Edited by Foxit PDF Editor
Copyright (c) by Foxit Corporation, 2003 - 2010
For Evaluation Only.

الارائك

في اصول الفقه

تاليف

الشيخ مهدي المسجدشاهي

(١٢٩٨-١٣٩٣)

تقديم

محمد حسين الحسيني الجلالي

١٤٢٣

The Open School
P.O. BOX 53573
CHICAGO, IL 60653-0398

Edited by Foxit PDF Editor
Copyright (c) by Foxit Corporation, 2003 - 2010
For Evaluation Only.

الأوائل

(٨٢)

من

مصنفات العبد

مهدي بن الشيخ محمد علي بن

محمد باقر بن الشيخ محمد تقي

عفى الله

عن جرائمهم

الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر وهي وكل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا ما لم تعرف الحرام منه فتدعه اما الفقرة الاولى ففي دلالتها نظر وتامل لمكان عليك الزائدة على الرواية السابقة فيؤيد كونها للورود بمعنى البلوغ فيتم الدلالة لا بمعنى الصدور وكلا يتم لكنها على ذلك لا تدل على اذن من البراءة العقلية لان الشئ مع تلك البراءة مطلق من دون رتب واما الفقرة الثانية فهي مختصة بالشبهات التحريمية الموضوعية وبخصوص الاعيان الخارجية منها من دون اشكال **التاسعة** رواية الكافي عن مولينا الصادق عليه السلام كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة واختصاصها بالشبهات الموضوعية التحريمية واضح لسياقها وللفظة بعينه الواقعة فيها ولتلك الامثلة التي استشهد عليه السلام بها فيها ولو لم تقنع بذلك كله وادعيت العموم من جهة الحاقرناه في مباحث المطلق وبيناه في نظير الرواية اعني كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر فنقول في المقام ربما يقال علم حرمة ذلك الشئ اي علم حكم الشارع بتحريمه وتارة يقال علم حرمته اي كونه من افراد المحرم الشرعي وهنا لك معنى جامع وهو العلم بالحرمة مع قطع النظر عن الخصوصيتين فيتردد المعنى بين الاولين او الثلاثة لوضوح عدم ظهورها في المعنى الاول وكذا في الثالث منها فلا يصح ان يحتج بها على الشبهة الحكمية وبمثل هذا يجاب عن الروايتين التي اوردها شيخنا العلامة ولم اعثر عليها فيما عندي من كتب الحديث اعني كل شئ لك حلال حتى تعرف انه حرام ومن الاجماع بما لم نحصله وقد عرفت عدم حجية المنقول منه وقد ازدادوهنا على وهن بالعثور على المخالف وظهور المدرك فيه ومن العقل بقبح العقاب على التكليف من دون بيانه ويشهد له حكم العقلاء

بقبح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا تحصى نعمه ولا تجد كرمه ولا تشكر الا آته وقسمه كيف والشكر من الآته الجسما حيث يخرج به الشاكر عن حد الانعام ويستحق به جزيل الانعام ويربو به على سائر الانام فكل شكر مستتبع لشكر جديد الى ان يخرج عن حد التعديد الواحد الاحد المتفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد المتفضل المنان والمتوحد بالعز والمجد والسلطان والصلوة والسلام على محمد واهل بيته النجبا السادة الاصفيا المخلصين في طاعته والمستغرقين في بحار محبته والداعين الى جنته والمنذرين من نقمته والهادين الى معرفته والشائقين الى مغفرته السادة الميامين نجوم البيت وأعلام الارضين وسادة العالمين وشفعا يوم الدين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين **وبعد** فغير خفي ما آل اليه امر الاصول من التمو والطول حتى استصعب امر التحصيل فعزم امامه وكاد ان يعجز طلوله واعلامه اذ الفقه محتاج اليه ومعتمد عليه فلا يكاد ينال الا بعد الفراغ منه والجواز عنه واما الفراغ في هذا العصر فلا يكون الا بعد ذهاب اعمر وفنا

الدهر

الدهر لا اقل من زمان قد تصرم فيه ايام الشباب واستولى على بناء العمر الخراب وان اوان الرحيل فلم يبق بعد مجال للتحصيل فمتى يخوض الطالب في الفقه ويبذل الوسع في حل مسائله ومتى يعالج بما علم ويجد ونحو ما رسم هل هذا الا التضييع وهل ذلك الا التفريط فما هكذا كان سنة التحصيل فيما غبر ان كانوا ليشتغلون بالتحصيل سنينا قليله فيفرغون منه وقد صاروا علماء كاملين مستحضرين لمجموع مسائل الفقه والدين مستنبطين ذلك كله على اليقين وترى اليوم المرء من الطلبة يسأل عن مسئلة من واضحات الفقه فلا يستحضره فاما ان يقول فيه بغير علم او يحجل عند من يحضره ما اطول هذا العناء وابعد هذا الرجاء ناهيك مما في الخوض في العقليات كثيرا من كثرة الزلل بل ربما يوجب اعوجاج الفهم السليم والذهن المستقيم هذا كله مع ان التوغل في الاصول والافراط في المعقول كثيرا ما ينتج بالعكس ويعمي عن الفقه فيتشبث في كل باب بأضأل البراهين والاستصحاب ولو كان عليه شاهد من خبر او كتاب بل ربما يعمى عليه وجه الصواب في نفس المسئلة اذا بلغ اخر الاصول في اوله ولذا قيل حقا خير الامور اوسطها فصار ما ذكرنا من الدواعي التي دعتنا الى تاليف هذا الكتاب وهو انشاء الله تعالى بحيث يعين الطالب في زمن قليل ويجعله من الاصول فارغ التحصيل وانه ليستفيد منه المنتهي ويستفيض منه المبتدي فلا يحتاج في مناولته وبحثه واستخراج معانيه من لفظه الى كتاب اخر في هذا الفن قد تداول بحثه وتناول درسه فانه لا يخل بمهم لا بد من مدارسته ولا بدليل عقلي او نقلي لا يسمح للطالب الاعراض عن مذاكرته ويحوي مع ذلك كله فوائد وافكارا مني بجوان تفيد الطالب وان لم تكن من الرغائب فما كل ماء بصداء وفوق كل ذي علم عليم وبحث كثيرا من الوجه الذي اوجب الخلاف في المسئلة وجعلها معضلة فينكشف ذلك الوجه حتى يتضح الامر ولا يلتبس الحق وينكشف الحال ويرفع الاشكال فيسفر الحق عن نقابه ويظهر عن مكنون حجابه ويحج من شواذ الاقوال

انتشر اصحاب محقوه دان ابجد وشتم لب مشوق دان
كتبه ابن دشتم نا مطلوب و خوش ز بحر فارض الاصول مجواب

الأصول ما يهتم ذكره ولا يسع الإخلال بامره لظهور جدويه وفائدته في الفقه ويهمل بما لا يهتم امره ولا طائل في ذكره فان شرف كل علم بثمرته المترتبة عليه فما لا ثمرة له لا نفع فيه وما لا نفع فيه فاهماله احرى والاشتغال بغيره اولى لانه موجب لتضييع العمر واختلال الفكر واقتبست اسمه من الكتاب العزيز من الآية ٩١ من سورة الكهف فسميته بالأرائك ورتبته على مقدمة وارائك وخاتمة **اما المقدمة** ففي بيان تعريف هذا العلم وموضوعه ومسائله والغرض منه اما الأول فهو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية فخرج بقيد القواعد العلم بالجزئيات كعلم الرجال ومنها ادلة الفقه الخاصة المذكورة فيه ومن الممهدة لاستنباط الأحكام ما لم يمهد لذلك وان افاد ذلك كعلم العربية وخرج بالشرعية الأحكام العقلية وغيرها **ولا يخفى** ان مباحث الاجتهاد والتقليد من مسائل الأصول من دون ريب ولو قلنا بان مسائل الأصول لا تتعلق بفعل المكلف فان حجية قول المفتي كحجية خبر الواحد امارة لا توجب حكما في عرض الواقع كما ستعرف فيما سياتي بل توجب تنجز الواقع مع الاصابة والعذر عنه مع الخطاء **نعم** يفيد قول المفتي حكما ظاهريا صورة بالامكان ثبانه للواقع هذا اذا اخطاء ومع الاصابة فليس الا الواقع **واما مسائله** ففي قضاياه المتشتة التي يبحث فيه عنها وموضوع كل علم هو نفس موضوعات مسائله في الحقيقة اذ هي التي يبحث في ذلك العلم عن عوارضها فيصح التعبير عن موضوع علم الأصول بجامع ينطبق على موضوعات مسائله وعدة كلية تنطبق عليها اما ما ذكر من ان موضوع هذا العلم هو الأدلة الأربعة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل فلا يخلو من المناقشة فان البحث في اكثر مسائله ليس عنها فليس لبحث عن مباحث الاوامر والنواهي الشرعية بحث عن الكتاب والسنة وان كان المهم معرفة حال الأوامر والنواهي الشرعية **واما الرابع** فالغرض منه التوصل الى الفقه **الأثر بكيفية الاولى**

في الوضع

في الوضع وما يلحق ذلك وفيه فصول **الفصل الأول** الوضع على ما عرفه تعيني وهو ما كان بجعل الواضع وتعيينه اللفظ بازاء المعنى ولا يحتاج ذلك الى مزيد كلفة فانه كما يحصل بقول الواضع وضعت اللفظ الفلاني بازاء المعنى الفلاني يحصل بقوله جعلت بفلان مريدا بذلك ووضع الأسم له مثلا اذا اراد تسميته ولد يقول لعبده جعلتك بزيد او خذ زيدا فيكون وضعا لا محالة او تعيني بشاع من كثرة استعمال اللفظ في المعنى حتى يتبادر منه بلا قرينة واللفظ الموضوع ان لم يقبل معناه الشركة فجزئي كزيد والا فكلي ولا يخفى ان الكلية والجزئية يلحقان المعنى لا اللفظ واتصاف اللفظ بهما انما هو بتبع المعنى والكلي ان تساوت فيه الأفراد فتواطؤ والا فمشكك والاختلاف اما بالاولية بان يكون صدق الكلي على بعض افراده قبل صدقه على البعض الاخر قبلية ذاتية او غيرها والمقصود ان يكون بعض الافراد مقدما على غيره في صدق ذلك الكلي عليه بنفس ذلك الكلي لا بغيره فليس من ذلك تقدم صدق الانسان على الابيض من الابن اذا المتقدم انما هو في صدق الأنسان عليه خارجا لا بنفس الانسانية اذ ليس صدقه عليه متوقفا على صدقه على ذاك او باولوية **ثم ان** اللفظ والمعنى اما ان يتحدا بان يكون للفظ واحد معنى واحدا ولا وعلى الثاني فان تكثر كل منهما اي تعدد فالألفاظ مترادفة ولا يخفى ان هذه الصفة وما بعدها تلحق اللفظ واتصاف المعنى بها انما يكون بتبعية اللفظ وان تكثرت الألفاظ دون المعنى فالألفاظ مترادفة كحمر وجدير وان تكثرت المعاني في لفظ واحد فان وضع لكل منهما مع عدم لحاظ مناسبة الأخر ولا عدم مناسبته فاللفظ مشترك وان لوحظ في الثاني مناسبته الأول فمنقول وهو ينسب الى الناقل فيقال منقول شرعي ولغوي وعرفي وان لوحظ عدم مناسبته اياه فرتجل ثم ان هناك تقسيما اخر لا يخص المعنى ولا اللفظ الا باعتبار الأستعمال وهو ان اللفظ اذا استعمل فيما وضع له فحقيقة واذا استعمل في غيره لعلاقة فمجاز ولا يخفى ان المجاز المشهور

هو

هو ما يتبادر منه المعنى بقرينة الشهرة ومع قطع النظر عنها فلا يتبادر منه

الفصل الثاني اذا اراد الجاهل بالوضع معرفة الحقيقة من المجاز فطريقه الأول تنصيص اهل الخبرة به كاللغوي اذا كان بصدد بيان الحقائق لا مجرد ما استعمل فيه اللفظ وذلك لحجية قول اهل الخبرة في كل فن عند العقلاء بل وعدهم الثاني تتبع موارد الاستعمال بمقدار يفي بالعلم بذلك الثالث ثبوت المناسبة المصححة للتجوز بين مستعملات اللفظ فانه شاهد بتعلق اللفظ بالجميع حيث ان استعمال الالفاظ في المعاني المجازية انما يكون بالمناسبة للمعاني الحقيقية الرابع التبادر وهو علامة الحقيقة وتبادر الغير علامة المجاز والمراد بالتبادر انسباق المعنى الى الذهن من نفس اللفظ ووجه كونه علامة ان التبادر لا مستند له الا الوضع او القرينة او الدلالة الذاتية الطبعية والثالث مبني على كون دلالة الالفاظ بالطبع وهو ممكن من الفساد لا يخفى والثاني مفروض العدم فتعين الأول **فان قلت** انسباق المعنى الى الذهن كذلك موقوف على العلم بالوضع لان العلم بالوضع شرط في فهم المعنى كذلك والجاهل لا يكاد يميز بين الالفاظ في الدلالات فاذا كان العلم بالوضع موقوفا على التبادر وقع الدور **قلت** المقدمة الأولى ممنوعة فان انسباق المعنى يحصل من العلم بموارد استعمالات اللفظ وكيفيات استعماله بمقدار يفي بالانسباق والعلم بذلك ليس علما بالوضع وان كان يستلزمه لكنه بتوسيط التبادر فيؤول الأمر الى اعتباره ويمكن ان يقال ان انسباق المعنى موقوف على العلم بالوضع علما اجماليا او تكازبا والالتفات الى هذا العلم يحصل بتوسيط التبادر هذا مع انه يمكن تمييز التبادر بادهان العارف بالوضع فاذا اراد الجاهل معرفة الاوضاع رجع الى العالم بها ففاس تبادر المعنى الى اذهانهم فيرتفع الاشكال **بداهة** ان انسباق المعنى عندهم موقوف على علمهم بالوضع وعلم الجاهل به موقوف على سبقه عندهم لا عنده الخامس عدم صحة السلب وهي علامة الحقيقة اذا لم يكن اللفظ حقيقة فيه لصح سلبه عنه ضرورة صحة السلب مع عدم

المعنى الواقعي الذي يكون اللفظ قالبا له ولذا يكون صحة السلب علامة المجاز ولا يخفى ان التعبير بعدم صحة السلب اولى من التعبير بصحة الحمل لوضوح صحة حمل المجازات الا ان يقيد باشفاء القرينة **شم** ان صحة الحمل عليه بالحمل الذاتي وهو حمل هو هو هواي الذي ملاكه الاتحاد بين الموضوع والمحمول مفهوما نحو الانسان بشر علامة كون نفس المعنى وصحة الحمل بالحمل الثانوي اي الحمل الشائع الصناعي اي الذي ملاكه الاتحاد بينهما مصداقا وخارجا نحو زيد انسان او قائم او اب بقيد كون الموضوع مصداقا وورودا واتيا للمحمول مثلا وانما قلنا مثلا لان حال الموضوع والمحمول يختلف باختلافهما فلو كان الموضوع جزئيا والمحمول كليا نحو زيد قائم يكون صحة الحمل علامة لكون الأول فردا للثاني وان كانا كليين متساويين تكشف عن كونهما متحدي المصاديق وكذلك في قولنا صحة السلب علامة المجاز فصحة سلبه عنه بالحمل الأولى الذاتي تكشف عن انه ليس بمعناه وصحة سلبه بالحمل الثانوي تكشف عن ان الأول ليس مصداقا له على ما فصل وطوف صحة الحمل وقد ذكر لاثبات الوضع ونفيه موارد اخر لا طائل في البحث عنها

الفصل الثالث قد علم ان المناط في فهم المعنى من اللفظ كونه ظاهرا فيه قالبا له ومرآتا اياه فان تحقق ذلك يحمل عليه سواء كان حقيقة او مجازا وليس عند العرف والعقلاء في فهم المعنى امر وراء ذلك واصالة الحقيقة معتبرة من هذه الجهة فلو لم تفد الظهور فلا وجه لاعتباها كما في المجاز المستعمل فانه مرآة للمعنى المجازي فيحمل عليه **ومما ذكرنا** ظهر ان للفظ اذا استعمل كثيرا في المعنى المجازي بحيث لا يتبادر منه المعنى الحقيقي ولا المجازي فالوجه التوقف وانه لو كان اللفظ ظاهرا في معنى وشك في ان هذا الظهور مستند الى اللفظ او الى القرائن فلا يفيد اصالة عدم القرينة لاستناد الى اللفظ حيث لا دليل عليها بل ولا وجدوي فيها فان بعد العقلاء والعرف بها لو كان لاحراز الظهور فهو تحصيل للحاصل ولو كان لاجل اثبات الحقيقة

به فقد عرفت انه لا دليل على امتناع الحقيقة بل الدليل انما قام على حجية الظاهر مع ما
ستعرف في المبحث الآتي عند امكان الوضع بمجرد الاستعمال ثم ان الواجب في المشترك
مع فقد القرائن هو الوقف كما هو الحال في المنقول مع جهل تاريخ الاستعمال وانه
مقدم على النقل او متاخر عنه وربما تلتزم بمقتضى الاستصحاب في بعض فروض المسئلة
بناء على حجية المثبت منه كما سياتي ومع العلم فلا كلام فانه مع التقدم يحمل على المعنى
المنقول عنه ومع التاخر على المنقول اليه كما لا يخفى

الفصل الرابع

في تعارض الاحوال والمراد منه دوران الامر بين اثنين من هذه الامور او اكثر
وهي الاشتراك والمجاز والتخصيص والتقييد والاضمار والنقل والنسخ فالدوران
فيه يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا فما فوقها الا ان الكلام في الثنائي منها
يغني عن التكلم في غيره وجملة صور الدوران تنتهي الى احد وعشرين صورة فنبحث
ما يتكلم فيها عن حال اللفظ في نفسه من جهة ثبوت وضعه للمعنى المفروض وعدمه
مع قطع النظر عن ملاحظة الحال في استعمال خاص وهي ما نبحث عنها في المقام الاول
وتنتهي الى احد عشر صورة ومنها ما يتكلم فيها عن الحال في الاستعمال الخاص مع قطع
النظر عن حال اللفظ في نفسه وهي ما نبحث عنها في المقام الثاني وهي الصور
العشر الباقية

المقام الاول

اذا دار امر اللفظ بين الاشتراك والمجاز
وهو ما اذا علم استعمال اللفظ في معنيين وجاز ان يكون ذلك على وجه الحقيقة
فيهما وان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر واذا دار بين الاشتراك والتخصيص
وهو فيما اذا علم استعمال اللفظ في معنيين احدهما اخص بناء على مختارنا المشهور
في التخصيص وجاز ان يكون مشتركا او موضوعا لخصوص الاعم ويستعمل في الاخر
على وجه التخصيص نحو جمع الامير الصاغة اذا اريد صاغة البلد وشك في انه
حقيقة في العموم وخصص في المثال او مشترك فيه وفي الخصوص واذا دار الامر
بين الاشتراك والتقييد وهو ظاهر مما ذكر واذا دار بين الاشتراك والاضمار
واذا دار بين الاشتراك والنقل بان يكون اللفظ موضوعا لمعنى ثم وضع لمعنى

اخر فشك في هجر المعنى الاول ليكون منقولا وعدمه ليكون مشتركا نحو الطواف
بالبيت صلوة اذا دار الامر الصلوة بين الاشتراك بين المعنيين اللغوي والشرعي
فالحديث مجمل وبين النقل الشرعي فيدل على اعتبار الطهارة في الطواف في حقه واذا
دار بين الاشتراك والنسخ كما لو قال ليكن بوبي جونا وقال بعد ذلك ليكن اسود
وعلمنا بوضع الجون للاحمر وشككنا في وضعه للاسود ايضا ليكون مشتركا وقوله
الثاني قرينة على ارادته من اول او اختصاصا بالاحمر فيكون قد نسخ حكمه واذا
دار بين المجاز والنقل كما لو علم استعمال اللفظ في معنى ليس موضوعا له اولا وشك
في وضعه له ثانيا مع هجر الاول واستعماله فيه مجازا واذا دار بين النقل والتخصيص او بينه وبين التقييد كالفاظ الحقيقة الشرعية فعلى عدم ثبوت الحقيقة
فيها يلزم التخصيص او التقييد لتعلق الاحكام ببعضها كما قيل وعلى ثبوت الحقيقة
الشرعية فلا واذا دار بين النقل والاضمار مثل قوله عز وجل حرم الربوا فان الربوا
حقيقة لغة في مطلق الزيادة ويحتمل نقلها شرعا الى المعاملات الخاصة المشتملة
عليها فعلى الاول يفتقر الى اضمار مضاف دون الثاني واذا دار بين النقل والنسخ فقد
ذكر لترجيح بعضها على بعض وجوه من قبيل بعدية هذا عن الخطاء وكون ذاك
افيد وكون ذا اكثر في المحاورة وهذا اوجز وذا محتاجا الى الاتفاق على تغيير
الوضع وغير ذلك من الاعتبارات وكلها استحسانات لا تقطع عذرا ولا توجب
حجة والحق عدم اعتبارها لما عرفت في الفصل المتقدم من ان تعبد العقلاء انما
يكون بالظواهر ومع فقد ذلك لا اعتبار عندهم بشئ ومع وجوده لا يعتبرون
سواه مع عدم الجدوى في الترجيح بغيره كما هو الحال في اغلب الصور المفروضة فان الظاهر
فيها متعين لا شبهة فيه وايضا هذا اثبات للوضع بالترجيحات العقلية والاعتبارات
الذوقية وفيه ما لا يخفى

وايضا

فالاولى الاقدم على الترجيح بهذه الامور ان
يثبت الوضع باستعمال رجل واحد من عامة الناس اذا حمل كلامه على الاحسن وان
وهذا غريب فليس كل الناس يتكلمون على النحو الاحسن وليس النحو الاحسن يحسن على

الأطلاق فقد يقتضى الحكمة التكلم بغيره **وبالجملة** الترجيح بمثل كون هذا احسن
او ذلك اغلب وبورث الظن لو سلم جميع ذلك لا يجدى شيئا للمستدل فليست
الأحسنية موجبة لتعينه ولا الظن المطلق حجة فى الاوضاع **نعم** ان ظننا
بحجية اصالة عدم النقل فلنا لتزم بالترجيح فى صور الدوران بين النقل والاشتراك
والمجاز وبينه وبين التخصيص وبينه وبين الاضمار وبينه وبين النسخ اما
فى الصورة الاولى فلعدم الاصل المعارض **واما** الاربعة الباقى فاصالة عدم
المجاز والتخصيص والاضمار والنسخ وان كانت حجة لكنها مخصوصة بصورة الجهل
بالمراد وذلك لان التعبد انما يكون بما هو الظاهر وحيث ان الظاهر هو المعنى
العام فى ذاك اللفظ فيبنون عليه ولا دخل ذلك البناء على عدم التخصيص فيتم
ذلك باصالة عدم التخصيص مع ان العبرة فى الحقيقة ليست بها بل به فنعم قد
الظاهر كما ترى مقدم طبعا على جريان تلك الاصول فلا يصح اثبات الظاهر مع
الجهل به بالتشبث بتلك الاصول **ولذا** قيل الاستعمال اعم من الحقيقة **والضابط**
منافاة بينه وبين قولنا الاصل فى الاستعمال الحقيقة وسائر ما ذكر من الاصول امارات معرفة
انه يشترط فى جريان اصالة الطبيعة الحقيقة وسائر ما ذكر من الاصول امارات معرفة
الظاهر والجهل بالمراد منع فقد الاول لا تجرى كما عرفت ومع فقد الثانى فكذلك
لانه لا جدوى فى جريانها لو كان المراد مطابقا للظاهر ولو كان مخالفا فلا موقع
لجريانها كما هو واضح **هذا** كله فى طرف تلك الاصول **واما** اصالة عدم النقل فهو حجة
فى نفسه عند العقلاء لا يتوسط فى حجيته امر آخر **المقام الثانى** اذا دار
الامر بين المجاز والتخصيص كما لو قال اكرم العلماء ثم قال لا يجب اكرام زيد فيدور بين
المجاز والتخصيص وحمل الامر على الندب هو مجاز على المشهور واذا دار بينه وبين الاضمار
واذا دار بينه وبين الاشتراك وبين النسخ واذا دار بين التخصيص
والتقييد كما فى قولك اكرم العلماء وان ضربك رجل فلا تكرمه فيدور بين تخصيص
العلماء بغير الضارب بناء على افادة الجمع المحلى للعموم وتقييد الرجل بغير العالم واذا دار

بين التخصيص والاضمار واذا دار بينه وبين النسخ واذا دار بين التقييد والاضمار
واذا دار بينه وبين النسخ واذا دار بين الاضمار والنسخ فالتحقيق ان الترجيح
فيها تابع لحصول الظهور فى الترجح والا فلا اعتبار بالوجوه الاعتبارية والصور
المذكورة مختلفة فى ذلك **فمنها** ما يتحقق فيها ذلك كدوران الامر بين النسخ
والتخصيص والتقييد فانهما مقدمان عليه بحكم العرف فاذا قال اكرم العلماء
ثم قال لا تكرم زيدا فهم يلتزمون بالتخصيص وخروج زيد عن الحكم من اول
الامر ولعل وجه ذلك ندرة النسخ جدا وشيوع التخصيص كذلك حتى قيل
ما من عام الا وقد خص **ومنها** ما لا يتحقق فيه ذلك كدوران الامر
بين المجاز والاضمار فلا بد من الوقف **ومنها** ما يختلف فيه تحقق الظهور
بحسب موارد الاستعمال وخصوصية الالفاظ كدوران الامر بين التخصيص
والتقييد ولا يخفى انه على مذهب بعض المحققين من ان العام
المخصص والمطلق المقيد مستعملان فى العموم وان لم يرد ذلك منهما جدا فمتى
دوران الامر بين التخصيص والتقييد وبين آخر مما يحبص عن تقديمهما حتى على
المجاز للزوم مخالفة الظاهر لو رجح الآخر بل واصالة الحقيقة فى بعض صور
التعارض بخلاف ما لو رجحا على غيرهما فلا يلزم شئ من ذلك فاذا يقدم من تقديمها
وفى هذا المقام الثانى على غيرهما وهو الاقوى **الفصل الخامس فى**
الحقيقة الشرعية اعلم ان الالفاظ المتداولة فى لسان اهل الشرع المستعملة
فى خلاف معانيها اللغوية صنفان حقايق فيها كالصلوة فى الافعال المخصوصة
مع انها موضوعة للدعاء لغة والزكوة فى المخرج من المال مع انها للنمو لغة
والحج فى اداء مناسك مخصوصة مع انها للقصد فهل صرورتها حقايق فى تلك
المعانى بوضع من الشارع ام ذلك من المتشرعة واستعمال الشارع لها فى تلك المعانى
مجاز بمعونة القرائن هذا بالنسبة الى المستعملة فى خلاف معانيها اللغوية
اما المستعملة فيها فلا كلام فيها ثم ان المراد بالشارع نبينا صلى الله عليه وآله

در مسئله ۳ قول اخذ مرجحات وتعرض صحیح طهور تقریبا توقف
اخر منالید که مجاز باشد محاز در کلمه مجاز در آنست مثل حری الرجاب
سلام کردن دلخوشی هم در اینجاست
بیرم از قرائن دینی را ما ندکم من
در اینجا نخست که شما بر نمره کاهی در
دینی فیض باشد و فخار کی کنان
می در این حیص شما در بوستان
ای در ربع نور طلعت سور
ای در ربیع روز از در
ای خوشتر بر از قرآنها بر
تر او دلکش تر کاید بر
و بوسم باشی دلدار طرب را بر
از بلد

على ما نسب الى ظاهر القوم وينبغي ان يكون محل النزاع اعم فيكون الشارع هو الله
سبحانه والانبياء وذلك لانه المناسب للثمرة المترتبة على هذا البحث لان المعتزلة
فقد ذكر في الثمرة انه على القول بالحقيقة الشرعية تحمل تلك الالفاظ اذا وقعت
في كلام الشارع مجردة عن القرائن على المعاني المستحدثة وعلى القول بالنفي على
معانيها اللغوية **وانت خبير** بانه لو ثبت الحقيقة الشرعية بالوضع منه
عز وجل او من نبي آخر قبل نبينا عليه وآله السلام فلا محيص عن حمل تلك الالفاظ
على تلك المعاني اذا ورد من نبينا صلى الله عليه وآله بل ذلك اولى بذلك
مما لو تحقق الوضع منه صلى الله عليه وآله كما لا يخفى مع ان ذلك ربما
على اختصاص الشارع به صلى الله عليه وآله انكار للحقيقة الشرعية فكيف
اثمر ثمرة البتة فانا للازم تطبيق محل النزاع على الثمرة بل الاولى على ما ذكر
ان يكون المراد من ثبوتها اعم من وضع الشرع لها في معانيها المستحدثة او
فيها على نحو الحقيقة وان كان الوضع من هذه الجهة غيره وجه لا ولو نبه ما
عرفته من الثمرة ولما يذكر في العنوان من قول المنكرين واستعمال الشارع
لها في تلك المعاني فيجاز الى آخره فيعلم ان من يسلم كون استعماله فيها حقيقة فهو
من المثبتين وان انكر الوضع منه فيها ولانه لا سبيل قطعا للمثبت من اثبات الوضع
له غاية الامر اثبات حقيقة تلك المعاني بالنسبة الى الشرع ولو كان بوضع
من اهل اللغة حين الخطاب ومقتضاه عليه **هذا كله** مع استدلالهم
المثبتين بان جملة من الالفاظ كانت ثابتة في الشرايع المتقدمة وفي العرب
من يتدين بها فلا بد من وضع اللفظ لها فهذا ينادي بما ذكرنا **وبالجملة**
فالظاهر ان مراد المثبتين وان كان ظاهر الفاظهم قاصرة عنه هو ما ذكر
وملخصه ان الالفاظ المذكورة كما هي حقيقة عند المتشرعة في معانيها
المستحدثة كانت حقيقة فيها من النبي صلى الله عليه وآله وعلى اي حال فقد
اختلف في المسئلة فالمعروف هو القول بالثبوت وانكره جماعة وفصل

بتفاصيل

بتفاصيل احسنها التفصيل بين الفاظ العبادات والمعاملات بالثبوت في الاولى دون
في الثانية وحجج الكل ضعيفه والاولى هو التفصيل المذكور بان يقال ان الفاظ
العبادات كالصلوة والزكوة والصوم والحج والوضوء والغسل قد استعملت
على نحو الحقيقة الشرعية في المستحدثة فانا نعلم بالممارسة وكثرة التتبع وتضافر
الامارات انا استعمال الشارع لها في تلك المعاني على نحو استعمال الحقايق
بل لو لم يطلع الغافل عن انكار الحقيقة الشرعية من جماعة من الاصوليين لا
يعتريه شك في كونها حقايق في موارد استعمالاتها هذا مع ان جملة من تلك
الالفاظ كانت حقيقة في المعاني المستحدثة قبل شرعنا كما حكي عن ذلك شرعنا
قوله عز وجل حكاية عن عيسى عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت
حيا وقوله تعالى لابراهيم وأذن في الناس بالحج وقوله سبحانه كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم الى غير ذلك **وايضا** فكثير من تلك المعاني
كانت ثابتة في الشرايع المتقدمة كالصلوة والزكوة وغيرها وكان في العرب
جماعة يتدينون بتلك الاديان فلا بد ان يكون قد وضع الالفاظ بازائها
ودعوى كون الاستعمال بمعونة القرائن في تلك المدة الطويلة **مجازفة**
وليس الا هذه الالفاظ حزما هذا مع انه ربما لا يكون علاقة بين المعنيين
فكيف يدعى استعمال اللفظ فيه مجازا بعلاقة المعنى اللغوي هذا كله مع ان
نسلم الحقيقة المتشرعة دون الشرعية ليس الا لكثرة استعمالها في المعاني
المستحدثة بعد زمن النبي صلى الله عليه وآله وهذا المعنى موجود في زماننا
فوجب تسليم الحقيقة الشرعية ولو بالوضع التعيني ومع ذلك كله فالانصاف
انما استظهرنا من ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات ليس على ما فيها
بل فيها ما لا يتشبث للدعوى فيه كما يظهر بالتتبع فلا يمكن الحكم بذلك في كلية
واما الفاظ المعاملات حيث ان معانيها امور عرفية لا شرعية وتصرف
الشارع فيها انما هو بجعل الشروط لها والاحكام عليها لا يوجب خروجها عن معانيها

بتفاصيل

كالبيع والصلح والهبة والمديون والرهن والإجارة والعارية والوديعة والنكاح
والطلاق والغصب والقصاص والدية وغيرها فلا وجه لدعوى النقل الشرعي فيها
الا ترى ان البيع مثلا هو النقل الخاص والتمليك المخصوص وجعل العقد مثلا
شرطا له لا يوجب خروجه عن معناه بل هو شرط لحصول التتبيه خارجا كما لا يخفى وسيأتي
تحقيق ذلك في المبحث الآتي وهذا ايضا في المعاملات الاكلية له فربما يوجد
فيها الفاظ لها حقيقة شرعية كما لا يبعد في مثل العدالة والفسق والطهارة
والنجاسة فلا يغرنك التفصيل المذكور فانه لا طراد له **الفصل السادس**
اختلفوا في ان الفاظ العبادات اسام للصحيحة او الاعم ولا يترتب هذا الخلاف على
القول بثبوت الحقيقة الشرعية بناء على انه على النفي ليست اسامي للشيء
ووجه عدم الترتب انه على النفي لا مجال لانكار انها قد صارت حقائق
في تلك المعاني بعد النبي صلى الله عليه واله في زمن الائمة عليهم السلام في انها
موضوعة للصحيح او الاعم ويترتب عليه الثمرة المذكورة وفي هذا المبحث با
النسبة الى محل كلامهم صلوات الله عليهم وقد يجتشم مجريا النزاع بوجه آخر
وهو انه هل الاصل في هذه الالفاظ المستعملة مجازا في كلام الشارع هو في
في خصوص الصحيحة او الاعم وهو مع تعسفه وعدم امكان اثبات هذا الاصل
لمدعيه لوجود المناسبة للمعنى الاول مع الصحيح والفاسد جميعا مبني على كون
لفظ الاسامي الماخوذ في العنوان اعم من الوضع وهو خلاف الظاهر فان اللفظ
ليس اسما للمعنى المجازي ثم ان الاولى في محل المسئلة ان يقال ان الموضوع له
اولا وبالذات هو الصحيح كما قيل في الاستدلال على القول بالصحيح ان طريقة الواضع
وضع الالفاظ للمركبات التامة كما هو قضية الحكمة لكن بحسب الدقة ليس
الموضوع له خصوص ذلك بل يعم ما يقارنه بعضا كما هو الحال في نظائرها فان الشيء
بالشيء يعرف الا ترى ان زيدا اسم للشخص المعين فبحسب الظاهر ليس الموضوع
له الا هو بجميع اجزائه لكن ليس كذلك بحسب الدقة لانه مع اشفاء بعض اجزائه يطلق

عليه الاسم حقيقة الا اذا انتفى مثل راسه وبدنه مثلا كان حجر الاسود اسما للحجر
بجميع اجزائه وبعد انكساره وذهاب بعض اجزائه كما حكي على ما ينبغي يطلق
عليه الاسم حقيقة بلا عناية ويجوز وهكذا الحال في النظائر فراجع
المعاجين وغيرها وليس ذلك الا لان الاسم بحسب الدقة للاعم الشامل لو
سمي داره او بستانه او بلده باسم معين فنقص شيء منها يطلق عليه ذلك
الاسم حقيقة والظاهر انما ذكرنا مراد المحقق القراقي في مناهجه وان وجد
توهم الصحيحي هو هذا المعنى حيث راى المتبادر من اللفظ في الظاهر هو الصحيح
خاصة وبذلك على ذلك تمسك الفريقين بالتبادر والصحيحي بصحة السلب
والاعمي بعدمها والكل صحيح لكن الاول بحسب الظاهر والثاني بحسب الدقة
والا فكيف ساغ التمسك لكل من الفريقين بهما وهم من الاعلام شهد
انما اخترناه وان كان وجه جمع بين القولين بالتفكيك بين الظاهر والدقة
الا انه راجع الى القول بالاعم **ويدل** عليه مضافا الى ذلك التبادر وصحة
الحمل الا ترى انه يصح حقيقة ان يحكى عن رجل رايته يصلي صلوة لا تدري
صحتها عن فسادها او تدري فسادها بان تقول رايته يصلي مؤديا
كل ذلك بصحة التقسيم الى الفاسد الصحيح **ويستدل** على الصحيح قارة
بالتبادر وصحة السلب عن الفاسد وهما مجوجان بما عرفت من تبادر الاعم
وصحة حمله ونحن وجهنا هذا الدعوى انفا واخرى ببعض الاخبار نحو الصلوة عمود
الدين والصوم جنة من النار والصلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل وهو مع كونه اخص من المدعى يجدي لو كان يجدي للجاهل لا
للعارف بالوضع لعدم صحتها في المدعى باعترافه ثالثة بانه لا
جامع في البين على القول بالاعم ليوضع له اللفظ ليكون كل من اقسام الصحيح
والفاسد من افراده اذ من الواضح عدم الاشتراك اللفظي او ان يكون حقيقة
في البعض مجازا في البواقي بخلاف ما لو كان الوضع للصحيح فان هناك وجه ضبط

للمعنى الموضوع له فالصلوة مثلا وان كانت تختلف بحسب الحضر والسفر والمرض والصحة
الى ان تبلغ حد صلوة العريق ولكن وجه الضبط هو الماهية الناهية عن الفحشاء مثلا
من بين هذه التراكيب المختلفة فتطبق على الكل انطباق الطبيعي على افراده وعلى الاعم
فصور الجامع مشكل لانه لا اثر للفاسدة بالمرة ومع ثبوت هذه التراكيب الكثيرة
للصحيحة منها فضلا عن التراكيب المتكثرة للفاسد كيف يتصور الجامع وفيه
ان الاشكال مشترك الورود لان الصلوة ليست موضوعة لمفهوم الماهية الناهية
لوضوح انها ليست بمترادفتين ولو كانت موضوعة لمفهوم ذلك غاد الاشكال
لانه كيف يتصور الجامع من بين هذه التراكيب الكثيرة بحيث ينطبق على الجميع
انطباق الكلي على افراده **هذا** مع ان **حديث** ضبط المعنى بمثل
الناهية عن الفحشاء غير ضابط للمعنى المعتبر هنا فان الناهية عن الفحشاء و
نحوها ليست من آثار الصحيحة مطلقا بل هي اثر ما كان منها موسوما بالقبول
وهو خصوص ما اقترن منها بالخضوع فهذا الضابط لو سلم فهو اخص من المعنى
كما لا يخفى فالتخلص عن الاشكال لازم على كلا القولين لكن الذي يهون الخطب
الاشكال مختص بباب الصلوة دون سائر الفاظ العبادات لعدم الاختلاف الفاحش
في افرادها كي لا يتصور الجامع الذي ينطبق عليها ولا بد في التفصي عن الاشكال
في باب الصلوة من احد امور **الاول** ان يكون الوضع فيها عاما والموضوع
له خاصا اعني ان الملحوظ للواضع عنوان عام وقد وضع بازاء الجزئيات **الثاني**
ان يكون موضوعا على نحو الاشتراك لمعان متعددة كصلوة الحاضر والمسافر و
المريض وغير ذلك **الثالث** ان يكون حقيقة في الصلوة اليومية بحضور
الحاضر المختار ويكون صلوة المضطر والمريض الى الغير تقيدا عن الصلوة ويكون
صلوة الميت دعاء لا صلوة وعلى هذا لا يكون اختلاف فاحش في الافراد
يمنع عن تصوير الجامع ويكون استعمال الصلوة في غير صلوة الحاضر المختار
مجازا وهذا الوجه اقرب الوجوه وايا من هذه الامور التزمنا يكون الموضوع له

هو الاعم فافهم **فائدة** ان الاولى يظهر ثمرة النزاع انه على الصحيح لا يتصح التمسك
باطلاق الخطاب في دفع ما شك في جزئيته او شرطيته للمامور به لاجمال الخطاب
حينئذ وعلى الاعم يصح ذلك في غيرما احتمل دخوله في مسماه ولعل هذه الثمرة
مجرد الفرض فان الخطابات الشرعية محققة دائما بقرينة تدل على عدم ارادة
الاعم فاما ان يراد الصحيح محضا او هي في مقام الاهمال او الاجمال نحو قوله عز
وجل كتب عليكم الصيام وقوله سبحانه اقيموا الصلوة واتوا الزكوة الى غير ذلك
والظاهر انه لو وجد خطابات هناك مجردة عن قرينة على الصحيح او غيره من الفاسد
والاعم او الاجمال او الاهمال فانها تنصرف الى خصوص الصحيح ولو كان الوضع
للاعم انصراف المطلق الى الفرد الاكمل ولو لم يكن مجرد الاكملية موجبة
للانصراف فانها هنا توجبه وسره ما سبق في كيفية الوضع فيها وانها
موضوعة ابتداء للتام ويظهر الثمرة ايضا فيما لو ترتب على ترك العبادة اثر
فلا يترتب فيما اذا اتى بها فاسدة ويترتب على الصحيح كما لو قلنا بكفر تارك الصلوة
فيكون الآتي بها فاسدة كافرا بخلاف ما لو قيل بالاعم فلا يترتب اثر الترك على الآتي
كما لا يخفى وربما قيل بظهور الثمرة في الناذر فلو نذر ان يعطي من يراه يصلي درهما
يبر باعطائه لمن يصلي فاسدة على الاعم دون الصحيح ولا يخفى ان النذر وشبهه لا
تكاد تكون ثمرة لشيء من المسائل والا لخرجت المسائل الاصولية عن حد التعداد
اذ ما من موضوع من الموضوعات المشتبهة في العالم الا ويظهر له ثمرة في النذر
مثلا ينبغي ان يذكر في الاصول ان الشجرة اسم للشجرة القائمة او يعم المقطوعة
وتظهر الثمرة فيما لو نذر ان يتصدق بشجرة فيبر باعطاء المقطوعة على الثاني
دون الاول والسر في عدم كونها ثمرة ان المسائل الاصولية ما يستنبط منها
المسائل الفقهية لا الامور الخارجية **هذا الثانية** يظهر من عنوان
المسئلة اسامي العبادات موضوعة للصحيح او الاعم ان اسامي المعاملات خارجة
عن المبحث مفروغة عن كونها للاعم وقد وقع في كلام جدنا العلامة عليه

تعالى مقامه تقريب لكونها للاصحيح وان هذه الصحة تختلف في نظر العرف والشرع
فربما يكون الصحيح في نظر العرف فاسدا في نظر الشرع او بالعكس فيصح ان يرجع الى
الاطلاق في باب المعاملات لانه متى لم يعلم تخطئة الشرع للعرف في صحة معاملة
يعمها الاطلاق لانها صحيحة عرفا فيحمل على ما هو المؤثر عند العرف كما يحمل سائر كلامه
على المعاني العرفية ما لم تقم قرينة على خلافها وقريب من ذلك كلام الاستاذ
المحقق المدقق الفريد الواصل في هذه الايام الى رحمة الله الملك المجيد قدس الله
نفسه وطيب رمسه ورضي عنه وارضاه وجعل الجنة مثواه لكن الظاهر انها
موضوعة للاعم وانها موضوعة للامور الواقعة بالانشاء وان لم تقع خارجا
وفي نفس الامر وليست للعقود ولا لاثارها الواقعية لكن العقود مصاديق
لها فمتى تنطبق عليها انطبق الكلي على الفرد والمفهوم على المصداق فالبيع موضوع
لنفس التمليك الخاص لا العقد مثلا ولا التمليك الواقعي حتى لا يتحقق مع الفساد
بل للتمليك الايقاعي حصلت الملكية ام لم تحصل فينطرق اليه الصحة والفساد
وشاهد ما ذكرنا من وضعها للاعم ملاحظة الوجدان والعرف فترى البيع مثلا
يصدق على ما لا اثر له بالعرف بعد مراجعة الشرع مؤثرا كبيع الخمر بل على ما لا اثر له
ولو مع عدم مراجعة الشرع مؤثرا كبيع الفضولي قبل الامضاء وبيع السلطان
غصبا اموال الرعية وتربه يصدق في نظر الشارع على الفاسد حتى في نظره
قوله سبحانه وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وذلك المعاملة فاسدة في نظره
سبحانه واما كونها للاعم والانشائية فلشهادة التبادر والعرف به
فان الواقعي لا يكاد يتصف بالصحة والفساد بل يتصف بالوجود والعدم
فالتمليك في الواقع اما يتحقق واما لا فلا يصح كونه للاعم وقد عرفت انها
للاعم وما ذكر من الامثلة اقوى شاهد على كونها للمعاني الواقعية لعدم
تحققها في تلك الامثلة ضرورة وذكر ابجد لعادته اعلى الله تعالى مقامه
ان مفاد الامر والبيع وسائر الانشاءات ليس ايجاد الوجوب والتمليك

وعبرهما في الخارج والالم يتخلف عنها المعنى المتخلف مدلول الانشاء عنه عند
استعمال اللفظ فيه بل مفادها انشاء ايجادها على حسب جعل الجاعل وهو لا
يوجب وجودها الخارجي الا مع اقتدار الجاعل عليه بمجرد الانشاء المذكور
فالانشاء دائما يتعلق بالذات بالامر النفسي لا الخارجي فان اجتمع وجود
الخارجي حصل والا فلا **الفصل السابع** اختلفوا في جواز استعمال
المشترك في اكثر من معنى واحد وعدمه والظاهر اولا انه لا ينبغي النزاع في جواز انه استعمال
في معنى ليشمل جميع معانيه كاستعمال الاعلام الشخصية في المسمى بذلك الاسم كما
لا ينبغي في جواز استعماله في مجموع المعاني على سبيل العام المجموعي او الافرادي والفرق
بينهما ان المفهوم من الاول تعلق الحكم به من حيث المجموع ومن الثاني تعلق الحكم به
من حيث الاحاد والكل من قبيل استعمال اللفظ في معنى واحد غاية الامر ان لذلك
المعنى اجزاء فالذي ينبغي النزاع فيه استعماله في كل من المعنيين او المعاني
على سبيل الاستقلال والانفراد في الارادة كما اذا كرر اللفظ واريد منه في كل
من المرتين او المرات معنى وعلى الجملة يستعمل في كل من المعاني على نحو قالوا استعمل في
معنى واحد **والتحقيق** كما حققه بعض الاعلام من المتاخرين امتناعه
سواء ذلك في المشترك وغيره وذلك لان الاستعمال ليس مجرد ذكر اللفظ و
ارادة المعنى ويكون مجرد علامته كدق الباب لو كان كذلك لجاز الاستعمال في
اكثر لامكان ذكر اللفظ وارادة معان متكثرة اذا لم ترتبط بذلك اللفظ بل
الاستعمال كما يشهد به الوجدان ارادة المعنى من اللفظ فاللفظ يصير وجها وعنوانا
للمعنى يلقى به المعنى الى المخاطب فيجعل بوجه نفس المعنى والا فكيف يلقى المعنى مع
انه لم يذكر الا اللفظ فاذا كان الاستعمال ذلك فلا يمكن في ازيد من معنى لان
لحاظ اللفظ هكذا في ارادة معنى نينا في لحاظه كذلك في ارادة معنى اخر فان لحاظ
كذلك انما يكون بتبع لحاظ المعنى فانيا فيه فناء المرآة في المرئي والعنوان في
المعنون فكيف يمكن ارادة معنى اخر معه كذلك في استعمال واحد مع استلزامه

للحاظ آخر كذلك في هذا الحال والمفروض اشفائه **ان قلت** فما تصنع بتعدد البطون
في الكتاب الكريم وقد دلت الأخبار عليه **قلت** الاستعمال في المعنى بالمعنى
المذكور حيث انه ارادة المعنى من اللفظ وهو الكلام النفسي بعينه قد تنزه
الخالق عز وجل عنه وعن امثاله فالاستعمال في حقه سبحانه غير الاستعمال
المنسوب الى الخلق فلا غرو في ان يكون بحيث يتمشى فيه تعدد البطون ولا
يبعد ان يكون الاستعمال المنسوب اليه سبحانه اخلق اللفظ لافادة المعنى ومن
الواضح ان خلق اللفظ لافادة معان متكثرة جائز **فائدة** وما ذكرنا من امتناع
استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد انما هو اذا فرض المعنيان او المعاني في عرض
واحد بحسب الاستعمال اما اذا كانا طوليين كما اذا اريد من معنى واحد وجعل
طريقا الى معنى اخر مثلا كالكناية نحو زيد كثير الرماد او طويل النجاد فلا بأس به
الفصل الثامن اختلفوا في
المعاني في استعمال واحد كما لا يخفى **المشتق** هل هو حقيقة في خصوص ما تلبس بالمبدء في الحال او فيما يعمه وما انقضى
عنه التلبس على اقوال بعد الاتفاق على انه مجاز فيما يتلبس به في الاستقبال
كما قيل ولتقدم امور **الأول** المشتق هو اللفظ الماخوذ من لفظ وله اقسام
والمراد منه ما هيئة اشتمل على اصول حروف الأصل وترتيبه وهذا ايضا على قسمين ما لا
يجري على الذوات كفعلي الماضي والمضارع وغيرهما وما يجري عليها فيتحد معها
ويكون صفة لها كاسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل و
اسماء الأوصاف وصيغ المبالغة والنزاع في الثاني وربما يقال بخروج اسم المفعول
عن محل البحث وكذا الصفة المشبهة واسم التفضيل لظهور الوضع في الأول
ولخصوص الحال في الأخير وهو مخالف لاطلاق كلام القوم نعم ينبغي خروج اسم الزمان
عن محل النزاع لان الذات فيه وهو اليوم المخصوص مثلا لا بقاء له بعد التلبس
حتى يكون اطلاق المشتق عليه حقيقة او مجازا ثم انه يجري هذا النزاع في بعض
الجوامد الجارية مجرى ما ذكر من جريها على الذوات كالزوج والزوجة وغيرهما

كما لا يخفى **الثاني** المراد بالحال في المقام حال التلبس فلو اشترط هذا التلبس في
كون الاطلاق على الذوات حقيقة تلبسها به في الحال الذي يطلق عليها اللفظ
سواء كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق او حالا او مستقبلا فلو قلنا زيد
كان ضاربا امس او سيكون ضاربا غدا فهو حقيقة بلا اشكال ولا يخفى ان
المتبادر من المشتق بتبادر الاطلاقي الا وضعي في المشتقات فقد يؤخذ
عند الاطلاق هو خصوص حال النطق ولا بينا في ذلك فما نحن بصدده
لا يخفى اختلاف المبادي في المشتقات فقد يؤخذ فعليا كالضارب وقد يؤخذ
بنحو اخر كالملكة والقوة كبعض الحرف والصناعة كالحائك والتاجر وغيرهما
ذلك من الانحاء فمن يعتبر التلبس في صدق المشتق فعليه ان يعتبر في كل على
النحو الماخوذ فيه فلا يعتبر الفعلية فيما اخذ صناعة او ملكة مثلا وهكذا
فيصح اطلاق شارب الخمر على من يعتاد شربها ولو لم يكن مشتغلا بشربها حال
النسبة لان المبدء اعتبر على نحو الاعتياد لا الفعلية وانما لا يصح اطلاقه اذا
ترك تلك العادة **اذا تقرر ما ذكرنا** فاعلم ان المعروف في المسئلة
قولان اعتبار التلبس به وعدمه ويستدل على الأول بالتبادر بخصوص المتلبس
وبصحة السلب عما انقضى عنه التلبس وبانه لو لم يكن التلبس معتبرا وكان
المشتق موضوعا للاعم لصح اطلاق القاعد على القائم والنائم على المستيقظ والكافر
على المؤمن والمؤمن على الكافر ولا شك ان العرف يابى عن الاطلاق المذكور و
يستدل على الثاني بالتبادر وعدم صحة السلب فان المتبادر من القاتل والضارب
والمحسن والمكرم ونحوها هو الاعم اي من تحقق منه تلك المبادي سواء في صحة
الاطلاق حال صدوره وبعدها ولا يصح سلبها عمن انقضى عنه تلك المبادي
وهناك تفاصيل اخر لا يهمنا ذكرها احسنها ما اختاره عمنا المحقق في فصوله
وهو ان المشتق ان كان ماخوذا من المبادي المتعدية الى الغير كان حقيقة
في الحال والماضي اي القدر المشترك بينهما والا كان حقيقة في خصوص الحال

بیتابه وضاجه [illegible] فضیلت واستدل قدس سره بالاستقراء وان الضارب القاتل والساکب والکاسر ونحوها
یتبادر منها القدر المشترک بخلاف مثل العالم والجاهل والحسن والقبیح والطاهر
والنجس والحامل والحائل والحی والمیت ونحوها ونحن نا العلامة اعلی الله تعالی
مقامه فی المسئلة تحقیق ما وراءه مرام حیث لم یدع مجالا لقائل ولا مکرا
لصائل **وملخصه** ان الذی یتصور فی بادی النظر التفصیل بین
المشتقات المتعدیة وغیرها کما مر انفا فی مختار احیه طاب ثراهما لاوجه
المذکور بعینه اعنی الاستقراء **واما** ما یقتضیه التحقیق بعد التامل
غیر ذلک **وبیانا** متوقف علی مقدمة هی ان المشتقات موضوعة
بازاء مفاهیم الصفات ای المفهومات المعینة والصفات المعلومة الجاریة
علی الذوات المتحدة معها المحمولة علیها وهذا هو المراد من اعتبار الذات
فی تلک المفاهیم لا انه قد اعتبر فی مفهوم المشتق صریح مفهوم الذات جزءا
من مدلوله لیکون مفهوم العالم ذات ثبت له العلم وان امکن التعبیر عنه بذلک
بحریانه علیها کما یقال فی الجوامد کذلک ایضا فیقال الحیوان ذات ثبت له الحس
والحرکة وذلک لا یستدعی کون الذات جزءا من مفاهیمها کیف ولو کان
مفاهیم تلک الصفات متضمنة للذات لکان مفادها مرکبا ومن البین ان
المستفاد منها معنی واحد ومفهوم فارد ولکان المشتق اسما لنفس
الذات المقیدة بنحو خروج القید ودخول التقیید فیتخاصر وضعه للذات
ولا ریب فی فساده ولکان قولک هذا الذات ضارب تکرارا للذات
ولما وقع محمولا علی الذوات الا بتکلف **اقول** ویؤیده ما ذکر طاب ثراه
انه لو کان الذات ذاخلا فی المفهوم لما صح ان یقال زید ذات متصف
بالضرب **قلت** اذا تمهد ذلک فاذا اردنا التعبیر عن الذوات بتلک
المفاهیم وجعلها عنوانات لها فلا بد من صدق تلک المفاهیم علیها واندراجها فیها
والا لم یصح اطلاقها علیها علی سبیل الحقیقة لان ذلک من قبیل اطلاق الکلی

علی الفرد ولا یصح الا مع صدق تلک المفاهیم علیها فاذا حصل ذلک صح التعبیر
المذکور والا فاذا اردنا التعبیر بها عن تلک الذوات باعتبار ما یحصل من
الاندراج بعد ذلک فمن البین عدم صحة الاطلاق المذکور علی سبیل الحقیقة
اذ هو من قبیل اطلاق الکلی علی فرده والمفروض انه لیس من جملة افراده فلا یکون
ذلک المفهوم خاصا حتی یصح الاطلاق من جهته وکذا اذا اطلق بملاحظة
حصول الاتصاف فی الماضی اذ کان المنظور صدق المشتق فی الحال اذ لا معنی
لصحة اطلاق اللفظ علیه علی سبیل الحقیقة مع ان المفروض عدم کونه
من مصادیقه والقول بکون المفهوم من تلک الالفاظ هو المعنی الاعم الصادق
مع بقاء المبدء وزواله مدفوع بعد ذلک عن ظواهر تلک الالفاظ لوضوح
عدم حصول ذلک المفهوم فیه بعد زوال المبدء ولذا لا یصح ان یحمل المشتق
علیه مع تقیید المحمل بالحال فلا یقال انه ضارب الآن علی ان یکون الآن ظرفا
للنسبة انتهی ما نقلنا منه ملخصا **واقول** بعد ذلک
انا لا نضایف ان اسم المفعول بخصوصه لا یکون مجازا فی ما انقضی عنه
التلبس کما یشهد به مجاز استعمالا انه **و البین** فی ذلک تضمنه
لمعنی الماضی فالمضروب مثلا اسم لمن وقع علیه الضرب فلا یرد علیه ما
ذکره قدس سره بانه حینئذ لیس من مصادیق الکلی امتا فی غیره فلا مر کما ذکر من انه
بعد انقضاء التلبس لیس مصداقا لذات المفهوم وبالجملة لا یقاس اسم المفعول
بغیره لانه یدل علی الذات التی وقع علیها المبدء فی الحال او المضی هذا بحسب
معناه الوضعی ویطبق علی الحالین انطباق الکلی علی افراده وکذلک ما
بمعناه من الصفة المشبهة کقتیل وجریح فهما موضوعان للاعم فاقهم
واستبین ذلک من معناهما بالفارسیة کمضروب بمعنی زده شده ثم
انه لا شبهة فی تبادر الاعم من بعض صیغ المشتقات الاخر ویوجد فی اسم
الفاعل المتعدی غیر عزیز کالضارب والقاتل والساکب والکاسر والهاذ

والمكره والمستخرج وغير ذلك وان لم يصح التمسك بذلك على عدم اشتراط
التلبس فانا يتبادر منه خصوص المتلبس من المبادي المتعددة وغيرها
اشيع واكثر نحو ظالم ومجلد وعادل وذاكب وماشي والحسن والقبيح والجميل و
القبيح والطيب الى غير ذلك مما لا يحصى مع ان الوجه المذكور في كلامه قلة
لاشتراط التلبس مما لا يكاد يتطرق اليه نقض واعتراض فلا بد من الالتزام
فيما يتبادر منه الاعم باحد امرين **احدهما** ان يكون التبادر لان الوصف
المذكور خرج عن الوصفية واشبع معنى العلمية فكانه اسم للذات المعهود
ولا يعتبر في الاسامي شيء وان كان وجه التسمية هو التلبس في السابق
ومن هذا القبيل اكثر ما يتبادر منه الاعم كما تقول يا مكرم زيدا ويا معطي عمرو
ويا زوج هند ويا قاتل ويا سارق وتريد الاشارة الى تلك الذوات بتعريف
تلك الاوصاف بعد انقضاء التلبس وهذا في خصوص الزوج والزوجة امر
شايع في العرف فيعرفون الشخص المعهود بالزوجية من دون فرق بين حال
التلبس وعدمه فيبقى عليه اسم زوج فلانة او زوجة فلان ابدا **الثاني**
ان يكون التبادر المذكور بقرينة الشهرة فيصير من باب المجاز المشهور بعينه
وقد تقدم تقديمه على الحقيقة المرجوحة **خاتمة** قد يسلب المشتق
عن معناه الخاص العنواني ويأتي بمعنى الماضي والمضارع او غيرهما مما لا يجري
على الذوات فيخرج عن محل البحث لان الكلام في المشتقات الجارية عليها
ولعل منه قوله عز وجل انك ميت وانهم ميتون فيكون بمعنى تموت ويموتون و
دلالة المشتق على الماضي وغيره ح يكون مجازا بمعونة القرائن **الاولية**
الفصل الاول اعلم
الثانية في الامر وفيه فصول
ان الامر معان كالشان في قولك شغله امر كذا والشيء نحو رايت امرا عجيبا
والفعل كما في قوله مستخرات بامره والقول المفيد للطلب وهو مشترك بينه
لفظي بينها الوضوح انه لا يتبادر منه الجامع بينها بل ولا جامع في البين

كل من هذه المعاني مستقل بالدلالة ضوكا لعين بالنسبة الى معانيها وقد ذكر له معان اخر
لم يثبت وحيث ان القول المفيد للطلب من معانيه اللغوية والعرفية المتبادرة والمستعمل
فلا نطول هنا بحسب الاصطلاح اصلا لانه في الاصطلاح ايضا لذلك المعنى ثم ان القول
اعم من ان يكون بمادة الامر نحو امرك بكذا او بصيغته نحو افعل كذا فكل ذلك امر يعتبر في
اعتبار الاستعلاء وعدمه كلام لا يهمنا ذكره لعدم الجدوى فيه ولا يخفى انه لا يمكن
اعتبار القول المخصوص مجردا عن الطلب معنى للامر لوضوح انه قال اضرب ولم يقصد
به الطلب فليس بامر ولم يقع منه امر **ثم** ان الامر بهذا المعنى سواء كان بمادة تدا وبصيغته
او بمادة الطلب نحو اطلب منك كذا هو لانشاء الطلب والطلب الانشائي وان كان الداعي
الى هذا الانشاء والغرض منه امرا اخر غير الاتيان بالمامور به فليس هناك طلب حقيقي
وبعث حقيقي وان كان الطلب الانشائي موجودا لا محالة ومن هنا تعرف ان مايذكر في
صيغة الامر معنى من الترجي والتمني والتهديد والانذار والاحتقار والتعجيز او غير ذلك في
غير محله بل الصيغة في الجميع مستعملة في الطلب الانشائي بداعي الترجي والتمني وغيرهما
نعم الطلب الحقيقي مقصود ح وبالجملة فليس الصيغة اذا انشاء بداعي البعث
او بداعي الهزل او باحد هذه الدواعي الا مستعملة في مفهوم واحد ومعنى فارد
وهو الطلب الانشائي لا غير نعم هذه الدواعي تنافي كون الطلب جديا ثم ان الطلب
الانشائي مفهوم واحد بسيط في مقام الوجوب على ما ذكرنا ان مفهوم الامر امر واحد
فما اذا تعلق بالواجب والمستحب وان قيل انما يستعمل في الجامع بين الوجوب و
الاستحباب قلنا فليحمل على الوجوب ما لم تقم قرينة على الاستحباب ثم كيف يوجد الجامع
من دون التفصل على هذا يكون الامر دائما مستعملا في الوجوب
فكيف يكون الترخيص دالا على الاستحباب **قلت** نعم يكون الامر دائما على ما
عرفت مستعملا في الطلب الانشائي اعني الايجاب الانشائي ولو كان الداعي الى هذا
الانشاء الترجي او التمني وسائر الدواعي او الهزل لكن الامر مع هذه الدواعي
لا يفيد الايجاب الحقيقي بل الانشائي محضا فاذا كان بداعي الانبعاث واتيان

المأمور به كان طلبا حقيقيا وايجابا جديا فاذا كان الداعي ضعيفا كان مستحبا وان

قلت فعلى هذا لا يكون الأمر الا على الوجوب اذ اقام احتمال احد هذه الأمور

قلت لا يضر مجرد الاحتمال فان الظاهر من الأمر حمل ان يكون على وفق المطلوب

الواقعي والمراد الحقيقي فيكشف عنه وعليه بناء عامة الناس ثم ان صدور الترخيص

من الامر يكشف عن ضعف الداعي الى الايجاب فيكون مستحبا **ثم** انه استدل القائل

على افادة الأمر للوجوب بامور لا باس بها مثل ذم العقلاء العبد اذا سمع من مولاه فعلا

كذا مجردا عن القرائن فلم يفعل وعد عاصيا وان العلماء لم يزالوا مستدلين بالأوامر

على الوجوب وبقوله عز وجل ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وبقوله سبحانه فليحذر

الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وبقوله عز من قائل واذا

قيل لهم اركعوا لا يركعون وبان تارك المأمور به عاص لقوله تعالى لا يعصون الله

ما امرهم وبما عن النبي صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك

وبما عن قوله صلى الله عليه وآله ايضا بريرة بعد قولها اتامرني يا رسول الله لا

بل انما انا شافع **وقد ذهب** جماعة الى انها حقيقة في الندب ويستدل لهم

بان الفرق بينه وبين السؤال ليس الا تفاوت رتبة الطالب بالنسبة الى المطلوب

منه علوا وانحطاطا فكما انه للندب فكذلك الأمر **وفيه** ان السؤال ايضا للايجاب

والالزام واضعف من ذلك الاستدلال بقول النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشئ

فاتوا منه ما استطعتم **وقد ذهب** علم الهدى قدس سره الى الاشتراك اللفظي وهنا

مذاهب اخر لا يهمنا ذكرها **فوائد الأولى** اعلم ان صيغة الأمر مجازية

مشتركة بينها منها الطلب لا نشائي كما عرفت الحال فيه مفصلا ومنها الترخيص

والاذن وهو شايع في المحاورات ومنه قوله عز وجل كلوا مما امسكن ومنها الارشاد

كما في اوامر الطبيب واوامر الفقهاء في مواعظهم وفتاويهم وهو الشايع في اوامر الشرع

في المواعظ وفي بيان الاحكام الا ترى انه لو قال الشارع مثلا صل الظهر اربع ركعات

او اد ذكوة كل اربعين غنما غنما او احرم للميقات للحج لا يستفاد منها الطلب منه صلوا

عليه والا لكان المخالف قد عصانا فائدا على كل عاص بالتوبة وليس كذلك الا ترى ان نهج

الفتاوى الصادرة من الفقهاء ولو لم يعمل المستفتي بقول المفتي لا يعده الناس

عاصيا له وان كان يعد دونه ويرى نفسه عاصيا الله سبحانه وبالجملة فحيث ان

من شغل المعصومين صلوات الله عليهم بيان احكام الله عز وجل لا ينظهر من اوامرهم

في الأحكام طلب منهم الا الأرشاد وان كانت تدل بالالزام على جهان المأمور

به والا لم يرشدوا اليه فيتردد امره بين الوجوب والاستحباب الا اذا اقتضى

الحال او المقال احدهما معينا كما لو كان جوابا عن سؤال من يستفتي عن يجب عليه

فانه يدل على وجوب المرشد اليه لان السؤال يكون ح بمنزلة ما يجب علي فيكون

الجواب يجب عليك كذا كما لو قال كم صلى الظهر فقال عليه السلام صل اربع ركعات وبما

ذكر يحمل عقدة على الفقه ليسفر به عن وجهه حق السفور ويظهر حق الظهور لان

اكثر المستحبات والمكروهات ثبتت بأوامر ونواهي لا معارض لها فلو وجب حملها على

الوجوب لحرمة لاختل الأمر وخرجت الواجبات والمحرمات عن حد الحصر ولزم العسر

بل المعالجات والطبيات والعاديات ارجعه الى نظم المعاش وغيره على الارشاد

فصدرت منهم عليهم السلام بالفاظ الأمر والنهي غالبا فهل يسوغ حمل جميع ذلك

على التكاليف الالزامية **ومما ذكرنا** يظهر ان حمل اوامرهم عليهم السلام

على الارشاد واستلزامه لوجحان المرشد اليه تارة ووجوبه اخرى انما يكون اذا كانوا

بصدد بيان الحكم الشرعي واذا لم يكونوا بصدد ذلك كما اشرنا اليه فلا يستلزم صدور

الأمر منهم في مقام المعالجة والأمور العادية للرجحان ابدا كما لا امر ينزع خف العروس لكي

تجلس ودخول الحمام غبا لعود اللحم او اكل الثلجم لمادة الجذام هذا كله وانت ترى

الفقهاء لا يلتزمون بالوجوب بمجرد حدوث امر منهم عليهم السلام نعم اوامر الكتاب

العزيز محمولة على الوجوب ما لم يقم شاهد على غيره كما لا يخفى **الثانية** المجمل

الخبري الواقعة مقام الأمر نحو يعيد صلوته او يغسل ثوبه او يغتسل للجنابة

ظاهرة في الوجوب لانها وان كانت بصورة الأخبار لكنها مستعملة في الطلب كما

يظهر بالتبادر والاستقراء فهي مستعملة في الانشاء فالكلام فيه هو الكلام في الامر
فان المتبادر من الكل والطلب كما عرفت وهو منصرف الى خصوص الوجوب بقرائن حا
الصادرة منهما من المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين مما سلف انفا **الثالثة**
اختلف القائلون بدلالة الامر على الوجوب فيما اذا ورد عقيب الحظر فذهب
جمع الى دلالته على الاباحة وان وقوعه عقيب الحظر قرينة دالة موجبة للخروج
عن ظاهره ولعله لملاحظة عدة من موارد استعماله نحو قوله عز وجل واذا حللتم
فاصطادوا وقوله سبحانه فاذا قضيت الصلوة فانتشروا وقوله عز من قائل
فاذا اطهرن فاتوهن من حيث امركم الله وما عن النبي ص كنت نهيتكم عن ادخار
لحوم الاضاحي الا فادخروها **وذهبت** جماعة الى بقاء ظهوره في الوجوب
وذلك الى شيخ الطايفة والمحقق والعلامة والشهيد الثاني قدس الله انفسهم
الزكية وعليه ظهر ما يستدل لهم عامة موارد استعمال كذلك فيها نحو امر الحايض
والنفساء بالصلوة بعد الطهر حظرهما عليهما وقوله عز وجل فاذا انسلخ الاشهر الحرم
فاقتلوا المشركين وفي مثل قول المولى لعبده اخرج من المجلس الى المكتب **وفصل**
بعض بين تعليق الامر بزوال علة النهي نحو فاذا اطهرن فاتوهن فيفيد الاباحة
وعدم تعليقه فيفيد الوجوب وقيل انه يفيد حكم السابق **وزعم** اخرون
للنسبة والظاهر بقاء ظهوره في الوجوب وما يكون ظاهرا في غيره من موارد الا
فانما هو للقرينة الخاصة فالاعتبار بما اذا انتفت القرينة وربما يظهر ذلك في
ضد المسئلة وهو النهي عقيب الامر فان الملاك فيهما واحد وان لم يذكروه فينبغي
النزاع فيه للاباحة او للتحريم او يفصل بين تعليق النهي بزوال علة الامر فيفيد
الاباحة وعدمه فيفيد التحريم او يفيد حكم السابق وانه للكراهة فاذا
تتبعت موارد استعمال هذه وجدت انه لا موجب للخروج عن ظاهره كما في نهي الحايض
عن الصلوة وغير ذلك ثم انه ينبغي الحاق توهم الحظر بالحظر في عنوان المسئلة و
توهم الايجاب بالايجاب في ضدها **الرابعة** جميع ما استظهرنا للامر

في النهي حذو النعل بالنعل فهو سواء كان بمادة نحو انهيتك عن كذا او بصيغة
في الحرمة حقيقة في الطلب الانشائي فهو لطلب الترك كما ان الامر لطلب الفعل و
مفاده واحد بسيط وباقي الكراهة من جهة الترخيص في الفعل وصيغة النهي
مشتركة بين ذلك والترخيص والارشاد وباقي ما ذكر من عدم دلالة مجردة
الواقع في الشريعة على الوجوب بعينه واجمال الخبرية النافية الواقعة مقام النهي
كالنهي والنهي عقيب الحظر او توهم الحرمة ايضا والدليل على الكل هو ما ذكر فلا
نحتاج الى عقد باب اخر في مبحث النواهي كما لا يخفى **الخامسة** لا يخفى ان
تزاحم المستحبات من حيث عدم سعة الوقت بالبيان المجمع لا يوجب اختصاص الامر
بالاهم منها بل هو موجب للتخيير ولا غرو في كون بعض افراد المخير افضل من بعض وما
ذكرناه هو مقتضى التوفيق العرفي بين تلك الاوامر المتعلقة بالمتزاحمة من المستحبات
هذا مع انه لا محيص من الالتزام بذلك لان الالتزام بالاستحباب يعني
موجب لتجويز تعلق الامر الندبي بغير المقدور وهو محذور وانكار الاستحباب
راسا في غير الاهم مخالف للضرورة مناف للشريعة موجب لوقوع الهرج
والمشاق في الفقه كما لا يخفى **الفصل الثاني** اختلفوا في ان الطلب
المدلول للامر هل هو من الارادة ام غيرها فمن جمهور المعتزلة واكثر الامامية
هو الاول ومن الاشاعرة وبعض الامامية هو الثاني والتحقيق الامر بفقوه
اعلم ان الانسان اذا امر غيره بشيء فلا بد من ارادته معناه منه حتى يتحقق
الانشاء والا لم يكن بامر بل كان حاكيا كالكلام الغير مثلا ثم ان وراء هذا الارادة
اعني محبة لصدور الفعل من المامور وشوقا شديدا اليه كما زعم في تفسير الارادة
وقد يخلو الامر هنا عنها احيانا واما الخلو عن الاول فغير معقول اذ به يتحقق الانشاء
وبدونه لا يتحقق مفهوم الامر وبه يفرق بين الانشاء وبين الحكاية وغيرها
وهو معنى الاستعمال بعينه لان الاستعمال ارادة المعنى من اللفظ وبه يكون اللفظ
لمعنا ومرآة له فيلقى المعنى بواسطته والنظر انما هو الى المعنى لا اليه كسائر

المتعا

المستعملة في معانيها كما قيل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
ويجري ان هذا المعنى لا يحتاج الى نحو من الاستدلال فمتى راجعه النفس عند التلفظ بغير
وكفاية عنه ومن هنا امكن التورية بان يراد من اللفظ خلاف ظاهره ولولا ان يكون للتورية
معنى وهذا هو الكلام النفسي بعينه محتمل ان يدل الامر هو الطلب الانشائي
بعينه طلبا حقيقيا اذا انشاء بداعي البعث والتحريك لا بالداعي الاخر اي انشاء
بداعي ابتغاء المأمور به نحو المأمور به وان كان ظاهر الامر ان يكون حقيقيا فظهر مما
ذكرنا ان الطلب الذي هو مدلول الامر من مقولة الانشاء وهو طلب حقيقي وقضايا
جدي ولا ربط له بالشوق الاكيد المتعلق بالارادة فما قيل في اثبات اتحادهما من ان
الانسان لا يجد عند طلب شيء والامر به حقيقة غير الارادة القائمة بالنفس صفة
اخرى قائمة بها يكون هو الطلب غيرها الا هو مقدمة لحصولها لو سلم لا يضر
بدعوى المغايرة لان الطلب امر ايقاعي انشائي لا من الصفات النفسانية والارادة
من الصفات النفسية لا يعقل ايقاعها بالصيغة حتى تكون مدلولا لها لحصولها
قبل الصيغة **نعم** يمكن فيكون جزء محتملا للصدق والكذب **وايضا** لو كان
مدلول الامر هو الارادة فاي فرق بين اظهار تلك الارادة بصيغة الامر او بصيغة
خبر كان يقول انا اريد منك كذا هذا وعرفت انه لا مخصص عن الكلام النفسي في الانشاء
والاخبار وبه يمتاز الخبر عن الانشاء حتى في هذا المشترك بينهما نحو بعت واجرت
وهو الارادة الاستعمالية بعينها وبها يكون التورية صدقا لا كذبا اذا اراد
الموحى من اللفظ الذي ظاهره الكذب معنى بعيدا لحاذا كما قال الصادق عليه السلام
بعد اعتراض محمد بن مسلم على قوله عليه السلام لابي حنيفة اصبت والله يا ابا حنيفة فقلت
جعلت فداك فقولك اصبت وتحلف عليه وهو مخطئ قال عليه السلام نعم حلفت
عليه انه اصاب الخطاء فالاعتبار بالكلام هو ما يوقع في النفس لا ما ينطق باللفظ
فان قلت فاذا كان الكلام النفسي ما ذكرت فهو بمكان من الوضوح فكيف
التبس على هؤلاء الاعلام من المنكرين **قلت** لم يكد يخفى عليهم بدوا الا لشبهة

وانما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق توضيح ذلك انه وقع النزاع بين الاشاعرة
والمعتزلة في ان كلام الله سبحانه قديم او مخلوق فذهبت الاشاعرة الى الاول وقالوا ان مدلوله
كلام نفسي قائم بذاته المقدسة وهو قديم وذهب المعتزلة الى الثاني وانكروا
الكلام النفسي والمتكلمون من اصحابنا حيث لم يمكنهم الاذعان لكلام الاشاعرة
لمنافاته لاصول التوحيد انكروا الكلام النفسي راسا هذا ما توهمه من وجد انكارهم
للكلام النفسي والحق معهم في انه سبحانه منزه عن ذلك فانه من مقولة الاضافة
وحديث النفس لا يكاد يجري الا على المخلوق وهو عز وجل لا يهم ولا يتفكر ولا يروي
وانما كلامه سبحانه كما قال امير المؤمنين عليه السلام فعل منه انشاه ومثله لم يكن من
قبل ذلك كائنا ولو كان قديما لكان الها ثانيا **وانت خبير** بانه لا منافاة
بين انشائه بالنسبة اليه تعالى وثبوته بالنسبة الى المخلوقين بل هو عز وجل
منزه عن حصول الطلب النفسي والارادة على التفسير المتقدم في ذاته المقدسة لانها
من الحوادث والعوارض والكيفيات النفسانية التي اجراها مدبر العالم المحكم وصانها
وقد نزه وتقدس هو عنها كما ثبت في اصول الشريعة وكيف يجري عليه
ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه فهو عز وجل منزه عن الكلام النفسي وكلامه
سبحانه مخلوق من مخلوقاته وله ارادتان تشريعية وتكوينية وامره حقيقي
اذا لم يكن بداعي التهديد والتعجيز والاحتقار ونحوها واذا شك في امر منه عز
وجل انه هل صدر بداعي الابتغاء او باحد تلك الدواعي فانه يحمل على الاول اتفاقا لان
الظاهر من الامر ان يكون حقيقيا بلا ريب وبالجملة يتحقق الامر الحقيقي منه عز
وجل اذا صدر بداعي العلم بمصلحة الفعل المكلف ضرورة انه صدر كذلك فقد صدر
لابتغاء المأمور به نحو المأمور به وقد عرفت انه بذا يكون الامر جدا وطلبا
حقيقيا ومن هنا ذكر المتكلمون ان الارادة التشريعية من الله سبحانه هي العلم با
لمصلحة في فعل المكلف لنفسه فافهم **الفصل الثالث** هل يجوز
امر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه ام لا والظاهر ان المراد بالجواز هو الصحة لا الامكان

ومرجع الضمير الى المأمور به فنقول لو كان المراد من الاشقاء ظاهره فمن الواضح امكان
الامر كذلك وصحته وحسنه ووقوعه وهكذا اوامر الرب سبحانه بالنسبة الى العصاة
حيث انه عز ذكره يأمرهم عالما باشقاء شرط الفعل لمكان عصيانهم فلا يريدون
ايقاع الصلوة مثلا ولا يتوضئون ولا يتطهرون من الخبث وهي بين سبب وشرط للطلوب
المأمور بها فلا يخيص من نار وبل الاشقاء بالامتناع وعليه نقول هو راجع الى التكليف
بالمحال ولا ينبغي الارتياب في قبحه وعدم وقوعه في الشريعة كما يدل على ذلك العقل
والنقل ناهيك قوله عز وجل لا نكلف نفسا الا وسعها والعمدة في هذه المسئلة
هذا البحث بل لعل احدا من المانعين والمجوزين لم يقصد غيره **فان قلت**
فما تقول في الاوامر الامتحانية **قلت** لا يستلزم الامتحان اشقاء شرط
المأمور به وان استتبع نسخ الامر فان بقاء الحكم ليس شرطا في تحقق الفعل وانما الشرط
شرط الصحة فان الصحة غير مأمور بها بعنوانها بل القبول بحدوده المطلوبة
مطلوب من غير تقييد بالمطلوبية وان انتزع وصف العصة منه بعد اتيانه كذلك
فتفطن هذا مع امكان ان يقال انها ليست باوامر حقيقية لاشقاء البعث فيها
الا الى المقدمات **ان قلت** ان كلامك مشعر بقبح طلب المحال لاستحالة
فهل تقول بامكانه **قلت** نعم اما من الخالق فقد عرفت ان الطلب الحقيقي
والامر الجدي اذا كان اقتضاء او ناشئا عن الارادة على اختلاف المسلكين من
اتحاد الطلب والارادة او مغائرتهما واقتضاء الامر المحال والرغبة اليه والارادة
بمكان من الامكان واما من الخالق جل وعز فقد عرفت معنى الارادة التشريعية
فعله سبحانه يكون المصلحة للمكلف في امر محال وان كان ممكنا لكنه غير واقع
لان المحال لا مصلحة فيه الا اذا اضاد ممتنعا بسوء اختياره المكلف للمحالفة
فان المصلحة التي دعت الى الامر به اوكلا باق بالضرورة لان اختيار المكلف
للمخالفة بترك المقدمة مثلا لا يغير المصلحة فيه والا كان الغرض مغيرين
للمصالح والمفاسد في المأمور بها والمنهية عنها وممن ذكر صحة بقاء التكليف

امتثاله بسوء اختياره المكلف بل لا يتصور اشقائه لان الارادة التشريعية باقية
بعد كما عرفت فما **فان قلت** نلتزم بصحته وتنفي وقوعه لدلالة النقل
على نفي التكليف بغير المقدور مطلقا الاطلاقات تدل على ذلك **قلت** ليس
هذا من التكليف بغير المقدور ومثلا لو امر المولى عبده بنزح الماء من البئر
فاخرق العبد دلوه اكان هذا تكليفا بغير المقدور كلا واما عقلا فلصحته
وحسنه **فان قلت** انما يعتبر بقاء التمكن في وقت العمل فلو فرضنا انه
قد احاله على نفسه بسوء اختياره قبل مجيء وقته فهذا وان لم يكن عرفا
تكليفا بغير المقدور لكنه كذلك عقلا **قلت** لا يعتبر العقل في صحة التكليف
بقائه مثل هذه القدرة التي يقتضيها اختياره السوء بل يجتزي في القدرة ان يكون
متمكنا فعلا اي في الوقت او حكما اي وان لم يتمكن فعلا لكنه كان متمكنا قبل ان
وكان قادرا على ابقاء القدرة فلم يفعل بسوء الاختيار ولولا ذلك لم يتحقق
معصية ابدا لانه لا يكون الا في المضيق او الموسع في اخر وقته وحينئذ
لا يتمكن من الامتثال مع ترك المقدمات وفي النواهي ينتفي القدرة مع الاتيان
بالمقدمات الموصلة والالتزام بهذا التالي خروج عن الدين وعما عليه جميع
اهل العالم في اوامرهم ونواهيهم بالنسبة الى موالیهم وقد عرفت ان العقل يقضي
بصحة هذا التكليف والاطلاقات النافية لتعلق التكليف بغير المقدور
لا ينفيه لعدم كونه عرفا منه كما عرفت ومما ذكرنا تعرف ان الامتناع بالاختيار
كالاباء في صحة العقوبة لا ينافي بقاء التكليف ولو لا بقائه لم يكن مصحح للعقوبة
لانه ادخل نفسه باختياره تحت موضوع غير المكلف فعلى ما ذا يعاقب فان
قلت يعاقب على عصيانه التكليف السابق المنقطع فعلا لامتناعه قلت هذا
غير معقول لان التكليف اذا انقطع فقد نسخ ولا اطاعة له ولا عصيان بعده
وان شئت توضيح ذلك وضوح النقض في رابعة النهار او قل
اذا كلف بعمل معين في ساعة معينة واحاله على نفسه قبل مجيء تلك الساعة فان

اخرت انقطاع التكليف بعد الانقطاع فلماذا يعاقب فان له ساعتين لا اقل من
ذلك ساعة توجه الأمر اليه وساعة امتثاله فان عوقب على اتيانه للعمل في الساعة
الأولى فهذا قبيح لان الساعة الأولى لم يكن ساعة عمل ولا زمان طاعة وان
عوقب على عدم اتيانه له في الساعة الثانية فهذا غير صحيح على فرض انقطاع
التكليف لان المنقطع لا يستدعى العمل ولا يتصور له اطاعة ولا عصيان هذا

الفصل الرابع

ظاهر الصيغة يقتضي كون الوجوب توصليا يكتفي
فيه باتيان الواجب وجوبا دون قصد القربة لا تعبديا لا يكتفي الا بالاتيان
بالمأمور به مع قصد القربة وذلك لان قضية الأمر هو وجوب الاتيان بالمأمور
به من غير اعتبار امر آخر فاذا اتى به بقصد الاتيان بما اوجبه الأمر فقد اسقط الوجوب
لامحاله وما ذكر مقتضى اطلاق الصيغة كذا قيل لكنه تم لو كان القربة مما يؤخذ
في متعلق الأمر شرعا ولا يعتبر في الطاعة عقلا ويعرفانها تعتبر عقلا وان لم
تعتبر شرعا فلا مجال للتمسك بالاطلاق ولنكر المحقق الأستاد قدس سره صحة التمسك
بالاطلاق بتقريب ان القربة كالوجه والتميز لا تكون مأمورا بها لعدم صحة تعلق
الأمر الا بالمطلق فانه الشان فيما لا يتاتى الا من قبل الأمر بالشيء فلا يصح تعلق
الأمر بها لان التمكن من الموضوع معتبر في صحة الامر وان صح ذلك بامكان تعلق
الأمر مقيدا باتيانه بداعي امره وامكان امتثاله وقت العمل لتحقق الأمر وقتئذ والمعتبر
في التمكن وقت العمل لا حين الأمر ففيه انه لا يمكن امتثاله ح لعدم توجه الأمر اليه حتى
يوتى بداعيه مثلا لو امر بالصلوة بداعي الأمر بها فحيث ان مطلق الصلوة ليس مأمورا
بها بل المقيد مأمور به لم يمكن الاتيان بها كما امر لانه لا امر بها على المفروض فكيف
ياتي بنفس الصلوة بداعي امرها والامر متوجه الى الصلوة المقيد بقيد الاتيان بداعي الامر
ونفس الصلوة غير مأمور بها فالقربة انما يوخذ عقلا في الطاعة لا شرعا واذا لا
مجال للاطلاق لان التمسك بالاطلاق لا يصح الا فيما يمكن اعتباره في المأمور به وفيه
نظر من وجهين **الأول** ان القربة اتيان العمل لله عز وجل كما يؤيده الاخبار

وتدل

مقيد بكذا يوضع لكلف
بانكه اين يوضع ما بر بداعي امر كه
بجا اورده

تمكن از يوضع
در صحة امر
در دست
امر باو كه
دخيل در يوضع
رتبة بر خيزد از
يوضع قبل الامر بداعي
محرز الرجحان يوضع
خرش كسر كه حتى الا
بجا اور اركيلد كه در مقام اتيان
يوضع باشد از
بداعي الامر وحد حتى
امر الس بداعي امر بجا اورد حتى يمكن
ولو بالاخرة چون صلوة از
كه يوضع امر
محوظ عدم
ومطلق صلوة
نوضع امر نكفته ام يا نه صلوة بداعي امر شود چون امر متوجه بصلوة مقيدت صلوة

وتدل عليه الآثار والاخبار ذاجع اخبار الرياء وغيرها كقوله على بانى معنى الاخبار
اذا خلوت في بيتك نهارا او ليلا ايكبر تصلى فقال بلى فقال فلمن تصلى قال لله عز وجل
قال فكيف تكون مناقفا وانت تعلم ان الله عز وجل لا غيره ودى محاسن البر قرة من خبره واعملوا
لله في غير رياء ولا تسمعه فانه من عمل لغير الله وكله الله الى عمله يوم القيمة وفي خبر
عن الصادق عليه السلام قال قال الله عز وجل من عمل لى ولغيرى فهو لمن عمل له
وفي عقاب الاعمال عن الصادق عليه السلام ما على احدكم لو كان على قلة جبل حتى ينتهي اليه
اجله ان يبدو دون ما يؤون الناس ان من عمل للناس كان ثوابه على الناس ومن عمل لله كان
ثوابه على الله ان كل رياء شرك وغير ذلك والكل بالغ مبلغ التواتر فضلا عما يدل
على ذلك من الآيات القرآنية كقوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
بل قوله عز وجل قبل ذلك ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقوله
سبحانه الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى
الخ ومن الواضح صدقه وضوح ذلك على من انفق ماله لله عز وجل من دون داعي الأمر الى غير ذلك
من الآيات الشريفة الاتى دلالة الا بيانا في القربة الا الرياء او الاعراض الخارجة والاولى
اتيان العمل لغير الله سبحانه والثاني اتيانه لذلك الغرض كالتبختر والتكبر بدى
مثلا فبقرينة المقابلة يكون القربة اتيان العمل لله سبحانه اذا عرفت ذلك تعرف امكان
اخذ القربة في الأمر **لا يقال** ان اتيان العمل بداعي امره كاف اجماعا في القربة
ولو كان القربة مأمورا بها لم يمكن اتيان العمل بداعي امره لان الأمر متوجه اليه
مقيدا بالقربة لا الى ذات العمل **قلت** اتيان اصل العمل بداعي الأمر المتوجه اليه
مقيدا بالقربة كاف في القربة لتحقق معنونها كما لا يخفى وهذا هو الحال في اغلب
العبادات المأتى بها فانهم يعلمونها بداعي الأمر المتوجه اليها مقيدة بالقربة فان عامة
الناس لا يعتقدون الا دخول القربة في المأمور به وكان الأستاد المدقق قدس سره رجع
عن بعض ما ذكره في هذا المبحث فانه كان يذكر قدس سره في مجلس الدرس في مبحث عبادية
الوضوء ان القربة اتيان العمل لله عز وجل واللام للعلة كما في قولك لله على كذا

پس نفس صلوة بداعي امر
اتيان نفس صلوة بداعي امر
امر وداعي نفس صلوة اگر غير
مقيدت امر بداعي امر ان علت
فعل تست كه نفس صلوة امر بداعي امر
باشد چون مقيد نيست امر بداعي امر باين
تمام غير مقيدت امر بداعي امر
جواب اينكه نفس صلوة كه مقيد
نشده امر بيد نكند اين غير مصنف
بوجود كه از ان حيثيت امر تعلق نگرفته
شيئ كه در اين امر بجا اورد تعلق امر
بسقوط نيست كه وجوب ثابت كه ساقط
نشده وجوب ثابت نيز ساقط
بعد

وبذلك يندفع اشكال اعتبار القربة في اوامر العبادة واشكال حرمة العبادات المحضة
على الحائض **الثاني** لما ان القربة هي اتيان الفعل بداعي امره وانه لا يصح اخذ هذا
المعنى في متعلق الأمر لكن لا يكون ذلك بمانع من التمسك بالاطلاق الا اذا كان
تمامية دلالة المطلق بمقدمات الحكمة فلذلك وجه بان يقال ان مقدمات الحكمة
تقتضي بنفسها ما يمكن بثبوته واما ما لا يمكن بثبوته فلا لكن اذا كان دلالة المطلق بالوضع
كما عليه المنقدمون او بنحو تستظهره فيما ياتي فالتمسك بالاطلاق لاعتبار عليه
لان الدلالة لفظية فافهم ولو لا حكم العقل باعتبار القربة لنفاها اطلاق اللفظ
وعمومه للفعل المجرد عن القربة فليس المانع من التمسك بالاطلاق الا ان القربة
معتبرة عقلا وان لم تعتبر شرعا وبيان ذلك ان العقل مستقل بلزوم اطاعة المولى
والامتثال لاوامره وانه اذا كان له سلطان الامر فله استحقاق الايتمار من قبل
المامور به وان ذلك من شئون المولوية تعلق غرضه بمجرد الموافقة ام لا وليس
عليه ان يامر بذلك اعني الاطاعة والامتثال بل هو تكليف عقلي على العبد بما
لنسبته الى اوامر المولى وبالجملة فهذا المعنى الذي يعبر عنه بالقادسية بقرائن
بردن وحرف سيد ثابت للمولى بحكم العقل فيصح له الاعتراض على المامور في
ترك ذلك اذا اتى به لداع نفسي او لامر امر غيره الا ترى ان المولى اذا علم من حال
العبد انه ما يفعله ليس لداعي امره بل لاطاعة الامر حد ذاته او صديقه يصح
له الاعتراض به عليه ويكون العبد خارجا بذلك من حد في العبودية ولعمري
ان ذلك واضح لا يعتريه ريب واشكال **فان قلت** فجميع الاوامر
على ذلك تعبدي فاين التوصليات **قلت** لو كان المراد من التوصلي ما
لا يتم على العبد الامتثال فيه فلا توصلي لكن المراد من التوصلي ما يسقط
الامر باتيانه مطلقا وسقوط الامر كما يكون بالاطاعة يكون بالعصيان وبانتفاء
الموضوع وسقوط الغرض هو الامر وسقوط الامر في التوصلي انما هو لبعض
هذه الامور **فان قلت** فالعبد مقصر على كل حال لو اتى به بغير داعي

القربة **قلت** يمكن ان يفرق بين المضيق وغيره فيقال بتقصيره حتى في المضيق اذا كان
لا مستند له العصيان المخالفة المنفية هنا لما عرفت وانه غير مقصر في غير المضيق
لانا لو فرضنا فيه بعد اتيانه ولم يفعل ما يوجب التقصير بعد واذا سقط الامر بحصول
الغرض مثلا فلا مجال لحصول التقصير فيما بعد ايضا ولذا لا يعد مقصرا اصلا فافهم
قلت فعلى ذلك لا وجه لكفاية نية القربة مطلقا بل يتعين حصول الاتيان
بداعي الامر **قلت** يمكن ان يقال باجزائها للدلالة الاخبار كما عرفت بالاجزاء
في القربة باتيان الفعل لله عز وجل فيستكشف بذلك ان حكم العقل بلزوم الامتثال
انما هو فيما اذا لم تعتبر القربة من جهة اخرى وهذا غير بعيد لان العقل كما يرى العامل
بامر المولى لغيره خارجا عن حدود العبودية لا يراه خارجا اذا اتى بالفعل له لكن لا بداعي
الامتثال بل بداعي اخر لكن ما يدل على وجوب الاطاعة من الايات والاخبار كقوله
عز من قائل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ونحو ذلك فيقضي بلزوم
الاتيان بداعي الامر خاصة الا ما قام ذلك الادلة بعضه عن كون الامر بالاطاعة
ارشادا بالامر المولوي فيرجع الامر بالاخرة الى مقتضى حكم العقل على التفصيل المتقدم
وبما ذكرنا من ان لو شك في كون الواجب توصليا بمعنى سقوط الامر به باتيانه مطلقا
ام بقيد الا يصح التمسك بالاطلاق ولو قلنا بالاطلاق وقوع الاتيان به غير متقرب به كفاية بعد
استقلال العقل بلزوم القربة لا يجدي شمول المطلق لغيره بل التحقيق ان الامر في العبادات
والتوصليات جميعا يتعلق لا بنفس المطلوب ولزوم القربة انما هو بحكم العقل على التفصيل
المتقدم فان اوامر لزوم الاطاعة كلها ارشادية ويشهد بذلك امر كما يترتب على عصيان
الواجب عقوبتان احديهما من جهة عصيان تلك الاوامر والاخرى من جهة عصيان امر
ذلك الواجب كما لا يخفى فيكون محصل الفرق بين العبادات والتوصليات ان بنية
القربة معتبرة في الاولى من جهتين تعلق الغرض به ولما سبق بيانه واما الثانية
فاعتبارها فيها ليس الا لجهة السابقة ولم يتعلق الغرض به بل يحصل بدونه ولذا يسقط
الامر فيه باتيانه مطلقا دون الاولى **تتمة** مما اسلفناك تعرف ان الاحوط

هو الاقتصار على فصل الامتثال وعدم الاكتفاء بمطلق الاتيان بل لا يخلو الاكتفاء
به من الاشكال **فوائد الأول** ربما يتمسك على لزوم فصل الامتثال في الواجبات
او على اصالة التعبدية بقوله عز وجل وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة حيث انه سبحانه حصر المأمور به لاهل
الكتاب في العبادة **وفيه** ان المعنى على الظاهر مردد بين امرين احدهما **الأول** ان
يكون المعنى وما امروا بشيء الا بالعبادة وهذا مع انه لا يوجب اختصاصا ما امر فانه به
فيما بناء على رجوع الضمير الى اهل الكتاب غاية الامر بقاء تلك الاحكام بالنسبة اليهم
شك في بقائه للاستصحاب وغيره لو سلم ذلك اي التعبد بالبقاء فيما شك فيه مخالف
لظاهر عطف فاقامة الصلوة لان العطف ظاهره المغايرة **الثاني** ان يكون المعنى وما
امروا بشيء الا بالتوحيد والصلوة والزكوة وبعد هذا المعنى عدم اختصاصا ما امروا
به في ذلك لكن الحصر على ذلك اضافي وقد ذكر المهتم من نكاليهم ولا باس به والمعنى الثاني
لو لم يكن اقوى من الاول فلا اقل يساويه لكن التحقيق ان الاية لا تفيد الحصر ولا
يفيد امثال هذا الخطاب الا الحصر بالنسبة الى ما هو محل الكلام وموضع النقض
والابرام وموضع الافهام قال سبحانه وما محمد الا رسول وما الا ذكر للعالمين ان انت الا
نذير انوى هذه تنفي كونه صلى الله عليه وآله اماما ومقربا وكريما وسيدا الى غير ذلك من
صفاته الا ترى ان الوالد اذا قال لولده تعلمني وما امرت الا باطاعتك لا تكون ظاهرة
في حصر تكاليفه في اطاعته بل القضية صادقة مع الحمل على ظاهرها فان الظاهر من
امثال هذه الخطابات هو الحصر كما ذكرنا لا الحصر المطلق وكذلك فيما نحن فيه الا
ترى الاية التي قبلها وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة
وهذا الحصر هو الذي يتمسك به اهل المعاني بالقصر الاضافي ويتوعونه الى قصر
افراد وقصر قلب فراجع لتبيين ما ذكرناه **ومجملة من الاخبار** كرواية الكافي
عن علي بن الحسين عليه السلام قال لا عمل الا بنية ورواية الاخرى عن جعفر عن
ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل ولا قول ولا

عمل الا بنية ولا قول وعمل ونية الا باصابة السنة ورواية الخصال عن علي بن الحسين عليهما
السلام قال لا حسب لقرشي ولا عربي الا بتواضع ولا كرم الا بتقوى ولا عمل الا بنية
ولا عبادة الا بتفقه **ورواية** البصائر عن علي عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل ونية ولا قول وعمل الا بنية **وما روي** عن
النبي صلى الله عليه وآله مرسلا انه قال انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى
فمن غزى ابتغاء ما عند الله فقد وقع اجره على الله عز وجل ومن غزى يريد عرض
الدنيا او نوى عقالا لم يكن له الا ما نوى ولا يخفى ان بعض تلك الاخبار ناظر
الى تصحيح النيات وبعضها الآخر نحو لا عمل الا بنية فالاحتمال الاقرب فيه ذلك بعينه
لا ان يكون بصدد اثبات اعتبار اصل النية وذلك لملاحظة نظائره نحو قوله لا علم الا
بالتبيان مع تفسيره بان لكل امرء ما نوى هذا مع عدم خلو العمل عن النية الا
نادرا فلا يهتم ذكره **وبالجملة** فالعمل المنفي فيها بانتفاء النية الصحيحة اياما
هو العمل اللغوي او العرفي الذي يعم كل فعل من افعال الشخص حتى الاكل والنوم ولا اظن
ان يلتزم به المستدل مع انا نقطع بانتفاء النية الصحيحة لا وجه له وان كان هو العمل
المصطلح في لسان اهل الشرع نحو قوله عليه السلام وانا العبد الضعيف عملا وهو كل
ما يقرب الى الله ذكره فاشفائه بنفسه او باثره بانتفاء ذلك لا محيص عنه ولكنه لا
يجدي للمستدل لان غايته عدم حصول التقرب حينئذ لا عدم سقوط الواجب كما هو
المدعى في التوصلي وبالجملة يدل على ان العمل الخالي عن النية الصحيحة غير مقرب لا غير
مسقط للوجوب حتى يستدل به على لزوم قصد الامتثال فافهم **الثانية** النية
المعتبرة فيما نعتبر فيه ليس الا القصد الى العمل وهو الارادة ببعض معانيها لا بمعنى الجزم
والادلة النقلية وغيرها لا تنهض الا على اعتبار ذلك الا ترى ان الاخبار المتقدمة
نحو لا عمل الا بنية لا تدل على ازيد من ذلك لو لم تكن لبيان اعتبار القربة وكذا حكم ادلة
على لزوم النية لو تم من باب توقف الاطاعة والامتثال عليها وكذا توقف صيرورة العمل
اختيارا يحسن الاثابة عليها لا تدل الا على ذلك وذلك معنى النية شرعا ولغة فلا

وجلاعتبار الأخطار الذي هو من حيث النفس احتمال فان ذلك خارج عن حقيقة النية لانه
لا ربط له بها وليس الاكما لتكلم ولا مجال لدعوى لزومه من باب مقدمة الحصول
الارادة فان الارادة لا تتعاوض حالها مع الاخطار وعدمه بل هي الموجبة للاخطار
لان الاخطار مقدمة لها **الثالثة** هل يعتبر في النية الاستدامة
ام يكفي الحكمية **اعلم** انه متى التزمنا بلزوم النية في عمل لقيام الدليل عليه
نلتزم بذلك في مجموع العمل لا اختصاص له بما دل له لعدم اختصاص الدليل بكما هو واضح
بل اللازم اتيان العمل بامره مع النية والالتزام بالاستدامة الحكمية انما هو
على اختيار كون النية هو الاخطار فيتعسر بقائها حقيقة واما على التحقيق من
كونها القصد والارادة فلا مؤونة فيها ولا ياتي فيها التهوو والغفلة في اثناء العمل فانه لا
يخرج افعاله من كونها متعلقة اليها مقصودة اياها وانما ياتي فيها التزلزل او نية
الخلاف او الغفلة الكلية التي منها تنشق منه الارادة الاجمالية الارتكازية
بل لا ياتي في ذلك اعني التهوو والغفلة نية العنوان ايضا فانه بنية الركوع يخرج وبنية
التجود يضع جبهته وهكذا ويبقى بذلك كله الصلوة بحيث لو سئل عنه ما فعل
يقول اصلي فيثبت بذلك انه لا موجب للالتزام بكفاية الاستدامة الحكمية اصلا
نعم في الزوال المعتبرة فيها النية كالصوم لا يعتبر الاستدامة الحقيقية لتعذرها
او لتعسرها فيكفي فيها بالحكمية بمعنى ان الغفلة الكلية غير مضرة فيها ولذا
لا ينافيها النوم **الرابعة** هل يعتبر في العبادات قصد الوجه غاية اي الاتيان
بداعي وجهه من الوجوب والندب وتوصيفها بان يؤتى بالصلوة الواجبة مثلا او
القنوت المستحب ام لا يعتبر شيء من ذلك اعلم انه يقبح التمسك على نفيه باطلاق
الدليل لو كان والاشكال عليه بان ذلك الوجه اي الوجوب والندب مما ياتي من قبل
الامر الى اخره مما مر من الرجوع الى الاطلاق لنفي اعتبار القربة قد مر الجواب عنه الا
ان الجواب الاول لا ياتي هنا كما لا يخفى ثم لو فرض عدم صحة الرجوع الى الاطلاق
او لم يكن هناك اطلاق يتمسك به فهل المرجع الى الاصول ام لا الحق هو الثاني لما

ستعرف في مبحث اصل البراءة من ان المرجع اليها او الى الاحتياط انما يكون في موارد
الشبهة اما فيما لو وجب الالتزام به من اية او رواية صحيحة او ضعيفة او اجماع دليل
او شبهة عقلية او غير ذلك مما يوضح من اجله تطرق الشبهة في ذلك الحكم فانا
غير محتاجين الى اصالة البراءة وادلتها ولا نرجع الى الاحتياط وان كان هو المرجع
لنا في سائر الموارد لانه ليس من موارده لان مورد الاحتياط بل واصل البراءة انما
هو في الشبهات وهذا ليس منها بعد موجب سبب لصيرورتها من الشبهة وبما
الكلام موكول الى محله **فنقول** اعتبار الوجه لا وجه له بالمرة لا انه مجملة
او مبينة ولا رواية كذلك ضعيفة او غير ضعيفة ولا امر اخر يوجب الشبهة
في لزومه وليس مما يتحقق به الاطاعة والامتثال جزما حتى يقول قائل بلزومه
من هذه الجهة فيلتزم حينئذ بعدم لزومه وكذا وبطريق اولى يكون الكلام
في التميز **ولو ابيت** عن ذلك وزعمت ان اعتبار الوجه ليس كذلك فلا مانع
للقائل باصالة البراءة من الرجوع اليها هنا ودعوى انه مما يتوقف عليه الاطاعة الا
بحكم العقل فلا يجري فيه البراءة فاسدة للجزم بعدم كونه كذلك وليس العقل في
العقلاء يعتبرون في امتثال اوامر المولى نية وجهة حتى لا يعدوه ممتثلا بدونه
وليس مثل القربة المعتبرة عقلا في الخروج عن عهدة الامر المتعلق باصل العمل
بل انما يجب نية الوجه اذا تعلق الامر بغيرها **الخامسة** هل يعتبر فيها
التميز ام لا المعروف عدمه بل قيل انه لم يعثر بلزومه احد حتى العلامة اعلى الله
مقامه وحكي انه قدس سره كان ملتزما به في عمل نفسه او في خصوص الصلوة
لكن عثرت في اجوبته عن مسئولات ابن زهرة على فتياه قدس سره بالزوم وهذا
نص السؤال والجواب **مسئلة** اذا عرف المكلف الواجبات من افعال الصلوة
والمندوبات منها اما بالدليل ان كان مجتهدا وبالتقليد لاهله ان كان مقلدا
فهل يجب عليه عند فعل النية في الصلوة ذكر تلك الواجبات بلسانه من اولها
الى اخرها ام لا يجب عليه ذلك بل عليه احضار ما نبها اجمالا على سبيل الترتيب

انه لا يجب عليه كل واحد من الامرين بكيفية علم السابق بها والقصد اليقاعها على
جملة الجملة **الجواب** عليه بها بقضية الاحالة النية مستحضرا لها بالفعل في ذهنه
واحضار كل واحد منها بالبال عند النية هو الواجب وعلى اي حال فالكلام فيه
هو ما تقدم في الوجه من صحة الرجوع الى الاطلاق لنفيه ومع فرض عدمها
او عدم مفهوم معتبر لعدد وجه له على ما مر ولو منع ذلك فالمرجع الى اصالة البراءة
للقائل بها فانه ليس مما يتوقف عليه الاطاعة بل الميز اولى بجميع ما ذكر من الوجوه
كما لا يخفى **السادسة** هل يعتبر قصد العنوان اي عنوان المامور به ام لا
اعلم ان العنوان المامور به تعلق الامر به على ما يقتضيه التحقيق وذلك لان العناوين
من قبيل الاسامي والمطلوب هو المعنونات والعناوين اشارة اليها ومرائي لها وكما لا
يترتب المطلوب من المرئي الى المرآة ولا من المحكي الى الحاكي ومن المسمى الى الاسم فكذلك في المقام
مع ان المامور به لو كان هو العمل المقترن بنية العنوان لم يكن ذا ثنائية العمل مطلوبا
فيلزم قصد عنوان لهذا المركب من قصد العنوان لانه المامور به فيجب قصد عنوانه وهذا
يستتبع اشكالا لا تنهى الخلف لان المدعى لزوم قصد عنوان العمل والا لزم كما نرى
لزوم قصد عنوان المركب من قصد العنوان لا العمل ومنها انه لا عنوان لهذا المركب حتى
يعتبر قصده ومنها عدم التزام احد حتى المثبت به فان البحث فيه لزوم نية العمل لا عنوان المركب
من العنوان والعمل كما لا يخفى لكن يمكن اعتبار العنوان من جهة اخرى نحو ما اختاره المحقق
الانصاري قدس الله نفسه في خصوص العبادات من انها حيث تعتبر فيها القربة وهي
نية الامتثال وهو الاتيان بداعي الامر والامر لا يدعو الا الى العنوان الذي يتعلق
به فلو اتى به من دون ان يكون عنوان المامور به مقصودا لم يتحقق منه القربة **وفيه**
نظر من وجوه **الاول** استقراء كفاية مطلق القربة في العبادات وعدم لزوم
خصوص نية الامتثال على ما تقدم **الثاني** انه اذا لم يعرف تعلق الامر بالمامور به
ولم يعرف عنوانه فاتى به بقصد عنوان اخر واعتبر اجزاء العمل بعينها فقد تحقق منه
نية الامتثال من دون قصد العنوان **الثالث** كون الامر لا يدعو الا الى

عنوان المامور به ممنوع بل من الممكن ان يصير داعيا الى غير المامور به اذا كان مشتبها للمامور
به الا ترى ان الذين ياتون بالصلوة الفاسدة انما ياتون بها لتعلق الامر بالصحيحة
منها كما لا يخفى ونحو ما ذكره غيره من ان الافعال لا تقع احتسابية الا بالقصد وغير
المقصودة منها لا يتعلق بها الحكم لانها اضطرارية وفيه انه لا يعتبر في كون
الفعل اختياريا ان يكون بجميع عناوينه كذلك بل لا يكفي في ذلك كونه ببعض عناوينه
كذلك وقد عرفنا ان الامر متعلق بالمعنون والعنوان مرآة له ونحو ما تمسك
بعضهم بقوله عليه السلام لا عمل الا بنية فلا دلالة على ذلك ولو
على الاضمار الا بعد من دلالته على اعتبار النية لا تصحيحا لذلك لان المعنون
الذي هو العمل حقيقة والعنوان مرآة له وحاكيه وعنه مقصود في الغرض وان
لم يكن العنوان الماخوذ في الامر به مقصودا فتلخص مما ذكرنا انه لا وجه لاعتبار
العنوان من جهة توقف النية او القربة واختيارية العمل عليه ولا بقصود تعلق
الامر به نعم يمكن اعتباره في بعض الاعمال لاحد وجهين **الاول** ان يكون العمل
الواقع في حيز الامر غير ما مور به حقيقة لدلالة دليل منفصل على انه بنية عنوانه
ما مور به لكن هذا في الحقيقة ليس الزاما بنية العنوان المبحوث عنه لان البحث انما
هو في لزوم نية العنوان في المامور به لا في الجزء التحليلي منه ثم انه مهما شك
في اعتبار ذلك فالمرجع ظاهر الدليل فانه قاض بانما وقع في حيز الامر هو تمام المطلوب
الثاني ان لا يكون معتبرا شرعا لكنه يحتاج اليه المكلف لتشخيص العمل اذا
اشتبه بين اشياء او ازيد ولزم التعيين على ما عرف في اخر مباحث الاوامر فانه حينئذ
السابعة لو اتى بالعمل لنيل الثواب او للنجاة من العقاب فكذلك لا يخل با
لقربة لانه من قبيل الداعي الى الداعي فانما يدعوه هذا الداعي الى اطاعة الله عز وجل
فيطيع لكي يثاب ولا يعاقب ولا اعتبار عليه بل هو مكروه من الوضوح ظاهر من الكتاب
والسنة ناهيك قوله عز من قائل لنبيه هذا فليفعل العاملون وقوله سبحانه حاكيا انما
نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا منضما الى الآية بعدها انا نخاف من

وتبا يوما عبوسا قمطريرا وفي بعض الروايات لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يكون خائفا
راجيا ولا يكون خائفا راجيا حتى يكون عاملا لما يخاف ويرجو وفي بعضها بعد
تكذيب جماعة في دعواهم من رجى شيئا عمل له ومن خاف شيئا هرب منه والمروي
من كتاب امير المؤمنين عليه السلام هذا ما اوصى به وقضى به في ماله عبد الله علي
ابتغاء وجه الله ليولجني به الجنة ويصرفني به عن النار وهذه الجملة يوضح معنى
الداعي الى الداعي الذي ذكرنا لكن الاقتصار على هذين الداعيين او الداعي
الديني كطلب المال او الاولاد في اطاعة الله وامتثال اوامره دائما ينبئ عن
قصور الهمة وضعة النفس وانحطاط الرتبة لانه يكشف عن انه عاد عن الداعي الاخير
كمحبة الله والتقرب اليه لنفسه ولانه اهل للعبادة وغير ذلك كما قال الصادق
عليه السلام العبادة ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله
تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له
فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة فظهر ان نضم تلك الداعي الاخيرين والديني
الى تلك الداعي المنبئة او العمل بالاوامر لهذا وتارة لذاك لا نقص فيه اصلا ولا
دلالة له على ضعة النفس ابدا **الثامنة** قد عرفت عدم اعتبار القرينة والنية في
الواجبات التوصلية لكن المباشرة معتبرة فيها فلا محالة لانه المامور بايتانها نعم لا يبعد
كون فعل الغير مسقطا للامر لحصول المامور به بل لحصول الغرض كما لو امر المولى
عبده باحضار الماء ليشرب فاحضره غيره فربما يعد احضاره ثانيا لغوا الفصل
الخامس ذهب شيخ الطائفة قدس سره وجماعة من العامة الى دلالة الامر
على الفور على الخلاف في معنى الفور وذهب المحقق والعلامة والسيد العميد
والشهيدان وشيخنا البهائي قدس الله اسرارهم وغيرهم الى كونه حقيقة في طلب
مطلق الطبيعة من غير دلالة في الصيغة على الفور او التراخي فاذا اتى به على اي
من الوجهين كان ممتثلا وهنا اقوال اخر ضعيفة والحق هو الثاني بحسب الوضع
فحوا ذا التراخي انما هو لمقتضى اطلاق المادة فان المطلق يسري الى الافراد الكاملة

الامر عليه وذلك لانا المتبادر من الصيغة طلب الحقيقة والفور والتراخي خارجان عنه
ولانه لو دل لدل بمادته او بهيئته والاول واضح الفساد الا في بعض المواد كتعجل
كلام فيه والثاني لا يفيد فوريته المطلوب لانه تقييد للمطلب فيكون قوله اكرم
بمعنى اطلب فورا منك الاكرام وهذا التقييد لا جدوى له اذ من الواضح تحقق اقتضاء
نفس الامر فورا ولئن سلمنا اطلب منك الاكرام الفوري دال لا رجع التقييد الى المادة
والاستدلال على الفور بقوله عز وجل وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله سبحانه
فاستبقوا الخيرات ضعيف اذ لو سلم كون السرعة والاستباق بمعنى الفور فسباق
الاثبين دائما عن الحمل على الوجوب مع انه لو حمل على ذلك لزم تخصيص الاكثر الى حد شنيع
لخروج المستحبات وهي اضعاف الواجبات والواجبات الموسعة وبقي المضيقات تحته وهذا
مما لا يلتزم به مع انه لو تم دلالتها على وجوب الفور لم يفد الوضع له كما لا يخفى وبعد ذلك
فلدعوى انسباق خصوص الفور من الامر مجال واطلاقيات وجه بدعوى كون التسابق في الخيرات
كون المطلوب هو الفور فصار ذلك موجبا للانصراف المذكور مع الخلو عن القرائن
والمنع عن ذلك ودعوى ان ذلك لامكان الاحتفاف بقرينة الفور وهو لا يوجب الانسباق
مع اشتهارها وجه ايضا والظاهر ثبوت الانصراف حينما تنتفي القرائن ويشهد لذلك ان العبد
لو اتى بما امره المولى فورا كان عد نفسه وعده مطيعا من دون توبيخ ولو توانى فيه فلوام
الاتيان به جدا يعد عاصيا والمولى راجعه في ذلك ولم يبادر فيه متعللا بان الامر المطلق
ثم ان الفور لو سلم فهو اول ذي نفسه الامكان او الازمن الثاني من الخطاب
والثاني اقرب لفظا والاول وفق اعتبارا والمتعين ترجيحا واختيارا فعليه اذا قال
وصل فالملازم عدم تاخر الصلوة عن الوضوء او ذهب الى مكة وطف بالبيت فالملازم فورا
الطواف اذا دخل مكة فيفصل زمان لزوم العمل عن حال النطق بمقدار مشيه الى مكة ثم ان
ثم ان الذي اتوهم في وجه توهم الفور للقائل بانه نشاء من ملاحظة شياع تبادر الفور
من الامر في الخطابات العرفية فيحتمل ان ذلك مستند الى الوضع مع انه مستند اما الى
الانصراف كما وجه او الى القرائن الخاصة فلا يصح التمسك عليه بمثل دلالة اشارة

على الفور كما فعل لمكان القرينة عليه حيث انه لا يطلب الماء الا الظمآن فاين ذلك من
اثبات الوضع له وفي مراجعة ما يتلى عليك في مسئلة المرة والتكرار يظهر تنقيح لهذا
المبحث فراجع **الفصل السادس** الامر بالشيء يقتضي ايجاب ما لا يتم المأمور به
وفاقا للمعظم من الفريقين ونقل عليه الاجماع بل ادعي انه يستفاد من تتبع مظان
المباحث الفقهية ان ذلك من المسلمات عندهم ونفاه بعض كما حكي وهناك قول
اخر ضعيفه ولتقدم امور **الاول** المراد من المقدمة ما يتوقف وجود ذي المقدمة
عليها فمقدمة الوجوب خارجة لامحالة عن البحث وكذا مقدمة العلم فان الاتيان
باطراف المعلوم بالاجمال وجوبه وان كان لانها بحكم العقل لتحصيل العلم بالموافقة
الا انه غير لازم شرعا من باب الامر بذلك الواجب الا بخصوص الطرف الذي هو منصف بالوجوب
لوجوبه اصالة وذلك لعدم اقتضاء الامر بشيء الامر بسائر الاطراف اصلا **الثاني**
ربما تقسم المقدمة الى خارجية وداخلية وهي اجزاء الواجب فيقال في التفصي عن ان الواجب
ليس الا نفس الاجزاء باسرها انها بانفسها مقدمة وبشرط الاجتماع ذو المقدمة وليست
بواجبة بالوجوب المقدمي كسائر المقدمات لامكان وجوبها النفسي فان التغاير اعتباري
لكن الاولى نفي هذا التقسيم فان الاجزاء ليست بمقدمة بل هي نفس المأمور به والمقدمة
لابد من خروجها عن حقيقة المأمور به ويتضح ذلك اي نفي مقدميتها بملاحظة الواجب
غير متعدد الجزء فهل يتعقل هناك امران مقدمة وواجب نفسي فان قيل نعم نلزم بما
بيان حيث انه ليس هناك الا جزء واحد لا يتاتى فيه التغاير الاعتباري المدعى في
المركب ولا يمكن ان يكون شيء واحد لا تغاير فيه بوجه مقدمة لنفسه وان سلم ذلك
فمن الواضح عدم الفرق بين البسيط والمركب في كيفية مقدميتهما وانتوصل بهما
ووجوبهما هذا مع ان التغاير الاعتباري لا يوجب صيرورة الواجب بالنفسي مقدمة
فان المفروض عدم تغايرهما حقيقة بل الواجب يحصل متحدا خارجا في بعض وجود المقدمة
الداخلية وبالجملة حيث ان المأخوذ في المقدمة التقدم الطبعي على ذي المقدمة و
المغايرة بينهما وبينه لا يصح كون الاجزاء مقدمة اصلا **الثالث** لا ريب في ان

الشرط من المقدمات واخذه متاخرا بنا في ما هو المعروف من لزوم تقدم العلة على المعلول زمانا
ومقارنته اياه زمانا فاستحالة وجود المعلول حال عدم علته التامة التي منها
الشرط لاستلزامه وجود المعلول بلا علته التامة او تاثير المعدوم في الموجود
وقد عثر في الشريعة على شروط متاخرة كاشتراط صحة عقد الفضولي بالاجازة على القول
الحقيقي وصوم المستحاضة بالكرة بالاغسال الليلية على القول به الى غير ذلك
فاشكل الامر عليهم في ذلك وهذا الاشكال جار في الشرط والمقتضي المتقدمين
زمانا كما ذكره المحقق الاستاد قدس سره وهو كثير في الشريعة كالعقد في الوصية
والصرف والسلم والهبة وغيرها فانه مقتض لحصول الملكية بعد القبض وكالاجازة
صحة الاجزاء اللاحقة بالاجزاء المتقدمة وقد ذكر في حل الاشكال وجوه احسنها
ما في الفصول ان الشرط في الحقيقة هو الامر الانتزاعي المقارن للمشروط فالشرط في صحة
عقد الفضولي كونه بحيث يجيزه المالك ولكن الاولى ان يقال ان اصل القاعدة كلية
ممنوعة وان كان تاثير المعدوم في الموجود بين الاستحالة لكن ما يؤثر من اجزاء العلة
التامة لابد من تقدمها طبعا ومقارنتها زمانا بلا كلام بخلاف ما لا يؤثر منها
فان جميع اجزاء العلة التامة ليست بلازمة التاثير في المعلول مثلا ذكروا من المقتضي
عدم المانع ولا تاثير له في المعلول فلو قيل بدخل عدم المانع عن اجزاء العلة وليس مؤثرا
وقلله بالضرورة والا لعاد المحذور ولزم تاثير المعدوم في الموجود وهكذا الكلام في
العادات لا تؤثر في الحدوث شيئا وكذلك شروط الحكم فانها وان كانت شرطا لكنها لا
تؤثر شيئا في حدوث المشروط من افاعيل المختار ومثلا يجيء زيد غدا او مس الداعي الى
الى امر اليه باستقباله او زيادته لا تؤثر في حدوث امره بذلك اصلا فانه يحصل ويتحقق
ارادته له كما لا يخفى وكذلك الامر في الواجبات المشروطة فليست الاستطاعة مؤثرة
في الامر بالحج وهكذا هذا مع ما قد قرع سمعك ان العلل الشرعية معرفات لا مؤثرات
وهو كذلك في علل الاحكام ضرورة عدم تاثيرها في حدوث الاحكام ابدا بداهة ان تلك
العلل عبارة عن المصالح في الاوامر والمفاسد في النواهي ووجود الاول كعدم الثاني

علة غائية للحكم الا فاعلية واما لزوم وجود المعلول بلا علته التامة فممنوع بل الملازم
وجوده حال عدم العلة فان بعض اجزاء العلة متاخرا و منفصلا فلم يوجد المعلول بلا علة
هذا كله في شرط الحكم والامر فيها اوضح من شرط المامور به لا شفاء تاثير المتاخر والمنفصل
في حدوث المشروط بوجه لا حقيقة ولا اعتبارا واما شرط المامور به فالمتاخر والمتقدم
منها وان كانا يؤثران في المشروط لا محالة الا انهما يؤثران امرا اعتباريا لا واقعيا فلا
ضير فيه ايضا لعدم لزوم تاثير المعدوم في الموجود لا شفاء التاثير الحقيقي فيهما بل هما يؤثران
مثل الصحة وهو فيها اعتباري ليس لها ما بازاء في الخارج فعقد الفضولي لا يزيد وكذا
يتعقب الاجازة اياه وعدمه بل يحيله الاجازة صحيحا اي بحيث يترتب عليه الاثر وكذا
صوم المستحاضة يتعقبه الغسل او لم يتعقب امر واحد لا يختلف زيادة ونقيصة حتى
يكون المؤثر في الزيادة هو الاغسال الليلية وهكذا ونزيدك بيانا ان الصحة والموافقة
الامر تاثير الغسل في صحة الصوم المتقدم ان يصير موافقا للامر فان الامر قد تعلق على
المفروض بالصوم الذي يتعقبه الغسل فالغسل يخرجه عن الاطلاق ويجعله مقيدا
بهذا الاعتبار من دون ان يزيد في حقيقته شيئا وقد عرفت منع لزوم وجود المعلول
بلا علته التامة **اذا عرفت ذلك فاعلم** ان الثمرة في اصل البحث
غض العين عن انه بنفسه ثمرة يظهر في المسئلة الآتية ايضا وان ترك المقدمة هل
هو مقدمة لفعل ضده ام لا فلو قلنا بوجوب المقدمة يجب محرم ضده فيبطل بناء
على وجوب المقدمات الغير الموصلة ايضا وهذا من اعظم الثمرات ثم انه يمكن ان يستدل
على وجوب المقدمة بامور ندكر احسنها واسدها **الاول** ما ذكره العلامة
اعلى الله مقامه وحكي عن الرازي ايضا قبل وكانها ماخوذة من كلام ابي الحسين البصري
وهو ان المقدمة لو لم تكن واجبة لجاز تركها حينئذ ان بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف
بالمحال والا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وقد فرضناه كذلك
وبطلان اللازم بين مما لا كلام فيه فكذا الملزوم فيجب ان تكون واجبة ويمكن
الايراد عليه بانه واجب يعاقب على تركه لا ترك مقدمته والا منتفي ان يجاب

لا ينافي الاختيار كما عرفت سابقا مفصلا لكن هذا تمام لو لم يكن يخفى على اية الله العلامة
والظاهر ان نظره الى القاعدة المعروفة عدم خلو الواقع عن الحكم بقول بناء على هذا يكون
الشارع قد رخص في ترك المقدمة فلا يصح عقوبة العبد بعد الامتناع وليس مثل ما
اذا كان حكمها الوجوب وايجاب عليها الحكم فحينئذ يكون الامتناع باختياره لا من ترخيص
الشارع فيصح حينئذ عقوبته بل يمكن تتميم الدليل بان يقال ترخيص الشارع في
ترك المقدمة بقول مطلق ترخيص في تركها فان لم تكن المقدمة واجبة لكان ترخيصا
في ترك الواجب فهذان وجهان يصح ان يستدل بهما على وجوب المقدمة لكنه بعد تسليم
عدم خلو الواقع عن الحكم كما لا يخفى **الثاني** ما عن المحقق الشيرازي قدس سره
وهو انا اذا تعلق الارادة الحتمية بوجود الشيء ونعلم انه لا طريق اليه الا باتيان شيء
معين لا يمكن ان يحصل الا به لتعلقت الارادة الحتمية باتيان ذلك الشيء البتة
وهذا بديهي بعد ملاحظة الطرفين وتجريدهما عن العوارض وذكر شيخنا العلامة
ان هذا الاستدلال ليس مبنيا على كون الطلب عين الارادة كما زعمه ذاك المحقق
بل على تقدير كونه غيرها فالمنصف يجد من نفسه وجود الطلب المتعلق بالمقدمة
على تقدير تعلقه بذيها ويعلم ان لا وجه لذلك الا مطلوبية الفعل الموقوف
عليها قلت وهذا من احسن ما يستدل به على المطلوب **فان قلت** وليس
الطلب المذكور من العوارض والكيفيات النفسانية التي جل مدبرها غير جعل
عنها فكيف يستدل بذلك على وجوب المقدمة **قلت** نعم لا يكفي ما ذكر من
الذهن حيث ضاق عنه مجال التعبير فقيام الطلب حقيقة بذاته المقدسة وانكار
غير معقول لكن كون حال المقدمة بحيث لو فرض صحة حصول الطلب حقيقة لذاته
المقدسة لكان حاصلا له بالنسبة اليها اعني المقدمة امر معقول والاكتفاء
بمثل ذلك في وجوب الشيء وان كان غير مصرح به في كلمات الاصحاب لكنه قريب
الثالث ما ذكره عمنا المحقق في الفصول وهو ان صريح العقل قاض بان
اتصاف الامر المقدور وبالامكان الذاتي المانع من التقبيح بالفعل يوجب اتصاف

ما يتوقف عليه من مقدماته التي تقدم ذكرها بالرجحان للداعي الرجحان الغيري كذلك و
قضيته ما تقرر عند اهل التحسين والتقبيح من احكام الشرع تابعة لما تتضمنه الافعال
من وجوه المصالح والمفاسد المرجحة ان يكون الراجح النفسي مطلوبا لنفسه والراجح الغيري
مطلوبا للغير على اختلاف مراتب الطلب بحسب تفاوت مراتب الرجحان وجشان رجحان الوجوب
ورجحان مانع من النقيض فلا بد ان يكون رجحان مقدمة ايضا كذلك وذلك يستلزم
وجوبها على القاعدة المذكورة وفيه نظر فتامل **الرابع** الشك في ذلك يفهم
العرف فانهم يفهمون من ايجاب الشيء ايجاب مقدمته كما يفهمون من الترخيص والاذن في
شيء الاذن والترخيص في لوازمه حتى قيل الاذن في الشيء اذن في لوازمه ولعل
هذا الدليل من والدي العلامة اعلى الله مقامه يستدل به على وجوب المقدمة
وليس بواضح **فوائد الاولى** الواجب اما مطلق او مشروط وذكر جماعة ان
المشروط ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده والمطلق ما لا يتوقف كذلك
واورد عليه بانه قد يتوقف الوجوب على ما لا يتوقف عليه الوجود فيلزم
خروجه عن المشروط وان دخل في المطلق فينتقض به حد المشروط جمعا والمطلق منعا
فالواجب المطلق والمشروط انما يعتبران بالاضافة الى خصوص كل مقدمة من المقدمات
فان توقف عليها الوجود دون الوجوب كان الواجب مطلقا بالنسبة اليها والا كان
مشروطا ولوضوح ان لا واجب يكون مطلقا بالنسبة الى جميع مقدماته ولا مشروطا
بالنسبة الى جميعها نا هيك بملاحظة الشرائط العامة كالعقل والقدرة **الثالث**
الشرط في الواجب المشروط هل هو قيد للهيئة الامرية فيكون الايجاب معلقا عليه
كما هو مقتضى القواعد العربية وعليه الاصحاب رضوان الله عليهم او قيد للمادة
فيكون الواجب مقيدا الا الوجوب كما عليه شيخنا العلامة اعلى الله مقامه وعليه
يكون قولك ان جاءك زيد فاكرمه بمنزلة اطلب منك الاكرام الخاص الذي على تقدير
المجيء الحق هو الاول لما عرفت من فهم الاصحاب وكونه مقتضى القواعد العربية ولما
نجد من انفسنا في تصوير معنى الواجب المشروط وعليه فهل الشرط شرط مقارن

للمشروط او متاخر عنه فعلى الاول لا يتحقق الوجوب قبل تحقق الشرط وعلى الثاني يتحقق
لو كان الشرط يتحقق في زمانه الذي هو الدال لانه مقتضيه التدبر في الاوامر المشروطة
وان الطلب لا يكاد ينفك عن الانشاء حتى يصح في زمان متاخرا لانشاء المتبادر من
الامر بالزيادة في قولك زر زيدا غدا وفي قولك زر زيدا غدا ان قدم من السفر امر واحد اعني
الايجاب حالي في المثالين والواجب استقبالي غاية الامر ان الايجاب في الاول
ليس على جميع التقادير بل فيما يقدم زيد خاصة ولو لم يكن زيد ممن يقدم فلا ايجاب ولا طلب
اصلا والظاهر ان ذلك اي كون الشرط ماخوذا على نحو الشرط المتاخر مراد الاصحاب رضوان الله
عليهم في هذا الباب فان لم يصر حوا به وان شئت توضيح ما ذكرنا من ان الشرط ماخوذ على نحو
الشرط المتاخر **اقول** ما الموجب لعدم كون الايجاب والطلب حاليا وان يكون متاخرا
عن صدور الامر فهل هو كون الشرط متاخرا او غير ذلك والثاني غير معقول والاول لو
كان موجبا لذلك لزم تقدم الطلب والايجاب على الامر اذا كان الشرط مقدما فافهم
ان قدم زيد امر مفروغ عنه وانت تقضي بوضوح بطلان هذا والحاصل ان الشرط قيد للهيئة
متاخرا اخذ ام متقدما ام مقارنا لكن مقتضيه ذلك انه لو كان الشرط حاصلا متحققا
في الواقع كان المشروط وهو الايجاب والطلب متحققا فعلا والا فلا ايجاب اصلا وليس مقتضيه
ذلك حصول الطلب بعد وجود الشرط اذا اخذ متاخرا والا لكان مقتضيه حصول الطلب
بعد وجود الشرط المتقدم وفيه ما لا يخفى **اذا عرفت هذا نقول** لا
يخلو الواجب المشروط من تقديرين وافعا وفي نفس الامر فاما ان يكون الشرط متحصلا في زمانه
او انه لم يات في الصورة الاولى تكون مقدماته منصفة بالوجوب لاستحالة تحقق وجوب
ذي المقدمة دون الثانية ومن هنا صح ان يقال مقدمة الواجب المشروط واجب مشروط
فان حصل القيد كان واجبا حتى قبل تحقق القيد والا فلا ومن هنا ظهر ان وجوب التعلم
في الواجبات المشروطة على وفق القاعدة ولا موجب للالتزام بكونه واجبا نفسيا فان الالتزام
بذلك هو الفرار عن الالتزام بوجوب المقدمة قبل وجوب ذيها حيث انه غير معقول وقد
عرفت عدم لزوم ذلك على ما قررناه من كيفية الواجب المشروط ويكون ذلك اعني وجوب

التعلم فی الواجبات المشروطة قبل حصول الشرط من الشواهد علی ما اخترناه فی معنی الواجب المشروط

فان قلت لا باس بوجوب التعلم نفسیا تهیئیا فان الواجب ما ینفسی لا یکون الغیر

منه التوصل الی الغیر واما غیری یکون الغرض فیه التوصل ویکون ذا ارادة معلولة

لارادة الغیر واما تهیئی فان الغرض فیه وان کان هو التوصل الی الغیر فیشبه الغیر

لکن حیث ان وجوبه لیس معلولا لوجوب الغیر یلیق بالنفسی وحاصل هذا الواجب ان یوجد

بشیء لیستعد لما مور یسبب لعل به لتوجه امر اخر الیه **قلت** اذا کان الامر الملتفت

یرضی بترک المشروط فی وقته بناء علی کون الشرط مقارنا فکیف یامر بالتعلم تهیئیا

وتوصلا الی الغیر وان کان لا یرضی بترکه فی وقته فهو واجب قبل حصول شرطه کما اخترناه ثم

ان تقیید التهیئی بالنفسی وغیر محله فقد عرفت ان الغرض منه التوصل الی الغیر فالغیر

مطلوب فعلا ولذلک صار هذا مطلوبا وهذا بعینه المراد من معلولیته للغیر فهو

من الغیر یجتمع شئونه **الثانیة** قال فی الفصول وینقسم باعتبار اخر الی ما یتعلق

وجوبه بالمکلف ولا یتوقف حصوله علی امر غیر مقدور له کالمعرفة ولیس منجزا والی ما

یتعلق وجوبه به ویتوقف حصوله علی امر غیر مقدور له ولیس معلقا کالحج فان وجوبه

یتعلق بالمکلف من اول زمن الاستطاعة وخروج الرفقة ویتوقف فعله علی مجیء وقته

وهو غیر مقدور له والفرق بین هذا النوع وبین الواجب المشروط هو ان التوقف هناک اتی

وهنا للفعل والظاهر ان هذا التقسیم فی غیر محله لان المعلق علی اصطلاحه قد یرجع الی

المشروط وذلک لانک عرفت ان القید فی المشروط ماخوذ علی نحو الشرط المتاخر فنقول فی

المعلق انه ایضا کذلک فان ذوات الاسباب کما یقدم من الشعر فله صورتان الاولی تحقق

المعلق علیه فی ظرفه ففی هذه الصورة یکون الوجوب حالیا وان کان الواجب استقبالیا

وهو یتم عند صاحب ثراء ایضا وکذلک حال الواجب المشروط فی صورة تحقق الشرط فی ظرفه

فانه یکون الوجوب حالیا والواجب استقبالیا کما عرفت الثانیة عدم تحقق المعلق علیه

فی ظرفه ولا معنی لاصل الوجوب حینئذ فضلا عن حالیته فانه یکون من قبیل السالبة

بانتفاء الموضوع وکیف یجب علیه الزیارة حین القدوم والمفروض عدم تحقق القدوم

هذا مع لزوم التکلیف بغیر المقدور حینئذ لانه یجب الیه فعلا زیارة زید الواقعة

حین القدوم وهو لا یقدم فتحقق المعلق علیه شرط الوجوب محاله ولا تفاوت بینه وبین

الواجب المشروط فی هذه الصورة ایضا ولا تفاوت بحسب اللب بین قوله ان

دخل وقت کذا فصل کذا وبین قوله اصل کذا فی وقت کذا کما ادعی ذلک قدس سره فان

راجع الی التعبیر **اذا عرفت ذلک فاعلم** ان القول فی مقدمات الواجب المعلق

ما تقدم فی الواجب المشروط لانه هو بعینه ولعله لذا اهمله المتقدمون فلا نجد من

عندهم عینا ولا اثرا **الثالثة** ویجری فی اتیان مقدمة الواجب بمجرد حصولها منفردا

بدونه غیر منفرد قاصدا وغیر قاصد بل ولو حصل بفعل الغیر لانه الشان فیما امر به لغیره فان المقصود

هو التوصل الی ذلک الغیر بای نحو اتفق فلنتکلم فی تقسیم الواجب الیه والی النفسی فنقول

الواجب اما نفسی وهو ما امر به لنفسه کالصلوة او غیری وهو ما امر به لاجل واجب اخر

کطهارة الثوب فانه امر به للصلوة مثلا وهل یستحق علی اتیان الواجب الغیری للثواب اولا

فیه خلاف وعلی فرض العدم یرد الاشکال فی ترتب الثواب علی اطهارات الثلث لو کانت

غیریة محضة فان الاخبار المستفیضة دالة علیه ای ترتب الثواب علیها قال شیخنا

العلامة اعلی الله مقامه العقل مستقل بعدا استحقاق الاتی بالمقدمة للثواب

غیریا یترتب علی ذیها وسره ان الثواب هو النفع المترتب جزاء علی فعل الطاعة فهو

من فروع الاشکال والامتثال اتیان المامور به بداعی امره والامر الغیری لا یکون داعیا

الی اتیان متعلقه لانه المطلوب للغیر من حیث انه کذلک لا داعی الی ایجاده الا التوصل

الی الغیر فالمطلوب بحقیقة هو الغیر والامتثال المقدمة انما لیس الا الامتثال له والعقلاء

مطبقون علی ان الاتیان بواجب واحد له مقدمات اطاعة واحدة والترک لواجب واحد

عصیان واحد انتهی محل الحاجة منه ملخصا وفیه ان الاستحقاق یطلق علی معنیین

احدهما کون من له ذلک ذا حق کاستحقاق المالک للملک والاجیر للاجرة ثانیهما

کونه بحیث لو اعطی کان فی محله ولم یکن جزافا ومن ذلک استحقاق العادل والظالم

للمدح والذم عند العقلاء فانه بمعنی انهم لو فعلوا ذلک لکان فی محله لا انه یجب علیهم

ذلك او يكون حق وطلب للعادل للمدح وهذا واضح فضلا ان الاستحقاق بالمعنى الاول
لا يتعقل للظالم لان الذم عليه لاله ولو لم يكن الاستحقاق في مثل ذكر هو ذلك حكم
على العقلاء بترك كافة اشغالهم وايتفراغ الوسع في مدح العادل وذم الظالم اذا
عرفت ذلك فاعلم ان استحقاق الثواب على فعل المقدمات يكون بالمعنى الثاني لا الاول
كما يشهد بذلك جميعا صريح العقل واستحقاقه على فعل ذيها يكون بالمعنى الاول غالبا
في العاديات واما الشرعيات فاستحقاق الثواب للعبد من الله عز وجل يكون بالمعنى الثاني
دائما فانه لا حق لهم في ذلك فان كل ما يعملون لا ينبغي لشكر بعض ما انعم عليهم ولهم
كما يصرح به ذبود الى محمد عليهم السلام ولو كافأت المطيع على ما انت توليته لاوشك
ان يفقد ثوابك وان تزول عنه نعمتك ولكنك بكرمك جازيته على المدة القصيرة
الفانية بالمدة الطويلة الخالدة وعلى الغاية القريبة الزايلة بالغاية البعيدة الباقية
ثم لم تتمه القصاص فيما اكل من رزقك الذي يقوى به على طاعتك ولم تحمله على المناقشة
في الآلات التي تتيسب باستعمالها الى مغفرتك ولو فعلت ذلك به لذهب بجميع ما اكله
وجملة ما سعى فيه جزاء للصغرى من اياديك ومننك ولبقي هيهنا بين يديك بتبعات
نعمك فتى كان يستحق شيئا من ثوابك لاهتز وقال عليه السلام فيه في دعاء آخر
مما استوجبت بذلك مني سيئة واحدة من سيئاتي وان كنت تغفر لي حين استوجب
مغفرتك وتعفو عني حين استحق عفوك فان ذلك غير واجب باستحقاق ولا انا
اهل له باستيجاب اذكان جزاؤه منك في اول ما عصيتك النار ومن هذه الاخبار
يظهر الفرق بين الاستحقاق والاستحقاق وقد عرفت مما ذكرنا ان الثواب من الله تعالى
كالمغفرة لا يكون الا محض تفضل وان كان لابد من ان يكون في محله لاستيفاء الجزاء منه
عز وجل لانه قبيح **اذا عرفت ذلك نقول** قوله قدس سره العقل مستقل
بذلك استحقاق الآتي بالمقدمة للثواب غير مترتب على ذيها مسلم لو كان الاستحقاق
بالمعنى الاول وقد عرفت منعه مع الاتيان بنفس ذي المقدمة ايضا واما بالمعنى
الثاني فغير مسلم اذا اتى بها اي المقدمة لله تعالى بل العقل مستقل ان كل ما

علل الله سبحانه يستحق عليه الثواب ومنع التقرب به ممنوع وكذلك الحال في مقدمات الحرام
اذا اتى بها للتوصل اليه كيف ونحن نرى العبد اذا سعى نحو مقصد مولاه متقربا اليه
ولما يصل الى المقصد بعد واذا سعى الى مخالفته مبعدا منه ولما وصل متفاوت الحال
في المدح والذم والقرب والبعد واستحقاق المثوبة والمعقوبة وان شئت ترى ذلك
بالعيان فمن خال من يمشي في الليلة المظلمة المطيرة القرة الى المسجد للتهجد فيه الى حال
من يمشي فيها الى بيت الخمار للشرب والزنا فان رايت حالهما متساويين ولما يصلا
الى ما قصداه او ادركهما الموت دون الوصول فاحكم بما شئت وان رايت الحالين متفاوتين
فهو ما ذكرنا من حصول القرب لواحد والبعد لآخر واستحقاق العقاب له والثواب
للاول وقوله قدس سره الثواب هو النفع المترتب جزاء على فعل الطاعة فيه انه لو كانت
الطاعة مقصودة على الاشتمال والاتيان بداعي الامر فانتصاب الثواب في ذلك ممنوع
بل الثواب يترتب على العمل القربي والقربة اتيان العمل لله عز وجل ولو غفل عن امره بل ولم
يكن فيه امر كما عرفت ذلك مفصلا في الفصل الرابع فلا نعيد ونقول في المقام مقدمة
ان اتيان العمل لله سبحانه وان كان ليس محتاجا الى الامر لكنه محتاج الى ما معه يتمشى
هذا المعنى فانه لا يمكن اتيان المحرم له سبحانه فلا يتحقق هذا المعنى فيه بل وفي
المباح مجردا عما يحقق ذلك كاحتمال الامر فيه او امكان التوصل به الى الواجب
او المستحب ليقع لله عز وجل اذا اتى بذلك لاحتمال الامر او التوصل الى المامور به
والا فما معنى اتيان ما يعلم انه ليس مطلوبا سبحانه ولا ربط له بمطلوبه عز
وجل **اذا عرفت ذلك نقول** ان اتيان المقدمة لله تعالى انما
يحصل في صورتين الغفلة عن كون امرها غيريا او قصد التوصل بها الى ذي المقدمة
اذ مع علمه وتحقق الالتفات الى ان امرها غيري لا يمكن التقرب بها الا ترى ان المولى
اذا امر عبده بضرب السلم ليصعد الى السطح فنصب العبد السلم عالما بان الطلب
انما هو للصعود او بانيا الصعود لم يقع الفعل للمولى اصلا بل كان لغوا وهذا
من شئون الواجب الغيري وهو في حكم قصد التوصل الذي لا ريب في التوصل به فتقع

المقدمة فی کل من هذه الصور اعنی الذهول عن کون امرها غیریا او قصد التوصل
به الی الواجب وتردد فی ذلک عباده وقربیا لا محاله **ویرد علیه**
طاب ثراه ایضا ان قوله الامر الغیری داع یکون الخ ممنوع
فیما اتی به لا لغرض التوصل الی غیره وان کان بمعنی عدم صحة اتیانه کذلک ولعوده
الا اذا قصد التوصل الی الغیر فهو مسلم لکنه انما یکون مع قصد التوصل کما
لا یخفی مع هذا القصد یقع منه متقربا به فهذا یصح ان الاعتبار حقیقة بوقوعه
متقربا به کما ذکرنا فیترتب علیه الثواب حینئذ وذلک لا ینحصر فی الصوره
المذکوره هذا کله مع قیام الدلیل اللفظی علی ترتب الثواب علی فعل بعض المقدمات
ناهیک قوله ع من قاتل هذا الثغر بایهم لا یصیبهم ضاءة ولا نصب ولا مخمصة فی سبیل الله
ولا یطئون موطئا یغیظ الکفار ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح ان الله
لا یضیع اجر المحسنین ولا ینفقون نفقة صغیرة ولا کبیرة ولا یقطعون وادیا
الا کتب لهم لیجزیهم الله احسن ما کانوا یعملون **وما ورد** فی زیاره
سیدنا الحسین علیه السلام من انه لکل قدم کذا وحمل الثواب فیها علی التفضل
غیر مجد بعد ما عرفت ان کل ثواب سبحانه تفضل لکن لیتفضل ایضا لا یکون الا مع
الاستحقاق بالمعنی الثانی والا لکان وضعا للشیء فی غیر موضعه وهو من الحکیم
قبیح فیثبت الاستحقاق فما لم یستحق الثواب لا یصح التفضل به علیه واذا ثبت التفضل
به فی فعل المقدمة ثبت الاستحقاق والا لمحاله وکیف یصح منع امکان التقرب بالمقدمة مع حصوله
فی المباحات اذا وقع علی بعض الوجوه کما یشهد به العقل ویظهر من النبوی یا باذر لیکن
لک فی کل شیء نیة حتی فی النوم والاکل والظاهر ان النیة فیه لیست بمعنی القصد
والعزم لامحاله لانه لا یفید شیئا فی مثل النوم والاکل مع انه لا ینفک عنهما غالبا
فلا طائل فی الایصاء به فهی لقربة لامحاله کان یفعلها التقوی بها علی العباده واذا
امکن وقوع مثل النوم والاکل عبادة ومقربا وموجبا للثواب فما ظنک بالواجب الغیری

الرابعة قال الشیخ المحقق صاحب المعالم قدس سره فیجیء القول بوجوب المقدمة

الشارح المحقق ان کان التوقف علیه حقیقة

کتخصص یکنیز مرضع را
بخصوصیت خارجیه که این
خصوصیت خارجیه او صرف
موضوعی از این غرض
مرجب تخصص بوضوح

فقط نسبت باو بلحاظ خارجیت
تنگ در انکه ای الزنانی خلدا
واما الزنانی بوجز هر زنانی
طرز حدوث لحاظ نشده در
تنوع بدیگر از هر زنانی

عروض ملذوذیت باصحه
حمل وصف بر عارض

مدرک شرط در عروض صحت سبب
عدم ثبوت ارتباط الواسطه
نحو استقلال داله یرجع
اعراض غریبه که در رسائل
علم خارجیه سولی کان نواسطه
اعم یا اخص یا مساوی

چون عارض حقیقة عارض
بواسطه در نسبت ذی الواسطه
خصوصیت داخلی
در واسطه از جهات
تعلیلیه ثبوت ع

علی تقدیر تسلیمها انما یتم دلیلا علی الوجوب فی حال کون الطلب فی نفسه للفعل الموقوف
علیها **وفیها اولا** ما عرفت من ان وجوب المقدمة یتبع فی الاطلاق والاشتراط
ذی المقدمة وکما انه غیر مشروط بهذا الشرط فکذلک وجوب المقدمة حیث ان وجوبها
ینشئ من ایجاب ذی المقدمة فلا یمکن اعتبار قید فیها اذا لم یعتبر وذی بها **وثانیا**
وبعد وجوب المقدمة لیس الا الموقوف علیه هیئة ولا تفاوت فی هذا المعنی بین ما
اذا اراد الاتیان وما لم یرد وبالجمله اذا کان الحاکم بالملازمة بین وجوب ذی
ووجوب مقدمته هو العقل ونظرنا فی ملاک حکمه بذلک فوجده التوقف لا غیر فلو
منعنا حکمه بالوجوب اذا لم یرد الواجب فالملازم توقفه عن الحکم بالملازمة راسا اذ
التوقف لم یوجب حکما منه بالوجوب **وثالثا** کل ما یدل علی وجوب المقدمة من
الادلة تم هذه الصوره ایضا فلو لم تتم فیها لم تتم فی غیرها فلا بد من ان یلتمس دلیل
اخر علی وجوب المقدمة لکن الظاهر ان مرامه قدس سره تشیید المقدمة الموصلة التی
قررها فی الفصول فکان الفصل المتقدم وفی التقریرات وهما یعتبر فی وقوعه علی
صفة الوجوب ان یکون الاتیان بالواجب لاجل التوصل به الی الغیر اولا وجهان
اقویهما الاول وفی موضع اخر منه فالظاهر اشتراط وقوع المقدمة علی صفة الوجوب و
المطلوبیة بقصد الغیر المترتب علیها المعرفت ویکشف عن ذلک ملاحظة الاوامر العرفیة
المعلوله بعدم اهتمام الموالی والعبید فان الموالی اذا امروا عبیدهم بشراء اللحم الموقوف علی الثمن
فحصل العبد الثمن لا لاجل اللحم لم یکن ممتثلا للامر الغیری قطعا وفیه انه یرد علیه جمیع
ما یرد علی المعالم حذو النعل بالنعل قال المحقق الاستاد قدس الله نفسه وبالجمله یکون
التوصل بها الی ذی المقدمة من الفوائد المترتبة علی المقدمة الواجبة لا ان یکون قصده
قیدا وشرطا لوقوعها علی صفة الوجوب للاک ثبوت الوجوب فی نفسها بل ادخل له
اصلا والا لما حصل ذات الواجب لما سقط الوجوب به کما لا یخفی **وقال ایضا**
والعجب انه بعض مقرری بحثه قدس سره بما یتوجه علی اعتبار قصد التوصل
فی وقوعها علی صفة الوجوب علی ما حرره نعم ما ذکره من قصد التوصل یعتبر فی وقوعه

الکلام ٣

قید تنوع مکلف مطلق را خاص
حاصل ولی در مستحبات تنوع نیت
حمل مطلق بر مقید نیست اگر در یک
من هر جا استعمال شود ولی در مستحبات
بانجر یا تهدیدی بدلیل آخر
ولذا اگر عام یا مطلق قائل نا

استعمال شود مطلق یا عام
حکم ظاهری ثابت و فرد دیگر
که ثابت ولی اقوی
او سلوم نیست یا بدلیل داخل
شود در تحت عنوان عام
ولو قانونا ثابت و حکم جدی
ولی احیانا بفعل در موضوعی
مقید شده او حکم جدی
اما در غیر ان موضوع مثل فرد
مشتبه عام بطور حکم کلی
ادراک مثل شود علاوه
در مقید ممکن حکم مباین
یا مطلق باشد اجمالا که
مرکب

عباده فی الجملة فان العبادة تحصل بالقربة والقربة اتیان الفعل لله عز وجل وهذا المعنی
يحصل باحد امور قصد التوصل الی الغیر او رجاء ذلك او الذهول عن كونه امرها
غیر ماخوذ فیها له عز وجل فلا اختصاص له بصورة قصد التوصل **وقال** فی الفصول
ان مقدمة الواجب لا تتصف بالوجوب المطلوبیة من حیث كونها مقدمة الا اذا
ترتب علیها وجود ذی المقدمة لا بمعنی ان وجوبها مشروط بوجوده فیلزم ان لا یكون
خطاب بالمقدمة اصلا علی تقدیر عدمه فان ذلك منتف الفساد كیف واطلاق وجوبها
وعدمه عندنا تابع لاطلاق وجوبه وعقد بل بمعنی ان وقوعها علی الوجه الواجب المطلوب
منوط بحصول الواجب حتی انه اذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف المطلوب لعدم
وقوعها علی الوجه المعتبر فالتوصل بها الی الواجب من قبیل شرط الوجوب لها لا من قبیل
شرط الوجوب وهذا عندی هو التحقیق الذی لا مزید علیه وان لم اقف علی من یفطن
له **والذی یدل علی ذلك** ان وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة
العقلیة فالعقل لا یدل علی اكثر من ان وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة
العقلیة فالعقل لا یدل علیه زائدا علی القدر المذكور وایضا لا یابی العقل
ما لا یتوصل به الیه بل الضروری قاضیه بجواز التصریح بمثل ذلك كما انها
قاضیة بقبح التصریح بعدم مطلوبیتها له مطلقا او علی تقدیر التوصل بها الیه
وذلك اینتج عدم الملازمة بین وجوب الفعل ووجوب مقدمته علی تقدیر
عدم التوصل بها الیه وایضا حیث ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها
الی الواجب وحصوله فلا جرم یكون التوصل الیه وحصوله معتبرا فی مطلوبیتها
فلا تكون مطلوبة اذا انفكت عنه وصریح الوجدان قاض بان من یرید شیئا لمجرد
حصول شیء اخر لا یریده اذا وقع مجردا عنه ویلزم منه ان یكون وقوعه علی الوجه
منوطا بحصوله انتهی **واستدل** المحقق الاستاد علی فساد هذه الدعوی
اعنی اعتبار ترتب ذی المقدمة لوقوعها علی صفة الوجوب بانه لا یمكن ان

یقع الواجب الا مالا یحصل الواجب الا به دخل فی الغرض الداعی الی ایجابه والغرض من ایجاب المقدمة
هو التمكن بها من ذی المقدمة لا الترتب لذكورا لانه لا یترتب الواجب علی جمیع المقدمات
فضلا عن احدیها لانه مع اتیان جمیعها یمكن من تركه نعم فی الاكثار التولیدیة یترتب
علی المجموع وبانه لو كان معتبرا لم یسقط الطلب المتعلق بالمقدمة بمجرد الاتیان بل بعده
الترتب ومن المعلوم خلافه **قلت** بل الغرض هو الترتب والوصول لا التمكن منه
انه لا فرق فی نظر الامر اذا اتی المامور بمطلوبه بین ما اذا تمكن منه ام لا واذا وجب
یترتب علی جمیع المقدمات فیترتب علی كل واحدة منها وبالجملة لیس المراد من الواجب الا
الا كون المقدمة وطریق حصوله وانما الا ان یكون علة تامة لحصوله حتی یختص بالاكثار
التولیدیة واما احدیها فسقوط الطلب بمجرد الاتیان فان ذلك لان الترتب شرط منها
ولو كان شرطا مقارنا لم یكد یسقط كذلك **فنقول** ما ذكره قدوة المحققین فی
الفصول هو التحقیق الذی لا مزید علیه كما ادعاه قدس سره لنفسه واید ذلك علیه انا
اذا تفحصنا الاوامر العرفیة وجدنا الامر كما علی ما ادعاه وذاك طاب ثراه فان الاداء
والاقضاء مفهوم ان من الامر بالنسبة الی المقدمات الغیر الموصلة بل هو وغیرها یاتی
المامور بها مجردة عن المطلوب هزوا ولعوا لیس لوامر عبده بشراء اللحم الموقف علی
مسافة قطع المسافة ولم یشتر اللحم كان ما اتی به غیر مطلوب لامر عوتب فیه نعم لو قصد به
التوصل فی المفروض فانه وان كان ما اتی به غیر مطلوب ما جور علی نیته وقصده لكن لا لقدمه
الماتیة بها لم تتصف بالمطلوبیة من قبل الامر المتوجه الی ذیها وكذلك لو امر بتجلیة
دار مغصوب لمتوقفة علی طی مسافتها للخروج فقطع المسافة ولم یخرج فانه غیر مطلوب
والا لكان كلما دار فی الدار بحوائجه متصفا بالمطلوبیة اذا قربته ذلك الی الخروج فاد
یة التوصل غیر معتبر فی وجوب المقدمة وایضا لو كان غیر الموصلة منها واجبة فلما
ذا یلزم بعد وجوب المقدمة اذا امتنع الاتیان بذیها **وایضا** حیث ان عمدة الدلیل
علی وجوب المقدمة هو الوجدان وانا نجد ان من یطلب شیئا هو طالب لما هو مقدمة منه
فهذا الدلیل ینادی بان المطلوب ما هو الموصل الی المطلوب لا ما هو الاعم منه ومن

یا اصل

فانه لا يتعلق له غرض بوجوده اصلا بل يكون دعوى غير الموصلة ليست بمقدمة بل لها هيئة
ذلك وشابهته كما لو صرح اليه قدس سره فان المقدمة ما يقع في طريق ذي المقدمة لا ما
يكون عنه اجنبيا الا ترى عموان المقدمة بما لا يتم الواجب الا به وان يتم الواجب عليه لا
يوصل اليه ولا يكون طريقا اليه اصلا **الخامسة** الواجب لغيره حيث ان المطلوب
به مجرد التوصل به الى غيره لا بد ان يكون توصليا فيشكل الامر في الطهارات حيث اعتبر
فيها قصد القربة **واجاب** المحقق الاستاد قدس الله نفسه عن ذلك بانها في
انفسها امور عبادية ومستحبات نفسيه ولذلك يعتبر فيها القربة وقد جعلت تلك
العبادات مقدمة لغيرها ايضا وفيما ذكره رحمه الله تامل واحسن ما قيل في المقام ما
قرره المحقق الانصاري قدس الله نفسه وملخصه ان اعتبار القربة فيها لاجل ان الغرض
في غايات انها لا يحصل الا باتيان هذه المقدمات المخصوصة متقربا بها ولا يخلو بعض
من بعض النظر **السادسة** لا شبهة في ان مقدمة المستحب مستحبة على القول
بوجوب مقدمة الواجب كما ترشح الطلب من المطلوب الى مقدماته يصير منها على نحو سواء وامّا
مقدمة الحرام والمكروه فربما يقال انها لا تتصف بالحرمة والكراهة لانا لا نسلم
في وجوب مقدمة الواجب توقفا لمطلوب عليها ولا توقف فيما نحن فيه لان المطلوب
هو الترك ولين يتوقف على ترك مقدمة الفعل وهي مقدمة الحرام او المكروه فلا دخل
لها في ذلك فانه مع الاتيان بجميع المقدمات الا ما يستلزم الحرام قادر على ترك الحرام
فاللابدية العقلية مفقودة فضلا عن الوجوب الشرعي الذي ملاكه اللابدية في مقام
الامتثال **فان قلت** قال من يمشي الى بيت الخمار ويعطيه القلوس ويأخذ منه
الخمر ويصبها في الاناء ويقربها فيه فهو بعد قادر على ترك الشرب نعم ما كان
مقدمة لترك الحرام والمكروه كان محرما او مكروها وهو يتحقق في بعض مقدمات
فعل الحرام او المكروه وهو ما كان مستلزما لهما كاسباب الافعال التوليدية
فحرم لتوقف المطلوب على تركها فانه مع تحققها غير متمكن من ترك المطلوب واني
له الحيلة اذا ضرب الرصاص في بوك القتل وما ذكر راجع الى وجوب مقدمة الواجب

فان

فان ترك الحرام واجب وهذا تفصيل قريب الى النظر لكن التحقيق عدم توقف ترك الحرام
الا على ترك الاتي بعد التلبس والتحقق سببا كان ام غيره دون ما كان هناك صارف
عن فعله وذلك لانه يكفي علة للعدم اشتغاله علة الوجود ويؤيد حرمة تلك المقدمات
واختصاص الحرمة بها الوجدان نظير ما سبق في مقدمة الواجب فانا نرى من انفسنا انه
لو كره احدنا صدور فعل من احد وابغضه يكره منه صدور مقدماته الموصلة اليه
ايضا ولا يكره ما سوى ذلك من مقدماته لنظير ما سبق بيانه في المقدمة الموصلة ثم ان
منع حرمة مقدمة الحرام لا يستلزم المنع عن صحة عقوبته لو اتى بها قاصدا للتوصل
بها الى الحرام فان استحقاقه للعقوبة بمجرد ذلك بل بمجرد سنية السوء ثابت بحكم العقل
والنقل كما انه غير مستحق اذا لم يقصد التوصل بها حتى في الموصلة منها وسياتي لهذه الاشارة
في مبحث الجري **السابعة** تنظر لك ان المقدمة تقع عبادة ومقربا اذا اتى بها
لله عز وجل وعرفت ما به يحصل هذا المعنى فحينئذ نقول تتميما للفائدة ان كل عمل اتى به لله عز وجل فانه
يقع مقربا ومستحقا عليه الثواب وعبادة لاستقلال العقل بحسن ذلك فان لم يتعلق به امر
كما انه مستقل بحسن الجميع على ما اتى لغيره عز وجل فان تعلق به الامر وبانه لا يقع لهذا العمل الا اذا
كان من قبيل المعروف والاحسان فيثبت الاستحقاق للثواب فيه حيث عرفنا ان الاستحقاق
في امثال هذا البين بمعنى انه ذو حق بل بمعنى انه يحسن اثابته وليس وضعا للشيء في غير محله
ومتى ثبت هذا المعنى فافاضة الثواب من الفياض على الاطلاق شاملة وما تلونا
عليك تعرف انه يمكن التقرب بالمباحات فتقع عبادة ومستحقا عليها الثواب ومقربا كما اشير
اليه في جواب ذكر وذلك اذا اتى بها لله سبحانه فيما كل مثلا ليتقد على الصبا وينام حتى يتمكن
من القيام لكن ذلك لا يوجب خروجها من احكامها لوضوح ان التقرب بالمباح لا يوجب
تعلق امر بها ليقع واجبا او ندبا على اباحتها وليس الاتيان بها كذلك اطاعة وامتثالا
لعدم تعقل ذلك **الفصل السابع** الامر بالشيء هل يقتضي
النهي عن ضده ام لا والاقتضاء محمول على ظاهره اعني التاثير والعلية ولنتكلم
في الضد العام **فنقول** يدل الامر بالشيء على النهي عن ضده العام بمعنى الترك

يكون لهيئته والايجاد مطابقة كما حققه المحدث العلامة اعلى الله تعالى مقامه لا
بالتضمن بدعوى ان الوجوب طلب الفعل والمنع من الترك ولا بالالتزام فان مفاد الهيئة
امر بسيط في الخارج كما عرفت فلا يصح ان يكون لطلب الفعل وللمنع عن الترك جميعا وان
كان يحلل العقل اليهما بل التنزيه عن الترك مفاد الالتزام بالفعل فان مفاد تحتم الايجاد ان لا
يتخلف منه ترك الايجاد فمفاد المنع من الترك حاصل في حقيقة الايجاب ومرتبته لا
بتاخر حصوله عن حصولها ولو كان ذلك من لوازمه والامور الخارجة عن حقيقته
كما قيل لم يثبت له في مرتبته ذاته فالمنع من الترك حاصل بحصول الوجوب لا بعد حصوله
كما هو الحال في اللوازم البينة للملزوم بها وبالجملة تحتم الطلب كونه بحيث يمنع
من ترك المطلوب وحيثية تحتم احد النقيضين هي بعينها حيثية الزام دفع الاخر فان
كلا من النقيضين دفع للآخر فليس هناك طلب وتحتم اخر متعلق بالترك بل هناك
طلب وتحتم واحد متعلق بالفعل هو بعينه طلب وتحتم لترك الترك فان الفعل ترك الترك
ودفع له **وان شئت قلت** تحتم الطلب منع الترخيص في الترك ومنع الترخيص
في الترك هو النهي عن الترك وطلب ترك الترك فلنرجع الى المهم في هذا المبحث وهو
انه هل يقتضي الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص او لا والمراد بالضد ما لا يجتمع
مع الاخر سواء كان من قبيل النوم واليقظة او كان من قبيل الصلوة وازالة
النجاسة من المسجد فيه خلاف عظيم وعمدة ما يتمسك به على الاقتضاء ان ترك
كل من الاضداد الخاصة من مقدمات حصول الواجب نظرا الى استحالة اجتماع كل منها
مع فعل الواجب فيكون ترك الضد واجبا فيكون فعله حراما وهو معنى النهي عنه فالمهم هو
التكلم في مقدمية ترك الضد لفعل ضده او عدمها فمقول اقوى ما يتمسك به على العدم امران
الاول الوجدان فانه من المعلوم بالوجدان انا اذا حصل في النفس ارادة الماموربه وانتفى
الصارف عنه تحقق امران فعله وترك ضده فهما معلولان لعلة واحدة فلا ترتب بينهما
لوضوح عدم بين معلولي علة واحدة اذ هما موجودان في مرتبة واحدة لا تقدم لاحدهما
على الاخر في ملاحظة العقل **واجيب عنه** بان كونهما معلولين لعلة واحدة

ممنوع وغايته ان حصول الامرين بارادة الفعل وانتفاء الصارف لا يفيد ذلك لامكان
كون ذلك سببا او لانتفاء الضد ثم كون المجموع سببا لحصول الفعل فيكون عدم الضد مقدما
في الرتبة على حصول الفعل وان كانا متقارنا له في الزمان هذا **وقد** عورض الوجدان
المذكور بوجدان اخر بانه نجد من انفسنا تباين بين ترك الضد ووجود الاخر كما هو قضية
الوجدان في الحكم بالتوقف في جميع الامور التي يتوقف عليها شيء **الثاني** لو كان ترك
يلزم الدور بيانه لو كان فعل الضد من موانع فعل الواجب كان فعل الواجب مانعا منه
ايضا ضرورة التضاد من الجانبين وكان ترك المانع من مقدمات حصول الفعل فكذا
وجود المانع بسبب لان انتفاع الفعل فيكون فعل الواجب متوقفا على ترك الضد وترك
الضد متوقفا على فعل الواجب ضرورة توقف المسبب على سببه غاية الامر اختلاف
جهة التوقف من الجانبين ففي احدهما من قبيل توقف المشروط على الشرط وفي الاخر من
توقف المسبب على السبب وهو لا يمنع من ورود الدور **واجيب عنه** بان وجود
الضد من موانع الضد الاخر مطلقا فلا يمكن فعل الاخر الا بعد ترك ولا يمكن في وجود
الاخر الا شائبة كونه سببا لترك ذلك الضد اذ لا يتحصر السبب في ترك الشيء في
وجود المانع منه فان انتفاء كل من اجزاء العلة التامة علة تامة لتركه ومع استناد
الى احد تلك الاسباب لا توقف له على السبب المفروض حتى يرد الدور ودفعا قيل مع فرض
انتفاء سائر الاسباب والمحصل الامر في السبب المفروض يلزم الدور وهو كاف في المقصود
قلنا لا يمكن الحصار سبب لترك في فعل الضد لكونه مسببا واذا ارادته وهي كافية في
سببية الترك ضرورة ان السبب الداعي الى احد الضدين صارف عن الاخر فلا يتحقق استناد الترك
اليه في شيء بالفعل من الصور **واستدل** الاولون وهم الاكثرون بان الضدين
متمانعان بالضرورة فان عدم اجتماعهما في الوجود ماخوذ في حقيقة التضاد فلا يجوز ان يتصف
المحل باحدهما الا بعد خلوه عن الاخر والا فليسا بضدين وعدم المانع مما يتوقف عليه
المعلول اتفاقا **واجيب عنه** بان التمانع بمعنى التنافي والتعاند الموجب عقلا
الاجتماع لا ريب في تحققه فيهما لكنه لا يقتضي الا ان وجود احدهما لا يكون الا مع

الأخر هما حينئذ في مرتبة واحدة فليس عدم احدهما مقدما او طبعا والمانع الذي يتوقف
على رفعه وجود الشيء هو ما يزاحم المقتضي في تاثيره لا ما يزاحم الشيء في وجوده وذهب
المحقق الخونساري رحمه الله الى توقفه على عدم الضد الموجود دون المعدوم قلت
والتحقيق ان الضد متوقف على ترك ضده الذي هو بصدد الوجود او هو موجود دون
الذي ليس فيه اصلا شائبة الوجود لانه ولو كان ناقصا لو وجد لكن التقدير عدم
وجوده ولا كونه بصدد ذلك ففعل ضده لا يحتاج الى دفعه وتركه لانه بتحصيل الحاصل
الا ترى ان الجلوس في مكان وان كان لا يجامع جلوس غيره لكن اذا كان المكان
خاليا ولم يكن احد بصدد الجلوس فيه لم يتوقف الجلوس على شيء سوى الارادة ولا
يتوقف على دفع المزاحم اذ المفروض انه لا مزاحم وهذا بخلاف ما لو كان الغير بصدد
المزاحمة والجلوس في ذاك المكان بعينه فان اللازم دفعه ومنعه او لا ثم التكون
في ذاك المكان ثانيا ومن هذا التفصيل يظهر وجه ادعاء كل من الطرفين الوجدان
على مدعاه فانه يتم ذلك في كل من شقي التفصيل لكل منهما فدعوى انا نجد من انفسنا
تنافيا بين ترك الضد ووجود ضده في محله في خصوص الضد الموجود والذي فيه
شائبة الوجود كما ان دعوى انه من المعلوم بالوجدان انه اذا حصل ارادة المامور
به وانتفى الصادف حصل امران هما معلولا ان لعلة واحدة بلا ترتب بينهما يتم في
الضد المعدوم بالمرة **والحاصل** ان الفعل يتوقف على عدم الضد الذي لا
ارادة الفعل لكان موجودا وهو الضد الذي تحقق المقتضي لوجوده فاذا اداء الذين
لا يتوقف على ترك الصلوة اذ لم يتعلق الغرض بوجودها لكنه متوقف عليه
في ذاك الفرض وان كان ارادة الفعل كافية في تحقق المقدمة المفروضة لكن
لا يوجب ذلك خروجها عن المقدمية بل هي مقدمة يجب فيها مقدمة اخرى وهذا
التفصيل بالقبول احرى **وينبغي التنبيه على امور الاول**
لا وقع للتشبث على حرمة الضد بعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم
ان ترك الواجب لا ذم لفعل من الافعال المضادة له وترك الواجب حرام فيكون

ما يلزم منه حرام فهذا توهم فاسد جدا **اما اولا** فلانه مبني على عدم جواز تخلف
الاذهان وهو ممنوع من دأبه **وثانيا** ما الوجه للزوم اتحاد حكم المتلازمين فانه ليس
الا اقرار عن التكليف بغير المقدور وليس ذلك الا في نادر من الصور وهو خارج عن المفروض
عندهم كالوحكم على احد المتلازمين بالوجوب المضيق وعلى الاخر بالحرمة فهو تكليف
بغير المقدور واما فيما نحن فيه فالكلام في الموسع والمضيق والتكليف بهما ليس امرا
بغير المقدور لان كلا من التكليفين امر اختياري وامتثالهما جميعا مقدور للمكلف
ايضا مثلا ترك الازالة في اول الوقت منهي عنه والصلوة في مجموع الوقت مامور به وكلا
محدود فيه اصلا **وثالثا** اي فمانع من الحكم بوجوب احد المتلازمين وحرمته
مع الحكم باباحة الاخر فان من البين بهي اشقاء التكليف بغير المقدور وفيه **الثاني**
ذكر شيخنا البهائي قدس سره انه لو ابدل عنوان المسئلة بان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر
بضده ينطبق لكان اقرب والوجه فيه سهولة الامر حينئذ في اخذ المسئلة لظهور عدم
جواز الامر بالضدين في ان واحد وترتب الثمرة المطلوبة من تلك المسئلة عليه اذ المنزع
على القول بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده فساد العبادة الموسعة الواقعة في زمان
الواجب المضيق وهو حاصل على القول بالمقتضاء عدم الامر بضده لوضوح كون الصحة في
العبادة تابعة للامر **واورد** عليه بمنع انحصار صحة العبادة في موافقة الامر وانه
يكفي الرجحان والمحبوبية للمولى لامكان التقرب منه به وهو فاسد جدا لوضوح ان الصحة
بل الفساد هي موافقة الامر امر اسقاط القضاء وعلى القولين لا بد من تحقق الامر في
تحققهما اما على الاول فواضح واما على الثاني فلان القضاء فرع ثبوت الاداء وهو موقوف
على الامر ومجرد الرجحان والمقربية الى الله عز وجل لا يفيد الصحة كما عرفت انه يمكن التقرب با
لمباحات فقع راجحة حسنة مع انها لا تتكاد تتصف بالصحة اصلا فان لم تقنع بذلك كله فانا
نطالب بتغيير الصحة في العمل الذي لا امر له فان كان بمعنى المسقطية للامر المتعلق بغيره
فلا برهان لمدعي هذا المعنى ولا سلطان وان كان بمعنى امر كالرجحان وغيره فلا يجدي شيئا
اذ المكلف بعد في وثاق الامر وعليه الخروج عن عهدة ما تعلق به الامر يقينا

مقدورة ان الأمر بالضدين انما يكون تكليفا بغير المقدور اذا كانا مضيقين دونما اذا كان
احدهما موسعا فان الأمر بالصلوة في مجموع الوقت وبادآء الدين فورا ليس الا امرا بالمقدور
كما عرفتا نفسا **فان قلت** ضد اجتمع التكليفان فيكون تكليفا بغير المقدور
قلت المراد من التكليف بغير المقدور هو الامر بما لا يتمكن المكلف من امتثاله وليس
التكليف المذكور كذلك والا لكان التكليف بالموسعين ايضا كذلك ولا قائل
قائلا به فانه قد اجتمع التكليفان فيه فليس اجتماع التكليفين موجبا لكون التكليف
بغير المقدور بل التكليف بغير المقدور ما لا يتمكن المأمور منه وكيف يكون الأمر فيما
نحن فيه اى التكليف بالموسع والمضيق امرا بغير المقدور مع انه نحو توسعة على
المكلف ليس لو كانا لتكليف بالصلوة مختصا باخر الوقت فصورة مضيقين فاداء الدين
كانت تفوت من المكلف احيانا وبفوته وقت الفضيلة دائما ويقع في حرج وشدة
من جهة تعيين اخر الوقت فانه على ذلك حقيقي لا عرفي فيحتاج الى ضبطه بالدقة ولا يكاد
يفعل لعدم انضباط مقدار امتداد الصلوة بحسب الدقة وبفوته عند وقوع الصلوة الى غير ذلك
ثم انه يمكن تصحيح الأمر بالضدين ولو في المضيقين بالترتب كما سياتي لك شرحه **الثالث**
تثبت بعض الأصحاب رضوان الله عليهم لتصحيح العبادة بالترتب فلنتكلم اولا في الترتب و
ثانيا في ثمرته في المسئلة **فنقول** الترتب المعروف بامر الامر بالضدين و
يكون الأمر باحدهما مطلقا وبالآخر مشروطا بعصيان الأخر على نحو الشرط المتاخر بان يقول
اذهب الى مكة وان كنت ممن يعصى فاذهب الى النجف او مشروطا بالبناء على عصيان الأمر
على نحو الشرط المقارن فيقول في المثال وان كنت بانيا على المخالفة والعصيان فاذهب
الى النجف من دون ان يكون الثاني في المثالين ترخيصا في ترك الأول فاختار جمع عدم
صحة مثل هذا الخطاب لانه لا يخلو من وجهين لانه طلب لغير المقدور فان الأمر بالأهم مع عرض
عصيانه او البناء عليه لا يسقط الأمر بالمهم وان كان يسقط بعد تحقق العصيان فانه مطلوب
على كل حال تقديري والأمر بغير الأهم متوجه حينئذ ايضا فانه وان كان مشروطا لكن
تحقق شرطه فكانه قال افعل هذا وافعل ضده **فان قلت** لا منافاة بين التكليف

لأنه على تقدير الأتيان بالأهم ليس المطلوب سواه **قلت** نعم لكن على تقدير عدم الأتيان
هما مطلوبان **فان قلت** لا باس بذلك اذ مطلوب الامر اولا هو الأتيان بالأهم
لا غير والثاني مطلوب على فرض العصيان الأول وبعد فرض خلو الزمان لا مانع من
وقوع ضده في ذلك الزمان **قلت** لكن مطلوبية الأهم ليس منوطا بعصيان غير الأهم
فمن تقديم عصيان الأهم فلاجتماع الأمرين في مرتبة واحدة لكن الأولى صحة الترتب
لأنه ما يتصور مانعا انه تكليف بالممتنع وهذا محال او قبيح اما الأول فقد عرفت
في الفصل الثالث ان الامر بالممتنع ممكن واما الثاني فلما عرفت انه لا يقبح على الاطلاق
فانه يقبح اذا اوجب ضيقا وحرجا على المكلف لا يقدر على الخروج منه اما اذا لم يوجب
ذلك كما فيما نحن فيه بل اوجب له السعة وسهل له درك فائدة اخرى اذا فوت على نفسه
بسوء اختياره الفائدة الأهم فلا مانع منه بل العقل والعقلاء والعرف قد طبقت
على صحته وحسنه الا ترى انه يصح تكليف تحضين بعمل واحد على الترتيب فيقال ان عصى زيد
فانت بما امرته به مع ان الملاك فيهما واحد لان التكليف يرجع الى غير المقدور وفيه ايضا
لكن من دون حرج وضيق على المكلف وبلا قبح عقلي ولا شمول دليل لفظي له والكلام
على ما اخترناه من هذا القبيل وفصل الخطاب في هذا الباب انه بعد ما كان الأمر الواقع عن الارادة
التشريعية التي هي العلم بالمصلحة في فعل المكلفين لأنفسهم امرا جديا حقيقيا كما عرفت
فمن الواضح صحة ضد وهذا الأمر مرتبا ثم ان ما دل من الكتاب والسنة على اشتراط الامر بغير
المقدور لا يعمه لأنه لا يعد مثل هذا تكليفا بغير المقدور عرفا وان كان بحسب الدقة فافهم
ومما يشهد بصحة الترتب ما اشرنا اليه من حكم العرف بل وقوعه في العرفيات كثيرا او
يرد ان المسئلة عقلية لأنك عرفت عدم مانع عقلي عن مثل هذا التكليف ثم اذا صح
الترتب يقال اطلاق الأمر بغير الأهم في غير تقدير الأتيان بالأهم محكم اذ لا وجه لتقييده
فيما قام الدليل عليه ويمكن ان يستدل على فتح الترتب بوجهين اخرين **الأول** ان
مجرد خلو الزمان في صورة العصيان مصححا للأمر بضده مرتبا لصح ذلك غير مرتبا فاعلم
من الماموربه ذلك اى انه لا ياتي بما كلف به فيكلفه حينئذ بضده مطلقا ولا يلزم

الفاعل بالترتيب به ولا مخيص له عن الالزام فان المقتضي عنده للأمر يضد الأول هو خلو الزمان
من الأول الذي هو ضد للثاني فلا مانع من وقوع ضده في ذلك الزمان وهذا المعنى موجود
في المفروض اذا كان الفرض فرض عصيان المأمور وخلو الزمان من الأول والحاصل ان
مجرد كون الفرض خلو الزمان عن الضد لو كان مجديا لخروج التكليف عن كونه متعلقا
بغير المقدور لتعين فرض واحد بل يصح التكليف باضداد كثيرة اذا علم الآمر عصيان المأمور
اياها او سوى الأخير منها لكن يقال ان عدم صحة التكليف كذلك انما هو لقبحه عقلا
ولكونه معدودا من التكليف بغير المقدور شرعا وعرفا فلا ينافي بالترتب **الثالث**
ترك غير الأهم كما سبق مقدمة لفعل الأهم فيكون محرما لوجوب تركه فيكف يتصف بالوجوب
ايضا وقد عرفت الجواب عنه تفصيلا وسنعرفه ايضا ان شاء الله تعالى **الرابع** لا
مانع من صحة العبادة اذا وقعت ضد الواجب لان المانع اما عدم صحة الأمر بالضدين وقد
عرفت انه لا ضير فيه اذا كان التكليف في احدهما موسعا بل اذا ضاق التكليف فانه مضيق
لا بحسب اصل الخطاب بل بسوء اختيار المكلف في التأخير فلا قبح في هذا الخطاب وان كان
الامتثال فعلا غير مقدور لان الأمر لم يتعلق الا بالمقدور ولا يعتبر ازيد من ذلك
في صحته وحسنه فلو امر بايتان صلوة فاخلة في مجموع الوقت وبانداء الدين في خصوص
اخره لم يكن التكليف الا بالمقدور وان كان تضيق وقت الصلوة بسوء اختياره موجبا
لعدم قدرته فعلا على امتثالهما ومثل هذا يقع في العرفيات وقد عرفت عدم المانع منه عقلا
وعدم شمول الأدلة الشرعية النافية عن التكليف بغير المقدور لمثله واما حرمة تلك
العبادة لكون تركها مقدمة للواجب فيفسد لكنها تتصف بالحرمة لو لم نقل بوجوب خصوص
الموصلة ومعه فلا الا ان الترك المطلق ليس بواجب حتى يحرم الفعل بل خصوص الترك الموصل
هذا الترك الذي لا يوصل الى الفعل لحصول التصادف عنه نعم لو كان التصادف عن الفعل هو
الاشتغال بالضد لكان تركه موصلا لامحالة **فان قلت** اذا وجب الترك
الموصل فحيث ان نقيضه رفعه وهو يلازم الفعل والترك الغير الموصل فهو كاف
في حرمة الفعل والا لم يكن الفعل المطلق محرما اذا كان الترك المطلق واجبا لان

نقيضا للترك فانه امر وجودي ونقيض كل شيء رفعه وهو امر عدمي بل الفعل هو الأول
للنقيض فتأمل مانحن فيه **قلت** ليس حرمة الفعل في المثال للتلازم المدعى بل
الفعل والترك متساويان على المهية فحينئذ اما وجب احدهما حرم الآخر كان نقيضا
ام لم يكن لا لأنه تلازم للنقيض لأن حرمة الشيء لا يسري الى ما يلازمه **فارقلت**
فما منع بعدم جواز اختلاف المتلازمين فانه يضيفه علم خلو الواقعة من الحكم بالكلية
اتحاد حكم المتلازمين **قلت** بعد تسليم القاعدة المنضمة فانه انما يفيد اتحاد
حكميهما اذا وجب لانفكاك وقوع التكليف بغير المقدور الا ترى انه لا ضير في
كون احد المتلازمين متصفا بالوجوب والآخر بالندب والاباحة او يكون احدهما
متصفا بالحرمة والاخر بالاباحة او الكراهة احدهما بالحرمة فعلا والآخر بالوجوب
لوجوب الموسع والانفكاك فيما نحن فيه كما ترى لا يوجب لحذور المذكور فيصح
اجتماع حرمة ترك الموصل فورا ووجوب الفعل موسعا كما لا يخفى وثانيا ليس الفعل
الا مقارنا حينا للنقيض المدعى وليس لازما له لثبوت العكس وهو الترك المجرد عن الفعل
والا لكانت جميع الافعال ملازمات مع ترك واحد ودفعه بل جميع الأفعال
والتروك سوى فعل هذا الواجب وتركه وهو كما ترى ويكون اللازم احد الامرين اما
يفيد عدم جواز اختلافهما جميعا لحكم الملزوم فيكون بقاء احدهما بلا حكم فانه اذا كان احدهما
عديما فلا موجب لالزام ثبوت الحكم فيه فان قاعدة عدم خلو الواقعة من الحكم لو تم
فانما ذلك في افعال المكلفين فيخرج اختلاف حكم الآخر مع الملزوم كما اذا كان
احدهما اي الآخرين العدلين محكوما بالحكم الملزوم فلا ضير في اختلاف حكم الآخر معه
فانه لا يوجب التكليف بغير المقدور كما انه يجب الصلوة وتكون متلازمة لأحد
الامرين الجهر والاخفات فلا ضير في حرمة احدهما ووجوب الآخر كما لا ضير في حرمة
احدهما وبقاء الآخر بلا حكم فتبين مما ذكر ان الفعل مقارن لترك الموصل لا
يلازم له **الخامس** لا يبعد دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص اذا
كان من قبيل النوم واليقظة والسفر والحضر مما كانت المنافرة بينهما ذاتية

ارظاهری از واقعی خبر است
وقتی که دلیل ظاهری
بیان تحقیق برخیزد
وشتلی حکم
برخیزد شکوک
ظهارة حلیة یعنی
ظاهرة شرطا
باطلة شرط
مطر باشد
کا 2 لم احدهم
معلوم نباشد
شکست لیس
مکفی
جنول حول
شک ت لیس
ضع ت لخصوص
مطلوب
کر دلو شرط نظا
مخرج کانه
جهد کر لیعلم
شرط ظاهر
ت
ت
ت
ت
ت
ت

بحيث ينتقل من الأمر باحدهما الى النهي عن الأخر ولا يترتب ذلك من باب المقدمة بل لاستفادة
النقيض من ذلك وهو من باب لا الا لة الا لزام ثم ان النهي عنه في المفروض لو كان
عبادة يفسد لامحالة **الفصل الثامن** التخيير بين اصحابنا كما قيل ان
الأمر بالشيئين او الأشياء على وجه التخيير يفيد ايجاب الجميع لكن تخييرا بمعنى انه لا
يجب جميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وبها فاضل كان واجبا بالأصالة وعليه جمهور المعتزلة
وقالت الأشاعرة الواجب واحد لا بعينه وتتعين بفعل المكلف وقبل الواجب هو كل
منها وسقط بفعل احدها وذهب الى بعض المعتزلة ان الواجب واحد بعينه عند الله عز
وجل يختلف بحسب اختيار المكلفين وينكشف ما يختاره كل منهم عن انه الواجب عليه وفي صحيح الحق ان
الذي عليه المحققون من اصحابنا والمعتزلة والأشاعرة ان الواجب واحد لا بعينه من
امور معينة بل ظاهر كلامه اطباقا الأمامية عليه وهو الحق لانه المتفاهم من الأمر
بها تخييرا فاذا يكون المراد من واحد لا بعينه ما يكون الة للاحظة كل من تلك الافعال
على سبيل البدلية فيكون الزاما لأحد تلك الافعال لا بعينه فيصح نسبة الوجوب التخييري
الى الجميع وان كان الملزوم بفعله واحدا الأن نضيفه ذلك اتصاف الجميع بذلك ولا
مناقشة في الأصطلاح بعد معرفة الشيء بما وربما يرجع اليه القول الأول بل الظاهر
منه ذلك ولعل الظاهر من القول الثاني ذلك ايضا ولا يخفى فساد القول الثالث فانه مع خروجه عن
حقيقة التخيير والمتفاهم من الأمر بأشياء كذلك يلزمه ان يكون المكلف مع ترك الجميع تاركا
عاصيا لواجبات متعددة ومن الواضح انه حينئذ ليس الا عاصيا بعصيان واحد تاركا الأمر فاذ
ولذا لو وجب لقضاء عليه لم يجب المجموع والوهن من ذلك هو القول الرابع كما لا يخفى
واما ما وقع في كلام الأستاد دام ظله العالي عفى الله عنا وعنه من اختيار قول اخر غريب ملخصه ان الغرض
ان اتحد في الواجبين المخيرين فالجامع واجب والتخيير عقلي وان تعدد فالكل واجب بنحو من
الوجوب ناقص ففيه ان الجامع مفقود خصوصا في المتباينات كالقعود والقيام والأطعام
فانه لو كان الجامع هو الواجب لم يتعلق الأمر بالأفراد والذي دعاه افاض الله عز نواله الى اختياره
ما وقع في كلام بعض الفحول من القاعدة الفاسدة التي لم يقيموا عليها دليلا الا

المصادرة الواحد لا يضد منه الا الواحد ولا طائل في تطويل البحث انما المهم بيان التخيير بين
الأقل والأكثر وان التخيير كذلك هل يقتضي وجوب كل منهما في الظاهر الأمر او ان الزيادة
مندوبة لأنها قابلة لتركها او تنفصل بين ما اذا كان حصوله مندوبا بحيث يوجد بانضمام
قبل الزايد فالواجب هو الأقل لحصول الامتثال به والأقل كل متصف بالوجوب لا مجرد
من الواجب وغير ذلك والكلام اولا في تعقله وانه هل يصح اتصاف الاكثر بالوجوب او لا
وثانيا في وقوعه وانه هل الظاهر من التخيير كذلك اتصاف المجموع بالوجوب والزايد بالندب
لاستحبابي والحق في المقام الأول هو الأول **لا يقال** ان تعلق الأمر بالأقل يكشف عن
حصول الغرض المصلحة به ومع حصوله في ضمن الأكثر لا مجال لوجوب الزيادة فانه
نقول لا مانع من كون الغرض في طرف الأقل يحصل بالأقل بشرط عدم الزيادة
ونقول في المقام الثاني ان التخيير انما عقلي كالأمر بالمسح الصادق على الأقل والأكثر واما
شرعي كالأمر بخيرين من خمس اربعين وخمسين او قراءة تسبيحة واحدة وثلثة اما في الأول
فالحق اتصاف الأكثر بالوجوب سواء يحصل فيها او مندوبا وسواء كان الزايد متصلا
ام منفصلا لان المجموع فرد من الطبيعة الواجبة مع حكم العرف بان المجموع امتثال واحد مع
علم تعقل الندب في الزيادة حيث ان التخيير عقلي فلو امر بالتصدق على فقير فاعطوها
فتصدق بدرهم او بدرهمين دفعة كان المجموع متصفا بالوجوب هذا في المتصل
والمنفصل وكذا في المندوج المتصل كالمنح زائدا على المسنى نعم في المندوج المنفصل حيث
انه يتحقق الطبيعة ويحصل الامتثال بالمرة الأولى لم يكن مجال لوجوب الزيادة وليس
ذلك تخصيصا في المقام لان الأكثر لم يكن مطلقا ما مورا به بل فيما لم يكن مندوبا جائزا تركه
ففي الحقيقة يرجع الى مسئلة المرة والتكرار واختيار عدم افادة الأمر للزوم التكرار واما
في الثاني فيظهر الثمرة فيما لو جاز الأقل ولم يبلغ الأكثر كما لو اتى بتسبيحتين في المثال فعلى
يجزيه ام لا فنساء الأشكال ان ظاهر الأمر المتعلق بالأقل يقضي بعدم اعتبار عدم الزيادة
اما للاطلاق واما لقيام قرينة من الخارج وهو استبعاد اشتراط عدم الزيادة جدا وظهور
تعلقه بالأكثر وجوب الأكثر فلا محيص عن كونه طرفا للواجب التخييري بعد فرض انشقاقا

الوجوب العينى والانصاف ان الاوامر العرفية مولوية كانت او ارشادية ظاهرة
فاستحبابا الزايد وعدم لزومه وذلك لاستبعاد العرف ماخوذية الاقل شرطا
فيصرفون الامر عن ظاهره لهذه القرينة **الفصل التاسع**
قوم الى الدلالة صيغة الامر على التكرار فيكون منزلة افعل ابدا وقال اخرون انها
للمرة خاصة وقال ثالثة انه لا دلالة فيها على مرة ولا تكرار بل تدل على طلب الماهية
والتحقيق ان يقال ان المسئلة من فروع مبحث المطلق والتزاع المعروف بين
القدماء والمتاخرين وانه هل هو موضوع للفرد المنتشر او للطبيعة المبهمة فان
قلنا بالاول فلا محيص عن ان يكون للمرة لان قوله ايتنى يكون على هذا المذهب
اطلب منك سقيا واحدا اى شئ كان وهذا يتحقق بالمرة لا محالة ولا يعم ما زاد عليها
بل ينفى الزيادة وان قلنا بالثانى فلا دلالة فيها على المرة او التكرار ابدا
كما هو واضح الا انه ليس اللازم من ذلك هو السقوط بالاتيان مرة بوجود
الطبيعة وفى ضمن المرة وذلك لان المفروض ابهام الطبيعة فلعلها فى حد الواقع
ونفس الامر مكررة وليس الاتيان بمطلق الطبيعة امتثال الامر بالطبيعة مطلقا
بل اذا لم تكن تلك الطبيعة مقيدة فى نفس الامر بالتكرار فالذى يلزم على هذا المذهب
هو الوقوف والتمسك بدلالة من الخارج على احد الامرين اعنى المرة او التكرار وهذا كله
بحسب الدلالة الوضعية اما بحسب ما يفهم من المطلق عرفا اذا لم تدل قرينة على خلافه
سيأتى فى مبحث المطلق من دلالة احيانا اما بالدلالة الثانية من اللفظ او بحسب الدلالة
العقلية ومقدمات الحكمة على الاستغراق والعموم البدلى فصيغة الامر اذا لم
تنصرف الى معنى معين ولم يكن فى مقام الاهمال او الاجمال فانها تنصرف الى المعنى
المناسب وهو العموم البدلى واللازم من ذلك هو السقوط بالاتيان مرة فظهر دلالة
الصيغة على المرة اذا لم يكن المتكلم فى مقام الاهمال او الاجمال او التعيين ولا يتأتى
ذلك بثبوت التكرار فى اكثر الواجبات فى الشريعة المطهرة فان الدلالة على ذلك من
الخارج لا بمجرد الصيغة والمسئلة على الظاهر عديمة الفائدة فى الفقه فتدبر

الفصل العاشر الواجب الكفائى هل يتعلق فيه الوجوب بالجميع ويسقط

من الباقين بفعل البعض كما هو المشهور بل نسب ذلك الى اصحابنا واكثر اصحابنا الخاصة
او يتعلق ببعض غير معين نظير ما يقال فى الواجب المخير من تعلق الوجوب باحد الافعال غير
الابهام هناك فى المكلف به وهنا فى المكلف كما حكى عن جماعة من العامة او يتعلق بالمجموع
المجموع من حيث المجموع فمع الترك يتحقق ثمانية المجموع بالذات وثمانية كل واحد بالعرض ومع
الاتيان من البعض يصدق حصول الفعل من المجموع كما نسب الى بعض وجوه لا يخلو الجميع من
الاشكال غير الاول والثانى انه مخالف لظاهر الامر فان ظاهر الامر الدليل انما لعل ليس مطلوبا
من الجميع وانه عليه فما وجه السقوط بفعل البعض فان كان لحصول الغرض بفعله فما الموجب
حينئذ للايجاب على الجميع وانه تكليف بغير المقدور لامكان مزاحمة سائر المكلفين
فى عمل واحد وعلى الثانى بانه لا فرق بين المقامين فان تكليف واحد غير معين بشئ غير معين
صحيح بخلاف تكليف شخص معين بشئ غير معين وبانه مع فرض تعلق التكليف كذلك
فلا ملزم لواحد منهم فى العمل لعدم التعيين فان عدم التعيين مساوق لعدم الوجوب على
كل فرد فرد وبانه على ذلك لا وجه لاستحقاق الجميع للعقوبة مع الترك وعلى الثالث انه غير معقول
نافلة لنافيه ولا جل **والتحقيق** ان الكفائى واجب مشروط على الكل بالشرط المتاخر وهو
عدم اتيان الباقين به فلو كان الشرط انما يحصل كان واجبا على الكل والا لم يكن واجبا الا
على خصوص الآتى به لتحقق الشرط بالنسبة اليه دون الباقين وذلك قضية الشرط
المتاخر كما بيناه فى محله وما ذكر هو قضية التدبر فى الواجب الكفائى من دون التفات
ومحصله ان الفعل مطلوب من كل واحد واحد لكن على تقدير اخلال الباقين به غير واجب
عليه مع عدم اخلالهم ويندفع بجميع اشكالات الباب فيستحق الجميع للعقوبة مع
لتحقق العصيان منهم جميعا ومع الفعل يستحق خصوص المباشر للمثوبة دون الباقين وليس
فعله مسقطا عنهم بل فعله موجب لاشفاء شرط الوجوب بالنسبة اليهم فلم يجب عليهم حيث
ان تكليف الكل موقوف على عدم اتيان الباقين فالمزاحمة منتفية وليس تكليفا بغير
المقدور وهو متعلق التكليف على ذلك معين غيرهم فافهم **الفصل الحادى عشر**

وما يقتم الواجب الى موقت وغير موقت فالأول ما عين له وقت مخصوص كالفرايض الموقتة
والثاني ما لم يعين له ذلك كقضائها على المواسعة والندور المطلق ولا بد في الأول من
احتمال الوقت لأداء المأمور به فان ساواه فمضيق والا فموسع لكن الأقوى عدم صحة
التقسيم الأول لأنه لا واجب الا وله وقت وان كان هو العمر ضرورة سقوط التكليف با
لموت وكذلك الحال في المستحبات وان كنا نريد من الموقت ما كان له وقت غير العمر فهو
خلاف الظاهر غير مجد وعلى تقدير التقسيم فما كان وقته العمر والذي وقته اضيق من ذلك
واوسع من العمل الا يتفاوتان في الحكم والأثر فالأولى تقسيم الواجب به الى مضيق يساوي
الوقت العمل وموسع لا يساويه بل يفضل عنه كما ذكرتم لا باس نظرا الى بعض الجهات بتقسيم
الموسع الى المحدود وغير المحدود والثاني ما وقته العمر والأول ما لم يعين بغيره ثم ان التكليف
بالموسع يجمع عقلا لقضاء الوجدان بصحته وحسنه وانما شرعا لدلالة ادلة الموسعات عليه
ذلك كقوله عز من قائل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ولا يعرف في ذلك
مخالف من اصحابنا رضي الله عنهم اجمعين عدا ما عزاه العلامة اعلى الله تعالى مقامه الى
شيخنا المفيد قدس سره من انه لوجوب مختص بأول الوقت لكن ما عزاه اليه الشيخ قدس سره هو
ذلك في خصوص الصلوة فانكاره لمطلق الموسع غير ثابت بل وفي الجملة لان المنافاة في
التعزي لا يستلزم المنافاة في الكبرى ونعم بعض العامة انه مختص باجزه واداته في اول
الوقت نقل ينسقط به الفرض كتقديم الزكوة على القول به وذهب بعضهم الى انه مختص بالاجزء
لكن اذا اوقعه في الأول وقع مراعى فان بقي على صفات التكليف تبين انه كان واجبا
والا كان نفلا وهذا كما ترى تسليم للموسع في الجملة **واحتج** من خصه بالأول بانه لو
كان للأخر لم يكن اداؤه في الأول امتثالا وهو من لوهن بمكان مكين فان الأمر كما ذكر ولكن
التالي لا ذم على من يخصه بالأخر **واحتج** بانه لو كان للأول لعصى بالتاخير وهذا
حق ولا يلزم به الا على من يخصه بالأول وبالجملة لا ارى لبسط الكلام محلا اومقاما
انما المهم هو التنبيه على مورد **الأول** زعم جماعة ان الترك في اول الوقت في
وسطه انما يجوز لو اوقع بدله وهو العزم على اتيانه في الجزء الاخير والا لم ينفصل

عن المندوب الا اذا كان هناك بدل غير العزم وليس كذلك اجماعا فيتعين ما ذكر وفيه ان
الفرق بينه وبين المندوب ان الثاني يجوز تركه في مجموع الزمان المضروب له دون الأول
هذا مع انه لقائل ان يقول اتيانه فيما بعد كاف في البدلية لكنه مبني على ان متعلق الأوامر
هو الأفراد وهو خلاف التحقيق نعم صرح جماعة بلزوم العزم على فعل كل واجب اجمالا حيث
يكون الالتفات اليه كذلك وتفصيلا حيث يكون متذكرا له بخصوصه وهذا لا
اختصاصه بالوقت ولا ربط له بالبدلية لأن قضية البدلية هو الاختصاص بالوقت
وان يسقط باتيانه اصل الواجب كما هو الثاني في اصل الواجب التخييري بل لو تم ما ذكروه لكان
واجبا تعيينيا مستقلا في عرض سائر الواجبات لكنه محتاج الى الدليل يبعق ولا يكفيه بعض
الاستحسانات وصرح بعض الأصحاب بعدم الدليل على وجوب زيادة الأتيان بالواجبات في
اوقاتها على تلك الأوقات ولا على عدة **الثاني** لا دلالة للأمر بالموسعات المحدودة
على وجوب تلك الأفعال بعد اوقاتها الا اذا قامت قرينة على انها بنحو تعدد المطلوب كالتزمه
الأصحاب رضوان الله عليهم اجمعين في الحج فحينئذ يستكشف ان الغرض قد تعلق باصل اتيان
الفعل ولو فيما بعد الوقت كما تعلق باتيانه في خصوص الوقت ولو انعدمت القرينة فلا دلالة
للأمر على ذلك ولو لم يكن له دلالة على خلافه ثم ان الفقيه ربما يستنبط من باب مناسبة الحكم
والموضوع فيما عثر عليه من الأوامر حال الأمر فيها على اي نحو من النحوين فيستنبط من مثل دليل
وجوب الصلوة اليومية وصوم شهر رمضان انها بنحو وحدة المطلوب ومن دليل وجوب الزكوة
والخمس واداء الدين انها بنحو متعددة وان شك في ذلك فالدلالة على الوجوب فيما بعد لو
مفقودة لا محالة الا اذا قام عليه دلالة من خارج **ومما ذكرنا** تعرف ان القضاء
بامر جديد دائما لأن الأوامر التي يستكشف منها تعدد المطلوب تدل على ان الأتيان بها فيما
بعد اوقاتها اداء لا قضاء واما ما يستنبط منها وحدة المطلوب فلا دلالة فيها على وجوبها
فيما بعد اوقاتها وكذا ما لا يستنبط انه على اي نحو من النحوين **الثالث** ذكر جمع من
الأصحاب وغيرهم ان الواجبات الموسعة يتضيق بظن الفوات مع التاخير بمعنى انه يتعين
الأتيان بها حينئذ ولا يجوز للمكلف تاخيرها واحتج عليه بوجوه ضعيفة من انه لولا

ذلك لزم خروج الواجب عن كونه واجبا اذ مع جواز التاخير حينئذ يلزم جواز ترك الواجب
غالبا وان التكليف بالفروع دائر مدارا الظن وانه مع ظن الفوات بالتاخير لا يمكنه
العزم على الفعل فيكون تاركا للفعل والعزم معا فيكون عاصيا وان العقل يحكم حينئذ بعدم
جواز التاخير والأقوى ان مقتضى طلب الفعل في زمان عدم التوخصه من طرف الأمر في
تركه في مجموع ذلك الزمان محدودا كان او غير محدود ولا غيره بظن المأمور وقطعه بالفوت
او بخلافه لعدم كون ذلك جزءا من موضوع الحكم على المفروض فالغيره في التوسعة والتضييق
انما هو بالواقع لا باعتقاد المكلف فان اعتقاده لا يغير الطلب الحاصل من طرف الأمر شيئا
فانما يتضيق الموسعات اذا تضيق اوقاتها المضروبة لها ولم تفضل عنها شيئا على المكلف
بذلك اوظنا وكجهل بك لو قطع بخلافه وكذلك تكون موسعة ما دامت اوقاتها تفضل عنها
وان ظن او قطع المكلف بخلافه وكذلك تكون موسعة كما لو ظن من اجل الظلمة انه قد حان
المغرب وكان ظنه فاسدا فان وقت الظهر يبنى على كونه الى المغرب لا يتضيق لذلك بل
يكون الأتيان بهما الى ما قبل المغرب اداء ولا يخفى ان ما يوجب التضييق اشقاء القدرة
فيما بعد الزمان المساوي للفعل سواء كان ذلك في اوائل الوقت او غيره ذلك فالمراة اذا كانت في
اواسط الوقت وتطرقها الحيض بعد مضي مقدار اداء الصلوة او الطهارة من ساعتها
تلك تتضيق عليها الصلوة علمت بذلك او لا فلا مدخل للاعتقاد وعدمه في ذلك ايضا كما
مر وبذا فاذا الاشكال للكلام في التضييق اذا رجع الى نفس التكليف كما هو ظاهر العنوان بل هو
صريح كلام جماعة حتى بالنسبة الى الحكم الظاهري فانه مفقود فيما نحن فيه والا لتشبثوا
به لا الى تلك الوجوه الضعيفة فليس هناك اصل شرعي ولا امارة شرعية على التوسعة
او التضييق بحسب اعتقاد المكلف حتى الأستصحاب فان بقاء الوقت في الحال الحاضر لا
تفيد لزوم المبادرة ولا جواز التاخير كما لا يخفى فالأولى نقل الكلام في التضييق بحسب
التعذر والعذر فنقول ان مقتضية الأشتغال القطعي الحاصل للمكلف في اول
ان يتعين عليه المبادرة الى الأتيان وانه لا يكون معذورا في الترك الا اذا عزم
على الأتيان في الجزء الأخير وهذا العزم انما يتصور متى اذا كان قاطعا بتحمل الوقت

الأخير للفعل وبقاء قدرته عليه او مطمئنا بذلك ولا يتحقق منه بدون ذلك ومعنى
المعذورية في التاخير ان التضييق لو كان بحسب الواقع فلا يتنجز عليه كما ان عدم
المعذورية بمعنى ان التضييق لو كان واقعا فهو منجز عليه فيستحق على ترك الفعل
في المحال العقاب ويعد عاصيا كما كان بعد تاركا للمامور به وان ثبت شرح ذلك
نقول المامور في الوقت لتاركه فعلا للمامور به اما ان يكون عازما على الأتيان
به فيما بعد او لا في الأول لا حرج عليه فان وفى له كان مطيعا والا معذورا وفي
الثاني ان وفى للاداء كان مطيعا متجريا في امر المولى والا كان عاصيا والدليل على ذلك
حكم العقل وبناء العقلاء الا ترى انه يصح مؤاخذة العبد لتاركه للمامور به الغير العازم
للأمتثال على الترك لو اعتذر بانى ظننت اتساع الوقت وان لم اعزم على الأمتثال
فضلا عما لو اعتذر مع الأعتراف بعدم العزم بانى لم اظن الفوات كما لا يصح
اذا ترك الفعل اعتقادا منه لسعة الوقت ناويا للاتيان في الجزء الأخير فبان خطاه
ولا يخفى ان هذا ليس قولا بوجوب العزم بدلا على الفعل كما لا يخفى شم نقول
ان الحجج المتقدمة لو تمت لدلت على التضييق بظن الفوات ونحن نقول بالتضييق
قبل ذلك فمن الواضح عدم تمامية العزم فتضيق لكن لا بحسب اصل التكليف كما عرفت
ولا حاجة بعد ما ذكرنا الى التعرض لما يرد على الحجج المذكورة ثم انه يدل على فساد ما توهموا
به من عدم التضييق مع عدم الظن بالفوات مطلقا عدة اخبار في باب الحج كما رواه
ثقة الأسلام الكليني قدس الله نفسه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتاتيه الرجل الذي
له المال الحين يحج كل عام ولكن يشغله عنه التجارة او الدين فقال لا عذر له يموت الحج
ان شاء وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرايع الأسلام حكم عليه السلام بعدم معذورية
ان فاته منه الحج مع ان الموت غير ظان بالفوات لانه لا يظن بموته الى العام المقبل دل
على التضييق بالمعنيين اعني بحسب اصل التكليف وبحسب التنجز والمعذورية فان قلت
لعل ذلك في الحج لأن التكليف به مضيق من اصله لانه مع الأستطاعة واجب فوري تأمل
بل هو على نحو تعدد المطلوب كما فهمه الأصحاب لذا كان اتيانه مع الذاخير اداء وفي محله

الشاهد هو ضيقه عليه بحسب حمل المطلوب كما يشهد به قوله عليه السلام فقد ترك
شريعة من شرايع الاسلام الآن بطل الى العود به فيه وان كان مطلوبا ثانيا الالتفات
العضاضة فيه موجب للعضاضة في اصل التكليف لو فات منه كذلك فلا يكون شاهدا
للمتوخ فليتامل فيه **وان قلت** يدل اولا على عدم كفاية العزم ايضا في انتفاء
تخيير التكليف اذ المسوف عازم **قلت** العزم لابد فان يكون تحققه في العمر
مسندا الى سبب عقلائي لا الى حب النقص ومتابعة الهوى فان الانسان الذي هو
اقرب الى الموت من سواد العين الى بياضها والعوائق الغير المنتظرة له معترضة لا وجه
لاطمينانه ببقائه وقد ندنا الى العام المقبل فمثل هذا العزم لا وقع له الا نرى ان من ظهر
فيه امارات الموت وهو لا يعتقد الفوت يحب ابقاء اذا ذكر في فعل كيت وكيت
يضحك منه العقلاء هذا مع احتمال ما سبق من ان العضاضة في الفورية اوجب العضاضة
في اصل التكليف فلا يكون ذلك لعدم كفاية العزم في عدم التضييق في الموسع بقول
مطلق فليتامل **الفصل الثاني عشر** الامر الشيء يقتضي الاجزاء عن
امره عندنا اذا اتى المامور به على وجهه اي بما يعتبر حلا في بعض العامة والا فقضاء بمعنى
الاستلزام والاجزاء بمعنى الكفاية فلا يتعدد به ثانيا اما الاجزاء بمعنى افادة الامتثال
فلا ريب فيه كما ذكره جماعة وبالجملة فالحكم في اصل المسئلة بمكان من الوضوح لان التعبد
به ثانيا اما بالامر الاول وهو غير معقول لان المفروض هو الاتيان بجميع ما يثبت
عليه من قبل ذلك الامر فيسقط لامحالة لسقوط الامر بالاطاعة واما بامر ثان وهو
اما يعيد امتثال الامر الاول او لا بل بعيد امتثال تكليف متجدد والاول خلف وطلب للمحال
اذ لا امتثال عقيب الامتثال والثاني معقول لكنه خارج عن المفروض فانه تكليف في
عرض التكليف الاول وان كان قد تعلق بالطبيعة التي بها تعلق الامر الاول وهو بكما
لو نذر التصدق بدرهم ثم نذر التصدق بدرهم ومحل الكلام هو الاول وقد عرفت انه
طلب للمحال وغير معقول هذا كله مع انه من البديهيات حتى عند العوام ان الاتيان بالمامور
به على وجهه يوجب براءة الذمة من التكليف وانه لا مجال بعد ذلك للامتثال واما ما قيل

من انه اذا علم المامور ان مجرد الامتثال لا يكون علة تامة لغرض المولى الا اذا اتى به
ان يكون اتيانا وافيا بغرضه فيكون له تبديل الامتثال باعادة الفعل بدلا عن الاول فهو لو سلم لا
ربط له بالاوامر الشرعية التي مصالحها نوعية لا شخصية فمع العلم ببقاء المصلحة فيها لا يوجب
الاعادة اصلا لجميع المناط في الاطاعة والامتثال في الاوامر الشرعية هو الاتيان بما
لما مور به فتدبر **واما ما ورد** من اعادة الصلوة جماعة لمن صلى فرادى كما رواه
الشيخ عن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون
جماعة يجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم وهو افضل قلت فان لم يفعل قال ليس به باس وروى
عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلوة وقد صليت
فاصلي معهم بخمار الله احبهما اليه فلا بد من حمله على التكليف المتجدد الندبي ولا يضر
اختيار احدهما الا ان الاختيار هو القول الاصح وان كان بنافيه ظاهر بعيد الواقعة في كلام
الراوي فيحمل في الجواب على التجوز لمشابهة الصلوتين بحسب الصورة فاطلق على الثاني الاعادة
والاولى تسليم الحكم والسكوت عن وجهه وتفويض علمه اليه عليه السلام وينبغي التنبيه على
امور **الاول** الاتيان بالمامور به بالامر الواقعي الثانوي اعني الاضطراري كالاوامر
الفيه والجبيرة والتيمم هل يجزي عن الاتيان بالمامور به بالامر الواقعي الاولي اعادة
وقضاء بعد رفع الاضطرار ام لا والتحقيق فيه الاجزاء ايضا لان الامر الواقعي الاولي لا
يقتضي الامتثال حينئذ بيان ذلك ان التكليف قد تبدل بموجب الاضطرار وتغير الموضوع
كالقصر للمسافر الى تكليف اخر قد اتى به المكلف فالامر الاولي ثانيا ليس متحققا في المفروض
بل لما هليته التحقق ولولا الاضطرار لكان ثابتا وله الواقي به حينئذ وقع فاسدا
فالتعبد به اعادة او قضاء اما يكون بامتثال الامر الاول فهو مناف لقضيته تبدل التكليف
كما ذكرنا ومحالا انه لم يكن تحقق للامر الاول حتى يتصور له امتثال واما يكون بامتثال امر جديد
يشبه الاول فلا ضير فيه كما مر نظيره **الثاني** موافقة الامر الظاهري هل يوجب سقوط القضاء
بالنسبة الى الامر الواقعي ام لا والكلام هنا في مقامين الاول هل الاتيان بموردي الامارات
المجعولة يوجب سقوط القضاء اذا انكشف الخلاف وخطاء الامارة عن الواقع ام لا والحق

في تحقيق ذلك من مفاد دليل حجية الأمارات **اعلم** ان مقام الأمارة ان كان يستتبع احكاما
مستقلة ذوات مصالح ومفاسد في عرض الأحكام الواقعية لأن طولها فمقتضى ذلك
عدم حصول الأجزاء بما مثالها الا عن امرها كسائر التكاليف لأنا نفرض استقلال
الخطابين ونسبة الحكمين وعرضية التكليفين فحصول الامتثال بإتيان مورد احدهما
من التكليف الآخر تبادلي والأجزاء عن الصوم بالصلوة **فان قلت** نعم لو لم يكن الواقع
ثابتا لا يستدعي الامتثال **قلت** ليس المراد بالثابتية فان كان المراد منه اهلية
للثبوت وانه كان ثابتا لو لا قيام الأمارة المفروضة وليس ثابتا بالفعل ولا هناك بعث
او زجر من قبله فان ذلك لتصويب عينا لأنه انكار الحكم الواقعي واضافا وان كان مما الاثبات
ثبوته فعلا فعدم استدعائه للامتثال غير معقول وبالجملة ليس الحكم الواقعي في حالة من
الامرية واحدة وهو التحقق نعم هو بعد التحقق اما منجز يستحق على مخالفته العقاب او غيره
منجز وهذا لا يقتضي بعد دائرة فيما لان التنجز يثبت بحكم العقل ولا يزيد في اصل الحكم شيئا وان
كان مقام الأمارة يستتبع احكاما طريقية خالية عن المصلحة او المفسدة والمصلحة انما هي في جعل
الطريق وجهة الايصال الى الواقعيات فان الأمر حينئذ وان كان يقتضي بالأجزاء ظاهرا لكن
حيث ان الحكم الظاهري المسبب عن قيام الأمارة عليه منتف مع خطائها بحسب الحقيقة
فلا وجه للأجزاء حينئذ وان كان مقام الأمارة لا يستتبع حكما مطلقا بل مفاد دليلها
ليس الا جعل الحجية لها وليس يقتضي ذلك الا تنجز الواقع بها لو اصابته والعذر عنه
لو اخطأت عنه كما اختاره المحقق الأستاد قدس الله نفسه وهو الحق وكما هو الحال
في المنجزة من الأمارات كالقطع فعدم الأجزاء بديهي لا يحتاج الى البيان ثم بحكم بحسبه
الظاهر الأجزاء ما لم ينكشف الخلاف لامكان ثبوت الواقع بقيامها ولازمه التعبد
بواقع ظاهرا وحصول الأجزاء به لكن حيث انكشف الخلاف انكشف انشاء الواقع
او وقع ثبوته الذي من قبله حكم بالأجزاء ظاهرا ومن هنا تعلم الحال فيما اعني الأمارة
المنجزة وانه لا وجه لتوهم الأجزاء فيها فان حالها حال المجعولة في عدم افادتها حكما
نعم يصح ان يقال ان قيام الأمارة يفيد حكما ظاهريا صوريا لأنها كاشفة عن الواقع

حاكيه

حاكية لها مثبتة اياها فاذا كان الواقع حكما ثبت ذلك الحكم الشرعي ظاهرا ثم ان اصابت لم
يكن الأحكم واقعي ثابت والا كان حكمان واقعي وظاهري ويكون الفرق بين المقامين
ان الحاكم بالثبوت في احديهما هو الشرع وفي الأخرى العقل لكن متعلق الثبوت في
كليهما هو الحكم الشرعي هذا واما الأجزاء فهو ممنوع في المجعولة منها كما عرفت فضلا
عن المجعولة هذا كله الكلام في الأمارات ويلحق بها الأستصحاب لأن مفاد دليله
اثبات الواقع في مورده فحالها حالها في عدم افادة الأجزاء **فان قلت** صحيحة زرارة
المتمسك بها في باب الأستصحاب تدل على الأجزاء بموافقة الأستصحاب قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء
فحضرت الصلوة وليست ان ثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة
وتغسله قلت فان لم اكن رايت موضعه وعلمت انه اصابه فظننت انه قد اصابه فلم اقدر عليه فلما
ان صليت وجدته قال تغسله وتعيد الصلوة قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك
فنظرت فلم ار فيه شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك
قال لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين باليقين
ابدا لشك ابدا الخ **قلت** لا دلالة فيها على الأجزاء في خصوص الأستصحاب لو تم دلالتها
على حجيته اغني الأستصحاب والحديث رواه الشيخ قدس الله نفسه الزكية مضمرا لكن
الصدوق قدس سره رواه في العلل عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ولا بأس في ذلك نعم ذكرنا من عدم الأجزاء لأن الكلام
في هذا المبحث في الاقتضاء والأستلزام وانه هل يستلزم الأمر الأجزاء اذا اتى بما
امر به فانا في بكفيه نفي الأستلزام فلا بأس في قيام الدليل من الخارج على اثبات
البدلية والأجزاء وبالجملة مما منعنا الأستلزام قد يدل لزوم قضاء ما فات مثلا
يقضي بلزوم القضاء لو لم يقم دلالة اخرى على ثبوت البدلية فانها مقدمة عليه
كما لا يخفى ولا يخفى ان الصحيحة معارضة برواية الشيخ قدس سره عن عمار بن موسى الساباطي
قال وسالت ابا عبد الله ع عن شيء من السهو في الصلوة فقال لا اعلمك شيئا اذا فعلته

ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر
فاذا فرغت وسلمت فهم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك
في هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وجه الدلالة
انا لو الزمنا بتخيير الشاك بين البناء على الأقل والاكثر جمعا بين ما يدل على كل
من الأمرين فيكون هذا الخبر شاهدا للجمع ويدل على ان البناء على الاكثر انما هو لرأفة
الله تعالى اذ ذكر انه اتم فيدل على عدد الأجزاء في صورة البناء على الأقل لكن القول بأ
لتخيير المذكور لعله غير معهود من الأصحاب رضي الله عنهم

المقام الثاني

الأمر الظاهري باعمال الأصول عند الاستصحاب في الأعمال هل يقتضي الأجزاء اذا انكشف
الخلاف ام لا التحقيق انه لا يتحقق فيه انكشاف الخلاف اصلا توضيح ذلك انا بينا
اذى اليه الأصول الشرعية احكام حقيقية ظاهرية يصح التعبير عنها بذلك فانها
حلية وحرمة مثلا وما يفهمه العرف من اجتماع الدليلين اى دليل انوافع ودليل الاصل
في اصل الاباحة والطهارة على القول بهما في صورة المخالفة ان الشيء وان كان حرمته
مثلا ثابتا فعلا بملاحظة الدليل الأول لكنه يحل الآن بملاحظة الدليل الثاني فنقول
لا شبهة في ان الحكم بالحلية او الطهارة يقتضي ترخيص المكلف في اتيان الصلوة في المشكوك
حليته او طهارته لو اعتبرت الحلية فيها والاذن في امتثاله امر الصلوة بما ذكر ونحن نبين
ذلك من حيث ثبوت الواقع بسبب قيام الدليل الأصلي كما هو واضح بل الحكم الظاهري في غرض
الحكم الواقعي ليس فيه كاشفية ومرآتية عن الواقع اصلا وحينئذ فليس انكشاف الحرمة
او النجاسة موجبا لارتفاع ما قبله حكم بالاجزاء فان الحكم الظاهري وان كان منقطعا
مع انكشاف الحرمة او النجاسة بعد الانكشاف لكن لا نحتاج في الاجزاء الى بقاء ذلك الحكم
بل يكفي تحققه حال العمل وبالجملة لم ينكشف بعد انكشاف الواقع ارتفاع الحكم الظاهري
قبل الانكشاف لأنا الحكم المذكور لم يكن بمعنى ثبوت الواقع بالشك بل كان وظيفة
وحكما للجاهل في عرض الحكم الواقعي لكن مستعرف في موضعه المنافشة في ثبوت اصل شرعي
في نفس الاحكام مطلقا نعم ثبوته في الموضوعات في الجملة مسلم ثم لا يخفى انه لا وجه للاجزاء بموافقة

الأصول العقلية لاشتغال الحكم فيها كما لا يخفى

الثالث

قد عرفت ثبوت الاجزاء
مع موافقة الامر الواقعي اذا كان اوثانويا وعدم الاجزاء بموافقة الامارات و
الأستصحاب بمعنى عدم الامضاء والاستلزام فلا بد في قيام الدليل من خارج عليه
اما موافقة مثل اصالة الاباحة والطهارة وان كان يوجب الاجزاء لكن لا
يستلزمه بحيث يمنع عن ورود الأمر بالقضاء وذلك لأن الحكم الواقعي متحقق
مع قيام الأصل على خلافه فلا ضير في الأمر بإتيانه لكن لا يكفي في اثبات ذلك
عموما القضاء لأن المفروض انا لعلم لكم بترك واسا وان اخل بشرطه او جزئه ولم
يؤثر به فاسدا لمكان الأمر الظاهري نعم لو ترك العمل واسا لمكان جريان اصالة البراءة
مثلا كان ذلك منجزا

الفصل الثالث عشر

اذا تعلق امران بالمكلف
وكان المطلوب فيهما متفق الحقيقة كالواجبين بالتصدق بدرهم فهل
يتوقف الخروج عن العهدة على تعيين كل من الفعلين بالنية بحيث ينصرف الى خصوص احد
المطلوبين ام لا فيكفي الأتيان بالفعلين من دون تعيين وتحقيق الحال انه اما ان يكون
كل من المطلوبين مقيدا بقيد غير ما اخذ في الاخر لا يحصل الامتثال بقصده كما لو اعتبر في كل منهما
عنوان خاص فكان اداء وكسنين في كل من الأمرين الأمر بالفريضة الحاضرة والأمر بالثانية
مقيدا بقصد هذا العنوان فلا بد في الخروج عن العهدة على التعيين اذ المفروض توقف
حصول كل منهما على ضم النية ومع الأطلاق لا يحصل شيء من الخصوصيتين لأن المطلوب
في كل من الأمرين خصوص المقيد ولا يكاد يحصل بإتيان المطلق واما ان يكون احد المطلوبين
مقيدا والآخر مطلقا فيتصرف الفعل مع الأطلاق الى المطلق ومع القيد الى المقيد لحصول
الطبيعة المأمور بها بكل من الأمرين فيهما ولا مجال لبقاء العهدة واما ان يكون المطلوبان
مطلقين فالذي يقتضيه القاعدة عدم لزوم التعيين وجواز الأتيان بهما على وجه الأطلاق
وبه يحصل امتثال الأمرين فان المفروض ان الجمع من طبيعة واحدة من غير ان يتقيد بشيء وقد
اتى به كما تعلق الأمر به فلا بد من حصول الواجب به فهو بمنزلة ما اذا تعلق امر واحد بالأتيان
بتلك الطبيعة فلا شك في حصول الامتثال بالأتيان كذلك من دون اعتبار التعيين بل

بل لا يمكن التعيين لعدم تميز كل من الأمرين بخصوصهما بصيغة واحدة **فان قلت** قصد الامتثال معتبر في العبادات ولا يتحقق بدون التعيين اذ لم يقصد في كل منهما اطاعة الأمر المتعلق به بالخصوص **قلت** لو سلمنا اذ يلزم من لزوم القربة في العبادات قصد الامتثال على سبيل الاطلاق واما باعتبار كونه امتثالا لخصوص الأمر المخصوص فلا نسلم **فان قلت** سلمنا الخروج عن العهدة مع عدم التعيين اذا اتى بالفعلين فيقال ان مجموع الفعلين اداء لمجموع الواجبين لكن لا يتم ذلك اذا اتى باحدهما خاصة اذ لا يصح مرة الى خصوص شيء من التكليفين وكونه اداء لاحد الواجبين على سبيل الابهام غير متصور اذ لا يعقل حصول الابهام في الخارج **قلت** هو كما لو اخر باتيان الطبيعة مرتين فانه اذا اتى باحد الفردين فقد حصل احد الواجبين وكذلك في المقام فقد ادى احد الواجبين ويقي عليه الآخر ولم يتعين خصوص المؤدى وليس من قبيل الحكم بوجود المبهم في الخارج اذ لا ابهام في الفعل الواقع خارجا ولا من جهة وقوعه فهو اداء لبعض ما ثبت وجوبه بالأمرين وفراغ الذمة عن احد الواجبين كالحكم باشتغالها باحد الأمرين في المخير لا مانع منه فهو حينئذ مشغول الذمة باحدهما جزما من احدهما **فان قلت** اذا كان احد الفعلين واجبا والآخر مندوبا فاتى باحدهما مطلقا فلا وجه لانصرافه الى خصوص الواجب لبطلان الترجيح بلا مرجح ولا يتأتى فيه ما سبق من انه اداء لاحد الواجبين لان الفرض ان احد الفعلين مندوب وفي بقاء ذمته مشغولة اما شغلا لزوميا او ما في معناه غير معقول **قلت** بل الماتى به منصرف الى الواجب لانه بعد تعلق الأمر الوجوبي بالطبيعة المطلقة يكون الاتيان بنفس الطبيعة الحاصلة باداء اي فرد منها واجبا فيكون اداؤه اداء للواجب فيصدق به اداء الواجب ام لا **فان قلت** كما تعلق الأمر الايجابي بالطبيعة المطلقة كذلك الأمر الندبي فاي قاض بترجيح جانب الوجوب لينصرف ما اتى به الى الخصوص **قلت** قضية اجتماع الأمرين مطلوبية اداء الطبيعة مرتين مرة واجبة ومرة مندوبة وهذا يقضي بوجوب ما اتى به لانه استحبابا لصدق اداء الواجب به الا ترى انه اذا امر السيد عبده على جهة الالزام باعطاء درهم لزيد ثم امر ندبا باعطائه درهما فدفع العبد اليه درهما

واحدا لم يعد ممتثلا للأمر الوجوبي فلم يسقط عهدة الواجب فان شئت قلت قضيته اجتماعا على انا لا نسلم ان الاتيان بالطبيعة مرة تمام الامتثال بها مرتين احسن فهذا يقضي عن وجوب ما اتى به **الأمر الثالثة** في النواهي وفيه فصول **الفصل الأول** لا اشكال في دلالة النهي سواء كان بمادته نحو انهيك عن كذا او بصيغته نحو لا تفعل على طلب ترك الفعل وهو التحريم بعينه اذا لم يرخص في الفعل الى الحد ما عرفت في الأوامر وهل المطلوب منه مجرد الترك وان لا يفعل او الكف الذي هو امر قلبي يظهر اثره في الجوارح فتمسك عن الفعل والحق هو الأول اذ هو المستفاد من الصيغة بل لا يكاد يخطر الكف بالبال فضلا عن ان تأتي هذه الدلالة وما قيل ان العدم الأزلي سابق وهو تحصيل الحاصل فلا يتعلق به الطلب لانه غير مقدور فاسد لان المطلوب ليس هو الترك السابق بل هو الترك المتأخر وهو مقدور بابقاء الترك السابق واستمراره هذا مع انه لو لم يكن الترك مقدورا لم يكن الفعل ايضا مقدورا اذ معنى القدرة على الفعل ان له ان يفعل وله ان لا يفعل فان الذي هو مقسور على الفعل لا يكون قادرا عليه بالبديهة **الفصل الثاني** اختلفوا في جواز اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد وعدمه اذا لم تعد الجهة بان يكون لذلك الشيء جهتان يتوجه اليه الأمر من احديهما والنهي من الأخرى كالصلاة في الدار المغصوبة يؤمر بها من جهة كونها صلاة وينهى عنها من حيث كونها غصبا على الجواز واما على الامتناع فيتخلص لفعل لأحدهما خاصة فلنقدم امورا **الأول** ظاهر عنوان المبحث ان القائل بالجواز ملتزم بان الشيء الواحد حرام وواجب في المفروض وربما يجعل النزاع في ان اختلاف الجهة هل يوجب اختلافا في متعلق الأمر والنهي حتى لا يجتمعان ولو بالأخرة في واحد ام لا فالأول ما يدعيه المجوز والثاني ما يدعيه المانع وربما يجرد محل النزاع بوجه آخر والتحقيق ان المجوزين لم يجروا على طريقة واحدة ولكل منهم معتقد ومبنى لمعتقده يباين الباقي في محل النزاع انه هل يصح ان يكون الاتيان بجميع الطبيعتين امتثالا للأمر المتعلق بالطبيعة المأمور بها ومعصية للنهي المتعلق بالطبيعة المنهية عنها او لا يصح ذلك بل ذلك اما امتثال للأمر او معصية للنهي او يجري النزاع بانه اذا ورد خطابان

بمثل ما ذكر من المثال من الغصب والصلوة هل يوجب احدهما تقييد الآخر ام لا الثاني
المراد من الأمر والنهي في العنوان هو الوجوب والتحريم ولا يرد عليه ان الوجوب والحرمة
قد يثبت من غير جهة اللفظ فعد المسئلة من مباحث الالفاظ في غير محله وذلك
لانه اذا ضاد الاجماع او العقل دليلا على احدهما فانما يكونان كاشفين عن الخطاب الشرعي
الموجب للوجوب او الحرمة لا حاكمين فيرجع الامر بالآخرة الى اللفظ وبالجملة حيث
ان الكلام في الثبوت لا الاثبات فلا عبرة بكون الدليل المثبت غير لفظي **الثالث**
المعتبر في محل النزاع وجود المندوحة اذ مع عدمها كما لو لم يتمكن من الصلوة الا في
الدار المغصوبة من دون وضاء اهلها فلا بد ان يكون الاتيان بالجمع امتثالا للامر
او معصية للنهي ولا يكاد يصح فيه اجتماع الامر والنهي بالضرورة لانه تكليف
بغير المقدور ولذا قال في القصور ومن ثم لك القيد الاخير فقد اتكل على الوضوح
نعم ربما يجوز هذا التكليف من يجوز التكليف بالمحال من مخالفينا ولم يعتبر المحقق الاستاذ
قدس الله نفسه هذا القيد ذعامنه ان النزاع هنا في ان تعدد الجهة هل يجدي في تعدد
متعلقي الامر والنهي ام لا ولا يلزم هناك اجتماع الضدين ام لا ولا نسلم النزاع في جواز الاجتماع
الفعلي حتى يرد بانه مع عدم المندوحة يلزم التكليف بالمحال **اقول** قد عرفت مما
قررنا من تحرير محل النزاع انه لا بد من فيد المندوحة والا فلا يلتزم بالجواز الا من يجوز
التكليف بالمحال مع انه غير خفي ان ما ذكره ظاب ثراه هو المبني والدليل على الجواز فكيف يصير
الدليل مدلولا والشاهد مدعى به وايضا لو كان الامر على ما ذكر لكان البحث ناقصا غير تام
ولما ظهر لثمرة **وانت خبير** بان الحال ليس على هذا المنوال كيف وهو رحمه الله يقول
بعد سطور يسيرة لا اشكال في سقوط الامر وحصول الامتثال بالاتيان بالجمع بناءا على الاكثر
على الجواز مطلقا ولو في العبادات وانت خبير بان هذه النتيجة لا تتفرع مع الغاء القيد المزبور
الرابع يظهر الثمرة في سقوط الامر المتعلق بالطبيعة باتيان الجمع على القول بالجواز
حتى لو كان عباديا لان المعتبر في العبادات انما خصوص الاتيان بداعي الامر او مطلق
القربة المتحصلة بما ذكر وبغيره وهذا المعنى جائز الحصول من المأمور به لامكان وجود الامر

فان قلت لكن الغرض الموجب للأمر به وهو صلاحيته التقرب غير متحقق بالاتيان لكونه
مبغوضيته فلا ينقطع الامر لعدم حصول الغرض **قلت** لو سلمنا لزوم تحصيل الغرض في
الغرض الاهم في التكليف هو الاختبار بها كما في التصحيفة المباركة ثم امرنا المحبر ظاهرا
وحصول التقرب ان كان من الاغراض والمصالح لكنه غير لازم الاستيفاء مع ان منع
صلاحيته للتقرب مطلقا ممنوع واما على القول بالامتناع وترجيح جانب النهي فلانا نمنع
الامر بالاتيان الجمع اذ ما امر به لم يؤت وما اتى به لم يؤمر به نعم لو كان يؤتى سقط
للتقرب وجه لامكان حصول الغرض واما في العبادات فكذا **فان قلت** لو تمت
منه قصد القربة لعدم الالتفات الى الحرمة تصورا فاتى به متقربا به فالواجب السقوط
لو سلم ذلك في التوصلي لاتحاد الوجه فيهما فان الغرض من الامر سواء كان التقرب او غيره
متحقق حينئذ وان لم يتحقق الاطاعة والامتثال بالضرورة لعدم الامر ولذا حكموا
بصحة الصلوة في الدار المغصوبة مع الجهل او النسيان **قلت** اما حكمهم بصحة الصلوة
كذلك فالظاهر ان ذلك لاشفاء النهي حينئذ باشفاء العذر فان بالعقلة وما شابهها
او لحديث الرفع وغيره عندهم فيرتفع المانع من تعلق الامر بها فتصح لكان الآخر واما
توجيه السقوط بما ذكرتما فانه تعمق دقيق لكن الاتكال على مثل ذلك المزوج عن عمدة
التكليف جرئة عظيمة مع امكان منع العلم بحصول الغرض وان الاحاطة به في مبلغ علمنا
غير مبسوطة ثم ان القول بالجواز مذهب جماعة من الاصحاب رضوان الله عليهم كفضل بن شاذان
والمحقق الاردبيلي وسلطان العلماء والمحقق الخونساري وولده والمحقق القمي وغيرهم وقد
ذهب بعد اتفهانا المعاصرين الفاضل النحرير الخونساري دحمه الله والفقيه ابو محمد
البرغاني المنتهى اليه رئاسة الامامية خلد الله ظلاله وهو المنسوب الى الاكثر
الاشاعرة وقال المحقق القمي قدس سره ويظهر من كلام الفضل ان ذلك كان من مسلمات
الشيعة والقول بالامتناع منسوب الى اكثر اصحابنا والمعتزلة **واعلم** ان
مقتضى الاصل عند الظاهر هو الجواز وان الاتيان بالجمع يكفي كالاتيان بغيره من
افراد الطبيعة المأمور بها فلا بد للمانع من اثبات المانع واقوى ما يستدل

لهم استلزام ذلك اجتماع الضدين وذلك لأن متعلق الوجوب التحريم هو ايجاد الفعل
لا نفس الطبيعة من حيث هي والطبيعتان المفروضتان متحدتان بحسب الوجود في المقام
فيتحد متعلق الوجوب والتحريم وحيث ان الحكمين المذكورين متضادان فيستحيل اجتماعهما
في شيء واحد **اقول** وهذا الاستدلال له ثلاث مقدمات اما المقدمة الاولى
فلا محيص عنها لان الطلب مما يمتنع تعلقه بالطبايع المجردة عن اعتبار الوجود والعدم
لأنا الماهية من حيث هي لا يعقل طلبها وايضا فالأمر والنهي يشتركان في تعلقهما
بالماهية والتباين بينهما انما هو بتعلق احدهما بالايجاد والاخر بترك الايجاد اي
المطلوب بتركه وايضا لا يتعلق قدرة المأمور الا بالايجاد وتركه فلا يصح التكليف الا
بهما وكذا المقدمة الثانية لأن المفروضتين في المصداق
وهو لا يكون الا مع اتحادهما في الوجود ازمنة تعلقهما وتباينهما بحسب المخارج لا
يكون التباين بينهما الا تباينا كليا والمفروض في محل البحث خلاف ذلك وايضا
لا يوجب تعدد الوجه تعدد المعنون كما يشهد به الوجدان فان انطباق
المفاهيم المتعددة على ماهية لا يوجب تعددها واثنينيتها والا لكان زيد اثنين
ابعمرو وابن لبكر فلا يصح ان يقال انه يتحصل بفعل واحد اثنان يكون احدهما متعلقا
للأمر والثاني للنهي او يقال ان الفرد مقدمة لحصول الطبيعة المأمور بها ووجوب
المقدمة ممنوع ولو سلم فلا نسلم اتصاف هذا الفرد من المقدمة لمكان حرمته بالوجوب لكنه
مسقط عن الواجب لأنه توصلي كما ذكره المحقق القمي قدس سره وذلك لأن الطبيعة
غير خارجة عن الفرد بل وجودها عين وجود الفرد وهو مضاف لها لا ان الطبيعي هو
الجامع المنتزع عن الكثرات المختلفة وهو عين الفرد كما عرفت فكيف يصح كونه مقدمة
فان المقدمة يقتضي الغيرية والبينونة من ذي بها واما في المقام فالماهية متحدة مع
الفرد بحسب الخارج وليس الاتيان بالفرد الا عين الاتيان بالطبيعة وليس الامتثال
بينهما الا في تحليل العقل فكيف يكون مقدمة موصلة اليها لكن الاقوى ان الطبيعتين
وان كانتا متحدتين في الوجود بحسب الحقيقة والماهية لكنهما مختلفتان من حيث كونهما

مفهوم اكرم جوهر قابل
قبول الرتبت وذي طبيعة
باعتبار وجود سعي تعلق
امر بشخص وافراد خارجي

موضوعين للحكمين فموضوع الوجوب هو الحركة المقيدة بكونها في الهيئة الصلوتية وموضوع التحريم
هو الحركة المقيدة بكونها في مكان فاختلف متعلقا الحكمين وبرتفع غائلة اجتماع الضدين
فان قلت نقل الحركة على ذلك متصفة بالحكمين المختلفين **قلت** كلا وهذا
استادنا المحقق المدقق وهو من القائلين بالامتناع يقول في مبحث التوصلي والتعبدي
في رد امكان تعلق الامر بالصلوة بداعي امرها ما نصه انه لا يكاد يمكن الاتيان بها
بداعي امرها لعدم امرها بعد الامر بها فان الامر حسب الفرض تعلق بها مقيدة بداعي الامر
ولا يكاد يدعو الامر الا الى ما تعلق به الا الغير **انر قلت** نعم ولكن نقول الصلوة
ايضا صارت مأمورا بها بالامر بها مقيدة **قلت** كلا لأن ذات المقيد لا تكون مأمورا
بها فان الجزء التحليلي العقلي لا يتصف بالوجوب اصلا انتهى ها انذا ناقله منه فافهم
قلت كلا ان ما نحن فيه ما ورد عليه المقيدان امر وحداني **قلت** نعم هو واحد حقيقة
ووجودا لكنه متعدد من حيث وقوعه موضوعا للحكمين فانه مقيد بقيد هو موضوع
لحكم ومقيد بقيد اخر هو موضوع لحكم اخر والاعتبار يعدده بحسب وقوعه موضوعا
لا بتعدده وجودا وحقيقة **فان قلت** لكنه بحسب وقوعه موضوعا واحدا
ايضا لخروج القيد عن المقيد **قلت** لكن القيد به داخل وهو كاف في تعدد
الموضوع واما المقدمة الثالثة فلا ريب فيها لكن التضاد لا يكفي في عدم الامر
البعث الى شيء والزجر عنه فعلا ولو من جهتين واستدل على الجواز بوجوه اخر منها
ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص فخاط في
ذلك المكان فانه يقطع بانه مطيع عاص بجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون وفيه
ورد عليه ان المسئلة عقلية لا مجال للتشبث بالعرف فيها فان ذلك صحيح لو سلم
ورود المحذور والعقل على القول بالاجتماع واما مع منعه كما عرفت فلا بل يمكن التشبث
مع الشك في ورود المحذور لأن العرف يرى الاتيان بالمجمع اطاعة للامر وعصيانا للنهي وهو
الحكم في باب الاطاعة والعصيان كما لا يخفى وكذا الامر بالصلوة على الدليل انا لا نسلم
ليس كالامر بالصلوة او ان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة وذلك

اگر زيدت وعمر ست بسبر
تقسيم وارد عبارت است
از انكه امور ممكنه لا يخلو
الحكم از سه بيرون نيست
ترديد انداز ميان
انها ان بدانند كدام
يك موجب حكم شده
است انكه صرف حكم كرده
در رفع يا تشديد
در حكم مشترك ميان
خودند وايضا مرجوع
بيرم الحصر است جزم
در انها چون ناظر
باني نقر انيست

لان المانع من الاجماع لا يفصل بين الموصلي وغيره كالجنود فان لزوم المحذور لو سلم
لا يخص ذا العبادات وانكار كون تجريك الاضبع لادخال الابرة واخراجها جزء من
المخياطة والفرق بينه وبين حركات الركوع والسجود لا وجه له اصلا مع ان للمستدل
تبديل المثال بغيره مثلا لو امر بالنزول في داره ونهاه عن الاقراب من عدة في جميع
بيتها مثال اخر في الشرعيات اذا اضاجع امرئته المضاجعة الواجبة في الفراش المخصوص
وفيها انه لم يكن نعقد الجمعة مجزيا في اجتماع الامر والنهي لما ثبت نظيره في الشريعة
لان الاحكام الخمسة كلها متضادة فلم يكد يتصف بعض العبادات بالكراهة
مع قيام النص والاجماع عليه ولم يكن يتصف بعض الواجبات بالاستحباب
ولما اجتمع الوجوب مع الاباحة ولا الاستحباب معهما وقد ثبت وقوع المجمع فيهن
الاول الصلوة في مواضع التهمة والحمام والصوم في العاشوراء فقد اجتمع فيها الوجوب
او الاستحباب مع الكراهة ومن الثاني الصلوة في المسجد ومن الثالث الصلوة الواجبة والمندوبة
ومن الرابع الصلوة المستحبة فيها **وقد اجيب** عن الاستدلال بالعبادات
المكروهة بوجوه متعرض لوجهين منها **الاول** ان النواهي التنزيهية راجعة
الى شيء خارج عن العبادة بخلاف التحريمية بحكم الاستقراء فالنهي عن الصلوة
في الحمام انما هو عن التعرض للرشاش وفي مناطن الابل عن نفار البعير وفي البطائح
عن تعرض السيل ونحو ذلك فلم يجتمع الكراهة والوجوب ويرد عليه مضافا
الى انه تاويل يحتاج المصير اليه الى دليل وذلك لا يصح التعدي عن الموضع المخصوص
بمجرد النهي عنه فلا يقال بكراهة مطلق الجلوس في مناطن الابل مثلا الا اذا
قام الدليل عليه ان النهي ان رجع الى التعرض للرشاش مثلا في الحمام فهو بعينه
كالنهي عن الغصب فان كراهة تعرض الرشاش كراهة الكون في معرض الرشاش
وهو بعينه ما يكون متحدا مع جزء الصلوة فلا يجدي التاويل شيئا **الثاني** ان
المراد بالكراهة كونها اقل ثوابا من مطلق تلك العبادات مثلا للصلوة مع قطع النظر
عن الصلوة المخصوصة ثواب قد يزيد لبعض المخصوصات كالصلوة في المسجد وقد

مطلق در صورة احتياج بقيد
ان شرط وصف دارد يكدرتمام
بيان كه در مقام اجمال
تمام بيان نباشد وهو شرط عدم يكي انتفاء
قرينة صارفة

يبقى نجا لكالصلوة في البيت وقد ينقص كالصلوة في الحمام والحاصل ان المراد من النهي عن
ترك هذه الصلوة مثلا واختيار ما هو راجح احسن فاترك الصلوة في الحمام
واختر الصلوة في البيت والمسجد **ويرد** عليه ان ذلك انكار للكراهة
المدفاة بثبوتها بالنص والاجماع والنهي على ذلك ارشادي لا محالة على ان الارشاد
الى الفرد الارجح لا يتم فيما لا بدل له مما افتى بكراهته كالتطوع في بعض الاوقات
والتطوع بالصوم في السفر وفي بعض الايام فان قيل انما تجرعادة اغلب الناس على
استغراق اوقاتهم بالنوافل واياهم بالصيام يكون النهي عن صوم يوم مخصوص مثلا
او الصلوة في وقت كذلك ارشادا الى ايان ما هو من سنخ المتروك كصوم عاشوراء مثلا فانما
تجرعادتهم باتيان النوافل المبتدئة دون الصوم المندوب حتى ينهوا عن فعلها في وقت
لاتيانها في اخر مع ان كثيرا من النصوص المستندة اليها للكراهة لا يتحمل الحمل عليه
اعني اقلية الثواب مثل ما رواه الشيخ قدس الله نفسه عن علي بن بلال قال كتب اليه
في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب
لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا وما ورد في تكذيب من يفتي عن اباء ابي الحسن
صلوات الله عليهم انه لا بأس بالصلوة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى
ان تغيب الشمس قال عليه السلام كذب ابي فيما حدث الله وما ورد في صوم عاشوراء فمن صامه
او تبرك به حشره الله مع ال زياد ممسوخا القلب صيحوطا عليه وما ورد في اليومين
بعد الفطر اكره لك ان تصومهما وغير ذلك **اقول** قد عرفت انه لا مناص عن
القول بالكراهة في العبادات التي لا بدل لها اذا نهي عنها ومنع منها فان المنع عنها
بدل لا محالة على رجحان تركها كما فهمه الاصحاب رضوان الله عليهم ولذا كان المعصومون
صلوات الله عليهم يتركونها وينهون عنها على ما ذكره المحقق القمي رضي الله عنه والا
فلا وجه لتفويتهم تلك الرجحان والمثوبة على انفسهم وشيعتهم بمجرد كونها اقل ثوابا
لكن لا يكون ذلك الزاما على القائل بالامتناع لعدم صحة اجتماع الكراهة والاستحباب
فيها حتى على الاجتماع لانه انما يصح الالتزام به اذا اختلف موضوعاها واما في المقام

فان

جنس با تنه لا اشتراط مقتضي بجنس
الشرط فصل تقام لتحصيل
ركب عقلي استلزام
موضوع
كراتك ا

فرق جنس با ماده جنس با تنه
لا شرط مقتضي با فصل كه تقام
تحصيل اوست جمع شود نر
وماده با تنه شرلات كه با
صورة نباشد وصورت

ماده با تنه شرط لا با قيد
شرط لا ماده وبا قيد
صورة صورة ا
بيت

والمنهي عنه فتح ذو مفسدة وحدانيتها وماهو الشايع في افرادها مع ان الايراد المزبور
غير وارد على مزيري الموضوع في الحكمين متعددا فان له الالتزام بالحسن والقبح لفعلية
في الموضوعين اعني حسن احدهما وقبح الاخر **الثاني** لا مجال للتوهم كون الاجتماع
موجبا للتكليف بغير المقدور لان غاية ما في الباب ان يرجع الامر في طرف الامر
بالنظر الدقيق المتعمق الى ذلك لكن ذاتي هذا الفرد فان الامر متعلق بالطبيعة
واختيار الفرد بيد المامور وله المندوحة عن ايتان الفرد المحرم ويكون الامر في
طرف النهي لا فعله وقضيته اجتماع الحكمين في الفرد الجامع نحو توسعه على المامور
فكيف يكون تكليفا بغير المقدور ولم يوجب تضييقا عليه ولا جرحا فضلا عن
الامتناع كما لا يخفى وبالجملة بكفي في كون متعلق الامر مقدورا ان تكون الطبيعة
المامور بها مشتملة على فرد واحد مقدور فضلا عما نحن فيه من قلة الفرد الحرام الثالث
لا يخفى ان القول بالجواز لا يستلزم الحكم بالصحة في المجمع فيما اذا قام دليل من خارج
على اشتراط عدم المنهي عنه في المامور به ولذا نرى سيدنا العلامة مد ظله العالي
وغيره يفتون بفساد الصلوة في المغصوب مع التزامهم بجواز الاجتماع فلعلهم بانون
على قيام الاجماع في خصوص المسئلة الفرعية ولعلهم مستندون الى ما رواه
الطبرسي رضي الله عنه في بشارة المصطفى عن ابراهيم بن الحسن البصري عن محمد بن
الحسن بن عتبة عن محمد بن الحسين بن احمد عن محمد بن وهبان ذبيلي عن علي بن احمد
العسكري عن احمد بن المفضل عن داشد بن علي القرشي عن عبد الله بن الحفص المدني عن
محمد بن امحق عن سعيد بن زيد بن ارطاة عن كميل بن زياد عن امير المؤمنين عليه السلام
باكبل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول لكن السند
غير نقي والكلام في تمامية الاجماع بل الرواية سندا ودلالة او المنع من ذلك
شؤون مبنى اخر موكول الى محله **الرابع** اعلم ان صيغة الامر في مثل صل هيئتها
يدل على الطلب ومادتها على الطبيعة المبهمة لكن يضاف على ذلك قيد الايجاد
لان الطلب لا يتعلق بالطبيعة من حيث هي بل بلحاظ الوجود فيعلم من جميع ذلك

فلا فان قلت كيف يكون الاتيان بها جامعا مع انشاء الامر قلت يكفي في
ذلك التشريع في الجملة وان لم يكن الاتيان بها لاجا كان يقال لك ان تفعله وان كان
الترك اولى واما فيما لا بدل له فحيثان موضوع الحكمين متعدد ومحلا فيما انشاء فلا
باس باجتماع الكراهة مع الوجوب او الاستحباب فيها بان يكون الصلوة في الحمام واجبة
من حيث انها صلوة مكروهة من حيث ايقاعها في الحمام كما يستفاد ذلك من الجمع بين الادلة
وفيه الالزام على القائل بالامتناع ولا يبعد ان يكون المحال في الجمع بين الحكمين في
مثل الصلوة في المسجد والدار نظير ما ذكر فيكون متعلق الوجوب هو الصلوة والامر في الدار
ايقاعها في المسجد كما يظهر من سيد اساطين العلماء قدس الله نفسه وكذلك الامر في الدار
فيكون في كل ذلك الزام على القائل بالامتناع كما لا يخفى **وينبغي التنبيه على**
امور الاول استدل في الفصول على الامتناع بان قاعدة التحسين والتقبيح
عليها تقرر عندهم قاضيه بان الامر يستتبع حسنا في المامور به والنهي يستتبع
قبحا في المنهي عنه فمتى اجتمع الجهتان في شيء فاما ان يتكافا فيرجع حكما الى احد الاحكام
الاربعة بحسب مراتب الرجحان واختلافه فالفرد الذي وجد فيه الطبيعتان متحدتان
معهما في الخارج وقد خاز الجهتين على ما هو قضيته الامر والنهي وحينئذ فاما ان يتكافا
او يترجح احدهما على الاخرى وكيف كان فلا يخفى الاجتماع وفيه انه يكفي في حكمة
التشريع غلبة الصلاح او الفساد ولا يلزم وجود المصلحة او المفسدة في جميع افراد ما
يراد او المنهي عنه ولو لا ذلك لما صح تشريع جل الاحكام اذ كلها او لذا قيل ان الحكمة
توقي لا تشخصي الا ترى انه امر بالقصاص حفظا للدماء ورتب عليه ترتب على القصاص ازالة
دماء كثيرة ونهى عن الخمر لاشكاره وربما لم يكن مسكرا وهكذا فلا باس فيما نحن فيه نعم يشكل
الامر للفرد الجامع وان كان راجح المفسدة لان الامر بالصلاة حسن ذو مصلحة
وكذلك الحال فيه وهو الصلوة فانها حسنة ذات مصلحة في حد ذاتها وذلك هو
الحال الشايع في افرادها وان لم يكن بعض افرادها كذلك وكذلك لا باس
بشمول النهي للجامع وان كان راجح المصلحة لان النهي عن الغصب حسن ذو مصلحة

انطلب لايجاد الصلوة فى الجملة اما كون الصلوة المتعلق للطلب بعضها او عموما او الفصيه
مهملة فلا يتبين الا بمقدمات الحكمة او بالقرينة كما يأتى **الفصل الثالث** من
توسط اختيارا ارضا مغصوبة محالا فهل هو مامور بالخروج ومنهى عنه لانهما دليلان
تواردا لا بد من اعمالهما ولا مانع منه لا عقلا لانه وان كان تكليفا بالمحال لكن
يصححه سوء اختيار المكلف ولا عرفا اذ هو مامور بالخروج لا محالة فقط لا استحالة التكليف
بالمحال او مامور بالخروج مطلقا او بقصد التخلص وليس منهيا عنه حالكونه مامورا
به لكنه عاص بالنظر الى النهى السابق كما اختاره فى الفصول لانه بعد الاضطرار لا يتمكن
من ترك الغصب مطلقا ويستحيل التكليف بالمحال وان كان ناشئا من قبل المكلف
فلا بد من ارتفاع النهى عن الغصب فى تلك المدة على بعض الوجوه وليس الا صورة الخروج
اذ لا قائل بغيره ويجرى عليه حكم المعصية فى تلك المدة على تقدير الخروج بالنسبة
الى النهى السابق كما اختاره فى الفصول لانه بعد الاضطرار لا يتمكن من ترك الغصب مطلقا
يستحيل التكليف بالمحال وان كان ناشئا من قبل المكلف فلا بد من ارتفاع النهى عن الغصب
فى تلك المدة على بعض الوجوه وليس الا صورة الخروج اذ لا قائل بغيره ويجرى عليه حكم
المعصية فى تلك المدة على تقدير الخروج بالنسبة الى النهى السابق على حصول السبب وهو
الدخول لتمكنه منه حينئذ او هو منهى فقط عن الخروج بالنهى السابق وقد سقط بالاضطرار
ويعصيه بالخروج بسوء الاختيار كما اختاره المحقق الاستاد قدس سره او هو منهى عنه
بلا تكلف اقوال الاسبل الى الاقل لقبح التكليف بغير المقدور مطلقا والامتناع بالاختيار لا ينافى
الاختيار وان كانت قضيته صحيحة لكن معناه ان التكليف المتوجه نحو المقدور لا يخرج بالامتناع الاختيارى عن كونه كذلك وليس المقام من ذلك
فى شئ اذ التكليف المتوجه بالخروج وتركه تكليف بالمحال لامحالة وان كان للعبد
سبيل الى التخلص منه بترك الدخول لكنه يضاهى ان يقال ان عصيت فاكلفك
بغير المقدور لان المحصل على المفروض اذا دخلت فانت مكلف بالخروج وتركه وليس المقام
من مسئلة اجتماع الامر والنهى لاشتغاء المندوحة على المفروض وايضا ليس يصح فى كل

دليلين كان بينهما عموم من وجه مثلا وجهنا الامر والنهى فيهما مختلفان ان يلزم بمجرد
الاجتماع بل فى خصوص مادة التعرف بينهما تعارضا بدويا او استمراريا فليس نحو اكرم العلماء
ولا تكرم الفساق مما يصح اجتماع الامر والنهى من قبيلهما فى المجمع وايضا يعتبر فى الجواز
اختلاف الموضوع عرفا زائدا على كونه كذلك عقلا وليس الحال فيما نحن فيه كذلك فافهم
ولا الى الثانى لان وجوب المقدمة لو سلم فانما يكون فيما لم يتصف بالحرمة نعم اذا كانت
المقدمة منحصرة فى الحرمة فانما يرتفع وجوب الواجب وينتفى حرمة المحرم لكن لا يصح
ذلك فيما نحن فيه لان الموجب لارتفاع الحرمة ليس الا لزوم التكليف بغير المقدور
ولا يلزم ذلك مع بقاء الحرمة كما عرفت وايضا ليس الوجوب فى مقدمة الواجب
سلم الا غيريا ولاجل التوصل به الى الغير فمن البعيد ان يرتفع الوجوب عن الغير لاجل
المقدمة توضيح ذلك ان الخروج لو التزم بوجوبه فانما هو لانه مقدمة لترك الغصب
ومع الخروج لا يحال الحرمة الغصب حال الخروج حتى يكون تركه واجبا وايضا فالملازمة
على ذلك ان يكون حرمة الغصب معلقة على اختيار المكلف لغيره وهو كما ترى وايضا
فرض المسئلة لا ينحصر فى توسط الارض المغصوبة بل يجرى فى نظائره كاخراج الآلة
من فرج الزانية ونزع الثوب المغصوب وغير ذلك فهل يسوغ الالتزام بعدم حرمة
امثال ذلك وهل يتمشى للفقيه ان يفتى بان الزانى يكون زانيا ما لم يكن مخرجا ولا
يكون زانيا فى الاخراج بل فى نفس مسئلة توسط الارض المغصوبة يكون اللازم من
عدم تحريم الخروج ان يكون المجتاز من المغصوبة عاصيا بالقدم الاول مطيعا فى سائر
عبوره لانه خروج الا ان يلتزم بتعين الخروج عليه من اقرب الطرق فيكون عاصيا
الى مبلغ وسطها الحقيقى مطيعا فى ما بعد ذلك وهو كما ترى ولا الى الثالث لعدم
المانع من كونه منهيا عنه كما عرفت ذلك ولان معصية النهى السابق المنقطع
غير معقول **توضيح ذلك** انه كان هذا الغصب عليه محرما قبل هذا الحال
ولم يفعله قبل ذلك كى يكون عاصيا ثم ارتفع هذه الحرمة فى هذا الحال فلا تحريم حتى
يكون فعله عصيانا وبالجملة حيثما ارتكبه لم يكن محرما عليه وحيثما كان محرما لم يرتكبه

فانى العصيان ايضا فان التكليف قبل حضور وقت العمل لا اطاعة له ولا عصيان لانه تكليف
بل هو هو فى هذا الوقت والحين قد انقطع حرمته حال العمل والعمل هنا الترك فانى يتصور
هنالك عصيان وهذا اصح مقدمة ذكره فى الاوامر ولا الى الرابع يجمع ما ورد على الثالث
وينبغى عليه انه لو كان النهى منقطعا فاى مانع من كونه مامورا به فانه لا محال حينئذ
لتوهم اجتماع الضدين او التكليف بغير المقدور ولا غير ذلك فتعين القول الخامس ولا
يتوجه عليه لزوم التكليف بغير المقدور لما عرفت سابقا من ان النهى لم يتعلق
الا بما هو مقدور له وقد كان قادرا على ان يمتثله فى الزمان المضروب له وارتفاع
قدرته بسوء اختياره فى ذلك الزمان غير ضائر فى صحة الخطاب كما سابق حيث لا يعتبر
فيه الا كونه متعلقا بالمقدور وقد تعلق كذلك وقد عرفت ان العقل لا يعتبر فى صحة
التكليف بقاء القدرة بقاءها سواء اختيارا المكلف وان الادلة الشرعية النافية
للتكليف بغير المقدور لا تعم مثل هذا التكليف فراجع وهل يمكن الالتزام بانه
اذا جعل العبد الاطاعة على نفسه ممتنعة يجب على المولى نسخ حكمه وهل يصح ان يقول المولى
لا تفعل كذا الا اذا اضطررت واردته فان قلت لا يتمشى حقيقة الطلب نحو الممتنع
فعلا لان حقيقة الارادة ولا تتوجه كذلك قلت بل قد عرفت انه لا محيص من
الالتزام ببقاء الارادة التشريعية لان المصلحة والمفسدة الموجبتين للحكم باقيتان
بالضرورة غير ان المكلف باختياره المكلف مخالفة التكليف وليس الارادة التشريعية
الا العلم بالمصلحة والمفسدة فى عمل المكلف له فالارادة باقية له بل نظام اهل
اهل الدنيا فى امرهم ونواهيهم على مثل هذه التكاليف فما من امر صدر من المولى
الى حواشيهم الا ويمتنع بترك مقدمة اختيارا وما من نهى كذلك الا ويجب بفعل ما
يوصل اليه فهل ترى هم يقيدون اوامرهم ونواهيهم باختيار الحواشى لما امر به او
لغير ما نهى عنه او ترى هم ينسخون احكامهم اذا علموا ان الاطاعة قد امتنع على المامور
بسوء اختياره او يرون تجريه ذلك عليهم موجبا للوسعة عليه فى ذلك وهل
الشبهة فى صحة مثل هذا التكليف الا مسقطة والحاقه بغير المقدور الا

مغلطة ثم انه لا شبهة ان العقل يلزمه بالخروج وان كان حراما عليه دفعا للافساد
بالفاسد وادنى بالاقل المحذورين وتنبيه ما يعتبر من التصرفات الواقعة فى المغصوب زادا
واداة الى المالك وكان مقدمة لذلك فلا محيص عن الالتزام وجوب ذلك فانه مامور
شرعا به مع ان المالك راض به بل مريد له فطالبا به فليس عصيانا وكذا ما كان من قبيل
رفع اليد عن المغصوب وتخليته فان المالك لا يرضى الا به وليس مطلوب الخروج
كذلك لانه قد يخرج لادخال غيره او بنيته العود وغير ذلك ولعل مراد من اوجب الخروج
هو ذلك لا وجوب مطلق الخروج وان لم يترتب عليه تاديه حق ولا تخلية مغصوب بل
الظاهر من مطلق الخروج هو التخلية فلا وجه للحاقه بالغصب ثم الكلام فى حكمه فامعن
النظر فى الموارد والمصاديق ولا تغفل **الفصل الرابع** اختلفوا فى دلالة
النهى على الفساد فى العبادات والمعاملات على اقوال ولا يعلم ان المراد من النهى هو التحريم
الشرعى او اللفظ الدال على ذلك فعلى اى حال يلحق المسئلة بمباحث الالفاظ لا
الاخر بمبحث الى اللفظ فان الموجب للحرمة هو اللفظ لا محالة والعبادات ما توقف صحتها
على القربة والمعاملات بخلاف ذلك سواء كان من العقود والايقاعات وغيرها كغسل
الثياب **ولا يرد** عليه ان ما يصح بنيته التقرب لا يكاد يتعلق به نهى لان موقوف
التصحيح على القربة غير ملازم منها اياها فيها **اقول** ان الفرق بين المسئلة ومسئلة
الاجتماع بناء على ما استند اليه لجواز الاجتماع من تغاير متعلقى الامر والنهى فيها واضح
اذ يكون الكلام فيها على ذلك فانه هل يتعدد الجهة والعنوان يوجب اختلاف متعلقى
الامر والنهى او فيما نحن فيه فى انه بعد الفراغ عن توجه النهى الى عبادة او غيرها هل
يوجب لفسادها لانهم يتحصل من مسئلة الاجتماع للقائل بالامتناع هنا
لهذه المسئلة كما لا يخفى هذا مع ان النزاع هناك فيما اذا تعلق الامر والنهى بطبيعتين
متغايرتين بحسب الحقيقة وهما فيما اتحدتا حقيقة وتغايرتا بحر او لا طلاق والتقييد
بان تعلق الامر بالمطلق والنهى بالمقيد اذا تمهد ذلك **فنقول** اذا تعلق النهى
بالعبادة فاما يتعلق بنفسها كالنهى عن صوم العيد او بجزئها كالنهى عن قراءة العزائم

الصلوة كما ذكروا او بشرطها كالشتر بالجر بالرجال في الصلوة كما افتوا او بوصفها اللازم كالنهي عن الجهر او الاخفات في القرائة فانها لا تنفك عن احدهما او بوصفها المفارق كالنهي عن التكتف في الصلوة على القول بحرمته او بشيء مفارق اتحد معها خارجا كقول الشارع صل ولا تغصب ثم ان التحقيق ان النهي يدل على فساد العبادة سواء كان تمام المامور بها او جزء له او شرطا له او وصفا الى غير ذلك لاشتراك الجميع في امر واحد انتفى الامر فالصحة غير معقول وايضا لا يتمشى فيها نية القربة المتوقفة عليها بالاتفاق صحة العبادات وهل يسري فساد الجزء والشرط والوصف الى فساد الكل والمشروط والموصوف ام لا اما في الجزء ففيه تفصيل لانه ان اقتصر عليه فقد اصل العبادة لامحالة لانتفائها بانتفاء جزئها ولو اتى به ثانيا على وجه مشروع فلا افساد الا اذا استلزم محذورا اخر كالزيادة العمدية في الصلوة وتخصيصه الى الفقه واما في الشرط فقد يسري الى فساد المشروط لانتفاء شرطه اذا كان عبادة لانه وان لم يكن داخلا في متعلق الامر لكن التقييد به داخل وهو في المفروض غير حاصل نعم لو كان الشرط غير عبادي فالنهي عنه لا يوجب فساد المشروط به بحصول الغرض به لان الامر غير متوقف فاذا انتفى فرد منه بالحرمة فهو وان لم يتعلق به الامر لكن يسقط به واما في الوصف اللازم فالاشتباه عدم التدبر بان متعلق الامر هو الموصوف ومتعلق النهي هو الوصف نعم لو عرف لكن الامر فيما نحن فيه اشكل من مسئلة الاجتماع لان الجمع بينهما متحد ذاتا متعدد بحسب الموضوعية الحكم كما عرفت واما فيما نحن فيه فالجمع متحد ذاتا ومصداقا لان الجهر في القرائة فرد من القرائة حقيقة ومتحد بحسب الموضوعية للحكم بحسب اللب لكن حيث ان المناط في باب الاطاعة والعصيان وتعين موضوع التكليف واشباهه هو العرف فلا يبعد عدم الاعتداد بنظر العقل الدقيق فان قلت كيف يصح الامر فانه من التكليف بغير المقدور قلت الجواب ما تقدم في تلك المسئلة وملخص الامر ان الطبيعة المتعلقة للامر اذا كانت مشتملة على فرد غير مقدور فان الامر لا يخرج بذلك عن كونه متعلقا بالمقدور واما في الوصف الغير اللازم الذي لا يتحد مع الموصوف

ذاتا وحقيقة فلا وجه لسراية النهي منه الى الموصوف ولا يخفى انه فيما كان النهي عن الوصف مغايرا عن الموصوف غير قاصد الارتباط بينهما او غير ذلك فيرجع الفساد اليه محالة سواء في الوصف اللازم او غيره بل وفي المفارق المتحد الذي هو مسئلة اجتماع الامر والنهي هذا كله حال النهي المتعلق بالجزء او الشرط او الوصف واما النهي عن العبادة باعتبار احد هذه الامور فلا يمكن ان يكون النهي عنها حقيقة لكن علة النهي راجحة الخصوصية في هذه الامور فيدخل فيما تعلق النهي بنفس العبادة واما يكون النهي عن العبادة راجعا الى النهي عن احد هذه الامور بحسب اللب فيأتي فيه التفصيل المزبور ثم انك بعرفانك ما ذكرنا حال تعلق النهي بجزء المعاملة او بشرطها او بوصفها او بالمفارق المتحد معها وانه لا يوجب فسادها بطريق اولى لا يخفى عرفت واذا تعلق بنفسها فالحق دلالة النهي فيها على الفساد لوجوه **الوجه الاول** ان العلماء رضوان الله عليهم اجمعين لم يزالوا يستدلون به عليه فيها في جميع الاعصار والامصار من غير نكير وليس هذا الا لفهمهم منه هذا المعنى وفهمهم في مذاليل الادلة حجة فيما التبس الحال لانهم اهل الخبرة والدراية فيها فلا نحتاج الى ثبوت الاجماع منهم على ذلك كما لا يخفى **الوجه الثاني** ان الوجه في ثبوت التاثير للمعاملة ان كان مثل اوفوا بالعقود واحل الله البيع وفانكحوا ما طاب لكم من النساء مما يدل على ترتيب المعاملة المستلزم للترخيص فان دليل التحريم يقتضي بخلاف ذلك كله فلا وجه للصحة بعد وان كان الوجه بناء العقلاء والعرف على تلك المعاملة مع عدم ردع من الشارع عنه فان التحريم يكفي ردعا ومنعا فلا وجه للصحة عليه **الوجه الثالث** انما يتصف المعاملة بالصحة اذا كان له السلطنة والاستحقاق عليها الا ترى ان المجنون لا سلطان له على البيع ولذا يتصف بيعه بالفساد ودليل التحريم ينفي السلطنة والاستحقاق فلا مجال بعد ذلك للصحة **الوجه الرابع** بعض ما استدل بها من الروايات وياتي شرحه في التنبيهات ثم لا يخفى ان الوجوه المذكورة اخص مما ادعي هنا من فساد جميع انواع المعاملات بل يدل على فساد امثال البيع والصلح والانكحة والطلاق واشباه ذلك كما لا يخفى لامثل الافتراق او

الفرق عن المجلس حيث يوجب لزوم البيع ونوقع محرما او الزنا الموجب لحرمة المصاهرة
وغير ذلك مما لا يخفى ولعل المراد من المعاملات المدعى فسادها في الكليات خصوص
الاول فان الثاني لا يعتاد ومنها حيث لا قرينة عليه **فتبين ان الاول**
اذا ثبت ان المعاملة المحاضة لا ينفصه منها عن التاثير ولا مبغوضية فيها في نفسها
وانما حرم لاجل مزاحمتها للمطلوب كالبيع وقت النداء لو قلنا بحرمته فان التحريم لا
يدل على الفساد منها كما لا يخفى **الثاني** قد عرفت حال المعاملة اذا ثبت تحريمها
اما اذا لم يكن هناك الا النهي فقد عرفت مما اسلفناه لك في اوائل مبحث الاوامر ان النهي الوارد
في الشريعة ان كان واردا في الكتاب الكريم والاحاديث القدسية فانه يدل على التحريم دون
ما ورد في لسان المعصومين صلوات الله عليهم مما يتعلق بالفقه فانه ارشاد محض فحينئذ
نقول ان النهي الوارد في الكتاب العزيز والاحاديث القدسية حيث يدل على الحرمة يلحق بما
تقدم من دلالته على الفساد كما يمكن ان يكون ارشادا اليه يمكن ان يكون ارشادا الى
الحرمة او الكراهة مثلا وعلى الثالث لا منصف تلك المعاملة بالفساد لا محالة وان اتصفت
على الاولين فلا دلالة لتلك النواهي على الفساد لكان الابهام والاجمال الثالث
وبما يتمسك على المدعى بروايات منها صحيحة زراره عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن
مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذاك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما
فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عيينه وابراهيم النخعي واصحابهم يقولون ان اصل النكاح
فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى
سيده فاذا اجازه فهو جائز وجه الدلالة انها تدل على ان نكاح العبد لغير اذن مولاه
انما لم يفسد مع لحوق الاجازة لانه لم يعص الله فيه فيدل على ان عصيان الله سبحانه موجب
لفساد النكاح الذي هو من المعاملة **ومنها** ما رواه الكليني قدس الله نفسه عنه
عليه السلام سالته عن الرجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال
ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز فان فرق بينهما فللمرئة ما اصدقها الا
ان يكون اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا فان اجاز نكاحه فهما على نكاحهما فقلت لابي جعفر

فائده

فاضل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص
لله ورسوله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عز وجل عليه
من نكاح في عدة واشباهه وجه الدلالة ما تقدم في السابقة **ومنها** ما رواه ايضا
عن الصادق عليه السلام في مملوك تزوج بغير اذن مولاه اعاص لله فقال عاص لمولاه
قلت حرام هو فقال لا اذا زعم انه حرام وقل له ان لا يفعل الا باذن مولاه **ومنها**
رواية الفقيه عن البقباق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يتزوج الرجل بامة
بغير اذن اهلها قال هو ذا في ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن وقريب منها غيرها
ومنها ما ورد في من طلق ثلثا في مجلس انه ليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى الكتاب
وبمضمونها اخبار في بعضها من خالف كتاب الله والسنة وفي بعضها كل شيء خالف
كتاب الله فهو رد الى كتاب الله وجه الدلالة انها تضمنت قاعدة كلية وهي وجوب
رد كل شيء خالف الكتاب والسنة اليه اي رده باطلا الى ما يقتضيه الكتاب والسنة
من البطلان والمعاملة المحرمة مخالفة لاحدهما فيجب ردها باطلا اليه **قلت**
فيما يمكن ان يجاب عن الاستدلال بالروايتين الاوليتين ان المراد من عدم
عصيان الله عز وجل عدم اثمه بما لم يمضه ولم يشرعه بقرينة عصيان المولى وهو مدفوع
بانه تاويل غير جميل والمناسب للروايتين اما ان يكون عدم الاذن بمعنى النهي او يكون
العصيان لتنزيل العادة منزلة النهي حيث ان سيرة الموالي جارية على عدم الرضا باقدام
العبيد على مثل هذا الامر من دون اذنهم ورخصهم فهو عاص في فعله ذلك لمخالفته
رضا مولاه او لتركه الاستيذان منه **فان قلت** حيث ان عصيان السيد لا
لعصيان الله عز وجل لوجوب طاعته على عبده فالتفكيك بينهما قرينة على لزوم
التاويل في العصيان **قلت** الاخبار الثلثة الاول خصوصا ثانيتها تقصح عن انه
لم يعص الله سبحانه بوجه فان سائغ لنا التمسك بظاهرها بقرينة ان يقال ان وجوب
طاعة المولى انما يكون فيما يرجع اليه لا الى العبد فلو خالفه فيما يرجع الى نفسه
فحيث انه لا يبين منه تفويت من حقه لم يفعل حراما فدلالتها حينئذ على ما ادعاه

الأشفاء عند الأشفاء ام لا كما لا يخفى **الثالث** بقسم المفهوم الى مفهوم الموافقة
وهو ما كان المفهوم موافقا للحكم المنطوق كدلالة قوله
عز وجل ولا تقل لهما اف على حرمة ضربهما وبقية بقوى الخطاب ويحن الخطاب والى
مفهوم المخالفة وهو ما كان مخالفا للحكم المنطوق كدلالة القضية الشرطية على
الأشفاء عند الأشفاء وبقية بدليل الخطاب **الرابع** المبنى فى طرق المفهوم على
فرض ثبوته نوع الحكم لا شخصه فان شخص الحكم الثابت بصريح القضية اللفظية
منتف عقلا باشفاء موضوعه ولا حاجة فيه الى اثبات مفهوم اصلا فلو قال اكرم زيدا
العالم فاشفاء هذا الوجوب لاكرام غير الرجل وغير العالم ليس لثبوت مفهوم اللقب
او الوصف فى تلك القضية بل لانه لم يكن متعلقا للحكم وموردا له فى تلك القضية
وبالجملة وجه اشفاء الوجوب لاثابت بهذه القضية عن اكرام غير الرجل العالم انما هو الحكم
فيها باكرام غيره وهذا واضح ولو دل على المفهوم لدل على ان كل الوجوب منتف لاكرام
غير الرجل العالم فلو كان سابقا اكرم الجاهل لنا قض كلامه ظاهرا بخلافه فما لو لم
يدل على المفهوم وتما ذكرنا ظهر انه لا حاجة الى ثبوت المفهوم فى الوصايا والأوقاف و
النذور والايمان اذا كان متعلقها شخصيا للأشفاء عن غير الأشخاص المتعلق بهم
اعنى الموقوف عليهم والموصى لهم وهكذا اوذاك لانا ذا اضاف شيئ ووقفا على احد او
اوصى به او نذر له لا يقبل ان يصير وقفا على غيره او وصية او نذرا له هذا بالنسبة
الى نوع الحكم اما اشفاء شخصه فعقلى كما عرفت **الفصل الأول** اختلفوا
فى حجية مفهوم الشرط فذهب اكثر العلماء المحققين الى دلالة الجملة الشرطية على
اشفاء الحكم عند اشفاء الشرط ومنهم اجماعة منهم علم الهدى والنحرير المحدث العاملى
ومال اليه المحقق الأستاد قدس الله انفسهم الزكية **واستدل** على الأول
بوجوه **منها** التبادر وهو الأصل لهذا المذهب وشرحه ما ذكره الشيخ المحقق صاحب
المعالم قدس الله نفسه من ان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يجرى فى العرف
مجرى قولنا الشرط فى اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا اشفاء الأعطاء بعدم

على انتفائه واضحة فان لم يمكن العمل بظاهرها لاجماع او غيره تنقع فى تاويلها فى الأدلة
ودلالتها على المدعى حينئذ محل نظر **واما الرواية الثالثة** فلا دلالة لها على
المدعى **واما الرابعة** فيشكل دلالتها بان يكون وجه الاستشهاد بالآية
الكريمة اثبات شرطية الاذن فى صحة النكاح فوجه الفساد
فالرد الى الكتاب لله بمعنى الرد الى ما يقتضيه الكتاب ورده باطلا اليه فحينئذ لو
كان حكم الكتاب صحته او فساد حكم به فدلالتها على المدعى غير تامة ثم لا يخفى ان
الروايات على فرض دلالتها اخص من المدعى ايضا كالوجوه المتقدمة **تنبيه**
لا يخفى عليك ان الجزئين الأولين لا شائبة ان ما ذكرنا من عدم سرايته النهى من الوصف
الى الموصوف من جهة دلالتهما على ان النكاح اذا عرض به انتفى بالفساد وجه عدم
المنافاة ما اشرنا اليه ان النهى عن الوصف اذا رجع الى النهى عن الموصوف عرفا انتفى
بالفساد والجزئان يحكمان بفساد النكاح المنهى عنه لا غير فهو اما منهى عنه لذاته
او لوصفه مثلا مع رجوع النهى اليه ولا يحكمان بما سوى ذلك كما يشهد به جملة
انما اتى شيئا حلالا او غيره فافهم **الاربعة الرابعة فى المفاهيم** وفيه فصول ولنقدم امورا **الأول** المعروف ان المنطوق ما دل عليه اللفظ
فى محل النطق والمفهوم ما دل عليه لا فى محل النطق وفسره عمنا المحقق قدس سره
فى الفصول بان المراد بكون الدلالة فى محل النطق ان تكون ناشئة بواسطة المعنى
المستعمل فيه فان قولنا ان جاءك زيد فاكرمه يدل على تعليق وجوب الاكرام على
المجئ وعلى تعليق عدم الوجوب على عدم المجئ لكن يدل على التعليق الأول بلا واسطة
وعلى التعليق الثانى بواسطة دلالته على التعليق الأول ولا باس بالتحديد والتقييد
المذكورين جميعا ولا يخفى ان دلالة الآيتين على اقل الحمل ليس من المفهوم اذ
العبرة فيه بدلالة اللفظ الواحد عليه **الثانى** فى القول بان مفهوم الشرط
مثلا حجة ام ليس بحجة مجاز اذ الكلام فى ثبوت المفهوم له وعدم ذلك لا فى حجيته
بعد تسليم ثبوته وبالجملة فالكلام فى ان القضية الشرطية مثلا هل يدل على

رضى الله عنه وجوب الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا بحيث لا يكاد ينكر عند مراجعته
الوجدان فيكون الاول ايضا هكذا ثم ذكر رحمه الله ما الاحاجة اليه قال واذا ثبت له لا لغة
على هذا المعنى عرفا ضمنا الى ذلك مقدمة اخرى ستق التنبيه عليها وهى ان اله
عدم النقل فيكون كذلك لغة انتهى والمراد من الشرط فيما ذكر هو ما يتوقف عليه الشيء
كما هو المتبادر منه فى العرف ودلالة القضية الشرطية على المعنى [redacted] هذا
الاستدلال لغظية وضعية كما انها على الاستدلال الاتى لفظية اطلاقية وعلى
الاستدلال الثالث عقلية **ولا يرد** عليه انه لا دلالة فى القضية على ان
الشرط فى الاكرام لما عرفت من ان المتبادر من الشرط ما يتوقف عليه الشيء ولا يلزم
ذلك ثبوت البدل اذ عليه ليس وجوب الاعطاء متوقفا على الاكرام وتتميمه ما لا يدل
شرطا فى اصطلاح الفقهاء غير مستلزم لمساعدة العرف واللغة عليه **ومنها**
بما فى الفصول وملخصه ان المتبادر من التقييد بان واخواتها تعليق الجزاء على الشرط
انتفاء الجزاء عند انتفائه وحيث تنحصر هذه العلة اى علقة اللزوم فى العلية بانواعها صح ان
يكون الشرط سببا للجزاء اما سببا عقليا او وضعيا نحو ان ظاهرت فانت حر وان تكون
مسببا عنه وان يكونا معلولين لعلة واحدة وحيث يكون الجزاء انشاء فلا يستقيم المعنى
مع سببية الشرط وحيث ان الظاهر من اللزوم عند الاطلاق هو اللزوم بلا واسطة
يتبادر منه شرطية الشرط للجزاء بمعنى سببيته له بل الظاهر من عنب المقدم ما ذكر
والتالى الازم شرطية المقدم بالمعنى المتقدم واذا ثبت ان مقتضى اطلاق التعليق
شرطية المقدم للتالى ربما اذا كان انشاء كذلك الظاهر من اطلاق الشرطية كونه
شرطا على التعيين فيلزم من انتفائه انتفاء الجزاء فدلالة التعليق بالشرط على ذلك
لكن فى كفاية الجملة وضعية لانه مقتضى التعليق ومطلقا اطلاقية مستندة الى ظهور التعليق
فى شرطية المقدم موظهور الشرطية فى الشرطية التعيينية **قلت** وقد تخطى رحمه الله
عن النهج الواضح وسلك وعر الايزيد السالك فيه الا بعدا وحيرة وقد تظن

قدس الله نفسه لذلك حيث قال فان تنزيل الخطابات العرفية على هذه التدقيقات الخفية
غير بديع لقصور اكثر الافهام عن الوصول اليها فكيف يبتنى محاورات اهل العرف عليها
قلت الاشكال المتقدم هذا الذى يطرق الاجمال مما يشترك فيه العالم وغيره
اخر ما قال واوضح ما [redacted] لا لان انصراف الاطلاق الشرطية الى التعيينية
لاوجه له ظاهر بل بنظرة طائر ترا الا الاكلية والاكلية لا توجب الانصراف
المدعى مع ان احد العلة لا يستلزم الاكلية لها الا ترى انه لا يوجب ضعفا وهنا
فى قاطعية السيف وجود السكين ولا فى محرقية النار وجود الشمس **ومنها**
انه لو لم يفد التعليق انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لكان التعليق لغوا فانا نقطع
بالحكم المنطوق من دون داع الى التعليق والواجب تنزيه كلام الحكيم عن اللغو وهذا
الاستدلال كما ترى فان الفوائد غير محصورة كثيرة الاهتمام او تزيين الكلام او اقتضاء
المقام الى غير ذلك ومتى ضاق دلالة اللفظ عن اثبات المفهوم فلا يجدى امثال هذا
شيئا **ومنها** عدة اخبار **الاول** ما رواه الصدوق فى تفسيره والصدوق فى معانى
الاخبار عن مولينا الصادق عليه السلام فى قوله تعالى فى قصة ابراهيم عليه السلام
بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون قال عليه السلام ما فعله وما كذب
ابراهيم قلت فكيف ذلك قال قال ابراهيم فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فكبيرهم
فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا **الثانى** ما رواه الشيخ
الثلثة عن عبيد بن زرارة قال سالت الصادق عليه السلام عن قوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه ومن سافر فلا يصمه وبضم اليه انه لا فرق بين ان يدل الشرط
ودال على التعليق صريحا او تضمنا والمناقشة فى دلالتها بان ما تدل عليه
غير ما يقولون به ساقطة جدا فان ذكر النهى فى المفهوم اما من جهة دلالته على رفع
الوجوب لوروده فى مقام توهم الوجوب وهو تفسير للمفهوم مع زيادة مع ان قضية
المناقشة تاكد ثبوت المفهوم المدعى للمثبتين فان القضية الشرطية على هذا
دالة على ثبوت الحكم المخالف عند الانتفاء فضلا عن انتفاء الحكم الموافق كما لا يخفى

الآن في دلالتها على المدعى اشكالا من جهة اخرى وهو احتمال ان يكون قوله عليه السلام
ما ابينهما ناظرا الى الجملة المتلوة للجملة المزبورة في الآية الشريفة وهو قوله عز من قائل
ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر **الثالث** ما ورد في قوله عز
وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه قال فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه
قال ومن تاخر فلا اثم عليه بتقريب ان التعجيل والحال ذلك انما هو لاجل فهم
اثبات الاثم بالتاخير من جهة المفهوم **وفيه** انه يمكن ان يكون التعجيل حينئذ
لاحتمال الاثم بالتاخير لولا انه صرح سبحانه بعدمه فلا شهادة فيه على المدعى
الرابع ما رواه العياشي عن الحسن بن زياد قال سالته عن رجل طلق امرئته ثلثا
فزوجت بالمتعة اتحل لزوجها الاول قال لا يحل له حتى تنكح زوجا غيره لانه تعالى
يقول فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمتعة
ليس فيها طلاق **واورد** عليه بانه يحتمل ان يكون الاستناد الى منطوق
لا يحل له حتى تنكح بملاحظة قوله سبحانه فان طلقها لا من جهة المفهوم بل لدلالته
على ان النكاح المعتبر في التحليل هو ما يقع فيه الطلاق والمتعة ليس فيها طلاق
قلت ويؤيد ذلك رواية الشيخ قدس سره عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت رجل طلق امرئته طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها
رجل متعة اتحل للاول قال لا الا ان الله يقول فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا
غيره فان طلقها فالمتعة ليس فيها طلاق **الخامس** ما ورد من ان يعلى بن امية
سئل عمر بن الخطاب فقال ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال تعالى فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال له عمر قد عجبت مما عجبت منه فسئلت رسول الله
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فدل فهما من الآية
اشفاء القصر مع اشفاء الخوف وهما من اهل اللسان وقد اقر النبي صلى الله عليه
واله وسلم عمر على ذلك واجاب بانه صدقة **وفيه** انه يمكن ان يكون تعجبهما من شرعية
القصر الى صورة الامن مع اختصاص حكم القصر بمقتضى منطوق الآية الشريفة

بصورة الخوف فيكون الحكم في غيرها على مقتضى الاصل اي الظاهر ويشهد له لفظ الصدقة
الدال على التخفيف واما التقرير المدعى ففوله صلى الله عليه واله صدقة تصدق الله
بها عليكم على الردع **السادس** ما ورد من انه لما نزل قوله ان تستغفر
لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال صلى الله عليه واله لازيدنكم على السبعين
وفيه انه لو صح الخبر لما دل على ازيد من احاده صلى الله عليه واله الغفران لو زاد
على السبعين **احتج** النافون بوجوه **منها** ان تاثير الشرط هو تعليق الحكم به وليس
يمتنع ان يخلفه ويناوب منابه شرط اخر ولا يخرج من ان يكون شرطا **قلت** قد عرفت في
الاستدلال بالتباد ان قيام البدل يخرجه من ان يكون شرطا وان كان لا يخرج عن اصطلاح
الفقهاء في الشرط هذا ان كان دعوى الامتناع باعتبار ما يفهم من اللفظ وان كان المراد
منه ظاهره فهو مسلم ولا يضر بظهور القضية في خلافه كما لم يضر شيوع التخصيص
الى حد قيل ما من عام الا وقد خص حتى انه تخصص نفس هذه القضية ايضا بهذه القضايا
الله على كل شئ قدير والله بكل شئ عليم والله بكل شئ محيط والله على كل شئ رقيب
ونظائرها بظهورها العام في نفي التخصيص **ومنها** قوله سبحانه ولا تكرهوا فتياتكم على
البغاء ان اردن تحصنا فانه لو كان مفهوم لدل على جواز الاكراه مع انتفاء الشرط وليس
جيريوهن للمسك بالآية على المدعى جدا فانه مع ان لسانه ههنا باشفاء الموضوع
فانه مع عدم ارادة التحصن لا يمكن اكراههن على البغاء سواء اردن البغاء ام لم يردن لا
شهادة فيه على المدعى بوجه فان عدم المفهوم في مقام بقرائن واضحة لا ينفي ظهور القضية
الشرطية فيه لو خلي وطبعه وليت شعري لم اقتصر المستدل على هذه الآية الشريفة
وكان يجد في الكتاب الكريم ايات غيرها لا مفهوم لها مثل قوله سبحانه وان تولتم
فاعلموا انكم غير معجزي الله وقوله عز من قائل الا تنصروه فقد نصره الله وقوله عز وجل ذلكم
خير لكم ان كنتم تعلمون وقوله عز اسمه فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك
للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وكلها في سورة براءة وغير ذلك
ومنها غير ذلك مما لا اطائل في ذكره **فائدتان الاولى** قد عرفت ان الموجب

للمفهوم فهم الشرطية العرفية من القضية فاذا انتفى هذه الدلالة فلا مفهوم لها كما لا مفهوم لغير
العقمية اذا كان كذا يجب لكي انحاء التكلم بها وجب بعد ثبوتا التمسك فلا يسقط **الثانية**
اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء كما لو قال ان تدخل زيدا فاكرمه وقال ان دخل بيتك فاكرمه
فلا بد في التوفيق بينهما حيث يتنافى مفهوم كل منهما منطوق الآخر من احد امور فاما يرفع اليد
عن المفهوم فيهما جميعا بقرينة المنطوقين واما يخصص مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر فيثبت
وجوب الاكرام بثبوت كل واحد من الشرطين وينتفي بانتفاء الجميع خاصته واما يخصص اطلاق
الشرط في كل منهما بالآخر فيكون الشرط في وجوب الاكرام هو المجموع ودخول البيت جميعا
ويسلم المفهوم فيما مطلقين فهذه وجوه ثلاثة حيرها او سطها الآن في رفع اليد عن المفهوم
بالمرة مخالفة للوضع والظاهر بخلاف التخصيص فيه او في المنطوق فلما ستعرف ان شاء الله
من ان العام المخصص مستعمل في العموم وان لم يكن مرادا وملحوظا جدا فيتردد الامر بين تخصيص
المفهوم او المنطوق والاول اولى كما لا يخفى هذا مع مساعدة العرف على غيره ولا يخفى الفرق
بين هذا المبحث والبحث الآتي وان كان الموضوع متحدا فان البحث فيما نحن فيه متعلق
بالمفهوم وفيه بالمنطوق **الفصل الثاني** اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء سواء
تعدد جنس الشرط نحو اذا اجنبت فاغتسل واذا حضت فاغتسلي او اتحد لكن حيث لا
يكون خصوص الاول منه شرطا نحو اذا بلت فتوضأ حيث يشمل ما لو بال ثانيا وثالثا
فهل الاصل اي مقتضى الدليل لزوم الاتيان بالجزاء متعددا وتكرره كلما تكرر الشرط او
لم يقم دليل على خلافه او يكفي باتيانه دفعة واحدة والتداخل اما يكون بتداخل الاسباب
فلا يؤثر السبب الثاني او يتداخل المسبب بان يؤثر الثاني تاكد الوجوب او الاتيان بان
متعلق الجزاء وان كان واحدا صورة لكنه حقايق متعددة حسب تعدد الشرط منضادة على
واحد يجمع لها يسقط الكل باتيانه وهو اوردء الوجوه والمعروف هو الاول وانكره بعض وفصل
ثالث بين ما لو تعدد جنس الشرط فلا يتداخل وبين ما لو اتحد والحق هو الاول ويدل عليه
وجوه **الاول** ان ذلك هو مدلول الدليلين من دون تصرف بخلاف ما لو
التزمنا بالتداخل كما عرفت **ان قلت** نعم ظاهر القضية او القضيتين حدوث

الجزاء عند حدوث الشرط لكن حيث انه لا يسع الاخذ به لأن قضيته اجتماع الوجوبين على
حقيقة واحدة وهو مستحيل فلا بد من التوفيق اما بان يكون المراد بما تعدد الشرط هو وجوب
الوضوء مثلا بكل شرط غير ما وجب بالآخر فكانه قال اذا بلت ثانيا فتوضأ ووضوء آخر حتى لا
يتداخل واما بان يكون المراد وجوب الوضوء عند حدوث الشرط لو لم يكن مسبوقا بغيره
والا فلا حتى يتداخل في السبب واما بكون الوضوء الماخوذ في الجزاء على حقايق واذ
كان ظاهر القضية خلاف ذلك حتى يتداخل في المسبب فلا تصرف لازم على كل حال قلت
لا يلزم التصرف على المختار لأن اجتماع الحكمين على طبيعة واحدة انما يمنع اذا لم
يكن المطلوب بيان الطبيعة مرتين اما اذا كان الامر كذلك فهو ممكن من الاحكام
والوقوع والحال فيما نحن فيه كذلك فان المطلوب هو الطبيعة مرسلة والدال على
لزوم التعدد هو كيفية اخذ الشرط فانه اخذ على نحو يختص كل سبب بالمسبب وهو
مقتض للتعدد **فان قلت** ذلك مستلزم لاجتماع المثلين وهو محال قلت
كلا هذا غير لازم لأن قضية كل من القضيتين بانفرادها وجوب الطبيعة بوجوب واحد
وقضية مجموع القضيتين وجوب الاتيان بالطبيعة مرتين لا ان ذلك اعني الاتيان
بالطبيعة مرتين واجب بوجوبين حتى يلزم اجتماع المثلين ثم لو كان الاتيان بالطبيعة
مرة واجبا بوجوبين لزم المحذور المذكور **الثاني** ان التسبيبية متساويان في
دليل التسبيبية فالحكم بثبوت المسبب باحدهما خاصة لا وجه له **الثالث** فهم العرف
الا ترى انه لو قال المولى لعبده اذا قدم ابوك فتصدق بدرهم واذا اخبرك ولدك بقدومه
بدرهم لا يرى العرف الا لزوم التصدق مرتين على العبد **الرابع** ان ذلك
مجرى طريقة الاصحاب رضوان الله عليهم فيما عثروا على مثل ذلك في ابواب الفقه
وهم يسلمون ارسال المسلمات الا فيما ثبت بالدليل خلافه عندهم ولا يبعد ذلك الا لفهمهم
ذلك من الدليل وهو حجة للمجرد والمسترشد فانهم اهل خبرة وبصيرة في فهم الالفاظ
خصوصا الاخبار **شرد** ان مما ذكرنا ظهر فساد باقي الاقوال فلا حاجة الى الاطناب
تنبيه اذا كان موضوع الحكم في الجزاء غير قابل للتعدد فلا محيص من التداخل فانا

يكون الحكم قابلا للتاكد فحدوث الشرط الثاني يؤكده كقولنا بيللا وتداد وللقتل وذلك هو
تداخل الاسباب ولو حدث الشرطان جميعا فالاثر للمجموع في الفرضين **الفصل الثالث**
اختلفوا في تقضاوا التعليق على الصفة نفي الحكم عند انتفائها فاثبته قوم ونفاه آخرون
ومنهم السيد والمحقق والعلامة قدس الله انفسهم بل عزى ذلك الى اكثر الامامية **والمقدم**
امور الاول لا منافاة بين انكار مفهوم الوصف وبين الالتزام بحمل المطلق
على المقيد فانه من المسلمات لان قضية ثبوت الاول انتفاء الحكم وانتفاءه عند انتفاء
الوصف وقضية الثاني اذا انكرنا مفهوم الوصف ليس الا تضييق موضوع الحكم
في تلك القضية بحمل الوصف والقيد فاقصى ما يفيده هو الخروج عن مدلول تلك
العبارة وما هو المراد منها في ذلك المقام لاعدم شمول الحكم له لكي ينافيه الحكم في
غير تلك الصورة بخطاب آخر وقضية اخرى وقد عرفت ما يقرب من هذا البيان فيما
الثاني ينبغي للقائل بمفهوم الوصف ان يدعي الدلالة العرفية عليه بالقرينة العامة
ولا يدعي الوضع كما يظهر ممن يتمسك بانعدام الفائدة لولاه بل ذكر جدنا العلامة قدس الله
نفسه ان الدلالة الوضعية ليست محلا للنزاع في هذا المقام لعدم اندراج ذلك في
وضع شيء من الالفاظ المفردة المستعملة في المقام ولا في الوضع العام المتعلق بالتراكيب
الخاصة وليس هناك وضع خاص يتعلق بالهيئة المجموعية **الثالث** لا فرق
على ما يظهر من عنوان المسئلة بين ما اذا اعتمد الصفة على الموصوف كاكرم الرجل العالم
وما اذا لم يعتمد عليه كاكرم العالم وان كان القول بالثبوت في الثاني وهن كما
الرابع الوصف الذي ينبغي النزاع فيه ما كان اخص من الموصوف مطلقا
او من وجه لكن في مورد خصوص الافتراق من طرف الموصوف اذ لو كان مساويا له او
اعم لم يبق مورد للمفهوم اذ اتضح ذلك فنقول الحق عدم حجية مفهوم الوصف
الا اذا اعتضد بقرينة خالية او مقالية فليس التعليق على الصفة في حد ذاته
ومن حيث نفسه موجبا لافادة المفهوم ويدل على ذلك مراجعة الموارد الخالية

عز القرائن كما اذا قلت رايت عالما او اكرم رجلا عالما او مات اليوم فاضل واهين فاسقا او اشتر لي
غلاما وسيما او ائتني بماء باردا او اكرم العلماء او لا تكرم الفساق ورايت امرا عجميا او
رايت رجلا ابيضا الى غير ذلك ويدل عليه ايضا انه لا فرق عرفا بين اللقب والوصف
اذا صارا متعلقين للحكم كما يظهر ذلك من قولك اكرم القوم وقولك اكرم العلماء فلو
كان للثاني مفهوم لكان للاول ايضا وحاصله انه لا يرى العرف في كل من هذين
الا كون اللقب والوصف بيانا لموضوع الحكم وكما انا للقب نشير الى ذلك فكذلك
بالوصف ويدل عليه ايضا انتفاء الدلالات الثلث حتى للملازمة العرفية فانه
نعم لا يخلو توصيف القضية احيانا او مطلقا من اشعار بالمفهوم حيث انفهمنا الدلالة
عليه كما يعترف بشرح ذلك والاحتجاج على الثبوت بلزوم اللغو عن الفائدة لو ثبت الحكم
مع انتفاء الصفة كما ترى وقد عرفت الجواب عنه في مبحث مفهوم الشرط ونقول في المقام
انه يختلف الحال في القضايا فربما يظهر ان فائدة التوصيف بيان المفهوم فيدل عليه
لا محالة وربما يومى الى ذلك فيكون فيه اشعار بالمفهوم وربما ينتفي الامران جميعا
فلا دلالة ولا اشعار هذا **اشارة** لا يبعد ان منشاء التوهم هو كثرة الاستعمال فيما
منه المفهوم فزعموا ان ذلك لدلالة التوصيف لوحظ على وطبعه وان مثل ذلك منشاء توهم
انكار مفهوم الشرط حيث ظفروا بموارد كثيرة خالية عن المفهوم كالفروض الفقهية
مثل لو شك بين الثلث والاربع فعل كذا فانكروا الدلالة راسا **الفصل الرابع**
المعروف حجية مفهوم الغاية وهو كذلك بل هو اقوى من مفهوم الشرط ولذا قال به بعض من
لم يقل به ويدل عليه انسباق ذلك من القضية المغياة فان المتبادر من ضم الى الليل
عدم وجوب الصوم فيما بعد الغاية ومرجعه الى الكون في عدم التيقن فيما وراءها والاضافة
ان المسئلة محررة بعدم الارتياب عنيته عن الاطناب فانه قضية التحديد والفرق بين
اللفظين الدالين على الغاية اعني الى وحتى لا وجه له ظاهر الا الخلط بين حتى الخافضة
وحتى العاطفة فان الثانية لا دلالة فيها على المفهوم جزما فانه بمعنى مع تقريبا واما
الاولى فلا فرق بينها وبين الى كما يظهر من مراجعة مدلول كل منهما بالفارسية ثم

ان الغاية هل هي داخلة في المغيى بحسب الحكم ام لا فقولك سرت من البصرة الى الكوفة هل يكون حكما
بالسير في نفس الكوفة ام لا وعلى الثاني يكون الحال فيها كما بعدها وقبل يجب فيه مفهوم الغاية
ولو قيل بالعدم فحالها مسكوت عنه كما لا يخفى والأقوى عدم الدخول للتبادر وصحة
التلب فان المتبادر من ضم الى الليل او امسح الى الكعب عدم وجوب الصوم في الليل
والمسح على الكعب لا ان الصوم في الليل صوما الى الليل ولا مسح الكعب مسحا الى الكعب
ولا السير في الكوفة سيرا الى الكوفة ولان الغاية من حدود المغيى وهذا يقتضي الخروج
لاستحالة **الفصل الخامس** من اوضح الدلالات دلالة الاستثناء على خروج
المستثنى عن حكم المستثنى منه ولذا كان الاستثناء من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا
ومن هنا كان التهليل اقرارا بالربوبية ووسوسة بعض في ذلك لا يصغى اليه و
الدلالة المذكورة منطوقية لا مفهومية لافادة لفظة الا وما بمعناها بصريحها ذلك
ثم اعلم ان القضايا الاستثنائية بحسب موارد الاستعمال على وجهين **الاول** ما يكون
والمستثنى داخلين في المسند اليه او في حكم فيكون الاستثناء حينئذ لتضييق
القضية بعينها من دون دلالة على انتفاء نوع الحكم عن المستثنى لرجوع ذلك الى
الوصف الذي عرفت عدم الدلالة فيه **الثاني** ليس كذلك وهو الشايع في
القضايا الاستثنائية وان شئت توضيح ذلك وتمييز الصورتين فارجع الى قول سيدنا
الامام ابي محمد علي بن الحسين صلوات الله عليهما في الصحيفة المباركة يا خاب الوافدون
على غيرك وخسر المتعرضون الا لك وضاع الملمون الا بك واجدب المنتجعون الا من انتجع
فضلك فهذه اربع قضايا استثنائية الثلاثة الاول منها من الصورة الاولى ولا كلام
فيها على نفي الحكم وان كان ذلك معلوما من الخارج فمن الواضح انه لا يجب من وفد اليه
عز وجل ولا يخسر من تعرض لمعروفه ولا يضيع من التمسه لكن الدلالة اللفظية مفقودة
فيها الا اذا قلنا بتحيته مفهوم الوصف لان تقدير قوله عليه السلام يا خاب الوافدون على غيرك
على ما يقتضيه اللفظ خاب الذين وفدوا على غيرك وهكذا في القضيتين بعدها واما القضية
الاخيرة فهي من الصورة الثانية كما هو واضح والدلالة فيها لا تخفى وانما ذكرت هذه

الجمل من زبور آل محمد ليتضح لك الحال فيما يترتب من القضايا الاستثنائية فتعين بين ما الدلالة
وما هو خلو عنها ولا يخفى في الآن كلام ينظم ذلك كله ويفصح عما هو داخل في المستثنى
الا تلك اللمع التي اثبتها شاهدة على الدعوى ومثبتة للمدعى فسبحان من جعل نحلها وآله
عليهم السلام معادن كل علم وينابيع كل فضل وجعل ما خرج من غيرهم صلوات الله عليهم
زخرفا وزورا مثل ما لفقه الفلاسفة او نحلها لتقاسطه هذا **الفصل الرابع**
لا دلالة في الالقاب على المفهوم ولا عبرة بدعوى الدقاق وبعض الحنابلة ذلك فيها كما
هو واضح وبزيدك وضوحا انه لا يخفى عن ذكر الالقاب في القضايا اخبارية كانت
او انشائية فلو كان للقب مفهوم لكان اكثر القضايا كاذبة او من قبيل التورية اذ
مفهوم لا كثرها وليس ذلك مرادا منها ثم نقول لو كانت الدلالة المدعاة ثابتة فهي اما
وضعية او عرفية وحيث ان الوضع فيها منافي الحكمة وموجبة للضيق والحرج في الكلام
اذ الخروج عن الكذب فيها غالبا لا يتيسر الا بمزيد توضيح للكلام وتبيين للمرام يخرج
الكلام عن النظام فالوضع فيها غير معقول وكذا الدلالة العرفية بعين ما ذكر بل كيف
يتبقى بثوب القرينة العامة عليها مع الجزم بانتفاء المفهوم فحلها **فائدة** المراد با
للقب المبحث فيه خصوص اللقب النحوي الذي هو قسيم للكنية والاسم الداخلين فيها وهو في
مفهوم العلم المراد به ما يعم الاعلام الشخصية والنوعية فالتعبير عنه بمفهوم العلم اولى
كما لا يخفى **الاربعة الخامسة** في العام والخاص وفيه فصول **الفصل**
الاول العام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق جزئياته فخرج منه المطلق
اذ الدال على ذلك لأن ذلك فيه ليس بالوضع كما سيعرف انشاء الله وانه لا يدل عليه الا
احيانا واسماء العدد كثيرة لأنه لم يلحظ فيها الآحاد بالمرة بل الملحوظ فيها الكل بما هو كل
بخلاف الحال في العام فان الآحاد ملحوظة في الاستغراقي منه تفصيلا وفي المجموعي اجمالا
والجمع المنكر او مطلقا كما سيعرف لأنه ليس بمستغرق للآحاد ثم ان العام كما حققه المحقق
المحقق الاستاذ قدس الله نفسه في المجموعي والاستغراقي والبدلي بمعنى واحد وهو
الاستغراق والاختلاف انما هو في كيفية تعلق الحكم بذلك المفهوم العام فان الاول

وله اكثر تخصيص بخصوص وفي جاء العلم
بخبار عن خبار فحص كه در حاشيه عضد
ثابت شد كه در كلام
خبار متوجه ثابت
بعموم در مورد كه متكلم
دلالت ظاهر دارد متبع والا رجوع
مشكوة ٢ باب تلازم كه باين
سمت خارج شد

ما اريد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه يناط الحكم بالمجموع فيكون الجميع موضوعا واحدا للحكم
بحيث لو اخل بفرد لم يمتثل اصلا والثاني ما اريد به جميع ما اندرج فيه على وجه يكون كل
واحد منها موضوعا ومناطا للحكم المتعلق بالعام كما لو قيل اكرم كل فقيه فاكرم بعضهم
دون البعض فانه امتثل وعصى جميعا والثالث ان يكون جميع ما اندرج فيه موضوعا
للحكم على البدل نحو اكرم اى رجل في هذا الاخير نظرا الى ان وجه بناء الحكم لا محالة البدل ما
اريد به جميع ما اندرج تحته بالارادة الاجمالية وان تعلق الحكم بواحد منها على سبيل البدلية
ولا باس به لكن التحقيق خروج البدلي اساسا من المقسم لان المطلق عند المشهور موضوع لهذا
المعنى بعينه اعني الشمول البدلي لانه للفرد المنتشر عندهم ولا يعدونه من المقسم **الفصل**
الثاني لا ريب كما عليه جمهور المحققين ان للعموم لغة صيغا تخصه نحو كل واجمع وغيرها
للتبادر وصحة سلب المعنى الخاص عنه ولان اناس يؤتى بهذه الصيغ تكثيرا للايضاح
مؤكدا للاشتباه كما لا يخفى وقيل باشتراكها بين العموم والخصوص الاستعمال فيهما
جميعا ولانه لو كانت للعموم لعلم بالعقل والنقل وهو كما ترى وقيل انها للخصوص الخصوص
لان ارادة الخصوص متيقنة منها سواء كانت للعموم او للخصوص فجعله حقيقة في الخصوص
اولى انت خبير بانه لا ربط للتيقن بالارادة لاثبات الوضع والاولوية لو سلم فلا يفيد
شيئا هذا مع ما يتعرف من ان العام المخصوص مستعمل في العموم لا في الخصوص حتى يكون هو
المتيقن منه ومن هنا تعرف ما في الاستدلال عليه بالقضية المعروفة من ما من عام الا وقد
خص بقريب ان الظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل مع انه ليس لمقام
ما يتمسك فيه بالظاهر الى غير ذلك مما يرد على الوجهين مما لا حاجة الى ذكره لهما
الفصل الثالث من صيغ العموم الفاظ كل وما وجميع وكافة وقاطبة وعامة وغير ذلك والمعيار في تمييز ذلك منها هو التبادر ومن حاق اللفظ او
الكلية وقد مما يعلم من الالفاظ الدالة على العموم النكرة في سياق النفي بتقريب ان نفي الطبيعة
يستلزم نفي جميع الافراد فتدل على العموم بالالتزام وسيتعرف في مبحث المطلق ان
الدلالة المذكورة وان كانت لفظية لكنها ليست بوضعية لان النفي لا يفيد

الا نفي مدخوله كائنا ما كان ومدخوله حقيقة في الطبيعة المبهمة كما ستعرف
ونفي الطبيعة المبهمة لا يستلزم نفي جميع الافراد فلا يزيد الحال فيها على دلالة
سائر المطلقات الظاهرة في السريان والاستيعاب في غير مقام الاهمال والاجمال و
الانسياق المذكور اورث توهم ثبوت الوضع فيها مع انك خبير بان ارادة الفرد منها
لا يوجب مجازا فيها وبالجملة لا موجب فيها للعموم الا نفي الطبيعة المرسلة وهذا اليس
من مدلول المطلق في شيء واما ا. لجمع المنكر فلا وجه لدعوى وضعه للعموم ولا يفيد
الا اقل مراتب الجمع واما المفرد المحلى باللام حيث لا عهد فان انسياق العموم منه ليس من
باب ظهور المطلق فيه لعدم افادة اللام الا التعريف مدخوله فلا يفيد هو ولا مدخوله
ذلك ولا وضع للمركب منهما في العموم ويظهر ذلك من مراجعة كثير من موارد استعماله
وبالجملة لا فرق بين المحلى باللام والمعرى منه في المدلول والمعنى كما يظهر من مراجعة
مداليلهما في الفارسية وليس وجه توهم وضعه بل وضع الجمع المحلى للعموم والانسياق
ذلك منهما لكنه ليس بالوضع كما ستعرف في مبحث المطلق مع انه لو كان كذلك لكان
مجازا في غير العموم وانت خبير بان مثل قولك شربت الماء او اكلت الرمان او قد مت
السفر او قد مت اليه الطعام ليس مجازا فالتحقيق ان كلا من الجمع المحلى والمفرد المحلى
والنكرة المنفية وان كانت ظاهرة في العموم غالبا الا انه اطلاقي لا وضعي وقد لا
يكون لها منه ظهور اصلا وان قيل ان اللام في مثل تلك الامثلة للعهد فانا نبدل
المثال بمثل كل الرمان واشرب الماء وصاحب المؤمن وجالس العابد واكتب في الليل
واركب الخيل الى غير ذلك فانه لا يستفاد منها الاستغراق جزما والجمع المحلى وان كان
استفادة العموم منه من المسلمات عند الاصحاب رضي الله عنهم اجمعين لكن الظاهر
ان المدعى مجرد الظهور في العموم لا خصوص الوضع له فان الجمع لا يزيد على انه في قوة
تكرير المفرد الذي انكر جماعة منهم دلالته على العموم ومن هنا تعرف عدم دلالة الجمع
المضاف على العموم وضعا وامكان بنائه غالبا بالقرينة **الفصل الثالث** في
وضع لخطاب المشافه وهو الخطاب الوارد بصيغة التخاطب نحو افعلوا الخير وافعلوا الصلوة

ونحو يا ايها الناس ويا ايها المؤمنون لا يتم من تاخر عن زمن الخطاب عند الاكثرين
وتحقيق المقام ان النزاع هنا يتصور تارة في الامكان والصحة واخرى في الوقوع
اي الشمول واقعا اما المقام الاول فالحق صحة ذلك اذ لا وجه للمنع الا دعوى ان
الطلب حقيقة لا يكون الا من الموجود لان الطلب امر اضافي لا يتحقق الا بتحقق المنتسبين
او ان خطاب المعدوم بفرض صحته او بتنزيل لانه لا يتصور توجيه الكلام نحوه وفي
الوجهين نظر اما الاول فلانه لا مانع من الطلب على نحو الواجب المشروط بوجوده
وقد عثرت على تحقيق من بعض المعاصرين رحمه الله في تعدد مراتب الحكم وان له ثلث
مراتب صدوره من الحاكم وتعلقه بالمحكوم وتنجزه عليه فقول فيما نحن فيه ان تعلقه
بالمعدوم ممنوع لان معناه وجوب الفعل عليه وهو منتف بانتفاء الموضوع فهو
من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع اما صدور الحكم قبل وجود المعدوم ليتعلق به بعد
وجوده فلا مانع منه اصلا بل ذلك هو الحال في كيفية جبر ورنا مكلفين فان احكام
الشريعة وردت وصدرت في زمان النبي صلى الله عليه وآله فتعلقت بنا بعد استجماعنا
لشرائط التكليف وذلك لبداية انه لم يحدث بعد وجودنا او استجماعنا الشرائط التكليف
وهي جديدة ضمن الاحكام المتعلقة بنا بالضرورة من الدين لكن هذا لا يستلزم شمول
الخطابات الشفاهية لنا حتى يستلزم الكاره انكار الضروري لامكان ثبوت ذلك من
غير جهة الخطاب كما لا يخفى وقد ذكرنا ما يعرف به ما في الوجه الثاني فان خطاب المعدوم
لا يقبح اذا تعلق به غرض صحيح ولا يستهجن مطلقا فيحاكاة ما نحن فيه لانه يكفي في
توجيه الكلام الاشارة الى المخاطب بنحو ما وهذا مما يتسامح في المعدوم والا لم يصح ان
يكون محمولا عليه والثابت خلافه كما تقول الانقاء موجود على ما بنوا عليه من حدوث
وجودها وبالجملة فالاشارة الى الماهيات المنفكة عن الوجود بمكان من الامكان اذا
حصل لها نوع امتياز في الذهن والعلم من سائر الماهيات كالانسان والحيوان المعبر عنه
وما الفرق فيه من قبيل ذلك وليت شعري كيف يتسامح انكار صحة مخاطبة المعدوم والالتزام
بصحة مكاتبة الغائبين وصحة مخاطبة المصنفين للناظرين في كتبهم ولو بعد حين بقولهم

اعلم رحمنا الله واياك تامل وتدبر جيدا وغير ذلك ومخاطبة الاحياء للاموات اذا
قطعوا النظر عن بقاء ارواحهم بل من المنكرين لبقائها كالطبيعيين ومن الواضح انه
ليس مخاطبتهم للتراب المستحيلة اليه اجسادهم ثم ان الاولى اطفاء السراج والاستعانة
بنور الصباح البلاج قال عز من قائل في سورة الواقعة وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب
الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون
اولئك المقربون لا ريب ان اصحاب الثلثة الذين هم مجموع بني ادم من الاولين والاخرين
داخلون تحت خطاب كنتم وما وراء عبادان قرية ولا بعد لانه كتاب الله وكلامه
واما المقام الثاني فالحق عدم شمول اجل الخطابات للمعدومين فلا يعمهم نحو يا ايها
الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الى اخر الاية ونحو
وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ونحو ولقد كنتم تمنون الموت من قبل
ان تلقوه فقد رايتموه وانتم تنظرون ونحو افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم
الى غير ذلك مما لا يخفى وبعدم ما سيتلى من الواقعة وقوله سبحانه يا ايها الانسان ما غرك
بربك الكريم وغير ذلك فالقاعدة كلية في البين والمرجع الى المتفاهم من الخطاب هذا
وروى الكليني قدس الله نفسه عن احدهما عليهما السلام في حديث ان ابرهيم اذن في
الناس بالحج فقال ايها الناس ان ابرهيم خليل الله ان الله امركم ان تحجوا هذا البيت
فحجوه فاجابه من يحج الى يوم القيمة وكان اول من اجابه من اهل اليمن هذا وما ذكرنا
تعرف صحة مخاطبة الغائبين ووقوعها في الجملة بطريق اولى ومخاطبات المصنفين
منصرفة في الاغلب الى خصوص حاضري مجلسهم بخلاف مخاطبات الكتاب العزيز فانها
غير مختصة بهم كما لا يخفى هذا مع عدم تصوير الغيبة بالنسبة اليه عز وجل فائدة
وبما يقال انه بناء على عدم شمول خطابات الكتاب للمعدومين لا يصح لهم التمسك
بظواهر الكتاب اذا لم تكن من قبيل النص لان حجيتها مبنية على اصالة الحقيقة وفي
اصالة عدم القرينة وهذا مختص بخصوص المخاطبين وانه بناء على ذلك لا يصح التمسك
باطلاقات الكتاب للمعدومين مع اختلاف الصنف اذا احتمل ومثل ذلك في الحكم مثل الاصح

التمسك بايتي النداء لوجوب صلوة الجمعة علينا لاحتمال اختصاصه بالواجدين للامام
او نايبه وعدم التقييد بذلك في الاية لايدل على عدم اعتباره لان المفروض اختصاص
الخطاب بالموجودين وهم كانوا واجدين فلا ضرورة في بيانه ويرد على الاول انه مبني
على مقدمتين ممنوعتين احديهما اختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه وهو ممنوع
بل هي حجة بالنسبة الى من قصد افهامه ومن لم يقصد وثانيهما ان المعدومين ليسوا من
قصد افهامه وهو ايضا ممنوع لانا ولو منعنا شمول الخطابات القرانية للمعدومين
لكنهم مقصودون بالافهام كالموجودين فان كتاب الله حجة على الخلق اجمعين وعلى
الثاني ان الامر ولو كان على هذا المنوال لكن في عده ثمرة للمسئلة اشكال للندرة اختلاف
الصنف الموجب لطرو الاحتمال الذي يجانبه العقلاء واهل الاستدلال فانه لايكاد يتوهم
احتمال اختلاف الحكم بالاختلاف في مثل اللون واللباس والزمان والمكان وانما يتطرق
الاحتمال في الاختلاف في مثل وجدان الامام وهو نادر جدا بل لعله اعني الاختلاف
الموجب للاحتمال منحصر في ذلك ولذا لم يزل العلماء يحتجون في المسائل الشرعية بظواهر
الايات والاخبار في جميع الاعصار

الفصل الرابع

اختلفوا في حد التخصيص
فالاكثرون كما نسب اليهم على انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل
الى ان يبقى جمع غير محصور وقيل الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى الواحد وقيل غير
ذلك واستدل على الاول بالقطع بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه
الاف وقد اكل واحدة او ثلثة وقوله اخذت كل ما في الصندوق من الذهب وفيه الف
وقد اخذ دينارا او ثلثة وقوله كل من جاءك فاكرمه وفيه بواحد او ثلثة ولا قبح ان اراد
من اللفظ كثرة قريبة من مدلوله ويستدل للجواز الى واحد بانا استعمال العام في غير
الاستغراق يكون مجازا فليس بعض الافراد اولى بذلك من بعض وانه لو امتنع لكان
لاخراج اللفظ من موضوعه وهذا يقضي بامتناع كل تخصيص وفيه انه ليس الاشتراك
في المجازية واخراج اللفظ من موضوعه قاضيين بعدم الاولوية وبالمساواة في الحسن
والقبح فلا يدفع دعوى ان التخصيص الى واحد مثلا قبيح لا يصدر من الحكيم كما هو واضح

هذا

هذا مع ان التحقيق ان العام المخصص لم يستعمل في الخاص بل استعمل في المعنى
العام بلحاظ المعنى الخاص كما يظهر من مراجعة المحاورات العرفية الا ترى انه لو استعمل
القوم في اكرم القوم اذا خصصه بقوله لا تكرم زيدا في الاشخاص المعينين الذين هم
غير زيد ولا الفساق في قوله لا تجالس الفساق اذا خصصه بقوله جالس احدا من
مفهوم الاعداء مثلا فراجع فانه لا يكاد يتفاوت مدلول العام خص ام لم يخص فعلوم
ان استعماله في المعنى العام بلحاظ الخاص انما يحسن اذا كان قريبا من مدلول العام لا
اقل من مقدار لا يستهجن القاء العام بلحاظه والا فهو قبيح كما لا يخفى توضيحه انه لا يخفى
ان التخصيص قد شاع الى حد قيل ما من عام الا وقد خص وبهذا ان المتكلم الذكي يلقي
المعنى الى المخاطب لو سلك في عمومات كلامه واطلاقاته مسلك التدقيق والتعمق
لاخل ذلك بام الكلام وخرج عن حد النظام وصار موجبا للاطناب في الاسهاب الى
حد مستبشع مستهجن يميل منه السمع وبحجة الطبع مثلا اذا اراد ان يخبر بان السناء
مسهل فيقول السناء مسهل اذا شرب على الريق ولم يطعم بعده ولو شرب ولم ينم شبانه
ولم يمش كثيرا ولم يكن الهواء حارا الى حد يميع من ذلك ولا بارد اكذلك ولا كان في
سن من لا يؤثر فيه الدواء ولا كان الخلط بحيث لا يؤثر منه ولا كان الدواء ممزوجا
بما يخرجه عن التاثير ولم يمت شاربه بعد شربه من قرب الى غير ذلك مما لا يحيط به
علما الا الله العالم بكل شئ ومن راجع المحاورات وجدها ذكرناه واضحا وكان هذا
هو الذي اوجب صحة القاء العمومات والمطلقات المختصة من دون ذكر المخصص
ولولا ذلك لم يجز ذلك ومن هنا اتضح ان الضرورة لا تقضي بذلك الا في خصوص
ما ذكرنا اما في مثل التخصيص الى واحد وثلثة وغير ذلك فكلا وان ذكر الخاص فيه
اولى ولا يحتاج الى التاويل البشيع كما لا يخفى وبالجملة فانما يحسن القاء المعنى العام بلحاظ
المعنى الخاص لو جهين اقتضاء ضرورة الكلام ذلك وكون ذلك المعنى قريبا من مدلول
العام او بحيث يحسن الفائدة بلحاظه وكلا الوجهين منتفيان في مثل التخصيص الى واحد
وغيره ثم ان استدلال المجوز الى واحد بقوله عز من قائل وانا له لحافظون في بعض

السقوط

الخاص ولا حجة له هنا بطريق اولى واما لو كان منفصلا فغاية ما يمكن ان يستدل على
جواز التمسك بالعام فيه ان الخاص يزاحم العام فيما هو حجة فيه والا يلزم مضادته جنس
الحجة مع الحجة وحيث انه لا يكون الخاص حجة في الفرد المشتبه فلا يزاحم العام وفيه ان
الخاص حجة بحكم العرف والعقلاء في مصاديقه الواقعية لا خصوص المعلومة منها وظهر
ذلك بملاحظة ما لو لم يكن هنا عام وورد لا تكرم الفساق فكذلك مع ورود العام
لامكان التخصيص فيه والسر في ذلك ان بيان المصاديق ليس على المولى بل التشخيص على
المأمور فظهر مما ذكر ان كلا من العام والخاص متصلا او منفصلا حجة في مصاديقها
الواقعية الا فيما اخرجه الخاص بالنسبة الى العام فالفرد المشكوك عنوانه لا يتمسك
عليه بواحد منهما وهو غير معذور بالنسبة الى حكمه سواء كان من سائر افراد العام
او من افراد الخاص فالشك يرجع الى الشك في دخوله تحت اي الحجتين وايهما كان هذا
داخلا تحته كما عرفت فهو حجة عليه ومن هنا تعرف المسامحة في قولنا ليس العام حجة
فيه فانه كما عرفت حجة فيه لو كان من افراده الغير المختصة كما ان الخاص حجة فيه لو كان
من افراده فتدبر واما الشبهة المفهومية فلو كان المخصص متصلا فان اجماله يسري الى
العام لامحالة حيث لا ظهور له في المورد المشكوك فهو حجة فيما كان ظاهرا فيه لا غير واما
لو كان منفصلا فحيث ان ظهور العام قد تم على العموم يشكل الامر في صحة التمسك به
وعدمها لو تردد الخاص في الاقل والاكثر واما لو تردد في المتباينين فهو موجب لاجمال
العام حكما لا حقيقة لان ظهور العام قد تم وتقديم الخاص عليه بحكم عرفي فليس العام
مرجعا في شيء من المتباينين وان كان ظاهرا في كليهما وفي حجيته في اقل المجمل
تفصيل لانه لو كان العام متضمنا للحكم الزائد وقد حكم الخاص بخروج بعض افراده اجمالا
فالعام حجة في المجمل من مدلوله لرجوع الشك الى الشك في المكلف به ولو كان الامر
بالعكس فالخاص حجة لما ذكرنا ومنه تعرف الحال في بقية الفروض لكن المهم هو الحال فيما
لو تردد في الاقل والاكثر ومقتضى القاعدة صحة التمسك بالعام في المشكوك اي الزائد
على الاقل لانه لا حجة للخاص بالنسبة اليه كما لا ظهور له فيه لانه مجمل فلا يكون حجة

الا في المقدار المتيقن وهو الاقل واما العام فاصالة العموم فيه محكمة بالنسبة الى
المشكوك فان تلك وكذلك يقال في الشبهة المصداقية وما افاده وقد عرفت ان
الخاص حجة في مصاديقه الواقعية اذا كان مدلوله معينا مبينا لكنه ليس بحجة فيما اريد
منه واقعا الا اذا كان لدى الظاهر والسر فيه ان بيان المصداق ليس من شان الامر بخلاف
بيان المدلول ففي الشبهة المصداقية يؤاخذ المامور على المخالفة دون المفهومية لعدم
البيان بل هذا الخاص غير حجة في المقدار المشتبه من مدلوله ولو لم يقدم هنا لعاما فضلا
عما اذا كان هنا لعام كما هو المفروض هذا كله اذا كان الشبهة موجبة للاجمال ولم يكن
الخصص مجملا والا فحيث ان الخصص عن المدلول معين على المامور فاما ان الخاص والعام
كان شاملا له كان حجة عليه **الفصل السابع** اختلفوا في جواز التمسك بالعام
قبل الفحص عن المخصص على اقوال منها الجواز لو لم يكن في معرض التخصيص فان العبد
يرى عمومات مولاه في معرض التخصيص لا يبادر الى العمل بما ورد من قبله من عام و
بالجملة ليس من سيرة العقلاء ذلك وقد يستدل على المنع مطلقا بان الخاص اقوى من
العام فيجب تحصيله حتى يؤخذ باقوى الدليلين وفيه ان اقوائية مسلم لكن الشك في
وجوده واصالة العموم ينفيه والاقوى هو الجواز الا اذا منع العلم الاجمالي عنه كما
سيأتي بيانه لان الظاهر حجة الا اذا ثبت المانع والعام من الظواهر والمفروض عدم
ثبوت المانع وليس كثرة ورود التخصيص مع قطع النظر عن العلم الاجمالي مانعا عنه عند
العقلاء ولذا ترى اصحاب الائمة صلوات الله عليهم يأخذون بعمومات هم اذا سمعوا منهم
ولا يبادرون الى المسئلة عنهم عن ورود المخصص ايضا فانه لا يحتاج في حجية اصالة العموم
الى سيرة العقلاء والعرف بل حجة وان لم يجر عليه السيرة بل ولم يكن عاقل في الدنيا بيان ذلك
انه بعد ما سلم العبد لزوم امتثال احكام المولى عليه فاحراز ورود الحكم منه لا يتوقف الا
على صدور كلام ظاهر فيه فان المفروض ان الظاهر ما كان قالبا للمعنى يتبادر منه نصا
كان او غيره بنص بمجرد سماع الظاهر يستكشف ورود حكم المولى والفرض مفروغية الكبرى
فلا وجه للتوقف بعد احراز ورود الحكم من المولى وبذلك يصح التمسك على حجية مطلق

الظواهر نعم يصلح العلم الاجمالي ما نفاده وهو متفرق في العمومات الشرعية فيجب الفحص الى
انحلال ذلك العلم ورجوع الشبهة بدوية وطريقا لانحلال بان يقال مثلا نعلم بورود
مخصصات كثيرة اثباتا وثبوتا اجمالا على العمومات التي بيدنا العمل بها اما في مرحلة الاثبات
فانا لا نقطع زيادة على المخصصات الواردة في الكتب الاربعة لمكان اشتمالها على جل الاخبار
المعتبرة وجميع ابواب الفقه فالفحص فيها مع عدم الظفر بمخصص للعام الذي نتمسك
كاف للتمسك به فانه لو بقي بعد ذلك علم بورود المخصص لكان من شبهة القليل في الكثير
لا يضر بحجية العام واما في مرحلة الثبوت فنقول لا نقطع بذلك الا مما كان في غيرهن
المخصصات الواردة في الكتب الاربعة وبعد الفحص عنها لو بقي علم بالمخصص وافعا في
غير تلك الكتب فالشبهة بدوية اومن قبيل غير المحصورة وتبيانها **الاول** مما ذكرنا
من وجود حجية العام وعدم صيرورته للتخصيص في حجيته وايجاب العلم الاجمالي اذا لم يكن
من القليل في الكثير لعدم صحة التمسك به وانحلال العلم الاجمالي بما ذكر جار في جميع المقيدات
كالمقيد والناسخ وقرينة المجاز والحاكم والوارد وغيرها ومن هنا ضح ان يقال كما قيل انه
يجوز العمل بالدليل من دون الفحص عن معارضه نعم يمنع عنه العلم الاجمالي قبل الانحلال
كما عرفت **الثاني** اذا شك في ورود المخصص المتصل فلا يجب الفحص عنه وربما يقال ان في
اصالة عدم القرينة وفيه نظر والاولى ان يقال ان ذلك لقيام الامارة على عدمه حيث انه
كما ان مفاد نقل الراوي ذكر ذلك العام كذلك مفاد نقله الافضاء اليه فان قضيته نقله
للعام مقتضيا عليه ذلك الا ترى انه لو نقل الراوي بيع العذرة سحت ولم ينقل له مقيدا
فقد اخبر بذكر الامام عليه السلام هذه الجملة وانه لم يذكر ما ينافيها من تقييد ونحوه فافهم
الفصل الثامن لا ينبغي الارتياب في جواز تخصيص الكتاب بهر وبالخبر المتواتر او المقطوع
والا لزم طرح الكتاب وتكذيب المعصوم واختلف في جواز تخصيصه بالخبر الواحد المعتبر بالخصوص والحق جوازه كما اختاره العلامة قدس الله نفسه وجماعة اخرون لوجود المقتضي
وانتفاء المانع اما الاول فواضح وهو دليل حجية الخبر واما الثاني فالمانع اما قطعية
الكتاب او اما الاخبار والدالة على طرح مخالف الكتاب اما الاول فلا يمنع حجية المخصص لما

مترقب

مرجوح تنزيلي وجعل انا رام تنزيلي ثابت كه

ستعرف في مباحث التعارض ان العرف لا يرى الخاص بعد ملاحظته والعام معارضا
لدليل يرى جدلا لحاظهما جميعا ظهور العام في غير ما كان ظاهرا فيه بانفراده وان الخاص
قرينة للتصرف في العام وحينئذ لا مانع من حجية الخاص لان ما يصور مانعا معارضته
للكتاب وهي ممنوعة بل هو مفسر له في الحقيقة وبما ذكر يجاب عن الثاني على انه لو شك
في صدق المخالفة على الخاص فيحتمل ان الشبهة مفهومية وبناء العقلاء على التوفيق بين العام
والخاص وعدم طرح شئ منهما فلا محيص عنه وذكر المحقق الاستاذ قدس الله نفسه
انه لا محيص من ان يكون المراد من المخالفة في هذه الاخبار غير مخالفة العموم لانها
بانها ليست من المخالفة عرفا كيف وصدور الاخبار المخالفة للكتاب بهذه المخالفة
منهم عليهم السلام كثيرة جدا انتهى وبما يوضح ان الخاص ليس مخالفا انه يصح ان يقال
لم يصدر من الائمة عليهم السلام ما يخالف الكتاب ولا يصح ان يقال غير ذلك مع صدور
المخصص منهم عليهم السلام بل الصدور بنفسه دليل اخر على لزوم التخصيص فانه لو لا
لزم تكذيب الامام وهو في حد الشرك وقد تمسك شيخنا العلامة رحمه الله على لزوم
التخصيص بالسيرة المستمرة من زمن الائمة عليهم السلام الى زمان ذلك مما يقطع بمنع
زمن الصحابة والتابعين هذا **الفصل التاسع** لا ريب في تعين التخصيص العام
بسبب ورود الخاص المخالف وهو مقتضى التوفيق العرفي بينهما كما اشرنا اليه وعليه
سيرة العلماء بل واهل العرف في محاوراتهم ومكاتباتهم الا انه ربما يستشكل ذلك في بعض
الافراد كالورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لانه لو لا كونه ناسخا للزم تاخير
البيان عن وقت الحاجة قلت لا باس به فربما اقتضت الحكمة اخفاء البيان لكن المكلف في
وقت الحاجة معذور عن امتثال ما لم يصل بيانه قلت فربما التخصيص فيه وفي غيره من دون
اشكال على ان النسخ لندرة وجوده جدا لا يصح ان يصار اليه اذا دار الامر بينه وبين
التخصيص او توقف بينهما كما لا يخفى وقد عرفت في الفصل الرابع ما هو الوجه في صحة
القاء العموم غير مقرون بالتخصيص **فائدة** يشارك المطلق العام في كثير من مباحثه كهذا
البحث والمباحث الستة السابقة عليه حكما وان لم يشاركه عنوانا كما لا يخفى الثانية

الاولى منه

الاوّل کتاب السادسة فی المطلق وفیه فصول الفصل الاول وفیه مسئلتان

ما دلّ علی شائع فی جنسه ای حصّة محتملة لحصص کثیرة مما یندرج تحت امر مشترک کالرجل فانه
یدلّ علی فرد محتمل ای یمکن الانطباق علی افراد کثیرة بطریق البدل مندرجة کلها تحت مفهوم رجل
وهذا البیان یفید کما تری اتمامیتم علی مذاق المشهور حیث انّ المطلق عندهم موضوع للشیاع و
العموم البدلی اما علی مذهب المتاخرین وبعض القدماء فلا لان الدلالة عندهم علیه
انما یکون بمعونة القرینة لا من حیث نفسه کما یظهر من ظاهر الحدّ والمطلق عندهم یراد
به معناه اللغوی وهو بالفارسیة رها شده فان اسم الجنس اعنی اسامی الکلیات
الذی هو اظهر مصادیق المطلق موضوع عندهم لنفس الطبیعة مبهمة مهملة معراة عن
جمیع الشروط حتی لحاظ الابشرطیة وبالجملة قد وضع اسم الجنس لنفس المعنی وهو مدلول
علیه جوهر الکلمة بلا لحاظ امر اخر بعد حتی العموم والخصوص بل الوجود والعدم فمعنا
اسم الجنس هو الکلی الطبیعی بعینه والجنس والی ذلک ذهب الشیاع والعموم البدلی لوضوح
ذلک انّ اسم الجنس یدلّ علی الماهیة من حیث هی وهذا هو المقسم فان اعتبر تحققها فی
ضمن بعض الافراد او الجمیع فهذا هو الموسوم بالماهیة بشرط شیء وان اعتبر عدم ذلک فهو
الماهیة بشرط لا ولا تتحقق لها الا فی الذهن وان اعتبر عدم لحاظ شیء وجودی او عدمی
معها فهو الماهیة لابشرط القسمی والفرق بینه وبین المقسم اعتباری بالالتفات الی انه
کذلک فی القسم دون المقسم والمقسم هو معنی المطلق واما النکرة فهی عندهم موضوعة
لهذا المعنی مقیدة بقید الوحدة وهو بعد کلی لافرد والاقوی فی وضع المطلق ما ذهب
الیه المتاخرون للتبادر والاستقراء فان الشائع فی مستعملاته هو هذا المعنی من دون
عنایة وقرینة محتاجة الیها ودلالته احیانا علی العموم بدلا او استیعابا انما یکون بالقرینة کما ستعرف وایضا نری انطباقه بمالهذا المعنی علی الفرد فیقال هذا انسان و
المفهوم بشرط العموم لا ینطبق علی الفرد اصلا وان کان یعم جمیع الافراد بدلا او استیعابا
وتما ذکرنا یظهر انا حسن تعریفه انه ما دلّ علی الماهیة من حیث هی هی او بقید الوحدة لیعمّ
اسم الجنس والنکرة جمیعا **الفصل الثانی** فی توجیه دلالته علی العموم استیعابا او

بدلا فقد عرفت ان العموم خارج عن مدلوله فقولنا الانسان ناطق لا یدلّ علی معموم
کل انسان بنفسه الا من جهة اللام علی المشهور او القرینة علی الاقوی من عدم دلالته
الحالی علی العموم وضعا وکذلک جئنی بالماء لا یدلّ علی العموم البدلی بنفسه لا جئنی
برجل وهو النکرة علی ذلک بل یصح تقییده بقیود کثیرة نحو عالم فاضل عادل من خبر خرج
عن معناه اصلا فلا بدّ للعموم من قرینة فربما یتشبث لهذه الدلالة بمقدمات الحکمة فیکون
الدلالة عقلیة وهنا لدلالان ومدلولان المطلق علی الطبیعة المبهمة ومقدمات
الحکمة علی الشیاع وقد اختلف تقریرها فی الکلمات ونحن ذاکرون ما قرره المحقق
الاستاد قدس الله نفسه وهو مرکب من مقدمات الاولی ان یکون المتکلم بصدد بیان تمام
مراده لا فی مقام الاجمال او الاهمال الثانیة انتفاء ما یوجب التعیین ای القرینة المعینة
للمراد والصارفة عن وجه المطلق الی المعین الثالثة انتفاء القدر المتیقن فی مقام التخاطب
والمستفاد من اللفظ ولو بمعونة القرائن لا القدر المتیقن انه مراد بمعونة الخارج الا
اذا صار قرینة حافظة باللفظ موجبة للبیان فاذا تمت المقدمات یحکم بارادة الشیاع
لانه لولا ذلک فقد اخل بغرضه الذی هو بیان تمام المراد وهذا قبیح لا یصدر من الحکیم
ولو انتفت احدی المقدمات فلا وجه للحمل علی الشیاع فانه لو کان فی مقام الاجمال او الاهمال
لم یتحقق مع عدم ارادة الشیاع اخلال بالغرض ومع انتفاء الثانیة کان البیان بالقرینة و
مع وجود القدر المتیقن لا یقطع بالاخلال مع عدم ارادة الشیاع لانه من الجائز ان یکون
ذلک المقدار بالخصوص مرادا وحینئذ فتبین تمام المراد والمتکلم یظهر انه تمام المراد قلت و
یرد علی هذا التقریر وجوه **الاول** ان بناء المقدمات علی فرض کون المتکلم حکیما لا یصدر
منه القبیح الذی منه الاخلال بالغرض وعلیه یبطل التمسک بالمطلقات الصادرة من غیره
مع ان جلّ الخلق غیر حکماء فلا وجه للتمسک بالاطلاقات الواقعة فی عقودهم وایقاعاتهم
بل فی مکالماتهم ومحاوراتهم مع ان بناء العرف علی غیر ذلک والتمسک بمطلق المطلقات
علیه بناء اهل الارض کما لا یخفی **الثانی** ان الاخلال بالغرض لیس من العناوین المذمومة
عقلا کالظلم والکذب حتی یلزم بعدم صدوره من الحکیم فربما یتعلق غرض الحکیم بالمرادة

كونها من الحقيقة لا المجاز فقد جعل كثرة الرماد في قولك زيد كثير الرماد عبرة
معنى اخر وهو الجود وليس ذلك استعمالا للفظ واحد في اكثر من معنى اذا المعنيان طو
وقد اشرنا الى صحة ذلك في اوائل الكتاب فتدبر **خاتمة** الاولى اخراج المجمل والمبين
من مباحث الاصول لان الكلام فيما ان كان لبيان مفهوميهما فهذا واضح فان المجمل
ما لا ظهور له والمبين ما له ظهور عرفي نصا كان ام غيره وان كان لبيان مصاديقهما
فذاك من شأن الفقه لا الاصول وان كان لبيان حكمها من الواضح ان المبين حجة والمجمل
لا حجية فيه الا بالنسبة الى ما ينتفي مبينا فالمشترك المجمل ينفي ما ليس من معانيه وان
كان لا يبين ما هو معنا بخصوصه لكنه ربما يوجب المجمل الاحتياط كما اذا تعلق الوجوب
بمردد بين اطراف محصورة فلا مجال معه لاصالة البراءة هذا **الاريكة الستة**
في القطع وفيه فصول **الفصل الاول** في حجيته اعلم ان حجيته سواء في الاحكام
الموضوعة امر وجداني وارتكازي فان العبد اذا قطع ان المولى يصح عليه افعل كذا ولا
وان يرى نفسه غير معذور في مخالفته وانه لو خالف يستحق العقوبة منه واللوم من العقل
ولو قطع بانه لا يطلب منه قبدا انه كان قد امر وطلب منه يحكم وجدانه بعذره هذا اذا
على حكم العقل بذلك وابضا كيف لا يكون حجة مع انه مثبت للواقع في نظر القاطع فاذا قطع
بكون شئ مطلوبا للمولاه وثبت مطلوبيته عنده بالقطع وعرف لزوم اطاعته يتحرك نحوه
لا محالة من دون مطالبة دليل على ذلك ومن هنا تعلم ان حجيته على نحو سائر الحجج واطلاق
الحجة عليه حقيقة لان الحجة ما به يحتج وفي ابواب الاطاعة ما يوجب تحرك التكليف مع الاعذا
والعذر عنده مع الخطاء بذا يصح الاحتجاج من الطرفين المولى والعبد بها وحال القطع
على هذا المنوال من دون ريب واشكال وليس حجيته بجعل جاعل لان ذلك تحصيل الحاصل
ولا يصح الردع عنها عرفت وبالجملة حيث انه مثبت للواقع باشد اهتمام البثوت في
نظر القاطع فلا محيص عن حصول المحرك العقلي واللزم النفساني عنده نحو ما قطع به ولا
يكاد يدنو عن بصحة الردع فان الردع دفع للبثوت والمفروض حصول على مرتبة البثوت
عنده نعم لا يبعد ان يقال انه مع التقصير في المقدمات لا يكون معذورا في مخالفة الواقع

الا من هذا الباب فالوضع للعموم وان كان مسلما لكن الظهور فيه مفقود كما لو قال اكرم كل
عالم وكان كثرة استعمال العالم في غير المورخ موجبا لانتفاء الظهور فليس حجة في المعنى
الاعم لانتفاء الظهور بالنسبة اليه وان لم ينتف الوضع لكن التفصيل المزبور في المطلق
اوضح منه في العام لانتفاء الوضع فيه للعموم كالظهور بخلاف العام ومن مثال العام والمطلق
قوله في حديث الرفع وما لا يعلمون فان هذه الكلمة مرددة بحسب الظهور العرفي بين معنى
يعم صورتي الشك في الواقع والغفلة عنه وبين خصوص الشك وبين خصوص الغفلة لكن
يقرب تردد ها في المقام بين الاول والثالث وعلى اي حال لا تكون حجة لصورة الشك
الفصل الثالث في كيفية دلالة اعلم انه بعد ما انكرنا الوضع في دلالة المطلق
على العموم واجمعنا الى القرينة سواء كان ذلك مقدمات الحكمة كما ذهب اليه عدة من المتاخرين
او غيرها لذلك يرد الاشكال حيث ان اللازم على ذلك ان يكون المطلق المستفاد منه العموم
مجازا لانه لم يستعمل في معناه الحقيقي وهو الطبيعة لا بشرط او يكون مشتركا بينهما وهو
العموم والكل خلاف المتبادر من مستعملات المطلق وما يرى انه مستعمل في الكل على نحو
الحقيقة وفي معنى فارد او يكون الدلالة على العموم عقلية محضة مع انه دلالة لفظية
بحسب فهم العرف كدلالة العام ولا يجدي في حل ذلك تعدد الدال والمدلول فان الدلالة
غير الاستعمال والاستعمال ارادة المعنى من اللفظ وان كان اللفظ مجملا صرفا لا دلالة فيه
اصلا والقرينة مثبتة عن الاستعمال وليست بنفسها استعمالا كما تقول رايت اسدا ورمى
فرمى تنبئ عن الاستعمال الاسد في الرجل الشجاع لانه مستعمل فيه اذا تبين ذلك فنقول
ما الذي استعمل في العموم حتى تنبئ عنه مقدمات الحكمة او غيرها فان كان ذلك هو
المطلق بعينه فانا نجد استعماله في معناه الحقيقي وان كان ما احتف به من الالفاظ فمن
الواضح عدم استعمالها الا في خصوص معانيها وان كان مقدمات الحكمة فالمفروض
انها منبئة عن الاستعمال وليست بنفسها استعمالا مع ان الاستعمال غير متصور في غير
الالفاظ بالمرة والذي يخلج بالبال في دفع الاشكال ان المطلق مستعمل في معناه لكن
منه الى العموم فيما دل على العموم والى المعين فيما يصرف الى معين على نحو الكناية بناء على

بمعنى انه يعاقب على ان فوت الواقع على نفسه بسوء اختياره وسلوك الطريق الفاسد
حتى في نظره وهذا نحو تخصيص في حجية القطع ولا ينافي عدم عذر الردع عنه مطلقا على
ما عرفت وملخص الكلام في حجية انه حجة على القاطع مطلقا وله ايضا الا في صورة التقصير
في المقدمات فلا يبعد عدم معذوريته على مخالفة الواقع حينئذ ومن هنا كان الالزام
على المتحير في الدين الطالب سبيل النجاة دفض العصبية والهوى بالمرة وطلب الحق حيثما
كان لا بان يكون الحق موافقا لهواه بل يكون هواه موافقا للحق وبالجملة يكون بصدد
متابعة الحق اينما وجد لا بصدد متابعة الحق لهواه **الفصل الثاني** في سبب بعض
اصحابنا الاخباريين رضوان الله عليهم اجمعين انه لا اعتبار بالقطع الحاصل من المقدمات
العقلية ولا اقف لهذا الدعوى على سلطان بين وكثرة تطرق الخطاء فيه لا يدفع حجيته
ولا يصح بذلك الردع عنه كما عرفت بل لا يعقل لان الردع انما يكون بعن طريق يتوصل
الى الواقع وبعد انكشاف الواقع عند القاطع ولو باعتقاده لا حاجة عنده الى التوصل
بطريق او غيره اصلا ثم لو صح الردع عنه فانما افادة او اصل بقوم مقامه والحال المورد
الامارة ومحلها وموضوع الاصل هو الشك بعم يمكن ان يقال كما اشرنا اليه انه مع التقصير
في المقدمات لا يكون القطع حجة له وان كان حجة عليه ولم يصح عنه الردع اصلا ويتحقق
التقصير في الاصول الاعتقادية بما بعد الهوى كما عرفت والتعدي الخارج عن طريقة
العقلاء فان العقل بمنزلة الدليل لها البعيد الى مسافة محدودة فلو رام الناظر تتبع
ما وراء تلك المسافة بتلك الادلة او قعه وفي مخالف الواقع لا محالة فيرى الشجر حجرا او
الحجر شجرا ومن هنا اعني التعدي ومتابعة الهوى بتقليد السالفين ضل الفلاسفة و
زلوا حتى شكوا في البديهيات وانكروا الضروريات وقد ضيعوا الشرائع وتمسكوا بالبدع
حيث خاضوا في المسائل العقلية وتركوا الآثار الشرعية واستبدوا بعقولهم الناقصة و
افكارهم الكاسدة فتاهوا وتسلوك في مسالكهم من التعمق ومتابعة الهوى والخوض
فيما لا يعنى والتكلم فيما لا يغني وتعليل التمسك بما به فيه نوح التي من ركبها نجى ومن
تخلف عنها غرق وهوى واياك والخوض في مسائلهم والتكلم في مباحثهم فتعرض لسخط

كما ذكر شيخنا العلامة اعلى الله مقامه في اول مباحث القطع للعقاب الحالة والعذاب
الدائم واياك من سموم هاتهم التي سموها على غير مستماها حكمة وهي مزاوهن
البيوت مثل نسج العنكبوت والله الهادي ويتحقق العذر عن التقصير في الفروع العملية
بسلوك الطريق المنهي عنه ولا اعرف هنا عن الطرق القطعية والنهي عن الرأي
والقياس وان كان ثابتا الا انها لا يفيدان القطع كما سنبينه انشاء الله ولا بأس
بذكر جملة من تلك الاخبار المانعة من اعمال الرأي في الدين لتكون على بصيرة وبصيرة
فمنها ما رواه الكليني قدس الله نفسه عن ابي عبد الله عليه السلام في ضمن رسالة طويلة
واعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان يأخذ احد من خلق الله في دينه بهوى ورأيه
ولا مقايس له ان قال وابتغوا آثار رسول الله وسنته فخذوا بها ولا تبتغوا الهوا فتضلوا
وابكم فضلوا وروى عن ابي جعفر عليه السلام من خدش طويل اما لو ان رجلا صام نهاره
وقام ليله وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون
جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله ثواب ولا كان من اهل الايمان وروى عن سيد
امير المؤمنين صلوات الله عليه في كلام ذكره ان الموصى لم يأخذ دينه عن رأيه ولكن اتاه
عن ربه فاخذه الى غير ذلك من الاخبار **الفصل الثالث** اعلم ان النزاع في حجية
حكم العقل في الاحكام عديم الثمرة فان الصغرى معدومة والعقل بمعزل عن ورود الاحكام
الشرعية كما دل عليه الاخبار المتواترة والسر في ذلك ان حكم العقل في افعال العباد
الا التحسين والتقبيح فربما ناذا ك الفعل حسنا وذا قبيحا لكن ليس كلما كان المصلحة
في فعل يجب الامر به فلعل هناك مانعا من الامر او مصلحة في بعض اضداده الموجودة
وذلك المصلحة تربوا على مصلحة او سناوها او ليس الناس مستعدين له الا ترى انه كان
الفرائض في صدر الاسلام تنزل متدرجة لعدم استعداد الناس لقبولها دفعة مع ان
المصلحة من اول الامر كانت موجودة فيها ولذلك تختلف الاحكام في الشرائع لتبدل اقتضاءات
الازمنة والاحاطة بجميع جهات صالح الحكم خارج عن قوة العقل الا ترى انه لو كان
له استعداد في درك الاحكام لاغنى عن بعث الرسل وانزال الكتب الهبس الحكم بالزكوة

مثلا قد ورد بعد مضي سنين من البعثة الشريفة والعقل يراها من اقل الامر حسنا
لكن تاخير الامر انما كان لاقتضاء الحكمة اجراء القوانين مندرجة لكي لا ضعف حالها
او لبعض حكم غير ذلك ايضا ترى ان العقل كان يمكنه تشخيص زمان يحسن فيه بحسب
استعداد الناس مع لحاظ المقتضيات والموانع اجراء هذا القانون عليهم كلا وحاشا
والنهي عن البرا تنزل بعد مدة وكان العقل يراه من اقل الامر قبحا لكن النهي عنه
لم يحسن الا في زمان كشف عنه الشرع بالنهي اكان في قوة العقل تشخيص ذلك الزمان
كلا وبالجملة لا يدرك العقل الا حسنا او قبحا ولا يحيط علما بجهات المصالح في الحكم
به فربما لا يوبر بما هو حسن لعدم التسهيل او لئلا يمرق جماعة من المسلمين من الدين
او لعدم انسهم به بعدا ولتاليف القلوب او لغير ذلك فقد ظهر لك ان العقل لا يدرك
الحكم والرأي لا يعتمد ان يبدو من الظن قال سيدنا الباقر صلوات الله عليه كما في الكافي
من افتى الناس برايه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث
احل وحرم فيما لا يعلم وفي العلل من جملة حديث عن مولينا الصادق صلوات الله عليه
فدع الرأي والقياس وما قال قوم ليس له في دين الله برهان فان دين الله لم يوضع
بالاراء والمقاييس ورد في الاحتجاج عنه عليه السلام في قول الله عز وجل اهدنا
الصراط المستقيم قال يقول ارشدنا للزوم الطريق المؤدي الى محبتك والمبلغ الى
رضوانك ونجتنب والمانع من ان نتبع اهوائنا فنعطب او نأخذ بارائنا فنهلك وفي
الكفاية عن سيدنا امير المؤمنين صلوات الله عليه قال قال رسول الله ص ستفترق امتي
على ثلث وسبعين فرقة منها ناجية والباقون هالكون والناجون الذين يتمسكون
بولايتكم ويقتبسون من علمكم ولا يعملون برايهم فاولئك ما عليهم من سبيل وفي محاسن
البرقي عن مولينا الباقر عليه السلام في جواب من قال له ترد علينا اشياء لا نجدها في
الكتاب والسنة فنقول فيها برايينا فقال ايهات ايهات لا توجد وان اخطأت كذبت
على الله وفي تفسير فرات بن ابراهيم عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من حدث ولا راي في الدين انما الدين من الرب امره ونهيه فمن ما ذكر وسط ظهرانك

الحال فيما نسب الى بعض الاجلاء من عدم حجية القطع الحاصل في الاحكام من
المقدمات العقلية وان الاولى منع الصغرى في ذلك لا الكبرى ستطرد ان الاصوليين
والاخباريين رضوان الله عليهم اجمعين لم يختلفوا في اصل من اصول الدين اليسير
وليس اختلاف الفريقين الا كاختلاف كل منهما فيما بينهم في المسائل واقامة البراهين و
كلا الطائفتين حملة الشرع المبين وضياء العالمين ومنار المهتدين وورثة الانبيا
والمرسلين ولا اوهى وجها ما صدر عن بعض الفريقين من الطعن بالتشبه الى الاخرين
عفى الله عنا وعنهم اجمعين مع ان اكثر المسائل التي ينسب الى كل من الفريقين لم يتفرد
به في الحقيقة بل اشترك معه عدة من الاخرين لكنهم كالشمس الضاحية لا يضرهم طعن
الطاعنين وعدل العادلين وهم كما قال الشريف الرضي رضي الله عنه اغنى طلوع
الشمس عن اوصافها بجلالها وضيائها وبعادها رحمهم الله جميعا وابانا برحمته
الواسعة امين

الفصل الرابع في القياس بانواعه

وهو وان كان خارجا
عن مباحث الباب لكن لشدة مناسبته مع المقام وعدم مقام له غير المقام ذكرناه
في هذا المقام اعلم ان القياس الحاق الفرع بالاصل في الحكم لقيام علته به والمراد
بالاصل معلوم الحكم وبالفرع مجهوله قال عنا العلامة اعلى الله مقامه في فصوله
علية الحكم اما تامة او ناقصة فان كانت ناقصة فلا عبرة بها ما لم ينضم اليها ما يوجب
تمامها فترجع الى التامة وهي المنساق من اطلاقها واما ان كانت تامة فهي اما ان تكون
معلومة ولو بطريق ظني ايل الى العلم اولا وعلى التقدير ين اما ان يكون وجودها
في الفرع معلوما كما مر اولا فان علم بعلية العلة وبوجودها في الفرع على الوجه
المذكور ثبت الحكم في الفرع لامتناع تخلف المعلول عن علته ومن هذا الباب قياس
الاولوية وتنقيح المناط ومضوص العلة وان ظن علية العلة بحدس وشبهه
فهو مستنبط العلة وقد الحق اصحابنا على عدم حجيته انتهى ما اردنا نقله منه
فيقع الكلام في مقامات اربعة لبيان حال انواع القياس **المقام الاول في**
القياس المستنبط العلة وقد قام الضرورة من المذهب في الاجماع على بطلانه وكذا

الاخبار المتواترة **المقام الثاني** في تنقيح المناط اي ما يعلم بالقرائن الحالية
والشواهد الاستنباطية علة الحكم من دون ان يرجع الى اللفظ فيقاس عليه
الفرع وهو من اقسام القياس الممنوع بالاطلاق في الاخبار ولا عبرة به وكان
قلت المفروض حصول القطع بالعلة والعلة السبب التام ولا يعقل تخلف حينئذ
عن المعلول **قلت** هذا الذي وضعوا له اسم العلة في مصطلحهم لا يمكن
القطع بحصوله في الفرع كما عرفت من عدم احاطة العقل بجهات المصلحة في الحكم
غاية الامر حصول العلم بالعلة التي يسمى عرفا علة اعني الموجب والباعث وهذا
لا يقضي بالعلم بحصوله في الفرع لانه من الجائز ان يكون ذلك الموجب مقتضيا
لا علة على الاصطلاح وحينئذ صادف في الاصل رفع المانع صادف سببا تاما
دون الفرع لوجود المانع منه وما يقضي بترك ذلك الحكم فيه من الجهات والمصالح
الملحوظة في الحكم مع ان كونه علة تامة في الاصل لا يوجب كونه كذلك في الفرع و
ان كان المصلحة فيهما سواء كما عرفت في مبحث الضد ان الضد المعدوم لا يتصف
بالمقدمية فمن الجائز ان يكون ذلك المصلحة المنقح بالقطع علة في الاصل ومقتضيا في
الفرع حيث صادف الموانع وان ابيت عن جميع ذلك نقول ان الادلة الناهية عن القياس
يدفع حجيته له كما عرفت من حال من تصرف في المقدمات انه لم يدفع حجيته عليه فلا يثبت
بدليل حكم اصلا **المقام الثالث** في قياس الاولوية وهو القياس الذي يكون
علة الحكم في الفرع اقوى من الاصل والحري ما درج منه الى الدلالة اللفظية
كقوله عز وجل ولا تقل لهما اف اعتبر من باب المفهوم الموافق والا فلا حجية فيه لما
ذكر في تنقيح المناط حذو النعل بالنعل فلا نعيد وقد دل على المنع عن متابعة خصوص
قياس الاولوية اخبار كثيرة مثل ما رواه ثقة الاسلام قدس الله نفسه الزكية في
الكافي عن مولينا الصادق عليه السلام ان السنة لا تقاس الا ترى ان المرأة تقضي
صومها ولا تقضي صلوتها وما رواه في العلل عنه عليه السلام ان امر الله تعالى ذكره
لا يحمل على المقاييس ومن حمل امر الله على المقاييس هلك واهلك ان اول معصية ظهرت

من ابليس اللعين حين امر الله ملئكته بالسجود لادم فسجدوا وابى ابليس ان يسجد
فقال انا خير منه فكان اول كفره قوله انا خير منه ثم قياسه بقوله خلقتني من نار و
خلقته من طين فطرده الله من جواره ولعنه وسماه رجيما واقتم بقرنه لا يقيس حتى
في دينه الا قرنه مع علمه ابليس في اسفل درك من النار وروي فيه عن ابن شبرمة
قال دخلت انا وابو حنيفة على جعفر بن محمد عليهما السلام فقال لابي حنيفة اتق الله و
لا تقس في الدين برايك فان اول من قاس ابليس الى ان قال ويحك ايهما اعظم قتل
النفس او الزنا قال قتل النفس قال فان الله عز وجل قد قبل في قتل النفس شاهدين
ولم يقبل في الزنا الا اربعة ثم ايهما اعظم الصلوة ام الصوم قال الصلوة قال فما
بال الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة فكيف يصوم لك القياس فاتق الله
ولا تقس وا وضح منها رواية ابان عنه عليه السلم قال قلت له جعلت فداك قطع اصبع من اصابع
المراة كم فيها من الدية قال عشر من الابل قال قلت قطع اصبعين قال عشرون قلت
قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون
عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون كان يبلغنا هذا ونحن بالعراق
فهلنا ان الذي جاء به شيطان قال عليه السلم مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله
صلى الله عليه وآله ان المراة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغ الثلث رجع الى
النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين الى غير ذلك من الاخبار

المقام الرابع في القياس المنصوص العلة والتحقيق عدم حجيته ايضا لان
الحكمة التي صرح في الاصل بانها علة غائية للحكم اعم من ان يكون علة تامة او
مقتضيا بل قد عرفت ان كونه علة تامة في الاصل لصادفة انتفاء الموانع لا يوجب
كونه كذلك في الفرع اذا صادفها مع انه لم يصرح في واحد منها بانه علة بالمعنى
الاصطلاحي بل يكون مضمونه انه وجب الوضوء للتنظيف مثلا فلا يفهم العرف ان
التنظيف علة بالمعنى المصطلح اي سبب تام بل يفهم منه الموجب والباعث وهو اعم
من المقتضي والسبب التام بل لو كان ذلك اي القياس المنصوص العلة معتبرا لكان

الغسل من النجاسات والغسل والوضوء غير لازمة اذا علمنا بالتنظيف فيقاس
عليها كل ما به يحصل التنظيف فيجب الكل تخييرا لامحالة لعدم امكان وجوبا لكل
عينيا لامتناع حصول التنظيف بجميعها لبطلان تحصيل الحاصل ويلزم على هذا
الممشى ابطال الفقه ووقوع الهرج في الدين الا ترى ان كتاب العلل موضوع لمعالجة
بدء الاحكام افهل يسوغ للانسان تقيس عليها كلا وحاشا فظهر لك بطلان القياس
بانواعه والله الهادي وظهر عدم مدخلية العقل في الاحكام الشرعية فان قلت
اذا لم يكن للعقل مدخل في الاحكام الشرعية فما معنى التمسك في الاصول ببناء العقلاء
وحكم العقل او العرف ونحو ذلك قلت عدم مدخليته انما يكون في نفس الاحكام
الشرعية لا في طريقها فافهم **الفصل الثالث** في القطع الاجمالي والكلام
فيه من جهة ثبوت التكليف به وتنجزه راجع الى البراءة والاشتغال والذي نتكلم
فيه في المقام هو سقوط التكليف بالموافقة الاجمالية العلمية وعدمه فنقول اما
في الحرمات فلا ريب في السقوط كما اذا علم بحرمة احد الامرين او نجاسة احد الاناءين
فاجتنبهما جميعا واما في الواجبات فالتوصليات منها حيث ان الغرض منها يحصل
بمجرد الاتيان بالمطلوب فلا محيص عن السقوط فيها واما في العبادات فيقع النظر
تارة في القربة المعتبر فيها واخرى في الوجه المعتبر عند القدماء وثالثة في التمييز
المعتبر عند بعض ورابعة من جهة اللعب اللازم كما قيل في التكرار فنقول اما فيما
لا يتوقف الموافقة القطعية على تكرار العمل فلا ريب في عدم الاخلال بالقربة منها
سواء كان مطلق القربة اعني اتيان العمل لله عز وجل كافيا في العبادة كما دل عليه
بعض الاخبار ام كان خصوص الاتيان بداعي الامر المحقق لقصد الامتثال معتبرا فيها
فانه يأتي بالصلوة بما يشتمل عليه من الاجزاء بداعي امرها لله سبحانه واما الوجه
توصيفا او غائيا فانه يأتي بالصلوة لوجوبها وكذلك ينوي الاتيان بالصلوة الواجبة
وان لم يعلم وجوب هذا الجزء بعينه فان كان في الواقع واجبا فقد وصفه بالوجوب
لا محالة واما التمييز فقد اخل به حيث انه مع عدم تعيين الاجزاء الواجبة لا يتحقق

التمييز

التمييز كما عرفت في كلام العلامة اعلى الله مقامه في اوائل الكتاب لكن لا حاجة اليه
كما عرفت في العبادات واما فيما يتوقف على التكرار فلا ريب في انه يأتي بها لله سبحانه
فالكل قربي وقد عرفت امكان القربة بمثل الاكل والنوم واما قصد الامتثال
فلو فرض عدم تمشي ذلك لامكان الجهل به فنقول ان العقل الملزم بالاطاعة و
الامتثال لا يلزم بازيد من هذا فان العبد الذي يأتي بمطلوب مولاه لاحتمال مطلوبيته
عنده ليس بمقصر عن اداء حق العبودية بل يراه العقل
اعلى مرتبة ممن علم بالمطلوبية فعمل كما لا يخفى واما قصد الوجه فالغائي منه واضح
الحصول لان داعيه الى العمل وجوب العبادة المطلوبة عليه لا محالة واما التوصيفي
فانه يأتي بالصلوة الواجبة من بين هاتين الصلوتين فلا مانع من تحققه واما كون
التكرار لعبا بامر المولى فممنوع اشد المنع كما يشاهد في الاوامر العرفية من الموالي
الى العبيد فان العبد المتعب نفسه لخدمة مولاه الاتي بافعال عديدة المطلوبية واحد
منها لا يعرف بعينه معظما لامر المولى لا عابثا به كما لا يخفى فاذا لا محيص عن سقوط
التكليف المعلوم بالاجمال المنجز بالاحتياط العلمي سواء كان بتحصيل العلم او الطريق
المعتبر ممكنا للمكلف ام لا **الفصل الرابع** في التجري اعلم ان القطع بالحرمة
او الوجوب اذا اخطاء لا يوجب حكما شرعيا حقيقيا في قبال الواقع مثلا اذا اصاب
فانا لحجية كما عرفت غير ملازم لهذا المعنى نعم يوجب حكما صوريا كما عرفت في
الاجزاء في صورة الخطاء لمكان الاثبات الذي فيه ولا يستتبع هذا الحكم اطاعة و
يكون التجري بمخالفته معصية وكذلك الحال في الانقياد بموافقته لا يكون اطاعة و
لا يكون القطع موجبا للحكم اصلا الا ان يقوم دليل خاص من الشرع على حرمة
ذلك وان ما قطع بوجوبه واجب شرعا وبحرمته حرام والانصاف انه لا محذور
من قيام هذا الدليل وورد هذا الحكم في الشريعة وحال موافقة الامارة ومخالفتها
مع الخطاء حال موافقة القطع ومخالفته اذ لا يستتبع قيام الامارة الاحكام ظاهرا
صوريا مع الخطا كما عرفت في الاجزاء واما استحقاق العقوبة على التجري والمثوبة

على الانقياد فهو مما يستقل به العقل فانه غير قابل لان يعنو الى العصيان والاطاعة
وان كان الاطاعة والعصيان مما لا مرجح له لامحالة فائدتان الاولى
اعلم ان التجري والجرءة على مخالفة الشارع على اقسام اعظمها ترك ما قطع بوجوبه
ولم يكن كذلك وافضلها قطع بحرمته ولم يكن محرما واهون من ذلك مخالفة الامارة
المخطئة واهون منه الاشتغال بمقدمات ما ثبت حرمته تمام لم يكن كذلك واقعا واهون
من الكل مجرد قصد العصيان مع التجرد عن الفعل والكل مشترك في استحقاق العقوبة
عقلا وبغير في حال الانقياد واستحقاق المثوبة عليه بالمقايسة الى التجري هذا وقد
نص الشريعة بالعقوبة والمثوبة على مجرد القصد نحو انما يحشر الناس على نياتهم و
ما ورد في تعليل خلود اهل النار في النار واهل الجنة في الجنة بعزم كل من الطائفتين
على الثبات على ما كان عليه من المعصية والطاعة لو خلد في الدنيا وما ورد
من انه اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار معللا المقتول
بانه اراد قتل صاحبه وفي دعاء السابعة والثلثين من ادعية الصحيفة الشريفة
في ذكر حال العاصي ولقد كان يستحق في اول ما هم بعصيانك كل ما اعددت لجميع
خلقك من عقوبتك في الكتاب الكريم الانقائلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا
باخراج الرسول الى غير ذلك والقصد اختياري بالضرورة وقد وقع الخلط لواحد
بين الاختيار بمعنى القدرة والاختيار بمعنى الارادة وحيث راى ان الاول غير اختياري
زعم ان الارادة غير اختيارية واتبعه بكلمات لا ينبغي صدوره عمن هو دونه فضلا
ما قال تالله تستاذكره فظن خيرا ولا تسئل عن الخبر عفى الله عما نطق به من الطفوات
التي تخالف الشريعة وبداهة العقول فمن الواضح انا مختارون في الارادة نقدر على
ارادة الخير وتركها كما نقدر على ارادة الشر كذلك وليس اختيارية الارادة بحصولها
عن ارادة اخرى كي يرد التسلسل كما توهم فان الارادة لا تكون بارادة اخرى بل اختيارها
بحصول القدرة عليها وهي ان يكون لدى ان يفعل وان يترك وحالنا في الارادة كذلك
لنا ان نريد ولنا ان لا نريد فهي اختيارية بالضرورة بل لو لم تكن اختيارية لم يكن

الفعل

الفعل اختياريا لان الفعل غير قابل التفكيك عن الارادة واذا كان اختياريا ان
ارادته اختيارية ثم ان ما يدل على العفو عن نية السوء لا ينافي المدعى وهو
الاستحقاق بل يؤكده كما لا يخفى **الثانية** ذهب الشيخ المحقق المتجر رضا الفضولي
قدس الله نفسه الى التفصيل في صورة القطع بحرمة شيء غير محرم واقعا فرجح
استحقاق العقاب بفعله الا ان يعتقد تحريمه واجب غير مشروط بقصد القربة فانه لا
يجد عدم استحقاق العقاب عليه مطلقا او في بعض الموارد نظرا الى معارضة الجهة
الواقعية للجهة الظاهرية فان قبح التجري عندنا ليس ذاتيا بل يختلف بالوجوه و
الاعتبار فمن اشتبه عليه مؤمن ورع عالم بكافر واجب القتل فحسب انه ذلك الكافر
وتجرى فلم يقتله فانه لا يستحق الذم على هذا الفعل عقلا عند من انكشف له الواقع
وان كان معذورا لوظهر فضل واظهر من ذلك ما لو جزم بوجوب قتل نبي او وصي
فتجرى ولم يقتله الا ترى ان المولى الحكيم اذا امر عبده بقتل عدوه فصادف العبد
ابنه وزعم ذلك العدو فتجرى ولم يقتله ان المولى اذا اطلع على حاله لا يذمه على
هذا التجري بل يرضى به وان كان معذورا لوفعل الى قوله رحمه الله ومن هنا يظهر
ان التجري على الحرام في المكروهات الواقعية اشد منه في مباحاتها وهو فيها اشد
منه في مندوباتها ويختلف باختلافها ضعفا وشدة كالمكروهات فيمكن ان يدعى
في الواجبات الواقعية ما هو الاقوى من جهاته وجهات التجري انتهى وهو في
غاية المتانة ولا يرد عليه ان التجري على المولى قبيح ذاتا لا يكاد تعرضه الصفة المحسنة
ومع التسليم لا يرتفع قبحه بسبب العنوان المغفول عنه فان التجري وان كان قبحا ذاتيا
بعنوانه لكنه حيثما نع من اتصاف الفعل المتجرى به بالحسن لطرو بعض الاعتبارات
والوجوه كالكذب فانه لا يكاد يصير بسبب طرو الحالات حسنا بما هو كذب لكنه لا يمنع
ان يكون بما هو اصلاح لامر الامة مثلا حسنا وبالجملة يقع التعارض بين عنوان التجري
والعنوان الطاري وبعد الكسر والانكسار يكون التاثير في الحسن والقبح الفعليتين
للفعل المتجرى به لاقوى العنوانين واما حديث مغفولية العنوان الطاري فانه

وان

وان كان نيابة في كونه بهذا العنوان اختياريا لكن المسلم ترتب العقاب على الامر الغير
الاختياري وانما اثر الغير الاختياري في رفع استحقاق العقوبة على الامر الاختياري
فلا مانع منه في الجملة كما يشهد الاخبار الواردة في ان من سن سنة حسنة كان
له مثل اجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة كان له وزر من عمل بها بناء على ما
هو خارج عن الاختيار في زيادة المثوبة والعقوبة على الامر الاختياري فافهم

الامر الثامن في الامارات وفيه فصول

الفصل الاول في التعبد بالامارة الغير العلمية وكيفية وجوده وفيه مقامات

المقام الاول

اعلم انه لا اشكال في التعبد بالامارة حيث انه لا يستلزم لاجتماع المثلين من ايجابين
او تحريمين مثلا اذا اصابت واجتماع الضدين من ايجاب وتحريم مثلا واجتماع
المصلحة والمفسدة بلا كسر وانكسار اذا اخطأت وتفويت المصلحة والالقاء
في المفسدة اذا ادت الى عدم وجوب الواجب وعدم حرمة الحرام هذا كله اذا
كان هناك احكام ثابتة مع قطع النظر عن تأدية الامارة وان كان الحكم هو
ما ادى اليه الامارة لا غير فلا يلزم التصويب حينئذ والجواب عن ذلك
بعد النقض بالقطع فانه مما مضى في الشريعة كالامارات المعتبرة كما ستعرف
من ان كلها ممضاة لا مجعولة شرعا ان حجية الامارة كما عرفت في مباحث القطع
لا يوجب حكما مع الاصابة ومع الخطاء لا يوجب الا حكما صوريا يترتب عليه
الخلاف ولا يزاحم الحكم الواقعي وهذا هو المستفاد من ملاحظة ادلة الوقائع
وادلتها فان مفاد دليل الامارة ثبوت الواقع بقيامها عليه والا لزم من ذلك
انه مع الاصابة يتنجز الواقع لمكان ثبوته به ومع الخطاء حيث لا واقع حتى يثبت
به يحكم بثبوته اى بان مؤداه واقع ما لم ينكشف الخلاف وهذا معنى الحكم الصوري
فلم يجتمع المثلان ولا الضدان ولا اجتمعت المصلحة والمفسدة لان المصلحة
في الطريق والمفسدة في الفعل اذا كان محرما وبالجملة حال الامر بمتابعة الامارة حال
امر المولى عبده بسؤال المكلفين عن الطريق الذي يريد سلوكه ليس الا للارشاد

وكون

وكون الطريق موصلا ولو غالبا ولا بعثية فيه ولا الزام اصلا هذا مع ما تعترف
انه لا امارة مجعولة شرعا في الاحكام بل هو امضاء الطريقة العقلاء وانه معذر
لا يوجب ارتدعا يوجبه لولا الردع والامضاء وهو التنجز والعذر والحكم الصوري مع
الخطأ اما تفويت مصلحة الواقع فلا اصير فيه اذا كان في متابعة الطريق مصلحة تربو
عليه وكذلك الالقاء في المفسدة هذا وتما يدل على ان قيام الامارة لا يوجب الحكم
ما في نهج البلاغة ترد على احدهم القضية في حكم من الاحكام فيحكم فيها برأيه ثم
ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه ثم يجتمع القضاة بذلك عند
الامام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعا والههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم
واحد افامرهم الله تعالى بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم عنه فعصوه ام انزل
الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء فلهم ان يقولوا وعليه
ان يرضى ام انزل الله سبحانه دينا تاما فقصر الرسول صلى الله عليه وآله عن تبليغه
وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شئ وقال فيه تبيان لكل شئ و
ذكر ان الكتاب يصدق بعضه بعضا وانه لا اختلاف فيه الخ ثم انه ما ذكر في الامارة
المعتبرة وكذلك الاستصحاب لان مفاد دليله ثبوت الواقع في مورده الى اخر ما
في دليل الامارة خذ هذا بالنعل وامثاله القائلون بالسببية وان قيام الامارة
يستتبع حكما حقيقيا في قبال الواقع فيرد عليهم محذور اجتماع الضدين والمصلحة
مع المفسدة بلا محيص ومناص عن ذلك لان الحاق الفقيه نحو الظاهري والواقعي
وغير ذلك مما لم يوجب اختلاف الموضوع لا يرفع محذور اجتماع الحكمين المتضادين
اصلا واما مثل اصالة الاباحة واصالة الطهارة على القول بهما وان كانت حكما
الا انها احكام عذرية كما عرفت في الاجزاء لا تنافي الاحكام الواقعية فان موجبها
الى المعذورية والشاهد على هذا الجمع بعد فهم العرف عدم المنافرة منه اذ لو
لم يمكن اجتماع الحكمين المتنافيين الواقعي والظاهري لتعاندهما الذي لا يكاد يرتفع
بشئ نعم يصدق على المحقق الاستاذ قدس الله نفسه لرفع التعاند بدعوى ان الحكم

الواقع

الواقعی اذا کان هو المنع فی مورد الاصل فلیس بفعلی بناء علی ما استسدّ رحمه الله
من تعدد مراتب الحکم فانه طاب ثراه زعم ان للحکم مراتب اربع مرتبة المصلحة او
المفسدة ومرتبة الانشاء ومرتبة الفعلیة المتضمنة للبعث والزجر ومرتبة التنجز
ومرتبة الانشاء لا الطاعة له ولا عصیان وفیه ان الالتزام بتعدد مرتبة الحکم موجب
للتصویب الباطل عند الشیعة بدلالة الاخبار المعتبرة فانه لا فرق فی الحقیقة
بین انکار الحکم الواقعی فی حد ذاته او تصویر امر لیس بحکم حقیقة ولا طاعة
له ولا عصیان بل الحکم لیس له الا مرتبة واحدة وهی البعث والتحقق والتنجز و
علة انما یکونان بسبب قیام الحجة علی الحکم وعدم قیامها من دون ان یؤثر فی
الحکم شیئا کما هو واضح ومن الواضح ان مجرد المصلحة والمفسدة امر وراء حقیقة
الحکم واما مرتبة الانشاء فان کان جدیا فلا محیص عن الفعلیة وان لم یکن کذلک
فخالد حال انشاء الامر تهکما او سخریة فی انشاء الحکم فی الجمیع حقیقة وان کانت
الصورة صورة انشاء ولو کان مثل هذا التوفیق جائزا لما اضطر الاصحاب فی
التوفیق بین الحکم الظاهری والواقعی الی تجشم امور بعیدة ولما بقی مجال للاحتیاط
اذا قام اصل علی الاباحة اذ الواقع غیر مطلوب حینئذ والحکم الانشائی المحض لا
طاعة له علی المفروض فهو کما لو انشاء استهزاء او تعجیزا او ترخیصا او غیر ذلک
وبالجملة لا یکون الامر جدیا ولا الحکم حقیقیا الا اذا صدر بداعی ابتعاث المامور
نحو المامور به کما عرفت سابقا واذا لم یکن الحال کذلک فلا حکم سوا صدر بداعی
التعجیز او الاستهزاء والتهدید او بداعی اخر کما لا یخفی ومما ذکر ظهر ان ما افاده
قدس سره فی تمهید تعدد مراتب الحکم غیر تام **المقام الثانی** وبما یقال ان
حجیة الامارة الغیر العلمیة موقوفة علی الجعل شرعا او تمامیته مقدمات الانسداد
علی نحو الحکومة فتکون حجة عقلا والحق انها حجة اذا کان علیها بناء العقلاء
ولو لم یرد التعبد بها شرعا بل ولو کانت علی نحو یعتمد علیها العقلاء فی امورهم
وفی الاوامر الصادرة منهم الی موالیهم وعبیدهم ویثبت الواقع عندهم بقیامها

علیه

علیه لو صادفت محل ابتلائهم وان لم یتعبدوا بها فعلا لعدم الابتلاء وذلک لوضوح
العبد المتطرق فی اطاعة اوامر المولی طرقا یسلکها العقلاء او یسلکونها اذا علموا
محل ابتلائهم عقلا کما لا یخفی ولا یخفی انه لا یحتاج الطرق العقلائیة المثبتة للحکم
عندهم الی الامضاء شرعا بل هی حجة مع عدم ثبوت الردع عنها ووجه حجیتها معلوم
کما عرفت وارتکازیتها نعم اذا ردع عنها وحصل القطع او الاطمینان بذلک وقام
علیه حجة فلا حجیة فی ذلک الطریق بعینه والا فانه تما یجری علی وفقه کما لو ارتکازیة و
لا یخفی انه یکفی فی الامضاء مجرد السکوت فتدبر **المقام الثالث** اعلم انه
المستفاد من الادلة الشرعیة الدالة علی حجیة الطرق العقلائیة هو الارشاد الی
طریقتهم وبیان صحة متابعتهم او غیر ذلک تما یلازم هذا المعنی من دون ان تکون
دالة علی الجعل والتشریع لذلک الطریق بل الامضاء ایضا لا یهدف الا لهذا المعنی فعلی ذلک
فالمتبع فی خصوصیات ذلک الطریق الممضی هو بناء العقلاء وعلی ما ذکر لا مجال للتوهم
بسببیته قیام الامارة العقلائیة لحدوث الحکم اصلا لا حکما صوریا مع الخطأ
کما عرفت لمکان الاثبات الذی یتضمنه الامارة لا محالة والتعبیر عنه بالحکم الظاهری
لا ضیر فیه ثم انه تما یدل علی ان قیام الامارة لا یستتبع الحکم انما الممضی من
الامارات العقلائیة حیث ان الامضاء لا یوجب جعلا للحجیة فیها لبطلان تحصیل
الحاصل فهو کامضاء القطع لا یمکن ان یستتبع الحکم وکذا ما لم یمض منها بطریق اولی
المقام الرابع قد عرفت ان الطرق العقلائیة معتبرة الا اذا ثبت الردع عنها
ومجمل الکلام فی ذلک ان ما یصلح للردع طوائف منها ما یدل علی الردع عن العمل
بالظن ومنها ما یدل علی الردع عن متابعة غیر العلم ومنها ما یدل علی الردع عن
بعض الطرق بخصوصه اما الاولی فیدفع بحجیة الاطمینان المعتبر عند العقلاء لا
محالة اما مطلق الظن فلیس بمعتبر عندهم لکی یستدل علی منعه بالردع عنه ولا یکون
هذه الطائفة دلیلا علی الردع عن سائر الطرق لجواز الواحد وغیره لان متابعتها و
الاتکال علیها لیس متابعة للظن بل متابعة للخبر وغیره بل ربما لا تفید تلک الطرق الظنا

اصلا

اصلا و الجملة فالعمل بها ليس عملا بالظن و اعتمادا عليه و اتكالا به **و اما الطائفة الثانية** فظاهرها يدفع جميع الامارات و حيث ان بعضها ثابت الحجية بل لا محيص عن حجيته كالخبر في الجملة و هذه الطائفة ابية السياق عن التخصيص فلا بد من حملها على الردع عن الاتكال على نفس الظن بل مطلق الشك و لا يبعد ان يقال ان التوبيخ على متابعة غير العلم لا يشمل الطرق العقلائية لان فيه توبيخا للعقلاء على الجري على الطريقة المألوفة المرضية عندهم و حيث انهم لا يرون فيه موقعا للتوبيخ و الذم يحملون ذلك على غير طريقتهم و بالجملة انه اذا حاول الشرع ردعا عن طريق عقلائي بحيث يفهم منه العقلاء ذلك فالملازم النهي عنه بخصوصه و لا يكفي فيه النهي عن الطرق الغير العلمية **و اما الطائفة الثالثة** فسيأتي الكلام فيها في خلال الامارات التي يهمنا ذكرها **الفصل الثاني** الظواهر حجة و المراد من الظاهر ما يكون قالبا للمعنى بحيث يتبادر منه وضعا او بالقرينة و هو ينقسم الى النص و قطعي المراد و ظاهر بخلافهما و المراد من حجيته البناء على ارادة الظاهر منه دون غيره و الاستدلال على حجيته غير متوقف على التمسك ببناء العقلاء عليه او غير ذلك لان المفروض تبادر المعنى منه فيفهم المعنى من اللفظ قهري و كذلك البناء على ان المفهوم من اللفظ هو المراد منه قهري نعم ربما يستدل بآية النبأ و بعبارة اخرى ذكر اللفظ مستلزم لالقاء المعنى الظاهر لا محالة فلو لم يستبد العامل به لم يوجب عدم حجته لانه قد القى المعنى و جد انا و هو مستلزم للتعبد بارادته حيث لا اضافة عنه و ايقاء القاء المعنى كذلك يوجب صحة انتساب المعنى اليه فيقال قال كذا و مثل ذلك لا يكون محتاجا الى الاستدلال عليه هذا مع ان بناء العقلاء في محاوراتهم على الاخذ بالظواهر لا محالة و هو غير مردوع في الشريعة لانه لم يخترع في الشرع طريقة للافادة مغايرة لطريق محاورات اهل اللسان في مقاصدهم و لا يعتبر فيه حصول الظن بالمراد لجميع ما ذكرنا نعم لا يبعد اعتبار عدم الموهونية عرفا و لا يختص حجيته بمن قصد افهامه لعين ما ذكر و قد ذهب جمع من الاخباريين رضوان الله عليهم الى المنع عن العمل بظواهر

الكتاب

الكتاب العزيز ما لم يرد تفسيره عن المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين و ربما يستدل لهم على ذلك بوجوه **الاول** انه لاجل احتوائه على المطالب الشريفة العالية و المضامين الغامضة العالية لا يفهمه الا الراسخون في العلم العالمون بتأويله كيف و هو كلام رب العالمين و مخزن نزول عنه و خزائن كلماته الاوائل علينا و فيه ان علو المطالب لا يقتضي بغموضها بل الغموض ينبئ عن فساد المطلب غالبا كما هو كذلك في كلمات الاوائل فان المعنى لهم على الظاهر الغلاسفة و تسميته مزخرفاتهم التي هي اوهن من بيت العنكبوت بالمطالب العالية الشامخة بعيدة عن مذاق اهل العلم و بالجملة كان المطلب اصعب كان الى الذهن اقرب لا تمجه الطباع و لا تنفر منه الاسماع و لا ترفضه العقول و لا يعافيه القلوب و ذلك هو الشائع الغالب في شان المطالب الحقة الملازم فقد يكون الغموض لغير ذلك كعي الناطق او الكاتب عن اداء المطالب على ما هو حقه و كثرة الالفاظ الغريبة و الوحشية فيها او الافراط في وجز اللفظ و ربما يكون ايضا لعلو المطلب و شموخه كما لا يخفى **الثاني** انا نعلم بطرو التقييد و التخصيص و التجوز في اكثر ظواهر الكتاب في ذلك مما يسقطها عن الظهور و فيه ان سقوط الظهور و جهة لا الآن بكون المراد سقوط الحجية فرد عليه انه لو اخل العلم بما ذكر بحجية الكتاب الكريم لا اخل بحجية ظواهر السنة و الجواب عن الكل قد عرفته في مسئلة التعقب العام قبل الفحص عن المخصص فلا نعيد **الثالث** الاخبار التي ادعي ظهورها في المنع مجاوزة عن حد التواتر كما ادعاه شيخنا المحدث العاملي قدس الله نفسه الزكية في الوسائل و اثبت رحمه الله فيه مستشهدا على دعواه طوائف من الاخبار فمنها ما يدل على انهم صلوات الله عليهم مطلعون على علم القرآن بخبر رواية ابي الصباح عن مولينا الصادق عليه السلام ان الله علم نبيه التنزيل و التأويل فعلم رسول الله عليا ثم قال و علمنا و الله الحديث و الاستدلال بهذه الطائفة على المدعى غريب كما لا يخفى و منها ما يدل على انهم عليهم السلام يعلمون علم القرآن دون غيرهم نحو ما روي في الكافي عن ابي بصير قال قرأ ابو جعفر عليه السلام هذه الآية بل هو

ايات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم ثم قال اما والله يا ابا محمد ما قال ها بين دفتى
المصحف قلت من هم جعلت فداك قال من عسى ان يكونوا غيرنا وينبغى حمل هذه الطائفة
على اختصاص علم جميع القران بهم عليهم السلام او اختصاص معرفته بحق معرفته او
نحو ذلك اذ من الواضح ان فيه ما يعلمه غيرهم مع انها لو دلت على المنع عن العمل بظواهر
لدلت على المنع عن العمل بنصوصه ايضا فلا محيص فيها عن التوجيه على اى حال هذا
مع معارضتها بما دل على التمسك به كما ستعرف ومقتضى التوفيق بينهما ما ذكرنا
منها ما دل على النهى عن اتباع متشابه القران كحديث وهيب بن حفص عن ابى عبد الله
عليه السلام ان القران فيه محكم ومتشابه فاما المحكم فنؤمن به ونعمل به وندين الله به
واما المتشابه فنؤمن به ولا نعمل به وهو قول الله فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
فى العلم وفيه ان المتشابه كما يظهر من اللغة وغيرها المشتبه المشكل وهو من الشبهة
التى هى خفاء الامر وانى ذلك من الظاهر الذى يحمل كل من سمعه على المعنى المتبادر
منه ومنها ما دل على النهى عن تفسير القران بالراى وفيه ان التفسير هو تبيين المعنى
كما نص به فى اللغة ومنه الاستفسار وليس منه حمل اللفظ على ظاهره فانه لا خفاء
فى ذلك حتى يبين بل قيل ان التفسير هو كشف القناع ولو اغمض عن ذلك فليس الحمل
على المعنى الظاهر المتبادر الذى عليه اهل اللسان تفسيرا بالراى لامتنع الاعتماد للرأى
والنظر فى ذلك مطلقا وكيف يكون الحامل له على ظاهره مفسرا له برأيه مع انه لم يتبع
الا افهم العرف واللغة ومنها عدة اخبار اجنبية عن المدعى كالنبوى يا على انت
اخى وانا اخوك وانا المصطفى للنبوة وانت المجتبى للامامة وانا صاحب التنزيل وانت
صاحب التاويل ومنها عدة اخبار متفرقة يوهم ظهورها فى المدعى الاول روى اية الكافى
عن منصور بن حازم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان الله اجل واكرم من ان يعرف
بخلقه الى ان قال وقلت للناس الیس تعلمون ان رسول الله كان الحجة من الله على
خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى رسول الله من كان الحجة لله على خلقه قالوا القرآن

فنظر

فنظرت فى القران فاذا هو يخاصم به المرجئ والقدرى والزنديق الذى لا يؤمن به
حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القران لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من
شئ كان حقا الحاز قال فاشهد ان عليا كان قيم القران وكانت طاعته مفترضة
وكان الحجة على الناس بعد رسول الله وان ما قال فى القران فهو حق فقال رحمك
الله وانت جبريا ان الاستدلال بمخاصمة المرجئ والقدرى والزنديق الراجعة
الى اصول الدين على نفى حجية القران الا بقيم يناسب ان يكون المراد من نفى حجيته
كذلك نفيها على سبيل العموم والكلية اى لا يكون حجة من دون قيم كليا ولا يكون
حجة كذلك فى خصوص اصول الدين او خصوص الامامة او نحو ذلك لا فى الاحكام
على انه لو سلم ظهورها فى المدعى وعلى عدم حجية القران فى نفسه فهو مخالف لما
دل على ذلك والترجيح للمخالف كما ستعرف فى الثانى دوايته فى مناظرة الشامى وهشام
وقول الشامى له بل دلنا نظر لخلقه قال ففعل بنظره ما ذا قال اقام لهم حجة ودليلا كيلا
يتشتتوا او يختلفوا يأتيهم الفهم ويقيم اودهم ويخبرهم بفرض ربهم قال فمن هو قال رسول
الله ص قال هشام فبعد رسول الله من الحجة قال الكتاب والسنة قال هشام فهل ينفعنا
الكتاب والسنة فى دفع الاختلاف عنا قال الشامى نعم قال هشام فلم اختلفنا انا وانت
وصرت الينا من الشام فى مخالفتنا اياك قال فسكت الشامى فقال ابو عبد الله عليه السلام
للشامى ما لك لا تتكلم قال الشامى ان قلت لم نختلف كذبت وان قلت ان الكتاب والسنة
يرفعان عنا الاختلاف ابطلت لانهما يحتملان الوجوه وان قلت قد اختلفنا وكل واحد
منا يدعى الحق فلم ينفعنا اذا الكتاب والسنة الا ان لى عليه هذه الحجة فقال ابو عبد
الله عليه السلام سله بحجته ميلت افقال الشامى يا هذا من انظر للخلق ربهم ام انفسهم فقال
هشام ربهم انظر لهم منهم لانفسهم فقال الشامى فهل اقام لهم من يجمع لهم كلمتهم و
يقيم اودهم ويخبرهم بحقهم من باطلهم الى قول الشامى والساعة من فقال هشام
هذا الفاصد الجزم ولا دلالة فيه الا على ان مجموع الصفات لا يكون فى غير الامام
لا بعضها الثالث روايته فيمن سئل الباقر عليه السلام عن مسائل الى ان قال وان كان رسول

الله

الله لم يستخلف احدا فقد ضيع من اضاع الرجال ممن يكون بعده قال وما بالهم القرآن قال بلى لو وجدوا له مفسرا قال وما مفسره رسول الله قال بلى قد كان له مفسر واحد قلت قد تقدم معنى التفسير وعليه فلا يدل قوله لو وجدوا له مفسرا على ان ظواهر القرآن غير جائز التمسك بها ولو دل عليه لدل على ذلك في نصوصيته كما لا يخفى الرابع روايته في احتجاج سيدنا الصادق عليه السلام على الصوفية الكم علم بناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه الذي في مثله ضل من ضل وهلك من هلك من هذه الامة قالوا اللهم نعم فمنهم من اتى على جميعه فاما كله فلا فقال لهم فمن ههنا اتيتم ولا دليل فيها الا على ان من لا يعرف شيئا من الناسخ والمنسوخ او لا يعرف مبلغ كل منسوخ بمقدار ما يعلم اجمالا بطرو النسخ هالك ضال وقوله من ههنا اتيتم لا يدل على ذلك بعد معرفة النواسخ جميعا مطلقا لان المفروض من قوله فاما كله فلا عدم المعرفة بتفصيلا بمقدار ما يعلمون بالناسخ اجمالا وبالجملة لا دلالة في الرواية على المنع عن التمسك بظواهر الكتاب بمجرد احتمال النسخ اذا تفحص في الكتاب والسنة عنه فلم يظفر به كما هو المطلوب الخامس رواية البرقي عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا قال له انت الذي تقول ليس شيء من كتاب الله الا مرويا فقال لبئس هكذا قلت انما قلت ليس شيء من كتاب الله الا عليه دليل ناطق عن الله في كتابه ثما لا يعلمه الناس وانت جئهم بان تعلم منه ان شيئا دليل على شيء آخر لانا في معرفة المدلول عليه وكذا الدليل من حيث نفسه لا من جهة دليليته السادس رواية عنه عليه السلام يا جابر ان القرآن بطنا وله ظهر وللظهر ظهر يا جابر وليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن ان الاية تكون اولها في شيء واخرها في شيء وهو كلام متصل منصرف على وجوه ثت خبر بان حمل التفسير على غير معناه بعيد وقوله ان الاية تكون اولها في شيء واخرها في شيء انما هو بالنسبة الى بعض الايات كقوله عز وجل انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا حيث انه في اهل البيت عليهم السلام وصدر الاية في ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم السابع رواية الطبرسي في الاحتجاج عن

الى

النبي صلى الله عليه وآله في احتجاجه يوم الغدير الا وان الحلال والحرام اكثر من ان احصيهما واعرفهما فامر بالحلال وانهى عن الحرام في مقام واحد فامر ان اخذ البيعة عليكم والصفقة منكم بقبول ما جئت به عن الله عز وجل في علي امير المؤمنين والائمة من بعده معاشر الناس تدبروا وافهموا الايات وانظروا في محكماته ولا تتبعوا متشابهه فوالله لن يبين لكم زواجره ولا يوضح لكم عن تفسيره الا الذي انا اخذ بيده وهذه الرواية لو لم تدل على حجية ظواهر الكتاب بقوله تدبروا وافهموا الايات وانظروا محكماته فلا دلالة فيها على خلاف ذلك **الثامن** روايته عن سيدنا المجتبى عليه السلام في خطبته والمعول علينا في تفسيره لا نتظنى تاويله **قلت** عرفنا ان الاخذ بالظاهر غير التفسير فلعل التعويل عليهم فيما يحتاج الى التفسير منه او في بطونه او نحو ذلك **التاسع** رواية علم الهدى في رسالة المحكم والمتشابه عن مولينا الصادق عليه الصلوة والسلام وفيها وهذا دليل واضح على ان كلام الباري سبحانه لا يشبه كلام الخلق كما لا تشبه افعالهم وهذه العلة واشباهها لا يبلغ احد كنه معنى حقيقة تفسير كتاب الله تعم الانبياء وصيانته عز وقد عرفت ان المنع عن التفسير لا يفيد الاخذ بالظاهر فضلا مما اذا اضيف اليه الالفاظ الثلثة في الرواية اعني كنه معنى حقيقة على ان في الرواية ما يدل على حجية الظاهر فيها وانما هلك الناس في المتشابه لانهم لن يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقة فوضعوا له تاويلا من عند انفسهم بارائهم واستغنوا بذلك عن مسئلة الاوصياء ونبذوا قول رسول الله وراء ظهورهم **العاشر** ما في تفسير العياشي عنه عليه السلام ومن فسر اية من كتاب الله فقد كفر ونحوه مما يدل على المنع من تفسير القرآن من دون التقيد بالرأي وهي لا تدل على المنع من الاخذ بالظاهر كما عرفت **الحادي عشر** النبوي ومن بيني علما عند غير علي فقد هلك وانت خبير بانه لا يدل على المنع الا فيما يفتقر الى الطلب والابتغاء خاصة **الثاني عشر** حديث عبيدة عن سيدنا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه اتقوا الله و

تعرفوا

تقفوا الناس بما لا تعلمون الى ان قال فما نضع بما قد جرنا في المصحف فقال يسئل
عن ذلك علماء آل محمد صلوات الله عليهم وقد عرفت في اوائل الفصل الاول ما
يحمل عليه امثال هذه الرواية ويؤيده التوجيه الذي ذكرناه لرواية اهل البصرة كتبوا الى الحسنين بن
علي عليهما السلام يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد
فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فاني سمعت جدي
رسول الله يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار ولا دلالة
فيها على المدعى لان الحمل على الظاهر لا يصدق عليه القول بغير علم وعلى فرض
تمامية الظهور فيها بل وفي غيرها من بعض الروايات المتقدمة وغيرها هي
لا تنهض لمقاومة الاخبار الدالة على خلاف الدعوى وهاهنا نشاطر ونشطرا
من ذلك **الاول** برواية الاحتجاج عن سيدنا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه
عليه ثم ان الله قسم كلامه ثلثة اقسام فجعل قسما منه يعرفه العالم والجاهل وقسما
لا يعرفه الا من صفا ذهنه ولطف حسه وصح تمييزه ممن شرح الله صدره للاسلام
وقسما لا يعلمه الا الله وملئكته والراسخون في العلم وانما فعل ذلك لئلا يدعي اهل
الباطل المستولين على ميراث رسول الله صم من علم الكتاب ما لم يجعله الله لهم و
ليقودهم الاضطرار الى الايمان بمن ولي امرهم فاستكبروا عن طاعته **الثاني**
ما في بصائر الدرجات عن وهيب حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
ان القرآن فيه محكم ومتشابه فاما المحكم فنؤمن به ونعمل به وندين الله به واما المتشابه
فنؤمن به ولا نعمل به وهو قول الله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
والظاهر ان قوله عليه السلام في المحكم نعمل به ليس خاصا بالائمة صلوات الله
عليهم لانهم يعملون بمتشابهه ايضا لانهم يعرفون تاويله **الثالث** ما رواه الكافي
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب
نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه والاحاديث على هذا

المضمون

المضمون وما يقاربها كثيرة وهي طوائف فمنها ما يدل على الاخذ بما وافق
الكتاب وطرح ما خالفه ومنها ما يدل على الاخذ كذلك في الاخبار المتعارضة
ومنها ما يدل على ذلك في مطلق الاخبار فقد روي في الكتاب المذكور عنه عليه
السلام حيث سئل عن اختلاف الحديث يرويه من ثقتنا ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد
عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص والا فالذي
جاءكم به اولى به وروي فيه عنه عليه السلام ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف
وروي ايضا عنه عليه السلام كل شئ مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق
كتاب الله فهو زخرف وروي ايضا عن ابي جعفر عليه السلام اذا جاءكم عنا حديث فوجدتم
عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه
الينا حتى يستبين لكم وروي ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال خطب النبي بمنى فقال
ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله
فلم اقله وروى الراوندي عنه عليه السلام قال الصادق اذا ورد عليكم حديثان
مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب
الله فردوه قال شيخنا المحدث قدس الله نفسه واما العرض على القرآن فالعمل حينئذ
بالكتاب والسنة معا ولا يدل على العمل بالظاهر في غير تلك الصورة **قلت** لو تم
هذا التوجيه فلا يتم في غير واحد من الاخبار المسطورة فان الاخذ بخبر غير الثقة
مع وجدان الشاهد عليه في الكتاب العزيز ليس الا عملا بالكتاب لا خبره وكذا
زخرفية حديث لا يوافق الكتاب وردّ كل شئ اليه والى السنة لا يكاد يتم من دون
حجية ظواهر الكتاب العزيز **الرابع** ما رواه الكليني والشيخ قدس سرهما عن عبد
الاعلى قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة
فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل ما جعل عليكم
في الدين من حرج امسح عليه ولا ريب ان معرفة هذا حتى لو قلنا ان المشار اليه
سقوط مباشرة المحل خاصة لا فلا مع الرجوع الى المسح على المرارة لا يكون من

نقض

نص الابد الشريفة لاقل من احتمال التخصيص منها لامحالة **الخامس** ما رواه الكليني
قدس الله نفسه عن محمد بن الفضيل قال قال ابو الحسن موسى عليه السلام لابي يوسف
القاضي ان الله امر في كتابه بالطلاق والكد فيه بشاهدين ولم يرض بهما الا عدلين
وامر في كتابه بالتزويج فاهمل بلا شهود فاثبتم شاهدين فيما اهمل وابطلتم
الشاهدين فيما الكد لا يخفى ان الاعراض عليه محتجا بامر الله سبحانه بالتزويج مع
اهمال الشهود لا يكاد يتم من دون حجية ظواهر الكتاب فان دلالة الكتاب على عدم
اعتبار الشهود في الزواج في ادنى مراتب الظهور والاطلاق الذي ربما ينكره من
يتمسك في حجية الاطلاق بمقدمات الحكمة **السادس** ما روي ان الله لا يحاسب
الخلق بما لا يعلمون **قلت** والاخبار الدالة على التمسك بالقران بحد تعد التواتر
ومنها ما يدل في ذيل الشرط المخالفة للكتاب اليه ففي الكافي عن ابي عبيد الله ع
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ايها الناس انكم في دار هدنة وانتم على
ظهر سفر والسير بكم سريع وقد رايتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل
جديد ويقربان كل بعيد ويأتيان بكل موعود فاعدوا الجهاز لبعد المجاز فقال
فقام المقداد بن الاسود فقال يا رسول الله وما دار الهدنة فقال دار بلاغ و
انقطاع فاذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقران فانه شافع
مشفع وماحل مصدق من جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى
النار وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل
هو الفصل ليس بالهزل وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره انيق
وباطنه عميق له تخوم وعلى تخومه تخوم لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه
مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة فليجل جال
بصره وليبلغ الصفة نظره ينج من عطب ويخلص من نشب فان التفكر حياة قلب البصير
كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص وفيه عنه
صلى الله عليه واله وسلم القران هدى من الضلالة وتبيان من العمى واستقالة

من

من العثرة ونور من الظلمة وضياء من الاجداث وعصمة من الهلكة ورشد من
الغواية وبيان من الفتن وبلاغ من الدنيا الى الاخرة وفيه كمال دينكم وما عدا
احد عن القران الا الى النار وفي الفقيه عن امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه
وعليكم بتلاوة القران والعمل به ولزوم فرائضه وشرايعه وحلاله وحرامه وامره
ونهيه الخبر وما روي في نهج البلاغة عنه صلوات الله وسلامه عليه واعلموا
ان هذا القران هو الناصح الذي لا يغش والهادي الذي لا يضل والمحدث
الذي لا يكذب وما جالس هذا القران احد الا قام عنه بزيادة او نقصان زيادة
في هدى ونقصان من عمى واعلموا انه ليس على احد بعد القران من فاقة ولا
لاحد قبل القران من غنى فاستشفوه من ادوائكم واستعينوا به على لاوائكم فان
فيه شفاء من اكبر الداء وهو الكفر والنفاق والغي والضلال الحديث وما روي
فيه ايضا عنه صلوات الله وسلامه عليه من خطبة فالقران امر زاجر وصامت
ناطق حجة الله على خلقه اخذ عليه ميثاقهم وارتهن عليه انفسهم اتم نوره و
اكرم به دينه وقبض نبيه صلى الله عليه واله وقد فرغ الى الخلق من احكام الهدى
به فعظموا منه سبحانه ما عظم من نفسه فانه لم يخف عنكم شيئا من دينه ولم
يترك شيئا رضيه او كرهه الا وجعل له علما باديا واية محكمة تزجر عنه او تدعو
اليه فرضاه فيما بقي واحد وسخطه فيما بقي واحد الحديث وما روي فيه ايضا عنه
صلوات الله وسلامه عليه من خطبة ثم انزل عليه الكتاب نورا لا تطفا مصباحه
وسراجا لا يخبو توقده وبحرا لا يدرك قعره ومنهاجا لا يضل نهجه وشعاعا
لا يظلم ضوئه وفرقانا لا يخمد برهانه وتبيانا لا تهدم اركانه وشفاء لا تخشى
اسقامه وعزا لا تهزم انصاره وحقا لا تخذل اعوانه فهو معدن الايمان وبحبوحته
وينابيع العلم وبحوره ورياض العدل وغدرانه واثافي الاسلام وبنيانه
واودية الحق وغيطانه وبحر لا ينزفه المستنزفون وعيون لا ينضبها الماتحون
ومناهل لا يغيضها الواردون ومنازل لا يضل نهجها المسافرون واعلام لا يعمى عنها

عنها الساترون وأكام لا يجوز عنها القاصدون جعله الله ربيعا لعطش العلماء
وربيعا لقلوب الفقهاء ومحاج لطرق الصلحاء ودواء ليس بعده داء ونورا لليسر
مع ظلمة وجلاء وشفاء عروته ومعقلا منيعا ذروته وعز لمن تولاه وسلما لمن
دخله وهدى لمن ائتم به وعذرا لمن انتحله وبرهانا لمن تكلم به وشاهدا لمن خاصم
به وفلجا لمن حاج به وحاملا لمن حمله ومطية لمن اعمله ورايته لمن توسم وجنة لمن
استلام وعلما لمن وعى وحديثا لمن روى وحكما لمن قضى الحديث فلنقتصر على ما
ذكر فما وداء عبادان قرية ورواية الثقلين معروفة واما ما ذهب اليه شرذمة
من الاصحاب من القول بتحريف الكتاب فعلى فرض تسليمه فهو غير مضر بحجيته لدلالة
النصوص كما عرفت على حجيته كما هو بايدينا مع انه لا يمكن تسليمه بل التفوه به امر
سهل وقد نزل الاصحاب رضوان الله عليهم الاخبار الموهمة لذلك على وجوه احسنها
ما ذكره رئيس المحدثين الشيخ الصدوق قدس الله نفسه في اعتقاداته قال
اعتقادنا ان القرآن الذي انزله الله على نبيه محمد صلى الله عليه وآله هو ما بين
التفتين وما في ايدي الناس ليس باكثر من ذلك الى ان قال ومن نسب الينا انا نقول
انه اكثر من ذلك فهو كاذب الى ان قال وقد نزل من الوحي الذي ليس بقرآن ما
لو جمع الى القرآن لكان مبلغه مقدارا سبع عشرة الفا وذلك مثل قول جبرئيل
عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله ان الله يقول لك يا محمد داخلني الحنان
قال ومثل هذا كثير كله وحي ليس بقرآن ولو كان قرآنا لكان مقروءا به وموصولا
اليه غير مفصول عنه الخ ثم لا يخفى انه ليس المراد من حجية ظواهره انه يجوز لكل
عشر على ظاهر من ظواهره المبادرة الى التمسك به وان احتمل له النسخ والتخصيص
وغيرهما بعد ما علم اجمالا بطرو ذلك عليه من دون الفحص عن ذلك فيه وفي الاخبار
بل الحال في حجيته هو الحال في حجية الخبر سواء

الفصل الثالث في

حجية خبر الواحد وهي اهم المسائل الاصولية بابسرها ولا ريب في حجية المتواتر
منه لفظا او معنى اجمالا والثاني ان تتوافق الكل على معنى واحد كالوقايع

الحاكية عن سخاوة فلان وفصاحته ذاك والثالث ان يوجب كثرتها القطع
بصدور بعضها واما خبر الواحد وهو ما قابل المتواتر فيقع الكلام تارة في امكان
التعبد به واخرى في وقوعه اما الاول فالمحكي عن الشيخ ابن قبة من متقدمي الاصحاب
قدس الله نفسه الامتناع لانه لو جاز التعبد به في الاخبار عن النبي لجاز التعبد
به في الاخبار عن الله سبحانه والثاني باطل اجماعا فالمقدم مثله ولان العمل
به موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال اذ لا يؤمن ان يكون ما اخبر بحليته حراما
وبالعكس ويرد على الاول ان الاجماع والضرورة بنفيان الحجية في الاخبار عن
الله سبحانه لا الامكان مع ان دعوى النبوة لو ثبت بمجرد الدعوى لاضلاء
الدنيا من المتنبين ووقع الهرج الشامل والفساد الكامل وذلك لا يقتضي النبوة
الرفعة الشامخة والرتبة العالية فكثيرا ما ادعوها اذا لم تجح الى المعجزة فيقع المحذور
وهذا منتف في الاخبار عن النبي وغيره كما لا يخفى وعلى الثاني ما تقدم من ان
التعبد بالامارة الغير العلمية لا يوجب الا ثبوت المؤدى الموجب لتخرجه مع الاصابة
والعذر عنه مع الخطا والحكم الصوري في المفروض الثاني وابرز ذلك من تحليل الحرام
وتحريم الحلال مع ان اللازم على دعويه عدم جواز التعبد بغير العلم وهو موجب
للحرج او الاهمال من غامة التكاليف بل اللازم عليه عدم جواز التعبد بالقطع
ايضا لخطائه عن الواقع كثيرا ممعود المحدود وروادا الثاني في المعروف المشهور حجية
وانكاره علم الهدى وغيره والحق هو الاول وقد عرفت فيما مضى حجية الطرق العقلائية
ما لم يردع عنها بل ما لم يثبت الردع وخبر الثقة من الطرق العقلائية فهو حجة
ولم يردع عنها بل يدل على حجية الكتاب والسنة جميعا واقوى ما يتمسك به لها
تواتر من اعتناء اصحاب الائمة صلوات الله عليهم بالروايات ونقلها وضبطها و
تدوينها ولولا حجيتها لم يكن في ذلك كبير فائدة واما الكتاب فقوله عز من قائل
ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن
للمؤمنين وفي حسنة الكناني ابراهيم بن هاشم انه كان لا سمعيل بن ابي عبد الله

دنانير واراد رجل من قريش ان يخرج الى اليمن فقال له ابو عبد الله عليه السلام
يا بني اما بلغك انه يشرب الخمر قال سمعت الناس يقولون فقال يا بني ان الله
عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق بالله ويصدق للمؤمنين
فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم فلا يرد على الاستدلال بان المراد من
الاذن سريع التصديق والاعتقاد لا العمل بعد التامل ودون الاعتقاد بالصدق
مع ان ذلك لا يليق بمرتبة النبوة فان كون الانسان قطاعا الى هذه الدرجة نقيصة
لا محالة ولانه لو كان المراد منه ترتيب اثار الواقع لما كان صلى الله عليه وآله
اذن خير لجميع الناس اذ ربما يخبر فيه باقتراف المسلمين المعاصي الموجبة للحد ففي
سماعه الخبر ليس خير للمخبر عنه فقد عرفت شهادة الرواية بفساد الايراد بن
مع ان كونه اذن خير في المفروض انما هو باعتبار قبول قول المخبر ولا اعتبار عليه
ويؤيد ذلك ما عن تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام انه يصدق المؤمنين
لانهم كان رفقا رحيما بالمؤمنين هذا مع ان اجراء الحد على المخبر عنه بعد اجتماع
شرائط الشهادة ليس فيه شر اصلا حتى على المخبر عنه مع كذب المخبر فانه كسائر
المصائب الموجبة لحط الوزر واوثوب الاجر ثم ان اللازم تخصيص الاية الشريفة
بخبر الثقة فيما لا يعتبر فيه العدلان ونحوه بملاحظة سائر الادلة فيتم دلالتها
على المطلوب واستدل على حجية الخبر بايات اخر وفي دلالتها تامل ونظر فمنها قوله
عز من قائل يا ايها الذين امنوا ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة
فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وانما يصح الاستدلال به اما استنادا الى مفهوم
الشرط لكن المفهوم هنا ان لم يجئ فاسق لا ان جاء العادل او غير الفاسق بنبأ
الا ترى انه ليس المفهوم في قولك ان جائك زيد فاكرمه ان جاء لعمرو لا يلزمك
اكرامه واما الى مفهوم الوصف وهو غير ثابت خصوصا في الوصف الغير المعتمد
على موصوفه لانه يشبه مفهوم اللقب اللهم الا ان يقال ان اناطة وجوب التبين
باخبار الفاسق لانه سبب الانتفاء عند الانتفاء اذ لم يظهر له فائدة اخرى فيكون

ظاهرا في المفهوم وان انكرنا حجية مفهوم الوصف في نفسه فانه لا يصح انكار ظهوره
التوصيفا حيانا في المفهوم ولا يرد انه لو سلم دلالة المفهوم على قبول خبر العادل
لكن مقتضى عموم التعليل في قوله عز وجل ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على
ما فعلتم نادمين وجوب التبين في كل خبر لا يؤمن الندم فيه وان كان المخبر عادلا
فيرجح ظهور التعليل لانه يقال انه يظهر من الاية الشريفة ان الفسق موجب للاصابة
بالجهالة وحصول الندم فيمكن حمل الجهالة حينئذ على غير ما يقابل العلم كالسفاهة
وفعل ما لا ينبغي وغير ذلك والندم على الاسف على الاصابة من حيث انه اتبع ما لا
ينبغي العقلاء واتكل على ما لا يصح الاتكال عليه او غير ذلك والله العالم ومن
هنا يظهر عدم قيام الاية الشريفة بالردع عن خبر الفاسق اذا كان ثقة مامونا
لتعارض ظهور الاطلاق مع ظهور التعليل في الانتفاء عند الانتفاء فتدبر
منها قوله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلو لا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
تقريبا لاستدلال ان النفر اما للتفقه واما للجهاد وعلى الاول فالمنذر
بالكسر هو الطائفة وبالفتح المقيمون منهم وعلى الثاني فالمنذر هو من تخلف
مع النبي صلى الله عليه وآله من الفرق وبالفتح هو الطائفة اذا رجعوا من الجهاد
وعلى اي حال تدل الاية على وجوب الحذر عند انذار المنذرين من دون اعتبار
افادة خبرهم للعلم بل لزوم الانذار مستلزم عرفا للزوم القبول لكن الانصاف
عدم دلالتها على المدعى اذا كلف الفرقة او الطائفة بالانذار كما هو المعهود
من امثاله في الحاورات كان يقال سل الناس عن المطلب الفلاني او سل بني تميم
او اهل بغداد وغير ذلك فان لزوم الاتباع مع عدم افادة العلم غير مستفاد من
امثالها كما قال سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم وليس سواء عالم وجهول وقوله
قوله عز وجل ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بينه
للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وتقريب الاستدلال

ان حرمة الكتمان يستلزم وجوب القبول وهو ممنوع كما ان حرمة كتمان الشهادة
غير مستلزم للقبول وعليه فمفاد الاطهار لزوم القبول اذا تم حجيته والتمكن من
الاحتياط في التكليف المنجز عليه بالالتفات لسابق الاجمالي هذا لو سلم عموم البيان
والهدى لفظا لمحل الدعوى ومنها قوله سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فان وجوب السؤال يقتضي بلزوم الاتباع والقبول وفيه ان اهل الذكر هم الائمة
صلوات الله عليهم بدلالة المستفيضة من الاخبار على ان اهل الذكر غير شامل
لرواة الحديث ولو اغضضنا عن تلك الاخبار بل سياق الاية يشهد بخلافه وان
المراد من لا تعلمون عدم العلم بارسال الرجال من قبلنا فانه عز وجل يقول وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
بالبينات والزبر فاذا لا ربط لها بسؤال الجاهل في الفروع الدينية واما السنة
فقد ادعى شيخنا الاجل العاملي قدس سره تواترها على العمل بخبر الثقة وهو
كذلك ونحن نسطر شطرا منها فمنها رواية ابن ابي الجهم عن مولينا الرضا عليه السلام
بمجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال اذا الي
تعلم فموسع عليك بايهما اخذت ومنها رواية الحارث بن المغيرة عن مولينا الصادق
عليه السلام اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى يرى
القائم عليه السلام ومنها رواية علي بن المسيب الهمداني قال قلت للرضا عليه السلام
شقتي بعيدة ولست اصل اليك في كل وقت فممن اخذ عنه معالم ديني قال من
زكريا بن ادم القمي المأمون على الدين والدنيا ومنها رواية الجواب عن سؤال
عبد العزيز بن المهتدي هل يونس بن عبد الرحمن ثقة اخذ عنه معالم ديني قال نعم
والعلم بالرواية اخذ لمعالم الدين وترك الاستفصال قرينة العموم ويظهر منها
مفروغية الكبرى عند عبد العزيز وانما سؤاله عن وثاقة يونس خاصة ومنها
البتوي قال من تعلم بابا من العلم عمن يثق به كان افضل من ان يعطى الف كعكة ومنها
ما رواه في باب النهي عن التسمية في الكافي عن محمد بن عبد الله الحميري ومحمد بن

يحيى جميعا عن عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن اسحق قال سئلت ابا الحسن عليه
السلام وقلت له من اعامل وعمن اخذ وقول من اقبل فقال له عليه السلام العمري
ثقة فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول فاسمع له واطع
فانه الثقة المأمون واخبرنا احمد بن اسحق انه سئل ابا محمد عليه السلام عن
مثل ذلك فقال له العمري وابنه ثقتان وما اديا اليك عني فعني يؤديان وما
قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان وعليها
ما في كتاب الغيبة بسنده الصحيح الى ابي عبد الله الكوفي خادم الشيخ ابي القاسم
الحسين بن روح قدس الله نفسه حيث سئل اصحابه عن كتب الشلمغاني فقال الشيخ
اقول فيها ما قال العسكري عليه السلام في كتب بني فضال حيث قال لوالده ما نصنع بكتبهم
ويبوتنا منها ملاء قال خذوا ما رووا وذروا ما رأوا ودل على اعتبار حديث الثقة
وان انفرد العدالة عند على ما هو المعروف من حال الشلمغاني وبني فضال ومنها
ما ورد مستفيضا كما ادعى في الحاسن وغيره حديث واحد في حلال وحرام تأخذه
من صادق خير لك من الدنيا وما فيها من ذهب وفضة وفي بعضها يأخذ صادق
عن صادق ومنها ما عن الكشي انه ورد توقيع على القاسم بن علي وفيه انه لا يعتد
لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا قد علموا انا نفاوضهم سرنا
ونحمله اليهم قلت وجملة ما ورد في الخبرين المتنافيين من الاخذ بواحد منهما
معينا او التخيير يشهد على حجية خبر الواحد نعم ما رواه الكليني قدس سره في
عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا جاء حديث عن اولكم و
حديث عن اخركم بايهما نأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان الكليني و
في حديث اخر خذ بالاحداث وكأن المرفوعة الى زرارة قال يأتي عنكم الخبران او
الحديثان المتعارضان بايهما نأخذ قال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ
النادر قلت فانهما معا مشهوران قال خذ بما عندهما عند رواتهما في نفسك
وما عن مولينا الصادق عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما

نفس در مقام شنيدن از حدوث
ماده حرف زدن و تغير حدوث
حالا از او نيست لذا به او نسبت
حرف زدن داده نشد در زمان
نزول و ديدن لباس و ... بلكه
با حفظ مقام عالي شيخ

بنين
مالكي
بنوت مطلقه

بنوت خلفيه - خلافة
جوامع كلم باب علم

وحي بتوسط جبرئيل
الهام بتوسط ملك

خالف القوم وما عن سيدنا الرضا عليه السلام اذا ورد عليكم خبران مختلفان
فانظروا الى ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا الى ما يوافق اخبارهم فدعوه
وما روى في الاحتجاج في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب
الزمان صلوات الله عليه الى ان قال عليه السلام في الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما
فاذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الاخر فانه روى انه اذا رفع رأسه
من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير
وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبأيهما اخذت من باب التسليم كان صواباً
وما رواه الشيخ قدس الله نفسه عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن
محمد الى ابي الحسن اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي
الفجر في السفر فروى بعضهم صلها في المحمل وروى بعضهم لا تصلها الا على الارض
فوقع عليه السلام موسع عليك بأية عملت وروى الكليني قدس الله نفسه عن سماعة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه
في امر كلاهما برويه احدهما يأمر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه
حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه قال الكليني وفي رواية اخرى بأيهما اخذت
من باب التسليم وسعك وقد تقدم بعض الروايات الواردة في المتعارضين مما يشهد
على الدعوى وهذه الطائفة تدل على حجية الخبر في الجملة والتعميم في بعضها محل
لا محالة كما ستعرف ويشهد على المدعى ايضا ما رواه الشيخ ايضا في العدة عن موالينا
الصادق صلوات الله عليه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تعلمون حكمها فيما ورد عنا
فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به فدل دلوا بطلاقة على حجية
رواية المخالف اذا كان ثقة وما رواه الصدوق قدس الله نفسه ان ابا عبد الله
عليه السلام قال له ان ابان بن تغلب روى عني رواية كثيرة فما رواه لك عني فاروه
عني وما رواه ايضا عنه عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي
صلوات الله وسلامه عليه قال يا علي اعجب الناس ايمانا واعظمهم يقينا قوم يكونون

في اخر الزمان لم يلحقوا النبي صلى الله عليه وآله وحجب عنهم الحجة فامنوا بسواد
على بياض دل على حجية خبر العادل لعدم الاطلاق فيه من دون نفي غيره وما رواه
ايضا في العيون والعلل عن مولينا الرضا عليه السلام في حديث انما امروا بالحج
لعلة الوفادة الى الله عز وجل وطلب الزيادة الى ان قال مع ما فيه من التفقه ونقل
اخبار الائمة عليهم السلام الى كل صقع وناحية كما قال الله عز وجل فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون وما رواه صاحب تحف العقول عن امير المؤمنين صلوات الله وسلامه
عليه في كلام له قولوا ما قيل لكم وسلموا لما روي لكم ولا تكلفوا ما لم تكلفوا
فانما تبعة علينا كم واخذ وا الشبهة فانها وضعت للفتنة وهاتان الروايتان وان
عمتا كل خبر الا انه لا يمكن الاخذ بظاهرهما للدلالة لغيرهما على خلاف عمومهما وعد
القائل بهذا وما رواه الكشي قدس الله نفسه عن شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله
ربما احتجنا ان نسئل عن الشئ فمن نسئل قال عليك بالاسدي يعني ابا بصير وليث المرادي
يفيد التعميم حتى في نقل الحديث وما رواه ايضا عن يونس بن عمار ان ابا عبد الله عليه
السلام قال له في حديث اما ما رواه زرارة عن ابي جعفر فلا يجوز لك ان ترده وما رواه
ايضا ان ابا عبد الله عليه السلام قال للفيض بن المختار في حديث فاذا اردت حديثنا
فعليك بهذا الجالس واوما الى رجل من اصحابه فسئلت اصحابنا عنه فقالوا زرارة
بن اعين وما رواه ايضا عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
انه ليس كل ساعة القاك ولا يمكن القدوم ويجئ الرجل من اصحابنا فيسئلني وليس
عندي كل ما يسئلني عنه فقال ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فانه سمع من ابي
وكان عنده وجيها وهذه الروايات الثلاث لا تدل على حجية قول الثقة اذا لم
يكن اماميا او عدلا وان كانت لا تنفيهما ايضا وما رواه ايضا عن علي بن سويد قال
كتب الي ابو الحسن وهو في السجن واما ما ذكرت يا علي ممن تأخذ معالم دينك لا
تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك عن الخائنين

الذين خانوا الله ورسوله وخانوا امانا تهم انهم انتموا على كتاب الله فحرفوه و
بدلوه الحديث قال شيخنا الانصاري قدس الله نفسه ان التعليل المنهي في ذيل
الروايات بانهم خانوا الله ورسوله يدل على انتفاء النهي عند انتفاء الخيانة المكشوفة
عنه بالوثاقة فان الغير الامامي الثقة مثل ابن فضال وابن بكير ليسوا خائنين في
نقل الرواية قلت ولو قلنا بان الرواية تنهى عن العمل برواية مطلق الخائن فلا ينافي
العمل برواية خبر الخائن اذا كان ثقة ولو لم يكن اماميا وهذا المقدار كاف لنا وما
رواه ايضا عن احمد بن محمد بن خالد انه قال كتبت اليه يعني ابا الحسن الثالث عليه السلام
اسئله عمن اخذ معالم دينه وكتب اخوه اليه بذلك فكتب اليهما فهمت ما ذكرتما فموا
في دينكما على كل مسن في جنابكما وكل كثير القدم في امرنا فانهما كافونا كما انشاء الله جله
شيخنا الانصاري قدس الله نفسه على غير الثقة او على اخذ الفتوى جمعا بينه وبين
ما هو اكثر منها قال وفي رواية بني فضال شهادة على هذا الجمع قلت لا بد من
ان يكون الامر بالاخذ احمد على بيان الاحسن والاسبب والا لزم الاقتصار على خصوص
السن وكثير القدم في الامر وامر التعميم فيه فمختص كما عرفت وما رواه الشيخ قدس الله
نفسه في كتاب الغيبة عن محمد بن صالح الهمداني قال كتبت الى صاحب الزمان عليه
السلام ان اهل بيتي يعيرونني بالحديث الذي روي عن ابائك عليهم السلام انهم قالوا
خدام شيعتنا وقوامنا شرار خلق الله فكتب ويحكم ما قرؤن ما قال الله تعالى وجعلنا
بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة فنحن والله القرى التي بارك فيها
وانتم القرى الظاهرة ورواه الصدوق قدس الله نفسه في بعض كتبه باسناده عن
محمد بن مسلم عن صاحب الزمان صلوات الله عليه مثله وما رواه الكليني قدس الله
نفسه الزكية عن مولينا الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل ومن يتوكل على الله فهو
حسبه جار برزقه من حيث لا يحتسب قال هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء ليس عندهم
ما يتحملون به علينا فيسمعون حديثنا ويقتبسون من علمنا فيرحل قوم فوقهم
وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا فيسمعون حديثنا فيحفظوه

البهم فيتبعه هؤلاء ويضيعه هؤلاء فاولئك الذين يحمل الله لهم مخرجا ويرزقهم
من حيث لا يحتسبون دل على اتباع الخبر وان كان الناقل مضيعا له ويما ادعى دلالة
النبوي المدعى تواتره من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما ويؤ
الفقيه على حجية خبر الواحد وفي دلالته نظر الا ان حفظ الاربعين حديثا قد
ورد بالفاظ مختلفة لا يخلو بعضها من الدلالة على حجية الخبر ولو في الجملة نحو من
حفظ على امتي اربعين حديثا من السنة كنت له شفيعا يوم القيمة فانه لو لم يصح
العمل بشئ من احاديث من حفظ الاربعين في السنة لم يكن في حفظه فائدة للامة
والرواية تدل على خلافه ونحو من حفظ على امتي اربعين حديثا ينتفعون بها بعثه
الله يوم القيمة فقيها عالما ويشهد على حجية الخبر في الجملة مجموع ما ورد على الترغيب
والحث على الرواية ومذاكرتها وكتابتها وان لم يدل كل واحد منها على ذلك الا
ان مجموعها يشهد بذلك وهذه الطائفة كثيرة او متواترة وكثير من الاخبار
المتقدمة صريح في حجية خبر الواحد الغير المقطوع كخبر الغيبة وروايات الكشي و
مرفوعة زرارة وعدة من اخبار تعارض الخبرين وروايات العدة هذا ثم انه يصح
على المنع عن العمل بالخبر الواحد مطلقا بما دل على الردع عن متابعة غير العلم
نحو قوله عز وجل ولا تقف ما ليس لك به علم وما رواه الكليني قدس الله نفسه
عن مولينا الصادق عليه السلام انها ذاك وخصلتين فيهما هلك الرجال انهما ال
ان دين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم ورد هذه الرواية مع تغيير ما لا يد
ايا ورد خصلتين فيهما هلك من هلك ايا ان تفتي الناس برايك او تدين بما
لا تعلم وروى ايضا عن سيدنا الباقر عليه السلام ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا
فقولوا الله اعلم ان الرجل لينزع الآية يخر فيها ابعد ما بين السماء وروى
ايضا في عداد القضاة ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار وروى ايضا
عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما
يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون وروى عن مولينا الصادق عليه السلام انه

لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى
حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى قال الله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر انكنتم لا تعلمون وما رواه الشيخ اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون
وما ورد في المحاسن ان من حقيقة الايمان ان لا يجوز منطقك علمك وما رواه ايضا
من افتى الناس بغير علم لعنته ملئكة الارض وملئكة السماء وما روى في تحف العقول
من افتى الناس بغير علم فليتبوء مقعده من النار وما روى الكليني اذا جائكم ما
تعلمون فقولوا به واذا جائكم ما لا تعلمون فها وا ومى بيده الى فيه وما رواه
ايضا من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة
وما رواه ايضا ومن عمى عن ذكري واتبع الظن وما رواه ايضا من افتى الناس برايه
فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما
لا يعلم وما روى في تحف العقول اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب وما رووا
في السرائر نقلا من كتاب مسائل الرجال لعلي بن محمد ان محمد بن علي بن عيسى كتب
اليه يسئله عن العلم المنقول الينا عن ابائك واجدادك عليهم السلم قد اختلف
علينا فيه فكيف العمل به على اختلافه والرد اليك فيما اختلف فيه فكتب عليه السلم
ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموا فردوه الينا وباخبار عرض الاخبار على
الكتاب والسنة تقريبا لا الهما على المنع عن الخبر المجرد عن هذه القرينة مثل ما
روى الطوسي في الامالي انظروا امرنا وما جائكم عنا فان وجدتموه للقرآن موافقا
فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فردوه وان اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه
الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا وما ورد مما لم يوافق من الحديث القرآن
فهو زخرف وما ورد مما جائكم عنا ما لا يوافق القران فلم اقله وما ورد لا تصدقن
علينا الا ما يوافق كتاب الله وسنة نبيه وما ورد اذا جائكم حديث عنا فوجدتم
عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا
حتى نبين لكم ورواية ابن ابي يعفور قال سئلت اباعبد الله عليه السلم عن اختلاف الحديث

يرويه

برويه من يوثق به ومن لا يوثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من
كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه واله فخذوا به والا فالذي جائكم
به اولى به وما ورد مما جاء له من رواية من تراه فاجر يوافق كتاب الله فخذ به وما جائكم
من رواية من تراه فاجر يخالف كتاب الله فلا تاخذ به وما ورد مما جائكم من حديث
لا يصدقه كتاب الله فهو باطل وما ورد كل شئ مردود الى كتاب الله والسنة وكل حديث
لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وصحيحه هشام بن الحكم عن مولينا الصادق عليه السلم
لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق الكتاب والسنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا
المتقدمة فان المغيرة بن سعيد لعنه دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي
فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا وما ورد ان على كل
حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله
فدعوه وما ورد مما جائكم عنى يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله
فلم اقله وما رواه الراوندي اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب
الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه فان لم تجدوهما في كتاب
الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم
فخذوه واما ما ورد في عرض خصوص المتعارضين فلا يهم الكلام فيه في المقام فهذه
طوائف من الاخبار فطائفة تنهى عن متابعة غير العلم وطائفة عن متابعة الظن
وطائفة عن هما الا بموافق القران او السنة وطائفة عما يخالفهما وطائفة عما لا يشهد
عليه القران ويوافقه او السنة فكذلك يضامنها تقريبا عدا مضمون رواية
السرائر كما ترى وقد عرفت الحمل للطائفة الاولى في المقام الرابع من الفصل الاول
وقد عرفت في ذاك المقام ان الطائفة الثانية لا تنهض ردعا عن الخبر واما الطائفة
الثالثة فيظهر منها ان المراد من عدم الموافقة هو المخالفة لشهادتها على عدم
صدور غير الموافق عنهم عليهم السلم ومن الواضح صدور ما لا يفهم من ظاهر القرآن
منهم صلوات الله عليهم كثيرا واما الطائفة الرابعة فقد عرفت في مسئلة تخصيص

الكتاب

الكتاب بالخبر ما يقال في المبحث وملخص الكلام ان الخبر المخالف للكتاب المعظم مطروح
لامحالة واما الطائفة الخامسة فانها الخطاب في تلك الروايات الثلثة عني من الرواية
الرابعة من روايات العرض الى الستة لا يتم المعدودين ومع اختلاف الصنف
لامكان انفتاح باب العلم في وقت الخطاب لانتهاض حجة المنع والوزع في مثل زماننا
كما لا يخفى هذا مع ان الرد اليهم صلوات الله عليهم في زماننا متعذر ومع قوة احتمال
التخصيص بخبر غير الثقة للاخبار المتقدمة واما عيسى بن هشام فلا تقضي بدفع
خبر الثقة فان المستفاد من التعليل ان الامر بالعرض للحذار عن المدسوس من
الخائن الكذوب فلا ارتباط له بما نحن فيه نعم ربما يصح عدها في عداد ما يدل على حجية
الخبر لامكان العرض على احاديثهم المتقدمة واما دواية السراد فلم يظهر ظهورها
في غير مورد التعارض ولو كان له ظهور فهو في غاية الضعف ويتاتى ما سبق
من اختلاف الصنف فيه ويتاتى مثل هذا الكلام في الاية الشريفة فان الخطاب
في الاتفقه متوجه الى النبي صلى الله عليه وآله ومن الواضح انه لا يصح له متابعة
غير العلم في الاحكام الشرعية ويحتمل النبوة فارقا بينه وبين غيره فلا يدل على
تنزيه الحكم الى سواه واما التمسك بالاجماع على المنع فمع عدم حجية الاجماع
المنقول ومعارضته بدعوى الاجماع على الحجية من غير واحد هو هون جدا
بمصير المشهور على خلافه قال شيخ الطائفة قدس الله نفسه في العدة واما ما اخبرنا به
من المذهب فهو ان الخبر الواحد اذا كان وارد من طريق اصحابنا القائلين بالامامة
وكان ذلك مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله او عن احد الائمة عليهم السلام وكان
ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة
ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة
وكان ذلك هو الموجب للعلم كما تقدمت القرائن جاز العمل به والذي يدل على ذلك
اجماع الفرقة المحقة فانا وجدناها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في
تصنيفاتهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون حتى انك واحدا

منهم اذا افتى بشئ لا يعرفونه تسئلوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف
او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر وقبلوا قوله
هذه عادتهم ورسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الائمة
عليهم السلام الى زمان جعفر بن محمد عليهما السلام الذي انتشر عنه العلم وكثرت
الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك الا
اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو ومما يدل على حجية خبر الواحد
في الجملة بناء العقلاء على خبر الثقة المامون في الرواية ولم يثبت ردع عن ذلك
كما عرفت واما الثقة في الاخبار فيحتمل هذا المعنى كما يحتمل المامون بقول مطلق
فالمسلم قيامها على حجية الثاني واما بناء العقلاء فعلى اوسع من ذلك وعلى
حجية الثقة في الخبر بل على كل خبر بعمل الاصحاب بخبره ومما يمكن الاستدلال به
عليها ان يقال لا شك في ان جل الاحكام تثبت بخبر الواحد فلو لم يكن حجة فاما
رجعنا الى البراءة لزم الخروج عن الدين ووقوع الهرج ومخالفة التكليف المعلوم
بالاجمال وان رجعنا الى الاحتياط وقعنا في الحرج ولم يرض الشارع جل وعز به
فلا محيص عن حجية الخبر لكن هذا الاستدلال يثبت حجية الاخص منه وهو الذي
اجتمعت فيه جميع مزايا الخبر فلا تغفل فوائد الاولى قد عرفت حجية خبر الثقة و
من خبر الثقة بكلا معنييه ما ذكره اجل الثقات ثقة الاسلام في اجل كتب الاسلام
بعد القرآن العظيم اعني الكافي من صحة جميع احاديث ذلك الكتاب حيث قال في اوله
ذلك الكتاب قد فهمت يا اخي ما شكوت من اصطلاح اهل دهرنا على الجهالة
الى ان قال وما ذكرت ان امورا اشكلت عليك لا تعرف حقائقها لاختلاف الرواية
فيها وانك تعرف ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها واسبابها وانك لا تجد
بحضرتك من تذاكره وتفاوضه ممن تثق بعلمه فيها وقلت انك تحب ان يكون عندك
كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد
ياخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين والسنن القائمة

التي عليها العمل وبها تؤدى فرائض الله وسننه بنيته ثم وقفت او كان ذلك وجوب
ان يكون سببا يتداركه الله بمعونته وتوفيقه اخواننا واهل ملتنا ويقبل بهم الى
مراشدهم وقد يسر الله والحمد لله فيما سلكناه ارجو ان يكون بحيث توخيت فيهما
كان فيه من تقصير فلم نقصر فيما في هذا التصحيح اذ كانت حاجة لاخواننا واهل ملتنا
الى آخر كلامه زيد في علو رتبته ومقامه فاجاد هذا الكتاب الى ما لا اعتماد عن اخبار
الصحيحة في غيره اذا لم يقترن بمثل هذه الشهادة وذلك لان الصحيح على مصطلح المتاخرين
ما كان رواته من عدول الامامية وهذا الاصطلاح قد وقع من العلامة على الله
مقامه او قبله بقليل واما الصحيح الواقعة في كلمات القدماء فهي محمولة على ظاهرها
اعني الثابت الواقع الذي لا يختلجه ريب لغير ذكر الشيخ العلامة البهائي في مشرق
الشمسين ان المتعارف بينهم اطلاق الصحيح على ما اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه
او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده في كثير من
الاصول الاربعمائة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة باصحاب العصمة و
كانت متداولة في تلك الاعصار مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار
ومنها تكرره في اصل او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة
معتبرة ومنها وجوده في اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا
على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار او على تصحيح ما يصح عنهم
كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي او على
العمل برواياتهم كعمار الساباطي وغيرهم ممن عدهم شيخ الطائفة في العدة كما نقله
عنه المحقق في بحث الزاوج من المعتبر الى آخر كلامه طاب ثراه لكنه معارض
بتفسير الصحيح على ظاهر معناه في كلام شيخنا الاجل العامل قدس الله نفسه حيث
يفسر الصحيح في اصطلاح القدماء بالثابت عن المعصوم بالقرائن القطعية او
التواتر واذا تعارض التفسيران فظاهر اللفظ محكم هذا مع مخالفة تفسير شيخنا البهائي
لما ذكره في الكافي في ضمن تلك العبارة بما يصرح بان كتابه يدفع الاختلاف ويحقق

الواقع فهو قطعي لا محالة على ان التعويل على تفسير شيخنا البهائي غير مضر بحجية
اخبار الكتاب المزبور على وجه ستعرف ان شاء الله من حجية كل خبر موثوق بصدوره
فان قلت لعل المراد من الصادقين رواة الاحاديث لا اهل العصمة صلوات الله عليهم
قلت مع ان هذا الاحتمال خلاف الظاهر اذ مع زيد علم الدين والعمل به وبالستين لا يزيد
الامر عليهم التسلم يكذب عدم اتصاف جميع رواة الكتاب المذكور بالصدق فان
فيها الضعاف الى غير النهاية وما عرفت من تصريحه قدس سره بان كتابه رافع
للاختلاف الواقع في الروايات الذي ذكره السائل فان قلت فهل تقول باعتبار جميع
احاديث الكتاب المذكور والمتعارضات منها قلت كلا بل اذا لم يضر موهونا باعراض
الاصحاب او قيام القرينة العقلية على خلافه او غير ذلك واما في مورد التعارض
فالمرجع ما ستسمع في مباحث التعارض ان شاء الله وكذلك الكلام في الفقيه فقد قال
رئيس المحدثين في اوله وصنفت له هذا الكتاب بحذف الاسانيد لئلا تكثر طرقه
وان كثرت فوائده ولم اقصد فيه قصد المصنفين الى ايراد جميع ما ورد وه بل قصدت
الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد انه حجة بيني وبين ربي جل ذكره وجميع
ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع فالانصاف ان الاجادة
المشهودة بصحتها في كلام الشيخين الجليلين اعلى واقوى من الاحاديث الصحيحة
بالاصطلاح الجديد لان الشهادة فيها وان كان من الاعلام لكنها لا توازي
شهادة رئيسي العلماء والمحدثين ووجه اخراج الشهادة على امانة الراوي لا يفيد
الشهادة بصحة الرواية التي هي الثبوت والتحقق لان ظاهرها كما عرفت ذلك
لا غيره واما كتابا التهذيب والاستبصار فليسا بهذه المثابة لخلوهما عن مثل هذه
الشهادة فلا محيص عن تنقيد الاسانيد فيهما وان قال شيخ الطائفة رحمه الله في
العدة ان ما اورده في كتابي الاخبار انما اخذه من الاصول المعتمد عليها لان هذا
منه ليس شهادة بالصحة وكيف يكون ذلك كذلك مع انه ذكر في العدة والاستبصار
كلاما طويلا ملخصه ان احاديث كتب اصحابنا المشهورة بينهم ثلثة اقسام منها

مايكون الخبر متواترا ومنها مايكون مقترنا بقرينة موجبة للقطع بمضمون الخبر
ومنها ما لا يوجد فيه هذا ولا ذاك ولكن دلت القرائن على وجوب العمل به وان
القسم الثالث ينقسم الى اقسام منها خبر اجمعوا على نقله ولم ينقلوا له معارضا
منها ما انعقد اجماعهم على صحته وان كل خبر عمل به في كتابي الاخبار وغيرهما
لا يخلو من الاقسام الاربعة هذا مضافا الى انه قدس الله نفسه كثيرا ما يضعف
الحديث معللا بان راويه ضعيف وتما سطرنا عليك ظهر افراط الاخباريين او جمع
منهم في الحكم بصحة مجموع احاديث الكتب الاربعة وعدة كتب اخر كتقريظ بعض الا
افاضل لين في طرح اخبار الكتابين المتقدمين اذا كانت ضعيفة باصطلاح المتاخرين
ولو لم تصر هو ومن قال المحقق قدس سره افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى
انقادوا الكل خبر وما ظنوا المناقضة من المناقض فان من جملة الاخبار قول النبي
صلى الله عليه وآله ستكثر بعدي القالة علي وقوله الصادق عليه السلام ان لكل
رجل منا رجلا يكذب علينا واقتصر بعضهم من هذا الافراط فقال كل سليم السند
يعمل به وما علم انا الكاذب قد يصدق ولم يتنبه على ان ذلك طعن في علم الشيعة
وقدح في المذهب اذ ما من مصنف الا وهو يعمل بالخبر المجروح كما يعلم بخبر العدل
الى قوله والتوسط اقرب فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عملوا به وما
اعرض عنه الاصحاب او شذ يجب طرحه انتهى **الثانية** قد تلخص لك حجية
خبر الثقة اي المامون بقول مطلق على ما دل عليه العقل والنقل وبناء العقلاء
جميعا ومنه اخبار الكافي والفقيه واما حجية كل خبر موثوق بصدوره فعليه بناء
العقلاء ولم يثبت ردع عنه في الشريعة فيقرب اختياره حجية ولا اشكال انما عرض
الاصحاب عن خبر موهن له وسقط له عن الحجية لانتفاء البناء على العمل بمثله
هل عملهم رضوان الله عليهم جابر لضعفه ام لا فيه اشكال منشاه ما يوجب الحجية
ان عمل الاصحاب يكشف عن جهة وثوق بالخبر قد خفي علينا لكن يدفعه ما ذكر
في الذكرى في الحسن واما اكثر علمائنا فلم يعملوا به بناء على قاعدتهم من اشتراط

علم العدالة وعدله الاكتفاء بعدله ظاهر الفسق ولكن كثيرا ما يحجون به كما يحجون
بالصحيح وان كان دونه في القوة ويعملون به اذا اعتضد بما يقويه من صوم اد
حديث اخر او شبههما وقد عمل به الشيخ وجماعة انتهى ومما يوجب الوثوق بالخبر
اعتضاد بعضه ببعض كما لو اجتمع خمسة روايات على حكم واحد وسلمنا ادا لاعتضاد
بقرائن اخر توجب ذلك كما هو الحال في الصحيفة المباركة فانها لو لم تكن مقطوعة
الصدور فانها موثوق بها في غير الملحقات وعلى الجملة فلو جزنا عن الاعتضاد في
حجية الخبر عن ما دل عليه الاخبار من حجية قول الثقة المامون وسعنا دائرة
الحجية الى مجاري بناء العقلاء لامكننا القول بحجية كتب اخرى من غير مرجعية
اسانيدها على نحو عرفت في الكتابين الشريفين الاصلين فمن تلك الكتب فج
البلاغة ان نقلها مصنفها عن مولينا امير المؤمنين صلوات الله عليه من دون
واسطة ويغريه اليه عليه الصلوة والسلام من دون ريبة **لنعم** يغير قدس سره
بحصول اختلاف الرواية في نقل الفاظه ومنها الجمة الوافية ومزاد بن قولويه
فقد وصف الكفعمي الكتب الماخوذة منها الجمة الوافية بمعتمد على صحتها
وصرح مصنف المزار بما هو ابلغ من ذلك كما في الوسائل شمران في معابل الدلد
كتبا خالية باسرها عن الاعتبار بما انفردت به ولم ينقل في غيرها من كتب
الاخبار وتلك الكتب على قسمين قسم مؤلفه مجهول كالفقه المنسوب الى
مولينا الرضا عليه السلام قال شيخنا المحدث العاملي قدس الله نفسه اعلم ان
هذا الكتاب في سنده تامل واكثر رواته مجاهيل احالهم غير معلوم وهو ايضا غير
مذكور في كتب الرجال ولا نقل منه احد من العلماء المشهورين في مؤلفاتهم و
لا ذكروه على ما يحضرني فيطرق الشك في صحة نقله لكن اكثر ما فيه موافق
لمضمون الاحاديث المروية في الكتب المعتمدة وهو مؤيد لها واكثر اخباره موافق
لعبارات علي بن الحسين بابويه في رسالته الى ولده واذا كان فيه مسالة لا يسر
لها دليل في غيره ينبغي التوقف انتهى اقول بل يقرب صحة نفيه منه ضم

لكثير من مضامينه مثل التجهير بين غسل الرجلين والمسح عليهما والتفضيل بين
حلية المتعة للحاضر والمضطر المسافر فلا يجوز للاول وبقية كون المعوذتين
من القرآن وغير ذلك بل ربما يروى عن بعض الائمة عليهم السلام بوسائط
متعددة فالظاهر انه من تاليفات بعض العلماء وقسم اخر مولفه معلوم لكنه
مطعون في النقل متهم في الرواية كشارق الانوار للبرسي وغيره ونحو هذا
القسم المسكوت عنه يمدح او قدح وتوثيق وتضعيف فندر الثالثة
تسامح جمع من علمائنا رضوان الله عليهم في ادلة السنن فلم يوجبوا في اثباتها
خبرا معتبرا بالاعتبار نظرا الى عدة من الاخبار محصلها اثبات الثواب لمن اتى
بالعمل الذي بلغه عليه الثواب وان لم يكن الامر كما بلغه ولا وجه له اذ لا يفهم
منها الا كون الثواب على مجرد الانقياد وهو مدلول عليه بالعقل لان جميع احسان
تعالى تفضل وكل نعمه ابتداء فهو يثيب بما بقي مجال للثواب ولم يكن قبيحا فليس
ثوابه سبحانه لحق ثابت للعباد عليه كما عرفته مفصلا في مباحث مقدمة الواجب
منها كان الثواب حسنا فانه تعالى يثيب ولا اشك في ان الثواب يحسن على مجرد
الانقياد ويشهد على المدعى اعني عدم ثبوت الاستحباب بمجرد بلوغ الثواب
تلك الاخبار خصوص الثواب البالغ دون غيره ويشهد عليه ايضا انها تفصح عن
اثبات الثواب وان لم يكن الامر كما بلغه اي لم يكن ذا ثواب ولم يكن مستحبا فهذه
الاخبار المستندة اليها على التسامح تناقض التسامح واما ما ذكره المحقق الاستاد
رضوان الله عليه ان صحيحة هشام بن سالم عن مولينا ابي عبد الله عليه السلام من بلغه
عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول
الله صلى الله عليه وآله لم يقله من بين اخبار الباب يثبت الاستحباب حيث انه يستحب
فيه ان العمل رجاء نيل ذلك الثواب فهو مثل من سرح لحيته فله كذا يثبت ان يستحب
بخلاف اكثر احاديث الباب التي رتب فيها الثواب على الاتيان لانها سالت الثواب او
طلبا الموافقة قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانها لا تدل على الاستحباب

الى

لكن ما يدل عليه كاف في المقام فنقول ان المستفاد من الصحيحة عينا هو المستفاد
من سائر الاخبار وانه يترتب على انقياده للامر وكونه بصدد فعل الخير وان لم
يصل الى الخير واما مقايسة الصحيحة بمثل من صلى او صام او سرح لحيته فله كذا
ففي غير محله لتفاوت السياق بينهما فان المتفاهم من تلك الجمل ان الثواب فيها على
نفس العمل من حيث هو والمتفاهم من الصحيحة وباقي اخبار الباب ان الثواب على
الانقياد بالعمل من دون ان يخرج العمل عما هو عليه من الحكم والمصلحة والمفسدة
فتدبر الرابعة في بند من علم الدراية تتم الفقيه فهم اعلم ان الخبر ان بلغ
سلاسلة في كل طبقة جماعة يؤمن معه تواطئهم على الكذب فهو متواتر والا
فخبر الواحد فان نقل في كل مرتبة اربعة من ثلثة فمستفيض والا فمفرد به واحد
او في احد المراتب فغريب واما الغريب لفظا فهو ما اشتمل على لفظة غامضة بعيدة
عن الفهم والمقبول ما يلزم العمل به والمختلف المتعارضان والصالح ما يصلح
للاستدلال بد ثم ان علمت سلسلة السند بأجمعها فمسند وان سقط كلها او
من اخرها بواحد او اكثر فمرسل وان سقط من اولها واحد او اكثر فمعلق وان
سقط من وسطها واحد فمنقطع او اكثر فمعضل وينقسم الخبر الى معنعن وهو
المروي بتكرير لفظة عن مسندة الى المرويات ومضمر وهو ما لم يسند في اللفظ الى
المعصوم فقال روى عنه وعاله وهو ما قصر سلسلة السند فيه والمسلسل ما اشترك
فيه رجال الخبر او امر خاص كالاسم والحلف وغير ذلك مثل ما ذكره المحدث الجليل
النووي قدس الله نفسه في كتاب المسلسلات للشيخ الاقدم
ابي محمد جعفر بن احمد بن علي القمي قدس الله نفسه على ما نقله عنه بعض الاجلة
من المعاصرين بن دام ظله قال الشيخ ابو محمد جعفر بن احمد القمي الفقيه نزيل الري
حدثنا ابو المفضل فيما اجازه لي قال حدثني علي بن احمد بن سعيد الصفار قال حدثنا
ابو القاسم بن المفضل بن جعفر بن محمد التميمي بدمشق قال حدثني ابو الحسن محمد بن
احمد المقلي بطبرية قال حدثني علي بن هرون الانصاري عن محمد بن احمد المصري

عن

عن صالح عن معاذ بن اسد الخراساني عن المفضل بن موسى الصيباني عن الاعمش
عن سلمة بن كهيل قال رأيت راس الحسين عليه السلام على القناة وهو يقرء ضنبكيهم
الله وهو السميع العليم قال علي بن احمد سعيد قلت المفضل بن جعفر انك سمعت
ذا من محمد بن احمد المستملي فقال الي الله لقد سمعته منه وقلت له الله انك
سمعته من محمد بن هرون فقال الي الله لقد سمعته منه وقلت له الله انك سمعته
من محمد بن احمد المصري فقال الي الله لقد سمعته منه وقلت سمعته من صالح
فقال الي الله لقد سمعته منه وقلت له الله لقد سمعته من معاذ بن اسد فقال
الي الله لقد سمعته منه وقلت له لقد سمعته من المفضل بن موسى فقال الي الله
لقد سمعته منه وقلت له الله لقد سمعته من سلمة بن كهيل فقال الي الله لقد
سمعته منه وقلت له الله لقد سمعته من راس الحسين بن علي ع فقال الي الله
لقد سمعته من الراس بباب الفراديس بدمشق وهو يقرء ضنبكيهم الله وهو
السميع العليم والشاذ هو المخالف لما رواه المشهور او ما لم يعمل الطائفة
بمضمونه والمضطرب هو المختلف متنا او اسنادا او معا والمعلل ما اشتمل على
علة خفية في متنه كمخالفة القواعد العربية او في سنده كارسال في الموصول
او وقف في المرفوع والمدلس ما اوهم فيه السماع ممن لم يسمع منه او ورد ما
لم يشتهر من الغابة مثلا والمقلوب ما ابدل بعض الرواة او كل السند بغيره الرواج
او الكتاب والمصحف ما صحف في متنه او سنده والمقطع ما لم يتصل اسناده
الى المعصوم والموقوف ما روي عن صاحب المعصوم ويقتسم الخبر ايضا الى صحيح
وهو ما كان جميع رواته اماميين ممدوحين بالعدالة وحسن وهو ما كان
رواته اماميين ممدوحين بما لا يبلغ التعديل اما جميعا او بعضا مع تعديل
البقية والقوي ما كان رواته اماميين مشكوكين عن المدح والذم جميعا
او بعضا مع تعديل البقية والموثق ما كان رواته غير اماميين جميعا او بعضا
مع تعديل الكل وبيتي القوي ايضا وما عدا الاربعة ضعيف فان اشتهر

العمل

العمل بمضمونه فهو مقبول شهرا به لا حجة اذ نقل المضمون عن المعصوم غير معلوم
الا اذا شهدت القرائن بعود الضمير الى المعصوم كما ذكره الشيخ حسن قدس
الله نفسه قال يتفق في بعض الاحاديث عدم التصريح باسم الامام الذي
يروى الحديث عنه بل يشار اليه بالضمير وظن جمع من الاصحاب انه مثله قطع
بنا في الصحة وليس ذلك على اطلاقه يصح لان القرائن في تلك المواضع تشهد
بعود الضمير الى المعصوم عليه السلام بنحو من التوجيه الذي ذكرناه في اطلاق
الاسماء وحاصله ان كثيرا من قدماء رواة حديثنا ومصنفي كتبه كانوا يروون
عن الائمة عليهم السلام مشافهة ويوردون ما يروونه في كتبهم جلدا ان كانت
الاحكام التي في الروايات مختلفة فيقول في اول الكتاب سئلت فلانا ويعني الامام
الذي يروي عنه ثم يكتفي في الباقي بالضمير فيقول وسئلته او نحو هذا الى ان
تنتهي الاخبار التي رواها عنه **قلت** وهذا تحقيق حسن لكنه على فرض تمامه
لا يجدي في خصوص كل مضمر اريد العمل به وانه من هذا القبيل كما لا يخفى ولو قيل
ان مضمرات الكافي والفقيه في حكم المسندات لشهادتهما بصحة ما رووه في كتابيهما
خصوصا بنسبة الاول الصحة عن الصادقين لم يكن بذلك البعيد وهكذا كل اصل
شهد مصنفه بان جميع احاديثه مرويه عن المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
والله العالم **ثم** ان فيما شرحناه في هذا المبحث واستطردنا فيه من غيره لما يغني
عن علمي الرجال والدراية والله الهادي **الفصل الرابع** في الاجماع
بقسميه والاجماع هو العزم في اللغة وعرفوه في الاصطلاح باتفاق امة محمد صلى
الله عليه واله على امر من الامور الدينية او اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد
صلى الله عليه واله على امر من الامور او اجماع المجتهدين من هذه الائمة في عصر
على امر وقد يطلق وان كان مخالفا للمتبادر من اطلاقه على اتفاق جماعة يحصل
العلم بقول المعصوم عادة وان لم يحصل الاتفاق المذكور وما استند اليه اصحابنا
في وجه حجية احد امور ثلثة **الاول** تحقق العلم بدخول المعصوم شخصا في المجمعين

وهو

وهو انما يتحقق اذا اجمع علماء امة النبي على قول ولو في عصر واحد لان المعصوم
من جملة الامة وتقييدها ولا ريب حينئذ في الحجية الا ان العلم بدخوله متضائع
عادة في زمان الغيبة ولا امكن فانما يكون بالسماع منه صلوات الله عليه فلا حاجة
حينئذ الى الاطلاع على اراء الباقين فلا يكون الاجماع على هذا المبنى مستندا
المستندا الى هذا المبنى اصحابنا الى زمان متاخري المتاخرين كما قيل **الثالث**
تحقق العلم بافضائه صلوات الله عليه لاراء المجمعين والا لاظهر الحق الذي عند
لقاعدة اللطف وهذا لا يتوقف على اتفاق الكل ولو في عصر واحد لانه انما يصح
ان يعتمد عليه في القاعدة ما رواه اصحابنا من الاخبار المتواترة كما قيل من ان
الزمان لا يخلوا من حجة كي ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمهم ولزوم
والنقض المنسوب ان الى المؤمنين يتحقق بدون ذلك عرفا والاستدلال بر موقوف
على استظهار كون الرد منه عليه السلم عليا باظهار الحق الذي عنده لا مجرد
بيان بعض الحكم في اضطرار الخلق الى الحجة وبعبارة اخرى انما يتم الاستدلال
به لو دل على ان المنصوب حجة يرد بحسب الخارج لان الرد من حكم نصبه ومن
شؤنه وان منعه مانع عن ذلك كما هو الحال في الغيبة كما قيل وجوده لطف
تصرفه لطفا اخر وعدمه منا لكن لا يصح حمله على المعنى الاول لشاهد خلا
فذمن الغيبة ولو اجماليا فلا يصح الاستدلال به على لزوم اللطف على الله سبحانه
ولا دليل عليه عقلا فلا ينهض مستندا لحجية الاجماع كما زعمه شيخ الطائفة
قدس سره **الثالث** تحقق العلم برايه عليه السلم احد سا من اقوال المجمعين ولا
بعضهم اذا كانوا من خواص حضرته كما يمكن العلم برأي كل رئيس من اقوال تبعته
ولا يتوقف على اجماع الباقين حينئذ لكن تحقق ذلك في زماننا وما يضاهيه ممتنع
الحصول فان علماء الاعصار المتاخرة عن زمن حضور الامام ليسوا من مخصوصي
الحضرة فما استند اليه من الوجه للحدس لا وجه له نعم قيل ان هناك وجها اخر
يمكن تحقق الحدس به وذلك اذا افتى جماعة كثيرة من المحققين مختلفين في المذاق

بما لا مستند له ظاهرا نيكشف ذلك عن وجود الحجة التي خفيت علينا فالحدس
على هذا يكون عن الحجة لا عن قول المعصوم وهذا ليس اجماعا في الحقيقة لعدم
الحاجة فيه الى اتفاق الكل ولو في عصر واحد كما صرح به وسيأتي الكلام فيه
واستدل العامة على حجية الاجماع بوجوه منها قوله سبحانه ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وفيه مع عدم وضوح المراد من السبيل مفهوما واطلاقا وعدم انحصاره المؤمنين
في المجتهدين انه مخصوص بسبيل المؤمنين الموجودين وقت نزول الآية الشريفة
وقاعدة الاشتراك في التكليف غير مجد مع احتمال الاختلاف فان سبيل المؤمنين
في ذلك العصر لا يكاد يمكن ان يكون باطلا لاستضائتهم بشمس النبوة ودنوا
فلا يدل على حجية اتفاق مثل عصرنا هذا مع انه لا يمكن ان يكون سبيل اتفق
عليه جميع المؤمنين في عصر باطلا فان الامام من جملتهم وهذا غير الاجماع
المصطلح ومنها قوله عز وجل وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس بتقريبان وسط كل شئ لغة عدله وخياره فقولهم لعصمتهم من الخطأ
حجة وفيه ان كون الوسط بالمعنى المذكور على فرض تسليمه لا يستلزم عدم وقوع
الخطاء بل قد يقع من الاخيار مقارفة العصيان فضلا عن مصادفة الخطاء مع
ان اللازم على ما ذكر عصمة احادهم عن الخطاء والمعصية جميعا وهو كما ترى
هذا كله مع ما روي ان المراد بهم الائمة صلوات الله عليهم اجمعين ومنها قوله
عز من قائل فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فان مفهومه عدم وجوب
الرد مع انتفاء النزاع وانت خبير بان النزاع عم الاختلاف في الفروع بل هو
ظاهر في المالبات ونحو ذلك ويؤيده الآية التالية لها الم تر الى الذين يزعمون
انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
الآية هذا ويرد على الاستدلال ايضا نظير ما ذكرنا انفا فان انتفاء النزاع
في عصره غير انتفاء النزاع في عصرنا لانه في عصره صلى الله عليه وآله

الدليل واضح على الواقع لا في مثل عصرنا كما لا يخفى وايضا لو كان المفهوم المدعى
هو الاتفاق فلا محالة يكون اتفاقا لا كل خصوص المجتهدين ولا ريب في حجية
حينئذ لدخول الامام فيهم ومنها البنوي لا تجتمع امتي على الخطاء وفيه اولا
ان المدعى اتفاق المجتهدين لا جميع الامة فلا ربط له بما نحن فيه وثانيا ان الامام
من الامة فلا ريب في حجية اتفاقهم حينئذ مع قطع النظر عن الرواية كما سبق هذا
كله لو اغضينا عما قيل من منع تواتره معنى بل وصحته ثم ان التحقيق على النحو
التحقيق في حجية الاجماع انه يطلق على معان **الاول** اتفاق جميع الامة الى العصر
الحاضر وهذا هو الظاهر من بعض حدوده ولا ريب في حجيته مثل هذا الاجماع لان
المسئلة التي اجمع عليها كذلك بالحق بالبديهيات والمسلمات ويخرج عن حد الشبهات
والنظريات التي يطالب الدليل عليها هذا مع اشتمالها على قول المعصوم المأمون
من الخطا لكن تحصيل مثل هذا الاجماع في غير الضروريات والبديهيات ممتنع
بحسب العادة **الثاني** اتفاق العلماء الى العصر الحاضر فبناء على الوجه الاول
في حجية الاجماع يقتضي بحجية مثل هذا الاجماع للوجهين المتقدمين انفا ومع
الغض عنه فهو حجة للوجه الاول المتقدم انفا بل دعوى تحقق الحدس حينئذ
بمعنيه في محل في مثل الاتفاق المزبور بل ولو خص ببعلماء الشيعة ايضا فلا عبار
في حجية للحوقه بالبديهيات كما عرفت ولصحة دعوى الحدس ايضا وتحصيل الدليل
في النظريات كسابقه **الثالث** اتفاق العلماء في عصر واحد وتحصيله لو عممنا
العلماء لسيدهم ورئيسهم اعني المعصوم ممتنع وحجيته لو قلنا بانضمامه عن الفرد
الاكمل مما نحن فيه للقرينة مدفوعة اما من جهة قاعدة اللطف فقد عرفت واما
من حجة الحدس فالوجه المعروف منه وهو الاول لا يتم كما عرفت الا في زمن الحضور
فيصح حينئذ ان يقال ان اتفاق خواص الحضرة مثلا يكشف عن راي سيدهم لكن
لا في مثل زماننا فلا يتم فيه الحدس كما لا يخفى واما الوجه الاخر فيه فضعيف لتحقق
الحدس على سبيل القطع فانه لو كان كذلك لكان كل شهرة كاشفا قطعيا لتحقق

الامور المذكورة المستندة اليها في الحدس فيها الاخصوص خفاء المستند
هو لا يوجب قوة الاقوال فانهم كما استندوا الى ما تعرف عدم صحة الاستناد اليه
كثيرا يمكن استنادهم الى ما لو تبينا عرفنا عدم صحة الاستناد اليه هذا وانت تعرف
ان الفقهاء كما يحكى عليهم يوجبون فقد الوجدان لا استنادهم في الظاهر فلا يوجب
ذلك قوة ما ذهبوا اليه بل الفهم المتاخرون في ذلك هذا بل التحقيق ان
خفاء المدرك يوهن فتوى المتفقين حينئذ ولا يقوي بها بان يقال لو كان لهم مدرك
قوي لتعرض له مصنفوهم كما تعرضوا لسائر مدارك ابواب الفقه ثم بعد ذلك كله
لو سلمنا حجية مثل هذا الاجماع فلا ثمرة له لانتفاء خفاء مدارك الفقه في
فتاوى العلماء الا نادرا وقد ذكرنا تعرف ان اتفاق جماعة من العلماء مع وجود
الاوصاف المذكورة من اختلاف المذاق وخفاء المدرك وغيرهما لا يوجب الحدس
القطعي عن راي الامام بطريق اولى فانه لا يزيد على الشهرة وقد منعنا الحدس
في اتفاق الكل ما عدا الامام في عصر واحد ثم من مطاوي ما ذكرنا تعرف حال
الاصطلاح في الاجماع فانه يطلق على اتفاق الامة الى العصر الحاضر وتارة
على اتفاقهم في عصر واحد وتارة على اتفاق العلماء الى العصر الحاضر مع خلو
الامام تارة وخروجه اخرى وتارة على اتفاقهم في عصر واحد كذلك وتارة
على اتفاق علماء الشيعة الى العصر الحاضر كذلك وتارة على اتفاقهم في عصر واحد
كذلك وتارة على اتفاق جماعة كثيرة من المحققين على مسئلة مجهولة المدرك
عرفت الحال في الكل فتدبر ومما ذكر يعرف عدم حجية الاجماع المنقول لانا عرفت
ان تحصيل الاجماع المفيد للحجية متعذر وهذا مع ان خبر الناقل عن راي الامام
حدسي لعدم عثوره عليه حسا ولا دلالة على حجية الخبر الحدسي بل نقل السبب الكاشف
عن راي الامام ايضا حدسي غالبا لانهم يعثرون على فتاوى جملة من المصنفين
فيضيفون اليها غيرها حدسا وبذلك يتطرق الوهن في نقل السبب ايضا مع تطرق
الوهن اليه من جهة اخرى ايضا حيث ان اغلب الاجماعات المنقولة قد عثرنا على

وجود المخالف بمقدار يضر بالانعقاد كما يظهر بالمراجعة فتدبر **الفصل الخامس** استقرب شيخنا الشهيد قدس الله نفسه تبعا لبعض الاصحاب حجية الشهرة في الفتوى بالخصوص ويمكن الاستدلال عليه بوجوه **الاول** دلالة ما دل على حجية الخبر عليه بالفحوى واذ الظن الحاصل منها اقوى وفيه اولا انه لا عبرة بتنقيح المناط والفحوى كما عرفت في مباحث القطع وثانيا كون المناط في حجية الخبر تحصيل الظن غير ثابت بل دونه احراز ذلك خرط القتاد وثالثا كونه اقوى في تحصيل الظن من الخبر المعتبر ممنوع جدا **الثاني** انه موجب للاطمينان وعلى انه كاد ان يكون عليه بناء العقلاء وفيه منع الصغرى ولو على اطلاقه اولا وثبوت الردع عن الاطمينان كما عرفت في المباحث المتاخرة ثانيا **الثالث** مقبولة عمر بن حنظلة المروية في الكافي سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى ان قال فان كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما الى قوله ينظر الى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه الخبر بتقريب ان المراد من المجمع عليه هو المشهور واللام للجنس وفيه انه لو سلم كون اللام في المجمع عليه للجنس لا المهدية بنية المقام حتى لا يتم الفحوى يرد على الاستدلال به اولا ان حمل المجمع عليه على المشهور غير متجه ولا دلالة عليه لان تحصيل الاجماع من العلماء او اهل الحديث في ذلك الزمان على نقل الرواية كان امرا ممكنا متيسرا وثانيا ان نفي الريب عن المجمع عليه يدل على نفي حجية الشهرة لامكان وجود الريب فيه بالضرورة فهو يدل على حجية ما لا ريب فيه كالخبر المجمع على روايته وصحته **الرابع** مرفوعة زرارة قال قلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما نعمل قال عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلنا يا سيدنا انهما معا مشهوران مأثوران

عنكم قال خذ بما يقوله اعدلهما الخبر بناء على ان المراد بالموصول مطلق المشهور رواية كان او فتوى وفيه مع ان الموصول راجع الى الرواية خاصة ازا ثبات التعميم لا وجه له غاية الامر ظهور الموصول في الرواية واجماله بالنسبة الى غيرها من دون استظهار التعميم فيه فاذا لا وجه لاعتبار الشهرة اصلا بل لو فرض حصول الاطمينان منه فهو مردوع كما عرفت ومما يستطرف في المقام ما يقال ان اللازم من حجيتها انتفاء حجيتها لان الشهرة على عدم حجيتها **الفصل السادس** من بعض ما استند عليه على حجية الظن الاول ان في مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الالزامي مظنة للضرر واللازم منه الظن بالعقوبة على المخالفة والظن بالمفسدة الموقع نفسه بناء على تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد كما عليه العدلية ودفع الضرر المظنون لازم وفيه اولا النقض بان اللازم على ذلك سقوط الظن عن الحجية بل وغيره من الامارات سوى القطع توضيح ذلك ان العقل في الالزام بدفع الضرر المظنون او المحتمل او الموهوم تابع للضرر المقصود فربما كان ضعيفا في الغاية فلا يلزم بدفع المظنون منه فضلا عن المشكوك وربما كان اقوى فيحكم بدفع المظنون منه دون المشكوك والموهوم وربما كان اقوى فيلزم بدفع المشكوك منه ايضا وربما يلزم بدفع الموهوم منه ايضا كما اذا احتمل ضيقا مصادفة الاسد في طريقه فيهلكه ومن ذلك الضرر الاخروي فان العقل لا يكاد يقنع الا بتحصيل المؤمن القطعي فنقول اذا كان الظن بالحكم ملازما للظن بالعقوبة على المخالفة كان احتماله مساويا او مرجوحا ملازما لاحتمالها كذلك فنسقط الامارات عن الاعتبار ولنطرق احتمال الحكم الالزامي حيثما قامت على خلافه واللازم على التالي المذكور هو الاحتياط المطلق وثانيا بالحل وان الظن بالحكم غير ملازم للظن باستحقاق العقوبة فضلا عنها مع المخالفة اذا قامت اماره معتبرة او اصل كذلك على خلافه فانه لا يحتمل الضرر حينئذ لانتفاء المعصية الموجبة له فضلا عن الظن واذا انتفى الامران فاللازم هو الاحتياط والظن بفوات المصلحة مظنون

الوجوب غير ملازم للظن بالمفسدة فضلا عن الضرر والظن بالوقوع في مفسدة
مظنون الحرمة غير ملازم للظن بالضرر اذ ربما كان المفسدة جزاءة في الفعل
من دون ترتب ضرر على الفاعل وثالثا ان مقتضى تمامية القليل لزوم الاحتياط
في خصوص ما ظن بحرمته او وجوبه من دون ان يكون الظن امارة مثبتة للحكم
فاضية به من جملة الظواهر متبعا فيه وفي غيره لو قام على الاباحة والكراهة وغير
ذلك كما لا يخفى **الثاني** انه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح
وهو قبيح وفيه ان المقدمة محتاج الى الاضمار اي واخذ بالوهم والا لكان ذكر
الثاني اجنبيا فنقول ان عدم حجية الظن لا يلازم حجية الوهم اذ من الممكن عدم
حجية الجميع وتعين التماس الدليل من خارج والامر كذلك وعليه فلا يكون
الترجيح للوهم على الظن ولو كان بحسبا لاتفاقه موافقا لما يحصل من ذلك
الدليل بل الترجيح لذلك الدليل كالعموم والظاهر وغيرهما وربما كان ذلك
الدليل موجبا للظن كما هو واضح **الثالث** دليل الانسداد المركب من مقدمات
الاولى ان باب العلم والعلمي منسد في معظم المسائل الفقهية الثانية انه لسنا
بمهملين منها على كثرتها بحيث نكون فيها بحكم الاطفال والمجانين او نرجع الى
اصالة البراءة او اصالة العدم الثالثة اذا وجب التعرض لها فليس المرجع هو
الطرق الشرعية المقررة للجاهل من الاحتياط او الاصل المتبع شرعا في تلك المسألة
مع قطع النظر عن ضميمة غيرها من المجهولات او الرجوع الى فتوى العالم فيها
الرابعة ولا يجوز الرجوع الى الموافقة الوهمية والشكية لتلك التكاليف المجهولة
تفصيلا المعلومة اجمالا او ترك الموافقة الظنية مع التمكن منها فتعين الرجوع
الى الظن **اما المقدمة** الاولى فمنوعة اشد المنع بعد ورود الاخبار المعتبرة
في الكتب الاربعة وغيرها فانه بعد الاحاطة بها وتعيين التكاليف منها لا يبقى لنا
علم اجمالي بتكليف الزامي خارج منها فضلا عن العلم بخفاء معظم الفقه بل الرجوع
الى كتاب واحد من كتب الاحاديث غني الكافي كاف فيما ذكرنا ومن اجل ذلك سمي

بالكافي والعجب من دعوى العلم بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة لم
يقم عليها نص ودليل معتبر تبلغ في الكثرة مرتبة يكون اجراء البراءة فيها موجبا
للخروج عن الدين مثلا او الاحتياط حرجا او مخلا بالنظام افلا يتعجب متعجب من هذا
الكلام فانا القطع بوجود واجب واحد او محرم كذلك فيما لم يقم عليه نص ودليل
معتبر مفقود من اساسه فكيف بما ادعي والانصاف ان دعوى عكس هذه الدعوى
وانا نعلم ان كثيرا تماما قام على وجوبه او حرمته دليل علمي ليس في الواقع كذلك او
من هذه الدعوى البالغة الى حد المجازفة **واما المقدمة** الثانية فلا مجال
لانكارها بعد تسليم الاولى **واما المقدمة** الثالثة فالرجوع الى الاحتياط ان
افاد اختلال النظام او الحرج فغير وجيه ولا يرد عليه ان الحكم ليس بحرجي وان كان
الاحتياط فيه حرجا فلا يفيده نفي الحرج لو كان نفيا للحكم بلسان نفي الموضوع
لانه يكفي في نفيه قوله سبحانه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الا ان
استلزام الاحتياط لاحد الامرين او لهما جميعا غير واضح واما الاصل الاخر في
المسئلة فمفقود والرجوع الى العالم فيها رجوع الى الجاهل حقيقة للعلم بفساد
مستنده **واما المقدمة** الرابعة فلا باس بها اذ ان التبعيض ممنوعة على اطلاقها
لوجوه نشير اليها الاول قضية المقدمات حينئذ ليس الا الرجوع الى الظن اذا قام
على حكم الزامي لا اذا قام على نفيه فان الرجوع فيه الى البراءة او الاحتياط لا يوجب
اصلا الثاني يلزم ان يضم المشكوكات او جملة منها الى المظنونات في لزوم رعايتها
بالاحتياط لانه لا محذور فيه حينئذ لو كانا المانع من الرجوع اليه هو الحرج و
غيره ويلزم ان تضم جملة من المظنونات الى المشكوكات والموهومات في عدم لزوم
الرعاية اذا كان المانع من اجراء البراءة فيها هو الخروج عن الدين لعدم لزوم
حينئذ فيؤخذ بالظن الاقرب الى العلم فان وفى برفع المحذور والا ضم اليه الذي يليه
التي دونها وهكذا ولما كان مراتب الظن غير محصورة للفقيه وتعيين ما هو
المرجع منها اشكل فحينئذ يقع في هرج عظيم وتلون عريض وتشويش لا يوصف

كما لا يخفى وهذا تمام الكلام في شرح هذا الدليل الثالث الذي نتيجته على فرض تمامية
المقدمات لزوم متابعة الظن عقلا لا شرعا في خصوص ما قام على تكليف الزامي من
دون ان يكون الظن حينئذ امارة مثبتة لذلك الحكم في الظاهر اصلا ولا يجوز
للعامي تقليد مثل هذا التابع للظن لعدم ثبوت الحكم عنده بل حيث انسد عليه
باب العلم والعلمي لم يجد محيصا عن متابعة الظن وهذا الانسداد غير واقع عند
العامي في ذلك الحكم بل فتوى المجتهد الذي لا يتبع الظن حجة عليه كما لا يخفى و
اذ كبرت جدي في اطالة الكلام في هذا المبحث **الامر المكرر التاسعة**
في الاستصحاب وانما قدمناه على البراءة والتخيير والاحتياط لتقدمه مرتبة فانه من
الامارات حيث يشير الواقع فيترتب عليه اي على الواقع اثاره وكيف لا يكون
امارة وليس فيه الا الحكم بالبقاء على انك تعرف فيما يأتي في تحقيق حال الاستصحاب
وانه امر واقعي كشف عنه الشرع ما يوضح لك انه امارة لكنه مع ذلك يشير الى اصل
لان الشك قد اخذ في موضوعه كما اخذ في موضوع الاصول فافهم واما حده
فهو التمسك بثبوت ما يقطع به في وقت سابق على بقائه فيما بعد ذلك الوقت حيث
شك فيه والذي يرجح عندي العلامة البهائي طاب ثراه له في الزبدة بانه اثبات الحكم
في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول وما نسبه شارح الدروس و
قال ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق
عليه وان امكن ايراد شيء من المناقشة عليه وقولنا التمسك عدول عمن يدله
بالحكم بالبقاء الخ لانه عليه يكون النزاع في حجيته كالنزاع في حجية المفاهيم بحوذا
وتاويلا ويكون المراد من قولنا الاستصحاب حجة ام لا انه محقق واقع ام لا وهو
هذا خلاف ظاهر القوم او صريحهم فيما يتعرضون له فيحكمون بحجيته او ينفون
مع ما تقرر فانه ليس بحكم شرعي بل امر واقعي كشف عنه الشارع من دون ان يكون
هنا لك على خلاف الواقع حكم واقعي او ظاهري اصلا الا حكم صوري على ما عرفته
في مبحث الاجزاء وبالجملة يستظهر من دليل الاستصحاب كما نبه عليه انه طريق واقعي

يعني سلوكه قد غفل عنه الناس وبنيه عليه الشريعة ولم يكن كغير الواحد معلوما
قبل ذلك وهذا لا يترتب عليه الا تنجز الواقع مع الاصابة والعذر عنه مع الخطأ
كما هو شان الطريق في نفسه وقولنا ما يقطع به في وقت سابق هو اعداد كان
الاستصحاب وقولنا على بقائه لان متعلق الشك في الاستصحاب هو بقاء المستصحب
لا حدوثه او حدوث غيره او بقائه ويعلم من ذلك اعتبار اتحاد الموضوع وقولنا
حيث شك فيه اشارة الى بعض اركان الاستصحاب ثم انه قد اشتهر الاداء جدا
في مسئلة الاستصحاب فمن بين منكر لحجيته مطلقا ومثبت له كذلك ومفصل فيه
بين الاستصحاب الوجودي والعدمي ومفصل بين الموضوعات والاحكام فلا
يعتبر في الاول ومفصل بين الاحكام الجزئية كطهارة ثوبه ووجوب نفقة زوجته
وبين غيرها من الاحكام الكلية والموضوعات الخارجية فلا يعتبر في غير الاول و
مفصل بين ما شك في الرافع وكان المقتضي للبقاء موجودا وبين غيره فلا يعتبر
في الثاني او مفصل بين الاحكام الوضعية يعني نفس الاسباب والشروط والموانع
والاحكام التكليفية الثابتة لها وبين غيرها من الاحكام الشرعية فلا يجري في
الاخير او مفصل بين الحكم الكلي وغيره من الاحكام الجزئية والموضوعات الخارجية
فلا يعتبر في خصوص الاول وهو المرجع الى علمائنا الاخيار بين رضوان الله
عليهم اجمعين وغير ذلك من التفاصيل والحق حجيته مطلقا وان منعنا جريانه في
الاحكام الكلية وغيرها فانما هو لاختلال اركانه فيها لا لعدم صحة جريانه فيها
وستعرف الوجه في القول المختار وضعف سائرها مما يتلى عليك ثم انه استدل
على حجية الاستصحاب ولو في الجملة بوجوه منها الاجماع وقد عرفت عدم حجية المنقول
منه فضلا عن كونه في المقام موهونا الى الغاية لمكان الخلاف العظيم او من المعظم
فيه ناهيك ما عرفت من اقوال المفصلين ومنها حصول الظن به لان البقاء في السابق
موجب للظن به في اللاحق وفيه اولا منع تحصيل الظن منه مطلقا كيف وما سوى
الله سبحانه في معرض الزوال فيتفاوت الحال في الظن والاحتمال في الموضوعات

المستصحبة بحسب الاقتضاءات وطول الزمان مثلا وجود الغائب بعد ستة مفقود
الا اذا كان شيخا فهو مشكوك او هرما فهو موهوم وبعد مضي خمسين سنة هو موهوم
مطلقا وقس على المثال مع ان الظن غير معتبر حتى عند العرف الا خصوص الاطمينان
منه وقد ثبت النهي عن اتباع الظن مطلقا ومنها الاستقراء قال المحقق الانصاري
قدس الله نفسه انا تتبعنا موارد الشك في بقاء الحكم السابق المشكوك من حين الرابع
فلم نجد من اول الفقه الى اخره موردا الا وحكم الشارع فيه بالبقاء الا مع امارة
توجب الظن بالخلاف قال قدس سره والانصاف ان هذا الاستقراء يكاد يفيد
القطع وهو اولى من الاستقراء الذي ذكره غير واحد كالمحقق البهبهاني وصاحب
الرياض انه المستند في حجية شهادة العدلين على الاطلاق وفيه انه لو ثبت ذلك
وافاد القطع بالحجية مع اعضال الامر من جميعا لمكان قلة تلك الموارد فلا يفيد
هذا الاستقراء علما لا يثبت حجية في الاحكام الكلية لان تلك الموارد المستقرأة
كما ادعى مخصصة بغيرها ومنها بناء العقلاء على العمل على طبق الحالة السابقة
بل ادعي ذلك في ذوي الشعور من كافة الحيوان وحيث لم يردع عنه كان ماضيا
وانت خبير لو تم هذا الوجه لاغنى الاستصحاب بالامارات ولا يتمشى دعوى
الردع عنه لوجود الاخبار المثبتة للاستصحاب فهي بانفسها دالة على الامضاء على ما هو
عليه عند العقلاء لا غالبا لكن اصل الدعوى ممنوعة وما يرى من البناء على
الحالة السابقة فانما هو للرجاء كما في التجارات وللاطمينان بالبقاء او للغفلة
عن احتمال طرو المزيل كما في رجوع الطيور الى اوكارها والسباع الى اوجارها الا
ترى انه لو اخبر غير الثقة بطهور اللص والسبع في طريق المسافرين بعد ما لم
يكن لا يجوز لهم السير ولم يعولوا على الحال السابق وهو خلو الطريق عن اللص
وبالجملة متعبد العقلاء وغيرهم على الحالة السابقة ممنوع ومنها الاخبار ويكفي
ان يستدل بعدة منها الاول ما رواه في الكافي بسند صحيح عن احد الصادقين
صلوات الله عليهما في حديث واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث

قام فاضاف اليها اخرى ولا شئ عليه ولا ينقض اليقين بالشك لا يدخل الشك
في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين
فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات فان قلت الظاهر ان الفاعل
في الافعال من قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين الى اخرها هو المصلي الشاك
فلا يدل على ازيد من حجية الاستصحاب في خصوص المورد قلت بلى يدل عليه
لو لم تكن اللامات للعهد فانها لو كانت للجنس كان المورد احد الموارد كما لا
يخفى وكونها للعهد بعيد خصوصا بملاحظة قوله في حال من الحالات على انها
لو كانت للعهد اصح الاستدلال بها ظهورها في ان حرمة النقض لخصوصية
اليقين والشك وان مثل اليقين لا ينقض بمثل الشك لا لخصوصية في المورد
ان قلت الاستدلال بالخبر موقوف على ارادة اليقين بعدم الاتيان بالركعة
الرابعة والشك فيه ولا يمكن الحمل على ذلك في مذهب الامامية حيث انهم يوجبون
على الاكثر ويلزمون باتيان الركعة منفصلة لا متصلة كما هو مقتضى ظاهر الخبر
فيجب حمل اليقين على اليقين بالفراغ والبراءة بالاتيان بما علله عليه السلم
قلت الرواية غير قابلة كما ترى لهذا الحمل البعيد الغريب عن الذهن ولو سلم
لزوم الاتيان بالركعة منفصلة لم يضر في الرواية بما ذكرنا غاية الامر ان الترك
التام للنقض لا يكاد يتحقق على المذهب لكنه يتحقق في الجملة حيث ان الاتيان
باصل الركعة ولو منفصلة انما هو لاجل ترك النقض فلا ضير في دلالتها على
المدعى هذا مع ان القول بتخيير المصلي في المسئلة بين البناء على الاكثر والاتيان
بالركعة منفصلة وبين البناء على الاقل والاتيان بها متصلة لمثل هذه الرواية
فلا تصرف عن ظاهرها مما مكن ودعوى مخالفته للمذهب غير مسلمة بل المنسوب
الى غير واحد من الاعلام ذلك بل ذلك مقتضى القاعدة في الجمع بين اخبار المسئلة
مما دل على البناء على الاقل ومما دل على البناء على الاكثر بالحمل على التخيير وعلى
ذلك يدل من الاصحاب في غير الباب كما فعلوا في مسئلة التخيير بين القصر والاتمام

في المواطن الاربعة لاجل ذلك وفي غير ذلك لذلك وان فقد شاهد للجمع في البين
فضلا عما وجد كما يشهد له في المسئلة بعض الروايات فروى في التهذيب عن عمار
الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن شئ من السهو في الصلوة فقال
الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شئ قلت بلى
قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم وصل ما ظننت انك نقصت
فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه شئ وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما
صليت تمام ما نقصت دل على ان هناك دلوفي الجملة مناص عما ذكره عليه السلام
الا انه لا يفيد هذه الفائدة وهو ان التذكر فيما بعد لا يلزم شيئا مطلقا فافهم
الثاني صحيحة اخرى لزرارة قدس الله نفسه قال قلت له اصاب ثوبي دم
رعاف او غيره او شئ من المني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فحضرت الصلوة
ونسيت ان بثوبي شيا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله
قلت فان لم اكن رايت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته ولما اقدر عليه
فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك
فنظرت فلم ار شيا فصليت فرايته فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك
قال لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل
من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت
فهل علي ان شككت في انه اصابه شئ ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب
الشك الذي وقع في نفسك قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة
وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وانت لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة
وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شئ اوقع عليك فليس ينبغي
للانسان ان ينقض اليقين بالشك والرواية وان اضمرها الشيخ قدس الله نفسه في
التهذيب لكن الصدوق رضوان الله عليه اسندها في العلل الى مولينا الباقر

صلوات

صلوات الله عليه فالحاقها بالمضمرات غير وجيه ووجه الاستدلال بها يظهر
مما سلف في الصحيحة السابقة من عدم الاختصاص بمفروض السؤال لو كان الا
في الفقرتين للجنس كما هو واضح وكونه للعهد بعيد خصوصا بملاحظة قوله عليه
السلام ابدا على انه لو كان الاستدلال بها ممنوعا باستظهاره عدم خصوصية المورد و
الخصوصية في اليقين والشك كما سلف **فان قلت** لا يتم في الفقرة الاولى لانك
على يقين من طهارتك لقرب احتمال ان يكون اليقين ما حصل بالنظر والفحص حيث
قال فنظرت فلم ار شيا لا اليقين بالطهارة فيما قبل ظن الاصابة ويكون الشك ما
دار بعد الصلوة حيث يحتمل سبقه على الصلوة كما يحتمل غير ذلك فيكون دليلا على
قاعدة اليقين وانه متى تيقن في امر ثم شك فيه مع لحاظ خصوصية الزمان و
اتحاده في متعلقي اليقين والشك يبنى على اليقين ففي المورد كان متيقنا للطهارة
في حال الصلوة ثم بعد الصلوة شك في الطهارة في حال الصلوة ايضا ولا ارتباط
لذلك بالاستصحاب فان المعتبر في الاستصحاب اتحاد ما في اليقين والشك
واختلافهما في زمان متعلقيهما والمعتبر في قاعدة اليقين عكس ذلك وهو ما يعبر
عنه بالشك الساري **قلت** هذا الحمل غير متجه لان قوله فرايته فيه يظهر منه
انه راى ما ظن سابقا ولم يتيقن به فهو حينئذ قاطع بالنجاسة في حال الصلوة
وايضا قوله فنظرت فلم ار شيا لا يظهر منه قطعه بالطهارة وحينئذ فعدم الرؤ
والوجدان اعم من عدم الوجود لا يقال عدم وجدانه لمثل المني والدم يدل على
عدم وجودهما لانه يقال ان مفروض السؤال في قوله فطلبته ولما اقدر عليه
فلما صليت وجدته انه مع العلم باصابته لم يجد موضعه بعينه فلا غرو ان لا يكون
عدم الوجدان في ما بعده دليلا على عدم الوجود فلا محيص عن حمله على الاستصحاب
ثم انه لا يتجه الاشكال على الفقرة الاولى بان الاعادة بعد انكشاف وقوع
الصلوة في النجاسة ليس نقضا لليقين بالطهارة بالشك بل باليقين بارتفاعها
لان ظاهرها يدل على الاجزاء في موافقة الحكم الظاهري لاستصحاب واقعه عليه

السلم يقول لاينبغي الاعتمال الشك في الطهارة تولد المضي عليها وعلى اثارها
دائما لان الشك لاينقض اليقين وقد ذكرنا ذلك في مبحث الاجزاء
وذكرنا معارضها فما يوجد بظاهرها اذا رجحنا الاجزاء في مثله والا فيؤول
بان شكه لم يزل صلاة وان قوله فرايت فيه لايدل على زوال شكه بل على توهم شيء
دلالتها على الاستصحاب ايضا على ان المناقشة في دلالتها لاتسري الى الفقرة الثانية
وفيها الكفاية لكن الظاهر اجمال هذه الفقرة بالنسبة الى الاستصحاب وقاعدة
اليقين فتدبر **الثالث** صحيح اخر لزرارة مضمر قال قلت له الرجل ينام وهو على
وضوء ما يوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد ينام العين و
لاينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء قلت فان
حرك في جنبه شيء وهو لايعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر
بين والا فانه على يقين من وضوئه ولاينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه
بيقين اخر وهذه الرواية اضعف من سابقتها سندا ودلالة لامكان اضمارها
وكون الراوي هو زراره لايفيد القطع بكونها رواية وان كان يوجب الظن
ولاحتمال ان لايكون قوله فانه على يقين علة قائمة مقام الجزاء بل يستفاد الجزاء
من قوله ولاينقض وقد ذكر ذلك توطئة وتمهيدا للجزاء فيصير عموم اليقين
واراده الجنس منه اوهن كما ذكره شيخنا العلامة اعلى الله مقامه ولايرد على
الدلالة احتمال كون فانه على يقين هو الجزاء ويكون المعنى ان لم يتيقن الحدث
فهو متيقن للطهارة الفعلية فلا محيص له عن متابعة القطع لان هذا المعنى
غريب بعيد جدا منها فتفاوت والمهم استظهار كون اللام في فلا ينقض اليقين
للجنس او استظهار القاعدة الكلية وعدم خصوصية للمورد كما سبق في سابقتها
وللنظر في كل من الامرين مجال واحتمال **الرابع** موثقة الفقيه عن سيدنا
الكاظم صلوات الله عليه اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم
وقد ظهر لك تمامية امكان الاخذ به فيما شرع فيه البناء على الاكثر في الشك

في ركعات الصلوة بالحمل على التخيير على انه لو تنزلنا ذلك لم يقدح في دلالة
الروايتين لعدم اختصاصها بالشك في الصلوة فضلا عن الشك في ركعاتها وحملها
على قاعدة اليقين بناء في التعميم المستفاد من القضية الشرطية بل يوجب حملها على
افراد نادرة بالنسبة كما لايخفى فلا اعتبار في الاستدلال بها **الخامس** ما عن
الخصال باسناده عن محمد بن مسلم عن سيدنا الصادق صلوات الله عليه قال قال
امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه من كان على يقين فشك فليمض على
يقينه ان الشك لاينقض اليقين وفي رواية اخرى من كان على يقين فاصابه شك
فليمض على يقينه فان اليقين لايدفع بالشك وتعليلها متحدان والاضافة اجمالها
دلالة على الاستصحاب او على قاعدة اليقين وعدم استظهار احدى القاعدتين
بالخصوص منها **السادس** خبر الاسفار عن علي بن محمد القاساني قال كتبت
اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب عليه
السلم اليقين لايدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية قال شيخنا العلامة قدس
الله نفسه فان تقريب تحديد كل من الصوم والافطار على رؤية هلال رمضان
وشوال على قوله اليقين لايدخله الشك لايستقيم الا بارادة عدم جعل اليقين
السابق مدخولا بالشك اي مزاحما به والا ضاف ان هذه الرواية اظهر ما في
هذا الباب من اخبار الاستصحاب الا ان سندها غير سليم انتهى فوائد **الاولى**
قد عرفت في الفصل الاول من مباحث الاوامر ان اوامر المعصومين ونواهيهم
صلوات الله عليهم اجمعين ارشادية مبنية الاحكام الشرعية وذلك اذا كانوا
بصدد بيان الحكم الشرعي والا فيرشدنا الى ما هم بصدده من الفوائد العقلية
او العادية او الطبية او غير ذلك ومن ذلك الارشاد الى الطرق والامارات
العقلائية والوافقية اعني بالوافقية ما يجب سلوكه وان خفي على العقلاء كونه
من الممكن ان يكون هناك طريق واقعي غفل عنه عامة الناس فهدى اليه الشارع
والتدبر التام في دليل الاستصحاب يقضي بانه من هذا القبيل ولبس الاستصحاب

حکما شرعیا دلا طریقا عقلیا بل امر واقعی قد کشف عنه الشرع لانه قد علم
العلة بان رفع الید عنه نقض الیقین بالشک وهذا فی نفسه مما لا یخفی
لا یتضح وظاهر العلة هو الانحصار فلو کان هناک حکم شرعی کما کان امرا واقعیا
علی المفروض لاشیر الیه کما اشیر الیه حیث یظهر منه ان مثل الیقین فی نفسه لا امر
واستحکامه لیس بینبغی ان ینقض بمثل الشک فی نزلزله وان یتابه بنعم بدلیل علی
ذلک الطریق الواقعی وقد عرفت ان لامارة المضاة لا یورث حکما لا ظاهرا
ولا واقعیا الا صوریا علی ما عرفت تفصیله فی مبحث الاجزاء ولیس دلیل
الاستصحاب کاشفا عن امر اصلا کما ذکرنا لان مرجعه الی طریقة العقلاء لان الظاهر
منه ان ذلک الطریق تما یجب سلوکه لنفسه لانه مما جرت علیه سیرة العقلاء بله
لان الیقین غیر قابل للنقض بالشک هذا مع انه لو کان کاشفا عن طریقة العقلاء
لم یکن حجة لا محالة فی صورة قیام الاطمینان علی خلافه لان الاطمینان لو لم یکن
طریقا مسلوکا بنفسه عند العقلاء کله ولا ریب انه یوهن سائر طرقهم فی نظرهم
لکن دلیل الاستصحاب مصرح بحجیته حتی فی صورة قیام الاطمینان علی خلافه
فمن هنا یظهر ان الاستصحاب لیس طریقة مسلوکة عند الناس بحسب طبعهم ولا
حکما تعبدیا شرعیا بل هو طریق واقعی ینبغی سلوکه قد خفی علی العالم وکشفت عنه
الشریعة وما ذکر یحل اکثر فروع الاستصحاب کما نشیر الیها او الی جملة منها
الثانیة لا شبهة فی انه یعتبر اتحاد الموضوع فی جریان الاستصحاب بان یکون المشکوک هو
المتیقن والا لکان الشک فی الحدوث لا البقاء کما انه یعتبر العلم بالاتحاد المذکور
وان لا یحتمل طرو التغیر فی الموضوع والا لم یکن رفع الید عن الیقین فی مورد
الشک نقضا للیقین بالشک لعدم احراز تواردهما علی موضوع واحد نعم لا بعد
الاتکال علی الامارة فی ذلک وتما ذکر یظهر انه من المعتبر العلم ببقاء الموضوع بل
العلم بوجوده خارجا لان الالفاظ اسام للمعانی الخارجیة او منصرفة عند الاطلاق
الیها نعم اذا کان الموضوع هو الماهیة مع قطع النظر عن الوجود والعدم لم

در مستصحب تقیید اقتضاء عدم کفایت مطلق را ندارد بلکه از زمان در ترک تقیید

در تقدم ثبوت اطلاق عظم و قیدیت شرعی
مطلق در تقابل مقید در تقدم اثبات به بینم نقطه دلالت
مطلق

در ترک تقیید هم از زمان یابد
وجود احراز وحدت تکلیف
نیست بازمان نیز بجعل و تناقض
نیست چون قید یکی با دیگری مطلق را
تصرف با دیگر لازم لاستحالی
نیست و از اینرو واجب کفایی ظهور
بجمیع مطلق تعدد تنها بتعدد جمیع وضعی
نسبت با طلاق و بر بیان جمع اخیر
یک ظاهر مطلق چون قید متصل
نیست و تقیید هم ظهور آن منفصل
مطلق حکم یکند دکفایت ندارد زیرا
و مقید حکم یکند بعدم اجزاء
غیر مقید و مطلق نمیکند مقید
بکفایت نیست آنمقید میکند مطلق
بکفایت نیست لزوم تبعیض
ظهور مطلق که قید لازم الاتیان نیست
و افضل افراد تا بانکه وحدت
تکلیف را احراز کرد ایم و عمل مطلق
بر مقید تا بانکه این مقید بیان نیست
بر این مطلق چون از وقت حاجت
تاخیر افتاد و جوب مع کون آن کاشف
قید تا طرو تبعیض این اطلاق و مطلق
نیز و تا بتعدد تبعیض این تقیید و عمل کند

قل
از خط مالی بعض

قبل الظهر فيكون زمان الشك غير متصل به لتخلل يقين الطهارة بينهما وفيما
بعد الظهر فيكون متصلا وان شئت قلت ان اليقين في السابق الذي هو احد
الاركان مفقود لان زمان اليقين لا يتصل ان يكون قبل الظهر لاحتمال تاخره
ولا في الظهر لحدوث ضده فيه ولا بعد الظهر لاحتمال تقدمه وان جهل السابق
في الكل كما اذا علم انه كان في زمان سابق محدثا في بعض الساعات متطهرا في
بعضها الاخر ولا يعلم ايهما المتقدم فلا يجري الاستصحاب في شئ منهما لما عرفت
بعينه لفقد اليقين السابق على التقرير المزبور لانه كان قبل الساعة المشكوكة
ساعتان احدهما ظرف الطهارة والاخر ظرف ضده فليس قاطعا بالطهارة
مثلا في الساعة الاولى لاحتمال تاخره ولا في الساعة الثانية لاحتمال تقدمه
وهكذا في طرف ضده وان قلت اجمال ظرف اليقين غير مضر بركنيته في الاستصحاب
قلنا فكذلك الحال في طرف ضده فلم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين
لاحتمال تخلل الضد فيما بينهما والمفروض ان الاجمال غير مضر فيه ايضا في الطرف
يعتبر اتحاد الموضوع في الاستصحاب فان يكون المتيقن هو المشكوك والا كان
الشك في الحدوث **الرابعة** اعلم انه يعتبر وجود اليقين والشك جميعا حال
الاستصحاب ويوضح انه لو انتفى احدهما انتفى بانتفاء اليقين بالشك فلا يعتبر
تعلق الشك فعلا بزمان متاخر عن زمان يعلم بتحققه فيه ولا يعتبر ان يحدث
اليقين في زمان ثم يحدث الشك في زمان متاخر عنه فلو كان في المغرب هو
حينئذ متيقن الطهارة في الظهر شاكا فيها في العصر متيقن للحدث الفعلي لاحتمال
الاستصحاب في حقه بالنسبة الى العصر لدلالة الروايتين الاولى والرابعة على عدم
اعتبار ما ذكر فلا محيص من ان يكون الاعتبار بمطلق اجتماعهما كما فهمه المشهور
الشك في هذا الباب هو خلاف اليقين وان كان ظنا كما هو المصرح به في اللغة و
المتعارف في الاخبار والمتبادر منه في العرف فان حال الظن كالفقير والمسكين
والجاهد والمجرد واذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا لكن الاجماع في حال الافتراق

ليس الا لخصوص الشك لبداهة ان الظن لا يعمه وان افترق عنه هذا كله فضلا
عن دلالة اخبار الباب كالصحيحة الاولى وذيل الرابعة في ثلثة مواد وفاريح الى قوله
لا ينقض اليقين بالشك عند العلم شكا وقوله في الصحيحة الثانية فان ظننت انه
قد اصابه ولم اتيقن ذلك الى قوله فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا
وقوله في تلك الصحيحة ايضا وان لم تشك ثم رايته رطبا الى قوله لانك لا تدري
لعله شئ اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك عند عليه السلام
عدم العلم شكا كالسابقة وقوله في الثالثة لا حتى يستيقن الى قوله والا فانه
على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر
جعل عدم اليقين شكا هذا مع التعميم في الحكم بترك الوضوء لصورة الظن بالحدث
حيث قال لا في جواب فان حرك في جنبه شئ وهو لا يعلم وترك الاستفصال في خبر
الصفار فان الشك لو لم يكن ظاهرا في مخالف اليقين لم يكن ظاهرا في خصوص
متساوي الطرفين لا محالة بل كان مجملا حينئذ هذا مع تعليق الحكم باخبار الصبيان
والاطفال على الرؤية التي هي اظهر افراد اليقين **السادسة** فصل الشيخ
المحقق الانصاري قدس الله نفسه في حجية الاستصحاب بين ما لو كان الشك في
اقتضاء البقاء فليس بحجة او في الغاية الرافعة مع احراز المقتضي للبقاء فهو حجة
مستندا في ذلك الى ان حقيقة النقض رفع الهيئة الاتصالية كما في نقض الحبل
والاقرب اليه اذا استعمل مجازا رفع الامر الثابت وان كان قد يطلق على مطلق رفع
اليد عن الشئ لكن الاقرب ما تقدم وقد احسن المحقق الاستاد قدس الله نفسه
في دقته بان اليقين كالبيعة والعهد يكون حسن اسناد النقض اليه بملاحظة لا
بملاحظة متعلقه فلا موجب لارادة ما هو اقرب الى الامر المبرم تماما فيه اقتضاء
البقاء لقاعدة اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات **فان قلت** نعم لكن حيث
لا انتقاض في باب الاستصحاب لليقين حقيقة فلو لم يكن في المتيقن اقتضاء البقاء
لم يصح اسناد النقض اليه ولو مجازا **قلت** الظاهر ان وجه الاسناد هو لحاظ

اتحاد متعلقي اليقين والشك ذاتا وعدم ملاحظة تعددهما وفاتا وهو كاف
عرفا في صحة اسناد النقض اليه واستعارته له بلا تفاوت في ذلك اصلا في نظر
اهل العرف بينما كان هناك اقتضاء البقاء وما لم يكن ذكونه مع المقتضي اقرب
بالانتقاض واشبه لا يقتضي تعيينه لاجل قاعدة اذا تعذرت الحقيقة فان الاولى
في الاقربية انما هو بنظر العرف لا الاعتبار وقد عرفت عدم التفاوت بحسب نظر
اهله انتهى هذا مع دلالة الخبر الرابع والسادس على حجيته في الصورة المفروضة
لو اوردنا في دلالة ما عبرنا بالنقض فيه على هذا بل مورد السادس مختص بها و
نسبته هذا التفصيل الى المحقق قدس الله نفسه في غير محله بل هو منكر للاستصحاب
راسا كما فهمه منه المحقق البحراني صاحب المعالم قدس الله نفسه فقد حكى عنه
انه قال اذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت آخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم
هل يحكم ببقائه ما لم يقم دلالة على نفيه ام يفتقر الحكم في الوقت الثاني الى ادلة
الى قوله رحمه الله والذي يختاره ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه
مطلقا وجب الحكم باستمراره كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطي مطلقا
فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق فالمستدل على ان الطلاق
لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه الالفاظ فكذا بعده كان صحيحا
لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة
رافعة لذلك الاقتضاء فيثبت الحكم عملا بالمقتضي الى قوله طاب ثراه فان كان
الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس هذا عملا بغير دليل وان كان يعني
امرا اخر وراء هذا فنحن بمضربون عنه انتهى ومحصل مرامه رضي الله عنه
انه ان كان الدليل على الحكم يعم الزمان المشكوك فهو محكم والا فلا وابن ذلك
من التفصيل المعزى اليه لان ذلك منه في الحقيقة تعويل على الامارة لا الاصل
الذي انكره مطلقا او في خصوص الاحكام **السابعة** فذكر ان من الاقوال
انه لا يعتبر الاستصحاب في الاحكام الكلية ويعتبر في الموضوعات الخارجية والاحكام

الجزئية اعني ما كان منشاء الاشتباه فيه هو الامور الخارجية فيرجع الى الشبهة
المصداقية لا محالة فاذا شككنا في الحدث واستصحبنا الطهارة فمنشا الشك
امر خارجي لا شرعي فلا شك في ان الحدث ناقض بل الشك في حصوله وكذلك
الحال في الاعيان الخارجية فان الشبهة فيها ايضا مصداقية فاذا استصحبنا بقاء
زيد الذي رتب عليه وجوب الانفاق على زوجته فمنشا الشك امر خارجي لا شرعي احالا
شك في وجوب انفاق الزوج وانما الشبهة في وجوده ولا يخفى انه كما يجري
الاستصحاب في اثبات كل ما ذكر يجري في نفيه ايضا الهو الدليل كما لا يخفى وقد
عثرت على الاحتجاج على التفصيل المزبور وانكار الاستصحاب في الاحكام على
اعتبار في استصحابات وقع في كلام بعض المحول لا تقطع عذرا ولا توجب حجة
ولا يصدق باطلاق الدليل بغير ممكن ان يقال ان المنصرف اليه من الدليل ما عدا
الاحكام الكلية كما هو الشان في نظائرها في نحو كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر
وانما الشك في شيء لم تجزه وبالجملة قاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز عن المحل
وقاعدة الطهارة وقاعدة اصالة الصحة وغيرها مختصة جميعا بالشبهات
المصداقية وسياق الكل واحد فكيف يفهم من دليل الاستصحاب التعميم للشبهات
الحكمية دونها كيف ولو بنوه احد بانه يمكن ان يبنى على صحة صلوة اخليت
من السورة وشك بعد الصلوة في وجوبها او يبنى على عدم وجوب جزء مشكوك
الجزئية لعمل الى غير مسلم حملا للفعل على الصحة ينكر عليه باشد الانكار ولا ينكر
مثل ذلك فيما نحن فيه والسوق واحد والتغيير في الكل متفق الاشارة والعبارة
ولذا لم يفهم المتقدمون منها ذلك ولم يحتجوا بها ابدا وقد كانت تلك الاخبار
بمرأى منهم ومسمع وقال شيخنا المحقق الانصاري قدس الله نفسه واول من
تمسك بهذه الاخبار فيما وجدته والد الشيخ البهائي فيما حكي عنه في العقد
الطهماسبي وتبعه صاحب الذخيرة وشارح الدروس وشاع بين من تاخر عنهم
الخ وهذا وجه اخر على اختصاصها بغير الاحكام لمكان فهم الاصحاب غيرها منها

وان ابيت الا الجمود على ان الاطلاق يعم الاوساط التي لا تنزل عن الانصراف
المزبور فلنا التشبث بما مر في مباحث المطلق وانه اذا كان للمطلق معنيان احدهما
اعم والكل مناسب لا يكون ظاهرا في احدهما بالخصوص فلا يكون حجة ومن هذا القبيل
في المعنى الحاصل فيما نحن فيه لو لم نكن النواهي عن نقض اليقين بالشك ظاهرة في
خصوص ما عدا الاحكام ليبقى مردد ا بينه وبين الاعم بنحو من التقريب الذي مر
في مبحث المطلق في قوله كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر فراجع لكن التحقيق مع هذا
كله جريان الاستصحاب في الاحكام اقام ادلة الاحكام وذلك لما عرفت من ان مرد ادلة
كشف عند الشرع وطريق في نفس الامر اظهره الشريعة فحينئذ لا يختص باب دليل
باب بل المدار على تحقق النقض فان ذلك الامر الواقعي هو الالتزام بالمتيقن خلدا
من النقض لكن جريان الاستصحاب في الاحكام غير مجد في امثال زماننا بيان ذلك
ان جريان الاستصحاب الحكمي انما يكون في مورد احتمال النسخ فيستصحب الحكم السابق
واما في غيره في موارد احتمال تغير الموضوع الحقيقي مع حفظ الموضوع العرفي
كما ادعي كاستصحاب نجاسة الماء المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من نفسه لان منشأ
الشك في نجاسته هو الشك في ان موضوع الحكم الشرعي بحسب ادلته هو الماء المتغير
فيكون قد ارتفع النجاسة لارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه او الموضوع هو الماء
الذي حدث فيه التغير حينا ما مثلا فيكون النجاسة باقية **واما** في المورد الاول فيمكن
الاستصحاب ايضا اذا قطع بالحكم السابق لكنه غير مفيد في امثال زماننا لان الحكم
الذي شك في نسخه ان كان عاما بحسب الازمنة فلا مجال للاستصحاب بل هناك
دليل اجتهادي حي على الثبوت وان كان مجملا في ذلك فاتحاد القضية المتيقنة و
المشكوكة مفقود لان هذا الحكم كان ثابتا على اهل الزمان الغابر وشوته على
اهل الزمان الحاضر مشكوك رأسا لتغير هم يكون تصور ذلك في معاصري الانبياء
عليهم السلام بان يثبت حكم عليهم وليشكون في نسخه لكان اتحاد الموضوع **واما**
في المورد الثاني فلا يجري الاستصحاب لوجهين الاول ما عرفت من احتمال تبدل

الموضوع

الموضوع والا لم يشك في بقاء الحكم الا من جهة النسخ لعدم انفكاك الحكم عن
موضوعه الا بالنسخ وقد عرفت ان الاعتبار في الموضوع هو الموضوع الدقي
الحقيقي الثاني انتفاء اليقين بالحالة السابقة غالبا بالان الموارد التي يتمسك عليها
بالاستصحاب قد ثبت الحكم السابق فيها بالامارات المعتبرة لا بالقطع وموردي الامارات
على ما هو التحقيق مع عدم اصابة الواقع احكام عذرية صورية لا احكام
حقيقية واقعية والجواب عن ذلك بانه يكفي في الاستصحاب الشك في المتيقن على تقدير
ثبوته فيتعبد به على هذا التقدير لان المفاهم من دليل الاستصحاب انه تعبد في
البقاء لا في الحدوث نعم ان التعبد بالبقاء انما هو في متيقن الثبوت والمتيقن
على تقدير الثبوت عبارة اخرى عن مشكوك الثبوت فاختلال بعض اركان الاستصحاب
فظهر من مجموع ما سطر ان التمسك في ابواب الفقه على الشبهات الحكمية غير
صحيح وليس ذلك لان الحكم لا يثبت بالاستصحاب بل انما ذلك لاختلال شرط
الاستصحاب او ركنه هنا لك فافهم اذا سلمنا جريان الاستصحاب في الاحكام فلا اشكال
في انه متوقف على تحقق اركانه من اليقين والشك ووحدة الموضوع وهذا
بالشبهة الحكمية العامي لو سلم تحققه بالشبهة الى المجتهد لغفلته عن ذلك لا اقل من
عدم تحقق اليقين السابق بالشبهة اليه فليس هو موضوعا للحكم الاستصحابي
اصلا وحصول الاركان عند المجتهد لا يجدي به شيا لعدم دليل على هذه البدلية
وليس هنا لك الا حجية فتواه بالشبهة اليه وليس له ان يفتي في الحكم الذي شك
في بقائه بيقائه ولزوم اتباعه والجري على وفقه لمن لم يتم اركان الاستصحاب
في حقه بل يحكم ببقائه في حق نفسه خاصة الذي هو موضوع للحكم الاستصحابي
لا العامي لاختلاف الموضوعين فيهما كالحاضر والمسافر فلا يكون حاله اذا كان
مسافرا وحال مقلده سواء في التكليف وليس فتياه حينئذ بلزوم القصر في حق
نفسه او في حق كل مسافر حجة على الحاضر وما ذكرنا انما هو فيما اذا اخذ الشك و
اليقين في دليل الاستصحاب داخلين في الموضوع فان الحكم فيه انما هو مختص بالشاك

المتيقن

المشيخ وليس الحال هنا كحال قيام الامارة عند المجتهد على حكم فيفتي به فيكون
حجة على من لم تقم عنده لعدم اخذه من موضوع الحكم المنكشف بالامارة اصلا
بل الامارة كاشفة عن تعلق الحكم بالمكلف غير مقيد بحصول اعتقاد فيه مثلا
اذا قامت الامارة على حرمة لبس الحرير للرجال فحيث ان متعلق الحكم المنكشف
هو الرجل من غير مدخلية شئ فيه يكون قول المجتهد حجة على العامي واما اذا
امتزج ثوب من الحرير بغيره وشك المجتهد في بقاء حرمة للشك في حكم الممتزج
واستصحب الحرمة فالحكم المنكشف متعلقه ليس لا نفس المجتهد القاطع الشاك
في بقاء حرمة لبس هذا الثوب اما العامي الغافل فلا اقل من كونه غير متيقن الحرمة
هذا الثوب سابقا لان حجية فتوى الفقيه لا يورث القطع بالحكم على ما حقق
سابقا فليس من موضوع الحكم اصلا نعم ربما يتفق نادرا حصول اركان الاستصحاب
عنده فلا يرد عليه ما ذكر الا نادرا وعلى تحصيل شرطه وهو الفحص عن
الدليل المخالف فاجريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية لو قيل به يتوقف على
الفحص بالضرورة لوجود العلم الاجمالي بانتقاض كثير من الحالات السابقة فيها
وهو غير قادر على تحصيل الشرط سواء تحقق اركان الاستصحاب عنده امرا لا
وتما ذكر ظهر انه لا يصح التقليد في مسئلة مبناها اصالة البراءة ان قلنا بها
في الشبهة الحكمية وكذا كل ما اخذ في موضوعه الشك لعدم تحقق الشك الفعلي
للعامي وعدم قدرته على الفحص عن المعارض **التاسعة** اعلم انه كما ثبت
بالاستصحاب بقاء موردة كذلك يثبت به لوازمه الشرعية التي يترتب عليه من
غير توسط امور عادية وهل يترتب احكام العادية وما يترتب عليها من الاحكام
الشرعية ام لا وهذا هو الاختلاف في الاصل المثبت وقد نسب الى المشهور تنزيلهم
وانكره جمع من متاخري المتاخرين ويمكن ان يحتج لهم بان المعقول من الحكم الشرعي
بالبقاء ترتيب الآثار الشرعية لا العقلية والعادية لعدم قابليتها لجعل الشارع
من حيث انه شارع فلا يترتب الآثار الشرعية لتلك الآثار ايضا لعدم ثبوتها وبما

وليست اثارا النفس المستصحب اما البتة فواضح واما عرفا فلعدم عد العرف اثر الاثر
اثر النفس الشئ الا ترى انه لا يستصحب جوهرة زيد فيترتب على ذلك وجوب الانفاق على
زوجته وهو اثر له اما لو كان لبوله او اكله اثر شرعي لم يعد عرفا اثر حيوته بل بعد
اثر لازم حياته فبطل التمسك على حجية المثبت بان اثر الاثر اثر نعم لو اتفق احيانا
خفاء الواسطة الجلية بعد اثرها اثرا للمستصحب عرفا فلا مضايقة في الترتب و
معنى خفائها هو عد اثرها اثر الملزوم لها قال الشيخ المحقق الانصاري قدس الله
نفسه في ذلك منها ما اذا استصحب رطوبة الخمس من الملاقيين مع جفاف الاخر
فانه لا يبعد الحكم بنجاسته مع ان نجاسته ليس من احكام ملاقاته للخمس رطبا بل
من احكام سراية رطوبة النجاسة اليه وناثره بها بحيث يوجد في الثوب رطوبة
متنجسة ومن المعلوم ان استصحاب رطوبة الخمس الراجع الى بقاء جزء مائي قابل للتاثر
لا يثبت تاثر الثوب وتنجسه بها الخ لكنك قد عرفت ان الاستصحاب من الامارات
بل عرفت انه امر واقعي وطريق حقيقي كشف عنه الشرع من دون ان يكون هناك
حكم شرعي وجعل تعبدي لا بالنسبة اليه ولا بالنسبة الى اثاره ابدا فهذا بوضوح
عن حجية المثبت منه بل يدل على حجيته في الامور العادية التي ليست لها اثار
شرعية مطلقا بمعنى ثبوتها به فضلا عما نحن فيه **العاشرة** ربما يفصل في
حجية الاستصحاب بين الوجودي والعدمي فينفي في الثاني ويثبت في الاول
بان العدم الازلي لا اثر له وفيه اولا ما عرفت من انه امر واقعي كشف الشرع عنه
الستر فلا حاجة في جريانه الى ثبوت الاثر وثانيا سلمنا لكن لم يدل دليل لفظي
على لزوم الاثر لكي يقتصر على ما اذا تحقق هذا المفهوم بل اللازم جريانه في
كل ما كان رفعه ووضعه بيد الشرع ومن الواضح ان ابقاء العدم ورفعه
يجعل نقيضه بيد الشارع هذا في الاحكام واما في الموضوعات فان كان الاثر
لعدمه فجريان الاستصحاب فيه واضح وان كان لوجوده فكما مر انفا وربما يفصل
في حجية بعكس ما ذكر ويحتج عليه بانه لا محيص عن الاستصحاب في العدمي و

الا الاستصحاب الاجتهادي فيه ان الالزام بحجية ليس لقيام الضرورة عليه
ليقتصر على ذلك المقدار بل للتذليل الثابت القوي العام ومع قطع النظر عنه فلا
يجدي ما استند عليه اذ الاصول اللفظية التي لا محيص للمجتهد عن الرجوع اليها
ليس حجيتها الاستصحابية امر عدمي فيها كما اشار اليه عدم القرينة بل حجيتها واجعة الى
امر وجودي وهو اصالة الظهور كما مر وربما يفصل بين ما اذا شك في وجود الرافع
وبين ما اذا شك في رافعية الموجود ويحتج على عدم حجيته في الثاني بان رفع اليد
عن الحالة السابقة فيه ليس نقضا لليقين بالشك وانت خبير باذا النقض اضافي
بالنسبة الى الامر الثابت المتيقن وهذا المعنى متحقق فيما نحن فيه والقطع بحدوث
حادث مردد بين كونه رافعا او غير رافع لا يزيد على كونه محققا للبعض او كان
الاستصحاب وهو الشك في الزمن اللاحق فافهم الحادية عشرة تقدم الاستصحاب
على سائر الاصول الشرعية الجارية في الشبهات الحكمية وهل ذلك للحكومة بمعنى
تفسير دليله لدليلها وصرفه لها عن ظاهر مدلولها ام للورود بمعنى رفع موضوعها
بان يقال الاشك مع لحاظ الاستصحاب ليتبع حكم الاصل ام للتوفيق العرفي بين الدليلين
والجمع بين المتعارضين لا سبيل الى الاول لفقد التفسير والنظر الى الفاظ المحكوم
من قبل الحاكم وذلك هو المعتبر في الحكومة ولا الى الثاني لعدة ان تقاعد الشك
في موارد الاستصحاب حقيقة فموضوع الاصول باق على حاله والحكم الظاهري
على وفق الاستصحاب كالحكم الظاهري على وفق الاصول لا يصلح شيء منها للرفع
الموضوع في الطرف المقابل هذا مع ما عرفت من ان الاستصحاب ليس حكما
شرعيا بل امر واقعي فالورود غير معقول فلا محيص عن كون التقديم للتوفيق
العرفي بين الدليلين بالتزام شبه التخصيص في ادلة تلك الاصول بدليل الاستصحاب
وذلك غير بعيد عن الصواب ولا يخفى ان ما ذكرنا هو للتنزل عن المختار وهو
المشي مع متاخري الاصحاب والا فالتحقيق ان الاستصحاب من الامارات المقدمة
على الاصول عند القوم من غير ارتياب وان الاصول المعروفة من التخيير او

والبراءة عقلية محضة لا شرعية فحينئذ يكون نسبة دليل الاستصحاب الى ادلتها
هو الورود حقيقة لان موضوعها فقد الحجة مطلقا وكفى بالاستصحاب حجة
واما كون تلك الاصول عقلية محضة ففي التخيير واضح وفي دليل الاحتياط ارشادية
الى اجتناب الحذور الواقعي كما ستعرف وتعرف انه لا دليل على البراءة الشرعية
ثم لا يخفى ان مثل قاعدة الفراغ واصالة صحة عمل الغير من القواعد المقررة
في الشبهات الموضوعية تما ورد في مورد الاستصحاب مقدمة على الاستصحاب توفيقا
بين الدليلين حيث ان العرف يحكم بتخصيص دليل الاستصحاب بسبب تلك الادلة
والسر في ذلك ورودها في مورده اذ عامة موارد جريانها في ما كان الاستصحاب
مخالفا لها وان شئت جعلت ذلك وجها ثانيا للتقديمهما والاجماع وجها ثالثا
واما القرعة فالاستصحاب يقدم عليها لانتفاء الاشكال بجريانه واما غير ذلك
من القواعد الجارية في الشبهات الموضوعية فلينظر فيها واما الامارات الغير
القاطعة في الشبهات الحكمية او الموضوعية فيشكل تقديمها على الاستصحاب
حيث ان قضية اثبات الواقع لارفع الشك حقيقة على ما هو التحقيق من حد افادة
الامارة حكما حقيقيا في عرض الواقع الا انه يمكن توجيه تقديمها عليه لانها
مجعولة في مورد الاستصحاب المخالف الا ترى انه يثبت بالبينة الحق الذي يقتضي
الاستصحاب نفيها وكذا الحال في سائر الامارات فان قلت هذا صحيح في ما كان منها
مجعولا ولو امضاء شرعيا واما لو كان عقلائيا صرفا وليس منشأ لحجيته الا
ذلك مع علم بثبوت الردع عنه فيشكل الامر في تقديمه على الاستصحاب لانه
يكفي دليل الاستصحاب للردع عنه قلت كلا فانك قد عرفت ان دليل الاستصحاب
يحكي عن امر واقعي لا عن حكم او طريق شرعي فهو حجة لانه طريق واقعي وذلك
حجة لانه طريق عقلائي فللكل واقعية غير مردوعة فيرجع الامر الى تقديم الامارة
بالنظر المتقدم فافهم الثانية عشرة في تعارض الاستصحابين السببي
والمسببي بان يكون رفع المستصحب في احدهما من آثار المستصحب في الاخر فيكون

الشك فيه مسببا عن الشك فيه فاستصحاب الطهارة يقتضي صحة الصلوة المسبوقة
بالعدم واستصحاب طهارة الماء يقتضي طهارة الثوب المغسول به المسبوقة بيقين
فالشك في طرف المسبب ناش عن الشك في السبب وهو الطهارة في المثالين الثانية
بحكم الاستصحاب والمتحقق تقديم الاستصحاب في السبب والسر فيه ان الشك المنهي
نقض اليقين به في دليل الاستصحاب لا يعم مثل هذا الشك الذي في طرف المسبب
لان قضية الاستصحاب في طرف السبب دفع اليد عن اليقين السابق في طرف المسبب
لان الاستصحاب لو كان امرا واقعيا وطريقا حقيقيا كما عرفت لا يجري في مورد
ثبت نقض هذا الطريق الواقعي باستصحاب آخر والا لم يكن امرا واقعيا وهو الخلف
واما في طرف السبب فلا ريب في شمول الشك المنهي نقض اليقين به للشك
الموجود فيه فلا مانع من الاستصحاب فيه كما لا معارض له لاختلال بعض الاركان
في طرف المسبب هذا مع الغض عن هذا التقرير لدلالة الاجماع عليه فان الصحة
الاولى الحاكمة بصحة صلوة الشاك في الاربع والثلاث اذا اضاف ركعة اخرى
الى صلوته تقضي بعدم اعتبار استصحاب اشتغال ذمته بالصلوة ونظيرها
الصلوة مع الطهارة المستصحبة وتمام ذكر يظهر للدلالة في خبر الصفار عليه
ايضا **تنبيه** وقد حذفنا بعض مباحث الاستصحاب جريا على سنتنا في هذا
الكتاب من اثبات ما يهم وحذف ما سواه صونا للقلم عن الاطناب والله الحمد

الاربعة العاشرة في الاصول العملية الجارية في الشبهات الحكمية

وان تضمنت لحكم الشبهة الموضوعية ايضا وهي ثلثة البرائة والتخيير والاحتياط
وتسمى بالادلة الفقاهتية كما ان الامارات تسمى بالادلة الاجتهادية ثم انه بنا
على ما اخترنا من ان تلك الاصول عقلية محضة لا شرعية فتقديم الامارات عليها
لاجل الورود حقيقة لان موضوع البرائة فقد البيان والحجة وكفى بالامارة
وموضوع التخيير فقد الدليل على الترجيح وموضوع الاحتياط هو الشبهة

المرتفعة بقيام الامارة واما لو كانت شرعية فلا بد في التشبث في تقديمها عليها
بدعوى الاجماع او بانه ذلك قضية التوفيق بين الدليلين فتدبر ثم لا تحقيق
حال الاصول في ضمن فصول **الفصل الاول** اذا شك في وجوب شئ او
حرمته ولم تنهض عليه حجة اما لفقد الدليل بالمرة او لاجماله وعدم ظهوره في
التكليف الالزامي ولتعارض الدليلين حيث لا ترجيح لو قلنا بالتوقف حينئذ
واما لو قلنا بالتخيير فالحجة موجودة ولا مجال للبرائة وغيرها فقد اختلف انظار
الاصحاب قدس الله ارواحهم فيه والمشهور البرائة ولا يخفى ان البرائة الشرعية
بمعنى المعذورية الشرعية في عدم الامتثال وبمعنى الحكم ظاهرا بالاباحة او بالبرائة
عن التكليف الالزامي واما البرائة العقلية فليس الا العذر وانتفاء تنجز التكليف
واستحقاق العقوبة على مخالفته واستدل على البرائة بالادلة الثلثة من الكتاب الكريم اما
منها قوله عز وجل وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ويشكل الاستدلال بها بان
نفي المتعذب لا ينافي نفي الاستحقاق والكلام في الثاني لكن يقرب بان يقال الظاهر
الاية تنزيه الشارع عز وجل عن العقاب بقبح فيدل على نفي الاستحقاق ايضا لكن
التحقيق ان هذه الدلالة انما يتم اذا كان المعنى حتى يكون لهم رسول سواء كان
في فترة منهم وبين ظهرانيهم او سابقا عليهم وقد عمتهم شريعته وذلك لوضوح
صحة العقاب مع شمول الشريعة السابقة وحصول البيان فحينئذ لا دلالة لها
على المدعى لان المنفي هو الاستحقاق مع علم كونه محكوما واقعا وملزوما
بتكليف حقيقة ولا ربط له بمحل النقض والابرام اصلا ضرورة شمول الشريعة
الحنيفة لنا وبثوت الاحكام الواقعية وان خفي جملة منها علينا هذا مع انه لو
تم دلالة الاية فانها تدل على البرائة العقلية وقبح العقاب بلا بيان لا على حكم
شرعي ظاهري بالاباحة او البرائة كما هو واضح ومنها قوله سبحانه لا يكلف الله
نفسا الا ما اتيها والاستدلال بها عجيب اذا لظاهر من الايتاء هو الاعطاء و
بويده قوله عز وجل قبل هذه الجملة لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه

فلينفق مما اتيه الله ومنها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والاستدلال
بها اعجب ومنها قوله عز وجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم
ما يتقون وورد في تفسيره حتى يعرفهم ما يرضيه ويسخطه وانت خبير بان توقف
الخذلان على البيان غير موجب لتوقف استحقاق العقوبة عليه اذ ليس كلما استحق
العبد عقوبة يخذله مولاه بحيث يضل عن هداه ومنها قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
بتقريب الدلالة ان عدم وجدان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ما حرموه في جملة المحرمات التي اوحي اليه وان كان دليلا قطعيا على عدم الوجود
الا ان التعبير بعدم الوجدان يدل على كفاية ذلك في دفع الحرمة المشكوكة و
الانصاف فساد هذه الدلالة لان وجدانا اعني دلالة التعبير بعدم الوجدان في كفايته
في دفع الحرمة ومنها قوله عز شانه وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد
فصل لكم ما حرم عليكم والاستدلال بهذه الاية اضعف من الاستدلال بالاية
السابقة لان في تفصيل ما حرم دلالة قطعية على ان المشار اليه ليس منه ومن
السنة روايات الاولى صحيحة الرفع رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما
استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا عليه الخ منتهى
تقريب الاستدلال ان يقال ان المرفوع هو المؤاخذة على ما لا يعلم او هو المرفوع
والفذ المتيقن وان كان خصوص الشبهة الموضوعية وبتوبين اختصاص اخوانها
بالموضوعات وعدم اعتبار الفحص عن الدليل فيها مع اعتباره في الشبهات
الحكمية فيلزم الالتزام بتخصيص غير مرتب فيها الا اندر بتقريب التعميم باحد وجوه
الاول ان يكون ما لا يعلمون عبارة اخرى عن الحكم فيقال الوجوب المجهول
والحرمة المجهولة مرفوعان ولا يؤاخذ عليهما سواء كان ذلك من جهة الاشتباه
في الحكم الكلي او كان من جهة الاشتباه في الموضوع الخارجي الوجه الثاني ان
يكون المرفوع او غير المؤاخذ عليه ما يصح رفعه من الحكم الالزامي المشكوك او الفعل

دلالة لفظية وضعية وفقط على ما
عليه وجهة اثبات ملزوم ات
ودلالات دیگر واسطه در
ثبوت هستند
ودلالات دیگر فرعی عقلی
دلالات ثانی باقتضات
که اگر مانعی نباشد تمام است
چون تقضی تمام و الا للد
ودلالة عقلی ما عرض ما
تا تمام نیست اگر کما ینبغی
بیدیم تقضی مرجحه
دیدیم فی تفقه

المشكوك حرمته او وجوبه وان كان يبعد هذا الوجه لزوم تعدد اللحاظ فيه
عليه لان رفع المؤاخذة بالنسبة الى الشبهة الحكمية على مخالفة نفسه وفي الشبهة
الموضوعية بالنسبة الى مخالفة حكمه وعلى الرفع ايضا يتعدد اللحاظ ففي الحكم
نفسه مرفوع وفي الموضوع كله مرفوع الوجه الثالث ان يكون المرفوع او غير
المؤاخذ هو العنوان العام الجامع الكلي اعني الواجب والحرام المشتبهين الشاملين
للحكم والموضوع جميعا ويرد على الاستدلال بالحديث المزبور على البرائة في
الشبهة الحكمية امور الاول ما عرفت في مباحث المطلق ومحصله ان ما لا يعلم كما
يحتمل شموله للمشكوك يحتمل اختصاصه بالمغفول عنه كما تقول لم اعلم ان في طريقي
بئرا فوقعت فيها وهذا ليس استعمالا نادرا بل يكون اللفظ منصرفا عنه بل هو
شائع موجب للاجمال فلا يكون حجة في المشكوك وهو المدعى الثاني ما نستنبطه
من مطاوي ما ذكرنا في تلك المباحث فنقول سلمنا شمول ما لا يعلم لما يشك فيه
لكن نقول دائره بين الاختصاص بالشبهة الموضوعية او الشمول للحكمية باحد
تلك الوجوه المتقدمة فلا يكون حجة في غير الموضوعية لانتفاء الظهور بالنسبة
اليه وتوضيح ذلك انه ربما يقال لا اعلم حرمة لبس هذا الثوب اي كون الحرير
محكوما شرعا بالحرمة وربما يقال لا اعلم حرمة لبسه اي كونه حريرا والجامع موجود
لكن اللفظ ليس ظاهرا فيه فيتطرق فيه الاجمال فلا يكون حجة الا في القدر المتيقن
ولو بحسب القرائن الخارجية فتامل في هذا الوجه فان فيه عندي بعض النظر
الثالث ان استناد الرفع الى الشبهات الحكمية غير خال عن الحذور لان المرفوع
اما نفس الحكم او اثاره التي منها خصوص المؤاخذة او خصوص المؤاخذة و
الاول موجب للتصويب الباطل المحال والالتزام بثبوت حكم في مرحلة الانشاء
مرفوع في مرحلة البعث الزام بنفي الحكم حقيقة فان الانشاء لا بداعي ابعاث
المأمور ليس بحكم حقيقي بل هو صوري لا اعتبار به ولا الطاعة له ولا العصيان
كالوانشاء تمكما او تعجيزا او غير ذلك فانه ليس وجه انتفاء الحكم فيها الا

انتفاء داعی الانبعاث وهو کذلک فیما نحن فیه وان کان المرفوع هو الاثم او خصوص المؤاخذة فان قلنا بقبح العقاب بلا بیان فلا منة فی رفع المؤاخذة حینئذ والحدیث فی مقام الامتنان ونوجیهه بان من الممکن جعل الاحتیاط حسنا یحسن المؤاخذة فالرفع فی الحقیقة رفع ناوئل من غیر دلیل لا یتحمله اللفظ و ان لم نقل بقبح العقاب بلا بیان فیدل علی العفو عن المستحق فینقض الخبر دلیلا علی الرفع الاحتیاط لا علی ثبوت البرائة کما لا یخفی لکن التحقیق بعد ذلک دلالة الروایة علی البرائة العقلیة دون الشرعیة بل لا یکون مدلولها غیر ذلک و توضیحه یتوقف علی تقدیم مقدمات الاولی ان المرفوع لیس نفس ما لا یعلم بوا قعیته لانه خلفا لا ان یکون نسخا وهو غیر متصور فی المقام کما لا یخفی و ادجاعه الی الاثر غیر وجیه لعدم تحمل لهذا التاویل البعید مع انه لا ضرورة فیه فالمرفوع نفسها لا یعلم لکن بتنجزه لان یکون الحکم منجزا نحو حمل علی المکلف و ما لیس بمنجز غیر ثابت علی رقبته وهو غیر داخل تحت حمله ومشقته وهو مرفوع عنه فهذه المقدمة یوضح لک معنی الرفع والثانیة ان الرفع یجب ان یتعلق بامر ثابت او ما هو فی معرض الثبوت وحیث لا یمکن الاول فی المقام لان المفروض فتح العقاب بلا بیان علیها ستعرف فی تقریر البرائة عقلا فلا بد ان یکون هو الثانی وانه حیث صح تحمیله بجعل الاحتیاط فلم یجعل فقد رفع فعلی هذا لا یصح ان یکون المراد مما لا یعلمون هو المغفول عنه بالمرة لانه لیس فی معرض التنجز اصلا ولو حصل الالتفات الیه اجمالا کما لو علم بان علیه تکالیف ولم یعلمها تفصیلا فهذا مقصر لا یجری فی حقه اصالة البرائة الثالثة ان المراد من الموصول هو الحکم لان المعنی ما لا یعلمونه فالمجهول هو بنفسه المرفوع وهذا یقرب بالوجه الاول من وجوه تقریب الاستدلال فشموله للفعل غیر صحیح لانه وان صح اطلاق الرفع الیه لرفع حکمه لکن لا یصح نسبة الجهل الیه اذا تمهد المقدمات نقول تدل الروایة علی دفع تنجز الحرمة والوجوب المجهولین فی الشبهة الحکمیة

والموضوعیة جمیعا وهذا غیر البرائة الشرعیة لانها حکم ظاهری شرعی بالاباحة **الثانیة** روایة الکافی عن سیدنا الصادق صلوات الله علیه ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفی شموله للشبهة الحکمیة نظر والذی یهون الخطب فی بقاء الاشکال فی معنی الروایة انه لا دلالة للموضوع علی ازید من ارتفاع التنجز فلا دلالة فیها علی ازید من البرائة العقلیة ولا حاجة فیها الی تحقیق نسبة الوضع کما فعلنا فی الرفع لان الموضوع عقلا موضوع حقیقة کما لا یخفی واما ما اوزده شیخنا العلامة اعلی الله مقامه علی دلالة الروایة من ان الظاهر مما حجب الله علمه ما لم یبینه للعباد لا ما بینه و اختفی علیهم من معصیة من عصی الله فی کتمان الحق او ستره فالروایة مساوقة لما ورد عن مولینا امیر المؤمنین علیه السلم ان الله تعالی حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسکت عن اشیاء لم یسکت عنها نسیانا فلا تتکلفوها رحمة من الله لکم ففیه ان المسکوت عنه من جانبه عز وجل غیر محکوم بحکم ابدا فان کان مراده قدس سره فی قوله ما لم یبینه للعباد هذا فهو اجنبی عن مدلول الروایة لان المفروض فیها ثبوت امر لا طریق الیه بالعلم وان کان مراده ما امضی المشارع حکمه ولم یفهمه احد فلو سلم امکان هذا المعنی لکن حمل الروایة علیه موجب لعدم جواز التمسک بها علی الشبهات الموضوعیة کما لا یخفی ولیت شعری ای باعث له قدس الله نفسه الزکیة علی هذا التاویل فان کان لنسبة الحجب الیه فذلک لان التعلیم من الله سبحانه وان کان کسب ذلک اعنی التعلم من العباد کما قال عز من قائل علم الانسان ما لم یعلم فاذا کان التعلیم منه تعالی شانه فاذا لم یعلم الانسان شیئا من العلوم فقد حجب سبحانه علمه عنه هذا **الثالثة** قوله علیه السلم الناس فی سعة ما لا یعلمون وجعل شیخنا العلامة قدس الله روحه کلمة ما مرددة بین الموصولیة فالسعة مضافة الیه وهی مضاف الیه واما مصدریة ظرفیة لکن التردید فی غیر محله اذ المعنی

الاول خارج عن حدود البلاغة وفنون البديعة لايسرتحى الى الفصحاء والبلغاء
تمامية الدلالة فى الرواية لكن لاتثبت الحكم الشرعى بالبراءة والاباحة اذ
مجرد العقاب بلا بيان يوضع عن الهم فى سعة اذا لم يعلموا الحكم الالزامى بعد
الفحص التام ولم يثبت لهم الرواية اذ يمكن ذلك الذى دل عليه حكم العقل كما
لايخفى **فان** قلت قد علم بوجوب الاحتياط فى الشبهات البدوية لاخبار
الاحتياط فقد حصل الغاية فليسوا اذا فى سعة **قلت** كلا فان اخبار الاحتياط
كما سيأتى مفادها الارشاد الى ما يقتضيه حكم العقل مع قطع النظر عن هذه الاخبار
ولسانها غير لسان الجعل **الرابعة** رواية عبد الاعلى عن سيدنا الصادق
عليه السلام قال سئلته عمن لم يعرف شيئا هل عليه شئ قال لا والاستدلال
بها مبنى على كون المراد من الشئ الاول الفرد المعين فلا يفيد العموم فانه عليه يكون
المسئول عن حاله هو الفاعل الذى لايدرى شيئا والثانى نسب بمعنى الرواية
وقد ذكر القوم ان النكرة فى سياق النفى يفيد العموم ولو فرض تمامية دلالتها
فهى كسوابقها غير دالة على البراءة الشرعية اصلا **الخامسة** انما امرء
ركب امرا بجهالة فلا شئ عليه وفيها ذكره شيخنا العلامة قدس الله نفسه
ان الظاهر منها كقولك فلان عمل كذا بجهالة هو اعتقاد الصواب والغفلة
عن الواقع فلا يتم صورة الترديد **السادسة** قوله عليه السلام ان الله يحتج
على العباد بما آتاهم وعرفهم وكان الرواية ناظرة الى اصول العقايد والجهل
على ما نحن فيه غير ممكن للزوم الخروج من الدين وكون الجاهل المقصر معذورا
مطلقا كما لايخفى **السابعة** قوله عليه السلام كل شئ مطلق حتى يرد فيه
نهى لكن الظاهر صدق الورود اذا اظهر الرسول حكم الله التحريمى وان خفى على
المتأخرين كنهه فلا دلالة فيه على المدعى بل يحتمل صدق الورود بمجرد صدور
الحكم من الشارع جل وعز ولو قبل تبليغ الرسول ثم لو فرض صحة الاستدلال
بالرواية فهى مختصة بالشبهة التحريمية **الثامنة** قوله عليه السلام
الاشياء

الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر ونهى وكل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو
لك حلال ابدا ما لم تعرف الحرام منه فتدعه اما الفقرة الاولى فهى دلالتها
نظرية مثل ما كان عليك الزائد على الرواية السابقة فهو بعد كونها ورود بمعنى
البلوغ فيتم الدلالة لا بمعنى الصدور وكلاهما تم لكنها على ذلك لاتدل على ازيد
من البراءة العقلية لان الشئ مع ذلك البراءة مطلق من دون ريب واما الفقرة
الثانية فهى مختصة بالشبهات التحريمية الموضوعية وبخصوص الاعيان
الخارجية منها من دون اشكال **التاسعة** رواية الكافى عن مولينا الصادق
عليه السلام كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و
ذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع
نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهى اختك او رضيعتك والاشياء كلها
على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة واختصاصها بالشبهات
الموضوعية التحريمية واضح لسياقها وللفظة بعينه الواقعة فيها ولتلك الامثلة
التى استشهد عليه السلام بها فيها ولو لم تقنع بذلك كله وادعيت العموم من جهة
ما قررناه فى مباحث المطلق وبيناه فى نظير الرواية اعنى كل شئ نظيف حتى
تعلم انه قذر فقول فى المقام ربما يقال علم حرمته ذاك الشئ اى علم حكم الشارع
بحرمته وتارة يقال علم حرمته اى كونه من افراد المحرم الشرعى وهنا لك معنى
جامع وهو العلم بالحرمة مع قطع النظر عن الخصوصيتين فيتردد المعنى بين
الاولين او الثلاثة لوضوح عدم ظهورها فى المعنى الاول وكذا فى الثالث
منها فلا يصح ان يحتج بها على الشبهة الحكمية وبمثل هذا يجاب عن الرواية
التى اوردها شيخنا العلامة ولم اعثر عليها فيما عندى من كتب الحديث اعنى كل
شئ لك حلال حتى تعرف انه حرام ومن الاجماع بما لم نحصله وقد عرفت عدم حجية
المنقول منه وقد ازدادوهنا على وهن بالعثور على المخالف وظهور المدرك
منه ومن العقل بقبح العقاب على التكليف من دون بيانه ويشهد له حكم العقلاء

بقبح

بفتح مؤاخذة المولى عبده على مثل ذلك قال المحقق الاستاد رضوان الله عليه
في مجلس بحثه لا يصح الاحتجاج عليه هلا تعلمت لان الدعوى جريان البرائة
بعد الفحص والمفروض انه تفحص وما ظفر بالدليل ولا هلا احتطت لانه
لم يكن عليه واجبا الاشرعا ولا عقلا لعلم ايجاب واحد منهما ذلك عليه **قلت**
فالبرائة العقلية لا باس بها بعد الفحص عن الدليل واليأس عن الظفر به اما عدم
جريانها قبل ذلك لان في جريانها كذلك انهدام الابتناء وابطال النبوات و
العبد العاصي بها كذلك خارج عن حدود العبودية وشؤنها هذا مع ان
وجود الدليل بحيث لو تفحص لظفر به يان بالضرورة فيصح المؤاخذة بسببه واما
اخبار الاحتياط فانما يجدي للقائل به لو كان الامر به مولويا طريقيا وهو بعيد
عن لسان تلك الاخبار فاذا كان ارشاديا كما هو الانسب منها فلا يثبت العقاب
بنفس هذا الخطاب ولا بتبعة بحكم العقل فيما نحن فيه مع قطع النظر عن ذلك فهو
ارشاد الى غير المفروض كما ستعرف قريبا انشاء الله **فان** قلت لا ريب ان الاحكام
تابعة للمصالح والمفاسد والعقل مستقل بقبح الاقدام على ما لا يؤمن مفسدته
وترك ما لا يؤمن معه من فوت المصلحة **قلت** لو سلم ذلك في ضمن لم يجد
شيئا في المقام لانا ندعي الامن من العقوبة حتى مع القطع بالوقوع في المفسدة
او تفويت المصلحة على تفصيل لا يخلوا من تطويل وحيث ان لذكره فوائد جمة
وعوائد مهمة فلا بد لنا من بيانه فنقول والله المستعان اعلم ان اصالة البرائة
في الشبهات الحكمية البدوية جارية عقلا بالتقرير المتقدم حتى مع ترتب المفسدة
على الاقدام فان العلم بترتب المفسدة لا يزيد على كونه منشأ للشك في ثبوت النهي
الشرعي عنه فقد عرفت امكان التفكيك حيث لا يقتضي المصالح النهي عن ذي
المفسدة مع ان المفروض في المقام مجرد الشك فيها فيشك في الحكم وحيث لم
يبين فالمؤاخذة عليه قبيحة نعم لا يجري اصالة البرائة في مقامين **الاول**
كل ما فيه اذى ذي روح من الانسان وغيره او سلب ماله او ذهاب عرضه ودفعه

عن

عن حقه او سلبه عن اختياره او منعه من نفعه وما يشبه ذلك لاستقلال العقل
بقبح الظلم ولزوم الاحتراز عنه وصحة مؤاخذة المولى عنه وان لم يرد عنه
فصلا عما اذا نهى ولم يبلغ ذلك الى العبد ولحكم العرف بان هذا ظلم فيثبت
الصغرى والكبرى جميعا ثم ما ثبت من تخطئة الشرع للعرف في تسمية ذلك
بالظلم كما في ذبح بعض الحيوانات وتسخيرها للركوب وغيره فهو الحكم فيثبت
بذلك خطأ العرف في تسمية ذلك ظلما حيث لم يطلع على علة خلقه مثلا وانه
مخلوق لهذه الفائدة للانسان وما لم يثبت فيه ذلك فالعرف فيه هو الحكم
ويصح المؤاخذة عليه لكن لا على المعصية لانتفائها مع عدم بيان التكليف
بل على الظلم بنفسه الثابت بحكم العرف فان المرجع في تعيين المصاديق والمفاهيم
الى العرف لا فيما بينه الشارع وقد ذكرنا يظهر ان ذلك ليس تخصيصا في جريان
البرائة في الشبهات لما ذكرنا من انتفاء العقوبة على ترك موافقة الحكم وهذا
هو المدعى في هذا المبحث بل العقوبة على المزاحم عن الظلم لكن البرائة في
المقام لا برخص الاقتحام كما ترى ثم ان ذلك انما هو مع قطع النظر عن ثبوت
دليل عام في الشرع ينهى عن البغي والظلم فان الرجوع اليه رجوع الى الدليل
الاجتهادي خارج عن موضوع البحث وهو ما لم يثبت فيه دليل على الحرمة
والوجوب بعد الفحص الكامل فافهم **المقام الثاني** ما ثبت اهتمام الشارع
فيه الى حد لا يرضى باعمال البرائة في موارد الشبهة فيه وقد ذكر جدنا العلامة
كاشف الغطاء قدس الله نفسه في ضمن كلام له في اصل الاباحة وبنوا يعني
المجتهدين عليه الاحكام الشرعية والمطالب الفقهية فيما عدا ما علم من الشرع
اصالة حرمته وجعل من المستثنى مملوك الغير والوقف الخاص وما يتعلق بالوطي
في الانسان وغيره وما يتبعه في الانسان ولحوم الطيور وغير ذلك فليتدبر وقد
استدل على لزوم الاحتياط في محل البحث بالادلة فمن الكتاب الكريم بالايات
الناهية عن القول بغير علم وعن الالقاء في التهلكة والامرة بالتقوى والجوا

عنه

عند ان البراءة العقلية ليس حقيقتها الا العذر وعدم التنجز فلا ينسب الى اباحة
الى الشارع عز وجل حتى يكون قولا عليه سبحانه بغير علم او افتراء عليه تعالى
واما الشرعية لو تم فللنص المدعى تمامية دلالته واما التهلكة فليس المقام
منها للوجود المؤمن وللتقوى مراتب يتحقق بعضها من دون اجتناب الشبهة
بعض الفحص التام وان لم يتحقق بعض مراتبها الاخرى لكن ليس جميع مراتبها
لازمة المراعاة كما لا يخفى ومن السنة فيما دل على حرمة القول والعمل بغير
العلم وقد علم جوابه تمامر في الايات وبما دل على وجوب التوقف عند الشبهة
معللا في بعضها بان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة من
الاخبار الكثيرة الدالة عليه مطابقة او التزاما وبما دل على وجوب الاحتياط من
الاخبار الواردة بالسنة مختلفة نحو ما في المقبولة بعد ذكر المرجحات اذا كان كذلك
فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات
وفي رواية جميل الامور ثلثة امر بين لك رشده فاتبعه وامر بين لك غيه فاجتنبه
وامر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل وفي رواية جابر اذا اشتبه الامر عليكم
فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا وفي النبوي
لكل ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك لوان راعيا رعى
الى جانب الحمى لم يثبت غنمه ان يقع في وسطه فدعوا المشتبهات والمكاتبة
اري لك ان تنظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك ونحو اخوك
دينك فاحتط لدينك بما شئت ونحو ما في ذيل خبر عنوان وخذ الاحتياط
في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا ونحو ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل
الاحتياط وغير ذلك من الاخبار الكثيرة قلت فيه مع عدم تماميته دلالة اكثرها
واختصاص بعضها بالشبهة المصداقية ان هذه الاخبار واردة في زمان كان
تحصيل الدليل على كل حكم بل العلم القطعي به متيسرا فلا تفيد المدعى شيئا اليوم
فان اجراء البراءة محلها الشبهة في الحكم مع فقد الدليل عليه بحيث يتعذر الوصول

الله

اليه اعني الى الدليل فضلا عن الحكم ولو اغمضنا عن ذلك فلا دلالة لها على لزوم
الاحتياط في خصوص ما اذا حصل الفحص واليأس ممنوعة هذا كله مع ان سياق
جميع ما يمكن ان يستدل به على الدعوى والمتبادر منها انها ارشادية فلا تنتج
المهلكة من جهة نفس هذا الخطاب والعقاب مأمون مع قطع النظر عن ذلك الخطاب
فهو مأمون على كل حال فما كان له دلالة ظاهرة على لزوم الاحتياط من تلك الاخبار
مختص بغير ما نحن فيه وهو الشبهة البدوية بعد الفحص التام ومن العقل بانا نعلم
اجمالا قبل مراجعة الادلة الشرعية بحرمات وواجبات كثيرة وبعد مراجعة الادلة
والعمل بها لا يقطع بالخروج عن جميع تلك التكاليف فلا بد من الاحتياط للخروج
عن عهدة ما علم اجمالا وتنجز بسبب العلم قلت هذا مع وجود الكتب المعتبرة وإلا
المتظافرة على التكاليف عجيب بل انا نقطع بوجود واجبات ومحرمات في ضمن
الادلة المعتبرة الواصلة الينا ولا يقطع فيما سوى ذلك ولا بتكليف واحد الزامي

تنبيه حال الشبهات المصداقية على العكس من الشبهات الحكمية من حيث جريان
البراءة العقلية فيها لعدم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان لحصول البيان فيها
وجريان الشرعية لنهوض المخصوص كما سبق بيانه عليها ثم ان خروج المقامين
المشار اليهما عن البراءة في الحكمية والموضوعية تسوا فيه

الفصل الثاني اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة ولم تنهض على احدهما بالخصوص
حجة بعد نهوضها على احدهما اجمالا كما اذا كان الدليل مجملا بين الحكم بالوجوب
او التحريم فلا تجري البراءة العقلية لحصول البيان بمعرفة جنس التكليف وان
خفي نوعه ولذا لو تمكن من الامتثال بان دار الامر بين وجوب شئ وحرمة اخر لزم
الامتثال وبالجملة لا يعذر الامتثال القطعي فيجيء حينئذ بين الفعل والترك الا اذا
كان احدهما اهم في نظر المولى ويحتمل ان يكون الترك مطلقا اهم في نظر الشارع
بملاحظة اخبار الاستظهار وترك المرأة في تلك الايام للصلوة التي هي اهم الفروع
احتياطا لدوران الامر بين حرمتها عليها ووجوبها ويؤيد ذلك ويدل عليه موثقة

مهمة

سماعة المروية فى الكافى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اختلف عليه
رجلان من اهل دينه فى امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه
كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو فى سعة حتى يلقاه هذا واما الادلة
الشرعية على الاباحة فمنصرفة عما نحن فيه مخصوصة بحسب السياق بالشبهة
البدوية **الفصل الثالث** فى دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين
كما اذا شك فى وجوب السورة فيتردد الصلوة الواجبة بين الاقل والاكثر كذلك
والدليل ان لا يكون الاقل مامورا به مستقلا على كل تقدير وان كان كذلك على
تقدير فيقع الكلام تارة فى جريان البراءة العقلية وعدمه وتارة فى شمول
الادلة الشرعية وعدمه **اما المقام** الاول فالحق جريان البراءة لما عد قبح
العقاب بلا بيان على التقرير المتقدم وان العقلاء يعذرون العبد الاتى بما علم
من اجزاء المامور به وقام عليه حجة لو ترك ما لم يقم عليه حجة مع بذل الجهد فى
طلبها وبالجملة يحتمل الى العلم التفصيلى بوجوب الاقل والشك البدوى فى وجوب
الزائد واما ما اورد على ذلك بان الانحلال يوجب الخلف لان تنجز الاقل على
اى حال متوقف على تنجز متعلق التكليف ولو كان هو الاكثر فان تنجز الاقل
فى ضمن الاكثر دون الزيادة غير معقول لان المقدمة لا تزيد على ذى المقدمة
والاجزاء مقدمات داخلية وبان احراز الغرض من التكليف المعلوم وهو الاقل لا دفع
وهو متوقف على الاتيان بالاكثر ففيه انا لنتوقف المدعى فى غير محله لامكان
تنجز بعض الاجزاء لقيام الحجة عليه دون بعض ومقام التنجز لا يزيد فى الحكم
فى مرتبة بل هو دائما جار الى استحقاق العقوبة على مخالفته وتنجز الاقل دون الزائد
معقول والاجزاء نفس المطلوب ولو كانت مقدمات فتنجزها دون ذى المقدمة
امر معقول كما لو امر المولى عبده بامرين احدهما مقدمة والاخر ذو المقدمة وصل
الامر الاول فتنجز مع بقاء الحكم على فعليته دون الثانى فلم يتنجز وبالجملة حيث ان
البراءة العقلية ليست بمعنى دفع التنجز مع بقاء الحكم على فعليته وجديته كما

فالتفكيك بين الاجزاء فى ذلك امر معقول جدا واما حديث الرفع فلا مجال لتوهم
لو علم بعدم حصوله فى ضمن ما تنجز عليه وهذا امر عقلانى معهود فى الاوامر
العرفية فلو تنجز على العبد امر من المولى واحتمل حصول غرضه به فانه لا يلام على
تركه ما يحتمل مدخليته فى غرضه الا اذا تمت الحجة عليه **واما المقام** الثانى فالظاهر
شمول حديث الرفع وغيره له ايضا فانها تدل كما سبق بيانه على عدم تنجز التكليف
فى الجزء المجهول **الفصل الرابع** فى دوران الامر بين المتباينين كان يعلم
بوجوب صلوة الجمعة او الظهر وفى الشبهة الموضوعية ان يعلم بوجوب صدقة درهم
عليه للتذرد او صلوة الليل او يعلم بحرمة احد هذين الفعلين مدح الظالم او العشرة
معه وفى الشبهة الموضوعية ان يعلم بحرمة احد الاناءين اللتين صب فى احدهما
خمر فلا مجال للبراءة العقلية بتا لحصول البيان بمعرفة اصل التكليف وان لم يعرف
المكلف به بعينه وعدما يعذره او يتعذر به ابدا والامثال ليس بمجال فلا احد
فيه على اى حال واما الادلة السمعية فما استند فيه على البراءة فى الشبهات الحكمية
من قبيل حديث الرفع وغيره لا يتم المورد لان الظاهر المنساق منه غير هذا المورد الذى
علم بالتكليف فيه اجمالا والمتبادر منه هو الشبهة الخالية عن العلم الاجمالى واما
الرواية الناسعة كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه الخ وما فى الرواية
الثامنة من قوله وكل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا ما لم تعرف الحرام
منه فتدعه فمع ورودهما فى خصوص الشبهات الموضوعية التحريمية كما عرفت
لا يصح الاستدلال بهما على الدعوى فى خصوص تلك الشبهات ايضا فانه ليس فى
الرواية الاولى ما يمكن ان يتشبث به على ذلك الا قوله بعينه وقد استظهر شيخنا
العلامة اعلى الله مقامه كونه تاكيدا للضمير المجرور به للاهتمام فى اعتبار العلم
كما يقال رايت زيدا بعينه لدفع توهم وقوع الاشتباه فى الرواية ومع ذلك
لو جاز التمسك فى الاقتحام فالملازم جواز المخالفة القطعية وارتكاب الشبهة
جميعا لان الرواية لا تتحمل الحمل على ارتكاب بعض الاطراف فى هذا كما ترى فان

من المسلمات عند العلماء عدم الترخيص في ارتكابهما جميعا ولو فتح هذا الباب
لسهل نيل المرء الى ما مولة الحرم بالتحيل فيه بتلبيسه بالحلال فيرتكبهما جميعا
مثلا يضع اناء الخل واناء الخمر جميعا في مكان مظلم ويشربهما على التدريج
فهذا تماما يستوحش من سماع الترخيص فيه الاسماع والافهام ويشمئز منه النفوس
والابدان واما الرواية الثانية فهي اجنبية عن المقام فان المراد انها في جنسه
افراد محترمة وافراد محللة كالالبان مثلا فان بعض افرادها حلال وبعضها حرام او
المياه فانها كذلك وغير ذلك وهو حلال ومن الواضح انه لا يمكن تناول جميع
الافراد حينئذ فيكون المراد خصوص ما هو محل الابتلاء منها وبالجملة لا دلالة لها
على جواز الاقتحام في اطراف الشبهة المحصورة التي وقع الابتلاء بجميعها فانه
لا يصدق في تلك الشبهة شيء فيه حلال وحرام بل العبارة المناسبة حينئذ شيئان
احدهما حلال والآخر حرام كما لا يخفى هذا واما ما دل على جواز الشراء من العامة
والسارق كصحيحة ابي عبيدة عن مولينا الباقر عليه السلام قال سئلته عن الرجل منا
يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم يأخذون منهم
اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير
وغير ذلك لا باس به حتى يعرف الحرام بعينه وصحيحة معوية بن وهب قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر
منه وصحيحة ابي بصير قال سئلت احدهما عن شراء السرقة والخيانة فقال الا
ان يكون قد اختلط معه غيره واما السرقة بعينها فلا الا ان يكون من متاع
السلطان فلا باس بذلك وغيره فيقرب ان يكون ذلك للتصرف واليد حيث ان
شأنه اطراف العلم الاجمالي خارجة عن محل الابتلاء فيكفي التصرف في جواز الشراء
اذ هو وحده محل الابتلاء دون غيره واما موثقة سماعة قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل اصاب مالا من عمال بني امية وهو يتصدق منه ويصل قرابته
ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول ان الحسنات يذهبن السيئات فقال عليه السلام ان الخطيئة

لا تكفر الخطيئة وان الحسنة تحط الخطيئة ثم قال ان كان خلط الحرام حلالا
فاختلطا جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال فلا باس فلا تدل على جواز ارتكاب كلا
المشتبهين كما توهم بل تدل على ارتكاب البعض في خصوص الاموال مع الاختلاط
فلا يجوز التعدي الى غير الاموال هذا آخر ما اعثرني حضرني على روايته يجوز
ارتكاب المجموع واما ما قيل انه ورد في الاخبار الصحيحة اذا اشتبه عليك الحلال و
الحرام فانت على حل حتى تعرف الحرام بعينه فيقرب ان يكون مدلولها او الموثقة
سواء ولو كان لها او لغيرها ظهور ما في جواز ارتكاب الاطراف جميعا الوجدانية
اذ عرفت انه لا يمكن الاخذ بظاهر الدليل هذا كله وقد استظهر شيخنا العلامة اعلى
الله مقامه لزوم الموافقة القطعية في تلك الشبهات اعني الصداقية التحريمية
من اخبار عديدة نحو ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال ونحو اتركوا
ما لا باس به حذرا عما به الباس ونحو رواية ضريس عن السمن والجبن في ارض
المشركين قال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكل وما لم تعلم فكل ونحو كل
شيء حلال حتى يجيئك شاهدان ان فيه الميتة ونحو حديث التثليث وما فيه من قوله
وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم بل استفاد قدس الله نفسه الزكية ذلك
من اخبار كثيرة فقال اقول الله عز اسمه الثاني مما يستفاد من اخبار كثيرة من كون
الاجتناب عن كل واحد من المشتبهين امرا مسلما مفروغا عنه بين الائمة والشيعة
بل العامة ايضا بل استدل صاحب الحدائق على اصل القاعدة باستقراء مواردها
في الشريعة لكن الانصاف عدم بلوغ ذلك حدا يمكن الاعتماد عليه مستقلا وان
كان ما يستشم منها قولا وتقريرا من الروايات كثيرة منها ما ورد في الماءين المشتبهين
خصوصا مع فتوى الاصحاب بلا خلاف بينهم على وجوب الاجتناب عن استعمالهما
مطلقا ومنها ما ورد في الصلوة في الثوبين المشتبهين ومنها ما ورد في وجوب
غسل الثوب من الناحية التي يعلم باصابة بعضها للنجاسة معللا بالعلة حتى
يكون على يقين من طهارته الى آخر كلامه رحمه الله **فوائد الاولى** اعلم ان

العقل انما يحكم بتنجز الخطاب المعلوم في اطراف الشبهة اذا كانت الاطراف محصورة
سواء ذلك في الشبهات الحكمية والمصداقية التحريمية والوجوبية دون غير
المحصورة فانه لا يكاد يحكم بلزوم الاجتناب عن كل لحم في البلد لدخول شئ من المحصور
فيه او حتى السجدة في الاراضي الواسعة للعلم بتنجس شئ منها وهكذا بل يحكم
بعدم تنجز الخطاب حينئذ كما لا يخفى وتما ذكر يظهر الحال في غير المحصورة
فانه الذي يحكم العقل بعدم تنجز الخطاب الموجود فيه لكثرة اطرافه **الثالثة**
اذا كان بعض الاطراف في الشبهة المصداقية خارجا عن محل الابتلاء للمكلف
تجري البراءة في حقه لشمول النصوص اياه لان العرف يرى الخارج عن محل
الابتلاء اجنبيا عما هو محل الابتلاء ولا يرى غير المبتلى به طرفا للمبتلى به اصلا
فحينئذ لا ينضم احدهما الى الاخر فيلحق ما هو محل الابتلاء بالشبهة البدوية
وبالجملة كما تدل تلك النصوص على اباحة المشتبه بالشبهة البدوية تدل بحسب
ما هو المفاهم منها عرفا على اباحة الطرف المبتلى به اذا كان لاحد طرفي غير
مبتلى وهذا هو السر في اعتبار الابتلاء لما ذكرنا واحد فيما اعلم من ان النهي
انما هو لان يصير داعيا الى الترك اذا لم يكن داع اخر للمكلف الى ذلك وحيث انه
مصروف عما هو خارج عن محل ابتلائه فلا فائدة في نهيه عنه فانه من قبيل
تحصيل الحاصل فان هذا شطط من الكلام فان النهي لو ادعي توجهه الى خصوص
ما ليس محلا للابتلاء كان موقع هذا الاستدلال لكنه متوجه الى الطبيعة الشائعة
الى غير محل الابتلاء سريانها اليه وهكذا ينبغي ان يتوجه الخطاب اذا كان اصل
الطبيعة مبغوضة لا كما توهم المتوهم من الاختصاص بخصوص محل الابتلاء هذا
مع ان القوانين عامة لا خاصة والاختصاص بمحل الابتلاء بينا في الحكم وما
هو مجرى العرف في اوامرهم ونواهيهم الكلية بل غير ذلك قبيح فانه يقبح من
الطبيب ان يقول اهيد عن الفواكه التي لك محل ابتلاء دون ما ليس كذلك منها
هذا مع اجماع فاطبة المسلمين على تحريم العناوين المحرمة ابتلي بها ام لا فان احدا

لا يقدر ان يتفوه بقول الخمر الخارج عن البلد مثلا غير محرم وبشئ من ذلك
لقد تكلم سامحه الله بكلام عظيم عجيب رحمه الله وايانا برحمته الواسعة **الثالثة**
اذا علم نجاسة احد الشيئين فلاقى ظاهر احدهما ملاقاة مسبوقة فهو طاهر واذا
الشبهة فيه بدوية بخلاف ما اذا لاقى احدهما ثم علم نجاسة لان الملاقي والملاقى
في هذا الفرض من اطراف العلم الاجمالي ويتردد الامر بين طرفين وطرف واحد
بخلاف الصورة الاولى فليس الملاقي بالكسر من اطراف العلم لحصوله قبل الملاقاة
ويتقرر اخر ليس الموافقة القطعية للتكليف المعلوم المنجز متوقفا على اجتنابه
في الصورة الاولى كما لا يخفى **الرابعة عشرة** في تعارض
الادلة والامارات اعلم انه لا يتصور التعارض في القطعيين منها سندا ودلالة
كما لا يخفى الا اذا امكن حمل احدهما على التقية وانما يتصور التعارض فيما سوى
ذلك فان كان السندان قطعيين فلا محالة هما ظنيا الدلالة اي غير قطعيهما فيكون
التعارض بحسب الدلالة فان امكن هنا التوفيق عرفي بينهما كما يأتي شرحه فهو
والا فالامر مجمل وعلمه الى اهله [illegible] متكل لان اصالة الظهور انما يكون متبعا
عند العرف والعقلاء فيما اذا لم يصادم بظهور مثله وان كان السندان ظنيين
والدلالة قطعية من الطرفين فمقتضى القاعدة التساقط لان حجية الامارات
انما هو من باب بناء العرف والعقلاء ولا حجية فيما عارضه مثله وزاحم الكشف
غير كشفه لا اقل من صيرورته موهونا وكذلك الحال لو قلنا انها مجعولة شرعا
ولو كان احدهما ظنيا والدلالة قطعية من الطرفين فيتعين القطعي للحجية من
دون اشكال وان كان السندان ظنيين واحدهما ظنيا والدلالة ظنية
من الطرفين فان امكن التوفيق عرفا والا فالتساقط لما ذكرنا ولو كانا ظنيين
سندا واحدهما قطعي الدلالة دون الاخر امكن التوفيق بينهما بحمل الظاهر على
النص ولو كان احدهما ظني السند وكذلك احدهما قطعي الدلالة فان توافق
القطعان اي كان مقطوع الدلالة هو بعينه مقطوع السند فيتعين هو لا محالة

اذ لا مجال للامارة الظنية مع القطع بعدم الحكم وان تخالفا فمحل الظاهر
على النص توفيقا عرفيا بينهما هذا كله بناء على مقتضى القواعد واما بحسب النظر الى
الاخبار الخاصة فالذي يلزم رفع اليد عن بعض ما سيطر وسيأتي شرحه انشاء الله ان قلت
ما وجه الجمع والتوفيق فيما ادعيت فيه قلت لان العرف اذا نظر الى ذين الكلامين
المتعادين من واحد او من اثنين هما بمنزلة واحد في بيان الاحكام والصدق فيها
لا يتحير في استخراج المراد وفهم المعنى منهما بل يحمل احدهما على الاخر ويجعلهما معا
على معنى ثالث فيكون التعارض بدويا صوريا لا حقيقيا ودليل حجية تلك الامارة
يشملهما جميعا والعقلاء يأخذون بهما في استخراج المرام لان الوهن لم يتطرق
اليهما اصلا فلا يرفع معارضة بين الحاكم والمحكوم مثلا لان الحاكم هو الكلام
المفسر لكلام اخر فهذان وان كان بينهما تعارض بدوي لكن النظر الصحيح يحكم بكمال
الملائمة والموافقة بينهما وكذلك في العام والخاص والمطلق والمقيد والنص و
الظاهر وغير ذلك مما لا ينضبط تحت ضابط الا ما ذكر وهو كون الكلامين اذا القيا
على العرف يحمل احدهما على الاخر والكل على معنى ثالث والحق ان الظاهر والاظهر
ليسا على الاطلاق من هذا الباب بل التعارض بينهما حقيقي استمراري الا اذا كان
الاظهرية في طرف الاظهر بمقدار يوجب صرف الدلالة في طرف الظاهر الى نفسه
او الى غيره عرفا فان قلت ما وجه تخصيص الجمع بصحة التوفيق العرفي بل اللازم هو
الجمع مهما امكن ولو بنائيا بعيدا لان الجمع مهما امكن اولى من الطرح قلت اولا وجه
لهذا الجمع التحكمي التبرعي اصلا بل هو في الحقيقة طرح لاحدهما او كليهما لان العمل
بالدليل هو الاخذ بمدلوله وهو ظاهر اللفظ لا الاخذ بما يتحكم له من المعنى وبعد
الجمع في صورة صحة التوفيق ليس الا حجية الظواهر فقد عرفت في اوائل الكتاب
ان ليس الناط في فهم المعنى من اللفظ الا ظهوره فيه وحيث ان الدليلين في صورة
وجود التوفيق ظاهران في المعنى المحمول عليه متعين الحمل ولو لا ذلك لصح الجمع
مطلقا فافهم فان قلت فهل في صورة التساقط يمكن رفع اليد عن مدلولهما

والاخذ بغيره فالذي يحكم بحجية احدهما الغير المعين حيث لا مانع من حجيته وبه
ينفي الثالث قلت ليس وجه التساقط مخالفة الواقع حتى يلزم بحجية احدهما
كذلك لموافقته للواقع بل لان التعارض ابطل العمل بهما جميعا كما عرفت والرجوع
الى الثالث ممكن فيما لو دل احدهما على الحرمة والاخر على الكراهة مثلا وكان
مقتضى الاصل او الاطلاق هو الاباحة نعم لو يتصور الثالث كان دل احدهما
على الصحة والاخر على الفساد فالثالث وان كان منتفيا لكن لا لقيام الامارة في
هو احدهما لا بعينه على نفيه بل لعدم تحقق له في نفسه كما لا يخفى ثم ان الاخبار
الخاصة الواردة في الخبرين المتعارضين لا تنفي شيئا مما ذكرنا الا التساقط في
مورد تلك الاخبار وهو تعارض الخبرين الظنيين سندا فانها تحكم بالتخيير
او الترجيح لا التساقط هذا لو استظهرنا ذلك اعني التخيير او الترجيح منها والا
فالموافقة بين القاعدة والروايات واضحة ولا توهم انها تنفي التوفيق العرفي في
باطلاقها الحاكمة بالتخيير والترجيح حتى في المتعارضين بالتعارض البدوي ثم
لانها واردة في موارد التخيير وليس موارد التوفيق منها الا ترى انها لا تقتضي
بالتخيير او الترجيح في الخبرين الحاكم والمحكوم ولو شك في شمولها لموارد التوفيق
فطريقة العرف وحجية الظواهر متبعة حيث لم يثبت الردع عنه واما الاخبار
الخاصة وهي على طوائف **الطائفة الاولى** ما دل على التخيير مطلقا او للاول
به عليه وجوه وهي عدة اخبار **الاول** ما رواه في الاحتجاج عن الحسن بن الجهم
عن مولينا الرضا عليه السلام قال قلت له تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة فقال
ما جاءك عنا فقس على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبهها فهو منا
وان لم يكن يشبهها فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين
ولا نعلم ايهما الحق قال فاذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت **الثاني** ما
ايضا عن الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام اذا سمعت من اصحابك
الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى يرى القائم فرد عليه **الثالث** ما رواه

الشيخ في الصحيح من مكاتبة عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا
فرووا باسم عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم صلها
في المحمل وروى بعضهم لا تصلها الا على الارض فوقع عليه[illegible] صل عليلا بأية
حلت **الرابع** مكاتبة الحميري المنقولة في الاحتجاج وعبنة الشيخ من قوله في
الجواب عن ذلك الحديثان الى ان قال وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا
الخامس الموثق المروي في الكافي عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئلته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما
يامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة
حتى يلقاه قال الكليني قدس الله نفسه وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم
وسعك **السادس** بديباجة الكافي بعد اختياره التخيير مطلقا او في الجملة
لقوله عليه السلام بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم وفي دلالة بعضها مناقشة
ظاهرة فان قوله في الخبر الثاني فهو سع عليك محمل لان يكون متعلقه العمل لا
الاخذ بالحديث ويكون ذلك لكان تساقط الادلة للتعارض وفقد ما يرجح اليه
يرجع الى مقتضى الاصل وتلك العبارة في الخبر الثالث يحتمل ارجاعه الى العمل
فيكون اصل الصلوة في المحمل او على الارض مخيرا فيها ولا باس بدلالة بعضها
الاخبار الا الخامس كما ترى الا ان يكون الجواب في تلك الرواية بعينها ما ذكره
الكليني قدس الله نفسه لكنه رحمه الله نسبه الى رواية مستقلة **الطائفة**
الثانية ما دل على التوقف مطلقا وهي عدة اخبار **الاول** الموثق المروي
في الكافي المتقدم انفا **الثاني** ما عن الاحتجاج بسنده عن سماعة بن مهران قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالاخذ به والاخر
ينهانا عنه فقال لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسئله قلت لا بد ان نعمل بواحد
منهما قال خذ بما خالف العامة **الثالث** موثق سماعة كما مضى **الرابع** ما في
السرائر نقلا عن كتاب مسائل الرجال لعلي بن محمد بن محمد بن علي بن عيسى كتب الله

زيد لفظ از لفظ معنی مراد
که ملفوظ باشد واز زید اراده
معنی مراد باشد اتحاد دال
مدلول است وعنوان مرائیه
که دال معنی باشد غیر عنوان مرئی
ومعنون هم از اقسام معنی مثلا
اجتماع ضدین است واراده کردن
دلالة در جائی است باشد که زید
مراد محل زید صادر از لفظ
باشد بوجود لفظی وان در ذهن
ودر خارجی میزان خود شئ
مراد بودن نه اینکه حکایت کند
از شئ خود باشد نوع حرف
جمله مجمل زید که اینها حرف
باشد مدلول عنوان مرائیه
در این صورت که انشاء وجود
محمول ونسبتها مدلول
موضوع چون وجود ذهنی
خلعت لفظ وذهنی
از زید جوهر زید نفیس وشخصه مراد است بدون عنوان مرائیه مثل لحاظ
نسبة علامة شخصی

يسئله عن العلم المنقول الينا عن ابائك واجدادك قد اختلف علينا فيه فكيف
العمل به على اختلافه او الرد اليك فيما اختلف فيه فكتب عليه السلام ما علمتم انه قولنا فالزموه
وما لم تعلموا فردوه الينا **الخامس** ما رواه شيخنا الصدوق قدس الله نفسه
الزكية باسناده عن ابي الحسن الرضا صلوات الله عليه في حديث طويل قال فيه فما
ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا
حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوها على
سنن رسول الله صلى الله عليه واله فما كان في السنة موجودا منهيا عنه نهي
حرام او مامورا به عن رسول الله صلى الله عليه واله امر الزام فاتبعوا ما وافق
نهي النبي وامره وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر خلافه فذلك
رخصة فيما اعافه رسول الله صلى الله عليه واله او كرهه ولم يحرمه فذلك الذي
يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والانقياد
والرد الى رسول الله صلى الله عليه واله وما لم تجدوه في شئ من هذه الوجوه
فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت
والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا وعد من ذلك الاخبار
نشير اليها الان **الطائفة الثالثة** ما دل على الاخذ بالحائط وعدة ما يدل عليه وعلى التوقف عموما تلزم التوقف عند الشبهة فان المورد من
افرادها قطعا نحو رواية جميل الامور ثلثة امر يتبين لك رشده فاتبعه وامر يتبين لك
غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل وقول ابي جعفر الباقر عليه
السلام كما في الكافي الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وغيرهما وما
في ذيل المقبولة الاتية وما في ذيل خبر الصدوق المتقدم انفا لكن هذه الطائفة
لا تدل على الاخذ بالحائط من المتعارضين بل يدل على الاحتياط عملا اللازم
للتوقف **الطائفة الرابعة** ما دل على الترجيح بمزايا مخصوصة وهي عدة
اخبار **الاول** ما رواه المشايخ الثلثة ورواه الحديثين رضوان الله عليهم

ودر قضیه سه جزء لازم است
اختلاف جای اخیر نصرت
اشکال اینکه در محل اتحاد جای
محمول وموضوع شرط ووجود
لفظی وذهنی باهم تحد بانند
در این صورت که از زید بعنوان
حدوثی تخصیه اراده شده
نزائیه ودر استعمال جوزیه
معنی مرئیت وتصور
مشتمل خیلی لازم است اراده
اجماع شرطیه از نسبت تحت
مخصوص تقیض عدم جزء
در غیر مدلول لفظ خاص لکن
وجود ذهنی
استفاد
خبر
عدل
وجوب

اجمعين عن عمر بن حنظلة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا
يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة أيحل
ذلك قال من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم
له فانما يأخذ سحتا وان كان حقه ثابتا لانه اخذه بحكم الطاغوت وانما امر
الله ان يكفر به قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به
قلت فكيف يصنعان قال ينظران الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر
في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما
فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا فقد رد والراد علينا
الراد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فان كان كل رجل يختار رجلا من
اصحابنا فرضيا ان يكونا ناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في
حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما
ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل
واحد منهما على الاخر قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به
المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند
اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر
بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله قال رسول الله صلى الله عليه
وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من
المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قال قلت
فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه
حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف الكتاب والسنة
ووافق العامة قلت جعلت فداك ارأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب
والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم بأي الخبرين يؤخذ
قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعا

قال

قال ينظر الى ما هم اميل اليه حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر قلت فان
وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان
الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات قلت الترجيح الواقع في
المقبولة بالاعدلية واخواتها انما هو في مورد الحكم والقضاء ولا يتعدى عنه الى
غيره ولا يقاس العمل والافتاء بالحكم والقضاء اذ التوقف في الاولين يمكن في
الامكان دون القضاء فلا بد من فصل الخصومة وامضاء احد الحكمين ثم الاخذ
باخذهما اشتهر روايته واجمع على روايته فالمفروض فيه الاخذ بالمقطوع اذ
المجمع على روايته في مثل ذاك الزمان الذي لا يطول تشتد الرواية قطعي لا محالة
فهو خارج عن محل الكلام ومورد النقض والابرام وبوبته تثليث الامور الواقع
بعده فقد جعل المشهور من بين الرشد وامر بالتوقف في المشكل وبوبه النبوي
بعده ثم ان الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة انما هو في الخبرين المشهورين
القطعيين فاذا وافق احدهما الكتاب وخالف العامة فلا بد من حمل الاخر على
التقية واذا وافق الكل الكتاب قلو ببعض الوجوه وخالف احدهما العامة
فلا بد من حمل الاخر عليها وكل ذلك على وفق القواعد ولا دلالة في الرواية
على التراجيح المذكورة في ما هو محل الكلام اصلا الثاني ما رواه ابن ابي
جمهور والاحسائي عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سئلت اباجعفر عليه
السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما
اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت
يا سيدي انهما معا مشهوران مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك
او ثقتهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر ما
وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالف فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا
موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع قال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك
واترك الاخر قلت فانهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان فكيف اصنع فقال

اذن

اذن فيخير احدهما فما اخذ به ودع الاخر والرواية ضعيفة جدا شاذة كما
اعترف به شيخنا العلامة اعلى الله مقامه لا حجية فيها **الثالث** الخبر
الخامس من الطائفة الثانية والارجاع الى الكتاب والسنة فيه ارجاع الى
الدليل القطعي وما ورد فيه الاخذ بهما او بايهما غير ظاهر في المتعارضين
لان الاخذ بهما جميعا فيهما غير ممكن ودلالته على لزوم التوقف اذا لم
على الترجيح او التخيير **الرابع** ما عن رسالة القطب الراوندي قدس الله
نفسه بسنده الصحيح عن مولينا الصادق عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان
مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف
كتاب الله فردوه فان لم تجدوه في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة
فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه ولا يخفى ان المخالف للكتاب
مطروح بنفسه فهذا الخبر يثبت الترجيح بموافقة اخبار العامة ومخالفتها
الخامس ما بسنده ايضا عن الحسين بن السري قال قال ابو عبد الله عليه السلام
اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف العوم وهذا الخبر يثبت الترجيح
ايضا بالموافقة والمخالفة للعامة **السادس** ما بسنده ايضا عن الحسين بن الهيثم
في حديث قلت له يعني العبد الصالح يروى عن ابي عبد الله عليه السلام شيء ويروى
عنه ايضا خلافه في ذلك فبأيهما نأخذ قال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم
فاجتنبه **السابع** ما بسنده ايضا عن محمد بن عبد الله قال قلت للرضا عليه
السلام كيف نصنع بالخبرين المختلفين قال اذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا
ما خالف منهما العامة فخذوه وانظروا ما يوافق اخبارهم فذروه **الثامن**
ما رواه في الكافي بسنده عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا
جاء حديث عن اولكم وحديث عن اخركم بأيهما نأخذ قال خذوا به حتى يبلغكم عن
الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا والله
لا ندخلكم الا فيما يسعكم **التاسع** قال الكليني قدس الله نفسه بعد نقل الروا

لكن ما نحققت ازرنها
نزية خاصه بشقه
كسب لازم ت وشقت
بر رس

توضيح المقام ان خلاف المعر
هي الى الصارف العيب
او هما فان كان احد
فقط فالظاهر التقدم
من الطرفين كما ذكرنا ان
المتواتر طريق بين المشهور نسبة
المعيب الى المجموع نصف الصحيح الى
قيمة منزوعة ربع طريق الاخر

السابقة وفي حديث اخر خذوا بالاحدث **العاشر** وفي الكتاب المذكور بالاسناد
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارايتك لو حدثتك بحديث العام
ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ قال كنت اخذ بالاخير فقال لي
رحمك الله تعالى **الحادي عشر** وفيه عن ابي عمرو الكناني قال قال لي ابو عبد الله
يا ابا عمرو ارايت لو حدثتك بحديث او افتيك بفتيا ثم جئت بعد ذلك تسئلني عنه
فاخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك او افتيتك بخلاف ذلك بايهما كنت تأخذ فقلت بأيهما
ودع الاخر فقال قد اصبت يا ابا عمرو ابى الله الا ان يعبد سرا اما والله لئن فعلتم
ذلك انه لخير لي ولكم ابى الله لنا في ديننا الا التقية فهذه الاخبار الاربعة تقضي
بالاخذ بالمتأخر لكن لا في المتعارضين اللذين هما محل الكلام لان المفروض تعاصرهما
دلالة وسندا فلا وجه في الاخذ بالمتأخر هو التقية كما يومي اليه اولها ويصرح
باخرها وهذا موافق للقاعدة مع قطع النظر عن دليل خاص حيث ان المفروض
ان احدهما وارد للتقية لاستحالة والا لم يعقل الاختلاف فلو كان الاول فالثاني
لبيان الحكم الواقعي وتعين الاخذ به ولو كان الثاني فالمتعين الاخذ به حيث يستكشف
من التقية في الحكم انه وارد مورد ما ولا يجوز في موارد التقية العمل الا بها ثم
انك بعد الاحاطة بما ذكرنا تعرف ان تلك الاخبار لا تفيد لمثل زماننا حيث لا
يعلم ايهما وارد مورد التقية ويعلم ان تلك الجهة الموجبة للتقية يجيئها متقية
فعلا فيجب الوقف الا اذا علم بموافقة احدهما للعامة كما دل عليه عدة اخبار
متقدمة **الثاني عشر** ما ذكره الطبرسي رضوان الله عليه في الاحتجاج قال
وروي عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا اختلف احاديثنا عليكم فخذوا بما اجتمعت عليه
شيعتنا فانه لا ريب فيه **الثالث عشر** ما رواه في الكافي بسنده الموثق عن
محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما بال اقوام يروون عن فلان عن فلان
عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتهمون بالكذب فيجيء منكم خلافه قال ان
الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن وقريب منه حسنة منصور بن حازم وفي اخرها انا نعلم

ان

اما اول كه بر بان بايد شد
ما را در ريب قضيه باشد و حضرت
از ريب قضيه باشند در ريب
موارد تلبس احراز اين غير
يقين باشد و تر تفش
اسلم كه تصديق جازم مطابق
باواقع باشد با بخش اخر اجمالي
مركب خارج شق دوم ثابت
تعليل و مقدمات بهر زبان
عربيت و عجميت بايد علم
باينها متوقف ميكردانيد
لكن اينها متوقف بر نشئ
نيستند و اينها مذور اينها
بعقل مشوش بعقل
ميتواند و باينها عقل
بالكلية شوش بجنون اخر
تعليلات ميكردانيد اول
در اصل با القرعة اينها موجود
باشند و در شان با الصلح
و قريب بسنة در نفس
باشند

ايضا

ان الرجل كان ياتي رسول الله صلى الله عليه واله فيسئله عن المسئلة فيجيبه
فيها بالجواب ثم يجيئه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الاحاديث بعضها
ببعض قلت وثبوت النسخ في زمن النبي صلى الله عليه واله وسلم مسلم لكن الرواية
غير دالة على الحمل على النسخ منهما ظفرنا بالمتعارضين بل هو بيان امكان المحاجة
بينما صدر وقتا من الاحاديث بسبب النسخ **الرابع عشر** ما ذكر في الاحتجاج
وتدري عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا اختلف احاديثنا عليكم فخذوا بما اجتمعت عليه
شيعتنا فانه لا ريب فيه قلت فلم يظهر من هذه الاحاديث ما بنا في القاعدة الممهدة
في المتعارضين وهو التساقط والتوقف عن العمل والرجوع الى دليل اخر او اصل
لو حصل الا بالموافقة والمخالفة لاخبار العامة واقوالهم كما لم يكن للطائفة الشاكة
دلالة على خلاف ذلك فانما الطائفتان الاوليان فمتعارضان تعارضا جدليا
استمراريا فتحصل طوائف من الاخبار متعارضة احدها تقضي بالتخيير والاخرى
بالتوقف والثالثة بالموافقة والمخالفة ولو فرض تمامية دلالة اخبار الترجيح
لوقع التعارض بينها وبين البواقي وترجيح جانبها بالمرجحات مثلا دون واضح
فاذا بقي القاعدة التي مهدناها سليمة اذ هي المرجع بعد تساقط الادلة
هذا فائدتان **الاولى** لو اخترنا في المتعارضين الرجوع الى المرجحات المنصوصة
ثم التخيير مع التكافؤ وعدم الترجيح كما عليه جمع يقع الاشكال من حيث ان هذه الاخبار
العلاجية انفسها متعارضة ولو بحسب يد والنظر فيها مما يصح الاتكال على سنده
ما لا يصح ومحصل ما ذكره شيخنا العلامة اعلى الله مقامه في الجمع بين تلك الاخبار
ان المقبولة تقضي بتقديم الترجيح بصفات الراوي على الترجيح بالشهرة مخالفا للمرفوعة
والمرفوعة وان كانت ضعيفة السند شاذة ولم يوجد في شئ من جوامع الاخبار المعروفة
ولم يحكها الا ابن ابي جمهور عن العلامة مرفوعا الى زرارة الا انها موافقة لسيرة العلماء
في باب الترجيح فان نظرهم مستمرة على تقديم المشهور على الشاذ وحيث ان المرفوعة
تدل على ذلك اعني تقديم المشهور رواية على غيره تقضي بترجيح المقبولة في المقام لانها

كذلك وانا نمنع ان عمل المشهور على تقديم المشهور رواية على غيره اذا كان الغير اصح
منه من حيث صفات الراوي ويمكن ان يقال ان السؤال لما كان عن الحكمين كان المرجح
فيهما من حيث الصفات فقال عليه السلام الحكم ما حكم به اعدلهما ومن هنا اتفق الفقهاء على
عدم الترجيح بين الحكام الا بالفقاهة والورع ولما فرض الراويان متساويهما ارجعه
الامام عليه السلام الى الترجيح في مستندهما وامره بالاجتهاد والعمل على طبق الراجح من
الخبرين مع ان الحكومة الحكمين فاول المرجحات الخبرية هي الشهرة بين الاصحاب فتطبيق
على المرفوعة وقد يشكل هذا الوجه ان اللازم على قواعد الفقهاء الرجوع مع
تساوي الحاكمين الى احياء المدعى ويمكن التفصي عنه بمنع جريان هذا الحكم في قاضي
التحكيم وكيف كان فهذا التوجيه غير بعيد ثم ذكر طاب ثراه ان مقتضى القاعدة
تقييد اطلاقات ما اقتصر فيها على بعض المرجحات بالمقبولة ثم استبعد رحمه الله
ذلك ثم قربه الى اخر ما سطر رضي الله عنه وانت خبير بان كلامه قدس سره لم يخل
من التشويش والاضطراب وكان ذلك لعدم امكان التوفيق العرفي بين تلك الاخبار
المختلفة **الثانية** لو اخترنا الترجيح بالمرجحات المنصوصة فهل يتعدى عنها الى
غيرها تاما لم ينص عليها ام لا وبما يستدل للاول بان في الترجيح بمثل الاصدقية
والاوثقية ونحوهما دلالة على ان المناط في الترجيح بها كونها موجبة للاقربية
الى الواقع وامنية بانه لا دلالة فيها على حد خصوصية في المرجحات المنصوصة
منضمة الى جهة كشفها عن الواقع موجبة للترجيح بها وبانه يستظهر من التعليل
بان المشهور مما لا ريب ان المناط في الترجيح عدم الريب فيه ولو اضافة الى الاخر
فلا غير في وجود الريب حقيقة وقد عرفت مما سبق في مطاوي كلامنا ان المنفي هو
الريب على الحقيقة لا بالاضافة وبان التعليل بان الرشد في خلاف العامة لمكان
ان الرشد الثابت في الخبر المخالف اضافي بالنسبة الى الخبر الاخر فيكشف عن لزوم
الترجيح وكل ما كان كذلك وفيه مع ما عرفت في محله من عدم حجية القياس المنصوص
علته انه لا يفهم منه المعنى المدعى واحتمل المحقق الاستاد قدس الله نفسه الزكية

ان يكون الرشد في نفس المخالفة لحسنها ثم قال طاب ثراه ولو سلم انه لغلبة الحجة في طرف الخبر المخالف فلا شبهة في حصول الوثوق بان الخبر الموافق المعاضد بالمخالف لا يخلو من الخلل صدورا او جهة ولا باس بالتعدي عنه الى مثله انتهى كلامه رفع مقامه وانتهى بنا الكلام في هذا المقام فقد فرغنا من تاليف الكتاب في ليلة الجمعة الخامس والعشرين من ربيع الثاني سنة اربع واربعين بعد الالف وثلثماة قد مضت من الهجرة النبوية عليه وعلى آله الاطهار صلوات الملك الغفار ما دام الليل والنهار بيد مؤلفه الخاطي العبد مهدي بن الشيخ محمد علي الشيخ محمد باقر ابن الشيخ محمد تقي عفى الله عنهم اجمعين بحرمة محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين

ثم اقول تتميما على تيسير التحصيل وتحصيل التيسير انه قد كان بلغ دورة تحصيل الاصول في هذه الازمان الى اربعين سنة وسبعي المحقق الاستاذ قدس الله نفسه في تاليف الكفاية حصل الكفاية في ثلث الامد المزبور وان الكتاب المذكور وان كان تلخيصا للاصول حاويا لمرائب التحقيق والتدقيق على ما به يليق لكنه لشدة اعضاله ولحذف بعض الادلة الشرعية في ابوابه غير مغن عن جميع كتب الاصول فلا يحصل للمحصل عن مراجعة بعض الكتب قبله في عدة سنين ثم قراءة الكفاية في اربع سنين مع مراجعة بعض الكتب الاخر حينا بعد حين وحيث ان اعضاله يدفعه عن تناول جميع مقاصده على النهج الصحيح فلا بد له من قراءة ثانية مع اجالة النظر في دلائله والاجتهاد في مسائله وهذا يبلغ ما ذكرناه من المدة حسب متعارف الطلبة واما كتابنا هذا فحيث انا جهدنا في تسهيل تناول معانيه وجهدنا في ترك الاخلال بشيء من مرامه صار يغني عن جميع كتب الاصول انتهى الى سنتين امد التحصيل الذي كان قد بلغ الى الاربعين

والحمد لله رب العالمين

[illegible]

وقال البتّ للعبادة كثرة الصيام والصلوة وانما العبادة كثرة التفكر في امر الله

فبعد عرض از تحریر انیکه از شرعیة الدلالات ... حاضر کرد جناب ...

عرض از تحریر انیکه از شرعیة الدلالات ... البیانات ...

فبعد عرض از تحریر انیکه از شرعیة الدلالات ... حاضر کرد در جناب ...

عن حفظه او سلبه عن آحاد او وضعه من بعد بعد بعد وما یسمی ذلک

فبعد ع ع ع ع ع ع ع ع ع ع ع ع عرض از تحریر انیکه شرعیة الدلالات

فبعد عرض از تحریر انیکه از شرعیة الدلالات ... حاضر کرد در جناب جلالت ...

عرض از تحریر انیکه شرعیة الدلالات ...

فبعد عرض از تحریر انیکه از شرعیة الدلالات ... حاضر کرد در جناب جلالت مآب

ت ت ب ب ت ت ب ب ت

عرض از تحریر انیکه شرعیة الدلالات

عرض از تحریر انیکه شرعیة الدلالات ... حاضر و معرفت شد ... جلالت ...

عرض از تحریر ... اکرم ... انکشت ... اعلان

و کاد در ... اعلان ... اینجا ابدال حارث

و قصد دارم که تبدیل کردن بیع از ملک صغیر و داخل کردن ثمن ...

رد و دیگر آنکه بیع ... از طرف ... تمام نسبت بادل صحیح و قصد دارم ... جواب

این ... از ... را از طرف ... ممکن

... مجلس ... ثبت ... چون باز ...

... طرف عالم ادراک ...