

سیرت حوزہ اصفہان

دفعہ دہم

محمد حواد نور محمد

مرکز تحقیقات و پایاں ای حوزہ علمیہ اصفہان

عنوان و نام پدیدآور : میراث حوزه اصفهان / ج ۱۰، محمدجواد نورمحمدی / ۱۳۴۷

مشخصات نشر : اصفهان - مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمی اصفهان

شابک : ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۴۲-۳

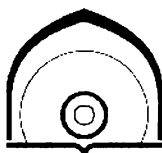
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا

موضوع : اسلام، فلسفه اسلامی، متون قدیمی تا قرن ۱۴

رده بندی کنگره : ۹۱۳۸۳ م ۳ س / BP۱۱

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۴

شماره کتابشناسی ملی : ۳۵۱۷۲-۸۳ م



مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمی اصفهان

■ میراث حوزه اصفهان / ج ۱۰

- به اهتمام : محمدجواد نورمحمدی
- پژوهش : بخش احیاء تراث مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمی اصفهان
- ناشر : مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمی اصفهان
- نوبت چاپ : پاییز ۱۳۹۲
- چاپ و لیتوگرافی : اسوه
- شمارگان : ۱۰۰۰
- بها : ۳۰۰۰۰ تومان

مرکز پخش: اصفهان - خیابان شهید مطهری - ابتدای خیابان اردبیهشت

مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمی اصفهان

E-mail: info@hozeh.org

تلفن: ۰۳۱۱-۲۳۴۳۶۱۰-۱۵

WWW.hozeh.org

دورنگار: ۰۳۱۱-۲۳۴۴۶۱۰

رسالة حلو التناول و سهل التداول في مسألة التداخل

تأليف: حاج ميرزا زين العابدين الموسوي الخوانساري

تصحیح و تحقیق: مهدی باقری سیانی

مقدمه

یکی از موضوعاتی که از دیرزمان مورد توجه قرار گرفته و در علم اصول فقه به آن پرداخته می‌شود، «تداخل اسباب» است.

«تداخل اسباب» یا «عدم تداخل اسباب» در علم فقه کاربرد فراوانی دارد.

رساله پیش رو با نگاهی گذرا به این موضوع می‌پردازد.

برای آشنایی بیشتر با قاعده فقهی «تداخل اسباب»، رساله «حلول التناول» و مؤلف آن، مطالبی به اختصار تقدیم می‌شود.

الف: آشنایی اجمالی با «تداخل اسباب»

«تداخل اسباب به معنای اجتماع علل و اسباب متعدد شرعی در ایجاد مسبب

(معلول) و اثر واحد است؛ به این معنا که چند سبب شرعی به جای اینکه هر یک مسبب

جداگانه‌ای داشته باشند با یکدیگر در تأثیر، تداخل می‌کنند و تنها یک مسبب به آنها

نسبت داده می‌شود.

مبحث تداخل اسباب در جایی مطرح می‌شود که یک مسبب دارای چند سبب مستقل و در عرض هم باشد.^۱

شاید بتوان گفت اولین بار سید مرتضی، شیخ طوسی، سالار دیلمی و محقق حلی تصریح به این مبحث نموده‌اند.^۲

درباره «تداخل اسباب» در بین فقیهان شیعه دو دیدگاه وجود دارد:

برخی مانند علامه حلی، ابن فهد حلی، محقق ثانی، شهید ثانی، فاضل هندی و محقق قمی آن را پذیرفته‌اند.^۳

برخی نیز مانند یحیی بن سعید حلی، شهید اول، فاضل جواد و محدث بحرانی آن را نپذیرفته‌اند.^۴

در بسیاری از کتاب‌های اصول فقه، فقه و قواعد فقهیه شیعه به موضوع تداخل اسباب پرداخته شده است.

شهید اول در «القواعد والفوائد»، مرحوم ملا احمد نراقی در «عوائد الایام»، مرحوم میر فتح مراغه‌ای در «العناوین» و مرحوم سید حسن بجنوردی در «القواعد الفقهیه» بابتی مستقل را به عنوان «تداخل اسباب» اختصاص داده و به توضیح پیرامون آن پرداخته‌اند.^۵

۱- فرهنگ نامه اصول فقه، ص ۹۱۴؛ نیز نگر: واژه‌شناسی اصطلاحات اصول فقه، ص ۷۳.

۲- نگر: المعتبر، ج ۲، ص ۴۰۳.

۳- نگر: قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۳؛ الموجز الحاوی (الرسائل العشر)، ص ۵۴؛ جامع المقاصد، ج ۱، ص ۲۷۹؛ روض الجنان، ج ۱، ص ۲۱۵؛ کشف اللثام، ج ۵، ص ۱۸۸ و غنائم الایام، ج ۱، ص ۴۴۶.

۴- نگر: الجامع للشرایع، ص ۱۵۶؛ الدروس الشرعیة، ج ۱، ص ۹۷، درس ۵؛ مسالک الأفهام، ج ۴، ص ۱۰۱ و الحدائق الناضرة، ج ۳، ص ۹۷.

۵- القواعد والفوائد، ج ۱، ص ۱۶۵، قاعده ۴۶؛ عوائد الایام، ص ۲۹۳، عانده ۳۱؛ العناوین، ج ۱، ص ۲۲۹، عنوان ۷ و القواعد الفقهیه، ج ۳، ص ۲۹۷، قاعده ۳۳.

همچنین مرحوم آخوند ملا محمد کاظم خراسانی در «کفایة الاصول» در پایان مبحث شرط، «تداخل اسباب» را مورد بحث قرار داده و دیدگاه خویش را در این باره بیان نموده است.^۱

افزون بر آنچه گذشت، «تداخل اسباب» در اصطلاحات الاصول نیز مورد بررسی قرار گرفته است، برای نمونه می توان از اصطلاحات الاصول مرحوم آیه الله میرزا علی مشکینی نام برد.^۲

ب: آشنایی با مؤلف رساله حلو التناول

در این قسمت با نگاهی اجمالی به معرفی مؤلف این رساله علمی و ارزشمند می پردازیم.

اول: ولادت و زادگاه

فقیه، اصولی و اندیشمند فرزانه مرحوم حاج میرزا زین العابدین موسوی خوانساری، در روز هشتم ماه ذی قعدة سال ۱۱۹۰ قمری در خوانسار چشم به جهان گشود.

دوم: اساتید

مرحوم سید زین العابدین در زادگاه خویش از محضر پدر دانشمندش - مرحوم سید ابوالقاسم خوانساری - و عموزادگانش - سید ابوالقاسم (م ۱۲۱۲ ق) و سید محمد مهدی خوانساری (م ۱۲۴۶ ق) - بهره برد.

وی سپس برای بهره بردن از محضر عالمان اصفهان به این شهر کوچید؛ برخی از اساتید وی در اصفهان، عبارتند از:

۲- اصطلاحات الاصول، ص ۱۸۶.

۱- کفایة الاصول، ج ۱، ص ۲۰۲.

- فقیه فرزانه حاج محمد ابراهیم کلباسی (۱۱۸۰ - ۱۲۶۱ هـ) مؤلف منهاج الهدایه و اشارات الاصول.

- عالم ربانی حاج ملا علی اکبر اژه‌ای (م ۱۲۳۲ هـ) مؤلف زبدة المعارف.

- حکیم متأله حاج ملا علی نوری (م ۱۲۴۶ هـ) مؤلف الرقمة النورية.

سوم: مشایخ اجازه

مؤلف رساله حلوالتناول از برخی از عالمان بزرگ نیز موفق به کسب اجازه نقل حدیث^۱ شده است، برخی از مشایخ روایت ایشان عبارتند از حضرات آیات:

- حاج محمد ابراهیم کلباسی (۱۱۸۰ - ۱۲۶۱ هـ)

- حاج سید محمدباقر شفتی (۱۱۷۵ - ۱۲۶۰ هـ)

- میر محمد حسین خاتون آبادی (م ۱۲۳۳ هـ)

- سید صدرالدین موسوی عاملی (۱۱۹۳ - ۱۲۶۲ هـ)

- سید محمد قصیر رضوی مشهدی (م ۱۲۵۵ هـ)^۲

- شیخ حسین عصفوری بحرانی (م ۱۲۱۶ هـ)

چهارم: فرزندان

مرحوم سید زین العابدین خوانساری دارای هشت فرزند پسر بوده‌اند که دو نفر از آنان شهرت فراوان دارند؛ این دو، عبارتند از:

- فقیه فاضل و گرانمایه مرحوم میرزا محمد هاشم چهارسوقی (۱۲۳۵ - ۱۳۱۸ هـ)، و مؤلف کتاب اصول آل رسول.

۱- برای آشنایی بیشتر با معنای اجازات، جایگاه آن در فرهنگ اسلامی و نیز اقسام اجازات، نگر: «اجازات آیه الله العظمی سید ابوالحسن اصفهانی»، ص ۱۳ - ۱۵.

۲- قسمتی از متن این اجازه را مرحوم استاد روضاتی در «مرآة الزمن» ذکر نموده‌اند؛ نگر: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله سید حسن فقیه امامی، ج ۱، ص ۱۱۱ - ۱۱۳.

- فاضل متتبع مرحوم میرزا محمد باقر چهارسوقی (۱۲۲۶ - ۱۳۱۳ هـ)، مؤلف روضات الجنات و علماء الاسرة.

پنجم: آثار و تألیفات

برای مرحوم سید زین العابدین خوانساری یازده کتاب و رساله کوچک و بزرگ نام برده‌اند که اسامی آنها، چنین است:

- شرح معالم الاصول؛ شرحی مزجی و مفصل که مؤلف توفیق تکمیل آن را نیافته است.

- شرح زبدة الاصول شیخ بهایی؛ این اثر نیز ناتمام است.

- القواعد النحویة؛ جامع قواعد کلی نحو که صاحب روضات الجنات آن را در موضوع خود بی نظیر دانسته است.

- رساله در حقیقت اجماع.

- الطلع النضید و النور الجدید؛ این اثر ردیه‌ای است بر صاحب معالم الاصول و در سال ۱۲۲۰ قمری تألیف شده است.

- حلول التناول و سهل التناول؛ توضیح درباره این اثر در ادامه خواهد آمد.

- رساله در تحقیق مساله احباط و تکفیر.

- رساله در نیت.

- رساله در نوادر احکام.

- رساله در حکم قرائت ملک و مالک؛ مؤلف در این رساله قرائت ملک را اقوی

دانسته است.^۱

- بهجة الناظر و سرور الخاطر؛ کتابی کشکول مانند و دارای مطالب متنوع می‌باشد.^۲

۱- شیخ بهایی، و ملا اسماعیل خواجه‌ویی و شیخ الشریعه اصفهانی نیز هر یک رساله‌ای در این موضوع نوشته‌اند.

۲- گلشن اهل سلوک، ص ۱۳۴ - ۱۳۳ (با اندکی تلخیص و تصرف).

ششم: وفات و مدفن

این عالم ربانی پس از یک عمر سراسر تلاش، مجاهدت و دعوت مردم به حضرت حق و اولیای الهی، در نهم ماه جمادی الثانی سال ۱۲۷۵ در سن افزون بر هشتاد سال، در اصفهان، چشم از جهان فرو بست و جسم پاکش در تکیه شیخ محمد تقی رازی - صاحب «هدایة المسترشدين» و «تبصرة الفقهاء» در تخت فولاد اصفهان در دل خاک آرام گرفت.^۱

ج: آشنایی با رساله حلول التناول

بزرگ کتاب شناس شیعه مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی در دو جای الذریعه از این رساله نام برده است.^۲

نسخه اصل و دستنویس این رساله تا آنجا که اطلاع داریم ابتدا در کتابخانه شخصی حجة الاسلام دکتر سید احمد تویسرکانی بوده و ایشان سپس در پی ملاقاتی حضوری و یا تماسی تلفنی نسخه را به مرحوم آية الله سید محمد علی روضاتی می دهند و می گویند این نسخه از جد شماست.^۳

در چند سال اخیر که روزهای جمعه توفیق دیدار مرحوم استاد روضاتی در منزل شخصی شان دست می داد ایشان بارها از این نسخه سخن به میان آورده و می فرمودند: «نسخه ارزشمندی است و لازم است تحقیق شود».

آن فقید فرزانه در حدود کمتر از شش ماه قبل از وفات، تصویری از این رساله حلول التناول را در اختیار این نویسنده قرار داده و تشویق فرمودند که تحقیق و تصحیح آن را عهده دار شوم.

۱- نگر: اعلام اصفهان، ج ۳، ص ۲۶۵ و دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، ص ۳۳۹.

۲- الذریعة، ج ۱۱، ص ۱۶۳، رقم ۸۸۵ و ج ۱۲، ص ۲۶۳، رقم ۱۷۴۵.

۳- نکته فوق را مرحوم استاد روضاتی در یکی از این دیدارها که معمولاً پس از اذان ظهر صورت می گرفت، فرمودند.

این نویسنده نیز پس از حروفچینی و اصلاحات اولیه نسخه در چند جلسه - که معمولاً با همراهی و حضور برادر فاضل و گرامی جناب آقای سید محمدرضا شفتی بود - در منزل استاد روضاتی به مقابله با نسخه اصل پرداختیم.

از نکات جالب توجه این که مرحوم استاد روضاتی برای تسریع در مقابله کتاب، امر فرمودند که در غیر از روزهای جمعه - که روز ملاقات دوستان با ایشان بود - به خدمتشان برسیم.

آن مرحوم نسخه اصل را در دست داشتند و من باید با صدای بلند از نسخه خویش قرائت نموده و ایشان تصحیح و مقابله می نمودند و موارد اشتباه احتمالی را متذکر می شدند.^۱

قسمت زیادی از امور مربوط به تحقیق و آماده سازی این رساله برای نشر انجام شده بود که جامعه علمی و دوستان مرحوم استاد روضاتی با فقدان و ارتحال ایشان روبرو شدند و ادامه امور این رساله برای نشر متوقف گردید تا این که در ماه گذشته به پیشنهاد حجت الاسلام و المسلمین نورمحمدی - مسئول محترم مجموعه میراث حوزه اصفهان - و توصیه استاد گرامی آیه الله حاج آقا هادی نجفی تلاش در جهت آماده سازی این اثر برای نشر از سر گرفته شد.

آنچه در این مرحله و پس از ارتحال مرحوم استاد روضاتی صورت گرفت عبارت است از: نوشتن مقدمه، فهرست منابع تحقیق، فصل بندی مباحث کتاب، انتخاب عنوان برای سرفصل ها و انجام تحقیق، تصحیح و ویرایش نهایی.

نسخه ای از این رساله نیز در کتابخانه مرحوم آیه الله نجفی مرعشی در پنج صفحه

۱- قسمت هایی از مقابله این رساله در تاریخ های زیر انجام گرفت: هشتم، هجدهم و نوزدهم

و به شماره ۱۰۴۰۲ نگهداری می‌شود^۱؛ مرحوم استاد روضاتی از این نسخه با عنوان «نسخه مرعشیه» نام می‌بردند.

د: شیوه تحقیق

محقق پس از حروفچینی و مقابله آن با نسخه اصل، به تصحیح نسخه پرداخته و پس از آن به تخریج مصادر و بیان اختلافات بین نسخه اصل و نسخه‌ای که در اختیار مصنف بوده، اقدام نموده است.

ه: تذکر چند نکته

۱- نسخه دستنویس ظاهراً از نسخه مؤلف توسط کاتبی خوش خط، ولی ناشناس استنساخ شده و به همین جهت اغلاط املائی - البته به صورت بسیار محدود - در آن وجود دارد که اصلاح شده است.

۲- مؤلف در مقدمه رساله افزون بر این مطلب که بحث تداخل اسباب یا عدم آن از مباحث مهم است و مورد اختلاف نیز می‌باشد؛ متذکر شده که در ابتدا قول به تداخل اسباب را پذیرفته بودم، ولی اکنون از این نظریه عدول نموده و قول به عدم تداخل را صحیح می‌دانم.

۳- مؤلف در ادامه، شش تقریر جهت تبیین مقدمات مطلب ذکر می‌کند.

۴- در مرحله بعد مؤلف، قسمتی از کلام میرزا محمد شیروانی را نقل و سپس آن را نقد نموده و مباحث پایانی را مطرح و رساله را ختم می‌نماید.

۵- اسمی که مرحوم مؤلف برای این رساله انتخاب نموده «حلو التناول و سهل التناول فی مسئله التداخل» می‌باشد.

۱- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج ۲۶، ص ۳۳۲ و نیز نگر: فهرست دنا، ج ۴، ص ۷۷۸، ش ۱۰۶۴۷۳.

۶- از آنجا که بیان مرحوم مدقق شیروانی به عربی است و هنوز چاپ نشده، محقق موفق به دستیابی به نسخه خطی آن نگردید؛ اگر چنانچه در اصطلاحات نهایی قبل از چاپ به نسخه اصل آن دست یافت، متن اصلی را جهت تتمیم فایده در پاورقی ذکر خواهد نمود.

۷- مصنف محترم در ابتدای رساله و مجزای از بحث اصلی، قسمتی از متن مشارق الشموس محقق خوانساری - که درباره تداخل اسباب می باشد - را نقل نموده است؛ پرسشی که اینجا مطرح می شود این است که مؤلف پس از اتمام رساله به این قسمت از بیان مرحوم محقق خوانساری برخورد نموده یا این که دیدن این عبارت، انگیزه‌ای برای پیدایش رساله حاضر شده است؟

با استفاده از برخی قرائن احتمال اول تقویت می شود و به همین جهت عبارت مرحوم محقق خوانساری را در انتهای رساله قرار دادیم.

در مدتی که به تصحیح رساله مشغول بودم، پرسش فوق را از مرحوم استاد سید محمدعلی روضاتی پرسیدم و ایشان نیز اظهار بی اطلاعی نمودند.

۸- پس از رحلت استاد روضاتی فرزند ایشان آقای دکتر سید امیر حسن روضاتی به نویسنده خبر دادند که در بین یادداشت‌های مرحوم والد، یادداشتی به نام شما وجود دارد، مرحوم استاد روضاتی در این یادداشت، چنین نوشته‌اند: «رساله نحو مرحوم جد اعلی و عکس رساله حلو التناول له قدس سره...»

بنا است نسخه عکسی و نسخه زیراکسی به آقای شیخ مهدی باقری سیانی بدھیم برای تحقیق و چاپ. شب ۱۹ صیام ۱۴۳۲هـ.

۹- مرحوم استاد روضاتی چند مرتبه به این نویسنده فرمودند: «خیلی مایلیم تا زنده‌ام چاپ شده این رساله را ببینم»، ولی چنین نشد.

و: نگاهی اجمالی به حیات علمی مرحوم استاد سید محمد علی روضاتی

از آنجا که مرحوم استاد آیه الله سید محمدعلی روضاتی نقشی بسیار چشم‌گیر در

احیای این اثر ارزشمند داشته و در جای جای این مقدمه نام ایشان ذکر شده، به این مناسبت شرح حالی مختصر از ایشان ذکر می‌شود.

فاضل فرزانه، کتابشناس و رجالی، مرحوم استاد سید محمدعلی روضاتی در سال ۱۳۰۷ شمسی در اصفهان چشم به جهان گشود. خاندان وی همگی عالمان دین بودند. وی در خردسالی پدر را از دست داد و زیر سرپرستی پدر بزرگ مادری خویش - مرحوم آیه الله میرزا حسن چارسوقی اصفهانی - رشد نمود و پس از تحصیل در اصفهان برای بهره بردن از محضر عالمان شهر قم به این شهر کوچید و در خدمت آیه الله العظمی حاج آقا حسین طباطبائی بروجردی و برخی از اساتید بزرگ آن شهر بهره برد. وی در سفرهای علمی و زیارتی متعددی که به حجاز، و عراق و نیز شهرهای مختلف ایران داشت از بسیاری از عالمان بزرگ شیعه و نیز اهل سنت موفق به کسب اجازه نقل حدیث گردید. مشایخ روایی استاد روضاتی افزون بر سی نفر می‌باشند.^۱

همچنین استاد روضاتی در عرصه نشر میراث مکتوب و احیای آثار پیشینیان تلاشی بسیار داشت که نتیجه آن تقدیم حدود سی اثر ارزشمند به جامعه علمی است. این استاد فرزانه در پنج‌شنبه بیست و نهم تیرماه هزار و سیصد و نود و یک، برابر با بیست و نهم شعبان سال ۱۴۳۴ در سن هشتاد و چهار سالگی، چشم از جهان فرو بست و جسمش در همان روز در تکیه صاحب روضات الجنات تخت فولاد اصفهان آرام گرفت.^۲

... و اما سخن پایانی:

در دو سال گذشته جامعه علمی اصفهان با ضایعه ارتحال مرحوم آیه الله سید

۱- شرح حال سی نفر از مشایخ روایی مرحوم آیه الله سید محمد علی روضاتی را نگر در «مرآة الزمن» فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله سید حسن فقیه امامی، ج ۱، ص ۲۱۴ - ۲۸۷.

۲- نگر: دانشنامه تخت فولاد اصفهان، ج ۲، ص ۳۷۸.

محمد علي روضاتي و مرحوم حجت الاسلام والمسلمين شيخ احمد روحاني
(شيخ الاسلام) روبرو گرديد؛ اگر خدای مهربان بر انجام این تحقیق ثوابی مترتب نموده،
نویسنده آن را به محضر این دو فقیه فرزانه و راحل تقدیم می نماید.

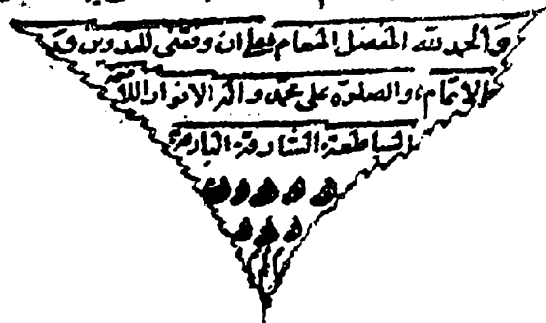
و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

حوزه علمیه اصفهان

زمستان ۱۳۹۱ شمسی

بسم الله الرحمن الرحيم
 نحمدك اللهم يا ميسر الصعاب من دون تدخل الاسباب ووصلني على نيلك
 محمد المسطاب ونيحك المزاوي من الخطاب وواله الجباب الاطياب والامانة
 الاقطاب اما بعد فيقول طالب حراط الله التوسيع المصغر الى عنون
 البارز وابن السيد اب القاسم الموسوي زين العابدين الخراساني اني
 لما طالعت كتب الفقه والاصول للمحققين الاجلاء المحررين اقبلت فيها
 على تحقيق مخاوف ولا تحرير وافق المسئلة تدخل الاسباب الشرعية مع انها من
 المطالب الدقيقة التطورية وضعت لتحريرها هذه الرسالة كافية الدلالة
 شافية المتعالة محاوية لنكات خفية بوجه جليلة وبواهي مرضية واول
 مرعية فنافيت بها كتابا جامع الاصول بالغا الى غاية الاستدلال على كل
 من طرفي الجدال وعسى ان يذكر في الاشياء تحقيقات اخر سنية انيقة
 كثيرة الثمر وزينة وشيقة محمد فائق مهمة وفوائد حمدة وعوائد مهمات
 وسحبتها حلوا لتناول و سهل التداول في مسئلة التداخل
 ها انا اشرع في المقصود مستعينا برأي المصنف فانه انما هو في حدود
 العلم ان الخلاف الواقع بين الاصحاب في هذه المسئلة كثيرا العائدة
 جليل العائدة قد عمدت بها البلوى واضطربت لها القوي فلهذا است
 الحاجة الى تحقيقها وتبينها وتزييف الاراء وتصحيحها ومن هنا ترى الفقهاء
 قد اختلفوا في اجراء تكبيره واحده للما مور يوسى بها للاحرار

المنيفة فاني لم اجد احدا حول تحقيق هذه المسئلة اعنى مسئلة حل
الاسباب ولم اتف على رسالة من احد من افراد لها رسالة او يحون
لها كتابا بالخصوص بل ما وجدت من عبارات الفقهاء ونقله انما هو
في تضاعيف كتب الاصول والاستدلالية القهية ولم يراعوها حق الرعاية
بالادلة الباهرة والبراهين الظاهرة وما ناملوا فيها حق التأمل مع انها
من النظريات وتلما يخلو كلام في طرق الاثبات والتي فيها من تأمل هذا



بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

نحمدك اللهم يا ميسر الصعاب من دون تداخل الأسباب، و نصلي على نبيك محمد
المستطاب و نجيك المراد من الخطاب، و آله النجباء الأطياب، الامناء الأقطاب.

[المقدمة]

أما بعد؛ فيقول طالب صراط الله السوي، المفتقر إلى عفو ربه الباري، ابن السيد
أبي القاسم الموسوي، زين العابدين الخوانساري: إني لما طالعت كتب الفقه و الأصول
للمحققين الأجلء الفحول، و لم أقف فيها على تحقيق كافٍ، و لا تحرير وافي، لمسئلة
تداخل الأسباب الشرعية، مع أنها من المطالب الدقيقة النظرية، وضعت لتحريرها هذه
الرسالة، كافية الدلالة، شافية المقالة، حاوية لنكات خفية، و حجج جلية، و براهين
مرضية، و دلائل مرعية، فناهيك بها كتاباً جامعاً للأقوال، بالغاً إلى غاية الاستدلال، على
كل من طرفي الجدال، و عسى أن يذكر في الأثناء تحقيقات آخر، متينة أنيقة، كثيرة الثمر،
رزينة رشيقة، فجمع دقائق مهمة و فوائد جمّة، و عوائد مهمة، و سميتها «حلو التناول
و سهل التداول في مسئلة التداخل».

و ها أنا أشرع في المقصود، مستعيناً بربي المعبود، فإنه الفياض الودود.

[الأقوال حول مسئلة التداخل]

إعلم: أن الخلاف الواقع بين الأصحاب في هذه المسئلة كثير الفائدة، جليل العائدة، قد
عمت بها البلوى، و اضطربت لها الفتوى، فلهذا مسّت الحاجة إلى تحقيقها و تنقيحها،
و تزييف الآراء و تصحيحها،

و من هنا ترى الفقهاء قد اختلفوا في اجزاء تكبيرة واحدة للمأموم ينوي بها للإحرام [A/2] والركوع معاً،

وفي اجزاء ركعتين من صلوة ينوي بها تحية المسجد والنافلة والمنذورة،
وفي الاكتفاء بسجدة واحدة لمن هو قارئ للسجدة العزيمة ومستمع أيضاً،
وفي براءة ذمة من أتى بسجدة السهو مرة مع تعدد موجبات السجود له في الصلاة،
وفي براءة المسلم عليه سلام واحد إذا قصد به رد سلام جماعة أو قصد به السلام
على أحد والرد على آخر،

وفي جواز الاكتفاء في الغسل بارتماسه واحدة ينوي بها رفع الحدث والخبث،
وكذا في صورة تداخل الأغسال.

إلى غير ذلك من الفروع الكثيرة، فإنّ كلّها مبتنية على تحقيق المسئلة المذكورة.

[المشهور عدم التداخل مطلقاً]

فنقول: المشهور بين فقهاءنا رضي الله عنهم أنّ الأصل عدم تداخل الأسباب الشرعية مطلقاً^١ بمعنى أنّها إذا تعددت واجتمعت للمكلف لا يجوز له الاكتفاء بمسبّب واحد ينوي به الجميع، فلا يحصل به الامتثال ولا يخرج عن عهدة التكليف، بل يقتضي كلّ سبب سبب مسبّباً عليه، فعليه أن يعين ويقصد لكلّ منها فعلاً بانفراده.

فإذا تكلم ساهياً مثلاً وسلم سهواً ونسي سجدة أيضاً كلّها في صلاة واحدة، وجب عليه بازاء كلّ منها سجدة السهو وينوي لكلّ منها بخصوصه سجدة، فعليه قصد التعيين والخصوصية لا تشريك الجميع والاكتفاء بفعل واحد.^٢

١- انظر في هذا المجال: عوائد الأحكام، ص ٢٩٣، عائدة ٣١؛ العناوين، ج ١، ص ٢٢٩.

عنوان ٧؛ والقواعد الفقهية (للمحقّق البجنوردي)، ج ٣، ص ٢٠٩، قاعدة ٣٣.

٢- انظر: مستند الشيعة، ج ٧، ص ٢٤٧.

و بالجملة، فيستفاد من كلام الأكثرين أنه يترتب على القول بعدم تداخل الأسباب، وجوب قصد التعيين و نية خصوص كل سبب سبب.^١
وأن الإيهام والإجمال و تشريك الكل بفعل واحد لا يجرى البتة.
وقد صرح بهذا الفاضل المحقق المدقق الشيرازي أيضاً، هذا.

[القائلين بالتداخل مطلقاً]

و ذهب جماعة من أعظم المتأخرين إلى التداخل مطلقاً، منهم:
المقدس النحرير، المحقق الأردبيلي.^٢
و السيد السند، صاحب المدارك.^٣
و الفاضل الكامل، مولينا محمدباقر السبزواري.^٤
و استاد الكل في الكل، آقا حسين الخوانساري.^٥
و العلامة المحدث الطاهر، مولينا محمدباقر المجلسي.^٦
و الفاضل المشار إليه مولانا ميرزا محمد الشيرازي قدس الله أسرارهم، و جعل الجنة قرارهم.

[قول ابن ادریس في المسألة]

و ذهب المحقق الرئيس محمد بن إدریس إلى التفصيل، فاختار في صورة تجانس الأسباب تداخلها، و في صورة تخالفها في المهية [B/2] عدم التداخل، فيقول: «إذا تكلم

١- منهم: الفاضل في تذكرة الفقهاء، ج ٣، ص ٣٦٥، م ٣٦٩؛ نهاية الأحكام، ج ١، ص ٥٤٩؛
الشهيد في الذكرى، ج ٤، ص ٩١.
٢- انظر: ذخيرة المعاد، ج ١، ص ٨.
٣- مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٢٣٣-٢٣٢.
٤- ذخيرة المعاد، ج ١، ص ٨؛ انظر: كفاية الأحكام، ج ١، ص ٤٢-٤٠.
٥- مشارق الشمس، ص ٦١.
٦- بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٣٠-٢٩.

المصلي في موضعين من صلاته يأتي بسجدة السهو مرة، بخلاف ما إذا سلم ونسي سجدة، فإنه يجب عليه سجدة السهو لكلٍ بخصومه، فهذه مذاهب أصحابنا الأعلام في هذا المقام»^١.

[نقل الأقوال حول المسألة]

[كلام صاحب المدارك]

والآن نشرع في نقل الأقوال، فقال السيّد السند في المدارك في جواب القائلين بعدم التداخل: «إنّ العرف يحكم بكفاية مسّ واحد، إذ الغرض حصول حقيقة المسبّب وقد حصل» انتهى^٢.

[كلام المحقق السبزواري]

وقال صاحب الذخيرة: «إنّا لانسلم أنّ الأصل عدم التداخل وقد تحقّق عندي في الأنظار الأصوليّة بطلان التمسك بأمثال هذه الأصول [...] مع أنّه على تقدير التسليم معارض بأصل عدم تعلّق التكليف بالأمر الزائد على مسّ يكون مصداقاً لجميع المسبّبات» انتهى^٣.

[بيان العلامة المجلسي]

وقال الفاضل القدوسي العلامة المجلسي في بحار الأنوار في كتاب الصلاة في باب تعدّد أسباب السجود: «و أما مع عدم تخلل السجود، فالحكم بتعدّد السجود مشكل، إذ لانسلم أنّ الأصل عدم التداخل، بل يدلّ أخبار كثيرة على أنّه إذا اجتمعت لله عليك حقوق، كفاك حق واحد» انتهى^٤.

٢- مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٢٣٣ - ٢٣٢.

١- السرائر، ج ١، ص ٢٥٨.

٤- بحار الأنوار، ج ٨٢، ص ١٧٩.

٣- ذخيرة المعاد، ج ١، ص ٨.

[بيان المحقق الخوانساري]

و قال المحقق الخوانساري في شرح الدروس في بحث تداخل الأغسال ببيان مأنوس: «إن كان المراد من الأصل هو الظاهر - كما في بعض الاصطلاحات - فيصير حاصل الدليل أن كلاً من هذه الأسباب سبب مستقل و الظاهر استدعاء كلّ منها مسبباً بانفراده، فجوابه منع الظهور، بل الظاهر اقتضاء كلّ منها مسمى المسبب المتحقق في ضمن فرد واحد.

وإن كان المراد الاستصحاب - كما يقولون الأصل عدم الحادث - ففساده ظاهر وإتّما الاشتباه من شيوع أن الأصل عدم بينهم، فلم يحقّقوا معناه و استعملوه في غير موضعه مع أنّه في موضعه أيضاً محلّ كلام ليس هذا موضعه.

وإن كان المراد الغلبة و الكثرة فهو أيضاً باطل كما لا يخفى» انتهى^١.

[قول المصنّف رحمه الله قبل تأليف الرسالة]

[A/3] و قد كان السانح بخاطري الفاتر فيما مضى من الأيام، رجحان القول بالتداخل وفاقاً لهؤلاء الأعاضم نظراً إلى أن عدم التداخل أصل غير أصيل، إذ غرض الأمر ليس إلّا حصول مسمى السبب و قد حصل بمصداق واحد، فإنّه لما كان له جهات متعدّدة و حيثيّات مختلفة في قصد المكلف، صدق عليه أن فعله مسبّب لكلّ من الأسباب المجتمعة و أنّه لأجل جميعها إذا صدر من المكلف قصد الجمع ثمّ أتى بالفعل المأمور به و هذا القدر كافٍ في براءة الذمّة و الخروج من عهدة التكليف.

و أيضاً فإنّه كما أن الأصل عدم التداخل فليأت لكلّ سبب مسبباً بانفراده.

و كذلك معنا أصالة عدم التكليف الوجوبي بالزائد على حصول المسمى، فإنّ اقتضاء كلّ سبب مسبباً زيادة في التكليف و الأصل عدمها و الأصل براءة الذمّة.

و من الأخبار الدالة على التداخل، قوله عليه السلام: «إِنَّ الْمَيِّتَ إِذَا كَانَ جَنْباً غَسَلَ غَسْلاً

واحداً لأنّهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة^١ أي لأنّ الغسلين حقّان واجبان اجتمعتا في مادّة واحدة، فإنّ دلالة هذا الخبر على كفاية مجرّد المسمّى في غاية الظهور والجلاء، إذ الإمام عليه السلام نصّ على علّة التداخل.

و ظاهر أنّ القياس المنصوص العلّه حجة يشهد به الفهم العرفي أيضاً كما اختاره أكثر الأصحاب فهذه عبارات ما سنح لي في الأيام الماضية.

[قول المصنف حين تأليف الرسالة]

ولكن الذي يقوى عندي في هذا الأوان ويرجح لديّ في هذا الزمان خلافه وفاقاً للأكثر، فالآن عندي من أدلّة عدم التداخل وجوه من التقرير بها يظهر أنواع الخلل والفساد في كلام الفضلاء المذكورين الذين نقلنا عين عباراتهم.

[التقارير الستة]

[B/3] التقرير الأول:

لا ريب أنّ كلّ سبب سبب بلغنا من الشارع عليه السلام إذا لاحظناه في حدّ ذاته مع قطع النظر عن جمع المكلف إياه مع سبب آخر في زمان واحد، فإنّه يقتضي مسبباً بانفراده مختصاً به والأصل بقاؤه على هذه^٢ الحال في صورة الاجتماع أيضاً والأصل هاهنا بمعنى الاستصحاب وهو حجة البتة.

التقرير الثاني:

كلّما جعل الشارع شيئاً سبباً لسبب لأمر وأطلق فيه السببية، فلا شكّ إنّنا نفهم من لفظه عليه السلام أن يقتضي كلّ من تلك الأسباب مسبباً مخصوصاً به، فإنّه عليه السلام حينئذٍ لم يبيّن لنا كيفيّة سببيّة كلّ سبب، وكلامه مطلق ليس فيه قيد.

١- تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٣٢، ح ٢٩؛ و وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٣٩، ح ١، مع اختلاف يسير في الألفاظ.
٢- في المخطوطة «هذا»، بدل «هذه».

نعم، لو قال لنا إذا اجتمع أحد تلك الأسباب مع آخر تكفيك مسبب واحد وإلا فلنكل مسبب عليحدة لكان الحق مع القائلين بالتداخل.

وبالجملة، فموضع النزاع إنما إذا أطلق الشارع سببية الأسباب من دون تقييد. وأما إذا قيدها بحال دون حال و فرق بين اقتضاها منفرداً و مجتمعاً، فليس ممّا نحن فيه و نحن نقول بالتداخل و لكن لا ينقدح به القاعدة - أعني أصالة عدم التداخل - إذ خرج ما خرج بالدليل و هو نصّ الشارع فبقي الباقي تحت الأصل الأصل. و من هنا تبين أنّ العرف أيضاً - أعني المتفاهم العرفي - من ألفاظ القرآن و الحديث في مقام ذكر الأسباب الشرعية و مسبباتها مع من يرى عدم التداخل لا مع الذين يرون التداخل كما توهم القائلون به.

نعم، إذا دلّ الشرع بقرينة أو أمانة على أنّ المناط مجرد الإتيان بالمسمى، فنقول حينئذ بالتداخل كما أنّ أهل العرف أيضاً قد يفهمون كفاية مجرد المسمى و أنّه مجزئ [A/4] في بعض الموارد و لكنّ الإشكال في عموم المناط المذكور، بل و في كثرته و اغلبيته أيضاً و دون إثباتهما خرط القتاد، فكفاية المسمى في خصوص بعض المقامات في الشرع الأنور لا يجدى نفعاً.

و ظاهر أنّ مجرد كون نبذ من الأسباب العرفية متداخلة لا يقتضي اطراد التداخل في الأسباب الشرعية، بل و على تقدير كفاية المسمى في جميع المقامات العرفية أيضاً لا يطرّد تداخل الأسباب الشرعية.

كيف! و الحال أنّه ظاهر بلا التباس أنّ عرض أحكام الشرع على العرف مجرد قياس فاسد الأساس إذ في أكثر الأمور الشرعية و الأحكام الدينية خصوصيات و نكات و خفايا لا يعلمها إلا الشارع و الأئمة المعصومون عليهم السلام و لا يفهمها سائر البشر و لذا منعنا عن إتباع الظنون و الأهواء و الأقيسة و الآراء و من هنا صار عندنا العمل بالقياس حراماً باجماع أهل البيت عليهم السلام مع أنّه يستفاد منه أقوى الظنون كما يشهد به العرف و الوجدان.

و بالجملة، هب أن العرف يحكم بالتداخل ولكن كيف يكون حاكماً على الشرع غالباً، فثبت عدم كون فهم العرف و وجدانهم مناط امتثال الأوامر الشرعية في أغلب المواضع، فلو كانت القاعدة كون العرف مناط كذلك لزم أن يكون تارك أقل أجزاء الصلاة بحيث لا يصح بعدمها سلب إسم الصلاة عرفاً ممتثلاً شرعاً و أن تكون صلاته هذه مجزية لأن أهل العرف يحكمون قطعاً حقيقة بأنه يصلي، لكن اللازم باطل قطعاً فكذا الملزوم.

و بالجملة: فليست الصلاة الكذائية باطلة إلا باعتبار أن معيار الصحة [B/4] و البطلان في العبادات و أحكامها هو الشرع لا غيره من العرف و اللغة!

كيف و أهل العرف و اللغة لم يفهموا ما الصلاة و لأحكامها و لا مبطلاتها و لا أنها تصدق على أي عمل ما لم يبيته الرسول ﷺ، فإذاً أغلب مسائل الشرع و أحكامها و ألفاظها الموضوعية للمعاني الشرعية توقيفية فما لم يوقفنا الشارع و يعلمنا إياها لانفهم شيئاً منها فالعبادات معالجات و أدوية و مقويات للنفوس و الأرواح و الشارع طبيبها فكما أن مجموع أسماء الأدوية المركبة و المفردة و صدقها على تلك الحقائق و معرفتها و أحكامها و آثارها و منافياتها توقيفية مبتنية على مطابقة متن الواقع و نفس الأمر و لا يكفي فيها مجرد الصدق العرفي و لا يتطرق إليها التسامحات العرفية و اللغوية، بل ليس أهل الخبرة في جميع ما ذكر إلا الأطباء الجسدانية، فكذلك المعيار في صدق الألفاظ الشرعية على معانيها من العبادات و أحكامها و آثارها؛ و معرفة طرق صحتها و بطلانها، هو طبيب الأرواح - أعنى الشارع ﷺ - فلا تنوط تلك الأمور بصدق العرف فإذا لا يبرأ دمة المكلف إلا إذا فعل ما يصدق عليه الإسم شرعاً و يطابق الواقع و لا يتأتى هذا إلا بأن يؤتى لكل سبب سبب بمسبب على حدة، فإن بهذا تحصل البراءة اليقينية و الخروج من عهدة التكليف.

و بهذا التفصيل و التحقيق ظهر أن الأصل عدم المتداخل بمعنى الاستصحاب و أنه

مما يصح بل يحسن إجراؤه في هذا المقام فلا يصغى إلى قول المحقق الخوانساري حيث زعم أنه لا يتجه هاهنا.

التقرير الثالث:

إذا ورد خبر بأن السلام يوجب سجود السهو،^١ وحديث آخر أيضاً بأن الكلام يوجب السهو،^٢ ورواية أخرى أيضاً بأن حكم شك الأربع والخمس يوجب السجود^٣ فلا ريب إننا إذا لاحظنا كلاً من تلك الأخبار في حد ذاتها بدون مقايضة بعضها مع بعض يكون معانيها اقتضاء كل من الأسباب المذكورة سجوداً على حدة مختصاً به ولو في صورة تعدد تلك الأسباب للشخص المصلي على التعاقب، بل ولو في حال صدورها دفعة.

وإنما قلنا كذلك باعتبار أصالة عدم التفاوت والتغاير في دلالة الأخبار المذكورة فكما تدل كل منها في صورة وحدة السبب على كونه سبباً تاماً مقتضياً لمسبب مختص به، فكذلك في صورة انضمام بعضها مع بعض سواء كانت متعاقبة أو مجتمعة.

[توهم القائلون بالتداخل]

وإنما توهم القائلون بالتداخل كفاية مجرد المسمى باعتبار ملاحظة اجتماع تلك الأسباب في بعض الأوقات في الخارج وخصوصاً إذا كانت متماثلة أي من أفراد نوع واحد، فصارت عليهم شبهة وتراى في نظرهم أن دلالة اللفظ كذلك. ومن البين أنه ليس كذلك، بل كل من تلك الأخبار قول عليحدة يدل على مدلول منفرد يقتضي وجوب سجود مختص به.

[دفع التوهم]

وبالجملة، فلا يخفى سهولة اندفاع [A/5] هذا التوهم بملاحظة كل دليل دليل يفيد

١- نحو ما ورد في وسائل، ج ٨، ص ٢٠٣، ح ١٤.

٢- نفس المصدر، ص ٢٠٦، ح ١.

٣- نفس المصدر، ص ٢٢٤، ح ١ و ح ٣.

سببية سبب سبب فإنك إذا لاحظت في كل منها في حد ذاتها مع قطع النظر عن انضمامه إلى آخر، تجد أن مدلول كل وجوب مسبب مختص به.

و توضيحه: إننا نقول إذا استمع المكلف آية السجدة مثلاً تعلق بذمته سجود مخصوص هو مسبب عن خصوص الاستماع، ثم إذا قرأها فعليه سجود آخر أيضاً إذ المفروض أن القراءة أيضاً سبب عليحدة فيقتضي مسبباً عليحدة.

ثم نقول: فكما أن في صورة تخلل السجود بين وجوه هذين السببين يجب عليه سجودان لظاهر الدليلين - أي الأمرين الواردين في الشرع - كذلك يجب عليه سجودان في صورة عدم التخلل و هو حال اجتماع السببين - أعني بعد وجودهما - لأن الأصل عدم التغير و التفاوت في دلالة اللفظ في صورتين.

و بما ذكر هنا أيضاً ظهر أن جريان الأصل بمعنى الاستصحاب صحيح متين و إلا لأصالة عدم التداخل معنى محصلاً فلا تصغ إلى قول الفاضل السبزواري رحمته الله.

و بالجملة، فنحن لما كنا في مقام المنع فينفعنا و يكفينا إنكار تفاوت دلالة اللفظ بين صورتين الانفراد و الانضمام بخلاف القائلين بالتداخل، فإنّ عليهم بإثبات التفاوت و التغير و يلزم تجشم الاستدلال و هو عسير و لا يثبتك مثل خبير.

هذا مع أن لنا أيضاً توجيه الأصل بمعنى الظاهر، بل هو في غاية الجودة و بمعنى الكثرة و الغلبة أيضاً، و بمعنى القاعدة الشرعية أيضاً و إن كان مال الكل واحد، أو الظهور الذي ادعيناه و إن لم يكن تاماً باعتبار كثرة الشبهات في المسئلة، إلا أنه يصلح للتعويل عليه عند الأذهان الصافية الغير المشوبة بها.

[B/5] بيانه أنه إذا سلم عليك جماعة مثلاً ولو دفعة بدون تعاقب و رددت السلام عليهم بصيغة واحدة قاصداً بها الكل، اعترضوا عليك البتة و يقولون: ما الداعي و ما السبب حيث اقتضرت على ردّ واحد و نحن جمع كثير و هلا رددت على كل منا بسلام عليحدة؛ فأنظر يا أخي هل هذا الاعتراض و المطالبة إلا لأجل حكم العرف و ظهور عدم التداخل في أذهان الناس؛ و قس على هذا المثال نظائره فإن جعلت هذا المثال مخدوشاً

فليس إلّا مناقشة في المثال و لا يخلّ بأصل المطلب، فإنّ لنا أمثلة كثيرة فوق حدّ الإحصاء لا يرضى العرف فيها الاكتفاء بمجرد المسمّى و الاتيان بمصدق واحد، فثبت أنّ مقتضى القاعدة و العرف و الأعمّ الأغلب هو الاتيان لكلّ سبب بسبب بمسبّب عليحدة. و إذ قد تبين أنّ ليس محض وجود المسمّى في العرف مرضياً فما ظنّك بخطابات الشرع؟! و كيف لا يكون المتفاهم العرفي فيها حجة؟! و الحال أنّه ما أرسل من رسول إلّا بلسان قومه فالعرف إن لم يكن معنا فليس علينا البتة فأين يذهب القائلون بالتداخل حائرين يميناً و شمالاً يزعمون أنّ العرف دليلهم هذا؟

و ظني أنّ منشأ توهمهم و سبب اشتباههم هو ملاحظة خصوص بعض المقامات النادرة التي يحكم العرف فيها بكفاية المسمّى، فلذا تعدّوا عنها و زعموا التداخل مقتضى العرف و قاعدة أغلبية و نحن أيضاً لا تنكرها و لكنّها في غاية الندور و ما يخالفها أكثر و أشيع، فهو أحقّ بأن يجعل قاعدة.

و عند تدقيق النظر يظهر أنّ حكم العرف في تلك المواضع النادرة إنّما هو باعتبار مانع و خصوصية لا توجد في أغلب المقامات لا باعتبارها في حدّ ذاتها [A/6] فهذا يترآى في بادي النظر و أوّل الوهلة حكماً عرفياً مطّرداً و إلّا فليس بمقتضى العرف من حيث هو عرف، فافهم.

و بكلّ ما بيّنا، ظهر فساد ما ذكره صاحب المدارك من أنّ العرف يحكم بالتداخل.^١ ثمّ إنّك بعد اطلاعك على ما تقرّر في علم الأصول و الاستدلالات الفقهيّة من أنّ الاستصحاب و الظاهر المستفادين من الألفاظ و المحاورات، حجة إجماعاً؛ بل عليها مدار التفهّم و التفهيم، بل أرجح من أكثر الأدلّة الظنيّة العقلية المعارضة بمثلها غالباً، تجد أنّه لا يتّجه للقائلين بالتداخل أن يتمسّكوا بأصالة عدم زيادة التكليف، كما فعله صاحب الذخيرة^٢ فإنّما على تقدير حجّيتها إنّما تفيد إذا لم يعارضها الظواهر و الظنون اللفظيّة

التي هي أقوى منها بمراتب، وأما مع وجودها فيتعين العمل بها ولا يقاومها تلك الظنون العقلية البتة.

التقرير الرابع:

أنه على الظاهر وإن كان التداخل عدمياً وأصاله عدم التداخل وجودية باعتبار استلزامه زيادة التكليف والأصل عدمها كما تمسك به صاحب الذخيرة واخترناه سابقاً قبل رجوعنا عنه، إلا أنه عند تدقيق النظر والتأمل ينكشف كون الأمر بالعكس، فإن تداخل الأسباب وجواز الاكتفاء بمجرد الإتيان بالمسمى، أمر وجودي فعلى من يدعيه تجشّم الاستدلال ونحن في مقام النفي يكفيننا أصل عدم، والضرورة قاضية بأن التداخل حكم وجودي، وإن كان ما يلزمه إعداماً وحينئذٍ فنتمسك بعدم التداخل ولا حاجة بنا في هذا الإدعاء إلى دليل، فمجرد عدم الدليل على التداخل يكون لنا دليلاً على عدم التداخل وكون عدم شيء مستلزماً لوجودات كثيرة لا يوجب رفع الاعتماد عن استصحاب عدم السابق، فتأمل.

[B/6] التقرير الخامس:

كما أن من الأخبار ما يدل على أصالة التداخل ولهذا ذهب إليه العلامة المجلسي رحمته الله كما سبق، كذلك يستفاد من كثير منها، بل أكثرها أصالة عدم التداخل وهذه أقوى لاعتضاها بالشهرة وانجبارها بعمل أكثر الأصحاب بخلاف ما يدل

[بعض الأخبار الدالة على عدم التداخل]

فمنها: ما ذكره علماء الأخبار في كتاب الظهار عن رجل مظاهر وقع على امرأته قبل أن يكفر، فقال عليه السلام: عليه كفارة أخرى.^١

١- وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ٣٣٠، ح ٦؛ وإليك نص الرواية: بتماها: «محمد بن الحسن باسناده، عن الحسين بن سعيد، عن علي بن اسماعيل، عن ابن أبي عمير، عن حفص بن البختري، عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام متى تجب الكفارة على المظاهر؟ قال: إذا أراد أن يواقع.

و من رجل ظاهر من إمرأته خمس مَرَّات أو أكثر، فأجاب عليه السلام: مكان كلِّ مرة١ كفارة٢.
و عن آخر ظاهر من إمرأته ثلاث مَرَّات، قال: يكفِّر ثلاث مَرَّات.٣
و عن رجل ظاهر من أربع نسوة، فقال: لكلِّ واحدة منهنَّ كفارة.٤
و عن رجل قال لإمرأته أنت عليّ كظهر أمي مائة مرَّة، فقال: عليه مائة كفارة.٥
إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على عدم التداخل المذكورة في تضاعيف كتب الفقهاء.
و ظاهر أنَّ تلك الأخبار المذكورة لمكان وقوعها جواباً للسُّؤالات المذكورة في حكم
القياس المنصوص العلة و لا ريب في كونها حجة، و خصوصية المورد في السؤال لا يقدح
في عموم الجواب.

→ قال: قلت: فإن واقع قبل أن يكفِّر؟ قال: فقال: عليه كفارة أخرى».

١- صححناها من المصدر ولكن في المخطوطة «واحد»، بدل «مرَّة».

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ٣٢٤، ح ١؛ وإليك نصُّ الرواية: «محمَّد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن العلا، عن محمد بن مسلم، عن أحد همه عليه السلام: قال: سألت عن رجل ظاهر من إمرأته خمس مَرَّات أو أكثر، فقال: قال علي عليه السلام: مكان كلِّ مرة كفارة...».

٣- نفس المصدر، ح ٢؛ وإليك نصُّ الرواية: «محمَّد بن يعقوب، عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ظاهر من إمرأته ثلاث مَرَّات، قال: يكفِّر ثلاث مَرَّات...».

٤- نفس المصدر، ص ٣٢٧، ح ٢؛ وإليك نصُّ الرواية: «محمَّد بن يعقوب، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان قال: سأل الحسين بن مهران أبا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل ظاهر من أربع نسوة، فقال: لكلِّ واحدة منهنَّ كفارة...».

٥- نفس المصدر، ص ٣٢٥، ح ٥؛ وإليك نصُّ الرواية: «محمَّد بن الحسن باسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن سنان، عن أبي الجارود زياد بن منذر قال: سألت أبا الوارد أبا جعفر عليه السلام و أنا عنده عن رجل قال لامرأته: أنت علي كظهر أمي مائة مرَّة، فقال أبو جعفر عليه السلام: يطبق لكلِّ مرَّة عتق نسمة؟ قال: لا. قال: يطبق أطعام ستين مسكيناً مائة مرَّة؟ قال: لا. قال: فيطبق صيام شهرين متتابعين مائة مرَّة؟ قال: لا. قال: يفرِّق بينهما».

و بما حقّقنا بركات الأئمة المعصومين ظهر أنّ مختار العلامة القمقام المجلسي غير متين، فإنّ من البين عند العارف الخبير أنّ لا سبب لحكمهم عليهم السلام بتكرّر الكفارة إلّا باعتبار تكرّر موجبها، فليتدبّر.

التقرير السادس:

يظهر من التتبّع والاستقراء وممارسة كتب الفقهاء وحقّ الملاحظة في علم الفقه من كتاب الطهارة إلى نهاية الديات و تفحص كلّ مورد مورد منها، أنّ الأصل عدم التداخل وأنّ عاداتهم وقواعدهم عدم إجراء التداخل إلّا في مواضع خاصة دلّت الدليل عليها. ومن البين أنّ المستفاد من الاستقراء والتتبّع [A/7] إن لم يكن علماً يقينياً فلا أقلّ من أقوى الظنون، وهذا التقرير قريب من التقرير الخامس وإن كان يغايره من وجوه. ومن هنا ظهر وهن ما ذكرناه عن العلامة الخوانساري من عدم تسليم أصالة عدم التداخل بمعنى الكثرة والغلبة، إذ ما لم يكن الشيء أغلبياً أكثرياً لا يصير عند معظم الفقهاء قاعدة مسلّمة شرعية^١.

و بالجملة، فظهر أنّ التتبّع والممارسة والاستقراء كاشف عن أنّ بنائهم في أكثر الموارد في صورة تعدّد الأسباب على عدم التداخل، ففيما وقع فيه الخلاف والتشاجر يقوى التمسك بأصالة عدم التداخل نظراً إلى إلحاق الظنّ الشيء المجهول الحال بالأعم الأغلب، هذا.

[نقل كلام المحقق الشيرازي ونقده مجملًا]

ثمّ من المناسب نقل عبارة الفاضل المحقّق الشيرازي في مسألة التداخل، فإنّ لي وجوه النظر في كلامه بتمامه وسأشير إلى موارد الخلل في كل جزء جزء من استدلاله وأبين ما هو الحقّ عندي في ذلك المقام.

قال ﷺ فى رسالة «أحكام الشك و السهو» فى مبحث تعدّد موجبات سجود السهو: «إنّ الصواب مختار الشيخ ﷺ من التداخل مطلقاً.

لنا: أنّ ما يعطيه الأخبار الدالة على وجوب السجود بسبب الأسباب المعيّنة المعهودة، إنّما هو وجوب فعل سجدتين على المكلف مطلقاً، فإذا فعل مرّة فقد امتثل تلك الأوامر. و دعوى مغايرة السجود المسبّب عن أحد تلك الأسباب للمسبّب الآخر فى حين المنع، فلا يخالف ما يمثّل به أحد تلك الأوامر لما يجب فى امتثال الأمر الآخر و لا يتبادر ذلك التغاير و المخالفة من عبارة النصوص، بل يحتاج ثبوته إلى الدليل و ليس فليس. و لم يقل أحد فى باب الأحداث الموجبة للوضوء، أنّ من العبارات و الألفاظ الواردة [B/7] فى ذلك الباب يتبادر تغاير الطهارات، بل قد انصرفوا عن ذلك الادعاء على تبادر ظاهر فى خلافه بدليل أقوى بحيث يقطع عذر منكربه.

و بالجملة، و لم يدّع أحد منهم إلى تبادر تغاير تلك الطهارات و ظهوره من اللفظ، بل الكلّ ذهبوا إلى تبادر خلافه أي إلى ظهور اتحاد تلك الطهارات من النصوص، فكما أنّ تلك الطهارات تتداخل مع تعدّد موجباتها، فكذا فيما نحن فيه.

و ما يقال: من أنّ الأسباب المذكورة علل السجود و قد تقرّر فى المباحث العقلية أنّ العلل المتعدّدة تستدعي معلولات متعدّدة، و توارد العلل المتعدّدة على معلول واحد شخصي محال.^١

فجوابه: أنّ الأسباب المذكورة، ليست من قبيل العلل الحقيقية، بل من باب العلامات و المعرفات. و يمكن أن تكون للحالة المقتضية لسجود السهو علامات متعدّدة. سلّمنا أنّها علل حقيقية، لكن نقول كلّ منها علّة مستقلة بشرط انتفاء الآخر. و أمّا فى صورة اجتماعها فى الحدوث، فيزول استقلال كلّ منها و يصير العلّة المستقلة هو مجموعها، و فى صورة تلاحقها و تعاقبها، فالأول علّة دون البواقي.

١- لمزيد التوضيح، أنظر: القواعد الفقهية (للسيد الجنوردي)، ج ٣، ص ٢٣٩ و ما بعدها.

وإن استفيدت عليّة من النصوص، فلا تنافي ما قلناه، إذ يجوز أن تكون مشروطة بشرط و ذلك الاشتراط لا تنافي ظواهر تلك النصوص.

و من المحتمل أن يكون استقلال تلك الأسباب مشروطة بشروط آخر وجوديّة أو عدميّة و يكون دوران تلك الشروط مع هذه الأمور التي جعلناها شروط الاستقلال و أن يكون محيطاً بذلك الدوران علم علّام الغيوب و لا ينافي ظواهر النصوص مع هذا أيضاً. و العلامة عليه السلام في هذا الباب ذكر دليلاً عقلياً يستفاد جوابه ممّا ذكرناه.

و قد أجاب هو أيضاً عنه، ثمّ دفعه بعد ذلك [A/8] و صحّح دليله المذكور و لمّا لم يكن لإيراد تلك الكلمات و تبين مواقع الخلل فيها كثير فائدة تركناه و اغمضنا عنه، انتهى موضع الحاجة من كلام الفاضل الشيرازي باللغة الفارسيّة و قد ترجمنا عين عبارته بالعربيّة مع مزيد توضيح بدون تصرف في المطلب.

و أقول: لا يخفى أنّ الاحتمالات و الدقائق التي يبتّنها بـ«لعلّ» و «يمكن» و إن كانت لها تطرّق على أدلّة القائلين بعدم التداخل، إلّا أنّها احتمالات بعيدة من قبيل الدقائق الفلسفيّة لا ينافي الظهور و الظنون التي عليها مدار الاستدلالات الفقهيّة، فإنّ الفقيه يكفيه الظواهر و الاحتمالات البعيدة المرجوحة له غير ضائر.

و ما يقال أنّه: «إذا قام الاحتمال، بطل الاستدلال»^١ فلا بدّ و أن يراد به:

إمّا الاحتمال القوي في جانب الخلاف بحيث يوجب الشكّ و التحير في جانبي الإثبات و النفي؛

أو ضعف الظنّ بحيث لا يجوز التعويل عليه؛

أو أن يكون المسئلة المتنازع فيها من العلوم العقليّة و الفلسفيّة التي زعموا أنّ مبناها على الجزم و اليقين، فإنّ استدلالاتها يחדش بتطرّق أدنى احتمال ولو في غاية البعد، و أنت خبير بأنّ ما نحن فيه ليس بشيء من تلك الأقسام الثلاثة.

١- المشهور: «إذا جاء الاحتمال، بطل الاستدلال».

و بالجملة، فالفرق بين العلوم الشرعية والعلوم الحقيقية العقلية جلي واضح، فرب أمر لأحدهما ملائم وللأخرى قاذح ولكل خواص وأحكام، ومقتضى كل مغاير للآخر، فأنه يكفي مجرد صدق الاسم عرفاً في موضوعات الأحكام الشرعية وكذا للحيل الشرعية، وأنواع التسامح في علم الفقه طريقاً واضحاً ومنهجاً لائحاً؛ ومع ذلك فأحكامه تقبل النسخ والزوال والتبدل والانتقال، والتفاوت بين آحاد المكلفين ومعظمها مبني على الأدلة النقلية كالأخبار والإجماعات بخلاف العلوم العقلية فهي تغاير الشرعية في كل ما ذكر [B/8] فلكل من العلوم أهل، ولكل مقتضيات على حدة، ولكل اصطلاحات مخصوصة، فلا ينبغي خبط علم في علم و خلط اصطلاح في اصطلاح آخر، كما فعله هذا الفاضل القمقام، فإن أكثر ما وجدته من المفاصد والشبهات في العلوم، إنما نشأ من خلط الاصطلاحات كلاً في آخر، فافهم.

هذا مجمل من الكلام في ردّ مقال ذلك القمقام.

[نقل كلام المحقق الشيرازي ونقده مفصلاً]

وأما الجواب عنه مفصلاً، فقوله: «مقتضى الأخبار الدالة على وجوب سجود السهو للأسباب المعهودة مجرد فعل السجود ولو مرة، فإذا صدق الاسم، حصل الامتثال».

قلنا: قد بينا في تقريراتنا الستة الماضية أنّ ظاهر تلك الأخبار والمتفاهم العرفي منها وجوب السجود لكل من الأسباب على حدة، فالحكم في تعدّد الأسباب تكرارها بظاهر الخطاب؛ مع أنّنا قد بينا أنّ الصدق العرفي ليس بحجّة في هذه المقامات ولا مناطاً للتكاليف الشرعية، فظهر أنّ مقتضى الأخبار أن يكون بإزاء كل سبب سجود عليه.

قوله: «نمنع تغاير السجودات المسببة عن تلك الأسباب، فإنّ الكلّ متحدة بالجميع عبادة واحدة».

قلنا: لما بينا أنّ مقتضى تلك الأخبار تعدّد السجودات، فلا بدّ لكل منها من نيّة عليه

تختص به بقصد الخصوصية في كل منها يمتاز كل من الآخر؛ «إنما الأعمال بالنيات»^١ فبالنيات تتمايز العبادات وإن كانت متحدة لولاها، كما أن لطم اليتيم واجبة بنية التعزير؛ مندوبة بقصد التأديب، حرام بإرادة الظلم، فإن تمايزها بحسب النيات، ومع قطع النظر عنها يكون الكل واحداً بلا تعدد، فثبت أن امتثال كل من الأوامر الواردة في أسباب السجود مغاير للآخر، فظهر فساد كلامه من أنه لا يتبادر تغاير سجودات من عبارة النصوص ولا بد لدعوى التغاير من دليل.

و قوله: «لم يقل أحد في صورة تعدد الأحداث الموجبة للوضوء بتغاير تلك الطهارات، بل أجمعوا على أنها تتداخل، فلو كان أصالة [A/9] عدم التداخل قاعدة حقة لاقتضت وقوع التشاجر في تلك المسئلة وكان بعدم تداخل تلك الطهارات أيضاً قائل». قلنا: هذا التمثيل قياس باطل يحكم به استقراء الأفاضل لظهور وجود الفارق كما لا يخفى على المتتبع الماهر وذلك أن المسئلة المفروضة مما خرج عن تلك القاعدة بالدليل القطعي وهو إجماع الأصحاب فلولا لقلنا بتعدد تلك الوضوءات أيضاً بمقتضى عدم تداخلها.

ومن هنا لا يمكن أن يمثل الفاضل المعترض لإثبات مطلوبه بالأغسال، فإن التشاجر والاختلاف في تداخلها عظيم، فلما رأى حكم الأغسال محلّ الجدل وموضع الإشكال أعرض عنه من باب التغافل وتعلّق بحكم الوضوءات ولم يلتفت إلى أنه أيضاً لا يجديه نفعا، إذ لو خرج ألف صورة من هذا القبيل عن تلك القاعدة الشرعية المعهودة لم يحصل في كونها قاعدة فتور ولا في حجيتها شائبة قصور، فإن مناط حجيتها أمثال هذا القواعد هو حال الأعم الأغلب فما هو الأعم الأغلب يصير قاعدة و يحمل الأمر المجهول الحال عليه و يندرج فيه بحكم الظنّ القوي.

و بالجملة، فظاهر أن معظم القواعد الشرعية و الضوابط الفقهية كأغلب القوانين العربية، بل جميعها ليست كلية و لا دلالتها قطعية، بل إنما هي أغلبية ظنية، فافهم. قوله: «فالجواب أن الأسباب الشرعية علامات و معرّفات لا علل حقيقية، فيجوز أن تتوارد على معلول واحد شخصي بأن تكون للحالة المقتضية لسجود السهو [B/9] علامات متعدّدة تجتمع فيها».

قلنا: إن كان المراد بكونها مجرد علامات باعتبار إننا كثيراً ما نرى اجتماعها ظاهراً في مورد معيّن في كثير من المسائل الشرعية، فلا يلزم من هذا كونها معرّفات فإنّ العلل الحقيقية الناقصة أيضاً تتوارد على معلول شخصي فإنّه جائز، بل واقع كما لا يخفى، و قد تفتّن به أيضاً الفاضل المعترض نفسه بعد كلامه هذا بقوله: «سَلَّمْنَا».

و إن كان المراد بكونها علامات لا من هذه الجهة، بل باعتبار آخر فلا يتجه أصلاً فنطالب المدعي بدليله، بل نقول: أنّه مخالف لظاهر النصوص و الأدلّة الآخر القائمة على أن كلّاً من الأسباب الشرعية أسباب حقيقية مستقلة كلّ منها في التأثير، فإنّ المتبادر من مثل قوله ﷺ: «هذا المسبب لذلك، أو فلان علّة لكذا، أو الأمر الفلاني موجب لكذا وكذا، إلى غير ذلك ممّا أشبه هذه العبارات هو السببية المستقلة و الإيجاب التام و أنّ لها تأثيرات واقعية لا أنّها مجرد علامات بدون تأثير، فإنّه مجاز بعيد لا بدّ لانفهامه من ألفاظ تلك الروايات المتظافرة من قرينة جليّة ظاهرة، و ليست موجودة أصلاً، بل و القرينة الخفية أيضاً على ذلك مفقودة، فثبت أنّ الالتزام بكون تلك الأسباب محض علامات، غفلة أو تغافل و إن ذهب إليه الأكثر و لكن ما تلقاه الأعظم الفحول بالقبول.

و من هنا ترى العلامة ﷺ في المختلف و غيره قد صرح بأنّها علل حقيقية و سننقل عبارته ﷺ بعد ذلك إن شاء الله تعالى، هذا.

و أيضاً فقد تظافرت الأخبار المروية عن الأئمة الأطهار في خصوص علل الشرائع و الأحكام بأن أكثر تلك الأسباب، بل جميعها علل حقيقية واقعية تترتب عليها [A/10] آثار و خواص و لوازم و أحكام حتّى من غير المكلفين كالأطفال و المجانين و ذلك مثل الإيمان - مثلاً - فإنّه سبب لاستحقاق الجنة؛ و حرمة الدماء و الأموال و الفروج.

و مثل الكفر، فإنّه يقتضي خلود النار و إباحة الأمور الثلاثة؛
و كالكبائر الآخر، فإنّها توجب الفسق و دخول النار؛
و كالقتل و سائر الجنایات، فإنّها علّة للقصاص و الديات؛
و كالزنا و شرب الخمر و نظائرهما، فإنّها تستدعي الحدّ و التعزير؛
و كالحنث و الإفطار و قتل الخطأ، فإنّها تقتضي وجوب الكفارات؛
و كالأحداث، فإنّها توجب الطهارة؛
و كالرضاع و المصاهرة، فإنّهما سببان لحرمة النكاح؛

إلى غير ذلك ممّا لا تعدّ و لا تحصى و تظافرت به أخبار لا تستقصى، هذا؛ بل و من
للوازم أن تكون الأسباب المذكورة كذلك أعني أنّها مؤثرات واقعيّة لا أنّها مجرد معرفات
و دلالات من دون تأثير و إلّا لزم أن يكون وضع تلك الأسباب و شرع الأحكام محض
العبث أو الجبر، تعالى الشارع الحكيم عن ذلك علواً كبيراً، فإنّه خلاف ضرورة العقول و ما
عليه العدلية و يدلّ عليه أصول المذهب من الحسن و القبح العقليين.

و على أيّ حالٍ فإنّي أطالب جناب الفاضل المعظم ببيان الأسباب الواقعيّة للأحكام
الشرعيّة فليقل لي إن كان الأمر كما زعم من أنّ الإيمان مثلاً ليس سبباً حقيقيّاً لحفظ
[B/10] الدم و دخول الجنّة و إنّما هي مجرد معرفّ لهما فما سببهما الواقعي و لأيّ غاية
شرع الإيمان؛ إن هذا إلّا لغو محض العياذ بالله تعالى؛

و إن كان كفر الكافر مجرد علامة و دلالة على الخلود في النار و استحقاق القتل من
دون تأثير منه فيهما فبأيّ سبب يعاقب و يعذب؟! و ما ذنبه و تقصيره و لمّ يباح ماله
و دمه؟! إن هذا إلّا جبر محض.

و إن كان القتل أو الجنایة أو الزنا أو شرب الخمر مجرد علامات بدون تأثير من الفاعل
في شيء أصلاً فلمّ يُقتل الفاعل أو يُحدّ أو يُعزّر؟! فهل هذا إلّا محض الجبر القبيح.
و إن لم يوجب صدور الحدث خبائثه معنويّة باطنيّة منافية للتقرّب إلى المعبود فبأيّ
سبب يجب الوضوء أو الغسل لرفعها؟!

وإن كان النكاح مجرد علامة لوجوب الإنفاق وإعطاء حقوق الزوجية من دون تأثير فلم يجب الإنفاق والإعطاء؟! فهل هذا حينئذٍ إلا مجرد عبث. وبالجملة، فكيف يرضى قلب عاقل بأن يقول: الأمور المذكورة ليست مسببة عن الأسباب المعهودة في الحقيقة وإنما هي مجرد معارفات من باب العلامات ليس لها سوى دلالة، بل إنما هي محض نكات و مناسبات كالعوامل النحوية والأسباب العربية بالنسبة إلى معمولاتها؛ إن هذا إلا مستلزم للعبث والجبر في أفعال الشارع الحكيم؛ إن هذا إلا مجرد اللغو في وضع الشارع للأسباب؛ إن هذا إلا التلاعب بالدين المبين؛ إن هذا إلا خلاف مقتضى العقل الأمين.

[A/11] إذا تقرّر ما ذكرناه في صحيفة خاطر، فاعلم أنّ في قوله ﷺ: «يجوز أن تكون للحالة المقتضية لسجود السهو علامات متعدّدة تتوارد عليها وهي المسماة بالأسباب الشرعية أن كونها علامات لا يحسم مادّة الإشكال، بل في حكم القول بعدم التداخل، أو على هذا التقدير فكلّ من تلك العلامات ذو علامة بخصوصه، فإنّ تلك الأسباب وإن كانت مسماة بالعلامات باصطلاح الخصم إلا أنّها باعتبار استلزام كلّ منها في حالة الوحدة لتلك الحالة المقتضية التي هي العلّة الحقيقية - كما اعترف به الخصم - في قوّة الأسباب الواقعية وإلا فلم يحكمون بوجوب سجود السهو بعد صدور أيّ منها كان على سبيل الانفرد؛ فهل هذا إلا باعتبار استلزام كلّ منها تلك الحالة المقتضية، فإذا ثبت تعدّد تلك الحالة وهي السبب الحقيقي على تقدير وحدة كلّ من تلك العلامات، فهكذا نقول في صورة انضمامها متلاحقة كانت أو مجتمعة من دون فرق إذ من المستبعد، بل وفي غاية البعد حصول التفاوت بين صورتى الوحدة والتعدّد لتلك العلامات، فكيف ما كان فتسمية تلك الأسباب علامات لا يُجدي الخصم نفعاً، فإنّ المعيار هو تلك الحالة المقتضية للسجود المترتبة عليها اللازمة لها و ظاهر أنّها متعدّدة متواردة على معلول واحد على حسب تعدّد العلامات المعهودة، فتدبر.

و أيضاً فإذا طالبنا الفاضل المعترض ببيان العلّة الحقيقية للحالة المقتضية للسجود

التي هي السبب الواقعي لتعلّق التكليف به فليس له إلا الالتزام بكون العلة هي تلك الأسباب المعهودة ولو من حيث لا يشعر لا أجد له مفرّاً آخر كما يظهر بالتدبّر، تدبّر في هذا المقام فإنّه دقيق.

قوله: «يجوز أن يكون استقلال كلّ من تلك الأسباب في العلية مشروطاً بعدم السبب الآخر وأما حين اجتماعها يزول وصف استقلالها، والعلة المستقلة حينئذٍ هو مجموعها». قلنا: هذا مجرد [B/11] احتمال بعيد في غاية البعد لا يقدر فيما الفقيه بصدده من الظنون الظاهرة الحجية والظنون والأمارات اللفظية، فالظاهر والمستفاد من الأدلة القويّة التي ذكرناها مفصلاً عدم الفرق بين تلك الأسباب منفردة ومجموعة، فكما أنّ في حال الوحدة لا يزول وصف الاستقلال كذلك في حال اجتماعها، فإنّ الأصل والظاهر بقاؤه حينئذٍ.

قوله: «و في صورة تلاحقها وتعاقبها، فيجوز كون الأوّل علة دون البواقي». قلنا: هذا أيضاً وإن كان محتملاً عقلاً إلا أنّه بعيد جدّاً لا يخدش به وجه الاستدلال، فالأصل والظاهر أنّ غير الأوّل أيضاً من الأسباب يبقى على صفته العلية وأيضاً فكما أنّ الثاني والثالث كانا في حدّ ذاتهما قبل صيرورتها ثانياً وثالثاً علتين، فكذلك في تلك الحالة إذ الأصل عدم وجود مانع جديد يزيل وصف عليّتهما.

وبالجملة، فقوله هذا معارض بأصالة عدم طرق مانع يزيل عليّة الثاني والثالث. قوله: «ولو سلّم استفادة عليّة من النصوص، فلا ينافي ما ذكرناه لجواز كونها مشروطة بشرط وهذا الاشتراط لا ينافي ظواهر تلك النصوص».

قلنا: قد بينّا بوجوه شتى أنّ ظواهر النصوص عدم اشتراطها بشرط أصلاً فإنّ عباراتها مطلقة، وليس فيها تقييد بحالٍ دون حال أصلاً.

وبالجملة، فمن البين أنّ قوله ~~لا~~ فلا علة لكذا، أو موجب للأمر الفلاني، أو سبب يفيد بظاهر السببية المطلقة، فمن العجب العجائب حكم الفاضل المعترض بعدم منافية الاشتراط للظواهر النصوص.

نعم، غاية الأمر أن لا يحصل القطع بعدم اشتراطها بشرط في نفس الأمر وأن يجوز اشتراطها به في الواقع ولكنه غير قادح في الاستدلال الفقهيّة والظنون الاجتهاديّة. قوله: «و من الجائز اشتراط استقلال تلك الأسباب بشروط وجوديّة أو عدميّة و تكون تلك الشروط دائرة مع هذه الأمور التي جعلناها شروط الاستقلال وأن يكون علم علام الغيوب محيطاً بذلك الدوران و لا ينافي هذا أيضاً ظواهر النصوص». أقول: هذا أيضاً غير سديد و مجرد احتمال بعيد لإطلاق [A/12] لفظ النصوص بدون تقييد و مجرد احتمال ذلك الدوران و كون الشروط في مرتبة الإمكان لا يقدر فيها الفقيه بصده كيف كان، فحجيّة ما له من الظنون في الجلاء و الظهور كالنور على شاطئ الطور. و بالجملة، فسياق الأدلّة الفقهيّة و المسائل الدينيّة يأبى عن مثل هذه الدقائق الحكميّة، فتلك الدقائق فيها غير قادح و لا مخلّ و لا جرح، و الحمد لله على وضوح الحجة و ظهور المحجة.

هذا، ثم إن العلامة رحمته وإن ذهب على ما اخترناه من عدم التداخل و أصاب في القول بكون الأسباب الشرعيّة عللاً واقعيّة إلا أنّ ما حقّقه في هذا الباب و أطال الكلام في الأطباء^١ لا يخلو من أنظار كما يظهر على أولى الأبواب، فعندي وجوه من النظر متوجهة على كلامه واردة على مراده و مرامه و بالتأمل فيها يلوح أنّ في الروايات خبايا و أنّه لمن الفضائل و المزايا و الله العالم بالخفايا و لكنني مع هذا لا أبري نفسي من الخطايا.

[كلام العلامة في مختلف الشيعة]

قال رحمته في المختلف في بحث تعدد أسباب سجود السهو بعد اختيار عدم التداخل مطلقاً - أعني متجانسة كانت تلك الأسباب أم مختلفة في المهية -: «لنا أنّ التداخل ملزوم لأحد محالات ثلاثة: [و هو] إمّا خرق الإجماع، أو تخلف المعلول عن علته التامة لغير مانع، أو تعدّد العلل المستقلّة على المعلول الواحد الشخصي. و كلّ واحدٍ منها محال، فالملزوم محال.

١- «الاطناب» بدل، «الاطباب» ظاهراً.

بيان الملازمة: أنَّ السهو الأول إمّا أن لا يوجب السجدين أو يوجبهما؛

فإن كان الأول لزم خرق الإجماع.

وإن كان الثاني، فالثاني إمّا أن لا يوجب شيئاً، وهو خرق الإجماع وقول بالترجيح من غير مرجّح لتساوي الأول والثاني فرضاً، والمتساويان المتشاركان في الأحكام واللوازم وقول بمخالفة الاستصحاب؛ وقد ثبت كونه دليلاً لإفادته الظنّ وهو الواجب العمل به في الشرعيّات.

فإنّ الثاني قبل وجود الأول قد كان سبباً، فيستصحب الحكم بعد وجود الثاني وقول بكون الأوصاف - العرضيّة أعني كون الثاني بعد الأول - مزيلاً للصفات اللازمة [B/12] للمهيّة من الإيجاب، وكلّ ذلك محال.

وإمّا أن يوجب؛

فإن كان هو ما أوجبه الأول لزم استناد المعلول الشخصي على علّتين مستقلّتين بالتأثير وهو محال، فبقي أن يكون الثاني غير الأول وهو المطلوب^١؛ هذا تمام حجة العلامة رحمته نقلتها بعين عبارته.

[نقل كلام العلامة]

وأنا أقول: مدّعه صحيح جليل لكنّ الدليل عليل وسيظهر لك سرّه إن شاء الله، وكيف كان فهذه العبارات منه رحمته صريح في كون الأسباب الشرعيّة عللاً حقيقيّة لأُمور، لا أنّها علامات كما هو المشهور.

[عود إلى كلام المحقق الشيرازي ونقده]

وما قاله رحمته: «من أنّ التداخل قول بمخالفة الاستصحاب - إلى قوله - وقول بكون...»^٢.

١- مختلف الشيعة، ج ٢، ص ٤٢٤ - ٤٢٣، م ٢٩٨.

٢- نفس المصدر، ص ٤٢٤.

الأوصاف يصلح ردّاً على العلامة الخوانساري حيث أنكر جريان الاستصحاب دليلاً على عدم التداخل، فإنّ بالتأمل فيه يظهر أنّ مقتضى الاستصحاب عدم التداخل وأنّه حجة شرعية^١ أيضاً لإفادته الظنّ الاجتهادي المعلوم حجّيته بأدلة العقل والنقل فلا تصغ إلى ما نقلنا منه ﷺ من «أنّهم إن أرادوا بأصالة عدم التداخل أصل عدم، فلم يحققوا معناه واستعملوا في غير موضعه مع أنّه في موضعه أيضاً محل كلام [ليس هذا موضعه]»؛ انتهى.^٢

هذا ما سنح لي في سالف الأيام ولكني أقول الآن بعد أن تأملت في كلام العلامة رفع الله مقامه: أنّ جريان الاستصحاب هاهنا أيضاً مشكل جداً إذ للمحقق الخوانساري ﷺ أن يقول لا نسلم كون السبب الثاني حين جعله بعد السبب الأوّل متّصفاً بالاستقلال في حال من الأحوال لا حين اتصافه بقبليّة وجود السبب الأوّل ولا في آن بعديّته عن الوجود. والحاصل: أنّ ما قاله ﷺ^٣ من أنّ الثاني قبل وجود الأوّل قد كان سبباً، فيستصحب حكم سببيّته بعد وجوده.

إن أراد به السببيّة التامة، فلا نسلمها على إطلاقها، بل هي مختصة بحالة انفرادها بالسببيّة ولا يتناول حالة انضمامه على السبب الأوّل كما هو المفروض حتّى يلزم انسحاب حكم فيما بعد وجوده فإذن لا استصحاب أصلاً.

وإن أراد به السببية في الجملة - ولو ناقصة - فهو وإن كان يجري فيه الاستصحاب وكان له وجه صحّة، لكن لا يجدي نفعاً للمستدل ﷺ.

[A/13] والحاصل: إنّنا لانسلم اتصاف كلّ سبب سبب في مرتبة ذاته بالاستقلال حتّى ينسحب حكمه بعد وجوده، فمناط الاستصحاب هنا غير موجود؛

١- في المخطوطة وردت «شرعيّة شرعيّة»، بدل «شرعيّة».

٢- انظر: مشارق الشموس، ج ١، ص ٣٤٠ مع تلخيص و تصرف من المؤلّف.

٣- أي المحقّق الخوانساري ﷺ في المشارق.

أقصى ما في الباب أن نسلّم كونه سبباً تاماً إذا انفرد ولم ينضمّ إلى سبب آخر، فليتأمل في هذا المقام وليتدبّر، هذا غاية الحماية والانتصار للعلامة الخوانساري رحمته الله.

[بيان سائر وجوه النظر في كلام العلامة]

رجعنا إلى بيان سائر وجوه النظر في كلام العلامة رحمته الله، فنقول: للخصم أن لا يسلم أنّ السبب الأوّل حين اجتماعه مع الثاني مقتض لمسبّب منفرد مختصّ به و ما ادعاه من الإجماع لا يقطع دابر النزاع، بل هو حري بالامتناع فإنّ المسئلة خلافية ومع ذلك فهو من مباحث الأصول و ما تلقاه^١ الفحول بالقبول، فادعاء الاتفاق لعلّه ليس حجة في مباحث أصول الفقه مطلقاً، فإنّها مشوبة بالأدلة العقلية المستنبطة، ومع هذا فتحقيقها ليس من شأن المعصوم حتّى يكون الإجماع كاشفاً عن رأيه، فافهم.

وكذلك للخصم أن يمنع خرق الإجماع المدعى على كون السبب الثاني موجباً على تقدير كون الأوّل أيضاً موجباً والبيان البيان.

وكذا نمنع لزوم الترجيح من غير مرجّح لم لا يجوز أن يكون الثاني مساوياً للأوّل إذا انفرد كلّ بالسببية وإن لم يكن كما مرّ كذلك حين الانضمام والاجتماع ولا نسلم أنّ المفروض تساويهما مطلقاً حتّى حال الاجتماع فيلزم المحال، أي الترجيح بلا مرجّح.

[عود إلى كلام العلامة في المختلف ونقده]

قوله: «و المتساويان متشاركان في الأحكام واللوازم»^٢.

قلنا: إن أردتم المتساويين في جميع الأحوال وكلّ الآونة فحقّ ولكنه ليس ممّا نحن فيه.

وإن أردتم في الجملة أعني في بعض الأوقات - كوقت الوحدة مثلاً دون وقت الاجتماع - فلا نسلم حينئذٍ أنّه يجب اشتراكهما في جميع الأحكام واللوازم حتّى يصير

٢- مختلف الشيعة، ج ٢، ص ٤٢٤، م ٢٩٨.

١- «تلقّوه»، ن. خ.

منشأً للترجح بلا مرجح على أن هذا القبيل من الكلام شبهة في مقابلة البديهة فهي غير مسموعة و ليس برهاناً عقلياً، إذ كثيراً ما نرى في المعالجات و الأدوية الطبية في فن الطب مثلاً [B/13] أن شيئاً مخصوصاً له ثلاثة أسباب كلّ منها حين الانفراد مستقلّ ولكنّ حين الانضمام يكفي بمعالجة واحدة و مسبّب واحد و كذلك غير الأمور الطبية أيضاً.

و قوله: «و قول بكون الأوصاف العرضيّة و منها كون الثاني مؤخراً عن الأوّل مزيلاً للصفات اللازمة المهيّة و منها كون السبب موجباً بذاته»^١.

قلنا: لانسلم أن الإيجاب و السببية التامة صفة لازمة للسبب الثاني مطلقاً - أعني ولو من حال الاجتماع و في صورة تعدّد الأسباب - حتّى يلزم المحال و هو تخلف لوازم المهيّات عن نفس المهيّات، بل إنّما القدر المسلّم إنّما هو السببية التامة لكلّ سبب حال الانفراد و بشرط كونه وحده سبباً حين التأثير.

و كان منشأ هذا التوهم منه عليه السلام أنّه رأى في الروايات أو في كلام الأصحاب إطلاق لفظ الموجب عليه أي على كلّ من الأسباب ولو ثانياً و ثالثاً و هلّم جرّاً.

و لكنّه لا يخفى اندفاعه بأدنى تأمل، فإنّ إطلاق الموجب - أي السبب التام - عليه إنّما باعتبار بعض حالاته على سبيل التجوّز و التسامح في العبارة لا باعتبار جميع أحواله.

و بالجملة، إنّما يلزم المحال - أعني تخلف لازم المهيّة عن نفس المهيّة - أن لو كان السبب الثاني موجباً تامّاً على الإطلاق من دون قيد و اختصاص ببعض الحالات و الأوقات إذ على هذا التقدير، فإذا تحقّق تعدّيته و تأخّره عن السبب الأوّل يصدق عليه أنّه قد زال الآن صفته اللازمة - و هو الموجبية - فيلزم المحال؛ و لكنّه من البين أنّ الخصم لا يقول كذلك، بل يقول لأسلم أن الشارع جعل العلة الفلانيّة سبباً تامّاً باعتبارها في حدّ ذاتها، بل يجوز أن يجعلها كذلك باعتبار خصوصيّة خارجة عن ذاتها بأن يقيدّها بوقت [A/14] دون وقت و بحالة دون أخرى.

١- نفس المصدر؛ مع تصرف في العبارات من المؤلف.

فكيف ما كان فقد اتضح أنه لا يلزم محال من المحالات الثلاثة، لا خرق الإجماع، ولا تخلف المعلول عن العلة التامة، ولا الترجّح من غير مرجح، فتأمل.

هذا مع أن الحجّة المذكورة لا يتناول صورة صدور الأسباب دفعة على سبيل الاجتماع في الوجود وإنما تتمشى على تقدير تسليمها في صورة التلاحق والتعاقب، ومن الظاهر أن المدعى عدم التداخل مطلقاً، فالدليل حينئذٍ أخصّ من المدعى.

ثم إنه عليه السلام^١ اعترض على نفسه بعد إيراد الحجّة، فقال ما حاصله:

«نختار من الأقسام أن لا يكون الأول موجباً قولكم يلزم خرق الإجماع.

قلنا: إن أردتم حال انفرد السبب، فمسلم لكنته خلاف المفروض؛

وإن أردتم حال انضمام على آخر، فالإجماع ممنوع وادعاؤه أول الكلام، ثم لم يجوز أن يكون موجباً ناقصاً لا على سبيل الاستقلال، فيكون حين الانضمام جزء علة ولا يكون علة تامة إلا حال الانفرد وادعاء به الإجماع على سببية التامة مطلقاً غير مسموع، بل مجرد دعوى بلا دليل.

وأيضاً فقولكم أن الثاني إما أن لا يكون موجباً أو يكون، فإن كان الأول، لزم خرق الإجماع.

قلنا: الإجماع هاهنا أيضاً غير مسلم كما مرّ وجهه على أننا نقول السبب الثاني لا يوجب شيئاً أصلاً إذ الحكم يثبت بمجرد وجود الأول، فإن قول الشارع من تكلم فعليّه سجود السهو مثلاً تعليق على المهية الكلية الصادقة على القليل والكثير وإذ قد ثبت الحكم وهو وجوب السجود بالأول، فلا يكون الثاني سبباً لأمر البتة لظهور أن التحقيق كون الموجب هو المهية الكلية دون الشخصيات.

سلمنا، لكن لم يجوز للأكثرين أن يكون كلّ واحد سبباً تاماً نظراً إلى أن علل الشرع معرّفات وعلامات لا علل حقيقيّة، ومن البين أنه يجوز توادها على أمر واحد.

و أيضاً فحجتكم المذكورة [B/14] معارضة بأصالة براءة الذمة، فإن الأصل أن لا يكون المأمور مكلفاً بما زاد على مسبب واحد.

و أيضاً فلو صحّ الدليل المذكور لعدم التداخل لزم عدم التداخل في الوضوء آت على تقدير تعدّد الأحداث وأن لا يكتفي في رفعها بطهارة واحدة، لكن اللازم باطل بالإجماع، فاللزوم مثله». انتهى اعتراضاته عليه السلام ملخصة.^١

ثم أجاب عن كلّ واحد، فقال: «لأنّا نقول: الإجماع قائم على أن كلّاً من الفعلين مطلقاً موجبان على نهج الاستقلال سواء انضمّ إلى غيره أم لا، إذ لم يقل أحد بالتفرقة بين الصورتين»^٢؛ هذا جوابه عليه السلام عن الإراد الأول.

و أنا أقول: لا يخفى أن غاية ما يستفاد من الإجماع المسلّم أن يدلّ على سببية كلّ من الأسباب و موجبيتها في الجملة.

و أمّا كون كلّ سبب مستقلاً على الإطلاق، و على جميع التقادير فلا. وكيف لم يفرّق أحد بين الصورتين و الحال أن المسئلة معركة الآراء مختلفة^٣ الأهواء، مع أن مبناها على ما زعمتم على تلك الأنظار الاستنباطية و الأدلة العقلية الغير المأمونة عن الخطأ و الاشتباه، و الإجماع في أمثال هذه المواضع من الأمور العقلية و السوانح الفكرية غير ثابت الحجية، بل للمخالف الألمعي و المتوقد الذكي أن يخالف في مثل ذلك الإجماع و يعارض بمثله إن قدر و استطاع، و ما نحن فيه من بحث الأسباب إنّما يكون من هذا الباب كما لا يخفى على أولي الأبواب.

ثم أجاب عليه السلام^٤ عما ذكر من الإراد من أن الموجب هو المهية الكلية، فقال: «إنّها مسلّم لكنّها وجدت بتمامها في الشخص الأوّل، فيثبت المعلول قضاء للعلية، و وجدت كذلك

١- انظر: مختلف الشيعة، ج ٢، ص ٤٢٥ - ٤٢٤.

٢- نفس المصدر.

٣- في المخطوطة «مختلف»، بدل «مختلفة».

٤- أي العلامة الحلّي عليه السلام.

في شخص الثاني أيضاً فيثبت المعلول معه أيضاً وإلاّ لزم خروج العلة عن وصف العلية؛ انتهى.^١

و أنا أقول: كون الموجبات و الأسباب و العبادات هي المهيئات دون الأشخاص [A/15] مشكل جداً، بل فيه وجوه من المناقشات و الأنظار، كيف لا وكثير من الأعظم قد صرّحوا بأنّ مناط التكليف الدينيّة و الأمور الشرعيّة هي الأفراد، فإنّها الموجودة في الحقيقة دون الحقائق الكلّيّة التي هي مجرد صور ذهنيّة و إذ لا وجود لها في الخارج، فكيف يتعلق بها التكليف؟!

و أيضاً فقلوه: «يثبت المعلول معه أيضاً وإلاّ خرج العلة عن العلية».^٢

قلنا: ممنوع إذ للخصم أن لا يسلمّ عليّة الثاني على الإطلاق، و على أيّ تقدير كما بيّناه مراراً بل نقول إذا قصدنا في صدور تلك الأسباب أن تصدر سبباً بعد سبب آخر فكونه علة تامّة ممنوع، بل غاية الأمر على فرض تسليم تأثيره أن تكون علة ناقصة أي جزء علة فلا يلزم خروج العلة التامة عن كونها علة، إلاّ أن يقال أنّ المتبادر من إطلاق لفظ الموجب و السبب عليه مطلقاً من دون تقييد بحالة الانفراد يعطي كونه علة تامّة مطلقاً، فحينئذٍ على مفروض المعارض عليه السلام يلزم أن يخرج عن وصف العلية.

و لكنكّ خبير بأنّ هذا التوجيه ممّا لم يلتفت إليه ذلك العلامة عليه السلام، بل هو عين ما أشرنا إليه سابقاً و تفردنا به و أنّه ليس إلاّ تمسكاً بمفهوم الألفاظ و الظواهر و المتفاهم العرفي من النصوص، فهذا القبيل من التقرير مرحلة أخرى و كلام آخر، فافهم.

ثمّ أجاب عليه السلام عن قوله بكون العلل الشرعيّة يجوز تعدّدها و اجتماعها نظراً إلى كونها معرّفات بأنّه ممنوع نظراً إلى أنّ الأصل تطابق الشرع و العقل، يعني كما يمتنع توارد العلل التامة على معلول شخصي في الأسباب و العلل العقلية، فكذلك في الأسباب الشرعيّة

حرفاً بحرف باعتبار أنّ الأصل عدم مخالفة الأمور الشرعية للأمور العقلية و يمكن أن يريد بالأصل أصالة العدم كما يمكن أن يراد به القاعدة.^١

و كيف كان، فعلى ما ذكره رحمته الله^٢ فمقتضى القاعدة أن يكون في الشرع أيضاً توارد الأسباب النامة [B/15] على معلول واحد ممتنعاً، فمتى رأينا تعدداً فيها مع وحدة المورد، فنقول: خرج تلك الصورة عن القاعدة بالدليل و يلزم حينئذٍ جعلها بمعنى العلاقة لا العلة وإلا كما هو الغالب، حكمنا بالتطابق على وفق الأصل المذكور، فهذا غاية تمشية مراد العلامة و شرح كلامه زاد الله في مقامه و أحسن في إكرامه.

و أنا أقول: هذا الطور من الكلام و هذا السياق من المناظرة في المقام، محض قياس واستحسان يستحسنه الأوهام و يأبى عنه عقول الأعلام و يشمئز عنه فقهاؤنا الكرام و ليس مبناه إلا مجرد الرأي و الاستنباط و قائله من حيث لا يشعر ناكب عن الصراط كيف لا؟! و من اللوازم تنزه ساحة كبرياء الشرع عن مثل هذا الاعتبارات الواهية و ليست هي إلا الداهية العظمى و آية داهية؛ يا أخي بين الأمور العقلية و الشرعية فرق كثير فصدّقتني في المقال و لا يبتك مثل خبير.

كيف يمكن قياس الشرع على القواعد العقلية و الفلسفة و الحال أنّ بناء الشرع على النسخ و الزوال و التبدل و الانتقال و التخصيص و التعميم و الإطلاق و التقييد و الإجمال و التبيين و المسامحات العرفية و الظواهر اللفظية و الأدلة النقلية و القواعد الأغلبية الغير الكلية.

و كفاية مجرد التصديق و التقليد و صيرورة قول المجتهد بمجرد الموت غير سديد و وجوب الأخذ بفتوى مجتهد جديدة.

و مجرد الإجماع فيه حجة و المتواتر فيه مفيد، قلّما كان فيها قاعدة كلية و لا يطلع

المجتهدون فيها على كلّ دقيقة و خفيّة و لا يطلع على أكثر أسرارهِ إلّا الله العَلام و الأنبياء و الأوصياء الكرام عليهم الصلاة و السلام.

و عقل أكثر العقلاء عن درك أسرارهِ قاصرة ولو ملأوا فيها الطوامير و الدفاتر.

و لا يلزم من عدمه محال و لا يختل به نظام.

و كم يجري فيه من الحيل و الرخص تسهياً على الأنام.

[A/16] و لعلمنا و جهلنا و نسياننا و سهونا في ترتّب ما فيه من الأحكام مدخل تامّ

كما لا يخفى على أولى الأفهام.

و كثيراً ما يتفاوت فيه الأحكام على حسب اختلاف عادات البلدان.

و أكثر مباحثه ممّا وقع فيه الاشتباه و التشاجر بين العلماء الأعيان.

و قد تختلف فيه التكاليف على حسب اختلاف آحاد الناس كالصلاة مثلاً، فإنّها أمر

شرعي يختلف بالنسبة إلى كلّ أحد، فتختلف زيادة و نقصاناً و سقوطاً و وجوباً إلى غير

ذلك من الصفات، فالصلاة للحاضر شيء و للمسافر شيء، و للصحيح حدّ و للمريض حدّ

آخر، و للمأموم شيء و للإمام وضع آخر، و لو اجد الطهارة واجبة و عن فاقدها ساقطة،

ولأحد قضاء و للآخر أداء، إلى غيرها من العبادات.

و أيضاً فلاختيارنا و قدرتنا في ترتّب الآثار و الأحكام مدخل، كما لا يخفى.

و أيضاً فمدار تكاليف الشريعة على اليسر و السهولة و نحن منهوّن فيها عن التدقيق

و التجسس و الغموض.

هذا بخلاف العلوم الحقيقيّة و الأمور العقليّة، فإنّها تخالف العلوم الشرعيّة الرسميّة في

كلّ واحد واحد ممّا ذكرناه، فإنّها لا تقتنص من إطلاقات العرفيّة و الأمارات اللفظيّة

و الأدلّة النقليّة، فلا تفيد الخبر المتواتر فيها و لا ينهض في إثبات مسائلها الإجماع.

و لا يكفي مجرد التصديق و التقليد فيها.

و لا تختلف باختلاف عادات البلدان و الأصقاع.

و لا يتصوّر في أغلب^١ فنونها الجدال و النزاع و يدرك أغلب أسرارها العلماء الفحول و إن لم يتلقوه من النبي و الرسول.

ولا تتفاوت بتفاوت الأوضاع و التقادير، بل مبناها على مطابقة نفس الأمر و لا يزال على نسبة واحدة أبد الآباد، فإن الواحد مثلاً نصف الإثنين على أيّ تقدير كان و لا بدّ للكرة مثلاً من مركز أيّاً ما كان.

ولهذا لا تقبل النسخ و الانقلاب و لا التخصيص و لا التقييد و لا مدخل فيها للموت و لا [B/16] الحياة؛ و ليست مسائلها توقيفيّة يتوقّف على نصّ الشارع، بل يصل إليها كلّ تحرير فيلسوف بارع و لا تكتسب و لا تستفاد من الظنون و الظواهر، بل ثبوتها موقوف على البرهان القاطع الباهر و ليس لقدرتنا و اختيارنا في الأمور الحكميّة مدخل أصلاً و كثير منها لا تقبل تعلّق قدرة الله بها و أكثر فنونها تنتهي إلى نظريات سهل المأخذ أو إلى البدهيّة و لهذا لم يقع فيها الخلاف و التشاجر، و إن وقع فعلى غاية الندره.

و أيضاً فمسائلها في غاية الدقة و الغموض لا يتعاطاها إلاّ أوحدي اختاره الله للفيوض و مع ذلك لا يتطرق إليها التدبير و الحيلة، لا تختلف عن متن الواقع و لو بكلّي وسيلة. و الفرق بين اصطلاحاتها المتداولة و بين المصطلحات الفقهيّة أكثر من الكثير، فلكلّ من الاصطلاحين مقتضيات على حدّة و العقول بما قلناه معترفة شاهدة و الأبواب بتغايرهما في الآثار و اللوازم مساعدة.

و كم من فرق بين العلمين - أعني علم الشريعة الرسميّة و العلوم العقليّة الحقيقيّة - لم أحررها خوفاً من الإطناب و حذراً عن الإسهاب و ناهيك بما ذكرناه فارقاً في هذا الباب. فإذ قد بلغ الأمر بهذه المثابة من التخالف و التغاير بين الشرع و العقل ثبت أنّ الأصل و القاعدة و الأعمّ الأغلب عدم تطابقهما في اللوازم و الأحكام و الاصطلاحات، إلاّ ما

١- «أعني ما سوى الأمور العامّة و الإلهيات، منه عفي عنه»؛ من هامش النسخة.

خرج بالدليل القاطع و البرهان الساطع، فقياس الشرع على العقل غير نافع، بل مجرد تمويه و خيال مضمحل باطل و ممزق عاطل.

فتبين فساد استحسان العلامة توجه الله بتاج الكرامة و كرمه بنميم دار العقامة فإن قياسه بعيد الاستقامة فالأصل إذاً عدم تطابق مقتضيات الشرع و مقتضيات العقل حتى تدل دليل على التطابق.

و إذ قد بينّا وهن تلك القاعدة [A/17] فللمعترض أن يقول في ردّ جواب العلامة بوجود الفرق بين العلل الشرعية و العلل العقلية بأن يجوز توارد العلل المتعددة على معلول واحد في الصورة الأولى دون الثانية فمن يدعى الفرق، فعليه تجشم الاستدلال و دون ثبوته خرط القتاد في مسألة كثر منها الجدل و تجدل في مضمارها الأبطال.

فهذا ما سنح لي في هذا المقام من المقال على أن الذي أورده عليه السلام من الحجة كما زعمه حجة قطعية، فعليه يستلزم خلافه المحال فلا بدّ و أن تفيد بزعمه القطع و اليقين دون الظنّ و التخمين.

ثم ما أجاب به عن الاعتراض بعده من التمسك بأصالة التطابق لإحقاق الحجة يبتني على الظنّ المستفاد من الاستصحاب لا يفيد أكثر من الظنّ و إن كان في غاية القوة فقطعية الحجة كما هو المفروض، منوطة بهذا الجواب، فكيف يفيد العلم و اليقين، إن هذا إلا تناقض مستبين و الحال أنّ الخصم يكفيه أدنى تطرّق احتمال في الحجة المعهودة ولو في غاية البعد.

و المفروض أنّ في هذا المقام لم يتمسك العلامة بألفاظ النصوص حتى يكفيه التمسك بالظاهر و لا يضرّه ذلك الاحتمال البعيد النادر؛ فافهم يا أخي! فإنّه لا ينكر هذا الكلام إلا مكابر.

هذا على أنّ الأصل مع الإغماض من كلّ ما ذكر، عدم تطابق الشرع و العقل لا التطابق كما زعمه العلامة فإنّ الأمر الوجودي هو المطابقة لا عدم المطابقة و كلّ أمر وجودي ممكن يفرضه المدعي في موضع النزاع مسبوق بالعدم، فالأصل عدمه و يحكم به حتى

يقوم الدليل على وجوده، فتجشّم الاستدلال حينئذٍ على من يدّعي تطابقهما و هو صفة وجوديّة لا على من ينفيه و هم القائلون بعدم التداخل؛ فتدبرّ جداً.

فإنّ المقام في غاية الدقة و الإشكال و قد حقّقنا الحق و الحمد لله المتعال.

[B/17] فإن قلت: على ما حققت، فيلزم إنكار قاعدة العدليّة من الحسن و القبح

العقليين، لأنك حكمت بعدم تطابق أحكام الشرع و أحكام العقل.

قلت: حاش لله لا ينافي ما ذكرناه، قاعدة الحسن و القبح، فهو مقام آخر و ما نحن فيه

مرحلة أخرى و إن كان يترآى كذلك بادي النظر و أول الوهلة، فإنّ إزالة هذا التوهّم هيّنة

سهلة، إذ المراد بعقلية الحسن و القبح، ليس إلّا أن ما أمر به الشارع، متضمنة لمصلحة

عظيمة مطابقة لنفس الأمر يدركه بعض العقول السليمة لأقل إن لم يصل إليها بعض آخر

لقصورها و كذلك ما نهاه الشارع ليس إلّا باعتبار مفسدة و قبح في متن الواقع، يدركان

أيضاً بالعقل السليم، فلاجل تلك المحاسن و المصالح ندبٌ و أمرٌ؛ و باعتبار تلك

المساوي و المفاصد نهْيٌ و زجرٌ، و بهذين الاعتبارين يتحقق استحقاق المدح و الذم لا

أنهما منوطان بمجرّد الأمر و النهي؛ هذا معنى الحسن و القبح العقليّين و هو لا ينافي ما

ذكرناه بوجهٍ و لا يضرنا أصلاً، بل نقول بموجبهما أيضاً هذا.

ثمّ أجاب رحمته عن متمسك المانع - و هو أصالة براءة الذمّة - بأنّه معارض بالاحتياط

فإنّ شغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينيّة و لا تحصل إلّا بفعل كلّ مسبب لخصوص

سبب سبب.^٢

أقول: و هذا حقّ متين لا غبار عليه.

و أجاب رحمته عن النقض بحكاية الحديث بأنّ الفرق بين الأحداث و صورة النزاع بين

فإنّ رفع الحدث الشخصي لا يحصل إلّا برفع مهية الحدث و إنّما يرتفع مهية الحدث بنية

تلك المهيّية ورفع المهيّية يستلزم رفع الجزئيات وإذا ارتفعت المهيّية لم يبق علة مؤثرة في إيجاب الطهارة بخلاف ما نحن فيه.^١

أقول: كان هذا الجواب لا يخلو عن مناقشة، فإنّ من [A/18] ينوي رفع حدث دون حدث، لانسلم أن يرفع حدثه بالكلية كيف؟! والمسئلة معركة الآراء ومما كثر فيه التشاجر والاختلاف وليست إجماعية حتّى يصلح التمسك به.^٢ ومن راجع إلى الكتب المطوّلة الاستدلالية في الفقه، يظهر عليه ما ذكرناه.^٣

وأيضاً فبناءً على هذا القول، يلزم أن يكون الأغسال التي لغير الجنابة، مجزئة عن الوضوء وهذا خلاف ما تقرّر واشتهر بين فقهاءنا من عدم الإجزاء.^٤

بيان الملازمة: أنّ مفروضكم أنّ الغسل يرفع الحدث الأكبر والحدث الأكبر مشارك للأصغر في الحدثية وحيث إنّ ثبت ارتفاع هذا، ثبت ارتفاع ذلك أيضاً، فكيف يمكن الحكم حينئذٍ بوجوب الوضوء مع أنّكم تقولون بوجوب الوضوء مع غسل الحيض والنفاس والاستحاضة في الجملة والأغسال المندوبة وغسل الميت؟!

و على أيّ حال، فالصواب في الجواب نيابة عنه ﷺ أن نلتزم بخروج مسئلة الأحداث المعهودة عن القاعدة نظراً إلى دليل الخارج، فنقول بقي باقي الأسباب الشرعية ومنها ما نحن فيه، تحت قاعدة عدم التداخل، فإنّها قاعدة نافعة جداً، معول عليها في المسائل الفقهية كما بيّنا وجه حجيتها مراراً، فتدبر.

[تتميم في نقل كلام صاحب السرائر]

تتميم: ثمّ إنّ الفاضل الرئيس محمّد بن ادریس أسكنه الله منازل التقديس، قد فصل في

١- نفس المصدر.

٢- راجع في هذا المجال، المصادر التالية: الاقتصاد، (للشيخ الطوسي)، ص ٤٩٤؛ المبسوط،

ج ١، ص ٣٩؛ كشف الالتباس، ج ١، ص ٣٣٥ ومفتاح الكرامة، ج ١، ص ١٧٠ - ١٦٩.

٣- انظر: مشارع الأحكام، (ميراث حوزة اصفهان، ج ٥)، ص ٤٥٥ - ٤٥١.

٤- انظر: كتاب الطهارة، (للشيخ الأنصاري)، ج ٢، ص ١٢٩.

كتاب السرائر بين صورتى تجانس الأسباب و عدم تجانسها، فقال في مبحث تعدّد أسباب سجود السهو بعد نقل القول بالتداخل و عدم التداخل أنّه: «إن كانت تلك الأسباب متماثلة متحدة في المهيّة فلا تتعدّد المسببات، بل يكتفى بسجدي السهو مرّة، إذ لا دليل على لزوم التعدّد و كقولهم عليه السلام من تكلم في الصلاة سهواً، فليسجد سجدين^١ و لم يتعرضوا لبيان الدفعة أو الدفعات، فحينئذٍ يكفي بمسمى السجود و لا يحصل الامتثال بهذا [B/18].

و أمّا على تقدير اختلاف جنس الأسباب، فالأولى بل الواجب عندي هو الإتيان عن كلّ جنس بسجدين بخصوصه، لعدم الدليل على تداخل الأجناس، لأنّ الفرضين لا يتداخلان باتفاق المحققين.

و على هذا، فالواجب أن يأتي لكلّ جنس جنس ما يتناوله اللفظ لأنّ المصلي قد تكلم سهواً و سلّم كذلك، و قام في موضع القعود كذلك، و المفروض أنّ ائمتنا عليهم السلام قالوا: من تكلم يجب عليه ذلك، و من سلّم يلزم عليه كذلك، و من قام أيضاً في مقام القعود فعليه بالسجود، و هذا المصلي قد صدر عنه كلّ من هذه الأفعال، فعليه لكلّ أمر بامتثال، هذا ملخص ما افاد عليه السلام من المقال^٢.

١- أنظر: وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٠٦، باب وجوب سجدي السهو على من تكلم ناسياً في الصلاة.

٢- السرائر، ج ١، ص ٢٥٨؛ مع تلخيص و تصرف من المؤلف، و إليك نصّ كلامه: «... و من تكلم في صلاته ساهياً، بما لا يكون مثله في الصلاة، فعليه سجداً سهواً.

و من سلّم في غير موضع التسليم ساهياً، فعليه سجداً سهواً.

و من قعد في حال قيام أو قام في حال قعود فعليه سجداً سهواً.

فإن قيل: الجبران لا يكون إلّا فيما يقطع المصلّى على أنّه فعله أو تركه ناسياً، فيجبر فعله ذلك بسجدي السهو، و ليس هو مثل الاحتياط، فكيف القول في مسألة من سها بين الأربع و الخمس. قلنا: المصلّى قاطع على الأربع، و يشك في الركعة الخامسة، فقد صار قاطعاً على الأربع،

[المناقشة مع صاحب السرائر]

وأقول: أنه عليه السلام في الشق الثاني لنا بتوافق حيث اختار عدم التداخل و ما أتى به من الدليل من التمسك بظاهر اللفظ، متين فلا نزاع لنا معه؛ وإن كان في ثبوت الإجماع الذي ادّعاها في هذا المقام نوع مناقشه كسائر اجماعاته في المسائل.

وأما ما ادّعه في الشق الأول من التداخل - أعني في صورة تجانس الأسباب - فبعيد عن الصواب، لما عرفت مراراً من كونه معارضاً بالاحتياط وبلاستصحاب بجميع أنواعه كما سبق وبالظواهر اللفظية والعرفية وباستقراء المسائل الفقهية وبما عليه الأكثر والأغلب وبالأخبار المروية الدالة على المطلب وهي التي ذكرنا بعضها، فإنّ دلالة كلّ من هذه الأدلّة واضحة على من له أدنى مسكة، فكيف على الأجلّة شاملة بإطلاقها صورة التجانس وعدمه.

فإن قلت: تداخل الأسباب المتجانسة المتفقة في الحقيقة، لا يخالف مقتضى

→ وفي شك من الخمس، فما خلا من القطع.

فإن سها المصلّى في صلاته بما يوجب سجدة السهو مرات كثيرة، في صلاة واحدة، أوجب عليه بكلّ مرّة سجدة السهو، أو سجدة السهو عن الجميع؟

قلنا: إن كانت المرات من جنس واحد، فمرّة واحدة يجب سجدة السهو، مثلاً تكلم ساهياً في الركعة الأولى، وكذلك في باقي الركعات، فإنه لا يجب عليه تكرار السجدة، بل يجب عليه سجدة السهو فحسب، لأنّه لا دليل عليه، وقولهم عليه السلام: من تكلم في صلاته ساهياً يجب عليه سجدة السهو، وما قالوا دفعة واحدة أو دفعات.

فأما إذا اختلف الجنس، فالأولى عندي بل الواجب، الإتيان عن كلّ جنس بسجدة السهو، لأنّه لا دليل على تداخل الأجناس، بل الواجب إعطاء كل جنس ما تناوله اللفظ، لأنّ هذا قد تكلم مثلاً، وقام في حال قعود، وأخلّ بإحدى السجدين، وشكّ بين الأربع والخمس، وأخلّ بالشهد الأوّل، ولم يذكره إلّا بعد الركوع في الثالثة، وقالوا عليه السلام: من فعل كذا يجب عليه سجدة السهو، ومن فعل كذا في صلاته ساهياً يجب عليه سجدة السهو، وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الأمر، ولا دليل على تداخلهما، لأنّ الفرضين لا يتداخلان بلا خلاف من محقق.

النصوص، بل توافق ظاهر عباراتها، فإنَّ ظاهر إطلاق اللفظ، تعمّ المرّة والمرّات مثلاً قالوا: الكلام في الصلاة سهواً يوجب السجود، فإن معناه ليس إلّا اقتضاء ما يصدق عليه السجود، فيحصل الامتثال به كائناً ما كان الكلام، صدر دفعة أو دفعات نظراً إلى ترك الاستفصال وإلا [A/19] لقيدوه بحال صدوره دفعة وبيّنوا لنا الفرق بين صورتين، فإنَّ المقام مقام البيان والحال أنّهم لم يبيّنوا أصلاً، فعلم أنّ ظاهر تلك العبارات هو العموم.

ثمّ نقول: من البين أنّ تلك الظواهر اللفظيّة المتبادرة من الألفاظ المتفاهمة منها عرفاً هي المعوّل عليها وعليها مدار الإفادة والاستفادة في الاستدلالات الفقهيّة وفي غاية المتانة والحجّة بحيث لا يعارضها أكثر الأدلّة المذكورة على عدم التداخل مطلقاً من مقتضى العرف والعادة والاستقراء والأدلة العقلية من أصالة عدم التداخل والاستصحاب بجميع وجوهه السابقة.

وبالجملة: فهذه الأدلّة والظواهر في جنب ذلك الظهور الذي هو مثل النور على شاطئ الطور، ليس بشيء أصلاً، كما هو الحق والمشهور والمقرّر في محلّه لدى الجمهور، فمذهب ابن ادريس رحمته الله من التفصيل المذكور هو المؤيد المنصور.

قلنا: غاية ما في الباب ممّا ذكرت بهذا الإطناب أن لا يصلح للمعارضة مثل أصل العدم والاستصحاب.

وأما فهم العرف الذي استدللنا به في هذا المقام، فهو ظاهر الحجّة يصلح معارضاً لما ادعيته من ظواهر تلك النصوص، فإنّه أيضاً من الظواهر اللفظيّة لأنّا لم نحتج به من حيث نفسه، أي من حيث كونه حكماً عرفياً مع الإغماض عن كونه مستفاداً من اللفظ متبادراً منه، بل من جهة استفادته من اللفظ وتبادره منه وكونه حجّة في المخاطبات والمحاورات، ومن البين، بل أظهر من الشمس، حجّة مثل هذا الظاهر وصلاحيته معارضاً لما ادعيت من ظواهر النصوص، كيف لا ومدار التفهم والتفهيم بين الناس ومدار الاستدلالات الفقهيّة على مثل هذا المتبادر الظاهر والمتفاهم العرفي الباهر وهكذا كان عادة الفقهاء كابراً عن كابر، هذا.

[B/19] وأيضاً لم قلت: إنّ ما يستفاد من طريقة الفقهاء والتتبع والاستقراء لا يصلح معارض لظاهر تلك النصوص والحال أنّ المستفاد من الاستقراء والتتبع وممارسة الفن وتفحص المقامات والموارد وهو عدم التداخل مطلقاً والاستقراء والتتبع تفيدان العلم العادي في أغلب المواضع والمقامات وعلى تقدير التنزل، فلا أقلّ من إفادتهما الظنّ الغالب المتأخّم للعلم، حتّى أنّ بعض أرباب المعقول، مدار استدلالاته في مباحث الحكمة على مقتضى التتبع والاستقراء وادعى أنهما تفيدان العلم مستدلاً عليه بحكم الوجدان ولعمري أنّه يشبه أن يكون هو الحق بالعيان.

وأيضاً فإنّ الظاهر الذي ادعيته معارض بما ذكرناه من مثل أخبار المروية في حكم الكفارات، فإنّها نصّ في تعدّد الكفارة بتعدّد موجباتها وإن كانت أسبابها المتعدّدة من نوع واحد، بل مورد تلك الأخبار و صريحها ليس التجانس واتحادها في المهية، فما ذكرته من حجّة ظواهر النصوص إنّما يسلم أن لو خليت وطباعها، فإنّها حينئذٍ أقوى من الأدلّة العقلية كأصالة العدم والاستصحاب والاحتياط وأما مع كونها معارضاً بظواهر نصوص آخر فلا، نعم لو اقتصرنا على مجرّد تلك الأدلّة العقلية والاحتياط لكان لما ذكر وجه.

وقد عرفت إنّنا لم نفعل كذلك بل ما عولنا حقيقة إلّا على التبادلات والظواهر اللفظية والروايات التي عن الأئمة مروية وطريقة المشهورين وعادتهم المرضية، ثم بعد إن كان بناؤنا في الاستدلال عليها، فلا بأس بجعل أمثال تلك الأمور من المؤيّدات، فإنّ صلاحيتها للتأييد حينئذٍ، بل لكونها جزء دليل متجهة جدّاً فاحتفظ يا أخي بما قلنا وكن في دقة ولا تخطب ولا تخطب واستقم كما أمرت.

[تقرير المعارضة في المقام]

[A/20] وأيضاً فإنّ لنا أنّ نعارض تلك الظواهر بظواهر آخر مستفادة من اللفظ أيضاً

كظواهرهم.

[الوجه الأول من تقرير المعارضة]

و تقرير المعارضة يمكن بوجهين:

الأول: أَنَّ جَلَّ الأسباب الشرعية التي يَبْتَوها لنا العترة النبوية إِمَّا هي بقضاي شرطية التي عنهم عليه السلام مروية، مثلاً قالوا: «إِذَا سَلَّمَ الْمُصَلِّي سَهْوَاً فَلْيَسْجُدْ [و] مِنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ كَذَلِكَ فَلْيَسْجُدْ».^١

[و] «إِنْ ظَاهَرَتْ مِنْ إِمْرَأَتِكَ فَلْتَكْفَرْ»^٢ و ما أشبهها من العبارات.

و من البَيِّن أَنَّ المستفاد من الشرط و الجزاء أَنْ يكون حصول الشرط علّة لوجود الجزاء كما هو المتبادر المفهوم منه عرفاً و المقرّر عند أهل العربية و الفقهاء و هذا بحمد الله واضح في غاية الظهور و الجلاء.

و إذ قد عرفت هذا، فنقول: ظاهر أَنَّ تلك العلية مطلقة لم تقيد بحال انفراد ذلك الشرط المعبر عنه بالسبب و لا بحال انضمامه إلى شرط آخر، و ظاهر أَنَّ المستفاد من العلية المطلقة في تلك النصوص من دون قيد هو السببية التامة و أَنَّهُ كُلَّ مَا صدر العلة وجد معها معلول البتة كُلَّ وجود على حدة أي أَنَّهُ كُلَّ مَرَّةٍ وجدت العلة الفلانية ترتب عليها معلول، أي لو كانت تلك الشروط أي تلك الأسباب أفراد نوع واحد و عين ما ادعينا من عدم تداخلها مطلقاً و لو متجانسة.

الثاني: أَنَّ بعد ثبوت مقتضى الشرطية على النهج الذي بيّناه فكلّما تكرر الشرط و تجدد، تكرر الجزاء و تعدّد، فَإِنَّ ما قلنا في هذا المقام مبني على مسئلة مشهورة أصولية هي أَنَّ الأمر المعلق على الشرط هل يتكرر على حسب تكرّر الشرط أم لا؟^٣ و اختار جماعة من الأعظم تكرر الأمر المتكرر نظراً إلى ظاهر اللفظ من التبادر و كان الحق معهم كما يظهر بالتدبر.

١- انظر: وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٠٦، ح ١؛ و الحقائق الناضرة، ج ٩، ص ٣٩٤.

٢- انظر: وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ٣٢٧-٣٢٤، بابي ١٤-١٣ من أبواب كتاب الظهار.

٣- لمزيد البيان انظر: هداية المسترشدين، ج ٢، ص ٤٠-٣٦.

و بالجملة، فما نحن فيه أيضاً من هذا الباب و من فروع تلك المسألة و هي معركة لآراء الأجلة، فمن العجب العجائب تمسك المعترض في هذا الباب بظاهر النصوص الذي ادعاه كيف لم ينظر إلى الطرف [B/20] المقابل و إلى أنه من فروع المسئلة التي ذكرنا، فإن جماعة من المحققين - كما بينا - على أن مقتضاها تكرر الأمر، فلو نظر إلى هذا التبادر و الظهور لأدرك بالوجدان في ظواهر ما ادعاه من النصوص فتور، و في دلالتها و هن و قصور بملاحظة المعارض المذكور، فتأمل.

و أيضاً فنقول: هب أن ما اختاره ابن ادريس من الفرق مقتضى ظاهر النصوص لكننا نمنع حجية ظواهر لفظية لم تلقوه جميع أهل اللسان بالقبول و صار معركة لآراء الفحول لم لا يجوز حينئذ أن يعارضها الأدلة العقلية الظنية أو بعض ما ينتهي إلى النقل من الأدلة كاستصحاب العدم و أصالة البقاء و أصالة براءة الذمة و أمثال ذلك و كالإجماع المنقول و نحوه، فإنكار هذا مكابرة، سيما إذا كانت تلك الظواهر التي في جانب المقابل مؤيدة بالاحتياط و كان الاحتياط في ذلك الطرف.

و إذ قد عرفت ما بيناه، فلا يمكن أن يقال: ظواهر تلك النصوص المستفاد منها بزعمه تداخل الأسباب المتجانسة بلغت في الظهور و الحجية مثابة سائر ظواهر الألفاظ المتداولة في المحاورات الظاهرة حجيتها في المخاطبات بين أهل العرف و اللغة التي عليها مدار التفهم و التفهيم، كيف و هذا قياس فاسد و أساس كاسد إذ أغلب الظواهر اللفظية إنما صار المدار عليها باعتبار عدم الخلاف و التشاجر فيها، فلماذا يكون التبادر فيها حجة و الظن المستفاد منها منوطاً و إن كان خلاف ظاهره محتملاً بخلاف ما نحن فيه، فإنه قد وقع الوهن العظيم و الشبهة و الخفاء في كون تلك الظواهر التي ادعيتها مظنوناً، كيف لا و هو مزلة أقدام أقلام الأعلام؟!.

و من البين أنه كلما وقع التشاجر في مدلول لفظ و كثر الجدل في مقتضى ظاهره ارتفع الوثوق عنه و لهذا إننا كثيراً ما نرى تبدل الدلالة بالأشعار [A/21] فربما كان اللفظ ظاهراً في زمان في معنى باعتبار عدم مسبوقيته بشبهة و عدم وقوع الخلاف فيه في ذلك الزمان

ثم ينقضى ذلك الزمان، فيزول بعض الأمارات والأدلة ويتجدد الخلاف لعروض الشبهات فيحصل الوهن في الدلالة فيصير حينئذٍ ظاهراً بعد أن كان نصّاً أو مشعراً بعد أن كان ظاهراً.

إذا عرفت هذا، فنقول: لا يخفى أنّ ما نحن فيه من هذا الباب وذلك لأنّه معركة الآراء ومختلف الأهواء، فكيف يكون ادعاء ذلك الظهور - أي ظهور تداخل الأسباب المتجانسة - من تلك النصوص مسموعاً، فافهم.

سلمنا، لكنّه أدنى ظهور من قبيل الأشعار، فكيف يجوز التعويل عليه والحال هذه؟! هذا ومما ذكرناه علم أنّه لو كان التشاجر والخلاف العظيم واقعاً في أغلب الحقائق اللغويّة والعرفيّة أيضاً من حيث دلالتها على معانيها لقلنا بارتفاع الوثوق عنها أيضاً كما نحن فيه وقلنا بعدم حجّة تبادرها أصلاً ورأساً ولكن لما لم يقع فيها خلاف وتشاجر عظيم بحمد الله عولنا على تلك الظواهر وعلى تبادر المعنى الحقيقي منها.

[حصيلة التحقيق]

و بالجملة، فحاصل التحقيق عندي في قولهم: «الأدلة العقلية كأصالة العدم والاستصحاب لا يقاوم الظواهر اللفظيّة» أنّه كلام مبهم لا يخلو من إغلاق ويجب أن لا يبقى على ظاهره من الإطلاق، فإن أرادوا به ظواهر الألفاظ المتعارفة المتداولة بين الأنام في محاوراتهم ومعاملاتهم - أعني أكثر الحقائق اللغويّة والعرفيّة التي وقع الاتفاق على إرادة ظواهرها أو كان المخالف فيها في غاية [B/21] الدور والضعف - فهو حقّ وصواب بلا شكّ وارتباب وحينئذٍ فليست الأدلة العقلية والظنون المستفادة منها بشيء في جنب تلك الظواهر أصلاً، فإنّ مدار الإفادة والاستفادة والتفهم والتفهيم على دلالة الألفاظ وظواهرها غالباً كما لا يخفى فهذه عادة مسلّمة لا شية فيها، هذا.

وإن أرادوا به حجّة تلك الظواهر مطلقاً حتّى الألفاظ التي وقع الخلاف العظيم والشبهات في حقائقها ومجازاتها وفي أنّ ظواهرها ماذا، أو وقع الخلاف العظيم في أصل

المسئلة ولو مع قطع النظر عن استفادة أحد طرفي النزاع من اللفظ فهي ممنوعة، إذ على هذا التقدير لما حصل الوهن و الفتور في الظهور المذكور لحدوث الشبهات بين الجمهور، فلا تقاوم الأدلة العقلية القوية من أصالة براءة الذمة وأصل العدم والاستصحاب ونحوه، بل ولا يقاوم مقتضى العرف والعادات أيضاً غالباً إذا كانا مما ثبت حجتيه ويصح التعويل عليه، بل والإجماع المنقول حينئذ إذا قام على خلاف مقتضى تلك الظواهر يصلح معارضاً لها، بل وكثيراً ما يصلح الاحتياط أيضاً للمعارضة.

وأنت خبير بأنّ تداخل الأسباب المتجانسة من هذا القسم الثاني وإن كان مقتضى ظواهر النصوص ففي حجيتها إشكال عظيم، فمن أين يعلم أنّه لا يقاومها الأدلة المذكورة من دليل العقل وحكم العرف والاحتياط، فهذا هو الحقّ والصواب في هذا الباب كما لا يخفى على أولى الألباب.

وعليك يا أخي بضبط ما في هذه الرسالة المتضمنة للفوائد الشريفة واللطائف [A/22] المنيفة، فإنّي لم أجد أحد أحام حول تحقيق هذه المسئلة - أعني مسئلة تداخل الأسباب - ولم أقف على من أفرد لها رسالة أو عنوان لها باباً بالخصوص، بل ما وجدته من عبارات الفقهاء ونقلته إنّما هو متفرق في تضاعيف كتب الأصول والاستدلالية الفقهية ولم يراعوها حق الرعاية بالأدلة الباهرة والبراهين الظاهرة وما تأملوا فيها حق التأمل مع أنّها من النظريات وقلّما يخلو كلام في طرفي الإثبات والنفي فيها من تأمل، هذا. والحمد لله المفضل المنعم على أن وفقني للتدوين والإتمام والصلاة على محمّد وآله الأنوار اللامعة الساطعة الشارقة البارقة.

[كلام المحقق الخوانساري في المشارق]

بسم الله الرحمن الرحيم

[قال المحقق الخوانساري]: «ثم إنّ التداخل على تقدير تحققه هل هو رخصة أو

لم نقف في كلام الأصحاب على شيء سوى ما ذكره الفاضل الأردبيلي من أنَّ الظاهر أنَّه رخصة^١ واستدل عليه بما ورد من أنَّ الحائض إن شاءت أن تغتسل غسل الجنابة قبل الانقطاع تغتسل. وهذا لا يدل على أن حال امكان المتداخلين معاً كيف الحال كما لا يخفى.

و لا يذهب عليك أنَّ ما ذكرنا من تحقق الامتثال يقتضي كونه عزيمة، لأنَّ^٢ بعد الامتثال لا معنى به للآيتين ثانياً للامتثال كما هو الظاهر، سواء كان الأمر للوحدة أو الطبيعة^٣ من غير وحدة و لا تكرار، فحينئذٍ يتطرق الإشكال في تعدد الغسل للاحتياط فيما فيه الخلاف في التداخل لحرمة العبادة الغير المتلقة من الشارع الغير الممتثلة لأمره إلا أن نمنع كلية هذه المقدمة لعدم دليل عام عليها من الآية و الرواية كما هو الظاهر وإنما هي المشهور^٤ في السنة القوم، فلا يبعد إذاً أن يقال بعدم البأس في الآيتين بفعل أمر الشارع بنوعه على الكيفية المتلقة منه باحتمال أن يكون مراده احتياطاً مع عدم الحكم بوجوبه أو نوبه^٥.

١- مجمع الفائدة و البرهان، ج ١، ص ٨٣. ٢- في المطبوع «كأنَّ»، بدل «لأنَّ».

٣- في المطبوع «للطبيعة»، بدل «الطبيعة». ٤- في المطبوع «المشهورة»، بدل «المشهور».

٥- مشارق الشموس، ج ١، ص ٦١.

٦- نقل المؤلف هذا الكلام من المحقق الخوانساري و جعلها في بداية رسالته و لكن جعلناها هاهنا.

مصادر التحقيق

المصادر العربية

- ١- اصطلاحات الأصول، الميرزا علي المشكيني، الهادي، الطبعة السابعة، قم، ١٣٧٥ ش.
- ٢- الاقتصاد فيما يجب على العباد، الشيخ الطوسي، تحقيق محمد كاظم الموسوي، دليل ما، قم، ١٤٣٠ ق.
- ٣- بحار الأنوار، العلامة المجلسي، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٣ ق.
- ٤- تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٤ ق.
- ٥- تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، إعداد: السيد حسن الموسوي الخرسان، دارالكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، طهران، ١٣٦٥ ش.
- ٦- جامع المقاصد، محقق الكركي، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٤٠٨ ق.
- ٧- الجامع للشرائع، يحيى بن سعيد الحلّي، مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، قم، ١٤٠٥ ق.
- ٨- الحدائق الناضرة، المحدث البحراني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦٣ ش.
- ٩- الدروس الشرعية، الشهيد الاول، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢ ق.
- ١٠- ذخيرة المعاد، المحقق السبزواري، قم، أفست، مؤسسة آل البيت عليه السلام.
- ١١- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آغا بزرك الطهراني، دارالأضواء، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٣ ق.
- ١٢- ذكرى الشيعة، الشهيد الأول، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٨ ق.
- ١٣- الرسائل العشر، ابن فهد الحلّي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٩ ق.
- ١٤- روضات الجنّات في أحوال العلماء و السادات، السيد محمد باقر الخوانساري، تحقيق: أسد الله اسماعيليان، اسماعيليان، قم، ١٣٩٠ ق.

- ١٥- روض الجنان، الشهيد الثاني، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٢ ق.
- ١٦- السرائر، ابن ادريس الحلبي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠ ق.
- ١٧- شرح هداية المسترشدين، الشيخ محمدباقر النجفي الإصفهاني، تحقيق: مهدي الباقري السياني، عطر عترة، قم، ١٤٢٧ ق.
- ١٨- العناوين، السيد فتاح المراغي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧ ق.
- ١٩- عوائد الأيام، المولى أحمد التراقي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٣٧٥ ش.
- ٢٠- غنائم الأيام، المحقق القمي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٧ ق.
- ٢١- قواعد الأحكام، العلامة الحلبي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٣ ق.
- ٢٢- القواعد الفقهية، السيد البجنوردي، تحقيق: محمد حسين الدرايتي و مهدي المهريزي، مؤسسة الهادي، قم، ١٤١٩ ق.
- ٢٣- القواعد و الفوائد، الشهيد الأول، تحقيق: عبد الهادي الحكيم، الطبعة الثانية، مكتبة المفيد، قم.
- ٢٤- كشف الالتباس عن موجر أبي العباس، الشيخ الصيمري، مؤسسة صاحب الأمر (عج)، قم، ١٤١٧ ق.
- ٢٥- كشف اللثام، الفاضل الهندي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٦ ق.
- ٢٦- كفاية الأحكام، المحقق السبزواري، تحقيق: الشيخ مرتضى الواعظي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٣ ق.
- ٢٧- كفاية الأصول، الآخوند الخراساني، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الخامسة، قم، ١٤٢٠ ق.
- ٢٨- المبسوط، الشيخ الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٢ ق.
- ٢٩- مجمع الفائدة و البرهان، المحقق الأردبيلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٢ ق.
- ٣٠- مختلف الشيعة، العلامة الحلبي، الطبعة الثانية، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٢٣ ق.
- ٣١- مدارك الأحكام، السيد محمد العاملي، مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، قم، ١٤١٠ ق.

- ۳۲- مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الثانية، قم، ۱۴۲۱ق.
- ۳۳- مستند الشيعة، المولى أحمد النراقي، مؤسسة آل البيت عليه السلام، مشهد، ۱۴۱۵ ق.
- ۳۴- مشارع الأحكام، الشيخ محمد حسين الإصبهاني الحائري، تحقيق: مهدي الباقري السياني، اصفهان، ۱۳۸۷ ش (ميراث حوزة اصفهان، ج ۵).
- ۳۵- مشارق الشمس في شرح الدروس، المحقق الخوانساري، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم.
- ۳۶-المعتبر، المحقق الحلي، مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، قم، ۱۳۶۴ ش.
- ۳۷-مفتاح الكرامة، السيد جواد العاملي، تحقيق: الشيخ محمدباقر الخالصي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۹ ق.
- ۳۸- الموجز الحاوي، ابن فهد الحلي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ۱۴۰۹ ق.
- ۳۹- نهاية الاحكام، العلامة الحلي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الطبعة الثانية، اسماعيليان، قم، ۱۴۱۳ ق.
- ۴۰- وسائل الشيعة، الشيخ حر العاملي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام، الطبعة الثالثة، نشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ۱۴۱۶ ق.
- ۴۱- هداية المسترشدين، الشيخ محمد تقي الرازي النجفي الإصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ۱۴۲۰ ق.

المصادر الفارسية

- ۴۲- اجازات آية الله العظمى سيد ابوالحسن اصفهاني، مهدي باقرى سياني، كانون پژوهش، چاپ دوم، اصفهان، ۱۳۸۹ ش.
- ۴۳- أعلام اصفهان، سيد مصلح الدين مهدوي، تحقيق: غلامرضا نصراللهي، سازمان فرهنگي تفريحي شهرداري اصفهان، اصفهان.

- ۴۴- دانشمندان و بزرگان اصفهان، سید مصلح‌الدین مهدوی، تحقیق: رحیم قاسمی ومحمد رضا نیلفروشان، انتشارات گلدسته، اصفهان، ۱۳۸۴ ش.
- ۴۵- فرهنگ نامه اصول فقه، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، پژوهشگاه علوم فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۸۹ ش.
- ۴۶- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، سید احمد حسینی، چاپ اول، نشر: کتابخانه آیه الله مرعشی، قم، ۱۳۷۴ ش.
- ۴۷- فهرستواره دست‌نوشته‌های ایران (دنا)، مصطفی درایتی، (کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی)، تهران، ۱۳۸۹ ش.
- ۴۸- گلشن اهل سلوک، رحیم قاسمی، کانون پژوهش، چاپ دوم، اصفهان، ۱۳۸۵ ش.
- ۴۹- میراث حوزه اصفهان، جمعی از محققین، به اهتمام محمد جواد نورمحمدی، مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان، اصفهان، ۱۳۷۵ ش.
- ۵۰- واژه‌شناسی اصطلاحات اصول فقه، احمد قلی‌زاده، بنیاد پژوهش‌های علمی فرهنگی نورالاصفیاء، تهران، ۱۳۷۹ ش.

هرات؛ ۵۳۶.	نجف اشرف؛ ۳۰، ۳۱، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۷۱.
یزد؛ ۱۵۰، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۷۴.	۱۵۱، ۲۲۵، ۳۵۲، ۴۹۱.
یونان؛ ۲۳۸، ۳۳۹، ۳۴۳.	نراق؛ ۷۰.
	نیشابور؛ ۳۱۶.

ادیان، فرق، مذاهب، طوائف

اسلام: ۲۵۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۳۷، ۴۴۳، ۷۵، ۲۲۸، ۲۵۲، ۲۶۰، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۵۱	
۴۴۵، ۴۴۹، ۴۵۴، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۲	۳۵۸، ۳۵۹، ۳۷۸، ۳۷۹، ۴۲۵، ۴۳۸
۴۷۴، ۴۷۵، ۴۹۱، ۵۲۷	۴۴۶، ۴۴۷، ۴۶۱، ۴۷۲، ۴۹۵، ۴۹۸
امامیه ← شیعه	۵۲۴، ۵۲۵
بنی امیه: ۴۵۵	صوفیه: ۴۵۳
بنی هاشم: ۱۰۰	نزاری: ۳۵۸
سنی: ۲۶۰، ۴۷۳، ۴۹۵، ۵۲۵	وهابیان: ۷۰
شیعه: ۲۱، ۲۲، ۲۵، ۳۲، ۴۰، ۴۸، ۶۱، ۷۰	