خلاصة الاصول من ابتكارات

اقل العباد علا

غلامحسين التبريزي

نزيل المشهد الرضوي

صلوات الله عليه

وعلى آبائه و ابنائه الطاهرين

طبعة ثانية

چاپ طوس ، مشهد

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۲۲۰۷۱
تاریخ ثبت:

بسم الله الرحمن الرحیم

اعلم یا اخی انی کثیرا ماصاحبت العلماء العظام (دامت برکاتهم) وکانویظهرون التنفر والانزجار من الاطناب فی اصول الفقه وکان یقول بعضهم یالیت واحداً من الاعاظم (ممن یرجع الیهم) شمر ذیله لهذا المهم و لخصه وهذبه وخلص طلاب العلوم الدینیه من هذا الضیق والضنك الذی ابتلو به بسبب اطالته وانی (و ان کنت ممن لایعتنی بقوله) توکلت علی الله واقدمت علی هذا الامر الذی فیه رضاءالله ورضاء اولیائه مستعینا به راجیامنه نیل المقصود بفضله فانه تعالی کثیرا مایجری الامور العظام بایدی الضعفاء الاذلاء لیظهر قدرته فمن وقف فیه علی رکاکة فی العبارة او غفلة عن المرام فلیصلحه اویمر به کریما فان اول کل شیئی و ابتدائه قد یکثر فیه الغلط والغفلة ولعل الله یوفق قوما صلحاء من بعد یصلحون ویهذبون ماسسته فان الله علی کل شیئی قدیر وکان ذالك فی سنه ثلثمائة وسبعون بعدالالف من الهجرة النبویه علی هاجرها الف الف تحیة .

وانا الاقل غلامحسین تبریزی مقیم مشهد

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب المسمى بخلاصة الاصول

للعلامة التحرير جامع المعقول

والمنقول حجة الاسلام والمسلمين

الحاج شيخ غلامحسين المجتهد

التبريزى و قد فرغت من نسخته

فى شوال ١٣٧٢ و انا اقل المحصلين

سيد جواد علم الهدى خراسانى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد و آله الطاهرين

اما بعد فهذه افكار فطرية يقبلها الذوق السليم الذى لا يشوبه تقليد ولا يدنسه اهواء (قل هذه سبيلى فمن شاء فليقبل ومن شاء فليعرض)

اعلم هداك الله وايانا الى الصراط المستقيم ان للناس فى كل شيئى اميالا واهواء ولكن الحق احق ان يتبع وان صدر ممن لا يعبابه من الناس فان الحكمة ضالة المؤمن يغتنمها حيثما وجدها وقد كان يقول مولانا و استادنا الشريعة الاصبهانى طيب الله ورمسه ان الناس فى العلوم يميلون الى كل ما اقتضت اهوائهم فقد كان فى برهة من الدهر الفضيلة والمنقبة فى علم النحو فاقبل اليه الناس والفوا فيه كتبا واطنبوا فيه غاية الاطناب و اجتهدوا فيه غاية الاجتهاد حتى ظهر منهم نوابغ فى هذا العلم من سيبويه

واخفش وامثالهما ثم انتقلت الفضيلة والسيادة الى علم المعانى والبيانى فالفوا فى هذه الصناعة كتباً مطولة مشروحة بشروح كثيرة مطنبة فكلما نبغ فى هذا العلم نابغ اشاروا اليه بالبنان واقبل اليه الناس من الصقع ومن كل مكان وهكذا كانت تلك السيادة فى برهة من الازمنه باقتضاء الاحوال والامكنه فى علم الفلسفة والرياضيات والحكمه وبعد الوحيد البهبهانى قدس سره انتقلت تلك السيادة فى الشيعه الى علم اصول الفقه الذى كان فى بدئه مقدمة للفقه فحاز السبق من ذى المقدمة وظن انه اعلى واشرف منه وانه الغاية العظمى والمقصد الاسنى فاقبل المحصلون اليه بجد واشتياق حتى غفل بعضهم عن علم الفقه الذى هو بعد علم الكلام اشرف العلوم واهمها واوجبها فكانوا يشتغلون ويباحثون فى المعنى الحرفى شهرين مثلا وفى مقدمة الواجب سنة اشهر وفى موضوع العلم وتعريفه اياماً واحقابا ويطنبون فى تنقيح مباحث الاصول التى اكثرها فطريات وارتكازيات غاية الاطناب وكان لايكون احد منهم مجتهدا فى هذا العلم كله الا بعد تضييع اعوام كثيرة من عمره بل كان اجتهاده بعد صرف عمره فى ذلك العلم عشرين سنة مثلا . فى ريب وارتياب كما هو المشهود المحسوس لكل من له ادنى خبروية واطلاع فلذا غفل بعضهم عن الفقه والتفسير والحديث وساير العلوم المهمة اللازمة فلو انهم اقتصروا على مقدميته المحضه كما هو دأب(۱) علمائنا السابقين رضوان الله عليهم

(۱) ـم

ونزيدك وضوحاً ان الشيخ الطوسى والمحقق والعلامة والشهيدين وامثالهم رضوان

بقيه درصفحه بعد

اجمعين لما وقعوا فيه من ريب وارتياب ونحن نقتصر منها على المباحث اللازمة ونستعين من الله انه خير معين

(في تعريف اصول الفقه)

١- فصل لاريب ان اصول الفقه معناها واضح من معاني مفردات الفاظها وتعريفها مستفاد من معناها والمقصود(١) من تعريفها ليس بيان حقائقها و ماهياتها بنحو يكون جامعا للافراد ومانعا للاغيار حتى يكون محلا للنقض والابرام بل هو بمنزلة التعريف اللفظي اوهو عينه للاشارة اجمالا اليه قبل الشروع ويكفينا ان نعلم في بدئها انها قواعد مهدت

بقيه از صفحهٔ قبل

الله عليهم اجمعين قد كانوا مجتهدين جامعين شرائط الاستنباط محققاً وما كان علم الاصول في ازمنتهم بهذا الطول والتفصيل بل الشهيد الثاني قدس الله سره بعد ما حقق في باب القضاء ان الاجتهاد لا يحتاج في مقدماته الى التطويل وان صرف العمر في ذلك تضييع للعمر وبعد ما قال ان كثيراً من مختصرات اصول الفقه كالتهذيب لابن الحاجب يشتمل على ما يحتاج اليه من شرائط الدليل المدون في علم الميزان استدرك وقال نعم يشترط مع ذلك كله ان يكون له قوة يتمكن بها من رد الفروع الى اصولها واستنباطها منها و هذه هو العمدة في هذا الباب والا فتحصيل تلك المقدمات قد صارت سهلة لكثرة تحقيقها العلماء فيها وفي بيان استعمالها وانما تلك القوة بيد الله يؤتيها من يشاء الخ...

اقول ايها الروح الطيب القدسي انك حي مرزوق عند الله انظر بالعين التي اعطيكها الله الى ما ابتلوا طلاب العلوم الدينية بالتطويلات التي لا طائل فيها وتحصيل المقدمات قد صارت صعبة لكثرة ما طول فيها حتى اختلطوا فيها ما ليس منها كالفلسفة اليونانية التي لامساس لها بها فيا ايها الاساتيد الكرام لخصوا الاصول وهذبوها ما استطعتم ان سعيكم عند الله مشكور وعلموها الطلاب بالفاظ عذبة غير مغلقة ومشكلة يجزيكم ربكم جزاء المحسنين (١) .

(١) وتزيدك وضوحاً انه لم تنزل عليها آية محكمة تدل على ان التعريف لابد ان يكون جامعاً للافراد ومانعاً للاغيار وفي تفسير اللفظ لامانع من العمومية كما في سعد انه ثبت بل حسن التعريف وعدمه انما يكون بكفايته بالمرام العقلائي الذي قصد منه وبعدمها مثلا

در صفحهٔ بعد

لاستنباط الاحكام الشرعية عن دلائلها ومدارکها ولايهمنا(١) البحث في اوان الشروع ان موضوعها عنوان الدليل اوالكتاب والسنة والاجماع والعقل التي يقال لها الادلة الاربعة وان الموضوع (٢) ما هو وان تعدد العلوم

از صفحهٔ قبل

المرام العقلائي لمن يقصد اصفهان اوالتبريز اوغيرهما للتنزه والتفرج يكفيك ان تعرفه بان بلدة اصفهان لها باغات وبساتين وانهار جارية وفيها اراضي مبسوطة ذات اشجار ملتفة تنزه بها القلوب وتنشط بها النفوس ولاينافي ذلك كون تبريز اوساير البلدان كذلك و هكذا من يقصدها للتجارة اوغيرها من الاغراض فتعرفها من هذه الجهة وقد يتعلق بمعرفتها في الجملة وان يعلم انه اسم بلدة فيقال في هذا المقام ان اصفهان بلدة وقد يتعلق المرام بمعرفتها بجميع مشخصاتها ومميزاتها فلا بد في هذا المقام ان يكون تعريفها مانعاً للاغيار وقد يتعلق بمعرفة ماهيته باعراضها وخواصها وقد يتعلق بمعرفة ماهيته بحقايقها كماهي حقها ففي اي مورد كان التعريف كما فيألمرام كان حسنا والا فلا فما قاله في الكفاية من كون هذه التعريفات في بداية العلوم اوالابواب بمنزلة تفسير اللفظ في غاية الجودة لان المقصود ليس تعريف المبتدي ومن يشرع في العلوم بحقايقها وجميع مميزاتها بل المقصود تعريفها في الجملة ليكون على بصيرة في مقام الشروع وكيف يمكن تعريفها لها بجميع مشخصاتها مع ان مهرة الفن يختلفون فيها وقلما يخلو التعارض من الخدشة ، وقد اشار الى ماذكر علماء المعقول في بيان ان الحد لايطلق فقط على بيان الماهية بجنسها وفصلها بل له معان آخر غير ذلك

(١) بـ

ويدلك على هذا ان مهرة هذا لفن قد اختلفوا في ان موضوعه هو عنوان الدليل او الادلة الاربعة (الكتاب والسنة والاجماع والعقل) من حيث انها ادله للفقه والحيثية مشخصة جهة البحث فيها ـ اوالموضوع هو الحجة المكلف اوانه ليس منحصراً بشيء ولا يلزمنا انتزاع جامع للموضوعات المتكثرة لان وحدة العلم وتعدد العلوم ليس بوحدة الموضوع وتكثره بل بوحدة الغرض وتعدد الاغراض والمقاصد فاذا كان هذا حال اساتيد الفن فكيف يكلف من يشرع في علم اصول الفقه ان يحقق قبلا موضوعه ليكون ذلك مرادا لكل من سائله اما ترى ان صاحب المعالم (قدس الله سره) مع كون كتاب المعالم من الكتب المبسوطة في اصول الفقه في زمانه لم يعرف اصول الفقه ولم يبين موضوعه في دياجته بل اكتفي بتعريف الفقه لكونه مقدمة له

هل هو بتعدد الموضوعات ام بتعدد الاغراض وان مسائل(١) العلم هى العوارض الذاتية لهذا الموضوع وان العرض الذاتى ماهو وان العرض الغريب ماهو فان هذه كلها مسائل لاطائل لها فيمانحن فيه فلو اعرض عنها الاساتيد الكرام لكان اولى راحق

(فصل فى حجية الظواهر)

حجية ظواهر الالفاظ امر فطرى الهى اودعها معلم البيان لئلا يختل النظام وتتم بها الحجة والبرهان (بيان ذالك) ان الذى جبلت عليه العقول و فطر عليه بارئها حتى يعرفه الطفل المميز بفطرته فى جميع الملل والاقوام وفى جميع الالسنة ان يلقوا مقاصدهم بلغاتهم المستعمله بينهم والانبياء عليهم السلام لم يبعثو الا بلسان قومهم كما دلت عليه الاية الشريفه (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه) وما كلموا الناس الا بما يعرفونه بمقتضى لغاتهم وعرفهم حتى انهم عليهم السلام لو كانت لهم اصطلاحات مخصوصه لبينوها بما يعرفه الناس بلغاتهم و عرفياتهم و توضيح ذالك بذكر مقدمات فطريه (الاولى) انه لاريب فى انه ان كان فى ضمير احدان يطلب الماء مثلا من ابنه المميز ولم يقل له ولم يطلب منه الماء فذمه بترك اتيان الماء او ضربه لذالك فيقول له ولده لم تذمنى او تضربنى اقلت لى جئنى با الماء فلم آتك به فاستحق بذالك ذمك او ضربك فالأن انت تظلمنى بمجازاتك لى فالله الذى خلقه اودع فى فطرته ان العقاب

---

(١) وان شئت قلت ان مسائل العلم هى محمولات الموضوع ولا تقل العوارض لتبتل بهذه المتاعب التى ابتلوا بها طلاب علوم الدينية

بلابيان قبيح وظلم لاينبغى صدوره من عاقل «الثانية» لوطلبت منه الماء بلسانه الذى يفهمه وبلغته التى يعرفها عربيا كان اوفارسيا او غير هما ثم لم ياتك بالماء عدنفسه مقصرا بفطرته وان عاقبته لم يعدك بفطرته مرتكبا للقبيح وليس ذلك الالان اللفظ بالنسبه الى معناه المستفادمنه لغة وعرفا بيان بالفطرة التى فطر الناس عليها بل ليس من باب بناء العقلاء وان كان بناء العقلاء عليها بل لانه هو المنشاء لبناء العقلاء «الثالثه» انه لاريب ان فى جميع اللغات امرا اونهيا ومطلقا و مقيدا وعاما وخاصا و شرطا ومشروطا وغاية ومغيى ومستثنى ومستثنى منه

و كل الناس يستعملونها ليلا و نهارا فى محاوراتهم ويستفادمنها معانيها بالفطرة التى فطر الناس عليها و بسنته التى اجريها بينهم (سنة الله فلن تجد لسنة الله تبديلا) والانبياء و اوصيائهم (صلوات الله عليهم جمعيا) قد جرو بهذه السنة الالهيه والوديعة الفطريه لاتمام الحجة وهداية الامه واوكان لهم اصطلاح خاص لبينوه بهذه الفطرة السليمة فلذا كان اصحاب نبينا وائمتنا «صلى الله عليه وآله وسلم» يفهمون ما يلقى اليهم من دون ان يدرسو مباحث الالفاظ فى الاصول لان اللغة العربيه كساير اللغات من هذه الجهة والنبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يبعث الا بلسان قومه والاوصياء المرضيون لم يكلمو الناس الا بما يعرفون من لغاتهم وبهذه تمت الحجة الالهية البالغة «قل فلله (الحجة البالغة فاتضح ان حجية ظواهر الالفاظ امر فطرى الهى لاحاجة لنا فيها الى تجشم الادلة وتكلفها فان اتضح فى لفظ معناه اللغوى اوالعرفى فهو الحجة وهو المبين وان لم يتضح فهو المجمل والمتشابه ولا يحصل البيان به ولاتتم به

الحجة ولايحصل به البيان ونحن نجرى بهـذا المنوال فى تحرير مباحث الأصول (وقداطنبنا هذه المقاله لكونها اساساً لمطالبنا الآتيه

٣ـ فصل قد استدل الامام عليه السلام فى الروايات الصحيحة او المعتبرة بالفاظ الصلوة والزكوة والصوم والحج الواردة فى الكتاب الكريم او فى السنة النبوية المجردة من القرائن على هذه الصلوة والزكوة والصوم والحج المشروعة والأستدلال لايصح الاحيث تكون هذه الألفاظ ظاهرة فى هذه المعانى المعروفة سواء كان بوضع الشارع لها او بوضعها قبل شرعنا وكونها حقائق لغوية كما قاله فى الكفاية واستشهد عليه بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم: وقوله تعالىٰ و اذن فى الناس بالحج الخ وقوله تعالى (واوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حيا الأيه) وكيف كان فهى ظاهرة فى هذه المعانى المعروفة فى كل ماورد فى الكتاب العزيز والسنة النبوية وهو يكفينا ولا يهمنا البحث فيما زاد عن ذلك فمن تلك الروايات صحيحة معوية ابن وهب قال سئلت اباعبدالله عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله تعالى عزوجل ماهو فقال ع ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الاترى الى العبد الصالح عيسى ابن مريم ع قال واوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حيا

٢ـ ومنها حسنة زرارة التى كالصحيحة عن ابى جعفر ع قال بنى الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية قال زراره فقلت واى شيئ من ذلك افضل فقال ع الولاية افضل لانها مفتاحهن

والوالى هو الدليل عليهن قلت ثم الذى يلى ذلك فى الفضل فقال الصلوة قلت ثم الذى يليها فى الفضل فقال الزكوة لانه تعالى قرنها بها وبدء بالصلوة قبلها قلت فما الذى يليها فى الفضل قال الحج قلت ماذا يليه قال الصوم الحديث

فقد استدل (ع) افضلية الصلوة بمعناها المعروفة بان الله بدء بها قبل الزكوه وعلى افضلية الزكوه بانه تعالى قرنها بها والروايات الداله على ماذكرنا كثيره جدا بل قد يستفاد من الاية الشريفة التى اشار اليها فى صحيحة معوية بن وهب ومن آية (واذن فى الناس بالحج) الخ انها كانت مستعملة فى هذا المعانى قبل شرعنا وانما كان الاختلاف فى الكيفيات نظير اختلاف الكيفيات فى شرعنا باختلاف الاحوال والظاهر ان معنى كل منهما ماهو اعم(١) من الصحيح والفاسد وان كان المقصود حين ما امر بها هو الصحيح لكنه غير المعنى الذى استعمل فيه اللفظ وبهذا الاعتبار قد يصح السلب عن غير الصحيح بنحو من التنزيل كما فى سائر المفاهيم العرفية والله العالم

(١)

و يؤيد ذلك او يدل عليه امور منها تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة والمقسم لابد ان يكون اعم ومنها ان هذه الالفاظ كما اشرنا اليه كانت مستعملة فى المعانى المخصوصة بها قبل شرعنا وانما كان الاختلاف فى الكيفيات كاختلاف شرعنا فى الكيفيات ولم توضع كهذه المعانى فى شرعنا فتكون حقائق شرعية حتى يبحث عنها فى انها وضعت للصحيحة منها او الفاسدة ومنها ان الصحيحة لها انواع مختلفة مثلا لصلوة الصحيحة لها انواع و اقسام ربما يكون بالكيفية المخصوصة فى حال صحيحة وغير صحيحة و حال اخرى وليس لها مفهوم جامع بجميع مصاديق مختلفة العوارض ومنها ان الصحة والفساد من الاوصاف و الاوصاف لا تكون داخلة فى اصل المفهوم

«الكلام فى الحقيقة والمجاز»

٤ـ فصل كل معنى «١» اومعان لم يحتج استعمال اللفظ فيه اوفيها الى مؤنة التنزيل و دعوى واعتبار وعلاقة فاستعمال اللفظ فيه اوفيها يكون على نحو الحقيقة فمن لوازم ذلك التبادر وعدم صحة السلب والاطراد فى جميع افرادها و كل معنى اومعانى احتاج استعمال اللفظ فيه اوفيها الى الاعتبار و تنزيل وعلاقة يكون استعماله فيه اوفيها على المجاز

فالاول مثل لفظ الاسد بالنسبة الى الحيوان المفترس المعهود

والثانى استعماله بالنسبة الى الرجل الشجاع لتنزيله منزلة الاسد و من لوازم ذلك صحة السلب و عدم الاطراد فى جميع افراد الانسان و

---

(١)

والسبب فى ذلك ان اللفظ اذا تعين لمعنى لغة اوعرفاً لا يحتاج فى استعماله فى هذا المعنى المعين له فى هذه اللغة اوالعرف الى تكلف ودعوى وتنزيل لانه المعين له وهو المستفاد منه فى اللغة اوالعرف ولذا لا يتبادر منه هذا المعنى عند اهل هذه العرف اواللغة ولا يصح سلبه عنه عندهم ويكون التبادر وعدم صحة السلب عندهم دليلا لغيرهم على كونه حقيقة فيه عندهم وبهذا يرتفع الاشكال الذى يورد على جعل التبادر وعدم صحة السلب دليلا على كونه حقيقة فيه من استلزامه الدور المحال واما اذا استعمل فى غير المعنى المعين له فلا بد ان يكون ذلك لمناسبة و علاقه يصح بها تنزيله منزلة معناه وجعله هو ادعاء و تنزيله لمشابهة و لعلاقه تقتضى ذلك والا كان استعماله فيه غلطا لانه ليس معناه وليس بينه و بين معناه علاقه تصلح بها اقامة مقامه والعلائق غير مضبوطة ولا منحصرة تتبدل كلما يصلح عند العقلاء واهل العرف اقامة مقامه بهذه العلاقة ويصح بها ادعائه انه هو تنزيلا جاز بها استعماله فيها وليس محتاجاً الى الوضع واجازة الواضع كما زعم بعض لعدم الدليل على ذالك

ولما كان المعنى المجازى غير المعنى اللغوى اوالعرفى وانما جعل مقامه ادعاء وتنزيلا فلذا يصح سلبه عنه عندهم ولا يتبادر ذلك من اطلاق اللفظ عندهم و على هذا يصح جعل صحة السلب وعدم التبادر علاقه المجاز ولا يأتى اشكال الدور الذى اشرنا اليه فيما سبق

عدم التبادر و من لوازم عدم التبادر احتياج استفادة المعنى منه الى قرينة والله العالم .

الكلام فى صحة استعمال فى اكثر من معانيه

٥ ـ فصل قد عرفت ان اصول الفقه انما هى قواعد مهدت لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن مداركها فهذا التعريف و الغاية لابد ان يكونا ملحوظين فى مباحثنا فنقول اللفظ ان كان له(١) معانى متعددة فى العرف واللغة فان كانت قرينة على ارادة واحدة منها او على ارادة اكثر من معنى واحد كان يقول المولى انى كلما قلت لك ايتينى بعين اريد

(١)

معانى متعددة الخ قد احال الاشتراك اللفظى بعضهم وقال انه نقض للمرام لان المقصود من الوضع التفهيم والتفهم وهو لا يحصل مع تعدد المعانى وصفاً له فهو فكل ما كان من هذا القبيل راجع الى معنى جامع ولكنك خبير انه قد يتعلق الغرض العقلائى بالتفهيم والتفهم الاجمالى هذا مضافاً الى انه اجتهاد فى اللغة مخالف للحس وانه لا يقصد المعنى الجامع ولا يستعمل فيها غالباً ولا ينظر اليه وقد لا يكون بينها جامع يناسبها .

وذهب صاحب الكفاية بعد اختيار جوازه ووقوعه امكان ارادة المعانى المتعددة مستقلا كل منها فى استعمال واحد واستدل عليه بما لا يهمنا ذكره وخلاصة القول فيه انه لا اشكال فى امكان ارادتها ولو باستعماله فى معنى جامع مجازاً ولا اشكال فى انه اذا كان للفظ معانى متعددة لا يكون ظاهراً فى واحد منهما بالخصوص فح فان لم تكن قرينة على ارادة واحدة منها بالخصوص او على ارادة اكثر منها بالخصوص فلا اشكال فى اجمال اللفظ وعدم الحكم بشىء منها والرجوع الى القواعد الاخر وان نصبت قرينة وكانت القرينة ايضاً مجملة فيسرى اجماله الى اجمال اللفظ وان كانت القرينة واضحة معينة فيعمل بها وهذا المقدار يكفينا فى هذا المقام ولا يهمنا البحث عن سائر الجهات التى جعلوها مورد البحث واطالوا فيها وقد كان بعض الاساتيد كثيراً يقول فى الدرس هذا مبحث علمى وان لم يكن له فائدة فقهية وليكن نقول الغاية القصوى من اصول الفقه هى هذه ولو لم تكن لمبحث هذه الفائدة فاعراضنا عنه اولى كما اشار اليه الشهيد الثانى (قدس الله سره)

منك الذهب فقط اوقال اريد منك الذهب والجارية كل واحد منهما فاللازم ان يتبع ما دلت عليه القرينة وان لم تكن قرينة على ارادة واحدة منهااو اكثر كان اللفظ من المتشابهات ولاتتم به الحجةولايحصل به البيان سواء فى ذلك المفرد و التثنيةُ والجمع حقيقةفانهلااشكال فى انهيمكن ارادةالاكثرولوبارادةعموم المجازوهذاالمقداريكفينافيمانحن بصدده ولايلز منا البحث فى انه هل يمكن ارادةمعنيين مستقلين فى استعمال واحد اولا يمكن او انه بطريق الحقيقةاو المجاز اوانه فى المفرد مجاز وفى التثنيه والجمع حقيقة فانه لا اشكال فى انه يمكن ارادتهولوبارادة عموم المجازبان يريد المسمى بعين مثلا فى المثال السابق ولا اشكال ايضاً فى انه ليس ظاهرا فى واحدة منهابالخصوص اوفى اكثرمنهاولو فى التثنيه والجمع لانهما وان كانا ظاهرين فى ارادةاكثر من فرد و لكنهما ليسا ظاهرين فى ارادةالمعانى المتعددة ولا اشكال ايضاً فى انه اذا نصبت قرينة على واحدة او اكثراو على ارادة المعانى المتعددة فى المفرد او التثنية او الجمع فيتبع مادلت عليه القرينةوبهايتم البيان والحجة وبدونها يكونمن المتشابهات فيجبان يرجع الى المحكمات ولايبغى تاويلها بالراى فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والله تعالى اعلم

الكلام فى انه هل يجوز ارادة المعنى الحقيقى او المجازى فى استعمال واحد

٦ـ فصل ان استعمل اللفظ ولم تنصب قرينة على ارادة المعنى

المجازى وحده او ارادته مع المعنى الحقيقى فلا اشكال فى انه يحمل على المعنى الحقيقى وان نصب قرينة على ارادة المعنى المجازى وحده اونصبت قرينة على ارادة المعنى المجازى والحقيقى لزم اتباعها على حسب مادلت عليه القرينة ولايهمنا البحث فى انه هل يجوز ارادة المعنى الحقيقى والمجازى فى استعمال واحد او يجوز الاعلى نحو ارادة عموم المجاز بان يريد مجازاً معناها ماشاملا للمعنى الحقيقى والمجازى كان يريد بقوله لاتضع قدمى فى دار فلان مطلق الدخول الشامل لوضع القدم ولغيره الذى هو المعنى المجازى وفى انه على تقدير الجواز هل هو مجاز فيهما او حقيقة بالنسبة الى المعنى الحقيقى و مجاز بالنسبة الى المعنى المجازى لان الفرض انه اراد ونصب قرينته على ارادته ولايلزم التفتيش عن كيفية ارادته بعدما كانت جائزة فى بعض صورها والله العالم

الكلام فى المشتقات

٧ـ فصل لااشكال فى ان اللغة العربية كسائر اللغات التى ارشد الله عباده اليها وجعل من اياته اختلافها (ومن اياته اختلاف السنتكم والوانكم) فيها اسماء للذوات من دون اعتبار اتصاف الذات بصفة من الصفات واسماء باعتبار اتصافه بصفة من الصفات وفى كل اللغات اسماء للفاعل واسماء للمفعول واسماء للمعان وغيرها يعبر عنها بالمشتقات وفى كل اللغات قد يقصد بها الفعلية والشأنية والحرفة والصناعة والملكة يعرف كل ذلك جميع اهل اللغة بطبيعتهم الفطريه التى جعلها الله فى فطرتهم وبها هداهم ولاشك ان اطلاقها باعتبار حال التلبس وان كان ماضيا او مستقبلا

اوحالاحقيقة لامجازمثلااطلاق المقتولعلى سيدالشهداء«ع»اروا حنافداه باعتبار مقتوليته يوم العاشورا فـي الايـام المـاضية والقرون السابقة حقيقة كمـا ان اطـلاق المقتول علـى من يقتل غـدا اوحالا باعتبار حال تلبسه كان نقول فلان مقتولغداا و حالا باعتبار وقوع القتلعليه حالا اوغدا حقيقة واما اذا اطاقعلى غير حال التلبس باعتبار تنزيله بنحومن الاعتبارات منزلةحال التلبس كان يقال للسيد الشهداء المقتوليوم الاثنين ويوم قبض النبى «ص» وارتقى الى اعلى منازل درجات المقربين باعتبار من الاعتبارات التى يعرفها كل احداوانه المقتول الآن بنحومن الاعتبارات فلاشك فى كونه تجوزاً يحتاج الى قرينة تدل عليه ولايتفاوت فى ذلك تفاوت انواع التلبسات من الفعلية والشأنيةوالحرفه والصناعة فاتضح ان اطلاق المشتقات باعتبار حال التلبس سواء كان التلبس ماضيااوحالااو مستقبلا حقيقة وباعتبار غير حال التلبس بنحومن الاعتبارات والتنزيلات مجاز سواء كان ذلك ماضيـا او حـالا او مستقبلا ومن ذلك يعلـم ان الاستشهاد على كونه حقيقه فى الماضى باستدلال الامام عليه السلام و استعماله تأسياً بالنبى (ص) كمافى غيرواحد من الاخبار بقوله تعالى لاينال عهدى الظالمين على عدم لياقة من عبد صنما لمنصب الامامة تعريضا بمن تصدى لها ممن عبدالصنم مدة مديده لايدل عليه لان الامام لم يستشهد باطلاق الظالم فعلا على من ظلم سابقـالان صحة الاستدلال لايكون مبنياعلى اطلاق الظالم فعلا بنحومن الاعتباراتعلى من كان ظالماً سابقابل مبنى الاستدلال على ان من تلبس بالظلم ولو فى وقت من الاوقات ليس قابلا

للامامة بمقتضى الاية الكريمة و هذا هوالموضوع فى الاية وهذالاينافى ماذكرناه

الكلام فى الاوامر

٨- فصل البحث فى ان لفظ(١) الامر مشترك لفظاً بين معان منها الطلب الالزامى وانه اذا استعمل فى مقام الطلب ظاهر فى الالزام وان ما كان بمعنى الطلب جمعه على او امر وما كان بمعنى غيره جمعه على امور كما فى قوله تعالى والى الله تصير الامور راجع الى مباحث اللغة وليس من مباحث اصول الفقه التى هى القواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية وانما المهم ان البحث فى ان صيغة الامر باى لفظ كان هل هوظاهر فى الوجوب لتكون قاعدة فى مقام استنباط الاحكام الوجوبية من الاوامر اللفظية فنقول اللغة العربيه كسائر اللغات لها صيغ تستعمل فى مقام الطلب فى جميع اللغات يعرفها جميع اهل اللسان من كل الملل والاقوام بفطرياتهم المركوزة فيهم لطفا من الله الذى علمهم البيان حتى يعرفها بتلك الفطره كبارهم وصغارهم المميزون والشارع لم يحدث طريقة جديدة بل ارسله الله بلسان قومه (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه) واللغة العربية ليست ممتازة منها بطريقة خاصة وانما الاختلاف فى الالفاظ والصيغ ولاشك ان التركى اذاقال لولده المميز (سوگتى) اوالفارس

(1)

قدعنون بعضهم لمناسبة ماعبحث الطلب والارادة وانهما متغائران بناءاً على مايقول الاشاعرة اوانهما متحدان كما تقوله المعتزلة واصحابنا ثم انجر كلامه بناءاً على اتحاد الطلب والارادة الى انه تعالى طلب الاحكام التكليفيه وارادها فح كيف يتخلف ماارادهالله وطلبه فا لتكاليف الشرعية لاتخلو من ان تكون ارادها الله وطلبها فح كيف

قال له « آب بيار »او العربى قال له ايتينى بماء يفهم الطفل المميزمن العربى والتركى والفارسى مثلا انه يلزمه اتيان الماء ولم يعذر نفسه من عدم اتيانه الا ان يجيزه مولاه فى تركه وهذه سنةالله التىاودعها فى فطرتهم وبهاتتم الحجة ويحصل بهاالبيان الذىلولاه يكون العقاب قبيحا مع المخالفة بل لم يعد مخالفة لولاه نعم لواجاز المولى مع امره فى تركه لم يكن مذموما فى تركه فخلاصة الكلام انه يلزم حمل الاوامر الواردة فى كلام الله والنبى «ص» والائمة عليهم السلام بمقتضى الفطرة الربانية والسنة الالهية المودعة على الالزام و اللزوم مالم نجدفى كلامهم مايصرفناعن ذلك وما استدلوابه من الروايات والايات والعرف اساسه هذه الفطرة الالهية ولا يلزمنا اثبات العرف اولاثم اثبات اللغة ثانياً باصالة عدم النقل نعم يمكن ان يقال ان ذلك لالان صيغة الامر حقيقة فى الوجوب ومجاز فى الندب اوغيره بل لان المولى اذاطلب ممن يليه باى لفظ كان ولو بلفظ اطلب منك كذا بصيغة المتكلم تلزمه فطرته ان ياتى بماطلبه مولاه مالم يكن ماذونا فى تركه وذلك مقتضى اطلاق الطلب لالان الامر كان حقيقه فيه ومجازاً فى غيره ولذاان امر نابامور واجازفى ترك بعضها ولم ياذن فى ترك بعض الاخر لزمنا اتيان تلك البعض ولايكون ذلك قرينة على استعماله فى الندب اوالقدر المشترك وبهذه الفطرة السليمة فهم اصحاب النبي «ص» والائمة عليهم السلام اوامر النبى «ص» والائمة و كلام الله تعالى من دون ان يستحكموا مباحث الاوامر ويجثوافيها والله العالم

الكلام فى ان صيغة الامر بنفسها لاتدل على كونه نفسياً وغيرياً

فصل لادلالة فى صيغة الامر فى اى لغة كانت على كون المأمور به مطلوباً نفسياً او غيرياً ولاعلى كونه توصلياً اوتعبدياً وانما تدل على كونه مطلوباً نعم يمكن ان يقال ان الغيرية بمنزلة القيد للمطلق يحتاج الى دليل وقرينة تدل عليها ومع عدمها تحمل على كونه مطلوباً بنفسه وان لم يكن التعبد به وقصد الامتثال من قيود المامور به ولكن اعتباره يحتاج الى البيان وبدونه لاتتم الحجة وبدونها لا يمكن المؤاخذة من قادر حكيم متعال

(الكلام فى كيفيات استعمال صيغة الامر)

١٠ـ فصل كل الناس يستعملون صيغ الاوامر الواردة فى لغاتهم بمقتضى فطر ياتهم المركوزة من دون ان يعلمهم معلم فى مقام التهديد مثل اعملوا ماشئتم الآية وفى مقام التعجيز (مثل فأتوا بسورة من مثله) وفى مقام الترخيص مثل قوله تعالى كلوا واشربوا؛ وانما المقام قرينة على ذلك فكما ان المقام يكون قرينة على كونها مستعملة فى التهديد اوالتعجيز كذلك يكون قرينة على الترخيص اذا وردت فى مقام رفع الحذر والقرائن فى المقامات قد تكون مختلفة فى الوضوح والخفا فان اتضحت القرينة فقد تم البيان والا فتلحق بالمتشابهات اويوخذ بما دلت عليه الصيغة بنفسها والله العالم

«الكلام فى المرة والتكرار»

١١ـ فصل فى جميع الالسنة واللغات اذ امر المولى عبيدهم و السلاطين رعايا هم فى مقام تنظيم القوانين وتعيين الدستور يستفادمنه انه لاينحصر بمرة بل يتكرر بحسب تقنينهم ودستور هم ومن هذا القبيل اوامر الصلوة والصوم ولايدل ذلك على كون الامر مفيداً للتكرار كما استدل بذلك فان التكرار فيما كان من هذا القبيل مستفاد من القرائن و كذا قديستفاد المرة ايضاً من القرينة كان قال المولى لعبده فى يوم افتح صندوقى وايتينى بالثوب الفلانى فانه لايسوغ له ان يفتح كل يوم صندوقه ويأتى بثوبه ولكن ان لم تكن قرينة مقامية اوحالية ولامقالية على احدهما فانما يستفادمنه طلب نفس الفعل من دون ان يكون مفيداً بالتكرار اوالمراة ولكنه ان اتى به مرة واحدة فقد اتى بما امره و امتثله واجزئه وسقط امره لامتثاله فكفاية المرة لالكون الصيغة بنفسها دالة عليها حقيقة فيكون استعماله فى التكرار مجازابل هو امر بالفعل من دون تقييد و قدامتثل واجزء وسقط امره لامتثاله والله العالم

الكلام فى الفور و التراخى

١٢ـ فصل كل الناس باختلاف السنتهم ولغاتهم قديامرون عبيدهم واولادهم بصيغتهم المستعمله فى السنتهم ويشهد حالهم او القرائن الحالية تدل على ان مقصود هم ان يفعل ما امروا به على الفور وقديامرونهم وتشهد القرائن ان مرادهم ان يفعل ما امروا به على التراخى فالصيغة بنفسها قابلة للتقييد بكل منهما نعم يمكن ان يقال ان الصيغة بنفسها تدل على طلب الفعل

وهويصح باطلاقه للفورية والتأخير بحيث اذا استعملت فى مقام الفورية اوالتراضى لم يكن مجازا ولكن لما كان ايجاد الطلب فى حال التكلم فالعقل لايجوّز للعبد بعد طلب مولاه ان يتسامح بـ اخى مطلوبه ايا ماً او شهوراً اواعواماً مالم يجوّزمولاه ويقول له ان امرك لايدل على الفوروامامااستدل به على الفور من الآيات مثل قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم الآيه وكذا قوله تعالى فاستبقو الخيرات فهى بنفسها تدل على ان مايوتى به بغير استباق ومسارعة من الخيرات واسباب المغفرة فهى بعكس المطلوب اقوى دلالة ولوفرض دلالتها لكانت الفورية بامر خارج عن مفاد الصيغة والله العالم

البحث فى الاجزاء

١٣ـ فصل(١) فى اقتضاء الامر الاجزاء اقول لاريب فى انه اذا تى العبد ما امر به المولى كما امر به لايعقل ان لايجزى فان امر المولى ثانياً كان ذلك امرا آخر يقتضى امتثالا آخر ولايتفاوت فـى ذلك ان يكون ما امر به المولى

(١)

قبل هذا البحث نزيد مبحثاً آخر هل وهوان صيغة فعل المضارع المستعملة فى مقام الطلب كلفظ يصلى اويتوضوء هل هى ظاهرة فى الوجوب لكونه المتبادر بعد عدم استعمالها فى الاخبار اوليست بظاهره فيه بل هى ظاهره فى مطلق الطلب سواء كان استحبابيا اووجوبيا لتعدد المجازات فيها وليس الوجوب اقربها فلا تكون ظاهراً فيه بعد عدم كونها مستعملة فى معناه المعنى الحقيقى وهو الاخبار عن وقوع فعل فى المستقبل اوالحال ز

قلت هذه الصيغة اذا استعملت فى مقام بيان الوظائف الراجعة الى الصلوة او الوضوء او غيرهما ظاهرة فى استمرار هذه الوظيفة وانها لازمة له وهذا مقتضى الوجوب ولو اغمضنا عن ذلك وقلنا انها ظاهره فى مطلق الطلب فقد ذكرنا ايضاً ان المولى اذا طلب من عبده شيئاً فمقتضى لزوم اطاعته امتثاله واتيانه مالم يرخص المولى فى تركه فتأمل

عنوانا ثانيا أو عنوانا أوليا فكما انه اذا امر المولى مثلا بالوضوء التام بعنوانه الاولى وصلى به العبد يكون مجزيا فكذلك اذا امر بالوضوء الجبيرى او بالتيمم فاتى به العبد كمل امر به فقد عمل بتكليفه الفعلى وخرج عن العهدة فلو امر(١) به ثانيا لكان امرا آخر فكذا كانت الابدال مجزية ويعد العبد فى اتيانها مطيعا لانها الاوامر الفعلية للمولى و التكاليف الفعلية للعبد

(١)

ونزيد استدراكا ان الاوامر الظاهرية التى هى مفاد الامارات الفعلية ليست فى الحقيقة احكاما واقعية ثانوية فى قبال الاحكام الواقعية الاولية بل هى فى مورد المصادفة للواقع عين الاحكام الواقعية وليست احكاما ثانوية واقعية حتى يجتمع المثلان وفى مورد المخالفة عذر للمكلف لم يحدث بها حكما مخالفا للواقع فالعمل بمفادها فى مورد مخالفتها لا يجزى عن الواقع وليست احكاما ثانوية واقعية ليكون امتثالها مجزيا عن الواقع فمن اخبره عدلان بدخول الليل فافطر لا يجزى صومه عن الواقع نعم لو قام دليل آخر على اكتفاء المولى به اكتفى به لهذا الدليل كمن اخل باحرامه نسيانا اوجهلا حتى جاز المیقات فانه دل الحديث الصحيح على صحة احرامه من حيث امكن اذا لم يمكن الرجوع الى الميقات

مثلا اذا قامت امارة او استصحاب على بقاء الوضوء او قطع به ثم صلى وانكشف له عدم بقائه لزم اعادة صلوته اللتى صلاها به بخلاف اذا توضاء جبيريا ثم برء فانه لا يلزم اعادة صلواته نعم فى الشرايط اللتى ليست بشرائط مطلقا كالطهارة من النجاسات فانها ليست بشرط مطلقا حتى لو صلى بالنجاسة جاهلا لا يلزم اعادتها فاذا قامت امارة على الطهاره او استصحب الطهاره وصلى بها ثم انكشف خلافها لم يلزم اعادتها ومن هذا القبيل الترتيب بين صلوة الظهر والعصر فانه لو صلى عامدا وعالما بخلاف الترتيب لم تصح صلوته و لو صلى كذلك ناسيا صحت صلوته فعليهذا الوقط ع بانه صلى الظهر اوقامت امارة على ذلك ثم صلى العصر وانكشف خلافه صحت صلوة العصر فمن اعتقد بوجوب صلواة الجمعة فصليها ثم صلى العصر جازان يقتدى به من لا يعتقد بوجوب صلوة الجمعة عينا اوتخييرا او بحتاط لما ذكرنا من كون صلواة عصره صحيحة حقيقة لان الترتيب ليس بشرط مطلقا كما يدل على ذلك ماذكروا فى مسئله الاختلاف فى اختصاص اول الوقت بالظهر وآخر الوقت بالظهر ان ثمره ذلك تظهر فيما لو قدم العصر على الظهر غير عامد فان كان فى وقت الاختصاص بطل عمله لانه اخل بالوقت وهو شرط مطلقا ولو كان فى وقت المشترك فيصح لانه اخل بالترتيب غير عامد وهو ليس بشرط مطلقا وقد ورد فى الصحيح انه لا تعاد الصلوة الا من خمسة و ليس الترتيب من الخمسة

وكل من اتى بتكليفه الفعلي وامتثل امر المولى المتوجه اليه فعلا فقد خرج عن العهدة فلو امره المولى ثانياً لكان ذلك تكليفاً آخر يحتاج الى دليل اخر نعم لو كان العبد معذورا بنسيانه اوجهله او اضطراره في ترك العمل الواقعي كان يكون معذورا في افطار الصوم او في ترك الصلوة او في ترك الحج اوغير ذلك لم يكن ذلك مجزياً عن عمله مثلا لو امرنا بالوضوء والصلوة والحج على طريقة العامة وكان تكليفنا الواقعي الفعلي هذا النحو من الوضوء والصلوة والحج وعملنا كما امرنا به فقد اتينا بتكليفنا الواقعي ولو كان واقعياً ثانوياً فلو امرنا بها ثانياً لكان تكليفا يحتاج الى امر آخر بخلاف ما كنا معذورين في ترك الوضوء او ترك بعض اجزائه او افطار الصوم او ترك الحج فتركنا كذلك لما كان مجزياً فلذا قلنا لو افطر تقية من العامة لحكمهم بثبوت الهلال لوجب القضاء ولكن لو عمل الحج على طريقتهم لحكمهم بثبوت الهلال لكان مجزياً لانه عمل بتكليفه الفعلي والله العالم

الكلام في مقدمة الواجب

١٤ـ فصل لاريب ان اكثر الامور لا يحصل الا بمقدمات عديدة اختيارية فاذا امرت مثلا ولدك الصغير المميز باتيان الماء وهو لا يمكن الا بمقدمات اختيارية من اخذ ظرف الماء واملائها من المخزن وغيرها فهو بوجدانه وعقله يلزم نفسه بهذه المقدمات الاختيارية الممكنة لتحصيل المطلوب وليس هنا مطلوبات متعددة حتى لو امكن اتيانه بدونها واقتصر على اتيانه لكان ممتثلا نعم لو كان لبعض المقدمات في نظره

خصوصية وبينها كان قال ايتنى بالماء فى الظرف البلور كلما طلبت الماء لكان الامر بالماء امرأ به بالتبع وماذكرنا من الوجدانيات التى لايشك ذوطبع سليم فيه وبذلك فهم اصحاب النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ما امروا به من التكاليف الشرعية ولو توقف هى على مقدمات عقلية او عادية لاتوابها فى مقام امتثالها ولكن ليست هذه المقدمات واجبات شرعية مولوية ولو بالتبع الان تكون «۱» هذه المقدمات مقدمات جعلية شرعية كالطهور فان لها (ح) وجوب شرعى تبعى فلذا قال (ع) فى الصحيح اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة

تنبيهات الاول ان امر المولى (۲) بشيء بشرط حصول مقدمة من مقدماته كما امر بالحج فى الشرع فى صورت الاستطاعة لم يلزم العقل ولم يحكم الوجدان بلزوم تحصيله لانهم لم يجب قبل الاستطاعة حتى

(۱)

لا يخفى انه كما يكون لشيء مقدم دخلا فى تاثير دواء كذلك قد يكون تاثيره اورفع بعض مضاره منوطا بشيء مؤخر عنه بزمان وكذلك ايضا قد يكون بشيء مقدم فى نظر الشارع دخلا فى كون المأمور به ذا حسن اوذا مصلحة وقد يكون لشيء آخر مؤخر دخلا فى كونه كذلك فان الحسن والمصالح يبدل بالاعتبارات والاضافات فيشترط الشارع تقدمه فى الاول وفى الثانى تاخره فلذا لااشكال فى الشرط المتقدم والمتأخر شرعا فان شرطيته بجعل المولى والشارع وهو للمصالح والمحاسن التى تتفاوت بالاعتبارات والاضافات فلااشكال فى اشتراط صحة صوم المستحاضة بالغسل الليل المتأخرة لوقام عليه دليل فيكون للشرط الشرعى ايضا وجوب تبعى بواسطه وجوب المأمور به او عنه باعتبار وغيره باعتبار نفسه كالاجزاء

(۲)

اعلم انهم قد قسموا الواجب الى مطلق ومشروط ولكنهما اضافيان لان كل واجب بالنسبة الى بعض الشروط ولااقل بالنسبة الى القدرة والعقل والبلوغ مشروط وبالنسبة الى بعض آخر مطلق

يجب تحصيلها وانما يجب بعدالاستطاعةو(ح)لايلزم التحصيل لانه تحصيل للحاصل ولاواجب قبلها حتى يجب الاتيان بمقدماته .

الثاني المقدمات على ضربين منها مايكون مقدمة الموجود ومنها مايكون مقدمة للعلم واليقين با لامتثال كغسل شئ زائد على اعضاء الوضوء لتحصيل اليقين بغسل العضو فيلزم العقل والوجدان في الاول باتيان المقدمة لتوقف اتيان ذي المقدمة عليه وفي الثاني لتحصيل اليقين بالا متثال والقطع بفراغ الذمة وليس بيانه من وظيفة الفقيه وليس هو من الاحكام الشرعية الفقهية

الثالث قديكون امر سببا و علة اختيارية لامر غير اختياري وهو المسبب فاذا امر بالمسبب فقد يقال انه امره عرفاً بعين السبب الاختياري فالواجب في الحقيقة هوذلك السبب الاختياري دون المسبب الذي هو امر غير اختياري والله العالم

بحث الاضداد

١٥ـ فصل لاريب ان كل فعل من الافعال له اضداد لا تعد ولا تحصى لايمكن جمعه مع واحد منها في آن واحد وانت لو خليت وطبعك ترى انك لو امرت ولدك وعبدك ومن تلى امره بفعل من الافعال تطلب منهم صدور هذا الفعل من دون ان تتوجه الى اضداده الخاصة التي لاتحصى ولا تعد فلفظ الامر في نفسه لادلالة فيه على النهي عنها بواحدة من الدلالات و قديكون فعلان ضدين اجتمع زمانهما في آن واحد بحيث لايمكن اتيانهما معاً في هذا الان ويكون كل منهما مطلوباً لك كانقاذ

الغريقين فى آن واحد بحيث لايمكن الاانقاذ واحد منهما وانت لاتكلف عبيدك بانقاذ هما لالقصور فيهما اوفى مطلوبيتهما بل لقصور فى الزمان و عدم سعته الالواحدمنهمافهما فى انفسهما مطلوبان ولكن الزمان لايسع كليهما فان لم يكن فى احدهما ترجيح فالوجدان والعقل الفطرى الذى يبعث العبد باقتضاء عبوديته بامتثاله لاوامر مولاه يخيره فى انقاذ كل منهما ولا يعذره فى تركهما وان كان رجحان فى احد هما كان كان احد هما عالماً براً تقياً و قد كان يعلم العبدان انقاذه اشد حبا لمولاه فعقله و فطرته يحكم بتقديمه عليه فى مقام الامتثال والانقياد فلو انه ترك انقاذ هما فى هذه المقام كان مسئولا ايضاً بتركهما معاً لانه ترك امرين كل منهما مطلوب لمولاه فى نفسه وان ترك الاهم كان مسئولا ايضاً بتركه ولكنه لواتى بغير الاهم كان آتياً لمطلوبه الاخر الذى لايكون مهما وكان صحيحاً وموجباً للتقرب ان كان تعبدياً واتى به متقرباً اليه وهكذا ان كان زمان احدهما مضيقاً وزمان الاخر موسعاً وكان مطلوبيتهما فى انفسهما فى عرض سواء فالعقل الفطرى يحكم بلزوم تقديم المضيق لانه يفوت وقته دون الاخر ولوانه تركه واتى بالموسع فقد خالف فى تركه المضيق ولكنه امتثل فى اتيان الموسع وان شئت (١) قلت فى جميع ذلك بانه

(١)
لايخفى عليك ان الله تعالى جل شأنه وعظم سلطانه منزه عن توارد الحوادث عليه وليس هو محلا للحوادث فالطلب والارادة لايتوادران عليه وانما انشاء و قرر الاحكام لمصالح يعلمها واذا تزاحم الحكمان فليس القصور فى الحقيقة من جانبها وعدم الامكان انما اتى من جهة قصور الوقت وعدم سعته فيكل منهما انى فقد اتى بما هو مطلوب ومحبوب للمولى بالمعنى الذى ذكرناوان كان العقل يلزمه بان يأتي بما هو اهم او بما هو ضيق فافهم

يستحيل من المولى الحكيم ان يوجه امراً بشيئين متزاحمين فى ان واحد الى عبده ولكن الاستحالة لعدم امكان الامتثال لهما ولكن ذلك لاينا فى محبوبيتهما فى انفسهما وهو ملاك الامر فيهما والصحة تابعة له فيصح لو اتى بالموسع وترك المضيق كذا يصح لو اتى بغير الاهم و ترك الاهم و من ذلك اتضح ان الامر بالشيء لاينهى عن ضده فى الاوامر الشرعية و انه لو اتى بغير الاهم او بالموسع كما ان صلى الظهر مثلا مع سعة وقته فيما اذا كان مديوناً قادراً على ادائه ولم يرض صاحب الدين بتركه كانت صلوته صحيحة ولا يلزم منه اجتماع الامر و النهى الناشى عن الامر باداء الدين فى موضوع واحد وهكذا نظائره وقس عليه البواقى

تنبيه - قد يعبر عن الضد بالترك و يقال ان الامر بالشيء يقتضى النهى عن ضده وهو الترك ويقال له الضد العام ولا يخفى عليك ان الامر بالشيء بصيغة افعل كانه عبارة اخرى عن صيغة لاتتركه ولا فائدة مهمة فى البحث عن ذلك والله العالم

الكلام فى انه قد تكون المصلحة فى نفس الامر دون المأمور به

١٦ـ فصل انت اذا راجعت نفسك ترى انك قد تامر اولادك باشياء و ماتريد وقوعها و انما تريد: ان تختبرهم و تميز مطيعهم عن غيرهم و اذا اتوا ببعض مقدماتها تنسخ امرك وتظهر مافى قلبك وقد تامرهم باشياء و انت تعلم انهم مطيعون لك فى جميع او امرك لتظهر شأنهم او جلالتك لغيرك ثم اذا هيئوا انفسهم فى مقام امتثالك وظهر شانهم

اوجلالتك تنسخ امرك وقد تأمرهم وتريد؛ ان يأتوا بما امروا به فخلاصة الكلام ان مصالح الامر التى يبعثك اليه لاتنحصر فى مصالح المامور به وقدلايكون فيه مصلحة وتكون المصلحة فى نفس الامر وبها يجوزا مرك واوامر الشارع الاقدس نظيرها قدتكون المصلحة فى نفس المامور به كاكثر الواجبات الشرعية وقدتكون المصلحة فى نفس الامر كامر الله تعالى ابراهيم على نبينا وآله و عليه السلام بذبح ابنه مع انه لايريد وقوعه فى الخارج (فح) يجوز الامر مع علم الامر بانتفاء شرطه ولعل من منع ذلك نظره الى الاول ومن اجازه نظره الى الثانى وبه يرتفع النزاع عن البين ولكن غفل بعضهم عن ذلك و اجاب عن قضيته ابراهيم بما لايخلوا عن اشكال والله العالم .

الكلام فى متعلق الامر

١٧- فصل كل صغير و كبير اذا طلب شيئاً وامر به فانما يطلب ايجاد مفهوم ومعنى مطلق او مقيد لم يوجد فالوجدان يحكم بان متعلق الامر الطبيعة الكلية المطلقة او المقيدة بقيود يتعلق بها الغرض وليس متعلق الامر الفرد الخارجى لانه مالم يتحقق لم يكن فردا خارجياً وبعده لامعنى لطلبه لانه تحصيل للحاصل وانا يتعلق الطلب بايجاد المعنى و هذا معنى ماقاله العلماء الاصوليين من ان متعلق الا و امر الطبايع ويعرف ذلك كل احد بوجدانه كما استدل بذلك عليه فى الكفاية ولا يحتاج ذلك الى معرفة احالة الماهية او الوجود و انه بناء على الاول متعلق الامر نفسها لكن بجعلها نفسها من الاعيان الثابتة و بناء على الثاني

متعلق الامر نفس وجودها باعتبار الاضافة الاشراقية بمعنى اضافة الوجود اليها والاولى ان لايختلط(١) هذه المباحث بمباحث اصول الفقه اللتي

(١)

اعلم هداك الله وايانا على الصراط المستقيم الذي انعم الله على اوليائه ان الفلسفة اليونانية اللتي ترجمت بالعربيه في الدولة العباسية وضل بذلك كثير ممن درسوها ومانجى منهم الا قليل ممن اتقنوا عقائدهم بالمحكمات الدينية من الايات الباهرة والاحاديث المتقنة والفطريات السليمة كانت موهونة عند فقهائنا الربانيين من الاصوليين والمحدثين (رضوان الله عليهم اجمعين) لوجهين احدهما ماراو من انحراف كثير ممن قرؤها ودرسوها عن طريقة الانبياء والمرسلين واوصيائهم المرضيين واعتقادهم بخلاف ضروريات الدين من حدوث العالم (وقدمه زمانا بقدم علته كما قاله الحكماء وذهب اليه كبرائهم ممن اتقنوا بزعمهم الحكمة والفلسفة كصاحب المنظومة وغيره ومن ذلك ايضا اعتقادهم بان عالم الاخرة ليس ماديا والانقلبت الاخرى دنيا كما صرح به صاحب المنظومة في حاشيتها ومن ذلك قولهم بان النفس يكون لها مقام خلاقيه يخلق بها الحور والقصور بواسطة الاخلاق الحسنة والمعارف الحقة ويخلق بها العقرب والحيات والنار بركوز الاخلاق السيئة كما زعم صاحب المنظومة وقال ان بذلك يندفع الشبهة اللتي اوردوها على قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض مع كون الافلاك منطبقة بعضها على بعض وبعد الفلك التاسع لاخلاء ولاملاء وهذه الشبهة كبيت العنكبوت بنيت على موهامات سطرها المتفلسفون الاولون واورثوها لقوم آخرين وكم من خرافات تشبه بعضها بعضا نسجها الضالون المضلون تعالى الله عما يقولون

وثمانيهما ان اكثر مباني الفقهية مبتنية على فهم ظواهر الكتاب والسنة وهو لايلائم كثيره لمشرب الفلاسفة والمتفلسفين وقد قلت لمولانا الحائري آقا شيخ عبد الكريم نزيل قم (قدس الله سره الزكي) حين ما لقيته عند مسافرتي الى المشهد الرضوي (ص) اني سمعت ان جنابكم لاتميلون الى دراسة المنظومة وامثالها من الكتب الحكمية ولاترضون بان يدرسوا طلاب العلوم الدينية هذه الكتب ونعم ما تفعلون لان اكثرهم يشتغلون بدرسها قبل ان يستحكموا عقايدهم الدينية بالدلائل المحكمة فيقعون في ريب وارتياب ولايقدرون على ردشبهاتهم ويخوضون في عمرانها فيهلكون ويضلون من حيث لايشعرون فقال طيب الله مضجعه ان مشرب الفلسفة المتداولة مع قطع النظر عن سقمه وفساده لايلائم مشرب الفقاهة وبينهما بون بعيد ونحن مشغولون بفهم الاحكام الالهية عن الايات والاثار المعصومية التي امرنا بالتمسك بهما وبذلك نجانا عن الضلالة الدائمة والشقاوة الابدية

وقد قال لي سيدنا المعظم آية الله الخوئي دامت بركاته العالية اني كنت برهة من

قدعرفت انها قواعد ممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها

الكلام فى الاحكام الخمسة وما بقى منها بعد نسخها

١٨ـ فصل ان الاحكام الخمسة التى هى الاباحة بمعنى تساوى الطرفين الفعل والترك والاستحباب والوجوب والكراهة والحرمة احكام بسيطة يحللها العقل الى جنس وفصل يرتفع جنسها بارتفاع فصلها اذ قوام الجنس بالفصل وليس فى الخارج لهما تركب مادى بحيث يكونان جزئين محسوسين لايرتفع احدهما بارتفاع الاخر فليس معنى نسخ الحرمة رفع المنع من الفعل مع بقاء الكراهة اوالجواز بالمعنى الاعم وكذلك ليس معنى نسخ الوجوب رفع المنع من الترك مع بقاء الاستحباب اوالاباحة فلا يدل باحدى الدلالات نسخ الحكم الواجبى على بقاء الجواز او

بقيه از صفحهٔ قبل

الزمان مشتغلا بتدريس الاسفار ثم تنبهت بعون الله ومنه بان ادنى الضرر والفساد الناشى منه ان الانسان المشتغل به لا يهتم بالآثار النبوية و الاحاديث الامامية و يزعم انها قشريات موهونة فتركت تدريسها تمسكا بالائمة الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين.

والعجب من بعض المتفلسفين يتمسك بالايات القرآنية بتجليل الحكمة اليونانية ويزعم بجهالة اوبولعه بها ان الاية الشريفة يعلمهم الكتاب و الحكمة ونظائرها تقدسها (سبحان الله) او ما يتدبر هذا الجاهل بالايات الهية ام على قلوب اقفالها يعلم ان القرآن المجيد يبين المراد من الحكمة فانها بعدما بينت الاداب الدينية والاحكام الالهية والاخلاق الفاضلة قال تعالى فى سورة الاسراء ذالك مما اوحى اليك ربك من الحكمة هذا مضافاً الى ان القرآن المجيد نزل بلسان عربى مبين و نزل بلسان قومه فلا ينزل ولا يحمل على اصطلاح ابتدعوا بعد مائة سنة او ازيد حين ماترجم الكتب اليونانية الى العربية فخلاصة الكلام ان الحكمة اليونانية التى ائمها اكبر من نفعها ومع ذالك لا تفيد فى رفع الشبهات الحاضرة قد كانت موهونة عند علمائنا الاصوليين و المحدثين و لم يكن دراستها رائجة بينهم حتى خلط بعض الاعاظم من المتاخرين دامت تاييداتهم شطراً من اصطلاحاتها ومباحثها باصول الفقه وبذلك راجت بينهم حتى خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً والله يحكم بينهم فيما فيه يختلفون

الاستحباب نعم قديكون فى اللفظ قرينة حالية او مقالية او لفظية على رفع الالزام واثبات الجواز فيتبع ماظهر من اللفظ وقد يكون فى اللفظ اجمال باحتفافه بقرينة مجملة فلايحكم ببقاء الجنس مع ذهاب فصله لعدم الدليل عليه الا ما يتوهم من استصحاب الجنس بعد ذهاب فصله من قبيل استصحاب الكلى بعد ذهاب فرده او نوعه وهو غير صحيح لعدم الدليل على هذا الاستصحاب والله العالم

الكلام فى الحكم الذى هو ضوء نفس الطبيعة المطلقه

١٩ ـ فصل ان الحكم قد يتعلق بنفس الطبيعة من دون نظر الى افرادها الخارجية وان كان تعلقه بها من حيث الوجود كاكثر الاحكام التى موضوعها الانسان والرجل والمرأة والذكر والانثى والشاة والابل والبقر فى الزكوة فحيث ما وجدت هذه الطبيعة تعلق بها حكمها ولانحتاج فى ذلك الى اجراء مقدمات الحكمة و ليس هذا من الموارد التى ينصرف فيه المطلق الى الفرد الكامل او الافراد الشايعة او يحتاج فى تعميمه الى اجراء مقدمات الحكمة وقديكون موضوع الحكم فى الحقيقة الافراد الخارجية واخذ المطلق فى الموضوع لبيانها كاخبار الحمام الواردة فى زمان المعصومين وفى بلادهم فانها قداشترط فيها وجود المادة ولاشك ان الحمامات التى كانت متعارفة فى بلادنا مشتملة على اكثر من عشرين كرّاً مثلا لايشترط فيها وجود مادة اخرى لها وقدورد فيها ان ماء الحمام بمنزلة ماء النهر اوالجارى يطهر بعضه بعضاً

ولاشك ان الحمامات التى فى بلادنا عاصمة بنفسها عن النجاسة لكريتها ولايحتاج الى تطهير البعض الاخر فما ورد من هذا القبيل يمكن ان يكون منصرفاً الى الافراد الشايعة والاكمل اويوخذ بالشمول من باب اجراء مقدمات الحكمة والله العالم

الكلام فى الواجب التخييرى

٢٠ ـ فصل لاريب انك اذا رجعت وجدانك تجد انك قدتامر اولادك باشياء وانواع لانطباقها على كلى واحد وفى الحقيقة ان الذى تامر به هو هذا الكلى وانما امرت بهذه الانواع لانطباقها عليها مثلا قديكون مطلوبك الفاكهة مطلقا لاقراء ضيفك و تامر ولدك او حذمك احضار العنب او الرمان اوالتفاح اوالبطيخ مخيراً فيها ولكن مطلوبك الفاكهة مطلقا والتخيير فيها نظير التخيير بين افراد الواجب الكلى وفى الحقيقة الواجب واحدلاتخيير فيه وانما التخيير فيها فى مقام الامتثال بين الافراد والانواع وليس هذا من الواجب التخييرى و قديكون مطلوبك كل واحدمن الانواع بخصوصية مستقلاولكن لاتريد جميعها اما لعدم الامكان اوللعسر او لمصالح اخرى وتخير ولدك او عبيدك فى اتيان واحدمنها وهذا هوالواجب التخييرى وليس مطلوبك واحد لابعينه او واحد منطبقاً لكل منها بل مطلوبك كل منها مخيراً فيها ونظير ذلك فى الواجبات الشرعية الواجبات التخييرية فاتضح ان من قال غير ذلك لاوجه له .

تنبيه قد لايمكن التخيير بين الاقل والاكثر التدريجى كما

فى التحديدات مثلا لايمكن ان يكون الانسان مخيراً فى الكر فيما بين سبع وعشرين شبراً وستة وثلاثين اواثنين واربعين فانه اذا بلغ الماء سبعاً وعشرين شبراً مثلا فاما ان يكون كافياً فى حصول الكر فما زاد يكون على الاستحباب لو ورد التحديد به اولم يكن كافيا فيطرح الخبر الوارد فيه وقد يكون كل منهما محدوداً بحدوده مطلوباً مستقلا فيمكن التخيير بينهما والله العالم

البحث فى الواجب الكفائى

٢١ ـ فصل الواجب الكفائى ماكان المقصود حصوله من كل من خوطب به ولو مرة واحد منهم كانقاذ الغريق ودفن الموتى وغياث المضطر فان تركه كل من خوطب بل كانوا مواخذين وان اتى به واحد منهم سقط عن الكل وان شارك وافيه لكان كل منهم ماجورين وانكار الوجوب الكفائى انكار للوجدان والله العالم

البحث فى الموسع والمضيق

٢٢ ـ فصل قدلايكون للوقت خصوصية فى المطلوب فيكون غير موقت وقديكون له خصوصية فان كان الوقت (ح) موسعاً فيكون المكلف مخيراً فى اتيانه فى اى جزء منه شاء مثل صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح فى اوقاتها وانكاره سفسطة وانكار للوجدان وقديكون مضيقاً كمن لم يدرك من وقت الظهرين الابمقدار ثماني ركعات من آخر الوقت وليس معناه تطبيق اول جزء من الواجب باول جزء من الوقت وتطبيق اخره بآخره حتى يكون محالا اوكالمحال و كل ذلك

واقع فضلا عن امكانه والله العالم .

في الواجب الموقت

٢٣ ـ فصل لادلالة للامر الموقت على تعدد المطلوب وان وجوده مطلوب في نفسه وكونه في الوقت مطلوب آخر بل انما يدل هو على مطلوبيته في الوقت ووجوبه بعد وقته سواء كان بعنوان القضاء اولا يحتاج الى دليل آخر الا ان يكون الامر الاول مطلقاً والذي دل على التوقيت لم يكن مقيداً له وانما دل على مطلوبيته في الوقت فيتمسك باطلال الدليل الاول على مطلوبيته بعد الوقت والله العالم

في الامر بالواسطه

٢٤ ـ فصل ان امر المولى بعض عبيده ان يامر البعض الاخر بشيئ وكان مقصود المولى كونه واسطة في التبليغ وغرضه صدور هذا الشيئ المامور به فلا اشكال في كونه في الحقيقة امراً بالثاني و من هذا القبيل امر الله تعالى رسوله ونبيه بتبليغ احكامه وقد يكون المقصود امره فقط من دون ان يكون نظر الى امر الثاني كما امرنا الشارع ان نامر اولادنا بالصلوة وهذا كله مستفادة من القرائن فلا دلة في نفس الامر بالامر على كونه امراً به والله العالم

الكلام في تاكيد الامر

٢٥ ـ فصل اذا ورد امر بشيئ بعد الامر به قبل امتثاله فتكرار

الامر لايدل عرفا على تكرار المامور به فان قال المولى اسقنى و قبل الامتثال قال بلافصل اومع فصل اسقنى فهو لايدل عرفاً على تكرار المامور به وكون التاسيس اولى من التاكيد لايثبت الدلالة العرفية و الميزان فى دلالة الالفاظ هو الدلالة العرفية لا الترجيحات الاستحسانية التى لا توجب الدلالة العرفية كقولهم المجاز خير من الاشتراك اللفظى لكونه اكثر منه اوالمجاز خير من الاضمار اوهو خير منه فان هذه كلها كامثالها لاطائل تحتها وان اطنب فيها بعض فافهم ولاتغفل والله العالم

الكلام فى النواهى

٢٦ - فصل فى جميع الالسنة واللغات المتداولة فيما بين اصناف البشر نواهى كما لهم اوامر لااختلاف بينهم الامن جهة الصيغ والالفاظ فتارة بمقتضى الاحتياجات اولحاظ المصالح يأمرون و تارة ينهون ولا يأمرون الافى مقام البعث الى الفعل ولاينهون الا فى مقام الزجر عنه الذى يعبر عنه بطلب الترك بل يمكن ان يقال ان الحيوانات كلها او بعضها ايضاً يستعملون اصواتا فى مقام الطلب من اولادهم مثلا ويستعملون اصواتاً فى مقام الزجر كما هو المشاهد المحسوس من بعضهم وفى مقام الطلب يطلبون شيئاً وفى مقام الزجر ينهون عن شيئى بكيفيات اصواتهم ودعوى ان النهى عبارة عن طلب الكف عن الفعل لان الترك امر عدمى والاعدام لاميز فيها ولايتعلق بها شئى لانها ليست باختيار الانسان سفسطة

مخالفة للبداهة ولان الترك لولم يكن باختيار الانسان لم يكن الفعل باختياره لان المقدور ماكان الانسان قادرا على فعله وتركه وجميع افراد البشر صغيرهم و كبيرهم بل جميع الحيوانات ينهون ولا يطلبون الاترك الفعل ولا يتصور احدمنهم الكف ابداً والله العالم

النهى باطلاقه يقتضى ترك جميع افراده

٢٧ ـ فصل النهى عن فعل بلاقيد يقتضى ترك جميع افراده الدفعية والتدريجية فلا يحصل الامتثال الا بتركه مطلقا فى جميع الازمنة ولا يدل ذلك على كون النهى للتكرار بخلاف الامر فانه طلب الفعل وهو يحصل بامتثاله مرة فلا يقاس على النهى حتى يقال انه للتكرار والامر نظيره فيلزم ان يكون الامر للتكرار اويقال ان الامر بالشئى نهى عن ضده و النهى للدوام فالامر ايضاً للدوام فان كل ذلك مباحث لاطائل تحتها والميزان فى الدلالة هوالذى سبق كراراً و به تتم الحجة والبرهان وعلى الله التكلان

الكلام فى اجتماع الامر والنهى

٢٨ ـ فصل فى اجتماع الامر والنهى وخلاصة القول فيها انه قد يكون شخص واحد فى آن واحد مقصراً وخاطأ من جهة ومطيعاً وممتثلا من جهة اخرى كانقاذ غريق بيده اليمنى مثلا وغرقه الاخر باليسرى فهو فى

هذا الان مطيع وعاص فلا اشكال فی امكانه ووقوعه وانما الاشكال فی انه هل يمكن ان يكون فعل واحد محرماً من جهة وطاعة و محبوباً من جهة اخری كان يكون حركة واحده انقاذاً لاحدو اهلاكالاخر فهل يمكن ان يكون هذا الحركةاوالتحريك حراماًمن جهةوواجباًمن جهةاخری فقد يقال نعم لان المامور به والمنهی عنه هو الطبايع وقد جمعه المكلف بسوء اختياره فی فردواحد وليس المامور به والمنهی عنه الافراد حتی يجتمع الامر والنهی ولكن هذا لايخلو عن اشكال ضرورة ان الطبيعة والماهية من حيث هی مع قطع النظر عن الوجود ليست الاهی ولا يتعلق بها امرو لانهی وانما يتعلق بها من حيث الايجادو المفروض وحدة الايجاد فكيف يكون متعلق الامر والنهی معاً مطلوباً ومبغوضاً فی ان واحد بعبارة اخری اذا فرضنا ان الصلوة والركوع والسجود مثلا بعينها كانت تصر فافی ملك الغير فاما ان تكون هذ الصلوة والركوع والسجود مما امر به الشارع وطلبه وهی مطلوبة ومحبوبة له فلازم ذلك تجويز الشارع هذا التصرف الذی يكون فی ملك الغير ومعه لايكون حراماً و منهياً واما ان تكون هذه الصلوة مبغوضة للشارع فلاتكون مما امر به بل الصلوه التی امر بها الشارع الصلوه التی اسست علی التقوی وانها لايتقبل الامن المتقين ولايصح عمل بلا تقوی فهذه الصلوه هی تصرف فی ملك الغير فتكون فاسده فلم يجتمع الامر والنهی وهو المطلوب والله العالم

الكلام في دلالة النهي على الفساد وعدم دلالته

٢٩ـ فصل هل يدل النهي على الفساد في العبادات و المعاملات ام لا المشهور على انه يدل على الفساد في العبادات ولا يدل عليه في المعاملات

اما الاول فلان العبادة المنهي عنها لا يتقرب بها الى الله والعبادة لابد ان تكون مما يتقرب به الى الله تعالى فلا يتصور قصد التقرب بها بعد ورود النهي عنها وبدونه لا يتحقق موضوع العبادة

واما الثاني فلانه لا يلزم في المعاملات قصد التقرب حتى ينافي النهي ولا ملازمة بين النهي وعدم التأثير والصحة في المعاملات ليست الا كونها مؤثرة في النقل والانتقال فيمكن ان يكون شئ مبغوضاً لله ويكون مفيداً للنقل والانتقال كالبيع وقت النداء يوم الجمعة هذا ولكن العلماء رضوان الله عليهم مع قولهم بان النهي في المعاملات لا يدل على الفساد حملوا اكثر النواهي الواردة في البيوع والنكاح على الفساد و لعل السر في ذلك ان المقنن او المشرّع الحكيم في مقام التقنين او التشريع اذا نهى عن معاملة فهو باعتبار هذا المقام ظاهر في عدم اعتبار هذه المعاملة عنده الان يكون النهي لامر خارج كالنهي عن البيع عند النداء يوم الجمعه لايجاب الحضور لصلوه الجمعه وان شئت قلت ان نبيا اذا بعث لتشريع الشرايع وشرع شرايع وحكم ونهى عن التصرف في مال الغير والغصب و كانت الملكية السائرة السائرة فيما بينهم بمعاملات جارية فيهم فمالم ينههم عن معاملة فمقتضى حكمه الايتصرف احد في

مال الغير الا باذنه امضاء معاملاتهم التى بهادور الملكية عندهم الا ان ينهاهم عن معاملة فان نهيهم عن معاملة كان نهيه بلحاظ ماذكر ناظاهراً فى عدم صحة هذه المعاملة فلذلك كان اغلب ماورد فى الشرع فى مقام بيان عدم الصحة وعدم ترتب الاثر على المعاملة بلفظ النهى وهو يكشف عن ظهوره فى الفساد ولو بالقرينة التى ذكرناها والله العالم

البحث فى المفاهيم

۳۰ـ فصل فى المفاهيم وقد اطنبوا فى تعريفها و فى النقض و الابرام فيها وكلها لاطائل فى بحثها وتفسيرها اللفظى المراد منها معلوم لكل من له ادنى تحصيل و تعلم وفيها مقاصد

المقصد الاول فى مفهوم الشرط و قد اختلفوا فيه على قولين فمنهم من يقول انه حجة و منهم من ينكره والاول يرجع الى ان له مفهوم عرفى يستفاد منه عند اهل العرف والثانى يرجع الى انكاره فنقول ان جميع اللغات و الالسنة لها جمل شرطية ولها اداة الشرط و جميع الناس يستعملونها ولا اختلاف الافى اداتها و الفاظها وكلهم حتى اطفالهم المميزين يفهمونها بمقتضى فطرتهم التى فطر الله الناس عليها وهو البيان الذى علمه الله تعالى بعد خلقه الانسان مثلا اذا قال قروى فارسى لولده الصغير المميز بلسانه الفارسى (اگر حسين قباى مرا دوخت باو پنج تومان بده) اوقال عرب بدوى لولده الصغير ان خاط الحسين قباى فاعطه دينارا يستفيد منه مراده وان مفاد لفظه ومفهومه انه ان لم يخطه

لاتعطه فلو اعطاه مع عدم خياطتة يذمه و يقول له انـی قلت لـك ان خاطه فاعطه ان كان عربياً وان كان فارسياً يقول بلسانه (من بتو گفته بودم اگر قبای مرا دوخت پنج تومان بده من نگفته بودم بده بدون دوختن) و ان لم يعطه مع عدم خياطته و طالبه الحسين الخياط الدينار يقول الطفل بمقتضى فطرته ان مولای قال ان خاطه فاعطه وانت لم تخطه و ان كان فارسياً يقول (آقای من بمن گفته هر گاه قبای مرا دوخت بده تو كه ندوخته ای) و هكذا جميع اللغات والالسنة سواء كان عبرانياً او سريانيا او غيرهما وقد اشرنا كراراً ان الانبياء عليهم السلام لم يتكلموا الناس الا بالبيان الذی علمهم الله تعالی بعد خلقهم كما قال فی كتابه العزيز خلق الانسان علمه البيان وبه تتم الحجة ولا يكون للناس علی الله حجة بعد الرسل وبعد بيانهم وهذا معنی حجية مفهوم الشرط ثم انه لايستفاد من الشرط ازيد من ذلك عرفاً ولا يستفاد منه عـرفاً ان هذا الارتباط بين الشرط والجزاء للعلية والمعلولية بينهما اولكونهما معلولين لعلة واحدة اولكونهما متلازمين بل استفادة هذه محتاجة الی القرائن الاخـر كمـا قد يستفاد من القرينة الاخری ان الشرط قد ينوب عنه شرط اخر لاينتفی الجزاء بانتفاء الشرط الذی وقع فی كلامه وقد يستفاد من القرينة ان سوق الشرط لنكتة اخری لالانتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط فجميع ما يستدل به علی عدم حجية المفهوم من هذا القبيل

تنبيهان اذا تعدد (۱) الشرط واتحد الجزاء مثلا اذا قال اذا لم تسمع الاذان فقصر و اذا خفي الجدران فقصر فالمستفاد منه عرفاً ان كلا من الشروط يترتب عليه الجزاء فكل منهما حصل يكتفى به في القصر و انما يتم اذا لم يحصل واحد منهما و عليه المعول ولا يعتنى بما يقال ان الواحد بما هو واحد لا يرتبط بالاثنين كما ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فان هذه كلها لا يرتبط بالشروط الشرعية الجعلية التي يمكن كونها ملازماً للعلة الواحدة الحقيقية او معرفات وعلامات لها و المثال والممثل لو سلم فانما هو في العلل الطبيعية المحضه لا في العلل الشرعية و لاما كان المنشا فيها هو القدرة والاختيار و لعمري ان خلط هذه المباحث مع ما فيها بمباحث الالفاظ يوجب اختلال الذهن و اثمها اكبر من نفعها.

التنبيه الاخر اذا تعدد الشرط و اتحد سنخ الجزاء كان قال المولى لخادمه اعط فلانا اذا خاط قباي ديناراً ثم قال اذا خاط قميصي اعطه ديناراً فالظاهر عرفاً كون كل منهما حكماً عليحده الا ان يدل دليل على التداخل كما في الاغسال و اسباب الوضوء الا ان يكون الموضوع عنواناً واحدا جامعاً لعنوانين كان قال اضف عالماً و اكرم

(۱)

لا يخفى عليك ان هذا اذا لم يكن المجموع من حيث المجموع شرطاً فان الشرط في الحقيقة واحد (ح) كما اذا قال المولى بعبده ان خاط زيد قبايي وخاط قميصي فاعط ديناراً فان الجزاء مترتب على خياطتهما وليس الشرط في الحقيقة متعدداً ولوضوح ذالك لم نتعرض له

هاشمياً فاضاف عالما هاشمياً مكرماً باضافته و نظيره ان يقول من صلى بين المغرب والعشاء ركعتين وقرأ في اوليهما وذا النون الخ وفي الثانية آية و عنده مفاتيح الغيب لايعلمها الخ وقرء في قنوته اللهم اني اسئلك الخ وسئل حاجته قضى الله حاجته وغفر له فمن صلى نافلة المغرب بهذا المنوال فقد اتى بالوظيفتين لصدق العوانين نعم يجوز له ان يفرقهما

المقصد الثاني قد عرفت ان الحجة لاتتم الا بالبيان الذي يكون الاغلب بالسان بالنحو الذي يستفاد منه عند اهل اللسان حتى يعرفه كل من هو من اهله و من البديهي ان اثبات الحكم لموصوف لايدل على نفيه لغيره حتى يكون للوصف مفهوم وبذلك يكون حجة فمعنى قولهم ان مفهوم الوصف ليس بحجة انه ليس للوصف مفهوم عند اهل العرف واللغة حتى يكون حجة و كذا ان مفهوم اللقب ليس بحجة لانه ليس للقب مفهوم عند اهل العرف واللغة نعم قديكون في تعليق الحكم بالوصف اشعاراً بالعلة ولكن الاشعار ليس بياناً تتم به الحجة الا ان يكون هناك قرينة تدل عليه فيتبع مدلول القرينة كيف مادلت عليه القرينة ومن قبيل ذلك مفهوم العدد فانه لا مفهوم لها الاماورد في مقام التحديدات (۱)

المقصد الثالث قد يكون عند اهل كل لسان حكم

---

(۱)

فان التحديد بنفسه قرينه على ان العدد المذكور في هذا المقام له مفهوم و مفاد ضرورة على ان العدد المحدود في الواقع لو كان اقل او اكثر و لم يذكر في الكلام لكان التحديد به لغواً بل كذباً فمعنى التحديد به ان الحد منحصر به

علق على الادنى ليستفاد منه حكم الاعلى بطريق اولى ويعبر عنه بمفهوم الموافقه كان يقول الفارسى لولده (فلانى را بگوشهٔ چشمت توهين مكن و فلانى را باكوچكترين لفظى مرنجان) والعربى يقول لا تقل لفلان اف ولا تنظر اليه نظرة توهين ويستفاد من جميع ذلك ان المقصود منه عدم تحقيره و توهينه و ايذائه بكل انواع التوهينات وتتم بذلك الحجة لكونه بياناً عند العقلاء واهل اللسان و نظير ذلك فى الشرع قوله تعالى ولا تقل لهما اف وفى الحديث لو كانت كلمة ادنى من كلمة اف فى مقام الايذاء لنهى الله عنه انتهى وقد نقلناه لمضمونه وليس من مفهوم الموافقه ما استنبط العلة و يعبر عنها بالمناط القطعى من دون ان تكون عليه دلالة لفظية او قرينة حالية ثم قيس على مانص مالم ينص باولوية قطعية عند القائس فان ذلك من القياس المنهى عنه فى الاخبار الشريفة ففى رواية ابان بن تغلب من الصادق «ع» قال قلت قطع اصبعين قال «ع» عشرون قلت قطع ثلثاً قال ثلثون قلت قطع اربعاً قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعاً فيكون عشرون كان يبلغنا هذا ونحن بالعراق فقلنا ان الذى جاء به الشيطان قال «ع» مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله ان المرئة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغ الثلث رجع الى النصف يا ابان انك اخذتنى بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين لايخفى عليك ان ابان بن تغلب الذى كان من علماء الشيعة و كبرائهم قد رد الرواية الحقة الصادقة بمخالفتها للاولوية القطعية عنده وحكم بخلافها لموافقته لها فى نظره ولكن

الصادق «ع» ابطل ما زعمه وجعله من القياس وهكذا جعل الاولوية القطعية بزعم القائس من القياس المنهيّ عنه في الاخبار الواردة في مقايسة ابليس وانه اول من قاس نعم قد يصرح بالعلة و يستفاد منها عرفاً ان الحكم يدور مدارها فيعم الحكم ويخصص فيقال مثلا لاتاكل الرمان لانه حامض فانه يستفاد منه ان العلة والمناط هي الحموضة فيعم كل حامض ويخص الحكم ايضاً بالرمان الحامض لاالرمان الحلو و هذا النحو من الاستفادة ايضاً من الاستفادة اللفظية بمقتضى الفطرة الارتكازية و مقتضى المفهوم اللغوى نعم لو استنبط العلة وحكم عليها بالحدس وجعل اسمها المناط القطعي لكان من القياس في الدين ولو فرض حجتيها في بعض الاحيان لكان ذلك بالنسبة الى قاطعها لاعلى غيره ممن يقلده لعدم شمول ادلة التقليد له

المقصد الرابع لاريب ان كل الناس وجميع العقلاء من جميع الملل والاقوام لهم في مقاصدهم غايات و في احكامهم العرفية والمولوية نهايات يفهمونها بالسنتهم مع اختلاف لغاتهم بحروفها الدالة عليها والغة العربية ايضاً من هذه اللغات التي جعل الله من آياته في الاية الشريفه ومن آياته اختلاف السنتكم الخ لافرق بينها وبين هذه اللغات على كثرتها الا في الالفاظ والادوات و كل الناس بفطرتهم حتى الاطفال المميزين يفهمون من مفهوم هذه الادوات ان ما بعد الغاية غير المغيى في الحكم والمقصد الا ان يدل دليل آخر على خلاف ظاهره وقد يريد المولي ان يشتغل العبد بفعل الي الليل مثلا ولكن يريدان لايكون في

نظره شاقاً فيقول له افعل الى الظهر فاذا اشتغل الى الظهر فبعده يقول اشتغل الى الليل وهكذا قد يريد الامراء ان يسوقوا الجيوش الى مكان معين في نظرهم ولكن نظرياتهم تقتضى ان لايفهموهم فيامرونهم ان يسيروا الى مكان قريب وبعد ما ساروا اليه يامرونهم الى مكان آخر حتى يوصلوهم الى مقاصدهم ولكن كل هذه المصالح تقتضيها و القرائن تدل عليها فاتضح مما بيناه ان حروف الغاية لها مفاهيم تدل عليها مالم يكن قرينة على خلافها

القصد الخامس في الاستثناء لاشك انك اذا قلت لولدك لاتشتر اللحم الامن عمر ويفهم ولدك المميز بطبعه السليم انك نهيته من شراء اللحم من كل احد واجزت له شرائه من عمرو فيفهم من الاستثناء من النهى والنفى اجازته واثباته للمستثنى و كذا اذا قلت اشتر اللحم من كل احد الامن عمرو يفهم انك اجزت له الشراء من كل احد ماسوى عمرو فيفهم من الاستثناء من الامر والاثبات النهى والنفى من المستثنى وقول ابي حنيفة بخلاف ذلك لايوافق الذوق الصحيح والطبع السليم والاستناد في ذلك الى قوله ع لاصلوة الا بطهور وامثال ذلك سفسطة لان من المعلوم ان المقصود ان الصلوة اذا تمت جميع اجزائها وشرائطها ولم تكن واجدة للطهور لاتصح ومعه تصح فح تفيد الاستثناء من النفى اثباتاً

تنبيه قد اشكلوا في كيفية افادة كلمة التوحيد (لااله الاالله) التوحيد الحقيقى بانه ان كان الاستثناء من نفى الوجود فيفيد اثبات الوجود ولايفيد نفي امكان غيره تعالى وان كان الاستثناء من نفي الامكان

فلايفيد اثبات الوجود له تعالى ولكن الاشكال في غير محله لان هذه الكلمة المقدسة في قبال المشركين الذين يعبدون من دون الله آلهة فهو في مقام نفي الوجود المعبود الحق لكل معبود سواه نعم نفي الوجود لكل معبود عند العقلاء مستلزم لنفي الامكان لانه ان كان جائزاً وجوده وجب وجوده لان الله لايكون الا واجب الوجود الغني بالذات و كل معبود سواه باطل فنفي وجود اله غيره مستلزم لنفي امكانه

تنبيه آخر في مفهوم انما وبل والمسند اليه والمعرف باللام و خلاصة القول فيها انها قد تفيد الحصر ولكنها ليست في انفسها ظاهرة في ذلك بل تفيده بمعونة القرائن ولااشكال في ذلك اذا دلت القرائن الواضحه وبدونها لاتتم الحجة ولايحصل به البيان والله العالم

البحث في العام والخاص

(٣١ ـ فصل في العام والخاص وفيه مباحث)

المبحث الاول لاريب ان في كل لغة من لغات العالم التي علمها الله تعالى لبني آدم ليصلحوا امورهم ويشكروا ربهم ويظهروا ما في ضمائرهم بمقتضيات حاجاتهم الفاظ عموم والفاظ خصوص يعرفها كل ذي لغة كما يعرفون سائر الفاظهم من كبيرهم الى صغيرهم و قرويهم وبدويهم ولا فرق الا في الفاظها مثلا لفظ العموم في اللغة العربية كل وفي الفارسية (همه) وفي التركي (هامو) فاستدلال بعضهم على ان هذه الالفاظ انما وضعت للخصوص وان استعمل في العموم فعلى طريق المجاز بان الخصوص هو المتيقن او بانه اكثر استعمالا من العموم حتى قيل ما من

عام الاوقدخص فلو قيل انها وضعت للعموم لـلزم التجوز فى اكثر الاستعمالات فقلنا بانهاوضعت للخصوص تقليلا للمجاز سفسطة من قدماء الاصوليين واستناد فى اللغة الى الاجتهادات الباردة التى لاتسمن ولاتغنى من جوع.

ثم ان معنى العام والخاص لمن عرف اللغة و تفسيرها اللفظى لايحتاج اليه لانه ليس لفظ اوضح معنى فى اللغة منهما حتى يفسرهماو ليس المقام مقام بيان الماهية (ويزيدك وضوحاً مافى كتب المنطقيين ومن جملتها اللئالى للسبزوارى قال فيه ومن ثم مافى بدو تعليم شرح للاسم) وليس شرحاً الحقيقة حتى يحتاج الى تعريف الماهية بجنسهاوفصلها جامعاً للافراد ومانعاً للاغيار حتى يكون محلا للنقض والابرام .

المبحث الثانى قد تتعلق الاغراض العقلائية و تحصل المقاصد بالعموم البدلى كان يقول احد منهم لغـلامه اولخـادمه اعط واحداً من كل المتعلمين ديناراً فيحصل الامتثال باعطاء واحدمن جميع من كان متعلماً ديناراً وقد لاتحصل المقصود الا باعطاء مجموعهم من حيث المجموع فيقول اضف جميعهم وكلهم بحيث لايتخلف واحدمنهم فان نقض واحدمنهم لم يحصل الضيافة من العبدويسمى ذلك بالعام المجموعى وقد تتعلق بكل فردفرد منهم ويكون اعطاء كل منهم ديناراً تكليفـاً مستقلافيقول اعط كل واحد من المحصلين ديناراً فكل من اعطى له فقد امتثل فى حقه ويسمى هذا بالعموم الافـرادى ولكن هذه كلهـا ليست

تغييراً فى معنى اللفظ بل لفظ العام استعمل فى معناه الذى هو العموم وانما الاختلاف فى المقاصد واستفيد ذلك بالقرائن فيحتاج فى ذلك الى القرائن فاذا لم تكن قرينة يمكن ان يقال اذا كان حكم واحد موضوعه الكل فمقتضاه تعلق الحكم بمجموعهم الا ان يدل دليل وقرينه على خلافه ولم يكن فى الكلام ظهور فى احديهما بالخصوص فيرجع الى سائر الدلائل فى ذلك .

المبحث الثالث اذا تعلق النهى والنفى بماهية شئى فيسرى الحكم الى جميع افرادها لان وجود واحد من تلك الماهية ينافى نفيها اونهيها فلذا كانت لاء النافية للجنس والنكرة فى سياق النفى مفيدة للعموم لان العموم معنا ها بل هو من لوازم معنا ها فى كل لسان ولغة

ثم انه قد تجعل نفس الطبيعة من دون نظر الى افرادها الخاصه موضوعاً لحكم فيسرى الحكم الى جميع افراد الطبيعة لان موضوع الحكم اينما وجد وجد الحكم فلذا كان الجنس المعرف باللام يفيد العموم لان اللام فيها للاشارة الى نفس الجنس وان الجنس من حيث هو موضوع للحكم فلذا افاد العموم وصح الاستثناء كما فى الاية الكريمة و العصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنو الخ كما ان الجمع المحلى باللام اذا كانت للاشارة الى نفس الجميع من دون خصوصيات ملحوظة فى افرادها سرى الحكم الى جميع الافراد فلذا كان الجمع المحلى باللام مفيدا للعموم وصح الاستثناء منه فاتضح مما بيناه وجه افادة العموم

فی جمیع ماذکر ولاحاجة لنا الی التطویل

المبحث الرابع فی ان العام المخصص حجة فی مابقی

لاریب ان الحجیة فی الدلائل اللفظیة لیست باعتبار کونها منصوصة من المعصوم وان کان لو نص لکان حجة بل باعتبار حصول البیان بمقتضی الفطرة الارتکازیة التی اودعها فی الانسان معلّم البیان کما سبق فی اول الکتاب فکل دلیل لفظی کان محل النزاع بین علماء الاعلام فالمرجع فی تنقیح الدلائل وتهذیب المبانی هو الذی مر الیه الاشارة غیر مرة فنقول ان قلت لولدك الصغیر او خادمك اشتر اللحم اوالخبز اوالفاکهة اوما اردت من کل احدالا الفلانی وخصصت واحدا من الکسبة لاشك فی انه بمقتضی فطرته السلمیة یشتری ماترید من کل احد الا ممن خصصته وکذا اذاقلت اکرم العلماء الا من کان معیناً للظالم فهو یری بمقتضی فطرته ان وظیفته الاکرام لکل العلماء الامن خصصته وکذا اذاقلت اکرم العلماء من دون استثناء ثم قلت بعد یوم اویومین ولاتکرم من العلماء من کان معیناً للظالم بحکم وجدانه ان وظیفته الاکرام لجمیع العلماء الا من خصصته بمخصص منفصل فالفطرة السلیمة تحکم بان العام المخصص حجة فیمابقی وماقالوا فی مقابل الارتکازیات التی هی من نعم الله تعالی من ان التخصیص قرینة علی ارادة التجوز من العام ومراتب التجوز متعددة مختلفة ولیس فی التخصیص قرینة علی واحدة منها فلا یکون العام المخصص حجة فیما بقی غفلة عن الفطرة التی فطر الناس علیها وبها تمت الحجة وعظمت النعمة ولاحاجة لنا الی الجواب

بان اقرب المجازات الى الحقيقة هو مابقى بل الحق ان تخصيص العام ليس الا كالتقييد نظير ضيّق فم الركية اوليس استعمالا فى غير ما وضع اله والتخصيص بالمنفصل ليس الامثل بيان القيودات بدليل خارج منفصل فهو مثل التقييد بالصفة المتصلة مثل اكرم العلماء العدول اومن تقديم الاظهر على الظاهر فيما خصص لارفعاً للظاهر وتركاله بالكلية كما قال فى الكفاية وكيف كان فمر جعناهو الحاكم الذى جعله الله فى وجداننا

المبحث الخامس العام اذا خصص بمجمل فان كان المخصص متصلا يسرى اجماله الى العام سواء كان اجماله من جهة دورانه بين الاقل والاكثر اومن جهة دورانه بين المتباينين لان الكلام لايتم بيانه وظهوره الابتمامه فيوخذ بالمتيقن من العام وان كان منفصلا وكان اجماله من جهة دورانه بين المتباينين لم يكن العام حجة فى واحد منهما لانه اذا خصص بواحد من المتباينين ولم يعلم ولم يشخص واحد منهما لم يكن العام حجة فى واحد منهما وان كان اجماله من جهة دورانه بين الاقل والاكثر كان العام حجة فيما لم يعلم تخصيصه ولايسرى اجماله الى العام ثم اذا كان المخصص مبينا غير مجمل ولكن شك فى بعض افراده انه من افراد العام او الخاص فلايجوز التمسك بالعام فى الفرد المشكوك فيه لانه لم يعلم انه من افراد الخاص او العام هذا اذا كان المخصص لفظيا وان كان لبياً فقد قال فى الكفاية ان كان مما يصح ان يتكل المتكلم عليه اذا كان بصدد البيان فى مقام التخاطب فهو كالمتصل حيث لايكاد ينعقد معه ظهور للعام الافى الخصوص وان لم يكن كذالك

فالظاهر بقاء العام فى المشتبه على حجيته كظهوره فيه وعلل ذلك بان الكلام الملقى من السيد حجة وليس الاما اشتمل على العام الكاشف بظهوره عن ارادته للعموم فلابد من اتباعه مالم يقطع بخلافه مثلا اذا قال المولى اكرم جيراني وقطع بانه لايريد من كان عدواله يلزم عليه اكرام من شك فى عداوته بالطريقة المعروفة و السيرة المستمرة المالوفة بين العقلاء التى هى ملاك حجية اصالة الظهور انتهى ملخصا لكن يمكن ان يقال انه اذا قال اكرم جيراني وعلم انه لايريد اكرام جيرانه الواقعة فى طرف شمال داره او فى طرف خلفه وشك فى شخص انه من جيرانه الشمالية اوالخلفيه لايجب اكرامه لعدم جريان السيرة العقلائيه بالتمسك بالعام فى امثاله

واما وجوب الاكرام فى المثال المذكور فلو سلم فلعلم لكون العداوة من الامور الطارية الثانوية يلزم فى ترتيب حكمها احرازها

المبحث السادس لايشك احدان الخطباء فى كل قوم ولسان يخطبون الناس فى مقام الارشاد والهدايه فى امور المعاش والمعاد ولا يكون مقصودهم من خطابهم وبياناتهم الحاضرين دون الغائبين او المشافهين فقط بل مقصودهم فى امثال هذه كل من كان اهلا للخطاب من الحاضر والغائب والموجود ومن سياتى وكذالك العلماء العظام و الفلاسفة يؤلفون الكتب والصحائف ويدونون الدفاتر والزبر فى كل علم وفن وحكمة ويخاطبون فى مولفاتهم بتناسب يقتضيه المقام و ليست

خطاباتهم مقصوراً بمن كان موجودا فـي زمانهـم بل من كان لـه اهلية الخطاب الى يوم القيمة و كذلك المقننون من السلاطين وغيرهم يقننون و يخاطبون فى محاوراتهم و كتبهم و كل احد يعلم ويفهم من صغيرهم و كبيرهم ان مقصودهم من الخطاب ليس المشافهين حسب فخطاب الله فى فرقانه المجيد و كلام الله المنزل من العزيز الحميد لارشاد الناس الـى يوم النشور ليس محصورا بالموجودين فى زمن النزول والمشافهين و ليست حجيته لغيرهم من باب الظن اومن باب اشتراك التكليف فلذا قال الامام «ع» ان الايات القرانيه لاتموت بموت الاشخاص وقال ايضاً ان القران طرى لايبلى بمرور الدهور والاعوام ولذا كان داب الائمه عليهم السلام الاستدل لغير المشافهين الحاضرين بنفس الخطابات القرانيه وخطابات النبى صلى الله عليه وآله وسلم والائمه صلوات الله عليهم فى مقام الار شاد والهداية و فـى مقام بيان الحق من القوانين الدينية والاحكام الالهية ايضاً من هـذا القبيل شاملة لكل من له اهلية الخطاب الى يوم فصل الخطاب و فـى بعض الاخبار تصريح بذالك وقد اشرنا مراراً الى ان الكتاب نزل بلسان عربى مبين ليهدى الناس الى الصراط المستقيم والنبى والائمة لم يتكلموا الا بلسان قومهم وبالطريقة المستمرة التى جرى عليها البيان الذى علمه الله الانسان .

المبحث السابع لاشك انا نعلم ان مدارك ديننا واحكامنا الكتاب والسنة و فيهما العام والخـاص والمطلق والمقيد والناسخ و المنسوخ وغير ذلك وقد امرنا بتحصيل العلم ولايمكن ذلك الا بالتفحص

و التتبع عن العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها وايضاً قد امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالتمسك بالكتاب و العترة والكتاب له عمومات و مطلقات وما يخصصها ويقيدهما في الاحاديث المروية عن العترة عليهم السلام ولايتم التمسك (١) بهما الا بالفحص عن الاحاديث المروية فلذا قد ادعوا الاجماع على وجوب الفحص عما يخصص العام

ولم يجوزوا العمل بالعمومات قبل الفحص عن المخصص ومنشاء الاجماع ما ذكرنا ولا حاجة لنا (٢) الى التمسك به

المبحث الثامن اذا تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده فاما ان يكون قبل اتمام الكلام الاول كان يقول و المطلقات ازواجهن احق بردهن فلا اشكال في تخصيص العام به وانه يكشف عن انه لم يبق على عمومه وان المقصود منه هو الخصوص وان كان في كلام آخر منفصل فلا اشكال في عدم تخصيصه به وان كان في كلام متصل ولكن بعد تمام الكلام الاول كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء

(١)

وقد يستفاد صريحاً من الروايات الكثيرة المتواترة في ذم من يتمسك بالقرآن من دون تمسك بالائمة الهداة المهديين (صلوات الله عليهم اجمعين) وهم خلفاء الرحمن وشركاء القرآن في كونهم معه حجة على الناس كما يشهد بذلك حديث الثقلين المسلم عند الفريقين

ويستفاد ايضاً من غير واحد من الروايات ذم من تمسك بالعام والمطلق وترك المخصص والمقيد فمن ذلك رواية سليم بن قيس المروية في اصله وفي الكافي ونحن ننقله عن الكافي لاتصال سلسلتنا اليه باجازة العلماء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين فليراجع الى اوايل المجلد الاول من الكافي

(٢)

كما لاحاجة لنا الى التمسك بالعلم الاجمالي بوجود المخصصات و المقيدات لنبتلى بالاشكالات التي ذكرها في الرسائل

الى قوله وبعولتهن احق بردهن فان الضمير فى بعولتهن راجع الى المطلقات الرجعيات فهل يوجب ذلك تخصيص العام الاول اويبقى هو على العموم فيه خلاف لان الامر يدور بين تخصيص العام وبين التصرف فى الضمير بارجاعه الى بعض مايراد من العام يمكن ان يقال ان العام بعد تمام ظهوره بتمام الكلام يعمل على عمومه ولايجوز رفع اليد عن عمومه بعد تمامه بمجرد رجوع الضمير الى بعض انواعه لانه المتيقن ولا يوجب ذلك اجمالا فى ظهوره ولا تخصيصه

المبحث التاسع قد اختلفوا فى تخصيص العام بالمفهوم المخالف بعد اتفاقهم على تخصيصه بالموافق فبعضهم لم يجوزه تمسكا بان ظهور العام فى العموم بالمنطوق وظهور المفهوم فى الخصوص ليس بالمنطوق بل بالمفهوم وانما يقدم الخاص على العام و يخصص به لكون ظهوره اقوى من ظهور العام فى العموم والمفهوم ليس اقوى من المنطوق فلا يقدم عليه ولكن الانصاف ان امثال هذه التعليلات الاعتباريه لااعتبار بها وانما الاعتبار بالظهور العرفى الذى هو المدار فى البيان وبه قوام الحجة والبرهان ولاشك انه اذا قال المولى لعبده اكرم العلماء ان لم يفسقوا لم يرتكبو المعاصى جهرة يفهم انهم ان فسقوا لم يجب اكرامهم و انما الواجب اكرام من لم يكن فاسقاً منهم وهذا معنى التخصيص ولافرق فى الشرط بين ان يكون فى كلام متصل اوفى كلام منفصل كما لافرق فى سائر المخصصات بين اتصالها وانفصالها نعم قد يكون ظهور العام اقوى بحيث يأبى عن التخصيص كان يكون وارداً فى الامتنان فيكون

معارضاً الخاص بحسب الفهم العرفي ولا ينحصر ذلك في المفهوم فاذا عد العام والخاص بحسب المتفاهم العرفي متعارضين باعتبار القرائن و الاحوال فيعامل فيها معاملة المتعارضين والايقدم الخاص سواء في ذلك المفهوم وغيره ولاربط لذلك بالاطلاق والتقييد و كون حجية الاطلاق بمقدمات الحكمة او غيرها نعم قد يتعارض في مورد عموم المفهوم بعموم المنطوق وقد يتعارض اطلاق احدهما باطلاق الاخر وقد يتعارض عموم احدهما باطلاق الاخر وهذه مباحث آخر لاربط لها بالمقام و المتبع في ذلك الظهور العرفي ان كان والايعامل معاملة المجمل في احدهما اوفي كليهما ولاتتم به الحجة ولايحصل به البيان

المبحث العاشر الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة بحيث يصلح له الرجوع الى الاخيرة فقط والرجوع الى كلها هل يرجع الى الاخيرة فقط او الكل لاشك ان الاخيرة هو المتيقن ولكن لاربط له بالظهور فان لم يكن له ظهور في الاخيره او الكل بحسب القرائن والاحوال كان عموم كل منها بالنسبة الى مورد الخاص من المتشابهات فيرجع الى ساير الادلة ان كانت او الى الاصول العملية ولاتتم به الحجة ولايوخذ الله به بمقتضى البيان ثم ان اثبات الظهورات العرفيه بالاعتبارات كمثل بيت العنكبوت وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت

ثم ان الحجة انما هو ظهور الكلام اذ به يظهر المرام لاظهور اللفظ فانه قد يكتنف في الكلام مايصرفه عنه او يوجب اجماله فما عن بعضهم من انه يجب العمل بظهور العام في العموم تعبداً حتى ياتي مايصرفه عنه

قطعاً وجعل ذلك مستنداً لارجاع الاستثناء الى الجملة الاخيره لايخلوا عن اشكال بل منع

المبحث الحادي عشر لايخفى عليك اذا تعارضت الحجتان و كان بينهما تباين وتنافي عرفاً فهنا يوخذ باقويهما سندا فان كان احديهما مقطوعة الصدور والاخرى لم يكن كذلك فتوخذ بالاولى و تترك الاخرى لان المقطوع لايعارضه غيره فان كان حديث يخالف كتاب الله اوالروايـة المتواتره يطرح الحديث واو كان راويه عدلا واحتمل التاويل والتوجيه في الكتاب او الرواية المتواتره او الحديث فلذا وردت روايات مستفيضه في ان كل حديث يخالف كتاب الله فلا تاخذ به حتى قـال ع ماجائك من بر او فـاجر يخالف كتاب الله فلا تاخذ به وان لم يكن احديهما مقطوعة فيوخذ باقويهما سنداً واصحهما او اشهر هما على مـا فصل في الروايات الوارده في باب التعارض وان لم يكن بينهما تباين و تعارض وامكن الجمع العرفي بينهما بحيث اذا لو حظا معاً لم يكن بينهما في نظر العرف تعارض وتنافي فياخذ بهما وهنا يصح ان يقـال ان الجمع ان امكن اولى من الطرح لا الجمع بالتأويـلات والتوجيهـات التي لايقبل في نظر العرف مثلا الامر بالشئ وتجويز تركه و كذا النهي عن الشئ وترخيص فعله لايتنافيان في نظر العرف فيجمع بينهمـا بحمل الامر على الرجحان والنهي على المرجوحية بخلاف ماذا ورد امر بشي ونهي عن ذلك وانهما يعد ان في العرف متعارضين فلا ياول بينهما بحمل الامر على الترخيص والنهي على المرجوحية و كذا اذا ورد عام و خاص

ومطلق ومقيد سواء كانا في كلام واحد اوفي كلامين وسواء صدر عن معصوم اومعصومين فان ما قال اولهم يطابق ما قال آخرهم ولايقع منهم سهو وغفلة ويؤخذ بكلتا الحجتين ويجمع بينهما بحمل المطلق والعام على المقيد والخاص ولايطرح احد هما لانه طرح الحجة مع عدم المنافات والتعارض فلذا جرت سيرت اصحاب الائمة والعلماء كلهم على العمل بالمخصصات الواردة في الاحاديث في قبال عمومات الكتاب مع انهم علموا وايقنوا ان الائمة صلوات الله اجمعين نهو هم عن العمل بالاحاديث المخالفة لكتاب الله والسر في ذلك ان الخاص لايعد مخالفاً لمقيدومما اشرنا اليه من انه بعد القول بعصمتهم يحسب جميع ما صدر عنهم بمنزلة ماصدر عن واحد منهم في مجلس واحد يرتفع ما قد يشكل بانه كيف يجمع بين العام و الخاص و المطلق والمقيدمع ان الروات كانوا مختلفين زمانا ومكاناً و كذا الروايات الصادرة عن امام و كذا الروايات المروية عنهم عليهم السلام كانت مختلفه زمانا و مكانا باختلاف امكنتهم وازمنتهم (ع ص)

وان شئت قلت انامامورون بالعمل بالروايات الواردة في التعادل والتراجيح ان ناخذ بالمقطوع اوالارجح او الاقوى فيما اذا حصل التعارض وصدق التباين والتنافي عرفاً فكما يرجع في احراز الموضوعات العرفيه في سائر الاحكام الى العرف فيترتب عليها احكامها فكذا هذا الموضوع فما صدق عليه التباين والتخالف يترتب عليه احكامه ومالم يصدق يعمل بكليهما عملا بكلا الدليلين واخذا بكلتا الحجتين نعم هنا اشكال عويص

وهو انهم ذكروا ان الخاص قديكون ناسخاً وقديكون مخصصاً والعام قديكون ناسخاً وقد يكون مخصصا بالفتح وتفصيل

ذلك ان الخاص قديرد بعد العام وقديكون قبله وكل منهما قد يكون قبل العمل وقديكون بعد العمل فان كان قبل العمل يكون الخاص مخصصا بالكسر سواء كان قبل العام اوبعده و امـا اذا كان بعد العمل بالعام ورد الخاص او بعد العمل با لخاص ورد العام يكون الخاص فى الصورة الاولى ناسخاً وفى الصورة الثانيه منسوخاً لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة الذى هو قبيح لايصدر من الحكيم فح اذا ورد الخاص بعد العمل بالعام يكون الخاص ناسخاً والالزم تاخير البيان عن وقت الحاجه فعليهذا يشكل تخصيص عمومات الكتاب المجيد بـالا خبار الواردة عن الائمة الطاهرين لورودها بعدها تقريباً بمائة سنة او ازيد ولايمكن ان نجعلها ناسخة لها لانهم اتفقوا على ان الكتاب لاينسخ بالحديث الوارد عنهم ع لانهم كانوا مبينين الكتاب المجيد لاناسخين له ويمكن التفصى عن هذا الاشكال بان ماقالوا انما هو فى مورد علم انه قد صدر عام وعمل بعمومه ثم ورد الخاص لاما اذا لم يعلم ذلك واحتمل انه قد صدر العام وبين خاصه فى زمان صدوره قبل العمل به ثم اختفى علينا وعلمنا بعده بسنين كثيره بواسطة معادن الوحى وخزائن الحكمة ومع هذا الاحتمال لايحمل التخصيصات الوارده فى زمنهم عليهم السلام على النسخ لان النسخ رفع الحكم ويصار اليه فيما اذا تنافيا الحكمان مع كـون احدهما بعد الاخر واما اذا كان احدهما فى نظر العرف بمنزلة المبين له

كالخاص بالنسبه الى العام والمقيد بالنسبه الى المطلق فلايحمل على النسخ وانما صرنا اليه فى الصورتين السابقين لصون الكلام الحكيم عن القبح فلذا جرت سيرة العلماء واصحاب الائمة على تخصيص الكتاب بماورد عنهم عليهم السلام ولايخفى ان هذا وان كان يدفع الاشكال ولكن يجعل التشقيقات السابقة قليل الجدوى اذا قلما يتفق عام لايكون فيه هذا الاحتمال

الكلام فى المطلق والمقيد

٣٢ - فصل المطلق والمقيد وفيه مباحث

المبحث الاول : لايخفى عليك ان لهذ الاجناس الكثيره التى لاتعد ولاتحصى من الانسان والفرس والحجر والمدر والشجر و الوبر والمطر والرجل والمرئه والبساط والثياب وغير ذالك اسماء و الفاظ فى كل اللغات التى منها اللغة العربية يعرفها كل اهل لسان بالبيان الذى علمهم الخالق جلت عظمته وانهم يعرفونها بفطرتهم التى فطر الناس عليها ويفهمون انها اذالم تقيد بقيد تصدق على كل فرد من افرادها فاذا طلبت من خادمك واحدة منها ولم تقيد بقيد فاتى بفرد من افرادها فقد امتثل بما قلت لان قولك لم يكن بيـــاناً الا بهذا لمقدار ولم يكن لك ان تقول لم لم تات المطلوب المتصف بصفة كذا لانه يقول انى ما كنت مطلعاً على ضمائرك لكى احصل مرادك ولفظك لم يكن بياناً لازيد مما اتيتك فالاخذ باطلاق المطلق ليس من بـاب ترتيب مقدمات الحكمة التى بينها فى الكفاية وقبله صاحب المعـالم

اعلى الله مقامه .

وان شئت قلت ان العقاب بلا بيان والمواخذه بلا برهان قبيح لايصدر عن عاقل فكيف عن حكيم متعال وهذا مما يفهمه الصغير والكبير بفطرته وجبلته التى فطر الله الناس عليها كما قلنا فى اول الكتاب فان قلت لولدك جئنى بحجر ولم تقيده بالابيض والاسود وغيرها من القيودات ولم يكن فى المقام قرينة حالية او مقالية على واحدة من القيود فاتيك بما يقال انه حجر لم يصح عنك مواخذته بانى كنت طالباً للابيض المدور او الاحمر الاملس فلو اخذته بذلك لقال لك ولدك الصغير يا مولاى انى ما كنت اعلم ضميرك الا ببيانك وبيانك لم يدل على ازيد مما اتيتك فحجية اطلاق اللفظ والتمسك به مما جبل الله عليه بمقتضى نعمت البيان الذى شرف الله بها الانسان ولايحتاج الى المقدمات التى بينوها وجعلوا حجية الاطلاق منحصرة فيما اذا لم يكن قدر متيقن وفيما اذا كان المولى بصدد البيان نعم هنا نكتة ينبغى التنبيه عليها وقد اشرنا اليها فيما سبق وان الحكم قد يتعلق بنفس الطبيعه من دون نظر الى افرادها الخارجية وان كان تعلقه بها من حيث الوجود كاكثر الاحكام التى موضوعها الانسان والرجل والمرئة والذكر والانثى والشاة والابل و البقر فحيث ما وجدت هذه الطبيعة تعلق بها حكمها فيعم من هذه الجهة وبلحاظ العموم يصح الاستثناء كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين امنو الخ فالعموم فيه ليس من جهة الالف واللام بل من الجهة التى ذكرناها وقد يكون موضوع الحكم فى الحقيقه الافراد

الخارجية واخذالمطلق فى الموضوع ليكون جامعاً لها وفى الحقيقةهو بمنزلة المراة لها كاخبار الحمام الواردة فى زمان المعصومين صلوات الله عليهم فانها قداشترط فيها وجود الماده ولاشك فى ان الحمامات اللاتى فى بلادنا المشتملة على اكرار عديده عاصمة بنفسها لكريتها ولاتحتاج الى تطهير البعض البعض الآخر فما ورد من هذا القبيل يمكن ان يكون فى بعض المقامات منصرفاً الى الافراد الشايعة او الى الاكمل او يؤخذ بالمتيقن فى بعضها او يحكم بالعموم والشمول من باب اجراء مقدمات الحكمة

المبحث الثانى : قد يستعمل المطلق ويراد به المقيد و يعلم ذلك بقرينة حالية او مقاليه كما تقول لولدك اشتر اللحم وهو يعلم انك ماتريد لحم الابل والبقر بل تريد لحم الشاةوقد يرادالمقيد وتنصب على ذلك قرينة متصله كما تقول اكرم عالما تقيا و قد يكون ما يدل على ذلك قرينة خارجية كما تقول اكرم العالم وتقول بعدحين ولاتكرم الا عالما عادلا ففى كل ذلك لايستعمل اللفظ الا فى معناه الموضوع له وانماالقيد علم بدلالة اخرى وهذه سنة متبعة فى جميع الالسنة واللغات يعرفها كل اهل لسان بفطرتهم التى فطر الناس عليها .

وانما العلماء الاصوليون شرحو اما اودع الله فى الفطرة لتشريح الاذهان ومن البديهى ان اهل اللسان فى كل لغة انما يقيدون بقرينة خارجية مع اتحاد الحكم فلوكان مايدل على القيد حكما اخر كما

قال اكرم العالم ثم قال بعد حين اضف العالم العادل فان الاكرام حكم والضيافة حكم آخر فهو لايكون قرينة على التقييد ولا يدل عليه وكذا تكون قرينة مع اتحاد الموضوع بخلاف مالو قال اكرم العالم و اكرم التاجر العادل فكلامه الثانوى لايكون قرينة على تقييد الكلام الاول لان موضوعه غير موضوعه وانما التقييد بالقرينة الخارجية لايكون الا بدلالة واضحة فاينما وجدت ودلت بدلالة يفهمها اهل العرف و اللسان يتبع وقيد المطلق بها والا فلا وقد اشرنا كراراً ان الشارع لم يكلم الناس الا بالبيان الذى علمه الله الانسان وكل نبى لم يبعث الا بلسان قومه ومما ذكرنا يعلم ان اكثر الروايات الواردة فى الاداب والمستحبات لاتكون فى الاغلب مطلقاتها مقيدة بمقيداتها كاكثر الروايات الواردة فى فضيلة الدعاء بطور الاطلاق لاتكون مقيدة بفضائل الدعاء الواردة فى اوقات مخصوصه اوفى امكنة خاصة وكاكثر الروايات الواردة فى فضيلة زيارت الحسين عليه السلام لاتكون مقيدة بفضائل الزيارات الواردة فى اوقات مخصوصة مثل عرفة واربعين وغيرهما فانه لامنافات بينهما حتى يجمع بينهما بتقييد احدهما بالاخرى فلذا قالوا ان قاعدة الاطلاق و التقييد لايجرى فى المستحبات

المبحث الثالث : قديكون المطلق آبياً عن التقييد اوروده فى مقام الامتنان او لغيره من القرائن فيحمل المقيد على بيان افضل الافراد اوعلى بيان احد افراد الواجب التخييرى فان لم يمكن ذلك فى انظار اهل العرف من الجمع بل كانا عرفاً من المتنافيين فيعمل على

قاعدة الترجيح السندى ان كان بينهما ترجيح والا فيعمل بينهما معاملة المتعارضين .

المبحث الرابع قد قالوا ان المقيد لو ورد بعد العمل بالمطلق فيحمل على كونه ناسخاً لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة الذى اتفقوا على قبحه فعلى هذا يشكل تقييد مطلقات الكتاب والسنة النبوية بالاحاديث الشريفة المروية عن الائمة الهادية الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين بل يمكن جريان الاشكال فى نفس الاحاديث الشريفة بان اكثر المطلقات قد ورد لاشخاص متفرقه فى بلاد متعددة ومقيداتها وردت لاشخاص آخرين والاولون قد عملوا باطلاقها ولم يطلعوا على مقيداتها والاخرون لم يظفروا بمطلقاتها ويمكن التفصى عن هذا الاشكال بنحو ما بيناه فى العام و نزيدك على ماسبق انه اذا قال المولى لغلامه ايتنى بالماء ولم تكن له قرينة حالية على ان مطلوبه الماء البارد او غيره فان اتى غلامه بما يقال له الماء كان ممتثلا و مجزياً فلو آخذه مولاه بانك لم لم تاتنى بالماء البارد و عاقبه عليه كان ذلك مواخذا بلا برهان ومعاقباً بلا بيان فاذا قال بعد ايتنى بالماء البارد فلا بدله ان ياتى بما امر به مولاه والا لما كان ممتثلا و يستحق ان يعاقب ، لو اتى بالماء الحار فالتمسك بالمطلق ليس من باب مقدمات التى ذكر وها بل من باب ان التكليف بالمقيد امر زائد لايجوز عليه العقاب بلا بيان فاذا بين ارتفع العذر فاذا امرنا بالتمسك بالقرآن و بالعترة و علمنا

مقيدات مطلقات الكتاب من الاحاديث المعتبرة المروية عن العترة فتمت الحجة علينا و هكذا اذا فرضنا ان قول المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين لواحد كقولهم لجميع العالم فلذا امر و هم بنشر الروايات و بكتبها فقولهم للرواة كقولهم عليه لنا فاذا ورد مطلق فى رواية وكان راويها من اهل مكة مثلا وورد مقيدها فى رواية اخرى ولو كان راويه من اهل الكوفة مثلا لزم علينا الاخذ بالمقيد لتمام الحجة ولا يلزمنا ان نعلم انه هل كان الراوى الذى سمع المطلق اوالحاضرون الذين كانوا سمعوا الايات هل كانوا عالمين بالمقيدات ام لا ومما بيناه ايضاً يظهر جواب اشكال آخر على التمسك بمطلقات القرآن المجيد فيما اذا لم يرد مقيدها بان التمسك بالمطلق انما يصح اذا وجدت مقدمات قاعدة الحكمه و من جملتها كونها فى مقام البيان ولم يعلم كونها فى مقام البيان فان تمسكنا بالمطلقات ليس من الجهة التى ذكرناها بل من الجهة التى ذكرناها والله العالم

الكلام فى المجمل والمبين

٣٣ـ فصل اللفظ ان لم يكن فى دلالته اجمال وابهام بل كان واضح الدلالة والمعنى فهو المبين وبه تتم الحجة و ينقطع العذر و ان كان فى دلالته اجمال وتشابه وكان معناه ذووجهين او وجوه سواء كان ذلك بحسب اصل اللغة كمختار ومحمار وامثالها مما يحتمل اسم الفاعل و اسم المفعول اوكان ذلك بسب اختفاء القرائن الدالة على المقصود بعد

العلم بعدم ارادة المعنى الحقيقى اومن جهة اختلاف النسخ او تشابه فى الكتب كما فى كلمة لاسبق حيث يحتمل فتح الباء وسكونها فلا يجوز تعيين معناه بالراى والظن والحدس ولاتتم به الحجة فان كان بين المعنيين اوالمعانى قدر متيقن اوحصل العلم الاجمالى بالتكليف فيتبع والا فلا يقوم به البرهان فيكون كان لم يكن فيرجع الى المحكمات والمبينات والله العالم

الكلام فى النسخ

٣٤ـ فصل النسخ معناه واضح وكما جاز للحكيم نسخ الشرايع السابقة بشريعة نبينا باقتضاء المصالح والمفاسد و تغيرها بحسب الازمنة فكذا يجوز فى الشريعه الواحدة بحسب تغير المصالح كما وقع فى شريعتنا فى مواضع متعدده قدبين فى محلها ولاخلاف ولا اشكال فى ذلك و هل يجوز النسخ قبل العمل قيل لالانه يمتنع الجهل من البارى بالمصالح اوالمفاسد والتغيير بحسب الازمنة انما يكون بعدالعمل و قبل العمل ان كانت مصلحة فى جعله فلا يصح نسخه والا فلا يصح جعله ولكن يمكن ان يقال ان المصلحة قدتكون فى نفس الامر اوالنهى كان يريد المولى اختباره واظهار شانه وامتثال عبده لغيره بواسطة تهيؤه له فاذا اعد نفسه لامتثاله وهيئا هاله باتيان مقدماته ينسخه المولى ثم انه قدتكون المصلحة فى تبديله بالاخف اوالاشد فالنزاع فى ذلك قليل الجدوى فيما نحن بصدده وهو ان نبحث فى القواعد الممهدة

لاستنباط الاحكام الشرعيه عن ادلتها التفصيلية فاعراضنا
عنه اولى واحرا فهنا نختم الكلام بهذه الاية الشريفه
وتمت كلمة ربك صدقاً و عدلا لامبدل
لكلماته وقد تم الجز والاول من
كتاب خلاصة الاصول
بعون الملك
العلام

كلمة قيمة فيها نصيحة لاخوانى الذين دون الطبقة
العليا

يااخوانى ان هذا الكتاب يفصح عن اطلاعى بمطالب الاصول كلها وان الابتكار امر عيسير ومع ذالك لم اجسر ان اكتب رسالة احرر فيها آرائى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وقد طلبوا منى كراراً فايا كم ان تحملو اثقال غير كم على ظهوركم هذا مضافا الى ان تكثر الرسائل العملية وتكثر الدعاة اليها فيها مفاسد عظيمة فيها غير مخفية

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قضايا وجدانية انتظمت فى فصول يحكم بها العقل السليم و الفطرة الموهوبة التى فطر الناس عليها لتكمل النعمة و تتم بها الحجة لئلا يكون للناس على الله حجة .

الكلام فى عدم اعتبار الظن راساً وهو كالشك

١ــ فصل ان الظن كما قال الله عزوجل لايغنى من الحق شيئا و هو والشك فى عدم الاعتبار من حيث نفسه وفى عدم الايصال الى الواقع سيان فاذا قامت الدلائل القطعية على اعتبار اليد والبينه وخبر الثقه وقول اهل الخبرة والثقة او ظواهر الكتاب والسنة فالعمل على هذه الدلائل اليقينية لاعلى الظن الحاصل منها فمن طعن على علمائنا الاصوليين بانهم يعملون باالظن و يقولون بحجيته وقد قال الله تعالى فى كتابه انهم الا يظنون و ان الظن لايغنى من الحق شيئا و هذه قضية طبيعية لا يقبل التخصيص فقد غفل عن مرادهم فانهم يقولون بانه اذا قام الدليل القطعى على اعتبار اليد مثلا وان الشارع جعل قول ذى اليد و ان لم يفد الظن حجة لمصالح التى كانت فى نظره فعملنا فى الحقيقه على هذا الدليل القطعى لا على الظن الحاصل منه وانما عبروا عن هذا بالادلة الظنية اشارة الى انها فى نفسها لايفيد اليقين بالواقع وعبروا بالظن النوعى لان

االدليل انماقام على اعتبار اليد او ظواهر الفظ وان لم يفد الظن الشخصى ويمكن ان يقال ان النزاع فى الحقيقة بين الاصوليين وبعض الاخباريين لوكان فهو لفظى والمرجع عندهم جميعاً فى الحقيقة هـ واليقين وعليه العمل عند كلهم والله العالم

فى حجية القطع

٢ـ فصل اذا قطع العبد بحكم مولاه فقد انقطع العـذر و تمت الحجة و بمجرده انتظم عنده صغرى و كبرى اما الصغرى فهى ان هذا حكم مولاى واما الكبرى فهى ما حكم بـه عقله و وجدانـه من ان كل ما حكم به مولاه يجب عليه امتثاله فالقطع قاطع للعذر بنفسه وتتم الحجة بذاته فحجيته ليس بجعل جاعل نعم للمولى ان ينهى عن اتباعه فى مورد اوموارد بلحاظ المصالح الواقعية التى يترتب عليها الاحكام الحقيقية و ان كان يرى القاطع بنظره انه رفع اليد عن الحكم الواقعى ولا يكاد يذعن (ع) ببقاء الحكم والنهى عن اتباع القطع معاً فالنهى عن اتباع القطع يتصور من المولى وان كان بوجوده انقطع عذر العبد وتتم بـه الحجة لمولاه مثلا انك لو علمت انه كثيرا مايقطع خادمك عدوك انـه صديقك ويقطع صديقك انه عدوك فيهين صديقك اويكرم عدوك لخطائه فى قطعه وهو لا يعلم فتقول له بعد ما (قلت اكرم صديقى ولا تكـرم عدوى) لاتتبع في ذلك قطعك بنفسه بل لو قال لك والدى فلان ان هذا عدولى فلا تكرمه و ان هذا صديق لى فاكرمه فيجب لك اتباع قطعك

لو لم ينهك مولاك فهو قاطع للعذر بنفسه لو لم ينه عنه مولاه فمجرد حجيته بنفسه لا يوجب انه ليس قابلا للنفي والله العالم

الكلام في عدم احاطة العقل باسرار الاحكام الالهيه و مصالحها

٣- فصل قد وردت اخبار كثيرة في مدح العقل و حسن الاتكاء عليه وانه النعمة العظمى حتى عقد في الكافي بابا لذلك او كتاباً له و مدح الله في كتابه الذين يرجعون الى عقولهم و يتفكرون في آيات كثيرة وسماهم اولى الالباب و ذم من لا يعقل ولا يرجع الى عقله و معذلك قد وردت روايات مستفيضة او متواتره في ذم من يعتمد في الاحكام الشرعية على عقل و يفتي به فما وجه التوفيق بينهما الذي ينبغي ان يقال ان الامور الدينية على ثلثه انواع منها ما لا سبيل فيه الا العقل وهو المرجع واليه المآب كاثبات الصانع جلت عظمته واثبات علمه وحكمته و اثبات النبوة العامة فان حجية النقل بعد معرفة الصانع ومعرفته حجيته بالبرهان اللامع والنور الساطع فلذا لم يتمسك في القرآن المجيد وفي الاحاديث الشريفة في قبال الملحدين الا بالدلائل العقلية الفطرية

و منها ما يمكن الاستدلال فيه بالدلائل النقلية و بالبرهان العقلي كلزوم اصل المعاد والجزاء فانه يدل عليهما الدلائل النقلية والدلائل العقلية التي اشار اليها القرآن الكريم كقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا و كقوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى و كقوله تعالى

امحسب الذين اجترحوا السيأت ان نجعلهم كالذين آمنو وعملوا الصالحات ومنها مالا يدركه عقولنا ولاسبيل لعقولنا اليه وانما المرجع فيها الادلة النقلية الصحيحة كقولنا ان الائمة الهاديه اثنى عشر صلوات الله عليهم اجمعين للاحاديث الصريحة المتواتره المرويه عن النبى ﷺ و او صيائه و كقولنا ان الائمة التسعة من ولد الحسين و ان الحسن والحسين امامان مع كونهما اخوين ولا يجتمع الامامة فى اخوين الا فيهما صلوات الله عليها فانه لم يدل دليل عقلى ولا برهان فطرى عندنا على لزوم كون الائمة التسعة من ولد الحسين و انه لايكون الامامة فى الاخوين الا فى الحسن والحسين بل قلنا بذلك للاحاديث المتواترة الصريحة ومن هذا القبيل اسرار الاحكام الشرعية الفرعية و عللها فان لها مصالح راجعة الى النوع والى الشخص و الى الدنيا والاخرى ولا يحيط ببا كما هو حقها الاعلام الغيوب فلا حق لاحدان يحكم فيها بحدسه و رايه و عقله لان العقل لايدركها كما هو حقها ولا يحيط بها فالاخبار الواردة فى ذم علماء العامه مثل ابيحنيفه و امثاله الذين كانوا يفتون بعقولهم وبارائهم ولا يرجعون الى اولياء الله وحججه كلها من هذا القبيل واشارة الى انكم لو كنتم تدركون الاحكام بعقولكم لما احتجتم الى الرسل والانبياء فى ذلك وفى الحقيقة الائمة الهداه صلوات الله عليهم كشفوا النقاب و رفعوا الحجاب عن وجوه الحقايق وان عقولكم لاتصل الى الاحكام الالهيه ولايحيط بها لانكم تدركونها و تصل اليها عقولكم و مع ذلك لايجوز لكم ان تستندوا اليها ولعمرى ان هذا لهو الحق المبين فمن

نكب عنه فقد اعرض عن النهج المستقيم فلا تكون اقواله وفتاويه حجة وخلاصة القول ان شرف الانسان ومابه امتيازه عقله وبه سعادته في دنياه وآخرته وبعد ماعلمنا بارشاد الائمة وبالدلائل الواضحة ان عقولنا لايحيط باسرار الاحكام الالهيه فعقلنا يحكم بانه لانفتي بار آئنا ولا نستند فيها بعقولنا الناقصة عن ادراكها فلو استندنا فيها بها وسمينا ما صورناه دليلا عقليا فانما سمينا الجهل عقلا نعوذ بالله من الزيغ والزلل والله العالم

الكلام في حجية القطع مطلقا

٣ـ فصل اذا حصل القطع بحكم المولى فقد انقطع العذر و تمت الحجة سواء قطع بحكمه تفصيلا كان علم بوجوب امر بعينه اوقطع بحكمه اجمالا سواء كان الاجمال في متعلق الخطاب كان علم بوجوب الصلوة الى القبلة وكانت القبلة مترددة بين الجهات الاربع اوكان الاجمال في نفس الخطاب بعد العلم بتوجه الخطاب كان علم بتوجه خطاب الصلوة اليه وكان متردداً بين الظهر وبين الجمعة فكلما حصل العلم بالتكليف ارتفع العذر ويلزم العقل والوجدان بامتثاله واطاعته بحيث يكون جازماً بانه امتثله واطاعه نعم اذا راى المولى مصلحة في تجويز ارتكاب احد الطرفين وترك الآخر كان اجاز لمن تحير في القبلة ان يصلي الى احدى الجهات لمصلحة عنده ولو كانت المصلحة في تسهيل الامر على المكلف جاز عليه اتباعه ولا يلزم التفتيش عليه في ان المصلحة ماهي و انها كانت متداركة مصلحة الواقع فيما لو ترك الواجب الواقعي اوارتكب الحرام

الواقعي بتجويز المولى ارتكاب احدالطرفين وترك غيره فان هذا اللحاظ انما هو وظيفة المولى لاوظيفة العبد ولا يلزم عليه تعيين التكليف للمولى ثم لا يخفى عليك ان حكم العقل بوجوب اتباع العلم و تنجيز التكليف به امر ارشادى كاوامر الاطاعة الواردة فى الكتاب لا يترتب على مخالفته الا ما يترتب على مخالفة امر المولى ونهيه وليس امراً شرعياً مستقلا فى قبال الاوامر والنواهى المستقلة فلذا لم يتعرض علمائنا السابقين رضوان الله عليهم لشقوق العلم الاجمالى و موارده وانما تعرض لها المتأخرون قدس سرهم ولعل تشخيص موارده وتنجز التكليف بارشاد العقل ليس من الفقه وليس من وظائف الفقيه والله العالم

قد يكون القطع جزء الموضوع وقد يكون تماما الموضوع

٥ـ فصل الحكم المولوى قد يكون موضوعه صرف الامر الواقعى فبالعلم به يتشكل صغرى و كبرى فى نفسه فيقال هذا مثلا واجب من طرف المولى وكلما وجب من طرفه يجب امتثاله باتيانه فهذا يجب اتيانه امتثالا للمولى فبذالك ينقطع العذر وتتم الحجة كما ذكرناه وقد يكون موضوعه نفس العلم وهو ايضاً على قسمين فمنه مايكون موضوعاً من جهة انه صفة خاصة من دون لحاظ كاشفية كمن نذر ان يتصدق بدرهم كلما قطع بحكم من الاحكام الشرعيه ومنه مايكون موضوعاً بلحاظ كاشفيته عن الواقع كان يكون قول اهل الخبرة عن قطع واخبار الشاهدين عن علم حجة لغيره فعلم اهل الخبرة والشاهد جزء لموضوع وجوب رجوع

الغير اليها ففي هذين القسمين يتبع في تعميم الموضوع وتخصيصه دليل هذا الحكم الذي جعل العلم موضوعاً اوجزء موضوع بخلاف الاول فانه في نفسه اذا كان كاشفاً صرفا قاطع للعذر و بنفسه تتم الحجة ولايحتاج الى جعل يتبع دليله فيختص بسبب دون سبب وبموضوع دون آخر نعم للمولى ان يرخص في ترك اتباعه او ينهى عنه في بعض الموارد لبعض الخصوصيات والمصالح التي في نظره وان كان في نظر القاطع اندرفع اليد عن حكمه في هذا الموارد والا كان في نظره متناقضاً ولا يصدر المتناقض من الحكيم كما اشرنا اليه فيما سبق والله العالم

في السعادة والشقاوة التي اشار اليها في الكفاية

٦ ـ فصل لاريب ان الله تعالى خلق الانسان على طبايع مختلفة كما هو المشهود المحسوس ودلت عليه الاحاديث الشريفة وان الناس معادن كمعادن الذهب والفضه وانما جعلهم على طبايع مختلفة وغرائز شتى لانه حكيم يعلم مصالح خلقه ولايخلق الاماهو الاحسن والاصلح في نظام خلقه لايسئل عما يفعل وهم يسئلون ونحن نرى بالحسن والعيان ان اولادنا على طبايع شتى من طفوليتهم ومن اوان تميزهم فبعض منهم سخي بالذات وبعض منهم بخيل وبعض منهم حليم وبعضهم بخلاف ذلك وهكذا سائر الصفات وقد سئل عن الامام عمن كان حسنا خلقه بطبعه ومن كان حسناً بتحمله ايهما اعظم اجرا فقال عليه السلام الثاني اعظم اجرا من الاول ولكن هذه الصفات الطبيعيه ليست مما يتخلف وليست

الذات علة تامة لها بل كانت مقتضية لها وقد رأينا كثيرا قد تغيرت اخلاقهم السيئه بالاخلاق الحسنه بواسطة مزاولة الاعمال الصالحة و الرياضات الشرعية والمواعظ الحسنة والرفقاء والاخلاء المتقين وقد يكون بالعكس فلوكان من الذاتيات التى لايختلف ولايتعلل كانسانية الانسان وفروسية الفرس لبطل الثواب والعقاب ولزم الجبر و كان لغو اقوالهم لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين هذا كله مع انه خلاف الحس والعيان والله العالم

فى ان العقاب والذم على امر اختيارى

٧ ـ فصل لاريب ان العقاب واللوم انما يتوجه على امر اختيارى لاعلى الغرائز الطبيعية التى اودعها الله فى الطبيعة لمصالح يعلمها لايحيط بها الا خالقها نعم اذا صدر عن عبد فعل تمردا واستكبارا او عصيانا و مخالفة باعتقاد منه انه مبغوض مولاه يستحق ان يلومه مولاه لهذا الفعل الصادر عنه بعنوان التمرد والعصيان فلوعاقبه على ذلك لم يكن مخالفاً للعدل والحكمة فى انظار العقلاء بل يمكن ان يقال ان العقاب واللوم انما هو فى قبال التمرد واظهار العصيان و الا فليس مصادفة الواقع و عدمها فى يد الفاعل نعم الاثار المترتبة شرعاً على نفس الواقع كالديات والقصاص والحدود لايترتب عليه فيما اذا خالف الواقع فان من قتل انساناً اوجرحه باعتقاد انه زيد ثم بان خلافه لم يكن لزيدان يقتصه اوياخذ منه الدية لانه انما جرحه اوقتله باعتقاد انه زيد و كذا من

جامع زوجته باعتقاد انها اجنبية ثم بان خلافها لم يستوجب الحد او الرجم والله العالم

فى اعتبار قصد الامتثال وعدمه

٨ ـ فصل لايخفى عليك ان كيفية الامتثال ومايعد به العبد ممتثلا ومطيعاً مما يرجع به الى العرف والعقلاء الا ان يعتبر المولى فيه قيداً فاذا اتى العبد ما طلبه المولى باى نحو كان فقد حصل مطلوبه وسقط عن ذمته امره فان قصد امتثال امر المولى فقد استحق ثواب المولى والا فلا نعم لو قال المولى له انه لابد لك من اتيانه بقصد التقرب ونية الوجه من الوجوب او الندب او غيرهما فلا بد للعبد من اتباعه وما شك فى ذلك وفى حصول غرض المولى بدونه فلايلزم على العبد رعايته لان غرض المولى لايعلم الامن قبله مما لم يبين لعبده تقبح عليه مواخذته لقبح العقاب من الحكيم بلا حجة وبيان وبينة وبرهان الا ان يكون حصول ما امر به المولى بعنوانه بقصده بعنوانه كلزوم تعيين صلوة الصبح مثلا فيما اذا ترددت بين صلوة الصبح ونافلتها او نافلة اخرى اوغيرها فانه مالم يقصدها بعنوانها لم يحصل ماامر به المولى فعليهذا لايلزم فى العبادات مطلقا قصد الوجوب او الندب الوصفى او الغائى ولا سائر الوجوه مما لايتوقف صدق امتثال الامر بالعبادات المأمور بها عليها لعدم الدليل عليه لامن الكتاب ولامن السنة ولامن سائر الادلة ولا يضر ايضاً الامتثال الاجمالى ولو بالتكرار فلو احتاط فى الشرائط والاجزاء

باتيانها بواجباتها ومستحباتها يجزى ولو مع امكان تشخيصها بالرجوع الى ادلة الواجبات والمستحبات وهكذا لو احتاط بالتكرار مع امكان التعيين فتارك التقليد والاجتهاد اذا احتاط مع معرفته طرق الاحتياط لامانع منه عقلا وشرعاً ولو مع توقف الاحتياط على التكرار :

واما ما يقال ان التكرار مع امكان الامتثال بالتعيين يعد لغوا خصوصاً مع كثرته فيه اولا ان اللغو والعبث انما يكون اذا لم يتعلق به غرض عقلائى وثانياً ان اللغوا والعبث انما هو فى كيفية الامتثال وهو لاينافى صدق الامتثال (١) والله العالم

فى حجية ما يستفاد بحسب اللغة من الفاظ الايات الشريفة من القرآن

٩ ـ فصل اعلم ان من الناس قد افرطوا ومنهم قد فرطو ، ومنهم قد سلكوا الطريقه الوسطى التى هى المثلى ، وهذه سبيل العلماء الراشدين الذين هديهم الله الى الصراط المستقيم اما الاولون فقد زعموا انهم عالمون بجميع مافى الكتاب العزيز لانه انزل بلسان عربى مبين لعل الناس يعقلون وانه يسره الله للذكر لعلهم يتذكرون وقد ادعوا هؤلاء ان المتشابه مالايعلم حقيقته كالجن والملك لاما مالايعلم معناه وقد

(١)

وتزيدك ان مايصدق به امتثال الحكم الشرعى عرفاً ليس هو بنفسه من الاحكام الشرعى وليس بيانه من وظيفة الفقيه فلذا لم يعنون امثال هذا فى كتب المتقدمين رضوان الله عليهم

قالوا انه لاتشابه فی معناه وانه یفسر بعضه بعضاً ومادروا ان علم القرآن بحر عمیق لایحیط به الاالله وخلفائه و حججه بتعلیمه لانه کتاب من الله العزیز العلیم لان یستفید منه جمیع خلقه بحسب مرابتهم فما استفاد منه النبی والائمه علیهم السلام فوق ما یستفیده الناس فلذا جعل فیه رموزا واشارات کالم ـ وحمعسق ـ فهذه اسرار بین الله و احبائه کما اشار الیه فی الاحادیث الشریفة وقد جعل فیه محکمات و اضحات لعلهم یذکرون وآیات بینات لعلهم یعقلون وفیه آیات متشابهات کقوله تعالی وجوه یؤمئذ ناضره الی ربها ناظره فان الله عزوجل لا یحیط به بصر ولایحیط به مکان ولایری فی الدنیا ولا فی الاخره کما صرح به فی الایة المحکمة لاتدرکه الابصار وهو یدرك الابصار وهو اللطیف الخبیر فالذین فی قلوبهم زیغ یوء ولون هذه الایات بآرائهم و من فسر القرآن برایه فقد ضل واضل واما من کان علی هدی من ربه فیقف عنده حتی یصل الیه من خلفاء الله بیانه وقد وردعن الرضا علیه السلام ان المقصود من النظر الی الله النظر الی خلفاء الله ولعل السر فی انزال الایات المتشابهات ماشرنا الیه اولا وهو ان یعلم الناس انهم محتاجون الی النبی وخلفائه لکی تتم الحجة ویتضح السبیل کما اشیر الیه فی الاحادیث الشریفه او ان الکلام الفصیح البلیغ یقع فیه استعارات و کنایات لاتخلوا من تشابه فی وجوهها هذا مضافا الی ان کشف الحقایق فی بعض الامور لایتناسب الحکمة فی زمن نزول الایات فیلزم فی الحکمة ان تکون الایات النازله فیه متشابهة لئلا تکون

معشره فی مقام التبلیغ مثلا لوصرح الحکیم تعالی فی خلقة الارض والشمس والقمر بان الارض تدور حول الشمس والقمر تدور حول الارض لکان معشره فی تبلیغ البینات ولقام الناس کلهم بتکذیبه مع انه لا فائدة مهمة فی التصریح بذلك فلا بدولا مناص بحسب الحکمة من ان تکون هذه الایات متشابهة من هذه الجهة لئلا تخالف معتقدات الاولین بحسب مزاعمهم وتتضح الحقیقة للاخرین وتتم الحجة من رب العالمین لکل الناس اجمعین وایم الله ان هذا لمن اعظم اعجاز القرآن المبین کما هو واضح لمن له طبع سلیم وفهم مستقیم لان البشر لا یقدر فی امثال هذه الامور کلها بمثل آیات لاتخالف اهواء الاولین و ینطبق علی عقائد المستکشفین المتاخرین کما ان انزاله بنحو یستفید منه جمیع البشر بحسب مراتبهم و درجاتهم من الایات الواضحه و البینات الباهره لاینکره الا من اتبع هواه واضله الله علی علم وکان من الخاسرین .

واما تفسیر المتشابهات بمالایعلم حقیقته کالملك والروح والجن والقیمة ففیه

اولا انه تفسیر بالرای ومن فسر القرآن برایه فلیتبوء مقعده من النار .

وثانیاً انه لایساعده العرف واللغة لان عدم العلم بحقیقة الشی وکنهه لایجعل اللفظ بالنسبة الی مفاده متشابها و التشابه فیه انما یکون باعتبار کونه ذاوجهین او وجوه فان من الواضح ان عدم العلم بحقیقة الفرس والشجر والحجر والانسان وامثالها لایجعل الفاظها

من المتشابه .

وثالثاً انه لوكان كذلك لكان اكثر القرآن الـذي ذكر فيه اسم الله عزوجل ويوم القيمة والوعد والوعيد بالنعم الاخروية من المتشابهات لان حقائقها وكنهها غير معلومة وهذا لم يقل به احد(١)

ورابعاً ان عدم العلم بحقيقة بعض الموضوعات لايجعل الآية من المتشابهات .

وخامساً انا نرى ان في القرآن آيات ذووجوه كاية يد بر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الاية والآيات التي استدل بها على كون الهداية والضـلالة والكفر و الايمان من الله وكذا الايات التي استدل بها المجسمة و ارباب الضلال ولا يعلم تفسير ذلك الا بالرجوع الى المحكمات من الايات الصريحة و

(١)

ونزيدك انا لانعلم حقيقة اكثر الاشياء فلوكان المتشابه مالايعلم حقيقته للزم ان تكون اكثر الايات لولم يكن كلها من المتشابهات فمن المجاد الاول للاسفار عن الشيخ ابي علي سينا في تعليقاته ان الوقوف على حقايق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لانعرف من الاشياء الا الخواص واللوازم والاعراض ولانعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الداخلة على حقيقته بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض فانا لا نعـرف حقيقة ولا العقل ولا النفس ولا الفلك ولا النار والهواء والماء والارض ولانعرف ايضاً حقايق الاعراض ومثال ذلك انا لانعرف حقيقة الجوهر بل انما عرفنا شيئاً له هذه الخاصية وهو انه الموجود لافي موضوع وهذا ليس حقيقته ولا نعـرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئاً له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق ولانعرف حقيقة الحيوان بـل انما نعرف شيئاً له خاصية الادراك والعقل فان المدرك الفعال ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصـته ولازم له والفصل الحقيقي لاندركه الخ وهذا الكلام جيد متين ومنه يعـلم فساد تفسير المتشابه بمالا يعلم حقيقة

الاحاديث الشريفة الواضحه وانكار ذلك مخالفة ومكابرة للعيان واما المفرطون فقدقالوا ان الكتاب العزيز ليس بحجة علينا لانا لانفهم معناه وعلم الكتاب كله عند الائمة عليهم السلام ولايجوز لنا استنباط الاحكام عن الايات الشريفه القرآنيه لان القران لايعرفه الامن خوطب به وهو النبى واوصيائه ص واحتج هولاء بوجوه

منها الاخبار الواردة في عدم جواز تفسير القرآن بالراى وفيه ان العمل بظواهر الايات الشريفه وبيان معانيها بمقتضى العرف واللغة ليس تفسيرا بالرأى فان من قال لعبده ايتنى بالماء فاتى العبد بالماء امتثالا له لم يفسره برايه وهكذا من بين معناه المستفاد فى اللغة العربية لغيره من الفارسى والتركى وغيرهما بلغتهم لايقال انه فسره برايه وانما التفسير بالراى هو حمل الكلام الذى يحتمل وجوهاً على احد معانيه برايه بلا قرينة لغوية اوعرفية بل بحدسه وما وافق برايه او حمل الكلام الذى له معنى بحسب اللغة والعرف على خلاف ما يستفاد منه برايه و بما استحسنه من فكره وحدسه ولعمرى ان هذا واضح لاتعتريه شبهة

ومنها الاخبار الدالة على اختصاص علم القران بالائمة و انهم صلوات الله عليهم هم الوارثون له عن النبى (ص) وانهم هم اهل الذكر الذى امر الله بالرجوع اليهم وفيه انا نقرو نشهد ان علم الكتاب كله لديهم وانه لايعلم الكتاب الذى مافرط الله فيه من شئ وفيه علم ما كان ومايكون وفيه تبيان كل شئ الا محمد (ص) وآل محمد عليهم السلام الذين هم معادن حكمة الله وخزنة وحى الله وحملة سر الله و ذلك لاينا فى

العمل بالايات البينات التي فيها هدى للناس وانها نزلت بلسان عربي مبين لعلهم يعقلون وانها يسرت للذكر لعلهم يتذكرون وهكذا لاينافي العمل بالظواهر التي هي واضحة بحسب العرف واللغة و لايخالفها سنة قائمة و كذا لاينافي بيان معاينها المستفادة منها بحسب اللغة العربية و لو سلم ان ظواهر هذه الاخبار المشار اليها يمنع عن ذلك فهي لاتعارض بالادلة القطعية التي سنذكرها انها صريحة في وجوب العمل بكتاب الله والاهتداء بانواره والاستشفاء به وفيه شفاء لكل الامراض و من اكبر الداء ومن جعله امامه قاده الى الجنة وان من جعله خلفه ساقه الى النار فان من البديهيات التي لاريب فيها ان ظواهر الاخبار بل الايات كقوله تعالى جاء ربك وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لاتعارض الادلة القطعية فكذا هذه الاخبار لاتعارض الادلة القطعيه فاتضح ان اليمين والشمال مضلة والجادة الوسطى هي الطريقة الحسنى لان علم القرآن كله متشابهه ومحكمه و رموزه واسراره مخصوص باوليائه وخلفائه الذين هم ابواب علمه وخزنة سره فمن ادعى ذلك من غيرهم فقد عاند وكابر و ادعى مقاماً شامخاً من غير بينة ولا برهان فلذا ذم الائمة عليهم السلام ابا حنيفة وقتاده و امثالهما ممن استقلوا بارائهم وحسبوا انهم علماء عالمون بكتاب الله ومستغنون بارائهم عن اوصياء رسول الله ففسر و القرآن بارائهم فضلوا واضلوا ولكن ذلك لايقتضي ان لانستفيد من القرآن من محكمه وظاهره وعامه و خاصه شيئا كيف وقد يسره الله للذكر فقال في آيات عديدة ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر

الآيه ولوكان مازعموا صادقاً لكان قول الله (والعياذ بالله) كذباً لانهم يقولون ان القرآن مايسر للذكر ولانعلم شيأ الامن بعد تفسيره من الائمة «ع» فلا معنى لقوله فهل من مدكر وايضاً قال الله تعالى قد جائكم بصائر من ربكم وما لايفهم منه لايوجب البصيرة فالبصيرة على قولهم من الرواية الواردة فى تفسيره لامن القرآن وايضاً لوكان مازعموا صادقا لماكان القرآن عربيا بيناً لعلنا نعقل كماصرح به القرآن ولماذم الذين لايتد برون القرآن فى قوله افلايتدبرون القرآن ام على قلوبهم اقفالها لان مالايعلم معناه لايمكن التدبر فيه ولماكان هوشفاء وهدى بل الشفاء والهدى فى الروايات الواردة فى تفسيره اوغيره ولكان الذين يمرون على آيات الله صما وعميا نا مورد المدح والتجليل لانهم بزعم هولاء قد اصابوا عن الحق وقالوا انالانفهم من القرآن شيئاً بل نرجع الى الروايات فوظيفتنا ان نمر عليها صما وعمياناً

ثم ان هذه الآيات الشريفه وامثالها قطعية الدلالة على المراد باى نحو فسر فليس الاستدلال على حجية ظواهر القرآن بالآيات الظاهرة فى حجيتها ليكون دورا ومعذلك لنا حجج واضحة و براهين ساطعة اخرى على ماقلنا منها ان اعظم معجزات نبينا(ص) هو القرآن و به تحدى على اعدائه واتم الحجة على الناس كافة وقال «ص» ان زعمتم انى افتريته فاتوا بمثله اوبعشر سورا وبسورة واحدة من مثله و ادعوا شهدائكم من دون الله ان كنتم صادقين فلوانهم كانوا لايفهمون من القرآن شيأ لقالوا انك تقول الا لانفهم منه شيأفكيف تحدى به علينا

فهل يصح ان يقول فرانسوى لفارسى يفهم من الفرانسة شيئاً انك لاتقدر على مثل ماالفته بلسانى فذلك دليل على انه من عندالله وايضاً من جملة وجوه اعجاز القرآن الفصاحة والبلاغة وهما لايعلم ولايعرف كل منهما الابعدالعلم بالمعانى .

ومنها ان القرآن كان يحتج على الدهرية واليهود والنصارى و يرد عقائدهم بالدلائل الفطرية وهكذا يحتج على منكرى المعاد و يزد عليهم بالبراهين الساطعة فلولا انهم كانوا لايعرفون القرآن بلغتهم العربيه لماصح احتجاجهم بالقرآن و بآياتها وهؤلاء ماكانوا يقرون بـالنبى «ع» حتى يلتز موا حضوره ويسئلون عن تفسيرها و منهـا انه وردت روايات مستفيضة او متواترة فى عرض الروايات الواردة على كتاب الله فماجاء من براو فاجر يخالف القرآن فـا للازم علينارده فلوانا لانفهـم من الكتاب شيئاً لما صح عرضناها عليه لان عرضنا عليه فرع معـرفتنا اياه

ومنها ماورد ايضاً فى مورد التعارض والتنافى بين الاحاديث من قبول الحديث الموافق وردغيره فلولا كناعـارفين بمعانى الآيات الشريفة لم نعرف الموافق من غيره

ومنها ان النبى (ص) امر فى الحديث المتفق عليه بين العامة و الخاصة بالتمسك بالقرآن كما امرنا بالتمسك بالعترة الهاديه فكما ان من تمسك بالقـرآن وحـده وقال حسبنا كتاب الله وترك العترة فقد ضل واضل فكذا من تمسك بالعترة فقط وترك القران فقد خالف قول نبيه وايضاً لولم نعرف من القرآن شيأ وكانت وظيفتنا التمسك بالعتـرة لم

يامرنا نبينا بالتمسك بـالقرآن ومن لايعرف منه شيئاً فكيف يمكنـه التمسك لـه .

ومنها ان امير المؤمنين والائمة عليهم السلام كانوا يحتجون على مخالفيهم فى الامامة بالقرآن ولوكان علم القران فى آيـاته و بيناته مخصوصاً بالنبى (ص) واوصيائه لقال مخالفوهم بانا لانفهم من القرآن شيئا فكيف يكون حجة علينا

ومنها ان الامـام قال فى الحديث المروى من اخذ ولايتنا من القرآن لم يزل بالفتن والافلا يومن فلو ان القرآن لم يعرف منه شئى الابتفسير الامام (ع) فالتمسك بهفى معرفة الامام يكون دوريا

ومنها اخبار كثيرة متفرقةدالة على ارجاع الائمة عليهم السلام اصحابهم الى القرآن والاستفادة منه والتدبر فى آياته وبا لجملة الادلة القطعية الدالة على جواز الاستفادة من القرآن كثيرة فلذا جرتسيرة المسلمين من زمان النبى «ص» الى زماننا هذا على التمسك بآياته و الاستدل بها فمادل على خلافها مطروح او مؤوّل والله العالم

الكلام فى الاجماع

٢٠ ـ وفيه فصلان ـ الفصل الاول فى كيفية تحصيله فنقول ان الاصل فى الاجماع كماقال شيخ المشائخ العظام (الشيخ مرتضى الانصارى قدس سره) هوالاصل عند العامة وهم الاصل له فنقول لهم ان المرادمن الاجماع ان كان اتفاق كل امة محمد (ص) من جميع البلدان والامصار فـى عصر واحد على امر واحد فذلك لم يتفق لاحـد فى عصر من

الاعصار بل فی خلافة الاول الذی هو اسس الاساس لهم فی هذا الامر لم یقع الاجماع من اهل المدینة فکیف باجماع امة محمد «ص» فی جمیع الامصار او علمائهم واهرائهم الذین یعبر عنهم باهل الحل والعقد فان جماعة کانوا متحصنین فی بیت علی ﷺ ولم یکونوا راضین بخلافته کما ان سعد بن عبادة واتباعه لم یجمعوا علیها ولم یرضوا بها فما المجوز علی اکراههم قبل وقوع الاجماع والاتفاق علی کره واجبار لافائدة فیه و ان کان المراد من الاجماع اتفاق جماعة فی بلد من البلدان فذلک یوجب التناقض والتضاد وینجر الی اختلال النظام والهرج والمرج و سفک الدماء والفساد فقد وقع فی کثیر من الازمنه اختلاف بین الاقوام فی البلدان وانجر الی التشاجر کما اجتمع اهل الحل والعقد فی الحجاز علی ابن الزبیر وفی الشام ونواحیها علی عبدالملک وفی الکوفة علی المختار واتفق حروب بینهم حتی کانت الغلبه لعبدالملک ومع هذا نقول ایضاً لمن یدعی الاجماع فی غیر الضروریات والمنصوصات بالنصوص القطعیة الصریحة ان الاطلاع علی اراء علماء مملکة من الممالک الاسلامیة فی عصر واحد متعسر او متعذر فان کثیرا من العلماء یعسر الاطلاع علی اجتهادهم فان العلماء المحققین ذوی افکار صائبه قد یکونون منزوین غیر معروفین وبعد الاطلاع علی اجتهادهم یعسر الاطلاع علی اقوالهم فاذا عسر الاطلاع علی اقوال علماء مملکة واحدة لعدم العلم باجتهادهم او اقوالهم فلا یمکن الاطلاع علی اقوال جمیع العلماء من جمیع الممالک و الامصار والقری فاذا لم یکن ذلک فکیف یمکن العلم باقوال جمیع

العلماءاوالمجتهدين من الاولين والآخرين ان اريد من الاجماع اتفاقهم فاتضح من ذلك حال الاجماعات المنقولة في غير الضروريات والمنصوصات بالنصوص الصريحة القطعية وفيها لاحاجة اليه ومن ذلك يظهر ايضاً ان الاجماع المحصل في اكثر المسائل غير حاصل والمنقول ليس بحجة لانه مبتن على الحدس الذى لايفيد علما ولاعملا والله العالم

الكلام فى وجوه حجية الاجماع

١١ ـ الفصل الثانى فى وجوه حجية الاجماع قد استدل عليها بطرق ثلثه.

الاول ما اعتمد عليه المحقق والعلامة و صاحب المعالم و من يحذوا حذوهم (رضوان الله عليهم) وهوان الامة اذا اجتمعت على قول فلا يكون قول المعصوم خارجا عنه لانه هو سيدها ورئيسها ومدرك الحجية هو قول الامام فكل جماعة قلت او او كثرت وكان قول الامام فى جملتهم كان اجماعهم حجة فلهذا من قال بهذا القول قال انه لايضر مخالفة الشخص المعلوم نسبه لانه يعلم ان قول الامام «ع» فى الباقين لكن هذا فى الحقيقة انكار لحجية الاجماعات المتداولة بين العلماء من اول زمان الغيبة الكبرى الى يومنا هذا لانه من المحقق المعلوم ان احدا من العلماء لم يحصل قول المعصوم بنحو لايعلم شخصه ولكن علم بكونه ع فى جملة العلماء الذين حصل اقوالهم ولم يتفق لاحد من المدعين للاجماع هذا العلم بالحس والمشاهدة ـ ولقدا جادوا (رضوان الله عليهم) فى حسن

التعبير واثبتوا بهذا الكلام اللطيف حقانية مذهبهم وبطلان دعا وى مخالفيهم بانكم قدبنيتم اساس خلافة خليفتكم على ما نقلتم عن النبى (ص) من انه قال لايجتمع امتى على خطاء فلو كان هذا النقل صحيحاً كان اول دليل على بـطلان ما ادعيتم لان من جملة امة النبى «ص» على «ع» و هو لم يبايع ولم يرض بخلافة الاول مادامت فاطمة حياً صلوات الله عليها وبعدها لم يبايع الا كرهاً وكان يشكوا من كونها بخلاف رضاه كما شهدت به التواريخ والخطبة الشقشقية

الثانى مـا ذكره الشيخ واتباعه وهو ان الامة اذا اطبقت على قول فى عصر ولم يكن فى كتاب العزيز والاحاديث مـا يدل على خلافه تعين ان يكون حقاً والا لوجب على الامـام لطفاً ان يظهر خلافه ولو باعلام بعض ثقاته حتى يؤدى الحق لئلا يكون كل الامة على خلافه وبهذا الطريق اعتمد من يقول بـانه اذا انقرض عصر المخالف لايضر خلافـه فقد كانوا يعتذرون عن مخالفة بعض فيما نقلوه من الاجماع بان عصره قد انقرض ولكن هذه الطريقه لم يرتضها العلماء المتاخرون واجابوا عنه اولا بانه يمكن ان تكون المصلحة فى عدم اظهاره ويكونون معذورين فى مخالفة الواقع فى حكم او احكام و ثانياً بان اللطف لايقتضى اكثر من ارسال المرسل وتبليغهم الاحكام على نحو المتعارف وثالثاً بان كثيرا من المصالح فاتنا بسبب غيبة امـام زمـاننا فلتكن هـذه المصلحة ايضاً منها.

الثالث ما اعتمد عليه اكثر المتاخرين مـن علمـائنا رضوان الله

عليهم اجمعين وهو استكشاف قول المعصوم او الدليل المعتبر من اتفاق علمائنا الاعلام فاذا اذا علمنا يقيناً انهم لم يكونوا تابعين للاهواء ولا للتقليد بل لم يكونوا منقادين الا ما وصل اليهم من مولاهم ولم تكن المسئلة مما يعتمد فيه على الاصول و القواعد والآراء والحدسيات او الدلائل العقلية ومعذلك قد اتفقوا على الفتوى فان ذلك يكشف عن قول الامام عليه السلام وقد وصل اليهم ولم يصل الينا او عن دليل معتبر لو وصل الينا لاعتمدنا عليه كما يستكشف آراء سائر رؤساء المذهب من اقوال اتباعهم اذا كانوا متبعين لهم بل يستكشف من اتفاق جماعة من اصحابهم اذا كانوا متابعين قولهم كما قد يستكشف من اتفاق جماعة من علمائنا الذين كان دأبهم الجمود على متون الاخبار مع الوثوق التام بافهامهم و علو مقامهم ثم ان هذا الاستكشاف يختلف باختلاف المسائل والاشخاص وليس له ميزان تنضبط وهذا في الحقيقة ليس اعتمادا على الاجماع و قولاً بالحجية فيه فانه اذا قطع بقول المعصوم او الدليل المعتبر من اى سبب كان فقد تمت الحجة وانقطع العذر كما اذا حصل الوثوق بصحة الحديث من القرائن والاحوال او من جهة اعتماد المشهور عليه و العمل به وقدتم ميزان الحجية في الحديث الذى هو الوثوق بصدوره فلذا قالوا ان شهرة العمل بالحديث لاسيما اذا كانوا من المتقدمين الذين كانوا عارفين بصحة الاحاديث وبقرائن صدورها جابرة لضعف الرواية كما ان اعراضهم عن رواية صحيحة السند موهن لها لعدم حصول الوثوق بها الذى معيار هو الحجية في الرواية كما سيجيئى

القول فی حجیة الخبر الواحد فی الجملة فی قبال من ینفی حجیته

ثم انه لایهمنا البحث فی ان هذه المسئلة من مسائل اصول الفقه من جهة ان البحث فیه بحث عن احوال السنة التی هی من موضوعات اصول الفقه لان معنی حجیة الخبر ان السنة تثبت بالخبر الواحد لکی یشکل بان البحث فیه فی الحقیقة بحث فی ان ماشك انه قول المعصوم هل هو حجة علینا بسبب اخبار الثقة اولا فهذا بحث عن احوال هذا المشکوك ولیس بحثاً عن احوال السنة اوان البحث عن دلیلیة الدلیل او حجیة امر بحث عن احوال الدلیل او الحجة وموضوع علم الاصول هو الدلیل والحجة حتی یشکل بان احراز الموضوع لیس من مباحث العلم لان بعد ما علمنا ان علم الاصول قواعد ممهدة لاستنباط الاحکام الشرعیة الفرعیة وعلمنا ان البحث عن حجیة الخبر من جملة هذه القواعد لان اکثر الاحکام یبتنی علی هذه القاعدة فلایهمنا البحث بعد ذلك انها من احوال الدلیل او الحجة او السنة لکی نحتاج الی دفع الاشکالات الواردة .

فنقول لاریب فی حجیتها فی الجمله لان من البدیهیات الاولیة ان الانبیاء علیهم السلام وکذا اوصیائهم من زمان آدم (ع) الی ز من الخاتم و «ص» بلغوا الاوامر و النواهی الالهیة الی اکثر اممهم بتوسط الثقات واخذ من آمن بهم الاحکام الالهیة بتوسط من یوثق به من

الروات ولم يبلغ واحد منهم بنفسه المقدسه جميع الاحكام الى جميع الرعايا والامم من الرجال و النساء ومن يسكن القرى و البلدان او البوادى لان ذلك لم يكن ممكنا بطريق العادة و ماجرت طريقتهم فى التبليغ الاعلى العادة المرسومه العقلائية ولم يكونوا يبلغون الاحكام الالهية على جميع من امن بهم بطريق الاعجاز وخرق العادة و هكذا لم يكن فى حيز الامكان العادى ان يبلغ كل الاحكام جزئياتها وكلياتها على كل فرد فرد على نحو التواتر ويخبر على كل من آمن كل حكم ماة من الروات مثلا على نحو يفيد التواتر لكل منهم فان ذلك اشكل من الاول بل كانت السنة المحمودة من لدن زمن آدم الى خاتم ان ياخذ والاحكام بتوسط الثقات بواسطة او وسائط فمن يدعى انفتاح باب العلم فى زمان الائمة عليهم السلام وانسداده فى زماننا ان كان يدعى ان كل واحد من الناس من جميع القرى والبوادى كان له ان يأخذ تكليفه الشرعى من اول الطهارة الى اخر الديات من المعصوم نفسه فهو مدع لما يخالف العيان وان كان يدعى ان اكثر الاحكام كان يصل اليهم بتوسط الثقات بواسطة اووسائط فهذا موجود فى زماننا هذا فان اكثر الاحكام المروية فى الكتب الاربعة طرقها محفوظة مبينة احوال رواتها فى كتب الرجال و اكثر تكاليفنا ثابتة بالروايات الموثوقه بها بحيث لوعملنا فيماسويها بالاصول العلمية الثابتة مالزم محذور

فخلاصة الكلام ان سنة الله التى لا تجد لها تبديلا قد جرت على تبليغ الرسل والاوصياء الاحكام الالهية بواسطة الثقات لاغلب الامم فى

اكثر الاحكام والاخذ من انفسهم المقدسة لم يكن الا اقليل من الناس بالنسبة الى غيرهم و كذا التواتر لم يكن الافى قليل من الاحكام بالنسبة الى غيرها لقليل من الناس والخبر المحفوف بالقرينه القطعية بالنسبة الى غيره ايضاً قليل فهذه السنة الالهية لم يتغير ولم يتبدل بحمدالله بسبب بعدنا عن زمان الائمة عليهم السلام بواسطة حفظ الثقات والحفاظ الناقلين للآثار فحجية الخبر الواحد فى الجمله فى مقابل الانكار المطلق مثل اليقينيات التى لامرية فيه وهذا المقدار يكفينا فى المقام والله العالم

الكلام فى شرائط حجية الرواية

١٢ـ فصل هل يشترط العدالة فى الناقل او يعتبر الوثوق بصدقه الذى يستفاد من الاخبار الكثيرة التى يمكن ان يقال بتواترها معنى هو كفاية الوثوق بصدقه و قد نرى ايضاً عمل علمائنا عملوا فى مسئلة التيمم فى وجوب طلب الماء غلوة سهم او سهمين برواية السكونى العامى ولا مستند لهم فى هذه المسئلة غيرها مع انهم افتوا به بلاخلاف معروف بينهم و كذا فى حرمة مس الجنب اسم الله تعالى عملو لموثقة عمار الساباطى وهو فطحى المذهب و قد عمل بها وافتى بها المشهور لولا الكل و نظائر ذلك كثيرة و عن الشيخ نقل اتفاق الطائفة على العمل بخبر عبدالله بن بكير وسماعة وعثمان بن عيسى وبنى فضال مع عدم عدالتهم لفساد مذهبهم مع ان العسكرى قال فى حق بنى فضال بعد السؤال عن العمل بماروا فى كتبهم خذو ماروا و ذروا ما راوا و قال

الشيخ ابوالقاسم حسين بن روح (رضوان الله عليه) فی حق كتب الشلمغانی اقول فيه ماقال العسكری فی كتب بنی فضال و ايضاً قداجمعت العصابة على تصحيح مايصح عن جماعة و عدوهم من اصحاب الاجماع و فيهم فطحی و واقفی .

و اماالاستدل علی اشتراط العدالة بآية النباء الدالة صريحاً على لزوم التبين فی خبر الفاسق فالجواب عنه بان التبين يحصل بتحصيل الوثوق بصدقه فاذا حصل الوثوق فقد حصل التبين والا من العقلائی وبه يحصل المقصود هذا مع ان فی مورد الآيه لا يعمل بخبر الواحد العدل قطعاً لانه من الموضوعات التی لايثبت الا بالبينة والله العالم

الكلام فی انه يكفی الوثوق ولو كان غير نقی السند

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١٣ـ فصل قد عرفت ان المعيار فی حجية الرواية هو الوثوق بصدورها فح لايلزم فی الرواية المروية ان تكون اسنادها كلها معدلة بعدلين فی كتب الرجال مع ان قبول تعديلهم ان كان من باب الشهادة وقيام البينة فيشكل بان المعتبر فی الشهادة والبينة ان تكون شهادتهم من باب الحس و شهادة ائمة الرجال ليست من هذا القبيل ولن كان من باب الرجوع الی اهل الخبرة فلا يلزم فيه التعدد و شروط الشهادة والبينه .

ثم انه اذا كان المناط والملاك فی حجية الخبر هو الوثوق فالوثوق

اذا حصل باعتماد المشهور عليه سيما اذا كان المعتمدون عليه من قدماء علمائنا المطلعين على قرائن صدور الاخبار و المتجمدين عليها والذين لايتجاوزون عن ظواهرها ولا يفتون الا بما فيها كان الخبر حجة لحصول الوثوق به ولو كان غير نقي السند فلذا قالوا ان ضعف الخبر ينجبر بالشهرة كما ان اعراض المشهور عن خبر مع انه كان بمرئى منهم ومسمع يوجب عدم الوثوق به ولو كان نقي السند صحيح الاسناد بل كلما ازداد صحة ازداد وهنا لان العلماء العارفين باسناد الخبر اذا اعرضوا عن خبر صحيح اواضح مع اطلاعهم و علمهم بسنده يكشف عن وهن فيه فلااقل من عدم الوثوق بصدوره فلا يكون حجة والله العالم

فى عدم حجية الخبر اذا لم يكن له اثر عملى

١٤ـ فصل لايخفى عليك انه اذا لم يكن لشئى اثر عملى من الخارج بل اذا حصل اليقين والاعتقاد به التزم بمقتضى عقيدته والافلا ولا يكون الخبر الواحد الموثوق به اوالصحيح حجة اذا لم يكن له اثر عملى كما اذا قام الخبر الصحيح مثلا على ان له ملكاً فى عرشه كذا و كذا فانه ليس له اثر عملى فى الخارج يترتب عليه والتزم به والافلا واليقين ليس مما يتعبد به فان الله لايكلف باليقين الابعد ان يوجد اسبابه والخبر الواحد الصحيح ولو كان فى اعلى مراتب الصحة لايفيد اليقين لانه لااقل من ان يحتمل الاشتباه فى العدل فى ضبط كلام المعصوم وفى معدلين فى تعديلهم ومن ذلك يعلم ان الخبر الواحد لايكون حجة فى اصول العقائد ومايطلب به

اليقين لما ذكرنا من ان اليقين لايكون تعبدياً وان الله لايكلف باليقين مالم يوجد اسبابه فلذا ذكرنا في مباحثنا الكلامية انا لسنا حاضرين بدفع شبهات المخالفين وجواب اشكالاتهم التي يوردونها على بعض الروايات لان اكثر الروايات التي يشكلون عليها كخبر استقرار الارض على رأس البقر وحمل الحوت اياها ضعيفة السند وعلى فرض صحتها لاحجية فيها في اثبات العقائد فلو صح الاشكال في امثال هذه الرواية فانما رد للخبر لا لمن ينقل عنه فافهم والله العالم

فيما خالف القرآن من الاخبار

١٥ ـ فصل قد وردت روايات كثيره في رد الروايات المخالفة للقرآن ولاشك ان المراد من مخالفة الرواية للقران ان يكون بينهما بحسب العرف واللغة تخالف بحيث يعدان من المتخالفين لا ان لايحتمل التوجيه في واحد منهما فان ذلك لايوجد ولا ان يكون بينهما عموماً وخصوصاً واطلاقا وتقييداً فانما لايعد ان من المتخالفين فلا اشكال في تخصيصه او تقييده بالخبر الصحيح والله العالم

الكلام في الاصول العملية

وهي التي يرجع اليها بعد الفحص واليأس عن الادلة الاجتهادية التي عمدتها الكتاب والسنة والمهم منها البرائة والاحتياط والتخيير والاستصحاب والله العالم

الكلام في شرائط الرجوع الى اصل البرائة

١٦ - فصل في اصل البرائه فيما شك الوجوب اوالحرمة ولم تقم الحجة على لزوم الفعل في الاول ولزوم الترك في الثاني لاريب ان من البديهيات الاوليه الذى لايشك فيه ذومسكة ان العقاب بلا بيان و العذاب بلا حجة وبرهان قبيح عند كل العقلاء بل هو من الفطريات المودعة الموهوبة للانسان يلتفته الطفل المميز بالفطرة التى فطر الله عليها فلوكان في قلبك طلب الماء من ابنك الصغير ولم تنبهه له ثم عاقبته بعدم اتيان الماء يعدك ظالماً ومرتكباً للقبح و الى ذلك اشار الكتاب العزيز في آياته الشريفه ورسلا مبشرين ومنذرين لئلايكون للناس على الله حجة بعد الرسل قل فلله الحجة البالغة (و قوله تعالى و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله تعالى لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وتدل عليه احاديث كثيره متفرقة في موارد شتى ومن يقول بوجوب الاحتياط لايمكن له ان ينكره وانما يقول بوجوب الاحتياط لقيام البيان بزعمه على وجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية التحريمية او فيها وفي الشبهة الحكيمة الوجوبية والا فلو قيل له انا لو فرضنا انه لم تقم الحجة على وجوب الاحتياط فهل يعذب الله بلا برهان لقال (سبحان الله) هو اعدل ولا يظلم احدا ولايعذبه بدون الحجة ثم انه لا فرق في ذالك بين ان لم يبين المولى اصلا او بين ولكن لم يصل اليه البيان ولم تقم الحجه عليه فالمهم

هوالتعرض لما دل على وجوب الاحتياط بزعمه والجـواب عنه واحتج لذلك بالكتاب والسنـة والعقـل امـا الكتاب فبـا الايـات النـاهية عن القول بغير علم والايه الناهية عن الالقاء فى التهلكةوبالايات الامرة بالتقوى ،

والجواب ان القول بان الله عادل لايظلم ولايعذب بغير بيان ليس قولا بغير علم واى علم احكم واعلى من اليقين بحكمة البارى و عدله ولطفه و كيف يناسب لطفه وحكمته وعدله ان لايتم الحجة وياخذعباده بالجور ولا نحكم فى الشبهات الوجوبية و الحرمتية بـالا بـاحة الواقعية تحرصاً بغير علم بل نعوذ بالله من ذلك بل نقول لوكان مااشتبه واجباً وحراماً واقعاً لايعذبنا الله على مخالفته بلطفه وبعدله و برحمته فلذا كنا آمنين مطمئنين فليس ارتكاب مالا يعلم حرمته اوترك مالايعلم وجوبه القاء النفس الى التهلكة وليس هو ايضاً خلاف التقوى المامور به لان الله لايعذب ولايضل قوماً بعد ماهديهم حتى يبين لهم ما يتقون و الله العالم ،

الكلام فى السنة

اما السنة فقد استدل بطوائف منها مادل على وجوب التوقف فيما لايعلم بحكمه وجوابه انا لانحكم بان حكمه عند الشارع الوجوب و الحرمة بل نحن من المتوقفين فيه ولا منافات بين ذلك وبين ان نقول ان الله لايعذبنا بالترك فى الاول وبالفعل فى الثانى لان الله عادل لايعذب

قوماً حتى يبين لهم مايتقون هذا مع ان هذه الروايات صادرة فيما امكن المراجعة الى الامام مثل ان يقول المقلد بالفتح لمقلده بالكسر اذا لم تعلم بفتواى فقف عنده ولاتحكم فيه برايك وحدسك او قياسك فلاتدل على ما نحن فيه

ومنها مادل على من ترك الشبهات لم يقع فى المحرمات فيجتنب عن الشبهات لئلا يقع فى المحرمات وهذه الاخبار كلها ارشادية واردة فى مقام رجحانية مطلق الاجتناب والاحتياط وكيف وهى شاملة للشبهات الحكمية والموضوعية والوجوبية وغيرها بالاتفاق و دلالة السنة الصريحة لايجب الاحتياط فى جميع ذلك هذا مضافاً الى معارضته بالاخبار الدالة على ان الناس فى سعة مالا يعلمون او ان ماحجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم اوانه رفع عن الناس تسعة فمنها مالا يعلمون او انه كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى او ان كل امرء ارتكب امراً بجهالة فلا شئ عليه وفيها الصحيح وغيره والظاهر من اكثرها ان الناس لم تكلفوا بالاحتياط فيما لايعلمون بل رخص لهم فيه فى سعة فيجب حمل مادل على الاجتناب عن الشبهة لئلا يقع فى المحرمات او المهلكه ومادل على الاحتياط فى الشبهات على مطلق الرجحان الذى لاينافى الاستحباب بل يمكن ان يقال ان اخبار الاحتياط والاجتناب اعم شمولها للموارد التى يجب الاحتياط كصور العلم الاجمالى والعلم بالاشتغال وهذه الاخبار اخص فتخصص تلك بهذه ولو اغمضنا عن جميع ذلك فالاخبار من الطرفين متعارضة وبذلك

لاتقوم الحجة ولايحسن العقاب فلا يكون حرج علينا فيما لم نعلم ولم تقم الحجة عليه فاتضح من جميع ذلك انه لاحرج في الشبهات الحكمية الابتدائية وجوبية او غيرها

واما ما استدل من الدليل العقلي من ان في ارتكاب الشبهة احتمال الضرر ففيه انه لا احتمال للضرر والعقاب مع العلم بان المولى عدل حكيم لايجور واحتمال الضرر الدنيوى ليس بحيث يوجب الخوف العقلائي الذى يلزم الاحتراز منه لاسيما اذا رخص المولى في ارتكابه كما هو مفاد الاحاديث الكثيره والله العالم

الكلام في مورد اصل البرائة

۱۷ فصل قد تبين مما ذكرنا ان اصل البرائة انما يجزى فيما لم يكن فيه بيان من الشارع فاذا كان فيه بيان من الشارع فقد ارتفع الموضوع وذلك البيان قد يكون بواسطة الدليل الاجتهادى المعتبر كظاهر القرآن او الرواية المعتبرة وقد يكون اصل موضوعي او حكمي يعتبر كالاستصحاب الذى دلت الروايات المعتبره على حجيته كما سيأتي في محله فاذا شك في حلية حيوان او حرمته للشك في تذكيته حكم بعدم التذكية لان الله تعالى حكم بالحلية فيما اذا ذكى لقوله تعالى الا ما ذكيتم فما لم يحرز التذكية لم يحكم بالحلية فاصالة البرائة لاتجرى مع الحكم الشرعي بعدم التذكية ولايلزم احراز كونه ميته فان موضوع الحرمة عدم التذكية لا كونه ميته مع انه يمكن ان يقال ان الميتة شرعا

هومالم يذك وهذاالموضوع يحرز بالاصل فخلاصة الكلام ان البيان اذا حصل باى نحوكان لايكون محلا لقبح العقاب بلابيان ولا يكون مما حجب الله فيكون موضوعاً ومرفوعاً عنا فمورد اصالةالبرائة انماهو فيما لم يمكن دليل اجتهادى او اصل معتبر على خلافها بل على وفاقها ايضاً والله العالم

الكلام فى حسن الاحتياط وقبله

١٨ فصل لا اشكال فى حسن الاحتياط مالم يتجر الى الوسواس كما دلت عليه الروايات المعتبرة والادلة القطعية نعم قد يشكل فى تحقق موضوعه فى العبادات لان العبادة ماكانت قصد القربة معتبراً فيها فمالم يحرز الامر بشئى لم يمكن قصدالتقرب ومع احراز الامر به لا معنى للاحتياط لان الاحتياط انما هو فى مالم يعلم امر المولى به وانمايوتى به لعله يصادف ما امر به المولى والامر بالاحتياط لايقوم هذا الموضوع لان قصدالتقرب انما هو باتيان المحتاط به ولم يعلم الامر به لا باو امر الاحتياط حتى يقصد التقرب بها ويمكن ان يجاب عن ذلك بانا نمنع لزوم قصد التقرب فى العبادات حتى يحتاج الى احراز الامر بل العبادة ما كانت اتيانها بعنوان الخضوع والانقيادلله فاذا احتمل كون شئ مما امر به المولى من العبادات فاتى به انقياداً وخضوعا له وصادف الواقع فقد حصل ما طلبه المولى وهذا المقدار يكفى فى تحقق موضوع الاحتياط فى العبادات وحسن الاحتياط

فی حسن الاحتیاط مطلقا

١٩ فصل لافرق فی حسن الاحتیاط عقلا او نقلا بین ماکان ما قامت حجة علی عدم الوجوب اوالحرمة اوامارة معتبره علی انه لیس فرداً للحرام اوالوجوب وبین مالم تقم لان الامارة اوالحجة لاترتفع الاحتمال هذا ولکن الاحتیاط فی بعض الموارد کالدماء و الفروج اهم کما ان الاحتیاط فی بعض المحتملات اوالاحتمالان احسن وقدیتعارض الاحتیاطات فیقدم الاهم اوالاقوی نعم قدیکون الاحتیاط مثاراً للوسوسة او الحرج او اختلال النظام وموجباً لتفویت الاداب الشرعیة فلا یکون محبوباً و مرضیاً عندالله

لایجب الاجتناب عن افراد المشکوکه

٢٠ فصل النهی عن ماهیة لایکون بیاناً بالنسبة الی الافراد المشکوکة فلا یوجب العقاب لو ارتکبها خصوصاً مع قوله (ع) فی الصحیح کل شئی لك حلال حتی تعلم انه حرام بعینه وقوله (ع) فی الموثق کل شئی لك علی هذا یعنی الحلیة حتی تقوم به البینة الی آخر ما نقل بمعناه فلا یجب الاجتناب عن الافراد المشکوکة والله العالم

فی دوران الامر بین المحذورین

٢١ فصل اذا دارالامر بین الوجوب والحرمة ولم تقم الحجة

على احدهما بعينه لم يكن للمولى بمقتضى العدل والحكمة العقاب عليه لانه عقاب بلا بيان وعذاب بلابرهان والعلم باحدهما لااثر له لانه لابد من الفعل او الترك فاحتمال الموافقه حاصل بلا اختيار والموافقه القطعية لايمكن ففى كل فن الفعل والترك لاحرج عليه والادلة اللفظية الدالة على معذورية الجاهل تدل عليه ايضاً هذا اذالم يكونا تعبديين او احدهما تعبدياً والافقد قال شيخ المشايخ مرتضى الانصارى بانه لايجوز طرحها والرجوع الى الاباحة لانها مخالفة قطعية بل يجب الاتيان باحدهما تقرباً ولكن هذالاينا فى التخيير بين الفعل والترك بان يترك لله او يفعل لله لعدم الترجيح ثم ان التخيير هنا لعدم قيام الحجة على احدهما وقبح العقاب بلا بيان على خصوص كل منهما وعدم امكان الخلو عن الفعل او الترك معاً واما ما يقال من ترجيح جانب الحرمة لان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فمضافاً الى ان فى ترك الواجب ايضاً تفويت مصلحة لازمة يكون فواتها مفسدة و رب واجب اهم من حرام ويكون فى مورد المعارضة مقدماً عليها مردود بان الترجيح بامثال ذلك لايعتمد عليه فى قيام الحجة ولايحصل به البيان والله العالم

دوران الامر فى الشبهة الوجوبية بين التعيينين

۲۲ فصل اذا علم التكليف وشك فى المكلف به فاما ان يكون التكليف المعلوم وجوبيا سواء كان الشبهة موضوعية او حكمية او كان

التكليف المعلوم هوالحرمة والاول امـا ان يكون المكلف به المردد فيه بين المتباينين او بين الاقل والاكثـر الارتباطيين فيقع الكلام فى مقامات .

المقام الاول دوران الامر فى الشبهة الوجوبية بين المتباينين سواء كانت الشبهة حكمية كما اذا علم وجوب الصلوة يوم الجمعه وكان مرددا بين صلوة الجمعة وبين صلوة الظهر اوكانت الشبهة موضوعية كمـا اذا علم انه نذر بوطى احدى الزوجين معينة ولكن نسيها وامكن وطيهما و لاريب انه اذا علم التكليف فقد تمت الحجة بـالنسبة اليه لانة لاحجة اعلى من اليقين ولابيان اوضح من العلم فلا يصح ترك الصلوتين معتذراً بعدم العلم بوجوب كل منها معيناً كمالايؤمن من العقاب بالاتيان باحديهما مالم يرد ترخيص من المولى بالاكتفـاء لان قد علم باشتغـال ذمته باحدى الصلوتين ولايجوز عند العقل بعد تمام الحجة الاكتفاء بالاحتمال ولاتجرى ادلة البرائه من النقل والعقل هنا لان العقاب بعد تمام الحجة لايقبح وادلة رفع مالا يعلمون وكون الناس فى سعة منه لايدل على رفع التكليف المعلوم المردد فيه المكلف به بين الامـرين نعم للمـولى ان يرخص فى ترك احديهما والاكتفاء بواحدة منهما بمقتضى المصلحة التى يريها فى نظره لكن مالم يرد من المولـى ترخيص لايصح عند العقل الاكتفاء باحديهما لانه اخذ باحتمال فى قبال اليقين والله العالم

المقام الثانى فى الشبهة الوجوبيه مع دوران الامر بين الاقل و الاكثر الارتباطيين

فنقول اذا شك في جزء من اجزاء الصلوة مثلا انه واجب او مستحب هل يجب الاحتياط قيل نعم لانه علم باشتغال الذمة بالصلوة ولا يحصل اليقين بالبرائة الا باتيان الاكثر وهو ما اشتمل عليه وقال الشيخ المرتضى الانصاري قدس سره ان العلم باشتغال الذمة ينحل الى معلوم بالتفصيل وهو الاقل لانه يعلم اندواجب اما في نفسه او مع الاكثر فعلى كلا التقديرين هو يعلم انه واجب وانما يشك في وجوب الاكثر وهو ما اشتمل على الجزء او وجوب جزء المشكوك فيجرى فيه اصل البرائة و استشكل عليه في الكفاية بان هذا الانحلال يستلزم المحال بداهة توقف لزوم الاقل فعلا لنفسه او في ضمن الاكثر على تنجز التكليف مطلقا ولو كان متعلقا بالاكثر فلو كان لزومه كذلك مستلزماً لعدم تنجزه الا اذا كان متعلقاً بالاقل كان خلفاً مع انه يلزم من وجود عدمه لاستلزامه عدم تنجز التكليف على كل حال المستلزم لعدم لزوم الاقل مطلقاً المستلزم لعدم الانحلال و ما يلزم من وجود عدمه محال ثم قال بعد ان استشكل واجاب ان هذا بحسب حكم العقل واما النقل فالظاهر ان عموم حديث الرفع قاض برفع جزئية ماشك في جزئيته فبمثله يرتفع الاجمال والتردد عما تردد امره بين الاقل والاكثر فيعين الاول هذا ولكن يمكن ان يقال ان الاجزاء التي لايعلم وجوبها وجزئيتها الامن قبل المولى اذا قامت الحجة وتم البيان في جملة منها ولم يعلم سواها فلو عاقبه المولى على ما سواها بدون بيانه لعده العقلاء مواخذاً بدون بيان و معاقبا بلا برهان بخلاف ما لو عاقبة على ما علم منها و ان شئت قلت انه اذا صدق

الصلوة مثلا على ماعلم الاجزاء واتى بهاصدق انه امتثل بـامر المولى بالصلوة فلوكان لها شرط او جزء آخر لكان على المولى بيانه والالم يكن له مواخذته وعقابـه و قد اشرنا في مباحث الالفـاظ ان التمسك بالاطلاق لايحتاج في الاكثر الى اجراء مقدمـات الحكمة بل اذا صدق الماهية وامتثل بما امر فبها فقد سقط عنه التكليف فلو كان لـه شرطا او جزء غير مـا علم لكان على المولى بيانه بمقتضى عدله فظهر ان ادلـة البرائة عقلا ونقلا تكفي في نفي جزئية وشرطية مـالم يعلم منها والا فلو اغمضنا وقبلنا ماستشكله صاحب الكفاية لامكن الاشكال في عموم الادلة النقلية لانها لاتنفي مـا علم اجمالا من التكليف بل هو يقتضي الامتثال المبرء للذمة لكي يامن من العقاب هذا بالنسبة الى الاكثر و الاقل الارتباطين واما الاقل والاكثر الاستقلاليين فهو داخل في الشبهة الوجوبية ابتداء بالنسبة الى الاكثر فلاحاجة الى ذكره مستقلا

تنبيه اذا شك في مانعية شئ في الصلوة اوشرطيته من جهة الشبهة الحكمية فالامر كما بيناه بل الامر فيهما اوضح لعدم دخالتهما في صدق الماهية المامور بها بدون لحاظها فلوكان تكليف من ناحيتها فانما هو امر زائد لقبح العقاب من المكلف بالكسر على المكلف بالـفتح من دون بيان ولوكانت الشبهة موضوعية بعد العلم بوجوب امر شرطا لزم اليقين بحصوله لتحصيل اليقين بالامتثال بعد العلم بالاشتغال و امـا لو كانت الشبهة موضوعية بعد العلم بما نعية شئ كما لوشككنا في مالبسناه حين الصلوة انه من المأكول لحمه اولا بعد العلم بمانعية غير المأكول كما

اذا احرزنا من الدلائل الشرعية ان لبس مالايو كل لحمه مانع شرعاً من صحة الصلوة فمقتضى حديث الرفع وغيره عدم البأس به فلذا قلنا ان الصلوة فى اللباس المشكوك لاباس فيه ويمكن التمسك بقاعدة قبح العقاب بلا بيان فان المنع من غير المأكول لايكون بياناً بالنسبة الى المشتبه كما ان النهى عن الخمر مثلا لا يكون بياناً بالنسبة الى الافراد المشكوكة منه

المقام الثالث فيما شك فى المكلف به مع العلم بالتكليف فى الشبهة التحريميه الحكمية اوالموضوعية ولاشك انه اذا علم بالتكليف فقد ارتفع الاشتباه بالنسبة اليه وتمت الحجة وبين التكليف فلا بدمن الامتثال والافللمولى ان يعاقب عليه نعم فى بعض الموارد اللتى لايعلم فى الحقيقة بتوجه التكليف اليه لاتتم الحجة بالنسبة اليه كمااذاعلم ان آنية معينة من اوانيه واناء الامير نجس فانه لوكان النجس ظرف الامير لم يتوجه التكليف اليه لانه خارج عن محل ابتلائه ومع هذا العلم لايعلم بتوجه التكليف اليه ولاتتم عليه الحجة ولايحصل البيان بالنسبة اليه فهو مع هذا العلم كالشاك البدوى فى عدم قيام الحجة عليه وعدم حصول البيان بالنسبة اليه فلذا قالولوكان احد اطراف العلم الاجمالى خارجاً عن ابتلائه لما كان العلم الاجمالى منجزاً ولما وجب الاحتياط ولاتجرى قاعدة الاشتغال وهكذا اوكانت اطراف العلم غير محصورة بحيث لايعد عند العقلاء هذا العلم مع هذه الاطراف الغير المحصورة متما للحجة و قائما به البيان بالنسبة الى اطرافه بل قد تعد رعايته مع هذا مستهجنا او

موجباً للعسر او لغير ذلك فلذا قالوا ان اطراف العلم لوكانت غير محصورة لم يجب اتباعه ولكن لما كان هذا غير معنون في النصوص فلا يلزم علينا تحقيقه وبيان الضابطه له بل المعيار والميزان هو ما كان كثرة الاطراف بحيث كان هذا العلم في نظر العقلاء غير منجز للتكليف او مستهجنا عند العقلا رعايته اوكان بحيث يوجب رعايته العسر والحرج المنفيين في الدين .

وبالجملة العلم بالتكليف الفعلي المتوجه اليه يوجب اتمام الحجة والا فمجرد العلم بالنجاسة و الخمرية والحرمة لا يوجب العلم بتوجه التكليف اليه وقد قالوا ايضاً انه لو اضطر الى ارتكاب احد الاطراف ثم حصل العلم له بانه او الطرف الاخر نجس او حرام لم يوجب الاجتناب لانه باضطراره جاز ارتكاب الطرف المضطر اليه وحصول العلم نجاسة او حرمة لايوثر بالنسبة اليه شيئاً وبالنسبة الى الطرف الاخر كالشك البدوى نعم لوكان الاضطرار بعد توجه التكليف اليه يمكن ان يقال انه لايوثر في جواز ارتكاب الغير المضطر اليه فخلاصة الكلام انه اذا علم بالتكليف الفعلي المتوجه اليه واشتبه في طرفين او اطراف فقد تمت الحجة واشتغلت الذمة فيلزمه العقل بالانقياد للمولى وامتثال حكمه لكن للمولى ان يجوّز ارتكاب طرف او اطراف بحسب المصالح التي عنده ولا اقول كما قال بعض بان حجية العلم سواء كان اجماليا اوتفصيليا بالذات ليست قابلة للنفي والاثبات ولكن اقول مالم يجوّز المولى لايكون معذورا في ارتكابه نعم قد يتخيل من بعض النصوص الصحيحه

انه قد اجيز بارتكاب مالم يعلم حرمته بعينه وذلك كقولهم عليهم السلام كل شئ ذلك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه، وكل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه ولكن لا يمكن العمل بظاهر هالانه يستلزم تحليل المحرمات في اكثر الموارد كمن يعلم مثلا ان احداً من الامرأتين اخت له او زوجة ابيه ومع ذلك لو تزوج كلا منهما قال انى لااعلم حرمة كل واحد منهما بعينه او علم ان واحداً من الاناءين خمر فشرب كلا منهما واعتذر بانى لااعلم حرمة كل واحد منهما وهكذا جميع المحرمات يرتكبها ويعتذر بمثل ذلك فيلزم تخليل المحرمات الكثيرة العظمية فلابد ان يحمل هذين الخبرين على الموارد التى يعلم اجمالا بوجود الحرام فيها ولكن كانت افراده واطرافه مما لم يكن محل الابتلاء كاكثر المعاملات التى نعامل مع اهل السوق ولكن نعلم بوجود الحرام في اكثرها واغلب مواردها اما من قبيل الشبهة المحصورة او من قبيل الاشتباه الكثير في الكثير ولكن افراده ليست محل ابتلاءنا الا الفرد الذى يقع في ايدينا ولانعلم اجمالا بوجود الحرام فيه ولذا قال الامام (ع) في رواية معاوية بن صدقة كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسه وذلك مثل الثوب يكون عليك و لعله سرقة او العبد يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه او قهر فيه او خدع فبيع او امرئة تحتك وهى اختك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينه .

فی دوران الامر بین المحذورین قدسبق هذا

٢٣ فصل اذادار الامر بین الوجوب والحرمة سواء کانت الشبهة حکمیة اوموضوعیةولم یکن ترجیح قطعی لاحدهما فلایصح تعیین احدهما بالخصوص فلابد من ان یحکم بالتخییر بین الفعل والترک لانه اذا لم تقم الحجة علی الوجوب اوالحرمة لایجوز العقاب علی واحدمنهما ولایخلوالانسان من الفعل والترک فلایعاقب علی واحدمنهما واما ماقیل من تقدیم جانب الحرمة فلیزم الترک لان رفع المفسدة ارلی من جلب المنفعة ففیه ان بهذه الاستحسانات لاتقوم الحجة مع ان فی الوجوب مصلحةملزمةتکون فواتها مفسدة

دوران الامر بین التعیین والتخییر

٢٤ فصل اذادارالامر بین التعیین والتخییر فقد یقال بان التعیین کلفة زائده یکون العقاب علیها بلابیان فمقتضی الاصل عدمه ولکن یمکن ان یقال انذلک لا یوجب الاجتزاء بالمشکوک والتخییر بینه وبین مااحتمل تعیینه فسقوط التکلیف الیقینی وحصول الیقین بالامتثال بالتکلیف الیقین لایتحقق الابالاتیان بمااحتمل تعیینه

فی بیان شروط الاصول العملیة

٢٥ (فصل فی شروط اصل البرائة والاحتیاط والتخییر) امـا

الاحتياط فيمكن ان يقال بـان العقل والنقل قدل على حسنه فيحسن الاحتياط مالم يوجب العسر والحرج واختلال النظام او الوسواس او ترك الامور المرغوبة الشرعية من تزاور الاخوان الديني ومعاشرتهم واجابة دعواتهم نعم يمكن(١) ان يستفاد من بعض الاخبار ان التضييق بالاحتياط في الموضوعات الخارجية لايناسب باالشريعة السمحة السهلة التى بعث بها خاتم النبيين صلوات الله عليهم اجمعين

واما اصالة البرائة فى الشبهات الموضوعية فلايشترط فيها الفحص والتجسس بلا اشكال و يدل عليه الا حاديث الشريفه و امـا الشبهـات الحكمية فلا اشكال فى عدم التمسك بالبرائه قبل الفحص عقلا و نقلا

اما الاول فلانه مالم يحرز عدم البيان لاتجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان التى هى المستند لاصالة البرائة العقلية

اما الثانى فللاحاديث المستفيضة الامرة بتحصيل العلم والـدالة على انه الفريضة على كل مسلم ثم ان ظاهر بعض هذه الاخبار هو ان تحصيل العلم واجب شرعاً على كل مسلم فى نفسه وان كانت الحكمة فيه كونـه مقدمة للامتثال كما يظهر من بعض آخـر وبذلك يندفع بعض ما اورد على وجوبه المقدمى بان الواجب المشروط والموقت لايجبان قبل الشرط والوقت وبعد الوجوب قد لايتمكن من تحصيل العلم فيفوت ذى المقدمة

(١)

وذلك كبعض الاخبار الدالة على ان الوضوء من فضل ماء المسلمين احب من الـوضوء من ماء كوز مخمر لان الشريعة سمحه سهلة وكبعض الاخبـار الداله على ان الخوارج ضيقو على انفسهم بالاجتناب عن اللحم او الجلد المشترى من سوق المسلمين

بعدم التمكن من تحصيل العلم هذا مع انه يمكن ان يقال بان الايجاب في الموقت وتوجه الخطاب فعلي وحالي وان كان الوجوب في الاستقبال وبعد الوقت ولذلك يجب تحصيل مقدمات الحج في عام الاستطاعة قبل الوقت مع ان الوجوب انما هو في الوقت ولذلك ايضاً يجب تحصيل المقدمات التي يفوت الموقت اذا لم يحصلها قبل الوقت فيستحق العقاب بذي المقدمة اذا ترك المقدمة التي يعلم بفوات ذي المقدمة اذا لم يحصلها قبل الوقت لان الفوات جاء من قبله و باختياره فات ذي المقدمة بعدم اتياته بمقدمته هذه بالنسبة الى العقوبة لو ترك الفحص و التعلم

و اما بالنسبة الى الاحكام فلا اشكال في وجوب الاعادة في صورة المخالفة لان جزئية شيء اوشرطيته مثلا لا تقيد بالعلم بهما لان الجزئية و الشرطية ما لم تتحقق لم يتصور العلم بهما ولكن لا مانع بان يكتفي المولى بما اتى به العبد في حال جهله ويسقط عنه التكليف سواء عاقب معذلك بترك تعلمه اولم يعاقب فلا اشكال في صحة عبادة الجاهل المقصر في صورتي الجهر والاخفات والاتمام في موضع القصر فلا يرد ما اعترض في الكفاية بقوله ان قلت كيف يحكم بصحتها مع عدم الامر بها و كيف يصح الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلوة التي امر بها اذا تمكن عما امر بها كما هو ظاهر اطلاقاتهم بان علم بوجوب القصر او الجهر بعد الاتمام والاخفات وقد بقي من الوقت بمقدار اعادتها قصرا او جهرا ضرورة انه لا تقصير هيهنا يوجب استحقاق العقوبة فان الصحة انما هي لاكتفاء المولى بها ومن المعلوم انه لا يكتفي بها الا اذا اقتضت المصلحة

ذلك ولا دليل فـى النصوص الدالة على الاكتفاء على العقوبة بمخالفة الواقع حتى فيما اذا امكن الاتيان بهما فى الواقع فيمكن ان يقال بعدم العقوبة و استحقاقها فـى هذه بـالنسبة الى الجهل بـالجزئية او الشرطية .

اما نسيانهما او نسيان الجزء او الشرط فيمكن ان يقال بالصحة فى الصلوة فيما عدا الار كان بحديث لاتعاد الصلوة الامن خمسة و فـى غيرها ايضاً بحديث الرفع فيما اذا كان عموم اواطلاق يدل على الجزئية والشرطية فضلا عما لم يكن لكن هذا اذا عممناه لجميع الاثار التى يمكن رفعها كما دلت عليه الصحيحة الاخرى ثم ان هذا لاينافى ثبوت الاثار التى موضوعها النسيان اء الخطاء او الغفلة فانها لايتعقل رفعها بحديث رفع الخطاء والنسيان .

ثم انهم ذكر والاصل البرائة شرطين آخرين

احدهما ان لايكون موجباً لثبوت حكم شرعى آخر ولايخفى عليك ان اصل البرائة الذى منشائه قبح العقاب بلا بيان لايحكم به الا بمعذورية الجاهل وعدم العقاب عليه لوكان فى الواقع حكم وجوبى او تحريمى ولايحكم بعدمها واقعاً حتى يترتب عليه آثار اخـر واقعية فلوكان للمعذورية آثار فـلا بدان يحكم بـها فلامعنى لـهذا الاشتراط

ثانيهما ان لايكون موجباً للضرر على اخروفيه ان كل مورد يكون فيه الضرر الذى لم يجوزه الدين المبين بما دل على نفى الضرر فيه من الاحاديث الشريفة فقد حصل البيان وتمت الحجة و ارتفع الجـهل و

ارتفع الموضوع فلايبقى محل للاشتراطالاان يكون مقصودهم من الاشتراط هذا المعنى تجوزاً اوتسامحاً ومع ذلك فالاولى ان يقال ان اصل البرائة انما يجرى فيمالم يكن دليل يبين التكليف و يرتفع به العذر ومع وجود الدليل يرتفع موضوع الاصل و سنبين فى مبحث الاستصحاب ان الادلة الاجتهاديه واردة على الاصل لكونها بيانا فى موردها فلامجرى لاصالة البرائةمع وجوده وحيث انتهى الكلام الى هنا وتمت مباحث البرائةوالاشتغال والتخيير بعون الله وتوفيقه فلاباس بالاشارةالى قاعدة الضرر على الاختصار

الكلام فى قاعدة الضرر

فنقول اماما مدركها فنصوص مستفيضة منها مافى موثقة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام ان سمرة بن جندب كان لهعذق فى حائط رجل من الانصار وكان منزل الانصارى بباب البستان وكان سمرة يمشى الى النخلة ولايستاذن فكلمه الانصارى ان يستأذن اذا جائهفابى سمرةفجاءالانصارى الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فشكى اليه فاخبر بالخبر فارسل رسول اللهواخبره(ص) بقول الانصارى وما شكاه فقال اذااردت الدخول فاستأذن فابى فساومه حتى بلغ من الثمن ماشاءالله فابى ان يبيعه فقال لك بها عذق فى الجنة فابى ان يقبل صلى الله عليه وآله فقال رسول الله (ص) للانصارى اذهب فاقلعها وارم بها اليه فانه لاضرر ولاضرار .

و فى رواية اخرى مثل ذلك (الاان فيها بعدالاباء) قال عليه السلام ما

اراك يا سمرة الامضار اذهب يا فلان فاقلعها وارم بها وجهه وقد نقل تواتر الاخبار بنفي الضررعن فخر المحققين قدس سره ومع استفاضتها وعمل المشهور بها وتوثيق بعضها و ادعاء تواترها المعنوى عن مثل الفخر لاوجه للخدشة فى سندها للاطمينان او القطع بصدورنفى الضرر عن النبى (ص) واما الكلام فى معناه فيقع فى جهتين الجهة

الاولى فى معنى الضرر والضرار

الثانيه فى معنى الواقع فيه

اماالاولى فالضررمعناه واضح عرفاً ولغةوالنبى صلى الله عليه وآله لم يتكلم الا بما يعرفه اهل العرف واللغة واماالضرار فقد يقال انه بمعنى الجزاء على الضرر وفيه انه لايطلق على الجزاء الضرار الذى هوالمصدرمن باب المفاعلة مع انه ليس بمنفى شرعاً و قد يقال انه بمعنى المضارة بين الاثنين كما هومقتضى الاصل فى باب المفاعلة ولكن الظاهر من قوله فى الروايةالآخرى انك رجل مضاران المقصود ليس المضارة بمعنى المفاعلة فالظاهر انه بمعنى الضرر جيئى به تاكيداً ولوفرض انه بمعنى المضاره التى تقع بين الاثنين فلايفيد ايضاً معنى زائداً عن نفى الضررعن كل منهما وهو مستفاد من معنى نفى الضرر ايضاوالله العالم

ثم انه يقع البحث ايضاً فى مقامات الاول فى معنى نفى الضررمع انه ليس بمنفى حقيقة فمنهم من قال ان المراد نفى الحكم الضررى ومنهم

من قال ان المراد نفی الضرر الغیر المتدارك و منهم من قال ان المراد من النفی النهی وقد قال صاحب الکفایة ان الظاهر منه نفی الضرر ادعاء بلحاظ نفی الاثار کما هو فی نظائره نحو لا صلوة لجار المسجد الافی المسجد ولاصلوة الابطهور فان الظاهر منهما نفیها ادعاء بلحاظ نفی الحکم والصفة لانفی الحکم او الصفة بتقدیر واحد منهما فانه لایناسب البلاغة ویمکن ان یقال الظاهر من نفی الضرر نفی الحکم حقیقة لا باعتبار التقدیر لان دین الاسلام فی الحقیقة عبارة عن العقائد الحقة والاحکام الالهیة ولاضرر حقیقة فیها لانه لم ینشأ حکم ینشأ منها الضرر فوجود الضرر فیها مثلا انما یکون بایجاب وضوء یوجب الضرر اوغسل ینشأ منه او صوم یضر فنفی الضرر فی الاسلام فی الحقیقة انما هو باعتبار عدم جعل هذه الاحکام التی یولد الضرر فبعدم جعلها ینتفی الضرر حقیقة فی الاسلام

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المقام الثانی فی لحاظ النسبة بین ادلة الضرر و ادلة سائر الاحکام فنقول ادلة سائر الاحکام ناظرة الی الاحکام الثابتة لموضوعاتها بعناوینها الاولیة وادلة الضرر ناظرة الی العنوان الثانوی الطاری علیها فلاتعارض بینهما ولا یلاحظ نسبة العموم بینها و بین سائر الادلة حتی یقال ان بینهما عموم من وجه ولیست ادلة نفی الضرر والعسر والحرج و امثالها بمنزلة المفسر لسائر الادلة حتی یقال انها حاکمة علیها الان یراد بالحکومة ماقلنا مثلا ادلة الوضوء والغسل وامثالهما موضوعاتها العناوین الاولیة بذاتها و هذه العناوین موضوعات طاریة لها احکام

باعتبار هذه العناوين الثانوية فلاتعارض بينهما

المقام الثالث اذا تعارض العناوين الثانوية بعضها مع بعض ولم يظهر من دليل خارج ترجيح احدهما على الآخر فيتساقطان فيرجع الى القواعد الآخرى الا ان يكونا من باب تزاحم المحرمين اوالواجبين فيرجح اهمهما واقويهما واذا تعارض الضرران بالنسبة الى الغير بحيث كان كل واحد منهما غير جائز فى انفسهما فيكونان من باب تزاحم المحرمين الذين اضطر الى ارتكاب واحد منهما واذا تعارض ضرر نفسه مع ضرر غيره كأن كان عدم تصرفه فى ملكه ضررا على نفسه و تصرفه ضررا على غيره فلا يدل نفى الضرر على ترجيح واحدمنهما فيرجع الى القواعد الآخرى المستفادة من قوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم وامثاله

المقام الرابع ان ادلة نفى الضرر ونفى الخطاء ونفى النسيان و نفى الحرج لاينفى الاحكام التى موضوعاتها هذه العناوين بل ينفى الاحكام الثابتة للموضوعات الاولية بواسطة طروهذا العناوين الثانوية لان الحكم لاينفى عن موضوع نفسه ـ قدتمت الرسالة فى البرائة والاحتياط و التخيير وقاعدة الضرر على نحو الاقتصار والتهذيب فمن وجدفيه خلل فليصلحه بلطفه والا فليصفح عنه كريماً والله العالم بحقائق الامور

الكلام فى تعريف الاستصحاب

٢٥ فصل فى الاستصحاب وهو الحكم ببقاء حكم او موضوع

شك في بقائه بعداليقين بوجوده السابق وقد اطالوا في تعريفه و في النقض والابرام فيه والحق ما قاله صاحب الكفاية انهذه كلهاالاطائل تحتها و تعريفه من قبيل شرح الاسم فهو كالتفسير اللفظي لايقدح فيه عدم كونه مانعاً للاغيار و كذا الاطائل في البحث في انه كيف ينطبق بمسائل اصول الفقه وانما المهم هوالبحث عن حجيته فنقول قد اختلفوا في حجيتهعلى اقوال فمنهم من قال بحجيته في الموضوعات دون الاحكام و منهممن قال بحجيته مطلقاً ومنهم من نفاهـا مطلقاًولافائدة مهمةلنا ايضاً فينقل مداركالاقوال وفي النقض والابرام والاقوى حجيتهمطلقاً واقوى ما نعتمد عليه فيما نختاره هوماروى مستفيضاً عن معادن الوحى والائمة الهدى الذينهم مصابيح الدجى «ع»فقد وردفي روايات صحيحة عن زراره انه عليهالسلام قال ولاينقض اليقين بالشك وهي ظـاهرة في كون قولـه «ع» هذا في مقام بيان كبرى كلية ارتكازية فطرية امضاها الشارع وليس هو مخصوصاً بمورده ويقوى هذا الظهور مـع مـاله من الظهور في نفسه ورود هذا اللفظ في موارد متعددة فمعناه بناء علـى هذا انه اذا تيقن بموضوع او حكم كان سابقا ثم شك فيبقائه فلا ينقض يقينه برفع اليدعنهبل يعمل بمقتضيهيقينه بترتيب آثارالموضوع ان كان المشكوك الموضوع وبالعمل بنفس الحكم ان كان المشكوك الحـكم ولا يختص ذلك بالشك في طرو المانع مع احراز المقتضيبناءعلى انه بعد احراز المقتضي مماله في نفسه استحكام فيكون اقرب الى النقض بل يعم الشك في المقتضي لان اليقين من حيث نفسه كالعهدله استحكام

فيصدق النقض عليه اذا لم يحكم بترتيب آثاره السابقة من حيث مر آتيته الآتيته ونحن نذكر من هذه الصحاح واحدة تيمناً وتبركاً فمن اراد الاطلاع عليها كلها فليراجع الكفاية او الوسائل منها صحيحة زراره قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقه والخفقتان عليه الوضوء قال عليه السلام يازراة قد ينام العين ولا ينام القلب والاذن و اذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه شئى وهو لايعلم قال لاحتى يستيقن انه قد نام حتى يجئى من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولاينقض اليقين بالشك ابداولكن تنقضه بيقين آخر ولايضر اضمار الرواية لان الاضمار انما حصل من تقطيع الاخبار من مصنفى الكتب الاربعة التى جمعت و الفت من اصول اصحاب الائمة التى دونوا فيها ماورد عنهم صلوات الله عليهم اجمعين

وقد علم مما ذكرناه ان الاستصحاب يجرى فى الموضوعات و الاحكام مطلقاً وفى الشك فى المانع وفى الشك فى المقتضى فلاتتعرض لباقى الاقوال والاستدلال عليها والنقض والابرام كما لاتتعرض لسائر الاخبار والادلة التى استدل بها على ما اخترناه لكفاية ما اشرنا اليه عنها ولان اكثرها لاتخلو عن خدشة

ثم اعلم وفقك الله لمايحب ويرضى ان صاحب الكفاية بعد مافرغ عن اثبات حجية الاستصحاب عنون الاحكام الوضعيه و جعلها على اقسام ثلثة . منها مالايكاد يتطرق الجعل التشريعى لاتبعاً للتكليف ولا استقلالا ومنها مالايكاد الجعل التشريعى الا تبعاً ومنها ما

يمكن الجعل فيه استقلا لابانشائهوتبعاً للتكليف بكونه منشاءلا نتزاعة وان كان الصحيح انتزاعه من انشائه و كون التكليف من آثاره واحكامه وجعل الاول السببية والشرطية والمانعية لما هو سبب التكليف و شرطه و مانعه ورافعه و استدل عليه بان اتصافها بهالايكون الا لما عليهامن الخصوصية المستدعية لذلك تكويناً للزوم ان يكون فى العلة باجزائها من ربط خاص به كانت مؤثرة فى معلولها لافى غيره ولاغيرها فيه والا للزم ان يكون كل شئى مؤثراً فى كل شئى وهذه الخصوصية لاتوجد بالانشاء التشريعى نعم توجدبالايجاد التكوينى تبعاًلايجاد موضوعهفان دلوك الشمس مثلا قبل قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس اما واجد لهذه الخصوصية اوفاقد فان كان واجدفلايوجدبهذا القول لانه تحصيل الحاصل و كذا ان كان غيرواجد فلايوجد بمجرد انشائة التشريعى ومنه يتضح عدم انتزاع السببية له حقيقة من ايجاب الصلوة عنده لعدم اتصافه بهابذلك ضروره نعم لاباس باطلاق السبب عليه مجازاً

اقول اما الاسباب والشروط والموانع والروافع التكوينية من الاحكام والتكاليف ليست من الاحكام الوضعيه التى هى محل البحث للاعلام واما الاسباب والشروط والموانع الشرعية للتكاليف فقد قالوا انها ليست فى الحقيقة عللاحقيقة وانما هى معرفات وعلامات ولاشك ان الشارع جعل الاستطاعة شرطا للحج بمعنى انه ما لم يستطع لم يجب عليه الحج والجنابة وغيرها سبباً لوجوب الغسل بمعنى انه اذا حصلت هذه الاسباب وجب غسل جنابة وامثالها و للصلوة مثلا فمالم توجدهذه

لم يجب الغسل فبوجودها انما وجب الغسل فالسببية والشرطية والمانعية التكوينية ليست من الاحكام الشرعية والتقسيم الى الوصفي والتكليفي انما هو في الحكم الشرعي لا الاعم من التكوني والشرعي

هذا ثم انه جعل من القسم

الثالث الحجية والقضاوه والولاية والنيابة والحرية والرقية و الزوجية والملكية الى غير ذلك حيث انها و ان كانت من الممكن انتزاعها من الاحكام التكليفية التي تكون في مواردها ومن جعلها بانشاء انفسها الا انه لايكاد الشك في صحة انتزاعها من مجرد جعله تعالى او من بيده الامر من قبله بل دلالتها بانشائها بحيث يترتب عليها آثار ها كما يشهد به ضرورة صحة انتزاع الملكية والزوجية والطلاق والعتاق بمجرد العقد او الايقاع ممن بيده الاختيار بلاملاحظة التكاليف و الاثار ولو كانت منتزعة لما كان يصح اعتبار ها الا بملاحظتها وللزم ان لايقع ما قصد ووقع مالم يقصد كما لاينبغي ان يشك في عدم صحة انتزاعها من مجرد التكليف به في موردها فلاينتزع الملكية من اباحة التصرفات ولا الزوجية من جواز الوطي فانقدح بذلك ان مثل هذه الاعتبارات انما تكون مجعولة بنفسها يصح انتزاعها بمجرد انشائها كالتكليف لامجعولة بتبعه و منتزعة عنه انتهى ماذكره في هذا القسم و هو حق لامرية فيه وجعل من القسم الثاني الجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية لما هو جزء المكلف به وشرطه و مانعه وقاطعه حيث ان

اتصاف شئی بجزئیه المامور به او شرطیته او غیر هما لایکاد یکون الا بالامر بجمله امور مقیدة بامر وجودی او عدمی و لایکاد تیصف شئی بذلك ای کونه جزء اوشرطاً للمامور به الا بتبع ملاحظة الامر بمایشتمل علیه ومالم یتعلق الامر بها کذلك لم تیصف بالجزئیة و الشرطیة فان انشاء الشارع الجزئیه او الشرطیه و جعل الماهیه واجزائها قبل ذلك لیس الا تصویر مافیه المصلحة المهمةالموجبة للامر بها فبمجرد التصور لاتیصف بهاوان اتصف بالجزئیة اوالشرطیة للمتصور ولا تتصف بالجزئیة والشرطیة للمأمور به مالم یقع الامر بشئی مشتمل علیها و بعد الامر کذلك یتصف بها بلاحاجة الی جعلها و بدون الامر کذلك لایتصف بهاو ان اتصف بالجزئیة للمتصور اولذی المصلحة انتهی

قلت ما ذکره ان شیئا لایتصف بالجزئیة او الشرطیة للمامور به مالم یقع الامر بشئی مشتمل علیها وبعده یتصف بها بلاحاجة الی جعلها حق بالنسبة الی عنوان المأمور به کما ان نفس الصلوة لایتصف بعنوان المامور به الابعدالامر بها ولکنها فی نفسها موضوعة من الموضوعات لا بد من تحققها قبل وقوع الامر بها والمراد من تحققها لیس وجودها الخارجی لان الامر بالوجود الخارجی تحصیل الحاصل بل تحققها الموضوعی ولاشك انها من المجعولات المرکبة ولیست من الماهیات الغیر المجعولهولا من الماهیات البسیطة فجعل الماهیةالمرکبةعین جعل اجزائها وشرائطها وهو قبل الامر والامر بها کاشف عن جعل اجزائها ومن المعلوم ان الصلوة من المجعولات الشرعیة و کذااجزائها فکما

ان نفس الصلوة مجعولة قبل الامر بها ليتحقق الماهية فكذلك اجزائها قبل الامر بها اذا عرفت هذا فقد اتضح لك انه لافرق فى الحكم التكليفى والوضعى مطلقا من جهة جريان الاستصحاب فيه اوفى موضوعه فلنشرع فى التنبيهات اللتى ذكروها

(الاول) لاريب ان قاعدة الفراغ وان الشك لايعبا به اذا شك بعدما فرغ كسائر القواعد المعتبره على خلاف الاستصحاب كقاعدة حمل المعاملات والعقود الصادرة عن المسلمين اومطلقاً على الصحة و كقاعدة اليد مقدمة على الاستصحاب فان معنى اعتبارها تقدمها على الاستصحاب والالما كان لها مورد و ان شئت عبرت عن ذلك بالحكومة و قلت انها حاكمة على الاستصحاب فاذا شك بعد الصلوة انه كانت متطهرة قبل الصلوة اولا فيحكم بصحة صلوته التى صليها ويتطهر للصلوة التى لم يصلها لان قاعدة الفراغ انما تجرى بالنسبة الى ما صليها لامالم يصلها فيستصحب الحدث

نعم لو التفت قبل الصلوة ثم غفل عنها بعد ما كان مكلفا بالتطهير لم تجر قاعدة الفراغ لان موردها ليس ماكان غافلا عن التكليف الفعلى بعد ما كان متوجهاً اليه قطعاً

(الثانى) اذا قامت امارة معتبرة بالادلة اليقينيه على حكم من الاحكام اوعلى موضوع من الموضوعات ثم شككنا فى زواله لما كان ينبغى ان ننقض يقيننا الذى كنا عاملين به لما عرفت فى اول الرسالة من انه انما نعمل الا باليقين ولا نحكم ابداً بالظن فان الظن لايغنى من الحق شيئا فاذا قامت الادلة التقينيه على اعتبار اماره وعلمنا يقيناً انه حكم الشارع باتباعها

و حكم بالعمل بمؤديها ولـو كان معنى الحكم الظاهرى انها عـذر عند المخالفة وعين الحكم الواقعى عند الاصابة و شككنا في زواله لما كان ينبغى ان ننقض يقيننا السابق وينبغى لنا ان نستصحب ماحكم به الشارع لوشككنا في زواله ولايلزم علينا ان نتكلف ونقـول كما قـال صاحب الكفاية يكفى في صحة الاستصحاب الشك في بقاء شيئى وان لم يحرز ثبوته فيترتب عليه آثار البقاء فيما شك في بقائه على تقدير الثبوت لانه لايقين بالحكم في مورد الامارات بناء على ما اختاره من ان الاحكام الظاهرية ليست في الحقيقة احكاماً فعلية في قبال الواقع وانما هى في مورد تصادفها عين الاحكام الواقعية وفيما لم يتصادف عذر

(الثالث) لاريب ان وجود الكلى بوجود فرده وقوام كل جنس بفصله فلا يصح استصحاب الكلى بعد ذهاب فرده بواسطة احتمال قيام فرد آخر مقامه ولا استصحاب الجنس بعد ذهاب فصله لاحتمال قيام فصل اخر مقامه لان كلا منهما لو فرض فانما هو حادث آخر و موجود عليحدة شك في وجود حدوثه والموجود الاول قد زال يقيناً فلا يستصحب فلا يصح استصحاب المرجوحية بعد نسخ الحرمة يقيناً ولا استصحاب الرجحان بعد نسخ الـوجوب قطعاً وتوهم ان الـوجوب والحرمة هـو شدة الطلب وشده النهى فالفرد الباقى على فرض بقائه عين السابق فاذا شك جرى الاستصحاب مدفوع بانه على فرض صحته ليس في نظر العرف عين السابق فانما هو تدقيق لاعبرة به في مفاد الالفاظ وفي صدق نقض اليقين الواقع في الاخبار نعم لو شك في بقاء كلى من جهة فرده المردد بين الموجود في السابق بين الذاهب قطعاً وبين الباقى قطعاً وكان للكلي آثار استصحب

ذلك الكلى للشك فى زواله من جهة تردد الموجود السابق بين الزائل قطعاً و بين الباقى قطعاً و قد يكون ايضاً الافراد المتدرجة فى الوجود يعد فى نظر العرف وجود او احداً فيستصحب الماء مثلا لصدق الشك فى بقائه عرفاً كالماء الجارى الذى يشك فى بقاء جريانه فان الافراد المتدرجة فى الوجود منه ولو كان يزول آناً فاناً ولكنها فى نظر العرف وجود واحد يشك فى زواله فيمكن ان يقال جريان باستصحاب الماء اذا شك فى بقائه

(الرابع) يمكن استصحاب الليل والنهار والشهر مالم يعلم بانقضائها كما يدل عليه قوله (ع) صم للرؤية و افطر للرؤية اما لان الزمان وان كان من الامور الغير القاره ينعدم آنا فاناً الا انه مالم يخلل بينهما فصل يعد عرفاً وجودا واحداً فاذا شك فى انقضاء هذا الوجود المتدرج يصدق عليه الشك فى البقاء فيكون مشمولا لاخبار الاستصحاب ويمكن ان يقال ان الليل والنهار والشهر كون واحد ووجود واحد فى نظر العرف و فى الحقيقة لانها عباره عن الحركة الوسطية بين المبدء والمنتهى فاذا شك فى بقائها فيكون بالنظر العرفى وبالنظر الدقيق مورداً للاستصحاب و بالجمله المعيار فى الاستصحاب هو تحقق موضوعه عرفاً والشك فى البقاء بعد اليقين به فيترتب عليه احكامه و من ذلك يعلم ان الفعل الموقت فى الادلة الشرعية اذا شك فى بقاء وقته يستصحب و اما الشك فيه بعد الوقت فانه لايصدق عليه الشك فى البقاء فلا يستصحب بعد الوقت لان ما قطع غير ماشك فليس هو شكاً فى البقاء

(الخامس) لاريب ان صدق الشك فى البقاء و عدم نقض اليقين بالشك انما يكون مع اتحاد الموضوع فى استصحاب الحكم والموضوع فلو شككنا فى وجود زيد مثلا فلا يثبت هو ولا آثاره باستصحاب بقاء وجود عمر ووليضا كما لايجوز استصحاب الحكم المقيد فى الدليل بوقت بعد انقضاء وقته فكذا لايجوز استصحاب الحكم المترتب على موضوع معنوناً بعنوان فى دليل هذا الحكم بعد فقدانه وفى الحقيقة انما جعل الموضوع هذا العنوان فاذا فقد فلا يستصحب الحكم لانه ليس فى الحقيقة استصحاب الحكم الاولى لان بقاء الحكم ببقاء موضوعه و مع فقدان موضوعه لا معنى لبقائه ولو ثبت فانما هو نظير الحكم الاولى ولا يجوز هذا الا بدليل آخر والا فيكون قياساً

(السادس) كما يثبت بالاستصحاب الاحكام المطلقة اى الاحكام التى لم يقيد بشرط فكذا يثبت به الاحكام المعلقة والمقيده بشرط بعد وجود شرطه مثلا لوعلمنا وجوب الحج لزيد لوكان مستطيعاً والكن لم يكن مستطيعا ثم حصل الاستطاعة وفرضنا اننا شككنا فى بقاء هذا الحكم فى زمن الاستطاعة فيستصحب بقائه فيحكم بوجوب الحج عليه ومن هذا القبيل الشك فى العصير الزبيبى اذاغلا فانه لاشك ان العصير العنبى لوغلا يحرم ولكن اذاشككنا فى بقاء هذا الحكم فى ما اذا صار زبيباً فيستصحب حكمه ونحكم عليه بالحرمة فى صوره غليانه لان الاحكام المستصحبة لافرق فيها بين الاحكام المطلقة او المقيده بالشرط بعد وجوده نعم لوكان الموضوع فى دليل الى الحكم بالحرمة اولا هو عنوان العنب و بعد

بتدله باالزبيب انتفى الموضوع المأخوذ فى الدليل فلا يكون من الاستصحاب بشيئى وهذا غير ما نحن فيه والمعيار فى اتحاد الموضوع و اتحاد القضيتين هو نظر العرف فاذا كان الموضوع فى الدليل عنواناً خاصاً فلا تتحد القضيتان مع انتفاء العنوان الخاص كما الاتحاد فى القضيتين اذا قيدت القضية الاولى بوقت خاص ثم شك بعده

(السابع) يسمع كثيراً ان اصل المثبت ليس بحجة و معناه انه اذا كان المستصحب لوازم عادية او عقلية فلا يحكم بثبوت هذه اللوازم حتى يترتب عليه آثار هذه اللوازم مثلا لو كان لبقاء زيد لوازم عادية او عقلية من وجود الحية و الاولاد وغيرها فلا يحكم باستصحاب حيوة زيد بثبوت اللحية له والاولاد والزوجة له حتى يترتب عليه آثارها بل يحكم فقط بثبوت الاثار الشرعية لحيوة زيد ولبقائه من عدم تقسيم اموال له وانفاق زوجته من ماله و بثبوت الارث له لومات من اقاربه احد الى غير ذلك من الاثار الشرعية للمستصحب وذلك لان العمدة فيما استندنا اليه فى حجية الاستصحاب هو الاخبار الشريفة الناهية عن نقض اليقين بالشك اللاحق و هو انما يدل على لزوم ترتب الاثار الشرعيه المستصحب ان كان موضوعاً وترتب نفس الحكم ان كان المستصحب حكما و بعبارة اخرى هذه الاخبار تدل على انشاء الاحكام المماثل للاحكام الاولى فى استصحاب الاحكام ولاحكام المستصحب فى استصحاب الموضوعات ولا يدل على ازيد من ذلك من الحكم بترتب الاحكام الشرعيه للوازم العادية او العقلية

للمستصحب ولا دليل على حجيته من باب الظـن ولا على حجيـته كالامارات الشرعية من البينة وغيرها حتى يترتب عليها مطلق الاثار نعم لو كان لنفس الحكم الثابت بالاستصحاب آثار عقلية من لزوم اتباعه و استحقاق العقاب بمخالفته واتمام الحجة به تترتب هذه الاحكام و الاثار لانها آثار ولوازم ثابته لنفس الحكم الثابت بالاستصحاب و اللوازم لا ينفك عن ملزوماتها فلذا لو استصحب عدم الوجوب او عـدم الحرمة يترتب عليه عدم العقاب عليه فلا يصح الاشكال بانه ليس من الاثار الشرعيه للحكم المستصحب .

(الثامن) ان الاصول الحقة والعقائد الدينية من التوحيد والنبوة والامامة والمعاد التى طلب الله فيه اليقين قد نصب عليها الدلائل اليقينية والا فليس اليقين مما يتعبد فيه وهو لا يحصل مالم يكن له دلائل توصل اليه فليست حجة فيها الا الدلائل القطعية فلا يصح الاستـدلال فيهـا بالامارات الشرعية من الاخبار والظواهر اللفظية فضلا عن الاصول العملية كالاستصحاب لان اقصى مادل عليه دلائل اعتبار هـا هو ترتيب الاثـار العملية على مؤديها ولا دليل على وجوب الالتزام بمفادها مع قطع النظر عن اليقين بمؤديها وقد عرفت ان الله لا يكلف باليقين الا بعد نصب البينات الواضحة التى توصل اليه واما استدلال الكتابى فى قبال الحجة الالهية الباهرة (صلوات الله عليه) بان نبوة عيسى مسلمة بيننا وبينكم فعليكم باثبات نبوت نبيكم ليس راجعاً الى الاستصحاب الذى هو من الاحكام الفرعية الثابتة التى لا نقول بها الا بعد ما ثبت عندنا حجية الاخبار المروية

عن ائمتنا صلوات الله عليهم بل معناه ان نبوة عيسى من اليقينات التى بيننا وبينكم فهى لاتحتاج الى الاثبات انما المحتاج الى الاثبات نبوّة نبيكم فعليكم الاثبات .

وجوابه اولا انه انما اعتقدنا بنبوت عيسى بتصديق نبينا وقرانه فتصديق عيسى فرع تصديق نبينا والافليس لنا دليل يقينى يوصلنا اليه وانتم انكنتم تعتقدون بنبوته لتصديق نبينا المكرم صلى الله عليه وآله فيلزم عليكم الاعتقاد اولا بنبوته صلى الله عليه وآله وان كنتم تستندون فيه بدليل آخر فبيّنوه وما كنتم تبيّنونه

وثانياً ان المسمى بعيسى فى الدنيا كثير ونحن لانعتقدبنبوة كلهم وانما نعتقد بنبوة عيسى الذى اخبر بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله

وثالثاً ان اليهود لو قال لكم نبوة موسى مسلمة بيننا وبينكم ونبوّة عيسى مسلمة عندكم فعليكم باثباتها فما تجيبونهم هوجوابنا

ورابعاً انا انما نعتقد بنبوت الانبياءالسابقين بالدلائل التى اقام الله عليها و هذه بعينها موجودة على وجهاعلى واكمل فى نبوه نبينا صلى الله عليه وآله وهذالاجوبه التى ذكرناها استفدناها من بركة ما قاله ثامن الحجج (ص)وعلى آبائه وابنائه

(التاسع) انه لايرفع عن اليقين السابق ولاينقض الا باليقين كما ورد فى النص الصحيح فلوكان ظن على خلافه من دون ان يقوم دليل على اعتباره فهو والشك سيان لان الشك فى اللغة والعرف يشتمل الظن مع انه قد نص الامام عليه السلام على ما فى الصحيح ان اليقين لا ينقض الا

باليقين نعم لو قامت امارة معتبرة على خلافه فينقض بها لان الدليل القطعي اذا قام على اعتبار ها ففي الحقيقة انما نعمل باليقين فاليقين ينقض باليقين فان شئت قلت ان دليل اعتبار ها بتنزيلها منزلة اليقين حاكم او كالحاكم على دليل اعتبار الاستصحاب نعم الاستصحاب بدليل اعتباره حاكم او وارد على اصالة البرائة لانها فيما اذا لم يكن بيان من المولى و الاستصحاب بدليل اعتباره بيان منه .

(العاشر) لو تعارض استصحابان كان في احد هما الشك مسبباً عن الاخر كما اذا شك في طهارة الثوب النجس المغسول بالماء المستصحب طهارته فان الشك في طهارة الثوب مسبب عن طهارة الماء فاذا استصحب طهارته فلا يبقى محل للشك في طهارة الثوب لانه مغسول بالماء المحكوم فيه بالطهارة شرعا فيكون نقض اليقين بنجاسة الثوب سابقاً باليقين بطهارته شرعا فلا يكون استصحاب نجاسته معارضاً باستصحاب طهارة الماء ولو كانا في عرض واحد وكان العمل بهما مخالفا للتكليف الفعلي المعلوم اجمالا كما اذا علم بوقوع قطرة من البول في احد الاناءين المملوين بالماء فان العلم بالتكليف الفعلي المنجز اعني وجوب الاجتناب عن النجس اليقين يمنع عن اجراء الاستصحاب من كليهما وفي واحد منهما لان الاول مخالفة قطعية للتكليف المعلوم بينهما والثاني مع انه ترجيح بلا مرجح مخالفة احتمالية للتكليف المنجز ونظيره في التكاليف المستقلة العلم بوجوب واحدة من صلوة الظهر او الجمعة في يوم الجمعة فلا يجوز اجراء اصالة عدم وجوب الظهر واصالة عدم وجوب الجمعة ولا

يجوز ايضاً اصالة عدم الوجوب في واحدة منهما بعينه لا نها ترجيح بلا مرجح ومخالفة احتمالية للتكليف المنجز واما اذا كان التعارض بعدم امكان العمل بهما لا للعلم بمخالفة احدهما للواقع كاستصحاب وجوب امرين حدث بينهما التضاد في زمان الاستصحاب فهو كتزاحم واجبين يقدم اهمهما اويخير .

(الحاديعشر)اوتواردحادثان على محل واحد وكاناهمااوآثارهما متضادين فلايحكم بواسطه اعالة عدم حدوثة في زمان الاخر و اصالة عدم حدوثه في زمان ذلك بتقارنهما اوتاخر كل واحد منهما بالخصوص او تقدمه مثلا فيالغريقين او الحريقين و امثالهما لوكانا اباً وابناذا لم يعلم تقارن موتهما او تأخر واحد منهما بالخصوص فاصالة عدم موت الاب في زمان موت الابن لايثبت تقدم موت الابن وتأخر موت الاب حتى يرثهالاب منهوكذالعكس ولاتقارنهما حتى يتوارثان لان الاستصحاب والاصول العملية لايثبت بهموضوع من الموضوعات الخارجية نعم يمكن ان يقال في المثال المذكور ان اصالة حياته في زمان موت الاخر يقتضي ارثه منه شرعا فجريان الاصل في كل من الطرفين يقتضي ارثه منه شرعا وهو يقتضي توارثهما فالنقل الوارد في ارث كل منهما الاخر ليس على خلاف القاعدة فيتعدى الى غير مورده نعم لوكان لخصوص التقدم والتأخر اثر لا يثبت ذلك بواسطة الاستصحاب المذكور كما لايثبت بهالتقارن هذا ولكن الحكم بالتوارث بواسطة الاستصحاب مع قطع ـ النظر عن النص يوجب العلم بمخالفة الواقع لانهما ان كانا متقارنين في

الموروث فلا توارث بينهما لان الارث فی صورة حیواة الوارث عند موت الموت وان لم یکونان متقارنین بل یکون احدهما فی الواقع مقدماً فالحکم بتوریثه خلاف الـواقع فـالحکم بتوارثهما لابدان یقتصر علی مورد النص

(الثانی عشر) لاشبهة فی عدم جریان الاستصحاب فی مقام دلالة مثل العام علی خلافه لان ظهور اللفظ من الامارات المعتبرة المقدمه علی الاستصحاب و غیره من الاصول العلمیة لکن الاشکال قدیقع اذا خصص العام بزمان فی ان مابعد هذا الزمان هل یتمسك بالعام او الاستصحاب والاولی ان یقال ان العام اذا کان افراده الاشخاص لاالازمان ثم خصص فرد منها وکان زمان منه متیقن الحکم ثم شك فحینئذ یستصحب حکم الفرد المخصص لان الشك ح لیس فی التخصیص بل فی بقاء حکم الفرد المخصص اماذا کان العام افراده الازمنة وخصص زمان منها ثم شك فیما بعدها فالاصل یقتضی عدم التخصیص هـذا اذا لم یکن فی الدلیل المخصص التقیید بوقت والافالاستصحاب لایجری فی الاول ایضاً فلیکن هذا آخر کلامنا فی الاستصحاب فمن عثر علی مافیه فلیصلح اویصفح عنه کراماً و نسئل من الله ان ینفعنا واخواننا المؤمنین به انه ولی حمید

فی التعادل والتراجیح

۲۶ فصل فی المتعارضین لایخفی علیك انـه اذا کان دلیل یدل علی حکم موضوعه با العنوان الاولی ودلیل آخر یدل علی حکـم مـوضوعه بالعنوان الثانوی کدلیل نفی العسر والحرج ودلیل نفی الضرر بالنسبة الی مـا یدل علی الاحکام المترتبة علی الموضوعات بعناوینها الاولیة

الواقعية فلا تعارض بينهما لاختلاف موضوعهما فلذا لا يلاحظ التعارض بين ادلة نفي الضرر والحرج وادلة الاحكام فتقدم الاولى على الثانية و لو كان بينهما عموم من وجه و من هذا القبيل ادلة النقية بالنسبة الى ادلة الاحكام و كذا اذا كان دليل حكم رافعاً لموضوع حكم فلا تعارض بين ادلتهما كادلة البرائه والتخيير والاحتياط بالنسبة الى دلائل الاحكام فان موضوع الادلة الاولى عدم البيان وعدم قيام الحجة فاذ اقامت الحجة وتم البيان فقد ارتفع الموضوع فلا يكون بينهما تعارض و كذا اذا كان دليل الحكم الثانوى رافع لموضوع الحكم الاولى حكما كادلة الامارات بالنسبة الى ادلة الاستصحاب فان موضوعها الشك الا حق بعد اليقين السابق وادلة لاحكام بمقتضى دليل اعتبارها يجعل الشك كلاشك فلا شك حكماً بعد قيام الخبر الصحيح او دليل من ظاهر القرآن مثلا وان شئت قلت ما دل على الاحكام بعد قيام الدليل على اعتباره يدل على الحكم الثابت للموضوع بعنوانه الاولى الذاتى ومادل على الاصول من الدلائل اللفظية يدل على الاحكام الثابتة على الموضوعات المجهوله الطارية عليها الجهل وقد يكون دليل الحكم الثانى ناظراً الى دليل الحكم الاولى حتى كانه بمنزلة المفسر له فح لا يقع بينهما التعارض اصلا حتى يحتاج الى الترجيح بحسب السند او الدلالة وعبر عن ذلك شيخ المشايخ (الشيخ الانصارى) قدس سره بان الاول حاكم على الثانى والله العالم

فى الجمع بين المتعارضين

۲۷ فصل اذا ورد عام وخاص ومطلق و مقيد وامر و ترخيص او نهى و ترخيص فان كانا بحيث عد افى نظر العرف غير متعارضين بل كان الخاص

فی نظر العرف قرینة علی ان المراد من العام ماسواه وان المراد بالمطلق هو المقید وان المراد بالامر الرجحان الغیر المنافی للترخیص جمع بینهما وعمل بکلیهما فاذا لم یکونا کذلک بان کان العام آبیاً من التخصیص والمطلق آبیاً عن التقیید بحیث عد ذلک فی نظر العرف من المتعارضین ولم یکن فی نظرهم احدهما قرینة للاخر لایجوز لنا ارتکاب التاویل بحدسنا وبرائنا فی احدهما اوفی کلیهما بل لابد لنا من اعمال المرجحات الثابتة لو کانت و الا فیتعارضان ویتساقطان اویتخیر بینهما وکذا جمیع الادلة التی کانت بینها تعارض فما قرع سمعک من ان الجمع مهما امکن اولی من الطرح انما یصح اذا ساعد العرف بهذا الجمع والا فیترتب علیه الاحکام المنصوصة للمتعارضین بعد صدق المتعارضین علیهما والله العالم

فی تعارض الخبرین

۲۸ - فصل اذا فرض ان الدلیل القطعی الصدور عارض خبرا صحیحاً فی الدلالة بحیث عد فی نظر العرف من المتخالفین اخذ بالدلیل القطعی وطرح الخبر ولم یصح الجمع بینهما بالتاویل الحدسی فی احدهما اوفی کلیهما ولذا امروا صلوات الله علیهم فی الاخبار المستفیضة او المتواتره بطرح الاخبار المخالفة للقران حتی قال ﷺ ماجائک من براو فاجر یخالف کتاب الله فلا تاخذ به والمراد من هذه المخالفة لیس المخالفة التی لایحتمل فیهما او فی احدهما التاویل لان ذلک قلما یوجد بل المراد المخالفة التی یعد فی نظر العرف تخالفاً وتعارضاً فیلزمنا ان نطرح الاخبار المخالفة للقرآن المجید ولانرتکب التاویل فی القرآن و الحدیث و اذا فرض ان دلیلین نقلیین قطعیی الصدور

تعارض ظاهر اهما و مدلولاهما بحيث عدا عرفاً متعارضان ومتخالفان و لم تكن قرينة بخصوصها على صرف ظهور احدهما او كليهما لم يجز لنا ان نجمع بينهما بحدسنا ورأينا بل يلزم علينا فى مورد التعارض التوقف والرد الى ائمة الهدى و فى مقام العمل يعمل بما القواعد الشرعية المقررة واذا حكم العقل بحكم قطعاً ثم عارضه ظاهر دليل قطعى كالقرآن والاحاديث المتواتره فضلا عن الحديث الصحيح فلا بد من توجيه الدليل النقلى الذى حكم بخلافه العقل و تاويله فان علمناه بدلائل أخرى نحكم بها والا فنكون من المتوقفين مثلا الدليل القطعى يحكم بان الله تعالى لايرى ولا يحيط به مكان ولا يجوز عليه الانتقال من مكان الى مكان فلا بدلنا صرف الاية المباركة فى قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظره عن ظاهرها وهكذا الآية الشريفة وجاء ربك ولايجوز لنا الحكم بان الله يرى فى الآخرة اويحيط به مكان لظواهر هذه الآيات وامثالهما فان علمنا تفسير هذه الآيات الكريمة بواسطة الاحاديث الشريفه الواردة عن الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين كما ورود فى التفسير عن الرضاء صلوات الله ان المراد من النظر الى الله النظر الى اولياء الله كما ان زيارتهم زيارت الله نحكم ونفسر بما وردعنهم صلوات الله عليهم والا فنكون فى تفسيرها من المتوقفين ولا يجوز لنا تفسيرها بارائنا مالم يكن عليه قرينة او شاهد من كتاب الله او سنة رسوله هذا ولكن لايجوز لنا الرجوع الى عقولنا فى فهم فلسفة الاحكام وملاكها واسرارها ثم الحكم بها لان عقولنا قاصرة عن ادراكها ولا يدركها الا الله

و معادن وحيه كمانبه عليه ائمتنا الهداة المهديين صلوات‌الله عليهم فلا يجوز رفع اليد عن‌الاحكام الدينية والا و امر المقدسة الالهية بواسطة الاستحسانات العقلية والاراء الفلسفية بل اللازم علينا العمل بظواهر الآيات الشريفة والاحاديث الوارده فى‌الاحكام الالهية رزقنا الله‌التسليم والانقياد نعوذ بالله من‌التقول على‌الله والله‌العالم

فى‌شرائط‌التعارض

۲۹- فصل اذا تعارض خبر ان بحيث عدا متخالفين متنافيين‌فاما ان يكون احدهماجامعاً لشرائط الحجية كان يكون احدهما موثوقاًبه دون‌الآخر ولوكان ذلك باعراض المشهور عنه او يكون‌احدهماومخالفاً للقرآن دون‌الآخر الموثوق به فياخذ بالحجة دون‌الاخر فان ماليس حجة لا يتعارض ما كان حجة و يمكن ان يكون من هذا القبيل ما كان مخالفاً للعامة اذا تعارض ماكان موافقاً لهم لانا اذا وثقنا بصدور المخالف الذى من شرائط حجيته الوثوق بصدوره ووثقنا ايضاً بصدور الموافق نثق ايضاً بصدوره على جهة‌التقية فلا تتم شرائط حجية ظهور الالفاظ لان من‌جملة شرائط‌حجية ظهور‌اللفظ أن‌يكون‌المتكلم فى‌مقام بيان مراده و اصالة عدم صدور كلامه تقية

و انما هى لبناء العقلا بفطرتهم‌المركوزة على‌حمل كلام‌المتكلم على بيان مراده و ذالك انمايكون اذا لم يوثق بصدوره على غيرذلك الوجه فيمكن ان يكون‌الاخبار الواردة فى‌ترجيح‌المتعارضين بموافقه القرآن او بالشهرة او بمخالفة‌العامة اشارة الى هذا المعنى الذى‌قلناه فلا يعارض اطلاق اخبار التخيير التي منها مافى‌الكافى فى‌الموثق عن

ابیعبدالله(ع) قال سئلته عن رجل اختلف علیه رجلان من اهل دینه فی امر کلاهما یرویه احدهما یامره باخذه والآخر ینهاه کیف یصنع قال یرجیه من یخبره فهو فی سعة حتی یلقاه کما لا تعارض بین اخبار التخییر وبین ما دل علی التوقف حتی یلقی الامام لان ذلک بقرینة هذا الخبر الموثق و غیره محمول علی صوره امکان الرجوع کما لا یعارض اخبار التخییر ما فی مقبولة ابن حنظلة التی رواها المشایخ الثلثة باسانیدهم قال سئلت اباعبدالله (ع) عن رجلین من اصحابنا بینهما منازعة الی ان قال فان کان کل رجل یختار رجلا من اصحابنا فرضیا ان یکونا الناظرین فی حقهما واختلفا فیما حکما و کلاهما اختلفا فی حدیثکم قال الحکم ما حکم به اعدلهما و اصدقهما فی الحدیث و اورعها و لا یلتفت الی ما حکم به الآخر قال قلت فانهما عدلان مرضیان عند اصحابنا لا یفضل واحد منهما علی الآخر الخ ..

فان المنازعة فی دین او میراث وفی مورد الحکم بینهما لا یقبل التخییر ولا محل له والعجب من بعض الاعاظم انه استدل بهذا الحدیث علی وجوب التقلید للاعلم وغفل عن انه فی مورد الحکم والاختلاف ولا یدل ذلک علی وجوب الرجوع الی الاعلم فی مقام الرجوع والعمل بالتکالیف الشخصیة لاسیما مع عدم العلم بالخلاف فاتضح من جمیع ذلک انه لو اختار احدی الحجتین فی مقام تعارض الخبرین الجامعین لشرائط الحجیة ما کان به بأس ولکن لو اختار بما فیه المرجحات المنصوصة فقد اخذ بالاحوط والاولی والله العالم .

فی الجمع العرفی بین الاخبار

۳۰ـ فصل قد عرفت ان التعارض انما یکون فیما اذا لم یکن جمع

عرفي واما اذا كان بينهما جمع كذالك كان يكون احدهما نصاً والآخر ظاهراً اويكون احدهما اظهر والآخر ظاهراً بحيث كان احدهما في نظر العرفي اذا لوحظا معاً قرينة للآخر ولم يعدا في نظر العرف متعارضين بل يحمل الظاهر على الاظهر او النص فهنا الجمع اولى من الطرح واما اذا كانا في نظر العرف متعارضين ولكن امكن الجمع بالتاويل في احد الدليلين اوفي كليهما فهنا ليس الجمع اولى من الطرح لانه يصدق موضوع التعارض حينئذ فيترتب عليه احكامه وقد ذكر بعض الاصوليين وجوهاً للتراجيح في موارد مختلفة كما اذا دار الامر بين تقييد المطلق وتخصيص العام وكذا بين المجاز والاضمار والمجاز والاشتراك او بين المجاز والتخصيص اوالتقييد ولا دليل عليها ما اذا لم يكن بسببها ظهور عرفي في معنى وقد يكون له بحسب المقامات ظهور عرفي فيتبع وكذا اذا دار الامر بين احد التخصيصين كما في العامين من وجه ولم يكن احدهما اظهر من الآخر بالنسبة الى مورد الاجتماع فلا يقدم احدهما على الآخر فيكون احدهما بالخصوص حجة في مورد الاجتماع بل يرجع الى القواعد الشرعية قد تمت النسخة الشريفة المسمات بخلاصة الاصول ومنه الهداية وعليه التكلان .

تنبيه : قد صفحنا صفحا جميلا عن تصحيح ماوقع من سقط الهمز والتشديد لان كثيرا منهما وامثالهما معلوم لاهل الفضل ولاينظر كتابنا هذا الا من كان منهم وارجوا منهم ان يصفحو عن الاغلاط الواقعة في الطبع فانها مع قلتها معلومة

تنبيه آخر مهم

من البديهات التي لاريب فيها ان الله لايكلف نفساً الاوسعها ولايكلف الناس بما يوجب اختلال النظام اويوجب الحرج : ولاريب ان الناس ليسو بمكلفين كلهم ان يعرفو تكاليفهم الشرعيه الفرعيه عن الادله و مداركها المقررة لان ذالك يوجب الحرج الشديد بل اختلال النظام بل لايمكن لبعضهم .

فاللازم ان يشتغل من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ويرجع جاهلهم الى فقيههم لما ازتكز في عقولهم من بارئهم ان يرجع جاهلهم الى عالمهم في كل فن وعلم وبهذا تمت الحجه عليهم ولولاه لما تمت الحجه على العموم بالادلة للفظية لانهم لا يقدرون على معرفة معاينها وشرائط حجيتها و التفحص عما يعارضها ولو قدروا عليها لكانو قادرين على الاستنباط ومعرفة كل الاحكام اوبعضها بل انما تمت الحجة بالدليل الذى جعل الله في عقولهم بجبلتهم التي جبلهم الله عليها .

ولكن هذا الدليل لايفرق بين الحي والميت اذا كانا متساوين او كان الميت افقه وقد قال بعض الاعلام انا خرجنا من هذا الدليل في التقليد الابتدائي بالاجماع المدعى في كلام جمع من الاعلام و استشكل في الاجماع بعض الاساطين بان الاجماع في مثل المقام الذين استند المجمعون الى وجوه لايكشف عن قول المعصوم واستندهو دام ظله بظهور الادله للفظية في وجوب الرجوع الى الحي ولايخلو عن تامل لانها لاتنفي غيره اذا قتضى الدليل الذى به تمت الحجة و كيف كان فالقدر المتيقن في الرجوع الابتدائي هو الحي ولكن لااشكال في البقاء ولي عليه دلائل اخرى ايضاً ولكن هذه المسئله ومباحث الاجتهاد والتقليد ليست من مباحث اصول الفقه فلذا لم نذكرها