقال بعدم جوازه فى مثله ممّا لايستقرّ له ظهور فى

٣ــ خ ل: عن

١ــ النّور / ٣٠

العموم اِلّا فى غيرما استثنى فيه بقرينة الاستثناء ولو قيل بجوازه فيما استقرّ له ظهور فى العموم، ثم خصّص بدليل آخر حيث لاينعقد له ظهور يقال بوجوب اتّباعه فيما انطبق عليه العامّ ما لم يعلم انطباق الخاصّ عليه، بخلاف ما اذا كان له ذلك، فتدبر جيّداً.

وامّا التّناكح فلا ينفذ بينها وبين الذّكر اوالانثى، اذ بعد عدم التّمكن من احراز كونها ذكراً اوانثى ولو بالاصل، حيث لاحالة سابقة لهامن الذّكوريّة اوالانوثيّة كى يستصحب، بل خلقت ذكراً اوانثى، لابدّ من الرّجوع الى الاصل الجارى فيما يتسبّب عن هذا الشّك من الشّك فى تأثير العقد. نعم لو وقع العقد بينها وبين كلّ من رجل وامرأة يوجب عليها كلّ ما علم اجمالاً بثبوته من التّكاليف لو قلنا بعدم جريان الاصل فى اطراف العلم على ما تقدّم تفصيله.

وامّا ما ذكره الشّيخ[1] من مسألة فرض الوارث الخنثى المشكل زوجاً او زوجة، فلو لم يكن مجرّد فرض لابدان ينزّل على ما اذا لم يكن الزّوج والزّوجة من اهالى[2] الاسلام، بل من ساير الملل ممّن يجوّزون ذلك.

١ــ المبسوط ٤/١١٧.

٢ــ ن: اهل.

المبحث الثّانى فى الظّن

قوله (قده): المقصد الثّانى فى الظّن، والكلام فيه يقع فى مقامين، احدهما فى امكان التّعبد به عقلاً ــ الخ ــ.

وليعلم اوّلاً قبل التّكلم فى المقامين انّ الظّن هل هو كالعلم يقتضى بنفسه، مع قطع النّظر عن جعل الشّارع وبناء العقلاء وجوب اتباعه مطلقا ولو مع الانفتاح؟ اوْلا يقتضى ذلك اِلّا بمقدّمات الانسداد على تقرير الحكومة؛ والمعلوم بالضّرورة من الوجدان انّه لايقتضيه بنفسه، بحيث ينقدح فى نفس الظان باعث ومحرّك عقلى، نحو ما ظن وجوبه ومانع وزاجر كذلك عمّا ظن حرمته من دون ملاحظة امر خارج من جعل الشّارع اوبناء العقلاء. وهذا واضح، كماانّه من المعلوم ايضاً انّ ذلك ليس الّا من جهة عدم الاقتضاء، لامن باب اقتضاء العدم بحيث يأبىٰ عن صيرورته كذلك ولو بسبب خارج، كيف وقد يصير بنفسه مقتضياً له، كما فى حال الانسداد؛ كما انّه من المعلوم ايضاً ليس الزام الشّارع باتباعه ابتداءً اوامضاءً ممّا يأبى بنفسه عن الثّبوت والتّحقيق، ويكون ممتنعاً بالذات كاجتماع النّقيضين او ارتفاعهما، بل يكون دائراً مدار علّته وجوداً وعدماً، كسائر **الالزامات** بل الممكنات.

ومما ذكرناظهرانّه ليس النّزاع فى المقام الاول فى امكانه الذّاتى، لما عرفت من بداهة قابليّة الظنّ لان يلزم باتّباعه، وبداهة قابليّة الالزام للتّحقيق والثّبوت بتحقّق علّته وثبوتها، كما انّه لامجال لاحتمال ان يكون الامكان بمعنى الاحتمال له وللامتناع محلّ النّزاع، ولايحتاج الحكم به بهذا المعنى الى مؤنة، بل يكفى فيه عدم الاطّلاع على ما يوجب استحالته؛ وهذاالمعنى انّما اراده الشّيخ الرّئيس فى قوله «كلّما قرع سمعك من الغرائب فذره فى بقعة الامكان، ما لم يذدك عنه قائم البرهان»[1] وهذا بخلاف الامكان فى قبال الامتناع، فانّ

←

الحكم به لابدّ من البرهان، ولا يكفى مجرّد عدم الإطلاع على ما يوجب الامتناع، وليس بمجرّد ذلك طريقاً يسلكه العقلاء فى الحكم به بهذا المعنى ولا بمعنى آخر، الّا بمعنى الاحتمال كما اشرنا اليه، وايّ عاقل يحكم باحد طرفى الاحتمال بلاموجب ولا مرجّح، وهل هو إلّا تحكّم وترجيح بلا مرجّح؟! فالّذى يصلح ان يكون محلّاً للنّزاع هو الامكان بمعنى عدم لزوم محال من فرض وجوده، ويسمّى بالامكان الوقوعى، ويقابله الامتناع بمعنى لزومه منه، كما يشهد به ما حكى عن ابن قبة من لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال من التّعبد بالخبر، وليس بالبعيد دعوى القطع بالامكان بهذا المعنى، او ما يقابله من الامتناع واحاطة العقل بتمام الجهات المحسّنة والمقبحة لشىء وسائر توالیه ولوازمه الفاسدة وغيرها من باب الاتفاق، بحيث يجزم بعدم جهة اخرى له، كما يظهر من مراجعة الوجدان ومشاهدة حصول الجزم فى المسائل المشكلة والمطالب المعضلة فى الفلسفة وغيرها من سائر العلوم بالامكان من القطع بعدم لزوم تال فاسداً، وعدم بطلان اللّازم، او بالامتناع من القطع بلزومه وليست هذه المسألة باعظم اشكالاً واخفى جهاتاً منها كما ستطّلع عليها انشاءالله تعالى، بما هى عليها من الجهات والتّوالى.

فظهر بماذكرنا انّ دعوى المشهور ليست بمجازفة، انّ ما جعله اولىٰ من الدّعوىٰ لايجدى اصلاً فى الامكان بالمعنى الّذى وقع فيه النّزاع،فضلاً من ان يكون اولىٰ. وامّا الجواب عن الدّليل الاوّل لابن قبة، فيمنع بطلان التّالى على تقدير تسليم الملازمة نظراً الى ان «حكم الامثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد» ولا يختلف الاخبار نوعاً بسبب اختلاف المخبر عنه وكونه هو الله تعالى، او نبيّه صلى الله عليه وآله، او وصيّه عليه السلام، وذلك لانّ التّعبد بالخبر الواحد عنه تعالى لوقام دليل عليه؛ كما اذا قال النّبى صلى الله عليه وآله «كلّ ما اخبر سلمان عنه تعالى فاعملوا به»[1] مثلاً فهو بمكان من الامكان.

وما ذكره فى وجه البطلان فيه، مضافاً الى انّ دعوى الاجماع والاتّفاق فى مثل المسألة الغير المعنونة مجازفة، ولوسلّم امكان تحقّقه حدساً، فلا مجال له فى المقام إلّا على عدم الوقوع، لا على الامتناع؛ انّه لوقام الاتّفاق على ذلك لما كان وجهاً للبطلان، لعدم كون المسألة، اى جواز التّعبد و امتناعه من الشّرعيات كى تصحّ التّمسك فيها بالاجماع المصطلح، بل من العقليّات التى يكون المنبع فيها هو البرهان، ولو اتفق قيامه على خلاف

١ــ الاشارات والتنبيهات: ج ٣

١ــ نفس الرحمان فى فضائل سلمان.

ما اتّفقوا عليه.

وامّا ما اورده عليه بقوله « مع انّ عدم الجواز ــ الخ ــ» فيه ما لا يخفى، حيث انّ ثبوت الدّين بجميع فروعه بالادلّة القطعيّة لم يتّفق فى زمان الائمّة عليهم السلام لجلّ الناس لولا كلّهم، فما ظنّك بزمان الغيبة، بل كان اخذ المعالم الدّينيّة فى زمانهم من الثّقة حسب ارجاعهم، ولهذا وقع الشّكوىٰ اليهم من كثرة الخلاف بين اصحابهم.

نعم كان غالب الفروع على نحو الاجمال مع الجهل بتفاصيلها معلومة لغالب اصحابهم، كما هو الحال فى زمان الغيبة.

وامّا ما اجاب به عن دليل الثّانى بقوله «فالاولىٰ فى الجواب بعد ما نقله نقضاًوحلّاً، ففيه ان مراده من الحكم فى قوله اما ان يكون للمكلّف حكم وامّا ان لايكون له فيها حكم كالبهائم و المجانين ــ الخ ــ» ان كان خصوص الوظيفة[1] المجعولة من قبل الشّارع فى حال عدم التّمكن من الواقع، فللخصم اختيار شقّ ثالث، وهو ما حكم به العقل من لزوم اتّباع الظّن على تقدير تماميّة مقدّمات الانسداد، والرّجوع الى احد الاصول من البرائة، و التّخيير، والاحتياط على تقدير عدم تماميتها، وان كان ما يعمّ الوظائف العقليّة، فله اختيار الشّق الاوّل وانّه ليس كالبهائم، بل يكون محكوماً بما حكم له العقل كما فصّلناه، ولايلزم عليه محذور تحليل الحرام وتحريم الحلال ضرورة انّه ليس فى وجوب اتباع الظن والاخذ بطرف الراجح بما هو مظنون عقلاً تحليل من الشّارع ولاتحريم،بل ولا من غيره، فانّه ليس المراد من الزام العقل به الّا ارشاده الى صحّة المواخذة على المخالفة فى صورة الموافقة والمعذوريّة عند الموافقة فى صورة المخالفة من دون ان يكون فيه تحليل وتحريم. كيف، والتّعدد فى الحاكم والمحكوم له او عليه لازم، والعقل هو المحكوم له او عليه حقيقة.

ومنه ظهر (ظهور. ن. ل) الحال فى الاصول العقليّة، وانّه ليس فيها اصلاً تحليل الحرام او تحريم الحلال، وله ايضا اختيار الشق الثّانى، ولايلزم منه ترخيص فعل الحرام الواقعى من الشّارع او غيره، **اذ المفروض انّه** لاحكم له حينئذ منه ولا فى غيره كالبهائم، فكما انّه لا ترخيص ولاغيره من الاحكام بالنّسبة اليها، كذلك لا ترخيص ولاغيره بالنّسبة اليه، وإلّا لم يكن مثلها وهو خلف.

وممّا ذكرنا ظهر انّه لاوقع للنّقض عليه بالقطع، فانّه ليس فيه تحليل حرام وتحريم حلال اصلاً، وصحّ النّقض بالفتوى، فانّ حجيّتها على المقلّد من الشّارع كحجّية الخبر على

١ــ خ ل: كانت خصوصيّة الوضعيّة.

المجتهد، فلو لم يكن هذا لاستلزامه تحليل الحرام وتحريم الحلال، لم يكن ذلك لاستلزامه التّحليل والتّحريم، وكون كلامه على تقدير الانفتاح وحجّية الفتوى مع عدم التّمكن من العلم بالواقع على النّحو المتعارف[1]، و انسداد بابه كذلك على المستفتى لايدفع به النّقض بها، ضرورة انّ ما استدلّ به من لزوم التّحليل والتّحريم لو كان محالاً فعلاً للزوم اجتماع الضّدّين، بداهة تضادّ الاحكام لا اختصاص له بحال الانفتاح، ولو سلّم اختصاص دعواه بهذا الحال.

نعم لو كان محذر التّحليل والتّحريم هو القبح، يمكن دعوى اختصاص القبح منه بهذا الحال، كما انّ نظره الى ذلك على ما يشهد به قوله ــ قدّه ــ وليس شَيء ابعد من تحريم الحلال وتحليل الحرام من العمل بقول المفتى، وقوله: وامّا ايجاب العمل بالخبر على الوجه الاوّل، فهو وان كان قبيحاً مع فرض انفتاح باب العلم لماذكره المستدلّ من تحريم الحلال، لعلّه دعاه الى الصّرف عمّا نقله من الجواب الى ما جعله اولىٰ من تشقيقه الآخر بصورتى الانسداد والانفتاح، ومنع دليل الخصم فى الصورة الاولىٰ وقبوله فى الجملة فى الثّانية، وانت خبير بانّ من الواضح انّ نظره الى لزوم اجتماع المتضادين من التّحليل والتّحريم، نظراً الى تضاد الاحكام، ومعه لايتفاوت الحال فى صورتى الانفتاح والانسداد، فظهر انّ ما اجاب به ليس باولىٰ، بل الصّواب ما نقله من الجواب، فلا بأس ببسط المقال فى بيان وجوه الاشكال فى التّعبد بغير العلم بما قيل او يمكن ان يقال.

فنقول وعلى الله الاتّكال: انّ الامارة المتعبّد بها ان اصابت كما اذا ادّت مثلاً الى وجوب صلاة الجمعة الواجبة واقعاً فى يومها، يلزم اجتماع المثلين وكونها واجبة بالوجوبين، وان اخطأت يلزم اجتماع الضّدين وطلب المتناقضين وكونها محكومة بالوجوب والحرمة، وكونها محبوبة ومبغوضة، وكونها ذات مصلحة ومفسدة، من دون وقوع الكسر والانكسار بينهما، بل كون كلّ منهما مؤثّرة كما اذا كانت وحدها فيما اذا أدّت الى وجوب حرام او حرمة واجب، ولا فرق فى ذلك بين صورتى الانفتاح والانسداد او تفويت مصلحة الواقع عن[2] المكلّف،او ايقاعه فى المفسدة اذا ادّت الى اباحة واجب او حرام، فترك الاوّل وفعل

١ــ انّما قيّد ناعدم التّمكن من العلم المعتبر فى حجّية الفتوى بالنّحو المتعارف، لئلّا يورد على المصنف ــ ره ــ بعدم اختصاص حجّيتها بصورة عدم التّمكن، بل ولو تمكّن منه بالحجر والرّمل ونحوهما، فلا تعقل. (هذه الحاشية منه ــ قده ــ)

٢ــ خ ل: من

الثّانى استناداً اليها فى خصوص صورة الانفتاح و تمكّنه من الواقع لامطلقا، كما لايخفى.

هذا كلّه لو كان للواقعة حكم فى الواقع لايختلف ولايتخلّف ولو تخلّفت عنه الامارة، والّا يلزم التّصويب، وقد اجمع على بطلانه، سواء لم يكن لها حكم مجعول غيرماادّت اليه الامارات، او كان متعدّداً بعدد مؤدّياتها.

ان قلت: انّما يلزم لوكانت صلاة الجمعة بما هى صلاة الجمعة محكومة ومتّصفة بذلك ولم يكن ذلك بلازم من التّعبّد بالامارة، بل اللّازم انّما هو كون صلاة الجمعة الواجبة بعنوانها محرّمة بما ان الامارة الكذائية قامت على حرمتها، ولا ضير فى كونها بهذا العنوان الطّارى محرمة بعد ما كانت واجبة بما لها من العنوان الّذى يتوقّف عليه، وعلى حكمه طرده والحكم عليه؛ كيف، وقد صحّح بما كان من قبيل هذا التّرتيب طلب المتضادّين بل المتناقضين فعلاً، بحيث يواخذ على الإ ثنين عند تركهما وعلى مخالفة الاهمّ عند تركه واتيانه بغيره، وليس فى المقام الّا تنجّز احد الخطا بين ابداً فى البين.

ومن هنا ظهر الحال فى جهات المصالح والمفاسد، وانّها انّما يقع بينها المزاحمة والكسر والانكسار فى مقام التأثير، ويختلف الحكم حسب اختلاف جهات الحسن والقبح، قوّة **وضعفاً**، فيما اذا كانت الجهات فى عرض واحد، كما فى اجتماع الامر والنّهى، لا فيما اذا طرئت احدهما على الاخرى بعد الفراغ عن تأثيرها كما فى المقام، حيث انّ الجهة المحسّنة والمقبّحة الّتى نشأت من جهة مساعدة الامارة وسلوكها انّما تعرض على الواقعة بعد تأثيرما هى عليها من الجهة حكمها الواقعى، فلا يزاحمها ولا تزاحم بها، واما قبح تفويت المصلحة والالقاء فى المفسدة، فهو انّما يكون لو لم يكن الفائتة عنه، او الواقع فيها متداركة بالمصلحة وهيهنا متداركة بمصلحة السّلوك.

قلت: لايكاد يجدى التّرتيب بين الحكمين امكان الجمع بينهما، بعد الاعتراف بانّهما متضادان فانّه وان كان موجباً لعدم الاجتماع بينهما فى مرتبة المترتّب عليه، إلّا انّه لامحيص معه عن الاجتماع فى مرتبة المترتّب عليه، والتّضاد ان كان بين الحكمين فهو مانع عن اجتماعهما مطلقاً و لو فى هذه المرتبة، كما انّ طلب المتضادّين ان كان قبيحاً لايجدى التّرتيب بين الطّلبين فى رفعه شيئاً، غاية الامر انّه ليس طلبهما على كلّ حال وعلى كلّ تقدير، بل على تقدير واحد وطلبهما ان كان قبيحاً، لكونه طلباً لغيرالمقدور لايتفاوت بين طلبهما مطلقا وتقدير خاص، كما لا يخفى.

لايقال: لم لايجدى ان كان التّقدير باختياره، كالعزم على عصيان الاهمّ فى مسألة طلب الضّدين.

لانّا نقول: مضافاً الى بداهة قبح طلب المحال ولو معلّقاً على امر يكون بالاختيار؛ انّه انّما يكون التّعليق مجدياً ولو لم يكن فى البين ترتّب اصلاً لا التّرتّب، ولا يلتزم به الخصم، كما لايخفى؛ مع عدم التّعليق هيٰهنا على الاختيار، فانّ كلّاً من مساعدة الامارة على الخلاف، والحكم عليها بالاعتبار، يكون بلا اختيار من المكلّف، خصوصاً فيما اذا لم يتمكّن من الواقع؛ وفيما ذكرنا هيٰهنا كفاية فى بطلان التّصحيح بالتّرتّب هيٰهنا و فى مسألة الضّد لمن تدبّر، وقد بسطنا الكلام فيه فيما علّقناه على مسألة اصل البرائة من الكتاب.

وامّا التّزاحم فى جهات الحسن والقبح، فلا يتفاوت فيه بين كونها فى عرض واحد، او كون ما فيه احديها من العنوان طارياً على ما فيه الاخرى من العنوان، ففيما يعرضه كالكذب الطّارى عليه الانجاء مثلاً يمنعه عمّا يؤثره لولا طروّه لوكان ما فيه من الجهة غالباً، كما اذا لم يكن احدهما طارياً على الآخر كما فى مسألة الاجتماع على القول بالامتناع، بل لا يخفى انّ الامر هيٰهنا كذلك، ولو قلنا بالجواز فيها وكفاية تعدّد الجهة والعنوان فى تعدّد متعلّق الامر والنّهى وما يتبعانه من المصلحة والمفسدة بما يستتبعانه، وذلك لعدم تعدّد العنوان هيٰهنا كالصّلاة والغصب مثلاً، بل عنوان واحد وهو صلاة الجمعة مثلاً، تعلّق بها الوجوب مطلقا، والحرمة مقيّدة بكون الامارات (الامارة. ن. ل) الكذائيّة قائمة على حرمتها، فيكون من قبيل النّهى فى العبادات، لا من باب الاجتماع، فلا تغفل، فحينئذ لا يخلو امّا ان يكون الجهة الطّارية غالبة، فلا يكون واجبة واقعاً فيلزم التّصويب، او يكون مغلوبة، او لا غالبة ولا مغلوبة، فلا يكون محرّمة ظاهراً مطلقا، وهو خلف، ولا واجبة واقعاً ايضاً فى الثّانى.

ومن هنا ظهر ان المصلحة الفائتة عنه والمفسدة الواقعة فيها المؤثّرتين للحكم الواقعى على تقدير بقائهما، على ما هما عليه من التّأثير غير متداركين بما حدث فى البين من مصلحة السّلوك ، فتدبّر جيّداً. هذا غاية توضيح ما يرد على التّعبد بغير العلم من وجوه الاشكال.

وامّا التّحقيق فى الجواب انْ يقال: انّها بين ما لايلتزم وماليس بمحال، ولنمهّد لذلك مقدمة:

فاعلم ان الحكم بعدما لم يكن شيئاً مذكوراً يكون له مراتب من الوجود: (اوّلها) ان يكون له شأنه من دون ان يكون بالفعل بموجود اصلاً. **(ثانيها)** ان يكون له وجود إنشاء، من دون ان يكون له بعثاً وزجراً وترخيصاً فعلاً. **(ثالثها)** ان يكون له ذلك مع كونه كذلك فعلاً، من دون ان يكون منجزاً بحيث يعاقب عليه. **(رابعها)** ان يكون له ذلك كالسّابقة مع تنجّزه فعلاً، وذلك لوضوح امكان اجتماع المقتضى لانشائه وجعله مع وجود مانع او شرط،

كما لايبعد ان يكون كذلك قبل بعثته صلى الله عليه وآله، واجتماع العلّة التامّة له مع وجود المانع من ان ينقدح فى نفسه البعث اوالزّجر، لعدم استعداد الانام لذلك، كما فى صدر الاسلام بالنّسبة الى غالب الاحكام؛ ولايخفى انّ التضادّ بين الاحكام انّما هو فيما اذا صارت فعليّة ووصلت الى المرتبة الثّالثة، ولا تضادّ بينها فى المرتبة الاولى والثّانية، بمعنى انّه لايزاحم انشاء الايجاب لاحقا بانشاء التّحريم سابقاً او فى زمان واحد بسببين، كالكتابة واللّفظ او الإشارة.

ومن هنا ظهر انّ اجتماع انشاء الايجاب اوالتّحريم مرّتين بلفظين متلاحقين، او بغيرهما، ليس من اجتماع المثلين وانّمايكون منه اذا اجتمع **فردان** من المرتبة الثّالثة وما بعدها، كما لايخفى.

اذا عرفت ما مهّدنا لك، فنقول:

امّا الاشكال بلزوم اجتماع المثلين فيما اذا اصابت الامارة، فان اريد منه اجتماع الانشائين للايجاب اوالتّحريم فهو ليس بمحال، وان اريد اجتماع البعثين فهو غير لازم، بل يوجب اصابتها ان يصير انشاء الايجاب اوالتّحريم واقعاً، بعثاً وزجرافعليّين. ومنه يظهر حال الاشكال بلزوم اجتماع الضّدّين فيما اذا اخطات، حيث انّ الاجتماع المحال غير لازم، واللازم ليس بمحال، اذا لبعث اوالزّجر الفعلى ليس إلّا بماادّت اليه، لا بما اخطأت عنه من الحكم الواقعى، ولا تضادّ إلّا بين البعث والزّجر الفعليّين.

فان قلت: لامحيص امّا من لزوم الاجتماع المحال، اولزوم التّصويب الباطل بالإجماع، اذ لايرتفع غائلة الاجتماع إلّا اذا لم يكن فى الواقع بعث وزجر، ومعه لاواقعيّة للحكم.

قلت: التّصويب الّذى قام على بطلانه الاجماع، بل تواترت على خلافه الرّوايات، انّما هو بمعنى ان لايكون له تعالى فى الوقايع حكم مجعول اصلاً يتبع عنه ويشترك فيه العالم والجاهل ومن قامت الامارة عنده على وفاقه وعلى خلافه، بل حكمه تعالى يتبع الآراء، او كان متعدّداً حسبما يعلم تبارك وتعالى من عدد الآراء، وكما يكون بالاجماع الضّرورة من المذهب فى كلّ واقعة حكم يشترك فيه الامة لايختلف باختلاف الآراء، كذلك يمكن دعوى الاجماع بل الضرورة على عدم كونه فعليّاً بالنّسبة الى كل من يشترك فيه بمعنى ان يكون بالفعل بعثاً او زجراً او ترخيصاً، بل يختلف بحسب الازمان والاحوال، فربّما يصير كذلك فى حقّ احد (واحد. ن. ل) فى زمان او حال، دون آخر كما انّه بالبداهة كذلك فى المرتبة الرابعة. وبالجملة المسلّم انّه بحسب المرتبتين الاوليّين لايختلف حسب اختلاف الآراء والازمان و غيرهما، دون المرتبتين الاخيرتين، فيختلف حسب اختلاف الآراء وغيرها.

ان قلت: اذا كان الحكم الواقعى الّذى يقول به اهل الصّواب بهذا المعنى، فاذا علم به بحكم العقل من باب الملازمة بين الحكم الشرعى وحكمه بحسن شىء اوقبحه، لايجب اتباعه، ضرورة عدم لزوم اتباع الخطاب بتحريم او ايجاب ما لم يصل الى حدّ الزّجر والبعث الفعليّين، بل وكذا الحال فى العلم به من غير هذا الباب.

قلت: مضافاً الى انّ العلم به مطلقا لوخلّى ونفسه يوجب بلوغه الى حدّ الفعليّة، انّه انّما يكون ذلك لو كان طرف الملازمة المدّعاة بين الحكمين، هوالحكم الشّرعى بهذا المعنى، فلا ضير فى القول بعد لزوم الاتّباع، وذلك كما لومنع مانع من اتباع العلم النّاشى من العقل، كما يظهر ممّا نقله ــ قده ــ من السّيد الصدر فى تنبيهات القطع، ولا ينافى ذلك ما اوضحنا برهانه وشيّدنا بنيانه (ببرهانه. ن. ل) من لزوم اتباع القطع بالحكم الشّرعى على نحو العليّة التّامّة، فانّه فى القطع بالحكم الفعلى كما اشرنا اليه فى توجيه كلام الاخباريّين، لا ما لو كان الطرف هو الحكم الفعلى الشّرعى بان يدعى انّ استقلال العقل بحسن شىء او قبحه فعلاً يستلزم الحكم الشّرعىّ به كذلك.

نعم لولم **يستقل** إلّا على جهة حسن او قبح، لاحسنه اوقبحه مطلقا، لم يستكشف به إلّا حكماً ذاتيّاً اقتضائيّاً يمكن ان يكون حكمه الفعلى على خلافه، لمزاحمة تلك الجهة بما هو اقوى منها فتفطّن.

وامّا حديث لزوم اتّصاف الفعل بالمحبوبيّة والمبغوضيّة وكونه ذا مصلحة ومفسدة، من دون وقوع الكسر والانكسار بينهما فيما اذا ادّت الامارة الى حرمة واجب او وجوب حرام، فلا اصل له اصلاً، وانّما يلزم لو كانت الاحكام، مطلقا ولو كانت ظاهريّة تابعة للمصالح والمفاسد فى المأمور بها والمنهىّ عنها. و امّا اذا لم يكن كذلك بل كانت تابعة للمصالح فى انفسها والحكم فى تشريعها سواء كانت كلّها كذلك اوخصوص الاحكام الظّاهريّة منها، فلا كما لايخفى؛ وليست قضيّة قواعدالعدلية إلّا انّ تشريع الاحكام انما هو لاجل الحكم والمصالح الّتى قضت بتشريعها، بخلاف ما عليه الأشاعرة، مع انّه لوكانت الاحكام مطلقا تابعة للمصالح والمفاسد فى المامور بها والمنهىّ عنها، فذ لك غير لازم ايضاً، فان الكسر والانكسار انما يكون لابدّ منه بين الجهات مطلقا فى مقام تأثيرها الاحكام الفعليّة لا فى مجرّد الانشاء، وقد عرفت انّ الحكم الواقعى فيما اخطأت الامارة ليس يتحقّق[1] إلّا بالوجوب الانشائى، فيكون الجهة الواقعيّة الّتى يكون فى الواقعة مقتضية لانشاء

١ــ فى «ع»: بمحقق.

حكم لها من ايجاب اوتحريم او غير هما، فينشىء على وفقها من دون ان يصير فعلّياً اِلّا بامور: منها عدم قيام امارة معتبرة على خلافه المحدث فيها جهة اخرى غالبة على تلك الجهة، يكون موجبة لحكم آخر فيها بالفعل فالكسر والانكسار، انّما يقع بين الجهات فيما ادّت اليه الامارة من الحكم فى صورة الخطاء، لكونه حكماً فعلياً لا فى الحكم الواقعىّ الّذى اخطأت عنه الامارة، بل انّما هو انشاء بمجرّد ما فى الواقعة بماهي هي من الجهة الواقعيّة، كماهو الحال فى جميع الاحكام الذّاتية الاقتضائيّة المجعولة للاشياء بما هى عليها من العناوين الاوّليّة، وان كانت احكامها الفعليّة بسبب ما طرأت عليها من العناوين الثّانويّة على خلافها.

ومن هنا ظهر ان المحبوبيّة او المبغوضيّة الفعليّة تابعة لغالب الجهات كالحكم الفعلى، فلا يلزم ان يكون الفعل الواحد محبوباً ومبغوضاً بالفعل.

وقد ظهر ممّا ذكرنا هيٰهنا ما به يذبّ عن اشكال التّفويت والإلقاء، لانّهما لايلزمان من اباحة الواجب اوالحرام، لامكان ان يكون الايجاب او التّحريم واقعاً عن الحكم فى التّشريع، لاعن مصلحة فى الواجب او عن المفسدة فى الحرام مع امكان منع ان يكون تلك الجهة الموجبة لتشريع الوجوب او التّحريم، لازم الاستيفاء اولازم التّحرز كى يلزم ذلك.

هذا، مع انّه لوسلّم كونها لازم الاستيفاء لايكون تشريع التّرخيص والاباحة ظاهراً للمفوّت له قبيحاً مطلقا، بل اذا لم يكن عن مصلحة وحكمة كائنة فيه واجحة على ما فيه من جهة القبح، ومن المعلوم انّ الفعل لايكون قبيحاً اوحسناً فعلاً بمجرّد ان يكون فيه جهة قبح اوحسن، بل اذا لم يكن مزاحمة بمايساويها او اقوى، كما لايخفى، هذا كلّه اذا كانت الاحكام الظّاهريّة لمصالح فى تشريعها، لا لمصالح فى سلوكها؛ وامّا بناء على ذلك فالمصلحة المفوتة عليه، اوالمفسدة الملقى فيها متداركة بمصلحة سلوك الامارة، ومعه لاقبح فى التّفويت والالقاء كما لايخفى، حيث انّهما حينئذ كلا تفويت ولا إلقاء.

فتلخّص من جميع ما ذكرنا انه لايلزم التّصويب من الالتزام بجعل الاحكام وانشائها للافعال بما هى عليها من العناوين، وقد جعل عليها امارات تخطى عنها تارة، وتصيب اخرى، ولا اجتماع المثلين فى صورة الاصابة لعدم لزوم البعثين والزّجرين، بل يصير الحكم الواقعى فعلياً بسبب اصابتها، ولااجتماع الضّدّين فى صورة الخطاء لعدم اجتماع البعث والزّجر الفعليّين، بل ليس البعث اوالزّجر الفعلىّ إلّا فى مؤدّى الامارة، ولا التّفويت والالقاء القبيحين، امّا لاجل التّدارك بمصلحة السّلوك، وإمّالعدم كون المصلحة ام المفسدة الواقعيّة، لازم الاستيفاء والتّحرز، او لاجل كون الفعل[1] الموجب لهامشتملاً على ما هو اقوى وارجح من جهات الحسن من هذه الجهة المقبّحة، لوسلّم.

ثمّ لايخفى انّه قد ظهر من مطاوى ما ذكر، انّ التّضاد والتّماثل المانعين عن اجتماع الحكمين، انّما هو فى المرتبتين الاخيرتين مطلقا، سواء كانا واقعيّين او ظاهريّين او مختلفين، فلو بلغ حكم اليهما واقعاً فى موضوع لم يمكن ان يحكم عليه فعلاً ولو ظاهراً بحكم آخر مطلقا ولو كان مثله؛ هذا إن لم يعلم به اصلاً، فضلاً عمّااذاعلم به تفصيلاً او اجمالاً، فما ذكرناه سابقاً من التّفاوت بين العلمين وان مرتبة الحكم الظّاهرى محفوظة مع الاجمالى دون التّفصيلى، انّما هو فى المعلوم فى غيرها تين المرتبتين، حيث انّه لايكون مع التّفصيلى مرتبة غير مرتبة الحكم الواقعى، فلا معنى لجعل حكم آخر الّا بعد نسخه ورفع اليد عنه بالمرّة، اذ لايمكن ان يكون فى فعل واحد من شخص واحد علّتان لإنشاء حكمين فى عرض واحد فى زمان واحد كما لايخفى، بخلاف الاجمالى حيث يعقل فيه مع بقائه على حاله وعدم رفع اليد عنه، ان يجعل فى هذه المرتبة ومع الجهل به تفصيلاً حكم فعلىّ يعمل على وفقه على خلافه.

فظهر انّ مع الفعلىّ من الواقعىّ لا مجال للظّاهرىّ اصلاً ولو مع الجهل به رأساً، غاية الامر كون المكلّف معذوراً معه لو كان من قصور عقلاً، ومع الثّانى منه المتحقّق بمجرّد الوجود الإنشائى يكون له المجال مطلقا ولو كان معلوماً بالاجمال، ويترتّب عليه آثاره اذا انكشف الحال، كما سنشير اليه.

ثم اعلم انّه اذا استمرّ الاشتباه، فلا اعادة ولاقضاء بلا اشكال، واذا ارتفع فى الوقت فقضيّة العلم فعليّة الخطاب المقتضية للزوم الامتثال، ولا مانع عنه إلّا توهّم سقوطه عقلاً بحصول الغرض منه، بناء على التّفصى من اشكال تفويت المصلحة بالالتزام بالتّدارك بمصلحة السّلوك اوالامر به، وهو فاسد لعدم لزوم التّفويت حينئذ ليلتزم بتداركه.

ان قلت: وان لم يكن التّدارك بلازم إلّا انّه يمكن حصول الغرض منه بتلك المصلحة احياناً، ومعه يكون التّكليف ساقطاً فحينئذ لايعلم بفعليّة الخطاب.

قلت: مجرّد امكان حصول الغرض لايؤمن من العقاب على مخالفته، ولايكون من قبيل ما اذا كان بلابيان والمؤاخذة بلا برهان، فانّ العقل يكتفى بالعلم به حجّة وبياناً.

ومن هنا ظهر حال القضاء اذا ارتفع الاشتباه فى خارج الوقت لوقيل بانّه بالامر الاوّل، فانّ مصلحة اصل الفعل غير مفوّتة بالسّلوك ليجب تداركه وتدارك مافات من مصلحة الوقت لايوجب سقوط مايمكن من استيفاء مصلحة خارج الوقت. وامّا اذا كان القضاء بامر جديد، فلا اشكال فى ثبوته مطلقا ان كان معلّقاً على فوت نفس الواجب، كما

١ــ خ ل: الجعل

يدلّ عليه قوله صلى الله عليه وآله: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته»[1]، ولو كانت مصلحة الوقت متداركة بناء على لزوم التدارك، اذليست المصلحة الموجبة للفعل خارج الوقت المضروب له بمنحصرة فيما استوفيت من المصلحة كى لايبقى مجال معه لوجوبه، ولاضير فى تسميته قضاء اذلا يعتبر فيه ازيد من اتيان الفعل خارج الوقت المضروب له فى الاصل ولو كان معلّقاً على فوت مصلحته، فكذلك بناء على عدم الالتزام بالتدارك.

وامّا بناء عليه ففيه وجهان: من عدم فوت المصلحة لمكان مايتدارك به مافات من مصلحة الواجب، ومن انّ دليل القضاء دلّ على انّ اصل الواجب يتمكّن منه المكلّف بعد الوقت، كما اذا فرض انّ القضاء بالامر الاوّل فلم يكن مع عدم استمرار الاشتباه تفويت الّا لمصلحة الوقت لامصلحة نفس الواجب، فلا يجب التدارك اِلّا بهذا المقدار.

ولايخفى انّ ظاهر ادلّة القضاء وادلّة الموقّتات انّ الفعل خارج الوقت بدل نفس الفعل فيه وتداركه، لا انّه وقع فى محلّه، وان فات قيده وهو وقوعه فيه حيث انّه لم يكن معتبراً فى اصل مطلوبيّته وان كان معتبراً فى مرتبته منه. ولا وجه لاحتمال ان يكون الالتزام بالتدارك بمصلحة السّلوك او الامر به فى خصوص ما اذا لم ينكشف الحال، اولم يتدارك بجعل القضاء مطلقا ولو انكشف الحال خارج الوقت، لافى صورة الانكشاف مع التدارك بالقضاء اِلّا بمقدار لايتدارك به من المصلحة، وذلك لانّ التفويت الموجب للتدارك باحدى المصلحتين على هذا الوجه حاصل بمجرّد مضىّ الوقت وعدم الانكشاف فيه، فيجب ان يتدارك باحديهما ما فوّت من مصلحة الموقّت فى الوقت، فلا يبقى مجال لما يكون تداركاً له فى الخارج، فافهم.

هذا ما يقتضيه سلوك الامارات على حسب اختلاف التّفصىّ عن الاشكالات المتوهّمة فى جعلها واعتبارها مع قطع النّظر عن دليل آخر دلّ على الاجتزاء بما اتى به، والّا فيمكن سقوط الاعادة، فضلاً عن القضاء، وعلى تقدير عدم الالتزام بالتدارك اصلاً فضلاً عن تقديره، لكن ليس ذلك لانّ الامر الظّاهرىّ يقتضى الاجزاء، بل لانّ ما ادّت الى وجوبه الامارة الشّرعيّة اوالعقلية من باب الاتّفاق يكون مشتملاً على مقدار من مصلحة الواجب الواقعىّ، لايبقى مع استيفائه مجال لاستيفاء تتّمة المصلحة، كما يظهر ممّا دلّ على تماميّة الصّلاة فى مسألتى الاتمام فى مورد القصر والاخفات فى موضع الجهر، او العكس

١ــ لم نعثر على هذا اللفظ فى الاخبار ولكن استدل به صاحب الجواهر فى ابواب قضاء الصلوات من كتاب الجواهر ١٣/٢٠

جهلاً ولو عن تقصير، كما بيّنا تفصيله فيما علّقناه على اواخر مسألة اصالة البرائة، او يكون الا تيان به رافعاً لامكان استيفاء مصلحة الواجب باتيانه فى الوقت او فى خارجه، فيكون معذوراً ان كان عن قصور، ومؤاخذاً ان كان عن تقصير، فتفطّن.

بقى الكلام فى انّ القول بالاجزاء هل يستلزم التّصويب، كما يظهر ممّا نقلّه عن الشّهيد ــ ره ــ؟

فنقول: ان اريد به التّصويب المجمع على بطلانه، فلا، فانّ غاية الامر سقوط الواجب الواقعىّ بحصول الغرض منه بعد ثبوته، كما يسقط باطاعته والسقوط بالاطاعة والمعصية وما بحكمها من حصول الغرض وتفويته على وجه لا يتمكّن من تحصيله فى وقته، لاينافى ثبوته المجمع عليه فى قبال المصوّبة القائلين بعدم ثبوت حكم اصلاً او بعدد ما يؤدّى اليه الامارات، كما لايخفى.

وان اريد به التّصويب فى الحكم الظّاهرىّ الفعلى، فهو وان كان يستلزمه، الّا انّه لا محذور فيه اصلاً يلزم به القائل به، ولعلّ منشأ تخيّل المحذور، تخيّل كون الحكم المجمع على ثبوته عند اهل الصّواب من التّخطّئة هو الحكم الفعلى، وقد عرفت بما لامزيد عليه، بطلانه، وانّه ينافى جعل الامارة المؤدّية الى خلافه ولوفى بعض الاحيان، وانّه لايمكن ان يكون ممّا اشترك فيه كافّة الانام من صدر الاسلام الى يوم القيامة، وعليك بالتّأمّل التّام فى المقام، فانّه مزالّ الاقدام للاعلام.

تذنيب فيه تحقيق

اعلم انّ كثيراً من الاشكالات على التّعبد بالظّنّ وما تقدم من وجوه التّفصىّ عنها، انّما يبتنى على كون ما يؤدّى اليه الامارات فى صورة الخطاء احكاماً حقيقيّة شرعيّة، وامّا بناء على كون مؤدّياتها فى هذه الصّورة احكاماًصوريّة، كما هو التّحقيق ناشية من اطلاق اعتبار حجّيتها من دون الاناطة بصورة الاصابة، لعدم امكان هذه الاناطة لعدم التّميز بين الصّورتين، والّا كان المقصود الاصلى هو التّوصّل بها الى الاحكام الواقعيّة فى صورة الاصابة، ولا ينافى ذلك جعلها حجّة ولو مع التّمكن منها، كما فى صورة انفتاح باب العلم بها اذا كانت هناك حكمة موجبة لذلك، فلا مجال لتوهّم الاشكال، بلزوم التّصويب او اجتماع الحكمين المتضادّين والمصلحة والمفسدة، والمحبوبيّة والمبغوضيّة؛ لكن لايخفى انّ هذا انّما يتمشىّ فى مؤدّيات الامارات.

وامّا الاصول التّعبّدية كاصالة الاباحة والطهارة والاستصحاب فى وجه، فهى احكام شرعيّة فعليّة حقيقيّة، بداهة «ان كلّ شيء حلال»[1] اباحة فعليّة، وترخيص حقيقىّ فى الاقتحام فى الشّبهة من الشّارع، كالترخيص فى المباحات الواقعيّة، والتّفاوت بين التّرخيصين يكون موضوع احدهما الشيء بعنوانه الواقعى، وموضوع الآخر بعنوان كونه مجهول الحكم، لايوجب التفاوت بينهما بالحقيقة والصّورة، كما لايخفى.

ثم اعلم انّ التّحقيق كما اشرنا اليه انّ مؤدّيات الامارات فى صورة الخطاء يكون احكاماً صوريّة، وليست حقيقة باحكام، وذلك لانّ الظّاهر ممّا دلّ على اعتبار الامارات انّ النّظر انّما يكون الى الواقعيّات الّتى يؤدّى اليها، لا الى المؤدّيات بما هى مؤدّيات، كما لايخفى على من تأمّلها.

وامّا ما كان دليل اعتبارها السيرة وبناء العقلاء، فيكون الحال فيها على هذا المنوال، فلا[2] ريب ولااشكال، بداهة انّ العقلاء فى سلوك الامارات لاغرض لهم اِلّا الواقعيّات.

قوله (قدّه): فيقع الكلام فى المقام الثّانى فى وقوع التّعبد بالظّن فى الاحكام الشرعيّة مطلقا او فى الجملة، وقبل الخوض فى ذلك لابدّ من تأسيس الاصل الّذى يكون عليه المعوّل ــ الخ ــ .

اعلم انّ العمل بالظّن **(تارة)** يكون مع التّعبد به والتّقيد بكون المظنون حكم الله الظّاهرى اوالواقعى. **(واخرىٰ)** بدون ذلك بل بمجرد الاستناد اليه والاعتماد عليه، كما فى الاستناد اليه فى الامور العادّية، وكما فى الامور الشرعيّة فى حال الانسداد بناء على تقرير الحكومة، حيث انّ الجرى على طبق الظّنّ فيهما ليس الّا لاجل كون طرفه راجحاً لا واقعاً؛ امّا فى الاولىٰ فواضح، وامّا فى الثّانية فلوضوح انّ العقل لايستقلّ بأزيد من الاكتفاء بالظّن بالواقع فى مقام الاثبات والاسقاط على ماهو عليه من كونه مظنون الواقع، لا بما هو الواقع تعبّداً، وانّما يجئ التّعبّد فى البين فيما اعتبره الشّارع ابتداء وامضاء؛.

ومن هنا ظهر انه ليس العمل بالظّن مختصّاً بما اذا تعبّد به، كما افاده ــ قدّه ــ، بل يعمّ ما اذا لم يتعبّد به اذا استند اليه بحيث كان هو المحرّك نحو المظنون. نعم مجرّد العمل على وفقه من دون استناد اليه، ليس عملاً به.

اذا عرفت هذا، فتحقيق الكلام فى تأسيس العمل بالظّن، انه إمّا العمل به على النّحو

١ــ وسائل الشيعة: ١٢/٦٠ ــ ح ٤

٢ــ خ ل: بلا

الثانی، فلا یری فیه محذور إلّا مخالفة الواقع اوالتّجری بالنّسبة الیه، فیما کان علی خلافه حجة معتبرة مثبتة للتّکلیف، فانّه ان اصابت فالواقع منجّز یعاقب علی مخالفته،والّا فیعاقب علی تجرّیه علیه تعالی علی مامرّ، ومخالفة نفس الحجة المعتبرة اصلاً کانت او امارة بما هی لیست محذوراً، الّا اذا کانت موافقتها مطلوبة فی نفسها، وهو بمعزل عن التحقیق، بل لیست قضیّته الحجّة شرعاً الّا تنجّز الواقع فی صورة الاصابة، والمعذوریّة فی غیرها اذا وافقها، والتّجری اذا خالفها، کما لایخفی علی من تأمّل ادلّة اعتبارها.

وامّا العمل بالظّن علی النّحو الاوّل فالتّحقیق علی ما یساعد علیه النّظر **الدّقیق**،انّ العمل بسبب ذلك لایتغیّر عمّا هو علیه واقعاً، ولا یوجب ذلك فیه مبغوضیّة، ولا حرمة مولویّة شرعیّة، کما یشهد به مراجعة الوجدان، حیث نریٰ اذا راجعناه انّ الفعل الّذی یکون مطلوباً لنا واقعاً، لا یصیر مبغوضاً بمجرّد إتیان العبد ایّاه **ملتزماً** بانّه واجب مع عدم علمه بوجوبه، بل یقع کما اذا علم به من دون تفاوت اصلاً.

وبالجملة الالتزام بحکم للعمل من قبل المولی مع الجهل به لایوجب حدوث عنوان له،یکون ذلك العنوان مبغوضاً، بل حاله کالقطع لایوجب تغیّر المقطوع عمّا هو علیه من العنوان، ولا یحدث علی طبق ما قطع به من الحکم حکماً له، کما حقّقناه فی باب التّجری.

نعم یوجب اثماً قلبیّاً حیث انّه بهذا البناء والالتزام، تصرف فی ماهو سلطان المولیٰ من تشریع الاحکام، فیستحقّ بذلك ذمّاً وعقابا، حیث انّه بنفسه هتك الحرمة المولیٰ، وما کان من قبیل ذلك یوجب الذّمّ والعقاب من دون خطاب کالمعصیة والتّجری بقصدها، کما عرفت فی باب التّجری، فالحرمة التّشریعیّة عقلیّة صرفة، لا شرعیّة کحرمة قصد المعصیة، لما عرفت فی ذلك الباب انّ کلّ ما یوجب للعقاب[1] والثّواب بلاخطاب معه، لایکون قابلاً للامر اوالنّهی الشّرعی، فلو ورد فی الشّرع فهو من باب الارشاد واطباق العقلاء علی ذمّ المشرّع، انّما هو علی نفس البناء والالتزام الّذی هو من افعال القلب اتی بالعمل الّذی هو بنی علی انّه واجب او حرام، ام لا.

واما ما ادّعاه[2] الفرید البهبهانی (قدس سرّه)، فلو سلّم، لایکاد یصحّ دعوی الاجماع فی مثل هذه المسألة الّتی تکون عقلیّة، مع انّ الظّاهر ارادة انّ العلماء بما هم عقلاء یکون عدم

۱ــ خ ل: العقاب

۲ــ خ ل: افاده

الجواز عندهم[1] بديهياً، لانهم هم عقلاء متديّنون بهذه الشّريعة، كما يشهد بذلك مشاركة العوام معهم فى ذلك، على ما ادّعاه (قدس سرّه).

وامّا الرّواية فمع احتمال ان يكون استحقاق هذا القاضى للعقوبة، لا جل تصدّيه ما ليس له من الحكومة والقضاوة، لانّ لها اهل، كما يدلّ عليه رواية «لايجلس هذا المجلس الّا نبىّ او وصىّ نبىّ او شقىّ»[2] لا تدلّ على خلاف ما ذكرناه، لما عرفت من عدم اختصاص سبب استحقاق العقوبة بالمخالفة كى يستكشف من استحقاق العقوبة مخالفة للخطاب الشّرعى، وانّما يكون الاستكشاف فيما اذا لم يكن بنفسه موجباً للعقاب.

وامّا الآية فكذلك لانّ الذّم والتّوبيخ على جعل بعض ما انزل اليهم من الرّزق حلالاً، وبعضه حراماً، واستناد ذلك اليه تعالى من غير علم، انّما هو لاجل ما يحذر عنه عقولهم من الالتزام والتّعبد بحكم من قبله تعالى من غير علم بكونه منه تعالى، لا لاجل انّ ذلك حرام شرعاً.

ان قلت: نعم الامر كما ذكرت، حيث لاوقع للتّوبيخ اِلّا على ما يستقلّ بقبحه عقولهم، لكنّ الآية تدلّ على حرمة التّعبد والالتزام بغير العلم، من جهة ادراجه فيها تحت الافتراء المعلوم انّه حرام شرعاً بلا اشكال ولا كلام.

قلت: اطلاق الافتراء عليه مجازاً لعلاقة بينه و بين معناه الحقيقى، لايقتضى سراية حكمه اليه اصلاً ولو كانت العلاقة بينهما المشابهة لعدم كون الحرمة الشّرعيّة فى المشبّه به من اظهر خواصّه، بل اظهرها كما لايخفى، هو القبح العقلى. هذا، مع انّ فى دلالتها على محذوريّة الالتزام والتّعبد بغير العلم تأمّل، من انّه لايبعد بملاحظة صدر الآية، ان الذّمّ والتّوبيخ، انّما يكون على هذا التّقسيم مع علمهم بعدمه، وانّ كلّ ماانزل اليهم يكون حلالاً.

لايقال: قضيّة المقابلة ان يكون الكلام فى قوّة ان يقال: اولم يأذن لكم، بل عليه تفترون مضافاً الى عدم انحصار شأن الكفّار فى الاسناد مع العلم بالخلاف وظهور الآية، كما لايخفى فى توبيخهم على ما هم عليه، بعد وضوح انّهم ليسوا بمأذونين.

لانّا نقول: هذا انّما يكون كذلك لولم يكن هذه القضيّة مسوقة مورد الغالب، ومتعرّضة لما هم عليه غالباً من النّسبة اليه تعالى مع العلم بالخلاف، كما ربّما يظهر فيه لفظ الافتراء

١ــ خ ل: لهم

٢ــ وسائل الشيعة: ٦/١٨ ــ ح ٢

ويشهد صدرها؛ وكيف كان فلا يكون الآية دليلاً عليحدة غير العقل، كما هو بصدده ــ قدّه ــ، بل غاية الامر تدلّ على الذّمّ والتوبيخ على الاسناد بغير العلم، ولولا العلم بكون وجهه استقلال العقل بقبحه والذّمّ عليه، فلا اقلّ من قوّة احتماله.

وبالجملة مادلّت آية او رواية على حرمة ما يؤتى به من فعل شيء او تركه متعبّداً بوجوبه، مع عدم العلم بالوجوب اوالعلم بعدمه، بل لو كان ظاهره ذلك فهو محمولة على الارشاد الى ما يستقلّ به العقل من الاثم القلبي، لما عرفت من انّ الفعل لايتغيّر عمّا هو عليه اذا أتى به بهذا العنوان.

وهمٌ ورفع

لعلك تقول: على تقدير تسليم مساعدة الادلّة الاربعة على حرمة التّعبّد مع الشّك فى الحجّية، لامساس له بمسألة الحجّية وعدمها، ليكون هذا اصلاً فيها يعوّل عليه عند اليأس عن مساعدة دليل على احدهما فيها، مع انّه (قدّه) بصدد تأسيس الاصل فيها، وليست الحجّية كبعض احكام الوضع مثل الشّرطية، والجزئية، والمانعيّة، والصّحة، والفساد الى غير ذلك منتزعة من التّكليف، كى يكون تابعة له فى تأسيس الاصل فيه، فلا يكون تابعة له فى الشّك، بل يكون من الاعتبارات العقلائيّة المنتزعة من اسباب خاصّة اخرىٰ، كالولاية، والوكالة، والزّوجيّة، والحرّيّة، والرّقيّه، الى غير ذلك، ولكنّك تغفل عن انّ الحجّية وان لم يكن تابعة له ومنتزعة من التّكليف، الّا انّه تستتبعه كما هو شأن كلّ واحد من مثل هذه الاعتبارات العقلائيّة فى كلّ مقام اعتبرها الشّارع، فيصحّ ان يعوّل على الاصل الجارى فيه عند الشّك فيها اذا لم يكن اصل فى السّبب من اصله اوبسبب، وقد تخيّل (قدّه) عدم جريان الاصل فى السّبب هيٰهنا، حيث منع عن جريان اصالة عدم الحجّية ونظايرها.

بقى الكلام فى تحقيق حال ساير الاصول الّتى نقلها فى المقام، وبيان ما قيل فيها، او يمكن ان يقال، من النّقض والإبرام.

(فمنها) اصالة عدم الحجّية، وقد اورد عليها بقوله ــ قدّه ــ «انّ الاصل وان كان كذلك، الّا انّه لايترتّب على مقتضاه شيء، فانّ حرمة العمل ــ الخ ــ».

قلت: **الحجّية وعدمها** وكذا ايجاب التّعبّد وعدمه بنفسهما ممّا يتطرّق اليه الجعل، وتناله يد التّصرف من الشّارع، وماكان كذلك يكون الاستصحاب فيه جارياً، كان هناك اثر شرعىّ يترتّب على المستصحب اوّلاً، وقد اشرنا الى انّه لامجال للاصل فى المسبّب، مع

جريان الاصل فى السّبب كما حقّق فى محلّه.

هذا، مع انّه لو كان الحجّية وعدمها من الموضوعات الخارجيّة الّتى لايصحّ الاستصحاب فيها **الّا** بملاحظة ما يترتّب عليها من الآثار الشّرعيّة، **فانّما** لايكون مجال لاستصحاب عدم الحجّية فيما اذا لم يكن حرمة العمل اِلّا اثراً للشّك **فيها لا** لعدمها واقعاً، وامّا اذا كانت اثراً له ايضاً فالمورد وان كان فى نفسه قابلاً لكلّ من الاستصحاب والقاعدة المضروبة لحكم هذا الشّك اِلّا انّه لايجرى فعلاً اِلّا الاستصحاب لحكومته عليها.

والضّابط انّه اذاكان الحكم الشّرعىّ مترتّباً على الواقع ليس الّا، فلا مورد ولا مجال اِلّا للاستصحاب، واذا كان مترتّباً على الشّك فيه كذلك فلا مورد ولا مجال الّا للقاعدة، واذا كان مترتّباً على كليهما، كما فى حكم الطّهارة المترتّبة على الواقع وعلى الشّك فيه، فالمورد وان كان **قابلاً** لهما اِلّا انّ الاستصحاب جارٍ دونها، لحكومته عليها، فاستصحاب حكم الطّهارة فى مسألة الشّك فى طهارة ما كان طاهراً، او استصحاب موضوعها لحكومته على قاعدتها، جارٍ دونها كما حقّق فى محلّه وفيمانحن فيه، وان كان حكمه حرمة العمل والتّعبّد مترتّباً على الشّك فى الحجّية، **اِلّا انّه** يكون مترتّباً ايضا على عدمها، لمكان مادلّ على حرمة الحكم بغير ما انزل الله اليه من العقل والنّقل، فيكون المتّبع فيه هو الاستصحاب.

ومن هنا انقدح الحال فى استصحاب الاشتغال وقاعدته، وانّها لايجرى معه للورود عليها (هيٰهنا. ن. ل)، وامّا لزوم الاتيان بالمحتمل فليس الّا بحكم العقل لاجل انحصار المفرّغ عن هذا التّكليف المعلوم شرعاً به، لابحكم الشّرع، ليلزم كون الاستصحاب **مثبتاً**، فافهم.

(ومنها) انّ الاصل هى اباحة العمل بالظّن، لانّها الاصل فى الاشياء.

وقد اورد (قدّه) عليه بانّ اباحة العمل بالظّنّ غير معقول، اذلا معنى لجواز التّعبّد وتركه، لا الى بدل غاية الامر التّخيير بين التّعبّد به والتّعبّد بالاصل، او الدّليل الموجود هناك الّتى يتعيّن الرّجوع اليه لولا الظّنّ هناك . ولا يخفى انّ التّعبّد بالمعنى **الّذى ذكره، وهو** التّدين بكون المظنون او ما قام عليه الاصل، او الدّليل حكم الله تعالى، ليس بلازم على كلّ حال، لاتخييراً ولا تعييناً، او الّذى لابدّ منه ولا محيص عنه عقلاً؛ هوالاستناد الى حجّة معتبرة عقلاً او نقلاً ولو كانت اصالة البرائة العقليّة وهو قبح العقاب بلابيان.

ومن الواضح انّ الاستناد اليها فى مقام الاقتحام، لايقتضى الالتزام بحكم شرعى

اصلاً، وهكذا فى مورد الاستناد الى الاحتياط والتخيير العقليين، بل وكذا فى موارد الامارات والاصول الشرعيّة على ما تقدّم منه (قدّه) من منع وجوب الموافقة الالتزاميّة للاحكام الواقعيّة المعلومة، فضلاً عن الاحكام الظّاهريّة الّتى ليست هى إلّا لاجل خروج المكلّف عن التّخيير بحسب العمل، فالصّواب فى الجواب ان يقال انّ نفس العمل على طبق الظّنّ عن استناد اليه قد ظهر حاله، وانّه تختلف احواله، فربّما يكون حراماً، وقد يكون تجريّاً، وقد لايكون فيه محذور اصلاً. وامّا التّعبّد به والالتزام بكون المظنون حكم الله، فقد عرفت انّه قبيح عقلاً، وموجب للعقاب بنفسه بلا واسطة خطاب.

(ومنها) انّ الامر فى المقام دائر بين الوجوب والحرمة، ومقتضاه التّخيير، او ترجيح جانب الحرمة، وقد ظهر حاله ممّا ذكرنا.

(ومنها) انّ الامر فى المقام دائر بين تحصيل مطلق الاعتقاد بالاحكام المعلومة بالاجمال، وبين تحصيل خصوص الاعتقاد القطعى فيرجع الى الشّك فى المكلّف به وتردّده بين التّعيين والتّخيير، فيحكم بتحصيل خصوص الاعتقاد القطعى تحصيلاً لليقين بالبرائة، خلافاً لمن لم يوجب ذلك فى المقام.

وفيه مضافاً الى اختصاصه بمقام الاسقاط، والخروج عن عهدة التّكاليف المنجّزة بالعلم الاجمالى، ولا يعمّ مقام اثباتها وتنجّزها انّ المقام ليس من باب الشّك فى المكلّف به وتردّده بين التّخيير والتّعيين، كى يبتنى اجراء قاعدة البرائة فيه، اوالاشتغال على مابنى عليه فيه، بل هو شكّ فى طريق الامتثال الّذى لامجال فيه **الّا لقاعدة** الاشتغال ولو قيل بالبرائة فى ذاك الباب، بداهة انّ الحكم بلزوم تحصيل الاعتقاد انّما هو من العقل فى مقام الامتثال، والخروج عن عهدة التّكاليف المعلومة، والعقل وان كان يمكن ان يشكّ فيما هو ملاك حكمه فى المقام ومناطه، وانّه يعمّ مطلق الاعتقاد، ام يختصّ بالقطعى منه، لبداهة عدم لزوم انتهاء نظره فيه، وجواز بقائه متحيّراً، إلّا انّه لايكاد ان يشكّ فيما هو موضوع حكمه الفعلى، وانّ ما به الاكتفاء فى مقام الامتثال على نحو القطع، هو مطلق الاعتقاد، او خصوص القطع.

وبما ذكرنا يمكن التّوفيق بين جعل دليل الانسداد دليلاً عقليّاً وحكماً يستقلّ به العقل، وجعل نتيجته مهملة بان يكون المراد الاهمال بحسب المناط وعدم انتهاء نظر العقل الى تعيينه وان كان ما يحكم به بالفعل لا اهمال فيه اصلاً، فتفطّن.

ولا يخفى انّه يظهر ممّا اورده (قدّه) عليه بقوله: وامّا ثانياً انّه جعل مجرى قاعدة الاشتغال الّتى اجراها المؤسّس نفس التّكاليف المعلومة، وليس كذلك لوضوح انّه أجراها

فى نفس التكليف بلزوم تحصيل الاعتقاد، فلا تغفل.

ثمّ انّه جعل ما اسّسه ــ قدّه ــ من اصالة حرمة التّعبّد بالظّنّ من جهتين، مبنيّاً على ماهو التّحقيق من اطلاق اعتبار الاصول ومنع عن اصالة حرمة العمل مطلقا، لا (العمل. ن. خ) على وجه الالتزام، ولا على غيره على تقدير اشتراط اعتبارها بعدم الظّنّ على خلافها، وانت خبير بعدم ابتناء الحرمة على وجه الالتزام على ذلك اصلاً، فانّ قضيّة مقدّمات الانسداد فى صورة عدم التّمكن من العلم، وعدم وجوب دفع الضّرر الموهوم ولو مع تمكّنه، ليس بحكم العقل ازيد من جواز الاكتفاء بالطّرف المظنون بما هو كذلك، لا جوازه مع الالتزام بكونه حكم الله، فبقى الالتزام على ما هو عليه من اصالة الحرمة من دون تأمّل.

نعم على تقدير تقرير مقدّمات الانسداد على نحو الكشف يجوز الالتزام، لكنّه مع كونه خلاف التّحقيق، خلاف فرض كلامه فى المقام، لانّه حكم على تقدير عدم التّمكن من العلم بتقدّم الظّنّ بحكم العقل، وهذا لايكاد يتمّ الّا على تقرير الحكومة، كماستطلع عليه انشاءالله. وكيف كان فقد عرفت انّ الاصل المعوّل عليه فى المقام هو اصالة عدم الحجّية، ولا وجه للتّنزل الى ما يستتبعه الشّك فيها من الشّك فى حرمة العمل على نحو الالتزام او بدونه، على ما فصّلناه من الكلام.

قوله (قده) القسم الاوّل مايعمل لتشخيص مراد المتكلّم عند احتمال ارادته خلاف ذلك، كاصالة الحقيقة عند احتمال ارادة المجاز، واصالة العموم، واصالة الاطلاق، ومرجع الكلّ الى اصالة عدم القرينة ــ الخ ــ.

مجمل الكلام فى المقام، انّ ما يصدر عن المتكلّم للافادة بما حفّت به من حال او مقال لايخلو: إمّا ان يكون له بحسب المتفاهم العرفى ظهور فى معنى بمعنى، انّهم يجعلونه قالباً له، ويعبّر به عنه فى محاوراتهم، ام لا، بل يتحيّرون فى معناه الّذى ينبغى ان يعبّر به عنه ويجعل قالباً له، لا ينبغى الاشكال فى التّوقف فى هذا القسم ولو كان ما وضع له اللّفظ معلوماً، وكان منشاء الاجمال هو الاحتفاف بما يوجب ذلك من حال او مقال، وعدم اعتبار اصالة عدم قرينيّة ذلك، ولا اصالة الحقيقة ولو قلنا بحجيّتها من باب التّعبّد، اذ لا طريق لنا الى حجّية مثلها الّا الرّجوع الى سيرة اهل المحاورة وطريقتهم، على ما يشاهد التّوقف فى هذه الصورة، والاستفسار من المراد كما لاريب فى اتّباع الظّهور العرفى فى القسم الاوّل فى الجملة، سواء كان بالوضع اوبالقرينة.

انّما الكلام والاشكال فى المقامين: احدهما بيان ان مرجع ما يعمل به فى تشخيص مراد المتكلّم من كلّ واحد من اصالة الحقيقة، او العموم، او الاطلاق، واصالة عدم القرينة، او المخصّص، اوالمقيّد، الى واحد او كلّ واحد اصل عليحدة، ضرب لطرف من الشّكّ فى المراد. **وثانيهمابيان** كيفيّة اعتبار اصالة الظّهور، وانّها معتبرة مطلقا ولولم تفد الظّنّ، بل ولو كان على خلافها، او مقيّدة بالافادة، او بعدم الظّنّ بالخلاف.

امّا المقام الاوّل

فاعلم انّ الشّك فى ارادة الظّهور (تارة) يكون من جهة احتمال الاحتفاف بما يوجب صرف اللّفظ الى غير معناه الحقيقى او طرو الاجمال عليه. (واخرى) مع القطع بعدم ذلك من جهة احتمال العمد الى الاخفاء لحكمه داعية الى ذلك، كما هو الحال فى كثير من العمومات والمطلقات فى صدر الاسلام. (وثالثة) من جهة كلا الاحتمالين.

وذلك من غير تفاوت بين ان يكون الظّهور ذاتيّاً فيما وضع له بسبب الوضع، او عرضيّاً فى غيره بواسطة القرينة، والّذى يظهر من المراجعة الى اهل المحاورة، ويعرف من بنائهم وسيرتهم انّما هو البناء على اتباع ما للّفظ من الظّهور فى الصّور الثلاث بلا تفاوت فى ذلك بينها من دون بناء آخر منهم على عدم الاحتفاف بالقرينة اوّلاً عند احتماله، ثم البناء على اتّباع الظّهور عند احتمال عدم ارادته ولو على تقدير عدم الاحتفاف، كما فى الصّورتين الاخيرتين، فلايكون فى مثل (جئنى باسد) الظّاهر فى الحيوان المفترس، مع احتمال عدم ارادة ظهوره من جهة الشّكّ فى احتفافه بمثل (يرمى) وقد خفى، او من جهة احتمال عدم ذكره عن عمد الّا البناء على معناه الحقيقى الظّاهر منه، كما انّه لا يكون فى مثل (جئنى بأسد يرمى) الظّاهر فى الرّجل الشّجاع، مع احتمال عدم ارادته مطلقا ولو كان لاجل الشّكّ فى العمد الى عدم نصب ما يمنع القرينة من (عن. ن. ل) صرف لفظ الاسد الى هذا المعنى المجازى اِلّا البناء على هذا المعنى الظّاهر منه، فليس فى البين اِلّا اصل واحدٌ وهو البناء على حمل اللّفظ على معناه الظّاهر فيه حقيقة كان او مجازاً.

نعم لا مضايقة من تسميته باصالة الحقيقة او العموم او الاطلاق عند الشّكّ فى ارادة المعنى الحقيقى، اوالعموم، اوالاطلاق، مع القطع بعدم الاحتفاف بالقرينة على المجاز، اوالتّخصيص، اوالتّقييد، و باصالة عدم القرينة، او عدم المخصّص، اوالمقيّد مع الشّكّ فيه.

وممّا ذكرنا انقدح انّه لاوجه لإرجاعه ــ قدّه ــ تلك الاصول الوجوديّة الى العدميّة، بل كما عرفت يكون الامر بالعكس؛ والحاصل انّ اصالة الحقيقة لانطباق اصالة الظّهور عليهافيماذاشكّ فى ارادة المعنى الحقيقى،مع القطع بعدم الاحتفاف بمايوجب الصّرف اوالاجمال ممّا لااشكال فى اعتبارها، مع انّه لامجال لاصالة عدم القرينة فيه، كما لايخفى.

وامّا اصالة عدم القرينة فيما شكّ فيه الاحتفاف مع القطع بارادة المعنى الحقيقى لولاه او بدونه وان كان عن الممكن، فانّه اعتبارها به.

لكنّ الانصاف عدم الاختلاف بين الشّكّ فى الاحتفاف، والقطع بعدمه فيما يبنون عليه عند الشّكّ فى ارادة المعنى الحقيقى، بل يبنون فيهما على اصالة الحقيقة الّتى لامجال لغيرها فى صورة القطع بالعدم، وهذا كماانّ الظّاهرانّه لاخصوصيّة فيها، بل من جهة مطلق اصالة الظّهور المتّبعة ايضاً عندالشّكّ فى ارادة المعنى المجازى من اللّفظ مع القرينة، ومنشاء توهّم الخصوصيّة تداول التّعبير عنها فى مورد الشّكّ فى ارادة ما وضع له باصالة الحقيقة، كما انّ منشأ توهّم كون اصالة عدم القرينة اصلاً برأسها، بل مرجعها لغيرها التّعبير بها عنها فيما كان الشّكّ فيه لاجل احتمال وجودها، كما لايخفى.

وامّا المقام الثّانى

فالظّاهر اعتبار اصالة الظّهور مطلقا ولو كان الظّنّ الغير المعتبر على خلافه، كما يظهر ذلك من مراجعة طريقة العقلاء فى مقام الاعتذار والاحتجاج لدى المخالفة[1] واللّجاج، حيث انّهم يحتجّون بظهور المطلق اوالعامّ ولايصغون الى الاعتذار بانّه ما افاد الظّنّ، او كان على خلافه فى هذا المقام، إلّا الى ما يصلح ان يعارضه ويزاحمه من حجّة معتبرة اخرى. والحاصل انّ حجّية الظّهور ليست مغيّاة الّا بقيام حجّة اخرى على خلافه، كانت مساوية له او اقوىٰ.

ثم انّه اذا كانت على خلاف الظّهور امارة فى العرفيّات موجبة للتّوقّف عن العمل به، لايكون موجبة له فى الشّرعيّات ما لم يكن معتبرة لدى الشّارع، كما كانت معتبرة لدى العرف وامضاء طريقة العرف شرعاً فى حجّية الظّواهر لايقتضى التّوقّف عنها فى الشّرعيّات، إلّا بما كانت حجة فيها، كما لايخفى، فربّما يختلف الامارات شرعاً وعرفاً فى

١ــ خ ل: المخاصمة

ذلك، مع عدم اختلاف بينهما فى كيفيّة حجّية الظّهور، وكونها مغيّاة بعدم الحجّة على خلافه.

ثمّ الظّاهر عدم اختصاص حجّيته بمن قصد افهامه لما يشاهد عرفاً من صحة الاحتجاج والمؤاخذة به بالنّسبة الى من لم يقصد افهامه ايضاً، وعدم قبول الاعتذار بذلك بحيث لايكون تفاوت عند العقلاء وبينهما فى اتمام الحجّة عليهما بكلام عامّ يعمّها حكمه وان اختصّ باحدهما افهامه، ولايوجب احتمال ان يكون بين المتكلّم والمقصود بالافهام قرينة معهودة على ارادة خصوصه من ذاك العام تفاوتاً، وليس ذا إلّا كساير ما يوجب احتمالها ممّا يختلف فيه الاشخاص.

وبالجملة اختصاص احد بسبب من اسباب الاحتمال، لايوجب اختصاص حجّية الظّهور بغيره، فكما لا فرق عند العقلاء بينهما فى اتّباع اصالة عدم الغفلة عند احتمالها، كذلك لافرق بينهما فى اصالة عدم القرينة عند احتمالها، فلاوجه لتفصيل المحقق القمى رحمه الله بينهما.

ثم لايخفى انّه بناء على ما بيّنا عليه، من انّه ليس فى البين إلّا اصالة الظّهور لاوجه لإستبعاد كونها حجّة من باب التّعبّدلا الظّنّ النّوعى، فضلاً عن دعوى استحالته بدعوى انّ همّ العقلاء هو الواقع، فكيف يتعبّدون باحد طرفى احتماله من دون رجحانه ولو نوعاً، وذلك لانّه انّما يكون هناك مرجّح، او ما يحكى كونه الواقع، لافيما يكون ذلك ايضا وان لم يفد الظّنّ، لوضوح انّه لاوجه لدعوى الاستحالة ولا الإستبعاد مع كل واحدمنهمابعد رجحان اصل التّعبّد لصلاحيّة كلّ، لان يكون مرجّحاً ومعيّناً لحجّيّة ما فى طرفه، كما لايخفى؛ وكيف كان لا يهمّنا احراز كون حجّيتها من اىّ باب بعد اثبات الحجّية كما بيّنا (كمّاً وكيفاً. ن. ل).

ثم الظّاهرانّ المتّبع عند احتمال قرينة منفصلة من الكلام، هو الظّهور ايضاً بلا ضميمة امر آخر من اصالة عدمها وان عبّربها، كماعرفت فى القرينة المتّصلة. وبالجملة يكون الظّهور حجّة الى ان يزاحمه حجّة اخرى يساويه، او يكون اقوىٰ، فلا فرق فى اتّباع اصالة الظّهور عند احتمال القرينة بين المتّصلة والمنفصلة.

نعم ما يوجب الاجمال مع الاتّصال، لايصلح للمزاحمة مع الانفصال، إلّا فيما دار الامر فيه بين المتباينين، كما اذا ورد (اكرم العلماء) مثلاً، وورد ايضاً (لا تُكرم زيداً)وتردّد بين زيد النّحوىّ والصّرفىّ، فلا يتّبع ظهور العامّ فى واحد منهما، بخلاف مااذا تردّد بين زيد العالم وغيره فيتّبع. وهذا بخلاف ما اذا استثنى زيد عقيب جمل مثل (اكرم العلماء وأهن

التّجار إلّا زيداً) بناء على عدم الظّهور فى الرّجوع الى الجملة الاخيرة، فانّه لايتبع ظهور (اكرم العلماء) فى وجوب إكرام زيد العالم، ولا ظهور (اهن التّجار) فى اهانة زيد التّاجر، بل ذلك يوجب اجمالها واهمالها بالنّسبة الى كلّ منهما، والسّرّ عدم تحقّق الظّهور واستقراره مع الاتّصال بمثل ذلك، بخلاف صورة الانفصال لاستقراره، فلا مانع عن حجّيته إلّا ما كان حجّة على خلافه ولو علم ذلك على الاجمال، كما اذا عُلم مثلاً بتخصيص احدالعامّين، او تقييد احد المطلقين اجمالاً.

ثم الظّاهر ايضاً اتّباع اصالة الظّهور عند احتمال القرينة المتّصلة اوالمنفصلة مطلقا، من دون لزوم فحص اصلاً؛ وانّما يجب فى خصوص ما اذا كان الكلام فى معرض ان يكون على خلافه قرينة متّصلة او منفصلة، ولو لم يعلم اجمالاً بنصبها على خلافه او خلاف كلام آخر، ويشهد بذلك انّ دَيْدن العلماء على الفحص فى جميع ابواب الفقه، من دون تخصيص ذلك بصورة العلم اجمالاً وإلّا فليختلف الابواب فى ذلك، بل الاوّل والآخر من كلّ باب لشخص، فضلاً عن الاشخاص، هذا.

بقى الكلام فى حجّية خصوص ظواهر الكتاب، وقد وقع فيه الخلاف بين **الاصحاب**، فالاخباريّون ذهبوا إلى عدم حجيّتها بدون التّفسير من اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم.

وماقيل اويمكن ان يقال فى وجه ذلك بملاحظة الاخبار النّاهية عن التّفسير وغيرها امور:

(احدها): المنع عن الاخذ بظهور الكتاب تعبّداً لئلّا يتطرّق اليه الاختلاف فى فهمه، كما هو الشّأن فى ظهورات غيره من ساير الكلمات، ولايقع كلامه تعالى محلاً للأنظار والاختلاف فى الاستظهار، فمنع من تفسيره، وامر بالرجوع الى اهله،والاخذمنهم عليهم السلام؛ ولا يخفى انّه على هذا يكون النّزاع فى الكبرىٰ، اى فى تحقيق قاعدة حجّية الظّهور واصالتها فى الكتاب.

(ثانيها): ذلك، لكن لاجل قصور غير اهله من فهمه؛ كيف، وقد عجز الافاضل عن فهم كلام بعض الأوايل، والبلوغ الىٰ ما فيه مَن الاشارات الى نفايس المطالب، فما ظنّك بكلام الخالق جلّت عظمته، وعن ابى عبدالله جعفربن محمدالصادق عليهما السّلام «ما من امر يختلف فيه إثنان إلّا وله اصل فى كتاب الله تعالى، ولكن لايبلغه عقول الرّجال»[1]؛ وعنه عليهم السلام ايضاً انّه قال: «انّ الله تعالىٰ انزل فى القرآن تبيان كلّ شىء، حتّى والله ماترك شيئاً يحتاج اليه العباد الخ»[2]. ولولا قصور النّاس عن فهم القرآن وعلم

١ــ المحاسن للبرقى: ٢٦٨

←

تأويله، وما كان ذلك امراً خطيراً، لما استدعاه رسول الله صلى الله عليه وآله من الله تعالى لأحبّ خلقه اليه، وهو اميرالمؤمنين عليه السلام بالدّعاء له بقوله: «اللّهم فقهه فى الدّين وعلّمه التّأويل»[1].

ويدّل عليه ايضاً ما فى مرسلة شعيب، ورواية زيد الشّحام؛ من قوله عليه السلام فى الاولىٰ رداً على ما ادّعاه ابوحنيفة من معرفة القرآن «يا ابا حنيفة لقد ادّعيت علماً، ويلك، ما جعل الله ذلك اِلّا عند اهل الكتاب الّذين انزل عليهم، ويلك ما هو اِلّا عند الخاصّ من ذريّة نبيّنا (صلى الله عليه وآله)، وما ورثك الله من كتابه حرفاً»[2].

ومن قوله فى الثّانية رداً على قتادة «ويحك، انّما يعرف القرآن من خوطب به»[3]. فكان المنع على ذلك لعلوّ مطالبه وقصور عقول الرّجال عن البلوغ اليها، وان لم ينزّل اِلّا على وضع لغة العرب واصطلاحهم، لا على اصطلاح خاصّ لايعرفه العرب، كما عن السّيّد الصّدر.

(ثالثها): كون المنع لاجل انّ ما يترائى فيه ظاهراً ليس بظاهر، امّا لما من السّيّد الصّدر من انّه على اصطلاح خاصّ من وضع جديد، او مجازات لايعرفها العرب، وإمّا لطروّ التّقييد، والتّخصيص، والنّسخ، والتّجوز، وعدم تميز النّاسخ من المنسوخ، والمخصّص اوالمقيّد عن غيره، كما يدلّ عليه بعض الاخبار[4] المانعة عن التّفسير.

(رابعها): العلم الاجمالى بطروّ ذلك الموجب لطروّ الاجمال على ما كان بنفسه ظاهراً.

والجواب:

امّا عن الوجه الاوّل، فبمنع مساعدة الاخبار على ذلك اوّلاً، وبمنع لزوم تطرّق الاختلاف فى فهم ظواهر الآيات ثانياً؛ ولو سلّم، فهو انّما يكون فيما اذا استغنى بها عن كلام اهل العصمة، كما هو طريقة العامّة، لافيما اذا استعين به فى فهمها، كما هو طريقة الخاصّة، كما لايخفى.

٢ــ المحاسن للبرقى: ٢٦٧

١ ــ الحجة البيضاء: ٥٦/٨

٢ ــ وسائل الشيعة: ٢٩/١٨ ــ ح ٢٧

٣ــ الفروع من الكافى: ٣١٢/٨

٤ــ وسائل الشيعة: ١٨ــ١٢٩ ــ ب ١٣

هذا، مضافاً الى المنع عن شمول المنع عن التفسير بحمل اللّفظ على ظاهره، كما افاده(قدّه).

وامّا عن الوجه الثّانى، فبانّ قصور عقول الرّجال عن البلوغ الى كلّ ما فى الكتاب من اصول احكام الاشياء ممّا يختلف فيه إثنان، او يحتاج اليه انسان. وكون فهم القرآن بتأويله خطيرٌ، لا يقتضى المنع عن البلوغ الى خصوص ما ظهر معناه ومفهومه، **ووضح** مراده ومقصوده اصلاً، كما لايخفى، كى يوجب ذلك المنع عن العمل به سيّما بالنّسبة الى من لا يستغنى به عن الرّجوع الى العترة الطّاهرة.

وانّما يكون قصور العقول بالنّسبة الى ادراك الاشارات الى مثل هذه الاصول، واصول المعارف من معرفة ذاته تعالى، وصفاته وافعاله.

وامّا عن الثّالث والرّابع، فبانّ طروّ هذه الطّوارى على بعض هذه الظّهورات، انّما يمنع عن الاخذ بها قبل تميز النّاسخ عن المنسوخ، وما خصّص من العمومات، او قيّد من المطلقات عن غيرها بالرّجوع الى الرّوايات، لا مطلقا، فاذا احرز انّ الآية ناسخة او غير منسوخة، مخصّصة او غير مخصّصة، الى غير ذلك، لا مانع عن الاخذ بظهورها.

ان قلت: لايجدى مجرّد الرّجوع الى الرّوايات المعتبرة فى تميز ذلك، للعلم الاجمالى بوجود الرّوايات الغير المعتبرة ايضاً.

قلت: نعم اذا علم بوجودهافيها، غير ما علم به فيها وهو ممنوع؛ ولو سلّم، فهو فى غاية النّدرة والقلّة، فلا يؤثّر شيئاً.

لايقال: انّه لولم يعلم بوجودها فيها، فلا اقلّ من كونها من اطراف العلم به على الاجمال.

لانّه يقال: نعم اذا علم به اجمالاً بينها، مضافاً الى ما علم فى المعتبرات وحدها، وهو ممنوع ايضاً، ولوعلم ففى غاية القلّة، ومن قبيل الشّهرة الغير المحصورة الّتى لايعتنى بما علم بين اطرافها، هذا.

ان قلت: انّ الرّجوع الى الاخبار لايوجب تمام التّمين، غاية الامر يوجب به الظّفر بتخصيص العامّ، او تقييد المطلق، او نسخ آية مع بقاء احتمال تخصيص او تقييد آخر لذلك العامّ او المطلق، فضلاً عن احتمال ذلك فيما لم يظفر له بذلك اصلاً.

وبالجملة ان كان الاحتمال النّاشى عن العلم بطروّهذه الطّوارى على الاجمال، غير مانع عن الاخذ بالظّواهر، بعد الفحص والرّجوع الى الرّوايات والظّفر بجملة منها، فليكن غير مانع قبله ايضاً؛ وان كان مانعاً عنه قبله، فليكن مانعاً بعده، وذلك لئلّايلزم انفكاك

امر عنه لبقائه بعده على ما هو عليه قبل بلا توقّف عن العمل، وعليه فلا وجه للفحص اصلاً، فقلنا بالتوقّف مع هذا الاحتمال ام لا؟ كما لايخفىٰ.

قلت: انّما يلزم ذلك لو لم يكن الفحص موجباً لانحلال علم الاجمالى إلىٰ التفصيلى والشكّ البدوى لافيما يوجب ذلك ايضاً، كما هو الحال هيٰهنا، لعدم بقاء الاحتمال حينئذ بعده على ما هو عليه قبله، بل هو غيره. وامّا وجه الانحلال فلانّ العلم بالطّوارى لايكون اِلّا بما لو تفحّصنا لظفر نابه، وليس بازيد من ذلك وان كان مجملاً، فتدبّر.

هذا، مع انّ هذين الوجهين جاريان فى ظواهر الاخبار، واعترف به السّيّد الصّدر، و اجاب بانّ اصحاب الائمّة (عليهم السلام) جرت طريقتهم على العمل بها من غير فحص، واِلّا كنّا كظواهر الكتاب من المتوقّفين.

وفيه مضافاً الى ما افاده ــ قدّس سرّه ــ من انّ عمل اصحاب الأئمّة (عليهم السلام) بظواهر الاخبار لم يكن لدليل خاصّ وصل اليهم، بل كان امراً مركوزاً فى اذهانهم بالنّسبة الى مطلق الكلام؛ انّه لوسلّم كونه لدليل خاصّ بالاخبار لايجديه ذلك بعد الاعتراف بالعلم الاجمالى بطروّ[1] هذه الطّوارى، لعدم جواز[2] كون طريقتهم على العمل مع هذا العلم، لقوّة احتمال ان يكون ذلك منهم لاجل معرفتهم تفصيلاً بالنّاسخ والمنسوخ، والخاصّ والعام، الى غير ذلك من انحاء الكلام.

ثمّ لايخفى انّ ما اورده (قدّه) عليه فى المقام بقوله: «ثمّ انّ ما ذكره من عدم العلم بكون الظّواهر من المحكمات ــ الخ ــ» لايتوجّه عليه اصلاً، لانّه ما ادّعىٰ كون الظّواهر مطلقا من المتشابهات، بل خصوص ما صارمنها متشابهاً حيث جعلها بين ما طرء عليه التّشابه بحسب الاصطلاح الخاصّ، وما بقى على ما هو عليه من الظّهور بحسب العرف واللّغة، وادرج الاوّل تحت الذّمّ على اتّباع المتشابه، والنّهى عن تفسير النّاس بالآراء، واصالة عدم العمل بالظّنّ، ولم يحكم على الثّانى اِلّا بالاندراج فى اصالة العمل بالظّنّ، كما يشهد بذلك قوله، ومقتضى الثّانية عدم العمل به، الى آخره.

ومن هنا ظهر انّ احتمال كون الظّواهر من المتشابه انّما لاينفع فى الخروج عن الاصل الّذى اعترف به لولم يكن هنا اصل وارد عليه يقتضى عدم العمل بها، وهو اصالة عدم العمل بالظّنّ من دون مخرج حيث انّ الاجماع على اتّباع المحكم على هذا الاحتمال لايعمّ

١ــ خ ل: بطرد

٢ــ خ ل: احراز

الظواهر، ولا دليل آخر على حجّيتها حسب دعواه.

نعم يرد عليه منع الدّعوىٰ لبناء العقلاء على ذلك، من دون ردع من الشّارع والآيات النّاهية عن الظّنّ[1]، لا يصلح لذلك على ما سنشير اليه وايضاً يرد على مامهدّه من المقدّمة الاولىٰ، انّه ان كان الغرض منه استنتاج حجّية الظّن، فهو لا يكاد ان ينتج ذلك ما لم يضمّ اليه ساير مقدّمات دليل الانسداد، وان كان المراد منه استنتاج مجرّد ثبوت المقتضى لحجّيته، فلا دخل للعلم الاجمالى ببقاء التّكليف فيه اصلاً، بل يكون ذكره فى مقدّمات البرهان من قبيل ضمّ الحجر بجنب الانسان، فتدبّر جيّداً.

ثمّ هذا كلّه بناء على المنع عن شمول الاخبار[2] الدّالة على الذّم والوعيد على تفسير القرآن بالرّأى، بحمل الظّواهر منه على المعانى الظّاهرة فيها على ما هو طريقة الخاصّة من الإستعانة والاستظهار، بالنّقل والسّماع عن العترة الطّاهرة، وعدم الاستقلال فى ذلك والا تكال الى القواعد العربيّة، ودعوى اختصاصها بغير الظّواهر، وانّ المراد منها تأويل المتشابهات بالرّأى والاعتبار العقلىّ الّذى يؤدّى اليه نظره القاصر، وعقله الفاتر، او تأويلها على وفق رأيه وطبق ميله من هواه وطبعه، فيحمله على هذا التّفسير برأيه وميله، كما يشاهد ذلك كثيراً من اصحاب البدع والضّلال، لإضلال الجّهال؛ او المراد منها ما يعمّ حمل الظّواهر على المعانى الظّاهرة فيها ايضاً على نحو الاستقلال، من دون المراجعة الى السّماع والنّقل عن العترة الطّاهرة (عليهم السلام) فى تميز النّاسخ والمنسوخ، والخاصّ والعام، والحقيقة والمجاز من الكلام.

وامّا لو سلّم ظهورها فى نفسها على المنع عن العمل بالقرآن مطلقا، فالجواب لزوم حملها على ماذكرنا ايضاً، لما يظهرمن غير واحد من الاخبار فى غير مورد صحّة المراجعة الى القرآن فى استفادة الاحكام، وملاحظة مجموعها يوجب الاطمينان بذلك، بحيث لايصغى الى ما يمكن ان يناقش به فى خصوص كلّ مقام، كما يظهر صدق ما ذكرنا من التّأمّل التّام فيما نقله (قدّه) فى المقام وغيره، مثل ما عنه (صلى الله عليه وآله): «اقرَؤاالقرآن والتمسوا غرائبه»[3]. وما عن اميرالمؤمنين (عليه السلام) انّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: والّذى بعثنى بالحقّ لتفرقنّ امّتى عن اصل دينها وجماعتها على اثنين وسبعين فرقة، كلّها

١ــ النجم / ٢٨ والاسراء /٣٦.

٢ــ وسائل الشيعة ١٢٩/١٨

٣ــ مجمع البيان ٢٧/١ (مع تفاوت).

ضالّة مضلّة يدعون الى النّار، فاذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله، فانّ فيه نبأ ما كان قبلكم، ونبأ ما يأتى، وحكم ما بينكم من خالفه من الجبابرة خصمه الله، ومن ابتغى العلم فى غيره اضلّه الله، وهو حبل الله المتين، ونوره المبين، وشفائه النّافع، عصمة لمن تمسّك به، ونجاة لمن اتّبع، لايعوج فيقام، ولا يرفع فيستقيم، ولا ينقضى عجائبه، ولا يخلقه كثرة ترديد ــ الحديث ــ» .

بقى امران:

الاوّل

انّه اذا اختلف القرائة فى الكتاب على وجهين مختلفين فى المؤدّى، كما فى قوله تعالى «حتّىٰ يطهرن»[1] حيث قرء بالتّشديد والتّخفيف، فلا يخلو إمّا ان يقال بتواتر القرٰاءٰات، ام لا. فعلى الاوّل هما آيتان حقيقة متعارضان، لابدّ من الجمع بينهما بحمل الظّاهرمنهاعلى النصّ او الاظهر لو كان بينهما، والاّ فالتّوقّف والرّجوع الى غيرهما. وعلى الثّانى إمّا قام الدّليل على اعتبار كلّ قرائة فى اثبات القرآنيّة بها وترتيب هالها من الآثار، كجواز القرائة، والاستدلال كما نقل الاجماع على جواز القرائة بكلّ قرائة، ام لا.

فعلى الاول هما بمنزلة آيتين متعارضتين، فلابدّ من الجمع بينهما ايضاً، والاّ فالتّوقّف والرّجوع الى غير هما مطلقا بناء على عدم ثبوت التّرجيح على الاطلاق بين الامارات، بل فى خصوص الرّوايات تعبّداً، لاختصاص دليله بها واذا لم يكن فى البين ترجيح لاحدهما؛ وامّا معه فالاخذ بالرّاجح بناء على ثبوته الاصلى[2] كما ليس ببعيد. وعلى الثّانى لايجوز الاستدلال بواحد منهما مطلقا ولو كان بينهما ترجيح وقلنا بثبوته بين الامارات، اذ المفروض عدم اعتبار القرٰاءٰات بالنّسبة الى جواز الاستدلال، ولا مجال للتّرجيح بناء على ثبوته، اِلّا فيما اعتبر من الامارات كما هو واضح. فانقدح بذلك ما افاده فى المقام من بيان ما لهذه الاقسام من الاحكام، فتدبّر جيّداً.

١ــ البقرة /٢٢٢

٢ــ خ ل: انه الاصل

ثمّ انّ المرجع بعد التوقف او السقوط هل هو عموم قوله تعالى «فاتوا حرثكم ـ الآية ـ»[1] بناء على انّه لعموم الزّمان، او استصحاب حكم المخصص؟ وجهان ناشيان من انّ الازمان لوحظت فى المقام مشخصة ومقررة لموضوع العامّ، فالمرجع يكون **عمومها لاصالة العموم فيها لا يعلم تخصيصه به من افراد الزّمان؛ او طرفاً لاستمرار حكمه فيها، فالمرجع يكون استصحاب حكم المخصص لانقطاع حكم العامّ به، وليس ما كان بعد زمانه من الازمان من افراده، ليلزم عدم انسحاب حكمه فيه زيادة تخصيص ليجدى اصالة العموم فيه اذا شكّ فيه، كما بيّن فى محلّه، فتفطّن.**

الثانى

انّ العلم بوقوع التحريف بالاسقاط اوالتصحيف فى الكتاب لوسلّم، فهو انّما يوجب التوقّف عن العمل بظواهره لوعلم بوقوعه فى خصوص ظواهر آيات الاحكام، مضافاً الىٰ ما يظفر به فى الاخبار من التحريف، الّا اذا علم بوقوعه بمقدار ما يظفر به فى الاخبار مطلقا ولو فى خصوصها، او مطلقا ولو كان زايداً على ذاك المقدار فيما اذا لم يعلم به فى خصوصها، **وذلك لانحلال العلم الاجمالى بالظّفر بذلك المقدار الى العلم التفصيلى، ومحض الاحتمال فى الاوّل وعدم تأثيره التوقف فى الثّانى، لخروج احد طرفى العلم عن محلّ الابتلاء.**

لايقال: خروج بعض اطراف العلم بطروّ ما يوجب الاخلال باحد الظّهورين عن محلّ الابتلاء، ليس حاله حال خروج بعض اطراف العلم بالتكليف عن محلّ الابتلاء؛ كيف، وملاكه تنجّز التكليف بـه الّذى لايكاد ان يكون الّا ان يعلم بتوجّهه فعلاً على كلّ تقدير، ومعه لايكون الّا على تقدير تعلّق التكليف بمحلّ الابتلاء بخلافه، فانّ ملاكه العلم بطروّ خلل فى احد الظّهورين وهو يوجب اجمالها ولو كان احدهما خارجاً عن محلّ الابتلاء، كما يظهر ذلك بمقايسته بالجمل المتعقّبة بالاستثناء بناء على عدم ظهور الاستثناء فى الرّجوع الى الاخيرة اوالجميع، حيث انّه يوجب الاجمال فى الجميع، ولو كانت غير الاخيرة منها خارجة عنه.

لانّا نقول: انّ بناء العقلاء على اتّباع ظهور الكلام اذا انعقد واستقرّ، ولو علم اجمالاً بطروّ خلل من خارج عليه، او كلام آخر غير مبتلى به، وصحّة الاحتجاج به الى ان يعلم بقيام ما يوجب الاخلال به تفصيلاً او إجمالاً، بينه وبين ظهور آخر كان حجّة عليه

١ـ البقرة/٢٢٣

ايضا. ومقايسة المقام بما اذا احتفّت بالكلام، مايمكن ان يخلّ به او بغيره ممّا احتفّت به، كالاستثناء فى المثال؛ فى غير محلّها، ومع الفارق، وهو عدم تحقّق الظّهور فى المقيس عليه مطلقاً وان كان بعض الاطراف ما علم اجمالاً برجوعه اليه خارجاً عن محلّ الابتلاء، بخلاف المقيس، فانّه لاينثلم به اصل ظهوره و لو علم رجوعه اليه تفصيلاً، بل انّما ينثلم به حجّيته واعتباره فيما علم برجوعه اليه كذلك، او اجمالاً بينه و بين كلام آخر مبتلى به مثله، ولذا يرجع الى عموم العامّ فى المخصّص عند اجماله فى المنفصل، دون المتّصل.

وممّا ذكرنا ظهر انّه لا يهمّنا الكلام فى اثبات وقوع التّحريف او عدمه فى المقام. نعم لو كان احتمال وقوعه فى الجملة مانعاً عن الاستدلال بظواهر آيات الاحكام، كان على من يقول بحجّيتها فعلاً سدّ باب هذا الاحتمال.

قوله (قدّه): وامّا القسم الثّانى، وهو الظّنّ الّذى يعمل لتشخيص الظّواهر ــ الخ ــ.

بعد الفراغ عن اثبات حجّية الظّهور فى تشخيص المراد فى القسم الاوّل؛ يقع الكلام فى هذا القسم فيما يشخّص به الظّهور من الامارات فيما لم يعلم بتحقّقه هناك.

فاعلم انّه لا كلام فى عدم حجّية مطلق الظّنّ بالخصوص فى المقام، وانّما وقع الاشكال والخلاف فى حجّية خصوص قول اللّغوى فى تشخيص ذلك؛ والتّحقيق انّ الرّجوع الى اللّغة لايوجب تشخيص الظّهور بحيث يحمل عليه عند فقد القرينة مطلقا، كان المذكور فيها معنى، او معانى. امّا على الثّانى فواضح لاحتمال الاشتراك فيها وعدم تميز كون اللّفظ فى اىّ منها حقيقة ولو على تقدير عدم هذا الاحتمال. وامّا على الاوّل فكذلك، لاحتمال معنى آخر لم يظفر به، يكون فيه حقيقة او مجازاً، لوضوح عدم امكان الاحاطة بجميع موارد استعمالاته عادة، ولو سلّم امكانها فلا يمكن احراز تحصيلها[1] كذلك، ولو سلّم، فلا اقل من ان يكون فى غاية البعد، ومعه لاريب فى عدم حجّية قوله فى نفى معنى آخر او ادّعاه، ولذالا يعارض به قول المثبت، كما لايخفى.

ان قلت: هبه، ولكنّه بضميمة اصالة عدم الاشتراك، واصالة كون فهم هذا المعنى منه بمعونة قرينة يجدى فى ذلك، ويوجب كونه ظاهراً فيه بحيث يحمل عليه عند فقد القرينة فيما لو ذكر له معنى واحد، كما يجدى فى ذلك ايضاً اصالة عدم الإشتراك فيما اذا ذكر له معانى، بضميمة ظهور كون اوّلها معنىً حقيقيّاً له.

١ــ خ ل: تحققها

قلت: اصالة عدم الاشتراك ممّا لا حجة على اعتبارها، حيث لم يحرز من العقلاء انّهم يبنون على عدمه عند احتماله، بحيث يحمل عليه اللّفظ عند اطلاقه بلا قرينة، وكذا اصالة عدم القرينة فى مثل المقام، فانّ المعلوم من حالهم انّما هو عدم الاعتناء باحتمالها فى صرف الظّهور المستقرّ عليه الكلام، لا فى اصل انعقاده، واستقراره له لولم يكن المعلوم منهم خلافه.

ومن هنا ظهر حال استكشاف كون تبادر المعنى وضعيّاً ومن نفس اللّفظ، او كون الانفهام بالقرينة العامّة، ككون الامر عقيب الحظر، لابقرينة خاصّة من هذا الاصل، كما يظهر حال اعمال اصالة عدم الاشتراك لإثبات الظّهور فيما اذا ذكرله معانى بضميمة ظهور كون اولها معنى حقيقيّاً، مع منع هذا الظّهور، بل الظّاهر كونه اكثر استعمالاً حقيقيّاً كان او مجازيّاً، مع منع حجّية كلام اللّغوى فى تعيين كون المعنى حقيقيّا او مجازياً ولو صرح به، بل انّما يكون حجة فى تعيين اصل المعنى، وذلك لانّه لاوجه لحجّية قوله، الّا من جهة حجّية قول كلّ بارع باهر فى صنعته فيما يختصّ بصنعته، ولا يختصّ بفنّ اللّغة الّا خصوص ضبط المعانى المستعمل فيها، دون كيفيّة الاستعمال فيها، بل يكون اللّغوى وغيره سواء حيث يحتاج فى تعيينها الى اعمال علائم الحقيقة والمجاز. ومن المعلوم عدم اختصاصها به.

وبالجملة انّ الظّاهر وان كان حجّية قوله فى تعيين اصل المعانى من دون اعتبار شرائط الشّهادة فيه اذا لم يكن موهوناً، كما اذا استشهد بما لاشهادة له مثلاً من باب بناء العقلاء على الرّجوع الى البارعين فى الصّنايع؛ الّا انّ الرّجوع اليه لايجدى فيما يهمّنا من تشخيص الظّهور مطلقاً، كما عرفت تفصيله.

ولايخفى عدم تفاوت فيما ذكرنا بين كثرة الحاجة الى الرّجوع الى قوله، لكثرة موارد الاشتباه وقلّتها.

قوله (قدّه): ومن جملة الظّنون الخارجة عن الاصل، الاجماع المنقول ــ الخ ــ.

تلخيص الكلام فى المقام انّ حجّية الاجماع المنقول من باب حجّية الخبر بالخصوص، إمّا من شمول ادلّة الحجّية (حجيّته. ن. ل) بعمومها، او اطلاقها لكلّ واحد من الخبر عن حسّ اوحدس؛ وإمّا من كون استناد النّاقل فى نقله رأى الامام (عليه السلام) فى ضمن نقل الاجماع بلفظه اوبغيره ممّا يشابهه على اختلافه الى الحسّ اوالحدس القريب منه؛ وإمّا من كون المنقول اليه ممّن يرى الملازمة، كالنّاقل بين ما نقل اليه عن حسّ اوما بحكمه، و بين رأيه (عليه السلام) ولو لم يكن بينهما ملازمة بحسب العادة، خلافاً لما افاده، كما سيظهر

وجهه؛ ولا يكاد ان يكون حجة بالخصوص من باب حجّية الخبر إلّا بأحد هذه الامور؛ امّا عدم الحجّية بدونها فواضح، بداهة عدم دليل حينئذ على نقل الاجماع المتضمّن لنقل قوله (عليه السلام) حدساً، تعبداً بالنّسبة الى من لا يرى الملازمة بينهما اصلاً، لا من باب الكاشف ولا المنكشف، لاختصاص ادلّة حجّية الخبر بغيره.

ولا يخفى انّ الغالب فى الاجماعات المنقولة ذلك، اذ قلّ ان يوجد بينهما ما يكون متضمّناً لنقل قوله (عليه السلام) حسّاً او حدساً قريباً منه، بل يكون نقله غالباً لها من باب الحدس البعيد، او اللّطف، كما يظهر ممّا افاده (قده).

وامّا الحجّية باحدها فامّا بالاوّل فلكون نقل الاجماع متضمّناً لامحالة، لنقل قوله (عليه السلام) على نحو التّضمّن او الالتزام. نعم ليس ببعيد ان يقال انّ عموم الادلّة لايفيد حجّيته ما كان مبناه على اللّطف مطلقا، بناء على عدم صحّته مطلقا، او مبناه على الحدس فى خصوص ما كان من مقدّمة باطلة تخيّل صحّتها، فتدبّر جيّداً. وامّا بالثانى فواضح ولو قلنا باختصاص ادلّة الحجيّة بالحسىّ وما بحكمه، اذ لا تفاوت فى نقل قوله (عليه السلام) بين نقله تفصيلاً، كما فى الرّوايات، او فى ضمن نقل الاقوال، كما لايخفى، لكنّه قلّ ما يتّفق مثله فى الاجماعات. وامّا بالثّالث فلانّ الامر المحسوس المنقول اليه يثبت بالخبر وهو ينتقل منه الى لازمه باعتقاده وان لم يكن ممّا يستلزمه عادة، اذ لا معنىٰ للتّعبّد بالخبر فى شىء إلّا ترتيب ماله من اللّوازم الثّابتة له واقعاً.

ومن المعلوم انّه ليس طريق الاحراز إلّا اعتقاد المنقول اليه بالثّبوت ولو من باب الاتّفاق، من دون لزوم استلزام عادة بحيث يقطع باللّزوم والثّبوت كلّ احد، بل يكفى قطعه به، فلو كان خبر عشرين عنده مثلاً مستلزماً لوقوع المخبر به، فاذا اخبره عادل بإخبار عشرين يكون خبره باخبارهم حجّة يثبت به ما يكون لازمة عنده من وقوع المخبر به بلوازمه واحكامه.

وبالجملة يكون المنقول اليه كالمحصّل له فيعامل معه معاملته، فمن يراه تمام السّبب يعامل معه معاملته كما اذا حصّله، ومن يراه جزئه يعامل معه معاملته فيضمّ اليه ممّا يحصّله ما يبلغ به تمام السّبب باعتقاده وان لم يبلغ ما يكون تمامه عادة، بل لا يكفى كونه تمامه عادة ما لم يعتقد باللّزوم والثّبوت واقعاً، فالمدار على احرازه ذلك وعدمه مطلقا كما لا يخفى.

فانقدح بذلك انّه لاوجه لما افاده من اختصاص حجيّة نقل الاجماع فيما كان مبنىَ النّقل على الحدس من امور محسوسة بما اذا استلزمت رأيه (عليه السلام) عادة وضرورة، إلّا اذا كان مراده حجّيته مطلقا بالنّسبة الى الكلّ، لا مطلقا حتّىٰ بالنّسبة الى خصوص من

يرىٰ استلزامه خصوص ما نقل اليه من المحسوس لرأيه (عليه السلام)، غاية الامر يكون حجّة فيما استلزم ضرورة بحسب العادة، سواء جعلنا مناط حجّيته تعلّقه بالكاشف او بالمنكشف، كما حقّقه المحقّق الكاظمي وقرّره المصنف (قدس سرهما)، بخلاف ما اذا لم يستلزم إلّا من باب الإتّفاق لدى المنقول اليه، فالمناط انّما هو تعلّقه بالكاشف، اذ المفروض اختصاص ادلّة الحجّية بالمحسوس وما بحكمه والمنكشف به، وهيٰهنا ليس بواحد منهما.

والظّاهر انّ ذلك موافق لما افاده المحقّق الشّيخ اسدالله، كما يظهر من التّأمّل في كلامه، حيث انّه جعل السّبب المنقول بعد حجّيته كالمحصّل في استكشاف الحجّة المعتبرة منه تارة بنفسه، واخرى بضمّ ما يحصّله من الاقوال والامارات، اذ الظّاهر منه ايكال احراز سببيّته بنفسه او بالضّميمة الى نظر المنقول اليه، فكما يختلف الحال في الاستكشاف بحسب اختلاف حال النّاقل حين نقله، من جهة ضبطه وتورّعه في النّقل، وبضاعته في العلم، ووقوعه على الاقوال؛ كذا يختلف الحال بحسب انظار المنقول اليه، فربّ يرى احد ممّا نقل اليه من المحسوس مستلزماً لرأيه (عليه السلام) ولا يراه الآخر؛ كما يختلف الحال بحسب اختلاف الانظار في الاستظهار من اللّفظ الدّالّ على السّبب ايضا، ولعلّ ذلك اى جعل المحقّق المذكور السّبب المنقول مطلقا كالمحصّل، وان لم يكن سببيته ضروريّة **بحسب العادة، صار** سبباً لجعله حجّية النّقل باعتبار نقل السّبب الكاشف وحصول الانكشاف للمنقول اليه، لا باعتبار نقل ما انكشف منه[1] لناقله بحسب ادّعائه، بخلاف المصنّف العلّامة (قدّه) **فانّه** لمّا خصّص حجّية السّبب المنقول بما كان سبباً عادة، جعل مناط حجّيته اعمّ منهما، وهذه جهة اختلاف اخرى بين ما افاده (قدّه) وما افاده المحقّق (ره) كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

ثمّ انّك اذا عرفت انّ حجّية الاجماع المنقول من باب الخبر بالخصوص مطلقا، يبتنى على عموم ادلّة حجّية الخبر لما كان مبناه الحدس ايضاً. فاعلم انّ ادلّتها لا تكاد تفي بذلك: امّا الاجماع وبناء العقلاء فواضح. وامّا الاخبار فلإنصرافها الى غير ذلك، لااقلّ من عدم اطلاق لها يعمّ غير المتعارف من الرّوايات، كما لا يخفىٰ على من لا حظها. وامّا الآيات فسيجيء عدم دلالتها على الحجّية اصلاً.

ولا يخفىٰ انّ ما افاده (قدّه) في آية النّبأ[2] من استظهار كونها بصدد بيان الفارق بين الفاسق والعادل، من حيث احتمال تعمّد الكذب لامن حيثيّة اخرىٰ، كما يشهد تصريحه

١ــ خ ل: عنه

٢ــ الحجرات /٦

بذلك فى ذيل «قلت» جواباً عن «ان قلت» الثّانى، وتفريعه عليه بقوله «فالآية لا تدلّ ايضا على اشتراط العدالة ــ الى آخرها ــ» كما لايخفى، ظاهر فى المنع عن دلالتها على حجّية خبر العادل فعلاً، مع انّ الظّاهرمن سوق كلامه (قدّس سرّه) انّه بصدد بيان الفارق بين خبر العادل عن حسّ وعن حدس على تقدير دلالتها على حجّية خبره فى الجملة فعلاً.

ولايخفى انّه حينئذٍيكون اعتبار كلّ ما شكّ فى اعتباره وجوداً كان او عدماً على وفق الاصل، ولايحتاج الى دليل اصلاً، فلا وقع لقوله بعد التّفريع، بل لابدّ له من دليل آخر إلّا ان يريد ما يعمّ الاصل، فتدبّر.

لايقال: غرضه اجمال الآية من جهة احتمال الخطاء فى الحدس، وهوينا فى اطلاقها من ساير الجهات مع ايكا له صحّته من هذه الجهة الى ما عليه العقلاء من اصالة عدم الخطاء، فيكون دليلاً بضميمة هذا الاصل فيما يجرى فيه على حجّية الخبر فعلاً، كما يظهر ممّا اجاب به عن «ان قلت» الاوّل.

لانا نقول: ينافيه ما افاده فى الجواب عن «ان قلت» الثّانى صريحاً، كما هو واضح ولعله اشار الى بعض ما ذكرنا بامره بالتّأمّل، فتأمّل جيّداً.

وينبغى التنبيه على امور:

الاوّل

انّه لايجوزالاستنادالى نقل الاجماع ولوقلنابعموم الدّليل للخبرعن حدس مالم يتبيّن، وتحرز انّ مبناه ليس على اللّطيف، ولا عن الحدس من مقدّمة باطلة، للعلم اجمالاً باستناد بعض النّاقلين الى ذلك، وقد اشرنا الى عدم مساعدة دليل على الحجّية فيما كان بناء النّقل على امر باطل. نعم يكون حجّة من باب نقل الكاشف فيما اذا كان ما نقل اليه من الفتيا، صار ملازماً لقوله (عليه السلام) عنده بحيث لوكان المنقول اليه محصّلاً له، لكان قاطعاً برأيه (عليه السلام)، و لو كان النّاقل لايرى ذلك، بل انّما اعتمد فى نقله بالمقدّمة الباطلة من اللّطف وغيره، لامن حيث نقل المنكشف له بتلك المقدّمة، فتفطّن.

الثّانى

انّ الظّاهر ذلك، اى عدم جواز الاستناد الى نقل الاجماع من حدس ولوقلنا بعمومه

له، لو كان فى المسألة المنقول فيها ما يمنع عن الحدس مع الالتفات، اليه، كما اذا كان فيها سند واضح من خبر صحيح ظاهر او صريح فى المقصود، او كان ممّا يتطرّق اليه العقل، بحيث كان من الممكن عادة استناد النّاقلين[1] كلاًّ، او بعضاً الى حكم العقل، وذلك لانّ الا تفاق فى مثل هذه المسألة، ولو كان من الكلّ، لايوجب الحدس لمن يلتفت الى ذلك، فليس حدس رأيه (عليه السلام) أكدّ من فعله.

ان قلت: اذا كانت المسألة كذلك، فلا بدّ من المصير الى ما نقل عليه الاجماع من حكمها، قلنا بحجّيته، ام لا.

قلت: ليس كذلك لولم نقل بها، لإمكان الظّفر بما يعارض **الخبر**، ويرجّحه عليه، وعدم الاذعان بما ادّعوا من حكومة العقل، اوالحكم بخلافه، فتأمّل جيّداً.

الثّالث

انّه لايجوز الاستناد اليه، ولو احرز عدم كون حدسه عن مقدّمة باطلة، ولم يكن هناك مانع عنه ما لم يتفحّص عن حاله، وانّه ليس ممّا يرجع عنه ناقله، او نقل هو او غيره الاجماع على خلافه، اذ كثيراً مّا يتّفق ذلك فى الاجماعات المنقولة، فبذلك صار نقله موهوناً لايجوز الإ تّكال عليه مالم يحرز خروجه عن دائرة ما علم فيها ذلك بالفحص واليأس من الظّفر بنقل الاجماع على خلافه مطلقا، او برجوع ناقله عن الفتوى على طبقه، حيث يكشف عن مسامحته فى نقله اولاً، قصوراً او تقصيراً، كما لايخفىٰ وجهه على المتأمّل، فتأمّل.

الرّابع

انّ الاجماع فى مصطلح الخاصّة وان كان ما اصطلح عليه العامّة من اتّفاق الكلّ، إلّا انّه لمّا كان ملاك حجّيته عندهم هو الكشف عن قوله (عليه السلام) بوجه إمّا اشتمالاً، او لملازمته ايّاه حدساً، او تقريراً، او لطفاً على اختلاف مشاربهم، تسامحوا **ابتداءً** فى اطلاق لفظه على اتّفاق جماعة يكشف عن رأيه (عليه السلام) باحد الوجوه فاطلقه كل من كان حجّيته عنده دائرة مدار دخوله على اتّفاق جماعة كان احدهم الامام، قلّت او كثرت، و اطلقه غيره ممّن يرى حجيّته من جهة استلزامه لرأيه (عليه السلام) باحد الوجوه السّابقة على اتّفاق جماعة كذلك كان مستلزماً له، لا انّهم تسامحوا اوّلاً فى اطلاقه على اتّفاق جماعة

١ــ القائلين. ظ.

كان الامام (عليه السلام) داخلاً فيهم، ثمّ تسامحوا ثانياً فى اطلاقه على ما يستلزم رأيه (عليه السلام)، كما افاده (قدّه) كما لايخفىٰ. بداهة انّ مثل الشّيخ من رأس اطلقه على اتّفاق علماء اهل عصر واحد، لاستلزامه عنده لطفاً لرأيه (عليه السلام).

ثمّ انّ وضوح كون ملاك حجّيته ذلك عندهم، بحيث لااعتناء لهم معه بكثرة الجماعة اصلاً يوجب مسامحتهم فى اطلاقه، وهو اغناهم عن نصب قرينة اخرىٰ على ذلك، فلا يكون تدليساً اصلاً، ولو كان نقل الاجماع المصطلح حجّة عند الكلّ، فلا وجه لما اعتذر به عنه من عدم حجّيته عند الكلّ، بعد تسليم كونه تدليساً لو كان حجّة عندهم لعدم احداثه فى ذلك، غاية الامر لزوم التّدليس بالنّسبة الى خصوص من يرى حجّيته، وهو كاف فى المحذور كما هو واضح. والعجب من صاحب المعالم، حيث غفل عن ذلك مع وضوحه، فتعجّب من اطلاقهم هذا، وجعله عقلة من جمع الاصحاب من كون الاجماع هو ما اشتمل على قوله (عليه السلام)، فالغفلة عنه، لاعنهم هذا.

الخامس

انّه قد ظهر من مطاوى ما قدّمناه، انّه لايتفاوت فى الاعتبار من حيث نقل السّبب والكاشف بين ان يكون المنقول تمامه اوجزئه، والدّليل عليه شمول ادلّة الاعتبار له من الاجماع، والسّيرة، وغيرهما. بداهة انّه ليس عندالعلماء او العقلاء مااذا سمع من ثلاثين مجزا شيئاً، واخبره ثقة باخيارعشرين به غيرهم ايضاً، باقلّ فى الاعتبار ممّا اذا اخبره الثّقة باخبار تمام الخمسين به، كما لايخفى، فكما لايجوز الاتكال على النّقل فيمااذا تعلّق بتمام الخمسين، يجوز الاتكال عليه فيما اذا تعلّق بجزئه، فيضمّ اليه من الامارات ما كان المجموع منه ومن المنقول اليه سبباً تاماً فيكشف منه، كما اذا كان الكلّ محصّلاً له كالمنقول كلّه. نعم لو كان المنقول سبباً تامّاً ربّما يكون حجّة، سواء تعلّق النّقل به او بالمسبّب، بخلاف ما اذا كان جزئه باعتقاده المنقول اليه، فلا يكون حجّة إلّا من حيث تعلّقه بالسّبب، كما **اشرنا** اليه سابقاً، فلا تغفل.

السّادس

انّ العبرة فى تعيين انّ ما نقل اليه تمام السّبب او جزئه بمراتبه، انّما هو بظهور اللّفظ الّذى يختلف بحسب اختلاف الالفاظ الّتى ينقل بها الاجماع، واختلاف المقامات مثل مقام الاستدلال[1] ومقام بيان الخلاف والوفاق فى المسألة، واختلاف الانظار، واختلاف ←

النّاقلين، واختلاف الكتب حتّى بالنّسبة الى ناقل واحد، فالمتّبع مايستظهره من لفظ ما نقل اليه بملاحظة جميع هذه الخصوصيات، وعلى تقدير عدم الاستظهار، الاقتصار على الاقلّ، فتأمّل جيّداً.

السّابع

انّه قد ظهر حال نقل التّواتر ممّا ذكرناه فى نقل الاجماع على الاجمال والتّفصيل، انّ الكلام فيه يقع تارة بملاحظة آثار نفس مانقل تواتر خبره، واخرى بملاحظة آثار نفس التّواتر.

أمّا بالملاحظة الاولىٰ فهو انّه انّما يقبل نقل التّواتر فيما اذا نقل اليه من الاخبار ما يكون ملازماً لوقوعه عنده، ولو لم يكن ملازماً عادة بحيث يقطع ضرورة كلّ احد بالوقوع عند هذا المقدار من الاخبار، خلافاً لما افاده (قدّه) فيختلف حسب اختلاف انظار المنقول اليهم، واختلاف مقدار المنقول.

وأمّا بالملاحظة الثّانية فهو انّه ان كانت الآثار التّواتر[1] فى الجملة ولو عند غيره، فيقبل نقله مطلقاً، ولولم يكن مقدارمانقل اليه من الاخبارعلى الاجمال بالغاً حدّه عنده وان كانت الآثار مخصوص ما بلغ حدّه عنده يقبل نقله لوكان مقذاره بالغاً عنده. وان لم يبلغ عند غيره، فلا وجه لما افاده (قدّه) من نفى الاشكال عن عدم ترتيب آثار ما تواتر عند هذا الشّخص لنقله مطلقا.

اللّهم الّا ان يريد خصوص ما اذا اخذ فى موضوعها العلم على نحو الصفتيّة، فحينئذ يوأخذ بانّه لم يتعرّض لغير تلك الصّورة مع انّ قرينة المقابلة، والسّياق يقتضى التّعرض له، كما لايخفى.

فتلخّص انّه اذا نقل اليه ما يبلغ حدّ التّواتر عنده يجب ترتيب الآثار مطلقاً، كانت للواقع اوللتّواتر مطلقا، واذا لم يبلغ حدّه لم يترتّب عنها اِلّا خصوص ما كان له فى الجملة. ومنه ظهر حال ما ذكره (قدّه) من **فرع** جواز القرائة، وانّه يجوز مطلقاً لو كان ما نقله الشّهيد بالغاً ذلك الحدّ عنده، ولا يجوز ان لم يبلغه اِلّا اذا كانت من آثار ما تواتر**قرانيّته** فى الجملة.

١ــ خ ل: الاستدلالات

١ــ خ ل: المتواتر

فلا وجه لما اورده صاحب المدارك ، تبعاًلشيخه على المحقّق والشّهيد الثّانيين اصلاً، حيث انّه ليس هذا رجوعاً عن اشتراط التّواتر فى القراٰءات ، بل هذا احرازها كساير الشّروط، واحرازها كسايرالامارات؛ هذا، ولو قلنا باعتبار التّواتر عند القارى اِلّا ان يقال باعتبار العلم به عنده، لا نفسه، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه) ومن جملة الظّنون التى توهّم حجّيتها بالخصوص، الشّهرة ــ الخ ــ.

لا يخفٰى انّه يمكن تقريب دلالة بعض ادلّة حجّية الخبر الواحد بمفهوم الموافقة على حجّية الشّهرة، مثل آية النّبــأ[1] بان يقال: انّه لمّا كانت هذه الآية مفصّلة بين الفاسق والعادل، منطوقاً ومفهوماً ، مع تعليل الحكم فى طرف المنطوق بعدم اصابة القوم بالجهالة وحصول النّدم بذلك ، كانت دالّة من حيث دلالتها المفهوميّة عرفاً على حجّية كلّ امارة كانت اقوى ظنّاً، وابعد من الإصابة بالخطاء من خبر العدل بطريق اولى.

وبعبارة اخرٰى يفهم العرف من مثل هذه القضيّة، ثبوت الحكم فى طرف المفهوم لما كان اقوٰى ظنّاً من خبر العادل على نحو اولٰى لفهمهم منها، اِنّ مناط حجيّة خبر العادل بقرينة تعليل الحكم فى طرف المنطوق بمعزل عن الاصابة[2] بالخطاء، وهو مجرّد ابعديّة خبر **العادل من (عن. ن. ل) الاصابة به من خبر الفاسق، فيدلّ على اولويّة الحكم فيما كان ذلك فيه اشدّ واقوٰى، فعلى هذا يكون استفادة حكم الفرع من الدّليل اللّفظى الدّال على حكم الاصل، فيكون تسميتها بمفهوم الموافقة فى محلّه. وهكذا يمكن تقريب ذلك فى الرّوايات الّتى يكون مضمونها الارجاع الى الثّقات، حيث لا يبعد ان يقال: انّ الظّاهر منها عرفاًانّ ملاك ذلكهو الثّقة بما يحكى ويخبر، فيكون فى كلّ ما كان فيه اشدّ، كان الحكم فيه اولٰى. ولا يخفى انّه على هذا ينحصر الجواب بمنع هذه الدّلالة عرفاً، فتأمّل.**

قوله (قدّه): ومن جملة الظّنون الخارجة بالخصوص عن اصالة حرمة العمل بغير العلم، خبر الواحد ــ الخ ــ.

اعلم انّ اثبات الاحكام الشّرعيّة بالاخبار المرويّة عن الائمّة (عليهم السلام) وان كان يتوقّف على جهات شتّٰى لايكاد استنباطها منها الّا بإحرازها، اِلّا انّها على اقسام:

١ــ الحجرات /٦

٢ــ بمعرفته الاصابة. ظ.

منها ما فرغ عنه فى علم الكلام، وهو حجّية السّنة.

ومنها ما هو مفروغ عنه بلا كلام، وهو اصالة عدم الصّدور منهم.

ومنها ما يبحث عنه فى هذا العلم، وهو مباحث الالفاظ فى غير مبحث ومقام فلم يبق منها إلّا صدور ما حكىٰ منهم (عليهم السلام) فعقدله هذا المبحث فى المقام ليبحث فيه انّ السّنة المحكّية فيما لم يعلم بتواتر الاخبار بالقرائن والآثار هل يثبت بخبر الواحد، اولا؟

ولكن لايخفى انّ البحث عن حجّية خبر الواحد وان كان راجعاً فى الحقيقة الى البحث عن اثبات السّنة به، وهى احد الادلّة الاربعة الّتى يكون موضوعاً لعلم الاصول على ما هو المعروف فى ألسنة الفحول، إلّا انّ البحث عن اثبات موضوع العلم وتحقّقه ليس من مباحثه ومسائله بل من مباديه، ضرورة انّ المسائل يكون باحثة عن مفاد كان النّاقصة، اى اثبات شىء للموضوعات من عوارضها الذّاتيّة، لا عن مفاد كان التّامة، اى اثباتها وتحقّقها، بل لابدّ ان يكون مفادها بيّناً او مبيّناً فى علم اعلى، يكون ذلك بالنّسبة الى موضوعة من مفاد كان النّاقصة، ولولم يكن بيّناً او مبيّناً فى علم آخر، فليبحث عنه فى نفس العلم فى المبادى.

لايقال: هذا كذلك فى البحث عن اثبات الموضوع حقيقةً وواقعاً، لا جعلاً وتعبّداً، فانّ اثباته كذلك فى الحقيقة يكون مفاد كان النّاقصة، اذليس محصّله إلّا ترتيب الآثار الشّرعيّة عليه.

لانّا نقول: ثبوته التّعبّدى وان كان مفاد كان النّاقصة حقيقة، إلّا انّه لمشكوكه، لا له. وامّا بالنّسبة اليه فليس إلّا مفاد كان التّامة تعبّداً. فانقدح انّه بناء على كون الادلّة الاربعة موضوعاً للاصول لايندرج مثل هذا المبحث فى مسائل إلّا بالتّجسّم وجعل ذاتها موضوعاً، لابما هى ادلّة، كما يساعد على ذلك تعريفه، حيث انّ قضيّة كلّ مسألة يكون لتمهيد قاعدة واستنتاج فائدة يقع فى طريق استنباط الاحكام **الشّرعيّة** الفرعيّة، بان وقع صغرىٰ او كبرىٰ القياس المستتبع لحكم شرعىّ يكون من مباحثه ومسائله، وجعل الادلّة بما ادلّه موضوعاً له من قبيل لزوم ما لايلزم، مع انّه مستلزم لخروج عمدة المباحث الاصوليّة عن المسائل، كما لايخفى، فتدبّر جيّداً.

ثم انّ الجواب عن استدلال المانعين عن حجّية الخبر الواحد ان يقال: امّا عن الآية الاولىٰ، فبمنع اطلاقها من حيث المورد الّذى منع فيه عن اتّباع غير العلم مطلقا، ايْ اىّ فرد منه كان، والقدر المتيقّن منه غير الصّورة الّتى انسدّ باب العلم فيها بالاحكام، بحيث لولم يكن نقل بحجّية خبر الثّقة مثلاً لزم الاكتفاء به و بمادونه، مضافاً الى ما افاده (قدّه).

وامّا عن الآية الثّانية فبما ياتى مفصّلاً. وامّا عن الأخبار فبأنّ غاية تقريب الاستدلال بها ان يقال وان لم تكن متواترة لفظاً، ولا معنىً لاختلافهما بحسبها كما لايخفى، اِلّا انّه يقطع بصدور بعضها بحيث يستحيل عادة ان يكون كلّها كاذبة، وهو كاف فى المنع.

ولا يخفىٰ انّ قضيّة ذلك ان يؤخذ باخصّ الطّائفة التى يقطع بصدور البعض فى جملتها، ليتوافق عليه الكلّ، وما يكون اخصّ هذه الاخبار مضموناً، مادلّ منها على المنع عمّا خالف الكتاب والسّنّة، الّا انّ يدعى القطع به فى غير هذه الطّائفة، وليس ببعيد، فيكون اخصّها ما دلّ على المنع عمّا لايوافقهما.

و من المعلوم انّها على الاوّل لا تدلّ على المنع عن خبر الواحد مطلقا، بل عن خصوص المخالف، وكذلك على الثّانى، ضرورة انّ ظاهر قضيّة مالايوافق عرفاً خصوص السّالبة المنقيّة بانتفاء المحمول، لا ما يعمّ السّالبة المنقية بانتفاء الموضوع، ويشهد على ارادة المخالف ممّا لايوافق منها انّه جعل مقابلاً للموافق فى رواية محمدبن مسلم[1] وصحيحة هشام بن الحكم[2]، فتأمّل.

ثمّ بملاحظة القطع بصدور اخبار كثيرة مخالفة للكتاب والسّنّة بالعموم وبالخصوص، والاطلاق والتّقييد، يقطع بانّ المراد من المخالفة فى هذه الاخبار هو خصوص المخالفة على وجه التّباين الكلىّ والّالزم التّخصيص المستهجن جدّاً، سيّما مع ابائها عن اصل التّخصيص كما لايخفىٰ، كإبائها عن الحمل على خبر غير الثّقه او حمل كلّها على ما ورد فى خصوص العقائد، او على خصوص مقام المعارضة. وامّا دعوىٰ عدم صدور مايباين الكتاب **كلّية من المخالفين، فجازفة، فانّه فيما اذا لم يمكن (يكن. ن. ل) على نحو الدّسّ فى كتب الاصحاب، حيث لا يصدق منهم ذلك حينئذ، لا إذا كان كذلك، كما لا يخفىٰ.**

ثمّ انّ الظّاهر انّ الاهتمام فى هذه الاخبار الكثيرة[3] على ردّ الخبر المخالف للكتاب والسّنّة، وعدم قبوله وطرحه على الجدار، انّما هو لتنبيه الاصحاب على وجود الاخبار المكذوبة المدسوسة بها فى الاصول ليذبونها ويحفظونها بعدذلك، ان ينا لها يد المخالفين ليدسّوا فيها الكفر والزّندقة فى العقائد، والحكم على خلاف كتاب الله وسنّة نبيّه فى غيرها ليصرفوا وجوه النّاس عنهم، وليس لهم تمام بصيرة بحالهم (عليهم السلام)، وانّهم معصومون عن

١ــ بحارالانوار: ٢/٢٤٤.

٢ــ بحارالانوار: ٣/٢٥٠

٣ــ وسائل الشيعة ١٨/٧٦ و ٧٩

الخطاء والزّلل، وعن الباطل والخلل، ولذلك صار الاصحاب بصدد تهذيب الاصول ممّا دسّ فيها بعد ذلك، ونهاية المداقّة والاحتياط فى الرّواية حتّى انّهم لم **يرو واعمّن لم يسمع** عن الثّقات، وانّما وجد فى الكتب، بل علىّ بن فضّال لم يرو كتب ابيه عنه مع مقابلتها عليه، وانّما يروبها عن اخويه احمد ومحمّد عن ابيه، واعتذر عن ذلك بانّه يوم مقابلته مع ابيه كان صغير السّنّ، ليس له كثير معرفة بالرّوايات، فقرأها على اخويه ثانياً.

فتلخّص انّ ما يقطع بصدوره منهم (عليهم السلام) فى هذه الاخبار فى الجملة، لا دلالة له على المنع عن قبول خبرالواحد الغير المحفوف بالقرينة مطلقاً، وما يدلّ على ذلك منها لاقطع بصدوره اصلاً، بل هو خبر واحد غير محفوف بالقرينة، ولا مجال للاستدلال به على المنع عن العمل، بما كان كذلك من الاخبار.

ان قلت: ما دلّ منها على المنع عن الاخذ بما ليس له شاهد او شاهدان من الكتاب والسّنّة وان لم يقطع بصدوره، الّا انّه ليس ممّا وقع النّزاع فى اعتباره، حيث انّه ممّا يكون عليه الشّاهد من الكتاب والسّنّة الدّالّين بالاطلاق اوالعموم على المنع عن اتّباع غير العلم مطلقا.

قلت: ليس ما كان الكتاب اوالسّنّة شاهداً له بهذا النّحو من الموافقة، خارجاً عن محلّ النّزاع، وداخلاً فى معقد الاجماع، بل ولا فيما يكون عليه الشّاهد منها بالمعنى الّذى اريد من هذه الاخبار الّتى دلّت على المنع الّا عمّا **كان عليه** الشّاهد منها، كما لايخفى، ضرورة عدم وجدان خبر لم يتوافقه الكتاب والسّنّة بهذا النّحو من الموافقة، او ندرته و شذوه جدّاً.

ثمّ ان ابيت الّا عن ظهور هذه الاخبار فى المنع الّا عن ما وافق الكتاب اوالسّنّة، فلا محيص عن حملها على المنع عن خصوص ما خالف احدهما جمعاً بينها وبين ما دلّ على الحجّية من الاخبار الكثيرة.

قوله (قدّه): واما المجوّزون فقد استدلّوا على حجّيته بالادلّة الاربعه، اما الكتاب فقد ذكروا منها آيات ــ الخ ــ.

اعلم انّه ما قيل او يمكن ان يقال فى كيفيّة الاستدلال بآية النّبأ[1] وجوه:

احدها: انّه من جهة مفهوم الشّرط، حيث علّق بانّ وجوب التّبيّن فيها عن **النّبأ** على مجيئ الفاسق به فينتفى عند انتفائه.

١ــ الحجرات /٦

ثانيها: انّه من جهة مفهوم الوصف، حيث حكم فيها بالتّبيّن على خبر الفاسق فينتفى عند انتفاء الوصف.

ثالثها: انّه من جهة دلالة الايماء، حيث اقترن فيها بالحكم مالو لم يكن علّة له من وصف الفسق لاستبعد اقترانه به جدّاً مع كمال مناسبته له، فاستفيد بذلك عليّته لهذا الحكم فينتفى عند انتفائه. ولايخفىٰ انّ هذا غير سابقه، ولو قيل بانّ ملاك مفهوم الوصف هو استفادة العليّة من التّعليق عليه، فانّ الاستفادة فيه انّما هو من مجرّد التّعليق، لا بملاحظة خصوصيّة وصف، بخلاف هذا الوجه، **فانّه** بملاحظتها كما لايخفىٰ؛ مع انّه ليس بالملاك عند القائلين بالمفهوم فيه، فما يتراءىٰ من كلامه ــ قدّه ــ من جعله هذا تقريراً لمفهوم الوصف، كما ترىٰ، فتأمّل جيّداً.

رابعها: انّه من جهة انّه تعالى لمّا صار بصدد الرّدع، واكتفى بالرّدع عن خبر الفاسق، ظهر حجّية خبر العادل عنده، والّا لردع عنه ايضاً.

خامسها: انّه من جهة انّه حيث علّل تبارك وتعالى لزوم التّبيّن عن بناء الفاسق بخوف اصابة القوم بدونه، ظهر انّ القبول بدون التّبيّن على وفق الاصل لايحتاج الى علّة، وإلّا فالاولىٰ ان يعلّل بعدم ثبوت موجب القبول.

سادسها: من جهة دلالة المنطوق بناء على عدم اختصاص التّبيّن بالعلمى، وشموله للظّنّى مطلقاً اوالخصوص الاطمينانى منه، ويرد على هذا منع المبنى،وظهور التّبيّن فى خصوص العلمى سيّما بملاحظة لفظ الجهالة الظّاهر فى عدم العلم مطلقاً.

لايقال: انّ هذا بملاحظة ظهورهما فى نفسه، ولكن بملاحظة انّ حملها على ذلك يوجب التّخصيص الكثير فى العلّة، العلّة أبيه عن اصله مطلقاً، سيّما مثل هذه العلّة الّتى يساعدها الاعتبار، لابدّ من صرفهما عن ظهورهما الى مالا يستلزم ذلك.

لانّا نقول: لو سلّم ذلك فانّما هو لو لم يلزم من الصّرف محذور اشدّ، وهو فى المقام لازم، وهو تخصيص المورد لوضوح عدم كفاية الظّنّ، ولا اطمينان فيه، بل لابدّ فيه من العلم، او البيّنة العادلة، او غيرهما ممّا يقوم مقامهما بدليل خاصّ. ويرد على سابقه انّه انّما يستفاد من التّعليل ذلك لو كانت العلّة راجعة الى عدم القبول، بخلاف ما اذا كانت راجعة الى اشتراط القبول بالتّبيّن، كما هو ظاهر الآية[1]، ضرورة انّ وجه الاستفادة هو تعليل العدم بالوجود الكاشف عن ثبوت المقتضى وتحقّقه من جهة انّه لولاه لكان المتعيّن تعليله بعدمه

١ــ الحجرات /٦

منتف حينئذ، مع انّه لو سلّم رجوعها الى عدم القبول فانّما تفيد المطلوب لو أحرز انحصار المانع بما علّل به، ولا طريق اليه، واصالة عدم مانع مثبتة انّ ترتّب المقتضى على المقتضى، انّما يكون من آثار عدم المانع عقلاً. ويرد على سابقه انّه لم يحرز انّه تعالى صار بصدد الرّدع عن كلّ ما ليس بحجّة من الاخبار، لامكان ان يكون الاقتصار على الرّدع عن خبر الفاسق للتّنبيه على فسق الوليد، مع امكان منع الاقتصار بملاحظة عموم العلّة لغيره، كما لا يخفى. ويرد على سابقه منع الدّلالة الإيمائيّة فى الآية، فانّ الاقتران وذكر وصف الفسق فيها ليس ببعيد ان يكون لمجرد التّنبيه على فسق الوليد. ويرد على سابقه منع المفهوم للوصف مطلقاً، لاسيما مثل هذا الوصف الغير المعتمد على الموصوف. ويرد على سابقه منع المفهوم للشّرط فى الآية ولو قلنا بمفهوم الشّرط؛ وذلك لانّ المفهوم انّما يجيئ من قبل تعليق اثبات حكم لموضوع على شيء بانّ واخواته، وليس فى مثل الآية اِلّا اثبات الحكم لموضوعه، وقد سيغت القضيّة الشّرطيّة فيها لمجرّد تحقّق الموضوع وهو خبرالفاسق، كما يظهر حالها من ملاحظة نظائرها مثل «إن ركب الامير فخذ ركابه» و«إن رزقت ولداً فاختنه» الى غير ذلك، حيث انّ مفادها ليس اِلّا الحكم باخذ ركاب الامير، وختان الولد، من دون تعليقه على شيء اصلاً كى يقتضى انتفائه انتفائه.

والحاصل انّ القضيّة الشّرطيّة المسوقة لتحقّق الموضوع لا مفهوم لها اصلاً، كى يلاحظ انّها سالبة منتفية الموضوع اوالمحمول. وامّا انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه، فهو بحكم العقل فى كلّ قضيّة معقولة، او ملفوظة شرطيّة، او حمليّة، وليس بمدلول اللّفظ والمفهوم، وهو انتفاء سنخ الحكم عند انتفاء الشّرط من مداليله، كما هو واضح.

فانقدح بذلك انّ التزامه ــ قدّه ــ بالمفهوم كما يظهر من الجواب عن جعل المفهوم فيها السّالبة المنتفية بانتفاء المحمول، انّ المفهوم فى الآية وامثالها ليس قابلاً لغير السّابقة بإنتفاء الموضوع؛ فى غير محلّه، وانّه من باب اشتباه ما يستقلّ به العقل من إنتفاء الحكم بإنتفاء موضوعه مطلقاً بما هو اللّفظ.

فالصّواب فى الجواب ان يقال كما قلنا: انّ امثال هذه القضايا لامفهوم لها اصلاً،والاّ فللخصم ان يستظهر ويدعى انّ التّعليق بـ (إن) فى امثال هذه القضايا يدلّ عقلاً او عرفاً على الخلاف فى المفهوم على انتفاء سنخ الحكم عن غيرها علّق عليه على وزان مفهوم الوصف واللّقب.

وبعبارة اخرى انّ الوصف واللّقب وان لم يدلاّ على انتفاء الحكم بنفسهماعن غير الموصوف واللّقب، الاّ انّ تعليق الحكم بـ (إن) واخواته على واحد منهما يدلّ على ذلك،

فيكون وزان مفهوم الشّرط فى امثالها، وزان مفهوم الوصف واللّقب على القول به، وليس المصير الى ذلك ببعيد، لكثرة استعمال امثال هذه القضايا فى المحاورات، وبعد ان يكون كلمة (إنْ) واخواتها فيها غير مستعملة فى معناه الحقيق من السّببيّة المنحصرة الّتى هى مبنى القول بمفهوم الشّرط، وقد استعملت مجازاً فى مجرّد ربط الوجود بالوجود، بل ومن القريب جدّاً استعمالها فيها ايضاً فيما يستعمل فيه فى غيرها الّذى لازمه انتفاء سنخ الحكم المعلّق عند انتفاء ما علّق عليه، لا خصوص شخصه، لما عرفت من انّ انتفائه بانتفاء موضوعه ليس من المفهوم الّذى هو احد نحوى الدّلالة اللّفظيّة، بل هو لازم عقلاً فى كلّ حكم، فانتفاء سنخ التّبيّن رأساً عند انتفاء خبر الفاسق لايكون إلّا اذا لم يكن تبيّن مع خبر العادل، وإلّا لم ينتف سنخه، فتدبّر جيّداً.

وبه نذبّ عمّاذكره وجهاً لفساد حمل المفهوم هيٰهنا على السّالبة المنتفية بانتفاء المحمول، كما يظهر وجهه بالتّأمّل.

ولايخفى انّ دعوىٰ ظهور مثل هذه القضايا بحسب المفهوم فى السّالبة المنتفية بانتفاء المحمول على تقدير ثبوته لها، كما هو المفروض، لايبتنى على توهّم كون المفهوم قضيّة لفظيّة يدّعى ظهورها فيها كما لايخفى، بل يمكن دعواه فى كلّ ما يدلّ على السّلب ولو بالمفهوم.

هذا كلّه على تقدير تسليم كون القضيّة هيٰهنا لبيان تحقّق الموضوع، ويكونُ التّعليق فيها بين الحكم وموضوعه، ويمكن منع ذلك، ودعوى انّ التّعليق بين تبيّن **النّبأ** وكون الاتى به فاسقاً، وانّ الموضوع هو النّبأ **لانبأ** الفاسق، وعليه يكون مفهومه عدم إشتراط قبوله بالتّبيّن عند انتفاء شرطه وهو إتيان الفاسق به، كما هو واضح. ويمكن ان يكون نظر من استدلّ بالآية من هذا الوجه الى ذلك؛ والانصاف انّه لايخلو من وجه.

ثم على الاستدلال بالآية من باب المفهوم شرطاً او وصفاً إيرادات:

احدها: ما ملخّصه انّ القضيّة الشّرطيّة اوالوصفيّة انّما يكون ظاهراً فى انتفاء الحكم عن غير محلّ الوصف والشّرط لو خليّت ونفسها لولم يكن هناك قرينة على ثبوت الحكم له، وعموم التّعليل فى الآية لغير محلّ الوصف والشّرط قرينة على ثبوته له، حيث انّ العبرة فى عموم المعلّل وخصوصه بعموم العلّة وخصوصها، فلا يستقرّ لهذه القضيّة ظهور فى المفهوم مع عموم العلّة فيها. ويمكن الذّبّ عنه بمنع العموم، فإنّه لامنشأ لتوهّمه اطلاق لفظ الجهالة، مع امكان منع كونه فى مقام البيان اوّلاً، ومع تسليمه منع حمله على العموم ثانياً، لكان القدر المتيقّن فى البين، ووجوده يمنع عن الحمل عليه من باب دليل الحكمة، ولو ورد فى مقام البيان، ولا يقاس المعرضيّة لاصابة القوم بالجهالة الّتى يكون فى خبر العادل بما يكون

فى خبر الفاسق عرفاً ولا إعتباراً، للتفاوت فى ذلك بينهما؛ ومعه كيف يحمل اطلاق العلّة فى المنع عن خبر الفاسق على العموم، بحيث يشمل المنع عن خبر العادل.

نعم على طريقة القدماء من كون دلالة المطلق على العموم بالوضع، لا بقرينة الحكمة، يكون الايراد متجهاً، فمن الممكن ان يلغى خبر الفاسق رأساً وجعل كأن لم يكن فى لزوم تحصيل العلم على طبقه لوارید العمل على وفقه، لما فيه من المرتبة القويّة من المعرضيّة للإصابة، بخلاف خبر العادل، فلم يشترط العمل على طبقه بذلك، لفقدانه لهذه المرتبة من المعرضيّة.

ومن هنا ظهر انّه يمكن الذّبّ عن هذا الإيراد، ولو كان المراد من التّبيّن خصوص العلمى، فتدبّر جيّداً.

هذا، مع انّه يمكن منع العموم بوجه آخر، وهو منع كون الجهالة بمعنى عدم العلم هيٰهنا، ووجهه انّ الجهالة وان كان بحسب اللّغة بمعنى عدم العلم، اِلّا انّ حمله عليه يوجب التّخصيص فى عموم العلّة بمثل الفتوىٰ، والبيّنة، وغيرهما من الامارات المعتبرة شرعاً بالخصوص، واباء مثل هذه العلّة عن التّخصيص، مضافاً الى إباءِ مطلقها عنه، كما لا يخفى؛ مع انّه يوجب ايضاً رفع اليد عمّا هو ظاهر القضيّة من المفهوم على ما هو الفرض، فلا بدّ ان يحمل على معنى السّفاهة، وفعل ما لا ينبغى صدوره من العالم، حيث انّه لا معنى آخر يناسب المقام.

وما افاده من عدم مناسبته لمورد الآية؛ فيه انّ هم جماعة من العقلاء عند اخبار الوليد، لعلّه كان من اجل حسن ظنّهم به وبإيمانه، غافلاً عن انّه فاسق منافق، فنبّههم الله تعالى على انّه فاسق يكون الاعتماد بقوله سفهاً، وعليه لا يعمّ العمل بقول العادل، بداهة انّه ليس بسفاهة.

ولا يخفىٰ انّ ما افاده ــ قدّه ــ فى الايراد بالنّقض بالفتوى والشّهادة، لا يرفع غائلة لزوم تخصيص العلّة مع إباء هذه العلّة عنه بالخصوص، وانّما يرفع به غائلة دعوى استحالة التّعبّد بها، ولا كلام لأحد فى المقام فى بطلانها وامكانه، فتفطّن.

ثانيها: معارضة مفهوم الآية[1] بالآيات[2] النّاهية عن العمل بغير العلم، والنّسبة عموم من وجه، فالمرجع إلىٰ اصالة عدم الحجّية.

١ــ الحجرات /٦

٢ــ الإسراء /٣٦ (وغيرها من الآيات)

وفيه مضافاً إلىٰ ما أفاده ــ قدّه ــ، منع اطلاق الآيات النّاهية، والقدر المتيقّن من مواردها انّما هو المنع عن اتّباع غير العلم فى الاصول الاعتقاديّة، بل يمكن دعوى انصرافها عن خبر العادل الموجب للوثوق، كما هو منصرف هذه الآية مفهوماً، كما سيجئ دعواه منه ــ قدّه ــ.

ثالثها: انّ مفهوم الآية لمّا كان بعمومه شاملاً لنقل السّيد المرتضىٰ واتباعه الاجماع على عدم حجّيّة خبرالعادل، يلزم من دلالته على عدم حجّية دلالته على عدم حجّية غير خبر السيّد.

وفيه انّه لايمكن دخول هذا الخبر تحت العموم، لانّه يستلزم خروجه، وما يستلزم وجوده وعدمه محال. وامّا وجه الاستلزام، فلانّ حاله فى دلالته على عدم حجّية حال ساير الاخبار فى ذلك بحسب عموم المناط، بل بحسب عموم اللّفظ ايضاً، بناء على ما هو الظّاهر فى مثله من كونه قضيّة طبيعيّة يكون الحكم فيها على الطّبيعة لا الأفراد، ويعمّ حكمها نفسه.

وامّا ما اورده (قدّه) عليه بقوله «ثانياً وثالثاً» فيمكن الذّبّ عنه؛ امّا عن الاوّل فبانّ الاتّفاق من المثبتين والنّافين على عدم حجّيته يكون بملاكين، ومثله لايكشف عن شىء إلّا على طريقة اللّطف الّتى لا اعتماد عليها. وامّا عن الثّانى فبمنع لزوم ما هو قبيح فى الغاية وفضيح الى النّهاية، لانّه من الممكن جدّاً ان يكون المراد من الآية واقعاً، هو حجّية غير العادل مطلقاً الى زمان خبرالسّيّد بعدم حجّيته، كما هو قضيّة ظهورها، من دون ان يزاحمه شىء قبله وعدم حجّيته بعده، كما هو قضيّة لمزاحمة عمومها لساير الافراد، وبعد شمول العموم له ايضاً.

ومن الواضح انّ مثل هذا ليس بقبيح اصلاً، فانّه ليس إلّا من باب بيان اظهار انتهاء حكم العامّ فى زمان بتعميمه، بحيث يعمّ فرداً ينافى ويناقض الحكم لساير الافراد، ولا يوجد إلّا فى ذاك الزّمان، حيث انّه ليس إلّا نحو تقييد، لكنّ الاجماع قائم على عدم الفصل، و انّ خبرالواحد لو كان حجّة على الاوّلين، كان حجّة على الآخرين، ولو لم يكن حجّة على الآخرين لما كان حجّة على الاوّلين. وعليه فان لم يمكن الالتزام بذلك واقعاً، إلّا انّه لابأس بان يكون الخبر حجّة مطلقاً واقعاً، كما هو كذلك ظاهراً قبل خبر السّيّد، ويلتزم بعدم حجّيته مطلقاً ظاهراً بعده، ولايستلزم ذلك قبحاً.

لايقال: وعلى الالتزام بعدم الحجّية يلزم الحكم بالقبيح.

لانّا نقول: ليس ذلك من الآثار الشّرعيّة ليحكم بترتيب مثلها، بل هو من اللّوازم الخارجيّة الّتى يدور مدار ارادة ما التزم به ظاهراً بحسب الواقع، فيكفى فى عدم الحكم به

احتمال ان يكون الواقع خلاف ما التزم به ظاهراً، لإمكان عدم اصابة السّيّد فيما اخبر به.

لايقال: نعم لكنّه لايجوز البناء عليه والالتزام به، لانّ لزوم القبح منه قرينة على عدم ارادته، فكيف يبنى عليه.

لانّانقول: هذا اذا كان المواجب للإلتزام به من اوّل الامر، كما لوفرض خبرالسّيّد قبل سائر الاخبار، لا كما فى المقام، إذ العمل بالعامّ الى زمان خبره لا إشكال فيه ولا كلام، حيث لم يوجد بعد واقعاً ما يزاحمه.

وممّا ذكرنا ظهر انّه لادوران بين التّخصيص بخبرالسّيّد او بساير الاخبار، إلّا بالنّسبة الى بعد زمانه، فيكون من قبيل الدّوران بين التّقييد والتّخصيص، لكن لايخفى اظهريّة الكلام فى عموم الحكم فى جميع الايّام من شموله لمثل خبر السّيّد، فليتأمّل فى المقام.

رابعها: انّه لو سلّمنا دلالتها، يشكل شمولها للرّوايات **(تارة)** من جهة انّ ما يحكى بواسطتها لنا قول الامام (عليه السلام) من الاخبار، لايكاد ان يكون اخباراً تعبّدية لمخبريها إلّا بواسطة الحكم فى هذه الآية بالتّصديق، بحيث لولا حكم الآية بوجوب تصديق من يخبر بها بلاواسطة، لما تحقّق موضوع الخبريّة لها جعلاً، فحينئذٍ كيف يعمّها الحكم بوجوب التّصديق فيها.

والحاصل انّه لايكاد ان يعمّ الحكم فرداً يتوقّف تحقّقه حقيقةً او تعبّداً، إلّا بترتّبه على ساير الافراد، كما فى كلّ خبرى صادق، حيث يتوقّف تحقّق خبريّة نفس هذه القضيّة حقيقة على الحكم بالصّدق على ساير الافراد، فكيف يعمّ نفسها، وكذا هذه الاخبار، فانّ تحقّق خبريّتها جعلا انّما جاء من قبل الحكم فى الآية بتصديق ساير الاخبار الّتى منها ما يحكى عن تلك الاخبار، فكيف يمكن ان يعمّها.

نعم لو كان وجوب تصديق ما يحكيها بغير الحكم فيها بوجوب التّصديق، صحّ شمول الحكم بوجوب التّصديق لها بلا اشكال، فانّ خبريّتها حينئذٍ ليس من قبل هذا الحكم بل من قبل حكم آخر بوجوب التّصديق.

وبالجملة لابدّ ان يكون التّنزيل بلحاظ حكم آخر غير نفس حكم التّنزيل، فتأمّل جيّداً.

(واخرى) من جهة انّه لايعقل معنى لوجوب التّصديق تعبّداً، إلّا ترتيب آثار الواقع الثّابتة له شرعاً عليه اذا اخبر به كجواز الاقتداء عند الاخبار بالعدالة مثلاً؛ وعليه لايعقل ان يعمّ الحكم بوجوب التّصديق خبراً ليس لما اخبر به اثر مع الغضّ عن نفس هذا الاثر يهمّ ترتيبه عليه، كخبر العادل او عدالة المخبر حيث لااثر لهما يهمّ ترتيبه عليهما بالاخبار بهما،

اِلّا ما ثبت لهما من حكم الآية، فانّ وجوب التّصديق وان كان حكماً شرعيّاً حقيقة لخبر العادل الّذى اخبر به العادل، اِلّا انّه لمّا كان ثابتاً له بنفس هذه الآية، كيف يمكن ان يكون الحكم فيها بملاحظة ترتيب نفسه على المخبر به، فلا يعمّ الآية ما يحكى عن تلك الاخبار بلاواسطة، فضلاً عنها، ولا ما يحكى عن عدالة مخبريها.

والحاصل انّه لابدّ فى صحّة تصديق خبر بحكم الآية من ثبوت الا ثر شرعاً للمخبر به، غير نفس هذا الأثر الثّابت بهذه الآية، حتّى يصحّ الحكم بتصديقه فيها بلحاظ ذاك الأثر، فلا يعمّ ما ليس للمخبر به اثر مع الغضّ عن الحكم فيها.

ولا يخفىٰ وضوح الفرق بين الجهتين وان كان ملاك الاشكال فى كلتيهما، هو عدم امكان شمول العموم لفرد، لايكاد ان يوجد حقيقة او تعبّداً اِلّا بالحكم على ساير الافراد، حيث انّ ترتيب الا ثر الشّرعىّ الّذى عرفت انّه معنى التّصديق إنّما يصير به أثراً شرعيّاً حقيقةً، إذا حكم بالتصديق و ترتيب ساير الآثار الشّرعيّة على المخبر به، كما فى هذه الجهة، وانّ الوسائط انّما يصير اخباراً جعليّة اذا حكم بتصديق خبرها، كما عرفت بما لامزيد عليه، كما فى الجهة الاولى. هذا غاية توضيح الاشكال بكلتا جهتيه.

وفيه انّ اللّفظ وان كان قاصراً بنفسه عن الدّلالة على الحكم بوجوب التّصديق بلحاظ جميع الآثار حتى نفس هذا الا ثر، لما عرفت فى تقريب الاشكال من الجهة الثّانية، الّا انّه بضميمة العلم بالمناط قطعاً يكون دالاً على ذلك، مع انّه يمكن دعوى قصوره عن ذلك ايضاً بدعوى ظهور انّ الحكم ليس بلحاظ الافراد وأشخاص الآثار، بل بلحاظ نفس طبيعة الا ثر، من دون ملاحظة خصوصيّات افرادها، فيسرى الحكم حينئذ الى نفس هذا الحكم، ضرورة سراية حكم الطّبيعة الى جميع افرادها، ومنها نفس هذاالا ثر.

وبالجملة انّ الحكم اذا كان على الطّبيعة يدور معها حيثما دارت، ويترتّب عليها اينما تحقّقت، وحينئذٍ يكون اللّفظ بنفسه دالاً على انّ الحكم بوجوب التّصديق يكون بلحاظ الا ثر الشّرعىّ، من غير تفاوت اصلاً فيما يتحقّق فى ضمنه من الافراد بين نفس هذا الحكم وساير الاحكام؛ فاندفع بذلك الاشكال بجذافيره:

امّا من الجهة الثّانية فواضح.

وامّا من الجهة الاولىٰ، فلانّ الوسايط من الاخبار انّما يجب تصديقها بحكم الآية، لاجل انّ الخبر بهذه صار ممّا له الاثر شرعاً، فيجب بحكمها، بضميمة تنقيح المناط، او بملاحظة انّه قضيّة طبيعيّة، ترتيب ما للوسايط من الا ثر وهو وجوب التّصديق عليها، فيصير بذلك اخباراً جعليّة اى ما يترتّب عليه شرعاً ما هو الا ثر للخبر الحقيق عند الاخبار به،

كسايـر الموضوعات التـعبديّة، فيصحّ بذلـك ان يـكون التّنزيل بـلحاظ نفس هذا الحكم التّنزيلي.

والحاصـل انّـه اذا صارالخبر ممّـا لـه الأثر شرعـاً بحكم هـذه الآيـة وسايـر ادلّـة وجوب تصديقه وترتـيب الا ثر على المخبر به، وصحّ الحـكم بوجوب التّصـديق باحد الوجهين بلحاظ جميع الآثار المترتّبة على الموضوعـات شرعاً حتّى نـفس هذا الا ثر المترتّـب على خبر العادل، كان حال خبر العادل حال سايـر الموضوعات الخارجيّة، فكما يجب تصديق الخبر بها وترتيب آثارهـا الشّرعيّـة عليهـا، كذلك يجـب تصديـق الخبر به وترتـيب اثـره الشّرعى عـليـه، وهو تصديقه وترتيب الا ثر الشّرعىّ على المخبر به، وبذلك يصير خبراً جعليّاً، كماانّهابذلك تكون موضوعات جعليّة، فلا اشكال اصلاً، كما لايخفىٰ على من له ادنىٰ تأمّل.

ثمّ لايخفىٰ عدم اختصاص الاشـكال بما كان المخبر به خبر العادل، بل يعمّ ما اذا كان مثل عدالة المخبر مـمّا يعتبر فى حجّية الخبر بالنّسبة الى ترتيب تصديق المخبر به عليه،بداهةانّ هذا الا ثـر انّما يتـرتّـب عليهـا بنـفس وجـوب تصديـق العادل، وقـد ظهـر التّفصّى عنـه بما ذكرناه، فلا تغفل.

ثمّ انّ الـوجـهين انّما يكونـان مجـديين بلـحـاظ اثر وجوب الـتّصـديق وسايـر الآثار كما قرّرناه،لا بلحاظ ما يحـكى بخبر الشّيخ من خبر المفـيد مثلاً، وسايـر الاخبار، كما يظهر منه ــقدهــ حيث قرّر الاشكال من الجهة الاولى فـقط على ما أثبته مـن قوله «لانّ ما يحكيه الشّيخ عن المفـيد ــ الخ ــ»، وصار بصدد الـتّفصىّ عنه بـاحدهما، ولايكاد يجـدى واحد منهما بهذا اللّحاظ، ضرورة انّ مـا يحكى من المفيد لايجوز كونه خبراً، ومعه لايجـدى تنقيح المناط بين الاخبار، او جـعل القضيّة طـبيعيّة، فانّهما مجديان فى سراية الحكم الى مالا تعقل لثبـوته بدون هذا الحـكم من افـراد الموضوع، كما فى كلّ خـبرى صادق، كما لايخـفىٰ؛ ولا يكاد ان يكون خبراً تـعبّداً إلّا بعد التّفصّى عن الإشكال من الجهة الثّانية باحدهما، ومعه لايبقى الاشكال من هذه الجهـة، اذ لا معنىٰ لكونه خـبراً تعبّداً إلّا ترتيب وجوب التّصديق عليه، كما اشرنا اليه، وهو حاصل، ولو بقى فغير مندفع بهما.

فانقدح بذلـك انّ التّفصىّ عن الاشـكال من الجهة الاولىٰ، يتفرّع على التّـفصّى عنه من الجهة الثّانية باحد الوجهين.

وامّا ما أجاب به ــ قدّه ــ فيه بالنّقض اوّلاً، وبالحلّ ثانياً، فلا وقع لواحد منهما:

امّا الاوّل فلانّ جواز الاقرار بـالاقـرار بـالاجماع لا إشكال فيه اصلاً، انّما هو فيما اذا لم يكن فى البين إلّا دليل واحد لفظىّ، كما لايخفىٰ. ولعلّه اشار اليه بامره بالتّأمّل.

وامّا الثّانى فلوضوح توقّف تحقّق الخبر الجعلى على اثبات الحكم لبعض افراد العامّ، بحيث لولاه لمـا تحقّق خبر تعبداً، والخبر الحقيقىّ الغير المتوقّف تحقّقه عليه، لا ينكشف به اِلّا تعبّداً، وهو لا يكون الّا عبارة اخرى من نفس الخبر التّعبّدى، كما لا يخفىٰ. ولعلّه لذلك ضرب عليه فى بعض النّسخ المصحّحة فى زمانه.

وقد ا أجاب بعض اعاظم العصر عن اصل الاشكال على ما حكى لى بما حاصله: انّه انّما يتأتّى لو كان حجيّة الخبر من باب التعبّد، حيث انّه لامعنى لتصديق الخبر عليه، اِلّا ترتيب اثر المخبر به عليه، وتنزيله بمنزلة الواقع، ولا اثر الخبر المفيد مثلاً يترتّب عليه عند اخبار الشّيخ به. وامّا اذا كان من باب الطّريقيّة والكاشفيّة، كما هو كذلك بلامزيّة، فيكفى انتهاء الامر الى اثر شرعىّ ولو بوسايط عديدة عقليّة او عاديّة، وليست الوسايط من الأخبار اِلّا كساير الوسايط واللّوازم الواقعة فى البين.

وانت خبير بما فيه، ضرورة انّ الحجّيّة من باب الطّريقيّة انّما يجدى فيما اذا كان الإنتهاء الى الاثر الشّرعىّ بواسطة ما لا يحتاج فى وساطتها الى التّعبّد ودليل الحجّيّة، بل كان لزومها للمخبر به عقلاً او عادة، كما فى لوازمه العقليّة والعادّية، لا فيما يحتاج فى وساطته الى دليل التّعبّد، كما فى المقام، لان الإنتهاء الىٰ قوله(ع) انّما هو بتوسيط ترتيب الاثر الشّرعى على خبر المفيد المخبر بخبر الشّيخ مثلاً، وهو وجوب تصديقه، ولا يكاد ان يكونَ ذلك اِلّا به، حيث انّ معنى قبول الخبر تعبّداً ليس اِلّا ترتيب الاثر الشّرعىّ على المخبر به، وان كان ترتّبه عليه بواسطة لازم عقلىّ له او عادىّ على ما هى قضيّة حجّيته من باب الامارة، واِلّا لاختصّ بما اذا كان له الاثر بلا واسطة اصلاً، او مع وساطة اثر شرعىّ آخر، كما لا يخفىٰ. وخبر المفيد مع قطع النّظر عن وجوب تصديقه، لا اثر له يترتّب عليه شرعاً اصلاً، ولو مع الواسطة، والحكم الشّرعىّ الّذى يكون مضمون قوله، ويحكى عنه خبر الصّفّار الّذى يحكى عنه خبر المفيد مثلاً ليس من آثاره اصلاً، لا بلا واسطة، وهو واضح، ولا معها لتوقّفه علىٰ اتّفاق صدقه واقعاً وصدق خبر الصّفّار وما بينهما لو كان من الاخبار، وهو ليس بلازم له عقلاً ولاعادة فلا بدّ فى الإنتهاء اليه من توسيط وجوب التّصديق، ولذلك يعتبر فيما يقع من الاخبار فى البين، ما يعتبر فى حجّيّة الخبر من العدالة وغيرها، ولو لم يكن دليل الاعتبار يعمّها، لما اعتبر فيها ما اعتبر فى حجّيته بحسب دليله، بل لابدّ فى اعتباره، او اعتبار شىء آخر من التماس دليل آخر، ولو كان اصالة عدم الاعتبار عند عدم اطلاق فى دليله، ولا أظنّ ان يلتزم به احد، بل ولا إشكال فى انّ اعتبار ما اعتبر فى قبول الخبر وحجيّته فيما يقع فى الوسط من الاخبار بنفس دليل الاعتبار.

وبالجملة انّ المائز بين ما اعتبر من باب التّعبّد المحض، وما اعتبر من باب الكشف والطّريقيّة بعد اشتراكهما فى لزوم ترتيب الاثر الشّرعىّ على ما يؤدّيان اليه انّ الاثر المترتّب عليه، **لابدّ** ان يكون بلا واسطة امر عقلىّ او عادىّ فيما كان اعتباره من باب التّعبّد، كالاستصحاب على المختار، بناء على عدم حجّيّة الاصل المثبت، بخلاف ما اذا كان اعتباره من باب الطّريقيّة كالخبر، واين هذا بما اذا لم يكن بينه وبين الاثر **الشّرعىّ** ترتّب، بل كان ترتّبه من باب الإتّفاق وتقدير صدق الاخبار واقعاً، فتدبّر.

قوله (قدّه): ومنها انّ المسألة اصوليّة فلا يكتفى فيها بالظّنّ، وفيه الظّهور اللّفظى ــ الخ ــ.

ظاهره كما لايخفىٰ توهّم نفى اعتبار مطلق الظّنّ فى الاصول مطلقا، دون الفقه واثبات اعتبار الظّنّ الخاصّ فى الفقه واصوله، مع انّ الظّنّ المطلق الّذى ثبت اعتباره بدليل الانسداد يكون معتبراً فيها على ما هو مختاره، ويقتضيه التّحقيق على ما سيأتى بيانه، وان ذهب الى اختصاص اعتباره بالفقه وباصوله طائفة، **والظّنّ** الخاصّ يتّبع دليله فى اتباعه فى كليهما او فى الفقه، دون اصوله او بالعكس، لصلاحيّته لكلّ منهما، كما لايخفىٰ.

قوله (قدّه): ومنها انّ المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله، ولو بالصّغائر ــ الخ ــ.

وفيه انّ إرادة مطلق الخارج عن طاعة الله تعالىٰ عن الفاسق، لايوجب انحصار غيره فى المعصوم، ومن كان دونه، ضرورة انّ من بلغ الحلم ولم يعص اصلاً، لم يخرج عن طاعته تعالى حقيقة، وان لم يكن ذلك عن مكلة، كما لايخفىٰ؛ فضلاً عن ان يكون معصوماً، او من كان دونه.

وامّا ما أفاده ــ قدّه ــ فى الجواب، ففيه انّ ارادة خصوص الكافر من الفاسق بقرينة المقابلة مع المؤمن او غيرها، لا يقتضى ان لا يراد منه مطلق الخارج عن طاعة الله تعالى، كافراً كان ام لا، إذا لم يكن هناك قرينة على ارادة خصوصه، كما انّه لاشاهد لدعوىٰ انّ الفاسق بحسب عرفنا المطابق للعرف السّابق، هو خصوص الخارج عن طاعته تعالى بالمعاصى الكبيرة، لوضوح عدم تفاوت بين المعاصى، صغائرها وكبائرها فى نظر العرف فى اطلاق الفاسق على من ارتكبها الك شكّ فى اطلاقه عرفاً على من يلعب مع الاجنبيّة ويقبّلها ويلمس بدنها ويفعل بها، ما لم يوعدّ عليه النّار، واطلاقه على خصوص مرتكب الكبائر فى قبال العادل الّذى لم يعتبر فيه إلّا الإجتناب عنها، وعن الاصرار على الصّغائر، لا يوجب ظهوره فى ذلك عند اطلاقه؛ ضرورة انّه كان بقرينة المقابلة. ولفظ

العادل لوسلّم كونه فى عرف الشّارع للتّجنّب عن الكبائر وعن الإصرار على الصّغائر، لايقتضى اِلّا ظهوره فى إرادة خصوص المرتكب لها، اذا ذكره فى مقابله، لامطلقا، كما لا يخفىٰ؛ كما انّ تكفيره تعالىٰ للسّيّئات باجتناب الكبائر، وخلّوه عن تبعيّة الصّغيرة والكبيرة بتركه التّوبة،لايخرجه عمّا صدر عنه من الخروج عن الطّاعة، ولا يمنع عن اطلاق الفاسق عليه باعتبار ذلك، ولا ظهوره فيه عند اطلاقه، وان كان يمنع عن اطلاقه بالمعنى المقابل للعادل، فتفطّن.

قوله (قدّه): والحاصل انّ الآية[1] تدلّ على انّ العمل يعتبر فيه التّبيّن، من دون مدخليّة لوجود غير الفاسق ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ هذا على تقدير حمل التّبيّن على العلمى فواضح. وامّا على تقدير حمله على الاطمينانى او مطلق الظّنّ فمشكل، لقوّة احتمال ان يكون ذلك شرطاً للعمل بخبر الفاسق فى قبال خبر العادل، نباءً على المفهوم، فيكون مفاد الآية منطوقاً ومفهوماً انّ خبر العادل يؤخذ به، ويعمل على طبقه بلا تبيّن، وخبر الفاسق معه، فلا يكون لازم القول بدلالة الآية على كفاية مجرّد الظّنّ بمضمون الخبر دلالتها على حجّية مطلق الظّنّ، وان لم يكن معه خبر، فافهم.

قوله: (قدّه) وامّا وجوب الحذر، فمن وجهين: احدهما انّ لفظة لعلّ بعد انسلاخه عن معنى التّرجّى، ظاهر ــ الخ ــ.

لايخفىٰ انّ وجه الإنسلاخ هو استحالة حقيقة التّرجّى فى حقّه تعالى لإستلزامه الجهل بحصول المترجّىٰ للمترجّى، فلا يمكن حمل كلمة «لعلّ» على معناها الحقيقى، واقرب المجازات اليه عرفاً و اعتباراً ان يكون التّحذير محبوباً له تعالى، مع حصوله تارة، وعدم حصوله اخرىٰ، إمّا لإختلاف المنذرين، اوالمتحذّرين، او الإنذارات، فيشابه التّرجّى تمام المشابهة، كما لايخفىٰ.

هذا، ولكن قد حققّنا فى بحثنا فى الاوامر، انّ صيغ التّرجّى، والتّمنّى، والاستفهام، وامثالها كصيغة الامر، إنّما هى لمعانيها الإيقاعيّة الإنشائيّة الّتى ينشأها المتكلّم بهذه الصّيغ، ولولم يكن مترجّياً، او متمنّياً، او مستفهماً، او مريداً، او طالباً حقيقة، لا لمعانيها الواقعيّة

١ــ الحجرات /٦

الّتی یکون من الصّفات و الحالات القائمة بالنّفس، والمستحیل فی حقّه تعالیٰ، انّما هو هذه الواقعیّات، لا تلك الإنشائیّات، والتّمیز بینهما واضح، کما انّ کون ما وضعت له الصّیغ هو النّحو الاوّل، لاالثّانی، کذلك وان عقل جملة من الاعلام من ذلك، اذ تخیّلوا انّ مراد اصحابنا اصحاب الامامیّة والمعتزلة فی اتّحاد الطّلب والإرادة هو اتّحاد الارادة الخارجیّة، مع ما هو مفاد الصّیغة من الطّلب،فوقعوا فی الإشکال، وذهبوا إلی مغایرتهما تبعاً للاشاعرة، ولم یبلغوا إلیٰ حقیقة مرامهم، انّ مرادهم هو اتّحاد کلّ نحو من انحاء الطّلب مع مثله من انحاء الإرادة، فمفهومه مع مفهومها، ووجوده الخارجی مع وجودها، ووجوده الخارجیّ الإنشائی مع وجودها الإنشائیّ، لاالإرادة الخارجیّة، مع ما هو معنی الصّیغة الّذی بلا اشکال یکون من الامور الإیقاعیّة الإنشائیّة.

والعجب انّهم کیف رضوا بنسبة ذلك الی اصحابنا والمعتزلة، مع وضوح الفرق بینهما بمثابة لایخفیٰ علی من دونهم. والتزموا إیضاً بمجازیّة صیغ الامر، والإستفهام، والتّرجیّ، والتّمنّی، ونحوها فیما لا ارادة، ولا إستفهام، اولا ترجّی، اولا تمنّیّ هناك حقیقة، مع کثرة موارد هذه الإستعمالات وعدم علاقة معتبرة بین ما تخیّلوا کونه المعنی الحقیقیّ لها وما استعملت فیها، فایّ مناسبة بین الاستفهام حقیقة، او التّوبیخ، اوالانکار مثلاً؛ وایّ مناسبة بین الارادة، والتّعجیر، والتّسخیر، وغیرهما وهکذا.

والتّحقیق ما فصّلناه فی ذاك البحث من انّ معانیها، کما اشرنا هیٰهنا هی هذه المفاهیم الإنشائیّة الّتی تنشأ لابجهة واحدة، بل لجهات عدیدة من البعث، والزّجر، والتّعجیز، والتّسخیر، وغیرها فی صیغة الامر، وکذا فی غیرها، کما لایخفیٰ، لا الخارجیّة.

نعم لانضایق من انّ المنساق منها حین اطلاقها، ربّما یکون احدیها بخصوصها، ولایسع الحال لبسط المقال، وفیما ذکرنا کفایة لاهل التّدبّر والدّرایة. وکیف کان فالآیة[1] ظاهرة فی محبوبیّة الحذر له تعالی؛ وجملة القول فی وجه دلالتها علی وجوبه انّه احد امور:

احدها: ثبوت الملازمة بین محبوبیّته فی الجملة ووجوبه امّا عقلاً، لما فی المقام من انّه مع المقتضی له یجب، وبدونه لایحسن، وذلك لانّه مع اتمام الحجّة یستحقّ العقوبة علی المخالفة علی تقدیر اتّفاقها، وبدونه یطمئنّ بعدمها للجزم بعدم الاستحقاق لایحسن، بل لایمکن. وامّا شرعاً فلعدم الفصل بینهما.

ثانیها: انّ الحذر جعل غایة للإنذار الّذی جعل غایة للتّفر الواجب بمقتضی کلمة لولا

١ــ الحجرات /٦

التّنديميّة، اوالتّخصيصيّة؛ وغاية الواجب لايكون إلّا واجباً اذا كان من الافعال الاختياريّة، كما لايخفىٰ.

ثالثها: انّ ايجاب الانذار يستلزم عقلاً لوجوب الحذر، للزوم لغويّته، بدونه.

رابعها: انّه مستلزم له عرفاً وان لم يكن بينهما لزوم لاعقلاً، ولاشرعاً.

وامّا الجواب عنها:

فعن الاوّل: منع محبوبيّة الحذر مطلقا اوّلاً، ضرورة انّ الإطلاق فيه غير مسوق فى مورد بيان حكمه، بل فى مورد بيان ايجاب الإنذار، فلعلّ المراد هو محبوبيّته بشرط العلم، لامطلقا، بل لا يبعد دعوى ظهور الآية فى ذلك لظهور كونها مسوقة لبيان ايجاب الإنذار بما هو الواقع من الاحكام الشّرعيّة، فيتبعه التّحذير فى ذلك.

ومن المعلوم انّه كما لايكون الإنذار واجباً إلّا بما علم انّه منها، كذلك لايكون التّحذير واجباً إلّا عمّا علم انّه منها، كما هو الحال فى جميع ماورد فى إظهار الحقّ وقبوله، حيث لا مجال فيها لتوهّم كونها لبيان ايجاب قبول قول من يظهر حقيقة امر، كما لايخفىٰ؛ ومنع الملازمة بين محبوبيّته ووجوبه ثانياً.

ومأأفاده فى المعالم[1]، انّما يصحّ لو انحصر الإنذار بالعقوبة على المعصية، وليس ذلك لصحّة الإنذار بملاحظة فوت المصالح، والوقوع فى المفاسد الكامنتين فى الأفعال على ما هو المشهور بين العدليّة من تبعيّة الاحكام لهما. ومنه ظهر ما فى دعوى عدم الفصل بينهما، ضرورة انّ حسن الاحتياط والتّحذّر بما انذرلئلّا يفوت المصالح على المكلّف، ولا يقع فى المفاسد ممّا لاينكره احد.

وعن الثّانى: بما اوردنا نظيره اوّلاً على الاوّل من منع وجوب التّحذّر مطلقاً، لكون الإطلاق فيه فى مقام الإهمال او ظهور السّياق فى وجوب التّحذّر عمّا هو الواقع المتوقّف، إتّصافه بالوجوب فعلاً على إحراز انّ الإنذار، انّما صار بالواقع.

وعن الثالث: عدم استلزام ايجاب الإنذار لوجوب القبول والتّحذّر تعبّداً، لعدم لغويّته بدونه لما فيه من اظهار الحقّ وإفشائه، ليتمّ به الحجّة على المتخلّفين اوالنّافرين، على اختلاف التّفاسير عند حصول العلم لهم به من جهة كثرة المنذرين به، او احتفاف الإنذار بالقرينة الموجبة له. ولا يخفى انّه لو سلّم الإستلزام، لايرد عليه ماأوردناه على الوجهين الاولين، ضرورة تبعيّة وجوبه لإيجاب الإنذار فى الإطلاق او الإشتراط، بحيث لايجوز ان

١ــ معالم الدّين /٤١٨

لا يجب على تقدير، مع ايجابه، ضرورة لزوم اللّغويّة على هذا التّقدير؛ وظاهره ــ قدّه ــ توجيهه عليه ايضاً، كما لا يخفى.

وعن الرّابع: انّ الإستلزام عرفاً انّما هو بين ايجاب اظهار الواقع والإنذار به، وبين لزوم قبوله على تقدير إحرازه لا تعبّداً، وهذا واضح لا سترة عليه.

ثمّ انّه قد اورد ــ قدّه ــ على الآية[1] بانّها أجنبيّة عمّا نحن بصدده من حجّية الخبر والرّواية، فانّ وظيفة الرّاوى ليس إلّا مجرّد حكاية ما تحمّله من الرّواية، لانّ الإنذار كما انّ قضيّة حجيّته و وجوب قبوله على المنقول اليه، ليس إلّا تصديقه فيما حكيه، لا التّحذّر ولو انذر، بل يدور ذلك وجوداً وعدماً مدار نظره وفهمه.

نعم يجب التّحذّر عند إنذاره على ما يجب عليه تقليده، فالآية انّما يناسب مقام حجيّة الفتوى و وجوب التّقليد، لامقام حجيّة الخبر.

قلت: لا يخفى عدم المنافات بين حجيّة القول من باب حجيّة الخبر لاالفتوىٰ، وصحّة الإنذار و التّخويف فى الإبلاغ والاخبار، لوضوح صحة الإنذار من نقله الفتاوىٰ الى المقلّدين، مع بداهة انّ اعتبار قولهم لهم انّما هو من حيث الخبر لا الفتوىٰ.

ومن المعلوم انّ حال المتفقّهين مع النّافرين اوالمتخلّفين فى نقل التّكاليف اليهم بعينها، حال نقله الفتاوىٰ مع المقلّدين، ضرورة انّه ربّما يكون المتفقّه ينذر من هو أفقه منه، فكيف يكون اعتبار قوله هذا من باب الفتوىٰ.

والحاصل انّ حال المتفقّهين فى الصّدر الاوّل، حال نقله الفتاوى بعينها فى امثال زماننا، فكما انّهم ينقلون مااخذوه من المجتهد، كذلك هم ينقلقوا ما اخذوه من النّبى (صلى الله عليه وآله)، اوالامام (عليه السلام) من دون مدخليّة رأيهم فى اعتبار نقلهم؛ وذلك قديكون بعين لفظ «سمعوا منه» مع مخالفة المنقول اليهم لهم فى المراد منه، كما قد يتّفق فى نقل عبارة الفتوىٰ ايضاً. فظهر انّ وجوب التّحذّر على تقدير تسليم دلالة الآية عليه، انّما هو من جهة حجّية الإنذار من باب الخبر لاالفتوىٰ، كما لا يخفىٰ، وبضميمة عدم الفصل بين ما يكون على نحو الإنذار، وما لا يكون، يكون الآية دليلاً على تمام المدّعى، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): والتّقريب فيه نظير ما بيّناه فى آية النّفر ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ استلزام حرمة الكتمان لوجوب القبول على ما افاده ــ قدّه ــ، عقلىّ، للزوم لغويّة الحرمة لولا الوجوب، وعليه لايتوجّه على الإستدلال بها إلّا منع الإستلزام وعدم ←

لزوم اللّغويّة لولا الوجوب، لأجل كون الاظهار لإشاعة الحقّ وإفشائه المستلزم غالباً لحصول العلم به من كثرة المظهرين له، او الإختفاف بساير القرائن الموجبة له، كما لايخفىٰ، ولا يتوجّه عليه على تقدير الاستلزام احد من الاوّلين[1]، للزوم اللغويّة فى الجملة على تقدير حرمة الكتمان مطلقا، وعدم الوجوب كذلك كما اشرنا اليه فى الآية السّابقة، فلابدّ ان يكون الحرمة مستتبعة للوجوب مطلقاً.

ثم انّه يمكن ان يكون التّقريب فيه نظير ما اشرنا اليه فى الآية السّابقة[2]، من دعوى استلزام الحرمة للوجوب عرفاً؛ وقد عرفت منعه، وانّ المسلّم انّما هو على تقدير إحراز انّه اظهار للواقع.

قوله (قدّه): وثالثاً لو سلّم حمله على ارادة وجوب السّئوال للتّعبّد بالجواب ــ الخ ــ.

لايخفىٰ انّ السّئوال ممّن يطّلع على آراء الامام (عليه السلام) الّذى يصدق عليه انّه اهل العلم بلا اشكال ولا كلام، كان سؤالاً منه عمّا هو عالم به، فبحكم الآية[3] يجب التّعبّد **بجوابه حينئذ، ولوكان السّائل اكثر اطلاعاً منه بها اومثله، ولا يكاد ان يكون تعبّد السّائل** فى الصّورتين بالجواب إلّا من باب التّعبّد بالخبر لا التّقليد، فالآية بضميمة عدم القول بالفصل فى حجّيّة الخبر بين ما كان النّاقل من يصدق عليه عنوان اهل العلم، ومن لم يصدق عليه هذا العنوان، **يدلّ على حجّيّة الخبر مطلقاً**، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): واما توجيه الرّواية[4] فيحتاج الى بيان معنى التّصديق فنقول انّ المسلم ــ الخ ــ.

لايخفىٰ انّ حمل فعل المسلم على الصّحيح والأحسن لايقتضى حمل اخباره على الصّادق، ضرورة انّ قضيّة التّبأ على حسنه وجواز صدوره عنه وان كان كاذباً، عدم

١ــ التوبه /٢٢

١ــ قوله «احد الاوّلين ــ الخ ــ» لايخفى انّ المراد باحد، أحد الايرادين الاوّلين فى كلام الشّيخ (ره) على الإستدلال بهذه الآية الشّريفة. (منه ره)

٢ــ الحجرات /٦

٣ــ النّحل /٤٣

٤ ــ وسائل الشيعة: ١٣/ ٢٣٠

الإعتناء بإحتمال قبحه وعدم جواز صدوره عنه وان كان صادقاً، بداهة انّ كلّ واحد من الخبر الصّادق والكاذب يتّصف بالحسن والجواز، والقبح وعدمه، فالاولىٰ في توجيه رواية اسماعيل[1] ان يقال: التّصديق فيها انّما يكون بلحاظ بعض الآثار المعلوم بقرينة المقام، مثل عدم استيمان من أخبر بشربه الخمر، لاجميع الآثار، كما هو المطلوب في باب حجّيّة الأخبار.

وبذلك يصحّ مقابلة تكذيب خمسين قسامة مع تصديق الأخ في قوله «يا ابا محمد كذب سمعك ــ الخ ــ[2]» بان يكون تصديقه وتكذيبهم بلحاظ خصوص اثر مثل عدم قطع مودّته ومحبّته مثلاً، وان كان عليه ان يصدّقهم في اثر آخر كالحذر عنه، وعدم تمام الثّقة به. ولا ينافي ذلك ما ورد عن القميّ في تفسير الآية[3]، فانّه انّما صدّق المنافق في بعض الآثار وهوعدم عقوبته بما نمّ كما لايخفىٰ؛ ولعلّه لذا ما عطف المؤمنون على الله، وكرّر يؤمن متعدّياً باللّام، إشارة إلىٰ انّ تصديقه لهم إنّما هو بلحاظ اثر ينفعهم، لا مطلقاً، فافهم.

قوله (قدّه): بل هذا إيضاً منصرف ساير الآيات، وان لم يكن انصرافاً موجباً لظهور عدم ارادة غيره حتّى يعارض المنطوق ــ الخ ــ.

لو كان هذا ينصرف اليه ساير الآيات على نحو يوجب ظهورها فيه، لوقع التّعارض بينها وبين منطوق آية النّبــأ[4] بالعموم من وجه في خبر الفاسق المفيد للاطمينان، وان اختصّ كلّ بخبر لايعارضه فيه الآخر، وهو غير المفيد منه، وخبر العادل المفيد، فالغاية يكون للمنفيّ لاللنّفي، فلا تغفل.

قوله (قدّه): وامّا السّنّة فطوائف من الاخبار ــ الخ ــ.

لايقال: وجه الاستدلال بالاخبار مع عدم تواترها لفظاً ومعنىً، لوضوح اختلافها بألفاظها ومضامينها وان كان بينها قدر مشترك، كما لايخفىٰ؛ ضرورة انّ وجود القدر المشترك بينها لايوجب تواتر الاخبار بالنّسبة اليه مالم يحرز انّ المخبرين بصدد الإخبار عن

---

١ ــ وسائل الشيعة: ١٣/ ٢٣٠

٢ ــ ثواب الاعمال /٢٩٥ (يا محمد كذّب سمعك...).

٣ــ النحل /٤٣

٤ــ الحجرات /٦

معنى واحد، وانّ اختلافهم انّما هو يكون فى خصوصيّاته؛ كيف، والاخبار الكثيرة المتفرقة يكون بين مضامينها قدر مشترك لامحالة، ولا يفيد كثرتها القطع به اصلاً.

لانّا نقول: وجه الاستدلال انّما هو تواترها على نحو الإجمال، بمعنى انّ كثرتها يوجب القطع بصدور واحدٍ منها، وهو كاف حجّة على حجّيّة الخبر الواحد فى الجملة فى قبال نفى حجّيّته مطلقاً، وقضيّة الإقتصار على اعتبار خصوص مادلّ على اعتباره من أنحاء خبر الواحد مثل خبر العدل او مطلق الثّقة، اخصّ الطّائفة الّتى علم بصدور واحد بينها[1] مضموناً.

نعم يمكن التّعدى عنه الى غيره لو وجد مثل هذا الخبر ناهضاً على حجّيّة غيرهذا النّحو؛ والانصاف حصول القطع بصدور واحد ممّا دلّ منها على حجّيّة خبر الثّقة. ولا يخفى ظهور هذه الطّائفة فى انّ اعتبار هذا الوصف فى المخبر، انّما هو لأجل حصول الوثوق بالصّدور، ففى الحقيقة يكون العبرة به، لا بها، فلو حصل من غيرها يكون مثله فى الاعتبار. ومن المعلوم عدم انحصار اسباب الوثوق بالصّدور بوثاقة الراوى، بل هى يكون فى الاخبار المدوّنة فى الكتب المعتبرة، سيّما الكتب الاربعة الّتى عليها المدار فى الاعصار والامصار، وما يحذو حذوها فى الاعتبار كثيرة جدّاً:

منها: وجود الخبر فى غير واحد من الاصول المعتبرة المتداولة فى الاعصار السّابقة.

ومنها: تكرّره ولو فى اصل واحد بطرق مختلفة وأسانيد عديدة معتبرة.

ومنها: وجوده فى اصل معروف الانتساب الى من اجمع على تصديقه ، كزارة ونظرائه وعلى تصحيح ما يصحّ عنه، كصفوان بن يحيى وامثاله.

ومنها: كونه مأخوذاً من الكتب الّتى شاع بين السَّلَف، الوثوق بها والاعتماد عليها، ولولم يكن مؤلّفوها من الاماميّة.

الى غير ذلك ممّا لايخلو عن اكثرها الكتب الّتى الّفت ليكون مرجعاً للأنام فى الاحكام. ويشهد على ذلك اى كون العبرة على الوثوق بالصّدور مطلقا، انّه كان المتعارف بين القدماء على ما صرّح به الشيخ بهاء الدّين فى مشرق الشّمسين، اطلاق الصّحيح على ما اعتضد بما يقتضى الإعتماد عليه، او اقترن بما يوجب الوثوق به والرّكون اليه، ولم يكن تقسيم الحديث الى الاقسام الاربعة المشهورة، معروفاً بينهم، وانّه كان من زمان العلّامة ــ قدّه ــ.

---

١ ــ فى «ع»: منها.

قوله (قدّه): واما الإجماع، فتقريره من وجوه: احدها الاجماع على حجّيّة الخبر الواحد فى مقابل السّيّد واتباعه، وطريق تحصيله احد وجهين ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ ما فى كلا الوجهين:

اما فى الاوّل، فلانّ اتّفاق كلمتهم على الحجّيّة مع استدلال الجلّ على ذلك لولا الكلّ، بما ذكر فى المقام من الآيات والرّوايات وغيرها، لايوجب القطع برضاء الامام (عليه السلام)، او بوجودنصّ معتبر متبع على تقدير الظّفر به، لوضوح ما به استنادهم، وعليه اعتمادهم؛ ومعه كيف يكشف عن مستند آخر، وهذا واضح لمن تأمّل وتدبّر.

واما فى الثّانى، فلوهن نقل الإجماع ودعواه، لا لأجل الظّفر بالمخالف، بل لما ذكرناه الآن من انّ الإ تّفاق فى الفتوى مع بيان ما عليه الاستناد فيها، لايكشف عن مستند آخر اصلاً.

هذا، مع انّه لولم يكن فى هذه المسألة بيان ما استندوااليه عنهم، لم يكن الا تّفاق فيها بكاشف عن وجود حجّة من قبله (عليه السلام)، لقوّة احتمال ان يكون ذلك لاجل بناء العقلاء على العمل بخبر الثّقة، كما هو قضيّة الوجه الرّابع من وجوه تقرير الاجماع، ومعه لايجوز وجه آخر لتقريره.

فالانصاف انّ كثرة الامارات والشّواهد الدّالّة على صحّة العمل بخبر الثّقة من بناء العقلاء والآيات والرّوايات يكون مانعة عن استكشاف سند آخر من اتّفاقهم على الفتوىٰ بصحّته، فتدبّر جيّداً.

وممّا ذكرنا هيٰهنا ظهر حال الوجه الثّالث، وذلك لانّ عمل المسلمين بخبر الثّقة فى الشّرعيّات، لم يحرز انّه يكون بما هم مسلمون، كى يكشف عن رضاء الشّارع به، لإمكان ان يكون هذا بما هم عقلاء إلّا ان يمنع عن استقرار سيرة العقلاء على ذلك، ومعه لاوجه للوجه الرّابع؛ ولعلّه اشار الى ذلك بامره بالتّأمّل؛ كما يحتمل قريباً ان يكون اشارة الى عدم التّفاوت بين دعوى السّيرة والاجماع فى تطرّق الإلزام والرّد اليهما، اوالىٰ عدم الجدوى فى التّفاوت باقربيّة تطرّق الإلزام وابعديّته بعد عدم التّفاوت بينهما فى اصل التطرّق، فتفطّن.

قوله (قدّه): الرّابع استقرار طريقة العقلاءِ ــ الخ ــ.

لايخفىٰ انّ استكشاف رضاء الامام (عليه السلام) بهذه الطّريقة، انّما هو من جهة تقريره لها وامضائه إيّاها، فلابدّ من إحرازه، ولا طريق اليه هيٰهنا إلّا انّه لم يردع عنها، مع انّه لولا رضائه به وامضائه كان عليه الرّدع، ولو ردع لنقل إلينا لتواتر الدّواعى إلىٰ نقله، فحيث

لانقل فلا ردع، وهو كاشف عن رضائه وتقريره وامضائه، والعمومات النّاهية عن اتباع غير العلم اوالظّنّ من الآيات و الرّوايات ، غير صالحة للرّدع، كيف وكان الرّدع بها يتوقّف على وجوب اتّباعها مطلقاً ، حتّى فى عدم إتّباع خبر الثّقة، وهو يتوقّف على عدم إمضاء السّيرة والرّدع عنها، وإلّا كانت مخصّصة او مقيّدة بها فى خبر الثّقة، فلو كان ذلك الرّدع بها لزم الدّور، ضرورة انّ الرّدع بها حينئذ يتوقّف على وجوب إتّباعها مطلقاً، المتوقّف على الرّدع الحاصل بها.

والحاصل انّه لايمكن الرّدع عنها بما يتوقّف حجّيته فعلاً عليه، إلّا على وجه دائر؛ ومن المعلوم انّ وجوب إتّباع ظهور تلك العمومات فى خبر الثّقة يكون معلّقاً على الرّدع عنها، وقد عرفت انّ عدمه كاشف عن امضائه، ومعه يكون مخصّصة او مقيّدة لظهورها فى الإطلاق او العموم، فليتأمّل فانّه دقيق.

ومن هنا ظهر حال الاصول، لفظيّة كانت او عمليّة، شرعيّة كانت او عقليّة، فانّ حجّيتها فعلاً تكون معلّقة على عدم حجّيّة خبر الثّقة المتوقّف على الرّدع عن السّيرة عليه، فانّه بدونه يكون حجّة لما عرفت، ولا كلام فى تقدّمه عليها وروداً، او حكومة، او تخصيصاً، فكيف يمكن ان يكون الرّدع بها، وهل يكون الّا على وجه دائر لوضوح توقّف الرّدع لو كان بها على حجّيتها فى قباله، وتوقّف حجّيتها كذلك على الرّدع بها، والمفروض انّه لا رادع غيرها، فتأمّل جيّداً.

وامّا ما افاده ــ قدّه ــ فى وجه عدم الرّدع، فلا يخلو عن نظر، فانّ عدم كون الملتزم بخبر الثّقة مشرعاً بل مطيعاً فى الاوامر العرفيّة، اذا كان من جهة حجّيته عند اهل العرف؛ لايستلزم ذلك فى الاوامر الشّرعيّة مع الشّك فى حجّيته عند الشّارع، بل قضيّة تلك العمومات لو اغمض عمّا ذكرنا، عدم حجّيته عنده ومعه، او مع الشّك فيه يكون الملتزم به فى الشّرعيّات مشرعاً عرفاً.

ومنه انقدح انّ عدم الإشكال فى عدم جريان الاصول العقليّة فى مقابل خبر الثّقة فى الاحكام العرفيّة لاجل حجّيته عندهم، لايقتضى عدم جريانها فى الاحكام الشرعيّة مع الشّك فى اعتباره شرعاً، بل مع الغائه عن الاعتبار بمقتضى تلك العمومات، لتحقّق ما هو ملاك حكم العقل بالبرائة، او الإحتياط، والتّخيير فى مواردها فى مقابله مع الشّك فى حجّيته، لعدم كونه بياناً او حجّة معه شرعاً، كى لا يكون معه ملاك حكم العقل بها؛ فلابدّ من إثبات حجّيته شرعاً اوّلاً، كى لا يكون لها مجال فى قباله.

ولايخفى انّ الاستصحاب ان اخذ من العقل اى بناء العقلاء، فهو وان لم يفد الظّنّ

على خلاف خبر الثّقة فعلاً، اِلّا انّ الظّاهر انّ اعتباره انّما يكون من باب الظّنّ النّوعى، وهو متّبع ما لم يقم حجّة على خلافه اقوى منه مالم يقم ظنّ على خلافه.

وبالجملة ليس حال خبر الثّقة اذا لم يحرز اعتباره الّا حال ساير الامارات الغير المعتبرة وان اخذ من الاخبار. فالانصاف حصول القطع بصدور واحد منها من جهة تعدّدها وصحّة أسانيد غير واحد منها.

وامّا الاصول اللّفظيّة كالإطلاق والعموم، فالظّاهر انّ اعتبارها عند اهل اللّسان ليس معيّن (مغنى. ن. ل) الّا بقيام حجّة اقوىٰ على خلافها، لا بوجود خبر الثّقة بما هو خبر الثّقة فى مقابلها، بل بما هو حجّة عندهم. وبالجملة الغاؤها عن الإعتبار فى مقابله عند العرف، لمكان حجّيته عندهم غير مستلزم، لإلغائها عندهم فى مقام لم يثبت اعتباره كما فى الشّرعيّات، اِلّا يقال بثبوته فيها على النّحو الّذى قرّرناه فى بيان عدم صلاحيّة تلك العمومات للرّدع عن السّيرة عليه، ولعلّه اشار الى بعض ما اوردناه بامره بالتّأمّل، فتأمّل.

قوله (قدّه): اوّلها ما اعتمدته سابقاً ــ الخ ــ.

واعلم انّ قضيّة ذلك وجوب العمل بكلّ خبر مثبت للتّكليف، اوْ نافٍ له، اذا لم يكن على خلافه اصل مثبت له كالاحتياط فى نفس المسألة، اوالإستصحاب، بناء على اعتباره فى موارد علم اجمالاً، لا بقيام الحجّة على خلافه فى بعضها ايضاً، فلاوجه لما فرع عليه بقوله (قدّه) فيجب بحكم العقل العمل بكلّ خبر مظنون الصّدور، ولذا اضرب عنه بقوله «بل ربّما يدّعى ــ الخ ــ»، هذا لو لم يلزم من العمل بالكلّ محذور العسر، والّا وجب التّبعيض على وجه يأتى اليه الإشارة، فتفطّن.

قوله (قدّه): والجواب اوّلاً انّ وجوب العمل بالاخبار الصّادرة، انّما هو لإمتثال الحكم الواقعيّة المدلول عليها بتلك الاخبار ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ العلم الاجمالى بوجود الاخبار الصّادرة عن الحجج المعصومين (صلوات الله عليهم اجمعين) فيما بأيدينامن الاصول والكتب المعتبرة اذا كان بمقدار يفى بمعظم الفقه، بحيث لايبقىٰ معه علم بالتّكليف إجمالاً فيماعدا الموارد الّتى دلّت على التّكليف فيها، نمنع عن تأثير العلم الإجمالى بوجود التّكليف بينها وبين ساير الامارات الّتى لم ينهض دليل على اعتبارها، وذلك لانّه حينئذ لم يعلم بتكليف آخر غير ما اقتضته تلك الاخبار الصّادرة، كى يراعى ويحتاط فى غير ما يكون من محتملاتها من الرّوايات من موارد ساير الامارات،

كما اذا كانت تلك الاخبار معلومة تفصيلاً؛ فكما ان العلم الإجمالى بالتكاليف بين هذه الاطراف حينئذ لايوجب الإحتياط فى خصوص أطرافه بالأخذ بكلّ خبر مثبت منها.

والحاصل انه يكون حال العلم الإجمالى بالتكاليف بين الاخبار وساير الامارات مع العلم الإجمالى بوجود اخبار صادرة بينها، ناهضة بنصوصها او ظهورها على مقدار من التكاليف قد علمناه بينها وبين سائر الامارات حال العلم الاجمالى بحرمة عشرين شاة فى قطيع غنم، مع العلم الاجمالى بقيام البيّنة على حرمة العشرين من خصوص البيض، حيث لايجب الإجتناب إلّا عن كلّ ما كان بيضاً من باب الاحتياط، فظهر انّ العلم الاجمالى بوجود احكام وتكاليف كثيرة بين الرّوايات وسائر الامارات، لايوجب الاحتياط فى اطرافه اذا علم اجمالاً بصدور اخبار منهم (عليهم السلام) ناهضة بظهورها اوبنصوصها على المقدار المعلوم بالاجمال من التكاليف بين تمام الامارات و ان كان وجوب العمل بالاخبار الصّادرة، انّما هو لاجل امتثال احكام الله الواقعيّة المدلول عليها بتلك الاخبار، إلّا انّ احتمال انطباقها على الموارد الّتى نهض على التكليف فيها خصوص الاخبار الصّادرة، مع بداهة حجّيتها وتنجّز التكاليف المدلول عليها وفعليّتها ظاهراً مطلقا، اصابت الواقع او اخطأت عنها، يكون مانعاً عن تنجّزها فيما صادفت غير تلك الموارد من الاطراف، وسرّه كما اشرنا اليه، انحلاله الى العلم الإجمالى بتكاليف فعليّة فى خصوصها و مجرّد الاحتمال فيما عداها، كما لايخفىٰ.

قوله (قدّه): وثانياً انّ اللّازم من ذلك العلم الاجمالى، هو العمل بالظّن ــ الخ ــ.

قد عرفت انّ قضيّة هذا الوجه ماذا، وانّه لاوجه لإختصاص مقتضاه بما ظنّ مضمونه، ولا باختصاصه بما ظنّ صدوره لولم يلزم العسر من الاحتياط والعمل به مطلقا، ظنّ صدوره او مضمونه، اوّلا، ولو لزم منه يجب الاقتصار، او يجوز على تفصيل يأتى لمٰا يأتى من عدم الفرق فيما يهمّنا فى نظر العقل بين الظّنّ بالواقع اوالطّريق، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): وثالثاً انّ مقتضى هذا الدّليل وجوب ــ الخ ــ.

لايخفىٰ انّه ليس عدم وجوب العمل بالخبر[1] الثّانى من لوازم ثبوته بالعلم الاجمالى ليرد به على هذا الوجه، بل هو من لوازمه ولو علم تفصيلاً. نعم يتّجه عليه ما اورده عليه بقوله

١ــ اى الاخبار الصادرة النافية للتكليف.

«وكذلك لايثبت به حجّية الاخبار على وجه ينهض لصرف الظّواهر ــ الخ ــ».

قوله (قدّه): الثّالث ما ذكره بعض المحقّقين ــ الخ ــ.

مراد المستدلّ من السّنة على ما صرّح به فى الجواب عن بعض ما اورده على نفسه، هى الاخبار المحكيّة، لا نفس مايحكى بها من قول الحجّة وفعله وتقريره، وتنزيلها عليها، كما افاده ــ قدّه ــ اجتهاد فى مقابلة النّص، وكأنه ــ قدّه ــ ما لا حظ تمام ما اورده فى المقام من النّقض والإبرام، كما انّ ظاهر كلامه على مايشهد به مراجعة تمامه على طوله، دعوى العلم بوجوب الرّجوع الى الكتاب والسّنة علينا فعلاً، ولزوم الخروج عن عهدة هذا التّكليف عقلاً بان يرجع اليهما على نحو يحصل منهما العلم بالحكم، او الظّنّ الخاصّ لو امكن، وإلّا فعلى وجه يحصل منهما الظّن بالحكم، سواء كان عدم التّمكن من العلم وما بحكمه فى الدّلالة وحدها، كما فى الكتاب والخبر المتواتر، او فيها وفى السّند، كما فى السّنة المحكية بخبر الواحد، فيكون ملاك الاستدلال بهذا الوجه استقلال العقل بلزوم الخروج عن عهدة هذا التّلكيف الفعلى على قدر القدرة الموجب للرّجوع الى الكتاب والسّنة على نحو يحصل منهما الظّن بالحكم دلالة او سنداً، بعد فرض عدم امكان الرّجوع اليهما على نحو يحصل منهما العلم او بما يحكمه، لا دعوى لزوم الرّجوع الى هذه الاخبار المحكيّة، لإستلزام عدم الرّجوع اليها الخروج من الدّين من جهة العلم بمطابقة كثير منها للتّكاليف الواقعيّة حتّى يرجع الى دليل الإنسداد، اوْ لأجل خصوص العلم الإجمالى بصدور اكثر هذه الأخبار حتّى يرجع الى الوجه الاوّل، فهو سالم عمّا اورده ــ قدّه ــ عليه، الّا يرد عليه انّه لازم ذلك اى العلم الإجمالى بوجوب الرّجوع الى الكتاب و السّنة المحكيّة الإقتصار على القدر المتيقّن ممّا يحتمل وجوب الرّجوع اليه منهما لو كان، فان وفى بمعظم الفقه، وإلّا فالتّعدى الى المتيقّن من الباقى لو كان، وهكذا؛ وإلّا فالاحتياط فى الرّجوع اليهما ولولم يحصل منهما الظّنّ بالحكم.

هذا بناء على العلم بوجود مايجب الرّجوع اليه ممّا يفى بمعظم الفقه من الأخبار فيما بايدينا، مع انّ مجال المنع عنه واسع، لإحتمال ان يكون المرجع منها قسماً خاصّاً لم يكن هيهنا اصلاً، او لم يكن بمقدار الكفاية.

قوله (قدّه): وهو فاسد، لأنّ الحكم المذكور حكم الزامى ــ الخ ــ.

ووجه إطباق العقل على الإلتزام به، انّ الإلتزام بدفع الضّرر المظنون، بل خوفه

كالضّرر المقطوع من الفطريّات، بل ذلك مودع فى طبائع سائر الحيوانات، ولذلك ترها تتحرّز عن مظانّه، فدفعه واجب عقلاً وان لم نقل بالتّحسين والتّقبيح العقليّين؛ ومنه ظهر عدم الحاجة اصلاً بعد منع ابتناء الكبرىٰ على القول بهما، إلىٰ دعوىٰ دلالة الكتاب و السّنّة على ثبوتها كى يخرج الدّليل عن الأدلّة العقليّة، مع ما فى دلالة الآيات الّتى ذكرها ما لا يخفى، فانّها بين ما يكون ظاهره التّحذير عن الضّرر المعلوم، ومايكون ظاهره الإرشاد، فيتّبع ما يرشد اليه فى الوجوب والاستحباب، ولا يترتّب على موافقته ومخالفته الثّواب والعقاب.

فتلخّص ممّا ذكرنا عدم إبتناء الحكم بوجوب دفع الضّرر الظنون فى الكبرىٰ عقلاً على القول بهما، لما عرفت من انّه ضرورىّ فطرىّ، وظهر فساد إبتنائه عليه ولو قيل به، لما عرفت من انّ ملاكه مجرّد ملاحظة انّه مظنّة الضّرر، من دون ملاحظة انّه ممّا يذمّ عليه؛ فالمصنّف وإن أجاد فيما افاد، من انّ الحكم فى الكبرىٰ إلزامىّ أطبق العقلاء على الإلتزام به فى جميع امورهم، إلّا انّه لا وجه لما التزم به من انّه بملاك التّقبيح علىٰ عدم الإلتزام به عقلاً، فافهم.

ثمّ إنّ التّحقيق فى الجواب، وتوضيح الحال فيما وقع من النّقض والإبرام، يستدعى بسط الكلام برسم امور فى المقام:

(احدها): انّ الأمر بالامارة اوْاصل، اوالنّهى عن امر كالقياس ونحوه وإن كان لابدّ ان يكون عن مصلحة، إلّا انّه فى نفس الجعل والأمر الّذى هو فعل الشّارع، لا فى فعل يؤدّى الأمارة اوالأصل إلىٰ وجوبه او حرمته، كما تقدّم منّا تحقيقه، ويأتى فى توجيه خروج القياس؛ وقد عرفت سابقاً انّ مصلحة الجعل ليس ممّا يصلح ان يتدارك به مافات به عن المكلّف من المصلحة او وقع فيه من المفسدة، كما عرفت انّه لاقبح فى الجعل لأجل ذلك إذا كان فيه من المصلحة ما كان مراعاته اهمّ من ذلك.

(ثانيها): انّ الاحكام الواقعيّة وان كانت على المشهور بين العدليّة، تابعة للمصالح والمفاسد الّتى يكون فى نفس المأمور بها والمنهىّ عنها لا المصالح فى نفس الأمر والنّهى، الّا انّ مخالفة المجتهد لما ظنّه من الحكم الوجوبى او التّحريمى، لا يوجب ظنّاً بالضّرر، لانّ المصلحة اوالمفسدة الّتى يكون فى المأمور بها اوالمنهىّ عنها وإن كانت علّة تامّة للحكم الواقعىّ وإنشائه وجعله، إلّا انّ مجرّد ذلك لايقتضى ان يكون فعلاً واجبة لإستيفاء او التّحرز عقلاً، لما عرفت سابقاً من مراتب الحكم، وانّ الحكم الواقعىّ الّذى ينظر اليه الامارات ليس إلّا مرتبة الإنشاء منها، لا المرتبة الّتى ينقدح فى نفس المولىٰ فيها البعث والزّجر الفعليّين. وبعبارة اخرىٰ، المصلحة او المفسدة الّتى يكون فى الشّئ الموجبة لإنشاء الأمر به اوالنّهى

عنه لايكون فوت الاولىٰ ولا الوقوع فى الثّانية، ضرراً دائماً بحيث يلزم العقل بالتّحرّز حيثما اطّلع عليه، ولا يخفىٰ انّ ذلك لا ينافى ثبوت الملازمة بين حكمى الشّرع والعقل.

(وثالثها): انّه من الواضح انّه لا ملازمة بين الوجوب والحرمة الواقعيّين، واستحقاق العقوبة على ترك الواجب فعلاً، لبداهة انفكاكهما فيما إذا كانا مجهولين عن قصور، فلا يكون الظّنّ بهما ظنّاً بالعقوبة، إلّاإذا احرز ولو بالظّن انّه يتنجّز التّكليف به كما يتنجّز بالقطع، فانّه حينئذ يلزم من الظّنّ بهما الظّنّ بالعقوبة على المخالفة، ولا يحتاج ذلك إلىٰ إثبات انّ مجرّد الوجوب اوالحرمة مستلزم للعقوبة، فلا تغفل. لكنّك عرفت سابقاً عند تأسيس الأصل فى الظّن، عدم تنجّز التّكليف به.

(رابعها): انّ الضّرر الّذى يستقلّ العقل بالتّحرّز عن مقطوعه ومظنونه وإن كان خصوص ما لايتدارك بمنفعة وما لا يجبر كسره بفائدة، إلّا انّه ليس كلّ منفعة عائدة بجابرة له، بل خصوص ما كان فى نفس الفعل، او فيما يلازمه واقعاً، او جعلاً من جاعل من منفعة يتلافى بها ضرورة، والّا فليكن كلّ منفعة حصلت للإنسان جابرة لما ورد عليه من الضّرر، فالحسنات وإن كانت يذهبن السّيئات[1] بعقوباتها، حيث انّها تجزى بعشر امثالها وهى لا تجزى إلّا بمثلها[2]؛ إلّا انّ ضرر مفاسدها لايجبر بما فيها من المصالح، وإلّا لجاز الإقدام فيها لمن عمل الحسنات وفعلها.

(خامسها): ان يكون المدار فى غايات حركات الإنسان وإن كان على المقتضيات دون العلل التّامّة، إلّا انّ الظّنّ بمقتضى الضّرر لا يحقق ما هو الصّغرىٰ لكبرى دفع الضّرر المظنون ما لم يظن ايضا بعدم المانع، كما لايخفىٰ؛ إلّا ان يدعى ثبوت كبرىٰ اخرىٰ اوسع دائرة منها، مع انّ كون المدار على المقتضيات مطلقا ولو عند وجود ما يورث عند العقلاء احتمال المانع ممنوع، وإنّما لا يعتنى باحتماله إذا لم يكن هناك منشاء عقلائى.

اذا عرفت ما رسّمناه من الامور، فقد ظهرلك ماهو الصّواب فى الجواب، وحال ما ذكر فى هذا الباب فى الكتاب، فلانّه ظهر منع الصّغرىٰ بسنده، حيث ظهر انّ الظّنّ بالوجوب او الحرمة لايكون ظنّاً بالعقوبة، إلّا علىٰ وجه غير وجيه، ولا ظنّاً بضرر آخر، فإنّ فوات المصلحة اوالوقوع فى المفسدة الكامنتين فى الافعال الموجبتين للوجوب والحرمة الواقعيّين وان كان مظنوناً، إلّا انّه لم يعلم كونهما من الضّرر على كلّ حال، مع احتمال عدم كون

١ــ هود /١١٤

٢ــ الانعام /١٦٠

الاحكام تابعة لها، بل تابعة لما فى نفسها من المصلحة، فلا يكون حينئذ ظنّ بها ايضاً، وانّه لا وجه لإلتزامه (قدّه) بتدارك ما فات منه من المصلحة او وقع فيه من المفسدة بمصلحة نفس الجعل فيما امر به او نهى عنه من الامارات اوالاصول، مع انّ مصلحة الجعل لا يتدارك بها ضرر المخالفة، فمثل مصلحة التسهيل التوعى كيف يتدارك بها ضرر المخالفة على المتمكّن من الموافقة بلا صعوبة اصلاً، كما لا يخفى؛ وقد اعترف به (قدّه) فيما تقدّم، و لعلّه اشار اليه بامره بالتأمّل.

وانّه يكفى المستدل، مع منع استقلال العقل بقبح المؤاخذة مع الظّنّ بالتكليف على المخالفة، مجرّد الظّنّ بصحة المؤاخذة عليها معه، من دون حاجة إلى إثبات إستلزام التكاليف العقوبة.

ولا يخفى انّ قوله (قدّه): «لكنّه رجوع من الاعتراف ــ الخ ــ»، كأنّه سهو من القلم، وانّ الصّحيح ان يقال: «لكنّه رجوع عن الإعتراف بعدم وجوب دفع الضّرر المشكوك » كيف، والمفروض فيما استدرك عنه هو الظّنّ بالتكليف،فلا تغفل.

وانّه لا وجه لما ذكره فى سند منع الصّغرى على تقدير كون الضّرر مفسدة الحرام بعد الإعتراف بكونه فى نفسه ضرراً، لما عرفت من انّه ليس كلّ ما يعود اليه من مصالح الحسنات ينجبر بها ضرر السّيئات، والّا لجاز الإقتحام فيها مع الإقدام عليها، كما لا يخفى.

وانّه لا وجه لما اورده عليه بعد البناء على صحّة التّدارك واحتماله اذا كان احتماله عقلائيّاً يعتنى به. اللّهم الّا ان يدّعى وجوب دفع الضّرر المشكوك ايضاً، كما ليس ببعيد، ولا شهادة فى كون اكثر موارد إلتزام العقلاء بالتّحرز عن المضارّ من موارد الظّن بمقتضى الضّرر على اكتفائهم بذلك فى إحراز صغرى ما يلتزمون به من وجوب دفع الضّرر المظنون، إذ من المحتمل ان يكون ذلك من جهة إلتزامهم بالتّحرز عن الضّرر المشكوك ايضاً، فافهم.

قوله (قدّه): واما إذا لم يثبت وجوب التّرجيح، فلا يرجّح المرجوح ولا الرّاجح ــ الخ ــ.

انّما يثبت وجوبه فيما إذا دار الأمر فى مقام العمل بينهما، وهو لا يكون إلّا إذا لم يجز الرّجوع إلى البرائة، بان كان الغرض متعلّقاً بالواقع، ومع ذلك لا يمكن الإحتياط او لا يجب،فيحتاج فى إثبات الوجوب الى مقدمات دليل الإنسداد كما أفاده فالإيراد عليه بانّ التّوقّف عن ترجيح الرّاجح ايضاً قبيح خال عن السّداد، ولعلّه لذا أمر بالتّأمّل وقال: «فالاولى فى الجواب» لا «فالصّواب»؛ وانّ ما افاده فى الحاشية على ما فى التّعليقة فى

وجه التأمّل، ما هذا لفظه: «وجه التأمّل انّ مراد المستدلّ من الرّاجح والمرجوح ما هو الأقرب الى الغرض والأبعد منه فى النّظر، ولا شك فى وجوب التّرجيح بمعنى العمل بالأقرب وقبح تركه مطلقاً، فلا يبقى فرض لعدم وجوب التّرجيح ليردّ به هذا الدّليل، فلا فائدة فى الرّد» ــ انتهى.

ولا يخفى انّه انّما لم يبق فرض لعدم وجوبه حينئذ إذا لم يمكن الإحتياط، وإلّا فللتوقّف عن التّرجيح مجال، كما أفاده فى الجواب عن الإستدلال، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): مع انّ العمل بالإحتياط فى المشكوكات كالمظنونات، لا يلزم منه حرج قطعاً ــ الخ ــ.

لا يخفى انّه لا وقع لهذه الإضافة بعد الإيراد عليه بكونه راجعاً إلى دليل الإنسداد الوارد عليه؛ ذلك على ما افاده ــ قدّه ــ فيما يأتى. اللّهم إلّا ان يكون الإيراد به مع قطع النّظر عمّا يرد عليه من الرّجوع، فافهم.

قوله (قدّه): الرّابع، هو الدّليل المعروف بدليل الإنسداد، وهو مركّب من مقدّمات: الاولى انسداد باب العلم ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ الأولى، جعل المقدّمة الأُولى هو العلم الإجمالى بثبوت تكاليف فعليّة علينا فى الشّريعة وان كان ذلك بين اللّزوم لما جعله اولى المقدّمات، بداهة انّ وضوح المقدّمة لا يوجب الإستغناء عنها، فيكون الدّليل مركّباً من مقدّمات خمس، كما انّ المتعيّن انْ يجعل خامسها على هذا، ورابعها على ما جعله هو عدم جواز العدول إلى الموافقة الشّكّية او الوهميّة مع التّمكن من الموافقة الظّنيّة، لإستلزامه التّرجيح بلا مرجّح، فيستنتج منها تعيّن الرّجوع إلى الإمتثال الظّنّى والموافقة الظنيّة للواقع، لا نفس تعيّن الرّجوع إلى الإمتثال الظنّى، كما فعله (قدّه)، فانّه المطلوب ونتيجة المقدّمات، لا منها.

وكيف كان لما كان كفاية الإمتثال الظنّى فيما اذا تحقّقت المقدّمات الخمس وجواز التّنزّل اليه من الإمتثال العلمىّ الإجمالى، لا إلى غيره من اقسام الإمتثال الإحتمال بحكم العقل الإستقلالى، سمّى هذا الدّليل عقليّاً، وان كان بعض مقدّماته شرعيّاً، يستدلّ على تحقّقه بغير العقل من الادلّة الشّرعيّة، فليس عقليّة بمجرّد عقليّة استلزام تلك المقدّمات للنّتيجة، كى يقال: انّه لا يوجب عقليّة الدّليل لكون ذلك عقليّاً فى كلّ دليل، بل إنّما هو لكون النّتيجة حكماً عقليّاً، فافهم.

قوله (قدّه):امّا المقدّمة الاولىٰ فهى بالنّسبة إلىٰ انسداد باب العلم ــ الخ ــ.

امّا المقدّمة الّتى جعلناها مقدّمة اولى مبنيّة، وامّا هذه المقدّمة بالنّسبة إلى إنسداد باب العلم فى هذا الزّمان، وما يشابهه من الأزمنة السّابقة (السّالفة. ن. ل)، كما افاده. وامّا بالنّسبة الى إنسداد باب العلمى (العلم. ن. ل)، فهو وان كان يختلف باختلاف الأقوال فى حجيّة خبرالواحد وغيره من الامارات، إلّا انّ الإنصاف بحسب مساعدة الأدلة السّابقة، هو حجّية خبر يوثق بصدوره، ولو لإحتفافه بما يوجب ذلك ومثله بحمدالله فى الأخبار المودّعة فى الكتب المعتبرة الأربعة كثير جدّاً، بحيث يفى بمعظم الفقه.

قوله (قدّه): وامّا المقدّمة الثّانية ــ الى قوله ــ فيدلّ عليه وجوه: الاوّل الاجماع ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه لا مجال لدعوى الإجماع، فإنّ تحصيله فى هذه المسألة بعيد، بل محال، بل ولو اتّفقت الأقوال، لقوّة احتمال ان يكون مصير الجلّ، لولا الكلّ اليه، لأجل حكم العقل بكون العلم الإجمالى بالتّكليف الفعلى، يوجب تنجّزه على نحو التّنجيز، كما هو الحقّ على ما حققّناه سابقاً، او علىٰ نحو التّعليق، مع عدم ثبوت ما علّق عليه من الشّرع، واختصاص ما يوهمه ممّا يدلّ على التّرخيص، والإذن فى الإقتحام فى الشّبهات البدويّة او تخصيصها بها، لأجل ما يعارضها، كما بيّن فى محلّه.

والحاصل انّه كيف يستكشف رأى الحجّة (عليه السلام) عن إتّفاقهم على حكم عقلىّ تنجيزىّ، لا تناله يد التّصرف، او تعليقىّ قابل لذلك، فتفطّن.

قوله (قدّه): الثّانى: الرّجوع فى تلك الوقايع الىٰ نفى الحكم ــ الخ ــ.

لزوم مخالفة كثيرة من الرّجوع فى تلك الوقايع إلىٰ البرائة، بحيث يعدّ الرّاجح اليها، مع إلتزامه بما قطع بثبوته فى الشّريعة من الضّروريّات، والإجماعيّات، والمتواترات،[1] وما احتف بما يوجب اليقين، وما ساعدت عليه امارة ثبت اعتبارها من العبادات وغيرها من العقود والإيقاعات، وسائر ابواب الفقه خارجاً من الدّين غير متديّن بشريعة سيّدالمرسلين، كى يكون ذلك محذوراً لا يجوزه احد من المسلمين، ولوجود المخالفة القطعيّة لما علم بالإجمالى من التّكاليف ممنوع جدّاً، سيّما إذا كان الإحتياط فى الدّماء والفروج والأموال ممّا علم بثبوته فى الشّريعة ايضاً على نحو اللّزوم، بحيث لا يجوز شرعاً الإقتحام فيما اشتبه حلاله

١ــ خ ل: المتواتريات

بالحرام.

ولا يخفىٰ انّه لا شهادة فى اكثر ما نقله من الاعلام على ذلك، وذلك لانّ ظاهر السئوال والجواب فى كلام السّيّد وان كان هو التّسالم والتّصالح على انّه لو فرض الحاجة الى أخبار الآحاد لعدم المعوّل فى اكثر الفقه، لزم العمل عليها وان لم يقم دليل عليه بالخصوص، إلّا انّه لم يعلم منه انّ ذلك لئلّا يلزم محذور الخروج عن الدّين،بل لعلّه لأجل انّه يرىٰ نفس المخالفة القطعيّة محذوراً. وكذا ظاهر تعليل الشّيخ ــ قدّه ــ فى بيان بطلان ترك اكثر الاحكام واكثر الأخبار، لقوله ــ قدّه ــ لانّه تكون معوّلاً على ما يعلم ضرورة من الشّرع خلافه، انّ وجه البطلان كونه خلاف ما علم من الشّرع، لا للزوم كونه خارجاً من الدّين.

وكذا لا وجه لقياس مثل المقام، وقد أكمل الدّين بوجود الأئمّة الطّاهرين المعصومين وبتبليغهم تفاصيل الاحكام على الأنام، وانّما عرض الإشتباه لنا فى جملة منها لطوارى الزّمان الرّاجعة إلىٰ كيد الكائدين، وخيانة الخائنين علىٰ مثل مسألة إثبات عصمة الإمام بلزوم بطلان اكثر الاحكام من عدم عصمته، فانّ الفارق بينهما واضح، فتدبّر.

قوله (قدّه): الثّالث: انّه لو سلّمنا انّ الرّجوع لا يوجب شيئاً ــ الخ ــ.

وجه اختصاص أدلّة البرائة بغير صورة العلم الإجمالى بالتّكاليف، هو صحّة المؤاخذة عقلاً معه، وعدم عموم اوْ إطلاق لأغلب أدلّتها اللّفظيّة يشملها، ولزوم تخصيص الشّامل بعمومه اوْ إطلاقه بغيرها عقلاً فيما كان التّكليف المعلوم بالاجمال فعليّاً، كما هو كذلك فى المقام، و جمعاً بينها وبين مادلّ على وجوب الإحتياط مطلقاً، علىٰ ما عرفت مفصّلاً فى بعض تنبيهات القطع.

قوله (قدّه): لانّ الظّنّ بالسّالبة الكليّة يناقض العلم بالموجبة الجزئيّة ــ الخ ــ.

انّما يناقض فيما إذا كان الظّنّ بالسّالبة الكليّة فعليّاً، بان يكون السّالبة بكليّتها مظنوناً فعلاً، لا فيما إذا ظنّ بالسّلب فى كلّ واحد تدريجاً فى ازمنة متمادية. كيف، والعلم بها كذلك لا يناقض العلم بالموجبة الجزئيّة، والسّرّ عدم العلم اوالظنّ بها بكليّتها حين العلم اوالظّنّ بالموجبة، فافهم.

قوله (قدّه): وفيه انّ حكم العقل بقبح المؤاخذه من دون البيان ــ الخ ــ.

لا مساس لهذا الإيراد بما افاد القمى (ره)، فانّه انّما منع من حكم العقل القطعى، بل الظّنّى مطلقا، لا سيّما فيما إذا كان على خلافه خبر صحيح بخيال انّ المدّعى له يريد نفى الواقع به قطعاً او ظنّاً، كما يكشف عنه قوله: «وامّا بعد ورود الشّرع ــ الخ ــ»، وقوله مع انّه ممنوع إذا حصل من خبر الواحد ظنّ اقوى كما لا يخفى، بل الوارد عليه انّ المدّعى انّما هو القطع بنفى العقوبة لا الواقع، كما لا مساس لذلك، ائ منعه (ره) من حكم العقل بالنّفى وان كان حقّاً بمااراده المدّعى للبرائة، للقطع بعدم العقوبة على مخالفته (مخالفة. ن. ل) التّكليف المشكوك او المظنون بالظّن الغير المعتبر، فإنّها بلا بيان ومؤاخذة بلا برهان، وهو ممّا لا مجال لإنكاره، ولا لإختصاصه مجال، كما افاده ــ قدّه ــ.

قوله (قدّه): فانّه لامجرى للبرائة، لحرمة تصرّف كلّ منهما على تقدير كون المبيع ملك صاحبه ــ الخ ــ.

اِلّا انّ هذا التّقدير لمّا لم يكن محققاً لواحد منهما كان التّصرف لكلّ واحد منهما فى كلّ واحد منهما جائزاً، ولا يمنع عنه العلم بحرمة أحدهما إجمالاً لكلّ واحد منهما، إذ الفرض عدم ما نعيّنه، ولا شىء آخر من اصل موضوعى معتبر، او حكمى، مع انّه لوكان، فهو من المستثنى فى كلامه ــ ره ــ.

ثم لا يخفى ان اشملية اصالة العدم محلّ تأمّل، بل منع ولو قلنا باعتبارها لا من باب الإستصحاب، فانّ الظّاهر عدم جريانها فيما سيق بالوجود، لو لم نقل باختصاصها بما سيق بالعدم.

قوله (قدّه): أحدهما الإجماع القطعى على عدم وجوبه فى المقام ــ الخ ــ.

قد عرفت فى بعض الحواشى السّابقة انّ دعوى الإجماع فى مثل المسألة ممّا يتطرّق اليه العقل، بعيدة لإحتمال ان يكون وجه عدم إلتزام البعض بالإحتياط فيها على تقدير الإنسداد عدم تنجّز التّكليف بالعلم به اجمالاً عنده.

ثمّ انّه لايشكل عليه بانّه كيف التّوفيق بين دعوى الإجماع القطعى على عدم وجوب الإحتياط والتّرخيص فى الإقتحام فى الأطراف فى الجملة، ودعوى احتمال عدم جعل طريق فى حال الإنسداد والايكال إلى حكم العقل فى (على. ن. ل) كلّ حال؛ فانّه لا منافات بين التّصرف من الشّارع بالتّرخيص اوالمنع كما فى القياس، وعدم التّصرف بجعل

الحجّة والايكال إلىٰ ما يحكم به العقل فى هذا الحال؛ فانّ غاية الأمر له مع التّصرف، حكم غير حكمه مع عدمه، فافهم.

قوله (قدّه): الثّانى: لزوم العسر الشّديد والحرج الأكيد ــ الخ ــ.

يمكن ان يقال انّه ليس لزوم ذلك من الإحتياط بدائمى ولا بغالبىّ، بل من باب الإتفاق وعروض بعض الخصوصيّات احيانا، مثل فرض انحصار الماء فى المستعمل فى رفع الحدث الاكبر مثلاً، وإلّا فحسب المتعارف والمعتاد لا يلزم منه ذلك، لوضوح عدم لزوم ذلك من ترك ما احتمل حرمته إلّا نادراً، ولا من فعل ما احتمل وجوبه ممّا يبتلى به غالباً، أترىٰ لزومه غالباً على من اكتفى بما علم حليّته من المأكول، والمشروب، والمنكوح، والمركوب، مع وفورها وكثرة اصنافها، والتزم بالصّلاة والصّوم بما فيهما من الأجزاء والشّرائط المحتملة؛ كيف، وليس هذا بأزيد من ان يكون الحلال منحصراً فيما علم حلّيته، وكانت الصّلاة والصّيام واجبتين على هذه الكيفيّة، ولزوم العسر الإتفاقى لا يوجب شيئاً إلّا فى مورده، كما لا يخفى؛ بل لو كان العسر غالبيّاً لا يؤثر رفع الإحتياط فى حقّ خصوص من لا عسر عليه اصلاً، او فيما لا عسر فيه عليه إتّفاقاً، فإنّه لا موجب لرفع اليد عن حكم العقل به إلّا بهذا المقدار.

ثمّ انّه لو سلّم لزوم العسر، فان كان موجباً للإختلال، فلا إشكال فى عدم جواز الإحتياط فضلاً عن وجوبه، وان لم يكن موجباً له ففى نهوض الأدلّة النّافية للعسر والحرج على جواز تركه تأمّل، فإنّه لا يبعد ان يكون مفادها بملاحظة نظائرها نفى مال الامر العسر من الإلزام وغيره من الاحكام الّتى تقتضى المنّة رفعها عنه، لا نفى الحكم الّذى ينشأ منه العسر، وعليه لا يكون قاعدة العسر ناهضة على الجواز، لأنّ الإلزام فى المقام ليس إلّا بامور يسيرة، وانّما العسر إنّماجاءمن قبل امتثال التّكليف بها بعد طروّ الجهل والإجمال عليها. والحاصل انّ التّكليف الشّرعى هيٰهنا ليس ممّا فيه العسر وان كان منشأ له لعروض الجهل، والظّاهران تلك القاعدة لم يكن نافية إلّا التّكليف لما فيه العسر، لا التّكليف الّذى يجيئ منه العسر، فافهم وتأمّل فى ادلّتها.

ثمّ ان النّسبة بينها وبين العمومات المثبتة للتّكليف وان كان عموماً من وجه، إلّا انّه لا إشكال فى تقديمها عليها، وإنّما الإشكال فى وجهه، والظّاهرانّ قضيّة الجمع بينهما دلالة، حيث انّ شمولها لمورد الإجتماع من الأفراد العسرة، اظهر من شمول العمومات والمطلقات لها، كما لا يخفى. مضافاً إلىٰ ورودها فى مقام الإمتنان الآبى عن التّخصيص، لا لأجل

حكومتها عليها، وذلك لإناطة الحكومة على ناظرية ادلّتها إلىٰ بيان كميّة مفادها، لا مجرّد نفي العسر والحرج في الدّين واقعاً، ودون إثبات ذلك خرط القتاد، لااقل من عدم ثبوت ذلك عند الكلّ ومعه كيف يكون هو الوجه عندهم، وإرجاعه عليه السلام في رواية عبدالاعلى[1] في بيان جواز المسح على المرارة، وأشباهه إلىٰ ما يدّل على هذه القاعدة من الكتاب[2]، مع كون النّسبة بينه، وبين ما يدلّ على التّكاليف عموماً من وجه لا ينافي ما ذكرنا، فإنّ حمل الظّاهر على الأظهر كالحكومة عرفاً في عدم الحاجة إلىٰ مؤنة زائدة غير ما يكون الدّليلان عليه من ملاحظة ناظرية احدهما إلى الآخر كما في الحكومة، او ملاحظة أظهريّته عنه كما في الظّاهر والأظهر، ولعلّه أشار اليه بقوله فافهم.

قوله (قدّه): بل أدلّة نفي العسر بالنّسبة إلىٰ قاعدة الإحتياط ــ الخ ــ.

ايْ يكون واردة عليها ورافعة لموضوعها، وهو عدم الأمن من العقوبة حقيقة، كما هو الحال في كلّ دليل بالنّسبة إلىٰ اصل عقلي من برائة، او إحتياط، او تخيير، لكنّك عرفت انّ الظّاهر انّما تكون نافية للتّكليف بما فيه العسر، لا لما يجيئ منه العسر، فلا تغفل.

قوله (قدّه): وامّا بناء على ما ربّما يدّعىٰ من عدم التّنا في ــ الخ ــ.

هذا إذا كانت حصولها تدريجيّة، بحيث لا يكون حاصله في زمان واحد، وإلّا فالمنافات بين الظنّ التّفصيلي الفعلي، والعلم الإجمالي بخلافه، أوضح من ان يخفىٰ، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): مع امكان ان يقال بانّ ما الزمه ــ الخ ــ.

بان يقال: انّ نفي العسر لما كان منة على المكلّف كان نفيه مختصّاً بما اذا لم يقدم على العسر، ويلزمه على نفسه بإجارة، او نذر، وشبهه، فإنّه لا منّة في رفع الإلزام عمّا التزم به بإختياره، بخلاف ما اذا اتى بما يوجب التّكليف بالعسر، كما إذا أجنب متعمّداً وقد كان الغسل عنه كمال المنّة.

والحاصل انّه لا منّة في نفي الإلزام عمّا اقدم عليه المكلّف والتزم به بإختياره، كما يكون في نفيه فيما لم يقدم إلّا على سببه من دون إلتزام منه بما يلزم عليه بسببه، فافهم.

١ــ وسائل الشيعة ٣٢٧/٥ ــ ح ٥

٢ــ الحج /٧٨

قوله (قدّه): وفيه اوّلاً انّ معرفة الوجه ممّا يمكن للمتأمّل فى الأدلّة وفى إطلاقات العبادة ــ الخ ــ.

قد تقدّم فى بعض تنبيهات القطع انّ مثل معرفة الوجه وقصده لا يمكن ان يؤخذ فى العبادة، لا شرطاً، ولا شطراً، كى يصحّ التمسك بإطلاق ادلّتها فى نفيه إذا شكّ فى إعتباره فيها، وقد اعترف ــ قدّه ــ بذلك هناك، حيث قال: وهذا ليس تقييداً فى دليل تلك العبادة حتّى يرفع بإطلاقه، اللّهم إلّا ان يراد بالإطلاق هيٰهنا إطلاق المقام، لا إطلاق الكلام، وهو عبارة عن السّكوت فى مقام بيان جميع ما اعتبر فى كيفيّة الإطاعة عن بيان إعتباره، فلا بدّ من إحراز هذا المقام فى الحكم بعدم اعتباره، و الظّاهر انّ وجه التّمسك بسير المسلمين، وسيرة النّبى والأئمّة مع النّاس، هو ما نبّهنا عليه هناك من انّ قصد الوجه ونحوه لو كان معتبراً فى حصول الإطاعة فى العبادة، كان على الشّارع ان ينبّه عليه، إذ كثيراً ما يغفل عنه فحيث ما نبّه عليه يقطع بعدم اعتباره، فافهم.

قوله (قدّه): ورابعاً: لو اغمضنا من جميع ما ذكرنا ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ المراد بالوجه هيٰهنا، هو الوجه الّذى حكم المتكلّمون بإعتباره فى الإطاعة، ومن المعلوم انّه خصوص الحكم الشّرعىّ الّذى يوجّه به العمل ولو كان ظاهريّاً، لا مطلق الحكم ولو كان عقليّاً، كى يكتفى فى تأتى نيّته بإتيان العمل موجّهاً بقصد الوجوب النّاشى من قبل حكم العقل بلزوم إتيانه احتياطاً، ولا اظنّ احداً من العقلاء ان يشكّ فى عدم إعتبار ذلك هذا.

قوله (قدّه): قلت: مرجع الإجماع قطعيّاً او ظنّياً ــ الخ ــ.

غرضه انّ مرجع هذه الدّعوى إلى دعوى الإجماع علىٰ حجّية الظّن بعد الإنسداد، وهو غير مفيد فى المقام. امّا وجه رجوعها اليها فلأجل انّه لولم يكن الظّنّ حجّة لم يكن وجه آخر يوجب الرّجوع إلى الاصول فى المشكوكات بدون المظنونات، مع إستواء الطّائفتين حينئذ فى كونهما طرفى العلم بالتّكاليف، وعدم الحجّة الكافية فى البين. وامّا عدم كون الإجماع مفيداً أصلاً قطعيّاً كان او ظنّياً، فلأنّه لوكان قطعيّاً فهو وان كان يوجب رفع اليد عن الإحتياط فى المشكوكات، إلّا انّه إثبات حجّية الظّنّ بغير دليل الإنسداد وهو ليس بالمراد وان كان ظنّياً، فلا يوجب رفع اليد عنه فيها، لتوقّفه على ثبوت حجّية الظّن، مع عدم الثّبوت بالظّنّ إلّا علىٰ وجه دائر، كما لا يخفىٰ على المتأمّل.

قلت: بناء على حكومة العقل عند التبعيض بكون الظّنّ بحجّية الاصول فى المشكوكات مفيداً، وذلك لعدم التفاوت فى نظر العقل بحسب ما يهمّه من تحصيل الأمْن مِن العقوبة فيما ظنّ فيه بالتّكليف، او بعدمه بين كونه واقعيّاً وكونه ظاهريّاً، فيلحق موارد الاصول المثبتة منها بالمظنونات، وموارد الاصول النّافية بالموهومات، ويكون أطراف العلم حينئذ بحسب نظر العقل بين طائفتين مظنونات التّكليف مطلقا ولو كان ظاهريّاً وموهوماته كذلك، بل يمكن ان يقال انّه يجب إتّباع الاصول المثبتة فى الطّوائف الثلاث كلّها، لوجود المقتضى وعدم المانع فيها.

امّا عدم المانع فواضح، لموافقتها لما علم إجمالاً من التّكاليف. وامّا وجود المقتضى فهو العلم الإجمالى بالتّكليف فى خصوص المسألة فى موارد الإحتياط، وعموم ادلّة الإستصحاب فى موارده، ولا وجه لتوهمّ عدم عمومها له فى تلك الموارد، للعلم بانتقاض الحالة السّابقة فى بعضها، ومعه لايستلزم عمومها له للتّناقض فى مدلولها، بداهة تناقض حرمة النّقض فى كلّ، كما هو قضيّة «لا تنقض اليقين[1]» مع وجوب النّقض فى احدهما، كما هو مقتضى قوله فى ذيل بعض الأخبار «ولكن تنقضه بيقين آخر[2]» وذلك لان العلم الإجمالى بالانتقاض يوجب ذلك لو كان الإبتلاء بأطرافه فعلاً، بحيث كان الشّك فى كل، مع العلم بالإنتقاض إجمالاً دفعة، والّا فهذا العلم حاصل فى الإستصحابات الجارية فى الموارد الخالية عن الامارات المعتبرة ولو كانت بمقدار الكفاية، والسّر انّ أخبار الإستصحاب انّما هى لبيان وظيفة الشّاك فعلاً فى بقاء ما علم حدوثه مع الإبتلاء به، وبيان انّ حكمه البناء على بقائه، فلا يعمّ اِلّا ما ابتلى به فعلاً ممّا شكّ فى بقائه وإرتفاعه، لا ما لا إبتلاء به، وانّماابتلى به سابقاً، او يبتلا به لا حقاً، من دون ان يتعلّق به عمل بالفعل ولو كان شاكّاً فيه فعلاً، فضلاً عمّا إذا كان غافلاً عنه تفصيلاً ولم يلتفت اليه اِلّا إجمالاً، بمعنى انّه يعلم بحدوث الشّكّ له فى غير مورد. هذا، مع خلوّ بعض الأخبار عن قوله «ولكن تنقضه ــ الخ ــ»[3].

وامّاالاصول النّافية للتّكليف، فيجب ايضاً اتباعها فى الطّوائف الثّلاث لوكان موارد الاصول المثبتة، ولو بضميمة ما علم من التّكاليف الفعليّة بالإجماع، اوالضّرورة، او غيرهما، ولو كان اصلاً معتبراً بمقدار ما علم إجمالاً منها، بحيث لانعلم بوجود تكليف فى

---

١ و ٢ــ وسائل الشيعة: ١/ ١٧٥ــ ح ١

٣ــ وسائل الشيعة: ٣٢١/٥

مواردها، وذلك لإنحلال العلم الإجمالى إلىٰ العلم التفصيلى بالتكليف الفعلى والشك البدوى، كما إذا كانت هناك امارة معتبرة بمقدار الكفاية ولو بضميمة ما علم من التكاليف، والاّ فلا يجوز إتباعها فى جميعها، بل يجب فى مخالفتها مراعاة للإحتياط اللازم فيما لايلزم منه العسر، ويجوز موافقتها مع لزومه، بل يجب فيما بلغ حدّ الإختلال.

فانقدح بذلك انّه لامجال للترجيح بين الأطراف إلاّ فى خصوص موارد الاصول النافية منها فى الجملة لو ارتفع العسر برفع اليد عن الإحتياط فى طائفة او طائفتين منها، فيتعيّن لذلك الموهومات وحدها، او بضميمة المشكوكات، والاّ فلا مجال اصلاً، كما لا يخفىٰ. نعم لو لم يرتفع العسر بذلك، بل كان باقياً لم يرفع اليد عن بعض موارد الاصول المثبتة ايضاً يكون خصوص مواردها مورداً للترجيح.

ولا يخفى انّ هذا ممّا يختلف بإختلاف تلك الموارد وموارد الاصول النافية، قلّة وكثرة، وهو يختلف بإختلاف الأشخاص والأحوال، فافهم، واستقم.

قوله (قدّه): وتحصل ممّا ذكرنا إشكال آخر ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ عدم اختصاص الإشكال بما إذا كان نفى الإحتياط بلزوم العسر، بل وارد على كلّ حال وان كان نفيه لعدم المقتضى له، او بالإجماع، فإنّ قضيّة المقدّمات انّما هو التنزل إلى الإمتثال الظّنّى عقلاً علىٰ تقرير الحكومة، او شرعاً على تقرير الكشف فيما لم يكن هناك حجّة معتبرة بالخصوص، فلا عبرة معها اصلاً، فكيف يصير حجّة ناهضة، لتخصيص عمومات الكتاب او السّنة المتواترة مثلاً.

وبالجملة ليس قضيّة المقدّمات هو إعتبارها فى عرض ما اعتبر بالخصوص، ليصحّ تخصيصه او تقييده، بل فى طوله و فى مرتبة عدمه، فتفطّن.

قوله (قدّه): ويرد هذا الوجه انّ العلم الإجمالى بوجود الواجبات والمحرّمات، يمنع عن إجراء البرائة والإستصحاب المخالف للإحتياط ــ الخ ــ.

قد عرفت آنفاً فى بيان كيفيّة التبعيض انّ العلم الإجمالى انّما يمنع عن إجراء البرائة و الإستصحاب النّافى فيما إذا لم يبلغ موارد الاصول المثبتة، وسائر ما علم فيه التكليف بالإجماع، اوالضّرورة، او دليل معتبر بمقدار ما علم إجمالاً من التكاليف وموارده اكثر من ذلك بكثير؛ كيف، وقد ادّعىٰ (قدّه) انّ العمل بها مستلزم للعسر لكثرتها، و كذا العلم الإجمالى بوجود غير الواجبات والمحرّمات فى الإستصحاب المثبتة، إنّما يمنع عن شمول بعض

أدلّتها لو كان الإبتلاء باطرافه، والشّك فيها فعليّين.

ومن المعلوم انّه لا يكون الإبتلاء إلّا ببعضها، وليس حال الاصول الجارية فيها إلّا حال الاصول، مع وجود الحجّة فى البين، حيث يعلم إجمالاً على نحو الكلّية بانتقاض الحالة السّابقة فى بعض مواردها المبتلى بها تدريجاً، ولا يكون هذا مانعاً عن جريانها جدّاً، وإلّا فلا تجرى فى موارد فقد الامارات المعتبرة فى الفقه، إذ من البعيد جدّاً ان يكون حال عن هذه العلم من اوّل الأمر.

ومن هنا ظهر انّه لا مانع عن الرّجوع إلى الاصل الجارى فى المسألة، وان العلم الإجمالى بالتّكاليف لا يمنع عن الرّجوع إلى الاصول النّافية، والعلم الإجمالى بعدمه لا يمنع عن إجراء الاصول المثبتة.

وامّا ما ذكره (قدّه) بقوله: «وبالجملة فالعمل بالاصول النّافية للتّكليف ــ الخ ــ» في بيان المنع عن الرّجوع إلى الاصول؛ ففيه ما لا يخفى، فانّ إستلزام العمل بالاصول النّافية للمخالفة القطعيّة الكثيرة، للكثرة مواردها لم يكد أن يكون إلّا إذا كان موارد الاصول المثبتة، مع ما علم من التّكاليف تفصيلاً دون ما علم بالإجمال منها بكثير؛ وذلك لأنّه بدونه لايعلم بالمخالفة اصلاً من العمل بها، فضلاً عن كونها كثيرة، فكيف يمكن معه أن يكون العمل بالاصول المثبتة وحدها مستلزماً للعسر، ولم يكن تمام المقدار المعلوم بالإجمال مستلزماً له.

اللّهم إلّا ان يدّعى العلم بعدم إصابة الاصول المثبتة على كثرتها إلى كثير من التّكاليف المعلومة، بحيث يعلم بوجود كثير منها من موارد الاصول النّافية. والإنصاف انّه لا يخلوا عن الجزاف والإعتساف.

قوله (قدّه): توضيح الإندفاع بعد الإغماض عن الإجماع ــ الخ ــ.

هذا انّما يتمّ على تقرير الحكومة، و إستقلال العقل فى تعيين كيفيّة الإمتثال. و امّا على تقرير الكشف، فلا، حسب ما اعترف به من صحّة هذا الإشكال عليه عند اختياره تقرير الحكومة؛ و سيأتى توضيح الحال و تحقيق المقال حسبما يساعده المجال، فانتظر.

قوله (قدّه): الأوّل انّك قد عرفت ان قضيّة المقدّمات المذكورة ــ الخ ــ.

اعلم انّه لمّا كان الظّاهر انّ هذا الإختلاف إنّما هو مع الإتّفاق على لزوم التّنزّل فى حال الإنسداد، وإلّا لجاء إلى الظّنّ بما يجب تحصيل القطع به فى حال الإنفتاح، وإنّما هو

لإختلافهم فيما يجب تحصيل العلم به مع التمكن، او فى حصول الإلجاء، والضرورة إلىٰ التنزّل اليه وعدمه مع الوفاق فى انّه ممّا يجب تحصيل العلم به، فمن رأى حجّية الظّنّ بالطّريق، انّما توهمّ انّ ما يجب تحصيل العلم به، هو مؤدّى الطّرق المجعولة، كما هو قضيّة احد الوجهين لهم، او حكم المولىٰ بالفراغ، كما هو مقتضى الآخر، مع كون الظّنّ بالواقع غير مستلزم عندهم للظّنّ بالمؤدّى ولا للظنّ بحكمه بالفراغ، بخلاف الظّنّ بالطّريق، ومن رأىٰ حجّية الظنّ بالواقع، انّما توهّم عدم الإلجاء والضّرورة فى التّنزّل إلى الظّنّ بالطّريق بمجرّد إنسداد باب العلم بالاحكام الفرعيّة، لإنفتاح بابه فى المسائل الاصوليّة.

كان المهمّ فى المقام بيان ما يجب تحصيل العلم به، وانّ مجرّد الإنسداد فى الفروع يجوز الإلتجاء إلى الظّنّ فى الاصول ايضاً، فنقول:

لاريب فى انّ ما يهمّ العقل فى مقام الإمتثال ليس إلّا تحصيل الأمن مِن تبعية التّكليف المنجّز عليه من العقوبة علىٰ تقدير إتّفاق المخالفة، وهو يحصل بالقطع بإتيان المكلّف به الحقيقى اوالحكمى والجعلى، فمع التّمكن منهما يلزم باحدهما تخييراً، ومع عدم التّمكن إلّا من واحد منها يلزم (يلتزم. ن. ل) به تعيينا، فمع عدم التّمكن منه رأساً، مقتضى تلك المقدّمة الإتّفاقيّة ان يقوم الظنّ بكلّ مقام القطع به، فيتنزّل اليه مع التّمكن منه تخييراً، وإلى الظنّ باحدهما مع عدم التّمكن إلّا منه تعييناً، لعدم التّفاوت فى نظر العقل بينهما فيما يهمّ، كما لم يكن تفاوت فى القطع فى نظره.

ومنه انقدح انّ الضّرورة او الإلجاء فى مقام إمتثال الأحكام الفرعيّة،هو المصحّح ايضاً لكفاية الظنّ بالطّريق فى مقام تحصيل الأمن وإن كان باب العلم فى مسائل الاصوليّة مفتوحاً، لعدم التّفاوت بين الظنّين فيما هو همّه، من دون حاجة فى ذلك إلىٰ إلجاء آخر من انسداد فى الاصول ايضاً.

وامّا توهمّ انّ المكلف به الفعلىّ لمّا كان هو العمل بمؤدّى طرق مخصوصة، كانت الوظيفة فى صورة التّعذّر وإنسداد باب العلم به بمقتضى لزوم التنزّل إلى الظنّ بما يجب العلم به، انّما هو الرّجوع إلى الظنّ فى تعيين هذه الطّرق، فانّه مستلزم للظنّ بالمؤدّى لا الظّنّ بالواقع، لعدم إستلزامه كما لا يخفىٰ؛ فإن اريد صرف التّكليف عن الواقع إلى المؤدّى، بحيث كان مدار التّكليف على ما أدّت إليه الطّرق ولو أخطأت؛ ففيه مع كونه تصويباً مجمعاً علىٰ بطلانه، انّه خلاف ما فرضه المتوهمّ من القطع بكوننا فى زماننا هذا مكلّفين تكليفاً فعليّاً باحكام فرعيّة كثيرة كما لايخفىٰ، فتأمّل[1]؛ وانّه منافٍ لما لابدّ من الإعتراف به من كفاية القطع بأداء التّكليف الواقعى، من دون قطع اوظنّ بقيام واحد من تلك

الطّرق عليه.

لا يقال: ذلك إنّما هو لكون القطع طريقاً إلى الواقع فى العقل والشّرع.

لأنّا نقول: إنّما يكون انتزاع الطّريقيّة والحجّيّة له، مِن جهة الإكتفاء به عقلاً فى مقام الإمتثال بلا إشكال، ضرورة انّ وصف الطّريقيّة ليس من الإعتبارات الوهميّة المحضة الّتى لا واقعيّة لها اصلاً ولو بوجود منشاء الإنتزاع كأنياب الأغوال، بل من الإعتبارات العقليّة الّتى يكون لها ذلك، ولا منشأ للإنتزاع هيٰهنا إلّا ذلك الإكتفاء؛ وهذا، مع وضوح انّ القطع بالأداء، قطع للمبرء للذّمة عن التّكليف والمسقط له عن العهدة، لا انّه مبرء ومسقط.

هذا، مضافاً إلىٰ انّه لو سلّم الصّرف، فالوظيفة هو الرّجوع إلى الظنّ فى تعيين مؤدّيات الطّرق المخصوصة مطلقاً بعد تعذّر تعيّنها بالقطع، لا إلىٰ خصوص الظنّ فى تعيين الطّرق، فلوظنّ من الشّهرة مثلاً بوجوب صلاة الجمعة يومها، وانّه ممّا ساعد عليه طريق من الطّرق المخصوصة المعلومة بالإجمال، من دون ظنّ. بحجّيّة الشّهرة، فقد ظنّ بالمؤدّى من دون ظنّ بطريقيّة شىء اصلاً، ضرورة انّه ليس الظّنّ بنهوض طريق معتبر عليه إجمالاً ظنّياً بطريقيّة شىء.

والحاصل انّ المدار على الظّنّ بالمؤدّى. لا بالطّريق، وانّما يكتفى به لإستلزامه الظّنّ بالمؤدّى، ولا يخفىٰ انّ الظّنّ الحاصل بالأحكام الفرعيّة من الامارات المتداولة فى المسائل المبتلىٰ بها غالباً لا ينفك فى الأغلب عن الظنّ بانّها مؤدّيات الطّرق المعتبرة، وان اريد اناطة فعليّة التّكاليف الواقعيّة بإصابة الطّرق اليها، بأن يكون الحكم الحقيقى، والبعث والزّجر الفعلى، هو خصوص ما اصاب اليه طريق معتبر، كما هو ظاهر الكلام المنقول فى الكتاب عن بعض الفحول فى ذيل ما يتعلّق بكلام الفصول، او اريد إناطة تنجّزها بالإصابة، بان يكون المنجّز من التّكاليف، هو خصوص ما أصاب اليه طريق ممّا علم إعتباره إجمالاً، كما هو مراد الفصول علىٰ ما يظهر من مراجعة كلامه بتمامه، وحينئذ يجب التنزّل مع التّعذّر إلى الظّن فى تعيين الطّرق المعتبرة، فانّ التّكاليف الواقعيّة الّتى يكون فيها

---

١ ــ قوله «فتأمّل» إشارة إلىٰ ان لا يتوهّم عدم لزوم الخلف لأجل انّ القطع بالتّكليف القطعى باحكام كثيرة يكون على كلّ حالٍ ولو كان المكلّف به الفعلى مؤدّى الطّرق المخصوصة، وذلك لأجل انّ القطع على الفرض به، يكون على كلّ تقدير ولو لم يقطع بنصب طريق معه، ولابدّ أن يكون ما علم به إجمالاً من الاحكام واحداً على كلّ تقدير فتأمّل. (منه ره)

هى المكلّف به والمؤاخذة عليها، فلا يكون الظنّ بها بمجرّدها من دون الظّنّ بكونها مؤدّيات الطّرق، مجدياً؛ ففيه ايضاً انّه لمّا كان العلم بكلّ من الواقع بمجرّده، ومؤدّى الطريق المعتبر فى صورة الإنفتاح مجدياً ومومنا، كان الظنّ بكلّ يقوم مقام علمه فى حال الإنسداد، وليس ذلك فى العلم لحصول الامرين به، نظراً إلىٰ أداء الواقع وكونه من الوجه المقرّر، لكون العلم طريقاً إلى الواقع فى العقل والشّرع، ولا يكون الظّنّ بالواقع بمجرّده كذلك، اى ظنّاً بالأمرين؛ بخلاف الظنّ بالطّريق فلا ينزّل اِلّا اليه، لما عرفت من انّ حصول البرائة فيه انّما هو لكونه علماً بالمبرء والمسقط، وهو أداء الواقع، وانّ طريقيته شرعاً وعقلاً ناشية من كفايته: لا بالعكس.

هذا، مع ما عرفت ايضاً من انّ الظنّ بالواقع فى المسائل الإبتلائية يكون غالباً مستلزماً للظنّ بكونه مودّى طريق معتبر، فيكون الظنّ بالواقع غالباً ظنّاً بامرين ولو لم يكن ظنّ بحجّيته فى البين، فيصحّ التنزّل إليه ايضاً، ولا يتعيّن التنزّل إلى الظنّ بالطّريق، مع انّ الظّنّ به بمجرّده لا يكون ظنّاً بأمرين، فإنّه غير مستلزم للظّن بالواقع، ضرورة انّ ما ظنّ اعتباره ربّما لايفيد الظنّ به، كما صرّح به فى الوجه الثّانى فى بيان الفرق بين المسلكين.

اللّهم اِلّا ان يكتفى بانّه ظنّ بالأمرين إجمالاً، حيث انّه يستلزم الظّنّ بالاصابة فى بعض موارده، وهو كما ترىٰ حيث انّ العقل لايجوز التنزّل عن الظنّ التّفصيلى بالأمرين لو كان بمقدار الكفاية فى البين إلى الظّنّ بهما إجمالاً، واِلّا فليجوّز التنزّل إليه ولو كان امرالإجمال والتّفصيل على عكس ذلك، اى إلى الظنّ بالواقع إذا كان من أطراف ما ظنّ اعتباره، فتأمّل.

والحاصل انّ مقدّمة العلم الإجمالى بنصب طرق خاصّة، وان سلّم انّها تقتضى إختصاص التّكليف الفعلى اوالمنجّز بمؤدّياتها من الواقعيّات، اِلّا انّ قضيّة ذلك حسب لزوم التّنزّل فى حال التّعذّر إلى الظّنّ بمايجب العلم به بدونه، هو الرّجوع إلى الظنّ بالواقعيّات المؤدّية إليها الطّرق، لا الظّنّ بالطّريق وحده، ولا بالواقع كذلك، لإنفكاك الظّنّ بكلّ عن الآخر، اِلّا انّه لا إنفكاك عن طرف الظّنّ بالواقع فى غالب المسائل الإبتلائيّة، بخلافه من طرف الطّريق، كما لا يخفىٰ.

هذا، مع انّ إختصاص التّكليف الفعلى اوالمنجّز بمؤدّياتها حال التّمكن من العلم بالطّرق، دون التّمكن من العلم بالواقعيّات، لا يقتضى التّنزّل إلىٰ الظّنّ بالمؤدّيات وحده حال إنسداد باب العلم بكليهما، بل كما كان العلم بكلّ منهما حال انفتاح بابه كافياً، كان الظّنّ به كذلك حال إنسداده.

وامّا توهّم انّ الواجب علينا اوّلاً، اى فى حال التّمكن لمّا كان تحصيل العلم بتفريغ الذّمة فى حكم المكلّف، كان الواجب علينا فى حال إنسداد سبيله تحصيل الظّنّ بتفريغ الذّمّة فى حكمه، إذ هو الأقرب إلى العلم به، فتعيّن الأخذ به عند التّنزّل من العلم فى حكم العقل، فإذا تعيّن تحصيل ذلك يلزم إعتبار امر يوجب الظّنّ برضاء الشّارع بالعمل بالطّريق إلى الواقع، وليس ذلك اِلّا الدّليل الظّنّى الدّال على حجّيته، فكلّ طريق قام ظنّ على حجّيته عند الشّارع يكون حجّة، دون ما لم يقم.

ففيه:

(اوّلاً): انّه قد عرفت انّ همّ العقل ليس فى كلّ حال اِلّا تحصيل الأمن مِن العقوبة والجزم بعدمها عند المخالفة، وهو يحصل بلا إشكال فى حال الإنفتاح بالعلم بالواقع او الطّريق إليه، فلا جرم يحصل فى حال الإنسداد بالظّنّ بأحدهما، لإستقلال العقل فى هذا الحال بكفاية الظّنّ بما يجب العلم به فى تلك الحال، وحكم المولى بالفراغ إن كان بمعنى ما يتّبع حكم العقل به ويتفرّع عليه، فهو مثله فى استلزام متابعة الحجّة للقطع به، فالظّنّ فى حال الإنسداد كالعلم فى غير هذا الحال، يكون مستلزماً للقطع به، من غير تفاوت فى ذلك بين الظّنّ بالواقع اوالطّريق، فمع حجّيته يكون مستلزماً للقطع به فيهما، ومع عدمها لا يكون مستلزماً للظّنّ به ايضاً فى واحد منهما، كما لا يخفى.

ان قلت: كيف، والظّنّ بالواقع ربّما يجتمع مع الظّنّ بالحكم بعدم الفراغ، كما إذا ظنّ عدم اعتباره، بل مع القطع به، كما إذا قطع به؛ وهذا بخلاف الظّنّ بالطّريق، فانّه مستلزم للظّنّ بالحكم بالفراغ ولو لم يظنّ اعتباره، بل قطع بعدمه.

قلت: ان اريد انّ الظّنّ بالطّريق مع قطع النّظر عن اعتباره يكون مستلزماً للظّنّ به بخلاف الظّنّ بالواقع، فان اريد استلزامه له على كلّ تقدير، أصاب او أخطأ،فهو باطل.

كيف، وهو يجتمع مع القطع بعدمه على تقدير خطائه فيما إذا قطع بعدم إعتباره. وإن اريد استلزامه له على تقدير إصابته، فالظّنّ بالواقع كذلك ولو قطع بعدم إعتباره، حيث انّ الإتيان بالواقع مفرّغ للذّمة واقعاً لسقوط التّكليف به بإتيانه جدّاً، فيكون الظّنّ به ظنّاً بالحكم بالفراغ، وان كان يقطع او يظنّ بعدم الحكم به على تقدير خطائه فيما إذا قطع او ظنّ بعدم حجّيته، وصحّة المؤاخذة على مخالفته.

والحاصل انّهما متوافقان فى كلّ واحد من الإستلزام للظّن بالحكم بالفراغ اللّازم للإتيان بالواقع الحقيقى اوالجعلى، وعدم الإستلزام للحكم به المجدى على كلّ حال اللّازم

لحجّيته، فيدور القطع به اوالظّنّ مدار القطع اوالظّنّ بها، تأمّل فى المقام فانّه مزالّ الاقدام لهٰؤلاءِ الأعلام.

وإن كان بمعنى ما يتبعه حكم العقل بالفراغ، فلا يعقل للمولىٰ حكم مولوىّ غير احكامه الواقعيّة والظّاهريّة الّتى يستقلّ العقل بالبرائة، مع موافقتها قطعاً فى حال الإنفتاح، او ظنّاً فى غير هذا الحال، كما يستقلّ بالإشتغال بدون ذلك، بمعنى صحّة المؤاخذة فى صورة إتّفاق المخالفة حينئذٍ، فاين المجال لحكم المولىٰ بالبرائة او الإشتغال المستتبع لحكم العقل بهما، وليس الفراغ عن تبعة التّكليف المنجّز وعدمه، وصحّة المؤاخذة علىٰ مخالفته وعدمها من الامور الجعليّة الشّرعيّة، بل يدوران مدار وجود العلّة التّامّة لإستحقاق العقوبة وعدمها الموجب للأمن منها.

ومن المعلوم انّ ذلك انّما يكون بنظر العقل وان كان يختلف الحال فى نظره بنصب الطّرقّ و عدمه، فهو الحاكم بالفراغ اوالإشتغال، وليس لإستكشاف حكم الشّرع به ولو على القول بالملازمة، مجال لوضوح انّ مرجعها إلىٰ حسن المؤاخذة على المخالفة وقبحها منه تعالىٰ. ومن المعلوم عدم اتّصاف أفعاله تعالىٰ بأحكامه، كبداهة إختصاص ذلك بما يكون قابلاً له، فتدبّر جيّداً.

(وثانياً): انّه لو سلّم حكم الشّارع بالفراغ، بمعنى ما يتبعه حكم العقل، وانّه لازم اعتبار الطّريق لا الواقع، كى يكون الظّنّ به مستلزماً للظّنّ به، دون الظّنّ به، إلّا انّه لم ينهض برهان من عقل او نقل على انّ الواجب علينا اوّلاً هو العلم بحكم المولىٰ بالفراغ.

ومانقل فى الكتاب عن بعض المحقّقين فى المقدّمة الرّابعة من مقدّمات مطلبه، لاينهض إلّا على الإجتزاء والإكتفاء به، وعدم لزوم الإقتصار على تحصيل العلم بالواقع، كما لا يخفىٰ على من تأمّل فيه.

وحينئذٍ فنقول: ان صحّ لنا تحصيل العلم بالواقع او بحكم الشّرع بالفراغ، فلا إشكال فى وجوبه وان انسدّ به بابه، كان الواجب علينا تحصيل الظّنّ باحدهما، من دون تفاوت بينهما لاخصوص الظّنّ بالحكم بالفراغ، لعدم ترتيب بينهما فى حال التّمكن من العلم، فيجب مراعاته فى حال عدم التّمكن فى الظّنّ ايضاً، وقد اعترف به فيما جعله عبارة اخرىٰ لما جعله محصّلاً لما ذكره فى المقدّمة على ما نقل فى الكتاب، حيث قال ــ ره ــ: «وبعبارة اخرىٰ لابدّ من معرفة أداء المكلّف به على وجه اليقين، او علىٰ وجه منته إلى اليقين، من غير فرق بين الوجهين، ولا ترتيب بينهما ــ الخ ــ».

لا يقال: لعلّه لأجل انّ العلم عنده طريق شرعىّ ايضاً، كما صرّح به فيما نقل عنه فى

الكتاب فى ذيل ما يتعلّق بكلام صاحب الفصول.

لانّانقول: مضافاً إلى انّه ما ادّعاه هيٰهنا، ولا بنى عليه فيما صار بصدده فى المقدّمة، بل جعل العلم بمصادفة الأحكام الواقعيّة الاولويّة[1] فيها مقابلاً للعلم بأداء الاعمال علىٰ وجه إرادة الشّارع فى الظّاهر، وحكم معه بتفريغ الذّمّة بملاحظة الطّرق المقررّه لمعرفتها، وقد صرّح فى ذيل ما نقلناه بكون العلم طريقاً إلى الواقع بحكم العقل من غير توقّف إلى بيان الشّرع، انّه قد عرفت انّ حجّيته وطريقيّته إنّما يكون منتزعة عن كفايته فى مقام الإمتثال بحكم العقل بلا إشكال، لا انّ الكفاية به لأجل حجّيته وطريقيّته شرعاً.

(وثالثاً): سلّمنا انّ الواجب علينا اوّلاً هو العلم بحكم الشّارع بالفراغ، فيجب تحصيله مع انفتاح بابه والتّنزّل إلى الظّنّ به مع إنسداده، لكنّه لا تقتضى إختصاص الحجّية فى حال الإنسداد بالظّنّ بالطّريق، لعدم اختصاصه بإستلزام ذلك وإشتراك الظّنّ بالواقعيّات معه ان كان حاصلاً من الأمارات المتعارفة فى المسائل الإبتلائية، فانّه يستلزم الظّن بحكم الشّارع بالفراغ معها ايضاً، حيث يستلزم الظّنّ بانّها مؤدّيات الطّرق المجعولة، مع انّه ليس ظنّاً بالطّريق، كما عرفت سابقاً.

وبالجملة قضيّة ذلك هو لزوم التّنزّل إلى كلّ ظنّ كان معه الظّنّ بالفراغ فى حكمه، ولو كان هو الظّنّ بأداء الواقع من دون الظّنّ بحجّيته، لا خصوص الظّنّ بالطّريق. نعم إنّما لا نتنزّل إلىٰ ما لا يظنّ معه بذلك، كما فى الظّنّ بالحكم فى واقعة لايبتلى بها عادة إلّا نادراً، بحيث يحتمل راجحاً او مساوياً عدم اداء أمارة معتبرة إليها، بل كان ممّا سكت عنه الله تعالىٰ وهو نادر جدّاً. هذا كلّه، مضافاً إلىٰ بعض ما اورده ــ قدّه ــ على ما هو مبنى المتوهّمين من الوجهين، حسبما نفصّله و نوضحه، فانتظر.

قوله (قدّه): وفيه اوّلاً منع نصب الشّارع طرقاً خاصّة ــ الخ ــ.

لا يقال: المراد من الطّرق الخاصّة مايعمّ ما نصبها من الطّرق المتعارفة بين العقلاء امضاء لسيرتهم، وتقريراً لطريقتهم ولو بعدم الرّدع عنه، ومعه لا مجال لمنع نصبها، ودعواه بيّنة، وانكاره مكابرة.

لانّا نقول: دعوىٰ منع نصب طرق خاصّة كذلك من رأس وان كانت مكابرة، الّا انّ المنع عن غير ما علم تفصيلاً من الطّرق الخاصّة الإبتدائيّة اوالإمضائيّة، فى محلّه. ودعوىٰ

١ــ خ ل: الاولية

العلم به، لا بيّنة ولا مبيّنة، لقوّة إحتمال الإحالة فى الموارد الخالية على تقدير عدم الكفاية، كما هو الفرض إلىٰ مايحكم به العقل على الإستقلال من مراتب الإمتثال، كما إذا لم يكن طريق خاصّ فى البين، بداهة انّه يعين مراتب له مرتبة[1] لايجوز التّنزّل من سابقتها إلى لا حقتها، اِلّا بعد تعذّرها؛ والإجماع علىٰ وجوب الرّجوع إلى الكتاب والسّنّة، غير مفيد، فإنّ المسلّم منه إنّما هو على الرّجوع إليهما فى الجملة لا بمقدار الكفاية فى الفقه، وهو المفيد.

قوله (قدّه): وينتقض اوّلاً بأنّه مستلزم ــ الخ ــ.

وحيث انّ المفروض انّه غير معلوم تفصيلاً ايضاً، يكون المرجع فى تعيّنه ايضاً طريقاً خاصّاً، وهكذا هلمّ جرّاً، وتوضيح الحال انّه لا وجه لإستكشاف جعل الطّريق عن المنع عن القياس اِلّا توهّم إستحالته مع الإحالة إلى حكم العقل، لإستلزامه التّخصيص فى حكمه ولا تخصيص فيه، وهو مندفع ببعض الوجوه الآتية.

قوله (قدّه): إلّا انّ اللّازم من ذلك هو الأخذ بما هو المتيقّن ــ الخ ــ.

اللّازم وإن كان ذلك لو كان، بداهة انّه حينئذ يكون معلوم الحجّية بالخصوص، فلا بدّ ان يقتصر عليه ولا يتعدّى إلى غيره وان ظنّ حجّيته، لإصالة عدم حجّيته مع عدم حاجة اليه، إلّا انّ وجوده خلاف فرض المستدلّ فيما اخذه فى الإستدلال، حيث قال: «لا سبيل لنا بحكم العيان ــ الخ ــ»، كما لا يخفىٰ؛ بداهة انّه يكون لنا علىٰ ذلك سبيل إلىٰ كثير من الأحكام المعلومة بطريق معيّن يقطع من السّمع بقيامه مقام القطع هذا.

قوله (قدّه): لكن اللّازم من ذلك وجوب الإحتياط ــ الخ ــ.

انّ الإحتياط فى الطّريق لا فى الفروع، كما هو واضح، وليس مرجع الإحتياط فيه إلى الإحتياط فيها كما توهّم، لأجل عدم تعلّق المسألة الاصوليّة بالعمل اِلّا بواسطة المسألة الفرعيّة، وذلك لأنّ قضيّة هذا الإحتياط رفع اليد عن الإحتياط فيها فى موارد، فكيف يرجع الى الإحتياط فيها: **(منها)** ماكان خالياً عن أطراف العلم بالطّريق رأساً. **(ومنها)** ما كان خالياً عن خصوص المثبت منهما، والمرجع فيهما إلى الاصل الجارى فيهما ولو كان نافياً، للعلم بخلوّهم عن الحجّة على التّكليف. **(ومنها)** ما نهض جميع أطرافه على نفى التّكليف،

١ــ مترتّبة. ظ.

للعلم بقيام طريق معتبر حينئذ على النّفى، وهو واضح. **(ومنها)** ما تعارض فيه فردان من بعض الأطراف او اثنان منها مطلقا[1] فى غير الخبرين[2] وفيهما فى خصوص ما إذا لم يكن المثبت فيه راجحاً، لخلوّه عن الحجّة عن التكليف قطعاً، فيرجع الى الاصل الجارى فيه ولو كان نافياً.

(ومنها) موارد الإستصحابات المثبتة فى موارد الأطراف النّافية، حيث انّها بسبب قيام الامارة المعتبرة بينها على إنتقاض الحالة السّابقة فى واحد منها تسقط عن الإعتبار طرّاً، أمّا فيما علم بقيام الحجّة على الانتقاض فواضح، وأمّا فيما عداه، فلإحتمال ان لا يكون له ما به يمتاز واقعاً اصلاً، كما إذا كانت الأمارات النّافية فى جميع الأطراف معتبرة، إذ حينئذ لايتميّز مورد العلم عن غيره واقعاً، وليس تغيّره من العنوان مابه يصحّ ان يكون حكماً او موضوعاً لحكم، وبدونه لايكاد ان يعمّه دليل الإستصحاب وعمومه لكلّ واحد من مورد العلم، و ما عداه يناقضه وينافيه قوله عليه السلام فى بعض اخباره «ولكن تنقضه بيقين ــ الخ ــ[3]».

نعم لو لم يكن جميع الامارات النّافية معتبرة، لم يكن مانع عن شموله لغير موارد الامارة المعتبرة لتعيّنه واقعاً، لكن مع عدم إحراز ذلك، واحتمال ان يكون الامارات النّافية كلّها معتبرة لا يجوز التّمسك بدليل الإستصحاب، فانّه يكون من باب التّمسك بالعام فيما اشتبه انّه من افراد موضوعه، فظهر سقوط الإستصحابات المثبتة فى موارد الأطراف، إلّا إذا علم بعدم إعتبار بعض الامارات النّافية، فيكون الإستصحاب فى مورده جارياً فنحتاط لأجله، لإشتباه مورده.

هذا فيما اذا علم بقيام امارة معتبرة فى بعض موارد الإستصحابات المثبتة.

امّا اذا علم بانتقاض الحالة السّابقة فى بعضها ولا تعيين، فالإستصحابات ساقطة للزوم المناقضة على تقدير شمول دليل الاستصحاب لجميعها، وعدم صحّة توجّه الخطاب على تقدير تخصيصه بالاستصحاب فى غير مورد العلم بالإنتقاض.

١ــ يمكن هذا، لا مطلقا ولو كان التّعارض بينهما بالسّلب والإيجاب، بل فى خصوص ما إذا أدّى على التّحريم والايجاب. (منه)

٢ــ هذا التّفصيل مبنىّ على ثبوت التّرجيح بين الأخبار المتعارضة، دون غيرها من ساير الامارات، فتدبّر. (منه)

٣ــ وسائل الشيعة ١/١٧٥ ــ ح ١

وبالجملة يصحّ الرّجوع إلى البرائة فى مجارى الإستصحابات الجارية فى موارد الامارات النّافية الّتى علم إجمالاً بإعتبار بعضها مطلقاً إلّا فى صورة العلم بعدم زيادة المعتبر على ما علم إعتباره من المقدار فيحتاط، وذلك لسقوط الإستصحابات فى غيرهذه الصّورة عن الإعتبار إمّا لعدم صحّة توجّه الخطاب بالإستصحاب، او لعدم إحراز صحّته، ومنعها لعدم سقوطه إلّا عمّا هو مورد الامارات المعتبرة، فيحتاط فى مورد الامارات المثبتة. ولا يخفى لزوم الإحتياط فى مجارى الإستصحابات النّافية الجارية فى موارد الامارات المثبتة مطلقا، وذلك للعلم بقيام امارة معتبرة على التّكليف فى احدها.

هذا كلّه لو كان الإبتلاء بتلك الموارد دفعة، وإلّا كان كلّ واحد من الإستصحاب المثبت او النّافى فى مورده متبعاً ولو كان احدالأطراف للمعلوم على الخلاف، تأمّل فى المقام، فانّ نفعه عامّ لايختص بمقام.

فانقدح بما ذكرنا انّ موارد الإستصحابات النّافية انّما تكون كالشّبهة المحصورة بعد العلم الإجمالى بوجوب العمل فى بعضها على خلاف الحالة السّابقة فى وجوب الإحتياط إذا كانت بتمامها مورد للإبتلاء؛ ولعلّه أشار اليه، او إلى بعض ما ذكرناه بأمره «فليتأمّل»، ويمكن ان يكون اشارة إلى انّه لو سلّم لزوم العسر من الإحتياط هكذا، فاللازم هو التّبعيض لا الرّجوع إلى الظّن فى الطّريق. ويؤيّد انّه لولا ذلك، لتوجّه عليه (قدّه) انّه لا وجه لإسقاط ذلك من البين؛ اللّهم إلّا ان يقال: انّ وجه الإسقاط هو عدم اختصاص اشكال التّبعيض بهذا الوجه، بل هو وارد على دليل الإنسداد على تقدير إبطال الإحتياط بلزوم العسر مطلقاً.

قوله (قدّه): فالعقل لايحكم بتقديم إحراز الطّريق بمطلق الظّن ــ الخ ــ.

بل ربّما يتوهّم فى (هذه) الصورة انّ العقل يحكم بتقديم الظنّ بالواقع من جهة ان العلم به كان مقدّماً حال الإنفتاح، فيقدّم ما يقوم مقامه حال الإنسداد، لكنّه خال عن السّداد، إذ شرطه حجّيّة الطّريق فى صورة إنسداد باب العلم بالواقع حاصل، ومعه لا يتفاوت الحال بينه وبين ما إذا كان حجّة مطلقا، وبدون هذا الشّرط فى انّه حال الإنسداد يعلم المكلّف بوجود الطّريق المجعول له فى هذا الحال، كما يعلم بثبوت الواقع، فيكون الظنّ بكلّ مثل الظّنّ بالآخر؛ وقياس الظّنّ فى هذا الحال بالعلم فى حال الإنفتاح، فى غير محلّه، إذ ليس هناك شئ يتعلّق به العلم غير الواقع، بخلاف هيهنا لثبوت كلّ واحد منه ومن الطّرق المجعول، مثل ما إذا كان حجّة مطلقا، بلا تفاوت أصلاً.

قوله (قدّه): وكأنّ المستدلّ توهمّ انّ مجرد نصب الطّرق ــ الخ ــ.

قد عرفت بما لا مزيد عليه، أنّ الأمر لو كان كذلك ايضا لا يوجب الإقتصار على الظّنّ بالطّريق، بل قضيته الإكتفاء بالظّنّ بانّه مؤدّى الطريق وان لم يظنّ معه إعتبار طريق أصلاً، لكن الظّاهر انّ المستدلّ انّما توهّم انّ مجرّد نصب الطّريق انّما يوجب تعيّن ما يساعد عليه الطّرق المجعولة فى مقام الإمتثال مادام اليه سبيل ولو بالظّنّ، وتقدّمه على سائر مراتب الإمتثال، لا صرف التّكليف عن الواقع إلىٰ مؤدّى الطّريق، كما يشهد بذلك كلامه، حيث قال بعد جملة من المقال ما هذا لفظه: «فاتّضح انّ للطّريق ثلاث مراتب لا يعوّل على اللّاحقة منها إلّا بعد تعذّر السّابقة، ونحن حيث ما علمنا ممّا مرّ انّ الشّارع قد قرّر فى حقّنا إلى الأحكام اصولاً وفروعاً ولو بعد إنسداد باب العلم وما فى مرتبته، طرقاً مخصوصة، لم يجز لنا العدول إلى المرتبة الثّالثة والأخذ بما يقرّره العقل طريقاً إلىٰ معرفة الأحكام، بل يجب علينا تحصيل تلك الطّرق الّتى علمنا بنصب الشّارع ايّاها وتعيّنها بالعلم، او بما علم قيامه مقامه ولو بعد تعذّره، ومع تعذّر ذلك كلّه، كما هو الغالب فى حقّنا، يجب الرّجوع فى التّعيين إلى ما يقتضيه العقل. ــ انتهى محل الحاجة ــ».

وهذا كما ترىٰ ظاهر، بل صريح فى انّ المتعيّن على المكلّف فى مقام الإمتثال بحيث لا يجوز له العدول منه إلىٰ غيره، انّما هو خصوص ما ادّى الطّريق[1] المجعولة اليه من الواقعيّات، فعليه مع التّمكن تعيينه بالعلم او بما فى مرتبته، ومع التّعذّر بالظّنّ، وجوابه كما عرفت انّ النّصب انّما يوجب الإكتفاء بالظّنّ مع التّعذّر، كالإكتفاء بالعلم به بدونه، لا الإقتصار عليه؛ ولو سلّم، ليس قضيّته الإقتصار على الظّنّ بالطّريق، بل الإكتفاء بالظّنّ بانّه مؤدّى الطّريق.

قوله (قدّه): فان قلت نحن نرى انّه إذا عيّن الشّارع طريقاً إلى الواقع ــ الخ ــ.

قلت: مجمل الكلام فى الذّبّ عنه، انّ الموارد الموهمة للرّجوع إلى الظّنّ فى تعيين الطّريق دون الواقع؛ إمّا يكون ذلك لأجل حجّيّة الظّنّ فى تعيين الطّريق له بالخصوص، فلا إنسداد معه؛ وإمّا للمنع عن إتّباع الظّنّ فى تعيين الواقع كالنّهى عن إتّباع القياس مطلقا وعلى كلّ حال ولو فى حال الإنسداد؛ و إمّا لانّ الطّريق المعلومة بالإجمال ليست مجعولة على نحو الكاشفيّة، بل على نحو السببيّة والموضوعيّة، كالحكم بالحلف والنّكول ونحوهما، فلا جرم

١ــ خ ل: الطرق

عند الإشتباه ولا بدية التعيين، كان الرّجوع إلى الظّنّ فى تعيّنها لا تعيين الواقع، فافهم.

قوله (قدّه): لكن ليس مفاد نصْبها تقييد الواقع بها ــ الخ ــ.

بل ربّما يقال: بانّ تقييد الواقع بها غير معقول، لأجل انّ مرتبة نصب الطّريق متأخّرة عنه، فكيف يصحّ ان يتقيّد به ما ليس فى مرتبته ويكون مقدّماً عليه، بل لا إطلاق له من هذه الجهة حيث لا تقييد بها، ضرورة انّ الإطلاق والتّقييد متضايفان،لا بدّمن صحّة توارد هما فى محل واحد، لكن لا يخفى انّ الأمر كذلك لوارید تقييد الواقع فى مرتبة الاولى وليس كذلك، بل ارید تقييدها فى مرتبة الثّانية، اى مقام فعليّته وحقيقته، وهو مقام إنقداح البعث والتّحريك، والزّجر والرّدع فى نفس المولى، وهو بهذه المرتبة ليس مؤدّى الطّرق المنصوبة ليكون بهذه المرتبة متقدّماً، بل بمجرد وجوده الإنشائى الّذى هو المرتبة الاولى من مراتب الحكم، فافهم.

قوله (قدّه): فالحكم بانّ الظّنّ بسلوك الطّريق المجعول،يوجب الظّنّ بفراغ الذّمّة ــ الخ .

وانت خبير بانّ المستدلّ ما فرق بين الظّنّين بذلك، بل فرّق بينهما بانّ الظّنّ بالسّلوك يوجب الظّنّ بحكم الشّارع بالفراغ، بخلاف الظّنّ بأداء الواقع، حيث صرّح بعد استنتاج انّ الواجب علينا حال الإنسداد هو تحصيل الظّنّ بالبرائة والفراغ فى حكم الشّارع بانّ الظّنّ بالواقع لا يستلزم الظّنّ بإكتفاء الشّارع بذلك الظّنّ، وانّ الظّنّ بحجّيته شئ مستلزم للظّنّ برضاه بالعمل به و الإ كتفاء بمجرّده، والمنشاء هو تخيّل انّ معنى الحجّيّة شرعاً، او لازمه عقلاً، او عرفاً هو حكم الشّارع بحصول الفراغ بالعمل على طبق ما جعله حجّة، وقد عرفت الكلام فى حال هذه التّفرقة، و ما فرّع عليها من الإقتصار على الظّنّ بالطّريق، وما بنى عليه استنتاج وجوب تحصيل الظّنّ بحكم الشّارع بالفراغ، بما لا مزيد عليه، فلا نعيده، فراجع.

قوله (قدّه): هذا كلّه ما علمت آنفاً فى ردّ الوجه الاوّل من امكان ــ الخ ــ.

لا يخفى انّه لمّا لم يكن مبنى الإستدلال بهذا الوجه مثل الوجه الاوّل على دعوى العلم بالنّصب على الإجمال،بل يكفى فيه مجرّد الإحتمال؛ كان مجرّد امكان منع النّصب غير مضرّ به اصلاً، بل لابدّ فى ردّه من اقامة البرهان عليه، ومعه لا مجال لإحتمال حجّية طريق، كما لا يخفى؛ فكيف ينازع فى لزوم الإقتصار على الظّنّ بالطّريق وعدمه، فتفطّن.

قوله (قدّه): والتّحقيق انّه لا إشكال فى انّ المقدّمات السّابقة ـ الخ ـ.

لا إشكال فى انّ مقدّمات الإنسداد إذا جرت فى مسألة، فلا إهمال فى النّتيجة اصلاً، بناءً علىٰ إختصاصها بحجّية الظّنّ فى الفروع، بل تعيّن العمل باىّ ظنّ حصل فى تلك المسألة من اىّ سبب كان، وامّا بناء علىٰ عدم اختصاصها بحجّيته فيها، فالعمل بالظّنّ وان كان ممّا لا محيص عنه بخلاف ما إذاجرت المقدّمات فى مجموع المسائل، إلّا انّ حديث الإهمال فى النّتيجة جاء فيها ايضا، حيث انّ الظّنّ فيها يتعدّد بحسب المراتب والأسباب كما فيها على ما لا يخفىٰ، فيختلف الحال فى النّتيجة تعيينا وإهمالاً حسب إختلاف تقريرها كشفاً وحكومة. فما يتراىٰ من ظاهر كلامه من إختصاص الإهمال بما إذا لم يجر المقدّمات إلّا فى المجموع مطلقا، على ما هو مذهبه من تعميم النّتيجة للظّنّ فى المسألة الاصوليّة؛ ليس فى محلّه، إلّا ان يريد إبداء الطّرق[1] بينهما بما أشرنا اليه من العمل بالظّنّ فى المسألة لا محالة إذا جرت المقدّمات فيها، دون ما إذا لم يجرى إلّا فى الجميع، فانّه يمكن ان لا يعمل به، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): مدفوع بما قرّرنافى محلّه، من انّ التّلازم بين الحكمين انّما هو مع قابليّة المورد لهما ـ الخ ـ.

والمورد هيٰهنا غير قابل للحكم الشّرعى، فانّ كفاية الإمتثال الظّنّى فى حال الإنسداد من جهة قبح المؤاخذة من الشّارع تعالىٰ عقلاً، مع ازيد منه، راجع الى إستقلال العقل بحكم فعله. ومن الواضح عدم قابليّة فعله لحكمه، ومن جهة قبح الإقتصار والإكتفاء بدونه على المكلّف وان كان راجعاً إلىٰ إستقلال ممّا يجب عليه فى مقام الإطاعة والإمتثال فى هذا الحال، إلّا انّ الإطاعة الظّنّية لما كانت بنفسها ممّا يترتّب عليها الثّواب وعلىٰ مخالفتها العقاب عند إصابة الظّنّ حال الإنسداد، كترتّب القرب والبعد عليها، من دون حاجة إلى امر بها، او نهى عن مخالفتها؛ كان[2] الملاك الّذى حكم بسببه العقل بلزوم هذه الإطاعة فى هذا الحال لا يكاد ان يكون سبب حكم الشّرع به، إذ لا يترتّب عليه شئ من استحقاق الثّواب، او العقاب، او القرب، اوالبعد، لترتّبها بدونه، ولا يكاد ان يحكم بدون ذلك، إذ إنقدح الطّلب بدون الموجب له اوالدّاعى اليه محال.

١ـ ن: الفرق.

٢ـ ن: لانّ.

ان قلت: قضيّة ذلك استحالة كون الظّنّ حجّة شرعاً فى حال الإنسداد، وامتناع استكشاف حجّيته كذلك عن مقدّماته او عن دليل آخر، وهو كما ترىٰ؛ غاية الامر عدم مساعدة دليل الإنسداد، ولا دليل آخر على ذلك.

قلت: انّما قضيّة ذلك عدم حجّيته شرعاً بملاك حجّيته عقلاً، وعدم استكشاف حجّيته عند الشّارع من حكم العقل بها، كما هو مقتضى الملازمة، لا عدم حجّيته اصلاً ولو بسبب آخر موجب لجعله حجّة يكشف عنه إجمالاً، دليل الإنسداد على تقرير الكشف، او دليل آخر، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): إلّا أن يقال إنّ مجرّد امكان ذلك ــ الخ ــ.

لا مجال لذلك، لإستقلال العقل فى الحكومة، وتعيين المرتبة الثّانية من الإطاعة و الإمتثال بمجرّد عدم التّمكن من المرتبة الاولىٰ بإنسداد باب العلم بالواقع وبطريقه ولو مع إحتمال نصبه، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): وامّا ثانياً، فلانّه إذا ابنى على كشف المقدّمات المذكورة ــ الخ ــ.

انّما يرد هذا لوكانت النّتيجة على هذا التّقرير مجرّد جعله حجّة واقعيّة مطلقاً واصلة إلى المكلّف ام لا، لا ما إذا كانت النّتيجة هى الحجّة الواصلة اليه، كما هو مبنى التّعيين والتّعميم ببعض الوجوه الآتية علىٰ ماننبّه عليه، فإنّ الّذى يصلح ان يصل اليه ويتعيّن لديه، من دون نصب علامة من الخارج عليه، هو الظّنّ عموماً او خصوصاً، حسبما يأتى تفصيله؛ وذلك لانّه لايكاد ان يتعيّن حينئذ ما هو الحجّة ويصل إلّا اذا كان العقل حاكماً فى باب التّعيين، ويكون المجعول واقعاً من بين محتملا ته ما كان ذامزيّة عنده يمتاز بها من بينها من جهة لزوم نقض الغرض عن الحكيم لو لم يكن كذلك، حيث انّ الغرض انّه تعيّن لوصوله إليه وتعيّنه لديه، من دون نصب علامة عليه، ولو لم يكن تلك المزيّة معيّناً له، لزم نقض الغرض عليه. وهذا نظير قرينة الحكمة الموجبة لحمل المطلق الوارد فى مقام البيان على العموم البدلى، او الإستيعابى، او الفرد المعيّن على اختلاف المقامات.

قوله (قدّه): وسيجئ عدم تماميّة شئ من هذين ــ الخ ــ.

وسيجئ بيان تماميّة كلّ منهما بدون ضميمة الإجماع، مع انّه لولم يتم بدون ذلك، لا يلزم رجوع الأمر إلىٰ دعوى الإجماع حجّية مطلق الظّنّ بعد الإنسداد**ولوادّعى** على الملازمة

بين حجّية شيء وحجّيته، بداهة انّ الدّليل العقلى الّذى اقيم على حجّيته شيء فى هذا الحال، انّما يكون دليلاً علىٰ حجّيته لا الإجماع، بداهة انّ الدّليل علىٰ ثبوت الملازمة بين الشّيئين لا يكون دليلاً على ثبوتهما، ولا على ثبوت احدهما، ضرورة صدق القضيّة الشّرطيّة مع كذب طرفيها، فافهم.

قوله (قدّه): ونذكر للتّعميم وجوهاً: الأوّل عدم المرجّح لبعضها على بعض ــ الخ ــ.

اعلم انّ مبنى التّعميم بهذه الوجوه كالتّعيين لوجوهه مختلف وليس بواحد؛ بيانه انّ التّعميم بالوجهين الأوّلين، كالتعيين بقوّة الظّنّ ونحوها، ولايكاد ان يصحّ إلّا اذا كانت النّتيجة هو الطّريق الواصل إلى المكلّف بنفسه، لا أعمّ منه وممّا لم يصل اصلاً، او يصل بطريقه لا بنفسه؛ بداهة انّه لو لم يكن ممّا يجب وصوله إليه وتعيّنه لديه، لم يكن ضير فى بقائه علىٰ إهماله وإجماله، فلا وجه لحكومة العقل وإستقلاله بالتّعميم فى صورة فقد المرجّح، ولا بالتّعيين مع وجوده، فيحتاط فى الطّريق، او ينتهى إلىٰ حكومة العقل على الإستقلال فى تعيين مرتبة الإمتثال فى هذا الحال، وانّ التّعميم بالوجه الثّالث يكون مبنيّاً على كون النّتيجة هى حجّية شيء واقعاً، وصل أم لا، إذ لو كانت النّتيجة هو الطّريق الواصل بنفسه، او ولو بطريقه، لم يكن وجه للإحتياط فى الطّريق، بل لابدّ من التّعيين بالتّعميم، اوالتّعيين ولو بإجراء مقدّمات إنسداد اخرىٰ فى هذه المسألة، وانّ إجراء مقدّمات الإنسداد فى تعيين الحجّة المجعولة، حسبما يأتى تفصيله فى ذيل كلامه (قدّه)، يبتنى علىٰ كون النّتيجة حجّية طريق واصل ولو بطريقه، حيث انّ النّتيجة لوكانت الحجّة الواصلة بنفسها، فلا بدّ من ان يتعيّن تعميماً او تعييناً، ولو كانت اعمّ من الواصلة ولو بطريقها، فلا يكاد ان يتمّ مقدّمات الإنسداد، بل لابدّ من الإحتياط او الإنتهاء إلى حكومة العقل، كما أشرنا.

وممّا ذكرنا ظهر ما فى بعض ما وقع فى المقام من النّقض، والإبرام، والإشكال، والكلام من الخلط فى المبانى، حسبما نشير اليه.

قوله (قدّه): بمعنى كونه واجب العمل على كلّ تقدير ــ الخ ــ.

لكنّه بعد إثبات وجوب العمل بشيء على نحو الإجمال بدليل الإنسداد، لا بمعنى كونه واجب العمل مطلقا ولو مع قطع النّظر عن هذا الدّليل، وإلّا كان من الظّنون الخاصّة الثّابتة حجّيتها بغير دليل الإنسداد بلا إشكال.

والحاصل ان يكون المتيقن من الخارج هو الملازمة بين وجوب العمل به مطلقا وحجّية

شيء بدليل الإنسداد، وقد عرفت فى بعض الحواشى السّابقة انّ الدّليل علىٰ ثبوت اللاّزم إنّما هو الدّليل على الملزوم، لا الدّليل على اللّزوم. ومن هنا ظهر فساد التوهّم ووجه حجّية المتيقّن بدليل الإنسداد، ولعلّه اشار اليه، ويمكن ان يكون إشارة إلىٰ ما اشكل به سابقاً علىٰ تقرير الكشف فى ذيل قوله «وامّا ثالثاً» تقوية للتوهّم وتضعيفاً لدفعه، وقد عرفت إندفاعه هناك وهيٰهنا، فتفطّن.

قوله (قدّه): إلّا ان يؤخذ بعد الحاجة إلى التّعدّى منها ــ الخ ــ.

هذا إذا كان قدرمتيقن بالإضافة بين سائر اقسام الأخبار ممّا لم يجتمع فيه القيود الخمسة، او بين سائر الامارات، ولم يعلم تخصيص، او تقييد، او إرادة مجاز بلا قرينة عليه بينها، وليس وجود مثله بيّناً ولا بمبيّن، ولعلّه اشار اليه بامره بالتّأمّل.

قوله (قدّه): وامّا علىٰ تقدير كشف مقدّمات الإنسداد ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ عدم لزوم كون المجعول الحجّية هو الاقوىٰ واحتمال طرحه والتّعبّد بالأضعف، انّما يكون على غير تقدير لزوم وصول الحجّة المجعولة، وامّا عليه كما هو مبنى التّرجيح والتّعميم علىٰ ماعرفت، فلا مجال لهذا الإحتمال، لإستلزام الخلف المحال، إذ ــ المفروض كون النتيجة هى الحجّة الواصلة، ولا وصول مع التّحيّر فى المجعول، والقابل له انّما هو الظّنّ مطلقا لو لم يكن بين افراده تميز بإشتمال بعضها علىٰ مزيّة بمثل القوّة او الظّنّ بالحجّية، وامّا معه فيمكن ان يقال بلزوم الإقتصار علىٰ حجّية ذى المزيّة، لأنّه القدر المتيقّن فى البين، للقطع بعدم اختصاص الجعل بالأضعف مع عدم نصب دلالة عليه علىٰ هذا الفرض، ومعه لا وجه للتّعدّى إلىٰ غيره للشّك فى اعتباره.

وبالجملة يمكن ان يكون وجه عدم النّصب مع لزوم الوصول وكون المجعول هو خصوص ذى المزيّة، هو الإتكال إلى إستقلال العقل بلزوم الإقتصار على متيقّن الحجّية والإعتبار، وهو كذلك لعدم إحتمال كون المجعول فى هذا الحال هو خصوص ما عداه، لعدم صلاحيّته للوصول بلا قرينة مع لزومه.

هذا غاية ما يمكن ان يقال فى وجه التّرجيح بالأقوائيّة؛ ومنه انقدح وجه التّرجيح بالظّن بالاعتبار من دون إثبات إعتباره، وعليه ينزل ما صدر من الأعلام فى المقام، وعليك بالتّأمّل التّام.

قوله (قدّه): ففيه انّ الوجه الثّانى لا يفيد لزوم التّقديم ــ الخ ــ.

وذلك لانّ الإهتمام فى المقام إنّما هو بحصول الفراغ والبرائة عن تبعة التّكليف المعلوم بالإجمال، لا بإحراز المصلحة، مع انّ التّدارك على تقدير المخالفة إنّما هو على تقدير ان يكون الامر بسلوك الامارة لأجل المصلحة فى سلوكها، لا للمصلحة فى نفسه، وتصوّره لا يخلو عن غموض واشكال قد عرفت فى اوّل مباحث الظّنّ حقيقة الحال فيه بما لا مزيد عليه، مع انّه خلاف ظاهر ادلّة الامارات، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): وامّا إذا وجدها مختلفة وكان جملة منها اقرب الى الحجّية ــ الخ ــ.

قد عرفت انّ وجه القديم المظنون على المشكوك والمشكوك على الموهوم، انّه لا يحتمل حجّية الموهوم دون المشكوك ، ولا المشكوك دون المظنون، من دون نصب دلالة عليه مع لزوم وصول المجعول كما هو مبنى التّرجيح والتّعميم، ويحتمل العكس من دون ذلك، إحالة إلى استقلال العقل بلزوم الإقتصار على المتيقّن مع الإحتمال لأصالة عدم الإعتبار. فليقتصر على المظنون او المشكوك فى مقام الحيرة والجهالة، وتردّد الامر بين حجّيته و حجّية الجميع.

قوله (قدّه): مع انّ الظّنّ المفروض انّما قام على حجّية بعض الظّنّ ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ دليل الإنسداد على تقدير الكشف، كما هو الفرض الكاشف عن حجّية الظّن فى الجملة فى الواقع، فينطبق المظنون على المدلول عليه بهذا الدّليل، ولعلّه اشار اليه بامره بالتّأمّل.

قوله (قدّه): وفيه انّه إذا التزم بإقتضاء مقدّمات الإنسداد ــ الخ ــ.

فيه انّ ظاهر المعترض لو لم يكن صريحه إرادة إلزام القائل بمطلق الظّنّ باجراء مقدمات الإنسداد ايضاً فى هذه المسألة الاصوليّة، لا بالمقدّمات الجارية فى المسائل الفرعيّة، و عليه ان يختار الشقّ الثانى اىْ عدم حجّية مطلق الظّن بمقدّمات الإنسداد فى المسائل الفرعيّة. ولا يرد عليه ما اورده من عدم جواز التّرجيح بالظّنّ بحجيّة الظّنّ فى مسألة التّعيين حينئذ.

نعم إجراء المقدّمات فى هذه المسألة انّما يصحّ على تقدير كون نتيجة المقدّمات فى المسائل الفرعيّة هى الحجّة الواصلة ولو بطريقها، كما اشرنا اليه سابقاً، لا الحجّة الواصلة بنفسها، ولا مطلق الحجّة ولو لم يصل اصلاً، بداهة انّه على الاوّل لا تحيّر ولا إجمال، وعلى

الثّانى لا مجال لإجرائها، إذ لا يلزم محال من بقاء نتيجة المقدمات فى الفروع على[1] الإهمال، فيحتاط فى الطّريق او ينتهى إلى حكومة العقل على الإستقلال فى مقام الإمتثال. فانقدح بذلك انّ كلّاً من الإلزام والإيراد على تقدير غير ما يكون الآخر عليه من التّقدير، فلا يتّجه واحد منهما على جميع التّقادير.

قوله (قدّه): فانّ الاوّل محال، لا قبيح ــ الخ ــ.

فانّ المرجّح فى الاوّل بمعنى العلّة التّامّة، وترجيح احد طرفى الممكن بدونها محال، لإستلزامه التّرجيح بلا مرجّح وعلة، وهو واضح الإستحالة؛ وفى الثّانى بمعنى ما ينبغى و عقلاً ان يكون داعياً إلى الفعل او التّرك ، وترجيح احدهما وإختياره بما لا يكون كذلك قبيح وسفهى عند العقل والعقلاء، ولا محال إلّا عن الحكيم المتعال.

قوله (قدّه): وحجّيتها مع عدم حجّية الخبر الدّال على المنع عنها غير محتملة، فتأمّل ــ الخ . ــ

يمكن ان يقال: كون الخبر بنوعه متيقّن الإعتبار بالنّسبة إلى الاولويّة لايستلزم عدم احتمال حجّيتها مع عدم حجّيته شخص الخبر الدّالّ على المنع عنها، ولعلّه اشار اليه بامره بالتّأمل، فتأمّل.

قوله (قدّه): فالّذى ينبغى ان يقال على تقدير صحّة تقرير ــ الخ ــ.

التّحقيق ان يقال على تقدير صحّة هذا التّقرير، انّ اللازم بعد عدم وجود القدر المتيقّن فى البين على حسب ما ذكره من التّفصيل، هو التّعميم مطلقا، او إذا لم يكن هناك ترجيح، وإلّا فالترجيح حسبما مرّ تفصيله لوكانت النّتيجة نصب الطّريق الواصل بنفسه، والتّعيين بالظّنّ بإجراء[2] مقدّمات الإنسداد فى هذه المسألة، اى مسألة تعيين المجعول دفعة او دفعات إلى ان ينتهى إلى ما لا يتفاوت بينها بالظّنّ بالإعتبار وعدمه، او الظّنّ الواحد ولو كان ناهضاً على حجّية أزيد من المقدار الوافى بالفقه، او المتعدّد لو كان ناهضاً على هذا المقدار مطلقا، ولو كان فى البين تفاوت بالظّنّ بالإعتبار وعدمه، لو كانت النّتيجة الطّريق الواقع مطلقا ولو بطريقه، والإحتياط فى الطّريق على حسب تفصيل قدّمناه لو لم

١ــ ن: مع.

٢ــ ن: بإحراز.

يلزم منه محذور، او الإنتهاء إلىٰ حكومة العقل بالاستقلال فى مقام الإمتثال ان لزم المحذور من الإحتياط، او قلنا بعدم وجوبه مطلقا، لوكانت النّتيجة نصبه مطلقا ولو لم يصل أصلاً لعدم جريان المقدّمات على هذا التّقدير، كما مرّت إليه الإشارة عن قريب فى بعض الحواشى السّابقة.

قوله (قدّه): ودعوى الإجماع لا يخفىٰ ما فيها، لانّ الحكم بالحجّية فى القسم الاوّل ــ الخ

لا يخفىٰ انّ ذلك انّما يرد لو كان الأخذ بأطراف العلم الإجمالى من مشكوكات الإعتبار وموهوماته، لمجرّد مطابقة بعضها للواقع من دون إستكشاف جعل حجّيتها فى الجملة واقعاً، لمٰا أفاده (قدّه) من إنتفاء المناط فى غير الأطراف من مشكوكاته وموهوماته جزماً، لا مع استكشافه بدليل الإنسداد بعد فرض عدم كفاية مظنونات الإعتبار، وكون الحجّة المجعولة بمقدار الكفاية حسب إقتضائه كما هو واضح؛ وذلك لانّ المعارضات لها من المشكوكات والموهومات حينئذ يكون متيقّنة الحجّية، والجعل مثلها، ويكون الحال مع استكشافه بهذا الدّليل العقلى بعينه الحال مع الإستدلال عليه بالدّليل النّقلى، ولا إشكال فى إمكان دعوى الملازمة بين حجّية المعارضات وغيرها بالإجماع والاولويّة القطعيّة فيما إذا كان الدّليل على الحجّية هو النّقل، فكذلك، إذا كان العقل؛ بداهة انّ الواقعة الواحدة لا يختلف فى ذلك بسبب إختلاف دليلها.

والحاصل انّ الشهرات المزاحمة إذا علم حجّيتها عند الشارع بدليل ولو كان دليل الإنسداد، كان دعوى القطع بحجّية غير المزاحمة منها بدعوى الإجماع على الملازمة او الاولويّة، غير خالية عن السّداد، وليس ممّا يقطع فيه بإنتفاء المناط فيه، كما افاده، ضرورة انّ إنتفاء ما هو المناط فى إلا ثبات جزماً كالعلم الإجمالى بين مشكوكات الإعتبار او موهوماته من المزاحمات لمظنوناته الموجب للعلم بوجود الحجّة المجعولة ايضاً بينها، لايوجب إنتفاء ماهو المناط فى الثّبوت وعلّة الوجود وملاك جعله واقعاً، فيمكن ان يكون المناط فى غير المزاحمات منها ثابتاً بطريق اولىٰ كما لا يخفىٰ، فافهم واستقم.

قوله (قدّه): كما إذا تردّد الواجب بين القصر والإتمام، ودلّ على احدهما ــ الخ ــ.

بل فى هذه الصّورة دلّ على احدهما جميع الأمارات الّتى يعلم إجمالاً بوجوب العمل ببعضها، فانّ هذا الإحتياط فى المسألة الاصوليّة تكون مزيلاً للشّك الموجب للاحتياط فى المسألة الفرعيّة، لا ما إذا دلّ احدهما، بداهة انّ الأخذ بموجبه إحتياطاً لا يزيل الشّك

الموجب للاحتياط فيها؛ وقد عرفت فى بعض الحواشى السّابقة تعدّد الموارد الّتى يوجب الإحتياط فى المسألة الاصوليّة رفع اليد عن الإحتياط فيها، بحيث لولاه كان لازماً فيها، فراجع.

قوله (قدّه): وامّا دعوى انّه إذا ثبت وجوب العمل بكلّ ظنّ ــ الخ ــ.

شناعة هذه الدّعوىٰ وان كانت يعرف ممّا أفاده فى الرّد على تتميم التّعميم بالإجماع والاولويّة فى المعمّم السّابق، حيث انّ العلم الإجمالى بثبوت التّكليف فى موارد الامارات موجب للأخذ بالمثبتة منها والعمل على طبقها إحتياطاً، وهذا لو لم يوجب العمل علىٰ خلاف النّافية منها، لا يوجبِ العمل علىٰ وفقها، كما لا يخفىٰ، ولا موجب آخر على الفرض؛ اِلّا انّك قد عرفت الحال فيما افاد، وانّه هناك خال عن السّداد.

قوله (قدّه): وامّا على تقدير تقريرها على وجه يوجب حكومة العقل ــ الخ ــ.

اعلم انّ تقريرهاعلى وجه الحكومة ايضاً على وجهين: **(احدهما)** على وجه يستنتج من المقدّمات حجّية الظّن المطلق، او خصوص الإطمينانى منه فى حال الإنسداد، فيكون هو فى هذا الحال كالعلم فى حال الإنفتاح إثباتاً ونفياً، كما هو مراد المستدلّين بهذا الدّليل، وظاهر صدر كلامه قبل ما ذكره فى ذيل ماجعله بياناً لمرامه، وصريح قوله فيما بعد: «نعم لو ثبت بحكم العقل ــ الخ ــ». **(ثانيهما)** علىٰ وجه يستنتج منها تبعيض الإحتياط، كما هو صريح ما فى ذيل البيان؛ وقد عرفت التّحقيق فى كيفيّة التّبعيض وموردِه بما لا مزيد عليه سابقاً، فلا نطيل بالاعادة.

لكن لا يخفىٰ انّه عليه لا يكون المدار فى الإطاعة والمخالفة على الظّنّ، بل على لزوم الإحتياط فى الأطراف ما لم يلزم منه العسر؛ ومن المعلوم اختلاف ذلك قلّة وكثرة حسب اختلاف الامارات المثبتة والنّافية كذلك، فربّما يجب الإحتياط فى موهومات التّكليف فى الجملة، وربّما يجوز رفع اليد عنه فى مظنوناته كذلك، فضلاً عن مشكوكاته. وامّا على النّحو الاوّل فانّما يكون المدار عليه، قلّت موارد الامارات النّافية للتّكليف، او كثرت؛ ومنه انقدح عدم إرتباط تامّ لما هو صريحه بعد البيان بما هو ظاهره قبله، فتأمّل.

قوله (قدّه): فالتّعميم وعدمه لا يتصوّر بالنّسبة إلى الاسباب ــ الخ ــ.

هذا لو لم يكن بينها تفاوت بالظّنّ بالإعتبار وعدمه، والاّ ففيه إشكال لولم نقل

بإستقلال العقل تبعين مظنون الإعتبار فى مقام الإمتثال، وسيجىء منّا زيادة توضيح[1] لذلك انشاءالله عن قريب.

قوله (قدّه): فانّ هذه الدّعوىٰ يكذّبه ثبوت العلم الإجمالى ــ الخ ــ.

لاشهادة لثبوت العلم الإجمالى قبل إستقصاء الامارات والإطلاع عليها على تكذيب الدّعوىٰ اصلاً، لعدم المنافات بين شيوع الاطراف وعمومها قبل تميزموارد الأمارات من غيرها للإختلاط فى الإشتباه، وإختصاص الأطراف بالموارد بعد التّميّز، سواء كان ذلك من اوّل الامر، كما إذا علم بالتّكليف من الاوّل بين خصوص موارد الأمارات المثبتة بين المحتملات، او بعد التّميز، كما علم بثبوته بمقدار بين الجميع اوّلاً، من دون اختصاص بموارد الامارات، ثم يعلم إجمالاً بثبوته بذلك المقدار فى خصوص مواردها، كما هو واضح لمن له أدنى تأمّل.

قوله (قدّه): ودفع هذا، كالإشكال السّابق منحصر فى ان يكون النّتيجة ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ إتبّاع الظّنّ فى حال الإنسداد بحكم العقل فى مقام الإمتثال، لا يجدى فى رفع الإجمال عن الأمارات المجملة بالذّات، او بالعرض بواسطة العلم الإجمالى بعروض التّقييد والتّخصيص وغيرهما؛ وذلك لعدم كونه فى هذا الحال فى عرض الامارات المعتبرة بالخصوص، بل فى موارد فقدها، كما لا يخفىٰ، فلا يصلح قرينة لتخصيصها، او تقييدها، او بيان إهمالها.

نعم يكون مرجعاً عند إجمالها وعدم إمكان اعمالها كما هو، وقد سبقت الإشارة إلىٰ عدم إختصاص الإشكال بتقرير الحكومة، بل يعمّ تقرير الكشف، إذ لا يستكشف عليه أزيد من حجّية الظّنّ شرعاً فيما لم يكن هناك علم ولا علميّ، فلم يعلم إعتباره فى عرض الأمارة المعتبرة بالخصوص ليصلح تقييدها او تخصيصها، فلو كان فى المسألة عموم او إطلاق لم يطرء عليه الإجمال، يتبع على كلّ حال، لا الظّنّ ولو كان على خلافه، ومع طروّه يكون هو المرجع على نحو الإستقلال، لا ذاك العموم او الإطلاق ولو كانا علىٰ وفاقه.

١ــ فيما نعلّقه على توجّه خروج القياس والظّن المانع والممنوع (منه).

قوله (قدّه): وقد تقدّم سابقاً انّ المعيار فى دخول طائفة من المحتملات ــ الخ ــ.

هذا إذا كان لها دخل فى العلم الإجمالى بحيث لا يبقى العلم بدونها. ولا يخفى انّ هذه الدّعوى ليست ببعيدة، وذلك لانّ الظّاهر انّه لا منشاء للعلم بالتّخصيص، اوالتّقييد، اوغيرهما اِلّا قيام الأمارات فى غير واحد منها على واحد منها، وانّه لايحصل بدونها العلم بدون التّبديل، ولو حصل كانت الشّبهة غير محصورة، لا يوجب العلم بين أطرافها الإحتياط ولا الإجمال.

قوله (قدّه): ثم انّ هذا العلم الإجمالى وان كان حاصلاً ــ الخ ــ.

هذا العلم وان كان حاصلاً لمن قامت عنده الامارات المعتبرة بمقدار الكفاية ايضاً، اِلّا انّ العلم بثبوت التّكاليف الفعليّة بين خصوص مؤدّياتها زائداً على المقدار المعلوم بين تمام المحتملات، ولا اقلّ من كونها بذاك المقدار، واِلّا لم يكن الامارات بمقدار الكفاية، كما لا يخفى يمنع عن تأثيره المتنجّز بها فى جميع اطرافه، لصيرورة الشّك فى غير موارد تلك الامارات حينئذ بدويّاً، ضرورة انّه لا علم بثبوت التّكاليف غير المؤدّيات مضافاً اليها بين مواردها، وسائر المحتملات.

ولا يخفى انّه لا تفاوت فى ذلك بين تقارن العلمين زماناً وعدمه. نعم لو كان المعلومان بهما مختلفين، كما إذا كان كل معنوناً بعنوان خاصّ يحتمل عدم الإنطباق مع الآخر خارجاً، كان العمل بهما موجبين لتنجّز هما ولو تقارنا زماناً، لوجوب الخروج عن عهدة كلّ تكليف خاصّ؛ ومجرّد احتمال الانطباق بحسب الخارج، غير مفيد، بخلاف ما إذا انطبقا قهراً، كما إذا لم يكن واحد منهما او احدهمامعنوناً كذلك، لحصول الإنطباق قهراً حينئذٍ فى المقدار المشترك بينهما؛ تأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): ثم تعميمه باحد المعمّمات المتقدّمة فلا إشكال ــ الخ ــ.

هذا بناء على عدم التّرجيح بالظّنّ بالإعتبار، وامّا بناء على التّرجيح به، كما وجّهناه، فالإشكال فى الظّنّ القياسى بالإعتبارات، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): فيشكل خروج القياس ــ الخ ــ.

توضيح الإشكال انّه اذا استقلّ العقل بانّ المدار فى مقام الإمتثال على الإنكشاف الظّنى او الإطمينانى فى حال الإنسداد، بحيث يصحّ المؤاخذة على مخالفته للواقع فى صورة

موافقته، ولا يصحّ بدونها، فالمنع عن إتّباع مثل القياس فى هذا الحال مع حصول الظّنّ منه او الإطمينان؛ لا يخلو إمّا يكون مع عدم تحقّق ما هو ملاك حكم العقل فيه؛ وإمّا يكون مع تحقّقه؛ والاوّل مستلزم لعدم كون الإنكشاف الظّنى او الإطمينانى مناطاً، وهو خلف، وإلّا فلا وجه لإستقلال العقل بذلك فى سائر افرادها؛ والثّانى مستلزم لإنفكاك المعلول عن علّته التّامّة، وفسادهما بيّن.

والحاصل انّ المنع عن مثله يستلزم إمّا الخلف، اوالإنفكاك بين العلّة و معلولها.

لا يُقال: انّما يلزم ذلك من منعه فى هذا الحال لو لم يكن حكم العقل به، واستقلاله معلّقاً علىٰ عدمه، بل كان منجّزاً، وعلى كلّ حال والمسلّم منه انّه على نحو التّعليق.

لأنّانقول: إنّما يجدى ذلك لولم يكن المعلّق عليه بمحال، وهو فى غاية الإشكال، ووجهه انّ المنع عن الظنّ القياسى مع كونه كسائر الأفراد للظّنّ فى نظر العقل من غير تفاوت اصلاً، تخصيص وترجيح، وهو بلاوجه مصحّح قبيح وصدوره من الحكيم تعالىٰ محال.

ثمّ لا يخفىٰ عدم إختصاص الإشكال بما إذا قلنا بحكومة العقل وإستقلاله بالحجّية فى حال الإنسداد، بل يعمّ ما إذا قلنا بتبعيض الإحتياط فى هذا الحال، واستقلاله فى تعيين ما لا يجب فيه الإحتياط عمّا عداه، فيشكل فيما كان موهوم التّكليف بالقياس، لا المظنون به، بناءً علىٰ لزوم الإحتياط فى المشكوكات، للزوم الإحتياط فيه على كلّ حال. نعم لو قلنا بلزوم المعاملة مع الظّنّ القياسى فى الشّريعة علىٰ ما يساعده بعض الاخبار النّاهية[1] عنه، معاملة الوهم يعمّه الإشكال، كما لا يخفىٰ على المتأمّل.

وخلاصة المقال فى حلّ الإشكال ان يقال: ان حكم العقل بلزوم اتّباع الظّنّ فى هذا الحال ليس إلّا على نحو التّعليق بعدم المنع عنه شرعاً، فلا مجال له مع المنع لعدم مناطه وملاكه، والمنع بلاوجه صحيح وان كان محالاً عليه تعالىٰ لأنّه قبيح، إلّا انّه لا وجه لنفيه عن المنع عن القياس بمجرّد عدم تفاوت فى الكشف فى نظر العقل بينه وبين سائر أسبابه، ضرورة امكان التّفاوت بينهما بغلبة الخطاء فيه دونها، كما هو ظاهر بعض الأخبار النّاهية[2] عنه؛ او كون العمل علىٰ طبقه ذا مفسدة غالبة علىٰ مصلحة الواقع فيما كان علىٰ وفقه، كما هو ظاهر بعضها[3] الآخر؛ اوكون نفس المنع عنه ذا مصلحة مهمّة يجب مراعاتها ولو لزم

١ــ وسائل الشيعة: ٣٨/١٨ ــ ح ٤٠ و ٤٢

٢ــ وسائل الشيعة: ٣٨/١٨

٣ــ بحارالانوار: ١١١/٢

منه فى صورة الإصابة تفويت مصلحة الواقع، كما هو محتمل جلّها. وقد أشبعنا الكلام بالنقض والإبرام فيما هو نظير المقام من تصحيح الأمر ببعض الامارات فى حال الإنفتاح، فانّ الأمر ببعضها فى هذا الحال، كالنّهى عنه فى حال الإنسداد فيما يترتّب عليه من وجوه الإشكال، إلّا انّ ذلك يتعاكس فيهما بحسب صورتى الخطاءوالإصابة، فليراجع ثمّة من اراد الإطلاع على التّفصيل هيٰهنا، وإجماله انّه من النّهى يلزم فى صورة الإصابة كالأمر علىٰ تقدير الخطاء؛ امّا اجتماع الحكمين المتضادّين بما يستتبعهما من المصلحة والمفسدة الملزمتين، والإرادة والكراهة المؤثّرتين من غير ان يقع الكسر والإنكسار فى البين، وهذا علىٰ تقدير بقاء الحكم الواقعى علىٰ حاله، وامّا يلزم التّصويب بمعنى عدم ثبوت حكم فى الواقع غير ما نشاء من النّهى علىٰ تقدير عدم بقائه، هذا مع تفويت مصلحة الواقع على المكلّف تارة، كما إذا كان مفاد الامارة للنّهى عنها وجوب شىء؛ والإلقاء فى المفسدة اخرىٰ، كما إذا كان مفاد الاصل إباحة شىءٍ ظنّ حرمته بها؛ والتّفويت والإلقاء كليهما ثالثة، كما إذا كان مفاد الاصل حرمة ما ظنّ وجوبه.

وخلاصة الجواب انّ الحكمين لا يكونان متضادّين مالم يكونا فعليّين، وليس الحكم الواقعى بفعلى حينئذٍ، بل ثبوته بمجرّد ثبوت إنشائه، من دون إنقداح بعث اوْ زجر فعلاً.

ومنه يظهر حال مايستتبعه مع مايستتبع الحكم الظّاهرىّ الّذى هومفاد الاصل من المصلحة والمفسدة، حيث لا مضادّة بينهما إلّا تبعاً للمضادّة بين اثريهما، كما لا يخفىٰ؛ ولا يكون المأمور به مراداً فعلاً ولا المنهىّ عنه مكروهاً كذلك، إلّا إذا كان الأمر والنّهى فعليّين، والتّفويت اوالإلقاء غير لازم فيما **كان النّهى** لأجل غلبة الخطاء، وغير قبيح إمّا للتّدارك، اولمصلحة فيه راجحة مهمّة، بحيث يجب مراعاتها مع لزوم ذلك منه احياناً فيما كان النّهى لأجل مفسدة فى السّلوك، او مصلحة فى نفس النّهى، ويلزم منه علىٰ تقدير الخطاء كالأمر فى صورة الإصابة، امّا التّصويب بالمعنى المتقدّم، او اجتماع المثلين، كما إذا ادّت القياس مثلاً إلىٰ وجوب الحرام، او حرمة الواجب.

والجواب انّ الحكمين فى مرتبة ثبوتهما الإنشائى وان كانا مثلين، إلّا انّهما ما اجتمعا فى محلّ واحد فى آنٍ واحد؛ وكذا فى مرتبة ثبوتهما الفعلى لم يكد ان يكونا فعليّين إلّا فى زمانين او حالين، ويلزم منه ومن الإرجاع الى اصل يكون علىٰ خلافه طلب المتضادّين فى صورة الإصابة فيما ادّى القياس إلىٰ اباحة ما يضادّ واجباً، وكان مقتضى الاصل وجوبه. والجواب انّه لا ضير فيه ما لم يكن طلبهما فعليّاً ولا يكون هيٰهنا إلّا طلب الضّدّ.

هذه خلاصة ما قدّمناه من النّقض والإبرام فى ذاك المقام.

قوله (قدّه): الاوّل: ما مال او قال به بعض من منع ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ هذا على تقدير صحته، ليس من توجيه خروج القياس، بل منع خروجه فى هذا الحال، فيكون الإشكال علىٰ تقدير خروجه بعد على حاله، فلا وجه لعدّه فى عداد التّوجيهات، وكذا حال ما يتلوه من الوجه الثّانى، فانّ الاشكال انّما هو فى النّهى عنه على فرض إفادته الظّنّ، اِلّا ان يكون الغرض التّفصّى عن توجّه اشكال ولو لعدم ثبوت فرضه وتقديره، لا عن الاشكال، فتدبّر.

قوله (قدّه): الثّالث: انّ باب العلم ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ هذا انّما يكون بصدد التّفصّى عن الإشكال من جهة توهّم استقلال العقل فى هذا الحال على نحو العلّية والتّنجّز، مع عدم الإلتفات إلى الإشكال فى صحّة المعلّق عليه وإمكانه، ولو سلّم انّه انّما يكون علىٰ نحو التّعليق. وما اورده عليه (قدّه) انّما هو بهذه الملاحظة، فلا تغفل.

قوله (قدّه): اقول: كان غرضه بعد جعل الاصول ــ الخ ــ.

الظّاهر انّ غرضه من العدول فى نتيجة المقدّمات عن نفس الظّنّ إلى الامارات المفيدة له، حسب انّ الإشكال انّما يتوجّه لوكانت النتيجة نفسه، حيث لا يكون تفاوت فيه بحسب أسبابه فى نظر العقل، فيكون المنع عن بعض افراده قبيحاً اِلّا إذا كانت هى الامارة المفيدة له، لإحتمال ان يكون إختلافها يوجب التّفاوت بينها، ولإستقلال العقل فى عدم التّفاوت بذلك.

ويرد عليه انّ العبرة فى حال الإنسداد بنفس الظّن، لا بامارته؛ سلّمنا اِلّا انّها بما هى مفيدة لا بما هىَ هىَ، والإختلاف مع كون إعتبارها كذلك، او من جهة واحدة لايوجب التّفاوت، يوجب المنع عن إعتبار بعضها، والتّفاوت بما احتملناه لا إختصاصٌ له بها، فلا وجه للعدول عنه اليها، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): وحاصله انّ النّهى يكشف عن وجود مصلحة ــ الخ ــ.

قد عرفت ممّا قدّمناه فى تصحيح الامر بسلوك الامارة فى حال الانفتاح التّفصى عن وجوه الاشكال كلّها بهذا الوجه وان لم يخرج المصنف (قدّه) عن عهدة ذلك هناك حين قرائتنا عليه الكتاب، فلذا عدل عنه إلى المصلحة فى الامر بالسّلوك وزاد لفظ الامر، وعلىٰ

ذلك كان عليه ان يعدل ايضاً إلى المصلحة فى النّهى هيٰهنا، إلّا انّه قبل ان يصل الىٰ هنا بحثه، قضىٰ نحبه و فاز الىٰ روح و ريحان، وجنّة ورضوان.

قوله (قدّه): ذهب بعض مشايخنا إلى الاوّل بناء منه ــ الخ ــ.

لٰا يخفىٰ انّ هذا البناء لٰا يقتضى وجوب العمل بالممنوع، **ضرورة انّ عدم حجّية الظنّ** إلّا فى الفروع لٰا يلٰازم حجّيته فيها مطلقا ولو ظنّ عدم اعتباره، ولا ينافى حجّية خصوص ما لٰا يحتمل عدم إعتباره بالخصوص شكّاً، بل وهماً، فضلاً عن الظنّ، كما سنبيّنه؛ كما انّه ليس لازم من ذهب إلىٰ حجّية الظّنّ فى الاصول، حجّية المانع مطلقا، لإمكان ان يكون كلّ من المانع والممنوع فيها، كما لو قام ظنّ علىٰ عدم حجّية ظنّ قام علىٰ حجّية امارة اوْ اصل، وانّما يصحّ ذلك فيما كان الممنوع فى فرع. ومنه يظهر انّ الاشكال فى هذه المسألة فى الجملة يعمّ الاقوال، لٰا اختصاص له بما إذا قيل بحجّية الظّنّ مطلقا، اصولاً وفروعاً، كما لٰا يخفىٰ.

ثمّ انّه كما لا يتأتّى حديث ترجيح التّخصيص على التّخصيص فى المسألة، لكونها عقلية، وهو فيما إذا لم يمكن الجمع فى حكم عامّ لفظىّ بين فرديه كالإستصحابين، او فى حكم عامّين فى فرد اوْفردين، فيرجّح كلّ ما لٰا يلزم من العمل بحكم العام فيه تخصيص للزوم إتّباع اصالة العموم، وعدم جواز التّخصيص بلا مخصّص، لايتأدّى ما استدركه (قدّه) بقوله: «إلّا ان يقال» فانّه ايضا من مرجّحات العمل بحكم الدّليل اللّفظى فى احد فرديه عند عدم إمكان الجمع بينهما فيه، او الدّليلين اللّفظيّين فى واحد كذلك، فانّه ايضاً يرجع الىٰ انّه يلزم من العمل باحدهما مخالفة اصالة العموم، ولايلزم من العمل بالآخر، فتعيّن العمل بما لٰا يلزم منه ذلك.

وهذا بخلاف ما إذا كان الدّليل عقليّا، فانّ المتّبع ما استقلّ به العقل فى هذا الحال من تعيين احدهما؛ ومعه فلا إجمال ولٰا إحتمال، وبدونه لٰا دلالة له إذا لم يكن له إستقلال، فيتّبع ما هو قضية الاصل فيهما، ولٰا يكاد ان يصحّ التّرجيح بما افاده بدون ان يكون فى البين لفظ ظاهر فى العموم يلزم تخصيصه من العمل بحكمه فى احدهما، بخلاف العمل به فى الآخر فيما كان قضيّة العمل به فيه عين نفى الحكم عن الآخر، والّا فمجرّد كون قضيّته حكم فى احد الامرين ذلك دونه فى الآخر، لٰا يوجب ترجيحاً فيه، واختصاصه به ما لم يكن مرجّح من خارج، كما هو واضح للمتأمّل، ولعلّه اشار اليه بقوله فافهم.

قوله (قدّه): والاولىٰ ان يقال ــ الخ ــ.

التّحقيق ان يقال انّه لا ينبغى الإشكال فى عدم إكتفاء العقل بظنّ يحتمل عدم إعتباره بالشّك او الوهم، فضلاً عن الظّنّ. ولزوم الإقتصار علىٰ ما لا يحتمل عدم إعتباره بالخصوص فى الحال إذا كان بمقدار الكفاية فى الفقه، و إلّا فبضميمة خصوص ما احتمل و هماً و إلّا فشكّاً ايضاً.

وذلك لما عرفت من إمكان صحّة المنع عن بعض الظّنّ وعدم كونه مؤمّناً معه، فمع احتماله ظنّاً، او شكّاً، بل وهماً فى الجملة، لا يكون مؤمّناً وهم العقل فى جميع مراتب امتثال علىٰ تحصيله والإكتفاء به مع عدم الكفاية، انّما هو اللجزم بإختصاص المنع، لو كان هناك بغير هذه الصّورة، ولو فرض إحتمال المنع فيها ايضاً، فالظّاهر ان يعامل كما إذا لم يكن فى المسألة ظنّ المنع، وكما إذا لم يكن هناك احتمال له إذا ظنّ عدمه، وان تخيّر بين الجرى على وفقه والعمل على طبق اصل يكون علىٰ خلافه اذا شكّ فيه؛ وذلك لانّه إذا صحّ ان يكون حكم العقل علىٰ نحو التّعليق بعدم المنع فى هذه الصّورة واحتمل ثبوته فيها ظنّاً او شكّاً، لا يكاد أن يستقلّ به، ضروة عدم الجزم بشىء مع إحتمال مانعه، ومع الظّنّ بعدم المنع وان لم يجزم به إبتداءً ايضاً، إلّا انّ العمل علىٰ طبقه لمّا كان ارجح، كان اتباعه لازماً عند دوران الأمر بينه وبين إتّباع الاصل فى المسألة، ولا يقاس حال ذلك بحال إحتمال الأمر بأمارة فى حال الإنفتاح، فانّه يكفى فى الإستقال بعدم الإعتبار مجرّد إحتمال عدم الامر بها، لمكان اصالته عقلاً

وهذا بخلاف الإستقلال بالإعتبار، فانّه بخلاف الاصل. فظهر منه انّه لا وجه لما مرّ منه غير مرّة من دعوى الإستقلال مع الاحتمال هيهنا مقايسته بالاستقلال معه هناك .

وبالجملة لا يكتفى العقل فى حال إلّا بمايؤمّنه من العقوبة، ولا يؤمّن منها إلّا بما يطمئنّ بعدم المنع عنه فى هذا الحال، من غير تفاوت فى ذلك اىْ فى تحصيل الأمن والفراغ عن تبعة التّكليف فى هذا الحال بين الوجه السّادس وغيره، **وان كانا** متفاوتين فيما كان الغرض جلب المصالح ودفع المفاسد الكامنتين فى الأفعال، فعلى الوجه السّادس يأتى مسألة التّرجيح بأقوائيّة الظّنّ، او اهميّة المظنون منها، بناء على انّ دفع المفسدة اولىٰ من جلب المنفعة؛ بخلاف غيره فانّ فيه ليس إلّا جلب مصلحة مظنونة، او دفع مفسدة كذلك بلا دوران ولا مزاحمة فعليّة لابدّ من متابعة الممنوع مطلقا، فتأمّل فى المقام.

قوله (قدّه): بل لوانفتح باب العلم فی جمیع الالفاظ ــ الخ ــ.

لٰا یخفیٰ انّ الظّنّ الحاصل من الظّنّ بإحدی هذه الجهات الموقوفة علیها إثبات الاحکام من الرّوایات من الصّدور الظّهور والإرادة فی مورد سدّ باب العلم بها، ممّا لا إشکال فی إتباعه اصلاً ولو انفتح باب العلم بها فی سائر الموارد، ضرورة انّ قضیّة مقدّمات الإنسداد حجّیة الظّنّ بالحکم من ایّ سبب کان؛ وامّا فیما یمکن تحصیل العلم ببعض تلك الجهات، ففی الإکتفاء بالظّنّ الحاصل من الظّنّ بها من دون تحصیل العلم بهذا البعض إشکال، بل منع، إذ لٰا یبعد دعوی استقلال العقل بلزوم تقلیل جهات الإحتمالات بقدر الامکان فی هذا الحال، فیجب سدّ باب الإحتمالات فی کلّ جهة یمکن احرازها بالعلم بتحصیله، ومرجعه إلیٰ لزوم تحصیل الاقویٰ، وعدم جواز الإقتصار علی الأضعف، مع امکان تحصیله، إذ لیس مرجع إنسداد باب إحتمال من الإحتمالات مستند الظّنّ وعدمه اِلّا إلیٰ قوّته و ضعفه، ولا یخفیٰ انّ الظّنّ الخاصّ فی ذلك بحکم العقل.

ثمّ لا فرق فی ذلك بین جهة الصّدور و باقی الجهات؛ و توهّم الفرق بانّه مع إمکان تحصیل العلم به یکون باب العلم فی المسألة مفتوحاً ولو کان باب العلم فیها مسدوداً، و معه لٰا یجوز العدول عنه إلیٰ ما یتنزّل إلیه فی حال الإنسداد، فیجب إحرازه بالعلم، کی یسلك بإحراز سایر الجهات علماً، او ظنّاً خاصّاً، او مطلقاً، علی اختلافها وإختلاف المقامات، بخلاف ما إذا أمکن تحصیله فی غیره من الجهات، فقد إنسدّ فیها بابها فیجب التّنزّل إلیٰ ما استقلّ به العقل فی هذا الحال، فیجری فیه ما تقدّم من الإشکال؛ فاسد، فانّ الطّریق العلمی ما یوجب الإنتهاء إلی حکم شرعاً جزماً، غایة الأمر یکون ظاهریّاً، والرّوایة بمجرّد کون صدورها معلوماً او مظنوناً بالظّنّ الخاصّ ما لم یکن سائر جهاتها کذلك لایوجب ذلك، فهو و باقی الجهات سواء، فتدبّر جیّداً.

قوله (قدّه): الشّهرة ونقل الإجماع إنّما یفید ان الظّنّ ــ الخ ــ.

وذلك لإنحصار السّبیل فی العقلیّات بالبرهان ولو کان علیٰ خلاف المشهور، بل الإتّفاق. نعم ربّما یحصل الظّنّ بل القطع من الإشتهار، او الوفاق لحسن الظّنّ بالأعلام، وبُعد خطائهم بعد تراکم أفکارهم، وتوافق أنظارهم؛ اِلّا انّه فیما لم یقم البرهان علی خلافهم، ومنه دلالة دلیل الإنسداد علی الحجّیة فی هذه المسألة، کما هو الفرض، یمنع عن حصول الظّنّ فیها بوفاقهم، اِلّا ان یقال انّ المسألة لیست بعقلیّة محضة، بحیث لم یکن للنّقل الیه سبیل، لمٰا عرفت من صحّة المنع عن بعض الامارات شرعاً فی حال الإنسداد، بل

وقوعه كالقياس، ومعه لا يكون حصول الظّنّ من الشّهرة، او دعوى الإتّفاق على المنع فى هذا الحال بمجال ولا ببعيد، لقوّة إحتمال ان يكون توافقهم على المنع، لأجل الظّفر بما يوجب القطع به، كما ظفرنا به فى القياس.

وقد عرفت انّ التّحقيق هو عدم حجّية الظّنّ الممنوع على كلّ حال ولو كان اقوىٰ من الظّنّ المانع.

وقد ظهر ذكرنا وجه منعه حصول الظّنّ منها فى ذيل ما اورده ثالثاً، وترقّبه بدعوى إستحالته فى ذيل ما اورده رابعاً، وتنزّله بتسليم حصوله فى ذيل ما اورده خامساً، فتدبّر جيّداً.

قوله (قده): نعم قد يوجد فى الامور الخارجيّة ما لا يبعد إجراء نظير دليل الإنسداد فيه ــ الخ ــ.

لا يذهب عليك انّ إستنتاج إناطة الحكم بالظّنّ منه موقوف على ضمّ مقدّمة اخرىٰ، وهى كون الوقوع فى خلاف الواقع كثيراً فى هذا الموضع نقضاً للغرض الشّارع، كى يستكشف به إعتبار الظّنّ، وإلغاء عموم دليل الاصل عنده، وإلّا فمجرّد الوقوع فى الخلاف كذلك ليس بمحذور يستكشف[1] بمجرّده. كيف، وقد علمنا لزوم ذلك من العمل بالقاعدة المضروبة للشّاكّ فى باب النّجاسة، مع انّه لا إشكال فى إتّباعها فيه دون الظّنّ بها، فكلّ مورد احرز فيه ذلك تمّ الدّليل على إعتبار الظّنّ، وبدونه لا يكاد أن يتمّ، بل كان المتّبع هو عموم دليل الاصل.

قوله (قدّه): فنقول مستعيناً بالله تعالىٰ: انّ مسائل اصول الدّين ــ الخ ــ.

المراد بها ما يقابل الفروع، وهى الّتى لا يطالب فيها اوّلاً وبالذّات، إلّا العمل وان وجب الإعتقاد بها باطناً، من باب وجوب الإعتقاد بما جاء به النّبى صلى الله عليه وآله، لا خصوص المعارف الخمسة المعروفة.

ثمّ اعلم انّ المطلوب فى تلك المسائل الاصوليّة باطناً، او المرغوب فيها قلباً، ليس هو مجرّد العلم بها، بل لابدّ من عقد القلب عليها، والإلتزام بها، والتّسليم لها، غير جاحدٍ إيّاما بعد إستيقانها، وإلا لزم ايمان المعاندين من الكفّار الّذين كانوا يجحدون ما استيقنت به

١ــ خ ل: ليستكشف.

أنفسهم، كما قال الله تعالى: «وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم»[1] بناء على انّ الظّاهر انّه ليس المراد الجحد والإنكار باللّسان، بل عن إنكار قلبيّ وعناد باطنى، او خصوص ذلك ولو لم يكن باللّسان؛ هذا ما يعتبر فيها من فعل القلب.

وامّا الإقرار بها باللّسان، فلا يبعد إعتباره فى بعضها بالنّسبة إلىٰ ترتيب بعض الآثار فى الظّاهر، كحلّية النّكاح، وإستحقاق الميراث، ونحو هما، بل يكفى ذلك فيها ولو لم يكن إذعان بالجنان، كما فى صدر الإسلام، حيث يكتفى بالشّهادتين فى ترتيب هذه الاحكام.

وبالجملة الظّاهر انّ الاقرار بالايمان بالله ورسوله باللّسان انّما يكون موضوعاً لتلك الآثار الشّرعيّة ووسيلة إلىٰ حصول شوكة الإسلام، فهو مطلوب علىٰ كلّ حال؛ وانّ الاقرار فى غيره من الإعتقاديّات لا دليل علىٰ وجوبه، وامّا جوازه ففى كونه من آثار نفس المسألة الاصوليّة حتّى جاز ترتيبه عليها إذا قام عليها طريق معتبر، او من آثار العلم بها، كى لا يترتّب بدونه إشكال حيث لا دليل فى البين، فيكون الإقرار والإخبار به من قبيل القول بغير العلم.

ومن هنا علم عدم جواز الإخبار ببعض تفاصيل الحشر والنّشر بمجرّد مساعدة ظهور آية او رواية عليه، كما هو ديدن بعض الواعظين.

وامّا ما ذكرناه من الاثر القلبى فى المسائل الإعتقاديّة، فيمكن دعوى القطع بعدم ترتيبه علىٰ ما قام عليه طريق معتبر منها ما لم يفد العلم، وان قلنا بانّه من آثار نفسها لا العلم بها، وذلك لإمكان ترتيبه علىٰ نفس الواقع فى هذا الحال، غاية الامر علىٰ نحو الإجمال بان يلتزم بكلّ ما هو الواقع من طرفى النّفى والإثبات من دون تعيينه، وعدم لابدّية الإلتزام باحدهما على التّعيين، كى يحتاج إلىٰ حكم من عقل او نقل يرجع إليه فى تعيين شغله، بخلاف العمل بالجوارح فانّه من الواضح إستحالة خلوّ الإنسان من كونين من الاكوان، فلابدّ فى تعيين ما له من العمل، او عليه من الرّجوع إليه، فيكون ذلك موجباً لتقييد أدلّة الأمارات والاصول العمليّة بالنّسبة إلى الآثار او تخصيصها، لو كان لها إطلاق او عموم مع وضوح المنع عنهما، بداهة عدم عموم لواحد منهما وضعاً بالنّسبة إلى الآثار، والعموم الحكمى لا يكاد ان يتمّ لها بحيث يعمّ مثل هذا الاثر، لكون ما عداه من الآثار متيقّناً[2] منها لو لم يكن منصرفاً اليها، ومن جملة مقدّمات الحكمة، عدم قدر المتيقّن فى البين،

---

١ ــ النّمل / ١٤

٢ ــ خ ل: مستغنياً.

كما لا يخفى على من اتقنها.

وبالجملة مع التمكن من التدين بنفس الواقع ولو إجمالاً، لا أظنّ وجود موجب لترتيبه على ما ادّى إليه الطريق، مع انّه غير مصون عن الخطاء، وفى معرض ان يكون التدين بمؤدّته تدّيناً بغير الواقع، ومفسدة التدين به أعظم ممّا فات من مصلحة التدين بالواقع تفصيلاً فى صورة الإصابة، لولم يمنع من قوّتها فى هذا الحال مع التدين به على نحو الإجمال، من دون لابدية الإلتزام والتدين فى البين، وجواز الخلوّ عن التدين بكلّ منهما، بخلاف العمل بالجوارح، فانّه لايمكن الخلوّ منه فى حال، كما هو واضح، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): ثمّ انّ الفرق بين القسمين ــ الخ ــ.

اعلم انّ شرافة الإنسان على سائر انواع الحيوان، وكذا التفاوت بين النّاس، واختلاف طبقات الأشخاص، وان كان بالعلم والمعرفة، إلّا انّه لمّا كان من الواضح عدم مساوات الثّابتات فى المعرفة حسناً، بل عن الرّسول صلى الله عليه وآله انّه جعل بعض العلوم ممّا لا يضرّ جهله، بل من الفضول، حيث قال: «انّما العلوم ثلاثة ــ الخبر ــ»[1]: كان ما يجب معرفته على اقسام: **(احدها)** ما يجب معرفته عقلاً بما هو هو. **(ثانيها)** ما يجب معرفته كذلك لكونه ممّا جاء به النّبى صلى الله عليه وآله واخبر به، وإلّا لم يعرف له خصوصيّة موجبة للزوم معرفته من بين الأشياء. **(ثالثها)** ما يجب معرفته شرعاً.

والمتّبع **فى الاوّل** هو ما استقلّ بلزوم معرفته العقل من باب إستقلاله بقبح تركه فى نفسه، او من باب خوف الضّرر عليه؛ وهذا كمعرفة المنعم الحقيق جلّ وعلا، ووسائط نعمه من رسله وسفرائه واوصيائهم على وجه صحيح. **وفى الثّانى** هو ما عُلم ثبوته من الدّين وكونه ممّا جاء به سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله. **وفى الثالث** ما دلّ النّقل على وجوب الإعتقاد والتّدين به مطلقاً او مشروطاً؛ وهذا كمعرفة الإمام عليه السلام على وجه، لقوله صلى الله عليه وآله «من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلّية»[2]، وكذا المعاد؛ لبداهة انّه من ضروريّات الدّين، وممّا اخبر به سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله وان استقلّ العقل بثبوته، ضرورة انّه لا يوجب إستقلاله على وجوب تحصيل المعرفة به فى نفسه، او ليتدين به، كما لا يخفى.

١ــ بحارالانوار: ٢١١/١ (عن الكاظم عليه السلام).

٢ ــ بحارالانوار: ٧٨/٢٣

والمرجع فيما لم يدلّ عليه النّقل هو حكم العقل بعدم وجوبه إلّا بعد حصول المعرفة، إذ الإيجاب به من دون دلالة عليه عقلاً ولا نقلاً تكليف بلابيان، فالعقاب عليه كان بلا برهان، وهكذا كتفاصيل الحشر والنّشر، فلا يجب الإعتقاد إلّا بما علم ثبوته من باب الإتّفاق، من دون لزوم تحصيله لذلك او لنفسه.

فظهر بما ذكرنا حال المعارف، وانّ الواجب منها مطلقا عقلاً على الصّحيح، هو معرفته تعالىٰ بذاته المستجمع لجميع الكمالات الوجوبيّة، ومنها العدل؛ وافراده وجعله من الاصول الخمسة إنّما هو لمزيد إهتمام به، والمنزّهة عن النقايص الإمكانيّة؛ ومعرفة نبيّه والتّصديق بنبوّته وجميع ما جاء به، تفصيلاً فيما علم، وإجمالاً فيما لم يعلم؛ ومنه المعاد ببعض تفاصيله المعلوم ثبوته بالضّرورة او بغيرها؛ وجعله من الاصول الخمسة انّما هو ايضا لمزيد إهتمام به، حيث يترتّب علىٰ التّديّن به فوائد لا تحصىٰ ومصالح لا يخفىٰ.

وبالجملة الميزان فى القسم الاوّل هو كلّ ما استقلّ به العقل بوجوب الإعتقاد به بعنوانه خوفاً او قبحاً فى تركه. وفى القسم الثّانى كلّما ثبت انّه ممّا جاء به النّبى صل الله عليه وآله تفصيلاً ليتديّن به كذلك بهذا العنوان عقلاً، وان وجب الإعتقاد فيما عداه ايضاً اجمالاً. وفى القسم الثالث كلّ ما علم بالدّليل العقلى وجوب الإعتقاد به، لما عرفت من اصالة البرائة عن الوجوب فيما لم يعلم وجوب الإعتقاد به كذلك، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): نعم يمكن ان يقال انّ مقتضىٰ عموم وجوب المعرفة ــ الخ ــ.

فى عموم ما ذكره من الآيات[1] والرّوايات[2] نظر، بل منع، حيث انّ المعرفة المفسّرة بها العبادة، لو لم يكن ظاهرة فى خصوص معرفته تعالىٰ، لا دلالة لها على معرفة ما سواه، فانّها فرع إطلاقها، والآية[3] مسوقة لبيان حكم آخر، لا حكمها، وهو حصر غاية الخلق فيها، كما لا يخفىٰ، وكذا حالها فى الرّواية،[4] حيث انّها واردة فى مقام بيان فضيلة الصّلوات الخمس، كما هو واضح. وآية النّفر[5] بصدد بيان الطّريق الّذى به يتوسّل إلىٰ معرفة ما يجب معرفته،

---

١ ــ الذاريات / ٥٦

٢ ــ وسائل الشيعة: ٣/٢٥

٣ ــ الذاريات / ٥٦

٤ ــ وسائل الشيعة: ٣/٢٥ (عن ابى عبدالله ع)

٥ ــ الحجرات / ٦

لا بيان ما يجب معرفته، واستشهاد الإمام بها انّما هو لبيان انّ التفر طريق تحصيل المعرفة الواجبة، لا لوجوب معرفة الإمام، حيث انّ الظّاهر انّه كان مفروغاً عنه مركوزاً فى ذهن السّائل، وانّما كان الغرض من السؤال الإهتداء إلى سبيل فى تحصيلها و وصيلة للتوسّل إليها. ولا عموم لما دلّ على طلب العلم من هذه الجهة إلّا من اجل خوف المتعلّق، وهو انّما يفيد العموم إذا كان مقام بيانه، وادلّة طلب العلم انّما يكون فى مقام التّحريص والتّرغيب إليه، لا فى مقام بيان ما كان العلم به مطلوبا، كيف وإلّا يلزم تخصيص الأكثر،وهى آبية عن أصله، كما لا يخفى على من لاحظها، فالعبرة فيما لايستقلّ به العقل، ولايدلّ عليه النّقل بما ذكرناه من الاصل، فلا تغفل.

قوله (قدّه): وجوه، اقويها الاخير ثم الاوسط ــ الخ ــ.

لايخفى انّ الاخير بمقتضى ظاهر العبارة هو عدم اشتراط إنكار الضّروريات ولو مع العلم بكونها من الدّين بلا إضرار مطلقا فى إنكارها، وانت خبير بانّ الإنكار مع العلم بذلك مستلزم لتكذيب النّبى صلى الله عليه وآله المساوق لإنكاره وعدم الايمان به، فكيف يكون هذا الوجه اقوى؟ بل المتعيّن هو التّديّن بكلّ ما علم ثبوته من الدّين بالمعنى الّذى قدّمناه ولو لم يكن من ضروريّاته، بداهة مساوقة ذلك للايمان بالنّبى صلى الله عليه وآله، وعدم لزوم التّديّن به فيما لم يعلم إجمالاً كما مرّ، ولو كان ضروريّاً؛ واظنّ انّى بكون كلمة «ولا بشرط ذلك» بعد قوله «فلا يضرّ انكارها ــ الخ ــ» غلطا من النّاسخ، او من قلمه الشّريف، ويشهد به قوله «ثم الاوسط» إذ على تقدير صحّتها يلزم تردّده بين الوجهين ولو كان إضافيّا، وارادة الإثنين لو كان حقيقيّاً، وكلاهما بعيدان إلى الغاية، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): ولذا ادّعى غير واحد فى مسألة التّخطئة والتّصويب ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ مسألة المعذوريّة وعدمها، ليست شرعيّة، بل عقلية محضة يتوقّف عدم المعذوريّة وإستحقاق العقوبة على إتمام الحجّة، وبدونه يكون معذوراً عقلاً، كان الخطاء فى الإعتقاديّات او غيرها، وقد مرّ غير مرّة انّه لا وجه لدعوى الإجماع فى مثلها. و من الواضح انّه ليس الامر فى الإعتقاديّات بواضح، كى يكشف الخطاء عن التّقصير فى الإجتهاد فيها، بل ولا باوضح من العمليّات، فكيف يكون المخطى فيها معذوراً دونها، والظّاهر انّه ليس المراد بالمجاهدة فى الآية «والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا»[1]، الإجتهاد بمعنى النّظر فى الأدلّة، كما هو المراد فى مسألة التّخطئة والتّصويب، بل يكون ←

المقصود منها تهذيب الأخلاق والمجاهدة مع النفس فى ترك العمل بمشتهياته الّذى هو اكبر من الجهاد، ولا شبهة انّ الإنسان لو جاهد كذلك فى الله، والله يهتدى إلى السّبيل، ولا يحتاج إلى الدّليل، ولكنّه قليل، فمن لم يقصر فى مقام الإجتهاد، ولم يأخذه التعصب والعناد، وحماية طريقة الآباء والأجداد، فهو معذور فيها يؤدّى اليله دليله وبرهانه عقلاً ونقلاً «لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها»[1]، ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم، إلّا انّ هذا مقام من مزالّ الإقدام، إذ إرتكاذ العصبيّة والحميّة فى الأذهان أخفىٰ من دبيب النّمل على الصّفا فى ليلة الظلماء، حيث انّ الإنسان وان كان فى مقام الإجتهاد صار بصدد ان لا يكون عصبيّة وعناد فى طلب الحق وحميّة بقول مطلق، إلّا انّ حبّ طريقة السّلف للخلف قلّ ان يتخلّف ونعم قيل بالفارسيّة (باشير اندرون شود و با جان بدر شود) وحبّ الشيء يعمى ويصمّ، و لذاترىٰ قلّة آراء الإجتهاد إلى الإعتقاد بغير طريقة الآباء والأجداد، فعلى الإنسان كمال التصفية والتّزكية عن العصبيّة فى مقام تحصيل الإعتقاد وإن كان هو اكبر من الجهاد، كى يكون طالباً للحقّ فى الحقيقة، وان كان غير ما هو عليه من الطريقة، لا طالباً لأن يكون هو الحقّ.

ومن هنا يمكن ان يدّعى انّ المخطى فى الإعتقاديّات غير معذور غالباً، ذلك حال الملتفت البالغ درجة الإجتهاد، فما ظنّك بالغافل اوالقاصر عن درجته، ومثلها فى الأشخاص من العوام، بل الخواصّ ايضاً كثير جدّاً، وهذا لا ينافى ترتيب أحكام الكفر عليهم من النّجاسة وعدم جواز المناكحة والمواريث والمقاتلة[2] معهم، لأنّها حدود دنيويّة قضيتها مصالح ولو كانت علينا خفيّة.

ان قلت: نعم، ولكنّه ينا فيه ما دلّ عليه الآيات والأخبار من خلود الكفّار فى النّار.

قلت: مضافاً إلىٰ منع ظهورها فى خلود الجميع بدعوىٰ إنصرافها إلىٰ خصوص المعاندين الجاحدين اوالمنافقين، انّ غاية الامر هى ظواهر لابدّ من رفع اليد عنها بحكم العقل، وصريح النّقل.

ان قلت: هل لهم فى الآخرة من نصيب؟

قلت: الظّاهر حسبما يشهد به الإعتبار، ويساعده بعض الاخبار، إختلاف هٰؤلاء فى

١ــ العنكبوت / ٦٩

١ــ البقرة / ٢٨٦

٢ــ خ ل: المعاملة

الآخرة، فمن كان قصوره لدنائة ذاته وخساسة فطرته وخبث باطنه، فطبع علىٰ قلبه وسمعه وبصره، لم يكن له فى الآخرة من نصيب «من كان فى هذه الدّنيا أعمىٰ فهو فى الآخرة أعمىٰ»[1]. ومن كان قصوره لا لذلك، بل لامور غريبة خارجيّة، وإلّا كان من أجل شرافة ذاته وحسن باطنه، ذا أخلاق كريمة وصفات حميدة، يطلب الحقّ ويحبّه وان لم يعرفه، فهو ممّن يرجى له الرّحمة من ربّه علىٰ حسب إختلاف طبقاته «النّاس معادن كمعادن الذّهب والفضّة» كما فى الخبر، **والسّر فى ذلك** انّ المدار انّما يكون على التّديّن والإقرار بالحقّ تفصيلاً إذا علم، وإجمالاً فيما لم يعلم، بسيطاً او مركّباً من جهة الخطاء فى التّطبيق، بحيث كان تديّنه به لكونه الحقّ، لا انّه يتديّن به ويحبّ ان يكون هو الحقّ لا غيره، فافهم، والله هو العالم بما يعامل به من عباده فى الآخرة.

ثمّ لا بأس بالإشارة إلىٰ ما لابدّ منه فى تحقّق الايمان علىٰ نحو الإجمال ممّا يعمل بالجوارح والأركان، اوممّا يتعلّق بالقلب والجنان من التّديّن والإعتقاد بما لَه من الخصوصيّة من المتعلّق والسّبب والمرتبة؛ فاعلم انّ الظّاهر إختلافه بحسب ما لَه من الآثار الدّنيويّة والاخرويّة، وكذا الكفر الّذى مقابله، وكفاية إقرار الإنسان بالتّوحيد والنّبوة باللّسان، وعدم إنكاره ما علم انّه جاء به النّبى صلى الله عليه وآله فى الخروج عن حدود الكفر فى الدّنيا فى الجملة، وان لم يعترف ويعتقد بهما بقلبه، بل وإن اعتقد خلافهما، كما يظهر من معاملة النّبى صلى الله عليه وآله مع المنافقين معاملة المسلمين، فى الطّهارة والنّكاح والميراث وغيرها، وان كانوا فى الآخرة أسوء حالاً من الكافرين، كما أشرنا اليه. والظّاهر عدم إختصاص ذلك بصدر الإسلام، لأجل التّوصّل به إلى زيادة شوكة له، لعموم العلّة لغيره، وان كان به مزيد إختصاص وهو لا يوجب الإختصاص، كما لا يخفى. وعدم كفاية ذلك فى الخروج عن الكفر فى الآخرة، بل لابدّ فيه من الإقرار والإلتزام قلباً، بعد الإعتقاد والقطع بكلّ ما استقلّ العقل بوجوب معرفته، اودلّ النّقل، وقد عرفته مفصّلاً. ولا يكفى الظّنّ به ولو كان من الخبر، للتّمكّن من تحصيل الإعتقاد والقطع عقلاً و نقلاً، كما قال الله تعالى: «إنّ الظّنّ لا يغنى عن الحقّ شيئاً»[2] و «لا تقف ما ليس لك به علم»[3] وغيرهما

١ــ الاسراء / ٧٢ (من كان فى هذه اعمىٰ فهو فى الآخرة اعمىٰ ــ الآية ــ).

٢ــ النّجم / ٢٨

٣ــ الإسراء / ٣٦

من الآيات والرّوايات، وعدم صدق العناوين فيهما بدونه. هذا ما يعتبر فيه من فعل القلب بما لَه الخصوصيّة بحسب المتعلّق و للرّتبة.

وامّا بحسب السّبب فلا يعتبر كون حصوله او تحصيله بسبب دون آخر، بل المدار على حصوله وإن كان من الأخذ بقول الغير بسبب حسن الظّنّ به من دون نظر إلىٰ دليل آخر، لإستقلال العقل به وإطلاق النّقل، وظهور مادلّ منه علىٰ وجوب النّظر فى وجوبه مقدّمة لحصوله، فلا وجوب له مع حصول ذى مقدّمته، مع انّه يعمّ مثل ذلك فانّه نحو من النّظر والإستدلال بترتيب ما ارتكن من المقدّمات علىٰ نحو الإجمال، لوضوح انّ حصوله بدون ذلك من المحال، ولا دليل علىٰ وجوبه مستقلاً بعد عدم إعتباره فيه، بل بعد حصول المعرفة لا معنىٰ للنّظر وترتيب المقدّمات، لأنّه علىٰ تقدير الإنتهاء إليها من قبيل اللّغو او تحصيل الحاصل، وعلىٰ تقدير عدمه يكون عنده من الباطل، ورجاء التغيّر وتبدّل المعرفة بالعلم بالنّتيجة علىٰ هذا التّقدير، مع إنسداد بابه بالنّسبة إليه، لا يوجبه إلّا فيما احرز بطلان هذه المعرفة، وصحّة نتيجة ما يقيمه من البرهان. وكلام شيخ الطّائفة (ره) ظاهر فى الأخذ بقول الغير من غير جزم، فافهم.

ثم الظّاهر كفاية ذلك من دون إعتبار إقرار **باللّسان، اوعمل** آخر بسائر الأركان فيه إلّا **من باب الكشف والطّريقيّة، إذ لا طريق اليه بالنّسبة إلىٰ من لم يحكم بإسلامه لدى الشّك، إلّا ذلك غالباً. هذا، وان قلنا بوجوب الإقرار به على المكلّف مستقلاً، وانّه فرض اللّسان.**

وانت إذا عرفت ذلك كلّه أمكنك التّوفيق بين كلمات المخالفة الواقعة فى بيان حقيقة الايمان، وانّها ليس إختلافهم فى حقيقته، بل لإختلافه بحسب إختلاف الآثار وإختلاف أربابها فى الأنظار؛ فنظر من اكتفىٰ فيه باقرار اللّسان، كما عن الخواجة (قدّه) فى غير تجريده ونسب فى شرحه للقوشچى إلىٰ الكرامية إلىٰ ما يوجب الخروج عمّا على الكافر مطلقا من الحدود الشّرعيّة؛ ومن اكتفى بالإعتقاد بالجنان على ما يوجب الخروج عمّا عليه من الخلود فى النّيران، ومن **اعتبرهما كالمحقق** الطّوسى فى التّجريد[1] إلى ما يوجب الخروج عمّا عليه فى النّشأتين، والفوز بسعادة الدّارين؛ **إلىٰ** غير ذلك ممّا قيل فى بيان حقيقته على ما فى شرح التّجريد وغيره.

ويمكن ان ينزّل ذلك **على** ما لكلّ واحد من الكفر والإيمان من الدّرجات، فأسفل

١ــ التجريد ــ المسالة ١٥

الكفر الإنكار باللّسان والجنان، وأعلىٰ مراتب الايمان الا قرار بهما مع العمل بالأركان، وعن النبي صلى الله عليه وآله انّه قال: «لايزنى الزّانى حين يزنى وهو مؤمن[1]»، وما بينهما من المراتب، فلا يخلو من عرق للكفر، ولا الايمان يستتبعان ما لهما من الآثار الشّرعيّة الدّنيويّة، والخارجيّة الاخرويّة، على الإختلاف حسب تفاوتهما فى ذلك، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): والتّحقيق انّ إمساك النّكير لوثبت ــ الخ ــ.

هذا مع انّ العفو، بمعنى رفع اليد عمّا يوجب استحقاق العقوبة مع ثبوت مقتضيه وان كان يوجب إمساك النّكير، اِلّا انّه لعدم المقتضى له حيث لا منكر حينئذ، فيدلّ علىٰ عدم الوجوب فعلاً مع ثبوت مقتضيه؛ وبمعنى رفع اليد عن العقوبة مع ثبوت ما يوجب إستحقاقها، لا يوجب الإمساك اصلاً، ضرورة ترك النّظر عنه مع ذلك قبيح ومعصية يستحقّ الذمّ عليه من العقلاء، والعقوبة من المولىٰ، كما إذا لم يكن منه عفو عنها، وعدم عقوبة المولىٰ على معصية وعفوه لا يوجب تفاوتاً فى طرف العاصى فيما يوجبه معصيته لولاه، من قطع المودّة والنّكير عليها، كما لا يخفىٰ.

والحاصل انّ الإمساك وعدم قطع الموالاة دليل على عدم وجوب النّظر مطلقا، إذا العفو عن تركه بالمعنى الاوّل وإن كان يجوز ذلك، اِلّا انّه كما عرفت يرفع وجوبه. وبالمعنى الثّانى غير مجوّز له، كما بيّنا، فلو كان النّظر واجباً كان المقتضى للإنكار وقطع الموالاة من الطّائفة الّتى لهم[2] المعصوم. ومن دونه موجوداً بلا مانع، فيكشف عدمها من عدمه، لإستحالة تخلّف المعلول عن علّته، فافهم.

قوله (قدّه): والفرق انّ فهم الاصحاب وتمسّكهم به ــ الخ ــ.

انّما يكشف ذلك عن القرينة ظنّاً لولم يكن إحتمال إنسباق هذا المعنى من نفس الخطاب إلىٰ اذهانهم راجحاً او مساوياً، كما لا يخفىٰ. وكيف كان يكشف ظنّاً عن ظهوره فيه ظهوراً ذاتيّاً مستنداً إلى الوضع، او عرضيّاً ناشياً من القرينة ان لم نقل بإتّباع أصالة عدم القرينة، لإحراز انّ الإنفهام كان من نفس الكلام، لا من حال او مقال، **وإلّا** كان بضميمتها كاشفاً عن الظّهور الذّاتى مطلقا، كالتّبادر فى سائر المقامات مع إحتمال

١ــ بحارالانوار: ٢٨/٧٦

٢ــ خ ل: فيهم.

إستناده إلى القرينة ايضاً.

قوله (قدّه): خصوصاً مع عدم العلم بإستناد المشهور إلى تلك الرّواية[1] ــ الخ ــ.

اورواية[2] اخرىٰ مثلها مضموناً، بداهة انّ الإستناد إلىٰ غيرهما ولو كان مرضيّاً لا يجبر ضعف الرّواية، ولا يوجب الوثوق بصدور متنها اصلاً، لعدم إرتباط وملازمة، كما لا يخفىٰ. وامّا مع العلم بإستنادهم اليها، او مثلها، فالإنصاف انّه يكشف عادة عن إحتفاف الرّواية بالقرينة المورثة للفتوىٰ علىٰ طبقها، والإ تّفاق على العمل بها، مع ما هم عليه من الإختلاف كثيراً فى الفتوىٰ وتفاوت **مشاربهم فى** مدركها فى صورة الإ تّفاق فيها من باب الإ تّفاق، هذا فيما اذا علم الإستناد اليها واضح.

وامّا إذا تردّد بينه وبين الإستناد إلى مثلها، او علم الإستناد اليه، فكذلك لابدّ على كلّ حال من قرينة موجبة للعلم بصدور مضمونها بهذا السّند او بغيره، لا اقلّ من كونها موجبة لغاية الوثوق به، إذ لولاه لكان هذا الإ تّفاق مع ضعف الخبر وإختلافهم فى مسألة حجّية الخبر الغير المقرون بها قريباً من المحال لو لم يكن بمحال، ومثله فى الخبر لوهن الخبر بلا إشكال، إذ مدار الإعتبار لدى المشهور ظاهراً كان على الوثوق والإطمينان بصدور المضمون بهذه العبارة، او بعبارة اخرىٰ لا نعرفها، كما لا يخفىٰ، وخلافهم فى مسألة الحجّية وإعتبارهم الايمان فى الرّاوى علىٰ ما حكىٰ، انّما هو فى غير هذا الخبر، فراجع وتدبّر. والعموم غير مفهوم من مثل قولهم ضعف الخبر مجبور بالشّهرة، لانّه إطلاق ورد فى موارد خاصّة لبيان جبر خبر خاصّ بشهرة خاصّة منزل على كونها ممّا تكون صالحة للجبر واقعاً، او خطاء من المطلق بتوهّم إستناد المشهور فى هذا الفتوى إلى مثل المجبور.

ومن هنا ظهر الفرق بين الإنجبار بها فى هذه الصّورة وساير الامارات الغير المعتبرة، ولا يخفىٰ انّ ذلك ليس قولاً بحجّيّة الشّهرة، ولو فى هذه الصّورة إذ بين حجّيتها و استكشاف الحجّة بها بملاحظة ما ذكرناه فرق واضح.

ثم انّه ظهر بما ذكرناه حال عكس المسألة، وهو وهن الخبر المعتبر بالشّهرة علىٰ خلافه والإعراض عنها إلى الإستناد إليه، مع وجود ما به يكشف عن ظفرهم فيه بعيب بلاريب، بل كلّما إزداد صحّة **ازداد بذلك** وهناً، لكن لا يخفىٰ انّه ليس من ذلك اى الإعراض، ترجيح رواية اخرى ليست بمرتبة ذلك الخبر فى الصّحة عليه دلالة فيتّبع ما يقتضيه النّظر

---

١ و ٢ــ وسائل الشيعة: ١٠٩/١٨

من التوفيق والجمع ولو علىٰ خلاف ما اشتهر، بل لو علم ذلك منهم بالنسبة إلى خبر غير معتبر على ما بأيدينا من سنده لا يجبر إذ الجمع، والترجيح فى الأخبار فرع الإعتبار، فيكشف ذلك عن الظفر بما يوجب إعتباره.

وبالجملة المناط فى الإستكشاف إعتنائهم به فى مقام الإستنباط ولو مع الإستناد فى الفتوى إلى ما رجّحوا عليه سنداً ودلالة، **بحيث لولا** معارضة الرّاجح لاستندوا إليه، كما هو واضح.

قوله (قدّه): فيكون النّهى عن القياس ردعاً لبنائهم ــ الخ ــ.

إنّما يكون ذلك ردعاً لبنائهم لوكان بناؤهم على تعطيل الظّواهر بمجرّد مخالفة القياس بنفسه لا بوصفه وأجل إعتباره، **وإلّا كان** عدم التّعطيل به لأجل خروجه بالنّهى عمّا به التّعطيل مع وصف **إعتباره، وهذا** ليس ردعاً لبنائهم على التّعطيل، بل ردعاً لبنائهم على إعتباره، وبينهما بون بعيد، كما لا يخفىٰ على المتأمّل.

قوله (قدّه): وممّا ذكرنا صحّ للقائلين لأجل الإنسداد ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ ما ذكره **انّما** يفيد حجّية الظّنّ الشّأنى مع **ارتفاع** الظنّ الشّخصى بمثل القياس الممنوع دخله فى الشّريعة، إذا كان المصحّح لمنعه غلبة خطائه وكثرة مخالفته، لا وجود المصلحة فى نهيه اوالمفسدة فى سلوكه، **وإلّا كان** حال هذه الامارة عند العقل، مع القياس حالها مع سائر الامارات المانعة عن **إفادة** الظّنّ فعلاً وان كان يتفاوت حاله وحالها فى عدم إعتباره **وإعتبارها**. هذا ولو على القول بجريان دليل الإنسداد فى كلّ مسألة، فانّ المسألة الّتى يكون فيها امارة مزاحمة بالقياس كمسألة لا يكون فيها امارة فيؤخذ بالاصل الجارى فيها **ولو كان علىٰ خلافها، كما لا يخفىٰ.**

قوله (قدّه): هذا كلّه مع استمرار السّيرة على عدم ملاحظة القياس ــ الخ ــ.

يحتمل قريباً ان يكون ذلك لكونهم ارباب حجّية الامارات من باب الظنّ الخاصّ بغير دليل الإنسداد، ومعه لا شهادة فيها على القول بحجّيتها من باب الظّنّ المطلق، وليس القائل بحجّيتها من هذا الباب من اصحاب السّيرة، **إذ القول** بها كذلك من المستحدثات فى الأزمنة المتأخرة، ليس منه فى كلمات السّابقين عين ولا أثر، إلّا على نحو الإحتمال والتّعليق على نحو المحال، والإشارة إلى حجّية الاخبار على كلّ حال.

قوله (قدّه): ولعلّ هذا الظّهور المحصّل من مجموع الامارات العلاجيّة ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ المحصّل من المجموع ما لم يكن مفهوماً من واحد عرفاً، لم يكن بظهور ولا إعتبار لغيره ولو ظنّاً ناشئا ممّا فيها من الإشعار. نعم لو كان المفهوم من المجموع على فرض الإنضمام فى كلام عرفاً شيئاً، كان بحكم الظّهور منه، لو لم يكن مفهوماً من واحد منهما بدون ضميمة ما عداه، وهذا غير الظّنّ الحاصل ممّا فيها من الإشعارات، من دون الإنفهام عرفاً على فرض الإنضمام ايضاً كما لا يخفى. لكنّه بناء على ان يكون المناط فى الجمع بين المتعارضين دلالته يعمّ غيرهما، من دون إختصاصه بالمختلفين منهما فى الظّهور والأظهريّة، او التّصوصيّة، **بأن يكون المناط فيه هو معاملة أهل العرف مع كلّ كلامين منفصلين عن متكلّم واحد حقيقة او حكماً، معاملة كلام واحد متّصل فى إتباع ما يستفاد منهما لو كانا كذلك، كما يشهد به الإحتجاج به لدى الإحتياج فى مقام المخاصمة واللّجاج، وعدم قبول الإعتذار بعدم ظهور فيه لواحد منهما ولا إشعار إلّا انّه ليس لمجموع الرّوايات هيهنا، غير ما يستفاد من كلّ واحد منها ظهوراً، أو إشعاراً، إلّا الظّنّ النّاشى من الإشعارات فيها لو سلّم، ولم يكن تلك الإشعارات مزاحمة بمثلها او أقوى منها، كما بيّناه فيما علّقناه على مسألة التّعادل والتّراجيح من الكتاب. فكيف يحصل من المجموع دلالة لفظيّة تامّة.**

والحاصل انّه فرق واضح بين ان يكون لكلّ واحد منها مقدار من الإشعار، من دون ان يكون لمجموعها على تقدير الإنضمام، ظهور آخر؛ وبين ان يكون لمجموعها على **هذاالتّقدير**، ذلك ولو لم يكن لواحد منها إشعار، والاوّل ليس من باب الدّلالة **اللّفظيّة**، ولو كان مجموع تلك الإشعارات مورثة للظّنّ؛ والثّانى من هذا الباب ولو لم يكن بمجموعها مورثة له، بل ولو لم يكن فى واحد منها إشعار، وغاية ما يسلّم انّ ما يكون عليه هذه الأخبار، هو الاوّل، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): والمرجّحات المنصوصة فى الأخبار غير وافية ــ الخ ــ.

لا يخفى ثبوت تلك المرجّحات بين غالب الرّوايات المتعارضات، بحيث لا يبعد أن يكون ما لم يكن بينها ترجيح بحسبها فى غاية القلّة، مع انّه لو سلّم كثرة ذلك، فلم يثبت لزوم التّرجيح مطلقا ولو بغيرها، والثّابت انّما هو التّرجيح بها، والتّخيير فى موارد فقدها بحكم اطلاق **التّخيير** فى غير واحد من الأخبار، للإقتصار على القدر المعلوم من تقييد الإطلاق، ومعارضة أخبار التّرجيح بعضها مع بعض؛ بل عدم العمل بالبعض كالمقبولة[1] لو سلّم، ولم يكن بينها جمع مقبول بحسب الدّلالة عرفاً، لا يوجب التّعدّى عنها إلى غيرها،

والتنزّل **إلى الظّنّ** بمرجّحيّة الشّيء، بل يوجب التنزّل إلى الظّنّ فى تعيين الرّاجح والمرجوح، والمقدّم والمؤخّر عنها، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): وما كا ن من قبيل تعارض الظّاهرين مطلقا ــ الخ ــ.

بل ما كان من قبيل تعارض الظّاهرين، كانا عامين من وجه او متباينين، ليس ايضاً **مورداً للترجيح، والتخيير، اوالتساقط والرّجوع إلى الاصول اذا كان له، مع فرض** الجمع فى كلام واحد ظهور، إذ معه يجب ان يتبع هذا الظّهور، و يبنى عليه إذا كانا صادرين كذلك، كما أشرنا إليه فى الحاشية الّتى قبل الحاشية السّابقة، وقد فصّلنا القول **فيه فيما علّقناه على مسألة التّعادل والتّراجيح، فيكون موارد وجوب التّرجيح قليلة لابدّ من** مراعات المرجّحات، للمنصوصة فيها والأخذ بالرّاجح بحسبها والتّخيير فيما إذا لم يكن فى البين رجحان لأحد المتعارضين، لفقدها اولفقد المزيّة بها فى احدها، **كما أشرنا إليه وإلى** وجهه فى الحاشية السّابقة، وهو لزوم إتّباع إطلاق اخبار التّخيير فى **موارد فقدها** والتّنزّل إلى الظّنّ فى تعيين الرّاجح منها فيما إذا كان كلّ منها واجداً لواحدٍ منها بمقدّمات الإنسداد، **لثبوت التّكليف بالترجيح بأحدهما على الإجمال وإنسداد باب العلم وما بحكمه بتعيينه، ولا أصل يرجع إليه فى ذلك إن لم نقل بعدم التّكليف بالترجيح حينئذ، وانّ التّرجيح بكلّ واحد منها، إنّما هو فيما إذا كان أحد المتعارضين فاقداً لجميعها، فانّه مع ثبوت التّكليف بالترجيح يجب التّنزّل إلى الظّنّ وتعيين المرجّح منهما عند المزاحمة، وبدونه لا وجه لتعيين ما وافق الأصل، او عموم الكتاب، او السّنّة منهما، او الرّجوع إلى احدهما، بل المرجع هو** إطلاقات التّخيير، كما لا يخفى.

قد وقع الفراغ لمؤلّفه الآثم محمد كاظم، فى سادس شهر شوّال المكرّم فى سنة إثنين بعد الألف وثلا ثمأة من الهجرة النّبويّة، على هاجرها ألف صلواة وتحيّة.

١ــ وسائل الشيعة: ١٨/٧٥

المبحث الثّالث فى أصالة البرائة

بسم الله الرحمن الرّحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام علىٰ اشرف الأنبياء والمرسلين وآله الطّيّبين الطّاهرين، ولعنة الله على أعدائهم ومخالفيهم ومعانديهم أجمعين إلىٰ يوم القيامة

امّا بعد، فهذه وجيزة لطيفة، مشتملة علىٰ نكات شريفة من شتات فوائد إستفدتها من **الأساتيد**، ومتفرّقات عوائد أخذتها من أفواه الأسانيد، وزوائد ظفرتُ عليها فى البحث وغيره بالفكر الصّائب، والنّظر الثّاقب، وقد تركها الاوائل للأواخر، وكم ترك الاوّل للآخر **علّقتها** على رسالة أصالة البرائة من رسائل استاذنا الأعظم ومولانا الأفخم، آية الله فى الورىٰ، الشّيخ مرتضىٰ طاب الله ثراه، وجعل الجنّة **مثواه**؛ إجابة لإلتماس جمّ من أفاضل **الطّلاب ممّن قرء** علىّ الكتاب، وساعدهم من أعاظم الأصحاب، وأرجو الله ان ينفع بها واخواتها ممّا علّقت على حجّية القطع والظّنّ، والتّعادل والتّرجيح، والإستصحاب، وإن لم يجزل لنا الثّواب، انّه خير من أعطى وأجود من أثاب.

قوله (قدّه): المكلّف الملتفت ــ الخ ــ.

ثمّ الظّاهر انّ المراد **من المكلّف** هنا، انّما هو من كان يصلح شرعاً لان يحكم عليه بالاحكام، لا من تنجّز عليه التّكليف، وإلّا لما صحّ جعله مقسماً لمن كان مرجعه البرائة، كما لا يخفىٰ؛ فذكر الوصف للإحتراز والتّوطئة لذكر الأقسام، إذ لا مجال لها بدون الإلتفات.

قوله (قدّه): موقوف علىٰ وقوع التّعبّد ــ الخ ــ.

شرعاً كان التّعبّد به، كما فى الظّنون الخاصّة والظّنّ المطلق على تقرير الكشف، او عقلاً كما فيه علىٰ تقرير الحكومة، فلا تغفل.

قوله (قدّه): لم يعقل فيه ــ الخ ــ.

لإستواء نسبته إلىٰ طرفيه فترجيح احدهما بلا مرجّح، والتّرجيح فى الإستصحاب بناء على التّعبّد، انّما هو للعلم بوجوده سابقاً وهو ممّا لاينقض بالشّك، فافهم.

قوله (قدّه): فلو ورد فى مورده حكم ــ الخ ــ.

اقول: لكنّه يرد علىٰ انحاء من مراعات الواقع فيه مطلقا كما فى الإحتياط، او فى الجملة كما فى الإستصحاب إذا أصاب، فانّ الحكم بهما إنّما هو لتنجّز التّكليف فى موردهما لو كان، كما سنحقّقه إنشاء الله تعالىٰ، او عدم مراعاته أصلاً كما فى الإباحة فى الشّبهة الوجوبيّة والتّحريميّة.

قوله (قدّه): حكماً ظاهريّاً لكونه ــ الخ ــ.

الظّاهر انّ مرادهم من الحكم الظّاهرى، هو خصوص ما يؤدّى الطّريق إلىٰ كونه حكماً واقعيّاً، لا كلّ حكم عملىّ ولو كان فى قبال الواقع، وكيف كان فالأمر فيه سهل.

قوله (قدّه): يظهر لك وجه تقديم ــ الخ ــ.

ومجمل الكلام فى تقديم الدّليل على الأصل هو انّه إمّا وارد عليه برفع موضوعه حقيقة، كما هو الحال فى الدّليل العلمى بالنّسبة إلى الاصل العملى مطلقا، او الدّليل مطلقا بالإضافة إلىٰ خصوص أصل كان مدركه العقل، فانّ موضوع حكم العقل بالبرائة او الإحتياط او التّخيير يرتفع حقيقة بقيام الدّليل المعتبر حقيقة، بداهة صلاحيّة للبيان ولحصول الأمان من العقاب وللمرجحيّة.

وإمّا حاكم عليه برفع موضوعه حكماً، كما هو الحال فى الدّليل الغير العلمى بالنّسبة إلىٰ كلّ اصل كان مدركه النّقل.

ومن المعلوم انّه لا منافات بين الوارد والمورود، وكذا بين الحاكم والمحكوم، فانّ الحاكم بمنزلة الشّارح لما هو المراد ممّا له من إطلاق او عموم، وقد فصّلنا الكلام فى شرح معنى

الحكومة وكيفيّة حكومة الدّليل على الاصل بما لا مزيد عليه فيما علّقناه سابقاً على أواخر الإستصحاب وأوايل التّعادل والتّرجيح من الكتاب فلا نعيد.

هذا فى دفع المنافات بين الدّليلين، وامّا دفعه بين نفس الحكمين فقد أشبعنا المقال فيه بعد توضيح الحال فيما فى الجمع بينهما من وجوه الإشكال فيما علّقنا على حجّية الظّن عند كلامه (قدّه) فى ردّ إبن قبه، فليراجع.

قوله (قدّه): لاينفع بعد قيام الإجماع ــ الخ ــ.

إذ معه لا يجوز تخصيص دليل الأمارة بدليل الاصل بأن يعمل بالاصل فى مورد التّعارض دون الدّليل، للزومه الفصل، بخلافِ العكس فيتعيّن. وبالجملة فالدّليلان وان كان بينهما عموم و خصوص من وجه بحسب الشّمول، اِلّا انّه لا محيص عن معاملة العموم المطلق لوجود ما هو الملاك فيه هيٰهنا وعدم جواز التّخصيص اِلّا فى خصوص احدهما بعينه هذا.

قوله (قدّه): توضيح ذلك ــ الخ ــ.

ذلك إشارة إلىٰ أصل توجيه كون إطلاق اطلاقه المخصّص والمخرج على الدّليل على الحقيقة، فلا تغفل.

قوله (قدّه): ولذا إشتهر انّ علم المجتهد ــ الخ ــ.

يعنى لأجل انّ مفاد دليل الإعتبار ليس اِلّا حكماً ظاهريّاً إشتهر انّ علم المجتهد بالحكم مستند إلى هذا القياس الغير المنتج، اِلّا للحكم الظّاهرى، حيث اخذ فى موضوع الكبرىٰ عدم العلم كما هو الشّأن فى الأحكام الظّاهريّة، كما لا يخفىٰ. ومن المعلوم انّه لوكان مفادّه حكماً واقعيّاً لكان ما يترتّب عنده من القياس غير منتج اِلّا حكماً واقعيّاً، كما هو واضح.

قوله (قدّه): واعلم انّ المقصود ــ الخ ــ.

وذلك لانّ الكتاب فى الاصول فلا يتكفّل اِلّا بيان ما يجدى المجتهد فى مقام الإستنباط ممّا يعمله فى طريق إستنباطه للحكم الشّرعىّ من دليله، او ما يستريحُ إليه بعد الفحص واليأس عنه وليس مفاد الاصول فى الشّبهات الموضوعيّة ممّا يعمل فى طريق إستنباط

حكمها، ولا ممّا ينتهى إليه بعد اليأس عن الدّليل فيها، بل هو بنفسه الحكم المستنبط المعمول به ظاهراً، فليتفطّن.

قوله (قدّه): والاوّل امّا ان يدلّ دليل عقلىّ ــ الخ ــ.

فلا ينتقض بما إذا دار الأمر بين وجوب شيء وحرمة شيء آخر كما إنتقض به ما ذكر ضبطاً فى اوّل الرّسالة من العبادتين، فانّ العقل مؤيّداً بالنّقل دلّ على ثبوت العقاب على مخالفة الواقع، لكنّه ينتقض ايضاً بما إذا دار الأمر بين الوجوب والحرمة والإباحة، فإنّ مقتضاه التّخيير حيث لايمكن فيه الإحتياط، ومختاره فيه البرائة، وقد فصّلنا الكلام فى النّقض و الإبرام فيما علّقناه على اوّل الرّسالة، فليراجع.

قوله (قدّه): ومدار الثّلاثة ــ الخ ــ.

فهى جارية فيما إذا كانت له حالة سابقة غير ملحوظة، ويجرى فيه الإستصحاب لو كانت ملحوظة فالمورد الواحد إذا كانت له حالة سابقة يصلح له و لها و ان كان لا يجرى فيه فعلاً إلّا هو، او واحدها، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): بناء على تواتر القراءات ــ الخ ــ.

وجوازالإستدلال بكلّ قرائة كما ثبت جواز القرائة بها، فلا تغفل.

قوله (قدّه): وفيه انّها غير ظاهرة ــ الخ ــ.

اقول: وانّما تكون ظاهرة لوكان الايتاء حقيقة فى الاعلام، اوكان كناية عنه فى المقام، مع انّه حقيقة فى الإعطاء، ولا يكاد يصحّ ان يكون كناية إلّا إذا اريد من الموصول حصول الحكم والتّكليف، وهو ينافى مورد الآية[1] كما افاده (قدّه).

قوله (قدّه): وهذا المعنى أظهر وأشهر[2] ــ الخ ــ.

وجه الأظهريّة انّ التّصرف بالحمل على المعنى الكنائى أقلّ مؤنة واكثر تداولاً فى

١ــ البقرة / ٢٨٦

٢ ــ وفى المصدر: ... واشمل.

المحاورات من التصرف بالتقدير، مع انّ الآية[1] فى مقام المنّة، والأنسب به العموم وعدم الإختصاص بخصوص الانفاق، فليتدبّر.

قوله (قدّه): إذ لا جامع بين تعلّق التكليف ــ الخ ــ.

فانّ تعلّقه بالحكم على نحو التعلّق بالمفعول المطلق، وبالفعل على نحو المفعول به، وهما ممّا لا يحوليهما بحسب الخارج تعلّق جامع، فإذا لم يعلق بحسب الخارج تعلّق جامع نحوهما لا يمكن أن يراد من الموصول ما يجمع بين المتعلّقين بحسب المفهوم، بل لابدّ من أن يراد منه كلّ منهما بخصوصه ليصير بمنزلة لفظين بإزاء متعلّقين تعلّق الفعل بأحدهما تعلّقه بالمفعول المطلق، وبالآخر تعلّقه بالمفعول به، فلا جدوى فى حصول الجامع بحسب المفهوم بعد عدم إمكان إرادته، كما لا يخفى.

ولا يذهب عليك انّه يمكن منع كون تعلّقه بالحكم على نحو تعلّقه بالمفعول المطلق، إذا لوجوب والحرمة الواقعيّان يتنجّز ان لم يندرجا تحت التكليف لغة، فيكون تعلّق تكليف الله بالموصول المراد منه ما يعمّهما على نحو المفعول المطلق ايضاً، بل انّما تعلّقه بهما على نحو تعلّقه بالفعل، ويكون المعنى انّه تعالى لايكلّف عبده فى كلفة شيء اصلاً، حكماً كان بان ينجّزه ويعاقب على مخالفته،او فعلاً بأن يأمر به، إلّا ما آتيه بالإعلام بالنسبة إلى التكليف وبالاقدار بالإضافة إلى الفعل، وإرادتهما من الايتاء ليس بإستعماله فيهما، بل على نحو الكناية، فليتأمّل.

قوله (قدّه): لأنّ نفس المعرفة ــ الخ ــ.

الظّاهر انّ المراد من المعرفة، المعرفة التفصيليّة، فإنّه غير مقدور لعامّة النّاس إلّا الأوحدى منهم قبل تعريف الله سبحانه بارسال الرّسل وإنزال الكتب، لا المعرفة على نحو الإجمال، فإنّه يكون مقدوراً لغالبهم، هذا.

قوله (قدّه): وممّا ذكرنا ظهر حال التمسك ــ الخ ــ.

وانّه كيف يجوز التمسك بها، مع أنّ ترك ما يحتمل التحريم ممّا فى وسع المكلّف، كما لا يخفى.

١ــ البقرة / ٢٨٦

قوله (قدّه): وفيه انّ ظاهر[1] الإخبار ــ الخ ــ.

اقول: فيه تأمّل، بل منع، فانّ الافعال المنسوبة إليه تعالىٰ منسلخة غالباً عن الزّمان.

قوله (قدّه): فلا وجه للثّانى ــ الخ ــ.

لانّه لا يدلّ علىٰ عدم التّكليف اِلّا إذا دلّ علىٰ نفى الإستحقاق، إذ لا ملازمة بين نفى فعليّة العقاب ونفيه كما فى الظّهار، فمع تسليم دلالته على نفى الإستحقاق لا مجال للايراد على الإستدلال بها لعدم الملازمة، ومع عدم التّسليم كيف الإستدلال بها للبرائة، فإنّ الملاك فيها انّما هو عدم الإستحقاق، فتدبّر.

قوله (قدّه): لأنّ الخصم ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ الخصم لا يدّعى اِلّا انّ حال الإقتحام فى الشّبهة حال إرتكاب الحرام فى انّه يستحقّ به العقاب، لا أنّه اشدّ منه وانّه يوجب فعليّته وأنّىٰ له بإثباته، وليس التّوعيد بالملاك فى خبر[2] التّثليث اِلّا كالوعيد بأنحاء العقوبات فى إرتكاب المحرّمات وإجتناب الواجبات فى كونه من باب الإخبار بالشّىء لقيام ما يقتضيه كما لا يخفىٰ.

هذا، مع انّ الإستدلال بها علىٰ هذا ليس علىٰ نحو البرهان المنتج للقطع والإذعان، بل على الجدل، وهو لا يجدى اِلّا إسكات الخصم.

اللّهم اِلّا ان يكون همّ القائل بالبرائة، هو الأمن مِن العقاب ولو مع إستحقاقه، و الآية[3] تدلّ علىٰ نفيه وإن لم يكن دالّة على نفى الإستحقاق.

ثمّ لا يذهب عليك انّه مع هذا مع القائل بالإحتياط لفى شقاق ونفاق، فإنّه بصدد اثبات الإستحقاق وعدم نهوض ما يثبت به الأمن، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): وفيه ما تقدّم فى الآية[4] السّابقة ــ الخ ــ.

وفيه ما تقدّم من منع الظّهور فانّ الأفعال المنسوبة اليه تعالىٰ منسلخة غالباً عن

---

١ ــ وفى المصدر: ان ظاهره الاخبار.

٢ ــ وسائل الشيعة: ١١٤/١٨

٣ ــ التوبة / ١١٥

٤ ــ الطلاق / ١٧

الزّمان.

قوله (قدّه): غير مستلزم[1] للمطلب المهّم ــ الخ ــ.

هذا، مع امكان منع استلزامه له بالفحوىٰ ايضا، لأنّ إضلاله تعالى عبده،إنّماهوبخذ-لانه وسدّ باب التّوفيق بالطّاعة والتّأييد بالعبادة عليه وايكاله إلىٰ نفسه، وهذا لا يكون اِلّا بعد إنقطاع الصّلاح والفلاح عنه بالمرّة، وحينئذ يستحقّ العقاب الدّائمى والخلود الأبدىْ، ومثل هذه المرتبة إذا لم يكن يستحقّها اِلّا بعد الهداية لا يلزم ان لا يستحقّ العقوبة علىٰ معصيته اصلاً اِلّا بعدها، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): وفى دلالته[2] تامل ــ الخ ــ.

لإحتمال أن يكون واردة[3] فى قضيّة خاصّة وهى غزوة بدر، وكان المراد من الهلاك هو القتل، ومن البيّنة هى المعجزات الباهرة الظّاهرة من النّبى صلى الله عليه وآله، فليراجع التّفاسير.

قوله (قدّه): وفيه إشارة إلى المطلب ــ الخ ــ.

فيه تأمّل **ايضاً**، إذ لعلّ النّكتة فى التّعبير به هو تلقين أن يجادلهم بالّتى هى احسن[4]، فإنّ فى التّعبير بعدم الوجدان من مراعات الأدب، ما ليس فى التّعبير بعدم الوجود، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): ولا ريب انّ اللاّزم من العلم[5] ــ الخ ــ.

لا ريب انّ مجرّد كون التّفصيل كذلك واقعاً، لا يوجب العلم بعدم كون المتروك محرّماً واقعيّاً ما لم يعلم به، وانّه تفصيل بجميع المحرّمات، ولم يظهر من الآية[6] انّهم كانوا

---

١ ــ وفى المصدر: غير ظاهر الاستلزام.

٢ ــ وفى المصدر: وفى دلالتها تامل.

٣ ــ الانفال / ٤٢

٤ ــ المستفاد من قوله تعالى «وجادلهم بالّتى هى احسن». النّحل / ١٢٥

٥ ــ وفى المصدر: ان اللازم من ذلك العلم.

←

عالمين به، فتوبيخهم انّما هو بمجرّد عدم كون المتروك في جملة ما فصّل ولو مع احتمالهم كونه من المحرّمات الواقعيّة ولم يفصّل بعد، فليتدبّر.

قوله (قدّه): مع انّ تقدير المؤاخذة ـ الخ ـ.

هذا، مع انّ إسناد الرّفع إلى الحكم لمّا كان من قبيل الإستناد إلى ما هو له، لأنّه بنفسه ممّا يتطرّق إليه الجعل رفعاً و وضعاً، بخلاف إسناده إلى الموضوع، فانّه من قبيل الاسناد إلى غير ما هو له، حيث انّه بنفسه غير قابل لذلك، بل رفعه برفع آثاره، ولم يكن في البين إسناد واحد يجمع الإسنادين، لا يكاد ان يجوز ان يراد من الموصول معنى واحد يعمّ الحكم والموضوع إلّا ان يراد كلّ منهما منه مستقلّاً كما في إستعمال اللّفظ في المعنيين، ولا يجوز ان يصار إلى تقدير الأثر بالقياس إلى الحكم ايضا لتوافق الموضوع في إسناد الرّفع لعدم ما كان يقتضيه في غيره فيه من دلالة **الإقتضاء**، لما عرفت من انّ الحكم بنفسه قابل للرّفع والوضع، فكما انّ الحكم الشّرعي إذا كان مورداً للإستصحاب وجوداً وعدماً كان المقتضى إستصحابه إثباته او نفيه ظاهراً بنفسه، فكذلك إذا كان متعلّقا للرّفع في الباب؛ وكما كان استصحاب الموضوع موجبا لترتيب آثاره**عليه**، كذلك كان رفع الموضوع بمعنى رفع آثاره، فالبابان توأمان **يرتضعان من ملاك** واحد.

ومن هنا إنقدح انّه لا يحتاج إلى اثر شرعيّ في التّكليف على تقدير شمول ما لا يعلمون[1] له، بل بنفسه يرتفع ظاهراً، وبه يدفع ايجاب الإحتياط المصحّح للعقاب عليه الّذي كان للشّارع على تقدير عدم رفعه التّكليف ظاهراً. اللّهم إلّا أن يراد من الموصول هو الحكم ليس إلّا، لكنّه اعمّ من ان يكون منشأ الجهل به، هو فقدان النّص او إجماله، او إشتباه الامور الخارجيّة، وعدم تميز عنوان الموضوع، وعليه يكون إسناد الرّفع في الشّبهة الموضوعيّة ايضاً إلى الحرمة ابتداء، من دون حاجة إلى تقدير، لكنّه يوجب إختلاف ما لا يعلمون مع اخوته في النّسق، لوضوح انّ الإكراه والإضطرار إنّما يتعلّقان بالموضوع لا بالحكم، فتدبّر.

ثمّ انّه قد اجيب ممّا ذكره (قدّه) من الوجهين لعدم الشّمول للحكم، بانّه لواريد من الموصول الفعل الواجب اوالمحرّم بما هو واجب او محرّم، لم يكن مانع عن عمومه للشّبهات

٦ـ الانعام / ١١٩

١ـ وسائل الشيعة ١١/٢٩٥ ـ ح ١

الحكميّة ايضاً، فانّ الواجب او المحرّم الّذى لا يعلم، سواء كان الجهل بعنوانه كما فى الشّبهات الموضوعيّة، او بحكمه مع معلوميّة كما فى الحكميّة منها، يكون المؤاخذة على نفسه، ويكون فعلاً للمكلّف، فحينئذ يكون حال ما لا يعلمون كساير اخواته.

قلت: لا يخفى انّ إرادة ذلك وإن كان يوجب ان يكون حاله كحالها فيما ذكر، إلّا انّه لا يوجب إتّحاد السّياق معها، فإنّ الإكراه والإضطرار إنّما يتعلّقان بالافعال لعناوينها، لا بما هى واجبة او محرّمة، كما لا يخفى؛ فالموصول فيما اضطرّوا وما استكرهوا[1] عبارة من الأفعال بعناوينها، بخلافه فيما لا يعلمون، فانّه يكون عبارة عنها بما هى واجبة او محرّمة. هذا، مع انّ الاثار بناء على تقديرها ليست آثاراً لها إلّا بعناوينها، لا بما هى محكومة بالوجوب اوالحرمة، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): والحاصل انّ المقدّر ــ الخ ــ.

هذا تمهيد لتسجيل الإيراد على الإستدلال بالحديث بإستظهار ما علّق عليه من تقدير المؤاخذة من بين الإحتمالات، وتعيّنه بحسب ما هو الظّاهر منه عرفاً، فيكون قوله «فإذا اريد من الخطاء ــ الخ ــ» تفريعاً على هذا التّمهيد، وإستنتاج ما جعله مانعاً عن الإستدلال على نحو التّنجيز بلا تقدير وتعليق، لا تفريعاً على قوله «لأنّ الظّاهر انّ نسبة الرّفع ــ الخ ــ»؛ لعدم إقتضائه إلّا ان يكون المؤاخذة هو المقدّر فى الجميع، لا انّ المؤاخذة إذا كانت فى البعض على نفسه، فليكن فيما لا يعلمون كذلك، كما هو ظاهر التّفريع، فتدبّر.

قوله (قدّه): وهذا أقرب عرفاً ــ الخ ــ.

وإن كان الأوّل أقرب إعتباراً، إلّا انّه لا اعتبار به فى أقربيّة المعنى المجازى من بين المعانى المجازيّة الموجبة لتعيّنه من بينها إذا تعذّرت الحقيقة، إذ من المعلوم انّه ليس المدار فى الباب إلّا الظّهور العرفىّ، وهو يحصل، بما كان اقرب عرفاً، لا بمجرّد الإعتبار، فلا تغفل.

قوله (قدّه): لأنّ نسبة[2] الرّفع ــ الخ ــ.

وتقدير الأثر الظّاهر فى كلّ يوجب ان لا يكون نسبة الرّفع على نسق واحد لوضوح

١ــ وسائل الشيعة ١١/٢٩٥ ــ ح ١

←

إختلاف التسعة فيه، فانّ الاثر الظّاهر فى بعضها هو خصوص التكليف كالحسد، وفى الآخر الوضع وحده كالتطيّر، او مع التكليف كما فى الخطاء والنسيان واخواتهما، فتدبّر.

قوله (قدّه): نعم يظهر من بعض[1] الأخبار ــ الخ ــ.

مايظهر من الخبر لا ينافى تقدير خصوص المؤاخذة مع تعميمها إلى ما كانت مترتبة عليها بالواسطة، كما فى الطّلاق والصّدقة والعتاق، فإنّها مستتبعة ايّاها بواسطة ما يلزمها من حرمة الوطى فى المطلّقة، ومطلق التصرف فى الصّدقة والمعتق. وبالجملة لو كان المقدّر هو المؤاخذة الناشية من قبلها بلا واسطة او معها، لاينافيه ظاهر الخبر فيوجب تقدير جميع الآثار، فتدبّر.

قوله (قدّه): فلعلّ نفى الآثار[2] ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ الظّاهر انّ هذه الثّلاثة قطعه ممّا كان كلام النّبى[3] صلى الله عليه وآله قد اقتصرت عليها الإمام عليه السلام، لانّها كانت محل الإستشهاد، فكيف يمكن التّفكيك بينها وبين باقيها بتقدير جميع الآثار فى خصوصها، مع انّها لوكانت مستقلّة بكلام يظهر من إستشهاده عليه السلام انّ مثل هذا التّركيب ظاهر فى رفع جميع الآثار، كما لا يخفى، ولعلّه (قدّه) أشار إليه بامره بالتّعقل، فليتدبّر.

قوله (قدّه): أشكل الأمر ــ الخ ــ.

الإشكال من وجهين: (احدهما) انّه ظاهر فى إختصاص الرّفع بأمّة صلى الله عليه وآله، والعقل يستقل بقبح المؤاخذة مطلقا فى بعضها. (وثانيهما) ظهور الحديث فى كونه فى مقام الإمتنان والمنّة على الامّة، وهو لايتأتّى فى رفع ما يستقلّ العقل بقبح المؤاخذة عليه، كما لا يخفى.

---

٢ ــ وفى المصدر: لان الظاهر ان نسبة الرفع.

١ ــ المحاسن / ٢٣٢

٣ ــ وفى المصدر: فلعل نفى جميع الآثار.

٤ ــ المحاسن / ٢٣٢

قوله (قدّه): شطط من الكلام ــ الخ ــ.

بداهة انّ ضمّ ما لا مدخليّة له اصلاً فيما هو بصدده من بيان ما فى رفعه الإمتنان على خصوص امّته به قبيح بلا نهاية، وفضيح بلا غاية.

قوله (قدّه): وكذا المؤاخذة على ما لا يعلمون ــ الخ ــ.

ربّما يشكل التّوفيق بين منع إستقلال العقل بالقبح، والإستدلال بقاعدة قبح العقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان على البرائة، كما سيجىء منه.

والجواب عنه انّه ليس المنع بمجرّد إمكان الإحتياط بل مع إيجابه، ومعه ليس العقاب على التّكليف المجهول بلا بيان، فانّه يصلح للبيان المجوّز للمؤاخذة، كما يشهد به مراجعة الوجدان، فإختصاص هذه الامّة برفع المؤاخذة على ما لا يعلمون ونظائرة، والمنّة عليهم بذلك إنّما هو لعدم إيجاب ما يوجبها ويصحّها عقلاً، مع انّ المقتضى له موجود، وسيشير إلى انّ الرّفع فى الرّواية أعمّ من الدّفع.

ان قلت: كيف يكون ايجاب الإحتياط بياناً للتّكليف المجهول وموجبا لصحّة المؤاخذة عليه وايجابه النّفسى لا يوجب المؤاخذه إلّا على مخالفته، لا على تكليف آخر، كما سيجىء منه الإعتراف، ولا وجه لايجابه الغيرى مقدّمة له، فانّ الوجوب الغيرى يكون تبعا للغير وجوداً وعدماً وتنجّزاً، فكيف يصحّ إيجابه كذلك لذلك ولم يعلم بعد وجوب الغير فضلاً عن تنجّزه.

ومنه إنقدح عدم صحّة ايجابه إرشاداً، فانّ الطّلب الإرشادى ايضاً فرع ما يرشد إليه ايجاباً وإستحساناً وتنجّزاً، من دون تأثير له فى تنجّز ما ليس مع قطع النّظر عنه بمنجّز، بل إنّما هو لمجرّد إرائة الواقع بلوازمه وآثاره من الثّواب والعقاب، والمصالح والمفاسد الاخرويّين والدّنيويّين جواب إختلاف المقامات.

قلت: الامر بالإحتياط يكون طوراً آخر من الاوامر المولويّة غير النّفسى والغيرى، ويكون من قبيل الأمر بالطّرق والامارات، وبعض الاصول كالإستصحاب، فكما يكون قيام الطّريق اوالأصل **المأمور** بسلوكهما يوجب تنجّز التّكليف الغير المعلوم فى موردهما لو كان، مع انّ الأمر بسلوكهما ليس بنفسىّ ولا بغيرىّ، كذلك الأمر بالاحتياط، فهل يحكم العقل الحاكم بقبح العقاب بلا بيان بقبح العقاب مع ايجاب الإحتياط، كما يحكم به بدونه حاشا ثمّ حاشا. بل يحكم بصحّته بلا إرتياب، كما يشهد به مراجعة العقلاء فى جميع

الملل والأديان.

قوله (قدّه): فانّ المخصّص إذا كان ــ الخ ــ.

هذا من دون تفاوت بين ان يكون الشّك فى مقداره موجباً للشّك فى مقدار تخصيص العامّ الّذى خصص به فى الجملة، اوالشّك فى أصل تخصيص العامّ وإن كان تخصيص بعض العمومات به معلوماً، كما فى المقام، بالنّسبة إلى العمومات المثبتة للاحكام، لكن لا يخفىٰ انّ وجوب العمل بالعامّ عند الشّك فى التّخصيص او مقداره، لأجل إجمال المخصّص لا يوجب خروجه عن الإجمال وظهوره فى القدر المتيقّن بواسطة ظهوره فى العموم والعمل به فى غير القدر المعلوم تخصيصه به، إنّما هو لعدم ثبوت الصّارف بالنّسبة إليه. وبالجملة فكما لا يوجب إجمال الخاصّ المنفصل إجمالاً فى العامّ، كذلك لايرفع به إجماله، وكذلك الحال فى الحاكم والمحكوم، فإنّ عموم العام واجب الإتباع بمقتضى اصالة العموم، إلّا فيما يكون الحاكم او المخصّص دليلاً بالنّسبة اليه؛ ومن المعلوم انّه ليس دليل إلّا فيما هو ظاهر فيه، فليتدبّر.

قوله (قدّه): فتأمّل ــ الخ ــ.

لعلّه إشارة إلىٰ ما أشرنا إليه من انّ العامّ لا يكون مبيّناً لإجمال الخاصّ، وان يعمل بعمومه فى غيرما يظهر فيه الخاصّ.

قوله (قدّه): إذ لا يعقل رفع الآثار الشّرعيّة ــ الخ ــ.

وذلك لأنّ الظّاهر بل المتيقّن انّ سبب رفع الآثار منه فى الخطاء والنّسيان وهكذا إلىٰ ما لا يعلمون، هو نفس هذه الامور لمناسبتها للتّسهيل، كما لا يخفىٰ؛ ومعه كيف يمكن أن يكون موضوعان لما رفع من الآثار وليس موضوع الأثر إلّا مقتضياً لوضعه.

لايقال: لكنّه يوجب التّفكيك بين ما ذكر وغيرها من التسعة[1]، بداهة انّ الحسد والطّيرة الوسوسة قد رفع مايترتب عليها بعناوينها من الآثار الشّرعيّة؛ فانّه لا ضير فيه بعد ماكان بصدد بيان جميع ما رفع آثاره، سواء كانت له بما هو معنون بعنوان خاصّ كالحسد و اخواته، او كانت له باىّ عنوان كان معنوناً من العناوين المختلفة من دون اندراج تحت

١ــ اى التسعة المذكورة فى حديث الرّفع.

امر او إشتراك في شيء إلّا فيما هو سبب رفعها في الجميع من الخطاء والنسيان واخواتهما، ولذا ذكرها بهذه العناوين ليجمع شتاتها بما هو ملاك الرفع فيها حيث لا جامع غيره.

وليكن مراده (قدّه) من عدم المعقوليّة ما ذكرنا وإن كان خلاف ما يتراءى من ظاهر العبارة، من عدم معقوليّة رفع الآثار المترتّبة على هذه بعناوينها، فإنّه كما ترى؛ فإنّ غايته دعوى القطع بعدم الوقوع، لا عدم المعقوليّة، بداهة إمكان رفع اثر مثل نفس النسيان والخطاء وأضرابهما للإمتنان، كما هو واقع في الحسد وأضرابه، فافهم واغتنم.

قوله (قدّه): ولا رفع الآثار المجعولة ــ الخ ــ.

إلّا إذا كانت خفيّة بحيث كانت الآثار المجعولة لها كأنّها مترتّبة على ذيها، من دون توسيطها في البين، او كانت خليّة بحسب اللّزوم بحيث كان الخطاء الدّال على رفع ذيها كما هنا، او إبقاؤه ووضعه كما في الإستصحاب دالاً على رفعه او وضعه معها لا بمجرّده؛ وقد حقّقنا الكلام فيه فيما علّقناه على مسألة الإستصحاب عند كلامه (قدّه) في الأصل المثبت، فليراجع ثمّة.

قوله (قدّه): ثمّ المراد من الرّفع[1] ــ الخ ــ.

والقرينة عليه انّ الرّفع هيهنا كما هو واضح، إنّما هو بالمعنى المقابل للإثبات والوضع على سائر الامم ولا خفاء في كونه بهذا المعنى من الدّفع اعمّ.

ومنه إنقدح الذّبّ عمّا ربّما يشكل ذلك بانّ الرّفع هيهنا كما في النسخ وإن كان لا يعقل ان يحمل على حقيقته، إلّا انّه بالإضافة إلى اثر كان عليه دليل يثبته بعمومه او إطلاقه كان اقرب مجازاً إلى معناه الحقيقي المتعذّر، فلا يجوز العدول إلى غيره بلا وجه.

قوله (قدّه): فإن قلت على ما ذكرت ــ الخ ــ.

هذا إنّما يتوجّه بناء على لزوم التقدير على كلّ تقدير. وامّا بناء على ما بيّناه من انّه ليس بلازم، بل ولا جايز بالنسبة إلى التكليف، بل هو بنفسه مرفوع، وبرفعه يدفع ايجاب الإحتياط، فلا يتوجّه اصلاً كما لا يخفى.

١ــ وفي المصدر: ثم المراد بالرفع.

قوله (قدّه): ولا يشترط فى تحقّق الرّفع ــ الخ ــ.

لمـا عـرفـت مـن قـيام القرينـة هيهنا، وإلّا فـوجود الدّليل شـرط فى تحقّق ما هو ظـاهر فيه، كما أثرنا إليه، فتذكّر.

قوله (قدّه): فحينئذ فنقول معنىٰ ــ الخ ــ.

لا يقال انّ ايجاب الإحتياط او التّحفظ ليس اثراً لنفس التّكليف، بل لـه بما هو غير معلوم او منسىّ او مخطا فيه؛ وقدمرّ منه (قدّه) انّه لا يعقل رفع الآثار الشّرعيّة المترتّبه علىٰ هذه العناويـن من حيث هى، فـإن مقـتضى الايجاب هـو نفس الـتّكليف، لـوضوح أنّ مراعاته مهما أمكن فى كلّ حال يقتضيه لئلاّ يفوت فى كلّ حال، و الّا فقد عرفت انّ هذه العناوين مقـتضيه لتسهيل الأمر على المكلّف لدى عروضها بـعد ايجاب الإحتياط عليه، لانّه معه يقع فى التّكليف وهى لا يناسبها، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): حيث انّ وجوب الإعادة[1] ــ الخ ــ.

لا يخفـىٰ انّ وجوب الإعادة ليس حكماً شـرعيّاً، بل إنّما الحاكم به هـو العقل من باب وجوب الإطاعة والإمتثال. نعم لو كان المراد ما هو اعمّ من القضاء يكون وجوبها فى ضمن القضاء حكماً شرعيّاً على ما هو التّحقيق من انّه بفرض جديد، وإلّا فكالإعادة فى كون وجوبها عقليّاً من باب لزوم الإطاعة، فلا تغفل.

قوله (قدّه): فيقال[2] بحديث الرفع[3] ــ الخ ــ.

لا يقال: إنّ الجزئيّة والشّرطيّة ليستا من الآثار الشّرعيّة، بناء على مختاره من انتزاعيّة الاحكام الـوضعيّة، فـإنّ الإنتزاعـيّة لا ينافى كـونها شرعيّة، إذا المراد من الشّرعيّة فى المقام ليس إلّا كونه بحيث تناله يد التّصرف بالرّفع والوضع ولو بالواسطة، وهى كذلك بتبعيّة ما ينتزع منها من الاحكـام التّكليفيّـة، فالحديث[4] حاكم على دليـل حرمة المنسىّ او شرطيّته، ويبيّن انّ جزئيّته او شرطيّته مختصّة بحال الذّكر، وان أبيت إلّا عن كون الأحكام الوضعيّة

١ــ وفى المصدر: من ان وجوب الاعادة.

٢ــ فـى المصدر: فيقال بحكم حديث الرفع

٣ و ٤ــ وسائل الشيعة: ١١/٢٩٥ ــ ح ١

ليست بشرعيّة.

فنقول: انّ المرفوع هو نفس ما انتزع عنه الجزئيّة اوالشّرطيّة، وهو وجوب المركّب منه او المقيّد به، فيكون إيضا حاكماً على دليل الجزئيّة والشّرطيّة، ويكون مع دليلهما بمنزلة دليل واحد مقيّد لإطلاق دليل وجوب المركّب او المشروط لوكان له إطلاق، وإلّا فمبيّن لإجماله؛ وأمّا إذا كان دليل المركّب او المشروط بنفسه دالاً على إعتبار شيء فيه شطراً او شرطاً، فالحديث[1] حاكم علىٰ دليله، ويبيّن انّ ما دلّ عليه من إعتباره مطلقا مختص بحال الذّكر، كما إذا كانت هناك قرينة متّصلة دالّة على اختصاص الإعتبار بحال الذّكر لا مطلقا، فلا يشكل بأنّه إذا ارتفع الأمر عن المركّب من المنسيّ اوالمقيّد، فلا دليل علىٰ امر آخر بالفاقد، فتدبّر جيّداً.

ثمّ لا يخفى انّ الإستدلال بالحديث[2] على صحّة فاقد الجزء اوالشّرط نسياناً مبنيّ على تقدير جميع الآثار، لا خصوص المؤاخذة مطلقا ولو كانت ناشية بالواسطة، فانّ الامر بالصّلاة لمّا كان موسّعاً كان تركها فى حال النّسيان النّاشى من ترك الجزء اوالشّرط نسياناً لا يوجب مؤاخذة كيف، وتركهما عمداً لا يوجبها.

لا يقال: انّه يوجب المؤاخذة لوكان النّسيان آخر الوقت، فانّها حينئذ على تركها فى تمام وقتها لا على خصوص تركها فى آخر وقتها وإن عرض له التّعيين، كما لا يخفىٰ علىٰ من له أدنىٰ تأمّل.

قوله (قدّه): فتأمّل جيّداً.

لعلّه إشارة إلىٰ بعض ما نبّهنا عليه نقضاً او إبراماً، وإلىٰ عدم جواز التّمسّك بالحديث[3] على الصّحة، بناء على ما إستظهره من تقدير المؤاخذة، كما نبّهنا عليه ايضاً.

قوله (قدّه): وامّا رفع أثره لأنّ التّطيّر[4] ــ الخ ــ.

لعلّك تقول ليس صدّهم عن مقاصدهم بواسطة التّطير من الآثار الشّرعيّة، وقد تقدّم انّه لا يرفع بالخبر إلا ما كان منها.

١ــ وسائل الشيعة: ١١/٢٩٥ــ ح ١

٢و٣ــ وسائل الشيعة: ١١/٢٩٥ ــ ح ١

٤ــ وفى المصدر: وامّا رفع اثرها لان الطير

والجواب انّ الاثر الشّرعى كما نبّهنا عليه، إنّما المراد ما تناله يد التّصرف من الشّارع، وهو أعمّ من ان يكون إثباته بإنشائه وجعله، او بإمضائه وتقريره ولو بعدم ردع النّاس عمّا جرت عليه سيرتهم، وامتناعهم عن الإقتحام فى المقاصد بالتّطيّر من هذا القبيل، فإنّه لولا الرّفع بالخبر لحكمنا من جهة عدم ردع الشّارع، انّ الإقتحام عند التّطيّر لدى الشّارع ايضا ممنوع، كما هو الحال فى جميع ما يستكشف من السّيرة، فافهم واغتنم.

قوله (قدّه): ما حجب علمه[1] ــ الخ ــ.

يمكن شموله للشّبهة الموضوعيّة ايضا بانّ المراد من الموصول هو خصوص حكم المحجوب علمه مطلقا ولو كان منشاء الحجب اشتباه الامور الخارجيّه، ولا يحتاج مع ذلك إلى تقدير، فانّ الحكم مطلقا بنفسه قابل للرّفع والوضع، فافهم.

قوله (قدّه): وفيه ما تقدّم ــ الخ ــ.

لا يخفى انّه انّما يراد على الإحتمال الثّانى، ولا يبعد انّه أضعف الإحتمالين، وامّا على الاوّل فالرّواية[2] تدلّ على سعة ما لم يعلم بخصوصه وبعنوانه من الوجوب والحرمة، وهو عين ما أنكره الأخبارى حيث يقول: بعدم جواز الإقتحام فيه، وأنّه كالحرام يوجب العقاب، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): وسياقه يأبى[3] عن التّخصيص ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ التّخصيص لازم على كلّ تقدير، فانّه يجب تخصيصه بالقياس إلى الغافل بغير المقصّر ايضا، ولعلّه أشار إليه بقوله فتأمّل.

قوله (قدّه): وفيه انّ مدلوله كما عرفت ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ ايجاب الإحتياط ان كان لنفسه بحيث كان الثّواب والعقاب على إطاعة ومخالفة، كان مدلول الرّواية[4] غير منكر لأحد، وانّما يدّعى الأخبارى تعريف ايجابه

---

١ ــ وفى المصدر: ممّا حجب الله علمه

٢ ــ وسائل الشيعة: ٣٤٤/٥

٣ ــ وفى المصدر: وسياقه آبى...

←

بالأخبار الدالّة علىٰ وجوب التوقف ولزوم الإحتياط. وأمّا إذا كان ايجابه لتنجيز الأحكام الواقعيّة وتصحيح المؤاخذة علىٰ مخالفتها، كما عرفت فى بعض الحواشى علىٰ حديث الرّفع، فدلولها ينافى ما ذهب إليه الأخباريّون من وجوب الإحتياط، فإنّ المؤاخذة على الحرمة المجهولة إحتجاج بما لم يؤت ولم يعرف ولو بعد إيجاب الإحتياط، لوضوح انّ ايجابه لايكون تفريعاً لها، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): ودلالته على المطلب ــ الخ ــ.

لولم نقل بكونه أجنبيّاً من المرام، فانّ ورود النّهى يصدق بمجرّد صدوره من الشّارع، وصل إلينا او لا، بسبب عروض بعض الأسباب الخارجيّة للإختفاء وعدم الوصول، سيّما إذا اطّلع عليه الصّدور الاوّل، وعليه يكون مساوقاً لرواية ما حجب المساوقة لماورد[1] عن اميرالمؤمنين عليه السلام، كما سبق فى كلامه فى ذيلها فتذكر.

ولا يخفىٰ انّه لايجدى فيما هو المهمّ ولو بضميمة أصالة عدم ورود النّهى فيه، فانّ ما شكّ فى حرمته يكون بملاحظتها بمنزلة ما علم بعدم ورود النّهى فيه وهو خارج عمّا نحن بصدده الآن. نعم يدخل بملاحظتها فيما حكم عليه بهذا الخبر المساوق لما ورد عن اميرالمؤمنين، كما اشرنا بالإطلاق، ولولاها لما جاز التّمسّك به فانّه من قبيل التّمسّك بالعموم فى الشّبهات المصداقيّة، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): وقد يحتجّ بصحيحة[2] ــ الخ ــ.

وجه الإحتجاج[3] بها انّ قوله عليه السلام «قد يعذر النّاس ــ الخ ــ» ظاهر فى انّ وجه المعذوريّة الّتى ظاهرة فى المعذوريّة بحسب التّكليف، هو جهالته بالحرمة، سواء كان من

---

٤ ــ بحارالانوار: ٢/٢٧٣

١ ــ نهج البلاغة / الحكم ــ ١٠٢

٢ ــ وسائل الشيعة: ١٤/٣٤٥ ــ ح ٤

٣ــ هذه حاشية منه (ره).

قولنا «وجه الإحتجاج بها ــ الخ ــ» لايخفىٰ انّه منبّى علىٰ كون كلمة «أعذر» افعل التّفصيل. وأمّا إذا كان فعل ماضى من باب الإفعال بمعنى «صار ذاعذر» فلا مجال لتوهّم الإحتجاج بها على الرّواية فيما نحن فيه أصلاً، فانّه وان حكم فيها بمعذوريّة الجاهل بتحريم التّزويج، إلّا انّه قد علّل بما يخرج معه عن موضوع مسألة البرائة والإحتياط، ولا يبعد ان يكون هذا هو الأنسب، حيث لم يكن وقع للسّؤال عن المعذوريّة فى الجهالة الاخرىٰ بعد السّؤال عن الأعذر منها كما لا يخفىٰ، فتفطّن.

جهة جهله بكونها فى العدّة او بإنقضائها، بعد العلم بكونها فيها، او الجهل بأصل تشريع العدّة، او بحرمة التّزويج فيها، وذلك لعدم إستفصال الإمام عليه السلام عمّا هو المقصود من هذه الصّور وفهم السّائل العموم من الجواب وتقريره عليه السلام، وإلّا لما كان سئواله عن الأعذريّة وقع، وكذا جوابه عليه السلام بأعذريّته من جهة الجهل بالتّحريم، كما لا يخفى، فيشمل عموم الحكم بالمعذوريّة الشّبهة التّحريميّة الحكميّة.

لكن الإنصاف عدم صحّة الإحتجاج بها، فإنّ المعذوريّة فيها إنّما هو بحسب الوضع بمعنى عدم حرمة المعتدّة عليه ابداً، وجواز تزويجها بعد انقضاء عدّتها، لا بحسب التّكليف، فيكون بمعنى عدم المؤاخذة، وذلك لمكان قوله عليه السلام «امّا إذا كان بجهالة فليزوّجها ــ الخ ــ» وقوله عليه السلام بعد ذلك «فهو معذور فى ان يزوّجها» فانّه صريح فى كون المعذوريّة بحسب الوضع.

هذا، مضافاً إلى انّه لا يكاد يصحّ بالمعذوريّة بحسب التّكليف حسب ما فصّله (قدّه) إلّا فى الصّورة الاولىٰ، وهو جهالته بكونها فى العدّة حيث انّها شبهة موضوعيّة، ولا يجب الفحص فيها وحكومة أصالة عدم كونها فى العدّة علىٰ أصاله عدم تأثير العقد، كما لا يخفىٰ. وقد عرفت إطلاق الحكم بها فى الصّور، بل عمومه.

لا يقال: الحكم بالأعذريّة بإحدى الجهالتين وتعليله بعدم القدرة معها على الإحتياط، إنّما يلائم المعذوريّة بحسب التّكليف، كما لا يخفىٰ.

لأنّا نقول: لعلّه كان منشأ المعذوريّة بحسب الوضع، هو التّسهيل، مع تحقّق ما يقتضى تحريم التّزويج، ولا ريب انّ مراعات التّسهيل فى مورد التّعليل وهو الغفلة كما سيظهر اولىٰ، وبهذه الجهالة يكون اعذر، فتدبّر.

قوله (قدّه): فان كان الشّك ــ الخ ــ.

ترديده لعلّه مماشاة مع الخصم، وإلّا فقد عرفت إطلاق الجهالة، بل عمومها، فتذكّر.

قوله (قدّه): وكذا الجهل[1] باصل العدّة ــ الخ ــ.

يعنى جهله بأصل تشريعها، إذا الجهل بها مع العلم به يكون شبهة موضوعيّة، ولا يجب الفحص فيها إجماعاً فى الجملة.

١ــ وفى المصدر: وكذا مع الجهل...

قوله (قدّه): إلّا انّه إشكال يرد على الرّواية[1] ــ الخ ــ.

يعنى هذا التخصيص موجب لورود إشكال على الرّواية علىٰ كلّ تقدير من لزوم كذب العلّة، مضافاً إلىٰ تخصيص العلّة المشتركة باحد المتشاركين علىٰ فرض حمل الجهل فى الموضعين على الشّك، ولزوم خصوص تخصيص العلّة المشتركة على تقدير حمله على الغفلة فيهما، ولزوم التّفكيك فيه بينهما لوحمل على الغفلة فى موضع التّعليل، وعلى الشّك فى الموضع الآخر، فتدبّر.

قوله (قدّه): فتدبّر فيه وفى دفعه.

قد عرفت ورود الإشكال فيها علىٰ كلّ حال؛ وغاية ما يمكن ان يقال فى دفعه، هو انّ ارادة الغفلة فى احد الموضعين، والشّك فى الآخر لا يوجب التّفكيك فى الجهالة بحسب المعنى فيهما، فإنّه من الجايز، بل المتعيّن فى إستعماله فى كلا الموضعين فى المعنى العامّ الشّامل للغفلة والشّك، لكن لما كان الغالب فى الجهل بالحكم هو الغفلة إذ مع وضوح هذا الحكم بين المسلمين قلّما يتّفق مع الإلتفات اليه الشّك فيه، بخلاف الجهل بكونها فى العدّة، فانّه يتحقّق غالباً مع الإلتفات لكثرة أسبابه، إذا المتغارف بحيث قلّ ان يتخلّف التّفتيش من حال المرأة الّتى يريد أن يزوّجها، ومعه من المستحيل عادة ان لا يصادف ممّا يورث إلتفاته إلىٰ انّها فى العدّة ام لا، كما لا يخفىٰ، خصّ الإمام عليه السلام الجاهل بالتّحريم بالأعذريّة معلّلاً بكونه غير قادر على الإحتياط، نظراً إلىٰ انّ الغالب فيه الغفلة، بخلاف الجاهل بالعدّة من دون إعتناء منه عليه السلام بما يتّفق نادراً فى الموضعين[2] الّا تفكيك بحسب المعنى بين الموضعين، فافهم.

قوله (قدّه): سواء علم حكم كلّى فوقه أم لا ــ الخ ــ.

هذا بكلا شقّيه شبهة موضوعيّة، حيث انّ الشّك فى احدهما فى إنطباق ما علم حكمه على المشتبه، وفى الآخر فى إنطباقه علىٰ ما علم حكمه وتحقّقه فى ضمنه، ومنشأ الإشتباه فى الإنطباق مطلقا هو الخلط فى الامور الخارجيّة، وهو الملاك فى الشّبهة الموضوعيّة، ولا يخفىٰ انّ الفرق بينهما ليس بحسب الموارد، بل إنّما هو بحسب الإعتبار، إذ ليس مورد من موارد

---

١ ــ وسائل الشيعة: ١٤/٣٤٥ ــ ح ٤

٢ ــ كذا فى الاصل والظاهر: فلا تفكيك

الشّبهات إلّا ويمكن تطبيقه عليها، كما يظهر بالتّدبّر فى مثال اللّحم الملتقط من الطّريق، فيلاحظ تارة انّه لحم غنم شكّ فى تحقّقه فى ضمن المذكّىٰ منه او الميتة، واخرىٰ فى انّه جزئىّ شكّ فى إندراجه تحت المذكّىٰ اوالميتة؛ وهذا بخلاف ما إذا لم يعلم لا حكم كلّىّ فوقه ولا كلّى تحته، فالشّبهة يكون فيه حكميّة، ومنشأ الإشتباه عدم نهوض الحجّة فى البين، فتفطّن.

قوله (قدّه): إذ لا يستقيم إرجاع الضّمير ــ الخ ــ.

واعلم انّ الدّاعى على الحمل علىٰ هذا المعنى مع انّه خلاف ظاهر فقراتها، هو انّ الأمر الّذى كنى عنه بلفظ الشّىء بما هو واحد على ما هو الظّاهر لا يمكن ان يكون فيه حلال وحرام، بل بما هو كذلك إمّا حلال او حرام من غير تفاوت بين ان يكون ذلك الامر جزئيّاً او كلّياً، فانّ الكلّى بما هو واحد ايضاً لايتّصف إلّا بحكم واحد.

هذا، لكن لا يخفىٰ انّ ظهور فقراتها فى فعليّة القسمين فى الشّىء أشدّ وأقوى بمراتب من ظهور كلّ شىء فى كلّ شىء بما هو واحد، وذلك لظهور كلمة «من» فى التّبعيض فى نفسها، وتعيّنها له هيٰهنا بملاحظة قوله عليه السلام «فيه حلال او حرام[1]» الظّاهر فى كون الشّىء منقسماً اليهما، كما أفاده، فافهم.

قوله (قدّه): لا ذهناً ولا خارجاً ــ الخ ــ.

المراد من القسمة الذّهنيّة هيٰهنا هو تقسيم الكلّى بملاحظته، مع ما يعرضها من الفصول المنوّعة، او العوارض المصنّفة، او المشخّصة إلى الأنواع، اوالأصناف، او الأشخاص؛ ومن التّقسيم الخارجىّ هو تقسيم الكلّ إلى أجزائه فكّيّة او فرضيّة، فلا تغفل.

قوله (قدّه): امر لازم قهرىّ لا جائر ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه لوارید من الجواز هو الإمكان العامّ المقيّد بجانب الوجود لاينافى كون التّقسيم امراً لازماً، فلا تغفل.

---

١ ــ وسائل الشيعة: ١٢/٥٩ ــ ح ١ و ٤

قوله (قدّه): فالمعنى والله العالم ــ الخ ــ.

لا يقال انّ معرفة القسم الحرام لا يصلح أن يجعل غاية لحلّيّة المشتبه، كما لا يخفى، لأنّ هذا إنّما هو بلحاظ عموم الحكم بالحلّيّة على هذا الكلّى من دون تخصيصه بفرد منه، كما فى هذا المعنى، او على الجزئيّات الخارجيّة الّتى فى نوعها قسمان، كما فى المعنى الثّانى المبنىّ على الإستخدام.

قوله (قدّه): انّ وجود القسمين فى اللّحم ليس ــ الخ ــ.

بداهة انّ معرفة حكم عنوان لا يوجب الإشتباه فى حكم عنوان آخر، بل الموجب له عدم نهوض الدّليل عليه.

قوله (قدّه): ومعلوم انّ معرفة لحم ــ الخ ــ.

فيه انّ معرفة حرمة لحم الخنزير وان لم يكن غاية لحلّيّة لحم الحمير، إلّا انّه معلوم أنّه غاية لحلّيّة مطلق اللّحم، كما جعل غاية له على هذا التّعميم، كمامرّ نظيره اشكالاً و حلاً فى جعل معرفة القسم الحرام غاية للحكم بالحلّيّة، بناء على ما هو الحقّ من الإختصاص بالشّبهة الموضوعيّة، فتذكّر.

قوله (قدّه): مع ما ورد فيه من الأخبار ــ الخ ــ.

يمكن ان يقال انّ عدم إلزامه بالإحتياط فيما تعارض فيه النّصان، لعلّه لا يراد فيه ايضاً ممّا يدلّ على التّخيير ما كان أرجح ممّا اورد فيه ممّا دلّ على الإحتياط من وجوه متعدّدة، كما لا يخفى على من راجعها.

قوله (قدّه): ما لا طريق إلى كونه مفسدة ــ الخ ــ.

اى لا طريق إليه بعنوانه وبما هو، لا بما هو مشتبه، وكذا المراد من الواقعيّة فى قوله، وعدم الدّليل على حكم الواقعة إنّما هو بعنوانها بما هىَ هىَ، لا بما هىَ شبهة؛ ولا يخفى انّه لا يكاد يتمّ إستظهاره بدون ذلك.

١ــ وسائل الشيعة: ١١١/١٨ ــ ح ١

قوله (قدّه): فهومبنىّ علىٰ عدم وجوب ــ الخ ــ.

هذا، مع انّ تجويز هم الإقتحام بناء على عدم وجوب دفع الضّرر المحتمل غير مجد فى المقام، إذ المهمّ هو الأمن مِن العقاب، لا مجرّد عدم مبادرة العقلاء إلى الذّم على الإرتكاب، مع ترتّب العقاب عليه علىٰ تقدير الحرمة واقعاً.

ومن هنا ظهر عدم الحاجة فى إثبات لزوم الإحتياط فيما احتمل فيه العقاب على من همّه الفرارعنه إلى البناء علىٰ وجوب دفع الضّرر المحتمل، كما انّ وجوبه لايجدى فى إبداء إحتماله فيما إذا لم يكن هناك لولاه، كما لا يخفىٰ علىٰ من له أدنىٰ تأمّل.

قوله (قدّه): ودعوى انّ حكم العقل ــ الخ ــ.

قد عرفت دفعها فى الحاشية السّابقة، وانّ وجوب دفع الضّرر المحتمل لايحتاج إليه فى رفع قبح المؤاخذة فيما إذا قام فيه إحتمالها لولاه، ولا يجدى فى قيامه فيما لم يقم لولاه، ولهذا يكون قاعدة قبح العقاب بلا بيان، واردة علىٰ هذه القاعدة، كما سنشير إليه، إذ لا إحتمال للمؤاخذة معها؛ وقد عرفت انه لا مجال لها بدونه.

قوله (قدّه): مدفوعة بانّ الحكم المذكور ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ ما فيه لو اغمض عمّا أشرنا إليه فى دفعها، وسيشيراليه بقوله «بل قاعدة قبح العقاب بلا بيان ــ الخ ــ» فإنّ حكم العقل بوجوب دفع الضّرر المحتمل حسب ما اعترف به (قدّه) فى تنبيهات الشّبهة المحصورة، ليس إلّا حكماً إرشادياً لأجل الفرارعن نفس الضّرر، لا عن ملاك آخر يوجب التّحرزعن إحتماله بنفسه، كما يظهر من مراجعة الوجدان وملاحظة انّ حكمه بوجوب دفع الضّرر ا لمقطوع ليس إلّا بملاك التّحفّظ عن نفس الضّرر، وبداهة انّ حكمه هيٰهنا معه من واد واحد.

ان قلت: يمكن المنع من ذلك، فانّ مقطوع الضّرر الاخروىّ كما هو الفرض، لا يمكن ان يورث ضرراً اخرويّاً اخر، والّا لتسلسل الضّرر، بخلاف محتمل الضّرر، فإنّه لواورث ضرراً آخر لما تسلسل، بل ينقطع بهذا الضّرر الّذى قطع به من إرتكاب محتمل الضّرر.

قلت: لا مجال للمنع، فإنّ إحتمال **الضّرر** وإن لم يكن مثل القطع به فى لزوم التّسلسل من ترتّب الضّرر الآخر عليه، إلّا انّه مثله فى عدم ملاك آخرغيرالمفسدة الموجبة للحكم بالحرمة المقطوعة او المحتملة، وبدونه لا مجال لحكم مولوى آخر بحيث كان ترك محتمل الضّرر بنفسه مطلوباً و مرغوباً للمولى مطلقا، كان الضّرر المحتمل متحقّقاً واقعاً ام لا.

فحيث لا ملاك لهذا الحكم إلّا التحرّز عن نفس الضّرر المحتمل لو كان ليس ممّا يستكشف منه الحكم الشّرعى بقاعدة الملازمة بين الشّرع والعقل، كما فى الحكم بوجوب الإطاعة وحرمة المعصية، حيث انّه لم يكن إلّا من جهة ما يترتّب على نفس الإطاعة والمعصية من الثّواب والعقاب، لا لملاك آخرفيهمايوجب المحبوبيّة او المبغوضيّة الدّاعيتين إلى التّحريم او الإيجاب، غير ما كان عليه الفعل المأمور به او المنهىّ عنه من العنوان الّذى يكون به محبوباً و مبغوضاً و به يأمر به او ينهى عنه، فليس إمتثال الموارد من موارد قاعدة الملازمة ولو ورد فيها حكم من الشّرع كان إرشاديّاً، وان ابيت إلّا عن عموم القاعدة لجميع الموارد.

فمن المعلوم إختلاف الحكم المستكشف بالحكم العقلى حسب إختلافه، فإن كان حكمه لأجل ما كان عليه الفعل من العنوان الّذى به يمدح عليه فاعله او يذمّ، فالحكم الشّرعىّ يكون مولويّاً، فإنّه يورث محبوبيّته للشّارع او مبغوضيّته، وهو الملاك فى الحكم المولوىّ وان كان حكمه لمجرّد التّحريص على ما هو لازم المحكوم، كما فى الإطاعة من الثّواب او الزّجر عمّا هو لازمه كما فى المعصية من العقاب، فالحكم الشّرعىّ يكون لمجرّد ذلك، ولا نعنى بالإرشادىّ إلّا بما كان كذلك، فيكون الامر او النّهى المستكشف من قبيل الأوامر والنّواهى الواردة فى الكتاب السّنّة بالإطاعة والمعصية.

هذا كلّه فى حكم العقل بوجوب دفع الضّرر المحتمل اوالشّرع المستكشف به، و إلّا فليس نهوض الدّليل النّقلى على وجوبه النّفسى بمحال، لإحتمال عدم إطّلاع العقل على ملاكه. ولا يخفى انّه على تقديره ليس بضائر بما نحن بصدده، فليتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): لأنّها فرع إحتمال الضّرر ــ الخ ــ.

وهو فرع عدم جريان قاعدة «قبح العقاب بلا بيان». ومن هنا انقدح انّه لو كان فرع قاعدة «وجوب دفع الضّرر المحتمل» لدار.

قوله (قدّه): إلّا انّ الشّبهة من هذه الجهة موضوعيّة ــ الخ ــ.

فيه منع كون الشّبهة من مثل هذه الجهة موضوعيّة، إذ الملاك فيها ما كان المرجع فيها غير الشّارع من المميّزات الخارجيّة. ومن المعلوم انّه لا طريق إلى المصالح والمفاسد الّتى تكون منا طات للأحكام الشّرعيّة فى غير ما استقلّ به العقل إلّا البيان الشّرعىّ لها اى الأحكام، فانّه بيان لمنا طاتها على نحو الأن ايضا؛ سلّمنا، لكن لا وجه للإعتراف بعدم وجوب الإحتياط فيها بمجرّد تسميتها شبهة موضوعيّة بحسب الإصطلاح لا من الاصوليّين ولا من

الأخباريّين، وذلك لعدم ما هو منشأ الإعتراف به فى غيرها من الشّبهات الموضوعيّة هيٰهنا.

أمّا العقل فالمفروض حكمه بوجوب دفع الضّرر المحتمل. وأمّا النّقل فمثل قوله عليه السّلام «كلّ شيء فيه حلال وحرام[1]» فسيجيء منه (قدّه) انّه مختصّ بما إذا كان منشأ الإشتباه فيه هو وجود الحلال والحرام فعلاً تحت الشّيء، وعدم ما يميّزانه من ايّ منهما؛ ومن المعلوم انّه ليس منشأ الإشتباه فى المقام هو وجود القسمين؛ كيف، ولو كان جميع الاشياء غيره معلوم الضّرر اوالنّفع، لكان هو علىٰ ما كان عليه من إحتمال الضّرر.

إن قلت: هبه، لكن ما تقدّم من أدلّة البرائة يؤمننا من هذه المضرّة؛ إمّا لكشفها عن عدم كون المفاسد الكامنة مضاراً فعليّة بحيث يترتّب علىٰ فعل المكلّف مطلقا ولو مع جهله بحرمته، بل يدور فعليّتها مدار فعليّة الحرمة وتنجّزها؛ وإمّا لكشفها عن تدارك ما ربّما يقع فيه المكلّف من المضرّة، وذلك حيث لا يجوّز الإذن فى الإقتحام فى المضرّة الفعليّة من دون تداركها، وحينئذ فلا مجال لقاعدة وجوب دفع الضّرر المحتمل حيث لا إحتمال له مطلقا، او على نحويجب التّحرّز عنه فيكون بياناً لقاعدة «قبح العقاب بلا بيان» فتدبّر.

قلت: هذا إذا كان الإذن فى الإقتحام فى المضرّة الفعليّة مطلقا، من دون تداركها قبيحاً، والمنع عنه بمكان من الإمكان فيما إذا كان هناك حكمة ومصلحة داعية إليه، بحيث يقبح معها عدمه.

فتلخّص بما ذكرنا انّه لا مجال للإستدلال للبرائة بقاعدة «قبح العقاب بلا بيان» اِلّا علىٰ مذهب الأشاعرة او مذهب العدليّة إذا لم يكن المفاسد الّتى يدعوا إلى التّحريم مضاراً فعليّة، بحيث يجب التّحرز عنها وإن كانت علّة تامّة لإنشاء التّحريم؛ ولا يجدى فى ذلك أخبار[2] البرائة، اِلّا على تقدير أن يكون الإذن فى الإقتحام فى محتمل الضّرر قبيحاً بلا تدارك علىٰ تقدير الوقوع فيه، وقد عرفت منعه، او علىٰ تقدير عدم وجوب دفع الضّرر المحتمل عقلاً، واِلّا فحكمه به يكون بياناً دائماً للحجّة على التّكليف المشكوك ، فيكون وارداً على قاعدة «قبح العقاب بلا بيان».

هذا مع قطع النّظر عن أخبار البرائة. وأمّا بملاحظتها، فالعقاب على المشتبه مأمون لرخصة الشّارع وإذنه فى الإقتحام وان وقع فى المفسدة المحتملة الّتى حكم العقل بالتّحرّز عنها، ولولاه لجوّز العقاب عليها لو وقع فيها، وينبغى التّأمّل التّامّ فى المقام.

١ــ وسائل الشيعة: ١٢/٥٩ ــ ح ١ و ٤

٢ــ بحارالانوار: ٢/٢٦٨ ــ ب ٣٣

قوله (قدّه): والظّاهر انّ المراد به ما لا يطاق ــ الخ ــ.

وذلك حيث انّه لا يعقل ان يكون التّكليف المجهول باعثاً وداعياً إلى المأمور به، وزجراً ومانعاً عن المنهيّ عنه، ومجرّد الفعل او التّرك بدون أن يكون الأمر اوالنّهي داعياً او زاجراً،لا يكاد ان يكون إمتثالاً، مع أنّ الغرض من التّكليف مطلقا ولو توصّليّاً، هو الإمتثال بحيث لو لم يكن للمكلّف من قبل نفسه بعث او زجر صار هو باعثه او زاجره، ولا ينافى ذلك سقوط التّكليف فى التّوصّليّات بمجرّد الفعل او التّرك ، كما لا يخفى.

وبالجملة لمّا كان الغرض من التّكليف هو الإمتثال، ولا يكاد يترتّب عليه بدون العلم به كان وجوده بدونه كعدمه، فلا يجوز أن يؤاخذ عليه ما لم يعلم به، فافهم.

قوله (قدّه): وإحتمال كون الغرض ــ الخ ــ.

هذا جواب عن سؤال مقدّر وهو أنّ الامر كما ذكر لو كان يتعيّن الغرض فى الإمتثال، وليس كذلك لإحتمال كونه هو مطلق صدور الفعل.

قوله (قدّه): مدفوع بأنّه إن قام دليل ــ الخ ــ.

الجواب على نحو اللّفّ والنّشر المشوّش. توضيحه انّ الإنقياد لا يصلح أن يكون غرضاً للتّكليف، فانّ لزومه فرع نهوض دليل عليه عند إحتمال التّكليف كان هنا واقعاً اوْ لا، ومع عدمه لا يجب، ولو كان، فكيف يكون غرضاً له؛ و إحتمال صدور الفعل فى بعض الأحيان غرضاً له، واضح البطلان، ولذا أخّر جوابه وأكتفى فيه بمجرّد الدّعوى، فانّ قياسها معها، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): فلا يثبت به الأصل ــ الخ ــ.

فلا يجوز الرّجوع إليه اِلّا فى صورة فقدان الدّليل المسألة، كما هو شأن الأصل فى كلّ مسألة.

قوله (قدّه): لأنّ الثّابت بها ترتّب ــ الخ ــ.

قد حقّقنا فيما علّقناه على الإستصحاب، انّ الثّابت بها إنّما هو اللّوازم المجعولة على المستصحب لو لم يكن بنفسه مجعولاً، واِلّا كان الثّابت هو نفسه، وقد أشرنا إليه فى الحواشى على حديث الرّفع[1] ايضاً، ولا يخفى أنّ عدم المنع عن الفعل كالمنع عنه جعلىّ شرعىّ،

←

لوضوح انّ التّكليف إثباتاً ونفياً بيد الشّارع كما لَه إثباته كان له نفيه، فإذا حكم الشّارع بمقتضى هذه الأخبار بعدم المنع فيثبت ظاهراً عدم المنع، ويترتّب عليه جميع لوازمه، شرعيّة كانت او عقليّة، ومنها عدم العقاب، فانّه ايضا من لوازم حكم الشّارع بعدم التّكليف، واقعاً كان او ظاهراً، فإنّ العقل لا يرىٰ تفاوتاً بينهما فى ذلك، كما لا يرىٰ تفاوتاً فى وجوب الإطاعة وحرمة المعصية بين التّكليف الواقعىّ والظّاهرى.

ومن هنا إنقدح عدم الإحتياج فى القطع بعدم العقاب حينئذ إلىٰ إنضمام حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، بل لا مجال له اصلاً، إذ إستصحاب عدم التّكليف بيان كإستصحابه، فافهم واستقم.

قوله (قدّه): وموضوع البرائة فى السّابق ومناطها هو ــ الخ ــ.

فيه انّ ملاك البرائة ومناطها إنّما يكون ذلك لو أُريد إستصحاب البرائة المستندة إلى القضيّة العقليّة القائلة بقبح التّكليف غير المميّز او المعدوم. وامّا لو اريد إستصحاب عدم التّكليف الأزلى والبرائة الأزليّة منه الثابت حال الصّغر والجنون إيضا وان كانت القضيّة العقليّة موجودة فى هذا الحال ايضاً، كما صرح (قدّه) فى باب الإستصحاب بأنّه المراد فى إصطلاحهم؛ فلا مجال للإشكال فيه بعدم بقاء الموضوع، وعليك بالمراجعة إلى ما أفاده فى ذلك الباب مع ما علّقناه عليه لتطّلع علىٰ حقيقة الحال، ولعلّه أشار إلىٰ ذلك بامره بالتّأمّل.

قوله (قدّه): ولا يرد ذلك على اهل الإحتياط ــ الخ ــ.

يعنى لا يرد ذلك علىٰ بعضهم والّا فهو وارد على القائل منهم بالحرمة الظّاهريّة او الواقعيّة، او القائل بوجوب الإفتاء بالإحتياط، كما لا يخفىٰ، فلا تغفل.

قوله (قدّه): فبأنّ الفعل الشىء المشتبه ــ الخ ــ.

بل الحكم عليه بانّه ممّا لا حرج عليه ليس قولاً بغير علم، للقطع بقبح العقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان. نعم الحكم عليه بالإباحة شرعاً ولو ظاهراً من دون إتكال على ما يدلّ عليه يكون من ذلك.

١ــ وسائل الشيعة: ١١/٢٩٥ ــ ح ١

قوله (قدّه): ولازم ذلك ايجاب الشّارع للإحتياط ــ الخ ــ.

ليكون إيجابه بياناً و برهاناً على المؤاخذة والعقاب لئلّا يكون بلا بيان و برهان، فيكون إستكشاف ذلك على نحو الآن، فلا تغفل.

قوله (قدّه): فمساقه مساق قول القائل «اترك الأكل» ــ الخ ــ.

صيغة افعل التّفضيل فى مثل هذا المورد ممّا لا يكون المفضّل عليه متّصفاً بالمبدء اصلاً حقيقة ليس بوصفىّ كما توهّم، وإلّا لما جاز إستعماله مع لفظه «من»، بل للتّفضيل فرضاً لا حقيقة، فيكون المعنى هو الأفضليّة لو فرض إتّصاف المفضّل عليه بالمبداء، بل قد يكون إتّصاف المفضّل به إيضا كذلك، كما فى قول القائل «اترك الأكل» فانّه لا حسن فى ترك الأكل يوماً اصلاً، كما لا يخفى، فليتدبّر.

قوله (قدّه): قلت: ايجاب الإحتياط ــ الخ ــ.

هذا، مع انّه خلاف ما مرّ منه فى ذيل حديث[1] الرّفع حيث أجاب عن إشكال عدم إختصاص رفع المؤاخذة عمّا لايعلمون، ومثله ممّا لايكون التّكليف فيه بنفسه منجّزاً مورثاً للعقاب، وعدم صحّة المنّة بذلك بمنع قبح العقاب على ما لا يعلمون، ومثله مع إمكان الإحتياط. وعن إشكال عدم كون المؤاخذة أثراً شرعيّاً، بانّ رفعها برفع منشأها وما يصحّ معه، وهو إيجاب الإحتياط والتّحفظ خلاف التّحقيق، فإنّ ايجاب الإحتياط على ما عرفت فى بعض الحواشى السّابقة على حديث الرّفع بما لا مزيد عليه، يكتفى به العقل بياناً على العقاب و برهاناً للمؤاخذة على الإرتكاب، وليس عنده من العقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان.

هذا، مضافاً إلى انّه ينافى ما مرّ منه غير مرّة من حكومة أدلّة الأخباريّين، او ورودها على أغلب أدلّة البرائة، فإنّها **تكون كذلك لوكانت مصحّحة** للعقاب على الحرام المجهول، لا على مخالفة الإحتياط صادقة ام لا، لوضوح انّه لو لم يكن كذلك، بل كان نفسيّاً بحيث كان العقاب على مخالفته ولو لم يخالف الحرام، فلا ربط لها بما دلّ على عدم العقاب على التّكليف المجهول، فيكون وارداً او حاكماً عليه، إلّا أن يريد ورودها او حكومتها بالقياس إلى نفس التّكليف بالإحتياط، حيث لا يتفاوت فى أدلّة البرائة بين الحكم الواقعىّ او

١ــ وسائل الشيعة: ١١/٢٩٥ ــ ح ١

الظّاهرىّ المشكوكين، لكن الظّاهر منه (قدّه) هو انّهما بالقياس إلى التّكليف الواقعىّ، كما لا يخفى علىٰ من لاٰ حظ مثل قوله (قدّه) بعد ذلك: «واعلم انّ هذا الدّليل العقلى كبعض ما تقدّم من الأدلّة النّقلية، معلّق علىٰ عدم تماميّة ادلّة الإحتياط، فلا يثبت به إلّا الأصل فى مسألة البرائة ــ انتهىٰ ــ.

فالصّواب فى الجواب ان يقال: انّه لمّا كان العقاب لاٰ يصحّ بمجرّد ايجاب الإحتياط ما لم يعلم به التّكليف، لاٰ يصحّ حمل التّهلكة فى الأخبار[1] على ما هو ظاهرها من العقاب، حيث لاٰ يعلم بايجابه بعد، وهذه الأخبار لاٰ يصلح بياناً وإعلاماً له، فانّ كونها بياناً وإعلاماً موقوف علىٰ صحّة حمل التّهلكة فيها على ظاهرها، وهو موقوف علىٰ كونها بياناً وإعلاماً، وإلّا لماٰ صحّ حملها علىٰ ظاهرها، كماعرفت، تأمّلْ تعرفْ.

قوله (قدّه): إنّما يثبت أخبار التّوقّف بعد الإعتراف ــ الخ ــ.

قد عرفت انّها على تقدير تماميّتها، تصحّ العقاب عند الإقتحام فى الشّبهة إذا صادف الحرام، فيكون بالنّسبة إلىٰ أدلّة البرائة من قبيل الدّليل بالنّسبة إلى الأصل، فإنّ موضوعها عدم البيان وهو قد ارتفع بها، حيث صارإيجابالإحتياط بياناً، فلا معنى لملاحظة التّرجيح بينهما.

قوله (قدّه): وما ذكرنا اولىٰ ــ الخ ــ.

وذلك مع انّ التّخصيص فى نفسه لوداٰر بينه وبين ساير التّصرفات ارجح، لانّ العامّ قد علّل بما يأبىٰ معه عن التّخصيص، كما لاٰ يخفىٰ. مضافاً إلى لزوم التّخصيص بالأكثر، لكنّه يأتى فى بعض الحواشى انّ هذا بلحاظ الافراد، ولعلّه اى التّخصيص انّما هو بلحاظ العناوين، ومعه لاٰ يلزم ذلك، فافهم.

قوله (قدّه): ما لاٰ يكون أعمّ منه ــ الخ ــ.

أى ما لاٰ يجوز ان يعامل معه معاملة الأعمّ، وان كان كذلك بحسب الشّمول، فلا تغفل.

١ــ وسائل الشيعة: ١١١/١٨

قوله (قدّه): فإنّ ما ورد فيه نهى معارض ــ الخ ــ.

فيه تأمّل، بل منع إذ لا يصدق حتّى يرد نهى على ما إذا روى فيه نهى ما لم يكن حجّة فعلاً عليه ناهضة بإثباته، كما لا يخفى. وكيف كان فعلى ما ذكره (قدّه) أخبار[1] التوقف وإن كان اعم من قوله «كل شيء مطلقا[2]» إلّا انّه لا يجوز ان يخصّص به، وإلّا لزم خرق الإجماع المركّب من القائلين بالإباحة فيما لا نصّ فيه، والقائلين بالتوقّف فيه المنعقد على وجوب التوقّف فيما لا نصّ فيه، على تقدير وجوبه فيما تعارض فيه النصان، فلا بدّ أن يعامل معهما معاملة المتباينين من العلاج بالرّجوع إلى المرجّحات السّنديّة.

لكن لا يخفى انّه مع ذلك أعمّ منه لشمولها للشّبهات المقرونة بالعلم الإجمالى من الوجوبيّة والتّحريميّة، موضوعيّة كانت او حكميّة بخلافه، فيصحّ أن يخصّصها بضميمة الإجماع بالشّبهات الغير المقرونة بالعلم الإجمالى، ويبقى تحتها من الشّبهات ما اقترن به مطلقا، ولزوم تخصيص الأكثر فيها بملاحظة أكثريّة الشّبهات الغير المقرونة بالعلم من المقرونة منه، وان سلّم كونه فى نفسه محذوراً إلّا انّه بالقياس إلى الطّرح رأساً لا ريب فى كونه اقلّ محذوراً، مع إمكان منع لزومه، إذ لعلّه كان بلحاظ العناوين لا الأفراد، والشبهة الغير المحصورة وان كانت ملحقة بالشّبهات البدويّة، لكن يمكن ان يدرج معها تحت عنوان واحد خارج بعنوانه من عموم الأخبار، فلا يلزم من خروجها خروج عنوان آخر موجب لأكثريّة العناوين الخارجة من العناوين الباقية، مع انّه لو كانت خارجة بعنوان آخر، فمن الشّبهات البدويّة ما يبقى تحتها فى الجملة وهى الشبهات الحكمية قبل الفحص والشّبهات فى المسائل الاعتقاديّة؛ ولعلّه أشار إلى بعض ما نبّهنا عليه بأمره بالتّأمّل، فليتأمّل.

قوله (قدّه): مع انّ جميع موارد الشّبهة ــ الخ ــ.

يعنى مع انّ أخبار[3] التوقّف ليس باعمّ من خبر «كل شيء مطلق[4]» إذ ليس مورد من موارد الشّبهة، وجوبيّة كانت او تحريميّة، موضوعيّة كانت او حكميّة بخال عما احتمل حرمته منه فيشمله لذلك خبر «كلّ شيء مطلق»[5] ايضاً.

وفيه ما لا يخفى فانّ غايته عدم إنفكاك الشّبهات الّتى لا يشملها خبر «كلّ شيء[6]»

---

١ ــ وسائل الشيعة: ١١٨/١٨ ــ ح ٣٣ و ٢٤ والمجله ١٩٣/١٤ ــ ح ٢

٢ ــ وسائل الشيعة: ٩١٧/٤ ــ ح ٣

٣ ــ وسائل الشيعة: ١١٨/١٨ ح ٢٤ ــ ٣٣

٤ و٥ و٦ ــ وسائل الشيعة: ٩١٧/٤ ــ ح ٣

عمّا يشمله من الشبهات؛ وهذا لا يوجب إتّحاده بحسب الموضوع مع ما يشمل كلا الطّائفتين. ولعلّه أشار إليه بقوله «فتأمّل».

قوله (قدّه): ومنه يظهر انّه لو كان المشار إليه ــ الخ ــ.

يعنى وممّا ذكر من كون مورد الرواية هى الأقلّ والأكثر الإرتباطيّان والإستقلاليّان، ظهر انّ ما نحن فيه ليس مماثلاً لموردها، فلا وجه لسراية الإحتياط إليه، سواء كان المراد منه هو الإفتاء بالإحتياط اوالإحتياط فيه بالإحتراز عنه حتّى بالإحتياط.

قوله (قدّه): والظّاهر انّ مراده الإحتياط ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ الاولى ان يقول فى مقامه: والإنصاف انّ مراده الإحتياط، وذلك لأنّه صار بصدد إثبات وجوب الإحتياط إعراضاً عن قوله «فبأنّ ظاهرها الإستحباب» فافهم.

قوله (قدّه): وكون الحمرة غير الحمرة المشرقيّة.

وانّما حملها حينئذ على غيرها، فانّ سقوط الشّمس يتحقّق قبل ذهابها جزماً، فلا يجب إنتظار ذهابها.

ثمّ لا يخفى انّ حمل الامر بالإحتياط على الوجوب على هذا التّقدير، مبنىّ على عدم حجّية الظّن بدخول الوقت، والّا فلا يكاد يصحّ حمله إلّا على الإستحباب، فإنّ الامارات المتراكمة المفروضة فى السّؤال من توارى القرص، وإقبال اللّيل، وزيادة اللّيل إرتفاعاً، وإستتار الشّمس من النّظر، وإرتفارع الحمرة،وأذان المؤذّنين، مفيدة للظّن جدّاً.

قوله (قدّه): فيحمل عل الطّلب الإرشادى[1].

يعنى يحمل على الطّلب الإرشادىّ المشترك بين الوجوب والإستحباب، بقرينة قوله (قدّه) فى ذيله: «لأنّ تأكّد الطّلب الإرشاردى ــ الخ ــ». ثم إنّ الاولى ذكر هذا التّعليل قبل قوله (قدّه): «او على الطّلب المشترك بين الوجوب والإستحباب ــ الخ ــ» كما لا يخفى.

١ــ وفى المصدر: فيحمل على الارشاد اوعلى الطلب.

قوله (قدّه): والّا لم يكن معنى لتأخير ــ الخ ــ.

أمّا الاوّل فواضح، حيث لا يعقل ملاحظة التّرجيح بين ما لا ريب فى صحّته وما لا ريب فى بطلانه. وأمّا الثانى فلانّ الشّهرة فى كلا الخبرين[1] علىٰ هذا يوجب إتّصاف كلّ واحد منهما بنفى الرّيب عن صحّته وبطلانه، فانّها فى كلّ موجب صحّته وبطلان معارضه حسب الفرض، كيف يصحّ فرضها فيهما. وامّا الثالث فلأنّ احد الخبرين علىٰ هذا يكون بيّن الرّشد والآخر بيّن الغىّ ولاشكل فى البين، فيحتاج فى بيان حكمه إلىٰ تثليث الامور والإستشهاد بتثليث النّبى(ص).

قوله (قدّه): فيكفى حينئذ فى مناسبة ذكر كلام النّبىّ[2] صلى‌الله عليه وآله ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ كلامه صلى الله عليه وآله بمجرّد هذا المقدار من المناسبة لا يصلح للإستشهاد به، والظّاهر انّه ذكر لذلك؛ فالاولىٰ ان يقال: انّ وجوب طرح الشّاذّ من مصاديق كلامه(ص) فانّه صدر إرشاداً إلىٰ رجحان الإجتناب عن الشّبهات بالرّجحان المطلق المشترك بين الوجوب والإستحباب فيتبع فيهما ما يرشد إليه، فيكون ايجابيّاً فيما كان الإجتناب واجباً وإستحبابيّاً فيما كان مستحبّاً، والشّاذّ يكون ممّا يجب الإجتناب عنه بطرحه، فانه ممّا شكّ فى اعتباره فى قبال المشهور فيندرج تحت ما ارشد صلى الله عليه وآله إلىٰ رجحان إجتنابه ويكون الرّجحان بالنّسبة إليه وجوبيّا، فليتدبّر.

وكيف كان يرد على الرّواية[3] علىٰ هذا إشكال، وهو انّ الإمام عليه السلام شأنه ان يزيل الإشتباه ببيان ما يقع فيه التّحيّر من الحكم إذا كانت الشّبهة حكميّة كما فى المقام، كما لا يخفىٰ، لا تقرير الجاهل علىٰ جهله بإرجاعه إلى الإحتياط.

ويمكن ان يذبّ عنه انّه لمّا كان شذوذ الشّاذّ ليس فى نفسه بمثابة يوجب سقوطه عن الحجّية فى نفسه ولو لم يعارضه المشهور، بل إنّما هو بالقياس إليه، والّا لما كان لملاحظة التّرجيح بينهما معنى؛ وكان مثل هذا الشّذوذ تارة من جهة الإطلاع علىٰ عيب فى الخبر يوجب عدم إعتنائهم به، فلا يروونه فلا يعرف بين الرّوات، واخرىٰ من جهة مجرّد عدم إطّلاع المعظم عليه إتّفاقاً، بحيث لاينقص الشّاذ عن المشهور اصلاً كان التّحيّر فى الشّاذّ،

---

١ ــ اى الخبرين المتعارضين.

٢ ــ وسائل الشيعة: ١١٨/١٨

٣ ــ وسائل الشيعة: ١١٨/١٨

والشّكّ فى اعتباره ليس من الشبهة الحكميّة، بل من الموضوعيّة الّتى ليس من شأنه عليه السّلام رفعها، بل بيان حكمها، فتأمّل.' ولعلّ امره بالتّأمّل فى ذيل الكلام إشارة إلىٰ بعض ما اوردناه فى المقام.

قوله (قدّه): يجب بمقتضى قوله تعالىٰ «وما نهيكم عنه فانتهوا[1] ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ الآية لا تنهض لإفادة وجوب الخروج عن عهدة التّكاليف المعلومة إجمالاً، إلّا علىٰ بعض الوجوه المحتملة فيها، وهو ان يكون امره تعالى بقوله «فانتهوا ــ الخ ــ» نفسيّاً بأن يكون إتّباع قول النّبى صلى الله عليه وآله مطلوباً ذاتيّاً له تعالىٰ، فتدلّ علىٰ انّ المحرّمات المعلومة واجبة الإجتناب، لكونها ممّا نهى عنها النّبى(ص)، ولا يبعد أن يكون ظاهرها انّه للإرشاد، من قبيل قوله تعالى «اطيعوا الله[2]» نظراً إلىٰ انّ نواهى الرّسول هو نواهيه تعالىٰ، ومعه لا دلالة لها على وجوب الخروج عن العهدة، لتبعيّة الأمر الإرشادىّ لما يرشد إليه فى الوجوب وعدمه، وكذا لا دِلالة لها لو كان طريقيّاً. كما يحتمل بعيداً بأن يكون عرضه تعالى جعل نهيه(ص) حجّة وطريقاً إلىٰ نواهيه تعالىٰ، فإنّ الآية علىٰ هذا لا تزيد على ما هو قضيّة نفس العلم إجمالاً بنواهيه تعالىٰ، فانّها بعد العلم بها منجّزة يجب الخروج عن عهدتها عقلاً.

ومن هنا إنقدح عدم الحاجة إليها فى إثبات ذلك على الوجه الأوّل، إلّا علىٰ وجه التّأكيد والتّأييد.

قوله (قدّه): والجواب اوّلاً بمنع تعلّق التّكليف ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ ما فى كِلا الجوابين من الضّعف والقدح، ومخالفتهما لما هو التّحقيق عنده:

امّا الأوّل، فلإستقلال العقل بتنجّز التّكاليف المعلومة بالإجمال على القادر على الإمتثال ووجوب الخروج عن عهدتها، كما سيأتى تحقيقه فى كلامه، ومرّمنه غير مرّة. ومجرّد نصب الطّريق لا يفيد أزيد من وجوب البناء على كون مؤدّاه هو الواقع، لا أنّ الشّارع ما أراد من الواقع إلّا ما ساعد عليه الطّريق، حسب ما حقّق القول فيه عند كلامه على القائلين، بأنّ نتيجة دليل الإنسداد حجّية الظّنّ فى الطّريق، فراجع. ومن المعلوم انّ البناء

١ــ الحشر / ٧

٢ــ النساء / ٥٩

علىٰ انّ مؤدّاه الواقع لا يوجب ان يكون مكلّفاً بالواقع بحسب تأدية هذا الطّريق، لا بالواقع، من حيث هو مع العلم به، فلا يجب مراعاته بالإحتياط.

وأمّا الثّانى، فلأنّه ليس مجرّد عدم ثبوت العلم الإجمالى بعد العلم بحرمة بعضها يوجب إرتفاع اثره ما لم ينطبق ما علم تفصيلاً على ما عُلم إجمالاً، كما إذا علم بحرمة غنم من قطيع إجمالاً، ثمّ علم بحرمة واحد تفصيلا، وذلك لأنّ العلم الإجمالى بعد تأثيره التّنجّز والإشتغال لا عبرة ببقائه وإرتفاعه فى لزوم تحصيل الفراغ اليقينى من ذاك التّكليف، ولذا لو فقد بعض الأطراف، او اضطرّ إليه، او خرج عن مورد الإبتلاء كان باقيها علىٰ ما كان عليه من وجوب مراعات جانب التّكليف المحتمل فيه قبل طروّ واحدها، كما سيصرّح به فى الشّبهة المحصورة.

نعم لو كان طرّو أحدها والتّكليف ببعضها قبل العلم الإجمالى، لكان مانعاً من اصل تأثيره.

وبالجملة العلم الإجمالى لا يرتفع أثره بلحوق أحد هذه الامور الّتى كان سبق كلّ واحد منها مانعاً من تأثيره، بل باق كما كان قبل اللّحوق، إلّا اذا انقلب الإجمالى بالتّفصيلى، وانطبق ما علم إجمالاً بما علم تفصيلاً، كما فى المثال.

فالتّحقيق فى الجواب أن يقال: إنّ الظّفر على الامارات المثبتة للتّكاليف فى بعض أطراف العلم ليس من قبيل لحوق التّكليف له، فيشكل بانّه لا يرفع أثره، بل هو من قبيل لحوق العلم بتكليف سابق عليه، فانّها كاشفة عن ثبوت ما أدّت إليها من التّكاليف فى مواردها من اوّل الأمر، لا محدثة إيّاها من حين نهوضها عليها، فيجب البناء علىٰ انّ مواردها من اوّل الأمر ما كانت مجارى لأصالة الإباحة والبرائة،**فيبقىٰ** أصالة البرائة فى غيرها سليمة عن المعارض، كما إذا علم بعد العلم الإجمالى بتعلّق تكليف ببعض الأطراف قبله، من دون تفاوت بينهما فيما هو موجب لإرتفاع اثره، وهو إستكشاف مسبوقيّته بالتّكليف فى بعض أطرافه بالحجّة المعتبرة.

هذا، مضافاً إلىٰ إمكان منع كون غير موارد الامارات والاصول من أطراف العلم، بحيث لو ضمّت إلى ما بقى منها بعد إخراج المقدار المعلوم من جملتها، **كان** التّكليف بينها معلوماً علىٰ حدّ الشّبهة المحصورة، بل **لوكان** التّكليف معلوماً كان على حدّ الشّبهة الغير المحصورة، كما لا يخفىٰ، ولو سلّم كونه علىٰ حدّ الشّبهة المحصورة، لكن لمّا كان العلم بالتّكاليف فى موارد الامارات المثبتة بمقدار التّكاليف الواقعيّة المعلومة، بل أزيد منها وكان مقارناً للعلم بها، كان مانعاً من **تأثير** العلم بها، فانّ الضّابط فى تأثيره أن يكون التّكليف

المعلوم بحيث لو كان متعلّقاً بكلّ طرف كان يوجب الإتيان به فعلاً، وليس كذلك لو كان بعض الأطراف معلوم التكليف حين العلم به، فإنّه لو كان متعلّقا بهذا الطّرف لما كان مؤثّراً له لحصوله بدونه؛ وعليك بالتّأمّل التّام فى المقام.

قوله (قدّه): فوجوب دفعها غير لازم عقلاً ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ منع وجوب دفع ما لا يدخل فى عنوان المؤاخذة عقلاً مساوق لمنع الملازمة بين حكم الشّرع وحكم العقل؛ كيف وإحتمال الحرمة شرعاً على الملازمة، ملازم لإحتمال وجود مايلزم العقل دفعه.

وبالجملة ليس ما لا يدخل فى عنوان المؤاخذة من المفاسد الّتى تكون مناطات للنّواهى الشّرعيّة من المضارّ الدّنيويّة التى لايحكم العقل بوجوب الإحتراز عنها، بل لواطّلع عليه كما اطّلع الشّارع لحكم به، كما هو حكم به بناء على الملازمة، فتدبّر.

قوله (قدّه): حتّى يتّضح حال النّسبة ــ الخ ــ.

وانّها ليست بصادقة، فانّه ليس ما يورث تخيّل التفصيل فى عبارتيه إلاّ فى عبارته الاولىٰ قوله (ره): «ومنه القول بالإباحة لعدم دليل الوجوب والحظر» حيث يتخيّل منه انّ المحقّق (ره) جعل القول بالإباحة بالمعنى الّذى هو محلّ الكلام من أقسام ما لا يصحّ إلاّ فيما علم انّه لو كان هناك دليل لظفرنا به؛ ومن المعلوم انّه لا يكون كذلك إلاّ ما يعمّ به البلوىٰ، كما لا يخفىٰ.

وما فى عبارته الثّانية قوله (ره): «انّه لو كان هذا الحكم ثابتاً لدلّ عليه إحدىٰ تلك الدّلايل» حيث يتخيّل انّه لا يتمّ إلاّ فيما يعمّ به البلوىٰ، فانّ غيره لا يلزم ثبوته نهوض دليل من الأدلّة عليه، وأنت خبير بعدم صلاحيّة واحدة منهما لذلك.

أمّا الاولىٰ، فلأنّ الإباحة فى قوله (ره): «ومنه القول بالإباحة» ليس بالمعنى الّذى هو محلّ الكلام، بل هو الإباحة الشّرعيّة الواقعيّة الّتى هو أحد الأحكام.

وأمّا الثّانية، فلأنّ تعليله (ره) «ذلك» لقوله (ره): «لانّه لو لم يكن عليه دلالة لزم التّكليف بما لا طريق للمكلّف إلى العلم به ــ الخ ــ» يشهد بصراحته انّ مراده من الحكم المنفىّ بذلك هو الحكم الفعلى المنجّز، ضرورة انّه لا تكليف بنفس الواقع من حيث هو ليلزم من عدم الدّلالة عليه التّكليف بما لا يطاق. ومن المعلوم انّه لايتفاوت الحال فى الحكم الفعلى بحسب الدّليل بين ما يعمّ به البلوىٰ وغيره، كما حققّه (قدّه)، فتفطن.

قوله (قدّه): هى الإباحة من غير ملاحظة الظّنّ بعدم تحريمه ــ الخ ــ.

المراد بالإباحة هيٰهنا هو مجرّد عدم المنع شرعاً، لا الّتى تكون أحد الأحكام الخمسة، وإلّا لٰا يكون جلّ الأدلّة لولٰا كلّها بمقتضية لها، كما لٰا يخفىٰ.

قوله (قدّه): وجهان: من ظاهر الأمر بعد فرض عدم إرادة الوجوب ــ الخ ــ.

لٰا يخفىٰ انّه لا يأبى عن حملها على الإستحباب شمولها للشّبهات المقرونة بالعلم الإجمالى، فلا يمكن حملها عليه ولو علىٰ مذهب الاصوليّين. ولايأبى عن حمله على الإرشاد المطلق ما استظهره عن بعض الأخبار الآتية فى كلامه (قدّه) من انّ الحكمة فى الأمر بالتّوقف والإحتياط هو ان لٰا يهون على المكلّف إرتكاب المحرّمات المعلومة ويسهل عليه الإجتناب عنها، لعدم المنافات بين ما هو ملاك الإستحباب النّفسى، وما هو ملاك الطّلب الإرشادى المطلق الّذى يتبع ما يرشد إليه فى الوجوب والإستحباب، فلا محذور أصلاً فى أن يكون الإحتياط فى موارد الشّبهات مطلقا، مع ما هو عليه من ملاك الإستحباب والمطلوبية النّفسيّة مأموراً به، إرشاداً بالطّلب المطلق الّذى يختلف إيجاباً وإستحباباً حسب إختلافها فيهما، كما تقدّم بيانه، فتفطّن.

قوله (قدّه): لأنّ معنى الإباحة الإذن ــ الخ ــ.

وهو مأخوذ من الأذٰان بمعنى الإعلام، ومنه قوله تعالى «وأذٰان من الله[1]» وقوله تعالىٰ «وأذّن مؤذّن ايّتها العير[2]» فما لم يعلم التّرخيص لٰا يتّصف بكونه مباحاً. لكن لٰا يخفىٰ انّ الإباحة كساير الأحكام الخمسة لها واقع، لٰا يتفاوت حالها فى حالتى العلم لها والجهل، كيف فإن كانت واقعيّتها منوطة بالعلم بها لدٰار، كما لٰا يخفىٰ.

قوله (قدّه): ولٰا يستلزم[3] من تسليم إستحقاق الثّواب على الإنقياد ــ الخ ــ.

لٰا يخفىٰ انّ الظّاهر بل المقطوع، انّ التّجرّى والإنقياد كالإطاعة والعصيان توأمان يرتضعان بلبن واحد فإن كان الإنقياد موجباً لإستحقاق الثّواب، فليكن التّجرّى موجباً

١ــ التوبة / ٣

٢ــ يوسف / ٧٠ (ثم اذّن مؤذن...)

٣ــ وفى المصدر: ولا يلزم..

لإستحقاق العقاب.

نعم صحّة التفضّل بالثّواب دون العقاب، ربّما يوجب تخيّل التفاوت بينهما وهو فاسد، لأنّ الكلام فى الإستحقاق دون التفضّل، والتّفاوت بينهما بحسب أحدهما لا يستلزم التفاوت بينهما بحسب الآخر.

قوله (قدّه): وإن شكّ فيه من جهة الشّكّ فى قبوله التّذكية ــ الخ ــ.

هذا مع قطع النّظر عن عموم دليل يدلّ على قبول كلّ حيوان للتّذكية والّا كما ربّما يظهر منه ثبوت العموم، فلا مجال لاصالة عدم التّذكية، كما سيصرّح به.

ان قلت: لا مجال لها ولو مع الإغماض عن ذلك، لأنّ الشّبهة حسب الفرض إنّما هى ناشية من الشّكّ فى قبول التّذكية وعدم قبولها، ولا معنى له إلّا حلّيّة الحيوان بعد الذّبح على نحو خاصّ، واصالة الحلّ صالحة لإحرازها.

وبعبارة اخرى انّ اصالة الحلّ كما انّها صالحة لإحراز الحلّيّة إذا شكّ فى حلّيّة شىء على كلّ تقدير، كذلك صالحة لإحرازها إذا شكّ فيها على بعض التّقادير، وليس القابليّة للتّذكية إلّا عبارة عن حلّيّة الحيوان على تقدير خاصّ وهو بعد الذّبح على نهج خاصّ، ونظيره ما إذا شكّ فى حلّيّة إمرأة بالعقد عليها لأجل إحتمال نسب او رضاع موجب الحرمة، فبأصالة عدم تحقّقها يحرز كونها ممّن يؤثّر العقد عليها حلّيّة الوطى، فكذلك اصالة الحلّ محرزة العلّيّة بعد الذّبح.

قلت: هب، انّ قابليّة الحيوان للتّذكية إنّما هو بمعنى حلّيّته بالذّبح، إلّا انّ هذه الحلّيّة إنّما هى الثّابتة للحيوان بما هو؛ ومن المعلوم انّها غير محرزة باصالة الحلّ، وانّ المحرز بها هو حلّيّته بما هو مجهول الحكم اوالعنوان، ولايقاس اصالة الحلّ بإستصحابه فضلاً عن الإستصحابات الموضوعيّة، فانّه محرز للحلّ للموضوع بما هو، وبعنوانه تعبّداً، فيترتّب عليه ما يترتّب على الحلّيّة الواقعيّة، بخلاف الحلّيّة الثّابتة باصالة الحلّ، فانّها ليست بلسان انّها هى الحلّيّة الواقعيّة، كى يترتّب عليها ما يترتّب على الواقعيّة من الآثار، ومنها إعتبارها فى تأثير التّذكية الحلّيّة، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): ويمكن منع حصر المحلّلات ــ الخ ــ.

الظّاهر انّ عبارة شارح الرّوضة هو حصر محلّلات اللّحوم لا مطلق المحلّلات، وربّما يشهد به قوله «كان الأصل طهارته وحرمة لحمه» كما لا يخفى.

قوله (قدّه): بل الطيّب ما لا يستقذر، فهو امر عدميّ ــ الخ ــ.

لا يخفى انّه لا يجدى كون الوصف عدمياً ما لم يكن للإتّصاف به حالة سابقة، ومعه لا يتفاوت بينه وبين كونه وجودياً، إذ مجرّد إحراز العدم فى العدميّ بالأصل لا يثبت الإتّصاف به إلّا على الأصل المثبت، وهو المهمّ فى المقام، ولعلّه إليه أشار بقوله «فتدبّر».

قوله (قدّه): كان داخلاً فى الشّبهة فى طريق الحكم ــ الخ ــ.

المراد بالشّبهة فى طريق الحكم هى الشّبهة الموضوعيّة، فلا يجب فيها الإحتياط ولو على مذهب الأخباريّين، ومنشأ التوهّم انّ منشأ الإشتباه فيها إنّما هو عدم المعرفة بالوضع، فيرتفع بالرّجوع إلى العارف به وليس من شأن الشّارع رفعه، كما هو شأن جميع الشّبهات الموضوعيّة.

وامّا وجه الفساد هو انّ الملاك فى الشّبهة الحكميّة ان يكون الشّكّ فى مراد الشّارع، ولا ريب انّ الشّكّ هيهنا فيه وإن كان منشاؤه عدم المعرفة بالوضع، ولا شبهة فى انّ شأنه رفعه وتعيينه وان كان قد يرتفع بالرّجوع إلى غيره من العارف بالوضع او علائمه إيضاً.

و بــإزاء هذا التوهّم، توهّم النّص، فالإحتياط لازم هيهنا ولو على مذهب المجتهدين القائلين بالبرائة فى تلك المسألة، وهو إيضا فاسد، فإنّ التّكليف إنّما هو ثابت بالنّسبة إلى ما كان الخطاب بياناً له وهو القدر المتيقّن منه. وامّا بالنّسبة إلى غيره، فالتّكليف بعدُ غير منجّز، وإلّا لزم العقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان، كما فى صورة فقد النّص بلا تفاوت اصلاً، كما لا يخفى.[1]

قوله (قدّه): وان حكم أصحابنا بالتّخيير ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ الحكم بالتّخيير يشكل ولو بملاحظة أخبار التّخيير، فانّها بملاحظة ما ربّما يستفاد من مجموع أخبار التّرجيح على ما ادّعى مقيّدة بما إذا لم يكن لأحد الخبرين مزيّة

١ــ حاشية منه (ره):

وحاصل الدّفع انّ التّكليف بالإجتناب عن الطّبيعة المنهيّ عنها وإن كان منجّزاً يجب إحراز الإجتناب عنها، لكن يكفى فى ذلك إحرازه بأصالة العدم الجارية غالباً عند الإتيان بما يشكّ انّه منها، حيث انّ المكلّف به ليس إلّا التّرك، وهو محرز بالأصل ولو أتى بما احتمل حرمته. وأمّا وجه جواز الإتيان به فلعدم كون الخطاب والنّهى عن الطّبيعة بياناً للتّكليف من غيرما علم تفصيلها، او إجمالاً من أفراده، فليفهم.

من جهة أصلاً، فلا يشمل خبرى النّاقل والمقرّر بناء علىٰ ترجيح النّاقل بمخالفته للأصل، إلّا إذا قلنا بتحكيم إطلاقها فى موارد المزايا المنصوصة، وإن كان هو الأظهر، حسب ما استظهرناه من أخبار التّرجيح فيما علّقناه على التّعادل والتّراجيح، لكنّه خلاف دَيدَ لهم، حيث انّ بنائهم على التّعدّى من المزايا المنصوصة إلى كلّ مزية، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): لكن هذا الوجه قد يأباه مقتضىٰ أدلّتهم ــ الخ ــ.

اى هذا الوجه الّذى وجّه به الإشكال الأوّل، لا ما وجّه به الإشكال الثّانى، كما ربّما يوهمه العبارة فانّه ليس بمراد قطعاً. وامّا إباء أدلّتهم فلأن تعليلهم تقديم النّاقل بانّ الغالب فيما يصدر من الشّارع من الحكم ممّا يحتاج إلى البيان، ولا يستغنى عنه بحكم العقل يعمّ الحاظر، كما لا يخفىٰ.

كما انّ إستدلالهم على تقديم الحاظر بقوله: «دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك»[1] يشمل خبر الدّالّ على الوجوب، فلا وجه لجعل النّاقل والمقرّر، والحاظر والمبيح مسئلتين، بل يكون مسألة الحاظر والمبيح من جزئيّات مسألة النّاقل والمقرّر، كما حكى عن بعضهم تفريع تقديم الحاظر علىٰ تقديم النّاقل، فالاولىٰ فى الجواب كما افاده (قدّه) فى مسألة التّعادل والتّراجيح منع ثبوت الإتّفاق علىٰ تقديم الحاظر، وانْ ادّعاه بعضهم، والمحقّق هو ذهاب الأكثر، وقد ذهبوا إلىٰ تقديم النّاقل ايضا.

قوله (قدّه): لأصالة بقاء الثّوب على ملكيّة الغير ــ الخ ــ.

هذا، مع علمه بكونه سابقاً ملكاً للغير، كما هو الغالب. وأمّا إذا احتمل حدوثه فى ملكه من دون سبق ملك احد عليه، فلو اغمض العين عن اليد حسب الفرض، كان المرجع هو اصالة الحلّ بناء علىٰ أن يكون كلّ واحد من جواز التّصرّف فى الأموال، وحرمته محتاجاً إلىٰ سبب محلّل ككونه ملكاً له، ومحرّم ككونه ملكاً لغيره، فانّه بعد تساقط إستصحاب عدم حدوث الملكيّة له بمعارضة إستصحاب عدم حدوثها لغيره يبقىٰ اصالة الحلّ بلا مزاحم عليها حاكم. وأمّا إذا كان احدهما محتاجاً إلىٰ سبب دون الآخر فبعد **إستصحاب عدم حدوث سببه يحكم بالآخر، فانّه لايحتاج حسب الفرض إلىٰ سبب، وقد احرز عدم حدوث سبب الآخر بالأصل، فيحكم بجواز التّصرّف ولو كان الحرمة فى الأدلّة**

١ــ وسائل الشيعة: ١٨/١٢٤ ــ ح ٤٧

محمولة علىٰ ملك الغير، وبها لو كان الجواز محمولاً على ملكه. ولا يخفىٰ انه لو كان حرمة التصرف معلّقاً، فالحكم بحلّيّة التصرف، وجوازه ليس من باب اصالة الحلّ، بل لأجل الدّليل الإجتهادىّ، فانّ مجرّد إستصحاب عدم حدوث سبب حرمة التصرّف ينقّح ما هو موضوع دليل جواز التصرّف، ولذا خصّصنا جريانها بما إذا كان كلّ منهما معلّقاً على السّبب، فتدبّر.

قوله (قدّه): مع انّ صدرها وذيلها ــ الخ ــ.

ان لم يوجب ذكر هذه الأمثلة إجمال طرفيها، لكن يمكن ان يقال انه ليس ذكرها للمثال، بل إنّما ذكرت تنظيراً لتقريب اصالة الإباحة فى الأذهان، وانّها ليست بعادمة النّظير فى الشّريعة، فقد حكم بملكيّة الثّوب والعبد مع الشّكّ فيها بمجرّد اليد، وبصحّة العقد على الإمرأة الّتى شكّ انّها من المحارم بالنّسب او الرّضاع بمجرّد اصالة عدمها.

قوله (قدّه): يوجب حرمة الافراد المعلومة ــ الخ ــ.

اى يوجب حرمتها بالخصوص علىٰ نحو التّنجّز، والّا فلا اختصاص للحرمة الواقعيّة بما علم من الأفراد، كما لا يخفىٰ. وبالجملة التّكليف لايكاد ان ينجّز إلّا بعد إحراز صغرىٰ ما يستفاد من الأدلّة الشّرعيّة من الكبرىٰ المتضمّنة للحكم على عنوان كلّى، وايجاب الإحتياط الموجب للتّنجّز انّما هو بمنزلة الإحراز، كما لا يخفىٰ، فافهم.

قوله (قدّه): وإن اريد ما لا يدفع العقل ترتّبه من غير بيان ــ الخ ــ.

قد تقدّم فى بعض الحواشى السّابقة، انّ منع وجوب دفع ما ليس من العقاب من **المفاسد الّتى هى مناطات النّواهى الشّرعيّة مساوق لمنع الملازمة بين الحكم الشّرعىّ والعقلىّ، وقد تقدّم فى بعض الحواشى المتعلّقة بالشّبهة الحكميّة ما يناسب المقام ايضا من الكلام، فراجع.**

قوله (قدّه): لانّ الحلّيّة فى الأملاك ــ الخ ــ.

الاولىٰ ان يقول بدل فى الأملاك ، فى الأموال، فانّه يوهم بظاهره ان كان ملكاً للإنسان فعلاً يحتاج جواز التّصرف فيه إلىٰ سبب، مع انّ الملكيّة من اقوى الأسباب المبيحة له، فلا تغفل.

قوله (قدّه): ولقوله عليه السلام «لا يحلّ مال امرءٍ إلّا من حيث ما أحلّ الله تعالى[1]» ــ الخ ــ.

وجه الإستدلال به علىٰ تقدير كونه فى مقام إنشاء الحلّيّة واضح، حيث انّ الإمام عليه السلام أناط حلّيّة المال بالسّبب والحيثيّة الّتى أناطها الله تعالىٰ بها. وأمّا على تقدير كونه إخباراً فهو حينئذ وإن كان بنفسه ليس دليلاً على إناطتها، إلّا انّه يدلّ علىٰ انّها منوطة فى أدلّتها بأسباب وحيثيّات خاصة، فليتدبّر.

قوله (قدّه): مدفوع أوّلاً بأنّه يكفى فى الحكم ــ الخ ــ.

لا إشكال ظاهراً بينهم فى انّ ما لم يذكّ واقعاً فهو حرام كذلك وإن لم يمت موت حتف أنف، بحيث لو احرز بالقطع او أمارة معتبرة لا كلام فى الحكم بحرمته، وانّما الإشكال فى انّه المأخوذ فى موضوع الحكم كى يحرز بأصالة عدم التّذكية ايضا، او ما يلزمه من العنوان ولو مثل عنوانه ما يغاير المذكّى، لئلاّ يمكن إحرازه بها إلّا على القول بالاصل المثبت.

ومن هنا ظهر انّ إستثناء «ما ذكّيتم»[2] انّما يكون دليلاً على انّ موضوع الحرمة فى المستثنىٰ منه يكون على نحو يحرز بأصالة عدم التّذكية إذا قلنا بانّ الإستثناء ليس مفاده التّنويع بان يكون موضوع الحكم فى المستثنى هو المذكّىٰ، وفى المستثنىٰ منه هو ما يغايره، بل مفاده ثبوت الحكم فى المستثنىٰ منه بمجرّد عدم كونه مذكّى، وإن كان الأظهر عدم دلالة الإستثناء على التّنويع، كما لا يخفىٰ على المتأمّل، فليتأمّل.

قوله (قدّه): وثانياً انّ الميتة عبارة عن غير المذكّى ــ الخ ــ.

اى خصوص ما ليس بمذكّى، لا مطلق ما يغايره، كما لا يخفىٰ وجهه.

قوله (قدّه): فحملها على الإستحباب اولىٰ ــ الخ ــ.

بل الاولىٰ حملها علىٰ مطلق الرّجحان إرشاداً، مع ما هو عليه من ملاك الإستحباب ايضاً حسب ما هو مقتضى الجمع بين الأخبار، كما تقدّم فى بعض الحواشى السّابقة، والاولويّة هيهنا من قبيل ما فى «اولوالأرحام[3]» كما لا يخفىٰ.

١ــ وسائل الشيعة: ٦/٣٧٥ ــ ح ٢

٢ــ المائدة / ٣

←

قوله (قدّه): ما ذكره من الفرق ــ الخ ــ.

لا منشأ لتخيّل التفرقة بذلك ظاهراً، إلّا انّ الأنسب حينئذ ان يحمل هذه الأسئلة التي في أخبار الوقف[1] بأجوبتها على الشبهة الحكميّة، إمّا لانّه لا يرجع في غيرها إلى الإمام، اولأنّه انّما يناسب ان يتوقّف فيها كي يرجع إلى الإمام في إزالة الشبهة، بخلاف الشبهة الموضوعيّة فانّها لا يسأل عن الإمام فيناسب التوقّف إلى أن يزول الشبهة بالرّجوع إليه.

وفيه انّ الشبهة الموضوعيّة وان كانت لا يرجع إليه في إزالة الشبهة عنها، إلّا انّه لا يرجع إليه في بيان حكمها، وانّما يرجع إلى غيره من إزالة نفس الإشتباه فيناسبها التوقّف ايضاً إلى أن يزول الإشتباه بالرّجوع إلى اهل الخبرة والمعرفة، وليس الرّجوع إلى غيره عليه السلام في الشبهات الموضوعيّة بأضعف من الرّجوع إليه في الحكميّة منها.

نعم الإبتلاء بها أكثر، فربّما يناسبه التخفيف بالحكم بالإباحة فيها، لكنّه مطلب آخر، مع انّ مواردها غالباً لا يخلوا من امارة او أصل موضوعيّ.

قوله (قدّه): نعم يمكن ان يقال ــ الخ ــ.

هذا من تتمة وجه الاولويّة. وليس بإستدراك كما يوهمه ظاهر كلمة «نعم» إذ لا محلّ له، كما لا يخفى على المتأمّل.

قوله (قدّه): لانّ تحديده في غاية العسر ــ الخ ــ.

بل تحديده علماً ممّا لا يمكن عادة، فانّه ممّا لا يعلم غالباً إلّا بعد وقوعه، بل تحديده ظنّاً على نحو مضبوط في عدد خاصّ ايضا كذلك، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): ويحتمل التبعيض بحسب المحتملات ــ الخ ــ.

فيحتاط فيما يعتنى به الشّارع أكثر من غيره كما في الفروج وأموال النّاس وحقوقهم.

لا يقال: الإقتصار على ما علم حلّيته منها إيضا ربّما يوجب الإختلال، كما اشير إليه في بعض الأخبار إعتبار اليد والسّوق بانّه «لولاه لما بقى للمسلمين سوق[2]».

٣ــ الانفال / ٧٥

١ ــ وسائل الشيعة: ٢٨١/١ ــ ح ٢٥

٢ ــ وسائل الشيعة: ٢١٥/١٨ ــ ح ٢

فانّه يقال: نعم لو لم يكن فى غالب مواردها الامارات الموضوعيّة اواصولها، فافهم.

قوله (قدّه): فهو إنّما يقدح فى وجوب الإحتياط لا فى حسنه ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ هذا لايكاد يتمّ إلّا علىٰ تقدير عدم كون الإختلال مبغوضاً تعلّق غرض الشّارع بعدمه، بل كان مثل العسر فى انّه انّما رفع منّة منه تعالىٰ على العباد، وهو كما ترىٰ، بداهة انّه لا معنى للإحتياط فى مورد الإختلال، مع كونه مبغوضاً لإمتناع تحقّق الإنقياد فى العصيان.

قوله (قدّه): فى مسألة وجوب الإحتياط ــ الخ ــ.

مخالفة المحدث يستفاد من إطلاقه الحكم الذّى تردّد فيه المكلّف، خصوصاً بملاحظة تمثيله على ما حكى عنه المصنف (قدّه) بما إذا تردّد بين الوجوب **والإستحباب**، كما هو واضح.

ثمّ لا يخفىٰ انّ قول [1] المحدّث «ومن هذا القسم ما لم يرد فيه نصّ» لا يلائم ما قبله، فانّه عين ما لم يرد فيه نصّ لا مثال ونظير له إن كان هو القسم المشار إليه، وإن كان المشار إليه هو القسم الأوّل الّذى جعل الإحتياط فيه واجباً فهو وإن كان منه إلّا انّه قد ذكره فى اقسامه، فلعلّ فى العبارة المحكيّة منه على ما فى هذه النّسخ سقطاً، وكيف كان فالأمر سهل.

قوله (قدّه): والحكم بالثّواب هنا اولىٰ ــ الخ ــ.

وجه الاولويّة انّ الأمر فى جانب الثّواب أوسع منه، ولذا لا يعاقب إلّا بالإستحقاق وربّما يثاب بدونه، لكن قد عرفت انّ هذا بحسب التّفضّل، وامّا بحسب الإستحقاق فهما توأمان مرتضعان بلبن واحد، فلا تغفل.

قوله (قدّه): لأنّ العبادة لابدّ فيها من نيّة القربة ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ هذا الإشكال إنّما هو علىٰ تقدير إعتبار نيّة القربة فى العبارة شطراً او شرطاً، وأمّا علىٰ تقدير عدم إعتبارها فيها كذلك، بل كانت من الوجوه والكيفيّات

---

١ ــ اى المحدث البحرانى فى الدرر النجفيّة ص ٢٥

المعتبرة فى إطاعة أمرها كما فى غيرها. غاية الأمر انه لمّا كان علىٰ تقدير الأمر به عبادة لابدّ من الإتيان به بداعى إحتمال الأمر، لا بداعى آخر من الدّواعى النفسانيّة، ولا يعتبر فى القربة المعتبرة فى العبادة أزيد من ان يكون الدّاعى إلى الإتيان هو إمتثال أمره على تقديره.

ثمّ انّى لا أظنّك إن كنت من أهل معرفة بالشّرع وبصيرة بمذاق أهله ذا مزيّة فى جريان الإحتياط فى العبادات حقيقة نحو جريانه فى غيرها فأحدس منه انّ القربة وأمثالها من وجوب الطّاعة لا مأخوذاً فى العبارة، وإلّا لا يكون الإحتياط حقيقة جارياً فيها، كما هو مقتضى ما ذكره (قدّه) فى حلّ الإشكال.

قوله (قدّه): وما ذكرنا من ترتّب الثّواب على هذا الفعل ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه لا مجال له أصلاً، ولو سلّم انّ ترتّب الثّواب على الإحتياط يوجب الأمر به؛ كيف، وترتّب الثّواب عليه يتوقّف علىٰ إتيانه بعنوان الإحتياط المفروض توقّفه هيهنا على الأمر. وبالجملة الأمر النّاشى من قبل ترتّب الثّواب متأخّر طبعاً عن الإحتياط، لبداهة تأخّر الحكم عن موضوعه، فلا يعقل مدخليّته فى تحقّق عنوانه.

ومن هنا ظهر القدح فى قوله «ودعوى انّ العقل ــ الخ ــ» ولو قلنا بالملازمة إيضاً بين هذا الحسن، والأمر الشّرعىّ المولوىّ، فانّه لا حسن إلّا للإحتياط، والمفروض توقّف تحقّقه هيهنا على الأمر، وقد ظهر إيضا انّه لا وجه لجعل هذا وجهاً لجريان الإحتياط، فلا تغفل.

قوله (قدّه): بعد النّقض بورود هذا الإيراد ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ الفرق بين الأوامر الواقعيّة وأوامر الإحتياط، فانّ الأوامر الواقعيّة بعد قيام **الإجماع على عباديّتها يتكلّف فى تصحيحها بتعدّد بالأمر قد تعلّق احدهما بذات العمل والآخر** بإتيانه بداعي أمره، ولا يتمشّي هذا هيهنا، فانّ المفروض انّه لا امر هيهنا إلا بعنوان الإحتياط، وقد عرفت توقّفه هيهنا على الأمر، والأمر به اوّلاً، لا بعنوانه. ثمّ الأمر بإتيانه بداعى أمره الأوّل يخرجه عن عنوان الإحتياط رأساً، كما لا يخفىٰ، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): انّ المراد من الإحتياط ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ المصير إليه يتوقّف علىٰ شمول أوامر الإحتياط للإحتياط فى العبادات وعدم محيص آخر؛ وقد عرفت انّ الإحتياط فيها حقيقة لا مجال له،فلابدّ فى شمولها من

الإلتزام بعموم مجاز، من دون نصب قرينة عليه.

فتلخّص من جميع ماذكرناه فى هذه الحواشى المتعلّقة بالمقام، انّه لا مجال للإحتياط فى العبادات لوقلنا بإعتبار القربة فيها شطراً و شرطاً، وامّا لو قلنا بعدم إعتبارها فيها أصلاً وانّما هى من وجوه الإطاعة وكيفيّاتها، كما هو الحق حسب ما حقّقناه فى بعض حواشى فروع العلم الإجمالى، فتذكّر.

قوله (قدّه): عن ابى عبدالله عليه السلام «من بلغه[1] ــ الخ ــ.

البلوغ بمعنى الوصول، وهولا يصحّ أن ينسب على الحقيقة إلى الفعل او الثّواب بمعنى الأجرقبل تحقّقهما، كما هو المفروض فى الرّواية، بل بالنّسبة إلى الفعل مطلقا لأنّه صادر حينئذ عن الفاعل لا واصل إليه، فلابدّ من الإلتزام بالمجاز إسناداً او إضماراً او حذفاً بان يكون المعنى «من بلغه خبرشىء ــ الخ ــ» كما لا يخفى.

قوله (قدّه): والظّاهر انّ المراد من شىء من الثواب ــ الخ ــ.

إذ إحتمال أن يكون المراد من شىء من الثّواب، نوعاً او مقداراً من الثّواب بمعنى الأجر كما هو ظاهره، بعيد لإحتياجه إلى تقدير ما يكون مرجعاً للضّميرومشاراً إليه لإسم الإشارة، مع انّ المناسب حينئذ أن يكون مكان له أجر ذلك له ذلك، كما لا يخفى على من له دراية، والمجاز أرجح من التّقدير مطلقا، خصوصاً فى المقام.

قوله (قدّه): وثالثة بظهورها فيما بلغ فيه الثّواب المحض ــ الخ ــ.

كما فى الخبر الضّعيف بالإستحباب، حيث انّه لازمه الثّواب المحض، بخلاف ما إذا كان الخبر على الوجوب، فانّه فيه بلوغ العقاب على التّرك ، كما فيه بلوغ الثواب على الفعْل إذا اتى بداعى التّقرب، فلا تشمل هذه الأخبار ما هو محلّ الكلام، فتدبّر.

قوله (قدّه): مع إطلاق الخبر[2] ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّ دعوى الإطلاق إنّماهوبالنّسبة إلى العقاب مع الثواب، لا وحده، كما هو

١ــ المحاسن للبرقى / ٢٥

٢ــ المحاسن للبرقى / ٢٥

واضح.

قوله (قدّه): ويردّ ما قبله ما تقدّم ــ الخ ــ.

قد تقدّم ما فيه وما يحسم به مادّة الإشكال، فلا تغفل.

قوله (قدّه): ولا يترتّب عليه رفع الحدث، فتأمّل. ــ الخ ــ.

لعلّ وجه التّأمّل ما حقّق فى محلّه من انّ تصحيح عباديّة الوضوء إنّما هو باستحبابه النّفسىّ ورجحانه الذّاتى لا بما يعرضه من الرّجحان الغيرى، وحينئذ ينعقد صحيحاً مؤثّراً إذا قصد به التّقرّب بهذا اللّحاظ كان مغيّا بهذه الغاية الّتى ورد باستحبابه او وجوبه لها خبر ضعيف ام لا، فافهم.

قوله (قدّه): وان قلنا بصيرورته مستحبّاً ــ الخ ــ.

لأنّ المسح لابدّ من أن يكون من بلل الوضوء ولا يصحّ ببلل ما ليس منه ولو كان مستحبّاً فيه. نعم لو ثبت كونه جزءاً مستحبّاً فلا إشكال فى جواز المسح ببلله، فافهم.

قوله (قدّه): أمّا لو شكّ فى الوجوب التّخييرى والإباحة ــ الخ ــ.

ظاهره وإن كان يوهم انّه لا مجال لأصالة البرائة فيما لو شكّ فى أصل توجّه الخطاب التّخييرى، إلّا انّه غير مقصود جزماً، بداهة عدم التّفاوت فى قاعدة قبح العقاب بلا بيان وغيرها من أدلّة البرائة بين الوجوب التّخييرى والتّعيينى، وإنّما المقصود انّه لا مجال لها بعد العلم بتوجّه أصله لو شكّ فى كيفيّته، وانّه على نحو التّعيين بأن يكون متعلّقا بغير ما شكّ فى وجوبه وإباحته، او على التّخيير بأن يكون متعلّقا به إيضا.

قوله (قدّه): فتعيّن إجراء[1] اصالة عدم سقوط ذلك الفرد ــ الخ ــ.

لا يخفى انّه إنّما يتعيّن بناء على عدم إعتبار أصالة البرائة فى مقام الشّكّ فى الوجوب التّعيينّى والتّخييرىّ مطلقا، وإلّا كما هو مختاره على ما سيجىء تفصيله فهى حاكمة عليها، فانّ مقتضاها عدم المؤاخذة من قبل هذه الخصوصيّة المشكوكة وعدم تنجّز الواقع

١ــ وفى المصدر: فتعين هنا اجراء اصالة...

كيف ما كان، ولازمه سقوط ما تنجّز عليه بأىّ من الفردين من دون شكّ فيه فيجرى اصالة عدم السقوط، لكن جريان أصالة البرائة فى مسألة الشّكّ فى الوجوب التعيينى والتخييرى محلّ تأمّل، بل منع، كما سيجيء انشاءالله.

قوله (قدّه): وأمّا إذا شكّ فى ايجابه بالخصوص ــ الخ ــ.

وذلك بأن يكون واجباً بالوجوب التخييرىّ الشّرعىّ.

لا يقال: كما أنّ الأصل عدم حدوث وجوب تخييرىّ لهذا، كذلك الأصل عدم حدوث وجوب عينىّ للآخر المعلوم وجوبه فى الجملة. وبالجملة المعلوم انّما هو حدوث وجوب فى البين، إمّا وجوبها تخييراً، او وجوب ما علم وجوبه عيناً، فكما انّ الأصل عدم وجوبها تخييراً، كذلك الاصل عدم وجوبه عيناً.

لانّا نقول: هذا بالنّسبة إلى الآثار المترتّبة على خصوص الوجوب التعيينىّ والتخييرىّ؛ وأمّا بالنّسبة إلى الآثار المترتّبة شرعاً او عقلاً على مطلق الوجوب، فاصالة عدم الوجوب فيه بلا معارض، حيث انّ الوجوب المشكوك فيه معلوم فى الآخر.

ثمّ لا يخفى انّه كان على المصنّف (قدّه) ان يمنع من جريان أصالة عدم الوجوب هيهنا، حيث انّه منع من جريان اصالة عدم الحرمة فى المسألة الاولى من مسائل الشّبهة التحريميّة لإتّحادهما فى الملاك، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): لكنّ الظّاهر انّ المسألة ليست ــ الخ ــ.

وانّما يكون من هذا القبيل ما كان مبايناً لما علم وجوبه، كالسّفر المباح بالنّسبة إلى الصّوم، لا ما كان من أفراده، فانّه يتّصف بالوجوب لا محالة.

قوله (قدّه): ثمّ انّ الكلام فى الوجوب[1] الكفائىّ ــ الخ ــ.

مجمل الكلام فى الوجوب الكفائى انّه لا إشكال فى جريان اصالة عدم الوجوب مطلقا فى حقّ الشّاكّ فيه ولو مع علمه بأصل الوجوب، لكن مع تحيّره فى تعلّقه به او بغيره، او مع العلم بتعلّقه بغيره، لكن مع الشّكّ فى تعلّقه به إيضاً، وكذا فى جريان أصالة البرائة عند عدم قيام الغير به، كما لا إشكال فى جريان إستصحاب بقاء الوجوب وقاعدة الإشتغال

١ــ وفى المصدر: ثم ان الكلام فى الشك فى الوجوب.

فى حقّ الشّاك فى سقوطه بعد ثبوته فى حقّه، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): إلّا انّ جوابه بالأخذ بأحدالخبرين ــ الخ ــ.

انّه لو كان الإمام عليه السلام فى المقام بصدد تعليم علاج المتعارضين لا ينبغى أن ينقل أحد المتعارضين بمعناه على نحو كان ظاهره يقتضى علاجاً آخر غير ما عالج به عليه السلام، فيمكن أن يكون غرضه عليه السلام من نقل الحديثين فى الباب بيان إستحباب كلّ واحد من التّكبير وقول «بحول الله» فى نفسه لو لا مزاحمة الآخر، وانّ المقتضى لإستحباب كلّ منهما من الإنتقال من حال إلى حال الّذى هو مقتضى لإستحباب التّكبيرة، كما دلّ عليه أحد الخبرين، ومن القيام بعد الجلوس الّذى هو مقتضى لإستحباب قول «بحول الله» كما دلّ عليه الآخر بالإلتزام بناءً على أنّ الغرض من نفى التّكبيرة فيه إثبات ما يزاحمه موجود، ولا مانع فى البين إلّا التّزاحم. ومن المعلوم انّ الحكم حينئذ ليس إلّا التّخيير، وقد حكم به الإمام عليه السلام، ولا ينافى الحمل على الإستحباب كذلك ما هو ظاهر السّؤال من الايجاب، لإتّفاق الأصحاب على عدم الوجوب، فلا بدّ من حمل الوجوب فى لسّئوال على الوجوب بمعنى الثّبوت لا اللّزوم، وما حكاه عن بعض الأصحاب من عدم وجوب التّكبيرة وجواز قول «بحول الله»، لعلّ مراده عدم ثبوت إستحبابه عيناً، بل تخييراً بينه وبين قول «بحول الله». وقد انقدح بما ذكرنا انّ الإستدلال بالتّوقيع[1] فى الباب محلّ تأمّل، بل منع، فتأمّل.

قوله (قدّه): وليس فيه الإغراء بالجهل ــ الخ ــ.

لا يخفى انّه لا إغراء بالجهل أشدّ من ملازمة المكلّف ومداومته ما لا يلزمه ويداومه لو لم يعتقد بوجوبه، سيّما إذا لم يترتّب عليه ثواب الإطاعة، كما إذا لم يكن باتياً على إمتثال هذا الأمر الشّخصى كائناً ما كان، ولو كان مستحبّاً، إلّا انّه يعتقد وجوبه بحيث لا يدعوه إلى الإمتثال غير الإيجاب، فالاولى فى توجيه التّوقيع[2] الشّريف ما أشرنا إليه فى الحاشية السّابقة.

---

١ و ٢ــ وسائل الشيعة: ١٨/٨٧ ــ ح ٣٩

قوله (قدّه): وربّما يظهر من بعض المحققين الفرق ــ الخ ــ.

محصّل ما يظهر منه انّ الأمثلة غير مسبوقة بالعلم التفصيلىّ فينجّز به التّكليف، بخلاف ما نحن فيه، حيث انّ الفرض إنقلاب العلم التّفصيلىّ بالإجمالى بطرو النّسيان، وبمجرّده كيف يرتفع أثره من تنجّز التّكليف بالواقع ولو كان بالأكثر؛ لكن لا يخفىٰ انّ النّسيان وإن كان لا يصلح لذلك عقلاً إذا أمكن التّحفّظ علىٰ حسب المتعارف، حيث انّ العقل لا يرى قبحاً أصلاً فى مؤاخذة النّاسى علىٰ مخالفة التّكليف المنسىّ، مع تمكّنه منه بحسب العادة بالتّحفّظ عليه، إلّا انّه صالح له شرعاً لمكان حديث الرّفع[1]، و«النّاس فى سعة ما لا يعلمون»[2]. نعم لا يبعد دعوىٰ إنصرافهما عمّا إذا كان عروضه بسبب منه، لا بمجرّد ترك تحفّظه، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): من قبيل وجوب الشّىء ووجوب تداركه ــ الخ ــ.

وهذا لا يكاد يتأتّى علىٰ تعدّد المطلوب، فإنّ الواجب بناء عليه بين ما لم يفت بعد، وهو نفس الفعل، وبين ما فات بلا تدارك اصلاً، وهو ايقاعه فى الوقت، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): مع انّ الإهتمام فى النّافلة ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ هذه الاولويّة علىٰ تقدير تماميّته، لا يقتضى أزيد من الإستحباب، مع انّها ممنوعة، فانّ مثل المشقّة ربّما يمنع من الايجاب، لا من الإستحباب، ولعلّه أشار إليه بأمره بالتّأمّل.

قوله (قدّه): عدم الحكم بشىء لا ظاهراً ولا واقعاً ــ الخ ــ.

قبالاً لمن حكم بالإباحة الظّاهريّة، وللشّيخ حسب ما استظهره منه رحمه الله من انّه اختار التّخيير الواقعىّ حسب ما يأتى منه (قدّه)، فانتظر.

قوله (قدّه): فلا حرج فى الفعل ولا فى التّرك ــ الخ ــ.

ومن هنا ظهر انّ أصالة البرائة وأصالة التّخيير وإن كان بحسب الأثر عملاً واحداً،

---

١ ــ وسائل الشيعة: ١١/٢٩٥ ــ ح ١

٢ ــ جامع احاديث الشيعة: ١/٣٢٦

وهو مجرّد نفى الحرج عن الفعل عقلاً، إلّا انّ الملاك فى إحديهما غير الملاك فى الاخرىٰ، فلا تغفل.

قوله (قدّه): والتّخيير ــ الخ ــ.

هذا على تقدير عدم الضّرب عليه، كما فى بعض النّسخ عطف تفسيرىّ لقوله «اوّلاً بعينه»، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): والرّجوع إلى الإباحة، لانّها[1] مخالفة قطعيّة ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ عدم لزوم المخالفة، إلّا إذا كانا تعبّديين او كان أحدهما المعيّن، وقد وقع العمل بلانيّة التقرّب علىٰ طبق ما كان منهما علىٰ تقدير ثبوته تعبّدياً، وإلّا فالمخالفة ليست إلّاإحتماليّة، كما يتضّح بأدنىٰ تأمّل.

قوله (قدّه): وليس العلم بجنس التّكليف ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ العلم بجنس التّكليف إنّما لا يكون كالعلم بنوعه فى تنجّز التّكليف به، إذا كان طرفاه متعلّقين بأمر واحد، كما فيما نحن فيه. وأمّا إذا كان طرفاه متعلّقين بأمرين، فهو كالعلم بنوعه، فكان عليه تقييده بذلك.

والسّرّ انّ التّنجز يتقوّم بأمرين البيان الحاصل بالعلم ولو بالإجمال، والتّمكّن من الإمتثال ولو بالإحتياط، والبيان وإن كان حاصلاً فى الصّورة الأولىٰ كالصّورة الثّانية بلا تفاوت، إلّا انّه لا تمكن من الإمتثال فيها، مع التّمكن منه فيها، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): إن اريد وجوب موافقة حكم الله تعالىٰ ــ الخ ــ.

يعنى المقدار المتمكّن منها، وهو الموافقة الإحتماليّة، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): وليس حكماً شرعيّاً ثابتاً فى الواقع ــ الخ ــ.

يعنى ليس من هذا النّحو من الحكم الشّرعىّ، اى ما كان ثابتاً فى الواقع ولو مع الجهل بمتعلّقه، بل من قبيل ما يؤخذ فى موضوعه العلم، بحيث لولم يعلم به لما كان ثابتاً فى الواقع،

١ــ وفى المصدر:... لانه مخالفة...

لا انه ليس بحكم شرعىّ رأساً؛ كيف، والمفروض انه حكم شرعىّ. والحاصل ان وجوب مراعاته ولو مع الجهل التفصيلى لا يكاد يتمّ إلّا بامور ثلاثة كلّها فى محلّ المنع:

الأوّل: كون وجوب الإلتزام شرعيّاً، وكونه كوجوب الإطاعة إرشاديّاً، بمكان من الإمكان.

الثّانى: كون متعلّق الإلتزام، العناوين الخاصّة، كعنوان الوجوب والحرمة وغيرها، ولم يقم عليه دليل، بل غاية ما ينهض عليه هو لزوم الإلتزام بأحكامه تعالىٰ علىٰ ما هى بحسب الواقع، ولو لم يحرز عناوينها الخاصّة.

الثّالث: عدم تقييد موضوعه بالعلم، وهو إيضا ممنوع، كما منعه (قدّه) مع سابقه، علىٰ ما يظهر من التأمّل فى كلامه.

وذلك اى عدم تماميّة وجوب المراعات إلّا بهذه الامور الثلاثة، لأنّ العقل لا يلزم بالإلتزام إلّا بما هو حكم الله تعالىٰ لو كان اللّزوم بإرشاده، كما أنّ الإلتزام حاصل لو كان متعلّقه الواقع على ما هو عليه ولو كان اللّزوم شرعيّاً، ولا لزوم فى محلّ الفرض لو كان الموضوع مقيّداً بالعلم، كما هو واضح. وامّا وجوب المراعات مع ثبوت هذه الامور، فانّ إطاعة الأمر بالإلتزام بالموافقة القطعيّة وإن كان فى محلّ الفرض ممتنعة، إلّا انّها بالموافقة الإحتماليّة وعدم المخالفة القطعيّة، بأن يلتزم بالوجوب او الحرمة ممكنة، فتدبّر.

قوله (قدّه): ومن هنا يبطل قياس ما نحن فيه ــ الخ ــ.

حيث ظهر انّه فيما نحن فيه لا حكم واقعاً حتّى يجب مراعاته مع الجهل بمتعلّقه، بخلاف صورة تعارض الخبرين، فانّه لا مانع عن وجوب الأخذ فعلاً بكلّ منهما، إلّا وجوب الأخذ بالآخر.

قوله (قدّه): فانّه يمكن ان يقال: ان الوجه ــ الخ ــ.

محصّل الوجه هو انّ المناط إنّما ينقّح لو كانت حجّية الأخبار من باب السّببيّة والموضوعيّة أمراً محقّقاً معلوماً، بحيث لا يحتمل كونها من باب الطّريقيّة، وليس كذلك.

قوله (قدّه): ثمّ إنّ هذا الوجه وإن لم يخل ــ الخ ــ.

وذلك لظهور أدلّة إعتبارها، وكذا أدلّة التّراجيح فى انّ حجّيتها من باب الطّريقيّة لا الموضوعيّة.

قلت: لا يخفى انه ليس مجرّد إحتمال خلاف ما هو ظاهر الدّليل من الأصل بمانع من إستفادة ما يكون المناط فيه منقّحاً على نحو اليقين، ضرورة انّ هذا الدّليل ينهض عليه حينئذ على نهج نهوضه على الأصل، وإنّما المانع هو إحتمال عدم تحقّق المناط فيه ولو كان دليل الأصل يفيده على نحو القطع.

وبالجملة العبرة بتحقّق المناط فى الفرع على نحو القطع، ولو كان الدّليل الدّالّ على الأصل ظاهراً فيه محتملاً لخلافه، ولعلّه أشار إليه بقوله «فافهم» لكنّه من المحتمل ان يكون التّخيير بين المتعارضين ووجوب الأخذ بأحدهما، لا لمجرّد انّه منشأ لأحد الإحتمالين، بل لأنّه لمّا كان فيه ما هو المصلحة فى باب الحجّية من باب الطّريقيّة من الكشف نوعاً، وإحتمال الإصابة شخصاً جعل حجّة فى البين، لئلّا يخلو الواقعة من الحجّة بعد سقوط المتعارضين، مع انّه يمكن أن يقال: إنّ إعتبارها على نحو الطّريقيّة، إنّما يكون فى غير صورة التّعارض، وامّا فيها فكان على نحو الموضوعيّة، كما يستفاد من بعض الأخبار الواردة فى بيان حكم التّعارض مثل قوله «بأيّهما أخذت من باب التّسليم وسعك[1]» وبعض أخبار التّرجيح[2] المشتمل على التّرجيح بالامور التّعبديّة الّتى لا يورث قوّة فى الخبر المشتمل عليها، فليتأمّل.

قوله (قدّه): وما ذكره من التّفريع أقوى شاهد ــ الخ ــ.

لا شهادة فيه أصلاً إذ يحتمل قريباً ان يكون هو انّ وجه الحكم بالتّخيير، هو انّه لابدّ أن يكون حكم الإمام عليه السلام بين الامّة على نحو اليقين ولو من دون التّعيين، بل على نحو التّخيير بينه وبين غيره، بحيث لا يحتمل طرحه رأساً. ومن المعلوم انّه يحتمل طرحه فى صورة الإتّفاق على أحد القولين من باب الإتّفاق، كما يحتمل الإتّفاق عليه، مع انّ كون التّخيير حكماً واقعيّاً غير معقول؛ كيف، وموضوعه إحتمال الوجوب والحرمة المعلوم ثبوت أحدهما معيّناً فى الواقع، فيكون مؤخّراً عن الحكم الواقعىّ لا محالة، ومثل الشّيخ رحمه الله أجلّ من أن يلتزم بمثله، فليتدبّر.

قوله (قدّه): والّا فأصالة الطّهارة وعدم الحيض ــ الخ ــ.

يعنى انّه لو لا الإطلاقات، وقاعدة الإمكان، لمّا كان عبادات ذات العادة ممّا دار

١ــ وسائل الشيعة: ١٨/٨١ ــ ح ٢١ (مع تفاوت يسير)

٢ــ وسائل الشيعة: ١٨/٧٥

الأمر فيه بين الحرمة والوجوب، لمكان الأصل الموضوعىّ المنقّح لموضوع الوجوب.

قوله (قدّه): مع انّها لو كانت ذاتيّة فوجه ــ الخ ــ.

يمكن أن يقال: انّ ثبوت البدل انّما يجدى إذا كان إختيارياً ثابتاً فى مرتبته، وليس كذلك فيما نحن فيه، حيث لا يثبت إلّا بعد تعذّر المبدل عقلاً او شرعاً، فلا يرىٰ وجهه إلّا ترجيح جانب الحرمة، إلّا أن يقال انّ الوجه هو وقوع المكلّف غالباً فى محذور النّجاسة بإستعمال المائين، فانّه يعلم بنجاسة يده بأوّل ملاقاتها للماء الثّانى، إمّا به او بالأوّل، ولا يقطع بحصول الطّهارة لها إلّا بغلسها بماء آخر، ولا يجدى فيه غسلها بهما او بأحدهما، لانّه و إن كان الغسل بهما يوجب القطع بزوال تلك النّجاسة الحادثة اوّلاً، إلّا انّه يوجب العلم بحدوثها ثانياً حين اوّل الملاقات للثّانى كما فى اوّل الأمر، ولا يوجب الغسل بأحدهما إلّا إحتمال الإزالة لا القطع بها، كما لا يخفىٰ.

نعم لو قلنا بطهارة اليد لو كانت نجسة بمجرّد ملاقاتها للماء الطّاهر، كما لا يبعد فى الماء الجارى والكثير، يتمكّن من الطّهارة الحدثيّة علىٰ نحو اليقين من دون يقين بحصول النّجاسة اصلاً فيما إذا استعمل الاوّل فى الطّهارة الحدثيّة، ثم يطهّر بالثانى فى مواضع الإستعمال بالطّهارة الخبثيّة، ثم استعمله فى الطّهارة الحدثيّة، فلأنّه اوّل ملاقات الماء الثّانى وإن علم بحدوث طهارة فى يده، إمّا فى خصوص الزّمان الّذى كان قبل ملاقات هذا الماء، او فى خصوص زمان ملاقاته.

وبعبارة اخرىٰ يعلم بملاقات يده مع المطهّر والمنجّس مع الشّك فى المقدّم والمؤخّر منهما، ومن المعلوم انّ الحكم معه الطّهارة لقاعدتها، تأمّل، تعرف إنشاء الله تعالىٰ.

قوله (قدّه): فانّ العقل إمّا ان يستقلّ ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه ليس كلّ ما من شأن العقل دركه أن يستقلّ به ولا يتحيّر فيه، لعدم لزوم بداهة ملاكه ابداً، وعدم لزوم إنتهاء نظره إلىٰ ما هو بديهىّ له ولو كان من وجدانيّاته كالحسن والقبح، كما هو واضح لمن راجع وجدانه. فحينئذ لا واقع فى البين اصلاً، لا بمجرّد الملاك والمناط ان كان من الوجدانيّات، بخلاف غيرها فانّها على ما هو عليها فى الواقع، إستقلّ به العقل اوّلا، فافهم واستقم.

قوله (قدّه): فله العدول مطلقا ــ الخ ــ.

اى ولو لم يبن على الإستمرار، بل بنى على إختيار غير ما اختاره فى الواقعة الاولىٰ.

قوله (قدّه): اوبشرط البناء على الإستمرار ــ الخ ــ.

وجهه انّه لو لم يكن بانياً عليه، بل لا يبالى بالعدول عمّا اختاره لولاً، او بنى عليه لم يكن مبالياً بمخالفة الواقع تدريجاً فى واقعتين، والعقل لا يتفاوت عنده فى قبح القصد إلى المخالفة بين التدريجىّ منها والدفعى، بخلاف ما لو بنى على الإستمرار إبتداءً ثمّ بداله فعدل، فانّه وإن خالف تدريجاً اِلّا انّه ليس عن عمد إليها وبدونه لا قبح فيها.

وفيه مضافاً إلىٰ النقض بجواز العدول للمقلّد من مجتهد إلىٰ مجتهد آخر ولو مع قصده العدول حين تقليده الاوّل، انّ القصد إلى المخالفة إنّما يكون قبيحاً لو كان الخطاب منجّزاً، ولا يتنجّز له فيما نحن فيه لعدم إبتلاء المكلّف عند كلّ واقعة اِلّا بإحديٰهما، والتعبّد بالحكم الظّاهرى عند كلّ واقعة لا يجوّز المخالفة العمليّة لو كانت قبيحة بنفسها، كما لا يخفىٰ، سيجئ فيه بعض الكلام فى تنبيهات الشّبهة المحصورة، فانتظر.

قوله (قدّه): إذ لا إهمال فى حكم العقل ــ الخ ــ.

قد حقّقنا فيما علّقناه على الإستصحاب،انّ معنى عدم الإهمال فى حكم العقل انّما هو بمعنى انّه مع الشّك فى ملاك حكمه لا حكم له جزماً، لا بمعنى انّه لا يتحيّر فى بقاء ما هو الملاك ، فإنّ الوجدان أقوىٰ شاهد علىٰ إمكان حكمه بشىء عند إجتماع خصوصيّات، مع عدم إحرازه جميع ماله المدخليّة منها من غيرها، فتحيّر فى بقاء ملاك حكمه عند فقد بعضها.

ومن هنا ظهر انّه يمكن ان يتحيّر فى الزّمان الثّانى مع إستقلاله بالتّخيير فى الاوّل. لكنّه لا يخفىٰ انّه مع ذلك لا مجال للإستصحاب إيضاً، لما عرفت من انّه مع تحيّره فى بقاء الملاك لا حكم له قطعاً فيستقل بلزوم الإحتياط، إذ لا مؤمّن له من المؤاخذة، لا حكمه بقبح العقاب بلا بيان، ولا إستقلاله بالتّخيير، ولا الأدلّة الشّرعيّة على البرائة كلّها علىٰ حسب الفرض، فليتدبّر.

قوله (قدّه): إذ المتيقّن من موضوعه هو المتحيّر ــ الخ ــ.

إن كان المراد من المتحيّر من جائه خبران متعارضان، فهو على ما كان عليه قبل الأخذ من التّحيّر وإن كان من لم يظفر على طريق بعد، فهو بعد الأخذ وإن كان ليس

علىٰ ما كان من التحيّر إلّا انه لم يؤاخذ بهذا العنوان فى موضوع الدّليل، كما لا يخفىٰ، ولعلّه أشار إليه بقوله «فتأمّل».

قوله (قدّه): والاولىٰ فرض المثال ــ الخ ــ.

بل الاولىٰ فرضه فيما **إذا وجب** إكرام العدول وحرم إكرام زيد، واشتبه عادل بين أن يكون زيداً فيحرم إكرامه، او غيره فيجب، وذلك فانّ الأصل الموضوعى فيما فرضه (قدّه) من المثال يكون إيضاً موجوداً بناء علىٰ أن يكون العدالة والفسق من قبيل العدم والملكة. نعم علىٰ تقدير التضادّ بينهما فالأصل الموضوعى فى طرف كلّ معارض به فى الطّرف الآخر، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): لنا علىٰ ذلك وجود المقتضى للحرمة ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ المهمّ إنّما هو إثبات التنجّز للحرمة المعلومة بالإجمال ببيان ثبوت ما هو مقتضى له وفقد مانعه، لا إثبات نفسها، إذ مع عدم تعقّل إنكارها مع فرض العلم بها، كما هو أوضح من أن يخفىٰ، لا يكفى إثباتها فيما نحن بصدده من وجوب الموافقة وحرمة المخالفة، لعدم لزوم إطاعة التكليف بمجرّد ثبوته واقعاً، فبالحرّى صرف عنان الإستدلال إلىٰ إثبات التنجّز ببيان المقتضى له، ودفع ما يحتمل ان يكون مانعاً منه، بل البناء هنا على الفراغ من بيان المقتضى له، والإحالة إلى ما تقدّم تحقيقه فى اوّل الكتاب من انّ العلم لو كان طريقاً ومراتاً للواقع لايفرقّ فيه الإجمال والتفصيل فى وجوب إتّباعه، لانّ المقصد الأوّل متكفّل لبيان انّ العلم الإجمالى كالتفصيلى مقتضى لتنجّز المعلوم ويجب إتّباعه، والإقتصار فى المقام ببيان دفع ما يكون علىٰ تقدير ثبوته مانعاً من معذوريّة المكلّف بسبب جهله التفصيلى عقلاً او شرعاً، وليس ذا إلّا شغل هذه المسألة، اى مسألة البرائة والإحتياط.

وكيف كان فالمهمّ فى المقام تحقيق انّ حكم العقل بتنجّز المعلوم بالإجمال كالمعلوم بالتفصيل، تنجيزى لا يعقل ان يجعل الجهل التفصيلى مانعاًوعذراً. وبعبارة اخرىٰ العلم الإجمالى علّة تامة لتنجّز مثل التفصيلىّ لا يمكن إبداء المانع يجعل الجهل عذراً، بحيث لو ورد ما دلّ على ذلك فليأوّل او يطرح، او تعليقىّ يعقل فيه ذلك، وليس بعلّة تامّة، بل معلّق على عدم جعل الجهل عذراً.

١ــ وفى المصدر: اوالمتيقن...

فاعلم انّ التّحقيق[1] انّه حكم تعليقيّ، كما يظهر بمراجعة الوجدان الحاكم فى مثل الباب، وليس حكمه هيٰهنا كحكمه به فى العلم التّفصيلى. وسرّه هو انّ الواقع فى العلم التّفصيليّ منكشف علىٰ ما هو عليه عند المكلّف، فلو جعل مع ذلك فى عذر يكون حكماً واقعياً علىٰ خلاف حكمه الواقعيّ، فيلزم التّناقض، كما مرّ تحقيقه فى اوّل الكتاب، بخلاف العلم الإجماليّ، فانّ الواقع فيه لم ينكشف عنده كذلك، بل يبقى له بعد ستره، فلو جعل له العذر بلحاظ ذلك، فليس ذا فى مرتبة حكمه الواقعيّ، كى يلزم التّناقض.

والحاصل انّ مرتبة الحكم الظّاهريّ فيه يكون محفوظة، فلا يلزم من جعل العذر له إجتماع حكمين واقعيّين ليلزم التّناقض كما يلزم فى العلم التّفصيلىّ، حيث ليس فيه إلّا مرتبة واحدة لإنكشاف الواقع به بما هو، كما هو هكذا موضوع للحكم الواقعيّ ولا تناقض بين الحكم الواقعيّ والظّاهريّ، كما حقّق فى محلّه. هذا، ولو علم المكلّف بمخالفتهما فانّه لو كان بينهما تنافى لا يجدى فى إجتماعهما جهل المكلّف به، ولا يرتفع به التّنافى ولو لم يكن بينهما تناف، فلا ضير فى إجتماعهما ولو علم المكلّف، كيف ولا ريب فى العلم بمخالفة الحلّيّة للحكم الواقعيّ كثيراً فى موارد الشّبهات الإبتدائية، والعلم بالمخالفة لو أثّر فى التّنافى **لا يتفاوت فيه الحال بين حصول العلم بها فى الشّبهة المحصورة، وحصوله فى جملة موارد الشّبهات البدويّة، كما لا يخفىٰ. ومن هنا إنقدح ما فى جوابه عمّا اورده علىٰ نفسه بقوله «فان قلت» بقوله «قلت: مخالفة الحكم الظّاهرى ــ الخ ــ»، تأمّل فى المقام فانّه حقيق به.**

قوله (قدّه): لأنّها كما تدلّ على حلّيّة كلّ ــ الخ ــ.

فيلزم من شمولها للشّبهة المحصورة، التّناقض فى مدلولها، فانّ الحكم فى المغيّى كما يشمل كلّاً من الطّرفين، كذا يشتمل الحكم فى الغاية أحدهما المعلوم بالإجمال حرمته، والتّناقض بين الإيجاب الكلّى والسّالبة الجزئيّة واضح، فيكشف ذلك عن عدم الشّمول، فتفطّن.

١ــ حاشية منه:

الإنصاف انّه خلاف التّحقيق كما حقّقنا فيما علّقنا جديداً علىٰ بعض مسائل القطع، فليراجع ثمّة.

قوله (قدّه): إلّا انّ إبقاء هذه الصحيحة[1] على هذا الظّهور ــ الخ ــ.

قد عرفت انّ المخالفة هيٰهنا لا يوجب المنافات والمناقضة، لعدم إتّحاد المرتبة ومحفوظيّة مرتبة الحكم الظّاهرىّ، لكن مع ذلك لا يمكن الأخذ بظاهر هذه الصحيحة لإعراض المشهور عنه، سيّما فى مثل هذا الحكم الّذى إرتكز خلافه فى العقل، فليُأوّل بأن يكون المراد من التّقييد بقوله عليه السلام «بعينه[2]» انّ الحكم بالحلّيّة مغيّىٰ بمعرفة الحرام الشّخصىّ الخارجىّ، والإطّلاع عليه، والظّفر به بحسب الخارج بأن يعلم وجوده وتحقّقه هيٰهنا فى قبال العلم بتحقّق القسم الحرام بحسب الإتّفاق فى الخارج، ولو من دون الظّفر به بالفعل، وإلّا فلابدّ من أن يطرح، لما حقّق فى محلّه من سقوط الخبر ولو كان فى أعلا مراتب الصحّة من الحجّيّة، بمخالفة المشهور وإعراضهم عنه، بل كلّما زاد صحّة زاد وَهناً.

لا يقال: لم يعلم إعراض المشهور عنه، بل لعلّهم طرحوه لأجل أنّهم تخيّلوا أنّ حكم العقل هنا تنجيزىّ، بحيث لولا ذلك لكانوا ملتزمين به.

لأنّا نقول: هذا خلاف ما يظهر من مراجعة كلماتهم علىٰ أنّه يكفى فى الوهن كون الخبر فى معرض الإعراض. هذا، مضافاً إلى انّه لو سلّم عدم الإعراض عنهم، فهو معارض بالخبر[3] الآخر، حيث انّ مفهومه يعمّ ما علم حرمته إجمالاً، حسبما عرفت من انّه لايعمّه بمنطوقه، وهو لو لم يكن أقوىٰ بحسب الدّلالة، كما لا يخفىٰ ولو كانت بالمفهوم، مع انّه صرّح به فى رواية[4] اخرىٰ بقوله «فتدعه»؛ فلا أقلّ من التّساوى والتّساقط، والرّجوع إلىٰ حكم العقل، فتفطّن.

قوله (قدّه): وأمّا مع علم المحكوم بالمخالفة فيقبح ــ الخ ــ.

إنّما يقبح لو لم يكن مرتبة الحكم الظّاهرىّ محفوظة ليلزم كونهما واقعيّين، وإلّا فلا قبح أصلاً، كما هنا حسب ما عرفت، وإذن الشّارع فى الفعل إنّما ينافى حكم العقل بوجوب الإطاعة فيما إذا لم يكن معلّقاً علىٰ عدمه، وقد عرفت تعليقه عليه.

قوله (قدّه): نعم لو أذن الشّارع فى ارتكاب أحدهما ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه (قدّه) قد اعترف بالتّفاوت بين العلم الإجمالىّ والتّفصيلىّ، حيث جوّز

---

١ و ٢ــ وسائل الشيعة: ٦٠/١٢

٣ــ الفقيه: ٢١٦/٣ و التهذيب: ٧٩/٩

٤ــ وسائل الشيعة: ٥٩/١٢

الإذن فى ارتكاب أحدهما مع جعل الآخر بدلاً ظاهرياً، ولا يجوز الإجتزاء بغير الواقع عنه فى العلم التفصيلىّ عقلا، كما هو واضح؛ فلو لم يكن مرتبة الحكم الظاهرىّ مع العلم الإجمالى محفوظة، لما جاز إيضا جعل البدل الظاهرىّ، ومع حفظها لجاز الإذن ظاهراً فيهما من دون منافات مع حكم العقل على ما عرفت.

قوله (قدّه): إذا تركه فى زمان الآخر لا يصلح ــ الخ ــ.

وذلك لانّه حينئذ يكون خارجاً عن تحت القدرة والإختيار، فلا يصلح ان يتعلّق به الخطاب.

قوله (قدّه): والمسلّم منه ما إذا لم يسبق ــ الخ ــ.

كما إذا لم يعلم بالتكليف بين الواقعتين إلّا فى الواقعة الثانية.

قوله (قدّه): او بسبق تكليف بالفعل ــ الخ ــ.

عطف على النفى، لا على المنفىّ، والفعل فى كلّ واقعة إنّما يصلح لأن يكون بدلاً من الواجب، لأنّه فى كلّ واقعة تحت القدرة والإختيار، بخلاف المتروك فى زمان الإتيان بالآخر، فانّه ليس بمقدور، كما أشرنا إليه.

قوله (قدّه): على ما مثّل من الجمع بين الأجنبيّة والزّوجة ــ الخ ــ.

وكذا كلّ ما كان من ذوى الأسباب، وذلك فانّه لا يجوز الإقتحام فى المشتبهة منها بالشّبهة الإبتدائيّة، فضلاً من المشتبهة بالشبهة المحصورة، للزوم إحراز السّبب فى ترتيب آثار المسبّب.

قوله (قدّه): فلا يبقى مجال للإذن فى أحدهما ــ الخ ــ.

لا يخفى انّه قد إعترف فى المقام الأوّل بجواز الإذن فى إرتكاب أحدهما مع جعل الآخر بدلاً ظاهرياً، فحينئذ لو سلّم انّ أصالة الحلّ فى كلّ من المشتبهين جارية فى نفسها بمعنى وجود المقتضى لها من عموم دليلها للمشتبه بالشبهة المحصورة، ولا مانع من جريانها فيهما إلّا التعارض التاشى من تنجّز التكليف المعلوم بينهما، فلا محيص من البناء على التخيير فى العمل بها، فإنّ العمل بالدّليل واجب حسب الإمكان، غاية الأمر عموم دليلها بضميمة

عدم جواز الإذن فيهما مطلقا، ولا جوازه فى أحدهما بدون جعل الآخر بدلاً ظاهرياً، حسب ما أفاده (قدّه) فى المقام الأوّل يكشف عن جعل أحدهما على التّخيير بدلاً ظاهرياً عن الحرام، وسيجيء منه (قدّه) فى باب الإستصحاب وغيره، انّ الأصل فيما كان حجّة من باب التّعبّد، التّخيير عند التّعارض لا التّساقط، فالصّواب فى الجواب منع جريانها فى نفسها فيهما، لعدم عموم دليلها للمشتبه بالشبهة المحصورة للزوم التّناقض فى مدلوله من عمومه له، كما أشار اليه عند الجواب عن الأخبار فى المقام، وفى آخر الإستصحاب.

ثمّ لا يخفى انّ ما ذكرنا لا يرجع إلى ما اورده فيما بعد بقوله: «فإن قلت: كلّ شيء ــ الخ ــ»، فانّ إستفادة جعل أحدهما حراماً ظاهرياً عليه انّما قوله بلحاظ انّ إحتمال الحرمة فى كلّ واحد منهما، كما انّه يلازم إحتمال الحلّيّة فى الآخر وبالعكس لإتّحاد الشّك، كذلك البناء على حلّيّة كلّ منهما، كما هو موجب قوله «كلّ شيء ــ الخ ــ[1]» يلازم البناء على حرمة الآخر، لا بلحاظ ما ذكرنا من الضّميمة، كما هو مبنى ما ذكرنا، فليتدبّر.

قوله (قدّه): لأنّ حمل تلك الأخبار على الواحد لا بعينه ــ الخ ــ.

قد عرفت فى الحاشية السّابقة إمكان إستفادة حلّيّة الواحد لا بعينه فى الشّبهة المحصورة وحلّيّة كلّ مشتبه فى غيرها، بضميمة ما تقدّم على ما عرفت.

فإن قلت: كيف، وعمومهما كذلك يستلزم إستعمال اللّفظ فى معنيين، كما لا يخفى.

قلت: إنّما يلزم ذلك لو كان إرادة حلّيّة أحدهما لا بعينه، كما فى الشّبهة المحصورة و إرادة حلّية كلّ واحد من المشتبهات، كما فى غيرها على تقدير إستفادة العموم لازماً، ولا يمكن إستفادته من مجرّد إرادة حلّيّة كلّ مشتبه مطلقا من اللّفظ، مع انّه بمكان من الإمكان.

غاية الأمر يكون الحكم بالحلّيّة فيها بلحاظ نفس المشتبهات، مع قطع النّظر عمّا يطرء على بعضها ممّا لابدّ معه من رفع اليد عنها، وحينئذ لابدّ من الإقتصار فى رفع اليد على ما لابدّ منه. وقد عرفت انّه ليس فى الشّبهة المحصورة إلّا أحدهما، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): فيجب حمله على أقرب المحتملين من إرتكاب ــ الخ ــ.

وهيهنا وجه آخر لا يبعد كونه أقرب منهما، وهو أن يكون المراد من قوله عليه السلام

١ــ وسائل الشيعة: ١٢/٥٩

«إن كان خلط» هو خلط الحرام بالحلال وعدم تميز أحدهما من الآخر عند عمّال بنى امية بحيث لا يعلم من اصابة المال انّه من الحرام اوالحلال، كما هو الحال فى غالب أموال العمّال للظّلمة، فيكون من قبيل ما دلّ على جواز أخذ ما علم فيه الحرام إجمالاً المحمول **على كون الحكم بالحلّ مستنداً إلى كون الشّىء مأخوذاً من يد المسلم و متفرّعاً على تصرّفه المحمول على الصّحّة عند الشّكّ.**

قوله (قدّه): منها قوله: ما اجتمع الحلال[1] ــ الخ ــ.

فى دلالته نظر، بل منع، فانّه لايصدق إجتماعهما بمجرّد وقوع الإشتباه بينهما فى الخارج، مع كمال البينونة بينهما بحسبه، كما لا يخفى، وكذا فى دلالة المرسل[2]، فانّ الامر فيه للإرشاد وهو يتبع ما يرشد إليه وجوباً وإستحباباً، فما لم يحرز من الخارج لزوم الحذر، لا يجدى مثله فى إثباته.

قوله (قدّه): فانّ الخلط يصدق مع الإشتباه ــ الخ ــ.

الخلط هو المزج، وهو لا يصدق مع الإشتباه، كما هو واضح، والظّاهر من رواية ابن سنان[3]، ان يكون الميتة داخلة فيه ممزوجة به، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): فانّ مثل هذا الدّليل لو فرض وجوده ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ مثل خبر التّثليث[4] حسب ما أفاده إذا كان فى دلالته على وجوب الإجتناب اوالإستحباب فرعاً لما يحكم به العقل من وجوب دفع الهلكة، كما فى العقاب، او إستحبابه كما فى غيره من المضارّ. ومن المعلوم انّ حكمه بوجوب دفع العقاب فرع الدّليل على الإجتناب عن الحرام الواقعىّ، فإذا فرض وجود ما كان حاكماً على الأدلّة الدّالّة على الإجتناب عن الحرام الواقعىّ، فلا عقاب لحكم العقل بوجوب دفعه، ويرشد إليه مثل خبر التثليث، وحينئذ فيا سبحان الله، كيف يعارض مثل هذا الدّليل الحاكم على ما يوجب

١ــ السنن الكبرى للبيهقى: ٦٩/٧

٢ــ تهذيب الاحكام: ٧٢/٩ و وسائل الشيعة: ٤٩٤/١٦

٣ــ وسائل الشيعة: ٩١/١٧ ــ ح ٢

٤ــ غوالى اللئالى: ٨٩/١ و وسائل الشيعة: ١١٤/١٨

العقاب بمثل هذا الخبر الّذى يتوقّف دلالته على المهمّ فى الباب علىٰ ثبوته، ولعلّه أشار إليه بأمره بالتّأمّل، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): ومنها ما ورد[1] فى الصّلاة ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ كون هذا من أمثلة ما نحن فيه مبنىّ علىٰ أنّ المراد من الحلّيّة المحكوم بها فى المشتبهات ما يعمّ الصّحة، كما هو قضيّة معناه اللّغوى ظاهراً إلّا خصوص ما هو أحد الأحكام الخمسة التّكليفيّة، كما هو معناه العرفى. ومن الحرمة مايعمّ الفساد، لا خصوص ما هو أحد الأحكام بأن يراد منها الممنوعيّة مطلقا، تكليفاً او وضعاً، فيحكم بصحة الصلاة فيما شكّ فى كونه ممّا لا يصحّ الصّلاة فيه مثل النّجس، وما لا يؤكل لحمه مطلقا، والحرير للرّجال، وهو بعيد فى الغاية، فانّ الظّاهر من قوله عليه السلام «كلّ شئ فيه حلال[2]» او قوله «كلّ شىء لك حلال[3]» هو التّرخيص والمنع التّكليفيّان، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): ومنها ما دلّ على بيع الذّبائح[4] مطلقا ــ الخ ــ.

وذلك انّه حيث لوجاز الإقتحام فى الشّبهة المحصورة ولو فى بعض أطرافها، لما كان حاجة فى جواز بيع الذّبائح المختلطة إلىٰ قصد بيع خصوص المذكّى، او مع ما لا تحلّه الحيوٰة من الميتة، كما هو مبنى الإستشمام. وامّا لو لم يحمل على ذلك فلو لم يطرح لمخالفته لما دلّ على عدم جواز الإنتفاع بالميتة مطلقا، بل عمل به كما فى الكفاية انّه استوجه العمل بهذه الأخبار؛ لكان من جملة ما دلّ على عدم جواز الإرتكاب بلا إرتياب، لكن لا يخفىٰ انّ تخصيص المشترىٰ بالمستحلّ ينافى الحمل إلّا ان يدّعى انّه انّما هو لمجرّد انّ غيره بحسب المتعارف والعادة، غالباً، لا يرغب فى إشترائها، فتأمّل.

قوله (قدّه): وهو خارج عمّا نحن فيه ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه انّما يكون خارجاً عنه لأنّ الظّنّ فى باب الضّرر شرعاً تمام الموضوع، فكما

١ــ وسائل الشيعة: ٢/١٠٨٢ــ ب ٦٤ ــ ح ١

٢ــ وسائل الشيعة: ١٢/٥٩ ــ ح ١

٣ــ وسائل الشيعة: ١٢/٦٠ ــ ح ٤

٤ــ وسائل الشيعة: ١٦/٣٦٩ ــ ب ٣٦

انّ الضّرر الواقعى محكوم بالحرمة واقعاً، كذلك مظنونه محكومٌ بها كذلك ولو لم يكن مصادفاً له. وامّا ما ذكره (قدّه) فى وجه ذلك، ففيه انّ وجوب الإجتناب عمّا علم حرمته إيضا إرشادىّ لا يترتّب عليه اِلّا ما يترتّب على المأمور به من العقاب على الإرتكاب فيما إذا صادف الضّرر والتّجرّى فيما إذا لم يصاف، كما فى الضّرر الاخروىّ، والعقاب من أجله لو قلنا به، غير العقاب على الإرتكاب المحرّم الشّرعىّ، كماهو بصدده.

ومن هنا إنقدح انّ الظّنّ فى هذا الباب لو كان طريقاً شرعيّاً إلىٰ إثبات ما هو موضوع الحكم بالحرمة، لا تمام الموضوع له كما قلنا، لم يكن فى مخالفته فيما إذا لم يصادف اِلّا التّجرّى إيضا، وإحتمال أن يكون غرضه من كونه طريقاً شرعيّاً. ذلك، مع انّه خلاف الظّاهر ومنافاته لظاهر قوله «والمفروض ــ الخ ــ» يأباه تنظيره الظّنّ بالضّرر فى إستحقاق المقدم معه العقاب بظنّ سايرالمحرّمات، كما لا يخفىٰ؛ وكذا قوله «نعم لو شكّ فى هذا الضّرر يرجع ــ الخ ــ» لأجل انّه لو كان العلم اوالظّنّ فى الباب تمام الموضوع لما كان فى الأمن من العقاب حاجة إلى أصالة الإباحة وعدم الضّرر،فانّ الشّكّ فى الضّرر حينئذ يقطع بإنتفاء ما هو موضوع الحرمة.

فان قلت: يمكن انيكون الحرمة كما رتّب شرعاً فى الواقع على **الضّرر،** كذلك رتّب على الظّنّ به إيضاً، فإذا شكّ فيه فالموضوع إنّما هو مقطوع الإنتقاء بلحاظ الحكم الثّانى لا الأوّل، ولأجله لا يؤمّن من العقاب إذا شكّ فى الضّرر اِلّا باصالة الإباحة او عدم الضّرر.

قلت: هب، انّه يمكن فى الظّنّ، لكنّه لم يكن فى العلم، لما حقّقناه فيما علّقنا على مسألة التّجرّى من انّ العلم لا يمكن أن يؤخذ فى موضوع حكم متعلّقه مطلقا، سواء كان بنحو التّماميّة او المدخليّة، ومعه كيف يكون ما ذكره من إجراء الأصل بهذه اللّحاظ، وقد أثبت له ما للعلم فى هذا الباب لقياسه عليه، فافهم واستقم.

قوله (قدّه): فإذا احتمل العاقل العقاب على تركه فإن قلنا ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه يصحّ عقاب تارك الشّكر مع إحتمال العقاب فيما إذا صادف ولو لم نقل بحكومة العقل فى مسألة دفع الضّرر المحتمل، بداهة انّ تجويز الإقتحام فيما يحتمل الضّرر لا يرفعه علىٰ تقديره، غاية الأمر عدم تقبيحه المقدّم لو وقع فيه، كما أسلفنا الإشارة إليه فى بعض الحواشى السّابقة على الشّبهة التّحريميّة، فتذكّر.

قوله (قدّه): نعم يحسن الأمر بالإجتناب عنه مقيّداً ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه إنّما لا يحسن الأمر إلّا كذلك بلحاظ أثره وما هو الغرض منه من البعث والتّحريك، وإلّا فبلحاظ الأصل إنشاء الحكم لا يحسن التّقييد بذلك، بل لا يجوز كما ننبّه عليه فى الحاشية الآتية.

قوله (قدّه): وامّا إذا شكّ فى قبح التّنجيز، فيرجع إلى الإطلاقات.

فيه انّه إنّما يجوز الرّجوع إلى الإطلاقات فى دفع قيد كان التّقييد به فى غرضه ومرتبته، بأن يكون من أحوال ما اطلق واطواره، لا فى دفع ما لا يكون كذلك، وقيد الإبتداء من هذا القبيل، فانّه بحكم العقل والعرف من شرايط تنجّز الخطاب المتأخّر من مرتبة أصل إنشائه، فكيف يرجع إلى الإطلاقات الواردة فى مقام أصل إنشائه فى دفع ما شكّ فى اعتباره فى تنجّزه، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): فمرجع المسألة إلى انّ المطلق ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه ليس مرجعها إلى ذلك أصلاً، فانّ الحاكم بالتّقييد فى الباب إنّما هو العقل وليس شأنه الحكم بالتّقييد بمفهوم عامّ متعذّر ضبطه على وجه لا يخفىٰ مصداق من مصاديقه، بل يستقلّ بالتّقييد فيما يجزم التّقييد به، ويشكّ فيمايشكّ فيه من دون تفاوت بين علمه بإندراجهما تحت مفهوم. وبالجملة ليس منشأ الشّك فيما يكون الحاكم فيه العقل هو الشّكّ فى الإندراج، بل الشّكّ فى وجود ما هو الملاك فى حكمه ولو علم الإندراج اوعدمه.

ومن هنا إنقدح انّه يجوز التّمسّك بالمطلق فى مثل المسألة لو اغمض عمّا ذكرنا، ولو قلنا بعدم جواز التّمسّك بالمطلق الّذى جعله مرجع المسألة، فافهم واستقم.

قوله (قدّه): قولان مبنيّان على انّ تنجّس الملاقى ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ تنجّس ملاقى للنّجس ولو جاء من قبل وجوب الإجتناب عنه، بأن كان الخطاب الدّالّ على وجوب الإجتناب عنه دالّاً على وجوب الإجتناب عن ملاقيه عرفاً، غير مستلزم للحكم بنجاسة ملاقى أحد الطّرفين، لأنّ العقل الحاكم فى الباب بوجوب الإجتناب إنّما يحكم به من باب المقدّمة العلميّة، وهذا الباب منسدّ فى طرف الملاقى، كيف يتعدّى حكمه إلىٰ ما ليس فيه ملاكه ومناطه، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): وبه يندفع تعجّب صاحب الحدائق ــ الخ ــ.

بل يندفع بأنّ دلالة الخطاب لوجوب الإجتناب عن شيء علىٰ نجاسته، وجوب الإجتناب عن ملاقيه، لا يقتضى أن يكون وجوب الإجتناب عقلاً، وفيما نحن فيه مقتضياً لهما، كما أشرنا فى الحاشية السّابقة. ومنه إنقدح إندفاع تعجّبه حتّىٰ من مثل صاحب الغنية بخلاف ما بنى إندفاعه عليه، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): فالظّاهر طهارة الملاقى ــ الخ ــ.

وجهه سلامة أصالة الطّهارة فيه، وعدم معارضتها بأصالة الطّهارة فى صاحب الملاقى، لبقائها علىٰ ما كانت عليه من السّقوط بمعارضتها ما فى الملاقى المفقود، وإلّا لجاز إرتكاب أحد المشتبهين بمجرّد فقد الآخر.

قوله (قدّه): ترخيص بعضها على البدل ــ الخ ــ.

هذا إذا لم يكن الإضطرار بالغاً حدّ الإلجاء الرّافع للتّكليف عقلاً، وإلّا فلا ترخيص من قبل الأمر، ولا إكتفاء منه بالإجتناب منه عن الباقى، بل من قبل العقل الحاكم بعدم الحرج فى ارتكاب أحدهما ووجوب الإجتناب عن الآخر، إذ سقوط الموافقة القطعيّة لتعذّرها لا يستلزم سقوط الموافقة الإجماليّة مع التّمكّن منها.

قوله (قدّه): ويشكل الفرق بين هذا وبين ما إذا نذر ــ الخ ــ.

لعلّ الفرق هو انّ وجوب الإعتزال وترك الوطى فى مثل إشتباه أيّام الحيض إنّما لم ينجّز، لا لعدم إحراز ما هو شرط تنجّزه من الإبتداء ليشكل الفرق بينه و مسألة النّذر من جهة إستوائهما فيه، بل لعدم إحراز ما هو شرط أصل التّكليف وموضوعه من الحيض، بخلاف وجوب ترك الوطى فى مسألة النّذر، فانّه غير معلّق علىٰ أمر لعلّه لم يتحقّق بعد وإن كان يحتمل فيه عدم مجئ زمان ترك الوطى الواجب، ومجرّد عدم مجيئ زمان الواجب وتأخّره لا يمنع عن تنجّز وجوبه بحيث يعاقب علىٰ مخالفته ولو بالإخلال بما يتوقّف عليه قبل زمانه مع تمكّنه منه.

وبالجملة لا مانع من تنجّز الخطاب بتحريم شيء او ايجابه فى زمان متأخّر، بحيث يلزم بإتيان ما يتوقّف عليه الإمتثال، ويعاقب بالإخلال به مع تمكّنه منه ولو قبل مجيىء زمانه، كما فى نذر فعل شيء او تركه فى زمان متأخّر، ولا يعقل تنجّزه كذلك قبل تحقّق ما هو

موضوعه وسببه، فافهم واغتنم.

قوله (قدّه): لعدم جريان الإستصحاب ــ الخ ــ.

للعلم بإرتفاع الحالة السّابقة فى الحال و فى السّابق، والشّكّ فى إرتفاعها مأخوذ فى قوام الإستصحاب.

قوله (قدّه): لكنّ الظّاهر الفرق بين الاصول اللّفظيّة ــ الخ ــ.

وهو انّ الملاك فى عدم جريان الاصول اللّفظيّة فى صورة العلم بخروج بعض الشّبهات، انّما هو طروّ الإجمال على العامّ، فلا يبقى معه مجال لاصالة العموم؛ وهذا لا يتفاوت فيه الحال بين تنجّز التّكليف بينها، كما فى غير التدريجيّات، وعدم تنجّزه، كما فيها، وهذا بخلاف الاصول العمليّة، فانّ الملاك فى عدم جريانها فى صورة العلم الإجمالى إنّما هو تنجّز التّكليف، فيتفاوت الحال فيها بين تنجّزه به وعدمه، كما لا يخفى. ولعلّ أمره بالتّأمّل إشارة إلى ما ذكرنا فى وجه الفرق.

قوله (قدّه): ويمكن الفرق من المجوّزين للإرتكاب ــ الخ ــ.

كما يمكن الفرق بينهما بناء على ان يكون سقوط الأصل من الطّرفين بسبب مراعات التّكليف المنجّز فى البين، لا لعدم المقتضى من عموم الدّليل الدّال على اعتباره، فانّه لا مانع حينئذ من أصالة الحرمة والنّجاسة، حيث انّ إجرائهما فى الطّرفين لا ينافى فى هذا الصّورة مراعات التّكليف بينهما، بخلاف أصالتى الحلّ والطّهارة، بل لا مجال حينئذ لحكم العقل بوجوب الإجتناب عن كلّ منهما من باب المقدّمة العلميّة، فانّ كلّاً منهما محكوم بالنّجاسة او الحرمة شرعاً، ويظهر الثّمرة حينئذ فى الحكم بالنّجاسة فى ملاقى أحدهما وعدم الحكم بها فيما إذا كان الأصل فيهما الطّهارة، كما سبق الكلام فيه، فلا تغفل.

قوله (قدّه): فهى على عمومها للشّبهة الغير المحصورة، أخصّ[1] مطلقا ــ الخ ــ.

قد حقّقنا فيما علّقناه على التّعادل والتّراجيح فى مسألة «ما اذا اختلف النّسبة بين المتعارضات» انّ تخصيص أحدالعامّين لا يوجب إنقلاب النّسبة بينهما إلى نسبة اخرى

١ــ وفى المصدر:... الغير المحصورة ايضا اخص مطلقا.

غيرما كان عليها من النسبة قبل التخصيص، ولا ينقلب بالنسبة عمّا كانت قبله، وإن كان تخصيصه ربّما يوجب تقديمه، كما انّه ربّما يوجب تقديم الآخر عليه، كما يظهر من ملاحظة ما علّقناه فى تلك المسألة.

ومن هنا إنقدح أنّ تخصيص أخبار[1] وجوب الإجتناب بالإجماع وصيرورتها بذلك أقلّ من أخبار[1] الحلّ افراداً، لا يوجب أن يكون اخصّ منها، فيخصّصها، فلا تغفل.

قوله (قدّه): إلّا أن يقال إنّ أفراد[2] الشّبهة الإبتدائيّة ــ الخ ــ.

لا مجال له أصلاً فانّ محلّ الكلام فى الشّبهة الغير المحصورة إنّما هو فيما كان أطراف الشّبهة بتمامها محلّ الإبتلاء، وإلّا فلا يجب الإجتناب فى المحصورة، فضلاً عنها كما عرفت.

ومن المعلوم انّ ما يجعل فى قبالها من الشّبهة الإبتدائيّة وإن كان ربّما يقترن بالعلم إجمالاً بالتّكليف فى بعض موارده، إلّا انّه لا فى موارد يكون بالفعل بتمامها محلّاً للإبتلاء، وإلّا كانت من [illegible] او غيرها، بل فى موارد قد خرج بعضها عن محلّ الإبتلاء او بعد غير مبتلىٰ به، ولعلّه أشار إليه بأمره بالتّدبّر.

قوله (قدّه): وحاصل هذا الوجه انّ العقل إذا ــ الخ ــ.

قد أشرنا مراراً إلىٰ انّ العقاب لو احتمل يدور وجوداً وعدماً مدار الإصابة وعدمها، إستقلّ العقل بوجوب دفع الضّرر المحتمل ام لا، غاية الأمر مع عدم إستقلاله لا يقبح الإقتحام عند العقل ولا يلام عليه، بداهة انّ عدم إستقلاله بوجوب دفع ضرر لا يرفعه على تقديره، بل هو علىٰ ما هو عليه وجوداً وعدماً فى الواقع، فلا يكون العقاب حينئذ بلا برهان.

وبالجملة إستقلاله بوجوب دفعه لا يؤثّر فى إحتماله ولا عَدمه فى عدمه، ولعلّه لذا أمر بالتّأمّل؛ فالأحسن فى تقرير الإستدلال بهذا الوجه ان يقال: انّ العلم بالتّكليف بين أطراف كثيرة غير محصورة لا يوجب تنجّزه بحيث يورث مخالفته العقاب، فلا يحتمل العقاب فى واحد من الأطراف. وبالجملة العلم إذا كان أطرافه كثيرة لا يعتنى به، كما يظهر من مراجعة ما ذكره من النّظائر، فتدبّر جيّداً.

١ــ وسائل الشيعة: ١١٢/١٨

٢ــ وفى المصدر: الّا ان يقال ان اكثر افراد

قوله (قدّه): السّادس انّ الغالب ــ الخ ــ.

قد عرفت انّ ما كان بعض أطرافه خارجاً من محلّ الإبتلاء، خارجاً عن محلّ الكلام، ومورد النّقض والإبرام، وانّه مع الإغماض عمّا يجوز الإقتحام من غير جهة كثرة الأطراف وعدم إنحصارها من الجهات، فتفطّن.

قوله (قدّه): والمسألة فرعيّة يكتفى فيها بالظّنّ ــ الخ ــ.

لكن لا بكلّ ظنّ بناء على عدم حجّية الظّنّ المطلق، بل الظّنّ النّاشى من أسباب خاصّة وليس مجموع الوجوه منها، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): والتّحقيق عدم جواز إرتكاب الكلّ لإستلزامه ــ الخ ــ.

قد عرفت فى بعض الحواشى السّابقة، انّه لا دليل على بطلان التّالى فيما إذا كان مرتبة الحكم الظّاهرى محفوظاً، والمفروض انّ العقل على تقريرنا الوجه الخامس لا يحكم بتنجّز الواقع المعلوم، فيجب إمتثاله ولو ببعض مراتبه من الموافقة الإحتماليّة وعدم المخالفة القطعيّة، وانّه لا يلزم من جواز مخالفته إخراج المعلوم عن تحت عموم دليله، وانّما يلزم منه ذلك لولم يكن مرتبة الحكم الظّاهرى محفوظة، فتذكّر.

قوله (قدّه): فانّ قوله «إجتنب عن الخمر» لا فرق فى دلالته ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ نفس الخطاب لا دلالة على تنجّز التّكليف بالإجتناب أصلاً. نعم الإلتفات إليه فى الجملة يقتضيه، وانّما يقع الإشكال فى تفصيله، ولذا لا ينا فى العلم بوجود الحرام بين امور محصورة، الاذن فى الإقتحام فيها حسب ما حقّقنا الكلام فيه، فالاولى أن يقال: انّه لا بدّ من الرّجوع فى موارد الشّكّ إلى الإحتياط لعدم الأمن مِن العقاب، لما نبّهنا عليه غير مرّة من انّه غير مأمون مع إحتماله ولو كان ضعيفا، وقلنا بعدم إستقلال العقل بوجوب دفع الضّرر المحتمل.

قوله (قدّه): ومحتملات هذا الحرام ثلاثة[1] ــ الخ ــ.

اى غير متداخله، فانّ كلّ واحد من هذه الأقسام يحتمل ان يكون بتمامه تمام الحرام

١ــ وفى المصدر: ومحتملات هذا الحرام المتباينة الثلاثة:

وكان كلّ واحد من القسمين الآخرين بتمامها حلالاً، بخلاف سايرالتقسيمات،فانّ كلّ واحد من الأقسام بحسبها لا يحتمل يكون تمام الحرام وان كان يحتمل ان يكون بتمامه حراماً، فلا يجب كثرة الأفراد كثرة تطرّق إحتمال الحلّيّة من الجهات إلىٰ كلّ واحد من الأطراف كي يكون إحتمال الحرمة فيه بالقياس إليه موهوناً غير معتنى به عقلاً؛ هذا مراده (قدّه) وان كان عبارته قاصراً عن إفادته، كما لا يخفىٰ، فتدبّر.

قوله (قدّه): لأنّ الأقلّ معلوم[1] الحرمة والشّك فى حرمة الأكثر ــ الخ ــ.

هذا مبنىّ على القول بحرمة الإشتغال بالمركّب المحرّم ولو لم يأت به بتمامه، وفى بعض النّسخ «لأنّ الأكثر معلوم الحرمة والشّك فى حرمة الأقلّ» وهو مبنىّ على القول بعدم تحقّق الحرام إلّا بعد الإتيان به بالتّمام، ولا يخفىٰ إمكان النّهى عن المركّب علىٰ كلا النّحوين بلا كلام، بل وقوعه كذلك؛ وإنّما الإشكال والخلاف ظاهراً فى انّ ظاهر الخطاب هو ايّهما، وحينئذ لا وجه لإطلاق الحكم بمعلوميّة الحرمة، لا للأقلّ، ولا للأكثر، لإختلافهما فى ذلك حسب إختلاف نحوى النّهى، فتفطّن.

قوله (قدّه): قلت: العلم الإجمالى كالتّفصيلى ــ الخ ــ.

العلم الإجمالى حسب ما حقّقناه فى بعض الحواشى السّابقة وإن لم يكن كالتّفصيلى علّة تامّة للتنجّز، إلّا انّه يجب الإطاعة معه عقلاً مالم يثبت من قبل الشّارع ما ينهض بجعل الجهل عذراً للمكلّف، ولا يكفى إحتماله، فالملازمة بين وجوب الإطاعة والعلم الإجمالى ثابتة فيما إذا لم يثبت ما ينهض بذلك.

قوله (قدّه): مضافاً إلى انّ غاية ما يلزم عدم التّمكّن ــ الخ ــ.

قد عرفت انّ عدم التّمكّن من تمام الإحتياط إنّما هو بناء على اعتبار قصد القربة وامثاله فى المأمور به شرطاً او شطراً، لا إذا كان من وجوه الطّاعة وكيفيّات الإطاعة، كما هو التّحقيق، فتذكّر.

١ــ وفى المصدر: لانّ الاقل حينئذ معلوم الحرمة...

قوله (قدّه): وبما ذكر من الإستصحاب فيه بعد منع عدم جريان الإستصحاب ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ هذا الإستصحاب لو كان فى نفسه جارياً، فلا مجال للمنع عنه من جهة حكم العقل بوجوب الجميع من اوّل الأمر، بل معه لا مجال لحكمه هذا الزوال موضوعه به وملاكه به، فانّ حكمه بوجوب الجميع انّما كان من باب المقدّمة العلميّة لتحصيل ما هو المفرغ للذّمة والمخرج عن العهدة، وقد إنسدّ هذا الباب بالإستصحاب، فانّ وجوب الإتيان بالثّانى حينئذ ليس من هذا الباب، بل لأنّه المفرغ على تقدير بقاء الإشتغال، كما هو مقتضى الإستصحاب، فالحاكم بوجوب الثّانى حينئذ وان كان هو العقل ايضاً، إلّا انّه لأجل ملاك آخر غير ما هو ملاكه على تقدير عدم جريان الأصل حينئذ.

ومن هنا إنقدح انّ إستقلال العقل حينئذ بوجوب إتيانه من باب لزوم تحصيل اليقين بالفراغ عن الإشتغال المعلوم بالإستصحاب ليس من الإحتياط، فانّه لا يتقوّم بدون الشّك، ولا شكّ هيهنا لا فى الإشتغال ولا فيما يحصل به الفراغ، فلا يرجع الأمر إليه، فافهم.

قوله (قدّه): وأمّا إستصحاب وجوب ما وجب ــ الخ ــ.

يمكن ان يقال انّ وجوب المحتمل الثّانى وإن لم يكن من الآثار الشّرعيّة لوجوب ما وجب سابقاً بل من لوازمه عقلاً، إلّا انّه لوضوح لزومه، كان بحيث يلزم تنزيله عرفاً لتنزيله، فيكون دليله دالّاً عليه، فخطاب «لا تنقض[1]» كما يفيد وجوب البناء على بقاء وجوب ما وجب سابقاً، كذا يفيد وجوب البناء على وجوب المحتمل الثّانى، وقد أوضحنا فيما علّقناه فى مسألة الأصل المثبت وجه حجيّة ما كان منه من هذا القبيل، كما أشرنا إليه هيهنا.

قوله (قدّه): لأنّ الخطاب هنا تفصيلاً متوجّه إلى المكلّفين فتأمّل ــ الخ ــ.

وجه التّأمّل انّ توجّه الخطاب وتعلّق التّكليف معلوم فى كلتى المسألتين، والمكلّف به مردّد فيهما بين الشيئين، غاية الأمر طريق العلم بالخطاب هنا هو النّص، وهناك غيره، وهو غير فارق فيما كان العلم طريقاً صِرفاً.

١ــ وسائل الشيعة: ٣٢١/٥ ــ ح ٣

قوله (قدّه): لكنّ التأمّل فى كلامه يعطى ــ الخ ــ.

التأمّل فيما نقله من كلامه[1] وكلام المحقّق القمى فى هذه المسألة والمسألة السّابقة يعطى انّهما ليسا ممّن خالف فى إحدى المسألتين، بل كلّ منهما قائل بوجوب الإحتياط فيما هو المفروض فيهما، وهو ما إذا علم المكلّف بتوجّه الخطاب إليه بمعيّن واقعاً، وتعلّق التّكليف به وتردّد بين أمرين او امور، وإنّما صار إلى عدم وجوب الإحتياط حيث صارا لمنعهما العلم بتوجّه الخطاب فيه بمعيّن مع تردّده، بل المسلم عندهما هو العلم بتوجّهه بأحدهما، فالنّزاع معهما ان كان، فهو فى الصّغرىٰ لا فى الكبرىٰ، كما لا يخفىٰ، فتدبّر.

قوله (قدّه): إذ غاية الأمر سقوط الشّرط، فلا وجه ــ الخ ــ.

إن كان منشأ السّقوط فى البين هو عدم تنجّز التّكليف المعلوم بين الأطراف الغير المحصورة، فهو يقتضى سقوط نفس المشروط. نعم فى خصوص بعض الموارد كالصّلاة يمكن دعوى القطع بعدم سقوطها رأساً، لكنّه ليس بملاحظة هذا التّكليف المعلوم بين الأطراف الغير المحصورة، بل لما عُلم من الشّرع من انّ التّكليف بها لا يسقط رأساً لإنحلاله إلىٰ تكاليف متعدّدة متعلّق كلّ منها بمرتبة منها، ولا يسقط منها واحد إلّا وقد ثبت واحد آخر، وإن كان منشأ السّقوط هو تعسّر الإتيان بجميع المحتملات الغير المحصورة، وهو غير مقتضى لسقوط الشّرط ولا المشروط رأساً، وانّما يقتضى سقوط بعض المحتملات، فافهم.

قوله (قدّه): او جزء ذهنىّ وهو القيد ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ الجزء الذّهنى فى المقيّد ليس هو قيده كالطّهارة للصّلاة مثلاً، كيف وهو امر خارجىّ كساير الأجزاء الخارجيّة، بل هو التّقيّد به الّذى لا تحقّق له فى الخارج إلّا بتحقّق منشأ إنتزاعه وهو ذات المقيّد والقيد.

وبالجملة الجزء المشكوك فيه:

إمّا جزء خارجىّ، وهو ما كان له وجودٌ علىٰ حدّه قد اخذ فى المأمور به، كما اخذ فيه الأجزاء الآخر وإن كان هو مع سايرها من قبيل العرض وموضوعه.

وإمّا جزء تحليلىّ عقلىّ، وهو ما لا وجود له فى الخارج علىٰحدّة، بل هو وساير الأجزاء الّتى يكون كذلك موجودة بوجود واحد، وهذا كالفصول للأنواع.

١ــ اى كلام المحقق الخوانسارى

وإمّا جزء ذهنىّ، وهو ما لا وجود له فى الخارج أصلاً، وانّما يكون وجوده فيه بمعنى وجود منشأ إنتزاعه كالتقيّد للمقيّد ومنشأ إنتزاعه تارة يكون مبايناً فى الوجود مع المقيّد كالطّهارة مع الصّلاة، واخرىٰ من عوارضه وأحواله كالسّواد والبياض، والكفر والايمان مع الرّقبة. وليكن هذا علىٰ ما ذكر منك لعلّه ينفعك فيما يأتى إنشاء الله تعالىٰ.

قوله (قدّه): وثانياً إنّ نفس الفعل ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ ما أفاده (قدّه) من الجوابين لا يجدى مثله ممّن كان بنائه على إبتناءِ الأحكام على المصالح والمفاسد فى الأشياء، وعدم إعتبار قصد الوجه فى حصول الإطاعة مع أنّ إحتمال عدم إعتباره فى حصول الغرض كاف فى إستقلال العقل علىٰ تقدير تنجّز الأمر بلزوم الإتيان بجميع ما يحتمل مدخليّته فى حصول غرضه وعدم التّخلّص من تبعة مخالفته إلّا بذلك، حيث انّ الإطاعة الّتى يكون واجبة وموجبة للتّخلّص عنها عبارة عن إمتثال الأمر علىٰ نحو يحصل إيضا ما هو الغرض، وهو نفس المأمور به، وليس لتحصيل الغرض منه او تفويته مقام ولا طاعته او معصيته مقام آخر تنجّز بالنّسبة إلىٰ أحدهما دون الآخر، بل ليس فى البين إلّا مقام واحد وهو لزوم الإمتثال علىٰ نحو لو كان هناك غرض لحصل وسقط، فالأمر مع إحتمال عدم التّمكّن من إمتثاله كذلك إن كان منجّزاً، فلا محيص عن الإتيان بجميع ما فيه إحتمال المدخليّة ممّا شكّ فى إعتباره جزءً او شرطاً، وإلّا فلا وجه للإتيان بما علم إعتباره.

هذا كلّه، مضافاً إلىٰ انّ هذا الجواب لو تمّ لما عمّ ما هو بصدده حسبما اعترف (ره) فيما علّقه على الهامش من إختصاص هذا الجواب بالأوامر التّعبديّة، فلاحظ وتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): إذ يكفى فى البيان المسوّغ ــ الخ ــ.

فيه انّه لا يكفى العلم بمطلوبيّة أحد طرفى الشّبهة تفصيلاً فى إرتفاع أثر العلم الإجمالى بالتّكليف بينهما، إلّا إذا كان الطّلب فيما علم تفصيلاً مطلوبيّته منجّزاً على كلّ تقدير، كما إذا علم تفصيلاً بوجوب أحدهما فعلاً، وان تردّ وجهه بين أن يكون نفسيّاً او غيريّاً من باب المقدّمة لواجب منجّز فعلى، فإنّ العلم حينئذ ينحل إلى علم تفصيلى بالتّكليف فى أحدهما، فيستقلّ العقل بلزوم موافقته وحسن المؤاخذة علىٰ مخالفته، وإلىٰ شكّ بدوىّ فى الآخر، و يستقلّ بقبح المؤاخذة عليه، بخلاف ما إذا لم يكن الطّلب فيما علم مطلوبيّته منجّزاً على كلّ تقدير، كما إذا كان فى المثال وجه الوجوب مردّداً بين ان يكون نفسيّاً او

من باب المقدّمة لواجب غير منجّز، فانّ وجوبه حينئذ لا يكون منجّزاً فعليّاً، بحيث يجب الخروج عن عهدته على كلّ تقدير، كى يكون الآخر، مشكوك التكليف بالشّك البدوىّ،بل التكليف الفعلى بعد بينهما والعلم به على حاله من إجماله، من دون إنحلال العلم التفصيلىّ به فى أحدهما والشّكّ البدوىّ فيه فى الآخر، والعلم التفصيلى بوجوب الأقلّ فعلاً فيما نحن فيه لتوقّفه على تنجّز التكليف المعلوم إجمالاً، لإحتمال كون وجوبه لأجل مقدميّته للأكثر لا يعقل ان يرتفع به ما هو أثر العلم الإجمالى من تنجّز التكليف الواقعىّ، وحينئذ لا محيص عن الإحتياط.

فتلخّص انّه لا يعقل عدم تنجّز التكليف المعلوم بالإجمال فى البين بسبب ما يتوقّف على تنجّزه من مطلوبيّة الأقلّ فعلاً، ومطلق مطلوبيّته ولو من دون تنجّز وإن كان غير متوقّف على تنجّز المعلوم بالإجمال إلّا انّه غير رافع الأثر العلم الإجمالى، لما عرفت من انّه معه على حاله من دون إنحلاله بالنّسبة إلى التكليف الفعلى وان انحلّ بالنّسبة إلى الطّلب، فعليك بالتأمّل التّام فى المقام فانّه مزلقة أقدام الأعلام.

قوله (قدّه): فانّ وجوب الأقلّ بمعنى ــ الخ ــ.

قد عرفت انّ وجوبه بهذا المعنى يتوقّف على تنجّز التكليف المعلوم إجمالاً، و معه لا محيص عن الإحتياط.

قوله (قدّه): لكون أحد طرفيه معلوم الإلزام تفصيلاً ــ الخ ــ.

قد عرفت إيضا انّ الإلزام الفعلى المنجّز لا يكون معلوماً تفصيلاً فى الأقلّ إلّا على تقدير تنجّز التكليف المعلوم إجمالاً، ومعه لا يعقل عدم كون العلم الإجمالى مؤثّراً، وانّ العلم التفصيلى بمطلق الطّلب فى أحد طرفى العلم الإجمالى مالم يحرز فعليّته وتنجّزه غير مؤثّر فى رفع أثره.

قوله (قدّه): ودوران الأقلّ بين كونه مقدّميّاً او نفسيّاً لا يقدح ــ الخ ــ.

إنّما لا يقدح دورانه فيما هو بصدده إذا كان فعليّاً منجّزاً على كلّ تقدير؛ وقد عرفت انّه فيما نحن فيه يتوقّف على تنجّز المعلوم بالإجمال، و معه لا يعقل حكم العقل بوجوب القيام بالأقلّ وقبح المؤاخذة على الأكثر.

والحاصل انّ العلم التفصيلىّ بالإلزام الأقلّ مطلقا، فعليّاً أم لا، غير مؤثّر فى رفع أثر

العلم الإجمالى لتوقّف فعليّته على تنجّز المعلوم، وبدونه يكون العلم الإجمالى بالتّكليف الفعلىّ بينهما علىٰ حاله من إجماله بلا إنحلال مفيد، كما عرفت بما لا مزيد عليه.

قوله (قدّه): فهو وان كان غير معارض ــ الخ ــ.

قد إنقدح بما ذكرنا معارضته، والاّ فقد عرفت فى الشّك فى التّكليف أنّ إستصحاب عدم التّكليف نافع فى رفع إستحقاق العقاب، بل قد عرفت انّه لا مجال لغيره من القواعد فيما كان له مجال وإن كان المورد يصلح لهما بأن يكون عدم إستحقاق العقاب من آثار ما يعمّ عدم التّكليف مطلقا وعدم العلم به، وذلك لوروده عليها كما فى العقليّة منها، او حكومته كما فى النّقليّة منها.

نعم ليس له مجال فيما لو كان عدم إستحقاق العقاب من آثار خصوص عدم العلم بالتّكليف فحسب، والضّابط أنّه لا بدّ من الرّجوع إلى الإستصحاب فيما كان الأثر المقصود ترتيبه من آثار خصوص المشكوك او ما يعمّ الشّك فيه، ومن الرّجوع إلى القواعد العقليّة والنّقليّة المقرّرة للشّاكّ فيما كان من آثار خصوص الشّك، فاحفظه.

قوله (قدّه): مضافاً إلى منع جريانه ــ الخ ــ.

قد عرفت فى الحاشية السّابقة مضافاً إلىٰ بعض الحواشى فى المتباينين، صحّة جريانه، ولا يخفىٰ انّ العقل لا يستقل معه البرائة، ولو سلّم انّه لولاه كان يستقلّ بها، بل معه من أوّل الأمر يستقلّ بلزوم الخروج عن عهدة التّكليف الثّابت بالإستصحاب بعد الإتيان بالأقلّ، وحيث يتعيّن عنده الخروج عن العهدة فى إتيان الأكثر إبتداء او بعد إتيان الأقلّ، فلا حاجة إلى إثبات انّه الواجب ليلزم كون الأصل مثبتاً. ومن هنا إنقدح انّ الإستصحاب مجد فى الإحتياط ولو لم نقل بالأصل المثبت، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): لكن يمكن ان يقال: انّا نفينا ــ الخ ــ.

كيف يمكن أن يقال ذلك، وقد ثبت من أوّل الأمر بإستصحاب بقاء الإشتغال علىٰ تقدير الإتيان بالأقلّ كون الواجب هو الأكثر، ومعه كيف ينفى وجوب الأكثر فى الزّمان السّابق بقاعدة «قبح العقاب بلا بيان» وكأنّه توهّم انّ إجراء هذا الإستصحاب يتوقّف على إتيان الأقلّ، بحيث لا يكون له مجال قبله، وأنت خبير بعدم توقّفه علىٰ ذلك، بل يجرى قبل إتيانه لتحقّق؛ او كأنّه من اليقين والشّكّ من أوّل الأمر فعلاً بلا تقدير، بل التّقدير فى

المشكوك ، بداهة انّ الإشتغال بعد الإتيان بالأقلّ مشكوك من أوّل الأمر قبل إتيانه، تأمّل تعرف إنشاء الله تعالىٰ.

قوله (قدّه): فكذلك فيما نحن فيه ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه يمكن منع الملازمة، فإنّ الخطاب المعلوم فى المثال إثنان تعلّق كلّ منهما بعنوان غير ما تعلّق به الآخر، بحيث لو اجتمعا فى مورد واحد، كما إذا كان معلوم النّجاسة منهما بملاقات البول مثلاً خمراً، للحق بالإرتكاب تبعة كلّ من الخطابين من المعصية والعقاب، فيجب مراعات ما علم إجمالاً منهما إيضا؛ وهذا بخلاف ما نحن فيه فانّ الأقلّ بما له من العنوان معلوم الوجوب تفصيلاً وإن كان حيث وجوبه، ووجهه مردّداً بين النّفسيّة والغيريّة، ولا يعلم بوجوب آخر إجمالاً فى البين، فيجب مراعات الوجوبين، والمثال المطابق هو ما إذا علم بوجوب الإجتناب عن أحد أمرين، وقد علم بالتّفصيل وجوب الإجتناب عن أحدهما المعيّن، كما إذا علم بوقوع قطرتين من البول، إمّا جميعاً فى هذا الكاس المعيّن أو أحديهما فيه، والاخرىٰ فى الآخر؛ لكنّك عرفت انّ الإنحلال المجدى إنّما هو فيما كان أحدهما المعيّن معلوم التّكليف الفعلى وهو فيما نحن فيه يتوقّف علىٰ تنجّز التّكليف بالواقع، ومعه لابدّ من الإحتياط، فليتدبّر.

قوله (قدّه): كانت هذه الأخبار كافية فى المطلب ــ الخ ــ.

يمكن أن يقال: انّ وجوب واحد من الأقلّ والأكثر نفسيّاً ممّا لم يحجب الله علمه عنّا، فليس موضوعاً عنّا، ولسنا فى سعة منه كما هو قضيّة العلم به بحكم العقل إيضاً حسب الفرض، وهذا **ينافى** الحكم على الأكثر على التّعيين بأنّه موضوع عنّا ونحن فى سعته، كما لا يخفىٰ؛ فانّ نفى الوضع والسّعة عمّا علم إجمالاً وجوبه مع العلم تفصيلاً بوجوب أحد طرفيه يستدعى نفيهما عنه ولو كان هو الطّرف الآخر، فلا بدّ إمّا من الحكم بعدم شمول هذه الأخبار لمثل المقام ممّا علم إجمالاً وجوب شىء إجمالاً. وإمّا من الحكم بأنّ الأكثر ليس ممّا حجب الله علمه، فانّه يعلم وجوب الإتيان به بحكم العقل مقدّمة للعلم بإتيان ما لسنا فى سعته، وليس بموضوع عنّا بحكم مفهوم هذه الأخبار، كما هو حكم العقل.

وبالجملة مجال المنع عن كفاية هذه الأخبار واسع، والسّند ما ذكره فى منع دلالتها على **البرائة فى المتباينين حرفاً بحرف و كون أحد الطّرفين هيهنا معلوم التّكليف، بخلاف** هناك غير فارق بعد الحكم بتنجّز التّكليف المعلوم إجمالاً حسب الفرض، كما لا يخفىٰ

علىٰ من له أدنىٰ تأمّل.

قوله (قدّه): وممّا ذكرنا يظهر حكومة هذه الأخبار[1] ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ استصحاب الإشتغال علىٰ تقدير صحّته حسب ما عرفت، كما هو وارد علىٰ حكم العقل بالبرائة لو سلّم علىٰ ما بيّناه، فكذلك هو وارد علىٰ هذه الأخبار، فإنّ الأكثر حيث يتعيّن به الخروج عن عهدة التكليف الثّابت بالإستصحاب علىٰ تقدير الإتيان بالأقلّ، فوجوب الإتيان به عقلاً تفريعاً للذّمّة وخروجاً عن العهدة معلوم، فكيف يكون داخلاً فيما حجب هذا لو لم نقل بالأصل المثبت. وأمّا على القول به فالأكثر معلوم الوجوب شرعاً، فليس ممّا أخبر الشّارع بعدم المؤاخذة علىٰ تركه، لأجل حجب العلم بوجوبه، و هذا أوضح من أن يحتاج إلىٰ مزيد بيان.

قوله (قدّه): ومنع كون الجزئيّة امراً مجعولاً ــ الخ ــ.

قد تقدّم منّا فى حديث الرّفع انّ الجزئيّة والشّرطيّة ونحو هما من الأحكام الوضعيّة وان كانت غير مجعولة على الإستقلال على ما هو التّحقيق، إلّا انّها لمّا كانت ممّا تنالها يد التّصرف من الشّارع ولو بواسطة ما ينتزع عنها من الأحكام التّكليفيّة رفعاً و وضعاً، صحّ أن يتعلّق بها الرّفع والوضع يتبعها، وحينئذ منع كون الجزئيّة أمراً مجعولاً لا يقتضى عدم شمول هذه الأخبار لها.

ان قلت: إذا كان التّصرف فى الأحكام الوضعيّة تبعاً للتّصرف فى الأحكام التّكليفيّة رفعاً و وضعاً، كان رفعها و وضعها بمعنىٰ رفع تلك الأحكام و وضعها، فلم يكن لها رفع و وضع علىٰحدة، فيكون بذلك مشمولة للأخبار ايضا.

قلت: مجرّد تبعيّتها لها فى الرّفع والوضع لا يقتضى إتّحاد رفعها مع رفعها، و وضعها مع وضعها، بداهة انّ السّببيّة والمسبّبيّة تقتضيان الإثنينيّة لا الإتحادَ والعينيّة.

قوله (قدّه): ثمّ إنّ الملازمة[2] الّتى صرّح ــ الخ ــ.

الفرق بين الأدلّة الظّنيّه والإستصحاب التّعبّدى وإن كان واضحاً موجباً لحكومتها

١ــ اخبار البرائة

٢ ــ وفى المصدر: ثم ان فى الملازمة...

عليه، كما فصّلنا القول فيه فيما علّقناه على الإستصحاب إلّا انّه غير فارق فى الباب، فإنّ نسبة كلّ منه ومنها إلىٰ هذه الأخبار وكذا إلى كلّ ما كان مضمونه بيان حكم الشّكّ، نسبة واحدة من دون تفاوت فى ذلك بين ما نحن فيه وغيره من سائر الأبواب، فكما إذا قامت أمارة شرعيّة على الإشتغال كانت حاكمة على هذه الأخبار الدّالّة على البرائة، كذلك إستصحابه حاكم عليها، فانّ ما هو ملاك الحكومة فيها من البناء علىٰ بقاء الإشتغال واقعاً، وإستقلال العقل حينئذ بلزوم الإتيان بالأكثر لإنحصار المفرغ للذّمّة به، موجود فيه إيضا، غاية الأمر إقتضاء الأمارة وجوبه شرعاً إيضا دونه بناء على عدم القول بالأصل المثبت، فليتدبّر.

قوله (قدّه): ووجوبه المقدّمى بمعنى اللّابديّة لازم ــ الخ ــ.

اى لازم للجزء بما هو جزء، لا لهُ بذاته، ضرورة جواز إنفكاكه عنه لذلك، مع هذا لا يخفىٰ انّ اللّزوم إنّما يقتضى عدم إنفكاك اللّازم من الملزوم فى الحدوث، لا عدم حدوثه بحدوث مغاير لحدوثه، فكما أنّ الأصل عدم حدوث الملزوم، كذلك الأصل عدم حدوث اللّازم، ولا بدّ من كلا الأصلين فى ترتيب آثارهما، ولا يجوز الإكتفاء بأحدهما إلّا على القول بالاصل المثبت، فليتدبّر.

قوله (قدّه): وفيه انّ جزئيّة الشّىء المشكوك ــ الخ ــ.

حاصله انّ الغرض من أصالة عدم الجزئيّة إن كان هو أصالة عدم إتّصاف المركّب الواقعىّ بكون المشكوك جزءً له، فليس إتّصافه أمراً حادثاً مسبوقاً بالعدم بحيث كان المركّب، ولم يكن الإتّصاف ثم حدث، بل هو إمّا حدث معه، او لم يحدث بعده وإن كان هو أصالة عدم إتّصاف المشكوك بالجزئيّة للمركّب، فالإتّصاف هيٰهنا وإن كان مسبوقاً بالعدم، إلّا انّ الأصل بالنّسبة إلىٰ إثبات المقصود مثبت.

قوله (قدّه): والفصل ثابت بالأصل لتعيّن المأمور به ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه لا يكاد يتمّ إلّا على اعتبار الأصل المثبت، فانّه ليس بملاحظة أجزاء المركّب الّذى يؤمر به، وعدم ملاحظة ما سواها معها أثر شرعىّ فانّ الأثر للملحوظ والامر إنّما يتعلق به بما هو هو، لا بما هو ملحوظ، وإنّما الملاحظة ممّا لابدّ منها عقلاً فى مقام الحكم، فافهم.

قوله (قدّه): اِلّا أن يقال انّ جزئيّة الشّيء ــ الخ ــ.

أقول: لا وجه له، فانّ للأجزاء ملاحظتين، إحديهما ملاحظتها بلحاظ واحد آنىّ تعلّق بكلّ منهما تبعاً، وعلى الإجمال، والاخرى هى ملاحظتها بلحاظات متعدّدة بحيث تعلّق بكلّ منهما لحاظ عليحدة، وما كان منها عين ملاحظة الكلّ وراجعاً إليها، انّما هو الأولى، وما كان منها ملاك الجزئيّة، انّما هو الثّانية، كما لا يخفى على المتأمّل.

نعم انّما يكون ملاحظتها بعين ملاحظة الكلّ وراجعة إليها فيما إذا لم يكن لهاجهة وحدة يجمعها اِلّا نفس وحدة لحاظها واِلّا كانت اموراً متشتّتة لم يجمعها عنوان غير لحاظها دفعة، فليتدبّر.

قوله (قدّه): بل لا يجرى مطلقا فيما دار أمر الجزء ــ الخ ــ.

الجزء المستحب ليس داخلاً فى قوام الواجب من أجزاء ماهيّته واِلّا لا يعقل إتّصافه بالإستحباب، بل من أجزاء بعض مصاديقه ومشخصاته فلا يستلزم الإلتفات إلى الواجب بجميع أجزائه حين إيجابه الإلتفات إليه اصلاً. نعم الإلتفات إليه فى الجملة ممّا لابدّ منه فيقطع به، لا خصوص الإلتفات المتوقّف عليه لحاظ جزئيّة للواجب، ولعلّه أشار إليه بأمره بالتّأمّل.

قوله (قدّه): وإمكان البيان والحكم بعدم الجزئيّة ــ الخ ــ.

أى إمكان البيان ذاتاً مع إمتناعه فعلاً، لعدم إمكان تغيير الواقع عمّا وقع عليه، ومثله لا يصلح أن يكون ثمرة للخلاف فى المسألة الاصوليّة، كما لا يخفى، ويمكن ان يكون قوله «فافهم» إشارة إليه.

قوله (قدّه): لانّ موافقة أحدهما للمطلق الموجود مرجّح ــ الخ ــ.

هذا بناءً على اعتبار أصالة الإطلاق من باب الظهور النّوعى والتّرجيح بكلّ مزيّة، داخليّة كانت او خارجيّة، حسب ما يستظهر من أخبار العلاجيّة.

قوله (قدّه): كما إذا أمر بمفهوم مبيّن مردّد مصداقه ــ الخ ــ.

المراد بالمصداق هيهنا ما يتحصّل به ذاك المفهوم المبيّن فى الخارج ويتحقّق به، لا ما ينطبق به ويصدق عليه، فلا تغفل.

قوله (قدّه): أمّا الأوّل، فالكلام فيه هو الكلام فيما تقدّم ــ الخ ــ.

لكن يمكن أن يقال هيٰهنا مضافاً إلىٰ ما عرفت فيما علّقناه هناك ، انّ الخروج عن عهدة التّكليف بالأقلّ على نحو اليقين هيٰهنا يتوقّف على إتيان الأكثر، حيث لا يحصل القطع بالخروج عن عهدته اِلّا بإتيان ما يسقط معه وجوبه علىٰ كلّ تقدير، وليس هذا إلّا شأن الأكثر، فانّ وجوب الأقلّ وإن كان يسقط بإتيانه إذا كان نفسيّاً، لكنّه لا يسقط به إذا كان غيريّا، فانّ المأمور به علىٰ ذلك ليس هو مطلق وجوده، بل هو وجود خاصّ منه، وهذا بخلاف التّكليف بالأقلّ هناك ، وانّ وجوبه يسقط بإتيانه نفسيّاً كان او غيريّاً، فانّ المأمور به بالأمر الغيريّ فى الجزء هو مطلق الوجود منه، لا خصوص ما يؤتى به فى ضمن تمام الأجزاء.

إن قلت: فعلىٰ هذا لا معنىٰ لعروض البطلان علىٰ ما اتى به من الأجزاء أصلاً، ولا لإستينافه ولو أتىٰ بألف مانع فى الأثناء، وهو كما ترى.

قلت: نعم لا معنىٰ لبطلانه بإتيان مانع، بل هو علىٰ ما كان عليه من الصّحّة التّأهّليّة، وهو كونه بحيث لو انضمّ إليه ساير ما اعتبر فى المركّب لَالْتَئم وحصل، والإستيناف إنّما هو لأجل عدم إمكان إلتيام المركّب حينئذ، وشأن الواجب الغيريّ ان يؤتى به ولو مراراً إلى ان يتمكّن به وبغيره من الإتيان بالواجب النّفسى، فليتدبّر.

قوله (قدّه): لعدم الجزم بإستقلال العقل بالبرائة ــ الخ ــ.

الإنصاف إستقلال العقل بالإشتغال بعد العلم بوجوب المعيّن، ولزوم تحصيل القطع بفراغ الذّمّة عن وجوبه، هذا مع قطع النّظر عن إستصحاب عدم وجوب الآخر وإستصحاب بقاء وجوب المعيّن وعدم سقوطه؛ وأمّا بملاحظتهما فلا مجال للإشكال فى إستقلاله لعدم جواز الإقتصار بغير المعيّن اصلاً، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): ثمّ انّ مرجع الشّكّ فى المانعيّة ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه إنّما كان مرجعه إليه إذا كان الشّكّ فى أخذ عدم شىء قيداً لما يأتلف منه المركّب من الأجزاء. وأمّا إذا كان الشّكّ فى أخذه فيه جزءاً كما يؤخذ فيه من الامور الوجوديّة جزء، فمرجعه إلى الشّكّ فى الجزئيّة، فلا تغفل.

قوله (قدّه): ثمّ إنّ الشّكّ فى الجزئيّة[1] او الشّرطيّة ــ الخ ــ.

كما إذا شكّ فى اشتراط إباحة مكان المصلّى من جهة الشّك فى حرمة الغصب مثلاً، بناءً على إمتناع إجتماع الأمر والنّهى، فالأصل الجارى فى الحرمة مثبتاً كان لها او نافياً، كان حاكماً على الأصل فى الشّرطيّة.

ثمّ انّ الشّكّ من جهة ذلك إنّما يتصوّر فى الشرطيّة ولايتأتّى فى الجزئيّة، إذ لا يعقل أن ينشأ الجزئيّة من التّكليف النفسى، فإلحاقها بها مجرّد فرض، كما صرّح (قدّه)بذلك فى الهامش.

قوله (قدّه): لأنّ ما كان جزء فى حال العمد ــ الخ ــ.

فيه انّه يمكن إختصاص إعتبار جزئيّة شىء بما إذا التفت إليه، بحيث يختلف الأجزاء زيادة ونقيصة واقعاً حسب حالتى الإلتفات إليه والغفلة عنه، كسائر الحالات الموجبة لذلك، بأن يؤمر بالصّلاة مثلاً اوّلاً ثمّ يقيّد بدليل دالّ على جزئيّة السّورة فى حال الإلتفات إليها بناء على وضعها للأعمّ، او يشرح به، وبما يدلّ على ساير ما يعتبر فيها شطراً او شرطاً بناء على وضعها للصّحيح، فانّ الغافل حينئذ يلتفت إلى ما توجّه إليه من الأمر ويتمكّن من إمتثاله حقيقة بإتيان ما هو المأمور به واقعاً فى هذا الحال، وإن كان غافلاً عن غفلته الموجبة لكون المأتى به تمام المأمور به، فانّ اللّازم إنّما هو الإلتفات إلى ما يتوجّه إليه من الأمر وما أُمر به بتمامه ولو على نحو الإجمال، لا الإلتفات إلى ما يكون بحسبه من الحال، فليست الغفلة عن الغفلة بمانعة من ان يتغيّر بها المأمور به بأن يتوجّه خطاب واحد إلى وجوب إقامة الصّلاة على إطلاقها وإجمالها، ثمّ يقيّد او يشرح، كما ذكرنا بما يدلّ على جزئيّة السّورة لها فى خصوص حال الإلتفات إليها، فيكون الدّاعى إلى الطّاعة فى كلّ الغافل وغيره،هو هذا الخطاب وإن كان الواجب به عليه غير الواجب على الغير.

نعم إنّما هى مانعة عن الإيجاب عليه بخطاب مختصّ ببيان تكليفه، مع انّ هذا إنّما هو إذا خوطب به بهذا العنوان اى الغافل، لا بما يلازمه من عنوان آخر، كما لا يخفى.

هذا، مع انّه لا يلزم خطاب فى هذا الحال أصلاً ويكفى مجرّد محبوبيّة الخالى عن المغفول عنه فى الحال كمحبوبيّة المشتمل عليه فى حال الإلتفات إليه، فإنّ فائدة الخطاب ليس إلّا البعث والتّحريك ،وهو حاصل من نفس الخطاب بالمركّب، حيث انّ الغافل يعتقد شموله،

١ــ وفى المصدر: ثم انّ الشك فى الشرطية...

فافهم.

ومن هنا إنقدح انّه لو شكّ فى الجزئيّة فى حال الغفلة لإجمال الدّليل المقيّد، فالمرجع هو الإطلاق لو كان، والّا فأصالة البرائة او الإحتياط على الخلاف فيما هو الأصل فى مسألة الشّك فى الجزئية، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): فهو غير قابل لتوجّه الخطاب إليه ــ الخ ــ.

قد عرفت بما ذكرنا فى الحاشية السّابقة صحّة إيجاب العبادة الخالية عن الجزء المغفول عنه على الغافل بأحدالوجهين، وانّه إنّما يكون غير قابل لتوجيه الخطاب إليه إذا كان مختصّاً به و بعنوانه، لا إذا لم يكن مختصّاً به اولم يكن بعنوانه، فلا تغفل.

قوله (قدّه): وليس فى المقام أمر بما أتى به النّاسى ــ الخ ــ.

قد عرفت انّ ما أتى به النّاسى يمكن أن يؤمر به بخطاب مستقلّ عليحدة غير خطاب غيره، او بخطاب يعمّهما على نحو ما عرفت.

قوله (قدّه): والتّكليف عقليّاً كان او شرعيّاً يحتاج ــ الخ ــ.

الإلتفات الّذى يحتاج إليه ولابدّ منه عقلاً، انّما هو الإلتفات إلى الأمر والمأمور به، لا الإلتفات إلى ما يوجبه ممّا هو عليه من الحال، بداهة صحّة التّكليف ولزوم الإمتثال بمجرّد الإلتفات إلى الخطاب ولو كان غافلاً عمّا يوجبه ممّا هو عليه من الأحوال.

قوله (قدّه): قلت: بعد تسليم إرادة رفع جميع ــ الخ ــ.

قد نبّهنا مراراً أنّ المرفوع بحديث الرّفع[1] ما يمكن أن تناله يداالتّصرف من الشّرع ولو بالواسطة، كما فى الأحكام الوضعيّة، فانّها على التّحقيق وإن كانت غير مجعولة على الإستقلال، إلّا انّها ممّا يتصرّف فيها وضعاً ورفعاً يتبع ما ينتزع عنها من الأحكام التّكليفيّة، فيكون حديث[1] الرّفع حاكماً على ما دلّ على جزئيّة السّورة مطلقا كدليل خاصّ[2] ناظر إليه كان مضمونه نفى جزئيّتها فى حال النّسيان، مع أنّه لو لم يكن المرفوع إلّا

١ــ وسائل الشيعة: ١٦/١٤٤

٢ــ وسائل الشيعة: ٤/٨٤٦

وجوب الكلّ المركّب منها فى حال النّسيان، لم يكن الأمر الأوّل المقتضى لوجوبها مقتضياً للإعادة، فانّ الواجب فى هذا الحال بهذا الأمر بعد قيام حديث الرّفع على عدم وجوب ما اشتمل عليها فى الحال ليس اِلّا ما كان خالياً عنها وقداتى به، فلا وجه لإطاعته ثانياً بالإعادة، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): ويشترط فى صدق الزّيادة ــ الخ ــ.

وذلك لأنّ التّركيب فى المركّبات الإعتباريّة والايتلاف، انّما هو بحسب الإعتبار، ولا إيتلاف بدونه، فما يؤتى به من دون إعتباره جزء يقع اجنبّياً غير مربوط بالعبادة كسائر الحركات والسّكنات الواقعة فيها.

قوله (قدّه): وأمّا الزّيادة على الوجه الأوّل ــ الخ ــ.

يمكن أن يقال بالصّحة حتّىٰ فيما إذا اعتقد تشريعاً إذا لم يلزم من ذلك عدم قصده لإمتثال الأمر بالعبادة وإطاعته بأن يكون مريداً لإطاعته بإتيان العبادة كيف ما كان، اِلّا انّه إعتقد انّها كذلك شرعاً او تشريعاً، لا ما إذا لزم منه ذلك بأن لم يكن مريداً للإمتثال اِلّا علىٰ تقدير كون العبادة كما اعتقدها، وذلك لأنّ المفروض انّ الزّيادة بنفسها ليست بمانعة، ومجرّد إعتقاد الجزئيّة لا ينافى القربة وقصد الإمتثال، ولا يعتبر فى صحّة العبادة أزيد عن إتيان المأمور به بداعى التّقرّب والإمتثال، فتأمّل.

قوله (قدّه): إذا نوىٰ ذلك قبل الدّخول ــ الخ ــ.

حقّ العبارة أن يقال: سواء نوى ذلك ــ الخ ــ؛ كما لا يخفىٰ على العارف بأساليب الكلام.

قوله (قدّه): اللّهم اِلّا أن يقال: إنّ إستصحاب الهيئة ــ الخ ــ.

بأن يكتفى عرفاً فى تحقّق الهيئة سابقاً بتحقّق بعض امور تدريجيّة تقوّم بمجموعها، كما يكتفى فى إستصحاب نفس الامور التّدريجيّه كاللّيل والنّهار بتحقّق بعض أجزائها سابقاً.

ومن هنا ظهر انّ جهة التّسامح فى هذا الإستصحاب غير جهته فى إستصحاب الكرّيّة، فإنّ التسامح فيه انّما هو من جهة الموضوع، بخلاف الباب فانّه فى نفس المستصحب، فافهم.

قوله (قدّه): ويقال فى بقاء الأجزاء السّابقة ــ الخ ــ.

يعنى ظاهراً انّ عدم وجوب الإستيناف وإن كان مترتّباً علىٰ بقاء الأجزاء السّابقة علىٰ قابليّتها لإلحاق الباقى بواسطة ما يلزمها من تحقّق الهيئة بين تلك الأجزاء وما يلحقها من الباقى، إلّا انّ الواسطة خفيّة بحيث يتخيّل انّه من آثار نفس قابليّة تلك الأجزاء للإلحاق.

هذا، مع انّه يمكن ان يقال إيضاً انّ الواسطة وإن كانت غير خفيّة، إلّا انّ تنزيل القابليّة عرفاً لا ينفكّ عن تنزيل الفعليّة، فى مثله يكون الإستصحاب المثبت إيضا حجّة، حسبما حقّقناه فيما علّقناه على الإستصحاب.

هذا كلّه لو كان القاطع بمعنى ما يرفع به ما اعتبر بين الأجزاء من الهيئة الإتّصاليّة. وأمّا إذا كان بمعنى ما يرفع به قابليّة الأجزاء السّابقة لإلحاق الباقى، او قابليّته للّحوق بها، او قابليّتهما، ولم يعتبر بينهما هيئة إتّصاليّة، فلا إشكال فى إستصحاب بقاء ما كان على ما كان قبل حدوث ما شكّ فى قاطعيّة من قابليّة اللّحوق، وقد فصّلنا المقام فى باب الإستصحاب، فليراجع ثمّة.

قوله (قدّه): هذا كلّه مع انّ إرادة المعنى الثّالث ــ الخ ــ.

مع انّ إرادته لا ينفع فيما نحن فيه، لما ذكره فى وجه عدم نفع المعنى الأوّل فيه؛ و حاصله انّه من قبيل التّمسّك بالعموم فى الشّبهة الموضوعيّة.

قوله (قدّه): للشّكّ فى زمان اللّاحق فى القدرة ــ الخ ــ.

لا يقال: يستصحب القدرة على الإتمام إيضا، بل لا مجال مع إستصحابها لإستصحاب وجوب الإتمام، فانّ الشّكّ فيه ناش عن الشّكّ فيها.

لأنّا نقول: إن إستصحاب القدرة لا يجدى إلّا فى ترتيب الآثار الشّرعيّة عليها، وليس منها القدرة على الإتمام واقعاً، وهى ممّا لا بدّ منه فى إثبات وجوبه بإستصحابه فإنّ الإستصحاب لا يجدى فى إثبات التّكاليف إلّا ما يمكن إمتثاله، بداهة إعتبار ذلك عقلاً فى التّكليف مطلقا ولو كان ظاهريّاً.

ومن هنا ظهر أنّ القدرة على الإتمام شرط لوجوبه عقلاً، لا موضوعه شرعاً كى لايكون لإستصحابه مع إستصحابها مجال.

قوله (قدّه): ولا شكّ انّ هذا الإحتياط ــ الخ ــ.

يمكن منع الاولوية، فإنّ عدم وجوب هذا الإحتياط إنّما هو على تقدير الجزم بعدم إعتبار الوجه فى تحقّق الإطاعة، إذ مع الشّك فيه يجب الإحتياط ولو قلنا بالبرائة فى الشّكّ فى الأجزاء والشّرائط، فانّه على تقدير إعتباره إنّما هو من وجوه الطّاعة وكيفيّات الإطاعة، لا ما يؤخذ شطراً او شرطاً فى العبادة حسب ما حقق فى محله، فمع الشّكّ فيه يقع الشّكّ فى تحقّق الإطاعة، ولا بدّ من القطع به.

ومن هنا إنقدح انّه ليس الشكّ فيه شكّاً فى المكلّف به، كى يكون وجوب الإحتياط فيه محلّاً للخلاف، وانّ الفقيه عند ترددّه بين الإتمام والإستيناف يتعيّن عليه الحكم بالقطع والإعادة إذا كان شكّاً فى اعتبار الوجه، او جازماً به، وإلّا فالاولى الإحتياط بالإتمام والإعادة، فتفطّن.

قوله (قدّه): وقد عرفت انّ حكمه البطلان ــ الخ ــ.

قد عرفت انّ حكمه الصّحة إذا كان لدليل العبادة إطلاق، ولا إطلاق لدليل الجزء او الشّرط؛ او لم يكن له إطلاق، وقلنا بالبرائة فى مسألة الشّكّ فى الأجزاء والشرائط، فثبت انّ الأصل فى الجزء يختلف، فلا تغفل.

قوله (قدّه): فأصالة البرائة الحاكمة بعدم البأس ــ الخ ــ.

فانّها بضميمة عدم القول بالفصل حاكمة بعدم البأس بالنّقيصة إيضا، كما أنّ أصالة الإشتغال بضميمتها حاكمة بالبطلان فيها، فيتعارضان.

قوله (قدّه): والّا فاللّازم ترجيح قاعدة الإشتغال ــ الخ ــ.

وذلك لإرتفاع ما هو موضوع البرائة وملاكها من عدم البيان فى الزّيادة بملاحظة حصوله فى النّقيصة، مع عدم الفصل بينهما كما هو الفرض، وهذا بخلاف العكس، فانّ عدم البيان فى أمر فى نفسه لا يقتضى رفع البيان عمّا لا فصل بينه وبينه، بداهة انّ البيان وإتمام الحجّة فى أحد المتلازمين لا يرتفع بعدم البيان وإتمام الحجّة فى الآخر، بل يكفى ذلك بياناً وإتماماً للحجّة فيهما، كما لا يخفى.

هذا، مع انّه لابدّ من الحكم بالإشتغال ولو قلنا بعدم التّرجيح وسقوط القاعدتين من الطّرفين، فانّه يكفى فى الحكم به مجرّد عدم الإطمينان وعدم إستقلال العقل بالأمن من

العقاب، فليتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): فمقتضىٰ «لا تعاد الصّلاة إلّا من خمسة[1]» ـ الخ ـ.

هذا بناء علىٰ عموم «لا تعاد» للزّيادة بأن يكون معناه: لا تُعاد الصلاة إلّا من الخلل النّاشي من قبل الخمسة بزيادتها او نقصانها، ولا ينا فيه عدم تأتّيها فى كلّ من الخمسة لأنّه انّما هو بملاحظة مجموعها، وامّا بناء علىٰ عدم عمومها فلا معارضة بينه وبين أخبار الزيادة[2] أصلاً.

قوله (قدّه): بناء على اختصاص «لا تعاد»[3] بالسّهو ـ الخ ـ.

كما هو ظاهر سياقه، مضافاً إلى منافات عدم إختصاصه مع ما هو قضيّة الجزئيّة والشّرطيّة من بطلان المركّب والمشروط بنقصان الجزء اوالشّرط عمداً، وإلىٰ لزوم تخصيص كثير فيه يأباه سياقه.

ثمّ لا يخفىٰ انّ التّعارض بينهما علىٰ عدم الإختصاص وإن كان إيضاً بالعموم من وجه لإفتراق أخبار الزّيادة عنه فى زيادة الخمسة مطلقا وإفتراقه عنها فى النّقيصة مطلقا، إلّا انّ مورد تعارضهما ليس خصوص الزّيادة السّهويّة، بل مطلق الزّيادة؛ وعليه يمكن الجمع بينهما بتخصيصها بالزّيادة العمديّة، وتخصيصه بالسّهويّة عنها، لتعاكسهما فى الظّاهريّة والأظهريّة فيهما كما لا يخفىٰ هذا، ولو لم نقل بحكومته عليها بأن لا يكون كأدلّة سايرما يخلّ فعله او تركه فى الصّلاة، بل كانت بصدد بيان حكمها الفعلى من البطلان.

ثمّ هذا كلّه لو أُريد من التّعليل فيها بأنّه زاد فى فرض الله او زاد فى المكتوبة، مطلق الزّيادة فى الصّلاة. وأمّا لو أُريد خصوص زيادة الرّكوع اوالسّجود او تمام الرّكعة بأن يكون المراد من الزّيادة فى فرض الله او فى المكتوبة، الزّيادة فيما فرضه الله وكتبه فى الصلاة من الرّكوع اوالسّجود او تمام الرّكعة، لا الأعمّ ممّا سنّة النّبى(صلى الله عليه وآله) فيها من الأجزاء كما ليس ببعيد، إذ على الأوّل يلزم تخصيص الأكثر، مع إباء العلّة عن أصله، فلا معارضة بينهما.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ٤/٦٨٣

٢ ـ وسائل الشيعة: ٥/٣٣٢ ح ٢ و ١

٣ ـ وسائل الشيعة: ٤/٦٨٣

وممّا ذكرنا إنقدح انّ نسبة المرسلة[1] معها علىٰ أحد التقديرين تباين، وعلى الآخر عموم مطلق.

لا يقال: النّسبة بينهما عموم مطلق على كلّ تقدير لمكان شمول المرسلة للنّقيصة إيضاً، فإنّ شمولها لها وللزّيادة ليس بلفظ واحد يعمّها، بل بلفظين، فهى فى الباب بمنزلة خبرين.

ثمّ لا يخفىٰ تقديم «لا تعاد» عليها وإن كانت النّسبة بينه بحسب حكمه الإستثنائى، وبين كلّ واحد من جزئيها، عموماً من وجه بحسب الشّمول، خصوصاً لو قلنا بعدم إختصاصه بالنّسيان لأجل عدم الفصل فى الخمسة أصلاً، لا بين الزّيادة والنّقصان، ولا بين العمد والنّسيان.

هذا مجمل الكلام فى المقام، وبسطه يحتاج إلىٰ تأمّل تامّ لا يسعه المجال، مع انّه خارج عن طور المقال فى هذه التّعليقة.

قوله (قدّه): والظّاهر انّ بعض أدلّة الزّيادة ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ ظاهره بقرينة قوله (قدّه) قبله: «ثمّ لو دلّ الدّليل ــ الخ ــ» انّ مثل «إذا استيقن[2] ــ الخ ــ» أخصّ من الصّحيحة[3]؛ حيث دلّ بظاهره على الزّيادة سهواً، وليس كذلك بل بالنّسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، لمكان إستثناء الخمسة فيها وعمومه لها، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): فإذا لم يكن للقيد إطلاق ــ الخ ــ.

من دون تفاوت بين ان يكون دليل القيد مجملاً او مبيّن الإختصاص بحال التّمكن منه ولكن ليس من هذا القبيل إذا كان دليله الأمر لتقيّده عقلاً بالتّمكّن ولو كان فى مقام البيان والإطلاق، وذلك لأنّ الأمر الغيرى إذا لم يقيّد لفظاً بحال التّمكّن وكان فى مقام البيان، يكشف عن انّ المأمور به ممّا يعتبر فى الواجب شطراً او شرطاً وإن كان فعليّة التّكليف وتنجّزه يتوقّف على التّمكّن منه ومن سايرما يعتبر فيه كذلك ويتبعه فى ذلك فعليّته، فلا ينا فى تقيّده عقلاً بالتّمكّن تبعاً لتقيّده به؛ كذلك إطلاق جزئيّته او شرطيّته

١ــ وسائل الشيعة: ٣٤٦/٥

٢ــ وسائل الشيعة: ٣٣٢/٥

٣ــ وسائل الشيعة: ٢٦٠/١

ليقيّد بحال التمكّن مع إطلاق أمره، وهذا بخلاف ما إذا قيّد لفظاً بصورة التمكّن، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): فان كلّاً منها أمر غيرى إذا ارتفع ــ الخ ــ.

بل إذا ارتفع الأمر بذى المقدّمة بسبب العجز عن واحد منها، ارتفع الأمر عنها وعن سايرها، وذلك لتبعيّة الأمر الغيرىّ للنّفسى حدوثاً وإرتفاعاً، كما أشرنا إليه فى الحاشية السّابقة.

قوله (قدّه): نعم إخراج كثير من الموارد لازم ــ الخ ــ.

بل أكثرها، مع أنّ سياق مثله آبٍ عن أصل التّخصيص، كما لا يخفى، فلا بدّ من التّصرف فيه بنحو لا يلزم ذلك وإن كان بعيداً فى نفسه، مع انّ إرادة المعنى الّذى لا يستلزم ذلك غير متوقّف على ما ذكره فى المناقشة، بل لو حمل «ما» على الموصولة و«من» على التّبعيض كما هو الظّاهر فى مثل هذه القضية، لكن جعل التّبعيض بلحاظ الأفراد لا الأجزاء وما عبارة عن المقدار ليس بذلك البعيد، فيكون المعنى «إذا امرتكم بشىء فأتوا من أفراده مقداراً إستطعتم[1]» ويؤيّده او يعيّنه ما سمعت وإن لم حقّقه، إذ هذا قد ورد **جواباً عن سؤالهم بعد أمره (صلى الله عليه وآله) بالحجّ عن تكراره وعدم تكراره، فليراجع.**

قوله (قدّه): إذ لو حمل على الافرادى ــ الخ ــ.

فيه انّ مثله من السّوالب ظاهر فى سلب العموم، لا عموم السّلب إيضاً كما لا يخفى. نعم ربّما يكون لعمومه بالقرينة، كما فى قوله تعالى «لا يحبّ كلّ مختال فخور[2]».

قوله (قدّه): ولكنّ الإنصاف جريانها ــ الخ ــ.

الظّاهر انّ الضّابط فى مجرى هذه القاعدة هو ما إذا عدّ الفاقد ميسوراً للواجد بحسب العرف مطلقا، كان فاقداً للجزء او الشّرط، بداهة انّ فاقد معظم الأجزاء لا يعدّ ميسوراً للمركّب، كما انّ فاقد بعض الشّروط لا يعدّ ميسوراً للواجد لها، كما لا يخفى.

١ــ غوالى اللئالى: ٤/٨٥

٢ــ لقمان / ١٨

ثمّ إن هيٰهنا إشكالاً وهو أنّ الباقي تحت هذه القاعدة بالنّسبة إلى الخارج كالقطرة من البحر، ولأجله لا يجوز التّمسّك بها في مورد إلّا وقد تمسّك بها الأعاظم من الأصحاب، او عملوا علىٰ وفقها من غير تمسّك بها؛ ومعه كيف يمكن ان ينزّل عليها قوله(صلى الله عليه وآله): «الميسورلا يسقط بالمعسور[1]»، وقد تفصّينا عنه في بحثنا الفقه بأنّه يمكن أن يكون خروج ما خرج عن تحتها علىٰ نحو التّخصيص بأن يكون الفاقد في هذه الموارد أجنبيّاً غير مربوط بالواجد في نظر الشّارع، وإن كان العرف يتخيّل كونه ميسوراً له، ولا ينافي ذلك ان يكون العبرة ما لم يعلم خلافه بنظرهم في ذلك الباب، كما لا يخفىٰ على المتأمّل فتأمّل.

قوله (قدّه): وممّا ذكرنا يظهر ما في كلام صاحب الرّياض ــ الخ ــ.

قال في الرّياض في وجه حكم الماتن بسقوط الغسل عند تعذّر السّدر ما هذه عبارته: «لفقد المأمور به بفقد جزئه، وهو كذلك بعد تسليمه إذا دلّت الأخبار على الأمر بالمركّب، وليس كذلك لدلالة أكثرها، وفيها الصّحيح وغيره على الأمر بتغسيله بماء وسدر، فالمأمور به شيئان متمايزان وإن امتزجا في الخارج، وليس الإعتماد في إيجاب الخليطين علىٰ ما دلّ على الأمر بتغسيله بماء السّدر خاصّة حتّىٰ يرتفع الأمر بإرتفاع المضاف إليه، وبعد تسليمه لا نسلّم فوات الكلّ بفوات الجزء بعد قيام المعتبرة بأتيان الميسور وعدم سقوطه بالمعسور، وضعفها بعمل الأصحاب طرّاً مجبور ــ انتهى موضع الحاجة ــ[2]»

وظاهره علىٰ ما لا يخفىٰ انّه بنى اوّلاً وجوب الغسل بالماء القراح بدل ماء السّدر على انّ الواجب هيٰهنا أمران مستقلّان، حيث بتغسيله في الأخبار بشيئين الماء والسّدر، وليس من **قبيل ما إذا كان الواجب أمراً مركّباً بفقد جزئه، ثمّ منع علىٰ تقدير تسليمه ذلك من فقدان المركّب بفقدان جزئه لمكان قاعدة الميسور.**

ولا يخفىٰ انّه لا يرد عليه إلّا انّ توهّمه انّ الواجب في الأمر بالتّغسيل بالماء والسّدر شيئان فاسد، فانّ الواجب ليس الأشياء واحداً وهو الغسل ومتعلّقه إيضاً واحد مقيّد او مركّب من شيئين ممتزجين.

نعم لو كان مفاد قوله عليه السلام «اغسله بماء وسدر[3]» إغسله بماء واغسله بسدر، كان

١ــ غوالي اللئالي: ٤/٥٨

٢ــ رياض المسائل: ١/٥٧

٣ــ وسائل الشيعة: ٢/٦٨٠ ــ ح ١

الواجب شيئين وليس كما هو واضح، ومن المعلوم أنّه لا مدخليّة فى توجيه ذلك عليه لما حقّقه فى قاعدة الميسور من جريانها فى الأجزاء والشّرائط، وعدم إختصاصها بالواجبات المتعدّدة الّتى جمعها خطاب واحد، او مع عمومها للمركّب مِن أجزاء خارجيّة، حسب ما لا يخفىٰ على المتأمّل، فليتأمّل.

قوله (قدّه): وإن كان من إضافة الشّيء إلىٰ بعض أجزائه ــ الخ ــ.

يعنى انّه لو كان من إضافة جزء الشّيء إلى بعض أجزائه الآخر، كان الحكم فى هذه الأجزاء واحداً لا متعدّداً حسب تعدّدها، فيكون المأمور به شيئين متمايزين، كما بنىٰ عليه صاحب الرّياض اوّلا عدم سقوط الغسل بسبب تعذّر السّدر، حسبما عرفت.

قوله (قدّه): ويمكن ان يستدلّ علىٰ عدم سقوطه ــ الخ ــ.

لكن لا يخفىٰ انّ البناء علىٰ مراعات ما تضمّنه ظاهر رواية عبدالأعلىٰ[1] من انّ تعسّر القيد لا يوجب سقوط المقيّد مطلقا، ولو كان مثل قيد المباشرة الّتى هى فى الحقيقة من قبيل المقوّم للفعل المأمور به، لا المقسم له مقطوع الفساد، وإرتكاب التّخصيص فيها كما ترىٰ، مع انّ سياق قوله عليه السلام «يُعرف هذا وأشباهه ــ الخ ــ» يأبىٰ عن التّخصيص، كما لا يخفىٰ على المتأمّل.

قوله (قدّه): لأنّ فوات الوصف اولىٰ ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ إختلاف الأجزاء والشّروط فى ذلك حسب نظر الآمر وكذا العرف، فربّ فوات جزء او أجزاء لا يقابل فوات الشّرط، كما هو الحال فى كثير من أجزاء الصّلاة بالإضافة إلى الطّهارة كما لا يخفىٰ. فلا بدّ من تعيين ما هو الأقرب إلى المأمور به من فاقد الجزء او الشّرط بنظر الآمر او العرف.

قوله (قدّه): فى تقديمه على النّاقص وجهان ــ الخ ــ.

أقواهما تقديم النّاقص عليه، وذلك لوضوح حكومة أدلّته من قاعدة الميسور وغيرها فيما إذا جرت على الدّليل الدّال على إيجاب التّام المقتضى لسقوطه بمجرّد عدم التّمكّن منه

١ــ وسائل الشيعة: ٣٢٧/١

ببيان انّ الواجب عند عدم التّمكّن من الجزء او الشّرط هو النّاقص، وانّما يكون هو التّام مع التّمكّن من التّمام، وكذا على الدّليل الدّال على إيجاب بدله عند تعذّره عقلاً او شرطاً ببيان عدم تعذّر ما هو المأمور به فى هذا الحال، فليتدبّر.

قوله (قدّه): وانّه موافق للأصل ــ الخ ــ.

فيترتّب عليه من أحكامهما كلّ ما وافق الأصل ويطرح ما خالفه اِلّا فيما إذا لزم منه مخالفة العلم الإجمالى، فيجب موافقته بترتيب أطرافه، فتنبّه.

قوله (قدّه): والتّحقيق انّه إن قلنا[1] ــ الخ ــ.

بل التّحقيق هو وجوب الإحتياط مطلقا، فانّ المقام من قبيل المتباينين، فانّ الواجب إنّما هو أحد الخاصّين الّذين لا جامع بينهما بحسب الخارج وإن كان أجزائهما مندرجة تحت حقيقة واحدة، حيث انّ المعتبر منها فى كلّ بحسب خصوصيّاتها غير المعتبر فى الآخر، حيث انّها فى أحد هما مقيّدة بوجود ما شكّ فى شرطيّته وما نعيته، وفى الآخر بعدمه فلا يتحقّق فى الخارج منها فى واقعة واحدة اِلّا ما يعتبر فى أحدهما، كما لا يخفى، فليتأمّل.

قوله (قدّه): لكنّ الإنصاف أن الشّك ــ الخ ــ.

لا يقال: حكم العرف بتحقّق الإطاعة لعلّه لأجل حسبان حصول الغرض من الأمر للأمر، كما هو الحال فى الأوامر العرفيّة؛ وأمّا مع إحتمال عدم حصوله كما فى الأوامر الشّرعيّة، فلا يحكمون بتحقّقها.

لأنّا نقول: نعم لو شكّ فى حصول الغرض بدون قصد الوجه، فلا شكّ فى عدم الجزم بتحقّقها حيث انّ الإطاعة هو إتيان المأمور به على نحو يحصل به الغرض، لا مجرّد إتيانه بداعى الأمر، لكن يمكن أن يجزم بعدم مدخليّة قصده فى حصوله بملاحظة انّه لو كان له مدخليّة فى ذلك، كان على الشّارع بيانه لئلّا يخلّ بغرضه، حيث انّه كثيراً ما يغفل عنه، فلا يحتمل مدخليّته فى حصوله حتّى يلزم به تحصيلاً، للقطع بحصول الإطاعة، مع أنّه ليس فى الشّرع منه عين ولا أثر أصلاً، كما لا يخفى، فليتدبّر.

---

١ ــ وفى المصدر: والتحقيق انه لو قلنا.

قوله (قدّه): بل يمكن أن يجعل هذان الإتّفاقان ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ هذه المسألة ليست من المسائل الشّرعيّة الصرفة الّتي لا يتطرق إليه العقل، بل هذه ممّا لا يتطرّق إليه غيره، وفي مثلها لا يجوز الإتكال على الإتّفاق فضلاً عن نقله، فربّما يؤدّي العقل إلى تخطئتهم، فالمتبع هو حكمه وافقهم او خالفهم.

نعم لو كان الإمام عليه السلام في جملة المتفقين يحصل القطع من جهة عصمته وعدم خطائه عن الواقع، ولو لم يكن من الامور الشّرعيّة بإصابتهم، فيتبع ذلك.

ومن هنا ظهر انّ الإتّفاق في مثلها يمكن ان لا يكون منشأ للإحتمال فضلاً عن كونه دليلاً يجوز الإتكال.

قوله (قدّه): يعدّ في الشّرع والعرف لا عباً بأمر المولى ــ الخ ــ.

كيف يعدّ لا عباً إذا كان له داعياً عقلائي إلى ترك تحصيل القطع والعمل بالإحتياط، فبالجملة الكلام انّها هو في صرف التّكرار للإحتياط، من دون إنضمام جهة مانعة اخرى، إليه، كما لا يخفى، فلا تغفل.

قوله (قدّه): الّذي نظيره في العرفيّات ما إذا ورد ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ هذا ليس نظير المقام، بل هو من باب وجوب النّظر في معجزة من يدعي النّبوة، حيث انّهم حكموا بإستقلال العقل به وبعدم معذوريّته في تركه مستندين في ذلك إلى وجوب دفع الضّرر المحتمل. ومن المعلوم انّه لا ملازمة بين ذلك وبين عدم معذوريّة الإنسان بعد الإيمان والمعرفة، والإذعان بكثير من الأحكام فيما شكّ فيه منها، كما في المقام على ما لا يخفى، ولعلّه أشار إليه بأمره بالتّأمّل.

لكن مع ذلك كله كانت قاعدة قبح العقاب بلا بيان بالنّسبة إلى الملتفت غير جارية إلّا فيما إذا تفحّص ولم يطّلع على برهان ولا بيان، ولا مجال بدون ذلك كما يظهر من مراجعة الوجدان وإتّفاق العقلاء على إستحقاق العبد للعقاب فيما إذا خالف مولاه في واحد من أوامره، او نواهيه قد شكّ فيه ولم يتفحّص عنه اصلاً، فليراجع.

قوله (قدّه): مع انّ هذا الدّليل إنّما يوجب الفحص ــ الخ ــ.

ولا يوجبه بعد إستعلام جملة من التّكاليف علم منها بمقدار ما علم إجمالاً منها، لا إذا احتمل ذلك، كما لا يخفى على المتأمّل.

ومن هنا انّه كان عليه ان يقول: يعلم إنحصار المعلوم بدل يحتمل، فليتأمّل، وعليك بالمراجعة إلىٰ ما أسلفنا من الحواشي المعلّقة على ما ذكره في ردّ إستدلال الأخباريّين.

قوله (قدّه): والإعتذار عن ذلك ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ متانته وصحّته، فإنّ صدور الصّلاة عن المكلّف عصياناً ولو للخطاب المنقطع فعلاً بسبب الغفلة عنه المستتبع للعقاب عليه غير صالح لأن يحصل به القرب، وهو ممّا لا بدّ منه فيما امر به على وجه العبادة.

وامّا حكمهم بصحّة صلاة من توسّط في ضيق الوقت خارجاً، فيمكن ان يكون لأجل أنّ الخروج عندهم ليس بما يأثم به الغاصب وإن أثم بإبتداء الكون وإستدامته إليه، كما ربّما يظهر ذلك من محكّي المنتهى[1] والتّحرير[2] في ردّ أبي هاشم حيث حكم بانّ الخروج إيضا تصرّف في المغصوب فيكون **معصية**، فلا يصحّ الصّلاة ولو تضيّق الوقت، ففي الأوّل: «انّ هذا القول عندنا باطل» وفي الثّاني: «أطبق العقلاء على ردّ أبي هاشم» ويمكن أن يكون لأجل أنّ الكون حال التّشاغل بالخروج ليس صلاتيّاً كي يقتضي حرمته فسادها، بل ليست الصّلاة إلّا النيّة والأقوال بناء على أنّها ليست من التّصرّف.

وكيف كان فمجال المنع عن صحّة الصّلاة مع صدورها عن المكلّف مبغوضاً فعلاً ومعاقباً عليها، لكونها غصباً وإن كان التّهي منقطعاً، واسع وإن كان التّحقيق حسبما حقّقناه في محلّه في البحث، أنّ الخروج في نفسه كالدّخول والتوقّف غصب ومبغوض فعلاً وموجب للعقاب لكونه عصياناً للخطاب، وقد كان متمكّنا من إمتثاله بترك دخوله وإن انقطع بعصيانه بدخوله.

نعم يجب إختياره عقلاً لأجل كونه أقلّ المحذورين، لكن في ضيق الوقت إذا قام الإجماع علىٰ صحّة الصّلاة في حال تشاغله به،لا بدّ إمّا من البناء على انّ كونه في الحال ليس من الصّلاة، كما أشرنا إليه آنفاً، او البناء على انّ مصلحة الصّلاة قد زاحمت مفسدة الغصب وغلبت عليها فصار الكون في حالها محبوباً فعلاً وخرج عن كونه مبغوضاً ومعاقبا عليه، والكلام يحتاج إلىٰ زيادة بسط لا يسعه المقام.

١ــ منتهى المطالب: ٢٤٢/١ (لكن هذا القول عندنا باطل)

٢ــ تحرير الاحكام / ٣٢ (وأطبق العقلاء كافة علىٰ تخطئة ابي هاشم في هذا المقام).

قوله (قدّه): وممّا يؤيّد إرادة المشهور للوجه الأوّل ــ الخ ــ.

يمكن أن يقال: انّ التكاليف الموقّته والمشروطة فى الشّريعة يكون التكليف فيها فعلياً منجّزاً، بحيث يجب على المكلّف تحصيل غير ما علّق عليه من مقدّماته ممّا كان بإختياره وذلك بأن يكون الوقت او الشرط من قيود المادّة والمأمور به، لا من قيود الهيئة والأمر، وإن كان من قيودها بحسب القواعد العربيّة حسب ما يراه المصنّف (قدّه) فى الواجبات المشروط حيث بنى انّ الشّرط فيها من قيود المادّة، وليس الواجب إلّا نحو واحد، لا نحوين المعلّق والمشروط على ما يراه صاحب الفصول، فيكون الواجب المشروط عنده هو المعلّق عند صاحب الفصول؛ لكن لا يخفى انّ ما كان من هذا القبيل[1] انّما اخذ فى المأمور به على نحو لا يجب تحصيل كالإستطاعة مثلاً، حيث انّ المطلوب من الحجّ ما إذا حصل الإستطاعة من باب الإتّفاق او حصلها المكلّف بميله ومشتهاه.

وبالجملة كان التفاوت بين القيود فى ذلك من جهة تفاوتها فى كيفيّة إعتبارها فى المأمور به، فحينئذ يستكشف من إطباقهم على إستحقاق الجاهل المقصّر فى تعلّم المسائل حتّى التكاليف المشروطة، انّ المعرفة لم يؤخذ فيها على نحو لا يجب تحصيلها، فلو حصل من جهة التقصير فيها لم يكن معذوراً فيها.

نعم إنّما يلزم عدم إستحقاق العقاب فيها كما أفاده (قدّه)، لو كان الواجب المشروط عند المشهور، كما يراه صاحب الفصول فى قبال المعلّق بأن لا يكون تكليف قبل الشّرط أصلاً وكان حدوثه بعد حدوثه، فليتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): ويمكن ان يلتزم حينئذ ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ فى العبارة قصوراً، والمراد هو الإلتزام بإستحقاق العقاب على نفس التكاليف ولو كانت مشروطة بسبب ترك التعلّم، حسب ما يظهر من السّوق، وصريح ما ذكره من إستقرار بناء العقلاء دليلاً فيه، وأشار (قدّه) بقوله ــ قدّه ــ «فتأمّل» إلى أجنبيّة مثال الطومار عن المقام، كما أشرنا إليه هناك فراجع.

لكنّك عرفت انّ الوجه فى ذلك هو كون الشّرط فى الواجبات المشروطة ليس بشرط التكليف، بل المكلّف به، فيكون نسبة الواجبات مطلقها، مطلقها ومشروطها إلى المعرفة على نهج واحد، فافهم واغتنم.

١ــ اى من قيود الهيئة (منه ره).

قوله (قدّه): ومن البديهيّات الّتى إنعقد ــ الخ ــ.

فيه انّ اختلاف ترتيب الآثار علىٰ هذه الحقايق بالنّسبة إلى الأشخاص انّما هو حسب إختلافهم فيما قامت عندهم من الأمارات على انّها الواقعيّات، لا بما هى هى، كى يجدى فيما هو بصدده، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): فانّه[1] يتعبّد بإعتقاده كتعبّد ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ الغافل عن إحتمال الخلاف مطلقا ولو مع إعتقاده الوفاق لم يقم على تفرّد معاملته وصحّتها ولو انكشف بطلانها واقعاً عقل ولا نقل، وقضيّة لزوم حريه حسب إعتقاده عقلاً حينيّة، وليست بدائميّة، وليس العمل على حسبه بصالح لأن يقوم عليه دليل نقلىّ يتوهّم منه الدّلالة على النّفوذ والصّحة ولو بعد إنكشاف الخلاف، كما فى التّقليد والإجتهاد، وإن كان هذا التّوهّم بالنّسبة إليه إيضا فى غير محلّه، إذ ليس لازم بطريقتهما شرعاً إلّا ما هو لازم الطّريقيّة عقلاً من تنجّز الواقع فى صورة الإصابة والمعذوريّة فى غيرهما، كما لا يخفىٰ على المتأمّل.

قوله (قدّه): ولا دليل على التّقييد فى مثله ــ الخ ــ.

اى لا دليل على التّقييد لا فى تأثير المعاملة فى صورة الموافقة، ولا فى عدم تأثيرها فى صورة المخالفة بالعلم بانّها مؤثّرة شرعاً او ليس بمؤثّرة، كى لا يؤثّر فى الصّورة الاولىٰ او يؤثّر فى الثّانية، وإحتماله الخلاف او ظنّه به انّها يقدح فى ذلك لو لم يكن مأموراً بالفحص والسّؤال وقد امر به، فلا يمنع من التّأثير فى الصورة الاولىٰ ولا يقتضيه فى الثّانية، كما انّ إحتمال الحلّيّة فى الخمر لا يورث المعذوريّة عن الحرمة الواقعيّة قبل الفحص والسّؤال، لأنّهما مأمور بهما.

قلت: ظاهره انّ عدم قدح الإحتمال هيٰهنا إنّما كان لمكان الأمر بالسّؤال؛ **بحيث لو** لاه لكان قادحاً، كما انّه لو لا الأمر به فى مثل المثال كان إحتمال عدم التّكليف مورثاً للعذر، وأنت خبير بانّ الإحتمال لم يكد أن يكون مؤثّراً هيٰهنا شيئاً وإن لم يكن امر بالسّؤال، بداهة عدم تأثير الإحتمال فى الواقع برفع التّأثير عن المؤثّر بحسبه وإقتضائه فى غير المؤثّر كذلك.

١ــ وفى المصدر: لانّه يتعبّد...

هذا، مع انّ الأمر بالسّؤال إنّما هو بحسب ما يترتّب فى البين من التّكليف لا الوضع، وامّا تأثير الأمر بالسّؤال فى المثال فى رفع تأثير الإحتمال فهو لأجل انّ موضوع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان لايتحقّق حقيقة و واقعاً، مع لزوم عقلاً او شرعاً، كما بيّن فى محلّه، فليس الإحتمال هنا وهناك من باب واحد، فلا تغفل.

قوله (قدّه): وأمّا السببيّة المنفصلة فلا دليل عليها ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه لإنفصال فى السببيّة نفسها، بل فى كشفها حيث كانت حين العقد غير معلومة فصارت بالتّقليد معلوم التّحقيق من حينه بحسب الظّاهر، بحيث يجب ترتيب ما كان له مجال الآن من حينه؛ وهذا اوضح من أن يحتاج إلىٰ مزيد بيان، فلا يلزم من ذلك كون الدّخول فى التّقليد كالإجازة، وأصالة الفساد فى المعاملات إنّما يجدى فيما إذا لم ينكشف الصّحة، وقبل التّقليد لم يثبت لا ترتيب الأثر ولا عدمه، مع قطع النّظر عن اصالة الفساد وبملاحظتها وإن كان عدمه ثابتاً قبله، إلّا انّه قد عرفت انّها ممّا لم ينكشف ما لم ينكشف فسادها بقيام الحجّة على الصّحة، فلا يبقىٰ معها حالة يستصحب، ولعمرى انّ صدور مثل هذه الكلمات من مثل هذا المحقّق لعجيب.

قوله (قدّه): فلا يشبه ما نحن فيه ــ الخ ــ.

كيف، وكان ذا مع ما نحن فيه فى طرفى الأطراف والتّفريط، حيث انّ فيه مراعات إحتمال الأمر، وفيما نحن فيه الإكتفاء بالإحتمال فى إمتثال الأمر المعلوم. ومنه قد انقدح انّه لو كان هناك امر كان مطيعاً، ولو اتّفق موافقة المأتىّ به للمأمور به، حيث ما كان الأمر فيه وحده بداعيه نحوه، وإلّا لما كان بانياً على الإقتصار عليه كيف ما كان، وافق المأمور به او خالف، حسب الفرض.

قوله (قدّه): نعم لو قلنا بانّ مؤدّيات الطّرق ــ الخ ــ.

وجه لزوم الإنقلاب على ذلك، انّه لولاه لزم إجتماع الحكمين وما يتبعانه من المصلحة والمفسدة الملتزمتين فعلاً من دون كسر وإنكسار بينهما، وما يتبعهما من الإرادة والكراهة، او وجود مصلحة ملزمة او مفسدة كذلك مع عدمها، كما إذا كان مؤدّى الأمارة إباحة ما كان واجباً او حراماً او بالعكس إلى غير ذلك، حسب ما فصّلنا القول فيه فيما علّقناه على كلامه (قدّه) فى ردّ إبن قبة، فليراجع.

قوله (قدّه): فحينئذ يقع الإشكال فى انّه إذا لم يكن معذوراً ــ الخ ــ.

لا يخفى انّه ليس منشأ أصل الإشكال هيهنا هو عدم المعذوريّة بحسب الحكم التكليفى دون الوضعى، كما هو ظاهر العبارة، وإن كان يزيد به قوّة فيما إذا انكشف الخلاف فى الوقت، حيث انّه يتمكّن حينئذ من إمتثال ما هو تكليفه بحسب الواقع من دون لزوم تفويت أصلاً بسبب جهله السّابق، فكيف يحكم عليه بإستحقاق العقاب على ما حكم بسقوطه عنه مع بقاء وقته وغاية تمكّنه من إتيانه.

وأمّا أصل الإشكال فتوضيحه انّه لمّا كان ظاهر الأصحاب كما هو ظاهر أخبار[1] الباب، انّ الإتمام فى مقام القصر او الإخفات فى موضع الجهر وبالعكس، لا يكون مخلّاً بالصّلاة فى صورة الجهل ولوعن تقصير، بل يكون الصّلاة المأتى بها كذلك صحيحة تامّة، كما ورد فى الجهر والإخفاف تمّت صلاته، ومع ذلك كان القصر اوالجهر مثلاً عليه واجباً فعلاً بحيث يعاقب على الإخلال به بتقصيره، حسبما هو بناؤهم فى الجاهل المقصّر، قد اشكل بانّه إذا لم يكن الإخلال به جهلاً مخلّاً بالصّحة وحصول الإمتثال، ولا يكاد أن يكون ذلك اِلّا إذا كان المأتىّ به موافقاً للأمر، ومعه كيف يكون الواجب الواقعىّ عليه فعلاً منجّزاً، وليس على الإنسان اِلّا صلاة واحدة فى حال من الأحوال، مع انّه لو كان عليه صلاتان فلا وجه للحكم بسقوطهما بفعل أحدهما، سيّما إذا انكشف الحال فى الوقت، وكان متمكّناً من الإمتثال، وكيف يعاقب مع ذلك ولم يلزم من تقصيره فى هذه الصّورة إخلال بعد بالواجب أصلاً، بل كان سقوطه بحكم الشّارع بالاجزاء.

ثمّ لا يخفى انّه لو كان المأتىّ به غير موافق للأمر وكان مسقطا مع ذلك، لم يكن إشكال اِلّا فى الحكم بعدم المعذوريّة بحسب الحكم التكليفى فيما إذا انكشف الخلاف فى الوقت، ولم يكن إشكال بحسب الحكم الوضعىّ لإمكان أن يكون غير الواجب مسقطاً عنه، بل وقوعه فى الشّريعة. ومن هنا ظهر ما فى كلامه فى تقريب الإشكال من الإخلال بما هو ملاكه.

ثمّ التحقيق فى حل الإشكال بحذافيره هو ان يقال: هو ان يقال: انّ الواجب فعلاً ليس اِلّا صلاة القصر او الجهر، اِلّا انّ صلاة الإتمام او الإخفات فى مقامهما لمّا كانت قائمة ببعض ما هما عليه من المصلحة، بحيث لا يبقى مع إستيفاء هذا المقدار من مصلحتهما مجال لإستدراك ما لم يستوف منها، كان سقوط الواجب فعلاً عليه لأجل إتيانه جهلاً بما لا

١ــ وسائل الشيعة: ٥/٥٣٠

يقدر معه من إستيفاء تمام المصلحة التامّة، فيسقطان بذلك، فيعاقب عليه، ولو انكشف الحال فى الوقت لتفويته عليه بتقصيره ما لزم عليه إستيفاؤه، وهو بعض تلك المصلحة التامّة، ولمّا لم يكن المأتى به مسقطاً صرفاً كالسّفر، بل قائماً بمعظم مايقوم الواجب به بحيث لم يكن مانع عن إيجابه إلّا قيام الواجب بمصلحته مع الزّيادة اللّازمة، كان إتّصافه بالصّحة والتماميّة فى محلّه.

إن قلت: فعلى هذا يكون ما اتى به مبغوضاً فيما إذا انكشف الحال فى الوقت لتفويته الواجب عليه، ومعه لا يكون مقرّباً وهو ممّا لابدّ منه فى صحّة ما يكون مطلوباً على نحو العبادة.

قلت: ليس التفويت فى هذه الصّورة إيضاً بسببه، لما حقّق فى محلّه من إنتفاء التوقّف والعلّيّة بين وجود أحد الضدّين وعدم الآخر، وقضيّة التضاد إنّما هو التلازم بين وجود أحدهما وعدم الآخر، فيكون عدم الواجب كوجود المأتىّ به فى هذه الصّورة كساير الصّور مستنداً إلى تقصيره، فلا يقع المأتىّ به إلّا محبوباً لما هو عليه من المصلحة التامّة فى نفسها ولو انكشف الخلاف فى الوقت.

وبذلك قد ارتفع الإشكال وحصل التوفيق بين إستحقاق العقاب على القصر اوالجهر فى مقامهما إذا صلّى إتماماً او إخفاتاً ولو انكشف الخلاف فى الوقت، وبين صحّة ما اتى به من الصّلاة، مع عدم كونه مأموراً به فعلاً، وعليك بالتأمّل التام فى المقام.

قوله (قدّه): ودفع هذا الإشكال إمّا بمنع تعلّق ــ الخ ــ.

لا يخفى انّه ليس واحد منها بناهض بدفع تمام الإشكال، مع الحفظ على ما هو ظاهر المشهور فى باب عدم معذوريّة الجاهل المقصّر، وعلى ما اتّفقت عليه ظاهراً كلمة الأصحاب فى غير الباب من عدم ايجاب صلاتى القصر والإتمام، او الجهر والإخفات على المكلّف فى حال.

أما الاوّل فلأنّه بجميع وجوهه ما عدا الأخير خلاف ظاهر المشهور حسب إعترافه (قدّه)، وبهذا الوجه وإن لم نضائق عن أن يكون على وفق مرامهم، حسب ما عرفت فى بعض الحواشى المتعلّقة بأصل المسألة، وقد أشرنا فيه إلى كفاية عدم إنقطاع التكليف عقاباً فى بطلان الصّلاة ولو انقطع خطاباً، إلّا انّه غير واف بدفع تمام الإشكال، بل هو على حاله من جهة انّ الإتمام كيف يصير مأموراً به، والمصلحة الملزمة كانت فى غيره وانّ الواقع كيف يعاقب عليه فيما إذا انكشف الخلاف فى الوقت.

وأمّا الثّانى فلأنّه يبقىٰ معه إشكال انّ المأتىّ به إذا لم يكن مأموراً به، فلم اتّصف بالصّحة والتماميّة، كما هو ظاهرهم تبعاً لظاهر الخبر وإشكال إستحقاق العقاب إيضاً، لكنّك عرفت ما ينبغى أن يقال فى حلّ الإشكال، والحمد للّه علىٰ كلّ حال.

قوله (قدّه): فالأوّل إمّا بدعوىٰ ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ إستحالتها بداهة إستلزامها الدّور اللّازم من تخصيص الحكم بالعامّ به.

قوله (قدّه): وإمّا بمعنى معذوريّة ــ الخ ــ.

كون الجهل فيه عذراً وإن كان بمكان من الإمكان، إلّا انّه يحتاج إلىٰ نهوض دليل عليه نقلىّ حيث لم يستقلّ العقل به، بل إستقلّ بعدم المعذوريّة معه، وليس إلّا ما دلّ على صحّة ما اتى به وتماميّته، ولا ملازمة بينه وبين المعذوريّة أصلاً.

قوله (قدّه): نعم قد يوجب إتيان غير الواجب ــ الخ ــ.

يظهر منه (قدّه) انّ فوات الواجب فيما نحن فيه بإتيان غيره، انّما يكون فى بعض الصّور كما فى آخر الوقت، وظاهر الأصحاب وأخبار الباب فواته به ولو فى أوّل الوقت.

قوله (قدّه): ويردّ هذا الوجه انّ ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه انّما يردّه ذلك لو كانت ملازمة بين الصّحة والتّماميّة وبين المأمور به، وقد عرفت بما ذكرناه فى حلّ الإشكال عدمها، وانّه يمكن الصّحة لأجل الإشتمال على المصلحة.

قوله (قدّه): بل الظّاهر فى تلك الموارد ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ سقوط الواجب بغيره ولو كان حراماً ممّا لا مجال لإنكاره، كما فى ركوب الدّابّة المغصوبة المسقطة لوجوب ركوب المباحة، لكنّه غير سقوطه بقيام بدله مقامه، كى يتوهّم منه سقوط الأمر الواقعىّ وثبوت الأمر بالبدل، ولعلّه أشار إليه بأمره بالتّأمّل.

قوله (قدّه): ويردّه انّا لا نعقل التّرتيب بين[1] المقامين ــ الخ ــ.

إذ مجرّد عدم كون التّكليف الثّانى فى مرتبة الأوّل لا يجدى بعد إجتماعهما فى التنجّز فى ←

المرتبة التنجّز الثّانى، وهو ما إذا عزم علىٰ معصية الأوّل وجزم بها لعدم تقيّد تنجّز الأوّل بمرتبة، بل يعمّ المراتب ومنها هذه المرتبة.

إن قلت: نعم لكن توجيه التّكليف إلى المتضادّين انّما يقبح إذا لم يكن بتوسيط إختيار المكلّف فى البين. وبعبارة اخرىٰ إذا لم يكن له مناص كما كان له فيما نحن فيه، حيث يكون له الإتيان بالأهمّ فى مسألة الضّدّين، والقصر والجهر فى هذه المسألة لولا تقصيره فى التّعلّم.

قلت: ما يلزم من التّكليف بالضّدّين من البعث فعلاً إلى المحال، قبيح على كل حال، ولا يرفعه التّعليق على الفعل الإختيارى، والّا لم يكن قبيحاً إذا علق عليه ولو لم يكن ترتيب فى البين لعدم إجدائه شيئا، كما عرفت.

إن قلت: نعم لا مجال لإنكار قبح الأمر بهما على كلّ حال ولو علّق على الإختيار، لكنّه إذا لزم منه إرادة الأمر للجمع بينهما لا مطلقا، ولا يلزم ذلك مع التّرتيب بينهما كما فيما نحن فيه، كيف وايجاب أحدهما لمّا كان **معلّقاً** علىٰ عدم إتيان الآخر فى زمانه، وعصيانه لأمره، كان الجمع بينهما فرضاً محالاً موجباً للتّفريق بين التّكليفين لإنتفاء ما علّق عليه الثّانى منهما، فكيف يريده.

وبالجملة انّما يراد الجمع لو لم يلزم من فرضه إنتفاء الأمر بأحدهما، كما فيما إذا لم يكن بين تكليفهما ترتّب.

قلت: كيف لا يلزم إرادة الجمع فيما إذا كان هناك ترتّب والأهمّ منهما مراد على كلّ حال، والآخر صار بسبب تنجّز أمره حين عزمه علىٰ عصيان الأمر بالأهمّ مراداً إيضا، وما ذكره من عدم وقوعهما مراداً لو فرض محالاً جمعهما، كان إشكالاً آخر يختصّ به مسألة الأمر بالضّدّين على نحو التّرتّب، وحاصله عدم وقوعهما علىٰ الإطاعة لأمرهما مع تنجّزه وفعليّة التّكليف بهما.

إن قلت: التّكليف بالمتضادّين علىٰ نحو التّرتّب من العقلاء فوق حدّ الإحصاء من دون نكير، فلو لا جوازه عقلاً فكيف يصدر منهم بدون ذلك.

قلت: يتراءىٰ أن يكون من هذا القبيل ليس منه بحسب الحقيقة، بل يكون أمرهم بغير الأهمّ حسب إختلافهم ولو بحسب إختلاف المقامات، إمّا بعد تجاوزهم عن طلب الأهمّ بعد إنكشاف انّ المأمور عازم علىٰ عصيانه، وإمّا لمجرّد الإرشاد إلى انّه مطلوب فى نفسه،

١ــ وفى المصدر: ويرده انا لا نعقل الترتيب فى المقامين.

فلعلّه يأتى به بمجرّد ذلك حين عصيانه لأمر الأهمّ بعدم إتيانه لأنّه يقع محبوباً، كما إذا لم يكن مزاحماً بالأهمّ وان لم يكن فعلاً مأموراً به لمزاحمته به، فيستحق بذلك مقداراً من الثّواب فيقابل مقداراً ممّا استحقّه من العقاب، ويدلّ علىٰ ذلك انّهم لا يحكمون بإستحقاق من لم يأت بواحد من الأمرين لعقابين بل لعقاب واحد، ولا معنىٰ لتنجّز الخطاب إلّا إستحقاق العقاب علىٰ مخالفته، فتأمّل فى المقام فإنّه من مزالّ الأقدام للأعلام.

قوله (قدّه): أمّا إجراء الأصل فى الشّبهة الموضوعيّة ــ الخ ــ.

لو لا إطلاق ما دلّ على الرّخصة فى الإقدام فى الشّبهة الموضوعيّة، سيّما بملاحظة ما حكى من الإتّفاق وعموم الإبتلاء بها كثيراً فى التّحريميّة منها بحيث يوجب الفحص للعسر، لكان العقل مانعاً عن الإقتحام فيها قبل الفحص، كما يظهر ذلك من إستحقاق المبادر إليه قبله عند العقلاء للّوم والذّم؛ هذا مع قطع النّظر عن تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد وإحتمال المفسدة فيه لذلك، بل لمجرّد إحتمال المخالفة، والّا فالأمر أوضح، لوجوب دفع الضّرر المحتمل، كما تقدّم الكلام فيه فى بعض الحواشى فى أوائل المسألة، فتذكّر.

قوله (قدّه): حتّى العقل كبعض ــ الخ ــ.

قد عرفت انّه لا إستقلال للعقل بالبرائة قبل الفحص فى الشّبهات الموضوعيّة مطلقا، كما فى الحكميّة سيّما بملاحظة تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد، ولا عسر فى الفحص فى الوجوبيّة منها لقلّة الإبتلاء بها، ولا إتّفاق علىٰ عدمه لما وقع من الخلاف بينهم فيما ذكر من الفروع، ولا إطلاق للنّقل الدّالّ على البرائة فيها لقوّة إحتمال سوقه مساق حكم العقل، ولا ينا فيه كونه فى مقام المنّة، فانّها بملاحظة عدم إيجاب الإحتياط مع انّه كان بمكان من الإمكان، كما حقّقناه عند الكلام فى حديث[1] الرّفع، فتذكّر.

قوله (قدّه): بل وجه ردّه انّ وجوب[2] التّبيّن شرطىّ ــ الخ ــ.

يمكن أن يقال: انّ غرض صاحب المعالم[3] من الإستدلال بالآية[4] على وجوب التّبيّن،

١ــ وسائل الشيعة: ١١/٢٩٥ ــ ح ١

←

الإستدلال علىٰ وجوبه التفسى، وانّه بمجرّد ان يكون المخبر مجهول الحال لا يسقط هذا التكليف بدون الفحص، بحيث يكون المكلّف معذوراً علىٰ تقدير فسقه واقعاً، حيث انّه كان شرطيّاً، كان نفسيّاً عنده، لا على وجوب الشّرطى، كى يرد عليه بانّه يكفى فى ردّه وعدم قبوله مجرّد الشّكّ فى وجود شرط قبوله بدون التبيّن من عدالة مخبره، من دون حاجة إلى الفحص فى ذلك، فتدبّر.

قوله (قدّه): لموضوع أُنيط به حكم ــ الخ ــ.

المراد بالموضوع ليس خصوص تمام ما يترتّب عليه الحكم الشّرعىّ، بل اعمّ ممّا له المدخليّة فيه ولو بنحو الجزئيّة او الشّرطيّة، فلا تغفل.

قوله (قدّه): وأمّا اعمال أحدهما بالخصوص ــ الخ ــ.

أمّا اعمال أحدهما على التخيير فهو على الأصل المؤسّس فيما كان المتعارضان حجة من باب السببيّة لا الطّريقيّة على ما اعترف به(قدّه) فى أواخر الإستصحاب وأوايل التعادل والترجيح، فسقوط الأصلين من الطّرفين ليس إلّا لعدم شمول أدلّة الإعتبار لهما علىٰ ما مرّ تحقيقه، فليس سقوط العمل بالأصل فى المقام لأجل المانع والمعارض، بل لعدم المقتضى لإعتباره، فافهم.

قوله (قدّه): لأنّ الملاقات مقتضية للنّجاسة ــ الخ ــ.

قد حقّقنا فى محلّه ان كون الملاقات مقتضية للنّجاسة لا يوجب الحكم بها، وليس هنا محلّ بيان ذلك.

قوله (قدّه): فهو فى نفسه ليس من الحوادث المسبوقة ــ الخ ــ.

وذلك لأنّ الكرّيّة امّا حدث مقدّماً او مؤخّراً، وما كان فى زمان لم يكن معه أحد الوصفين، فيستصحب.

٢ــ وفى المصدر: بل وجه ردّه قبل الفحص وبعده انّ وجوب التبيّن شرطى.

٣ــ معالم الدين / ٤١٩

٤ــ الحجرات ٦

قوله (قدّه): اِلّا أنّ الإكتفاء بوجود السّبب ــ الخ ــ.

بل الإكتفاء مع الإحراز بالأصل ما لم يكن عدم المانع ممّا رتّب عليه المسبّب شرعاً إيضاً محلّ تأمّل اِلّا على القول بالأصل المثبت، حيث انّ ترتّب المقتضى على المقتضى عند عدم المانع عقليّ وكفاية إحرازه به فى المقام بلا كلام فيما إذا لم يكن هناك تعارض، انّما هو لترتّبه عليه شرعاً كما هو مقتضى مفهوم قوله عليه السلام «إذا بلغ ــ الخ ــ[1]».

قوله (قدّه): بمعنى انّ الشّارع لم يشرع حكماً ــ الخ ــ.

او بمعنى انّ الشّارع لم يشرع جواز الإضرار بالغير او وجوب تحمّل الضّرر عنه، وهو أظهر، كما يظهر من مراجعة ما يوازنه مثل «لا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحجّ[2]» او يقال مثلاً: «لا قمار ولا سرقة ولا أكل أموال النّاس بالباطل فى الإسلام[3]» حيث انّ الظّاهر منها نفى تشريع ما يناسب الموضوع المنفىّ فيها من الأحكام.

ولا يخفى انّه من الشّايع المتعارف فى المحاورات، التّعبير عن نفى حكم الموضوع بنفيه، بخلاف التّعبير عن نفى السّبب بنفى مسبّبه؛ هذا؛ مضافاً إلى انّه أسلم حيث لا يرد عليه بتخصيص كثير أو أكثر، ولا محيص عنه فى المعنى الآخر اِلّا بالتّكليف، حسبما يأتى إليه الإشارة، إذ عليه لا يعمّ الضّرر النّاشى من قبل التّكاليف، فيحتاج إلى إلتزام التّخصيص بالنّسبة إليه، كما فى ذاك المعنى، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): وهذا المعنى قريب من الأوّل ــ الخ ــ.

قربه منه او رجوعه إليه إنّما هو على تقدير أن يكون المراد هو النّهى عن مطلق الإضرار بالنّفس او بالغير، ولو بالضّرر النّاشى من الأحكام الشّرعيّة، واِلّا فهو قريب ممّا ذكرنا من المعنى كما لا يخفى، فتدبّر.

قوله (قدّه): ثمّ انّ هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات ــ الخ ــ.

حكومتها يتوقّف على أن يكون بصدد التّعرّض لبيان حال أدلّة الأحكام المورثة للضّرر

١ــ وسائل الشيعة: ١١٧/١

٢ــ البقرة / ١٩٧

٣ــ لم اعثر عليه بهذه العبارة، نعم هناك روايات تدل على ذلك

باطلاقها او عمومها علىٰ ما أفاده (قدّه)، او حال الأدلّة الدّالّة علىٰ جواز الإضرار بالغير، او وجوب تحمّل الضّرر عنه بالإطلاق او العموم علىٰ ما ذكرنا، وإلّا بأن يكون لمجرّد بيان ما هو الواقع من نفي الضّرر، فلا حكومة لها، بل حالها كساير أدلّة الأحكام. نعم لو كانت في مقام الإمتنان فربّما تقدّم عليها عند التّعارض لذلك، وهو فيما إذا لم يكن لما يعارضها جهة مرجّحة أقوىٰ.

ومن هنا ربّما يظهر الثّمرة، فعلى الحكومة يقدّم مطلقا، بخلاف ما إذا لم يكن حكومة في البين ولو مع كونها في مقام الإمتنان.

قوله (قدّه): حتّىٰ يقال: انّ الضّرر يتدارك ــ الخ ــ.

بعد ما عرفت من أنّ الظّاهر من الرّواية[1] بحسب متفاهم العرف ما ذكرنا من المعنىٰ، لا حاجة في بيان عدم شمولها للضّرر الحكمي إلى ذلك، كي يورد عليه بما اورد.

قوله (قدّه): ومع ذلك فقد استقرب ــ الخ ــ.

الموارد الّتي استدلّوا فيها بها علىٰ ما هو بنظري على الإجمال، انّما هي في قبال العمومات المثبتة بعمومها جواز الإضرار بالغير او وجوب تحمّل الضّرر عنه، لا في قبال العمومات المثبتة للأحكام النّاشي منها الضّرر على المكلّف، فيلزم من العمل بها في قبالها فقه جديد، ومن عدم العمل بها تخصيص كثيرا وأكثر.

ثمّ لا يخفىٰ انّه لو لم يكن مرجّح آخر لما ذكرنا لها من المعنىٰ، لكان ذلك كافياً في ترجيحه، وقد عرفت انّه أقرب المجازات إلى المعنى الحقيقيّ المتعذّر.

قوله (قدّه): إلّا أن يقال مضافاً إلىٰ منع أكثريّة ــ الخ ــ.

ويتأيّد المنع بملاحظة انّ ما لم يثبت لأجل الضّرر ممّا له مقتضى الثّبوت والجعل من الأحكام، وليس له مقتضى الإثبات من مطلق او عام، لعلّه كان أضعاف ما كان له مقتضى الإثبات بحيث كان نسبة الخارج إلى الباقي نسبة قليل إلىٰ كثير، فليتدبّر.

١ــ وسائل الشيعة: ٩١/١٧

قوله (قدّه): وقد تقرّر انّ تخصيص الأكثر إستهجان فيه ــ الخ ــ.

عدم الإستهجان فيه إنّما هو إذا كان الأفراد التى استوعبها العامّ هى العناوين الّتى يعمّها، لا نفس الأشخاص المندرجة تحتها، لعدم لزوم تخصيص الأكثر فيما هو أفراد العامّ حينئذ، والّا فلا يتفاوت فى إستهجانه بين أن يكون بعنوان واحد أو بعناوين للزوم تخصيص الأكثر فيما هو أفراده، كيف ما كان وهو الملاك فى الإستهجان.

قوله (قدّه): خصوصاً إذا كان المخصّص ممّا يعلم ــ الخ ــ.

هذا إذا اعتمد المتكلّم فى مقام تفهيم المخاطب بذلك، وإلّا فمجرّد ذلك لا يوجب تفاوت الحال فى استهجان المقال وعدمه.

قوله (قدّه): إلّا أن يقال إنّ الضّرر ــ الخ ــ.

يمكن أن يقال: انّه لا مجال لذلك، فانّه كما انّ الحكم بلزوم العقد موجب للضّرر على المغبون والشّفيع، كذلك الحكم بجوازه وتزلزله موجب للضّرر على الغابن والمشترى.

نعم يمكن ان يقال: انّ الضّرر وإن كان فى الطّرفين، إلّا انّ الضّرر الوارد على الشّفيع والمغبون أقوى، فبالمراعات كان اولى، فتأمّل، ولعلّه أشار إليه بأمره بالتّأمّل.

قوله (قدّه): ثمّ انّه قد يتعارض الضّرران.

لا يخفى أنّ تصادم الضّررين إن كان بالنّسبة إلى شخص واحد ليس من باب تعارض الفردين للعامّ وتنافيهما، كى لا يكون العامّ حجّة فى واحد منهما، بل من باب التّزاحم، حيث انّ المقتضى لنفى كلّ ضرر موجود، ولا مانع عنه فى صورة المصادمة إلّا عدم الإمكان بحيث لو كان نفيهما ممكناً بنحو لا يقع الإنسان فى ضرر أصلاً لوجب، ولازم ذلك التّخيير بين نفيهما، لا الرّجوع إلى ساير القواعد.

نعم لو كان نفى أحدهما موافقاً لحكم القاعدة وكان تقدير قاعدة[1] الضّرر عليها من باب المزاحمة بأن يكون المقتضى للحكم فى جميع أفرادها إيضاً تامّاً وإنّما رفع اليد عنها فى موارد الضّرر المزاحم والمانع، كان الرّجوع إليها موجّهاً، حيث انّ ما شأنه المزاحمة والممانعة

١ــ المأخوذة من قوله صلى الله عليه وآله فى حديث سمرة بن جندب: «لا ضرر ولا ضرار على مؤمن» وسائل الشيعة: ١٧/٣٤٠

لإبتلائه بمثله لا يصلح للمنع فعلا، فيبقى المقتضى بلا مانع فعلىّ فيقتضى، وهذا بخلاف ما إذا كان نفى كلّ واحد من الضّررين على خلاف تلك القاعدة، او كان تقديم قاعدة نفى الضّرر عليها لا من باب المزاحمة، بأن لا يحرز المقتضى للحكم فيها بعمومها فانّه حينئذ لا محيص عن التّخيير إن لم يكن فى البين ترجيح، وإلّا فالترجيح.

وأمّا إذا كان تصادم الضّررين بالنّسبة إلى شخصين، فالمقتضى لنفى كلّ منهما ايضاً وإن كان موجوداً إلّا انّه لا وجه للحكم هيهنا بالتّخيير، والمفروض إنتفاء المرجّح والمعيّن، وذلك حيث لا معنى للمنة على العباد برفع الضّرر فيما كان نفيه عن أحد مستلزماً لثبوته على آخر فيستكشف بذلك عن عدم إرادتها، فيجب الرّجوع إلى ساير القواعد.

هذا ما يقتضيه التّحقيق بحسب التّأمل والنّظر الدّقيق، فليتأمّل.

وممّا ذكرنا ظهر أنّ أقوائيّة الضّرر او أكثريّته انّما يوجب التّرجيح فى الضّررين بالنّسبة إلى شخص واحد لا شخصين، إذ لا منّة فى نفى الضّرر الأقوى على من إستلزم ذلك فى حقّه ثبوت الضّرر، بل انّما يكون منّة على خصوص من نفى عنه وكون العباد بالنّسبة إليه تعالى بمنزلة عبد واحد لا يصحّح المنّة على جميعهم فى نفى الضّرر الأكثر والأقوى. ولو على من إستلزم ذلك بالنّسبة إليه الضّرر، كما لا يخفى؛ فالمرجع فى تعارض الضّررين بالنّسبة إلى شخصين هو ساير القواعد او الاصول مطلقا، وقد اعترف المصنّف (قدّه) فى رسالته المنفردة فى قاعدة الضّرر بإضطراب كلمات الأصحاب فى هذا الباب، وإن مال إلى التّرجيح بالأكثريّة مطلقا، والتّحقيق ما ذكرناه، فليتأمّل.

قوله (قدّه): ولعلّ هذا أو بعضه ــ الخ ــ.

ولعلّ المنشأ هو أقوائيّة الضّرر النّاشى عن منع المالك من التّصرف فى ملكه من ضرر الجارية لا الرّجوع إلى قاعدة السّلطنة[1] بعد تساوى الضّررين لو قيل بالتّرجيح بالأقوائيّة والأكثريّة مطلقا ولو بالنّسبة إلى شخصين على ما مال إليه؛ كما انّه يمكن على هذا أن يكون الفرق بين تصرّفه فى المباح وتصرّفه فى ملكه انّه لو كان فى عدم التّصرف فيه ضرر، لما كان بمثابة الضّرر على الجار من التّصرّف فيه، فضلاً عمّا إذا لم يكن فى مثله ضرر، بل مجرّد فوات انتفاع.

ثم انّ النّقض والإبرام فى الفروع المذكورة فى المقام يحتاج إلى بسط الكلام وزيادة

١ــ المأخوذة من قوله صلى الله عليه وآله: «ان الناس مسلطون على اموالهم». بحارالانوار: ٢/٢٧٣

تتبّع فى كلمات الأعلام، لا يسعه المجال ولا يساعده الحال، والحمدلله على كلّ حال، وأرجوه العفو من الزّلل والمقال.

وقد وقع الفراغ لمؤلّفه الآثم فى يوم الجمعة من العشر الأوّل من جمادى الثّانى من سنة خمس وتسعين بعد الألف والمأتين من الهجرة النّبويّة، على هاجرها ألف صلوات وتحيّة، وكان ذلك فى أرض العزى على مشرفها ألف سلام وألف تحيّة وإكرام.

المبحث الرّابع فى الإستصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين. والصّلوة والسلام على محمد وآله الطّاهرين. ولعنة الله علىٰ أعدائهم أجمعين إلى يوم الدّين.

قوله (قدّه): وهو[1] أخذ الشّيء مصاحباً ــ الخ ــ.

الظّاهر انّه بحسب اللّغة أوسع دائرة ممّا يوهمه ظاهر ذلك، لوضوح عدم صدق المصاحبة عرفاً فى جميع موارد صدق الإستصحاب كذلك؛ فالاولىٰ أن يعتبر عنه بأنّه «اخذ الشّيء معه»[2].

قوله (قدّه): وعند الاصوليّين عرف بتعاريف ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ حقيقة الإستصحاب وماهيته يختلف بحسب إختلاف وجه حجّيته، وذلك لأنّه إن كان معتبراً من باب الأخبار، كان عبارة عن حكم الشّارع ببقاء ما لم يعلم إرتفاعه.

وإن كان من باب الظّنّ، كان عبارة عن[3] ظنّ خاصّ به.

وإن كان من باب بناء العقلاء عليه عملاً تعبّداً، كان عبارة عن إلتزام العقل به فى

١ــ خ ل: وهو لغة.

٢ــ فى «ع»: كما لا يخفى فتامل.

٣ــ فى «ع»: عن نحو ظن.

مقام العمل.

ولا يخفى مخالفة كلّ واحد منها مع الآخر بمثابة لا يكاد أن يحويها جامع عبارة خالية عن فساد إستعمال اللّفظ فى معنيين بلا تعسّف وركاكة، اللّهم إلّا أن يجعل الإستصحاب على جميعها عبارة عن نفس حكم الشّارع بالبقاء إبتداء أو إمضاء، لما عليه العقلاء من العمل على طبق الحالة السّابقة تعبّداً، أو لأجل حصول الظّنّ به، لكنّه لا يساعد عليه كلماتهم أصلاً، كما لا يخفى على من راجعها.

ولذا إنقدح الخلل فى تعريفه بإبقاء ما كان، حيث انّه بمعناه الحقيقى لا يكاد أن ينطبق عليه أصلاً، ولا معيّن لإرادة خصوص واحد منها، كما لا يخفى.

هذا، مضافاً إلى ما فيه من الإخلال بما هو قوام الإستصحاب على كلّ حال من الشّك واليقين، من دون دلالة عليه إلّا بشاهد الحال، ومن الإقتصار على الإشعار فى بيان[1] ما يعتبر فيه، كما اعترف به (قدّه) من التّعويل على الحالة السّابقة فى الإبقاء، مع انّه لا تعويل فيه عليها على ما عرفت من حقيقته وماهيته أصلاً، ضرورة انّ حكم الشّارع بالبقاء انّما هو لحكمة موجبة لجعله، وكذا فى إلتزام العقلاء به، ومنشأ الظّنّ به إنّما هو غلبة البقاء كما هو ظاهر غالب الكلمات. نعم لو كان منشاؤه مجرّد الثّبوت فى السّابق، كما يظهر من بعض كلماتهم، صحّ ذلك.

ومنه يظهر إستدراك لفظ ما كان للغنية عنه بلفظ الإبقاء الدّال عليه[2]، هذا بل مطلقا، لعدم كفاية الإشعار به على تقدير الإعتبار له مع عدمه خصوصاً فى مقام الإختصار.

ثم انّك بعد ما عرفت حقيقة الإستصحاب وإختلافها بحسب إختلاف أنظار الأصحاب فى وجه حجّيته، يظهر لك النّقض والإبرام فى تعاريفهم له إلّا انّهم غالبا فى مقام التّعريف ليسوا بصدد بيان حقيقة الشّىء وبيان مطلب ما الحقيقيّة، بل مجرّد شرح الإسم وبيان مطلب ما الشّارحة، كشرح أهل اللّغة معانى الألفاظ، ومعه لا وقع لما يقع من النّقض والإبرام فى التّعريفات فى المقام وسائر المقامات، فتفطّن.

ثمّ انّ الاولى يعرف الإستصحاب الّذى يكون محلّاً للنّقض والإبرام بين الأصحاب ومورداً لما يقع[3] بينهم من الخلاف فى حجّيته وإعتباره، والإختلاف فى وجهه وجهته بانّه

١ــ خ ل: بيان بعض ما يعتبر فيه.

٢ــ خ ل: إلّا على هذا.

٣ــ خ ل: وقع.

إلزام الشّارع ببقاء ما لم يقم علىٰ بقائه دليل، كما أشرنا إليه، فيكون النّزاع فى حجّيته بمعنى النّزاع فى ثبوته كالنّزاع فى حجّية المفاهيم، فافهم.

قوله (قدّه): ولا يخفىٰ أنّ كون حكم او وصف ــ الخ ــ.

هذا، مع انّه ظاهر فى اعتبار كون زمان اليقين سابقاً على زمان الشّك، ضرورة ظهوره فى كون الظّرفين للوصفين، لا للحصول والبقاء، وإلّا لو لم يستدركا جميعاً لكان الثّانى مستدركاً، ولا يعتبر فى الإستصحاب أزيد من اليقين بالحدوث ولو حدث مع الشّكّ فى البقاء دفعة.

ثم انّه يمكن الذّبّ عمّا أورده (قدّه) بأن يكون الوصفان مجرورين على الصّفيّة والكون المضاف بمعنى الثّبوت من كان التّامة، إلّا انّه مع ما فيه من التّعسّف لا يكاد ينطبق على الإستصحاب ومشتقاته إلّا ان يجعل التّحديد له بمعنى إسم المصدر، لا بالمعنى المصدرى، لكنّه بعيد.

قوله (قدّه): وان جعل خصوص الكبرىٰ ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ ان الكبرىٰ عبارة عن الإذعان والحكم بانّه مظنون البقاء، والإستصحاب علىٰ تعاريف المشهور نفس الإذعان بالبقاء ظنّاً. نعم يشهد به عدة من الأدلّة العقليّة علىٰ تقدير إعتباره من باب الظّنّ، كما نبيّنه انشاء الله تعالىٰ، كما يشهد بأنّه خصوص الصّغرى ما قال بعد كلامه هذا علىٰ ما نقله (قدّه) ما هذا لفظه، وقد اختلف فى صحّة الإستدلال به لإفادته للظّن وعدمها لعدمه، إذا الصّالح لأن يختلف فى إفادته للظّن ليس إلّا الصّغرى كما لا يخفىٰ؛ وامّا الكبرىٰ على هذا، فانّما ذكرها لمجرّد بيان انها يكون كذلك اى مفيدة للظّنّ، فيكون حجة لما عرفت من كلامه من كون الحجّية مفروغاً عنها عندهم علىٰ تقدير الإفادة له.

قوله (قدّه): فيقال انّ الإستصحاب[1] هو التّمسّك ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ ما فيه من الضّعف، فانّ الإستصحاب سواء جعل نفس الظّنّ بالبقاء او ما يفيده، او الظّنّ بالملازمة بين الثّبوت والدّوام على ما سنشير إليه كان به التّمسّك لا نفسه

١ــ وفى المصدر: فقال الاستصحاب هو...

وإن كان لفظه بمشتقاته إنما يناسب ذلك.

ثمّ انّ الظّاهر أنّ هذا الإختلاف فى التّعاريف ليس لأجل الخلاف فى حقيقته من غير الجهة الّتى أشرنا إليها، بل لأجل أخذ كلّ منهم بأحد أطرافه مع حصول الغرض به، وهو الإشارة إليه بوجه والإحاطة به بكنهه لا يكاد أن يحصل إلّا بتمام البحث فيه.

قوله (قدّه): بإعتبار انّه حكم عقلى يتوصّل به إلى حكم شرعىّ ــ الخ ــ.

قد يقال: انّه على تقدير إفادته للظّنّ بالحكم الشّرعى ليس إلّا كساير الأمارات المعتبرة، بل من باب إفادتها له. ومن الواضح عدم صحّة عدها بمجرّد ذلك من الأدلّة العقليّة لوضوح انّها عبارة عن القضايا الّتى يستقلّ بها العقل برهاناً **او وجداناً، ويتوصّل** بها إلى الأحكام الشّرعيّة لا نفس الإذعان بها كان ظنّا او قطعا، فكما لا يكون القطع بحرمة الخمر شرعاً حكماً عقليّاً لا يكون الظنّ بها كذلك قطعاً، بداهة انّ الملاك فى شرعيّة الحكم ليس إلّا كون المحمول من مجعولات الشّارع او من لوازمها، سواء ظنّ بثبوته **لموضوعه او** قطع، من غير تفاوت فى ذلك أصلاً.

ولا يخفى انّه لا محيص عن هذه الغائلة إلّا إذا كان الإستصحاب عند من عدّه من الأدلّة العقليّة هو الظّنّ بالملازمة النّاشى من غلبة بقاء ما حدث المستلزم للظّنّ بالحكم الشّرعى دون نفس الظّنّ به، والملازمة بين الحدوث والبقاء ليست بشرعيّة، بل من الامور الواقعيّة الّتى أدركها العقل مطلقا ولو كان طرفاها من الأحكام الشّرعيّة، فيكون من العقليّة الغير المستقلّة كساير الملازمات الغير المستقلّة ممّا لابدّ فى التّوصّل بها إلى الحكم الشّرعى من ضم خطاب شرعىّ، كما هو الحال فى مسألة مقدّمة الواجب والضّد والمفاهيم، وقد عرفت عدم التّفاوت فى ذلك بتفاوت الإذعان بها ظنّاً ويقيناً، فلا بدّ أن يجعل مورد النّقض والإبرام فى كلام الأعلام ثبوت هذه الملازمة الغالبيّة ونفيها وليس ببعيد، لأنّ المهمّ عند العامّة الّذين هم الأصل فى عنوان[1] الإستصحاب هو إثبات هذه الملازمة ونفيها، وإلّا فحجّية الظّنّ النّاشى عن الملازمة مفروغ عنها عندهم، والمهمّ لدى الأصحاب وإن كان هو إثبات حجّية الظنّ بالحكم الشّرعىّ النّاشى عن تلك الملازمة على تقدير ثبوتها، إلّا أنّه لا يوجب جعل الإستصحاب بمعنى آخر محلّاً للنّقض والإبرام فى الباب، غاية الأمر انّه كما لهم منع حجّية الظّنّ النّاشى منها على تقدير ثبوتها، والقول بوجوب العمل على طبق الحالة

١ــ فى «ع»: فى عنوان هذا الباب للاستصحاب...

السّابقة من طريق آخر، فتدبّر.

قوله (قدّه): فيقال انّ الحكم الفلانى ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ التّوصّل به إلى الحكم الشّرعى على تقدير إعتباره انّما هو بتوسّط خطاب شرعى مستفاد ممّا دلّ على حجّية هذا الظّنّ يجعل كبرى القياس بان يقال انّ الحكم الفلانى مظنون بالظّنّ الإستصحابى، وكلّ ما كان كذلك فهو باق، فالصّغرى عقليّة والكبرى شرعيّة مستفادة ممّا دلّ على حجيّة الإستصحاب، لا بواسطة خطاب شرعىّ مثبت للمستصحب بجعل صغرى للقياس على ما أفاده (ره).

نعم انّما يجعل هذا صغرى القياس الّذى يتوصّل به إلى نفس الإستصحاب، فيقال ان الحكم الفلانى ثبت سابقاً ولم يعلم إرتفاعه، وكلّ ما كان كذلك فهو مظنون البقاء. ومن المعلوم انّ نتيجة هذا القياس ليس حكماً شرعيّاً، بل لا بدّ فى التّوصّل إليه من جعلها صغرى لقياس آخر، كما رتّبنا على ما لا يخفى؛ وهذا بخلاف الحال فى المفاهيم ونحوها، حيث انّ الحكم العقلى فيها بجعل كبرى القياس المتوصّل به إلى الحكم الشرعى مثلاً يقال هذا واجب شرعاً، وكلّ واجب يجب مقدّمته كذلك.

نعم لو كان الحكم الإستصحابى قطعيّاً، كان القياس المتوصّل إلى الحكم الشّرعى، كما رتّبه (قده) لا يحتاج إلى قياس آخر فى التّوصّل إليه، كما انّه يحتاج إليه فى المفاهيم ونحوها إذا كان الإستلزام فيها ظنّياً، ثمّ انّه لا يتفاوت فى ذلك بين ان يجعل الإستصحاب عبارة عن تلك الملازمة الّتى اشير إليها او نفس الظّنّ بالحكم النّاشى منها، كما لا يخفى، بل لا بدّ على كلّ حال من تأليف قياس يكون هذا الظّنّ وسطه على ما عرفت ترتيبه.

قوله (قدّه): نعم ذكر بعضهم انّ موضوع الاصول ــ الخ ــ.

فيكون هذه المباحث من المسائل حيث ان البحث فيها عن الدّليلية، لكن هذا بناء على أن يكون المراد من الأدلّة هو مطلق الحجّة، كما يدلّ عليه التّعريف لا خصوص الأدلّة الأربعة، وإلّا فلا يجدى ذلك إلّا فى دخول الإستصحاب فى الأدلّة العقليّة على تقدير جعله عبارة عن الملازمة، وكان مورد النّقض والإبرام فيه هو إثباتها ونفيها مع الفراغ عن حجّية الظّنّ النّاشى منها، كما يظهر من شارح المختصر، او مع عدمه حيث انّ البحث عنه يكون حينئذ بحثاً عن إثبات هذا الحكم للعقل، كما هو الشّأن فى البحث عن سائر الأدلّة العقليّة مطلقا، كما لا يخفى.

وأمّا إذا كان محلّ الكلام هو حجّية الظّنّ الناشى منها بعد تقدير الفراغ عنها، كما هو محطّ نظر الأصحاب، فلا يكون بحثاً عن دليليّة أحد الأدلّة، بل بحثاً عن مساعدة ما هو المعتبر منها على حجّيته وعدمها، كما هو الشّأن فى جميع المباحث الفقهيّة، كما لا يخفى، فتفطّن.

قوله (قدّه): ويمكن إستظهاره من الشّهيد ــ الخ ــ.

محلّ الإستظهار بحسب الظّاهر هو قوله (قدّه): «فيرجّح الظّنّ عليه كما مطرّد فى باب العبادات، ووجهه انّ الظّنّ المعتبر فى العبادات ليس إلّا الظّنّ الشّخصى، لا الأعمّ»[1] فافهم.

قوله (قدّه): ومراده من الشّكّ ــ الخ ــ.

هذا دفع لما ربّما يشكل عليه بأنّ الظّنّ مثل اليقين فى عدم إمكان الإجتماع مع الشّك، لكن سيجىء منه فى آخر التّنبيهات عليه الإشكال، مع دفعه منّا بما علّقنا عليه من المقال، فانتظر.

قوله (قدّه): بل ظاهر كلامه ــ الخ ــ.

يمكن منعه بانّ التّعبير عن الإستصحاب بما هو عبارة أخبار الباب[2] وإن كان لا يخلو عن إشعار بذلك، إلّا انّ فى جعله مقولاً لقوله «قولنا اليقين ــ الخ ــ» وفى التّعليل بقوله لأصالة بقاء ما كان شهادة بأنّ التّعبير به انّما هو عن الإستصحاب المشتهر بين الأصحاب لا مضمون أخبار الباب، ولعلّه أشار بقوله «فتأمّل».

قوله (قدّه): ثمّ المعتبر هو الشّكّ الفعلى ــ الخ ــ.

إعلم أنّ الوظيفة المقرّرة فى حال الجهل بالحكم او الموضوع **(تارة)** على نحو يكون هو المطلوب والمرغوب فى هذا الحال كالواقع فى سائر الأحوال، كالصّلاة بلا سورة فى حال الغفلة عنها وإتمامها والإخفات فيها فى موضع الجهل بوجوب القصر اوالجهر، فيكون

١ــ ذكرى الشيعة / ٩٨.

٢ ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥

ملحوظة فى إستحقاق المثوبة او العقوبة بالموافقة والمخالفة، بل فى الاجزاء وعدمه فى الحال كالواقع فى غير الحال.

(واخرىٰ) علىٰ نحو يكون الواقع هو المطلوب فى هذا الحال دونها، إلّا انّ جعلها فى حال الجهل بأحدهما أنّما هو لأجل أن يكون موجباً لتنجّز الواقع عند موافقتها له، وعذراً عنه فى صورة مخالفتها فيعاقب على مخالفة الواقع إذا خالفها ولا يعاقب علىٰ مخالفته إذا وافقها، كما هو الحال فى مؤدّى الطّرق والأمارات.

ولا يخفىٰ انّه إن كانت الوظيفة المجعولة على النّحو الأوّل يمكن أن يكون لها ما للحكم الواقعى من المراتب الأربع: اوّليٰها المقتضى له، ثانيها إنشائه والخطاب واقعاً به، ثالثها البعث والزّجر به فعلاً، رابعها التنجّز وإستحقاق العقوبة على مخالفته عقلاً؛ فيكون الآتى بها فى حال الغفلة آتياً بما هو تكليفه فعلاً وإن كان معذوراً على تقدير الإخلال لعدم تنجّزه مع هذا الحال.

وبالجملة يترتّب على الحكم بها ما للحكم فى المرتبة الثّالثة وإن لم يصل إلى الرّابعة ولم يتنجّز لفقد شرائطه.

وأمّا إذا كانت الوظيفة المجعولة على النّحو الثّانى، فلا يكاد أن يكون له بعد مرتبة إنشائه والخطاب به إلّا مرتبة واحدة يعتبر فى البلوغ إليها ما يعتبر فى بلوغ الحكم إلى المرتبة الرّابعة فلا يترتّب عليها بدونه[1] ما هو المرغوب منها من تنجّز الواقع والعقاب علىٰ مخالفته فى صورة إصابتها والعذر عن مخالفته علىٰ تقدير عدم الإصابة مع موافقتها، وكذا لو قلنا بإستحقاق العقوبة فى صورة مخالفتها تجريّاً كما حقّقناه، او مخالفة وعصياناً كما فى البحث قد احتملناه، ضرورة انّ هذه الآثار لا يكاد أن يترتّب عليها إلّا بعد الإطّلاع عليها بأطرافها تفصيلاً او إجمالاً، ولا يكاد أن يوجد اثر آخر يترتّب عليه بدونه ولم يكن مترتّباً علىٰ إنشائه ومجرّد الخطاب به واقعاً.

إذا عرفت ذلك فاعلم انّ الإستصحاب كسائر الأصول والأمارات يكون من النّحو الثّانى كان حجّيته تعبّداً او امارة، وكشفا من باب بناء العقلاء او الأخبار، ضرورة انّ دليل إعتباره علىٰ كلّ تقدير انّما يساعد عليه عند الشّكّ والتّحيّر. أمّا الأخبار فلوضوح دلالتها على انّ لزوم مراعات الحالة السّابقة والجرى على طبقها انّما يكون فى خصوص حال الشّكّ فيها فعلاً، دون حال الغفلة والشّكّ فيها شأناً؛ وكذا بناء العقلاء بداهة انّهم فى حال

١ــ لا يوجد هذه الكلمة فى «ع».

الإلتفات بعد الغفلة لا يراعون إلّا الواقع، وانّه قد اتى به او أخلّ دون ما هو وظيفته فى صورة الجهل لولم يغفل من الأخذ بالحالة السّابقة بحسب العمل وعدمه.

فاندفع بذلك توهّم انّ مثل المتيقن المحدث سواء إلتفت إلىٰ حاله فى اللّاحق فشكّ، او لم يلتفت إليه، يجرى فى حقّه الإستصحاب؛ وقد عرفت انّه ما لم يلتفت إليه لا يعمّه خطاب أصلاً غير الخطاب بالواقع، بل قد عرفت انّ الملتفت الشّاكّ فى حاله إذا جهل بحكمه فى هذا الحال اى حال الشّك فى اللّاحق، لا يكون محكوماً فعلاً بالإستصحاب وإن عمّه الخطاب.

لا يقال: فعلىٰ هذا يلزم أن يحكم بصحّة صلاته، لقاعدة الفراغ إذا غفل بعد إلتفاته و دخل فيها، كما يحكم بصحّة صلاته إذا لم يسبقه الإلتفات بحكم القاعدة، لعدم جريان الإستصحاب فى حقّه قبل الصّلاة إيضاً.

لأنّه يقال: إنّ الاستصحاب وإن كان غير جار قبلها فى حقّ الغافل الدّاخل فيها مطلقا، سواء لم يسبقه الإلتفات اولم يسبقه العلم بحكمه ولوسبقه، إلّا انّ قاعدة الفراغ لا تعمّ ما إذا سبقه الإلتفات والشّك وإن غفل حين العمل، بل يختصّ بما إذا حدث بعده، فيحكم الإستصحاب الجارى فى حقّه بعد العمل وعلمه به من دون مزاحمة بالقاعدة، كان فى حال صلاته محدثاً فكانت باطلة؛ بخلاف ما إذا لم يسبقه الإلتفات، فانّ قضيّة الإستصحاب وان كان فيه إيضاً ذلك، إلّا انه مزاحم بقاعدة الفراغ المقتضية للصّحة، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): ولا يجرى فى حقّه حكم الشّكّ ــ الخ ــ.

نعم يجرى فى حقّه حكم الشّكّ إيضاً لوشكّ بعد الصّلاة فى انّه تطهر بعد إلتفاته و صلّىٰ ام صلّى بدونه، فانّه شاكّ فى إتيان ما لزم عليه إحرازه بحكم الإستصحاب وليس بقاطع بعدم إتيانه، كى لا يجرى فى حقّه حكم الشّكّ بعد الفراغ، بخلاف ما إذا قطع بعدم تطهيره بعد الإلتفات، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): يوجب الإعادة بحكم إستصحاب عدم الطّهارة ــ الخ ــ.

بل يوجب الإعادة بحكم قاعدة الإشتغال ولوفرض عدم حجّية الإستصحاب فى نفسه او بعارض، لكن مع جريانه لما لم يكن لها مجال لوروده عليها على ما سنحقّقه، كان الشّكّ اللّاحق موجباً لها بحكمه لا بحكمها.

وتوهم انّ مثل هذه الإستصحاب مثبت حيث انّ وجوب الإعادة لا يترتّب على المستصحب إلّا بواسطة لازمة العقلى، وهو كون المأتى به فاقداً للشّرائط، فلا يجدى فى إثباته إلّا على القول بالأصل المثبت؛ فاسد جداً لما سنحقّقه من انّ الإستصحاب فى إثبات الجزء والشّرط ونفيهما يجدى ولو على القول بنفى الأصل المثبت، فتوسّع به شرعاً دائرة المأمور به تارة، وتضيق به اخرىٰ، ويترتّب عليه الحكم بوجوب الإعادة وعدم وجوبها كذلك عقلاً، بداهة انّ الحكم بوجوب الإعادة ليس إلّا من باب وجوب الإطاعة، وهو بما يستقلّ به العقل مع عدم الموافقة المأمور به بما له من الأجزاء والشّرائط المقررة له واقعاً او ظاهراً، ولو بإستصحاب عدم ما شكّ فى وجوده منها، وبعدم وجوبها مع الموافقة له ولو بعد توسعة دائرته بإستصحاب وجود ما شكّ فى بقائه منها بأن يؤتى منها ما لم يأت به يقيناً او إستصحاباً، دون ما وجد منها ولو إستصحابا لوجوده السّابق، فليس بعد هذه التّوسعة اوالتّضييق شرعاً لدائرة الواجب إلّا التّطبيق الخارجى معه حقيقة، ولا يخفىٰ انّه ليس من توسيط أمر خارجى لترتيب أثر شرعىّ على المستصحب، بل انّما هو من باب التّطبيق على ما رتّب عليه الأثر الشّرعى بالإستصحاب، كما هو شأنه فى كلّ باب.

ولا يخفى انّه لا يتفاوت الحال فى ذلك بين الشّكّ قبل العمل وبعده، وانه بالإستصحاب السّابق قبل العمل او اللّاحق بعده يلاحظ انّه قد طبق ما اتى به لما وجب شرعاً، كيلا يجب الإعادة معه عقلاً أم لا، كى يجب كذلك، فتدبّر جيّداً كيلا يشتبه عليك التّطبيق اللّازم في كلّ باب والتّوسيط الموجب لمثبتة الإستصحاب، كما وقع لبعض الأعاظم من الأصحاب.

وقد إنقدح من مطاوى ما ذكرنا انّ وجوب الإعادة انّما يكون بحكم العقل، وهو لا يجدى فى صحّة الإستصحاب ولو كان مترتّباً على المستصحب بلا واسطة، فغائلة أصل المثبت لا يرتفع إلّا بما أشرنا إلىٰ إجماله، ويأتى عن قريب تفصيله.

قوله (قدّه): لولا حكومة قاعدة الفراغ ــ الخ ــ.

حكومتها بل ورودها عليه كما يأتى تحقيقه، انّما هو علىٰ تقدير أن يكون من الأمارات. وأمّا علىٰ تقدير كونها من الأصول، فلولا نصوصيّة دليل الإعتبار فى حجّيتها فى مورد الإستصحاب الموجب، فتخصيص دليله بدليلها لكان حاكماً عليها بعين الوجه الّذى يكون حاكماً علىٰ سائر الأصول كما لا يخفىٰ، ولعلّه أشار إليه بقوله «فافهم».

قوله (قدّه): وبأنّه يقتضى أن يكون النّزاع ــ الخ ــ.

وذلك لانّه مع إحراز المقتضى والمؤثر لا يتفاوت الحال بين أن يقال بالإستغناء وعدمه. وفيه انّ المراد من المؤثّر فى مسألة إستغناء المؤثّر هو العلّة التّامّة، ولا ريب فى انّ عدم الرّافع بالنّسبة إلى بقاء الشّىء من اجزائها كعدم المانع بالنّسبة إلى حدوثه، فلا يقتضى إختصاص النّزاع بالشّك فى المقتضى، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): إختلافهم فى انّ النّافى يحتاج ــ الخ ــ.

الظّاهر انّ وجه الإستشهاد انّ قول النّافى لمّا كان على وفق الإستصحاب كان إحتياجه إلى الدّليل منيّاً على عدم حجّيته، وإلّا فهو عليه دليل، بخلاف قول المثبت فانّه لمّا كان على خلافه لم يكن إليه سبيل على القولين إلّا بالدّليل.

وفيه انّ ذلك ليس إلّا بغالبى، وإلّا فربّما يكون الأمر بالعكس وربّما لا يكون له سابقة، او كانت ولم يكن محرزة، ومعه لا مجال للإستصحاب اصلاً، فلا وجه للإستشهاد فلا تغفل.

قوله (قدّه): نظراً إلى انّ الأحكام العقليّة ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ الأحكام العقليّة إنّما تكون مبنيّة ومنفصلة بما هى أدلّة على الحكم الشّرعى، لا بما هى مناطات وعلل له، وذلك لأنّها إنّما تكون أدلّة عليه إذا كانت أحكاماً فعليّة للعقل، وهو لا يحكم بشىء فعلاً إلّا بعد تعيّن موضوعه ولو إجمالاً بخصوصيّاته ومشخّصاته الّتى لها دخل او محتمل الدّخل، ضرورة توقّف الحكم على تصوّر موضوعه وتشخيصه كذلك، إذ به تشخّصه ولا يكاد أن يوجد بدونه، فلا يتطرق إليه الإهمال والإجمال والتّحيّر والتّردّد محمولاً وموضوعاً، وليست بما هى أحكام كذلك مناطاة للأحكام الشّرعيّة، بل بمنا طاتها الواقعيّة، فهى[1] كذلك لا يكون مبنيّة ومفصلة للعجز عن التّميز بين ما له دخل فى ذلك وما لا دخل له ممّا عليه العقل من الخصوصيّات، او للعجز عن تعيين إنحصار الملاك فيها، وإحتمال أن يكون فيها ملاك آخر غير متقوّم بما عليه من الخصوصيّات.

وبالجملة انّ الأحكام العقليّة بما هى منا طات للأحكام الشّرعيّة، ليس بلازم ان

١ــ خ ل: وهى.

يكون مبنيّة، بل ربّما يكون بما هى كذلك مجملة غير مبنيّة لانّها بملاكاتها يكون مناطات لها، ومناطاتها قد لا يكون بما يتقوّم بها من الخصوصيّات معلومة، ضرورة إمكان إطلاع العقل علىٰ مصلحة فعل او مفسدته مع العجز عن تعيين ما له دخل من خصوصيّاته فيها، او مع إحتماله فيه مصلحة او مفسدة اخرىٰ غير متقوّمة بما تتقوّم به الاولىٰ.

إذا عرفت ذلك فاعلم انّه إذا ارتفع بعض ما احتمل دخله فى حسن فعل او قبحه عقلاً، وفى وجوبه او حرمته شرعاً وهو يوجب إنتفاء حكم العقل بأحدهما فعلاً بلا شكّ فيه ولا ريب يعتريه، فانّه من الوجدانيّات، ولا يكاد ان يدينها الشّكّ بالبداهة أصلاً، فلا مجال فيه لتوهّم إستصحابه، كما لا يخفىٰ.

وأمّا حكم الشّرع بوجوبه او حرمته، فلا قطع بإنتفائه لإحتمال بقائه ببقاء مناطه وإنتفاء كاشفه ودليله لا يوجب اِلّا إنتفاء كشفه لا بنفسه، فلا وجه لمنع جريان الإستصحاب فيه اِلّا لأجل عدم إحراز الموضوع، لإحتمال إعتبار المرتفع فيه، كما أفاده (قدّه) وهو وجيه لو كان ذلك، اى إحْراز الموضوع فى هذا الباب منوطاً بنظر العقل. وعليه فلا مجال لجريان الإستصحاب فى الشّكّ فى الحكم الشّرعى، ولو كان دليل النّقل، كما يأبى تفصيله لا بنظر العرف، واِلّا فربّما لا يكون إنتفاء ذلك موجباً له بنظره، بل يكون القضيّة المشكوكة بعينها تلك المعلومة سابقاً موضوعاً ومحمولاً، من غير حصول تفاوت بينها بذلك، فيكون حينئذ محرزاً، ومعه لا مجال لمنع الإستصحاب بلا إرتياب. نعم إذا كان موجباً للتّفاوت بينهما عرفاً، فلا مجال له إيضاً.

فانقدح بذلك انّه لا وجه للتّفصيل بين أن يكون الدّليل عليه حكم العقل او النّقل، إذ قد عرفت انّه إن كان الحاكم فى باب الموضوع هو العقل، فلا مجال للإستصحاب فى الحكم الشّرعى أصلاً وإن كان هو العرف، فالحال كما عرفت من التّفصيل بين الخصوصيّات مطلقا، من غير فرق فى ذلك بحسب الدّليل.

قوله (قدّه): فإن قلت: على القول بكون الأحكام ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ عدم إبتناء الإشكال على هذا القول، فانّ ملاكه ليس اِلّا الشّك فى مناط حكم الشّارع وموضوعه كان مناطه ما هو المناط فى حكم العقل، كما علىٰ هذا القول او غيره، كما على قول الأشاعرة، إذ لا بدّ فى الحكم الشّرعى من مناط لا محالة، بحيث لا يتطرّق إليه الشّكّ أبداً ما لم يشكّ فى مناطه، ولذا كان النّسخ حقيقة دفعاً لا رفعاً عندالكلّ.

نعم يمكن الشّك بدون ذلك في غير الأحكام الشّرعيّة من أحكام سايرالموالى، لإمكان

رفع المولىٰ فى الزّمان الثّانى حكمه مع بقاء ما أخذه اوّلاً حقيقة بلا تغيير أصلاً بفقد ما اخذ وجوده او وجود ما اعتبر عدم فيه، بل انّما يرفعه لما بدا له الآن مع بقاء المناط على ما كان، لكنّه بمعزل من الإمكان فى الأحكام الشّرعيّة.

وانقدح بذلك إيضاً انّ تخصيص الإشكال بما استند إلى العقل بلا مخصّص، بل الأحكام هى متساوية الاقدام فى ذلك، كانت مستندة إلى العقل اوالنّقل، كما أشرنا إليه فى الحاشية السّابقة، فلا تغفل.

قوله (قدّه): لكنّه مانع عن الفرق بين الحكم ــ الخ ــ

لا يخفىٰ وضوح الفرق بينهما من هذه الجهة إيضاً، إذ فى الحكم الشّرعى ظنّ ببقاء ما كان سابقاً، وفى الحكم العقلى حكم ظنّى من العقل بعد إنتفاء حكمه القطعى الّذى كان فى السابق.

لا يقال: انّه فى الحكم العقلى ظنّ ببقاء مناطه لا حقا، كما كان سابقاً. فانّ الكلام فى الفرق فى نفس الحكمين، فتفطّن.

قوله (قدّه): نعم لو علم مناط هذا الحكم ــ الخ ــ.

قد عرفت بما لا مزيد عليه انّ ما علّق عليه حكم العقل من المناط والعنوان، فانّما هو مناط كشف الحكم الشّرعى عندنا، وأمّا مناطه عند الشّارع فيمكن بقاؤه الآن علىٰ ما كان؛ فظهر انّ الإستصحاب انّما لا يجرى فى الأحكام العقليّة، وامّا الشّرعيّة المستندة إليها فحالها حال سائر الأحكام، ولا وجه للتّفصيل بينها بحسب الدّليل.

قوله (قدّه): وامّا إذا لم يكن العدم مستنداً ــ الخ ــ.

توضيح ذلك انّ حكم العقل وإستقلاله بعدم الخطاب بتحريم او ايجاب من الشّارع تارة يكون لعدم علّته ومقتضيه كالعدم الأزلى للمكنات، فانّه لعدم تحقّق علّتها فى الأزل، واخرىٰ يكون لأجل ما يقتضيه ويوجبه كالأسباب الموجبة لقبح الخطاب بالتّحريم او الإيجاب، كالغفلة والجنون ونحوهما الموجبة لرفعه عن الغاقل والمجنون ونحوهما.

وبعبارة اخرىٰ انّ حكم العقل بعدم الخطاب مرّة يكون بمجرّد البرهان، وهو إمتناع حدوث الممكن بلا علة، واخرىٰ بتوسيط الوجدان وإستقلاله بقبح تكليف الغافل، ومن لم يكن بمميّز وعاقل فالشّك فى صدور الخطاب إن كان مسبّباً عن الشّك فى حدوث سببه وعلّته، فإستصحاب عدمه الأزلى فيما يزال بلا ريب ولا إشكال، فانّ عدمه فيه لعدم تحقّق

علّته وهو العدم الأزلى، وهو واضح وإن كان مسبّباً عن الشّكّ فى ارتفاع ما يوجب قبحه، فبناءً علىٰ كون العقل هو الحاكم فى إحراز الموضوع، لا مجال لإستصحاب عدمه الثّابت فى ذاك الحال للشّكّ فى الموضوع بنظر العقل، وبناء على كون الحاكم فيه العرف، قد عرفت انّه لا مانع من جريانه فيما كان الموضوع باقياً بنظره؛ ولا يضرّ بجريان إستصحاب عدمه الأزلى مالم ينقطع بالقطع ان يكون هناك ما يوجب قبحه، وقد ارتفع كإستصحاب البرائة الازليّة بعد حصول التّميز.

وهم ودفع:

لعلك تقول انّ العدم الأزلى للتّكليف، حيث انّه ليس بمجعول، ولا ممّا يترتّب عليه اثر مجعول، لا وجه لإستصحابه، ولعلّك غفلت عن انّه فيما يزال مجعول، والّا لم يكن وجود فيه قابلاً له، وانّما المعتبر فى صحّة الإستصحاب كون المستصحب كذلك فى زمان بلحاظه ليستصحب، لا فى زمان القطع بثبوته فيه، كما هو واضح لمن كان له أدنىٰ تأمّل، فتأمّل.

قوله (قدّه): الأوّل ظهور كلمات جماعة ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ وهن دعوى الإجماع فى مثل هذه المسألة الّتى لها مدارك مختلفة، إذ معه لا يكشف الإتّفاق على تقدير تحققّه عن رأى المعصوم عليه السلام، فكيف مع وقوع الخلاف، حسبما تقدّم منه الإعتراف. وأمّا الإستقراء فعلىٰ تقدير تسليم انّ الشّارع قد حكم فى جميع موارد الشّكّ فى البقاء من جهة الرّافع لا يوجب ذلك القطع بلزوم العمل علىٰ طبق الحالة السّابقة، لإحتمال أن يكون ذلك لأجل لزوم العمل علىٰ وفق المقتضى عند الشّكّ فى الرّافع، ولو ادّعى وضوح انّ جهة الحكم هو الوجود فى السّابق فى هذه الموارد، لا وجود المقتضى والشّكّ فى الرّافع.

فدعوىٰ انّ جهته على هذا هو مجرّد سبق الوجود من غير إعتبار بخصوصيّة الموارد من وجود المقتضى والشّكّ فى الرّافع، أوضح وأولىٰ، كما لا يخفىٰ علىٰ من تأمّل، فتدبّر.

قوله (قدّه): ولا يضرّه الإضمار[1] ــ الخ ــ.

إذا الإضمار من مثله بمنزلة الإظهار، بداهة انّه أجلّ من أن يستفتى عن غير الإمام عليه السلام مع هذا الإهتمام؛ والظّاهر انّ منشأ سؤاله الشّك فى اندراج الخفقة[2] تحت ←

النّوم النّاقض بعد الفراغ عن إندراجهما تحته لغة وعرفاً وعن عدم كونهما ناقضاً مستقلاً، حسبما يشهد به تفصيل الإمام عليه السلام بين مراتب النّوم وقوله «الرّجل ينام[1]» إذ الظّاهر منه تحقّق النّوم، لا إرادته بناء على الإكتفاء فى المقارنة المعتبرة بين الحال والعامل فى ذى الحال بالإتّصال بحسب الزّمان، وعدم اعتبار الإتّحاد إمّا مطلقا او فى خصوص المقام ممّا كان أحدهما سبباً لإرتفاع الآخر وعلّة لإنتفائه، كما هو الحال فى النّوم والوضوء، كما أنّ الظّاهر انّ قوله «فإن حرك ــ الخ ــ» سؤال عمّا إذا اشتبه عليه تحقّق ما جعله عليه السلام مناطاً لأجل الشّبهة الخارجيّة النّاشية عن أمر يظنّ معه أو يشكّ فى وجوده وتحقّقه، لا لأجل الشّبهة فى كون هذه المرتبة داخلة فى المناط لتردّد مفهومه بين ما يعمّها وما لا يعمّ، وإلّا لا يناسبه الجواب ببيان حكمه الظّاهرى المغيّى باليقين بالخلاف، إذ وظيفته حينئذ رفع الشّكّ لا بيان حكمه، كما هو واضح؛ لا انّه سؤال عن الشّك فى اندراج هذه المرتبة فى المناط وإنطباقه عليها، إذ المناسب حينئذ أن يجاب «لا حتّى يستيقن انّه نوم» لا «انّه نام» كما لا يخفى.

ثمّ انّ عدم الإلتفات إلى حركة شىء فى جنبه إن كان من الأسباب المؤثّرية للظّنّ بالنّوم كانت الرّواية صريحة فى حجّية الإستصحاب مع الظّنّ بالخلاف، وإلّا كانت ظاهرة فى حجيّته من باب الإطلاق.

ثمّ لا يخفى ظهور قوله عليه السلام «فانّه على يقين من وضوئه ــ الخ[3] ــ» فى الإستصحاب ولو مع قطع النّظر عن ظهور الصّدر، بل صراحته فيه لظهورها فى تحقّق اليقين فى زمان الشّكّ، وهو ناش من ظهور الجملة الإسميّة فى كون زمان نسبتها هو الحال، وهو لا يوافق الإستصحاب نعم لو حمل تعبّداً على انّه كان سابقاً على يقين، كان محتملاً له ولقاعدة اليقين، فيحتاج فى حمله عليه إلى ملاحظة الصّدر، وفى إلحاق صورة حدوث اليقين إلى ضمّ عدم القول بالفصل او بدعوى القطع بعدم مدخليّة سبق اليقين فى الحجّية.

ثمّ انّه لا يكاد يصحّ ان يجعل بظاهره نفس الجزاء لإباء لفظه ومعناه عن ذلك،

١ــ وفى المصدر: ولا يضرها الاضمار.

٢ــ خ ل: الخفقة والخفقتانِ.

١ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٤ ــ ب ١ ــ ح ١

٢ ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٤ ــ ب ١ ــ ح ١

٣ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٤ ــ ب ١ ــ ح ١

إذ كلمة «فانّه» ظاهرة فى التّعليل، وظاهر القضيّة هو اليقين فى الحال بثبوت الوضوء سابقاً قبل الشّكّ فى حدوث حدث النّوم، وهو غير مترتّب على هذا الشّرط لأنّه ربّما كان من قبل ويتخلّف عنه فيما بعد، كما لا يخفى.

وأمّا اليقين بثبوته فى حال الشّك فى حدوثه، فمع انّه ليس بمراد يكون ترتّبه عليه محالاً، لأنّه يقتضى الشّك فيه لا اليقين، فلا بدّ فى جعله جزاء من التّكليف، كما أفاده (قدّه) بأن يجعل مع كونه جملة خبريّة بمعنى الأمر بالمضى على اليقين والبناء عليه بحسب العمل فى حال الشّكّ.

بقى الكلام فى وجه الإستدلال به على حجّية الإستصحاب فى كلّ باب، فاعلم انه يتوقّف إمّا على ظهوره فى إهمال تقييد اليقين بالوضوء، وكونه بمجرّد انّه مورد السّؤال والحاجة من دون خصوصيّة، وعليه لا يحتاج إلى استظهار كون اللّام فى اليقين للجنس، بل لو كان للعهد لتمّ التّقريب، إذ المعود حينئذ يكون مهمل الخصوصيّة حسب الفرض؛ وإمّا من كون اللّام للجنس، وسبق يقين الوضوء يوهنه لو لا ظهور السّياق فى إرادة إدراج المورد تحت القضيّة الإرتكازية العقلائيّة لا الشّرعيّة المحضة، كما يشهد به تطبيقها على موارد متعدّدة غير المورد فى غير الرّواية من الرّوايات الآتية، والتّعبير بلا ينبغى فى صحيحة زرارة[1] الثّانية، وتعليل الحكم بالمضى على اليقين بها وما يرادفها فى روايتى محمد بن مسلم[2] الآتيتين، وبعد تعليله بأمر تعبّدى محض، كما لا يخفى، وهذه الامور كما ترى موجبة لقوّة ظهورها فى العموم وعدم إختصاصها بباب الوضوء، كلماتهم عليهم السلام بمنزلة كلام واحد سيّما إذا كانت صادرة عن واحد، وكانت عبارة واحدة.

هذا، مع انّ ظهور «فانّه على يقين ــ الخ[3] ــ» فى التّقييد ممنوع، فانّه مبنىّ على أن يكون من وضوء متعلقا باليقين وليس ببعيد ان يكون متعلّقا بالظرف وكان المعنى: فانّه يكون على يقين من طرف وضوئه فتأمّل.

وأمّا إحتمال انّه ذكر توطئة وتمهيداً للجزاء المستفاد من قوله عليه السلام «لا تنقض اليقين[4]» لانّه علّة سدّت مسدّ الجزاء، فبعيد جدّاً، بل لا وجه له بعد ملاحظة انّ قضيّة «لا

١ــ وسائل الشيعة: ٢ /١٠٠٦

٢ــ وسائل الشيعة: ٢/١٠٠٦ و ١٠١٠

٣ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥

٤ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥ ــ ح ١

تنقض اليقين» فى غير واحد من الرّوايات جُعلت علّة للحكم بالمضى مع الشّك، لا نفس الحكم بالمضى كما لا يخفى.

ثمّ لا يذهب عليك انّه على تقدير ذلك، اى كون «فانّه على يقين» للتّمهيد لا مجال للإستدلال بهذه الرّواية[1] على حجّية الإستصحاب كلّية فى هذا الباب، فضلاً عن سائر الأبواب، بل فى خصوص ما إذا شكّ فى حدث النّوم، بداهة عدم ترتّب حرمة نقض اليقين بالوضوء بالشّك فى غير حدث النوم على ما اذا لم يكن النوم يبين فضلا عن حرمة نقض اليقين بغيره. اللّهم إلّا أن يلغى خصوصيّة النّوميّة، ومعه ليس إرادة خصوص ما يوجب الشّك فى الوضوء بأظهر من إرادة مطلق ما يوجب الشّكّ فى الشّىء، بل دعوى أظهريّته من باب الحكمة بعد إلغاء الخصوصيّة بالقرينة ليست بمجازفة، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): كان الظّاهر بقرينة المقام ــ الخ ــ.

وذلك لأنّ الإمام عليه السلام فى مقام تقريب حكم حرمة النّقض بالشّك فى النّوم، ولا يكاد أن يتمّ إلّا بالعموم، فانّ القضيّة مع سلبه بحكم الجزئيّة وهو منتجة؛ وقد إنقدح عدم صلاحيّة التّعليل بدونه. وأمّا وجه قرينيّته قوله «ابداً» فهو لأجل انّ تأكيد الكلام بمثله انّما هو لإقتضاء المقام زيادة توضيح للمرام، وهو مع سلب العموم يزيد الإبهام.

قوله (قدّه): لكن عدم نقض ذلك اليقين بذلك الشّك ــ الخ ــ.

هذا إشكال على الرّواية[2] على هذا الإحتمال، حاصله انّ وجوب الإعادة لليقين بوقوع الصّلاة فى النّجاسة بعدها، والقطع بفقد شرطها لا يكون نقضاً لليقين بالطّهارة بالشّك فيها، بل باليقين بإرتفاعها حال الصّلاة، وإقتضاء الأمر الظّاهرى للإجزاء لو قلنا به لا يوجب حسن التّعليل بذلك كما ربّما يتخيّل، بداهة انّ عدم الإجزاء ولزوم الإعادة لا يوجب أن يكون ذلك نقضاً لليقين بالشّك بل باليقين، كما أن كون الإجزاء وعدم الإعادة من آثار الطّهارة الواقعيّة لا يوجب ذلك أى الإعادة، وعدم الإجزاء نقضاً له بالشّك فيها بل باليقين بإرتفاعها، فلا مجال أصلاً لما ذكره من الدّعوى.

وأمّا ما أفاده (قدّه) فى دفعها، فانّما يتوجّه عليها ما قرّره من كون الإجزاء وعدم الإعادة

١ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥

٢ ــ وسائل الشيعة: ٢/١٠٠٦

من آثار الطهارة الواقعية، لكن يمكن تقريرها على نحو لا يتوجّه عليها ما أفاده (قدّه) بأن يقال: بانّ الإجزاء وعدم الإعادة وإن لم يكونا من آثارها شرعاً. بل عقلاً كما أفاده، إلّا انّهما ليسا من آثار خصوص الطهارة الواقعيّة،بل من آثارها لو كانت جعليّة، فان قضيّة التعبّد بها بالإستصحاب وغيره، وكذا غيرها من الإجزاء وسائر الشّروط هو الإكتفاء بها فى مقام الإمتثال ما لم ينكشف الخلاف، ولازمه عقلاً الإجزاء بسقوط الإعادة والقضاء بلا إشكال، فيكون الإجزاء كوجوب الإطاعة من الآثار العقليّة الّتى يكون موضوعها الحقيق ما يعمّ الأمرالجعلى، وما قرع سمعك من انّ ترتيب الآثار العقلى لا يكون إلّا على القول بالأصل المثبت، فهو ليس إلّا إذا كان الأثر لنفس المستصحب، وقد اريد ترتيبه عليه بالإستصحاب لا فيما إذا كان موضوعه واقعاً أعمّ من الواقعى والجعلى، فافهم ولا تشتبه.

إن قلت: هب إن الإستصحاب بالنّسبة إلى ترتيب مثل هذا الأثر العقلى ليس بمثبت، لكنّه إذا صحّ جريانه فى نفسه، ولا يكاد أن يصحّ فى أمثال المقام ممّا ليس المستصحب بحكم شرعىّ ولا موضوع له. ومن المعلوم انّ الجزء والشّرط ليسا بحكم شرعىّ، وهو واضح، ولا بموضوع له علىٰ ما هو التّحقيق من عدم كون الأحكام الوضعيّة مجعولة.

قلت: الجزئيّة والشّرطيّة والمانعيّة، وإن لم يكن كساير الأحكام الوضعيّة بمجعولة بالإستقلال على ما سيأتى تفصيل الحال فيها إنشاء الله تعالىٰ، إلّا انّها لمّا كانت مجعولة بالعرض ويتطرق يدالتّصرف شرعاً إليه رفعاً ووضعاً بحسب الواقع ولو بتبع وضع التكليف ورفعه، كان ذلك يكفى فى صحة جعلها رفعا ووضعا فى صورة الشّك بمثل دليل الإستصحاب فيكون مثل دليله حاكماً علىٰ أدلّة الأجزاء والشّروط عند الشّك فى وجودها، فيوسعها تارة، ويضيقها اخرىٰ، فافهم وتدبّر جيّداً.

وإن أبيت إلّا عن عدم صلاحيّة الوضع للرّفع والوضع تعبّداً، فلا ريب فى انّ الحكم التّكليفى الّذى يكون منشأ لإنتزاعه صالحاً لذلك، فيوسع دائرة موضوعه تارة، ويضيق اخرىٰ ويتبعه الوضع كما لا يخفىٰ، فيحكم مثل دليل الإستصحاب علىٰ دليله، ويحكم بلحوق مسبوق الوجود من الأجزاء بالموجود، ومسبوق العدم بالمعدوم، فتدبّر جيّداً.

فالصّواب فى الجواب عن الدّعوىٰ، ما أشرنا إليه من انّ لزوم الإعادة على من تيقّن بانّه صلّىٰ فى النّجاسة ليس نقضاً لليقين بالشّك بل باليقين، ولا يتفاوت فى ذلك إقتضاء الأمر الظّاهرى للاجزاء وعدمه، كما لا يخفىٰ.

والتّحقيق فى حل الإشكال أن يقال: انّ الطّهارة الخبثيّة ليست بشرط واقعى للصّلاة كالطهارة الحدثيّة يدور صحتها وفسادها مدارها وجوداً وعدماً، بل شرط علمى بمعنى انه

يكفى فى صحّة الصّلاة واقعاً مجرّد إحرازها ولو بأصل معتبر إذا التفت إليها. وبعبارة اخرىٰ يعتبر فى الصّلاة واقعاً إحرازها لا نفسها مع الإلتفات إليها، وبدونه لا يعتبر أصلاً.

ولا يخفىٰ انّ وجود إعادة الصّلاة مع الشّك فى الطّهارة حين إرادة الدّخول فيها النّاشى من ظنّ إصابة النّجاسة ليس الإنقضاء لليقين قبل الظّنّ بالإصابة الّا بالشّكّ فيها، وإلّا كانت الصّلاة واجدة لشرطها الواقعى وهو إحرازها بالإستصحاب وحرمة نقض اليقين بها بالشّك ولو انكشف الخلاف ووقوعها مع النّجاسة، ومعه لا وجه لإعادتها إلّا كونها فاقدة للطّهارة الواقعيّة وهو لا يوجبها، وإلّا يلزم إشتراطها وهو خلف.

وبالجملة لا وجه لبطلان الصّلاة ووجوب الإعادة فيما إذا علم وقوعها فى نجاسة ظنّ قبل الصّلاة بإصابتها إلّا لأجل عدم حرمة نقض اليقين بالطّهارة بالشّكّ فيها بظنّ إصابتها، بداهة صحّتها واقعاً مع حرمة النّقض لوجود الشّرط كذلك، فصحّ تعليله عدم وجوب الإعادة بانّها نقض لليقين بالشّكّ وسقط الإشكال بأنّها نقض له باليقين؛ وظهر انّه لا يكاد أن يكون إلّا بالخلف.

إن قلت: لا مجال لإحراز الطّهارة علىٰ هذا الفرض، اى كون إحرازها شرطاً لأنفسها بالإستصحاب للزوم كون المستصحب كما أشرت إليه حكماً شرعيّاً او موضوعاً له، وليست الطّهارة لحكم شرعىّ، ولا له حكم شرعى، إذ الشرطيّة لو سلّم شرعيّتها حسب ما حققت وكفايتها فى الباب، إلّا أنّها ليست من آثارها بل من آثار إحرازها؛ ومن الواضح أنّه لابدّ فى صحّة الإحراز بالإستصحاب من أثر شرعىّ مترتّب على المستصحب.

قلت: نعم، الأمر كما ذكرت لو لم يكن إعتبار الإشتراط للطّهارة الواقعيّة اولا، بل كان لإحرازها من رأس، وليس كذلك بل الشّرط بحسب الأدلّة علىٰ أصل الإشتراط وهو الطّهارة بنفسها والإكتفاء بإحرازها ولو بعد إنكشاف الخلاف بعد الصّلاة، انّما هو بمثل هذه الرّواية[1] ممّا دلّ على الإجزاء ولعلّ ذلك توسعة بعد إعتبار الإشتراط لها قد اقتضته حكمة التّسهيل لكثرة الإبتلاء بالنّجاسة، ولا يعتبر فى صحّة الإستصحاب إلّا أن يكون المستصحب ذا أثر شرعىّ بحسب الدّليل يترتّب عليه بإستصحابه ما لم ينكشف الخلاف، فيحكم بصحّة الصّلاة مع إستصحاب الطّهارة لكونها واجدة تعبّداً لما هو شرطها واقعاً، لا لكونها واجدة له حقيقة.

إن قلت: غاية الأمر أنّه يصحّ ذلك ما لم ينكشف الخلاف، ومعه لا يكاد أن يصحّ

١ــ وسائل الشيعة: ١٠٠٦/٢

إستناد الصّحة وعدم الإعادة إلى الوجدان[1] ما هو الشّرط واقعاً وهو إحرازها، كما لا يخفى. وقضيّة ذلك أن يعلّل فى الرّواية[2] عدم إعادة الصّلاة بعد إنكشاف وقوعها فى النّجاسة، بكونها واحدة حقيقة لإحراز الطّهارة، لا لها تعبّداً كما هو قضيّة إستصابها. وبعبارة اخرى ينبغى أن يعلّلها بانّه كان هناك فى حال الصّلاة إستصحابها، لا انّها كانت فى ذلك الحال تعبّداً بإستصحابها كما هو ظاهر الرّواية على ما لا يخفى، والفرق بينهما دقيق يظهر بالتّأمّل.

قلت: التّعليل فيها إنّما هو بملاحظة حال الإتكال الإستصحاب وهو قبل الدّخول فى الصّلاة، لا بملاحظة هذا الحال، اى الإنكشاف بعد الصّلاة، ولا يصحّ الإستناد بملاحظة ذاك الحال إلّا إلى تحققها فى الواقع تعبّداً، لا إلى نفس الحكم بتحقّقها وإن كان يحتمل فى ذلك[3] الحال أن يكون الصّحة مستندة إلى نفس هذا الحكم، كما علم ذلك بعد إنكشاف الخلاف؛ وذلك لما عرفت من انّ الشّرطيّة بحسب دليلها انّما كانت لها، فلا وجه للتّعليل بغيره ممّا ليس فى مرتبته ما دام إليه سبيل، فيحسن تعليل عدم الإعادة بما هو قضيّة الإستصحاب بذاك اللّحاظ كما فعل الإمام عليه السلام فى المقام لا بنفس الإستصحاب، فافهم فانّه دقيق.

فإن قلت: بناء على ذلك يكفى الشّك فيها لإحرازها بقاعدة الطّهارة ولو لم نقل بحرمة نقض اليقين بالشّك، ولذا يحكم بصحّة الصّلاة ولو لم يكن يقين بالطّهارة سابقاً مع الشّك فيها إذا لم يكن هناك مانع عن جريان قاعدتها كما إذا اعلم إجمالاً بالنّجاسة، فلا وجه[4] تصحّ تعليل صحّة الصّلاة فى هذه الصّورة بكون الإعادة نقضاً له بالشّك إيضاً، حيث انّه لا إعادة ولو لم يكن حرمة النّقض.

قلت: لمّا لم يكن مجال للقاعدة فى مجارى الإستصحاب أصلاً ولو كانت موافقة له، لحكومة عليها مطلقا على ما يأتى بيانه، لا يصحّ التّعليل فى مورده[5] إلّا به، فتدبّر جيّداً.

١ــ خ ل: وجدانها له واقعا.

٢ــ وسائل الشيعة: ٢/١٠٠٦

٣ــ خ ل: ذاك.

٤ــ خ ل: فلا يصح.

٥ــ خ ل: مورد.

قوله (قدّه): وهذا الوجه سالم ممّا يرد على الأوّل ــ الخ ــ.

لا يخفى انّه يرد عليه بعينه ما اورده على الأوّل، لأن الصّحة الواقعيّة وعدم الإعادة للصّلاة ليست من الآثار المجعولة للطّهارة، بل من الآثار العقليّة الغير المجعولة لها، حسب ما أفاده فى دفع الدّعوى، فلا يحسن تعليل عدم الإعادة بكونها نقضاً لليقين بالطّهارة بالشّك كما لا يخفى.

وأمّا إذا كانت من الشّرائط العلميّة كما هو كذلك نصّاً وفتوى، فلأنّ سقوط الإعادة حينئذ ليس لكونها نقضاً لليقين بالشّك، بل لإقتضاء الأمر الواقعى للاجزاء عقلاً، كيف ولو لم يكن حرمة النّقض كانت الإعادة ساقطة فيما إذا لم يحتمل النّجاسة. بل لو احتملها إيضاً، لقاعدة الطّهارة وإلّا يلزم امّا عدم إقتضاء الأمر الواقعى للإجزاء، وهو محال، وإمّا عدم كون الطّهارة شرطاً علميّاً إحرازيّاً، وهو خلف، مع انّه خلاف الواقع. وامّا عدم حجّية القاعدة وهو واضح البطلان، فلا يحسن التّعليل بذلك على الوجهين، ولا يرفع غائلته إلّا بما حقّقناه فى الحاشية السّابقة، وقد عرفت به حسن التّعليل بكون الإعادة نقضاً ولو مع كون الطّهارة شرطاً علميّاً، بل عدم صحّة التّعليل بغيره لا بالقاعدة ولا بإقتضاء الأمر الواقعىّ للاجزاء، حسب ما عرفت شرحه بما لا مزيد عليه.

ثمّ لا يخفى انّ هذا الوجه إنّما ينطبق على الإستصحاب بناء على عدم إرتفاع توهّم النّجاسة بعدم الظّفر بعد الفحص والنّظر، وإلّا فيمكن تطبيقه على قاعدة اليقين بأن يراد من اليقين، اليقين النّاشى بعد ظنّ الإصابة من الفحص واليأس، والشّك على هذا الإحتمال بالنّسبة إليه سار بلا إشكال، ولا يبقى معه مجال للإستدلال بها على الإستصحاب إلّا أن يمنع من حصول اليقين عادة بمجرّد النّظر بها مطلقا، بل يختلف الحال بحسب إختلاف أحوال النّظر والنّاظر، والمنظور إليه كما لا يخفى، فلا وجه لإرادته بلا قرينة، ولعلّ ذا وجه انّه لم يلتفت إليه، فالتفت.

قوله (قدّه): حتّى يكون حاصل الجواب ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّ ظاهره (قدّه) صحّة الإستدلال على حجّية الإستصحاب فى غير الباب من ساير الأبواب على تقدير أن يكون البناء على الأقلّ حاصل الجواب. وفيه نظر بل منع، فانّ الظّاهر انّ قوله عليه السلام «ولا تنقض اليقين[1]» وما عطف عليه انّما ذكر تأكيداً لقوله

١ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥ ــ ح ١

«قام ــ الخ ــ» وحمله على العموم، فيكون بمنزلة العلّة يأباه بعض الفقرات مثل قوله عليه السلام «ويتمّ على اليقين ويبنى عليه[1]» لوضوح إرادة معنى واحد من اليقين فى جميع الفقرات، و وضوح إرادة اليقين فى خصوص الصّلاة من تلك الفقرة، كما لا يخفى.

وأمّا قوله عليه السلام «لا يعتدّ بالشّك[2] ــ الخ ــ» فلا ظهور له فى إرادة مطلق الشّك، ولا مطلق حالات المكلّف لو لم نقل بظهوره فى إرادة خصوص الشّك فى مفروض السّؤال، وخصوص الحالات الّتى ربّما يتوهّم إختلاف الحكم بإختلافها، ليكون مؤكّداً للفقرات السّابقة، مع إحتمال إرادة مطلق الشّك فى عدد الرّكعات، فيكون قاعدة كلّيّة فى هذا الباب، فالاولى بل الصّواب عدّ الرواية فى عداد الرّوايات الواردة فى الموارد الخاصّة.

قوله (قدّه): وأمّا إحتمال كون المراد من عدم نقض اليقين ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ قضيّة الإستصحاب لزوم البناء على عدم الوقوع، ولزوم الإتيان بركعة اخرى موصولة، لا عدم جواز البناء عليه؛ كيف وهذا المقدار لا ينا فى ايجاب الإحتياط، إذ معه لا يجوز البناء إيضا على الوقوع فلا يجدى البناء على هذا الإحتمال فى صحّة الإستدلال بالرّواية[3] على الإستصحاب.

نعم يمكن أن يقال ليس قضيّة الإستصحاب وحرمة نقض اليقين مطلقا ترتيب جميع الآثار الواقع، كى كان قضيّته هنا إتيان ركعة موصولة، كما هو مقتضى عدم الإتيان بالرّكعة المشكوكة، بل ذلك قضيّة إطلاق دليله وقد قيّد ببيان كيفيّة الإتيان فى الرّواية، فيكون لزوم البناء على عدم الوقوع بلحاظ خصوص أثر لزوم الإتيان بالرّكعة، لا بلحاظ تمام آثاره.

ولا يخفى انّ حملها على هذا لا يستلزم إلّا التّقييد بالقرينة، بخلاف حملها على التّقيّة من دون أماراتها، بل دلالة صدرها على خلافها، او حملها على ما أفاده من المعنى، فانه خلاف ماهو المعهود منها من المعنى فى سائر الرّوايات.

ثمّ انّ الحمل على هذا المعنى لا يستلزم إستفاده كيفيّته المقصودة من بقيّة فقراتها فيورد عليه بمخالفته لظاهر سائر الفقرات، كما اورده (قدّه) على الإحتمال، فإنّ الظّاهر إتّحاد

١ــ وسائل الشيعة: ٥/٣٢١ــ ح ٣

٢ــ وسائل الشيعة: ٥/٣٢١ــ ح ٣

٣ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥ــ ح١

معنى اليقين والشّك فيها وانّما اتى بها تأكيداً او تأييداً، لا لبيان كيفيّة ما الزم عليه بقوله عليه السلام «قام[1] فأضاف إليها اخرى ولا شيء عليها ولا تنقض اليقين بالشّك» فانّه مستلزم لإرادة المتيقن والمشكوك في قوله عليه السلام «ولا يدخل اليقين ــ الخ[2] ــ» وسائر الفقرات، بل إستفادة هذه الكيفيّة إمّا من تعيين الفاتحة في صدر الرّواية اولسائر الرّوايات الوادة في بيان ذلك.

فتلخّص ممّا ذكرنا انّه لا مانع من حملها على ما هو المعهود الظّاهر من معنى هذه العبارة في سائر الرّوايات اِلّا لزوم التقيّيد وهو غير بعيد، لأنّه خفيفة المؤونة مع القرينة لا يزاحمه غيره من سائر الأحوال عند الدّوران، فيوجب الإجمال المانع عن الإستدلال، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): لإحتمال إرادة[3] ايجاب العمل بالإحتياط ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ مجرّد كون عدد الإحتمال فيها اكثر، لا يوجب كونها أضعف دلالة من الرّواية الآتية[4] وكونها أظهر، وإنّما يوجبه لولم يكن بين إحتمالاتها تفاوت قوّة وضعفاً، وإحتمال إيجاب العمل بالإحتياط فيها في غاية الضّعف، ضرورة ظهورها في إتّحاد متعلّق اليقين والشّك فيها، وعلى الإحتمال لابدّ من تعدد هما كما لا يخفى؛ وحينئذ فدعوى ظهورها في تحقّق اليقين الّذي الزم بالبناء عليه في هذا الحال لا بما زال، فيكون ظاهرة في الإستصحاب لا في القاعدة، فانّه فيما يزال غير بعيدة، بخلاف تلك الرّواية[5] فانّها ظاهرة في اختلاف اليقين والشّكّ بحسب الزّمان، ولا يعتبر ذلك في الإستصحاب ولابدّ منه في قاعدة اليقين، فيكون ظاهرة فيها لولا دعوى انّ المتعارف في التّعبير عن مورد الإستصحاب، ذلك امّا لكون الغالب في موارده سبق حدوث اليقين على الشّكّ، وإمّا لأجل لحوق هذا التّقدم بالعرض ويتبع متعلّقه، كما يقال: كنت على يقين من عدالة زيد فشككت الآن فيها، ويراد انّه الآن كما كان على يقين من عدالته قبل هذا اليوم مثلاً وقد شكّ في عدالته

١ــ وسائل الشيعة: ٣٢١/٥ ــ ح٣

٢ــ وسائل الشيعة: ٣٢١/٥ ــ ح ٣ والتهذيب: ١٥٩/٤

٣ــ في «ع»: لاحتمالها لإرادة...

٤ــ وسائل الشيعة: ١٧٥/١

٥ــ وسائل الشيعة: ١٧٥/١

فى اليوم.

ومنه قد انقدح انّ ظهورها فى اتّحاد الشّك واليقين بحسب المتعلّق انّما هو فى الإتّحاد فيه ذاتاً وزماناً، وبهذا الإتّحاد يجمع بين الحقّين ويوفق بين الظّهورين فى مثل «لا تنقض اليقين بالشّك [1]» ظهورها فى اجتماع النّاقض والمنقوض فى الوجود وظهوره فى إتّحاد المتعلّق فيهما كما فى مورد الإستصحاب؛ وامّا فى القاعدة فلا إجتماع لهما فى الوجود، ومن هنا يمكن دعوىٰ ظهوره فيه ولو مع الإغماض عن وروده مورده فى غير رواية.

هذا، وقد يؤيّد ذلك بتعليل الحكم بوجوب المضىّ فيها بقوله عليه السلام «فانّ الشّك لا تنقض اليقين [2]» إذا المعهود من حرمة النّقض بالشّك فى غير واحد من الرّوايات، انّما هو مورد الإستصحاب، وظهور مثل تركيب «من كان على ــ الخ ــ» فى يقين زال وتبدّل بالشّك فى الحال، فانّما هو مع الجمود علىٰ ما هو قضيّة أصل اللّغة، مع الإغماض عمّا هو المتعارف فى التّعبيرات وعن قرينة مثل التّعليل فى الرّواية بتلك القضيّة المعهودة منها إرادة الإستصحاب فى غير رواية، كما عرفت.

ولا يخفىٰ جميع ما ذكرنا فى هذه الرّواية فى الرّواية الاخرىٰ حتّى التّأييد بالتّعليل، فانّ الظّاهر إتّحاد التّعليل فيهما بحسب المراد، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): انّ الظّاهر تجريد متعلّق اليقين ــ الخ ــ.

الظّاهر انّ مراده (قدّه) التّجريد بحسب اللّفظ من التّقييد، مع كونه مراداً مستفاداً من إطلاقه وعدم بيان زمانه مع تقييد اليقين وتعيين زمانه، فانّ إطلاقه مع مقام بيانه يقتضى هيٰهنا تقييده وانّه يشارك اليقين فى زمانه، وانّما جرّد مع ذلك لئلّا يصير ظاهراً فى انّه كذلك يكون متعلّقاً للشّك، فيصير ظاهراً فى قاعدة اليقين، بل صار ظاهراً فى تعلّقه به مجرّداً مع تقييده وتعيين زمانه المقتضى لإشتراكه معه فى ذلك، لما أشرنا إليه آنفاً فى اليقين ومتعلّقه، كى يظهر بذلك فى الإستصحاب، لا انّ مراده (قدّه) من التّجريد الإهمال بحسب المراد إيضاً، بأن لم يلحظ الزّمان فى المتعلّق أصلاً، فانّه لو لوحظ معه تعلّق الشّك به على نحو تعلّق اليقين بلا لحاظ الزّمان،فلا ينطبق إلّا على قاعدة اليقين، ولو لم يلحظ كذلك، بل لوحظ تعلّقه به فى الجملة من دون تعيينه وان كان معيّناً عنده، فلا يكون دليلاً على

١ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥ــ ح ١

٢ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥ ــ ح ٦

واحد منهما لإحتمال كلّ منهما لو كان معيّناً عنده، وعدم إحتمال واحد منهما لولم يكن له تعيّن أصلاً، لإحتياج جعل كلّ واحد منهما واقعاً إلىٰ لحاظ، ولا لحاظ ولا تعيين فى البين على الفرض.

ثمّ لا يخفىٰ انّ ضعف سند الرّواية[1] لا يضرّ بالإستدلال بها بعد وقوع مورد الإستدلال منها فى الصّحاح، ويمكن أن يكون أمره بالتّأمّل إشارة إليه، كما يمكن أن يكون إشارة إلى انّ تضعيف التّضعيف بما ذكره من الإستناد إلى تضعيف ابن الغضائرى لا وجه له، فانّ تضعيفه لولم يوجب قدحاً لا يوجب مدحاً، فيكون قاسم بن يحيىٰ مجهول الحال، فالرّواية ضعيف السّند علىٰ كلّ حال، فلا تغفل.

قوله (قدّه): وفيها دلالة واضحة علىٰ انّ وجه ــ الخ ــ.

يمكن منع وضوح الدّلالة، إذ إحتمال انّ عدم الإستيقان هو تمام العلّة للحكم بالطّهارة، وانّما ذكر خصوصيّة المورد لبيان تحقّقها فيه لأجل انّها من خصوصيّاتها المنطبقة عليها، لا لخصوصيّة فى خصوصيّة ليس ببعيد، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): نعم إرادة القاعدة والإستصحاب معاً يوجب ــ الخ ــ.

إرادتهما انّما يوجب ذلك لو كان كما أفاده (قدّه) بأن يراد من المحمول فيها تارة أصل ثبوته، واخرىٰ إستمراره بحيث كان أصل ثبوته مفروغاً عنه، وكذلك الحال فى الغاية، فجعلت غاية للحكم بثبوته مرة، وللحكم بإستمراره اخرىٰ. وأمّا إذا اريد أحدهما من المغيّى والآخر من الغاية، فلا توضيح، ذلك انّ قوله عليه السلام «كلّ شىء طاهر[2]» مع قطع النّظر عن الغاية بعمومه يدلّ على طهارة الأشياء بعناوينها الواقعيّة كالماء والتّراب وغيرهما، فيكون دليلاً إجتهادياً على طهارة الأشياء وبإطلاقه بحسب حالات الشّىء الّتى منها حالة كونه بحيث يشتبه طهارته ونجاسته بالشّبهة الحكميّة او الموضوعيّة تدلّ علىٰ قاعدة الطّهارة فيما اشتبه طهارته كذلك وإن أبيت إلّا عن عدم شمول إطلاقه لمثل هذه الحالة الّتى فى الحقيقة ليست من حالاته، بل من حالات المكلّف وإن كانت لها إضافة إليه، فهو بعمومه لما اشتبهت طهارته لشبهة لازمة له لا ينفك عنه أبداً، كما فى بعض الشّبهات الحكميّة

١ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥

٢ــ مستدرك الوسائل: ١/١٦٤

والموضوعيّة يدلّ بضميمة عدم الفصل بينه وبين سائر المشتبهات علىٰ طهارتها كلّها، وإلّا يلزم تخصيصه بلا مخصّص، ضرورة صدق عنوان الشّيء علىٰ هذا المشتبه كسائر الأشياء بلا تفاوت أصلاً كما لا يخفىٰ، وليس التّمسّك به فيما اشتبه طهارته موضوعا تمسّكاً بالعامّ فى الشّبهة المصداقية، لأنّ التّمسّك به إنّما هو لأجل دلالته على القاعدة وحكم المشكوك على ما عرفت، لا لأجل دلالته على حكم الشّيء بعنوانه الواقعى، كى يلزم تخصيصه من هذه الحيثيّة بنجاسة[1] بعض العناوين او بعض الحالات.

ولا منافات بين جواز التّمسّك به للحكم بطهارة المشتبه من جهة، وعدم جوازه من جهة اخرىٰ، كما لا يخفىٰ، ولا ضير فى اختلاف الحكم بالنّسبة إلىٰ أفراد العامّ وصيرورته ظاهريّاً بالنّسبة إلىٰ بعضها، وواقعيّاً بالإضافة إلىٰ بعضها الآخر، لأنّ الإختلاف بذلك انّما هو من إختلاف أفراد الموضوع، لا من جهة الإختلاف فى معنى المحكوم به، بل هو بالمعنى الواحد والمفهوم الفارد يحمل على ما هو واحد يعمّ تلك الأفراد علىٰ اختلافها، كما هو أوضح من أن يخفىٰ؛ فلا محال لتوهّم لزوم إستعمال اللّفظ فى المعنيين من ذلك أصلاً، فعلىٰ ذلك يكون دليلاً بعمومه علىٰ طهارة الأشياء بما هى بعناوينها وبما هى مشتبه حكمها مطلقا بضميمة عدم الفصل فى المشتبهات بين ما يلزمه الإشتباه وبين ما لا يلزمه الإشتباه، فلا حاجة فى دلالته على قاعدة الطّهارة، إلى ملاحظة غايته.

نعم بملاحظتها يدلّ على الإستصحاب، بيانه أنّ قضيّة جعل العلم بالقذارة الّتى ينافى الطّهارة غاية لها فى الرّواية[2] هو بقاؤها وإستمرارها ما لم يعلم بالقذارة، كما هو الشّأن فى كلّ غاية، غاية الأمر انّ قضيّتها لو كانت من الامور الواقعيّة هو إستمرار المغيّىٰ وبقاؤه واقعاً إلىٰ زمان تحقّقها، ويكون الدّليل عليها دليلاً إجتهاديّاً على البقاء ولو كانت هى العلم بإنتفاء المغيّىٰ هو بقاؤه وإستمراره تعبّداً إلى زمان حصولها، كما هو الحال فى الغاية هيٰهنا، فيكون بملاحظتها دليلاً على استمرار الطّهارة تعبّداً ما لم يعلم بإنتفائها، ولا نعنى بالإستصحاب إلّا ذلك، كما لا يخفىٰ، فدلّ بما فيه من الغايه والمغيّى علىٰ ثبوت الطّهارة واقعاً وظاهراً علىٰ ما عرفت على اختلاف أفراد العامّ، وعلىٰ بقائها تعبّداً عند الشّك فى البقاء من دون لزوم محذور إستعمال اللّفظ فى المعنيين، إذ منشأ توهّم لزومه ليس إلّا توهّم أنّ إرادة[3] ذلك من قوله «كلّ شيء طاهر[4]» لا يكاد أن يكون إلّا بإرادة الحكم علىٰ كلّ

١ــ فى «ع»: علىٰ نجاسة.

٢ــ وسائل الشيعة: ٢/١٠٥٤ (مع تفاوت يسير).

←

شيء بثبوت أصل الطهارة ما لم يعلم قذارته والحكم بإستمرار طهارته المفروغة عنها ايضا مالم يعلم قذارته باستعمال لفظ طاهر، وإرادة كلا الحكمين منه.

وقد عرفت أنّ إستفادة مفاد القاعدة من إطلاقه او عمومه بضميمة عدم الفصل، من غير حاجة إلىٰ ملاحظة الغاية، وإستفادة مفاد الإستصحاب من الغاية من جهة دلالتها على إستمرار المغيّى كما هو شأن كلّ غاية، إلّا انّها لـمّا كانت هى العلم بإنتفاء المغيّىٰ، كان مفادّه إستمرار تعبّداً، كما هو الشّأن فى كلّ مقام جعل ذلك غاية للحكم من غير حاجة فى إستفادته إلىٰ إرادته من اللّفظ الدّالّ على المغيّى، وإلّا يلزم ذلك فى كلّ غاية ومغيّى كما لا يخفىٰ، مثلاً الماء طاهر حتّى يلاقى النّجس لابدّ أن يراد منه على هذا طاهر بمعنى ثبوت الطّهارة وبمعنى إستمرارها كليهما، مع انّه ليس بلازم لإستفادة الإستمرار من نفس الغاية، كما لا يخفىٰ، فلِم لا يكون الحال فى هذه الغاية علىٰ هذا المنوال.

إن قلت: إن التّفاوت بين مثلها وسائر الغايات الّتى يكون من الامور الواقعيّة يوجب لزوم ذلك فيها دونها، وذلك لأنّ الغاية إذا كانت أمراً واقعيّاً يدلّ على امتداد نفس المغيّىٰ جدّاً وإستمراره واقعاً كما لا يخفىٰ، بخلاف ما إذا كانت هو العلم بإنتفائه، فانّه لا دلالة لها علىٰ إستمرار المغيّىٰ وإمتداده بنفسه وبمعناه الحقيقى، وإلّا لم يكن بإستمرار تعبّدى؛ فلابدّ أن يراد من اللّفظ الدّالّ على المغيّى ما يناسب ذلك من المعنى بأن يراد من لفظ «طاهر» فى الخبر مثلاً، مستمر طهارته الظّاهريّة، ويكون فائدة الغاية بيان الغاية بالإستمرار ونهاية الإمتداد، فإذا اريد منه مع ذلك، الحكم بثبوت أصل الطّهارة، يلزم إستعمال اللّفظ فى المعنيين لا محالة.

قلت: الإستمرار المتعبّدى إنّما يستفاد من نفس جعل الغاية هو العلم بإرتفارع المغيّى مع بقاء لفظه علىٰ معناه الحقيقى الواقعى، إذ لا منافات بين كونه حقيقيّاً واقعيّاً وكون إستمراره تعبّديّاً محضاً، فالإستمرار بحدّه وبغايته يستفاد من مجرّد الغاية، كما يستفاد من سائر الغايات بلا تفاوت فى البين يوجب إستعمال اللّفظ فى المعنيين فيها، وإن كانت خصوصيتها موجبة لكون الإستمرار المستفاد عنها ظاهريّاً لا واقعيّاً، بخلافها.

فقد تلخّص بما حقّقناه أنّ إرادة المعانى الثّلاثة، اى مفاد الدّليل الإجتهادى والقاعدة والإستصحاب من مثل الخبر ممكن من دون لزوم إستعمال اللّفظ فى اكثر من معنى واحد،

٣ــ فى «ع»: ارادته.

٤ــ مستدرك الوسائل: ١/١٦٤

فتأمّل فى المقام، فانّه من مزالّ الأقدام للاعلام.

هذا كلّه فى إمكانه، ولٰا يبعد دعوىٰ ظهوره فيه إيضاً، لما أشرنا إليه فى بيان إمكانه من أنّ المفهوم من الغاية والعموم ظاهراً هو إرادة ثبوت الطّهارة وإستمرارها تعبّداً ولٰا صارف عن ذلك، إلّا أن يدّعى انّ مثل هذه العبارة عرفاً ظاهر في إثبات الحكم لما اشتبه حكمه، ويكون الغاية فى الحقيقة لمجرّد بيان ذلك وإن كانت بحسب الصّناعة من توابع المحمول، لكنّه لٰا شاهد عليه، بل حال الغاية فيها حال سائر الغايات فى ظهورها فى أنّها لبيان إستمرار المحكوم به إلىٰ زمان تحقّقها ولٰا خصوصيّة لها إلّا ما يوجب لأجله كون الإستمرار فيها تعبّدياً دونها، وذلك لٰا يقتضى أن يكون المغيّى كذلك، والظّاهر أنّه ليس منشأ توهّم ذلك إلّا إستدلال الأصحاب بمثلها علىٰ قاعدة الطّهارة ومثلها وهو أعمّ من ذلك، كما لٰا يخفىٰ.

فانقدح بذلك أنّ صاحب الفصول (قدّه) إن أراد إستفادة الأصلين من الرّواية[1] بالتّقريب الّذى بيّناه، لٰا يرد عليه ما أورده (قدّه)، وإن أراد إستفادته بنحو يتراءىٰ من ظاهر كلامه، وقد أشرنا إليه وهو إستفادة كلّ أصل من الأصلين من مجموع الكلام، فاوجه عليه وارد لٰا محالة، إلّا انّه بعيد أن يخفىٰ علىٰ مثله مع وضوح وروده؛ فالظّاهر انّه أراد دلالة الرّواية على أحد الأصلين بعمومها أو إطلاقها وعلى الآخر بغايتها، فأراد بقوله «احدهما ان الحكم الاولىٰ ــ الخ ــ» انّ الأشياء الّتى لٰا يعلم نجاستها داخلة فى عموم «كلّ شيء[2]» أو إطلاقه، وبقوله الثانى «انّ هذا الحكم ــ الخ ــ» انّ هذه الطّهارة المحكوم بها مستمرة، اى محكومة تعبّداً بالإستمرار عند الشّكّ فى بقائها وإرتفاعها للشّك فى إزالة الطّارى او طروّ المزيل، فلا يتوجّه عليه ما اورد بقوله «ليت شعرى ــ الخ ــ».

هذا، مع انّه لٰا وجه لتشقيقه والايراد على كلّ شقّ بغير ما وجهّه على الآخر، بل يرد علىٰ كلّ شقّ ما وجّهه على الآخر، بداهة انّ الحكم الواقعى إيضاً يستمرّ إلى زمن نسخه وأنّ الطّهارة الظّاهرية ولو بقاعدتها كذلك، فهى إيضاً مستمرّة فى الظّاهر إلى زمن العلم بالنّجاسة، فيكون الكلام مسوقاً إلىٰ آخر ما أفاده (قدّه)، مع انّه لٰا يدّعى انّ الكلام علىٰ هذا كان بياناً للقاعدة، بل يدّعى انّه لبيانها إيضاً، فلا يتوجّه عليه إشكال إستعمال اللّفظ فى المعنيين، فافهم، فالوجيه التّوجيه عليه بأنّه إن اريد من هذا الحكم حكم الشّارع

١ــ مستدرك الوسائل: ١/١٦٤

٢ــ مستدرك الوسائل: ١/١٦٤

بالطّهارة واقعاً او ظاهراً، فهو لا محالة مستمرّ إلىٰ زمن نسخه، وإن اريد منه الطّهارة المحكوم بها كذلك، فهو مستمرّ ظاهراً عند الشّك في طرو المزيل وإزالة الطّارى، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): إلّا انّ الإشتباه ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ قلّة الإشتباه من غير هذه الجهة لا يوجب ذلك إلّا بعد الفراغ عن حجيّة الإستصحاب وعدم إرادة الإستدلال بهذه الرّواية[1] عليها وإلّا فلا، لما عرفت من شمول القاعدة موارد كلّ من إستصحابى الطّهارة والنّجاسة. هذا، مع أنّه كثيراً ما يحتاج إلى القاعدة ولو مع الفراغ عن حجيّة الإستصحاب، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): وتوضيحه أنّ حقيقة النّقض ــ الخ ــ.

تحقيق ما هو الحقّ في المقام وتوضيحه ببسط الكلام في صيغة «لا تنقض اليقين» بمادّتها وهيئتها؛ فاعلم انّ **النّقض** بحسب اللّغة ضدّ الإبرام، فلا بدّ أن يتعلّق بما له أجزاء مبرمة تأليفاً وتوصيفاً، كما أنّ متعلّق الإبرام لابدّ أن يكون ذا أجزاء متفاسخة، وقد يستعار لمثل العهد واليقين ممّا يترقّب فيه الإتقان والإستحكام او البقاء والدّوام، حيث يشتبه[2] بذلك ذا أجزاء ذات إبرام، ولا يكاد أن يحسن إستعماله في رفع مطلق الأمر الثّابت ولو كان فيه مقتضى البقاء؛ ألا ترىٰ ركاكة قولك «نقضت الحجر من مكانه» اى رفعته؛ مع ما فيه من الثّقل المقتضى للبقاء فيه ما لم يرفعه رافع.

ومنه قد انفدح انّه انّما يحسن لفظ النّقض في هذه الأخبار بملاحظة تعلّقه باليقين، ولا يكاد أن يحسن تعلّقه بمتعلّقه بدون توسيطه، لما عرفت من ركاكة مثال «نقضت الحجر» فلا يجوز التّصرّف في لفظ اليقين بإرادة المتعلّق منه، فضلاً عن لزومه؛ وما تخيّله من انّه لازم على كلّ حال، يأتى بيان بطلانه، وما ربّما يقال في وجهه انه لولاه لدلّ[3] علىٰ لزوم البناء على اليقين والعمل بآثاره مع ارتفاعه بالشّك، فيكون مفاده ضرب قاعدة بلحاظ آثار اليقين لا المتيقّن، وهو غير مراد، فيه انّه انّما يلزم ذلك لوكان اليقين ملحوظاً بنفسه وباللّحاظ الإستقلالى، لا إذا لوحظ على نحو الطّريقيّة واللّحاظ الآلى. وبعبارة اخرىٰ على

١ــ وسائل الشيعة: ١/ ١٠٠ ــ ح ٥ (مع تفاوت يسير)

٢ــ في «ع»: ليشتبه.

٣ــ في «ع»: يدلّ.

نحو الكناية والإنتقال عن لزوم الأخذ به إلى لزوم الأخذ بالمتيقن بناء وعملاً عند الشّك كما هو ظاهر الأخبار، فانّ قضيّة لحاظه كذلك ليس إلّا لزوم البناء على المتيقّن عملاً والإلتزام به لو كان من الأحكام، وبآثاره وأحكامه لو كان من موضوعاتها. هذا بعض الكلام فى المادة.

وأمّا الهيئة فلابدّ من حملها على النّهى عن النّقض بناء وعملاً كما هو قضيّة جميع القواعد المقررة للشّاكّ، لا حقيقة كما هو قضيّة أصل وضعها، وذلك لعدم كون النّقض الحقيقى إختيارياً لمكلّف، لا بالنسبة إلى اليقين كما هو ظاهر القضيّة، ضرورة انّه لا يكون نقض فى مورد الإستصحاب لإجتماعه مع الشّكّ، وفى مورد قاعدة اليقين وإن كان إلّا انّه ليس بالإختيار، لا بالنّسبة إلى أحكام اليقين بناء على التصرّف بالتّقدير والإضمار، ولا بالنّسبة إلى المتيقّن بناء على التّصرف فيه بإرادته منه، كما احتمل التّصرّف بكلّ منهما بعد جزمه (قدّه) بأصل التّصرف، بداهة عدم التّمكّن من بقاء الأحكام الشّرعيّة حقيقة ورفعها، وكذا غالب الموضوعات الخارجيّة، لإناطة أمر رفعها وبقائها إلى أسبابها الخارجة عن تحت الإختيار، مع أنّ الكلام فى مشكوك البقاء والإرتفاع، وواقعه لا يتغيّر عمّا هو عليه من البقاء والإرتفاع، مع انّ الإبقاء الحقيقى ليس بمراد وإن كان أمره وجوداً وعدماً بيد المكلّف.

وقد انقدح بذلك فساد ما أفاده (قدّه) فى وجه لزوم التّصرّف فى اليقين على كلّ حال بما هذا لفظه فانّ النقض الإختيارى القابل لورود النهى عليه لا يتعلق بنفس اليقين على كلّ تقدير، بل المراد نقض ما كان على يقين منه او أحكام اليقين، لما عرفت من أنّ النّقض بالنّسبة إلى ما كان منه على يقين كاليقين ليس بإختيارىّ أبداً، وأنّه لا يجدى فى إبقاء الصّيغة على حقيقتها كى يلزم، مع أنّه لو كان يجدى امكن منع اللّزوم، إذ تقع الدّوران حينئذ بين التّصرّف فى الصّيغة والتّصرف فى اليقين بأحد التّصرفين، مع أنّه لا يكاد أن يكون علاقة بين اليقين ومتعلّقه، مع ما عرفت من أنّ المناسب للنّقض نفس اليقين.

إن قلت: غاية ذلك انّ النّقض بالنّسبة إلى ما كان على يقين منه، وآثار اليقين لا يكون بإختيارىّ، لكنّه يتطرّق إليه ولو بغير إختيار؛ بخلاف نفس اليقين فى مورد الإستصحاب، فانّه لا يتطرّق اليه أصلاً لإجتماعه على ما هو عليه مع الشّكّ فى زمان واحد، فلا بدّ من التّصرّف فيه لأجل صحّة النّهى عن نقضه، إذ لا يصحّ النّهى بهذا الوجه اى عملاً وبناء عن نقض ما لا نقض له أصلاً، كما لا يخفى.

نعم يصحّ تعلّقه به فى مورد قاعدة اليقين بدون ذلك لإنتقاضه به حقيقة، فلا نحتاج فى موردها إلّا الى التصرّف فى الهيئة، بخلاف مورد الإستصحاب، فانّه لابدّ منهما، كما لا يخفى.

قلت: صحّة النّهى عن نقضه إنّماهوبملاحظة إتّحاد متعلّقه مع متعلّق الشّكّ ذاتاً وعدم ملاحظة تعدّدهما زماناً، وبذلك يحسن أن يقال انّه قد انتقض بالشّكّ فى مورد الإستصحاب، ويصحّ النّهى عن نقضه به عملاً بلا إرتياب، ولا حاجة إلى التصرّف فيه بذلك، مع ما عرفت من عدم العلاقة بينه ومتعلّقه وعدم حسن إستعمال النّقض، مع إرادته وإرادة آثار اليقين.

هذا، مع انّه صحّ إسناد الإنتقاض إليه بالشّكّ فى مورد الإستصحاب إيضاً بمجرّد أنّه كان له شأن التّعلّق ببقاء متعلّقه فى اللاحق كماتعلّق بثبوته فى السّابق، فيصحّ النّهى عنه عملاً إيضا، فافهم.

إذا عرفت ما تلونا عليك، ظهر لك انّ لفظ النّقض لا يوجب إختصاص أخبار[1] الباب بحجّية الإستصحاب فى خصوص الشّكّ فى الرّافع بسبب ما أفاده (قدّه)، لما عرفت من انّ حسن لفظ النّقض فى هذه الأخبار إنّما هو بلحاظ تعلّقه باليقين، من غير لزوم التصرّف فيه بل ولا جوازه، ولزوم التصرف فى الهيئة، بما عرفت، وإغناء التصرّف فيها عن التصرّف في اليقين بالمجاز اوالإضمار، وعدم الغنا معه عنه، مع انّ رفع ما فيه المقتضى للبقاء ليس أقرب إلى المعنى الحقيقى للنّقض إلّا إعتباراً، ولا إعتبار به أصلاً، والظّاهر أنّ العبرة بنظر العرف فى إطلاق النّقض لا يكون إلّا بمجرّد كون الشّىء محتمل البقاء، من غير نظر إلى انّ الشّكّ فيه يكون للشّكّ فى وجود المقتضى او الرّافع، كما لا يخفى، ولذا يصحّ إسناده إلى ما كان إنتقاضه بإنتفاء مقتضيه، وما كان لوجود رافعه بلحاظ واحد، ويقال ينتقض التّيمّم عند وجود الماء، كما يقال ينتقض بالحدث، بلا تفاوت بينهما فى نظر العرف، كما لا يخفى.

نعم يمكن تقريب دلالة الأخبار على الإختصاص بالشّكّ فى الرّافع بوجه أدقّ وأمتن، وهو انّه قد عرفت أنّ إستعمال لفظ النقض فيها إنّما هو بلحاظ تعلّقه باليقين؛ وقد عرفت إيضاً أنّه **لا يصحّ النّهى** عنه بحسب، إلّا فيما انحلّ اليقين حقيقة، واضمحلّ كما فى مورد قاعدة اليقين، او مسامحة كما فى الشّكّ فى الرّافع فى مورد الإستصحاب، فإنّ اليقين فيه وإن

١ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥

كان علىٰ ما كان بلا إضمحلال ولا إنحلال، إلّا أنّه لمّا كان متعلّق اليقين فيه من شأنه البقاء لوجود مقتضيه، كان كأنّه متيقّن البقاء، وقد ارتفع اليقين به وانحلّ إلى الشّكّ، وصحّ بالمسامحة انّه إضمحلّ ويصحّ النّهى عنه بحسب البناء والعمل؛ وهذا بخلاف الشّكّ فى المقتضى حيث لا انحلال فيه لليقين لا حقيقة ولا مسامحة.

سلّمنا إنحلاله فيه إيضاً كذلك، إلّا انّه ليست المسامحة فيه بمثابة المسامحة فى الشّكّ فى الرّافع عرفاً، فيكون أقرب الى ما يعتبر فى صدق النّقض حقيقة، فيتعيّن عند إطلاقه وتعذّر الإنحلال الحمل على ما هو أقرب إلىٰ ذلك، ليقوى شباهته بما إذا انتقض اليقين وارتفع حقيقة، كما فى قاعدة اليقين.

لكنّك عرفت انّ الظّاهر انّ وجه إطلاق النّقض وإسناده إلى اليقين فى مورد الإستصحاب إنّما هو بملاحظة إتّحاد متعلّق اليقين والشّكّ ذاتاً وعدم ملاحظة تعدد هما زماناً، وهى كافية فى اضمحلال اليقين وإنحلاله مسامحة؛ وفى صحّة إستعمال النّقض وإستعارته له من غير تفاوت فى ذلك أصلاً فى نظر العرف، كما لا يخفىٰ.

ومن المعلوم تداول هذه الملاحظة بين أهله لإرتكاز الإ تّحاد كذلك فى أذهانهم، بخلاف تلك الملاحظة،فانّها فى غاية الدّقّة والبعد عن أذهان عامّة أهل العرف، فكيف يكون هو الوجه فى إسناد النّقض إلى اليقين فى الإستعمالات المتعارفة، بل الظّاهر أنّ وجهه هو ما ارتكز من الإ تّحاد، فظهر أنّ مفاد الأخبار هو حجيّة الإستصحاب مطلقا، كما عليه مشهور الأصحاب. ويؤيّده انّ مورد بعضها ممّا فيه لفظ النّقض يكون من قبيل الشّكّ فى المقتضى، كما اعترف به (قدّه) وإن تكلّف بالإرجاع إلى الشّكّ فى الرّافع بما لا يخلوعن التّعسّف وبعضها بهذا اللّفظ، فافهم وتأمّل فى أطراف ما ذكرناه من الكلام فى المقام.

وهم ودفع:

ربّما يتخيّل الغافل ويتوهّم الجاهل من أخبار[1] الباب، حجّية قاعدة اخرىٰ غير الإستصحاب، وهى قاعدة المقتضى والمانع، ولا منشأ إلّا كون المورد فى بعضها ذلك، وجعل غاية عدم إيجاب الوضوء فى الصّحيحة[2] الاولىٰ، الإستيقان بالنّوم الّذى يكون رافعاً

١ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٤ و ١٧٥

٢ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٤

له، وأنت خبير بأنّ كونها المورد لا يقتضى أن يكون القاعدة المجعولة فيه قاعدتها، ونفى إيجاب الوضوء مع الشكّ فى النوم، انّماهولتحقّق الشّكّ فى الوضوء وارتفاعه الّذى يكون صغرىٰ لقضيّة «لا تنقض اليقين[1] ــ الخ ــ.» الظّاهر، بحيث لا يخفىٰ على عاقل غير غافل فى وحدة متعلّق اليقين والشّكّ، وأنّ المعنى: لا تنقض اليقين بشىء بالشّكّ فيه، لا بالشّكّ فى رافعه.

ولعمرى هذا أظهر من أن يخفىٰ علىٰ أحد إلّا على من ختم الله علىٰ قلبه، أعاذنا الله الله وإيّاك عن ذلك بفضله وكرمه، وان لم نكن له اهلاً فهو أهل لذلك.[2]

قوله (قدّه): لأنّ الفعل الخاصّ يصير مخصصاً ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّه كما ربّما يصير مخصصاً، كذلك عموم المتعلّق ربّما يكون موجباً للتصرّف فى ظاهر الفعل بإرادة غير ظاهره، وذلك لإختلاف الأفعال والمتعلّقات وتفاوتها فى الظّهور فى نفسها وبحسب المقامات، والمدار على أنّ المتبادر منها فى العرف فى خصوص المقام هذا أوذاك، ولا يبعد أن يكون المنسبق إلى الفهم من «لا تنقض اليقين» المنع عن رفع اليد عن أحكام اليقين او المتيقّن مطلقا، لا عن خصوص ما كان الشّكّ فيه من قبيل الشّكّ فى رافعه. ويؤيّده المنع بغير هذا اللّفظ فى بعض الأخبار[3]، وبه فى غير مورد الشّكّ فى الرّافع فى الآخر.

هذا، مع ما عرفت من أنّ ذكر لفظ النّقض إنّما هو هيٰهنا بمناسبة اليقين، من دون حاجة إلى التصرّف فيه مع التصرّف اللّازم فى الهيئة، ولا الى تخصيص فى متعلّقه إلّا بسب ما أشرنا إليه وإلىٰ دفعه، فلا تغفل.

قوله (قدّه): او أحكام اليقين والمراد ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّه لا بدّ أن يراد من الشّكّ فيها حينئذ، ما يعمّ الشّكّ فيها لأجل الشّكّ فى موضوعاتها، وإلّا لم ينطبق على المورد فى صحاح زرارة[4] كما لا يخفىٰ، ورفع اليد عنها مع

١ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥ ــ ح ١

٢ــ خ ل: فتبصر.

٣ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٤

٤ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٤

الشّكّ فى الموضوع لا يعلم كونه نقضاً لها، فكيف يعمّه النّهى عن النّقض، ولذا يعتبر فى الإستصحاب بقاء الموضوع، كما سيأتى تحقيقة إنشاء الله تعالىٰ؛ ومنه إنقدح أنّه لا يجوز تقدير الأحكام علىٰ تقدير الحاجة إلى التّصرّف فى الكلام.

تنبيه

فيه تحقيق يناسب المقام، وهو أنّ خطاب «لا تنقض» علىٰ ما أشرنا إليه كناية عن النّهى عن رفع اليد عن المتيقّن عملاً، ولزوم البناء عليه تعبّداً وعدم رفع اليد عنه، ولزوم البناء عليه كذلك يختلف باختلافه موضوعاً وحكماً، فإن كان موضوعاً، كان ذلك إنشاء مماثل أحكامه، وإن كان حكماً، كان إنشاء حكم مثله، وليس هذا إختلاف فى المكنى عنه بحسب المفهوم والمعنى، بل لإختلاف مصاديقه ومحققاته، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): وفيه أنّ تلك الأصول قواعد ــ الخ ــ.

هذا، مضافاً إلىٰ احتمال كونها قواعد مقرّرة منهم فى البناء على العدم عند الشّكّ، من غير ملاحظة الحالة السّابقة أصلاً حتّى يكون حجّة من باب الإستصحاب، بل الظّاهر أنّ أهل المحاورات يعملون بالعمومات والمطلقات مع الشّكّ فى التّخصيص والتّقييد، مع عدم الإلتفات إلى سبق عدم المخصّصات والمقيّدات، بل مع عدم سبقه، فتدبّر.

قوله (قدّه): ويمكن أن يستفاد من كلامه ــ الخ ــ.

كما يمكن أن ينزّل المقتضى فى كلامه علىٰ أنّ مراده المقتضى للظّنّ بثبوته فى الزّمان الثّانى وهو اليقين بثبوته فى الزّمان الأوّل، فيتوجّه حينئذ أنّ العارض وهو إحتمال المزيل، لا يصلح أن يزاحمه ويرفعه لمعارضته بإحتمال عدمه فيبقى المقتضى بلا مانع، ويقتضى ويؤيّد ذلك، بل يعيّنه إبدال قوله «فيجب الحكم بثبوته» بقوله «فيظنّ بثبوته» علىٰ ما يحكى، كما لا يخفىٰ؛ ويتوجّه عليه بانّه لايكاد أن يظنّ بثبوت معلول مع الشّكّ فى وجود مانع[1]، لبداهة تبعيّة النّتيجة لأحسن مقدّماتها، كما لا يخفىٰ، فى الظّنّ بثبوته فى اللاّحق كالسّابق لا أقلّ من الظّنّ بثبوت العلّة التّامّة بأجزائها من وجود المقتضى والشّرط وفقد

١ــ خ ل: مانعه.

المانع، فافهم وتأمّل.

قوله (قدّه): ولكن الّذى يظهر بالتّأمّل عدم إستقامته فى نفسه ــ الخ ــ.

امّا عدم إستقامته فى نفسه فلأنّ كون الدّليل دالّا علىٰ حدوث علاقة الزّوجيّة، وانّها على الدّوام لا يوجب أن يكون من قبيل العام، ولذا لا يتفاوت أصلاً بين أن يكون لفظيّاً ولبيّاً، كما لا يخفىٰ.

والحاصل أنّه ليس الدّليل الدّالّ على إستمرار العلاقة ودوامها بنفسها بعامّ، ولا الدّليل الدّالّ على إزالتها بلفظ كذا بمخصّص له، وانّما يكون من العامّ لو كان مفاده الإستمرار والدّوام عند كلّ لفظ قصد به إزالتها، ويكون حينئذ الدّليل الدّالّ على إزالتها بلفظ كذا مخصّصاً له بلا كلام، ولكن أين هذا من مفاد الدّليل على دوام مثل علاقة الزّوجية فى النّكاح.

وأمّا عدم إنطباقه علىٰ كلام المحقّق فلأنّ صريح الكلام المتقدّم نقله فى كلامه (قدّه) انّ المقتضى للبقاء هو المقتضى للّثبوت لا الإثبات، حيث جعل فيه المقتضى للتّحليل مطلقا نفس العقد، فراجع.

وأمّا إخراجه للمدّعى عن عنوان الإستصحاب فلأنّ المراد بالمقتضى لوكان هوعموم الدّليل او إطلاقه كما هوقضيّة التّوجيه، لم يكن ذلك من الإستصحاب ولا ينكره أحد، لا من الأصحاب ولا من غيرهم من اولى الألباب، ويخرج عمّا هومحلّ النّزاع بينهم فى هذا الباب.

قوله (قدّه): لإستحالة خروج الممكن عمّا عليه بلا مؤثّر ــ الخ ــ.

هذا على القول بعدم الحاجة فى البقاء إلى المؤثّر، وعلى القول بالحاجة لا بدّ من المؤثّر للبقاء ويكفى عدمه لعدمه من دون حاجة إلىٰ ما يؤثّر فيه، فافهم.

ثمّ انّه لا يبعد أن يكون منشأ الرّجحان هو انس ذهن الإنسان بثبوته وركوزه فى خاطره، ضرورة تفاوته مع الطّرف الآخر فى ذلك وإن كان الطّرفان يتساويان عند الشّكّ فى وجود علّة البقاء بحسب البرهان، إلّا أنّه لا يلتفت إليه غالباً، فلا ينافى تفاوتهما بذلك كما يشهد به الوجدان، وانّما الشّأن فى إقامة الدّليل علىٰ اعتبار هذا الظّنّ.

ثمّ لا يخفىٰ أنّ ظاهر مثل العضدى، كون الإستصحاب من الأمارات المركبّة من الكون السّابق وعدم الظّنّ بالخلاف، وقضيّة ذلك إنتفاؤه مع الظّنّ به ولو لم يكن بمعتبر،

ولا أظنّ أحداً يلتزم به أبداً، لوضوح انّ بنائهم على الرّجوع إليه مع عدم أمارة معتبرة فى البين مطلقا كما لا يخفى، والأمارات[1] المعتبرة انّما تمنع عن إعتباره لا عن أصل وجوده وتحقّقه، وإلّا فليمنع عنه إيضاً غير المعتبر منها، بداهة عدم دخل لاعتبارها فى المنع عن وجوده بل انّما هو فى المنع عن إعتباره، فلا وجه لما ربّما به يعتذر عنه من انّ ذلك لأجل كون الظّنّ مطلقا حجّة عند العضدى. نعم انّمايصحّ أخذه كذلك على مذاقه فى برهان اقيم على اعتباره لا فى برهان وجوده، فافهم.

قوله (قدّه): ومنها انّه لو كان الإستصحاب حجّة ــ الخ ــ.

الظّاهر انّه أراد إستلزامه غالباً، وإلّا فربّما كان بيّنة الإثبات معتضدة بالإستصحاب كبيّنة من يدّعى بقاء ذمة مديونة مشغولة بدينه وهو يدّعى عدم اشتغالها به كما لا يخفى، فالاولى أن يقررّ الإستدلال بانّ الإستصحاب لو كان حجّة لكان ما يوافقه[2] من البيّنتين أرجح بما يخالفه لإعتضادها به.

والتّحقيق فى الجواب أن يقال: إنّ الإستصحاب ان قيل بحجّيته من باب الأخبار تعبّداً فلا يصلح لترجيح البيّنة أبداً، إذ ليس من وادّيها كى يقوّيها؛ وإن قيل بحجّيته من باب الظّنّ فلم ينهض دليل على التّرجيح به من خارج، ولا دلالة لدليل إعتباره ولا لدليل إعتبارها على ذلك. نعم يرجع إليه فى خصوص ترتيب آثار الواقع، وأمّا مثل الحكومة وفصل الخصومة ممّا له موازين خاصّة فلا، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): وهو انّ القول باعتبار الإستصحاب فى العدميّات يغنى عن التّكلم ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّه إنّما يغنى عنه عند من يقول بحجّية مطلق الظّنّ او الظّنّ الخاصّ، دون مَن لا يقول بذلك، لعدم الملازمة بين إعتبار هذا الظّنّ فى العدميّات، وإعتبار ظنّ آخر فيها فضلاً عن إعتباره فى الوجوديات، وتضعيفه (قدّه) بقوله فيما يأتى: «وأضعف من ذلك ــ الخ ــ» لا وجه له، لوقوع إختلاف الظّنون فى الحجّية وعدمها فى مورد واحد عند العقلاء، فضلاً عن الموارد، كما يظهر من حجيّة الظّنّ النّاشى عن الظّهور عندهم فى تعيين المراد وعدم حجيّة ما ينشأ منه فى آخر ممّا لا دخل له به، فتدبّر جيّداً.

١ــ خ ل: الامارة.

٢ــ خ ل: فى.

قوله (قدّه): ولكن يرد عليه انّه قد يكون الأمر الوجودى أمراً خارجيّاً ــ الخ ــ.

لا يذهب عليك أنّ الأمر الوجودى ولو كان حكماً شرعيّاً كان ترتيبه على عدم رافعه باستصحاب عدمه غير جائز إلّا على القول بالأصل المثبت، إلّا إذا كان مترتّباً عليه شرعاً إيضا كما هو مترتّب عليه عقلاً، لعدم كفاية الترتيب العقلى مطلقا على القول بعدم الأصل المثبت ولو كان المترتّب حكماً شرعيّاً، ولذا لا يثبت باستصحاب عدم حكم فى مقام غيره من الأحكام. نعم لو كان عدم الرّافع من الوسائط الجليّة الّتى لا ينفكّ تنزيلها عرفاً عن تنزيل ما يترتّب عقلاً من الأحكام الشّرعيّة، كان ترتيب الحكم الشّرعى عليه باستصحابه مستغنى عن الأصل المثبت على ما سيأتى تحقيقه منّا إنشاء الله تعالى.

قوله (قدّه): وفيه أوّلاً النّقض بالأحكام الجزئيّة ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّه انّما يتوجّه عليه ما أورده بقوله «أوّلاً وثانياً» نقضاً وحلّاً لو كان منشأ الإستبعاد للشمول للامور الجزئيّة ما أفاده (قدّه) من أنّ بيانها ليس من شأن الشّارع ووظيفته،لا إذا كان منشاؤه كما هو المحتمل قريباً، أنّ دليل الجعل والتّنزيل لا بدّ فى شموله لها من التّصرّف فيه والتّأويل دون الأحكام، فانّها بنفسهاغير قابلة للجعل إلّا بملاحظة أحكامها، بخلافها فانّها بنفسها قابلة لذلك، لكنّه لولم يكن الدّليل على التّنزيل مثل «لا تنقض اليقين[1]» الدّالّ بلفظه على لزوم البناء على اليقين وعدم نقضه لينتقل منه إلى لزوم الإلتزام عملاً فى الآن بما كان ملتزماً به قبل، فيكون إنشاء حكم مماثل للمتيقّن فيما إذا كان حكماً ومماثل حكمه فيما إذا كان موضوعاً بعبارة واحدة، من دون حاجة إلى تصرّف أصلاً كما عرفت مفصّلاً، فافهم.

قوله (قدّه): ثمّ لا بأس بصرف الكلام إلى أنّ الحكم الوضعى ــ الخ ــ.

لا بأس ببسط المقام وتفصيل الكلام فى شرح محلّ النّقض والإبرام:

فاعلم انّه لا إشكال فى إستقلال كلّ واحد من الوضع والتّكليف مفهوماً وتفاوتهما بحسبه جزماً، وأنّه يمكن ان يعبّر عن كلّ بما يخصّه من الخطاب إخباراً وإنشاءً، إذ الإنشاء بمجرّده قليل المؤنة، وليس هو إلّا قصد حصول المعنى باللّفظ وشبهه، كما كان الإخبار به هو حكايته وبيان تحقّقه فى موطنه بهما، ولذا كان نسبته خارج دونه فكلّ ما يصحّ الإخبار عنه

١ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥ ــ ح ١

يمكن إنشاؤه، غاية الأمر ربّما يكون لغواً لايترتّب عليه أثر كالإخبار به، كما لا يخفى.

وبالجملة عدم ترتّب فائدة على إنشاء مفهوم ومعنى لا بمنع عن إنشائه وقصد حصوله بنفس اللّفظ وشبهه، ولا إشكال إيضا فى صحّة التّعبير عن كلّ منهما، اى الوضع والتّكليف بخطاب الآخر كذلك، اى إخباراً وإنشاء فيجعل مثلاً خطاب إنشاء سببيّة الدّلوك لوجوب الصّلاة كناية عن إنشاء وجوبها وكذا العكس، كما فى الأخبار[1].

ومنه قد انقدح انّه ليس فائدة إنشاء معنى تنحصر بالتّوسّل به إلى تحقّقه، والتّسبّب إلى وجوده فى الخارج، بل قديكون التّوسّل به إلى تحقّق ما هو ملزوم ذلك المعنى او لازمه من فوايده، فربّما يكون إنشاء أحدهما جعلاً للآخر لا له، ولا إشكال إيضاً فى تطرق جعل التّكليف وسرايته إلى الوضع فى الجملة، حسب ما تعرف تفصيله فيجعل بتبع جعله.

وإنّما الإشكال والنّزاع فى إستقلال الوضع بالجعل بمعنى صلاحيته كالتّكليف فى التّسبب بإنشائه إلى جعله وتحقّقه، بحيث يصدق مفهومه عليه بحمل الشّايع، فالشّئ الّذى لا يكون سبباً او شرطاً او جزءاً فى نفسه صار كذلك بمجرّد إنشاء السّببيّة او الشّرطيّة اوالجزئيّة له، بحيث يصدق عليه بذاك الحمل انّه كذلك كما كان الشّىء بمجرّد إنشاء ايجابه يصير واجباً حقيقة بذاك الحمل.

والتّحقيق حسبما يؤدّى إليه النّظر الدّقيق أنّ الوضع على أنحاء:

منها ما لا يقبل الجعل أصلاً، لا أصالة ولا تبعاً مثل سببيّة شىء مطلقا او شرطيّته للتّكليف، او مانعيته عنه.

ومنها ما لا يقبله إلّا تبعاً كالشّرطيّة والجزئيّة والمانعيّة للمكلّف به.

ومنها ما يقبله أصالة وتبعاً كالملكيّة والولاية والوكالة ونحوها.

أمّا عدم قبول النّحو الأوّل له فلأنّ ملاك سببيّة[2] شىء لشىء إنّما هو خصوصيّته فيه موجبة لربط خاص بينهما يوجب تخصيصه بتأثيره فيه لا يكاد أن يؤثّر فيه بدونه، وإلّا فلا بدّ أن يؤثّر فى كلّ شىء، بل كلّ شىء فى كلّ شىء وإلّا يلزم الإختصاص بلا مخصّص كما لا يخفى، فما ليس فيه تلك الخصوصيّة الموجبة لذلك لا يكون سبباً بمجرّد إنشاء السّببيّة له، بداهة أنّ مجرد إنشائها لا يؤثر إحداث تلك الخصوصيّة فيه، ضرورة عدم خصوصيّة فيه موجبة لربط خاصّ بينه وبينها كى يكون محدثة لها كما لا يخفى.

١ــ وسائل الشيعة: ٣/١١٤ ــ ب ١٠

٢ــ خ ل: تبعيّة.

ومن هنا ظهر أنّه لا يتفاوت فى ذلك بين كون الجاعل هو القادر تعالىٰ او غيره، إذ ليس الكلام فى الإيجاد والتّكوين، بل فى الجعل والتّشريع، وانّ مجرّد قول المولىٰ هذا سبب انشاء[1] وقصد حصول معناه به يؤثّر فى حصوله، وتحقّقه من دون أن يوجد فيه خصوصيّة مقتضية لذلك، بل كان باقياً على ما كان بلازيادة ونقصان[2]. ومن الواضح أنّ القادر تعالىٰ وغيره فيه سيّان.

والحاصل أنّ الكلام فى أنّ السّبب الجعلى يؤثر كالحقيقى بمجرّد جعل كونه سبباً من دون أن يتغيّر عمّا هو عليه من الذّاتيات والصّفات، فالدّلوك يؤثّر فى الإيجاب بمجرّد إنشاء السّببيّة له من دون إنشائه بخطاب آخر يخصّه ولا اوّل هذا الخطاب إليه، بل كان مجرّد الإلتفات إليه بعد الجعل موجباً للإيجاب وداعياً إليه، مع أنّه لم يكن كذلك قبله وهو علىٰ ما كان بلا تفاوت فيه بسببه وهو ممّا لا يكاد أن يتفاوت بين القادر وغيره.

وقد انقدح بما ذكرنا حال إنشاء الشّرطيّة والمانعيّة، حيث انّه لا يكاد أن يكون لشىء دخل فى التّأثير ما لم يكن له ربط خاص، وإلّا كان كلّ شىء شرطاً او مانعاً، وبذاك الرّبط لا محالة يكون له دخل وجوداً وعدماً وبدونه لا يكون له ذلك ولو جعل لذلك له تشريعاً، وقد عرفت انّه لا يوجبه لعدم ذلك الرّبط بينه وبين إحداث الرّبط.

إن قلت: نعم لكنّه انّما لا يتفاوت بحسب ذاتياته وصفاته المحمولة عليه بالضّميمة لا بحسب صفاته مطلقا، بداهة انّه بملاحظة جعل السّببيّة له او الشّرطيّة صار منشأ لصّحة إنتزاع صفة كونه مجعولاً سببيّة او شرطيّة، ومثل هذه الصّفة انّما لم يوجب فيه تفاوتاً يؤثّر بوجوده الخارجى تكويناً لعدم التّفاوت بحسبه لا بحسب وجوده الذّهنى تشريعاً بأن يصير داعياً إلى التّكليف لحصول التّفاوت بحسبه، فانّ الدّلوك مثلاً وإن لم يكن داعياً إلى التّكليف بدون لحاظها إلّا انّه بلحاظها يصلح أن يصير داعياً إليه كما لا يخفىٰ، إذ الجرى علىٰ وفق الجعل يكون من قبيل إنجاز الوعد والعمل على العهد.

قلت: لو سلّم انّ جعل السّببيّة للدّلوك مثلاً ليس فى الحقيقة جعلاً للتّكليف عنده، بل يكون ملاحظة الجعل موجبة لإنشائه وجعله فى هذا الحال إلّا أنّه لا يكون حينئذ بداعى الدّلوك وبواسطة الجعل، بل بداعى الوفاء بالجعل والإقامة عليه كما فى الوعد والعهد، وملاحظة الدّلوك إنّما هو لكونه متعلّق ذاك الجعل الخاصّ ولا يكاد أن يلحظ الوفاء بدونه.

١ــ خ ل: سببا انشاءً.

٢ــ خ ل: ولانقصان

وبالجملة فرق واضح بين أن يكون إنشاء السّببيّة لشيء موجباً لصيرورة الشّيء سبباً في الخارج على النّحو الّذي عرفت، كما هو محلّ النّزاع؛ وبين أن يكون الإنشاء بنفسه سبباً وداعياً، وهو لا يكاد أن ينكر في الجملة كما لا يخفى.

ثمّ لا يذهب عليك أنّه لا يتفاوت في ذلك أن يكون الجعل أصالة او تبعاً، مع أنّه لا يصحّ أن ينتزع السّببيّة حقيقة للدّلوك مثلاً عن خطاب إيجاب الصّلاة[1] عنده، كما يصحّ إنتزاع الجزئيّة او الشّرطيّة حقيقة لما اخذ فيها شطراً او شرطاً، ضرورة عدم إتّصاف الدّلوك بها حقيقة، كيف وإلّا يلزم تأخّر السّبب عن المسبّب. نعم يصحّ أن يقال انّه سبب مجازاً إستعارة اومرسلاً، فتفطّن.

وأمّا عدم قبول شرطيّة شيء للمأمور به او جزئيّته او ما نعيته للجعل أصالة، فلأنّ الشّيء ما لم يؤخذ على نحو خاصّ في متعلّق الأمر الخاصّ لا يتّصف بواحد منها ولوإنشاء له، ويتّصف بواحد منها لو اخذ فيه بوجوده او عدمه جزءاً وقيداً ولو إنشاء نفي جزئيّته او شرطيّته. وبالجملة لا محالة يتّصف بها على تقدير الأخذ ولو انشاء عدم الجزئيّة او الشّرطيّة له، ولا يتّصف على الآخر ولو انشأ له الف مرّة.

ومن هنا انقدح وجه تطرّق الجعل إليها تبعاً، وانّ إيجاب شيء مركّب خاصّ يوجب قهراً إتّصاف كلّ واحد من أجزائه بالجزئيّة للواجب وما به خصوصيّة من القيود بالشّرطيّة والمانعيّة، ويكون إنشاء إيجابه إنشاء لها تبعاً كما كان له أصالة.

وقد انقدح بما ذكرنا فساد إستدلال بعض الأعاظم على ما ذهب إليه من إستقلال الوضع بالجعل بالدّلالة الحاصلة بالوضع، وانّ السّببيّة ونحوها ليست إلّا كالدّلالة الوضعيّة، وتأثير الوضع والجعل بمجرّده فيها كما[2] لا يخفى.

وأنت خبير بأنّ اللّفظ الموضوع ونحوه انّما يدلّ على معناه الموضوع له بمعنى حصول العلم بإرادته منه او الظّنّ بمقدّمات: (منها) العلم بوضعه له. (ومنها) العلم بمتابعة المستعمل له في إستعماله هذا اوالظّنّ. (ومنها) العلم اوالظّنّ بأنّه قد استعمل فيه ليفهمه جدّاً، لا لينتقل عنه إلى غيره كما في الكنايات، او ليكون حجّة في البين ما لم يقم قرينة على خلافه كما في العمومات على أقوى الوجهين، إذا الظّاهر انّ المستعمل فيها في مقام ضرب القاعدة هو العموم، ولذا كان العامّ حجّة في تمام الباقي بعد التّخصيص مع أنّه ليس غالباً بمراد عن

١ــ وسائل الشيعة: ٣/١١٤ ــ ب ١٠

٢ــ خ ل: ممّا.

جدّ.

ومن المعلوم أنّه مع العلم بها اوالظّنّ يعلم او يظنّ بإرادة المعنى والّا فلا علم ولا ظنّ كما لا يخفى، واين هذا من حصول الدّلالة له بمجرّد الوضع، كما هو المدّعى. نعم لنفس الوضع دخل عقلاً فى ذلك لتوقّف العلم بهذه المقدّمات او الظّنّ ببعضها عليه، وإلّا لم يكن علم ولا ظنّ بها كما لا يخفى، ودخله فى حصول المقدّمات الّتى يستحيل تخلّفه عقلاً عن الدّلالة والعلم بالإرادة، غير حصول الدّلالة به بمجرّده، مع انّ هذا فى الدّلالة على ما وضع له بما هو كذلك والّا فلا دخل له فى الدّلالة على المعنى بما هو معنى أصلاً لوضوح تحقّقها فى الغلط والمجاز كما لا يخفى. وأمّا الدّلالة بمعنى مجرّد إخطار المعنى وتصوّره من إحساس الدّالّ بالسّمع او البصر او غيرهما، فهى إيضا نا شئة عقلاً من العلم بالوضع والإلتفات إليه، وقد عرفت انّ دخل الوضع فى تحقّق ماهو سبب عقلاً غير كونها بسببه، مع أنّ دخله فيه إنّما هو فى الدّلالة عليه بما هو موضوع له، وأمّا بما هو معنى، فالدّلالة عليه غير متوقّفه عليه، بل يكون مع الجزم بعدم الوضع له اوالشّكّ، بل يحصل بمجرّد إحساسه مع الإلتفات إليه مطلقا، لأنّه أمر نسبىّ لا بدّ فى الإلتفات إليه من الإلتفات إلى طرفيه من غير تفاوت بين إثباته ونفيه، والتّردّد بينهما كما لا يخفى.

وبالجملة قد ظهر أنّ دخل الإنشاء والجعل وضعاً وتشريعاً بحكم العقل فى وجود سبب التّكليف وداعيه، او فى تحقّق الدّلالة بكلا معنييها غير حصول المنشأ من السّببيّة او الدّلالة او نحوهما بمجرّد ذلك الإنشاء والجعل كما هو المدّعى، وبذلك يمكن التّصالح بين الأعلام بأن يكون المنكر فى المقام ينكر هذا والمثبت يثبت ذاك، فلا نزاع فى الحقيقة بينهم ولا كلام، وعليك بالتّأمّل التّام فإنّه من مزالّ الأقدام.

وأمّا قبول مثل الملكيّة والزّوجيّة والولاية إلى غير ذلك من الإعتبارات ذوات الآثار شرعاً وعرفاً للجعل أصالة وتبعاً، فلأنّها وإن كانت من الامور النّفس الأمريّة إلّا أنّها لمّا كانت اموراً إختراعيّة ومعانى إنتزاعيّة لا واقعيّة لها فى الخارج إلّا بواقعيّة منشأ إنتزاعها ولا تحقّق لها فيه إلّا بوجود ما يصحّ منه إختراعها، كان كلّ واحد من إنشائها عقداً او ايقاعاً او عهداً على اختلافها ومن إنشاء آثار يستلزمها كافياً فى منشأ الإنتزاع ووافية بصحّة الإختراع، ضرورة صحّة إنتزاع الملكيّة الواقعيّة من مجرّد جعل الله تعالى ملكيّة شىء لأحد، وكذا صحّة إنتزاع الولاية من جعلها لواحد، كما يصحّ إنتزاعها من جعل آثار يستلزمها كايجاب الوفاء بالعقد وإجازة التّصرّف وإباحته بأنحائه فى ملك الغير مثلاً، كما يظهر ذلك من مراجعة السّلطان ولاية مملكته وحكومته تارة بإنشائها بخطاب يخصّها،

واخرىٰ بإنشاء آثارها بخطابها مثل أن يقول إفعل كذا وكذا، إلى غير ذلك ممّا يتعلّق بأمر السّياسة فى نظم المملكة.

إن قلت: لا ريب فى عدم صحّة إنتزاع الملزوم من لوازمه وأحكامه وإن صحّ استكشافه بها، فكيف يصحّ إنتزاع هذا النّحو من الوضع عمّا له من الآثار التّكليفيّة، مع أنّها من لوازمه وأحكامه.

قلت: معنى ما ذكر أنّه يصحّ إنتزاعه من الآثار التّكليفيّة للمورد بما فيه من الخصوصيّات المقتضية لها لا عما اعتبر آثاراً له منها كى يستلزم إنتزاع الملزوم عن لازمه المساوق لتقدّم المعلول علىٰ علّته، كما لا يخفىٰ.

إن قلت: قد حقّق فى محلّه أنّ المعنى الواحد والمفهوم الفارد لا ينتزع عن المتعدّد بما هو متعدّد، فكيف يصحّ إنتزاع هذه الإعتبارات من المتعدّد ويصحّ إختراعها تارة بجعلها بالأصالة بإنشائها بمفاهيمها، واخرىٰ بتبع جعل آثارها.

قلت: انّما لا يصحّ إنتزاع الواحد من المتعدّد بما هو متعدّد كما أشرت إليه، لا بما هو واحد وبجهة واحدة اشترك فيها كما فى المقام، ولا يبعد أن يكون تلك الجهة فى مثال الحكومة هو إختصاص هذا بين الأشخاص بنظم هذه المملكة بنظر السّلطان بمخصّص من داخل او خارج، فيكون الجعلان بجهة كشفيهما عن ذلك منشأين للإنتزاع.

فتلخّص أنّ جعل هذه الإعتبارات أصالة على اختلاف العبارات فيه حقيقة ومجازاً بخطاب قصد منه ذلك يستتبع جعل آثارها بالعرض كما أنّ جعل الآثار كذلك يستتبع بالعرض جعلها ولو كان بخطابها فيما اريد منه جعل تلك الآثار لا جعلها، فيكون كلّ واحد منهما مجعولاً بالعرض تشريعاً بعين جعل الآخر بالذّات كذلك، وهذا كما أنّه كان جعل الماهيّة تكويناً موجباً لجعل لوازمها بالعرض، كذلك يعين ذاك الجعل؛ فافهم وتأمّل فى أطراف ما ذكرنا من الكلام فى المقام، وبما حقّقناه من عدم سراية الجعل إلىٰ سببيّة شىء للتّكليف وعدم قابليّتها له مطلقا، ظهر انّ ما انتزع من مثل خطاب «اغرم ما أتلفته» من المعنى لا يصحّ عن يعبّر عنه بالسّببيّة إلّا مجازاً، ولذا قال المصنّف العلّامة(ره): «انتزع من هذا الخطاب معنى يعبّر عنه ــ الخ ــ» ولم يقل إنتزعت عنه السّببيّة، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): إذ الفرق بين الوضع والتّكليف ممّا لا يخفىٰ ــ الخ ــ.

قد عرفت انّ الفرق بينهما بحسب المفهوم واضح لا يكاد يخفىٰ، وكذلك قابليّة كلّ للتّعبير عنه إنشاء أو إخباراً بخطاب يخصّه، إلّا أنّ ذلك غير مجد فيما هو المهمّ فى المقام ومحلّ

النقض والإبرام من أنّ الوضع كالتكليف يؤثّر إنشائه بخطابه فى تحقّقه بحيث يصحّ حمله عليه بالحمل الشّايع كما مرّ، وقد عرفت تفصيل المقام، وإختلاف الحال بحسب إختلاف أنحاء الوضع وأنّ إنشاء السّببيّة لشيء يكون بنفسه إيجاداً للسّبب كالوعدوالعهد، لا ايجاد السّببيّة فيه وانّ استتباعه للتّكليف بمعنى تأثير السّبب المجعول لا يكون لأنّه فرع سببيّته وبمعنى انّه قصد بخطابه كناية، فهو ليس من الإستتباع، وكذلك بمعنى انّ كليهما قصداً بالخطاب كما فى الدّلالة الإلتزاميّة فانّ الإيجاب حينئذ يكون عليحدّة وبالإستقلال، مع أنّ إنشائها حينئذ يكون لغواً كما لا يخفى.

وأمّا ما أورده(قدّه)عليه بقوله«أقول لوفرض نفسه حاكماً ــ الخ ــ» ففيه انّه لا شهادة فى مجرّد كون (أكرم زيداً إن جائك) خطاباً واحداً لإنشاء خصوص أحد الحكمين وانتزاع الآخر عنه لصدق ما ادّعاه (قدّه) لأعميّته منه، لوضوح عدم الملازمة بينه وبين صلاحيّة الوضع للجعل بخطاب آخر يخصّه كما لا يخفى.

وبقوله «مع أنّ قول الشارع ــ الخ ــ» ففيه أنّه إنّما يكون إخباراً عن تحقّق الوجوب عند الدّلوك إذا لم يمكن إنشاء الإيجاب قبل الدّلوك بملاحظته، لعدم صلاحيّته لأن يكون داعياً إليه لأجل ملائمته ومناسبته معه، وإلّا كان الخطاب بها يستتبع الإيجاب لإستلزام سببيّةالمستكشفة به كذلك؛ ويمكن أن يكون منشأ توهّم ذلك، توهّم انّ قضيّة السّببيّة هو الإيجاب بعد تحقّق الدّلوك، كما هو الشّأن فى كلّ سبب مع سببه، وهو فاسد إيضاً، فانّ سببيّته إنّما هو للفعل الإختيارى للشّارع، والسّبب بالنّسبة إليه ليس إلّا الدّاعى، ومن المعلوم أنّه بوجوده الإخطارى مؤثّر، لابوجوده الخارجى، فافهم.

قوله (قدّه): ولو كانت لم يكن مجعولة من الشّارع ــ الخ ــ.

مراده كما هو الواضح انّه لو كانت لم تكن مجعولة من الشّارع بالجعل التّشريعى وإن كانت مجعولة منه بالتّكوينى.

فلا يقال لا مجال لإنكار كونها مجعولة منه، لانّه القادر المختار. ومنه ظهر انه لو تعقّلنا[1] كونها صفة احدثها الشّارع خرجت إيضا عن الجعل التّشريعى إلى التّكوينى.

١ــ خ ل: تعقل.

قوله (قدّه): هذا كلّه فى السّبب والشّرط ــ الخ ــ.

الأولىٰ أن يقول كذا: «هـذا كلّه فى السّببيّة والشّرطيّة ــ الخ ــ» كما لا يخفىٰ، وقد عرفت اختلاف الحال فيها بما لا مزيد عليه.

وأمّا الصّحة والفساد فى العبادات فهى من قبيل لوازم الماهيات، وقد أشرنا إلىٰ أنّها يتبعها فى الجعل تكويناً وتشريعاً، فمعنى نفى الجعل فيهما نفيه عنهما مستقلاً لامطلقا.

وأمّا فى المعاملات فقد عرفت انّها إن لوحظت سبباً لمثل الملكيّة والحرّية والزّوجيّة إلىٰ غير ذلك من الامور الإعتباريّة، كانت سبباً لإعتبار الشّارع لهذه الامور عند أسبابها وإنتزاعها بملاحظتها من متعلّقاتها إبتداءً أو إمضاءً لما عليه العرف من الإعتبار والإنتزاع.

والحاصل أنّه ليس بالبعيد أن يكون إنشاء هذه الامور بالعقد عليها او إيقاعها موجباً لتحقّقها وصحّة إختراعها عندالشّارع، كما كان إنشائه لها موجبة لصحّة الإنتزاع عند كلّ مؤمن لأن له التّصرّف تشريعاً، كما كان له ذلك تكويناً، فيصحّ أن يقال يكون هذه الامور الإعتباريّة أحكاماً شرعيّاً لكون إعتبارها او إنشائها من الشارع، فافهم.

قوله (قدّه): وفيه أنّ الموقّت قد يتردّد وقته ــ الخ ــ.

الظّاهر انّه إلزام بعدم إستيفاء الأقسام، مع أنّ الفاضل بصدده فى المقام، حيث انّه بصدد بيان عدم تطرّق الشّكّ إلى الأحكام ليجرى فيه الإستصحاب، فردّ عليه بعدم الإستيفاء إذ من جملتها هذه الصّورة الّتى يشكّ فى بقاء الحكم وإرتفاعه كما لا يخفىٰ، لا بجريان الإستصحاب فيها، وإلّا فسيجىء من المصنّف الجزم بعدم جريانه فى الموقّت إلّا أن يكون مبنيّاً علىٰ ما سيأتى منه فى ذيل الجواب بقوله «اللّهم».

قوله (قدّه): وأمّا الشّكّ فى النّسخ ــ الخ ــ.

هذا إذا كان النّقض بنسخ الموقّت من أصله لا بلحاظ وقته. وأمّا إذا كان بلحاظ الوقت بأن يكون وقته أوّلاً ممتدّاً إلىٰ كذا، فنسخ وصار إلىٰ حدّ آخر كذا كان الشّكّ فى التّوقيت وأجزاء الوقت كما لا يخفىٰ، فيصحّ النّقض به فى مسألة الموقت ولو لم يثبت له عموم من دليله وله من الخارج، غاية الأمر يتوجّه عليه مناقشة أنّه ليس بنسخ إصطلاحى، لكنّه غير داخل فيما ذكره من أنّ «الأمر إذا لم يكن للتّكرار ــ الخ ــ» ويمكن أن يكون قوله «فتأمّل» فى ذيل الجواب إشارة إليه، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): اللّهم إلّا أن يقال ــ الخ ــ.

يمكن أن يقال إنّ كفاية تنجّز التّكليف سابقاً فى الإستصحاب، إنّما هو بالنّسبة إلىٰ ما يعامل معه فى العرف معاملة علّة الحكم وسبب حدوثه لموضوعه كالإستطاعة وإن كان بحسب الحقيقة من قيود الموضوع، لا ما يحسب من قيوده فى العرف كالوقت، ولذا يظهر منه (قدّه) فيما يأتى الجزم بعدم جريان الإستصحاب فى المقيّد بالزّمان، ولعلّه أشار إليه بأمره بالتّأمّل فى ذيله.

قوله (قدّه): فإنّ شيئاً من الأقسام المذكورة لا يجرى ــ الخ ــ.

وذلك لأن اختلاف المسبّبات وتعدّدها إنّما هو لأجل إختلاف الأسباب بحسب الخصوصيّات، وإقتضاء كلّ واحد منها بما فيه من الخصوصيّة لنحو من الأثر، وهذا بخلاف الشّرط، فإنّ دخله فى المشروط على نهج واحد لا يكاد أن يكون الإختلاف فيه بحسب الدّوام وغيره من ناحيته، بل من ناحية المؤثّر فيه، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): توضيح الإندفاع أنّ القيد فى الحقيقة ــ الخ ــ.

وجه رجوع القيد مطلقا إلى الموضوع ولو كان من قيود الطّلب بحسب القواعد العربيّة بناء على تبعيّة الأحكام لما فى أفعال الأنام من المصالح والمفاسد، واضح، فإنّ تفاوت الأفعال بحسب المصلحة والمفسدة بمراتبها ليس إلّا لتفاوتها بحسب الذّات او العوارض اللّاحقات له، فلا يكون إتّصافها بها بسبب له من خارج، بل لا سبب له غير الموضوعات، كما هو الحال فى حكم العقل بالحسن والقبح إيضاً كما لا يخفىٰ.

ولا وجه له بناء على تبعيّتها للحكم والمصالح فى نفس الأحكام، فانّ عروضها على موضوعاتها وإنتفائها بحسب إقتضاء علّتها مع بقاء موضوعاتها بعينها وبشخصها، كما هو الحال فى الأعراض وموضوعاتها.

وأمّا ما أفاده (قدّه) علىٰ ما ظفرنا به فى تقرير بعض الأفاضل (ره) لبحثه (قدّه) فى مبحث مقدّمة الواجب عند الرّد علىٰ صاحب الفصول فى قوله بالفرق بين المعلول والمشروط من أنّ تقييد الطّلب وهو مفاد الهيئة حقيقة لا معنى له، إذ ليس مفادها إلّا أشخاص الطّلب وجزئيّاته، ولو قلنا بكون ما وضعت له عامّاً لكون ما استعملت فيه لا محالة خاصّاً، والجزئىّ غير قابل للتّقييد،[1] فلابدّ أن يرجع القيود إلى المادّة ولوكانت بحسب القواعد العربيّة راجعة إلى الهيئة.

←

ففيه أنّ الجزئيّ الّذى استعملت فيه الهيئة لا يقيّد أبداً، بل هو على ما أنشأ بالصيغة بلا تغيّر إلّا أنّه مقيّداً ينشأ فالطّلب يتصوّر بجميع خصوصيّاته المقصودة وينشأ بها ويدلّ عليه بالقرينه، فيكون من قبيل تعدّد الدّالّ والمدلول، لا أنّه ينشأ مطلقا أولا، ثمّ يقيد كى يقال انّ مفاد الهيئة غير قابل لذلك، فالإطلاق والتّقييد فيها وأمثالها ممّا كان وضعها وضع الحروف، إنّما هو بلحاظ المعانى المتصوّرة الّتى يستعمل فيها ألفاظها، لا بلحاظها بما هى استعملت فيها فيطلق أو يقيّد المعنى، ثم يستعمل فيه لفظه وينشأ به، لا أنّه يقيّد ما استعمل فيه اللّفظ واطلق كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): وهو عين الكلام فى اعتبار الإستصحاب ــ الخ ــ.

ويحتمل قريباً تطبيقه على قاعدة المقتضى والرّافع، لا على الإستصحاب وإن كان من موارده بأن يكون المناط فى التّعبّد بثبوت المشكوك هو ثبوت المقتضى فعلاً وعدم العلم بالرّافع لا العلم بتحقّقه سابقاً والشّكّ فيه لاحقاً كما هو ملاك الإستصحاب؛ ولكنّه لم يساعد عليها عقل ولا نقل، فإنّ ظاهر الأخبار كما عرفت سابقاً، إنّما هو الإعتبار باليقين من الشّىء وعدم الإعتناء بالشّكّ فيه بنقضه به لا بثبوت المقتضى والشّكّ فى رافعه، كما لا يخفى.

نعم لا يبعد أن يكون بناء العقلاء على عدم الإعتناء بالشّك فى الرّافع، مع ثبوت المقتضى فيما لم يكن للشّكّ بذلك مدرك يعتنى به عندهم[1]، بل كان بمجرّد الإحتمال النّاشى من إمكانه، فلا يصدّهم عن ذهاب طريق مثلاً مجرّد إحتمال مصادفة قطّاع الطّريق فيه أو مانع آخر محتمل بمجرّد إمكانه، بخلاف ما إذا كان إحتمالها لأمر حادث يوجبه ويحدثه، فإنّه يصدّهم عن الذّهاب او الإياب بلا إرتياب، ولا يخفى انّه لا يجدى فى الشّرعيّات فى باب، فإنّ الشّكّ فيها ممّا يعتنى به فى مثل زماننا لإختفاء كثير من الأخبار والآثار، ومن المحتمل أن يكون منها ما كان دليلاً فى المقام، فلا مجال لهذه القاعدة فى الأحكام، مع ثبوت الرّدع عنها فى موارد الإستصحاب بالنّهى عن نقض اليقين بالشّكّ فى أخبار[2] الباب بلا تفاوت أصلاً بين صورتى المخالفة والموافقة، لما يأتى فى حكومة

١ــ خ ل: للتقيّد.

١ــ خ ل: عند العقلاء.

٢ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥ ــ ح ١

الإستصحاب او وروده علىٰ سائر القواعد التعبديّة الإبتدائيّة او الإمضائيّة، فتدبّر.

قوله (قدّه): ويرد عليه أوّلاً أنّ الشّكّ واليقين ــ الخ ــ.

الاولىٰ فى تقرير ما وجهه عليه أن يقال: إنّ الشّكّ الّذى نهى أن ينقض به اليقين فى الأخبار[1]، انّما هو الشّكّ فيما تعلّق به اليقين لما عرفت من ظهورها فى إتّحاد متعلّقهما، وقد مرّ وجه صحّة إنتقاض اليقين به من غير تفاوت بين الشّكّ فى أنحاء الرّافع، بل بينه وبين الشّكّ فى المقتضى علىٰ ما حقّقناه، وهو ملاحظة إتّحاد المتعلّق فيهما ذاتاً وعدم ملاحظة تعدّدهما زماناً، لا الشّكّ فى أمر آخر، كى يختلف حال لا يقال: انّ المقصود هو أصالة عدم حدوثه بحسب زمانه، لأنّه وإن كانت حادثة إلّا انّها مساوقة لأصالة عدم الزّوال، وقد عرفت حالها؛ اللّهم إلّا أن يكون مراده (قدّه) أنّ مثل أصالة عدم الزّوال لابدّ منه فى وجوب الجلوس عند الشّكّ فى الزّوال ولو لأجل أن يدفع به ما يعارض المرجع من الإحتياط فى التّكليف الثّانى، فتأمّل.

قوله (قدّه): فإن قلنا بتحريم الإشتغال ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّه لا مجال لهذا التّشقيق أصلاً، فإنّ حرمة الإشتغال لا يتصوّر مع ملاحظة الفعل إلىٰ زمان فعلاً واحداً تعلّق به حكم واحد، مع أنّ الكلام، فى بيان أقسامه وأحكامه، ضرورة أنّ حرمة الإشتغال لا يتأتّى إلّا إذا كان الفعل فى الجزء الأوّل ملحوظاً علىٰحدة، ومعه لا محيص عن ملاحظة كونه اموراً متعدّدة كلّ واحد منها متّصف بذلك الحكم غير مربوط بالآخر، كما هو الفرض فى الوجه الثّانى، فلا يتأتّى فى محلّ الكلام، إلّا انّه لا يتحقّق الحرام، ولا إستحقاق العقاب إلّا بالإتمام، وحكمه أنّه لو أتى به من عمد من الأوّل إلىٰ إتيانه بالتّمام بأن يجلس فى المسجد إلىٰ مقدار يعلم بتحقّق الجلوس الحرام، فهو حرام فعلاً موجب لإستحقاقه العقاب بلا إرتياب.

وأمّا إذا لم يأت به كذلك فلو عمد إليه واشتغل أوّلاً ثم بدا له، فهو متجرّى يجرى عليه أحكامه؛ وإن أتىٰ به من غير عمد إليه بأن لم يقصده إلّا ما لم يعلم معه بتحقق الحرام، فأصالة الإباحة يكون مرجعاً مطلقا فى المقام، اقتصر على الجلوس إلى الزّمان المشكوك أوّلا بأن بدا له بعد الجلوس؛ أمّا الجلوس إليه فللشّك فى مصاديق[2] الحرام؛ وأمّا الجلوس فيه

١ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥ ــ ح ١

فلتردّده بين أن يكون ما به إتمام الحرام أو ما يكون بعد الإتمام ولا دليل على حرمته بمجرّد كونه موجباً للعلم بتحقّق الحرام به او بما قبله.

وأمّا ما جعله (قدّه) مرجعاً فى الباب من أصالة عدم تحقيق المعصية وعدم إستحقاق العقاب؛ ففيه مضافاً إلى أنّ الإطاعة والعصيان، أو إستحقاق المثوبة والعقوبة ممّا لا يشك فيه، ولو شكّ فيها لا شكّ فيها فى المورد، لما عرفت من أنّه شبهة موضوعيّة ولا شبهة فى إستقلال العقل بالبرائة فيها، كما هو قضيّة عموم النّقل أن تحقّق المعصية الشّكّ فى وجود الرّافع والشّكّ فى رافعيّة الموجود فى نقض اليقين وعدمه، وأنّه لا يعقل نقض اليقين بالشّكّ إلّا فى الأوّل دون الثّانى بأنحائه، بل فيه نقض لليقين باليقين بوجود ما شكّ فى كونه رافعاً، لأنّه كان هناك الشّكّ ولم يكن نقض لإجتماعه مع اليقين.

ولا يخفى أنّ ملاحظة إتّحاد اليقين والشّكّ وعدم ملاحظة تعدّدهما زماناً إنّما يوجب صحّة إستعمال النّقض كما عرفت، لا عدم إجتماع اليقين فى زمان تأخّر أحدهما عن الآخر، كما أفاده (قدّه).

ثمّ إنّه لا يرد عليه ما وجّهه عليه بقوله (قدّه): «وثانياً ــ الخ ــ» فإنّ الإنتقاض الحقيقى لا يعقّل إلّا بالشّك، وأمّا النّقض الجعلى فيتعقّل أن يكون بغير الشّكّ، فيجعل غيره فى مورده ناقضاً له، وكذا لا يرد عليه ما وجّهه عليه بقوله: «وثالثاً ــ الخ ــ» لإمكان منع ظهور الأخبار فى حصر النّاقض فى خصوص اليقين بالخلاف، بل فى مطلق اليقين، فتدبّر.

ثمّ لا يخفى عدم إرتباط لقوله «ألا ترى» بهذا الايراد، والظّاهر انّه من شمّة الايراد الأوّل ووضعه هنا من النّاسخ، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): فلا بدّ من الرّجوع فى وجوب الجلوس عند الشّكّ فى الزّوال إلى أصل آخر ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّ أصالة عدم الزّوال لمّا كانت واردة على الإحتياط فى التّكليف الثّانى، كان الإحتياط فى التّكليف الأوّل بلا معارض، فيكون هوالمرجع فى وجوب الجلوس عند الشّكّ فى الزّوال، لا هذا الأصل. نعم إنّما يرجع إليه على القول بالاصول المثبتة، ضرورة انّ الجلوس مع عدم الزّوال بعده ملازم عقلاً للجلوس قبله، والحكم الشّرعى إنّما هو له حسب الفرض،وأنّ أصالة عدم الخروج عن عهدة التّكليف بالجلوس معارض بأصالة عدم

٢ــ خ ل: فى كونه من مصاديق.

الخروج عن عهدة التّكليف بالخروج، إذ من الواضح انّ حالها حال قاعدة الإحتياط، وأنّ أصالة عدم حدوث التّكليف بالخروج لا مجال لها، فانّ حدوثه معلوم وإلّا لم يكن لمعارضة الإحتياط فى التّكليف بالجلوس مع الإحتياط فيه وجه أصلاً.

وإستحقاق العقاب او عدمها ليسا بحكم شرعى ولا ممّا يرتّب[1] عليه الحكم الشّرعى، بل ولا يلازمه لأنّ الإباحة الواقعيّة لا يكون من أحكامها ولا ممّا يلازمها لإمكان وجوب الشّىء او حرمته، مع عدم إستحقاق العقاب على مخالفته ولو ترتّب عليه حكم فى مقام، فلا يهمّنا فى المقام؛ ومعه لا مجال للإستصحاب بلا ريب.

اللّهم إلّا أن يكون مراده من أصالة عدم الإستحقاق أصالة البرائة لا الإستصحاب، لكن فى التّعبير بها عنها من المسامحة ما لا يخفى.

قوله (قدّه): ومعنى التّعارض أن يكون شىء يوجب اليقين لولا الشّكّ ــ الخ ــ.

يحتمل أن يكون مراده معنى الخوانسارى (ره) أنّ تعارض نفس اليقين والشّك إنّما هو فيما إذا كان هناك موجب لليقين، وإلّا لم يكن تعارض فى البين أصلاً لإجتماعهما فى مورد الإستصحاب حقيقة، فالتّعارض والتّناقض فى مورده بينهما إنّما هو بملاحظة ثبوت الموجب، فكأنّ اليقين كان متعلّقاً بما تعلّق به الشّك فارتفع به، فيصدق الإنتقاض ويصحّ النّهى عن النّقض تعبّداً وعملاً؛ وقد ذكرنا نظير ذلك وجهاً لإختصاص الأخبار[2] بالشّك فى الرّافع.

ولكن قد ذكرنا أنّ الأظهر أنّ الإنتقاض إنّما هو بملاحظة إتّحاد متعلّق الشّكّ واليقين ذاتاً وعدم ملاحظة تعدّدهما زماناً. وقد عرفت أنّه لا حاجة إلى التّصرف فى اليقين بإرادة المتيقّن منه او بإضافة الأحكام، ولا دخل له فى إصلاح صدق النّقض والنّهى عنه، كما فصّلنا الكلام فيه سابقاً عند التّكلم فى الأخبار؛ فظهر أنّ التّعارض إنّما لوحظ بين النّاقض والمنقوض، وإعتبار الموجب إنّما هو لأجل تحقّق التّعارض والتّناقض بين اليقين والشّكّ فى مورد الإستصحاب.

نعم يرد عليه أنّه لا موجب لليقين مع الشّك فيما جعله مجرى الإستصحاب، كما أفاده (قدّه)، فلا وجه للتّمسّك له بأخبار[3] الباب.

١ــ خ ل: يترتّب

٢ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥ ــ ح ١

٣ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥ ــ ح ١

ثمّ لا يخفىٰ أنّه لا كراهة فى ملاحظة التّعارض بين الشّكّ والمشكوك ولوازمه وأحكامه المشكوكة بتبعه كما لاحظ (قدّه)، وأين هو من ملاحظته بين الشّكّ وموجب اليقين لو سلّم أن الخوانسارى لاحظ كذلك، فانّه لا ريب فى التّعارض بينه وبين موجب الشّكّ حقيقة، وأنّه بتبعهما يقع التّعارض بينهما وكذا بين كلّ منهما وموجب الآخر بالعرض، وهذا بخلاف الشّكّ والمشكوك أو أحكامه.

والحاصل أنّ ملاحظة التّعارض والتّناقض بين الشّكّ وموجب اليقين أولىٰ من ملاحظة بينه وبين نفس الأحكام الثّابتة للشّيء المتعلّق لليقين.

لا يقال: إنّما يكون هذه الملاحظة لأجل دخل اليقين فى ثبوتها للمتيقّن.

لأنّا نقول: لا دخل له فى ثبوتها له، بل اليقين إنّماتعلّق بما له هذه الاحكام، لا بإعتبار انّها كانت ثابتة له، كما هو ظاهر كلامه؛ فالصّواب أنّ التّعارض والتّناقض إنّما يلاحظ فى مورد الإستصحاب بين نفس الصّفتين بملاحظة إتّحاد المتعلّقين وعدم ملاحظة بعدهما فى البين، كما حقّقنا سابقاً فيكون بين ذلك وما ذكره المحقق الخوانسارى عموماً وخصوصاً مطلقا،فتأمّل جيّداً فى المقام.

قوله (قدّه): لأنّ العامّ المخصّص لا إقتضاء فيه لثبوت الحكم ــ الخ ــ.

هذا ولو قيل بجواز التّمسّك به فى الشّبهات المصداقيّة، فانّه إنّما هو فى المخصّص بالمنفصل، وأمّا فى المخصّص المتّصل فلا كلام فى عدم جواز التّمسّك بالعام وأنّه يكون من قبيل ما إذا شكّ فى تحقّق أصل عنوان العام، فكما لا يجوز التّمسّك فى وجوب إكرام من شكّ فى علمه بإكرام العلماء لا يجوز التّمسّك بأكرم العلماء العدول مثلاً فى وجوب إكرام عالم شكّ فى عدالته.

نعم ربّما يقع الإشكال فى التّمسّك بناء علىٰ جوازه من جهة أنّه من قبيل التّخصيص بالمتّصل اوالمنفصل كالإستثناء، فلا تغفل.

قوله (قدّه): أمّا الأوّل فلا إشكال ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ إستصحاب الكلّى لا يفيد فى ترتيب آثار الشّخص وإن كان بقاؤه ببقائه فى هذه الصّورة إلّا على القول بالأصل المثبت، بل لابدّ من إستصحابه لترتيب آثاره وهل هو يغنى من إستصحابه، فيه إشكال من أنّ الطّبيعى عين الفرد فى الخارج ووجوده فيه بعين وجود الفرد على التّحقيق، فالتّعبّد بوجود الفرد تعبّد بوجوده، فإستصحابه يجدى فى

ترتيب آثارهما، ومن أنّ الإتّحاد والعينيّة فى الخارج إنّما هو بحسب الحقيقة والدّقة بحكم العقل، وأمّا بالنّظر العرفى فهما إثنان كأن بينهما بهذا النّظر توقّف، وعليه لا الإتّحاد والعينيّة والإعتبار إنّما هوبهذا النّظر فى هذا الباب.

نعم يمكن أن يقال انّ الواسطة وإن كانت بنظر العرف ثابتة، إلّا أنّها تكون ملغىٰ[1] بمسامحتهم فيها، وعدم إعتنائهم بها بحيث يرون الأثر المرتّب مرتّباً على ذيها، ولا منافات بين إثباتها بنظرهم وإلغائها بمسامحتهم، والإعتبار إنّما هو بنظرهم المسامحى المبنىّ على الإعتناء بها أو عدم الإعتناء، لا علىٰ رؤيتها و عدم رؤيتها أصلاً، كما سيأتى تحقيقه إنشاء الله، فتدبّر.

قوله (قدّه): ولم يعلم الحالة السّابقة ــ الخ ــ.

لا وجه للتّقييد بذلك لأنّ الحكم ذلك ولو علم الحالة السّابقة طهارة كانت أو حدثاً أصغر لو قيل بتأثير الحدث على الحدث، فإنّه لايطمئنّ النّفس من قبل الحادث المردّد بين البول والمنى إلّا بفعل ما يرفعهما لإستصحاب القدر المشترك بدون ذلك، والإقتصار بفعل ما يرفع أحدهما من وضوء أو غسل.

نعم لو لم نقل بالتّأثير بعد التّعاقب لم يكن مجال لإستصحاب القدر المشترك فى صورة سبق الحدث، إلّا بناء على جريانه فى القسم الثّالث. اللّهم إلّا أن يكون التّقييد لأجل أنّ غير مورده يحتاج[2] إلى التّفصيل والتّقييد، فافهم.

قوله (قدّه): لا ما لم يكن مانع من إجراء الأصلين ــ الخ ــ.

وذلك كما إذا كان لكلّ من الخصوصيّتين أثر تكليفى، فإنّ العلم بثبوت التّكليف حينئذ مانع عن إجراء الأصلين؛ لكن لا يخفىٰ أنّ الحكم بعدم كلّ منهما فيما إذا لم يكن هناك هذا المانع، إنّما هو إذا قلنا بثبوت المقتضى للأصل فى أطراف الشّبهة، وانّما لم يجر فيها للمانع، وأمّا إذا قيل بعدم المقتضى له فيها وعدم شمول الأخبار لما يعلم إجمالاً بنقض الحالة السّابقة للزوم التّناقض فى مدلولها، فلا إستصحاب فى أطراف الشّبهة مطلقا ولو لم نعلم بتكليف بينها.

١ــ خ ل: ملغاة.

٢ــ خ ل: محتاج.

قوله (قدّه): وتوهّم عدم جريان الأصل فى القدر المشترك ــ الخ ــ.

توضيح هذا التّوهّم أنّ الطّبيعى كما أشرنا إليه إنّما يكون وجوده فى الخارج بعين وجود فرده وهو مردّد بين ما يقطع[1] بعدمه وما يحكم[2] به لأصالة عدم حدوثه.

وتوضيح دفعه انّ نحو وجوده لمّا كان مردّداً بين أن يكون ذاك وذاك كان الآن مشكوك البقاء والإرتفاع من دون شكّ فى أصل حدوثه فكان، أركان الإستصحاب بقاؤه فيه موجودة وإن اختلف فى كلّ ما احتمل أن يكون وجوده بوجوده من الفردين.

وأمّا التّوهّم الثّانى فتوضيحه أنّ الشّكّ فى بقائه وارتفاعه مسبّب عن الشّكّ فى حدوث ما قطع ببقائه على تقدير وجوده والأصل عدم حدوثه، ومعه لامجال لإستصحاب بقائه لما تقرّر من عدم جريان الأصل فى طرف المسبّب مع جريانه فى السّبب.

وتوضيح دفعه أنّ الشّك فيه إنّما هو ناش من الشّكّ فى أنّ الحادث هو هذا او ذاك، ولا أصل فى البين أصلاً يوجب تعيين أحدهما كما لا يخفى، لعدم سبق إحدى الحالتين فيه، وأصالة عدم حدوث مقطوع البقاء منهما معارضة بأصالة عدم حدوث الآخر، مع أنّ **هذا الأصل بالإضافة إلى الأثر المهمّ مثبت، وانّه لا يترتّب عليه إلّا بتوسط ما يستلزمه عقلاً من كون الحادث ذاك الآخر.**

قوله (قدّه): أقويها الأخير ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّ الأقوى هو الثّانى، وذاك لأنّ الوجود الطبيعى وإن كان بوجود فرده، إلّا أنّ وجوده فى ضمن أفراد متعدّدة ليس نحو وجود واحد له، بل وجود كلّ فرد منه نحو وجود له عقلاً وعرفاً، ففيما إذا شكّ أنّه فى الزّمان الأوّل كان موجوداً بوجود واحد أو إثنين و فى ضمن فرد أو فردين لم يكن الشّك فى نحو وجوده، بل الشّكّ فى وجوده بنحو آخر غير ما علم من نحو وجوده، فما علم من وجوده فقد علم إرتفاعه وما شكّ فيه فقد شكّ فى أصل حدوثه، فاختلّ أحد ركنى الإستصحاب فيه على كلّ حال؛ ومنه يظهر الحال فى القسم الثّانى، بل الأمر فيه أظهر.

نعم يستثنى منه ما إذا عدالفرد اللّاحق مع السّابق فى العرف شيئاً واحداً مستمرّاً، كما إذا شكّ فى تبدّل السّواد الشّديد بالضّعيف او بالبياض، فإنّ العرف يعد السّوادين أمراً

١ــ فى «ع»: تقطع

٢ــ فى «ع»: نحكم

واحداً مستمراً فيجرى فيه الإستصحاب لعدم إبتنائه على المداقّة العقليّة، بل يجرى فى مثله مكع إبتنائه على المداقّة بناءً ما هو التّحقيق من أصالة الوجود، لما حقّق فى محلّه من أنّ الوجود عليه فى جميع المراتب المتبدّلة شدّة وضعفاً واٰحد شخصى مادام متّصلاً ولم يخلل العدم فى البين وإن انتزعت عنه هيئات[1] مختلفة وأنواع متفاوته.

نعم لاٰ يجرى الإستصحاب فيما إذا عدّ المتبادلان عرفاً شيئين موجود كلّ منهما بوجود علىٰحدّة، لإستمرار وجود واحد فى الزّمانين، لما مرّ ويأتى من أنّ العبرة فى جريان الإستصحاب بنظر العرف لا العقل.

تنبيهٌ فيه تأييد

وهو أنّه يلزم علىٰ جريان الإستصحاب فى القسم الثّالث إستصحاب وجوب الفريضة علىٰ من علم بإشتغال ذمّته بواحدة، مع إحتمال الزّيادة عليها لواتى بها فيجب عليه ترتيب جميع الآثار الشّرعيّة المترتّبة علىٰ من كانت عليه فريضة مثل عدم جواز التّطوع له على القول بعدم جوازه لمن اشتغلت ذمّته بالفريضة، ولاٰ أظنّ أن يلتزم به أحد.

قوله (قدّه): لأنّ الميتة عبارة عن كلّ ما لم يذك ــ الخ ــ.

وإن أبيت إلّاعن كون الميتة عبارة عمّامات حتف أنف، فلاٰ إشكال ظاهراًفى كون مالم يذكّ شرعاًملحقاًبالميتة حكماً، فأصالة عدم التّذكية على هذاوإن لم يكن مثبتة لها، كما أفاده الفاضل (ره) إلّاأنّها مثبتة لمايلحق بها حكماً، فيترتّب بهاعلىٰ ماٰ شكّ فى تذكية حكم غير المذكّى.

لاٰ يقال: انّ غير المذكّى مطلقا لم يكن محكوماً بحكم الميتة، إذ الحىّ من الحيوان لم يذكّ ولاٰ يكون بحكمها، فكيف يحكم بأصالة عدم التّذكية عليه بأحكامها؛ لأنّه[2] عند الأصل يثبت خصوص ما يلحق بها من غير المذكّى وهو ما ازهق روحه ولم يذكّ كما لاٰ يخفىٰ، إذ ما ازهق روحه وشكّ فى تذكيته يحرز عدم تذكيته بأصالة عدمها و يحكم عليه بأنّه غير مذكّى، فيكون حاله حال سائر الموضوعات المركّبة او المقيّدة المشكوكة بجزئها او قيدها فيحرز بالأصل، جزئها او قيدها؛ و كون عدم التّذكية فى حال الحياة ممّاٰ لاٰ حكم

١ــ فى «ع»: ماهيّات

٢ــ فى «ع»: لان الاصل.

له شرعاً، غير ضائر بعد كونه فى حال إزهاق الرّوح ذاحكم، فإنّ العبرة إنّما هو بكون المستصحب كذلك فى حال شكّ فى ثبوته فيه، وقد اريد إثباته لا فى حال علم بثبوته فيه، كما لا يخفىٰ علىٰ من كان له أدنىٰ إلتفات.

لكن لا يخفىٰ انّ ذلك لو كانت الميتة عبارة عمّا لا يذكّى، او كان ما ليس بمذكّى ملحقاً بها شرعاً كما قلنا؛ وأمّا إذا قلنا انّ الموضوع للحرمة والنّجاسة، وعدم جواز الصّلاة فيه ما يكون بمعنى وجودى يضادّ المذكّىٰ، وهو ما إذا أزهق روحه بإزهاق خاصّ غير الإزهاق فى المذكّى، فأصالة عدم كونه مذكّى معارضة بأصالة عدم كونه ميتة، فيرجع إلىٰ غيرها من الاصول.

والإنصاف انّ المعلوم إنّما هو مغايرة الميتة[1] والتّذكية إجمالاً من دون تعيين كونها علىٰ نحو التّضادّ او العدم والملكة، ومعه إيضاً لا مجال لتلك المعارضة. نعم فى غير واحد من الأخبار[2] المعتبرة تجويز الصّلاة فى الجلود ما لم يعلم أنّها ميتة، وإن كان مقتضى البعض[3] الآخر منها المنع من الصّلاة فيها ما لم يعلم بتذكيتها؛ وقد فصّلنا الكلام فى بحث الفقه بالنّقض والإبرام بما لا يسعه المقام.

قوله (قدّه): بل لو قلنا بعدم جريان الإستصحاب ــ الخ ــ.

وذلك لأنّ العدم الأزلى المضاف إلىٰ شخص ليس بكلّى وإن كان مستمرّاً مع مقارناته الوجوديّة، وذلك لا يوجب كليّة كما فى استمرار الوجود، كى يبتنى جريان الإستصحاب فيه علىٰ جريانه فيه، بل أمر واحد غير صادق علىٰ كثيرين وإن كان مقارناً لها كما لا يخفىٰ، فيترتّب عليه بإستصحابه عندالشّكّ فى بقائه كلّما يترتّب عليه من الآثار الشّرعيّة، دون ما يترتّب علىٰ أحد مقارناته الوجوديّة، او على أحد الامور المقيّدة به إلّا على القول بالأصل المثبت، فلا يترتّب آثار موت حتف الأنف مثلاً بإستصحاب عدم التّذكية، ولا أحكام الإستحاضة على الدّم المشكوك بأصالة عدم الحيض، وإن كان لا ينفكّ عدم الحيض عن كون الدّم الموجود إستحاضة بناء علىٰ أنّها عبارة عن كلّ دم ليس بحيض، بداهة أنّ هذا الإستلزام وعدم الإنفكاك ليس بشرعىّ بل عقلىّ.

١ــ فى «ع»: الموت

٢ــ وسائل الشيعة: ٣/٢٥٠

٣ــ وسائل الشيعة: ٣/٢٥١

وبالجملة من الواضح أنّ إثبات عنوان أو نفيه بالثّبوت او النّفى المحمولتين الّذين يكونان مفاد كان و ليس التّامّتين بالإستصحاب لا يوجب إثباته او نفيه، لما شكّ إتّصافه به إلّا على القول بالأصل المثبت، لأنّهما مفاد كان وليس النّاقصتين، فلا يترتّب على إستصحاب بثبوته أو نفيه بذاك الثّبوت او النّفى ما يترتّب عليه بهذا الثّبوت او النّفى، فافهم.

قوله (قدّه): قد علم من تعريف الإستصحاب وأدلّته ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّ عمدة أدلّة الإستصحاب هى الأخبار؛ ومن المعلوم أنّ الملاك فيها إنّما هو صدق نقض اليقين بشىء بالشّك فيه، ولا يتفاوت فيه الامور القارّة والتّدريجيّة، بداهة صدق نقضه به فيما إذا توقّف بسبب الشّكّ فى انقطاع حركة او مشى او جريان دم او نحوها من سائر الامور التّدريجيّة الغير القارّة بعد القطع بتحقّقها من ترتّب آثارها عليها، والسّرّ أنّها وإن كانت غير مجتمعة الأجزاء بحسب الوجود، إلّا أنّ وحدتها او تشخّصها لا ينثلم بذلك ما دامت متّصلة لم يتخلّل العدم فيها .فيفصّلها، فكلّ واحد من هذه الامور مالم ينقطع واحد بالشّخص حقيقة، فإذا قطع بثبوته و تحقّقه ثمّ شكّ فى ارتفاعه وانقطاعه بذلك، كان الشّكّ متعلّقاً حقيقة بإستمرارما تعلّق به اليقين.

ولا يخفى أنّ البقاء بالمعنى الّذى ذكره إيضاً يصدق فى غيرالزّمان من الامور التّدريجيّة، لما عرفت أنّه ما دام متّصلاً يكون واحداً بالشّخص، وهولا يكاديكون موجوداً إلّا بوجود واحد شخصىّ والبقاء إنّما يكون بهذا المعنى فى الزّمانيّات، ضرورة صدقه حقيقة على غيرها من المجرّدات و نفس الزّمان، فهو بقول مطلق عبارة عن إستمرار الوجود الواحد على اختلاف نحوه بالتّعدّد والتّصرّم جزءاً فجزءاً وإلاستقرار والقرار، بل يظهر من ذلك عدم تفاوت الامور القارّة والتّدريجيّة بحسب سائر الأدلّة، بل بحسب التّعريف بالإبقاء كما لا يخفى.

فانقدح أنّ البقاء فى الزّمان ونحوه من الامور التّدريجيّة من الزّمانيّات كغير الزّمانيّات على نحو الحقيقة وليس على المسامحة، نعم بعض الامور التدريجية الذى يكون مع تخلل العدم والفصل بين أجزائه كابعاض كلام واحد عرفى وان لم يكن بواحد شخصى حقيقة، ويكون البقاء فيه على المسامحة، إلّا أنّه كذلك عرفاً ما لم يقع بين أجزائها فصل يعتدّ به بحسب العرف، والملاك فى الباب هو الوحدة العرفيّة لصدق نقض اليقين بالشّكّ حقيقة معها، كما لا يخفى.

ومن هنا ظهر أنّ الإستصحاب يجرى فى إثبات اللّيل والنّهار، ويجدى فى اثبات ما لهما

من الآثار كوجوب الإمساك وجواز الإفطار، وإن كان لا يجدى فى إثبات ما اخذ فى موضوعه وقوعه فى أحدهما إلّا على القول بالأصل المثبت مطلقا، او على وجه ربّما سبقت إليه الإشارة ويأتى تحقيقه إنشاءالله.

قوله (قدّه): فالاولىٰ التّمسّك فى هذا المقام بإستصحاب الحكم ــ الخ ــ.

لا يخفــىٰ انّ الحكم لو كان مرتّباً على الفعل الواقع فى النّهار او فى اللّيل، فكما لا يجرى إستصحابها علىٰ نحو يجدى، لا يجرى إستصحاب الحكم كذلك لعدم إحراز الموضوع إلّا بالتّوجيه الّذى ذكره سابقاً فى ذيل الايراد على النّقض الثّالث على الفاضل التّونى ولو كان الحكم مرتّباً علىٰ بقاء اللّيل او النّهار، فإستصحابها يجدى بلا إشكال، ومعه لا مجال لإستصحابه.

قوله (قدّه): مدفوعة بأنّ الظّاهر ــ الخ ــ.

الظّاهر كونه من قبيل القسم الثانى، ضرورة أنّه مردّد بين كونه كثير الأجزاء فيبقى، وقليلها فيرتفع. نعم ما أُحرز كمّية أجزائه وشكّ مع ذلك فى ارتفاعه يكون من قبيل القسم الأوّل، ولا يخفىٰ جريان الأقسام الثّلاثة فى إستصحاب الكلّى فيه، كما يظهر بأدنى تأمّل.

قوله (قدّه): فينبغى القطع بعدم جريان الإستصحاب فيه ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّه قد ظهر ممّا ذكرناه فى نفس الزّمان حال المقيّد به، وأنّه ينبغى القطع بجريان الإستصحاب فيه بالنّسبة إلىٰ كلّ ما حكم به مادام ثابتاً، كما إذا أوجب مثلاً إكرام زيد مادام كان قائماً فى النّهار فشكّ فى بقاء النّهار او فى أصل قيامه، فإثبات قيامه الخاصّ الثّابت يقيناً بالإستصحاب يوجب ترتيب وجوب إكرامه.

نعم لو كان العمل المحكوم بحكم من الأحكام مقيّداً بالزّمان وشكّ فيه لأجل الشّكّ فى القيد كالإكرام فى النّهار مثلاً، فلا مجال لإستصحابه، لكنّه لا لما أفاده (قدّه)، لما عرفت من عدم إعتبار البقاء بهذا المعنى فى الإستصحاب أصلاً، بل لأنّ العمل الّذى يؤتى به مع الشّكّ فى النّهار لا يكاد أن يحرز أنّه فيه بإستصحابه كما لا يخفىٰ، إذ الشّكّ فى أنّه كذلك من غير سبق حالة له أصلاً؛ اللّهم إلّا أن يقال أنّه يصحّ ولو مسامحة أنّ الإكرام كان فى السّابق فى النّهار والآن كما كان، بالإستصحاب. ويمكن ايضاً توجيه

إستصحاب حكمه بما أشرنا إليه فى بعض الحواشى السّابقة؛ **فتلخّص** أنّ الإستصحاب فى **المقيّد**[1] **بالزّمان** لإثبات ثبوته المحمولى كما كان، ليحكم بلزوم فعل ما علّق وجوبه على ثبوته او ترك ما علّق حرمته عليه جار بلا إشكال، كما عرفت من مثال وجوب الإكرام المعلّق على القيام فى النّهار، وإنّما هو غير جار إذا احتيج إلى إثبات ثبوته لغيره وتطبيقه عليه، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): وممّا ذكرنا يظهر فساد ما وقع لبعض المعاصرين ــ الخ ــ.

توضيح ذلك أنّ الإستصحاب العدمى فيما ذكره من مثال الأمر بالجلوس فى يوم الجمعة، إنّما هو بملاحظة أنّ الموضوع هو الجلوس الخاصّ وهو الجلوس إلى الزّوال المغاير لما بعده، والإستصحاب الوجودى فيه إنّما هو بملاحظة أنّ الموضوع هو الجلوس من دون تقييده بكونه إلى الزّوال؛ وذلك لوضوح أنّه بالملاحظة الاولى لا مجال للإستصحاب الوجودى لعدم بقاء الموضوع، وإختلاف القضيّة المشكوكة مع المتيقّنة بحسبه، ضرورة أنّ الموضوع فى إحديهما الجلوس إلى الزّوال، وفى الاخرى هو الجلوس فيما بعده، مع لزوم البقاء والإتّحاد فى الإستصحاب، فبالملاحظة[2] الثّانية لا مجال للإستصحاب العدمى لإنقلاب العدم الأزلى لوجوب الجلوس بالوجود فيما قبل الزّوال[3] وقد شكّ فى بقائه له بعد الزّوال، فلا حالة سابقة بهذا اللّحاظ إلّا لوجوبه فلا مجال إلّا لاستصحابه، لا لإستصحاب عدمه، لماعرفت من انقلابه، ولمّا لم يكن الجمع بين اللّحاظين فى خطاب واحد لم يكن الخطاب دليلاً إلّا على أحد الإستصحابين، وعدم اللّحاظ معه أصلاً يوجب إهماله وعدم دلالته على واحد منهما كما لا يخفى.

وكأنّ المتوهّم نظر فى كلّ إستصحاب إلى لحاظ وغفل عن إمتناع الجمع بينهما، او توهّم الإطلاق مع عدم اللّحاظ وغفل عن أنّه يوجب الإهمال المانع من الإستدلال به مطلقا.

فانقدح بذلك فساد ما ربّما توهّم من جريان إستصحاب العدم لولا حكومة إستصحاب الوجود عليه، فهو حاكم عليه لا معارض، بل توهّم أنّه مرام المصنّف قدّس

١ــ فى «ع»: استصحاب المقيّد

٢ــ فى «ع»: وبالملاحظة.

٣ــ فى «ع» فيما يزال.

سرّه، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): وعلى الثّانى لا معنى لإستصحاب العدم ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّه لواغمض عن عدم إمكان الجمع بين اللّحاظين فى دليل الإستصحاب كما عرفت فى الحاشية السّابقة، أمكن أن يقال: أنّه على الثّانى وإن لم يكن شكّ[1] فى مقدار تأثير المؤثّر، إلّا أنّه بحسب الإقتضاء. وأمّا فعليّة تأثيره بحيث كان أثره فعلاً محقّقاً بأن يكون المجعول فى حقّ المكلّف فى هذا الحال هو الطّهارة، فهو مشكوكة ومنشاؤه الشّكّ فى رافعيّة الموجود، ضرورة انّه مع إحراز المقتضى لا شكّ فى المقتضىٰ بالفتح فى الفرض إلّا من جهة الشّكّ فى رافعيّة الوجود.

ومنه ظهر أنّ ما أورده عليه بقوله «وأمّا ثالثاً ــ الخ ــ» محلّ النّظر، فتدبّر.

قوله (قدّه): الّا أنّ الإستصحاب مع هذا العلم الإجمالى ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ هذا الإستدراك لا يرتبط[2] ولا يستقيم، والظّاهر أنّه كان مقدّماً على قوله «نعم يستقيم» وكان وضعه هنا من قلم النّاسخ، كما لا يخفىٰ على المتأمّل.

قوله (قدّه): وأمّا المثال الثّالث فلا يتصوّر فيه الشّكّ ــ الخ ــ.

الظّاهر أنّه أراد أنّ شرطيّة العلم للتّكليف ممّا لا يتطرّق إليه الشّكّ فى زمان، مع إمكان أن يراد أنّه لو فرض شكّ فى الشّرطيّة فى حال ليس شكّاً فى بقاء حكم العقل بها، بل لا حكم للعقل فى هذا الحال بلا إشكال، ضرورة عدم إستقلال العقل بها مع الشّك فيها، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): لكنّ المقصود من إستصحابه ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ المقصود من استصحابه إنّما يكون ترتيب الآثار فيما إذا لم يكن المستصحب بنفسه ممّا يتطرّق إليه الجعل والتّعبّد كالموضوعات الخارجيّة؛ وأمّا إذا كان ممّا يتطرّق إليه ذلك كالأحكام وجوداً كما هو واضح وعدماً إذ ما ليس تنال عدمه يد التّصرف ليس تنال

١ــ فى «ع»: ان يشك.

٢ــ فى «ع»: لايرتبط بسابقه.

وجوده كما لا يخفى، فليس المقصود إلّا ترتيبه، فالمقصود من إستصحاب عدم الحكم إنّما هو الإلتزام بعدمه، كما كان المقصود من إستصحاب وجوده الإلتزام بوجوده فيترتّب عليه تمام آثاره، عقليّة كانت او شرعيّة، ومنها البرائة وعدم الإشتغال، ومعه لا مجال للقاعدة، لوروده عليها ولو كانت موافقة له، لعدم التفاوت فى ذلك بين الموافقة والمخالفة كما لا يخفى.

نعم كلّ مورد كان الحكم للشّكّ وحده، كان مجرى القاعدة وحدها.

قوله (قدّه): والتّعليق اخرى باعتبار كون القضيّة المستصحبة ــ الخ ــ.

إعلم انّ الإشكال إنّما هو فيما إذا كان الحكم فى السّابق على تقدير وجود مفقود، او فقد موجود أخذ شرعاً فى ترتّبه على موضوعه كالغليان المعتبر فى حرمة العصير، ولا إشكال فيما اذا لم يكن تقديراً لثبوت الحكم فى السّابق إلّا تقدير وجود موضوعه فيه، كما اذا شكّ فى حرمة شىء موجود فى الآن محكوم بها فى السّابق لو كان، ضرورة أنّ منشأ الإشكال توهّم **ثبوت حكم آخر لهذا الموضوع فى السّابق، فهو المستصحب فى اللاّحق دون ما لم يثبت له إلّا** على تقدير غير واقع؛ وهذا بخلاف ما إذا لم يكن عدم الحكم فى السّابق إلّا لأجل عدم تحقّق موضوعه الّذى لو كان لم يكن إلّا محكوماً به، كما لا يخفى.

ثمّ إنّه لابدّ فى حسم مادّة الإشكال ومنشأ التّوهّم من تمهيد، وهو أنّ الإستصحاب ليس إلّا إنسحاب ما أثبته[1] الدّليل القاصر عن إثباته إلّا فى السّابق إلى اللاّحق المشكوك إنسحابه إليه، مع بقاء الموضوع فيه وإتّحاده فيهما، فيكون بمنزلة عموم الدّليل وإطلاقه الموجب لشمول الحكم فى الحالة الثّانية؛ وما أثبته الدّليل من الحكم الشّرعى فى الحالة الاولى تارة يكون حكماً مطلقا غير معلّق على أمر، واخرى معلّقاً، ومن المعلوم أنّهما نحوان من ثبوت الحكم الشّرعى كما لا يخفى؛ فكما لا ارتياب فى انسحاب ذاك[2] النّحو بالإستصحاب من ثبوته المطلق، ينبغى أن لا يرتاب فى انسحاب ذاك[3] النّحو الآخر من ثبوته المعلّق به، فإنّه إيضاً فى السّابق قد ثبت وتحقّق.

ومن هنا[4] ظهر أنّه لا ينسحب بالإستصحاب إلّا ما كان محقّقاً فعلاً، غاية الأمر قد

١ــ فى «ع»: اثبت.

٢و٣ــ فى «ع»: ذلك.

٤ــ فى «ع»: هيهنا.

يكون ذاك المحقّق حكماً شرطيّاً؛ ومن الواضح أنّه لا يوجب التّفاوت فى أركان الإستصحاب أصلاً. نعم إنّما يخل بأركانه لو اريد إستصحاب ذات المعلّق كالحرمة للعصير بعد غليانه، مع الشّكّ فى ثبوتها له فى السابق بعض الحالات اللّاحقة له، لثبوتها له فى الحالة السّابقة علىٰ تقدير امر مفقود وهو الغليان، كما هو المفروض، فانّ الحرمة لم يثبت له فى السّابق كى يستصحب، وإنّما الثّابت له هو الحرمة على تقدير وهى غيرثبوت الحرمة له، كما هو واضح.

إن قلت: إنّ الحكم علىٰ تقدير وإن كان ثابتاً محقّقاً فى السّابق إلّا أنّه لا أثر له والأثر إنّما هو للحكم الفعلى وهو الإباحة فى مثال العصير، ولا مجال لإستصحاب ما لا أثر له؛ وبالجملة الثّابت لا أثر له، ولا ثبوت لما له الأثر، ولا إستصحاب لما لا أثر له، فلا محيص إلّا عن إستصحاب ما ثبت بالفعل من الحكم.

قلت: إستصحاب الأحكام لا يحتاج إلىٰ أثر آخر مترتّب عليها، وانّما هو فى إستصحاب الموضوعات.

إن قلت: نعم لكنّه لو كان المستصحب حكماً عمليّاً، إذ ليس الإستصحاب إلّا قاعدة علميّة مضروبة[1] للشّاك والحكم التّعليقى فى صورة عدم تحقّق ما علّق عليه ليس بحكم فعلى عملى.

قلت: المستصحب وإن لم يكن فى القضيّة المتيقّنة حكم العمل فعلاً، إلّا أنّه فى القضيّة المشكوكة يكون حكم العمل كذلك فى صورة تحقّق المعلّق عليه، والإستصحاب انّما هو بلحاظ هذه الصّورة. نعم لو لم يتحقّق فيها أصلاً لم يكن مجال لإستصحابه.

إن قلت: كيف يكون فيها حكم العمل بالفعل، والمستصحب لم يكن إلّا حكماً تعليقيّا.

قلت: ذلك لصيرورة التّعليقى فعليّاً مع تحقّق المعلّق عليه كما هو واضح، غاية الأمر دليله فى القضيّة المشكوكة خطاب «لا تنقض»، وفى القضيّة المتيقّنة مثل خطاب «العصير إذا غلىٰ»، والتّفاوت بين الخطابين لا يوجب تغييراً فيما هو قضيّة التّعليق كما لا يخفىٰ.

هذا كلّه لو كان الحكم حقيقة مشروطاً، كما هو ظاهر القضيّة التّعليقيّة. وأمّا لو كان القيد فى الحقيقة راجعاً إلى الموضوع بأن يكون العصير المغلىّ حراماً، فالأمر فى صحّة الإستصحاب أوضح، لأنّه يكون إستصحاباً لما ثبت محقّقا وبالفعل من الحكم للمغلىّ من

١ــ فى «ع»: ضربت.

العصير سابقاً وشكّ فيه لاحقاً لوجوده فى اللّاحق، مع بعض الخصوصيّات اللاّحقة الّتى يوجب الشّكّ فى بقائه حكمه وإتّصافه به، كما كان متّصفاً به ممّا لا يوجب تعدّده ولا ينثلم به وحدته عرفاً، غاية الأمر لم يوجد سابقاً، لكنّه كان بحيث لو وجد كان متّصفاً به بالفعل، وقد عرفت إختصاص الإشكال فى التّعليق بغير التّعليق بوجوده[1] الموضوع، فتدبّر جيّداً.

ثمّ لا يخفى أنّه يمكن أن يصطلح بما ذكرنا بين الفريقين ويرتفع النّزاع من البين كما يشهد به أدلّة الطّرفين، حسبما يظهر من الغالب عنها كما لا يخفى، بأن يكون مراد المثبتين إستصحاب ما هو المحقّق بالفعل سابقاً من الحكم التّعليقى بما هو كذلك، ومراد النّافين نفس الحكم لا بما هو كذلك، بل بدون التّعليق، غاية الأمر أنّ النّافى غفل عن أنّ إستصحاب الحكم المعلّق، ولو كان لا يصحّ لما أفاده، إلّا أنّه لا حاجة إليه فى إثباته فى الحال على تقدير تحقّق المعلّق عليه، لصيرورة المعلّق الثّابت بالإستصحاب مطلقاً وبالفعل على هذا التّقدير، وعلى تقدير عدمه لا مهمّ إلّا ثبوته على نحو التّعليق، كما كان هو عليه فى السّابق.

وبالجملة العصير فى القضيّة المشكوكة قبل حصول الغليان يحكم عليه بالحلّية الفعليّة والحرمة التقديريّة، كما كان كذلك فى القضيّة المتيقّنة وقضيّة الحرمة، كذلك الحرمة فعلاً بعد الغليان، كما عرفت هذا غاية توضيح الكلام فى المقام.

قوله (قدّه): أمّا الملازمة، وبعبارة اخرى ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّ الملازمة وإن كانت محقّقة إلّا أنّ إستصحابها مثبت، لأنّ الحكم شرعاً مترتّب على وجود سببه لا على سببيّته له وإنّما يترتّب عليها مع وجود السّبب عقلاً، فافهم.

قوله (قدّه): لحكومة إستصحاب الحرمة على تقدير الغليان ــ الخ ــ.

ربّما يقال: إنّ الإباحة بعد الغليان وعدمها ليسا من آثار الحرمة على تقديره وعدمها بدونه، كى يكون الشّكّ فيهما ناشياً من الشّكّ فيها، وبدونه لا يكاد أن يكون بينهما حكومة أصلاً، بل يكونان على تقديره متضادّين وإن لم يكن بينهما تضادّ بدونه كما لا يخفى.

قلت: لا يذهب عليك أنّ الإباحة وإن لم يكن من آثار عدم حرمة العصير بعد غليانه،

١ــ فى «ع»: لوجوده.

إلّا أنّها من آثار عدم حرمته قبله المعلّقة عليه، ضرورة توقّف إباحته علىٰ عدم حرمته كذلك قبله، فيكون الشّكّ فى الإباحة بعده ناشياً من الشّكّ فى حرمته كذلك قبله المحكومة بالبقاء بالإستصحاب المستلزمة للحكم بعدم الإباحة بعده.

إن قلت: نعم لكن هذا الإستلزام، والتوقّف يكون عقليّاً لا شرعيّاً ولا حكومة ما لم يكن الترتب الشّرعى فى البين.

قلت: نعم لو لم يكن الظّرف الحقيق للتوقّف العقلى أعمّ من الواقعى المستصحب والظّاهرى النّاشى من الإستصحاب كما فى المقام، ضرورة أنّ قضيّة الحرمة التعليقيّة مطلقا كان دليلها خطاباً عليحدة أو إستصحاباً هى الحرمة الفعليّة ونفى الإباحة علىٰ تقدير تحقّق المعلّق عليه. وبالجملة يكون من آثار الحرمة التعليقيّة مطلقا قبل الغليان الحرمة الفعليّة بعده، فيكون الشّكّ فى الإباحة بعده ناشئاً من الشّك فى ثبوت هذه الحرمة قبله، فلا مجال لإستصحابها مع إستصحابها، وهل هو إلّا كإستصحاب وجوب المقدّمة مع إستصحاب وجوب ذيها وإستصحاب حرمة ضدّ الشّىء، مع إستصحاب وجوبه بناء على القول بوجوبها وحرمته، وانّما لا يكون بمجرّد الترتّب العقلى حكومة ما لم يكن فى البين ترتّب شرعى لو كان المرتّب عليه عقلاً خصوص الواقع الحقيقىّ المستصحب، لا الأعمّ منه ومن الواقع الجعلى النّاشى من الإستصحاب، فالتفت كى لا تخلط باباً بباب.

قوله (قدّه): وحلّه أنّ المستصحب هو الحكم الكلىّ ــ الخ ــ.

وبعبارة اخرىٰ أنّ المستصحب هو الحكم الكلّى الثّابت للعناوين الباقية ولو بالأشخاص المتبادلة دون نفس الأشخاص، كى يلزم تعدّد[1] الموضوع بمجرّد ذلك، فالموضوع[2] هيهنا كالموضوع فى الاوقاف كالفقير والطّلبة وغيرهما.

قوله (قدّه): ويتمّ الحكم فى المعدومين بقيام الضّرورة ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّه لا يكاد أن يتمّ أبداً، ضرورة أنّ قضيّة الإشتراك ليس إلّا أنّ الإستصحاب حكم كلّ «من كان على يقين فشكّ»، لا أنّ الحكم الثّابت بالإستصحاب فى حق «من كان علىٰ يقين منه فشكّ» يكون حكم الكلّ ولو من لم يكن علىٰ يقين منه؛

١ــ فى «ع»: تغير.

٢ــ فى «ع»: والموضوع

ولعمرى هذا أوضح من أن يخفىٰ على من له أدنىٰ تأمّل، ولعلّ ذلك سهو من قلمه او قلم النّاسخ.

قوله (قدّه): قلت: لوسلّم ذلك لم يقدح ــ الخ ــ.

إنّما لا يقدح لو لم يكن بين المشكوكات علم إجماليّ بالنّسخ أصلاً بأن يكون هى بعض الأطراف له، ويكون سائر الأطراف بين ما لا إلتفات إليه، أولا إبتلاء به ولومع الإلتفات إليه وما علم حكمه فى شرعنا، كى لا يجرى فيها أصالة عدم النّسخ، فيبقىٰ فى المشكوكات بلا معارض، لكن هذا لو قلنا بأنّ حال أصالة عدم النّسخ او التّخصيص اوالتّقييد، إلىٰ غير ذلك فى أطراف العلم به حال أصالة البرائة، او أصالة عدم التّكليف فى أطراف العلم به فى جريانه فى بعض الأطراف إذا كان بعضها الآخر ممّا لا يبتلى به، او علم تكليفه فى مورده بدليل من خارج؛ وفيه تأمّل أشرنا إلىٰ وجهه فيما علّقناه علىٰ بحث حجيّة ظاهر الكتاب، فراجع.

قوله (قدّه): وإنّما يدلّ علىٰ وجوب عبادة خالصة ــ الخ ــ.

لظهور كون اللّام فى «ليعبدوا[1]» زائدة كاللّام فى أمرنا «لنسلم» بقرينة عطف «ويقيموا الصّلٰاة» عليه، مع أنّها لو كانت للغاية والتّعليل، كان الظّاهر أن يكون مدخولها. غاية للأمر وداعيا له تعالىٰ، كما أنّه جعل غاية لخلق الجنّ والإنس فى قوله تعالى «وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون[2]»، فيدلّ على أنّ تشريع الواجبات عليهم إنّما هو لأجل هذه الغاية كما كان خلقهم لأجلها، لا علىٰ وجوب الإخلاص عليهم فى كلّ ما امروا به كما هو المقصود.

نعم إنّما تدلّ عليه لو كان غاية للمأمور به وداعياً للمأمور نحوه، بأن يكون المعنى: وما أمروا بشىء يؤتى به لأجل غاية إلّا هذه الغاية، لكنّه بعيد فى الغاية كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): وقد عرفت أنّ معنى عدم نقض اليقين ــ الخ ــ.

قد عرفت ممّا بيّناه سابقاً بما لا مزيد عليه أنّ حرمة نقض اليقين كناية عن لزوم

١ــ البيّنة / ٥

٢ــ الذاريات / ٥٦.

الإلتزام بالمتيقن عملاً، وقضيته التعبد به لو كان من مقولة الأحكام الشرعية والامور المجعولة بنفسها، من دون إعتبار تجشم أمر آخر أصلاً لعدم الحاجة كما لا يخفى؛ والتعبد بآثاره الشرعية لو كان من الامور الخارجية الغير المجعولة لعدم معقولية التعبد بها، إلا بمعنى التعبد بآثارها القابلة له وهى آثارها الشرعية دون العقلية والعادية، فلا وجه لجعله (قده) معناه مطلقا هو ترتيب الآثار الشرعية، كيف وقد لا يكون للحكم المتيقن أثر شرعى أصلاً، وآثاره العقلية من قبيل وجوب المقدمة وحرمة الضد كما قلنا لا يكون قابلة للجعل، وقد صرح به هيهنا.

نعم يترتب عليه بعد الفراغ عن جعله جميع آثاره الشرعية وخصوص ما كان من آثاره العقلية او العادية، موضوعه مطلق الحكم ولو كان ظاهرياً؛ وكيف كان فلا سبيل إلى التنزيل ما لم يكن مورده بنفسه حكماً شرعياً او ذا أثر شرعى، فلا مجال للإستصحاب بلا شبهة ولا إرتياب فيما كان من الموضوعات غير ذى أثر شرعى أصلاً ولو بواسطة حكم شرعى[1]، كما هو أوضح من أن يخفى، كما لا كلام فيما له أثر شرعى بلا واسطة؛ إنما الإشكال بل الخلاف بين الأعلام فيما كان له الأثر الشرعى بواسطة غير شرعية.

فاعلم أنه ربما يقال: انه لا مجال للإشكال فى كفاية الإنتهاء إلى أثر شرعى ولو بوسائط فى صحة التنزيل، فكما يصح تنزيل الموضوع بملاحظة أثره المترتب عليه بلا واسطة صح تنزيله بملاحظة الأثر مع الواسطة، ويدل عليه جعل الأمارات على الموضوعات ولو فيما لم يكن له أثر إلا بالواسطة، فانه ايضا ليس إلا تنزيل الموضوعات بلحاظ آثاره الشرعية، ولو لم يصح التنزيل إلا بالأثر بلا واسطة لما كان سبيل إلى ترتيب الأثر بالواسطة بواسطة قيام الأمارة عليها كان هناك أثر بلا واسطة أو لا كما لا يخفى، وهو كما ترى.

وبالجملة إنما لا يعقل تنزيل الموضوع بلا ملاحظة الأثر الشرعى، وامّا معها فهو بمكان من الإمكان ولو كان الأثر مع الواسطة، وسره أنّ الأثر كما كان أثراً لها، كان أثراً لذيها، غاية الأمر يكون تنزيله بلحاظه تنزيلاً لها.

إن قلت: فرق بين التنزيل فى مورد الأمارات ومورد الاصول التعبدية، وهو أنّ الأمارة تكون حاكية من الواسطة، كما تكون حاكية عن ذيها، فشمول دليل الحجية لها إيضاً فى مورد لا أثر فيه إلا بالواسطة، إنما هو بملاحظتها بنفسها، فإنها إيضاً من الموضوعات التى كانت لها آثار شرعية دون ذيها، وهذا بخلاف الأصل فانه ليس فى البين فى مورده إلا

١ــ فى «ع»: ولو بواسطة ما ليس بشرعى.

نفس الجعل والتنزيل شرعاً.

قلت: نعم، ولكنه ليس بفارق، فإنّ شمول دليل الأمارة القائمة على موضوع ملزوم عقلاً لأمر محكوم بأثر شرعاً لتنزيل هذا الأمر ليس إلّا بتبع وجوب تصديقها فيما يحكى فيه إبتداء وبلا واسطة، لأنّه[1] لا يكاد أن ينتقل الذّهن إلى تنزيل الواسطة إلّا بواسطة تنزيل ذيها كما لا يخفى، فلا يترتّب الأثر الشّرعى على نبات اللّحية مثلاً بعد قيام البيّنة على حياة زيد، إلّا بتبع وجب تصديقها فى نفس حياته المستتبع لنباتها المرتّب عليه الأثر.

إذا عرفت صحّة تنزيل الموضوع بلحاظ الأثر بالواسطة إيضاً، فعموم دليل التّنزيل او إطلاقه كخطاب «لا تنقض اليقين» يقتضى شمول التّنزيل لكلّ موضوع متيقّن، كان له أثر شرعىّ ولو بواسطة او وسائط. نعم لا يعمّ ما لا أثر له أصلاً ولو كان لملزومه او لملازمه أثر، إذ ليس أثر ما يلزم الشّىء او يلازمه بأثره، بل أثر غيره، ولا يصحّ تنزيل شىء بلحاظ أثر غيره.

هذا، ولكن التّحقيق حسبما يساعد عليه النّظر الدّقيق أن يقال: انّ التّنزيل وإن كان يصحّ بلحاظ الأثر مطلقا ولو كان بالواسطة، ويمكن أن ينهض عليه الدّليل، وليس ممّا لا يكون اليه السّبيل مثل ما إذا لم يكن له أثر أصلاً إلّا أنّه لا يكاد أن ينهض عليه مثل خطاب لا تنقض من دون دلالة، وذلك لأنّ التفكيكات فى مقام التنزيل بين الشىء ولازمه ليس بمستحيل ولا ببعيد عن ظاهر دليل تنزيله، ضرورة انّ خطاب لا تنقض اليقين بحياة زيدة مثلاً، فإنّه ليس بظاهر فى تنزيل نبات لحيته إيضاً عند الشّكّ فى حياته، كى يكون التّفكيك بين تنزيل حياته وتنزيل نبات لحيته تعبّداً لو لم نقل بظهوره فى تنزيل خصوص حياته، فلا أقلّ من الإحتمال المانع من الإستدلال به على التّنزيلين، فلا سبيل إلّا إلى إثبات تنزيل نفس متعلّق اليقين بمثل هذا الخطاب.

إن قلت: نعم لو لم يعمّ متعلّق اليقين لما كان لا أثر له إلّا بواسطة لازمه وفى مثله لا محيص من عدم التّفكيكات، لأنّه ركيك بل مستحيل، لأنّ ترتيب أثر الواسطة عند الشّكّ عين تنزيله فإنّه لا معنى محصّل له إلّا ترتيب الأثر؛ وأمّا تخصيصه بعدم إرادة مثل هذا المتعلّق، فلا وجه له وأنّه بلا مخصّص.

وبالجملة يكون عموم متعلّق اليقين لما لا أثر له إلّا بالواسطة قرينة على دلالة الدّليل على التّنزيل بلحاظ أثرها إيضاً كان لذيها أثر بلا واسطة اولا.

---

١ ــ فى «ع»: فانه:

قلت: نعم لو كان المتعلّق أعمّ ممّا لا أثر له بالواسطة، ومقدار عمومه وسعة دائرته لا يتعيّن إلّا بتعيّن أنّ التّنزيل بلحاظ كلا الأثرين أو خصوص الأثر بلا وساطة أمر، ولا معيّن إلّا بمقدّمات الحكمة وهي غيرمقتضية للحاظ كلا الأثرين مع وجود القدر المتيقّن، وهو لحاظ الأثر بلاوساطة أمر في البين، فإنّه ممّا لا شبهة فيه ولا شكّ يعتريه، ومعه لا دلالة أصلاً على لحاظ أثر آخر، وأمّا ترتيب الأثر مطلقا ولو كان بالواسطة في الطّرق والأمارات فإنّما هو لأجل أنّ مفاد دليل إعتبارها لزوم الأخذ بتمام ما هي حاكية وكاشفة عنه من المؤدّى بأطرافه من ملزومه وملازمه ولازمه، وترتيب الأثر الشّرعي على كلّ واحد منه، ومنها كان ذا أثر[1]، غايته أنّه لا يكون قضيّة الدّليل إلّا التّنزيل له، لكنّه يكفي في شمول دليل الإعتبار لهذه الآثار[2]،مثلاً كون نبات اللّحية ذا أثر كاف في عموم دليل البيّنة لها فيما قامت على حياة زيد وإن لم يترتّب على حياته أثر آخر، فيكون تنزيلاً لنبات لحية بلسان تصديق البيّنة على حياته.

وهذا بخلاف مثل خطاب «لا تنقض اليقين» ممّا لا يكون دليلاً على الإستصحاب او غيره من الاصول في الأبواب، فانّه ليس فيه ما كان له دلالة على التّعبّد بالشّيء بلازمه، فضلاً عن ملزومه، كما كان في الأمارات من حكايتها عنه بأطرافه وظهور دليل إعتبارها في تصديقها فيما يحكي عنه بأطرافه، فلابدّ في موارد الاصول من دلالة من خارج على أنّ حرمة نقض اليقين بالشّيء مثلاً، إنّما هو بلحاظ الشّيء بلازمه او به وبملزومه وملازمه، لما عرفت من جواز التّفكيك بين الشّيء ولازمه في مقام التّنزيل والخطاب ليس إلّا قالباً لتنزيله وتنزيله بلحاظ أثرلازمه إيضا وإن كان ممكناً، إلّا أنّه لابدّ من دلالة عليه ومقدّمات الحكمة مع وجود القدر المتيقّن وهو لحاظ أثره غير مقتضية له، فليس الخطاب دليلا إلّا على تنزيله بلحاظ أثره الشّرعيّ بلاواسطة، بخلاف دليل الأمارة، فإنّه يدلّ بلسان تصديقها فيما يحكي عنه على ترتيب أثر ذي الأثر من المؤدّى وأطرافه عليه وإن كان ذا ملزومه او ملازمه، لا هو ولا لازمه.

ولا يخفى أنّ ترتيب أثر كلّ طرف في مورد الأمارة ولو لم يكن للمؤدّى أثر أصلاً أصدق شاهد على أنّه ليس مفاد دليل اعتبارها تنزيل[3] خصوص المؤدّى كما هو مفاد الأصل،

١ــ في «ع»: وكان منها ذوا اثر.

٢ــ في «ع»: الامارة.

٣ــ في «ع»: لتنزيل.

إذ غاية الأمر صحّة تنزيل الشّيء بلحاظ أثر لازمه، لما عرفت سرّه. وأمّا تنزيله بلحاظ أثر ملزومه او ملازمه فكلا كما لا يخفى، ضرورة أنّ أثرهما لا يكون بأثر له، وإمتناع تنزيل الشّيء بلحاظ أثرغيره واضح، من دون حاجة إلى مزيد بيان أو إقامة برهان.

هذا غاية تنزيل المرام فى المقام، وعليك بالتّأمّل فى أطراف الكلام.

قوله (قدّه): لأنّه مفاد وجوب ترتيب آثار المتيقّن ــ الخ ــ.

بل لابدّ مفاد الإلتزام بالمتيقّن من دون إعتبار تجشّم شيء كماأشرنا إليه، وإلّا فلوكان مفاد الخطاب هووجوب ترتيب الآثار لما كان يعمّ الإستصحاب فى الأحكام إلّا فى خصوص ما إذا كان للحكم أثر شرعىّ، لما عرفت ممّا ذكرنا من أنّه لا يعقل التّعبّد بشيء بلحاظ الأثر إلّا الأثر الشّرعىّ، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): الواجب على الشّاك عمل المتيقّن ــ الخ ــ.

لا يقال: ترتيب أثر لازم المتيقّن من عمل المتيقّن لو لم يكن ترتيب أثر ملزومه او ملازمه من عمله.

لأنّا نقول: لوسلّم ذلك لما أشرنا إلى سرّه، فدلالة الخطاب علىٰ إيجاب ما يعمّ هذا العمل ليس إلّا بمقدّمات الحكمة، وهى غير مقتضية له لما عرفت، والملازمة بين القطع بهما حقيقة لا يقتضى الملازمة فيما هو بمنزلتهما شرعاً، كما هو واضح.

قوله (قدّه): إلّا أن يقال انّ الظّنّ الحاصل من الحالة السّابقة ــ الخ ــ.

او يقال: إنّ الظّنّ الّذى قام الدّليل على اعتباره هو خصوص الظّنّ بالبقاء، لا بالحدوث ولو نشأ من الظّنّ به؛ وأمّا ترتيب اللّوازم الشّرعيّة على المستصحب فليس لأجل إعتبار الظّنّ بها، بل لإعتبار نفس الظّنّ به كما لا يخفى، ضرورة أنّه لا يكاد أن يتعقّل لإعتبار الظّنّ به إلّا ذلك، ولعلّه منشأ عدم إعتنائهم بالأصل المثبت فى كثير من المقامات، مع كون الإستصحاب عند جلّ قدمائهم لولا الكلّ من باب الظّنّ؛ وأمّا الإعتناء به فى بعض المقامات فلعلّه لأجل مساعدة الدّليل على الظّنّ بخصوص لازم من بين لوازم المستصحب، كما سنشير إليه إنشاءالله تعالىٰ فى الحاشية الآتية.

قوله (قدّه): نعم هنا شيء وهو أنّ بعض الموضوعات الخارجيّة المتوسّطة ــ الخ ــ.

وجه ذلك أنّ المتفاهم عرفاً من الخطاب هو إيجاب ترتيب ما يعدّ بحسب نظر العرف من الآثار الشّرعيّة لنفس المستصحب بالإستصحاب ولو لم يكن حقيقة كذلك، بل كان كذلك للواسطة، وذلك لما عرفت من أنّ الدّلالة على الأثر الّذى بلحاظه يكون التّنزيل فى مورد الإستصحاب إنّماهوبمقدّمات الحكمة، ولا يتفاوت بحسبها فيمايعدّ عرفاً أثراً بين ما كان أثراً بلاواسطة، ومعها كما لا يخفى.

ولا يذهب عليك أنّ ذلك من باب تعيين مفهوم الخطاب بمتفاهم العرف، لا من تطبيق المفاهيم علىٰ مصاديقها العرفيّة خطأ أو مسامحة، كما توهّمه بعض السّادة من الأجلّة (قدّه)، فاشكل عليه بأنّه لا اعتبار بمسامحات العرف فى التّطبيقات، وكأنّه قد توهّم من مطاوى كلماته (قدّه) أنّه استظهر من الخطاب وجوب ترتيب الأثر بلا واسطة بالإستصحاب، ومع ذلك الحق به ما بالواسطة الخفيّة لتطبيقه عليه بالمسامحة العرفيّة وإن لم يكن منطبقاً عليه حقيقة، وغفل عن أنّه بصدد إدّعاء أنّ الظّاهر منه هو وجوب ترتيب الأثر بلا واسطة عرفاً، فيكون تطبيقه علىٰ ما يكون بلا واسطة كذلك تطبيقاً حقيقيّا دقيقيّا بلا مسامحة؛ وسرّه أنّه قد مرّ أنّ تعيينه بمقدّمات الحكمة، وليس ما لا واسطة له أصلاً بالإضافة إلىٰ ما لا واسطة له عرفاً بالقدر المتيقّن فى مقام التّخاطب كما لا يخفىٰ، ولا اعتبار بالقطع بإرادة مقدار من الخارج، فإنّ المدار فيها إنّما هو على القطع به فى مقام التّخاطب، كما حققّناه فى البحث غير مرّة، فتأمّل تعرف سرّه.

ثمّ لا يخفىٰ عدم إختصاص ذلك التّعميم بما إذا قلنا بإعتبار الإستصحاب من باب الأخبار، بل يكون ذلك ولو قيل باعتباره من باب الظّنّ مع الذّهاب إلىٰ عدم حجّية المثبت منه، لما مرّ من وجهه، قلت ويلحق بذلك اى خفاء الواسطة، جلائها ووضوحها فيما كان وضوحه بمثابة يورث الملازمة بينهما فى مقام التّنزيل عرفاً، بحيث كان دليل تنزيل أحدهما دليلاً علىٰ تنزيل الآخر، كما هو كذلك فى المتضائفين لأنّ الظّاهر أنّ تنزيل ابوّة زيد لعمرو مثلاً يلازم تنزيل بنوّة عمرو له، فيدلّ تنزيل أحدهما علىٰ تنزيل الآخر ولزوم ترتيب ما له من الأثر.

إن قلت: هذا إنّما يتمشّى فى خصوص ما إذا كان للمستصحب إيضاً بلا واسطة أثر، كى يعمّه الخطاب، فيدلّ إلتزاماً علىٰ ترتيب أثرها عليها، بخلاف ما إذا لم يكن له أثر إلّا بوسائطها لعدم شمول الخطاب له، فيدلّ بالملازمة على ترتيب أثرها، كما لا يخفىٰ.

قلت: انّه مضافاً إلى عدم القول بالفصل فى الآثار مع الواسطة بين ما كان

للمستصحب أثر بلا واسطة وما إذا لم يكن، ضرورة وجوب ترتيبها عليه بالإستصحاب على القول بالأصل المثبت، وعدم جواز ترتيبها على القول بعدمه يجدى ذلك فيما هو المهمّ من إلحاق الواسطة الجليّة فى الجملة، وعدم إختصاص الإستثناء من عدم القول بالأصل المثبت بها كما لا يخفىٰ، مع إمكان دعوى أنّ التلازم بين الشّيئين إذا كان بمثابة يوجب التلازم بينهما فى مقام التنزيل يورث أن يلاحظ شيئاً واحداً ذا وجهين كان له الأثر بأحدالوجهين او إثنين موضوعين لأثر واحد[1].

وبالجملة يرىٰ أثر أحد هما أثر الإثنين عرفاً، ومعه لا وجه لعدم شمول الخطاب للإستصحاب فى مثل هذا المورد لصّحة تنزيل كليهما بلحاظ هذا الأثر، ألا ترىٰ صحّة تنزيل الأبوّة بلحاظ أثر البنوّة ولو لم يكن لهاأثر آخر وبالعكس، وليس هذا من قبيل الخطاء اوالمسامحة فى التطبيق، بل من باب دعوى أنّ المفهوم من الخطاب ما ينطبق عليه بالتدقيق، كما نبّهنا عليه.

ثمّ أنّه لا يبعد أن يكون ذلك منشأ عمل جماعة من القدماء والمتأخّرين بالاصول المثبتة فى مقام، وعدم العمل بها فى مقام آخر، وحمل ذلك علىٰ تفاوت المقامين فى خفاء الواسطة وعدمه كما ترىٰ، يكذبه ملاحظة أنّ الواسطة فى موارد عملهم فى غاية الوضوح.

ثمّ إنّه ليس ببعيد أن يكون الأمر كذلك ولوعلى القول بحجيّة الإستصحاب من باب الظّنّ بناء على المنع من حجيّة المثبت عليه إيضاً علىٰ ما أشرنا إليه من منع الملازمة بينه وبين القول بحجيّة المثبت منه، فانّه من البعيد جدّاً التّفكيک بحسب السيرة العقلائيّة فيما يعدّه العرف من أثر الشّىء بين ما كان أثره حقيقة ومالم يكن كذلك، ولكن يعدّ من آثاره لخفاء الواسطة، او لوضوح الملازمة بينهما، كما عرفت بترتيب الأوّل بإستصحابه وعدم ترتيب الآخر، فتدبّر جيّداً.

وهم وازاحة

إعلم أنّه ربّما يتوهّم أنّه كيف يكون ترتيب الآثار العقليّة وحدها او مع الآثار الشّرعيّة بوساطتها على المستصحب من الأصل المثبت الّذى لا اعتبار به، مع أنّه لا يكاد أن يوجد إستصحاب حكم او موضوع لا يترتّب عليه أثر عقلى بواسطة أثر شرعىّ مثل نفى غيره من

١ــ فى «ع»: او اثنين توئمين يرتضعان بلبن واحد.

أضداده فى استصحاب الحكم مطلقا وحرمة الضّدّ ووجود المقدّمة فى استصحاب وجوب شىء على القول باقتضاء إيجاب شىء لحرمته ووجوبها، وكذا الحال فى استصحاب الموضوع الموجب لترتّب آثاره الشّرعيّة بلا واسطة وترتيب الآثار العقليّة بواسطتها.

لكن لا يخفى أنّ ذلك التوهّم لأجلها فزع السّمع من القيل والقال، من دون تدبّر فى حقيقة الحال؛ توضيح المقال انّ الأثر العقلى لا يترتّب بالإستصحاب ولا يصير واسطة لترتّب الأثر الشّرعى فى باب إذا كان أثراً لما يستصحب من الواقع بما هو واقع، وقد اريد ترتيبه او ترتيب أثره الشّرعى عليه باستصحابه، لا إذا كان أثراً له مطلقا ولو لوجوده[1] الإستصحابى.

وبعبارة اخرى إذا كان أثراً للامور التّعبديّة المجعولة واقعاً او ظاهراً ولو بخطاب «لا تنقض اليقين» كوجوب الإطاعة وحرمة المعصية، وحرمة الضّدّ ووجوب المقدّمة، إلى غير ذلك من الآثار العقليّة المترتّبة على تحريم شىء او إيجابه شرعاً مطلقا ولو بالإستصحاب، ضرورة أنّ الإستصحاب حينئذ يكون محقّقاً لما هو موضوعه حقيقة لا جعلاً، كى لا يتصور جعله[2] وتنزيله بالإضافة إلى الأثر العقلى، ولا إلى ما بواسطته من الأثر الشّرعىّ كما لا يخفى.

وبالجملة الممنوع من ترتيبه هو الأثر العقلى للمستصحب بوجوده الواقعى، وكذا أثره الشّرعى بواسطته وهذه الآثار انّما هى يكون من آثار تحقّقه الأعمّ من وجوده الواقعى والإستصحابى، فيجب ترتيبها بالإستصحاب وإلّا لزم التّفكيك بين الملزوم ولازمه اوالخلف، وكذا ترتيب آثاره الشّرعيّة لذلك، فتفطّن كى لا يختلط عليك الأمر.

ثمّ لا بأس بالإشارة إلى بعض المقامات الّتى توهّم كونها من موارد الاصول المثبتة وليس منها:

أحدها

ما لو نذر التّصدّق بدرهم مادام ولده حيّاً، حيث توهّم أنّ إستصحاب ــ حياته فى يوم شكّ فيها لإثبات وجوب التصدّق مثبت، فانّه يكون أثر الإلتزام به فى يوم كان ولده حيّاً فيه، فانّ نذره كذلك مع حياته فى يوم يلازم الإلتزام بوجوبه فيه عقلاً، فلا يحكم

١ــ فى «ع»: لوجوده.

٢ــ فى «ع»: لجعله.

بوجوب التّصدّق بإستصحابها إلّا بواسطة ما لازمها عقلاً، وهو نذره، والإلتزام به من باب وجوب الوفاء بالنّذر، وإلّا فوجوب التّصدّق ما كان مترتّباً على حياة الولد فى خطاب فيترتّب عليها مع الشّكّ بالإستصحاب.

ولا يخفى عدم اختصاص منشأ التّوهم بالباب، بل يعمّ سائر أبواب العقود والإيقاعات، ضرورة أنّ زيداً بما هو زوج يجب الإنفاق من ماله على زوجته، وبما هو موقوف عليه يستحقّ من الوقف، فإستصحاب حياته لا يجدى فى إثبات وجوب الإنفاق ولا الإستحقاق، لأنّهما لا يترتّبان عليه إلّا بتوسط ما يلازمه من العنوان عقلاً على تقدير الحياة، فيلزم سدّ باب الإستصحاب فى غير باب عند من لا يقول بالأصل المثبت والإلتزام بخفاء الواسطة فيها كما ترى، كيف وإلّا صار الإستصحاب فى هذه الأبواب محلّاً للنّزاع والخلاف لإختلاف أنظار أرباب هذا القول فى خفائها فيها، لبعد الإتّفاق منهم فى ذلك من باب الإتّفاق جدّاً كما لا يخفى.

والتّحقيق فى دفع هذه الغائلة أن يقال: انّ مثل الولد فى المثال وإن لم يترتّب على حياته أثر فى خصوص خطاب إلّا أنّ وجوب التّصدّق قد رتّب عليه لعموم الخطاب الدّالّ على وجوب الوفاء بالنّذر، فإنّه يدلّ على وجوب ما التزم به النّاذر بعنوانه الخاصّ على ما التزم به من قيوده وخصوصيّاته، فإنّه لا يكون وفاء لنذره[1] إلّا ذلك.

وبالجملة إنّما يجب بهذا الخطاب ما يصدق عليه الوفاء بالحمل الشّايع، وما يصدق عليه الوفاء بهذا الحمل ليس إلّا ما التزم به بعنوانه بخصوصيّاته، فيكون وجوب التّصدّق بالدّرهم مادام الولد حيّاً فى المثال مدلولاً عليه بالخطاب، لأجل كون التّصدّق به كذلك وفاء لنذره، فإستصحاب الحياة لإثبات وجوب التّصدّق به غير مثبت، ووجه ذلك اى سراية الحكم من عنوان الوفاء بالوعد او العقد او النّذر وشبهه من الحلف والعهد، إلى تلك العناوين الخاصّة المتعلّقة بها أحد هذه الامور حقيقة، هو أنّ الوفاء ليس إلّا منتزعاً عنها وتحقّقه يكون بتحقّقها، وإنّما اخذ فى موضع الخطاب مع ذلك دونها لأنّه جامع لها مع شتاتها وعدم إنضباطها، بحيث لا يكاد أن يندرج تحت ميزان، او يحكى عنها بعنوان غيره كان جامعاً ومانعاً كما لا يخفى.

وهذا حال كلّ عنوان منتزع عن العناوين المختلفة المتفقة فى الملاك للحكم عليها المصحّح لانتزاعه عنها كالمقدميّة والضدّيّة ونحوهما، ولأجل ذلك يكون النّهى المتعلّق بالضّد

١ــ فى «ع»: نذره.

بناء على اقتضاء الأمر بالشّيء له من باب النّهى فى المعاملة او العبادة، لا من باب إجتماع الأمر والنّهى.

لا يقال: انّ الغصب مثلاً له عنوان منتزع، فكيف إذا اجتمع مع الصّلاة يكون من باب الإجتماع، لا النّهى فى العبادات والمعاملات.

لأنّا نقول: إنّ الغصب وإن كان منتزعاً إلّا أنّه ليس بمنتزع عن الأفعال بما هى صلاة، بل بما هى حركات وسكنات، كما ينتزع عنها عنوان الصّلاة إيضاً، وهذا بخلاف عنوان الضّدّ فانّه منتزع عن الصّلاة بما هى صلاة فيما إذا زاحمت هى كذلك واجباً مضيّقاً، فإذا اقتضى الأمر به النّهى عن ضدّه يكون النّهى متعلّقاً بالصّلاة، فاحفظ ذلك فإنّه ينفعك فى غير مقام.

ثانيها

إستصحاب وجود شرط شيء او عدم مانعه او بالعكس، إذ يتخيّل أنّه لا أثر شرعاً يترتّب علىٰ وجود أحدهما او عدمه والشّرطيّة والمانعيّة من الأحكام الوضعيّة، وهى على التّحقيق غير مجعولة، وجواز الدّخول فى المشروط والممنوع عند وجود الشرط وفقد المانع وعدم جوازه عند العكس ليسا ايضا بشرعىّ، بل عقلىّ، لإستقلال العقل بهما كما لا يخفىٰ.

لكنّه تخيّل فاسد كما أشرنا فى بعض الحواشى السّابقة، فإنّ الشّرطيّة والمانعيّة وإن كانتا من الوضع وهو الغير القابل للجعل علىٰ ما فصّلناه تحقيق القول فيه إلّا أنّ يد التّصرّف من الشّارع تناله ولو بتبع منشأ إنتزاعه ولحاظ مثله ممّا إليه للجعل والتّصرف سبيل يكفى فى صحّة التّنزيل ولزوم قبوله له بالإستقلال بلا دليل، وإن أبيت إلّا عن عدم كفاية ذلك، فالأثر الشّرعىّ المترتّب بالإستصحاب هو نفس التّكليف المنتزع عنه الشّرطيّة والمانعيّة وعدمه، لأنّ للشّرط والمانع دخلاً وجوداً وعدماً فيه كذلك، ولا يعتبر فى مثل باب الإستصحاب أزيد من كون الشّيء ذا دخل فى موضوع الأثر الّذى اريد ترتيبه عليه بإستصحابه وإن لم يكن تمامه، بل كان قيده وبه قوامه، فيوسع بدليل الإستصحاب دائرته عند الشّكّ فى بقاء شرطه وحدوث مانعه ويضيق اخرىٰ عند الشّكّ فيهما علىٰ عكس ذلك كما لا يخفىٰ، وذلك ضرورة صحّة تصرّف الشّارع ظاهراً مع الشّكّ فى كل ما صحّ التّصرّف فيه واقعاً، وهذا لمن كان له أدنىٰ إلتفات واضح.

نعم لا يصحّ إستصحاب شرط نفس التّكليف وجوداً وعدماً، وكذا مانعه إن لم يترتّب عليه فى خطاب، ضرورة أنّ ترتّبه على مقتضيه مع وجود شرطه وفقد مانعه بالعقل، لأجل

إستحالة إنفكاك المعلول عن علّته، فلا مجال لإثبات حكم شرعيّ بإستصحاب شرطه وعدم مانعه إذا ظفر بمقتضيه وشكّ فيهما، وذلك لأنّه وإن كان لهما دخل فيما يترتّب عليه الحكم الشّرعى، إلّا أنّه عقلاً لا شرعاً والتّرتّب ما لم يكن شرعياً لا يصحّ التّوسعة والتّضيق[1] ظاهراً فيما يترتّب عليه، لما عرفت من أنّه إنّما يكون له ذلك فيما كان واقعه بيده وبجعله، فتدبّر جيّداً.

اللّهم إلّا أن يتشبّث بذيل ما استثناه من الأصل المثبت بدعوى[2] الملازمة بين تنزيل العلّة او الجزء الأخير منها، وبين تنزيل معلولها، فيكون بين حرمة نقض اليقين بالشّرط بالشّكّ فيه مع إحراز سائر أجزاء العلّة، هو الإلتزام ظاهراً بما هو معلولها من الحكم، وقد عرفت أنّه مع هذه الملازمة لا يلزم أن يكون مورد الإستصحاب حكماً او ذا حكم، بل يكفى أن يكون أحد المتلازمين كذلك، فإنّهما بهذه الملازمة يكونان كالواحد الّذى كان له وجهان، فيوجّه الخطاب لأجل كونه بلحاظهما مورد الإستصحاب، حيث يكون بحسب أحدهما متيقّناً فى السّابق ومشكوكاً فى اللاّحق، وبالآخر قابلاً للجعل والتّعبّد ظاهراً.

ثالثها

الإستصحاب فى الموضوعات الخارجيّة، يتوهّم أنّه لا أثر لها شرعاً إلّا بواسطة إنطباق العناوين الكليّة عليها، ضرورة أنّ الأحكام الشّرعيّة يكون لها، لا للموضوعات الخارجيّة الشّخصيّة، فيكون إستصحابها بملاحظة تلك الأحكام مثبتاً، وأنت خبير بوضوح فساده، لإتّحاد تلك العناوين خارجاً مع ما انطبقت عليها من الموضوعات الخارجيّة، ضرورة أنّها لا بشرط اخذت فى موضوعات الأحكام، وما لا بشرط يجتمع مع ألف شرط، فأين هذا من الحاجة فى ترتيب الأثر إلى الواسطة الّتى هى مباينة مع ذيها وجوداً، ومخالفة له حكماً، فإذا منع عن صحّة التّنزيل فى ذى الواسطة بلحاظ أثرها، لأجل عدم مساعدة الدّليل عليه، فكيف يتوهّم أنّه من هذا القبيل كان تنزيل الموضوعات الخارجيّة بلحاظ آثار ما ينطبق عليها ويتّحد معها فى الخارج من العناوين الكليّه، مع ما فى البين من بعد المشرقين، هذا لو قلنا بتعلّق الأحكام الشّرعيّة بالطّبايع؛ وأمّا لو قلنا بتعلّقها بالأشخاص، فالأمر أوضح وأجلى لا يكاد أن يخفى على جاهل، فضلاً من فاضل، وإن حكى عن بعض الأعاظم من

١ــ فى «ع»: من الشارع.

٢ــ فى «ع»: ويدعى.

المعاصرين، ولعلّه لعدم الوصول إلى حقيقة مرامه من كلام، والعذر فى الإطناب بأنّ هذه المسألة من مهمّات مسائل الإستصحاب وهو الموفق للصّواب.

قوله (قدّه): مثل أصالة[1] عدم الحاجب ــ الخ ــ.

إعلم أنّ المسلّم ممّا قاما عليه هو ما إذا كان الشّكّ فيه لا لمنشأ[2] يوجبه عند العقلاء، لما ترى من الفحص والتّفتيش فيما كان له منشأ كذلك، ومعه لا سبيل إلى تعيين أنّ قيامهماعليه يكون من باب التّعبّد لو لم يدع أنّه من باب الظّنّ، هذا إذا كان الشّكّ فى وجود الحاجب؛ وأمّا إذا كان فى حاجبيّة الموجود، فالظّاهر أنّ سيرة العقلاء على الإعتناء به والفحص عن حاله. نعم لو كان بعد الفراغ، فربّما لا يعتنى به لأجل قاعدة اخرى كقاعدة الفراغ، ولعلّ ما ذكرناه وجه تنظره.

قوله (قدّه): إلّا أن يقال انّ الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّ الحدوث إن كان عبارة عن نفس ذاك الوجود الخاصّ اى المسبوق بالعدم، فأصالة عدم وجود الشّىء قبل زمان علم بوجود فيه لا يثبت حدوثه فيه إلّا على القول بالأصل المثبت مطلقا او فى مثله بدعوى ثبوت الملازمة بين تنزيليهما كما عرفت؛ وإن كان عبارة عن الوجود فيه مع عدمه قبله بأن يكون التّعبير به عبارة اخرى عن أن يقال: إذا وجد فيه و كان معدوماً قبله مثلاً، فأصالة العدم يجدى فى ثبوته بالمعنى الّذى اخذ بذاك المعنى موضوعاً كما لا يخفى، ويكون حاله حال سائر الموضوعات المركّبة او المقيّدة الّتى يكون جزئها او قيدها على طبق الأصل، وقد عرفت فى السّابق أنّ الأصل فيما اخذ فى موضوع الحكم شطراً أو شرطاً ليس بمثبت، وإنّما يكون مثبتاً على التّقدير الأوّل إذ لم يؤخذ فى الموضوع شرعاً وإن توقّف تحقّقه عليه عقلاً، فافهم فانّه لا يخلو عن دقّة.

قوله (قدّه): وأمّا أصالة عدم أحدهما فى زمان حدوث الآخر ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّه لا مجال لأصالة عدم أحدهما فى زمان حدوث الآخر فى نفسها مع قطع النّظر عن المعارضة بها فى الآخر، للقطع بوجود كلّ منهما فى زمان، وأمّا أنّه كان فى زمان الآخر

١ــ وفى المصدر: مثل اجراء اصالة...

٢ــ فى «ع»: بمنشأ.

وإن كان مشكوكاً، إلّا أنّه غير مسبوق بالعدم، فانّه حدث امّا فيه او فى غيره من زمان سبقه او لحقه.

وبالجملة مـا ذكره فى دفع توهم جـريان الأصل فى طرف المعـلوم، ومعارضته فى طرف المجهول به من قوله (قدّه): «ويندفع ــ إلىٰ آخره ــ» جار هيٰهنا فى الطّرفين.

والتّحقيق حسبما يساعـد عليه التّدقيـق، أنّ الغرض إن كان متعلّقا بمجرّد عدم أحدهما فى زمان الآخر، فالأصل فى نـفسه يجرى فى الطّرفين مطلقا ولو كان أحدهما معلوم التّاريخ، ضرورة أنّ وجود هما الخاصّ وهو الوجود فى زمان الآخر مشكوك الحدوث، لإحتمال أن لا يـوجـدا به وإن علم تحقّـقـهما بوجود ما، فيكـون مسـبوقاً بالعدم، فـيسـتصحب لمكان أركان الإستصحاب بلا إرتيــاب حتّىٰ فيما علم زمان حدوث أحدهما وكون وجود كلّ منهما معلوماً لا ينافى الشّكّ فى تحـقّـقه[1] بوجود خـاصّ وهـو الوجود فى زمان الآخر المسـبوق بنقيضـه وهو سلب هذا الوجود الخاصّ ونـفيه فى الأزل، فليتعـبّد به بإستصحابـه ما لم يعلم بإنقـلابه وإن علم بإنقلاب عدمه فى الجملة.

لا يقال: إذاعلم ذلـك علم إنقلاب عدمه المطلق بنحو خاصّ من الوجود على الإجمال، ومعه لا مجال لإستصحاب عـدم هذا الوجود لمعارضتـه باستصحاب عدم نحو آخـر من أنحائه المحتملة.

لأنّا نقول: نعـم لو كان الأثر المهـمّ مترتّباً وجـوداً علىٰ بعض أنحاء وجوده، وعدماً على البعض الآخر، لا إذا كان مترتّـباً وجوداً وعدماً على هذا الوجود وعدمه، كما هو المفروض؛ فظهر أنّ إستصحاب عدم وجود كلّ فى زمان الآخر فى نفسه لولا معارضته به فى الآخر جار مطلـقا ولو فى مـعلوم التّاريـخ، إذ الـعلم به غير ضـائر بالشّكّ فى وجوده بـوجود خاصّ، وهو وجوده فى زمـان الآخر أصـلاً كما لا يخفىٰ، وإن كـان الغـرض متـعلّقـا بأنّـه لم يكن وجوده الثّـابـت فى زمان معـلوم او مجهول فى زمـان الآخر او كان، فـلا مجـال للأصل أصـلاً، فانّ الوجود المحقّق فى كلّ واحد منهما المشـكوك كونه فى زمان الآخر غير مسبوق بعدم كونه فيه، بل إمّا حدث مسـبـوقاً او ملحـوقـاً او فيه، وإمّا سبـق وجود مجهول التّـاريخ فى زمان معلومه بالعدم، فهـو إيضاً بالنّسبـة إلى أصل تحقّقه لا بـالنّسبـة إلىٰ وجوده المعلوم، فإنّه إمّا كان فى زمان معلوم التّاريخ، او فى زمان آخر، فلم يكد يكون مسبوقاً بعدم كونه فى زمانه ثم شكّ فى أنّه علىٰ ما كان يستصـحب العدم، وإنّما يصحّ إستصحـاب عدم وجوده الخاصّ وهو وجوده

١ــ فى «ع»: التحقيق.

فيه، كما مرّ.

وبالجملة لا حالة سابقة فى البين لوشكّ فى أنّه متى كان وجود أحد الحادثين اللّذين كان كلّ منهما مجهول التّاريخ، او كان أحدهما وتعلّق الغرض بتعيين ذلك، وأنّه كان فى زمان الآخر او فى زمان آخر، فلا إستصحاب، والإستصحاب السّابقة إنّما يكون لوشكّ فى أنّه هل تحقّق بوجود خاصّ وهو وجوده فى زمان الآخر الّذى هو مفاد كان التّامّة، من دون نظر إلىٰ وجوده المحقّق، وأنّه متى كان الّذى هو مفاد كان النّاقصة، لما عرفت من إحتمال عدم تحقّقه به وإن تحقّق بوجود آخر، فلا مانع من إستصحابها فى أحدهما إلّا إستصحابها فى الآخر، فيجرى لولا هذه المعارضة، كما إذا لم يكن لها فيه أثر شرعاً.

ومن هنا ظهر أنّ الثّمرة بين ما حقّقناه، وما ذكره يظهر فيما إذا لم يكن أثر إلّا لوجود أحدهما فى زمان الآخر فيجرى علىٰ ما ذكره لعدم المعارضة، ولا يجرى علىٰ ما ذكرناه لعدم سبق الحالة إلّا فيما إذا كان الشّكّ فى أصل تحقّقه الخاصّ، فيعارض الأصل فى كلّ واحد بمثله فى الآخر لو كان الكلّ ذا أثر، وإلّا يجرى فى ذى الأثر بلا معارض من غير تفاوت فى ذلك كلّه بين الجهل بتاريخ كليهما او تاريخ أحدهما، كما عرفت بما لا مزيد عليه.

ثمّ انّى اظنّك أن تحدس من ذلك أنّ الأمر فى الإستصحاب فيما إذا شكّ فى بقاء مجهولى التّاريخ كذلك، أى أصالة البقاء جارية فى نفسها لولا المعارضة فى كلّ منهما لو كان الأثر المقصود مترتّباً علىٰ مجرّد بقائه فى الحال، من دون حاجة إلىٰ إحراز ترتّبه عن محلّ اصلاً[1]. وبعبارة اخرىٰ كان الأثر لثبوته، لا لثبوته لغيره فى هذا الحال وغير جارية فيما كان الأثر لثبوته لغيره مثلاً لو علم بحدوث طهارة وحدث فى ساعتين من غير علم بكون ايّهما فى الاولىٰ والآخر فى الثّالثة فشكّ لذاك فى طهارته وحدثه فى ثالثة بعدهما، فيتعارض الأصلان فيما كان الأثر لمجرّد ثبوتهما، ولا يجرى فيما كان لثبوتهما للإنسان كى نحتاج إلىٰ إثبات أنّه الآن متطهّر او محدث، وذلك للشّك فى بقاء الطّهارة من زمان حدوثها علىٰ حالها إلى الحال، وكذا الحدث على التقدير الأوّل، فيكون كلّ واحد مورد الإستصحاب[2]

١ــ تطبيقه علىٰ محلّه اصلاً. ن

٢ــ هذه حاشية منه(ره):

لايخفىٰ أنّه مع العلم بإرتفاع ماهوالواقع فى السّاعة الاولىٰ منهما وعدم إحرازما هوالواقع فى الثانية المتصلة بالثالثة المشكوك فيها وجود كلّ منهما، كيف يصحّ إستصحاب واحد منهما فيها

بلا إرتياب.

وأمّا على التّقدير الثّانى فلأنّه لم يكن علىٰ يقين منهما فى غير السّاعة الثّانية، وأمّا فيها فلأنّه وإن كان على يقين منهما إلّا أنّه لم يعلم أنّه علىٰ أىّ حال كان فى السّاعة السّابقة، وأنّه كان على الطّهارة اوالحدث، فلا مجال لإستصحاب واحد منهما لإختلال ما يعتبر فيه من إحراز إتّصال زمان الشّك فى تحقّقه فيه بزمان تحقّقه على اليقين، لعدم صدق نقض اليقين بالشّكّ بدون ذلك، اى الإتّصال، وإلّا لصدق علىٰ ما إذا شكّ فيه، وقد علم به فى زمان سابق ولو مع العلم بإرتفاعه، وهو ضرورىّ البطلان، ومع عدم إحرازه فليس التّمسّك بالخطاب إلّا من باب التّمسّك بالدّليل فيما لم يعلم أنّه من مصاديق مدلوله، وكيف يكون للإستصحاب هيٰهنا مجال مع كون المكلّف علىٰ حال واحد بالنّسبة إلىٰ زمان المستصحب وزمان المشكوك، فانّه فيهما علىٰ يقين من كلّ منهما بعد السّاعة الاولىٰ، وأمّا فيها فلم يعلم إلّا بتحقّق أحدهما مردّداً بينهما؛ فظهر أنّه لا مجال لإستصحاب الطّهارة، ولإستصحاب الحدث فى الحال كى يسقط بالتّعارض بناء علىٰ عدم شمول الخطاب للإستصحاب فى أطراف العلم بانتقاض اليقين، أوْلا يسقطا بناء على شموله إلّا فى صورة مخالفة الإستصحابين لتكليف معلوم فى البين علىٰ ما سيأتى إنشاء الله تعالىٰ تحقيق الكلام فيه.

فظهر أنّه لابدّ من الرّجوع إلىٰ أصل آخر من قاعدة او إستصحاب مثلاً إذا غسل ثوباً[1] بمائين مشتبهين، فالمرجع هو إستصحاب نجاسته المعلومة بمجرّد ملاقاته للماء الثّانى قبل حصول شرائط التّطهير النّاشية منها، او من ملاقات الأوّل مع العلم بطهارتها بعد إستعمال الطّاهر من الطّرفين بشرائط التّطهير ونجاستها بإستعمال النّجس منهما، حيث عرفت أنّه لا مجال للإستصحاب فى مجهولى التّاريخ أصلاً، فيبقىٰ إستصحاب نجاستها المعلومة تاريخها بلامعارض، فيقال إنّها كانت نجسة حين أوّل ملاقاتها للثّانى فالان كما كانت بالإستصحاب.

نعم إستصحاب وجودها الّذى كان مفاد كان التّامّة معارض بإستصحاب طهارتها المجهولة تاريخها هكذا، أى بوجودها الّذى كان مفاد كان التّامّة، لما عرفت من صحّة

وهى يكون إستصحاب ثبوتها إلّا كإستصحاب بثوتها للغير كما على التّقدير الثّانى، حسبما لا يخفىٰ، فتأمّل جيّداً.

١ــ فى «ع»: يده.

الإستصحاب فى مجهولى التّاريخ هكذا لولا المعارضة، والمعارضة بين إستصحابيهما فى المثال لا يمنع عن معارضة إستصحاب الطّهارة المعلومة التّاريخ بإستصحاب النّجاسة منهما إيضاً، فإنّه يكون من باب تعارض الأصل بالأصلين، فتأمّل فيما ذكرناه فى المقام، فإنّه مزلقة الأقدام للأعلام.

قوله (قدّه): ويندفع بانّ نفس وجوده غير مشكوك فى زمان ــ الخ ــ.

مراده أنّ وجوده المحمولى الّذى كان مفاد كان التّامّة غير مشكوك فيه، فيصير مجرى الإستصحاب، ووجوده الرّابطى الّذى كان مفاد كان النّاقصة اى كون وجوده هذا فى زمان الآخر او فى زمان آخر وإن كان مشكوكاً فيه، إلّا أنّه لاحالة سابقة له تستصحب، لأنّه وجد إمّا فى زمانه او فى زمان آخر، وقد عرفت انّه إن كان الغرض مترتّباً على وجودهما الخاصّ المحمولى، وهو تحقّق كلّ فى زمان حدوث الآخر، فهو فى كلّ منهما مشكوك فيه ومسبوق بالعدم الأزلى، وكما أنّ أصل الوجود فى معلوم التاريخ معلوم، كذلك فى مجهول التّاريخ، لكنّه لا يمنع عن إستصحاب عدم هذا الخاصّ فى واحد منهما كما لا يخفى؛ وإن كان مترتباً على وجودهما الرّابطى، فهو فى كلّ منهما وإن كان مشكوكاً فيه إلّا أنّه غير مسبوق بالعدم، إذ الوجود فى كلّ إمّا تحقق فى زمان الآخر، او فى زمان آخر من دون اختصاص بأحدهما دون الآخر، والظّاهر انّه نظر فى مجهول التّاريخ إلى أصل وجوده الخاصّ فحكم عليه بأصالة عدمه فى تاريخ الآخر، إذ لم يعلم، وفى معلوم التّاريخ إلى حال وجوده المحقّق وكونه فى زمان الآخر، ومن المعلوم أنّه ليس مسبوقاً بالعدم، كما تقدّم؛ وانت خبير بأنّه لا وجه لذلك، فلينظر فى كلّ إلى ما ينظر إليه من نحو وجوده فى الآخر، وإلّا لأمكن أن ينظر على عكس ذلك ليعكس الأمر.

ثمّ لا يخفى انّه يلحق بذلك، اى ما علم تاريخ أحدهما فيما ذكره (قدّه) لو تمّ ما جهل تاريخهما إذا كانت محتملات زمان أحدهما أقلّ من محتملات زمان الآخر، فانّ أصالة عدم ما كانت محتملات زمانه أكثر فى زمان الآخر جارية بلا معارض؛ وتوهّم معارضتها بأصالة العدم فيه، يندفع بما أفاده (قدّه) فى دفعه فيما علم تاريخ أحدهما، لكن قد عرفت ما هو التّحقيق، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): نعم يظهر من إطلاقهم[1] التّوقّف فى بعض المقامات ــ الخ ــ.

قد عرفت فى الحاشية السّابقة وجه ذلك، وهو معارضة الأصل فى مجهول التّاريخ ←

بالأصل فى معلومه علىٰ تقدير إرادة نفى وجوده الخاصّ، وعدم جريانه فى نفسه علىٰ تقدير إرادة إثبات أنّ وجود الخاصّ ما كان فى زمان الآخر، وقد عرفت أنّ الأصل فى طرف بقاء الحادثين مع إشتباه المتقدّم منهما إيضاً يجرى لولا المعارضة علىٰ تقدير إرادة إثبات[1] المحمولى، ولا يجرى علىٰ تقدير إرادة التطبيق والثّبوت الرّابطى الّذى عرفت[2] أنّه مفاد كان النّاقصة، إلّا أنّه قد علمت أنّ المرجع علىٰ هذا التقدير فى صورة العلم بتاريخ أحدهما هو إستصحابه لعدم مانع عن جريانه مع تحقّق أركانه، وعلى التّقدير الأوّل هو أصل آخر لأنّ إستصحابه وإن تحقّق أركانه إلّا أنّه معارض بإستصحاب الحادث الآخر، هذا.

قوله (قدّه): فلا وجه لإنكاره، إذ لا يعقل الفرق بين مستصحب علم بارتفاعه فى زمان ومالم يعلم ــ الخ ــ.

قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ وجه إنكاره معارضة إستصحابه بإستصحاب عدم الحادث الآخر فى زمانه علىٰ تقدير، وعدم جريانه فى نفسه على آخر، من غير فرق فى ذلك بين الجهل بتاريخهما او تاريخ أحدهما. ثمّ إنّ هذه المبالغة والإصرار بالإعادة والتّكرار، لزيادة توضيح المطلب وإظهاره خوفاً عن خفائه وإنكاره، فافهم جيّداً.

قوله (قدّه): او وجود ما يشكّ فى اعتبار عدمه ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ إعتبار عدم شىء فى المأمور به تارة يكون علىٰ نحو الجزئيّة، واخرىٰ على نحو الشّرطيّة، كما هو الحال فى اعتبار وجوده[3]، فإن كان على النّحو الأوّل، فإذا شكّ فيه فإستصحاب الصّحة وإن كان لا يجدى كما أفاده، إلّا أنّ إستصحاب العدم يجدى فانه يحرزه، كما هو الشأن فى استصحاب الجزء الوجودى إيضا، هذا فى الشّبهة الموضوعيّة. وأمّا فى الحكميّة فأصالة عدم تحقّق ما اعتبر عدمه فيه إيضا مجدية فى إحرازه بتمام أجزائه الوجوديّة والعدميّة حين الشّكّ فيه بسبب طرو ما احتمل إعتبار عدمه فيه شطراً، إذ يحرز بملاحظتها الإتيان بالمأمور به ببعض أجزائه بالوجدان وببعضها الآخر تعبّداً ببركتها وإن كان الشّكّ

١ــ وفى المصدر: نعم ربمايظهر..

١ــ اثبات الثبوت المحمولى. ن.

٢ــ لكن قد ذكرنا فى الهامش أنّه لا فرق بين التّقديرين. (منه).

٣ــ فى «ع»: اعتبار وجوده.

فى حكم الظّاهرى بعد على حاله بناء على بطلان الأصل المثبت، إلّا أنّه لا يوجب الإخلال بما هو المهمّ فى مقام الإمتثال، فافهم.

وإن كان على النّحو الثّانى، فهو على أنحاء: (فتارة) إعتبار شىء فى الفعل إبتداء. (واخرىٰ) بتوسّط إعتباره فى الفاعل. (وثالثة) بواسطة إعتباره فى بعض المتعلّقات من لباس او زمان او مكان. فإن اعتبر فيه إبتداءً فلا أصل، لإختلال بعض أركانه إذ لم يكن يقين بسبق وجدانه، بل وجد إمّا واجداً او فاقداً له.

نعم يمكن أن يقال فى صوره طرو المشكوك فى أثنائه أنّه وجد واٰجداًعلى المسامحة كما تقدّم فى الامور التدريجيّة، ثم شكّ فى بقائه على حاله بطرو ما طرء فى أثنائه، وكذا لا أصل فيما إذا اعتبر فيه بواسطة إعتباره فى بعض المتعلّقات، لكنّه إذا شكّ انّه من الحقيقة الّتى اعتبر أن يكون من تلك الحقيقة، كما إذا شكّ أنّ مالبسه حريرا ولا مع اعتبار ان لا يكون لباسه حريراً، كما فى الصّلاة إذا كان المصلّى رجلاً؛ أمّا إذا شكّ فى أنّه على الصّفة التّى اعتبر أن يكون عليها كطهارة لباسه ومسجده، فلا إشكال فى صحّة إستصحاب ما كان عليه من الحالة السّابقة؛ كما لا إشكال فى صحّته فيما اعتبر فيه[1] بواسطة إعتباره فى الفاعل، كما إذا اعتبر فى المصلّى أن يكون طاهراً او لم يكن لابساً للحرير مثلاً، فيستصحب ما كان عليه سابقاً فيحكم بطهارته وأنّه ليس بلابس للحرير، لو كان فى السّابق طاهراً او غير لابس.

إذا عرفت ذلك يمكن أن يكون مرادهم من إستصحاب الصّحة، إستصحاب حال كان قضيّة الصّحة، كما عرفت أنّه كذلك فى غير صورة.

قوله(قدّه): فاذا شكّ فى شىء من ذلك وجوداً او صفة جرى إستصحاب الاجزاء ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ إستصحاب صحّة الاجزاء بهذا المعنى، اى بقائها على قابليّة الإنضمام، مثبت إذ ترتّب فعليّة الهيئة الإتّصاليّة على القابليّة عند وجود سائر ما يعتبر فى فعليّتها عقلى؛ اللّهم إلّا أن يدّعى خفاء الواسطة او الملازمة بين التّعبّد بالقابليّة لشىء، والتّعبّد به عرفاً عند حصول سائر ما يعتبر فى حصوله ولو كانت الواسطة جليّة علىٰ ما عرفت من إلحاقها فى هذه الصّورة بالخفية، فيتفرّع علىٰ ذلك تماميّة العبادة المأتى بها شرعاً بجميع ما يعتبر فيها، وقضيّة ذلك، أى تماميّة العبادة ولو تعبّداً، هو الإجزاء وعدم الإعادة عقلاً، كما مرّ فى

---

١ ــ فى «ع»: فى صحة ما اعتبر فيه.

بعض الحواشى السّابقة، فافهم.

قوله (قدّه): او إستصحاب الإتّصال ــ الخ ــ.

لا يذهب عليك أنّ الهيئة الإتّصاليّة وإن كانت غير متحقّقة بتمامها[1] بمجرّد تحقّق بعض ما اعتبر فيها، ولا آخذة فى التّحقيق بتحقّقه كالامور التّدريجيّة عند تحقّق بعض أجزائها، لأنّها من الكيفيّات وهى من البسائط الخارجيّة، إلّا انّها بنظر العرف يكون تابعة لما قامت به من المركّب التّدريجى، فكان حدوثها وبقائها بحدوثه وبقائه، ومن المعلوم أنّ حدوثه عند العرف بحدوث بعض أجزائه وبقائه ببقاء بعضها كما لا يخفى.

هذا كلّه لو كان القاطع، بالمعنى المذكور. وأمّا إذا كانت عبارة عمّا يرتفع به أثر الأجزاء السّابقة او الأجزاء اللاحقة او أثرهما، كان إستصحاب صحّة الأجزاء السّابقة مطلقا، والأجزاء اللّاحقة تعليقاً جارياً بلا مسامحة أصلاً.

قوله (قدّه): وفيه أنّ الموضوع فى هذا المستصحب ــ الخ ــ.

هذا مضافاً إلى عدم إحراز التّمكن على الإتمام، للشّكّ فى أنّ الإتيان بسائر الأجزاء إتمام، واستصحاب التّمكن عليه لا يجدى فى إيجابه لأنّه إذا لم يصحّ إيجاب الإتمام بالإستصحاب لعدم إحراز التّمكّن منه، لم يصحّ إستصحاب ما يترتّب عليه إيضاً لذلك، مع أنّ ترتّبه عليه ليس إلّا لإشتراط التّكليف من الإمتثال عقلاً لا شرعاً، فتدبّر جيّدا.

قوله (قدّه): لا فرق فى المستصحب بين أن يكون فى الموضوعات ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّ الإستصحاب فى باب اللّغات ليس من باب التّعبّد ولو كان كذلك فى سائر الأبواب، ولذا كان المثبت منه حجة بلا إرتياب، بل كان من باب بناء العقلاء وأهل المحاورات عليه، مع إحتمال أن يكون الحجّية، لا من باب الإستصحاب بملاحظة الحالة السّابقة فى الباب، بل قاعدة بنوا عليها لدى الشّكّ على ما قدّمناه فيما علّقناه على مباحث الظّنّ قديماً وحديثاً، فراجع.

١ــ فى «ع»: آنية.

قوله (قدّه): وأمّا الشّرعيّة الإعتقاديّة ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ سوق العبارة يقتضى أن يكون المراد بالشّرعيّة الإعتقاديّة، الأحكام الشّرعيّة الإعتقاديّة لا متعلقاتها، كما هو قضيّة ما علّل به عدم اعتبار إستصحاب فيها كما لا يخفىٰ.

وكيف كان فتفصيل المقام أنّه إذا كان الشّكّ فى نفس تلك الأحكام بأن يكون الإعتقاد مثلاً ببعض تفاصيل المعاد لازماً فى السّابق، فشكّ فى لزومه فى اللاّحق، فلا مجال للإشكال فى جريان الإستصحاب فيها بلا إرتياب.

لا يقال: لا يخلو الحال إمّا أن يكون الشّكّ فى **وجوب الإعتقاد بشئ** مع اليقين به أو بدونه، فان كان معه فالإعتقاد به ضرورىّ لازم، وإن كان بدونه فهو محال غير قابل لان يتعلق به تكليف بمحال.

لأنّا نقول: مضافاً إلىٰ أنّه يستلزم عدم تعلّق الإيجاب به فى حال لإستحالة تعلّقه بالواجب كتعلّقه بالمحال، انّ الإعتقاد الواجب فى الإعتقاديّات إنّما هو بمعنى الإلتزام والتّحمل وعقد القلب والإنقياد، وهو ممّا يمكن[1] مع اليقين وبدونه، لإمكان الإعتقاد بهذه المعانى بدون الايقان بالثّبوت، لكن علىٰ تقديره ومعلّقاً علىٰ تحقّقه وإمكان عدمه مع الايقان به، والظّاهر أنّه منه الكفر عن جحود، وأنّه ليس مجرّد الإنكار باللّسان، بل مع[2] الجنان ولو مع الإستيقان وإن كان الشّكّ فى الامور الإعتقاديّه، فإن كان وجوب الإعتقاد بها مترتّباً عليها علىٰ تقدير القطع بها لا مطلقا، فلا مجال لإستصحابها لترتّب وجوب الإعتقاد عليها، لعدم كونه من آثارها بما هى ولا بشرط، بل بشرط القطع بها، ومع الشّكّ فيها يكون ما هو الموضوع لوجب الإعتقاد متيقناً قطعاً ولو فيما كان ثابتاً واقعاً، وإن كان وجوبه مرتّباً عليها بما هى مطلقا فإستصحابها يجدى فى ترتّبه عليها.

نعم الإعتقاد بمعنى القطع واليقين يزول بمجرّد الشّكّ، إلاّ أنّه لا يعقل أن يجب بهذا المعنىٰ علىٰ تقدير اليقين، كما هو واضح؛ وقد عرفت إمكان تعلّق الإعتقاد بالمعانى المتقدّمة بها ولو مع الشّكّ فيها.

لا يقال: لا حاجة معه إلى الإستصحاب، بل يكفى فى وجوبه دليله الدّالّ علىٰ وجوبه علىٰ كلّ حال.

١ــ فى «ع»: يتعقل.

٢ــ فى «ع»: يتبع.

لأنّا نقول: ان دليل وجوب الإعتقاد إنّما يدلّ علىٰ وجوبه فى حال الشّكّ علىٰ تقدير البقاء، لا مطلقا، والإستصحاب إنّما هو لإثباته شرعاً ليترتّب وجوب الإعتقاد عليه فعلاً. هذا كلّه علىٰ تقدير كون الإستصحاب من باب الأخبار؛ وأمّا إذا كان من باب الظّنّ فالكلام فى جريانه وترتّب وجوب الإعتقاد علىٰ مستصحبه هو ما ذكرناه من التّفصيل والأقسام؛ وأمّا فى كفاية الظّنّ وعدم كفايته، فمحلّ النّقض والإبرام فيه غير المقام.

ثمّ انّه ظهر بما فصّلناه أنّ مراده (قدّه) من هذه العبارة، إن كان نفى إعتبار الإستصحاب فى الأحكام الشّرعيّة الإعتقاديّة عند الشّكّ فى بقائها وارتفاعها، فلا وجه لتشقيقه الإستصحاب، ولا لتعليل عدم إعتباره لو كان من باب الأخبار بعدم إمكان الحكم بوجوب الإعتقاد عند الشّكّ لزوال الإعتقاد، ضرورة أنّ الشّكّ فى بقاء وجوب الإعتقاد لا يزيل الإعتقاد؛ وأمّا الشّكّ فى الأمر الإعتقادى، فهو وإن كان مزيلاً للإعتقاد بمعنى الايقان لا بالمعانى المتقدّمة، إلّا أنّ الفرض وهو الشّك فى بقاء وجوب الإعتقاد به، ينافى الشّكّ فيه كما لا يخفىٰ، غاية الأمر لزوم عروض ما ينشك معه فى بقاء حكمه الإعتقادى كغيره ممّا يشكّ فيما كان له من الحكم العملى.

ومنه يظهر أنّ حال الإستصحاب فيه مطلقا كان إعتباره من باب التّعبّد او الظّنّ حال الإستصحاب فى سائر الأحكام الشّرعيّة العمليّة من غير خصوصيّة فى الباب مقتضية لتشقيقه إلىٰ ما كان من باب الأخبار وما كان من باب الظّنّ، وإن كان مراده (قدّه) نفى إعتباره فى الامور الإعتقاديّة، مضافاً إلىٰ أنّه خلاف السّياق كما مرّ لا وجه له، بل يعتبر فيها الإستصحاب عند الشّكّ فيها لو كان وجوب الإعتقاد بالمعانى المتقدّمة مترتّباً عليها مطلقا ولا بشرط اليقين كما عرفت، وإلّا فلا يعقل ترتيبه عليها بالإستصحاب أصلاً كما لا يخفىٰ، فلا وجه إيضاً للتّشقيق.

نعم لو كان وجوب الإعتقاد بمعنى مطلق الإعتقاد الرّاجح المقابل للشّك والوهم، كان إستصحابها بناء على إفادته للظّنّ مجدياً ولو لم نقل باعتباره من بابه، فتفطّن.

قوله (قدّه): والدّليل النّقلى لا يجدى[1] لعدم ثبوت الشّريعة السّابقة ــ الخ ــ.

إنّما لا يجدى لو كان الدّليل النّقلى من إحدى الشّريعتين، وأمّا إذا كان من كلتا هما فهو يجدى لا محالة، ضرورة أنّ حكم الشّاكّ فى نسخ الشّريعة السّابقة فى الشّريعتين هو

١ــ وفى المصدر: والدليل النقلى الدال عليه لا يجدى...

إستصحـاب السّابقة والجرى على طبقها، بل يكفى فى لزوم الجرى على طبقها لو كان الدّليل فى الشّريعة اللّاحقة وحدها إيضاً، فإنّ أحكام الشّريعة السّابقة يكون أحكاماً مثبتة له مردّده بين أن يكون واقعيّة، وأن يكون ظاهريّة، فعلم منه وجه تمسّك بعض أهل الكتاب فى إثبات شرعه بالإستصحاب.

نعم لولم يكن عليه دليل فى اللّاحقة، لم يكن له وجه أصلاً، إذ حينئذ ليس هو إلّا الظّنّ، وهو لا يغنى من الحقّ شيئا، ولا دخل له فى كون البيّنة على المسلمين فى هذه المناظرة، بل يكون البيّنة عليهم ولو لم يكن مورداً للإستصحاب كما إذا ادّعى كلّ منهما القطع بدعويه وصدقه فى مدّعاه. والظّاهر أنّ سرّه أنّ البقاء أخفّ مؤنة من الحدوث، حتى توهّم غناه من المؤثّر، وهذا يكفى مؤنة فى كون الإ ثبات وإقامة البرهان على مدّعى الحدوث دون مدّعيه.

ومن هنا إنقدح أنّه لا وجه لما استدركه بقوله (قدّه): «إلّا أن يريد جعل البيّنة ــ الخ ــ» كما لا يخفى، ضرورة أنّ الإستصحاب إذا لم يكن دليل على اعتباره، كيف يوجب أن يكون ما لولاه، لما كان؛ اللّهم إلّا أن يكون ذلك من آثار نفسه، لا من آثار إعتباره، لكنّه قد عرفت أنّه لا دخل له أصلاً فى ذلك، فافهم.

قوله (قدّه): والحاصل أنّ هناك فى الواقع ونفس الأمر ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّ كون النّبوة فى الواقع على نحوين لا ثالث لهما، وكون النّبوّة المطلقة ومطلقها سيان فى التّرديد بين هذين النّحوين واقعاً لا ينافى جريان الإستصحاب على المطلقة دون مطلقها، لما أفاده القمى فى المقام من إستقرار مطلقات الأحكام، فلا يرد عليه غير مطابقة الإطلاق للأصل، فلا تغفل.

قوله (قدّه): إلّا أن يريد بقرينة ما ذكره بعد ذلك ــ الخ ــ.

كيف يمكن أن يريد ذلك، وقد ذكر على ما يأتى حكايته فى جواب ما اورده (قدّه) على ما ذكره من قضاء التّتبع بغلبة الإستمرار فيها ظاهره الإطلاق بأنّ النّبوّة من تلك الأحكام أنّ غالب النّبوة محدودة، الخ.

لا يقال: انّما ذكر ذلك جواباً عن مقايسة مطلق النّبوّة بمطلقات الأحكام، لا النّبوّة المطلقة الّتى نفى السّبيل إلى ثبوتها فى المقام، وسلّم إمكان إستصحابها بلا كلام.

لأنّا نقول: إذا كان الغالب فى باب النّبوة عدم إستمرارها، كما أجاب، كان حال

النبوّة المطلقة حال مطلقها فى عدم صحّة مقايستها بسائر المطلقات فى إمكان الإستصحاب فيها، كما لا يخفى، ضرورة عدم التفاوت فيما هوالغالب فيها بين أن يكون سبيل إلى ثبوت النبوّة المطلقة، وبين أن لا يكون، فافهم.

قوله (قدّه): وأمّا ثالثاً فلأنّ[1] ما ذكره ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّه إنّما يكون دليلاً بناءً على حجيّة مثل هذا الإستقراء بالخصوص، او حجّية مطلق الظّنّ من باب الإنسداد على ما هو مختار المحقّق القمّى (ره)، وإلّا فلا، ولو سلّم ما ذكره من حصول الظّنّ، فتفطّن.

قوله (قدّه): فللخصم أن يدّعى ظهور أدلّتها ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّ مجرّد دعويه بلا إثبات غير مفيد، وإثبات ظهورها فى الإستمرار إن لم يكن بمحال عادة فهو بعيد، إذ لا سبيل إليها نفسها، وإستقراء النبوّة لو لم يفد الظّنّ بعدم الإستمرار لا يفيد الظّنّ به لغلبة عدمه فيها، ومعها لا يفيده إيضاً إستقراء سائر المطلقات، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): وأمّا ثانياً فلأنّ غلبة التّحديد ــ الخ ــ.

إنّما يكون غلبة التّحديد فى الأفراد مجدية فى إلحاق الضّرر المشكوك بالغالب، وهو هنا غير مراد لا فى المنع عن إستصحابه لعدم إحراز إستعداده للإستمرار مع إستقراء عدمه فى غيره من الأفراد.

وبالجملة فالغلبة وان لم يكن مجدية هيهنا للظّنّ بلحوق المشكوك كما أفاده، إلّا أنّه لا أقلّ من إفادتها المنع عن حصول الظّنّ فيه بالإستمرار، والمفروض عند القمّى إعتبار إستعداده فى جريان الإستصحاب.

قوله (قدّه): بل الأمر يدور بين كون هذا الفرد ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّ مثل هذه الغلبة لا يورث الظّنّ باللّحوق، وإلّا لاورث الظّنّ بأنّه بقى فرد آخر يكون هو الفرد النّادر، والتّالى واضح البطلان، بل لو قيل بالأصل المثبت كان أصالة

١ــ وفى المصدر: وثالثا ان ما ذكره...

عدم فرد آخر مثبتا، لكون المشكوك هو النّادر المغاير مع سائر الأفراد، كما أفاد هذا.

قوله (قدّه): لأنّ ثبوته فى شرعنا مانع ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ ثبوتـه فى شرعنا وإن كان مانعاً عن الإستصحاب، إلّا أنّه موجب للإلتزام بجميع ما فى شريعته من الأحكام، كما أشرنا فى بعض الحواشى المتعلّقة بالمقام.

قوله (قدّه): وإن كان لهم الدّليل على البقاء ــ الخ ــ.

يمكن أن يقال بكفاية الدّليل على البقاء على الأعمال لأنّه المشكوك فى الحال، وإلّا فالنّبوّة صفة قائمة بنفس النّبىّ غير قابلة للإرتفاع، فهو مقطوع البقاء، كما أشار إليه فى الوجه الرّابع، ولعلّه أشار إليه بأمره بالتّأمّل، فتأمّل.

قوله (قدّه): الثّالث انّا لم نجزم بالمستصحب ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ هذا الوجه، وكذا ما بعده من الوجهين ليس بوجه آخر فى قبال الوجه الأوّل بل أحد شقوقه، وهو نفى كون الإستصحاب دليلاً إسكاتيّاً لتقوّمه بالأمرين الوجدانيّين الشّكّ واليقين، ولا يكاد يلزم الخصم بالوجدانيّات، بل له أن يدّعى القطع بالإرتفاع او اليقين بالثّبوت علىٰ نحو لا يضرّ به القطع بالبقاء فضلاً عن الشّك فيه، كما هو مفاد الوجه الخامس، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): ولعلّ هذا الوجه ــ الخ ــ.

ويمكن أن يرجع إليه الوجه الثّالث بأن كان غرضه عليه السّلام أنّه لمّا كان إقرارنا بنبوّته بشارته لامّته بنبيّنا عليه الصّلاة والسّلام فى عرض واحد من طريق واحد، وهو اخبار نبيّنا بذلك كلّه الّذى صار سبب جزمنا بنبوّته، واقراره وبشارته كانت نبوّته وبشارته توأمين غير مفترقين بحسب الإقرار متلازمين غير منفكّين، فصحّ أن يقال إنّا نقر بنبوّة كلّ عيسىٰ أقرّ بنبوّته ونكفر بنبوّة كلّ عيسىٰ لم يقرّ بها.

قوله (قدّه): الحقّ التّفصيل[1] فى المقام بأن يقال ــ الخ ــ.

توضيح ذلك أن يقال: انّ نحو ثبوت الحكم لموضوعه مطلقا كان فى قضيّة جزئيّة او كلّيّة، وإن كان لا يخلو إمّا أن يكون فى خصوص قطعه من الزّمان من يوم او ليلة او ساعة

او فى جميع الأيّام، إلّا أنّه بحسب دليله يكون على أقسام، لأنّه بحسبه تارة يكون خصوص الزّمان او جميع الأزمان مأخوذاً فى موضوعه قيداً بحيث يوجب إنقطاعه إرتفاع موضوعه رأساً وانقطاع زمان منها إرتفاع فرد منه. واخرىٰ مأخوذاً فيه ظرفاً لثبوت الحكم له فيه، فلا يوجب الإنقطاع للإرتفاع[1] أصلاً، لا انقطاع خصوص الزّمان ولا انقطاع زمان منها وإن كان يوجب ذلك الشّكّ فى ثبوت الحكم للموضوع، كما كان بعد انقطاع خصوصه فى الأوّل، وفى ثبوت الحكم له بعد زمان اقام الدّليل على انتفائه فيه فى الثّانى؛ وهذا بخلاف ما إذا شكّ فى ثبوته مع أخذ الزّمان قيداً، فإنّه شكّ فى سراية مثل حكم موضوع إلى موضوع آخر.

وبالجملة أخذ خصوص زمان قيداً يوجب تعيّن الموضوع وتشخّصه وارتفاعه بانقطاعه وتعدّده بتعدّده، لكلّ يوم من أيّام اسبوع أو شهر أو سنة او دهر، وأخذه ظرفاً لا يوجب ذلك، بل الحكم والموضوع فى كلّ منهما واحد، ويكون انقطاعه موجباً لإرتفاع الحكم من نفس موضوعه، أوقام دليل على ارتفاعه بعد انقطاعه فى الأوّل، كما أنّه كان قيام الدّليل على انتفاء الحكم فى قطعة موجباً لارتفاعه عن موضوعه فى هذه القطعة، وانقطاع إستمراره فيها فى الثّانى، لا عدم إتّصاف موضوع آخر به حينئذ فيهما كما لا يخفىٰ.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه لا مجال للإستصحاب أصْلاً فيما أخذ الزّمان قيداً إذا شكّ فى انتفاء الحكم بانقطاعه، لما عرفت فى استصحاب الزّمان وما قيد به، واشير إليه آنفاً من أنّه موجب لصيرورة المقيّد به موضوعاً علىٰحدة، فلا يستصحب وجوب الإكرام لزيد يوم السّبت مثلاً إذا شكّ فى وجوبه فيه فى مثل «اكرم زيداً يوم الجمعة» كما لا يستصحب حرمته فيه إذا خصّص خطاب وجوب إكرامه فى كلّ يوم بمثل «لا تكرمه يوماً» فإنّ إكرامه يوم السّبت غير إكرامه يوم الجمعة، فلا يكون إنسحاب حكمه إليه الّا إسراء حكمه إلىٰ غيره، بل يرجع إلىٰ إستصحاب عدم وجوبه فى الأوّل وأصالة عموم دليل وجوبه فى الثّانى، إذ قضيّة أصالة العموم لزوم الإلتزام بحكم العام فى سائر الأيّام، وعدم رفع اليد من وجوب الإكرام بمجرّد قيام الدّليل علىٰ حرمته فى يوم فى غير هذا اليوم، فلا مجال معها لإستصحاب حكم المخصّص، بل لو لم يكن أصالة العموم كما فى المثال الأوّل، فالمرجع هو إستصحاب عدم وجوب الإكرام لا وجوبه؛ كما لا مجال إلّا للإستصحاب فيما إذا اخذ ظرفاً وشكّ فى بقاء الحكم وارتفاعه بانقطاعه، فيستصحب وجوب الإكرام فيما إذا قام

١ــ وفى المصدر: الحق هو التفصيل...

١ ــ خ ل: والارتفاع

الخطاب علىٰ وجوبه يوم الجمعة فى الجملة على نحو الظّرفيّة لا القيديّة، وقد شكّ يوم السّبت فى ارتفاعه، وذلك أوضح من أن يخفىٰ، ويستصحب حرمته فيما إذا خصّ الخطاب الدّالّ علىٰ وجوبه علىٰ نحو الإستمرار والدّوام بما دلّ علىٰ حرمته فى يوم وشكّ فى وجوبه وحرمته فى سائر الأيّام؛ وذلك لأنّ الخطاب وإن دلّ علىٰ ثبوت الحكم فيها على هذا إيضاً، إلّا أنّه علىٰ نحو الدّوام وإستمرار حكم موضوع واحد فى الأيّام، فالخطاب به كذلك دليل على استمراره[1] واتّصاله إذا شكّ فى إنقطاعه وإنفصاله. وأمّا إذا قام الدّليل على انقطاعه فى يوم، فلا يبقىٰ مجال بعد أبداً للدّلالة علىٰ ثبوته فى غيره من سائر الأيّام، لعدم كون ثبوته فيها مشمولاً له علىٰ حاله حتّىٰ يدلّ عليه مع إنفصاله وإستقلاله، وكونه مع الإتّصال مشمولاً له لا يقتضى كونه كذلك مع الإنفصال، كيف وشموله له معه خُلف، إذ المفروض دلالته على استمرار حكم واحد، وأين هو من حكمين وموضوعين، وأين الواحدالمستمرّمن الإثنين المتماثلين المفصولين بالضّرورة بتخلّل العدم فى البين.

ثمّ لا يخفىٰ أنّه لا ينافى إستمرار حكمه علىٰ وحدته تعدّد إطاعته ومعصيته، بل هو قضيّة إستمراره. نعم لو كان الإستمرار فى طرف المحكوم به، كما أمر مثلاً بالجلوس إلىٰ كذا من دون إنحلال إلىٰ مطلوبيّة الجلوس فى كلّ آن من آنائه، بل علىٰ أن يكون بتمامها مطلوباً واحداً لم يكن هناك إلّا إطاعة واحدة بإتيانه على استمراره، ومعصيته كذلك، وهو عدم إتيانه كذلك ولو بعدم إستمراره مع إتيانه، فتدبّر جيّداً.

ثمّ انّه لا يخفىٰ أنّ الرّجوع إلىٰ إستصحاب حكم المخصّص فيما إذا كان الكلام دالّاً على الإستمرار والدّوام، إنّما هو فيما إذا لم يكن الزّمان مأخوذاً علىٰ نحو التّقييد فى الدّليل المخصّص، وإلّا فلا سبيل إلى الرّجوع إليه إيضاً، بل لابدّ من الرّجوع إلىٰ سائر الاصول، كما أنّه لو كان الزّمان فى الدّليل المخصّص للعامّ المأخوذ فيه الزّمان علىٰ نحو التّوقيت والتّقييد مأخوذاً علىٰ نحو الظّرفيّة كان إستصحاب حكمه جارياً ومرجعاً لو فرض سقوط العامّ عن الحجّية بالمعارضة أحياناً، ووجهه يظهر ممّا قدّمناه.

بقى شئ ينبغى التنبيه عليه:

وهو أنّ تخصيص العامّ الدّالّ علىٰ ثبوت الحكم على الدّوام إنّما يوجب عدم الرّجوع إليه عندالشكّ فى ثبوته إذا كان من أثناء زمان إستمراره، دون ما إذا كان من أوّله وآخره مثلاً تخصيص «أوفوا بالعقود[2]» بدليل خيار الغبن وإن كان يمنع عن الرّجوع إليه فى مسألة

---

١ ــ فى «ع»: فالخطاب ينهض دليلاً على استمراره.

←

الشّكّ فى أنّه على الفور او التّراخى، إلّا أنّ تخصيصه بخيار المجلس لا يمنع عنه فى مسألة الشّكّ فى كون الإفتراق بشبر ونحوه من الغاية او المغيّى، وكذا تخصيصه بالقبض فى المجلس مثلاً فى بيع الصّرف وغيره؛ وذلك إمّا لو كان بتقييد ما يتعلّق به الحكم كالعقد فى المثال، ففى غاية الوضوح،فإنّه لا إشكال فى أنّ المرجع هو الحكم العامّ بضميمة أصالة الإطلاق فى المتعلّق عند الشك فى زيادة تقييده كما فى أصل التّقييد؛ وإمّا لو كان بتقييد نفس الحكم، فلأن قضيّة إطلاق دليله أن يكون ثبوته لموضوعه على نحو الإستمرار، كما هو الغرض من الأوّل فالأوّل، ومعه يجب الإقتصار على تراخيه بمقدار مساعدة الدّليل عليه، ولا سبيل إلى إستصحاب حكم الخاصّ، ولا يقاس تخصيصه بتراخى أصل ثبوته كذلك فى الإبتداء على تخصيصه وانقطاع استمراره فى الأثناء ؛ وذلك لما عرفت من أنّ الدّليل لا يعمّ ما بعد زمان حكم الخاصّ بحياله وإن كان يعمّه مع اتّصاله بما قبله وعدم إنفصاله، وهذا بخلاف تخصيصه إبتداءً، فإنّ دلالته على إستمراره على حاله وإن تأخر زمان إبتدائه. ومن هنا ظهر وجه الرّجوع إليه قبل زمان علم بتخصيصه فيه إذا شك فيه، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): الأوّل[1] ماذكره المحقّق الثّانى ــ الخ ــ.

الظّاهر أنّ هذا الخلاف من جهة الإختلاف فى الصّغرى، لا فيما ذكره من الكبرى، كما يظهر من تعليله الفوريّة بعموم الأزمان الّذى استتبعه عموم الأفراد، ونظر الشّهيد (ره) إلى منع ذلك، وأنّه لا يستفاد من إطلاقه إلّا الإستمرار كما أفاده (قدّه).

والتّحقيق أن يقال: إنّ المستفاد من خطاب «أوفوا[2]» وإن لم يكن غير ما أفاد، إلّا أنّ المرجع فى هذه المسألة هو الخطاب لا الإستصحاب بضميمة عدم القول بالفصل، وذلك لكونه المرجع فيما إذا اتّصل خيار الغبن بخيار المجلس وغيره ممّا يوجب عدم وجوب الوفاء من الأوّل إلى زمان هذا الخيار، لما عرفت من لزوم الرّجوع إلى مثله فيما إذا شكّ فى ابتداء ثبوت حكمه، ويلحق به غيره ممّا انفصل بضميمة عدم القول بالفصل، ولا يمكن العكس، ضرورة أنّه لا يعارض ظهور الخطاب بالإستصحاب، فافهم.

---

٢ ــ المائدة / ١

١ــ وفى المصدر: احدهما ما ذكره المحقق الثانى.

٢ــ المائدة / ١.

قوله (قدّه): لما عرفت من أنّ مورد جريان العموم لا يجرى الإستصحاب ــ الخ ــ.

قد عرفت أنّ جريان الإستصحاب مطلقا فى مورد جريان العموم إنّما هو لمكان جريانه فعلاً، وإلّا فربّما يكون جارياً فيما اخذ الزّمان فى المخصّص ظرفاً لا قيداً، مع عدم جريان العموم بوجه، كما إذا علم إجمالاً بتخصيصه بين مورد الشّكّ وغيره، او علم كذلك بالتّخصيص بينه و بين غيره، فتفطّن.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ تخصيص الإستصحاب بكونه أخصّ بملاحظة خصوصيّات موارده وعدم العبرة بعموم دليله من بين سائر القواعد والاصول، تخصيص بلا مخصّص، ضرورة إشتراك الكلّ فى ذلك، فاللّازم إمّا ملاحظة النّسبة بين أدلّتها، او بين أنفسها، لا بين الإستصحاب وأدلّة غيره، وإلّا فليس اولىٰ من العكس كما لا يخفىٰ، مع أنّه قد عرفت سابقاً أنّ الإستصحاب ليس دليلاً ودليله دليل الدّليل، بل هو إنّما يكون مدلول الدّليل، فلا سبيل إلّا إلىٰ ملاحظة النّسبة بين دليله وسائر أدلّة الاصول، بل أدلّة سائر الأحكام، فإنّه ايضا منها بناءً على الإعتبار من باب التّعبّد لأجل الأخبار، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): ويمكن توجيه كلامه بأنّ مراده ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ محصّل مرامه (قدّه) علىٰ ما يظهر من كلامه علىٰ إضطرابه وإغتشاشه، أنّ مراد بعض الفحول أنّ الإستصحاب إنّما يكون أخصّ مطلقا لأجل حكومتها علىٰ سائر الاصول، فتقدّم عليها إن كان المراد من العمومات هو عمومات الاصول، وقد عبّر عنها بالأخصّيّة مسامحة أو حقيقة بناء علىٰ أنّها إصطلاح جديد منه (قدّه)، أو لأجل أنّه لمّا كان معمّماً لحكم المخصّص وموسّعاً لدائرته إلى الزّمان الثّانى، صحّ أن يوصف بوصفه ويسمّىٰ باسمه، حيث كان مبقياً لرسمه، فافهم.

قوله (قدّه): وحيث أنّ بناء العرف ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ بناء العرف علىٰ عدم جريان الإستصحاب فى فاقد معظم الأجزاء، لا يكشف عن فساد التّوجيه لعدم اتّباع بناء العرف فى بقاء تطبيق المفاهيم علىٰ مصاديقها، وعدم تطبيقها مسامحة او خطأ بعد التّطبيق، او عدمه على التّحقيق والتّدقيق، فبعد تنقيح مفهوم خطاب «لا تنقض» بحسب الإنفهام العرفى، وأنّه يعمّ الإستصحاب فى الفاقد، لا مجال لاستكشاف بطلان التّوجيه من عدم بناء العرف علىٰ عدم جريان الإستصحاب فى قاعدة معظم الأجزاء مسامحة أو خطأ، مع شمول الخطاب له حقيقة بلا إرتياب.

نعم لو كان الإستصحاب حجّة من باب بناء العقلاء يكون بناؤهم علىٰ عدم الجريان كاشفاً عن فساد التّوجيه فى خصوص فاقد معظم الأجزاء لا مطلق فاقد الجزء، وجريان الإستصحاب فى فاقد الشّرط وإن لم يكن بهذا التّوجيه، ضرورة عدم اتّصاف فاقده بالوجوب الغيرى، فانّه مباين للواجب وضدّ له، لا ممّا يتوقّف عليه، وكذا ما فى ضمنه من القدر المشترك بينه وبين الواجد، لأنّها من أجزائه التحليليّة وهى لا يتّصف بالوجوب مقدّمة. هذا، مع أنّ ما فى ضمن الفاقد يكون متّحداً معه وجوداً، بل هو عينه خارجاً، وقد أشرنا إلى أنّ الفاقد يكون مبايناً للواجب، فكيف يكون مقدّمة لوجوده، إلّا أنّه لم يظهر أنّ ذلك، اى جريان الإستصحاب فيه، بملاك جريانه فى فاقد الجزء، بل لعلّه كان بملاك آخر، مع أنّ إشتراكهما فى ملاك لا يمنع عن اختصاص احدهما بالآخر، فتدبّر.

ثمّ انّه قد ظهر إيضاً بما ذكرنا انّه لا يكشف بنائهم على إستصحاب وصف الكريّة، لا الكرّ عن شئ، مع انّ الظاهر انّ بنائهم علىٰ ذلك إنّماهولأجل أنّ إستصحاب الكرّ لا يجدى فى ترتيب الآثار المهمّة، إلّا بناء على الأصل المثبت مطلقا، سواء كان الشّكّ فى كريّة الموجود أو أصل وجود الكرّ، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): وهذا بعينه مقتضى لوجوب الإتيان ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّه تقرير لاستقلال العقل بالإشتغال فى ثانى الحال لا الإستصحاب، فلا مجال لما اورد عليه بقوله «وفيه ما تقدّم ــ الخ ــ» مع أنّه قد تقدّم صحّة التّمسّك بالإستصحاب ولو مع عدم البناء على الأصل المثبت، فراجع.

ثمّ لا يذهب عليك أنّه لابدّ فى جريان قاعدة الإشتغال او استصحابه إذا تعذّر بعض الأجزاء من تحقّق الإشتغال به قبل التّعذّر بأن مضىٰ من الوقت مقدار أدائه بأجزائه وشرائطه من دون التّعذّر، ثمّ تعذّر بعض أجزائه؛ أمّا لو كان التعذّر قبل ذلك، فلا يكون هناك إشتغال يقال به فى ثانى الحال بالإستصحاب او بقاعدة الإشتغال، ومنه ما إذا تعذّر بعض أجزائه فى بعض أوقاته الّتى يكون مطلوباً فيها علىٰ نحو الإستمرار بإعادته فيها والتّكرار، وإن مضىٰ منها مقدار أدائه من دون تعذّر بعض أجزائه، وذلك لإنحلال التّكليف فيه إلىٰ تكاليف عديدة ومطلوبات متعدّدة مع عدم سبق إشتغال بمثله فيما مضىٰ إطاعة او عصيً؛ وبالضّرورة لا يرى العقل تفاوتاً أصلاً بين التّعذّر فى أوّل أوقاته، والتّعذّر فيما عداه، كما لا يرىٰ تفاوتاً فى الإضطرار إلىٰ بعض أطراف الشبهة المحصورة المانع عن وجوب الإحتياط بين ما كان قبل العلم أو مقارناً له، وما كان بعده، لأن الإضطرار كان

مانعاً عن تنجّز التكليف المعلوم لإعتبار التمكّن من المكلّف به والإقتدار عليه عقلاً فى التنجّز، من غير فرق بين حدوثه وبقائه، فكما يمنع عنه حدوثاً، كذلك يمنع بقاء، وقد اوضحنا ذلك فى بعض فوائدنا، فمن أراد الإطلاع علىٰ حقيقة الحال فعليه بالمراجعة إليه.

فانقدح بذلك الفرق بين إستصحاب الوجوب وإستصحاب الإشتغال او قاعدته، لعدم جريانها إلّا بعد تحقّق التكليف، بخلافه فإنّه يجرى على نحو التعليق مطلقا ولو قبل تحقّقه بأن تعذّر بعض الأجزاء قبل التمكّن فى الوقت، فتأمّل.

قوله (قدّه): الأوّل الإجماع القطعى ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّه لا منشأ لدعوى القطع بالإجماع هيٰهنا، إلّا إنحصار وجه إعتباره من باب التعبّد بالأخبار مع استظهار ذلك منها، وإلّا كان ذهاب الجلّ او الكلّ إلى اختصاص الإعتبار بما إذا تساوى طرفا الإحتمال بمكان من الإمكان؛ وأنت خبير بأنّ ذلك لا يوجب هذه الدّعوى، ولو سلّم ظهور الأخبار بمثابة لا يقبل الإنكار، بل لا يوجب إلّا دعوىٰ دلالة الرّوايات عليه، فلا وجه لجعلها وجهين. وأمّا دعوى القطع بطريق الحدس من غير هذا الطّريق فعهدتها على مدّعيها، حيث لا طريق إلىٰ تصديقها، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): الثّالث انّ الظّنّ الغير المعتبر ــ الخ ــ.

توضيح ذلك أنّه لو سلّم عدم شمول الأخبار للظّنّ[1] الغير المعتبر إذا كان علىٰ خلاف اليقين وإختصاص الشّكّ فيها بما إذا تساوىٰ طرفاه، فإن كان عدم اعتباره لأجل الدّليل علىٰ عدم الإعتبار كالقياس، كان قضيّة هذا الدّليل حرمة نقض اليقين به إيضاً، فإنّ مقتضاه لزوم المعاملة معه معاملة عدمه بترتيب آثاره عليه، ومن الآثار حرمة نقض اليقين به، كما هو قضيّة الأخبار، فإنّ الشّكّ ليس إلّا عدم الرّجحان فى إحدى[2] الطّرفين، وعدم الرّجحان يكون عدم الظّنّ من غير عكس، فانّ نقيض الأعمّ أخصّ؛ هذا وإن كان عدم اعتباره لأجل عدم دليل على الإعتبار، فالحكم الواقعى وإن لم يكن مشكوكاً فى الزّمان الثّانى، بل مظنون الإرتفاع، إلّا أنّ الحكم الفعلى المعلوم فى السّابق صار مشكوكاً فى اللّاحق، حيث أنّ المضىّ على طبق الظّنّ بارتفاعه، والعمل علىٰ وفقه فعلاً يكون

١ــ بحار الانوار: ٢ / ١١١

٢ــ فى «ع»: احد.

مشكوكاً، فيكون ممّا شكّ فيه بعد اليقين فيعمّه الأخبار.

قلت: لا يخفى ما فى هذا الوجه بكلا شقيّه من الخلل والفساد.

أمّا فى الشّقّ الأوّل فلأنّ قضيّة الدّليل على عدم الإعتبار، ليس إلّا عدم ترتيب آثار الواقع على المؤدّى، والمعاملة معه معاملة عدمه من هذه الحيثيّة لا من حيثيّة اخرى، كما أنّ مفادّ دليل الإعتبار هو ترتيب الآثار عليه. وبالجملة المستفاد من الدّليل وإن كان هو تنزيل وجوده كعدمه، إلّا أنّه فى مجرّد طريقيّته وحجيّته[1]، وقضيّته ليست إلّا عدم الطريقيّة والحجّية، لا ترتيب ما ليس عدمه من الآثار عليه، مع أنّ الشّكّ ليس عدم الظّنّ وإن كان يلازمه، لأنّه أحد أقسام الإلتفات إيضاً.

وأمّا فى الشّق الثّانى فلأنّ مراده (قدّه) من الحكم الفعلى إن كان هو الحكم بالمرتبة الثّالثة من مراتبه، اى مرتبة فعليّة البعث والرّدع، فهو ليس بمشكوك، بل مظنون عدمه، وإن كان هو الحكم بالمرتبة الرّابعة، اى مرتبة إستحقاق العقوبة على مخالفته، فهو متيقّن الإرتفاع فى اللّاحق لكونه مجرى أصالة البرائة، لعدم البيان لولا شمول حسب الفرض، سلّمنا كونه مشكوكاً إلّا أنّه موجب للتّفكيك بين متعلّق اليقين والشّكّ، لأنّ متعلّق اليقين كان حكماً واقعيّاً وبتعلّقه به صار فعليّاً، ومثل هذا التّفكيك إلى غير النّهاية ركيك.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ المراد باليقين ليس اليقين بالحكم بما هو، بل اليقين بالحكم المعلوم بما هو معلوم، لكنّه كما ترى، فاعلم به سابقاً وظنّ بارتفاعه لاحقاً، فانّما هو الحكم الواقعى لا الظّاهرى، ولعلّه (قدّه) أشار إلى بعض ما ذكرنا بأمره بالتّأمّل، فتأمّل.

ثمّ إنّ هيهنا وجهاً آخر[2]، وهو أن يقال إنّ أخبار الباب يدلّ بالفحوى على اعتبار الإستصحاب فيما كان المظنون بقاؤه والموهوم إرتفاعه، ضرورة أنّه إذا كان نقض اليقين بالشّكّ ممّا لا ينبغى، كان نقضه بالوهم منه بطريق اولى كما لا يخفى، وبضميمة عدم القول بالفصل بين الظّنّ بالبقاء والظّنّ بالإرتفاع يتمّ المدّعى، فتأمّل.

قوله (قدّه): فيؤل إلى اجتماع الظّنّ والشّكّ ـ الخ ـ.

أى يؤل إلى اجتماع الظّنّ النّوعى كما هو الظّاهر بناء على اعتبار الإستصحاب من باب الظّنّ مع الشّكّ ولو كان ما يساوى طرفاه، او إلى اجتماع الظّنّ الشّخصى، مع الشّكّ

١ـ فى «ع»: و مرآتيته وقضيته.

٢ـ فى «ع»: رابعاً.

بمعنى الإحتمال كما أفاده (قدّه). وعلىٰ أىّ حال يكون هذا تفريعاً علىٰ ماذكره فى دفع ما لعلّه يتوهّم من ظاهر القضيّة من المعنىٰ، لا نتيجة له كما لا يخفىٰ؛ فلا يرد عليه أنّ إجتماع الظّنّ والشّكّ فى الإمتناع كإجتماع الشّكّ واليقين، فلا يجدى أوْله إليه فى دفع توهّم إجتماع المحال، ولا ما يرد علىٰ توجيهه بإرادة الإحتمال الموهوم من الشّكّ، كى يمكن إجتماعه من الظّنّ من إرادة الوهم لا يوجب دفع توهّم إجتماعه مع اليقين، مع أنّه غير مراد، فانّه يصيروهماً بعد ملاحظة أصالة بقاء ما كان، وذلك لأنّه بناء على التّفريع إنّما اريد بيان ما يؤل إليه الأمر بعد إجراء الاستصحاب من إجتماع الظّنّ النّوعى والشّكّ كما استظهرناه، او الظّنّ الشّخصى والشّكّ بمعنى الوهم كما وجّهه(ره)، لا بيان معنى الشّكّ فى القضيّة، كى يوجّه عليه بأنّه لا يدفع توهّم إجتماعه مع اليقين مطلقا، سواء جعل بمعنى الوهم أو مطلق الإحتمال، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): والتّحقيق رجوع الكلّ إلىٰ شروط ــ الخ ــ.

ومجمل[1] وجهه أنّه امّا مع عدم بقاء الموضوع، فانّما هو إسراء حكم موضوع إلىٰ آخر لا إنسحاب حكم الموضوع فى الزّمان الثّانى وإستصحابه، وامّا مع وجود الدّليل علىٰ خلاف اليقين، فلعدم مقاومة دليله لإنتفاء موضوعه به حقيقة على ما **سنحقّقه إنشاء الله، ومع عدم** الفحص، فلإحتمال وجود دليل لا مقاومة لدليله معه، ومعه لا مجال له إلّا إذا جرت أصالة عدم الدّليل، ولا سبيل إليها إجماعاً إلّا بعد اليأس بالفحص؛ هذا لو كان الإستصحاب من باب التّعبّد، وكذا الحال لو كان من باب الظّنّ، فإنّه علىٰ هذا ليس عبارة عن مطلق الظّنّ بالثّبوت فى الزّمان الثّانى، بل خصوص الظّنّ بالبقاء فيه النّاشى عن ملاحظة الثّبوت فى الزّمان الأوّل. ومن المعلوم أنّه لا يكون إلّا مع إتّحاد الموضوع فى القضيّة المشكوكة والمتيقّنة، كما أنّ ملاحظة الثّبوت لا يورثه إلّا فيما لم يكن هناك أمارة على الإرتفاع، كما يظهر من عبارة العضدى أنّ الشّئ الفلانى قد كان ولم يظنّ عدمه، وكلّما كان كذلك، فهو مظنون البقاء، فتأمّل.

ومنه ظهر أنّ إحتمال الظّفر بالدّليل بالفحص يمنع عن إفادة ملاحظة الثّبوت للظّنّ بالبقاء، فتأمّل.

١ــ فى «ع»: ولعلّ.

قوله (قدّه): الأوّل بقاء الموضوع ــ الخ ــ.

والمراد ببقاء الموضوع أن يكون الموضوع فى القضيّة المشكوكة، هو الموضوع فى القضيّة المتيقّنة بعينه، كى يكون الشّكّ فى اللّاحق فى عين ما كان الإنسان علىٰ يقين منه فى السّابق مثلاً، إذا كان علىٰ يقين من قيام زيد ثمّ شكّ فى بقاء قيامه، ولولأجل الشّكّ فى بقائه، صحّ إستصحاب قيامه، فإنّه ما شكّ إلّا فى ثبوت القيام لزيد فى الخارج فى الآن الثّانى بعد ما كان علىٰ يقين منه فى الآن الأوّل، ضرورة أنّ الشّكّ فى ثبوت النّسبة بين أمرين خارجيّين، كما قد يكون لأجل الشّكّ فى المحمول، قد يكون لأجل الشّك فى الموضوع، مع أنّ القطع بأنّ ما هو المعتبر فى جريان الإستصحاب من إحراز الموضوع وإنسحاب المستصحب فى نفس معروضه الّذى كان معروضه فى السّابق، فلا ينافى الشّكّ فى وجوده الخارجى مع القطع بإحرازه المعتبر فى باب الإستصحاب، لكونه بوجوده الخارجى موضوعاً للمستصحب فى المقام، وهو القيام لأنّ إحرازه ليس إلّا بأن يكون الشّكّ فى قيام من كان على يقين من قيامه وهو زيد، والشّكّ هيٰهنا فى قيامه لا قيام غيره.

هذا غاية توضيح مرامه وإن كان فى كلامه ما ربّما اوقع بعض الطّلبة فى الإشتباه فثبّته كيلا تقع فيه وحصل لك بذلك الإنتباه، فالموضوع هو معروض المستصحب كما أفاده، لكن مع جميع القيود المعتبرة فى عروضه عليه عقلاً او شرعاً او عرفاً، ووجه إعتبار البقاء بهذا المعنى فى جريان الإستصحاب و تحقّقه مطلقا كان من الظّنّ او التّعبّد بالأخبار واضح.

لا يخفىٰ ضرورة أنّه بدونه لايكاد أن يكون الظّنّ بثبوته فى ثانى الحال ظنّاً بالبقاء بل بحدوثه لغير ما ثبت له فى الزّمان الأوّل بلا إشكال، ولا التّوقّف عن الحكم بثبوته بالشّكّ بحسب العمل نقضاً لليقين بالشّكّ بلا ريب ولا شكّ، ولعمرى إعتبار بقاء الموضوع بهذا المعنىٰ أوضح من أن يحتاج إلىٰ مزيد بيان ومؤنة برهان، بل من الامور الّتى يكون قياساتها معها، كما لا يخفىٰ.

وأمّا إستدلاله بلزوم إنتقال العرض او كونه بلا موضوع لولا بقاء الموضوع وهما محالان. ففيه ما لا يخفىٰ، فإنّ المحال إنّما هوالانتقال،والكون فى الخارج بلا موضوع بحسب وجود العرض حقيقة، لا بحسب وجوده تعبّداً كما هو قضيّة الإستصحاب، ولا حقيقة لوجوده كذلك إلّا ترتيب آثاره الشّرعيّة وأحكامه العمليّة.

ومن المعلوم أنّ مؤنة هذا الوجود خفيفة ليست كمؤنة وجوده الحقيقى؛ هذا، مع أنّه أخصّ من المدّعى، فإنّ المستصحب ليس دائماً من مقولات الأعراض، بل ربّما يكون هو

الوجود، وليس هو من إحدى المقولات العشر، فلا جوهر بالذّات ولا عرض وإن كان بالعرض.

إن قلت: نعم لكنه ممّا يعرض على الماهيّة كالعرض.

قلت: نعم إلّا أنّ تشخّصه ليس بعروضه، فيستحيل بقاؤه مع تبدّله، بل يكون القضيّة بالعكس ويكون تشخّص معروضه به، كما حقّق فى محلّه، بحيث لا ينثلم وحدته وتشخّصه بتعدّد الموجود وتبدّله من نوع إلى نوع آخر، فينتزع من وجود واحد شخصىّ ماهيّات مختلفة حسب اختلافه نقصاً وكمالاً، ضعفاً وشدّة، فصحّ إستصحاب هذا الوجود عند الشّكّ فى بقائه وارتفاعه ولو مع القطع بتبدّل ما انتزع عنه سابقاً من الماهيّة إلى غير ما ينتزع عنه الآن لو كان هذا.

ثمّ إنّ المستصحب فى موارد الإستصحابات تارة يكون وجود الشّىء الّذى هو مفاد كان التّامّة، واخرى وجوده بغيره الّذى هومفاد كان النّاقصة، والموضوع على الأوّل هو الماهيّة او الحصّة منها، وعلى الثّانى الموجود على النّحو الّذى كان معروضاً له سابقاً، ففى الشّكّ فى قيام زيد بعد اليقين به صحّ إستصحاب ثبوته فى نفسه وثبوته بغيره، لإحراز بقاء الموضوع المعتبر فى الإستصحاب فى كلّ منهما، ضرورة عدم إنسحاب المشكوك فيهما إلّا فى مورد كان مورده فى حال اليقين به، وهذا هو المراد ببقاء الموضوع كما عرفت، لكن لا يخفى أنّ صحّة إستصحاب ثبوته ووجوده او ثبوته بغيره، لا يكون فى كلّ مقام، بل يختلف باختلاف ما يهمّ من الآثار والأحكام، فإنْ كان المهمّ منها مرتّباً بحسب دليله على ثبوت خصوص ذاك القيام، فلابدّ من إستصحاب وجوده النّفسى، ولا يكفى إستصحاب وجوده الرّبطى إلّا بناءً على الأصل المثبت وإن كان مرتّباً بحسبه على ثبوت القيام لزيد، فلا بدّ من إستصحاب وجوده الرّبطى لا النّفسى، إلّا بذاك البناء، فاتّضح بذلك كلّه أنّ وجود أمر خارجىّ كان موضوعاً فى باب الإستصحاب أو قيداً لا يستلزم إحرازه المعتبر فى هذا الباب القطع بتحقّقه، بل يجتمع مع الشّكّ فى حصوله فى الخارج، كما عرفت بما لا مزيد عليه.

قوله (قدّه): لكن إستصحاب الحكم كالعدالة مثلاً يحتاج إلى إبقاء حيوة زيد ــ الخ ــ.

وذلك لأنّ الحياة وإن كان ما لابدّ من الإحراز فى إستصحاب العدالة حيث كانت من قيود موضوعها، إلّا أنّ إحراز بقائها المعتبر فى قوام الإستصحاب لا ينافى عدم إحراز بقائها فى نفسها، حيث لا يراد إلّا إثبات تلك العدالة الخاصّة القائمة بذاك الحىّ

بالإستصحاب، كان الإثبات علىٰ نحو الثّبوت النّفسى او الرّبطى، كما عرفت بما لا مزيد عليه.

ولا يخفىٰ أنّ عرضه من جعل موضوع العدالة زيداً علىٰ تقدير الحياة ذلك، اى ليس زيد مطلقا، حيّاً كان او ميّتاً بموضوع، بل علىٰ تقدير حياته ولم يستصحب العدالة له مطلقا، بل له بوصف كونه حيّاً، ومعه قد احرز الموضوع المعتبر فى الإستصحاب، وحينئذ يعامل معه معاملة اليقين بعدالته من جواز تقليده إن قلنا بجواز تقليد العادل مطلقا، حيّاً كان او ميّتا، من دون حاجة إلىٰ إستصحاب حياته، ومعه لو قلنا بعدم جوازه إلّا من الحىّ.

فاندفع بذلك توهّم الإشكال فى جواز تقليد من شكّ فى حياته وعدالته، لأجل أنّ إستصحاب العدالة لا يثبت إلّا العدالة علىٰ تقدير الحياة لا فعلاً، وإستصحاب الحياة لا يجدى فى تحقيق هذا التّقدير إلّا على القول بالاصول المثبتة، وإن كان يجدى فى إثباتها لو قلنا بإعتبارها فى جواز التّقليد **إيضاً،وذلك** لأنّ الشّكّ ليس إلّا فى عدالة زيد الحىّ الّذى كان عادلاً، ولا يستصحب إلّا هذه العدالة وإن كان حياته خارجاً غير محرزة، من دون حاجة إلىٰ إحرازها إيضاً، فيجوز تقليده **بإستصحابهما أوإستصحابها**، فافهم واستقم.

قوله (قدّه): مع أنّ قضيّة ما ذكرنا من الدّليل ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ إعتبار بقاء الموضوع إنّما هو بحكم العقل، لإستقلاله بتوقّف كون رفع اليد عن المشكوك فى الآن الثّانى نقضاً لليقين بالشّكّ على بقاء الموضوع فيه، وإلّا لم يكن نقضاً **به فلا يوجب إستصحابه مع الشّكّ، صحّة إستصحاب آثاره إلّا بناء على الأصل المثبت، بل ولو بناء عليه لأنّ صحّة إستصحابها ليست من آثار بقائه أصلاً، بل البقاء ممّا يتوقّف عليه صحّة إستصحابها عقلاً، والظّاهر أنّه على القول بالاصول المثبتة إيضاً لا يكفى مجرّد ذلك، بل لا بدّ من إستلزام المستصحب للمترتّب عليه، فافهم.**

قوله (قدّه): وأمّا أصالة بقاء الموضوع بوصف كونه موضوعاً ــ الخ ــ.

وهى وإن كانت فى معنى إستصحاب الحكم كما أفاده، فلا يجدى فيما هو المراد من إستصحابه إلّا أنّها ليست مثله فى عدم الجريان لأجل عدم إحراز بقاء الموضوع لإحرازه فيها، ضرورة تعلّق الشّكّ فى موردها بعين ما تعلّق به اليقين. حيث كان الموضوع بوصف الموضوعيّة معلوماً فى السّابق، ومشكوكاً فيه فى اللّاحق. نعم لا **يكاديثبت** بها كون الأمر

الثّانى هو الموضوع بهذا الوصف إلّا على القول بالأصل المثبت، فلا يحكم عليه بحكمه وإن حكم ببقاء حكمه، فيترتّب عليه أثره الشّرعىّ والعقلىّ لو كان، فافهم.

قوله (قدّه): لأن الإستصحاب مبنىّ على إلغاء خصوصيّة الزّمان ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ مبنى الإستصحاب ليس إلّا علىٰ أن يكون هناك زمانان، كان الشّىء فى أوّلهما معلوماً، وفى ثانيهما مشكوكاً، وهذا المقدار لا يوجب إلغاء خصوصيّة الزّمان الأوّل إذا كان ممّا له دخل، بل يكون حاله سائر القيود، وإنّما يوجبه لو قلنا بجريان الإستصحاب مطلقا ولو فيما اخذ فيه الزّمان الأوّل قيداً، وهو أوّل الكلام، بل عدم جريانه فيه بلا كلام إلّا على المسامحة، حسبما تقدّمت الإشارة إليها الّتى لا مجال لها بناء على حكومة العقل فى الباب، وعليه يكون إحتمال أخذه إيضا مانعاً عن جريان الإستصحاب، كما هو الحال فى غيره من الخصوصيّات والأحوال، فتفطّن.

قوله (قدّه): من جهة الرّافع ذاتاً او وصفاً ــ الخ ــ.

اى فى وجود الرّافع او رافعيّة الموجود، ووجه جريان الإستصحاب فى الشّك من جهتيها[1] عدم أمكان أخذ عدم الرّافع فى الموضوع لإستلزامه الدّور كما لا يخفىٰ.

لكنّه قد يقال: إنّ اخذه فيه حدوثاً **إنّمايكون** مستلزماً للحال لا بقاءً، فكلّ واحد من المانع والرّافع يعتبر عدمه فيه عقلاً، غاية الأمر أحدهما حدوثاً والآخر بقاءً، فيكون الشّك من جهة الرّافع شكّاً فى الموضوع إيضاً، فلا يخلو الإستصحاب فيه من إشكال، إلّا أن يقال إنّه إذا كان الموضوع فى القضيّة المشكوكة غير ما كان **موضوعاً** فى المتيقّنة بالدّقة، فلا عبرة بإحتمال إعتبار شىء آخر فى بقاء الموضوع علىٰ ما كان عليه من الحكم، لصدق النّقض بالشّك ولو مع المداقّة لولا الحكم عليه بما كان عليه فى الحال، فلا وجه للإشكال أصلاً، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): الثّالث أن يرجع إلى العرف ــ الخ ــ.

إن قلت: ما الفرق بين هذا الوجه والوجه السّابق، وكان المتّبع فى تعيين مدلول الدّليل هو فهم العرف إيضاً.

١ــ فى «ع»: جهتها.

قلت: الفرق أنّ المرجع فى الوجه السّابق هو ما يفهمونه من الدّليل، بخلاف هذا الوجه، فإنّ المتّبع فيه هو نظرهم بحسب ما ارتكز فى أذهانهم من الملازمة والمناسبة بين الأحكام والموضوعات بلا توسيط مساعدة الدّليل، بل ولو مع دلالته على خلافه مثلاً يكون الموضوع فى خطاب «الكلب نجس[1]» حسبما يساعده ظاهر الخطاب حسب فهم العرف منه هو الكلب فى حال حياته، لأنّه إسم لحيوان خاصّ، وبحسب نظرهم هو جسمه ولو فى حال مماته.

ثمّ لا يخفى أنّ المعيار فى تعيين ما هو الميزان من بينها، ليس إلّا ما ساعده ظاهر خطاب «لا تنقض اليقين[2]» وتعيين أنّ النّهى فيه إنّما هو بلحاظ اى موضوع عقلى او نقلى او عرفى، فلابدّ من تعيين ظاهر الخطاب، فيقال إنّ الإعتبار وإن كان مقتضياً لأن يكون النّهى بلحاظ الموضوع العقلى، لأنّه الموضوع الحقيقى الّذى علم بثبوت الحكم له دون غيره او الموضوع النقلى، لانه الموضوع الذى دلّ الدليل على ثبوته له فى خطاب «لا تنقض» الّذى عمّ الحكم فيما لا يعمّه الدّليل، إلّا أنّه حيث لم يكن شاهد على أحدهذين اللّحاظين، ولا عبرة بالإعتبار ما لم يكن شاهد فى البين، وكان المتعارف عند أهل العرف إطلاق النّقض بلحاظ الموضوع العرفى، وقد اطلق هذا الخطاب بلا قرينة على لحاظ تعيين أنّه بهذا اللّحاظ، وإلّا كان اللّازم نصب قرينة حيث كان فى مقام البيان.

وبالجملة انّ الإطلاق فى مقام البيان يصلح لبيان أنّه بهذا اللّحاظ بعد ما كان من المتعارف إطلاقه كذلك، بخلاف اللّحاظين الآخرين، فإنّه لا يتعيّن أحدهما بدون قرينة عليه، ولا يذهب عليك أنّ تفاوت اللّحاظات وتعدّدها فى طرف الموضوعات لا يوجب تفاوتاً فى معنى النّقض وتعدّداً فى مفهومه، فيوجب تفاوتاً فيه حقيقة ومجازاً، ظهوراً وخفاءً، بل على معنى واحد ومفهوم فارد لا يسرى إليه التّفاوت من طرفها، ويكون هو بالمعنى الّذى يكون مع أحدها بعينه مع الآخر منها، كما لا يخفى.

ثمّ أنّه ظهر بما ذكرنا فساد ما ربّما يتوهّم من أنّه لا اعتبار بالأنظار العرفيّة المبنيّة على المسامحة او الغلط والغفلة، وانّما العرف يكون مرجعاً فى تشخيص المفاهيم وتعيين الظّواهر، وذلك لما ظهر من أن الرّجوع إلى العرف فى تشخيص الموضوع فى باب الإستصحاب إنّما هو لأجل الإستظهار من الأخبار[3] أنّ النّهى عن النّقض فيها إنّما هو بلحاظ الموضوع العرفى،

---

١ ــ وسائل الشيعة: ٢/١٠١٥

٢و٣ــ وسائل الشيعة: ٢/٥٩٤

فليس فى الرّجوع إليهم فى الباب إتباع مسامحاتهم او غفلاتهم فى مقام التّطبيق، بل إتّباع ظاهر الخطاب على التّدقيق والتّحقيق.

قوله (قدّه): وممّا ذكرنا ظهر معنى قولهم الاحكام ــ الخ ــ.

لمّا كان الأسماء حاكية عن المسمّيات الّتى يكون هى الموضوعات للأحكام، و الموضوعات يدور عليها الأحكام لانتفائها بانتفائها بلا كلام، كان الأحكام تدور مدار الأسماء.

لا يقال: انّما تدور مدار الواقعيّات عن موضوعاتها، لا المحكيّات بأسمائها، فيمكن بقاؤها مع عدم بقاء صدق الأسماء.

لأنّا نقول: إنّما تدور مدار موضوعاتها الواقعيّة ثبوتاً. وأمّا إثباتاً فلا تدور إلّا مدار المحكى منها بأسمائها، والظّاهر أن يكون مقصودهم إثبات الدّوران فى مقام إثباتها، فإنّ **الظّاهر أنّه لا مأخذ لقولهم هذا إلّا نفس أدلّة الأحكام، وهى غير دالّة إلّا على ثبوتها** دام صدق الأسماء، لا على الإنتفاء فيما لا صدق لها، ولا أظنّ مساعدة دليل من خارج، فإنّه لو كان لظهر وبان، وكون هذا إجماعاً منهم بعيد و **إحتماله غير مفيد**، وتحصيله عادة مستحيل، فإنّه لا سبيل إليه إلّا من باب الإتّفاق، وهو غير كاشف، لإحتمال أن يكون إستنادهم إلى ما هو قضيّة الأدلّة، كما استظهرناه.

ومن هنا ظهر أنّه لا مجال لتوهّم المنافات بينه وبين كون المدار فى باب الإستصحاب على بقاء العرفى، صدق عليه الإسم أو لم يصدق عليه، فإنّ عدم مساعدة دليل الحكم على ثبوته لهذا الموضوع لا ينافى مساعدة دليل آخر عليه، على أن يكون حكماً ظاهريّاً له كما فى باب الإستصحاب، او واقعيّاً كما فى غير الباب.

وبالجملة إن كان مرادهم ما قلنا، فهو غير مناف لشىء ممّا نحن فيه وإن كان مرادهم ما ينا فيه، فلا دليل عليه، ولو سلّم فهو أصل وجب عنه العدول بظاهر دليل الإستصحاب على ما بيّناه من كونه بلحاظ الموضوع العرفى ولو لم يصدق عليه الموضوع المأخوذ فى الدّليل، فإنّ دليل الإستصحاب فيما لم يثبت المستصحب بدليل نقلى غير معارض به ولا مزاحم، وبعدم الفصل قطعاً بينه وبين ما إذا ثبت به، تمّ المقصود وعمّ ولم يعلم بعدم الفصل فى موارد هذا الأصل من موارد الإستصحاب وغيرها إن لم يعلم الفصل، فيجب العمل بدليل الإستصحاب فى تمام موارده، فتأمّل.

قوله (قدّه): قد يعدل عنه لقرينة فهم العرف ــ الخ ــ.

قد عرفت وجه العدول فيه، ولعلّه اريد بذلك اى بقرينة فهم العرف، أنّ النّهى فى دليل الإستصحاب كان بلحاظ الموضوع العرفى، يعدل عن الأصل فى موارده، علىٰ ما عرفت، أو بقرينة اخرى كإستكشاف ذلك من الإجماع على استصحاب الكريّة مثلاً، ضرورة عدم إختصاص **إستصحابها بذلك كمالا يخفىٰ**، فتأمّل.

قوله (قدّه): فإنّ مناط الإستصحاب هو إتّحاد ــ الخ ــ.

فإنّه لو لا لحاظ إتّحادهما لما كان العمل علىٰ خلاف اليقين نقضاً له بالشّكّ ولا العمل علىٰ طبقه مضيّاً على اليقين، **فلابدّ** من عدم ملاحظة الزّمان وأن متعلّقهما مع ملاحظته إثنين، ومتعلّق الشّكّ واليقين فى القاعدة وإن كان إيضاً متّحداً، إلّا أنّه مع ملاحظة الزّمان، فكان إلغاء الشّكّ والمضى على اليقين فى الإستصحاب عبارة عن التّعبّد بثبوت المشكوك فى اللّاحق كما **كان فى** السّابق، وفى القاعدة عبارة عن التّعبّد بثبوته فيه سابقاً **وإن شكّ** فى ثبوته كذلك لا حقاً، وإختلاف مؤدّيهما وإن لم يمنع عن الجمع بينهما فى كلام واحد مشتمل على ما يعممهما بمفهومه ويحويهما بمعناه خاك عن حرمة النّقض، ووجوب المضىّ فى الواقع باللحاظين اللّذين كانا موجبين لإختلاف مؤدّى القاعدتين، كما إذا قيل مثلاً (لا تنقض اليقين بالشّكّ) الّذى كان له تعلّق بالشّكّ الّذى كان له تعلّق بما تعلّق به اليقين، فانّ التّعلّق بإطلاقه يعمّ ما إذا كان تعلّقه به بأصل ثبوته الّذى **لابدّ** فيه من اتحاد المتعلقين ولو مع ملاحظة الزمان او بقائه الذى لا بد من إتحادهما مع عدم ملاحظته، إلّا أنّه لا يكاد يمكن الجمع بينهما فيما إذا لم يكن هناك ما يحكى عنهما بمفهومه، ويظهر فى تحققهما بإطلاقه او عمومه، بل كان إرادتهما بالجمع بين اللّحاظين فى خطاب واحد قصد به ضرب كلتا القاعدتين، ضرورة إمتناع الإنشاء الواحد بلحاظين متنافيين ونظرين متضادّين، لحاظ المتيقّن مع زمانه ولحاظه بدونه، والنّظر إلىٰ ثبوته فى زمان قطع بثبوته فيه من دون نظر إلى بقائه، والنّظر إلىٰ خصوص بقائه.

لا يقال: نعم، لكن اللّحاظ علىٰ أحد الوجهين ليس بلازم، كى يلزم من إرادتهما الجمع بين المتنافيين، بل الخطاب يكون من دون لحاظ فى البين، فيكون دليلاً على القاعدتين.

لأنّا نقول: لايكاد يكون الخطاب بلا لحاظ مفيداً لفائدة وضرباً لقاعدة، حيث أنّ المفروض أنّه ليس فيه لفظ يعمّهما بمفهومه بإطلاقه أو عمومه، فلا مناص عن اللّحاظ لو

اريد به ضرب قاعدة، وإلّا كان مهملاً، لا دليلاً على القاعدة ولا على الإستصحاب بلا إرتياب، ولا يعقل أن يكون اللّحاظان من حالات اليقين بشيء كي يعمّهما إطلاقه الحالى، فإن الموضوع بجميع حالا ته الّتى يراد سراية الحكم إليه معها لابدّ أن يكون ملحوظاً ولو إجمالاً، فكيف يكون لحاظه على نحو واحد.

هذا، مضافاً إلى ما عرفت من المنافات بينهما، فافهم.

لكن لا يخفى إناطة ذلك بإتّحاد متعلّق الشّكّ واليقين، كما نفى عنه الرّيب تارة، واستظهره اخرى وقد ذكرنا وجهه، ضرورة أنّه لولا ذلك كان إرادة القاعدتين من هذه الأخبار[1]، بل إستظهارهما منها بمكان من الإمكان لا يحتاج إلى زيادة مؤنة، بل يكفى إطلاق الشّكّ بحسب أفراده، وهوسهل مع إطلاقه فى مقام البيان، فيقال: إنّ اليقين فى السّابق وإن كان واحداً وهولحاظه مع زمانه إلّا أنّه يراد من الشّكّ حيث اطلق فى المقام أعمّ ممّا كان متعلّقاً به او متعلّقاً ببقائه، فيستفاد كلّ من القاعدة والإستصحاب بلا لزوم محذور فى البين من الجمع بين اللّحاظين، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): أمّا لو اريد منها إثبات ــ الخ ــ.

قد عرفت بما علّقنا هناك أنّ الجمع بين القاعدة والإستصحاب ثمّة لا يوجب إستعمال الكلام فى المعنيين، ولا يبعد أن يكون الأمر هيهنا أوضح، فإنّ الشّكّ المتعلّق بما كان اليقين متعلّقاً به على قسمين: (أحدهما) ما يتعلّق بعدالة زيد يوم الجمعة مثلاً وكان اليقين متعلّقاً بها، مع القطع بعدالته بعد اليوم أو فسقه. (ثانيهما) ما يتعلّق بعدالته فيه وفيما بعده، فالنّهى عن نقض اليقين بالشّكّ يعمّ بإطلاقه النّقض لِكلّ من الشّكّين وقضيّة عدم نقضه بالثّانى المعاملة مع مشكوكه معاملة اليقين بترتّب آثار العدالة عليه، وربّما ايّد ذلك بالإستدراك بقوله عليه السلام «ولكن تنقضه بيقين آخر[2]»، فتدبّر فانّه دقيق.

قوله (قدّه): لزم حصول التّعارض فى مدلول الرّواية[3] ــ الخ ــ.

لا يخفى عدم لزومه، وإنّما يلزم لو كان كلّ واحد من نقض اليقين بعدم العدالة قبل يوم

١ــ وسائل الشيعة: ٢/٥٩٤

٢ــ وسائل الشيعة: ٢/٥٩٤

٣ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٤

الجمعة بشكّ، ونقض اليقين بالعدالة المقيّدة ثبوتها بذلك[1] فى مثل المثال فى عرض الآخر، ولم يكن بينهما السّببيّة والمسببيّة، وإلّا لا يعمّ العامّ إلّا ما هو السّبب منهما، كما سيأتى الكلام فيه إنشاءالله تعالىٰ؛ وليس كذلك، فإنّ كون نقض اليقين بعدم العدالة مع هذا الشّكّ نقضاً بالشّكّ يتوقّف علىٰ عدم شمول النّهى لنقض اليقين بالعدالة المقيّدة والآكان نقضا بغير الشك بل بالقطع بالعدالة المقيّدة وما بحكمه بحكم هذا العام، وهذا بخلاف نقض اليقين بالعدالة المقيّدة مع هذا الشّكّ، فانّه نقض بالشّكّ علىٰ كلّ حال من غير توقف علىٰ عدم شمول النّهى لنقض اليقين بعدم العدالة المطلقة، بل ولو شمله غاية الأمر معه لا يمكن أن يشمله إيضاً، وكان نقض اليقين بهذا الشّكّ جائزاً، فإنّ النّهى عن نقض اليقين بعدم العدالة بهذا الشّكّ يلازم تجويز نقض اليقين بالعدالة المقيّدة بالشّكّ، لا أنّه موجب لكونه نقضاً بغير الشّكّ، فافهم، وقد فصّلنا الكلام فى بيان ما هو الظّاهر من أخبار[2] الباب من القاعدة اوالإستصحاب فى السّابق، فلا نعيد.

قوله (قدّه): ولا تخصّصاً بمعنى خروج المورد ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ مجرّد الدّليل على الخلاف وإن لم يوجب خروج المورد عن مورد الإستصحاب، إلّا أنّه يخرجه حقيقة عمّا تعلّق به النّهى فى أخبار[3] الباب من النّقض بالشّكّ، فانّه لا يكون معه نقضاً بالشّكّ، بل بالدّليل، فلا يعمّه النّهى فيها كما لا يخفىٰ، وليس أفراد العام هيٰهنا هو افراد الشّكّ واليقين، كى يقال: إنّ الدّليل العلمى إنّما يكون مزيلاً للشّكّ بوجوده، بل افراده أفراد نقض اليقين، بالشّكّ، والدّليل المعتبر ولو لم يكن علمياً، يكون موجباً لأن لا يكون النّقض بالشّكّ ولو مع الشّك، بل بالدّليل.

إن قلت: نعم لو قلنا باعتباره مطلقا ولو فى مورد الإستصحاب، لكنّه بعد محلّ الإشكال.

قلت: لا مجال للإشكال فى اعتباره، لعموم أدلّة إعتباره بلا مخصّص إلّا علىٰ وجه دائر، فانّه لا وجه لتخصيصها بذلك إلّا شمول عموم الخطاب للمورد معه، ولا يكاد يشمل إلّا إذا كان العمل علىٰ خلاف اليقين فى المورد نقضاً له بالشّكّ، وهو يتوقّف علىٰ أن لا يكون ذلك الدّليل معتبراً، وإلّا كان نقضاً بالدّليل كما عرفت، وهو يتوقّف علىٰ تخصيص

---

١ ــ فى «ع»: المقيدة بيومها بالشك مثل المثال.

٢و٣ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥ ــ ح ١

دليل الإعتبار، والمفروض أنّه لا وجه نه أصلاً إلّا شمول العموم للموردفداركمالا يخفى.

وبالجملة العمل بالدّليل على خلاف اليقين عمل بعموم دليل اعتباره من دون لزوم محذور مخالفة دليل، بخلاف العمل بالإستصحاب، فانّه يستلزم إمّا تخصيص العموم بلا وجه او بوجه دائر، فظهر أنّ العمل به انّما هو من باب تخصيص دليل الإستصحاب، وإلّا فمن الواضح أنّه لا تعرض للدّليل، ولا لدليل اعتباره بمدلولهما اللّفظى لبيان حال الإستصحاب، كما هو معنى الحكومة على ما أفاده فى التّعادل والتّرجيح كى يكون العمل بالدليل دونه من باب حكومته او حكومة دليله على دليله، وليس إلغاء الإحتمال المخالف لما قامت به البيّنة ورفع اليد من آثاره الّتى منها الإستصحاب إلّا ملازماً لمعنى دليل اعتبارها عن تصديقها ووجوب العمل على طبقها، ضرورة أنّ ذلك يلازم رفع اليد عن العمل على خلافها، كما أنّ وجوب العمل على وفق الحالة السّابقة يلازم إيضاً عدم وجوب العمل على خلافها وهومؤدّى البيّنة كما لا يخفى، فيكون كلّ منهما ينفى الآخر بملاك ينفيه به الآخر وهو المضادة والمنافات بين ايجاب العمل على وفق إحتمال شىء، وبين ايجابه على طبق إحتمال نقيضه من غير تفاوت فى ذلك بين تفاوتهما بحسب لسان دليلهما وعدم تفاوتهما، لا أن يكون أحدهما نافياً بمدلوله اللّفظى، فيكون حاكماً دون الآخر، فلولا ما ذكرنا من وجه التّقديم، لا يندفع مغالطة المعارضة بينهما أصلاً كما لا يخفى.

لا يقال: قضيّة قوله فى بعض أخبار الباب «ولكنّه تنقضه بيقين آخر[1]» هو النّهى عن النّقض بغير اليقين والدّليل المعتبر غير موجب لليقين مطلقا، فكيف يقدّم كذلك.

لأنّا نقول: لا محالة يكون الدّليل موجباً لليقين، غاية الأمر لا بالعناوين الأوّلية للأشياء، بل بعناوينها الطّارية الثّانويّة مثل كونه قام على وجوبه او حرمته خبر العدل، أو قامت البيّنة على ملكيته أو نجاسته بالملاقات، إلى غير ذلك من العناوين المنتزعة من سائر الأمارات، وبأدلّة إعتبارها علم أحكام هذه العناوين بلا كلام، فلا يكون نقض اليقين إلّا باليقين بالخلاف، ولا منافات بين الشّكّ فيه من وجه والقطع من وجه آخر.

وبذلك انقدح وجه تقديم الأمارات على سائر الاصول، وذلك لأنّها أحكام لما شكّ فى حكمه ولم يعلم بوجوبه او حرمته بوجه، ضرورة أنّ ما علم حكمه ولو من وجه ليس محكوماً بالحلّيّة بكلّ شىء لك حلاً[2] مثلاً، وقد علم بوجه، وببعض العناوين حكم

١ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥ ــ ح ١

٢ــ وسائل الشيعة: ١٦/٤٠٣

المشكوك عند قيام الأمارة، فما قامت الأمارة المعتبرة علىٰ حرمته او خمريته قد عرفت حرمته، فدخل فى الغاية فلا يعمّه حكم المعنى فى «كلّ شىء لك حلال[1]» كما لا يخفىٰ.

إن قلت: الأمارات فى قبال الاصول إنّما يكون موجبة للقطع لو كانت معتبرة فى هذا الحال، وهو بعد محلّ الإشكال.

قلت: إنّ عموم دليل اعتبارها يقتضى الإعتبار فى قبالها كما فى سائر الأحوال، ولا وجه لتخصيصه فى هذا الحال إلّا على وجه محال.

وبذلك تندفع إيضاً مغالطة معارضة ما ذكرنا بأنّه لا مجال للأمارة إيضاً، مع القطع بالحكم، وقد قطع بأنّ مشكوك الحرمة حلال لعموم «كلّ شىء[2]» فإنّ عمومه لا يعمّه مع الأمارة المعتبرة إلّا علىٰ وجه محال.

ثمّ إنّ وجه تقديم الإستصحاب علىٰ سائر الاصول هو بعينه وجه تقديم الامارات عليه، فإنّ المشكوك معه يكون من وجه وبعنوان ممّا علم حكمه وإن شكّ فيه بعنوان آخر، وموضوع الاصول هو المشكوك من جميع الجهات.

وقد انقدح إندفاع مغالطة المعارضة هيٰهنا إيضاً بما ذكرناه فى اندفاعها فى تقديم الأمارات على الإستصحاب وسائر الاصول، فإنّ العمل علىٰ وفق أصالة الإباحة فى مورد إستصحاب الحرمة تخصيصٌ لخطاب «لا تنقض اليقين[2]»، ضرورة أنّ الحكم علىٰ خلافه مع الشّكّ يكون نقضاً له بالشّكّ، بخلاف العمل على الإستصحاب، فإنّه يوجب خروجه عمّا هو موضوع للأحكام الاصوليّة، وهو ما شكّ فى حكمه من جميع الوجوه حقيقة، فلا يكون تخصيصاً لأدلّتها كما لا يخفىٰ.

فتلخّص أنّ وجه تقديم الادلّة[3] على الاصول وتقديم الإستصحاب علىٰ ما عداه، هو عدم لزوم محذور يلزم من العكس وهو التّخصيص بلا وجه، أو بوجه دائر؛ ولعمرى لا أرىٰ لأحد بدّاً ممّا حقّقناه إلّا القبول والإتباع وإن كان يقرع الأسماع ويثقل على الطباع[4]، فما هى عليها، وعليك بالتّأمّل التّام فيما ذكرناه فى المقام.

١ــ وسائل الشيعة: ١٦/٤٠٣

٢ــ وسائل الشيعة: ٢/٥٩٤

٣ــ فى «ع»: الدليل.

٤ــ فى «ع»: الاطباع.

قوله (قدّه): وفيه أنّه لا يرفع[1] التحيّر ــ الخ ــ.

قد عرفت فى الحاشية السّابقة ورود الدّليل الإجتهادى على الإستصحاب مطلقا ولو كان المراد بالشّكّ فى دليل إعتباره هو نفس الإحتمال، فإنّه لا يكاد يكون معه نقض اليقين بالشّكّ، بل بالدّليل فى مورده، لكنّه لو اريد منه ذلك يبقى الشّكّ على حاله، ولو اريد منه التّحيّر يرتفع وجداناً إذ لا تحيّر حقيقة مع الدّليل.

ولا مجال لأن يقال: إنّ الدّليل غير معلوم الإعتبار فى مورد الإستصحاب؛ لأنّه كما عرفت حسب إطلاق دليل الإعتبار او عمومه، من دون موجب لتخصيصه إلّا على وجه دائر معلوم، كما مرّ تفصيله.

ومن هنا ظهر أنّه لا مجال للمعارضة، ومغالطتها مندفعة لورود الدّليل الإجتهادى مطلقا على الإستصحاب، وأنّه لا يلزم من العمل بالدّليل تخصيص او تصرّف آخر فى دليل، بخلاف العمل بالإستصحاب، فإنّه لا سبيل إليه بلا تخصيص من غير وجه، كما أنّه ظهر ايضا أنّ عدم الدّليل الإجتهادى على خلاف الحالة السّابقة ليس من شرائط العمل بالإستصحاب، بل من شرائط أصل تحقّقه وجريانه، وإنّما يكون من شرائط العمل به فقد ما يصلح أن يعارض عموم خطاب «لا تنقض» او إطلاقه مثل ما دلّ على وجوب البناء على الأكثر فى الشّكّ فى عدد ركعات الصّلاة، لكنّه لم يكن بدليل إجتهادى، بل كان أصلاً عملياً مثل الإستصحاب، وهو ليس مراد المشترط لتوصيف الدّليل بالإجتهادى، فتفطّن.

قوله (قدّه): بيان ذلك أنّ اليد إن قلنا ــ الخ ــ.

والتّحقيق أنّ وجه تقديم اليد إن قلنا بإعتبارها من باب الطّريقيّة، هو ورود دليل إعتبارها على الإستصحاب كما عرفت بما لا مزيد عليه، وإن قلنا بإعتبارها من باب التّعبّد، هو تخصيص دليله بدليلها، لأنّ النّسبة بينهما وإن كانت عموماً من وجه، إلّا انّ دليلها أظهر فى شمول موارد التّعارض من دليله، للزوم تخصيص الأكثر من تخصيصه بدليله، بخلاف تخصيصه به، فافهم.

هذا، مضافاً إلى لزوم المحذور المنصوص وهو إختلال السّوق وبطلان الحقوق، ومعه يكون تقديمها على الإستصحاب بلا شبهة ولا إرتياب، ولو لم يكن العكس مستلزماً لتخصيص الكثير او الأكثر، فتأمّل.

١ــ وفى المصدر: ففيه انه لا يرتفع التحيّر.

قوله (قدّه): وأمّا حكم المشهور بأنّه لو اعترف ــ الخ ــ.

والتّحقيق فى ذلك أنّ اليد إنّما كانت أمارة على أصل الملكيّة، لا علىٰ خصوصيّتها، فإن كانت الدّعوى فى نفس الملكيّة بأن يدّعى كلّ من ذى اليد وخصمه ملكيّة ما فى تحت اليد، من دون تعرّض لبيان سبب حصولها، كانت موجبة لتقديم قول ذى اليد، وإن كانت دعواهما مع التّعرض لبيان سبب ناقل منه إليه كهبة او بيع او غيرهما ممّا ينكره الخصم، كانت غير مجدية فى مقام الحكومة ورفع الخصومة، بل يعامل حينئذ كما لم يكن له يد، فينتزع عنه العين، وأعطب الخصم ما لم يقم بيّنة علىٰ طبق دعواه وصدق مدّعاه حسب إعترافه؛ لكنّ الظّاهر انّها مع ذلك لا يخرج عن الأماريّة، لأصل الملكيّة لذى اليد فيترتّب على العين جميع آثار ملكيته له، فلا يجوز التّصرف فيها بدون إذنه، ويجوز شرائها منه والتّصرف فيها برضاه.

وبالجملة اليد يكون أمارة على الملكيّة مطلقا ولو فى مقام الدّعوى بالنّسبة إلىٰ آثارها من عدم جواز التّصرّف بدون إذن ذى اليد وجوازه معه. وأمّا بالنّسبة إلىٰ غير المدّعى عن المنكر بتبع أنّه كيف يحرر الدّعوىٰ، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): وحال اليد مع البيّنة ــ الخ ــ.

فكما أنّ أصالة الحقيقة يكون أمارة عند السّيّد (ره) حيث لم يكن هناك أمارة على المجاز، كانت اليد حجّة إذا لم يكن فى البين بيّنة.

ثمّ لا يخفىٰ أنّه لا وجه للتّرقى من ذلك بقوله «بل» حال مطلق الظّاهر والنّصّ، فإنّ خصوصيّة القطع بخلاف الظّاهر مع النّصّ منتفية فيها قطعاً، ومع الغض عنها لا خصوصيّة فيهما لم يكن فى أصالة الحقيقة مع أمارات المجاز، إلّا أن يكون أصالة الحقيقة عند السّيد حجّة من باب التّعبّد، فلا يكون وجه للمقايسة بينهما، لكون اليد حجّة من باب الأمارة، ولعلّه أشار إليه بقوله «فافهم».

قوله (قدّه): روىٰ زرارة فى الصّحيح[1] ــ الخ ــ.

فى ذيل رواية صدرها: قلت لابى عبدالله «عليه السلام» رجل شكّ فى الأذان وقد دخل فى الإقامة، قال: يمضى. قلت: رجل شكّ فى الأذان والإقامة وقد كبّر، قال: يمضى. قلت:

---

١ ــ وسائل الشيعة: ٣٣٦/٥ ــ ح ١

رجل شكّ فى التّكبيرة وقد قرأ، قال: يمضى. قلت: شكّ فى القرائة وقد ركع، قال: يمضى. قلت: شكّ فى الرّكوع وقد سجد، قال: يمضى علىٰ صلاته؛ قال: يازرارة إذا خرجت[1] ــالخ ــ .

إعلم أنّ المستفاد بالتّأمّل فى الأخبار أنّ هيٰهنا قاعدتين: (إحديٰهما) قاعدة مضروبة للشّكّ فى صحّة الشّىء لأجل الشّكّ فى الإخلال ببعض ما اعتبر فيه شطراً أو شرطاً بعد الفراغ عنه. (ثانيهما) قاعدة مضروبة للشّكّ فى وجود الشّىء بعد التّجاوز عن محلّه مطلقا، أو فى خصوص أجزاء الصّلاة وما بحكمها كالأذان والإقامة كما ليس ببعيد وسنشير إلىٰ وجهه، وذلك لأن الظّاهر من هذه الصحيحة[2] ورواية إسماعيل[3] بن جابر هو القاعدة الثانية، كما أنّ ظاهر الموثّقة[4] «كلّما شككت فيه ــالخ ــ» هو القاعدة الاولىٰ، مضافاً إلى ما ورد بهذا المضمون فى خصوص الوضوء والصّلاة فى غير واحد من الأخبار كما فى رواية محمد[5] بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام: «كلّما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض» وفى رواية زرارة[6] عنه: «فإذا قمت من الوضوء وفرغت عنه وقد صرت فى حال اخرىٰ فى الصّلاة أو فى غيرها فشككت فى بعض ما سمى الله ممّا أوجب الله عليك فيه وضوئه، لا شىء عليك فيه ــالخبر ــ». إلىٰ غير ذلك من الأخبار.

ولا يخفىٰ أنّ إرجاع الطّائفتين إلى الاخرىٰ بحسب المفاد أو إرجاعهما إلىٰ ما يعمّهما أو ما يعمّ القاعدتين من كلّ منهما، لا يخلو من تكلّف وتعسّف بلا وجه موجب له أصلاً، مع ما يرد عليه من الإشكال الآتى فى خروج أفعال الطّهارات من القاعدة مع التّحمل فى اندفاعه وعدم وروده علىٰ ما استفدناه من القاعدتين على ماستطلع عليه.

ثم الظاهر من دليل القاعدة الاولىٰ عدم اختصاصها بباب دون باب بل يعم العبادات والمعاملات والظّاهر من دليل القاعدة الثّانية هواختصاصها بأجزاء الصّلاة وما يحسب منها كالأذان والإقامة، او تخصيصها بغير أجزاء الوضوء أو مطلق أفعال الطّهارات بناء علىٰ

---

١ ــ وسائل الشيعة: ٥/٣٣٦ ــ ح ــ ١

٢ــ وسائل الشيعة: ٥/٣٣٦ ــ ح ١

٣ــ وسائل الشيعة: ٤/٩٣٧ ــ ح ١

٤ــ وسائل الشيعة: ٥/٣٣٦ ــ ح ٣

٥ــ وسائل الشيعة: ٥/٣٣٦ ــ ح٣ مع تفاوت

٦ــ وسائل الشيعة: ١/٣٣٠ ــ ح ١

عدم الفصل بينها، وأنّه من المسلّمات بالإجماع علىٰ ما نقله غير واحد، وبعض الأخبار الدّال على الإلتفات إلى الشّكّ مادام فى حال الوضوء مفهوماً ومنطوقاً مثل صحيحة زرارة[1] المتقدّمة، او مفهوماً مثل موثّقة إبن أبى يعفور[2] بناءً علىٰ عود ضمير «فى غيره» إلى الوضوء لئلّا يخالف الإجماع والصّحيحة، مع أنّه أقرب، وعلى كون المراد من «الشّكّ فى شىء» الشّكّ فى مركّب شكّ بعد الفراغ عنه وفى بعض ما يتألّف عنه، فإنّها يدلّ بمفهوم القيد تارة علىٰ هذا، وبمفهوم الحصر اخرىٰ على الإعتناء والإلتفات فى الأثناء.

أمّا إختصاصها بذلك فإنّ قوله «إذا خرجت من شىء» فى صحيحة زرارة[3]، وقوله فى رواية إبن جابر[4] «كل شىء شكّ فيه» لو لم يكن ظاهراً فى خصوص شىء من افعال الصّلاة بقرينة السّؤال عن الشّكّ فى غير واحد منها فى صدر كلّ واحد منها، فلا أقلّ من عدم الظّهور فى العموم لغيرها كما لا يخفىٰ؛ فإنّ تكرار السّؤال من خصوص الأفعال يمنع عن مفهوم إطلاق شىء بغيرها.

إن قلت: لو سلّم ذلك فإنّما هو فى الصّحيحه[5]، لكون العموم فيها بالإطلاق دون الرواية[6] فإنّ العموم فيها بالوضع.

قلت: الكلام انّما هو فى المراد من لفظ «الشّى» هلْ هو مطلق الشّى ليدلّ بلفظ كلّ على استيعاب جميع أفراده، أو خصوص شىء من افعال الصّلاة ليدلّ علىٰ إستيعاب جميع أفراد خصوص هذا الشّىء، ودلالته على المطلق ليس إلّا بالإطلاق بمقدّمات الحكمة على ما هو التّحقيق، فالكلّ إنّما هو للدّلالة على الإستيعاب وإستغراق تمام أفراد ما يراد من مدخوله؛ أمّا أنّ المراد منه هو المطلق او المقيّد، فإنما هو بالإطلاق مع مقدّمات الحكمة او مع عدمها كما إذا لم يكن من هذه الجهة فى مقام البيان، او كان مع وجود القدر المتيقّن فى البين كما فى المقام، فإنّ سبق السّؤال عن غير واحد من أفعال الصّلاة يوجب كون إرادة شىء من الأفعال منه متيقّناً، ولذا لو قيد الشّىء بقرينة متّصلة او منفصلة لا يلزم خلاف أصل فى لفظ «كلّ».

نعم لو اريد من مدخوله الشّىء، لا شىء خاصّ، واريد منه بعض أفراده بمخصّص

١ــ وسائل الشيعة: ٥/٣٣٦ ــ ح ١

٢ــ وسائل الشيعة: ١/٣٣٠ ــ ح ٢

٣ و ٥ــ وسائل الشيعة: ٥/٣٣٦ ــ ح ١

٤ و ٦ــ وسائل الشيعة: ٤/٩٣٧ ــ ح ٤

متّصل كالإستثناء او منفصل، كان ذلك علىٰ خلاف ما هو الأصل من وضعه للعموم وإستيعاب أفراد مدخوله، فافهم ذلك، فإنّه مفيد.

وأمّا تخصيصها بغير الطّهارات بناءً على تسليم العموم لغير الأفعال، فإنّما هو لِصحيحة زرارة[1] الدّالّة بمنطوقها ومفهومها على الإلتفات إلى الشّكّ فى أثناء الوضوء بضميمة عدم الفصل بينه وبين الغسل والتّيمّم، فأفعال الطّهارات لا يكون مورداً لقاعدة التّجاوز تخصيصاً او تخصّصاً، وإنّما يكون فى مورد القاعدة الفراغ إذا شكّ فيها بعد الفراغ، لإحتمال الإخلال ببعض ما اعتبر فيها شطراً او شرطاً، فلا تغفل.

قوله (قدّه): الأوّل أنّ الشّكّ ــ الخ ــ.

قد ظهر بما ذكرنا فى الحاشية السّابقة أنّ المراد من الشّكّ فى الشّىء فى أدلّة قاعدة التّجاوز، الشّكّ فى أصل وجوده، وفى أدلّة قاعدة الفراغ، الشّكّ فيه باعتبار الشّكّ فى بعض ما يعتبر فيه شطراً أو شرطاً، فيكون المراد من التّجاوز ومن الخروج فى الاولىٰ هو التّجاوز والخروج عن محلّ الشّىء، والمراد من المضىّ فى أدلّة الثّانية مضىّ نفس الشّىء، فلا داعى، إلىٰ حمل الشّكّ فى الشّىء فى جميع الأخبار علىٰ إرادة الشّكّ فى وجود الشّىء، كى يبعد فى ظاهر بعض الأخبار، ولا يصحّ فى الآخر إلّا بتوجيه بعيد علىٰ ما تعرف عن قريب، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): لأنّ إرادة الأعمّ من الشّكّ ــ الخ ــ.

وإن صحّ إرادة خصوص الشّك فى الوجود مطلقا علىٰ نحو يجدى فى مورد الشّك فى صحّة الموجود إيضاً باعتبار أنّ الشّكّ فى صحّته مستلزم للشّكّ فى وجود الشّئ الصحيح.

لايقال: نعم لكنّه خلاف ظاهر لفظ الشّئ، فانّ المتعارف أن يكنى به من العناوين الأوّلية للأشياء، لا الثّانويّة كعنوان الصحّيح ونحوه.

لأنّا نقول: لايستلزم ذلك أن يجعل الشّئ كناية عن عنوان الصحّيح، بل عن عنوان اولىٰ يصدق عليه **الصّحيح** بالحمل الشايع. هذا، لكن لا يخفىٰ أنّه لايجدى فى إحراز صحّة **الموجود لوكان**هوالهمّ وان احرز وجود **الصّحيح** إلاّ بناء على الأصل المثبت، بخلاف قاعدة الفراغ فانّها مثبتة لها فيترتّب بها آثار صحّة الموجود ومنها آثار الوجود، فلا تغفل.

١ــ وسائل الشيعة: ١/٣٣٠

قوله (قدّه) : الموضع الثّانى أنّ المراد بمحلّ ــ الخ ــ.

لايخفىٰ أنّ الملاك فى قاعدة التّجاوز إنّما هو صدق الخروج والتّجاوز عن المشكوك فيه، والظّاهر عدم الصّدق فيما إذا كان الإتيان به الآن فى محلّه بحسب دليله لوعلم عدم الإتيان به بعد، وان كان يجوز أن يؤتىٰ به قبل، والصّدق فيما إذا لم يكن له موقع بحسب دليله، وان قام دليل من خارج على جواز الإتيان به الآن لو كان ذلك عن سهوأونسيان[1]، فلا يصدق الخروج والتّجاوز عن الشّئ بمجرّد تجاوز محلّ يعتاد أن يؤتى به فيه بقول مطلق، وان كان يصدق مقيّداً بالعادة، ففتح هذا الباب بالنّسبة إلى العادة لايساعده أخبار الباب. وأمّا لو اغمض عنه فلا يوجب مخالفة إطلاق فضلاً عن الإطلاقات، وانّما يوجب مخالفة قاعدة الإشتغال الّتى لايكون لها معه مجال وظهور بعض الأخبارفى كون هذه القاعدة من باب تقديم الظّاهر على الأصل لوسلّم، لا يقتضى أن يكون التّقديم فيها دائراً مدار الظّهور النّوعى ولو كان من العادة، وإلاّ يلزم ذلك لوكان هناك ما يوجبه غيرالعادة إيضاً، والسّرّ أنّ تقديم ظهور نوعىّ على الأصل فى مورد لايقتضى تقديم كلّ ظهور نوعى، ولا ذاك فى كلّ مورد، بل لابدّ من الإقتصار علىٰ ما اقتضاه الدّليل من خصوص الظّهور والمورد، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه) : ويحتمل ورود المطلق على الغالب، فلا يحكم بالإطلاق ــ الخ ــ.

هذا هو المتيقّن إذا دارالأمربينه وبين حمل المقيّدعلىٰ الغالب، لأقوائيّة ظهور القيد فى التّقييد من ظهور المطلق فى الإطلاق، بل صريح رواية عبدالرحمن[2] بن ابى عبدالله قال: قلت لابى عبدالله عليه السّلام «رجل رفع رأسه من السّجود فشكّ قبل أن يستوى جالساً فلم يدرأسجد أم لا. قال: يسجد. قلت: الرجل ينهض من سجوده فشكّ قبل أن يستوى قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد، قال: يسجد». وظهور لفظ الغير فى صحيحة زرارة[3] «إذا خرجت من شئ ودخلت فى غيرها ــ الخبر ــ» بعد تكرار السّؤال من الشّكّ فى فعل بعد الدّخول فى فعل آخر، وفى صحيحة اسماعيل[4] بن جابر «كلّ شئ شكّ فيه وقد جاوزه

---

١ ــ فى «ع» : وان قام دليل من خارج على الإجتزاء به لوكان ذلك عن سهو اونسيان.

٢ ــ وسائل الشيعة : ٥/٩٧٢ ــ ح ٦.

٣ ــ وسائل الشيعة : ٥/٣٣٦ ــ ح ١.

٤ ــ وسائل الشيعة : ٤/٩٣٧ ــ ح ٤.

ودخل فى غيره فليمض عليه» بعد التّوطئة والتّمهيد بقوله «إذا شكّ فى الرّكوع بعد ما سجد ــ الخ ــ». أن الغير الّذى يدخل فيه انّما هو الجزء الآخر المترتّب على المشكوك فيه، لا مقدّمات الأفعال، كالهوى إلى السّجود اوالنّهوض إلى القيام، ولذا جزم المشهور على وجوب الإلتفات إذا شكّ قبل الإستواء قائماً. هذا فى قاعدة التّجاوز.

وأمّا قاعدة الفراغ، فالظّاهر منها إيضاً إعتبار الدّخول فى الغير لظهور قوله فى صحيحة[1] زرارة فى الوضوء المتقدمة، وقد صرت إلى حال آخر، وصدر موثقة إبن أبى[2] يعفور؛ ولا ينافى ذلك إلاطلاق فى الذّيل وفى الموثقة:

«كلمّا شككت فيه ممّا قد مضى ــ الخبر ــ» لملازمة المضىّ والتّجاوز عادة للدّخول فى الغير، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه) : إلاّ أنّه يظهر من رواية[3] إبن أبى يعفور ــ الخ ــ.

لكنّه من باب قاعدة الفراغ، و إنّما كان خارجاً من قاعدة التّجاوز **تخصّصاً** او تخصيصاً كما عرفت، فلو نزلت الموثّقة على هذه القاعدة بأن يكون المراد منها على ما أفاده هيهنا ومرّت الإشارة إليه، هو ضرب القاعدة للشّكّ المتعلّق بجزء العمل بعد الفراغ عن العمل لتوافق غيرها ممّا ورد فى بيان حكم الشّكّ فى الوضوء، لم يتوجّه الإشكال بمنافات ماهو ظاهر **الموثّقة**[4] من كون حكم الوضوء من باب القاعدة مع وجوب الإلتفات إلى الشّكّ فى جزء منه مادام الإشتغال إجماعاً.

وأمّا لزوم التّهافت على هذا التّنزيل فى الموثّقة[5] وكذا الموثقة[6] الاخرى المتقدّمة «كلّما **شككت ــ الخ ــ»فيما إذا شكّ فى صحّة بعض الأجزاء بعد الفراغ عنه والإنتقال إلى جزء** آخر، كما **إذا شكّ فى غسل** جزء من الوجه بعد الشّروع بغسل اليد مثلاً، فإنّه كما يصحّ اعتبار أنّه شكّ فى الشّئ قبل المضى لأنّه شكّ فى شئ من الوضوء قبل الإنتقال عنه إلى حال

---

١ ــ وسائل الشيعة : ١ /٣٣٠ ــ ح ١.

٢ ــ وسائل الشيعة : ١ /٣٣٠ ــ ح ٢.

٣ ــ وسائل الشيعة : ١ /٣٣٠ ــ ح ٢.

٤ ــ وسائل الشيعة : ٥/٣٣٦ ــ ح ٣.

٥ ــ وسائل الشيعة : ٥/٣٣٦.

٦ــ وسائل الشيعة : ٥/٣٣٦ ــ ح ٣.

اخرىٰ فيجب الإلتفات إليه، صحّ إعتبار أنّه شكّ فيه بعد المضىّ، لأنّه شك فى شئ من غسل الوجه مع التّجاوز عنه، فيجب عدم الإلتفات إليه.

ولا يخفىٰ عدم اختصاص هذا الإشكال بالطّهارات، بل يعمّ سائر المركبّات ممّا كان له أجزاء مركبّة او مقيّدة من العبادات والمعاملات، مثل ماإذاشكّ فى جزءمن الفاتحة بعد الفراغ عنها و قبل الفراغ عن الصّلاة، فلا يجدى ما أفاده (قدّه) فى التّفصىّ عنه فى الطّهارات، مع ما فيه كما ستعرف.

فالتّحقيق فى التّفصىّ عنه أن يقال: انّه اريد من الشّئ فى ذيل موثّقة[1] إبن أبى يعفور، ومن الموصول فى الموثقة[2] الاخرى مثل الوضوء والغسل والصّلاة ممّا له عنوان شرعاً وعرفاً بالإستقلال يقيناً وبلا إشكال، كما يشهد به صحيحة زرارة[3] فى الوضوء ومثل خبر «كلّ ما مضىٰ صلا تك وطهورك ــ الخ ــ»[4] وغيرهما من الأخبار، ومعه لايمكن أن يراد من العموم والإطلاق فى الموثقتين الأجزاء المركبّة او المقيّدة، كى يلزم التّهافت فى مدلوليهما الموجب للإجمال.

نعم يعمّ مثل مناسك الحجّ، لأنّ كلاًّ منها عمل باستقلاله وفعل علىٰ حياله و إن عمّها خطاب واحد، فانّ العبرة فى استقلال[5] الأفعال فى الآثار والعناوين، لابتعدد الخطاب ووحدته، فلا يعمّ أدلّة قاعدة الفراغ فى مثل غسل جزء من الوجه، أو قرائة جزء من الفاتحة بعد الفراغ عن غسله وعن قرائتها، كما يشهد بذلك فى الجملة الإجماع على وجوب الإلتفات إلى الشّكّ فى شئ من الوضوء مادام الإشتغال، بل وكذا الحال فى الغسل والتيّمم.

نعم قاعدة التّجاوز المختصّة بأفعال الصّلاة او المخصّصة بغير الوضوء او جميع الطّهارات يوجب عدم الإلتفات إلى الشّكّ فى وجود ما اعتبر جزء العمل ولولأجل الشّكّ فى صحّة الموجود، وأنّه واجد لما اخذ فيه شطراً وشرطاً، أو فاقد ليستلزم للشّكّ فى وجود الصحيح كما مرّ؛ غاية الأمر لو كان الشّكّ فيه بعد الفراغ عن ذاك العمل، كان العمل محكوماً بالصّحة

---

١ ــ وسائل الشيعة : ١/٣٣٠ ــ ح ٢.

٢ ــ وسائل الشيعة : ١ /٣٣١.

٣ ــ وسائل الشيعة : ١/٣٣٠ ــ ح ١.

٤ ــ وسائل الشيعة : ١/٣٣١ ــ ح ٦.

٥ ــ فى «ع» : باستقلال.

لقاعدة الفراغ إيضاً، كما كان محكوماً بها بقاعدة التجاوز الحاكمة بوجود ما شكّ فى وجوده من جزئه بلاتهافت وتناف بينهما أصلاً كما لايخفى.

وأمّا ما أفاده (قدّه) فى دفع ما فى الخبر[1] من الإشكال، ففيه مضافاً إلى عدم اختصاص إشكال التهافت فى مدلوله الذى أشار إليه بقوله «ولكن الإعتماد ــ الخ ــ» بما إذاشكّ فى غسل اليد باعتبار جزء من اجزائه، بل يعمّ ما إذا شكّ فى الفاتحة باعتبار جزء من أجزائها مثلاً، كما أشرنا إليه، فلايجدى فى دفعه ما أفاد ولو لم يكن فيه خلل ولافساد، إذ حال الطهارات بالنسبة إلى مالها من الآثار ليس **إلّا** حال سائر العبادات بالنسبة إلى آثارها المترتّبة عليها كالإنتهاء عن الفحشاء المترتّب على الصلاة.[2]

وبالجملة وحدة الأثر وبساطته لادخل لها بمنشائه وسببه، و**إلّا**يلزم أن يكون الشكّ فى جزء كلّ عمل قبل الفراغ عن العمل شكّاً فيه قبل التجاوز عن ذاك الجزء باعتبار وحدة سببه وبساطة أثره؛ أمّا الملازمة فلأنّ سائر الأعمال يشارك الطهارات فى وحدة الأثر والمسبب، فلوكان وحدته فيها يوجب كونه فعلاً واحداً فى نظر الشارع، فلم لايوجب وحدته فى غيرها كونه فعلاً واحداً؛ وأمّا بطلان التالى فأوضح من أن يخفى، ولو سلّم فلابدّ من بيان إعتباره كذلك، اى فعلاً واحداً ينصب «دلالة عليه، وإلاّ فلا سبيل إلى معرفته، مع وضوح إحتمال اعتباره على ما هو عليه حقيقة من التركّيب، بل لزوم حمله إلاّ إذا انحصر رفع الإشكال بذاك الإعتبار، وقدعرفت عدم الإنحصاربه، كما ظهر ممّا بيّناه من قضيّة الأخبار، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه) : لعموم لغويّة الشكّ فى الشئ بعد التجاوز عنه ــ الخ ــ.

الأقوى عدم الإعتناء به لأجل أنّه يوجب الشكّ فى المشروط بعد الفراغ عنه، وقاعدته يقتضى المضى عليه، كما إذا مضى مع الشرط، وأمّا بالنسبة إلى مشروط آخر لم يدخل فيه، او دخل فيه ولم يفرغ عنه، فلامجال للحكم بصحته بالقاعدة بعد[3] الفراغ عنه. نعم لوحكم بوجود الشرط بقاعدة التجاوز لأجل صدق التجاوز عنه بعد الدخول فى مشروطه، صحّ الحكم بصحته، بل صحّة كلمّا يترتّب عليه ممّا كان مشروطاً به ايضا إذا كان

---

١ ــ وسائل الشيعة : ١/٣٣٠ ــ ح ٢.

٢ ــ المستفاد من قوله تعالى «ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ــ الآية ــ» العنكبوت/٤٥.

٣ــ فى «ع» : لعدم.

المجموع أجزاء عمل واحد، لا إذا كان كلّ واحد من **المرتّب** والمرتّب عليه عملاً مستقلاً كالظّهرين، فإنّ الظّاهر عدم صدق التّجاوز عن الشّرط بالنّسبة إلى الجميع بمجرّد الدّخول فى المرتّب عليه على إشكال، وذلك كأفعال الصّلاة، فإن صحّة كلّ لاحق يتوقّف على صحّة السّابق المتوقّفة على الطّهارة، فلو حكم بقاعدة التّجاوز بوجود الطّهارة، حكم بصحّة ما اتى منها ومايؤتى بعد، بخلاف ما لولم يكن ترتّب بين المشروطات، أو كان ولكن كان كلّ منها عملاً مستقلاً كالظّهرين، فإنّ الظّاهر عدم صدق التّجاوز عن الشّرط إلاّ بالنّسبة إلى مشروط دخل فيه دون ما لم يدخل فيه، وصدق التّجاوز من جهة لاينافى عدم صدقه عليه من اخرى كمالا يخفى.

لايقال: قضيّة ذلك عدم الإعتناء بالشّك فى فعل من أفعال الصّلاة مثلاً بعد الدّخول فى لاحقه من جهة خصوص إعتباره فى صحّة ما يترتّب عليه أمّا من جهة إعتباره فى الصّلاة على كلّ حال ولزوم الإتيان به فى هذا الحال على تقدير الإخلال به، فلاوجه لعدم الإعتناء به، لعدم تجاوز محلّه من هذه الجهة، كما لايخفى.

لأنّا نقول: نعم ذلك لولم يكن المشكوك فيه بما هوجزء للصّلاة، قد تجاوز عنه بأن لايكون له بما هو جزء محلّ، وإنّما كان المحلّ له بلحاظ الإعتبار فى سائر الأجزاء المترتّبة عليه. وأمّا لوكان إعتبار المحلّ له بما هو جزء من الأجزاء، فقد تجاوز عنه بما هو جزء، فلابدّ أن لايعتنى بشكّه كذلك، وقضيّته هو البناء على إتيانه وعدم الحاجة إلى إتيانه ثانياً كمالا يخفى، فافهم فانّه لايخلو عن دقّة.

قوله (قدّه) : حكمه حكم الشّك فى الإتيان، بل هوهو ــ الخ ــ.

لايخفى انه ليس قضيّة قاعدة التّجاوز الحاكمة بوجود المشكوك فيه و تحقّقه الحكم بصحّة الموجود إلاّ على القول بالأصل المثبت حيث يستلزم الشّكّ فى صحّة الموجود، الشّكّ فى وجود الصّحيح كما مرّت إليه الإشارة، فلا يترتّب على الموجود آثار الصحّة إلاّ على هذا القول إن كان لها آثار غيرما كان **للصّحيح**.

ومن هنا إنقدح ان ليس الشّكّ فى **الصّحة** حكمه حكم الشّكّ فى الإتيان، ولا هوهو، ولا مرجعه إلى الشّكّ فى وجود الشئ **الصّحيح**، بل حكمه لازما لحكمه بناء على الاصل المثبت كما انه يكون ملزوماً للشك فى وجود الصحيح، هذا مع قطع النّظر عن قاعدة الفراغ، وأمّا بملاحظتها فلا إشكال.

قوله (قدّه) : ومحلّ الكلام مايرجع ــ الخ ــ.

اى إلى الشّكّ فى ترك ما اعتبر فى الصحّة ممّا لا يستقلّ بحسب الوجود، بل من الكيفيّات **كالترتّيب** او الموالات المعتبرة بين الكلمات، فإنّه لامجال فى مثله لإجراء قاعدة التّجاوز فى نفس المعتبر فى **الصّحة**، فلا جرم أن يجرى فى وجود الصحيح، هذا.

قوله (قدّه) : الظّاهر أنّ المراد بالشّكّ فى موضوع ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ مقتضى الإطلاق أن يكون المراد من الشّكّ هو الشّكّ مطلقا،لاخصوص ما كان بسبب الغفلة عن صورة العمل، والظّاهر أنّ المراد بقوله «حين يتوضّأ ــ الخ ــ» هو أنّه حين الإشتغال غالباً يكون اذكر فالعلة لعدم الإلتفات بالشك دائماً هو الا ذكريّة غالباً لا أنّه حينه يكون اذكر فعلاً و إلّا فالتّحقيق أن يقال «إذا كان حين يتوضّأ ــ الخ ــ» كما لايخفىٰ على المتأمّل.

ثمّ لايخفىٰ عدم المناسبة بين إستظهاره خصوص الشّكّ الطّارى، وترديده بين الإلتفات إلى الشّكّ وعدم الإلتفات إذا لم يكن الطّارى، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه) : نعم لا فرق بين أن يكون المحتمل ــ الخ ــ.

قد يقال:إنّ قضيّة التّعليل هو الفرق بينهما وانّ المعلّل هو خصوص ما إذا كان المحتمل هو ترك الجزء نسياناً، ضرورة أنّ المترتّب على الأذكرية حين الإشتغال إنّما هو عدم التّرك نسياناً لاعمداً، اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ التّعليل إنّما هو بأخذ جزئى العلّة وجزئها الآخر،[1] وهو أنّ التّرك عمداً خلاف ماهو بصدده من الإبراء إنّما لم يذكر لكونه واضحاً فتأمّل.

بقى شىء وهو أنّ الظّاهر ولوبقرينة قوله فى بعض الأخبار ذكرته تذكرا أن المراد بالشّكّ هو خلاف اليقين، لاخصوص ما تساوى طرفاه، كما أنّه كان كذلك فى اخبار[2] الإستصحاب، بل المتداول ظاهراً فى لسان الأخبار فى كلّ باب، ولايناف حجّيته الظّنّ فى خصوص أفعال الصّلاة على ماهو المشهور، كما لا يخفىٰ.

---

١ ــ فى «ع» : انما هو بالجزءالاخير من العلة وجزئها.

٢ ــ وسائل الشيعة : ٣٢١/٥.

قوله (قدّه) : فى شمول الأخبار له الوجهان ــ الخ ــ.

لاريب فى أنّ الأخبار بإطلاقها يعمّ ما إذا كان الشّكّ من جهة إحتمال وجود حائل غفل عنه حين العمل، ولايكون التّعليل المذكور ينافيه بل يقتضيه. نعم لوكان الشّكّ من جهته مع عدم الغفلة عن صورة العمل لدخل فيما ذكرفيه الوجهان من دون خصوصيّة فيه موجبة لانفراده بالذّكر بالإستقلال، فلا دفع لهذا المقال على أىّ حال.

قوله (قدّه) : منها قوله تعالىٰ «وقولوا للنّاس حسنا»[1] ــ الخ ــ.

تقريب الإستدلال به علىٰ تقدير إرادة الظّنّ والإعتقاد من القول انّه حيث كان الإعتقاد من الامور الّتى لم يكن بنفسها قابلة للخطاب بتحريم أو ايجاب، فانّه غير مقدور، فلم يكن بدّ من صرف الأمر المتعلّق به إلىٰ ترتيب آثار مترتّبة علىٰ حسن أفعال النّاس حين الإعتقاد به، ولا إحتمال لصرف الأمر إلىٰ ما كان بالإختيار من مقدّماته، فإنّه غالباً يحصل قهراً ممّا بأيديهم من دون سبق عهد و عمد إلى ترتيب المقدّمات.

لكن لايخفىٰ ظهور الآية[2] فى التّوجية بحسن المعاشرة والمكالمة مع النّاس بكلام لين حسن، كما قال فى توجيه موسىٰ و هارون «وقولا له قولاً ليّنا لعلة يتذكّر او يخشى[3]» ولا ينافى ذلك ماروى[4] فى الكافى، كمالا يخفىٰ.

قوله (قدّه) : ومنها قوله تعالىٰ «فاجتنبوا كثيراً من الظّنّ[5] » ــ الخ ــ.

تقريب الإستدلال به أنّ الأمر بالإجتناب عن سوء الظّن فى الحقيقة، أمر بالإجتناب عن ترتيب آثار السّوء حين الظّن به، لما عرفت من عدم قابليّة نفس الظّن للخطاب، فيجب ترتيب آثار الحسن والصّحة حيث لاواسطة بين السّوء والحسن، والصحّة والفساد.

وفيه انّ نفى الواسطة بينهما لايقتضى نفى الواسطة بين حرمة ترتيب آثار السّوء ووجوب ترتيب آثار الحسن والصّحة، كما أوضحه (قدّه).

---

١ و ٢ ــ البقرة /٨٣.

٣ ــ طه /٤٤.

٤ ــ اصول الكافى : ٢/٣٦٢.

٥ ــ الحجرات /١٢.

قوله (قدّه) : لكن لايخفىٰ ما فيه من الضّعف ــ الخ ــ.

فانّه من باب التّمسّك بالعام فى الشّبهات المصداقيّة، والتّحقيق عدم جوازه إلاّ فيما إذا كان المخصّص لبيا كما هو المشهور المنصور، فالإستدلال بمثلها فى الجملة ممّا لا بأس به، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : الثّالث : الإجماع القولى والعملى ــ الخ ــ.

لايخفىٰ أنّ تحصيل الإجماع من إتّفاق الفتاوىٰ فى مثل هذه المسألة لوفرض بعيد، لإحتمال أن يكون مبنى فتوى الكلّ اوالجلّ على ماهو السّيرة بين عامّة النّاس فى الأعصار والأمصار من حمل الأفعال على الصّحيح من دون إختصاص له بالمسلمين. ومنه يظهر ما فى دعوى الإجماع العملى إيضاً.

هذا مضافاً إلىٰ احتمال أن يكون المبنى هو لزوم إختلال النّظام لولا الحمل عليه، كما أفاده فى الدّليل الرّابع. نعم سيرة عامّة النّاس بدليل عدم ردعهم عليهم السلام عنها يكشف عن إمضائها والرّضا بها، وإلاّ كان عليهم الرّدع عنها، فالاولىٰ كان التّمسّك بسيرة العقلاء كما لايخفىٰ، وإن كان الإنصاف إستقلال العقل به لأجل إختلال نظام المعاش والمعاد، كما أفاد بعد ملاحظة عدم أصل آخر يعوّل عليه؛ فلايقال ان يقال ان الإختلال يرتفع به إيضاً، ومعه لا إستقلال للعقل به بخصوصه كما هو المهمّ، فافهم.

قوله (قدّه) : أو الصّحة الواقعيّة ــ الخ ــ.

لا إشكال فى أنّ قضيّة ماهو العمدة من الأدلّة من السّيرة، والإختلال انّ المحمول عليه الأفعال هو الصّحة الواقعيّة دون الفاعليّة، انّما الإشكال فى أنّه هل يعتبر فى الحمل عليها علم الفاعل بها ولو ظاهراً بطريق معتبر شرعاً، او جهل الجاهل بحاله أم لا، فعلى الإعتبار لوسلّم جهله بها، فلا حمل على الصّحة أصلاً لإنتفاء الصّحة الفاعليّة بنفسها وعدم شرط الحمل فى الصّحة الواقعيّة، وعلىٰ عدم الاعتبار فلامحيص عن الحمل على الصّحة الواقعيّة كما لايخفى، والظاهر عدم الاعتبار فى الكل على الصّحة الواقعيّة مطلقا ولوكان مع جهل الفاعل بها[1]، إلاّ فيما إذا اعتقد صحّة ماهو فاسد واقعاً وفساد ما هو صحيح كذلك، وذلك لنهوض ما هو العمدة من الأدلّة من السّيرة والإختلال عليه وإرتفاع الإختلال بالحمل عليها

---

١ ــ فى «ع» : ولوكان الحامل عالما بجهل الفاعل.

فى بعض الصّور وإن كان حاصلاً، إلاّ أنّ تعيين ذلك بلا معين، ترجيح بلا مرجّح.

ثمّ الظّاهر أنّ صاحب المدارك [1]، إنّما خالف فى ذلك واعتبر علم الفاعل بالصحة والفساد، لا فى أنّ المحمول عليه ما هو من الصّحة الواقعيّة او الفاعليّة، كما هو ظاهرما أفاده (قدّه) ولم يحضرنى المدارك ، والعبارة المحكى عنها فى الكتاب غيرصحيحة فيما حضرنى من النّسخة، فراجع وتأمّل.

قوله (قدّه) : فلا ثمرة فى الحمل ــ الخ ــ.

فإنّه يجب ترتيب الآثار على كلّ حال ولومع العلم بالفساد؛ ولكن قد عرفت قيام السّيرة على الحمل فى هذه الصّورة مع الجهل ولزوم الإختلال من عدمه، لكثرة إختلاف النّاس فى شروط المعاملات، مع عدم تفتيش احد عن أنّ المعاملة كانت جامعة لما يعتبر فيها واقعاً، بل يرتّبون عليها الآثار من دون تفتيش عن ذلك، كان ذلك من باب الحمل على الصّحة مع الجهل، او من باب لزوم ترتيب الأثر على كلّ احد ولو من كان معتقداً بفساده، فلا وجه لإشكاله (قدّه) فى الحمل سيّما مع إعترافه بتعميم الفتاوى وقد عرفت عدم إختصاص ماهو العمدة من الأدلّة من الإختلال والسّيرة بما إذا كان عالماً بجهله بالحال وعدم علمه بالصّحيح والفاسد للسّيرة ولزوم الإختلال، لوضوح عدم معرفة غالب السّواد لأحكام المعاملات، فلو بنى على التّفتيش عن حال معاملاتهم لاختل امور المعاش والمعاد على العباد، وانجرّ إلى الفساد فى البلاد، وأمّا بيع أحد المشتبهين فالظّاهرعدم جواز ترتيب الأثر عليه لأحد إذا علم أنّه كذلك عندالمالك، ومع ذلك اقدم على بيعه بناء على تنجّز التّكليف المعلوم بينهما، لأنّ ترتيب الأثر عليه إرتكاب لأحد طرفى الشّبهة، وأمّا لوعلم اواحتمل أنّ المالك البايع يعرف الظّاهر منهما وهو ما اقدم على بيعه، فلا مانع عن الحمل إيضاً أصلاً كما لا يخفى.

قوله (قدّه) : وإن اختلفا بين من عارضها ــ الخ ــ.

لا يخفى أنّ المعارضة بينهما لا يكاد يقع أصلاً، فإنّ الشّكّ فى الصّحة ناش من الشّكّ فى البلوغ، فلابدّ إمّا من جريان أصالة عدم البلوغ، فيحكم بعدم الصّحة من دون أن يعارض بأصالتها، وإمّا من جريان أصالتها بملاحظة السّيرة عليها فى موارد مثلها من الاصول

---

١ ــ مدارك الاحكام /٤٥٣.

الموضوعيّة، وكذا لزوم الإختلال من البناء على الفساد عملاً بمقتضى الاصول، ومعه كيف تعارض بواحد منها.

هذا، مضافاً إلىٰ ما يأتى منه فى بيان تقديم هذه القاعدة على الاصول الموضوعيّة من عدم المعارضة، فافهم.

قوله (قدّه) : فصحّة كلّ شئ بحسبه مثلاً صحّة الإيجاب ــ الخ ــ.

لاٰخفاء فى اختلاف الصّحة حسب الآثار المترتّبة من الأشياء، إذ ليست هى إلاّ كون الشّئ بحيث يترتّب عليه ما يترقّب منه من الآثار الشّرعيّة، مع بداهة إختلاف الأشياء فى ذلك. ومن المعلوم أنّه لاٰ يترقّب من جزء الشّئ ما يترقّب منه فلايترقب من الجزء إلاّ كونه بحيث يلتئم منه المركّب، فليس مفاد التعبّد بصحّته عندالشّكّ فيها بسبب الشّكّ فى الإخلال ببعض ما يعتبر فيه، إلاّ ترتيب ما يترقّب من الجزء الصّحيح كما إذا علم بعدم الإخلال، لاٰ ترتيب ماٰ يترقّب من المركّب من دون إحراز سائر ما يعتبر فى إلتيامه من أجزائه وشرائطه إلّا بإجراء أصالة **الصّحة** فى نفس المركّب، وهذا أوضح من أن يحتاج إلىٰ مزيد بيان او إقامة برهان.

قوله (قدّه) : كما أنّ صحّة الرّجوع تقتضى بفساد ما يفرض وقوعه ــ الخ ــ.

يمكن أن يقال إنّه يعتبر فى **الصّحة التأهّلية** الّتى يكون فى قبال اللغويّة رأساً أن لاٰيقع بعد العقد وإن لم يقع بعده عقد، او وقع مع الفصل باذن آخر، بداهة لغويته رأساً، وعدم تأهّله لأن يستند إليه ما يترقّب منه من بطلان العقد أصلاً لو وقع بعده وإن صدق أنّه لووقع قبله، لكان على هذه القابليّة والاهليّة، لكنّه ما وقع فلم يتّصف بهذه الصّحة.

وبالجملة لاٰبدّ من الإتّصاف **بالصّحة** التّأهليّة من الوقوع علىٰ نحو صالح لأن يستند إليه البطلان، وإن عرض ما يوجب الإمتناع، ويرتفع به الصّلاحيّة والامكان،ولاٰيكفى فى ذلك مجرّد إمكان وقوعه كذلك، فإنّه إمكان الإتّصاف بذلك، لاالإتّصاف، فالاولىٰ منع كون مثل المقام من مجارى أصالة **الصّحة**، فإنّها إنّما يجرى فيما إذا شكّ فى **الصّحة** شرعاً بسبب إحتمال إختلال بعض ماٰ يعتبر فى التّأثير بعد الفراغ عن قابليّة التّأثير عقلاً.

ومن المعلوم أنّ الشّكّ فى قابليّة الرّجوع له عقلاً،بداهة لغويّته لووقع بعد بيع الرّاهن لعدم مصادفته محلاً يؤثر فيه.

لكنّه لاٰيخلو من تأمّل، فإنّه لاٰيبعد أن يكون مجراه أعمّ من ذلك، فإنّ الظّاهر انّهم

يقدّمون قول مدّعى **الصّحة** فيما إذا تنازعا فى **الصّحة** والفساد من جهة التّنازع فى القصد وعدمه، مع أنّ العقد بدون القصد فاسد عقلاً، ولعلّه إيضاً قضيّة السّيرة والإختلال.

هذا ولكن التّحقيق أن يقال: انّ أصالة الصحة فى الرّجوع فى قبال لغويته المحضة، لا يجدى فى إحراز وقوعه قبل بيع الرّاهن، كى يحكم ببطلانه وإن كانت صحّته متوقّفة عليه، لمايأتي فى الأمر الخامس من عدم ترتيب آثار ما يتوقّف عليه الصّحة بإصالتها وإنّما يجدى فيما لوكانت هناك أثر يترتّب علىٰ صحّته **التأهليّة**، وبدونه لاٰمجال لها أصلاً، إذ لاٰ معنى لها إلاّ ترتيب أثرها كما لاٰ يخفىٰ.

قوله (قدّه) : ولذا لو شوهد من يأتى بصورة عمل ــ الخ ــ.

لاٰ يبعد ان يقال إنّ السّيرة والاختلال يقتضيان الحمل فيما إذا كان مؤثراً عندالعقلاء وشكّ فى تأثيره الأثر المقصود عندالشّارع كالغسل المزيل للخبث عندهم إذا شكّ فى إزالته له شرعاً، لإحتمال الإختلال بشرطه من شروطه كالتّعدد او العصر المعتبرين فى الإزالة، أو إذا كان له ظهور إختصاص بالعنوان المأموربه وإن لم يحرز كونه بصدد الإتيان به إذ الظّاهر أنّ النّاس لاٰيفرقون فى البناء على الصّحة بين الشّكّ فى الإخلال ببعض ما يعتبر فى الصحة مع إحراز أنّه بصددها، والشّك فى كونه بهذا الصّدد لإحتمال أن يكون قاصداً لصورتها ولولداع عقلانى، وقد مرّ انّهم يقدّمون قول مدّعى الصحة فيما إذا تنازعا فى صحة العقد وفساده، لأجل التّنازع فى القصد و عدمه، فتأمّل.

قوله (قدّه) : والصّحّة من الحيثيّة الاولىٰ ــ الخ ــ.

لاٰ يخفىٰ أنّ الحيثيتين هيٰهنٰا ليستا فى عرض واحد، بل تكون إحديٰهمٰا فى طول الاخرىٰ وموضوعاً لها، بداهة أنّ النّايب لما قصد بفعله وقوعه من المنوب عنه كان فعله منسوباً إليه بنحو من النّسبة إيضا، فلايكون الشّكّ فى **صحّته** من حيثيّة أنه فعل من المنوب إلاّ من جهة الشّكّ فى **الصّحة** من حيث أنّه فعل النّايب، فإذا حكم **بصحّته** من هذه الحيثيّة، فلا محالة يكون محكوماً **بالصّحة** من تلك الحيثيّة. نعم لوكانت هناك حيثيّتان فى عرض واحد، فكما لاٰملازمة بين الشّك فى **الصّحة** من حيثيّته، والشّك فيها من حيثيّة اخرىٰ، كذلك لاٰ ملازمة أصلاً بين الحكم بها من إحديٰهما والحكم بها من الاخرىٰ.

والحاصل انّه كما أنّ فعل البنّاء بما هو فعله فعل البانى، وفعل الجوارح بما هو فعلها فعل الإنسان، وفتح العساكر بما هو فعلهم فعل السلطان، فكذلك الحال فى فعل النّايب

بالإضافة إلى المنوب، فإحتمال الخلل فيه يوجب إحتماله فى فعل المنوب، وعدم الإعتناء به شرعاً يوجب عدم الإعتناء بالإحتمال فى فعله إيضاً؛ فالظّاهر إشتراط العدالة لإحراز إتيان النّايب للعمل، لا لإحراز الصّحة بها عند الشّكّ فيها، بل إنّما يكون إحرازها عند الشّكّ فيها بعهدة أصالة الصّحة لاغير، فلو احرز بطريق معتبر إتيان النّائب للعمل، فلا يعتبر فيه العدالة، فتأمّل فيما ذكرناه فإنّه دقيق.

قوله (قدّه) : الحكم بوقوع الفعل بحيث يترتّب عليه الآثار الشّرعيّة ــ الخ ــ.

أمّا ما يتوقّف عليه الصّحة، أو يلازمها مطلقا، او مايلزمها من الامور الغير الشرّعيّة، فلا دلالة لأدلّة هذه القاعدة على ترتيبها على ماحكم بصحّته وتنزيلها وترتيب آثارها الشّرعيّة عليها.

وبالجملة الثّابت بأدلّتها انّما هو ترتيب آثار نفس الصحيح عند الشّكّ فى صحّة العمل، لإحتمال وقوع الخلل فيه بفقد جزء أوشرط او وجود مانع، لاالآثار الشّرعيّة المترتّبة على نفس هذه الامور، ولا الآثار الشّرعيّة المترتّبة على ما يلازم الصّحّة ولوكانت من الأحكام الشّرعيّة، ولا الآثار الشّرعيّة المترتّبة على لوازمها، إلّا اذا كانت من الأحكام الشّرعيّة، فلا يترتّب مثلاً إذا شكّ فى الصّلاة لإحتمال الإخلال بالطّهارة أو الرّكوع او غيرهما، إلاّ آثار صلاة صحيحة واجدة لجميع ما اعتبر فيها، فأمّا آثارالطّهارة فلا يترتّب عليها، فلابدّ من إحرازها بطريق معتبر لمشروط آخر.

ومن هنا ظهر أنّ أصالة الصّحة فى بيع مال الغيرفيما إذا ادّعى البايع وكالته فى بيعه وأنكره المالك غير مجدية فى صيرورة مدّعيها منكراً ومنكرها مدّعيا، مع أنّها ممّا يتوقّف عليه صحته وإن كانت مجدية فيما إذا وقع التّنازع فى نفس صحّة البيع فى جعل مدّعيها منكراً ومنكرها مدّعيا.

فانقدح بذلك أنّه لا وجه لتخصيص نفى التّرتيب بما يلازم الصّحة من الامور الخارجة عن حقيقة الصّحيح.

ثمّ لايخفى أنّه لا فرق فيما ذكرنا بين أن يكون القاعدة من باب الأصل، وأن يكون من باب الامارة، كما هو ظاهر من استند إلى ظاهر حال الفاعل، وذلك لأنّ السّيرة والإختلال لا يقتضيان أزيد من ترتيب الأثر على الفعل الصّحيح، ولا محذور فى التّفكيك بين اللوازم والملزومات فى الأمارات إيضاً فى الشّرعيّات، بل لابدّ منه إذا لم يساعدالدّليل على اعتبارها بالإضافة إليهما كما لا يخفى.

قوله (قدّه) : لأنّ الشّكّ فى بقاء الحالة السّابقة ــ الخ ــ .

هذا، مضافاً إلى أنّه لولاه لكان مقدّماً على إستصحاب الفساد لأخصيّة دليله عن دليله،إذ ما من مورد من موارده إلاّ أنّه مجرىٰ لإستصحابه.

قوله (قدّه) : وأمّا تقديمه على الإستصحابات الموضوعيّة ــ الخ ــ .

لا يقال: لاوجه لافراد الإستصحابات الموضوعيّة المترتّبة عليها الفساد من إستصحابه، ولم يكن مورد من موارد إستصحابه خالياً من تلك الإستصحابات، إذ لايكون الشّكّ فى صحّة عقد إلاّ لإحتمال الإخلال بشرطه او بشطره، فلا مجال للإشكال فى تقديم اصالة **الصّحة** عليها إيضا وإلاّ يلزم إلغاؤها رأساً.

لأنّا نقول: ليس كلّما شكّ فى الإخلال به مجرى للإستصحاب، كما إذا شكّ فى الصّحّة، لأجل الشّك فى **وقوعه** فى حال الإحلال او الإحرام، ولا إستصحاب فى المقام.

قوله (قدّه) : وأصالة عدم لبلوغ ــ الخ ــ .

وذلك لأنّ العقد الصّادر من غير البالغ يكون ضدّاً لما هو سبب شرعاً من عقد البالغ، لاعدمه وإن استلزمه، وعدم المسبّب إنّما هو من آثار عدم السبب لامن آثار عدم ضدّه وترتيب عدم تحقّق عقد من البالغ بإستصحاب عدم بلوغه مبنى على الأصل المثبت، وإستصحاب عدم هذا السبب حاله حال إستصحاب الفساد فى تقديم أصالة الصّحّة عليه كما عرفت. نعم على القول بالأصل المثبت كان إستصحاب عدم البلوغ مقدّماً، إذا لشّكّ فى وجود العقد الصّحيح بما هو صحيح ناش عن الشّكّ فيه، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه) : مع إمكان إجراء ما سلف ــ الخ ــ .

حيث يمكن أن يكون المراد من وجوب تصديق المؤمن وعدم إتّهامه وحمل أمرالمؤمن علىٰ أحسنه، تصديقه وعدم إتّهامه بحسب إعتقاده؛ ومن المعلوم أنّ البناء على الصّدق فى خبره باعتقاده، إنّما هو حمل الخبر على أحسنه كما هو مقتضى إخوته، وهذا غير مستلزم لترتيب الآثار على المخبربه وهو الّذى منع من إجراء ما سلف فيه لما سلفه (قدّه).

نعم لوكان لنفس إعتقاد المخبر بالمخبربه حكم وأثر كان يترتّب عليه ولاشاهد على خلافه، ولايخفىٰ أنّ تصديقه بهذا المعنى ليس فيه محذور تخصيص الأكثر لو فرض مساعدة عموم عليه، فإنّ جميع الموارد الّتي لايكون الخبر حجّة فيه إنّما لايكون حجّة بمعنى ترتيب الأثر

على المخبر به كما يأتى، لا بهذا المعنى كما لا يخفى.

قوله (قدّه) : ويترتّب على ما ذكرنا ــ الخ ــ.

فيتفرّع قبولها على مساعدة الدّليل على أنّ التّعويل فى باب جرح الرّوات، والتّعديل يكون على رأى أهل الرّجال وإعتقادهم، ولوكان ناشياًمن إجتهادهم كرأى الفقيه فى الأحكام للعوام، وعدم قبولها على عدم مساعدة الدّليل إلاّ على أنّ التّعويل فى الباب إنّما يكون على البيّنة، ضرورة عدم انطباق الجرح والتّعديل منهم على قانون الشّهادة، فإنّهما غالباً على نحو الحكاية بوسائط عديدة ممّن لا يطّلع على حال المقدوح اوالممدوح، إلاّ بما يوجب الحدس الظّن بالقدح أوالمدح، والظّاهر عدم الإكتفاء بهذا المقدار فى باب إعتبار البيّنة وحجّيتها كما لا يخفى.

وكذلك يتفرّع صحّة التّعويل فى العدالة على اقتداء العدلين فيما إذا لم يحتمل جوازه منهما مع العلم بفسقه او مع عدم العلم بعدالته، على أنّ العبرة إنّما يكون على اعتقادهما بالعدالة المستكشف باقتدائهما من دون مدخليّة لاخبارهما، وعدم صحته على أن يكون له دخل فى ذلك.

قوله (قدّه) : ومجمل القول فيها ــ الخ ــ.

تنقيح الكلام فى بيان تعارض القرعة مع كلّ واحد من الاصول التّعبديّة، أنّ أخبارها العامّة مثل ما عن الفقيه والتّهذيب عن الكاظم عليه السّلام «كلّ مجهول ففيه القرعة **قلت: انّ القرعة تخطئ وتصيب، فقال: كلّما حكم الله به فليس بمخطئ**[1]» وحكى العامة «أنّ القرعة لكلّ أمر مشكل» كما فى رواية[2]، او «لكلّ امر مشتبه» كما فى اخرى[3] إلى غير ذلك، يكون أعمّ من اخبار كلّ واحد منها، فيجب تخصيصها بها من غير اختصاص له باخبار الإستصحاب، فلا وجه لما أفاده (قدّه) من حكومة أدلّة القرعة على أصالتى الإباحة والإحتياط إذا كان مدركهما التّعبّد **بها فى مواردهما، بل يكون حالهما معها** حال الإستصحاب معها بلا إرتياب، فيخصّص دليلها بدليلهما، كما يخصّص بدليله، للإشتراك فيما هو العلّة من دون ما يوجب الإختصاص.

إن قلت: نعم ولكن يلزم من ذلك إستيعاب اكثر أفراد دليلها لو لم يلزم إستيعاب تمامها، فلابدّ أن يعامل بين دليلها ومجموع أدلّة الأصول، معاملة التّباين[4]، لا العامّ

---

١ ــ الفقيه : ٢٥٢/٣ ــ ح ٢ والتهذيب: ٢٤٠/٦ ــ ح ٥٩٣.

٢ و ٣ ــ الجوامع الفقهيّة /٣٣٨ (باب سماع البينات وكيفية الحكم بها واحكام القرعة)

والخاصّ المطلقتين.

قلت: نعم ولكن مع ذلك يقدّم المجموع لنصوصيّته على دليله لظهوره، ولوسلّم أنّه فى غاية القوّة بالنّسبة إلىٰ بعض مايخرج عن تحته إجمالاً من موارد الاصول. نعم لولزم إستيعاب التّمام وجب المعاملة بين مجموع الخصوصيّات والعام معاملة التّباين بلا كلام.

هذا مع أنّه يمكن أن يكون المجهول والمشتبه فى بعض اخبارها بمعنى المشكل كما فى بعضها الآخر، ومعه لايكون العمل بأدلّة الاصول فى مواردها تخصيصاً لدليلها أصلاً، إذ لا مشكل معها فيها، فيرتفع موضوعه لاحكمه.

لا يقال: هذا إنّما يكون لو عمل بها قباله وهو أوّل الكلام.

لأنّا نقول: لا محيص عن ذلك لأن رفع اليد عنه معها لايوجب خلاف أصل أصلاً، بخلاف رفع اليد عنها فإنّه طرح دليل بلاوجه إلاّ علىٰ نحو دائر كما لايخفىٰ.

إن قلت: وجه تقديم القرعة عليها أنّه يظهر من غير واحد من أخبارها أنّها إنّما اعتبرت لكونها مصيبة إلى الواقع كاشفة عنه، فيكون حالها حال سائر الأمارات الّتى تقدّم على الاصول حكومة او وروداً، كما تقدّم تحقيقه.

قلت: انّ التّعارض إنّما يكون بين أخبار القرعة[1] وأخبارها[2]، ومفاد أخبارها ليس إلاّ حكماً تعبّدياً مجعولاً للمشتبه كما هو بعينه مفاد أخبار الاصول، فيكون قضيّة تصديق كلّ إلغاء حكم الآخر، والخبر إذا كان مفاده جعل أمارة لايكون هو بنفسه أمارة علىٰ حكم واقعىّ. نعم هو أمارة علىٰ حكم ظاهرىّ كما هو شأن دليل كلّ أصل إيضاً، فلا تغفل.

هذا كلّه، مع ما أشار إليه بقوله (قدّه): لكن ذكر فى محلّه أنّ أدلّة القرعة لا يعمل بها بدون جبر عمومها بعمل الأصحاب أو جماعة منهم، وذلك لكثرة ما ورد عليها من التّخصيص.

إن قلت: كثرة التّخصيص إن لم يكن بمثابة تخصيص الأكثر المستهجن، فهو إن لم يوجب قوّة الظّهور، فلا يوجب وهناً فيه وإن كان بهذه المثابة، فكيف يجبر بالعمل، بل لابدّ من الحمل والتنزيل علىٰ معنى لايلزم منه ذلك كما لا يخفىٰ.

قلت: نعم كثرة التّخصيص ما لم يكن بتلك المثابة وإن لم يكن بنفسها موجباً للوهن،

---

٤ ــ فى «ع» : المتباينين.

١ ــ وسائل الشيعة : ١٨/١٨٧ ــ ب ١٣.

٢ ــ وسائل الشيعة : ١/١٧٥.

إلاّ أنّه إذاً تفصيلا بما خصّص بها بمقدار علم التّخصيص به إجمالا، وأمّا إذا لم يعلم ذلك المقدار، فلا يجوز العمل بالعامّ بلٰا كلام إلاّ إذا احرز أنّ مورد العمل ليس من أطراف العلم الإجمالى بالتّخصيص وعمل الأصحاب أو معظمهم فى مورد يوجب ذلك بلٰا إرتياب، فلٰايكون إحتمال المخصّص بالنّسبة إليه إلاّ إحتمالاً بدويّاً، فيكون أصالة العموم لٰامانع عنها.

قوله (قدّه) : وجه الضّعف أنّ الظّاهر من الرّواية[1] ــ الخ ــ .

نعم الظّاهر من الرّواية وإن كان ذلك إلّا النّهى فى أخبار الإستصحاب[2] إيضاً يكون بعنوان خاصّ وبوجه مخصوص وهو نقض اليقين بالشّكّ، فكلّ واحد من الإلتزام بالمشكوك وعدمه فى مورد الإستصحاب، وعدم الإلتزام به يكون معنوناً بعنوان خاصّ ووجه مخصوص يكون أحدهما بذلك العنوان والوجه وإجبار الآخر بذاك العنوان والوجه حراماً، فإنّ الإلتزام به يكون له عنوان إمضاء اليقين ويكون لعدم الإلتزام به عنوان نقض اليقين، وكما لو كان المشكوك الحرمة من وجه عنوان آخر يكون بذاك العنوان معلوم الحرمة لم يكن مجال فيه لأصالة الإباحة، بداهة كفاية معرفة حرمته من وجه فى الغاية الّتى يكون فى دليلها، فكذلك إذا كان معلوم الحرمة مثل[3] هذا العنوان. نعم لٰا يكفى فى الغاية مجرّد النّهى عنه بلٰا عنوان آخر كما فى الأدلّة[4] الدّالّة علىٰ وجوب التّوقّف والإحتياط، فيعارضها دليلها.

والحاصل أنّه كما لٰايصلح أن يعارض أدلّة حرمة الغصب بأدلّة الإباحة المشتبهة بالشّبهة الحكميّة كشرب التتن، او بالشّبهة الموضوعيّة كشرب المايع المردّد بين الخلّ والخمر فيما إذا كان المشتبه مغصوباً، كذلك أدلّة حرمة نقض اليقين ووجوب إمضائه فى كلّ مورد انطبق عليه عنوان النّقض بوجه وعنوان الإمضاء بوجه آخر.

وفى هذا، مضافاً إلىٰ ماقدّمناه فى بيان تعارض الإستصحاب والأمارة، كفاية لمن كان له تدبّر ودراية؛ وقد عرفت هناك الإشكال فيما أفاد من وجه التّقديم من الحكومة فى

---

١ ــ وسائل الشيعة : ٩١٧/٤.

٢ ــ وسائل الشيعة : ١٧٤/١ ــ ب١.

٣ ــ فى «ع» : بمثل.

٤ ــ وسائل الشيعة : ١١١/١٨ ــ ب ١٢.

المقامين لوضوح عدم تعرّض فى دليل أحد الجانبين بمدلوله اللّفظى بحال دليل الآخر، وهو الملاك فى باب الحكومة، وإشتراك كلّ واحد منهما فى نفى مدلول الآخر بالإلتزام لأجل المضادّة بين الأحكام، ومفاد دليل الإعتبار مطابقة فى كلّ ليس إلّا الإلتزام بمؤدّاه، وأمّا لزوم إلغاء إحتمال خلافه فهو من باب لزوم الأخذ به لامتناع الأخذ بهما.

ومن المعلوم أنّ لزوم الأخذ بمؤدّى دليل الإباحة فى المشتبه فعلاً يستلزم عدم الحكم عليه بالحرمة بدليل الإستصحاب او الأمارة كما فصّلناه هناك، فغائلة المعارضة بين أدلّة الأمارات والاصول بين الإستصحاب منها وغيرها لايرتفع إلّا بما حققّناه هناك وأشرنا إليه هيهنا، فراجع هناك.

قوله (قدّه) : فى موضوع واحد ــ الخ ــ.

أراد من موضوع واحد واقعة واحدة يكون مجرى الإستصحابين[1] باعتبارين، كما فى إستصحابى الطّهارة وعدم التّذكية فيما شكّ فى تذكيته، وإلّا فلايعقل إجتماع الإستصحابين فى واقعة واحدة من جهة واحدة، إلّا على مذهب النّراقى من معارضة إستصحاب الوجود بإستصحاب العدم، فافهم.

قوله (قدّه) : وكون تعارضهما بأنفسهما او بواسطة أمر خارج ــ الخ ــ.

المراد بكون تعارضهما بأنفسهما أن يكون التّنافى بين نفس المستصحبين بحيث لايمكن أن يكون إلاّ أحدهما، وبكون تعارضهما، بواسطة أمر خارج أن يكون التّنافى بينهما بسبب الإختلاط والإشتباه فى الخارج بين ما انتقضت فيه حالته السّابقة ومالم تنقض، او لم يعلم إنتقاضه مع احتماله.

قوله (قدّه) : القسم الاول إذا كان الشّكّ ــ الخ ــ.

وذلك فيما إذا كان المشكوك فيه من آثار الاخر شرعاً لاعقلاً وعادة إيضاً، وإلّا فالإستصحاب فى كلّ منهما يجرى بلا إرتياب، إذ حينئذ لا تعارض فى البين وإطلاقه تقديم الإستصحاب السّببى إنّما هو فى محلّ الكلام وهو مقام التّعارض بين الإستصحابين.

---

١ ــ فى «ع» : للاستصحابين.

قوله (قدّه) : الأوّل الإجماع ــ الخ ــ .

لا يخفى وضوح القدح فى دعوى الإجماع الكاشف عن رضاء المعصوم ولو مع إتّفاق الكلّ، لقوّة إحتمال أن يكون ذلك لأجل أنّ الظّنّ باللاّزم على خلاف الظّنّ بالملزوم فعلاً محال، كما يأتى فى وجه تقديم السّببى بناء على اعتبار الإستصحاب من باب الظّنّ كما هو المشهور عند الأصحاب أو لمساعدة ظهور اخبار الباب[1] بناء على الإعتبار من باب الأخبار كما هو المختار عند **متأخّرى** المتأخّرين، فكيف يمكن تحصيل القطع برضاء الإمام عليه السّلام من مثل هذا الإ تّفاق، فتدبّر.

قوله (قدّه) : واللاّزم من شمول لا تنقض للشّك المسبّبى ــ الخ ــ.

توضيحه أنّ شمول الخطاب للإستصحاب فى مورد الشّكّ السّببى، لا يستلزم محذور خلاف أصالة العموم وتخصيصه بالنّسبة إلى الشّك المسببّى، لأنّه حينئذ يخرج حقيقة من أفراد العام، فإنّ أفراده أفراد نقض اليقين، بالشّكّ لا مجرّد اليقين والشّك حيث لا يكون فى **مورده نقض يقين به، بل بالدّليل الدّالّ على ارتفاع الحالة السّابقة المشكوكة فى هذا المورد،** بخلاف شموله للإستصحاب فى مورد الشّكّ المسبّبى فإنّه يستلزم محذور المخالفة، والتّخصيص بلا وجه إلاّ على نحو دائر بالإضافة إلى الشّك السّببى، فإنّ عدم رفع اليد عن عدم المسبّب فى مورد الشّكّ فى بقاء السّبب عين نقض اليقين به بهذا الشّك، مثلاً الحكم بنجاسة ثوب نجس مغسول بماء شكّ فى بقاء طهارته بالإستصحاب عين نقض اليقين بطهارة الماء بالشّك فى نجاسته، لأنّ طهارة الثّوب المغسول به من آثار طهارته، ولا معنى لنقضه إلاّ عدم ترتيب آثار متعلّقة عليه، فيلزم تخصيص العامّ بلاوجه، وشموله للشّكّ المسبّبى لا يكاد أن يكون وجهاً له، كيف وهو موقوف على عدم شموله للسّببى، إذ مع شموله له لا يكون فرداً له كما عرفت، فلوكان ذلك موقوفاً عليه لدار، فعدم عموم الخطاب **للسّببى** يستلزم المحذور على كلّ حال، إمّا لتخصيص بلاوجه، او على وجه محال، بخلاف عمومه له فإنّه عمل بأصالة العموم بلالزوم محذور أصلاً، فلا محيص عنه كما لا يخفى.

إن قلت: رفع اليد عن الإستصحاب المسبّبى إيضاً محذور، فإنّه وان لم يلزم منه نقض اليقين بالشّكّ بل بالدّليل، إلاّ أنّه ليس باليقين، وقضيّة قوله عليه السّلام: «ولكن تنقضه باليقين»[2] أن لا يكون إلاّ به.

---

١ ــ وسائل الشّيعة : ١/١٧٤ ــ ب ١.

قلت: النقض بالدليل يكون نقضاً باليقين إيضاً، فانّه موجب لليقين بالحكم الظّاهرى، والمراد من اليقين هو مطلق اليقين بالخلاف ولو بغير ذاك الوجه الّذى تيقن به أو لا، بداهة أنّه ينتقض اليقين بالحرمة الواقعيّة باليقين بالحلّيّة ولوكانت إضطراريّة، او ظاهريّة كما قامت أمارة معتبرة عليها، فكذلك الحال لوكانت الحجّة على خلاف اليقين فى **المسبّب** نفس عموم خطاب «لا تنقض» للإستصحاب فى السّبب، فافهم واستقم.

قوله (قدّه) : فيعود المحذور ــ الخ ــ

وهو رفع اليد عن الإستصحاب المسبّبى بسبب جريان الإستصحاب فى السبب، إلّا أن يقتصر على ترتيب خصوص الآثار الثّابتة لها سابقاً كعدم جواز إستصحابها فى الصّلاة مثلاً، دون الحادثة لها كزوال طهارة الملاقى ونجاسته، هذا.

قوله (قدّه) : ويشكل بأنّ اليقين بطهارة الماء ــ الخ ــ .

لا يخفى عدم مغايرة هذا الإشكال مع ما اورده بقوله «ودعوى أنّ اليقين بالنّجاسة ــ الخ ــ» على ما أجاب به عن الايراد على تقديم الإستصحاب **السّببى**، وقد عرفت **جوابه بما لا مزيد عليه.**

قوله (قدّه) : وإن شئت قلت ــ الخ ــ.

وبعبارة اخرى أنّ للسّبب عند الشّكّ فيه لازمين: أحدهما أمر شرعى وهو حكم العام، والآخر عقلى وهو الشّكّ فى المسبّب، **فهذان** متلازمان دون اللّازم والملزوم والحكم مع موضوعه من باب اللّازم وملزومه، لكن لا يخفى أنّ ذلك بعد الفراغ عن إثبات انّ حكم العام يكون لازماً له وهو أوّل الكلام، فلا بدّ من إقامة البرهان عليه كما عرفت فى المقام.

قوله (قدّه) : والحاصل أنّ الإستصحاب فى الملزومات ــ الخ ــ .

يعنى كون هذا الإستصحاب محتاجاً إليه على كلّ تقدير بناء على ما توهّمه الخصم من أنّ موضوع المستصحب يحرز بالإستصحاب، وأمّا بناء على التّحقيق فإنّما يكون محتاجاً إليه

---

٢ ــ وسائل الشيعة : ١/١٧٥ ــ ح ١.

علىٰ تقدير أن يكون لترتيب الآثار، لا لتحصيل شرط الإستصحاب فى نفس تلك الآثار، مع أنّ الشّك فى المسبّب كثيراً ما لا يوجب الشّك فيما هو شرط الإستصحاب فيها من بقاء الموضوع، ضرورة بقاء الموضوع، كذلك فى إستصحاب نجاسة الثوب المغسول بماء شكّ فى بقائه علىٰ طهارته.

وبالجملة الإستصحاب السّببى لولا تقديمه فهو وإن لم يكن بمحتاج إليه علىٰ كلّ تقدير، إلّا أنّ ذلك لا يوجب أن يكون الإستصحاب مطلقا قليل الفائدة بل خصوص الإستصحاب فى الأسباب، فإنّه لا يعقل له معنى إذا لم يكن المستصحب أثراً شرعيّاً ولا ممّا يترتّب عليه الأثر شرعاً، إذ المفروض جريان الإستصحاب فى الأثر ولو علىٰ خلاف سببه ومعارضة إستصحابه بإستصحابه، ولا يخفىٰ أنّ مجرّد ذلك ليس بمحذور، فتدبرّ جيّداً.

قوله (قدّه) : لأنّ الظّنّ بعدم اللاّزم ــ الخ ــ .

قدتوهّم أنّه يمكن أن ينعكس ذلك ويكون الظّنّ بالملزوم إيضاً محالاً. مع الظّنّ بعدم اللاّزم، وأنّه لا يستلزم الظّنّ به الظّنّ بالملزوم، كذلك الظّنّ بعدمه يستلزم الظّنّ بعدم الملزوم فيمتنع معه الظّنّ بتحقّقه كما لا يخفىٰ.

قلت : لما كان لازم الشّئ تبعاً له وشأناً من شؤنه ما كان ملاحظة وجوده اوعدمه السّابق مورثا للظّنّ ببقائه علىٰ ما هو عليه مع الإلتفات إلىٰ حاله، وأنّه ليس فى البقاء عليه وعدمه إلّا تابعاً لملزومه، ومعه كيف يوجب سبق ما هو عليه من الحالة الظّنّ علىٰ خلاف الظّنّ بما كان الملزوم عليه، ولهذا لا يتفاوت الظّنّ الإستصحابى قوّة وضعفا بأن يكون للمستصحب لوازم كثيرة متحقّقة سابقاً أو لم يكن، مع أنّه لوكان سبق الحالة فى اللّوازم الكثيرة مورثا للظّن، فلاجرم كان الإستصحاب فى الملزومات متقوّماً بالإستصحاب فيها كما لا يخفىٰ. نعم لا ريب فى إمكان قيام الأمارات الخارجيّة فى طرف اللاّزم علىٰ خلاف ما طرف الملزوم فيتعارضان، فإنّ الأمارة على كلّ منهما يكون أمارة على الآخر.

فإن قلت: هب انّ الأمر مع الإلتفات إلى أنّه لازم من أوّل الأمر كما ذكرت، لكنّه لا ريب أنّه لولم يلتفت إليه من الأوّل يحصل الظّنّ من سبق وجود اللاّزم او عدمه.

قلت: نعم لكن بمجرّد الإلتفات إلىٰ حاله يزول ظنّه ويتبع فى الظّنّ بالبقاء و الارتفاع الظّنّ ببقاء ملزومه علىٰ ما كان عليه، فافهم.

قوله (قدّه) : وعلى الثّانى فاما أن يقوم دليل من الخارج ــ الخ ــ .

هذا إذا كان الدّليل على عدم الجمع بين الحكمين ولوكان ظاهر بين إستصحابين، وإلاّ فمجرّد الدّليل علىٰ عدم الجمع بين الواقعيين لايمنع عن إجراء الإستصحاب فى الطّرفين علىٰ تقدير كون عموم الخطاب مقتضياً له، ففى مسألة الماء النّجس المتمّم كرّاً بماء طاهر لولم يقم إجماع علىٰ إتّحاد حكم المائين بحسب الطّهارة والنّجاسة مطلقا، واقعيّين او ظاهريّين لايجدى قيامه علىٰ إتّحاد حكمهما واقعاً فى المنع، فإنّه لايناف إتّحاده واقعاً مع الفصل ولولزم عن العمل بالأصل، وقد تقدّم من المصنّف العلاّمة جوازه، فافهم.

قوله (قدّه) : إذا كان إعتبارهما من باب التّعبّد ــ الخ ــ .

لا يخفىٰ أنّ مجرّد كون الإعتبار من هذا الباب لايكفى مالم يحرز كونهما فى هذا الحال على ما هو عليه من المصلحة المقتضية للجعل، كما إذا كان كلّ منهما وحده وبدون الآخر كما فى الواجبين المتزاحمين، وأمّا إذا احتمل عدم تلك المصلحة فى هذا الحال لإحتمال إختصاص المصلحة الدّاعية إلى الجعل بغير صورة التّعارض، وعدم مساعدة دليل على المصلحة فيها ايضا، وعدم تبعيّة الجعل لما فى المتعلّقات عن المصلحة كى يدّعى القطع بعدم التّفاوت فيها بين صورتى التّعارض وعدمه، بل لما فى نفسه لتبعيّة الأحكام الظّاهريّة للمصلحة فى أنفسها لافى المتعلّقات وإن قلنا به فى الواقعيّات، فلا سبيل إلى الحكم بالتّخيير عقلاً، كما لا دليل عليه تعبّداً.

وبالجملة انّما يستقلّ العقل بالتّخيير فيما إذا علم بكون كلّ واحد من المتنافيين فعلاً على المصلحة كما إذا لم يكن بينهما تناف أصلاً، وأمّا إذا لم يعلم به واحتمل عدم المصلحة فى واحد فى هذا الحال فضلاً عن كليهما، فلا إستقلال له به كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه) : لأنّ قوله «لا تنقض اليقين بالشّك ولكن تنقضه»[1] ــ الخ ــ .

حاصله أنّ الخطاب لمّا كان مشتملاً على الحكمين حرمة نقض اليقين بالشّك ووجوب نقضه باليقين، كان عمومه لكلّ من الطّرفين محالاً للزوم المناقضة فى مدلوله، ضرورة المناقضة بين لزوم الأخذ بالحالة السّابقة فى كلّ منهما الأخذ كما هو قضيّة صدره، ولزوم الأخذ بخلاف تلك الحالة فى احدهما كما هو قضيّة ذيله وعمومه لأحدهما على

---

١ ــ وسائل الشيعة : ١/١٧٥ ــ ح ١.

التعيين محال، لأنّه تعيين بلا معيّن وعلى التخيير مستلزم لإستعمال اللّفظ فى معنيين، ولا مجال لإرادة الجامع بين الحرمة التعيينيّة والتخييريّة فانّه خلاف الظّاهر، مع أنّه مستلزم حينئذ لعدم دلالة الأخبار على حرمة النّقض تعيينا ولا تخييراً، فليلتمس دليل آخر على التعيين وليس.

لا يقال: هذا لواريد احدهما مصداقاً، وأمّا لواريد أحدهما مفهوماً فلا يستلزم الإستعمال فى المعنيين، فإنّ حرمة النّقض بالنّسبة إليه إيضاً تعيينيّة و إن كانت بالنّسبة إلى مايصدق عليه من كلّ واحد منهما بدلاً عن الآخر تخييريّة عقليّة.

لأنّا نقول: نعم ولكن أحدهما مفهوماً ليس من أفراد العامّ بل منتزع عن بعض أفراده.

قلت: لا يخفى أوّلاً أنّه لايكون عدم شمول صحيحة[1] زرارة الاولى لما علم إجمالاً بانتقاض الحالة السّابقة فى بعضها من الأطراف لأجل لزوم التناقض فى مدلوله، لمكان قوله عليه السّلام «ولكن تنقضه بيقين ــ الخ ــ»[2] موجباً لعدم شمول الأخبار الخالية عن مثله له بلا معارضة من الصّحيحة لها كما لا يخفى.

وثانياً الظّاهر أنّ قوله عليه السّلام «ولكن تنقضه[3] ــ الخ ــ» ليس بحكم تعبّدىّ آخر، بل هو حكم عقلى ذكر تقريباً لما أفاده عليه السّلام من النّهى عن نقض اليقين بالشّكّ وتأييداً و تأكيداً له فيعمّ اليقين والشّكّ فى طرفى الشّبهة المقرونة بالعلم الإجمالى من دون أن يزاحمه فيه قوله «ولكن تنقضه» لأنّه على هذا يكون تأييداً لما كان مفاداً له، لا معارضاً له ولو فى بعض مدلوله، فافهم.

وثالثاً ظهور النّهى فى العموم لليقين والشّك فى طرفى الشّبهة أقوى من ظهور قوله ولكن تنقضه فى العموم لليقين بانتقاض الحالة السّابقة إجمالاً فى أحدهما كما لا يخفى وجهه من وقوع الجنس فى سياق النّهى الواقع فى مقام الكبرى فيه بخلافه؛ بل يمكن دعوى عدم ظهوره فى العموم رأساً لعدم الوضع له وهو واضح، وعدم سوق القضيّة فى مقام البيان من هذه الجهة ولو سلّم فى هذا المقام، فشمول الصّدر لليقين والشّك فى الطّرفين يصلح قرينة على عدم إرادة اليقين بالإنتقاض إجمالاً بينهما من إطلاق اليقين فيه.

فانقدح بذلك وجود المقتضى بمعنى العموم اللّفظى للإستصحاب فى طرفى الشّبهة بلا إرتياب، وليس اليقين بارتفاع الحالة السّابقة فى أحدهما مانعاً بنفسه من شموله له، والّا

---

١ ــ وسائل الشيعة : ١/١٧٥ ــ ح ١.

٢و٣ــ وسائل الشيعة : ١/١٧٥ ــ ح ١.

نمنع منه فى الصّورة الثّالثة كما يأتى تفصيله. نعم إنّما يمنع عن الشّمول له فعلاً فيما إذا حدث به العلم بتكليف فعلى كان العمل بالإستصحاب فى الطّرفين مستلزماً لمخالفة عمليّة له، كما لو علم بنجاسة أحد الطّاهرين، اوقام دليل علىٰ عدم الجمع بين الإستصحابين كما فى مسألة تتميم الماء النّجس كرّاً حيث قام الإجماع علىٰ إتّحاد حكم المائين علىٰ حسب ما عرفت، فتدّبر جيّداً.

قوله (قدّه) : إذ بعد العلم الإجمالى لايكون المقتضى ــ الخ ــ .

قد عرفت بمالا مزيد عليه أنّه لايكون المقتضى فى مقام الثّبوت، اى الحكمة الدّاعية إلى الجعل بمحرز بعد المنع عقلاً أو شرعاً من شمول المقتضى فى مقام الإثبات لحرمة نقض كلا اليقينين مع ثبوته؛ نعم مثال ما إذا كان المقتضيين موجوداً فى الإستصحاب وليس المانع عنه إلّا عدم القدرة ما إذا كان هناك إستصحابان لشكيّن[1] من دون علم إجمالى بانتقاض أحد المستصحبين واتّفق إمتناع العمل عقلاً أو شرعاً كما إذا اتّفق التّزاحم بين مستصحبى الوجوب، فانّه يكون حينئذ من باب تزاحم الواجبين فيستقل العقل بالتّخيير بينهما لولم يكن أهمّ فى البين.

قوله (قدّه) : لأنّ المعلوم إجمالاً فيما نحن فيه ــ الخ ــ .

لا يخفىٰ أنّ المعلوم فيما نحن فيه هو خصوص إرتفاع أحد المستصحبين واقعاً لا بوصف زائد، سواء كان بقاء الآخر معلوماً، أو لا، كما لا يخفىٰ. ومن المعلوم أنّه ليس الملاك فى باب الإستصحاب بقاء المستصحب واقعاً، فلا يكون بقائه شرطاً ولا إرتفاعه مانعاً، وإنّما الملاك فى الباب هو اليقين والشّكّ بلا ريب وشكّ.

قوله (قدّه) : ولذا لا نفرق فى حكم الشّبهة المحصورة ــ الخ ــ .

لكن بناء علىٰ ما حقّقناه من ثبوت المقتضى بمعنى العموم اللّفظى لا محيص عن الحكم بالفرق، وجريان إستصحاب النّجاسة فيما إذا كانت الحالة السّابقة فيهما هى النّجاسة لوجود المقتضى وعدم المانع، وعدم جريان إستصحاب الطّهارة فى واحد منهما لوجود المانع عنه مع ثبوت المقتضى فى كليهما.

---

١ ــ فى «ع» : بشكين.

قوله (قدّه) : وأمّا الصّورة الثّالثة وهى ما يعمل فيه ــ الخ ــ .

لا يخفىٰ أنّ ماذكره فى وجه منع عموم الخطاب فى الصّورتين الاوليين من لزوم المناقضة فى مدلوله من شموله يجرى فى هذه الصّورة إيضاً، ضرورة مناقضة حرمة النّقض فى كلّ واحد من اليقين بالحدث، والطّهارة من الخبث سابقاً مع وجوب فى أحدهما كما لا يخفىٰ.

وما ذكره هيٰهنا فى وجه جريان الإستصحابين فى هذه الصّورة، إنّما يصحّ علىٰ ما حقّقناه من وجود المقتضى للإثبات فى جميع الصّور، حيث انّ المقتضى فى هذه الصّورة لكلا الإستصحابين موجود، وما عرفت من المانع فى الصّورتين فيهامفقود، لما أفاده من أنّ العلم الإجمالى بارتفاع أحد المستصحبين فى هذه الصّورة غير مؤثّر تكليفاً، كى يلزم من إجرائهما مخالفة عمليّة أو فضْلاً بين المستصحبين بحسب الحكم، وقد قام الدّليل على إتّحادهما بحسبه واقعاً وظاهراً.

قوله (قدّه) : إذ قوله «لا تنقض اليقين»[1] لا يشمل ــ الخ ــ .

فإنّه لبيان قاعدة وظيفة الشّاكّ وحكمه الفعلى، فلا يعمّ مالا إبتلاء به لعدم صلاحيّة الحكم عليه فعلا و إن كان مورد الخطاب مطلقا و إن كان بغير تحريم و إيجاب.

قوله (قدّه) : وكذا لو تداعيا فى كون النّكاح ــ الخ ــ .

والتّحقيق أنّه لو كان التّداعى فى ذلك مع التّوافق فى العقد علىٰ صيغة مثل أنكحت أو زوّجت، فإن كان نزاعهما فى تقييده بالمدّة وعدم التّقييد، فالقول قول من يدّعى الدّوام مطلقا لموافقة قوله: لأصالة الإطلاق وعدم التّقييد، ومعها لا مجال لإستصحاب عدم النّكاح الدّائم لمكان الأصل الوارد عليه على ما حقّقناه، او الحاكم علىٰ ما أفاده.

قوله (قدّه) : ولا زمه جواز إجراء المقلّدها ــ الخ ــ .

لا يخفىٰ أنّه ليس لازم عدم وجوب الفحص جواز إجراء المقلّد، كى يكون لازم وجوبه عدم جواز إجرائه، بل لازمه جواز إجرائه بلا فحص، كما كان لازم وجوبه جوازه بالفحص، فإنّ الفحص فى الشّبهات الموضوعيّة ليست كالشّبهات الحكميّة الّتى لا يكون

---

١ ــ وسائل الشيعة : ١/١٧٥ ــ ح ١.

الفحص فيها إلاّ وظيفة المجتهد، بل ربّما يكون غير المجتهد فيها أبصر لكونه أهل خبرته.

وأمّا حديث سلامة الأصل عن الأصل الحاكم وعدم سلامته، فهو ممّا لا دخل له بمسألة وجوب الفحص. نعم كثيراً ما يصعب على العامى تميّز ذلك، فلابدّ أن يرجع إلى العارف بذلك لشرائطه[1] وإن لم يكن بمجتهده او بمجتهد.

ومن هنا ظهر أنّه ليس تعيين سلامة الأصل عن أصل حاكم عليه فى الحقيقة فى الشّبهات الموضوعيّة راجعاً إلىٰ تشخيص الحكم الشّرعى نظير تشخيص حجيّة أصل الإستصحاب بل ليس إلاّ من باب التّطبيق علىٰ سائر ما استنبطه المجتهد عن الدّليل من الأحكام الشّرعية الاصوليّة او الفقهيّة.

والحمدلله أوّلاً وآخراً، وظاهراً وباطناً والصّلاة والسّلام علىٰ محمد وآله.

وقد وقع الفراغ لمؤلّفه الآثم فى شهر رجب المرجب سنة ١٣٠٥

---

١ ــ فى «ع» : بشرائطه.

المبحث الخامس فى التّعادل والتراجيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ربّ العالمين، والصلوة والسلام على نبيّنا محمد وآله الطّاهرين، ولعنة الله على أعدائهم اجمعين

قوله (قدّه) : فى[1] التّعادل والتّراجيح ــ الخ ــ .

عقدها وان كان لبيان حال الدّليلين المتعارضين ومعرفة أحكامها كمٰا لاٰ يخفىٰ، ولذا جعل التّعارض بنفسه موضوعاً فيها فى غير الكتاب؛ إلاّ انّه لمّا كان الكلام فى معرفة خصوص ما لهما من الأحكام بملاحظة ما يعرضهما من الحالتين، جعلتا موضوعاً فى الكتاب؛ وكيف كٰان فالتّعادل فى الاصل من العدل بالكسر وهو المثل فيكون بمعنى التّماثل، وفى الإصطلاح عبارة عن تساوى الامارتين وجداناً وفقداناً للمزايا الآتية إنشاء الله تعالى، بحيث لم يكن أحدهما وٰاجداً لإحديٰهٰا وكٰان الآخر فاقدها.

والتّراجيح بحسب اللّغة إحداث المزيّة والرّجحان، وهٰيهٰنٰا يحتمل أن يراد منه تقديم احدهما على الآخر بمزيّة فيه من تلك المزايا، وان يراد تقدّمه وترجّحه عليه لذلك، فيكون من قبيل إستعمال المسبّب فى السبّب، لكنّه مع ذلك أنسب بالمقام حسبما لاٰ يخفىٰ، وان يراد نفس المزيّة الموجبة لذلك، لكنّه بعيد فى الغاية وان كان يقرّبه وقوعه بصيغة الجمع فى كلام بعضهم، حيث انّه بالمعنيين الاوّلين مصدر وهو غير قابل لأن يثنّىٰ او يجمع إلاّ بعد إعتبار قيد الوحدة والتّعدد فيه، وتعدّد الأسباب الموجبة لإعتبار التّعدّد فيه، كما هيٰهنٰا ممّا

---

١ ــ وفى«ق» : خاتمة فى التعادل والتراجيح.

لا يخفى.

قوله (قدّه) : وغلب فى الإصطلاح ــ الخ ــ .

ولعلّ المناسبة بين المعنيين هى المشابهة كانّ كلّا منهما بمنافاته للآخر، يظهر نفسه عليه ليغلبه، فتدبّر.

ثمّ إنّ هذا حسن ممّا ذكروه فى تعريفه[1]، إذ عليه يكون وصفهما به من باب الوصف بحال المتعلّق، فحينئذ التّعارض عندهم وصف لهما بحالهما قائم بأنفسهما، ولا ينافي ذلك كون المنشأ تنافى المدلولين لسراية التّنافى اليهما بما هما دليلان ايضاً، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : او التّضادّ ــ الخ ــ .

حقيقة بان يمتنع واقعاً إجتماعهما ولو بحسب الشّرع، او علماً بان علم إجمالاً كذب أحدهما كتعارض دليلى الظّهر والجمعة يومها، والقصر والإتمام فى بعض الموارد، وكذا لوعلم إجمالاً كذب أحد الخبرين ولوكان أحدهما فى ابواب الطّهارات والآخر فى الدّيات، هذا.

قوله (قدّه) : فلا يتحقّق إلاّ بعد إتّحاد الموضوع ــ الخ ــ .

هذا إذا كان التّعارض علىٰ وجه التّناقض فواضح.[2] وامّا إذا كان علىٰ وجه التّضاد وإن كان لتضادّ الحكمين فكذلك واضح، وان كان لتضادّ المتعلّقين فلانّه وإن كان الموضوع فى احدهما غيرالموضوع فى الآخر إلاّ انّ كلّ واحد منهما مستلزم لنفى مدلول الآخر، حسبما هو قضيّة التّضادّ علىٰ مالا يخفىٰ، فموضوع كلّ موضوع لحكم يستلزمه الآخر.

ثمّ لا يذهب عليك انّ المراد من الإتّحاد ليس خصوص ما إذا كان الموضوع عين موضوع الآخر بتمامه وكماله، بل ولوكان فرداً او مرتبة من أفراده ومراتبه، ضرورة تنافيهما فى هذا الموضوع حينئذ وإن لم يكن تناف بينهما فى تمام موضوع الآخر كتنافى العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد فى موضوع الخاصّ والمقيّد.

---

١ ــ هذا، مع انّه ربّما يكون بين المدلولين تنافى ولايكون بين الدّليلين، كما فى الحاكم والمحكوم. (منه).

٢ ــ وفى «ق»: واضح.

قوله (قدّه) : ومنه يعلم انّه ــ الخ ــ .

لا يخفى اغتشاش النسخ فى المقام بحيث لايكاد إنطباقها على شئ، حيث ضرب فى بعضها على ماهو بين قوله «لأنّ موضوع الحكم فى الاصول» وقوله «فحينئذ الدليل المفروض» كما يظهر من مراجعتها.

وكيف كان فلوكانت العبارة ثابتة بحالها يتعيّن مرجع الضمير فى «منه» فى إعتبار الإتحاد، كما انّ سياق المقام قاض بكونه المرجع، كما لا يخفى على المتأمّل العارف بأساليب[1] الكلام؛ فيشكل حينئذ بانّ الموضوع فى الاصول العمليّة وان لم يكن عين الموضوع فى الأدلّة الإجتهاديّة، إلّا انّه مرتبة من مراتبه ومحكوم بحكمه، كيف وإلّا يلزم التصويب فيكون حاله بالنسبة إليه من قبيل حال المقيّد بالإضافة إلى المطلق فى سراية حكمه إليه، وتنافى الحكمين فيه وان لم يكن من ذاك الباب، إذ من المعلوم انّ الإطلاق والتقييد امران إضافيّان لابدّ من كون المحلّ قابلاً لورود كلّ فيه بدل الآخر، وليس المقام كذلك، بداهة عدم قابليّة الموضوع فى الادلّة للتقييد بالجهل بالحكم ولا بعدمه، فلا تقييد فلا إطلاق، فافهم فانّه لايخلو من دقّة. ولايبعد كون هذا منشأ للضّرب عليه فى بعض النسخ.

وامّا لو كانت مضروباً[2] عليها يتعيّن المرجع فى كون التعارض تنافى الدّليلين.

وبيانه على هذا انّه حيث علم انّ التعارض هو التنافى بين الدّليلين، علم انّه لا تعارض بين الاصول والأدلّة إذ لا تنافى بينهما، وذلك لانّ الموضوع فى الاصول لمّا كان مقيّداً بالجهل، فلا تخلو الأدلّة من[3] ورودها عليها ورفعها لموضوعها حقيقة او من حكومتها عليها ورفعها له حكماً، حسبما اشار اليه من التفصيل.

ومن المعلوم انّه لا تنافى عرفاً بين الوارد والمورود وهو واضح، ولا بين الحاكم والمحكوم فانّه بمنزلة الشّرح والتفصيل[4]، ولا يعدّ التفاوت بين الشّارح والمشروح فى العرف تنافياً. هذا كلّه فى رفع التنافى بين الأدلّة الإجتهاديّة وأدلّة الاصول العمليّة.

وامّا رفع التنافى بين نفس الحكم الواقعىّ الّذى هو مؤدّى الطّائفة الاولى ومؤدّى

---

١ ــ وفى «ق»: باسلوب.

٢ ــ وفى «ق» : مضروبة.

٣ ــ وفى «ق»: إمّا من ورودها...

٤ ــ وفى «ق» : التفسير.

الثّانية من الحكم الظّاهرى فقد إستوفينا الكلام فيه عند تصوير جعل الطّرق فى ردّ ابن قبة، فمن أراد الإطّلاع فعليه المراجعة ثمّة.

قوله (قدّه) : وضابط الحكومة ــ الخ ــ .

لا يخفى انّه لا يعتبر فى الحكومة إلّا سوق الدّليل، بحيث يصلح للتّعرّض لبيان كميّة موضوع الدّليل الآخر تعميماً اوتخصيصاً لوكان ولو بعده بزمان، من دون إعتبار ان يكون المحكوم قبله او معه، فضلاً من ان يكون الحاكم متفرّعاً عليه بحيث لايكون له وقع ومحلّ بدونه، كيف واظهر افرادها هوادلّة الامارات بالاضافة إلى الاصول التّعبديّة، وبالبداهة لا تكون الأدلّة متفرّعة عليها، بل لولم تكن الاصول مجعولة بعد، بل وإلى يوم القيامة، كانت تلك الأدلّة على ما هى عليها من الفائدة التّامّة والإستقلال التّام بلا إشكال ولا كلام.

ومن هنا إنقدح فساد ما اثبت من قوله «مسوقاً لبيان حاله متفرّعاً عليه» ومن قوله «فلو فرض انّه لم يرد من الشّارع ــ الخ ــ» فياليت قد ضرب عليهما كما ضرب على ما جعله ميزاناً للحكومة، ولعلّ منشأ توهّم التّفرّع عليه واللّغويّة بدونه، كون الحاكم بمنزلة الشّرح وتبعيّته للمشروح لايحتاج إلى بيان وشرح، لكنّك عرفت ان الحاكم مفيد للفائدة التّامّة المستقلّة وان كان مسوقاً بحيث يبيّن كميّة موضوع الحكم[1] بالخصوص والعموم ايضاً، لا انّه ليس مسوقاً إلّا لذلك، فتدبّر.

قوله (قدّه): ثمّ الخاصّ ان كان قطعياً ــ الخ ــ.

يعنى دلالة وان كان ظنيّاً سنداً، وكذا قوله «وان كان ظنيّاً» يعنى بحسب الدّلالة وان كان قطعيّاً سنداً، على ما هو واضح لمن تدبّر.

قوله (قدّه) : على تقدير مطابقته للواقع.

اى على[2] صدوره واقعاً لا حقيقة مضمونه، وإلّا كان المحكوم على تقدير حقيقة مضمونه صالحاً لما ذكره، فلا يخصّ الخصوص والعموم بل يعمّ الحاكم والمحكوم، فلا

---

١ ــ وفى «ق»: المحكوم.

٢ ــ وفى «ق»: اى على تقدير صدوره.

تغفل.

قوله (قدّه) : فالثّمرة بين التّخصيص ــ الخ ــ .

وليعلم انّ هذه الثّمرة إنّما هي بملاحظة دلالته التّامّة المستقلّة الّتي يشاركه فيها الخاصّ، لا بملاحظة دلالته الاخرى الّتي تخصّه وبها امتاز عن الخاصّ وصار حاكماً.

توضيحة انّ للحاكم حسبما اشرنا اليه جهتين[1] من الدّلالة (احديهما) هي دلالة مستقلّة علىٰ مضمونه من الحكم كالخاصّ بلا تفاوت اصلاً (والاخرىٰ) نظره إلى الدّليل الآخر، وتعرّضه لبيان كميّة موضوعه، وهذه تخصّه وتميّزه عن الخاص.

إذا عرفت هذا، فالحاكم لا يلاحظ نسبة مرتبة دلالته من الجهة الاولىٰ المشتركة مع دلالة الدّليل الآخر بعد الفراغ عن دلالته من الجهة الثّانية الخاصّة، بخلاف الخاصّ فإنّه لابدّ من ملاحظة النّسبة والأخذ بالأقوىٰ لوكان فى البين، وإلّا فالمعاملة معها معاملة المتكافئين من حيث الدّلالة؛ ووجه الفرق ما اشيراليه من انّ الدّليل الحاكم فى دلالته هذه بسبب دلالته الاخرىٰ، لا ينافى الدّليل المحكوم، بل نسبته منه نسبة التّفسير والشّرح وما يقع عقيب مثل: أعنى، واشباهه.

هذا كلّه بالنّسبة إلىٰ دلالته المشتركة؛ وامّا دلالته المختصّه، فالظّاهر، بل لاينبغى الإشكال فيه، لزوم ملاحظة النّسبة والأخذ بالأقوىٰ منهما دلالة لوكان، وإلّا فمعاملة المتكافئين بحسب الدّلالة، وذلك لتحقّق المعارضة بينهما من هذه الجهة إذاعلم إجمالاً بكذب أحد الظّهورين: ظهور هذا فى نظره، وظهور الاخرىٰ فى عمومه، من دون ان يكون فى البين جهة اخرىٰ ثالثة منضّمة إلىٰ هذه الجهة، مخرجة لها عن المنافات، كما كانت هى كذلك بالنّسبة إلى الجهة الاولىٰ.

ولا منافات بين ظهوره من هذه الجهة لظهور دليل الآخر، وخروجه عن المنافات بسببه من الجهة الاولىٰ بعد ترجيحه علىٰ معارضه، كما يظهر بمقايسته فى دلالته من الجهتين علىٰ مثل لفظ أعنى وأشباهه وما يقع عقيبه، بداهة انّ ما يقع عقيبه و عقيب نظائره وإن لم يناف ما يقع هو نظائره عقيبه، إلّا انّه لو لم يكن هو او احدهما صريحاً فى التّفسير والشّرح، بل كان ظاهراً فيه، ربّما يعارضه ظهور ما يكون هو أو احدها ظاهراً فى شرحه لوعلم كذب احدالظّهورين، وتقدّم عليه لوكان اقوىٰ، كما لا يخفىٰ، فتأمّل فإنّه دقيق.

---

١ ــ وفى «ق»: ان الحاكم حسبما اشرنا اليه له جهتان...

بقى امران ينبغى التنبيه عليهما:

الاوّل

الظّاهر عدم سراية إجمال الحاكم إلى المحكوم فيما لايسرى إلى العامّ إجمال الخاصّ، ويجوز الأخذ بعمومه فيما شكّ إرادته منه، كما إذا دارالخاصّ بين الأقلّ والأكثر، وذلك لانّ للعامّ على اىّ حال ظهوراً مستقلّاً لاوجه لرفع اليد عن ذيله اِلّا بمقدار علم إرادته من الدّليل المنفصل المقدّم عليه ترجيحاً او حكومة؛

لايقال إذا كان الحاكم بمنزلة الشّرح والتّفسير فمع إجماله كيف يبقىٰ ظهور المحكوم بحاله، لأنّ حكومة الحاكم عليه وشرحه له إنّما هو فيما هو دليل عليه، وهو الأقلّ، وامّا غيره فأصالة العموم فيه بلا مصادم من معارض اقوىٰ او حاكم.

الثّانى

إنّ الحاكم كما يخصّص موضوع الدّليل المحكوم ويقلّله، كذا ربّما يعمّمه، وهذان[1] قد يجتمعان فى حاكم واحد بالإضافة إلىٰ شئ واحد بالنّسبة إلى المحكومين بل المحكوم الواحد من جهتين، كما يظهر هذا كلّه من ملاحظة دليل البيّنة مع الإستصحاب وأدلّة الأحكام الواقعيّة إذا قامت البيّنة علىٰ خمريّته بعد ما كان خلّاً سابقاً يخرج بدليل البيّنة[2] عن موضوع

---

١ ــ وفى «ق» : هذا.

٢ ــ هذه حاشية منه (ره):

لكن يمكن ان يقال اِنّ إلغاء الإحتمال بدليل الإعتبار فى كلّ مقام كان له حكم ليس اِلّا لأجل عدم إمكان الإجتماع بين الحكم بثبوت المؤدّىٰ وترتيب آثاره عليه فعلاً كما هو قضيّة حجيّة الخبر، والحكم المترتّب علىٰ إحتمال خلافه، إمّا لتضادّهما كما فى صورة مخالفة الاصل له، او للمماثلة كما فى صورة الموافقة، وكذلك كانت حجّية الخبر بمعناها ايضا فيما إذا لم يكن لإحتمال الخلاف اثر شرعى مترتّب عليه لولم يكن الخبر علىٰ خلافه، كى يكفى بدليل إعتباره، وأثره العقلى اِنّما ينتفى بإنتفاء موضوعه.

وبالجملة يكون مفاد دليل الإعتبار هو الإلتزام عملاً بالمخبربه، ولازمه إلغاؤه لإحتمال خلافه من الحكم الشّرعى لوكان، فلايكون إلغاء حكم الإحتمال الّذى هو مفاد الاصل اِلّا لأجل إمتناع الإجتماع؛ وانت خبيربإشتراك المفادين فى ذلك، وعدم تفاوت بينهما،ضرورة انّ حكم الإحتمال فعلاً موجب لإلغاء المؤدّى ايضا كما لا يخفىٰ، ممّا وجّه حكومة دليله على الاصل.

←

الإستصحاب ويدخل فى أفراد الخمر فيشمله دليل حكمه فى كلّ باب، ومن ملاحظة جميع أدلّة الأمارات معه بملاحظة لفظى الشّك واليقين الواقعين فيه، فورد كلّ امارة كان مورد الإستصحاب يخرج من حكم الشّك ويدخل فى حكم اليقين. هذا، ولا يخفى انّ الوارد ايضا كما يوجب الإخراج الموضوعىّ حقيقة، كذا يوجب إدخاله كذلك، كما انّ أدلّة الامارات مخرجة لما قامت الامارات عليها من التّكاليف من تحت الاصول العقليّة ومدخلة إليها[1] فى تحت حكم العقل بلزوم الإطاعة وتنجّز التّكليف بحيث يعاقب على مخالفته لوكان فى المورد واقعاً، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : حجّة بمعنى انّه لايعبأ ــ الخ ــ .

لايقال: خبر «كل شئ حلال[2]» ايضاً حجة بهذا المعنى، فكلّ منه ومن الخبر[3] الدّال على حرمة العصير بمقتضى حجّيته، يقتضى أن لايعبأ بإحتمال مخالفة مؤدّاه للواقع، **فإحتمال حرمة العصير المخالف لخبر «كل شئ حلال» ايضا بمنزلة العدم لا يترتّب عليه حكم شرعىّ، كان يترتّب عليه لولاه.**

لأنّا نقول: وان كان الخبر الدّال على الحلّيّة كما ذكره حجّة بهذا المعنى بلا إشكال، إلّا انّ مضمون الامارة وهو حرمة العصير، ليس إحتمالاً مخالفاً لمؤدّاه حيث لم يدلّ إلّا على حليّة مجهول الحكم ظاهراً لا واقعاً حتّى تقتضى حجّيته عدم الإعتناء بإحتمال الحرمة واقعاً، بل الإحتمال المخالف لمؤدّيه، إنّما هو حكم ظاهرى كالإحتياط والبناء على الأقلّ فى الشّك فى عدد ركعات الصّلاة مثلاً، فلايعبأبه. وامّا الامارات الدّالة على الحرمة واقعاً، فانّ إحتمال خلاف مؤدّاه وهوالحلّيّة واقعاً هو الموضوع للحكم بالحلّيّة ظاهراً الدّالّ عليه الخبر، فقضيّة حجيّتها ان لايعبأبه وينزّل منزلة العدم.

فتلخّص ممّا ذكرنا انّ دليل الامارة النّاظرة إلى الواقع المثبتة لحكم الشّىء بعنوانه لا بما

والتّحقيق ماحققّناه فى غير المقام، انّ وجه تقديم الامارات على الاصول، إنّما هو لاجل الدّور لا الحكومة، وعدم لزوم محذور من العمل بالامارات، ولزوم محذور التّخصيص بلاوجه اوبوجه دائر من العمل بها، كما فصّلناه فيما علّقناه جديداً على الاستصحاب، وفى بعض فوائده فلا نعيد.

١ــ وفى «ق»: لها

٢ــ وسائل الشيعة: ١٢/٦٠ ــ ح ٤ (مع تفاوت يسير).

٣ــ وسائل الشيعة: ١٧/٢٢٤.

هو مجهول موجبة لعدم الامتناء بما اقتضته الامارة الدالّة على حكم الشيء بماهو مجهول الحكم بخلاف العكس، والغرض من التطويل حسم مادّة الإشتباه، وانّه لا غرو فى الحكومة بين الخبرين، مع انّهما من سنخ واحد ودليل حجّيتهما ايضاً واحد، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : وما ذكرنا من الحكومة والورود[1] جار ــ الخ ــ .

فيه انّ الحكومة لايعقل جريانها فيها إذ دليل حجّيتها السّيرة وهى كسائر الأدلّة اللّبيّة، لابدّ ان يكون موضوعها محرزاً كميّة وكيفيّة بالجزم واليقين، فكيف يمكن أن تنالها يد التّصرف بايّ نحو كان، فلايجرى فيها غير الورود.

ان قلت: سيرة العقلاء ليست بنفسها حجّة ودليلاً على إعتبارها مالم يمضها الشّارع ولو بعدم الرّدع، وهو[2] ما يتطرّق إليه الإحتمال بلا إشكال، ضرورة إمكان أن يكون الممضىٰ بعدم الرّدع مطلق اصالة العموم، او خصوص ما إذا لم يتعبّد بالنّص، فدليل التّعبّد به يشرحه ويبيّنه.

قلت: نعم، ولكن إذا كانت السّيرة على الحجّية مطلقا. وامّا إذا كانت على هذا النّهج كما هو كذلك، فالممضىٰ هو مطلق ما استقرّت عليه بلازيادة ونقصان. اللّهم إلّا ان يكون المصنّف (ره) بصدد مجرّد الفرض والإمكان، لا فعليّة الوقوع والجريان، فافهم.

قوله (قدّه) : وإن كان المخصص ظنيّاً معتبراً ــ الخ ــ .

يعنى بحسب السّند، مع كونه قطعيّاً بحسب الدّلالة، سواء كان العامّ قطعيّاً سنداً، ام ظنياً. وأما إذا كان ظنياً بحسب الدّلالة فيعارضه العامّ مطلقا، كما صرّح به ويصرّح به ايضاً عن قريب.

قوله (قدّه) : ان كان ظنّياً فى الجملة ــ الخ ــ .

ربمّا يوهم هذا خلاف المقصود وهو كونه حاكماً ولوكان ظنّياً دلالة، فالاولىٰ تبديل قوله «فى الجملة» بقوله «سنداً»، إلّا ان يجعل التّمثيل، لا لمجرّد التّوضيح بل للتّعيين.

---

١ ــ وفى المصدر ــ وما ذكرنا من الورود والحكومة جار.

٢ ــ وفى «ق» : ممّا.

قوله (قدّه) :ويحتمل ان يكون الظّنّ وارداً ــ الخ ــ .

قد عرفت انه متعيّن لا محتمل، ولعلّه أشار إليه بأمره بالتّأمّل.

قوله (قدّه) : هذا كلّه علىٰ تقدير كون أصالة الظّهور ــ الخ ــ .

لا يخفىٰ انّ اصالة الحقيقة وعدم القرينة أصلان مستقلاّن يحتاج (تارة) إلى كليهما كما إذا شكّ فى نصب القرينة، وعلى تقدير الأعمّ فى إرادة المعنى الحقيقىّ لإحتمال عدم إرادته مع ذلك لحكمة مقتضية لذلك. (واخرىٰ) إلىٰ أصالة الحقيقة دون الاخرىٰ، كما إذا علم عدم نصبها، ومع ذلك شكّ فى إرادته لما ذكر. (وثالثة) إلىٰ اصالة عدم القرينة، كما إذا شكّ فى النصب مع القطع بعدم إرادته لوفرض عدم النّصب، وقد فصّلنا الكلام فى تحقّق المقام فيما علقّناه على مبحث حجّية الظّواهر، فليراجع ثمّة من أراد الاطلاّع.

اذا عرفت هذا، فقد ظهرلك انّه لاوجه للتّرديد فى إعتبار اصالة الحقيقة بين ان يكون من حيث اصالة عدم القرينة، او من حجّية الظّن النّوعى. نعم **قدوقع الخلاف** بينهم فى حجّيتها من باب التّعبّد، او من باب الظّنّ النّوعى، او غير ذلك، فافهم واستقم.

قوله (قدّه) : والحاصل عن الغلبة ــ الخ ــ .

ربّما يشكل بانّ قضيّة ذلك عدم تحقّق الظّهور قبل تحقّقها، وهو كما ترىٰ حيث لايتفاوت الحال فى الحمل على المعنى الحقيقى بين الإستعمالات الّتى قبل تحقّقها[1] او بعدها بلاريب ولاإشكال.

قوله (قدّه) : اومن غيرها ــ الخ ــ .

كظهور إتّباع الوضع فى الإستعمال، فانّ المظنون انّ المستعمل من اهل كلّ لغة ومحاورة يتبع واضع تلك المحاورة واللّغة فى تخصيصه الألفاظ الخاصّة ولايتخلّف إلاّ بنصب القرينة.

ثمّ إنّ تعاكس التّقديرين فى الحكومة والورود، ظهوراً وخفاءً ناش من انّ الشّئ إذالم يكن حجّيته من جهة إرائته وكشفه عند العقلاء، فالظّاهر انّ الحكمة الدّاعية إلى التّعبّديه كانت مغيّاة بالعلم من دون إعتناء بالظّنّ اصلاً إلاّ إذا قام الدّليل على التّنزيل وقيامه

---

١ ــ وفى «ق» : و.

مقامه. وامّا إذا كانت حجّيته من هذه الجهة، فالظّاهر انّهم لايعبأون به إذا كان مثله علىٰ خلافه، فتأمّل.

قوله (قدّه) : ويكشف عن ماذكرنا ــ الخ ــ .

ربّما يشكل انّ هذا ليس بكاشف عن الورود، فانّه ليس ممّا يخصّه، بل يعمّ الحكومة.

قلت : يمكن ان يذبّ من الإشكال بما حقّقناه سابقاً من انّ الدّليل النّاظر إلى دليل آخر ربّما يعارض عموم هذا الدّليل ظهوره فى نظره إليه ويقدّم عليه إذا كان اقوىٰ، ويتوقّف اوتساويا كما تقدّم، فيقال: انّ ما ذكره على هذا لايعمّ الحكومة، بل يختصّ بالورود، فإنّه يمكن ان يفرض ظهور العامّ فى عمومه أقوىٰ من ظهور دليل حجّية الخاصّ فى نظره إليه او مكافئته له، وانّه أراد من اضعفيّة مرتبة ظنّ الخاصّ، اضعفيّة ظهور دليل حجّيته فى نظره إلى العامّ من ظهوره فى العموم، لا أضعفيّة ظهوره فى عمومه وشموله له، ويشعر بذلك انّه اكتفى فيه بمجرّد إمكان الفرض، وذلك لانّ الواقع فى ظهور دليل الحجّية فى نظره إلى العام انّه بلغ من القوّة غايتها بخلاف ظهوره فى الشّمول لجميع افراد موضوعه، حيث انّه ما بلغ هذا المبلغ، وليس كون ظنّ العامّ اقوىٰ مرتبة من ظنّ الخاصّ من هذه الجهة بعزيز، كى يكتفى فيه بمجرّد إمكان الفرض، فتدبّر جيّداً. ويمكن ان يكون قوله «فافهم» إشارة إلى الإشكال والدّفع، او خصوص الإشكال، فافهم.

قوله (قدّه) : ومثل هذا فى القطعيّات غير موجود .

توضيحه انّ الأدلّة الّتى من شأنها إفادة القطع وكانت غير مقيّدة له بالفعل وإن امكن وقوع التّعارض بينها ايضا، إلّا انّها ليست غير الأدلّة الغير القطعيّة، كى يجعل ما يقع فيه التّعارض قسمين، بل مندرجة تحتها لإحتياجها فى الحجّية والإعتبار إلى الجعل، وهذا ليس إلّا شأن الغير القطعى منها، كما لايخفىٰ.

نعم لوكان إعتبارها بنفسها كالمفيد للقطع بالفعل، فلا محيص عن التّقسيم.

قوله (قدّه) : ولاريب انّ التّعبد بصدور احدهما المعيّن ــ الخ ــ .

هذا إنّما هو بملاحظة الأخبار[1] العلاجيّة، وإلّا لم يتعيّن الأخذ بأحدهما اصلاً، كما

---

١ ــ وسائل الشيعة : ١٨/٧٥ ــ ب ٩.

يستضح ممّا تحرّره انشاءالله، والاولىٰ ان يؤسس الاصل علىٰ حسب ما هو قضيّة ادلّة حجّية الامارات سنداً او دلالة، مع قطع النّظر عن الأخبار العلاجيّة، ثم ملاحظتها وتعيين ماهو قضيّة ظهورها.

فأقول بالله أستعين فانّه خيرمعين:

التحقيق حسب ما يساعد عليه النّظر الدّقيق انّ الظّاهرين المتنافيين ليسا علىٰ نهج واحد، بل على قسمين:

احدهما: مايتعيّن فيه الجمع، وهو كلّ مورد كان لهما بعد فرض الجمع بينهما فى كلام واحد ظهور أن آخر ان لا تنافى بينهما، بحيث يتعيّن الحمل عليهما عرفاً، حيث ماتعذّر الأخذ بالظّهور البدوى لهما بأن يكون هناك لكلّ مثلاً أقرب المجازات إلىٰ معناه الحقيقىّ المتعذّر ولم يكن بينهما تناف، والضّابط ما إذا لم يكن العرف متحيّراً فى تعيين المراد بعدم[1] لزوم صرفهما عن ظهورهما البدوى لتعيّن ما يصرف كلّ واحد إليه ضدّهم، وذلك فانّه لاينبغى الرّيب فى انّ الشّك فى إرادة ظهور كلّ فى مثله مسبّب عن الشّك فى سند الآخر، لـمّا عرفت من انّ كلّا منهما موجب لصرف الآخر عرفاً، فلا يزاحم دليل التّعبّد بسندهما بدليل التّعبّد بظهورهما، ولايلزم منه لغو بمنع منه لذلك ايضا، لما عرفت من عدم لزوم الإجمال من الصّرف.

ثانيهما: مايتعيّن فيه الطّرح بلاإشكال وهو كلّ مورد يوجب صرفهما الإجماله لعدم مايعيّن ما ينصرفان إليه، وذلك لانّ الجمع وان كان قرينة فى مثله ايضاً للصّرف، إلّا انّه لامعنىٰ للتّعبّد بهما فى مقام الطّريقيّة بعد إجمالها، ولا دليل على التّعبّد بأحدهما لا تعييناً ولاتخييراً، مع قطع النّظر عن الأخبار[2] العلاجيّة، كما هو المفروض، وامّا الاخذ بأحدهما لاعلى التّعيين وبلاعنوان و ان كان هو قضيّة البرهان كما سيتّضح عن قريب انشاءالله، إلّا انّه إيضاً طرح بالمعنى المقابل للأخذ بهما او بأحدهما فى خصوص المؤدّىٰ.

هذا كلّه مع قطع النّظر عن الأخبار العلاجيّة؛ واما مجمل الكلام فيها، فالظّاهر انّ موردها هو خصوص ما إذا تحيّر العرف عندالجمع بينهما بحيث لايساعد على نحو جمع اصلاً، سواء كانانصّين[3] او ظاهرين صارامجملين بعد صرفهما عن ظهورهما، لامايعمّ ما إذالم

---

١ ــ وفى «ق» : بعد.

٢ ــ وسائل الشيعة: ١٨/٧٥ ــ ب ٩.

٣ــ وفى «ق» : ام.

يوجب جمعها التحيّر.

لايقال: انّ موردها وإن كان خصوص مورد التحيّرإلاّ انّه اعمّ من التحيّرالبدوىّ الموجود فى الظّاهرين؛ لانّه مع كونه خلاف ما يظهر بالتّأمّل فيها، منقوض بالظّاهر والأظهر كمالايخفىٰ، فتأمّل.

قوله (قدّه) : وممّا ذكرنا يظهر فساد توهمّ ــ الخ ــ .

قد انقدح مما حقّقناه صحّة القياس فيما إذا لم يوجب الجمع بينهما التّحيّر، ولزوم الأخذ بهما وحملهما علىٰ ما يساعد عليه العرف من أقرب المحامل والعمل عليه، كما انّ الأقرب فى المقيس عليه كذلك، إذ من المعلوم انّه يجب تأويلهما والبناء علىٰ خلاف ظاهرهما إذا تعيّن مايصرف إليه عرفاً. وامّا إذا لم يتعيّن فلاينبغى الإشكال فى سقوطهما عن درجة الإعتبار بطرق الإجمال.

نعم لمّا كان سند المقيس عليه قطعيّاً فلامحيص عنه، بخلاف المقيس، إذ التّعبّد بسنده مع إجماله لغو، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : بل القطع بالصّدور قرينة ــ الخ ــ .

قدعرفت انّ القطع بالصّدور قطع بالقرينة، لا انّه بنفسه قرينة، كما يشهد بذلك صحّة تعليق لزوم الصّرف والتّأويل إلىٰ مايتعيّن الصّرف إليه لوكان على نفس الصدوربان يقال: لوكانا صادرين وجب تأويلهما، ولوكان القطع بنفسه قرينة لما صحّ التّعليق، كما لايخفىٰ.

قوله (قدّه) : مسبّب عن ثالث ــ الخ ــ .

وهو العلم الإجمالى بكذب واحد من دليلى السّند والظّهور، وقد عرفت بما لامزيد عليه، انّ هذا من قبيل العلم الإجمالى بين دليل السبّب ودليل المسبّب فيما إذا لم يوجب الجمع بينهما التّحيّربعد صرفهما، فافهم.

قوله (قدّه) : لكن لا دوران هناك ــ الخ ــ .

هذا دفع توهّم القياس بإبداء الفرق الواضح فى البين من دوران الامربين المحذورين فى المقيس بخلاف المقيس عليه، وهو واضح لاسترة عليه.

قوله (قدّه) : ولاشكّ فى حكم العرف ــ الخ ــ .

هذا قبل ملاحظة الجمع والتّأويل، بل الّذى يساعد عليه العرف فى بعض موارد الجمع لا بعدها، كما عرفت مفصّلاً، ولا ضير فيه، كما انّ الأمر فى الظّاهر مع النّص اوالأظهر كذلك .

قوله (قدّه) : فلولم يفهموا ــ الخ ــ .

لعلّ وجه سؤالهم إحتمال ان يكون المقرّر عندالشّارع غيرالمركوز فى أذهانهم، كما وقع السّؤال لذلك كثيراً، فلاحظ.

قوله (قدّه) : مع انّه لم يقع الجواب ــ الخ ــ .

لا يخفى انّه لاشهادة فيه أصلاً، فانّه ليس تطابق المقرّر عندالشّارع، مع ما هو قضيّة القواعد بداعى ولابغالبى،فلا تغفل.

قوله (قدّه) : وحمل مورد السّؤال ــ الخ ــ .

هذا التّقييد ليس بلازم على ما فصّلناه، لكثرة مالا يساعد العرف على الجمع إمّا لعدم مايكون أقرب المجازات لهما او لأحدهما، اولعدم ملائمة المقام لوكان إلى غيرذلك .

قوله (قدّه) : هذا كلّه مضافاً ــ الخ ــ .

الإجماع لوتمّ فإنّما المسلّم منه فيما إذا لم يكن جمع مقبول يساعد عليه العرف. وامّا فيما إذا كان، فحلّ تردد وإشكال لايزيله إلّا التّتبع التّام فى كيفيّة معاملة الأصحاب مع الظّاهر[1] فى الأبواب، وان كان الإنصاف انّه لا يحصل منه للإنسان إيضاً مايوجب الإطمينان لإختلاف مشاربهم، فالإعتماد على ما فصّلناه إذا لم يكن ظاهر الأخبار على خلافه.

قوله (قدّه) : إلّا انّ العرف يرجّحون أحدالظّهورين ــ الخ ــ .

ان قلت: إذا كانت السّيرة العرفيّة الّتى هى دليل الحجّية على عدم الإعتناء باصالة

---

١ ــ وفى «ق» : الظاهرين.

الظّهور فى الظّاهر، قبالاً لها فى الأظهر فهما يكونان من باب الوارد والمورود لا من المتعارضين.

قلت: الظّاهر انّ الإعتناء بأصالة الظّهور فى الأظهر دونها فى الظّاهر ليس لأجل انّ الحجّة منها ليس إلّا ما إذا لم يكن هناك أظهر على الخلاف، بل من اجل انّ هناك معارضاً اقوىٰ، ولهذا يوجب معارضته وهناً فى الأظهر، بحيث ربّما يرجّح عليه معها مالا يرجّح لولاها، وربّما يبقى بحاله ويتصرّف فى الأظهر بقرينة من الخارج، فليست اصالة الظّهور فيه قبالاً لها فى الأظهر ممّا لايعتنى به اصلاً، فيكون من باب الورود.

نعم لو كانت هى فى الأظهر أقوىٰ، كان العمل عليه إذا لم تكن قرينة خارجيّة على التّصرف فيه، وإلّا كان العمل على الظّاهر دونه، فتدبّر.

قوله (قدّه) : فالظّاهر انّ الدّليل المتقدّم فى الجمع ــ الخ ــ .

الظّاهر انّ الدّليل جار فيما إذا تعيّن عرفاً مايصرف إليه احدهما بحيث صار ظاهراً فيه بعد صرفه عن ظاهره، دون ما يصرف إليه الآخر مالم يقم معين من الخارج، **إذ الظاهر** أن يكون الأوّل بحسب العرف متعيّناً للتّأويل مالم يقم قرينة من الخارج علىٰ تأويل الآخر، فيكون نفس صدورهما قرينة على التّأويل، والجمع بينهما بصرف الأوّل عن ظاهره وإبقاء الآخر علىٰ حاله، ولا يوجب الجمع للإجمال الموجب **للتحيّر** الباعث لإندارجهما تحت الجواب والسّؤال فى الأخبار العلاجيّة[1].

نعم الظّاهر عدم جريان الدّليل فيما إذا لم يكن كذلك، واحتيج فى تأويل واحد منهما بالخصوص إلىٰ معيّن من الخارج، سواء كان ذلك لعدم تعين ما يصرف إليه فى واحد منهما ام لتعينه فى كليهما فيشملهما الأخبار العلاجيّة، بناء على انّ الظّاهر شمولها لكلّ دليلين لايساعد العرف على جمع بينهما، ويبقىٰ متحيّراً ويلتمس عليه قرينة من الخارج.

قوله (قدّه) : لم يترتّب علىٰ ذلك أزيد من الأخذ ــ الخ ــ .

يعنى الأخذ بما يطابق ظاهره ولولم يكن هو المستند، فلا منافرة بينه وبين الشّئ الأوّل من تساقط اصالة الحقيقة من الجانبين والعمل بالأصل الموافق لأحدهما لوكان فى البين، فلا تغفل.

---

١ ــ وسائل الشيعة : ١٨/٧٥ ــ ب ٩.

قوله (قدّه) : وانّه لا محصّل للعمل بها.

ربّما يقال ان اوّل التّعبّد بها إلى ذلك إنّما هو فى مثل «ينبغى» و «اغتسل» من المتباينين، وامّا بالنّسبة إلى العامّين من وجه، فالتّعبّد بها ممّا لاريب فيه، ولا إشكال بالنسبة إلى مادّتى الإفتراق وان طرء عليها الإجمال فى مادّة الإجتماع.

وبعبارة اخرى لغويّة التّعبّد بها وعدم ترتّب اثر شرعىّ على طريقتها، إنّما هو فى مثل «ينبغى» و«إغتسل» لا فى العامّين من وجه، لترتّب الأثر على التّعبّد بها فى الجملة.

ومن هنا ينقدح وجه للتّفصيل الآتى، وهو انّه يظهر من أخبار[1] العلاج بعد التّأمّل فيها انّ موردها خصوص ما إذا كان التّحيّر ناشياً من قبل السّند، لا الاعمّ ممّا إذا كان من قبل الدّلالة بعد الفراغ عن السّند كما ان هذا هو الشأن فى العامّين من وجه، إذ لا إشكال فى وجوب الأخذ بسندهما ولا فى دلالتهما بالنّسبة إلى مادّتى الافتراق، بل الإشكال فى دلالتهما بالإضافة مادة الاجتماع، فلاتحيّر فيهما الّا من حيث الدلالة فى الجملة، اللهم إلّا ان يقال انّ كل خبر بالاضافة إلى مراتب مدلوله اخبار متعدّدة، فيصدق على مثل «اكرم العلماء» و«لا تكرم الفسّاق» بالنّسبة[2] إلى مورد الإجتماع ماسئل عنه فى أخبار العلاج من مجيئ خبرين كان احدهما امراً والآخر نا هياً، وان كاناخارجين عنه بالنّسبة إلى مادّتى الإفتراق، فافهم.

قوله (قدّه) : ولو خصّص المثال بالصّورة الثّانية لم يرد عليه ــ الخ ــ .

وهو انّ التّنصيف ليس لأجل الجمع، بل هو قضيّة ترجيح بيّنة الدّاخل او الخارج، حيث انّ كلّاً منهما بالإضافة إلى النصف المشاع من الدّار داخل، وبالنّسبة إلى نصفها الآخر خارج، فلا يقبل بيّنة كلّ إلّا فى نصفها، سواء قلنا بترجيح بيّنة الدّاخل او الخارج، هذا حسب ماهو ببالى من قبل، وإلّا لم يحضرنى الآن كتاب القوانين، فراجع.

قوله (قدّه) : لا يخلو من مناقشة ــ الخ ــ .

وهى انّ التّنصيف هنا إيضا ليس لأجل الجمع، بل لحكم ذلك على السّقوط، كما تكن بيّنة فى البين وتحالفا، بل ولو تناكلا، هذا.

---

١ ــ وسائل الشيعة : ١٨/٧٥ ــ ب ٩.

٢ ــ وفى «ق» : بالاضافة.

قوله (قدّه) : ومثل هذا غير جارٍ فى أدلّة الأحكام الشّرعيّة ــ الخ ــ .

إذ الكلام فيها فى المقام من حيث صدورها من الإمام عليه السّلام وهو غير قابل للتّبعيض، كما يأتى الإشارة إليه فى كلامه.

قوله (قدّه) : والتّحقيق ــ الخ ــ .

توضيحه ملخّصاً انّ الدّليلين المتنافيين لايمكن الجمع بينهما والعمل بمدلولهما علىٰ وجه لايلزم هناك طرح من وجه و إلّا لم يكونا متنافيين، وهذا يختلف فى البيان والأدلة، وذلك لأنّ كلمات الشّهود لا تتحمّل للتّصرّف فيها، لا سنداً وهو واضح، ولا دلالة ولو كانت ظاهرة لعدم تأتّى التّأويل فى ظاهر كلماتهم، إذ ليست لمتكلّم واحد ومن هو بمنزلته ليصير بعضها قرينة لصرف بعضها الآخر، فينحصر التّصرّف فيها فى تصديقها فى بعض مضمونها.

وهذا بخلاف الأخبار، حيث انّ مضمونها وهو صدور هذا الكلام من الإمام عليه السّلام غير قابل للتّبعيض، فيتعيّن التّصرف فيها إمّا بالتّأويل كما فى الظّاهرين، او تبعيض ترتيب الآثار كما فيهما وفى النّصيّن فى بعض الصّور، هذا.

قوله (قدّه) : سواء كانا نصّين ــ الخ ــ .

لايقال: الجمع على القول به لايعمّ النّصّين، بل يختصّ بالظّاهرين فلا وجه للتّعميم؛ فإنّ الغرض بيان انّ الجمع بالتّبعيض يعمّ النّصّين ايضا حسب ما قرّرناه ولولم يقل به احد فيهما.

قوله (قدّه) : إلّا انّ المخالفة ــ الخ ــ .

غرضه انّ الجمع فى الأخبار وان كان متصوّراً بأحد الوجهين من التّأويل والتّبعيض فى الآثار، إلاّ انّه لمّا كان فيه محذور المخالفة القطعيّة فلا محيص من أن يختار أحدهما ويطرح الآخر.

وفيه انّه لامحذور فى المخالفة إذا لم تكن مخالفة عمليّة للحكم الشّرعى المنجّز، ولامخالفة عمليّة كذلك إذا لم يكن الخبران ملزمين وعلم بصدق أحدهما مع بقائه على حاله، وإلّا فلم يكن إلاّ مخالفة إلتزاميّة محضة مطلقا، سواء لم يكونا ملزمين أم كانا، ولم يعلم صدق احدهما لعدم تنجّز ماهو مضمون أحدهما حينئذ، إذ الكلام بعد فى تعيين ماهو قضيّة الجمع بين الخبريــن من الطّرح اوالجمع بالتّأويل اوالتّبعيض فى الآثار.

هذا كلّه على ما هو الحقّ من كون الأخبار حجّة على الطّريقيّة. وامّا على السّببيّة فالأمر كما ذكره (قدّه)، للزوم المخالفة العمليّة من الجمع بينهما ولولم يكونا ملزمين ولم يعلم صدق أحدهمابناء علىٰ كون معنى السّببيّة ما يوجب التّنافى بينهما ولولم يكونا ملزمين، كما سنشير إليه عن قريب؛ لكن هذا ايضاً إنّما هو فيما إذا كان الجمع بينهما بالتّصرف فيهما، لا فى أحدهما، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه) : فى واقعة واحدة ــ الخ ــ .

لا فى واقعتين مندرجتين و إن كانت مردّدة بين واقعتين دفعيّين. و بعبارة اخرىٰ مخالفة قطعيّة دفعيّة،لا تدريجيّة، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : الكلام فيه اوّلاً فى انّ الاصل ــ الخ ــ .

يعنى به الأعمّ ممّا يستفاد من أخبار[1] العلاج وما هو قضيّة القاعدة مع قطع النّظر عنها حسب مالا يخفىٰ، إذ من المعلوم انّ دعوى التّساقط، والتّوقّف، والتّخيير على وجه، انّما يكون علىٰ حسب القاعدة مع قطع النّظر عن ملاحظة الأخبار، بخلاف الإحتياط والتّخير علىٰ وجه آخر، حيث انّ دعويٰهما لايكون إلّا بملاحظتها.

قوله (قدّه) : وامّا إذا كان لفظا، فلعدم الإمكان.

توضيح الحال يستدعى تمهيد مقال فى بيان مايمكن ان يكون الدّليل اللّفظى مستعملاً فيه من الوجوه، وتعيين ما هو الظّاهر منها، فنقول و به نستعين:

فاعلم انّ الوجوه أربعة:

الأوّل ــ أن يكون المستعمل فيه الخطاب الدّال علىٰ حجّيّة الخبر، هو الوجوب العينى[2] من غير تقييد بصورة عدم التّعارض، لكن لا بملاحظتها إيضاً، بل لوكان بالنّظر إلىٰ ذات الخبر من دون ملاحظة الطّوارى أصلاً، فيدلّ علىٰ حجّيّة كلّ خبر فى نفسه وبملاحظته، وانّه بحيث لا ينافى ان يمنع عن حجيته فعلاً طرّو بعض الحالات كالتّعارض مثلاً عليه، فكلّ من المتعارضين و ان لم يكن حجيّته[3] بالفعل، إلّا انّه حجّة ذاتاً، كما هو الحال فى المباحات

---

١ ــ وسائل الشيعة: ١٨/٧٥ ــ ب ٩.

٢ ــ التعيينى. ن.

←

الذّاتيّة الّتى طرئت عليها العناوين المحرّمة.

الثّانى ــ ان يكون المستعمل فيه هو الوجوب العينى ايضاً، لكن بملاحظة التّقييد بغير صورة التّعارض، بحيث لايكون فيها مقتض للحجية، فيكون عدم الحجية فى حال التّعارض علىٰ هذا، مستنداً إلىٰ عدم المقتضى وإن كان جامعاً مع وجود المانع، بخلافه على الوجه الاوّل، فانّه ليس إلّا لوجود المانع.

الثّالث ــ ان يكون المستعمل فيه ايضا خصوص الوجوب العينى حتّىٰ بملاحظة صورة التّعارض، بمعنى إرادة حجيّة كلّ خبر فعلاً حتّى المتعارضين من الخطاب لكن لا حقيقة، ضرورة إمتناع حجّيتهما كذلك، بل توطئة لإفادة ماهو الغرض والمقصود من حجيّة كلّ خبر عيناً فى غير صورة التّعارض، وفيها حجّية كلّ من المتعارضين تخييراً، او حجّية احدهما بلاعنوان، حسب ما نوضحه بمعونة العقل بلا معونة زائدة من تعدّد الخطاب.

توضيح ذلك انّه أمّا إفادته لحكم صورة السّلامة من التّعارض فواضح. وأمّا إفادة حكم غير هذه الصّورة، فانّ العقل إذا لاحظ إمتناع وجوب الأخذ بالمتعارضين عينا[1] وكون المتكلّم حكيماً لا يكلّف بما ليس بمقدور، ولا بالتّطرق إلى الواقع ممّا علم كذبه، يستكشف عن الخطاب الظّاهر الشّامل لصورة التّعارض انّ الحكم فيها هو الوجوب التّخييرى، وانّ النّكتة فى تعميم الخطاب إلىٰ تلك الصّورة التّنبيه علىٰ انّ كلّ واحد من المتعارضين لوخلّى ونفسه على المصلحة المقتضية للوجوب العينى، ولا ينافى ذلك عدم بقاء المصلحة فى كلّ منهما على الطّريقيّة، حسب مانفصّله إنشاء الله، كما لا يخفىٰ.

ثمّ إنّ إستكشاف الوجوب التخيّيرى مطلقا ولوعلى الطّريقيّة يحتاج إلىٰ ضمّ مقدّمة اخرىٰ، وهى انّ الشّارع انّما يكون بصدد جعل الحجّة التّامّة، بحيث يكون هو المرجع والمتّبع فى تمام مدلوله، وإلاّ فبالمقدّمات السّابقة علىٰ ما لايخفىٰ على المتأمّل لا يستكشف أزيد من كون أحدهما بلاعنوان، من دون تعيين لا ظاهراً ولا واقعاً حجة وواجب العمل، وهو لاينفع إلّا فى نفى الثّالث حسب ما نوضحه انشاءالله.

الرّابع ــ ان يكون المستعمل فيه الخطاب، هو مطلق الإيجاب المشترك بين التّخيير والتّعيين[2] وإيكال تعيينهما فى صورة التّعارض وعدمه إلى العقل، من دون حاجة إلى مؤنة

---

٣ ــ وفى «ق» : حجّة.

١ ــ تعيينا. ن.

٢ ــ وفى «ق»: التخييرى والتعيينى.

زائدة، حيث انّه يستكشف من إطلاقه وعدم جعل بدل له فى مقام الإمتثال، كما فى الصورة الاولىٰ كونه تعيينيّاً فيها، ومن تعلّقه بالمتزاحمين، كما فى الصورة الاخرىٰ كونه تخييريّاً فيها، إذ لا يعقل تعلّق الطّلب بهما إلّا كذلك، وهو واضح؛ وهذا من غيرتفاوت بين الطّريقيّة والسببيّة.

نعم المصلحة على الاولىٰ ليست إلّا فى احدهما، بحيث لايطلب الجمع بينهما ولو امكن علىٰ فرض المحال، بخلاف الثّانية، لقيام المصلحة بكلّ، بحيث لامانع من وجوب الجمع إلّا إمتناعه.

ثمّ لايخفىٰ انّ اظهر الوجوه بل ظاهرها، هو الوجه الاوّل، إمّا بالإضافة إلى الوجه الثانى والثّالث فظاهر، حيث انّه لاشاهد فى البين لاعقلاً ولا نقلاً على التّقييد، ولا علىٰ الحمل على التّوطئة والتّمهيد، مع إطلاق الخطابات الظّاهرفى بيان الحكم واقعاً وحقيقة، كما لا يخفىٰ. وإمّا بالإضافة إلى الوجه الرّابع، فلأنّ الأمر وان كان حقيقة عرفاً فى مجرّد الوجوب والتّعيين والتّخيير وغيرهما خارجة عن مدلوله تلحقه بحسب الموارد حسب مساعدة القرائن، إلّا انّه عند الإطلاق، منصرف إلى الطّلب الحتمى العينىّ،[1] علىٰ ماحقّق فى محلّه.

ويشهد بذلك انّه لولم يكن كذلك لم يكن وقع للسّؤال عن حكم المتعارضين، إذ على هذا لم يكن ما يوجب التّحيّر الموجب للسّؤال فى البين، حسب ماعرفت من انّ قضيّة الطّلب الحتمى المطلق هو التخيير فى صورة التّعارض.

إذا تمهّد هذا وتعيّن ماينبغى ان يحمل عليه الخطاب الدّال على حجيّة الأخبار، فلابدّ من تأسيس الاصل على هذا.

فاعلم انّه إن قلنا بحجيّة الأخبار من باب السببيّة، فيكون حال المتعارضين من قبيل الواجبين المتزاحمين من انّ الاصل فيهما هو التّخيير، حيث انّ كلّ واحد منهما حال التّزاحم إيضا علىٰ ما كان عليه من المصلحة التّامّة المقتضية للطّلب الحتمىّ، ولايصلح التّزاحم إلّا للمنع عن تنجّز هما جميعاً، لإمتناع الجمع، لاعن احدهما لإمكانه، وحيث كان تعينه بلامعيّن ترجيحاً بلامرجّح، كان التّخيّرمتعيّناً.

نعم لوكان اهمّ او محتمل الأهميّة يتعيّن علىٰ ما سنفصّله هذا؛ لكن لايخفىٰ انّ ذلك كذلك لوالتزم على السببيّة بلزوم الأخذ بمؤدّى الخبر وإن علم إجمالاً كذبه مالم يعلم

---

١ ــ وفى «ق»: التعيينى.

تفصيلا، وإلّا فالأصل على الوجهين على نهج واحد، كما يظهر من التأمّل فيما نفصّله إنشاءالله،

وان قلنا بحجيته على الطّريقيّة فربّما يقال انّ قضيّة الاصل هو سقوط كلّ عن الحجيّة بالنّسبة إلىٰ مؤدّاه بالخصوص، وذلك العلم بكذب احدهما، ومعه يمتنع التوصّل به إلى الواقع، فلا يطلب الجمع بينهما ولو فرض محالاً إمكانه والتّعبد بأحدهما دون الآخر تعيينا، او التّعبّد بهما تخييراً وإن كان جائزاً لإمكان التّوصّل به إليه، إلّا انّه لمّا كان كلّ واحد مشتملاً علىٰ شرايط الحجيّة علىٰ نحو إشتمال الآخر، والمفروض انّ مؤدّىٰ دليل الإعتبار حجيّة كلّ على التّعيين، لم يكن مقتض لحجّيتهما تخييراً، ولا لحجّيّة أحدهما تعيينا، وامّا الدّليل الآخر لوكان، فالكلام الان مع الإغماض عنه فى المقام، هذا كلّه بالنّسبة إلىٰ مدلولهما المطابقى.

وأمّا بالنّسبة إلىٰ مدلولهما الإلتزامى وهو نفى الثّالث المخالف لكلّ واحد منهما، فلمّا لم يكن بينهما تناف ولم يعلم كذب أحدهما ولو إجمالاً، فلا مانع من جمعهما مع وجود المقتضى علىٰ ما هو المفروض من إشتمال كلّ علىٰ جميع مٰا يعتبر فى الحجّية.

وبالجملة لابدّ أن يقتصر فى رفع اليد عن الحجّية مع وجود المقتضى، على قدر المانع، ولامانع منهما إلّا بالنّسبة إلىٰ مدلولهما المطابقى دون الإلتزامى، فيكون نفى الثّالث مستنداً إلىٰ كلّ واحد؛ وهذا بخلاف مٰا إذا اشتبه الخبر الصّحيح بالضّعيف، إذ فيه إنّما يكون نفيه مستنداً إلىٰ خصوص الخبر الصّحيح، هذا.

ولكن التّحقيق علىٰ مٰا يقتضيه النّظر الدّقيق أن يقال انّ الأصل سقوط احدهما بلاعنوان، من دون تعيين لاواقعاً ولا ظاهراً عن الحجيّة، وبقاء الآخر كذلك على الحجيّة؛ وامّا[1] نفى الثّالث مستند إلىٰ أحدهما الحجيّة، لا الى كلّ واحد، وذلك لأنّ المفروض لمّا كان وجود المقتضى وليس المانع إلّا العلم بالكذب وليس ما علم كذبه إلّا احدهما كذلك، فلاوجه لسقوط غيره عن الحجيّة بالنّسبة إلىٰ كلا مدلوليه المطابقىّ والإلتزامىّ، كمٰا لاوجه لبقائه على الحجيّة بالإضافة إلىٰ مدلوله الإلتزامى، وهذه على ما قررّ أوّلا، إذ ليس للّفظ دلالة عليه بالإستقلال، بل يتبع دلالته على مدلوله المطابقىّ، كمٰاحقّق فى محلّه، فكيف يبقى حجّة بالنّسبة إليه بعد ما لم يكن حجة إلىٰ مٰا كان دلالته بتبعه.

نعم لمّا كانت الحجّة أحدهما بلا عنوان كانت حجّيته بالإضافة إلىٰ مؤدّاه المطابق

---

١ ــ وفى «ق»: انّ.

غيرمفيدة إلّا نفى الثّالث بتبعه، لا التزام به بخصوصه لعدم تعيّنه، وكان الامر بالنسبة إليه كما إذا لم يكن واحد منهما بحجّة أصلاً، كما لا يخفى.

فنفى الثالث على هذا وإن كان بأحدهما فى مسألة إشتباه الحجّة بغيرها، إلّا انّ الإستناد فى تلك المسألة إلى واحد معيّن واقعاً وهو الخبر الصّحيح، بخلاف هيهنا، إذ لا تعيين فيه اصلاً، لا ظاهراً ولا واقعاً، وذلك لأنّه لا مميّز فى البين يتميّز به الحجّة عن غيرها، لإستوائهما فى جميع مايعتبر فى الحجّية على ماهو المفروض، وفى نسبة العلم بالكذب، ونفس الكذب ليس بمميّز، بداهة عدم إعتبار الصّدق فى الحجّية، مع إمكان أن يكون كلّ واحد كاذباً.

فقد تلخصّ من جميع ما ذكرنا انّه لمّا كان المقتضى لحجّية كلّ من المتعارضين موجوداً، والمانع لايصلح للمنع إلّا عن احدهما مردّداً بلاعنوان، كان سقوط كلّ عن الحجّية بالنّسبة إلى تمام مدلوله ممّا لاوجه له اصلاً، غاية الأمر انّ حجّية أحدهما كذلك لا يفيد الأخذ بخصوص أحدهما، لمكان التّردّد وعدم التّعيين، كما انّ الجهل فى مسألة إشتباه الحجّة بغيرها مانع عن الأخذ به كذلك، إلّا أنّه يفيد فى نفى الثّالث فى المسألتين.

تتمّة

اعلم انّ منشأ التّنافى بين الخبرين بناء على حجيّة الأخبار من باب الطّريقيّة المحضة إنّما هو اعم من عدم إمكان الجمع بينهما عملاً او علماً بأن علم بكذب أحدهما ولو أمكن الجمع بينهما بحسب العمل، وهذا بخلاف المنشأ على حجيتهما من باب السببيّة، فانّه خصوص عدم إمكان الجمع بينهما عملاً لاعلماً، ولاريب انّ ذا لا يتحقّق إلاّ إذا كان مؤدّى أحدهما الوجوب العينى ومؤدّى الآخر الحرمة كذلك، وإلاّ فيستحيل الجمع بينهما عملاً، كما لا يخفى

لكن بنا، على أن يكون المراد بالسّببيّة كون مجرّد صيرورة الخبر سبباً لوجوب تطبيق العمل على مؤدّاه مطلقا، وامّا بناء على ان يكون المراد هو كونه سبباً له على وجه التّديّن به والإستناد إليه فى العمل مطلقا، فلا يتحقّق فى جميع صور مخالفة أحدهما الآخر بحسب المؤدّى.

ثمّ لا يخفى انّ النّسبة بين التّعارض بين الخبرين على الطّريقيّة والتعارض بينهما على السببيّة بكلا وجهيه، عموم وخصوص مطلق، لإجتماع التّعارض على الوجه الأوّل

والثّانى مطلقا فى خصوص صورة مخالفة الخبرين فى الوجوب والحرمة التعيينيّين، وفى مطلق صورة المخالفة لكن فى خصوص الوجه الثّانى منه لا مطلقا، وإفتراق التّعارض على الأوّل فيما إذا لم يكن بينهما إلّا التّنافى علماً من دون ان يكون المكلّف عاجزاً من الجمع عملاً، هذا.

ولكن لا يخفى انّ ما ذكرنا من كيفيّة النسبة على الوجهين مبنىّ على أن يكون التّعبّد بمؤدّى الخبرين واجباً لوامكن ولو علم بكذب أحدهما إجمالاً، وهو بعيد وإلّا كانا متوافقين بحسب الموارد، كما لا يخفى، فليعذرونى إخوانى من الخروج عن طور هذه التّعليقة، فانّ المسألة من المهمّات والعويصات المشكلة.

قوله (قدّه) : لأنّ ذلك غير ممكن ــ الخ ــ .

قد عرفت إمكان ذلك على بعض الوجوه المتقدّمة، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : لكن على تقدير[1] أن يكون العمل بالخبرين ــ الخ ــ .

هذا بناء على أن يكون التّعبّد بمؤدّى الخبر محبوباً وإن علم كذبه إجمالاً مالم يعلم تفصيلاً، وإلّا كما أشرنا إليه.

قوله (قدّه) : بل وجود تلك المصلحة فى كلّ منهما بخصوصه مقيد ــ الخ ــ .

لا يخفى انّ مقتضى ما حققّناه أنّ وجود تلك المصلحة فى كلّ مقيّد بعدم كونها فى الآخر، لا بعدم المعارضة، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : إنّ شيئاً منهما ليس طريقاً ــ الخ ــ.

لكن لا لعدم حجيّة واحدمنهما، بل لتردّد الحجّة بينها حسب ما عرفت.

قوله (قدّه) : او العمل بما طابق منهما الإحتياط، او الإحتياط ولوكان مخالفاً لهما ــ الخ ــ .

لا يخفى انّ ظاهر المقابلة يقتضى جريانهما فى جميع موارد الأصل الأوّلى كالتّخيير، إلّا انّه لا يستقيم، ضرورة انّه من موارد مالا يمكن فيه الإحتياط اصلاً، كما إذا دلّ أحد الخبرين على الوجوب والآخر على الحرمة، فكان عليه ان يقول اوالعمل بما طابق منهما

---

١ ــ وفى المصدر: لكن هذا كله على تقدير أن يكون العمل...

الإحتياط لوكان، وإلّا فالتخيير او الإحتياط ولوكان مخالفاً لهما لوأمكن، وإلّا فالتخيير حتّى يشمل جميع موارد التعارض، وكأنّه (قدّه) تركه تعويلاً على وضوحه.

ثمّ انّه لابدّ ان يكون المراد من مرجعيّة الإحتياط ولوكان مخالفاً لهما خصوص ما إذا كان مخالفاً لخصوص كلّ منهما، لاما إذا كان مخالفاً لكليهما، ضرورة انّه لا وجه حينئذ لجعله من وجوده المسألة بعد إبتنائها على حجية أحدالخبرين لامحالة، ومعه تبقى الإحتمال الثّالث؛ فكيف يكون الإحتياط المخالف لهما ممّا وجب المصير إليه، كيف وكون الإحتياط مرجعاً لوكان موافقاً لأحدهما ينا فى المبنى، فضلاً عمّا إذا كان مخالفاً لهما.

اللّهم إلّا أن يقال: انّ المراد من المبنى هو مجرّد عدم سقوطهما من الجانبين، كما إذا[1] لم يكن فى البين خبر، والرّجوع إلى الثّالث من دون تعيين أن تثبت حجّيته على وجه التخيير او التّعيين، وهذا المقدار لاينفع إلّا فى نفى الثّالث، لا فى جواز الأخذ بأحدهما فى خصوص مؤدّاه، و انت خبير بأنّه على هذا لاوجه لجعل هذا فى قبال الأصل الأوّلى حيث انّ قضيته إيضاً ذلك؛ إلّا أن يقال انّ الحجيّة على ما حقّقناه هو أحدهما بلا عنوان بالنّسبة إلى نفى الثّالث وعدم حجيّة واحد منهما بالنسبة إلى خصوص المؤدّى، بخلاف الحجّة على هذا حيث انّه أحدهما بالخصوص و إن كان مردّداً بين ان يكون على التّعيين او التخيير، فافهم.

قوله (قدّه) : وأمّا أخبار الدّالة[2] على نفى الوجه الثّالث.

وجه الإستلزام انّ الإحتياط فى العمل لا يحتاج إلى فتوى بشئ أصلاً، بخلاف العمل على البرائة، فانّه لابدّ من الفتوى بها، كما لا يخفى.

قلت: يمكن منه الإستلزام، إذ يكفى فى العمل على البرائة حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بلا إفتاء بالإباحة شرعاً، لا ظاهراً ولا واقعاً، فالاولى التّمسّك على الإحتياط بإطلاق أخبار التّوقّف[3]، إذ بإطلاقها يدلّ على وجوب التّوقّف عن إرتكاب الشّبهة مطلقا وعدم جواز الإقتحام فيها أصلاً، عملاً كانت او فتوى، بل دلالتها على وجوب التّوقّف فى الفتوى ليس إلّا لأنّها عمل إيضاً، لا بماهى فتوى كما لايخفى.

---

١ ــ وفى «ق»: كان لم يكن خبر فى البين.

٢ ــ وفى المصدر: واما اخبار التوقف الدّالة على الوجه الثالث.

٣ــ وسائل الشّيعة: ١١١/١٨ ــ ب ١٢.

قوله (قدّه) : ويحتمل أن يكون التّخيير للمفتى، فيفتى بما اختاره ــ الخ ــ.

فيه أنّ المقلّد ايضا متخيّر إن كان المراد به من ورد فى حكم مسألته خبران متعارضان، حيث انّه كذلك وإن كان هو لا يدرى بذلك والمفتى يدرى، إلّا انّ مجرّد ذلك لا يوجب الإختصاص، كما لا يوجبه ذلك فى باقى الجهات من الشّرايط والمؤدّيات، وإن كان المراد به غيره ممّا لا يشمله فلا نسلّم كونه بهذا المعنى موضوعاً، والسّند يظهر من أخبار الباب بلا إرتياب.

قوله (قدّه) : فلا عبرة بنظر المقلّد ــ الخ ــ.

جواز التّقليد فى مسألة يعتقد المقلّد بخطاء المجتهد فيها، وعدم العبرة بنظره فى غاية الإشكال، والمسلّم من أدلة جوازه او وجوبه إنّما هو فيما إذالم يكن الأمر كذلك، فتدبّر.

قوله (قدّه) : فالظّاهر انّها مسوقة لبيان وظيفة المتحيّر.

الاولىٰ أن يقال: انّها مسوقة لبيان حكم المتحيّر، وهوالّذى ليس له الوصول إلىٰ مقصده طريق بالفعل بسبب تعارض ماعنده من الخبرين؛ إذ حكمهما بحسب الأصل، كما عرفت بما لا مزيد عليه سقوطهما من الجانبين كأنّه لم يكن بالنّسبة إلىٰ مؤدّى كلّ منهما بالخصوص خبر أصلاً فى البين، ولا ريب انّه بعد ما أخذ بما عيّن له من الحجّة، وهو ما اختاره من الخبرين يخرج من عنوان من لم يكن عنده الحجّة وكان متحيّراً فى امره فى الوصول إلىٰ مقصده.

قوله (قدّه) : وبعض المعاصرين إستجود كلام العلاّمة ــ الخ ــ.

لعلّ وجهه انّ الإستناد فى الحكم بالتّخيير فى الخبرين إلىٰ بعض الأخبار الظّاهر فى أن جوازذلك إنّما هومن باب التّسليم. ومن المعلوم انّ مصلحة التّسليم لا يختصّ بحال الإبتداء، بل يعمّ الحالين، وهذا بخلاف الفتوىٰ والأمارات حيث لم يرد فيه ذلك، والحكم فيهما بالتّخيير انّما هو على القاعدة، ولعلّه أشار إليه بامره بالتّدبر، فتأمّل.

قوله (قدّه) : هذا ما يجب التّنبيه عليه ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ الاولى بل الصواب ذكر هذا التّنبيه بعد المسألتين خاتمة لهما، بداهة انّه متفرّع عليهما لا يتمّ إلّا بهما، فلا وقع لجعله خاتمة لخصوص التّخيير، فضلاً عن جعله مقدّمة

للترجيح، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : مع انّ أصالة العدم لايجدى فى استقلال ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ موضوع حكم العقل وإن كان هو عدم المزيّة واقعاً، فلا يجدى النّص المعتبر فى إستقلال العقل بالتّخيير ايضاً وإن كان الموضوع عدم المزيّة شرعاً ولو ظاهراً بالتّعبّد من الشّارع، كما هو كذلك حسب مالا يخفىٰ فكلاهما يجديان، فلاوجه للتّفصيل.

فإن قلت: الوجه انّ الأصل بالنّسبة إلى حكم العقل بالتّخيير مثبت، ولذلك لا يجدى ولا يثبت.

قلت: ليس الأصل بالنسبة إلىٰ كلّ أثر وحكم عقلى بمثبت، وانّما يكون لوكان الأثر للموضوع الواقعىّ واريد اثباته للموضوع المحرز بالاصل بخلاف ما إذا كان الموضوع الحقيقى له اعم من الواقعى والمحرز بالأصل كالحكم الشرعى لحكم العقل بوجوب الإطاعة، بداهة انّ ترتيب وجوبها بالإستصحاب على الوجوب الشّرعى الثّابت لايوجب كون الإستصحاب مثبتا، والمفروض انّ الموضوع هيٰهنا هو عدم المزيّة شرعاً مطلقا ولو ظاهراً، فتدبرّ فانّ امثال المقام من مزالّ الأقدام.

قوله (قدّه) : المتمّمة فيما لم يذكر فيه من المرجحات المعتبرة ــ الخ ــ.

المتممّة مبنيّة للمفعول صفة للدّلالة فى قوله قبل ذلك: «ودلالة بعضها الآخر ــ الخ ــ». وحاصله انّ الأخبار[1] المطلقة للتّخيير تقيّد بصورة فقد جميع **المرجّحات** المعتبرة بالأخبار[2] المقيّدة له بصورة فقد بعضها، بضميمة عدم القول بالفصل بين المرجّحات[3].

قوله (قدّه) : ومرجع التوقف إلى التخيير ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ ظاهر العبارة وإن كان لايخلو عن الإيراد، حيث انّ إرجاع التّوقف إلى التّخيير واضح الفساد لكمال البينونة بينهما مفهوماً وعملاً، **إلّا** انه ليس بالمراد، وإنّما الإرجاع إنّما يكون بحسب المورد، يعنى ما كان بحسب الأصل الأوّلى مورداً للتوقف، يكون

---

١ ــ وسائل الشيعة : ١٨/٨٧ ــ ح ٣٩ ــ ٤٤.

٢ ــ وسائل الشيعة: ١٨/٨٠ ــ ح ١٩.

٣ ــ وفى «ق»: بينها.

من صورة التكافؤ الّتى هى مورد للتّخيير لولم يكن الأصل عن المرجّحات، او لم يكن موافقاً لاحدهما، هذا.

قوله (قدّه) : قلنا بما اخترناه من انّ الاصل التّوقّف ــ الخ ــ.

لعلّك تتخيّل المنافات بين جعل **المختارفيه** بحسب الأصل التّوقّف، وإنّ ما استفيد من نفس أدلّة العمل بالأخبار، هو العمل بأحد المتعارضين، فكأنّك نسيت مانبّهناك من انّ العمل بأحدهما إنّما يراد به العمل بما يوافق مضمونه قبالاً لسقوطهما من الجانبين والرّجوع إلىٰ الاصل فى البين ولوكان مخالفاً للطّرفين، لاللتّوقّف عن العمل بخصوص احدهما لتردّد الحجّة فيهما، لعدم تعيّنه علىٰ ما عرفت، بل بالأصل الموافق لوكان، وإلاّ فبأحدهما على التّخيير او التّعيين، حسب مانبيّنه.

قوله (قدّه) : فلا دليل علىٰ وجوب التّرجيح بمجرّد قوّة فى أحد الخبرين.

بل الدّليل علىٰ عدم جوازه بالنّسبة الى ما إذا كان ما فيه القوّة علىٰ خلاف الأصل، وهو عدم جواز التّجاوز عن الأصل **إلاّ** بالحجّة المعتبرة، ولم يثبت بعد حجيّة الخبر المخالف بالخصوص ولوكان فيه القوّة.

وامّا بالنّسبة إلىٰ ما إذا خالف كلاهما الأصل، فالدّليل على التّرجيح بعد ما كان المفروض عدم جواز الرّجوع إلى الأصل المخالف، هوتيقّن جواز العمل بالرّاجح دون المرجوح، ولاريب انّ قضيّة المنع عمّا لايعلم جواز العمل به.

قوله (قدّه) : ومجرّد مزيّة أحدهما على الآخر بما يرجع إلىٰ أقربيّته إلى الواقع ــ الخ ــ.

هذا إذا لم يكن من سنخ ما هو المقتضى لوجوب العمل بالخبر كالأعدليّة، بناء على أنّ العمل بالمقتضى إنّما هو عدالة المخبر، فتدبّر.

قوله (قدّه) : وكذا لو احتمل الأهمّيّة فى أحدهما ــ الخ ــ.

اعلم انّ منشأ الأهمّيّة تارة أشدّيّة المناط وآكديّته، كما فى الصّلاة بالإضافة إلىٰ ساير الواجبات؛ واخرىٰ اتّحاده مع عنوان واجب آخر، فإن كان إحتمالها ناشياً من الجهة الثّانية، فلاوجه للحكم بإستقلال العقل بوجوب ما كان منهما محتملاً لها، بل العقل يستقلّ بالتّخيير بعد الجزم بعدم العقاب على الواجب الآخر لوكان، فانّه عقاب بلا بيان ومؤاخذة

بلابرهان. ولو كان إحتمالها ناشياً من الجهة الاولىٰ، فالظّاهر إستقلال العقل بالإشتغال وعدم الفراغ عن العهدة علىٰ سبيل الجزم إلاّ بإتيان ما فيه الإحتمال، حيث انّ التّكليف به فى الجملة ثابت قطعاً، وإنّما الشّك فى تعيينه هل هو علىٰ سبيل التّخيير او التّعيين، وليست الجهة لوكانت تكليفا آخر حتّى يمكن نفيه بأصالة البرائة، بل هى علىٰ تقديره من كيفيّات ذلك التّكليف المعلوم تعلّقه به، بداهة انّ أقوائيّة جهة وجوب الأهمّ ليست جهة اخرىٰ منضمّة إليها، كما لايخفىٰ.

قوله (قدّه) : ومرجع الأخير إلىٰ انّه لولا الإجماع ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ مرجعه ليس إلىٰ ذلك، بل إلى انّ الإلتزام بالتّرجيح هنا إنّما هو لكونه مذهب الجميع، وكونه مجمعاً عليه بخلافه فى البيّنات لإختلافهم فيه وإن كان الأكثر علىٰ عدمه، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : ثمّ يظهر من السيّد الصّدر الشّارح ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ ما استظهره منه من الرّجوع إلى التّخيير او التّوقّف او الإحتياط ظاهره، وهو كون كل واحد من التّخيير والتّوقّف فى مقام الفتوىٰ على ما لا يخفىٰ، مخالف[1] صريح ما يحكيه عنه من قوله «انّ الجواب عن الكلّ ما أشرنا إليه من انّ الاصل التّوقّف فى الفتوىٰ والتّخيير فى العمل، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : فلو حمل غيره عليه لزم التّفكيك فتأمّل.

يمكن ان يقال انّه لو حمل على مطلق الطّلب واستفيد كلّ من الوجوب والإستحباب من الخارج، لايلزم التّفكيك، ولعلّ أمره بالتّأمّل إشارة إليه، فتأمّل.

قوله (قدّه) : فلولم يكن الأوّل أقوىٰ، وجب التّوقّف ــ الخ ــ.

وجه كونه الأقوىٰ هو رجحان التّقييد علىٰ ساير أنحاء التّصرّفات. وأمّا وجه التّنزّل والمناقشات فلأنّ إستعمال الأمر فى الإستحباب بلغ من الكثرة بحيث بنىٰ بعض الأصحاب على التّوقّف عن الحمل على الإيجاب بلا قرينة، مع انّ حمله عليه يكون من قبيل

---

١ ــ وفى «ق»: يخالف.

التقييد ايضا بناء علىٰ كون الأمر لمطلق الطلب، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : من حيث ظهور صدورها فى التحكيم ــ الخ ــ.

وفى ظهوره فيه تأمّل، بل بنظرى القاصر ظهوره فى قاضى المنصوب، وذلك لأنّ قوله عليه السّلام «فإنّى قد جعلته ــ الخ[1]» فى غاية الظّهور فى إعطائه المنصب ونصبه قاضياً وحاكماً فى قبال قضاة الجور وحكّامهم المنصوبة من قبل الجائر، ولهذا ترى الأصحاب خلفاً بعد سلف لايزالون يتمسّكون بهذه الرّواية علىٰ نصب الفقيه فى زمن الغيبة عموماً، هذا مع ما فى تفريعه (قدّه) من الإشكالات، عليه مما لا يخفىٰ، بداهة أنّها لوكان المراد، القاضى المنصوب، تكون أشدّ وأقوىٰ، حسب مالا يخفىٰ.

ثمّ إنّ هيهنا إشكالاً آخر لم يذكره المصنّف، وهو انّ الأمر فى تعيين الحاكم و إختياره إنّما هو بيدالمدّعى، فينفذ حكم من إختاره فى الواقعة، لاحكم من إختاره المنكر و إن كان أفضل، وقد فوض الأمر فيها إلى نظرهما تحريهما بعد إختلافهما[2] فى الحكم، إلّا أن ينزّل فرض السّؤال علىٰ خصوص صورة التّداعى، وليس بالبعيد؛ وعليه تندفع الإشكالات الآخر ايضا:

أمّا التّعدد فلعدم تراضيهما علىٰ واحد، بل المفروض رفع كلّ أمره إلى واحد.

وأمّا غفلة الحكمين مع انّ لزومهما ممنوع، لإمكان إطّلاع كلّ علىٰ قدح فى سند[3]، فمثلها غير عزيز.

وأمّا تحرّيهما فى سند الحكمين، فلا يبعد كلّ البعد بعد عدم نفوذ أحد الحكمين من الحكمين علىٰ واحد منهما لعدم تمكين واحد منهما الآخر فى تعيين من اختاره من الحكمين.

وأمّا حكم أحدهما بعد الآخر، فلا ضير فيه أصلاً حيث لم يكن حكم الأوّل نافذ علىٰ من عليه حيث لم يرض به، مع انّه يمكن هذا لعدم الإطّلاع علىٰ صدور الحكم من الآخر.

وأمّا تساقطهما، فهو مطلقاً ممنوع، والمسلّم منه إنّما هو فى صورة تساوى الحكمين.

وأمّا غير هذه الصّورة فيمكن الإستناد إلى الرّوايّة فى جواز التّحرى والإجتهاد فى تعيّن حكم المسألة المتنازع فى حكمها بالرّجوع إلىٰ ملاحظة صفات الحكمين، او صفات ما استند

---

١ ــ وسائل الشيعة: ١٨/٤ ــ ح ٥.

٢ ــ وفى «ق»: اصلاحهما.

٣ــ وفى «ق» : سند الاخر.

إليه من الرّوايتين، لعدم قيام دليل على المنع منه، مع كفايته فى رفع الخصومة، إذ منشأها الإختلاف فى الحكم حسب الفرض علىٰ ما يقتضيه ظاهر الرّواية[1].

ثمّ انّ هذا كلّه علىٰ تقدير تسليم ظهورها فى رجوع المتخاصمين إلى الحكمين، لأجل فصل الخصومة بينهما بالحكومة، لا الرّواية او الفتوىٰ بنقل رواية مفيدة لحكم المسألة علىٰ ما هو المتعارف فى الصّدر الأوّل من نقل المفتى فى مقام الفتوىٰ، الرّواية الّتى اعتمد عليها فى حكم المسألة المسؤول عن حكمها، لكن يمكن مع ذلك[2] دعوى ظهورها فى رجوعهما إليهما من حيث الرّواية اوالفتوىٰ.

والإنصاف انّه ليس ببعيد، وعليه لايرد شئ من الإشكالات. نعم يقع علىٰ هذا التّعارض بينها وبين المرفوعة[3]، ولا يمكن التّوفيق بينهما بما ينا فى[4] كلامه، هذا.

قوله (قدّه) : اللّهم إلّا ان يمنع ذلك، فانّ الراوى ــ الخ ــ.

المشار إليه لزوم العمل على العكس، لا عمل العلماء عليه، وإلّا لا يلائمه التّعليل إلّا بأن يجعل العلّة كاشفة عن عدم عملهم عليه، كما يظهر بالتّأمّل.

قوله (قدّه) : إلّا أن ينزّل الرّواية[5] علىٰ غيرهاتين الصورتين ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ خروجهما منها إنّما هو علىٰ نحو التّخصص لا التّخصيص، حيث انّ الفرض إنّما هو تقديم الأفقهيّة على الشّهرة كذلك فى مقام التّرجيح والتّنزيل، وعدم تقديمها عليها فى الصّورتين لايقدح بذلك فانّه حقيقة إنّما هو لأجل إشتراك الرّوايتين فيها ومساواتهما من جهتها وكان ترجيع الرواية المشهورة على الشّاذة لإختصاصها بمزيّة اخرىٰ غيرها، كمالايخفىٰ.

قوله (قدّه) : ولذا لم يسأل الرّاوى ــ الخ ــ.

لعلّه لما فهم انّ العبرة فى مقام التّرجيح إنّما يكون بإجتماع الصّفات، بحيث لا اعتبار

---

١ ــ وسائل الشيعة : ١٨/٤ ــ ح ٥.

٢ ــ وفى «ق»: لكن يمكن منع ذلك ودعوى...

٣ ــ مستدرك الوسائل : ٣/١٨٥.

٤ ــ وفى «ق»: بما يأتى فى كلامه (قدّه).

٥ ــ وسائل الشيعة: ١٨/٤ ــ ح ٥.

بها أصلاً عند إفتراقها لم يسئل عن صورتى إنفراد من الآخر وتعارض بعضها مع بعض، ولا دلالة لقوله «لايفضل أحدهما على صاحبه» على ما فهمه انّ الترجيح بمطلق التفاضل، إذ لعلّ مراده أن لا يفضل أحدهما على الآخر فيما ذكر من الفضيلة بأن يكون أحدهما مجمع الصّفات، بخلاف الآخر، فافهم واستقم.

قوله (قدّه) : الثّانى مارواه ابن أبى جمهور[1] ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ مراد السّائل فى هذه الرّواية من قوله «انّهما موافقان للإحتياط» كون كلّ واحد إذالوحظ فى نفسه موافقاً له، و إلّا لايمكن أن يكون المتعارضان كلاهما موافقين له، وهذا كما إذا كان مضمونهما إلزامين. ومنه يظهر انّ المراد بكونهما مخالفين له ماذا، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : التّاسع ما عن الكافى[2] ــ الخ ــ.

الظّاهر إرادة الأخذ بالأخير من الخبرين من قوله عليه السّلام «خذوابه» لأقربيّته لفظاً، وهو مانع عن رجوع الضّمير إلى الأبعد، مع موافقته للإعتبار والتّصريح به فى العاشر[3] والحادى عشر[4] من الأخبار.

قوله (قدّه) : الرّابع عشر[5] ــ الخ ــ.

ينبغى بيان ما لعلّه يحتاج إلى البيان فى الحديث:

فاعلم انّ قوله عليه السّلام «انّ الكلمة[6] ــ الخ ــ» فى مقام التّعليل لقوله عليه السّلام «انتم أفقه النّاس» والظّاهر منه انّ الكلمة يمكن أن يكون منصرفة إلى وجوه بعضها هى ظاهرة فيه، وبعضها لايكون كذلك، فالمتكلّم بها له أن يريد منها ماشاء من الوجوه

---

١ ــ مستدرك الوسائل : ٣/١٨٥.

٢ ــ وسائل الشيعة: ١٨/٧٨.

٣ ــ وسائل الشيعة: ١٨/٧٧.

٤ ــ وسائل الشيعة: ١٨/٧٩.

٥ ــ وسائل الشيعة: ١٨/٨٤.

٦ ــ اى قوله «ان الكلمة لتنصرف على وجوه...»

ولوكان خلاف ظاهرها، ومع ذلك لايكون بكذب[1]، والظاهر انّ الغرض من الحديث التنبيه بذلك على عدم جواز المبادرة إلى تكذيب أحد الخبرين بمجرّد تعارضه بظهوره مع ما هو منه أظهر، بل لابدّ من صرفه إلى ما لايلائم ظهور الأظهر.

قوله (قدّه) : وهى وإن كانت ضعيفة[2] السّند إلّا أنّها موافقة لسيرة العلماء ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ ضعف السّند لايختصّ بها، بل المقبولة[3] كذلك، لكون عمر بن حنظلة مجهول عندالأكثر، والجبر بالعمل لوقلنابه إيضا يعمّها. اللّهم إلّا ان يقال انّ المقبولة ليس ضعفها لوكان منجبراً بمجرّد العمل به فى الجملة كى تشاركها فيه، بل بما يختصّ بها الّذى صار لأجله مقبولة وسمّيت بها، بداهة انّ مجرّد العمل على طبقه فى الجملة لايوجب ذلك، كما لا يخفى، كيف والجبر بالعمل محلّ الإشكال والمنع، هذا.

قوله (قدّه) : ويمكن ان يقال انّ السّؤال ــ الخ ــ.

قد أشرنا سابقاً إلى انّ هذا التّوجيه إنّما يتأتّى لوكان المفروض السّؤال عن الرّجوع إليهما لأجل رفع الخصومة بالحكومة، وإنفاذ الحكم الشّرعىّ فى الواقعة الشّخصيّة، لا إذا كان لأجل إستعلام الحكم والفتوى.

ثمّ لايخفى انّ الإحتياج إلى العلاج بينهما مبنىّ على انّ المزايا المذكورة فى أخبار الباب[4] يكون بما هى هى مرجّحات، لا بما هى من جملة الأسباب لما هو المرجّح من مطلق الظّنّ، وإلاّ فالإشكال مرتفع عن أصله بلا إرتياب، غاية الأمر تقديم الصّفات فى المقبولة[5] على الشّهرة، مع كون الظّنّ الحاصل منها أقوى، لايخلو عن نكتة وهى كون التّفاوت بالصّفات فى أغلب المقامات، بخلاف التّفاوت بالشّهرة والشّذوذ فى المتعارضات من الرّوايات، فانّه فى غاية الشّذوذ.

---

١ ــ وفى «ق»: ومع ذلك لايكذب.

٢ ــ مستدرك الوسائل : ٣/١٨٥.

٣ ــ وسائل الشيعة : ١٨/٧٥ ــ ح ١.

٤ ــ وسائل الشيعة: ١٨/٧٥ ــ ب ٩.

٥ ــ وسائل الشيعة: ١٨/٧٥ ــ ح ١.

قوله (قدّه) : نعم يورد علىٰ هذا لو أنّ اللّازم ــ الخ ــ.

يدفعه انّه لايبعد أن يكون فرض السّؤال صورة التّداعي ،حسبما أشرنا إليه.

قوله (قدّه) : ولا معنى للنّهى عن إتّباع المجمل ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ الظّاهر مساوقة المتشابه مع المجمل، ومعنى النّهى عن إتّباعه، النّهى عن تعيين معناه الإنسان برأيه من عند نفسه، ومتابعته من دون شاهد وبرهان، كما هو ديدن بعض أهالى المذاهب الفاسدة فى زماننا، بل فى كلّ زمان.

قوله (قدّه) : ولأجل ما ذكرنا لم يذكر ثقة الإسلام ــ الخ ــ.

يعنى لأجل ما ذكر من انّ المستفاد من مجموع الأخبار هو التّرجيح بالمزايا المخصوصة.

قوله (قدّه) : كون أخباركتابه كلّها صحيحة ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ سخافة الوجه، بداهة انّه لو سلّم ذلك لاينافى التّرجيح بالأعدليّة والأوثقيّة، وهذا أوضح من أن يخفىٰ علىٰ ذى مسكة.

قوله (قدّه) : فلابدّ للمتعدّى من المرجّحات ــ الخ ــ.

هذا علىٰ سبيل منع الخلوّ لاالجمع، بداهة عدم التّنافى بين الأمرين.

قوله (قدّه) : منها التّرجيح بالأصدقيّة ــ الخ ــ.

هذا، مع انّه لااعتبار به فى نفسه، حيث انّه علىٰ نحو الإشعار لاالدّلالة معارض بما هو أقوىٰ، وذلك لأنّ التّرجيح بهما يصلح لأن يكون من حيث الخصوصيّة تعبّداً وإن كان الأظهر انّ منشأ التّرجيح بهما كونهما موجبتين لأقربيّة الرّواية إلى الواقع، لكنّ التّرجيح بالأورعيّة والأعدليّة، بل الأفقهيّة أيضا لا يصلح لأن يكون من أجل كونها موجبة للأقربيّة، ولوسلّم فلاريب انّ إحتمال ذلك فيها أضعف بمراتب من إحتمال الخصوصيّة فيهما، حسب مالا يخفىٰ علىٰ من له أدنى تأمّل وانصاف.

قوله (قدّه) : ويؤيّد ما ذكرنا انّ الرّاوى بعد سماع التّرجيح ــ الخ ــ.

وقد ذكرنا انّ عدم سؤاله عن هذه الصّورة لعلّه لأجل انّه فهم انّ المجموع مرجّح واحد،

وعليه معنىٰ قوله «لا يفضل ــ الخ ــ» لا يفضل أحدهما على الآخر بهذه المزيّة لا بمزيّة اخرىٰ إيضاً، فحينئذ يكون السّؤال عن صورة عدم هذه المزّية فيها فى موقعه، ولم يكن وقع للسّؤال عن حكم عدم إجتماع الصّفات، إذعدم إجتماعها يكون مندرجاً[1] تحت صورة عدم المزيّة **المسؤول عن** حكمها، ولعلّه أشار إلى هذا بقوله «فافهم».

قوله (قدّه) : ولا ريب انّ المشهور بهذا المعنىٰ ليس قطعىّ المتن والدّلالة ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ حيثيّة الدّلالة أجنبيّة عمّا هو مفروض المقام، إذ الكلام إنّما هو من حيث خصوص التّرجيح بين الخبرين بالسّند، لا الدّلالة، ولا الأعمّ منهما، ولا ريب انّ كون الرّواية مشهورة ومعروفة عند جميع الأصحاب سيّما فى الصّدر الأوّل إذا كانت كذلك علىٰ ما هو مورد الخبر يوجب حصول الإطمينان للإنسان بسنده بحيث يصحّ ان يقال فى حقّه عرفاً مطلقا انّه ممّا لا ريب فيه، من دون ملاحظة إضافة ونسبة إلىٰ ما لا يكون بهذه المثابة، فنفى الرّيب عنها بملاحظتها بنفسها لا بالإضافة، ومقتضى ذلك الإقتصار فى التّعدّى عن مورد النّص فى العلّة علىٰ التّرجيح بكلّ ما يوجب حصول الإطمينان بالسّند، بحيث يمكن نفى الرّيب عنه بملاحظة نفسه علىٰ ما عرفت، ولا أظنّ أن يكون التّرجيح بمثله محلّ الإشكال والإرتياب من أحد الأصحاب.

قوله (قدّه) : ومنها تعليلهم عليهم السّلام لتقديم الخبر ــ الخ ــ.

وجه[2] التّرجيح بالمخالفة ان كان هو إحتمال التّقيّة، كما هو أقرب المحتملات علىٰ ما **سيجىء** فى كلامه (قدّه)، فالتّرجيح بها ربّما يخرج عمّا هو مورد الكلام من التّرجيح السّندى ويدخل فى التّرجيح الدّلالى بناء على ما **سيجىء** منه (قدّه) من ترجيح وجوب التّورية على الإمام عليه السّلام فى مقام التّقية بإرادة خلاف الظّاهر، وعدم جواز الكذب مع إمكانها، وذلك لانّ الخبرين مع مساواتهما من جميع الجهات سنداً ودلالة، إلّا موافقة أحدهما للعامّة ومخالفة الآخر لهم، يتطرّق حينئذ إحتمال إرادة خلاف الظّاهر فى الموافق تورية من باب التّقيّة، ولا يحتمل إرادة خلاف الظّاهر فى الآخر من هذه الجهة، فيكون لأجل ذلك أظهر وإن كان الوجه هو كون الرّشد فى خلافهم، كما هو إيضا من أقرب

---

١ ــ وفى «ق»: إذ عدم إجتماعها مندرجة...

٢ ــ وفى «ق»: والترجيح...

المحتملات، فمع عدم تعيين[1] كون الوجه ذلك لمساوات إحتمال كونه الوجه مع إحتمال كونه هو إحتمال التقيّة فى الموافق، لايقاوم ظهوره فى التعدّى ظهور سوق الأخبار فى الإقتصار وعدم الإعتبار بكلّ مزيّة من جهات:

منها عدم بيان الإمام عليه السّلام هذه الكلّيّة من أوّل الأمر، مع انّه مقامه كى لايحتاج إلىٰ ان يسأل بعد ذلك اصلاً.

ومنها عدم ضربه[2] قاعدة فى آخر الأمر بعد فرض مساوات الخبرين فى المزايا المنصوصة، بل ارجعه إلى التخيير او الإرجاع الىٰ ملاقات الإمام عليه السّلام.

ومنها عدم فهمها السّائل، وإلّا لم يسئل عن العلاج عند المساوات، وقد قرّره الإمام عليه السّلام على ذلك، وإلاّ لنبّهه على غفلته عمّا أجاب به من الكلّيّة الّتى لايحتاج معها إلى السّؤال ثانياً عن كيفيّة العلاج عندالمساوات.

ولعمرى انّ كلّ واحد منها أقوىٰ شاهد على دلالة الأخبار علىٰ عدم الإعتبار بغير المزايا المنصوصة فيها، فاعتبرها بعين الإنصاف، فافهم واستقم.

قوله (قدّه) : ومنها قوله عليه السّلام «دع ما يريبك»[3] ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّه لم تمّ لدلّ علىٰ وجوب الإحتياط، وقد مرّمنه (قدّه) مراراً أنّه كأمثاله[4] من الأخبار[5] الدّالّة على الإحتياط محمول على الإرشاد المطلق، فيتبع ما يرشد إليه فيما هو عليه من الوجوب والإستحباب.

فتلخّص من جميع ما ذكرنا انّه لاوجه للتعدّى من المزايا المنصوصة فى أخبار الباب، بل لابدّ من الإقتصار عليها إقتصاراً فى تقييد المطلقات علىٰ ما ثبت[6] لها من التقديم. اللّهم الّا أن يقال انّ مصبّ أخبار العلاج بأسئلتها وأجوبتها، إنّما هو خصوص مايتحيّر فيه العرف وهو ما إذا لم يكن لأحد الخبرين مزيّة موجبة لأقوائيّته من الآخر، إذ ما كان كذلك لا

---

١ ــ وفى «ق»: تعيّن.

٢ ــ وفى «ق»: ضربها.

٣ ــ وسائل الشيعة : ١٢٤/١٨ ــ ح ٤٧.

٤ ــ وفى «ق»: وامثاله...

٥ ــ وسائل الشيعة: ١١١/١٨ ــ ب ١٢.

٦ ــ وفى «ق»: يثبت...

تخيّر لهم فيه أصلاً، بل يتعيّن عندهم الأخذ بما فيه المزيّة، فلا إطلاق فيها وقد كان الأصل الإقتصار على العمل بالأرجح، وهذا ليس بالبعيد لولا الإرجاع فيها إيضاً بما هو مرجّح عند العرف إيضاً كالأصدقيّة والاوثقيّة، لكشفه عن انّ مفروض السّؤال والجواب مطلق صورة التّعارض ولولم يتخيّر فيه العرف، كمالا يخفىٰ.

لكنّ الإنصاف انّ الإرجاع إليهما لايكشف عنه، لإمكان ان يكون ذلك فى خصوص ما إذا تخيّر فيه العرف ايضاً لولا الإجماع إليها تعبّداً، كما إذا كان فى أحد الرّوايتين من المزايا ما يوازى الأصدقيّة والأوثقيّة فى الاخرىٰ، بحيث لولم يكن التّعبّد بالإرجاع إلىٰ **شىء** لمّا كان لأحد الخبرين على الآخر عندالعرف رجحان. هذا، مع ذهاب جمهور المجتهدين إلى الإقتصار، ودعوىٰ بعضهم علىٰ ما حكى ظهور الإجماع وعدم ظهور الخلاف علىٰ وجوب العمل بالرّاجح من الدّليلين بعد حكاية الإجماع عليه من جماعة، ولعلّ هذا كاف فى المسألة انشاء الله.

هذا ما تيسّر فى المقام، وعليك بالتّأمّل التّام فى أطراف ما أوردناه من النّقض والإبرام.

قوله (قدّه) : وهى كلّ مزيّة غيرمستقلّة فى نفسه ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ جميع المرجّحات كذلك غيرمستقلّة بنفسها متقوّمة بما فيها، ولايكون منها مالم يكن كذلك، إذ الأصل والكتاب وغيرهما ممّا جعله مستقلاً وإن كان كذلك، **إلّا** انّه ليس بمرجّح، بل المرجّح هو موافقة الخبر لكلّ منهما وهى غيرمستقلّة بل متقوّمة بما هى قائمة به.

نعم منشأ الإنتزاع فيما جعله من المرجّحات الغير المستقلّة إنّما هو نفس ما هى قائمة به، بخلافه فى المستقلّ فانّه مركّب منه ومن الخارج، وهذا كما لايخفىٰ غيرموجب لذلك، فالاولىٰ أن يعرّف المرجّح الدّاخلى بما كان منشأ إنتزاعه نفس الأمور المتعلّقة بالرّواية من صفات الرّاوى او متنها او وجه صدورها، والخارجى بخلافه، هذا.

قوله (قدّه) : وكالترجيح بشهرة الرّواية ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ عدّ الشّهرة من المرجّحات المضمونيّة لاينافى كونها من المرجّحات الصّدوريّة بل هى أقويٰها، إذا لشّهرة الرّوائيّة لوخلّيت ونفسها يقوّى الرّواية صدوراً ومضموناً فلا غرو فى التّمثيل للمرجّح المضمونى كالتّمثيل للمرجّح الصّدورى.

قوله (قدّه) : نعم يظهر من عبارة الشّيخ فى الإستبصار[1] ـ الخ ـ .

يمكن منع الظّهور سيّما بملاحظة ما صرّح به فى العُدّة[2] فى باب بناء العامّ على الخاصّ على ما يأتى حكايته عن المصنّف بأن يكون المراد من قوله (ره): «ينظر فان كان متى عمل بأحد الخبرين» هو خصوص الظّاهرين المتكافئين فى الظّهور، والمراد من قوله «أمكن العمل بالآخر» الإشارة إلى التّفصيل الّذى حقّقناه واخترناه فى السّابق، فى تأسيس الأصل فى تعارض الظّاهرين؛

وملخصه انّ قضيّة الأصل الأولى لزوم الجمع بينهما بتأويلهما إذ احتيج إليه، او تأويل أحدهما على التّعيين إذا لم يحتج **إلّا** إليه فيما كان لهما او لأحدهما مايتعيّن أن يصرف إليه كما إذا كان له مثلاً أقرب المجازات وكان مناسباً للمقام، والطّرح فيما إذا لم يكن كذلك بأن لايكون فى البين مايعيّن ما إليه يؤل أحدهما او كلاهما، او كان ولم يكن مناسباً للمقام، ومن أراد الإطّلاع على التّفصيل، فعليه المراجعة. فمراده (ره) من أحد الخبرين، الظّاهر الّذى ليس له مايعيّن مايؤل إليه، لا النّص والأظهر، كما ان مراده من الآخر، ما كان له ذلك[3].

وكيف يمكن ان يحمل كلامه على الأعمّ مع تصريحه بانّ الرّجوع إلى التّخيير والتّرجيح إنّما هو فى تعارض العامّين دون العامّ والخاصّ؛ ومع الإعتراف بأنّه لم يجعلها من المتعارضين أصلاً على ما يحكى عنه المصنّف، فيكون كلام الشّيخ (ره) مؤيّداً لما اخترناه فى تأسيس الأصل، فافهم واستقم.

قوله (قدّه) : نعم كلاهما دليل واحد على نفى الثّالث ـ الخ ـ .

قد عرفت سابقاً ممّا حقّقناه انّ الدّليل على نفيه ليس إلاّ أحدهما بلاعنوان، والآخر كذلك ساقط عن درجة الدّليليّة والإعتبار رأساً.

قوله (قدّه) : فهو إنّما يحسن إذا كان ذلك الخبر بنفسه قرينة ـ الخ ـ .

كما إذا كان نصّاً او أظهر، لكنّك عرفت سابقاً اوأشرنا إليه آنفاً، يحسن إيضاً بحسب

---

١ ـ الاستبصار : ١ / ٤.

٢ ـ عدّة الاصول : ٢/٤.

٣ ـ وفى «ق»: ما كان له مايعيّن المؤل اليه.

ما هو قضيّة الأصل الأوّلى إذا تعيّن ما يصرف إليه أحدهما وكان غيرمناف لظهور الآخر، ولم يكن ما يصرف إليه الآخر كذلك، سواء لم يتعيّن او كانت منافياً كظاهره لظاهر الآخر؛ هذا مع قطع النّظر عن أخبار[1] العلاج، و إلّا فالظّاهر شمولها لهما مطلقا.

قوله (قدّه) : حكم الظّاهرين المحتاجين ــ الخ ــ .

اى إلىٰ تأويل فى كلّ منهما، فعبّر عن الإحتياج إلىٰ تأويل كليهما بالإحتياج إلىٰ شاهدين تنبيهاً علىٰ توقّف التّأويل فيما إذا لم يكن أحدهما بنفسه قرينة عليه علىٰ وجود شاهد عليه، فلايجوز المبادرة إليه بدونه، لكنّك عرفت انّ التّعبّد بهما دليل علىٰ أصل التّأويل لوكان هناك دليل على تعيين مايؤل إليه أحدهما اوكلاهما، ومعه يجوز المبادرة إليه لولا شمول أخبار العلاج لكلتا الصّورتين.

قوله (قدّه) : وبالجملة انّ الخبر الظّنّى السّند إذا دار الأمر ــ الخ ــ .

تقييده وجوب العمل علىٰ طبق التّأويل بالدّوران بين الأمرين يرفع التّدافع الّذى ربّما يتوهّم بينه وبين منعه عن الجمع بين الظّاهرين، فانّه لايتحقّقُ الدّوران بين الأمرين إلّا إذا كان كلّ منهما مثل الآخر فى الإمكان، والمصنّف (ره) قدادّعىٰ إمتناع الجمع عرفاً بين الظّاهرين، فكيف يقع الدّوران بينه وبين التّأويل.

قوله (قدّه) : فى بعض أفراد العامّ والخاصّ ــ الخ ــ .

وهو ما إذا كان الخاصّ مقدّماً على العامّ حيث يدور الأمر بين أن يكون العامّ ناسخاً للخاصّ او مخصّصاً به. وما إذا كان الخاصّ مؤخّراً علىٰ بعض الوجوه، وهو ما إذا ورد بعد زمان الحاجة إلى العامّ[2]، إلّا انّه يحتمل أن يكون مع العامّ قرينة يكشف عنها الخاصّ، إذ المخاطبون بالعامّ تكليفهم ظاهراً العمل بالعموم المرادبه الخصوص واقعاً، فيدور الأمر حينئذ بين أن يكون الخاصّ ناسخاً او مخصّصاً له ويأتى فى كلامه الإشارة إلىٰ وجه مابيّناه، فلا تغفل.

---

١ ــ وسائل الشّيعة: ١٨/٧٥ ــ ب ٩.

٢ ــ وفى «ق»: الى العمل بالعامّ، ظ.

قوله (قدّه) : من غير فرق بين أن يكون إحتمال المنسوخيّة فى العامّ اوفى الخاصّ ــ الخ ــ .

فان قلت ان مقتضى قوله «وكيف كان ــ الخ ــ» ان لايقع الدوران بين إحتمال التخصيص وإحتمال المنسوخيّة فى العامّ، وذلك لأنّه إن كان مؤخّراً عن الخاصّ، فلايحتمل منسوخيّته، وهو معلوم وان كان مقدّماً عليه، فإن كان الخاصّ قبل حضور وقت العمل بالعامّ فكذلك لايحتمل منسوخيته وإن كان بعده، فلايحتمل غيرها.

قلت: الدوران إنّما هو بملاحظة ما ذكره (قدّه) من قوله «وأمّا إرتكاب ــ الخ ــ» وقوله «كيف كان ــ الخ ــ» مع قطع النظرمنه فلا تدافع بينهما، فلا تغفل.

قوله «قدّه»: لأنّ الحكم بالإطلاق من حيث عدم البيان، والعام بيان ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ هذا إنّما يصحّ فيما إذا كان العامّ مقدّماً على المطلق او مقارناً، لاالعامّ المتأخّر، إذ عدم البيان الّذى هوجزء المقتضى لظهور المطلق فى الإطلاق إنّما هوعدم البيان فى مقام البيان بعد ما كان المتكلّم بصدده، لاعدم البيان إلى الأبد، فالمطلق الوارد فى مقام البيان من دون أن يكون هناك بيان، وما يصلح له كالعامّ المقدّم او المقارن تنجّز ظهوره فى الإطلاق كالعام فى العموم، بحيث لوورد بعده ما يصلح للبيان لم يعتدّبه أصلاً، بل يحكم بعدم كونه البيان بأصالة الإطلاق، فتدبّر.

قوله (قدّه) : وامّا على القول بكونه مجازاً، فالمعروف فى وجه تقديم التقييد ــ الخ ــ .

قال فى الحاشية: «وجه التأمّل انّ الكلام فى التقييد بالمنفصل، ولانسلّم كونه اغلب. نعم دلالة ألفاظ العموم أقوى من دلالة المطلق ولوقلنا انّها بالوضع ــ انتهى ــ».

وفيه تأمّل فإنّ **أقوائيّة** الدلالة لابدّ لها من موجب غير الوضع، إمّا من ضعف دلالة الآخر بسبب غلبة إستعماله فى المعنى المجازى، او إزدياد قوّتها المستندة إلى الوضع بكثرة إستعماله فيما وضع له، بحيث حصل له من أجله مزيد إختصاص، فيوجب أقوائيّة دلالته بالنّسبة إلى لفظ لم يكثر إستعماله بعد فيما له وضع هذه الكثرة، فلعلّ وجه الأقوائيّة أكثريّة إستعمال العامّ فى العموم من إستعمال المطلق فى الإطلاق وان لم يكن التقييد أكثرمن التخصيص، وفيه ايضاً تأمّل.

قوله (قدّه) : ولم نقل ذلك فى العامّ المخصص، فتأمّل ــ الخ ــ.

لعلّه إشارة إلىٰ انّه قدقيل فيه ايضاً «ما من عامّ اِلاّ وقد خصّ» ويحتمل أن يكون إشارة إلىٰ دفعة بأنّ التّخصيص وإن بلغ من الكثرة مابلغ، اِلّا انّه بالنّسبة إلىٰ نوعه لا بالنّسبة إلى مرتبه خاصّة منه، كى يوجب كون العامّ فيه مجازاً مشهوراً مثل الصّيغة فى الإستحباب.

وفيه انّ بلوغ كثرة التّخصيص هذا المبلغ وان لم يوجب كون العامّ مجازاً مشهوراً فى مرتبة من مراتبه، اِلّا انّه يوجب توهين دلالته على العموم أكثر من توهينه بكثرة إستعمال الصّيغة فى الإستحباب، وهو كاف فى ترجيح التّخصيص، اِلّا أن يقال انّ إستعمال الصّيغة فى خصوص الإستحباب ليس بأقلّ من إستعمال العامّ فى الخصوص، والإنصاف انّه جزاف.

قوله (قدّه) : ومنها تعارض ظهور الكلام فى إستمرار الحكم ــ الخ ــ.

الأنسب إيراد ذلك عقيب الكلام فى تعارض التّخصيص والنّسخ، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): وفيه انّ الظّاهر ــ الخ ــ.

يعنى : الخبر الشّريف مسوق لبيان «انّ دين محمّد صلى الله عليه وآله لاينسخ من قبل الله تعالىٰ إلىٰ يوم القيامة كما نسخ دين ساير الأنبياء عليهم السّلام»[1]

قوله (قدّه) : لا بيان إستمرار أحكامه الشّخصيّة ــ الخ ــ.

ظاهره انّه لوكان مسوقاً لهذا البيان إتجّه الإستدلال، وهو كذلك لانّه يفيد عموم الإستمرار فى كلّ حكم، بداهة انّ الحلال والحرام كناية عن جميع الأحكام، فيقوى به ظهور الكلام فى الإستمرار ولو فرض مساواته فى نفسه مع غيره من الظّهورات.

قوله (قدّه) : مع انّا لو فرضنا عامّاً متقدّماً ــ الخ ــ.

قد عرفت انّ التّعارض والدّوران بين النّسخ والتّخصيص فى هذه الصّورة علىٰ بعض

---

١ ــ لم اعثر عليه بهذه العبارة، نعم هناك روايات تدل على ذلك مثل قوله: «حلال محمد حلال الى يوم القيامة...» راجع اصول الكافى: ١٨/٢.

الوجوه، حسب ما تقدّمت إليه الإشارة، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : ثمّ إنّ التّعارض إنّما هو مع عدم ظهور الخاصّ ــ الخ ــ.

يعنى انّ هذا النّحو من التّعارض و هو تعارض الظّهور فى الإستمرار والظّهور فى العموم فى كلام واحد الّذى مورده العام مع الخاصّ المتأخّر، يختصّ بصورة عدم ظهور الخاصّ فى ثبوت حكمه من إبتداء الشّريعة، وذلك لأنّ إحتمال النّسخ حينئذ غير معتنى به أصلاً، لأنّه موقوف على إحتمال عموم حكم العامّ لمورد الخاصّ وإلّا لا يحتمل، بداهة أنّه عبارة عن الإعلام بإنتهاء أمد الحكم، لا بيان عدم الحكم اصلاً، فمعه يدور بين أن يكون العامّ شاملاً لمورد الخاصّ إلى زمان صدوره، فينسخ به، او لم يكن شاملاً له أصلاً فيخصّص به لا بدونه، وهو محكوم الإرتفاع بظهور الخاصّ فى عدم كون مورده محكوماً بحكم العامّ من الإبتداء، فلايعتنى معه بإحتمال عموم حكم العامّ له إلى زمان صدور الخاصّ، فيكون رفع اليد عن العموم به نسخاً، فتدبّر.

قوله (قدّه) : نعم لا يجرى فى مثل العامّ المتأخّر عن الخاصّ ــ الخ ــ.

اقول: يعنى هذا النّحو من التّعارض وهو تعارض الظّهور فى الإستمرار، والظّهور فى العموم فى كلام واحد لا يجرى فى العامّ المتأخّر عن الخاصّ، بداهة انّ إحتمال النّسخ حينئذ فى الخاصّ لا العامّ، فيقع الدّوران بين الظّهورين فى كلامين، لا فى كلام واحد.

قوله (قدّه) : فنقول توضيحاً لذلك ــ الخ ــ.

غرضه من التّعرض للكلام فى بيان حال المتعارضات فى المقام ليس لأجل إختلافها مع المتعارضين فيما ذكر لهما من الأحكام او إختصاصها فيما ذكر بنقض او إبرام، بل انّما هو لأجل أنّه قد يصعب فيها تشخيص كلّ من النّصّ والظّاهر والأظهر، فيتوهّم كلّ بالآخر كما وقع بعض الأعلام، فليس النّزاع فى موارد الإشكال الآتيه فى الكبرى بل الصّغرى، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : وجب الرّجوع إلى المرجّحات ــ الخ ــ.

لما مرّ من انّ العامّين من وجه بأنفسهما من الظّاهرين، ولا مساس للجمع بينهما من حيث الدّلالة مالم يصر أحدهما أظهر من الآخر من الجهات الاخرى الّتى قد مرّت الإشارة

إليها، و إلّا فيتعيّن فيهما الجمع بحسب الدّلالة.

قوله (قدّه) : وإن لزم محذور ــ الخ ــ.

المحذور اللاّزم أحياناً ليس خصوص إستيعاب المعارضات للعامّ بجميع افراده، بل أعمّ منه ومن إستيعابها لمقدار لا يجوز تخصيص العامّ بهذا المقدار، هذا.

قوله (قدّه) : فحكم ذلك كالمتباينين ــ الخ ــ.

فيعامل معها معاملتها من الرّجوع إلى المرجّحات السّنديّة للعامّ ومجموع الخاصّين، وتوضيح ذلك يستدعى بسطاً للكلام فى المقام:

فاعلم انّه إذا كانت النّسبة بين المتعارضات عموماً مطلقاً ففيما لم يلزم من تخصيص العام بالخصوصيّات أحد المحذورين، فلا محيص من الجمع بينهما بتخصيصه بالجمع، لما مرّ مراراً من لزوم الجمع بين الظّاهر مع النّصّ اوالأظهر، وفيما لزم أحدهما، فكذلك العمل على الجمع مطلقاً بالنّسبة إلى بعض مراتب مؤدّاه الّذى لا يكون فيه نصّاً، وليس العمل عليه بالنّسبة إلى ماهو نصّ فيه وهو ما لا يجوز إنتهاء التّخصيص إليه، بل العمل على العلاج بالترجيح لوكان، و إلّا فالتّخيير، فانّ مجموع الخاصّين والعامّ بالنّسبة إلى هذه المرتبة من المؤدّى من باب المتباينين، فحينئذ فلو أخذ بالمجموع ترجيحاً اوتخييراً فلابدّ من طرح العامّ رأساً فى تمام مؤدّاه، امّا بالنسبة الى هذا المقدار فلأنّ المفروض الأخذ بما يعارض العامّ فيه، وامّا فى ماعداه فلما عرفت من لزوم إهماله واعمال معارضاته عملاً بقاعدة الجمع ولو أخذبه، فضلاً عن الفرض.

ثمّ انّه إن اخذ بالمعارضات له فلا مزاحمة بينهما، بخلاف ما إذا اخذ به فيقع بينها التّعارض حيث لا يجوز الأخذ بها بجميعها حسب الفرض، ولا يجوز طرحها كذلك حيث لا موجب له، إذ ليس المعارض إلّا المجموع الحاصل طرحه بطرح أحدها، لا الجميع، ولا يجوز طرح غيره، فلأجل ذا يقع بينها التّنافى وان لم يكن بينها بأنفسها، وقد أشرنا فى اوّل المسألة انّ التّنافى الّذى هو موضوع التّعارض أعمّ من الذّاتى، فحينئذ لابدّ أن يعمل بينها بقاعدة الجمع لوكان أحدها أقوى دلالة، و إلّا فبالعلاج.

ثمّ اعلم انّ المطروح منها جمعاً او ترجيحاً او تخييراً لمّا كان لازماً ان يكون بمقدار ما يساوى مايجوز أن ينتهى إليه التّخصيص. كان اللاّزم الإقتصار على طرح الأضعف من الكلّ إن كان بهذا المقدار، وإن كان اقلّ فبضميمة ما هو الأضعف بالنّسبة إلى ماسواه ←

لوكان، و إلاّ فبضميمة[1] أحدها، وهكذا.

ثمّ لا إشكال فيما إذا كان المطروح واحداً كان او إثنين، تخييراً او تعييناً بمقدار منتهى التخصيص و إن كان أزيد، فى ترك العمل به فى تمام مودّاه، اولزوم الإقتصار على ذلك المقدار إشكال من وجود المقتضى، ولامانع عنه إلاّ بهذا المقدار، ومن انّ الإقتصار عليه إيضاً يؤدّى إلى الطّرح فى تمام المؤدّى حيث لاشى، فى البين يعيّن المقدار فى طائفة من الأفراد، فيكون الكلام فى قوّة المجمل، فلا معنى للتعبّد به أصلاً إلاّ أن يقال بالتخيير فى تعيينها، ولا وجه له إذ لا دليل على ايكال أمره إلى أحد، و إنّما الدّليل على لزوم الطرح حسب.

ثمّ لا يخفى انّ الترّجيح والتخيير فى المقام لمّا كان بين مجموع المخصّصات والعامّ، فلابدّ فى ترجيحه عليها من مرجّح له على مجموعها ولولم يكن له على كلّ منها، فلا إشكال فى ترجيحه فيما إذا كان أقوى من الكلّ، وفى ترجيحها عليه لوكان الكلّ أقوى؛ كما انّه لا إشكال فى التخيير فى صورة مساوات سند، مع سند الكلّ، والظّاهر إيضاً ترجيحه فيما إذا كان سنده مساوياً مع سند بعضها وأقوى من الآخر، لإشتمالها على الأضعف، والمركّب منه ومن المساوى أضعف، كما انّ الظّاهر ترجيحها فيما إذا كان مع مساوات سنده لبعضها أضعف من الباقى، إذ المركّب من المساوى والأقوى، أقوى ولوكان أضعف من البعض وأقوى من الآخر، فالحكم التخيير إذ المركّب من الأضعف والأقوى لايكون أضعف ولا أقوى، كما لايخفى.

قوله (قدّه) : وإنّما يتوهّم ذلك فى العامّ المخصّص بالإجماع او العقل ــ الخ ــ.

هذا بالنّسبة إلى الإجماع لا منشأ له أصلاً كما لا يخفى، بل حاله كحال سايرالقرائن المنفصلة الغير المصادفة له من حيث حجيّة ظهوره فى كشف المرام، كما سنشير[2] اليه ونوضحه.

وأمّا بالنسبة إلى العقل، ففيه تفصيل: وهو انّه إن كان الحكم العقلى مركوزاً فى الأذهان بحيث يعتمد أهل اللّسان فى محاوراتهم عليه فى إستعمال اللّفظ[3] فى غيرما وضعت

---

١ ــ وفى «ق» : فيضمه.

١ ــ وفى «ق»: فيضمه احدها تخييراً.

٢ ــ وفى «ق»: نشير.

٣ ــ وفى «ق»: الالفاظ.

له، فهو فى محلّه فانّ العامّ معه لايكون ظاهراً إلّا فيما عدا ذلك الفرد المخرج، كما هو شأنه مع كلّ مخصّص متّصل. وإن لم يكن الحكم العقلى كذلك، فلا مجال إيضا للتوهّم، لأنّه حينئذ ليس بمانع من إنعقاد الظّهور فيما وضع له وان كان مانعاً عن حجيّته كساير القرائن المنفصلة. كما أشرنا إليه، فنسبة حكم العقل وساير المخصّصات النّقليّة إلى الكلام المستقرّ ظهوره فى العموم، نسبة واحدة، فلاوجه لتخصيصه أوّلاً ببعض منها، ثم ملاحظة نسبته بعدالتّخصيص مع سايرها.

قوله (قدّه) : فالدّليل المذكور المخصّص اللّفظى سواء فى المانعيّة عن ظهورها فى العموم ـ الخ ـ.

لا يخفىٰ انّ المخصّص المنفصل مطلقاً لا يصلح مانعاً عن ظهور العامّ فى العموم كما أشرنا إليه، بداهة انّ ظهوره الذّاتى النّاشى من الوضع فيما وضع له ينعقد له بمجرّد إستعماله مجرّداً عن الإكتناف بما يصرفه عنه او يصلح له وظهوره العرضى الناشى من القرائن فى غيرما وضع له ينعقد له اذا استعمل محفوفاً بما يصرفه إليه، فليست القرائن المنفصلة بصارفة اصلاً، لاعن الظّهور الذّاتى فى المعنى الحقيقى، ولا إلى الظّهور العرضى فى المعنى المجازى.

نعم هى صارفة عن حجيّة ظهوره فى إرادة ماهو ظاهر فيه، فلاوجه لجعله إياها مانعة عن الظّهور فى العموم، ولا موجبة للظّهور فيما بقى بإستثناء ما خرج ولو بضميمة أصالة عدم المخصّص الآخر فيما يجرى، فافهم واستقم.

قوله (قدّه) : إلّا بعد إثبات كونه تمام المراد ـ الخ ـ.

حقّ العبارة أن يقال: بعد إثبات كون الباقى بتمامه المراد، كمالا يخفىٰ على من له أدنىٰ إلتفات.

قوله (قدّه) : خلافاً لما ذكر بعضهم من انّ تخصيص العموم بالدّراهم ـ الخ ـ.

لا يخفىٰ انّ الخلاف غيرناش من توهّم كون التّخصيص بالإستثناء من قبيل التّخصيص بالمنفصل، كما يوهمه العبارة، بل من ملاحظة النّسبة بين عمومات نفى الضّمان وما استثنى فيه مطلق الذّهب والفضّة، او ما استثنى فيه خصوص الدّراهم والدّنانير وتخصيصها بكلّ منهما لأجل كون النّسبة بين كلّ منهما معها عموماً وخصوصاً مطلقا، مع عدم الإلتفات إلىٰ انّ هذا إنّما هو فيما إذا لم يكن بين نفس الخصوصيّات تعارض، وإلّا

فلابدّ من العلاج بينهما قبل العلاج بينها وبين العمومات؛ ومن المعلوم كون الأخصّين بأنفسهما فى المقام متعارضين، فافهم.

قوله (قدّه) : قدّم ما حقّه التّقديم ــ الخ ــ.

وذلك مثل ما إذا ورد عامّان من وجه متعارضان وخاصّ مطلق بالنّسبة إلىٰ أحدهما، فلاريب انّ هذا الخاصّ يقدّم قبل ملاحظة النّسبة بين العامّين على ما هو أخصّ منه، إذ حقّه التّقديم، ولا مانع من تقديمه عليه من الخارج، كما كان علىٰ ما عرفت فى العامّ مع الخاصّين المستوعبين من أفراده ما لا يجوز إنتهاء التّخصيص إليه، فانّ العامّ الآخر فى المقام ليس فى عرض هذا الخاصّ فى نسبته إلى العامّ، بخلاف الخاصّين هناك ، فإن لكلّ واحد منهما من النّسبة إلى العامّ ما للآخر، فتقديم ملاحظة نسبة كلّ ترجيح بلا مرجّح، فافهم.

قوله (قدّه) : ثم لوحظ النّسبة مع باقى المعارضات، فقد ينقلب النّسبة ويحدث التّرجيح ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ أنّ ملاحظة النّسبة بين المتعارضين بعد العلاج بين أحدهما ومعارضه، مع انّه خلاف ما هو التّحقيق من ملاحظة النّسبة بين المعارضات بحسب ظواهرها الّتى إستقرّت عليها، حسب ما أشرنا إليه، ولورفع اليد عن العمل بالظّهور بالدّليل المنفصل ينافى ما مرّمنه سابقاً فى مقام الرّد على الفاضل النرّاقى من انّ التّعارض بين الدّليلين إنّما يلاحظ بالنّظر إلى ما لهما من الظّهور قبل علاج التّعارض بين أحدهما ومعارضه الآخر، فانّ العلاج من قبيل دفع المانع لا إحراز المقتضى، وليس مجرّد الإختلاف فى المقامين يتساوى النّسبة بين المتعارضات وتخالفهما، موجباً للإختلاف بملاحظتها قبل العلاج وبعده، كما لا يخفىٰ.

والّذى يقتضيه التّحقيق أن يقال: انّ الباقى فى تحت[1] أحد المتعارضات بعد تقديم ما حقّه التّقديم عليه منها إن كان بمقدار يجوز[2] ان يجوّز إليه التّخصيص، يقدّم على باقى معارضاته، لا لما ذكره (قدّه) من ملاحظة النّسبة بينه وبين الباقى بعد إخراج ما اخرج عنه بالتّقديم، لما عرفت من انّه خلاف التّحقيق وما مرّمنه (قدّه)، بل لما أشرنا إليه سابقاً من انّ العامّ نصّ فى منتهى التّخصيص، فهو مع انّ النّسبة بينه وبين معارضاته الآخر علىٰ ما

---

١ ــ وفى «ق»: ان ما قدّم عليه ما حقّه التقديم عليه من المتعارضات ان كان الباقى تحته...

٢ ــ وفى «ق»: لايجوز.

كانت عليها من التّباين اوالعموم من وجه قبل التّقديم يقدّم عليها حينئذ، لأنّها فى الباقى ظاهرة وهو نصّ فيه و إن كان الباقى تحته أزيد من ذلك المقدار، فبملاحظة النّسبة السّابقة بينه وبينها إنقلبت، اولا يعالج التّعارض فى البين إلّا أن يكون العامّ فيه أظهر منها لقلّته، بحيث يستبعد أن يجوّز إليه التّخصيص و إن جاز فيقدّم عليها اوكانت المعارضات منه أقوىٰ لوهنه بتطرّق التّخصيص إليه، مع انّ الباقى تحته ليس بتلك المثابة من القلّة دونها فقدّمت عليه.

ومن هنا إنقدح عدم المنافات بين ماهو المعروف بينهم من ان تطرّق التّخصيص او كثرته يوجب وهن دلالة العامّ، وما هو المعروف إيضا بينهم من انّ كثرة التّخصيص فى عامّ يوجب أبعديّة إحتماله عن عامّ آخر معارض له مع عدم كثرته فيه، فانّ المراد من كثرة التّخصيص من القضيّة الاولىٰ ماإذالم يبلغ بتلك المثابة وفى القضيّة الثّانية ماإذابلغت ايّاها.

ثمّ لا يخفىٰ انّه يظهر الثّمرة بين مّا ذكرنا ومّا أفاده (قدّه) فيما إذا انقلبت النّسبة بتقديم مّا حقّه التّقديم ولم يبلغ التّخصيص به إلىٰ مالا يجوز ان يجوّز عنه، بل يجوز؛فانّه علىٰ ما أفاده (قدّه) لابدّ من ان يخصّص بالعامّ المخصّص بالتّقديم سايرمعارضاته لو انقلبت النّسبة إلى الخصوص والعموم المطلقين مطلقا؛ وأمّا علىٰ ما ذكرنا ففيه التّفصيل المتقدّم، فتأمّل فى المقام جيّداً.

قوله (قدّه) : إلغاء النّص او طرح الظّاهر المنافى له رأساً ــ الخ ــ.

وكلّ منهما محذور، أمّا إلغاء النّص فواضح؛ وأمّا طرح الظّاهر المنافى له رأساً، فلانّه يستلزم طرحه فيما هو نصّ فيه إيضا من منتهى التّخصيص علىٰ ما عرفت، لكن لا يخفىٰ انّ هذا ليس بلازم فى جميع صور عدم مراعات التّرتيب فى العلاج، بل فى خصوص ما إذا قدّم العام الآخر الغير المنافى للنّص على المنافى له، مع منافات النّص له فى جميع مّا يفترق به عن ذلك العامّ، فانّ العمل بكلّ منهما ليستلزم طرح العمل بالآخر؛ وامّا فى غيره كما إذا قدّم العام المنافى له، اوْلا ينافيه فى جميع ما يفترق عن العام الآخر فلا، كما لا يخفىٰ، بداهة العمل بكلّ منهما حينئذ فى الجملة امّا بالنّص، ففيماينافى فيه الظّاهر، امّا به فى غيرما ينافيه مطلقا، كما فى الصّورة الاولىٰ، او ممّا لاينافيه العامّ الآخر، كما فى الثانية.

ثمّ لا يخفىٰ انّ المحذور اللّازم فى بعض الأحيان ليس خصوص الدّوران بين الطّرحين، بل يعمّ الدّوران بين طرح النّص وقلّة المورد للعام المنافى له فى بعض صور مخالفة التّرتيب فى العلاج؛ وعليك بالتّأمّل فى جميع مّا تيسّر لنا إيراده فى المقام بتوفيق الملك العلّام.

قوله (قدّه): ولا ينقلب النّسبة ويحدث التّرجيح فى المعارضات بنسبة واحدة ــ الخ ــ.

يعنى مع عدم إنقلاب النّسبة فى بعض الأحيان يحدث التراجيح إيضابينها، مع كون نسبة كلّ إلى الآخر، نسبة الآخر إليه كالعمومات المتعارضة بالعموم من وجه، كما مثّل (قدّه)، وذلك لما أشرنا إليه من انّ العامّ ربّما يصير أقوى من معارضه بسبب قلّة أفراده فى نفسه او بكثرة وقوع التّخصيص عليه، هذا.

قوله (قدّه): وامّا أن يكون من حيث المضمون ــ الخ ــ.

لا يخفى انّه يمكن ان يجعل هذا إيضا من موارد مرجّح الصّدور، بداهة انّ كون مضمون الخبر أقرب فى النّظر إلى الواقع يوجب أقربيّة صدوره كأفصحيّة لفظه، بل هو اولى بذلك كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): مع كونه مقبول الرّواية من حيث تحرّزه عن الكذب ــ الخ ــ.

لا يخفى انّه لوكان تحرّزه عن الكذب على نهج تحرّز العادل عنه، فلاوجه للترّجيح بالعدالة بناء على انّ المناط فيه حسبما ذكره (قدّه) كون أحدهما أقرب من حيث الصّدور عن الإمام عليه السّلام لبيان حكم الواقع[1]، وكذا الحال فى التّرجيح بالأعدليّة لوكان العادل مثل الأعدل فى التّحرّز. نعم يصلح فى غير هذا الفرض بناء عليه، ومطلقا بناء على انّ التّرجيح بهما من باب التّعبّد، هذا.

قوله (قدّه): الثّانى كون الرّشد فى خلافهم ــ الخ ــ.

هذا الوجه كالثّالث لا يختصّ بالمتعارضين، بل يعمّ ما إذا لم يكن فى المسألة خبر أصلاً فى البين، وكان أحد الإحتمالات او الإحتمالين فيها مخالفاً لهم، هذا.

قوله (قدّه): إلاّ انّه يشكل الوجه الثّانى بانّ التّعليل المذكور ــ الخ ــ.

لا يخفى انّ التّعليل المذكور وهو كون الرّشد فى[2] خلافهم بذكر لفظة فى المفيدة للظّرفيّة لا يستدعى ان يكون خلافهم حكماً واحداً، كى لا يستقيم بظاهره، بل غاية ما يستدعى انّه

---

١ ــ وفى «ق»: الواقعى.

٢ ــ وسائل الشّيعة: ١٨/٨٠ ــ ح ١٩.

لوكان الإحتمال المخالف منحصراً فى واحد كان هوالحقّ والرّشد، وإلّا ففى جملة محتملا ته وإلغاء الإحتمال الموافق من بين الإحتمالات والمعاملة معها فى الرّجوع إلى الاصول والقواعد، كما إذا لم يكن ذاك الإحتمال اصلاً فى البين من أعظم الفوائد، ويكفى فى مقام الترجيح، بل يكفى مادونه وهو كون المرجّح موجباً لأبعديّة مورده عن الباطل على تقدير دورانه بينه و بين فاقده، مع إحتمال بطلان كليهما على ما اعترف به (قدّه) فى مواضع[1] من كلامه، فضلاً عن مثل المرجّح فى المقام، فانّه يوجب كون كلّ من هذه الإحتمالات المخالفة أقرب إلى الحقّ والرّشد من ذاك الإحتمال.

فانقدح بما ذكرنا ما فى قوله (قدّه): «وكون الحقّ والرّشد فيه بمعنى وجوده فى محتملا ته لا ينفع ــ الخ ــ». فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): لكنّه خلاف الوجدان ــ الخ ــ.

الإنصاف غلبة البطلان بالوجدان فيما هو مورد أخبار العلاج من أحكامهم وهو خصوص أحكامهم الّتى يوافقهم الشّيعة كلاًّ اوجلاًّ فيها، ولو سلّم عدم العلم بالغلبة فيه، فلا أقلّ من عدم العلم بعدمها ايضاً، ومعه ايضاً لايرد الإشكال بالتّعبّد بالعلّة، إذ حينئذ يستكشف ثبوت الغلبة واقعاً بنفس تلك الأخبار، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): والثّانى من جهة كون المخالف ذامزيّة، لعدم إحتمال التقية، ويدلّ عليه مادلّ على التّرجيح بشهرة الرّواية ــ الخ ــ.

لا يخفى انّه لوكان اللايق بالإمام عليه السّلام التّورية فى مقام التقيّة على ما يأتى فى كلامه (قدّه)، كان إحتمال إرادة خلاف الظّاهر فى الموافق أقوى من المخالف، إذ يتطرّق إليه إحتمال إرادة خلافه بخلافه، وإن كان إحتمال مخالفة الظّاهر قائماً فى كلّ منهما على حدّ سواء من غير هذه الجهة، بل الأمر كذلك لولم نقل بكونها اللّايق او الأليق بالإمام عليه السّلام، إذيكفى فى ذلك مجرّد فتح باب هذا الإحتمال اى التقيّة بالتورية ولو من باب الإتّفاق، حسبما هو ظاهر، وعليه يجب الجمع بينهما بتأويل الموافق إلى ما لايخالف المخالف، ولا يجوز العلاج بطرحه، فافهم واستقم.

---

١ ــ وفى «ق»: غير مواضع...

قوله (قدّه) : وكذا لا يزاحمه هذا الترجحان اى الترجحان من حيث جهة الصدور ــ الخ ــ.

هذا لوكان الخبر الموافق أقوىٰ مع ملاحظة إحتمال إرادة خلاف الظاهر تورية للتقية فيه، وإلّا فلا يكفى أقوائيّة دلالته[1] مع قطع النظر عنه، كما أشرنا إليه، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : بناء علىٰ تعليل الترجيح بمخالفة العامّة بإحتمال التقيّة ــ الخ ــ.

وامّا بناء على أن يكون الترجيح بها لأجل كشفها عن أقربيّة مضمون المخالف إلى الحق، فهى بهذه الإعتبارات من المرجّحات المضمونيّة، وسيأتى من المصنّف تقديمها على المرجّحات الصدوريّة. لكنّك عرفت انّه بناء علىٰ ما أشرنا إليه[2] من أنّ قيام إحتمال إرادة خلاف الظاهر فى الموافق تورية يوجب أقوائيّة المخالف دلالة بعد ما اشتركا فى غير هذه الجهة من الجهات يجب بينهما الجمع، ولا يجوز العلاج كى يقدّم الموافق إذا كان أرجح صدوراً، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه) : لأنّ هذا الترجيح ملحوظ فى الخبرين بعد فرض صدورهما ــ الخ ــ.

وذلك لأنّ جهة الصدور متأخّرة طبعاً ومتفرّعة عليه، بداهة انّها موقوفة عليه، وهذا يقتضى أن يكون الترجيح من حيث جهة الصدور ملحوظاً بعد الفراغ عن أصل صدورهما قطعاً او تعبّداً لأجل وجود المقتضى للتعبّد فى كلّ منهما، وعدم مرجّح لصدور خصوص أحدهما على الآخر، هذا.

لا يقال: انّ قضيّة ما ذكر انّما هو إعمال المرجّحات الصدوريّة فى النّص او الأظهر والظّاهر، وعدم جواز مراعات الجمع بينهما، إذ كما انّ جهة الصدور متأخّرة طبعاً عن أصله، فكذلك الدّلالة متأخّرة عنه كذلك.

لأنّا نقول: انّ تأخرّ الطّبعى إنّما يقتضى ذلك فيما حصل فيه الدّوران بين الخبرين من حيث الصدور من جهة تنافيهما بحسب المدلول، وتعارضهما علىٰ وجه لا يفهم منهما المراد إلّا ببيان ثالث، كما عرفت سابقاً بما لا مزيد عليه. ومن المعلوم انّه لا دوران بين النّص أو الأظهر والظّاهر، حيث لا تنافى بينهما بحسب متفاهم العرف بحيث يحتاج إلىٰ ثالث، كما

---

١ ــ وفى «ق»: اقوائيته دلالة.

٢ ــ وفى «ق»: انه بناء على ما ذكره من البناء على ما اشرنا اليه.

عرفت غير مرة، فلا مورد للعلاج.

وهذا بخلاف الحال فى جهة الصدور، إذ الدوران بين الخبرين من جهة تنافى المدلولين متحقق بحسب الفرض، فلا محيص عن العلاج باعمال المرجحات، هذا.

قوله (قده) : قلت : لا معنى للتعبد بصدورهما ــ الخ ــ.

محصله عدم معقوليّة التعبد بهما على أن يحمل أحدهما على التقيّة، بخلاف التعبد بهما على أن يعمل بظاهر أحدهما وتأويل الآخر لقرينة، فالقياس فى غير محله.

وقد اشكل عليه بأنّ السؤال الذى اورده سديد والجواب غيرمفيد، لانه منقوض بالمتكافئين إذ لولم يكن التصديق لخبر ثم حمله معنى معقولاً لكونه إلغاءله فى المعنى، او طرحاً له فى الحقيقة يلزمه من دخوله بحسب أدلّة التصديق خروجه، ومايلزم من وجوده عدمه فهو باطل، فكيف يعقل الحمل على التقيّة فى صورة التكافؤ وفقد المرجح، بل لازم ذلك إختصاص هذا المرجح بالقطعى وعدم جريانه فى الظنّى، وهو مع وضوح فساده مناف لمختاره من عدم إختصاصه بالقطعى ــ انتهى ــ.

قلت: لا يخفى انه إنما يرد عليه ذلك لوكان الترجيح فى المتكافئين بهذا **المرجح** بمعنى التعبد بالسندين، وحمل الموافق منهما على التقيّة، وليس كذلك بل بمعنى الأخذ بالمخالف وطرح الموافق رأساً، كما أمر به فى غير واحد من الأخبار[1] بالفاظ متقاربة المعنى، وليس حال هذا المرجح **إلّا** حال ساير المرجحات، ومنشأ توهم الإشكال جعله (قده) مورد الترجيح به بعد فرض صدورهما قطعاً كالمتواترين او تعبّداً كما فى غيرهما، فتوهم ذلك انّ مراده من ذلك أن يكون صدورهما مفروغاً عنه قطعاً او تعبّداً ولم يلتفت إلى انّ مراده كما هو واضح تساوى الخبرين بحسب دليل السّند، ولم يكن لأحدهما بحسبه مرجّح، لا تساويهما فى التعبدبهما فعلاً، كيف وهو مخالف لجعل أخبار الترجيح بالمخالفة لإشتمالها الأمر بالطّرح، فافهم واستقم.

قوله (قده) : المقام الثّالث فى المرجّحات الخارجيّة ــ الخ ــ.

الاولى أن يقال: وامّا الترجيح من حيث المضمون حسب ما يقتضيه سوق كلامه فى تقسيم الترجيح إلى أقسامه، وتفصيل ما ذكره لكلّ منها من أحكامه، كما لا يخفى على

---

١ ــ وسائل الشّيعة : ١٨/٧٥ ــ ح ١.

من لاحظ، فلاحظ.

قوله (قدّه) : بناء علىٰ كشفها من شهرة العمل ــ الخ ــ.

وامّا لا علىٰ هذا فقد عرفت سابقاً انّه من أقوى المرجّحات الدّاخليّة من حيث الصّدور.

قوله (قدّه) : بناء على ظاهر الأخبار المستفيضة ــ الخ ــ.

وهو الوجه الثّانى من الوجوه المحتملة فى التّرجيح بها.

قوله (قدّه) : قلت: امّا النّصّ فلا ريب فى عموم التّعليل بها ــ الخ ــ.

قد عرفت بعض الكلام فى عموم التّعليل، ودلالة قوله عليه السّلام «دع ما يريبك إلىٰ مالايريبك»[1] فلا تغفل.

قوله (قدّه) : مع انّه يمكن دعوى حكم العقل بوجوب العمل بالأقرب ــ الخ ــ.

إنّما يحكم العقل لوكانت الطّريقيّة والأقربيّة، من دون تطرّق تعبّد إليهما أصلاً، وإلّا فلا، كيف وليس له إحاطة بما هو المناط فى حكم فيحكم بملاحظته، ولعلّه أشار إليه بأمره بالتّأمّل.

قوله (قدّه) : بناء على انّ الوجه فيه هو نفى إحتمال التّقيّة ــ الخ ــ.

لو لم يوجب هذا أقوائيته دلالة حسبما عرفت، وإلّا فلا إشكال فى تقديمه، لما مرّ غير مرّة.

قوله (قدّه) : لمّا سيجيء من انّ موافقة أحدالخبرين للأصل ــ الخ ــ.

لا يخفىٰ انّ ما يأتى منه انّما هو فى موافقة أحد الخبرين للاصول العمليّة، لا اللّفظيّة وبينهما بون بعيد، حيث انّ حجيّة الاصول اللّفظيّة عنده، كما هوالمختار من باب الظّنّ النّوعى، بخلاف الاصول العمليّة، فانّ حجّيتها من باب التّعبّد، ولذا لايصلح للمرجحيّة

---

١ ــ وسائل الشيعة: ١٨/١٢٤ ــ ح ٤٧.

بحيث لوكانت من باب الظّنّ لكانت صالحة لها، كما يظهر منه حيث وجّه ترجيح الفقهاء بها بانّ بناء هم على حصوص الظّنّ النّوعى بمطابقة الأصل، كما سيجيئ فى كلامه، فراجع وتأمّل.

قوله (قدّه) : لكن ليس هذا من باب التّرجيح فى شئ ــ الخ ــ.

لسقوط كلّ من الدّليلين بالنّسبة إلى خصوص مؤدّاه من الحجّية على ما عرفت مفصّلاً فى السّابق، فيبقى المورد كما إذا لم يكن دليل فى البين، مع تكافؤ الإحتمالين فيجب الرّجوع إليها، كما لو قلنا بها فى هذه الصّورة لامطلقا على مايوهمه استداركه، فلا تغفل.

قوله (قدّه) : لكن فيه تأمّل ــ الخ ــ.

وذلك إذ ليس بالبعيد ان يكون التّخيير فى الأخبار من باب التّسليم والإنقياد لهم عليهم السلام بقبول خصوص كلّ ما ينسب إليهم ويحكى عنهم، لا التّسليم لكلّ مايحتمل أن يكون حكماً واقعيّاً، فتأمّل.

هذا آخر ما اردنا إيراده، والحمدلله اوّلاً وآخراً، وباطناً وظاهراً،
كما هو اهله ومستحقّه، وقد وقع الفراق لمؤلّفه الآثم
محمّد كاظم الطّوسى ابن حسين الهروىّ فى النّجف الأشرف
سنة ١٢٩١

---

١ ــ وفى «ق»: محمد كاظم بن حسين الهروى فى النجف الاشرف يوم الجمعة من العشر الاخر من ذيحجة الحرام سنة ١٢٩١.

حاشية الفرائد

وهي حاشية قديمة

على فرائد الاصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين، ولعنة الله علىٰ اعدائهم اجمعين الى يوم الدين.

وبعد فيقول العبد الأثم المفتقر الى عفو ربه، العاصم محمد كاظم ابن الحسين الطوسى، انى بينما اراجع هذه الدرر البهيّة، واراجع تلك الغرر السّنية التى صنّفها علامة الآفاق، واستاد الكل على الاطلاق، عمادالملّة والدين، ومروج شريعة سيدالمرسلين، وتاج الفقهاء والمجتهدين، من القدماء والمتأخرين، فخرالمحققين، وافتخار المدققين، الورع التقى، والصفى النقى، علم الهدى، وآية الله فى الورى، استادنا ومولىٰنا، الحاج الشيخ مرتضى الانصارى تغمده الله بغفرانه، واسكنه فسيح جنانه؛ سنخ بخاطرى الفاتر أن اعلق عليه وجيزة لطيفة، وتعليقة خفيفة مشتملة علىٰ فوائد استفدتها من الاساتيد، وعوائد ادّخرتها من الاساتيد، وزوائد ظفرت عليها بالنظر الثاقب والفكر الصائب، ليكون لى تذكرة ولمن راجعها من بعدى؛ والمرجوّ من الناظرين أن ينظروا إليها بعين اللطف والانصاف، ويجانبوا التعسف والإعتساف، وبالله استعين، انه خير معين، وعليه توكلت واليه انيب.

مبحث القطع والظنّ

قوله (قدّه): اعلم ان المكلف ــ الخ ــ.

الظاهر ان المراد ليس خصوص من بلغ رتبة الاجتهاد، وان يوهمه اختصاص بعض الاحكام الآتية بالشك او الظن باصل الحكم الكلّى،كما هو المقصود الاصلى بالبحث، حيث ان ظن الغير وشكه به ليس موضوعاها كما لا يخفى، إذ هذاالعدم تمكنه من إحراز الشرايط لا لاختصاص الادلّة بالبالغ درجته، ضرورة عموم ادلّة حجيّة خبرالواحد واصالتى البرائة والاستصحاب، ولذا كانت حجّة مطلقا فى الصدر الاول حيث تمكّن من احراز الشرائط وعدم المانع، فتأمّل.

هذا، مع عموم احكام القطع بهما كما لا يخفىٰ.

ثم انّ المراد من هذا ليس من تنجز عليه الخطاب، لامتناع كونه مقسما للملتفت وغيره على ماهو ظاهر قوله «اذا التفت ــ الخ ــ» لظهوره فى كونه قيداً احترازيا لا توضيحيا محققا للموضوع، بل من اجتمع شرائط الخطاب سوى الالتفات، والقيد توطئة للاقسام لانها لا يتحقق بدونه، والمراد بالحكم الشرعى، الحكم الكلى الثابت للموضوعات والعناوين الكليّة، لا الثابت للجزئيات، حيث انّ الحكم فيها ليس ممّا يؤخذ من الشارع ويرجع فى تعيينه اليه لوشك فيه، كما اذا شك فى انّ حكم هذا الغنم المردّد بين الموطوء وغيره، والمايع المردد بين الخمر والخلّ، او شك فى وجوب الوفاء بهذا البيع مثلا للشك فى صحته، او فى وجوب الاعادة والقضاء مثلا لوشك فى صحّة الصلاة المأتى بها، الىٰ غير ذلك من الشبهات الموضوعيّة؛

ضرورة انّ الشك فى الحكم فيها انّما هو ناش من الشك والتّردد فى انطباق هذا الجزئى، مع ما هو حكمه معلوم من الحلّية والحرمة، والصّحة والفساد، وغيرها، او فى اصل

وجوده بحيث لو تبدّل الشّك والتّرديد بالتّعيين واليقين لم يبق في حكمه شك اصلا حسب مالا يخفى، وبه يندفع ما ربّما يورد من عدم انحصار ما ورد للشاك في الاربعة، لظانّ الاصول الموضوعيّة.

نعم ربّما يبحث عنها ايضا تبعا حسب استدعاء المقام.

قوله (قدّه): وهي منحصرة في اربعة ـ الخ ـ.

لا يخفى انّ الحصر في الاربعة انّما هو بملاحظة خصوص ما يستفاد من حكم العقل، او عموم النقل في حكم الشك في اصل الحكم الكلي كما يأتي اليه الاشارة، لا جميع القواعد المقررة للشاك ولو كانت مستفادة من خصوص النقل في بعض الموارد، والّا ليست بمنحصرة فيها كما انّ الحصر فيها على حسب الاستقراء لا العقل كما يوهمه ظاهر العبارة، الّا انّه بملاحظة المورد، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): لان الشك اما ان يلاحظ ـ الخ ـ.

اقول: لا يذهب عليك ان ما ذكره ضبطا لمجرى البرائة والاحتياط والتخيير منتقض طرداً وعكسا على مختاره، بما اذا دار الامر بين الوجوب والاباحة والحرية، او بين وجوب شئ وحرمة شئ اخر، لان مختاره في الاول البرائة وفي الثاني الاحتياط، مع ان مقتضى الضبط في الاول التخيير وفي الثاني البرائة، كما لا يخفى.

وكذا ينتقض ما في الحاشية بعبارة اخرى له في مقام الضبط بما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة في شئ واحد او شيئين، اذ مقتضاه البرائة في الصورتين لكون الشك فيهما انّما هو في التكليف ومختاره في الاول التخيير وفي الاخر الاحتياط، والمراد من التخيير في المقام هو التخيير في العمل لا الحكم حتى يناقش فيه ايضا بان مختاره فيما لا يمكن فيه الاحتياط هو التوقف لا التخيير.

وتوهم ارتفاع الفرق حينئذ بينه وبين البرائة فاسد، لاختلافهما في المبنى، حيث انّ فيه قبح الترجيح بلا مرجح، وفيها قبح العقاب بلا بيان.

هذا كله اذا اريد من التكليف نوعه من الوجوب والحرمة، كما صرح به في اول مسألة اصل البرائة؛ وامّا اذا اريد جنسه كما اجاب به (قده) في مجلس الدّرس عن النقض في مجرى البرائة والتخيير طرداً وعكسا بالدوران بين الوجوب والاباحة والحرمة، والتزم بان الدوران فيه انّما هو بين مطلق الاباحة والالزام، فيمكن الاحتياط باخذ جانب الالزام،

فالمجارى وان سلمت من النقوض لامكان الاحتياط حينئذ فى الاول، وعدم كون الشك فى التكليف فى الاخيرين، الّا انه لابدّ من ادراج الاخيرين فى الشك فى المكلف به وقد جعلهما من اقسام الشك فى التكليف، فلاحظ.

هذا كله، مع انه يرد ايضا انه ان اريد من هذه الاصول خصوص ما كان مدركه العقل، فيشكل بالاستصحاب على مختاره، وان اريد الاعم منه ومما كان مدركه النقل ايضا، ففيه انه يلزم حينئذ عدم صحة الضبط بما ذكر، اذ المتبع حينئذ فى كل مورد هو مقتضى دليله وان كان بخلاف ما اقتضاه الضبط، كما اقتضى الدليل فى الشك بين الاقل والاكثر، بخلاف اقتضاء الاستصحاب من الاخذ بالاقل.

ويمكن الذّب عنه بان المراد هو الاعم، لكن المراد من المجرىٰ ليس ما يحكم فيه بالفعل بمقتضى الاصل، ولا ما يمكن ان يجرى فيه احد الاصول الاربعة، فيشكل بما ذكر، ضرورة امكان جريان كلٍ مورد الاخر ولو بحكم الشارع، غاية الامر انه لم يتفق.

وذلك لاينافى الاشكال حسب ما لا يخفى، بل المراد ما كان مقتضى حكم العقل فيه، او عموم النقل ذلك وان قام دليل خاص على خلافه فى مورد، فتأمل.

بقى شىء ينبغى التنبيه عليه:

وهو ان هذه الاصول متكفّلة لحكم العمل عند الشك فى الاحكام الوضعيّة ايضا، أما على القول بعدم استقلالها بالجعل بل كونها منتزعة من الاحكام التكليفية فواضح، لدوران الشك فيها مدار الشك فيها، وأما على القول باستقلالها فيه فلا اشكال فى جريان الاستصحاب ان كانت هناك حالة سابقة ملحوظة، وأما اذا لم يكن فينظر الى الحكم التكليفى هناك ، فيلحظ انه مورد اىّ اصل من الاصول فيتبع، فافهم.

قوله (قدّه): لااشكال فى وجوب متابعة القطع ــ الخ ــ.

اقول: هذا الوجوب بارشاد من العقل، لايترتب على مخالفته وموافقته سوى ما يترتب على اطاعة الواقع ومعصيته من الثواب والعقاب، وهذا واضح.

قوله (قدّه): لانه طريق بنفسه ــ الخ ــ.

اقول: تقريبه وان كان واضحا انه حينئذ ينكشف ما هو الموضوع للآثار الشرعية والعقليّة، ويظهر كما اذا كان مرئيا عيانا فلا حالة منتظرة فى ترتيب آثاره عليه مطلقا، عقلية او شرعية من دون توسيط جعل جاعل لاحراز نفس الموضوع، بخلاف ما كان

كذلك جعلا، اذ لابدّ فى ترتيب آثار الواقع على المنكشف به من توسيط الجعل حسب ما نوضحه عنقريب.

قوله (قدّه): وليست طريقيته قابلة للجعل.

اقول: وذلك لانه كلما كان ضرورى الثبوت للشيء كنفسه وذاتياته ولوازمه، لايعقل جعله بجعل غير جعل نفس ذلك الشيء بل مجعول بعين جعله، ضرورة ان مناط الحاجة الى الجعل هو الامكان، وكان كل من الوجوب والامتناع مناطاً للغناء.

ومن المعلوم بداهة ان الكاشفية والمرءاتية من لوازم القطع وضرورى الثبوت له، فلا يعقل جعلها له بل مجعولة بعين جعله، فلا حاجة الى تجشم الاستدلال عليه بالدور او التسلسل.

ومن هنا ظهر عدم امكان الجعل نفيا ايضا.

قوله (قدّه): والمراد كون هذه الامور اوساطا ــ الخ ــ.

اقول: انما يكون اوساطا لاثبات احكام المتعلقات اذا كانت متعلقاتها غير الاحكام، وامّا اذا كانت هى الاحكام بنفسها فهى لاثبات نفس المتعلقات، ضرورة انه اذا تعلق الظن او الفتوى بالحرمة اوالوجوب مثلا ثبت بهما الحكمان لا غير، كما اعترف فى مثل البيّنة والفتوىٰ.

اللهم الّا ان يقال انها حينئذ لاثبات الآثار والاحكام للمتعلقات من وجوب الامتثال وحرمة الضد مثلاً، هذا، فتأمل.

وكيف كان يشكل ما افاده (قده) من الفرق بين القطع وبينها، حيث ان ملخّصه وتوضيحه انه لمّا لم يكن مأخوذاً فى الموضوع لا فى الواقع حسب الفرض، ولا ظاهراً حيث ان طريقيته بنفسه لم يقع وسطا لإثبات احكام متعلّقة، هذا بخلافها فانها لما كانت اعتبارها بالجعل كانت مأخوذة فى الموضوع ظاهراً وان لم يكن مأخوذة فيه واقعا، فلابدّ ان يقع وسطا فى اثبات احكام المتعلّقات، بل قضيّة توسيطها فى إثبات عناوين متعلّقاتها لها التى بها تكون موضوعة لأحكامها، فإذا ثبت لها هذه العناوين، ثبت لها الاحكام المترتّبة على هذه العناوين من دون توسيطها اصلاً؛

مثلا يقال: هذا مظنون الخمرية، وكل مظنون الخمرية خمر، فهذا خمر، وكل خمر حرام، فهذا حرام؛ وهذا واضح؛ فلا فرق بينها وبينه من هذه الجهة.

نعم الفرق هو ما أشرنا من توسيطها فى اثبات عناوين المتعلقات لها.

ومن هنا ظهر ان اطلاق الحجة باصطلاحهم حسب ما ذكره عليها، ليس على الحقيقة، وذلك حيث عرفت ممّا لا مزيد عليه انها ليست اوساطا لا ثبات احكام متعلّقاتها، بل لا ثبات الموضوعات، فافهم.

لكن الظاهر ان الحجة عندهم ليست عبارة عمّا ذكره، بل ما كان قاطعا للعذر فيما بين الشارع وعبده بحيث لو عمل العبد به قبح عليه المؤاخذة ولو خالف الواقع، ولو لم يعمل به له ذلك[1] لو خالف الواقع المنجز لمساعدته عليه، والذى يكشف عن ذلك اطلاقهم الحجّة على الامارات والادلّة والاصول على حدّ سواء، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): وبالجملة فالقطع.

اقول: ومحصل الكلام فى المقام ان الاقسام المذكورة فى الكتاب ثلاثة.

الاول ــ ما كان طريقا صرفا لامدخلية له فى الموضوع اصلاً.

الثانى ــ ما كان مأخوذاً بنحو الطريقية والكاشفية، لا من حيث انه صفة خاصة فى قوام الموضوع بحيث لا يتوقع فى الواقع الّا به.

الثالث ــ ما كان مأخوذا فى قوامه بما هو صفة من الاوصاف، من غير ملاحظة طريقيته فى ذلك اصلاً، بل لم يلحظ الّا كونه كيفيّة نفسانيّة، كما اذا اخذت فيه كيفية اخرى نفسانية او غيرها من الخوف والسّواد والبياض.

فلابد فى توضيح الفرق بين الاقسام من تمهيد مقدّمة فى المقام، ليزيل بها ظلام الإبهام:

وهى انّ العلم لما كان هوالصورة الحاصلة كانت لها جهتان: **(الاُولى)** حضور المعلوم بالذات، اعنى الصورة للشىء الخارجى عندالنفس و حصولها فيها. **(الثانية)** كشف المعلوم بالعرض بها، اعنى ذاالصورة بحضور ما يطابقها عندها من صورته، وهذه الجهة لازمة الاولىٰ غير منفكة عنها وغير مجعولة بجعل عليٰحدة، بل بعين جعلها.

فاذا تمهّد هذا، فان اخذ فى الموضوع مع قطع النظرعن جهته الثانية، بل بما هو صفة خاصة حاصلة فى النفس فهو القسم الثالث، وان اخذ فيه مع ملاحظتها فهوالقسم الثانى، وان لم يؤخذ فيه اصلاً فهوالقسم الاول.

---

١ ــ لولم يعمل به كان له ذلك.

هذا غاية توضيح المقام.[1]

قوله (قدّه): ثم من خواص القطع ــ الخ ــ.

اقول: بعد فراغه من الاشارة الى الاقسام اخذ فى بيان مالها من الخواص والأحكام.

و توضيح ما أفاده فى المقام، أنه لا إشكال فى قيام بعض الاصول والأمارات بنفس الأدلّة الدّالّة على حجيتها مقام ما كان طريقا صرفاً إلىٰ متعلقه، من دون اعتباره فى موضوع الحكم أصلاً، وهذا واضح لاسترة عليه.

كما لا إشكال فى عدم قيامها مقام ما اعتبر فى الموضوع على الوجه الأوّل كما فى القسم الثالث بمجرد أدلة الحجيّة، وذلك لما عرفت من أخذه علىٰ هذا الوجه ليس إلّا كأخذ صفة اخرىٰ.

ومن المعلوم ضرورة عدم سراية حكم مثل هذا الموضوع إلىٰ مؤدى الامارات بأدلّة حجيتها، ضرورة أن مفادها هو جعل مؤدّياتها واقعيّات أو جعلها طرقاً وكواشف ومعاملة الطرق الحقيقيّة معها مطلقا، حسب ما نوضحه ونحقّقه انشاءالله، بمعنى ترتيب آثارها عليها، والمفروض فى هذا القسم عدم كون الأحكام والآثار للواقع بما هو هو، ولا له بما هو منكشف ولا لنفس القطع بمعنى كونه تمام الموضوع، بل له بما هو متّصفة بهذه الصّفة الخاصّة.

وأمّا إذا أخذ فيه على الوجه الثّاني، كما فى القسم الثانى، فالسّيد الاستاد ــ ادام بقاؤه ــ تبعاً لظاهر شيخنا الاستاد ــ قدس سره ــ قد أصرّ علىٰ قيامها مقامه بمجرّد أدلّة الجعل، إذ المستفاد منها هو جعل الأمارات طريقاً وكواشف ومعاملة الطريق الحقيق معها بأن يجعل جزءاً للموضوع لو كان الطريق الحقيق كذلك، وطريقا لو كان الطريق كذلك.

هذا ملخص ما افاده.

والتحقيق على ما يقتضيه التأمل، عدم دلالة ادلّة الحجية على مقام كلا القسمين وعدم مساعدتها إلّا على ثانى المعاملتين، إذ الظاهر، بل المقطوع ان المستفاد من مثل كان مضمونه «صدّق العادل» مثلاً ليس الّا وجوب معاملة الواقع مع ما اخبر به العادل بعنوان

---

١ ــ قولنا (مع قطع النظر عن جهته الثانية ــ الخ ــ) اى مع قطع النظر عن معرف كشف المعلوم بلا ملاحظة خصوصية اخرىٰ فيه، سواء لم يؤخذ على نحو الكشف أصلاً، أو مع ملاحظتها مثل أن يكون ناشئاً من سبب خاص أو حاصلاً لشخص كذلك، فليتدبر (منه قدس سره).

كونه الواقع بترتيب آثاره الشرعية عليه لو كانت بمعنى انه لم يلحظ الخبر فيه إلّا كاشفا ومرءاتا.

وبعبارة اخرى لم يلحظ الّا بالمعنى الحرفى دون الاسمى، فإذا أخبر مثلا بكون هذا المايع المشكوك الخمرية خمراً، يجب الاجتناب عنه وترتيب جميع آثاره الشرعية عليه، واما اذا لم يكن له اثر شرعى اصلاً، او كان للمركب منه ومن الصفة المكشوفية، لا له وحده، فلا معنى لتصديقه على حسب ما عرفت، انه لا معنى الّا ترتيب آثارالواقع علىٰ ما أخبربه، والمفروض إنتفاؤها، أما فى الاول فظاهر، واما فى الثانى فكذلك، إذ المفروض كونها للمركب منه لا له، فلا دلالة لمثل الدليل المزبور على قيامها مقام هذا القسم من القطع.

وامّا إحتمال ان المراد من الادلة هو معاملة الكشف الحقيقى معها، وتنزيلها منزلته فى ترتيب آثارها الشرعيّة، بمعنى لوحظت بنفسها لابماهى كاشفة عن الواقع ومرءاتا، فهو فاسد قطعا للزوم عدم دلالتها على الثانى من المقابلتين، وعدم مساعدتها على القيام مقام كلا القسمين، ضرورة ان الموضوع الواقعى المنزل عليه المقابل لهذا الموضوع الجعلى التنزيلى حينئذ ليس إلّا هو القطع والكشف الحقيقى لاالواقع، فيقوم مقامه حيثما كان جزءاً للموضوع حسب إقتضاء منزلتها.

نعم لو كان تمام الموضوع بان يكون مجرد تعلّق القطع بشئ موجباً لحكم شرعى، فهى تقوم مقامه ايضا حسب ما لا يخفىٰ.

وامّا ترتيب آثار الواقعيات عليها بالقطع، فليس من آثاره الشرعية، بل من آثاره العقلية حيث كانت حجة بنفسها، كما مرت الاشارة إليه.

اللهم الّا ان يتعسف ويدعى ان المستفاد من أدلّتها هو ترتيب آثار المقطوع مطلقا، سواء كانت له بما هو كذلك او بما هو واقع على مؤدّى الأمارات، ولا أن دون هذه الاستفادة خرط القتاد، فان قصارىٰ ما يتخيّل فى تقريب دلالتها على ذلك انّ المستفاد منها هو جعلها بمنزلة الكاشف الحقيقى، وتنزيلها منزلته بإلغاء إحتمال خلافها مطلقا، سواء كان بملاحظتها بانفسها او بما هى حكاية عن مؤدياتها و مرءاتالها.

ومن المعلوم انّ إلغاء احتمال الخلاف كذلك يستلزم تشريكها مع القطع فى حكم الامرين كان تمام موضوعه او جزئه، وتصديقها فى حكايتها وجعل مؤدّياتها الواقعيات.

وبعبارة اخرى تشريك المؤدّيات معها بعنوان انّها هى، لا انها غيرها ونزل منزلتها، بداهة ان لسان الطريقيّة غير لسان التنزيل؛ فظهر سرّانها تقوم مقام كلا القسمين، و يقابل معها كلتا المقابلتين، وانت خبير بعدم امكان الجمع بين الملاحظتين فى خطاب واحد، مع

عدم معنى فارد[1] يكون قدراً مشتركا بينهما لكمال البينونة والبعد بينهما، بداهة التنافى بين ملاحظة الشيء بالمعنى الاسمى وملاحظته بالمعنى الحرفى باعتبار قيدهما الراجع الى النفى والإثبات، حسب مالا يخفى.

هذا كله مع ان الظاهر من أدلّة الإعتبار هو اعتبارها على نحو الطريقيّة الّتى قضيتها، كما هو واضح قيامها مقام الطريق الصرف، فراجعها وتأملها بعين الانصاف، ليتضح حلّ ما اوردناه من الاعتساف، هذا.

فتلّخص من جميع ما ذكرنا ان الاظهر انه لايكفى دليل الحجيّة فى سراية الحكم المأخوذ فى موضوعه صفة المقطوعيّة مطلقا، على نحو الطريقيّة او الصفتية الى مؤدّى الامارات، بل لابدّ من دليل خاص دلّ على تنزيلها منزلته.

هذا غاية ما تيّسر لنا فى هذا المقام.

هذا كله اذا اخذ فى الموضوع القطع بمعنى الانكشاف الحقيقى كما هو المفروض؛

امّا إذا اخذ فيه بمعنى المطلق حقيقيّا كان او جعليّا، كما هو بهذا المعنى مأخوذ فى موضوع حكم العقل بوجود الامتثال، ضرورة انه يحكم من اوّل الامر بوجوب امتثال حكم الله من ايّ طريق كان، قطعا او غيره من امارة متعبّدة بها، كما يحتمل ان يكون هذا هو المراد من قوله ــ قدس سره ــ بشرط العلم به مطلقا، فادلّة حجيتها كافية لسراية الحكم المقطوع الى المكشوف بهذه الامارات، لكنه ليس من باب سراية الحكم الموضوع الحقيقى الى الموضوع الجعلى، كما عرفت فى الحكم العقلى.

هذا كله فى الامارات؛ وأما بعض الاصول فكذلك لا إشكال فى قيامه مقام القسم الاول من القطع، وعدم قيامه مقام القسم الثالث؛ وانما الاشكال فى القسم الثانى حيث لم يكن للموضوع الحقيقى الواقعى حكم واثر فيه، فيترتب على ما نزل منزلته، بل الحكم للواقع المكشوف بما هو كذلك المنحل قطعاً بانحلال صفته وقيده، فلا مجال له من جهة انتفاء الموضوع ايضا، فاجاب المصنف الاستاد حين قرأتنا عليه الكتاب: انّ مثل «لا تنقض»[2] ينشأ حكما للمشكوك مثل حكم المقطوع سواء كان له بهذه الصّفة او له بما

---

١ ــ اى المراد من «عدم معنى فارد» عدم لفظ كلى فى البين كأن يجعلها بحسب المفهوم كاللفظ باى لحاظ كان مثلاً، وحينئذ ليس فى البين الّا اللحاظ الخارجى ولا يمكن الجمع بينهما بحسبه، لكمال البينونة بينهما حسبما لا يخفى على المتأمل، فتأمل فانه دقيق. (منه قدس سره).

٢ ــ وسائل الشيعة: ١/١٧٥.

هو واقع.

وبعبارة اخرى دعوى ظهور «لا تنقض» فى وجوب التزام حكم فى خال الشك مثل الحكم فى حال اليقين كيفما كان، لا فى خصوص الالتزام بمثل حكم الواقع للمشكوك، هذا[1].

ويمكن الذّب ايضا بانه لا إشكال فى حجيّة فيما إذا كان الحكم الشرعى لمركب قد شكّ فى بقاء احد جزئيه وكان جزئه الاخر محرزاً بالوجدان، ودلالته على ترتيب هذا الحكم لهذا الموضوع المشكوك بقاء احد جزئيه مثل ترتيب جواز رفع الأحداث والأخباث على استعمال الماء المشكوك مائيته او طهارته بالفعل، بعد ان كان ماء طاهراً سابقا، وما نحن فيه من هذا القبيل، حيث ان الموضوع هيهنا مركب من جزئين شك فى بقاء احدهما مع محرزية جزئه الاخر بالوجدان، مثلا لو كان الموضوع الخمر المقطوع، فاذا شك فى بقاء الخمرية فالجزء الاخرو هوالقطع محرز بالوجدان، غاية الامر يكون متعلّقه عند الشك الخمر المشكوك ،كما ان المايع الطاهر عند الشك فى بقاء مائيته يكون الطهارة متعلّقة بالمشكوك وصفاله،فلا فرق بين المقامين اصلاً.

لايقال: هذا فيما إذا كان الجزء المشكوك موضوعا كطهارة الماء لجواز رفع الأحداث والأخباث، لان الخمر المقطوع موضوع لحكم الحرمة ايضا، فيجب ترتيب حكمه على المشكوك الذى هو بما كذلك يكون مقطوعاً، فيجب ترتيب حكم هذا المقطوع على ذاك المقطوع، و به يذبّ عن اشكال الامارات ايضا على ما لا يخفى.

الّا انه يشكل بانه لو تم للزم كفاية الامارات والاصول ايضا فى ترتيب الاحكام على ما اخذ القطع فيه على نحو الصّفتية على المؤدّيات بالتقريب المتقدم، وبطلان التالى واضح لاسترة عليه.

وامّا قياس ما اخذ القطع فيه بالموضوعات المركبة فيما ذكر ففاسد؛

توضيحه ان الموضوع المركب إذا شك فى جزئه يعقل ان يتعبّد فى مقام الظاهر بانه نفس الموضوع المركب الواقعى فى ترتيب احكامه عليه، بان يلغى احتمال خلافه والإلتزام باحتمال وفاقه، بخلاف ما اذا اخذ القطع فيه للجزم بانتفاء الموضوع المركب اذا شك فيه

---

١ ــ خ ل: فتأمل.

وجه التأمل انه مشكل، فلاوجه لتصديق الجمع بين الملاحظتين المتباينين، حسبما يظهر مما اوضحناه فى دليل الامارات، فراجع (منه قدس سره).

ولو كان المشكوك نفس ما اخذ القطع فيه، ضرورة انتفاء قيده مثلا الخمر المقطوع لايتحقق عندالشك فى خمرية مايع من دون احتمال تحقّقه، بخلاف الماء الكر حيث يحتمل تحقّقه واقعا عند الشك فى كرية مائه او مائيته حسب ما لا يخفىٰ، فافهم واغتنم.

قوله (قدّه): بخلاف مالو علّق النذر على نفس الحياة.

اقول: قداورد عليه سيدنا الاستاد ــ دام ظله ــ بعدم جريان الاستصحاب هيهٰنا ايضا إلّا على القول بالاصل المثبت، إذ وجوب التصدق ليس من احكام حياة الولد فى هذا اليوم المشكوك فيه حياته، بل هو من احكام ما يلزمه عقلا وهو كون اليوم من الايام المنذور فيها التصدق بدرهم من جهة وجوب الوفاء بالنذر، فما لم يتصف اليوم بهذا العنوان لم يحكم عليه بوجوب الوفاء بالتصدق والا تصاف به وان كان من لوازم حياة الولد فيه، الّا انه لما كان من لوازمها العقليّة لا الشرعية، فلا مجال لا ثباته باستصحابه.

اقول: هذا بالنظر الدقيق فى غاية المتانة، إلّا انه لا يبعد ان يكون الواسطة فى المسألة خفيّة، وقد تقرر فى محله حجيّة الاصول المثبتة اذا كانت الواسطة كذلك.

قوله (قدّه): لحكم متعلّقه.

اقول: لا يخفى ان المراد من حكمه هنا نظير حكم المتعلق لا عينه، كما كان كذلك فى القطع، ضرورة ان هذا الموضوع غيرما هو الموضوع لحكم المتعلّق، ودليله غير دليله حسب ما نشير اليه بعد ذلك، فلا تغفل وتأمّل.

قوله (قدّه): وقد يؤخذ لا على وجه الطريقيّة ــ الخ ــ.

اقول: توضيحه ان الظن سواء اخذ بنحو الطريقيّة الى متعلّقه اولا بهذا النحو، بل يلاحظ على انه صفة خاصة، قد يؤخذ **(تارة)** موضوعاً لحكم متعلقه كما إذا كان مظنون الخمريّة كذلك حراما **(واخرى)** لحكم اٰخر كما إذا جعل الظن بالخمر كذلك موضوعاً وسبباً لوجوب التصدق بدينار، او الإباحة مع كون الخمر حراماً، فصارت الاقسام اربعة حيث كان كل واحد من الظن المأخوذ على وجه الطريقيّة او الموضوعيّة الصرفة على قسمين: **(احدهما)** ان يكون موضوعا لحكم متعلقه **(والاخر)** لحكم اٰخر.

وهذا بخلاف العلم حيث لم يكن كل من العلم المأخوذ فى الموضوع على نحو الموضوعيّة الصرفة او الطريقيّة الّاقسما واحداً، وهو ان يكون موضوعاً لحكم اٰخر، ولا يتصور ان يكون

موضوعاً لحكم متعلّقه او به يتحقق نفس موضوع حكم المتعلّق من الواقع، فينرتب عليه حكمه بما هو كذلك، إذ المفروض كونه الموضوع وهو محرز قهراً بالعلم به، فلا يتصور مدخلية فى الموضوع، مع فرض كون الحكم لنفس المتعلق ايضا.

ومن هنا ظهر فرق آخر[1] بينها، فلا تغفل.

ثم انه لا يخفىٰ اختلاف الاقسام الاربعة دليلا، حيث ان ما اخذ موضوعا لحكم آخر يحتاج الى دليل آخر غير ادلّة الحجية ودليل التنزيل، بخلاف ما إذا اخذ موضوعا لحكم المتعلّق، فانه ما كان منه على نحو الطريقيّة يكفيه[2] ادلّة الحجّية، وما كان منه على نحو الموضوعية يحتاج الى دليل خاص للتنزيل، كما لا يخفىٰ على المتأمل.[3]

قوله (قدّه): لكن الكلام فى ان قطعه هذا هل هو حجّة.

اقول: يعنى ما يحتج به الشارع عليه ويقطع به طريق عذره.

قوله (قدّه): والمسألة عقليّة.

اقول: ان[4] اراد انها مما يتطرق إليها العقل وان كانت شرعية فرعيّة، فهى وان كانت

---

١ ــ والفرق الآخر هو إمكان أخذ الظن فى موضوع حكم المتعلق بخلاف العلم، ولا يخفىٰ ان هذا منشأ الفرق بينهما فى عدد الاقسام الاربعة (منه قده).

٢ ــ لا يخفىٰ ان كفايتها فى ذلك مبتنى على ما تقدم من المصنف من توسيط ماوراء العلم من الامارات فى اثبات احكام المتعلقات، وأما بناء على ما قدمناه من الاشكال فى ذلك فلا يكفى ادلته، بل يحتاج الى دليل آخر، كما لا يخفىٰ (منه قده).

٣ ــ واعلم انه لابد فى جميع الاقسام حتى فيما اخذ الظن فيه على نحو الطريقيّة مطلقا، على ما عرفت فى الحاشية السابقة من الاحتياج فيه ايضا على دليل آخر من حجة بنفسها يحرز بها ما هو الجزء الآخر من الموضوع من الواقع المتعلق للظن ولو كانت تفسر الظن، سواء استفيد ذلك من نفس الادلة التى اخذ فيها فى موضوع الاحكام، او من دليل آخر، هذا إذا كان مأخوذاً على نحو الجزئية، لان ما إذا اخذ على ان يكون تمام الموضوع، كما لا يخفىٰ (منه قده).

٤ ــ فلا ينافى ما تقدم من تعبية الاشكال من وجوب معالجة القطع وحجيته كما ربما يتوهمه العاقل. والحاصل ان الكلام هيهنا فى ان القطع الذى يجب معالجته مطلقا بلا اشكال، بل يوجب مخالفته العقاب او لا يوجب ذلك الا إذا صادف الواقع (منه قدس سره).

كذلك حسب تقريره ايّاها إلّا انه لابدّ ان يكون مراده ذلك مجرّد استبعاد تحصيل الاجماع المصطلح وإن امكن، لا الاستحالة، إذغاية الأمر انه يستبعد فى مثل المسألة ان يطمئن بأنّ إتفاق كلمتهم فيها من جهة تعاطيهم من رئيسهم، بل لعله لأجل أداء عقولهم كلاً او بعضا اليه.

نعم لو علم باتفاق جميع الآراء حتى رأيه (عليه السلام) قطع بالحكم ولو لم تكن شرعية بل عقليّة محضة، فضلا عمّا إذا كان مثل المسألة شرعية إلّا انّه ليس من الاجماع المصطلح؛

وإن اراد انّها عقلية محضة،فتحصيل الاجماع فيها وإن استحال لعدم قابلية المسائل العقليّة لذلك، إلّا انّه حسب تقريره ــ قده ــ ليس كذلك، حيث صرح بان النزاع فيها فى ان الفعل الغير المنهى عنه واقعا يصير محرما شرعيا ومبغوضا للشارع بسبب تعلّق اعتقاد المكلف لكونه كذلك، ولاسترة فى كون المسألة حينئذ شرعية.

نعم يمكن تقريرها علىٰ وجه يصير عقلية محضة (تارة) كلامية بان يقال النزاع فيها فى انّ المخالفة الاعتقادية المحضة موجب لاستحقاق العقاب كالعصيان، و(تارة) اصولية بان يكون النزاع فيها فى انّ العقل يستقل بقبح الفعل المتجرّى به بحيث يستحق فاعله العقاب عليه من المولىٰ، فتكون من جملة مباحث الادلّة العقليّة من الاصول.

ان تحرير الكلام فى المقام فى تحقيق الحال فيها بحسب كل واحد من هذه التقريرات:

فاعلم ان الاظهر فيها حسب تقريره ــ قده ــ عدم اتّصاف المتجرى به بالحرمة، لانه غير اختيارى للمكلّف بوجه من الوجوه، فانه صدر منه بلا تصوره وعلمه، فضلا من سائر المقدّمات الاختياريّة المتوقف عليه لا بعنوانه الخاص به ولا بغيره حتى بعنوان التجرى، حيث انه قصد التجرى بفعل الحرام الواقعى لا بما اعتقد كونه كذلك، مع انه ليس كذلك، ولانه لما اعتقده حراما واقعيا يكون النهى عنه لغواً إذلا يكاد معه أن يلتفت الىٰ هذا النهى اصلاً فيترتب عليه فائدته وثمرته من الزجر عن فعله والحثّ والتحريك الىٰ تركه، مع ان النهى لذلك من قبيل تحصيل الحاصل، ضرورة كفاية اعتقاده للنهى عنه واقعاً فى ذلك.

لايقال: نعم الّا ان هذا لا ينافى وجود ما هو المناط للنهى فيه من الكراهيّة والمبغوضية، وهو المناط فى باب الاطاعة والعصيان فى استحقاق الثواب والعقاب.

لانا نقول: نعم وان كان هوالمناط لو كان، إلّا انّه ليس بمتحقق، فانه إذا راجعنا الوجدان لانجد ان تعرض الكراهة والمبغوضية لما نحبه و نريده بمجرد اعتقاد العبد بكونه مبغوضا ومكروهاً لنا، فكيف يعرضه المكروهية والمبغوضية من حيث انه صادر منه على ما

هو بهذه الحيثية محل النزاع، بل نجده بعد ذلك كما كان، مع انك قد عرفت انه صادر عنه من غير اختيار.

ولا يخفى ان ما ذكرنا من عدم المناط انما يكون مناطاً ايضا، لعدم تعلّق الامر والنهى الشرعيين بالاطاعة والمعصية، إذ لا نجد إذا راجعنا الوجدان غير محبوبيّة المأمور ومبغوضية تركه ما كان هو المناط فى الامر الآخر بالاطاعة والنهى كذلك عن المعصية، لا ما ذكر من لزوم التسلسل او الترجيح بلا مرجح فى الامر والنهى الشرعيين فى الاطاعة والمعصية، وإلّا فالأمر فى مثل هذا التسلسل سهل، حيث انّه من قبيل التسلسل فى الامور الاعتبارية، مع انه لولم يكن كذلك لم يكن كل تسلسل باطل مالم يكن بين السلسلة ترتّب العلية والمعلوليّة، حسب ماحقق فى محلّه.

ثم انّه قد انقدح مما حققنا حالها على تقريرها اصولية ايضا، حيث انقدح ان الفعل المتجرىٰ به يصدر من دون اختيار، وقد حقق فى محلّه ان الموضوع للحسن والقبح ما صدر بالاختيار، فاتضح عدم اتّصافه بالقبح، مع انك بعد ما عرفت انه غيرقابل للحكم الشرعى اصلاً ولو بمناطه، عرفت انه لاكراهة فى تقريرالمسألة اصولية حسب مالا يخفىٰ.

وامّا حالها على تقريرها كلاميّة، فالظاهر استحقاقه الذم والعقاب علىٰ ما يشهد به مراجعة الوجدان وملاحظة حال العبيد والموالى من اهل الملل والأديان وغيرهم، مع ان مناط الاستحقاق فى المعصية الحقيقية وهو هتك حرمة المولى متحقق هنا ايضا، ولكن وليعلم ان الاستحقاق ليس علىٰ الفعل المتجرى به، إذ عرفت انه صادر منه من دون اختياره.

ومن المعلوم ان ماهو خارج عن الاختيار لا يصير منشأ للاستحقاق، بل انما هو مجرّد اظهاره ما كمن فيه من خبث باطنه وكونه فى مقام الطغيان والعصيان مع مولاه، فهذه الصفة مادامت كامنة ولم يظهر صاحبها، فهى وان كانت من الصفات الذميمة إلّا انه لا يستحق به عقاباً من المولىٰ وان اظهرها يستحق باظهاره ولو باوّل مقدّمة من مقدمات الفعل المتجرىٰ به، بل بمجرد القصد اليه ايضا وان لم يفعله بعد، حبسما يشهد به اخبار[1] العفو عن القصد الى المعصية، فضلا عما دل علىٰ عدمه.

ثم انه بقى الكلام فى انّ التجرى فى محل النزاع هل هو بمعنى مخالفة الاعتقاد مطلقا، ولو صادف الحرام الواقعى او خصوص ما اذا لم يصادف:

---

١ ــ وسائل الشيعة: ٣٦/١.

فاعلم ان الذى ينبغى ان يقع محلاً للكلام وموردأ للنقض والابرام انما هو المعنى الاخير، بداهة ان ارتكاب الحرام الواقعى عن علم واعتقاد يوجب استحقاق العقاب.

فان قلت: نعم لا إشكال فى انه بما هو معصية موجب لذلك، وانما الإشكال فى انه بما هو تجرى موجب له ايضا.

قلت: عدم استحقاق العاصى عقابين بمعصية واحدة فى البداهة مثل استحقاقه العقاب.

ومن هنا ظهر ان التجرى فى محل النزاع لا يصادف المعصية الحقيقية، فيشكل الامر على القول بحرمته او لإيجابه الاستحقاق بلزوم استحقاق عقابين، فيتفصى فيه تارة بما هو مثله فى الفساد من التداخل على ما يأتى حكايته فى المتن ويلتزم به اخرىٰ من دون تداخل، حسب ما يظهر منه ــ قده ــ.

قوله (قدّه): فيلتزم باستحقاق من صادف قطعه ــ الخ ــ.

اقول: مراده (قدس سره) ان سبب استحقاق العقاب انما هو ارتكاب الحرام الواقعى اختياراً، وهو يتحقق فى حق من صادف قطعه بداهة دون من لم يصادف، ضرورة عدم شربه الخمر الحرام، فكيف بارتكابه له إختياراً، بل وكما لا يصدر منه شرب الماء كذلك حيث لم يقصده، فكيف باقى المقدمات الاختيارية التى هى تكون متفرعة عليه حسب ما لا يخفىٰ.

وبالجملة الاستحقاق ليس لاجل ما يشتركان فيه من المقدمات، بل انما هو لاجل هذا الامر اعنى صدور الحرام الواقعى إختياراً الذى يختص بمن صادف قطعه، واما عدم استحقاق من لم يصادف هو لاجل عدم صدور سبب الاستحقاق منه ولو من غير اختياره، وعدم العقاب لامر غير اختيارى غير قبيح، وانما يقبح العقاب لاجله، حسب مالا يخفىٰ.

والأجود فى تقرير الجواب ان يقال:

ان المصادفة وعدمها قد يلاحظان بالنسبة الى القطع، وقد يلاحظان بالنسبة الى متعلقه من المايع المقطوع خمريته مثلا، وقد يلاحظان بالنسبة الى فعل القاطع، فان كان المراد بهما هما باحدى الملاحظتين الاوليين، فانهما وان كانا أمرين غير اختياريين الّا انّ إناطة استحقاق العقاب وعدمه بهما ممنوع، وان كان المراد بهما هما بالملاحظة الأخيرة فالاستحقاق وعدمه وان انيطا بهما الّا ان يكون المصادفة بهذه الملاحظة امراً غير اختيارى ممنوع، إذ هى

بهذه الاعتبار أمر منتزع من ارتكاب القاطع شرب الخمر الحقيق مع علمه به وقصده اياه وعدمه.

ومن المعلوم انه ليس الفعل الاختيارى الّا ما فعله الفاعل عالماً عامداً بعنوانه الواقعى.

نعم هى بالملاحظتين الاوليين من مقدمات اختياريتها بهذه الملاحظة ولا منافات مع ضرورة ان وجود الفاعل من مقدمات الفعل الاختيارى مع انه خارج عن اختياره.

نعم عدم المصادفة بهذا الاعتبار امر غيراختيارى لمن لم يصادف، حيث ان منشأ انتزاعه لم يتحقق منه عن قصد اليه وعلم به، كيف وقد قصد وقوع غيرالواقع علىٰ حسب اعتقاده، وذلك غير مضر، إذ عدم الاستحقاق مستند الى عدم تحققه علة الاستحقاق من ارتكاب الحرام بالاختيار ولو كان بلااختيار، فتأمّل.

وممّا حققناه ظهر فساد ما افاده بعض افاضل العصر فى المقام من ان الممتنع انما هو اناطة الاستحقاق علىٰ ما هو خارج عن الاختيار بالسلب الكلى الّا ما هو كذلك بالسلب الجزئى بمعنى كون بعضه بالاختيار وان كان بعضه الاخر بالاضطرار كما فى المقام، إذ الفعل صادر بالاختيار وانّ كان المصادفة بالاضطرار.

هذا خلاصة رأيه على ما يظهر، وانت خبير بان العقل لا يحكم بالاستحقاق الّا بما هو بالاختيار بتمامه بعد وجود الطرفين من المكلف والامر، فياسبحان الله، كيف يؤثر الامر الاضطرارى ولو بانضمامه الى الاختيارى الغير الموجب بنفسه للاستحقاق فيه، وما حمله على ذلك الّا مسألة المصادفة وغفلته عما حققناه فيها من انها بالملاحظة الّتى تكون بها مناطاً للاستحقاق وعدمه تكون اختياريّة ايضا على ما عرفت، فافهم واغتنم.

وظهر ايضا النظر فيما يظهر من مطاوى كلامه (ره) من ان عدم استحقاق من لم يصادف قطعه العقاب منوط بعدم المصادفة الخارجة عن الاختيار، وقد أتعب نفسه بالاستدلال على صلاحية اناطته بالخارج عن الاختيار

بقوله «الّا ان عدم العقاب ــ الخ ــ».

وجه الظهور ما عرفت من انّ عدم استحقاق العقاب انما هو لعدم ما يقتضيه، حيث لم يصدر منه فعل اختيارى اصلاً، هذا مع ما فى الاستدلال من الاختلال، لانه ان اريد من قوله «الّا ان عدم العقاب» نفى فعليّة العقاب كما هو ظاهر الكتاب، فلا دخل له فى المقام حيث ان مورد النفى والاثبات هو الاستحقاق كما لا يخفى، وان اريد منه عدم الاستحقاق كما هو المناسب، فقد عرفت ان الاستحقاق وعدمه ليسا موردين للحسن والقبح، لما عرفت

من انهما على ما حققناه من اللوازم القهريّة لوجود علته التامّة وعدمها.

ومن المعلوم كما تقرر فى محله ان موردهما الافعال الاختياريّة، وليس انتفاء قبح عدم العقاب، او عدم معلوميته كما فى الكتاب كاشفا عن عدم الاستحقاق ايضا لأعميّته منه.

نعم قبح العقاب كاشف عنه الّا انه (ره) لايدّعيه وانّى له ذلك، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): و يرد عليه ــ الخ ــ.

اقول: لا يخفى ان المراد من التجرى فى كلام المفصل هو الفعل المتجرى به، كما هو محلّ النزاع، كما صرح به المصنف (ره) على حسب ما يشهد به امثلية وملاحظة مراتب المصالح والمفاسد لا الصفة الذميمة للعبد بالنسبة الى مولاه على ماهو ظاهر لفظ التجرى، وهو بهذا المعنى الاخير انما يكون ذاتيا ولو على القول بالوجوه والاعتبار، ضرورة الانتهاء الى ما كان حسنها او قبحها بالذات من الجهات والّا لتسلسل، كما لا يخفى.

واما بمعناه الاول فقبحه انما هو لكونه كاشفا عنه بهذا المعنى وتعلق القطع بكونه معصية.

ومن المعلوم انه لا يبعد اصلاً ان يدّعى مزاحمة هذه الجهة المقبّحة بالمصلحة الواقعيّة حسب ما ذكره من الامثلة ومعارضتها واياها، وترجيح الراجح منهما لو كان والّا فاسقاط الجانبين والحكم كما اذا لم يكونا فى البين، فيختلف الحكم على حسب اختلاف المفاسد والمصالح النفس الامريّة، فلا مجال لما اورد عليه بقوله: اولا.

قوله (قدّه): للجهل بكونه قتل مؤمن ــ الخ ــ.

اقول: وذلك لاعتبار العلم فى قوام موضوعى الحسن والقبح، حسب ما تقرر فى محلّه، فترك القتل لايتصف بواحد منهما مع كونه ذامصلحة.

قوله (قدّه): لم يؤثر فى اقتضاء ــ الخ ــ.

اقول: وذلك لعدم التنافى بين الفعلى من كل من الحسن والقبح وبين الجهة من الاخر مالم يصر فعليا، ضرورة اجتماع فعلى كل منهما مع جهة الاخر، فاين المزاحمة بين الجهة المحسّنة فى المثال وقبحه الفعلى.

والحاصل ان الموجود غير صالح للمزاحمة، والصالح لها غير موجود، وفيه ان الامر كما ذكر لو كان القبح المفروض فى المقام فعليّا لا مجرّد الجهة المقبّحة وليس كذلك، لما عرفت

من اعتبار العلم بهذه الجهة فى صيرورته هكذا، وليس العلم بالحرمة مثلاً فى المقام هو العلم بالجهة التى يعتبر فى الموضوع للحسن والقبح الفعليين، بل هو نفس الجهة المقبّحة.

مع انك قد عرفت ممّا حققناه عدم صدور فعل اختيارى منه اصلاً، ومن المقرر ان الموضوع للحسن والقبح الفعليين انما هو الفعل الاختيارى لاغير، فلا يعقل حينئذ الا تصاف بغير جهتيهما، كما لا يخفى.

والحاصل انه ليس فى الفعل المتجرى به الّا جهتا المصلحة والمفسدة: الاولىٰ جهته الواقعيّة، الثانية القطع بحرمته، مع كونه واحيا من دون علم باحدهما اصلاً؛ ومن المعلوم تزاحم الجهتين وتمانعهما فى التأثير؛ هذا، مضافاً الى ان الاحكام الواقعيّة انما هى تابعة للمصالح والمفاسد، لا الحسن والقبح الفعليين، فالموجود صالح المزاحمة لما هو المؤثر وهو جهة القبح الفعلى لو سلّم، وغير المزاحم غير المؤثر وهو نفسه، هذا.

قوله (قدّه): مضافا الى الفرق.

اقول: الفرق بين المقامين ان المستدل فى ذلك المقام لما كان بصدد الا ثبات يكفى الاحتمال فى منعه بخلاف المقام، فان المفصّل بصدد إبداء المانع مع قبوله وجود المقتضى، فلا يكفيه الاحتمال.

قوله (قدّه): ويظهر من بعض الروايات.

اقول: ويحتمل ان يكون التفصيل لا لما ذكر، بل لكون القطع بطلوع الفجر تمام الموضوع لهذا الحكم كما هو ظاهر الاخير، ولعله اشار اليه بامره بالتأمل.

قوله (قدّه): وينسب الى غير واحد من اصحابنا.

اقول: هذا النزاع غيرالنزاع فى مسألة الملازمة بين الحكمين والتطابق بينهما، إذ الكلام فى هذه المسألة فى حجيّة إدراكه للحكم الشرعى وعدم حجيّته، وفى تلك المسألة فى ان كل ما انشأه العقل وحكم به، حكم به الشرع وايضاً انشأ على طبقه الحكم ام لا، فتأمل.

قوله (قدّه): اولاً نمنع.

اقول: وقد تصدى بعض افاضل العصر للحكومة بينه (قده) وبينهم بانّ مذهبهم مبنى على كون العلم المأخوذ فى وجوب الامتثال انما هو العلم الموضوعى الخاص الذى يتبع فى

تعيين سببه او غيره من جهاته تعيين المولىٰ وجعله كما هى، وهم يدعون تعيينه بالسماع من الامام (عليه السلام) كما يساعدهم عليه الاخبار.

وهذا امر معقول لا إشكال فيه، وشدة انكاره (قده) عليهم مبنى على كونه طريقا بمعنى ان المعتبر فيه هوالعلم بالتكليف من اىّ سبب كان ونسب اليه الغفلة عنه والمغالطة فى هذا الانكار.

فيا سبحان الله، كيف تجرى عليه بنسبته الى الغفلة عن مرامهم والى المغالطة فى انكاره، مع انه غفل عن حقيقة مرامه (قدس سره) ولم يصل الى كنه مراده ولم يتفطن انه بصدد هدم هذا المبنى، وبانه لا يعقل التصرف من الشارع فى العلم المعتبر فى موضوع الحكم بالتنجز ولزوم المتابعة، حيث ان الحاكم به هو العقل وهو مستقل بهذا الحكم بمجرد العلم بالتكليف، حسب ما عرفت فى اول المسألة من انه لايعقل المنع من الشارع من اتباع العلم الذى لم يجعله معتبراً فى موضوع الحكم الشرعى والتصرف فيه اصلاً، وانما له ذلك فيما جعله معتبراً فيه لا فيما هو موضوع لحكم العقل بلزوم الاتّباع.

والاشتباه انما تنشأ من اشتباه ما هو معتبر فى موضوع الحكم العقلى بما هو معتبر فى موضوع الحكم الشرعى لاشتراكهما فى الموضوعية، وقد عرفت الفرق بينهما بما هو ابعد مما هو بين السماء والارض.

نعم يمكن ان يقال: لما كان يحتمل العقل ان يحصل غرض الشارع من اوامره ونواهيه وان تنجز تا بمجرد حصول القطع من اىّ سبب كان بمجرد الايتمار والإنتهاء من دون تبليغ الحجّة والاخذ، كما هو محتمل بعض الاخبار لولم يكن ظاهر مثل قوله عليه السلام «لو ان رجلاً[1] ــ الخ ــ». وكان من المعلوم ان الاطاعة هو الايتمار والانتهاء على نحو يطابق معه غرض المولىٰ، لامجرّد الايتمار والانتهاء على اىّ نحو كانا من دون تبليغ مما لم يكتف به العقل فى مقام الاطاعة، لمكان هذا الاحتمال، بل يلزم العقل بعده بالرجوع الى المعصوم (عليه السلام) ليسمع منه حتى يقطع بحصول الغرض، فيكون السماء منه (عليه السلام) عليه من قبيل المقدمات الوجودية للإطاعة والامتثال بحيث لايقطع به بدونه، فلا يكفى مع هذا الاحتمال مجرد منع توسيط التبليغ، بل لابدّ من الإستدلال عليه، هكذا ينبغى ان يوجّه مقالتهم فى المجال، فتأمّل.

---

١ ــ المحاسن للبرقى / ٢٨٦.

قوله (قدّه): لكن ظاهر كلام من ذكره ــ الخ ــ.

اقول: إذ الظاهر بقرينة السّياق كون المراد من هذا القطع هو خصوص القطع فى الصلاة لامطلقا، وهو فيها طريق لامأخوذ فى الموضوع، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): وفساده يظهر مما سبق.

اقول: وذلك حيث ظهر انه لايعقل المنع عن العمل بالعلم فيما كان العلم كاشفا محضاً، حيث انه مستلزم للتناقض، فانّىٰ للمولىٰ من ذلك، ولا مجال لجعل مثل هذا العلم دخيلا فى الموضوع لاستلزامه المحال.

نعم هذا العلم جزء موضوع لإلزام العقل بالامتثال، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): مع امكان أن يقال ــ الخ ــ.

اقول: توضيح المرام وتشريح المقام يستدعى بسطا فى الكلام.

فاعلم اولاً انه يجب بحكم العقل والوجدان الحاكم فى باب الاطاعة والعصيان تفريغ الذّمة عن امر المولىٰ ونهيه بالايتمار والانتهاء على نحو يطابق غرضه وتحصيل مقصده، لا انه يحكم اولا بعنوان قابل لان يقال هل هو مبين المفهوم او مجمله كالاطاعة المردد مفهومه، كما ربما يتوهم بين ما ذكر من الايتمار والانتهاء على النحو المذكور وبينهما مطلقا كما فى التوصليات، اومع قصد التقرب كما فى العبادات، ضرورة عدم تطرق الاجمال فى موضوع حكم العقل لانه مالم يحرزه بجميع خصوصياته وجهاته المعتبرة فيه ولوإجمالاً، لايحكم فيه بشىء اصلاً كما لايخفىٰ، وانما الاطاعة عنوان لكل ما يحكم العقل بوجوبه فى هذا الباب؛ وقد عرفت حكمه بوجوب الايتمار والإنتهاء على النحو المذكور، فيختلف باختلاف اغراضه ودواعيه، فتارة يحصل الغرض بمجرد الايتمار والانتهاء كما فى التوصليات، واخرىٰ به مع قصد التقرب فقط، او مضافاً اليه قصد الوجه اوالمعرفة التفضلية على الاحتمال كما فى العبادات.

فلوعلم بما يحصل الغرض فلا إشكال، والّا فلابد من القيام بكلّ ما يحتمل مدخليته فى ذلك تحصيلا للبرائة اليقينية، فالاصل فى الواجبات عند الدوران بين التّعبّدية والتوصليّة هو التّعبدية، وفيها عند الدوران بين الاكتفاء فيها بقصد القربة وعدمه، هو العدم ما لم يقم الدليل على الخلاف.

ولا مجال لاصل البرائة عن قصد القربة اوعن قصد الوجه والمعرفة التفصيليّة وان قيل

به عند الشك فى الاجزاء والشرائط، لعدم امكان اعتبارها فيه اصلاً، ضرورة تأخرها عن الامر المتأخر عن المأمور به بجميع أجزائه و شرائطه، فكيف يمكن اعتبارها فيه شرطاً او شطراً.

فان قلت: هذه الامور وان لم يكن اعتبارها فى ا لمأمور به الّا انها مأخوذة كذلك فى المراد والمحبوب، وغاية الامر ان يتوسل الى طلبه بتمامه بجميع ما يعتبر فيه منها وغيرها بالامر اولاً بغيرها من الاجزاء والشرائط، ثم الامر ثانيا بامتثال الامر الاول متكيّفة بها، كما صحح به بعض اعتبار القربة فى العبادات فعند الشك لذلك لم يتعيّن الاشتغال فيه، بل مبنى على الخلاف فى الشك فى الشرائط والاجزاء، ضرورة جريان ما هو المناط فيه هيٰهنا، كما لا يخفىٰ.

قلت: اولاً أخذها فى المراد والتوسل اليها بما ذكر تمنع امكانه، لاستلزام الأمر الشرعى بالاطاعة كما هو المفروض هيٰهنا الامر الشرعى بالإطاعات إلىٰ مٰا لا نهاية له، إذ حكم الإمتثال[1] فيما يجوز وما لا يجوز واحد وهو محال، فتأمل.

وثانياً: لو سلّم الإمكان، لكنه لم يتعيّن فيه، إذ لا أقلّ من إحتمال ما ذكرناه من كونها من وجوه الإطاعة وكيفيّاتها لو لم نقل بتعيّنه، لعدم حاجة إلىٰ مؤنة إلتزام أمرين، مع عدم مساعدة دليل عليه فى البين وعدم إنحصار المناص فيه غاية قضيّة أصل البرائة على القول به فى تلك المسألة إنّما هو الإطمينان من قبل **إحتمال** اعتبارها فى المراد.

وأمّا احتمال كونها من وجوه الإطاعة وكيفيّاتها، فلا مؤمّن معه بعد، لعدم كون رفع احد الإحتمالين من أٰثار رفع الأٰخر، فلابدّ إيضا من الإ تيان بها تحصيلاً للإطمينان.

فإن قلت: نعم، لكن لما كان بيان مٰا له دخل فى إسقاط الغرض وحصوله على المولىٰ كان الأصل البرائة عمّا لم يصل البيان فيه، لقبح العقاب بلابيان.

قلت: لا يثبت بأصل البرائة عند تحقق ما هو اللازم قطعا بحكم العقل بدونه أعنى الإطاعة، لأنه ليس من أٰثاره الشرعيّة لعدم اعتباره، بل من أٰثاره العقليّة كما لا يخفىٰ علىٰ أحد ومالم يثبت بذلك، فكيف يطمئن العقل من التكليف الثابت؛ هذا، مضافاً إلىٰ كون وجوب هذا المحتمل لكونه إرشادياً لا يترتب علىٰ مخالفته او موافقته عقاب أو ثواب، سوىٰ ما يترتّب علىٰ موافقة الأمر أو مخالفته، فلا وجه لنفيه بالأصل الذى ليس شأنه إلّا رفع العقاب.

---

١ ــ الأمثال (ظ).

هذا تنبيه قد سنح بخاطري القاصر في حلّ إشكال اعتبار القربة في العبادات وجه وجيه، وهو أن الممتنع إنّما هو أخذ بعض مراتب القربة الناشي من الأمر في المأمور به لما ذكروا، وأمّا بعض مراتبها الاخر الغير الناشي من الأمر كأعلىٰ مراتبها وهو جعل الفعل لله تعالىٰ، وبعض مراتبها النازلة فلا، كما لا يخفىٰ، لانتفاء المانع المذكور والإكتفاء بالبعض الناشي إيضا إنّما هو لأجل كونه من عناوين الغير الناشي، هذا، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): وهذا ليس بتقييد.

اقول: وذلك لما عرفت من عدم إمكان اعتبارها في المأمور به مطلقا، أو شرطاً أو شطراً، هذا.

لكن يمكن ان يقال: نعم لا يمكن التمسك بالإطلاق اللّفظي في نفيها، ولكن يمكن التمسك بما هو المناط في حجيّة الإطلاق ومنشأ إعتباره، وإن شئت فسمّه بإطلاق المقام.

وبيانه أن المتكلم إذا كان في مقام بصدد بيان تمام مراده وما كان يحصل به غرضه ويسقط به مقصده، فكما يجب عليه بيان تمام المطلوب ويقبح عليه الإقتصار على البعض، كذلك يجب عليه بيان تمام ما يحصل به غرضه ويقبح عليه الإقتصار على البعض، فإذا كان غرضه ممّا لا يحصل بمجرّد إتيان المأمور به كيف اتّفق، فلابدّ من بيان الكيفيّة المحصّلة له وعدم الإقتصار علىٰ بيان المأمور به حسب.

فإذا احرز كونه في مقام بصدد ذلك اقتصر علىٰ ما يقتضيه بيانه، ويدفع احتمال اعتبار غيره بما ذكره هو.

ولا يخفىٰ كفاية إحراز كون الشّارع في مقام واحد بصدد ذلك في سراية الحكم إلىٰ باقي المقدّمات، لعدم القول بالفصل بينها، هذا.

قوله (قدّه): ثم الإتيان بالمحتمل ــ الخ ــ.

اقول: ظاهره تعيّن هذه الكيفيّة وعدم الإكتفاء بالعكس، ووجهه كما أفاده السّيد الاستاد على ما في تقريرات بعض الحاضرين في مجلس الدّرس أن المحتاط على العكس لا يعدّ مطيعا إلّا إذا قصد **الإتيان بالمحتمل الاخرحين الإتيان بأحدهما**، لضرورة الوجدان بأنّه ليس الإتيان بأحد المحتملين من دون قصد الآخر إطاعة وإمتثالاً، مع إمكان الجمع وعدم قيام الطّريق علىٰ كونه المأمور به، ومعه يلزم الإحتياط بالتكرار، والمفروض عدم جوازه؛ وهذا بخلاف العكس لجواز الإكتفاء بما قام الطّريق علىٰ كونه المأمور به.

اقول: وفيه نظر لأنّ المفروض عدم جواز التكرار من جهة الإخلال بالمعرفة التفصيليّة وقصد الوجه لا مطلقا، والمفروض فى العكس عدم الإخلال بها إيضا، ولعلّ الوجه أنّ العقل لا يحسن تقديم محتمل الواقعيّة على متيقّنها على ما عيّنه المولى فى الظّاهر بنصب الطّريق، إذ لا يخلو من شائبة عدم الإعتناء بتعيينه، فتأمّل.

قوله (قدّه): لأن الاصول يخرج مجاريها ــ الخ ــ.

اقول: لا يخفى انّه إمّا يلتزم بوجود تكليف معلوم إجمالاً بالإلتزام بالتكليف المردّد، وإمّا لا يلتزم به؛ وعلى التّقديرين لا مجال للأصلين ولا لواحدمنهما، أمّا على الأوّل فلمنافاتها بالتكليف المنجز بالعلم الإجمالى وعدم ترجيح لأحدهما؛ وأمّا على الثانى فلعدم تنجز التّكليف بالإلتزام بعد، حتّى يتكلّف بإخراج المورد عن موضوع ما يجب الإلتزام به وإن لم يكن العلم الإجمالى بمخالفة أحدهما للواقع مانعاً من جريانهما ما لم يكونا مخالفين للتّكليف المعلوم بالإجمال، كما هو كذلك على التّقدير الأوّل، إلّا أنّه لا معنى للأصل إلّا أن يترتّب على مورده أثر لولاه لا يكاد يترتّب عليه إلّا بدليل اخر؛

وليس الأمر كذلك فى المقام على هذا التقدير حيث جازت المخالفة لولاه لعدم التنجّز، هذا، فالاولى الإقتصار فى الإستدلال بما سيشير إليه، وملخّصه عدم الدّليل على وجوب الإلتزام بالأحكام الشرعيّة ولو كانت معلومة تفصيلا، وإنّما الواجب عدم مخالفتها عملاً.

قوله (قدّه): لمن توضأ غفلة.

اقول: هذا القيد لعدم تأتى قصد القربة فى الوضوء بدونه، وبدونه يقطع الفساد ويخرج عن الإشتباه.

قوله (قدّه): وأمّا المخالفة تدريجاً.

اقول: يمكن أن يقال: انّ المخالفة القطعية انّما يكون محرّمة مع تنجّز الخطاب لا بدونه، ولا تنجّز له فى المقام عند واقعة من الواقعتين، لعدم التّمكن من امتثاله بمرتبة من المرتبتين من الموافقة القطعيّة وعدم المخالفة كذلك لامتناع الأمر الأول وضروريّة الثانى ولابدّيته، فالمرتبتان خارجتان عن الإختيار المعتبر فى تنجّز الخطاب، والمخالفة التدريجيّة النّاشئة من الإختيار فى الواقعة الثّانية، خلاف ما اختاره فى الواقعة الاولى وإن تمكّن منها ومن تركها، إلّا أنّها ليست مخالفة على التّعيين للخطاب المتوجّه إليه الآن، بل مردّدة بين **مخالفته**

ومخالفة الخطاب المتوجّه إليه سابقاً فى الواقعة الاولىٰ الغير المبتلىٰ بها الآن، فلا قطع بكونها مخالفة لتكليفه الفعلى، فلا حرمة لها كما فى الشّبهات.

نعم به يحصل القطع بمخالفة أحد الخطابين الخارج أحدهما عن محل الإبتلاء، ودون إثبات حرمته خرط القتاد.

هذا كله، مع أنه لو كان المخالفة القطعيّة التدريجيّة محذورة، لا يجوّزها الإلتزام بالحكم الظّاهرى، ولعلّ أمره بالتأمل إشارة إليه، ويحتمل أن يكون إشارة إلى أنّ المخالفة التدريجيّة فى الواقعتين غير مستندة إلى المخالفة الإلتزاميّة، بل إلى الإختيار المكلف فى الواقعة الثّانية غير ما اختاره فى الاولىٰ من الفعل والترك ، ضرورة أنّه لواختار فيها ما اختاره فى الاولىٰ لم يلزم المخالفة عملاً وإن خالف التزاماً بأن لا يلتزم فيهما بحكم أصلاً، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): من غير تقييد بحكم.

اقول: مراده من الحكم لابدّ أن يكون أحد الحكمين اللّذين علم إجمالاً، وإلّا فالمكلّف متقيّد فى الواقعتين بما هو قضيّة الأصل الجارى فيهما من الحكم الظّاهرى، فلا تغفل وتأمّل.

قوله (قدّه): وأمّا المخالفة العمليّة.

اقول: المهمّ فى المقام مراجعة الوجدان الحاكم فى باب الإطاعة والعصيان فى أنّه يكفى فى البيان المعتبر فى تنجّز التكليف، ووجوب الإتيان بالمكلّف به هذا القسم من العلم به وإن جهله تفصيلا، أو لا يكفى بل يكون الجهل التفصيلى به عذراً وإن علمه إجمالاً، فان قطع الأوّل فلا مجال لنظره، لورودحكم اُخرعلىٰ خلافه من الشارع كما إذا علم تفصيلا، إلّا أن يكون حكمه بالتنجّز معلّقاً علىٰ عدم جعل الشارع جهله التّفصيلى عذراً.

وهذا بخلاف حكمه بالتنجّز بالعلم التّفصيلى، فإنه لا يعقل جعل شىء عذراً معه، وذلك لأنّ الواقع قد انكشف بلحاقه وحقيقته به، فليس التّرخيص فى عدم الإمتثال إلّا حكماً فى عرضه، وهو يستلزم المحال لو لم يكن نفسه المحال.

وهذا بخلاف انكشافه بالعلم الإجمالى، فإنّه بعد بحاقه وبعنوانه الخاص به مجهول، فلورخّص فى ترك الإمتثال بملاحظة هذه الحالة لم يلزم أن يكون حكماً فى عرضه فيستلزم المحال، بل حكماً ظاهريا، هذا.

لكن لا يخفىٰ عدم ثبوت الترخيص فى مثله بعموم أخبار الحلّ على ما بيّن فى محلّه، فالأخبار الحاكمة بحلّية الشبهة مختصّة بغيره غير شاملة له أصلاً ومطلقا وإن لم يقطع به،

سواء قطع بالعدم أو لا يصحّ الحكم بخلافه، كما صحّ فى الشّبهات البدويّة، فيشمله هذه الأخبار لعموم موضوعها، كما لا يخفى.

والإنصاف أنّ الأقسام المذكورة فى المتن للعلم الإجمالى متفاوتة، وليس المقام مجال بسط الكلام فى تفصيلها، والمناط فيها ما ذكر، فلا تغفل.

قوله (قدّه): أو يقال: إنّ رجوع الخطابين إلى خطاب واحد.

اقول: الفرق بين هذا الوجه وسابقه أنّه (تارة) يسلم أوّلاً رجوع الخطابين بحكم العقل إلى خطاب واحد، ثم يقال برفع الوجوب للموافقة القطعية بلزوم العسر كما فى الاول. (وأُخرى) بملاحظة لزوم العسر لا يسلّم إلّا الرجوع إليه بالنّسبة إلى حرمة المخالفة لا مطلقا كما فى الثانى، فتأمّل.

قوله (قدّه): بمعنى عدم ترتّب ــ الخ ــ.

اقول: غرضه بيان أنّ المراد من الأصل فى المقام ليس هو بمعنى الإستصحاب، كما يوهم ظاهر العبارة حتّى يشكل تارة بأنّه ليس للمستصحب حالة سابقة، لأنّ الخنثى اما وجدت ذكراً أو انثى من اوّل الأمر، كما لا يخفى.

واخرى بمعارضته بأصالة عدم الانوثيّة، بل المراد منه هو بمعنى القاعدة.

وتوضيحه أنّ القاعدة المستفادة من وجوب حفظ الفرج إلّا على الزّوجة وملك اليمين[1]، أنّه لابدّ فى حلّية الفرج من إحراز كون أحدهما زوجاً والآخر زوجة، فيكفى فى الحكم بعدم الحلّية الشك فى ذلك.

قوله (قدّه): أمّا الأوّل فاعلم ــ الخ ــ.

اقول: لا يخفى أنّ المراد من التّعبد به إنّما هو جعله طريقاً إلى الأحكام الواقعيّة، وإلّا فجعله بما هو صفة خاصّة سبباً وموضوعاً لحكم من الأحكام ممّا لا ينبغى الإشكال فى وقوعه فى الشريعة، فضلاً عن إمكانه.

والمراد من الإمكان فى المقام هو الإمكان الوقوعى، وهو عدم لزوم محال من فرض وجود الشّئ، وإلّا فلا مجال ولا إشكال فى إمكانه الذّاتى، ضرورة تساوى طرفى الوجود

---

١ ــ المؤمنون / ٦.

والعدم بالنسبة إليه وعدم إبائه عن أحدهما.

قوله (قدّه): وفي هذا التقرير نظر.

اقول: لا يبعد إحاطة العقل في بعض الأحيان بجميع جهات الشيء أو القطع بعدم لزوم المحال من وقوعه، ضرورة جزم العقل في بعض الأحيان بالإمكان حسب شهادة الوجدان.

قوله (قدّه): وهذا طريق يسلكه العقلاء في ــ الخ ــ.

اقول: لا يخفى أنّ هذا الإمكان غير الإمكان المتنازع فيه في المقام، بل هو بمعنى التجويز والإحتمال العقلي، كما هو معناه في قول الحكماء «كلّما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الإمكان مالم يذدك عنه قائم البرهان»[1] لضرورة أنّ في الحكم بالإمكان المتنازع فيه لابدّ من الجزم والإذعان بعدم لزوم المحال من الوجود، ولا يكفي عدم الوجدان، هذا.

قوله (قدّه): والإجماع إنّما قام ــ الخ ــ.

اقول: وذلك لأنّه لا وجه للإمتناع إذا حصل شرطه وهو قيام الحجّة القطعيّة عليه، مثل أن يخبرنا النبي (صلى الله عليه وآله) عن الله بأنّ ما أخبره فلان عن الله من الأحكام واجب إتّباعه فيه، فتأمّل.

قوله (قدّه): فإنّ باب هذا الإحتمال ــ الخ ــ.

اقول: الاولى أن يجاب عنه بأنّه ليست حجيّته بالجعل حتّى ينقض، بل كانت بنفسه، وضرورى الثبوت له كما سبقت إليه الإشارة.

قوله (قدّه): إن ذلك يتصوّر على وجهين.

اقول: توضيح الحال يستدعي بسطاً في المقال في بيان وجوه الإشكال والذبّ عنها، فنقول وعلى الله الإتّكال:

---

١ ــ الإشارات والتنبيهات للشيخ الرئيس ــ ج ٣.

إنّ ما قيل فى وجه المنع او يمكن أن يقال امور:

منها لزوم التكليف بالمحال لولم يكن نفسه المحال فيما إذا أدّى الطّريق إلىٰ حرمة ما كان فى الواقع واجباً. أو بالعكس، أو أدّىٰ إلىٰ وجوب ما يضادّ الواجب ويزاحمه، ضرورة إمتناع طلب النّقيضين أو الضدّين.

ومنها لزوم إجتماع الضدّين من الإرادة والكراهة فى الأمر، والمراديّة والمكروهيّة فى المأمور به، وكذا الكلام فى الحبّ والبغض والمحبوبيّة والمبغوضيّة فى الصّورة الاولىٰ، وكذا فى الصّورة الثّانية بناءً علىٰ مقدميّة ترك الضدّ، كما لا يخفىٰ.

ومنها لزوم إجتماع المصلحة والمفسدة الملزمتين للفعل والتّرك فى شىء واحد، كما فى الصّورة الاولىٰ بناءً علىٰ تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد الكامنة فى الأشياء، وكذا ما يتبعها من الحسن والقبح.

ومنها لزوم تفويت المصلحة كما فى الشّق الأوّل من الصّورة الاولىٰ، أو إلقائه فى المفسدة كما فى شقّها الثّانى، كما لا يخفىٰ.

هذا خلاصة المقال فى وجوه الإشكال.

والتحقيق فى الجواب عنها **اوّلاً** أن يقال: إنّما تلزم هذه التّوالى إذا كان مؤدّى الأمارات فى صورة مخالفتها فى الواقع حكماً شرعيّاً حقيقة وليس كذلك، بل ليس مؤدّيها إلّا كمؤدّى الطّرق العقليّة فى صورة المخالفة.

ومن المعلوم عدم كونه حينئذ حكماً شرعيّاً، وليست الطريقيّة مقتضية أزيد من تنجّز الأحكام الواقعيّة لو أدّت إليها لا إنشاء أحكام جديدة حقيقة لو تخلّفت عنها، بل صورتيه عقليّة أو شرعيّة، وليس الفرق بينها وبين تلك الطرق إلّا أن طريقيتها بالجعل وطريقيّة تلك بنفسها.

وهذا هو الموجب للزوم التدارك لما فات عنه من المصلحة على الله بسببها دون تلك إذا كانت من المصالح اللاّزمة الغير المزاحمة بالعسر والحرج، وكان التفويت منه تعالىٰ كما فى صورة التمكن من الواقع ولم يكن فى الجعل مصلحة كان عدم مراعاتها أقبح من تفويت المصلحة، وإلّا فلا يلزم التدارك فيها إيضا أصلاً، كما لا يخفىٰ.

وثانياً أمّا عن الأوّل فبمنع بطلان التّالى ولو سلّم كون مؤدّى الأمارات حكماً شرعيّاً، وذلك لأن قبح التّكليف بالمتناقضين أو المتزاحمين إنّما هو لأجل التكليف بما لا يطاق والإلزام بما لا يمكن إمتثاله، وهو غير لازم فى المقام حيث لم يتنجّز أبداً إلّا واحد منهما.

وأمّا عن البواقى فبمنع الملازمة، لأنّه إنّما تلزم هذه التّوالى إذا كان كل واحد من الأمر

الواقعي أونهيه ومخالفه ممّا أدّىٰ إليه الأمارة تابعاً لمصلحة ومفسدة في نفس الشيء، وليس هذا بلازم لجواز كون ما أدّىٰ إليه الأمارة تابعاً لمصلحة في الأمر بالسلوك ، كما أشار إليه المصنف، فلا اجتماع لهما في موضوع واحد، وكذا ما يتبعهما من الحسن والقبح، والحبّ والبغض، وكذا الإرادة والكراهة علىٰ ما هو التحقيق من أن الطّلب المنشأ بالأمر والنّهي غير الإرادة والكراهة النفسانيّة، إذ يجوز عليه كون جعل ما هو متعلّق الإرادة النّفسانيّة منهيّاً عنه أو لكراهتها مأموراً به، لمصلحة في الأمر والنّهي أقوىٰ وأرجح مراعاة ممّا في المراد، والمكروه بحيث يقبح ترك مراعاتها مراعاة له.

ومنه يظهر الذبّ عن الإشكال الاخير، وجه الظهور أنّه إنّما يقبح التّفويت عليه إذا لم يلزم من عدمه ما هو أقبح منه، وهو عدم مراعاة أقوى المصلحتين، كما عرفت.

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّ التّفويت اللاّزم من جعل الأمارات ليس بقبيح حتّىٰ يجب تداركه، فلاوجه لمايظهر من مطاوى كلامه من لزوم تدارك المصلحة الفائتة على المكلّف بسبب الجعل بمصلحة الأمر بالسلوك ، هذا، مع أنّ المصلحة الّتي في الأمر بالسلوك غير صالحة لأن يتدارك بها ما فات من المكلّف من مصلحة المأمور به حيث انّها غير عائدة إليه، لأنّها ليست في فعله بل في فعل الأمر، فلا دخل لها به أصلاً، فعلى الإلتزام بالتّدارك لابدّ من أن تكون المصلحة المتدارك بها في نفس المأمور به لولم يكن في دفع قبح[1] كفاية في التدارك بها من الخارج تفضّلاً من دون فعل من المكلّف كان ما يتدارك به أثره وخاصيّته، فتدبّر جيّداً.

ولقد أفادالسّيد الاستاد ــ دام ظله ــ في الجواب مالم يخل من التأمّل والنّظر، وملخّصه:

أمّا عن الأوّل فبمنع القبح فيما إذا كان أحد الحكمين مترتّبا على الاخر، ولم يكونا في مرتبة واحدة كما في المقام، كيف و به صحّح ما هو أعظم إشكالاً منه، وهو تنجّز الأمر بضدّين كان أحدهما أهمّ من الاخر وبنى علىٰ عصيان أمره فضلاً عنه حيث لم يتنجّز إلّا واحد منهما[2] ابداً.

وأمّا عن الباقي فبمنع إتّحاد موضوع الصّفات المتضادّة، إذ الموضوع للمصالح والمفاسد هو العناوين العارضة لفعل المكلّف لا نفسه؛

---

١ ــ خ ل: قبح التفويت كفاية.

٢ ــ خ ل: أحد الأمرين.

ومن المعلوم انّ ما هو موضوع لإحدى الطّائفتين غير ما هو الموضوع للاخرىٰ، كما لا يخفىٰ؛ وكذا ما يتبعهما من الحسن والقبح، والإرادة والكراهة، ولما كان عروض الجهة الثانية له بعد تأثير الاولىٰ فيه الحكم، إذالمفروض أنّ المعروض لها هو الفعل المحكوم بالحكم الواقعى المجهول، كانت هذه الجهة غير صالحة لمعارضة الاولىٰ ومزاحمتها فى تأثير الحكم الواقعى ولم يقع بينهما الكسر والإنكسار، مع أنّ هذا فيما إذا لزم التدارك وكان المصلحة فى سلوك الأمارة.

وأمّا إذا لم يلزم التدارك لأجل مزاحمة المصلحة الواقعيّة مفسدة العسر والحرج والمشقّة فى سلوك الطريق العلمى للنّوع وإن لم يكن بالنّسبة إلى الشّخص، بناءً علىٰ لزوم تقديم مراعات مصلحة النّوع علىٰ مصلحة الشّخص، أو لزم وكان التّدارك بغير هذه المصلحة بل من الخارج، فلا إشكال لعدم إجتماع الصّفات فى المؤدّيات أصلاً، كما لا يخفىٰ.

وهذه خلاصة ما أفاده فى الجواب ــ دام ظله ــ.

ولا يخفىٰ وجوه النّظر والتّأمّل فيه، وذلك لأنّ منشأ قبح طلب الضدّين أو المتناقضين وهو التكليف بالمحال لا يرتفع بمجرّد الترتّب بين الأمرين.

نعم لو لم يتنجّز إلّا أحد هما كما فى المقام، فلا استحالة فيه ولو لم يكن ترتّب فى البين، ولأنّ موضوع المفاسد والمصالح لو سلّم أنّه هو العناوين العارضة للفعل لا نفسه، إلّا أنّها ليست بمفاهيمها الكليّة كذلك، بل بوجودها لما تقرّر فى محله من ان المفاهيم والكليات بما هى ليست إلّا هى، وإذا سئل عنها بطرفى النقيض، فالجواب السلب للكل كذلك.

ومن المعلوم أنّ وجودها عين وجود معنوناتها، ضرورة انه ليس وجود المفاهيم الكليّة الشرعيّة إلّا بمعنى وجود المنتزع عنها، فإذا كان منشأ إنتزاع هذين العنوانين الموضوعين أحدهما للمصلحة والاخر للمفسدة الملزمتين للفعل والترك شيئاً واحداً لا بالشخص، لزم إجتماع الصفتين فى موضوع واحد وهو هذا الموجود الشخصى، وكذا ما يتبعهما من الصّفات الاخرىٰ وعروض الجهة الثّانية بعد عروض الاولىٰ، وتأثيرها غير مانع عن مزاحمتها معها.

مع أنّه لو سلّم فالجهة الثانية لابدّ من أن لا يؤثر شيئا حينئذ، ضرورة تنافيهما فى التّأثير وإلّا لما يقع بينهما الكسر والإنكسار قطّ، فلا مجال لتأثيرهما معاً ابداً، ولعمرى انّ هذا واضح لمن تأمّل بعين الإنصاف. هذا كله فى مؤدّيات الطرق.

وامّا مؤدّيات الاصول التعبديّة[1] عند مخالفتها عن الواقع، فكذلك إيضا حيث إنّ

---

١ ــ قولنا «وأمّا مؤدّيات الاصول **التعبديّة ــ الخ ــ**» **المراد** منه بعضها كالإستصحاب والإحتياط فى كل ←

الظّاهر أنّ الغرض من ايجاب العمل على طبقها ليس إلّا إدراك مصلحة الواقع لإيصالها الغالبي او الأغلبي إلىٰ الواقع كما فى الأمارات، لا مصلحة اخرىٰ فى مؤدّياتها وإن كان فرق بينهما من جهة اخرىٰ يكون مائزاً بين جهتى الطّريقيّة والتعبديّة إلّا أنّه غير فارق بينهما فى الباب، فالجواب فيها بعينه هوالجواب فيها طابق النعل بالنعل، فلا تغفل.

وأمّا ما أجاب به ــ قدس سره ــ عن الإشكال فيها من أنّ الموضوع فى الأحكام الواقعيّة هو الموضوعات الواقعيّة بما هى، من دون اعتبار أمر زائد فيه وفى مؤدّيات الاصول هوهولا بما هى هى، بل بما هى مجهولة الحكم، فلا اتحاد فى الموضوع حتّى يشكل بما زبر.

ففيه انّ الموضوع فى الاصول وإن لم يكن نفس الموضوع فى الأحكام الواقعيّة، إلّا أنّه مرتبة من مراتبه بحيث يكون فى هذه المرتبة إيضاً محكوماً بالحكم الواقعى، حيث انّه يجمع بين مراتبه بحيث لا يشذّ عنه مرتبة يكون موضوعاً للحكم الواقعى، وإلّا يلزم التصويب، كما لا يخفىٰ.

ففى هذه المرتبة يلزم اجتماع الحكمين المتنافيين فى موضوع واحد، وكذا متبوعاتهما من الصّفات المتضادّة.

تنبيه

لايخفىٰ انّه على الجواب الأوّل لاعقاب فى البين بالمخالفة إلّاعقاب الواقع، حيث تنجّز بالموافقة الطريق ومعه ليس إلّا التّجرى، وقد سبق الكلام فيه.

وأمّا على الجواب الثانى، فلا إشكال إيضا فى استحقاقه عقاب الواقع عند الموافقة بالمخالفة متنجزة بقيام الطريق عليه، وهل يستحق عقاباً عند المخالفة بالمخالفة علىٰ هذا التكليف وإن أتىٰ بالتكليف الواقعى جهلاً كما إذا كان توصليّاً، أو لا يستحق ولو لم يأت به إيضا وجهان ناشئان من كون التكليف نفسيّاً أو غيريّاً للتوصّل إلى الواقع، فعند المخالفة ليس إلّا التجرّى حيث لم يتنجّز التكليف الواقعى لعدم إصابة الطريق، وكذا مما ادّى إليه حيث لم يكن تكليفا نفسيا، بل صوريّاً صرفاً عندالمخالفة، حسب ما عرفت.

كان من باب التّعبد لأجمعها بداهة أن أدلّة الإباحة ليس مفادها إلّا الحكم بالإباحة الظّاهرية فى مورد الشك من ان مراعات جانب الحكم الواقعى اصلاً، فلا نتمسك فى مثلها الّا الجواب الثانى، حسبما لا يخفى. (منه قدس سره).

والظاهر عدم جريان الوجهين على ما اختاره السيّد الاستاد فى الجواب، لعدم كون المؤدّى تكليفا صورياً عند المخالفة، لما فيه من المصلحة المتدارك بها ما فوّت من المصلحة الواقعية، حسب ما أفاده ــ دام ظله ــ فتأمّل فى المقام فإنّه من مزالّ الأقدام لكثير من الأعلام.

قوله (قدّه): ثم إن إستمرّ هذا الحكم الظّاهرىّ.

اقول: قد سبقت منّا الإشارة إلىٰ عدم لزوم المصلحة الفائتة، فراجع.

قوله (قدّه): ثم إن قلنا انّ ــ الخ ــ.

اقول: تفصيل الكلام فيه انّه لا إشكال فى القضاء علىٰ ما اخترنا من التصويرين لفوت كلّ من الواجب ومصلحته، لما عرفت من عدم لزوم تداركها.

وأمّا علىٰ ما اختاره المصنف الاستاد من لزوم التدارك، والسيد الاستاد من كون المصلحة فى السلوك، فلا إشكال فيه إيضا إن قلنا انّه فرع ترك الواجب كما هوالأظهر؛ وإن قلنا أنّه فرع فواته من حيث انّ فيه المصلحة فوجهان! من عدم فوات المصلحة لمكان التدارك بمصلحة السّلوك أوالأمر به، ومن أنّ المتدارك من المصلحة إنّما هوخصوص مصلحة إيقاع الفعل فى الوقت، وأمّا مصلحة أصل الفعل فغير فائتة بعد حتّىٰ يتدارك لعدم تقييد مطلوبيّة أصله بالوقت، بل هو مادام العمر، وايقاعه فيه مطلوب اٰخر.

وبالجملة الموقت ينحل إلى مطلوبين، والفائت من مصلحته إنّما هو مصلحة إيقاعه لا أصله، وان المسلّم من لزوم تدارك المصلحة الفائتة بمصلحة السلوك أو الأمر به انّما هو فيما إذا لم ينكشف الخلاف فيه أصلاً، وأمّا فيما إذا انكشف الخلاف فلا يلزم أن يكون هناك مصلحة أصلاً، فضلاً عن التدارك بها وانّ المتيقن هو لزوم كون المصلحة بحيث يتدارك بها الفائتة فيما إذا لم ينكشف الخلاف فيه لا مطلقا.

ولا يخفىٰ ما فى الوجهين الأوّلين:

أمّا فى أوّلهما فلزوم كون الفعل خارج الوقت أصلاً لا تداركاً لشىء أصلاً لتدارك مصلحة الإيقاع فى الوقت بالمصلحة المستوفاة من الإمتثال بالأمر الظاهرى، وأصل الفعل غير موقتة بل مادام العمر كما هوالمفروض، فهوفى وقته لا فى خارجه، وهو خلاف ظاهر أدلّة القضاء كما لا يخفىٰ، مع انّه خلاف ظاهر أدلّة الموقتات، حيث كانت ظاهرة فى كون المطلوب أمراً واحداً وهو المقيد بما هو كذلك لا متعدّداً، فتأمّل.

وأمّا فى ثانيهما فلزوم فوت مصلحة الوقت من دون تدارك حيث لا يتساوى مصلحة الفعل خارج الوقت مصلحته فيه، وإلّا لما قيّد به، كما لا يخفى.

اللّهم إلّا أن يقال: انّه لا يلزم أن يكون فيما ينكشف الخلاف فيه مصلحة تصلح بانفرادها للتّدارك ؛ وأمّا المصلحة المتداركة بالمجموع منها ومن مصلحة الفعل خارج الوقت جميع مصلحة المقيّد بالوقت فلا لزمة ألبتّة.

ولا يتوهّم رجوعه على هذا إلى الوجه الأول، إذ بينهما بون بعيد، فلا تغفل.

قوله (قدّه): نعم هذه.

اقول: اى منجّزة يعاقب عليها بمجرّد وجودها وإلّا فحكمها بالفعل لا بالقوة، وهذا واضح لاسترة عليها.

قوله (قدّه): التعبّد بالظن ــ الخ ــ.

اقول: توضيح الحال يتوقّف على تمهيد مقال.

فاعلم انّ الركون إلى الظنّ الغير المعتبر إمّا أن يكون من حيث عمل الجوارح بأن يأتى بالفعل مثلاً إذا أدّى إلى وجوبه أو استحبابه من غير اعتناءٍ باحتمال حرمته بلا تديّن وتعبّد بكون مؤدّاه حكم الله الواقعىّ اوالظّاهرى، كما يعمل به فى الامور العادية التى يكتفى فيها بالظنّ، ولا يعتنى باحتمال مخالفته للواقع.

وإمّا أن يكون من حيث تشخيص حكم الله به والتديّن بمؤدّاه عمل به أولم يعمل به أصلاً، وهذا يتصوّر على وجهين: **(أحدهما)** أن يتديّن بمؤدّاه على انّه حكم الله الواقعى من دون تديّن منه انّ نفس الظنّ طريق مجعول عن الله تعالى فى تشخيص، بل تديّنه بمؤدّاه انّما هو لعدم اعتنائه باحتمال مخالفته، كما فى الوجه الأوّل. و**(ثانيهما)** أن يتديّن بمؤدّاه على أنّه حكم الله الظّاهرى بأن يتديّن بأنّ نفس الظنّ طريق مجعول من الله تعالى إلى أحكامه، وكلّ واحد منها إمّا أن يتّفق موافقته للواقع أو مخالفته له، فبالحرى أن يقع الكلام **(تارة)** فى حكم نفس العمل بالظنّ بما هو كذلك، مع قطع النّظر عن حيثيّة اخرى من مخالفة الواقع أو التعبّد به والتديّن به؛ و **(اخرى)** من حيث المخالفة وعدمها؛ و **(ثالثة)** من حيث التديّن والتعبّد.

أمّا الكلام من الجهة الاولى، فالظّاهر بل المعلوم الجواز وعدم الحرمة لعدم دليل على خلافه يخرج به عمّا يقتضيه الأصل، وأدلّة الاصول غير صالحة لذلك فيما إذا كان واحد

منها فى قباله، لعدم دلالتها علىٰ نفسيّة وجوب العمل بمقتضاها حتى تحرم المخالفة بالظن المقابل ولو اتفقت مطابقته للواقع.

أمّا دليل الإحتياط، فلضرورة عدم دلالته إلّا على الوجوب الإرشادى بحيث لا محذور فى مخالفته إلّا محذور مخالفة الواقع.

وأمّا أدلّة الاصول اللفظيّة، فهى وإن لم يكن مفادها ايجاب الأخذ بها إرشاداً إلّا انه لمّا لم يكن الغرض من ايجاب الأخذ بها إلّا ملاحظة ايصالها الغالبى أو الاغلبى للواقع بحيث لا غرض فى ذلك أصلاً إلّا التوسل بها إليه، كانت مخالفتها مطلقا غير محذورة، بل فى خصوص صورة إصابتها للواقع لتكون مخالفتها مخالفته، فتكون محذورة لكونها مخالفة الواقع المنجز.

نعم فيها فى غير صورة الإصابة يكون محذور التجرى فقط، وكذا الكلام فى الاصول العمليّة، حيث لا فرق بينها وبين الاصول اللفظيّة من هذه الجهة وإن كان بينهما فرق من جهة اخرىٰ مائزة بين كون تلك طرقاً وهذه اصولاً تعبديّة، فعلم انه لا محذور فى مخالفتها إلّا محذور مخالفة الواقع الذى ليس الكلام من جهته، مع أنّه لو فرض دلالتها على الوجوب النفسى، يمكن ان يقال باعتبارها و وجوب الأخذ بمؤدّاتها فيما إذا لم يكن الظّن علىٰ خلافها.

ومن هناظهر أنه لا محذور فيه إيضاً من الجهة الثانية، محذور مخالفة الواقع، مع تنجزه بقيام واحد من الاصول عليه.

فتلخص مما ذكرنا انه لا محذور فى العمل بالظن ولو قبالاً للاصول إلّا محذور مخالفة الواقع لو خالفه وقام الأصل عليه، وإلّا فلا محذورفيه أصلاً، كما لا يخفىٰ.

وأمّا الكلام فيه من الجهة الثانية، فالمصنف وان استدلّ علىٰ حرمته بهذه الجهة بالأدلّة الأربعة، إلّا أنّ فى دلالة ما ذكره من الآية[1] والرواية[2] على المرام، وفى قيام حكم العقل والإجماع عليه بعمومه وإطلاقه محلّ نظر وكلام، ووجهه أمّا فى الآية فلعدم ظهور الآية فى النّسبة بغير العلم بتحقّقها، علم بخلافها أم لا، أو فى خصوص الأخير لولم يكن ظاهراً فيها مع العلم بالخلاف حسب.

ودعوى الظهور فى الأوّل امّا بادّعاء الوضوح فيه للتبادر أو قرينة السّياق، إذ قضيّة

---

١ ــ يونس / ٩٥.

٢ ــ وسائل الشيعة: ١١/١٨ ــ ح ٣٣٠٨٩.

المقابلة هو أن يكون الكلام فى قوّة، أو لم يأذن لكم بل عليه تفترون، أو لأنّ شأن الكفّار لم يكن منحصراً فى النسبة مع العلم بالخلاف، بل ولو لم يعلموا له أصلاً، فلابدّ وان يكون المراد هو الأعمّ وإلّا لوجد ثالث فى البين، وهو خلاف ظاهر الآية من التقرير على الإعتراف والإقرار بالإفتراء بعد العلم بعدم كونهم مأذونين كما لا يخفى، فاسدة لمنع التبادر فيه لولم يكن صورة العلم بالخلاف متبادراً منه، ومنع قرينيّة المقابلة فى هذه القضيّة الواردة فى مورد الغالب من أحوالهم وهو صورة العلم بالخلاف، فلا ضير حينئذ فى حدوث أمر ثالث فى البين نادراً..

مع أنّه يمكن أن يكون المراد بالإذن، الأعم من الواصل إليهم ومن غيره، وعليه لا تنزل الآية إلّا على الحرمة إذا خالف وهو غير ما نحن بصدده، إلّا أنّ الإنصاف ظهوره بقرينة السياق فى الواصل، كما لا يخفى.

هذا كله، مع انه لو سلّم انّ المراد من الإفتراء ما ذكر فى الدّعوى كما هو ليس ببعيد، يحتمل قريباً أن يكون المراد حملهم على الإقرار والإعتراف بفعل ما يحذرهم عقولهم إرشاداً، خوفاً من الوقوع فى مفسدة مخالفة الواقع به، فلا دلالة فيها على حرمة عنوان التعبّد والتديّن بماوراء العلم بما هو كذلك كما هو المرام، فالآية أجنبيّة عن المقام.

وأمّا لو كان مبنى الإستدلال بها على إدراج المقام فى عنوان الإفتراء المسلم من الخارج قبحه وحرمته، كما هو ظاهر المصنف.

وفيه ان مجرد إطلاق إفتراء عليه غير مقتض لشمول حكمه لاحتمال أن يكون إطلاقه عليه لو سلّم فى المقام مجازاً، هذا.

وأمّا السنّة، فلأنّه يحتمل قريباً أن يكون ذلك لكون القضاوة منصباً لايليق به غير العالم، كما يرشد إليه قوله ــ عليه السلام ــ «لا يجلس هذا المجلس إلّا نبىّ أو وصىّ نبىّ»[1] مع أنّ مورده القاضى، فلا يعمّ غيره، فتأمّل.

وأمّا الإجماع، فإنّما المسلّم منه قيامه على عنوان التشريع والبدعة فى الدّين، لا مطلق التعبّد والتديّن بماوراء العلم ولو فى غير الشرعيّات.

نعم لو كان ذلك فى الأحكام، لكان نوعاً من التشريع المحرّم إلّا ان المقصود أعمّ، وكذلك الكلام فى بناءِ العقلاء، فإنّ الظّاهر إختصاص تقبيحهم بما إذا كان ذلك التديّن تصرّفا فى سلطان المولى بلا إذن منه، كجعل الأحكام الّذى هو حق له، لا مطلق التديّن

---

١ ــ وسائل الشيعة: ١٨/٧.

ولو لم يكن فيما عليه سلطان له.

نعم يحذرون عنه لعدم الأمن من الوقوع فى الكذب لو خالف فى الواقع.

فتلخّص مما ذكرنا أنّه لا دليل مّن نقل ولا عقل علىٰ خصوص عنوان التعبّد بماوراء العلم علىٰ حدّة بما هو كذلك مالم يتدرّج فى عنوان التشريع المحرم بالأدلّة الأربعة، هذا.

ولكن لا يخفىٰ أنّ العنوان المستدلّ عليه فى كلام المصنف وإن لم يتم التقريب فيه بإطلاقه، إلّا انّه يتم فيما هو المقصود من التعبّد به فى الأحكام، لما عرفت من أنّه نوع من التشريع الحرام، فتدبّر.

قوله (قدّه): فإنّ حرمة العمل ــ الخ ــ.

اقول: وذلك لما عرفت مفصّلاً من قيام الأدلّة الأربعة علىٰ حرمة هذا الموضوع، أعنى التعبّد بماوراء العلم فى الأحكام مع عدم العلم بورود التعبّد به، هذا.

قوله (قدّه): وفيه علىٰ تقدير صدق ــ الخ ــ.

اقول: هذا مضافاً إلىٰ أنّه لا معنى للتعبّد بالطّريق إلّا الإلتزام بمؤدّاه وعدم جواز التجاوز عنه علىٰ ماهو عليه، بحيث لوكان وجوب شيء يحرم تركه أو حرمته يجب، وهذا كما ترىٰ ينافى إباحة التعبّد، إذ ليس معناه إلّا جواز الأخذ بالمؤدّىٰ وعدمه، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): فالعمل بالظن قد يجتمع ــ الخ ــ.

اقول: قد عرفت بما لا مزيد عليه أن مخالفة الاصول اللفظيّة والعمليّة بما هى لا يوجب الحرمة، بل بما هى مخالفة للواقع، وهذا فيما إذا كانت موافقة للواقع حتى تكون مخالفتها مخالفته، فراجع.

قوله (قدّه): ومرجع الكلّ إلىٰ أصالة عدم القرينة ــ الخ ــ.

اقول: لا يخفىٰ أن أصالة عدم القرينة إنما هى ممّا لابدّ منها فى تحقق مجارى هذه الاصول عندالشك فى نصبها، وأمّا إذا علم بعدم النّصب وشك فى إرادة المعنى الحقيقى أو المجازى، لاحتمال غفلته عنه أو لعدم مقام الحاجة إلىٰ تمام البيان بعد، فلابدّ حينئذ إيضا فى حمل اللّفظ علىٰ معناه الحقيقى من هذه الاصول، ولا مجال لأصالة العدم أصلاً، فلا وجه لكونها مرجعاً لها مطلقا بل مطلقا، لما عرفت من أنّها فى الصّورة الاولىٰ إنّما لابدّ منها فى

تحقق المورد وبيان المجرى لها، وشتّان بينه وبين المرجعيّة، كما لا يخفى.

وتوضيح المرام وتشريح المقام يستدعى بسطاً فى الكلام فى تشخيص الاصول المعمولة فى تعيين المراد وتميز موارِدها، وبيان منشاها ومبناها، فنقول:

إعلم اوّلاً انّه إذا انعقد للكلام المسوق على طريقة العرف ظهور فى معنى بأن يكون هوالمفهوم من الكلام بحسب متفاهم العرف، سواء كان ظهوراً أوليّاً مسبّباً عن الوضع، أوثانويّاً مسبّباً عن القرائن المكتنفة بالكلام الصّارفة عن الحقيقة، فلا إشكال فى حجّيته واعتباره مطلقا وإن لم يحصل الظنّ بالمراد، بل ولو حصل الغير المعتبر على خلافه، خلافاً لبعض المتأخّرين، ووجهه ما اشير إليه فى المتن، فلا حاجة إلى ذكره، والمهمّ انما هو تميز مواضع انعقاد الظهور عن غيرها وتعيين المحتاج منها فى ذلك إلى أصالة عدم القرينة.

فاعلم انّه تارة يظنّ الظنّ المعتبر عدم نصب قرينة صارفة عن المعنى الحقيقى إلى المجازى معيّنة ايّاه أو لا، وعدم الإكتناف بما يوجب الإجمال بأن لا يكون الكلام معه باقياً على ظهوره الأوّلى فى معناه الحقيقى، ولا ينعقد له ظهوره الثّانوى فى المعنى المجازى.

واخرى يعلم النصب او الإكتناف.

وثالثة يشك فيهما ويظن الظنّ الغير المعتبر.

فهذه صور، أمّا الاولى فلا إشكال فى ظهوره فى معناه الحقيقى، فيجب حمله عليه، فلوشك فى إرادته لاحتمال غفلةالمتكلّم عن النّصب، او عدم الكلام فى مقام البيان، أو مصلحة فى الإبهام، لا يعتنى بهذا الإحتمال.

وأمّا الثانية، فان علم النصب، فلا إشكال فى ظهوره فى معناه المجازى ووجوب اتباعه ولو احتمل الخلاف لغفلته، أو غيرها لو كانت القرينة بحيث تعيّنه، وإلّا فلابدّ من التّوقف، لإجماله وتردّده بين المعانى المجازيّة، وإن علم الإكتناف فلابدّ من التّوقّف، لعدم انعقاد ظهور له بعد، وظهوره الاولى قد ارتفع بالإكشاف له.

نعم القائلون بأصالة الحقيقة من باب التعبّد لا الظهور الفعلى المفيد للظنّ نوعاً يبنون على معناه الحقيقى من غير توقف، هذا.

وأمّا الصورة الثالثة، فلابدّ فى البناء على الحقيقة من إجراء أصالة عدم القرينة، أو ما يوجب الإجمال، فيصير الكلام كما إذا لم يكشف بهما تعبّداً، فيستوفى ظهوره الأوّلى فيبنى عليه.

فان قلت: فما الفرق بين هذه الصّورة والصّورة السّابقة، حيث التزمت هيهنا بقضيّة ظهور لم ينعقد إلّا بعد فرض الكلام وجعله بلا قرينة بأصالة العدم، ولم تلتزم به هناك.

قلت: إن كان هذا الأصل إستصحاباً فالفرق واضح، وذلك لفقد الحالة السابقة هناك، دونه هنا كما لا يخفى، وإن كان قاعدة كما اقوى الإحتمالين كما نشير إليه، فالقدر المعلوم من طريقة العرف هو البناء على العدم عند الشك فى وجود القرينة، لا فى قرينيّة الموجود، هذا.

ولكن لا يخفى أن الإحتياج إلى أصالة عدم القرينة فى الصّورة إنّما هو بناء على المختار من حجيّة أصالة الحقيقة من باب الظنّ النّوعى، وأمّا بناء على التّعبّد، فلا، كما لا يخفى.

ثم اعلم انّ ما ذكرنا من جريان أصالة العدم وإن ظنّ بالنصب مبنىّ على عدم ثبوت النّصب بمطلق العرف، كما هو كذلك لما نشاهده من ديدنهم من إجراء أصالة العدم ولو ظنّ بالنّصب، مع أنّ إثبات القرينة بالظنّ عندهم لو سلّم فإنّما هو لأجل اعتباره وحجيّته فى ذلك لديهم، وذلك لا يوجب إثباته به فى الشرعيّات ما لم يقم دليل على اعتباره عند الشارع فى ذلك، أو مطلقا إيضاً.

ثم اعلم انّ اعتبار أصالة الظهور من باب الظنّ النّوعى بالمراد وإن لم يورث الفعلى به، بل ولو كان على خلاف المراد، خلافاً لبعض المتأخرين كما سبقت إليه الإشارة.

وأمّا اعتبار أصالة الحقيقة فهل هو من جهة التعبّد من العرف بالإلتزام بحمل اللفظ على معناه الحقيقى، أو من باب الظن النوعى إمّا لغلبة إرادة المعنى الحقيقى، أو من ظهور اتّباع الواضع فى المحاورة، قولان.

وأمّا أصالة العدم فهل هو إستصحاب العدم فيتوقّف على إحراز شرايطه، أو قاعدة البناء على العدم فلا يتوقّف عليه، وجهان، والأظهر من طريقة العرف هوالثانى لإجرائها ولو لم تكن القرينة مسبوقة بالعدم وهومن مقدمات الإستصحاب.

ثمّ إنّه هل هى معتبر من باب الظنّ النّوعى من غلبة عدم القرينة، أو قاعدة تعبديّة؟ وجهان: من أنّ بنائهم على إحراز الواقعيات فلا يلتزمون بما ليس له جهة كشف وإرائة، ومن إجرائها ولو كانت القرينة مظنونة بالظنّ الغير المعتبر، فلو كان اعتبارها من جهة كشفها عن الواقع نوعاً فمراعاة الكشف الفعلى اولى فى مقام إحراز الواقع كما لا يخفى، فتأمل.

قوله (قدّه): وإلّا فلا مقتضى للفحص.

اقول: وذلك لأنّه لا مقتضى له إلّا التوقف الناشى من العلم الإجمالى، مع أنّه لا يوجب التوقف على هذا، وإلّا يلتزم انفكاك الأثر عن المؤثر، حيث انّه بعد الفحص كما

كان قبله، ولا توقف حسب الفرض، هذا.

قوله (قدّه): ويندفع هذه الشبهة.

اقول: بيانه انّ ما ذكر إنّما يرد لو كان العلم الإجمالى باقيا بعد الفحص، وليس كذلك، وذلك لأنّ أطرافه خصوص وجود مخالفات فى الواقع فيما بأيدينا بحيث لو تفحصّنا لظفرنا عليها، لا مطلق وجودها لو لم نظفر عليها، فلا يكون وجود المخالفات بعد الفحص من الأطراف، بل الشبهة فيها بدويّة، فلا مانع من إجراء الأصل فيها، هذا.

قوله (قدّه): وفيه أمّا أوّلاً فبأنّ المتشابه.

اقول: لا يرد عليه انّه لا إشكال فى صدق المتشابه على المؤوّل وهو الظاهر المراد منه خلاف الظّاهر ولو لم يكن محفوفاً بما يرشد إليه، بل علم ذلك من دليل خارج.

ومن المعلوم انّ ظواهر الكتاب غير ممتاز مؤوّلها عن غيره، فكيف يعمل بها، لأنّه قد ظهر ممّا حرّرناه سابقاً انّ المراد من الظواهر المدعى اعتبارها مطلقا ولو فى الكتاب، إنّما هو ما استقر على ظهوره ولو بمعونة أصالة عدم القرينة على إرادة خلافه.

ومن المعلوم انّ المؤوّل ليس منها، فكلّ ظاهر من ظواهر الكتاب قد استقر ظهوره بأن لا يعلم أو يظنّ بالظنّ المعتبر ما يدلّ على عدم إرادته علم أو ظنّ عدمه، أو لا بل احرز بالأصل أو استقرّ له الظهور الثّانوى فى المعنى المجازى بأن علم ما يعيّن المراد منه من المعانى المجازيّة لا يصدق عليه المتشابه.

فإن قلت: نعم إجمالاً بما له ظاهر واريد خلاف ظاهره بين ظواهر الكتاب، فكيف يمكن جعلها من المحكمات.

قلت: أوّلاً نمنع العلم بوجود ظاهر كذلك زائداً على ما لو تفحصّنا عن حاله، لظفرنا بها يدلّ على ذلك، وثانياً لو سلّم، فهو من الشبهة الغير المحصورة، ولو سلّم حصرها، فلا علم بوجوده فى خصوص الظواهر المتعلّقة بالأحكام، وكونها من أطراف الشبهة لا يوجب التّوقف عن العمل بها فيما إذا لم يكن أطرافها الاخرى من محل الإبتلاء، هذا.

لكن لا يخفى أنّ عدم كون بعض الأطراف من محلّ الإبتلاء، انّما يمنع من تأثير العلم الإجمالى التنجّز، لا فى طريان الإجمال فى الظواهر الّتى يعلم إجمالاً بعدم إرادة واحد منها، ضرورة عدم التفاوت من أجله فيها يمنع من إقتضاء ما يقتضى الإجمال فيها، حسب ما لا يخفى.

قوله (قدّه): ومع التكافؤ لابدّ من الحكم.

اقول: إنّما حكم بالتوقّف دون التخيير مع الحكم به فى تعارض الخبرين، لأنّه الأصل فى تعارض الطّرق والأمارات إلى التخيير والحكم به فى الخبرين للدليل الخاص[1]، كما حقّق فى محلّه، فراجع.

قوله (قدّه): على الوجهين فى كون المقام.

اقول: فان كان لقوله تعالى «فأتواحرثكم أنّىٰ شئتم»[2] عموم من حيث الزّمان، فلابدّ من التّمسّك به فيما شك حلّية الوطى فيه من الأزمان، دون إستصحاب حكم المخصّص وإن لم يكن له عموم بحسبه، بل لبيان استمرار الحكم، فالمرجع هو استصحاب حكم المخصّص لانقطاع الإستمرار بالنسبة إلىٰ هذا الفرد، فلابدّ فى الحكم عليه ثانياً بعد مضىّ الزمان من التماس دليل اٰخر، هذا.

قوله (قدّه): لاحتمال كون الظّاهر ــ الخ ــ.

اقول: قد سبق منّا انفاً أنّ ذلك لا يؤثر فى تأثير العلم الإجمالى إجمال الأطراف أصلاً، ولعلّه أشار إليه بقوله فافهم.

قوله (قدّه): إلّا أن يقال انها لا تشمل نفسها.

اقول: وذلك لأنّه لا ينعقد ظهور لها إلّا بعد الحكم والنهى، فكيف يصير موضوعاً لهذا الحكم، مع أنّ الموضوع مقدّم على الحكم طبعاً، ثمّ انّه أمر بالتأمّل ولعلّه إشارة إلىٰ أنّ الامر كذلك لولم تكن القضيّة طبيعيّة، وأمّا إذا اخذتْ كذلك فتشملها، فان الحكم عليها متى وجدت وبأىّ سبب حصلت، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): وبإزاء هذا التّوهم.

اقول: وجه القدح فيه أنّ الظاهر من الحقّ فى قوله «ان يتبعون إلّا الظن»[3] هو الواقع،

---

١ ــ عيون أخبار الرضا: ١/٢٠ــ ح ٤٥.

٢ ــ البقرة / ٢٢٣.

٣ــ الأنعام / ١١٦.

ومن المعلوم انّ الظن مطلقا حجّة كان أم لا بالنسبة إليه شرعٌ سواء وإن كان لكلّ منهما مراتب.

نعم لو كان المراد هو ما لا يؤمن من العقاب معه، فالدليل على اعتبار فرد منه يخرجه عن الموضوع لا من الحكم إلّا انه خلاف الظاهر.

قوله (قدّه): فالإنصاف ــ الخ ــ.

اقول: الإنصاف انه لا يبعد اعتبارها مطلقا إذا أفاد الوثوق ولو نوعاً لا من جهة خصوصيّة فى الموضوع المستنبط، بل من باب حجيّة الخبر المفيد للوثوق مطلقا ولو فى الموضوعات الصّرفة، بل اعتبار كل ما يفيد الوثوق من الإستقراء و غيره، وذلك لبناء العقلاء فى جميع امورهم على العمل بالقول المفيد للوثوق.

فإن قلت: نعم لولم يكن رادع عنه فى الشرعيّات، وقد ردع عنه بالعمومات النّاهية عن العمل بالظن.

قلت: الظاهر أنّ هذه العمومات غير صالحة للرّدع إمّا لكونها بياناً لما هو مركوز فى أذهانهم من عدم اعتبار مطلق الظنّ ما لم يوجب الوثوق، وإمّا لإحتفافها بما يخصّصها بغير ما يفيد الوثوق، كيف ولم يرتدعوا بها، مع كونها نصب عين كلّهم من الصّدر الأوّل إلى زماننا هذا ولم ينكر عليهم أحد من الأئمّة ــ عليهم السلام ــ هذا.

نعم يشترط فيه عدم وهنه بالإستناد إلى ما لا يصحّ الإستناد إليه، وكون اللفظ من الألفاظ المتداولة فى الألسنة ليقرب معناه من المحسوسات، لعدم الإعتبار بالإخبار عن الحدسيّات.

ثمّ لا يخفى انّه وإن كان مقتضى القاعدة فى باب تعارض الطّرق والأمارات الجامعة لشرايط الحجيّة هو التوقف، لا التخيير أو التّرجيح، كما حقّق فى مسألة التعادل والترجيح، وكان اعتبار قول اللغوى من باب الطريقيّة، إلّا أنّ بناء العرف وإجماع العلماء على الترجيح عند التعارض بالرجوع إلى المرجّحات من الأكثريّة، والأخبريّة، وكثرة التتبّع والإهتمام[1] وغيرها من الامور الدّاخليّة المورثة لقوّة الوثوق، هذا.

---

١ ــ المستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة (الكافى: ٦٨/١).

قوله (قدّه): أو التبادر.

اقول: أصالة عدم القرينة لا يعلم اعتبارها فى المقام من طريقة العرف، وإنّما علم ذلك منها فى مقام تشخيص المراد فى بعض الموارد كما سبق تفصيله.

وأمّا باقى الاصول المستدلّ بها فى هذا المقام كأصالة تأخّر الحادث، وأصالة الحقيقة فى متحّد المعنى، فمجمل الكلام فيها أنّه ما لم يقم على اعتبارها بناء العقلاء، من أهل العرف، أو إجماع العلماء وإن قامت الشهرة على اعتبار بعضها، فلا يعبأ بها ما لم يحصل الوثوق، ومعه هو المعتمد.

وأمّا الإستناد لحجيّة مطلق الظنّ فى الباب بالإنسداد، فهو خال عن السّداد، بعد ما عرفت من حجيّة ما يفيد الوثوق بالخصوص.

قوله (قدّه): وإن علّله.

اقول: وجهه أنّ الشهود وإن كان هو الحضور إلّا إنّ حضور المحسوسات تارة باحساسها بالقوى الظّاهريّة، واخرى بالقوى الباطنية، وثالثة بكونها بنفسها وبوجودها الخارجى لدى من تكون حاضرة له، كما فى شهوده تعالى لما سواه.

هذا، مع أن لفظ الشهادة ليس فى أدلّة اعتبارها على العموم، هذا مضافاً إلى شيوع استعمالها وسائر مشتقاتها بمعنى مطلق الإطلاع، فلا تغفل، هذا.

قوله (قدّه): فالاية[1] لا تدلّ ـ الخ ـ.

اقول: وذلك لأن الجهة الموجبة لاعتبار هذا شرطاً وذاك مانعاً، وهو احتمال التعمّد منتفية للقطع بعدمه.

ثمّ انّه أمر بالتأمّل، ووجهه انّ الاية كما لا تدلّ على حجيّة الخبر عن حدس، لا تدلّ على حجيته عن حسّ إيضا، حيث لم يكن الاية على هذا بصدد بيان جميع شرائط الحجيّة وموانعها، بل لمجرّد بيان الفارق بين الخبرين من هذه الجهة، فيحتمل أن يعتبر العدالة والتعدد فى الحجيّة، ولو علم عدم تعمّد الكذب.

والحاصل انّ الاية مهملة بالنسبة إلى الشرايط والموانع للحجيّة، لا مطلقة تؤخذ باطلاقها فى نفيها، كما لا يخفى، فتأمّل.

---

١ ـ يونس / ٥٩.

قوله (قدّه): وقد بيّنا أن المراد ــ الخ ــ.

اقول: لم يحضرني فصول المفيد ولا السّرائر لأُلاحظ ماذكرا من وجه الدّلالة، ولعله ان الطّلاق وهو إزالة علقة النّكاح لا يعقل تحقّقه مرّتين في مجلس او ثلاث مرّات ولو تعدّدت الصيغة مالم يتعدّد العلقة برجوع أو عقد جديد، فتقع الصيغة الثانية لغواً بدون ذلك لتحقّق الإزالة قبلها وإن كان بلفظ واحد، فالأمر اوضح، فلا تكون الإزالة مرّة أو مرّتين أو إزالتين أبداً، والحكم بالتّخيير في الآية[1] من الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان مترتّب على الطّلاق مرّتين، فراجع.

قوله (قدّه): ومن هنا يعلم ــ الخ ــ.

اقول: وذلك لأنّ التّمسك بها على المرام يتوقّف على أن يكون قوله ــ عليه السلام ــ «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه»[2] كبرى كليّة تعمّ المقام وغيره، لا خصوص ما ماحكم بأخذه وان يكون المراد ما هو المشهور، لا الجمع عليه حقيقة، و إلّا فلا ربط بالمقام من حجيّة الشّهرة، مع أنّه كما ترى ظاهر في العهد، وانّ الموضوع للحكم بعدم الرّيب بعينه هوالموضوع للحكم بالأخذ، مع أنّه لولم يكن ظاهراً فيه يكفي احتماله، ولا موجب لصرف المجمع عليه إلى المشهور إصطلاحاً، والإستدلال ليس به بهذا المعنى، بل بمعناه العرفي المطابق للمجمع عليه كما لا يخفى، هذا.

قوله (قدّه): ممّا يضحك به الثّكلى.

اقول: وذلك لبداهة انّهما معاً لا يتّصفان بالشهرة، لأنّه إن كانت الشهرة بملاحظة خصوص أصحاب كلّ عصر، ففي كلّ عصر لا يتّصف بها إلّا واحد منهما، مع أنّ ظاهره الإتّصاف بها بقول مطلق، لا بالإضافة إلى طائفة خاصّة وإن كانت بملاحظة كلا العصرين، فلا يتّصف بها واحد منهما، حيث لم يكن جلّهم حينئذ قائلاً به، وهذا معتبر في تحقّقها، كما لا يخفى.

فإن قلت: هب انّه كذلك في العصر الأوّل، وأمّا العصر الثّاني فكلّ متّصف بها أحدهما بشهرة المتقدّمين والآخر بشهرة المتأخّرين.

---

١ ــ البقرة / ٢٢٩.

٢ ــ وسائل الشيعة: ١٨/٧٦ ــ ب ٩ ــ ح ١.

قلت: مضافاً إلىٰ أنّ ظاهره الإتّصاف بها بالفعل، إذ المشتق حقيقة فيما تلبّس بالمبدأ فى زمان النّسبة، لا فيما كان كذلك سابقاً ولا الأعمّ منه، كما حقّق فى محلّه.

ففى العصر الثّانى المشهور انّما هو ما يكون كذلك فى هذا العصر، لا ما كان كذلك فى العصر السّابق.

وهذا واضح انّه لا يتّصف بها حينئذ واحد منهما بقول مطلق، بل مقيّداً بأحد العصرين، وهو خلاف ظاهره علىٰ ما أشرنا إليه آنفاً.

قوله (قدّه): ولا حاجة إلى تجشّم ــ الخ ــ.

اقول: مع أنّ هذا التجشّم غير كاف فى كون المسألة من مسائل الاصول إذا كان موضوعه الأدلّة الأربعة، حيث انّ البحث فيها وإن كانت من دليليّة الدّليل، إلّا أنّه من دليليّة دليل السّنة لا من دليليّتها.

نعم لو جعل الموضوع أعم منها ودليلها، كما يؤيّده جملة من مسائل التّعادل والترّجيح، والعام والخاصّ، والمطلق والمقيّد، فالمسألة تصير اصوليّة بهذا التجشّم، هذا.

قوله (قدّه): وأمّا الطّائفة الآمرة ــ الخ ــ.

اقول: لا يبعد رجوع الطّائفة الآمرة بطرح ما لا يوافق من هذه الطّائفة إلى الطّائفة الآمرة بطرح ما يخالف، وعليه شواهد: (أحدها) مقابلة الموافقة بالمخالفة فى رواية محمد بن مسلم[1]، إذ الظاهر أنّ المراد من الموافقة بقرينة المقابلة هو عدم المخالفة، وكذا صحيحة هشام[2]. و(ثانيها) انّ الظّاهر من مثل ما لا يوافق القرآن هو السّلب بانتفاء المحمول لا الموضوع، كما لا يخفىٰ. و (ثالثها) القطع بصدور أخبار كثيرة لا تعرّض فى الكتاب لمضمونها لا نفياً ولا إثباتاً، فكيف يمكن حمل الأخبار الآمرة بطرح ما لا يوافق الكتاب على الأعمّ، وقد حكم فيه بالزّخرفيّة والبطلان كما فى قوله ــ عليه السلام ــ «كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»[3] وقوله ــ عليه السلام ــ «ما أتاكم من حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل»[4] فلابدّ من الحمل علىٰ ما يخالفه، للتّوفيق بين القطع بالصدور

---

١ ــ بحار الانوار: ٢/٢٤٤.

٢ ــ بحار الانوار: ٢/٢٥٠.

٣ ــ مستدرك الوسائل: ٣/١٨٦.

←

والحكم علىٰ ما لا يوافق بما ذكر، فهذه الطائفة كالطائفة الاولىٰ فى عدم الدلالة على المدّعىٰ من عموم السّلب، كما لا يخفىٰ.

وأمّا الأمرة من هذه الطّائفة بالوقوف عند ما لا يوجد عليه شاهد أو شاهدين، مثل قوله ــ عليه السلام ــ «إذا جائكم حديث عنا فوجدتم عليه شاهداً ــ الخبر ــ»[1] فمن الآحاد، مع أنّه يحتمل قريباً أن يكون لبيان ما إذا تمكّن من الوصول إلى الإمام ــ عليه السلام ــ، كما يشهد به ذيله «ثمّ ردّوه إلينا حتّىٰ نشرح[2] لكم»[3].

قوله (قدّه): الثّانى انه تعالىٰ أمر بالتثبّت عنده.

أقول: لا يخفىٰ أنّ هذا على ما قرّر يكون تقريراً لمفهوم العلّة، لا لمفهوم الوصف، ويظهر منه فيما بعد أنّه جعله تقريراً لمفهوم الوصف، وهو كما ترىٰ. ويمكن أن يقرّر إيضا وجه الإستدلال بالآية[5] بأنّه لما علّل وجوب التبيّن لأنّه علّق علىٰ ماهو ظاهر فى العليّة علم منه أنّ ما يقتضيه وهو عدم الوجوب يكون علىٰ مقتضى الأصل، وإلّا لما علّل نقيضه، فيؤخذ حتّىٰ يثبت المانع الموجب للتبيّن، واخرىٰ بأنّ الله لما كان بصدد الرّدع عمّا لا يعتبر فى نظره واقتصر على الرّدع عن الخبر الفاسق، استكشف منه إمضاؤه باقى الاخبار، وإلّا لم يقتصر به فى مثل هذا المقام.

وفى كلا الوجهين نظر:

أمّا فى الأوّل (أوّلاً) فمنع الظّهور لتعليق الحكم على الوصف المناسب فى العليّة سيّما مثل هذا الوصف الغير المعتمد على الموصوف، وإن لا يخلو من الإشعار الغير البالغ حدّ الإعتبار. و (ثانياً) لو سلّم ذلك، فمنع من ظهور التّعليق، فيما ذكر من كون نقيض المتعلّق على مقتضى الأصل إلّا فيما ثبت من الخارج أوالدّاخل كون المعلّق عليه مانعاً، كما ادّعاه شيخنا المصنّف فى مثل قوله ــ صلى الله عليه وآله ــ «إذا بلغ الماء قدر كرّ لم ينجّسه شىء»[4] وليس الأمر كذلك هيهنا، كما لا يخفىٰ. و (ثالثاً) لو سلّم فالمقتضى بمجرّده غير كاف

---

٤ ــ مستدرك الوسائل: ١٨٦/٣ (ما جاءكم من حديث لا يصدقه كتاب الله فهو باطل).

١ ــ الكافى: ٦٩/١.

٢ــ خ ل: نبيّن.

٣ــ الكافى: ٢٢٢/٢ ــ ح ٤ (مع تفاوت يسير).

٤ــ الحجرات / ٦.

٥ ــ وسائل الشيعة: ١١٧/١ (مع تفاوت يسير).

فى الحكم بالمقتضى مالم يحز رعدم المانع المحتمل، وأصالة العدم مثبت، ضرورة انّ ترتّب المقتضى على المقتضى من الآثار العقليّة لعدم المانع، فلا تغفل.

وأمّا الثانى فلأنّه لم يثبت كونه تعالىٰ فى مقام الرّدع عن كلّ ما لا يعبأ به فى نظره من الاخبار، ولعلّه فى صدد الرّدع عن الطّائفة الخاصّة منها، ولعلّه يناسب المورد.

قوله (قدّه): وقد اجتمع فيه ــ الخ ــ.

أقول: وذلك لأنّ كونه خبراً للفاسق وإن كان إيضا من مقوّمات خبر الفاسق كأصل الخبريّة، إلّا انّه من الأعراض الخاصّة للبنائيّة، لما تحقّق فى محلّه من أنّ الفصول من الأعراض الخاصّة للجنس، كما أنّه من الأعراض العامة، هذا.

قوله (قدّه): فالمفهوم فى الاية[1] ــ الخ ــ.

أقول: لا مفهوم هيهنا كى يقال انّه سالبة الموضوع أو المحمول، إذ المفهوم إنّما هو انتفاء الحكم فى الجزاء عند انتفائه فى الشرط مع بقاء الموضوع بحاله، وهو غير باق بحاله عند انتفاء الشرط المتوقّف عليه تحقّقه، كما هو المفروض هيهنا.

قوله (قدّه): فيكون المفهوم أخص مطلق.

أقول: يكون كذلك حقيقة إن بنىٰ علىٰ خروج المفيد للعلم عن الموضوع مطلقا، أو حكماً لو قلنا بالدّخول، لعدم إمكان خروج مادّة الإجتماع عن المفهوم، فلا تغفل.

قوله (قدّه): وفيه مضافاً إلىٰ أنّه ــ الخ ــ.

أقول: وإن استعملت فيها ظاهراً فى قوله تعالى «من عمل سوءاً بجهالة»[2] وفى الدّعاء «عصيتك بجهلى»، إلّا أنّه لا يناسب ما ورد عن همّ النبى ــ صلى الله عليه وآله ــ علىٰ قتالهم بعد إخبار الوليد بارتدادهم ومنعهم الزكاة، كما لا يخفىٰ.

فالظّاهر انّها ما يقابل العلم وما يلحق به موضوعاً أو حكماً وأنّ الآية[3] فى مقام الرّدع

---

١ ــ الحجرات / ٦.

٢ ــ الانعام / ٥٤ (من عمل منكم سوءاً بجهالة).

٣ ــ الحجرات / ٦.

عن العمل بخبر الفاسق وقبوله وإنّ اتّفق حصول الوثوق به بنفسه، بحيث لا يزول بالإلتفات إلىٰ فسقه، كما فى خبر الوليد ظاهراً، وإلّا لم يقم النبى ــ صلى الله عليه وآله ــ بالقتال لأجل كونه غالب المخالفة فى نظر الشارع، أو المفسدة فى سلوكه، أو إمضائه وتقريره علىٰ ما هو عليه عند العقلاء غالبة علىٰ مفسدة تفويت الواقع على المكلّف فى غير صورة الإنفتاح، وإلّا فلا تفويت أصلاً، فلابدّ فيما إذا اريد العمل من التفحّص من صدقة، فإن ظهر بحيث يركن النفس إليه ويطمئنّ به، وإلّا فالتوقّف.

وعلىٰ هذا فالاية بمنطوقها دالّة على حجيّة مطلق الوثوق والإطمينان، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): مدفوعة بأنّه وإن لا يعمّ لقصور دلالة اللّفظ ــ الخ ــ.

أقول: بل لا قصور فى الدّلالة بأن تكون القضيّة طبيعيّة، كما سبقت إليه الإشارة وسيأتى فى كلام المصنّف.

قوله (قدّه): وقدأجاب بعض ــ الخ ــ.

أقول: لا يخفىٰ بداهة الفساد فيه، حيث انّ الايراد مبتنٍ على شموليّة الإجماع المنقول لظاهر، لا لمعارضته اياه كى يرجّح أحدهما على الاخر بالقطع بالإعتبار والظنّ به، هذا.

قوله (قدّه): لكن نقول انّه وقع الإجماع ــ الخ ــ.

أقول: وذلك حيث انّ النّافين منكرون لحجّيته مطلقا، والمثبتين ينافى حجيّته مذهبهم.

ثمّ انّه أمر بالتّأمل إشارة إلى أنّ هذا الإجماع غير مجد لاختلاف وجه الإ تفاق، كما عرفت.

قوله (قدّه): ولكن يشكل الأمر بأن ما يحكيه الشّيخ عن المفيد مثلاً إذاصار خبراًللمفيد بحكم وجوب التصديق، فكيف يصير موضوعاًلوجوب التصديق الذى اثبت الموضوع الخبريّة له.

أقول: كتب هذا عند قرائتنا الكتاب عليه بعد ما ضرب على ما هو بين قوله «ولكن يشكل الأمر» وبين قوله «ولكن يضعّف هذا الإشكال».

وتوضيح الحال فى هذا المجال أنّ الإشكال فى شمول الأخبار مع الواسطة (تارة) من جهة ما أفاده، وتوضيحه أنّه لا يعقل سراية الحكم إلىٰ ما لا يتحقّق ذهناً ولا خارجاً إلّا

به، ضرورة تقدّم تصوّر الموضوع على الحكم طبعاً، فلا يسرى الحكم فى مثل كلّ خبرى كاذب إلىٰ نفس هذا الخبر، حيث لا يتصوّر خبريّته، ولا يتحقّق فى الخارج إلّا بعد الحكم بالكذب علىٰ باقى الأخبار، فكيف يعقل صيرورة هذا الخبر بعينه محكوماً به بنفس الحكم فيه.

وهذا بعينه حال ما يحكيه الشيخ عن المفيد، حيث انّ خبريّته للمفيد تعبّداً لا يتحقّق ذهناً ولا خارجاً إلّا بنفس الحكم بوجوب التصديق فى صدق العادل، بحيث لولاه لم يكن خبر أصلاً، فكيف يصير محكوماً بشخص الحكم فيه.

ومن هنا انقدح وجه انه ضرب علىٰ ما أجاب به بقوله «وثانياً بالحلّ وهو ان الممتنع هو توقّف فرديّة بعض أفراد العام ــ إلىٰ اخر الجواب ــ» وذلك لما عرفت من أنّ ثبوت الخبريّة الجعليّة لما يحكيه الشيخ يتوقّف على الحكم بالتصديق علىٰ خبر الشيخ، بحيث لولا وجوب تصديقه لم يكن ما يحكيه خبراً موضوعاً علىٰ حدّه، كما لا يخفىٰ.

نعم لو فرض ان الحكم علىٰ بعض أفراد الموضوع يكشف حقيقة عن البعض الاخر، فلا إشكال فى سرايته إليه، وليس الأمر كذلك فى وجوب التصديق، ضرورة عدم كشفه عن بعض أفراد الموضوع، بل هو إنّما يوجب الإلتزام بجعل ما يحكيه الشيخ خبراً تعبّداً، فخبريّته كذلك لا يتحقّق ذهناً ولا خارجاً إلّا به، هذا.

و(اخرىٰ) من جهة ما أفاده بما ضرب عليه من قوله «وقد يشكل الأمر» وبيانه أنّ الحكم بوجوب التّصديق وترتيب اٰثارما أخبر به العادل عليه، كما هو مضمون الاٰية[1] لا يسرى إلىٰ ترتيب هذا الحكم، أعنى وجوب التصديق على الخبر إذا أخبر به العادل وإن كان أثراً شرعيّاً له إلّا أنّ اثريّته شرعاً بنفس هذا الحكم، وقد عرفت عدم سراية الحكم إلىٰ ما لا يتصوّر تحقّقه ذهناً ولا خارجاً إلّا به، فلو أخبر العادل بعدالة عمرو يجب تصديقه بحكم وترتيب اٰثار العدالة، كقبول شهادة العمرو، وجواز الإقتداء به، وأمّا لو أخبر بعدالة عمرو فلا دلالة لها علىٰ ترتيب اٰثار العدالة عليها، ضرورة ان ترتيبها يتوقّف علىٰ وجوب تصديق خبر زيد العادل بالعدالة.

وقد عرفت عدم شمول الاٰية المضمون لترتيب هذا الأثر على المخبر به، وهذا بعينه حال إخبار الشيخ بخبر المفيد فلا تشمل الاٰية مثل خبره، مع كونه بلا واسطة، فضلاً عن الوسايط، لعدم ترتّب أثر شرعى علىٰ ما أخبر به من الخبر، ولا معنىٰ لتصديق الخبر إلّا

---

١ ــ الحجرات / ٦.

ترتيب الأثر، حسب ما عرفت.

ثمّ لا يخفى انّ هذا الإشكال بتعينه جار فى الأخبار بلا واسطة إذا كانت عدالة مخبره محرزة بإخبار عادل بها، لا بباقى الأمارات المقررة لإثباتها، ضرورة تحققّ هذا الموضوع المقيّد بما هو كذلكَ عن الحكم فكيف يشمله، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): بل لا قصور فى العبارة.

أقول: لا يخفى أنّ هذا إعتراف بدفع الإشكال بكماله، بل هو من الجهة الاولى بعد علىٰ حاله، مع انه ــ قدس سره ــ بصدد دفعه من هذه الجهة، وذلك ضرورة انّ قضيّة ذلك انّما هى سراية الحكم إلىٰ كلّ ما كان فرداً للموضوع، أو يصير كذلك ولو بالحكم، كما فى كل خبرى كاذب مثلاً، لا إلىٰ ما ليس كذلك إلّا جعلاً وتعبّداً، وما أخبره الشيخ عن المفيد لا يصير خبر حقيقة ولو بتصديق الشيخ بل جعلاً وتعبّداً، فكيف يسرى إليه حكم طبيعة الخبر كما لا يخفى علىٰ من تأمّل.

نعم يندفع به الإشكال من الجهة الثانية لأنّه إذا اخذت قضيّة ترتّب الآثار المحلّلة بها صدّق العادل مثلاً طبيعيّة، فالحكم فيها يسرى إلىٰ نفسها إيضا حيث انّها صارت من الآثار الشرعيّة له حقيقة بهذا الإنشاء، فيكون الخبر كغيره من الموضوعات الّتى لها آثار شرعيّة يجب ترتيبها عليها إذا أخبر بها العادل.

ولا يخفى أنّه علىٰ هذا ينقدح الذب عن الإشكال من الجهة الاولىٰ إيضا، وذلك لأنّ وجوب التصديق للخبر المفيد إذا أخبر به الشيخ ليس لأنّه خبر فى عرض باقى الأخبار كخبر الشيخ به كى يشكل بما ذكر ولو اخذت القضيّة طبيعية كما بيّنا آنفاً، بل لأنّه موضوع أخبر به و له أثر شرعى حقيقة حسب ما عرفت، وهو وجوب التصديق، فيجب ترتيبه عندالاخبار به، كباقى الموضوعات الّتى لها آثار شرعية كالعدالة والفسق والملكيّة والطهارة والنجاسة ونحوها عندالإخبار بها.

والحاصل انّه بعد تعميم الآثار إلىٰ وجوب التّصديق بأخذ القضيّة المحلّلة بها طبيعيّة يكون حال الخبر كحال باقى الموضوعات الواقعيّة بعينها ممّا لها أثر شرعىّ فى أنّه يجب ترتيب آثاره عليه عند الإخبار به، فكما أنّه يجب قبول شهادة العمرو ويجوز الإقتداء به إذا اخبر العادل بعدالته، كذا يجب تصديق خبر زيد العادل إذا اخبر به، كما أنّه يجب إيضا تصديق خبره إذا اخبر بعدالته، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): إنّ لفظة لعلّ بعد انسلاخه ــ الخ ــ.

أقول: وذلك إمّا لأنّه أقرب المجازات إليه كما قيل، أو لأنّه لازم كونه مترجىٰ للمتكلم حيث لا يترجىٰ إلّا ما هو المحبوب ولا صارف عنه إذ المستحيل إنّما هو التّرجي لا لازمه، هذا.

قوله (قدّه): إذ مع قيام المقتضى ــ الخ ــ.

أقول: توضيحه أنّ الظّاهر من سياق الآية هو الإنذار من العذاب علىٰ فعل المحرمات وترك الواجبات، وحينئذ فإن ثبت الحجّة بالبيان القاطع للعذر يجب الحذر بحكم العقل، وإلّا فهو مأمون عنه بحكمه لاستقلاله بقبحه بدونه، فمع القطع بعدم العقاب لا معنىٰ للحذر عنه، فلا معنى للإستحباب ولا لغيره.

نعم لو كان المراد الإنذار عن المفسدة في فعل المحرّمات أو ترك الواجبات، أو كان المراد منه هو الإخبار بالأحكام الواقعيّة يتمشّى الحكم بالإستحباب بمعنى حسنه بحكم العقل به فيما إذا لم يصل البيان القاطع للحذر كالحكم عليه بالوجوب عند وصوله وتماميّة الحجّة.

ولا يخفىٰ أنّه علىٰ خلافهما ظاهر السياق، مع ما في الأخير من لزوم التّصرف في ظاهر كل من الإنذار والحذر بإرادة التبليغ بلا تخويف والقبول من دون الخوف.

قوله (قدّه): الثّاني أنّ ظاهر الآية[1].

أقول: لا يخفىٰ انّه لا حاجة إلىٰ توسيط وجوب الإنذار في إثبات الوجوب، بل يكفي وقوعه غاية للنّفر الواجب، فافهم.

قوله (قدّه): الأوّل انّه لايستفاد ــ الخ ــ.

أقول: ومرجعه إلى منع الإطلاق لإنذار الطّائفة أحوالاً، بحيث يجب الحذر ولو لم يحصل له العلم، ووجهه أنّه ليست كلمة «لعلّ» مستعملا في إنشاء الطّلب حتّىٰ يحمل على الوجوب المطلق من أفراد الطّلب على ما تقرّر في محلّه من الإنصراف عليه فيما إذا لم يقيّد ولو كان الواجب المشروط من أفراد الطّلب حقيقة، بل هي كما في اللاّم في قوله تعالى «ليكون

---

١ ــ التوبة / ١٢٢.

لهم عدوّاً وحزنا»[1] إستعارة تبعيّة شبّه حصول الحذر تارة، وعدمه اخرىٰ، إمّا من جهة تفاوت الإنذارات بإفادة القطع وعدمها، أو من جهة تفاوت المنذرين بالصّدق والكذب أوالمستمعين بالإطاعة والمعصية بالتّرجّى، حيث انّ المترجىٰ كذلك قد يحصل وقد لا يحصل، فاستعمل فيه اللّفظ الموضوع له بهذه المشابهة، غاية الأمر إستفادة كون الحذر مطلوباً فى الجملة، حيث انّ مورد الترجّى لابدّ ان يكون محبوباً، على ما تقدّم.

ثمّ انّه لا يخفىٰ انّ الإحتياج إلىٰ هذا المنع انّما هو بعد التنزّل والتّسليم لإطلاقها افراداً ليشمل عدداً لا يفيد بهم العلم، وإلّا فلا حاجة إليه.

ولكن مجال المنع عنه واسع، حيث انّ الظّاهر انّ الاٰية[2] بقرينة صدرها إنّما هى بصدد إيجاب النّفر على الطّائفة فى الجملة بعد سلب النّفر عنهم كافّة فى صدر الاٰية بقوله تعالى «وما كان المؤمنون لينفروا كافّة»[3] إخباراً عن طريقتهم قبل نزول الاٰية من أنّهم كانوا لا ينفرون بأجمعهم بناءاً علىٰ بقائه على المعنى الحقيقى، أو إلزاماً بذلك عليهم بناء على إرادة المعنى المجازى.

فإن قلت: هذا مسلّم لو لم يكن عموم كلّ فرقة الشامل للثلاثة إيضا، فلابدّ أن يراد بالطّائفة ما يشمل الواحد والإثنين، كما لا يخفىٰ.

قلت: الصّدر كما يكون صارفاً عن الإطلاق، كذلك يكون صارفاً عن إرادة العموم، فتأمّل؛

مع أنّ العموم انّما هو بملاحظة متعارف العرف والغالب فيهم، وهو مشتمل علىٰ جماعة كثيرة وغيره لوكان شاذّة جدّاً ملحق بالمعدوم، هذا.

قوله (قدّه): الثّالث لوسلّمنا ــ الخ ــ.

أقول: وفيه أنّ حال الرّواة فى الصّدر الأوّل ليس إلّا كحال عمّال الامراء والسّلاطين فى نقل الأحكام إلى الرعيّة والإنذاربالعذاب عن مخالفتها لعدم التقطيع والدّس. وكثرة المعارض فى الأخبار لتصير وظيفتهم نقلاً بألفاظها بلا تخويف، لينظر فيها من نقلت إليه وتفحصّ عن معارضها، فيصير محكوماً عليه بما فهم بعد الإجتهاد، لا بما فهمه

---

١ ــ القصص / ٨.

٢ ــ التوبة / ١٢٢.

٣ــ التوبة / ١٢٢.

الرّاوى كما فى زماننا هذا لعروض التقطيع وغيره، بل كانوا يأخذون الأحكام من الإمام ــ عليه السلام ــ وينقلونها إلى الأنام مع الإنذار، كنقل العمال الأحكام إلى البلاد، من غير فرق فيمن نقل إليه بين أن يكون من العوام، أو من كان له شأن التحرّى والإجتهاد فى الأحكام، فإذا كانت الآية دالّة علىٰ حجيّة قولهم فى نقل الأحكام كذلك.

وبعبارة اخرىٰ فى نقل الروايات بالمعنى، فبضميمة عدم القول بالفصل بينه وبين حجيّة قولهم فى نقلها بألفاظها ثبت المدّعىٰ، مع أنّه يمكن أن يدّعى القطع باولويّتها فيه، ولذا قالوا بحجيّته كلّ من قال بحجيته ذا، من غير عكس.

فائدة

ربّما احتمل أن يكون قوله تعالى «لعلّهم يحذرون»[1] حالاً من المنذرين، أى لكونهم مترجّين أن يحذر القوم كما احتمل فى قوله تعالى «يا ايّها النّاس اعبدوا ربّكم الّذى خلقكم والّذين من قبلكم لعلّكم تتقون»[2] حالاً من الفاعل فى اعبدوا، وعليه لا يبقىٰ مجال للإستدلال بها، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): ربّما ذكرنا يندفع ــ الخ ــ.

أقول: يمكن أن يقال إنّا نفرض الراوى العالم بالأحكام الّتى هى مضامين الرّوايات ومعانيها حاكياً لها بنفسها كما فى الصّدر الأوّل، كما سبقت إليه الإشارة، لا الرّوايات بألفاظها وبضميمة عدم القول بالفصل بين حكاية ما هو مضمونها ومعناها من الحكم وحكايتها بألفاظها، وكذا بينه وبين من لم يكن عالماً للأحكام ثمّ المدّعى وعمّ.

قوله (قدّه): ويشهد بتغاير ــ الخ ــ.

أقول: قد اورد عليه سيّدنا الاستاد ــ دام ظلّه ــ انّ الايمان إذا تعدّى بالباء يكون بمعنى الإعتقاد بوجود مدخولها، كما فى «آمنت بالله وبالكتاب وبالرّسول» وبهذا المعنى لا يصحّ بالنّسبة إلى المؤمنين، إذ لا اختصاص للإعتقاد بوجودهم لأحد دون أحد فكررّ وعدّىٰ

---

١ ــ التوبة / ١٢٢.

٢ ــ البقرة / ٢١.

باللاّم لهذا، لا للشّهادة علىٰ ما ذكره شيخنا الاستاد ــ قدس سره ــ.

قلت: لا يخفىٰ انّه يصحّ الايمان بمعنى الإعتقاد والإذعان بوجود المؤمنين بما هم مؤمنين، كما أنّ الايمان بهذا المعنى بالرّسول وبالكتاب إنّما يصحّ بهذه الحيثيّة، وإلّا لم يصحّ لعين ما ذكر فى المؤمنين، هذا مضافاً إلىٰ أنّ المراد من الايمان فى المؤمنين بشهادة السّياق، وما من القمىّ فى سبب نزولها، والمروىّ فى فروع الكافى فى حكاية اسماعيل[1]، إنّما هو بمعنى التصديق، لا بمعنى الإعتقاد، فلابدّ من أن تكون النكتة فى التكرار والتّعدية باللاّم بعد التعدية بالباء، هو ما أفاده شيخنا الاستاد، فتأمّل جيّداً.

قوله (قدّه): وأمّا السّنة فطوائف ــ الخ ــ.

أقول: ومجمل الكلام فيها أنّه يصحّ التّمسك بها على المرام، إذا كانت متواترة لفظاً أو معنى وإلّا لدار، كما لا يخفىٰ.

ولا ريب انّها ليست كذلك لا لفظاً تفصيلاً وهو واضح، ولا معنى لعدم كونها بحيث يحصل منها القطع بما هو القدر المشترك منها من حجيّة الخبر الواحد الغير المفيد للعلم، لعدم كون كل واحد منها نصّا فى ذلك وإن كانت ظاهرة، فيحتمل إرادة ما يفيد القطع منه لا مطلقا.

نعم الإنصاف حصول القطع بصدور واحد منها إجمالاً بعد ملاحظة كثرتها واختلافها لفظاً ومضموناً، ولازم ذلك الأخذ بما يكون اخصّ من الباقى مضموناً وإن لم يكن نصّا فيه، ضرورة كفاية الظّهور إيضا فى إثبات الحجيّة، فحينئذ لابدّ من الإقتصار على خبر العدل الإمامى، حيث هو أخص المضامين.

لكن لا يخفىٰ أنّه لو كان حينئذ فى الأخبار الدّالة علىٰ حجيّة مطلق الخبر، أو خبر الموثق ما كان كذلك يسرى الحجيّة إلى الخبر مطلقا، أو الخبر الموثق، لقيام الدليل القطعى إعتباراً عليه، فليلحظ فيها لعلّه يوجد فيها خبر كذلك، مع أنه لا يبعد بقاء القطع بصدور واحد منها إيضا بعد عزل هذه الطّائفة الّتى تكون أخصّ من الباقى مضموناً، فيؤخذ منه بما هو الأخصّ من الباقى إيضا، وهو مادلّ على اعتبار خبر الثّقة ولو كان غير امامىّ، فتبصّر.

قوله (قدّه): الثانى من وجوه ــ الخ ــ.

أقول: لا يخفىٰ انّه لا يصحّ دعوى الإجماع من السيّد وأتباعه ولو علم قولهم بالحجيّة فى

---

١ ــ وسائل الشيعة: ١٣/٢٣٠.

حال الإنسداد، لاحتمال أن يكون ذلك من جهة الإنسداد الموجب لحجيّة مطلق الظنّ، فلا تغفل.

قوله (قدّه): الرّابع إستقرار ــ الخ ــ.

أقول: لا يخفى أنّ جعل هذا وجهاً اخر إنّما يصح إذا كان ما ذكره سابقاً من سيرة المسلمين لا بما هم عقلاء، بل بما هم مسلمين متديّنين بهذا الدّين، وإثبات ذلك فى غاية الإشكال.

قوله (قدّه): ولذا يقولون به ــ الخ ــ.

أقول: وذلك لأنّ العقل لا يحكم فى الإطاعة بأزيد من الوثوق، إذ همّه ليس إلّا تحصيل الأمن، ومعه حاصل.

قوله (قدّه): لا إشكال فى عدم جريانها ــ الخ ــ.

أقول: لا يخفى انه انّما يكفى **هذا لوكان** عدم عملهم بها فى قباله **من جهة كونها** مغيّاة بالوثوق على الخلاف ولو لم يكن حجّة عندهم، وأمّا إذا كان من جهة أنّ الوثوق عندهم حجّة فما لم يثبت من الخارج اعتبار الوثوق عند الشارع إيضا، يجب أن يبنى العمل عليها وإن كانت فى قباله دونه، ولا يكفى هذه السّيرة فى إثبات ذلك، حيث انّ إثبات ذلك بها يتوقّف على عدم ردع الشّارع إيضا عن العمل به، وهو يتوقّف على إثبات حجيّته واعتباره عنده، وإلّا قد تحقّق الرّدع بايجابه العمل بما لم يقم حجّة معتبرة على خلافها، كما لا يخفى، فافهم.

وكذا الكلام فى الاصول اللفظيّة، فلا تغفل.

قوله (قدّه): وإن اخذ عن الاخبار ــ الخ ــ.

أقول: لا يبعد دعوى القطع ولو بصدور واحد منها من جهة كثرتها وصحّة سند أكثرها، مع أنّه يكفى فى الرّدع الوثوق بالصّدور بعد تسليم تماميّتها دلالة على ما يظهر منه، حيث أشكل فيها سنداً لا دلالة كما لا يخفى، وذلك إذالمفروض إستقرار السيرة على العمل بخبرالثّقة مطلقا، وإلّا فلا كلام فى البين.

وبالجملة هذه الأخبار تكون صالحة للرّدع دلالة وسنداً، أمّا الأوّل فلتسليمه ظاهراً،

وأمّا الثانى فلدخولها فيما استقرت على اعتباه السّيره.

ولا يتوهّم أنّ هذه الأخبار غير صالحة لذلك، للزوم الإرتداع عنها بنفسها لو كان الرّدع بها حيث تكون علىٰ خلاف مؤدّاها من اعتبار الإستصحاب أصالة عدم الإعتبار، وذلك لأنّ الإستصحاب ليس دليلاً على الحكم لتكون تلك الأخبار دليلاً على الدّليل، فيكون مضمونها بخلاف أصالة عدم الاعتبار، بل هو نفس الحكم، فأصالة عدم الإعتبار مخالفة لنفس اعتبارها لا لمضمونها، وقد ثبت الإعتبار بالسّيرة، هذا مضافاً إلىٰ عدم شمولها لنفسها كما لا يخفى، وإلىٰ أن أصالة عدم الإعتبار ليست من الإستصحاب المأخوذ من الأخبار، لما سبقت إليه الإشارة عند تأسيس الأصل فى حجيّة الظن، فراجع.

وفى تقريرات بعض الحاضرين فى مجلس درس سيّدنا الاستاد ــ أدام الله تعالىٰ ظلّه ـ أن الوجه فى عدم الرّدع بالاصول اللفظيّة أنّ هذه الاصول لاقترانها بخبر الثّقة الّذى يصلح قرينة[1] لإرادة خلاف الظّاهر، لا ينعقد الظّهور النّوعى الّذى هوالمناط فى حجيّة الاصول اللفظيّة حتّى تكون رادعة ومانعة عن العمل بخبر الثّقة.

نعم لو كان حجيّة الاصول من باب التعبّد، كما عليه بعض لا يضرّ بالحجيّة إقترانها بما يصلح أن يكون قرينة، وإنّما المضرّ حينئذ هى القرينة المعلومة قرينيّته ــ انتهىٰ بألفاظه ــ.

قلت: لا يخفىٰ وضوح القدح والفساد فيه، ضرورة أن انعقاد الظهور وعدمه للكلام إنّما هو بملاحظته بما يكتنف معه من القرائن الحاليّة أو المقاليّة له، لا بملاحظة الامورات الخارجيّة عنه ولو كانت معتبرة، فضلاً عما إذا لم يكن معتبراً كخبر الثّقة، وإلّا يتصور التّعارض بين الظّاهرين، إذ كلّ بملاحظة الآخر لا ظهور له، ولا معنى للترجيح والتّخيير حينئذ، وهذا باطل بداهة.

والفرق بين القولين انّما هو فيما إذا كان الكلام مكتنفاً بما يحتمل أن يكون صارفاً عن معناه الحقيقى، فيتوقّف القائل بالظهور النّوعى، ويبنى القائل بالتعبّد علىٰ إرادة الحقيقة، لا أنّ القائل بالظّهور النّوعى يتوقّف عن العمل بظهور الظّاهر المعتبر بقيام الظاهر الغير المعتبر ولو من جهة الشك فى اعتباره علىٰ خلافه، ولعمرى أنّ هذا أوضح من أن يخفىٰ علىٰ أحد.

والتحقيق فى وجه عدم الرّدع بالاصول اللفظيّة أو العمليّة أن يقال:

إنّه يستلزم المحال، إذ هو يتوقّف علىٰ وجوب العمل بها دونه ولو كانت فى قباله، وهذا

---

١ ــ الذى يصلح أن يكون قرينة ... (ظ).

يتوقّف على الرّدع عنه، وإلّا يجب العمل به دونها ورود أ له عليها أو حكومة أو ترجيحاً.

هذا ما سنح بخاطرى **الفاتر**، فتأمّل بعين الإنصاف، وجانِبْ جانِبَ الإعتساف.

وإيضا فى تقريرات من اومى إليه فى وجه عدم الرّدع بالاصول العمليّة ما هذا لفظه:

وأمّا الاصول العمليّة، فإن كانت من الاصول الّتى مدركها الاخبار كالإستصحاب، فالظّاهر أنّه كما يكون الطّريق المجعولة من الشارع حاكمة على أدلّة الإستصحاب بعد استظهار كون اليقين المأخوذ غاية هو اليقين الطّريقى لا الموضوعى، لغلبة أخذه طريقاً فى الأدلّة، فكذا الطّرق المنجعلة[1] كخبر الثقة يكون على أدلّة الإستصحاب، لا هى رادعة عن العمل به، ولئن ننزّلها عن دعوى ظهور الحكومة، كما هو محلّه، حيث انّ الطّريق لو كان مجعولاً من جاعل الإستصحاب لكان دليله ناظراً إليه، وإلّا لتمكّن المنع، فنقول كلا الأمرين مِن حكومة أدلّة خبر الثقة على أدلّة الإستصحاب، ومن رادعيّة أدلّة الإستصحاب من العمل بخبر الثقة محتمل ولا مرجّح، فيبقى حجيّة خبر الثّقة على حالها لعدم العلم بالرادع المانع هو نفسه، لا احتماله وإن كانت من الاصول الّتى مدركها العقل كالبرائة والإحتياط والتخيير، فالظّاهر ورود خبر الثّقة عليها كما أنّ الطّريق الغير المجعولة واردة عليها، فلا أقلّ من إحتمال الورود عليها أو الرّدع، فيبقى خبر الثّقة على حجيّته ــ انتهى ــ.

وقد عرفت حقيقة الحال ممّا حققّناه.

قوله (قدّه): وهو فاسد لأن الحكم المذكور حكم إلزامى.

أقول: قد اورد عليه بأنّ ظاهره أنّ هذا الحكم حكم مولوىّ يستحق العقاب على مخالفته ولو لم يصادف الضّرر الواقعى حسب ما يشهد به استشهاده بتخصيص النّزاع فى الحضر والإباحة، ومنعه ابتناء الكبرى على التّحسين والتقبيح العقليين وإثباتها بالكتاب على ما لا يخفى.

وليس الأمر كذلك، بل هو إرشادى لا يترتب على مخالفته شئ أصلاً سوى الضّرر المظنون فى صورة وجوده، وذلك لأنّ ضرورة الوجدان قاضية بأن نظر العقل فى هذا الحكم ليس إلّا الحذر من الضّرر الواقعى، عقاباً كان أو غيره من المفاسد أو المضار الدّنيويّة، كما أنّه فى الحكم بلزوم دفع الضرر المقطوع إذا كان عقاباً أو مفسدة ليس إيضا همّه ونظره إلّا

---

١ ــ خ ل: المجعولة.

ذلك وإن كان بينهما فرق من جهة اخرىٰ، حيث انّ هذا غير قابل لغير الحكم الإرشادى، للزوم التسلسل فى المخالفة وفى استحقاق العقاب فى مخالفة واحدة كما لا يخفىٰ.

بخلاف رفع الضرر المظنون، لعدم لزوم المحذور من إلزام الشارع به، بحيث يستحق الثّواب والعقاب بالإطاعة والمعصية، صادف الواقع أم لا، إلّا أنّه قد عرفت أنّ العقل لا يحكم باللّزوم إلّا خوفاً من الوقوع فى الضرر الواقعى فى صورة الإصابة، وليس نظره إلّا الإحتراز عنه.

ومن المعلوم أنّ هذا ليس ممّا يثبت به حكم للشّارع علىٰ طبقه ولو على القول بالملازمة، بحيث يترتّب عليه الثّواب أو العقاب بالإطاعة أو المعصية، صادف الواقع أم لا، بل يدور مداره كما لا يخفىٰ.

قلت: قد ذكر شيخنا الاستاد فى ذيل الإيراد على الجواب الثانى عن ثالث الأجوبة ما هذا لفظه:

وإن أراد ثبوت الضّرر فى العمل بها بمعنى إتيان ما ظنّ وجوبه حذراً من الوقوع فى مضرة ترك الواجب وفعل ما ظنّ حرمته كذلك، كما يقتضيه قاعدة دفع الضّرر ــ انتهىٰ ــ.

وهذا كما ترىٰ ينادى بأن مقتضى القاعدة لزوم دفع الضرر حذراً من الوقوع فى هذا الضرر لو كان، لا فى ضرر مخالفتها كان هناك ضرر أولا، كما لا يخفىٰ، ولا شهادة فى استشهاده على ما استظهر عنه، حيث انّ الأمر فيه امارة المفسدة إيضا كذلك وانّ الإلزام فيه بالترك ليس إلّا تحذيراً من الوقوع فى المفسدة الواقعيّة لو صادف ايّاها، لا لمفسدة فيه صادف أم لا، وكذا لا شهادة فى منعه إبتناء الكبرىٰ عن التحسين والتقبيح، إذ المقصود أنّ إثبات وجوب دفع الضرر إرشاداً حذراً من الوقوع فيه فى صورة الإصابة لا يتوقّف علىٰ حكم العقل به من جهة التحسين والتقبيح، لأنّ تحريم الإقحام[1] فيما هو معرض للضرر إرشاداً وتحذيراً عن الوقوع فى الضّرر الواقعى لو كان، ووجوب عدم الإقحام[2] كذلك يدلّ عليه الكتاب والسّنة، حيث انّ ظاهر الآيات هو التحذير عن الهلكة[3] والفتنة[4] والعذاب النفس الأمريّة المرتبة علىٰ مخالفة أمرالله ومكر السّيئات، لا إنشاء تحريم مولوىّ بها، كما لا

---

١ و ٢ ــ الإقتحام (ظ).

٣ ــ البقرة / ١٩٥.

٤ ــ الانفال / ٢٥.

يخفىٰ.

ثمّ انّه قد انقدح بما ذكرنا إيضا فساد ما اورد عليه من عدم دلالة هذه الآيات علىٰ ما هو بصدد إثباته من التحريم النفسى المولوى، حيث انّ ظاهر الإرشاد لا إنشاء الحكم المولوى، وذلك لما عرفت إيضا انّه بصدد إثبات الوجوب الإرشادى قبالاً للقائل بحسن الإحتياط بدفع الضرر المظنون، لا وجوبه ولزومه إرشاداً، فافهم.

قوله (قدّه): لأنّ تحريم تعريض ــ الخ ــ.

أقول: وإيضا دفع الضرر المظنون بل المحتمل جبلىّ لجميع ذوى الشعور والإدراك من أفراد الحيوان، فضلاً عن الإنسان، خصوصاً العقلاء منهم اللّذين كلا منا الآن فى علمهم حسب ما نشاهده بالوجدان، ومنشأ هذه حالهم بالعيان من غير تفاوت فى ذلك بينهم.

ومن هنا ظهر أنّ الدّفع ولو قلنا بالتّحسين والتقبيح ليس لذلك، وذلك لما عرفت من مساوات جميع ذوى الشعور فيه حيواناً كان أو إنساناً، صغيراً كان أو كبيراً، بل ولو مجنوناً، فلا تغفل.

قوله (قدّه): والظّاهر انّه خلاف مذهب الشيعة.

أقول: هذا فيما كان الإنسداد فى خصوص المسألة، وأمّا إذا كان فى غالب المسائل فيرجع هذا الدّليل إلىٰ دليل الإنسداد الآتى وليس دليلاً عليحدّة، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): فتأمّل.

أقول: هذا إشارة إلىٰ أنّ ظاهر أكثر الأخبار[1] النّاهية عن القياس أنّه لا مفسدة فيه إلّا الوقوع فى خلاف الواقع، وهذا ينافى ما ذكره.

لا يقال انّ بعضها ساكت وبعضها ظاهر فيما ذكر من ثبوت المفسدة الذاتيّة، لأنّ دلالة الأكثر أظهر، كما يظهر لمن راجعها، فهو المتّبع.

قوله (قدّه): مدفوع بأنّ الفرض ــ الخ ــ.

أقول: وملخّص ما ذكره من الأوّل إلىٰ هنا أنّه إن اريد أنّ الضرر نفسه مظنون،

---

١ ــ الكافى: ٢/٢٩٩.

فالصغرىٰ ممنوعة لما ذكره من عدم الظنّ بترتّب المفسدة وإن اريد أنّ معصيته مظنونة لا نفسه، فالكبرىٰ ممنوعة ولو كان بناء العقلاء ليس على الإحتراز عن ضرر ظن مقتضية مع الظنّ بوجود المانع أو التدارك .

قوله (قدّه): وفيه أنّ التوقف من ترجيح الرّاجح قبيح ــ إلىٰ قوله ــ فتأمّل.

أقول: قال ــ قدس سره ــ فى الحاشية: أن مراد المستدل من الراجح والمرجوح ما هو أقرب إلى الفرض والأبعد منه فى النّظر، ولا شك فى وجوب الترجيح بمعنى العمل بالأقرب وقبح تركه مطلقا، فلا فرض لعدم وجوب الترجيح ليردّ به هذا الدّليل، فلا فائدة فى الرّد ــ انتهىٰ بالفاظة ــ.

قلت: إنّما لم يبق فرض لعدم الوجوب فيما جعله مراد المستدلّ، إذا لم يكن الإحتياط، وأمّا إذا أمكن فلا يجب فيه، حسبما أفاده فى الجواب الّذى أفاده وأجاب به فى الحلّ، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): مع أنّ العمل بالإحتياط ــ الخ ــ.

أقول: هذا بظاهره إيراد اٰخر، ولا يخفىٰ عدم اختصاصه به، بل يعمّ الإنسداد إيضا، فلا وقع له بعد إرجاعه إليه، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): المقدّمة الاولىٰ.

أقول: الأولىٰ جعل المقدمة الاولىٰ هو العلم الإجمالى بوجود واٰجبات ومحرّمات فى الشريعة، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): أو ممن حكمه الرجوع إلى الإحتياط.

أقول: الفرق بينهما أنّ ترك التعرّض على الوجه الأوّل غير مستند إلىٰ دليل، حيث لا حكم فى البين فيحتاج فى النفى والإثبات إليه، بخلاف ذلك على الثانى حيث لا إهمال عليه للحكم فيحتاج النفى إلى الدّليل، هذا.

قوله (قدّه): الرّابعة إذا بطل ــ الخ ــ.

أقول: لا يخفىٰ أنّ ما ذكره فيها ليس من المقدّمات، بل هو نتيجتها.

لا يقال ان النتيجة هو إمضاء الشارع العمل بما عيّنه العقل حجّة وطريقا، لأنّه لا حكم للعقل على تقريرالكشف أصلاً ليجعل من المقدمات، وعلى تقرير الحكومة لاحاجة إلى الإمضاء لاستقلال العقل بالحكم فى باب الإطاعة والمعصية وهو الحاكم فيه ليس إلّا، كيف ولو كان من الشرع حكم فى هذا الباب، فهو على طريق الإرشاد إلى حكمه، فالصواب تبديل هذه المقدّمة بأنّه إذا بطل الرّجوع إلى الطّرق الشرعيّة لما ذكر فى المقدّمات السّابقة لا يجوز الرّجوع إلى المشكوك ، أو إلى طرف الموهوم، لقبح ترجيح المرجوح على الرّاجح، فيتعيّن بحكم العقل المستقلّ الرجوع إلى الموافقة الظنيّة والإمتثال الظنّى، هذا ولا تغفل.

قوله (قدّه): بحيث لا يبقى ــ الخ ــ.

أقول: ويشكل ذلك بأن المانع من الرّجوع إلى الاصول ليس إلّا العلم الإجمالى بوجود التكاليف بين موارد الظنون المعتبرة والغير المعتبرة، والخالية عنها الموجب للإحتياط عقلاً فى جميع هذه الأطراف، فإذاً لابدّ من العمل بموجب الإحتياط فى جميعها، لكونها بجميعها من أطراف العلم الإجمالى الموجب لحكم العقل بوجوب الإحتياط فى التكليف المردّد بينهما، كما لا يخفى.

وبالجملة الموجب للإحتياط والمانع عن البناء على عدم التكليف فى كلّ مورد يحتمله موجود ولو قام الظنّ المعتبر على العدم، أو على الوجود بحيث لا يكون علم فى الموارد الخالية عنه لولوحظت بالإنفراد بلا انضمامها إلى غيرها.

والجواب عنه **(تارة)** بأنّ العلم الإجمالى بالتّكليف إنّما هو فى موارد الطرق المعتبرة المثبتة له، لا فيها وفى غيرها من موارد النّافية له منها والغير المعتبرة منها مطلقا، ولو سلّم العلم الإجمالى بالتّكليف فيه فهو من الشبهة الغير المحصورة، فغير موارد الطّرق المعتبرة المثبتة للتكليف ليس من أطراف العلم الإجمالى ليوجب الإحتياط فيه.

و**(اخرى)** بأنّ العلم الإجمالى وإن كان غير مرتفع عن البين بقيام الأمارات المعتبرة على التكليف فى بعض الموارد بالضرورة من الوجدان، إلّا أنّ تأثيره من لزوم الإحتياط يرتفع بذلك، وذلك لأن العلم الإجمالى لا يوجب الإحتياط إلّا فيما إذا لم يحرز ما يساوى ما علم إجمالاً من الواجبات والمحرّمات واقعاً بالعلم التفصيلى، أو جعلاً من الشارع بأدلّة الطّريق الدّالة على البناء على كون مؤدّاها الواقع وعدم الإعتناء باحتمال الخلاف.

وأمّا إذا احرز بأحد الوجهين فلا يحكم العقل بالإحتياط فى باقى الأطراف، ضرورة أنّ

حكمه به إنّما كان مراعاتاً لجانب الواقع المحرز واقعاً بالوجدان، أو جعلاً بما نراه من العيان من أدلّة الإعتبار، كما هو المفروض.

وفيه نظر يظهر وجهه ممّا يأتى الآن، توضيح المرام يستدعى بسطاً فى الكلام فى بيان ما للعلم الإجمالى من الأقسام وتفصيل ما لها من الأحكام.

فاعلم أنّ العلم الإجمالى إمّا يكون مسبوقاً بالعلم التفصيلى أم لا، وعلى التقديرين إمّا أن يقوم على ما يساوى المعلوم الإجمالى علم أو ظن معتبر اولا، فهذه صور لا إشكال فى الإحتياط فيما إذا لم يقم هناك العلم أو الظنّ المعتبر بما يساوى للمعلوم الإجمالى، كما لا إشكال فى عدم وجوب الإجتناب فى غيرماعلم تفصيلاً من المساوى للمعلوم الإجمالى فيما إذا لم يكن مسبوقاً بالعلم التفصيلى مطلقا، احتمل زيادته على المعلوم الإجمالى أو لا، وذلك أمّا إذا لم يكن محتمله فلعدم إحتمال حرمة غير ما علم تفصيلاً حرمته حينئذ، وأمّا إذا كان محتمله فلإنطباق ما علم إجمالاً مع ما علم تفصيلاً، لأنّه لم يكن معنوناً إلّا بعنوان الحرام الواقعى، و بديهيّة أنّ ما علم حرمته تفصيلا يكون معنوناً به بعينه.

ومن المعلوم عدم تنجّز أزيد ممّا علم إجمالاً على ما هو عليه من العنوان، وأمّا فيما ظنّ ظناً معتبراً بما يساوى المعلوم الإجمالى فى الصّورة بصورتها، فقد يشكل فى عدم وجوب الأخذ بموجب الإحتياط فى غير المظنون فيه ببقاء موجبه من العلم الإجمالى مجاله.

وربّما يجاب بما أشرنا إليه من أنّ العلم الإجمالى وإن كان باقياً، إلّا أنّ أثره من الإحتياط مراعاة للتكليف المردّد بين الأطراف قد ارتفع لإحراز ما ينطبق مع ما تنجز تعبّداً.

وفيه أنّ الإنطباق ليس من الآثار الشرعيّة ولا العقليّة للواقع الّذى قامت عليه الأمارة ليثبت بها على ما هو شأن الأمارات من إثبات آثار ما قامت عليه ولو كانت عقليّة، بخلاف الاصول حيث لا يثبت بها إلّا الآثار الشرعيّة على ما تقرّر فى محلّه، بل هو من الآثار العقليّة للمعلوم بما هو معلوم، لا بما هو واقع.

والتحقيق فى حلّ الإشكال أن يقال: انّه كما لو قامت الأمارة على التكليف فى بعض الأطراف قبل حصول العلم أو مقارناً له، فلا إشكال فى جريان أصالة الإباحة فى باقى الأطراف، حيث لا يجرى فى الطّرف الآخر كى تعارض بمثلها، فكذلك لوظفر على قيام الأمارة على التكليف بعد العلم، لأن مفادها هو الحكم بالتكليف فيه من أوّل الأمر، فيستكشف بها عدم كونه مجرى لأصالة الإباحة من الأوّل لكان غايتها فيه، فتكون فى الباقى بلا معارض.

وهذا بخلاف ما لو حدث تكليف فيه بعد العلم بالتكليف المحتمل بسبب حادث إذ أصالة الإباحة بعد غير ساقطة، ضرورة انّ العلم بالتكليف الحادث فيه ليس غاية لها، بل هو العلم بالتكليف المحتمل كما لا يخفىٰ، فيعارض ايّاها فى الباقى، و سيأتى زيادة توضيح إنشاء الله.

وأمّا إذا كان مسبوقاً بالعلم التفصيلى، فإن علم تفصيلا بشخصه ثانياً، فلا ريب فى عدم وجوب الإحتياط ولو كانت الزيادة محتملة، لأنّ الشبهة بالنسبة إليها بدويّة كانت من أوّل الأمر، أو حدثت كما لا يخفىٰ؛ وإن علم لا بشخصه بل بمقداره، فالظاهر بل المتيقّن وجوب الإحتياط فى باقى الأطراف، لأنّ العلم السّابق موجب لتنجّز التكليف به بشخصه و بعينه و بعنوانه الخاصّ به الموجب للخروج عن عهدته، ومع الخروج عن عهدة التّكليف المنجز بالعلم التفصيلى الثانوى لا يقطع بالخروج عن عهدة التّكليف المنجزّ أوّلاً، لاحتمال أن يكون متعلّق هذا التكليف غير متعلّق ذلك، ومثال الكلّ يظهر من ملاحظة قطيع غنم علم بحرمة طائفة منه تارة مسبوقاً بالعلم بحرمة طائفة خاصّة كالبيض، مع قيام العلم التفصيلى أو الظنّ عليها بأشخاصها أو علىٰ مقدار يساويها، من دون أن يعلم انّها عين ما علم أوّلاً حرمتها، واخرىٰ غير مسبوق بالعلم التفصيلى مع قيام العلم أو الظنّ علىٰ مقدار يساويها، هذا.

قوله (قدّه): وفى الثانى إمضاء لما ألزمه المكلّف علىٰ نفسه، فتأمّل.

أقول: وجه التأمّل أنّ أدلّة نفى الحرج نافية للحكم الحرجى فى الشريعة مطلقا، تأسيساً كان أو إمضاءاً، لما ألزمه المكلف علىٰ نفسه، كما لا يخفىٰ علىٰ من لاحظها.

قوله (قدّه): بل لا يبعد ترجيح الإحتياط.

أقول: وذلك لحصول الواقع المطلوب بالذّات به، بخلاف الظنّ الخاصّ، كما لا يخفىٰ، وأمره بالتأمّل إشارة إلىٰ أنّ الأمر كما ذكره لو لم يكن الإحتياط خلاف الإحتياط لمكان القول باعتبار نيّة الوجه فى العبادات، ومعه لا تأتى منه كما لا يخفىٰ، فالترجيح مع تحصيل الظنّ الخاص، إذ به يقطع بالبرائة، بخلاف الإحتياط، هذا.

قوله (قدّه): قلت مرجع الإجماع ــ الخ ــ.

أقول: ومحصّل مرامه أنّ مرجع الدّعوىٰ بالاخرة إلىٰ دعوى الإجماع علىٰ حجيّة الظنّ

بعد الإنسداد، وهوغير مفيد فيما نحن بصدد إثباته أصلاً، امّا كون مرجعها إليه فلضرورة انّه لو لم يكن الظنّ حجّة لم يكن فرق اٰخر بين المظنونات والمشكوكات يوجب الرّجوع إلى الاصول فيها دونها، لاستواء الطّائفتين فى عدم كون ماهو المناط فى الرجوع إلى الاصول من الحجّة فى البين.

وأمّا عدم كون الإجماع على الحجيّة مفيداً أصلاً، قطعياً كان أو ظنيّاً، فلأنّه مالم يؤدّ إلى القطع بحجيّة الظنّ عند الإنسداد لا يوجب رفع اليد عن الإحتياط فى المشكوكات، لتوقّفه على اعتبار الظنّ وحجيّته، حسبما عرفت وهو لا يثبت بدون القطع بمجرّد الظنّ، وإلّا لدار، ومعه كان الاعتبار ثابتا بغير دليل الإنسداد، وهو ليس بالمراد.

قلت: بناءً على حكومة العقل فى الترجيح بين الأطراف عند التبعيض، لقائل أن يقول: لا فرق فى نظره فى الظنّ بعدم التّكليف بين التكليف الظاهرى وبين التكليف الواقعى للظنّ باعتبار ما قام علىٰ نفيه من الاصول، حيث لا تفاوت فيما هو همّه ونظره من تحصيل الأمن من العقاب بينهما كما لا يخفىٰ، فيحكم على الترجيح بين الأطراف بعدم الإحتياط فى موهومات التكليف ومشكوكاته للظنّ بعدم التكليف فى الاولىٰ واقعاً وفى الثانية ظاهراً للظنّ بحجيّة الاصول فيها.

وبالجملة انّ أطراف الشبهة بالنظر إلىٰ حكم العقل وترجيحه فيها عند تبعيض الإحتياط فيها بين طائفتين مظنونات التّكليف الواقعى أوالظّاهرى، فالإحتياط وموهومات التكليف كذلك فالعدم، فمشكوك التكليف الواقعى إن كان الأصل مثبتا فيه، فهو من الطّائفة الاولىٰ وإن كان نافياً له، فهو من الثانية.

فتلخّص ممّا ذكرنا انّ المرجع فى الموارد الخالية هو الاصول العمليّة مطلقا، مثبتة كانت أو نافية، لاالظنّ بعدم التكليف، أمّا المثبتة منها فلأنّه المعتمد فى إثبات الحكم الواقعى، لا قاعدة الإحتياط، لعدم الاعتبار بها فيما إذا اجتمعت مع ما يكون نسبته إليها نسبة الطّرق إليه، والسرّ عدم بقاء الشّك والتّردد بين الأطراف بحكم الشارع، ومعه لامحلّ للأصل مع الطريق، ولا للقاعدة معه ولا مع الأصل كما لا يخفىٰ، وارتفاع أثر العلم الإجمالى وعدم وجوب المراعاة حسب ما عرفت.

وأمّا الثانى[1] منها فلأنّ مراعات القاعدة للزومه العسر لا يحدث مانعاً من اتباع الأصل، كيف وقد كان متّبعاً مع عدم الارتفاع ووجوب...[2]

---

١ ــ النافى (ظ).

المانع منه لم يكن إلّا تأثير العلم الإجمالى فى التنجّز ولزوم الإحتياط فى مورد الأصل وغيره من الأطراف، والمفروض هيهُنا عدم تأثيره.

فإن قلت: لو كان المرجع فيها إلى الاصول لا الظنّ، فالمحذور من لزوم العسر بعد بحاله لعدم رفع اليد عن التكليف فى موارد الأصل المثبت له من الموهومات.

قلت: أوّلاً عدم ارتفاع العسر برفع اليد عن الإحتياط فيما يكون من الموهومات والمشكوكات مجرىً للنّافى من الأصل فى غاية المنع لكثرة ما كان كذلك منها وقلّة ما يكون مجرى للأصل المثبت.

وثانياً لو سلّم فالمتعيّن هو رفع اليد عن الإحتياط فيما لا يكون من مظنونات التّكليف مجرى للأصل المثبت له، دون ما يكون كذلك من الموهومات والمشكوكات، ضرورة أنّ حكم العقل برجحان مظنونات التكليف فى مراعات الإحتياط على مشكوكاته وموهوماته إنّما هو فيما إذا لم يكن فيهما حجّة معتبرة شرعاً وإلّا يحكم بالعكس، إذ المناط فى حكمه به ليس إلّا أقربيّة المظنون ممّا هو غرض للشارع، وأين هذا ممّا هو عينه ولو يجعل منه، وهو واضح، بل قد عرفت انّ الحكم فيما يكون من الأطراف مورداً للأصل الموافق للإحتياط إنّما هو بملاحظته لا بالإحتياط ليتأتى فيه التبعيض والترجيح بينه وبين سائر الأطراف فيما إذا تعسّر الإحتياط فى جميعها، كما لا يخفى.

فتلخّص ممّا حقّقناه أنّ محلّ التّبعيض والترجيح انّما هو غير ما هو المجرى للأصل الموافق فى المظنونات والمشكوكات والموهومات للإحتياط، وأمّا ما كان منها كذلك فالمتّبع فيه هو ذلك الأصل بلا فرق بينه وبين تلك الأقسام ولو فى صورة التّبعيض فى أثر العلم الإجمالى من الإحتياط التّام، هكذا ينبغى أن يحقّق المقام.

قوله (قدّه): ويحصل ممّا ذكرنا إشكال آخر.

أقول: لا اختصاص لهذا الإشكال بصورة عدم إنتاج المقدّمات حجيّة الظنّ، كما هو ظاهره (قدس سره) بل يعمّ صورة الإنتاج على ما هو المختار عنده من تقرير الحكومة فيها، ضرورة أنّ العقل بملاحظة تلك المقدّمات الّتى منها إنسداد باب العلم والظنّ الخاصّ لا يحكم أزيد من حجيّته فيما إذا لم يكن هناك حجّة معتبرة بالخصوص، فلا حكم له حينئذ بحجيّة ما يقع قبالاً للعمومات المعتبرة لينهض لتخصيصها.

---

٢ ــ هنا كلمة لم تقرء.

نعم علىٰ تقريرالكشف لا يبعد أن يقال إنّ المقدّمات يستكشف بها عن حجيّته مطلقا ولو فى قبال العمومات المعتبرة بالخصوص، مع إمكان أن يقال فيه مثل ما قلنا فى ذاك التقرير إيضا من أنّ المقدّمات الّتى منها إنسداد باب العلم والظنّ الخاصّ، لا يستكشف منها أزيد من حجيّته فيما إذا لم يقع قبالاً لها، لعدم انسداد الظنّ الخاصّ فيها إذا وقع كذلك.

قوله (قدّه): توضيح الإندفاع ـ الخ ـ.

أقول: لا يخفىٰ أنّه يتمّ هذا علىٰ تقرير الحكومة، وأمّا علىٰ تقرير الكشف فلا، لعدم نهوض المقدّمات عليه علىٰ أزيد من استكشاف العقل منها جعل حجّة فى حال الإنسداد من غير تعيين للظنّ أو غيره، لعدم تحقيقه ماهو المناط فى نظر الشارع فى جعل الطريق ليتعين به المجعول، كيف وهو كثيراً ما جعل أمر ليس فيه جهة إرائة أصلاً حجّة ولو وقع قبالاً للظنّ ولم يعيّن به فى قباله، وهذا واضح.

وسيجىء زيادة توضيح لها عند تعيين المختار من التقريرين، فانتظر.

قوله (قدّه): وفيه أوّلاً منع نصب الشارع طرقاً خاصّة ـ الخ ـ.

أقول: لا يقال انّ المراد من الطرق الخاصّة الّتى علم بنصبها الشارع أعم من أن يكون منصوباً إبتداءاً، أو ما يكون كذلك إمضاءاً و تقريراً من الطرق المعتبرة العقلائيّة، ومنع العلم الإجمالى بوجود الطرق المنصوبة كذلك ليس إلّا مكابره واضحة، لأنّه إن اريد من الطرق الإمضائيّة ما هو أعمّ من مالم يتصرف فيه من الطرق العقلائيّة بوجه من الوجوه، بل ولو ثبت إمضائه بعدم الرّدع عنه، فهو خلاف صريح كلامه علىٰ ما لا يخفىٰ، مع أنّ المنع عن العلم الإجمالى بغير ما علم تفصيلاً من الطرق الخاصّة، وما إمضائه من الطرق المتعارفة ولو بعدم الرّدع بمكان من الإمكان وإن اريد منه خصوص ما تصرّف فيه بتخصيص أو جعل شرط أو مانع.

فكلامه وإن كان يعمّه إلّا أنّ الإنصاف أن المانع عن العلم الإجمالى بوجود الطّريق الكذائىّ غير ما بأيدينا من الطرق الخاصّة المعلومة تفصيلاً مستظهر.

ودعوى العلم به مجازفة بيّنة، لقوة احتمال الإحالة فى الموارد الخالية عنها علىٰ مالم يتصرف فيه من الطرق المتعارفة، فلابدّ فى إثبات ما ادعى العلم به من الطرق الخاصّة من الإستدلال، وسدّ ما ذكر من الإحتمال بإقامة البرهان، ولا يجديه الحوالة على الوجدان، إذ

الانصاف شهادته على الخلاف.

قوله (قدّه): واختلاف الفتاوى فى الخصوصيات ــ الخ ــ.

أقول: قد اورد عليه بأن المنع من حصول العلم من الأقوال المختلفة بالقدر الجامع لادخل له بالمقام، لحصول الإجماع منا على القدر الجامع من الرجوع إلى الكتاب والسنّة.

قلت: الإجماع انّما هو على الرجوع إليهما فى الجملة، لا بمقدار الكفاية منهما، وهو المفيد.

قوله (قدّه): إلّا أنّ اللّازم ــ الخ ــ.

أقول: وجهه واضح، إذانضمام العلم الإجمالى بالنّصب بالعلم بأنّه لو كان نصب لكان الخبر الصحيح منصوباً جزماً يوجب العلم التّفصيلى بأنه منصوب، فالترديد بينه وبين غيره من الأمارات إنّما هو قبل ملاحظة تيقّن منصوبيّته على فرض النّصب، وكذا ما هو معلوم الحجيّة بالإضافة إلى الباقى مع عدم كفاية ما هو كذلك مطلقا، لبقاء العلم الإجمالى بعدُ الموجب للعلم التفصيلى بالحجيّة بانضمام التيقّن بحجيّته على تقدير تيقّن النّصب، هذا.

قوله (قدّه): ورابعاً لو سلّمنا.

أقول: قداورد عليه بعض أفاضل العصر بعد نقله الكلام بما لفظه هذا:

«وهو من الغرابة بمكان، فإنّ القائل بالظنّ لا يقول به إلّا بعد إنسداد باب الإحتياط فى المسألة الفرعيّة، فكيف لو اضيف إليه الإحتياط فى المسألة الاصوليّة إيضاً بالعمل بجميع الطرق المشتبهة على أن الاحتياط فى الاصوليّة إنّما يتحقّق بالإحتياط فى المسألة الفرعيّة، لعدم تعلّقها بالعمل إلّا بتوسّطها، فلا يكون أمراً اٰخر وراء ذلك ــ إنتهى موضع الحاجة ــ».

أقول: هذا من الفضاحة والغرابة بمكان، فإن هذا الإحتياط ليس هو الأخذ بالتكاليف المحتملة إذا كانت الأمارات ساكتة، وكان الأصل فيها البرائة أو الإستصحاب النّافى، وفيما إذا أدّى واٰحد من هذه الطّرق إلى نفيها بلا معارض لواٰحد اٰخر منها، ولم يكن هناك أصل عملىّ على الخلاف من الإستصحاب عند الشك فى بقائها، والإحتياط فيما إذا كان الشك من جهة الشكّ فى المكلّف به.

ومن المعلوم كثرة التكاليف المحتملة الّتى تكون كذلك، فأين هذا من الإحتياط التّام

الموجب للأخذ بالتكاليف المحتملة مطلقا ولو قام على نفيها الطرق والاصول.

والعجب كلّ العجب كيف غفل المورد فى المقام، وتخيّل انّ هذا إحتياط مساوق للإحتياط التّام، مع وضوح الفرق كالشمس فى رابعة النّهار.

وتوضيح المرام وتفصيل الكلام فى المقام أنّ هذه الأمارات (تارة) بأجمعها ناهضة على التّكليف إثباتاً أو نفيا، و(اخرى) ببعضها، و(ثالثة) ساكتة نفياً وإثباتاً بأن لا تكون منها ما يدلّ على واحد منها.

فأمّا الصّورة الاولى، فلا إشكال فى الأخذ بموجبها ولو كان نفى التكليف لمكان العلم الإجمالى بقيام أمارة معتبرة عندالشارع عليه.

وأمّا الصورة الثانية، فكذلك لو كان المؤدّى ثبوت التكليف ولو كان على خلاف البعض الاخر منها، أو أصل عملى فى المسألة من البرائة أو الإستصحاب النّافى، لعدم اعتبار الاصول النّافية مع العلم الإجمالى، بأنّ بعض الأمارات الّتى تكون على خلافها معتبر عند الشارع، وعدم منافات الإحتياط فى المسألة الاصوليّة مع عدم الأخذ بموجب النّافى من الأطراف كما لا يخفى.

وكذلك لو كان المؤدّى نفى التّكليف إذا لم يكن هناك على الخلاف ما يثبته من بعض الأطراف، أو أصل فى المسألة من الإحتياط والإستصحاب عند الشك فى المكلّف به والشك فى بقاء التكليف وإلّا فلابدّ من الأخذ بموجبه، لعدم العلم بنهوض ما لم يرفع به اليد عمّا يوجبه الأصل، وللعلم بوجود التكليف فى موارد الأطراف الملزم للأخذ بموجب المثبت منها لا النافى، ولا ينافى ذلك الإحتياط فى المسألة الاصوليّة، كما سبقت إليه الإشارة.

لا يقال: لا مجال للأخذ بموجب النّافى مطلقا للعلم الإجمالى بالتكليف فى موارد تلك الأمارات، لأنّ العلم الإجمالى به إنّما هو بين موارد المثبتة منها، لا بينها وبين موارد النّافية، مع انّها لو كانت كذلك فأثره من توارد النّافية قد ارتفع بقيام الطرق المعتبرة المعلومة بالإجمال على ما يساوى مقدار ما علم من التكليف، حسبما يظهر وجهه ممّا حقّقناه سابقاً فراجع.

وأمّا الصّورة الثانية، فالمرجع فيها هو الأصل فى المسألة وإن كان هوالبرائة والإستصحاب النّافى، إذالمفروض وجود الأمارات المعتبرة بقدر الكفاية بينها، بحيث لا يبقى معها مانع من الرجوع إلى الاصول فى المسائل، كما سبق تحقيقه، لا الإحتياط مطلقا ولو سلّم كون الموارد الخالية عنها من أطراف العلم.

وبما حققناه ظهر الجواب عمّا اورده ــ قدس سره ــ بقوله: اللّهم لما عرفت من عدم لزوم الإحتياط فى موارد الإستصحابات النّافية، وكذا المثبتة لو كان جميع الأطراف على الخلاف، وكذا فى الشك فى الجزئيّة فيما إذا كان جميعها علىٰ عدمها، هذا لوقيل بالإحتياط فى الشك فيها، وإلّا فالأمر سهل، ولعلّ أمره بالتّأمّل إشارة إلى ما ذكرنا.

فائدة لا يخلو ذكرها عن مناسبة المقام:

إعلم أنّ العلم الإجمالى بخلاف بعض الإستصحابات المثبتة هل هو مسقطة عن الإعتبار والحجيّة، وإنّما يؤخذ بمؤدّياتها من باب الإحتياط ليعمل بما لم يكن كذلك من الإستصحابات أو لا، بل يعمل بكل واحد منها لحجّيته واعتباره؟ الظاهر الأخير، لعموم أدلّة الإعتبار والحجيّة، وعدم تأثير العلم بالخلاف ما ينافى الأخذ بالكلّ، كما لا يخفىٰ.

نعم لو علم إجمالاً يكون بعضها فاقداً لبعض شرائط الإعتبار، فالعمل بها إنّما هو باب من الإحتياط، لا لأجل اعتبار الجميع، ومن هذا القبيل ما لو علم بقيام الظنّ المعتبر علىٰ خلاف بعضها، حيث يكون مورده معيّناً، فيكون الإستصحاب فى ذلك المورد غير حجّة، وهذا بخلاف ما لو علم بخلاف بعضها إجمالاً، حيث انّه لا تعيين فى المورد فيه، ضرورة انّ جميعها علىٰ حدّ سواء بالنسبة إلىٰ هذا العلم.

نعم يمكن فرض التّعيين فيه إيضا بأن علم أوّلاً موارد الإستصحاباتِ، ثم اشتبهت بغيرها، فيؤخذ بالكلّ إيضا من باب الإحتياط لا الإستصحاب، هذا حال الإستصحابات المثبتة.

وأمّا النّافية، فلا إشكال فى سقوطها عن الإعتبار وعدم جواز العمل ولو بواحد منها وإن كان من باب الإحتياط، حيث انّ الأدلّة وان تعمّها إلّا انّ العلم بالتّكليف إجمالاً، أو قيام أمارة معتبرة عليه فى موارد البعض يؤثر تنجزه على المكلّف، وهو يقتضى الإحتياط بالعمل، بخلاف الجميع.

ولا يذهب عليك أنّ هذا إنّما هو فيما إذا كانت الإستصحابات محصورة، وإلّا فغير ساقطة عن الإعتبار لوجود المقتضى له من عموم الأدلّة وعدم المانع من تنجّز التّكليف، فلا يشكل ما ذكر بلزوم سقوط الإستصحابات النّافية فى أبواب الفقه عن الإعتبار، ضرورة العلم إجمالاً، بخلاف بعضها، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): فتأمّل.

أقول: كما يحتمل أن يكون إشارة إلى الجواب، حسبما سبقت إليه الإشارة، كذا يحتمل أن يكون إشارة إلى أنّه لو سلّم لزوم العسر على هذا الوجه، فمقتضى القاعدة هوالتبعيض حسبما عرفت سابقاً لا التنزل إلى الظن، هذا، فتدبّر.

قوله (قدّه): فلا فرق بين الظنّ بالواقع ـ الخ ـ.

أقول: ومبرءاً يقينيّا فى هذا الحال، إذ المبرء والمؤمّن من العقاب فى نظر العقل حال الإنسداد إنّما هوالظنّ بما كان القطع به حال الإنفتاح مبرءاً ومؤمّنا، من غير فرق بين الواقع والمؤدى فيما هو همّه من تحصيل الأمن إن لم نقل باولويّة الظنّ الأوّل من جهة الظنّ بالمصلحة الواقعيّة فيه إيضاً، دون الثانى إلّاانّه ليس بفارق فيما نحن بصدده، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): فالعقل لا يحكم بتقديم ـ الخ ـ.

أقول: قد عرفت وجهه من مساواتهما بعد التنزّل من القطع لسدّ بابه إلى الظنّ فيما هو همّ العقل إن لم يكن الأوّل اولى.

قوله (قدّه): إنّ مبنى الإستدلال ـ الخ ـ.

أقول: فعليه يتعاكس الظنّ بالواقع والظنّ بالمؤدّى فى الظنّ بإدراك مصلحة الواقع ومصلحة الطريق واحتمالها، ضرورة عدم الإعتبار بظن الواقع الغير المحتمل إعتباره وحجيّته، فلا ترجيح بينهما لو لم نقل بترجيح الظنّ بإدراك المصلحة الواقعيّة وإحتمال إدراك ما تتدارك به من المصلحة الطريقيّة على العكس، كما لا يخفى.

قوله (قدّه): بناء منه انّ الأحكام ـ الخ ـ.

أقول: إنّ ما استظهره المصنف العلاّمة عن كلامه من أنّ قضيّة النصب هو أنّ غير مؤدّيات الطرق من الأحكام الواقعيّة غير مكلّف بها فعلاً، وقد اغمض عنها الشارع، وإنّما المكلّف به منها ما يساعد عليه الطريق من ليس بمرامه، حسبما يشهد به صريح كلامه حيث قال بعد جملة من المقال ما هذا لفظه:

«فاتّضح انّ للطريق ثلاث مراتب لا نعوّل على اللاّحقة منها إلّا بعد تعذّر السابقة، ونحن حيث علمنا ممّا مرّ أنّ الشّارع قد قرّر فى حقّنا إلى الأحكام اصولاً وفروعاً ولو بعد

انسداد العلم وما فى مرتبته طرقاً مخصوصة لم يجزلنا العدول إلى المرتبة الثالثة والأخذ بما يقرّره العقل طريقاً إلى الأحكام، بل يجب علينا تحصيل تلك الطّرق الّتى علمنا بنصب الشّارع ايّاها وتعيينها بالعلم، أو بما علم قيامه مقامه ولو بعد تعذّره، ومع تعذّر ذلك كلّه كما هو الغالب فى حقّنا يجب الرجوع فى التّعيين إلى ما يقتضيه العقل بأقوى تلك الأمارات على ما مرّ البيان ــ انتهى محل الحاجة ــ».

حيث انّ صريح كلامه هذا كما ترى أنّ سبب عدم التنزّل إلى الظنّ بالواقع عند تعذّر العلم مع النّصب إنّما هو وجود المرتبة السّابقة، ومن مراتب الطريق عليه، لا إغماض الشارع عن الأحكام الواقعيّة الّتى لم يُساعد عليها الطريق، وانحصار المكلف به فعلاً فيما ساعد عليه، وعليه فمعنى قوله: ومرجع القطعين عند التحقيق إلى أمر واحد، أنّ ما تنجّز من الأحكام الواقعيّة على المكلّف إنّما هو خصوص ما أدّى إليه هذه الطرق، إذ المفروض عدم التّجاوز عنها والتّعويل على اللّاحقة، حسب ما فصّله.

ومن المعلوم عدم تنجّز ما ادى إليه هذه الطّرق الخاصّة الكافئة من الأحكام لو كان، لا إغماض الشارع عن غير ما ادّى إليه الطّريق و عدم إرادته بحيث لواتى بالتّكليف، من دون مساعدته عليه وقع لغواً.

وبالجملة المستدل جعل نصب الطّريق بمجرّده ولو لم تكن معلومة تفصيلاً مقتضياً لعدم العدول عنها والتّعويل على المرتبة اللاّحقة، والعمل بما يقرّره العقل طريقا إلى الأحكام، بل يجب تحصيل تلك الطرق المنصوبة مهما أمكن ولو بالظنّ.

فالتّحقيق فى الجواب أنّ الجعل إنّما يوجب ذلك إذا صار المجعول متّصفا بالطّريقيّة فعلاً ومالم يعلم تفصيلاً لا يتّصف بها، إذ لا معنى لها إلّا تشخيص الأحكام الواقعيّة وتعيينها بها.

ومن المعلوم ضرورة عدم اتّصافه به بدون ذلك ولو علم إجمالاً، لعدم تفاوت الحال مع فرض وجوده كذلك، وفرض عدمه فى رفع الإجمال عن الواقع، بل هو بعدُ باق إيضا على ما هو عليه من الإحتمال، إذ من المعاين بالوجدان أنّ التردّد والإشتباه فى أطراف العلم الإجمالى بالأحكام قبل فرض تحقّق الجعل باق على حاله بعده، مع عدم العلم تفصيلاً؛ وأمّا معه فلا اشتباه شرعاً حيث تميّزت الأحكام بحكم الشارع عند المكلف، بحيث يكون مالم ينهض عليه الطريق مجرىً للأصل العملى فى المسألة، لأنّه حسبما فصّل سابقا، إمّا لم يكن من جملة الأطراف، أو لعدم بقاء أثر العلم الإجمالى بالإحتياط فيه بعد تعيين ما يساوى قدرالمعلوم الإجمالى شرعاً، ولا تأتى شيىء من الوجهين بدونه ولومع العلم الإجمالى،

لعدم تميّز بين الموارد أصلاً، وأمّا تميّز موارد الطّريق الجعلىّ عن غيرها فى الواقع مع العلم الإجمالى بها ليس بأزيد من تميّز نفس الأحكام فى الواقع مع العلم الإجمالى بها ليس بأزيد من تميّز نفس الأحكام فى الواقع مع العلم الإجمالى بها، كما لا يخفى.

هذا غاية توضيح المرام فى المقام.

ثمّ انّه لا يخفى انّ ما نسبه إلى هذا المستدلّ ليس من كلامه، بل من كلام بعض المحقّقين فى ذيل الجواب عمّا اورده على نفسه، فراجع كلامهما، إلّا أن يراد من هذا المستدل، المستدل بهذا الوجه، لا خصوص من تقدّم، وهذا كما ترى.

ثمّ انّه لا يخفى انّ جميع ما ذكر من الإشكال فى كلّ مقدّمة من هذا الإستدلال جار فى مقدّماته ايضا على ما قرّره المحقق الآتى، حيث لا فرق بينهما، إلّا فى التّعبير فى الجملة، فراجع، إلّا أنّ ولده الفاضل المعاصر الشيخ محمد باقر ــ سلّمه الله تعالى ــ تصدى لدفع الإشكالات عنه على ما قرّره ابوه المحقّق بأداء الفرق بين مرامى والده المحقّق وعمّه المدقّق طاب ثراهما من وجوه، وزعم أنّ منشأ أكثر ما اورده شيخنا العلامة عليه فى هذاالباب كما صرّح بذلك، إنّما هو الغفلة عن الفرق، وملخّص ما أفاده ــ سلّمه الله تعالى ــ أنّ إثبات الطريق بالظنّ المطلق يتصور على وجهين:

احدهما أن يقال بحجيّة مطلق الظنّ الواقعى من اىّ طريق حصل إلّا من الطريق الممنوع عنه.

والآخر أن يقال بحجيّة الظنّ بالطّريق الفعلىّ الّذى يكتفى المكلّف به على ما هو عليه فى حكم الشارع به.

وجعل الثانى مختاراً لوالده، والأوّل لعمّه، وعمدة وجوه الفرق الّتى ابداها الذى بنى عليه دفع الإشكالات هو ما هذا لفظه:

«إنّ الظنّ بالطّريق على الوجه الأوّل تجتمع مع القطع بالبرائة والظنّ بالبرائة والشكّ فيها، والظنّ والقطع بعدمها، لأنّ الطريق المفيدة له تنقسم إلى الأقسام الخمسة، ولذا استثنى صاحب الفصول القسم الأخير، بخلاف الوجه الثانى، فإنّه لا يتصور إلّا على وجه واحد ــ انتهى».

ومن المعلوم أنّ مراده من الوجه الواحد هو الظنّ بالبرائة، كما صرّح به فى أثناء بعض ما اورده تنبيهاً ليعلم ما هو مقصود والده الماجد ــ طاب ثراه ــ بقوله: وإنّما الظنّ بالطريق الملازم للظنّ بالبرائة، هو الظنّ الّذى لا يبتنى على الأسباب الموهومة والمشكوكة، لوضوح أنّ الشك فى بعض المقدّمات يستلزم الشك بالنتيجة، وانّما يكون النتيجة مظنونة مع الظنّ

بجميع مقدّماتها الظنّ ببعضها مع العلم بالباقى، وإلّا فالنتيجة تابعة لأخسّ المقدّمتين، وهذا هو المراد بالظنّ بالطّريق فى مقابل الظنّ بالواقع دون الظنّ بالحجيّة الواقعيّة الّتى هى من الأحكام الواقعيّة ــ انتهىٰ موضع الحاجة ــ».

قلت: فليت شعرى كيف يتصور ويتعقل ما ذكره من أن الوجه الثانى لا يتصور إلّا مع الظنّ بالبرائة، وقد جعل الظنّ بالطريق اللازم للظنّ بها الظنّ الّذى لا يبتنى على اعتباره الأسباب الموهومة والمشكوكة، وهل هذا إلّا انّه يستلزم الدّور أو التّسلسل فى الظّنون لينهض بعضها على اعتبار بعض آخر، للزوم الإنتهاء إلى الشك أو الوهم ان لا ينتج الظنّ بالبرائة حسب ماعترف، والإنتهاء إلى العلم خلاف الفرض كما لا يخفىٰ، ضرورة انّ الكلام مع فرض إنسداد باب العلم أو الظن الخاصّ المنتهىٰ إليه، والإنتهاء إلىٰ ما قام على اعتباره ما قام على اعتباره ايضا، كما إذا قام الإجماع على اعتبار الشهرة، وبالعكس لا يورث واحد منهما الظنّ باعتبار الآخر، وهذا واضح لمن تأمّل.

ومن أعجب العجائب ما أجاب به علىٰ ما حكاه لى بعض تلامذته مشافهة عنه بعد ما ذكرت له هذا من انّه إذا راجعنا الوجدان ربّما نجد من الظنّ بالطّريق، الظنّ بالبرائة وبشاعة هذا الجواب أظهر من أن يخفىٰ علىٰ أحد ذى شعور، ضرورة أنّه لا يتصوّر أن يحصل من الظنّ به مع الإلتفات إلى اعتباره وعدمه الظنّ بها، إلّا إذا ظنّ باعتباره واعتبار ما قام عليه اعتباره إلىٰ غير النّهاية من غير إنتهاء إلىٰ علم أو شكّ أووهم، وإلّا فإن انتهىٰ إلى العلم، فهو مع أنّه خلاف الفرض، كما أشرنا إليه آنفاً يحصل منه القطع بالبرائة لا الظنّ بها كما لا يخفىٰ، وإن انتهىٰ إلى الشكّ والوهم، فلا يحصل منه إلّا الشكّ أو الوهم حسب ما اعترف من تابعيّة النتيجة لأخسّ المقدّمات وانّ الشكّ فيها يستلزم الشكّ فيها.

والحاصل انّ مع الإلتفات لا يتصوّر الظنّ بالبرائة إلّا بالتّسلسل فى الظنّون أو الدور، وأمّا بدونه فإنّه وإن ربّما يحصل له الظنّ إلّا انّه لا اختصاص له بطريق دون آخر، بداهة، ضرورة انّ الطرقِ المظنونة فى ذلك مستوية الاقدام، هذا.

ثمّ اعلم انّه يمكن أن يوجّه مرامهم وإن لم يساعد عليه كلامهم بما وجهّنا به مقالة الاخباريّين فى عدم حجيّة القطع المستند إلى المقدّمات العقليّة فى الأحكام، وبيانه فى المقام أن يقال انّه لمّا كانت الإطاعة هوالايتمار والإنتهاءعلىٰ نحويطابق غرض المولىٰ لا مطلقا، حسب ما حققّناه سابقاً، وكان من المحتمل أن يكون غرض الشارع من الأوامر والنّواهى مالا يحصل إلّا بالايتمار بحسب ما قام عليه الطريق المعتبر من الأوامر والنّواهى

الواقعيّة، وأمّا ما لم يقم عليه الطريق فمجرّد العمل على طبقها إتفاقاً غير محصّل للغرض، فيبقى بعد على العهدة كان الواجب عدم التعبّدى عمّا ادّى إليه الطرق المعتبرة علما لو أمكن، وإلّا ظنّا حيث لم يكن غيره محصّلاً للغرض جزماً على حسب الفرض، فمجرّد الظنّ بالواقع من دون الظنّ باعتباره غيركاف، حيث لم يكن بما هو كذلك محصّلاً للغرض، فلابدّ من التنزّل إلى ما ظن اعتباره فقط، ضرورة انّ المبرء والمؤمن بحكم العقل حال الإنسداد، ليس إلّا الظنّ بما كان العلم به حال الإنفتاح مبرءاً، ومؤمّناً، هكذا ينبغى أن يوجّه المقام.

ولا يخفى أنّه ينحصر دفع ذلك بسدّ إحتمال ما ذكر فى تحصيل الغرض بالوجدان أوالبرهان، فافهم واغتنم.

قوله (قدّه): الوجه الثانى ما ذكره ــ الخ ــ.

أقول: وملخّصه انّه لما كان الواجب علينا حال الإنسداد التنزل إلى الظنّ بما كان الواجب علينا حال الإنفتاح تحصيل القطع به، وهو ليس إلّا حكم الشارع بالفراغ وجب التنزل حال الإنسداد إلى الظنّ بالطريق دون الواقع، ضرورة أنّ الظنّ بالثانى غير مستلزم الظنّ بالحكم بالفراغ، كيف وهو يجتمع مع القطع بالحكم بعدمه، بخلاف الظنّ بالأوّل، إذ لا معنى لاعتبار شىء وحجيّته عند الشارع إلّا حكمه بكون ما ادّى هو إليه مبرءاً للذّمة مفرّغا لواتى به فيكون الحكم بالفراغ مظنوناً بنفس الظنّ بالطّريق ولو كان ممّا قطع بعدم اعتباره.

ومن هنا انقدح فساد ما ربّما يتخيّل انّه يرد عليه من أنّ الظنّ بالطريق مثل الظنّ بالواقع غير مستلزم للظنّ بالحكم بالفراغ حتّى يجب التنزّل من القطع إليه بدونه، حيث انّه ربّما يكون ممّا قطع بعدم اعتباره، فلا تغفل.

قوله (قدّه): وفيه انّ تفريغ الذمّة ــ الخ ــ.

أقول: توضيحه أنّ همّ العقل إنّما هو تحصيل الأمن من العقاب فى جميع الأحوال، كما هو معلوم، بداهة من الوجدان لا تحصيل الحكم بالفراغ بما هوهو، ضرورة أنّه لا يتعلّق به بما هو كذلك غرض له أصلاً كما لا يخفى. وهو يستقل بأنّ المؤمّن حال الإنسداد إنّما هو الظنّ بما كان القطع به حال الإنفتاح مؤمّنا وهو الأمان بكلّ واحد منهما من الواقع، وممّا جعله الشارع واقعاً من مؤدّى الطريق من غير تفاوت بينهما فى نظر العقل فيما هو همّه

فالظنّ بكلّ واحدة منهما حال الإنسداد يكون مؤمّناً بحكمه من غير تفاوت فى ذلك بينهما أصلاً إيضاً فى نظره لو لم يكن الأوّل أولىٰ حسبما سبقت إليه الإشارة فى كلام الجملة.

و بالجملة لا فرق فى نظر العقل بين الواقع والمؤدّى أصلاً فى حال الإنفتاح ولا فى حال الإنسداد فكما أنّ القطع بكلّ واحد منهما مؤمّن قطعىّ فى تلك الحال، فكذلك الظنّ بكلّ منهما مؤمّن فى هذه الحال ومبرّء يقينى فى هذا المجال بلا ريب وإشكال فلا تغفل واستبصر.

قوله (قدّه): فالحكم بأنّ الظنّ ــ الخ ــ.

أقول: لا يخفىٰ أنّ المستدلّ لم يحكم بأنّ الظنّ بالسلوك يوجب الظنّ بالبرائة دون الظنّ بأداء الواقع، بل ما حكم به حسبما يشهد به ظاهر كلامه، بل صريحه أن الأوّل يوجب الظنّ بحكم الشارع بالبرائة لأنّها نفسها بخلاف الثانى، وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنّ الأمر كذلك.

لكن قد ظهر ممّا سبق من الكلام أنّ هذا الفرق غير مفيد فى المقام، لما هو نحن بصدده من المرام وإن كان مفيداً له لولا هدمنا لما أسّسه من البنيان من أنّ الواجب بحكم العقل والوجدان تحصيل العلم بحكم الشارع بالفراغ، فانّه لوصحّ ذلك يجب التنزّل إلى الظنّ بالطريق حال الإنسداد، حيث انّه يستلزم الظنّ بالحكم بالفراغ حسبما عرفت، وذلك لوضوح وجوب التنزّل حال الإنسداد إلى الظنّ بما كان تحصيل القطع به واجباً حال الإنفتاح، هذا.

وقد انقدح بما ذكرنا إيضا انّه ليس منشأ ما ذكره المستدلّ ــ طاب ثراه ــ كما ذكره المصنف: تخيّل انّ نفس السّلوك بالطريق ــ الخ ــ، بل ما عيّناه، فلا تغفل وتأمّل فى المقام فإنّه من مزالّ الأقدام.

قوله (قدّه): هذا كلّه مع ــ الخ ــ.

أقول: لا يخفىٰ عدم ابتناءِ هذا الوجه علىٰ دعوى العلم الإجمالى بالنّصب مثل الوجه الأوّل حتّى يتوجّه عليه ما يتوجّه علىٰ ذلك من إمكان المنع، وذلك لبداهة تحقّق الظنّ الإبتدائىّ بالطّريق من دون سبق علم أصلاً، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): والتّحقيق أنّه ــ الخ ــ.

أقول: قد اورد عليه بأنّ ظاهره أنّ تقريرى الحكومة والكشف غير مختلف الثمرة من

التعميم والإهمال فيما إذا جرت المقدّمات فى مسألة واحدة، بل قضيّة كلّ منهما اتباع الظنّ الحاصل فى تلك المسألة من أىّ سبب كان وليس كذلك، ضرورة ظهور الثّمرة بينهما فيما إذا اجتمع فى تلك المسألة الظنّ بالواقع مع أحد الطرق الظنيّة على الخلاف، أو اجتمع اثنان فيها مع مخالفتها فى المؤدى، أو أزيد كذلك، وكان منشأ الظنّ فى كلّ غيره فى الآخر، فإنّه على تقرير الكشف هنا يأتى ما هو قضيّة التّعيين مع المعيّن، والتعميم مع عدمه، أو الأخذ بالقدر المتيقن، حسبما يأتى تفصيله إنشاء الله تعالى.

وأمّا على تقرير الحكومة فالتّعميم ليس إلّا، ولازمه فى المقام التّخيير حيث لا يمكن العمل بالجميع، وكذا لو بنى عليه على تقرير الكشف كما إذا تعارض فردان من نوع على ما لا يخفى.

نعم لو لم يكن فيها إلّا واحد امّا الظن بالواقع أو واحد منها يتمّ ذلك، كما لا يخفى.

قلت: الظّاهر أنّ مراده ليس نفى إختلافهما فى الثمرة رأساً، بل مجرّد عدم اختلافهما فى وجوب اتّباع الظنّ فيها لا محالة وإن اختلفا فى كيفيّة الإتّباع حسبما سبقت إليه الإشارة وسيأتى مفصّلاً، فإنّه يعمل لابدّاً بواحد منها من باب التّخيير بعد التّعميم، أو لتعينه بالمعيّن أو كونه قدر متيقّن بالنّسبة إلى الباقى، بخلاف ما إذا جرت المقدّمات بملاحظة مجموع المسائل، فإنّه ربّما لا يعمل بالظنّ الحاصل فى المسألة على تقرير الكشف، كما يأتى بيانه مفصلاً إنشاء الله تعالى، فلا تغفل.

قوله (قدّه): وهذا المقدار لا يثبت إلّا وجوب ــ الخ ــ.

أقول: لا يخفى أنّ هذا مع قطع النّظر عن حكم العقل عند التبعيض، وإلّا فالتعميم ثابت بحسب الأسباب فى هذا الباب، كما يأتى بيانه إنشاء الله تعالى.

قوله (قدّه): وامّا ان يقرّر ــ الخ ــ.

أقول: الظّاهر انّ هذا تقرير الحكومة على تقدير انتاج المقدّمات طريقيّة الظنّ وحجيّته والإغماض عمّا هوالتّحقيق من عدم إنتاجها ايّاها، بل التبعيض فى الإحتياط حيث لم يبطل الإحتياط رأساً، حسبما سبق تفصيله وسيجىء إيضاً لا تقرير لها على تقدير التبعيض، وإن يوهمه ما سيجىء منه فى بيان التّعميم بحسب المرتبة على تقرير الحكومة فراجع، إلّا انّه مبنىّ على عدم الإغماض عمّا هوالتحقيق، كما لا يخفى على المتأمّل.

و يشهد على ما ذكرنا أنّ تقرير الحكومة هنا على تقدير تقرير الكشف لا على

تقدير آخر، ولا شبهة فى أنّه على تقدير تماميّة المقدّمات فى الإنتاج كما لا يخفى؛ وفى ملاحظة جعله المنشأ فى حكم العقل وجوب الإمتثال الظنّى ومقايسته بالإمتثال القطعى ورفعه توهم انفكاك حكم العقل من الشرع كفاية للّشهادة على ما ذكرناه، حيث انّه ليس حكم العقل بترجيح المظنونات على غيرها عندالتبعيض من الإطاعة الظنّية وموردا للّتوهم كما لا يخفى.

وهذا الإطناب لسدّ باب احتمال كون التقرير تقريراً لحكومة العقل عند التبعيض، كما نسب إلى سيّدنا الاستاد ــ دام ظله العالى ــ.

قوله (قدّه): مدفوع بما قرّرناه ــ الخ ــ.

أقول: أمّا عدم قابليّة المقام للحكم الشرعى فلأنّ الكلام فيه (تارة) فيما هو راجع إلى فعل الله تعالى، كحسن مؤاخذته تعالى العبد به وقبح المؤاخذة بأزيد منه؛ (واخرى) فيما هو راجع إلى فعل العبد، كوجوب الإطاعة الظنيّة عليه وقبح العمل بالموهوم.

ومن المعلوم عدم قابليته من الجهة الاولى للحكم الشّرعى، إذ لا يتصوّر الحكم الشرعى فى أفعاله تعالى، وكذا من الجهة الثّانية حيث انّه مرتبة من مراتب الإطاعة، وقدمرّ مراراً أنّ حكم العقل بلزومها غير مستلزم للحكم الشرعى به وإلّا لتسلسل، وقد عرفت سابقاً فى مبحث التجرّى ما هو التّحقيق فى وجه ذلك، فراجع.

قوله (قدّه): لا يقدح فى إهمال النّتيجة.

أقول: الظّاهر أنّ العقل لا يقف عن الحكومة بمجرّد إحتمال النصب، بل له هذا المنصب ما لم يحرز بشهادة الوجدان بكفاية إنسداد باب العلم بالطّريق دون الإحتمال إيضا فى التنزّل إلى ما هو المرتبة الثّانية من الإطاعة بحكم العقل، هذا.

قوله (قدّه): لأنّه أمر ممكن ــ الخ ــ.

أقول: بل واقع كثيراً كما لا يخفى، ومناط جعل الشّارع ونصبه الطّريق غير معلوم عند العقل فيتمكّن به من تعيين المجهول المنصوب، وهذا واضح.

قوله (قدّه): إلّا أن يدّعى الإجماع.

أقول: ولا يتوهّم انّ الإجماع على ذلك يستلزم الإجماع على نصب الظنّ، لأنّه من

الممكن عدم النصب والحوالة إلىٰ ما يحكم به العقل، كما هو كذلك علىٰ تقرير الحكومة كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): فتسميته دليلاً عقليّاً ــ الخ ــ.

أقول: لا يخفىٰ انّ هذا كذلك لو ادّعى الإجماع علىٰ حجيّة مطلق الظنّ، وأمّا إذا ادّعى على الملازمة بين الحجيّة فى الجملة و بينها مطلقا، فالوجه انّ الملازمة إيضاً من المقدّمات الّتى لابدّ منها فى استكشاف الحجيّة مطلقا.

وقد عرفت ان المثبت للجلّ لو لم يكن للكلّ إنّما هو الإجماع، ولا خصوصيّة لها من بينها، فيضر إثباتها فى التسمية دونها، والسّر فى ذلك مع أنّ جلّ المقدّمات لولم يكن كلّها سمعيّة أنّ الدليل فى الحقيقة هو ما استقلّ به العقل من لزوم نصب مطلق الظنّ بعد إحراز جميع ماذكر فى إثبات المقدّمات، وحكمه بلزومها ايّاه من جهة لزوم القبح ونحوه لولاه مع تحققها غير حكمه بالملازمة بين المقدّمات الشرعيّة ونتيجتها، كما لا يخفىٰ على من تأمّل، ولا يضرّ فى كونه عقليّاً إحرازها بالأدلّة الشرعيّة، إذ من المعلوم أنّ إستقلال العقل بلزوم أمر لأمر اٰخر، لا علىٰ تحقّق الأمر الملزوم، فضلاً عن لزوم إثباته بالعقل، فتأمّل.

قوله (قدّه): فيثبت التعميم لبطلان الترجيح من دون مرجّح.

أقول: واعلم انّ التعميم بهذا الوجه مبنىّ علىٰ أن يكون النتيجة نصب الطريق الواصل إلى المكلّف، لا مجرّد النصب ولو لم يصل إليه، وإلّا فلا يثبت به التعميم، ضرورة انّه لا ينحصرالأمر فيه معه، إذ لاضير فى بقائه على إهماله وإجماله معه، بخلاف ما إذا كان لابدّ من أن يصل، فلا مجال لبقائه على الإهمال والإجمال، هذا.

قوله (قدّه): لاندفاعه بأنّ المراد ــ الخ ــ.

أقول: وقد علم حجيّة هذا المقدار بدليل الإنسداد بعد القطع من الخارج بالتلازم بين الحجيّة فى الجملة وحجيّته بالخصوص، لا أنّه قد علم حجيّته تفصيلاً من الخارج كى يندرج فى الظنّ الخاص، ولعلّ أمره بالتأمّل إشارة إلىٰ هذا.

ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما أشار إليه أنفاً فى الوجه الثالث من وجود فساد تقرير الكشف من أنّه مرجع الأمر بالاٰخرة إلىٰ دعوى الإجماع علىٰ حجيّة هذا المقدار، وعليه يلزم أن يكون من الظنون الخاصّة حيث ثبت حجيّته بغير دليل الإنسداد، فلا تغفل.

قوله (قدّه): إلّا أن يؤخذ بعد الحاجة ــ الخ ــ.

أقول: هذا الوكان قدر متيقن كذلك فى البين بأن لا يكون غير ما اجتمع فيه القيود الخمسةٍ من الإحتمالات متساوية الاقدام، بل كانت متفاوتة وكان بعضها متيقّناً بالإضافة إلىٰ بعضها الاٰخر، وهذا غير واضح، مع أنّه لو كان كذلك إيضا نعلم إيضا بوجود مخصّصات ومقيّدات للمتيقّن بالإضافة فى الأمارات الاخر، فلا يصلح المتيقّن بالإضافة مقيّداً أو مخصّصا، كما لا يخفىٰ، ولعلّ أمره بالتأمّل إشارة إلىٰ ذلك، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): مع أنّ الظنّ المفروض.

أقول: وفيه ما لا يخفىٰ، حيث انّ الظنّ علىٰ تقرير الكشف حجّة بالخصوص بدليل خاص، غاية الأمر إستكشاف ذلك بدليل الإنسداد لا أنّه دليل بنفسه على الحجيّة، ولعلّ أمره بالتأمّل إشارة إلىٰ ذلك.

قوله (قدّه): وبعبارة أخرىٰ.

أقول: فيه إنّما يرد ذلك لواريد بالترجيح والتعيين عند الإهمال بالظنّ من دون إجراء دليل الإنسداد اٰخر فى تعيين المتبع، وسيجئ من المصنّف تعيينه به بجريان دليل الإنسداد الاخر فى هذه المسألة، وكلام المورد صريح فى إجراء دليل الإنسداد الاٰخر فى ذلك، كما لا يخفىٰ.

قوله (قدّه): فإنّ الأوّل محال لا قبيح.

أقول: وذلك لأن المراد فى المرجّح فى الأوّل هو العلّة التامّة، ومن المعلوم إستحالة وجود الممكن بدونها، وفى الثانى، بل، وفى كلّ ما كان وجوده منوطاً بالإرادة والإختيار كالأفعال مثل الأكل والشرب ونحوهما، هو ما يصلح أن يكون موجبا[1] للإرادة والإختيار عند العقلاء، فالترجيح بلا مرجّح على الأوّل بلاعلّة، وعلى الثانى بدون ما يصلح أن يكون موجباً للإرادة والإختيار عند العقلاء وإن كان صالحاً لذلك عند غيرهم، فالشىء بدون المرجّح بالمعنى الأوّل محال، وبدونه بالمعنى الثانى سفهى لا مجال لتحقّق علّته التامّة وهى الإرادة، هذا.

---

١ ــ خ ل: داعياً.

قوله (قدّه): فالّذى ينبغى أن يقال علىٰ تقدير صحته.

أقول: التّحقيق أن يقال: انّ اللّازم علىٰ تقرير الكشف مطلقا هو الإقتصار على القدر المتيقّن علىٰ حسبما ذكره فيه من التّفصيل لو كان، وإلّا فإن جعلت النتيجة نصب الطّريق الوٰاصل، فالظّاهر أنّ قضيته التّعميم والأخذ بالكّل، حيث انّ الصّالح للوصول حينئذ ليس إلّا الجميع لاالبعض، لعدم إمكان وصوله مع عدم معيّن له علىٰ ماٰ هو المفروض وإن جعلت نصبه، ولو لم يصل فاللاّزم أوّلاً الإحتياط فى الطّرق، حسب تفصيل تقدّم ذكره عند الايراد علىٰ من جعل النتيجة حجيّة الظنّ فى الاصول، ولاٰ نطيل الكلام بالإعادة.

ثمّ لوقام دليل علىٰ بطلانه أو استلزم العسر، فإن كان هناك ظنّ عمل به فى تعيين المتّبع إذاٰ كاٰن واٰحداً وقام علىٰ حجيّة الكلّ أو المقدار الكافى أو متعدّداً إذا لم يكن كلّ واحد منها، بحيث يقوم على اعتبار طائفة من الأمارات كافية فى الفقه، بل كاٰن المعتبر بجميعها بمقدار الكفاية لجريان مقدّمات الإنسداد فى نفس هذه المسألة، أعنى تعيين ما هوالمتّبع كماٰ لاٰ يخفىٰ، وإلّا فإن لم يكن هناك ظنّ، أو كاٰن ولم يقم على مقدار الكفاية واٰحداً كان أم متعدّداً، فلابدّ من التّوقف لمكاٰن الإهمال والإجمال وعدم معيّن لما هو المتّبع، مع عدم لزوم الوصول على ما هو المفروض كى يحكم بالتّعميم بعد بطلان التّخيير.

وأمّا إذاٰ كاٰن متعدّداً بحيث يقوم كلّ واٰحد علىٰ طائفة من الأمارات كافية فى الفقه، فالكلام حينئذ هو الكلام فى تعيين المتّبع، أولاٰ، فيتوقّف، أو لم يكن ظنّ بالاعتبار مطلقا، أو بقدر الكفاية ويعمل بالظنّ باعتبارها جميعاً أو مقداراً كافياً، متحداً كاٰن أم متعدّداً، بحيث لم يقم كلّ واٰحد منها علىٰ طائفة واٰفية.

وأمّا إذاكان كلّ واٰحدمنها علىٰ ذلك، فالكلام الكلام إلىٰ أن ينتهى إلىٰ ما لم يكن هناك ظنّ أو ما بحكمه فيتوقّف، أو إلىٰ ماٰ كاٰن هناك ظنّ واٰحد أو ما بحكمه حسب ماٰ عرفت، فيؤخذ به فى تعيين المتّبع.

ومن جميع ماٰ ذكرنا ظهر أنّ ماٰ حكم به من أنّ اللاّزم بعد فقدان القدر المتيقّن هو الأخذ، لبطلان التّخيير بالإجماع، وبطلان طرح الكلّ بالفرض، وفقد المرجح إنّما يصحّ ذلك أو فرض أنّ النتيجة هونصب الطّريق الوٰاصل كماٰ عرفت، وأنّ اللازم معه هو الأخذ بالكلّ مطلقا ولو كاٰنت على المقدار الكاٰفى منها أمارة أو أمارات حسبما عرفت، هذا.

ثمّ انّه لاٰ يخفىٰ أنّ الحكم فى المقاٰم بوجوب الأخذ بالظنّ بالطّريق خاٰصّة فى كلّ مورد جرى دليل الإنسداد فى تعيين المتّبع منه فيه حسب ما فصّل إنّما هوعلىٰ دعوى الكشف فيه إيضا، فلاٰ منافاة بينه وبين الحكم فى مقام ردّ صاحب الفصول بعدم إقتضاء المقدّمات

المذكورة فى كلامه، حجيّة الظنّ فى خصوص الطّريق، مع أنّ المقدّمات هيهٰنا هى تلك المقدّمات بعينها، من غير فرق أصلاً إلّا انّ العلم بالنّصب هيهٰنا وإثباته من الإنسداد الأوّل، وهناك من الخارج، وهذا ليس بفارق ضرورة علىٰ مالا يخفىٰ، وذلك لأنّ الحكم فى ذاك المقام على الحكومة دون الشك، وإلّا فلو بنى علىٰ حكومة العقل هيهٰنا أو على الكشف هناك، فالحكم واحد فى المقامين لما ذكر من إتّحاد المقدّمات، فلا تغفل.

قوله (قدّه): فالتّعميم وعدمه لا يتصوّر.

أقول: هذا إنّما يتمّ فيما إذا علمنا بعدم النّصب أصلاً، أمّا إذا ظنّنا أو احتملنا النّصب لطائفة خاصّة، فالظّاهر حكم العقل بسلوك طريق ظن اعتباره، لأنّه أقرب إلىٰ حصول الإمتثال عمّا إذا لم يكن كذلك، وكذا المشكوك بالإضافة إلى الموهوم، لكن هذا إذا تساوت الظنون مرتبة، وإلّا فربّما يكون غير مظنون الإعتبار، لقوّته أقرب الى الإمتثال منه لضعفه، فيتعيّن فى حكم العقل إذ المعيار فى حكمه هو الأقربيّة إلى الإمتثال، هذا.

قوله (قدّه): وأمّا العمل فى المشكوكات.

أقول: يمكن أن يقال انّ المشكوكات لما كان المظنون بالظن الإطمينانى فيها اتّباع الأصل فى خصوص كلّ مورد منها، وكان علىٰ تقرير الحكومة لا يفرق بين الظنّ بالطّريق والحكم كان المتّبع فيها هوالاصول الجارية فى خصوص مواردها ولو لم يلزم العسر من إنضمامها إلى الموهومات، لكونها علىٰ هذا من جملة الموارد الّتى عمل فيها بطريق ظنّ اعتباره بالظنّ الإطمينانى، فالنّتيجة علىٰ هذا مساوية لحجيّة مطلق الظنّ فى العمل، هذا ولو اغمض عن عدم كونها من أطراف العلم الإجمالى وسلّم كونها كذلك علىٰ ما لا يخفىٰ، هذا.

قوله (قدّه): فإن ادعى ذلك.

أقول: بل هذا هو الظّاهر، لأنه لو اخرج من موارد الأمارات والاصول المثبتة ما يساوى المعلوم الإجمالى، بحيث لا يبقى العلم الإجمالى وانضمّت إلى الباقى موارد الاصول النّافية، فالظّاهر عدم حصول العلم الإجمالى ليكون الموارد المشكوكة الّتى تكون مجارى للاصول النّافية من الأطراف.

وأمّا ما يكون مجارى للاصول المثبتة، فالمتّبع فيها هوالاصول ولو كانت من الأطراف،

بل ولو كان العلم بينها لا الإحتياط، لما سبقت إليه الإشارة من أنّه لا محلّ للقاعدة مع الأصل وثبوت العلم الإجمالى قبل استقصاء الأمارات وقبل الإطّلاع عليها لا ينافى الإختصاص بعدها، لإمكان خلط غير ما هو من الأطراف بها قبل المراجعة وتميّزه عنها بعدها، كما قد يتّفق تعيين الأطراف فى طائفة من القطيع بعد الملاحظة بعد ما كان العلم بحرمة شاة منها إجمالاً فى الجملة، من دون تعيين كون الكلّ أو طائفة منه أطرافاً له، وهذا واضح.

قوله (قدّه): ليرتفع الإجمال.

أقول: لا يخفى أنّ إشكال عدم ارتفاع الإجمال غير مرتفع ولو كانت النتيجة حجيّة الظنّ، إذالمنشأ وهو العلم الإجمالى بورود التّخصيص عليه باق بحاله مع الظنّ بما يساوى العلوم من التّخصيصات إيضاً ولو كان حجّة، ضرورة عدم تعيّن المعلوم الإجمالى فيما ظنّ به من الأطراف، بل التردّد بينه وبين غيره بعد باق بحاله، كما لا يخفى.

نعم يترتّب عليه جميع اثاره الشرعيّة، ومن المعلوم أنّ الإرتفاع للإجمال ليس أحدها فيجوز التمسّك به فى باقى الأطراف من المحتملات.

والحاصل أنّ الإشكال مشترك الورد لا اختصاص له بما إذا لم يكن النتيجة حجيّة الظنّ؛ ودفعه منحصر بدعوى اختصاص المعلوم إجمالاً بموارد الأمارات وليست بالبعيد، وذلك لأنّ العلم إجمالاً بالتّخصيص لا منشأ له إلّا قيام الأمارات عليه، والظّاهر عدم بقائه لو أخرج منها ما يساوى المعلوم إجمالاً وانضمّ إلى الباقى غير موردها من مشكوك التّخصيص، كما لا يخفى.

فإن قلت: هب بقاء العلم الإجمالى مع قيام الظنّ المعتبر على بعض الأطراف، إلّا انّ أثره قد ارتفع به كما قدير تفع به أثره من المنع من الرّجوع إلى الاصول العمليّة فى غير المظنون من الأطراف.

قلت: فرق واضح بينهما لأنّ منعه من الرّجوع إلى الاصول العمليّة فى الأطراف من جهة تنجّز التّكليف الّذى يكون بينها المنافى لإجراء البرائة فى جميعها وإجرائها فى بعضها دون بعضها ترجيح بلا مرجّح، وبعد قيام الأمارات المعتبرة على بعضها يكون إجراؤها فى باقى الأطراف سليماً عن المعارض، بخلاف منعه من الرّجوع إلى الاصول اللفظيّة، حيث انّه من جهة انّه يعرض به الإجمال على العامّ المانع عن التّمسك به فى موارد الإشكال.

نعم لو قيل باعتبار أصالة الحقيقة من باب التعبّد لاالظّهور النّوعى، لجاز التمسّك بها مع

قيام الأمارات على التخصيص فى بعض الأطراف، لأنه على هذا ليس وجه المنع عن الرجوع فيها إلا ما هو الوجه فى الرجوع إلى الاصول العملية من منافات العلم بالتخصيص إجمالاً، لإجراء أصالة عدم التخصيص فى الطرفين ولزوم الترجيح بلا مرجح من إجرائها فى أحدها دون الاخر، وهذا يرتفع بقيام الأمارة على أحدها لبقائها فى الاخر سليمة عن المعارض، فتأمل جيداً.

قوله (قده): وأما على تقرير الحكومة.

أقول: قد عرفت أنّ للحكومة تقريرين يكون أحدهما بناء على انتاج المقدمات حجية الظنّ، والاخر بناءً على انتاجها التبعيض لا الحجية، فهل الإشكال يعمّهما أو يختص بالأوّل؟ الظاهر بل المتيقّن هو التعميم لاطراد منشائه، وهو اتحاد الظنّ الحاصل من القياس مع الحاصل من غيره فيما هو مناط حكم العقل بالأخذ بالظنّ حجّة أو مرجّحاً على التقريرين، وهو أقربيّته إلى الواقع، فكيف يحسن عند العقل النهى عن الأخذ بالظنّ القياسى، حجّة أو مرجّحا، مع أنّ فيه بنظره ما هو المنشأ والمناط لحكمه بالأخذ بالظنّ، حجة أو مرجّحا، فمنشأ حكمه على التقديرين مشترك بين الظنّ القياسى وغيره، فكيف يحسن عنده منعه عن الأخذ به مرجّحاً، مع أنّ فيه بعينه كان منشأ حكمه بأخذ غيره، حسب ما عرفت، فلا تغفل.

قوله (قده): هذا وإن كان.

أقول: قد سبقت الإشارة إلى وجوه الإشكال على هذا الوجه فى التظير من لزوم اجتماع المصلحة والمفسدة وما يتبعهما من الصفات فى موضوع واحد، وغيره من الإشكالات، وهى بجميعها آتية هيهنا حسب ما يعرف من المراجعة إلى هناك من غير حاجة إلى الإعادة، امّا غير لزوم الأمر بالمتناقضيين أو الضدّين فواضح، وامّا هو فلوضوح لزومه فيما إذا ادّى إلى عدم وجوب ما يضادّ الواجب أو يناقضه وكان وجوبه على مقتضى الأصل، فالنهى عنه والإرجاع إلى قضيّة الأصل يستلزم الأمر بالضّدّين أو المتناقضين.

نعم يتعاكس المقامات فى الإشكالات عندالمخالفة والمطابقة، ضرورة أنّ هذه الإشكالات فى المقام إنّما هو على تقدير المطابقة، كما هى فى ذاك المقام على تقدير المخالفة، فلا تغفل.

وقد عرفت عدم إمكان الذّبّ عن جلّها على هذا الوجه، وهذا قد اغمض عنه

المصنّف العلّامة، وزاد لفظ الأمر هناك عند قرائتنا عليه ا لكتاب، فعلم انّه لا حسن فى هذا الوجه أصلاً، بل الحسن كلّه فى وجه اٰخر يكون نظير ما اخترناه من الوجه فى الذّبّ عن الإشكالات فى الأمر بالطّريق مع الإنفتاح، وهو أن يقال النّهى عن القياس إنّما هو المصلحة فيه يكون ترك مراعاتها مراعاتاً لدرك مصلحة الواقع قبيحاً، وبه يذبّ عن باقى الإشكالات، حسب ما مرّ توضيحه بما لا مزيد عليه فلاٰنطيل الكلام بالإعادة، لأنّ فى المراجعة إلىٰ ثمّة كفاية.

فإن قلت: ما اختاره من هذا الوجه والوجه الأخير، وكذا بعض الوجوه السّابقة كما يصحّح بها النّهى عن العمل بالظنّ القياسى، كذلك يصحّح بها النّهى عن العمل بالقطع المستند إلىٰ بعض الأسباب كما ذهب إليه بعض الأخباريّين، والمصنّف قد شدّد النّكير علىٰ ذلك حسب ما تقدّم، وذلك بأن يقال انّ النّهى عنه إيضا يكشف عن وجود مفسدة غالبة على المصلحة المدركة علىٰ تقدير العمل به، أو يكشف عن كونه غالب المخالفة، فإذا كشف الشّارع عن حاله وتبيّن عندالعقل، فيحكم بعدم جواز الرّكون إليه بمفهومه وكليّه قبل حصوله لانكشاف غلبة مخالفته، وبعد حصوله لإمكان حمل المقاطع النّهى فى هذا المورد الشخصى علىٰ عدم إرادة الواٰقع فيه منه لأجل الاطّراد، لئلّا يقع فى مخالفة الواقع فى الموارد، لأنّه وإن كاٰن لا يحتمله فى المورد إلّا انّه يعترف بأنّ صيانته عنها يتوقّف علىٰ ذلك، وبدونه يقع فيها قهراً، كما أنّه مع حكمه بأقربيّة الظنّ، لا الواقع بعد حصوله لا يقبح[1] عنده النّهى لإمكان حمله علىٰ عدم إرادته الواقع منه فى المورد لئلّا يقع فى المخالفة كثيراً فى الموارد الّتى يحصل له فيها الظنّ.

قلت: ليس الأمر فيما ذكر كذلك، وذلك لأنّه لمّا كاٰن القطع ينكشف به الواٰقع تمام الإنكشاف عند القاطع، كما إذا رءاه عياناً، بحيث يلاحظ بعنوانه الواٰقعى، لا بما اعرضه من عنوان المقطوعيّة والمعلوميّة، ويجعله موضوعاً للأحكام والاٰ ثار، وحكماً للموضوعات من دون توسيط ذلك العنوان، حسبما يشهد به الوجدان وكاٰن الإلتزام بما ادّى إليه والأخذ به إنّما هو نفس الواٰقع، لا بما هو مؤدّى طريق كذا لم يكن للإلتزام بالمؤدّى عنوان غير عنوان الإلتزام بمؤدّاه والعمل به حتّى يقال فيه بما هو سلوك لطريق كذا وعمل به مفسدة غالبة علىٰ مصلحة الواٰقع.

وهذا بخلاٰف الظنّ حيث لم ينكشف الواٰقع به تمام الإنكشاف عندالظّان حتّىٰ لا

---

١ ــ خ ل: يصحّ.

يحتاج إلىٰ ذلك كما لا يخفىٰ، وليس الإلتزام به إلّا لأجل كونه مؤدّى الطّريق والعمل به، فيصحّ أن يكون فيه بهذا العنوان مفسدة غالبة علىٰ ما فيه بعنوانه الواقعي من المصلحة.

والحاصل انّ الأخذ بالواقع والإلتزام به لا يعنون بغير ما له من العنوان الواقعي إذا أدّى إليه العلم، بخلاف ما إذا ادّى إليه الظنّ حيث انّ ذلك بما هو أخذ والتزام بما ادّى إليه الظنّ، فيكون فيه بهذا العنوان مفسدة غالبة علىٰ ما في الواقع من المصلحة.

وممّا حقّقناه ظهر لك حال وجه الأخير.

توضيحه أنّه قد عرفت ان الالتزام بعد حصول القطع إنّما هو إلتزام بالواقع بما هو واقع، لا بما هو مؤدّى الطّريق، فلا مجال للنّهي عن السلوك حينئذ عند القاطع، إذ لا معنى له حينئذ، إلّا أن يكون بمعنى النّهي عمّا ادّى القطع إلىٰ كونه مأموراً به بما يكون به كذلك من العنوان، ولا معنى للإغماض عن الواقع حينئذ، وإلّا لزم الخلف إذالمفروض علمه بثبوته وتحققّه بالفعل، فكيف يعتقد عدمه بإغماض الشارع عنه، وهذا بخلاف الظنّ علىٰ ما لا يخفىٰ.

هذا كلّه بعد حصول القطع، وأمّا قبل حصوله، فالنّهي عنه غير معقول بعد عدم إمكان النّهي عنه بعده، وهذا واضح لمن تأمّل.

ثمّ لا يخفىٰ إنطباق ما ذكرناه سئوالاً وجواباً علىٰ ما ذكرناه من الوجه، فلا تغفل.

ثمّ لنا في المقام وجه آخر نظير ما وجّهنا به ما ذهب إليه بعض الأخباريّين من عدم جواز الإستناد إلى العقل لا بأس بالإشارة إليه وإن لم يساعد عليه أخبار الباب[1]، وهو أن يكون النّهي لأجل أنّ غرض الشارع من التكاليف لا يحصل إلّا بامتثالها بغيرهذا الطّريق، وما لم يحصل الغرض لم يحصل الإطاعة، لما سبق تحقيقه من انّها ليست إلّا الايتمار والإنتهاء على نحو يطابق الغرض ويحصل به، لا كيفما اتّفق، ولهذا نهى عنه الشّارع ليسلك عن غيره في الإتيان بالتّكاليف ليحصل غرضه فتحصل الإطاعة.

قوله (قدّه): الا ترىٰ انّه يصحّ.

أقول: لا يذهب عليك أنّ هذا لايناف ما حقّقناه سابقاً واعترف به المصنّف قبيل ذلك من عدم إمكان النّهي عن العمل بالعلم، لأنّ المراد تنظير علية إطراد الحكم لا الإغماض عن الواقع بعلّة حسم مادّة الوسوسة بالإغماض عن إشتراط الصّلاة بطهارة

---

١ ــ الكافي: ١/٥٧ ــ وسائل الشيعة: ١٨/١٥٠.

الثّوب فى الوسواسى، ولاغرو فى أن يكون الحسم فيه مانعاً عمّا يقتضى اشتراطها بالطّهارة، لا تصحيح ذلك مع علم الوسواسى بالإشتراط مطلقا ولو فى حقّه، كما ربّما يتوهّم، فلا تغفل.

قوله (قدّه): ولازم بعض المعاصرين.

أقول: هذا إنّما يصحّ لو كان الظنّ الممنوع فى المسألة الفرعيّة، وأمّا إذا كان كل واحد من الممنوع والمانع فى المسألة الاصوليّة، كما فيما لو قام ظنّ على عدم حجيّة ظنّ قام على حجيّة الظنّ الاخر، فليس لازمه ذلك، بل الوجوه السابقة آتية على ما لا يخفى حينئذ.

ومن هنا علم انّه ربّما يقع التّمانع بين الظنيّن، كما لو قام كلّ واحد من الشهرة والإجماع المنقول مثلاً على حرمة العمل بالآخر، ولا ينبغى الإشكال فى التّساقط لقبح التّرجيح بلا مرجّح، ولمّا سنشير إليه إلّا أن يكون أحدهما أقوى، وإن كانت المرتبة التى تكون فى الأضعف كافية، بل دونها بمراتب، إلّا أنّ الترجيح عند العقل، مع ما كان أشد مناطاً، كمالا يخفى.

قوله (قدّه): إلّا أن يقال.

أقول: تقديم الظنّ المانع به إنّما يصحّ إيضا إذا كان الدّليل على الحجيّة لفظاً لا عقلاً، ولعلّه أشار إلى هذا بقوله فافهم.

قوله (قدّه): والاولى أن يقال.

أقول: لا يذهب عليك أنّه إذا تصوّر أن لا يكون بعض الأمارات المظنونة فى حال الإنسداد حجّة مبرّءاً للذّمة لو عمل به ولو فى صورة المخالفة، لما سبق من تصحيح المنع بأحد الوجوه السّابقة، فلا إشكال حينئذ فى أنّ العقل كما أنّه قد يجزم به فى أمارة، كذا قد يظنّ به أو يشك فى أمارة اخرى، وحينئذ لا ينبغى الإشكال فى عدم إكتفاء العقل بالظنّ الممنوع فى مقام الإمتثال حيث انّ همّه ليس فى كلّ مرتبة من مراتبه إلّا ما يؤمّنه من العقاب.

ومن المعلوم أنّ ما يشكّ فى اعتباره فضلاً عمّا ظنّ عدم اعتباره غير مؤمّن أصلاً، إذ من هنا علم أنّ الظنّ الممنوع يسقط من الإعتبار ولو بنى على اختصاص نتيجة الإنسداد بحجيّة الظنّ فى الفروع، وليس من جهة ترجيح الظنّ المانع عليه.

فالنتيجة علىٰ حسب ما حققناه، هى حجيّة خصوص الأمارات الظنيّة الّتى لا يتطرّق إليها إحتمال المنع ظنّاً، اوشكّاً، بل وهماً، لكن لا مطلقا بل ما لم يكن فى مقابله الإطمينان بعدمه من مراتبه، لكن هذا إذا كان ما لا يتطرق إليه الإحتمال من الأمارات كافياً فى الفقه، وإلّا سواء لم يكن أصلاً أو بقدر الكفاية، فالظّاهر أنّ العقل يجزم بحجيّته مالم يعلم المنع عنه ولو تطرّق إليه إحتماله وانّ الاخذ بالطّرق المظنونة متعيّن عنده، وليس مع الطرف المقابل متساوية الاقدام عنده، كما إذا انسدّ باب الظنّ إيضا فى الأحكام.

ولا يخفىٰ انّ ما أفاده فى المقام انّما يتمشّى علىٰ هذا الفرض لا علىٰ فرض كفاية ما لايتطرّق إليه الإحتمال، لكنّه فيما إذا كان الكلام بملاحظة جهتى المصلحة والمفسدة؛ وأمّا إذا كان بملاحظة إكتفاء العقل بالظنّ الممنوع فى مقام الإطاعة والإمتثال فى هذا الحال ففى غاية الإشكال ولو كان أقوىٰ من المانع، فإنّه معه لا يؤمّن من العقاب، ولا يطمئنّ بالبرائة فى صورة المخالفة لتحيّر العقل بعد عدم إمكان الجمع بين حجيتهما فى تعيين الحجّة منهما، بل وفى أصل حجيّة واحد منهما وعدمها أصلاً.

نعم لو شكّ فى ذلك أو ظنّ، وقلنا باختصاص النّتيجه بحجيّة الظنّ فى الفروع لا يلتفت إليهما لما أشرنا إليه انفاً من أنّ المؤمّن عندالعقل فى الفرض هو الظنّ ولو تطرق إليه إحتمال المنع شكّاً أوظنّاً، فلا يوقفه الإحتمال عن الإكتفاء به فى مقام الإمتثال.

ومن هنا ظهر أنّ ما أفاده يتمّ على الوجه السّادس من وجوه التّصحيح لو لوحظ صِرف إدراك المصلحة والتحرّز عن المفسدة، وأمّا على الوجه السّابع أو علىٰ هذا الوجه لو لوحظ جهة الإكتفاء فى مقام الإطاعة إيضاً فلا.

هذا ما تيسّر لنا فى المقام، فليتأمّل فإنّه من مزالّ الأقدام.

قوله (قدّه): والظّاهر حجيّتها عند كلّ.

أقول: لا يذهب عليك انّ حجيّة الظنّ فى كلّ واحد من الجهات الموقوفة عليها الإثبات من الصّدور والظّهور والإرادة ولو انفتح باب العلم فيها فيما إذا لم يتمكّن تحصيل العلم بها فى خصوص المورد، كما هو مرامه علىٰ ما يظهر من كلامه ظاهر واضح، ضرورة انّ قضيّة مقدّمات الإنسداد هو حجيّة الظنّ بالحكم من اىّ سبب كان، وعدم التّجاوز عنه إلى ما دونه من مراتب الإمتثال.

وأمّا فيما إذا أمكن فهو محلّ إشكال، لإمكان أن يقال بلزوم تحصيل العلم بها لتقليل جهات الإحتمال ولو قلنا بالتّعميم وعدم الإهمال ولومن حيث المرتبة، أو كان الظنّ

بالحكم النّاشى من الظنّ بها وبساير الجهات ما تيقّن حجيّته على اىّ حال، هذا، مع إحتمال ابتناء اللّزوم وعدمه على جواز الإكتفاء بالظنّ الضعيف، مع إمكان تحصيل القوى فى المورد وعدم الجواز، بل لزوم تحصيله ولو كان الضعيف حجة لولم يكن تحصيله، وعدم الرجوع إلى الاصول العملية معه، لا الإكتفاء به ولو أمكن تحصيله، هذا.

ثمّ انّه لا فرق فيما ذكرنا بين الصّدور وغيره من الجهات، والفرق بينهما بأنّه لو انفتح باب العلم أو العلميّ به وانسد فى غيره من الجهات، فلابدّ من تحصيل العلم به فيما أمكن مهما أمكن، ولا يجوز الإقتصار بالظنّ به المستتبع للظنّ بالحكم، فضلاً عمّا إذا لم يكن.

وذلك بتقريب انّه لو انفتح باب العلم بالصّدور يكون الطّريق إلى الأحكام موجوداً، فلابدّ من عدم التّجاوز عنه وعن سلوكه على حسب ما يقتضيه المقام من إحراز سائر الجهات علماً أو ظنّاً مع إمكان الظّفر عليه، ومن الرّجوع إلى الاصول فيما إذا اتّفق عدم إمكانه، بخلاف ما لو انفتح باب العلم بسائر الجهات دونه، فانّه لا يكون الطّريق العلمى حينئذ إلى الأحكام موجوداً كى لا يجوز التّجاوز عنه مع وجوده، ويرجع إلى الاصول مع فقده، فاسدٌ، إذ مجرّد كون الصدور علمياً لا يوجب انفتاح باب العلم بالطّريق مع انسداده بسائر الجهات كلاً أوبعضاعلى ما هو المفروض من انسداد باب العلم بالأحكام، ضرورة أنّ الطّريق ما ينتهى إلى العلم سنداً ودلالة وجهة لاسنداً فحسب، ولو لم ينته إليه سائر جهاته فهو وغيره فى جميع ما ذكرنا فى المقام مستوى الاقدام، فلا تغفل.

قوله (قدّه): ولعلّ الوجه فى ذلك.

أقول: ويمكن أن يكون الوجه ولو كان وجوب التديّن من آثار نفس المسألة هو أنّ الموضوع فى اصول الدّين وما يجب أن يتديّن به لما كان هو نفس الواقع بحاقّه، لا بما هو معنون بعنوان من العناوين، وليس ما يعمّر عنه به من العناوين إلّا التّعبير من دون مدخليّة له فى التّأثير أصلاً، لا يمكن أن يحرز بالخبر، إذ من المعلوم أنّ ما يمكن أن يحرز به إنما هو الواقع معنوناً، حيث لا يمكن الإخبار به إلّا كذلك، هذا، مع انّه لايبعد دعوى القطع بان الاصول الدينيّة ليست ممّا يصلح أن يقوم مقامها غيرها وينزّل منزلتها فى وجوب التديّن بها كما فى العمليات، فكيف يتديّن بما ادّى إليه الخبر، مع انّه غير مصون من الخطاء والتّأدية إلى الخلاف.

ثمّ لا يخفى انّ ما ذكره هيهنا وجهاً ينافى ما تقدّم منه فى أوّل الكتاب من قيام الأمارات مقام القطع المأخوذ فى الموضوع على نحو الطريقيّة، وهذا اعتراف منه بما وجهنا

علىٰ هذا من الإشكال.

اللّهم إلّا أن يقال: انّ مراده من القطع هيهُنا ما كان تمام الموضوع للتديّن والتعبّد، لا جزؤه، فتأمّل.

قوله (قدّه): نعم يمكن أن يقال انّ مقتضى عموم وجوب المعرفة ــ الخ ــ.

أقول: وفى دلالة ما ذكره على المدّعىٰ نظر، إذ الظّاهر انّ المعرفة المفسّرة بها العبادة هو خصوص معرفة الله حسب ما لا يخفىٰ، وهى فى الخبر مهملة لا إطلاق فيها، حيث انّه بصدد بيان فضيلة الصّلاة، كما هو واضح.

والظّاهر من آية النفر[1] انّها بصدد بيان الطّريق الّذى يتوصّل به إلىٰ معرفة ما يجب معرفته، ليتحقّق فى التّفقّه إطلاق أو عموم، واستشهاد الإمام (عليه السّلام) بها إنّما هو لوجوب سلوك هذا الطّريق لما يجب من المعرفة، لا لوجوب معرفة الإمام (عليه السّلام) حيث انّ الظاهر انّه كان أمراً مفروغاً عنه مركوزاً فى ذهن السّائل، وانّما هذا السؤال عمّا يجب على النّاس فى تحصيل المعرفة به (عليه السّلام) وفى عدم ملائمة الإنذار، والحذر مع الإعلام بمن هو الإمام، والتّصديق به شهادة على المرام، هذا.

ولا عموم فى ما دلّ علىٰ وجوب تحصيل[2] العلم، وإلّا يلزم تخصيص الأكثر، والظّاهر انّه فى مقام وجوب تعلّم الأحكام الشرعيّة الفرعيّة والمسائل العمليّة، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): فالمتّبع هو ما يفهم ــ الخ ــ.

أقول: فالمهمّ فى المقام هو بيان ما اقتضاه دليل الحجيّة، فأمّا آية النّبأ[3]، فالظّاهر منها عدم كفاية مطلق الظنّ بالصّدق ما لم يصل مرتبة الإطمينان، وذلك لعدم صدق التبيّن بدونه، حيث انّه من «بأن» بمعنى «ظهر» مع صدق الإصابة بالجهالة عليه وإن كان الوثوق الحاصل منه بمقدار ما يحصل من خبر الثّقة، إذ الظّاهر انّهم يعتنون بالوثوق الحاصل منه وإن لم يصل حدّ الإطمينان، ولا يعتنون بالوثوق من الخارج ما لم يصل هذا الحدّ.

وأمّا الأخبار، فالظّاهر منها هو اعتبار خصوص ما يحصل الوثوق به من جهة الرّاوى، لا

---

١ ــ البقرة / ١٢٢.

٢ ــ خ ل: طلب.

٣ــ الحجرات / ٦.

ولو حصل من الخارج، إلّا أن يقال إنّ المناط هو حصول هذه المرتبة من الوثوق مطلقا، ودون إثباته خرط القتاد.

وأمّا بناء العقلاء، فالمعتبر عندهم من مراتب الظنّ هوالوثوق والإطمينان، بحيث لا يبقىٰ معه التحيّر والتّردد وإن كان من غير الخبر، وأمّا دونه من المراتب فالظّاهر عدم اعتنائهم به لو كان من غيره، وأمّا لو كان منه فالظّاهر إعتنائهم به حسب ما عرفت من فرقهم ظاهراً بينه وبين غيره فى ذلك، فراجع فى طريقتهم.

قوله (قدّه): وكذلك دعوى انجبار ــ الخ ــ.

أقول: نعم لو استكشف به بحيث يطمئنّ به من احتفاف الكلام بقرينة على المرام يؤخذ بالضعيف، لكن لا من جهة الإنجبار بذلك، بل من جهة ظهوره فيه بمعونة القرينة الثانية بالإطمينان.

هذا بناء على حجيّته ولو فى الموضوعات الصّرفة، كما هو الظّاهر.

قوله (قدّه): لا يعبأون به.

أقول: وذلك لأن الإعتبار به فى أحكامهم إنّما هو لغلبة إصابته فيها، لأنّما هو ظنّ وبعد كشف الشّارع عن حاله وغلبة خطائه فى أحكامه يكون فاقداً لما هو المناط لاعتنائهم به، فكيف يعبأون به فى أحكامه.

ومن هنا ظهر أنّ الأحسن هو عدم التّخصيص، فتدبّر جيّداً.

قوله (قدّه): لو قلنا بأن حجيّتها من حيث ــ الخ ــ.

أقول: قد عرفت ممّا حقّقناه سابقا أنّ الإشكال فى حجيّتها ليس إلىٰ أصالة عدم القرينة أصلاً ولو على القول باعتبارها من باب الظنّ النّوعى، وانّ الأقوال والإحتمالات فى جهة اعتبارها آتية ولو لم يكن هناك مجرى لأصالة العدم، كما إذا قطع بعدم القرينة و إجرائها فيما إذا شكّ فيه، فإنّما هو لأن يحرز عدمها لينعقد فيه الظّهور الآتية فيه جميع الأقوال والإحتمالات، سواء كان اعتبار أصالة العدم من باب التعبّد منهم أو الظّهور النّوعى، فلا تغفل.

قوله (قدّه): لفرض تساقط ــ الخ ــ.

أقول: الصّواب أن يقال: عدم انعقاد هما التّساقط ما يتوقّف الإنعقاد عليه من الأصلين حسب ما عرفت وجهه بما لا مزيد عليه، هذا.

قوله (قدّه): لأجل الحاجة إليه.

أقول: الإنصاف عدم العلم بصدورها كذلك، وفى غيرما علمناه انّه كذلك، مع أنّه لو سلّم هو من قبيل الشّبهة الغير المحصورة، حسب ما لا يخفى.

قوله (قدّه): والعمل به لا على هذا.

أقول: قد سبق منّا الإشكال والنّظر فى حرمته من جهة صرف مخالفته للقاعدة والأصل لو لم يخالف الواقع عند التّكلم فى تأسيس الأصل فى العمل بالظنّ، فلا نعيد الكلام فى المقام، وعليك بالمراجعة، والله الهادى.

قد تمّ بحمد الله وحسن توفيقه، وصلى الله على أشرف بريّته وأفضل خليفته محمّد وآله وعترته، على يدالأقلّ من القليل القاصر محمد ابن ناصر فى يوم الخميس، عاشر شهر رمضان المبارك فى البلدة الطيّبة نجف على ثاويها سلام الله والتّحف من سنة (١٢٩١).

١ ــ وفي «م»: صحّ.

٢ ــ وفي «م»: أصل.

٣ ــ وفي «م»: منها.

٤ ــ وفي «م»: من مجاري.

٥ ــ وفي «م»: يأتي.

٦ ــ وفي «م»: التكويني.

٧ ــ وفي «م»: من.

٨ ــ وفي «م»: صحّح.

٩ ــ وفي «م» في.

١٠ ــ وفي «م»: تعلّقاً

١١ ــ وفي «م»: التقدير.

١٢ ــ وفي «م»: مدار تحقّق الواقع.

١٣ ــ وفي «م»: أثر شرعي فيها.

١٤ ــ وفي «م» كانت.

١٥ ــ وفي «م»: من.

١٦ ــ وفي «م»: بمفهومه.

١٧ ــ وفي «م» بنفسها.

١٨ ــ وفي «م»: (وإلغاء الاحتمال الى الحاكي بما هو حاكي؛ أي).

١٩ ــ وفي «م»: محفوفاً.

٢٠ ــ وفي «م» : موضوع .

٢١ ــ وفي «م» : سمّىٰ .

٢٢ ــ وفي «م» : بدونهما .

٢٣ ــ وفي «م» : الىٰ نفي تنزيل .

٢٤ ــ وفي «م» : من موضوعه شخص .

٢٥ ــ وفي «م» : أو .

٢٦ ــ وفي «م» : حيث أنّه .

٢٧ ــ وفي «م» : ضدّه .

٢٨ ــ وفي «م» : ما .

٢٩ ــ وفي «م» : (من أنّه ليس في كلٍّ من المعصية الحقيقية والاعتقادية ، إلّا منشأ واحد للاستحقاق وهو صيرورة العبد بصدد التمرّد والمخالفة لمولاه وتجرّيه عليه واظهاره الشّقاق والنفاق وهتكه إياه بذلك وهو في كلّ ...) .

٣٠ ــ وفي «م» : (بانشاء وجوبها لفظاً أو كتابة ، فحينئذٍ يصحّ ان يناله يد التصرّف ، و يؤخذ في الموضوع علىٰ نحو خاصٍّ ويمنع من القطع الحاصل من العقل بدعوىٰ دلالة الاخبار ، علىٰ أنّ الاحكام الشرعية الحقيقية مرتبة علىٰ الظّفر بإنشائاتها) .

٣١ ــ وفي «م» : معاصريه .

٣٢ ــ وفي «م» : كذلك .

٣٣ ــ وفي «م» : (فيما بدأ له من الغرض الطلب وإن كان ينتفي مع الموافقة مطلقاً ، إلّا أنّه بانتفاء ملاكه لا بالموافقة والإطاعة) .

٣٤ ــ وفي «م» : بقصد .