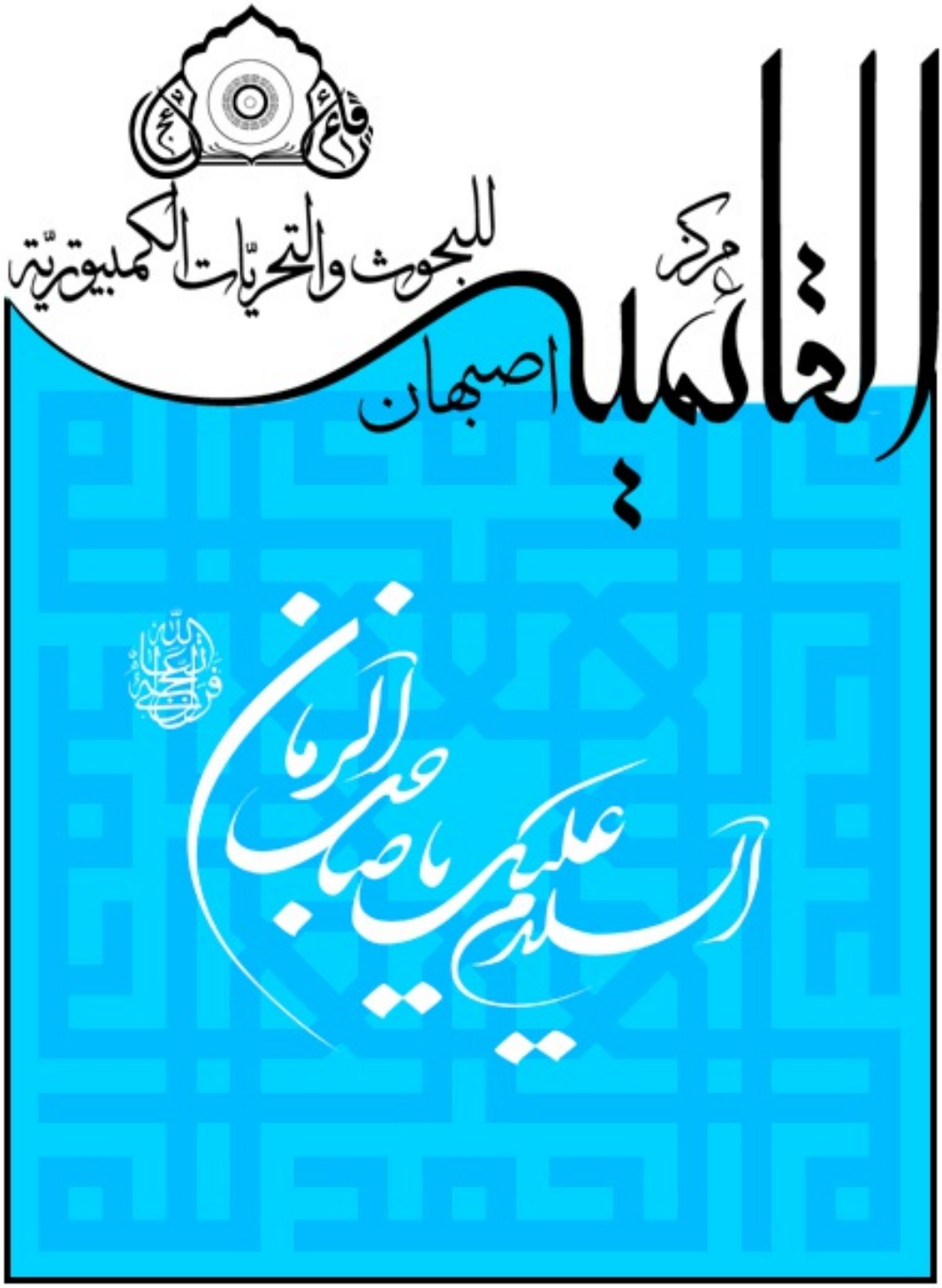

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

بحر الفوائد

في شرح الفرائد

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الجزء الاول

بسم الله الرحمن الرحيم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)

کاتب:

محمدحسن بن جعفر آشتیانی

نشرت فی الطباعة:

ذوی القربی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)المجلد ۱ ----- ۱۶
اشارة ----- ۱۶
المقدمة ----- ۱۶
اشارة ----- ۱۶
نظرة عابرة إلی تاریخ الأصول ----- ۱۷
دفع وهم ----- ۱۸
«طلیقة الکتب الأصولیّة» ----- ۱۹
اشارة ----- ۱۹
(المشروع الأوّل) ----- ۲۲
اشارة ----- ۲۳
استمرار المدرسة الأصولیّة علی طول الخط ----- ۲۳
(المشروع الثانی) ----- ۲۵
(المشروع الثالث) ----- ۲۵
«فی مشروعه الأخیر»: ----- ۲۶
اشارة ----- ۲۶
صلة الحدیث: ----- ۲۶
الشیخ الأعظم مرتضی الأنصاری قدّس سرّه ----- ۲۷
اشارة ----- ۲۷
عود علی بدء: ----- ۲۸
ضرورة استبدال الرسائل و الکفایة: ----- ۲۹
و المحطة الأخیرة: ----- ۳۰
مولده و نشأته العلمیّة: ----- ۳۰

قالا: الشیخ محسن خنفر: ۳۱
أساتذته: ۳۲
تلامذته: ۳۲
مواقف مشهودة للمیرزا الآشتیانی قدّس سرّه: ۳۴
اشارة ۳۴
أولاده ۳۵
تلامذته ۳۵
تألیفاته ۳۶
ففی مجال الأصول له: ۳۶
اشارة ۳۶
و أمّا فی مجال الفقه ۳۷
وفاته قدس سره: ۳۸
بقی الحدیث عن «بحر الفوائد» ۳۸
اشارة ۳۸
و لنعترف غرفة من فوائد «بحر الفوائد» و ممیّزاته و بکلّ اختصار: ۳۹
الکلمات و التعالیق و الشروح و الحواشی التی استفدنا منها أو أضفناها إلی «البحر»: ۴۱
النسخ المعتمدة فی التحقیق: ۴۳
منهجنا فی التحقیق و عملنا فی الکتاب ۴۳
تقسیم مباحث الحجج و الأصول العملیّة ۴۷
اشارة ۴۷
فی تقسیم حالات المکلّف بعد الإلتفات إلی الحکم الشرعی ۴۷
فی الشک و بیان إختصاص مجاری الأصول به ۴۸
اشارة ۴۸
و قد یناقش فیه: ۴۸

فی بیان الأصل و الدلیل و الامارة ---- ۴۹
فی بیان الإشکال المتوجّه علی حصر الأصول فی الأربعة مع دفعه ---- ۵۰
المقصد الأوّل: فی القطع ---- ۵۳
حجّیّة القطع ---- ۵۳
اشارة ---- ۵۳
فی بیان معنی الحجة علی اصطلاح أهل المیزان و الاصول ---- ۵۷
فی بیان القطع الموضوعی و صحة حمل الحجّة علیه ۶۸] ---- ۵۹
فی بیان الفرق بین القطعین- الطریقی و الموضوعی- بحسب اللازم ---- ۶۰
فی بیان قیام الامارات و بعض الاصول مقام القطع الطریقی ---- ۶۱
اشارة ---- ۶۱
تارة: بسؤال الفرق بین القسمین من القطع الموضوعی فی قیام الامارات و الاصول ---- ۶۱
و أخری: بسؤال الفرق بین أصل دلیل اعتبار الامارة و الاصل و الدلیل الخاص الخارجی فی الثانی من قسمی القطع الموضوعی ---- ۶۱
و یجاب عن السؤال الأوّل بوجوه: ---- ۶۲
فی بیان الجواب عن السؤال الثانی ---- ۶۳
فی بیان أن طریقیّة الظن و موضوعیته إنّما هو بالنسبة إلی الحکم الواقعی ---- ۶۵
و أمّا بالنسبة إلی الظاهری یکون موضوعا دائما ---- ۶۵
المراد من الحکم الواقعی و الظاهری ---- ۶۵
فللحکم الظاهری إطلاقان: ---- ۶۶
تنبیهات المقصد الأوّل (القطع) ---- ۷۱
اشارة ---- ۷۱
التنبیه الأوّل: الکلام فی التجرّی ---- ۷۱
اشارة ---- ۷۱
فی بیان أنّ تأثیر العلم فی وجود عنوان للمعلوم علی تقدیر المخالفة لیس من فروع العلم الطریقی فقط، بل یجری فی الموضوع أیضا فی الجملة
اشارة ---- ۷۱

و لکنّک خبیر بما فیه، فتلخّص ممّا ذکرنا کلّه: ۷۲
فی بیان أدلّة مقالة الأکثرین باستحقاق العقاب و استدلّ للأوّل بوجوه: ۷۳
اشارة ۷۳
و لکنّک خبیر بامکان المناقشة فی الکلّ: ۷۴
وجه التأمّل فیما إستظهره الشیخ فی المسألتین ۷۵
فی بیان أن حکم العلماء بفساد العبادة مع الظن بالضّرر لا یکون کاشفا عن موضوعیّته ۷۸
فی انّ القبح و الذم فی التجری لم یتعلقا بنفس الفعل، بل بالفاعل مستقلا ۷۸
فی بیان کیفیّة تعلّق الذّم بالأوصاف الغیر الاختیاریة و سائر ما یتعلق بالمقام ۷۹
اشارة ۷۹
و قد یذبّ عن الاشکالین: ۸۲
و أورد الاستاذ العلّامة علیه بوجوه من الایرادات: ۸۴
فی توضیح أن التجرّی إذا لم یکن علّة تامّة للقبح فلا أقل من أن یکون مقتضیا له ۸۵
فی أن العنوان الواقعی المجهول لا یؤثّر فی رفع قبح التجرّی ردّا علی القول به ۸۷
اشارة ۸۷
فحاصل الفرق بینهما یرجع إلی أمرین: ۸۸
إشکالات فی المقام ۹۱
التفصّی عن الإشکال المزبور ۹۱
علاج الأخبار الواردة فی عقوبة قاصد المعصیة و الدالة علی العفو عنه ۹۳
اشارة ۹۳
إستظهار حرمة التجرّی مطلقا من بعض الأدعیة المأثورة و هیهنا شیء ینبغی التنبیه علیه: ۹۴
فی بیان أقسام التجرّی موضوعا و حکما ۹۵
التنبیه الثانی: القطع الحاصل من المقدّمات العقلیّة ۹۶
اشارة ۹۶
فی بیان ما ذهب الیه الأخباریون فی مسألة القطع ۱۲۹] ۹۶

اشارة ----- ۹۶
دلیل الأخباریین علی مختارهم ----- ۹۶
فی الجواب عمّا ذهب الیه الأخباریون ----- ۹۷
شبهة فی المقام و الجواب عنها ----- ۹۷
فی بیان عبارات المحدّث الاسترابادی قدّس سرّه ----- ۹۸
کلام فیما یتعلّق بالهیولی و الصورة و الجسم ----- ۱۰۰
فی الفروعات المذکورة فی شرح التهذیب [علی الأصل الفاسد المزعوم ----- ۱۰۴
فیما یتعلّق بالإحباط ----- ۱۰۵
بسط مقال فیما یتعلّق بالإحباط ----- ۱۰۶
فی بیان ما یتعلّق بسهو النّبی ----- ۱۰۷
مسألة الارادة ----- ۱۰۸
فیما یتعلّق بتعیین أول الواجبات ----- ۱۰۹
فی مقالة الاخباری بعدم وجوب إمتثال الحکم الشرعی المعلوم بالعقل ----- ۱۱۳
فی أنّ الحاکم بوجوب الاطاعة هو العقل لا الشرع ----- ۱۱۴
التنبیه الثالث: قطع القطّاع ----- ۱۱۷
اشارة ----- ۱۱۷
فی مقالة صاحب الفصول رحمه اللّه فیما یتعلّق بقطع القطّاع ----- ۱۱۹
فی بیان ما یتوجّه فی هذا المقام علی صاحب الفصول ----- ۱۲۱
التنبیه الرابع: الکلام فی اعتبار العلم الإجمالی ----- ۱۲۳
اشارة ----- ۱۲۳
فیما یتعلّق بجواز الاقتصار بالعلم الاجمالی فی الامتثال و ترتّب مقاماته الثلاثة ----- ۱۲۳
الکلام فیما یحکم به العقل فی باب إطاعة مطلق الأوامر الموجّهة من الموالی إلی العبید ----- ۱۲۴
فی وجوه المنع من الإکتفاء بالإمتثال الإجمالی ----- ۱۲۵
أدلّة عدم جواز الإکتفاء بالعلم الإجمالی ----- ۱۲۵

اشارة ----- ۱۲۵
الدلیل علی الوجه الثانی ----- ۱۲۷
فی أن الوجوه الثمانیة المذکورة لا تصلح للمنع علی جواز الإکتفاء بالعلم الإجمالی مطلقا ----- ۱۲۸
بیان الوجه لاعتبار قصد الوجه فی العبادة ----- ۱۲۹
وجه آخر للقول باعتبار قصد الوجه فی العبادة و ما یتعلق به ----- ۱۲۹
الفرق بین الوجهین المذکورین ----- ۱۲۹
فی عدم تمامیة الوجه السادس و السابع ----- ۱۳۰
فی بیان صور الشک فی إعتبار الخصوصیة عند الشارع فی المأمور به و أحکامها ----- ۱۳۲
فی حکم الشک فی اعتبار الخصوصیّة فی العبادة بعد الفراغ عن کونها عبادة ----- ۱۳۳
الکلام فی جواز الإکتفاء بالاحتیاط مع التمکّن من تحصیل العلم التفصیلی مطلقا ----- ۱۳۴
فی جواز الاکتفاء بالاحتیاط فی مقابل الظّن المطلق ----- ۱۳۶
کفایة العلم الإجمالی فی تنجّز التکلیف ----- ۱۳۷
الکلام فی تصویر الصور للعلم الأجمالی و بیان أنّ الأقسام فی الشبهة الحکمیّة تسعة و فی الموضوعیّة ثلاثة ----- ۱۳۷
فی بیان کون العلم التفصیلی فی کلّ من أطراف الشبهة فی الأمثلة المذکورة موضوعا للحکم ----- ۱۳۹
فی أنّ الحکم الظاهری فی حق کل أحد نافذ واقعا فی حقّ الآخر مع ما یتعلق بالمقام ----- ۱۴۰
[فی الالتزام بتقیید الأحکام المذکورة فی الأمثلة المزبورة بما إذا لم یفض إلی العلم التفصیلی بالمخالفة مع ما یتعلق به ----- ۱۴۰
اشارة ----- ۱۴۰
ثمّ إنّه بقی هنا أمران ینبغی التنبیه علیهما: ----- ۱۴۱
فی بیان أنّ المخالفة تکون عن ثلاثة أقسام ----- ۱۴۱
فی ذکر الاقسام و بیان ان أیّها داخلة فی المخالفة الالتزامیة ----- ۱۴۲
فی بیان کون طهارة البدن و بقاء الحدث لمن توضأ غفلة بمایع مردّد مثالا للاشتباه و التردّد بین حکمین لموضوعین ----- ۱۴۳
فی بیان جواز المخالفة الإلتزامیّة فی الشبهة الموضوعیّة مع ما یتعلق به ----- ۱۴۴
فی بیان حکم المخالفة الإلتزامیة فی الشبهة الحکمیّة ----- ۱۴۵
فی الفرق بین الإلتزام فی الفروع و الأصول و سائر ما یقتضیه التحقیق فی المقام ----- ۱۴۵

فی عدم کون الإلتزام بالإباحة الظّاهریة مخالفا للحکم الواقعی للشارع فیما دار أمره بین الإلزامیّین ----- ۱۴۷
بیان منع ظهور الکلمات فی نفی ما بنینا علیه فی المسئلة ----- ۱۵۰
تحقیقات متعلّقة بحکم المخالفة القطعیّة التدریجیّة ----- ۱۵۲
فی عدم جواز المخالفة لخطاب تفصیلی فی مقام العمل ----- ۱۵۴
الکلام فی وجوه المخالفة لخطاب مردد بین خطابین ----- ۱۵۵
فی بیان قوّة الوجه الثانی و الثالث من الوجوه المتعلّقة بمخالفة خطاب مردد بین الخطابین ----- ۱۵۷
فی بیان ما یتعلّق ببعض فروع المسألة ----- ۱۵۸
اشارة ----- ۱۵۸
مشتبه المراد ----- ۱۶۰
فی عدم نفع إرجاع الخطابین إلی خطاب واحد ----- ۱۶۱
فی ان الإحتیاط الکلّی یوجب العسر فی حقها غالبا ----- ۱۶۱
فی نقل کلام صاحب الفصول و الإعتراض علیه ----- ۱۶۲
اشارة ----- ۱۶۲
و أنت خبیر بضعف هذا التّوهّم: ----- ۱۶۲
فی ان استفادة العموم من الآیة لا یخلو من مناقشة و نظر ----- ۱۶۳
کلام فی الذبّ عن الإشکال المتقدّم ----- ۱۶۴
فی الإشکال فی التمسک بالأصل فی المقام ----- ۱۶۵
المقصد الثانی: فی الظن ----- ۱۶۵
اشارة ----- ۱۶۵
إمکان التعبّد بالظّن ۲۷۵][۲۷۶] ----- ۱۶۵
اشارة ----- ۱۶۵
بعض الکلام فی الوجهین اللّذین تمسّک بهما ابن قبة ----- ۱۶۵
اشارة ----- ۱۶۵
کلام صاحب الفصول ----- ۱۶۶

حقّ التقریر فی دلیل إمکان التعبّد بالظّنّ ----- ۱۶۷
فی منع کون المدرک فی الحکم بالإمکان أصالة العدم ----- ۱۶۸
کلام صاحب الفصول فی الجواب عن الدلیل الثانی ----- ۱۶۹
فی المناقشة فی الجواب النقضی ----- ۱۷۰
فی المناقشة فی الجواب الحلّی ----- ۱۷۱
[التعبّد بالأمارات غیر العلمیّة] ----- ۱۷۴
فی الإشارة الی التخطئة و التصویب ----- ۱۷۴
فی الوجه الثانی من وجوه جعل الطرق ۲۸۷] ----- ۱۷۵
فی الوجه الثالث من وجوه جعل الطرق ----- ۱۷۶
فی بیان سؤال الفرق بین الوجهین ۲۸۹] ----- ۱۷۶
فی بیان الفرق بین الوجه الثالث و الثانی ----- ۱۷۷
فی ملازمة التخطئة و التصویب للإجزاء و عدمه ----- ۱۷۸
فی ان القضاء مترتب علی مجرد الفوت أم لا؟ ----- ۱۸۰
فی وجه القول بإقتضاء الأمر الظاهری للإجزاء ----- ۱۸۰
فی أنّ الحکم الظاهری واقعی باعتبار ----- ۱۸۱
فی منع التضاد بین الحکم الواقعی و الظاهری ----- ۱۸۲
فی الإشارة الی الإشکال فی إجتماع الحکم الواقعی مع الحکم الظاهری ----- ۱۸۲
نقل کلام بعض العامة فی وجوه التعبّد بالخبر ----- ۱۸۳
فی وقوع التعبّد بالظّن ----- ۱۸۵
اشارة ----- ۱۸۵
فی الآیات الدالّة علی أن الأصل حرمة العمل بالظن ----- ۱۸۵
فی الإجماع و العقل الدالّین علی الأصل ----- ۱۸۶
فی ان حرمة العمل بغیر علم تشریعیّة لا ذاتیّة ----- ۱۸۷
فی التفصیل بین الأمارات و الأصول ----- ۱۸۸

فی أن المعتبر فی العمل الإستناد ----- ۱۸۹
تمهید عام النّفع ----- ۱۸۹
أنحاء تعلق الحکم بالموضوع ----- ۱۸۹
نقل شبهة صعبة ----- ۱۹۰
فی معنی وقوع الموضوع موردا لتنزیل الشارع إثباتا و نفیا ----- ۱۹۰
[حرمة العمل بما لیس حجة، تشریعیّة] ----- ۱۹۱
نقل کلماتهم فی معنی التشریع ----- ۱۹۱
فی أنه قد یقال بجریان أصالة عدم الحجیة لإثبات الحرمة التشریعیّة ----- ۱۹۲
نقل مناقشات فی مسألة التشریع و الجواب عنها ----- ۱۹۳
فی ان ما ذکر یجری فی موارد البراءة و الإشتغال ----- ۱۹۵
فی الإشکال فی جریان استصحاب الطهارة فی مورد قاعدة الطهارة ----- ۱۹۵
فی أن قیاس الاصول الشرعیّة بالأصول العقلیّة فاسد ----- ۱۹۶
فی ان وجود المعنیین للبراءة و الاشتغال لا ینفع فی جریان استصحابهما ----- ۱۹۷
فی انه لا مورد لأصالة الإباحة فی العمل بالطریق ----- ۱۹۸
فی أنه لا یجب تحصیل الإعتقاد بالأحکام الفرعیّة إلّا من جهة حفظ الأحکام ----- ۱۹۸
الأولی إختیار أجوبة أخری بدلا عما ذکره الاستاذ فی المقام ----- ۱۹۹
فی تقریب دلالة الحدیث علی التشریعیّة ----- ۲۰۰
[الظنون المعتبرة] ----- ۲۰۲
فی بیان ما خرج عن تحت الأصل ----- ۲۰۳
فی حجیة ظواهر الکتاب ----- ۲۰۴
اشارة ----- ۲۰۴
فی الجواب عن الاستدلال بالاخبار لمنع حجیّة ظواهر الکتاب ----- ۲۰۴
فی ذکر الاخبار المعارضة للإخبار المتقدّمة ----- ۲۰۶
فی أن روایة اسماعیل لا تدل علی عدم حجیة ظاهر الکتاب ----- ۲۰۶

فی علاج تعارض الأخبار المتواترة و کیفیته ----- ۲۰۸
فی الوجوه التی هی محصّل ما حکی عن الاخباریین فی وجه المنع ----- ۲۱۳
بعض الکلام فی أصل مسألة تواتر القراءات ----- ۲۱۵
تحریر محلّ النّزاع ----- ۲۱۵
فی ان الانصاف عدم حصول الجزم بتواتر القراءات السبع ----- ۲۱۷
الکلام فی حکم ما یختلف من القراءات ----- ۲۱۸
فی وقوع التحریف فی القرآن و عدمه ۳۹۲] ----- ۲۲۲
کلام الصدوق فی إعتقاداته ----- ۲۲۳
کلام السید الکاظمی فی شرحه علی الوافیة ----- ۲۲۴
المشهور بین المجتهدین عدم وقوع التغییر مطلقا ----- ۲۲۴
کلام شیخ الطائفة فی التبیان ----- ۲۲۵
کلام السید المحدث الجزائری قدّس سرّه فی منبع الحیاة ----- ۲۲۶
فیما لو علم إجمالا بحصول التغییر ----- ۲۲۸
فی حجیة الظواهر بالنسبة إلی من لم یقصد إفهامه ----- ۲۳۰
اشارة ----- ۲۳۰
المنع من ظواهر الکتاب فی حق المعدومین ----- ۲۳۲
ما أفاده من التفصیل غیر نقیّ عن المناقشة ----- ۲۳۴
فی دلالة الأخبار المتواترة علی حجیة ظواهر الکتاب فی حق غیر المشافه ----- ۲۳۴
نقل کلام المولی محمد صالح المازندرانی فی المقام ----- ۲۳۶
و توضیح الدّفع: ----- ۲۳۷
نقل کلام سلطان العلماء ----- ۲۳۷
تحقیق القول فی أن الأصل فی الاستعمال الحقیقة ----- ۲۴۰
مناط الأصل المزبور ----- ۲۴۰
فی أن الاصل المذکور لا ربط له بالاستصحاب ----- ۲۴۲

نقل کلام المحقق صاحب هدایة المسترشدین فی مناط أصالة الحقیقة ---- ۲۴۲
فی حجّیّة قول اللغوی ---- ۲۴۴
اشارة ---- ۲۴۴
اعتبار جملة من الأمور فی اثبات الوضع فیما اذا لم یکن معلوما ---- ۲۴۵
فی ما وقع الخلاف فی اعتباره فی مقام إثبات الوضع ---- ۲۴۵
المقام الأوّل: البحث فی اعتبار قول اللغوی بالخصوص ۴۸۰] ---- ۲۴۶
کلام صاحب الحاشیة علی المعالم ---- ۲۴۶
کلام صاحب الفصول فی المقام ---- ۲۴۷
کلام الفاضل النّراقی فی المقام ---- ۲۴۷
مقتضی الاصول عدم حجیة قول اللغوی بالخصوص ---- ۲۴۸
قوة ما أفاده الفاضل النراقی فی رد الإجماع ---- ۲۴۹
و أمّا الکلام فی المقام الثّانی: ---- ۲۴۹
فی أدلة القائلین بالحجیّة[۴۹۱] ---- ۲۵۰
فی الجواب عن دلیل الإنسداد. الذی قرّر فی المقام ---- ۲۵۲
الفهرس التفصیلی ---- ۲۵۳
تعریف مرکز ---- ۲۹۲

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)المجلد ۱

اشارة

نام کتاب: بحر الفوائد فی شرح الفرائد(ویرایش سوم)

نوع کتاب: شرح رسائل

جلد: ۸

پدیدآور: آشتیانی، محمدحسن بن جعفر

عنوان پدیدآور: شارح، معلق و...

وفات: ۱۳۱۹ ق

زبان: عربی

موضوع: اصولی امارات و حجج- اصول عملیه- قواعد- تعارض ادله و امارات

ناشر: ذوی القربی

مکان چاپ: قم

نوبت چاپ: اول

سال چاپ: ۱۳۸۸ ش

المقدمة

اشارة

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

الحمد للّه رب العالمین و صلی اللّه علی محمد و آله الطاهرین

و لعنة اللّه تعالی علی أعداءهم أجمعین إلی قیام یوم الدین

فقه آل محمّد علیهم السّلام نبراس الدین لا یزال الفقه- فقه أهل البیت علیهم السّلام- یحتلّ المکانة الأولی فی المعاهد الدینیّة و العلمیّة، یتناوله الفقهاء بالبحث و التحقیق و التهذیب و التنقیب و التألیف و التصنیف کما أو لوه عنایة خاصّة درسا و تدریسا حتی جاءت دراساتهم فیه ذات عمق و تدقیق و بسط و تفریع قلّ ما تجد له من نظیر، بل لا نظیر له فی دراسات فقهیّة لدی المذاهب الإسلامیّة الأخری إطلاقا.

ذلک لانه لا یزال یخطو خطوات بعیدة بحیویّة جادّة فی تسییر المجتمع الإسلامی علی ضوء هدی أهل البیت علیهم السّلام الذین جعلهم اللّه عزّ و جل الحجّة بینه و بین خلقه ۱] و نوّه الرّسول الأعظم صلّی اللّه علیه و اله و سلّم بذکرهم و جعلهم عدل کتاب اللّه الکریم ۲].

و لربّما یسمع من بعض القاصرین بین حینة و فینة من نقود لاذعة تستهدف رجالات الحوزة العلمیّة من الفقهاء لإهتمامهم الأکبر بالفقه و أصوله أکثر من غیره من العلوم.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۲

و الحقیقة إن هؤلاء لقصورهم وقعوا فی التقصیر الذی أدّی إلی النکیر علی المعروف الذی أقام علیه رؤساء المذهب بإشارة من أئمة

الدین من آل محمد علیهم السّلام.

فإن من یرجع إلی تراث أهل البیت علیهم السّلام یجد العنایة الخاصة منهم بالحلال و الحرام ما لا یجده فی غیره بهذا المستوی.

صحیح أنهم أمروا- کما أمر القرآن الکریم- بالتفقّه فی الدین و هو أعمّ من علم الحلال و الحرام الذی هو الفقه بالمعنی الأخص لکنّهم- علی کلّ حال- رکّزوا علی الفقه بالمعنی الأخصّ أکثر من ترکیزهم علیه بالمعنی الأعمّ، و هذا واضح لمن أمعن فی النظر و أجال البصر فی روایات مدرسة أهل البیت علیهم الصلاة و السلام ۳] و قد أشادوا بفقهاء أصحابهم أکثر من تشییدهم بمتکلّمی الأصحاب و مفسّریهم و .... حتی أنّهم أرجعوا الطائفة إلیهم و جعلوهم أمناء اللّه و رسوله علی الحلال و الحرام.

أ لم تسمع قوله صلوات اللّه علیه: «أربعة نجباء أمناء اللّه علی حلاله و حرامه لو لا هؤلاء إنقطعت آثار النبوّة و اندرست»[۴] و کذا قوله علیه الصلاة و السلام: «أوتاد الأرض و أعلام الدین أربعة ...»[۵] إلی غیر ذلک من کثیر فی هذا المضمار.

علی أنّ الباحث إذا لم یبلغ مرتبة الفقاهة- التی یشترط فیها إتقان جمیع المقدّمات التی لها نوع من المدخلیّة الرئیسیّة فی استنباط الحکم الفقهی، بل البلوغ إلی الإجتهاد فی کلّ صنعة منها کما علیه بعض مشائخنا الأعاظم أعلی اللّه تعالی مقامه الشریف ۶]- کیف

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۳

یمکنه الغور فی مثل التفسیر و السیرة و التاریخ و الحدیث و الرجال و الفلسفة و الکلام و المعارف الإلهیّة؟!!

لا أقول: لا یستطیع، فهذا شیء لا یتفوّه به من له حظ من العلم و لکنّی أقول:

غیر الفقیه- بالمعنی الذی ذکرناه- ما یفسده أکثر ممّا یصلحه، و المصنّفات بین یدیک فلاحظ و انصف و لا تعجل.

و کیف کان: فإن أقرب المقدّمات إلیه هو أصوله التی علیها یقوم و إلیها یستند و من هنا جاء فی تعریفه المدرسی المشهور: انه العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الحکم الشرعی الکلّی من أدلته التفصیلیّة.

و الأصول- کما قال بعض الأعاظم المؤسّسین فی هذا الفن- لیس فنّا مستقلّا، بل إنّما هو مقدمة جامعة لمسائل شتّی یذکر فیها کثیر ممّا اتّضح فی سائر الفنون تذکارا و بعض ما لم یتکفّل ببیانه فنّ، کما یذکر فیها بعض الأمور إستطرادا[۷].

هذا إذا نظرنا إلیه کقواعد و أبحاث مدوّنة فی کتب الأصحاب و أمّا إذا لوحظ کآلة فعلیّة أو فنّ تطبیقی یمارسه الفقیه الأصولی کلّ یوم فی استنباطاته فهو کما قال المحقّق الخراسانی قدّس سرّه حیث عبّر عنه بالصّناعة فی مقام تعریفه فی مطلع کفایته، و لا یکون صناعة حتی یکون ملکة طوع ید الفقیه، و إلّا فإن القواعد المرقومة علی الدفاتر لیست إلّا حاکیة عن تلک الصّناعة و لا أثر عملی یترتّب علیها ما لم تبلغ إلی حدّ الملکة الفعلیّة اللهم إلّا التذکار بها و التعریف عنها.

و من هنا کانت الإشارة اللطیفة و النّفیسة فی الوقت نفسه فی تعریف الآخوند الخراسانی لم تسطر فی مسفورات السابقین و لم یلتفت إلی حقیقتها فی زبر اللّاحقین حتّی کثرت المناقشات علیه فی المقام و بلغ إلی الحدّ الذی قال عنه بعض الأجلّة قدّس سرّه: انّه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۴

أسوء التعاریف ۸].

و مهما یکن من أمر فإنّ المهم للأصولی هو البلوغ إلی المرتبة الفعلیّة من ملکة هذه الصناعة کیما یقتدر بها علی الخوض فی غمار لجج الفقه الجعفری الطاهر و یمارس عملیّة الإستنباط بکلّ جدارة و استعداد و ینخرط فی سلک فقهاء أهل البیت أعلی اللّه تعالی کلمتهم الذین هم أمناء الرّسل و نوّاب ائمة الحق و ورثة الأنبیاء و حجج حجّة المعبود و کلمة المحمود عجّل اللّه تعالی له الفرج و العافیة و النّصر.

نظرة عابرة إلی تاریخ الأصول

... و للأصول تاریخه العریق، شأنه شأن سائر العلوم الإسلامیّة القدیمة التأسیس.

أمّا فی مجاله المیدانی قبل أن تؤسّس فی مقام التدوین فقد کانت حجّیّة الکتاب الکریم و حجّیّة السنة المطهّرة مثلا من الأمور الواضحة إجمالا منذ عصر التشریع الأوّل و علیه درجت القرون الأولی بعد صاحب الرسالة صلّی اللّه علیه و اله و سلّم غیر أنهم لمّا ترکوا الإعتصام بحبل اللّه الممدود من آل بیت النبی المحمود صلوات اللّه تعالی علیهم، و رضوا بالحیاة الدّنیا و اطمئنّوا بها و أخلدوا إلی الأرض و أشربوا فی قلوبهم العجل، و أذلّوا رقابهم لدولة القردة و الخنازیر حتّی قلّبوا الشریعة ظهرا لبطن و قتلوا الأطائب من آل محمّد علیهم السّلام و هدموا قواعد العلم من بیت النّبوّة و ردموا بابه و أقاموا علی خرابه و أزالوا أهل البیت عن مراتبهم التی رتّبهم اللّه جل جلاله فیها لم یستفحل علیهم إلّا الجهل و لم یتردّدوا إلّا فی مضماره و لم یتفیّؤوا إلّا بظلاله و لم یخوضوا إلّا فی غماره بین تیه و ضلال، و طینة من خبال.

لم یزالوا علی ذلک حتی أذن اللّه عزّ و جل لحجّته علی عباده و خلیفته فی بلاده وصیّ الأوصیاء و باقر علوم الأنبیاء صلوات اللّه تعالی علیه و علیهم بالنطق.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۵

فکشف السّتر عن بعض معالم النّبوّة و مآثر الرّسالة و سارت بعلومه الرّکبان فأحیی النّفوس و جدّد الطقوس علی ما جاءت به النوامیس الإلهیّة، فأسفر الحقّ عن محضه و اندحض الباطل من أصله، و بان الحابل من النّابل لأهله، و علی ذلک جرت شیعته من بعده متمسّکة بخلفه الطّاهر صاحب سؤدده و مجده الإمام جعفر الصّادق صلوات اللّه تعالی علیه، فساروا علی هدیه و رشده، و لمّا أتیح لهم مجال التدوین کتبوا فی الفنون المختلفة من فقه و أصول و تفسیر و حدیث و رجال و فهارس و سیرة و تاریخ و کلام و لغة و أدب و شعر و غیره، فکانوا هم السابقون إلی کلّ فضیلة.

دفع وهم

و من الشطط: القول بان الشافعی هو أوّل من أسّس الأصول و أرسی قواعده، أو هو أوّل من ألّف فی الموضوع کتابا جامعا یضمّ أبحاثه المتفرّقة و یجمع شوارده.

ذلک لأن أصول الفقه یختلف من طائفة إلی أخری؛ لاختلاف فقه المذاهب الإسلامیّة بطبیعة الحال، نعم، إن أصول الفقه الإسلامی طالما تکون له مصادر مشترکة فلا بد أن تکون له أصول مشترکة أیضا.

و لا بد ان یعقد البحث فی خصوص المشترکات العامّة فحسب، و أمّا الإختصاصات الطائفیّة فلها حسابها الخاص، کما انه لا بد من أن یعلم بان المذاهب الإسلامیّة التی علیها الجمهور أیضا لها مشترکات لا تمّت إلی الفقه الإمامی بصلة أبدا، و ذلک لاعتزال الجمهور عن تعالیم مدرسة أهل البیت علیهم الصلاة و السلام و اختصاصهم بمدرسة الصحابة، و إذا عرفت ذلک تبیّن لک ان الإمامیّة هم المؤسّسون فی مشترکات الأصول العامّة علی الإطلاق و هم السبّاق فی التدوین أیضا.

و علیه: فإن الشافعی- و قد سبقه الثانی فی وضع القیاس تبعا لسلفه الذی قاس الطین بالنّار- هو أوّل من کتب فی مشترکات أصول مدرسة الصحابة فحسب، و هو- مع الفارق الجوهری بین الأصولین، متأخّر فی هذه الحلبة عن الإمامیّین بمراحل کما هو غیر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۶

خفی علی أهل الإنصاف و من جانب العصبیّة و الإعتساف.

و کان من جملة ما زیّنوا به الدفاتر- و الکلام فی الإمامیّین- أن ضبطوا شطرا من مباحث الأصول من أیّام الإمام جعفر بن محمّد علیهما الصلاة و السلام و امتد ذلک إلی یومنا هذا و لا یزال.

و الذی یلاحظ ما ورد من الأخبار من لسان مولانا الإمام الصادق علیه الصلاة و السلام فی علاج تعارض الأخبار لا محیص له من الإذعان بذلک، و قد أشارت فهارس الأصحاب إلی عدد غیر قلیل مما کتب فی مباحث الالفاظ و اختلاف الحدیث و غیره من

المباحث الأصوليّة بقلم أصحابنا الإماميّة، و قد ضاع هذا التراث- كغيره- نتيجة حقد دولة الباطل و فروعها على أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السّلام.

«طليقة الكتب الأصوليّة»

اشارة

و لعلّ أقدم ما وصل الينا- سوى ما جاء فی الأخبار- من تراث أصوليّ مدوّن اليوم هو كتاب «تذكرة الأصول» للشيخ الجليل محمّد بن محمّد بن النّعمان المفيد (م ۴۱۳ ه).

و من يعرف الأحقاد الواردة على طول الخطّ المرير الذی عاشه المضطهدون من شيعة آل محمّد عليهم السّلام لا يتسنّى له التّردد فی وجود التراث الضخم الضائع- فی مختلف المجالات- أو بالأخری أن نقول: المضيّع حقدا، و الّا فانّنا وجدنا الأصحاب سبّاقون إلى كلّ فضيلة من سلمان و المقداد و أبی ذر و مالك بن الحارث الأشتر و شهداء الطفّ و ثابت بن دينار و أبان بن تغلب و حمران و محمّد بن مسلم و زرارة و بريد و هشام و جميل و صفوان و ابن أبی عمير و يونس و العبيدی و البزنطی و ابن مهزيار و الوشّاء و أيّوب و الأشعريّين و الوكلاء الأربعة و عشرات غيرهم.

و كيف كان: لا يمكن الجزم بأنّ المفيد هو أوّل من دوّن من الأصحاب فی القواعد الأصوليّة فی الغيبة الكبری إذ لم يصل من تراث بدايات الغيبة إلّا النّزر القليل بل قد يقال:

انّه لم يصل شیء.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۷

و على أيّة حال فالكتاب الثانی- الواصل اليوم- هو «العدّة» للشيخ الطوسی و لعلّه مقدّم فی التأليف على «ذريعة» السيّد الشريف أعلى اللّه تعالى مقامه- كما احتمله بعض الباحثين وفّقه اللّه تعالى- و إن لم يخل من نظر.

و ثالثها- إن لم يكن الثانی- هو «الذريعة».

و المدار فی حلقات الإستنباط على هذين الأخيرين إلى عدّة قرون و إن كان قد كتب غير واحد من الأعلام فی هذا الباب أكثر من كتاب ك «التقريب فی أصول الفقه» لسلّار الديلمی المتوفى سنة ۴۴۸ ه و «الغنية» لابن زهرة الحلبی المتوفى سنة ۵۵۸ ه و «المصادر» لسديد الدين محمود الحمّصی المتوفى سنة ۶۰۰ ه و «المعارج فی أصول الفقه» للفقيه الأعظم المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن الحلّی المتوفى سنة ۶۷۲ ه.

و لا بد من الاعتراف للأخيرين بعبقريّتهما الفذّة خصوصا الأخير منهما حيث استطالت القرون من بعده و إلى ساعتنا هذه، و لو لا ان الزّمان ادّخر لنا أبطالا- من نظراء المحقق الحلّی فيما بعد الحمّصی رضوان اللّه تعالى عليه لما سكن دوی عظمة الرجل كما طبّقت الأمصار فی عصره و فاقت الأقران فی دهره و شهد له بذلك المؤالف و المخالف و أقرّ له القريب و البعيد.

ثم جاء دور نابغة العراق و العلّامة على الإطلاق جمال الدين أبی منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن على بن المطهّر الأسدی الحلّی- حيث تقدّم السابقين و استطال اللاحقين و انخرط فی البارزين الأوّلين ممّن يحقّ للطائفة أن تعتزّ به على كلّ من دبّ على هذه المعمورة أو ركض، كيف لا؟ و قد تحلّی بخصال رفعته إلى السماء حتى تقاصرت عن إدراكه نجومها، فهو من نوابغ البشريّة و الأوّلين من بنی نوع الإنسانيّة فی طبقة الرعيّة «زاد اللّه فی شرفه و كرامته» و كم له من أياد جميلة على هذه الطائفة الطاهرة المتمسّكة بحبل آل محمّد عليهم الصلاة و السلام- فكتب فی الأصول المقارن- كما الفقه- و بسط القول فيها و له فی هذا العلم المختصر و المتوسط و المفصّل، تدرّج فی التأليف

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۸

مراعیا حال المبتدی و المتوسط و المنتهی فنسخ الکتب الماضیة و أتعب المحصّلین و ذوی الفضل ببنات أفکاره إلی قرون متمادیة، و کلّ من جاء بعده فهو إمّا شارح أو ملخّص أو مدرّس أو مقتبس منه.

و مؤلفاته فی هذا الفن عبارة عن الکتب التالیة:

۱- «غایة الوصول و إیضاح السبل فی شرح مختصر منتهی الوصول و الأمل فی علمی الأصول و الجدل» لابن الحاجب المتوفی سنة ۶۴۶ ه.

۲- «مبادیء الوصول إلی علم الأصول».

۳- «منتهی الوصول إلی علمی الکلام و الأصول».

۴- «نهج الوصول إلی علم الأصول».

۵- «تهذیب الوصول إلی علم الأصول».

۶- «نهایة الوصول إلی علم الأصول» و هو آخرها و أکبرها.

و قد اعتنت الحوزات العلمیّة بمدرسته الأصولیّة أیّما اعتناء منذ أیّام حیاته و إلی عدّة قرون من بعده، و قد شغلت کتبه الشریفة مساحات کبیرة و حظیت بالإقبال الوافر، لما فیها من غزارة فی المادّة و منهجیّة علمیّة جادّة و قوّة فی البیان و طلاقه فی التعبیر و تنوّع فی العرض بالإضافة إلی الدراسات المقارنة التی ألمّت بآراء أبطال الأصول العامی و رجالات مدرسة الجمهور، و فنّدتها باسلوب متین و ناقشتها بروح موضوعیّة بحتة بعیدة عن العصبیّة العمیاء، متّسمة بقوّة الحجّة وجودة الإستدلال و صراحة الدلیل و وضوح البرهان.

و الذی یعزّز ما ذکرناه انّ «تهذیبه» لم یزل محورا للدراسات الأصولیّة فی معاهد العلم إلی طبقة تلامذة الوحید البهبهانی المتوفی سنة ۱۲۰۵ ه بل و تلامذتهم قبل قرنین تقریبا و یشهد علی ذلک کثرة الشروح المکتوبة علیه فی الآونة الأخیرة کما فیما سلفها من الأزمنة.

و لم یستطع أحد ممن جاء من بعده أن ینسخ محوریّة کتبه کما ذکرنا مع وفرة من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۹

کتب فی الباب من جهابذة و فحول، فقد کتب ولده فخر المحققین کتابه «غایة الأصول فی شرح تهذیب الأصول» و کذا ابنا اخته السیّدان عمید الدین و ضیاء الدین «المنیة» و «النقول فی شرح تهذیب الأصول»، بل و کتب الشهید الأوّل «جامع البین من فوائد الشرحین» للأخوین المزبورین، و هذا کلّه إنّما یعزّز المحوریّة و المدار علی لباب هذه الأفکار لصاحب هذه المدرسة، فالآخرون إنّما یستطعمون علی مائدته و یتدرّجون فی مدرسته.

حتی جاء دور ولد الشهید الثانی الشیخ حسن بن زین الدین المتوفی سنة ۱۰۱۱ ه فألّف کتابه الشریف «معالم الدین و ملاذ المجتهدین» و قدّم له مدخلا فی الأصول فحظی بعنایة بالغة من قبل أعلام الطائفة لم یبلغ «تمهید» والده- الذی کتبه فی الأصول- عشر معشار ما حصل علیه الأخیر حتی أصبح الکتاب الأوّل فی الحوزات العلمیّة و انخرط فی عداد کتب العلامة الحلّی بالعنایة و الإقبال و ربّما زاد علیها بل کاد أن ینسخها، بل نسخها بعد أکثر من قرنین من تألیفه.

و لم یزل هو المقدّم المرشّح إلی أیّامنا هذه فکنت فی آخر الطبقات و نهایة الحلقات التی منّ اللّه جل جلاله علیها بدراسة هذا الکتاب الشریف ثم انقرض دارسوه و استبدلوه بکتاب المجدّد المعاصر الشیخ محمد رضا المظفّر أعلی اللّه تعالی مقامه الشریف.

و من هنا کانت الکتب التی جاءت من بعده مهمّشة علیه أو شارحة له أو ناقدة، و قلّما صدر کتاب مستقل إلی حقبة من الزّمن أمثال کتاب «الوافیة» للفاضل التونی الملیء بالفوائد و التحقیقات التی استفاد منها الکثیر من أهل العلم و الفضیلة و کتب علیها الشروح العدیدة مما یشهد علی أنّها کانت محورا للبحوث الأصولیّة فی النوادی العلمیّة و من هذه الشروح، بل أهمّها هو «شرح السید صدر

الدین الرضوی» المتوفی قبل سنة ۱۱۶۰ ه و یتلوه «الوافی فی شرح الوافیة» للسیّد المحقق الأعرجی الکاظمی المتوفی سنة ۱۲۲۸ و کذا «شرح السید بحر العلوم» المتوفی سنة ۱۲۱۲ ه و قد استفاد منها الأعلام بعدهم، و منهم المحقق الأصولی المیرزا الآشتیانی قدّس سرّه.

و لا تزال کالنجم اللائح فی سماء

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۱۰

الأصول و ازدادت اهمیّة حینما قام بنقدها الأصولی المؤسس الشیخ الأعظم أعلی اللّه تعالی قدره و قدّس سرّه. و کتاب «زبدة الأصول» لفخر الطائفة و بهاء الملّة الشیخ محمد بن الحسین بن عبد الصمد الحارثی العاملی عامله اللّه عزّ و جل بلطفه الخفی و الجلی، و قد وفّق هذا الکتاب إلی حدّ بعید جدّا فی المعاهد العلمیّة و صار محورا للدراسات الأصولیّة إلی ما ینیف علی القرنین و کتب علیه الشروح الکثیرة، و لعلّ من أحسن هذه الشروح ما کتبه تلمیذه الفذ الفاضل الجواد المعروف بالمحقق الکاظمی- و إن اختصّ باللقب الأوّل و شارکه السید محسن الأعرجی فی الثانی- و هو المسمّی «بغایة المأمول فی شرح زبدة الأصول» و هو کتاب کبیر مبسوط.

کما حشّاه عدد من الأکابر منهم المولی محمد صالح المازندرانی قدّس سرّه المتوفی سنة ۱۰۸۰ ه.

و أمّا الآخرون فهم بین معلّق و مهمّش و شارح و مدرس و ناقد «للمعالم» لیس أکثر، و لنشر إلی أهمّ هذه الحواشی و الشروح التی نالت إعجاب الأساطین:

فنها: حاشیة سلطان العلماء المتوفی ۱۰۶۴ ه.

و منها: حاشیة المولی محمد صالح المازندرانی علی «معالم الدین».

و منها: حاشیة المدقق الشیخ محمد بن الحسن الشیروانی (م ۱۰۹۹ ه).

و منها: حاشیة الشیخ محمد تقی الرازی الأیوان کیفی الأصفهانی المتوفی سنة ۱۳۴۸ ه المعروفة «بهدایة المسترشدین فی شرح معالم الدین».

و الأخیرة أقبل علیها علماء الدین حیث أثارت إعجاب أرباب التحقیق و صارت من الکتب التی یعکف علیها المنتهون و المحقّقون و لا- تزال هی المادّة الأولی فی مباحث الالفاظ من الأصول مشبعة بالتحقیق، و کلّ من جاء من بعده فهو عیال علیه فی هذا المضمار بشهادة الکثیر من أرباب التدقیق و قد عکف الشیخ الأعظم علی تدریسها أکثر من مرّة، و أفاد منها و تأثّر بها و کان یکنّ لمبدعها من الإحترام و التعظیم الشیء الکثیر، و من الطریف أن تعلم بأنّه درّسها لولد المصنّف المحقق الجلیل الشیخ محمد باقر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۱۱

الإصفهانی قدّس سرّه یوم جاور النجف الأشرف.

و منها: ... و منها: ....

و هناک ثلّة من أفاضل تلامذة الوحید و تلامذتهم- ممن عکف علی معالم کتاب «المعالم» و أفاد و استفاد و برع وفاق و أجاد- قاموا بشرح «المعالم» و دوّنوا أفکارهم و نقودهم بصورة مستقلّة حتی جاءت دراساتهم فوق المراد و تمکّنت بأن تتصدّر فی المحافل و الندوات العلمیّة.

و من أکثرها نفعا و أجلّها قدرا کتاب «القوانین» للمحقق الجلیل المیرزا القمّی المتوفی سنة ۱۲۳۱ ه حتی نسخ «الزبدة» و «الوافیة» بعد عهد قریب من صدوره و فاز بالإقبال الکبیر من عیون الطائفة فضلا عمّن هو دونهم و أصبح محورا للدراسات الأصولیّة منذ تصنیفه و إلی عهد غیر بعید، فکثرت شروحه و حواشیه و تناوله الأعلام بالبحث و التنقیح و النقد و التدریس.

و کان من أهمّ تلکم الکتب: کتاب «مناهج الأحکام» للفاضل المحقّق الفقیه الشیخ أحمد النّراقی المتوفی سنة ۱۲۴۵ ه و هو من مشائخ الشیخ الأعظم الأجلّاء و قد حضر علیه لمدّة أربع سنوات متواصلة فاستفاد منه فقها و أصولا، و لعلّه درس عنده کتابه هذا، کما یقوی فی الظن انه درّسه فیما بعد لأخیه الأصغر الشیخ منصور حیث کان یرافقه فی رحلته هذه یوم خرج إلی زیارة الإمام الرضا صلوات اللّه

تعالی علیه بعد أن أجازه أستاذه المذکور بالإجتهاد، و یظهر اهتمامه البالغ بکتاب أستاذه من کثرة مناقشاته له فی «فرائده» و طرحه لأفکاره معبّرا عنه ببعض المعاصرین.

و منها: «حاشیة الفقیه الأصولی السیّد علی القزوینی»- أحد أکابر تلامذة مدرسة الشیخ الأنصاری- علی کتاب «القوانین» و هی أعظم و أنفع و أجود ما کتب من الشروح و الحواشی علی «القوانین» إطلاقا و لیت الحوزة العلمیّة الیوم تقدّر أمثال هذه الجهود بأدنی مستویات التقدیر و هی الطبع و النشر حفظا من الضیاع و إن کانت مطبوعة علی الحجر فی أیّام القجر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۱۲

و منها: «کتاب الفصول الغرویّة فی الأصول الفقهیّة»[۹]، للأصولی الشهیر الشیخ محمّد حسین الاصفهانی الأیوان کیفی الحائری المتوفی سنة ۱۲۵۰ ه شقیق الشیخ محمد تقی صاحب «الهدایة» و قد حظی الأخیر بإقبال وافر و کانت حوزة درسه من أوسع الحلقات فی الحائر الشریف و من منافسی علم التحقیق السیّد ابراهیم القزوینی أحد أکابر تلامذة شریف العلماء المازندرانی و مقرّر بحثه الشهیر بصاحب «الضوابط».

استطاع «الفصول» ان یفرض نفسه کتابا دراسیّا إلی فترة غیر قصیرة تنیف علی القرن و أفل نجمه تدریجیا بعد أن ظهرت «کفایة» المحقق الخراسانی بمدّة.

و هو من الکتب المعدودة التی اعتنت بها مدرسة الشیخ الأعظم و کذلک المحقق الخراسانی من بعده، بل و تلامذته.

و استطیع القول بأنّ کلّ ما انجز فی القرنین الأخیرین فقها و أصولا یعود فضله إلی جهود المحقق الفرید و الفاضل المجید و الجوهر الفرد المجدّد الأکبر الشیخ محمد باقر بن الشیخ محمد أکمل المعروف بالوحید البهبهانی المتوفی سنة ۱۲۰۵ ه أعلی اللّه تعالی مقامه الشریفة.

حیث قد بلغت الأخباریة فی أیّامه ذروتها و انحرفت عن طریقتها و أخذت فی غیر دربها و سلکت مسلک مؤسّسها الأوّل محمّد أمین الأستر آبادی المتوفی سنة ۱۰۳۷ ه سامحه اللّه جل جلاله بعد أن کانت قد لزمت الطریق الأوسط فی إحیاء التراث و حفظه عن الضیاع و الإندراس، و قد کانت فترة الإعتدال فترة مبارکة و ضروریّة علی کل حال فقد نجزت فیها أعظم موسوعات الحدیث الشیعی فی کل مجال «کالبحار» و «الوسائل» و «الوافی» و «نور الثقلین» و «البرهان» و «کنز الدقائق» و «جوامع الکلم» و «العوالم» إلی عشرات غیرها کما شرحت الأصول الحدیثیّة الأربعة شروحا کثیرة منها: «موسوعة مرآة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۱۳

العقول» و «شرح روضة الکافی و الأصول» للعلامة المجلسی و صهره علی أخته المولی محمّد صالح المازندرانی و کذا «روضة المتقین» و «اللوامع» للمجلسی الأوّل و «ملاذ الأخیار» للعلامة المجلسی و «شرح التهذیب» للسیّد الجزائری إلی عشرات غیرها بین مفصّلة و متوسطة و مختصرة.

و کیف کان فقد تجاوزت حدّها بعد أن صوّت لها الأستر آبادی و شدّها و تبعه من مدّها بعصبیّة و عناد، و انتقل اللجاج إلی جهلة القوم فأکثروا فیها الفساد و طعنوا بالعلماء و الأکابر من حملة الفقه و أرباب الإجتهاد.

یقول الرّجالی الکبیر أبو علی الحائری الذی عاصر تلک الفترة و شاهد أحداثها بأم عینه:

«و قد کانت بلدان العراق لا سیّما المشهدین الشریفین مملوءة قبل قدومه (أی قدوم الوحید البهبهانی قدّس سرّه) من معاشر الأخباریین بل و من جاهلیهم و القاصرین حتی أنّ الرّجل منهم إذا أراد حمل کتاب من کتب فقهاءنا رضی اللّه عنهم حمله مع مندیل، و قد أخلی اللّه البلاد منهم ببرکة قدومه و اهتدی المتحیّر فی الإهتمام بأنوار علومه»[۱۰].

انصرفت همّته العلیاء إلی عدّة مشاریع أهمّها:

(المشروع الأوّل)

اشارة

القضاء على أصول الأخباريّة من جذورها و دحض كافة الشبهات الصادرة عنها، مستأصلا للتيّار الأخبارى الجارف الذى انتهى بتسليم عماد الأخباريين و رئيسهم الأوّل و فقيههم الذى عليه المعوّل العالم المحدث الكبير و الفاضل النحرير الفقيه الرّبانى الشيخ يوسف آل عصفور البحرانى قدّس سرّه و الإقرار للوحيد البهبهانى بعد مناظرات طويلة.

ساعده على ذلك خلوص المحدّث البحرانى و شدّة تورّعه و تقواه و صلابة إيمانه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۱۴

بالإضافة إلى إيمان الأخير ببطلان معمعة الأخباريين حيث قال فى «حدائقه»:

«و قد كنت فى أوّل الأمر ممن ينتصر لمذهب الأخباريين و قد أكثرت البحث فيه مع بعض المجتهدين من مشائخنا المعاصرين»- و لعلّه يقصد الوحيد البهبهانى- إلى أن يقول:

«إلّا ان الذى ظهر لى- بعد إعطاء التأمّل حقّه فى المقام و إمعان النّظر فى كلام علماءنا الأعلام- هو إغماض النّظر عن هذا الباب و إرخاء الستر دونه و الحجاب و إن كان قد فتحه أقوام و أوسعوا فيه دائرة النقض و الأبرام ... إلى آخر ما ذكره»[۱۱].

هذا بالإضافة إلى تعزيز المناهج الأصوليّة و قواعد الإستدلال و وضع الحلول و دفع الأوهام و بناء المدرسة الأصوليّة من جديد.

استمرار المدرسة الأصوليّة على طول الخط

و من الخطل زعم اندراس المدارس الأصوليّة إلى حدّ الأفول أيام صولة الأخباريين- كما ربّما يظنّه بعض.

كيف! و لم تخل المحافل العلميّة و المعاهد الدينيّة يوما من حضور المجتهدين لا سيّما فى عواصم البلاد و حواضر العلم و الإجتهاد.

و هاك أسماء نبذة ممّن عاصر الأمين الأستر آبادى إلى طبقة الوحيد البهبهانى و لنبدأ:

۱- بالمقدّس الأردبيلى المتوفى سنة ۹۹۳ ه.

۲- السيد حسين بن الحسن الكركى المجتهد المتوفى سنة ۱۰۰۱ ه.

۳ و ۴- و صاحبى المدارك و المعالم السيّد السند و الأصولى المعتمد المتوفيان سنة ۱۰۰۹ و تبعه الخال سنة ۱۰۰۱۱ ه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۱۵

۵- القاضى نور اللّه المرعشى التسترى المعروف بالشهيد الثالث المشهد سنة ۱۰۱۹ ه.

۶- و الفاضل المولى عبد اللّه التسترى المتوفى سنة ۱۰۲۱ ه.

۷- الشيخ عبد النبى بن سعد الجزائرى المتوفى سنة ۱۰۲۱ ه.

۸- الشيخ محمد بن الحسين العاملى المعروف بالشيخ البهائى (م ۱۰۳۱ ه).

۹- الشيخ نظام الدين الساوجى المتوفى سنة ۱۰۴۰ ه.

۱۰- السيد حسين بن حيدر الكركى المجتهد المفتى المتوفى سنة ۱۰۴۱ ه.

۱۱- السيد محمد باقر الحسينى الشهير بالداماد المتوفى سنة ۱۰۴۱ ه.

۱۲- نجيب الدين محمد بن على العاملى المتوفى بعد سنة ۱۰۴۱ ه.

۱۳- محمد بن أبى الحسن الموسوى المعروف بمعزّ الدين و صاحب كتاب «أنيس الصالحين» المجاور بمشهد الإمام الرضا عليه الصلاة و السلام المتوفى بعد سنة ۱۰۴۴ ه.

۱۴- السیّد مصطفی التفریشی المتوفی بعد سنة ۱۰۴۴ ه.

۱۵- عبد اللطیف بن علی بن أبی جامع العاملی المتوفی سنة ۱۰۵۰ ه.

۱۶- المولی مراد بن علی خان التفرشی المتوفی سنة ۱۰۵۱ ه.

۱۷- محمد بن علی بن أحمد الحرفوشی الکرکی العاملی (م ۱۰۵۹ ه).

۱۸- علی نقی بن محمد هاشم الفراهانی الشیرازی الاصفهانی (م ۱۰۶۰ ه).

۱۹- السید حسین بن رفیع الدین محمد المرعشی الشهیر بسلطان العلماء المتوفی سنة ۱۰۶۴ ه.

۲۰- الشیخ جواد بن سعد اللّه الکاظمی المعروف بالفاضل الجواد المتوفی سنة ۱۰۶۵ ه.

۲۱- السید نور الدین علی العاملی أخو صاحب «المدارک» لأبیه و أخو صاحب «المعالم» لأمّه المتوفی سنة ۱۰۶۸ ه.

۲۲- السید حسین بن صاحب «المدارک» المقیم بخراسان (م ۱۰۶۹ ه).

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهٔج۱، ص: ۱۶

۲۳- المولی عبد اللّه بن محمد البشروی الخراسانی الشهیر بالفاضل التونی صاحب «الوافیه» المتوفی سنة ۱۰۷۱ ه.

۲۴- السیّد رفیع الدین محمد بن حیدر الطباطبائی الشهیر بملا رفیعا المتوفی سنة ۱۰۸۲ ه.

۲۵- المولی محمد صالح بن أحمد المعروف بحسام الدین المازندرانی المتوفی سنة ۱۰۸۶ ه صهر المجلسی الأوّل.

۲۶- الشیخ محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواری المتوفی سنة ۱۰۹۰ ه.

۲۷- السید ابراهیم بن سلطان العلماء المرعشی المتوفی سنة ۱۰۹۸ ه.

۲۸- السید حسین بن جمال الدین محمد الخوانساری صاحب «مشارق الشموس» المتوفی سنة ۱۰۹۸ ه.

۲۹- المولی محمد بن الحسن الشیروانی صهر المجلسی الأوّل (م ۱۰۹۸ ه).

۳۰- السید محمد جمال الدین الخوانساری الشهیر بآغا جمال (م ۱۱۲۹ ه).

۳۱- الشیخ محمد حسین بن الحسن الدیلمائی اللنبانی الاصفهانی (م ۱۱۲۹ ه).

۳۲- المولی فتح اللّه بن علوان الکعبی القبانی الدورقی المتوفی (م ۱۱۳۰ ه).

۳۳- المولی محمد أکمل بن محمد صالح البهبهانی المتوفی بعد ۱۱۳۰ ه.

۳۴- المولی کمال الدین محمد الفسوی المعروف بملّا کمالا (م ۱۱۳۴ ه).

۳۵- الشیخ بهاء الدین محمد بن الحسن ملا تاجا المعروف بالفاضل الهندی المتوفی سنة ۱۱۳۷ ه.

۳۶- الشیخ یعقوب بن ابراهیم البختیاری الحویزی المتوفی سنة ۱۱۴۷ ه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهٔج۱، ص: ۱۷

۳۷- محمد ابراهیم بن محمد معصوم القزوینی المتوفی سنة ۱۱۴۹ ه.

۳۸- السید محمد حسین سبط المجلسی الثانی- الشهیر بالخاتون آبادی المتوفی سنة ۱۱۵۱ ه.

۳۹- السید محمد بن عبد الکریم الطباطبائی المتوفی حدود سنة ۱۱۵۵ ه.

۴۰- السید صدر الدین محمد بن محمد باقر الرضوی المتوفی قبل سنة ۱۱۶۰ ه.

۴۱- السید هاشم بن محمد الموسوی النجفی الشهیر بالحطّاب (م ۱۱۶۰ ه).

۴۲- الشیخ محمد بن محمد زمان الکاشانی المتوفی بعد سنة ۱۱۷۲ ه.

۴۳- المولی اسماعیل بن محمد حسین الخواجوئی المتوفی سنة ۱۱۷۳ ه.

۴۴- الشیخ خضر بن یحیی المالکی الجناجی المتوفی سنة ۱۱۸۱ ه.

۴۵- الشیخ شرف الدین محمد تقی الدورقی المتوفی سنة ۱۱۸۷ ه.

۴۶- السید حسین بن جعفر الخوانساری جد والد صاحب «الروضات» المتوفی سنة ۱۱۹۱ ه.

۴۷- المیر عبد الباقی الخاتون آبادی الاصفهانی المتوفی سنة ۱۱۹۳ ه.

۴۸- الآقا محمد باقر الهزار جریبی المازندرانی المتوفی سنة ۱۲۰۵ ه.

(المشروع الثانی)

فتح باب الإجتهاد فی الرّجال علی مصراعیه بما لم یتقدّمه قبل ذلک من أحد سوی خاله العلّامة المجلسی و والده التقی فی جملة من کتبهم الحدیثیة.

و لا یخفی ما یترتب علی ذلک من فوائد جمّة فی الفقه و الحدیث و التفسیر و المعارف الإلهیّة و لا سیّما الأوّل بالذات، خصوصا و أنّ الأخباریین یرون صحة جمیع الأخبار الواردة فی الکتب الأربعة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۱۸

(المشروع الثالث)

نقد الفقه الشاذ عن الرأی المشهور فإن الممارس الخبیر بتاریخ الفقه الشیعی یجد أنّ الشذوذ یبدأ بابن الجنید الأسکافی القدیم من أصحابنا المتوفی سنة ۳۸۱ ه، و نقصد بالبدء فقهاءنا الذین عاشوا بدایات الغیبة الکبری من المجتهدین دون أرباب الحدیث من أمثال الصدوق علیه الرّحمة.

ثم ابن إدریس الحلّی المتوفی سنة ۵۹۸ ه ثم الشهید الثانی إلی حدّ ما ثم المقدّس الأردبیلی المتوفی سنة ۹۹۳ ه ثم تلمیذه السیّد السند فی «المدارک» المتوفی سنة ۱۰۰۹ ه ثم الشیخ محمد باقر السبزواری صاحب «الکفایة» و «الذخیرة» المتوفی سنة ۱۰۹۰ ه ثم الشیخ المحدث محمد محسن المدعو بالمرتضی و المشهور بالفیض الکاشانی.

و قد کرّس الوحید البهبهانی جهوده لنقد مدرسة الشذوذ الفقهی و قد وفّق إلی حدّ کبیر حیث علّق علی «المدارک» و «المسالک» و شرح «المفاتیح» للفیض شرحا وافیا و فنّد آراءه و دحض حجته إلّا انه لم یوفّق لإکماله.

کما کتب عدّة رسائل فی ردّ معاصره المحدث البحرانی فیما شذ فیه من رأی، و شجّع تلامذته علی هذا المنهج القویم و شدّ عزمهم حتّی قاموا بانجاز موسوعات فقهیّة کبیرة مشحونة بالتحقیق و التدقیق أمثال الشیخ جعفر النجفی صاحب «کشف الغطاء» و السید بحر العلوم فی «مصابیحه» و السیّد علی فی «ریاضه» إلی غیرهم من الفضلاء و الأعیان، فساروا علی درب و مضوا علی نهجه، و من برکة ذلک ما بلغ إلیه الفقه الشیعی من تجدید و إبداع علی صعید الفروع و الأصول، بل بلغ الذروة علی ید حفید هذه المدرسة و مشیّد صرحها الشیخ الاعظم مرتضی الانصاری اعلی اللّه تعالی مقامه الشریف.

و أعود مرّة أخری فأقول:

و من هنا ظهرت من الموسوعات الفقهیّة ببرکة أنفاس هذا الرجل العظیم فی هذا القرن ما لم یظهر قبلها و لا بعدها لا کثرة و لا مادّة.

فقد کتبت المئآت من الکتب الفقهیة و برزت العشرات من الموسوعات المفصّلة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۱۹

ابتداء «بالریاض» و «مصابیح» بحر العلوم و «کشف الغطاء» و «غنائم الأیّام» و «مفتاح الکرامة» و «مصابیح الظلام» و «المناهل» و «کشف الظلام» و «غنیمة المعاد» و «دلائل الأحکام» و «معارج الأحکام»، و «أساسها» و «أنوار الفقاهة» و ... و انتهاء «بأسرار الفقاهة» و «جواهر الکلام» و «هدایة الأنام» الذی هو أکبر موسوعة فقهیّة عرفتها الحوزات العلمّیة و أغزرها مادّة و أکثرها إحاطة و أوسعها تفریعا التی

نسبتها إلی «الجواهر» نسبة الإجمال إلی التفصیل و لو قدّر لها ان تخرج إلی النور و تطبع لبلغت عشرات المجلّدات.

و لیت شعری من یعرف إسمها من الأفاضل؟! فکیف بقدرها: أم کیف یتطلّع علیها من دونهم من حملة العلم؟!

و لعلّک تعجب إذا تسمع بان الکثیر من العلماء یجهل إسمها فضلا عن مؤلّفها العبقری الفذ الذی هو آیة من آیاته اللّه عز و جل و بطل من أبطال العلم و الفقاهة الفقیه الأکبر الشیخ محمد حسین الکاظمی المتوفی سنة ۱۳۰۸ ه أعلی اللّه تعالی مقاماته الشریفة.

نعم کل ذلک باعتقادی یرجع إلی خلوص نیّة الوحید و همّته القعساء فی خدمة المذهب الطاهر و تشیید أرکانه و طموحه

«فی مشروعه الأخیر»:

اشارة

و هو تربیة النفوس و تزکیتها و ترویج فقه آل محمد صلوات اللّه علیهم فقد ربّی ثلّة کبیرة من الفطاحل الأبرار الذین أصبحوا عیون الطائفة من بعده، و علی أیدیهم تربّت أجیال و أجیال من الفقهاء الأعاظم الذین یضنّ بهم الدهر إلّا فی فترات متباعدة و لنتبرّک بذکر جماعة منهم:

۱- الملا مهدی النراقی المتوفی سنة ۱۲۰۹ ه.

۲- السید مهدی بحر العلوم المتوفی سنة ۱۲۱۲ ه.

۳- الشیخ أبو علی الحائری المتوفی سنة ۱۲۱۵ ه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۲۰

۴- السید أحمد العطار البغدادی المتوفی سنة ۱۲۱۵ ه.

۵- ولده الآقا محمد علی البهبهانی المتوفی سنة ۱۲۱۶ ه.

۶- السید مهدی الشهرستانی المتوفی سنة ۱۲۱۶ ه.

۷- السید محمد جواد العاملی المتوفی سنة ۱۲۲۶ ه.

۸- السید محسن الأعرجی الکاظمی المتوفی سنة ۱۲۲۷ ه.

۹- الشیخ جعفر کاشف الغطاء المتوفی سنة ۱۲۲۸ ه.

۱۰- المیرزا أبو القاسم القمّی المتوفی سنة ۱۲۳۱ ه.

۱۱- السید علی الطباطبائی صاحب «الریاض» (م ۱۲۳۱ ه).

۱۲- الشیخ أسد اللّه التستری الکاظمی (م ۱۲۳۴ ه).

۱۳- الشیخ محمد تقی الاصفهانی صاحب «الحاشیة» (م ۱۲۴۸ ه).

۱۴- الحاج محمد ابراهیم الکاخکی الکلباسی «م ۱۲۶۱ ه».

۱۵- السید محمد باقر الشفتی المعروف بحجة الاسلام «م ۱۲۶۳ ه».

۱۶- السید صدر الدین العاملی المتوفی سنة ۱۲۶۳ ه.

۱۷- الشیخ محمد حسن باقر النجفی ۱۲۶۶ ه [علی ما حقّقناه .

صلة الحدیث:

و ممّا نجز فی هذا القرن من الموسوعات الأصولیّة ما أنجزه سبط الوحید البهبهانی نجل صاحب «الریاض» صهر بحر العلوم السیّد

المقدس محمّد المجاهد المتوفی سنة ۱۲۴۲ ه و هو «مفاتیح الأصول» هذه الموسوعة الضخمة التی تضمّ بین دفّتیها أکبر دائرة معارف أصولیّة و هی فی نفس الوقت من کتب الاصول المقارن حیث تعرّض صاحبها لآراء أکبر رجالات أصول مدرسة الجمهور و سرد أدلّتهم و ناقشهم.

و یحقّ لرجل مثله أن یتربّی علی یده الشیخ الأعظم لیکون نبراسا للشیعة.

و من المؤسف جدّا مهجوریّة هذا العلق النفیس.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۲۱

الشیخ الأعظم مرتضی الأنصاری قدّس سرّه

اشارة

و حیث بلغ الحدیث إلی هنا فلنلوی بالقلم إلی صوب ذلک العلم البطل الجبّار شیخنا و شیخ الطائفة الشیخ الاعظم مرتضی الأنصاری.

و من باهر آیاته و أعظم کراماته قبل کل شیء نفسه النفیسة، بل القدّیسة التی نظمته فی سلک أساطین الورع و التقی ممن یضرب بهم المثل فی العصور.

و لم یحظ شیخنا بولد ذکر رغم انه تزوّج أکثر من حلیلة، اللهم إلّا صبیّا مات بعد قضیّة معروفة جرت علیه من قابلة أمّه، و لم یکن الشیخ طاب ثراه ممّن یتفرّغ للنساء و الخلوة و التلذّذ بهنّ و لکنه کان یطلب الولد الذّکر حتی اجتمعن عنده أربعة نسوة- علی ما قیل- إذ کان یحب أن یبقی له من بعده ولد یأخذ بأطراف العلم والدین و یحافظ عن ثغور شریعة سیّد المرسلین صلوات اللّه تعالی علیه و آله الطاهرین لیبقی له بذلک ذکر فی الدنیا و یتباهی به یوم الدین.

فأبدله اللّه عزّ و جل (فأراد ربّک أن یبدله) بولدین فقیهین ذکرین قام من مجلسهما الآلاف من طلبة علوم أهل البیت علیهم السّلام و المئات من المجتهدین و الفقهاء العظام و قد منّ اللّه سبحانه و تعالی علیهما بطول العمر و سعة الصّدر و عادا علی أبیهما المرتضی بحسن الذکر، فکانا له لسان صدق فی الآخرین.

و ربّ إنسان یعقّب سلحفاة خیرا له من أن یعقّب ذریّة ذکرانا حفاة لا تربطهم بالدین صلة و لا یرجی لهم نجاة، و هذا «مکاسب» الشیخ و «فرائده».

نعم الأشبال نعم الأنجال.

خلّدا لأبیهما الذّکر الجمیل و الثناء الجلی و لا یزالان حیّین فی خیر مجالس الناس فی دور العلم و نوادی الفضل، و لعلّک لا تصدّق إذا قلت لک:

بأنّ «الفرائد» لوحده کتب علیه حتی الیوم أکثر من مائتی شرح و حاشیة بین مطوّل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۲۲

و مختصر فارسیّة و عربیّة و لو لا خوف الملل لسردت لک قائمة أسماء الکثیر منها[۱۲].

و لعلّ أوسع هذه الشروح و الحواشی و أغزرها مادّة و أکثرها نفعا ما خطّته یراعة تلمیذة الأصولی الفقیه المیرزا محمد حسن الآشتیانی فی کتابه «بحر الفوائد فی شرح الفرائد» و یزداد أهمیّة حینما تعلم بأنّه کتبه أیّام حضوره علی أستاذه البحر المتلاطم العلّامة الأنصاری و تزداد عجبا إذا علمت ان المیرزا حینما کان یقرّر هذه الأبحاث کان فی عنفوان شبابه و کان له المحلّ الرفیع عند أستاذه.

لا أرید أن أتحدّث عن عظمة الشیخ الأنصاری فی إبداعاته الأصولیّة أو إبتکاراته الفقهیّة- خصوصا ما جاء به فی الفقه المعاملی حیث قد کتب الناس عن ذلک و تحدّثوا- بقدر ما أرید أن أثیر إعجابک حینما تطّلع علی کثرة المجتهدین الذین قاموا من مجلس درسه

حتی قیل: إنّه طاب ثراه ربّی أکثر من ثلاثمائة مجتهد، و تزداد تحیّرا عند ما تتعرّف علی هؤلاء الأعاظم الأفاخم بل تتصاغر و تتقاصر عند أصغرهم.

هذا هو المحقق الخراسانی أصغر من حضر فی درسه و آخر من شارک فی بحثه فما ظنّک بغیره؟!!

إنّها مواهب اللّه إنّها عطیّة اللّه و اللّه ذو الفضل العظیم.

و العجب کلّ العجب انّه لم یحفل بأحد من هؤلاء الفحول- علی ما قیل- ما سوی السیّد المجدّد الشیرازی المتوفی سنة (۱۳۱۲ ه) و المیرزا حبیب اللّه الرشتی (۱۳۱۲ ه) و الشیخ حسن النجم آبادی الطهرانی المتوفی بعد الشیخ بقلیل و مترجمنا بدرجة أدنی.

و یزول الإستغراب بعد أن تتأمّل فی سیرة الشیخ فتراه لا یأبه بالأعاظم من معاصریه حتی مشائخه حیث یعبّر عنهم ببعض المعاصرین أمثال الشیخ أحمد النراقی (م ۱۲۴۵ ه) و سیّد «المفاتیح» (م ۱۲۴۲ ه) و صاحب «الجواهر» (م ۱۲۶۶ ه) و نظراءهم فکیف بتلامذته و هم أبناء حلقة درسه؟!

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۲۳

و فیهم: الفاضل الإیروانی الشیخ محمد المتوفی (سنة ۱۳۰۶ ه) و السید حسین الترک الکوه کمری المتوفی سنة (۱۲۹۹ ه) و الشیخ محمد طه نجف المتوفی (سنة ۱۳۲۳ ه) و الفاضل الشرابیانی المتوفی سنة (۱۳۲۳ ه) و السید علی القزوینی المتوفی سنة (۱۲۹۸ ه) و الشیخ محمد حسن المامقانی المتوفی سنة (۱۳۲۲ ه) و السیّد محمد بن السیّد هاشم ابن شجاعتعلی الهندی الرضوی الکشمیری المتوفی سنة (۱۳۲۲ ه) و الشیخ المیرزا محمد حسن الآشتیانی (م ۱۳۱۹ ه) و الشیخ موسی بن جعفر التبریزی المتوفی سنة (۱۳۰۵ ه) و المؤسس الأصولی العظیم الشیخ هادی الطهرانی المتوفی (سنة ۱۳۲۲ ه) و السیّد ابو طالب بن أبی تراب بن قریش القائینی المتوفی سنة (۱۲۹۹ ه) و الشیخ ابو القاسم الکلانتری الطهرانی المتوفی سنة (۱۲۹۲ ه) و السیّد علی الشوشتری (م ۱۲۸۲ ه) و الشیخ حسینقلی الهمدانی و الملا علی النهاوندی (م ۱۲۹۱ ه) ...

إلی کثیر غیرهم.

و الأعجب من ذلک کلّه انه استطاع ان یبرز بین الأقران مع وفرة الأعاظم من المجتهدین فی ذاک الزمان أمثال الشیخ محسن خنفر المتوفی سنة (۱۲۷۱ ه) و الشیخ أسد اللّه البروجردی المتوفی سنة (۱۲۷۱ ه) و الشیخ مشکور الحولاوی النجفی المتوفی سنة (۱۲۷۲ ه) و الشیخ عبد الحسین الطهرانی شیخ العراقین (م ۱۲۸۶ ه) و الفاضل الدربندی (م ۱۲۸۶ ه) و الشیخ راضی النجفی فقیه العراق المتوفی سنة (۱۲۹۰ ه) و الشیخ مهدی کاشف الغطاء المتوفی سنة (۱۲۸۹ ه) و کثیر من نظراءهم.

عود علی بدء:

نعود مرّة أخری لنعدّد الکتب الأصولیّة التی دارت علیها القرون و حتی الیوم:

ابتداء «بالذریعة» و «العدّة» لشیخ الطائفة و سیّدها رضوان اللّه تعالی علیهما.

ثم کتب العلّامة الحلّی قدّس سرّه (م ۷۲۶ ه) سیّما «التهذیب».

ثم معالم صاحب المعالم الشیخ حسن بن زین الدین شهیدنا الثانی طاب ثراهما.

ثم «زبدة» شیخنا البهائی (م ۱۰۳۰ ه).

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۲۴

ثمّ «وافیة» الفاضل التونی (م ۱۰۷۱ ه).

ثم «قوانین الأصول» للمیرزا القمی (م ۱۲۳۱ ه).

ثم «الفصول الغرویّة» للشیخ محمد حسین الاصفهانی الحائری (م ۱۲۵۰ ه).

ثم «فرائد الأصول» لشیخنا الأعظم مرتضی بن محمد امین الانصاری (م ۱۲۸۱ ه).

ثم «کفایة» الآخوند محمد کاظم الطوسی الخراسانی- (م ۱۳۲۹ ه) و کفی.

و بین الطوسیّین قرون کثیرة لا یعلمهم إلّا اللّه جلّ جلاله، و ثمّة إقتراح نقدّمه لأبناء الفضیلة فعسی و لعلّ، و باللّه عز و جل الأمل.

ضرورة استبدال الرسائل و الکفایة:

شهدت الحوزات العلمیّة اضطرابا ملحوظا فی السّاحة الأصولیّة منذ أن حذفت «القوانین» ثم «المعالم» من قائمة الکتب الدراسیّة، فمن مستبدل لهما بأصولی السیّد علی نقی الحیدری و الشیخ محمد رضا المظفّر، و آخر بالموجزات، و ثالث ب «حلقات» السید الشهید تارکا لل «رسائل» و الکفایة جمیعا و رابع خالط بینها حیران مذبذب لا إلی هؤلاء و لا إلی هؤلاء.

و الحقیقة انّ الدراسة کمّا و کیفا تتبع الغایة المستهدفة، فالذی لا یرید ان یکمل الشوط إلی النهایة لیس من الضروری له أن یقرأ هذا الکتاب أو ذاک، بل المهم أن یقرأ کتابا یطلّ من خلاله علی حقیقة العلم علی حدّ الإستطلاع لیس أکثر، بینما الذی یرید أن یبلغ الغایة فعلیه أن یتدرّج المراحل بشکل دقیق و مدروس.

و الطریقة المتّبعة سابقا هی دراسة «المعالم» ثم «القوانین» ثم «الفصول» ثم «الفرائد» ثم «الکفایة».

و لما کانت دراسة هذه الکتب تستغرق وقتا طویلا حذفت بعضها تدریجا و بقی «الفرائد» و «الکفایة»، فمن بادیء بالأوّل منته بالآخر- کما هی السیرة الیوم- و من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۲۵

بادیء بالفاظ «الکفایة» ثم «الفرائد» ثم عقلیّات «الکفایة» (مباحث الحجج و الأصول العملیّة و التعارض) و هذه هی المنهجیّة الموضوعیّة المتّبعة عند النجفیین.

و لکی ینسجم الطالب مع البحث الأصولی و یتدرّج معه إلی الهدف المنشود و یتسلسل مع القواعد الأصولیّة لیبلغ إلی المقصود لا بد لنا من أن نقتصر له المسافة أوّلا و ننظمه فی سلک إبداعات مدرسة متمحورة علی أساس أفکار الشیخ الأعظم- أو ما یسمی بالأصول الجدیدة- و متفرّعة عنه، کما لا بد أن تکون الأساس فی الإنشعابات الأصولیّة المعاصرة- ثانیا-.

علی أنّها یجب أنه تتّسم بقوّة فی الدلیل و موضوعیّة فی البحث و جزالة فی التعبیر وجودة فی البیان و شرح لأفکار الشیخ و نقد لمبانی الآخوند و فی الوقت نفسه غیر خالیة عن الإبداعات الجدیدة و الإبتکارات الفریدة بعیدة کلّ البعد عن طلسمة الأفکار و تعقید الآراء و خلط ما لا ینفع، متجنّبة عن التطویل فیما لا طائل تحته و الإختصار المخلّ الذی لیس فیه من خیر للباحث إلّا التضییع من وقته ....

و هذا ما لا نجده الیوم إلّا فی مدرسة المحقق الأصولی الجلیل المیرزا محمد حسین النائینی قدّس سرّه (م ۱۳۵۵ ه) فانه الشارح «للرسائل» و الناقد لل «کفایة» و المحقق الأوّل الذی ترجع إلیه المدارس الأصولیّة المتأخرة عنه، بل و المعاصرة له، فهذا المحقق العراقی (م ۱۳۶۱ ه) ناقد لأفکاره مرتض للبعض مطوّر للآخر.

و الطالب الأصولی عند ما ینتهی من السطوح یلتقی مع النائینی فی الخارج و العاکفین علیه و الطائفین حوله، رغم انه لم تربطه صلة به قبل ذلک مما یجعله فی حیرة من أمره و یلزمه الطفرة لحفرة غیر متوقّعة فی مسیره، هذا مع انه لو کان یدرس «فوائد» کاظمیّات النائینی لکان یتدرّج فی مسیره من مباحث الالفاظ إلی الأدلّة العقلیّة بسیر متوازن وحدانی مکملا لدوره أصولیّة تعتبر أرقی المدارس الأصولیّة المعاصرة غیر مبتعد عن آراء الشیخ الأعظم و لا ناس لمبانی الآخوند.

و إذا ما ورد علی الخارج ورده غیر مرعوب منه مستأنسا به مشرفا علیه مطلعا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۲۶

علی لباب الفکر الأصولی الحدیث متربّعا عند أحفاد هذه المدرسة غیر مستطیل للبحث و لا عاجز منه.

و إذا كان الأمر كـذلك و هو كـذلك فما هـذا التهالك على «الرسائل» و «الكفاية»؟!! أفى النائينى شكّ و هو رائد القوم، أم ليس فى «فوائده» من هداية أو كفاية؟!

و المحطة الأخيرة:

العلّامة الأصولى الفقيه الميرزا محمد حسن بن جعفر الآشتيانى قدس اللّه تعالى نفسه الشريفة و كتابه «بحر الفوائد».

مولده و نشأته العلميّة:

أمّا هو فقد ولد (سنة ۱۲۴۸ ه) بين أبوين كريمين من عشّاق أهل البيت عليهم السّلام فى مدينة آشتيان التى تقع بين مدن قم و تفرش و أراك.

أمّا أبوه الميرزا جعفر فلم تكن له أمّ علويّة- كما هو نفسه أيضا- و إنّما جاءهم هـذا اللقب من جهـة أخرى، يقول الأخ زمانى نژاد فى تقدّمته لكتاب «قضاء» المترجم له:

«شـهدت مدينة آشتيان فى النّصف الأوّل من القرن الثالث عشـر الهجرى أسرة علميّة تسنّم أفرادها الفضلاء مناصب [حكوميّة] ككتّاب الرّسائل و إدارة المكاتب و المحاسبات و أطلق على هؤلاء- كما كان معتادا آنذاك [خصوصا عند الأتراك - [لقب الميرزا»[۱۳].

و كيف كان: لم يقـدّر له أن يعيش بين أحضان والـده أكثر من ثلاث سـنوات فملئت له والدته الكريمة هذا الفراغ بعد وفاة أبيه ريثما يكبر و يتـدرج إلى رشـده و بعـد تعلّم القراءة و الكتابـة، درس القرآن الكريم و أخـذ أوّليّات الأدب فى آشتيان ثم غادرها إلى حوزة بروجرد حيث مهبط هواة العلم و بغاة الفضـيلة لتميّزها بوجود شخصـيّات فذّة أمثال الشـيخ أسد اللّه البروجردى (م ۱۲۷۱ ه) الذى كان له قسط من الزعامة و المرجعيّة بين أقرانه فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۲۷

كثير من بلاد ايران لا سيّما المـدن المجاورة، و كـذا العالم الفاضل الشـهير السـيّد محمد شـفيع الجاپلقى ۱۴] قدّس سرّه (م ۱۲۸۰ ه) فجاورها لمدّة أربع سنوات حضر فيها فترة يسيرة على الأخير و قضى سائرها بالدرس و التدريس وفّق خلالها لتدريس كتاب «المطوّل» للتفتازانى.

و من الغريب ان شيخه الأنصارى ورد هذه البلدة قبله بعشرين سنة إلّا انه لم يرتض الجوّ العلمى السائد فغادرها إلى كاشان حيث الفقيه النّراقى فأكب على بحثه لمدّة أربعة سنوات كما مرّت الإشارة إليه.

ثم شاء اللّه عز و جل ان تتهيّأ الأسـباب لمهاجرة الميرزا محمـد حسن إلى العتبات المقدّسـة و مجاورة صاحب الغرى مولانا الامام أمير المؤمنين على صلوات اللّه تعالى عليه و آله.

فورد النجف الأشرف عام ۱۲۶۵ ه و حضر على كلّ من الزعماء الرؤساء فى النجف:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۲۸

۱- الشـيخ محمد حسن باقر النجفى صاحب «الجواهر»[۱۵] حيث كانت له الرئاسـة العظمى فى كافة بلدان الشـيعة إلى أن وافاه الأجل سنة ۱۲۶۶ ه.

۲- و الشيخ محسن بن محمد بن خنفر (النجفى المتوفى سنة ۱۲۷۰ ه حيث لازمه حتى لفظ آخر أنفاسه الشريفة.

و لا بأس أن نذكر نبذة من ترجمته إجلالا و تكريما لعبقريته الفذّة.

و لنكتفى بشىء من وصفه على لسان آية اللّه الشيخ ميرزا حسين الخليلى- و هو من تلامذته- و آية اللّه السيّد حسن الصّدر- و هو من أعلام المؤرخين لتلك البرهة-:

قالا: الشیخ محسن خنفر:

«عالم محقّق فقیه أصولی بارع خبیر متتبع لعلم الرجال و الحدیث، بحّاثة زمانه»[۱۶] «طویل الباع کثیر الإطلاع حسن الإستحضار لم یکن فی عصره من یدانیه فی التبحّر فی الفقه و الحدیث و الرجال»[۱۷].

«و کان حافظة زمانه و من المنح التی خصّه اللّه تعالی و منحه بها هو أنه کان یحفظ کتاب «القانون فی الطب» لابن سینا و کان استاذا فی تدریسه و شرحه و یحفظ کتاب «الوسائل» فی الأخبار للشیخ الحرّ العاملی قدّس سرّه باجزاءها سندا و مستندا مع التحقیق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۲۹

و الغور العمیق فی فهم مطالبها و کان اعجوبة فی قوّته و إحاطته و علمه»[۱۸].

و «کان یعتبر فی کتاب الحدیث أن یکون مشهورا بصحّته من ثقتین من أهل العلم بالحدیث»[۱۹] کما «کان یباحث ما یستفاد من ألفاظ النّص أو الحدیث الذی یستدل به علی حکم فرعی أیّاما و قد یکون اسبوعا کاملا»[۲۰] «یبحث أولا عن رجال السند واحدا واحدا و یتکلم فیه بالإستقصاء التامّ فی کلمات علماء الجرح و التعدیل و بعد الفراغ من ذلک کلّه یتکلّم فی فقه متن الحدیث بغایة ما یکون من التحقیق و التدقیق»[۲۱].

«فأوّل ما یبحث لغة النص و ما فیه من الحقیقة و المجاز و الفصاحة و البلاغة و نسبته من الکتاب العزیز و ما یستفاد من الحدیث و من جمع الأخبار»[۲۲] «ثم یتکلم فی فقه الفقهاء بطبقاتهم [إلی زمانه حیث کان یعتبر فی الفقیه أن یکون عند الإستفراغ من الإطلاع علی أقوال طبقات العلماء من زمان أصحاب الأئمة علیهم السّلام إلی زمانه»[۲۳]، «إلی غیر ذلک من التحقیق الواسع»[۲۴].

و قال السید محمد بن السید هاشم الهندی أحد أکابر تلامذته و هو یتحدّث عنه:

«ما سألنا الأستاذ عن مسألة فقهیّة إلّا وجدناه مستحضرا لها مع مستندها و أقوالها و شقوقها و محتملاتها بجمیع أطرافها و جهاتها بحیث کأنّه قد صدر منها صبیحة یومه، و کان إذا باحث مسألة أتی بکل ماله شهادة أو مناسبة و دخل فی مطلبه من سائر العلوم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۳۰

أیضا علی وجه الإیجاز و الإشارة بلا إطناب مخلّ، و إذا احتاج إلی ذکر روایة أوردها بتمام السند و أطرافها و ما قیل أو یمکن ان یقال فیها من حیث المتن و السند، و لتبحّره فی فن الدرایة و الرجال و علم الحدیث و شدّة عنایته بها ربّما ینکر تبحّره و تبرّزه فی الفقه و الأصول»[۲۵].

«و کان متخصّصا فی تدریس الطبّ الیونانی و العلوم الریاضیّة و الحکمة و الأدب العربی و التاریخ و کان شاعرا یروی له الشعر الجیّد فی المناسبات الأدبیّة»[۲۶].

«و بالجملة: کان عالما متبحّرا قلّ فی المتأخرین نظیره»[۲۷] «و کفاه فضلا و منقبة و حسبک شاهدا علی جلالة مقامه و علوّ مرتبته: أن کان أحد أطراف الشبهة فی الأعلمیّة و مرجعیّة التقلید بعد استاذه الشیخ موسی بن جعفر کاشف الغطاء»[۲۸].

«و کان زاهدا مترفّعا خشن الملبس و المأکل شدید الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، لا یحب إظهار نفسه و علمه بالرغم من انّ کثیرا من أهل الدین و البصیرة یرجعون إلیه فی التقلید فی ذلک العصر البهیج الحافل بفطاحل العلماء و المدرسین»[۲۹].

قال المحدّث النوری فی «دار السلام»: ۴/ ۴۱۸.

«أخبرنی الثقة الجلیل الحاج مولی علی بن الحاج میرزا خلیل انه کان الشیخ محسن خنفر من أعیان العلماء کثیر الذکر دائم الطهارة بالغا فی العلم و التقوی و المعرفة منزلة عظیمة، فمما اشتهر من کراماته انه إذا عرض علیه خبز قد اختبزته امرأة حائض فأکل منه أوّل لقمة أحسّ به و لفظها من فیه».

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۳۱

أساتذته:

کان من أکابر تلامذة الشیخ الأکبر الشیخ جعفر کاشف الغطاء و ولده الفقیه الشیخ موسی رضوان اللّه تعالی علیهما.

تلامذته:

«تتلمذ علیه وجوه أهل الفضل و کثیر من العلماء و جلّهم صاروا مراجع تقلید:

حضر علیه الشیخ ملا علی و أخوه الاستاذ الحاج میرزا حسین الخلیلیّان و السیّد محمد الهندی ۳۰] و أخوه السید علی الهندی ۳۱] و الشیخ أحمد المشهدی و الأستاذ الشیخ محمد طه نجف و الشیخ محمد لائذ النجفی و الشیخ عبد الرضا الطفیلی و الشیخ محسن علیوی آل الشیخ خضر و السید أبو طالب القائنی و قد أجازه أیضا»[۳۲].

و مترجمنا الشیخ المیرزا محمد حسن الآشتیانی طاب ثراه.

«توفی فی النجف بالحمّی المطبقة لیلة السبت [بعد العشاء الآخرة][۳۳] آخر ربیع الأوّل سنة ۱۲۷۰ ه»[۳۴] أو ۱۲۷۱ ه.

و قد رثاه جماعة من معاصریه الأدباء منهم مرتضی قلی خان بقصیدة مطلعها:

أتظنّ أنّی بعد بعدک باقیو أبیک ما السّلوان من أخلاقی

لم أشک من صرف الزمان و خطبهإلّا لبعدک فهو غیر مطاق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۳۲

و منها:

هبنی عدلت عن الطّریق (فمحسن)لی مرشد بمکارم الأخلاق

غیث إذا ما أمحلوا فکأنّمامخلوقة کفّاه للإنفاق

قطب المعالی شمس أفلاک العلیسهل العریکة طیّب الأعراق

کم قلّدت جید الوجود هباتهفتخالهنّ قلائد الأعناق»[۳۵]

۳- و الشیخ الأعظم مرتضی الأنصاری أعلی اللّه تعالی مقامه الشریف.

لازمه المیرزا منذ أوان وروده إلی النجف الأشرف ملازمة الظلّ لصاحبه و کان یکنّ له من المودّة و الإحترام علی حدّ التقدیس بل کان فانیا فیه، بل لم یکن أحد من تلامذة الشیخ- علی ما قرأنا عنهم فیما سطره لنا التاریخ- یبجّل استاذه إلی هذه الدرجة من التعظیم، بل لم تکن هذه الحالة و لم تشاهد حتی من الشیخ لأساتذته إطلاقا و من الشواهد علی ذلک:

انه سمّی أوّل أولاده الذکور باسم استاذه حیث ولد ابنه الشیخ مرتضی فی عشیّة الیوم الذی توفی فیه الشیخ الأنصاری.

و منها: تولّعه بابحاثه الفقهیّة و الأصولیّة بحیث لم یشذ منه شاذ طوال السبعة عشر عاما التی حضرها علیه فی حاضرة العلم النجف الأشرف حتی یمکن أن یقال- و اللّه العالم-: انه لم تفته و لا محاضرة واحدة من دروس الشیخ و کان حصیلة ذلک أن دوّن جمیع تراث الاستاذ الذی القاه علی منبر الدرس و حرّرها بأحسن تحریر و أجود بیان و من خلال مراجعة بسیطة إلی ما دوّن من تقریرات بحث الشیخ بواسطة تلامذته نجد ان أکثرهم إهتماما بتراثه ثلاثة من شرکاء بحثه: أوّلهم: الشیخ أبو القاسم الکلانتری النوری الطهرانی المتوفی سنة ۱۲۹۲ ه و هو أقدم من الآشتیانی فی درس الشیخ و أکبر منه و أکثر حضورا عنده حیث شارک فی بحوثه إلی ما یقرب من عشرین سنة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۳۳

ثانیهم: الشیخ حبیب اللّه الرشتی (م ۱۳۱۲ ه) حیث کتب جملة وافرة من تقریرات بحثه.

و ثالثهم: هو المترجم له و هو أكثرهم دقّة و إحاطة و أضبطهم نقلا، بل و أوسعهم بسطا فی مقام بيان مراد الشيخ بل و أثبتهم.

و يتلوه فی هذه المزايا زميله الطهرانی ثم الرّشتی كما لا يخفی علی من لاحظ المخطوطات و المطبوعات من دروس الشيخ و مقرّری بحثه به و إن كان المشهور علی الألسنة لا يؤكّد ما نقول.

و ثمّة عتب جميل علی الأمانة العامّة لمؤتمر تكريم الشيخ الذی انعقد عام ۱۴۱۴ ه و أخصّ بالذات منهم الأمين العام للمؤتمر وفقه اللّه تعالی لكل خير مشكور المساعی محمود الجهود.

فلو لا نفر منهم طائفة ليتحسّسوا عن تراث الشيخ المدرسی الذی قرّره شركاء بحثه فی الدرس و لا سيما المترجم و زميله النوری الكلانتری، لا لأن ما قاموا به من عمل قليل كلّا، بل لأنّ أكثر كتب الشيخ المخطوطة بقلمه لم تخل عن نقص لا يسدّه شیء و لا يملأ فراغه إلّا بحوثه التی ألقاها علی ثلاثمائة مجتهد من نخبة وجوه أهل العلم فی ذاك العصر و منهم من لم يفوّت شيئا من بحوثه إطلاقا خصوصا من حضر بحثه لمدّة عشرين سنة مقرّرا واعيا فاهما ناقدا بصيرا أمثال من ذكرناهم، و من الخسران تضييع هذا التراث الضخم، خصوصا و أنّ الشيخ لا يزال رائد كلّ إبداع و تجديد فی مجالی الفقه و الأصول، بل كل من جاء من بعده طفيلیّ أبحاثه و هو الذی به يعول، بل «فرائده» و «مكاسبه» قرآن الكتب الدرسيّة و لعلّه لم يوفّق كتاب من كتب علماء الإسلام بعد «شرائع الاسلام» بمقدار ما حظی هذان الكتابان من الاقبال حتی درسهما الآلاف من طلبة العلم و كتبت عليهما المئات من الشروح و الحواشی و لا تزال تكتب من جديد طالما تبقی متصدّرة أرقی مدراج البحث و التحقيق علی مرّ الدهور و السنين، فما أحوجنا إلی فهم المقصود من كلامه إذا كان مبيّنا علی لسانه؟

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۳۴

و لم تفت الفرصة علی الإخوان فقد دمّر اللّه عز و جل طاغوت العراق و فتحت المكتبات أبوابها علی المصراعين مزيدا علی ما عندنا من مخطوطات فی طهران و المشهدين بل و غيرهما.

و منها: تسطير جمل الثناء عليه بعد شرح لطائف أفكاره بين حينة و فنية و هذا ما نلاحظه فی «بحر الفوائد» فی موارد متعدّدة.

و منها: تواضعه الغريب له بحيث لا يری نفسه شيئا فی قباله إطلاقا و الذی يغوص فی «بحره» قد يصدّق بأنّ الشيخ لو أراد أن يشرح آراءه لما استطاع أن يأتی بأكثر مما جاء به المحقق الميرزا الآشتيانی كما ينقل عن بعض وجوه تلامذة الآشتيانی.

و منها: حرصه علی إصلاح ما صدر من شيخه سهوا أو زاغ عنه البصر غفلة دونما عمد مهما أمكن و كيفما أمكن.

و منها: محاولة تصحيح رأی الشيخ و مختاره ما وجد له سبيلا.

و منها: سعيه البليغ فی أن لا يخالف مدرسة الشيخ ما وجد له طريقا لا لكی يكون مقلّدا- كما ربّما توهمه العبارة- فهو فی أعلی مراتب الإجتهاد و إذا كان هذا الذی عند الآشتيانی هو الذی يسمی اجتهادا فقليل المجتهدون، لكن حبّا لأستاذه و ايمانا بعبقريّته و عظمته العلميّة و إساءة الظنّ بنفسه مهما بلغ من مراتب رفيعة فی الفقه و الإجتهاد.

إلی غير ذلك ممّا يدلّل علی انّه أشدّ تلامذته حبّا له و أكثرهم تقديرا لجهوده.

و العادة ان من يصل إلی الدرجات الرفيعة و يبلغ مراده يشتغل بنفسه عن غيره و يسعی لتوليد جديد يتعلّق به لا أن يكون لسانا لغيره فهذا شأن المتوسطين لا من انتهی و هو فی عنفوان شبابه.

و لعلّ هذا هو السرّ فيما يتردّد علی الالسنة فی النجف الأشرف و غيرها: بان المحقق الآشتيانی هو لسان الشيخ، أو أنّ أوّل من نشر آراء الشيخ و مبانيه و تحقيقاته فی طهران هو الآشتيانی رغم انه كان قد تقدّمه المحقق الجليل الميرزا أبو القاسم النوری الكلانتری قدّس سرّه فی دخوله إلی طهران بعدّة سنين فی أيّام حياة الشيخ و لم يكن غريبا عن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۳۵

مبانی الشيخ فقد ذكرنا لك انه أكثر حضورا عليه من الآشتيانی و أكثر تحريرا لبحوثه فهو زميله و عديله و قد شغل منصب التدريس

فی طهران فترة طویلة و تقاطرت علیه الفضلاء من کلّ حدب و صوب، إلّا انه لم یذکر فی حقّه ما ذکر فی الآشتیانی و السرّ هو ما شرحناه، و اللّه العالم.

مواقف مشهودة للمیرزا الآشتیانی قدّس سرّه:

اشارة

منها: حضوره فی ندوة ترشیح المراجع من تلامذة الشیخ الأعظم بعد وفاته. بما انّ زعامة الحوزات العلمیّة و لا سیّما حوزة النجف الأشرف کانت للشیخ الأنصاری قدّس سرّه و قد شغلت مرجعیّته مساحات کبیرة من العالم الشیعی فمن العراق إلی إیران إلی الهند و باکستان و کشمیر و آذربایجان و قفقاسیا و لبنان و الخلیج و غیرها، فمن الطبیعی بعد وفاته أن یتحیّر المقلّدون فی الرجوع إلی الأعلم من بعده و لا بد لهم من فحص عن ذلک و تثبّت فیه، و من جهة أخری: فإن الشیخ قد ربّی جیلا کبیرا من المجتهدین ممن یلیق أن یتصدّی الکثیر منهم للمرجعیّة.

و من هنا فقد عقد أکابر تلامذته ندوة لترشیح أحد هؤلاء ممن هو ألیق بهذا المنصب و کان فیهم آیة اللّه السید المجدّد المیرزا محمد حسن الشیرازی و آیة اللّه الشیخ عبد الرحیم النّهاوندی و آیة اللّه الشیخ حسن النجم آبادی الطهرانی و آیة اللّه المیرزا حبیب اللّه الرشتی و آیة اللّه المیرزا محمد حسن الآشتیانی و هو أصغرهم إذ کان عمره لا یعدو الثلاثة و الثلاثین فاتفق الکل علی تقدیم السیّد المجدّد الشیرازی و بالفعل تصدّی للمرجعیّة و قام الآخرون بالتعریف به و التنویه باسمه و ترجیحه علی معاصریه.

إلّا أنّ المرجعیّة الکبری تشاطرا بها- بعد الشیخ الأنصاری- الفاضل الدربندی و شیخ العراقین عبد الحسین الطهرانی المتوفیان سنة ۱۲۸۶ ه ثم من بعدهما آیة اللّه الشیخ مهدی کاشف الغطاء (م ۱۲۸۹ ه) و فقیه العراق الشیخ راضی النجفی (م ۱۲۹۰ ه). و من بعدهما السیّد حسین الترک (م ۱۲۹۹ ه) و الفاضل الإیروانی (م ۱۳۰۶ ه) و الشیخ محمد حسین الکاظمی (م ۱۳۰۸ ه) و بوفاة الأخیر ألقت الزعامة الکبری قیادها بین یدی السید

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۳۶

المجدّد الشیرازی فقام بها أحسن قیام.

و منها: انه غادر النجف الأشرف بعد سنة و نصف من وفاة استاذه الأنصاری فورد طهران عام ۱۲۸۲ ه و سرعان ما شرع بالبحث و التدریس فعکف علی بحثه طلبة العلم و شدّت إلیه الرحال من کلّ ناحیة و مکان و سمت مکانته و علت رتبته و انتهت الیه الزعامة فی طهران بعد وفاة زعیمها الأکبر الملا علی الکنی قدّس سرّه المتوفی سنة (۱۳۰۶ ه) یقول آغا بزرگ الطهرانی قدّس سرّه:

«و هو أوّل ناشر لتحقیقات الشیخ الأنصاری فی إیران ...، و کان حسن التقریر لطیف التعبیر، عظم شأنه فی ایران و انحصرت به الزعامة و حصل له تفوّق علی علماء سائر البلاد الإیرانیّة.

و منها: مساهمته فی دعم المرجعیّة الدینیّة حینما منح ناصر الدین شاه القاجار ملک ایران امتیاز حصر شراء و بیع الدخانیات (التبغ و التنباک) للإستعمار البریطانی سنة (۱۳۰۷ ه) و الذی تم الغاؤه سنة (۱۳۰۹ ه) بعد إصدار المجدّد الشیرازی لفتواه المعروفة آنذاک و هی:

«بسم اللّه الرحمن الرحیم

استعمال الدخانیات الیوم بأی نحو کان فهو بحکم المحاربة مع صاحب العصر و الزمان عجّل اللّه تعالی فرجه».

بالإضافة إلی صمود العلماء و مقاومتهم فی البلاد و لا سیّما المیرزا محمد حسن الآشتیانی فی العاصمة طهران حیث کان هو الرئیس الدینی و الزعیم الأوّل فیها، خصوصا و انه کان یتمتع بشعبیّة واسعة.

یقول السیّد محسن أمین العاملی فی الأعیان:

«حجّ سنة (۱۳۱۱ ه) و جاء إلی دمشق بأبّهة و جلالة و کنت یومئذ فی النجف و جرت مباحثات بینه و بین بعض علماء أهل دمشق تکلّم فیها بأوضح بیان و أجلی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۳۷

برهان، و مما قالوه له: کیف إن المیرزا الشیرازی حرّم التدخین؟ و إذا کان حرّمه فکیف أنت تدخّن؟

فقال: حرّمه لما یترتب علی فعله من المضرّة و هی تمکین الأجنبی من استنزاف منافع البلاد، فترکناه یومئذ، فلما زال هذا المحذور عدنا إلیه، و المباح یصیر محرّما إذا کان فیه ضرر، و یحلّ إذا زال الضرر فمن کان یضرّه أکل الأرز حرم علیه أکله، فإذا زال الضرر حلّ.

و جاء من هناک إلی العراق و لمّا ورد سامراء أمر المیرزا الشیرازی أهل العلم باستقباله فاستقبلوه، و أضافه و زاد فی إکرامه.

و کانت جرت بینه و بین الشاه منافرة قبل مجیئه للحج، و لمّا ورد طهران أمر الشاه بعدم استقباله فلم یبق أحد فی المدینة إلّا استقبله»[۳۶].

أولاده

۱- نجله الأکبر آیة اللّه الشیخ مرتضی الآشتیانی.

ولد رحمه اللّه عشیة الیوم الذی توفی فیه الشیخ الأنصاری سنة (۱۲۸۱ ه) فسمّاه والده باسم استاذه کما ذکرنا سابقا.

أخذ الأوّلیّات فی طهران ثم اشترک فی بحث والده و تخرّج علیه و تفقّه و أصبح من الفضلاء البارزین، خرج مع والده فی سفرته إلی زیارة بیت اللّه الحرام و عند ما دخل سامراء بعد عودته من الحج و زیارة السیدة زینب سلام اللّه علیها أمره والده بالبقاء فی العراق و الاستفادة من محضر أعلام النجف فآثر البقاء و نهل من دروس الاعلام إلی أن غادر النجف بعد أربع سنوات من إقامته فیها و ورد طهران حدود سنة (۱۳۱۵ ه) و قام مقام والده بعد وفاته و قرّر أبحاثه ولده آیة اللّه الحاج میرزا محمود الآشتیانی بعنوان «عقد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۳۸

الإجارة و أحکامها» توفی رحمه اللّه سنة (۱۳۶۵ ه) فی مشهد الامام الرضا علیه الصلاة و السلام و دفن بحضرته.

۲- الشیخ مصطفی الآشتیانی الملقّب بافتخار العلماء.

له دیوان شعر باللغة الفارسیة اسمه «افتخارنامه حیدری».

اغتیل فی مدینة ری سنة (۱۳۲۷ ه).

۳- الحاج الشیخ میرزا هاشم الآشتیانی کان من اعضاء مجلس الشوری الوطنی فی طهران لعدّة دورات.

له فی مجال التألیف: «أبواب الجنّات» فی الدعاء مطبوع فی مجلّدین.

و هو الذی قام بطباعة کتاب «القضاء» لوالده رحمه اللّه توفی سنة (۱۳۴۰ ه) و دفن فی مدینة مشهد المقدسة.

۴- آیة اللّه الحاج میرزا أحمد الآشتیانی.

ولد سنة (۱۳۰۰ ه) و کان من العلماء الأفاضل و له مؤلفات عدیدة أکثرها لا یزال مخطوطا توفی رحمه اللّه سنة (۱۳۹۵ ه).

۵- فاطمة المعروفة ب آقازاده خانم.

تزوجت ابن عمّها المعروف بمیرزا کوچک و هو المیرزا جعفر والد الفیلسوف الشهیر المیرزا مهدی الآشتیانی.

تلامذته

و هم کثیرون نکتفی بذکر المشاهیر منهم:

۱- آیة اللّه الحاج میرزا محمد علی الشاه آبادی المتوفی سنة ۱۳۶۹ ه.

۲- آیة اللّه الحاج میرزا محمد الفیض المتوفی سنة ۱۳۷۰ ه.

۳- آیة اللّه الحاج محمد جواد ابن الشیخ ملا غلام رضا المجتهد القمی صاحب القلائد.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۳۹

۴- آیة اللّه الحاج الشیخ محمد علی الحائری القمی المتوفی سنة ۱۳۵۸ ه.

۵- آیة اللّه الحاج آقا حسین الطباطبائی القمی المتوفی سنة ۱۳۶۶ ه.

۶- و ۷- و ۸ و ۹- أولاده الأماجد:

آیة اللّه الحاج الشیخ مرتضی الآشتیانی المتوفی سنة ۱۳۶۶ ه.

الحاج الشیخ مصطفی الآشتیانی المتوفی سنة ۱۳۲۷ ه.

الحاج میرزا هاشم الآشتیانی المتوفی سنة ۱۳۴۰ ه.

الحاج میرزا أحمد الآشتیانی المتوفی سنة ۱۳۹۵ ه.

۱۰- ابن أخیه المیرزا جعفر (میرزا کوچک) والد الفیلسوف الشهیر الشیخ میرزا مهدی الآشتیانی.

۱۱- آیة اللّه الشیخ علی أکبر الحکمی الیزدی.

۱۲- آیة اللّه الشیخ ملا رحمة اللّه الکرمانی.

۱۳- آیة اللّه الشیخ علی أکبر النهاوندی المتوفی سنة ۱۳۶۸ ه.

۱۴- آیة اللّه الشیخ أبو القاسم الکبیر القمی المتوفی سنة ۱۳۶۹ ه.

۱۵- آیة اللّه الشیخ محمد الکبیر القمی المتوفی سنة ۱۳۶۹ ه.

۱۶- آیة اللّه المولی عبد الرسول النوری المازندرانی (م ۱۳۲۵ ه).

۱۷- آیة اللّه الشیخ عبد الرسول الفیروز کوهی المتوفی ۱۳۲۳ ه.

۱۸- آیة اللّه السید عباس الشاهرودی المتوفی ۱۳۴۱ ه.

۱۹- آیة اللّه السید محمد رضا الحسینی الأفجه‌ای المتوفی سنة ۱۳۶۲ ه و هو مقرّر أبحاث المیرزا الآشتیانی.

۲۰- آیة اللّه الشیخ عبد الحسین الرشتی المتوفی سنة ۱۳۷۳ ه.

۲۱- آیة اللّه الشیخ فیّاض الدین الزنجانی المتوفی سنة ۱۳۶۰ ه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۴۰

تألیفاته

تعود الأکثریة الساحقة فی مؤلفاته إلی تقریرات أبحاث استاذه الشیخ الأنصاری قدّس سرّه.

ففی مجال الأصول له:

اشارة

۱- رسالة فی الإجزاء.

۲- رسالة فی إجتماع الأمر و النهی.

۳- رسالة فی إقتضاء الأمر للنهی عن الضد.

۴- بحر الفوائد فی شرح الفرائد (و هو الکتاب الماثل بین یدیک و سیأتی الحدیث عنه).

۵- التعادل و التراجیح.

۶- حاشیة الفرائد (و هی الحاشیة الناقصة) و قد کثرت الأقوال فیها فمن ظان أنّها «بحر الفوائد» و آخر أنها حاشیة غیر «البحر» إلی غیر ذلک.

و الصحیح ان الحاشیة المزبورة هی «بحر الفوائد» قبل أن تکتمل بهذه الصورة الموجودة و ذلک لأن المیرزا حینما جاء إلی طهران و درّس «الفرائد» أضاف إلی حاشیته المزبورة الشیء الکثیر، و یومئذ لم یکن لها اسم معلوم سوی الحاشیة و لمّا أکملها سمّاها «بحر الفوائد» و طبعها.

إلّا ان الحاشیة هذه کانت قد انتشرت منذ أیام النجف و بعد وروده إلی طهران و لذلک فإن الملّا رحمة اللّه الکرمانی کان یرجع إلی الحاشیة المزبورة و ینقل منها و یناقشها کما أوردنا جملة من ذلک فی ضمن التعلیق.

۷- رسالة فی الصحیح و الأعم.

۸- مباحث الألفاظ فی الأصول.

۹- رسالة فی المشتق.

۱۰- رسالة فی مقدّمة الواجب.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۴۱

و هذه الکتب- کما تری- أکثرها من تقاریر بحث استاذه الانصاری و یتضح ذلک بمراجعة «الذریعة» و نفس المخطوطات أیضا.

۱۱- و قد قرّر بعض تلامذته جملة من بحوثه الفقهیّة و الأصولیّة کما أشرنا إلی ذلک آنفا.

و أمّا فی مجال الفقه

۱- کتاب الإجارة (تقریر أبحاث الشیخ الانصاری).

۲- کتاب إحیاء الموات (تقریر لأبحاث الشیخ الانصاری).

۳- إزاحة الشکوک فی حکم اللباس المشکوک.

۴- الإستفتاءات (رسالة سؤال و جواب).

۵- رسالة فی حکم أوانی الذهب و الفضّة.

۶- رسالة فی التقلید.

۷- رسالة فی التحسین و التقبیح العقلیین (ذکرها فی استصحاب «بحر الفوائد».

۸- تعلیقات علی المکاسب.

۹- رسالة فی الجمع بین قصد القرآن و الدعاء فی الصلاة.

۱۰- کتاب الخمس (تقریر بحث الشیخ الانصاری).

۱۱- الخلل فی الصلاة (تقریر بحث الشیخ الأنصاری).

۱۲- کتاب الرهن (تقریر بحث الشیخ الأنصاری).

۱۳- کتاب الزکاة (تقریر بحث الشیخ الأنصاری).

۱۴- رسالة فی السلام (فیما إذا سلّم جماعة علی شخص واحد فهل یکتفی بجواب واحد؟).

۱۵- کتاب الصّید و الذباحة (تقریر بحث الشیخ الأنصاری).

۱۶- کتاب الغصب (تقریر بحث الشیخ الأنصاری).

۱۷- رسالة فی قاعدة نفی العسر و الحرج.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۴۲

۱۸- رسالة فی قضاء الأعلم.

۱۹- کتاب القضاء (تقریر بحث الشیخ الأنصاری).

۲۰- القواعد الفقهیّة.

۲۱- نکاح المریض.

۲۲- کتاب الوقف (تقریر بحث الشیخ الأنصاری).

۲۳- کتاب الوکالة (تقریر بحث الشیخ الأنصاری).

و له فی المجالات الأخری:

۲۴- الرسائل المتبادلة بینه و بین الشخصیّات.

وفاته قدس سره:

توفی رضوان اللّه تعالی علیه فی ۲۸ من شهر جمادی الأولی سنة ۱۳۱۹ ه فی طهران و شیّعه الآلاف من جماهیر المؤمنین و العلماء و الفضلاء و سائر الطبقات ثم نقل جثمانه الشریف إلی النجف الأشرف و دفن فی إحدی حجرات الصحن العلوی إلی جنب الفقیه الکبیر و الواعظ الشهیر آیة اللّه الحاج الشیخ جعفر الشوشتری المتوفی سنة ۱۳۰۱ ه حشره اللّه جل جلاله مع الأنبیاء و الصلحاء و من کان یتولّاه من الأئمة الطاهرین صلوات اللّه علیهم أجمعین و حسن أولئک رفیقا.

بقی الحدیث عن «بحر الفوائد»

اشارة

و لمّا کان «البحر» شرحا لمتن «رسائل» الشیخ فلا جرم انه یعتبر الرصّید الأوّل فی التعریف بمبانی مدرسة الشیخ الأعظم، خاصّة و انّه من شرکاء درسه و العاکفین علی بحثه إلّا اننا لم نجد له حضورا مشارکا فی المسار الأصولی فی الطبقات اللاحقة بصورة جادة و واضحة إلّا نادرا عند بعض مشاهیر تلامذته أمثال: الشیخ رحمة اللّه الکرمانی قدّس سرّه و الشیخ عبد الحسین الرشتی قدّس سرّه و أحیانا عند غیرهم کما هو الملاحظ فی إشارات عابرة و طفیفة فی نفس الوقت من المحقق الأصولی الشیخ محمد حسین الإصفهانی (م ۱۳۶۱ ه) ثم ینغمر ذکره إلی طبقة المعاصرین و نجد أکثر من استفاد منه هو السیّد المروّج

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۴۳

الجزائری (م ۱۴۱۹ ه) فی شرحه علی «الکفایة» فی عدّة مواطن و کذا السیّد یوسف المدنی التبریزی فی کتابه «درر الفوائد».

و لعل السرّ یرجع إلی عدم حضور الآشتیانی فی حاضرة العلم الکبری- النجف الأشرف علی مشرفه آلاف الصلاة و السلام مدی اللیالی و الأیّام- هذا من جهة و من جهة ثانیة طول الکتاب و تفصیله؛ فإنّ للإختصار حظّا من التوفیق و القبول، ألا تری الکفایة؟! علی انّنا وجدنا المشارکة المیدانیّة الجادّة فی المقام للأصولی المحقق الجلیل المیرزا النائینی قدّس سرّه (م ۱۳۵۵ ه) الذی هو فی طبقة

تلامذة الميرزا الآشتياني قدّس سرّه حيث أصبح الشارح الأوّل لمباني الشيخ و الناقد لها بالإضافة إلى نقد مدرسة الآخوند الخراساني قدّس سرّه مما عزّز من مقامه العلمي الرفيع و جعله يحتل المكانة الأولى في الدراسات الأصوليّة المعاصرة كما سبقت الإشارة إليه.

و بالرغم من ذلك فإن الباحث الأصولي لا يستغني عن فوائد الآشتياني طالما أراد التعرّف الكامل بأصول مدرسة الشيخ الأنصاري طاب ثراه ذلك لأنه متدفّق من فلق فم الشيخ نفسه و مستمد من ذهنيّة تلميذه الوقّادة و كفاءاته العالية و استعداده الموهوب و قلمه السيّال و فكره الثاقب الجوّال.

و مهما يكن من أمر، فإن عظمة المحقق الآشتياني و جلالة قدره و صدارته في حوزة آراء الشيخ الأصوليّة و الفقهيّة مما اطبق عليه الأوّل و الآخر و السابق و اللاحق.

ثم ان الميرزا الآشتياني أوّل ما كتب «البحر» كتبه في أيّام حضوره على استاذه حتى فرغ منه أيام حياة الشيخ و لم يكن له يومئذ اسم معروف اللهم إلا الحاشية على «الفرائد» و انتشر بين أهل العلم.

و لما جاء إلى طهران و اشتغل بتدريس «الفرائد» أضاف إليه الشيء الكثير و غيّر و بدّل و زاد و نقص و نقّحه و ذهّبه و هذّبه حتى فرغ منه بهذه الصورة و سمّاه «بحر الفوائد في شرح الفرائد» و قام بطبعه سنة (۱۳۱۵ ه) بطهران بإشراف منه، فكانت النسبة بين المطبوع و المخطوط السابق منه نسبة العموم و الخصوص من وجه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۴۴

يقول البحّاثة الشيخ آغا بزرك الطهراني قدّس سرّه:

ألّف المترجم حاشية كبيرة على «الرسائل»- تأليف أستاذه- سمّاها «بحر الفوائد» ألّفها في النجف و لما عاد إلى طهران هذّبها و نقّحها و طبعها». [نقباء البشر: ۱/ ۳۹۰ و انظر الذريعة: ۳/ ۴۴ و ۶/ ۱۵۵].

هذا مضافا إلى ما أشار إليه في ثنايا البحث من ان الكثير مما كتبه سابقا ضاع منه بسبب المهاجرة و الظروف العصيبة التي مرّت به رحمه اللّه تعالى.

و من الجميل ان التعاليق التي أضافها- على الكتاب- في طهران كلّها معلّمة و متميّزة، ذلك لأنه كلّ ما كتبه في حياة أستاذه أردفه بقوله: (دام ظله) و ما كتبه بعد ذلك فهو متبع بقوله (قدّس سرّه) مما يشير إلى انه كتبه بعد وفاة الشيخ طاب ثراه و هي الفترة التي عاشها في طهران.

و لنعترف غرفة من فوائد «بحر الفوائد» و مميّزاته و بكلّ اختصار:

۱- فأوّل ما يمتاز به انه شرح توضيحي علمي يوضّح المادّة توضيحا شافيا من دون أن يخلّ بقيمتها العلميّة، و من هنا يكون نافعا للمبتدي و المتوسّط.

۲- و إجتهاديّ في نفس الوقت فيصلح مصدرا و مرجعا للمنتهي و المدرّس و المستفيد.

۳- يسير في توضيح الفكرة على أساس ترتيب الكتاب غالبا، بل دائما.

۴- كما يشير إلى المسار البحثي حسب الترتيب الفنّي و ما يجب أن يتقدّم أو يتأخّر.

۵- كما انه استدراكي يستدرك على المتن الكثير من النكات و الفوائد و التنبيهات التي يجب الإلتفات إليها و الإطلاع عليها و هو في هذه الجهة فريد في بابه.

۶- و البسط الوافي حيث انه شرح مبسوط جدّا لا يدانيه شرح آخر في مستواه العلمي و التوضيحي.

۷- و من مميّزاته: إرجاع الفكرة المطروحة في كلمات الشيخ إلى مصدرها

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۴۵

الأصلی و نقلها من هناک.

۸- و من هنا لم یعتمد علی مجرّد نقل الشیخ للکلمات بل ینقلها من مصادرها الأوّلیّة.

۹- و إذا نقل الشیخ صدر العبارة أو ذیلها، نقلها هو کاملة؛ لاعتقاده بان النقل المختزل یضرّ بفهم العبارة لا سیّما للمبتدئین و المتوسطین.

۱۰- و تجده ناقدا لکلمات السابقین- إذا نقلها- فهو ناقل ناقد.

۱۱- کما قد یشرح کلماتهم شرحا وافیا قبل أن یقوم بنقدها.

۱۲- بل قد یتخذ موقف الدفاع عنهم.

۱۳- و قد جرت عادته علی ذکر المصادر المعتمدة فی البحث و تبیین ما أجمله استاذه بمثل قوله: (قال بعض المحققین)، أو (بعض المعاصرین)، أو (بعض مشائخنا)، أو (بعض الأساطین).

۱۴- و قد قارن کثیرا بین مدرسة استاذه الأنصاری و معاصریه لا سیّما الفاضل النراقی و صاحب «الفصول».

۱۵- و تعرّض بالمناسبات المختلفة للأبحاث العقائدیّة و الکلامیّة فتراه یدخل فیها دخولا فنّیا خصوصا فی المجالات التی تعرّض المصنّف لمثلها کما فی بحث سهو النبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم، و الإحباط و التکفیر، و علم الغیب للأئمة علیهم السّلام و غیرها.

۱۶- کما یشیر إلی الأبحاث الفلسفیّة إذا اقتضت الضرورة و یکتفی بنقل کلمات القوم من دون ان یخوض فی مضمارها.

۱۷- هذا بالإضافة إلی ولائیّاته المشهودة فی غضون الأبحاث و تصلّبه فی حبّ آل محمّد علیهم السّلام.

۱۸- و لمّا لم یوفّق الشیخ طاب ثراه لتصحیح کتابه «فرائد الأصول» أو عز إلی أکابر تلامذته أمثال السیّد المجدّد الشیرازی قدّس سرّه أن یقوموا بتصحیح الکتاب مادّة و مضمونا علی غرار ما وضعه لهم من منهجیّة فی أیام البحث و التدریس.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۴۶

و لم یتقدّم السیّد- ککثیر غیره من تلامذة الشیخ- إلی ذلک إجلالا و إکراما لمکانة الشیخ و احتراما لمقامه الرفیع- کما هو المعروف علی الألسنة- و لم نجد أکثر من موضعین- إن صدّقه الظنّ- قام بتصحیحهما السیّد المجدّد أعلی اللّه تعالی مقامه أشار إلیهما تلمیذه المیرزا النائینی قدّس سرّه کما فی الأجود و الفوائد و ناقشهما نقاشا جادّا و لم یرتضهما.

و لعلّه لا ینحصر بهذین الموردین فإنه لم یصل الینا تراث السیّد المجدّد فی دورة کاملة و الموجود منه بعنوان التقریرات خلیط من بحوث الفاضل الإیروانی (م ۱۳۰۶ ه) بقلم السیّد اللاری و متفرّقات مما کتبها الروزدری من بحوث السیّد المجدّد، مع العلم بان الکثیر من تلامذته کتبوا الشیء الکثیر من بحوثه، و لعلّ أحسن ما کتب من تقریراته الأصولیّة ما سطرته یراعة تلمیذه الفذ آیة اللّه السیّد محمد الشرموطی بعنوان «التقاریر الأصولیّة»، إلّا انّها لم تطبع بعد و لا تزال مخطوطة.

و کیف کان: فقد قام المحقق الآشتیانی بمهمّة تصحیح الکتاب علی احسن وجه بما لم یتقدّمه أحد و قد ملأ «بحره» بتصحیح «الفرائد» و قام بتحریر «رسائل» الشیخ من جدید و لا غرور فی ذلک؛ فانه أعرف الناس بمقاصد الشیخ و مراداته فی عباراته.

۱۹- و قد استعان الشارح قدّس سرّه فی توضیح مراد الشیخ فی «الفرائد» قبل کلّ شیء بالشیخ نفسه حیث ذکر لنا تقریر بحوثه یوم لم تکن هناک من مسجّل و لا لاقطة صوت أو تصویر، و میّزه لنا بقوله: ذکره فی مجلس البحث أو مجلس المذاکرة أو مجلس الدرس، او عند قراءتی علیه أو ما شابه ذلک.

۲۰- کما ذکر مواضع اختلاف النّسخ و تصحیح الشیخ نفسه للعبارة أحیانا.

۲۱- هذا بالإضافة إلی ان نسخته التی کانت بیده مصحّحة فی مجلس الدرس.

۲۲- کما ذکر المواضع التی اعترف الشیخ نفسه فیها بقصور العبارة عن إفادة المعنی المقصود، فقام بتحریرها من جدید کما أشرنا آنفا.

۲۳- و بالإضافة إلی ذلک کلّه فقد أشار إلی المواضع التی تقصر عبارة الکتاب عن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۴۷

إفادة المراد- فی رأیه- و لذلک قام بمحاولة تبیین المراد منها.

۲۴- و من ممیّزات الکتاب:

انه لا- یبقی شاردة و لا- واردة إلّا أحصاها و لا خافیة إلّا شرحها و بیّنها و لا یکتفی فی شرحه بالبیان الیسیر، بل یصرّ علی التعرّض لجوانب البحث و زوایاه و خفایاه ثم یلمّ بکلّ جهاته، بل قد یطنب فی البحث بشکل یملّ من متابعة الموضوع من لم یتعوّد علی هذه الرّوح الوثّابة و یتقاعس عن الإستمرار مع صاحب ذلک النفس الطویل الذی لا یکلّ عن التحقیق و التدقیق و البحث الدائب حتی ربّما وجدته یقول: و قد بقیت خبایا فی زوایا لم نتعرّض لها إختصارا بعد کلّ ذلک الإسهاب و الإطناب الذی مرّ.

۲۵- و بالمناسبة فإن کثیرا من موضوعات الکتاب مشروحة و مبسوطة بشکل قد لا توجد مشبوعة بهذه المثابة فی الکتب الأصولیّة المطوّلة الأخری فتصلح أن تکون رسالة أو کتابا فی حدّ نفسه کما فی کثیر من التنبیهات و منها:

شرحه المبسوط فی حدیث الرفع، و فی تقدّم الأصل السببی علی المسببی، و فی الأصل المثبت، إلی کثیر غیر ذلک.

و فذلکة الکلام: انه لو لم یکن فی فوائد «بحر الفوائد» سوی:

انه تحریر الفرائد (من جدید)

و مستدرک الفرائد (بالتأکید)

و شرح الفرائد و تمام الفوائد، لکفی و کفی.

و بالرغم من أنه بحر یزخر بالفوائد إلّا انه یلاحظ فیه کغیره من کتب الأصول: عدم الضبط فی نقل الآیات الکریمة و الأخبار الشریفة إتکالا علی الحافظة او علی نقل السابقین، أو النّقل بالمضمون و المعنی، و الإعتماد علی مجرّد الإشتهار علی الألسنة فی حسبان الکلام روایة إلّا انه نادر جدّا.

ثم اننا وجدنا النسخ التی اعتمدها المحقق الآشتیانی قدّس سرّه من الکتب التی أرجع إلیها کثیرا ک «الهدایة» و «الفصول» و «المناهج» و «الضوابط» و غیرها تختلف عن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۴۸

المطبوعة الیوم زیادة و نقیصة، و لم نتبه علی ذلک إلّا فی بعض الموارد إکتفاء بالإرجاع إلی المصدر المطبوع أو الموجود، و لأنه لیس فیه کثیر فائدة إلّا فی موارد نادرة و هی معلومة بعد المراجعة.

الکلمات و التعالیق و الشروح و الحواشی التی استفدنا منها أو أضفناها إلی «البحر»:

صببت الإهتمام علی نقل کلمات أعاظم تلامذة الشیخ؛ لأنهم أعرف به من غیره و أقرب عهدا به و بنظریّاته، ثم تلامذتهم و لم أتعدّ عن ذلک إلّا نادرا نعم استفدت أحیانا من کتب ثلاثة من معاصریه و هی:

۱- «هدایة المسترشدین» للشیخ محمد تقی الاصفهانی الأیوان کیفی قدّس سرّه المتوفی سنة ۱۲۴۸ ه المعروف بصاحب الحاشیة.

۲- «قوانین الأصول» للمیرزا أبی القاسم القمی قدّس سرّه المتوفی سنة ۱۲۳۱ ه.

۳- «و الفصول الغرویّة» للشیخ محمد حسین الحائری الاصفهانی الأیوان کیفی قدّس سرّه المتوفی سنة ۱۲۵۵ ه.

و أمّا کتب تلامذة الشیخ و تلامذتهم فهی:

۴- «حاشیة علی معالم الدین» للسیّد علی القزوینی قدّس سرّه المتوفی سنة ۱۲۹۸ ه.

۵- «أوثق الوسائل» للشیخ موسی بن جعفر التبریزی المتوفی سنة ۱۳۰۵ ه و فی ضمنها کلمات استاذه السیّد حسین الترک المتوفی سنة

۱۲۹۹ ه.

۶- «تقریرات السیّد المجدّد الشیرازی قدّس سرّه» المتوفی سنة ۱۳۱۲ ه.

۷- «محجّة العلماء» للشیخ محمد هادی الطهرانی المتوفی سنة ۱۳۲۲ ه.

۸- «الفوائد الرضویّة علی الفرائد المرتضویّة» للشیخ آغا رضا الهمدانی المتوفی سنة ۱۳۲۲ ه صاحب «مصباح الفقیه» و ذکرناها بعنوان «حاشیة فرائد الأصول».

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۴۹

۹- «درر الفوائد فی الحاشیة علی الفرائد» للمحقق الشیخ محمد کاظم الطوسی الخراسانی صاحب «الکفایة» المتوفی سنة ۱۳۲۹ ه.

۱۰- «قلائد الفرائد» للمحقق الشیخ غلام رضا القمی المتوفی سنة ۱۳۳۲ ه

۱۱- «حاشیة فرائد الأصول» تقریر أبحاث السیّد محمد کاظم الطباطبائی الیزدی المتوفی سنة ۱۳۳۷ ه بقلم تلمیذه الشیخ محمد ابراهیم الیزدی (م سنة ۱۳۲۰ ه).

۱۲- تعلیقة السیّد عبد الحسین اللّاری المتوفی سنة ۱۳۴۲ ه و فی ضمنها أیضا:

۱۳- کلمات أستاذه الأعظم الفاضل الایروانی المتوفی سنة ۱۳۰۶ ه.

۱۴- «حاشیة رحمة اللّه» للفاضل الشیخ رحمة اللّه الکرمانی و هی حاشیة ملیحة جدا یردّ فیها علی المحقق الخراسانی کثیرا.

۱۵- «حاشیة المشکینی علی الکفایة» للمحقق المیرزا أبی الحسن المشکینی المتوفی سنة ۱۳۵۹ ه.

۱۶- «فوائد الأصول» للشیخ محمد علی الکاظمی الخراسانی المتوفی سنة ۱۳۶۵ ه.

۱۷- «أجود التقریرات» للسید أبی القاسم الخوئی النجفی المتوفی سنة ۱۴۱۳ ه کلاهما تقریرا لأبحاث المحقق المیرزا النائینی قدّس سرّه المتوفی سنة ۱۳۵۵ ه.

۱۸- «نهایة الأفکار» للشیخ محمد تقی البروجردی المتوفی سنة ۱۳۹۲ ه تقریرا لأبحاث المحقق الأصولی الشیخ آغا ضیاء العراقی المتوفی سنة ۱۳۶۱ ه.

۱۹- و «مقالات الأصول» بقلم المحقق العراقی أیضا.

۲۰- «نهایة الدرایة» للمحقق الشیخ محمد حسین الکاظمی الاصفهانی المتوفی سنة ۱۳۶۱ ه.[۳۷]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) ؛ مقدمةج۱ ؛ ص۴۹

- «وقایة الأذهان» للشیخ محمد رضا الاصفهانی المتوفی سنة ۱۳۶۲ ه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۵۰

۲۲- «عمدة الوسائل فی شرح الرسائل» للسید عبد اللّه الشیرازی المتوفی سنة ۱۴۰۶ ه[۳۸].

و قد تقول: ما الحاجة إلی نقل المکرّر فی موضع واحد؟

فأقول: لکی تطّلع من خلال ذلک:-

علی توارد الأفکار و تقاربها.

- و اتحاد المأخذ من أستاذ و غیره.

- کما یتّضح بذلک الفاصل العلمی بین الرّجال و اختلافهم فی الافهام.

- و یتبین بوضوح تعدّد الرؤی و النّظرات فی کلمات الشیخ.

- و اختلافهم فی زاویة النظر إلی آراءه و مبانیه.

- و مقدار تعبّدهم بكلماته و إبداعاته.

الشيخ الأعظم الأنصارى

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۵۱

- مضافا إلى ما فی ذلک من إحياء للشخصيّات و إحياء للآراء المطروحة فی حوزة الأصول سابقا.

- و تدرّج الفكرة الأصوليّة فی تطوّرها لاحقا.

- إلى غير ذلک من فوائد.

و قد لاحظنا على سبيل المثال أن جلّ «القلائد» منظومة من «بحر الفوائد».

النسخ المعتمدة فی التحقيق:

۱) النسخة المتداولة المطبوعة باشراف المحقق الآشتيانی على الحجر بطهران سنة ۱۳۱۵ ه و جعلناها الأصل لكونها أكثر وضوحا و إتقانا و ضبطا و لما إنّها تتميّز باشراف الشيخ نفسه على طبعها.

۲) النسخة المطبوعة بهامش الفرائد سنة ۱۳۷۲ ه بطهران أيضا بأمر المرجع الدينی السيد آقا حسين الطباطبائی البروجردی قدّس سرّه المتوفى سنة ۱۳۸۰ ه و قد استعرناها من صديقنا العزيز الفاضل السيد عباس كاظم الحسينی الشاهرودی حفيد المرجع الدينی السيد الشاهرودی الكبير.

۳) النسخة المصوّرة من مكتبه الفاضلی بخوانسار من الحاشية الصغيرة التی سمّيناها بالبحر القديم المذكور على الألسن بعنوان الحاشية الناقصة.

و استعنّا بهذه النسخ الثلاث لضبط النص الصحيح من «بحر الفوائد» و لم نسر على الطريقة المألوفة من ذكر اختلاف النّسخ لما لا يرجع شیء منه إلى محصّل سوى التشويش على الطالب و الباحث بعد أن توخّينا النّص الصحيح المضبوط إجتهادا، هذا فضلا عن ان الإختلاف نادر جدّا، اللهم إلّا فی النسخة الثالثة و قد ذكرنا ان النسبة بينها و بين «البحر» الموجود عموم من وجه، و لم تعد الحاجة إلى ذكر التعليقات الّتیء لم ترد فی «البحر» منها لما أنها كانت بمرأى و مشهد من المؤلف عند طباعته للنسخة المشهورة المتداولة و لم يأت بها الكاشف عن انه معرض عنها وقتئذ.

و لم نحصل على مخطوطة كاملة من الكتاب بيد المؤلف أو تلامذته رغم الفحص

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۵۲

الجادّ، اللهم إلّا متفرّقات فی مكتبة الخزانة الرضويّة بمشهد الامام الرضا عليه السّلام و المكتبة المرعشيّة بقم المقدّسة.

و لذلک لم نعتمد عليها أصلا.

منهجنا فی التحقيق و عملنا فی الكتاب

لا إشكال ان التحقيق من الأعمال الشّاقة جدّا التی قد تتطلّب جهودا أكثر من التأليف بأضعاف مضاعفة لا سيّما مع قلّة البضاعة.

خصوصا إذا انفرد المحقّق فی تحقيقه و لم يكن له ناصر و لا- معين، سيّما إذا كان الكتاب مملوءا من الطلاسم المعقّدة و الرّموز المقيّدة فكيف بما إذا كان أصوليّا و الحال هذه.

و مع ذلک كلّه فقد أمضيت بضعة الآلاف ساعة فی تحقيق هذا الكتاب النفيس و حلّ طلاسمه و فكّ رموزه إبتداءا من جمادی الثانية عام ۱۴۲۸ ه و قد ساعدنا على مقابلة الجزء الأوّل و تخريج شطر من مصادر الكتاب تلميذنا العزيز الشاب المخلص الوفی السيد عبد الصمد الجعفری العريضی العبّادانی دام عزّه فقد كابد معنا الصعوبات لمدّة ستّة أشهر متواصلة باخلاص غير مشوب بمنّ ثم فارقنا

مشکورا بعد ذلک متّجها نحو انشغالاته الأخری وفقه اللّه تعالی لکل خیر و شکر سعیه و أجزل مثوبته.

و قد مرّ التحقیق عبر المراحل التالیة:

أولا: مقابلة النسخ المذکورة و قد کانت إحدی العقبات الصعبة جدّا.

ثانیا: تقویم و ضبط نصوص الکتاب بالدّقة التامة.

ثالثا: تقطیع و توزیع النص حسب المعائیر العلمیّة.

رابعا: وضع علائم الترقیم وفق المناهج المتبعة لدی المحققین.

خامسا: تخریج الآیات الکریمة و الروایات الشریفة من مصادرها الأوّلیّة.

فقدّمنا الکتب الأربعة علی غیرها و راعینا الترتیب الزمنی فیما بینها أیضا و إذا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۵۳

وجدنا الخبر فی کتب سابقة علیها ذکرنا المتقدّم ابتداء ک «المحاسن» و «البصائر» و «قرب الإسناد» و نظائرها ثم أردفناها بالکتب الأربعة ثم «الوسائل» و اعتمدنا فیها جمیعا الطبعات المشهورة و المعروفة بین أهل العلم و المتداولة فی الأوساط.

و نبّهنا علی النصوص التی لا أثر لها فی الجوامع الحدیثیّة المعتبرة، کما أشرنا إلی مصادر الاخبار النبویّة- التی لا توجد عندنا- من کتب الجمهور.

ثم انه قد تجد اختلافا ظاهرا بین المصادر فی الفاظ النصوص إلّا انّ جملة من أهل العلم اعتادوا علی النقل من مصدر واحد ظنّا منهم وحدة الألفاظ فی المصادر المختلفة و قد نبّهنا علی ذلک فی غیر مورد و سکتنا عن بعض اکتفاء بهذا التنبیه.

کما اشرنا إلی النصوص التی أوردها المحقق الآشتیانی تبعا لغیره من الأعلام فی کتابه و لیس لها أثر فی الجوامع الحدیثیّة إلا فی الکتب الفقهیّة أوردها الشیخ الطوسی فی بعض کتبه إیرادا لا اعتمادا من کتب الجمهور و تبعه بعد ذلک من تأخّر عنه لا سیّما المحقق و العلّامة مما أدّی إلی اشتهار تلک النصوص شهرة واسعة لدی الأعلام المتأخّرین و طفحت بها کتب الإستدلال مع أنّ مصدرها الرئیسی کما ذکرنا- عبارة عن کتب الجمهور، تسرّبت إلی کتبنا من خلال نقل الشیخ أو المحقق رضوان اللّه تعالی علیهما.

سادسا: تخریج الأقوال و عزوها إلی مصادرها أو الحاکی لها أو هما معا جهد المستطاع.

و من أجل ذلک فقد کرّرت النظر و راجعت کتابا واحدا أکثر من مرّة من أجل تخریجة واحدة و من ذلک مراجعتی مثلا لکتاب «کشف القناع» و مطالعتی له أکثر من خمس مرّات من الدفّة إلی الدفّة و کذا «مناهج النراقی» و «القوانین» و «الهدایة» و «الفصول» بما یزید علی ذلک، و قد تفشل المحاولات دون نتیجة.

خصوصا و أن الفطاحل المعاصرین له کثیرون جدّا و لم یتیسّر لی الحصول علی کتبهم أمثال حجّة الإسلام الشفتی و الشیخ محمد ابراهیم الکلباسی الکاخکی و السید

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۵۴

حسین الترک و الشیخ محمد حسن المامقانی و سیّد «الضوابط» و الملا علی الکنی و سیّد «البرهان القاطع» و السیّد المجدّد و الفاضل الایروانی و الفاضل الأردکانی و الفاضل الدربندی و کثیر غیرهم.

هذا مع العلم بان مصادره الأصلیّة عبارة عن:

۱- «شرح الوافیة» للسید صدر الدین الرضوی استاذ الوحید البهبهانی قدّس سرّهما.

۲- «شرح الوافیة» للسید محسن الأعرجی الکاظمی.

۳- «شرح الوافیة» للسیّد بحر العلوم.

۴- «القوانین» للمیرزا القمّی.

۵- «هدایة المسترشدین» للشیخ محمد تقی الاصفهانی.

۶- «الفصول الغرویّة» لأخیه الشیخ محمد حسین الاصفهانی.

۷- «کشف القناع».

۸- و «منهج التحقیق» لمؤلفهما الشیخ أسد اللّه التستری.

۹- «مناهج الأحکام فی الأصول» للفاضل النراقی.

و أما «ضوابط السیّد» و «مفاتیح المجاهد» و «إشارات الکلباسی» فبدرجة متأخرة عن ذلکن.

و قد بذلت قصاری جهدی فی تتبّع الأقوال و تخریجها من مظانّها و إن لم أوفّق فی هذه العجالة لاستخراج جمیع الأقوال و النصوص و العذر واضح.

سابعا: تحدید صفحات الطبعة الحجریة المتداولة علی هامش الکتاب.

ثامنا: ترقیم الحواشی من بدایة الکتاب فی کلّ جزء ترقیما تسلسلیّا.

تاسعا: وضع العناوین فی مواضعها المناسبة کما جاءت فی الطبعة الحجریّة و أضفنا عناوین أخری فیما لم یذکر له عنوان کما أسقطنا العناوین التی لا قیمة لها و صحّحنا العناوین فی موارد کثیرة.

عاشرا: قسّمنا الکتاب علی ترتیب العناوین الرئیسیّة فی «الفرائد» و فصّلناه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۵۵

بفصوله و بوّبناه کذلک و ذکرنا قائمة الابحاث المطروحة فی کل جزء أوّل ذلک الجزء و کذلک صنعنا فی کل باب و فصل و قدمنا تلکم العناوین و جعلناها الأساس غالبا فی عناوین الصفحات الفردیّة من «البحر» فی کلّ جزء.

الحادی عشر: و إذا کان هناک من تقدیم و تأخیر سهوی فی النسخة الحجریّة المطبوعة من «البحر» رتّبناه بشکله المطلوب.

الثانی عشر: وضعنا فهرسة کاملة لجمیع الأبحاث المطروحة فی کلّ جزء من أجزاء الکتاب.

الثالث عشر: و وزّعنا أجزاء الکتاب فی ثمان مجلّدات.

الرابع عشر: لم نتّبع العادة المألوفة فی وضع التراجم للأعلام المذکورین فی ثنایا أبحاث الکتاب عند أوّل مرّة یأتی ذکرهم، بل جمعنا التراجم کلّها فی خاتمة الکتاب لکی تکون أکثر نفعا للمراجع، و رتّبناها بحسب القرون و سمّیناها «قبسة العجلان فی تراجم الأعیان».

الخامس عشر: علّمنا جمیع الموارد التی أشار فیها الشارح إلی مجلس بحث الشیخ و أبرزناها بقلم أکثر وضوحا.

السادس عشر: کما أبرزنا جمیع الکتب التی أتی ذکرها فی «البحر» کذلک.

السابع عشر: نبّهنا علی مواضع المبتدأ و الخبر إذا ابتعد الخبر عن صاحبه بأکثر من عشرة أسطر فصاعدا فی الکتاب کلّه إلّا ما زاغ عنه البصر و ذلک بابرازه بالقلم الخشن.

الثامن عشر: کما أبرزنا جمیع الموارد التی حاول الشارح تحریر عبارة الکتاب من جدید بالطریقة السابقة.

التاسع عشر: و کذلک فی جمیع الموارد التی یذکر فیها اختلاف النسخ أو یمدح الشیخ أو یشیر إلی مطلب هام یسترعی الإنتباه التام.

العشرون: ثم ان الطبعة التی اعتمدنا علیها من «الفرائد» فی الإرجاعات المشروحة فی کلمات المیرزا هی طبعة مؤتمر تکریم الشیخ الأعظم قدّس سرّه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمهج۱، ص: ۵۶

کما ینبغی الإشارة إلی ان الإرجاعات البحریّة المذکورة فی الهوامش إنّما هی الطبعة الحجریّة التی یمکن الوصول الیها بسهولة فی طبعتنا هذه.

و أخیرا: أضفنا إلیه الکثیر من کلمات الاعلام و شروحهم و حواشیهم علی متن «الفرائد» فی الموارد التی أمکن إدخالها فی غضون

البحث کما مرّت الإشارة إلیهم، هـذا بالإضافة الی التصـحیحات و الإضافات التی أوردناها داخل المعقوفتین لضـرورة أو غیرها و علّقنا علیه بالمقدار الذی تیسّر لنا فی هذه العجالة.

و الکتـاب عربی فارسـی یـذکّر فیما من شأنه التأنیث و یؤنّث ما من شأنه التـذکیر و هکـذا دوالیک، کما هی سـیرة غیره من مشائخه و معاصـریه و من تأخّر عنهم إلی یوم الناس هـذا، و قد نقم الفاضل الکرمانی علی المحقق الخراسانی بهذا الصدد و أسـرف و لم یلتفت إلی انه مبتلی بمثل ما ابتلی به صاحبه.

أمّا نحن فلم نتصـرّف فی تعدیل ذلک أصلا، إلّا فی موارد نادرة جدّا رعایة للأمانة العلمیّة، و لأن التدخّل فی مثل تلک الأمور یتطلّب کتابـة «البحر» برمّته من جدید و هو غیر مطلوب و لا محبوب، نعم صـحّحنا الاغلاط الإملائیة و النحویّة بقدر ما أمکن. و کیف ما کان فلم نأل جهـدا فی اخراج الکتاب بأحسن وجه و أجمل حلّه من الدفّة الی الدقّة فقد راجعنا الکتاب کرارا و سـهرنا معه لیال کثیرة و لا کرامـة، مع الإـعتراف بقصور البـاع و قلّـة الإطلاـع و الإقرار بالسـهو و الإشـتباه؛ فإن السـهو و النسـیان من طبائع الإنسان إلّا من عصـمه الرّحمن عز و جل.

لنختم الکلاـم هنا بالـدعاء للولیّ الناصـح، و سـفینة النجاة، الناموس الأکبر، ولیّ الأمر و صاحب العصـر الحجّـة من آل محمـد أرواحنا لتراب مقدمه الفداء، فإن کان فیما قدّمناه من جهود خیر فهو- بأبی و أمی- أوّله و آخره و معدنه و مأواه و منتهاه:

«اللهمّ صـلّ علی ولیّـک المحیی سـنّتک القـائم بـأمرک الـداعی إلیک الـدلیل علیک حجتک علی خلقک و خلیفتک فی أرضک و شاهدک علی عبادک.

اللهم أعزّ نصره و مدّ فی عمره و زیّن الأرض بطول بقاءه، اللهم أکفه بغی

الحاسـدین و أعـذه من شـرّ الکائـدین و ازجر عنه إرادة الظـالمین و خلّصه من أیـدی الجبّارین، اللهم أعـذه من شـرّ جمیع ما خلقت و برأت و ذرأت و أنشأت و صوّرت و احفظه من بین یـدیه و من خلفه و عن یمینه و عن شـماله و من فوقه و من تحته بحفظک الذی لا یضیع من حفظته به و احفظ فیه رسولک و وصیّ رسولک علیهم السّلام.

اللهم و أحی بولیّـک القرآن و أرنـا نـوره سـرمدا لاـ ظلمـة فیه و أحی به القلوب المیتـة و اشف به الصّـدور الوغرة و اجمع به الأـهواء المختلفـة علی الحق و أقم به الحدود المعطّلة و الأحکام المهملة حتی لا یبقی حقّ إلّا ظهر و لا عدل إلّا زهر و اجعلنا یا ربّ من أعوانه و مقوّیة سلطانه و المؤتمرین لأمره و الرّاضین بفعله و المسلّمین لأحکامه و ممّن لا حاجة به إلی التقیّة من خلقک.

أنت یا ربّ الذی تکشف الضرّ و تجیب المضطرّ إذا دعاک و تنجی من الکرب العظیم فاکشف الضرّ عن ولیّک و اجعله خلیفتک فی أرضک کما ضمنت له.

اللهم و لا تجعلنی من خصـماء آل محمّد علیهم السّـلام و لا تجعلنی من أعداء آل محمّد علیهم السّـلام و لا تجعلنی من أهل الحنق و الغیـظ علی آل محمّـد علیهم السّـلام فإنی أعوذ بک من ذلک فأعـذنی و استجیر بک فأجرنی اللهم صل علی محمّـد و آل محمّـد و اجعلنی بهم فائزا عندک فی الدنیا و الآخرة و من المقرّبین آمین ربّ العالمین».

قم المقدّسـة عش آل محمّـد علیهم السّـلام السیّد محمـد حسن الموسوی العبّادانی نجل السـید علی الدورقی آل السـیّد علی القارون الزاهد البحرانی ۲۵ شعبان المعظم ۱۴۳۰ ه ق

نسخة الطبعة الحجریة المعتمدة المطبوعة فی حیاة المؤلف

صورة الصفحة الاخیرة من النسخة المطبوعة فی حیاة المؤلف

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۶۱

صورة الصفحة الاولی من الطبعة الحجریة من بحر الفوائد المطبوع بهامش متن فرائد الاصول سنة ۱۳۷۶ ه ق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۶۲

صورة الصفحة الثانیة من الطبعة الحجریة من بحر الفوائد المطبوع بهامش متن فرائد الاصول سنة ۱۳۷۶ ه ق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۶۳

آخر صفحة من النسخة المزبورة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۶۴

الصفحة الاولی من النسخة المصورة من مخطوطة بحر الفوائد القدیمة من مکتبة الفاضلی بخوانسار

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، مقدمةج۱، ص: ۶۵

الصفحة الاخیرة من النسخة المزبورة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳

تقسیم مباحث الحجج و الأصول العملیّة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی محمّد و آله الطیبین الطاهرین حجج اللّه علی الخلق أجمعین و لعنة اللّه علی اعدائهم ابد الآبدین.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۷

تقسیم مباحث الحجج و الأصول العملیّة

اشارة

(۱) قوله (دام ظلّه) (: اعلم انّ المکلف اذا التفت الی حکم شرعی فامّا ان یحصل له الشک أو القطع أو الظّن). (ج ۱/ ۲۵)

فی تقسیم حالات المکلّف بعد الإلتفات إلی الحکم الشرعی

أقول: المراد من المکلّف:[۳۹]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۸

أعمّ من المجتهد و العامی ۴۰] کما هو قضیة ظاهر اللّفظ، و التقیید بالالتفات من جهة استحالة حصول الأحوال الثلاثة لغیر الملتفت و ان کان مکلّفا شأنا منقطعا عنه التکلیف الفعلی بسبب عروض الغفلة، فلا یقال: انّ التقیید غیر محتاج الیه و لا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۹

بدّ من أن یحمل علی التوضیح.

ثمّ انّ البحث عن الأحوال الثلاثة من حیث حصولها للمکلّف بالمعنی الذی عرفته و هو المکلّف الفعلی من جهة اقتضاء الفن له، و ان

کانت تحصل لغیره أیضا کغیر البالغ، هذا. مع أن حصولها له یحتاج الی توسّع فی متعلّق الالتفات فی الجملة، و یجعل المراد من الحکم الشرعی: ما کان حکما فی أصل الشریعة و لو لغیر الملتفت و ان لم یکن کذلک علی الاطلاق، هذا.

و یمکن أن یقال: انّ المیّز بالنّسبة الی غیر الاحکام الالزامیّة داخل فی المکلّف علی ما هو الحقّ و علیه المحقّقون من تعلّقه به، و إن کان خارجا عنه بالنسبة الیها.

ثمّ انّ حصر متعلّق الالتفات فی الحکم الشرعی لیس من جهة اختصاص الاحوال به، بل من جهة انّه المقصود الاصلی بالبحث کما یصرّح به فی اوّل رسالة اصالة البراءة و یظهر من مطاوی کلماته الأخر و سمعنا منه قدّس سرّه مرارا فتامّل.

ثمّ انّ المراد من الحکم الشرعی ۴۱] ما بیّنوه فی اوّل علم الفقه، فیشمل الاصول الاعتقادیّة و العملیّة و الأحکام الفرعیّة و ما یتبعها فی الحکم. و یخرج عنه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۰

الموضوعات الصّرفة و ما یلحقها و یشارکها فی الحکم.

ثمّ انّ حصر الحاصل للمکلّف الملتفت فیما ذکره عقلیّ لا- یخفی وجهه، و ان کان هناک أمرا آخر خارج عنه و هو الوهم، إلّا انه لمکان لزومه للظّن لم یعقل جعله مقابلا له؛ فانّه کلّما حصل له الظّن حصل له الوهم أیضا هذا. مع انّه لا معنی للتکلّم عنه؛ لعدم ترتّب أثر علیه؛ من حیث انّه وهم بوجه من الوجوه کما هو واضح لا سترة فیه أصلا.

ثمّ انّ المراد من الظنّ و الشّک فی المقام ظاهر، فإنّ المراد من الأوّل: هو الاعتقاد الرّاجح الغیر المانع من النقیض و إن اطلق علی غیره أیضا. و من الثّانی:

تسویة الاحتمالین و ان اطلق علی غیرها أیضا. و أمّا القطع فالمراد منه: هو مطلق الاعتقاد الجازم الأعمّ من المطابق للواقع و المخالف له، فیشمل الجهل المرکّب أیضا و ان کان داخلا فی الغافل و غیر الملتفت من جهة.

(۲) قوله: (فان حصل له الشک ... الی آخره). (ج ۱/ ۲۵)

فی الشک و بیان إختصاص مجاری الأصول به

اشارة

أقول: إنّما عنی بذلک بیان ما یعمله المکلّف عند الشک علی سبیل الاجمال، مع تأخیره الکلام فی الشکّ؛ لنکتة جری علی مراعاتها دأب المؤلّفین.

ثمّ انّ ظاهر هذا الکلام بل صریحه- سیّما بملاحظة ما یذکره هنا و فی غیر موضع من «الکتاب»- اختصاص مجاری الاصول بالشک بالمعنی الذی عرفته

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۱

لا- ما یعمّ الظّنّ مطلقا، و هو خلاف القطع و الیقین کما عن «القاموس»[۴۲] و یساعده العرف العام کما قیل، و إلّا لم یکن معنی لتثلیث الأقسام و جعل الظّنّ مقابلا له و لا ما یعمّ الظّنّ الغیر المعتبر فقط، مع انّه لم یعهد کونه معنی للشک و من اطلاقاته لا فی اللّغة و لا فی العرف العام و الخاص. مع انّ قضیّته کون الدلیل الظّنّی واردا علی الاصل مطلقا و ان کان شرعیّا و هو خلاف ما یقتضیه التحقیق و یصرح به فی غیر موضع من «الکتاب»: من کونه حاکما علی الاصل الشرعی، مع انّه فاسد من جهات أخر غیر مخفیّة علی المتأمّل.

و قد یناقش فیه:

تارة: بانّ ما افاده قدّس سرّه فی المقام ینافی ما صرّح به فی أول الاستصحاب: من ان المراد من الشک المأخوذ فی مجاری الاصول المعنی الأعمّ من الظّنّ الغیر المعتبر.

و أخری: بانّه لا یستقیم فی شیء من الاصول العقلیّة و الشرعیّة.

امّا الاصول العقلیة: فلوضوح عدم أخذ الشک بالمعنی المزبور فی مجاریها عند العقل، بل قد یقال بعدم أخذ الشک بأی معنی اعتبر فی مجاریها

و انما المأخوذ فیها عند العقل عنوان ینطبق علی عدم العلم أحیانا، و لذا یکون الدلیل واردا علیها مطلقا.

و امّا الاصول الشرعیّة: فلانّه لم یوجد فی شیء من أدلّتها لفظ الشک إلّا فی أخبار الاستصحاب، لکن المراد به خلاف الیقین بقرینة قوله علیه السّلام- فی بعض

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۲

اخباره-: «لا تنقض الیقین بالشک، بل تنقضه بیقین»[۴۳] حیث انّ مقتضاه حصر ناقض الیقین فی الیقین.

و ثالثة: بانّ المراد من الشک:

إن کان ما یقابل الظّن الشخصی الفعلی- کما هو قضیة ظاهر لفظی الظّنّ و الشک- فیدخل ما یناط اعتباره بالظّنّ النوعی فی الاصول، مع انّه خارج عنها جزما کما یصرّح به قدّس سرّه مرارا فی مطاوی کلماته.

و إن کان ما یقابل الظّنّ بالمعنی الاعمّ منه و من النوعیّ الشأنی، فیتوجه علیه- مضافا الی خروجه عن مقتضی ظاهر اللفظ من جهات-: انّ المعتبر فی مجاری الاصول عدم ملاحظة الظّن و الطریقیّة لا عدم الظّنّ بأیّ معنی اعتبر، غایة ما فی الباب: انّه اذا وجد فی مورد ظنّ معتبر کان واردا علی الأصل أو حاکما علیه، و منه یعلم توجّه هذه المناقشة علی الشّقّ الأوّل أیضا.

ثمّ انّ المراد من القواعد الشرعیّة: هی الاحکام الشرعیة المتعلّقة بالموضوعات العامّه الکلّیة سواء کان الدلیل علی ثبوتها حکم العقل أو الدلیل الشرعی، فیعمّ الاصول العقلیّة و الشرعیّة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۳

(۳) قوله قدّس سرّه: (و تسمّی بالاصول العملیّة و هی منحصرة فی أربعة). (ج ۱/ ۲۵)

فی بیان الأصل و الدلیل و الامارة

أقول: فالمراد بالأصل العملی: کلّ حکم تقرّر فی الشریعة للمشکوک، فهو مقابل الدّلیل، و هو: ما أنیط إعتباره بالکشف العلمی أو الظّنی، و لو من حیث النوع.

و یطلق علی الثانی: الأمارة أیضا، و قد یختصّ الدلیل بالکاشف عن الحکم، و الامارة بالکاشف عن موضوعه ظنّا. و توصیفه بالعملی و اضافته الیه انّما هو من حیث انّ إعماله فی مقام عدم وجدان الواقع بمقتضی الأدلة و الأمارات القائمة علیه، فانقدح من هذا: انّ کل حکم ثبت فی الشریعة لغیر العالم لا من حیث وجود ما یکشف عن الواقع، بل من حیث عدم علمه به یسمّی أصلا، و ان سمّی الدالّ علیه دلیلا بقول مطلق باعتبار، و دلیلا فقاهتیا باعتبار آخر. و لیکن هذا علی ذکر منک لعلّه ینفعک فیما یتلی علیک فی مطاوی کلماته قدّس سرّه انشاء اللّه تعالی.

ثمّ انّ ما افاده فی مجاری الاصول حاصله: أن الاستصحاب مشروط بوجود الحالة السابقة و ملاحظتها من غیر فرق بین امکان الاحتیاط و عدمه، و کون الشک فی التکلیف و فی المکلّف به و غیره مشروط بعدم ملاحظة الحالة السابقة و ان کانت موجودة، بل غیر منفکّة کما فی اصالة البراءة علی التحقیق و ان زعم بعض خلافه، و أصالة لزوم الاحتیاط و ان تفارقت من حیث اعتبار عدم امکان الاحتیاط فی مورد أصالة التخییر من غیر فرق بین الشک فی التکلیف و المکلّف به و اعتبار امکانه فی موردی أصالتی البراءة و الاحتیاط، و إن

افترقا من حیث اعتبار الشک فی التکلیف فی مورد أصالة البراءة و الشک فی المکلّف به فی مورد اصالة الاحتیاط هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۴

فی بیان الإشکال المتوجّه علی حصر الأصول فی الأربعة مع دفعه

ثمّ انّ هنا اشکالین و وهمین:

أحدهما: یتوجّه علی حصر الاصول فی الاربعة.

و ثانیهما: علی ما افاده قدّس سرّه فی بیان تحدید مجاری الاصول.

أمّا الاشکال الأوّل: فملخّصه: انّ الحصر الذی أفاده و ان استفید من الترديد بين النفی و الاثبات- و ما هذا شأنه یکون عقلیّا کما صرّح به فی أوّل أصل البراءة[۴۴] و هو واضح- إلّا انّ مقتضاه حصر الشک فیما أفاده من الاقسام الأربعة؛ لا حصر الاصول فی الأربعة، ضرورة انّه یحتاج الی ضمّ مقدّمة خارجیّة و هو[۴۵]:

حصر جمیع ما یجری فی الشک فی التکلیف مثلا فی أصالة البراءة من الخارج، و هکذا فی الشک فی المکلّف به و غیره، فلا بدّ من ضمّ الاستقراء حتی یتمّ الحصر.

فاذن یتطرّق الاشکال علی هذا الحصر لا محالة؛ فإنّ هناک أصولا مسلّمة عندهم غیر الاصول الأربعة کاصالة الطهارة، و أصالة الحل، و أصالة الحظر و الاباحة فی الأشیاء قبل الشرع، و أصالة العدم، و أصالة عدم الدلیل دلیل العدم، و أصالة نفی الأکثر عند دوران الأمر بینه و بین الأقل، و أصالة أولویّة دفع المفسدة من جلب المنفعة، و أصالة الصحّة فی فعل النفس و الغیر، و أصالة الحریّة فی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۵

الانسان، و أصالة النّسب فی الفراش، و القرعة فی کلّ أمر مشتبه مشکل، الی غیر ذلک هذا.

و لکن یدفعه: انّ هذه الاصول علی أنحاء: منها: ما یختص بالشبهة الموضوعیّة، و منها: ما یختصّ بالشبهة الحکمیة، و منها: ما یجری فیهما، فما کان منها مختصّا بالشبهة فی موضوع الحکم کاصالة الصحّة و ما بعدها من الأصول فلا ینتقض به الحصر جدّا؛ لما قد أسمعناک: من انّ المقصود الاصلی حصر ما یتعلق بالحکم، فالأصول الموضوعیّة خارجة عن محل الکلام و حریم البحث.

و أمّا ما کان مختصّا بالشبهة الحکمیّة أو جاریا فیهما، فإن کان المناط فیه الکشف و الطریقیّة الی الواقع، أو کان الموضوع فیه الواقع لا الواقع المشکوک، فهو خارج أیضا عن محلّ الکلام؛ فإنّ الأوّل یدخل فی الأدلة و الأمارات، و الثانی یخرج عن الحکم الظاهری المتعلّق بالموضوع المشکوک، ففی الحقیقة یخرج کلاهما عن موضوع الأصل.

و من هنا یعلم حال أصالة العدم علی القول بکونها أصلا برأسها معتبرة من حیث بناء العقلاء علیها من حیث الکشف الظّنّی النّوعی، و أصالة عدم الدلیل دلیل العدم بناء علی کونها معتبرة علی هذا الوجه، و أصالتی الحظر و الإباحة فی الاشیاء قبل الشرع بناء علی کون النزاع فی الواقعیّین منهما علی ما هو قضیة بعض وجوه الفریقین، و أصالة الحلّ بناء علی کون المراد منها مفاد الأدلّة الاجتهادیة، کقوله تعالی: أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ*[۴۶] وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ ۴۷] و نحو ذلک من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۶

الآیات، و قوله علیه السّلام: (کلّ شیء مطلق حتی یرد فیه نهی)[۴۸] بناء علی أحد الوجهین و نحوه من الأخبار؛ فانّ هذه کلّها خارجة عن عنوان الأصل بالمعنی الذی تقدم ذکره، فإنّها أحکام للموضوعات لا بوصف الشک، هذا.

و أمّا علی القول بکون أصالة العدم معتبرة من باب التعبد علی ما هو التّحقیق فیرجع الی الاستصحاب و یدخل فیه؛ لأنّ المراد بها استصحاب العدم؛ إذ لا مدرک لها غیر أخبار الاستصحاب، و دعوی: بناء العقلاء علیها من باب التعبّد العقلائی- کما قد یسمع من طلبة أهل العصر و من یحذو حذوهم- فاسدة جدا؛ إذ بناء العقلاء علی سلوک ما لیس بکاشف أصلا من غیر إیجابه من المولی ممّا

یشهد الوجدان بفساده، بل ربّما یقال بعدم إمکانه و لیس ببعید، فتدبّر.

و منه یظهر حال أصالة عدم الدلیل دلیل العدم لو قیل باعتبارها من باب التعبّد و ان کان فی غایة الضّعف- و ان قال به بعض افاضل مقاربی عصرنا[۴۹]- نظرا الی استفادته من قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: «رفع ما لا یعلمون»[۵۰] و نحوه کالاصل السابق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۷

و سیأتی الکلام علیه انشاء اللّه تعالی فی محلّه.

و أمّا أصالتی الحظر و الاباحة- علی القول بکون البحث فی الظاهریّین منهما- فیرجعان الی الاحتیاط و البراءة؛ و کذلک أصالة الحلّ- بناء علی ارادة الحلّیّة الظاهریة منها- فانّها ترجع الی اصالة البراءة حیث انها فرد منها کما لا یخفی.

و من ذلک کلّه یظهر حال أصالة نفی الاکثر؛ فانّه لا بدّ ان ترجع الی الاستصحاب أو الی أصالة البراءة، و إلّا فلیس بشیء کاصالة أولویّة دفع المفسدة من جلب المنفعة؛ فانّها نوع من الاحتیاط فتأمّل علی ما ستقف علیه فی طیّ المباحث الآتیة إنشاء اللّه تعالی.

فقد ظهر ممّا ذکرنا کلّه: حال جمیع الاصول المذکورة و غیرها، غیر أصالة الطهارة علی ما هو المشهور من جریانها فی الشبهة الحکمیّة و الموضوعیّة معا، و إن ذهب بعض المحقّقین الی اختصاصها بالموضوعیّة؛ فانّها لا ترجع الی أحد الاصول الأربعة و لها مستند من الاخبار مغایر لمدارک ساير الاصول کقوله: (کل شیء طاهر حتی تعلم انّه قذر)[۵۱].

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۸

و لکن یمکن التفصّی عن الاشکال بسببها علی ما صرّح به قدّس سرّه فی مجلس البحث بارجاعها الی أصالة البراءة علی القول بعدم الجعل فی الاحکام الوضعیّة کما استقرّ علیه رأی المحقّقین و اختاره قدّس سرّه فی باب الاستصحاب ۵۲]؛ فانّ النجاسة منتزعة- بناء علیه- عن وجوب الاجتناب و الطهارة عن عدم وجوب الاجتناب، و جواز التصرّف علی ما ذکره الشهید قدّس سرّه، فالمراد بأصالة الطهارة أصالة البراءة عن وجوب الاجتناب و أصالة إباحة التصرّفات فافهم و اغتنم، هذا بعض الکلام فی بیان الاشکال الأوّل و دفعه.

و أمّا الاشکال الثانی: و هو الاشکال المتوجّه علی بیان مجاری الاصول فبیانه: انه لا شبهة فی انّ مرجع ما أفاده قدّس سرّه فی بیان مجری کلّ واحد منها الی کلّیتین، و بعبارة أخری: الی الحدّ التام کما هو ظاهر، فما افاده لمجری الاستصحاب، یرجع الی انّه لا استصحاب إلّا و یجری فی الشک الذی یلاحظ فیه الحالة السابقة سواء کان الشک فی التکلیف أو المکلّف به، أمکن فیه الاحتیاط أم لا- و لیس الشک الذی یلاحظ فیه الحالة السابقة إلّا و یجری فیه الاستصحاب دون غیره، و هکذا ما أفاده فی بیان مجاری ساير الاصول.

و هذا کما تری، إنّما یستقیم فی خصوص مجری الاستصحاب علی التحقیق- و ان کان قد یناقش فیما أفاده بالنّسبة الی مجری الاستصحاب أیضا: بانّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۹

ملاحظة الحالة السابقة إنّما یعتبر فی الاستصحاب و جریانه، لا فی مجریه و محلّه؛ فانّه لا یعتبر فیه إلّا الوجود فی السابق و الشک فی اللّاحق، فعلی هذا یصیر مجریه أعمّ من جهته، و ان کان أخصّ من جهة اخری فتدبّر- دون غیره.

فانّ فی دوران الأمر بین الوجوب و التحریم و بین غیرهما من الأحکام الغیر الالزامیّة- کالاباحة مثلا- یرجع الی البراءة إتفاقا دون التخییر، مع انّ مقتضی ما أفاده الرجوع الی التخییر لا البراءة، فینتقض الطّرد من أحدهما و العکس من الآخر، و هکذا فی دوران الأمر بین الوجوب و التحریم فیما لا یوجب الالتزام بالاباحة مخالفة عملیّة علی ما اختاره قدّس سرّه فیما سیجیء من الاباحة، و هکذا فی کل شبهة کان منشأها تعارض النّصّین و الدلیلین مع تکافئهما و امکان الاحتیاط سواء کان الشک فیها شکا فی التکلیف أو المکلّف به، مع انّ مقتضی ما ذکره الرجوع الی البراءة فی الأوّل و الاحتیاط فی الثانی، بل یمکن تصویر انتقاض الاستصحاب بالتخییر فی الفرض بعد إمعان النظر فتدبّر.

و فی دوران الأمر بین الأقل و الأکثر یرجع الی البراءة علی ما اختاره فی أصالة البراءة وفاقا للمشهور لا الاحتیاط، مع انّه من الشک فی المکلّف به علی ما أفاده فی تقسیم الشک فی رسالة أصالة البراءة و هکذا فی الشّبهة الغیر المحصورة، فیختلّ مجری الاحتیاط و البراءة طردا و عکسا هذا.

مع انّ من المسلّمات عندهم و عنده عدم اختصاص مجری الاحتیاط بالشک فی المکلّف به، کیف! و یکون الاحتیاط لازما قبل الفحص مع امکانه رجاء لتحصیل العلم أو الدلیل و ان کان الشک فی التکلیف، و من هنا حکموا بعدم معذوریّة الجاهل المقصّر و بوجوب النّظر فی المعجزة؛ لاستقلال العقل فی الحکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۰

بوجوب دفع الضّرر المحتمل، و إلّا لزم إقحام الانبیاء و جعلوه مبنی وجوب شکر المنعم المتوقّف علی معرفة المنعم فتجب نفس المعرفة مقدّمة، و ان کان هناک وجه آخر أیضا لوجوب شکر المنعم غیر قاعدة دفع الضّرر المحتمل، بل قد حکموا برجحان الاحتیاط فی الشک فی التکلیف بعد التفحّص أیضا، فکیف یقال باختصاصه بالشک فی المکلّف به؟ هذا.

و لکن یمکن التفصّی عن هذا الاشکال أیضا: أمّا عن انتقاض مجری التخییر- طردا و عکسا بمجری البراءة عند دوران الأمر بین حکمی الالزامیّین و غیره-: فبأن الحیثیّة المسوّغة للرجوع الی البراءة فی الفرض هو عدم العلم بالتکلیف و الحکم الالزامی و دوران الأمر بین الالزام بقول مطلق و غیره، و من المعلوم امکان الاحتیاط بهذا اللّحاظ باختیار جانب الإلزام کما فی دوران الأمر بین الوجوب و غیر الحرمة مثلا إلّا انّ الالزام المطلق فی المقام لما کان مردّدا بین النوعین منه و لم یمکن الاحتیاط بملاحظة هذه الحیثیة، فلا محالة یحکم بالتخییر علی تقدیر اختیار المکلّف جانب الإلزام احتیاطا، فباختلاف الحیثیة یندفع الاشکال کما لا یخفی.

و لکن یمکن أن یقال: انّه لا یفید اختلاف الحیثیّة أصلا؛ فانّ الحکم الظاهری فی الواقعة لیس ۵۳] إلّا الاباحة أو الجواز لا الاباحة و التخییر بین الوجوب و التحریم کما هو واضح، فاختلافها انّما یجدی فی دفع الاشکال فیما لو اوجبت اختلاف الحکم و هو غیر واقع، بل غیر ممکن، فالاشکال متوجّه جدّا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۱

فتأمّل، فالأولی تقیید عدم امکان الاحتیاط فی مجری التخییر بحیثیة دوران الأمر بین المحذورین. أی: الوجوب و التحریم.

و أمّا عند دوران الأمر بین الوجوب و التحریم-: فبانّ الذی علیه المشهور من غیر اشکال عندهم فیه، بل علیه الاستاذ العلّامة قدّس سرّه فی هذه الرسالة أخیرا فی غیر الشبهات الموضوعیّة- التخییر لا البراءة، و ان کان مختاره فی «رسالة أصالة البراءة»: التوقف و عدم الالتزام بحکم و لو ظاهرا، لا التخییر و لا الإباحة و البراءة، و علیه أیضا: لا یرد اشکال علی مجری البراءة و انّما ینتقض مجری التخییر عکسا فی الجملة.

فإن شئت قلت: إن مبنی الحصر الذی أفاده علی ثبوت أصالة التخییر فی الشبهات الحکمیّة و مبنی الإشکال المذکور علی نفیها فتأمّل ۵۴].

و أمّا عن انتقاض مجری کلّ واحد من البراءة و الاحتیاط- طردا بمجری التخییر و انتقاضه عکسا بمجریهما فی الشّک النّاشیء من تعارض النصّین المتکافئین-: فبانّ التخییر بین النصّین المتکافئین تخییر فی المسألة الاصولیة و لیس من الاصول العملیّة فی شیء، کما ستقف علی تفصیل القول فیه فی محلّه انشاء اللّه تعالی، و لذا یکون جاریا فی مجری الاستصحاب و مانعا عن جریانه هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۲

و أمّا عن انتقاض کلّ من مجری البراءة و الاحتیاط بالآخر: فبأنّ القائل بالبراءة فی مسألة دوران الأمر بین الأقلّ و الأکثر یرجع الشک لا محالة الی الشکّ فی التکلیف فتدبّر.

و أمّا عدم وجوب الاحتیاط فی الشبهة الغیر المحصورة فلقیام الدلیل الخاصّ علی قناعة الشارع عن الحرام الواقعی ببعض محتملاته، و

هذا ليس من الرّجوع الى البراءة فى شىء فتأمّل و انتظر لتمام الكلام فى محلّه.

و أمّا رجحان الاحتياط فى الشّك فى التكليف بعد الفحص حتى مع وجود الطريق الشرعى على نفى الالزام فلا يرد نقضا؛ لأنّ الكلام فى الاحتياط اللّازم و بعبارة أخرى: الكلام إنّما هو فى مجرى أصالة الاشتغال فتدبّر.

و أمّا لزومه فى الشّك فى التكليف قبل الفحص فيمكن منعه: بانّ المورد مورد البراءة غاية الأمر كونها مشروطة بالفحص كساير الاصول الحكميّة- غير الاحتياط- على التحقيق، فيجب عليه الفحص على تقدير ارادة العمل باصالة البراءة إلّا انّه يجوز له العمل بالاحتياط من دون فحص فتدبّر.

نعم، يمكن أن يقال: فيما يعلم المكلّف بحصول العلم له بعد الفحص بعدم مورد للبراءة فيه لا- قبل الفحص و لا بعده، اللهم إلّا ان يقال: انّ المورد مورد البراءة غاية الأمر انّه يرتفع موضوع البراءة بعد الفحص فتأمّل.

و منه يعلم الكلام فى مسألة النّظر فى المعجزة؛ لأنّ نفى وجوب النّظر يتوقّف على الفحص عن وجوبه المتوقف على معرفة النبى فتدبّر.

و ليته حرّر المقام كما حرّره فى رسالة أصالة البراءة؛ فانّه سليم عن هذه المناقشة و جملة من المناقشات، و ان لم تخل عن مناقشات غير مخفيّة على الراجع إلى ما ذكرنا فى المقام.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۳

المقصد الأوّل:

فى القطع

حجّيّة القطع

التجرّى

القطع الحاصل من المقدّمات العقليّة

قطع القطّاع

العلم الإجمالى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۵

المقصد الأوّل: فى القطع

حجّيّة القطع

اشارة

(۴) قوله قدّس سرّه: (أمّا القطع فلا اشكال فى العمل به ما دام موجودا؛ لأنّه طريق ۵۵] بنفسه إلى الواقع ۵۶] و ليست طريقيّته قابلة لجعل الشّارع اثباتا و نفيا). (ج ۱/ ۲۹)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۷

أقول: ما أفاده قدّس سرّه من الواضحات التى لا ينبغى الارتياب فيها على وجه لا يحتاج إلى البيان؛ لأنّ كل معلوم الطريقية إنّما يصير معلوما بالعلم فلا محالة يكون معلومية العلم بذاته فنسبته الى معلوم الطريقية نسبة الوجود الى الموجودات.

و بعبارة أخرى: طريقيّة كلّ شىء و اعتباره ثبت بالعلم، فلا بدّ من ان يكون طريقا بذاته، نظير الوجود للواجب، و ان كان بينهما فرق فى الذاتية؛ لأنّ طريقيّته

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۸

بغیره محال ظاهر، و طریقیّته بدلیل علمی مستلزم للتسلسل.

و ببالی انّه قد جری ذکر ما ذکرنا فی بعض کلمات الاساطین من أهل المعقول، فبعد ما فرض کون الطریقیّة لازما للعلم و واجبا له فلا یعقل نفیه عنه، و إلّا لزم تخلّف الذاتی.

و بعبارة أخری: الحکم بالعدم انّما یتصوّر فی الممکن لا الواجب فلا یحتاج إذن للاستدلال؛ لعدم قابلیّة التصرّف نفیا بلزوم التناقض هذا، و ما عرفت من المسلّمات عند الاصحاب؛ حتی انّه یظهر تصریحا و تلویحا من کلمات الشیخ فی «العدّة» فراجع کلماتهم عند التکلّم فی الأدلّة القطعیة کالتّواتر و الاجماع و دلیل العقل حتی القیاس المفید للقطع؛ فانّها تنادی بأعلی صوتها: أنّ کلامهم فیها انّما هو فی إثبات الصّغری فی مقابل المنکر لحصول القطع منها.

نعم،، هنا شبهة لجمع من أصحابنا الاخباریین فی القطع الحاصل من المقدّمات العقلیّة لیست ناظرة الی نفی ما ذکر کما ستقف علیه إنشاء اللّه تعالی فان شئت رفع الحجاب عن تمام وجه المرام فاستمع لما یتلی علیک فی تحقیق المقام بعبارة أخری متامّلا فیها کمال التأمل.

فنقول: انّ اعتبار العلم بالنّسبة الی الالتزام بالعلوم و الاحکام المترتّبة علی متعلّقه مع قطع النظر عن تعلّق العلم به کما هو المفروض لو کان جعلیّا و بانشاء الشارع بحیث لولاه لم یکن ثابتا له کما یزعمه القائل بالجعل و یقول بمثله فی الظّن فلا محالة لا بدّ ان یکون هناک قضیتان:

إحدیهما: ما ثبت الحکم فیه لذات الشیء مع قطع النظر عن تعلق العلم و من غیر مدخلیّة له فیه، فثبوته النّفس الأمری تابع لتحقّق موضوعه فی نفس الأمر من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۹

غیر مدخلیّة للعلم أصلا، فاذا علم المکلّف بثبوت مثل هذه القضیّة فی الشرع فی مورد من الموارد و علم بتحقّق موضوعها فیعلم بترتّب المحمول قهرا فیحمله علیه لا باختیاره فبالنّسبة الی هذه القضیّة و الحکم الثابت فیها لا یعقل ان یکون للعلم مدخل فیها بحیث لولاه لم یکن مترتّبا و بعده یکون مترتّبا بایجاب موجب و إلّا لزم الخلف کما هو واضح.

ثانیتهما: ما کان ثابتا للعلم بالشیء من غیر مدخلیّة له إلّا من حیث تعلّق العلم به و هی القضیة التی یحکم فیها بوجوب العمل بالعلم و اعتباره و حجّیّته علی تقدیر امکان الجعل؛ فانّ معنی جعل العلم طریقا و الحکم باعتباره و حجیّته عند الشارع هو ایجاب الشارع العمل به من حیث کونه کاشفا علمیّا عن المعلوم.

و من المعلوم ضرورة: انّ هذه القضیّة غیر القضیة التی حکم فیها بثبوت ذات المعلوم و المنکشف لما هو الموضوع له فی نفس الأمر، فکما تکون فی موارد الظّنّ الثّابت حجّیّته قضیّتان: واقعیّة- ثابتة فی نفس الأمر مع قطع النّظر عن الظّنّ و لا یختلف فیها الحال باختلاف المکلّفین بحسب الظّنّ و الشّک- و ظاهریّة- بملاحظة الظّنّ و یکون الظّنّ موضوعا لها و یختلف باختلاف المکلّفین فی الظّنون بحسب المؤدّی، و من هنا نقول بالتّصویب فی الاحکام الظّاهریّة عند اختلاف المجتهدین فی الآراء مع قولنا بالتخطئة بالنّسبة الی الاحکام الواقعیة الثابتة لنفس الاشیاء مع قطع النّظر عن الادراکات- فکذلک لا بدّ علی القول بکون اعتبار العلم جعلیّا- فی قبال القول بکونه قهریا- ان یلتزم فی مورد العلم بثبوت قضیّتین: قضیّة واقعیّة لا دخل للعلم فیها أصلا و قضیة ظاهریة تابعة لوجود العلم فیختلف باختلاف العالمین، و تنفک عن القضیّة الأوّلیّة، فلا بدّ من ان یلتزم بوجود الأمر الشرعی عند

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۰

خطأ العلم کما یلتزم به عند خطأ الظّن، فربّما یترتّب هناک ثمرة علی القولین فی مسألة الإجزاء کما لا یخفی.

إذ علی القول بالجعل یکون المکلّف عاملا بالأمر الشرعی الظاهری عند ظهور خطأ العلم کالعامل بالظّن المعتبر عند ظهور خطأ الظن، فیمکن القول بالإجزاء علی هذا، و هذا بخلاف القول بعدم الجعل؛ فانّه لا یلتزم بأمر شرعیّ سوی الأمر الواقعی، فلا یعقل الاجزاء علی

مذهبه عند ظهور الخطأ؛ لانتفاء سلوک الأمر الواقعی بالفرض و عدم أمر آخر علی مذهبه حتّی کون امتثاله مجزیا، فاذا کان لازم القول بالجعل حسبما عرفت: الالتزام بثبوت قضیّة أخری غیر القضیّة الأوّلیّة الواقعیّة التی لا دخل للعلم فیها بالفرض، و کان ترتّب المحمول علی ما هو الموضوع له فی القضیّة الأوّلیّة عند العلم بالموضوع قهریّا حسبما عرفت، فلا یعقل هناک جعل آخر من الشارع بالنّسبة الی العلم [حتی یوجب ترتّب المحمول الأوّلی علی موضوعه الواقعی بحیث لولاه لما کان مترتّبا قهرا حسبما هو لازم القول بالجعل.

کما یکون الأمر کذلک بالنّسبة الی الظّنّ المعتبر؛ حیث انّه لا یحکم هناک عند وجود الظّنّ بالحکم بثبوت المحمول فی القضیّة الأولیّة، إلّا بعد ثبوت اعتبار الظّنّ عند الشّارع بالمعنی الذی عرفته؛ فانّه بعد قیام الظّنّ المعتبر و ان لم یثبت الواقع واقعا؛ حیث انّ ثبوته فی الواقع تابع لثبوته کذلک من غیر مدخلیّة للظّن، إلّا انّه یبنی علی ثبوته فی مرحلة الظّاهر و ترتیب محمولاته التی هی من سنخها عند وجود الظّنّ المعتبر الکاشف عنه.

و هذا معنی قولنا: «انّ اعتبار العلم ذاتی لا جعلی» فلا یلتزم بثبوت انشاء

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۱

و حکم آخر للشارع غیر الحکم الواقعی متعلّق بالعلم، کما انّ لازم القول بکون اعتباره جعلیّا ألإلتزام بحکم للشّارع وراء الحکم الواقعی عند العلم، فان ترضی من نفسک أن تقول بهذه المقالة الفاسدة فقل بها ثمّ استدل لها بالاجماع و غیره.

و لعمری انّ من قال بها لم یتأمّل کمال التأمّل فیما یترتّب علیه، و إلّا لم یقل بها کیف؟ و فسادها واضح عند التأمّل فلا یظنّ المصیر الیه بمن له بضاعة من العلم.

و قد عثرت بعد هذا علی کلام لبعض أفاضل مقاربی عصرنا فی «الفصول» فی جملة کلام له فی باب «التقلید» فی طیّ أقسام معذوریّة الجاهل یلتزم فی ضمنه بما ذکرنا من الجعلین فی مورد القطع بالواقع حیث قال- بعد جملة کلام له فیما عدّه من القسم الثانی ممّا ذکره- ما هذا لفظه:

«و لا ینافی ذلک کون وجوب العمل بالامارة حین عمله بها واقعیّا أیضا؛ لأنّ للواقع مراتب باعتبار نفس الفعل و باعتبار الأحوال الطّارئة علی المکلّف ثانیة، کلّ مرتبة بالنّسبة الی سابقها ظاهریّة، فالواجب من الصّلاة مثلا علی المکلّف أوّلا: هو الصّلاة الواقعیّة و ان کان فعلیته مشروطة بمساعدة طریق معتبر عنده علیها ثمّ ما أدّی طریقه الواقعی الی کونها صلاة مطلوبة سواء کان الطّریق معتبرا مطلقا، کالقطع بانّ ما قطع بانّها صلاة واقعیّة ظاهریّة واجبة بالوجوب الظّاهری، فان طابقت الواقع فهی صلاة واقعیّة واجبة بالوجوب الواقعی أیضا، فوجوب ما هی صلاة واقعیّة فی المرتبة الاولی من الواقع و وجوب ما قطع بانّها صلاة واقعیّة فی المرتبة الثانیة من الواقع ان غایرت الاولی، و یتداخل الامتثالان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۲

علی تقدیر المطابقة و یتفارقان علی تقدیر عدمها»[۵۷] انتهی ما اردنا نقله من کلامه قدّس سرّه ۵۸].

و هو کما تری، راجع الی ما عرفت و ان کان تقییده بالمغایرة فی ذیل کلامه و حکمه بتداخل الامتثالین ممّا لا یعقل له معنی محصّل کما سیجیء، و کیف ما کان: فصریحه کون العلم مجعولا کالظّن.

و ممّا ذکرنا ظهر لک فساد الاستدلال لاعتبار العلم فی کلام بعض المتأخّرین بالإجماع و ما دلّ علی وجوب تحصیل العلم و المعرفة فی الاصول و الفروع؛ من حیث انّ ایجاب تحصیله یلازم اعتباره شرعا، و ان کان فیما ذکر من تقریب الاستدلال منع واضح، مع قطع النّظر عن استحالة الجعل، و ما فی کلام بعض المحقّقین فی تعلیقاته ۵۹] علی «المعالم»: من انّ العلم طریق شرعا و عقلا ان اراد منه انّ افاضة الطریقیّة من الغیر، و ان اراد کونه طریقا عند الشارع و العقل ذاتا بالمعنی الّذی عرفته لا ان یکون بجعل منهما فلا غبار علیه هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۳

و لکن صریح کلام أخیه الفاضل ۶۰] فی غیر موضع من کتابه: کون العلم مجعولا کالظّن فراجع الیه حتی تقف علی حقیقة الأمر، و سنتلی علیک بعض کلماته الصّریح فی ذلک فی مسألة قطع القطّاع، و یکفیک فی ذلک ما اسمعناک سابقا.

و منه یعلم انّ قوله قدّس سرّه: (و لیس طریقیّته قابلة لجعل الشارع)[۶۱] انّما هو فی مقام بیان نفی قابلیّة الجعل علی الاطلاق لا خصوص جعل الشارع هذا.

و هنا شبهات علی ما أفاده قدّس سرّه من کون طریقیّة العلم ذاتیا و معلّلا بذاته:

منها: أنّه ینافی ما علیه الشیعة، بل المسلمون قاطبة: من عدم ترتیب النبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم و الوصی علیه السّلام احکام الواقع فی جمیع موارد علمهم بالموضوعات من الأسباب الالهیة الغیبیّة المختصة بهم، و لذا کانا یعاملان مع من یظهر الاسلام معاملته مع العلم بکونه کافرا واقعا. و قال صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (انّما أقضی بینکم بالبیّنات و الأیمان ...)[۶۲] و ان کانا قد یترتبانها فی مورد علمهم بها منها.

و بالجملة: الغرض منع الاطّراد، و به یبطل ما ذکر: من کون الطریقیّة ذاتیّا؛ ضرورة استحالة تخلّف الذاتی، و بعد التسالم علی ما ذکر لا بدّ من الالتزام بکون

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۴

الطریقیّة للعلم ممّا اعطاه الشارع فیقبل اعتباره التفصیل بحسب الخصوصیات هذا.

و لکنک خبیر بفساد هذه الشّبهة و انبعاثها من قلّة البضاعة فی العلم؛ لانّهما بالنظر الی ما یرجع الی انفسهما ممّا یختص بهما کانا یعملان بمقتضی علمهما بالواقع جدّا بأیّ وجه حصل، و لیس هنا ما یقضی بخلافه، بل مقتضی الأدلّة ما ذکر.

و أمّا بالنّسبة الی ما یتعلّق بالغیر من قبیل: الحکم باسلام المنافق فلم یتخلّفا عن مقتضی الواقع أیضا؛ فانّ الموضوع الواقعی لاحکام الإسلام الدّنیویّة فی ذلک الزّمان هو إظهار الشهادتین، و ان کان المظهر غیر معتقد بل مؤذیا للنّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم فربّما کان العلم بحال الرّجل من کونه منافقا حاصلا من الأسباب المتعارفة، بل لغیر النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم و الوصیّ و مع ذلک یعامل معه معاملة المسلمین، فحال هؤلاء حال أهل الخلاف عند المشهور، فهذا لا یرد نقضا جدّا.

و أمّا ما لا یکون من هذا القبیل: کعدم اجراء الحدود و الحکم بمقتضی علمهما بالواقع من الأسباب الالهیّة فامره کذلک عند التأمّل؛ فانّا نمنع:

أولا- من کون إجراء الحدّ و الحکم من أحکام نفس الواقع، بل لعلّ للعلم مدخلا فیه، فیخرج عن الفرض؛ لانّ انکشاف العلم عن متعلّقه و طریقیّته له و ان کان من لوازم ذاته، إلّا انّه انّما یجدی فیما لو کان الحکم الشرعی من لوازم متعلّقه بعنوان الاطلاق.

و ثانیا: من کونهما من احکام الواقع بما هو واقع بعنوانه التجریدی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۵

الاطلاقی و لعلّ لبعض الخصوصیات- المتقوّم به المصلحة و لو کان هو الزّمان- مدخلا فیه؛ لأنّ الحکم لیس من لوازم الواقع کیفما اتّفق، و إلّا لم یعقل النّسخ فی الشّرائع کما هو واضح. و من هنا تقتضی المصلحة عند ظهور الإمام «عجّل اللّه فرجه و صلّی اللّه علیه و علی آبائه الطّاهرین» حکمه بعلمه، فیخرج الفرض عن موضوع البحث أیضا؛ لأنّه فیما کان الحکم ثابتا لمتعلّق القطع بقول مطلق کما هو ظاهر فتدبّر.

فإن شئت قلت: ان التکلیف لیس تابعا لجهات المکلّف به دائما، بل قد یکون تابعا لجهات فیه. و بعبارة أخری: قد یکون للحکم بالواقع مفسدة أولی بالمراعات من مصلحة نفس الواقع و احقاق الحقّ فتأمّل هذا.

و أمّا حکمهما «صلوات اللّه علیهما و آلهما» فی الوقائع بالبیّنة و الأیمان فلا یلازم کونه علی خلاف علمهما، کیف؟ و لا شاهد له أصلا، بل التحقیق: کونه علی طبق الواقع دائما؛ ضرورة امتناع جعل الحکم الظاهری فی حقّهما کامتناع الأمر بخلاف الواقع فی حق

کلّ احد.

و بالجملة: لم یثبت فی مورد من موارد قضاء النّبی أو الوصیّ بالبیّنة أو الیمین علی ما یقضی بهما غیرهما، و إن أبیت إلّا عن ظهور أدلة البیّنات و الأیمان فی ذلک فلا بدّ من صرفها، لعدم امکان تعارض الظّاهر مع البرهان القطعی کما هو ظاهر.

و منها: أنّه ینافی ما علیه بعض الاصحاب کما حکی: من عدم جواز حکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۶

القاضی بعلمه فی الجملة[۶۳]، مع انّه لم یرتکب أمرا غیر معقول عند أحد من الفقهاء هذا.

و لکنک خبیر بما فیه أیضا: فإنّ من کان هذه مقالته یزعم: أنّ القضاء لیس من أحکام نفس الواقع بما هو واقع، بل انّما هو من أحکام الواقع المقیّد. و بعبارة أخری: من أحکام الواقع الذی قام علیه البیّنة أو حلف علیه، فهذا کما تری أجنبیّ عن موضوع البحث. و من یری کونه من أحکام نفس الواقع دائما جعل میزان القضاء فی حقّ الجاهل طریقا الیه کما هو الحقّ و علیه المشهور، فهو قائل بما ذکرنا جدّا، فالبحث معه یرجع فی الحقیقة الی البحث فی الصغری.

و من هنا یظهر الکلام فیما ذکروه فی باب القضاء: من عدم جواز قضاء الحاکم بعلمه فی حقوق اللّه ۶۴].

و منها: أنّه ینافی ما ذکره غیر واحد من الاصحاب، بل هو من المسلّمات عندهم ظاهرا: من أنّ الوسواسی القاطع لا یعمل بقطعه و لا تترتّب أحکام الواقع علیه حتما لمادّة مرضه.

و لکنّک خبیر بفساده أیضا؛ فانّه لا تعلّق له بموضع البحث حقیقة؛ فانّه من إرتکاب أقلّ القبیحین فیرجع إلی التّصرف فی الواقع، فانّه یقال: انّ البول مثلا فی حقّه لیس ممّا یجب اجتنابه و یجوز شربه من باب الضرورة و دفع المرض

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۷

کالمضطرّ إلی شربه فتدبّر.

و لکن ستسمع منه قدّس سرّه: انّ المنع عن العمل بالقطع فی حقّه إنّما یتصوّر فی حقّ الغافل عمّا یقضی به بدیهة عقله. فافهم و تأمّل حتی لا یختلط علیک الأمر.

(۵) قوله قدّس سرّه: (و من هنا یعلم انّ اطلاق الحجّة علیه لیس کاطلاق الحجّة علی الامارات المعتبرة شرعا؛ لأنّ الحجّة عبارة عن الوسط الذی یحتج به علی ثبوت الأکبر للأصغر ... إلی آخره). (ج ۱/ ۲۹)

فی بیان معنی الحجة علی اصطلاح أهل المیزان و الاصول

أقول: ما أفاده قدّس سرّه ۶۵] یرجع إلی مسألة لفظیة لا تعلّق له بما بیّنه أوّلا: من کون

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۸

إعتبار العلم معلّلا بذاته بالنّسبة الی الحکم المترتّب علی متعلّقه ککشفه عنه و الوجه فی استکشافه عنه- علی تقدیر کون الحجّة بمعنی الوسط و سبب العلم بالشیء و ان کان سببا لحصوله أیضا- هو ما عرفت الاشارة الیه فی وجه استحالة تصرّف الشارع فی العلم إثباتا و نفیا: من انّ القاطع فیما لو کان الحکم متعلّقا بالواقع یترتّب القیاس قهرا و یجعل الوسط نفس الواقع لا العلم به.

ثمّ إنّ ما أفاده قدّس سرّه: من کون إطلاق الحجة علی القطع من باب التوسّع و التّسامح ممّا لا یعتریه ریب بأیّ معنی فرض للحجّة، سواء جعل القول المرکب أو الحدّ الوسط أو شیء آخر.

إلّا انّه قد یناقش فیما أفاده فی معنی الحجّة؛ لأنّ الحجة عند أهل المیزان:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۹

عبارة عن القول المرکّب باتفاق کلّهم ظاهرا، و الدلیل أخص منه عندهم و البرهان یرادفها، و إن کان الذی علیه جمع من أساطین

أهل المعقول: کون البرهان عبارة عن الحدّ الوسط الذی یکون وسطا للثبوت. و کیف کان: فظاهر «الکتاب» بیان ما هو المصطلح عند أهل المیزان.

نعم، حکی عن بعض المنطقیّین إطلاقها علی الوسط عندهم و لم یثبت لغیرهم اصطلاح فی لفظ الحجّة، و ان کان للاصولیّین اصطلاح خاص فی لفظ الدلیل علی خلاف مصطلح أهل المیزان: فانّ الدّلیل عندهم- علی ما عرفت الاشارة الیه- عبارة عن: المرکّب لا محالة، و عند الأصولیّین حقیقة فی المعرّف کما یشهد له تعریفهم له: بأنّه ما یمکن التوصّل بصحیح النظر فیه إلی مطلوب خبری، علی ما هو الظاهر منه، و صرّح به غیر واحد منهم: من انّ مقتضاه کون الدّلیل عندهم حقیقة فی المفرد، و من هنا جعلوا الکتاب و السّنة و الاجماع و حکم العقل من أقسام الدلیل، فلو کان لهم اصطلاح خاصّ فی لفظ الحجّة- بأن یکون فی عرفهم بمعنی الدلیل بالمعنی الذی عرفته- لاستقام جعلها عبارة عن الوسط کما لا یخفی.

و هو لیس ببعید و ان لم یصرّح به أحد فیما أعلم، إلّا انّه لا یقدح- بعد تکرّر استعمال اللّفظ فی کلماتهم و عدم امکان ارادة المعنی المصطلح عند أهل المیزان- فی موارد الاستعمال؛ فانّه کثیرا ما یستکشف من کثرة الاستعمال وضع تعیّنی، و علی تقدیر عدم ثبوت الاصطلاح أمکن أن یقال: انّ المعنی الشّایع الظاهر لهذا اللفظ عند الاطلاق- کلّما استعمل فی کلمات الاصولیّین- هو الوسط لاثبات حکم المتعلّق و هو قسم من حدّ الوسط بقول مطلق کما یصرّح به قدّس سرّه بعد هذا عن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۰

قریب، و الحجّة بهذا المعنی لا یطلق علی العلم حقیقة فتدبّر.

و یمکن أن یقال: انّ الحجّة فی العرف و اللّغة تنطبق علی ما أفاده؛ فانّها عبارة عمّا یحتجّ به فیهما و یدخل علیه کلمة «لام» فتأمّل، لکن ارادته بعید عن مساق کلامه قدّس سرّه.

و کیف کان: قد عرفت: انّ الحجّة بأی معنی لا یطلق علی العلم حقیقة، کما أنّک عرفت: انّ البحث فی المسألة ممّا لیس له مزید شأن لرجوعه الی مسألة لفظیّة جزئیّة قد ساق قدّس سرّه الکلام فیها لمناسبة استناد طریقیّة العلم و إعتباره الی ذاته؛ فانّه یتفرّع علیه عدم توسیط العلم لترتیب أحکام الواقع علی المعلوم، و هذا بخلاف غیر العلم؛ فانّه لا بدّ من توسیطه لمکان عدم تبیّن الواقع به، و الیه أشار بقوله فی الفرق: «و هذا بخلاف القطع»[۶۶].

فانّ توسیط العلم خلاف ما یقتضیه الفرض من ترتیب الحکم علی متعلّقه و ان کان فی نظر القاطع من حیث انطباق المعلوم علی الواقع إلّا انّه لمکان عدم انفکاک المعلوم عن الواقع لا- من حیث هو هو و قد أسمعناک الوجه فی کون الظّن المعتبر وسطا دون العلم الطریقی و أوضحنا لک القول فی ذلک بما لا مزید علیه عند الکلام فی کون إعتبار العلم ذاتیا و إعتبار الظّن جعلیّا، حیث أثبتنا أنّه لیس فی مورد العلم إلّا قضیة واحدة و فی مورد الظن المعتبر لا بدّ ان یکون هناک قضیّتان.

نعم، قد أشرنا ثمّة إلی أنّ معنی کون الظن وسطا لاثبات أحکام متعلّقه، ثبوتها فی مرحلة الظاهر بواسطة الظن، أو الحکم ظاهرا بثبوتها فی نفس الامر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۱

الذی یرجع إلی المعنی الأوّل. ضرورة امتناع إثبات نفس الواقع بالظّن و جعله وسطا له بعد فرض کون الحکم لذات المظنون مع قطع النظر عن الظن کما هو المفروض، و إلّا لم یکن الظن طریقا کما هو واضح.

و ان شئت قلت: إنّ المجعول فی مورد الظن المعتبر أحکام شرعیّة مترتّبة علی الظن من حیث کشفه عمّا یکون من سنخ الاحکام المذکورة من الاحکام الشرعیّة المجعولة للموضوعات النفس الامریّة؛ إذ کما یستحیل جعل الحکم الظاهری بالقضیّة الواقعیّة کذلک یستحیل جعل الحکم الواقعی بالقضیّة الظاهریة، فالمجعول فی القضیّة الظاهریة لا بدّ أن یکون حکما غیر الحکم الواقعی و لذا لا یجزی عنه عند کشف خطأ الظّن و هذا أمر ظاهر بعد التأمّل.

و ممّا ذکرنا انـدفع ما قد یقال: من انّه کما یقول القاطع بالخمریّة فیما لو کان الحکم الشـرعی مترتّبا علی الخمر: «هذا خمر و کلّ خمر حرام». یقال: «هـذا معلوم الخمریّـة و کلّ معلوم الخمریّـة حرام»؛ فانّه من حیث انطباق المعلوم علی الواقع فی نظر العالم کیف؟ و لو لم یکن لأجل ما ذکر، لم یکن معنی لتوسیطهما معا کما هو واضح.

ثمّ إنّه لما کان المقصود بالبحث علی ما عرفت الاشارة الیه التکلّم فیما کان من الأحوال الثلاثة متعلّقا بالحکم الشرعی علی ما هو شأن الاصولی و مقتضـی فنّه ذکر التمثیل للمقام بقوله: «فاذا قطع بوجوب شیء ... إلی آخره»[۶۷]، و أردفه بالمثال فی الموضوع توضیحا و مع ذلک العبارة لا تخلو عن شیء.

و قد تبیّن ممّا ذکرنا کله: المراد من نفی تعقل اطلاق الحجّة علی القطع و انّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۲

المراد الاطلاق علی سبیل الحقیقـة لا الاطلاق علی الاطلاق، و لعل اختیار هـذا التعبیر- مع عـدم کونه شایعا فی أمثال المقام و ان کان المعنی مستقیما؛ حیث انّ اللّفظ الموضوع لمعنی یمتنع استعماله فی غیره بعنوان الحقیقة- کان من باب المبالغة و التّأکید.

(۶) قوله قدّس سرّه: (هذا کلّه بالنّسبة ... إلی آخره). (ج ۱/ ص ۳۰)

فی بیان القطع الموضوعی و صحة حمل الحجّة علیه ۶۸]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۳

أقول: لاـ ریب فی أنّ إعتبـار العلم لنفسه أو للجعـل- کمـا سـبق إلی بعض الاوهام- إنّما یتعقّل فیما یترتّب علی متعلّقه حکم، و إلّا فلا معنی للتکلّم فی اعتباره و ان کان کشـفه عن متعلّقه و طریقیّته الیه ذاتیا، فعلی هـذا لو لم یترتّب الحکم الشـرعی علی نفس متعلّقه، بل علیه بشـرط تعلّق العلم به: بـان یکون له مـدخل فی موضوع الحکم واقعـا؛ فـانّه أمر معقول ادّعی وقوعه کمـا انّه المراد من قوله قـدّس سرّه، و إن کـان مـا ذکرنـا من التعبیر أوضـح فی تفهیم المراد، فـالجواز فی کلامه مقابل الامتناع، فالمراد به الامکان بالمعنی الاعم فلا ینافی لزوم أخـذه فی الموضوع علی هذا التقدیر، و لذا لم یعقل التکلّم فی إعتباره حینئذ فیصـیر حاله حال سائر ماله دخل فی موضوع الحکم من أوصاف المکلّف و غیرها من حیث التمحّض فی الموضوعیّـة، و ان صـحّ حمل الحجّـة علیه بالمعنی المتقدّم؛ لکونه وسـطا حینئـذ لا محالـة کغیره ممّا له دخل فی موضوع الحکم إلّا أنّه لا یعقل البحث فی اعتباره علی ما عرفت، کما أنّه لا معنی لحمل الحجّة علیه بالمعنی المعهود المراد منها کلّما یطلق فی باب الأدلّة عند الاصولیین؛ فانّه لیس الوسط بقول

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۴

مطلق، بل قسم منه و هو الوسط لاثبات حکم متعلّقه و ان لم یثبت لهم اصطلاح فیها.

و هذا الّذی ذکرنا تبعا لما أفاده قدّس سرّه لا ینافی ما قضـی به ضرورة العقل و تسالم علیه الکلّ: من انّ الأکبر فی الشکل الأوّل لا بدّ ان یکون محمولا للاوسط حتی ینتج الشـکل، فلا یعقل ان یکون الشـیء وسطا لما هو غیر محمول علیه، بل محمول علی غیره؛ لانّه لا یقصـد ممّا یکون وسـطا لاثبات حکم متعلّقه و لا یترتّب هـذا المعنی علیه فی مورد إنطباقه علی الجزئیات و هو محمول علیه لا محالة؛ فانّه إذا قامت البیّنـة مثلا علی خمریـة مایع یقال: «هذا ممّا قامت البیّنة علی خمریّته و کلّما قامت البیّنة علیه یجب البناء علی کونه واقعا» و یترتّب جمیع أحکـام الواقع علیه و ان لم یکن کـذلک فی الواقع، فیحصل من هـذین وجوب ترتیب جمیع أحکام الخمر علی المایع المفروض، و ان کان الحکم المزبور ظاهریا علی ما عرفت الکلام فیه، فلا یترتّب علی مورد قیام البیّنة فی الجزئیات إلّا ما هو المحمول لها فی کبری القیاس، هذا.

فإن شئت قلت: انّ الحجّة فی باب الأدلّة ما یحمل علیه وجوب ترتیب جمیع احکام متعلّقه عند وجوده فی مرحلة الظاهر، و هذا المعنی لا یتحقّق فیما کان للعلم مـدخل فی موضوع الحکم الشـرعی کما هو واضـح فتأمّل حتی لا یختلط علیک مرامه قـدّس سرّه فی المقام

فتکون ممّن یورد علیه من غیر وقوف علی المراد رجما بالغیب کما هو متعارف محصّلی زماننا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۵

(۷) قوله قدّس سرّه: (ثمّ ما کان منه طریقا لا یفرق فیه ... إلی آخره). (ج ۱/ ۳۱)

فی بیان الفرق بین القطعین- الطریقی و الموضوعی- بحسب اللازم

أقول: بعد الاشارة إلی القسمین للقطع أراد التنبیه علی ما یترتب علیهما و الایماء إلی لوازمهما و ما ذکره أوّلا من اللّازم للقطع الطریقی قد اتضح أمره و ارتفع القناع عن وجهه بما عرفت: من کون إعتبار القطع ذاتیا لا یعقل تخلّفه عنه، فانّ الذّات موجودة فی جمیع مراتب الخصوصیات، کما أنّ ما أفاده قدّس سرّه من اللّازم للقطع الموضوعی ممّا یرتفع القناع عنه بالتأمّل فی معنی أخذه فی الموضوع؛ فانّ تعمیم موضوع الحکم و تخصیصه انّما هو راجع إلی الحاکم و ان کان حکمه بکلّ من الوجهین مبتیّا علی الجهات الواقعیة المقتضیة لتعمیم الحاکم أو تخصیصه إذا کان حکیما.

ثمّ أنّه لما کان مجرّد الامکان غیر قاض بوقوع أحد طرفی الممکن، بل یکون اقتضاؤه له بحسب ذاته محالا، و إلّا خرج عن الممکن إلی الواجب أو الممتنع فلا محالة یتوقّف الحکم بوقوع أحد الطّرفین علی کاشف عنه و هو فی المقام الدلیل الشرعی بقول مطلق، و ان کان مجموع ما دلّ علی أخذ العلم فی الموضوع و ما یکشف عن حاله عموما أو خصوصا، فمراده قدّس سرّه من دلیل ذلک الحکم، هذا الّذی عرفته فهذا ممّا لا غبار علیه.

نعم، قد یناقش فی المثال الأوّل الذی ذکره للشق الأوّل من دلالة الدلیل و ان لم یکن من دأب المحصّلین فی سالف الزمان؛ حیث ان الظاهر من سیاق کلامه أنّه لیس فرضیّا و مبتیّا علی قول بعض کالمثال الثانی، بل مطلب واقعی قرع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۶

سمع کلّ أحد؛ حیث انّه اشتهر: انّ وجوب الاطاعة و حرمة المعصیة فی حکم العقل تابع للعلم بالحکم.

مع انّ الأمر لیس کما أفاده قدّس سرّه فانّ هذه القضیة إنّما استفیدت من استقلال العقل بقبح المؤاخذة علی مخالفة الاحکام الواقعیّة من غیر طریق للمکلّف الیها من غیر فرق بین العلم و غیره من الطرق المعتبرة.

و من هنا تکون جمیع الطرق المعتبرة واردة علی البراءة العقلیّة هذا، مع انّ المسلّم عنده و عند المشهور حکم العقل بتجویز المؤاخذة علی الاحکام المجهولة مع التقصیر بترک الفحص. اللّهم إلّا أن یقال: انّ المراد من المطلوبیة و المبغوضیّة هو الأعم من الواقعی و الظاهری- فتأمّل- فیندفع الاشکال الأوّل و یبقی الاشکال الأخیر بحاله إلّا أن یحمل کلامه علی المهملة و فی حق القاصر. فتأمّل.

و قد یقال: أنّ الاولی التمثیل بجمیع الاحکام العقلیة فی موارد التحسین و التقبیح؛ فانّها لاحقة للموضوعات المعلومة کما هو شأن الحکم إذا لوحظ بالنّسبة إلی الحاکم و ان کان غیر العقل و ستقف علی تفصیل القول فی هذا إنشاء اللّه تعالی.

و أمّا المثال الثانی، فمبنّی علی ما ذهب الیه بعض أصحابنا الاخباریّین من انّ النجاسة فی النجاسات تابعة للعنوانات المعلومة لا الواقع، و هو و إن کان ضعیفا قولا و دلیلا، بل قائلا من حیث طعنه علی الفحول و رؤساء المذهب، إلّا أنّه یصحّ مثالا للشرعیّات بناء علی قوله کما هو واضح، فهذا المثال کالمثالین الأوّلین للشق الثانی فی ابتنائه علی مذهب الغیر و ان کان انطباق المثال الأوّل منهما علی المقام من العلم الموضوعی محتاجا الی بیان ستقف علیه إنشاء اللّه تعالی.

نعم، الأمثلة المذکورة بعدهما بالنّسبة الی حکم غیر القاطع لیست أمثلة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۷

للمقام أصلا، و من هنا قال قدّس سرّه: «و أمثلة ذلک بالنّسبة إلی حکم ... إلی آخره»[۶۹] مشیرا إلی ما ذکرنا؛ ضرورة أن البحث فی حکم القطع بالنّسبة إلی القاطع کما هو الظاهر، و ان کانت أمثلة للقطع المضوعی، بقول مطلق هذا.

مع أنّه قد يناقش فی غير المثال الأخير: بانّ المتبع فی حق العامی رأی المجتهد و ترجيحه و ان كان ظنيّا كما هو المتبع فی حق نفسه فلا يكون الحكم معلقا على عنوان العلم. فتدبّر، و لكنّ الخطب فی ذلك كلّه سهل بعد وضوح المطلب؛ لأنّ المثال غير عزيز و المناقشة فيه ليس من دأب المحصّلين.

(۸) قوله قدّس سرّه: (ثمّ من خواص القطع الذی ... إلى آخره). (ج ۱/ ۳۳)

فی بيان قيام الامارات و بعض الاصول مقام القطع الطريقی

اشارة

أقول: هذا فرق آخر بين القسمين من القطع بحسب الخواص و الآثار، و لا إشكال فيما أفاده فی القطع الطريقی من قيام الامارات المعتبرة و بعض الاصول- ممّا كان مفاده ترتيب الآثار كالاستصحاب و التخيير على تأمّل فيه، لا مثل البراءة العقلية المقتضية لمجرّد نفی المؤاخذة و الاحتياط المقتضی للاجتناب أو الارتكاب فی مورد الاحتمال من باب الارشاد لدفع الضّرر المحتمل- مقام القطع عند تعذّره أو فقده بالنظر إلى أصل دليل اعتبار الامارة و الاصل المذكور؛ فانّ مفاده تنزيل موردی الامارة و الاصل منزلة الواقع و ترتيب جميع آثاره عليهما و إن إفترقا فی الجملة من حيث التعميم و التخصيص فی الآثار بما ستقف عليه فی محله انشاء اللّه تعالى.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ۱، ص: ۴۸

و المفروض انّ الموضوع للآثار نفس الواقع من غير مدخليّة للقطع فيه أصلا، فإن شئت قلت: انّ الحكم إذا كان مترتبا على الواقع جاز الرجوع إلى الأمارات و الاصول بقول مطلق عند فقد العلم به؛ لأنّ موضوع الأمارات و الاصول عدم العلم بالحكم الواقعی و ان افترقا من وجه آخر ستقف عليه فی محله إنشاء اللّه تعالى من غير فرق فی ذلك بين أقسام الاصول و ما كان لسانه ترتيب الآثار و غيره؛ لأنّ المراد من القيام مقام العلم الرجوع اليه عند فقده، لا المعاملة معه معاملة العلم.

و من هنا كانت النسخة فی ابتداء الأمر (قامت الأمارات و الاصول) من غير ذكر (البعض) فاهماله أولى من ذكره، فانّه يكون مبنيّا على ما يترائى فی بادی النظر من لفظ القيام مقامه و بعد أدنى تأمّل يظهر كون المراد الرجوع إلى الأصل عند فقد العلم فتعيّن تركه.

و انّما الاشكال فيما أفاده فی القسم الثانی من القطع؛ فانّه قد يستشكل عليه:

تارة: بسؤال الفرق بين القسمين من القطع الموضوعی فی قيام الامارات و الاصول

؛ فانّ بعد أخذ القطع فی موضوع الحكم كما هو المفروض يرتفع موضوع الحكم قطعا عند فقدان القطع، فلا معنى لاعتبار الأمارة بالمعنى الذی تقدّم و ان كان أخذه فی الموضوع بلحاظ الطريقيّة؛ فانّ هذا اللّحاظ لا يوجب انقلاب الواقع.

و أخرى: بسؤال الفرق بين أصل دليل اعتبار الامارة و الاصل و الدليل الخاص الخارجی فی الثانی من قسمی القطع الموضوعی

؛ فانّ أخذ العلم من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ۱، ص: ۴۹

حيث كونه علما و وصفا إن كان مانعا من قيام الامارات و الاصول من حيث إرتفاع الموضوع بانتفاء القطع و عدم ترتيب الأثر على الواقع فلا معنى للفرق بين أقسام الدليل؛ لأنّ الدليل الخاص الخارجی لا يجعل غير المعقول معقولا، و ان لم يكن مانعا فلا فرق أيضا هذا.

و یجاب عن السؤال الأوّل بوجوه:

منهـا: أنّ معنی أخـذ العلم فی الموضوع بلحاظ الطریقیّـة بحیث لا تعلّق له فی حسن الفعل و قبحه کون الحکم فی الحقیقـة عارضا فی القضـیّة المعقولـة اللبیّة لنفس الواقع و ذی الطریق باللّحاظ التجریدی و إن کان ملحوظا جزءا للموضوع فی القضـیّة الملفوظة الکاشـفة عنها فإذن لا معنی لمنع قیام الأمارة مقامه فتأمّل.

و منهـا: أنّ مفـاد أدلّـة الأمـارات مثلا- تنزیـل الأمارة منزلـة القطع فیما کان مترتّبا علیه بلحاظ الطریقیّـة لا مطلقا، لا تنزیل موردها منزله الواقع، فافترق القسمان من القطع الموضوعی علی هذا و ظهر وجه قیام الأمارة مقامه فی الأوّل دون الثانی.

و هذا مع عدم إسـتقامته فی نفسه- کما ستقف علی تفصیل القول فیه فی محلّه إنشاء اللّه تعالی- یوجب الحکم بعدم قیام الإمارة مقام القطع فی الطریقی منه و هو کما تری.

و القول: بـأنّ مفـاد دلیـل الأمـارة تنزیل الظن منزلـة القطع فیما یعامل معه من حیث طریقیّته سواء کان طریقا محضا أو موضوعا بلحاظ الطریقیّـة، کمـا تری؛ فـانّ تنزیـل الشارع إنّما یفیـد فی الآثار المجعولـة لا غیرها و إعتبار العلم فیما کان طریقا من حیث ترتیب الحکم علی متعلقه من لوازم ذاته کما عرفته مرارا، مع أنّ ما ذکر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۰

ممّا لا یساعد علیه دلیل الأمارة جدّا.

و منهـا: أنّ مـا أفـاده قـدّس سـرّه فی القسم الأـوّل من الموضوعی یرجع إلی عـدم کونه مأخوذا فی الموضوع فیرجع إلی القسم الأوّل؛ فانّک قد عرفت فیما سبق: انّه یصحّ أن یقال فیما لو کان الحکم معلّقا علی نفس الواقع من حیث: هو أنّ المعلوم کذا من حیث انطباقه علی الواقع من غیر أن یکون له دخـل فی الموضوع و عروض الحکم علیه، فلیس للقطع المـأخوذ فی الموضوع واقعـا المقابـل للقسـم الأـوّل قسـمان واقعـا و إنّمـا ینقسم مـا کـان مأخوذا فی الموضوع فی ظاهر الـدلیل بین ما یرجع الی القطع الطریقی و بین ما یرجع إلی القطع الموضوعی.

و بعبـارة أخری: المراد بعـد الفراغ عن تقسـیم القطع إلی قسـمین غیر منقسـمین واقعـا، أنّ الـدلیل الـذی یظهر منه فی بادی النظر کون القطع مأخوذا فی الموضوع قـد یظهر عند التأمّل و لو باعانة الدلیل الخارجی عدم کون المراد منه ظاهره، بل خلافه کقوله تعالی: کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ ۷۰] الآیة.

فـإنّ الظـاهر منه کون التبیّن مأخوذا فی موضوع الحکم و هو الـذی یظهر أیضا من بعض الاخبار إلّا أنّ مقتضـی التأمّل بالنظر إلی کثیر من الأخبار، و کلمات الاصحاب خلافه، و من هنا حکموا من غیر إشکال بالرجوع إلی إستصحاب اللیل عند الشک فی الطلوع مطلقا.

نعم، الحکم بسـقوط القضـاء عنـدهم بعـد انکشـاف الخلاـف موقـوف علی الفحص فی الرجوع إلی الاستصـحاب، و هـذا حکم علی خلاف القواعد؛ لمساعدة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۱

النص الخاصّ و لا تعلق له بما هو المقصود من الرجوع إلی الاستصحاب.

و قد لا یظهر الخلاف فیقضی بمقتضی الظاهر فی الثانی ما لم ینکشف الخلاف بخلافه فی الأوّل، و أین هذا الذی یرجع إلی تشخیص الصـغری من حدیث أصل تقسـیم القطع؟ و هذا هو الظاهر من قوله: «فان ظهر ... إلی آخره»[۷۱] فی موضعین، و قوله قدّس سرّه- فی بعض النسـخ الموجودة عنـدی بعـد الفراغ عن حکم الشق الأـوّل من القطع الموضوعی-: و یظهر ذلـک إمّـا بحکم العقـل بکون العلم طریقـا محضـا، و إمّـا بوجود الأدلـة الأـخر علی کون هـذا الحکم المنوط بـالعلم ظـاهرا متعلقـا واقعـا علی نفس المعلوم کما فی غالب الموارد.

و کیف کان: لا اشکال فی انّ الظاهر من کلامه، بل صریحه بعد التأمّل هذا الوجه و علیه فلا أثر للسؤال المزبور أصلا.

و أمّا الوجه الثانی فقد عرفت ما فیه مع عدم مساعدة کلامه علیه. و أمّا الوجه الأوّل فممّا لا معنی له أصلا إن لم یرجع إلی الوجه الأخیر هذا.

فی بیان الجواب عن السؤال الثانی

و یجاب عن السؤال الثانی تارة: بما هو مبنی علی الوجه الأخیر فی الجواب عن السؤال الأوّل. و أخری: بما لیس مبتیّا علیه.

أمّا الأوّل: فبأن یقال: أنّ الفرق بین الدلیلین- بعد ظهور دلیل أخذ العلم فی الموضوعیة و عدم صارف عنه- أنّ أصل عمومات أدلّة الأمارات و الاصول لیست

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۲

ناظرة الیه؛ فانّها فی مقام تنزیل موارد الأمارات منزلة الواقع، بل یکون الدلیل المزبور حاکما علیها ناطقا بأنّ الموضوع الفلانی لیس الحکم فیه مترتّبا علی الواقع من حیث هو، و هذا بخلاف الدلیل الخاصّ الخارجی؛ فانّه لا معنی له إلّا بجعله صارفا عن ظاهر دلیل أخذ العلم فی الموضوع و بعد ذلک نحکم بقیام جمیع الأمارات مقام العلم و ان کان الدلیل المفروض مختصّا ببعضها و الوجه فیه ظاهر.

و أمّا الثانی: فبأن یقال: أنّ مفاد الدلیل الخاص لیس حجیّة الأمارة و أعتبارها طریقا، بل تنزیل وصف و موضوع منزلة وصف آخر و لو لم یکن ظاهرا فی هذا المعنی فلا بدّ من أن یحمل علیه تصحیحا للکلام، و هذا بخلاف الدلیل العام؛ فانّه ظاهر فی الحکم بحجیّة الأمارات و لا صارف لها، و مقتضی هذا الوجه کما تری الاقتصار فی الحکم بالقیام علی الأمارة و ردّ الدلیل الخاص فیها.

و أنت بعد الاحاطة بما ذکرنا تعلم أنّ الأوجه منهما الأوّل، بل هو الوجه.

و أمّا الثانی: فمع بعده جدّا عن مساق کلامه الظاهر فی الوجه الأخیر، فاسد جدا، کما یظهر وجهه بالتأمّل.

(۹) قوله قدّس سرّه: (کما إذا فرضنا أنّ الشارع ... إلی آخره). (ج ۱/ ۳۴)

أقول: و هو الظاهر فی بادیء النظر من بعض الاخبار الظاهرة فی إناطة غرض الشارع فیها بالحفظ، و إن لم ینحصر دلیل القائل من القدماء بعدم إعتبار الظّن فیها به کما یظهر لمن راجع الفقه.

و أمّا أصالة عدم الزائد المقتضیة للبناء علی الأقل فلم یقل بها أحد من الإمامیّة عند الشک فی عدد الرّکعات حتی فی الأخیرتین من الرباعیة، فلو أبدل بأصالة البناء علی الأکثر المستفادة من الروایات مثل قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: «ألا أجمع لک

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۳

السهو کلّه فی کلمتین؟ متی شککت فابن علی الأکثر»[۷۲] لم یتوجّه علیه شیء فتأمّل ۷۳].

و إن کان الخروج عنها فی الثّنائیة و الثّلاثیة و الأولیین من الرباعیّة من جهة الاخبار الخاصة، إلّا أنّ ما ذکر یصلح وجها أیضا و لکنّ الخطب فی ذلک هیّن بعد ابتنائه علی التمثیل.

(۱۰) قوله قدّس سرّه: (و من هذا الباب ... إلی آخره). (ج ۱/ ۳۴)

أقول: و الوجه فیه ما ورد فی بعض أخبار الشهادة مثل قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم و قد سئل عن الشهادة: «هل تری الشمس؟ علی مثلها فاشهد و إلّا[۷۴] فدع»[۷۵] و قول الصادق علیه السّلام فی خبر علیّ بن غیاث «لا تشهدنّ بشهادة حتّی تعرفها کما تعرف کفّک»[۷۶] إلی غیر ذلک من الرّوایات؛ فانّ ظاهره اعتبار وصف العلم فی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۴

المشهود به فی جواز اداء الشهادة.

و من هنا ذهب بعض الی عدم جواز الشهادة عند فقده و ان کان خلاف المشهور و لا ینافی ذلک کون غیره من أحکام الملک مترتبا علی الواقع بالنظر إلی أدلّتها کقوله: «لا یحلّ مال امرىء لامرىء إلّا بطیب نفسه»[۷۷] و غیره، فکم من مثل هذا التفکیک بین الحکمین بالنظر إلی العلم فلا تنافی بین کون الاستناد إلی العلم فی مقام ترتیب آثار الملک و عمل نفس الشاهد من باب الطریقیّة المحضة و بین کونه مأخوذا فی الموضوع فی مقام أداء الشهادة. فافهم و تدبّر حتّی لا یختلط علیک الأمر فی متعلّق الظرف فی قوله قدّس سرّه: «فی مقام العمل»[۷۸].

(۱۱) قوله قدّس سرّه: (إلّا أن یثبت من الخارج ... إلی آخره). (ج ۱/ ۳۴)

أقول: لا یلزم ان یکون مفاد الدلیل الخارجی الکلیة التی ذکرها قدّس سرّه و إن کان لازم ما ورد فی الأمارة الخاصّة بعد کشفه عن تعلّق جواز الشهادة بالواقع، التعمیم علی ما نبّهناک علیه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۵

(۱۲) قوله: (کما یظهر من روایة الحفص الواردة فی جواز الاستناد .. إلی آخره). (ج ۱/ ۳۴)

أقول: الرّوایة مذکورة فی أکثر کتب الاخبار و الفتاوی و هی من الروایات المشهورة رواها حفص بن غیاث عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «قال له رجل: إذا رأیت شیئا فی یدی رجل، أ یجوز لی أن أشهد أنّه له؟ قال: نعم،، قال الرجل: اشهد أنّه فی یده و لا أشهد أنّه له فلعلّه لغیره، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: أ فیحلّ الشراء منه؟ قال: نعم.

قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: فلعله لغیره من أین جاز لک أن تشتریه و یصیر ملکا لک.

ثمّ تقول- بعد ذلک-: الملک لی، و تحلف علیه، و لا یجوز أن تنسبه إلی من صار ملکه من قبله الیک، و لو لم یجز هذا ما قام للمسلمین سوق»[۷۹].

و قد یدّعی دلالة بعض الروایات الأخر علیه أیضا، و لکنّا لم نتحقّقها و دلالة الروایة علی جواز الاستناد إلی الید فی الشهادة ممّا لاخفاء فیها، بل دلالتها علی جواز الاستناد فی الشهادة إلی کلّ ما یجوز الاستناد الیه فی مقام العمل کما ادّعاه (دام ظلّه) فی ظاهر کلامه ظاهرة؛ حیث انّ ظاهر قوله: «من أین جاز لک ...» الحدیث، ثبوت التلازم بین ترتیب أحکام الملک بمقتضی الأمارة الشرعیة و جواز الشهادة من غیر اختصاص ذلک بالید و إن وقعت موردا للسؤال. فتأمّل.

نعم، هنا إشکال فی فهم ما استند الیه الإمام علیه السّلام من التلازم بین المطلبین-

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۶

أی: جواز الشراء و الحلف علی أنّه ملک المشتری و الشهادة علی أنّه ملک البایع- من حیث أنّه لا یشترط فی الأوّل ملکیّة البایع، بل یکفی صحّة تصرفه و جواز بیعه و لو بالولایة و الوکالة فلا یلازم الأوّل الثانی.

و القول: بأنّ استدلال الإمام علیه السّلام یکشف عن کون الید دلیلا علی الملک و ممّا یجوز استناد الشهادة الیها، فاسد ظاهرا؛ من حیث إبائه عن إستدلال الإمام علیه السّلام؛ فانّه انّما استدل بأمر کان مفروغا عنه عند السائل حسبما هو قضیة ظاهر الاستدلال فی جمیع المقامات.

و هنا إشکال آخر علی الروایة أیضا و هو: أنّ اختلال السوق انّما یلزم من عدم الحکم بالملکیّة علی تقدیر تسلیمه و عدم القدح فیه بما عرفته لا من عدم الشهادة بالملکیة هذا.

و علی کل تقدیر لا یقدح عدم فهم کلامهم فی الاستدلال بالروایة فیما هو الظاهر منه من اعتبار الید و جواز الاستناد الیها فی الشهادة فی الجملة، و ان شئت شرح الکلام فی ذلک فراجع الی ما کتبناه فی القضاء[۸۰].

(۱۳) قوله: (و ممّا ذکرناه یظهر انّه لو نذر أن یتصدّق ... إلی آخره). (ج ۱/ ۳۴)

أقول: قد یورد علیه: بأنّ اطلاق القول بعدم قیام الاستصحاب مقام القطع فی المثال ممّا لیس فی محلّه، بل ینبغی أن یفصّل فی الحکم

بعدم القیام بین أن یکون أخذ الیقین فی الحیاة علی الوجه الأوّل أو علی الوجه الثانی فیحکم به فی الثانی دون الأوّل. لکنّه کما تری، بمکان من الضعف و السقوط.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۷

کالإیراد علیه: بأنّ استصحاب الحیاة إنّما یجدی بالنّسبة إلی الاحکام الشرعیة المترتبة علیها لا بالنّسبة إلی حکم النذر المتعلّق بها و نحوه ممّا یکون موضوع الحکم الشرعی فیه الأمر العادی ابتداء کالوفاء و الالتزام و نحوهما؛ فانّ وجوب إعطاء الدرهم من حیث أنّه وفاء بالنذر لا- یثبت إلّا باثبات کونه وفاء فلا یجدی الأصل، فانّ هذا کما تری أشدّ ضعفا؛ فانّ معنی استصحاب الموضوع للحکم الشرعی لیس استصحاب ما هو تمام الموضوع، کیف؟ و الحکم الشرعی إنّما یتعلق دائما بفعل المکلّف و ان کان له تعلّق بالموضوعات الخارجیة، و لازم ما ذکر عدم جریان الاستصحاب فی جمیع الموضوعات الخارجیة.

(۱۴) قوله: (ثمّ إنّ هذا الذی ذکرنا فی کون القطع ... إلی آخره)[۸۱]. (ج ۱/ ۳۵)

فی بیان أن طریقیّة الظن و موضوعیته إنّما هو بالنسبة إلی الحکم الواقعی

و أمّا بالنسبة إلی الظاهری یکون موضوعا دائما

أقول: هذا الذی ذکره ممّا لا ینبغی أن یعتریه ریب و لا إشکال، و لکن لا بدّ من أن یعلم أنّ طریقیّة الظن إنّما یتصور بالنّسبة إلی الحکم الواقعی، المعلّق علی الموضوع الواقعی، کما أنّ المراد بموضوعیّته فی مقابل طریقیّته إنّما هو بالنسبة إلی الحکم الواقعی بمعنی کون الحکم الواقعی تابعا للموضوع المظنون، کما أنّ المراد من موضوعیة العلم کان ذلک.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۸

و أمّا بالنّسبة إلی الحکم الظاهری المستفاد من أدلّة أعتباره فهو موضوع دائما؛ إذ من المستحیل عقلا صیرورة الظن طریقا بالنّسبة إلی الحکم الظاهری و توضیح ما ذکرناه و تحقیقه علی وجه یرتفع القناع عن وجه المرام متوقف علی بیان المراد من الحکم الواقعی بقول مطلق و الظاهری.

المراد من الحکم الواقعی و الظاهری

فنقول: أمّا الحکم الواقعی فهو الحکم المجعول للموضوعات بالجعل الأوّلی الابتدائی سواء کان المعروض له الأمر النفس الامری أو هو من حیث تعلّق العلم أو الظن أو الشک به أو ما ینطبق علی الظن و الشّک کالخوف مثلا- من غیر فرق فی ذلک بین أخذ بعض الحالات فیه کالحضر و السفر و الاختیار و الاضطرار و نحوها و عدمه.

و أمّا الحکم الظاهری فهو الحکم المجعول للشیء بالجعل الثانوی. أی: من حیث الجهل بحکمه الأولی و إن کان لتردّد موضوعه سواء کان من حیث الظن بحکمه الأولی و لو نوعا، أو من حیث عدم العلم و الشک فیه، أو ما ینطبق علیه فی الجملة، کاحتمال العقاب و التحیّر و عدم بیان التکلیف.

فان کان المأخوذ فیه عدم العلم أو ما ینطبق علیه یسمی أصلا عملیا و دلیلا فقاهتیا. و إن کان المأخوذ فیه الظن یسمّی طریقا و دلیلا إجتهادیّا من حیث کونه حاکیا عن الواقع و کاشفا عنه، و هذا بخلاف الأوّل؛ فانّ الحاصل منه مجرّد القطع بالحکم الظاهری فی مقام العمل بعد العجز عن تحصیل الظن المعتبر بالحکم الواقعی، فکلّ من الاصل و مفاد دلیل إعتبار الأمارة و إن کان حکما ظاهریّا، إلّا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۹

أنّ المأخوذ فی أحدهما الظن و لو نوعا، و الآخر الشک الذی هو عبارة عن خلاف الیقین.

فللحكم الظاهرى إطلاقان:

أحـدهما: ما كان مجعولا فى حقّ غير العالم سواء كان شاكا فى الحكم، أو الموضوع، أو ظانا بأحـدهما، أو بخلافهما، أو بشـرط الأوّل خاصة، أو بشرط عدم الاخير من الثانى و هذا يسمى بالاصل.

ثانيهما: ما كان مجعولا فى حق الظان بأحـدهما شخصـيا، أو نوعيّا مطلقا، أو مقيّدا بعدم قيام الظن الشخصـى على الخلاف، فيرجع هذا إلى اعتبـار الظّن المـذكور و يسـمى بالـدليل الاجتهـادى من غير فرق بين مـا دل على اعتبـاره من العقل و النقل من الكتاب و السـنة و الإجماع هذا.

و منه يظهر أنّ إطلاق الحكم الظاهرى على مؤدّى الأمارة إنّما هو بملاحظة دليل اعتبارها و إلّا فليس حكما أصلا.

و قـد يقال- فى بيان الفرق بينهما-: أنّ الأصل ما كان مجعولا فى حق الجاهل بمعنى كون الشك مأخوذا فى موضوع دليله فهـذا أحد الاطلاقين للحكم الظـاهرى، و الآخر ما كان مجعولا فى حقّ الجاهل أى فى حال الجهل، و قـد يجتمعان فى اطلاق واحـد، و يقال: انّ الحكم الظاهرى ما كان مجعولا فى حقّ غير العالم سواء كان لا بشرط أو بشرط الظن فتأمّل.

و قد يقال- فى تفسير الحكم الواقعى-: أنّه ما كان مجعولا للموضوعات الواقعيّة من حيث واقعيتها من غير مدخليّة للعلم و الجهل فيها، فيتعلّق به العلم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۶۰

و الجهل و يحكى عنه الأمارات.

و الحكم الظاهرى: ما كان مجعولا فى حق غير العالم. و هذا هو المسـتفاد من كلام بعض المحققين من المتأخرين و من بعض كلمات شيخنا الاستاذ العلّامة قدّس سرّه و إن كان المستفاد من سايرها ما ذكرنا.

و هـذا كمـا ترى لاـ بـدّ من أن يحمـل على الغالب، و إلّا فلا بـدّ من القول بثبوت الواسـطة بين الحكم الظاهرى و الواقعى؛ فان ما كان العلم و الظن مأخوذين فى موضوعه خارج عنهما كما لا يخفى.

ثمّ إنّ لبعض الافاضل ممّن عاصرناه أو قارب عصرنا كلاما فى بيان الحكم الواقعى و الظاهرى سيأتى التعرض له و لما فيه بعد هذا.

ثمّ إنّ لبعض الافاضل ممّن عاصرناه أو قارب عصرنا كلاما فى بيان الحكم الواقعى و الظاهرى سيأتى التعرض له و لما فيه بعد هذا.

ثمّ إنّ كلّا من الحكم الواقعى و الظـاهرى قـد يكون شأنيّا معلّقا على أقوى الوجهين فى الأخير فى الجملـة، و قـد يكون فعليّا منجزا لا بمعنى أنّ الموجود فى الخارج من الشارع و الصادر منه إنشاءان و حكمان: أحـدهما شأنىّ و الآخر فعلىّ، بل بمعنى: ان الانشاء الواحد الصّادر منه قـد يتّصف بالشانيـة، و قد يتّصف بالفعلية باعتبار حكم العقل بقبح المؤاخذة على مخالفته و عدم وجوب إطاعته، و حسـن المؤاخذة على مخالفته و وجوب اطاعته، فالشانية و الفعلية وصفان و اعتباران للحكم المنشأ يعرضانه بملاحظة حكم العقل الناشىء من ملاحظة مرتبة الحكم.

فقـد يكون فى مرتبـة لا يحكم العقل بوجوب اطاعته كما فى موارد أصالـة البراءة، حيث انّ العقل مسـتقل بقبح المؤاخذة على الحكم الذى لم يكن هناك طريق للمكلّف اليه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۶۱

و قد يكون فى مرتبة يسـتقلّ العقل بوجوب اطاعته و عدم معذوريّة من خالفه، و لو كان من جهة ترك الفحص فيسـمى فعليّا، كما أنّ الأوّل يسمّى شأنيّا، فالحكم الفعلى لا واقعية له بدون ملاحظة حكم العقل.

إذا عرفت ما ذكرنا علمت الوجه فيما ذكرنا أوّلا: من عـدم معقوليـة جعل الظن طريقا بالنسـبة إلى الحكم الظاهرى؛ إذ لا نعنى بالحكم الظـاهرى إلّا مـا كان مجعولا للموضوع من حيث تعلق الظن أو الشك به، فلا واقعيـة له إلّا بتحقق الظن، أو الشك بالنسـبة إلى الحكم

الواقعی.

نعم، یمکن جعل طریق ظنی لهذا الطریق الظنی و مرجعه أیضا إلی الحکم الظاهری الذی یکون الظن بالحکم الظاهری مأخوذا فی موضوعه الذی یتأخر عن الحکم الواقعی بمرتین.

فالحکم الظاهری دائما یکون الشک أو الظن مأخوذا فی موضوعه و لا یمکن وجوده بدون أحدهما، فالظن الذی هو طریق لحکم الشارع إلی حکم متعلقه، یکون موضوعا بالنسبة إلی الحکم الظاهری دائما فیجتمع فیه اعتباران لا محالة.

نعم، فیما کان مأخوذا فی الموضوع واقعا لا معنی للحکم بکونه طریقا مجعولا إلی متعلقه، سواء کان الحکم الواقعی المنوط به نظیر حکم متعلّقه بأن کان لمتعلّقه مع قطع النظر عنه، حکم؛ فانّه أمر معقول بالنّسبة إلی الظن و ان لم یمکن بالنسبة إلی القطع من حیث لزوم اللغویة و شبه تحصیل الحاصل فی نظر القاطع.

و هذا بخلاف الظن لعدم انکشاف الواقع له، و هذا هو المراد من حکم متعلّقه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۶۲

فی قوله: «و إلّا لم یعقل تعلّق محمول واحد بموضوعین»[۸۲] کما لا یخفی و لم یکن نظیره سواء کان له حکم مع قطع النظر عنه أولا، فاقسام موضوعیة الظن ثلاثة، و هذا بخلاف العلم؛ فانّ له إذا کان مأخوذا فی الموضوع قسمین، و علیه ینزل قوله: «سواء کان موضوعا علی وجه الطریقیّة لحکم متعلقه ... إلی آخره»[۸۳].

کما سمعنا منه فی مجلس البحث إلّا أنّ مقتضی قوله: «علی وجه الطریقیّة»[۸۴] سیما بملاحظة ما ذکره بعده من حمل الحجّة علیه فی الصورة الاولی دون الأخیرة کون محل الکلام فی القسم الأوّل من الظن الطریقی، فلا بدّ أن یتصور القسمان فیه بملاحظة ما ذکرنا هنا: من أنّه جامع لإعتبارین لا محالة، فاذا طابق الواقع کان موضوعا للحکم الظاهری علی وجه الطریقیّة لحکم متعلقه، و إذا خالفه کان موضوعا للحکم الظاهری علی وجه الطریقیّة لحکم آخر یخالف حکم متعلّقه، فتأمّل.

و العبارة لا تخلو عن شیء و ما ذکرناه غایة ما یوجّه به، و مع ذلک کان حق المقام: أن یتعرّض لحکم قیام غیره مقامه فی الظن الموضوعی، کما تعرض له فی القسم الأوّل، أی: الظن الطریقی.

و کیف کان قد عرفت: أنّه لا اشکال فیما ذکره (دام ظلّه): من کون الظّن کالعلم قد یؤخذ طریقا بمعنی: ترتب الحکم علی نفس متعلّقه، و قد یؤخذ موضوعا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۶۳

و افتراقه عن العلم فی کیفیة الطریقیّة.

إنّما الاشکال فی أنّ ما ذکره للعلم من الاحکام و الخواص فیما کان طریقا أو موضوعا هل یجری فی الظن أم لا؟

فنقول: أمّا حکم العلم فیما کان طریقا من حیث عدم تعقل الفرق بین اسبابه فلا اشکال فی عدم جریانه للظن فیما کان طریقا، بل عدم الفرق فیه علی هذا التقدیر أیضا لا بدّ من أن یثبت من الدلیل الدال علی إعتباره طریقا؛ فانّ التفصیل بین أسباب الظن و خصوصیّاته فیما کان طریقا أمر معقول؛ لعدم جریان برهان التناقض فیه من التفصیل بین الاسباب، بل واقع فی الشرعیات فی الجملة کما ستقف علی تفصیل القول فیه إنشاء اللّه تعالی.

نعم، لو کان الدلیل علی اعتباره العقل علی وجه الحکومة کما فی زمان الانسداد علی فرض تمامیّة مقدمات دلیله، لم یکن اشکال فی عدم تعقل الفرق بین أسبابه؛ لأنّ الانکشاف الظّنی فی زمان الانسداد کالانکشاف القطعی فی نظر العقل فی عدم امکان الفرق بین خصوصیاته، و لذا اشکل الأمر بخروج القیاس و أمثاله.

و هذا بخلاف ما لو کان مستکشفا من بناء العقلاء علی أمارة من الامارات کما فی بنائهم علی العمل بالظن الاستصحابی علی القول به، أو خبر الثقة المفید للاطمئنان بصدقه؛ فانّه ربّما یدعی اختصاصه بخصوص الظن الحاصل من الحالة السابقة أو خبر الثقة و ان

حصل مثله من غیرهما لاختصاص بناء العقلاء الکاشف عنهما بالعمل علی الأمارة الخاصة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۶۴

و ان استشکل الاستاذ العلّامة فی الدعوی المذکورة: بأنّ الظن الخاصّ فی بناء العقلاء فی غایة البعد؛ لأنّ بنائهم علی الاتّکال بالظن لیس إلّا من حیث الانکشاف الظنی المعوّل علیه فی أمورهم، و هذا المعنی لا یختلف فی الاعتبار عندهم باختلاف الاسباب.

و أمّا حکم العلم فیما کان طریقا من حیث قیام الأمارات و الأصول مقامه، فلا یعقل جریانه بالنسبة إلی قیام الأمارات المعتبرة إذا کانت فی مرتبة واحدة إذ لا ترجیح إذن لبعضها علی بعض حتی یجعل احدیها اصلا و الباقی فرعا.

نعم، لو فرض تقدم بعضها علی بعض فی المرتبة بحسب جعل الشارع و فی نظره حکم بکون المقدّم أصلا، و کون باقی الأمارات قائمة مقامها عند فقدها فیما لم یوجب هذا الترتیب الجعلی خروج المفروض عن محلّ البحث و دخوله فیما کان الظن موضوعا. و بالجملة: المقالة المذکورة بالنّسبة إلی الأمارات لا یخلو اطلاقها عن إشکال.

نعم، لا ریب فی تمامیتها بالنسبة إلی الاصول من حیث تأخّر مرتبة اعتبارها عن الامارات المعتبرة بأسرها هذا مجمل القول فی جریان حکم العلم إذا کان طریقا فی الظن المعتبر إذا کان طریقا أیضا.

و أمّا حکمه فیما کان موضوعا من حیث امکان التفصیل بین الاسباب فلا اشکال فی جریانه فی الظن إذا کان جزء موضوع؛ لأنّک قد عرفت: إمکان التفصیل فیما کان الظن طریقا و من المعلوم انّ المفروض أولی بالامکان کما لا یخفی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۶۵

و أمّا من حیث قیام الأمارات و بعض الاصول ممّا کان مفاده ترتیب الآثار أو الأصل بقول مطلق علی ما عرفت من قیام الاصل مقام الدلیل، فلا أشکال فی جریانه بالنسبة الیه علی ما عرفت تفصیله فی العلم، إلّا أنّه لا بدّ من ان یفرض المأخوذ فی الموضوع ظنّا خاصا حتی یتکلم فی قیام غیره مقامه، أو ظنّا فعلیّا حتی یتکلم فی قیام الظّن الشأنی مقامه.

فتبین ممّا ذکرنا کلّه: أنّ ما ذکرنا للقطع من القسمین یجری فی الظن أیضا، و إن قلّ القسم الثانی فیه، أی: أخذه فی الموضوع واقعا. و أمّا الشک فلا یعقل جریان القسم الأول فیه؛ ضرورة استحالة طریقیّة الشک، فلا یمکن أن یعتبر طریقا فهو علی عکس العلم؛ فانّه لا یمکن أن یحکم بعدم اعتباره و الشک لا یمکن أن یحکم باعتباره طریقا؛ لخلوّه عن جهة الکشف و الطریقیّة و إن أمکن حکم الشارع تعبّدا بالبناء علی أحد الاحتمالین کما هو الواقع فی جمیع موارد الاصول، لکنّه لیس من طریقیّة الشک فی شیء کما هو واضح، فمن أورد علی ما أفاده فقد غفل عن مراده جدّا، و إلّا فما ذکر أمر بدیهی لا یعتریه ریب.

کما أنّه لا أشکال فی عدم جریان القسم الأوّل من القسم الثانی فیه ایضا أی: أخذه فی الموضوع علی وجه الطریقیّة لما عرفت من خلوه عن الطریقیّة.

نعم، لا أشکال فی جریان القسم الثانی من القسم الثانی فیه أی: أخذه فی الموضوع من حیث کونه صفة من الصفات من غیر أن یلاحظ فیه جهة الطریقیّة؛ ضرورة کون الشک کالعلم و الظن من حیث کونه وصفا من أوصاف المکلّف، فالشک یفارق العلم و الظن من حیث وجود جهة الطریقیّة حتی یعتبر بهذا اللحاظ و یشارکهما فی کونه من أوصاف المکلّف التی یمکن أخذها فی الموضوع، و ان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۶۶

کان هذا المعنی بالنسبة الیه مجرد فرض؛ حیث أنّ الاحکام التی یعبر عنها بالاصول و القواعد- سواء کانت فی الشبهات الحکمیة أو الموضوعیة، و ان کان الشک مأخوذا فی موضوعها إلّا أنّها- بأسرها أحکام ظاهریة، لکن لا ریب فی إمکان أخذ الشک فی موضوع الحکم واقعا بمعنی کون الحکم واقعا تابعا للشک، و لم یکن حکم مع قطع النظر عنه للواقع اصلا.

نعم، قد وقع فی الشرعیّات أو قال به جمع، تعلّق الحکم الواقعی بعنوان ینطبق علی الشک و یتصادقان کالخوف الذی یترتب علیه

الافطار و القصر و التیمّم فی باب المسافة و الطهارة و ان لم یظن بالتضرّر خلافا لمن قال باناطة الحکم بالضّرر الواقعی و جعل الظّن طریقا الیه، و کعدم العلم بکون الشیء من الدّین المأخوذ فی موضوع التشریع علی ما علیه الاستاذ العلّامة وفاقا لجمع من المحقّقین: من لحوق حکم التشریع واقعا لإدخال ما لم یعلم کونه من الدّین فی الدّین بقصد کونه منه و ان کان لنا کلام فیه سیأتی فی محله.

فانّه لا ریب فی صدق هذین مع الشّک، و الظّن یشارک العلم فی الطریقیّة و الموضوعیة و یفارقه فی کیفیة الطریقیّة؛ حیث أنّ طریقة العلم ذاتیّة و واجبة و طریقیّته لا بدّ من أن تثبت من دلیل خارجی، و لیس له بالنظر إلی الذات إلّا امکان الاعتبار علی وجه الطریقیّة، و ان کان أصل طریقیّة الظّن و کشفه عن المظنون من لوازم ذاته.

و من هنا علم أنّ ما ذکرناه بالنسبة إلی کلّ من العلم و الظن و الشّک: من إمکان تبعیّة الحکم الواقعی لکلّ منها فانّما هو باعتبار جواز أخذها فی موضوع الحکم واقعا حسب ما ینادی به کلماتنا السابقة بمعنی توقّف عروض الحکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۶۷

للموضوعات الواقعیة واقعا علی تعلق أحد الاوصاف الثلاثة به حسبما یقتضیه دلیل الأخذ.

و أمّا العلم و الظن بنفس الحکم و الشک فیه، فلا یمکن أن یعتبر شرطا فی وجود الحکم واقعا بمعنی تبعیة الحکم الواقعی لتعلّق أحد الاوصاف الثلاثة به ضرورة لزوم الدّور الظاهر علی تقدیره، لبداهة توقف کل من الاوصاف الثلاثة علی وجود متعلّق لها و تأخرها عنه، فلو توقف وجوده علی وجودها لزم ما ذکرنا من المحذور.

و من هنا ذکر غیر واحد تبعا للعلّامة: أنّ شرطیّة العلم للتکالیف لیست علی حد شرطیّة غیره من الشروط و إلّا لزم الدّور، و من هنا أشکل الأمر فیما تسالموا علیه: من معذوریّة الجاهل فی موضوعین و سلکوا لدفع الاشکال الوارد علیه مسالک منحرفة، و لیس هذا کلّه إلّا من جهة ما عرفت، و ان التزم بعض المتأخرین تبعا للسیّد بکون العلم التفصیلی مأخوذا فی الموضوع فیهما مع وضوح فساده إلّا أن یرجع إلی ما ذکرنا بتأویل بعید.

نعم، لا اشکال فی جواز اشتراط تعلّقها بحکم واقعی مجعول للموضوع الواقعی فی وجود حکم آخر کما یکون الأمر کذلک بالنّسبة إلی الظن القائم بالحکم الشرعی الکلّی و الشّک المتعلّق به، إذا فرض تعلّق حکم به؛ فانّهما من حیث تعلّقهما بالحکم الواقعی أخذا موضوعین فی الحکم الظاهری، کما أنّه لا اشکال فی جواز اشتراط تعلقها بحکم فی حکم واقعی آخر.

فان قلت: کیف تقول باستحالة کون العلم شرطا فی التکلیف الواقعی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۶۸

و الحکم النفس الأمری مع أنّ کلماتهم مشحونة فی باب بیان شرایط التکلیف من القول بشرطیّة العلم و أنّه من الشرایط الأربعة و لم یعهد من أحد أنکار هذه المقالة.

قلت: المراد من کونه شرطا فی التکلیف کونه شرطا فی التکلیف الفعلی لا التکلیف الشأنی، فلا یلزم محذور فشرطیّته للتکلیف لیس کشرطیّة سایر الشرایط من القدرة و البلوغ و العقل فانّها شرایط للتکلیف الشأنی دائما.

نعم، البلوغ لیس شرطا فی جمیع الاحکام بناء علی القول بشرعیّة عبادة الصّبی فیکون الصّبی بالنّسبة إلی الحکم الاستحبابی مثلا کالبالغ فی الجملة. فافهم.

و علی ما ذکرنا یحمل ما صرح به العلّامة فی «التهذیب»: من أنّه لا یمکن أن یجعل العلم شرطا فی التکلیف، و إلّا فیلزم الدّور؛ لتأخّر العلم عن المعلوم، و لو توقف المعلوم علی العلم لزم تأخّره عنه أیضا فیلزم الدّور. و ما حکی عنه فی «المنتهی» «من أنّه لو علم الغصب و جهل التحریم لم یکن معذورا؛ لأنّ التکلیف لا یتوقّف علی العلم به و إلّا لزم الدور المحال)[۸۵] انتهی.

فمراده من التکلیف هو التکلیف الواقعی الشأنی، و إلّا فاشتراط التکلیف الفعلی بالعلم أو ما یقوم مقامه ممّا یستقلّ به العقل و لم یخالف فیه أحد و لا یلزمه الدّور المحال أصلا، لاختلاف المعلوم و المشروط کما لا یخفی.

و منه یظهر: انـدفاع ایراد بعض أفاضـل من عاصـرناه علیه: بـأنّ اشتراط التکلیف بـالعلم فی الجملـة ممّا لا إشـکال فیه و لا یلزمه محال جزما.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۶۹

ثمّ إنّ عدم إختلاف الحکم الواقعی فیما لا یکون العلم أو الظّن مأخوذا فی موضوعه باختلاف المکلفین بحسب العلم و الجهل و الظن ممّـا لاـ أشـکال فیه، و إلّـا لزم الخلف، مضافـا إلی لزوم التصویب الباطل عنـدنا بالأدلـة السـمعیّة، بل بالبراهین العقلیـة أیضا فی الجملة ببعض معانیه کما ستقف علی تفصیل القول فیه انشاء اللّه تعالی.

و أمّا إختلاف الحکم الظاهری بحسب اختلافهم فی الاحوال الثلاثة فممّا لا شـبهة فی جوازه فی الجملة؛ لأنّ الحاصل لکلّ مجتهد من القیاس المعروف المؤلّف من الصّغری الوجدانیة و هی: انّ هذا ما أدّی الیه ظنّی و الکبری البرهانیة.

و هی: أن کلّ ما أدّی الیه ظنّی فهو حکم اللّه فی حقّی و حقّ مقلّدی هو العلم بحکم اللّه الظاهری.

و من المعلوم اختلاـف افهـامهم فی تحصـیل الحکم من الأدلـة الظنیـة، و لـذا لاـ یکون معنی للخطـأ بالنّسـبة الیه علی تقـدیر انکشاف الخلاف بطریق القطع، أو الظّن المعتبر، بل بحصول أحد الادراکین ینقلب الموضوع إلی موضوع آخر.

نعم،، قـد تفرض بالنّسـبة إلی الحکم الظـاهری أیضا کما لو فرض حکم الشارع بحجیّـة شـیء واقعا غیر مشـروط بحصول الظن منه قد جهله المکلّف أو ظنّ خلافه کما لو فرض القول بحجیّة خبر الواحد علی هذا الوجه.

فتبیّن ممّا ذکرنا: أنّ الحکم الظاهری قـد یکون له واقعیـة لا تختلف بحسب أحوال المکلّفین کالحکم الواقعی، نعم، لا فعلیـة له إلّا بعد العلم به أو الظن المعتبر، و قد لا یکون له واقعیة، بل یختلف باختلاف الظنون کما لو فرضنا الحجیة معلّقة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۷۰

علی وصف الظن، هذا بالنّسبة إلی الحکم الواقعی و الظاهری بقول مطلق.

و أمّا الحکم الفعلی، فلا إشـکال فی إختلافه بحسب إختلاف الأحوال، کما هو غیر مخفی علی الفطن، إلّا أنّک قـد عرفت فیما قـدّمنا لک أنّ الحکم الفعلی لیس ممّا أنشاه الشارع فی قبال الحکم الواقعی، بل هو عینه ذاتا و غیره اعتبارا.

ثمّ، إعلم أنّ الحکم الواقعی و الظّاهری قـد یجتمعان بمعنی وجودهما مسـتقلا لا تصادقهما؛ إذ هما متباینان بالنظر إلی المفهوم کما لا یخفی، و قـد یفترقان؛ إذ لا یمکن القول: بأنّ الأمارة المطابقـة للواقع خارجـة عن تحت ما دلّ علی إعتبار نوعها و لا تنافی بین إجتماع الحکم الظاهری و الواقعی أصلا سواء کانا متوافقین أو متخالفین کما هو قضیة کلماتهم و ان کان لنا فیه إشکال سیأتی فی محلّه إنشاء اللّه تعالی.

و لکن یظهر من بعض أفاضل من تأخر: عدم إمکان اجتماعهما بمعنی:

ارتفـاع الاثنیّیـة عنهمـا إلّـا فی عـالم العقـل، و مبنی ما ذکره علی ما وقع منه من الالتباس فی معنی الحکم الظاهری حیث قال فی باب الاجتهاد:

«ثمّ اعلم أنّ المراد بـالحکم الظـاهری مـا وجب الأخـذ بمقتضـاه و البنـاء علیه سواء طـابق الواقع أو لا، و بالحکم الواقعی ما کان تعلقه مشروطا بالعلم سواء حصل الشرط و تعلق أولا، فالنسبة بینهما عموم من وجه» إلی أن قال:

«ثمّ، الحکم الظاهری ان طابق الواقع بأن کان هو الحکم الثابت للواقعة بشرط العلم فواقعی أوّلی و إلّا فواقعی ثانوی»[۸۶]، انتهی کلامه رفع مقامه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۷۱

و أنت خبیر بمـا وقع منه من الخلـط بین الحکم الظـاهری و الفعلی، فجعل الحکم الظاهری عین الحکم الفعلی، و أنت بعـد التأمّل فیما قدّمنا لک تعرف ما یتوجّه علیه فلعلّ مبناه علی إصطلاح خاصّ له للحکم الظاهری و الواقعی هذا.

و لعلّنا نتكلّم فی هذه المطالب بعض الكلام بعد هذا إنشاء اللّه تعالی فی ضمن أجزاء التعليقة.

و هنا مطالب أخر دقيقة طويناها احترازا عن حصول التطويل الموجب للملال.

***

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۷۳

تنبيهات المقصد الأوّل (القطع)

اشارة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۷۵

التنبيه الأوّل: الكلام فی التجرّی

اشارة

(۱۵) قوله: (أنّك قد عرفت: أنّ القاطع لا يحتاج ... إلى آخره). (ج ۱/ ۳۷)

فی بيـان أنّ تأثير العلم فی وجود عنوان للمعلوم على تقـدير المخالفـة ليس من فروع العلم الطريقی فقط، بل يجری فی الموضوع أيضا فی الجملة

اشارة

أقول: لا يخفى عليك أنّ ظاهر هذا الكلام يعطى كون ما ذكره (دام ظلّه) من فروع العلم الذی كان طريقا محضا و يترتّب الحكم الشرعی على متعلّقه.

و أمّا العلم الذی كان موضوعا فلا يجری فيه هذا الكلام؛ لأنّه بعد حصوله يتحقّق الحكم الواقعی لا محالة سواء كان القطع موافقا للواقع أو مخالفا، و لقد كان يذكر هذا الكلام فی مجلس البحث أيضا، و لكنّك خبير بأنّه يجری بالنّسبة اليه أيضا فی الجملة.

بيان ذلك: أنّه قد يكون أخذ العلم فی الموضوع على وجه يكون الحكم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۷۶

واقعا تابعا للموضوع المعلوم من حيث أنّه معلوم و إن كان العلم مخالفا للواقع، و مرجع هذا فی الحقيقة إلى الإعراض عن الواقع و جعل الحكم تابعا للعلم، و قد يكون أخذ العلم فی الموضوع على وجه يكون وجود الحكم واقعا تابعا للموضوع الواقعی المقيّد بالعلم بمعنى أخذ الأمرين فی موضوع الحكم معا، و لازمه عدم عروض الحكم الواقعی للموضوع الواقعی الذی لم يتعلّق به العلم و لا لما علم، و إن كان العلم مخالفا للواقع.

أمّا أخذه فی الموضوع على الوجه الأوّل فلا إشكال فی عدم جريان ما ذكره (دام ظلّه) بالنّسبة إليه، لما ذكره من الوجه.

و أمّا أخذه على الوجه الثانی فلا إشكال فی جريان ما ذكره بالنّسبة اليه كما هو غنی عن البيان، و ظاهر لأوائل الافهام.

ثمّ إنّ مرجع النزاع فی هذا الأمر ليس إلى ما يتوهّم- من تأثير العلم فی تحريم ما ليس بحرام واقعا و وجوب ما ليس بواجب كذلك، و عدم تأثيره فيه، حتى يدفع القول باستحقاق المخالف بمقتضى القطع للعقاب و ان لم يكن موافقا للواقع؛ فانّه من الامور التی لا ينبغی

التکلّم فی بطلانه و البحث عنه؛ ضرورة عدم تأثیر العلم فی حکم الشارع، و إلّا فیلزم الخلف فی بعض الموارد أو ما هو مثله فی الاستحالة فی بعض آخر منها کما هو واضح،- بل إلی تأثیر العلم فی وجود عنوان للمعلوم علی تقدیر المخالفة- کالتّجری مثلا- و لذا اختلفوا فی حرمته فی نفسه، فالقولان فی المسألة أو الأقوال فیها علی ما ذکرنا من المثال، مبتیّان علی حرمة التّجری مطلقا، أو عدمها مطلقا، أو التفصیل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۷۷

ثمّ إنّ المراد من حجیّة القطع علی المکلّف مطلقا أو إذا صادف الواقع من الشّارع- التی فی کلام الاستاذ العلّامة فی بیان تحریر النزاع لیس ما تقدّم القول منه بأنّه محال عقلا، بل المراد علی ما یفصح عنه کلامه أیضا- هو مؤاخذة الشارع المکلف علی مقتضی قطعه، فلا یکون بین کلامیه فی المقامین تهافت.

ثمّ إنّ التکلّم فی المسألة إنّما هو بالنّسبة إلی ما هو الثابت فی الواقع مع قطع النظر عن إعتقاد المعتقد حسبما یفصح عنه مقالة الاستاذ العلّامة أیضا، کما فی جملة من المباحث المعنونة فی الاصول و الفقه، و إلّا فلا معنی للبحث و التکلّم؛ لأنّه أمر راجع إلی اعتقاده و لیس قابلا لوقوع التشاجر فیه من الاعلام، بل ممّن دونهم فی الشأن و المرتبة، علی أنّ إعتقاد المعتقد فی محلّ البحث لا یمکن أن یتعلّق بکل من هذه الأقوال علی سبیل التخییر و البدلیّة؛ فانّه فی علمه مستحق للعقاب قطعا؛ لاستحالة احتمال الخطأ فی إعتقاده حتی یعتقد عدم الاستحقاق علی تقدیر الخطأ و إلّا لم یکن عالما و هو خلف.

و بعبارة أخری: القاطع بالتکلیف الالزامی سواء کان قطعه متعلّقا بموضوع الحکم المعلوم- کما إذا قطع بخمریّة مایع- أو بالحکم الشرعی الکلّی- کوجوب الصّلاة- یقطع بانّه علی تقدیر مخالفته لمقتضی قطعه مرتکب لما استقل العقل و دلّت البراهین القطعیة علی ایراثه لاستحقاق العقوبة و هی معصیة المولی؛ لأنّه لازم إستحالة تعلّق الجعل بالنّسبة إلی العلم کما لا یخفی، اللّهم إلّا أن یفرض اعتقاده لعدم الاستحقاق علی التقدیر الذی یعتقد إستحالته.[۸۷]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) ؛ ج۱ ؛ ص۷۷

و لکنّک خبیر بما فیه، فتلخّص ممّا ذکرنا کلّه:

أنّ حاصل النزاع فی المقام یرجع إلی أنّه: هل یکون للقطع تأثیر فی إحداث

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۷۸

عنوان مقتض لاستحقاق العقوبة علی تقدیر مخالفة القاطع لمقتضی قطعه فی الواقع و فی علم اللّه- و إن کان القاطع معتقدا لذلک کما أنّه لا أشکال، بل لا یعقل الاشکال فی استحقاقه العقوبة علی تقدیر مصادفة قطعه للواقع من حیث معصیته الخطاب الواقعی المعلوم- أو لا یکون له تأثیر فی إحداث ذلک العنوان- فیکون العلم الغیر المطابق للواقع کالواقع الذی لم یقم علیه ما یقوم مقامه؛ فانّه لا یعقل الاشکال فی عدم استحقاقه العقوبة علی ترک الإلتزام به لقضاء العقل علی سبیل الضرورة بتبعیّة استحقاق العقوبة للمعصیة الغیر المتحقّقة بالنّسبة إلی التکالیف الواقعیة الغیر المنجّزة علی المکلّف- أو فیه تفصیل؟

إذا عرفت ذلک: فاعلم أنّه ذهب إلی کلّ من هذه الوجوه فریق، فعن الأکثر المصیر إلی الأوّل مطلقا، بل مقتضی ما استظهره الاستاذ العلّامة- ممّا ذکره فی تأخیر الصلاة عند ظنّ الضّیق من الحکم بایراثه استحقاق العقوبة و لو علی تقدیر انکشاف الخلاف و دعوی جماعة الاجماع ۸۸] علیه: من أنّ تعبیرهم بالظّن من باب أدنی فردی الرجحان- کون المقام أیضا موردا لما ادّعوا من الإجماع، و إن کان ربّما یتأمّل فی هذا الاستظهار بما ستعرفه ۸۹] و شیّد أمره بعض أفاضل المتأخّرین.

و عن بعض السّادة الأجلّة المصیر إلی الثانی مطلقا و هو شیخ أستادنا و سیّد مشایخه فی «المفاتیح»[۹۰] و یظهر من بعض آخر أیضا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۷۹

و عن العلّامة فی «التذکرة»[۹۱] التفصیل بین ما إذا استمرّ القطع و لم یظهر خطأه و بین ما لم یستمر، فحکم بالأوّل فی الأوّل و بالثانی فی الثانی بناء علی جریان ما ذکره فی مسألة التأخیر بظن الضیق من التفصیل فی القطع بالضّیق أیضا بناء علی ما استظهره الاستاذ العلّامة منهم: من أنّ تعبیرهم فی المسألة بالظّن من باب التعبیر بادنی فردی الرّجحان، فیشمل کلامهم القطع بالضیق.

و لکنّک خبیر بأنّ ما حکاه قدّس سرّه من عبارة: «التذکرة» صریح فی النفی المطلق علی ما عرفت حکایته؛ فانّ حکمه بالعصیان بالتأخیر- علی تقدیر عدم کشف الخلاف- من جهة مخالفته للواقع و ترکه له کما هو ظاهر، لا من جهة مخالفته لظنّه من حیث هو، کما أنّ حکمه بعدم العصیان- بعد إنکشاف خطأ الظن- من جهة عدم المقتضی له و هو مخالفة الواقع من حیث أنّ مخالفة الظن غیر مؤثّرة، و هذا واضح لمن له أدنی تدبّر، فتدبّر.

و عن العلّامة فی «المنتهی»[۹۲] و شیخنا الشهید قدّس سرّه فی «الذکری»[۹۳]- کما حکاه الاستاذ العلّامة علی ما ستعرف من کلامه عن قریب- و شیخنا البهائی ۹۴] علیه الرحمة: التّوقّف فی الحکم بالاستحقاق.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۸۰

و عن بعض أفاضل مقاربی عصرنا فی بحث التقلید تفصیل آخر[۹۵] غریب ستقف علیه عند تعرض الاستاذ العلّامة لنقله.

فی بیان أدلّة مقالة الأکثرین باستحقاق العقاب و استدلّ للأوّل بوجوه:

اشارة

الأوّل: الاجماعات المحکیّة فی بعض صور الفرض کما فی مسألة الظّن بالضّیق بالتقریب الذی عرفت إستظهاره من الأستاذ العلّامة، و من المعلوم عدم الفرق بین الصّور و عدم الخلاف فی الحکم بالعصیان المستظهر فی باب سلوک الطّریق المظنون الخطر أو مقطوعه؛ فإنّهم حکموا بأنّه یجب إتمام الصلاة فیه و لو بعد إنکشاف الخلاف ۹۶]؛ فانّه لا معنی للحکم بإتمام الصلاة و لو بعد انکشاف الخلاف إلّا علی القول بأنّ الاعتقاد المخالف للواقع مؤثّر فی استحقاق العقوبة.

الثانی: بناء العقلاء علی الاستحقاق المستکشف من عدم تقبیحهم لمؤاخذة المولی العبد علی مخالفته لمقتضی قطعه. و من المعلوم أنّ بناء العقلاء فی المسألة ممّا لا یمکن الاشکال فی إعتباره؛ لکشفه عن حکم العقل القاطع الذی یکون هو المرجع فی أمثال المقام، کما أنّ بناء أهل الشرع و سیرتهم یکشف عن حکم الشارع.

الثّالث: حکم العقل بقبح التجرّی المتحقّق بالفعل الذی یعتقد تحریمه مثلا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۸۱

الرّابع: حکم العقل أیضا لا من حیث حکمه بقبح التجری، بل من جهة الترديد و الدّوران.

بیانه: إنّه إذا فرضنا شخصین قاطعین بحرمة مائعین، بأن قطع أحدهما بحرمة أحد المائعین و الآخر بحرمة الآخر فشرباهما فاتّفق مصادفة قطع أحدهما للواقع و مخالفة قطع الآخر له، فإمّا أن نقول باستحقاقهما العقاب، أو نقول بعدم استحقاقهما العقاب، أو نقول باستحقاق من لم یصادف قطعه الواقع دون من صادف، و إمّا أن نقول باستحقاق من صادف قطعه الواقع دون من لم یصادف.

لا سبیل إلی القول بأحد من الثلاثة الأخیرة، فتعیّن القول بالأوّل.

أمّا عدم السبیل إلی الأوّلین منها: فممّا لا یخفی وجهه علی الأوائل مضافا إلی اعتراف الخصم به.

و أمّا عدم السّبیل إلی الأخیر الذی یقول به الخصم: فلاستلزامه القول باناطة استحقاق الثواب و العقاب بما هو خارج عن الاختیار و هو باطل بالضّرورة.

أمّا الملازمة: فلانّ المفروض مساوات الشخصین فی جمیع الأمور غیر مصادفة القطع للواقع و عدم مصادفته له، و من المعلوم ضرورة أنّ هذه المصادفة و عدمها لیسا من الأمور الاختیاریة للقاطع حتی یناط بهما الاستحقاق فی طرف الثواب و العقاب، فیلزم ما ذکرنا، هذا.

و هذه الوجوه الثلاثة کلّها و ان کانت راجعة إلی الاستدلال بحکم العقل بالمآل، إلّا أنّ من المعلوم عدم لزوم التکرار فی الاعتماد بها؛ لابتناء کلّ وجه علی ما لا یبتنی علیه غیره من الوجوه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۸۲

و تحریر المقام بمثل ما ذکرنا من جعل کلّ وجه دلیلا مستقلّا أولی ممّا حرّره الاستاذ العلّامة (دام ظلّه) من جعل بعضها دلیلا و بعضها مؤیّدا کما هو واضح هذا ملخّص الکلام فی تحریر الاستدلال علی مقالة الأکثرین.

و لکنّک خبیر بامکان المناقشة فی الکلّ:

أمّا الإجماع: فلأن المحصّل منه غیر متحقّق لنا، سیّما بعد ما عرفت من الخلاف من جماعة من الاعلام، و المنقول منه لیس حجّة عندنا سیّما فی هذه المسألة هذا.

مضافا إلی امکان القول بعدم الجدوی فی اتفاق العلماء فی هذه المسألة من حیث کونهم أهل الشرع؛ حیث أنّ المورد لیس من الأمورات الشرعیّة التی یکون بیانها من شأن الشارع حتی یستکشف حکم المعصوم فیها من اتّفاق العلماء المتشرّعین، بل من الامورات العقلیّة المحضة التی لا سبیل إلیها إلّا من جهة حکم العقل و من المعلوم المقرّر فی محله: عدم امکان استکشاف حکم المعصوم من الإجماع علی ما لا یکون بیانه من شأنه.

نعم، لا اشکال فی أنّ اتفاق جمیع العقلاء فی المسألة العقلیّة یکشف عن حکم العقل قطعا و ان علم معه بحکم المعصوم أیضا من حیث أنّه رئیس العقلاء إلّا أن استکشاف حکمه ممّا اتفق علیه العقلاء لیس من حیث کونه شارعا، بل من حیث کونه عاقلا، فالحجّة هی نفس حکم العقل لا حکم الشارع.

و من هذا الباب ما تمسک به جماعة: من الإجماع فی المسائل الکلامیّة العقلیة کوجود الصّانع جلّ اسمه، و نحوه کما هو واضح.

و ممّا ذکرنا تعرف: انّ حکم العقل فی المقام و أمثاله علی تقدیر تسلیمه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۸۳

لیس ممّا یستکشف عن حکم الشرع بقاعدة الملازمة؛ لأنّها مختصة بالأمور الشرعیّة التی حکم العقل فیها کحرمة الظلم و وجوب ردّ الودیعة.

نعم، لا اشکال فی أنّ فی کل مورد حکم العقل علی سبیل القطع بشیء یعلم أنّ الأمر عند المعصوم علیه السّلام کما حکم به العقل من حیث إستحالة عدم حکم عقله مع أنّه عقل الکلّ، و لکن لا دخل لهذا بمسألة الملازمة، هذا. و ان أردت شرح هذا الکلام، فارجع إلی ما کتبناه فی باب الإجماع؛ فانّا قد فصّلنا القول فیه غایة التفصیل هذا.

و لکن یمکن أن یقال: انّ التمسک بالإجماع فی المسألة نظیر التمسک بالاخبار فی المسألة و نظائرها کما ستقف علیه؛ إذ کما یستکشف الحکم الشرعی ممّا دل علی استحقاق الثواب أو العقاب علی الفعل من الأخبار و الآیات، کذلک یستکشف من الإجماع من حیث أنّ بیان الشیء قد یکون ببیان لازمه. فالغرض من التمسّک بالإجماع علی الاستحقاق، التمسک به علی الحرمة الشرعیة.

فالأولی فی الجواب أن یقال: أنّ حکمهم باستحقاق العقاب لیس لأمر راجع إلی الشرع، بل لحکم عقلهم بذلک من جهة التجرّی أو غیره، و من المعلوم ضرورة أنّ مقالة الرئیس إنّما تستکشف من مقالة المرؤوس فیما یکون من آثارها لا فیما یرجع إلی أمر لا دخل له بالرئیس. فتدبّر، هذا.

مع إمکان أن یقال: أنّ الاتفاق الموجود فی المقام لا یجدی فی شیء و إن قلنا بأنّ اتفاق العلماء فی المسائل العقلیة أیضا یکشف عن حکم الإمام علیه السّلام؛ لأنّ هذا علی تقدیر تسلیمه، انّما هو بالنّسبة إلی اتّفاق الکلّ لا اتفاق الجلّ، و ان قلنا بعدم اشتراط اتفاق الکل فی المسائل الشرعیة فی باب الاجماع، فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۸۴

و أنت خبیر: بأنّ ما ذکرنا من البیان فی الجواب عن هذا الدلیل أولی ممّا ذکره الاستاذ العلّامة.

فانّه إن کان المراد من الإجماع المحصّل هو الذی جری علیه الاصطلاح فی باب الاجماع من الکلّ- حتی من نفسه (دام ظلّه) علی ما ستقف علیه-: من انّه الاتّفاق الکاشف عن دخول المعصوم علیه السّلام أو السّنّة، فلا بدّ من أن یکون المراد من قوله: «و المسألة عقلیة»[۹۷] الإشارة إلی وجه عدم کشف الإجماع فی المقام لا إلی الجواب المستقلّ؛ لأنّ بعد الاستکشاف المعتبر لا معنی لمنع العمل من جهة کون المسألة عقلیة. و أنت خبیر بأنّ جعله إشارة إلی الوجه فی عدم حصول الإستکشاف لا یخلو من شیء.

و إن کان المراد منه هو الاتّفاق الأعمّ من الکاشف و غیره، فهو و ان کان محفوظا عمّا یرد علیه علی التقدیر الأوّل إلّا أن ارادة غیر المعنی الذی جری علیه الاصطلاح تحتاج إلی نصب قرینة فتدبر.

ثمّ، إنّ هذا کلّه علی تقدیر استقامة ما استفاده (دام ظلّه) من کلماتهم فی مسألة تأخیر الصلاة بظنّ الضّیق و فی مسألة سلوک الطریق المقطوع الخطر أو مظنونه و إلّا فقد یتأمّل فیما ذکره من الاستفادة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۸۵

وجه التأمّل فیما إستظهره الشیخ فی المسألتین

أمّا بالنسبة إلی ما ذکره (دام ظلّه) فی المسألة الأولی ۹۸]: فبأنّ تعبیرهم بالظن فی المسألة الأولی لم یعلم کونه من باب التعبیر بأدنی فردی الرّجحان ۹۹] و ان کان أصل عدم جواز التأخیر مع العلم ثابتا عندهم، بل مصرّحا به فی کلمات جماعة؛ لأنّ استحقاق العقاب علی مخالفة الظّن المعتبر عند الشارع لا یستلزم استحقاقه علی مخالفة القطع؛ لأنّ مرجع اعتبار الظن إلی حکم الشارع بالعمل به و ایجابه سلوکه فی مقام الظاهر الذی یرجع إلی جعل حکم ظاهری للشیء الذی تعلق به الظن ممّا یکون ثابتا له فی الواقع و نفس الأمر.

و من المعلوم أنّ مخالفة الحکم الظاهری کمخالفة الحکم الواقعی موجبة لاستحقاق العقوبة؛ إذ کلّ منهما حکم شرعیّ غایة الأمر کون الموضوع فی أحدهما نفس الواقع و فی الآخر الواقع الغیر المعلوم و هذا لا یؤثّر فی شیء.

و هذا الکلام و ان کان قابلا للنّقض و الابرام کما ستقف علیه إلّا انّه یصلح مانعا لاستفادة حکم غیره منه بالفحوی و بتنقیح المناط، و هذا بخلاف القطع؛ فانّک قد عرفت: أنّه لیس حجّة شرعیة بمعنی کون حجّیته مجعولة و لو بحکم العقل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۸۶

الکاشف عن حکم الشارع، فالحکم باستحقاق العقاب علی مخالفته لا بدّ من ان یبتنی علی حرمة التجری من حیث هو هو؛ لأنّ المفروض أنّ مخالف القطع فی المقام لم یخالف حکما شرعیّا و خطابا ثابتا فی الشرع.

و قد سلک هذا المسلک الاستاذ العلّامة فی «الکتاب» فیما سیجیء فی باب تاسیس الأصل فی الظّن، و لیست مزیّة الظّن المعتبر علی العلم من الغریب فی شیء. کیف؟ و قد حکموا بأنّ سلوک الطریق الشرعی یوجب الاجزاء بخلاف العمل بمقتضی القطع، و نحن و

إن لم نقل بالإجزاء فی المقامین بالنظر إلی مقتضی القاعدة إلّا أنّا نجوّز قیام الدلیل علیه فی الأوّل دون الثانی و هذه أیضا مزیّة للظن علی العلم.

لا یقال: لا معنی لحکم الشارع باعتبار الظّن إلّا ایجابه تنزیل الظّن منزلة العلم، فإذا لم یترتّب استحقاق العقوبة علی مخالفة العلم فلا بدّ من أن لا یترتّب علی مخالفة الظن أیضا و إلّا فیلزم الحکم به فی المقامین، أو کون المنزّل و الفرع أقوی من المنزّل علیه و الأصل، و الثانی باطل بالضرورة و الأوّل ممّا لا تقول به.

لأنا نقول- مضافا إلی ما عرفت سابقا من فساد القول بالتنزیل المذکور، إذ لیس فی أدلّة اعتبار الأمارات ما یدل علیه أو یشیر الیه-: أنّ هذه المزیّة إنّما جائت من نفس وجوب التنزیل و حکم الشارع به، و بعبارة أخری: من حجیّة الظّن.

و هذا المعنی لمّا کان مفقودا بالنّسبة إلی العلم لم یحکم باستحقاق العقاب علی مخالفته فلیس هذا من آثار المظنون و لا من آثار الظّن حتی یلزم من الالتزام به دون العلم مزیّة الفرع علی الاصل، بل من آثار صیرورة الظّن حجّة شرعیة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۸۷

و علی تقدیر تسمیة هذا مزیّة، نمنع من بطلان مزیّة، الفرع علی الاصل بهذا المعنی.

و بمثل ما ذکرنا یتفصّی عن الاشکال الوارد فی مسألة الإجزاء و غیرها ممّا التزم فیه بما لا یلتزم فیه بالنّسبة إلی القطع، هذا.

و لکن قد یجاب عنه:

أوّلا: بانّه لا معنی لدعوی الفرق بین الظن المعتبر و العلم؛ لأنّه بعد فرض کون المقصود من الظّن طریقیّته إلی الواقع بحیث یکون الحکم تابعا له کما هو المفروض، و کان أمر الشارع بسلوکه بهذه الملاحظة فلا معنی لترتّب إستحقاق العقوبة علی مخالفته، و إن هو إلّا کالأمر المقدمی المقصود منه التوصّل بفعل المقدّمة إلی إتیان ذی المقدمة من غیر أن یکون المقصود منه نفس فعل المقدّمة أصلا، بل الأمر بالعمل بالظّن بلحاظ الطریقیّة و المرآتیة یرجع إلی الأمر المقدّمی باعتبار، فلا معنی إذن للحکم بإیجاب مخالفته لاستحقاق العقوبة.

و ثانیا: بانّ ذلک علی تقدیر استقامته انّما یستقیم بالنسبة إلی ما یفرض فی سلوکه مصلحة یتدارک بها مصلحة إدراک الواقع علی تقدیر عدم مصادفته له لا بالنّسبة إلی ما لا یوجد فیه هذه الجهة أصلا، بل یکون أعتباره من باب مجرّد الطریقیة و الکشف الظّنی کالظّن الذی یحکم العقل باعتباره بمقتضی برهان الانسداد أو غیره من البراهین العقلیّة التی أقاموها لحکم العقل بحجیّة الظّن المطلق؛ فانّ الأمر بسلوکه علی هذا التقدیر لیس إلّا من باب الارشاد، فلا معنی إذن لترتّب العقاب علی مخالفته.

نعم، یمکن أن یقال فیما له جهة شرعیّة: أنّ مخالفته موجبة لاستحقاق العقاب. و اعتبار الظّن فی المقام أی: «مسألة الظّن بالضیق» انّما هو من جهة حکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۸۸

العقل من باب الارشاد و الطریقیّة المحضة؛ من حیث أنّ عدم الأخذ به و التّأخیر حتّی یحصل العلم بالضّیق مستلزم لفوت الواجب المنجّز کثیرا، بل فی الاغلب؛ فانّه و ان انعقد الاجماع ظاهرا علی اعتبار الظنّ فی المقام، إلّا أنّا نعلم أنّ مدرک إجماعهم لیس إلّا ما عرفت.

و ثالثا: بانّه و ان سلّم جواز مخالفة الظن للقطع فی الحکم، إلّا أنّ الظاهر من مقالتهم فی الفرض اتحاد حکمهما؛ لأنّ التعرض للعلم بالضّیق لیس فی کلام الأکثرین فیکون الوجه فی عدم تعرّضهم له کونه أولی بالاعتبار عندهم من الظّن و لم یعلم من کلماتهم أیضا الفرق بین الظّن و العلم فی استحقاق العقاب علی المخالفة فتدبّر، هذا ملخّص ما یقال فی الجواب عمّا أورد علی ما ذکره الاستاذ العلّامة (دام ظلّه).

و لکنّک خبیر بانّ الوجه الثانی ممّا لا وجه له أصلا، و ان کان فی بادئ النظر فی کمال الاستقامة؛ لأنّ وجود المصلحة الجابرة فی

سلوک الطریق علی تقدیر مخالفته للواقع و فوت الواقع بواسطة العمل به لا- یقتضی کونه الأمر بالعمل بالطریق فی عرض الواقع و خروجه عن الأمر المقدّمی، کیف! و لو کان کذلک لزم عراء الأمر بسلوکه عن ملاحظة الطریقیّة، فحکم العقل بلزوم وجود مصلحة فی أمر الشارع بسلوک الطریق علی تقدیر فوت الواقع من العمل إذا أمر به الشارع عند التمکن من تحصیله، لا- یخرج الطریق عن الطریقیّة و کونه فی عرض الواقع.

هذا مضافا إلی أنّ ما ذکر انّما یجری فی بعض الطّرق الشرعیّة لا فی کلّها؛ لعدم حکم العقل بلزوم وجود المصلحة فی سلوک الطریق عند أمر الشارع بالعمل بشیء عند انسداد باب العلم و العجز عن تحصیل الواقع علی ما ستقف علی تفصیل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۸۹

القول فیه انشاء اللّه تعالی، فلم یبق إذن فرق بین الطریق الذی حکم العقل بوجوب العمل به و طریقیّته کالظن المطلق عند انسداد باب العلم و الطریق الذی یحکم الشارع بوجوب العمل علی طبقه.

نعم، بناء علی القول بالتصویب لم یکن اشکال فی لزوم الالتزام باستحقاق العقوبة علی مخالفة الطرق و الظّنون الاجتهادیة؛ لکون مؤدّیاتها احکاما واقعیّة دائما، فلا یعقل الخطأ فیفرق علی هذا المذهب بین مخالفة العلم و الظّن المعتبر، اللّهمّ إلّا ان یقال بعدم الفرق بینهما علی هذا المذهب الفاسد أیضا؛ حیث أنّ الظاهر من مقالتهم ثبوت حکم واقعی للعالم فی الواقع بان یکون للعلم مدخل فیه و ان کان هذا باطلا من جهة استلزامه للدور هذا.

و لکنّ الانصاف انّ القول بثبوت الجعل للعالم لا ینفی الخطأ فی القطع و هو ظاهر.

فالفرق بینهما علی مذهب العامّة مستقیم اللّهم إلّا أن یکون النزاع فی التصویب و التخطئة جاریا فی العلم أیضا کالظّن و جریانه لا یخلو عن تأمّل، بل منع کما یظهر بالتصفّح و التّأمل فی کلماتهم و لعلّنا نتکلّم فی هذا عند التکلم فی کیفیّة جعل الطرق فیما سیمرّ علیک إنشاء اللّه تعالی.

فان قلت: معنی حکم الشارع بوجوب العمل بالإمارة علی مذهب المخطئة لیس إلّا جعله لاحکام ظاهریّة مساوقة لما یترتب علی نفس الواقع؛ ضرورة أن القضیّة الشرعیة سواء کانت واقعیّة غیر مقیّدة بعدم العلم أو ظاهریّة أخذ فیها الجهل و عدم العلم بالواقع الاولی مشتملة علی الجعل الشرعی دائما، فالحکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۹۰

الظاهری أیضا حکم شرعی مبنی علی المصلحة فی جعله دائما، غایة الأمر کون الجهل بالحکم الواقعی مأخوذا فی موضوعه، و هذا لا یخرجه عن کونه حکما شرعیّا.

قلت: لسنا فی صدد انکار إشتمال القضیّة الشرعیّة فی باب جعل الطریق علی الحکم و الانشاء الشرعی. کیف! و لا یتصوّر معنی لحجیّة الأمارة و حکم الشارع بلزوم سلوکها إلّا جعل ما یترتّب علی موردها فی الظّاهر، إلّا أن هذا الجعل الظاهری لیس إلّا معنی ایجاب الشارع العمل بالأمارة و الالتزام بمقتضاها، و لیس هذا المعنی مختصّا بما لو کان مصلحة فی سلوکها تجبر مفسدة الوقوع فی مخالفة الواقع، بل یجری فی جمیع الطرق الشرعیّة و العقلیّة أیضا.

کیف! و لا- یتصوّر معنی لحجیّة الأمارة علی أیّ تقدیر إلّا ما ذکر؛ إذ الحکم الظاهری المجعول فی کل مورد لیس فی عرض الحکم الواقعی. کیف! و هو ممّا یستلزم التصویب، فالتفصیل إذن ممّا لا معنی له، فلا بدّ إذن من القول بانّ مخالفة الطرق الظنیّة مطلقا موجبة لاستحقاق العقوبة، فالحق وفاقا لما یظهر من الاستاذ العلّامة فی المقام فی آخر الجزء الثانی من «الکتاب»: عدم ترتب استحقاق العقوبة علی مخالفة الطرق الظّنیّة بأسرها و بجمیع اقسامها.

هذا ملخّص ما یقال بالنّسبة إلی ما إستفاده (دام ظلّه) فی المسألة الاولی.

و أمّا بالنّسبة إلی ما ذکره فی المسألة الأخیرة[۱۰۰]: فبأنّ القطع و الظّن فی باب الضّرر لیس إعتبارهما من باب الطریقیّة، بل من باب

الموضوعیّة بمعنی کون

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۹۱

معلوم الضّرر و مظنونه من حیث کونهما کذلک ممّا یجب الاجتناب و التحرز عنه من غیر أن یلاحظ فیهما جهة الطریقیّة إلی الضّرر الواقعی، و لذا یحکمون بفساد عمل من أتی بالواجب فی حال الظّن بالضّرر و ان إنکشف عدم وجود الضّرر فی الواقع کالمتطهّر بالطّهارة المائیة مع الظّن بالضرر من استعمال الماء.

هذا و لکنّک خبیر بانّ هذا الاشکال فی کمال الفساد؛ لأنّ الذی دلّ النقل و العقل علیه کون ارتکاب الضّرّ الدنیوی حراما کارتکاب سایر المحرّمات الشرعیّة، فالحرمة فیه کالحرمة فیها انّما تعلّق بنفس الواقع و لا دخل للقطع و الظّن فیها.

فی بیان أن حکم العلماء بفساد العبادة مع الظن بالضّرر لا یکون کاشفا عن موضوعیّته

نعم، القطع به طریق الیه بنفسه کما فی سایر المقامات و الظّن به طریق الیه إمّا من باب دلیل الانسداد، أو حکم العقل و العقلاء به مع قطع النظر عن برهان الانسداد، و مجرّد حکم العقل بوجوب سلوک الطریق الظّنی فی باب الضّرر لا یدلّ علی کون الظّن موضوعا. فتأمّل.

و استکشاف موضوعیّته من حکمهم بفساد العبادة المأتّی بها مع الظّن بالضّرر بها و ان انکشف عدم الضّرر فی غایة الفساد؛ إذ یکفی فی الفساد عدم تمکّنه من قصد التقرب الموقوف علی العلم بالأمر المنفی علی تقدیر طریقیّة الظّن أیضا قطعا کما هو ظاهر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۹۲

و من هنا حکم غیر واحد، منهم: «الاستاذ العلّامة» بصحّة العبادة إذا غفل عن حاله و أتی بالفعل أو إعتقد عدم الضّرر و ان انکشف الضّرر بعد العمل، فتأمّل.

نعم، قد یترتّب بعض الاحکام فی الشریعة علی عنوان الخوف مثل عدم جواز الوضوء مع خوف الضّرر الذی دلّ علیه بعض الاخبار و عدم جواز الصّوم مع خوف التضرّر به، المدلول علیه ببعض الاخبار، لکن لا دخل له بموضوعیّة الظن فی باب الضّرر؛ لأنّ عنوان الخوف أعمّ منه قطعا و علی تقدیر مساواته له لا یدلّ علی کون الظّن فی باب الضّرر موضوعا بالنّسبة إلی جمیع الاحکام کما لا یخفی، هذا.

و ستقف علی تفصیل القول فی هذا فی طی کلماتنا الآتیة انشاء اللّه تعالی.

هذا مجمل القول فیما یقال من المناقشة علی الوجه الأوّل.

و أمّا الثانی: أی: بناء العقلاء علی مذمّة المتعاطی ذلک؛ فلأنّ المسلّم منه انّما هو بناؤهم علی مذمّة الشخص من حیث وجود صفة الشقاوة فیه المستکشف لهم من فعله و اقدامه علی الاتیان بما یعتقد کونه مبغوضا للمولی، لا علی مذمّة الشخص من حیث صدور فعل القبیح عنه، فالمذمّة علی الفاعل إنّما هو باعتبار ما کشف عنه الفعل من وجود صفة الشقاوة، فیه المحرّک له إلی الاقدام باتیان ما یعتقد کونه مبغوضا للمولی، و انّه لا ریب فی مذمّتهم للعبد الذی علموا أنّه فی مقام معصیة المولی و ان لم یصدر منه فعل فی الخارج أصلا، لا من الجوارح و لا من القلب کالنّیة کمن انکشف لهم من حاله أنّه بحیث لو قدر علی قتل سیّده لقتله؛ فانّه لیس لأحد الارتیاب فی بنائهم علی مذمته لما استکشف لهم من حاله عن وجود صفة الشقاوة، و هذا أمر لا سترة فیه عند التأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۹۳

فی انّ القبح و الذم فی التجری لم یتعلقا بنفس الفعل، بل بالفاعل مستقلا

و الحاصل: انّ العقلاء قد یذمّون الشخص علی فعله و انّه ذو فعل قبیح، و قد یذمّون الشخص علی شقاوته من غیر أن یکون فعله قبیحا عندهم. و یعبّر عن الأوّل بالفارسی بقولهم: (بد کاریست) و الثّانی بقولهم: (بد آدمیست) و لیس المراد من رجوع المذمّة إلی الفعل عدم تعلّقه بالفاعل، کیف! و الفعل القبیح ما یکون فاعله مستحقّا للذّم عند العقلاء، بل المراد کون مذمّة الشخص مستندا إلی إتیانه بالفعل القبیح و ان کان المحرکة له الیه وجود صفة الشقاوة فیه أیضا، فهو أیضا یکشف عن وجود صفة الشقاوة فیه لا محالة، و إلّا لم یقدم علی الاتیان بالفعل القبیح إلّا أن للذّمّ تعلّقا بالفعل أیضا.

و هذا بخلاف القسم الثّانی؛ فانّ الذم فیه لا تعلّق له بالفعل أصلا، فإذا لم یتعلّق الذّم و القبح بنفس الفعل، بل بالفاعل مستقلا، لم یکن معنی لجعل بناء العقلاء علی المذمّه دلیلا علی استحقاق العقاب علی الفعل الملازم لحرمته عند الشارع، کما أنّ الذم بالفعل معلول لحرمته العقلائیة؛ ضرورة أنّ الملازمة انّما تکون بین حرمة الفعل عند العقلاء و حرمته عند الحکیم (تعالی) لا- بین مطلق مذمّة الشخص عندهم و الحرمة، کیف؟ و هو ممّا لا معنی له و لا یمکن أن یتفوّه به عاقل.

و ممّا ذکرنا من البیان للمناقشة فی الوجه الثّانی یظهر المناقشة فی الوجه الثالث أیضا: لأنّا نمنع من حکم العقل بقبح التجری من حیث أنّه تجری حتی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۹۴

یحکم بحرمة الفعل المنطبق علیه من حیث استحالة تغایر حکم المتصادقین.

نعم، یستقلّ العقل باستحقاق المتجرّی للذّم من حیث کشف تجرّیه علی المولی الحاصل بفعل ما یعتقد کونه معصیة عن وجود صفة الشّقاوة فیه. و بعبارة أخری: المسلّم فی التجرّی هو القبح الفاعلی لا الفعلی فانّه محلّ منع، و دعوی استقلال العقل به مکابرة صرفة لا شاهد لها أصلا، بل المشاهد بالوجدان خلافها.

لا یقال: کیف یحکم بتعلّق القبح بالفاعل تعلّقا ابتدائیا من غیر ان یکون لفعله مدخل فیه؟ مع أنّهم اطبقوا فی مسألة التحسین و التقبیح العقلیّین علی أنّ متعلّق الحسن و القبح هو الأفعال الاختیاریة لیس إلّا.

لأنّا نقول: الحسن و القبح بالمعنی الذی جعلوه محلا للنزاع فی باب التحسین و التقبیح لیس إلّا من عوارض الافعال الاختیاریّة لا مطلق الحسن و القبح، فإنّ القبح الذی یکون محلا للکلام هو کون فاعل الفعل مستحقا للذّم و المؤاخذة من حیث أنّه فاعله، و الحسن الذی یکون محل الکلام هو کون فاعل الفعل مستحقا للمدح عند العقلاء و المثوبة من حیث أنّه فاعله، و من المعلوم أنّهما بهذا المعنی لیسا إلّا من عوارض الافعال الاختیاریّة و المسلّم فی المقام غیر هذا المعنی فلا یشترط تعلّقه بالفعل الإختیاری.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۹۵

فی بیان کیفیّة تعلّق الذّم بالأوصاف الغیر الاختیاریة و سائر ما یتعلق بالمقام

اشارة

لا یقال: إذا کانت صفة الشقاوة ممّا لا یتعلّق بها الاختیار و من لوازم ذات العبد فایّ معنی لأن یذمّ علیه؟ و ان التزم بکونها إختیاریّة من حیث امکان إزالتها بالمجاهدة فیجب الالتزام بوجوب ازالتها من حیث کونها من قبیل الاوصاف الرذیلة للنفس الأمّارة، فیلزمک القول باستحقاق العقاب فی المقام و ان لم یکن علی نفس ما اعتقد تحریمه؛ لأنّه لا ثمرة علی ترتب العقاب علیه من حیث هو فتأمّل.

لأنّا نقول: أوّلا: أنّ تعلّق الذّم بما هو خارج عن الاختیار إذا لم یتعقّب عقوبة ممّا لا بأس به، و إن هو إلّا نظیر مدح الشیء علی صفاته و ذم الشیء بکدورته.

ثانیا: إنّه لا دلیل علی وجوب إزالتها لبقاء الاختیار معها قطعا، و لیست علّة تامّة لإختیار المعاصی حتی یقال بوجوب ازالتها، و لم یدل دلیل خاصّ علی وجوب إزالتها من جانب الشرع کما فی جملة من الرّذائل؛ حیث أنّه لا دلیل علی وجوب إزالتها ما لم یفض إلی الحرام بالوجوب الشرعی و إن وجبت بالوجوب الخلقی. فافهم، فلا یلزم الحکم بوجوب إزالتها إذن.

و ثالثا: إنّ القول بوجوب إزالتها لا ینفع الخصم فی المقام؛ إذ وجوب أزالتها لا یدلّ علی حرمة الفعل الصادر عنه بنحو من الدلالة کما هو واضح، و لعلّ الثمرة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۹۶

بین تحریم الفعل و مجرّد المؤاخذة من جهة أخری ظاهرة هذا.

و بمثل ما ذکرنا فلیتحرّر المقام، لا بمثل ما حرّره الاستاذ العلّامة (دام ظلّه)؛ فانّه لا یخلو عن مسامحة و مناقشة؛ فان الظاهر منه تسلیم کون التجرّی قبیحا حسبما یفصح عنه مقالته فی طیّ کلماته الآتیة أیضا من جهة کشفه عن سوء سریرة العبد و کونه فی مقام الطغیان مع السیّد و عصیانه.

فیرد علیه: أنّه بعد تسلیم قبح التجری و لو من الحیثیة المذکورة لا معنی للمنع عن اتصاف الفعل بالحرمة و المبغوضیّة من جهة اتحاده مع ما هو مبغوض و مورد للقبح؛ فانّه لا إشکال فی صدق التجری علی الفعل، فیکون هذا عین الالتزام بما إدّعاه الخصم: من صیرورة الفعل حراما من جهة اجتماعه مع العنوان المبغوض؛ إذ لم یرد القول بانّ نفس اعتقاد الحرمة من الاسباب الموجبة لحرمة الفعل حتی یقال: بانّ هذا ممّا لا معنی له؛ لأنّه لا یعقل أن یکون علم المکلّف بالحرمة مؤثّرا فی إیجادها. کیف؟ و قد عرفت فی تحریر محلّ النزاع فی أوّل المسألة أنّ هذا ممّا لا یقول به أحد و لا یدّعیه جاهل فضلا عن عالم.

فقوله (دام ظلّه): (و الحاصل: أنّ الکلام فی کون هذا الفعل الغیر المنهی عنه واقعا)[۱۰۱] إلی آخر ما ذکره فی الواجب عن الدلیل العقلی الذی أقاموه لحرمة التجرّی لا یخلو عن مسامحة.

کما أنّ قوله المتقدّم علیه أیضا و هو قوله: (و من هنا یظهر الجواب عن قبح

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۹۷

التجری ... إلی آخره)[۱۰۲]. لا یخلو عن مسامحة واضحة بعد ما عرفته، فالقول بأنّ التجری قبیح من أی وجه کان لا یجامع القول بعدم حرمة الفعل.

نعم، لو قیل: بأنّ التجری من الاوصاف و الحالات الغیر الصادقة علی الفعل، لم یکن وجه لإیجاب قبحه تحریم الفعل و کان الاستاذ یحتمل ذلک فتدبّر، هذا مجمل الکلام بالنسبة إلی ما یقال من المناقشة علی الوجه الثانی و الثالث.

و أمّا الوجه الرابع: فلأنّا نلتزم بالشق الرابع، و هو استحقاق من صادف قطعه الواقع دون من لم یصادف و لا یتوجه علیه شیء؛ لأنّا لا نقول: بأنّ العقاب للمصادفة و عدم العقاب لعدم المصادفة؛ حتّی یقال: بأنّه یلزم القول باناطة العقاب و عدمه بالأمر الغیر الاختیاری، بل نقول: إنّ من صادف قطعه الواقع یستحق العقاب؛ لأنّه عصی اللّه و خالفه مع اجتماع جمیع شرایط التکلیف له من العلم و الاختیار و غیرهما.

و من لم یصادف لا یستحق العقاب؛ لأنّه لم یعص اللّه؛ لأنّ العصیان عبارة عن الاتیان بما هو مبغوض للمولی و متعلق لنهیه مع اجتماع جمیع شرایط التکلیف فی الفاعل، و المفروض أنّ من لم یصادف قطعه الواقع لم یأت بما هو متعلّق لنهی المولی واقعا، غایة الأمر: ان عدم إتیانه به کان من جهة عدم مصادفة قطعه للواقع إتفاقا.

و الحاصل: أنّ استحقاق العقاب انّما یترتب بحکم العقل علی معصیة المولی الحاصلة باتیان ما هو مبغوض له مع اجتماع شرایط التکلیف التی ترجع حقیقة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۹۸

إلی شرط المبغوضیّة الفعلیّة التی هی مناط الاستحقاق، فلا معنی لثبوت استحقاق العقاب فی غیر الصورة، سواء کان هناک اعتقاد بالمبغوضیّة أم لا.

ضرورة أنّ الاعتقاد لا- یوجب تعلق النّهی بالمعتقد علی ما اعترف به الخصم أیضا، و لازم هذا المعنی إختیار الشق الرابع، و لیس فیه اناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختیار حسبما عرفت توضیحه، هذا.

و إلی ما ذکرنا یرجع ما أفاده بقوله: «قولک أن التفاوت ...»[۱۰۳] إلی آخره.

فان منع حسن التفاوت بین الأمرین أی: الاستحقاق و عدمه، مستند إلی کون الثانی من جهة الأمر الغیر الاختیاری مع عدم القبح فیه، فحصل التفاوت من جهة الأمر الغیر الاختیاری إلّا أنّ ما ذکرنا من التحریر أوضح.

فانّ المقصود منه و ان کان ما ذکرنا کما عرفت، إلّا أن [المتوهّم [۱۰۴] فی بادی النظر، ربّما یتوهّم تسلیمه (دام ظلّه) بصحّة اناطة استحقاق العقاب و عدمه بما هو خارج عن الاختیار، مع أنّها ممّا تشهد ضرورة العقل بفسادها و قد أعترف به (دام ظلّه) فی کلامه السابق و ان کان هذا لیس مرادا قطعا، بل المراد حسبما عرفت نفی ما ربّما یظهر من کلام المستدلّ: من أنّ عدم العقاب أیضا لا یمکن أن یکون من جهة الأمر الغیر الاختیاری، فاراد بهذا الکلام الاشارة إلی فساد هذا التوهّم.

فالمقصود من منع عدم حسن الاناطة انّما هو باعتبار مجموع العقاب

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۹۹

و عدمه و لو کان راجعا فی الحقیقة إلی الأخیر، لا باعتبار کل واحد بمعنی صحّة إناطة کلّ من العقاب و عدمه بالأمر الغیر الاختیاری، مضافا إلی ما عرفت: من کون عدم العقاب مستندا حقیقة إلی عدم ثبوت المقتضی له و ان کان له نحو من الاستناد إلی عدم المصادفة أیضا، و هو ممّا لا ضیر فیه کما هو واضح.

بل قد یقال: بانّ العصیان الموجب لاستحقاق المؤاخذة و العقاب یحصل بما یکون بعض مقدّماته خارجا عن الاختیار قطعا کالحیاة و القدرة و نحوهما ممّا یکون بافاضة اللّه تعالی، فإذن لا ضیر فی دخل بعض الامور الخارجة عن القدرة فی تحقّق العصیان المنوط بالاختیار مع وجود الطلب الالزامی فافهم.

فملخّص ما ذکرنا کلّه: أنّ من یرید القول باستحقاق العقاب لا بدّ من أن یثبت قبح التجرّی و کونه من مقولة الفعل لا الصفات و الحالات، و کان الاستاذ العلّامة فی مجلس البحث مترددا فی ذلک، و لهذا لم یجزم بأحد الطرفین فی آخر المسألة فی «الکتاب» أیضا، و ان کان ما عرفت من کلامه ظاهرا فی جزمه بعدم تأثیر التجرّی فی حرمة الفعل.

و الانصاف أنّ الجزم بأحد الطرفین فی غایة الاشکال، و أمّا غیره من الوجوه ممّا یتمسک بها فی المقام فلیس بشیء قطعا.

(۱۶) قوله: (کما یشهد به الاخبار الواردة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۴۰)

أقول: دلالة الأخبار علی ما ذکره (دام ظلّه) من صحّة إناطة عدم العقاب بالأمر الغیر الأختیاری ممّا لا إشکال فیه، فانّ مقتضاها کون قلّة عقاب من قلّ عامل سنّته و عدم إستحقاقه لما یستحقّه من کثر عامل سنته من مقدار الزّیادة من جهة قلّة العامل التی لیست باختیار الانسان.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۰۰

انّما الاشکال باعتقاد من لا- خبرة له فی دفع ما ربّما یتوهّم فی المقام علی ما ذکره الاستاذ العلّامة من الایراد: بأنّ هذه الاخبار کما تشهد لما ذکره الاستاذ العلّامة: من صحّة إستناد عدم العقاب إلی الأمر الغیر الاختیاری، کذلک تشهد علی ما ذکره: من عدم صحّة إستناد العقاب إلی الأمر الغیر الاختیاری؛ فانّ مقتضی الاخبار کون زیادة العقاب علی من اتّفق کثرة العامل بسنّته من جهة الکثرة التی لیست من الامور الأختیاریة، بل العقاب علی أصل فعل الغیر من العقاب علی الأمر الاختیاری، فلا معنی للاستدلال بالرّوایة علی المدّعی هذا.

مضافا إلی أنّها من أخبار الآحاد التی لا یجوز الاستدلال بها فی أمثال المقام علی ما هو واضح و ستقف علیه.

و لکنّک خبیر: بأنّ ما ذکر من الایراد فی کمال الوضوح من الفساد.

أمّا الأوّل: فلأنّ مرجع العقاب علی کثرة العامل هو العقاب علی فعله لا العقاب علی نفس الکثرة؛ لأنّه لم یستفد من الأخبار و لم یقل به أحد، و من المعلوم ضرورة صحّة عقاب شخص علی فعل غیره إذا کان هذا الشخص سببا لفعل غیره و لو بالسّببیّة الناقصة، و العقل لا یمنع عن ذلک قطعا؛ لرجوع فعل الغیر إذن إلی إختیار هذا الشخص من حیث سببیّة فعله له. فالعقاب علیه بما یرجع بالأخرة إلی الاختیار، و من المعلوم بداهة أنّ الاختیار مطلقا مصحّح للتکلیف و المؤاخذة، و لذا ذکر الاستاذ العلّامة: أنّ العقاب بما لا یرجع بالأخرة إلی الاختیار قبیح.

و أمّا الثانی: فلأنّ المقصود لیس الاستدلال بکلّ خبر ورد فی هذا الباب، بل الاستدلال بمجموع ما وردت التی بلغت حد التواتر، فیخرج عن الأخبار التی لا یجوز الاستدلال بها فی أمثال المقام، و لذا ذکر (دام ظلّه): أنّ الأخبار فی أمثال

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۰۱

ذلک فی طرف الثواب و العقاب بحدّ التواتر هذا.

مع إمکان أن یقال: أنّ الاستدلال بهذه الاخبار فی المقام نظیر استدلال الفقهاء فی الموارد الکثیرة علی التحریم و الوجوب بالأخبار الواردة فی بیان العقاب علی الفعل و الترک، فیستکشف من هذه الأخبار: أنّ تأسیس السّنّة السّیّئة مثلا قبیح و حرام من حیث هو، و ان کان نفس فعل السّیّئة أیضا حراما.

نعم، قد یستشکل فی استدلاله (دام ظلّه) للمدّعی بما دلّ علی تفاوت الثواب من جهة الأمر الغیر الأختیاری: بأنّ إناطة الثواب بالأمر الغیر الإختیاری ممّا لا ضیر فیه؛ فانّ الثواب من جهة الأمر الغیر الأختیاری لیس ممّا یحکم العقل بقبحه علی الحکیم (تعالی).

مضافا إلی مقتضی ما ورد فی باب المجتهد: من «أنّ للمصیب أجرین»[۱۰۵]؛ فان الثواب الزاید للمصیب من جهة الاصابة التی لیست من الامور الاختیاریة قطعا، فلا یقال فی المقام بمثل ما مثّلناه فی الجواب عن الوجه الرابع من رجوع العقاب إلی الفعل الأختیاری و معصیة المولی، فیقال فی المقام أیضا: أنّ الثّواب راجع أیضا إلی ادراک الواقع اختیارا و اطاعة الأوامر الدالة علی وجوب تحصیل الحکم الواقعی النفس الأمری هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۰۲

و قد یذبّ عن الاشکالین:

أمّا عن الأوّل: فبأنّ استحقاق الثواب علی الفعل لا یمکن إلّا أن یکون إطاعة، و من المعلوم عدم تحقّقها إلّا مع الإختیار؛ لعدم جواز تعلّق الأمر بالفعل الغیر الأختیاری حتی یکون الاتیان به إطاعة، کما لا یجوز تعلّق النهی به حتی یکون الاتیان به معصیة، فاستحقاق الثواب کاستحقاق العقاب لا بدّ أن یکون علی الفعل الاختیاری.

بل قد یقال: إنّ الثواب من باب التفضّل أیضا یحتاج إلی فعل اختیاری یکون محبوبا للمولی و إلّا لم یکن معنی للتفضّل؛ فانّه یوجب الترجیح بلا مرجح، فالتفضل انّما هو بالنّسبة إلی مرتبة الثواب الذی یستحقّه العبد بواسطة الفعل الاختیاری، فالزیادة علی المقدار الذی یستحقه العبد تکون تفضّلا.

و من هنا یدفع ما یقال علی ما ذکرنا فی دفع الاشکال: بأنّ استحقاق الثواب لا یکون إلّا علی الاطاعة لا الثواب تفضّلا الذی یحتمل أن یکون المراد من الاختیار فتأمّل.

و أمّا عن الثانی: فبأنّ المقدار الزائد من الثواب انّما هو علی اطاعة أوامر وجوب تحصیل الحکم النفس الأمری، و یمکن فرض نوع

إختيار فيه و إلّا كان الأمر به قبيحا.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه لا معنى لما دلّ على وجوب تحصيل الحكم الواقعى إلّا تحصيل العلم به أو الظّن و المفروض مساوات المجتهدين فيه، فتدبّر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۰۳

(۱۷) قوله: (إلّا أن يقال: أنّ ذلك فى المبغوضات العقلائية ... إلى آخره). (ج ۱/ ۴۱)

أقول: أراد بذلك منع كون زيادة الذم من المولى و تأكده من العقلاء بالنّسبة إلى من صادف قطعه الواقع من جهة نفس المصادفة من حيث إشتمالها على مخالفة الواقع على تقدير الارتكاب، بل من جهة أنّ الوقوع فى مخالفة الواقع فى المبغوضات العقلائية مستلزم لحدوث عنوان آخر موجب للذّم أيضا، و هى الأذيّة النفسانية بالنّسبة إلى المولى؛ حيث إنّ المبغوضات العقلائية مبتيّة على ما يرجع إلى المولى من المفاسد النفسانية، بل نفس مخالفة الموالى العرفية مستلزمة للأذيّة بالنّسبة اليهم لا محالة كما هو واضح، فزيادة العقاب انّما هو من جهة التشفّى الحاصل لهم بعد الأذيّة.

و هذا بخلاف مبغوضات الحكيم؛ فانّها كلّها مبتيّة على ما يترتب إلى نفس العباد من المفاسد، بل كفر جميعهم لا يضرّ شيئا بساحة جلاله فضلا عن عصيانهم، فلا يعقل هنا أذيّة و تشفّ حتى يحكم بانّ زيادة الذم، لهما تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا و لازم ذلك كما لا يخفى مساواتهما فى مقدار استحقاق المذمّة بالنّسبة إلى مبغوضات الحكيم.

(۱۸) قوله: (فتأمّل ... إلى آخره). (ج ۱/ ۴۱)

أقول: يحتمل أن يكون الوجه فى التأمّل منع كون زيادة الذّم من جهة التشفّى المستحيل فى حقّ الحكيم تعالى، بل من جهة إرتكاب نفس المبغوض الواقعى؛ حيث أنّ القاء النفس فى المهلكة و المضارّ مع الاختيار قبيح و موجب للذم عند العقلاء، مع قطع النّظر عن كونه ممّا نهى عنه المولى هذا.

مضافا إلى أنّ الدليل المذكور يضرّ المستدلّ قطعا؛ حيث إنّ المدّعى عدم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۰۴

الاستحقاق فى المخطىء أصلا و رأسا، لا الفرق فى مرتبة الاستحقاق؛ فانّها ليست من محلّ النّزاع و الكلام قطعا، بل للخصم أن يستدل باعتراف المستدلّ على بطلان مذهبه، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الغرض مجرّد إبطال دعوى عدم تاثير الإصابة و الذّم المسلّم فى المخطىء انّما هو من حيث الفاعل لا على الفعل هذا.

و اعلم انّه كما يستدل بالدليل العقلى المذكور على القول باستحقاق المتجرّى العقاب كذلك قد يستدل به على بطلان القول بأنّ التجرى موجب لاستحقاق العقاب مستقلّا على ما هو لازم القول به، و إن لم يلتزم به بعض القائلين على خلاف التحقيق الذى ستقف عليه إنشاء اللّه تعالى؛ لأنّ لازم القول بتعدد العقاب بالنّسبة إلى من صادف قطعه الواقع هو الالتزام بكون أحد الاستحقاقين من جهة مخالفة الواقع الحاصلة من المصادفة التى ليست من الامور الاختيارية على ما هو مبنى الاستدلال بالدليل المذكور.

(۱۹) قوله: (و قد يظهر من بعض المعاصرين التفصيل فى صورة ... إلى آخره). (ج ۱/ ۴۱)

أقول: المعاصر صاحب «الفصول»، ذكر ما نقله الاستاذ العلّامة (دام ظلّه) عنه فى باب الاجتهاد و التقليد عند الكلام فى معذوريّة الجاهل فى بحث التقليد حيث قال- بعد جملة كلام له-:

و أمّا بالنّسبة إلى المحرمات فينبغى القطع بعدم استحقاق الاجر لا سيّما إذا كان من الكبائر كما لو اعتقد الوثنى وجوب عبادة الاوثان أو المخالف وجوب عبادة مشايخه؛ فانّه لا يستحق الثواب بعمله قطعا هذا إذا اعتقد الوجوب أو الندب، و أمّا إذا اعتقد التحريم فلا يبعد استحقاق العقوبة بفعله و ان كان بطريق غير

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۰۵

معتبر؛ نظرا الی حصول التجرّی بفعله إلّا أن یعتقد تحریم واجب غیر مشروط بقصد القربة»[۱۰۶] الی آخر ما حکاه عنه فی «الکتاب».

و حاصل ما ذکره قدّس سرّه من التفصیل: هو أنّ المکلّف إذا اعتقد بحکم الزامی سواء کان بالاعتقاد الجزمی أو الظّنی المعتبر فلا یخلو الأمر: إمّا أن یکون موافقا للواقع و النفس الأمر أو مخالفا له. و علی الثانی: لا یخلو إمّا أن یکون مصادفا لحکم الزامی ضدّ ما اعتقده أو غیر الزامی، و علی الأوّل من القسمین الاخیرین لا یخلو أیضا: إمّا أن یکون اللّزوم فیه تعبدیّا لا یسقط إلّا بالاطاعة الغیر المحقّقة بدون قصد التقرّب و الامتثال، أو توصلیا لا یشترط فی سقوطه ذلک.

فان کان موافقا للواقع فلیس علیه إلّا عقاب واحد، و ان کان مخالفا للواقع فان صادف الحکم الغیر الالزامی أو الالزامی التعبدی فیحکم باستحقاق العقاب علی مخالفة مطلق التجری و ان کان بالنّسبة إلی بعض أقسامه أشدّ و آکد، و ان صادف الحکم الالزامی التوصّلی فیحکم بعدم استحقاقه العقاب مطلقا أو فی بعض الصور کما فیما إذا کان ما للتجرّی من جهة القبح أقوی ممّا للحکم الالزامی الواقعی من جهة الحسن، هذا حاصل ما یظهر منه من التفصیل فی المقام.

و کلامه المنقول فی «الکتاب» کما تری و ان کان فی خصوص اعتقاد التحریم الغیر الموافق للواقع إلّا أنّ من المعلوم عدم فرقه بین التحریم و الوجوب کما هو واضح و من هنا نسبنا التفصیل بما عرفت الیه، مع أنّ کلامه لم یکن وافیا به و مساعدا علیه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۰۶

نعم، الظّاهر من بعض أمثلته فی طیّ کلامه هو کون المراد الأعمّ کما لا یخفی.

نعم، ذکر فی باب التقلید فی فصل معذوریّة الجاهل- قبل هذا الکلام المنقول عنه فی «الکتاب»-: انّه لو اعتقد وجوب ما لیس بواجب فان کان من طریق معتبر کان مستحقّا للثّواب و لو صادف الحرام الواقعی، و ان لم یکن من طریق معتبر لا یستحقّ الثّواب اذا صادف الحرام قطعا، و یستحقه علی اشکال اذا صادف غیر الحرام ۱۰۷]. هذا حاصل کلامه و لا دخل له بالمقام أصلا، و ان کان لا یخلو عن مناقشة کما ستعرف ان شاء اللّه تعالی.

ثمّ انّ مدرک هذا التفصیل علی ما یفصح عنه کلامه قدّس سرّه عدم کون قبح التّجری ذاتیّا مستحیل الانفکاک عن الذات حتّی لا یتفاوت الامر بین صور المصادفة مع غیر الحرام بل الوجوه و الاعتبارات المنضّمة الیه، فالتجرّی الغیر المصادف للاتیان بالواجب الواقعی الغیر المشروط بقصد التّقرب قبیح و التّجری المصادف له غیر قبیح، مؤیدا ذلک ببناء العقلاء علی عدم استحقاق المتجرّی المؤاخذة علی فعله فی القسم الاخیر اذا اطّلعوا علیه کما یظهر ممّا ذکرنا من المثال العرفی و غیره. بل استحقاقه المدح فی بعض الصّور من غیر فرق فی ذلک بین التّجری بارتکاب ما یقطع بحرمته و بین ما أدّی الطریق المعتبر إلی حرمته و إن لم یجوّز العقل التجری لمن قام فی حقه الطریق باحتمال خطأه و مصادفته لما یکون العبد بفعله معذورا من جهة استقلاله بوجوب دفع الضّرر المظنون و إختیار ما یقطع معه بالسّلامة هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۰۷

و أورد الاستاذ العلّامة علیه بوجوه من الایرادات:

الأوّل: أنّه لا معنی لمنع کون قبح التجری ذاتیا، بل بالوجوه و الاعتبار؛ فانّا و ان لم نقل بکون الحسن و القبح ذاتیّین فی جمیع الأفعال إلّا أنّا لا نقول بکونهما إعتباریّین کذلک أیضا، بل یختلفان بحسب المقامات کما إختاره هذا المحقّق المفصّل أیضا فی مسألة التّحسین و التقبیح العقلیّین.

و التجرّی علی المولی ممّا یستقلّ العقل بقبحه ذاتا سواء کان علی المنکشف أو الکاشف و ان هو من هذه الجهة إلّا کالظّلم الذی یستقلّ العقل بقبحه ذاتا، بمعنی عدم انفکاک ذات الظلم أینما تحقّقت عن القبح، فالاذیّة إن لم تکن قبیحا لم تکن ظلما کضرب

الیتیم للتأدیب و أکل مال الغیر تقاصّا.

بل التحقیق: أنّ التجری علی المولی یشبه الظّلم علیه؛ لأنّ الظلم عبارة عن فعل ما لا یجوز بالنّسبة إلی المظلوم، و من المعلوم أنّ التجری علی المولی کمعصیته ممّا یستقلّ العقل بکونه ظلما علیه من حیث إنّ [من [۱۰۸] حقّ المولی علی العبد أن یطیعه و [ینقاد إلیه [۱۰۹] و لیس الظّلم عبارة عن خصوص الضرب أو الشتم أو أکل مال الغیر بغیر حقّ، حتی یقال بعدم شموله للتجری علی معصیة المولی هذا.

و لکن قد یقال: بأنّ البناء علی کونه ملحقا بالظّلم بالمعنی الذی عرفته ربّما ینافی عدم حرمته؛ إذ کیف یمکن الجمع بین کون التجرّی قبیحا ذاتا کالظّلم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۰۸

و القول بعدم حرمته؟ حیث إن لازمه أن یکون من مقولة الفعل لا من مقولة الاوصاف، فالالتزام بهما ممّا لا یمکن، و إلّا کان قولا بالمتنافیین و جمعا بینهما هذا.

و دعوی: امکان القول بکونه من قبیل المعصیة فی کونه ظلما علی المولی و عدم کونه حراما من حیث تحقّقه بالقصد المجرّد أیضا، بل حقیقته متقومّة به دائما، کما تری؛ ضرورة أنّ القصد أیضا من الأفعال المتعلّقة للتکلیف غایة الأمر کونه من أفعال القلب لا الجوارح فتأمّل.

فی توضیح أن التجرّی إذا لم یکن علّة تامّة للقبح فلا أقل من أن یکون مقتضیا له

الثّانی: أنّه لو سلّم أن التجرّی لیس قبیحا ذاتا، لکنّه لیس من الأفعال التی لا تتّصف بالنظر إلی أنفسها فی حکم العقل بالحسن و القبح، بل یحتاج اتصافها بهما إلی انضمام ما یقتضی أحدهما بها من الوجوه و الإعتبارات، بل من الافعال التی تتّصف بالنظر إلی أنفسها بالحسن و القبح مع قابلیّة خلوّ الذات عنهما بواسطة عروض الرافع.

و بعبارة أخری: لو سلّم عدم کون التجری علّة تامّة للقبح، لکن لا إشکال فی کونه مقتضیا له بحیث یحتاج إرتفاعه إلی اجتماعه مع عنوان حسن غالب حسنه علی قبحه أو مساو له، و لیس ممّا لا یقتضی بالنظر إلی أنفسها شیئا.

توضیح ما ذکره: أنّ القائلین بالتحسین و التقبیح العقلیّین إختلفوا بعد اتفاقهم علی ثبوتهما فی الجملة فی کونهما ذاتیّین فی الأفعال، بمعنی کون الذّات

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۰۹

علّة تامة لهما مطلقا علی ما هو معنی الذاتی، حیث أنّه ما لا یتخلف عن الذات أو بالاعتبار مطلقا بمعنی عدم إقتضاء ذات الأفعال شیئا منهما نظیر عدم إقتضاء ذات الممکن شیئا من الوجود و العدم، أو التفصیل بین القبح و الحسن أو التفصیل بین الافعال، بمعنی کونهما فی بعضها من الذاتیات بمعنی العلّة، و فی بعضها من الاعتباریات بالمعنی الذی عرفته، و فی بعضها من الذاتیّات بمعنی إقتضاء الذات لهما لو خلّیت و طبعها بحیث لا ینافی عدم فعلیّتهما لمانع یمنع عن تأثیر المقتضی.

و الذاتی بهذا المعنی أیضا لا یمکن أن یتخلّف عن الذات؛ ضرورة امتناع تخلّف الذاتی عن الذات مطلقا، إلّا أنّ مقتضی الذات قد یکون العلّیة، و قد یکون الاقتضاء و السببیّة. و هذا أمر ظاهر، و هذا هو المختار للاستاذ العلّامة من بین الوجوه، وفاقا لجمع من المحققین.

فلذا ذکر (دام ظلّه): أن التجرّی لو سلّم أنّه لیس علّة تامّة للقبح کالظلم، فلا أقل من أن یکون مقتضیا له، کالکذب، فجعله ممّا لا یقتضی بالنّظر إلی ذاتها شیئا، ممّا لا وجه له. فاذا ثبت کونه مقتضیا للقبح فی نظر العقل، فلا معنی للحکم بعدم قبحه فی مورد إلّا بانضمام ما یتدارک به قبحه من الحسن الفائق علیه أو المقاوم له؛ ضرورة أنّ المانع من الجهة العقلیّة لیس إلّا ما یکون من سنخها من

حیث الثبوت من العقل حتی یتحقّق التضاد و التمانع.

و من المعلوم المقرّر فی محلّه تفصیلا: أنّ العقل لا یحکم بالقبح أو الحسن بالنّسبة إلی عنوان إلّا بعد القطع به، و لیس للحکم العقلی واقعیة کالحکم الشرعی یتبع العنوان الواقعی المعلوم عند الشارع مع عدم علم المکلّف به؛ ضرورة أنّ الحکم لیس له واقعیة بالنظر إلی نفس الحاکم، حتی یحتمل ثبوته مع إحتمال

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۱۰

ثبوت موضوعه فضلا عمّا لو اعتقد عدم الثبوت، فاذا فرض حکم العقل بقبح إرتکاب المضرّ لم یکن معنی للقول باحتمال وجود حکمه مع احتمال الضّرر فیه، بل مع احتماله یقطع بعدم حکم العقل بقبحه؛ ضرورة أنّ الحکم من الوجدانیّات للحاکم فاذا کان هذا حال صورة الاحتمال، فکیف حال ما إذا قطع بعدم وجود الضّرر فی شیء مع کونه مضرّا فی الواقع؟

نعم، لو فرض لحوق حکم العقل واقعا لمحتمل الضّرر، کان حکم العقل موجودا مع الاحتمال لکنّه خروج عن الفرض کما لا یخفی.

فنقول فی المقام:

إنّه إذا فرض قطع العبد بحرمة شیء أو وجوبه لم یکن ریب فی تحقّق التجری علی تقدیر اتیانه بالفعل فی الأوّل و ترکه له فی الثانی حسبما إعترف به الخصم، و لا یعقل منعه أیضا. و ان صادف إعتقاده فی الأوّل واجبا توصّلیا و فی الثانی حراما توصّلیا یحکم العقل بحسن الاتیان به علی التقدیر الأوّل و قبحه علی التقدیر الثانی علی تقدیر العلم بعنوانهما المقتضی لهما فی نظره، و لا یعقل اتصاف العنوان الواقعی بالحسن فی الأوّل و القبح فی الثانی حتی یکون مزاحما لعنوان التجرّی المقتضی للقبح فی نظر العقل؛ إذ لیس قبح التجری مقیّدا بعدم ذلک العنوان فی الواقع حتّی یکون وجوده الواقعی رافعا لقبح التجرّی، بل مقیّد بعدم الحسن الفائق علی قبحه.

و من المعلوم عدم عروض الحسن للعنوان الواقعی إلّا مع العلم، به إذ الحسن من مقولة الحکم و الانشاء للعقل حسبما عرفت، فلا واقعیة له. و لیس الحسن و القبح من قبیل المصلحة و المفسدة حتی یکون وجودهما الواقعی تابعا لوجود ما هو الموضوع لهما واقعا، فاذا قطع العبد بوجوب قتل شخص و انّ المولی أمر بقتله

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۱۱

من جهة قطعه بکونه کافرا أو عدوّا للمولی فتجری و لم یقتله مع مصادفة قطعه لمن یحرم قتله من المؤمن أو الحبیب، فلا معنی للحکم بارتفاع قبح التجرّی من جهة هذه المصادفة التی لا یترتّب علیها أثر.

و لذا التزم الخصم بأنّه لو قتله کان معذورا؛ ضرورة أنّ معذوریّته لا تجامع إلّا مع عدم حرمته و إلّا فلا معنی للحکم بالعذر، فترک قتل المؤمن من جهة کونه مجهول العنوان لا یمکن أن یتّصف بحسن حتی یرفع قبح التجری، کما أنّ فعله من جهة کونه مجهول العنوان لا یمکن أن یتصف بقبح حتی ترفع حسن الانقیاد علی تقدیر اختیاره الفعل بعنوان [الإنقیاد للمولی [۱۱۰].

فان قلت: ما ذکرته انّما یستقیم علی تقدیر القطع بعدم تحقّق ما هو المقتضی للحسن و ان کان مخالفا للواقع، و أمّا علی تقدیر الظن المعتبر به کما إذا فرض قیام الطریق الظنی إلی معرفة الکافر أو العدوّ فی المثال المفروض فلا معنی للقول باستقلال العقل فی الحکم بالقبح مع تجویزه وجود ما یرفعه؛ ضرورة أنّ المعروض للقبح عند التحقیق هو التجری الغیر المصادف لما یصادمه، فالشک فی القید یوجب الشک فی المقیّد و معه لا یمکن الحکم القطعی بما هو محموله، غایة الأمر حکم العقل به ظنّا من جهة ظنّه بتحقّق الموضوع فیکون حکمه به إذن حکما ظاهریّا لا واقعیّا؛ فانّ العقل و ان لم یجوّز ضرب الیتیم مع احتمال حصول التادیب، و الکذب مع إحتمال ترتب المصلحة علیه، إلّا أن عدم تجویزه ظاهریّ مبنیّ علی الظن بتحقّق ما هو المناط، فلم یبق إذن فرق بین هذا القول و القول

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۱۲

بتبعیّة الحسن و القبح للوجوه و الاعتبار؛ إذ علی القول بالوجوه أیضا یحکم العقل بمقتضی الوجه الذی احرزه للفعل و إن احتمل وجود غیره للفعل ممّا یقتضی ضدّه.

قلت: لا یعقل الفرق فیما ذکرنا بین القطع و الظّن المعتبر؛ إذ مع إعتبار الظّن یقطع بتحقّق التجری بمخالفته و یقطع أیضا بعدم تحقق ما هو الرافع له؛ إذ قد عرفت: أن الرافع للقبح لیس إلّا الحسن الذی هو من مقولة الحکم الذی قد عرفت استحالة تعلّق الظّن و الشکّ به؛ نظرا إلی کونه من وجدانیّات العقل، فمع احتمال وجود ما یحکم العقل بحسنه علی تقدیر القطع به، یقطع بعدم وجود الحسن له، فحکم العقل فی الفرض بقبح التجری حکم واقعی، و لیس هذا مختصّا بالمقام؛ إذ لیس لنا فی الاحکام العقلیة ما یکون ظاهریا من حیث حکم العقل و ان کان حکمه فی موارد الاصول العقلیّة ظاهریّا من حیث ثبوته لمجهول الحکم الشرعی.

نعم، قد یحکم العقل علی عنوان یوجد فی صورة القطع بشیء و فی صورة الشک به، کما فی حکمه بحرمة التشریع بناء علی کونه عبارة: عن إدخال ما لم یعلم أنّه من الدین، فی الدّین بقصد أنّه من الدّین سواء علم عدم دخوله فی الدّین أو شک فیه. و لکن هذا لا دخل له بالحکم الظاهری الذی جری علیه الاصطلاح کما لا یخفی. و منه یظهر حال المثالین؛ فانّا نمنع من کون حکم العقل بعدم التجویز فیهما ظاهریّا، بل هو واقعی أیضا.

فظهر ممّا ذکر الفرق بین هذا القول و القول بالوجوه و الاعتبار؛ فانّه بناء علی القول بالوجوه؛ یکون أصل المقتضی للقبح فی نظر العقل هو التجری الغیر المصادف لما فیه مصلحة مزاحمة لقبحه، فإذا أحتمل مصادفته للواجب الواقعی لا یحکم بالقبح قطعا؛ لما قد عرفت مرارا: من أنّ العقل لا یحکم بشیء مع عدم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۱۳

علمه بوجود ما هو المناط له و ان ظنّ بوجوده.

إذ قد عرفت: أنّ من الظّن بالموضوع أیضا یقطع بعدم حکم العقل، بل التحقیق أنّ أصل الظّن بالموضوع العقلی ممّا لا معنی له؛ إذ الموضوع فی القضایا العقلیّة لیس إلّا الامور المعلومة دائما، فالعلم مأخوذ فی الموضوع للحکم العقلی فی أیّ مورد وجد، فلا یرد إذن أنّ مع الظّن بالموضوع- الذی هو العلّة التّامّة للحکم من حیث أنّ الموضوع فی القضایا العقلیّة دائما هو المناط الاوّلی- کیف یمکن منع الظّن؟

لا یقال: بناء علی ما ذکر یلزم کون الموضوع- فی الحکم الشرعی المستند إلی القضیّة العقلیّة- هو المعلوم أیضا و إلّا لم یکن معنی للاستناد إلی القضیّة العقلیّة مع أنّ هذا فاسد بالضّرورة.

لأنّا نقول: نلتزم بذلک لکنّه لا بشرط أن یکون معلوما عند المکلّف، بل عند الشّارع الحاکم فباحتمال کون الشیء مضرّا فی علمه مثلا یحتمل الحرمة، إذ احتمال الضّرر فی الواقع لا ینفک عن إحتمال علمه به من حیث کونه عالما بجمیع الاشیاء و هذا أمر ظاهر لا سترة فیه إنشاء اللّه تعالی، فتبیّن ممّا ذکر: أنّ مع الظّن بالضّرر مثلا لا یعقل الظّن بالحکم العقلی.

نعم، لمّا کان الظنّ المذکور حجّة شرعیّة یقطع معه بوجود الحکم الظاهری الشرعی، و لکنّه لا دخل له بالحکم العقلی؛ إذ اعتبار الظّن عند الشارع لا یمکن أن یحدث حکما عقلیا.

نعم، قد یکون وجود الظن، موجبا لحکم العقل من جهة کون موضوعه أعمّ من القطع و الظّن لکنّه لا دخل له بمسألة الظن بالحکم العقلی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۱۴

فی أن العنوان الواقعی المجهول لا یؤثّر فی رفع قبح التجرّی ردّا علی القول به

اشارة

فإن قلت: هب أنّ العنوان الواقعی من حیث کونه مجهولا- لا یتّصف بحسن و لا قبح- بناء علی ما ذکرت: من عدم عروض الحسن و القبح إلّا للعنوان المعلوم- إلّا أنه لیس من المستحیل أن یکون فی مصادفة التجرّی له شیء یقتضی رفع القبح کادراک المصلحة النفس الامریّة المکنونة فی الفعل، إلّا أنّ الامور الخارجة عن القدرة لا یمکن أن تؤثّر فی المدح و الذم و هو فی حیّز المنع؛ إذ کثیرا ما نمدح الشیء و نذمّه بما لا یکون إختیاریّا له. و علیه یمکن ابتناء منع الدلیل العقلی السابق المبنیّ علی الترديد و الدّوران؛ إذ مبناه علی عدم استحالة مدخلیّة الأمور الخارجة عن القدرة فی استحقاق المدح و الذّم.

قلت: أوّلا: بعد الاعتراف بعدم اتصاف ما یتحقّق فی ضمنه التجرّی بالحسن- من حیث کونه مجهول العنوان- لا یعقل تجویز تأثیره فی رفع القبح؛ إذ المانع من قبح التجرّی فی نظر العقل لیس إلا حسن ما یتحقّق فی ضمنه، و المفروض عدم وجوده، فلو فرض حینئذ عدم ثبوت القبح له لزم انفکاک المعلول عن العلّة؛ إذ المفروض وجود المقتضی للقبح و هو التجرّی و عدم المانع عنه.

و ثانیا: أنّ مدخلیّة الأمور الخارجة عن القدرة فی المدح و الذم لا- دخل لها بما هو المقصود بالبحث عنه فی المقام من الحسن و القبح؛ إذ هما من الاحکام العقلیّة التی لا تعرض فی حکم العقل إلّا الافعال الاختیاریّة القابلة لتعلّق التکلیف

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۱۵

حتی ینتقل من حکم العقل بالحسن و القبح إلی الوجوب و الحرمة مثلا. و هذا أمر ظاهر لا سترة فیه أصلا.

ثمّ انّ ما ذکر فی طیّ تقریب الدلیل من قبل المستدلّ من إمکان ابتناء المنع السابق علی ما ذکر، ضعیف جدّا؛ لوضوح الفرق بین المقامین بما لا یخفی علی المتأمّل؛ فانّ المنع المذکور کان مبناه علی منع تأثیر الأمر الغیر الاختیاری فی الذم، و کلام المفصّل مبنیّ علی إثبات تأثیره و رفعه للّذم الثابت للأمر الإختیاری.

فمع هذا الفرق الواضح بین المقامین کیف یمکن إبتناء المنع المذکور ثمّة علی ما ذکر هنا؟

فحاصل الفرق بینهما یرجع إلی أمرین:

أحدهما: أنّ المقام هناک مقام الدفع و المنع، فیکفی مجرّد المنع و المقام فیما نحن فیه بعد الاعتراف بثبوت القبح لعنوان التجری مقام الرفع، فلا بدّ [من [۱۱۱] إثباته.

ثانیهما: أنّ المدّعی للفرق فی استحقاق الذّم بین الشخصین هناک، کان منکرا، و المسلّم بقبح التجری فی المقام یکون مثبتا و مستدلا هذا.

و لکنّک خبیر بإمکان إرجاع أحد الأمرین إلی الآخر، فالفرق من جهة واحدة.

و إلی ما ذکرنا یرجع ما أفاده بقوله: «مضافا إلی الفرق بینهما کما لا یخفی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۱۶

علی المتأمّل»[۱۱۲] کما صرّح به فی مجلس البحث.

و هنا وجه آخر- للفرق بین المقامین- و هو: أنّ ابتناء منع الدلیل العقلی السابق علی عدم إستحالة مدخلیّة الأمور الخارجة عن القدرة فی المدح و الذّم ممّا لا یعقل؛ إذ لا یجوز لأحد أن یلتزم بتجویز الشارع العقاب علی الأمر الغیر الاختیاری، فلا یعقل ابتناء منعه علی ما ذکر، بل لا- بدّ من أن یبتنی منعه علی ما عرفت منّا: من أنّ من صادف قطعه یستحق العقاب علی الفعل الإختیاری، فلو التزم بعدم استحالة رفع الأمر الغیر الأختیاری القبح فی المقام، لم یکن معنی للالتزام بتجویز الشارع العقاب علی الأمر الغیر الاختیاری، فلا یمکن أن یبتنی منع الدلیل العقلی السابق علی ما ذکر للفرق بین المقامین بما عرفته.

الثالث: أنّه لا معنی للحکم بالتداخل فیما إذا طابق الاعتقاد الواقع حسبما صرّح به هذا الفاضل فی بحث مقدّمة الواجب ۱۱۳]؛ فانّ

التجری إن لم یکن علّة تامّة فی ایراث استحقاق العقاب علی الفعل المتجری به، فلا معنی للحکم باستحقاق العقاب عند مخالفة الاعتقاد للواقع، و ان کان علّة تامّة له من حیث أنّه تجرّ، فلا معنی للحکم بعدم تأثیره فی الاستحقاق فی صورة مطابقة الاعتقاد للواقع.

و المفروض أنّ معصیة المولی بفعل ما نهی عنه و ترک ما أمر به ایضا علّة تامّة فی حکم العقل لاستحقاق العقاب أیضا، و لیس یمتنع أن یصیر فعل واحد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۱۷

مجمعا لعناوین متعددة مقتضیة لاستحقاق العقاب علیه و مبغوضا من جهات متعدّدة واردة علیه، کرمی الشخص بأنّه ولد الزنا؛ فانّه مجمع لعناوین ثلاثة من المعصیة، و المفروض أنّ المحلّ أیضا قابل فلا بدّ من القول بالتعدّد؛ ضرورة إقتضاء تعدد العلّة تعدّد المعلول و إمتناع اجتماع العلل علی المعلول الواحد.

و القول بالعقاب الواحد ممّا لا معنی له؛ لأنّه إمّا علی أحد العنوانین معیّنا، أو علی أحدهما لا علی التعیین، أو علیهما معا، و لا سبیل إلی شیء منها.

إذ الأوّل: مستلزم للترجیح، بلا مرجّح.

و الثّانی: مستلزم لقیام الاستحقاق بالأمر المبهم و هو ممّا لا شبهة فی استحالته.

و الثّالث: مستلزم لخلاف فرض کون کلّ منهما سببا تامّا، فلا مناص إذن من القول بتأثیر کلّ منهما فی إستحقاق العقاب هذا کلّه إن أرید من التداخل تداخل الأسباب کما هو الظاهر من کلامه.

و ان أرید تداخل المسببات فهو أفحش من سابقه بعد تسلیم سببیّة کلّ منهما ان کان المراد من التّداخل وحدة العقاب کما هو الظّاهر.

و أمّا الحکم به فی بعض المقامات فانّما هو من جهة ورود النص به علی خلاف الأصل و القاعدة، أو من جهة العلم بحصول الغرض من الکلّ باتیان المسبب مرّة واحدة، فلا دخل له بالمقام.

و ان کان المراد من التداخل عقاب زائد علی عقاب محض التجری فهذا لیس معنی التداخل قطعا؛ لأن کلّ فعل اجتمع فیه عنوانان من القبح یزید عقابه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۱۸

علی ما کان فیه. أحدهما فهذا عین الالتزام بعدم التداخل هذا.

و قد یتوهّم بعض من لا بصیرة له: کون العقاب فی صورة مطابقة الاعتقاد للواقع واحدا و مستندا إلی معصیة الخطاب الواقعی لا من جهة التداخل، بل من جهة عدم تحقّق التجرّی فی الصّورة المفروضة؛ فانّ عدم المخالفة للواقع مأخوذ فی مفهوم التجری و إلّا لم یکن تجرّیا، بل معصیة.

و فساد هذا التوهم أظهر من أن یخفی و أوضح من أن یبیّن، مضافا إلی أنّ التعرّض لدفع أمثال هذا التوهم مناف لوضع التعلیقة و تضییع للوقت و العمر، هذا ملخص ما أورده (دام ظلّه) علیه مع توضیح من القاصر.

و قد سلک هذا المسلک فیما إذا قطع بالحکم الشرعی فامتثله فیما اسمعناک سابقا عند الکلام فی استحالة تعلّق الجعل بالقطع فراجع.

و قد یورد علیه أیضا بایرادین آخرین:

أحدهما: أنّه لا معنی للتردید بین الکلیّة و الجزئیّة فی حکم التجرّی عند مصادفته للواجب التوصّلی بعد البناء علی وجود الجهة الواقعیّة القابلة لرفع قبح التجرّی فیه، بل یتعیّن الحکم بتبعیّة أقوی الجهتین، فاحتمال ارتفاع قبح التجرّی علی الاطلاق و عدم إستحقاق العقاب علیه لذلک کما فی صدر کلامه.

و الحکم بأنّه یراعی فی الواجبات الواقعیة ما هو الأقوی من جهة الواجب و جهة التجرّی ممّا لا معنی له، بل یلزم الجزم بلزوم متابعة أقوی الجهتین کما لا یخفی.

و أمّا ما یقال- فی توجیهه-: من أنّ إحتمال الاطلاق مبنی علی إحتمال

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۱۹

کون جهة التجرّی مغلوبة دائما.

ففیه: ما لا یخفی علی الناظر إلی کلامه مضافا إلی ما فی نفس هذه الدّعوی.

ثانیهما: أنّه لا معنی للحکم بتأکّد التجرّی و ضعفه- بحسب مصادفته للمکروه أو المستحب من حیث الجهة المقتضیة لحرمته- ضرورة أنّ الجهات المقتضیة للوجوب و الحرمة مع الجهات المقتضیة للاستحباب و الکراهة لیستا من الأقل و الأکثر، و لا معنی للحکم بحصول القوّة أو الضّعف لجهاتهما من جهة المصادفة بجهات الحکم الغیر الالزامی أو المخالفة لها، و إلّا لأمکن الحکم برفع جهة الحرمة من جهة المعارضة لجهة الاستحباب، بل الجهة الملزمة أمر لا یمکن عروض الضعف لها من جهة مقابلة الجهة الغیر الملزمة هکذا یقال علیه، و فیه تأمّل.

ثمّ إنّه لا بدّ من أن یکون المراد من المستحب- الذی یضعف به التجرّی- التوصّلی منه، کالواجب لا الأعم منه و من التعبدی؛ ضرورة أنّ المستحب التعبدی کالواجب التعبدی لا یمکن وجوده فی الخارج بدون قصد التقرب المتوقّف علی اعتقاد الأمر.

ثمّ انّ فی قوله: «و هذا الاحتمال حیث یتحقّق عند المتجرّی لا یجدیه إن لم یصادف الواقع»[۱۱۴] ما لا یخفی علی المتأمّل. فانّ عدم الجدوی فی حکم العقل و الزامه لا یتقیّد بالقید المزبور کما هو واضح.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۲۰

(۲۰) قوله: (و أمّا أستحقاقه للذّم من حیث ... إلی آخره). (ج ۱/ ۴۵)

أقول: و بذلک قد صرّح فی مجلس البحث و قال: إنّ المسألة تحتاج إلی مزید تأمّل حتی یعلم أنّ التجرّی من الصّفات الغیر الصّادقة علی الفعل أو من الامور الصادقة علیه و إن کان ظاهر کلامه المتقدّم هو الجزم بعدم حرمته.

(۲۱) قوله: (أمّا التجرّی بسبب القصد إلی المعصیة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۴۶)

أقول: الأخبار الواردة فی حکم القصد إلی المعصیة، ممّا یدلّ علی العفو عنه و المؤاخذة به کثیرة جدّا بحیث یمکن دعوی وصولها فی کلّ من الجانبین إلی حدّ التواتر، و لمّا کان أمر الأخبار الدّالة علی العفو واضحا من حیث إشتهارها حتّی بین العوام و النسوان، بل فی غیر واحد من الأخبار: أنّ العفو عن نبیّ السّوء من خواصّ الأمّة المرحومة، فاکتفی الاستاذ العلّامة (دام ظلّه) بذکر جملة ممّا یدلّ علی عدم العفو، فیمکن إذن للقائل بأن التجرّی قبیح و موجب لاستحقاق العقاب فی نفسه القول بعدمها فیما إذا تحقّق بالقصد علی ما علیه المشهور؛ نظرا إلی إختیاره ما دلّ علی العفو و ترجیحه علی ما دلّ علی عدمه بضرب من الترجیح، کما أنّه یمکن للقائل بعدمها القول بثبوتها فیما إذا حصل التجرّی بالقصد من جهة إختیار ما دلّ علی ثبوتها.

و إلی ما ذکرنا یشیر قوله: «أمّا التجرّی ... إلی آخره»[۱۱۵] حیث أنّ المراد منه أنّ حکم التجری بالقصد إلی المعصیة لیس حکم غیره فیمکن القول بعدم العقاب

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۲۱

بالتجری المتحقّق بمجرّد القصد و ان قلنا به فیما إذا تحقّق بغیره هذا.

و نحن نذکر جملة ممّا دلّ علی العفو تیمّنا بذکرها.

منها: ما رواه جمیل بن درّاج عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: «إذا همّ العبد بالمعصیة لم تکتب علیه»[۱۱۶] الحدیث.

و منها: ما رواه زرارة عن أحدهما علیهما السّلام قال: «إنّ اللّه جعل لآدم فی ذرّیته أنّ من همّ بحسنة فلم یعملها کتب له مثلها و من همّ بحسنة و لم یعملها کتبت له عشرة، و من همّ بسیّئة لم تکتب علیه، و من همّ بها و عملها کتبت علیه سیّئة»[۱۱۷].

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۲۲

و منهـا: ما روی عن الباقر علیه السّـلام أنّه قال: «لو کانت النّیّات من أهل الفسوق یؤخـذ بها أهلها لأخـذ کلّ من نوی الزّنا بالزّنا و کلّ من نوی السّـرقة بالسّـرقة، و کلّ من نوی القتل بالقتل، و لکن اللّه عدل کریم، لیس الجور من شأنه و لکنّه یثیب علی نیّات الخیر أهلها و لا یؤاخذ أهل الفسوق حتّی یفعلوها»[۱۱۸].

إشکالات فی المقام

و قبل: الخوض فی العلاج بین الأخبار الواردة من الجانبین لا بدّ من التعرّض لإشـکالات قد أشار إلی بعضها الاستاذ العلّامة فی مجلس البحث و قد سبقه فی الاشارة الیه غیره.

أحـدها: أنّه بناء علی اسـتحقاق العقاب علی ما یتحقّق به التجرّی- علی ما یقتضـیه کلمات الأکثرین و هو ظاهر ما ورد من أخبار العفو أیضـا- کیـف یمکن حکم الشـارع بـالعفو، و الإخبـار عنه علی سبیـل الحتم مع أنّه علی خلاـف اللّطـف- من حیث کون الوعـد علی الاطاعة و الوعید علی المعصیة لطفا علی ما یقتضیه صریح العقل و قضت به کلمتهم، و من المعلوم أنّ ترک اللّطف قبیح علی الحکیم فضلا عن صدور خلافه عنه-؟

ثمّ إنّ هـذا الاشـکال لمّا لم یکن مختصّا بالمقام، بل کان واردا فی نظائره ممّا قالوا بحرمته و دلّ الدلیل علی العفو عنه، کما فی الظّهار و کما فی الاتیان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۲۳

بالحرام فی یوم قتل الثانی ۱۱۹] إلی ثلاثة أیّام إلی غیر ذلک و هکذا فی یوم الغدیر إلی ثلاثة أیّام ۱۲۰].

التفصّی عن الإشکال المزبور

فبـالحریّ أن نتعرّض لمـا یـدفع به الاشـکال فی جمیع المقامـات، و ممّـا ذکرنـا من البیـان یظهر فساد الجواب عن الاشـکال فی المقام بالنقض علی الظّهار و نحوه ممّا هو مثله فی الاشکال.

فنقول: إنّ ما یذکر للتفصّی به عن الاشکال المذکور وجهان:

الأوّل: أنّ ما دلّ من الآیات و الأخبار علی حکم العفو فی أمثال المقام لیس بقطعیّ، و الظّن لیس حجّـة فی هذه المسائل و لو کان من ظواهر الالفاظ، فلا یحصل به مخالفة لقضـیّة اللّطف الواجب علی الحکیم تعالی أو یؤوّل بما لا ینافی حکم العقل، و منه إحتمال ارادة التّأخیر فی ثبت کاتب السّیئات من الملکین هذا.

و لکنّـک خـبیر بمـا فیه؛ لأـنّ اعتمـاد المشـافهین بمـا دلّ علی العفـو عن معصـیة خاصّـة ممّـا یکـون ظـاهرا فیه ممّـا لم یکن فیه ریب، کاعتمادهم بظهوره فی سایر المقاصـد، و لیس المقصود هو تحصـیل القطع بالعفو کما فی مسائل الاصول التی یطلب فیها الجزم، حتی یقال: أنّه لا یحصل بالظّواهر، بل المقصود صدور کلام من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۲۴

المولی یقتضـی العفو بلسـانه المتعـارف الـذی هو محلّ إعتماد النّاس قطعا و یوجب تجریّهم علی المعصـیة جزما و کـذلک إعتمادهم علی ما یرد من المولی فی العفو من النقل بخبر الثقات ممّا لا شبهة فیه، فتأمّل.

لاـ یقال: مجرّد إحتمال العقاب یکفی فی حکم العقل بوجوب الاطاعـة لاسـتقلاله فی الحکم بوجوب دفع الضـرر المحتمل، فلا یکون إظهار العفو مع بقاء إحتمال المؤاخذة خلاف اللّطف.

لأنّا نقول: أوّلا: أنّه لو بنی علی کفایة مجرّد إحتمال المؤاخذة لم یکن دلیل علی کون الوعد و الوعید لطفا، مع أنّ الکلام انّما هو علی فرض کونهما لطفا و هو مما لا شبهة فیه أیضا؛ لأنّ حکم العقل بوجوب دفع الضّرر المحتمل لا ینافی کون الوعد و الوعید لطفا؛ إذ لا شبهة فی حصول القرب إلی الطّاعة و البعد إلی المعصیة بهما غیر ما کان حاصلا من نفس إحتمال العقاب بالنّظر إلی حکم العقل.

و هذا هو المناط فی اللّطف، و لا یشترط فی تحقّقه عدم حکم العقل فی مورده من وجه ضعیف کیف! و هم حکموا بأنّ تأکید العقل بالشرع لطف، و المقام أولی بکونه لطفا من حیث کون قول الشارع فیه تأکیدا لا تأسیسا.

و ثانیا: أنّه لو بنی علی کفایة مجرد إحتمال العقاب فی رفع وجوب اللّطف علی الحکیم (تعالی) فانّما هو فیما إذا لم یرد منه ما یقتضی عدم العقاب و لو بالطریق الظّنی الذی علیه إعتماد العقلاء و أهل اللّسان. فهل تری من نفسک الحکم بعدم إقدام العبد بإتیان ما أخبره المولی بلسانه المتعارف بالعفو عنه ممّا نهاه عنه من جهة إحتمال المؤاخذة؟ فهذا الإحتمال فی حکم عدمه عند العقلاء، فتأمّل.

و ثالثا: أنّ هذا لا یتأتّی فیما ثبت العفو عنه قطعا کما فی القصد إلی المعصیة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۲۵

مجرّدا؛ فانّ الظاهر قیام الإجماع علی العفو عنه فتدبّر.

الثّانی: أنّ من المعلوم ضرورة و بداهة عدم کون العفو الواقعی قبیحا علی الحکیم (تعالی)، بل هو واجب علیه فی الجملة بما لا ینافی حکم العقل بکون الوعد و الوعید لطفا علی ما ستقف علیه، و لم یدّع أحد أیضا: أنّ العفو الواقعی قبیح علی الحکیم (تعالی) من جهة کونه علی خلاف اللّطف.

و انّما الذی یکون قبیحا هو إظهاره للعباد و من المعلوم أنّ إظهاره للعباد المطیعین- ممّن لا یتفاوت فی حالهم الوعد و الوعید و عدمهما کسلمان و أبی ذر و مقداد و حذیفة و أمثالهم من الموحّدین- لا یکون قبیحا. و کذلک الترخیص لهم أن یظهروا لغیرهم ممّن یعتقدون أنّه مثلهم و تحریم إظهاره لمن لا یعلمونه مثلهم و ایجابهم علیهم أیضا من جانب الشارع أن لا یظهروا إلّا لمثلهم و هکذا، لا یکون قبیحا و إن أخطأ المظهرون فی الاعتقاد، فاظهروه لمن لا یکون أهلا خطأ فانتشر أمر العفو من جهة تقصیرهم؛ فانّ فوت المصالح النفس الأمریّة من العباد من جهة تقصیر المقصّرین لیس فیه قبح علی الحکیم و لا خلاف لطف أصلا کما حقّق مستقصی فی محلّه.

فاذن نقول: إذا إقتضت المصلحة إظهار العفو فی خصوص معصیة کما فی حکایة الیوم الذی قتل فیه الثانی ۱۲۱]، علی النّمط المذکور لم یکن فیه قبح علی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۲۶

الحکیم، و ان فرض علم من لا یبالی بالمعصیة بالعفو أیضا من جهة تقصیر المقصّرین فی تکلیفهم و ما وجب علیهم من عدم الإظهار إلّا للأهل کما هو الشأن فی سائر المقامات هذا.

و لکنّک خبیر بأنّ هذا الجواب أیضا لا یخلو عن أشکال.

أمّا أوّلا: فلوجود الفرق بین المقام و ما قیس به؛ فانّ اظهار الاحکام منه و تبلیغه واجب علی الحکیم (تعالی) بالطریق المتعارف فلو لم یصل بعض الاحکام إلی العباد من جهة تقصیر المقصّرین لم یکن فیه شیء علی اللّه تعالی، و هذا بخلاف المقام؛ فإنّ الواجب فیه ترک الإظهار، فلا بدّ أن لا یجوز ترخیص الغیر فی الإظهار إذا کان ممّن یخطأ فی الإعتقاد فتأمّل.

و أمّا ثانیا: فلأنّ ما ذکر علی فرض تمامیّته، إنّما یتمّ بالنّسبة إلی ما دلّ علیه الأخبار. و أمّا بالنّسبة إلی ما دلّ علیه الکتاب کالآیة الدّالة علی العفو عن الظّهار فلا، اللّهم إلّا أن یلتزم بعدم حرمته فتأمّل.

ثمّ انّه لا یخفی علیک أنّ تکفیر الذنب بالتوبة أو تکفیر الصغائر بالاجتناب عن الکبائر حسبما دلّ علیه الأدلة الثلاثة، لیس من العفو المنافی لحکم العقل کما لا یخفی علی الأوائل فضلا عن الأواخر، و لا دخل له بمسألة الحبط التی هی عکس مسألتنا هذه و هی دفع

السیئة بالحسنة.

و أوضح منه فی عدم کونه من محلّ البحث ما ورد فی جملة من الواجبات و المستحبات کالحجّ و زیارة سیّد الشهداء أرواحنا له الفداء و غیرهما، ممّا دلّ علی تکفیره الذنوب کما لا یخفی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۲۷

ثانیها[۱۲۲]: أنّه بناء علی عدم إیجاب التجرّی قبح ما یتجرّی به و الذّم علیه- من جهة کونه من الاوصاف الغیر الصادقة علی الفعل، أو ممّا یصدق علیه مع عدم قبحه حتّی یؤثّر فی قبح ما یتصادق معه- کیف یمکن الحکم بحرمة القصد إلی المعصیة؟ فانّ الوجه فی حرمته لیس إلّا من حیث کونه قبیحا، و الوجه فی قبحه لیس إلّا من حیث کونه تجریّا، فلا بدّ إمّا من أن یحکم بالحرمة فی جمیع صور التجرّی، أو یمنع منها فی القصد إلی المعصیة، فالتفصیل کما هو قضیّة الفرض ممّا لا معنی له هذا.

و قد یتفصّی عن الاشکال المذکور: بأنّه لا امتناع فی أن یکون فی القصد إلی المعصیة مفسدة قد حکم الشارع بحرمته من أجلها و لم یطّلع علیها العقل حتی یحکم به، و لیس هنا برهان قطعیّ یدلّ علی کون حکم الشارع بالحرمة إنّما هو من أجل القبح المسبّب عن التجرّی.

ثالثها: أنّه بناء علی حرمة القصد إلی المعصیة من باب التجرّی کما هو قضیّة طائفة من الأخبار و جملة من الآیات، لا بدّ من أن یحکم بحرمة التجرّی بالفعل مطلقا من باب الأولویة؛ لأنّ القصد إلی المعصیة من أدنی مراتب التجرّی، هذا.

و لکنّه لا یخفی علیک ما فیه.

و مثله ما یقال: من أنّ قبح التجرّی دائما من جهة القصد إلی المعصیة، فیلزم الحکم بحرمة التجرّی مطلقا علی ما یظهر من کلام شیخنا فی «الکتاب» من الإستناد إلی القصد.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۲۸

علاج الأخبار الواردة فی عقوبة قاصد المعصیة و الدالة علی العفو عنه

اشارة

إذا عرفت ما قدّمنا لک من الاشکالات، فنقول:

أمّا دلالة ما أورده (دام ظلّه) علی المؤاخذة بالقصد إلی المعصیة من الآیات و الأخبار فممّا لا أشکال فیها فی الجملة و إن کان قد یتأمّل فی دلالة بعضها، إنّما الاشکال فیما وعدناک من العلاج بینها و بین ما دلّ علی العفو.

فنقول: أنّ التوفیق بینهما بأحد الأمرین اللّذین ذکرهما (دام ظلّه) فی «الرسالة»:

أحدهما: حمل ما دلّ علی العفو علی القصد المجرّد، و حمل ما دلّ علی عدمه علی القصد مع الاتیان ببعض مقدّمات فعل الحرام بقصد ترتّب الحرام.

و یشهد لهذا الجمع ما دلّ علی حرمة الاعانة علی المحرّم بناء علی ما ذکره بعض الاساطین ممّن تأخّر[۱۲۳]: «من شموله لاعانة نفسه علی الحرام».

و هذه الاستفادة و ان کانت خلاف ظاهر ما دلّ علی حرمة الاعانة علی المحرّم بمقتضی الدّلالة اللفظیّة من حیث إنّ ظاهره إعانة الغیر علی الحرام، إلّا أنّه قد یقال بشموله لاعانة النفس بتنقیح المناط، و هو أنّ الوجه فی نهی الشارع عن إعانة الغیر علی الحرام هو مبغوضیة التّسبّب لایجاد الحرام فی الخارج، و ان کان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۲۹

هذا أیضا لا یخلو عن تأمّل ظاهر. نعم، قد یجعل الاجماع علی العفو من القصد المجرّد شاهدا لهذا الجمع، فتدبّر.

ثانیهما: حمل ما دلّ علی العفو علی القصد الّذی ارتدع عنه القاصد بنفسه، و ما دلّ علی عدمه علی ما إذا بقی علی القصد حتی حصل له العجز عن الفعل لا باختیاره، و لو لم یفعل بعض مقدّمات الفعل أیضا، و المراد من الارتداع بنفسه لیس هو الرجوع الیه و الانابة عن القصد، فانّه عین الالتزام بحرمة القصد إلی الحرام، بل مجرّد الارتداع عنه بأیّ داع کان.

و هذا الوجه من الجمع کما تری لا شاهد له أصلا.

و کیف کان: لا إشکال فی عدم حرمة القصد المجرّد؛ لأنّه ممّا انعقد الاجماع علیه ظاهرا و نطقت به الأخبار بالصراحة فلا یمکن الحکم إذن بحرمته، فتعیّن إذن التصرّف فیما دلّ علی حرمته مطلقا. و لیس المقام ممّا یجوز الرّجوع فیه إلی المرجّحات السّندیّة و غیرها أیضا، بل یتعیّن التصرف فی الدلالة و الظهور بما کان قریبا، و إلّا فلا بدّ من الحکم بالاجمال بالنّسبة إلی غیر ما تیقّن ارادته و الرجوع إلی الاصول العملیّة علی ما هو الشأن فی جمیع صور تعارض ما لا یجری فیه الطّرح بحسب السند هذا.

و هنا: جمع آخر لم یشر الیه الاستاذ العلّامة (دام ظلّه) له: و هو حمل ما دلّ علی العفو علی نیّة المؤمن و حمل ما دلّ علی عدمه علی نیّة الکافر، و یشهد له بعض الاخبار أیضا.

و لکنّک خبیر: بأنّ حمل ما دلّ علی المؤاخذة علی نیّة الکافر لا یتمشّی بالنّسبة إلی جمیع ما دلّ علیها و کیف یحمل قوله:- «إذا التقی المسلمان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۳۰

بسیفهما ...» الحدیث ۱۲۴]- علی ما ذکر مع أنّه صریح بخلافه کما لا یخفی؟

نعم، فی دلالة جملة من الآیات و الأخبار المستدلّ بها علی الحرمة مناقشة واضحة فراجع.

إستظهار حرمة التجرّی مطلقا من بعض الأدعیة المأثورة و هیهنا شیء ینبغی التنبیه علیه:

و هو أنّه قد یستدلّ علی حرمة التجری بقول مطلق بما ورد فی الأدعیة الکثیرة[۱۲۵] من طلب العفو عنه؛ فانّها مشحونة بالاستعفاء عن التجرّی، فیجعل هذا کاشفا عن حرمة التجرّی عند الشارع و لو لم یحکم به العقل، فهذا مسلک آخر فی الحکم بحرمته لا دخل له بحکم العقل، حتی یقال: أنّ المذمّة العقلیة انّما ترجع إلی الفاعل لا إلی الفعل هذا.

و لکن یمکن الجواب عن الاستدلال بهذا الدلیل: بانّه لم یظهر من الأدعیة المشتملة علی طلب العفو عن التجرّی کون التجرّی من حیث هو هو، حتّی فیما لم یطابق المعصیة مقصودا لطلب العفو، بل الظاهر منها طلب العفو عمّا یکون مطابقا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۳۱

للمعصیة بحیث یرجع طلب العفو إلی طلبه عنها حقیقة لا عنه، فتأمّل.

کما أنّه قد یستدلّ علی حرمته أیضا بما أورده شیخنا (دام ظلّه) فی هامشه من الرّوایة الواردة[۱۲۶] فی الرّجلین النّاظرین إلی الفجر؛ حیث أنّ حکمه علیه السّلام بحرمة الإفطار علی الذی زعم طلوع الفجر بقول مطلق- من غیر تقیید بصورة مطابقة الاعتقاد للواقع- یکشف عن حرمة التجرّی، فتأمّل.

اللّهم إلّا أن یقال: بأنّ للعلم موضوعیّة فی مسألة الصّوم، کما یظهر من الآیة الشریفة المرخّصة للأکل إلی غایة التبیّن، فجواز الأکل فی حقّ من لم یر الفجر حکم واقعی، کما أنّ عدم الجواز فی حقّ الرائی أیضا واقعی.

إلّا أن یقال: أن أخذ التبیّن من جهة الطریقیة لا الموضوعیّة و إلّا لم یکن فرق فی القضاء عند کشف وقوع الإفطار فی النهار ممّن أفطر

شاکا بطلوع الفجر بین الفحص و عدمه، فتدبّر.

(۲۲) قوله: (ثمّ إنّ التجری علی أقسام ... إلی آخره). (ج ۱/ ۴۸)

فی بیان أقسام التجرّی موضوعا و حکما

أقول: لا یخفی علیک أنّه قد علم من کلامه (دام ظلّه) بعض الأقسام السّتة و هی الثلاثة الأول، و أمّا الثلاثة الأخیرة، فلمّا لم تعلم منه فاراد بیانها موضوعا و حکما بهذا الکلام.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۳۲

ثمّ إنّه لا بدّ من أن یجعل المراد من الاحتمال الأعمّ من الظّن و الشکّ و الوهم حتی یشمل الأوّلین أیضا و إلّا فالاقسام تزید علی ما ذکره (دام ظلّه) بکثیر کما لا یخفی علی الفطن.

ثمّ انّه لا إشکال فیما ذکره (دام ظلّه) بقوله: «و یشترط فی صدق التجری ...» إلی آخره ۱۲۷].

ضرورة أنّ مع کون الجهل عذرا، إمّا بحکم العقل أو النّقل لم یکن هناک إحتمال المعصیة حتی یتحقق فیه التجری؛ لما قد عرفت مرارا: أنّ المعصیة و إحتمالها لا یتحقّق إلّا مع منجز الخطاب و إلّا لم یتحقّق إحتمال المعصیة قطعا و إن تحقق إحتمال المخالفة للخطاب النفس الأمری إلّا أنّه بنفسه لا یتنجز علی المکلّف ما لم یتحقّق العلم به، أو ما یقوم مقام العلم.

نعم، فیما لا یکون الجهل عذرا مطلقا لم یکن إشکال فی تحقّق التجرّی بأیّ نحو أقدم بالفعل کما فی موارد تنجّز الخطاب بالعلم الإجمالی مثل الشبهة المحصورة الوجوبیّة أو التحریمیة مع وجود شرط تنجّز الخطاب فیها، و کما فی الشبهة الابتدائیة قبل الفحص فی الشبهة الحکمیّة فما ذکره (دام ظلّه) من المثال فانّما هو مثال للنفی علی ما یقتضیه المقام، لا للمنفی کما ربّما توهّم من العبارة فی بادیء النظر.

ثمّ انّه قد سلک (دام ظلّه) هذا المسلک من الحکم بتعمیم التجرّی للشک فی الجملة فی غیر موضع من «الکتاب» إلّا أنّه صرح فی أواخر أصالة البراءة بعدم تحقّق التجرّی فی حقّ الشاک المقصّر الذی ترک الفحص و لم یأخذ بالطریق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۳۳

الشرعی، و ما ذکره هنا من الحکم بالتعمیم هو الصّواب الذی لا محیص عنه کما هو واضح.

(۲۳) قوله: (و کلاهما تحکّم و تخرّص علی الغیب ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۰)

أقول: أمّا کون الحکم بکون المتجرّی مستحقّا للعقاب المتوسط بین الصغیرة و الکبیرة تحکّما و تخرّصا علی الغیب فممّا لا شبهة فیه.

و أمّا کون الحکم بفسقه تحکّما و تخرّصا علی الغیب، فقد یقال: إنّه ممّا لا یظهر له وجه، بل الوجه هو الحکم بکونه فاسقا إذا کان التجرّی علی إرتکاب ما یوجب الفسق، و ان قلنا بعدم استحقاقه للعقاب أصلا؛ نظرا إلی کشفه عن عدم وجود الملکة الرّادعة له بناء علی کون الفسق نقیضا للعدالة بمعنی الملکة الرادعة.

نعم، لا إشکال فی عدم الحکم بفسقه إذا کان متجرّیا بما لا یکون ارتکابه موجبا للفسق کما فی الصغائر، و ان قلنا باستحقاق العقاب علی التجرّی؛ إذ التجری علی المعصیة لا یکون أولی من إرتکاب نفس المعصیة.

کما أنّه لا إشکال فی الحکم بعدم کونه فاسقا لو بنی علی کونه بمعنی الخروج عن طاعة اللّه بفعل الکبائر کما هو واضح.

ثمّ إنّ ما أفاده الشهید قدّس سرّه ۱۲۸] فی وجه کلام بعض الأصحاب لا یخلو عن نظر؛ فانّ القصد إلی الحرام مع العلم بالإباحة و الالتفات ممّا لا یتصوّر، بل قد یقال بتطرّق الاشکال فیما أفاده قدّس سرّه فی صور محلّ النّظر؛ حیث أنّ القصد إلی الحرام مع الظّن أیضا لا یخلو عن إشکال إلّا أن یکون مراده من الظّن و الزعم، العلم فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۳۵

التنبیه الثانی: القطع الحاصل من المقدّمات العقلیّة

اشارة

(۲۴) قوله: (و ینسب إلی غیر واحد من أصحابنا الأخباریّین ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۱)

فی بیان ما ذهب الیه الأخباریون فی مسألة القطع ۱۲۹]

اشارة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۳۷

أقول: هذا التفصیل کما تری یرجع إلی التفصیل باعتبار السبب و أنّ القطع الحاصل من المقدّمات الشرعیّة أو العقلیة الضّروریّة حجّة، دون الحاصل من المقدمات العقلیّة الصّرفة مطلقا أو فی الجملة علی إختلاف بین المفصّلین.

و هو مبنیّ علی نفی الملازمة بین حکم العقل و الشرع باعتبار، کما یظهر من بعض کلماتهم و إستدلالاتهم مع تسلیم حصول القطع من حکم العقل بحکم الشرع من البرهان العقلی الذی أقاموه علی الملازمة بین الحکمین.

و لذا عدّهم جماعة من المحقّقین مخالفین فی مسألة الملازمة، و علی نفی وجوب إطاعة الحکم الشرعی المستکشف من الدلیل العقلی باعتبار آخر کما یظهر من کلماتهم الآتیة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۳۸

دلیل الأخباریین علی مختارهم

ثمّ إنّ المحکیّ عنهم فی الاستدلال علی ما ذهبوا الیه وجوه، عمدتها وجهان:

أحدهما: کثرة وقوع الغلط و الاشتباه فی المقدّمات العقلیّة فلا یمکن الرکون الیها فی استنباط الاحکام الشرعیّة. و بعبارة أخری: التعویل فی إستنباط الحکم الشرعی علی المقدّمات العقلیّة الغیر الضّروریة، مستلزم لتفویت الواقع کثیرا فلا بدّ من أن لا یکون جائزا.

و هذا الدلیل کما تری یرجع إلی الاستدلال بحکم العقل؛ لأنّ حرمة تفویت الواقع لا یمکن أن تستفاد من نفس الخطابات الواقعیّة من دون انضمام حکم العقل کما هو واضح إلّا أنّه یمکن ان یدعی أنّه من العقل الضروری. فتأمّل، أو من حکم العقل فی الاصول و الممنوع الرّجوع إلی حکمه فی الفروع. فتأمّل، أو أنّ الاستدلال به من باب الإلزام علی الخصم، حیث أنّه یسلّم إعتبار حکم العقل مطلقا، فتدبّر.

و یمکن ارجاعه إلی ما دلّ من الأدلّة الشرعیة علی النهی عن العمل بالظّن و الرّأی من حیث تفویت الواقع بهما و عدم اغنائهما من الحق، أو إلی ما ورد فی شأن العقل من عدم إصابته للدّین، فکأنّ الکبری مسلّمة مفروغ عنها و هی: أنّ کلّ ما یفضی سلوکه إلی خلاف الواقع غالبا، فلا یجوز الأخذ به، فالأخبار الواردة فی بیان حال التمسک بالعقول ترجع إلی التمسک بالصغری بضمیمة الکبری المطویّة، و ان کان مقتضی هذا التقریب الرّجوع الی التمسک بالعقل أیضا؛ ضرورة منافاة مقام الاستدلال للتعبّد هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۳۹

فی الجواب عمّا ذهب الیه الأخباریون

و أجاب الاستاذ العلّامة: بأنّه إن کان المراد عدم جواز الرکون علی القطع الحاصل من المقدّمات العقلیة بعد حصوله منها.

ففیه: أنّه لا معنی لذلک بعد فرض کون إعتبار العلم من باب الطریقیّة، و إلّا لزم التناقض فی نظر القاطع فی حکم الشارع علی ما عرفت بیانه تفصیلا.

و لو أمکن ذلک بالنّسبة إلی القطع الحاصل من المقدّمات العقلیّة أمکن بالنّسبة إلی القطع الحاصل من المقدّمات الشرعیّة أیضا، فیلزم أن یکون العلم إذن مثل الظّن فی احتیاج الحکم باعتباره إلی قیام دلیل من خارج علیه؛ ضرورة أنّ ما لا یقتضی بالذات شیئا لا یمکن أن یؤثّر فیه و إنّک قد عرفت: أنّ اعتبار العلم ذاتی لا یمکن إقامة البرهان علیه، فلو أمکن المنع إذن من القطع الحاصل من المقدّمات الشرعیّة أمکن بالنسبة إلی القطع الحاصل من الدلیل الشرعی الذی أقیم علی إعتبار القطع الحاصل منه، و هکذا بالنّسبة إلی دلیله و دلیل دلیله فیلزم التسلسل هذا، و هو المراد بقوله: «إلّا یجری مثله ...»[۱۳۰] إلی آخره.

و إلّا لم یکن مجرّد إمکان المنع فی القطع الحاصل من المقدّمات النقلیّة نقضا علیهم، أو لهم أن یسلّموا الامکان فیه و یثبتون الفعلیة بالنّسبة إلی القطع الحاصل من الدلیل الشرعی بالدّلیل الشرعی.

و إن کان المراد عدم جواز الخوض فی المقدّمات العقلیّة لتحصیل القطع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۴۰

منها بالحکم الشرعی الفرعی- و إن لم یمکن النّهی عن العمل بالقطع بعد الحصول- ففیه: أنّ هذا علی تقدیر ثبوت کون وقوع الخطأ فی فهم المطالب من المقدّمات العقلیّة أزید ممّا یقع من الخطأ فی فهم المطالب من المقدّمات الشرعیّة أمر مسلّم لا شبهة فیه أصلا.

إذ العقل مستقلّ بوجوب تحصیل الواقع مهما أمکن و لا یجوز الأخذ بما یوجب تفویته فی الجملة مع إمکان سلوک ما لا یحصل معه فوات الواقع أصلا، أو یحصل أقلّ ممّا یحصل من سلوک الطریق الآخر، إلّا أنّ الشأن فی إثبات هذا المبنی و هو فی حیّز المنع.

لأنّا نمنع من کون وقوع الخطاء فی فهم المطالب من الدلیل العقلی أزید من وقوع الخطأ فی فهم المطالب من الدلیل الشّرعی إذا لم یکن مبتیّا علی الاستبداد فی فهم المناط للحکم الشرعی و الانتقال منه الیه بطریق اللّم، بل مبتیّا علی التّحسین و التقبیح العقلیّین بحیث یحکم بهما العقول المتعارفة عند العرض علیها.

و إن استشهد لذلک بکثرة وقوع الاختلاف بین علماء الاسلام ۱۳۱] فیما یکون

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۴۲

مبتیّا علی حکم العقل فیردّ- بعد منع الکثرة- بالنّقض بالاختلافات الکثیرة بین أصحابنا الأخباریّین. فتدبّر، هذا.

شبهة فی المقام و الجواب عنها

و لکن فی النّفس شبهة فی المقام و هی: أنّ تسلیم الخطأ فی القطع الحاصل من المقدّمات العقلیة أو منها و من النقلیّة کیف یجامع حصول القطع منها فی المسائل مع فرض بقاء القطع فی جمیعها فی زمان واحد. فافهم، فإنّه ینتهی بعد فرض بقاء العلم بالخطأ- حین حصول العلم منها فی المسائل- إلی اجتماع النقیضین لا محالة، و إن هو إلّا نظیر العلم بکون کلّ حیوان جسما مع العلم بأنّ بعضه لیس بجسم؛ ضرورة استحالة العلم بالموجبة الکلّیة مع العلم بالسالبة الجزئیة لأولهما إلی اجتماع النقیضین؛ لأنّ تنافی الادراکین انّما هو من حیث تنافی المدرکین.

و منه یعلم أنّه لا اختصاص لما ذکرنا بالأدلة العلمیّة، بل یجری فی الأمارات الظنّیة أیضا، فانّه إذا علم إجمالا بخطأ بعضها فلا یمکن

حصول الظّن الشخصی الفعلی من جمیعها فی المسائل بحیث یجتمع الظنون فی زمان واحد.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۴۳

فعلی هذا یمکن أن یکون مراد المستدلّ بعد تسلیم کثرة الخطأ فی المقدّمات العقلیّة المنع من حصول القطع، منها بملاحظة ذلک، لا أن یکون مراده المنع من الخوض فی المقدّمات لتحصیل القطع أو المنع من العمل بالقطع الحاصل من المقدّمات العقلیّة بعد حصوله.

و ان کان الاستدلال علی هذا الوجه فاسدا أیضا من حیث أنّ العلم الإجمالی بالخطأ إنّما یمنع من حصول العلم فی جمیع المسائل لا فی بعضها.

و الکلام، إنّما هو بعد حصول القطع هذا علی فرض تسلیم الخطأ فی الجملة.

و لکن الذی یقتضیه النظر المنع من کثرة الخطأ فی المقدّمات العقلیة القطعیّة و النقلیّة القطعیّة بمعنی: أنّا لا نحتمل الخطأ فیها لأنفسنا لا قبل الرجوع الیها و لا بعده، لا بمعنی: أنّ المستدلّین بالأدلة العقلیّة کلّهم مصیبون؛ ضرورة امتناع ذلک مع فرض الاختلاف.

و من هنا اتفقت المصوّبة علی التخطئة فی العقلیّات و أنّ المصیب واحد، فانّ الحکم العقلی إن کان من الانشاءات العقلیّة، فلا یعقل الخطأ فیه کما هو الشأن فی جمیع الانشاءات، لأنّه لا واقع له غیر وجوده الانشائی حتی یتطرّق فیه الخطأ، و إن کان من الادراکات القابلة لتطرّق الخطأ فیها، فلا نحتمل الخطأ فیه فی حقّ أنفسنا و إنّ قطعنا بخطأ المختلفین باعتبار بعض الشبهات الحادثة فی أنفسهم.

ثمّ علی فرض تسلیم الخطأ، فلا بدّ من الالتزام بعدم حصول القطع فی جمیع المسائل علی سبیل الاجتماع ففی کلّ مورد یحصل القطع نحکم بأنّ مورد الخطأ غیره نظیر حصول الظّن من الغلبة مع العلم بتخلّف الفرد النادر هذا. و کیف ما کان لا إشکال فی فساد ما ذکره الأخباریّون دلیلا لما ذهبوا الیه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۴۴

نعم، لا اشکال فی ثبوت المبنی المذکور فیما لو بنی الشخص علی الاستبداد فی فهم الاحکام من العقل الناقص بطریق اللّم و العزلة عن الرجوع إلی الأدلّة الشرعیّة من جهة کونها مبتیّة علی الصورة و الظاهر، أعاذنا اللّه (تعالی) منه.

ففیما حکم بعدم جواز الخوض لم یکن اشکال فی عدم معذوریته علی تقدیر الخوض و خطأه و إستحقاقه للعقاب علی ترک الواقع من جهة تقصیره فی مقدّمات تحصیله.

و أمّا علی تقدیر عدم الخطأ فاستحقاقه للعقاب مبنی علی مسألة التجرّی التی عرفت القول فیها تفصیلا لما قد عرفت: أنّ عدم جواز خوضه لم یکن إلّا من حیث استلزامه لفوت الواقع و لم یکن له حرمة نفسیّة حتی یترتّب العقاب علیه من حیث هو هو، فهذا کما تری قسم من عدم اعتبار الطریق، فإنّ الحال فی سلوک الظّن الغیر المعتبر أیضا کذلک، غایة الأمر أنّه یمکن له فرض جهة حرمة یستحقّ العقاب من أجلها غیر تفویت الواقع و هو التشریع الذی لا یجری فی الفرض کما لا یخفی.

ثمّ بالحریّ أنّ نؤخّر ذکر الدلیل الثانی عن التکلم فیما حکی الاستاذ العلّامة عن أصحابنا الأخباریّین من الکلمات الفاسدة من جهة ترتّبه علیه بضرب من الترتّب الذی ستقف علیه عند التعرض له.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۴۵

(۲۵) قوله: (قال: الدلیل التاسع مبنی علی مقدّمة شریفة). (ج ۱/ ۵۲)

فی بیان عبارات المحدّث الاسترابادی قدّس سرّه

أقول: لا یخفی علیک أنّ مرجع هذا الدلیل إلی الوجه الذی عرفته بوجوهه الثلاثة و حصر الدلیل بالسّماع عن الصّادقین علیهما السّلام مبنی علی الغالب: من جهة أنّ أغلب الاحکام إنّما انتشر عنهما، لا من جهة خصوصیة لهما من بین الأئمة مع النّبی علیه و علیهم الآف السّلام و الصّلاة. کیف! و لا یعقل ذلک و لا یحتمل أن یکون الصّادقین فی کلامه بصیغة الجمع لا التثنیة.

و المراد بالسّماع أعمّ من السّماع بلا واسطة كما هو ظاهره، أو بواسطة كما هو من الأمور الواضحة عند من له أدنى خبرة. كما أنّ التخصيص به أيضا مبنى على الغالب و إلّا فالمراد مطلق السّنّة سواء كان قولا أو فعلا أو تقريرا. و أمّا التخصيص بالسّنة و حصر الدليل فيها، فلانّ من مذهبهم عدم إعتبار الكتاب مستقلا و الاجماع و العقل.

(۲۶) قوله قدّس سرّه: (و هى أنّ العلوم النّظرية ... إلى آخر). (ج ۱/ ۵۲)

أقول: لا إشكال فى أنّ المراد بالمادّة هنا هى نفس مواد القضايا المذكورة فى العلوم لبيان المقاصد و المطالب.

و هى تنقسم إلى مادّة قريبة- و هى المسمّاة بالصناعات الخمس من الشعر و الخطابة و البرهان و الجدل و المغالطة- و إلى بعيدة منقسمة إلى أقسام خمسة أيضا كالمخيّلات التى هى مادّة الشعر و المظنونات التى هى مادّة الخطابة و المشبّهات

التى هى مادّة المغالطة و اليقينيّات التى هى مادّة البرهان و الجدل.

و المراد بالصّورة هى الهيئة الحاصلة للمقدّمتين بسبب نسبة الوسط إلى الطرفين و هى أيضا تنقسم إلى قريبة- كالاشكال الأربعة- و بعيدة- كالهيئة الحاصلة لكلّ من المقدمتين بسبب الحمل و الاتصال و الانفصال- و هى على قسمين:

أحدهما: ما هو مركب من الحمليّات الصّرفة أو من الحملى و الشرطى.

و ثانيهما: ما هو مركّب من الشرطيّات الصرفة.

و الصورة ما يكون منشأ لفعليّة ذيها، فصورة الشيء: ما يكون به شيئا بالفعل، و المادّة: ما يكون به الشيء بالقوّة.

و لمّا كان القياس حاصلا بالفعل لأجل الهيئة المرتّبة سميّت تلك الهيئة بالصّورة، كما أنّ الموضوعات و المحمولات لا على الترتيب المعهود، مادّة للقياس من جهة كونها قوّة لحصوله.

و ممّا ذكرنا تعرف فساد الحكم بقول مطلق بأنّ معرفة الصّورة من الأمور الواضحة على ما فى كلام المحدّث.

(۲۷) قوله: (و من هذا القسم ... إلى آخره. (ج ۱/ ۵۲)

أقول: كون ما سيذكره من الأقسام ممّا ذكره ممّا لا أشكال فيه، كما أنّ كون ما سنذكره مثالا للقسم الأخير أيضا ممّا لا أشكال فيه عند من له خبرة بالعلوم المذكورة؛ فان المهندس ينظر فى كرويّة الفلك و يقول: إنّ الفلك كروىّ؛ لأن أقطاره من جميع الجوانب متساوية، و محاذات أجزائه لنقطة كذا متشابهة. و هذا

البرهان من الحس و هو ليس بمبدء حقيقى.

و أمّا الطبيعى فيقول: إنّ الفلك ذو طبيعة بسيطة هى مبدء حركته و سكونه، فهيئته غير مختلفة؛ لاستحالة تأثير القوّة الواحدة فى المادّة الواحدة إلّا الهيئة المتشابهة. و من هذا القياس غيرهما ممّا ذكره من الامثلة للطرفين كما لا يخفى.

(۲۸) قوله: (و السّبب فى ذلك ما ذكرناه من أنّ القواعد المنطقيّة أنّما هى عاصمة ... إلى آخره). (ج ۱/ ۵۳)

أقول: لا يخفى عليك النّظر فيما ذكره ۱۳۲]؛ لأنّ الطّرق و الشرائط المقرّرة فى

المنطق للاستنتاج تراعى جانب المادّة و الصّورة معا؛ ضرورة أنّ حقيقة الفكر إنّما تتم بحركتين: الأولى: لتحصيل المادّة. و الثانية: لتحصيل الصّورة. و انّ الثانية تحتاج إلى قواعد يقتدر بها على تحصيل صورة مخصوصة لكلّ مطلوب، كذلك الاولى تحتاج إلى قواعد يتوصّل بها إلى تحصيل مادّة مناسبة للمطلوب.

فمباحث الصناعات الخمس المشتملة على تحصيل مبادىء الجدل و البرهان و سائر الحجج و تميز بعضها عن بعض جزء لهذا العلم الكافل بما يحتاج اليه فى استخراج المجهولات من المعلومات فافهم.

(۲۹) قوله: (قلت: انّما نشأ ذلک من ضمّ مقدّمة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۳)

أقول: لا یخفی علیک أنّ ما ذکره من الجواب عن النقض المذکور تحکّم واضح و تمحّل بارد؛ لأنّ أکثر الخلافات فی الفروع الفقهیّة لیس مبتیّا علی ضم مقدمة عقلیة، بل من الاختلافات فی فهم معنی الحدیث و علاج المتعارضین منه، و الشاهد علی ذلک وقوع الاختلاف کثیرا من الأخباریّین فی فهم المطالب من الأدلّة الشرعیّة مع أنّ بنائهم علی الاقتصار علیها و عدم جواز التعدی إلی غیرها، فکیف یمکن مع ذلک دعوی کون الاختلاف من جهة ضم المقدّمة العقلیّة الباطلة إلی المقدّمة الشرعیّة الصحیحة؟ و لو لم یکن ضمّ لم یکن إختلاف، و بالجملة: ما ذکره ممّا لا سترة فی فساده.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۴۹

(۳۰) قوله: (و من الواضحات لما ذکرنا ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۳)

أقول: لا یخفی علیک أنّ المشّائیین و الاشراقیّین طائفتان من الحکماء، و رئیس الطائفة الاولی المعلّم الأوّل و رئیس الطائفة الثانیة من قدماء الحکماء، أستاذه یعنی أفلاطون، و من المتأخرین الشیخ السهروردی من الطائفة الناجیة الشیعة کثّرهم اللّه تعالی و حشرهم مع ائمتهم الطاهرین سلام اللّه علیهم أجمعین ۱۳۳].

و الطائفة الاولی ذهبوا إلی أنّ تحصیل المعارف و المطالب بالریاضات و التصفیة و المکاشفات ممّا لا معنی له، بل لا بدّ من سلوک طریق الاستدلال و الوقوف علی حقیقة الأشیاء بالبرهان. و ذکروا فی وجه تسمیتهم بالمشائین أمورا مثل: أنّ بناء المعلّم کان علی التدریس حین مشیه ذهابا إلی خدمة الاسکندر و أیابا منها، و مثل: أنّ بنائهم کان علی التعلّم و المشی إلی منزل الأستاذ إلی غیر ذلک.

و الثانیة ذهبوا إلی أنّ الوقوف علی حقیقة الأشیاء بالبرهان ممّا لا معنی له، بل لا بدّ من الوصول الیها بطریق المکاشفة و تصفیة الباطن حتی یصیر محلا للفیض و قابلا له، و من هنا ذکر بعضهم (پای استدلالیان چوبین بود)[۱۳۴] و للفریقین إختلافات کثیرة فی مسائل شتّی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۵۰

کلام فیما یتعلّق بالهیولی و الصورة و الجسم

منها: مسألة ترکب الجسم عن الهیولی و الصّورة و عدم ترکبه منهما فذهب الطائفة الاولی إلی ترکبه عنهما. و الثانیة: إلی عدم ترکبه عنهما، و ان إتّفقوا علی أصل ثبوت الهیولی و ترکب الجسم فی الجملة کما عن أکثرهم إلّا أنّهم إختلفوا فی ترکب الجسم عن خصوص الهیولی.

و توضیح القول فیه بحیث یحصل بصیرة فی الجملة یتوقّف علی بعض التکلّم فی معنی الهیولی و الصّورة و الجسم و ذکر بعض کلماتهم، و لا بأس بالتعرض له و ان کان خارجا عن الفنّ و لم یکن من شأن من کان مثلی فی قلّة البصیرة و البضاعة فی العلم إلّا أنّ المیسور لا یسقط بالمعسور و ما لا یدرک کلّه لا یترک کله مضافا إلی سؤال بعض الإخوان الذی لا یسعنی ردّ مسألته.

فنقول: أمّا الجسم فهو علی قسمین: طبیعی و تعلیمی، و المقصود بالکلام هو الجسم الطبیعی و أمّا التعلیمی فلم یتوهّم أحد ترکّبه من الهیولی و غیرها، و انّما هو أمر یعرض الجسم الطبیعی عند جماعة الحکماء و لهذا عرّفوه: بأنّه الکمّ المتّصل الذی له الابعاد الثلاثة المتقاطعة علی زوایا القوائم مع تعیّن امتداداته کما عزّی إلی المحققین إلی غیر ذلک ممّا قالوا فی رسمه ۱۳۵].

و أمّا الجسم الطبیعی فعرّفوه: بأنّه جوهر یمکن فیه فرض أبعاد ثلاثة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۵۱

متقاطعة علی زوایا قائمة، فهو من أحد أقسام الجوهر أعنی: العقل و النّفس و الجسم و المادّة و الصورة.

و أمّا الهيولى فعرّفوها: بأنّها جوهر ليس فى نفسه واجد للاتّصال و الانفصال ۱۳۶]، يحتاج اليها الصّورة الجسميّة التى هى الممتدّ الجوهرى فى تشخصّها على ما ذهب اليه جماعة من المحقّقين.

و لا نزاع عند أكثر المحقّقين و جمهورهم فى ثبوت هذا المعنى على ما عرفت و صرّح به جماعة من أجلّة الحكماء و اساطينهم، أى: فى ثبوت ما يصدق عليه مفهوم الهيولى و مسمّاها، أى: أمر يقبل الانفصال و الاتصال اللّذين يطرءان فى الحسّ على أنواع الأجسام المحسوسة من حيث هى اجسام و يقبل الهيئات النطفيّة و الحيوانيّة و الطّينيّة و الرمّاديّة و غير ذلك و هو المسمّى بالمادّة أو الهيولى على اختلاف العبارات فى التعبير عنها.

و وجودها على حسب هذا المفهوم أمر مسلّم لا نزاع فيه، بل ممّا لا معنى للنّزاع فيه؛ فانّه إذا قيل يكون الحيوان من الطّين أو خلق الإبن من نطفة أبيه فلا يخلو:

إمّا أن يكون الطّين باقيا طينا و النّطفة باقية نطفة و هو حيوان و انسان حتى يكون فى حالة واحدة طينا و حيوانا أو نطفة و انسانا فهو محال.

و إمّا أن بطلت النطفة بكلّيّتها حتّى لم يبق منها شىء أصلا، و كذا الطّين، ثمّ

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج۱، ص: ۱۵۲

حصل إنسان و حيوان، فحينئذ ما صارت النطفة إنسانا و ما خلق الحيوان من الطين، بل ذلك شىء بطل و إنعدم بكلّيته و هذا شىء آخر حصل جديدا بكلّيته و جميع أجزائه.

و إمّا أن يكون الجوهر الذى كانت فيه الهيئة النّطفية أو الطينيّة بطلت عنه تلك الهيئة و حصلت فيه هيئة إنسان أو هيئة حيوان.

و القسمان الأوّلان باطلان بحيث لا يعتقدهما جاهل؛ لأنّ كلّ من زرع بذرا لينبت شىء منه، أو تزوّج ليكون له ولد، يحكم على الزرع بأنّه من بذره و يفرّق بين ولده و غيره بأنّه من مائه، و إن عانده معاند لا يلتفت اليه و يكذّبه الحدس الصائب.

فظهر من ذلك كلّه أنّ الهيولى من حيث المفهوم المذكور ما[۱۳۷] وقع فيها خلاف ۱۳۸].

إنّما النزاع فى أنّ ذلك الأمر له أجزاء لا تجزّى أو ما فى حكمها كما ذهب اليه المتكلّمون، أو أجسام صغار صلبة لا يمكن انقسامها فى الخارج و ان كانت منقسمة فى الذهن بخلاف الاجزاء التى لا تجزّى كما هو مذهب ذى مقراطيس، أو نفس الجسم بما هو جسم كما هو رأى جماعة من الأقدمين، أو أمر أبسط من الجسم و جزء له كما عليه المعتبرون من المشائين؟

و إلى ما ذكرنا يرجع تعريفها كما عن بعض: بأنّها ما يكون الشىء شيئا بها بالقوّة.

و أمّا الصّورة: فهى جوهر يكون الشىء بها بالفعل. و هى كما ترى غير ما يطرأ على الأجسام من الاشكال و الأبعاد و ان اطلق عليها الصّورة فى إطلاق، إلّا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج۱، ص: ۱۵۳

أنّ المراد بها فى المقام غير هذا الاطلاق، كيف! و قد عرفت: أنّ تلك من أقسام الجواهر و هذه من مقولة العرض، و هذا أمر ظاهر لا سترة فيه عند من له أدنى خبرة.

ثمّ إنّ لأصحاب كلّ من القول بتركّب الجسم عن الهيولى و الصّورة و عدم تركّبه عنهما حججا كثيرة مذكورة فى محلّها.

إحديها: ما أشار اليه المحدّث الأمين الاسترابادى فى «فوائده المدنيّة»[۱۳۹]: من برهان الفصل و الوصل.

و حاصله بعد تلخيصه عن الزوائد: أنّ الجسم متّصل فى ذاته بعد بطلان تركبه من الجزء الّذى لا يتجزّى و من الأجرام الصّغار الصّلبة الذيمقراطيسيّة، و لا ريب أنّ هذا الجوهر المتّصل فى ذاته الّذى كان بلا مفصل إذا طرأ عليه الإنفصال إنعدم و حدث هناك جوهران متّصلان فى ذاتيهما، فلا بدّ هناك من شىء آخر مشترك بين المتّصل الأوّل و بين هذين المتصلين، و لا بدّ أن يكون ذلك الشىء باقيا فى الحالتين و إلّا لكان تفريق الجسم إلى جسمين إعداما للجسم بالكلّية و إيجادا لجسمين آخرين من كتم العدم، و الضّرورة

تقضی ببطلانه.

(۳۱) قوله: (و فی أنّ الشخص الأوّل باق و إنّما انعدمت صفة من صفاته ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۳)

أقول: ما ذکره إشارة إلی بحث محکی عن شیخ الإشراقیین مع جملة من أبحاث آخر و حاصله:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۵۴

أنّ بناء برهان الفصل و الوصل علی ثبوت الاتصال الـذی هو بمعنی الممتـدّ الجوهری، و نحن لا نمنع فی الجسم الإتصال الذی هو من فصول الکم و ما سواه ممنوع.

و ما قیل: إنّک إذا شکّلت الشـمعة باشـکال مختلفـة تغیّرت أبعاده مع بقاء اتّصال واحد، فغیر مسلّم؛ فانّ الشـمعة المتبدّلة الاشـکال لا تخلـو عن تفرّق اتّصـال و توصّـل افـتراق، فالمطوّلـة منهـا إذا جعلت مسـتدیرة تجمّع فیهـا أجزاء کـانت متفرّقـة، و المـدوّرة إذا جعلت مستطیلة تفرّق فیها أجزاء کانت متّصلة، فاتّصال واحد مستمر مع تفرّق الاتّصالات و تقطّع الامتدادات کیف یکون صحیحا؟

مع أن الاتّصال الذی یبطله الانفصال ثمّ یعود مثله بعد زوال الانفصال لا شکّ فی عرضـیّته؛ لأنّ الجسم عند توارد الإنفصال و الإتّصال علیه باق بماهیّته و نوعیّته لا یتغیّر فیه جواب ما هو، و کلّ ما لا یتغیّر بتغیّره جواب ما هو عن شـیء فهو عرض لا محالة، فالاتصال الذی یبطله الانفصال عرض، هذا[۱۴۰].

و أجیب عن قبل المشائین: بأنّ الجسم من حیث هو جسم لا یتصوّر بدون قابلیّة الابعاد الثلاثة علی نعت الاتصال. و لذا حدّوه بها، و لو لم یکن متّصـلا فی مرتبة ذاته لم یصحّ قبوله للمقدار، کما قال الشـیخ الرئیس فی الحکمة العلائیّة الفارسیّة: (جسم جوهر در حدّ ذات پیوسته است اگر گسسته بودی قابل ابعاد نبودی)[۱۴۱].

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۵۵

و الحاصـل: أنّ نفس ذات الجسـمیّة بمـا هی هی لم تکن متّصـلة فی مرتبـة جوهر الحقیقـة، بـل کـان إتصالها من قبیل العارض کانت بحسب الوجود إمّا من المجردات عن الجهات و الابعاد، و إمّا متألّفـة الـذات من الجواهر الفردة- متناهیـة أو غیر متناهیـة- ثم تعرضـها التعلّق بالاحیاز و الجهات و یلحقها الإتصال و قبول الإنقسام لا إلی نهایة فی مرتبة ثانیة. و کلاهما باطلان فقابلیّة الابعاد انّما تتصوّر إذا کانت متصلة بالذات و ثابتة فی مرتبة ذاتها فهو جوهر لا محالة فثبت الاتصال الجوهری.

و أمّا قوله: «إنّ الاتصال الذی یبطله الانفصال عرض»[۱۴۲].

ففیه: أنّ بقـاء الجسـمیّة بنوعیّته فی حـالتی الإتّصـال و الإنفصـال لا ینافی کونه متّصـلا جوهریا و إنّما ینافی لو بقی بشـخصه فی تینک الحالتین و لیس کذلک.

و أمّا قوله: «إنّ کلّ ما لا یتغیّر بتغیّره جواب ما هو، فهو عرض»[۱۴۳].

ففیه: أنّه انّما یصح لو یتغیّر بتغیّره أشـخاص الجوهر. و أمّا إذا تبدّلت الاشخاص بتبدل ذلک الشیء، فلا یلزم عرضیّته، کما أنّ إستمرار طبیعة نوعیّة و حفظها بتوارد تلک الاشخاص لا ینافی جوهریّة تلک الاشخاص هذا.

و قـد خرجنا بذلک عن وضع التعلیقة، بل عن الفنّ إلّا أنّه لرجاء وقوف أوائل المحصّلین علی بعض المطالب تعرّضـنا له و ان لم یکن من شأنی القاصر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۵۶

(۳۲) قوله قدّس سرّه: (و المستفاد من کلامه ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۴)

أقول: لا یخفی علیک أنّه إذا کان محلّ کلامه فی النظریّات، فلا بدّ أن یکون الضـروریات خارجة عن محلّ کلامه و قد ذکر المحقّق المحشّی ۱۴۴] قدّس سرّه بعد نقل ما عرفت ما هذا لفظه:

«و المستفاد من کلامه عدم حجیّة ادراکات العقل فی غیر المحسوسات و ما یکون مبادئه قریبة من الإحساس، [بل و فیما یقطع به علی

سبیل البداهة إذا لم یکن محسوسا أو قریبا [منه إذا لم یکن ممّا توافقت علیه العقول و تسالمت فیه الانظار][۱۴۵]، و قد إستحسن ما ذکره غیر واحد ممّن تأخّر عنه»[۱۴۶].

و ممّن نص علیه الفاضل الجزائری إلی آخر ما حکاه عنه مطابقا لما حکاه فی «الکتاب».

و أنت خبیر بأنّ التقیید المذکور فی کلام شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه بقوله: «إذا لم یتوافق علیه العقول»[۱۴۷]. لیس موجودا فی کلام الجزائری، بل و لا حکاه عنه غیره و إنّما هو أمر إستفاده المحقق المحشّی من کلام الأمین الاسترآبادی ۱۴۸]، بل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۵۷

صریح کلام الجزائری حجیّة العقل البدیهیّ و هو مقتضی کلام الأمین الموافق له، بل قد تقدّم فی کلام شیخنا الموافق لکلام الشیخ المحشّی أنّ محلّ کلام الأمین فی غیر الضروریّات و هو کما تری لا یجامع إستفادة عدم حجیّة العقل البدیهی فی غیر ما توافقت علیه العقول.

هذا، بل ظاهر کلام الأمین، بل صریحه: أنّ محلّ کلامه فی العقل الظنی، فانّه قال- فی الدلیل الرابع- ما هذا لفظه:

«أنّ کلّ مسلک غیر ذلک المسلک إنّما یعتبر من حیث إفادته الظّن بحکم اللّه تعالی، و قد أثبتنا سابقا أنّه لا اعتماد علی الظّن المتعلّق باحکام اللّه تعالی أو نفیها». إنتهی ۱۴۹] کلامه رفع مقامه.

و قال أیضا بعد قوله المحکی فی «الکتاب»:- «و ان تمسّکنا بغیره لم نعصم عنه»- ما هذا لفظه:

«و من المعلوم أن العصمة عن الخطأ أمر مطلوب مرغوب فیه شرعا و عقلا ألا تری أنّ الامامیّة إستدلّت علی وجوب عصمة الإمام بانّه لو لا العصمة للزم أمره تعالی عباده باتباع الخطأ و ذلک الأمر محال؛ لأنّه قبیح عقلا. و أنت إذا تأمّلت فی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۵۸

هذا الدلیل علمت: أنّ مقتضاه أنّه لا یجوز الاعتماد علی الدلیل الظّنی فی أحکامه تعالی أصلا[۱۵۰] ...» إلی آخر ما ذکره.

و قال أیضا:- فی طی الفائدة التی ذکرها تأییدا للدلیل المذکور بعد جملة کلام له ما هذا لفظه-:

«و بالجملة سبب الاختلاف إما إجراء الظّن مجری القطع أو الذهول و الغفلة عن بعض الاحتمالات أو التردد و الحیرة فی بعض المقدمات و لا عاصم عن الکلّ إلّا التمسّک باصحاب العصمة صلوات اللّه علیهم»[۱۵۱]. انتهی ما أردنا نقله.

و هذه الکلمات کما تری تنادی: بأنّ محلّ المنع فی کلامه العقل الظّنّی حتی أنّه منع فی طیّ کلامه عن التمسک بالدلیل الظّنیّ السّند أو الدلالة، فراجع إلی ما ذکره فی المقام فانّ فیه مواضع أخر یکشف عمّا استظهرناه ترکنا نقلها خوفا من الاطالة.

ثمّ إنّ للشیخ المتقدّم ذکره ۱۵۲] بحثا و ایرادا علی معاشر الأخباریّین المفصّلین فی حجیّة حکم العقل بین الضروری و النظری لا بأس بنقله.

قال قدّس سرّه:- بعد نقل کلام المحدّث الجزائری- ما هذا لفظه:[۱۵۳]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) ؛ ج۱ ؛ ص۱۵۸

و قضیّة کلامه حجیّة العقل فی البدیهیّات و عدم حجیته فی النظریّات غیر أنّه یصیر معاضدا للنقل فیرجح علی ما یعارضه من النقلی الآخر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۵۹

ثمّ إنّ ما عناه من البدیهی غیر واضح فی المقام فان عنی به البدیهی فی اعتقاد العالم و ان لم یکن بدیهیّا عند غیره أو لا یعلم فیه حال الغیر فقد نصّ فی تحقیقه المتقدّم و کذا فیما حکاه من کلام الأمین الذی هو عنده من التحقیق المتین بعدم حجّیته.

و إن أراد به البدیهی عند جمیع العقلاء فهو- مع أنّه ممّا یتعذّر العلم به إلّا علی سبیل الحدس الّذی هو أیضا من العلوم الضّروریة

المتوقف حجیتها علی الاتفاق علیها عنده- مدفوع: بأن الاتفاق علی الحکم بالبداهة لا یفید الحکم بالصحة إلّا من جهة توافق الأفهام و إستنباط مطابقته للواقع من قبیل الاستنباط من الإجماع، و إفادته العلم فی الأمور العقلیّة محلّ إشکال، و علی فرضه لیس أقوی من سائر الضروریات، فکیف یجعل معیار الحجّیة غیرها من البدیهیّات»[۱۵۴]. إنتهی کلامه رفع مقامه.

أقول: الظاهر إرادة المعنی الثانی و المرجع فی تحصیله و تشخیصه و إن کان هو الحدس القطعی، إلّا أنّ الوجه فی تخصیصه بالإعتبار عندهم حمل ما ورد فی باب حجّیة حکم العقل علیه، و لو من جهة الجمع بینه و بین ما ورد علی المنع أو دعوی قلّة الاشتباه و الخطأ فی البدیهیات و إن کان المرجع فی تحصیلها الحدس القطعی فتدبّر.

نعم، الایراد علیهم بعدم تعقّل الفرق فی الاعتبار بین العقل البدیهی و النظری المنتهی الیه بعد حصول العلم منهما لا رافع له، و لو أرید عدم حصول

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۶۰

القطع من الثانی کما قد یذهب إلی بعض الاوهام فهی مکابرة صرفة، کالایراد علیهم بعدم امکان التعارض بین القطعیّین، و کذا بین القطعی و الظّنی بأقسامهما، بل و التعبدی بقسمیه، بل عدم امکان التعارض علی مذهبهم أیضا بعد البناء علی عدم حجّیة العقل النظری فی نفسه کما هو واضح، و عدم الدلیل علی الترجیح المذکور علی مذهب الأخباریّین علی فرض امکان التعارض. اللّهم إلّا أن یکون مراده من التعارض: مجرّد التقابل- و لو لم یکن أحد المتقابلین حجّة- و من الترجیح: تقدیم أحد المتقابلین بالمعنی الأعمّ، فتأمّل.

(۳۳) قوله قدّس سرّه: (لا یحضرنی شرح التهذیب ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۵)

فی الفروعات المذکورة فی شرح التهذیب [علی الأصل الفاسد المزعوم

أقول: قال فی محکی «شرح التّهذیب» فی مقام تعداد الفروع المتفرّعة علی الأصل الذی تخیّله من تقدیم النقل و لو لم یکن قطعیّا علی العقل النظری القطعی علی ما یقتضیه إطلاق کلامه-:

منها: مسألة الاحباط؛ فانّ أکثر علمائنا «رضوان اللّه علیهم» قد أقاموا الأدلة القطعیّة علی نفیه مع أنّ الأخبار و الآیات دالّة علیه.

و منها: مسألة إسهاء اللّه نبیّه فی الصلاة وحدها؛ فإنّ الأخبار قد إستفاضت فی الدلالة علیه و قد عمل بها الصدوق قدّس سرّه و أنکره أصحابنا اعتمادا علی بعض الأمارات العقلیّة.

و منها: مسألة الإرادة؛ فانّ المتکلمین من أصحابنا قد أقاموا البراهین العقلیّة علی کونها عین الذات، و قد وردت فی الأخبار المستفیضة أنّها زائدة علیها

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۶۱

و أنّها من صفات الأفعال و ذهب إلیه شیخنا الکلینی و قد عنون بابا فی أصول الکافی فی زیادة الإرادة علی الذات.

و منها: تعیین أوّل الواجبات، فذهب الأکثر إلی أنّه معرفة اللّه تعالی؛ إذ هی أصل العقاید و المعارف الدّینیّة و علیه یتفرّع کل واجب من الواجبات الشرعیّة.

و ذهب بعضهم إلی أنّ أوّل الواجبات هو النّظر فیها؛ لأنّه واجب إتفاقا و هو قبلها و هو مذهب المعتزلة، و الأوّل مذهب الاشاعرة.

و قیل: هو أوّل جزء من النظر؛ لأنّ وجوب الکلّ یستلزم وجوب أجزائه فاوّل جزء من النظر واجب و مقدّم علی النظر المقدّم علی المعرفة. و اختار ابن الحاجب و امام الحرمین: أنّه القصد إلی النظر؛ لأنّ النظر فعل أختیاری مسبوق بالقصد المقدّم علی أوّل أجزاءه.

قال بعض المحقّقین: «و هذا النّزاع لفظی اذ لو أرید الواجب بالقصد الأوّل، أی: أرید أوّل الواجبات المقصودة أوّلا و بالذات فهو المعرفة إتّفاقا، و ان أرید الواجب مطلقا فالقصد إلی النظر، لأنّه مقدّمة للنظر الواجب مطلقا، فیکون واجبا أیضا»[۱۵۵].

و الحاصل: أنّهم أقاموا الأدلّة العقلیّة علی أنّ أوّل الواجبات هو المعرفة باللّه تعالی و علیه أکثر المحقّقین من الإمامیّة.

و أمّا الأخبار فقد إستفاضت، بل تواترت بأنّ معرفة اللّه تعالی المجملة- و هی أنّه خالق للعالم و أنّه قادر حکیم و نحوها- من الأمور الفطریّة التی وقعت فی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۶۲

القلوب بالهام فطریّ الهی و ذلک نظیر قول الحکماء: إنّ الطّفل معلّق علی ثدی أمّه بالهام فطریّ الهی، فلم یتعلّق بالمکلّف وجوب إلّا بعد بلوغ خطاب الشارع، و معرفة اللّه قد حصلت لهم بعد بلوغ الخطاب بطریق الالهام.

بل قیل: إن کلّ من بلغه دعوة النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم یقع فی قلبه من اللّه تعالی یقین بصدقه لما تواترت به الأخبار من قولهم: [«ما من أحد إلّا و یرد علیه الحقّ حتی یتصدّع قلبه، فعله أو ترکه»[۱۵۶]. فأوّل الواجبات هذا الاقرار اللّسانی بالشهادتین علی ما فی الروایات [۱۵۷]. إنتهی کلامه رفع مقامه.

أقول: بعد ظهور فساد ما بنی علیه المسائل المتفرّعة و ان لم یکن هناک ما یوجب التکلّم فیها إن کان مبناها منحصرا فیما کان ذکره من العقل فی مقابل النقل إلّا أنّه لا بدّ من التکلّم فیها لکی یعلم أنّ حکم العقل فیها معاضد بالنقل أو أنّ النقل لا یدلّ علی ما زعمه.

فیما یتعلّق بالإحباط

فنقول: أمّا الإحباط فالذی یظهر من الآیات و الأخبار الواردة فیه عند التأمّل أنّهما لا تدلان علی المعنی المختلف فیه عند المتکلّمین؛ فانّ الوعیدیّة و هم الذین لا یجوّزون العفو عن الکبائر إختلفوا علی قولین.

أحدهما: قول أبی علی الجبّائی و هو: أنّ الاستحقاق الزائد یسقط الناقص

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۶۳

و یبقی بکماله کما لو کان أحد الاستحقاقین مثلا خمسة و الآخر عشرة؛ فانّ الخمسة تسقط و تبقی العشرة، و هذا هو المراد بالاحباط عندهم و یسمی به.

و أنت خبیر بأنّ شیئا من الآیات و الأخبار لا یدلّ علی ثبوت هذا المعنی حتی الاحباط بالشرک و الارتداد الذی دلّ علیه الأدلّة الثّلاثة.

ثانیهما: قول أبی هاشم ابنه و تابعیه و هو: أنّه یسقط من الزائد ما قابل النّاقص و یبقی الباقی، ففی المثال المذکور یسقط الخمسة و یبقی الخمسة و هذا المعنی یسمّی عندهم بالموازنة و لا دخل له بالاحباط، و ان أبطله کثیر من محقّقی المتکلّمین أیضا: بأنّ ذلک موقوف علی وجود الاضافات فی الخارج کالأخوّة و البنوّة و نحوهما و هو محال؛ لأنّها لو کانت موجودة فی الخارج مع أنّها اعراض مفتقرة إلی المحلّ یکون لها إضافة إلی ذلک المحلّ لا محالة فیقال فیها کما قلنا فی الأوّل فیلزم التّسلسل، و هو باطل فیلزم منه بطلان وجودها فی الخارج؛ لأنّ ما بنی علی الباطل باطل، و قول الحکماء بوجودها لا یلزم الالتزام بوجودها فی الخارج، بل یکفی الالتزام بوجودها فی الذهن و العقل. هذا ما تقتضیه کلمة المتکلّمین و تفصیل القول فی ذلک و تحقیق البحث فیه فی محلّه ۱۵۸].

و أمّا الذی یقتضیه ظواهر الآیات و الأخبار فهو أمر آخر و حاصله: أنّ استحقاق الأجر و الثواب بحیث یترتب علی العمل، مشروط بالموافات لقوله تعالی: لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ ۱۵۹] و قوله تعالی: مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کافِرٌ[۱۶۰] الآیة. و قوله تعالی: فَأُولئِکَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْیا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۶۴

وَ الْآخِرَةِ[۱۶۱] و الأخبار الواردة فی هذا الباب کثیرة جدّا فمن کان من أهل الموافات و لم یلبس ایمانه بظلم کان ممّا یستحق الثواب الدائم الخالد.

و فی مقابله من کان من أهل الکفر و مات علی کفره؛ فانّه یستحق العقاب الدّائم الخالد مع التقصیر، و من کان ممّن خلط عملا صالحا و آخر سیّئا فان تاب استحق الثواب انشاء اللّه تعالی و إن لم یتب فلا یبطل ثواب ایمانه، لأنّه إمّا یستحق ثواب ایمانه أو لا، و

الثانی باطل عقلا- مضافا إلی قوله تعالی: فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ ۱۶۲] و الأخبار الناطقة بذلک- فتعیّن الأوّل. فإمّا أن یثاب ثمّ یعاقب فهو باطل إجماعا، لأنّ من أدخل الجنّة لم یخرج منها، فیلزم بطلان العقاب. أو یعاقب ثمّ یثاب فهو المطلوب الصحیح، و لذا ورد فی حقّهم: «أنّهم یخرجون من النار کالحمم أو کالفحم فیراهم أهل الجنّة فیقولون: هؤلاء الجهنّمیون. فیؤمر بهم فیغمسون فی عین الحیاة فیخرجون و أحدهم کالبدر فی لیلة تمامه»[۱۶۳] هذا[۱۶۴].

و ان شئت بسط القول فی ذلک حسبما یساعدنا التوفیق فاستمع لما یتلی علیک:

بسط مقال فیما یتعلّق بالإحباط

فنقول: إنّ هنا أمورا أربعة:

أحدها: ما یرجع إلی ما یمنع من تحقّق العمل علی الوجه الصّحیح الشرعیّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۶۵

الفقهیّ سواء کان من افعال الجوارح و القلب کالکفر، أو إنکار الولایة الخاصّة أو الاعتقاد بخلاف ما یقتضیه أصول المذهب کعصمة الأنبیاء و الأولیاء و نحوها ممّا ثبت عند الإمامیّة بناء علی ما یقتضیه التحقیق و علیه أهل الحقّ و نطقت به أکثر الأخبار: من کون عبادة المخالف باطلة شرعا، لا أن یکون غیر مقبولة بناء علی إرادة معنی آخر من القبول غیر الصحّة کما یظهر من بعض الأخبار فی بادیء النظر، و سواء تحقّق فی ابتداء العمل أو فی أثنائه أو بعده کالعجب؛ حیث أنّه إنّما یتصوّر بعد العمل، بخلاف الرّیاء؛ فانّه إنّما یتصوّر قبل العمل و لو بالنّسبة إلی الاجزاء فانّها عمل أیضا، بناء علی القول بکون العجب مبطلا للعمل بدعوی کون صحّة العمل مراعی بعدم وجوده بعده.

و هذا کما تری، لا دخل له بمسألة الحبط أصلا؛ إذ مرجعه کما عرفت إلی فقدان شرط صحّة العمل شرعا، فوجود العمل کعدمه؛ ضرورة أنّ عدم المانع من وجود العمل علی الوجه الصحیح کوجود ما یوجب عدمه عدمه، و لا ینافی ذلک نفی وجوب القضاء- ممّن یؤمن بعد الکفر و الضّلالة- فضلا من اللّه تبارک و تعالی کما لا یخفی. کما أنّه لا ینافی قبح عقابه علی الفروع علی تقدیر قصوره کما هو واضح فافهم.

ثانیها: ما یرجع إلی ما یمنع من قبول العمل الموجود علی الوجه الصّحیح الشرعی الفقهی سواء کان مقدّما علی الفعل أو مقارنا له أو متأخّرا عنه و سواء کان من الأفعال- کما ورد فی شأن جملة من المعاصی- أو من صفات النفس- التی ترجع إلی الفعل أیضا باعتبار، کما ورد فی شأن جملة من الصّفات الرذیلة.

و الیه یرجع اشتغال النفس حال العبادة إلی ما یمنع من الخضوع و الخشوع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۶۶

و التوجّه إلی المعبود و الأخبار فی هذا الباب و إن بلغت من الکثرة حدّ التّواتر، بل تجاوزت عن أوّل مرتبته، إلّا أنّ من الظّاهر الواضح عدم ورودها فی بیان شرط صحّة العمل شرعا، و ان دلّت علی واجب خلقیّ أو شرعیّ؛ فانّ وجوب تهذیب النّفس عن بعض الملکات الموبقة و الرّذائل المهلکة لا یلزم اعتباره شرطا فی صحّة العبادة.

و هذا أیضا کما تری، لا دخل له بمسألة الإحباط؛ إذ مرجعه عند التّأمّل إلی عدم استحقاق العامل ما أعدّ للعمل الصحیح الغیر المجامع لهذه الامور، و إن استحقّ فی حکم العقل- بعد صحّة العمل شرعا- الأجر فی الجملة فی مقابل من لم یعمل أصلا أو عمل علی الوجه الباطل.

ضرورة عدم إمکان إنفکاک صحّة العمل شرعا و تحقق الامتثال عن استحقاق الأجر فی الجملة، فلا بدّ من أن یحمل جمیع ما ورد فی هذا الباب لو کان ظاهرا فی نفی الأجر راسا علی نفی بعض مراتب الأجر و القرب، کما یحمل علیه ما ورد فی باب ارتفاع الصلاة إلی

العرش و مقام القبول و مراتبه بحسب إختلاف حالات المصلی و صفاته النّفسانیّة و أفعاله الخارجیّة و ضیائها و کدورتها فی نظر الحملة.

و أین هذا من مسألة الإحباط؟ و إن هو إلّا نظیر إقتران العمل ببعض الخصوصیات الموجبة لنقص ثوابه من الخصوصیات الزمانیّة أو المکانیّة أو غیرهما کالصلاة فی الحمّام مثلا، فانّه لم یتوهّم أحد: أنّ هذا یرجع إلی الإحباط و إن توهّمه متوهم و زعمه زاعم فسمّاه به غفلة عمّا فیه البحث فلا جدوی لمعارضته و التکلم معه؛ إذ ثبوت هذا المعنی ضروریّ عند العلماء و تواترت به

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۶۷

الأخبار و لا ینفیه العقل أصلا، بل یحکم به عند التحقیق فی الجملة.

ثالثها: ما یرجع إلی ما یوجب بطلان أصل الأجر و الثواب مع فرض وجود العمل علی الوجه الصحیح الشرعی المستحقّ علیه الأجر فی الجملة بحکم العقل أی: جعله هباء منثورا بعد أن لم یکن کذلک من غیر فعل و إنفعال و موازنة.

و هذا هو الحبط المبحوث عنه الذی حکموا باستحالته عقلا- و یخالف ما حکم الشارع بالضّرورة علی ثبوته من المیزان فی یوم الحساب، فلا بدّ من أن یحمل ما ورد ممّا یظهر منه خلافه فی الشرعیات علی معنی لا ینافی العقل و ما حکم به ضرورة النقل، حتی بالنسبة إلی ما یکون الحبط به مدلولا للأدلّة الثلاثة، کالشرک؛ فانّه یحمل علی معنی کون معصیة الکفر و الشرک بمقام یفوق بحسب الوزن جمیع الطاعات فافهم.

رابعها: ما یرجع إلی ما یوجب ترجیح أثره علیه إذا کان فائقا و غالبا بعد الفعل و الانفعال من الجانبین.

و هذا أیضا لا دخل له بمسألة الإحباط أصلا و علیه مدار ثبوت المیزان فی یوم الحساب.

ثمّ إنّ هذا بالنّسبة إلی الحبط أی: حبط الحسنات بالسّیئات، و أمّا عکسه و تکفیر السّیئات بالحسنات فلا إشکال، بل لا خلاف فی ثبوته فی الشرعیّات و قد تواتر فیه الأخبار و الآثار فی الأبواب المتفرّقة، بل یمکن القول بکونه من ضروریّات الدّین هو ممّا قضی به ضرورة العقل أیضا فی الجملة کما هو فی التوبة.

و مرجعه کما تری الی العفو عمّا یستحقّه بالمعصیة بسبب الطّاعة لطفا أو فضلا من اللّه تبارک و تعالی لا الی العفو من دون أمر یوجبه و لا عدم استحقاق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۶۸

العقوبة حتّی ینافی حکم العقل و الشّرع باستحقاق العاصی للعقوبة، بل ینافی معنی التّکفیر کما لا یخفی.

أو الی رفع الاستحقاق بعد فرض ثبوته حتّی ینافی حکم العقل أیضا فتدبّر هذا.

فی بیان ما یتعلّق بسهو النّبی

و أمّا: مسألة تجویز السّهو علی النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم باسهاء اللّه تعالی- کما فی بعض الاخبار الواردة فی صلوة غداته صلّی اللّه علیه و اله و سلّم.

ففیه- مع منافاته لما ورد فی شأنه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم من الآثار و الأخبار المتواترة فیخرج من مسألة تعارض النقل الظّنی مع العقل القطعی-: أنّه کیف یجوّز العاقل الخطأ و السّهو فی حقّ من کان قلبه الشریف أتم القلوب صفاء و أکثرها ضیاء و أعرفها عرفانا، مقبلا بقلبه الشریف إلی جناب قدسه فی تمام عمره و متوجّها بکلیته إلی ساحة عزّ حضوره و إن کان مأمورا بتشریع الملّة و تأسیس السّنة، بل مائلا إلی حظوظ النفس، فانّه لا یزاحمه التوجّه إلی عالم الأحدیّة و الحضرة اللّاهوتیّة؛ حیث أنّه تعالی شأنه قد شرح صدره الشریف و رفع عنه الوزر و المنقصة الإمکانیّة باعطاء هذه الموهبة الکبری و المرتبة الزّلفی، و من هنا قیل فی نظم الفرس:

جمع صورت با چنین معنی ژرف‌نیست ممکن جز ز سلطان شگرف ۱۶۵]

و کیف یسع لأحد بعد ذلک تجویز هذه التّرهات الواهیة علیه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم؟.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۶۹

فلیس الوجه فیه إلّا عدم المعرفة بما أعطاه اللّه تعالی فضلا منه علیه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم، و ان کنّا أیضا لا نعرفه بجمیع شؤونه و حالاته و مقالاته و مراتبه العالیة کما لا نعرف ربّنا بکنهه و حقیقته.

و من هنا قال علماء المذهب شکر اللّه مساعیهم: أنّ السّهو نقص و عیب لمن اعتراه، سواء کان من السّاهی أو غیره.

و من هنا قال السیّد علم الهدی فی محکی کلامه (قدّس اللّه سرّه الشریف)- بعد ما ذکر تبعا لشیخه المفید قدّس سرّه (أنّ الأخبار الواردة فی السّهو من الآحاد التی لا توجب علما و عملا) فی ردّ الاعتراض علی ما یحکی من الشیخ الصدوق طاب ثراه تبعا لشیخه ابن الولید: من أنّی أحتسب الاجر فی تألیف رسالة مفردة فی إثبات السّهو- بأن: «الحمد للّه الذی لم یوفّقه لذلک»[۱۶۶] هذا.

و لعمری أنّ المسألة قد بلغت من الظهور و الوضوح فی هذه الاعصار إلی حدّ یقرب من الضّروری بحیث کان مخالفها إرتکب أمرا منکرا عند العلماء و إن وضعوا فی ذلک رسائل و صنعوا فیه دفاتر، حتی رفعوا هذه الإساءة و العار عن نبیّهم المختار صلّی اللّه علیه و اله و سلّم، فلا یحتاج إلی بسط القول فی ذلک بما یخرج عن وضع التعلیقة و لو لا مخافة الکلال و ضیق المجال لا شبعت المقال مع ذلک، فلعلّ هذا القدر کاف لمن القی السّمع و هو شهید.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۷۰

مسألة الارادة

و أمّا مسألة الارادة فالتحقیق: أنّه لا خلاف بین العقل و الشرع فیها لأنّها:

إن فسرت بالقصد إلی أحد طرفی الممکن بمعنی الجزم بایقاعه- الذی هو المقدّمة الأخیرة من مقدمات الفعل الاختیاری المسبوق بالعزم و الشوق و الهمّ و المیل و العلم التصدیقی و العلم التصوّری بالفعل و منفعته و کیفیّة اتیانه- فهی مما لا مسرح له بالنّسبة الیه تعالی؛ لأنّها من صفات المخلوقین الصادرة عنهم الأفعال الاختیاریّة علی الوجه المزبور؛ إذ هی بهذا المعنی کیفیّة نفسانیّة تحدث عقیب تصوّر الشیء الملائم و التصدیق بثبوته و نفعه تصدیقا علمیّا أو جهلیّا أو ظنّیا أو تخیلیّا راجحا.

و ربّما یحصل ذلک التصدیق الراجح بعد تردّد و إستعمال رویّة، فاذا بلغ حدّ الرّجحان وقع العزم الذی هو الارادة، فاذا حصلت یصدر الفعل لا محالة و تبدو صورته فی الخارج.

و إنّ فسرت بالداعی إلی اختیار أحد الطرفین المفسّر بالعلم بالنفع و الأصلح کما علیه جمهور المتکلمین منّا و من العامة، منهم المحقّق الطوسی قدّس سرّه فی «التجرید»[۱۶۷] فهی عین ذاته تعالی، لرجوعها إلی العلم الذی هو عین الذات، کالکراهة فانّها ترجع إلی الذات أیضا.

و ان فسّرت بالمحبّة کانت من صفات الذات أیضا؛ لأنّ حبّه تعالی لنفسه عین ذاته.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۷۱

و ان فسّرت بنفس ایجاد الشیء و فعله أو ما یرجع الیه فهی من صفات الأفعال لا محالة و لا بدّ من أن یرجع إلی هذا التفسیر بعض الأخبار الواردة الدّالة بظواهرها کونها من صفات الفعل و أنّ ارادته تعالی إحداثه، فانّه إذا أراد لشیء أن یقول له کن فیکون، بلا لفظ و لا نطق و لا همّة و لا تفکّر و لا کیف، کما أنّه لا بدّ من أن یرجع إلی أحد الأوّلین قول الحکماء و المتکلّمین بأنّه عین الذات، فلا خلاف و لا إشکال فی المسألة بعون اللّه تعالی و منّه هذا.

فیما یتعلّق بتعیین أول الواجبات

و أمّا مسألة تعیین أوّل الواجبات؛ فانّه و ان دلّت جملة من الأخبار- الواردة فی بیان حدّ الایمان الواجب علی العباد- علی کون الواجب الاقرار و الشهادة بالعقاید الحقّة من غیر تعرّض لاعتبار المعرفة، بل قد یدّعی دلالة بعض الأخبار علی نفیه کقوله علیه السّلام فی جواب السائل: «هل کلّف الناس بالمعرفة؟ لا، علی اللّه البیان»[۱۶۸].

إلّا أنّها معارضة بالآیات و الأخبار الکثیرة الدّالة علی وجوب الاعتقاد و المعرفة، فیجمع بینهما بإیجاب الأمرین معا و إن کان الأحکام الدّنیویّة للاسلام مترتّبة علی إظهار الأعتقاد و الشّهادة فی صدر الإسلام، مع العلم بعدم الاعتقاد و المعرفة، بل الاعتقاد بالخلاف کالمنافق المظهر للشّهادتین.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۷۲

و أمّا ما دلّ علی نفی التکلیف بالمعرفة، فالمراد منه: إمّا بعض مراتبها المتعذّر فی حقّ النّاس أو المعرفة التفصیلیّة الحاصلة من الدلیل التفصیلی المنسوب إلی الفصل و الامتیاز بین الأشیاء فی قبال الدلیل الإجمالی المنسوب إلی الإجمال من إجمال بمعنی الجمع؛ فانّ لنسبة الدلیل إلی الاجمال و إن کانت إعتبارات شتّی یختلف بملاحظتها المعنی، إلّا أنّ المراد منه فی المقام کون مقدّمات الدلیل مجملة غیر متمایزة حاضرة فی النّفس من دون تفصیل و تمیز بین الصغری و الکبری فیها و إن کانت موجبة للتأثیر فی النتیجة، لکنّه یعتبر التلفظ بهما و إجرائهما علی اللّسان علی الوجه المقرّر فی المنطق کما هو الغالب فی العوام؛ حیث أنّ علومهم النظریّة حاصلة من الدلیل الإجمالی بهذا المعنی.

فالإجمال وصف للمقدّمات باعتبار عدم تمایزها و إنفصال بعضها عن الآخر فی العقل، و هو المکتفی به فی أصول الدّیانات کما علیه المحقّقون، و هو المراد من أصحاب الجملة- فی کلام شیخنا أبی جعفر الطّوسی (قدّس اللّه نفسه الزکیّة و طیّب تربته الشّریفة) فی «العدّة»[۱۶۹] کما ستقف علیه فی (بحث حجیّة الأخبار[۱۷۰])- الذین لا طریق لهم إلی المعرفة إلّا المجملات المرکوزة فی جبلّة نفوسهم.

بل یمکن أن یقال: إنّ العلوم الحاصلة للخواصّ أیضا قد حصلت غالبا فی ابتداء الأمر من هذا الدلیل الإجمالی و إن حصل لهم التمکن من اقامة البرهان و الدّلیل التفصیلی بعد بلوغهم مقام العلم و الاطّلاع علی قوانین البرهان و شرائطه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۷۳

و ترتیب الطبیعی بین مقدّماته هذا.

و قد یقال: إنّ المراد من أصحاب الجملة فی کلام الشیخ قدّس سرّه: من حصل لهم المعرفة بالإدراک البسیط- الحاصل لکلّ أحد فی أصل فطرته- فی مقابل الإدراک المرکّب- و هو المعرفة الحاصلة بالاستدلال- کما یحصل للعقلاء المتفکّرین فی الصّفات و الآثار فهی لیست ممّا یحصل للجمیع و علیه مدار التفاضل بین العلماء و المراتب بین النّاس. و قد قیل فی نظم الفرس:

(دانش حق ذوات را فطریست* دانش ذاتش است کان فکریست)[۱۷۱]

هذا و علیه یحمل ما ورد من الأخبار و الآثار التی أدّعی دلالتها علی کون معرفة اللّه تعالی فطریّة، فإن مجرّد عرفان الرّب بالأدراک البسیط الفطری المرکوز فی نفوس الحیوانات فضلا عن الإنسان بمعنی العلم بأنّ للمربوب ربّا لا ینکر کونه أمرا قهریّا، فلا یتعلّق به التکلیف.

إلّا أنّ المراد من المعرفة المأمور بها فی الآیات و الأخبار التی تکون غایة للخلق مرتبة أعلی منها غیر حاصلة قهرا بالقطع و الیقین، فانّ المکتفی به من معرفة الرّب- کما ستقف علی تفصیل القول فیه فی العقائد- العلم بأنّه واجب الوجود لذاته و بصفاته الثبوتیّة و السّلبیّة، و من الواضح أنّ معرفة الربّ بهذا المعنی لیست فطریّة قطعا، هذا.

مضافا إلی أنّ المعتبر فی الاصول لیس عرفان الرب جلّ اسمه فقط، بل عرفان النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم و غیره ممّا یعتبر فی أصول الدّیانات و دعوی کون جمیع ذلک

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۷۴

فطریّا کما تری.

فالواجب أوّلا المعرفة، ثمّ الإقرار و الشهادة هذا کلّه، مضافا إلی أن النزاع فی تعیین أوّل الواجبات قلیل الجدوی و کما لا یخفی.

(۳۴) قوله: (لیت شعری إذا فرض ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۵)

أقول: العجب کلّ العجب ممّا ذکره هؤلاء المشایخ من أصحابنا الأخباریّین من فرض التعارض؛ إذ هو أفحش من القول بعدم حجیّة القطع الحاصل من المقدّمات العقلیة؛ ضرورة إمتناع حصول القطع بالمتنافیین کالقطع بأحدهما، و الظّن بالآخر و الظّن بهما فعلا، اللهمّ إلّا أن یکون المراد تقابل السّببین لا الوصفین فیخرج عن محلّ الفرض.

(۳۵) قوله قدّس سرّه: (إلّا أنّه صرّح بحجیّة العقل الفطری ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۵)

أقول: لا یخفی علیک أنّ المراد من العقل الفطری- فی کلامه و کلام غیره- هو أوّل البدیهیّات و أبدهها بحیث یکون مرکوزا فی النفوس و الجبلّة الانسانیّة، فلا یخلو عاقل عنه بالنظر إلی فطرته.

و قد عرفت: أنّ حجیّة مطلق البدیهی لیس محلّا للانکار عند غیره من الأخباریّین فضلا عن الفطری الخالی عن شوائب الأوهام، بل المستفاد من کلامه المحکی فی «الکتاب» صریحا هو حجیّة مطلق البدیهی عند عدم التّعارض فیوافق من تقدم، فلا کلام عندهم فی حجیّة البدیهی باقسامه، بل قد یقال: إنّ مقتضی اطلاق کلامه حجیّة العقل النظری أیضا عند عدم التعارض.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۷۵

(۳۶) قوله قدّس سرّه: (نعم، یبقی الکلام). (ج ۱/ ۵۵)

أقول: کما فی الأمور الاعتقادیّة الغیر المتوقّفة علی التوقیف من صاحب الشرع سواء کانت من الاصول الاعتقادیّة أو الأخلاق أو غیرهما.

(۳۷) قوله قدّس سرّه: (و العجب ممّا ذکره ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۶)

أقول: ما أفاده قدّس سرّه انّما هو مع الاغماض عمّا یرد علی هؤلاء: من عدم إمکان التعارض بین القطعین ۱۷۲] علی ما عرفت سابقا و ظاهره کما تری الاعتراض من وجهین:

أحدهما: عدم إمکان الترجیح بین القطعین ۱۷۳] مع إمکان فرض التعارض.

ثانیهما: عدم الدلیل علی الترجیح المذکور علی تقدیر الإمکان.

و لمّا کان بناؤهم فی باب التعارض الترجیح بخصوص ما ورد الترجیح به فی الشرع فلا محالة یتوجّه علیهم مطالبة الدلیل علی الترجیح المذکور، فاذا لم یکن هناک دلیل علیه کما هو واضح، فلا معنی للترجیح.

و أمّا عدم تصوّر الترجیح فربما یناقش فیه- علی تقدیر تسلیم إمکان التعارض و الاغماض عمّا ذکره سابقا: من عدم إمکانه- ضرورة أنّه یمکن الترجیح بما ذکره و غیره مثل الترجیح بالقوة و الضّعف لإختلاف مراتب القطع فی الضّروریات و النظریّات جدّا. و من هنا قد یحمل کلامه هذا علی عدم إمکان الترجیح من جهة عدم إمکان التعارض.

و أمّا حمل کلام المحدّث علی ارادة مطلق التقدیم من الترجیح- و لو لم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۷۶

یکن المرجوح حجّة عند التعارض لعدم مساعدة دلیل إعتباره علیه- لا الترجیح المذکور فی باب تعارض الأدلّة فیقال- فی وجه الترجیح عند تعارض العقل الغیر المؤیّد بالنّقل مع النّقل-: أنّ دلیل إعتبار العقل لا یساعد علیه فی مقابل النقل، و إنّما یدلّ علی

اعتباره فیما لم یکن هناک نقل علی خلافه. و فی وجه ترجیح العقل المؤیّد علی العقل الغیر المؤیّد: إنه لیس من باب الترجیح، بل من جهة سقوط العقل المقابل بالنّقل فیعود العقل المؤیّد سلیما، فتتوجّه المناقشة علی الإعتراض الثانی کالاعتراض الأوّل، ففاسد جدّا.

إذ مع کونه خلاف ظاهر الترجیح لا- ینفع فیما لو تعارض العقل المؤیّد مع النقل کما هو واضح. اللّهمّ إلّا أن یلتزم بسقوط النقلین المتعارضین و الرّجوع إلی العقل لسلامته عن المعارض فافهم.

(۳۸) قوله قدّس سرّه: (و أعجب من ذلک ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۶)

أقول: لعلّ الوجه فی الاستشکال فی تعارض العقلیّین من دون تأیید أحدهما بالنقل الاشکال فی شمول دلیل الحجیّة صورة تعارض خصوص تعارض العقلیّین و اطلاقه لها، و هذا مع الإغماض عن جمیع ما یرد علیهم فی المقام و التسالم علی ما زعموا لا سترة فیه؛ إذ التساقط مبنی علی القطع بعدم الشمول و منه ینقدح الوجه فی الاستشکال الثانی أیضا.

إذ بعد البناء علی اطلاق کلّ من دلیلی حجیّة العقل الفطری و النّقل المقابل له مع عدم دلیل هناک علی الترجیح لا بدّ من أن یستشکل فی حکم تعارضهما، فالإشکال الأوّل: مبنیّ علی الاشکال فی الإطلاق. و الثانی: مبنیّ علی القطع بالإطلاق من الجانبین مع الاشکال فی تقدیم أحد الاطلاقین.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۷۷

نعم، ما أفاده قدّس سرّه من أنّه لا ینبغی الإشکال فی تقدیم العقل الفطری علی تقدیر تسلیم إمکان التعارض لا سترة فیه أیضا، إذن أمر العقل الفطری أوضح و أظهر من حجیّة قول النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم و الولی علیه السّلام، بل ثبوت الصّانع جلّ ذکره الذی هو مبنی حجیّة قولهما کما لا یخفی.

لکن یمکن أن یقال: انّه علی مذهب الحقّ لا- غبار فیه أصلا؛ إذ ثبوت جمیع هذه الأمور لا- بدّ من أن ینتهی إلی العقل لا محالة، لإمتناع أن یثبت بالنقل کما هو واضح بدیهیّ.

و أمّا علی مذهب هؤلاء الجامدین الذاهبین إلی أنّ حجیّة العقل الفطری إنّما هی من جهة الأخبار من غیر التفات إلی لزوم الدّور و المحظورات الأخر، فلا مناص عن الإشکال. فان کان هناک کلام معهم ففی أصل المبنی الذی زعموه فی المقام و إلّا فیمکن توجیه أکثر کلماتهم المبنیة علیه مع الاغماض عنه کما لا یخفی.

(۳۹) قوله قدّس سرّه: (فلا یجوز أن یعارضه دلیل نقلی و إن وجد ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۷)

أقول: المراد من عدم الجواز عدم الإمکان کما أن المراد من الظهور- فی قوله: «ما ظاهره المعارضة»[۱۷۴]:- الظهور النوعی بحسب إقتضاء وضع اللّفظ مع قطع النظر عن ملاحظة الدلیل العقلی القطعی الموجود فی المسألة علی خلافه؛ ضرورة أنّه لا یبقی ظهور مع قیام القرینة القطعیّة علی خلاف أصالة الحقیقة و لو نوعا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۷۸

و من هنا ذکروا: أنّ أصالة الحقیقة و الظّهور من الأصول التعلیقیّة، بل التحقیق: أنّ الظهور فی باب الألفاظ یلاحظ فیه عدم القرینة و لو من جهة کونها مانعة عن مقتضی الوضع، فإذا اقتضی البرهان العقلی القطعی عصمة الأنبیاء و الأولیاء و الملائکة علیهم السّلام، فلا محالة یعلم أنّ المراد من قوله تعالی: وَ عَصی آدَمُ رَبَّهُ ۱۷۵] و غیره ممّا یقتضی- من الآیات بحسب وضعه- عدم العصمة و تخطئة الأنبیاء بالمعنی الذی عرفته، خلاف ظاهره و إن لم یتعیّن فی حکم العقل معنی مخصوصا.

و کذا إذا اقتضی مثلا- تنزیه اللّه جلّ جلاله عن الجسمیّة، فلا محالة یعلم أنّ المراد من قوله تعالی: اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ ۱۷۶] و قوله: الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی ۱۷۷] خلاف ظاهرهما. و کذا الکلام فیما ورد فی شأن سیّدنا و مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام من کونه عین اللّه و ید اللّه و قدرة اللّه و هو الأوّل و الآخر و هو الخالق و الرّازق ۱۷۸] إلی غیر ذلک. و هکذا سایر الآیات و الأخبار الواردة فی المطالب التی یستشکل العقل فی الحکم بخلافها، فلا تعارض أصلا.

و المراد من قوله قدّس سرّه: «فلا بدّ من تأویله إن لم یمکن طرحه»[۱۷۹] کما فی القطعی الصدور لیس هو تعیّن الطّرح فیما أمکن الطرح؛ إذ المستفاد من مفهوم هذا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۷۹

الکلام عدم تعیّن التأویل عند إمکان الطّرح، لا تعیّن الطّرح، فیجوز ترجیح التّأویل عند الإمکان من حیث تحکیم أدلّة الصّدور علی الدلالة فی مفروض البحث کما هو الحقّ عند شیخنا الأستاذ العلّامة فیما ستقف علیه فی مسألة التعارض.

(۴۰) قوله قدّس سرّه: (و کلّما حصل القطع من دلیل نقلی ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۷)

أقول: لا- یخفی علیک أن المراد من الزمان فی قوله ۱۸۰] لیس هو الزّمان الحاصل من حرکة الفلک؛ ضرورة کونه من أجزاء العالم، بل الزّمان الوهمی.

فالمراد بالحدوث الزّمانی ما فی قبال الحدوث الذّاتی الذی هو أحد معنیی قدم العالم المبتنی علی وجود الصانع، بخلاف المعنی الآخر الذی یلزم عدم وجود الصّانع.

فإذا دلّ الدلیل الشرعی من اجماع أو آیة أو سنّة قطعیّة علی حدوث العالم زمانا، لم یلتفت [إلی البرهان المغالطی- بأنّ العالم معلول لوجود الباری تعالی جلّ شأنه، فإذا کان قدیما فلا بدّ أن یکون العالم قدیما أیضا و إلّا لزم إنفکاک المعلول عن العلّة و الأثر عن المؤثّر، غایة ما هناک تقدّم وجود الباری تعالی ذاتا علی العالم و هو المراد بالحدوث الذاتی.

فانّه إذا حصل القطع من الدّلیل الشرعی و هو إجماع جمیع أهل الشرائع الکاشف قطعا عن قول الأنبیاء صلوات اللّه علیهم أو غیره علی حدوث العالم زمانا بمعنی المتقدّم، فیمتنع حصول القطع من البرهان المزبور علی خلافه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۸۰

فان أمکن الجواب التفصیلی عنه: بأنّ العلّة هی ارادة الباری تعالی شأنه و هی و إن رجعت إلی صفة الذات- و هی العلم بالأصلح- إلّا أنّ المصلحة إقتضت تأخیر الایجاد و تکوین عالم الخلق و إلّا تقارنت الموجودات السابقة و المتأخّرة بالحسّ و وجدت جمیع أجزاء العالم مع الذّات کما أنّها موجودة باسرها بالوجود العلمی بوجود الذّات.- فتأمّل ۱۸۱]- فهو و إن عجزنا عن الجواب التفصیلی فنقول- بعد العلم بالحدوث-: إنّا نعلم إجمالا ببطلان بعض مقدّمات البرهان و إن لم نقدر علی [تمییز][۱۸۲] الباطل عن غیره. کما یقال- بعد العلم بالأمر بین الأمرین فی ردّ ما أقاموه علی الجبر: بأن الممکن حال عدم وجود علّته ممتنع الوجود و بعد [ها] واجب الوجود فینتهی إلی علّة العلل لا محالة، فیلزم الجبر-: بانّ ما ذکروه شبهة فی مقابل البداهة التی إقتضت الأختیار مضافا إلی الجواب التفصیلی الذی یطول المقام بذکره.

و هکذا الکلام فی البرهان الذی أقاموه علی وحدة الوجود بالمعنی المتوهّم المعروف الفاسد لا بالمعنی الصحیح الذی لا مناص عنه، و علی إثبات العقول من حیث أنّ الواحد من جمیع الجهات و الحیثیّات یمتنع أن یصدر عنه إلّا الواحد،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۸۱

و علی عدم أفضلیّة الأئمة الأثنی عشر سلام اللّه علیهم أجمعین علی أولی العزم من الرّسل من حیث کونهم جامعین لمرتبة النبوّة و الولایة المطلقة کما توهّمه من لا خبرة له مع أنّ المذهب علی خلافه، و قد کثر فیه الأخبار و الآثار بحیث بلغت أعلی مرتبة التواتر.

و لعمری، إنّ هذا التوهّم جهل بمراتبهم و مقاماتهم (صلوات اللّه علیهم) کیف! و إنّ تفاوت الأنبیاء فی الفضل من حیث إختلاف سبقتهم فی قبول الولایة و إنّ أفضلیّة الخلیل من حیث سبقته فی الایمان بهم، و إفتخاره بکونه من شیعتهم، و مسألته من اللّه تبارک و تعالی أن یجعله من شیعة مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام ۱۸۳].

مضافا إلی وحدتهم مع الرسول المختار (صلوات اللّه علیه و علی آله الطاهرین الأبرار) فی النورانیة و الذات ۱۸۴] و کونهم علّة لخلق جمیع الموجودات العلویّة و السفلیّة من دون إستثناء، و ان کنّا مع ذلک جاهلین بمقامهم (صلوات اللّه علیهم)، إذ الاحاطة به و

تحدیده لا یمکن إلّا للّه تبارک و تعالی و رسوله المختار (صلوات اللّه علیه و آله) من دون إستثناء، و غایة معرفتنا فی حقهم الاعتراف بالعجز عن معرفتهم (أرواحنا لهم الفداء).

و علی نفی المعراج الجسمانی و منع شقّ القمر من حیث استلزامها للخرق و الالتئام فی الفلک الکلّی و الجزئی، من غیر حاجة إلی الجواب بأنّ البرهان علی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۸۲

الامتناع انّما هو بالنّسبة إلی فلک الافلاک المحیط علیها لا بالنّسبة إلی مطلق الفلک، و کذا الجواب عن جمیع الشکوک و الشّبهات الحادثة فی النّفس أو المدوّنة فی الکتب المخالفة لضرورة الشرع.

(۴۱) قوله قدّس سرّه: (لکن هذا لا یتأتی فی العقل ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۷)

أقول: بل لا یتأتّی فی مطلق العقل القطعی، ضرورة إمتناع حصول القطع بالمتنافیین. و من هنا یظهر أنّ الاستدلال بالاستقراء فی المقام غیر محتاج الیه، فلا بدّ فی جمیع موارد حکم العقل القطعی، القول بامتناع حکم الشارع علی خلافه و ان کل ما ورد علی خلافه- بظاهره النوعی بالمعنی الذی عرفته سابقا- فمؤوّل أو مطروح.

فی مقالة الاخباری بعدم وجوب إمتثال الحکم الشرعی المعلوم بالعقل

(۴۲) قوله قدّس سرّه: (فان قلت: إنّ نظر هؤلاء ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۸)

أقول: قد عرفت- فی مطاوی کلماتنا السابقة-: أنّه لا یمکن أخذ العلم بالحکم الشرعی فی ثبوت نفس الحکم المعلوم سواء کان واقعیّا أو ظاهریّا، کما أنّ العلم بالحکم الشرعی بقول مطلق مأخوذ فی وجوب الاطاعة و الإمتثال فی حکم العقل، بمعنی کونه مأخوذا فی موضوع الحکم المسطور، فإذا کان العلم مأخوذا فی موضوع وجوب الأمتثال، فیمکن التفصیل بین خصوصیاته و أسبابه، و الحکم بأنّ الحکم الشرعی المعلوم بالمقدّمات العقلیّة البسیطة المحضة أو المرکبة المنضمّة بالمقدّمات النقلیة لا یجب إطاعته.

و الدّلیل علی وقوع التفصیل المذکور ما ذکره فی «الکتاب» من الأخبار

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۸۳

الواردة و غیرها ممّا یقتضی بظاهره حصر وجوب الإمتثال بما علم ثبوته من الشارع بتوسّط السماع و لو بالواسطة، فیکون هذا دلیلا آخر علی عدم حجیّة حکم العقل غیر ما تقدّم سابقا: من استلزامه تفویت الواقع و نقض الغرض من تشریع الاحکام و إرسال الرسّل و إنزال الکتب.

و الفرق بینه و بین السّابق- بعد الاشتراک فی عدم إعتبار العقل فی الجملة علی الوجهین- کون الأوّل مبنیّا علی عدم حصول القطع بالحکم الشرعی من حکم العقل من حیث الغائه فی نظر الشارع. و الثانی مبنیّا علی عدم وجوب إمتثال الحکم الشرعی المعلوم بالعقل و إنّ کان ثابتا فی نظر الشّارع.

(۴۳) قوله قدّس سرّه: (و وجه الاستشکال ... إلی آخره). (ج ۱/ ۵۹)

أقول: لا یخفی علیک أنّ الذی یتوجّه علی معاشر الأخباریّین بناء علی الوجه المزبور لیس خصوص مطالبة وجه الاستشکال فیما لو تعارض العقل الفطری و النّقل، بل یطالبون- بناء علیه- بوجه الحکم بحجیّة العقل البدیهی و الفطری، بل مطلق العقل القطعی عند عدم التعارض بناء علی ما عرفت إستظهاره من الأمین الاسترابادی.

فالذی یدفع به الاشکال المذکور، یدفع به الاشکال الذی ذکرناه أیضا؛ حیث إنّه لیس فی شیء ممّا دل علی حجیّة العقل من الآثار ما یقتضی بإختصاصها بالعقل الفطری فیحکم بالحجّیة عند عدم التعارض مطلقا، کما یستشکل فی حکم تعارض العقل الفطری مع النقل من حیث عدم ما یقتضی هناک تقدیم أحدهما علی فرض تصوّر التعارض و إن توجّه علیهم: بأنّه لا بدّ من الاشکال بناء علیه فی

تعارض مطلق العقل و النّقل هذا. و یطلب ما رواه من النّقل المتواتر فی باب العقل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۸۴

و الجهل من «أصول الکافی»[۱۸۵].

(۴۴) قوله قدّس سرّه: (ما لفظه: إنّ المعلوم هو أنّه یجب ... إلی آخره). (ج ۱/ ۶۰)

أقول: لما کان ظاهر اللّفظ المحکی المذکور کما هو واضح إعتبار العلم و أخذه بالنّسبة إلی نفس الحکم الشرعی الالزامی المنقسم إلی قسمین، و غیره المنقسم إلی الثلاثة، لا بالنّسبة إلی وجوب الأمتثال، و کان ذلک أمرا غیر معقول من حیث لزوم الدّور الواضح علی هذا التقدیر، فحمله قدّس سرّه علی الإحتمال الذی ذکره فی وجه المنع من قبل الأخباریّین، بحمل الوجوب فی کلامه علی الوجوب المنجزّ الفعلی الذی لا تحقّق له إلّا بملاحظة حکم العقل بوجوب الإمتثال هذا.

و لکن قد یاباه قوله: «أو لا یجب»[۱۸۶] إذ حمله علی المعنی المزبور ممّا لا معنی له. اللّهم إلّا أن یرید التنویع بالنّسبة إلی وجوب الإمتثال، و عدم الإمتثال لا التعمیم بالنّسبة إلی جمیع الأحکام الخمسة، و إنّ ثبوت جمیعها تابع للعلم الحاصل من النّقل، مع أنّ فیه ما فیه.

و من هنا قد یحمل علی ظاهره، و لزومه لأمر باطل عندنا لا یوجب التصرف فی ظاهر کلام الأخباریّین؛ إذ لیس هذا المحظور أعظم من محظور نفی حجیّة العقل فی الجملة فی کلام غیر واحد منهم بحیث لا یمکن حمله علی ما أفاده و فرض تعارض القطعین فی کلامهم، فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۸۵

(۴۵) قوله قدّس سرّه: (قلت: أوّلا نمنع ... الی آخره). (ج ۱/ ۶۰)

فی أنّ الحاکم بوجوب الاطاعة هو العقل لا الشرع

أقول: حاصل ما ذکره فی الجواب الأوّل: هو أنّ الحاکم بوجوب إمتثال أحکام الشارع لیس إلّا العقل؛ ضرورة إمتناع کون وجوبه شرعیّا للزوم التّسلسل الظاهر. و ما ورد فی ذلک ممّا یظهر منه إیجاب الشارع له فانّما هو إرشادیّ صرف، ورد لتأکید العقل کما هو واضح.

و العلم و إن کان مأخوذا فی وجوب الإمتثال فی حکم العقل علی تقدیر تسلیمه، إلّا أنّه یستقلّ بعدم الفرق بین خصوصیاته و أنّ المدار علی مطلق الانکشاف العلمی من غیر تفصیل. فاذن لا یعقل الفرق.

أمّا أوّلا: فلأنّه لیس الحاکم فی المسألة الشارع حتّی یفصّل فی حکمه.

و أمّا ثانیا: فلأنّه مناف للحکم القطعی بعدم الفرق للعقل، فلا بدّ من أن یلتزم بعدم وقوع التفصیل فی الشرعیّات و أنّ ما یتوهّم دلالته فمؤوّل علی تقدیر ظهوره.

و من هنا قال- فی ذیل الجواب الثانی بعد تسلیم الظهور-: إنّه لا فائدة مهمّة فی هذه المسألة، أی: فی التکلّم فی ظهور الأخبار المتقدّمة و عدم ظهورها فی مدخلیّة توسط الأخذ من الحجّة فی وجوب الاطاعة.

(۴۶) قوله قدّس سرّه: (و دعوی: استفادة ذلک ... إلی آخره). (ج ۱/ ۶۰)

أقول: المستفاد من الأخبار المذکورة و أمثالها سوقها فی المنع عن الرجوع إلی العقل فی التوقیفیّات التی لا سبیل للعقل الیها، فیکون المراد منها العقول

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۸۶

الناقصة الظنّیة لا محالة، و یشهد له ما دلّ علی خطأ العقول؛ فانّ القضّیة محمولة علی الغلبة و لا تستقیم إلّا بالنسبة إلی العقول الظّنّیة

کما هو واضح.

و علی فرض الظّهور فی الاطلاق لا مناص من حملها علی ما ذکرنا بالنّظر إلی ما عرفت مضافا إلی تعارضها علی هذا التّقدیر لما دلّ علی بیان حال العقل و أنّه رسول من اللّه تبارک و تعالی و أنّه علی تقدیر الظهور ینفی حکومة العقل مطلقا، مع أنّ ظاهرهم الالتزام بحجیته عند عدم التعارض فی الجملة علی ما عرفت سابقا.

(۴۷) قوله قدّس سرّه: (و أمّا نفی الثواب علی التصدّق ... الی آخره. (ج ۱/ ۶۱)

أقول: لما کان مدلول الرّوایة نفی الثواب الظاهر فی إنتفاء الحکم فی مورد الحکم القطعی البدیهی- و هو حکمه بحسن الإحسان و لو لم یکن فطریّا،- فلا بدّ من التصرف فیه علی مذهب الأخباری أیضا.

حیث أنّهم تسالموا علی حجّیته مع عدم المعارض علی ما عرفت، إمّا بحمله علی التّصدق الغیر المقرون بالتقرّب. و إمّا بالحمل علی الحبط بمعنی بطلان التصدّق کالحجّ من حیث کون الولایة شرطا فی صحّة الاعمال لا بمعناه المعروف کما یترائی من العبارة فی بادیء النظر، أو علی غیر ذلک من الوجوه هذا کلّه علی تقدیر ظهور الروایة فی نفی الثواب أصلا و رأسا.

و یمکن حملها بملاحظة ما ورد فی أعمال خیر المخالف من کون أجرها للمؤمن؛ نظرا إلی صدورها من طینته المخلوطة بطینة المخالف علی نفی الثواب بالنسبة الی العامل فقط، فعلی هذا لا یلزم هناک الإلتزام بالحبط هذا.

و لبعض أفاضل المتأخّرین هنا کلام فی معنی الرّوایة ینبغی ایراده:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۸۷

قال قدّس سرّه فی «فصوله»- فی الجواب عن الاستدلال بالرّوایة علی نفی الملازمة-:

«و أمّا عن الخامس: فبأنّ المتبادر من أعماله، الأعمال المذکورة سابقا من الصّوم و الصلاة و الصّدقة و الحجّ لظهور الاضافة فی العهد. و ظاهر أن لیس للعقل مدخل فی ذلک، مع أنّ المدار لیس علی مشاهدة الدّلالة و الحضور عند وقوعها، بل علی الاطلاع علیها و لو بما یکشف عنها کالخبر و الاجماع، و لا ریب أنّ العقل أیضا کذلک فانّه إذا کشف عن الواقع کشف عن وقوع دلالة الولیّ الیه فاذا عمل به من حیث کونه دالا الیه کان عمله بدلالته علی أنّ نفی الثواب لا یستلزم نفی العقاب و یکفی ثبوته فی إثبات حقیقة الوجوب و التحریم»[۱۸۷]. إنتهی کلامه رفع مقامه.

و فیه أنظار غیر مخفیّة علی المتأمّل سیّما فی نفی حکم العقل عن الامور المذکورة فی الرّوایة حتی التصدّق بجمیع المال مع کونه إحسانا محضا، ضرورة أنّه لا ینافیه قصد التّقرب عند دفع المال هذا.

و له کلام آخر فی معنی الرّوایة فی مسألة عبادة الجاهل فی باب التقلید حیث قال ما هذا لفظه:

«و اعلم، أنّه قد یستدلّ علی الاشتراط بصحیحة زرارة المتقدّمة فی الأدلّة العقلیّة حیث تضمّنت أنّ من لم یوال ولیّ اللّه و لم تکن جمیع أعماله بدلالته الیه، ما کان له علی اللّه حقّ فی ثوابه و لم یکن من أهل الإیمان.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۸۸

و وجه الاستدلال: أنّ العامل الّذی أخذ أحکامه بغیر الطرق الشرعیّة لیس عمله بدلالة ولیّ اللّه، لأنّه إنّما یدلّ إلی الأخذ بالطّرق المعتبرة فلا یستحق الثواب علی ما أفاده الرّوایة و هو یستلزم الفساد.

و الجواب: أنّ هذه الروایة غیر واضحة الدلالة علی المراد، لأنّه إنّما نفی استحقاق الثواب فی حقّ من لم یوال ولیّ اللّه و لم یکن عمله بدلالته الیه، و هو لا یقتضی نفی الثواب فی الموالی الذی لا یکون عمله بدلالته الیه، إذ الظاهر من اللفظ إعتبار الأمرین معا فی الشرطیة.

لا یقال: یکفی فی ترتیب الحکم المذکور عدم الموالات، فلو لا استقلال العمل بغیر دلالته علیه بذلک لکان اعتباره فی الشرطیة لغوا.

لأنّا نقول: ینافی إعتبار الاستقلال حکمه علیه السّلام بعدم الإیمان، فانّ الاجماع قائم علی إیمان الموالی الذی عمل بغیر دلالته لا سیّما

مع الغفلة»[۱۸۸].

إلی أن قال:

«و یمکن أیضا جعل الحکم الأوّل مترتّبا علی کلّ من الأمرین علی الاستقلال. و الثانی مترتبا علی الأوّل خاصّة، فیدل علی نقیض المدّعی. لکنّه بعید عن ظاهر اللّفظ جدّا»[۱۸۹].

إلی أن قال:

«سلّمنا لکن نقول لیس فی نفی استحقاق الثواب دلالة علی نفی صحّة العمل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۸۹

بمعنی اسقاط القضاء کما هو محلّ البحث، و لا عدم ترتّبه تفصیلا»[۱۹۰].

إلی أن قال:

«و یمکن أن یجاب أیضا: بأنّ الطرق الغیر المعتبرة معتبرة فی حقّ الغافل المعتقد بکونها طرقا معتبرة لامتناع کونه حینئذ مکلّفا بغیر ذلک»[۱۹۱]. إنتهی ما أردنا نقله من کلامه.

و فیه ابحاث یطول المقام بذکرها فلعلّها غیر مخفیّة علی المتأمّل سیّما فی جعل الاعتقاد بالاعتبار مؤثرا فی الإعتبار و إن کان هذا الکلام غیر متعلّق بالمقام، و جعل نفی استحقاق الثواب غیر ملازم لنفی الصّحة مع أنّک قد عرفت سابقا: أنّ الصحة الشرعیّة ملازمة لإستحقاق الثواب.

(۴۸) قوله قدّس سرّه: (لکنّا إذا علمنا أجمالا ... إلی آخره). (ج ۱/ ۶۱)

أقول: لا یخفی علیک أنّ العلم بصدور الاحکام عن الحجة مطلقا أو فیما یعمّ به البلوی لا ینافی ما سیذکره قدّس سرّه: من دعوی العلم بکون کثیر من الاحکام مخزونا عند أهله؛ لأنّ الصدور عن الحجّة لا یستلزم البلوغ إلی الناس فلعلّ النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم أودعه عند الوصیّ و الوصیّ عند الأوصیاء و البلوغ إلی الناس فی الجملة لا یستلزم البلوغ الینا.

ثمّ إنّ قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم فی حجّة الوداع و إن کان ظاهرا فی تبلیغ الواجبات و المحرّمات إلّا أنّه یعلم بعد التّأمّل أنّ ذکرها من باب الاهتمام و قطع العذر، مضافا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۹۰

إلی أنّ المدعی یتم علی التخصیص أیضا؛ لأنّا نفرض حکم العقل علی وجه الالزام.

(۴۹) قوله قدّس سرّه: (و أوضح من ذلک کلّه ... إلی آخره). (ج ۱/ ۶۳)

أقول: مضمون الرّوایة و ان کانت معاضدة بما تواتر فی باب العمل بالقیاس إلّا أنّ سندها ضعیف ۱۹۲]، فلو لا ضعف السّند لکانت دلیلا علی عدم حجیّة الأولویة الظنیّة کالقیاس المستنبط العلّة علی وجه الظّن. هذا و سیجیء بعض الکلام فیما یتعلّق بالمقام بعد هذا إنشاء اللّه.

(۵۰) قوله قدّس سرّه: (و قد أشرنا هاهنا و فی أوّل المسألة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۶۴)

أقول: قد یناقش فیما أفاده بعدم الاشارة إلی هذا المطلب فی أوّل المسألة و الأمر فی ذلک سهل. و الّذی یدلّ علی صدق ما أفاده قدّس سرّه- من عدم جواز الخوض ... إلی آخره-: ما ذکره المحقّق القمّی قدّس سرّه فی أجوبة مسائله: (من أنّه سأل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۹۱

عنه بعض معاصریه- من الحکماء المتبحّرین ۱۹۳] فی الحکمة الالهیّة و الطبیعیّة فی طیّ مسائله عنه قدّس سرّه- عن الواجب فی رکعات الاحتیاط من أنّه تسبیح أو فاتحة الکتاب؟ و أنّه کان عمله فی برهة من الزّمان علی التسبیح من جهة فتوی مشایخه فی الحکمة بتعیین التسبیح من باب الإحتیاط، حیث أنّ رکعات الاحتیاط بدل عن الأخیرتین)[۱۹۴].

و أنت إذا تأمّلت فی هـذا علمت أنّ مشایخه مع إدّعاء فقاهتهم لم یراجعوا کتب الفقهاء أصـلا، و لم ینظروا إلی ما ورد فی الأخبار من تعیین فاتحة الکتاب فقد شاهدنا من مزاول الحکمة أعظم من هذا.

(۵۱) قوله قدّس سرّه: (لعدم حصول الظّن له منها). (ج ۱/ ۶۴)

أقول: هذا فیما کان مبنی إعتباره عند المستدل علی الظّن الشخصی، کما إذا قیل بحجیّة الأخبار بشرط حصول الظّن أو بحجیّة الاصول اللّفظیّة بهذا الشرط، کما ذهب الیه جمع فیما سیأتی الاشارة الیه فی باب حجیّة الأخبار و الظّواهر إنشاء اللّه تعالی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۹۳

التنبیه الثالث: قطع القطّاع

اشارة

(۵۲) قوله قدّس سرّه: (قد أشتهر فی السنة المعاصرین ... أنتهی)[۱۹۵]. (ج ۱/ ۶۵)

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۹۶

أقول: لا یخفی علیک أنّ الغاء قطع القطاع بأیّ معنی اراده القائل به- سواء

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۹۷

کـان صـحیحا أو سـقیما- إنّمـا هو بالنّسـبة إلی مـا لم یتعـارف حصول القطع منه، و إلّا فلو فرض حصول القطع له بشـیء ممّـا تعارف حصول القطع منه، أی: ممّا کان سببا له عادة، فلا إشکال فی خروج هذا الفرض عن محلّ کلامه کما هو واضح.

فالحیثیّة ملحوظة فی الغاء القطع کما هو الشأن فی کثیر الشک و الظّن، فانّ عدم إعتبارهما و الغائهما انّما هو فیما کان الشاک و الظّان خارجا عن المتعارف، و بالنّسـبة الیه خاصّة، فانّ کثرة الشک بالنّسـبة إلی فعل من أفعال الصـلاة أو رکعة منها لا تسـتلزم کثرته بالنّسبة إلی غیرهما و کذا حصول الظّن ممّا لا یفیده عادة أحیانا لا یوجب الغائه إذا حصل ممّا یفیده عادة.

ثمّ لا یخفی علیک أنّ المراد بعـدم اعتبار الشک- فی کثیر الشک سواء کان بالنّسـبة إلی الأفعال أو الرّکعات- إنّما هو بالنّسـبة إلی ما یترتب شـرعا علی الشـک فی بـاب الصـلاة ممّـا یوجب الکلفـة علی المکلّف سواء کـان فی الأفعـال أو الرکعـات و ان کان علی طبق الأصـل لا- مطلقـا، مثلا- الشـک قبـل الفراغ و قبل الـدخول فی الغیر موجب فی حکم الشارع للاتیان بالمشـکوک، و بعـده موجب فی حکمه بعدم الالتفات إلی الشک، فإذا کان کثیر الشک فی المحلّ فلا اعتبار بشـکّه، و إذا کان کثیر الشک بعد المحلّ فلا یلتفت إلی شکّه أیضـا کما إذا لم یکن کثیر الشک و کـذا فی الرکعات سواء کان فی الشـکوک المبطلـة و الصّحیحة فاذا کان کثرة الشک فیما یوجب البطلان، فلا- إعتبـار بشـکه، و کـذا إذا کـان کثرة الشـک فیمـا یوجب الصّحة مع لزوم التـدارک یبنی علی ما ینفعه من دون تدارک و هکذا.

و أمّا عدم الإعتبار بکثرة الظّن فالمراد به فیما یترتّب حکم مخالف للأصل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۹۸

علی وصف الظّن لا علی سببه، کما هو واضح، و إلّا لم یکن کثیر الظّن کما فی باب الصلاة.

فمعنی الغائه: الأخـذ بحکم الشک، و المعاملة معه معاملته کما هو الشأن فی الغاء الظّن و عدم إعتباره مطلقا من غیر فرق بین أن یکون الحکم فی مورد الشّک البطلان کما فی الثنائیة و الثّلاثیة و الأولیین من الرباعیّة أو الصّحة مع التدارک کما فی الأخیرتین من الرّباعیة و بین أن یکون البناء علی عدم وجود المشکوک، کالشک قبل الدخول فی غیر المشکوک، أو البناء علی وجود المشکوک کالشک بعد الدّخول فی غیره. و الدلیل علی الإلغاء فی الظّن الحاصل ممّا لا یفیده عادة الانصراف المدّعی فی الدلیل الذی أخذه فی موضوع

الحکم.

و أمّا الغاء القطع فیما إذا حصل ممّا لا یفیده عادة و عدم إعتباره، فهل المراد منه بالنّسبة إلی الحکم التکلیفی للقاطع، فیما کان القطع طریقا- کما إستظهره شیخنا الاستاذ العلّامة قدّس سرّه من کلام فقیه عصره کاشف الغطاء (طیّب اللّه رمسه) من حیث أنّه اردف الحکم بالغائه بالغاء کثرة الشک و الظّن المفروض وجود الحکم الواقعی فی موردهما و إن ترتب حکم ظاهریّ علیهما أیضا فتدبّر- أو فیما کان القطع موضوعا؟

أمّا بالنّسبة إلی قطع القاطع فی حقّه کما ربّما یدّعی بالنّسبة إلی الثنائیة و الثلاثیة و الأولیین حسبما عرفت الکلام فیه، أو بالنّسبة إلی غیره، کما فی قطع المجتهد بالنّسبة إلی العامی مثلا، أو بالنّسبة إلی الحکم الوضعی للقاطع بعد تبیّن الأمر و إنکشاف الحال بعد العمل بالنّسبة إلی القطع الطّریقی أو الموضوعی، أو بالنّسبة إلی الحکم التکلیفی أو الموضوعی لغیر القاطع بالنّسبة إلی القطع الطّریقی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۱۹۹

أو الموضوعی فیما إذا التفت إلی حال القاطع و کون قطعه حاصلا ممّا لا یفیده عادة.

و المراد من الغائه بالنّسبة إلی القطع الطریقی فی حقّ القاطع بالنّسبة إلی حکمه التکلیفی قبل الانکشاف- علی تقدیر امکانه و تعقّله- معاملة القاطع مع قطعه معاملة غیره ممّن لم یحصل له القطع من سبب قطعه، لا العمل بخلاف قطعه.

ضرورة أنّ منشأ قطعه قد یکون معتبرا فی الشرع و قد لا یکون معتبرا و یکون مؤدّاه علی طبق الأصل و بالنّسبة إلی القطع الموضوعی هو عدم ترتیب الحکم الذی أخذ العلم فی موضوعه فیعامل معاملة غیر القاطع کما هو واضح.

و بالنّسبة إلی حکمه الوضعی هو الاعادة و القضاء بعد انکشاف الخطأ أو بعد الالتفات إلی کونه قطّاعا بعد العمل، و لو لم ینکشف الخطأ کما فی القطع الموضوعی هذا.

و المراد من الغائه بالنّسبة إلی غیر القاطع هو التّسبیب لعدم عمله بقطعه فیما إذا علم بخطأه أو مطلقا، کما فی القطع الموضوعی فی حق القطاع، إمّا بازالة قطعه و تنزیله إلی الشک بتنبیهه إلی حال سببه و کونه مریضا، أو بردعه عن العمل به مع وجوده، کما فی القطع الموضوعی أو الطریقی بأن یقال له: إن الشارع لا یرید منک الواقع. فیما لو کان غافلا عن علمه بامتناع عدم ارادة الواقع منه، حیث إنّ الردّع علی الوجه المذکور یمتنع صدوره عن الحکیم تعالی فی حقّ العالم، و لو کان جهلا مرکّبا و یمکن صدوره عن غیره بالشرط المزبور، و الفرق بینهما فی کمال الوضوح، أو بغیر ذلک، هذا.

ثمّ إنّ الغائه بالنّسبة إلی الحکم التکلیفی فی حقّ القاطع فی القطع الطریقی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۰۰

بالمعنی الذی عرفته فهو غیر معقول، لما عرفت مرارا: من لزوم التناقض و کون العمل بمقتضی العلم غیر قابل لتعلّق الخطاب الشرعی به فی القطع الطریقی حتی یمکن رفعه.

إذ الخطاب الواقعی متعلّق بالفرض بنفس المعلوم من غیر مدخلیّة للعلم، و لا یعقل هنا خطاب آخر متعلّق بالعلم من حیث کونه طریقا إلی المعلوم، کما فی الظّن و لا خطاب آخر و لو کان ظاهریّا علی طبق المعلوم، لارتفاع موضوع الحکم الظاهری بالعلم حسبما عرفته مفصلا.

و أمّا الغاؤه بالنّسبة إلی الحکم التکلیفی فی حقّه فی القطع الموضوعی فهو معقول، بل لا یبعد المصیر الیه علی ما عرفته فی کثیر الظّن من جهة الانصراف المدّعی فی کلام شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه.

و أمّا الغاؤه فی حقّ القاطع بالنّسبة إلی حکمه الوضعی بالنّسبة إلی القطع الطّریقی بعد إنکشاف الخطأ فهو حق لا محیص عنه، إلّا أنّه لا فرق فی ذلک بین القطّاع و غیره علی ما حقّق مفصّلا فی مسألة الإجزاء.

و أمّا الغاؤه فی حقّه بالنّسبة إلی حکمه الوضعیّ بالنّسبة إلی القطع الموضوعی بعد تبیّن کونه قطّاعا بعد العمل من دون إنکشاف الخطأ

فهو حقّ، إلّا أنّه لا مدخل للتّبيّن بعد العمل فيه كما لا يخفى. و بعد إنكشاف الخطأ يشكل الفرق بينه و بين غيره إلّا إذا فرض الاغماض عن الواقع و إن استصوبه شيخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه.

و أمّا الغاؤه بالنّسبة إلى غير القاطع بالمعنى الذى عرفته فلا اشكال فى امكانه و وقوعه فى الشرعيّات فى الجملة إلّا أنّه لا فرق فى ذلك بين القطّاع و غيره

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۰۱

إلّا فى بعض الصّور.

توضيح ذلك على سبيل الإيجاز: أنّه قد يقطع المكلّف بحكم أو موضوع لا يقطع غيره بخطأه فى قطعه فحينئذ لا يحدث فى حقّه تكليف أصلا، حتى التكليف الغير الالزامى، إلّا فيما كان القطع موضوعا فى حقّه و قلنا بانصراف دليله إلى القطع المتعارف؛ فانّه يمكن فيه القول بحسن الرّدع فيه فيما كان غيره ملتفتا إلى حاله، و لو قيل بحدوث التكليف فى بعض الموارد فى القطع الطريقى لم يفرّق فيه بين القطّاع و غيره.

و قد يقطع بشىء موضوعا أو حكما يقطع غيره بخطأه فيه، فان كان فى الاحكام فلا دليل على لزوم الرّدع و لو بازالة قطعه إلّا فيما يجرى فيه دليل لزوم إرشاد الجاهل؛ حيث أنّ المراد منه أعمّ من الجاهل المركّب أو البسيط، إلّا أنّه لا فرق فى ذلك بين القطاع و غيره. و لو قيل بلزوم الرّدع من جهة دليل الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بناء على تسريته بالنّسبة إلى الاحكام و عدم تخصيصه بالموضوعات التى يعرف المأمور و المنهى حكمها- و إن كان هذا القول ضعيفا- فلا فرق أيضا بين القطاع و غيره.

و ان كان فى الموضوعات فان كان الموضوع المعلوم للغير، ممّا يجب حفظه على غير القاطع بحيث يجب عليه المنع من ايجاده بأىّ وجه أمكن كما فى الدّماء مثلا فيجب الرّدع فيه قطعا إلّا أنّه لا فرق فيه بين القطّاع و غيره. و إن لم يقم دليل على وجوب حفظه كذلك، فلا يجب الرّدع بالنّسبة اليه إلّا أنّه لا فرق فيه بين القطّاع و غيره كما لا يخفى.

هذا بعض الكلام فى المقام و تفصيله و شرح الكلام فى تميز الموارد يطلب

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۰۲

من الفقه و قد خرجنا بطول الكلام عن وضع التعليقة إلّا أنّه لتشريح المطلب لم يكن بدّمنه و نرجو أن يكشف به القناع عن وجه ما أفاده شيخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه.

(۵۳) قوله (قدس سره اللطيف): «ثمّ إنّ بعض المعاصرين وجّه الحكم ... إلى آخره). (ج ۱/ ۶۷)

فی مقالة صاحب الفصول رحمه اللّه فيما يتعلّق بقطع القطّاع

أقول: الأولى نقل كلامه الشريف بالفاظه ثمّ بيان مرامه و ما يتوجّه عليه قال قدّس سرّه فى مسألة الملازمة بين العقل و الشرع- بعد نقل كلام المحقق القمّى قدّس سرّه فى الجواب عن الاستدلال بالآية الشريفة: وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ ...[۱۹۶] الآية، على عدم التلازم بين حكم العقل و الشرع بما ذكره فى القوانين- ما هذا لفظه:

«و هذا الجواب عندى غير مستقيم على اطلاقه، و ذلك؛ لأنّ استلزام الحكم العقلى للحكم الشرعى واقعيّا كان أو ظاهريّا مشروط فى نظر العقل بعدم ثبوت منع شرعىّ عنده من جواز تعويله عليه، و لهذا يصحّ عقلا أن يقول المولى الحكيم لعبده: لا تعوّل فى معرفة أوامرى و تكاليفى على ما تقطع به من قبل عقلك أو يؤدّى اليه حدسك، بل إقتصر فى ذلك على ما يصل منّى اليك بطريق المشافهة أو المراسلة أو نحو ذلك.

و من هذا الباب ما افتى به بعض المحقّقين ۱۹۷]: من أنّ القطّاع الذى يكثر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۰۳

قطعه بالأمارات التی لا توجب القطع عادة یرجع إلی المتعارف و لا یعوّل علی قطعه الخارج منه ۱۹۸].

فانّ هـذا انّما یصحّ إذا علم القطّاع أو إحتمل أن یکون حجیّة قطعه مشروطة بعدم کونه قطّاعا فیرجع إلی ما ذکرناه: من اشتراط حجیّة القطع بعدم المنع، لکن العقل قد یستقلّ فی بعض الموارد بعدم ورود منع شرعیّ، لمنافاته لحکمة فعلیّة قطعیّة، و قد لا یستقل بذلک لکن حینئذ یستقلّ بحجیّة القطع فی الظاهر ما لم یثبت المنع»[۱۹۹]. إنتهی کلامه المتعلّق بالمقام.

أقول فی شرح مرامه: إنّه لمّا بنی قدّس سرّه- کما یفصح عنه کلامه فی غیر موضع من کتابه حتی کلامه الذی عرفته هنا- علی کون القطع حجّة فی حکم العقل و أنّه ممّا یجب متابعته و یحسن بالحسن الالزامی عند العقل، فیکون حجیّته من منشآت العقل فیستکشف من حکم العقل بحجیّته حکم الشرع بها بالنظر إلی قاعدة التلازم.

کما أنّه بنی فی مسألة التلازم- کما یفصح عنه کلامه فی المقام أیضا- علی عدم کون التلازم بین الحکمین دائمیّا و فی جمیع موارد حکم العقل بالحکم الانشائی، نظرا إلی أنّ التّکلیف الشرعی کما أنه قد یتبع جهة المکلّف به، کذلک قد یتبع جهة التکلیف، و لا یلزم حسن الفعل عقلا وقوع التکلیف علی طبقه شرعا، کما أنّه لا یلازم قبحه العقلی وقوع التکلیف الشرعی علی طبقه فإذن لا تلازم بین حسن العمل بالقطع عقلا و وجوب العمل به شرعا، فقد یکون فی ایجاب الشارع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۰۴

للعمل به جهة لمنعه، بل قد یکون هناک جهة تقتضی منع الشارع عن العمل به خارجة عن نفس العمل.

و هذا کما تری لا ینافی کون حکم العقل بحجیّته من الحکم الضروری الفطری، فانّ حجیّته فی حکم العقل غیر حجّیته فی حکم الشّارع، و الضروری إنّما هی حجیّته العقلیّة لا الشرعیّة، فلا ینافی ما ذکره قدّس سرّه هنا لما ذکره فی موضع آخر من کلامه فی تلک المسألة فی الجواب الحلّی عن الوجه الثانی للقول بالتفصیل فی حجیّة حکم العقل بین الضّروری و النظری، حیث قال- بعد جملة کلام له ما هذا لفظه-: «فإنّ حجیّة العلم و الإنکشاف ضروریّة فطریّة و لیست نظریّة حتّی یتطرّق القدح إلی کلّیة کبراه بما ذکر»[۲۰۰]. إنتهی کلامه رفع فی الخلد مقامه. فتأمّل.

فغرضه قدّس سرّه ممّا ذکره: إمکان منع الشّارع من العمل بالقطع بجهة من الجهات بالإمکان الذّاتی فی القطّاع و غیره بحسب نفس الأمر، إلّا أنّ توجیه هذا المنع إلی القطاع إنّما یصحّ فیما إذا کان ملتفتا إلی القضیّة التی ذکرناها، قاطعا بالمنع فی حقّ القطّاع أو محتملا و مجوّزا لوروده فی حقّه. و إن کان یحکم بحجیّة القطع عند الاحتمال ظاهرا ما لم یثبت المنع فلا تنافی و تناقض بین تصحیح النّهی فی صورة الاحتمال و الحکم بحجیّة القطع فی مرحلة الظاهر، فتأمّل هذا.

ثمّ إنّ مراده من إستقلال العقل بالحجیّة الظّاهریّة و وجهه ما ذکره قبل ذلک عند الکلام فی تحقیق ما اختاره فی مسألة التّلازم حیث قال: «و لنا علی المقام الثّانی: إنّ احتمال کون التکلیف أو حسنه مشروطا ببلوغه بطریق سمعیّ مع إمکان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۰۵

دعوی کونه مقطوع العدم فی بعض الموارد ممّا لا یعتدّ به العقل فی إهمال ما أدرکه من الجهات القطعیّة بظهور أنّ الإحتمال لا یعارض الیقین لا سیّما إذا کان بعیدا.

و لیس فی السّمع ما یدلّ علی هذا الاشتراط لما سنبیّنه: من بطلان ما تمسّک به الخصم و عدم قیام دلیل صالح له سواه، و یدلّ علیه ظاهر قوله تعالی: یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ ۲۰۱] و غیر ذلک ممّا یأتی.

و من هنا یتضح أنّه لو جهل العقل جهات التکلیف و أدرک جهات الفعل، حکم فی الظّاهر بثبوت التکلیف، عملا بعموم الآیات و ما فی معناها من الأخبار.

و لأنّ قضیّة جهات الفعل وقوع التکلیف، علی حسبها إن لم یعارضها مانع، و لا یکفی إحتماله؛ إذ المحتمل لا یصلح فی نظر العقل لمعارضته المقطوع به.

و قریب منه: ما لو أدرک العقل بعض جهات الفعل المقتضیة لحسنه أو قبحه و شکّ فی وجود جهة قد تعارض تلک الجهة فانّه یحکم بثبوت التکلیف علی حسبها و لا یعتدّ بإحتمال الجهة المعارضة. إمّا لإصالة عدمها أو لحکم العقل بقبح الفعل و الترک و الحال هذه، حکما واقعیّا و إن کان مبناه علی الظاهر، و لهذا یستحق الذّم علیه فی حکمه، و إن أنکشف بعده وجود الجهة المعارضة فیه؛ فانّ ارتکاب القبیح الظاهری قبل انکشاف الخلاف قبیح واقعی کالحرام الظاهری.

ألا تری أنّ من علم بوجود السمّ فی أحد الانائین فتجرّی علی تناول أحدهما من غیر ضرورة مبیحة أنّه یستحق الذّم بذلک عقلا و إن تبیّن بعد ذلک أنّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۰۶

الذی تناوله لا سمّ فیه؟)[۲۰۲]. إنتهی ما أردنا نقله من کلامه.

فتبیّن منه: أنّ مراده من حکم العقل بالحجّیة ظاهرا مع إحتمال المنع الشرعی حکم العقل بالحجّیة بالنظر إلی ظاهر الآیات و الأخبار، فتأمّل أو بالنظر إلی أصالة العدم التی هی حجة عقلا، فتأمّل.

فالتسمیة بالظّاهریة علی أحد الوجهین بمعناها المعروف أو بالنظر إلی عدم صلاحیّة مزاحمة الجهات الواقعیّة المجهولة عند العقل و إن کانت محتملة للجهات المعلومة الظّاهرة الواضحة؛ نظرا إلی أنّ معروض الحسن و القبح العقلیّین، العناوین المعلومة لا الواقعیّة النفس الأمریّة حسبما عرفت تفصیل القول فیه.

و هذا و إن کان منافیا لما حکاه الأستاذ العلّامة قدّس سرّه عنه فی مسألة التجرّی إلّا أنّه وجیه بالنظر إلی ما عرفته من شیخنا قدّس سرّه، و منّا فی تحقیق المقام فی تلک المسألة، فالتسمیة بالظاهریّة علی هذا الوجه لیست مبتنیة علی معناها المعروف کما لا یخفی إلّا بتکلّف: أنّ حکم العقل علی هذا الوجه أیضا فی موضع الجهل بالواقع و إحتمال المنع الواقعی المانع علی تقدیر العلم به. فتدبّر.

هذا بعض الکلام فی توضیح مرامه قدّس سرّه فی هذا المقام و من التأمّل فیه یظهر لک عدم توجّه کثیر ممّا یورد علیه ممّا عرفت الإشارة الیه و غیره حتی ایراد التناقض بین قوله: «فانّ هذا انّما یصح ... إلی آخره». و بین قوله: «لکن حینئذ یستقلّ العقل ...». إلی آخره، فتأمل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۰۷

فی بیان ما یتوجّه فی هذا المقام علی صاحب الفصول

نعم، یتوجه علیه امور:

أحدها: عدم إمکان تعلّق الجعل بالقطع عقلا- و شرعا بحیث یکون هناک غیر المعلوم قضیّة أخری عقلیّة أو شرعیّة یکون القطع موضوعا لها حسبما هو معنی جعل القطع حجّة علی ما عرفته مرارا من أوّل المقصد إلی هنا فی القطع الطریقی حسبما هو معنی الجعل فی الظّن و إلی هذا أشار شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه بقوله:

«و أنت خبیر ... إلی آخره»[۲۰۳]. و من هنا ذکره فی قبال من ذهب إلی الإجزاء فی حقّ الجاهل المرکب فی مسألة الإجزاء أنّه لا یتصور هناک أمر فی حقّ الجاهل حتّی یقال: أنّ سلوکه و إمتثاله یقتضی الإجزاء حسبما قیل فی سلوک الظّن المعتبر.

ثانیها: أنّ جهات التکلیف راجعة عند التحقیق إلی جهات المکلّف به حسبما حقّقناه فی مسألة الملازمة.

ثالثها: أنّ الحکم باستقلال العقل فی الحکم بالحجیّة ظاهرا بالنظر إلی ظواهر الآیات و الأخبار أو بالنظر إلی أصالة العدم ممّا لا معنی له، فانّ إحتمال المنع إن کان مانعا من استقلال العقل، فلا یجدی حکم الشارع بعدمه فی مرحلة الظّاهر فی حکم العقل، حیث أنّه لیس من الأحکام الشرعیّة المجعولة.

و إن لم یکن مانعا کما هو مقتضی ما ذکره أخیرا فلا معنی للتمسک بالوجهین کما لا یخفی، فتدبّر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۰۸

رابعها: أنّ المثال الذی ذکره تقریبا لصحّة تعلق المنع بالعمل بالقطع أجنبی عمّا نحن فیه. فانّ المنع فیه یرجع إلی المنع عن الخوض فی المقدمات لا إلی المنع عن العمل بالقطع کما لا یخفی.

و هذا هو المراد ممّا أورده علیه شیخنا الأستاذ العلّامة قدس سره اللّطیف فی «الکتاب» بقوله: «و العجب أنّ المعاصر مثّل ... إلی آخره»[۲۰۴].

فمراده قدّس سرّه: التمثیل لمورد صحّة النّهی لا لقطع القطّاع، حتی یتوجه علیه: بأنّ المعاصر ذکر هذا الکلام تقریبا لصحّة تعلّق النهی عن العمل بالقطع لا لقطع القطّاع، فتأمّل هذا.

خامسها: أنّ ما ذکره- فی تقریب کلام بعض المحقّقین فی قطع القطّاع مبنیا علی ما أفاده قدّس سرّه فی حکم القطع- لا محصّل له، فان غایة ما هناک بالنظر إلی ما أفاده فی حکم القطع إمکان تعلّق المنع من الشارع بالعمل بقطع القطّاع لا وقوعه، ضرورة أنّ الامکان الذاتی لا یلزم الوقوع و إلّا خرج عن کونه ممکنا، غایة الأمر إحتمال تعلق المنع، و هو غیر قادح فی إستقلال العقل بالحکم و استکشاف حکم الشارع بالحجیّة عن حکم العقل بها علی ما بنی علیه الأمر.

و القول: بأنّه إذا بنی علی کون القطع کالظّن فی کون إعتباره جعلیّا لا ذاتیا- یستلزم الحکم بعدم إعتباره حتّی یعلم به کالظّن فلا یحکم باعتباره إلّا مع العلم بالمنع- فاسد جدّا.

إذ مبنی ما ذکره علی الإغماض عمّا یقتضیه التحقیق-: من عدم امکان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۰۹

تعلّق الجعل بالقطع و کون سلوکه و العمل به حسنا عقلا ما لم یثبت المنع الشرعی- حسبما هو قضیّة کلام الفاضل المتقدم ذکره- فما أفاده قدّس سرّه یصحّح المنع الشرعی من العمل بقطع القطّاع علی تقدیر ثبوته.

و أمّا الحکم بالثبوت فیتوقّف علی قیام دلیل علیه، فالشأن إثبات ذلک فی المقام حتّی یوجّه به کلام بعض المحقّقین فی الحکم بعدم إعتبار قطع القطّاع فی القطع الطریقی.

و أمّا توجیهه بالنظر إلی إعتقاد القطّاع بکون اعتبار القطع فی حقّه مشروطا بعدم کونه قطاعا أو محتملا لذلک ففاسد جدّا، فانّ الکلام فی حکم المسألة بحسب نفس الأمر و من حیث هی لا بالنّظر إلی إعتقاد القطّاع. و إلّا فلا یصحّ إبتناء المسألة علی ما أفاده فی حکم القطع بقول مطلق.

إذ مرجع ما ذکره إلی أنّ قطع القطّاع لا إعتبار به؛ لأنّه یعلم بأنّ قطعه لیس حجّة فی حقّه فلا معنی للابتناء المذکور. کما هو واضح. مضافا إلی أنّ ما ذکر لیس قابلا لأن یدوّن فی الکتب و یجعل من مسائل العلم، و یتکلّم فیه الفقیه أو الاصولی کما لا یخفی.

مع أنّ الوجه فی صورة إحتمال المنع لا بدّ أن یکون مع الاغماض عمّا بنی علیه الأمر: من إستقلال العقل فی الحکم بالحجیّة مع إحتمال المنع و أنّ العقل یوقف القطّاع عن العمل بقطعه مع إحتمال المنع الشرعی.

فالاولی أن یوجّه کلام بعض المحقّقین- بناء علی ما أفاده من إمکان المنع عن العمل بالقطع-: بأنّ المستفاد ممّا ورد فی باب القیاس و العقول الظنّیة و أنّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۱۰

الدین لا یصاب بها، المنع عن عمل القطّاع بقطعه، حیث أنّه کثیر الخطأ کالعقول الناقصة الظنّیة علی تقدیر تسلیم کثرة الخطأ فی قطع القطّاع و إن منع منها؛ نظرا إلی أنّ حصول القطع ممّا لم یتعارف حصوله منه لا یلازم الخطأ کثیرا و غالبا، فلا بدّ من التماس دلیل آخر علی المنع و إلّا فلا یکفی مجرّد الامکان.

***

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۱۱

التنبیه الرابع: الکلام فی اعتبار العلم الإجمالی

اشارة

(۵۴) قوله قدّس سرّه: (الرّابع: أنّ المعلوم إجمالا ... إلی آخره). (ج ۱/ ۶۹)

أقول: لا یخفی علیک أنّ لحوق الإجمال و التفصیل للعلم و اتّصافه بهما لیس لحوقا و إتصافا أوّلیّا و إنّما هو بالنظر إلی المعلوم و متعلّقه و بالواسطة و العرض؛ فانّ العلم بأی معنی کان و بأیّ قول فیه لا یتّصف بالاجمال، فان کان المعلوم مفصّلا و متشخّصا و متمیزا عمّا عداه بحیث یقبل الاشارة الحسیّة، فیتّصف العلم بالنظر الیه بالتفصیلی و إلّا فبالاجمالی. و التوصیف علی وجه النّسبة ممّا یدلّ علی ما ذکرنا کما لا یخفی. و إن جعل الوجه فی الاتصاف أمر آخر- کما ذکره بعض أهل المعقول- فهو أیضا راجع إلی متعلّقه لا إلی العلم أوّلا و بالذات.

ثمّ إنّ المراد من إثبات التکلیف بالعلم لیس جعله واسطة فی الاثبات حسبما یتوهّم فی بادی النظر حتی ینافی ما ذکره قدّس سرّه مرارا بتوضیح منّا: من عدم کون العلم وسطا فی العلم الطّریقی، بل المراد ترتیب الآثار علی المعلوم عند العلم و الالتزام به و لزوم اطاعته عقلا و شرعا.

کما أنّه المراد من التنجز علی المکلّف عند العلم و فعلیّة الخطابات

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۱۲

و الأحکام النفس الأمریّة الواقعیّة المتعلّقة للعلم و الظنّ و الجهل، فالشانیّة و الفعلیّة تعرضان للاحکام الشرعیّة باعتبار حکم العقل بالمعذوریّة عند المخالفة عند عدم الطریق المعتبر الیها و حکمه بعدم المعذوریّة عند وجود الطریق الیها أو تقصیر الجاهل فی تحصیلها مع المخالفة و لو لم یکن هناک طریق الیها و إلّا فلیس للشارع حکمان و إنشاءان یتصف أحدهما بالواقعی و الآخر بالفعلی و المنجز کما هو واضح، بل ذلک أمر مستحیل؛ ضرورة أستحالة أخذ العلم فی المعلوم سواء کان شانیّا أو فعلیّا کما لا یخفی.

(۵۵) قوله قدّس سرّه: (فالمقصود فی المقام الأوّل ... إلی آخره). (ج ۱/ ۷۰)

أقول: کون المقصود بالبحث إثبات تأثیر العلم الإجمالی فی تنجز الخطابات فی الجملة فی مقابل عدم التأثیر رأسا، لا ینافی وقوع الکلام فی تأثیره فی التنجّز علی کلّ تقدیر- الذی یلزمه وجوب الموافقة القطعیة و الإحتیاط الکلّی لمناسبة یقتضیها المقام استطرادا- کما أن التّلازم بینهما فی حکم العقل عندنا- علی ما ستقف علیه فی محلّه مع قطع النظر عن الشرع- لا ینافی الخلاف فیه و عدم تعلّق الغرض فی المقام لا باثبات القضیّة الجزئیة و المهملة.

(۵۶) قوله قدّس سرّه: (فنقول: مقتضی القاعدة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۷۱)

فیما یتعلّق بجواز الاقتصار بالعلم الاجمالی فی الامتثال و ترتّب مقاماته الثلاثة

أقول: لا یخفی علیک أنّ الکلام فی المقام من حیث حصول الإمتثال بالعلم الإجمالی و الاحتیاط مع التمکّن من العلم التفصیلی أو الظنّ المعتبر لا یفرّق فیه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۱۳

بین التوصّلی و التعبّدی إلّا أن یتوسّع فی لفظ الإمتثال و یجعل المراد منه مجرّد رفع الخطاب کما هو الظّاهر لا معنی الظّاهر منه عند الإطلاق، فخروج التوصلیات عن محلّ البحث و الکلام إنّما هو من حیث أنّ البحث فی المقام راجع إلی البحث فی حصول الاطاعة،

فیمنع من کفایة العلم الإجمالی علی تقدیر المنع فیما یکون الاطاعة معتبرة فی السقوط کما فی التعبدی، لا فیما یکون السقوط فیه مترتّبا علی مجرّد الحصول و وجود متعلّق الخطاب بأی نحو کان حتّی فی ضمن الحرام کما فی التوصّلی.

و من هنا ادّعی الاجماع علی خروجه عن محلّ الکلام، فالأمر فی التوصّلی من حیث حصول الاطاعة و آثارها کالأمر فی التعبدی، غایة الأمر عدم توقّف سقوط الخطاب فی التوصّلی علی الاطاعة.

ثمّ، لا یخفی علیک أنّ المقامات الثلاثة مترتّبة؛ ضرورة أنّ الکلام فی جواز الاکتفاء بالإمتثال الإجمالی فی مقابل الظنّ الخاص إنّما هو بعد البناء علی عدم الجواز مع التمکن من الإمتثال العلمیّ التفصیلی، کما أنّ الکلام فی الجواز مع التمکّن عن الظنّ المطلق إنّما هو بعد البناء علی عدمه مع التمکّن من الظنّ الخاص.

کما أنّ التکلّم فیما لا یتوقف علی التکرار فی کل من المقامات الثلاثة إنّما هو بعد البناء علی المنع فیما یتوقّف علی المنع فیما یتوقّف علی التکرار، بناء علی ما أفاده شیخنا الاستاذ العلّامة من کونه أولی بالمنع ممّا لا یتوقّف الإحتیاط فیه علی تکرار العمل.

ثمّ إنّ البحث فی المقام لما کان فی حصول الاطاعة و الإمتثال بسلوک

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۱۴

سبیل الإحتیاط و إحراز الواقع به مع التمکن من سلوک غیره من الطّرق المعتبرة و تحصیل الواقع علی طبقها، لا فیما لا یتمکّن منه؛ فانّه لیس محلا للکلام قطعا؛ لاتّفاقهم علی الجواز إلّا ما یحکی عن الحلّی فی بعض الموارد علی ما أشار الیه قدّس سرّه، فالمرجع فی المسألة حکم العقل و بناء العقلاء الکاشف عنه.

و حیث أنّ حکم العقل بکفایة الإمتثال الإجمالی فی الشرعیات- فی محل البحث قیاسا لها بالإمتثال فی الأوامر الصّادرة من الموالی إلی العبید فی العرفیّات- إنّما هو فیما لم یرد من الشرع منع عنه کاشف عن إختیار الشّارع فی إطاعة أحکامه وجها خاصّا مغایرا لما یسلکه العبید فی اطاعة أوامر الموالی، فلا بدّ من أن یتکلّم أوّلا فیما یحکم به العقل فی المقام من حیث حکمه فی باب اطاعة أمر المولی بقول مطلق ثمّ نتکلّم فی أنّ للشّارع طریقا خاصّا مخترعا فی باب الاطاعة أم لا.

الکلام فیما یحکم به العقل فی باب إطاعة مطلق الأوامر الموجّهة من الموالی إلی العبید

فنقول: لا ینبغی الإرتیاب فی حصول الإطاعة عقلا و عند العقلاء بإتیان شیئین یعلم بکون أحدهما مطلوبا للمولی إذا کان الداعی إمتثال الأمر المتوجّه إلی العبید مع التمکن من تشخیص المأمور به و تمییزه عن غیره و لو بالسؤال عن المولی من غیر فرق فی ذلک بین موارد اشتباه الحکم أو الموضوع، و بین توقف الاطاعة الاجمالیّة علی التکرار و ایجاد فعلین أو أفعال- کما عرفته من المثال- أو عدم توقّفها علی ذلک کما فی موارد دوران الأمر بین الأقل و الأکثر فی الشبهة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۱۵

الحکمیّة أو الموضوعیّة إذا أتی بالأکثر إحتیاطا مع التمکن من معرفة المأمور به بالعلم التفصیلی.

و هذا هو المراد بالقاعدة فی قوله المتقدّم: «فنقول مقتضی القاعدة ...» إلی آخره ۲۰۵].

نعم، لو کان العقل واقفا فی ذلک، حکم حکما قطعیّا بعدم الإکتفاء بالإمتثال الإجمالی مع التمکن من الإمتثال التفصیلی و ان احتمل الإکتفاء به عند الشارع.

نعم، لو ثبت الإکتفاء به عند الشّارع لم یکن منافیا لحکم العقل کما هو واضح، فهو نظیر حکم العقل بعدم جواز سلوک الظّن مع التمکن من العلم إلّا إذا قام الدلیل علی إعتباره شرعا، فاذا جاز الإکتفاء بالإحتیاط مع التمکن من العلم التفصیلی، فالإکتفاء به مع التمکن من الظّن التفصیلی سواء کان ظنّا خاصّا أو مطلقا أولی بالجواز کما هو واضح.

و توهّم: منع الأولویّة بدعوی دلالة دلیل حجیّة الظّن علی المنع من سلوک غیره- و هذا بخلاف العلم التّفصیلی؛ فانّ إعتباره لیس

بجعل جاعل حتّی یمنع دلیل جعله من سلوک غیره- فاسد جدا لما ستقف علیه مفصّلا من فساد [ال] دعوی المذکورة بما لا مزید علیه.

ثمّ إنّه إذا استقلّ العقل بحصول الاطاعة بالإمتثال الإجمالی مع التمکن من الإمتثال التفصیلی فی اطاعة مطلق الأوامر المتوجّهة من الموالی إلی العبید فلا محالة یحکم بجواز سلوک هذا الطریق فی الشرعیات أیضا، إلّا إذا علم بخلافه من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۱۶

الشارع و أنّ طریقه فی باب إطاعة أحکامه غیر ما یسلکونه العبید فی إطاعة أحکام مواليهم، و مجرّد إحتمال ذلک لا یصلح مانعا عن حکم العقل بالإکتفاء.

و القول: بصلاحیّته لذلک- نظرا إلی أنّ الإکتفاء به مع الإحتمال المذکور عدول عن الطریق الیقینی فی باب الإمتثال إلی الطریق الإحتمالی و الشکّی و هو غیر جائز بحکم العقل المستقلّ، و من هنا نحکم بعدم جواز سلوک الظّن بإحتمال حجیّته عند الشّارع و بعدم سلوک غیر الظّن عند انسداد باب العلم بالأحکام الشرعیّة بإحتمال حجیّته و إعتباره شرعا، کما ستقف علی تفصیل القول فیه- فاسد جدّا.

فانّ الرّادع عن حکم العقل بسلوک الطریق العقلائی فی الشرعیات، ثبوت منع الشارع عند العقل لا مجرّد إحتماله فلیس فی الإکتفاء بالطریق العقلی عدول عن الإمتثال الیقینی إلی الإحتمالی، بل عدم الإکتفاء به عدول عن سلوک الطریق العقلی بمجرّد الإحتمال.

و من هنا تعرف فساد قیاس المقام بما ذکر من حکم العقل فی باب الظّن المحتمل حجیّته و فی باب دلیل الانسداد فی حکم ما إحتمل حجیّته ممّا لا یفید الظّن إذا لم تبلغ مرتبة الظن، فانّ ما ذکر فیهما صحیح، لکن لا دخل لهما بالمقام کما عرفت هذا. و سیجیء بعض الکلام فی ذلک عند التکلّم فیما أفاده شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فی تأسیس الأصل، هذا ما تقتضیه القاعدة بالنظر إلی حکم العقل و العقلاء فی باب الاطاعة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۱۷

فی وجوه المنع من الإکتفاء بالإمتثال الإجمالی

فهل ورد فی الشرع ما یقتضی خلافه؟ کما نسب إلی الأکثر، بل المشهور- حتّی مع التمکّن من الظن التفصیلی فی الجملة- أم لا؟ کما هو الحقّ، و علیه بعض المحقّقین- حتی مع التمکّن من العلم التفصیلی- أو یفصّل بین العلم التفصیلی مطلقا و غیره کذلک، أو یفصّل فی العلم التفصیلی بین ما یتوقف علی التکرار و غیره فیقال فی الثانی: بالجواز، أو یفصّل فی الظن بین الخاصّ و المطلق فیلحق الأوّل بالعلم مطلقا أو فی الجملة، أو یفصل فی الظّن المطلق بین ما یتوقف علی التکرار و غیره فیلحق الأوّل بالعلم، أو یفصّل بین الشبهة الحکمیّة و الموضوعیّة؟ وجوه:

أدلّة عدم جواز الإکتفاء بالعلم الإجمالی

اشارة

یستدلّ للأوّل بوجوه-: مضافا إلی الأصل بالبیان الذی ستقف علیه-:

أحدها: إستظهار الإجماع علی المنع من الإکتفاء بالإمتثال الإجمالی مع التمکّن من العلم التفصیلی فیما یتوقف علی التکرار کما إستظهره شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فی «الکتاب».

ثانیها: الاجماع المدّعی- فی کلام السیّد الجلیل الرضی قدّس سرّه فی محکی (الذکری)[۲۰۶] و (الروض)[۲۰۷]- علی المنع مع التمکّن من العلم التفصیلی مطلقا حتی فیما لا یتوقّف علی التکرار و تقریر أخیه الاجل السیّد المرتضی (طیب اللّه رمسه)

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۱۸

و فی [ال] مسائل الرّسیة[۲۰۸] من الرّسّی و تقریر السیّد الاجل علم الهدی للسائل أیضا، فعلی ذلک یظهر الإعتماد بالنّقل المذکور من شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فی «الکتاب». و فی دلالة المحکی عنهما علی حکم المقام، تأمّل ظاهر کما ستقف علیه.

و فی کلام بعض السادة المتأخرین علی ما هو ببالی ۲۰۹]، بل یظهر منه دعوی الاتفاق علی البطلان حتی مع التمکّن من الظّن التفصیلی فضلا عن العلم هذا.

قال الشهیدان فی محکی «الذکری» و «الرّوض»- فی مسألة الجاهل بالقصر فی السّفر-: إنّ السیّد الرضی سأل أخاه المرتضی رحمه اللّه فقال: إنّ الإجماع واقع علی أنّ من صلّی صلاة لا یعلم أحکامها فهی غیر مجزیة و الجهل باعداد الرکعات جهل باحکامها فلا تکون مجزیة. فأجاب المرتضی عنه بجواز تغیّر الحکم الشرعی بسبب الجهل و إن کان الجاهل غیر معذور. قال- فی محکی «الرّوض» بعد نقل ذلک-: «حاصل هذا الجواب یرجع إلی النص الدال علی عذره، و القول به متعیّن». إنتهی المحکی عنه.

و قال: شیخنا الأجل فی «الجواهر»- بعد نقل الکلام المذکور- ما حاصله:

«إنّ الظاهر من جواب السیّد أنّ الأحکام الشرعیّة تختلف بإختلاف الأشخاص و الأحوال فیجوز أن یکون حکم الجاهل بالقصر وجوب الإتمام علیه و إن کان مقصّرا غیر معذور فی ترک العلم، و حینئذ فهو آت بالمأمور به فیکون

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۱۹

مجزیا، و لا بأس بترتیب الشارع حکما علی فعل أو ترک للمکلّف عاص به، کما فی مسألة الضد التی مبناها علی أنّ الشارع أراد الصّلاة من المکلّف و طلبها منه بعد عصیانه بترک الأمر المضیق مثل إزالة النجاسة فهنا أیضا یأثم هذا الجاهل بترک التعلّم و التفقّه المأمور بهما کتابا و سنّة إلّا أنّه لو صلّی بعد عصیانه فی ذلک صحّت صلاته للدلیل»[۲۱۰]. إنتهی الملخّص عنه.

و قد تبع فی ذلک المحقّق الأردبیلی قدّس سرّه فی «شرح الإرشاد»[۲۱۱] و قد عرفت حکایة مثل ذلک عن الرسّی قدّس سرّه.

قال العلّامة قدّس سرّه فی محکی «المختلف» ما هذا لفظه: «قال فی المسائل الرسّیة حیث قال له السّائل: ما الوجه فیما یفتی به الطائفة من سقوط فرض القضاء عمّن صلّی من المقصّرین صلاة المتمّم بعد خروج الوقت إذا کان جاهلا بالحکم فی ذلک مع علمنا بأنّ الجهل باعداد الرکعات لا یصحّ معه العلم بتفاصیل أحکامها و وجوهها، إذ من البعید أن یعلم بالتفصیل مع الجهل بالجملة التی هی کالأصل، و الإجماع علی أنّ من صلّی صلاة لا یعلم أحکامها فهی غیر مجزیة و ما لا یجزی من الصّلاة یجب قضاؤه فکیف یجوز الفتوی بسقوط القضاء عمّن صلّی صلاة لا تجزی؟ فأجاب رحمه اللّه بأن الجهل و إن لم یعذر صاحبه، بل هو مذموم جاز أن یتغیر معه الحکم الشرعی و یکون حکم العالم بخلاف حکم الجاهل»[۲۱۲]. إنتهی کلامه رفع مقامه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۲۰

ثالثها: کون الإکتفاء به فیما یتوقّف علی التکرار مع وجود الطریق المعتبر و لو کان هو الظّن المطلق، خلاف الاجماع العملی و السّیرة المستمرة بین المتشرّعة.

رابعها: ما دل من الآیات الکثیرة و الأخبار المتواترة و الاجماع علی وجوب تحصیل العلم بالأحکام الشرعیّة و کونه فریضة من الفرائض، فانّه یدلّ علی عدم جواز الاکتفاء بالامتثال الإجمالی فی الشبهة الحکمیّة مطلقا مع التمکّن من الإمتثال العلمی، بل مع التمکّن من الإمتثال الظّنی المعتبر فی الجملة فی وجه، فانّ المستفاد منها و إن لم یکن حجیّة العلم- و جعله فی حکم الشارع طریقا إلی الواقع کما توهّمه بعض من لا خبرة له- إلّا أنّه یستفاد منها وجوب تحصیله علی القادر بذلک و عدم جواز الإکتفاء بغیره.

خامسها: ما دلّ علی إعتبار قصد الوجه فی العبادات أو معرفته مع وجود الطّریق المعتبر إلی الوجه و فی الإکتفاء بالإحتیاط الغاء لهما

حتی فیما لا یتوقّف علی التکرار.

سادسها: أنّ المحتاط بتکرار العبادة، یعدّ لاعبا بأمر المولی عند العقلاء مع وجود الطریق الیها و لا یعدّ ممتثلا سیّما فیما توقّف الإحتیاط علی تکرار العمل کثیرا کما هو ظاهر. ذکره شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فی الجزء الثّانی من «الکتاب»[۲۱۳].

سابعها: أنّ ما دلّ علی وجوب العمل بالأمارة بالوجوب التعیینی کما هو

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۲۱

الظاهر منه، یمنع من التخییر بینه و بین الإحتیاط کما هو ظاهر.

ثامنها: الأصل علی تقدیر الاغماض عمّا تقدّم من الأدلّة المانعة و حصول الشک فی المقام فانّها و إن لم یسلم دلالتها علی ذلک فلا أقلّ من ایراثها الشک فی إکتفاء الشارع بالإحتیاط مع وجود الطریق المعتبر فی الشرعیّات کما هو المفروض و العقل یحکم بعدم الإکتفاء به و الحال هذه هذا.

و بعبارة أخری: إذا شکّ فیما علم کون غرض الشارع من الأمر التعبّد بالمأمور به لا حصوله بأیّ وجه اتّفق فی أنّ الداعی و الغرض هو التعبّد بایجاده و إمتثال الأمر المتعلّق به و لو فی ضمن أمرین أو أمور أو التعبّد به متمیّزا عن غیره، فالعقل یحکم بعدم جواز العدول عن الثانی فی مقام الإمتثال، لا لأصالة الاشتغال عند دوران الأمر بین التخییر و التعیین، أو أصالة الشغل عند الشک فی الشرطیة حتی یمنعان، و لا لاصالة العدم، أی: أصالة عدم حصول الغرض الداعی کما هو الأصل فی کل حادث، حتّی یقال: أنّ الحکم فی المقام مترتب علی الشک لا المشکوک فلا معنی لجریان أصالة العدم- بل لما عرفت: من إستقلال العقل بذلک علی تقدیر الشک فی طریق الاطاعة.

و منه یعلم أنّ الخصوصیّة المذکورة علی تقدیر ثبوتها لیست من قیود المامور به حتی تدفع باطلاقه فیما کان له إطلاق کما یتصور علی القول الأعمّی فی الفاظ العبادات؛ إذ هی من خصوصیّات الاطاعة و تعتبر فی سقوط الغرض فلا یمکن أخذها فی المأمور به کما هو واضح.

و منه یعلم أنّ المقام خارج موضوعا عن دوران الأمر فی المکلّف به بین التخییر و التعیین أو الأقل و الأکثر الذهنی و هذا هو الوجه فی قوله قدّس سرّه، «و لیس هذا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۲۲

تقییدا فی دلیل تلک العبادة حتی یدفع باطلاقه»[۲۱۴].

هذا بعض الکلام فیما یستدلّ به للقول الأوّل، و مقتضاها علی ما عرفت یختلف بحسب المقامات المذکورة؛ فانّ بعضها یقتضی المنع من الإکتفاء بالامتثال الإجمالی حتی فی مقابل الظّن المطلق فیما لا یتوقف علی التکرار، و بعضها یقتضی المنع منه مع التمکّن من تحصیل العلم التفصیلی فی خصوص ما یتوقف علی التکرار لا مطلقا و بعضها یقتضی التفصیل من وجه آخر کما لا یخفی علی الناظر الیها.

و من هنا صارت المسألة ذات وجوه و إن لم نقف علی من یفصّل فی المقامات الثلاثة بین ما یتوقّف علی التّکرار و غیره، و إن کان الأوّل أولی بالمنع عند شیخنا قدّس سرّه، بل ظاهره وجود التفصیل؛ حیث أنّه استظهر فی الأوّل الإجماع علی المنع عند التمکّن من العلم التفصیلی، و فی الثانی استظهر عدم الإجماع، بل کلامه صریح فی وجود القول بالتفصیل هذا.

الدلیل علی الوجه الثانی

و یستدلّ للثانی أی: القول بجواز الاکتفاء مطلقا- بما عرفت: من حکم العقل و العقلاء مع عدم ما یصلح للمنع عنه فی الشّرعیات مطلقا

عدا ما عرفت من الوجوه الثمانیة و شیء منها لا یصلح مانعا لعدم تمامیّته أو عدم إقتضائه المنع علی تقدیر تمامیته.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۲۳

فی أن الوجوه الثمانیة المذکورة لا تصلح للمنع علی جواز الإکتفاء بالعلم الإجمالی مطلقا

أمّا الوجه الأوّل: و هو إستظهار الإجماع القولی علی المنع، فلأنّه مع إختصاصه بما تمکّن من العلم التفصیلی فیما یتوقّف علی التکرار- کما أنّ شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه إستظهره فی خصوص هذا الفرض و نفاه فیما یتمکّن من العلم التفصیلی فیما لا یتوقّف علی التکرار فضلا عن غیره- لا دلیل علی إعتباره فی المقام، بل و لا غیره کما حقّق فی محلّه.

و أمّا الوجه الثانی: فلأنّه لا دلالة له علی حکم المقام و إن قلنا بحجیّة نقل الإجماع، مع أنّ فیه ما فیه کما ستقف علی تفصیل القول فیه، مع أنّه کسابقه لا یقتضی المنع فی جمیع الصّور، بل فیما یتمکّن من العلم التفصیلی، فتدبّر.

لأنّ الإجماع المدعی فی کلام السیّد الرّضی و الرسّی قدّس سرّهما الذی قرّره علم الهدی إنّما هو فی الجاهل المرکّب القاصر أو الأعمّ منه و المقصّر المخالف عمله للواقع، و أین هذا من الجاهل البسیط البانی علی إحراز الواقع بالإحتیاط؟

و فی جواب علم الهدی بتکلّف تطبیق عمل الجاهل للواقع دلالة واضحة علی ما ذکرنا، و ان کان جوابه، بل الأجوبة المذکورة عن الشّبهة فی کتب القوم غیر تامّة عند التحقیق کما ستقف علی تفصیل القول فیه، إلّا أنّ الغرض غیر متعلّق بتمامیّة الجواب، بل بکشفه عن مرامه، بل التسالم علی کونه غیر عالم مع فرض ثبوت الاعتقاد الجزمی له یکشف أیضا عمّا ذکرنا فی بیان مرادهم هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۲۴

و أمّا الوجه الثّالث: فلأنّه علی تقدیر تسلیم سیرة المتشرّعة علی عدم سلوک الاحتیاط مع وجود الطریق و الاغماض عن منعها راسا أو عن الإنتهاء إلی زمان الحجّة لا تدلّ علی المنع عن الاکتفاء بالامتثال الإجمالی مع التمکن من الإمتثال التفصیلی مطلقا مع عدم العلم بعنوان ترک سلوک الاحتیاط و جهته.

و احتمال کون اختیارهم لسلوک الطریق التفصیلی و عدم سلوکهم للاحتیاط من جهة الاحتیاط أو السهولة أو غیر ذلک ممّا لا یجدی نفعا، بل یضرّ بحال المتمسّک بالسّیرة کما لا یخفی.

و بعبارة أخری: المسلّم علی تقدیر الاغماض مجرّد سلوک الطریق التفصیلی و ترک الاحتیاط و الفعل و الترک لا دلالة لهما علی العنوان الذی هو المعروض للحکم الشرعی و الموضوع له.

فان کان الغرض التمسّک بالأوّل، ففیه: ما لا یخفی، و إن کان بالثانی فقد عرفت: أنّه لا یجدی فی المقام مع ما عرفت من الاحتمالات فی جهة الترک هذا.

و أمّا الوجه الرابع: فلأنّه یرد علیه- مضافا إلی اختصاصه بالشّبهات الحکمیّة کما هو واضح-: أنّ وجوب تعلّم الأحکام الفرعیّة- بالوجوب الکفائی النّفسی من حیث حفظ الدّین و الشرع و الأحکام الالهیّة عن الانطماس و الأندراس- لا یجدی دلیلا علی اعتبار العلم التفصیلی فی صحّة العمل،- و بالوجوب الغیری فیما یتوقّف احراز الواقع و تحصیله علیه- و إن دلّ علی توقّف صحّة العمل علیه إلّا أنّه فیما یتوقّف تحصیل الواقع علیه فلا یجدی فی المقام أیضا؛ إذ المفروض احراز الواقع و تحصیله بالاحتیاط، فلا یمنع منه هذا.

و أمّا الوجه الخامس: فلأنّ ما دلّ علی اعتبار قصد الوجه علی تقدیر تسلیم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۲۵

دلالته و الاغماض عمّا فیه لا یمنع من الاحتیاط؛ إذ کما یتمکّن من قصد التقرّب بامتثال الخطاب المردّد کذلک یتمکّن من جعل الدّاعی علی الامتثال، امتثال الخطاب الوجوبی بمعنی أنّه یقصد وجوب أحد الفعلین مثلا.

توضیح ذلک: أنّهم إختلفوا فی إعتبار قصد الوجه فی صحّة العبادات، ظاهر المتکلّمین الاتفاق علیه و تبعهم علی ذلک جمع من

الفقهاء، و ظاهر آخرین بل صریحهم عدم اعتباره.

قال المحقّق قدّس سرّه- فی محکیّ «المدارک» عن بعض تحقیقاته-: «الذی ظهر لی أنّ نیّة الوجوب و النّدب لیست شرطا فی صحّة الطّهارة، و إنّما یفتقر الوضوء إلی نیّة القربة و هو إختیار الشیخ أبی جعفر الطوسی فی «النهایة»، و أنّ الاخلال بنیّة الوجوب لیس مؤثرا فی بطلانه و لا- إضافتها مضرّة و لو کانت غیر مطابقة لحال الوضوء فی وجوبه و ندبه. و ما یقوله المتکلّمون من أنّ الإرادة تؤثر فی حسن الفعل و قبحه فإذا نوی الوجوب و الوضوء مندوب فقد قصد ایقاع الفعل علی غیر وجهه کلام شعریّ و لو کان له حقیقة لکان الناوی مخطئا فی نیّته و لم تکن النیّة مخرجة للوضوء عن التقرب به»[۲۱۵]. أنتهی کلامه رفع مقامه.

و قد إستجوده فی «المدارک»[۲۱۶] و ظاهره بل صریحه: عدم قدح قصد الخلاف الذی قال به جماعة ممّن ذهب إلی عدم إعتبار قصد الوجه، و معرفة الوجه و تفصیل القول فی ذلک فی الفقه. و المقصود التکلم فی ذلک علی سبیل الایجاز لکی یعلم منه عدم مانعیّة القول بالاعتبار عن الاحتیاط.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۲۶

بیان الوجه لاعتبار قصد الوجه فی العبادة

فنقول: إنّ الوجه للقول باعتبار قصد الوجه عند القائلین به: هو أنّ عروض الأحکام الشرعیّة لأفعال المکلّفین علی مذهب العدلیّة إنّما هو من جهة انطباق عناوین علیها مجهولة لنا هی الموضوع الأوّلی للاحکام المعروضة للحسن و القبح، إذ لیس المعروض لهما الأفعال من حیث أنّها أفعال کما هو واضح.

فان قصد المکلّف الفعل بذلک العنوان فترتّبه علی الفعل یصیر إختیاریّا فیکون الفعل المعنون به اختیاریّا ذاتا و وصفا، و ان لم یقصده بذلک العنوان فترتّبه علی الفعل علی تقدیر الترتب یکون قهریّا و لا یتصف بالحسن و القبح.

فحصول الاطاعة المتوقّفة علی الإختیار متوقّف علی قصد عنوان المأمور به و إلّا لم یکن ترتبه اختیاریّا، فلا بدّ من قصده إمّا بعنوانه التفصیلی فیما علم بذلک أو بعنوانه الاجمالی بقصد ما یشیر الیه و یحکی عنه بنحو من أنحاء الحکایة، کقصد الوجوب الذی هو معلول لذاک العنوان فیما لا- یعلم به تفصیلا، ألا تری أنّ المأمور بالتأدیب لو ضرب بقصد الایذاء مثلا و لم یقصد التأدیب أصلا یترتّب علیه التأدیب قهرا إلّا أنّه لا- یکون مطیعا بالنّسبة إلی الأمر المتوجّه الیه من قبل المولی بالتأدیب فإذا کانت الاطاعة معتبرة فی صحّة العبادات فلا بدّ من قصد العنوان المذکور بأحد الوجهین هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۲۷

وجه آخر للقول باعتبار قصد الوجه فی العبادة و ما یتعلق به

و قد یقال فی وجهه أیضا: بأنّ العنوان المنطبق علی الأفعال المعروضة للحکم الشرعی و العقلی لا یعلم تحقّقه بدون قصد الفعل بذلک العنوان، إذ کثیرا من العناوین یکون ترتّبها علی الأفعال موقوفا علی قصدها کما هو واضح، فإذن لا بدّ من قصدها بأحد الوجهین حتی یعلم بتحقّقها، بل التحقیق: إنّ اعتبار قصد التقرب و الامتثال فی العبادات إنّما هو من جهة الجهل بعنوان الواجب و عدم العلم بحصوله و ترتّبه علی وجود الفعل بأیّ نحو کان فیحکم بلزوم ایجادها بداعی إمتثال أمر الشارع حتی یتحقّق معه قصد العنوان الموجب لتحقّقه من حیث کون الأمر معلولا له فاذا قصده عند الفعل فقد قصد ذلک العنوان.

الفرق بین الوجهین المذکورین

ثمّ إنّ الفرق بین هذا الوجه و سابقه ممّا لا یخفی علی المتأمّل.

حیث إنّ الأوّل، راجع الی عـدم کون تحقق عنوان المأمور به اختیاریّا مع عـدم قصد الوجه فی العبادات و هو کما تری، بعد الأغماض عمّا یتوجّه علیه من النقض بما لا یتمکّن من تحصـیل الوجه أصلا و لو بالظّن و بما یتمکّن من تحصیله بالظّن المعتبر سیّما إذا کان من الظنون المطلقة مع العجز عن تحصیل المعرفة العلمیّة حیث أنّهم قائلون بالسّقوط فی الأوّل مع أن الدلیل العقلی لا یقبل التخصیص.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۲۸

و فی الثانی، اکتفوا بقصد الوجه الظّنی مع أنّه لا فرق عند التحقیق علی تقدیر کفایته بین اعتبار الظن و عدمه، بل بین الظّن و الاحتمال کما لا یخفی.

و دعوی إمکـان القصـد مع الظّن و عـدم إمکـانه مع الشّـک أو الوهم کما تری. کیف! و لو کان کـذلک لم یتحقق قصـد التقرب فی العبادات المحتملة؟

و القول: بـأنّ المقصود- فیما کان الظّن معتبرا- الوجه القطعی للفعل لا الظنی- حتی یتوجّه علیه ما ذکر أخیرا- فاسـد جـدّا؛ لأنّ القطع بالوجه إنّما هو بملاحظة دلیل اعتبار الظّن و وجوب العمل به.

و هـذا وجه ظاهری للفعل من حیث کونه مظنون الوجوب غیر الوجه الواقعی للفعل الـذی قضـی الـدلیل بلزوم قصـده. و هذا الوجوب المعلـوم توصّـلی غیری لا- معنی للقول بکفـایته عن قصـد وجه الواجب التعبّـدی الواقعی سیّما الموجود فی الظّن المطلق الـذی یکون ارشادیّا صرفا لیس فیه عنوان یتدارک به ما یفوت من مصلحة الواقع من جهة سلوکه کما یتصوّر فی الظّن الخاصّ.

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ حکم الشارع بوجوب البناء علی کون مؤدّی الأمارة الواقع الأوّلی إنّما هو من جهـة رعایـة الأحکام الواقعیّـة فهو یحکی عنها بنحو من الحکایة فقصده قصد لها بهذا المعنی فتأمّل.

و من أنّ نتیجته علی تقـدیر تمامیته لیس إعتبار خصوص قصد الوجه، بل کفایة کلّ ما یکون حاکیا عنه إلّا فیما کان الحاکی منحصـرا فی الوجه، فلا- یثبت إعتبـار قصـد الوجه التفصـیلی فی العبـادات لکی یـترتّب علیه المنع من کفایـة الإمتثـال الإجمـالی مع التمکّن من الإمتثال التفصیلی، إذ لیس إعتباره فی العبادة عند القائل به أقوی من إعتبار قصد الإمتثال و التقرب المعتبر فی العبادات

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۲۹

بالاتّفاق، بل هو الفارق بینها و بین التوصّلیّات.

فکما یمکن قصد التّقرب بالإمتثال الإجمالی مع التمکن من الإمتثال التفصـیلی حسبما عرفت، کذلک یتمکّن من قصد الوجه بالإمتثال الإجمالی.

و دعوی: عدم حصول الاطاعة عند العقلاء بالإمتثال الإجمالی إلّا مع العجز عن الامتثال التفصیلی قد عرفت فسادها بما لا مزید علیه.

هـذا، و قـد یسـتدل علی عـدم اعتبار قصد الوجه بالسـیرة و اطلاق الأمر بالعبادات. کما فی کلام شـیخنا الأسـتاذ العلّامة قدّس سرّه فی مطاوی ما أفاده فی تحقیق حجیّة الظّن المطلق کما ستقف علیه.

کما أنّه قـد یسـتدلّ علی عدم إعتباره بالأصل، بناء علی البراءة فی ماهیّات العبادات المردّدة بین الأقلّ و الأکثر. و لعلّنا نتکلّم فی ذلک بعض الکلام فیما سیجیء انشاء اللّه تعالی.

فی عدم تمامیة الوجه السادس و السابع

و أمّا السادس: فلوضوح فساده بعد إسـتقلال العقل بحصول الاطاعة بالإمتثال الإجمالی علی ما عرفت مفصّـلا، غایة ما هناک أنّه لو لم یکن ثمّـة غرض عقلائی لإختیـار الإحتیـاط مع التمکن من المعرفـة التفصـیلیّة، و لو کان إختیار أسـهل الأمرین لکان المحتاط مرتکبا لفعل لغو فی ضمن الاطاعة، و هو لیس بمحذور بعد فرض حصول الاطاعة هذا.

و أمّا السابع: فلأنّ الظّن المفروض إن كان إعتباره من حيث قيام دليل عليه بالخصوص من حيث السّبب الخاصّ لا من حيث كونه من أفراد الحجة و مصاديق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۳۰

الكلّى المعتبر شرعا أو عقلا- الذى يعبّر عنه بالظّن الخاص فى كلماتهم- سواء كان معتبرا مطلقا حتى فيما يتمكّن من تحصيل العلم بالواقع على ما هو شأن الظّنون الخاصّة التى بأيدينا أو كان معتبرا فيما لا يتمكّن من تحصيل العلم- فليس مفاد دليل اعتباره تعيين الأخذ به فى مقابل تحصيل الواقع، بل التعيين فى مقام الإكتفاء باحتمال الواقع فى مقابل ما لا يعتبر من الأمارات و إن لم يكن متيقنا من جميع الجهات و بقول مطلق.

كما إذا فرض تعدّد الظّنون الخاصّة؛ فانّ إرادة الوجوب التعيينى فى كلّ واحد لا يجامع مع فرض التعدد فليس الغرض إثبات التخيير بينه و بين تحصيل الواقع بالاحتياط، بل تخصيص مفاده بصورة الجهل بالواقع و عدم العلم بحصوله من حيث أنّ الجهل مأخوذ فى موضوع الأمارة؛ إذ كما أنّ إعتبارها مع التمكّن من المعرفة العلمية التفصيلية ليس راجعا إلى التخيير، بل إلى التعيين فى موضوع الجهل و لا ينافى ذلك جواز رفع موضوعها بالعلم، كرفع موضوع حكم التمام بالسفر مع كون حكم الحاضر حكما تعيّنيا ما دام حاضرا، كذلك إعتبارها مع التمكّن من تحصيل الواقع بالإحتياط، فتأمّل.

و هذا معنى ما أفاده شيخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فى «الكتاب» فى إفساد هذا التّوهم بقوله: (و أدلّة الظنون الخاصّة انّما دلّت على كفايتها عن الواقع ...) إلى آخره ۲۱۷].

و إن كان إعتباره من حيث قيام دليل على إعتبار مطلق الظّن من غير دخل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۳۱

سبب خاصّ و كونه من أفراده الذى يعبّر عنه بالظّن المطلق فى كلماتهم فليس مقتضى ما قضى بوجوب العمل به و اعتباره تعيين العمل عليه فى مقابل تحصيل الواقع قطعا.

أمّا غير دليل الانسداد ممّا أقاموه على حجّية مطلق الظّن كقبح ترجيح المرجوح على الرّاجح و لزوم دفع الضّرر المظنون و نحوهما، فعدم دلالته واضح.

و أمّا دليل الانسداد: فلأنّ أقوى ما أقاموه على بطلان الاحتياط الكلّى- الذى إقتضاه العلم الإجمالى بوجود الواجبات و المحرّمات فى المشتبهات- ما دلّ على نفى الحرج فى الشريعة، و من المعلوم أنّ مقتضاه نفى وجوب الاحتياط و تعيينه لا نفى جوازه و رجحانه على ما ستقف عليه مفصّلا، فيكون الاكتفاء بالظّن من باب الترخيص فى مقابل الإحتياط بعد الإعتراف برجحانه هذا.

و دعوى: أنّه بعد ما ثبت بطلان وجوب الاحتياط بما دلّ على نفى العسر و الحرج فلا يبقى رجحانه لإرتفاع الجنس المتحقّق فى ضمن الفصل بإرتفاعه و لا دليل على قيام فصل آخر مقامه، فليس هذا نظير تحصيل الطّهارة فى مورد الحرج حتى يقال برجحانها بعد ارتفاع وجوبها بما دلّ على رفعها فى الشريعة.

فاسدة؛ إذ حكم العقل برجحان الإحتياط فى نفسه ليس تابعا للحكم بوجوبه؛ إذ كثيرا ما يحكم برجحانه مع عدم وجوبه عنده كما فى موارد البراءة و وجود الطّريق المعتبر من حيث الخصوص فانّ العقل يحكم برجحانه حينئذ، بل تقديمه على الطريق المعتبر مع عدم وجوبه. هذا مضافا إلى كفاية ما يقتضى حسنه مطلقا فى الشرعيّات من الآيات و الأخبار.

لا يقال: هذا إنّما يستقيم لو كان دليل بطلان الإحتياط عند انسداد باب

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۳۲

العلم فى أغلب الأحكام الشرعية ما دلّ على نفى الحكم الحرجى، لكنّك قد عرفت عدم الاختصاص به؛ إذ ممّا يدل عليه حكم العقل المستقل ببطلان ما يوجب الإختلال بعد إثبات كون الإحتياط الكلّى موجبا له. و هذا كما ترى ينفى جوازه لا وجوبه؛ لأنّ تجويز ما

یوجب الاختلال قبیح لکونه نقضا للغرض.

و القول: بأنّ الإختلال انّما ینشأ من وجوبه، کما ترى.

لأنّا نقول: مقتضی لزوم الاختلال و إن کان بطلان جواز الاحتیاط على ما ذکرت الّا أنّه انّما یقتضی بطلان جوازه فی جمیع المشتبهات؛ لأنّه الموجب له لا الاحتیاط فی الجملة و فی بعض المشتبهات، فاذن یمکن القول بجوازه حتّی یعلم المحتاط من نفسه الوقوع فی محذور الإختلال. و دعوى: التحدید المذکور أمر حرجیّ فلا یجوز، فاسدة جدّا.

إذ المدّعی بعد قیام الدلیل على بطلان جواز الاحتیاط على الوجه الکلّی رجحان الاحتیاط فی الجملة، فلا یقضی بابطاله دلیل نفی الحرج؛ إذ المنفی به إیجاب الأمر الحرجی لا رجحانه فلزوم الحرج من التحدید المذکور لا ینفی بما دلّ على نفی الحرج فتأمّل هذا.

و أمّا الثّامن: فلما عرفت سابقا فی تأسیس الأصل فی المسألة: من أن الشک فی حصول الاطاعة بالاحتیاط قد یکون من جهة الشک فیه فی بناء العقلاء فی باب الاطاعة، و قد یکون من جهة الشک فی اعتبار خصوصیّة عند الشارع فی اطاعة احکامه من غیر أن تکون معتبرة فی إطاعة مطلق الأوامر الصادرة من الموالی بحکم العقل و العقلاء.

فان کان من الحیثیّة الأولی فلا ریب فی استقلال العقل فی الحکم بعدم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۳۳

جواز سلوکه، و ان کان من الحیثیّة الثانیة کما یشیر الیه تقریر الوجه الثّامن على ما عرفت فی بیانه، فلا نسلّم حکم العقل بعدم جواز سلوکه على هذا التقدیر، بل نقول: إنّ العقل یحکم بجواز سلوکه و عدم الاعتناء باحتمال إعتبار الخصوصیّة المشکوکة.

فی بیان صور الشک فی إعتبار الخصوصیة عند الشارع فی المأمور به و أحکامها

فان شئت توضیح ذلک، فاستمع لما یتلی علیک فی بیان صور الشک فی اعتبار الخصوصیّة عند الشارع فی المأمور به أو فی سقوط الأمر المتعلّق به أو تحقّق اطاعته و أحکامها على سبیل الإجمال و الإختصار:

فنقول: الشّک فی الخصوصیّة المعتبرة لا یخلو من وجوه ثلاثة:

أحدها: الشّک فی اعتبار خصوصیّة فی المأمور به شطرا أو شرطا.

و حکمه الرّجوع إلی البراءة عند المشهور فیما لم یکن هناک اطلاق للمأمور به، و الرّجوع إلی الاطلاق فی نفیه فیما کان هناک اطلاق له یجوز التمسک به عند الشک کما یتصوّر على قول الأعمّی فی الفاظ العبادات کما ستقف على تفصیل القول فیه فی الجزء الثانی من التعلیقة[۲۱۸].

ثانیها: الشّک فی إعتبار الإمتثال و قصد التقرب فی سقوط الأمر کما فی دوران الأمر فی الواجب بین التوصّلی و التعبّدی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۳۴

و حکمه أیضا الرّجوع إلی البراءة و الإطلاق فیما لم یکن هناک اطلاق و فیما کان اطلاق هناک على المشهور بین من تعرّض للمسألة فی مسألة مقدّمة الواجب، و إن ذهب جماعة إلی أصالة التعبّدیة فی الفقه، بالنظر إلی ما زعموا دلالته علیها من الآیات و الأخبار التی أستدلّوا بها على المسألة فی باب النیّة من کتاب الطّهارة و الصّلاة و غیرهما من کتب العبادات، و إن کان الحقّ عندنا عدم الدّلالة و عدم ثبوت ما یقضی من القواعد على خلاف ما إقتضاه الأصل الاوّلی و الثانوی، بالنظر إلی الأصل العملی و اللّفظی المذکورین.

و الرجوع إلی الاطلاق فی المقام و إن نوقش فیه-: بأنّ المراد من الإطلاق المرجع عند الشک، إن کان إطلاق الهیئة، فلا ریب فی أنّه لا یجوز التمسک به إلّا فی الشّک فی اشتراط الوجوب و اطلاقه، کما فی دوران الأمر فی الواجب بین المطلق و المشروط و لو على قول الصحیحی فی الفاظ العبادات فلا یجوز التمسک به فی المقام.

و ان کان اطلاق المادّة، فانّما یجوز التمسک به فی المسألة الأولی على قول الاعمّی فی الفاظ العبادات لا فی مسألتنا هذه؛ ضرورة أنّ

الشّک المفروض فی هذه المسألة لیس راجعا إلی الشک فی تقیید اطلاق المادّة؛ لأنّ إعتبار قصد التقرب فیما یعتبر فیه، متأخّر عن الأمر المتأخّر عن المأمور به من حیث کونه موضوعا له، فکیف یعقل أخذه فی المأمور به، علی وجه الشطریة أو الشرطیة؟

کما نوقش فی الرّجوع إلی البراءة فی المقام و لو علی القول بها فی المسألة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۳۵

الاولی و ان زعم بعض الأفاضل ۲۱۹] کون المسألة الاولی أولی بالبراءة من مسألتنا هذه؛ من حیث رجوع الشّک إلی الشک فی تحقّق عنوان المأمور به بدون قصد التّقرب الذی یلزم القطع بحصوله عقلا، و لا یجوز البناء علی عدم إعتبار الخصوصیّة المذکورة من حیث عدم العلم به و قبح العقاب علی مخالفة الواقع المسبّبة عنه. فتأمّل- إلّا أنّه لیس المقام مقام دفع المناقشات فلیطلب من محلّه و لعلّنا نتکلّم فیه بعض الکلام فیما یناسبه من أجزاء التعلیقة.

فی حکم الشک فی اعتبار الخصوصیّة فی العبادة بعد الفراغ عن کونها عبادة

ثالثها: الشک فی اعتبار خصوصیّة فی العبادة بعد الفراغ عن کونها عبادة کالشک فی إعتبار قصد الوجه أو معرفة الوجه، و تمیز الواجب عن غیره و إن لم یلزم قصده عند العقل، و حکمه عند التحقیق الرّجوع إلی البراءة بحسب الاصول العملیّة؛ إذ مرجع اعتبار تلک الخصوصیّة إلی إعتبارها شرعا من دون إعتبارها عند العقلاء فی باب الإطاعة کما هو المفروض فلا مانع من الرّجوع إلی قاعدة قبح العقاب من دون وصول بیان من الشّارع فیه کما یرجع الیها فی جمیع ما یکون بیانه من وظیفته.

بل یمکن أن یقال: باستقلال العقل فی الحکم بعدم الإعتناء به لا من جهة البراءة العقلیّة، بل من جهة عدم مانعیّة الاحتمال من استقلال العقل فی سلوک

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۳۶

الطریق العقلی فی باب الإطاعة حسبما عرفت تفصیل القول فیه هذا.

فهل یکون هناک اطلاق یرجع الیه فی الشک فی القسمین أو لا یکون هناک اطلاق فیهما أو یفصّل بین الأوّل: فلا اطلاق فیه، و الثانی: فیرجع الیه فیه، وجوه.

قد عرفت: أنّ المستفاد من کلام شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فیما سیجیء من کلامه الرّجوع الی اطلاق العبادة فی الأوّل و المستفاد من کلامه فی المقام عدم اطلاق یرجع الیه فی الثانی، و مراده من اطلاق العبادة إطلاق المأمور به؛ ضرورة أنّ هناک لیس لفظ یؤخذ باطلاقه غیر الهیئة و المادّة هذا.

و قد یتمسّک باطلاق ما دلّ علی وجوب الاطاعة من الآیات و الأخبار فی الموضعین. و هو کما تری؛ إذ ما دلّ علی وجوب الاطاعة ساکت عن کیفیّة الاطاعة، بل إعتبارها فی سقوط الأوامر، و انّما هو مسوق لبیان وجوبها بالوجوب العقلی الارشادی کما هو واضح، فلا تعلّق له بمسألتنا هذه.

کما أنّه قد یتمسّک فی الموضعین باطلاق ما دلّ علی اعتبار النیة فی العبادات، و هو أیضا کما تری؛ إذ مدلوله علی تقدیر ثبوته کقوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (لا عمل إلّا بنیّة)[۲۲۰] و قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (انّما الأعمال بالنّیات)[۲۲۱] و نحوهما من الآیات و الأخبار أعتبار النیّة و شرطیّتها فی الأعمال لا نفی اعتبار غیرها فهو نظیر قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۳۷

(لا صلاة إلّا بطهور)[۲۲۲] مثلا، هذا. فالانصاف عدم وجود إطلاق یتمسّک به فی الموضعین.

هذا بعض الکلام فیما یتعلّق بمسألة جواز الاکتفاء و القناعة بالإمتثال الإجمالی و الاحتیاط مع التمکّن من تحصیل الطرق المعتبرة ذاتا أو بالجعل، من حیث الخصوص أو العموم فیما یتوقف علی التکرار و فیما لا یتوقف علیه علی سبیل الکلّیة من غیر ایراد البحث و

الکلام فی کلّ موضع بخصوصه.

و هـذا و إن کـان مغنیـا عن التکلّم فی کـلّ مقـام بخصوصه، إلّا أنّه لا بأس به من حیث کونه معینا للإحاطـة باطراف المسألـة و موجبا للتطبیق ما ذکرنا علی الوجه الکلّی علیها و الاشارة الی المراد من کلمات شیخنا الأستاذ العلّامة فیما أفاده فی حکم المقام.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۳۸

الکلام فی جواز الإکتفاء بالاحتیاط مع التمکّن من تحصیل العلم التفصیلی مطلقا

فنقول: أمّا الاکتفاء بالاحتیاط مع التمکّن من تحصـیل العلم التفصـیلی فی المسألة فی الشـبهة الحکمیّة أو الموضوعیّة فیما یتوقف علی التکرار، فقد عرفت عدم الاشکال فیه بالنظر إلی حکم العقل و العقلاء فی باب الاطاعة.

و توهّم: ورود منع عنه فی الشرعیّات بأحد الوجوه السابقة قد عرفت فساده.

و أمّا الإکتفاء به مع التمکن من تحصـیل العلم فیما لا یتوقّف علی التکرار فهو و ان کان أولی بالجواز عند شـیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه من الصّورة الأولی حیث إسـتظهر الاتفاق علی المنع فی الصّورة الأولی و عـدمه فی الثّانیة علی ما عرفت، إلّا أنّه لا فرق بینهما عند الأصـحاب منعـا و جوازا ظـاهرا؛ لأـنّ الظـاهر کون المسـتند عنـدهم لعـدم جواز الأخـذ بالاحتیاط فیما یتوقّف علی التکرار لیس لوجه مختص به، بل مسـتندهم له ما یعمّه و ما لا یتوقف علی التکرار: من لزوم القاء العلم بالوجه أو قصده من الأخذ بالاحتیاط علی ما یظهر من أکثرهم، أو غیره من الوجوه المشترکة.

و أمّـا الاکتفاء بالاحتیاط فی مقابل الإمتثال الظنی بالظّن الخاص فیما یتوقف علی التکرار، فلا إشـکال فی جوازه بناء علی ما عرفت منّا فی صورة التمکن من تحصیل العلم، بل لا اشکال فی أنّ الأخذ بالاحتیاط أولی من الإمتثال

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۳۹

الظّنی فی الفرض إذا لم یحکم العقل بوجوب وجود المصـلحة فی سـلوک الطریق یتـدارک بها مفسـدة مخالفـة الواقع، کما إذا فرض اعتباره فی مقام لا یتمکّن من تحصـیل الواقع؛ إذ فی العمل بالاحتیاط دفع للعقاب مع ادراک المصالـح النفس الأمریّـة، بخلاف الأخذ بالظّن فانّ الموجود فیه بالفرض لیس إلّا التخلص عن تبعة العقاب.

و وجه تخصـیص بعض الظنون بالاعتبار مع عـدم وجود المصـلحة فی سـلوکه إنّما هو أغلبیّـة مطابقته للواقع من بین سایر الظّنون، لکن الأولویّـة المـذکورة لیست بالزامیّـة قطعا؛ إذ الذی یحکم العقل بلزومه انّما هو دفع العقاب لیس إلّا، بل لا یعقل حکمه بلزوم ذلک مع فرض تجویز العقل إعتبار الشارع الظّن مع عدم وجود المصلحة کما هو واضح.

و أمّـا إذا فرض وجود مصـلحة فی سـلوک الطریق یتـدارک بهـا مفسـدة فوت الواقع، فیظهر من الأسـتاذ العلّامـة قـدّس سـرّه أنّ العمل بالإحتیاط أیضا أولی من العمل بالطریق المعتبر لو خلّی و طبعه؛ إذ فیه ادراک للمصلحة الأولیّة.[۲۲۳]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) ؛ ج۱ ؛ ص۲۳۹

لکن قـد یشـکل فی ذلک: بأنّه بعـد فرض تدارک المصـلحة الأولیّة بما یساویها أو أقوی منها، لا رجحان فی إدراکها سـیّما مع ما فی الإحتیاط من المشقّة الزائدة، و إن کان فاسدا.

و بالجملة: بناء علی ما عرفت سابقا منّا لا اشکال فی جواز الأخذ بالأحتیاط فی مقابل الظّن التفصیلی فی الفرض.

و أمّا بناء علی القول بعـدم الجواز فی الصّورتین السابقتین فلا اشـکال فی الحکم بعدم الجواز بالنظر إلی قضـیّة أکثر الوجوه المتقدمة، بل قد یقال بعدم الجواز

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۴۰

فی المقام من وجه آخر- قد عرفته سابقا-: و هو أنّ مقتضی ما دلّ علی اعتبار الظّن من حیث الخصوص تعیین الرّجوع الیه و عدم جواز الأخذ بغیره.

و لکنّک خبیر بأنّه فی کمال الوضوح من الفساد علی ما عرفت؛ لأنّ ما دلّ علی حجیّة الظّن لا یدلّ إلّا علی کفایته عن إحراز الواقع من حیث البناء علی أنّ مؤدّاه هو الواقع لا أن یکون فی عرض الواقع کما هو واضح.

و أمّا دلالته علی تعیین الأخذ به فلا. کیف! و لو دلّ علی ذلک لدلّ علی عدم جواز الرجوع إلی العلم التفصیلی أیضا و هو کما تری.

و بالجملة هذا التوهم فی کمال الوضوح من الفساد.

و أمّا الاستدلال له بقوله (دام ظلّه) «مع إمکان أن یقال ... إلی آخره»[۲۲۴]، فهو راجع إلی ما عرفت فی الوجه الثامن، لأنّ حاصل ما ذکره (دام ظلّه): هو أنّه إذا فرضنا الواجب تعبّدیّا بمعنی کون الغرض من الأمر به هو التعبّد بایجاده لا حصوله بأیّ وجه اتّفق أی سواء کان بعنوان التعبّد أو لم یکن، کما یکون الأمر کذلک فی التوصّلی و شککنا و لو من جهة فتوی جماعة فی أنّ المقصود التعبّد بإیجاده و لو فی ضمن أمرین أو التعبد بایجاده متمیّزا عن غیره، فلا بدّ من الإلتزام بالأخیر تحصیلا للقطع بإتیان ما هو غرض المولی.

نعم، إستدلاله (دام ظلّه) علی ذلک باصالة عدم سقوط الغرض الداعی محل تأمّل، لأنّ حکم العقل بوجوب تحصیل القطع مترتّب علی نفس الشک لا علی مجری الأصل المذکور، فلا معنی لإجرائه کما لا یخفی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۴۱

و بالجملة ما ذکره (دام ظلّه العالی) راجع إلی ما ذکرنا سابقا، کما أنّ قوله:

«و لیس هذا تقییدا فی دلیل تلک العبادة ... إلی آخره»[۲۲۵] یرجع الیه أیضا من حیث أنّ الشک المفروض إنّما یرجع إلی الشک فی أخذ الشارع خصوصیّة فی کیفیّة الاطاعة لا فی أصل المأمور به، و من المعلوم أنّ هذا الشک لا یرجع فی رفعه إلی اطلاق العبادة؛ ضرورة أنّه انّما ینفع لنفی الخصوصیات التی یشک فی أخذها فی المأمور به.

و أمّا الخصوصیات المعتبرة فی الاطاعة فلا؛ إذ هی متأخّرة عن الأمر فکیف یمکن نفی الشک عنها به؟ و هذا أمر واضح لا سترة فیه أصلا.

و أمّا الرجوع إلی اطلاق ما دلّ علی وجوب اطاعة اللّه فی أوامره، فلا یجوز أیضا علی ما عرفت؛ لأنّه مسوق لبیان أصل وجوب الاطاعة، أی: المهملة. لا لبیان کیفیّتها کما لا یخفی، مع أنّ للاطاعة الواجبة به معنی تجری فی التوصّلیات أیضا فلا معنی للتمسّک به فی المقام هذا.

نعم، لا اشکال کما عرفت سابقا فی أنّه علی تقدیر الشک فیما یحصل به الاطاعة و دورانه بین ما یحصل به الاطاعة یقینا و ما یشکّ فی حصول الاطاعة به لا بدّ من الأخذ بالطریق الیقینی، ففی المقام: لو أراد المکلف الاحتیاط فی العبادة علی هذا الفرض لا بدّ من أن یأتی أوّلا- بما هو مقتضی الظّن الخاص من الاجتهاد أو التقلید متمیّزا عن غیره، ثمّ یأتی بالمحتمل الآخر بقصد القربة المطلقة علی تقدیر إیراث حسن الاحتیاط عقلا و شرعا التقرب المسوّغ لقصده فی العمل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۴۲

المأتی به بعنوان الاحتیاط، إذ المفروض عدم وجوبه علیه ظاهرا بعد الرّجوع إلی الظّن المعتبر فی تعیین المکلّف به، لو سلّم کون الوجوب الظّاهری المسبّب عن الاحتیاط مسوّغا لقصده.

و منه یندفع توهّم: أنّ هذا النحو من الاحتیاط مخالف للاحتیاط لاستلزامه الاخلال بقصد الوجه فی المحتمل المأتی به أخیرا، لأنّ المفروض احتمال وجوبه أیضا.

توضیح الاندفاع: أنّ قصد الوجه لا یجوز، بل لا یمکن علی وجه إلّا بعد احراز الوجه، إمّا واقعا أو ظاهرا. و المفروض انتفاؤهما فی المقام فکیف یقصد الوجوب فی إتیان المحتمل الآخر؟ مع أنّه تشریع محرّم بالأدلّة الأربعة.

و بالجملة: القول باشتراط قصد الوجه فی صحّة العمل حتّی فی الفرض و أمثاله، مستلزم للقول بعدم مشروعیّة الإحتیاط فی الشریعة فی غیر مورد الحکم بلزومه راسا؛ لأنّ المفروض عدم إمکان احرازه، فهو نظیر القول [بال] شرطیّة المطلقة للطهارة للصلاة مثلا، فانّ لازمه القول بعدم مشروعیّة الصلاة لفاقد الطهورین. و هذا ممّا یرغب أهل العلم عنه و لم یلتزم به أحد ممّن قال بشرطیّة قصد الوجه إلّا أبو المکارم فی بعض کلماته.

لا یقال: هب أنّه لا یتمکّن من قصد الوجوب، لعدم ثبوته واقعا و لا ظاهرا لکنّه یتمکّن من قصد الاستحباب، فلیأت به علی هذا الوجه بناء علی القول بشرطیّة قصد الوجه إذ القول المذکور لا یختص بالواجبات.

لأنّا نقول: قصد الإستحباب کقصد الوجوب یحتاج إلی ثبوته واقعا أو ظاهرا و المفروض عدم ثبوته علی الوجه الأوّل. و أمّا علی الوجه الثانی فهو غیر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۴۳

ثابت أیضا لما ستقف علیه فی الجزء الثانی ۲۲۶]: من أنّ رجحان الإحتیاط و أوامره، لا یثبتان الاستحباب الشرعی.

و ممّا ذکرنا کلّه تعرف المراد من قوله (دام ظلّه): «و حینئذ فلا ینبغی بل لا یجوز ترک الاحتیاط ... إلی آخره»[۲۲۷] أی: بعد فرض الشک المقتضی لعدم جواز الإحتیاط و الغاء الظّن، لا یجوز للمکلّف إن اراد التکرار و الاحتیاط أن یترک الاحتیاط اللّازم علیه، بمقتضی الدّوران المفروض، و عدم ترکه یحصل بان یحصّل الواقع أوّلا بظنّه المعتبر ثمّ الإتیان بالمحتمل الآخر قربة إلی اللّه تعالی علی ما عرفت.

فلا تنافی بین کلامه هذا و ما ذکره سابقا من إستظهار جواز سلوک الإحتیاط؛ لأنّ کلامه هذا إنّما هو مفروض علی تقدیر الدوران کما عرفته منّا، و ان کان بین ما ذکرنا و ما أفاده فرق لا یخفی علی المتأمّل؛ حیث أنّ المفروض فی کلامه الشک فی إعتبار الخصوصیّة شرعا و المفروض فی کلامنا الشک فی إعتبار الخصوصیّة عند العقلاء فتدبّر.

هذا کلّه علی تقدیر القول بلزوم قصد الوجه و شرطیّته فی صحّة العمل.

و أمّا علی القول بکفایة قصد القربة- کما هو الحقّ حتی فی صورة العلم بالوجه فضلا عن صورة الظّن به- فطریق سلوکه علی التقدیر المفروض هو أن یأتی أوّلا بما قام الظّن المعتبر علی وجوبه، قاصدا فیه التقرب بخصوصه، ثمّ یأتی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۴۴

بالمحتمل الآخر لاحتمال کونه واجبا مقرّبا أو یأتی بقصد القربة من حیث الإحتیاط علی اشکال عرفت الإشارة الیه، و ستعرف تفصیل القول فیه.

فما یظهر من الأستاذ العلّامة قدّس سرّه-: من تخصیص الحکم بالقول بلزوم قصد الوجه الذی یظهر منه عدم ثمرة علی القول بعدم لزومه- ممّا لا وجه له، کما لا یخفی.

ثمّ إنّه کما یستدلّ لعدم جواز الإحتیاط للمجتهد بما دلّ علی إعتبار الظنون الخاصّة کذلک قد یستدل لعدم جوازه فی حقّ العامی بما دلّ علی وجوب التقلید علیه من الآیات و الأخبار، و الجواب عنه هو الجواب عنه فراجع، هذا کلّه فیما لو توقف الإحتیاط علی التکرار.

و أمّا لو لم یتوقّف فظاهرهم عدم الفرق بینه و بین الصّورة السّابقة و أکثر الأدلّة المتقدّمة فیها یجری فیه أیضا.

و منه یظهر أنّ ما ذکره الأستاذ العلّامة قدّس سرّه بقوله فی حکم الفرض «فالظاهر أنّ تقدیمه علی الاحتیاط ... إلی آخره»[۲۲۸] منظور فیه.

هذا کلّه فی الإکتفاء بالإحتیاط فی مقابل الظّن الخاصّ.

فی جواز الاکتفاء بالاحتیاط فی مقابل الظّن المطلق

و أمّا الإکتفاء به فی مقابل الظّن المطلق فیما یتوقّف علی التکرار، فممّا لا إشکال فیه بناء علی ما عرفت منّا، بل لو بنینا علی عدم جوازه فی مقابل العلم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۴۵

التفصیلی و الظّن الخاصّ لم یکن إشکال فی جواز الإکتفاء به فی الفرض؛ لأنّ جمیع ما أقاموا علی حجّیة الظن المطلق من الأدلّة العقلیّة علی ما عرفت مفصّلا لم تثبت إلّا جواز العمل بالظنّ فی مقابل الإحتیاط اللّازم أو الجائز لا وجوبه و حرمة الأخذ بالإحتیاط.

نعم، مقتضی جملة من الأدلّة المتقدّمة فی الفرضین السّابقین عدم جوازه فی المقام ایضا، لکنّک قد عرفت ما فیها، هذا کلّه فیما یتوقّف علی التکرار. و أمّا فیما لا یتوقّف فالأمر أوضح و ان کان الظّاهر منهم عدم الفرق کما عرفت.

و بمثل ما ذکرنا فلیحرّر المقام لا بمثل ما حرّره الأستاذ العلّامة قدّس سرّه، فانّه لا یخلو عن مناقشات غیر ما عرفت الإشارة الیه فی طیّ کلماتنا السّابقة من حیث إختلال نظم التحریر.

فانّ الأولی تقدیم حکم الظّن الخاصّ، مضافا إلی أنّ ما حرّر به المقام ربّما یستظهر منه تقدیم الظّن المطلق بحسب المرتبة علی الظّن الخاصّ؛ فانّه قد استشکل أوّلا فی جواز تقدیم الاحتیاط علی الظّن المطلق فیما یتوقّف علی التکرار، و استظهر جوازه فی الفرض فی الظّن الخاصّ، بل اولویّته علی الأخذ بالظّن بقوله: «و إن توقّف الإحتیاط علی التکرار، فالظاهر جوازه، بل أولویته علی الأخذ بالظّن ... الی آخره»[۲۲۹].

و إن أمکن دفع هذا: بأنّ ما ذکره مبنی علی قضیّة القاعدة الأولیّة مع الغضّ عما یوجب تقدیم الظّن الخاصّ و یشهد له قوله بعد القول المذکور: «إلّا أنّ شبهة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۴۶

أعتبار نیّة الوجه ...» الی آخره ۲۳۰].

فانّه یظهر منه أولویّة الظّن الخاصّ علی الظن المطلق، حیث أنّه التزم بجواز الاحتیاط فی مقابل الظن المطلق حتی علی القول باعتبار نیّة الوجه و لم یلتزم بمثله فی المقام و اللّه العالم.

کفایة العلم الإجمالی فی تنجّز التکلیف

(۵۷) قوله: (فنقول أنّ للعلم الاجمالی صورا کثیرة لأنّ الاجمال الطاری ..

إلی آخره). (ج ۱/ ۷۷)

الکلام فی تصویر الصور للعلم الأجمالی و بیان أنّ الأقسام فی الشبهة الحکمیّة تسعة و فی الموضوعیّة ثلاثة

أقول: لا یخفی علیک أنّ الأولی فی تصویر الصّور أن یقال: إنّ الاجمال الطارئ إمّا أن یکون من جهة الحکم الکلّی الصّادر من الشارع فتسمّی الشّبهة بالشبهة الحکمیة، أو من جهة ما یصدق علیه متعلّق الحکم أو الحکم الجزئی مع تبیین نفس الحکم الکلّی فتسمّی الشبهة بالشّبهة الموضوعیّة.

و علی الأوّل لا یخلو: امّا أن یکون الدّوران و الاشتباه من جهة أصل الخطاب الصّادر من الشارع کما لو شکّ فی أنّ هذا الموضوع الکلّی تعلّق به الوجوب أو الحرمة. أو من جهة ما تعلّق به الخطاب من الأمر الکلّی مع تبیّن نفس

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۴۷

الخطاب کما لو لم یعلم أنّ الخطاب الوجوبی فی یوم الجمعة تعلّق بالظّهر أو الجمعة أو فی موارد الدوران بین القصر و الاتمام من

جهة الشبهة الحکمیة تعلّق بالقصر أو التمام إلی غیر ذلک من الأمثلة، أو من جهة الخطاب و المتعلّق جمیعا کما لو علم أنّ أحد الخطابین تعلّق بأحد الموضوعین الکلیّین.

ثمّ سبب الاشتباه فی کلّ من الصّور الثلاثة: إمّا أن یکون عدم الدلیل أو إجماله و إهماله أو تعارض الدّلیلین فی بیان الخطاب أو متعلّقه، فهذه تسعة أقسام لا تزید عنها القسمة بالحصر العقلی إلّا بفرض تقسیم لبعض هذه الأقسام حسبما ستقف علیه، لکنّه لا ینافی حصر الذی ذکرنا بالاعتبار المذکور، کما لا یخفی.

و یسمّی جمیعها بالشبهة الحکمیّة؛ حیث أنّ الحکم لیس مجرّد الوجوب أو التحریم أو الخطاب الصّادر الدال علی أحدهما کما ربّما یتوهّمه من لا خبرة له، بل هما مع اعتبار تعلّقهما بفعل المکلّف فباشتباه کلّ منهما یشتبه الحکم الشرعی الکلّی.

فالحکم إنّما یتبیّن بعد تبیّن الخطاب و المتعلّق جمیعا، و هذا أمر ظاهر لا سترة فیه عند من له أدنی خبرة بتعاریف القوم للحکم من العامّة و الخاصّة.

ثمّ إنّ لکلّ من هذه الأقسام الثلاثة أسما یختصّ به، فالأوّل یسمّی بالشک فی التکلیف؛ حیث أنّ المراد منه فی اصطلاحهم- حسبما ستقف علی تفصیل القول فیه انشاء اللّه تعالی فی الجزء الثانی من التعلیقة- إشتباه نوع التکلیف و ان علم جنسه. و الثانی بالشّک فی المکلّف به. و الثالث: بالشک فیهما معا باعتبارین.

و علی الثانی أیضا: یجری أصل الأقسام الثلاثة إلّا أنّه لا بدّ من أن یعتبر التقسیم بالنّسبة إلی الخطاب و الموضوع الجزئیّین إلّا أنّ سبب الاشتباه فی جمیعها

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۴۸

أمر واحد و هو اشتباه الامور الخارجیّة و ما یعرض المکلّف من النسیان و السهو.

نعم، لا اشکال فی جریان الاسامی المذکورة أخیرا فیها أیضا؛ حیث أنّ الشک فی التکلیف أو المکلّف به أو هما معا لیست مختصة بالشّبهة الحکمیّة، بل یجری فی الشبهة الموضوعیّة أیضا، بلا اشکال و تأمّل، فالأقسام للشبهة الموضوعیّة ثلاثة.

نعم، المستفاد من کلامه (دام ظلّه العالی): إختصاص الشبهة الموضوعیّة بتقسیم لا یجری فی الشبهة الحکمیّة، و هو: أنّ ما کان الاشتباه فیه من جهة متعلّق الخطاب، قد یکون الاشتباه فیه من جهة إشتباه المکلّف به، و قد یکون من جهة أشتباه المکلّف. و طرفا الشبهة فی الأخیر قد یکونان فی مکلّف واحد، و قد یکونان فی مکلّفین من حیث أنّ الخطاب کما یکون له تعلّق بالمکلّف به کذلک یکون له تعلّق بالمکلّف أیضا، و الشبهة التی تقوم حقیقتها بالاحتمالین إذا کانا فی مکلّف واحد و ان رجعت إلی الشک فی المکلّف به أو الشک فی التکلیف حسب اختلاف الصّور إلّا أنّ هذا رجوع و تعلّق ثانوی لا أوّلی کما لا یخفی، هذا.

و لکن یمکن الخدشة فیما ذکره (دام ظلّه) بجریان هذا التّقسیم فی الشّبهة الحکمیّة أیضا، فانّه قد یکون الشک فی الحکم الشرعی الکلّی من جهة الشّک فی تعلّقه بأیّ نوع من المکلّفین کما أنّه لم یعلم تعلّقه بالنّساء أو الرّجال و بالمسافر أو الحاضر و بالراکب أو الماشی إلی غیر ذلک فانّ هذا ممّا لا ینبغی إنکاره.

اللّهم إلّا أن یقال: أن التقسیم انّما هو باعتبار الوقوع و لم یقع فی الشبهة الحکمیّة تسبّب الشک من اشتباه المکلّف بالخطاب فتأمّل.

ثمّ انّک بعد الإحاطة خبرا بما ذکرنا فی بیان المرام و تحقیق المقام تعرف

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۴۹

وجه أولویّة ما ذکرنا ممّا ذکره الأستاذ العلّامة (دام ظلّه) فی تحریر القسمة، فانّ ما ذکره أوّلا بقوله: «و إمّا من جهة متعلّق الحکم مع تبیّن نفس الحکم»[۲۳۱] لا یستقیم علی ما ذکرنا، و کانّه سهو من قلمه الشریف أو مبنیّ علی المسامحة فی الاطلاق أو علی إرادة المحمول من الحکم من غیر ملاحظة تعلّقه بالموضوع؛ فانّ ما ذکرنا من التحقیق رشحة من رشحات تحقیقاته و ذرّة من ذرّات فیوضاته أدام اللّه إفضاله و أظلاله، فلا تحسبنّه غیر خبیر بهذه المطالب الواضحة کیف! و هو مبتکر فی الفنّ بما لم یسبقه فیه سابق.

ثمّ انّ المراد من الاشتباه فی الخطاب الذی ذکره فی طیّ کلماته (دام ظلّه) أعمّ ممّا ذکرنا من الأقسام و شرحنا القول فیه، فانّه و ان کان ظاهر الاشتباه فی الخطاب هو خصوص القسم الثانی من الأقسام المتقدّمة، إلّا أن المراد منه فی المقام لیس ظاهره کما لا یخفی.

ثمّ انّه بقی فی المقام خبایا فی زوایا لعلّک تقف علیها فی الجزء الثانی من التعلیقة.

(۵۸) قوله: (إلّا أنّه قد وقع فی الشرع ... إلی آخره). (ج ۱/ ۷۹)

أقول: المراد من الوقوع فی الشرع لیس المراد هو الوقوع واقعا و باعتقادنا بالنّسبة إلی جمیع ما ذکره من الموارد، کیف! و کثیر ممّا یذکره مبنیّ علی فتوی بعض الأصحاب المخالف للمشهور، بل المراد هو الوقوع و لو باعتقاد الغیر، فتأمّل هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۵۰

و فی نسختی المصحّحة بدل قوله المذکور: «إلّا أنّ فی الشرع موارد یوهم خلاف ذلک» و هو کما تری أبعد من المناقشة.

(۵۹) قوله: (فانّ اطلاقه یشمل ما لو علمنا ... إلی آخره). (ج ۱/ ۷۹)

أقول: القولان فی المسألة قد لا یکون أحدهما موافقا للاصل کما إذا اختلفت الأمّة علی الوجوب و التحریم و لم یکن أحدهما علی طبق الاستصحاب- بناء علی جعل المراد من الأصل ما یشمله أو الوجوب و الکراهة أو الحرمة و الاستحباب-، و قد یکون أحدهما موافقا للاصل کما إذا اختلفت الأمّة فی الوجوب و الاستحباب أو الحرمة و الکراهة، بناء علی ما علیه بعض أفاضل من تأخّر: من کون قضیّة الأصل هو الحکم بالاستحباب فی الأوّل و الکراهة فی الثانی أو فی الوجوب أو الحرمة و الاباحة بناء علی شمول کلامهم لهذا الفرض.

و ممّا ذکرنا یظهر: أنّه یمکن فرض موافقة الأصل لأحد القولین بحیث لا یلزم منه مخالفة التزامیّة أیضا فالحکم فی الصّورة الأولی بالرّجوع إلی أصالة الاباحة حسبما یقتضیه اطلاق کلمتهم، حکم بما یعلم تفصیلا أنّه لیس حکم اللّه فی الواقعة.

(۶۰) قوله: (مع أنّ القائل بجواز الأرتکاب لم یظهر من کلامه .. إلی آخره). (ج ۱/ ۸۰)

أقول: عموم کلام المجوّز ممّا لا اشکال فیه، انّما الکلام فیما ذکره مثالا للمقام؛ حیث أنّه قد یقال بخروجه عن مورد کلام المجوّزین؛ فانّه فیما لم یکن مقتضی الأصل فی المشتبهین الحرمة، کما أنّ الأستاذ العلّامة قدّس سرّه حکم بامکانه و احتماله من المجوّزین فی الجزء الثانی من «الکتاب» إلّا أنّه استظهر عدم الفرق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۵۱

منهم فیما سیجیء فی الجزء الثانی من «الکتاب» و التمثیل مبنیّ علیه و ان کان المختار عندنا الفرق و جریان الأصلین فیما کان مقتضاهما الحکم الالزامی علی القول بعدم جریان الأصول فی الشبهة المحصورة علی ما ستقف علیه فی محلّه و علی الفرق، فالمثال غیر عزیز و المناقشة فیه ممّا لا ینبغی.

(۶۱) قوله: (و منها ما لو أقرّ بعین لشخص ثمّ أقرّ بها ... إلی آخره). (ج ۱/ ۸۱)

فی بیان کون العلم التفصیلی فی کلّ من أطراف الشبهة فی الأمثلة المذکورة موضوعا للحکم

أقول: هذا بناء علی مذهب المشهور من اعتبار الاقرار بعد الاقرار، فیلزم المقرّ بالمثل أو القیمة جمعا بین مقتضی الإقرارین؛ فانّ مقتضی اعمال الإقرار الأوّل أخذ نفس المقرّ به و مقتضی اعمال الإقرار الثانی هو الالزام بالمثل أو القیمة من حیث أنّ المقرّ قد اتلفه علی المقرّ له ثانیا و أمّا بناء علی مذهب الشیخ رحمه اللّه من لغویّة الاقرار ثانیا من حیث أنّ مقتضاه تملّک نفس المقرّ به للمقرّ له ثانیا، و اعماله بالنّسبة الیه غیر ممکن من حیث تعیّنه للاقرار الأوّل، و الانتقال بالمثل أو القیمة فرع اعتبار الإقرار الثانی و هو غیر ممکن فلا دخل له بالفرض أصلا کما لا یخفی.

(۶۲) قوله: (علی وجه یقضی فیه بالتحالف .. إلی آخره). (ج ۱/ ۸۱)

أقول: بأن لا یکون لأحدهما بیّنة دون الآخر و أقدم کلّ منهما علی الحلف و لم ینکل عنه أو کان لکلّ منهما بیّنة مع التساوی بناء علی ثبوت الترجیح فی البیّنات مطلقا أو بخصوص المرجحات المنصوصة بالشرط المذکور أو لا معه مطلقا بناء علی عدم ثبوت الترجیح کذلک علی ما هو رای بعض الأصحاب لکن مع الشرط المذکور.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۵۲

(۶۳) قوله: (أحدها کون العلم التفصیلی فی کلّ من أطراف ... إلی آخره). (ج ۱/ ۸۲)

أقول: لا یخفی علیک وجه رفع الاشکال بهذا الوجه؛ فانّه بعد الالتزام بکون العلم التفصیلی مأخوذا فی موضوع الحکم، یکون العلم الأجمالی من أوّل الأمر لغوا، فلا یعقل أن یؤثر فی حصول العلم التفصیلی، فإذا بنی أنّ النجس هو البول المعلوم بولیّته تفصیلا، فالمشتبهان طاهران فی الواقع فإذا استعملهما المکلّف یعلم بأنّه استعمل الطاهران الواقعیّان، و ان علم بعد استعمالهما انّه استعمل البول، و هکذا الکلام فی مسألة المیتة و مسألة الحدث؛ فانّه إذا جعل المانع من الصّلاة هو الحدث المعلوم صدوره تفصیلا من الامام أو المأموم، فالإمام و المأموم متطهّران فی الفرض واقعا، فإذن یعلم المأموم أنّه قد صلّی مع عدم المانع واقعا.

(۶۴) قوله: (الثانی: أنّ الحکم الظاهری ... إلی آخره). (ج ۱/ ۸۲)

فی أنّ الحکم الظاهری فی حق کل أحد نافذ واقعا فی حقّ الآخر مع ما یتعلق بالمقام

أقول: فإذن یکون المانع فی مسألة الصّلاة مع علم المأموم بحدوث الحدث منه أو من امامه محتملا و مشکوکا بالشک البدوی؛ فإنّ المفروض عدم مانعیّة حدث الإمام بحسب الواقع عن الاقتداء و انّما المانع الحدث المعلوم له، فاحد طرفی العلم لا أثر له، فالمأموم من جهة الإمام یعلم باحراز الشرط، فانّ المفروض کفایة الطهارة الظاهریّة فی حقه فی صحة صلاة المأموم واقعا، فالحکم الظاهری

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۵۳

و ان لم یکن [له [۲۳۲] واقعیة بالنّسبة إلی المحکوم له؛ لفرض کونه ظاهریّا بالنسبة الیه إلّا أنّه واقعی بالنّسبة إلی غیره، بمعنی ترتّب حکم فی الواقع فی حقّه علی الحکم الظّاهری الثابت للمحکوم له.

و هکذا الکلام فی غیر المثال، کما فی مثال التداعی فی الدّار؛ فانّه إذا قیل بکفایة الملکیة الظاهریّة فی حقّ أحد فی تملک غیره الملک الظاهری له واقعا بمعنی ترتّبه واقعا علی الملکیّة الظاهریة، و فرض عدم العلم بعلم أحد المتداعیین بکذب دعویه، بل علم استناد کلّ منهما إلی اعتقاد حصل له من القرائن بصحّة دعویه أو إلی بیّنة أو إقرار أو الید بناء علی حجیّتها بالنّسبة إلی ذیها أیضا، و کذا الإقرار بالنّسبة إلی المقرّ له، بناء علی تعمیم الحکم الظّاهری لما یشمل القسم الأوّل یعلم من انتقل الیه النصفان من المتداعیین، بانّه قد ملک الدار واقعا فیقطع بجواز تصرّفه فیه کذلک و هذا مذهب بعض الأصحاب فی أبواب المعاملات و ان کان ضعیفا عندنا.

و لکنّه لا یخفی علیک أنّ هذا التوجیه لا یجری بالنّسبة إلی جمیع موارد النقض کما فی مسألة الاختلاف فی الثمن أو المثمن و مسألة الاختلاف فی تلف الدّرهم فی باب الودیعة إذا فرض علم کلّ منهما بأنّ التالف من مال صاحبه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۵۴

(۶۵) قوله: (الثالث: أن یلتزم بتقیید الأحکام المذکورة). (ج ۱/ ۸۳)

[فی الالتزام بتقیید الأحکام المذکورة فی الأمثلة المزبورة بما إذا لم یفض إلی العلم التفصیلی بالمخالفة مع ما یتعلق به

اشارة

أقول: الدليل على هذا التقييد- بعد استقلال العقل بقبح اسقاط الشيء- العلم التفصيلى من الاعتبار ممّا لا اشكال فيه.

ثمّ، إنّه لمّا كان هذا الوجه غير جار بالنّسبة إلى جملة من الموارد كمسألة الاختلاف فى الثمن أو المثمن و مسألة الاختلاف فى الوديعة، فاراد أن يجيب منها بوجه آخر.

فأجاب من الأوّل: بانه من باب التقاص أو انفساخ العقد بالتحالف و إن كان فى الحكم بالتقاص فى المقام و نظائره اشكال يطلب من محلّه، و كذلك الحكم بالانفساخ من جهة التحالف و ان كان الجواب من الاشكال المتوهّم فى الفرض مندفعا على فرض صحّتهما.

و عن الثانى: بأنّه من باب المصالحة القهريّة بين المتداعيين.

ثمّ إنّه بقى هنا أمران ينبغى التنبيه عليهما:

الأوّل: أنّ ما ذكره (دام ظلّه) من الوجوه للتفصّى عن لزوم الاشكال بالنّسبة إلى الموارد التى ذكرها فانّما هى مبتيّة على فرض الالتزام بما ذكره فى الموارد على ما عليه جماعة و إلّا فالتحقيق عدم جواز الالتزام بما ذكروه فى كثير منها كما فى الفروع الثلاثة الأول.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۵۵

الثانى: أنّه قد يتفصى عن لزوم الاشكال- بالنّسبة إلى جملة من الموارد المذكورة- بأنّ المخالفة المعلوم بالتفصيل فيها انّما هو من حيث حكم الحاكم كما فى الفرع السّابق و نحوه و هى ممّا لا ضير فيها؛ فانّ تكليف الحاكم انّما هو الحكم بما يقتضيه الأمارات و الموازين فى حقّ المتداعين مع عدم العلم التفصيلى بمخالفة أحد الموازين بخصوصه للواقع و ان علم أنّ حكمه فى الواقعة فى حقّهما مخالف لما هو الثابت فى نفس الأمر، هذا.

و هذا الوجه يستفاد من بعض كلمات الأستاذ العلّامة قدّس سرّه أيضا فى غير المقام إلّا أنّه كما ترى بمكان من الضّعف و السقوط؛ فانّ تقرير الاشكال فى هذه الموارد ليس من حيث مخالفة حكم الحاكم حتى يجاب بما ذكر، بل من الحيثيّة الأخرى كما لا يخفى على من راجع اليها، و تأمّل فيها.

(۶۶) قوله: (أحدهما: من حيث الالتزام ... إلى آخره). (ج ۱/ ۸۳)

فى بيان أنّ المخالفة تكون عن ثلاثة أقسام

أقول: المخالفة قد تكون بحسب الالتزام فقط بمعنى عدم التدين بحكم يعلم كونه حكم الواقعة سواء لم يتديّن بخلافه أو تديّن به، كالالتزام بإباحة ما تردّد أمره بين الوجوب و الحرمة مع فرض الانفكاك عن المخالفة العمليّة القطعيّة، كما إذا علم مثلا بوجوب أحد من الفعل و الترك عليه توصّلا فى زمان شخصىّ لا يقبل لإيقاع الفعل و تركه فيه، و قد يكون بحسب العمل فقط كشرب أحد الإنائين اللّذين يعلم بحرمة أحدهما مع التزامه بها و قد يكون بحسب العمل و الالتزام معا.

و الثّانى لا دخل له بمحلّ النزاع كما أنّه لا دخل له بمسألة العلم الاجمالى؛

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۵۶

فانّه موجود فى جميع موارد صدور المعصية عن المسلمين مع العلم التفصيلى بالوجوب و الحرمة مع عدم التزامهم بما يوجب كفرهم كمن شرب الخمر مستحلا لها.

فالكلام انّما هو فى القسم الأوّل و الثّالث سواء كانا فى الشبهة الحكميّة أو الشبهة الموضوعيّة بأقسامهما هذا.

و لكن لا يخفى أنّ الالتزام بإباحة ما تردّد أمره بين الوجوب و التحريم خارج عن مفروض البحث، فانّ الكلام على ما عرفته فيما لم يحصل من العلم الاجمالى العلم التفصيلى و هو هنا حاصل. و من هنا ذكره شيخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه مثالا فى ذلك المقام.

و من هنا قد یتوهّم التّدافع بین کلامیه، اللّهم إلّا أن یمنع کون الالتزام بالإباحة فی مرحلة الظّاهر ممّا یعلم تفصیلا مخالفته لحکم الإمام و إن هو إلّا نظیر التخییر الظاهری فتدبّر هذا، و ستقف علی بعض الکلام فیه.

(۶۷) قوله: (مع عدم کون أحدهما المعیّن تعبّدیّا ... إلی آخره). (ج ۱/ ۸۴)

فی ذکر الاقسام و بیان ان أیّها داخلة فی المخالفة الالتزامیة

أقول: لمّا کان المقصود البحث عن القسم الأوّل فلا جرم أخذ قیدا فی الحکم المعلوم بالأجمال حتی ینفک المخالفة الالتزامیة عن المخالفة العملیّة.

فنحن نقول أیضا- تحریرا لما هو المقصود بالبحث فی المقام-: أنّ الوجوب و التحریم اللّذین تعلّق العلم بأحدهما: إمّا أن یکونا تعبّدیّین، أو یکونا توصّلیین، أو یکون أحدهما المعیّن تعبدیّا و الآخر توصّلیا، أو یکون أحدهما

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۵۷

لا علی التعیین فی نظرنا تعبدیّا و الآخر توصلیّا.

فان کانا من القسم الأوّل فلا اشکال فی خروجه عن محلّ البحث و دخوله فی المخالفة العملیّة.

و ان کانا من القسم الثّانی و کان الزمان واحدا فلا اشکال فی دخوله فی محلّ البحث لامتناع خلو المکلّف عن الفعل الموافق لإحتمال الوجوب و الترک الموافق لاحتمال الحرمة، فعلی کلّ من التقدیرین قد أتی بما یکون موافقا لأحد الاحتمالین و إن کان اتیانه بعنوان الاباحة؛ لأنّ المفروض کون کلّ منهما توصلیا.

و ان کانا من القسم الرابع فلا اشکال فی دخوله فی محلّ البحث بعد إتحاد الزمان؛ فانّ مع إختیار أحد من الفعل و التّرک بعنوان الاباحة کما هو محلّ الفرض یحتمل الموافقة بحسب العمل للحکم المعلوم بالإجمال و لا یقطع بمخالفته بحسب العمل؛ لاحتمال کون حکم الواقعة توصّلیا ساقطا بما أقدم الیه من الفعل أو الترک.

و بالجملة: دخول هذا القسم فی محلّ البحث أمر ظاهر لا سترة فیه انشاء اللّه تعالی، و ان لم یکن فی الوضوح کالقسم الثانی.

و إنّما الاشکال فی القسم الثالث، فظاهر الأستاذ العلّامة قدّس سرّه خروجه عن محل البحث و دخوله فی المخالفة العملیّة کما هو ظاهره فی الجزء الثانی من «الکتاب» أیضا، إلّا أنّه قد یتأمّل فیه: بأنّ هذا القول باطلاقه ممّا لا معنی له؛ فانّه قد یختار المکلّف الاتیان بما یکون موافقا للحکم التوصّلی علی تقدیر ثبوته، فلا یقطع بالمخالفة من حیث العمل أیضا.

نعم، لو إختار بعد الالتزام بالاباحة ما یکون موردا للحکم التعبدی یقطع بالمخالفة من حیث العمل کما هو واضح، هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۵۸

و لکن یمکن التفصّی عن الاشکال المذکور: بأنّ أخذ القید المذکور لیس لإخراجه عن محلّ البحث علی کلّ تقدیر حتی تورد علیه بما ذکره بل لبیان أنّه لیس داخلا فیه علی کلّ تقدیر؛ حیث أنّ المقصود بیان ما یکون داخلا فیه کذلک و بهذا قد صرّح (دام ظلّه) فی مجلس البحث.

و لکنک خبیر بانّ استفادته من العبارة فی غایة الاشکال و اللّه العالم، اللّهم إلّا أن یقال: أنّ تجویز المخالفة الالتزامیّة فیما کان أحدهما المعیّن تعبّدیّا تجویز للمخالفة العملیّة القطعیّة کما هو واضح.

و یقبح علی الشارع تجویزها علی ما ستعرف. و هذا و ان کان واضحا و یندفع بها الایراد إلّا أنّه قد یستشکل استفادته من ظاهر «الکتاب»، فتأمّل ...

ثمّ انّ الوجه فیما ذکرنا من التقیید بالزمان الواحد یظهر بعد هذا، إلّا أنّه غیر مفروض «الکتاب» کما لا یخفی.

(۶۸) قوله: (فانّ المخالفة هنا من حیث العمل ... إلی آخره). (ج ۱/ ۸۴)

أقول: لم يرد بذلك نفى ثبوت المخالفة من حيث الالتزام، بل المراد إثبات المخالفة من حيث العمل فى قبال القسم الأوّل، أى: المخالفة الالتزاميّة المحضة كما هو واضح لمن له أدنى دراية.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۵۹

(۶۹) قوله: (أو بين حكمين لموضوعين ... إلى آخره). (ج ۱/ ۸۴)

فى بيان كون طهارة البدن و بقاء الحدث لمن توضأ غفلة بمايع مردّد مثالا للاشتباه و التردّد بين حكمين لموضوعين

أقول: ما ذكره مثالا للفرض ممّا لا شبهة فيه؛ فإنّ موضوع الطّهارة من الخبث ظاهر البدن و الجسم، و موضوع الحدث النّفس، كما أنّ الطّهارة المعنويّة و الخباثة الظّاهريّة على عكس ذلك؛ فإنّ الأوّل من الحالات و الأمور المعنويّة القائمة بالنّفس كالحدث؛ حيث إنّه من الحالات الرّذيلة القائمة بالنّفس.

فالمكلّف يعلم- بعد التّوضى بالمائع المردّد بين الماء و البول غفلة- بعروض أمرين مردّدين له: إمّا الطّهارة المعنويّة و الظّاهريّة على تقدير كون المائع ماء، و إمّا الخباثة المعنويّة و الظّاهريّة على تقدير كونه بولا فالالتزام بظاهرى من الأوليين، و واقعىّ من الأخيرين، مستلزم للمخالفة القطعيّة الالتزاميّة بالنّسبة إلى حكم أحد الموضوعين؛ فإنّ الظّاهرى من كلّ منهما ملازم للواقعى منه و كذا العكس.

فالتّفكيك بينهما مستلزم للقطع بالمخالفة من حيث التّلازم الثّابت بينهما بالفرض إلّا أنّه لا قطع هنا بحسب العمل؛ لأنّ كلّا من الحكمين اللّذين التزم بهما موافق لأحد احتمالى المائع.

هذا كلّه بناء على القول بكون الطّهارتين و ما يقابلهما من المجعولات الشّرعية و إلّا فلا بدّ من أن يلاحظ بالنّسبة إلى منشأ انتزاعهما من الأحكام التكليفيّة بناء على القول بكونهما من الأمور الاعتباريّة، أو ما يترتّب عليهما من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۶۰

الأحكام الشّرعيّة على القول بكونهما من الأمور الخارجيّة الواقعيّة التى لا دخل لجعل الشّارع فيها كسائر الموضوعات الخارجيّة.

و أيّا ما كان لا بدّ من أن يراعى فى البيان ما ذكرنا لا ما ذكره الأستاذ العلّامة (دام ظلّه) فإنّ ظاهر كلامه- كما هو ظاهر لكلّ من له أدنى درايه- كون الالتزام بطهارة البدن و الحدث مخالفة من حيث الالتزام.

مع أنّ الأمر ليس كذلك كما عرفت؛ فإنّها نفس ما يلتزم بها فى مرحلة الظّاهر المخالف لما هو الثّابت فى الواقع قطعا لا من الأمر الواقعى الّذى التزم بخلافه، فإنّه و إن كان قد يدفع الإشكال عن كلامه: بأن المقصود منه هو التّمثيل للحكمين الثّابتين لموضوعين من حيث تعدّد الموضوع لا من حيث كون الحكمين من الملتزم به أو من الملتزم بخلافه إلّا أنّه كما ترى هذا.

مع أنّه قد يناقش فى مثال الحكمين لموضوعين: بأنّه مثال فى غير مورد العلم الإجمالى بالتّكليف الإلزامى كما هو المفروض فليس مثالا للمقام و إن كان مثالا للمخالفة الالتزاميّة بقول مطلق. نعم، قد يفرض فى مورد المثال المذكور العلم الإجمالى بالتكليف، لكنّه بعيد، و على فرض التحقّق خارج عن محلّ كلامه قدّس سرّه فتأمّل.

ثمّ إنّ الوجه للتّقييد بالغفلة ممّا لا يكاد يخفى على من له أدنى درايه؛ فإن التّوضى مع الالتفات بأمر المائع و تردّده بين الماء و البول و كذا الغسل به مع الالتفات إليه فاسد جزما و إن كان فى الواقع ماء؛ لانتفاء قصد القربة جزما، و أصالة عدم كونه بولا لا ينفع فى كونه ماء على تقدير الجريان إلّا بناء على القول بالأصل المثبت. فحينئذ يتعارض الأصل من الجانبين و إلا فأصالة عدم كونه ماء

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۶۱

سليم عن المعارض. لكنّه لا يثبت البوليّة أيضا حتّى يثبت النّجاسة فحينئذ يرجع إلى إستصحاب طهارة البدن لسلامته عن الأصل الحاكم عليه، هذا ما يقتضيه جلى النّظر.

و إلّا فمقتضى عميقه عدم جريان أصالة عدم كونه ماء على التّقدير المذكور.

أمّا أوّلا: فلعدم حالة سابقة فی المقام للمائع المردّد حتّی یستصحب کما لا یخفی.

و أمّا ثانیا: فلأنّ فساد الوضوء و عدم حصول الطّهارة لیس من أحکام عدم کونه ماء فی الواقع، بل من أحکام عدم العلم بکونه ماء فالمستصحب لا یترتّب علیه أثر حتّی یجری الاستصحاب بالنّسبة إلیه.

اللهمّ إلّا أن یفرض ثمّة حکم مترتّب علی الماء الواقعی؛ فیحتاج فی إثبات عدمه بإجراء الأصل فی موضوعه، و هذا بخلاف صورة الغفلة فإنّ الالتزام فیها بالحدث إنّما هو من جهة استصحابه- کالالتزام بالطّهارة- لا من جهة القطع به کما فی الفرض.

و بالجملة: ثبوت الفرق بین القسمین ممّا لا یکاد یخفی، کما أنّ خروج صورة الالتفات عن محلّ الفرض ممّا لا یقبل توهّم الإنکار جزما.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۶۲

(۷۰) قوله: (أمّا فی الشبهة الموضوعیّة فلأنّ الأصل ... إلی آخره). (ج ۱/ ۸۴)

فی بیان جواز المخالفة الإلتزامیّة فی الشبهة الموضوعیّة مع ما یتعلق به

أقول: حاصل ما ذکره (دام ظلّه) هو أنّ طرح الحکم و لو بحسب الالتزام یتوقّف علی ثبوته المتوقف علی ثبوت موضوعه؛ فإذا بنی علی عدم ثبوت موضوعه- و لو بمقتضی الأصل- لم یکن ثمة طرح أصلا، حیث إنّ الأصل الجاری فی موضوع الحکم حاکم علی دلیل الحکم؛ فمخالفة ما دل علی لزوم الوفاء بالحلف و النّذر- و لو بحسب الالتزام- تتوقّف علی ثبوت الحلف و النّذر و تعلّقهما بترک ما یرید الإتیان بفعله أو بفعل ما یرید الإتیان بترکه، فإذا أجری الأصل حکم بعدم تعلّقهما بهما لم یکن هناک طرح جزما، لأنّ عدم الحکم بواسطة عدم ثبوت موضوعه لا یکون طرحا له، فالأصل فی الشبهة الموضوعیّة حاکم علی دلیل الحکم و مبیّن له.

و هذا بخلاف الأصل فی الشّبهة الحکمیّة فإنّ الحکم الذی هو مجراه فی عرض الحکمین المعلوم أحدهما و ضدّ لهما، فالأصل فیها منافٍ لنفس الحکم المعلوم بالإجمال، و من هنا صارت الشّبهة الموضوعیّة أولی بالرّجوع إلی الأصل فیها من الشّبهة الحکمیّة هذا ملخّص ما أفاده (دام ظله) و یستفاد من إفاداته.

و لکنّک خبیر بأنّ للنظر فیه مجالا واسعا لأنّ الأصل فی الموضوع إنّما یکون جاریا و حاکما مع عدم العلم الإجمالی بثبوت الموضوع و إلّا فلا معنی لجریان الأصل علی تقدیر عدم جواز المخالفة الالتزامیّة للعلم بثبوت الموضوع المستلزم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۶۳

للعلم الإجمالی بثبوت المحمول أیضا، و علی تقدیر جوازه لم یکن فرق بین الشّبهتین.

و بالجملة: ما ذکره (دام ظلّه) ممّا لا محصّل له عند التّأمّل کیف! و لو بنی علی ذلک لم یتحقّق مصداق للمخالفة الالتزامیّة فی الشّبهة الموضوعیّة أصلا کما هو واضح لمن له أدنی درایة؛ فالتحقیق اتّحاد الشبهتین بحسب الحکم و عدم أولویّة إحداهما من الأخری کیف! و لو کان الأمر کما ذکره من حدیث الحکومة لجاز مخالفة العلم الإجمالی بحسب العمل أیضا، و هو ممّا لا یقول به فی الشّبهة الموضوعیّة، و وجه اللّزوم ظاهر.

ثمّ إنّ ظاهر کلامه و إن کان خروج المورد عن تحت الدّلیل بإجراء الأصل حقیقة إلا أنّه لا بدّ من حمله علی ما ذکرنا من الخروج علی وجه الحکومة فتدبّر، کما یصرّح به فیما سیجیء من کلامه قدّس سرّه هذا.

مع أنّه لا معنی لتحکیم الأصول الموضوعیّة علی الأدلّة المثبتة للأحکام فی غیر المقام أیضا و إن تکرّر ذکره فی کلام شیخنا الأستاذ العلّامة فی الأصول و الفروع سیّما فی «الکتاب» و فی «کتاب الطّهارة» من الفقه؛ ضرورة أنّ الأصل العملی لیس فی مرتبة الدّلیل، و لو کان جاریا فی الموضوع، فلا یمکن أن یکون شارحا و مفسّرا له هذا.

مع أنّ حمل الدّلیل علی بیان قضیّتین واقعیّة و ظاهریّة ممّا لا یمکن کما هو واضح. فالأصول الموضوعیّة لا یعقل حکومتها علی الأدلة.

نعم، هی حاکمة علی الأصول الحکمیّة أو واردة علیها کاستصحاب الطّهارة مثلا بالنسبة إلی قاعدة الاشتغال؛ فإنّه واردة علیها.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۶۴

و أمّا بالنّسبة إلی قوله علیه السّلام: «لا صلاة إلّا بطهور» فلا نسبة بینهما علی ما عرفت. نعم، مقتضی استصحاب الطّهارة تجویز الشّارع للدّخول فی الصلاة کالمتیقّن بالطّهارة ظاهرا، و أین هذا من حکومته علی ما دلّ علی شرطیّة الطّهارة للصّلاة؟ فافهم.

(۷۱) قوله: (و کذا الکلام فی الحکم بطهارة البدن ... إلی آخره). (ج ۱/ ۸۵)

أقول: لا یخفی علیک الوجه فیما ذکره فإنّ الحکم بالطّهارة إنّما هو من جهة أصالة عدم ملاقاة البدن للبول فلا ینافی ما دلّ علی أنّ کلّ جسم لاقی نجسا فهو نجس و الحکم بالحدث إنّما هو من جهة أصالة عدم التّوضی بالماء فلا ینافی ما دلّ علی حصول الطّهارة بالتّوضی بالماء فتدبّر.

(۷۲) قوله: (و أمّا الشّبهة الحکمیّة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۸۵)

أقول: الّذی یظهر منهم فی المقام أقوال ثلاثة:

أحدها: القول بالتّخییر ظاهرا.

ثانیها: تقدیم جانب التحریم فیما کان الدّوران بینه و بین الوجوب.

ثالثها: ما اختاره الأستاذ العلّامة قدّس سرّه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۶۵

(۷۳) قوله: (إلّا أنّ الحکم الواقعی المعلوم إجمالا لا یترتّب علیه أثر ... إلی آخره. (ج ۱/ ۸۵)

فی بیان حکم المخالفة الإلتزامیة فی الشبهة الحکمیّة

أقول: لا یخفی علیک أنّ ما أفاده قدّس سرّه إنّما هو مع قطع النّظر عمّا دلّ علی وجوب تصدیق النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم فیما جاء به علی ما جاء به، کما یرشد إلیه قوله قدّس سرّه:

(فالحق مع قطع النظر ... إلی آخره)[۲۳۳] و غرضه من ذلک نفی اعتبار الالتزام فی صحّة العمل بقول مطلق أو وجوبه الذّاتی.

و حاصل ما ذکره (دام ظلّه)- من الوجه فیما صار إلیه-: أنّ الرّجوع إلی الأصل فی الشبهة الحکمیّة و إن استلزم طرح الحکم المعلوم إجمالا بحسب الالتزام إلا أنّه لم یدلّ عقل و لا نقل علی حرمة المخالفة الالتزامیّة.

و إنّما الّذی دلّ العقل و النّقل علیه: هی حرمة معصیة الأحکام الشّرعیة و وجوب إطاعتها. و معنی المعصیة: هو الإتیان بفعل ما نهی الشّارع عنه أو ترک ما أمر به، کما أنّ معنی الإطاعة: هو الإتیان بفعل ما أمر به و ترک ما نهی عنه و المفروض عدم حصول المخالفة من حیث العمل فی الفرض.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۶۶

فی الفرق بین الإلتزام فی الفروع و الأصول و سائر ما یقتضیه التحقیق فی المقام

نعم، الالتزام بالفروع له مطلوبیّة بالتبع و من باب المقدّمة فیما توقّف العمل علیه، فإذا فرض حصول ما هو المقصود منه فلا معنی لبقاء وجوبه.

و بالجملة: الالتزام بالفروع لیس کالالتزام بالأصول مطلوبا من حیث الذات حتّی یراعی علی أیّ تقدیر من غیر فرق فیما ذکرنا بین الحکم المعلوم تفصیلا أو إجمالا- فإذا فرض إتیان المکلّف بما هو الواجب علیه فی الصورة الأولی من غیر التزام بالوجوب، لم یکن

علیه شیء إذا کان الوجوب توصّلیا حسبما هو محلّ الفرض هذا.

مع أنّه یمکن أن یقال- بعد فرض ثبوت دلیل علی وجوب الالتزام فی الفروع نفسا-: إنّه لا ینفع فی صورة العلم الإجمالی بالحکم لأنّ وجوب الالتزام بالحکم الشّرعی یتوقّف علی ثبوت صغراه فطرحه لیس إلّا بعد ثبوتها؛ فإذا أجری الأصل بالنّسبة إلی الحکمین المحتملین و لم یلتزم بأحدهما لم یکن هذا النّحو من ترک الالتزام طرحا لما دلّ علی وجوب الالتزام بحکم اللّه الواقعی؛ لأنّه یتفرّع علی ثبوت موضوعه المنفی بحکم الأصل؛ فأصالة عدم کلّ من الوجوب و الحرمة و إن کانت منافیة لنفس المعلوم بالإجمال إلّا أنّها حاکمة علی ما دلّ علی وجوب الالتزام بالحکم الشّرعی؛ لکونها ناظرة إلی رفع موضوعه، فهی بالنسبة إلی هذا الحکم کالأصل فی الشّبهة الموضوعیّة مخرجة لمجراها بالحکومة عن تحت دلیل التکلیف هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۶۷

و لکن التحقیق: أنّه لو فرض قیام دلیل علی وجوب الالتزام بالحکم الشّرعی الفرعی- حتّی مع العلم الإجمالی- لم یجز الرّجوع إلی الأصل فی نفی الحکمین- و إن قلنا بجواز الرّجوع إلی الأصل فی الشّبهة الموضوعیّة- علی ما عرفت تفصیلا.

و الفرق أنّ الرّجوع إلی الأصل فی نفی الحکمین فی المقام مستلزم للمخالفة القطعیّة العملیّة بالنّسبة إلی ما دلّ علی وجوب الالتزام؛ لأنّ مخالفة کلّ تکلیف بحسب العمل إنّما هو بحسبه فمخالفة وجوب الالتزام بالحکم الشّرعی إنّما هو بترک الالتزام، کما أنّ مخالفة وجوب الصّلاة بترکها.

و بالجملة: مخالفة کلّ تکلیف وجوبیّ إنّما هی بترک ما تعلّق الوجوب به من أفعال القلب أو الجوارح، و هذا بخلاف الشّبهة الموضوعیّة؛ فإنّ الرّجوع إلی الأصل فیها بالنّسبة إلی کلّ من المشتبهین- لیس مستلزما للمخالفة القطعیّة بحسب العمل علی ما عرفت تفصیل القول فیه.

نعم، لو فرض کون الرّجوع إلی الأصل فی الشّبهة الموضوعیّة مستلزما للمخالفة القطعیّة العملیّة- کما فی کثیر من الموارد- لم یکن إشکال فی عدم جوازه أیضا، حسبما ستقف علیه، إلّا أنّه خروج عن الفرض.

نعم، بناء علی القول بوجوب الالتزام بالأحکام الفرعیّة لم یجز الرّجوع إلی الأصل فی الشّبهة الموضوعیّة أیضا- بناء علی ما عرفت منّا فی تحریر المقام- إلّا أنّه لا مساس له بما ذکره الأستاذ العلّامة قدّس سرّه هذا کلّه مع قطع النّظر عما دلّ علی وجوب الالتزام بما جاء به الشّارع.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۶۸

و أمّا بالنّظر إلیه فلا مانع من الرجوع إلی الأصل فی الشّبهتین أیضا؛ لأنّه إنّما یثبت وجوب الالتزام بما ثبت من الشّرع علی نحو ثبوته له، فإذا علم بکون الحکم الواقعی للواقعة أحد الحکمین الالتزامیّین مثلا فالتزم به فی مرحلة الواقع إلّا أنّه جعل الحکم الظّاهری الإباحة بالنظر إلی ما قضی بها علی تقدیر قیام الدّلیل علیها فی الفرض لم یکن مخالفا لذلک الدّلیل قطعا، بل الالتزام بها علی هذا التّقدیر واجب؛ لأنّه تصدیق للشّارع أیضا، هذا حاصل ما أفاده فی حکم المقام.

و هو کما ترى لا محصّل له بعد التّسالم علی وجوب الالتزام فی الفروع کالأصول؛ إذ المجوّز للرّجوع إلی الأصل فی المقام فی الشبهتین ما ذکر أخیرا، فلا معنی لطول الکلام علی فرض غیر مسلّم.

فالحقّ فی تحریر المقام أن یقال: أنّ الرجوع إلی الأصل فی مورد العلم الإجمالی بالتکلیف الإلزامی- فیما لم یترتّب علیه مخالفة قطعیّة عملیّة کما فی التوصّلیین مثلا فی قبال القول بوجوب الالتزام بأحد الحکمین- لا مانع عنه أصلا من غیر فرق بین الشّبهة الموضوعیّة و الحکمیّة؛ إذ المانع المتصوّر فی المقام- فیما فرض من عدم إیجاب الرّجوع إلی الأصل طرح الخطابات الواقعیّة فی مقام العمل- لیس إلّا کونه موجبا لطرح دلیل وجوب الالتزام و التّدین بما جاء به الشّارع.

إذ المفروض العلم بکون حکم الواقعة فی الشرع غیر ما اقتضاه الأصل الموضوعی و الحکمی، فلا یجوز الرّجوع إلیه؛ إذ کما یجب

الالتزام بما جاء به الشّارع فی الأصول و الأحکام الاعتقادیّة کذلک یجب الالتزام بما جاء به فی الفروع من غیر فرق بینهما؛ لأنّه معنی تصدیق النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم کما لا یخفی. فمخالفة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۶۹

هذا الخطاب الإلزامی سواء کان بترکه أو بجعل الحکم علی خلافه حرام عقلا و شرعا بل موجب للکفر، فالأصل المقتضی لخلافه غیر جار قطعا هذا.

و هو کما تری لا یصلح مانعا؛ إذ الثّابت به کما هو الشّأن فی جمیع ما یثبت الحکم للموضوعات وجوب الالتزام بکلّ ما ثبت من الشّارع علی نحو ثبوته منه سواء کان واقعیّا أو ظاهریّا. ففیما دار أمره بین الوجوب و الحرمة إذا التزم بالإباحة فإن التزم بکون الحکم فی مرحلة الواقع هی الإباحة فقد خالف دلیل وجوب الالتزام.

و إن التزم بکون الحکم الظّاهری هی الإباحة مع الالتزام بکون الحکم الواقعی أحد الحکمین الإلزامیین فلیس فیه مخالفة لذلک الدّلیل قطعا. بل الالتزام بالإباحة الظّاهریّة واجب بالنظر إلی دلیل وجوب الالتزام، ضرورة عدم إمکان الفرق فی وجوب تصدیق الرّسول بین الأحکام الواقعیّة و الظّاهریّة.

فی عدم کون الإلتزام بالإباحة الظّاهریة مخالفا للحکم الواقعی للشارع فیما دار أمره بین الإلزامیّین

فإن قلت: بعد العلم بکون الحکم فی الواقعة أحد الحکمین الإلزامیّین یعلم بنفی الإباحة فی حکم الشّارع فیحصل من العلم الإجمالی بثبوت أحد الحکمین العلم التفصیلی بعدم الإباحة، فکیف یبنی علی الإباحة؟ و یقال بعدم مخالفتها لحکم الشّارع الثّابت فی الواقعة.

قلت: ثبوت أحد الحکمین الإلزامیّین إنّما یلازم عدم الإباحة فی مرحلة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۷۰

الواقع لا فی مرحلة الظّاهر؛ إذ التّلازم بینهما إن کان من جهة التّنافی بین ثبوت أحد الحکمین فی الواقع و الإباحة بحسب الظّاهر. ففیه: أنّ المسلّم عندهم عدم التّنافی بین الحکمین المذکورین و إلّا کان ثبوت الحکم الظّاهری مشروطا بعدم مخالفته للواقع و هو محال؛ إذ بعد العلم بالحکم الواقعی لا یعقل وجود الحکم الظّاهری فکیف یعقل فی ثبوته موافقته له أو کونه إخبارا عن مجرّد المعذوریّة؟

و هو کما تری بمکان من الضّعف و السّقوط بحیث لا یرتاب فی فساده جاهل.

و أیّ فرق بین قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: مثلا: (کلّ ماء طاهر حتّی تعلم أنّه قذر)[۲۳۴] و قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (خلق اللّه الماء طهورا لا ینجّسه شیء إلّا ما غیّر لونه أو ریحه)[۲۳۵]؟

و کذا أیّ فرق بین قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (کلّ شیء لک حلال حتی تعلم أنّه حرام)[۲۳۶] و بین

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۷۱

قوله تعالی: أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ ۲۳۷] و بین قوله علیه السّلام: (لا تنقض الیقین بالشّک)[۲۳۸] و بین قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (لا تنقض الوضوء الخفقة و الخفقتان)[۲۳۹]؟ و هکذا.

نعم، ثبوت المعنی المذکور لا غبار فیه بالنسبة إلی موارد خصوص البراءة العقلیة و أین هذا من إطلاق القول برجوع الحکم الظّاهری بقول مطلق- بالنسبة إلی مفاد الأمارات و الأصول- إلی المعذوریّة فی مخالفة الواقع لو اتّفقت؟

و هذا الّذی تسالموا علیه و إن کان محلّا للتأمّل عندنا و قابلا للنقض و الإبرام إلّا أنّه من الواضحات عند القوم هذا.

و إن کان من جهة رجوع حکم الشّارع بالإباحة إلی ترخیص الشّارع و تجویزه لمعصیة التکلیف المعلوم بالإجمال.

ففیه: المنع من ذلک إذ هو المفروض، هذا کلّه.

مضافا إلی عدم الفرق عند التحقیق بین الإباحة الظّاهریّة و التّخییر الظّاهری الّذی التزم به الخصم فرارا عن المخالفة الالتزامیة، ضرورة

مغایرة التّخییر- و لو کان ظاهریّا- للتعیین- و لو کان واقعیّا.

و بعبارة أخری: کون الحکم الظّاهری أحد الحکمین تخییرا یغایر کون الحکم الواقعی أحدهما المعیّن عند اللّه تعالی. نعم، المختار لا یعلم مخالفته للواقع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۷۲

لاحتمال موافقته له، لکنّه غیر التّخییر، و الکلام إنّما هو فیه لا فی المختار کما هو ظاهر هذا.

و إن کان من جهة عدم مساعدة أدلّة البراءة و الإباحة لإثبات الإباحة الظّاهریّة- فیما علم بثبوت أحد الحکمین الإلزامیّین لانصراف أدلّتها اللفظیّة إلی غیره و عدم قیام الإجماع علیها فی الفرض و عدم استقلال العقل بها فیه، فهو کلام آخر غیر مانعیّة مخالفة الالتزامیّة و طرح قول الشّارع، مضافا إلی أنّه لا یلزم منه الالتزام بأحد الحکمین أیضا، إذ کما أنّه لا دلیل علی الإباحة فی المقام علی ما فرض کذلک لا دلیل علی الالتزام فی مرحلة الظّاهر بأحد الحکمین.

إذ الدّلیل علیه: إن کان ما دلّ علی وجوب تصدیق الشّارع فی أحکامه و التّدین و الالتزام علی نحو ثبوته فقد عرفت: أنّه لا معنی له، إذ کما لا یمکن منعه عن الحکم المغایر فی مرحلة الظّاهر فی موضع البحث کذلک لا یمکن إثباته للحکم المغایر بل المحتمل موافقته له فی مرحلة الظّاهر.

و إن کان من جهة الاحتیاط فی إدراک الواقع و رعایة وجوب الالتزام. ففیه:

أنّ الاحتیاط بالنّسبة إلی دلیل وجوب الالتزام لا یقتضی الالتزام بمحتمل الإلزام بل لا یمکن اقتضاؤه لذلک کما هو الظّاهر؛ لأنّه تشریع محرّم بالأدلّة الأربعة.

فإن شئت قلت: إنّ هذا الحکم لا یقبل الاحتیاط قطعا. نعم، بعد قیام الدّلیل علی ثبوت التخییر فی مرحلة الظّاهر یجب الالتزام به کذلک من جهة العلم بثبوته لا من جهة الاحتمال.

و إن کان ما دلّ علی وجوب التخییر بین المتعارضین و لو بالفحوی من حیث إنّ رعایة الشّارع للحکم الواقعی فی المقام أولی من رعایته للحکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۷۳

الظّاهری. و بعبارة أخری: العلم بأنّ حکم الواقعة أحد الحکمین أقوی من دلالة المتعارضین علی نفی الثّالث.

فیرد علیه: أنّه لم یعلم مناط حکم الشّارع بالتخییر بین الخبرین المتعارضین حتّی یتعدّی منهما إلی الاحتمالین کما ستقف علیه و منه یظهر النّظر فی قوله قدّس سرّه:- فیما سیجیء «و یمکن استفادة المطلب من فحوی أخبار التخییر ... إلی آخره»[۲۴۰] فاللّازم علی تقدیر عدم مساعدة دلیل الإباحة التّوقف عن الحکم ظاهرا و الالتزام بثبوت أحد الحکمین واقعا و لا دلیل علی وجوب الالتزام بحکم ظاهری فی کلّ واقعة معیّنا و إن کان ثابتا فی نفس الأمر إذا لم یتوقّف العمل علیه کما هو المفروض هذا.

فإن شئت قلت: إنّ ما دلّ علی وجوب الالتزام فإنّما یدلّ علی کبری کلیّة لا یمکن أخذ النّتیجة منه بالنّسبة إلی الخصوصیات إلّا بعد ضمّ صغری وجدانیة أو برهانیّة، فإذا أردنا إثبات الالتزام بخصوص الوجوب مثلا فلا ینفع فیه مجرّد ما دلّ علی وجوب الالتزام بما جاء به الشّارع، بل لا بدّ من إثبات کونه حکم اللّه تعالی و ممّا جاء به الشّارع، و کذلک إذا أردنا الالتزام بکون حکم الواقعة أحد الحکمین تخییرا أو الواجب أحد الشیئین تخییرا.

فإن أردنا الالتزام بکون الحکم الواقعی للواقعة التّخییر، فلا بدّ من إثبات کون الحکم الواقعی التّخییر. و إن أردنا الالتزام بالتخییر الظّاهری فلا بدّ من إثبات کون الحکم الظّاهری ذلک من الخارج، فعلی کلّ تقدیر لا ینفع فی ذلک مجرّد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۷۴

وجود دلیل الالتزام هذا.

و بعبارة أوضح: إثبات وجوب التخيير بين الحكمين أو الأخذ بمحتمل الحكم بما دلّ على وجوب الالتزام بالأحكام الشّرعية غير معقول؛ إذ مرجعه إلى التّمسك بالدليل على الحكم مع الشّك فی موضوعه. و التّمسك بالاحتياط لذلك- مع أنّه لا دليل عليه- غير معقول أيضا؛ إذ الاحتياط ينافی الالتزام، مضافا إلى أنّ مورده فی غير دوران الأمر بين المحذورين حسبما عرفت مفصّلا.

و بعبارة أخصر: إن أراد القائل بالتخيير من الحكم الّذی يلزم من الرّجوع إلى الأصل مخالفته من حيث الالتزام الحكم الواقعی فيمنع لزوم مخالفته؛ إذ الأصل لا ينفی الحكم بحسب الواقع كيف! و لا يعقل ذلك.

و إن أراد الحكم الظّاهری أعنی التخيير فالرّجوع إلى الأصل و إن استلزم نفيه إلّا أنه يمنع عن كونه حكما ظاهر بالواقعة إلّا بعد قيام الدّليل عليه، فإثباته بما ذكر دور ظاهر هذا.

و إلى ما ذكرنا أشار بقوله قدّس سرّه: «و أمّا دليل وجوب الالتزام بما جاء به الشارع ... إلى آخره»[۲۴۱] هذا.

و قد يتوهّم: أنّ مراده قدّس سرّه من الالتزام قصد الحكم و الوجوب مثلا على ما يوهمه قوله: «إلا أنّه فعله لا لداعی الوجوب»[۲۴۲] و هو كما ترى بمكان من الضّعف؛ إذ المراد منه الفعل من دون التزام بالوجوب فتدبّر، كضعف توهم: كون المراد من

الالتزام- فی كلامه- تحصيل الاعتقاد بالأحكام الشرعيّة، هذا بعض الكلام فی مدرك القول بالإباحة و التّخيير.

و أمّا وجه القول بلزوم البناء على خصوص احتمال الحرمة فستقف على تفصيل القول فيه فی الجزء الثّانی.

(۷۴) قوله (دام ظلّه): (و يمكن أن يقرّر دليل الجواز بوجه آخر ... إلى آخره). (ج ۱/ ۸۷)

أقول: هذا مسلك آخر فی الحكم بعدم التّخيير- غير ما عرفت سابقا- فإنّه كان مبنيّا على حكم العقل بجواز المخالفة الالتزاميّة و ترك التّخيير، و هذا مبنی على عدم الدّليل عليه على تقدير، و استحالة قيامه عليه على تقدير آخر.

و توضيح ما ذكره (دام ظلّه): هو أنّه إذا وجب الالتزام فلا يخلو؛ إمّا أن يكون بأحدهما المعيّن واقعا المعلوم عند اللّه بعنوانه التّعيّنی، و إمّا أن يكون بأحدهما الغير المعيّن واقعا أيضا و إمّا أن يكون بأحدهما المخيّر فيه أی بكلّ منهما بالوجوب التّخييری.

و الأوّل- مضافا إلى عدم قيام دليل عليه و عدم التزام الخصم به أيضا- تكليف بالمحال؛ فإنّه لا يتمكّن من امتثال هذا الخطاب على سبيل القطع و إن تمكن منه على سبيل الاحتمال فتأمّل ۲۴۳].

و الثّانی: تكليف قبيح بل محال كما هو واضح، ضرورة عدم إمكان الإنشاء

مع كون متعلّقه مبهما.

و الثالث غير ممكن على تقدير، و غير واقع على تقدير آخر؛ فإنّ المقصود من هذا الأمر التّخييری إمّا أن يكون مجرّد الإتيان و التّرك اللّذين لا يخلو المكلّف عنهما، و إمّا أن يكون اختيار أحدهما ملتزما بحكمه.

فإن كان المقصود الأوّل، ففيه: أنّ طلبه محال من حيث استلزامه لطلب الحاصل- سواء ادّعی استفادته من نفس الأمر الموجود واقعا- مع أنّه محال من وجه آخر، أو من أمر آخر. و إن أريد الثّانی: فإمّا يدّعی استفادته من الأمر الواقعی الموجود فی الواقعة بالفرض أو من الخارج.

فإن ادّعی استفادته من الأمر الواقعی، ففيه: أنّ إرادة الوجوب التّخييری منه ممّا لا يمكن، لا لمجرّد لزوم استعمال اللّفظ فی أكثر من معنی، بل من جهة أنّ الوجوب التّخييری المبحوث عنه فی المقام ليس تخييرا واقعيّا و إلّا لزم الخلف مع محذور آخر؛ من حيث لزوم اجتماع الوجوب التّخييری و التّعينی واقعا فی الشّیء الواحد من جميع الجهات بل هو تخيير ظاهری. و من المعلوم ضرورة أنّه لا يمكن إنشاء حكمين أحدهما واقعی و الآخر ظاهریّ بإنشاء واحد كما هو قضيّة الفرض؛ لما بينهما من التّرتب و هو ظاهر هذا.

مضافا إلى عدم إمكان استفادة وجوب الالتزام بالأحكام ممّا دلّ على ثبوتها كعدم إمكان استفادة وجوب إطاعة الأحكام من نفس

أدلّة الأحكام، ضرورة تأخّر موضوع وجوب الالتزام و الإطاعة عن دليل المثبت للحكم.

و إن كان المدّعى استفادته من الخارج، ففيه: أنّه إن كان ما دلّ على وجوب الالتزام بالأحكام فقد عرفت تفصيل القول فيه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج ۱، ص: ۲۷۷

و إن كان غيره، ففيه: أنّه و إن أمكن قيام دليل عليه لأنّه أمر متصور معقول على ما عرفت إلّا أنّه ليس لنا دليل يدلّ على هذا لا من العقل و لا من النّقل، أمّا من الثّانی فظاهر، و أمّا الأوّل فلما عرفت تفصيل القول فيه.

هذا محصّل ما يستفاد من كلامه فی توضيح المرام و بيان ما هو المقصود فی المقام، و بمثله لا بدّ من أن يحرّر الكلام لا بمثل ما حرّره الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فإنّه لا يخلو عن مناقشة؛ فإنّه يرد على ما استدركه بقوله-: «إلّا أن يقال: إنّ المدّعى للخطاب التّخييری ... إلى آخره»[۲۴۴]-: أنّ هذا المدّعى من القائل بالتّخيير ممّا لا يعقل، فإنّ مفروض البحث فی دوران الأمر بين الوجوب و التّحريم التّوصّليّين.

فكيف يمكن للقائل بوجوب التّخيير القول بلزوم قصد التعبّد بالنّسبة إلى ما يختاره؟

فالمتعيّن أن يقال- بدل ما ذكر-: إلّا أن يقال: إنّ المدّعى للخطاب التّخييری إنّما يدّعی ثبوته بمعنى دلالته على وجوب الالتزام بأحد الحكمين ظاهرا و إن لم يقصد التّقرب فی مقام الإتيان أصلا، فإنّ هذا هو محطّ نظر من يدّعی التّخيير فی المقام ليس إلّا. اللّهمّ إلا أن يراد من التّعبد: الالتزام، كما هو الظّاهر عند التّأمّل هذا.

و لكن وجدت فی بعض النّسخ بدل ما عرفت من الاستدراك: (إلّا أن يلتزم بأنّ الخطاب المدّعى ثبوته ليس الغرض منه ما هو حاصل بدونه، بل المقصود صدور واحد من الفعل أو التّرك مع الالتزام بحكم لا على وجه عدم المبالات).

انتهى.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج ۱، ص: ۲۷۸

و هذا كما ترى فی غاية الجودة هذا.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ إرادة الالتزام بأحدهما المعيّن عند اللّه الثّابت للواقعة على نحو ثبوته لها، ليس محالا؛ إذ هو أمر ممكن بل لا بدّ من القول به على ما عرفت و إن كان القائل بالتّخيير لا يقول به إلّا أنّ الكلام فی إمكانه، فتدبّر.

(۷۵) قوله: (و لكن الظّاهر من جماعة من الأصحاب ... إلى آخره). (ج ۱/ ۸۹)

بيان منع ظهور الكلمات فی نفی ما بنينا عليه فی المسئلة

أقول: لا إشكال فی ظهور كلماتهم فی باب الإجماع المركّب بل صراحتها- كما هو واضح لمن راجع إليها- فی عدم جواز الرّجوع إلى قول يستلزم منه المخالفة الالتزاميّة للحكم المعلوم صدوره من الإمام و ليس كلامهم مسوقا لبيان حكم المخالفة العمليّة أصلا، إلّا أنّ ظهورها فی نفی ما بنينا عليه فی محلّ المنع.

فنقول: إنّ مقتضی القاعدة- فی هذا الباب- أنّه لو كان القولان على الوجوب و الاستحباب أو الحرمة و الكراهة لم يكن إشكال فی وجوب الالتزام بالرّجحان القدر المشترك فی الأوّل بحسب الظّاهر و المرجوحيّة فی الثّانی كذلك، لأنّه معلوم تفصيلا و لا يجوز الالتزام بغيرهما و لو بحسب الظّاهر.

و إن كانا على الوجوب و الحرمة أو الوجوب و الكراهة أو الحرمة و الاستحباب أو الكراهة و الاستحباب لم يكن إشكال فی جواز الالتزام بالترخيص المطلق فی جميع الصّور المذكورة و عدم جواز الالتزام بحكم خاصّ و لو ظاهرا؛ لعدم الدّليل عليه.

و إن كانا على أحد الأحكام الاقتضائية و الإباحة لم يكن إشكال فی جواز

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج ۱، ص: ۲۷۹

الحکم بالإباحة، و الوجه فیما ذکرنا ظاهر بعد التّأمل فیما قدّمنا لک من الکلام.

(۷۶) قوله: (نعم، صرّح غیر واحد من المعاصرین ... إلی آخره). (ج ۱/ ۸۹)

أقول: ممّن اختار هذا التّفصیل فاضل عصره صاحب «الفصول» حیث قال- بعد جملة کلام له فی نقل الأقوال فی المسألة ما هذا لفظه- :

«و التّحقیق أنّه إن قام دلیل من إجماع أو غیره علی المنع من التّفصیل مطلقا و لو بحسب الظّاهر أو قام علی أحد القولین أو الأقوال ما یکون حجّة باعتبار إفادة الواقع لم یجز التّفصیل و إلّا جاز.

لنا علی المنع فی الصّورة الأولی أمّا فی القسم الأوّل منهما: فلأنّه إذا قام دلیل معتبر علی المنع من التّفصیل- و لو عند عدم قیام دلیل علی أحد القولین أو الأقوال أو علی الجمع- کان التفصیل معلوم البطلان ظاهرا و واقعا». إلی أن قال:

«و لنا علی الجواز فی الصّورة الثّانیة عدم قیام دلیل صالح للمنع، فیجب اتباع ما یقتضیه الأدلّة التی مفادها الظاهر، و إن أدّی إلی القول بالتّفصیل و خرق الإجماع، و لا یقدح العلم الإجمالی ببطلان أحد القولین بحسب الواقع؛ لأنّ ذلک لا ینافی صحّتهما بحسب الظّاهر، کما یکشف عنه ثبوت نظائره فی الفقه فی موارد کثیرة.

کقولنا بصحة الوضوء بالماء القلیل الّذی لاقی أحد الثّوبین المشتبه طاهرهما بالمتنجّس و بطلان الصلاة فیه مع أنّ هذا التفصیل باطل بحسب الواقع قطعا؛ لأنّ الثّوب الملاقی إن کان نجسا بطل الوضوء و الصّلاة معا، و إن کان طاهرا صحّا- معا. و کقولنا فیما لو ادّعی الزّوجیّة أحد الزّوجین و أنکر الآخر بأنّه یلزم المدّعی بما علیه من الحقوق و الأحکام دون مقابله». إلی أن قال- بعد جملة کلام له-:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۸۰

«و هذا عند التحقیق من قبیل مسألة واجدی المنی فی الثّوب المشترک، حیث یحکم علیهما بالطّهارة لا من قبیل مسألة الإناءین المشتبه طاهرهما بالنّجس، حیث یحکم فیهما بوجوب التّجنب للیقین الإجمالی»[۲۴۵]. انتهی کلامه رفع مقامه.

و مراد الأستاذ (دام ظلّه) من البعض- فی قوله: «و قاسه بعضهم علی العمل بالأصلین المتنافیین فی الموضوعات»[۲۴۶]- هو هذا الفاضل حسبما عرفت القیاس من کلامه.

(۷۷) قوله: (لکن القیاس فی غیر محلّه ... إلی آخره). (ج ۱/ ۸۹)

أقول: قد عرفت سابقا عدم الفرق فی محلّ البحث بین الشّبهة الموضوعیّة و الحکمیّة أصلا، فالقیاس الّذی ذکره قدّس سرّه فی محلّه؛ لوحدة المناط فی المقامین.

(۷۸) قوله: (إذ اللّازم من منافات الأصول ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۰)

أقول: لا یخفی علیک أنّ هذا الکلام ممّا لا ینبغی صدوره منه (دام ظلّه العالی) لأنّ الظّاهر منه جریان الأصول حتّی مع العلم التفصیلی بالحکم الإلزامی فیما لا یلزم منه مخالفة عملیّة و هو کما تری؛ لعدم تعقّل جریان الأصل مع العلم التّفصیلی بالحکم کما هو واضح. و توجیه ما ذکره و إن کان ممکنا بحیث یحکم بکون مراده غیر ظاهره إلا أنّه یحتاج إلی تجشّم بعید فی الغایة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۸۱

(۷۹) قوله: (و لا یبعد حمل إطلاق کلمات العلماء ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۰)

أقول: قد عرفت أنّ کلماتهم نصّ فی عدم جواز الطرح بحسب الالتزام فکیف یمکن حملها علی ما ذکره؟ کما أنّک قد عرفت أیضا أن طرح قول الحجّة بحسب الالتزام- و لو کان فی الحکم الغیر الإلزامی- موجب للکفر فی وجه، فکیف یجوز الحکم بجوازه؟ إلا أنّک قد عرفت: أنّه یحتمل أن یکون مراده (دام ظلّه) من الالتزام غیر ما هو الظّاهر منه فراجع.

(۸۰) قوله: فإنّ ظاهر الشّیخ رحمه اللّه الحکم بالتّخییر الواقعی و ظاهر المنقول عن بعض ... إلی آخره. (ج ۱/ ۹۰)

أقول: ظهور کلام الشیخ «علیه الرّحمة» فی التّخییر الواقعی المستلزم لطرح قول الإمام علیه السّلام إنّما هو من جهة أنّه حکم بعدم جواز

اتّفاق الأمّة بعد الخلاف على أحد القولين من حيث استلزامه لبطلان التّخيير- كما ستقف على كلامه فيما سيأتى- فإنّ ظاهر هذا كون التّخيير واقعيّا؛ فإن التّخيير الظّاهرى إنّما يدور مدار الاختلاف الموجب للتّحير، فلا يعقل أن يمنع من الاتّفاق بعد الاختلاف كما هو واضح.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: أنّ مراده من التّخيير هو التّخيير الظّاهرى حسبما استفاده جماعة، و أجابوا عن إيراد المحقّق على الشيخ رحمه اللّه- بأنّ فى التّخيير أيضا طرحا لقول الإمام عليه السّلام-: بأنّ مراده من التّخيير هو التّخيير الظّاهرى فلا يكون طرحا لقوله عليه السّلام.

و يكون ما ذكره من اللّازم مبنيّا على زعم التّلازم بين القول بالتّخيير و بطلان التعيين مطلقا و فى قسمى التّخيير غفلة عن حقيقة الحال.

ثمّ على تقدير ظهوره لا يقاوم ما هو صريح المحقّق و غيره ممّن أجابوا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۸۲

و ممّن أوردوا على الشّيخ رحمه اللّه. و لعمرى إنّ فى مثل هذا كفاية فى منع الحكم بإمكان كون المراد من كلماتهم المطلقة ما ذكره (دام ظلّه) هذا.

و أمّا ظهور كلام القائل بالرّجوع إلى الأصل فيما ذكره (دام ظلّه) فممنوع؛ إذ لم يظهر منه الالتزام بخلاف الحكم المعلوم إجمالا بحسب الواقع، بمعنى الحكم بالإباحة الواقعيّة فيما كان القولان على الوجوب و الحرمة. بل غاية ما يظهر منه:

الحكم بالإباحة ظاهرا؛ فإنّ مفاد الأصل لا يعقل إلّا أن يكون ذلك كما هو ظاهر لا يخفى.

نعم، قد عرفت فى طىّ ما قدّمنا لك أنّ التّخيير الظّاهرى كالإباحة الظّاهرية.

(۸۱) قوله: (نعم، ظاهرهم فى مسألة دوران الأمر ... إلى آخره). (ج ۱/ ۹۱)

أقول: لا يخفى عليك أنه (دام ظلّه) و إن سلّم هذا الظّهور فى المقام و قوّاه إلّا أنّه (دام ظلّه) لم يسلّمه فى الجزء الثّانى من «الكتاب» و حكم على سبيل الجزم بعد[۲۴۷] وجوب الالتزام بأحد الحكمين.

ثمّ إنّ حاصل ما ذكره (دام ظلّه) فى الاستدلال على ما قوّاه فى المقام يرجع إلى وجهين:

أحدهما: كون الرّجوع إلى الأصل بالنّسبة إلى كلّ من الفعل و التّرك مستلزما للمخالفة العمليّة؛ فإنّه إذا بنى المكلّف على جواز كل من الفعل و التّرك فقد يختار الفعل و قد يختار التّرك فيعلم بتحقّق المخالفة العمليّة القطعيّة منه، فإنّه إن كان الفعل واجبا فقد تركه و إن كان حراما فقد فعله و هى قبيحة عقلا حتّى فى الشّبهة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۸۳

الموضوعيّة على ما ستقف عليه إن شاء اللّه تعالى.

فإن قلت: إنّه و إن استلزم منه المخالفة القطعيّة العمليّة إلّا أنّه لا دليل على قبحها إذا كانت فى واقعتين على ما هو المفروض فى محلّ البحث.

قلت: الحاكم فى المقام و أشباهه إنّما هو العقل. و نحن نـدّعى أنّه لا يفرّق العقل فى الحكم بقبح المخالفة القطعية العملية بين كونها فى واقعة أو واقعتين.

و يعلم صدق هذه الدّعوى من راجع العقل و العقلاء مراعيا للإنصاف.

تحقيقات متعلّقة بحكم المخالفة القطعيّة التدريجيّة

فإن قلت: لو لم يجوّز العقل المخالفة القطعيّة التّدريجيّة لم يجز للشّارع أن يحكم بالتّخيير الاستمرارى بين قولى المجتهدين للمقلّدين فيما يعلم بحقّيّة أحدهما- كما إذا أفتى أحدهما بالوجوب و الآخر بالحرمة، أو أحدهما بوجوب صلاة الظّهر و الآخر بوجوب صلاة الجمعة- و لا بين الخبرين المتعارضين أو غيرهما من الأدلّة و الأمارات المتعارضة؛ فإنّه و إن قيل بعدم التّخيير من جهة عدم الدّليل

علیه أو الـدّلیل علی عـدمه، إلّا أنّه لم یقل أحد بقبح تجویزه علی الشّارع، و لوجب الحکم أیضا بالبقاء علی من قلّد مجتهدا ثمّ مات و یعلم بلزوم المخالفـة القطعیّـة العملیّـة من العـدول إلی المجتهـد الحیّ، أو قلّد أحد المتساویین فی مرتبة الاجتهاد ثمّ صار غیر من قلّده أعلم إلی غیر ذلک من الموارد، مع أنّ الظّاهر من الأکثر هو الحکم بوجوب العدول فیها علی المقلّد.

فإن قلت: القبیـح هو الإذن من أوّل الأمر بفعل ما یسـتلزم منه المخالفـة القطعیّة العملیّة، و فی مسألة العدول عن المیّت إلی الحیّ و عن غیر الأعلم إلی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۸۴

الأعلم لیس الأمر کذلک.

قلت: ما تقول فی مسألة التّخییر الاستمراری بین قولی المجتهدین و بین الخبرین؟ مع أنّ الإذن فی المخالفة القطعیّة فیها من أوّل الأمر.

قلت: لیس من الجائز قیاس جواز المخالفة القطعیّة العملیّة التدریجیة فی المقام علی جوازها فی الموارد المذکورة و أشباهها؛ حیث إن مرجع تجویز الشّـارع فی موارد النّقض إلی جعل الالتزام بالحکم المحتمل أو أحـد الطّریقین فی کلّ واقعـة و الأخـذ بمقتضاه و العمل علیه امتثالا للحکم النّفس الأمری فمخالفته متداركـة، هـذا بخلاف الالتزام بالإباحـة؛ فإن مرجعه إلی تجویز المخالفـة القطعیّة من دون تـدارک و من هنـا ذکر قـدّس سرّه: «و أمّا لو التزم بأحـد الاحتمالین ... إلی آخره»[۲۴۸] و هـذا هـو المراد بقوله (دام ظلّه): «و تعـدّد الواقعـة إنّمـا یجـدی ... إلی آخره»[۲۴۹] لاـ مـا یتـوهّمه الجاهـل هــذا. و سـتقف علی بعض الکلام فی ذلـک فی الجزء الثّانی من التّعلیقة[۲۵۰].

فإن قلت: إنّا نمنع من لزوم المخالفـة القطعیّة العملیة من الحکم بالجواز و إباحة کلّ من الفعل و التّرک فإنّ لنا أن نختار أنّه یجب علیه إمّا الفعل دائما أو الترک کذلک، فلا یلزم منه محذور أصلا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۸۵

قلت: هذا عین الالتزام بمقالة القائل بالتّخییر؛ فإنّ مقصوده لیس أزید من ذلک.

توضـیح ذلـک: أنّ اختیـار واحـد من الفعـل و التّرک دائمـا إن کـان بمعنی إیجـاب الشّارع له فی مرحلـة الظّاهر فهو راجع إلی القول بالتخییر الابتدائی حقیقة. و إن کان مع تجویز خلافه فی حکم الشّارع فیرجع إلی تجویز المخالفة القطعیّة و إن لم یتحقّق فی الخارج و هو قبیح علی الحکیم تعالی فی حکم العقل، و لا ثالث لذینک، فتأمّل.

هذا محصّل ما یقال فی توضیح ما ذکره (دام ظلّه و إفادته) و فیه بعض سؤالات أخر ستقف علیه فی الجزء الثّانی من «الکتاب».

ثانیهما: ما ورد فی الخبرین المتعارضـین ممّا یدلّ علی التّخییر بینهما عند التّعادل؛ فإنّ موردهما و إن کان الخبرین المتعارضـین إلا أنّه یمکن اسـتفادة حکم المقام منه بتنقیـح المناط، أو بالأولویّـة القطعیّـة؛ فإنّه إذا لم یجوّز الشّارع المخالفة للحکم الظّاهری؛ فعدم جوازه لمخالفة الحکم الواقعی بالطّریق الأولی. و إلی هذا الوجه أشار بقوله: «و یمکن استفادة المطلب من فحوی ... إلی آخره»[۲۵۱] هذا.

و لکنّک خبیر: بأنّ المناط غیر منقّح، و الأولویّـة ممنوعـة علی بعض التقادیر غیر نافعة فی المقام علی بعض التّقادیر الأخر. و قد أورد (دام ظلّه) علی الاستدلال بهذا الوجه فی الجزء الثانی من «الکتاب» بما ستقف بیانه منّا ثمّة.

ثمّ إنّه بقی فی المقام خبایا فی زوایا لا نقدر علی الإشارة إلیها من جهة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۸۶

ضیق المجال و تشتّت البال و اللّه الموفّق و هو الهادی إلی الصّواب.

ثمّ اعلم أنّ ما ذکره (دام ظلّه) فی المسألة لا دخل له بما هو محلّ الکلام و البحث؛ فإنّه کان فی المخالفة الالتزامیّة المحضة و ما ذکره فیها مبنیّ علی المخالفـة العملیّـة و لا اختصاص لما ذکره بالفرض، بل یجری فی جمیع الصّور الشّـبهة الحکمیّة؛ فإنّ المخالفة الالتزامیّة المحضة لا توجد فیها فهی خارجة عن محلّ الکلام.

نعم، لا إشكال فی وجودها فی الشّبهات الموضوعيّة، فما أفاده فی حكم المقام فإنّما هو مع قطع النّظر عن هذه الملاحظة و إلی ما ذكرنا كلّه أشار بقوله:

«لكن هذا الكلام لا يجری ... إلی آخره»[۲۵۲].

و لعلّ الوجه فی أمره بالتّأمّل فی المقام هو إمكان منع الأمر المنجّز فی واقعتين، إذا فرض عدم الابتلاء بهما فی زمان واحد فتأمّل.

(۸۲) قوله: (و أمّا المخالفة العمليّة فإن كانت لخطاب ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۳)

فی عدم جواز المخالفة لخطاب تفصيلی فی مقام العمل

أقول: المخالفة العمليّة قد تكون لخطاب معيّن مفصّل قد وقع الاشتباه فی متعلّقه، و قد تكون لخطاب مردّد بين الخطابين، بمعنی العلم بوجود أحدهما و هذان قد يكونان من نوع واحد سواء كانا تحريميّين أو وجوبيين، و قد يكونان من نوعين كالوجوب و التّحريم. و علی جميع التّقادير: إمّا أن يكون الشّبهة حكميّة أو موضوعيّة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۸۷

فإن كانت المخالفة لخطاب تفصيلی فلا إشكال فی عدم جوازها مطلقا سواء كانت فی الشّبهة الموضوعيّة أو الحكميّة؛ لاستقلال العقل بقبح مخالفة الخطاب المعلوم فی الفرض بحيث لا يجوز للشّارع الإذن فيها.

و بعبارة أخری: العلم الإجمالی كالعلم التفصيلی فی تنجّز الخطاب به عند العقل؛ فلا يجوز مخالفته القطعيّة علی ما هی المقصود بالبحث. فحينئذ إن قلنا بأنّ المراد من العلم الرّافع لموضوع الأصول الأعمّ من العلم الإجمالی فلا إشكال، و إن قلنا بظهوره فی العلم التّفصيلی فلا بدّ من رفع اليد منه و جعل المراد الأعمّ؛ لملاحظة ما عرفت من حكم العقل هذا.

و لكن قد خالف فيما ذكرنا فريقان:

أحدهما: من يری جواز المخالفة مطلقا، و لو كانت دفعة.

ثانيهما: من يری جوازها تدريجا و لا يجوّزها دفعة.

و سنتكلّم فيما هو المستند لهما مع ردّه فی الجزء الثّانی من التّعليقة إن شاء اللّه تعالی عند تكلّم الأستاذ العلّامة فيه هذا.

و بمثل ما ذكرنا فليحرر المقام لا بمثل ما حرّره الأستاذ العلامة قدّس سرّه؛ فإنّه يرد عليه: أنّه لا معنی لما ذكره من الاستظهار، مع أنّك قد عرفت: كون عدم الجواز من بديهيّات العقل، هذا مجمل الكلام فی القسم الأوّل.

و أمّا القسمين الأخيرين فستعرف الكلام فيهما عند تعرّض الأستاذ العلّامة لحكمهما.

ثمّ اعلم أنّ الكلام فی المقام فی الشّبهة المحصورة و أمّا الشّبهة الغير

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۸۸

المحصورة فهی خارجة عن محلّ الفرض هذا. و لكن يمكن أن يقال بدخولها فی محلّ الكلام بالنّظر إلی أصل القاعدة، بناء علی كون عدم وجوب الاجتناب فيها شرعا من جهة الدّليل الوارد، أو لأنّ البحث فی حرمة المخالفة القطعيّة الثّابتة فی الشّبهة الغير المحصورة أيضا.

(۸۳) قوله: (فإن قلت: إذا أجرينا أصالة الطّهارة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۳)

أقول: هذا السّؤال قد توجّه عليه ممّا التزم به سابقا: من كون الأصل فی الشّبهة الموضوعية حاكما علی الخطابات الشرعيّة المتعلّقة بأحد المشتبهين.

(۸۴) قوله: (قلت أصالة الطّهارة فی كلّ منهما بالخصوص ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۳)

أقول: حاصل ما ذكره (دام ظلّه)- بعد تعميم العلم فی أدلّة الأصول الرّافع لموضوعها بما يشمل العلم الإجمالی علی ما هو مبنی

الجواب کما یظهر بالتّأمل-: هو أنّ إجراء الأصل فی کلّ منهما إنّما هو مع قطع النّظر عن العلم الإجمالی بنجاسة أحدهما؛ بأن یلاحظ کلّ منهما بحیاله و بالخصوص و أمّا بملاحظته فلا. لتنجّز الخطاب بالاجتناب عمّا علم بنجاسته و لو إجمالا، فلا بدّ من الإطاعة و الامتثال بنحو من الأنحاء و لو بالموافقة الاحتمالیّة هذا.

و لکنّک خبیر بأنّ ما ذکره من البیان لا یخلو عن إشکال؛ فإنّ المدّعی للطّهارة و عدم وجوب الاجتناب إنّما یدّعی الطّهارة الظّاهریّة لا الواقعیّة حتّی یلزم التناقض، فالأولی- علی تقدیر تسلیم ظهور أدلّة الأصول لصورة العلم الإجمالی- أن یحکم بلزوم رفع الید عنه بملاحظة ما ذکرنا من حکم العقل بقبح الإذن.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۸۹

(۸۵) قوله: (هذا مع أنّ حکم الشّارع بخروج مجری الأصل ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۴)

أقول: لا یخفی علیک أنّ هذا یرجع إلی جواب آخر، و حاصله: أنّه- علی تقدیر تسلیم ظهور أدلّة الأصول فی إناطة الحکم فیها بالعلم التّفصیلی- لا بدّ من رفع الید عنه؛ لاستقلال العقل بقبح ذلک علی الشّارع من حیث رجوعه إلی التّناقض، فإنّ معنی تجویزه الرّجوع إلی أصالة الطّهارة مثلا فی کلّ من المشتبهین لیس إلّا الحکم بعدم وجوب الاجتناب عن النّجس، و هو یناقض ما دلّ علی وجوب الاجتناب.

و هذا کما تری یرجع إلی منع جریان دلیل الأصل فی صورة العلم الإجمالی بالتّکلیف حتّی یکون حاکما علی دلیله، و لیت شعری إذا کان دلیل الأصل مختصّا بصورة الشّک البدوی فهل یفرّق فیه بین المخالفة الالتزامیّة العملیّة؟

حتّی یحکم بتحقّق الحکومة بالنّسبة إلی إحداهما دون الأخری. هذا مضافا إلی ما عرفت: من عدم إمکان حکومة الأصول علی الأدلّة و إن کانتا متوافقتین، لا من حیث لزوم التّناقض بل من الحیثیّة الّتی عرفتها.

(۸۶) قوله: (فتأمّل). (ج ۱/ ۹۴)

أقول: یمکن أن یکون الوجه فیما ذکره من التّأمّل ما عرفت منّا من المناقشة فیما ذکره (دام ظلّه)، و یمکن أن یکون الوجه فیه المنع من کون مرجع أصالة الطّهارة إلی عدم وجوب الاجتناب المخالف لقول الشّارع (اجتنب عن النّجس) من حیث کونها حاکمة علی أدلّة وجوب الاجتناب عن النّجس هذا.

و لکنّک قد عرفت: أنّها و إن لم ترجع إلی عدم وجوب الاجتناب واقعا- حتّی یلزم التّناقض- إلّا أنّها راجعة إلی عدم وجوبه ظاهرا المناقض لحکم العقل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۹۰

(۸۷) قوله: (أحدها: الجواز مطلقا ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۴)

الکلام فی وجوه المخالفة لخطاب مردد بین خطابین

أقول: هذا الوجه یظهر من جماعة ممّن عاصرنا أو قارب عصرنا، و حاصل ما ذکره من الوجه للحکم بالجواز مطلقا یرجع إلی دعوی رجوع الشّک بالنّسبة إلی کلّ خطاب إلی الشّک البدوی، فإنّ المفروض عدم العلم بوجود متعلّق أحدهما بالخصوص فلا علم إجمالا بتعلّق کلّ منهما حتّی یحکم العقل بوجوب إطاعته و المنع من الرّجوع إلی الأصل بالنّسبة إلیه.

نعم، یعلم إجمالا بوجود متعلّق أحد الخطابین، لکن المفروض عدم تعلّق نهی بهذا المفهوم من حیث هو، و العقل لا یحکم بوجوب الإطاعة و التحریک علی المکلّف إلّا بعد العلم بتوجّه خطاب إلیه مفصّلا؛ بحیث یصحّ أن یعاتبه بأنّک لم خالفت الخطاب الفلانی؟ و المفروض عدم وجود مثله فی المقام.

(۸۸) قوله: (الثّانی: عدم الجواز مطلقا ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۴)

أقول: محصّل ما ذکره للحکم بعدم الجواز مطلقا: هو أنّ العقل مستقل بقبح المخالفة القطعیّة فی الفرض و تنجز کلّ من الخطابین علی المکلّف؛ بمعنی صحّة مؤاخذة الشّارع المکلّف علی کلّ منهما- علی تقدیر وجود متعلّقه- و یمنع من رجوع الشّک إلی الشّک البدوی المصحّح للرّجوع إلی البراءة فی نظر العقل، و المصحّح له هو احتمال عدم تکلیف خاصّ إذا لم یستلزم تکلیفا آخر، علی تقدیر عدمه. و أمّا إذا کان تقدیر عدمه مجامعا لتکلیف آخر، فلا یجوّز العقل الرّجوع إلی البراءة، بل یستقل فی الحکم بعدم جواز الرّجوع إلیه و قبح إذن الشّارع فیه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۹۱

و إن کنت فی ریب مما ذکرنا فافرض شیئا واحدا یعلم بتعلّق أحد الخطابین به کما إذا فرضنا مائعا یعلم بأنّه إمّا نجس أو مال الغیر فهل تری من عقلک التّرخیص فی شربه؟ حاشاک ثمّ حاشاک، بل تراه حاکما- من غیر تزلزل و ریبة- بوجوب الاجتناب عنه. و لیس الفرق بینه و بین المقام إلّا تردّد متعلّق الخطابین بین الأمرین أو الأمور، و المفروض عدم قدح هذا التّردد عند هذا القائل، و إنّما المانع عنده تردّد نفس الخطاب علی ما عرفت من استدلاله، و لذا التزم بعدم الجواز فیما کان الخطاب غیر مردّد بین الخطابین. مع أنّ ما ذکره وجها للجواز فی المقام یجری فی الفرض أیضا.

و قد اتّفق لی مناظرة مع بعض هؤلاء فی المسألة و کان یلتزم فی طیّ کلامه بالجواز فی الفرض أیضا و هو کذلک علی ما عرفت من عدم تعقل الفرق مع أنّک قد عرفت: أنّ بداهة العقل شاهدة بالقبح فی الفرض.

(۸۹) قوله: (کما یظهر من کلماتهم فی مسائل الإجماع المرکب ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۴)

أقول: هذا الاستشهاد إنّما هو بالنّسبة إلی ما ذکره بقوله: «بخلاف الشّبهات الحکمیّة»[۲۵۳].

فإنّ کلماتهم عدا شاذّ منهم متطابقة علی عدم جواز الرّجوع إلی الأصل فیما یستلزم منه طرح الحکم المعلوم بالإجمال هذا.

ثمّ الوجه فی هذا التّفصیل یمکن أن یکون دعوی الفرق فی حکم العقل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۹۲

بالقبح بین الشّبهات الحکمیّة و الموضوعیّة فی الفرض؛ فإنّ من الرّجوع إلی الأصل فی الأولی یلزم طرح الحکم الکلّی، و هذا بخلاف الرّجوع إلی الأصل فی الثّانیة؛ فإنّه لا یلزم منه ذلک. و إنّما اللّازم منه طرح الحکم الجزئی و هو ممّا لا ضیر فیه بعد عدم وجود خطاب تفصیلیّ.

و لو کنت شاکّا فی حکم العقل بالجواز فی الثّانیة فلاحظ وقوعه فی الشّرع فإنّک لا تکاد ترتاب فی حکمه بالجواز فإنّ وقوع شیء من الشّارع بعد إمکانه العقلی هذا. و أمّا ما ذکره (دام ظلّه) من الوجه له فهو یقضی بالتّفصیل المذکور فی صورة عدم تردّد الخطاب أیضا و هو لا یقول به، اللّهم إلّا أن یقال إنّ ذلک یرد علی ما ذکرنا أیضا.

(۹۰) قوله: (و قد عرفت ضعف ذلک ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۵)

أقول: قد عرفته فی الفرض الأوّل فی طیّ الجواب عن السؤال أخیرا.

و لکنّک قد عرفت: أنّ ما ذکره فی وجه الضّعف، ضعیف. فالحقّ: أن یجعل الوجه فی ضعفه ما عرفته منّا.

(۹۱) قوله: (إلّا أنه حاکم علیه لا معارض له). (ج ۱/ ۹۵)

أقول: لا یخفی علیک ما وقع منه (دام ظلّه) من المسامحة فی الاستدراک المذکور؛ ضرورة أنّ التعارض لا ینفک عن التّنافی، کما أنّ الحکومة لا تنفک عن عدمه. و لذا أخرج الحکومة عن تعریف التّعارض فی الجزء الرّابع من «الکتاب»[۲۵۴] بقید التّنافی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۹۳

و بالجملة: ما ذکره (دام ظلّه) من الاستدراک لم یعلم له وجه، فکان علیه أن یترک هذا الاستدراک؛ لأنّه مستدرک بل مخلّ؛ لما عرفت.

مضافا إلی أنّ مع تسلیم الحکومة لا معنی للمنع من الرّجوع إلی الأصل کما هو واضح. مضافا إلی منافاته لما یظهر من کلماته السّابقة الظّاهرة فی عدم الحکومة فیما لو استلزم من الرّجوع إلی الأصل مخالفة عملیّة قطعیّة هذا.

و لکن یمکن أن یقال: إنّ غرضه قدّس سرّه من هذا الکلام بیان شأن الأصل الموضوعی فی مورد جریانه، لا فی المقام الّذی حکم بعدم جریانه، و التّنافی الذی أثبته إنّما هو بحسب المعنی و الحقیقة، لا بحسب لسان الأصل، کما هو صریح قوله قدّس سرّه: (فیکون الأصل فی الموضوع فی الحقیقة ...)[۲۵۵].

و التّنافی المعتبر فی التّعارض إنّما هو بحسب لسان الدّلیلین لا بحسب الواقع، و لذا قال فی باب التّعارض: (إنّ الحکومة تخصیص فی المعنی بلسان التّفسیر)[۲۵۶] فافهم.

(۹۲) قوله: (و الوجه فی ذلک أنّ الخطابات فی الواجبات الشرعیة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۵)

أقول: لا یخفی علیک أنّ ما ذکره یجری بعینه فی المحرّمات أیضا، فیقال:

إنّ الخطابات فی المحرّمات الشّرعیّة بمنزلة خطاب واحد بترک الکلّ. و لم یقصد (دام ظلّه) بما ذکره- تخصیص المدّعی. کیف! و هو أعمّ منه بالفرض؛ فإنّه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۹۴

التّفصیل بین اتّحاد الخطابات- بحسب النّوع من غیر فرق بین کونها وجوبیّة أو تحریمیّة- و اختلافها، و هذا أمر ظاهر.

ثمّ إنّ حاصل ما ذکره (دام ظلّه)-: هو أنّ المخالف لأحد الخطابین المتحدین نوعا، مخالف لخطاب تفصیلیّ؛ فإنّ المفروض رجوع الخطابات إلی خطاب واحد، فلا یعقل فیها کثرة حتّی یتردّد فی المخالفة فیدخل إذن فی الفرض الأوّل.

(۹۳) قوله: (و الأقوی من هذه الوجوه الوجه الثّانی ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۶)

فی بیان قوّة الوجه الثانی و الثالث من الوجوه المتعلّقة بمخالفة خطاب مردد بین الخطابین

أقول: لا إشکال فی قوّة ما ذکره (دام ظلّه) لما عرفت من الوجه فی توضیحه منّا، و به یعرف فساد الوجه الأوّل.

و أمّا الوجه الثّالث؛ فلأنّ العقل مستقل بوجوب الإطاعة مع العلم الإجمالی مطلقا و تنجّز الخطاب بذلک من غیر فرق بین الشّبهة الموضوعیّة و الشّبهة الحکمیّة و تردّد الخطاب إن کان مجدیا لأجدی فی کلتا الشّبهتین.

و أمّا الاستشهاد بالوقوع فی الشّرع ففاسد جدّا؛ لأنّ موارده لا دخل لها بالفرض، فإنّها بین ما یکون المخالفة القطعیّة العملیّة فیها فی حقّ شخصین کواجدی المنی فی الثّوب المشترک، و بین ما یکون المخالفة القطعیّة فیها بحسب عدم الالتزام ظاهرا، و بین ما یکون من جهة قیام الطّریق فی أحد الطّرفین- کما فی مسألة الإقرار بالزّوجیّة و الأبوّة و الأخوّة إلی غیر ذلک- فتدبّر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۹۵

و هذه کما تری خارجة عن الفرض بأسرها فلا یقاس علیها. هذا کلّه لو کان الوجه فی التّفصیل المذکور ما عرفته منّا. و أمّا لو کان الوجه فیه ما عرفته عن الأستاذ العلّامة فقد عرفت ما فیه.

و أمّا الوجه الرّابع، ففیه:

أوّلا- أنّا لا نعقل معنی لما ذکر، فإنّه إن کان المراد- من رجوع الخطابات إلی خطاب واحد فیما کانت متّحدة بحسب النّوع- أنّ معصیة کلّ منها معصیة لمطلوب الشّارع، ففیه: أنّ الأمر کذلک فیما إذا اختلفت بحسب النّوع.

و إن کان المراد أنّها تؤول إلی خطاب واحد بفعل الجمیع حقیقة- بمعنی کونها خطابا واحدا بحسب نفس الأمر مثل ما إذا ورد عموم أصولی فی قوله أکرم العلماء- ففیه- مضافا إلی أنّه لا شاهد له-: أنّه غیر معقول.

و إن کان المراد من رجوعها إلی خطاب واحد أنّه ینتزع منها خطاب واحد لم یرد من الشّارع أصلا ففیه- مضافا إلی أنّه لا عبرة به بعد

البناء على متابعة الخطاب التّفصيلى فى الحكم بوجوب الإطاعة؛ فإنّ المراد منه الخطاب الوارد من الشّارع لا ما ينتزعه المكلّف-: أن هذا يجرى بعينه فيما إذا اختلفت الخطابات بحسب النّوع بأن يقال: المراد منها وجوب الاتّقاء ممّا طلبه الشّارع فى ضمن الخطابات التّفصيليّة من الفعل أو التّرك فتدبّر.

و القول بثبوت الفرق بين الانتزاعين من حيث كون أحدهما أبعد من الآخر، فيه ما لا يخفى.

و ثانيا: أنّه لا جدوى فى هذا الرّجوع بعد البناء على عدم الفرق فى حكم العقل بقبح المخالفة القطعيّة بين الخطاب التّفصيلى و الخطاب المردّد كما عرفت مفصّلا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۹۶

(۹۴) قوله: (ثمّ الأوّل ثمّ الثّالث). (ج ۱/ ۹۶)

أقول: الوجه فيما ذكره من التّرتيب فى الترجيح: هو أنّه لو أغمض النّظر عن التّحقيق و دار الأمر بين الوجوه الثّلاثة، كان الأوّل هو المتعيّن؛ لأنّ التفصيل بكلّ من الوجهين ممّا لا وجه له فى قبال القول بالإطلاق؛ فإنّ العقل إن جوّز المخالفة جوّزها مطلقا من غير خصوصيّة عنده.

و لو أغمض النّظر عن هذا و دار الأمر بين الالتزام بالتّفصيل الثّالث و الرّابع كان الأوّل هو المتعيّن؛ لأنّك قد عرفت: أنّ رجوع الخطابات إلى خطاب واحد لم يعلم له معنى محصّل.

(۹۵) قوله: (أمّا الكلام فى الأوّل فمحصّله ... إلى آخره). (ج ۱/ ۹۶)

أقول: لا خفاء فيما ذكره أصلا؛ إذ العقل يستقلّ فى الحكم بقبح المؤاخذة ما لم يعلم المكلّف بتوجّه الخطاب إليه و لو إجمالا. و من المعلوم ضرورة أنّ كلّا من واجدى المنى فى الثّوب المشترك، شاك فى توجّه وجوب الغسل- و سائر أحكام الجنب من حرمة الدّخول فى المسجدين، و المكث فى المساجد، و قراءة سور العزائم، إلى غير ذلك- عليه؛ إذ لا معنى للقول بأنّ أحدا مكلّف بالغسل إذا كان غيره جنبا و إنّما هو مأمور بالغسل إذا كان جنبا، و بناء كلّ منهما على عدم الالتزام بأحكام الجنابة- و إن استلزم منه العلم لكلّ منهما بأنّ أحدهما قد خالف ما دلّ على أحكام الجنابة- إلّا أنّ هذا ليس علما بأنّه خالف الخطاب ۲۵۷] الشّارع بحسب العمل؛ إذ العلم بلزوم المخالفة المانع عن الرّجوع إلى الأصل ليس إلّا هذا العلم، لا العلم بتحقّق المخالفة و لو من الغير، و هذا أمر ظاهر لا سترة فيه أصلا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۹۷

(۹۶) قوله: (أو إدخال النّجاسة الغير المتعدّية ... إلى آخره). (ج ۱/ ۹۷)

أقول: لا بدّ من أن يفرض هذا فيما إذا علم الحامل بعدم تحقّق الطّهارة من الخبث من الجنب منهما؛ إذ ربّما يبنى كلّ منهما على عدم الالتزام بأحكام الجنابة و يتحقّق منهما تطهير ما لاقى المنى على تقدير الملاقاة و هذا أمر ظاهر.

(۹۷) قوله: (فإن جعلنا الدّخول و الإدخال ... إلى آخره). (ج ۱/ ۹۷)

فی بیان ما یتعلّق ببعض فروع المسألة

اشارة

أقول: لا إشكال فى أن الدّخول غير الإدخال و ليس عينه، كما أنّه لا إشكال على ما يقال فى التّرتب بينهما ذاتا أيضا بمعنى أنّ الدّخول بحسب الطّبع مقدّم على الإدخال. إنّما الإشكال فى أنّهما هل يحصلان بحركة واحدة؟ بمعنى كونهما صادقين عليها معا

کالکلّیین المتصادقین فی جزئی، أو أنّ الإدخال إنّما یتحقّق بعد تحقّق الدّخول زمانا، أو أنّهما یتحققان معا لکنهما لا یصدقان علی حرکة واحدة.

فإن جعلناهما حاصلین بحرکة واحدة، فلا إشکال فی حرمتها، بل لا یعقل الإشکال فیها؛ للعلم التفصیلی بحرمتها و إن لم یعلم سببها و تردّد بین الإدخال و الدّخول؛ إذ قد عرفت: أنّ فی مقام اعتبار العلم من باب الطّریقیّة لا یعقل الفرق بین أسبابه و أنّ العلم التّفصیلی الحاصل من العلم الإجمالی کالعلم التّفصیلی الحاصل من غیره فی نظر العقل؛ من حیث حکمه بعدم إمکان تصرّف الشّارع فیه.

و إن لم یقل بحصولهما بحرکة واحدة بالمعنی الّذی عرفته- فلا یخلو الأمر من أنّه: إمّا نقول بأنّ المحرّم هو القدر المشترک بینهما و هو التّسبّب لدخول الجنب فی المسجد أو لا نقول بذلک، بل نقول بأنّ کلّا منهما حرام مستقلّ لا دخل له

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۹۸

بالآخر. فإن جعلنا المحرّم هو القدر المشترک بینهما فیدخل الفرض فی المخالفة القطعیّة العملیّة للخطاب التّفصیلی کشرب ماء إناءین یعلم بنجاسة أحدهما. و إن جعلنا المحرّم کلّا منهما بعنوانه الّذی لا دخل له بالآخر فیدخل فی المخالفة القطعیة العملیّة للخطاب المردّد الّذی عرفت فیه الوجوه.

(۹۸) قوله: (و کذا من جهة دخول المحمول و استئجاره للحامل ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۷)

أقول: قد یقال: بأنّ غایة ما یجری فی الفرض هو الوجه الأخیر. و أمّا الوجهین الأوّلین فلا؛ لأنّ الاستئجار غیر الدّخول قطعا، و لا یصدقان علی فعل واحد جزما، کما أنّ کلّا منهما محرّم مستقلّ لا دخل له بالآخر، و لیس مراده (دام ظلّه) إجراء جمیع الوجوه بالنّسبة إلی المحمول، بل المراد إجراء الوجه الأخیر و تصوّر العلم بتوجّه الخطاب بالنّسبة إلی المحمول و إمکانه هذا.

و لکن یمکن أن یقال: بأنّ معنی حرمة الإجارة، لیس مجرّد إجراء الصّیغة؛ فإنّه لیس بحرام إذا لم یکن بقصد التشریع قطعا، کما فی أکثر المعاملات الفاسدة.

بل ترتیب الأثر بمقتضاها و هو لیس إلّا رکوب المستأجر فی الفرض، أو یفرض الکلام فی الإجارة المعاطاتیة.

و من هنا قد یقال: إنّ الأوجه هنا: الوجه الأوّل- إن لم یقل بکونه أوجه فی الفرض السّابق و إن کان هو الأوجه فیه أیضا- و إن کان ربّما یناقش فیه: بجریان جمیع الوجوه فیه من حیث رجوع الفرض بالنّسبة إلی المحمول أیضا بأنّه علم بصدور أحد المحرّمین منه: إمّا الدّخول فی المسجد، أو إدخال الجنب بواسطة الإجارة فیه فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۲۹۹

نعم، قد یقال علیه: بأنّه إن قطع النّظر عن حرمة الدّخول علی الحامل أو فرض عدمها کما هو المفروض فی کلامه (دام ظلّه) فلا معنی للحکم بحرمة الاستئجار و عدمه؛ لأنّ حرمته إنّما هو من حیث التّسبّب لدخول الجنب فی المسجد- الّذی لا یکون الوجه فی حرمته إلّا الإعانة علی الإثم- و هی لا تتحقّق مع عدم حرمة الفعل علی الأجیر کما لا یخفی.

و دعوی: الحکم بأنّ إدخال الجنب فی المسجد من المحرمات الشّرعیّة- لذا یحکم بحرمته إذا علم من یدخل بکونه جنبا و إن لم یعلم هو بجنابته بل اعتقد عدم الجنابة، فیکون کإدخال النّجاسة فی المسجد- ممنوعة؛ إذ لا شاهد لها و إنّما القدر الثّابت هو حرمته من حیث الإعانة علی الإثم.

و إن لم یقطع النّظر عن حرمة الدّخول عن الحامل کان استئجاره حراما قطعا؛ من حیث حرمة الدخول علیه فی الظّاهر، و هو یکفی فی عدم جواز الإجارة هذا.

و بمثله قد یورد علی الفرض الأوّل أیضا و لکنّک خبیر بعدم ورود شیء من ذلک علی ما ذکره (دام ظلّه) و علیک بالتّأمّل التّام حتّی تقف علی حقیقة الأمر فی المقام.

(۹۹) قوله: (و منها اقتداء الغیر بهما فی صلاة أو فی صلاتین). (ج ۱/ ۹۸)

أقول: لا إشكال فی أنّه- بعد جعل عدم جواز الاقتداء من أحكام الجنابة الواقعيّة و كون حدث الإمام فی الواقع مانعا عن صحّة الاقتداء- يحصل العلم التفصيلی بفساد الصّلاة فی جميع الصّور الثّلاثة؛ لعدم تأتّی قصد القربة من المقتدی و هو الأسبق لإيجاب العلم التّفصيلی بفساد الصّلاة من العلم التّفصيلی بوقوع بعض

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۰۰

أجزاء الصّلاة خلف الجنب فی الصّورة الأولی كما لا يخفی.

فالمكلف هنا مستحقّ للعقاب فی ارتكاب الشّبهة علی تقدير إرادته الاقتصار عليه، بل مطلقا من جهة التشريع و إن لم يكن موافقا للواقع كما هو واضح. و لا يجوز له أيضا الاقتداء بكلّ منهما فی صلاة واحدة بتمامها- بأن اقتدی فی الظّهر مثلا بأحدهما ثمّ أعادها خلف الآخر؛ من جهة إحراز الصّلاة عقيب الطّاهر منهما- و إن قلنا بجواز تكرار الصّلاة فی الثّوبين المشتبهين احتياطا لإحراز الواقع، و الوجه فيه ظاهر.

و لكن ما ذكرنا لا يوجب نقضا علی ما ذكره الأستاذ العلامة (دام ظلّه) كما يظهر بالتّدبّر، كما أنّه لا إشكال فی أنّه- بعد جعل الحدث فی حكم الإمام مانعا- يحصل العلم التّفصيلی بصحّة الاقتداء بهما و لو فی صلاة واحدة كما هو واضح.

ثمّ إنّه لا تنافی بين ما جزم به هنا من جواز استئجارهما لكنس المسجد مع ما ذكره فی الفرع السّابق، فإنّه كان فی الفرع السّابق فی صدد بيان حكم جميع أطراف المسألة فتأمّل.

(۱۰۰) قوله: (و التّحقيق هو الأوّل؛ لأنّه علم تفصيلا بتكليفه بالغضّ ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۹)

فی ان قول المصنّف-: (إنّ الخنثی علم تفصيلا بوجوب غضّه ... إلی آخره)-

مشتبه المراد

أقول: قد يتوهّم أنّ كلامه (دام ظلّه) فی المقام مشتبه المراد؛ حيث إنّ مراد من جعل الفرض من إجمال الخطاب، إجراء الوجوه فيه، و اختيار الوجه الأوّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۰۱

و قوله: (و مع هذا العلم التفصيلی)[۲۵۸] إن كان المراد منه العلم التفصيلی بالحكم المتولّد من العلم الإجمالی بحرمة أحد الشيئين كما فی الدّخول و الإدخال- علی ما يستظهر من جهة قياس المقام به- ففيه: أنّ العلم بوجوب الغضّ من إحدی الطّائفتين لا يرجع إلی العلم التّفصيلی؛ ضرورة ثبوت التّردد فی متعلّقه بالفرض.

و إن كان المراد منه العلم بالخطاب التّفصيلی- و إن كان متعلّقه مردّدا- ففيه:

أنّه ليس هناك خطاب مفصّل إلّا أن يقطع النّظر من تعلّقه، و عليه يمكن إدراج غالب صور تردّد الخطاب فی الخطاب المفصّل و هو كما ترى هذا.

مع أنّه مناف لقوله بعد ذلك: (و يمكن إرجاع الخطابين ... إلی آخره)[۲۵۹].

و إن كان المراد العلم التفصيلی بإرادة الشّارع للغضّ- و إن كان الخطاب مردّدا- فليس هذا علما تفصيليّا بالحكم و الخطاب هذا.

و لكنّك خبير بفساد التّوهم المذكور؛ حيث إنّ كلامه صريح فی إرادة الوجه الأخير؛ فإنّ الخصم أراد إدراج المسألة فی الخطاب المردّد، حتّی يختار عدم وجوب الاحتياط، فأجاب: بأنّ تردّد الخطاب لا يقدح فی حكم العقل بوجوب الاحتياط بعد العلم التفصيلی بإرادة الغضّ الحاصل من أحد الخطابين كما يدلّ عليه قوله: (و يمكن إرجاع الخطابين ... إلی آخره).

فحاصل هذا الجواب يرجع إلی ما اختاره فی حكم الخطاب المردّد.

و الغرض من تشبیه المقام بالدّخول و الإدخال: إنّما هو علی تقدیر إرادة الوجه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۰۲

الأخیر من المثال، فلا یرد علیه النّقض: بأنّ الدّخول و الإدخال یحصلان بحرکة واحدة فیحصل العلم التّفصیلی بالحکم، و هذا بخلاف المقام؛ فإنّ علم الخنثی بتوجّه أحد الخطابین إلیه لا یوجب حصول العلم التّفصیلی لها بشیء، بل الحاصل لها: هو العلم الإجمالی لیس إلّا.

ثمّ إنّ مراده من الأوّل- فی قوله: (و التّحقیق هو الأوّل)[۲۶۰]: هو وجوب الاحتیاط علی الخنثی؛ حیث إنّ الخصم أراد نفیه من جهة کون الفرض من الخطاب الإجمالی فتدبّر هذا.

لکنّ الأحسن أن یقال: إنّ کونه من باب الخطاب الإجمالی لا ینفع فی شیء؛ لما قد عرفت: أنّه لا فرق فی الحکم بوجوب الاحتیاط بین العلم بالخطاب الإجمالی و التّفصیلی.

(۱۰۱) قوله: (مع أنّه یمکن إرجاع الخطابین ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۹)

فی عدم نفع إرجاع الخطابین إلی خطاب واحد

أقول: لا یخفی علیک أنّه بعد جعل المناط الخطاب التّفصیلی فی الحکم بوجوب الإطاعة لم ینفع إرجاع الخطابین إلی خطاب واحد؛ لأنّ هذا الإرجاع إنّما هو باعتبار من المکلّف لا باعتبار الورود فی الشّرع، و إلّا لم یکن معنی للإرجاع کما لا یخفی، و من المعلوم- علی هذا القول- عدم اعتبار الخطاب التفصیلی المنتزع من الخطابین بانتزاع المکلّف، و إلّا لأمکن إرجاع جمیع الخطابات إلی خطاب واحد کما هو واضح، فلا معنی إذا للتفصیل فی المسألة هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۰۳

و لکن یمکن أن یقال: إنّ مراده قدّس سرّه من قوله المذکور أنّه- علی تقدیر الإغماض عمّا یقتضیه التّحقیق فی الخطاب المردّد- لا یتعیّن الوجه الأوّل. بل یمکن اختیار الوجه الرّابع و جعل المدار علی الخطاب المفصّل و لو بالإرجاع، و إن کان الأوجه- علی تقدیر الإغماض عما یقتضیه التّحقیق- بطلان التّفصیل المذکور حسبما عرفت من کلامه.

(۱۰۲) قوله: (و لکن یمکن أن یقال: إنّ الکفّ ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۹)

فی ان الإحتیاط الکلّی یوجب العسر فی حقها غالبا

أقول: لا یخفی علیک أنّ لزوم التعسّر من ترک نظر الخنثی إلی الطّائفتین ممّا لا ینبغی إنکاره، کما أنّه لا ینبغی إنکاره فی کثیر من موارد الحکم بلزوم الاحتیاط علیها کترکها لبس کل من لباسی الرّجل و المرأة؛ لأن اللباس المشترک الکافی فی غایة القلّة. اللّهمّ إلّا أن یقال: إنّه یلزم علیه أن یخترع لباسا لا یماثل اللباس المختصّ بکلّ من الرّجل و المرأة.

ثمّ إنّه لا یخفی أن فی کلّ مورد یلزم الحرج علی الخنثی من الاحتیاط عن جمیع أطراف الشبهة، لا یجوز له إلّا مخالفة الاحتیاط بقدر ما یندفع به الحرج، و لا یجوز له المخالفة القطعیّة بترک الاحتیاط رأسا، حتّی لو قلنا بجوازها فی الشّبهة الغیر المحصورة- بناء علی أنّ العلم الإجمالی فیها لا یؤثّر فی تنجّز الخطاب فی بناء العقلاء- نعم، لو جعل المدرک فی عدم وجوب الاحتیاط فیها لزوم العسر منه أیضا کان الحکم فیها کما عرفت- علی ما ستقف علی تفصیل القول

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۰۴

فیه فی الجزء الثّانی من التّعلیقة[۲۶۱]-.

کما أنّه لا یخفی علیک أنّ التّخییر الثّابت للخنثی فی مسألة النّظر أو اللّباس تخییر ابتدائی؛ بمعنی أنّه یجب علیها أن تلتزم بحکم الرّجل دائما أو المرأة کذلک، و لیس لها أن تلتزم بحکم الرّجل فی واقعة و بحکم المرأة فی واقعة أخری؛ لعدم الدّلیل علی التّخییر الاستمراری، بل الدّلیل علی خلافه، لاستلزامه المخالفة القطعیّة من دون تدارک کما ستقف علیه فی الشّبهة المحصورة.

(۱۰۳) قوله: (أو یقال إنّ رجوع الخطابین إلی خطاب واحد ... إلی آخره). (ج ۱/ ۹۹)

أقول: لا یخفی علیک أنّ ما ذکره (دام ظلّه) لا یخلو عن المناقشة و النظر؛ فإنّ التبعیض فی إرجاع الخطابین إلی خطاب واحد- بالنّسبة إلی الموافقة القطعیّة و المخالفة القطعیّة و الحکم بأنّهما خطاب واحد بالنّسبة إلی الأولی و خطابان بالنّسبة إلی الثانیة- ممّا لا معنی له، ضرورة استحالة اعتبار الوحدة و التّعدّد بالنّسبة إلی شیء واحد.

فإن أراد منه الإرجاع الحکمی- بمعنی أنّ الخطابین فی حکم خطاب واحد فی بناء العقلاء- بالنّسبة إلی حرمة المخالفة القطعیّة بمعنی أنّ مخالفة أحدهما لا علی التّعیین کمخالفة الخطاب المفصّل فی بنائهم علی عدم جوازها و استحقاق المخالف المؤاخذة علیها- و فی حکم خطابین بالنّسبة إلی وجوب الموافقة القطعیّة فلا یلتزمون بوجوبها.

ففیه: أنّ هذا أیضا ممّا لا معنی له أصلا؛ لأنّ العقل و العقلاء إمّا بانیان علی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۰۵

تنجّز الخطاب بمجرّد العلم الإجمالی بتوجّه خطاب إلی المکلّف سواء کان مفصّلا أو مردّدا أو غیرها تبنی علی ذلک فإن بنیا علی الأوّل فلا معنی للتفصیل کما أنّه لو بنیا علی الثّانی لا معنی للتّفصیل أیضا.

و بالجملة: التّفکیک بین حرمة المخالفة القطعیّة و وجوب الموافقة القطعیّة فی حکم العقل و العقلاء ممّا لا معنی له، و إن أردت شرح القول فیه فانتظر لما سیتلی علیک فی الجزء الثّانی من التّعلیقة[۲۶۲].

(۱۰۴) قوله: (و قد یقال بالتّخییر مطلقا من جهة ما ورد ... إلی آخره) (ج ۱/ ۱۰۰)

فی نقل کلام صاحب الفصول و الإعتراض علیه

اشارة

أقول: لا یخفی علیک أنّه قد جزم بهذه المقالة بعض أفاضل من تأخّر قال فی «فصوله»- بعد ذکر الوجه لوجوب الاحتیاط علی الخنثی فی الأحکام المختصّة بکلّ من الرّجل و المرأة ما هذا لفظه-:

«و ینبغی أن یستثنی من الحکم الأوّل کلّ حکم یعذر فیه الجاهل، کالجهر و الإخفات فی مواضعهما فلا یجب علیه الاحتیاط فی ذلک بل یتخیّر عند عدم سماع الأجانب صوتها لجهله بالحکم، فیقطع بالبراءة بدون الاحتیاط». ثمّ قال:

«و هذا هو السّر فی التزام الشّهید رحمه اللّه فی «الذّکری»-: بوجوب الاحتیاط فی مسألة السّتر و لبس الحریر[۲۶۳] و مسیره إلی التّخییر فی مسألة الجهر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۰۶

و الإخفات ۲۶۴]- فلا تدافع بین الحکمین أصلا کما زعمه الفاضل المعاصر[۲۶۵] فی کلامه»[۲۶۶] انتهی کلامه رفع مقامه.

و أنت خبیر بضعف هذا التّوهّم:

أمّا أوّلا: فلأنّ صریح الأخبار إنّما هو فی الجهل من حیث الحکم- لا الجهل من حیث الموضوع و لا الأعمّ منهما- کما هو ظاهر لمن راجع إلی ما دلّ علی معذوریّة الجاهل فی مسألة الجهر و الإخفات. و المفروض علم الخنثی بحکم کلّ من الرّجل و المرأة فی مسألة الجهر و الإخفات، أو یفرض الکلام فی هذا الفرض، فلا دخل لما دلّ علی معذوریّة الجاهل بمسألة الجهر و الإخفات فی الشّرع بالمقام.

و القول: بأنّا نفرض الکلام فی الخنثی الجاهل بحکم المسألة ثمّ یلحق العالم به بالإجماع المرکّب و عدم القول بالتّفصیل، فیه ما لا یخفی علی الجاهل فضلا عن العالم.

و أمّا ثانیا: فلأنّ صریح الأخبار إنّما هو فی الجاهل المرکّب لا الجاهل البسیط، مضافا إلی قیام الإجماع علی بطلان صلاة من جهر فی الصّلاة أو أخفی فیها متردّدا شاکّا فی صحّة عمله، حتّی لو جهر فی موضع الجهر و أخفی فی موضع الإخفات فضلا عن صورة مخالفة عمله للواقع.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۰۷

و الحاصل: أنّ المنساق ممّا دلّ علی معذوریّة الجاهل فی المسألة هو سقوط الإعادة و القضاء عمّن صلّی جهرا أو إخفاتا معتقدا کون الواجب علیه ما أتی به لو کان غیر معذور فی هذا الاعتقاد، و أین هذا من معذوریّة الجاهل بالحکم التّکلیفی فی الشّبهة الموضوعیّة الرّاجعة إلی التّخییر بزعم القائل؟ فالمقام یفارق مورد الدّلیل المذکور من وجوه فافهم.

و بالجملة: ما أفاده رحمه اللّه فی المقام فی کمال الوضوح من الفساد. و منه یظهر فساد ما أورده علی الفاضل القمی رحمه اللّه: من عدم التّدافع بین کلامی الشّهید فی المسألتین علی تقدیر کون مراد الشهید ما ذکره.

نعم، یمکن أن یقال: إنّ حکم الشّهید رحمه اللّه بالتخییر لعلّه کان من جهة الدّلیل الوارد و لو من جهة الإجماع المدّعی علی عدم وجوب تکرار الصّلاة علیها، لا من جهة اقتضاء نفس الشّک فی المسألة حتّی یتوجّه علیه ما أورده علیه الفاضل القمّی رحمه اللّه.

(۱۰۵) قوله: (و أمّا تخییر قاضی الفریضة المنسیّة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۰۱)

أقول: لا یخفی علیک أنّ ما ذکره دفع لما قد یورد علی ما ذکره فی دفع التّوهم الّذی توهّمه بعض أفاضل المتأخّرین-: من أنّ المراد بالجاهل فی الأخبار- هو الجاهل بالحکم بالجهل المرکّب ۲۶۷]- من أنّه لو کان المراد بالجاهل هو الّذی ذکره الأستاذ العلّامة لزم ۲۶۸] الحکم بعدم تخییر قاضی الفریضة المنسیّة بین الجهر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۰۸

و الإخفات فی الرّباعیّة، مع أنّه جاهل بالموضوع بالجهل البسیط.

و حاصل ما ذکره (دام ظلّه) فی دفعه ۲۶۹]: هو أنّ الحکم بالتّخییر فی المسألة لیس من جهة ما ورد فی تخییر الجاهل بحکم الجهر و الإخفات، بل إنّما هو من جهة حکم العقل به بعد قیام الدّلیل علی اکتفائه بالصّلوات الثّلاث علی خلاف القاعدة، فإنّ لازم الاکتفاء بها سقوط اعتبار الجهر و الإخفات، فتخییره بین الجهر و الإخفات حقیقة لیس تخییرا شرعیّا بل تخییر عقلی، بل یمکن أن یقال: إنّه لیس تخییرا عقلیّا بل هو إسقاط محض کما هو واضح.

(۱۰۶) قوله: (و فیه: أنّ عموم وجوب الغضّ علی المؤمنین و علی المؤمنات إلّا عن نسائهنّ أو الرّجال المذکورین فی الآیة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۰۱)

فی ان استفادة العموم من الآیة لا یخلو من مناقشة و نظر

أقول: قال اللّه تعالی- فی محکم کتابه الکریم و مبرم خطابه العظیم فی سورة النّور مخاطبا لنبیّه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم-: قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِکَ أَزْکی لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِیرٌ بِما یَصْنَعُونَ* وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ

یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلَّا ما ظَهَرَ مِنْها وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلی جُیُوبِهِنَّ وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَ ۲۷۰] ... إلی آخر الآیة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۰۹

لا یخفی علیک أنّ استفادة العموم من الآیة إنّما هی باعتبار حذف المتعلّق فی الآیتین و إن تأیّد فی الآیة الثّانیة بالاستثناء و لکنّها محلّ نظر؛ ضرورة أنّه لا یمکن ادّعاء وجوب الغضّ عن کلّ شیء إلّا ما خرج فتدبّر.

ثمّ علی تقدیر تسلیم العموم، قد یستشکل فی جواز الاستدلال بهما فی المقام بناء علی عدم کون الخنثی واسطة علی ما هو قضیّة التحقیق و الفرض، فإنّ المفروض أنّ جواز النّظر إلی المماثل قد ثبت بمقتضی الکتاب و السنّة و الإجماع.

و الشّک فی حکم الخنثی إنّما هو من جهة الشکّ فی الموضوع، و قد ثبت عند المحقّقین أن التمسّک بالعمومات لا یجوز فی الشّبهات الموضوعیّة و قد اعترف به الأستاذ العلّامة فی غیر موضع من کلامه هذا.

کلام فی الذبّ عن الإشکال المتقدّم

و لکن قد یذبّ عن الإشکال المذکور: بأنّ التمسّک بالعمومات إنّما لا یجوز فی الشّبهات الموضوعیّة فیما لم یکن هناک أصل موضوعیّ یقتضی إدخال المشکوک تحت المخصّص بالفتح و إخراجه عن المخصّص بالکسر، کما أنّ جواز التمسّک بها عند من یری الجواز إنّما هو فیما إذا لم یکن أصل موضوعیّ یقتضی عکس ما عرفت.

و من المعلوم أنّ أصالة عدم المماثلة من الأصول الموضوعیّة المعتبرة المقتضیة لکون الخنثی غیر مماثل لکلّ من الرّجل و المرأة و لزوم المخالفة القطعیّة من العمل بالأصلین ممّا لا ضیر فیه کما لا یخفی وجهه علی الأوائل فضلا عن الأواخر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۱۰

و معارضة أصالة عدم المماثلة بأصالة عدم غیر المماثلة و معارضة أصالة عدم کونها مرأة بأصالة عدم کونها رجلا و بالعکس ممّا لا یجدی فی شیء؛ لأنّ أصالة عدم کونها غیر المماثل لا یترتّب علیها أثر شرعی.

نعم، لو أثبت بالأصل المذکور کونها مماثلة، صحّت المعارضة المذکورة، لکنّه إنّما یتمّ علی القول باعتبار الأصول المثبتة، و هو فی محلّ المنع علی ما ستقف علی تفصیل القول فیه فی الجزء الثّالث من التعلیقة[۲۷۱]. فهو تقدیر علی تقدیر غیر مسلّم هذا.

و لکنّک خبیر بفساد ما ذکر؛ لعدم حالة سابقة للموضوع المردّد فی المقام حتّی یجری الأصل فیه کما هو واضح هذا. مضافا إلی ما عرفت مرارا: من أنّ الأصل الموضوعی فی مورد جریانه یکون بمعنی جعل الحکم للموضوع المردّد فی مرحلة الظّاهر، و أین هذا من التمسّک بالعموم؟

کیف! و قد عرفت سابقا: أنّه غیر معقول هذا.

و من هنا أمر قدّس سرّه بالتّأمّل فیما أفاده: من التمسّک بالعموم فی المقام کما وجّهه به فی حاشیة منه، و إن وجّه لزوم الاحتیاط علی کلّ من الطّائفتین بعد التّوجیه بأنّ إرجاعهما إلی البراءة مناف للغرض المقصود من تحریم مخالطة الأجنبیّ مع الأجنبیّة؛ من حیث إیجابه العلم بفوته و ترتیب الفساد المترتب علی مخالطته معها علی مخالطتهما معها، فلا یقاس المقام بمطلق الشّبهة الموضوعیّة و إن کان ما أفاده محلّ تأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۱۱

هذا کلّه حکم معاملة کلّ من معلومی الذّکوریّة و الأنوثیّة مع الخنثی.

و أمّا حکم خنثی الآخر معها، فلا إشکال فی عدم جواز نظرها إلیها أیضا؛ لکونها من أطراف الشّبهة، و القول: بأنّ الدّوران من الأقلّ و الأکثر فی الفرض، کما تری.

(۱۰۷) قوله: (و أمّا التّناكح فيحرم بينه و بين غيره قطعا ... إلى آخره). (ج ۱/ ۱۰۱)

فی الإشكال فی التمسک بالأصل فی المقام

أقول: لا يخفى عليك أنّ أصل عدم جواز التّناكح بين الخنثى و غيره من معلوم الذّكوريۀ و الأنوثيۀ و مجهولهما ممّا لا إشكال فيه، بل لا خلاف فيه عدا ما يستظهر من عبارۀ الشّيخ رحمه اللّه و بعض تابعيه، إلّا أنّ الإشكال فيما ذكره الأستاذ العلّامۀ من التمسّک بالأصل فی المقام، حيث إنّه قد يقال: بعدم جريان الأصل فيه و فی أمثاله؛ من جهۀ أنّ مجرد الشّک فی الذّكوريۀ و الأنوثيۀ محقّق لموضوع الحرمۀ فلا معنى لإجراء الأصل الموضوعی هذا. مضافا إلى ما عرفت عن قريب من عدم حالۀ سابقۀ للموضوع المردّد فی المقام حتى يجرى فيه الأصل هذا.

و لكنّه دفع الإشكال عن كلامه بجعل الأصل الموضوعی فی محلّ البحث بمعنى أصالۀ الفساد و عدم ترتّب أثر العقد بقوله: (بمعنى عدم ترتّب الأثر المذكور[۲۷۲] ... إلى آخره ۲۷۳])[۲۷۴] فافهم.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۱۳

المقصد الثانی: فی الظن

اشارۀ

إمكان التعبّد بالظن وقوع التعبّد بالظن حجّيۀ ظواهر الكتاب حجّيۀ الظواهر بالنسبۀ إلى من لم يقصد إفهامه حجّيۀ قول اللغوى

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۱۵

إمكان التعبّد بالظّن ۲۷۵][۲۷۶]

اشارۀ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) ؛ ج۱ ؛ ص۳۱۵

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۱۶

(۱۰۸) قوله: (و يظهر من الدّليل المحكىّ عن ابن قبۀ ... إلى آخره). (ج ۱/ ۱۰۵)

بعض الكلام فی الوجهين اللّذين تمسّک بهما ابن قبۀ

اشارۀ

أقول: لا يخفى عليك أن الّذى يقتضى العموم إنّما هو الوجه الثّانى من الوجهين اللّذين ذكرهما لا الوجه الأوّل، حسبما يستفاد من كلام الأستاذ العلّامۀ.

بل المستفاد منه: عموم المنع لجعل مطلق الحكم الظّاهرى و إن لم يكن فی مورد الأمارات، كما فی موارد الأصول العمليّۀ بالنّسبۀ إلى ما كان مفاده حكما شرعيّا لا عذرا محضا؛ فإنّ نقض الغرض المتوهّم المانع من جعل الأمارۀ لازم جعل مطلق الحكم الظّاهرى و هو أمر ظاهر لا سترۀ فيه أصلا.

ثمّ إنّه کما توهم امتناع التّعبّد بالخبر الغیر العلمی کذلک توهم وجوب التّعبد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۱۷

به فی الشّرعیّات من حیث کون العمل علیه موجبا لدفع الضّرر المظنون و لیس القول بکلّ منهما منافیا لما ذکرنا سابقا- من کون الظن ممکن الحجیّة فی قبال العلم و الشّک- حیث إنّ مرجع القول بالامتناع- کما تری- إلی أنّ فی التّعبّد بالخبر محذورا یوجب قبحه، کما أنّ مرجع القول بالوجوب إلی أنّ فی التعبّد بالخبر عنوانا یوجب حسنه و لزومه فلا ینافی إمکانه الذّاتی هذا.

و ستقف علی بعض الکلام فی وجوبه- عند تعرّض شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه له- فالمقصود فی المقام إثبات الإمکان بالمعنی الأعمّ فی قبال الامتناع، لا الإمکان بالمعنی الأخصّ المقابل لکلّ من الامتناع و الوجوب.

(۱۰۹) قوله: (إذ لا یؤمن أن یکون ما أخبر بحلّیته حراما ... إلی آخره)[۲۷۷]. (ج ۱/ ۱۰۶)

أقول: لا یخفی علیک أنّ مقتضی هذه العلّة لیس هو إیجاب العمل بالخبر أو

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۱۸

بمطلق غیر العلم للوقوع فی خلاف الواقع علی سبیل الجزم حسبما هو ظاهر المعلول کما هو واضح.

فالأولی أن یقال- فی تقریر المـدّعی-: إنّ العمل بالخبر الواحد فی معرض الوقوع فی خلاف الواقع، فالأمر به ینافی الغرض، فیقبح من الحکیم.

أو یقـال: إنّ تجویز تحلیـل مـا یحتمـل أن یکون حراما علی الحکیم مسـتلزم لتجویز تحلیل الحرام الواقعی علیه؛ ضـرورة ثبوت التّلازم بینهما و هو ممّا یشهد ضرورة العقل بقبحه و عدم جوازه علی الحکیم.

فمنه ینـدفع ما قد یتوهم- فی الجواب عن هذا الدّلیل- بأنّ العمل بالخبر الواحد مسـتلزم لاحتمال الوقوع فی خلاف الواقع. و هو ممّا لا ضیر فیه أصلا.

ثمّ إنّ القول بمنع الإمکان لیس مختصّا بابن قبة[۲۷۸] من أصحابنا بل علیه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۱۹

جماعة من علماء الکلام من العامّة[۲۷۹] [أیضا].

(۱۱۰) قوله: (و فی هذا التقریر نظر إذ القطع بعدم لزوم المحال ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۰۶)

کلام صاحب الفصول

أقول: و إلیه یرجع ما أفاده بعض أفاضل من تأخّر فی المقام فی ردّ دلیل القول بالإمکان، و إن کان فیه بعض مناقشات من جهات. قال صاحب «الفصول»

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۲۰

فی هذا المقام ما هذا لفظه:

«و التّحقیق: أنّ القـائلین بالجواز إن أرادوا به الجواز- بمعنی عـدم حکم العقل فیه بالامتناع و القبـح الواقعیّین کما یظهر من احتجاجهم علیه بالضّرورة- فالحقّ هو الجواز، و المستند ما ذکروه. و إن أرادوا به الجواز الواقعی- بمعنی أنّ العقل یحکم بأنّه لا قبح فی العمل به واقعـا و أنّه لاـ یمتنع عنه تعـالی بمقتضـی الحکمـة إن تکلّفنـا به کمـا یظهر من بعض المعاصـرین ۲۸۰]- فـالحق بطلان القول بالجواز کالقول بالامتناع؛ إذ لیس العمل بالخبر الواحد ممّا یدرک العقل جهاته الواقعیّة حتّی یحکم فیه بجواز أو امتناع.

و إن أرادوا الجواز الظّاهری- بمعنی عـدم القبـح مـا لم ینکشف الخلاـف- فإن اعتبر مطلقا فالحق خلافه؛ لأنّ العقل لا یسـتقلّ بجواز الاعتمـاد بخبر الواحـد فی معرفـة الأحکام و لو مع التّمکن من العلم، و لو خصّ بصورة الانسـداد فلا ریب فی ثبوت الجواز. لکن یبعد

جدّا التزام المانع بالمنع فیها». ثمّ اختار کون محلّ النّزاع بینهم هو الوجه الأوّل و حرر البحث فیه»[۲۸۱].

و لکنّک خبیر بأنّ ظاهرهم خلاف ما استفاده، و لذا أورد علیهم الأستاذ العلّامة: بأنّ الأولی قلب الدّلیل؛ فإنّه غیر نقیّ عن الإیراد، مع أنّ ظاهر الوجه الأوّل لیس القول بالإمکان أصلا، بل هو منع لحکم العقل بالإمکان و الامتناع معا[۲۸۲]، و هو کما تری لا یجامع کلام القائلین بالإمکان کما هو واضح هذا. اللّهمّ إلّا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۲۱

أن ینضمّ إلیه ما ذکره الأستاذ العلّامة فی بیان تقریره فتدبّر.

(۱۱۱) قوله قدّس سرّه: (فالأولی أن یقرّر هکذا: إنّا لا نجد فی عقولنا بعد التّأمل ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۰۶)

حقّ التقریر فی دلیل إمکان التعبّد بالظّنّ

أقول: لا یخفی علیک أنّه لو کان المراد من هذا مجرّد نفی الامتناع لم ینفع فیما أراده المدّعی أصلا علی ما عرفت، بل لا بدّ من أن یکون المراد منه إثبات الإمکان العقلی حسبما هو صریح کلام الأستاذ العلّامة أیضا و لیس المقصود إثبات الإمکان الظّاهری أیضا، حتّی یتوجّه علیه ما أورده علیه الفاضل المتقدّم ذکره، بل المقصود إثبات الإمکان الواقعی به.

و بیانه علی سبیل الإجمال: هو أنّا معاشر العقلاء إذا راجعنا إلی عقولنا و تأمّلنا فی إدراک وجه استحالة شیء و لم ندرکه و لم تحکم عقولنا بها، نحکم بأنّه ممکن لا محالة؛ ضرورة عدم جواز خطأ جمیع العقول.

لا- یقال: لو کان الأمر کما ذکرته من کون الحکم بالإمکان حکما واقعیّا نحکم به علی سبیل الجزم و الیقین، فأیّ وجه إذن لتغییر أسلوب عبارة المشهور فی بیان الاستدلال مع کون المدّعی إثبات الإمکان الواقعی علی سبیل الجزم و الیقین؟

لأنّا نقول: فرق بین ما سلکه المشهور فی بیان الاستدلال علی المدّعی و مسلکنا هذا؛ حیث إنّ مرجع استدلال المشهور- حسبما هو قضیّة ظاهر کلماتهم- عدم وجود وجه للاستحالة أوّلا و بالذّات. و مرجع استدلالنا إلی عدم وجدان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۲۲

وجه للاستحالة ثمّ نحکم بعدم وجوده من باب تلازم عدم الوجدان لعدم الوجود فی خصوص المقام. و من هنا ذکر جمع من أعلام فنّ المعقول منهم الشّیخ الرّئیس ما حاصله: أنّه کلّ ما شککت فی إمکانه و امتناعه فذره فی بقعة الإمکان.

و المراد بالشّک الشّک الابتدائی الزّائل بعد التأمّل فیما ذکرنا فلیس مقصودهم بیان الحکم بالإمکان ظاهرا. نعم، یحتمل قریبا أن یکون مرادهم التّوقّف عن الحکم هذا.

و لکن یشکل ما ذکرنا: بأنّه بعد الاعتراف بعدم إحاطة العقل و وقوفه علی الجهات المحسنة و المقبحة لتجویز الشّارع العمل بالظّن و تجویز وجود ما یقتضی الامتناع بحسب الواقع و نفس الأمر فکیف یدّعی مع ذلک أنّ عدم وجداننا یدلّ علی عدم الوجود علی سبیل القطع؟ فلا بدّ من أن یکون المراد بالإمکان إذن هو الإمکان الظّاهری حتّی یجتمع مع احتمال وجود ما یقتضی الامتناع بحسب الواقع.

فالمراد أنّ بناء العقلاء قد استقرّ علی الحکم بالإمکان بعد الرّجوع إلی عقولهم و عدم وجدانهم وجها للاستحالة حتّی یظهر لهم الامتناع الواقعی فهذه قاعدة ظنّیة معتبرة عندهم فی مسألة دوران الأمر بین الإمکان و الامتناع؛ فلا یرد إذن: أنّ بناء العقلاء فی أمورهم علی الحکم بشیء تعبّدا ممّا لا- معنی له، و علیه یحمل ما هو المعروف بین الحکماء، بل ربّما یقال: إنّ ظاهره ذلک فلا یحتاج إلی الحمل کما لا یخفی لمن تأمّل فیه هذا.

و یمکن أن یصحّح الوجه الأوّل- الّذی بنی تحریر محلّ النّزاع علیه بعض الأفاضل- بأن یقال: إنّ المقصود فی المقام الردّ علی من ادّعی استحالة تعبّد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۲۳

الشّارع بخبر الواحد الظّنی- فأوّل ما دلّ بظاهره علی اعتباره و حکم بأنّ المراد منه اعتباره فی صورة إفادة القطع- فیقال فی ردّه: أنّا بعد ما لم نقف علی ما یقضی باستحالة التعبّد بغیر العلم و قبحه علی الحکیم فلا معنی لأن نحکم بعدم جواز وقوعه و التصرف فیما دلّ علیه بظاهره.

لا یقال: کیف لا یجعل المدّعی الإمکان الواقعی؟ مع أنّ الثّابت عند المشهور تعبّد الشّارع بغیر العلم علی سبیل الجزم، و هو لا یجامع الحکم بالإمکان ظاهرا کما هو واضح علی الأوائل فضلا عن الأواخر.

لأنّا نقول: الکلام فی الإمکان إنّما هو مع قطع النّظر عن الوقوع، و بعد ملاحظة وقوع التعبد من الشّارع یقطع بعدم وجه للاستحالة بحسب الواقع من حیث استحالة صدور القبیح عن الحکیم تعالی. إلّا أن هذا لا ینافی القول: بأن عقولنا لا تحکم بالإمکان واقعا من جهة توقّفه علی وقوفه علی الجهات الواقعیّة فی التعبّد بغیر العلم و هو غیر واقف علیها فتدبّر هذا.

فی منع کون المدرک فی الحکم بالإمکان أصالة العدم

و قد یجعل المدرک فی الحکم بالإمکان أصالة العدم فإنّ مقتضاها عدم اقتضاء الذّات شیئا من الوجوب و الامتناع کما أنّ مقتضاها عدم وجود جهة فی الذّات تقتضی الامتناع أو الوجوب.

و فیه: أنّه إن أرید من الأصل ما علیه بناء العقلاء عند الشّک فی وجود کلّ حادث علی تقدیر تسلیم بنائهم علیه، فهو یرجع إلی ما ذکرنا؛ لأنّ بناء العقلاء علی العمل بالأصل لیس من باب مجرّد التعبّد، بل من باب الظّن، فهو راجع إلی ما

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۲۴

ذکرنا فی بیان قاعدة الإمکان.

و إن أرید منه ما ثبت من باب التعبّد الشّرعی من جهة أخبار الاستصحاب.

ففیه: أنّه لا ینفع إلّا فی ترتیب الآثار الشّرعیّة المترتّبة علی الممکن، لا فی حکم العقلاء بالإمکان کما هو واضح.

هذا مضافا إلی ما عرفت: من أنّ الکلام فی المقام لیس فی اقتضاء نفس الذات الامتناع أو الوجوب و إنّما هو فی اقتضاء ما یعرضها من العناوین الطّارئة علیها و إن کان الرّجوع إلی الأصل بهذا الاعتبار أولی من الرّجوع إلیه بالاعتبار الأوّل، إلّا أنّه لا یجدی أیضا فی حکم العقل، إلّا علی الوجه الّذی عرفته.

(۱۱۲) قوله قدّس سرّه: (و الجواب). (ج ۱/ ۱۰۶)

أقول: و الوجه فی هذا الجواب ظاهر؛ إذ الإجماع الاصطلاحی لا ینفع فی الامتناع و الإمکان العقلیّین کما هو ظاهر، فتدبّر. هذا مجمل ما یقال فی المقام و قد بقی خبایا فی زوایا.

(۱۱۳) قوله: (مع أنّ الإجماع علی عدم الجواز ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۰۶)

أقول: لا یخفی علیک أنّه (دام ظلّه) أراد بذلک الکلام المنع من قیام الإجماع علی امتناع التعبّد بخبر الواحد من اللّه علی نحو التعبّد به من جانب النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم و الأئمة علیهم السّلام القائمین مقامه أی: یجوز التعبّد به من اللّه أیضا بعد ثبوت الأحکام منه تعالی بطریق القطع و الیقین و اختفائها من جهة إخفاء الظّالمین للحقّ هذا.

و لکنّک خبیر بأنّ ما ذکره لا یخلو عن التّأمّل و الإشکال؛ إذ محلّ النزاع فی جواز التعبّد بأخبار الآحاد لیس خصوص الصّورة الّتی ذکرها الأستاذ العلامة، مع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۲۵

أنّ ثبوت جمیع الفروع بالطّریق القطعی بحیث لا یکون لأخبار الآحاد مدخل فیها لیس بمسلّم، إلّا أن یراد ثبوته فی الجملة و لو للوصی. مع أنّ جواز التعبّد بأخبار الآحاد عن اللّه تعالی فی الفرض أیضا ممّا انعقد الإجماع علی خلافه.

و قد أجاب عن هذا الدّليل بعض أفاضل من تأخّر بما هذا لفظه: «و الجواب منع الملازمة فإن الدّواعی فی الإخبار عنه تعالی متوفرة علی الكذب علی تقدير القبول، لما فيه من إثبات منصب الرّئاسة و الفوز بمقام النّبوة و الرّسالة، فمع ذلك فالإخبار عن اللّه تعالی يستدعی مزيد استعداد يندر حصوله فيستبعد قبوله، و لهذا يحتاج إلی انضمام المعجزة بخلاف المقام ۲۸۳]». انتهی كلامه رفع مقامه.

(۱۱۴) قوله: (و أمّا عن دليله الثّانی فقد أجيب ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۰۷)

كلام صاحب الفصول فی الجواب عن الدليل الثانی

أقول: لا يخفی عليك أنّ المجيب هو الفاضل المتقدّم كلامه فی الدّليل الأوّل. و ما ذكره الأستاذ العلّامة و إن كان حاصل كلامه إلّا أنّ الأولی نقل عبارته بألفاظها لما فيه من مزيد الفائدة فقال قدّس سرّه: «و الجواب من وجهين:

الأوّل: النّقض بالفتوی- بناء علی عدم التّصويب كما هو الصّواب- أو بشهادة الشّاهدين و ما قام مقامها و بالأصول المسلّمة كأصل البراءة و بالظّنون اللّفظيّة و نحو ذلك.

و وجه النّقض: أنّه قد يقع الخطأ فی مؤدّی هذه الطرق كما يشهد به الاعتبار

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۲۶

و الاختبار، و علی تقديره يجری فيها ما ذكره فی خبر الواحد بعينه من لزوم تحليل الحرام و تحريم الحلال، فيلزم عدم جواز التعويل عليها و هو باطل بالضرورة و الإجماع. و ربّما أمكن النّقض بالقطع أيضا لوقوع الخطأ فيه و إن كان أقلّ من غيره.

و أمّا ثانيا: فبالحلّ و هو-: أنّه إن أريد بتحليل الحرام أو تحريم الحلال جعل ما هو حرام ظاهرا و تحريم ما هو حلال كذلك، فالملازمة ممنوعة؛ إذ ثبوت الأحكام فی الظّاهر منوط بمساعدة الأدلّة عليها و لا فرق حينئذ بين أن يعتبر التّحليل و التّحريم المستفادين من خبر الواحد ظاهريّين أو واقعيّين.

و إن أريد تحليل ما هو حرام واقعا و تحريم ما هو حلال واقعا فإن اعتبر التّحليل و التّحريم من حيث الواقع، فالملازمة أيضا ممنوعة، و إن اعتبر من حيث الظّاهر فبطلان التّالی ممنوع؛ فإن ثبوت الأحكام عندنا تابع لحسن تشريعها فقد يحسن وضع القاعدة و تعميمها إلی مواردها تسهيلا لأمر التّكليف و إن ادّی إلی ارتكاب القبيح الواقعی. و من هذا الباب جواز الاعتماد علی الأمارات الشّرعيّة من الاستصحاب و قول ذی اليد و الشّهادة مع إمكان الفحص عن الواقعة و تحصيل العلم بها.

و لو قرّر النّزاع فی صورة انسداد باب العلم و بقاء التّكليف فالمنع أوضح؛ إذ قد يحسن الأمر بالقبيح محافظة علی ما هو أهمّ منه من فعل الحسن و يحسن النّهی عن الحسن محافظة علی ما هو أهمّ من ترك القبيح، فكما أنّ القبيح قد يكون مقدّمته تعيّنيّة لما هو أهمّ من فعل الحسن فيجوز لنا ارتكابه بل يجب للتوصّل إليه مع علمنا بقبحه. [و] قد يكون الحسن سببا لحصول قبيح، تركه أهمّ من فعله،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۲۷

فيجوز لنا تركه بل يجب- تحرّزا عن حصول القبيح مع علمنا بحسنه- فكذلك الحال فيما اشتبه علينا الحال فلم نتمكّن من تميز القبيح عن الحسن فيحسن فی حقّنا ارتكاب القبيح أو ترك الحسن للتّوصّل إلی الأهمّ؛ فيحسن من الشّارع أن يلزمنا به مع قضاء المصلحة لعدم وضع أسباب التّميز.

و من هذا جملة من الطّرق الشّرعيّة بالنّسبة إلی مواردها الّتی لا سبيل لنا إلی تحصيل العلم بها كأخبار الآحاد و الشّهادات؛ فإنّها و إن لم يستلزم الإصابة للواقع، بل قد يتخلّف عنها لكنّ الغالب فيها الإصابة، فجاز أن يحسن منّا الأخذ بها بجميع مواردها- حتّی موارد التخلّف مع عدم العلم به- و أن يحسن من الشّارع أن يكلّفنا به تحصيلا لما هو الغالب فيها من الإصابة. و أمّا بالنّسبة إلی الموارد الّتی يتمكّن فيها من تحصيل العلم بالواقعة فتسويغ الأخذ بتلك الأمارات مبنیّ علی الوجه السّابق.

ثمّ هذا مبنیّ علی ما حقّقناه فی محلّه: من أنّ حسن الفعل و قبحه ليس من لوازمه و ذاتيّاته غالبا بل مبناهما علی الوجوه و الاعتبارات

اللّاحقة له، فیختلفان باختلاف الأحوال، فیصحّ فی قتل النّفس المحترمة الّذی هو قبیح قبل قیام الشهادة الزّور المعتبرة فی ظاهر الشّریعة أن یکون حسنا بعد قیامها، و هکذا الکلام فی نظائر ذلک.

و أمّا ما یجاب به- من أنّ الغرض الدّاعی إلی تشریع الأحکام أمران:

أحدهما: الوصول إلی لوازمها و جهاتها الواقعیّة، و الثّانی: إظهار الامتثال و العبودیّة. و الأمر الأوّل و إن جاز تخلّفه من التّعویل علی تلک الطّرق إلّا أنّ الأمر الثّانی ممّا لا یتخلّف بعد تشریع الشّارع لها و الأمر بمقتضاها جمیع أنبیائه علی ما

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۲۸

تحقّق فی محلّه: من أنّ جهات التکلیف لا تنحصر فی جهات الفعل و لا یقول به المجیب- ممّا لا حاجة إلیه فی المقام)[۲۸۴]. انتهی کلامه رفع مقامه

و قد وافق فی الجواب المذکور نقضا و حلّا فی الجملة المحقّق القمیّ حیث قال- بعد جملة کلام له فی توجیه القول بالامتناع ما هذا لفظه-: «و یمکن دفعه:

بأنّا نری بالعیان أنّ الشارع الحکیم جوّز لنا أخذ اللّحم من أسواق المسلمین و حکم بالحلّ و إن لم یعلم کونه مذکّی، و کذلک رفع المؤاخذة عن الجاهل و النّاسی و غیرهما، فعلم من ذلک أنّ تدارک هذا النّقض من شیء آخر من الشّرائع من الأعمال الشّاقة و المجاهدات الصّعبة و سائر التّکلیفات، فلا مانع من أن یجوز العمل بالظّن الحاصل من خبر الواحد، و إن کان فی نفس الأمر موجبا لارتکاب الحرام و ترک الواجب»[۲۸۵]. انتهی کلامه رفع مقامه.

و هذا الجواب کما تری یرجع إلی جوابین:-

أحدهما: النّقض بما جعله الشارع طریقا فی الموضوعات الخارجیّة کسوق المسلمین لحلّیّة اللّحم المأخوذ منه المردّد بین المذکّی و المیتة، و برفع المؤاخذة عن الجاهل و النّاسی مطلقا.

ثانیهما: الالتزام بتدارک النّقض اللّازم من العمل بقول الشّارع و جعله المفضی إلی مخالفة الواقع، و لو کان تسهیل الأمر علی المکلّف الحاصل من هذا الجعل الظّاهری الموجب للإقدام علی إطاعة التّکالیف المهمّة، و هو یرجع إلی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۲۹

الجواب بطریق الحلّ، و هذا الجواب لا غبار علیه أصلا، کما ستقف علی تفصیل القول فیه.

إلّا أنّ النّقض علیه بموارد رفع المؤاخذة عن الجاهل و النّاسی قد یتأمل فیه؛ فإنّه لم یفرض فی مورد رفع المؤاخذة تحلیل و إنشاء حکم من الشّارع بالإباحة حتّی ینافی غرضه من جعل الأحکام الواقعیّة، فالّذی یصحّ النّقض به- حکم الشّارع بالإباحة الظّاهریّة فیما یحتمل الحرمة الواقعیّة.

و إن أجیب عنه: بأنّ الّذی یقتضیه جعل الأحکام الواقعیّة إلزام الشّارع بالاحتیاط عند احتمالها فترخیصه الرّجوع إلی البراءة و رفع المؤاخذة عن الجاهل المخالف لها فی الواقع نقض للغرض أیضا، نعم، فیما لا یتمکّن من الاحتیاط و یترک فیه الواقع قهرا- کما فی موارد النّسیان و نحوه ممّا یحکم العقل فیه بقبح المؤاخذة علی مخالفة الواقع لو اتّفقت- لا یجوز النّقض به هذا.

فی المناقشة فی الجواب النقضی

و أمّا الجواب الّذی حکاه الفاضل المتقدّم بقوله: «و أمّا ما یجاب ... إلی آخره» فلا بدّ أن یکون مبنیّا علی کفایة کلّ من الأمرین فی الجعل و إن کان فاسدا کما لا یخفی. و أمّا لو کان مبناه علی اعتبارهما معا، کما هو الظّاهر من الجواب فلا محصّل له أصلا؛ لأنّ تخلّف الأمر الأوّل المفروض فی کلام المجیب یکفی مانعا عن جعل الطّریق کما هو ظاهر هذا.

و أمّا ما أفاده الفاضل المتقدّم ذکره- فی الجواب من الجوابین الرّاجعین إلی النّقض و الحلّ- فمحلّ نظر فی الجملة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۳۰

توضیح ذلک: إنّ نقضه بجمیع الأصول اللفظیة و العملیّة و الأمارات الشّرعیة المعتبرة مطلقا فی الموضوعات الخارجیّة، و رأی المجتهد فی حقّ العامی فی الأحکام الشّرعیّة لا بدّ أن یکون فی موضع منعه، و هو التمکن من تحصیل العلم بالواقعة علی ما استظهره هذا الفاضل الأستاذ العلّامة قدّس سرّهما.

و هو کما تری لا یستقیم بالنّسبة إلی النّقض بالأصول العملیّة إلّا علی فرض تخصیص مورد النّقض بما یجری فی الموضوعات الخارجیّة، کما أنّه لا یستقیم بالنّسبة إلی الفتوی أیضا بناء علی تخصیص اعتبارها بصورة انسداد باب العلم و العجز عن تحصیل العلم بالحکم فی مورد الاستفتاء علی ما بنی علیه الأستاذ العلّامة قدّس سرّه و أورد علیه بقوله: (و ممّا ذکرنا ظهر أنّه لا وجه له ... إلی آخره) مستظهرا ذلک عن الأکثر بقوله: (حتّی أنّه لو لم یتمکّن من الظّن الاجتهادی ... إلی آخره).

حیث إنّ منعهم القادر علی الاجتهاد بالقوّة من جهة حصول الملکة له القاصر عن إعمال القوّة النّظریّة من جهة فقد الأسباب عن الرّجوع إلی فتوی المجتهد المستخرج فعلا، و إیجابهم الاحتیاط علیه، یقتضی المنع عن الرجوع إلی الفتوی فیما لو تمکّن من تحصیل العلم بطریق أولی، و إن کان الحقّ عندنا- علی ما یظهر ممّا ورد فی باب التقلید کتابا و سنّة- هو الحکم بالتعمیم.

و استظهار التخصیص عندهم ممّا ذکره قدّس سرّه من الاهتمام فی شأن العاجز عن إعمال القوّة النّظریّة بالفحوی محلّ نظر؛ إذ عدم اعتبار الفتوی فی حقّ المجتهد لا یلازم عدم اعتباره فی حقّ العامی الفاقد للملکة کما هو واضح.

و أمّا نقضه بالقطع بالتقریب الّذی ذکره فهو مبنیّ علی ما زعمه من کونه مجعولا شرعیّا کالظّن فیتوجّه علیه النّقض، و أمّا بناء علی ما عرفت تحقیق القول

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۳۱

فیه- من عدم تعلّق الجعل به من الشّارع بل استحالته- فلا یتوجّه علیه النّقض أصلا کما لا یخفی؛ ضرورة أنّه لیس هناک بالفرض جعل من الشّارع و حکم غیر الحکم الواقعی فی مورد القطع حتّی یترتّب علیه نقض الغرض.

و أمّا الإیراد علیه- بناء علی مذهبه-: بأنّ باب هذا الاحتمال منسدّ علی القاطع کما فی کلام الأستاذ العلّامة قدّس سرّه، فمحلّ نظر؛ إذ لیس مبنی النّقض فی کلامه علی إحتمال الخطأ عند القاطع بل تحقّقه فی نفس الأمر و هذا المقدار کاف فی النّقض بناء علی مذهبه هذا.

فی المناقشة فی الجواب الحلّی

و أمّا جوابه الحلّی: فلأنّه مبنی فی أوّل کلامه إلی قوله: (ثمّ هذا مبنی علی ما حقّقناه فی محلّه ... إلی آخره) علی ما بنی علیه الأمر فی مسألة التحسین و التقبیح فی باب الملازمة- من أنّ تشریع الأحکام لیس تابعا لجهات المکلّف به دائما، بل فیما ساعده جهات التکلیف و الأمر، فقد یحسن الأمر بالقبیح لجهة فی الأمر به کما أنّه قد یحسن النّهی عن الحسن لجهة فی النّهی عنه- علی ما عرفت من کلامه مفصّلا و یستفاد من کلامه فی المقام أیضا من أوّله إلی آخره خصوصا قوله: (فإنّ ثبوت الأحکام عندنا تابع لحسن تشریعها ... إلی آخره)- کما هو واضح.

فالقبیح الواقعی قد یکون هناک ما یقتضی الحکم بحلیّته فالتّحلیل لیس نقضا للغرض و هکذا فی سائر موارد حکم الشارع علی خلاف الواقع، و لازم إجراء ما أفاده فی المقام و تطبیقه علیه و ابتناء الجواب علیه کما یفصح عنه کلامه- عدم ثبوت التحریم واقعا عند قیام الأمارة علی الحلیّة مثلا و إن کان الفعل قبیحا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۳۲

فی نفس الأمر و هو التصویب الباطل. و کلامه قدّس سرّه- کما هو صریح قوله فی النّقض بالفتوی علی ما عرفت- مبنی علی القول

الصّواب الّذی علیه مبنی کلام ابن قبة أیضا من التخطئة.

و بالجملة: ابتناء الجواب علی ما ذکره مستلزم لأمر باطل باعتراف الخصم، و إن لم یکن مستلزما لمحذور فی غیر المقام هذا.

و فی قوله: (ثمّ هذا مبنی ... إلی آخره) تصریح، سیّما بملاحظة تمثیله بالشّهادة علی القول بکون الأمارات من الاعتبارات و العناوین الموجبة لحسن الأفعال و قبحها علی ما یستظهر من الشّیخ و العلّامة قدّس سرّهما فی «العدّة» و «النّهایة» علی ما سیجیء من کلامهما المنقول فی «الکتاب».

و هذا و إن کان مشترکا مع کلامه الأوّل فی استلزامه للتصویب الباطل کما هو ظاهر، إلّا أنّه ینافیه من جهة أخری، فلا معنی لجعله مبناه، حیث إنّ حاصل کلامه الأوّل یرجع إلی نفی التّلازم بین التحسین و التّقبیح العقلیّین و حکم الشّارع علی طبقهما مع الاعتراف بالقبح الواقعی من غیر فرق بین الأقوال فی مسألة التّحسین و التّقبیح من حیث کونهما ذاتیّین مطلقا، أو بالوجوه و الاعتبار مطلقا، أو التّفصیل بین القبح و الحسن إلی غیر ذلک.

و کلامه اللّاحق الّذی جعله مبنی کلامه السّابق، یرجع حاصله إلی أنّ حسن الفعل- بأیّ قول فرض فی تلک المسألة- مشروط بعدم قیام الأمارة علی خلافه کما مثّل به بقوله: «فإذا قامت الأمارة علی إباحة ما کان حراما فلا قبح له أصلا».

و هذا غیر ما فرضه أوّلا من التّقیید فی اقتضاء القبح للتّحریم بما إذا ساعده جهات التکلیف.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۳۳

و بالجملة: لما کان ما أفاده قدّس سرّه فی الجواب الحلّی لازما للتّصویب الباطل عنده و عند ابن قبة فلا معنی للاعتماد علیه و إن کان المجیب غیر ملتفت إلی هذا اللّازم الباطل، فالالتزام بالتدارک فی الجواب الحلّی لا بدّ أن یکون علی وجه لا یستلزمه اللّازم الباطل کما عرفته من المحقّق القمّی قدّس سرّه إجمالا و ستعرف من شرح القول فیما أفاده شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه من تفصیل الکلام فی وجوه جعل الأمارة الغیر العلمیّة.

(۱۱۵) قوله قدّس سرّه: (و الأولی أن یقال: إنّه إن أراد ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۰۷)

أقول: لا یخفی علیک أنّ المراد من الأولویّة التّعیین، إذ قد عرفت فساد الجواب الحلّی من المجیب بما لا مزید علیه. و إن کان ما أفاده قدّس سرّه من الجواب علی تقدیر إرادة الامتناع أیضا یرجع إلی التصویب فی وجه، إلّا أنّه أصلحه بالبیان الّذی ذکره فی شرح وجوه جعل الأمارة الغیر العلمیّة.

ثمّ إنّ مراده قدّس سرّه من المسألة الّتی انسدّ فیها باب العلم هی المسألة الکلیّة النّوعیّة لا الشّخصیّة، أو الشخصیّة من حیث کونها من أکثر المسائل الّتی فرض انسداد باب العلم فیها لا الانسداد الشخصی- و إن لم یفرق فی توجیه ما أفاده علیه بین الفرضین- کما هو واضح، إلّا أنّ استظهار إرادة صورة الانفتاح من حیث کونه أسبق من السیّد و أتباعه یقتضی حمل کلامه قدّس سرّه علی ما ذکرنا فتدبّر و اغتنم.

(۱۱۶) قوله: (و علی الثّانی یلزم ترخیص فعل الحرام الواقعی ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۰۸)

أقول: لا یخفی علیک أنّ ما ذکره (دام ظلّه) مبنیّ علی کون المراد من عدم ثبوت الحکم فی الواقعة المنسد فیها باب العلم هو عدم ثبوت الحکم الفعلی لا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۳۴

عدم ثبوت الحکم الواقعی و إلّا لم یجامع مع قوله بعده: (فإن التزم .. إلی آخره).

و إن کان ما ذکرنا خلاف ظاهر التّشبیه بالبهائم و المجانین، إلّا أنّ المراد معلوم. فلا یرد إذن النّقض علیه: بأنّه بعد فرض کون المکلّف کالبهائم فی الواقعة المنسدّ فیها باب العلم فلا یلزم علیه تحلیل الحرام الواقعی و تحریم الحلال الظّاهری.

(۱۱۷) قوله: (بل الظّاهر أنّه یدعی ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۰۸)

أقول: لا یخفی علیک أنّه قد یورد علیه: بأنّ السیّد و غیره لم یدّعیا انفتاح باب العلم بالنّسبة إلی جمیع جهات الأدلة حتّی دلالتها فیما کانت من الکتاب و السنّة. نعم، بعض من لا خبرة له من الأخباریّین ادّعی قطعیّة دلالة الأخبار أیضا.

و أیضا المراد من الانسداد لیس هو الانسداد الغالبی و بالنّسبة إلی أکثر المسائل- حتّی ینافیه قول من یدّعی الانفتاح- بل المراد هو الانسداد و لو فی مسألة شخصیّة حسبما هو ظاهر کلام الأستاذ العلّامة أیضا، و من المعلوم أنّ الانسداد الشّخصی ممّا لیس محلّا لإنکار أحد، و لذا ذکر کلّ من ادّعی الانفتاح من المجتهدین: أنّا نرجع فیما لا سبیل لنا فیه إلی العلم من المسائل القلیلة، إلی ما یحکم به العقل. و من الأخباریّین: أنّا نحکم بالتّوقف و الاحتیاط فیه و هو واضح لمن راجع إلی کلمات الفریقین.

(۱۱۸) قوله: (بحیث لا یلاحظ فیه المصلحة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۰۹)

أقول: لا یخفی أنّ جعل الکشف الظنّی من المصالح، قد یستشکل علیه فالأولی أن یسقط لفظ «المصلحة».

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۳۵

(۱۱۹) قوله: (الثّانی أنّه یجب العمل به لأجل أنّه یحدث ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۰۹)

أقول: ظاهر هذا الکلام بل صریحه- کما لا یخفی علی من تأمّل فی جمیع أطرافه من أوّله إلی آخره- هو کون قیام الأمارة موجبا لحدوث المصلحة فیما قام علیه، لا أن یکون المصلحة فی سلوکها أو الأمر بها، فلیکن هذا علی ذکر منک لینفعک فیما بعد.

(۱۲۰) قوله: (قال فی النّهایة فی هذا المقام ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۱۰)

أقول: حاصل ما ذکره: هو أنّ الجهات المقتضیة لجعل الأحکام الشّرعیّة فی الأفعال لا تلزم أن تکون ذاتیّة لها فی جمیعها، بل یمکن أن یکون باعتبار الوجوه و الاعتبارات المفارقة، الّتی منها أوصاف المکلّف، الّتی منها الظّن فإنّ للظّن کالعلم تعلّقا بالظّان و تعلّقا بالمظنون، فمن الحیثیّة الأولی من الأوصاف و من الثّانیة من الطّرق و الکواشف، فلا یمنع إذن أن یکون الفعل حسنا و نحن ظانین بصدق الرّاوی مثلا.

فإذا کان الأمر کذلک فلا قبح فی أمر الشّارع بسلوکه فی زمان التمکّن من تحصیل الواقع؛ لأنّ المفروض أنّ بواسطة قیام الظّن تحدث مصلحة- فیما قام علیه- غالبة علی مفسدة فوت الواقع علی تقدیر مخالفة الأمارة، فلا یلزم تفویت للمصلحة و نقض للغرض هذا.

و لکن لا یخفی علیک أنّ ظاهر کلام العلّامة هذا هو حدوث المصلحة فی المظنون بواسطة قیام الظّن مطلقا، لا علی تقدیر المخالفة فالاستشهاد بکلامهما إنّما هو لمجرّد عدم امتناع إیجاب الظّن لحدوث المصلحة فیما قام علیه و لو فی الجملة فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۳۶

و من هنا ذکر العلّامة: أنّ ظنیّة الطریق لا تنافی قطعیّة الحکم .. علی ما ستقف علی تفصیل القول فی عدم التّنافی بینهما علی التقدیر المذکور.

(۱۲۱) قوله قدّس سرّه: (و أغمضنا النّظر عمّا سیجیء ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۱۱)

أقول: لا یخفی علیک أنّ ما یحکم بعدم کونه تصویبا فیما سیجیء لا دخل له بالمشار إلیه و ما هو محلّ السّؤال و الفرض؛ لأنّ ما یحکم بعدم کونه تصویبا فیما سیجیء إنّما هو فیما لو فرض وجود المصلحة الجابرة فی سلوک الأمارة أو أمر الشّارع بالعمل بها لا فیما قامت علیه حسبما ستقف علیه. و ما هو محلّ السّؤال و الفرض إنّما هو فیما لو فرض حدوث المصلحة فیما قامت علیه بواسطة قیامها حسبما عرفت الإشارة إلیه منّا.

و لا إشکال فی کون الثّانی تصویبا مجمعا علی بطلانه عدا ما عرفت من العلّامة حسبما اعترف به الأستاذ العلّامة فیما سیجیء کما أنّه لا إشکال فی عدم کون الأوّل تصویبا علی ما ستقف علیه.

(۱۲۲) قوله: (من جهة أنّه أمر ممکن غیر مستحیل). (ج ۱/ ۱۱۱)

أقول: لا یخفی علیک أنّ ما سیذکره فیما بعد من فرض المصلحة فی سلوک الطّریق علی تقدیر کونه تصویبا لا یکون الدّلیل علی بطلانه غیر الإجماع. و أمّا التّصویب بمعناه المعروف فلا إشکال فی استحالته عقلا عندهم فی الجملة حسبما یقف علیه المراجع إلی کلماتهم فی مسألة التّصویب و التخطئة و إن کان لنا طریق إلی تصویره فیما سیجیء یخرجه عن الاستحالة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۳۷

(۱۲۳) قوله قدّس سرّه: (إلّا أن یقال: إنّ کلامه ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۱۱)

أقول: لا یخفی علیک أنّ کلام ابن قبة الّذی هو من أصحابنا الإمامیّة رضوان اللّه علیهم مبنیّ علی بطلان التّصویب؛ لأنّه لا یتصوّر علی مذهب المصوّبة تحریم الحلال و تحلیل الحرام کما هو واضح.

[التعبّد بالأمارات غیر العلمیّة]

(۱۲۴) قوله: (و الثّانی: أن یکون ذلک ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۱۲)

أقول: لا یخفی علیک أنّ ظاهر هذا الکلام فرض وجود المصلحة الجابرة فی سلوک الأمارة و تطبیق العمل علی مؤدّاها، لا وجودها فیما قامت علیه فلیکن هذا فی ذکرک لینفعک فیما بعد.

(۱۲۵) قوله: (أمّا القسم الأوّل: فالوجه فیه لا یخلو عن أمور). (ج ۱/ ۱۱۲)

أقول: لا یخفی علیک أنّه بقی هنا قسم رابع لم یتعرّض له الأستاذ العلّامة و هو أن یکون الأمارة مساویة للعلوم الحاصلة للمکلّف من حیث المطابقة للواقع.

و لا إشکال فی استقلال العقل بجواز أمر الشّارع بسلوک الأمارة علی هذا التّقدیر و من باب مجرّد الطّریقیّة؛ لعدم جریان دلیل القبح و هو کون أمره بسلوک الأمارة فی معرض تفویت الواقع و نقض الغرض.

نعم، یحتاج الجعل علی تقدیر المساوات و دوام المطابقة إلی مرجّح و إن لم یترتّب علیه نقض الغرض، لکنّه مطلب آخر غیر تفویت الواقع، و نقض الغرض المترتّب علی جعل الأمارة علی تقدیر المخالفة للواقع، کما أنّ صلاحیّة فرض الدّوام للجعل إنّما هو عند الاحتمال و عدم انحصار المصحّح فیه، و إلّا لم یعقل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۳۸

هناک جعل کما هو واضح، کما أنّ غیر الاحتمال الأوّل إنّما هو فی حقّ نوع المکلّفین لا فی حقّ کلّ مکلّف حتّی المحتمل، و إلّا أشکل الأمر علی ما عرفت بعض الکلام فیه سابقا.

ثمّ إنّه قد یقال بالتّدافع بین کلامیه فی مقام الإجمال و التّفصیل فی معنی الانفتاح فتدبّر.

(۱۲۶) قوله: (و الثّانی: لا یصحّ إلّا مع تعذّر باب العلم ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۱۳)

أقول: لا إشکال فیما ذکره ۲۸۶] (دام ظلّه) فلو ورد أمر من الشّارع بسلوک أمارة فی زمان الانفتاح و التّمکّن من تحصیل العلم مع العلم بکون أمره مبنیّا علی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۳۹

الطّریقیّة المحضة، فلا بدّ أن یحمل علی غیر الوجه الثّانی من الوجهین اللّذین ذکرهما الأستاذ العلّامة و الوجه الّذی ذکرنا.

(۱۲۷) قوله: (أحدها: أن یکون الحکم مطلقا تابعا لتلک الأمارة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۱۳)

فی الإشارة الی التخطئة و التصویب

أقول: المراد من الإطلاق- کما هو ظاهر کون المقتضی لجعل الحکم فیما قامت علیه الأمارة- نفس الأمارة سواء قامت علی طبق

حکم العالمین أو قامت علی خلافه، من حیث سببیّتها لحدوث المصلحة فیما قامت علیه کذلک، بحیث یکون مع قطع النّظر عن قیام الأمارة علیه خالیا عن المصلحة بکلّ وجه.

فالحکم الواقعی مختص فی الواقع بمن کان عالما به من حیث اختصاص المصلحة الموجبة لجعله فی حقّ العالمین. فالجاهل مع قطع النّظر عن قیام الأمارة، لا- حکم له أصلا، بناء علی کون الجعل تابعا للأمارة بمعنی تأخّره عن وجود الأمارة و لو طبعا، أو محکوم بما یعلم اللّه تعالی أنّ الأمارة تؤدّی إلیه، فیکون قیام الأمارة إذن کاشفا عن جعل الحکم علی طبقها قبل قیامها؛ ضرورة تقدّم المنکشف علی الکاشف بحسب الوجود، فعلی کلّ تقدیر: یکون الحکم الواقعی مختصّا بالعالمین به و إن اتّفق اشتراک الجاهلین معهم فی بعض التّقادیر من حیث اقتضاء سبب جعل الحکم فی حقّهم ذلک أحیانا من باب الاتّفاق فهو نظیر توافق السّببین بحسب الاقتضاء فی مورد من باب الاتفاق.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۴۰

و هذا المعنی- کما تری- تصویب باطل لم یستشکل أحد فی بطلانه من الخاصّة و إن کان ربّما یوهم عبارة العلّامة جوازه، بل هو أفحش من جمیع ما یتصور من المعانی للتّصویب لعدم الإشکال فی استحالته عقلا من وجوه غیر مخفیّة علی المتأمّل.

(۱۲۸) قوله: (الثّانی: أن یکون الحکم الفعلی تابعا لتلک الأمارة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۱۴)

فی الوجه الثانی من وجوه جعل الطرق ۲۸۷]

أقول: لا- یخفی علیک أنّ المراد من الفعلی فی المقام لیس ما هو المراد منه فی سائر المقامات- من معناه المعروف: الّذی یکون مقابلا للحکم الشأنی أی:

ما یکون هو المناط فی استحقاق الثّواب و العقاب فی مقابل ما یکون موجودا فی الواقع حتّی فی حقّ من قامت الأمارة علی خلافه غیر مؤثّر فی استحقاق الثّواب و العقاب مؤثرا فی غیرهما- بل المراد منه تبعیّة الحکم الواقعی فی الواقع لقیام الأمارة فی الجملة، کما إذا قامت علی خلاف ما هو المجعول فی الواقع بمعنی: أنّ فی کلّ واقعة مصلحة مشترکة بین العالم و الجاهل مقتضیة لجعل الحکم لکلّ منهما بشرط عدم قیام أمارة علی خلافه بحیث یکون قیام الأمارة علی الخلاف مانعا من تأثیرها فی الواقع؛ فإنّ قیامها علی خلاف الواقع یوجب حدوث مصلحة فی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۴۱

الفعل غالبة علی مصلحة الواقع فلا یعقل إذن بقاء الحکم الثّابت للعالم فی حقّ الجاهل الظّان بخلافه. و من هنا ذکر الأستاذ العلّامة: أنّ هذا أیضا کالأوّل فی عدم ثبوت الحکم الواقعی للظّان بخلافه.

نعم، لو قامت علی طبق الحکم الثّابت للعالم لم یکن له أثر بالنّسبة إلی أصل الحکم المجعول بل هو من مقتضیات المصلحة الواقعیّة المشترکة بین العالم و الجاهل لو لا قیام الأمارة علی الخلاف.

نعم، له أثر فی المنع عن وجود الظّن بالخلاف الّذی یسمّی مانعا مسامحة ما دام الوجود لاستحالة اجتماع الظّنین علی طرفی النّقیض أو قیامهما علی المتضادّین کما هو غنیّ عن النظر.

و هذا الوجه کما تری أیضا راجع إلی التّصویب فی الجملة. و لا یبعد قیام الإجماع علی بطلانه کالوجه الأوّل، إلّا أنّ مخالفة الشّیخ و العلّامة قدّس سرّهما ربّما یوهن الإجماع. اللّهمّ إلّا أن یقال: إنّ غرضهما مجرّد إبداء احتمال الإمکان العقلی لا الوقوع فی الشّرعیّات، أو الوقوع مع الغفلة عن لزوم التصویب- و إن کان مستبعدا ممّن دونهما فی الشّأن.

و کیف ما کان لیس هذا الوجه کالوجه الأوّل فی لزوم المحال؛ فإنّ الأمارات تحکی عن الحکم فی حقّ العالمین لا عن الحکم فی حقّ الظّان.

و الحکم الأوّلی أیضا مجعول فی حقّ المکلّف بشرط عدم قیام الظّن علی خلافه، فلا یلزم دور أصلا.

و هذا بخلاف الوجه الأوّل فإنّ اختصاص الحکم الأوّلی بالعالم مع تأخّر العلم عن المعلوم لا ینفک عن الدّور، إلّا أن یجعل المراد من الحکم المختصّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۴۲

بالعالم ما یکشف عنه الخطابات أی الإرادة النفسانیة لا مدلول الخطاب و هذا غیر بعید عمّن یقول بالکلام النّفسی. فالخطاب یتعلّق بالمکلّف الملتفت الشّاعر، و بعد العلم بمدلول الخطاب الکاشف عن الإرادة یتعلّق الحکم بالعالم، فلا یلزم دور هذا.

و أمّا دعوی أنّ القائلین بالتّصویب إنّما یقولون باختصاص الحکم بالعالم فی حقّ المتأخّرین عن زمن الخطاب لا مطلقا فلا یلزم دور- ففاسدة جدّا کما لا یخفی علی المتأمّل.

(۱۲۹) قوله قدّس سرّه: (الثّالث: أن لا یکون للأمارة القائمة[۲۸۸] ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۱۴)

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۴۵

فی الوجه الثالث من وجوه جعل الطرق

أقول: لا یخفی علیک وضوح المراد من هذا الوجه؛ فإنّ المقصود منه: عدم تأثیر قیام الأمارة علی حکم الفعل الّذی تضمّنت حکمه فیه أصلا و مطلقا، سواء قامت علی طبق حکم العالم أو علی خلافه، بمعنی کون الحکم الواقعی للفعل مستندا إلی مصلحة مشترکة بین العالم و الجاهل بحیث لا یؤثّر قیام الأمارة علی خلافه بالنّسبة إلیها أصلا.

فالحکم الواقعی الثّابت فی حقّ العالم ثابت و فعلیّ فی حقّ الجاهل سواء قامت عنده أمارة علی خلافه أو علی وفقه أو لم یقم عنده أمارة أصلا. و المراد من الفعلیّة: هو وجود الحکم الثّابت للعالم فی حقّه علی کلّ تقدیر و إن لم یؤخذ بمقتضاه کذلک مع وجود مصلحة فی حکم الشّارع و أمره بسلوک مقتضی الأمارة و جعله مؤدّاه حکما ظاهریّا و إیجابه البناء علی کون مفادها هو الواقع، فمقتضاه جعل حکم ظاهری فی حق من قامت عنده مطلقا؛ إذ کما قد یکون فی الفعل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۴۶

مصلحة لجعل حکم واقعی من الشّارع کذلک قد یکون فی تشریع الشّارع الحکیم و أمره- و لو کان ظاهریّا- مصلحة یتدارک بها ما یفوت من الواقع من جهة إطاعته.

فإذا قامت الأمارة مثلا علی وجوب صلاة الجمعة مع کون الواجب هو الظّهر فی الواقع، فنلتزم بوجوب أمرین صلاة الظّهر فی مرحلة الواقع و صلاة الجمعة فی مرحلة الظّاهر.

و هذا کما تری، لا یلزمه التّصویب و غیره من المحظورات بل الالتزام به منافٍ للتّصویب کیف! و المصوّبة ینکرون وجود الحکم المشترک علی الوجه المذکور. إذ المفروض أنّ المصلحة فی الحکم لا تؤثر فی الحکم الواقعی أصلا.

نعم، لا بدّ من أن یکون تلک المصلحة قابلة لجبر مفسدة فوت الواقع بواسطة سلوکها، لو فرض اقتضاؤها لإیجاب الشّارع العمل علیها و لو مع التّمکّن من تحصیل الحکم الواقعی علی سبیل العلم و الیقین، کما هو الشّأن فی أکثر الظّنون الخاصّة بل کلّها، فإنّه ممّا ثبت اعتباره حتّی فی زمان انفتاح باب العلم.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۴۷

(۱۳۰) قوله: (فإن قلت: ما الفرق بین هذا الوجه الّذی مرجعه ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۱۵)

فی بیان سؤال الفرق بین الوجهین ۲۸۹]

أقول: لا یخفی علیک: أنّ حاصل هذا السّؤال یرجع إلی أنّ فرض وجود المصلحة فی حکم الشّارع فی أمره بالعمل بالأمارة لا یجدی فی الفرق بین هذا الوجه و الوجه السّابق؛ من حیث استلزامه للتّصویب الباطل عند أهل الصّواب من المخطّئة، و عدم استلزام هذا الوجه له.

فإنّ معنی العمل بالأمارة إذا قامت علی وجوب صلاة الجمعة مثلا لیس إلّا فعلها من حیث إخبار العادل بوجوبها أو قیام أمارة أخری علیه، بناء علی اعتبار هذه الحیثیّة فلا بدّ إذن أن یکون فی فعل الجمعة مصلحة فائقة علی مفسدة ترک الظّهر علی تقدیر وجوبها واقعا؛ لأنّه إن لم یکن فیه مصلحة کذلک کان الأمر بالعمل بالأمارة قبیحا من حیث استلزامه لتفویت الواقع فإذا کانت فیه مصلحة کذلک فلا محالة یکون فعل الظّهر فی حقّ من قامت عنده الأمارة علی وجوب الجمعة خالیا عن المصلحة الملزمة، فیقبح إذن الأمر بها من الشّارع- بناء علی ما استقرّت علیه طریقة العدلیّة من تبعیّة الأحکام للجهات الکائنة فی الأفعال-

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۴۸

فیلزمه انحصار الحکم فی المفرض بوجوب صلاة الجمعة و هو التّصویب الباطل؛ لأنّ هذا الانحصار إنّما حصل من الأمارة.

توضیح ما ذکر- علی سبیل الإجمال-: هو أنّه إذا فرض قیام الأمارة علی وجوب ما یکون حراما فی الواقع أو حرمة ما یکون واجبا فی الواقع:

فإمّا أن نقول بوجود کلّ من الجهتین المقتضیتین للحکمین المتضادّین أی:

الجهة الکائنة فی العمل بالأمارة و الکائنة فی الواقع فیلزم اجتماع الضّدین و لزوم التکلیف بما لا یطاق. و بطلان التّالی کالملازمة ظاهر.

و إمّا أن نقول بوجود الجهة فی الواقع دون العمل بالأمارة فیکون الأمر به إذا لغوا و قبیحا علی الحکیم تعالی فلا بدّ علی هذا التّقدیر من الالتزام بعدم تعلّق الأمر بالعمل بالأمارة و هو خلف.

و إمّا أن نقول بوجود الجهة فی العمل بالطّریق دون الواقع فیلزم التّصویب الباطل، و هذا لیس إلّا مفاد الوجه الثّانی. هذا حاصل ما یقال فی بیان السؤال المذکور.

(۱۳۱) قوله: (قلت: أمّا رجوع الوجه الثّالث إلی الوجه الثّانی ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۱۶)

فی بیان الفرق بین الوجه الثالث و الثانی

أقول: وضوح الفرق بین الوجهین ممّا لا یکاد أن یخفی- علی الأوائل فضلا عن الأواسط و الأواخر- فإنّ مرجع الوجه الثّانی: إلی إنکار وجود الحکم الواقعی فی حقّ من قامت الأمارة علی خلافه فی الواقع من جهة عدم وجود الجهة المقتضیة له واقعا، لفرض اشتراط وجوده بعدم قیام الأمارة علی الخلاف،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۴۹

فیکون الحکم الواقعی فی حقّه ما أفادته الأمارة.

و مرجع الوجه الثّالث: إلی بقاء الحکم الواقعی علی حاله حتّی فی حقّ من قامت الأمارة علی خلافه؛ لکون الجهة المقتضیة له غیر مقیّدة بعدم قیام الأمارة علی الخلاف. و أمّا وجود المصلحة فی الأمر بالعمل بالطّریق فهو غیر مانع عن وجود المفسدة واقعا فیما قام علی حکمه.

لأن معنی التدارک لیس منع المتدارک بالکسر- عن وجود المتدارک- بالفتح- کیف! و هو خلاف قضیّة معنی التّدارک کما هو واضح- علی من له أدنی خبرة- بل جبر ما وقع المکلّف فیه من المفسدة من جهة سلوک الأمارة، فکیف یعقل إذن أن یکون وجود المصلحة مانعا عن أصل وجود الجهة فی الفعل واقعا؟

و بعبارة أخرى:

مرجع الوجه الثّانی: إلی جعل مدلول الأمارة فی حقّ من قامت عنده أمارة علی خلاف حکم العالمین حکما واقعیّا بحیث لو فرض زوال جهل المکلّف و علمه بالتّکلیف لم یکن علیه شیء أصلا؛ لإتیانه بما هو المکلّف به له فی الواقع بالفرض. فیکون انقلاب علمه بالجهل، نظیر صیرورة المسافر حاضرا بعد الإتیان بصلاة القصر.

و مرجع الوجه الثّالث: إلی وجوب ترتیب آثار الواجب الواقعی علی ما قامت أمارة علی وجوبه ما دامت قائمة. أی: ما لم یعلم المکلّف بالواقع الّذی یعبّر عنه بالحکم الظّاهری المجعول فی حقّ الجاهل بالحکم الثّابت له فی الواقع من حیث جهله له. فیجب إذا علم به ترتیب جمیع آثار الواقع علی مؤدّی الأمارة و الالتزام بکون مؤدّاها هو الواقع النّفس الأمری من حیث ترتیب آثاره علیه ما

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۵۰

دامت الأمارة قائمة؛ لأنّه معنی طریقیّته إلی الواقع و کون مؤدّاها منزّلا منزلة الواقع بالجعل الظّاهری. فیجب إذن ترتیب جمیع آثار الواجب الواقعی، قبل الإتیان من جواز الدخول فیه بقصد الوجوب و نحوه، و بعده من جواز فعل النّافلة و نحوه بعده إن قلنا بکون الموضوع فی النّافلة فی وقت الفریضة، الفریضة الواقعیّة.

و أمّا إن قلنا بکون الموضوع فیه الفریضة الفعلیّة المنجزة فجواز الإتیان بالنّافلة بعده لیس من البناء علی کونه الفریضة الواقعیّة حتّی یکون حکما ظاهریّا بل من حیث تحقّق موضوعه قطعا، فیکون حکما واقعیّا فإذا فقدت: بأن علم من قامت عنده بالحکم الواقعی فلا یخلو الأمر من أنّها: إمّا أن یکون قائمة علی وفق حکم العالمین، أو علی خلافه.

و علی الأوّل فلا إشکال، لعدم وجوب وجود المصلحة فی سلوک الطّریق حتی یتکلّم فیه.

و علی الثّانی: فلا یخلو الأمر من أنّه: إمّا أن یفرض عمل المکلّف بمقتضی الأمارة و فوق شیء من المصلحة الواقعیّة بواسطة سلوکها، و إمّا أن لا یفرض ذلک.

و علی الثّانی فلا إشکال أیضا لما عرفت.

و علی الأوّل: فیجب أن یکون فی سلوک الأمارة ما تدارک به ما فات من مصلحة الواقع من الجاهل و ما وصل إلیه من مفاسد المحرّمات الواقعیّة الّتی ینافی وقت الواجب کفعل النّافلة بناء علی شمول ما دلّ علی المنع عنها فی وقت الفریضة، الفریضة الواقعیّة و نحوه لا مثل قصد الوجوب فیما لیس بواجب؛ فإنّه جائز واقعا.

فإنّ الوجوب الّذی یقصده الجاهل فی الفرض هو الوجوب الظّاهری

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۵۱

المتحقّق قطعا فلیس فیه مفسدة من حیث قصد الوجوب فیما لیس بواجب، لکن یجب علیه أن یترتّب إذن أحکام عدم الإتیان بالواقع من أوّل الأمر، لکون قضیّة اشتراک الحکم الواقعی بین العالم و الجاهل بقاء الأمر الواقعی فی حقّه، لو فرض عدم فوته بواسطة سلوک الأمارة القائمة علی خلافه، و مع فوته قد فات عنه الواجب الواقعی بواسطة سلوک الأمارة و هو لا یمکن، إلّا بفرض بقاء الحکم الواقعی علی کلّ تقدیر. فکیف یمکن مع هذا القول برجوع الوجه الثّالث إلی الوجه الثّانی؟

(۱۳۲) قوله: (فلو فرضنا العلم بعد خروج وقت الظّهر ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۱۸)

فی ملازمة التخطئة و التصویب للإجزاء و عدمه

أقول: لمّا کان مقتضی جعل الأمارة علی الوجه الثّالث بقاء الأمر الواقعی ما دام موضوعه باقیا- لعدم تصرّف الأمارة القائمة علی خلافه شیئا فیه بالفرض و تدارک المصلحة الموجودة فی سلوکه ما فات من المکلّف به- یلزمه بحکم العقل- مع قطع النّظر عن قیام الدّلیل الشّرعی علی الخلاف الرّافع لموضوع حکم العقل- الإتیان بمقتضی الأمر الواقعی فی الوقت، لو کان انکشاف الخلاف فیه لبقائه

المقتضی للامتثال بحکم العقل.

کما أنّه یلزمه بحکم العقل وجود مصلحة فی سلوکه بقدر ما یتدارک به المصلحة الفائتة من المکلّف فی فعل الواجب فی أوّل وقته ثمّ الأقرب إلیه فالأقرب.

و من هنا قلنا تبعا للمحقّقین إنّ امتثال الأمر الظّاهری الشّرعیّ لا یقتضی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۵۲

الإجزاء عن الأمر الواقعی- بالنّظر إلی القاعدة بالنّسبة إلی حکم الإعادة- و إن جوّز العقل ورود الدّلیل علی الإجزاء من حیث کشفه عن وجود مصلحة یتدارک بها أصل مصلحة الواجب فتأمّل.

إلّا أنّه لیس ممّا یحکم به العقل قبل ورود الدّلیل علی الإجزاء؛ لأن الذی یحکم به لزوم وجود مصلحة فیه یتدارک بها مقدار ما فات من مصلحة الواجب فی أوّل الوقت و احتماله لا یجدی فی رفع حکم العقل کما هو ظاهر.

کما أنّه یلزمه الإتیان به فی خارج الوقت علی القول بکون القضاء بالأمر الأوّل لو کان انکشاف الخلاف بعد خروج الوقت مع وجود مصلحة فی أمر الشّارع بسلوک الأمارة یتدارک بها ما یفوت من الجاهل بواسطة ترک الفریضة فی آخر وقتها. و من هنا یعلم: أنّ مقتضی القاعدة عدم الإجزاء بالنسبة إلی القضاء أیضا، بناء علی هذا القول.

و أمّا علی القول بکونه بالأمر الجدید الدّال علی وجوب تدارک ما فاتت فی الوقت، کما هو قضیّة التحقیق الّذی علیه المحقّقون نظرا إلی کون الوقت قیدا لأصل المطلوب بالأمر الأوّلی.

فإن قلنا: بأنّ المراد من الفوت هو مجرّد عدم الإتیان بالواجب و ترکه فی وقته- و إن تدارک ما فات من مصلحة فعله فی الوقت زائدا علی تدارک المصلحة الزائدة الغیر الملزمة الثّابتة فی أوّل وقته- فلا إشکال فی أنّ قضیّة الأصل عدم الإجزاء أیضا بالنسبة إلی القضاء.

و إن قلنا: بأنّ المراد من الفوت: هو ترک الواجب فی الوقت من حیث إنّ فیه مصلحة غیر متدارکة، فلا إشکال فی أنّ قضیّة الأصل الإجزاء بالنسبة إلی القضاء،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۵۳

إلّا علی وجه أشار إلیه شیخنا الأستاذ العلّامة فیما ستقف علیه من کلامه.

فعلم من ذلک کلّه: أنّ لازم جعل الطریق علی الوجه الأوّل و الثّانی الذی ذهب إلیه مخالفونا- هو الإجزاء مطلقا. بل لا یعقل عدم الإجزاء بناء علیه و لازم جعل الطریق علی الوجه الثّالث- عدم الإجزاء.

و من هنا ذکر جماعة من الأصحاب منهم: ثانی الشّهیدین من ثمرات القول بالتّصویب و التخطئة الإجزاء و عدمه [۲۹۰].

نعم، ناقش شیخنا الأستاذ العلّامة (أدام اللّه إظلاله) فیما سیجیء من کلامه فی کلام ثانی الشهیدین فی «تمهید القواعد» من حیث التّمثیل. و قال: (و إن کان لتمثیله لذلک بالموضوعات محلّ نظر)[۲۹۱].

و هو کما تری فی محلّه؛ لاختصاص النّزاع فی مسألة التخطئة و التصویب بالأمارات القائمة علی الأحکام الشرعیة الفرعیّة لاتفاقهم علی کون المصیب فی الموضوعات واحدا؛ إذ لیست قابلة للجعل الشّرعی حتّی یقال بتعلّق الجعل بها عند قیام ظنّ المجتهد بها أو قبله علی طبقه حسبما یعلم اللّه تعالی أنّ الأمارة تؤدّی إلیه بحسب حصول الظّن للمجتهدین المختلفین کما اتّفقوا علی کون المصیب فی العقلیّات من المجتهدین المختلفین و فی مدالیل الکتاب و السّنة واحدا؛ إذ لیست ممّا یتعلّق بها الجعل و یقبل الاختلاف باختلاف الآراء و إنّما الاختلاف و النّزاع بین أهل الصّواب من المخطّئة و أهل الخطأ من المصوّبة فی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۵۴

الأمارات القائمة علی الأحکام الشّرعیّة الکلیّة.

(۱۳۳) قوله قدّس سرّه: (إلّا أن یراد غایة ما یلتزم به فی المقام ... إلی آخره)[۲۹۲]. (ج ۱/ ۱۱۹)

فی ان القضاء مترتب علی مجرد الفوت أم لا؟

أقول: لا یخفی علیک أنّه قد یتوهّم من العبارة کون المراد من الحکم الظّاهری عنده قدّس سرّه مجرّد المعذوریّة.

لکنّه کما تری توهّم فاسد لا یلیق بأدنی جاهل علی ما عرفت سابقا، بل المراد کون العذر لازما عقلیّا للحکم الظّاهری.

و کیف کان: فتوضیح ما أفاده قدّس سرّه من النّظر فی عدم وجوب القضاء علی تقدیر ترتّبه علی الفوت بمعنی فوات مصلحة الواجب-: هو أنّ الّذی یحکم العقل بلزوم وجوده فی تشریع الحکم الظّاهری و أمر الشّارع بسلوک الأمارة هو مطلق ما یرفع قبح الجعل من الشّارع مع التّمکن من الواقع، و یکفی فیه محض تسهیل الأمر علی المکلّفین القادرین، الّذی هو لازم الوجود لجعل الحکم الظّاهری.

ضرورة أن تعیین تحصیل العلم بالواقع لا یخلو من حرج و ضیق نوعیّ و إن لم یکن حرجا فی جمیع الموارد، و هذا المقدار یکفی فی تشریع الحکم الظّاهری، کما أنّه قد یکتفی به فی تشریع الحکم الواقعی علی خلاف ما فیه المصلحة الملزمة و الّذی یعود إلی المکلّف فی تشریع ما یکون مبنیّا علی التّخفیف و رفع الحرج هی مصلحة سائر التّکالیف السّهلة و نوع أحکام الشّرع. بل الحکمة فی تشریع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۵۵

الأحکام و تبلیغها علی وجه التّدریج هی ما ذکرنا.

و من هنا ورد أنّه: «لم یمت بمکّة بعد البعثة فی عشر سنین من أظهر التوحید و اعتقد به و بالنبوّة إلّا أدخله اللّه تعالی الجنّة»[۲۹۳] حیث لم یقع التّکلیف إلّا بالشّهادتین من حیث الإرفاق و المداراة حتّی تمیل النّفوس بالإسلام و یرجع إلیهم فائدة الإیمان. و من هنا قال صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (إنّی بعثت علی السّمحة السّهلة)[۲۹۴].

و المصلحة المذکورة کما تری لا تمنع من صدق فوت مصلحة شخص الواجب فی مورد مخالفة الأمارة للواقع فیمکن أن یقال- علی هذا-: کون مقتضی القاعدة: وجوب القضاء علی تقدیر ترتّبه علی الفوت بالمعنی الّذی عرفته فافهم.

فإن شئت قلت: إنّ مرجع ما ذکر إلی عدم لزوم المصلحة المتدارکة فی موارد الفوت أصلا، و إنّ المسوغ لجعل الحکم الظّاهری- و الوسائط بین الحجّة و خلقه ممّا یفضی إلی تفویت الواقع أحیانا- إدراک مصالح سائر الأحکام. و هذا کما تری لا یختلف فیه الحال بین أنحاء انکشاف الخلاف.

(۱۳۴) قوله قدّس سرّه: (ثمّ إنّ هذا کلّه علی ما اخترنا ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۱۹)

فی وجه القول بإقتضاء الأمر الظاهری للإجزاء

أقول: لا یخفی علیک أنّ القائل باقتضاء الأمر الظّاهری للإجزاء من المخطّئة لا بدّ من أن یقول: بأنّ المقدار المتقدّم من المصلحة فی تشریع الأحکام

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۵۶

الظّاهریّة المجامع للتخطئة یکفی فی جبر مصلحة الواجب و لو انکشف الخطأ فی الوقت فضلا عن خارجه. و إن لم یکن مستقیما عندنا، کما أنّه لا مناص لنا من الالتزام به بعد قیام الدّلیل علی الإجزاء فی مورد من الموارد؛ فإنّه أمر معقول ممکن عند شیخنا الأستاذ العلّامة و إن کان مقتضی الأصل عدمه، فإذا قام الدّلیل علیه فی مورد کیف یتخلّص من لزوم التصویب الباطل؟ فالإیراد مشترک الورود.

فلا بدّ من تصویر الإجزاء علی وجه لا یلزمه التّصویب: بأن یقال: إنّ الشّارع رفع الید عن المصلحة الملزمة من جهة التّسهیل و إن کان هذا محتاجا إلی الدّلیل فیکون مقتضی الأصل عدم الإجزاء. فامتثال الحکم الظّاهری مع کونه ظاهریّا یجزی عن الواقع مع إطلاقه و

عدم اشتراطه بشیء بعد قیام الدّلیل علی القناعة و الکفایة فلا یلزمه التّصویب فتأمّل.

فالتسهیل و إن کان قابلا لأن یلاحظه الشّارع فی رفع التکلیف إلّا أنّ مجرّد القابلیّة و الإمکان لا ینفع ما لم یقم دلیل علی الإجزاء فافهم.

(۱۳۵) قوله (دام ظلّه): (و بالجملة: فحال الأمر بالعمل بالأمارة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۰)

أقول: قد عرفت اتّفاق الفریقین علی التّخطئة فی الموضوعات و أنّ الأمارة القائمة علیها لا یوجب جعلها من جهة استحالة تعلّق الجعل بها، و أنّ مرجع حجیّة الأمارة القائمة علیها هو ترتیب أحکامها علی مؤدّاها ظاهرا ما دامت قائمة ببقاء جهل من قامت عنده الأمارة علی الموضوع و أن مآل الأمر بالعمل بالأمارة القائمة علی الأحکام الشّرعیّة أیضا علی مذهب المخطئة إلی وجوب الالتزام بها بآثارها فی الظّاهر بحیث لا یوجب قیام الأمارة تأثیرا فی الأحکام الواقعیّة أصلا.

فلا إشکال إذن فیما أفاده (دام ظلّه)، و إن کان هنا فرق واضح بین مورد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۵۷

الأمارة فی المقامین: فإنّ الموضوع الخارجی لیس مجعولا و یستحیل تعلّق الجعل بها بخلاف الحکم الشّرعی؛ فإنّه یستحیل وجوده بدون الجعل واقعیّا کان أو ظاهریّا.

إلّا أنّ جعل الحکم الواقعی الّذی یحکی عنه الأمارة سابق علی جعل الحکم الظّاهری، و یستحیل جعله بنفس الأمر بالعمل بالأمارة القائمة علیه علی ما عرفت توضیح القول فیه فی أوّل التّعلیقة.

(۱۳۶) قوله: (دام ظلّه): و حاصل الکلام ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۱)

فی أنّ الحکم الظاهری واقعی باعتبار

أقول: لمّا کان الحکم الظّاهری أیضا له واقعیّة فی حیاله؛ لأنّ ثبوت کلّ محمول لما هو الموضوع له علی تقدیر الثّبوت و التحقّق لا یمکن أن یکون ظاهریّا إلّا بظاهریّة أصل ثبوته و إلّا فقول الشّارع: یجب تطبیق العمل علی مقتضی قول العادل کقوله علیه السّلام- یجب الاجتناب عن الخمر- له واقعیّة لا یمکن الفرق بینهما من هذه الجهة، إلّا أنّه قد أخذ فی أحدهما الجهل بحکم آخر فسمّی ظاهریّا فی اصطلاح، و لم یؤخذ فی الآخر ذلک فسمی واقعیّا فی الاصطلاح بقول مطلق، علی ما ستقف علیه مشروحا فی الجزء الثّانی من التعلیقة[۲۹۵] إن شاء اللّه تعالی.

و من هنا ذکر الأستاذ العلّامة (دام ظلّه)- فی حاصل الفرق بین جعل الأمارة علی الوجهین الأوّلین و الوجه الأخیر-: أنّ مرجع الوجهین الأوّلین إلی جعل مدلول الأمارة حکما واقعیّا بحیث لا یکون للجاهل غیر مؤدّی الأمارة حکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۵۸

أصلا و مرجع الوجه الأخیر إلی جعل وجوب تطبیق العمل بمقتضی الأمارة ترتیب آثار الحکم علیه فی الواقع ما دامت الأمارة قائمة.

(۱۳۷) قوله: (و أمّا توهّم أنّ مرجع تدارک ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۱)

أقول: قد عرفت: أنّ الحکم الواقعی علی الوجه الثّالث موجود علی الإطلاق کما أنّ مصلحته باقیة کذلک. و التّدارک المفروض- بمصلحة جعل الأمارة الّتی قد عرفتها من کونها التّسهیل علی العباد- لا ینافی وجود المصلحة الملزمة، بل یلازم وجودها علی ما عرفت تفصیل القول فیه.

(۱۳۸) قوله (دام ظلّه): (فلا یعقل عندهم إیجاب العمل ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۱)

أقول: لا إشکال فی صحّة ما أفاده (دام ظلّه) بعد التّأمل فی کیفیّة الجعل علی الوجه الأخیر، فمعنی حجیّة الأمارات بناء علی مذهب العامّة لیس هو وجوب تطبیق العمل علیها و جعلها طریقا إلی الواقع؛ لعدم تعقّل ذلک بناء علی مذهبهم. بل وجوب العمل علیها و

القطع بأنّ مؤدّاها حکم واقعی و هذا أمر واضح.

و الإشکال إنّما هو فی تصویر متعلّق الظّن عندهم مع إنکارهم الحکم الواقعی بالمعنی الذی نحن نقول، فلا یمکن تعلّقه بالحکم المجعول للموضوع من حیث هو. کیف! و هم ینکرون الجعل بهذا المعنی و إلّا لم یقولوا بالتّصویب. بل لا بدّ من تعلّقه بالحکم المجعول فی حقّ العالمین علی ما عرفت الإشارة إلیه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۵۹

(۱۳۹) قوله: (ففیه: أنّ المراد بالحکم الواقعی الّذی یلزم بقاؤه ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۲)

فی منع التضاد بین الحکم الواقعی و الظاهری

أقول: لا یخفی علیک أنّ مرجع ما أفاده (دام ظلّه) إلی اختیار بقاء الوجوب واقعا مع کون الفعل حراما فی الظّاهر و منع التضاد بینهما؛ فإنّ الأحکام الشرعیّة و إن کانت متضادّة بأسرها فیستحیل اجتماعها، إلّا أنّ التّضاد إنّما هو بین الأحکام الفعلیّة لا الواقعیّة مع الفعلیّة، و لذا أجمعوا علی صحّة الصّلاة فی الدّار المغصوبة مع الجهل بالموضوع أو الحکم فی الجملة.

بل فی نسیان الحکم و الموضوع أیضا مع عدم التّقصیر، و إن خالف فیه العلّامة قدّس سرّه فیما سیجیء من کلامه فی الجزء الثّانی من «الکتاب» مع عدم ارتفاع الحرمة الواقعیّة بالجهل، أو النّسیان، و إن قلنا بارتفاع القبح العقلی فی الجهل بالموضوع أو نسیانه، بل فی الجهل بالحکم مع عدم التقصیر؛ من حیث إنّ تبعیّة القبح العقلی للعلم بالعنوان و عدم معذوریّة الفاعل عند العقل، لا یلازم تقیید الحکم الشّرعی بهما، و إن قلنا بالتلازم کما هو واضح. و سیجیء شرح القول فیه فی الجزء الثّالث.

فإنّ الحکم الواقعی- الّذی جعل لکلّ واقعة فی حقّ کلّ أحد و یلزم بقاؤه مع العلم أو الجهل به عند المخطئة- و إن کان حکما و إنشاء فی حیاله و لیس مجرّد الشّأنیّة و المصلحة المقتضیة له- کیف! و اشتراطه بالعلم به مستلزم للدور کما هو ظاهر- إلّا أنّه لیس بمجرّده لازم الامتثال، ما لم یکن للمکلّف طریق إلیه؛

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۶۰

لاستقلال العقل بقبح المؤاخذة علی ما لم یکن للمکلّف طریق إلیه.

و لا یسمّی تکلیفا حقیقة؛ لأنّ التّکلیف لیس مجرّد الفعل و الإنشاء من المکلّف و لو لم یکن حاملا للمکلّف- بالفتح- و واصلا إلیه، بل هو الإنشاء المقرون بالحمل بالوصول إلیه، کما فی کثیر من الأفعال التی هذا شأنها، کالإقباض و التسلیم و الإکراه و نحوها. و إن أطلق علیه التّکلیف مسامحة- کما یطلق الإقباض علی ما یلزم حصوله من طرف فی تحقق القبض- إلّا أنّه لا تضادّ بینه و بین الحکم الفعلی المنجّز علی المکلّف.

فإذا لم یکن تضادّ بینه و بین الحکم الواقعی المنجّز علی خلافه- کما فی المثال الّذی عرفته؛ فإنّ صحّة الصّلاة لیست فیه ظاهریّة، بل واقعیّة- فعدم التّضادّ بینه و بین الحکم الظّاهری علی خلافه بطریق أولی.

فی الإشارة الی الإشکال فی إجتماع الحکم الواقعی مع الحکم الظاهری

و بعبارة أخری: إن کان الوجه فی عدم جواز اجتماع الوجوب الواقعی و الحرمة الظّاهریّة عدم إمکان امتثالهما للمکلّف فهو غیر وجیه قطعا، لعدم وجوب امتثال الحکم الواقعی علی المکلّف کما عرفت.

و إن کان الوجه تضادّ أنفسهما و إن لم یلزم امتثال الحکم الواقعی. ففیه: منع التّضادّ بینهما لا لکون الحکم الواقعی عبارة عن المصلحة أو شأنیّة الحکم و الإنشاء کیف! و قد عرفت فساده بل هو عبارة عن مدلول الخطابات الواردة فی الشّریعة التی یتعلّق بها العلم و الظّن و الجهل، و لا ریب فی کونها من مقولة الحکم و الإنشاء و لیست إنشائیتها متوقّفة علی العلم، إلا أنّه لا تضادّ بینها و بین الحکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۶۱

الظّاهری علی خلافها لاختلاف الموضوع فیهما.

لأنّ الموضوع للحکم الواقعی نفس الشّیء بلحاظ التّجرد، و للحکم الظّاهری الشّیء بلحاظ الظّن أو الجهل بالحکم الواقعی. بل قد عرفت: عدم التضادّ بین الحرمة الواقعیّة و الوجوب الفعلی فی الصّلاة فی الدّار المغصوبة فی الجملة.

فکیف بالحکم الواقعی و الظّاهری علی خلافه؟

هذا ملخّص ما استفدناه من إفادة شیخنا الأستاذ العلّامة (دام ظلّه)- و هو مطلب مسلّم بین الأصحاب لم یخالف فیه أحد قد عرفت بعض الکلام فیه فی أوّل التّعلیقة و ستقف علی تفصیل القول فیه فی طیّ أجزاء التّعلیقة إن شاء اللّه تعالی- إلّا أنّه مع ذلک کلّه لا یحصل الیقین للنّفس بذلک و لا تدفع عنه شبهة:

أنّه إذا کان نفس الطّلب الوجوبی مضادّا للطّلب التّحریمی فکیف یجوز اجتماعهما؟ مع کون أحدهما واقعیّا و الآخر فعلیّا أو ظاهریّا؛ لأنّ اتصاف الفعل بالوجوب و التّحریم یستحیل عقلا سواء کانا واقعیّین أو فعلیّین أو مختلفین؛ لأنّ فعلیّة الحکم و شأنیّته إنّما هما من شؤونه و مراتبه بملاحظة حکم العقل بکونه ممّا یستحقّ مخالفة العقاب و لا یستحقّه، فالحکم الفعلی هو شأنیّ ذاتا و بحسب الحقیقة، و إلّا فلیسا إنشاءین من الشّارع مختلفی الموضوع.

نعم، لو رجع الحکم الواقعی إلی الطّلب المشروط أو کان صرف الشّأنیّة بمعنی وجود المصلحة المقتضیة لجعل الحکم أو منع التّضادّ بین الأحکام بحسب أنفسها- و إنّما هو باعتبار تعلّقها بالمکلّف و لزوم امتثالها علیه- صحّ اجتماعه مع الحکم الفعلی علی خلافه.

و لکنّها کما تری و اللّه العالم. هذا ما یقال فی توجیه الإشکال فی اجتماع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۶۲

الحکم الواقعی و الفعلی علی خلافه و دفعه.

و أمّا اجتماع الحکم الواقعی مع الحکم الظّاهری علی خلافه، فله وجه قد عرفت الإشارة إلیه بقولنا: (لاختلاف الموضوع فیهما) و ستقف علی شرح القول فیه و ما یتوجّه علیه بعد هذا إن شاء اللّه تعالی.

(۱۴۰) قوله قدّس سرّه: (و تلخّص من جمیع ما ذکرنا ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۳)

أقول: قد عرفت: أنّ محلّ البحث فی کلماته هو التعبّد بالخبر إلّا أنّ مقتضی دلیله الثّانی إلحاق غیره من مطلق الأمارات بل الأصول الحکمیّة و الموضوعیّة به فی الجملة؛ ضرورة أنّ تفویت الواقع اللّازم من جعل الحکم الظّاهری فی الجملة لا یختصّ بموارد الأمارات.

نعم، فی مورد الاحتیاط و التّخییر العقلی لا یتصوّر تفویت الواقع من جعل الحکم الظّاهری؛ لأنّ مرجع الأوّل إلی إحراز الواقع المحتمل أو المقطوع و الثّانی إلی الأخذ باحتمال الواقع فیما لا یمکن إحرازه. فکیف یتصوّر تفویت الواقع فیه من جعل الشّارع؟

و الّذی یدفع به الإشکال- عن جعل الحکم الظّاهری فی موارد الأصول فیما یتوجّه علیه- هو الوجه الثّانی؛ لعدم ملاحظة الطّریقیّة فی الأصول و إلّا لم یکن أصلا. نعم، فیما لم یکن هناک إلّا مجرّد رفع المؤاخذة و العقاب عقلا کما فی موارد البراءة العقلیّة، لا یلزم هناک ملاحظة مصلحة کما هو واضح.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۶۳

(۱۴۱) قوله: (ثمّ إنّه ربّما ینسب إلی بعض ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۳)

نقل کلام بعض العامة فی وجوه التعبّد بالخبر

أقول: ذلک البعض من العامّة کالعقال و ابن الشّریح ۲۹۶] و أبی الحسین

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۶۴

البصری ۲۹۷] و مستندهم علی ما حکی وجهان:

أحدهما: أنّ ترک العمل بخبر الواحد مظنّة للضّرر، و دفع الضّرر المظنون واجب عقلا.

ثانیهما: أنّه لو لم یجب العمل بخبر الواحد للزم خلوّ أکثر الوقائع عن الحکم.

و اللّازم قبیح، فکذا المقدّم. و القبیح محال علی الحکیم تعالی هذا. و العنوان فی کلامهم و إن کان خصوص خبر الواحد إلّا أنّ قضیّة دلیلهم التّعمیم کما لا یخفی.

و یرد علی الأوّل: أنّه إن أراد إثبات ذلک حیث یعلم بقاء التّکلیف و انسداد باب العلم و غیرهما من مقدّمات دلیل الانسداد، فهو حسن علی ما علیه المشهور

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۶۵

من إنتاجها حجیّة الظّن بحکم العقل إلّا أنّه خروج عن محلّ البحث، فإنّ الکلام إنّما هو فی صورة الانفتاح، مضافا إلی أنّ قضیّته لیس وجوب الجعل علی الشّارع کما ستقف علیه، و إن أراد إثبات ذلک مطلقا ففساده غنّی عن البیان هذا.

و أمّا الجواب عن الثانی: فیظهر بإمعان النّظر فیما أفاده شیخنا الأستاذ العلّامة.

(۱۴۲) قوله: (فإن أرید وجوب ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۳)

أقول: لا یخفی علیک أنّ هذا الکلام منه دام ظلّه مبنیّ علی ما هو المعروف من إفادة مقدّمات الانسداد لحجیّة مطلق الظّن أو الظّن فی الجملة، لا علی ما سیبنی علیه من عدم إفادة مقدّمات الانسداد لحجیّة الظّن مطلقا.

(۱۴۳) قوله: (إذ لا یعلم العقل بوجود مصلحة فی أمارة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۴)

أقول: قد یمنع وجوب الجعل علی الشّارع علی هذا الفرض أیضا؛ إذ غایة ما هناک صلاحیّة الأمارة حینئذ لتعلّق الجعل بها من الشّارع.

و أمّا وجوبه علیه مع فرض إمکان تحصیل الواقع- کما هو المفروض- فلا دلیل یقضی به هذا.

و لکنّک خبیر بضعف ذلک؛ إذ الأفعال فی حقّه تعالی إمّا واجب الوجود أو ممتنع الوجود و لیس ما یکون فی حقّه جائزا أو ممکنا بالنّظر إلی الحکمة الإلهیّة، کما برهن علیه فی محلّه و إن کان الممکن بالذّات فی حقّه تعالی فوق حدّ الإحصاء.

(۱۴۴) قوله: (اللّهمّ إلّا أن یکون ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۴)

أقول: لا یخفی علیک أنّه قد یورد علیه:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۶۶

بأنّه إن أرید من الجرح ما یوجب الاختلال الذی یستقلّ العقل بقبح جعل الحکیم ما یؤدّی إلیه- کما ربّما یستظهر من العبارة- ففیه: أنّه مع هذا الفرض یستقلّ بحجیّة الظّن مطلقا أو فی الجملة؛ إذ هذا رجوع فی الحقیقة إلی فرض الانسداد. و حکم العقل بحجیّة الظن لیس مختصّا بزمان الغیبة، بل یدور مدار وجود مقدّمات برهان الانسداد متی کان، فلا یحکم فی هذا الفرض أیضا بوجوب الجعل علی الشّارع بل یستقلّ العقل بالحکم بحجیّة الظّن.

و إن أرید ما نفاه الشّارع بالعمومات النّافیة للحرج ممّا لم یصل إلی المرتبة الموجبة لاختلال النّظم- بناء علی ما هو المحقّق عندنا تبعا للمحقّقین- من کون نفی هذا النّحو من الحرج بالشّرع، و لذا وقع کثیرا- لا بالعقل- کما ربّما یتوهّم من حیث کون جعل الحکم الموجب له خلاف اللّطف.

ففیه: أنّ المنفی بأدلّة نفی الحرج- کما سیأتی التّصریح منه علیه فی طی مقدّمات الانسداد- وجوب تحصیل العلم. و أمّا وجوب العمل بالظّن، فلا یستفاد منه. بل لا بدّ فیه من الرّجوع إلی العقل؛ لأنّه المرجع فی طریق الإطاعة فیستقلّ بحجیّة الظّن علی فرض تمامیّة مقدّمات الانسداد فلا دخل للشّرع فیه أصلا.

و بالجملة: حال زمان الانفتاح مع الفرض المذکور حال زمان الانسداد فی وجوب الرّجوع إلی العقل لا الشّرع بل المرجع مطلقا فی

باب طریق الإطاعة العقل لا الشّرع.

و لو نوقش فیما ذکرنا: بأنّ العقل إنّما یحکم فی باب الطّریق فیما إذا لم یحتمل أقربیّة بعض الأمارات عند الشّارع و إلّا فیتوقّف عن الحکم- یجاب عنه-

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۶۷

بعد الغضّ عن عدم اعتناء العقل باحتمال الأقربیّة عند الشّارع لبعض الأمارات الموجبة لاختصاصها بالجعل الشّرعی کما ستقف علیه إن شاء اللّه-: بأنّ المناقشة المذکورة واردة بالنّسبة إلی زمان الانسداد أیضا.

و الحاصل: أنّا کلّما نتأمّل لا نعقل فرقا علی التّقدیر المفروض بین زمانی حضور الإمام علیه السّلام و غیبته.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۶۹

فی وقوع التعبّد بالظّن

اشارة

(۱۴۵) قوله: (دلّ علی أنّ ما لیس بإذن من اللّه تعالی ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۵)

فی الآیات الدالّة علی أن الأصل حرمة العمل بالظن

أقول: قد یورد علی ما أفاده: بأنّ الآیة إنّما تدلّ علی أنّ ما لیس بإذن من اللّه تعالی واقعا فهو افتراء. لا أنّ ما لم یعلم الإذن فیه من اللّه تعالی مع احتمال الإذن فهو افتراء. و المدّعی إنّما هو الثّانی، و الّذی یدلّ علیه الآیة هو الأوّل. و عدم التّعرض لحکم الفرض فی الآیة إنّما هو من جهة ثبوت عدم الإذن الواقعی لهم، فلا تدلّ علی کونه داخلا فی الافتراء.

اللّهمّ إلّا أن یقال: إنّ المستفاد من قوله تعالی: لَکُمْ ۲۹۸]-: هو العلم بصدور الإذن و بلوغه إلی المخاطبین، لا مجرّد الإذن الواقعی، و إلّا تحقّق هناک واسطة بین الأمرین فتأمّل هذا.

و دعوی: أنّ الافتراء هو الکذب عن عمد فلا یتحقّق إلّا مع العلم بعدم الإذن و لا یکتفی عدم العلم بالإذن فاسدة؛ فإنّ المراد منه- بقرینة المقابلة فی المقام-:

هو المعنی الثّانی فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۷۰

هذا کلّه مضافا إلی ما یقال: من أنّ نسبة شیء إلی الغیر بحسب القول مع الشّک فی ثبوته قبیح و حرام کالکذب، و هذا بخلاف مجرّد العمل بشیء، و لکنّک خبیر بفساد الإیراد الثّانی.

(۱۴۶) قوله: (و من السّنة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۶)

أقول: الحدیث ما روی عن مولانا الصّادق علیه السّلام من أنّه قال: «القضاة أربعة ثلاثة فی النّار و واحدة[۲۹۹] فی الجنّة، رجل قضی بجور و هو یعلم به، فهو فی النّار، و رجل قضی بجور و هو لا یعلم أنّه قضی بجور، فهو فی النّار، و رجل قضی بالحقّ و هو لا یعلم، فهو فی النّار، و رجل قضی بالحقّ و هو یعلم، فهو فی الجنّة)[۳۰۰].

و قد یورد علی الاستدلال به: بأنّ الحدیث الشّریف لا یدلّ علی حرمة العمل بغیر العلم من حیث التّشریع و التّدین، بل الظّاهر منه: أنّ مجرّد العمل بغیر العلم حرام ذاتا و إن صادف الواقع هذا. و فیه ما لا یخفی.

و قد یناقش أیضا: بأنّ المراد من الحدیث الشّریف: من لا یکون وظیفته القضاء من جهة عدم أهلیّته لذلک من حیث فقدانه للملکة

العلميّة، كما أنّه قد يناقش فی جميع ما ظاهره النّهی عن القول بغير العلم- من الآيات و الأخبار أو العمل بغير العلم-: بأنّ المراد: هو النّهی الإرشادی من حيث كونهما فی معرض خلاف الواقع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۷۱

كما أنّه يحمل الأمر بوجوب تحصيل العلم كتابا و سنّة على الإرشاد؛ من حيث تحصيل الواقع لا الوجوب النّفسی كما زعمه بعض الأصحاب فتدبّر.

(۱۴۷) قوله: (و من الإجماع ما ادّعاه الفريد البهبهانی ... إلى آخره). (ج ۱/ ۱۲۶)

فی الإجماع و العقل الدالّين على الأصل

أقول: لا يخفى عليك أنّ المقصود ليس التّمسك بالإجماع المنقول فی المقام حتّى يورد عليه بوجوه من الإيرادات أو وجهين، بل الإجماع المنقول الّذی نعلم بصدقه من جهة القرائن الخارجيّة و الاعتضاد بنقل سائر الأعلام، فيخرج عن التمسّك بنقل الإجماع بخبر الواحد الغير العلمی.

و أمّا التمسّك بالكتاب و السّنة فإنّما هو بعد ثبوت اعتبارهما من حيث التضافر و التّعاضد الموجب لحصول القطع فإنّ ما لم يذكره الأستاذ العلّامة من الآيات و الأخبار كثير جدّا أو من حيث كونها من الظنون الخاصّة الّتی قام الدّليل القطعی على اعتبارها، فلا يقال: إنّ مرجع الاستدلال إلى التمسّك بغير العلم على منع التعبّد بغير العلم، و هو محال ظاهر.

(۱۴۸) قوله قدّه: (و من العقل ... إلى آخره). (ج ۱/ ۱۲۶)

أقول: قد يجعل الدّليل فی المقام حكم العقل بلزوم دفع الضّرر المحتمل، حيث إنّه لا يحصل من الاقتصار بالظّن القطع بالواقع.

و يورد عليه: بالمنع من حكم العقل بلزوم دفع الضّرر المحتمل، و إنّما المسلّم حكمه بلزوم دفع الضرر المظنون و من هنا يجعل الأصل الأوّلی جواز

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۷۲

العمل بالظّن و حجيّته. و يستفاد هذا كلّه من المحقّق القمّی قدّس سرّه فی «القوانين»[۳۰۱].

و فيه- مضافا إلى استقلال العقل بلزوم دفع الضّرر المحتمل الأخروی-: أنّ الدّليل على وجوب تحصيل العلم فی الشرعيات و عدم جواز الاقتصار بالظّن فی مقام التّمكن ليس منحصرا فی حكم العقل، بل الأدلّة الشّرعيّة صريحة فی ذلك.

و لعلّنا نتكلّم فی ذلك فيما سيتلى عليك بعض الكلام زائدا على ذلك إن شاء اللّه تعالى.

(۱۴۹) قوله: (و لو كان عن جهل مع التّقصير ... إلى آخره). (ج ۱/ ۱۲۶)

أقول: لا يخفى عليك أنّه قد يورد عليه: بأنّه لا فرق فی المسألة بين الجاهل القاصر و المقصّر؛ لأنّ من يدّعی كون الأصل حرمة العمل بالظن- كما هو قضيّة دليله أيضا من العقل و النّقل- لا يفرق بين الجاهلين، فإنّ من اجتهد فی تحصيل الدّليل على اعتبار ظنّ و بذل وسعه فی طلبه و لم يقف عليه، يحرم عليه العمل به متديّنا بمقتضاه؛ لأنّ حرمة التشريع تابعة لتحقّق موضوعه أينما كان، و لا فرق فی تحقّق التشريع- إذا كان العمل عن استناد إلى المولى- بين الجهلين كما هو ظاهر هذا.

و لكن قد يذبّ عن الإيراد: بأنّ المراد من الجهل هنا ليس هو الجهل البسيط كی يتوجّه عليه ما ذكر، بل الجهل المركّب. و من المعلوم أنّه لا يتصوّر فی حقّ الجاهل القاصر بهذا المعنى التشريع. نعم، يمكن تحقّقه فی حقّ المقصّر كما ربّما نشاهد فی حقّ العوام الذين يهديهم العالمون إلى سواء الطريق مع ذلك يسلكون ما

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۷۳

اعتقدوه بالتّقليد من آبائهم و أستاذهم غير معتنين إلى قول العالم الّذی يرشدهم إلى الحقّ معرضين عنه، و هذا أمر واضح لمن شاهد

طریقة العوام المتعصّبین، بل کثیرا ما یعلم ذلک من نفسه فی عالم الجهالة.

و الّذی یدلّ علی إرادة ما ذکرنا قوله: «عن جهل» فإن تکلّف الجاهل البسیط لیس ناشئا عن جهله و مستندا إلیه، مضافا إلی أنّ إرادة الجهل البسیط ینطبق علی قوله: «بما لا یعلم بوروده من المولی». فلا معنی إذن لقوله: «و لو کان عن جهل». فتعیّن إرادة الجهل المرکّب و إن کانت إرادته من قوله: «بما لا یعلم» غیر خالیة عن التکلّف کما لا یخفی. و ببالی أنّ شیخنا (دام ظلّه العالی) یذبّ عن الإیراد المذکور فی مجلس البحث بما عرفت.

(۱۵۰) قوله: (نعم، قد یتوهّم متوهّم: أنّ الاحتیاط ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۶)

أقول: لا یخفی علیک أنّه قد وقع فی هذا الوهم جماعة ممّن لا یحسن التّصریح باسمهم، و هو فی کمال الضّعف و السّقوط؛ فإنّ الاحتیاط رافع لموضوع التّشریع و ضدّ له، فکیف یمکن أن یصیر من أفراده؟ فالعمل بالظّن إذا کان علی وجه الاحتیاط لا یعقل أن یکون تشریعا.

(۱۵۱) قوله: (و الحاصل أنّ المحرّم هو العمل بغیر العلم ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۶)

فی ان حرمة العمل بغیر علم تشریعیّة لا ذاتیّة

أقول: لا یخفی علیک أنّه أراد (دام ظلّه) بذلک الکلام: بیان الحرمة الثّابتة لغیر العلم ما لم یقم دلیل علی ورود التعبّد به من الشّارع، ردّا علی ما ربّما توهّم من کلام جماعة: من کون حرمة العمل بالظّن ذاتیّة کسائر المحرّمات الذاتیّة فیلزمه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۷۴

عدم تحقّق الاحتیاط فیه موضوعا کما هو ظاهر؛ فإنّ العمل بما لم یکن حجّة واقعا إذا کان محرّم العمل من حیث هو کان احتمال عدم الحجّیّة موجبا لاحتمال التّحریم الذاتی الرّافع لموضوع الاحتیاط بالفعل کما هو ظاهر.

و نقول توضیحا: أنّ العمل بما لم یعلم ورود التعبّد به من الشّارع یقع علی أنحاء:

أحدها: ما إذا کان علی وجه التّدیّن و الاستناد إلی الشّارع سواء کان علی خلاف الأصل أو الدّلیل الموجود فی المسألة ممّا یجب الأخذ به من الشّارع أو موجبا لطرح الواقع الأوّلی احتمالا أولا.

ثانیها: ما إذا کان علی وجه الاحتیاط و احتمال اعتباره عند الشّارع مع عدم إیجابه لطرح الواقع الأوّلی أو الثّانوی قطعا أو احتمالا.

ثالثها: ما إذا کان لا علی وجه التّدین بمقتضاه، و لا علی وجه الاحتیاط مع عدم إیجابه لطرح أحد الواقعین علی أحد الوجهین.

رابعها: ما إذا کان علی أحد الوجهین الأخیرین مع إیجاب الأخذ به طرح أحد الحکمین علی أحد الوجهین. هذا کلّه بناء علی القول بوجود الاحتیاط موضوعا بدون القید المذکور، بناء علی کون المراد منه العمل بالشّیء لاحتمال کونه مطلوبا واقعا.

و أمّا بناء علی القول بعدم تحقّقه بدونه موضوعا- نظرا إلی کونه ممّا یستقلّ به العقل فیما کان المورد خالیا عن احتمال المضرّة فضلا عن القطع به- فلا معنی لرفع الاحتیاط فی القسم الأخیر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۷۵

ثمّ إنّه لمّا لم یقم برهان و دلیل عندنا علی حرمة العمل بما لیس بحجّة ذاتا حتّی فی الظّنون الّتی ثبت عدم حجیتها بالدّلیل القطعی کالقیاس و أشباهه بل کان مقتضی الدّلیل خلافه، و کان العقل مستقلّا علی سبیل البداهة بقبح التشریع و حرمته- فضلا عن تطابق الأدلّة النّقلیّة علیه- و کان متحقّقا فی صورة الشّک أیضا- علی ما هو قضیّة التّحقیق تبعا للمحقّقین و إن خالف فیه بعض حسبما ستقف علیه إن شاء اللّه تعالی- کما أنّه یستقلّ بحسن الاحتیاط أینما یتحقّق تعیّن الحکم بحرمة العمل بما لم یرد التعبّد به من الشّارع و لو بلسان العقل علی الوجه الأوّل، کما أنّه تعیّن القول برجحان العمل به علی الوجه الثّانی و جواز العمل به علی الوجه الثّالث.

و أمّا العمل علیه علی الوجه الرّابع فلا إشکال فی عدم جواز العمل به، سواء کان موجبا لطرح الواقع الأوّلی علی سبیل الاحتمال- کما

إذا عمل به مع التمکن من تحصیل الواقع علی سبیل الیقین- أو الواقع الثّانوی علی سبیل الیقین أو الاحتمال- کما إذا عمل بالظّن المشکوک الاعتبار مع عدم الفحص عن وجود الأصل أو الدلیل فی المسألة المخالفین للظّن بحسب المفاد بناء علی أنّه لا یجب الاستناد إلی الأصل أو الدّلیل فی صورة التوافق علی ما هو التّحقیق، فالعمل بغیر العلم قد یکون راجحا و قد یکون مرجوحا من جهة و قد یکون مرجوحا من جهتین و قد یکون متساویا.

إنّما الکلام و الإشکال فی أنّه هل یستحقّ العقاب علی العمل بالظّن حینئذ فیما لم یکن عدم جواز العمل به من جهة مجرّد احتمال ترتّب خلاف الواقع علیه؟

فإنّه لا إشکال فی أنّ عدم جواز العمل به حینئذ إنّما هو من باب حکم العقل من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۷۶

جهة محض الإرشاد، فلا یترتّب علی مخالفته عقاب غیر ما یترتّب علی مخالفة الواقع علی تقدیر المصادفة.

فالّذی یظهر من کلام الأستاذ العلّامة (دام ظلّه): هو استحقاق العقاب علیه فیما لو کان العمل به علی خلاف ما یجب التعبّد به من الشّارع من الأصل العملی أو اللّفظی أو الدّلیل.

و لکنّه محلّ نظر لو کان المراد منه ما هو ظاهره من ترتّب العقاب علی نفس العمل بالظّن؛ فإنّ الحرمة من هذه الجهة حرمة تبعیّة لا تورث استحقاق العقوبة و المؤاخذة. و القول: بأنّ العمل بالظّن عین مخالفة دلیل العمل بالأصل أو الدّلیل- لا أن یکون مستلزما له- کما تری.

و لکن من المعلوم أنّ المراد منه لیس ما یتراءی منه فی بادیء النّظر، بل المراد: استحقاق العقاب من جهة العمل بالظّن، لو لم یکن علی العمل به بل علی ترک ما کان مسبّبا منه من الأصل أو الدّلیل. فالمقصود وجود جهة استحقاق العقوبة فی العمل بالظّن فی بعض الأحیان من غیر جهة التّشریع و التدیّن.

ثمّ إنّ هذا کلّه مبنیّ علی القول باستحقاق العقوبة علی مخالفة الحکم الظّاهری من حیث هو- من غیر جهة التّجری- کما هو ظاهر کلام الأستاذ العلّامة هنا وفاقا لجمع.

و أمّا علی القول: بأنّ استحقاق العقوبة علیها مبنیّ علی القول بحرمة التّجری- کما هو صریح کلام الأستاذ (دام ظلّه) فی آخر الجزء الثّانی من «الکتاب» فی بیان حکم الجاهل- فلا معنی للقول باستحقاق العقاب علی نفس مخالفة الأصل و الدّلیل مع عدم القول بحرمة التّجری الّذی هو عنوان مستقلّ.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۷۷

نعم، لا إشکال فی استحقاقه العقوبة علی مخالفة الواقع الأوّلی الذی فرض ثبوت الطریق إلیه زائدا علی عقاب التّشریع حتّی فیما لم یکن الدّلیل المعتبر أیضا موافقا له، کما هو واضح لوجود البیان المصحح للعقاب علی مخالفة الواقع.

فی التفصیل بین الأمارات و الأصول

و هاهنا قول بالتفصیل بین الأمارات و الأصول المعتبرة لیس ببعید و هو: أنّه إن کان اعتبار الأمارة من باب مجرّد الکاشفیّة و الأقربیّة إلی الواقع- کما هو حال الظّن الذی یستقلّ العقل بحجیّته فی زمان الانسداد- فلا یترتّب علی مخالفته من حیث هی عقوبة؛ لرجوع الأمر بالعمل به حینئذ إلی مجرّد الإرشاد، کما هو ظاهر.

و إن کان اعتبارها لا من الجهة المذکورة بل من جهة وجود المصلحة فی سلوکها أو کان من الأصول الّتی تکون عریّة عن جهة الطّریقیّة، فیترتّب استحقاق العقاب علی مخالفته؛ لأنّ مخالفة أمر الشّارع و حکمه الإلزامی إذا لم یکن مبنیّا علی الإرشاد تورث استحقاق العقوبة أیّا ما کان، واقعیّا کان أو ظاهریّا فتأمّل.

و لعلّک تقف علی زیادة بیان لهذا فی طیّ کلماتنا الآتیة إن شاء اللّه تعالی.

(۱۵۲) قوله: (فی تسمیة هذا عملا ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۷)

فی أن المعتبر فی العمل الإستناد

أقول: لا یخفی علیک وجه التّسامح فی الإطلاق المذکور و کونه مبنیّا علی التّوسعة؛ فإنّ الظّاهر من العمل بالظّن: هو الاستناد إلیه و التّدین به، لا مجرّد العمل المطابق له و إن لم یکن عن استناد إلیه. و هو المراد من جمیع ما ورد فی باب العمل بغیر العلم و الظّن إثباتا و نفیا، حتّی ما ورد فی باب القیاس و العقول الظّنیّة و ما ورد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۷۸

فی باب التّقلید أصولا- و فروعا جوازا و منعا و هکذا ما ورد فی حکم سائر الأمارات و الأصول فی الأحکام و الموضوعات کما هو واضح.

(۱۵۳) قوله: (و فیه: أنّ الأصل و إن کان ذلک ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۷)

أقول: لا یخفی علیک أنّه ربّما یستظهر من هذا الکلام: تسلیم الأستاذ العلّامة جریان أصالة العدم هنا و کونها ممّا یستغنی عنه لکفایة مجرّد الشّک فی الحجیّة فی الحکم بعدمها من غیر افتقار إلی إحراز عدمها بأصالة العدم.

و لکن التّحقیق خلاف ذلک؛ فإنّ الأصل لا یجری فی المقام و أمثاله- ممّا کان الحکم فیه مترتّبا علی نفس الشّک أو عنوان صادق علیه و لو فی الجملة- کما لا یجری فیما کان الحکم مترتّبا فی الشّرع علی المعلوم أو المظنون أو عنوان صادق علیهما کما سمعنا منه (دام ظلّه) غیر مرّة فی مجلس البحث و غیره. و قد اعترف بأنّ العبارة فی المقام تحتاج إلی زیادة توضیح.

تمهید عام النّفع

و تحقیق القول فی المقام و توضیحه بحیث یرفع الغبار عن وجه المرام یتوقّف علی تمهید مقدّمة دقیقة شریفة عامّة النّفع و هی مشتملة علی أمور:

أنحاء تعلق الحکم بالموضوع

الأوّل: أنّ تعلّق الحکم بالموضوع بحسب جعل الجاعل لا- یخلو عن أنحاء أربعة: فإنّه إمّا أن یترتّب علی وجود الشّیء أو عدمه الواقعیین من غیر مدخلیّة العلم و الجهل فی تعلّق الحکم بها- کما هو الشّأن فی أکثر الأحکام الشّرعیّة- و قد یترتّب الحکم علی شیء بوصف العلم به بمعنی کونه جزءا للموضوع واقعا لا فی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۷۹

ظاهر الدلیل، مع انکشاف خلافه.

و یلحق به الحکم المترتّب علی نفس صفة العلم، و مثله الحکم المترتّب علی المظنون بالمعنی الّذی عرفته، و قد یترتّب الحکم علی شیء بوصف الجهل به بمعنی کونه جزءا للموضوع، و قد یترتّب علی عنوان صادق فی صورة العلم بشیء و الشّک فیه، بمعنی کون وجوده منطبقا علی العلم بهذا الشّیء و الشّک فیه فی الجملة.

فإن کان تعلّقه علی النّحو الأوّل فلا إشکال فی عدم جواز الحکم بثبوته إلّا بعد إحراز موضوعه و لو بالأصل، و إن کان معنی جریانه فی الموضوع هو الالتزام بحکمه؛ لأنّه بعد فرض کون الحکم من محمولات نفس الواقع لا- یکون معنی لإثباته من دون إحراز موضوعه و لو بالطریق الظّاهری علی ما هو الشّأن بالنّسبة إلی جمیع المحمولات بالنّسبة إلی موضوعاتها، فالالتزام بأحکام الحیاة

الواقعيّة مثلا ممّا لا معنى له بعد فرض عدم إحراز الحياة و لو بالطّريق الظّاهرى.

نقل شبهة صعبة

نعم، هنا شبهة قد أصعبت حلّها على كثير، بل لم أقف على من حلّها و هى:

أنّ الحكم المترتّب على الموضوع الواقعى إن أريد إثباته بالاستصحاب فلا إشكال فى عدم جريان الاستصحاب فيه مع الشّك فى موضوعه؛ لعدم تحقق الاستصحاب موضوعا مع الشك فى بقاء الموضوع. و أمّا أصل الحكم بثبوت حكم شىء فى الظّاهر مع الشّك فيه، فممّا لم يقم برهان على استحالته بل الأمر فى كثير من القواعد الشّرعيّة كأصالة الطّهارة و الحليّة و نحوهما مبنىّ على ذلك.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۸۰

و لكن كان الأستاذ العلّامة- فى سالف الزّمان على ما هو ببالى- ملتزما بالتّصرف فى القضايا الواردة فى الشّريعة الظّاهرة فى جعل الحكم مع الشّك فى الموضوع، بأنّ المراد منها: هو البناء على تحقّق موضوع الحكم فى الظّاهر، فمرجع حكم الشّارع بالطهارة و الحلّية فى الشّبهات الموضوعيّة إلى وجوب البناء على كون المشتبه هو الموضوع المحلّل أو الطّاهر، فهو جعل للحكم بلسان وجود الموضوع جعلا التزاميّا كما هو الشّأن فى استصحاب الموضوع أيضا.

و من هنا استظهر قدّس سرّه ممّا ورد فى باب الصّيد و الذّباحة من الأخبار الدالة على حرمة الحيوان- فيما شك فى تحقق تذكيته- الإرجاع إلى أصالة عدم التّذكية، فى قبال من زعم: أنّ أصالة الحرمة فى الحيوان و اللّحوم أصل برأسه.

و لكن التّحقيق: عدم خلوّ ما أفاده عن النّظر و لعلّنا نتكلّم فيه فى الجزء الثّالث من التعليقة إن شاء اللّه تعالى ۳۰۲]. و كيف كان لا إشكال بل لا خلاف فى عدم تعقّل ذلك فى الاستصحاب.

و إن كان على النحو الثّانى، فلا إشكال فى عدم جريان الاستصحاب فى صورة الشك؛ للعلم بارتفاع الموضوع يقينا، فلا مجال لتحقّق الاستصحاب موضوعا. نعم، هاهنا كلام فى جريان الاستصحاب فى ما كان أخذ العلم فى الموضوع بلحاظ الطريقيّة قد مضى الكلام فيه فى أوّل التّعليقة عند الكلام فى أحكام العلم فراجع إليه.

و مثله ما لو تعلّق الحكم واقعا على المظنون؛ فإنّه لا معنى لاستصحابه عند

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۸۱

زوال الظّن إلّا فيما أفاد الاستصحاب الظّن فيعمل به و يحكم ببقاء الحكم واقعا لا من جهة اعتبار الاستصحاب بل من جهة حصول الظّن منه.

و إن كان على النّحو الثّالث فلا إشكال أيضا فى عدم تعقّل جريان الاستصحاب بالنّسبة إليه للقطع ببقائه عند الشّك.

نعم، لو فرض الشّك فى بقاء الحكم من جهة النّسخ، جرى فيه أصالة عدم النّسخ التى هى من أقسام الاستصحاب عند المشهور- و إن لم يكن الأمر كذلك عندنا حسبما ستقف عليه فى محلّه إن شاء اللّه تعالى-. كما أنّه لا إشكال فى جريان الاستصحاب بهذا المعنى فى القسم الثّانى- كما إذا شك فى نسخ الحكم المترتّب على الموضوع المعلوم فى الشّريعة- و لكن هذا خروج عن محلّ البحث؛ فإنّ الكلام فى الشّك فى بقاء الحكم من جهة الشّك فى بقاء موضوعه.

فی معنی وقوع الموضوع موردا لتنزیل الشارع إثباتا و نفیا

و إن كان على النّحو الرّابع فلا إشكال أيضا فى عدم جريان الاستصحاب فيه؛ للقطع بوجود ما هو المناط فيه فى صورة الشّك- كما يقطع بوجوده فى صورة العلم- فلا يعقل إجراء الاستصحاب فى نفس الموضوع الواقعى المجامع لهذا المناط فى حالتى العلم به و الشّك فيه.

توضیح ذلک: أنّ المقرر فی باب الاستصحاب- کما ستقف علیه إن شاء اللّه تعالی- و غیره: أنّ الموضوع الخارجی ممّا لا یقبل تعلّق الجعل الشّرعی به لعدم کونه من مقولة الإنشاء و الحکم، و إن کان مخلوقا للشّارع من حیث کونه خالقا. بل مرجع حکم الشّارع ببقائه أو رفعه أو حجیّته ما قام علیه من الأمارات إلی وجوب

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۸۲

الالتزام بما یترتّب علیه فی الشرعیة من الأحکام؛ الّذی یرجع إلی الجعل الظّاهری لهذه الأحکام، و هذا معنی ظاهریّة الموضوعات، و إلّا فلیست من قبیل الأحکام الّتی لأنفسها وجود ظاهری و إن لم یترتّب علیها أحکام أخر.

فإذا کان الموضوع ممّا یترتّب علیه الحکم فی الشریعة فیمکن حکم الشّارع بالبناء علی ثبوته فی صورة الشّک من الأعدام و الوجودات، و إلّا فلا یعقل تعلّق الحکم الشّرعی به، فإذا فرضنا فی الفرض عدم تعلّق الحکم الشّرعی بالموضوع الّذی یراد استصحابه لم یمکن إجراء الاستصحاب فیه فالموضوع المشکوک ممّا لم یترتب علیه حکم حتی یمکن استصحابه، و الذی یترتّب علیه الحکم لم یشک فی بقائه.

نعم، فیما حکمنا بعدم جریان الاستصحاب فیه لو فرض هناک حکم و محمول آخر- غیر ما فرضنا تعلّقه بالموضوعات بملاحظة العنوانات المسطورة- متعلّق بذات الموضوع لم یکن إشکال فی جریان استصحاب الموضوع، لیترتب الحکم المفروض علیه، فقد یکون لموضوع حکمان بالاعتبارین یجری استصحابه بملاحظة أحدهما عند الشّک فی الموضوع دون الآخر، کما هو واضح.

[حرمة العمل بما لیس حجة، تشریعیّة]

الثّانی: أنّک قد عرفت فی طیّ کلماتنا السّابقة[۳۰۳]: أنّ حرمة العمل بما لیس بطریق و حجّة فی حکم الشّارع لیست ذاتیّة، بل هی تشریعیّة. فلذا حکمنا بإمکان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۸۳

الاحتیاط فیه فی صورة الشّک فی الحجیّة و عدم حرمة العمل به إذا لم یکن العمل علی وجه الالتزام إذا لم یکن ثمّة محذور آخر.

نقل کلماتهم فی معنی التشریع

الثّالث: أنّه اختلفت کلمة الأصحاب فی الجملة فی موضوع التشریع بعد اتّفاقهم علی حرمته بالأدلّة الأربعة. فعن المشهور المنصور عند الأستاذ العلّامة (دام ظلّه): أنّه إدخال ما لم یعلم أنّه من الدّین فی الدّین بقصد أنّه من الدّین، بمعنی کون عمله علی وجه ینسبه إلی صاحب الدّین سواء علم عدم کونه منه أو شک فیه.

و المراد من عدم العلم أعمّ من العلم واقعا و ظاهرا أو غیر العلم المنتهی إلی العلم. فالتشریع عنوان یجامع العلم بالعدم و الشّک إذا لم یکن أخذ المکلّف بأحد الطّرفین بمقتضی الدلیل المعتبر، و إلّا فلا یکون تشریعا قطعا، کما عرفت من بیان حده.

نعم، لو أتی المکلّف فی صورة الشّک فی هذا الفرض بأحد الطّرفین الذی قام الدلیل علیه بعنوان کونه الواقع الأوّلی، کان تشریعا أیضا کما هو ظاهر هذا.

و یظهر من غیر واحد أنّ التشریع لا یجامع العلم بالعدم بل الشّک؛ لعدم تأتّی القصد فیهما بل هو عبارة عن إدخال ما علم أنّه من الدّین، فی الدّین بقصد أنّه من الدّین مع کون العلم حاصلا عن تقصیر کما فی أکثر علوم العوام علی خلاف الواقع.

قال فی «الروضة»- فی مسألة استیعاب الرّأس بالمسح-: «نعم، یکره

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۸۴

الاستیعاب إلّا إذا اعتقد شرعیّته ۳۰۴]». انتهی.

و قال المحقّق الخونساری- فی محکی شرحه علیها-: «أی: وجوبه أو استحبابه فیحرم فعله بهذه النّسبة لحرمة کلّ عبادة لم تکن متلقّاة من الشّارع أو یحرم ذلک الاعتقاد». ثمّ تأمّل فی الوجهین بما یطول المقام بذکره من أراد الوقوف علیه فلیراجعه [۳۰۵].

و قال بعض أفاضل من قارب عصرنا- فی جملة کلام له یطعن فیه علی ظاهر کلمات القوم:

«و بالجملة: الفعل الّذی لم یدلّ دلیل فاعله علی شرعیّته، إمّا یفعله من غیر اعتقاد شرعیّته فلا دلیل علی حرمته و لو تصوّر أو خطر بباله الشّرعیّة. أو یفعله باعتقادها و لا یمکن أن یکون ذلک إلّا بدلیل». انتهی کلامه.

و قال- بعد جملة کلام له ساقه فی حکم المقام-:

«و التّحقیق: أنّ کلّ فعل لم یثبت من الشّارع، لا یمکن الإتیان به باعتقاد أنّه من الشّارع. و لکن یمکن فعله بإراءة أنّه من الشّارع أو جعله شرعا للغیر، و هو تشریع و إدخال فی الدّین و إن لم یعتقده المشرّع، و هذا هو البدعة و لذا یطلق البدعة علی ما ابتدعه خلفاء الجور کالأذان الثّالث فی یوم الجمعة، و غسل الرّجلین، و تثلیث غسل الوجه فی الوضوء، و صلاة الضّحی، و الجماعة فی النّوافل، و نحو ذلک. مع أنّهم ما کانوا یعتقدون ثبوته من الشارع و إنّما أدخلوه فی الدّین

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۸۵

إدخالا، بل و إن اعتقدوها أیضا[۳۰۶]». انتهی کلامه رفع اللّه فی الخلد مقامه.

فتلخّص من جمیع ذلک: أنّ المستفاد من کلام هؤلاء عدم تحقق التّشریع إلّا مع الاعتقاد بأنّه من الدّین، اعتقادا لا یعذر فیه المعتقد سواء کان عامیّا أو مجتهدا.

و هو کما تری؛ لأنّ هذا الوهم نشأ من أخذ قید القصد فی تعریف التّشریع و هو لا یمکن مع عدم العلم بکون الشّیء من الدّین.

و لکنّک خبیر: بأنّ المراد من القصد لیس ما یتراءی منه فی بادیء النّظر، بل المراد منه: الإتیان بالفعل علی وجه ینسبه إلی الشّارع إمّا بالقصد- کما إذا کان معتقدا کما یتحقّق ذلک فی بعض الصور- أو بالقول- کما إذا أفتی النّاس بما یعلم عدم ثبوته من الشّارع- أو بالفعل- کما إذا أظهر للنّاس أنّه من الشّارع- فالتّشریع یتحقّق فی صورة العلم بأنّه لیس من الدّین فضلا عن صورة الشّک هذا.

و بإزاء التوهم المذکور توهّم آخر أضعف منه قد نشأ من بعض الأفاضل هو:

أن التّشریع لا یتحقّق إلّا مع العلم بأنّ الشّیء لیس من الدّین؛ لأنّ مع الاعتقاد لا یتحقّق التشریع سواء کان المکلّف معذورا فیه أو لا. غایة الأمر کونه مستحقا للعقوبة علی فعله إذا کان علی خلاف الواقع فی الأخیر. و لکنّه لیس من جهة التّشریع، و إلّا لم یعتبر فیه المخالفة للواقع کما هو ظاهر.

و بالجملة: مجرّد التّقصیر مع الاعتقاد لا یوجب تحقّق التّشریع و إلّا کان المجتهد الغیر الباذل وسعه مع حصول الاعتقاد له، مشرّعا و هو کما تری هذا.

و لکنّه محلّ مناقشة أیضا؛ لتحقّق التّشریع بالوجدان فی حقّ أکثر العوام المعتقدین المقصّرین.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۸۶

فتبیّن ممّا ذکرنا: أنّ الحقّ هو تعمیم التشریع بالنّسبة إلی الأحوالات الثّلاثة فی الجملة، و أنّ القولین فی طرفی الإفراط و التفریط.

فی أنه قد یقال بجریان أصالة عدم الحجیة لإثبات الحرمة التشریعیّة

إذا عرفت ما مهّدنا لک من المقدّمة الشّریفة، علمت الوجه فیما ذکرنا- فی قبال ظاهر کلام الأستاذ العلّامة فی «الکتاب»- من عدم جریان أصالة عدم الحجیّة؛ لأنّ الحرمة لیست من محمولات عدم الحجیّة الواقعیّة حتّی یجری فیه الاستصحاب بل من أحکام التّشریع المتحقّق فی صورة الشّک قطعا، کما فی صورة العلم بعدم الحجیّة، بل لا یتفاوت الحال فیما ذکرنا علی جمیع الأقوال فی التشریع کما هو واضح علی من له أدنی درایة هذا.

و لکن قد یقال: بجریان أصالة عدم الحجیّة؛ نظرا إلی تعلّق الحرمة الشّرعیّة الواقعیّة بموضع التعبّد و التّدین بما لم یجعله الشّارع حجّة و واجب العمل فی نفس الأمر لا به بوصف أمر وجدانی مقطوع البقاء أو الارتفاع.

توضیح ذلک: أنّک قد عرفت- من مطاوی کلمات شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه و کلماتنا-: أنّ التشریع الّذی لیس له ذکر فی الکتاب و السّنة، و إنّما ذکره الفقهاء فی أبواب العبادات و المعاملات بل فی الأصول أیضا و اتّفقوا علی حرمته.

و لا یبعد مساواته للبدعة المذکورة فی الأخبار فی وجه کما یتحقّق فیما لو اعتقد الشّرعیّة فی الجملة کذلک یتحقّق فیما لو اعتقد عدم الشّرعیّة غایة ما هناک من الفرق بینهما: أنّ التّشریع القصدی یمکن فی الأوّل کالقولی و الفعلی بخلاف الثّانی: فإنّه لا یمکن فیه التّشریع القصدی إلّا إذا جعل القصد مجرّد التصوّر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۸۷

و إخطار صورة العمل فی الذّهن و إن لم یکن معه التیّة و الدّاعی أصلا. لکنّه لا معنی له و لم یقل به أحد.[۳۰۷]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۷

ذا تحقّق التّشریع فی صورتی الاعتقاد فلا یخلو الأمر: إمّا من أن یقال باختلاف حقیقة التّشریع و إنّ له حقیقتین: إحداهما: إدخال ما لم یعلم. الثانیة:

إدخال ما علم أنّه من الدّین بالجهل المرکّب الناشئ عن التقصیر. و إمّا أن یقال بأنّ له حقیقة واحدة لا اختلاف فیها أصلا.

و الأوّل فاسد جدّا بحیث لا یزعمه جاهل، فتعین الثّانی. و لا جامع بینهما إلّا الإدخال فی الدّین. فإذا کان هو الجامع بینهما فلا محالة یجری الأصل عند الشّک فی الجعل و الحجیّة.

نقل مناقشات فی مسألة التشریع و الجواب عنها

لا یقال: لم لا یجعل الجامع الإدخال مع الاعتقاد سواء تعلّق بالشّرعیّة أو بعدمها؟

لأنّا نقول: جعل الجامع ما ذکر، إنّما یستقیم فیما لم نقل بشمول التّشریع لما شک فی حجیّته کما هو صریح کلام شیخنا العلّامة قدّس سرّه. و إلّا فلا بدّ من أن یجعل الجامع غیره، و لیس إلّا ما ذکرناه.

لا یقال: جعل الجامع ما ذکرته و إن اقتضی جریان الأصل بالنّسبة إلی المشکوک إلّا أن لازمه الحکم بالتّسویة فی الجاهل المرکّب بین القاصر و المقصّر مع أنّه خلاف قضیّة کلماتهم، إذ لم یقل أحد: بأنّ المجتهدین المخطئین فی الأصول و الفروع مشرّعون و مبدعون فیما اجتهدوا و حکموا به. و کذا العامی القاصر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۸۸

المخطئ فی الاعتقاد أصولا و فروعا.

لأنّا نقول: أمّا أوّلا- فلأنّه لا مضایقة فی ذلک غایة الأمر أنّهم معذورون مع القصور. ألا تری أنّا نحکم بأنّ السّابّین لمولانا و مولی العالمین من الجنّة و النّاس و الملائکة أجمعین أمیر المؤمنین و سیّد الوصیّین- صلوات اللّه علیه و علی أخیه و زوجته الطاهرة و أولاده المعصومین المظلومین من زمن المعاویة إلی زمن عمر بن عبد العزیز- من أهل البدع و التّشریع؟ مع أنّ فیهم من یعتقد کون سبّه من السّنن بل الفرائض، مع قصوره فی ذلک الاعتقاد الفاسد المخالف لضرورة الکتاب و السّنة و الإجماع و العقل. کیف! و قد ثبت بها أنّ حبّه و ولاءه من الإیمان، و أنّ بغضه موبقة مهلکة و إن لم نقل بکونه وصیّا.

و أمّا ثانیا: فلأنّ عدم حکمهم بذلک إنّما هو من جهة ظهور النّسبة فی التّعمد و الالتفات إلی العنوان. ألا تری أنّ الکذب عند المشهور هو الخبر المخالف للواقع من غیر مدخل للاعتقاد فیه أصلا؟ و مع ذلک لا یرتابون فی ظهور نسبة الکذب إلی الشّخص فی

کونه ملتفتا إلی العنوان؛ و لذا یتأثّر من ینسب الکذب إلیه بمجرّد النّسبة فتأمل.

لا یقال: لازم ما ذکرت من التّعمیم ثبوت عقابات متعدّدة فی صورة الجهل المرکّب مع التّقصیر عقاب مخالفة الواقع و عقاب التّشریع و البدعة و عقاب التجری علی القول به.

لأنّا نقول: لا ضیر فی الالتزام بذلک؛ فإنّه کما یلزمنا ذلک یلزمک أیضا: فإنّک تقول بمعصیته مع الجهل المرکّب الناشئ عن التّقصیر، بل ذلک لازم علی کلّ قول فإنّه علی تقدیر کونه التّدین بما لم یعلم أنّه من الدّین و إن علم کونه لیس منه علی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۸۹

مخالفة العمل للواقع فی صورة الشّک عقابات متعدّدة و کذا إذا قلنا: بأنّه التّدین بما علم أنّه لیس من الدّین أو بما علم أنّه منه مع التّقصیر فی الاعتقاد کما هو واضح.

لا یقال: ما ذکرته إنّما یستقیم فیما لو کان عنوان حرمة التعبّد بغیر العلم منحصرا فی التّشریع، لم لا تجعل له عنوانین أحدهما: التّشریع بالمعنی الّذی ذکرته. ثانیهما: نفس العنوان المذکور فی الکتاب و السّنة؟ مثل قوله تعالی: وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا[۳۰۸] و قوله علیه السّلام: (حقّ اللّه علی العباد أن یقولوا بما یعلمون و یقفوا عند ما لا یعلمون)[۳۰۹] إلی غیر ذلک من الآیات و الأخبار الظّاهرة فی تعلّق الحرمة الواقعیّة بنفس عنوان عدم العلم. فإذا کان التّدیّن بما لا یعلم حراما واقعیّا بالنّظر إلی الکتاب و السّنة فلا معنی لإجراء أصالة عدم الحجیّة فی مورد الشّک الرّاجع إلی جعل الحکم الظّاهری، فإنّ ما کان حراما واقعیّا لا معنی لجعل الحرمة الظّاهریّة له.

لأنّا نقول: ما ذکر توهّم.

أمّا أوّلا: فلأنّه بعد جعل التّشریع بالمعنی الذی ذکرناه فلا مناص من حمل ما دلّ علی حرمة التعبّد بغیر العلم من الکتاب و السّنة علی إرادة الحرمة الظّاهریّة علی ما یستظهر من قوله علیه السّلام: «حقّ اللّه علی العباد أن یقفوا عند ما لا یعلمون» کما هو واضح.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۹۰

فیمکن أن یکون المراد منه الحرمة المستندة إلی أصالة عدم الحجیّة، فیکون دلیلا علی حجیّتها؛ نظرا إلی عدم المعنی فی الحکم الفعلی بالحرمة الظّاهریّة من جهتین، مع کون إحدی الجهتین ملازمة للجهة الأخری دائما. و إنّما یتصوّر ذلک فیما کان هناک انفکاک بینهما فی الجملة کما فی الحکم بالطّهارة الظّاهریّة من جهة نفس الشّک فی الطّهارة الأعم ممّا کان له حالة سابقة و ما لیس له حالة سابقة.

و أمّا ثانیا: فلأنّه لا مانع- بعد الغضّ عمّا استظهرنا من إرادة الحرمة الظّاهریّة المنطبقة علی استصحاب عدم الحجیّة- من جعل الحرمة الواقعیّة لما کان له حرمة ظاهریّة من جهة عنوان آخر.

ألا تری أنّه یحکم بالحرمة الظّاهریّة من جهة استصحاب النّجاسة فیما کان له حرمة واقعیّة من جهة أخری کالغصبیّة مثلا؟ فتأمّل.

لا یقال: إنّ المستصحب فی استصحاب عدم الحجیّة لیس ممّا یترتّب علیه الحرمة بلا واسطة فإنّ الموضوع للحرمة التّشریع بمعنی الإدخال الملازم لعدم الحجیّة.

لأنّا نقول: التّعبّد بما لیس بحجّة من مصادیق التّشریع و جزئیّاته و لیس ممّا یلازمه و إن هو إلّا کاستصحاب الإذن للتصرف المأذون فیه مثلا أو استصحاب العدوان فی التّصرف العادی فتدبر.

لا یقال: ما ذکرته إنّما یستقیم فی التّشریع المحرّم شرعا و أمّا الّذی یحکم العقل بقبحه فهو الإدخال المعلوم عند العقل فلا یمکن إجراء الاستصحاب فیه.

لأنّا نقول: مورد الاستصحاب الموضوع للحکم الشّرعی لا العقلی و إن هو إلّا نظیر استصحاب الضّرر؛ فإنّه یترتّب علیه الحکم الشّرعی بالحرمة لا الحکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۹۱

العقلی بالقبح، و لا ینافی ذلک ثبوت التّلازم بین الحکمین حسبما ستقف علیه فی الجزء الثّالث من التّعلیقة[۳۱۰] إن شاء اللّه تعالی.

هذا بعض الکلام فی المقام و علیک بالتّأمّل فیه فإنّی لم أجد الکلام محرّرا فیه کما هو حقّه فی کلمات الأعلام.

فی ان ما ذکر یجری فی موارد البراءة و الإشتغال

ثمّ إنّ ما ذکرنا لیس مختصّا بالمقام بل یجری فی جمیع ما کان الأمر فیه کما عرفته فیه کما فی موارد جریان أصالة البراءة و الاشتغال و نحوهما من الأصول المتحقق موضوعها فی صورة الشّک یقینا؛ لأنّ حکم العقل بقبح المؤاخذة فی باب البراءة مترتّب علی نفس عدم وصول البیان إلی المکلّف و عدم علمه بالتّکلف المتوجّه إلیه واقعا.

و هذا المناط کما لا إشکال فی وجوده فی صورة العلم بعدم البیان کذلک لا إشکال فی وجوده فی صورة الشّک. و لیس حکم العقل فی باب البراءة مبتیّا علی عدم التّکلیف واقعا و کذلک حکم العقل فی مورد الاشتغال مبنیّ علی وجوب دفع الضّرر الیقینی أو المحتمل.

و بعبارة أخری: لزوم التخلّص عن العقاب علی وجه الیقین؛ فإنّ حکم العقل بوجوب الإطاعة الیقینیّة للأمر المتوجّه من المولی إلی العبد مبنیّ علی وجوب التخلّص عن العقاب لا علی وجود الحکم الواقعی. و من المعلوم وجود هذا المناط فی صورة الشّک فی حصول البراءة عن التّکلیف الیقینی، فلا معنی إذن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۹۲

لاستصحاب عدم التّکلیف الواقعی، أو التّکلیف الواقعی. و من هنا یعرف النّظر فیما اشتهر بینهم من استصحاب البراءة و الاشتغال.

نعم، لو کان حکم العقل فی البابین مترتّبا علی عدم التّکلیف واقعا أو وجوده کذلک صحّ ما ذکروه و لکنّه کما تری لا معنی للقول به.

فی الإشکال فی جریان استصحاب الطهارة فی مورد قاعدة الطهارة

فإن قلت: کیف تحکم بأنّ إجراء الاستصحاب فی المقام و أشباهه ممّا لا معنی له؟ مع أنّ من المشهورات المسلّمات الّتی لا ینکرها أحد استصحاب الطّهارة فی الشّیء المسبوق بها.

مع أنّ الشبهة المذکورة تجری فیه أیضا؛ فإنّ نفس الشّک فی الطّهارة و النجاسة موضوع لحکم الشّارع بالطّهارة فی قاعدة الطّهارة، فلو صحّ ما ذکر لمنع من إجراء استصحاب الطّهارة أیضا، فلیجعل قاعدة البراءة و استصحابها من قبیل قاعدة الطّهارة و استصحابها، فالمتعیّن إذن القول بکون الاستصحاب فی المقام و أشباهه ممّا لا یحتاج إلیه، لا ممّا لا یجری.

قلت: قد عرفت قیام البرهان القطعی علی امتناع جریان الاستصحاب فی الفرض و أمثاله و لم یکن الأمر فیه من الوضوح بحیث یحتاج إلی البیان و الإعادة.

و أمّا النّقض بقاعدة الطّهارة و استصحابها، ففاسد جدّا؛ لفساد القیاس و وضوح الفرق؛ لأنّ المتمسّک باستصحاب الطّهارة لا یرید به إبقاء الطّهارة الظّاهریّة المستفادة من قاعدة الطّهارة، و إنّما یرید إثبات الطّهارة الواقعیّة فی صورة الشّک فی بقائها فالمستصحب هی الطّهارة الواقعیّة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۹۳

نعم، تصیر طهارة ظاهریّة باستصحابها فلم یرد أحد باستصحاب الطّهارة إثبات الطّهارة الّتی کانت ثابتة فی موضوع الشّک بمقتضی القاعدة، و إنّما المراد إثبات الطّهارة الّتی کانت موجودة سابقا و مترتّبة علی الموضوع الواقعی مع قطع النّظر عن العلم و الجهل.

و بعبارة أخرى: فرق بين المنقوض و المنقوض به؛ لأنّ الطّهارة ممّا يتّصف بالظّاهريّة و الواقعيّة و يكون لها وجود ظاهرىّ و وجود واقعى مترتب على الموضوع الواقعى مع قطع النّظر عن العلم و الجهل، فلا مانع من إجراء الاستصحاب بالنّسبة إلى الطّهارة الواقعيّة المترتّبة على الموضوع الواقعى، و إن لم يجر بالنّسبة إلى الطّهارة الظّاهريّة المترتّبة على الموضوع المشكوك.

و هذا بخلاف حكم العقل بحرمة العمل بما وراء العلم من باب التّشريع و الافتراء؛ فإنّه لا ينقسم إلى القسمين بل يكون واقعيّا بقول مطلق؛ لأنّ حكم العقل بحرمة التشريع لا يعقل له جهة ظاهريّة أصلا؛ فإنّه بعد العلم بورود الدّليل على المشروعيّة و الجواز لا يعقل معنى للتّشريع، و قبله يكون التشريع المحرّم متحقّقا قطعا حسبما عرفت تفصيل القول فيه.

و كذلك الكلام بالنّسبة إلى حكم العقل فى قاعدة الاشتغال و البراءة، بل الأمر فى جميع موارد حكم العقل كذلك. و الوجه فيه؛ أنّ الحكم العقلى لا يتّصف بالظّاهريّة فى مورد من الموارد؛ لأنّ الحكم لا يعقل له جهة اشتباه بالنّسبة إلى نفس الحاكم سواء كان هو العقل أو غيره، و إنّما يعرض الحكم فى القضايا العقليّة على الموضوعات المعلومة الغير المنفكّة عن الحكم، فإن علم بالموضوع حكم حكما قطعيّا. و إن لم يعلم، لم يحكم قطعا؛ فإنّ الموضوع فى القضايا العقليّة: هى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۹۴

العلّة التّامّة هذا.

و قد عرفت بعض الكلام فيه فى أوّل التّعليقة و ستقف على تفصيل القول فيه إن شاء اللّه تعالى فى الجزء الثالث من التّعليقة عند التكلّم فى عدم جريان الاستصحاب فى الأحكام العقليّة[۳۱۱].

ثمّ إنّ هذا الّذى ذكرنا من التّفصّى عن النّقض بقاعدة الطّهارة و استصحابها إنّما هو مبنى على كون الطّهارة من الأحكام الشّرعيّة المجعولة. أمّا إذا قلنا بأنّها ليست من الأمور المجعولة و إنّما هى من الاعتبارات المنتزعة من الأحكام التكليفيّة أو من الأمور الواقعيّة الّتى كشف عنها الشّارع- على ما هو التّحقيق عندنا من عدم تعلّق الجعل بغير الأحكام الخمسة التّكليفية حسبما ستقف عليه فى باب الاستصحاب- فالتّفصّى من النّقض بهما أيضا ظاهر لمن له أدنى دراية؛ لأنّ المستصحب على الأوّل: يجعل الحكم الواقعى التّكليفى الّذى يكون منشأ لانتزاع الطّهارة. و على الثّانى: الأمر الواقعى الغير المجعول كما فى استصحاب جميع الموضوعات الخارجيّة.

ثمّ إنّ ما ذكرنا كلّه بناء على القول باجتماع القاعدة و الاستصحاب و جريانهما فى مورد واحد. و أمّا لو قلنا بعدم جريان القاعدة فى مسبوق الطّهارة بناء على القول باعتبار الاستصحاب من جهة حكومته على القاعدة- بناء على ما هو التّحقيق الّذى ستقف عليه: من أنّ كلّ ما يكون حاكما على غيره فى صورة تنافى مدلوليهما، يكون حاكما عليه فى صورة توافق مدلوليهما فالأمر أوضح كما هو واضح.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۹۵

فإن قلت: ما ذكرته فى التّفصّى من النّقض بقاعدة الطّهارة و استصحابها يجرى فى قاعدة الاشتغال و استصحابه حرفا بحرف، و إن لم يجر بالنسبة إلى مسألة التشريع؛ لأنّ الطّهارة كما تكون على قسمين كذلك الاشتغال يكون على قسمين: واقعىّ و ظاهرىّ، فلم منعت من عدم جريان استصحاب الاشتغال مقيسا له بأصالة عدم الحجيّة؟

قلت: نمنع من جريان ما ذكرنا فى الطّهارة بالنّسبة إلى الاشتغال؛ لأنّك قد عرفت: أنّ حكم العقل بلزوم التخلّص عن العقاب حكم واقعى غير مأخوذ فيه الشك، غاية الأمر: أنّه توجد فى صورة الشّك أحيانا من جهة وجود مناطه فيها لا من جهة كون الشّك مأخوذا فى موضوعه.

و بالجملة: قد عرفت: أنّه لا معنى لتقسيم حكم العقل إلى الظّاهرى و الواقعى؛ لأنّه لا يحكم إلّا على الموضوعات المعلومة و القضايا الأوليّة، غاية الأمر؛ وجود موضوع حكمه فى بعض صور الشّك أيضا.

فى أن قياس الاصول الشرعيّة بالأصول العقليّة فاسد

فإن قلت: ما ذکرته فی الأصول العقلیّة یجری فی الأصول الشّرعیّة أیضا طابق النّعل بالنّعل؛ لأنّ حکم الشّارع بالبناء علی طهارة ما لم یعلم قذارته، حکم واقعیّ لهذا الموضوع یجامع الشّک و الظّن بالخلاف فی الجملة، فلا یکون إذن ظاهریّا.

قلت: قیاس الأصول الشّرعیّة بالأصول العقلیّة قیاس فاسد؛ لأنّا لا نعنی بالحکم الظّاهری إلّا ما کان ثابتا لشیء بوصف عدم العلم بالحکم الواقعی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۹۶

المجعول له بحیث کان عدم العلم به مأخوذا فی موضوعه، و إلّا فلا ریب فی أنّ کلّ حکم بالنّسبة إلی موضوعه حکم أوّلی له، و لذا سمّی الحکم الظّاهری واقعیّا ثانویّا أیضا، لکن هذا لا یصیر سببا لخروجه عن الحکم الظّاهری بالمعنی الّذی جری علیه اصطلاح أهل الفنّ، و هذا بخلاف حکم العقل فإنّه لم یحکم فی موضع بشیء من جهة عدم العلم بالحکم الواقعی المجعول للمکلّف.

نعم، قد یکون المناط فی حکمه أمر یوجد اتّفاقا فی صورة الشّک أیضا، و مجرّد هذا لا یوجب عدّ حکم العقل فی الحکم الظّاهری فیقال مثلا: أنّ حرمة التّشریع فی صورة الشّک بکون شیء من الدّین حرمة ظاهریّة و فی صورة العلم بعدم کونه منه حرمة واقعیّة.

فإن قلت: لو کان الأمر کما ذکرته فلم أدرجت الاشتغال و البراءة و التّخییر فی عداد الأصول الظّاهریّة المقرّرة لبیان حکم الشّاک فی الحکم و سمّیتها أصولا و قسّمت الأصول إلی العقلیّة و الشّرعیّة؟

قلت: تسمیتها أصولا مبنیّة علی التّسامح- بملاحظة وجود مناط حکم العقل فی صورة الشّک- فتأمّل. أو نقول: تسمیتها أصولا باعتبار استفادتها من الشّرع أیضا کما ستقف علیها فی محالها فتأمّل.

فإن قلت: ما ذکرته بالنّسبة إلی حکم العقل بوجوب التخلّص عن العقاب أو قبح العقاب من غیر إعلام، أمر مسلّم لا شبهة فیه أصلا لکن المتمسّک باستصحابها لم یرد به استصحاب هذا الحکم العقلی حتّی یتوجّه علیه ما ذکر، بل أراد به نفس اشتغال الذّمة و عدم التکلیف الواقعی الّذی یعبّر عنه بالبراءة الأصلیّة الّتی لا مجال لإنکار وجودها بحسب الواقع مع قطع النّظر عن العلم و الجهل و وجودها بحسب

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۹۷

الظّاهر مع عدم وجودها فی الواقع؛ لأنّ الاشتغال و البراءة بهذا المعنی مسبّب عن التّکلیف و عدمه فکما أنّ وجود التّکلیف و عدمه علی نحوین؛ کذلک وجود الاشتغال و البراءة.

و بعبارة أخری: الاشتغال و البراءة لهما معنیان: أحدهما: حکم العقل بوجوب التخلّص عن العقاب أو قبح العقاب من غیر بیان. ثانیهما: ما هو مسبّب عن حکم الشّارع.

و الّذی لا یتصف بالظّاهریّة و لا یجری الاستصحاب فیه هو المعنی الأوّل لا المعنی الثّانی.

فی ان وجود المعنیین للبراءة و الاشتغال لا ینفع فی جریان استصحابهما

قلت: وجود المعنیین لهما و إن کان أمرا مسلّما إلّا أنّهما بالمعنی الثّانی لا یترتّب علیهما أثر شرعیّ بلا واسطة حتّی یحکم بصحّة جریان الاستصحاب فیهما کما هو ظاهر، و ستقف علیه فی الجزء الثّانی من التّعلیقة. و إلحاق استصحابهما بأصالة عدم الحجیّة کان مبنیّا علی إرادة هذا المعنی منهما، هذا کلّه مضافا إلی کونهما بالمعنی المذکور من الأمور الاعتباریّة المنتزعة من التّکلیف و عدمه، فلا یصیران مورد الأصول فتأمّل.

و ممّا ذکرنا کلّه یعلم: أنّ منع جریان استصحاب الاشتغال و البراءة لیس مبنیّا علی کون المدرک فی قاعدة الاشتغال و البراءة و التّخییر العقل، بل یتمّ علی تقدیر القول بها من جهة الأخبار أیضا و اللّه العالم. هذا بعض ما ساعدنا التّوفیق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۹۸

من التّكلّم فی حكم المقام و بقی فیه بعض شبهات و مطالب أخر یطول المقام بالتّعرض لها فلعلّنا نذكرها بعد ذلك إن شاء اللّه تعالی.

ثمّ لا یخفی علیك أنّ الوجوه الّتی یذكرها الأستاذ العلامة لتقریر الأصل عن غیره، بعضها مطابق للمختار بحسب المفاد و بعضها مخالف له و بعضها ممّا یصلح للأمرین و لا معین لأحدهما إلّا اجتهاد المجتهد.

(۱۵۴) قوله: (و فیه علی تقدیر صدق النّسبة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۸)

فی انه لا مورد لأصالة الإباحة فی العمل بالطریق

أقول: لا یخفی علی من راجع كلام السیّد ظهوره فیما نسب إلیه، كما أنّه لا یخفی علی ذو مسكة فساد ما ذكره بظاهره؛ فإنّ حكم الطّریق لا یمكن أن یكون غیر الوجوب و لو تخییرا و الحرمة معیّنا؛ فإنّه لو علم بقیام الدّلیل علی حجیّته كان واجب العمل. و إن لم یعلم به كان محرّم العمل بحكم العقل المستقلّ.

مضافا إلی دلالة الأدلّة النّقلیّة علیه أیضا كما هو ظاهر. فلا مورد إذن لأصالة الإباحة الجاریة فیما كان خالیا عن المفسدة.

هذا كلّه علی تقدیر عدم جواز الرّجوع إلی أصالة عدم الحجیّة علی ما عرفت ممّا أفاده شیخنا الأستاذ العلّامة.

و أمّا علی ما احتملنا من جواز الرّجوع إلیه فلا یجوز الرّجوع إلی أصالة الإباحة أیضا؛ لورودها علیها علی تقدیر و حكومتها علیها علی تقدیر آخر.

ثمّ إنّ مراده قدّس سرّه من التّخییر بین الظّن و الأصل لیس الغرض منه وقوع ذلك فی الشّرعیّات- حتّی یورد علیه: بأنّ الأصل لا یقابل بالظّن و لا یكون طرفا له

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۳۹۹

علی كلّ تقدیر- بل الغرض منه: إثبات الوجوب التّعیینی أو التّخییری بأحد الوجوه فی الجملة، من غیر أن یكون الغرض متعلّقا لتحقیق الحال فی ذلك فی هذا المقام.

هذا كلّه إن أراد إجراء الأصل فی العمل بغیر العلم بمعنی التّدین به كما هو الظّاهر علی ما عرفت الإشارة إلیه فی كلام الأستاذ العلّامة.

و أمّا لو أرید إجراؤه فی العمل به من دون التزام به فیما لا یستلزم طرح الأصل أو الدّلیل الموجود فی مقابله، فلا إشكال فی أنّ الأصل فیه الإباحة.

(۱۵۵) قوله: (و فیه منع الدّوران لأنّ عدم العلم ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۹)

أقول: الوجه فیما أفاده قدّس سرّه ظاهر بعد الوقوف علی وجه الحرمة فی العمل بما لم یكن حجّة؛ فإنّ حرمة العمل به إن كانت ذاتیّة لاستقام الحكم بالدّوران.

و لكنّك قد عرفت: أنّها تشریعیّة و أنّها توجد قطعا فی صورة الشّك فی الحجیّة. و لا یتفاوت الحال فی ذلك بین ما أفاده فی تحقیق المقام و بین ما احتملنا فی معنی التّشریع كما هو واضح.

(۱۵۶) قوله قدّس سرّه: (و فیه أوّلا: أنّ وجوب تحصیل الاعتقاد ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۲۹)

فی أنه لا یجب تحصیل الإعتقاد بالأحكام الفرعیّة إلّا من جهة حفظ الأحكام

أقول: قد عرفت الوجه فی كون تحصیل الاعتقاد مقدّمة عقلیّة للفروع، و أنّ ذلك إنّما یستقیم فی التعبّدیّات. و أمّا التوصّلیّات فلیس تحصیل العلم بها مقدّمة عقلیّة للعمل بها بل للعلم بوجودها فی الخارج.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۰۰

کما قد عرفت: أنّ ذلک کلّه مبنیّ علی عدم القول بکفایة الاحتیاط، و إلّا فلا یجب تحصیل الاعتقاد بالأحکام الشّرعیّة أصلا، لا علی وجه العلم و لا علی وجه الظّن. اللّهمّ إلّا أن یقال: إنّ تحصیل الاعتقاد علی هذا القول أیضا مقدّمة إلّا أنّه لیس مقدّمة منحصرة فتدبّر.

نعم، قد نبّهناک فیما سبق من کلماتنا إلی أنّ للعلم وجوبا نفسیّا کفائیا من حیث حفظ أحکام الشّرع و الدّین بقدر الإمکان. کما أنّه قد أسمعناک: أنّ له وجوبا غیریّا فیما توقّف تشخیص ذات الواجب علیه من غیر فرق بین التعبّدیّات و التّوصّلیّات. و علی کلّ تقدیر لا دوران فیما دلّ علی وجوبه علی أحد الوجهین کما هو ظاهر.

ثمّ إنّ الوجه فیما أفاده قدّس سرّه فی عدم تعقّل الدّوران و التردّد فی موضوع الحکم بالنّسبة إلی الحاکم من حیث استلزامه للتردّد فی الحکم الغیر المعقول فی حقّ نفس الحاکم ممّا لا شبهة فیه عند من له ذوق سلیم. مضافا إلی ما ستقف علیه من تفصیل القول فیه فی طیّ أجزاء التّعلیقة.

(۱۵۷) قوله: (فلأنّ العمل بالظّن فی مورد مخالفته ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۳۰)

أقول: لا یخفی علیک أنّ الحکم بانحصار محلّ الکلام فیما إذا کان العمل بالظّن علی خلاف الأصول لا یخلو عن تأمّل؛ لأنّ ذلک لم یؤخذ فی عنوان المسألة و لا فی دلیله، بل ملاحظة کلمات الأستاذ العلّامة و القوم یوجب حصول القطع بأعمّیّة النّزاع.

و أولی منه بالتّأمل و الإشکال: تعلیل عدم جواز العمل بالظّن بمخالفته الأصل المتیقّن الاعتبار. و کون التّمسّک بقاعدة الاشتغال فی إثبات عدم جواز

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۰۱

العمل بالظن مع التّمکن من تحصیل العلم، أشبه شیء بالأکل من القفا.

مع أنّ قضیّة التّحقیق عنده و عند غیره من الأصحاب عدم جریان الأصول عند التمکن من تحصیل العلم لفظیّة کانت أو عملیّة؛ لأنّ جواز العمل بالأصول مطلقا مشروط بالفحص عمّا یقتضی خلافها. و لا یرد ذلک علینا، حیث إنّا أثبتنا أیضا جهتین للحرمة فی العمل بالظّن سابقا تبعا لشیخنا (دام ظلّه)؛ لعدم اختصاص محلّ الکلام فی السّابق بما یتمکّن المکلّف من تحصیل العلم به. و هذا بخلاف ما أفاده (دام ظلّه) فی المقام، فإنّه مفروض الاختصاص بصورة التّمکّن من تحصیل العلم.

اللّهمّ إلّا أن یقال- فی دفع الإشکال-: إنّ ما ذکره (دام ظلّه) مبنیّ علی ما ذکره الخصم من فرض الدّوران بین وجوب تحصیل العلم بخصوصه أو التّخییر بینه و بین العمل بالظّن، و یمکن علی هذا الفرض القول بجریان الأصول أیضا فی صورة التّمکن من تحصیل العلم؛ لأنّ المانع منه الدّلیل الدّال علی وجوب تحصیل العلم، فإذا قلنا بعدم ثبوت هذا الدّلیل فلا مانع من الرجوع إلی الأصول أیضا.

و القول بأنّ منع الدّلیل إنّما هو بالنّسبة إلی العمل بالظّن لا الأصل کما تری.

و لکن یمکن أن یقال: إنّ فرض الشّک فی وجوب تحصیل العلم معیّنا یوجب الشّک فی اعتبار الأصول أیضا فلا یکون التمسّک بها للحکم بعدم جواز العمل بالظّن أولی من التمسّک بقاعدة الاشتغال، بل المتعیّن التمسّک بها هذا.

الأولی إختیار أجوبة أخری بدلا عما ذکره الاستاذ فی المقام

فکان الأولی: أن یذکر الأستاذ العلامة فی مقام ما ذکره من الجواب الثّانی أجوبة أخر:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۰۲

أحدها: منع الدّوران، لا من جهة القول بأنّ المسألة عقلیّة و لا یعقل الدّوران فی حکم العقل، بل إمّا یستقلّ بوجوب تحصیل خصوص العلم تحصیلا للبراءة الیقینیّة أو یستقلّ بالتخییر بینه و بین العمل بالظّن؛ بناء علی ما ربّما یتوهّم: من أنّ الحکم بوجوب تحصیل البراءة الیقینیّة مبنیّ علی القول باستقلال العقل بوجوب دفع الضّرر المحتمل و هو فی محلّ المنع، بل من جهة استقلاله بحرمة العمل بالظّن من باب التّشریع علی ما عرفت تفصیل القول فیه غیر مرّة.

و لعلّه لم یذکره الأستاذ العلّامة من جهة ذکره فی الجواب من الوجوه السّابقة علیه، فاستغنی عن ذکره فی الجواب عن هذا الوجه بذکره ثمّة من جهة معلومیّة الأمر فتدبّر.

ثانیها: منع الدّوران بملاحظة الأدلّة النقلیّة الدّالة علی وجوب تحصیل العلم بالحکم الشّرعی مهما أمکن من الکتاب و السّنة و الإجماع، و دلالة کلّ منها علی ذلک لیست محلّا للإنکار؛ لأنّها بلغت من الوضوح و الظّهور ظهور الشّمس فی وسط السّماء هذا. اللّهمّ إلّا أن یقال: إنّ الکلام فی قضیّة الأصل الأوّلی مع قطع النّظر عن الدّلیل الوارد فتأمّل.

ثالثها: أنّه علی فرض تسلیم الدّوران لا- معنی لابتناء حکم المسألة علی القولین فی مسألة دوران الأمر فی المکلّف به بین التّعیین و التّخییر؛ لأنّ الحقّ فی مسألتنا هذه هو الحکم بالتّعیین و إن قلنا فی تلک المسألة بالتّخییر؛ لأنّ مرجع الشّک فی المسألة إلی الشّک فی طریق الإطاعة، و العقل مستقلّ بوجوب الأخذ بالقدر المتیقّن فی باب الإطاعة.

و هذا الوجه وجه مستقلّ لا دخل له بأحد الوجوه المتقدّمة فی کلامنا و کلام

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۰۳

الأستاذ العلّامة دامت إفاداته.

(۱۵۸) قوله قدّس سرّه: (فحینئذ یکون العمل بالظّن ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۳۰)

أقول: ما أفاده واضح لا غبار فیه أصلا و لا یتوهّم: أنّ النّهی عن العمل بالظّن مبنیّ علی القول باقتضاء الأمر بالشّیء النّهی عن ضدّه الخاصّ؛ ضرورة أنّ العمل بالظّن الّذی لم یثبت اعتباره نقض للیقین بغیر الیقین بل بالشّک بالمعنی الأعمّ کما هو واضح.

(۱۵۹) قوله قدّس سرّه: (فالعمل بالظّن قد یجتمع فیه جهتان للحرمة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۳۱)

أقول: لا یخفی علیک أنّ المراد من الأصل لیس الأصل بقول مطلق بل الأصل فی الجملة، و هو الأصل المثبت للتکلیف، کاستصحاب التّکلیف الإلزامی.

و أمّا الأصل بقول مطلق، فلا- یکون تطبیق العمل علی الظّن فی مقابله ملازما لطرحه؛ فإنّه إذا ظنّ بالتّکلیف الإلزامی فی مورد أصالة التّخییر أو أصالة الإباحة لا یکون مجرّد تطبیق العمل علیه طرحا لهما کما لا یخفی.

(۱۶۰) قوله: و قوله: (رجل قضی بالحقّ و هو لا یعلم ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۳۲)

فی تقریب دلالة الحدیث علی التشریعیّة

أقول: وجه دلالته علی الحرمة التّشریعیّة ما عرفت: من کون المراد منه القضاء المتعارف الذی یقضی به القاضی مع بنائه علی استحقاقه للحکومة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۰۴

الشّرعیّة. و أمّا قوله علیه السّلام: (رجل قضی بالحقّ)[۳۱۲] المشیر إلی الجهة الثّانیة: فلأنّ المراد من الحقّ هو الحکم الصّادر من الشّارع سواء کان واقعیّا أو ظاهریّا. فالمراد أنّه یجب ترک العمل بالظّن من حیث کونه فی معرض تفویت الحقّ؛ ضرورة أنّ المراد منه لیس مجرّد الأخبار فکأنّه قال: یجب ترک العمل بالظّن لأنّه لیس بحقّ و لا یغنی منه، و إن کان فیه نوع من الإرشاد و لا ینافی ذلک ما نحن بصدده فتأمّل.

و أمّا قوله علیه السّلام: (من أفتی النّاس بغیر علم)[۳۱۳] و إن کان له ظهور فی الحرمة التّشریعیّة أیضا، باعتبار لفظ الإفتاء إلّا أنّه لا بدّ من صرفه عن ظاهره بقرینة قوله:

(کان ما یفسده أکثر ممّا یصلحه)[۳۱۴] حیث إنّه لا صلاح فی العمل بغیر العلم بعنوان التّشریع أصلا، بل هو فساد محض. و قد أثبت أکثریّة الفساد فی الرّوایة لا کلیّته فلا بدّ من أن یحمل علی بیان الحرمة من الجهة الثّانیة، أی: طرح الحقّ الواقعی أو الظّاهری هذا.

و قد یستشکل فی البیان المذکور من جهتین:

أحدهما: أنّ الإفتاء للناس بغیر العلم لا ینفک عن التّشریع فتدبّر.

ثانیهما: أنّ أکثریة الفساد- علی تقدیر حملها علی ما إذا عمل بغیر العلم من غیر استناد- إنّما هو علی تقدیر کون مخالفة الظن للأصل أکثر من موافقته. اللّهمّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۰۵

إلّا أن یحمل الأکثریّة علی الأکثریّة بحسب الکیف. و لکن حملها علیها لیس بأولی من إبقاء الرّوایة علی ظاهرها، مع القول بوجود نفع فی الإفتاء بغیر العلم من حیث التّدیّن إمّا من جهة الدّنیا أو الآخرة فیما إذا اهتدی العوام المقلّدین من جهة إفتاءه إلی الحقّ الواقعی بناء علی وجود خاصیّة قهریّة فی إهداء النّاس إلی الحقّ فتدبّر.

(۱۶۱) قوله: (و أمّا إذا قلنا باشتراط عدم کون الظّن علی خلافها[۳۱۵] ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۳۲)

أقول: لا یخفی علیک أنّ الحکم بإرتفاع الحرمة التّشریعیّة- علی الفرض

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۰۶

الّذی ذکره (دام ظلّه) فی کلّ من صورتی انسداد باب العلم فی المسألة و انفتاحه- فی غایة الإشکال؛ لأنّ لازم الانسداد فی مسألة مع عدم شمول دلیل الأصل لما یکون الظّن قائما علی خلافه، لیس هو التّدیّن بمقتضی الظّن تعیینا أو تخییرا بینه و بین الأخذ بالأصل علی أبعد الوجهین، بل التوقف فی مقام الظّاهر و عدم الحکم بشیء، لا بمقتضی الأصل و لا بمقتضی الظّن علی خلافه، و الرّجوع إلی التّخییر العقلی فی مقام العمل من حیث إنّه لا- مندوحة للمکلّف من الفعل و التّرک، لا بمعنی أنّه ینشئ العقل للمکلّف حکما و هو التّخییر، و لم یقم دلیل علی عدم جواز خلوّ الواقعة عن الحکم الظّاهری إذا لم یحتج إلیه. نعم، لو کان محتاجا إلیه کما إذا کان التکلیف تعبّدیا لم یکن مناص عن البناء علی الحکم الظّاهری.

و بالجملة: الذی قام علیه الدّلیل و نطق به السّنة و الإجماع عدم جواز خلوّ الواقعة عن الحکم الواقعی. و أمّا عدم جواز خلوّها عن الحکم الظّاهری إذا لم یتوقف العمل علیه، فلم یقم به دلیل أصلا کما اعترف به (دام ظلّه) فی الجزء الثّانی من «الکتاب»[۳۱۶] و غیره من أفاضل المتأخّرین.

و إن کان المراد من الانسداد: هو الانسداد الغالبی الّذی جعله المتأخّرون دلیلا علی حجیّة مطلق الظّن، ففیه- مع أنّه مخالف لظاهر کلام الأستاذ العلّامة جدّا-: أنّ سقوط الأصول من الاعتبار علی هذا التّقدیر لیس من جهة قیام الظّن علی خلافها بل من جهة العلم الإجمالی فتأمّل. مضافا إلی أنّ إنتاج مقدّمات برهان الانسداد لحجیّة الظّن لیس مسلّما عند الأستاذ العلّامة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۰۷

و القول: بکون ما ذکره مبتیّا علی مذاق القوم، کما تری، هذا بالنّسبة إلی فرض الانسداد.

و أمّا ما ذکره (دام ظلّه) علی تقدیر التّمکّن من تحصیل العلم فی المسألة، ففیه: أنّ حکم العقل بوجوب العمل بالظّن علی هذا التّقدیر إنّما هو من جهة حکمه بوجوب دفع الضّرر المظنون دون الموهوم، و من المعلوم أنّ حکم العقل بوجوب دفع الضّرر المظنون إنّما هو من باب مجرّد الاحتیاط و الإرشاد و لا- یحکم بحجیّة الظّن و جواز التّدیّن به قطعا هذا کلّه. مضافا إلی أنّ عدم اعتبار الأصول فی الفرض إنّما هو من جهة التمکّن من تحصیل العلم لا من جهة قیام الظّن علی الخلاف، فلا معنی لابتناء منع اعتبارها علی هذا القول فتأمّل هذا.

و قد یورد علی ما أفاده (دام ظلّه) أیضا: بأنّ حکم العقل بوجوب تحصیل العلم من جهة عدم استقلاله بوجوب دفع الضّرر الموهوم لا یوجب الحکم بجواز الأخذ بالظّن مع وجود الأدلّة النّقلیة الدّالة علی وجوب تحصیل العلم هذا.

و لکنّک خبیر بفساد هذا الإیراد؛ لأنّ ما ذکره (دام ظلّه) لیس مبتیّا علی ما اختاره فی أصل المسألة بل مبنیّ علی مذاق الفاضل القمّی

الـذّاهب إلى أنّه لاـ دليـل على وجوب تحصـيل العلم فى الصّـدر الأوّل أيضـا الحامـل لما دلّ على النّهى عن اتباع الظّن على الظّن فى الأصول، و لذا بنى على أصالة حجيّة الظّن هذا كلّه.

مضافا إلى أنّ الكلام فى قضـيّة الأصل الأوّلى، مع قطع النّظر عن الدّليل الوارد حتّى ما يقتضـى وجوب تحصيل العلم مع التّمكّن فتأمّل [۳۱۷].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۰۸

فـالحرىّ أن يحرّر المقام مع الغضّ عمّا ذكرنا بقوله: (ثمّ إنّ ما ذكرنا من الحرمـة ... إلى آخره)[۳۱۸] مع العطف على ذلك بقولنا: (و قلنـا بوجـوب دفع الضّـرر المحتمـل) ثم العطف على قوله: (و أمّـا إذا قلنـا ... إلى آخره)[۳۱۹] قولنـا: (و لم نقـل بوجوب دفع الضّـرر المحتمل) فلقائل هذا.

و لكن فى نسـختى الموجـودة عنـدى المصـحّحة فى مجلس الـدّرس، إسـقاط كلمـة (أمّـا) من قوله: (أمّـا مع عـدم تيسّـر العلم ... إلى آخره)[۳۲۰] و كلمـة «فلأنّ» من قوله: (أمّا مع التمكّن من العلم فى المسألـة فلأنّ عـدم جواز ... إلى آخره)[۳۲۱] و إلحاق كلمة (فاء) بكلمة (عدم جواز) و على هذه النّسخة، تكون الجملة مستقلّة مستأنفة لا يتوجّه عليها الإشكال المتقدّم كما لا يخفى.

(۱۶۲) قوله قدّس سرّه: (و قد أطالوا الكلام فى النّقض و الإبرام ... إلى آخره). (ج ۱/ ۱۳۳)

أقول: مثل أنّها واردة فى أصول الدّين و أنّ مرجع التمسّك بها إلى التمسّك بالظّن، و أنّها قاتلة لأنفسها[۳۲۲] إلى غير ذلك، من أراد الوقوف عليها فليراجع «القوانين»[۳۲۳].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۰۹

و إن كـان الجواب عن الإشـكالات المـذكورة و غيرهـا واضـحا عنـد من كـان من أهل النّظر؛ فإنّ ورود بعضـها فى الأصول مع عموم الباقى غير مانع، مع أنّ فيما ورد فى الأصول دلالة واضحة: على أنّ وجه المنع عن الظّن فى الأصول عنوان الظّن من حيث كونه ظنّا من غير مدخليّة للمورد فتدبّر.

كما أنّ ظنّيتها بحسب الدّلالـة مع الاتّفاق على اعتبار الظّواهر لا يمنع من التمسّك بها كما هو واضـح كوضوح عـدم شـمولها لأنفسـها هذا. مضافا إلى قطعيّتها من حيث اعتضاد بعضها ببعض.

(۱۶۳) قوله قدّس سرّه: (فيكفى فى ذلك الأدلة الواقعيّة). (ج ۱/ ۱۳۳)

أقول: قد يناقش فيما أفاده قدّس سرّه: بأنّ المانع من الاقتصار بالظّن و سلوكه مع التّمكّن من تحصيل العلم بالواقع هو ما قضى بوجوب تحصـيل العلم من الأدلّة الشّـرعيّة أو حكم العقل بلزومه إرشادا من جهة اسـتقلاله فى الحكم بلزوم دفع الضّـرر المحتمل الأخروى فيما كان الحكم المحتمل إلزاميّا. و أين هذا من دلالة الأدلّة المثبتة للأحكام الواقعيّة فى موضوعاتها؟

بل قد يقال: بامتناع دلالتها على ذلك. اللّهمّ إلّا أن يكون المراد من كفايتها:

دخلها فى ذلك من حيث إنّها توجب حدوث موضوع حكم العقل فتأمّل.

(۱۶۴) قوله قدّس سرّه: (و الظّاهر أنّ مضمون الآيات ... إلى آخره). (ج ۱/ ۱۳۴)

أقول: قد يناقش: بأنّ ما أفاده (طيّب اللّه رمسه الشّريف) مناف لما أفاده بقوله:

(و قـد أشـير فى الكتـاب و السّـنة إلى الجهتين) كما لا يخفى. اللّهمّ إلّا أن يكون المراد من الإشارة ما يجامع الدلالـة على خلافه فتأمّل هذا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۱۰

[الظنون المعتبرة]

(۱۶۵) قوله: (منها الأمارات المعمولة فی استنباط ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۳۵)

أقول: لا یخفی علیک أنّ ظاهر هذا الکلام و إن کان اختصاص النّزاع فی مسألة حجیّة الظّن فی باب الألفاظ بما یعمل منه فی استنباط الأحکام من الکتاب و السنّة، و الفرق بینه و بین غیره من الظّنون المتعلّقة بالألفاظ، إلّا أنّ من المعلوم عدم کون ذلک مرادا لظهور عدم الفرق بین القسمین، إلّا أنّه لمّا لم یتعلّق غرض الأصولی بالبحث عن غیر الأمارات المتعلّقة باستنباط الأحکام من الکتاب و السنة خصّ عنوان المسألة و التعبیر به: من جهة الإشارة إلی عدم تعلّق غرض الأصولی من حیث هو أصولی بالبحث عن ألفاظ غیر الکتاب و السّنة کما هو ظاهر، لا من جهة الإشارة إلی ثبوت الفرق بین القسمین. کیف! و هو ممّا یعلم فساده کما یشهد به ملاحظة کتب الفریقین.

(۱۶۶) قوله: (و کغلبة استعمال المطلق فی الفرد الشّائع ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۳۵)

فی بیان ما خرج عن تحت الأصل

أقول: لا یخفی علیک أن مرجع التمسّک بغلبة الاستعمال و القرائن المقامیّة أیضا إلی التّمسّک بأصالة عدم القرینة الصّارفة عن ظاهر اللّفظ، إلّا أنّه (دام ظلّه) أراد بذکره الإشارة إلی أنّ ظهور اللفظ فی معنی بحیث لو أراد غیره من دون نصب قرینة مع تعلّق الغرض بإفهامه عدّ ذلک قبیحا منه، لا ینحصر سببه فی الوضع بل قد یکون غیره، و هذا قد یکون الإطلاق و ترک التّقیید، و یسمّی الظّهور المستفاد منه:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۱۱

بالتّبادر و الظّهور الإطلاقی.

و قد یکون کثرة الاستعمال الّتی هی بنفسها من القرائن الصّارفة فی الجملة؛ فإنّ لاستعمال اللّفظ فی خلاف ما وضع له مراتب عدیدة؛ فإنّه قد یبلغ من الکثرة بحیث توجب هجر المعنی الأصلی فیجب الوضع التّعینی، و قد تبلغ إلی قریب منه، فیوجب ظهور المعنی المجازی من اللفظ عند الإطلاق بواسطة کثرة الاستعمال، و قد تبلغ إلی مرتبة أدنی من المرتبة الثّانیة، فیوجب إجمال اللفظ و یرفع الظّهور عنه بالنّسبة إلی المعنی الحقیقی من دون أن یصیر موجبا لظهوره فی المعنی المجازی، و قد لا یبلغ إلی شیء من ذلک، و قد یکون اقتران اللفظ بما یوجب ظهوره فی خلاف ما وضع له من القرائن، و هذا قد یکون جزئیّة بحسب المقامات الخاصّة فلا تدخل تحت ضابطة، و قد تکون نوعیّة کالقرائن المقامیّة الّتی یعتمد علیها أهل اللّسان.

(۱۶۷) قوله: (بالعمل لتشخیص أوضاع الألفاظ ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۳۶)

أقول: لا یخفی علیک أنّ مرجع القسم الأوّل إلی الظّن بالإرادة الناشئ من أصالة عدم القرینة الصّارفة عند الشّک فی قیامها، مع القطع بإحراز الظّهور بأحد الأسباب المتقدّمة. و مرجع القسم الثّانی إلی الظّن بأصل الظّهور المسبّب من أحد الأسباب المتقدّمة.

(۱۶۸) قوله: (و الشّک فی الأوّل مسبّب ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۳۶)

أقول: لا یخفی علیک أنّ الشّک فی الأوّل فی هذا البیان و الثّانی بحسب أصل التّقسیم، لیس مسبّبا دائما عن الأوضاع اللغویة و العرفیّة، بل قد یکون مسبّبا من أمور أخر علی ما عرفت الإشارة إلیها. اللّهمّ إلّا أن یکون المراد من الوضع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۱۲

المعنی الأعم الثّابت فی المجازات أیضا هذا.

و لکنّک خبیر: بأن هذا التّوجیه علی فرض صحّته لا یدفع الإشکال مطلقا؛ لبقائه بالنّسبة إلی الشّک المسبّب عن الظهور العقلی الّذی أثبتوه لجملة من الألفاظ کالقضایا المشتملة علی المفهوم، مثل القضیّة الشرطیّة و الوصفیّة بناء علی القول بظهورهما فی الانتفاء عند الانتفاء من جهة لزوم اللغویّة، بل بناء علی إثبات المفهوم لهما بتبادر السّببیّة التّامّة الغیر المستندة إلی الوضع.

و نظیره ظهور المطلقات فی الإطلاق علی ما ذهب إلیه السّلطان و بعض المحققین و شیخنا الأستاذ العلّامة (دام ظلّه)، لا علی ما ذهب إلیه المشهور القائلون بکون الانتشار مأخوذا فی الموضوع له فتأمّل.

(۱۶۹) قوله: (فمرجع کلا الخلافین إلی المنع الصّغروی ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۳۷)

أقول: لمّا کان مورد الحکم بالجواز من جهة؛ الإجماع و غیره- الظّواهر المعتبرة عند أهل العرف و اللّسان فی استکشاف مراداتهم عند التکلّم و التّحاور، لا مطلق ظواهر ألفاظ الکتاب و السّنة؛ فلذا کان مرجع کلا الخلافین إلی المنع الصّغروی بمعنی کون المانع یمنع من کون مثل الظّاهر فی محلّ النّزاع ممّا یستخرج به المراد عند أهل اللّسان إذا وجد فی کلماتهم، فیقول الأخباریّون: إنّه إذا ورد طومار من المولی العرفی إلی عبیده و فیه تکالیف مع إعلامه العبید بأنی ما أردت تفهیمکم بنفس ما فی الطّومار بل بضمیمة بیان الفلانی، لم یکن ریب فی عدم بناء العبید علی استخراج مرادات المولی من نفس الخطابات فی الطّومار. لو بنوا علیه لاستحقّوا الذّم عند أهل العرف، و یکون الکتاب العزیز بالنّسبة إلی غیر الأئمّة من قبیل الطّومار المذکور.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۱۳

و یقول الفاضل المحقّق القمّی- المخالف فی الموضع الثّانی-: «أنّ بناء العرف لیس علی التمسّک بالظواهر فی حقّ غیر المقصود بالإفهام فی محاوراتهم، و لا یجوز عندهم أن یستخرج من لا یکون مقصودا بالخطاب مراد المتکلّم فی ظاهر خطابه هذا»[۳۲۴].

و التّحقیق: أنّ مورد الحکم بالجواز لو کان نفس ظواهر الکلام، کان مرجع خلاف الأخباریّین إلی المنع الصّغروی بمقتضی الوجه الثّانی لهم الّذی یذکره الأستاذ العلّامة، بل بمقتضی بعض ما لم یذکره ممّا یستفاد من مطاوی کلماتهم. أمّا خلاف المحقّق القمّی فهو راجع إلی المنع الصّغروی أیضا علی هذا التّقدیر بالنّظر إلی ما وجّه به کلامه شیخنا الأستاذ العلّامة کما هو ظاهر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۱۵

فی حجیة ظواهر الکتاب

اشارة

(۱۷۰) قوله: (و الجواب عن الاستدلال بها ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۴۲)

فی الجواب عن الاستدلال بالاخبار لمنع حجیّة ظواهر الکتاب

أقول: لا یخفی علیک أنّ المستفاد من کلامه فی الجواب عن هذا الوجه وجوه:

أحدها: منع صدق التفسیر المنهیّ عنه فی الأخبار المتقدّمة علی العمل بمقتضی ظاهر الکتاب و الحکم من جهته بشیء بعد الفحص عمّا یوجب صرفه من الآیات الأخر و الرّوایات الواردة من النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم و الأئمة علیهم السّلام؛ لأن التّفسیر- کما صرّح به جمع من أهل اللّغة و یشهد له التّبادر- هو کشف الغطاء. و من المعلوم أنّ مجرّد حمل اللّفظ علی ما یقتضیه ظاهره بعد الفحص عن صارفه فی مظانّ وجوده، لا یصدق علیه کشف الغطاء، بل یسمّی ترجمة و فرق ظاهر بین التّفسیر و التّرجمة، بل أقول: إنّ مجرّد حمل اللّفظ علی ظاهره من دون فحص أیضا عن القرینة الصارفة لا یسمی تفسیرا. و إن لم یکن جائزا من جهة أخری.

و لکنّک خبیر بأنّ هذا الجواب لا یتمّ بالنّسبة إلی الأخبار الغیر المشتملة علی لفظ التّفسیر کالرّوایة الثانیة و مرسلة شبیب بن أنس و غیرهما ممّا لم یذکره

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۱۶

الأستاذ العلّامة من الأخبار الغیر المشتملة علی لفظ التّفسیر.

و لکن یمکن الجواب عنها: إمّا بأنّ قضیّة إمعان النظر فیها هو إرادة معنی ینطبق علی التّفسیر؛ فإنّه کما یصحّ سلب التّفسیر عن العمل بالظّواهر کذلک یصحّ سلب «قوله: من قال فی القرآن بغیر علم ...)[۳۲۵] الحدیث، عنه؛ لأنّ الظاهر من القول فی القرآن هو کشف المراد عنه بغیر ما یفهم به المراد أهل العرف، أو بالضّعف سندا کما فی بعض، أو الإرسال فی بعض آخر، أو إعراض الأصحاب عنها مع تسلیم صحّة سندها فتأمّل.

ثانیها: تسلیم صدق التّفسیر علی مطلق حمل اللّفظ علی معناه و لو بما یقتضیه ظاهره العرفی، إلّا أنّ المنهیّ عنه فی الأخبار لیس مطلق التّفسیر بل التفسیر الخاصّ، بقرینة وجود لفظ الرأی فیها المقیّد للتّفسیر.

و التّفسیر بالرّأی لا یصدق علی حمل اللّفظ علی معناه بمقتضی ظاهره بعد الفحص عمّا یوجب صرفه فی مظانّ وجوده؛ فإنّ الظّاهر أنّ المراد بالرّأی: إمّا الاعتبار العقلی الرّاجع إلی الاستحسان، فیکون المراد من التّفسیر بالرأی إذا حمل اللّفظ علی خلاف ظاهره فیما کان له ظاهر، أو أحد احتمالیه فیما لم یکن له ظاهر بحسب رجحانه فی نظره القاصر، کما یرشد إلی ذلک ما رواه شیخنا عن مولانا الرّضا علیه السّلام و بعد ملاحظة کون أکثر الأخبار المتقدّمة أیضا واردة فی ردّ المخالفین.

و أمّا حمل اللّفظ علی ظاهره، من دون الرّجوع إلی ما یوجب صرفه- سیّما الأخبار الصّادرة عن الأئمّة علیهم السّلام- علی أبعد الاحتمالین بالنّظر إلی قضیّة لفظ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۱۷

الرّأی، و إن کان یشهد له ما ذکره شیخنا الأستاذ العلّامة من الأمور الثّلاثة هذا.

و لکن التّحقیق أن یقال: إنّ المستفاد من الأخبار: تحریم أمرین:

أحدهما: تفسیر القرآن بالرّأی.

ثانیهما: العمل بظواهره الابتدائیّة من دون تأمّل و فحص عمّا یصرفها من الآیات و الأخبار، لا أن یکون المحرّم أحدهما و یجعل الثّانی من محتملی ما ورد فی باب التّفسیر مع کمال بعده کما هو واضح.

ثمّ إن الوجه فی تخصیص الکتاب بالحکمین المزبورین فی الأخبار مع تحریم الأمرین بلا شبهة فی السّنة تعارف التّفسیر بالرّأی و العمل بالظّواهر من دون فحص و تأمّل فی خصوص الکتاب فتأمّل.

ثمّ إنّ هذا الجواب أیضا لا یتمشّی بالنّسبة إلی جمیع الأخبار المانعة؛ لما قد عرفت من عدم اشتمال کلّها علی لفظ التّفسیر فتدبّر، بل لا یتمشّی بالنّسبة إلی جمیع ما یکون مشتملة علیه أیضا؛ لعدم اشتمالها بأسرها علی لفظ الرّأی، و لیس تعارض أیضا بین ما یکون مشتملا علی لفظ الرّأی و بین ما لا یکون مشتملا علیه حتّی یحمل الثّانی علی الأوّل کما لا یخفی.

و لکن یمکن الجواب عمّا لا یکون مشتملا علیه ببعض ما ذکرنا سابقا فی الجواب عمّا لم یکن مشتملا علی لفظ التّفسیر مع إمکان أن یدّعی القطع باتّحاد المراد من الأخبار بأسرها فتدبّر.

ثالثها: النّقض بظواهر السّنة الّتی اتّفق الأخباریون علی حجیّتها، بیانه:

أنّه قد علّل فی جملة من الأخبار المتقدمة المنع من تفسیر القرآن بوجود

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۱۸

المحکم و المتشابه و الخاصّ و العام و النّاسخ و المنسوخ فیه، و هذا یدلّ- بضمیمة ما دلّ علی مساوات السّنة للقرآن فی الاشتمال علی المذکورات- علی عدم جواز العمل بظواهر السّنة أیضا فافهم.

رابعها: معارضة الأخبار المذکورة بأکثر منها ممّا یدلّ علی جواز التمسّک بظواهر القرآن کظواهر السّنة و إن کانت الکثرة غیر مجدیة لتواتر الأخبار من الطّرفین فلا یمکن التّرجیح بحسب السّند بل یتعیّن التّرجیح بحسب الدّلالة أو غیرها، نعم، ربّما یکون الأکثریّة موجبة لقوّة الدّلالة فتدبّر.

فی ذکر الاخبار المعارضة للإخبار المتقدّمة

و هذه الأخبار علی أقسام کلّ قسم بلغ حدّ التّواتر.

أحدها: ما دلّ علی جواز التّمسک بالقرآن من النّبوی المشهور[۳۲۶] و غیره.

و لکنّک خبیر بأنّ الاستدلال بها لا یجوز، بناء علی ما سیصرّح به الأستاذ العلّامة فی ردّ تفسیر الثّانی من عدم ظهور هذه الأخبار فی جواز التّمسک بظواهر القرآن؛ فإنّ المراد منها وجوب التّمسک به فی مقابل طرحه، و لا إطلاق له لجواز الأخذ بظاهره.

و بعبارة أخری: قد وردت هذه الأخبار لبیان وجوب إطاعة العترة الطّاهرة و کتاب العزیز و حرمة معصیتهما، و لم یرد لبیان اعتبار الظّن فی تحصیل المراد منهما و إن کان فیما أفاده تأمّل ستقف علیه إن شاء اللّه تعالی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۱۹

ثانیها: ما دلّ علی وجوب عرض الأخبار المتعارضة بل و مطلق الأخبار علی الکتاب و الأخذ بما وافقه و طرح ما خالفه، و هذا القسم نصّ فی جواز التّمسک بظواهر القرآن فإنّ حمله علی صورة موافقة الخبر لنصّ القرآن فاسد جدّا- لکونه حملا علی فرد نادر إن لم یکن علی معدوم، فکیف یجامع مع ورود الأخبار المتواترة؟ کفساد حملها علی العمل به بعد التّفسیر، بل هو أفسد.

فإن شئت قلت: إنّ کلّ ما سمّی موافقا للقرآن بحکم العرف فله موضوعیّة بالنّسبة إلی هذه الأخبار. و من المعلوم أنّ صدق الموافقة لا یتوقّف علی کون الخبر موافقا بحسب المضمون لنصّ الکتاب، بل یشمل ما إذا کان موافقا لظاهره قطعا من دون أن یرد خبر آخر- فی بیان المراد- من الأئمة علیهم السّلام.

ثالثها: ما دلّ علی عرض الشّروط علی الکتاب و أنّ ما خالفه فهو فاسد.

و هذا القسم أیضا مثل سابقه فی الدلالة علی المدّعی.

رابعها: ما دلّ من الأخبار الواردة عن الأئمة علیهم السّلام علی جواز التمسک بظاهر القرآن قولا و تقریرا و فعلا؛ بمعنی تمسّکهم بظاهر القرآن فی مقام الاستدلال و کلّ واحد من هذه الثّلاثة کثیر جدّا و دلالته علی المدّعی ممّا لا یعتریه ریب جزما.

نعم، فی بعضها إشکال، لا من حیث الدلالة علی المدعی بل من حیثیّة أخری مثل الرّوایة الأولی؛ فإنّ وجود الباء فی الآیة لا تدلّ علی کون المراد التّبعیض فإنّ غایة ما هناک ذهاب الکوفیّین إلی مجیء الباء للتبعیض فی قبال سیبویه المنکر له، و أمّا ظهورها فیه فلم یثبت من أهل العربیّة. فاستدلال الإمام علیه السّلام علی وجوب المسح ببعض الرّأس لمکان الباء لا ینطبق علی قواعد الاستدلال هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۲۰

و لکن ذکر العلّامة قدّس سرّه- فی «المنتهی» فی دفع الإشکال-: إنّ الباء إذا کان داخلا علی المفعول کان ظاهرا فی التبعیض، کقوله تعالی: یَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ ۳۲۷] و نحوه ۳۲۸]. و هو علی تقدیر ثبوته یدفع الإشکال جزما.

فی أن روایة اسماعیل لا تدل علی عدم حجیة ظاهر الکتاب

و مثل الرّوایة الثّالثة؛ فإنّ قول الإمام علیه السّلام لإسماعیل: (فإذا شهد عندک المسلمون فصدّقهم)[۳۲۹] کان بعد تفسیر الإمام علیه السّلام الآیة بقوله: (یصدّق اللّه و یصدّق المؤمنین)[۳۳۰].

و لکن فیه ما لا یخفی؛ فإنّ الإمام علیه السّلام ذمّ إسماعیل بعدم تصدیقه لمن قال من المؤمنین له: بأنّ الرّجل الّذی ائتمنته شارب للخمر و لیس بأمین. و من المعلوم أنّ المذمّة لا تتوجّه علی إسماعیل إلّا علی تقدیر اعتبار ظواهر الکتاب.

و التّفسیر حین المذمّة لا یدلّ علی عدم جواز التمسّک بالظّواهر کما هو واضح هذا.

مع أنّ قوله علیه السّلام: (یقول: یصدّق اللّه و یصدّق المؤمنین) لا یکون تفسیرا للآیة کما هو واضح.

و مثل تمسّکه فی روایة عبد الأعلی ۳۳۱] بالآیة- علی وجوب المسح علی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۲۱

المرارة بقوله تعالی: ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ ۳۳۲] علی ما یقتضیه ظاهر الآیة؛ فإنّ السؤال لم یکن عن وجوب المسح علی البشرة و عدمه و إنّما هو عن کیفیّة الوضوء؛ فإنّ الظّاهر من الآیة هو نفی الحکم الحرجی و هو: المسح علی البشرة فی مفروض السؤال لا وجوب المسح علی المرارة؛ فإنّ هذا حکم إثباتیّ لا تدلّ علیه الآیة الشّریفة، و لیس وجوب المسح علی البشرة منحلّا إلی تکلیفین مترتبین بمقتضی ما دلّ علی حکم الوضوء حتّی یبقی أحدهما مع انتفاء الآخر.

و استفادة ذلک ممّا دلّ علی وجوب الإتیان بالمیسور عند تعذّر المطلوب بتمامه أو تعسّره و حرمة ترک الکلّ عند عدم التّمکن من إدراک الکلّ و نحوهما لیس له دخل بالآیة النّافیة للحکم العسری. مع أنّ فی استفادة الحکم المذکور منها أیضا ما لا یخفی؛ لأنّ موردها المرکّبات الخارجیّة أو الذّهنیّة التی لها مقتضی للثبوت بحکم العرف، و لیس المقام من شیء منهما.

و منه یعلم النّظر فیما أفاده الأستاذ العلّامة (دام ظلّه) بقوله: «لکن یعلم عند التّأمل أنّ الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة فی المسح ۳۳۳] فیمسح علی الإصبع المغطّی)[۳۳۴].

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۲۲

توضیح النّظر: أنّ الآیة الدالة علی حکم الوضوء لا تدلّ علی وجوب الأمرین: أحدهما: أصل المسح. و الثّانی: اعتبار مباشرة الماسح للممسوح، حتّی یقال ببقاء الأوّل بعد ارتفاع الثّانی. بل المستفاد منه: أمر بسیط. و هو وجوب المسح علی الرّجل و المفروض تعسّره فالآیة النّافیة للحکم الحرجی تدلّ علی ارتفاع أصل وجوب المسح بعد استظهار حکم المسح، بل قضیّة القاعدة فی الجملة: عدم سقوط التکلیف عن أصل الوضوء أیضا فی الجملة.

و منه یعرف التّأمل أیضا فی تقریب الاستدلال الّذی ذکره الأستاذ العلّامة بالآیة الشّریفة بقوله: (فإذا أحال الإمام علیه السّلام استفادة مثل هذا الحکم إلی الکتاب ... إلی آخر ما ذکره)[۳۳۵].

و من هنا یقرب فی النّظر التّصرف فی ظاهر قوله علیه السّلام: (یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه)[۳۳۶].

فإنّ الظّاهر منه و إن کان استفادة تمام کیفیّة الوضوء من الآیة الشّریفة بحیث یظهر منه: أنّها لم تکن محتاجة إلی السّؤال بعد وجود الآیة النّافیة للحکم الحرجی فی الکتاب.

لکن- بعد ملاحظة ما ذکرنا- لا بدّ من أن یقال: بأنّ المراد استفادة نفی وجوب المسح علی البشرة من ظاهر الکتاب، و أنّ قوله علیه السّلام: (امسح علیه)[۳۳۷]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۲۳

إنشاء ابتدائی من الإمام، لا کونه مبیّنا علی ما یستفاد من الآیة الشّریفة.

و لکن یمکن أن یقال- بعد التّفصّی عن الإشکال المذکور، بعد التزام کون المراد استفادة تمام کیفیّة الوضوء من الآیة، و أنّ الآیة محمولة علی ظاهرها، و القول بجریان القاعدة المستفادة ممّا دلّ علی وجوب الإتیان بالمیسور من المأمور به فی المقام و أمثاله-: بأنّه لما کانت القاعدة المذکورة من المرکوزات فی أذهان جمیع العقلاء فالآیة بملاحظة تلک القاعدة المرکوزة تدلّ علی وجوب المسح علی المرارة فتأمّل.

ثمّ إنّ ما ذکرنا إنّما هو إشکال فی الرّوایة علی ما یقتضیه ظاهرها و لا دخل له بدلالة الرّوایة علی المدّعی فإنّها لا إشکال فیها علی کلّ تقدیر کما هو ظاهر.

(۱۷۱) قوله: (و الظّاهر و لو بحکم أصالة الإطلاق ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۴۸)

أقول: قد یورد علیه: بأنّ الإطلاق فی المطلقات لا یوجب التصرّف فی المقیّد بل المتعیّن حمل المطلق علی المقیّد.

و لکنّک خبیر بفساد هذا الإیراد؛ لأنّ المقام لیس ممّا یحمل فیه المطلق علی المقیّد فإنّه من دوران الأمر فی المقیّد بین أن یکون المراد منه ما یوجب قلّة التّقیید و بین أن یکون المراد منه ما یوجب کثرة التّقیید، و من المعلوم لزوم حمل المطلق علی الأوّل فی أمثال المقام. و هذا لا دخل له بالمسألة المفروضة فتأمّل.

ثمّ إنّه لیس فی هذا التّقیید منافات لما ندّعیه؛ فإنّا لا ندّعی عدم الافتقار إلی التّفسیر فیما کان المراد خلاف الظّاهر من الکتاب و إنّما الکلام فی حجیّة ظواهر الکتاب.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۲۴

فی علاج تعارض الأخبار المتواترة و کیفیته

ثمّ إنّک بعد ما عرفت التّعارض بین الأخبار و أنّها متواترة من الطّرفین فلا یمکن التّرجیح بینها بحسب السّند فاستمع لما یتلی علیک من الکلام فی علاجها فنقول:

إنّه لا ینبغی الرّیب و الإشکال فی لزوم التّصرف فی الأخبار المانعة علی فرض تسلیم ظهورها فی المنع کما هو لازم فرض التّعارض بینها و بین ما دلّ علی الجواز؛ لأنّ الأخبار الدّالة علی الجواز نصّ فی المدّعی بحیث لا یحتمل إرادة ما ینافی ظاهر الأخبار المجوّزة کما هو ظاهر لمن أعطی حقّ النّظر فیها.

سلّمنا أنّها لیست نصا، و لکنّها أقوی ظهورا من الأخبار المانعة قطعا فیتعیّن التّصرف فیها أیضا، و حملها علی القول فی الکتاب علی خلاف ظاهره أو أحد معانیه المحتملة من دون ظهور. سلّمنا عدم أظهریّتها منها، و لکن من المقرّر عندنا تبعا للمحقّقین لزوم الرّجوع فی تعارض الظّاهرین القطعیّین سندا إلی الأصل لا إلی التّخییر.

و من المعلوم أنّ قضیّة القاعدة- المستفادة من أهل اللّسان و العرف- هو جواز العمل بظواهر القرآن، و إن کان قضیّة الأصل الأوّلی حرمة العمل بما وراء العلم مطلقا- علی ما عرفت تفصیل القول فیه- إلّا أنّه لا یجوز الرجوع إلیه، بعد کون قضیّة القاعدة الثّانویّة- فی خصوص ظواهر الألفاظ- الجواز، علی ما عرفت تفصیل القول فیها.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۲۵

(۱۷۲) قوله قدّس سرّه: (قلت: هذه شبهة ربّما تورد ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۴۹)

أقول: لمّا کان مدرک وجوب الفحص عن المخصّص و المقیّد و غیرهما من الصّوارف للظّواهر أمورا کالإجماع القولی و العملی و العلم بوجود الصّوارف للظّواهر و نحوها، و لم یکن مقتضی الأوّلین سقوط الظّواهر عن الظّهور و الاعتبار- کیف! و مقتضاهما حجیّة الظّواهر، فإنّ مبنی وجوب الفحص هو التفحّص عمّا أوجب الشّارع العمل به کما أوجب العمل بهذا؛ لأنّه راجع فی الحقیقة إلی الفحص عن المعارض للدّلیل الشّرعی و کان مقتضی الثّالث سقوط الظّواهر عن الظّهور؛ لأنّ العلم الإجمالی کما یرفع موضوع الأصول العملیّة کذلک یرفع مناط اعتبار الأصول اللّفظیة أیضا؛ إذا کان من سنخ ما یرفع اعتبار الأصول العملیّة مثل العلم الإجمالی فی الشّبهة المحصورة فی الجملة و شبهة الکثیر فی الکثیر الّتی ترجع إلی الشّبهة المحصورة حقیقة أو مطلقا علی وجه ستقف علیه إن شاء اللّه تعالی فی طیّ أجزاء التّعلیقة، لا أن یکون مقتضیا لوجوب الفحص تعبّدا- فلذا تمسّک به للأخباریین فی المنع عن جواز العمل بظواهر الکتاب حتّی بعد الفحص کما هو مقتضی السّؤال.

و بیان الشّبهة و تقریرها بعبارة أوضح و أوفی ممّا فی «الکتاب»:

أنّه إمّا أن نقول بتأثیر العلم الإجمالی بوجود الصّوارف للظّواهر و إیجابه الإجمال فیها و رفع الظّهور عنها کما یرفع اعتبار الأصول العملیّة فی الجملة علی ما هو التّحقیق عندنا.

و إمّا أن لا نقول بذلک.

فإن قلنا بتأثیره فی ذلک فلا أثر للفحص إذا لم یحصل منه القطع بعدم وجود

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۲۶

الصّارف؛ لأنّ مقتضی کون الشّیء من أطراف العلم الإجمالی هو بقاء أثر العلم الإجمالی ما لم یقطع بخروجه عنها.

و من المعلوم ضرورة أنّ مورد الرّجوع إلی الأصول اللفظیّة هی صورة الشّک فی المراد، و إلّا لم یکن أصلا و هو خلف، فلازم هذا الفرض هو التّوقّف و عدم العمل باللّفظ؛ لعدم ظهور له- سواء کان قبل الفحص أو بعد الفحص- لأنّ الفحص إنّما یکون مؤثّرا فیما أوجب العلم بخروج الشیء عن أطراف العلم الإجمالی- سواء کان فی العمل بالأصول العملیّة أو اللفظیّة علی ما عرفت الإشارة إلیه- و لذا لم یقل أحد بجواز التمسّک باللفظ المجمل بالذّات کالمشترک أو بالعرض کما فی المتعارضین بالتّعارض العموم من وجه بالنّسبة إلی مورد الاجتماع بعد الفحص عمّا أراده المتکلّم منه، و لم یذهب أحد إلی جواز التمسّک بالأصول العملیّة فی صورة العلم الإجمالی ممّن قال بإیجابه رفع اعتبارها من جهة التّعارض أو غیره بعد الفحص عن المعلوم بالإجمال بالنّسبة إلی أحد أطراف الشّبهة.

و من هنا تعرف النّظر فیما علیه جماعة من القول بکفایة الظّن الحاصل من الفحص بعدم الصّارف للظّواهر، للزوم الحرج و تعطیل الأحکام لو بنی علی وجوب تحصیل العلم بعدم الصّارف.

توضیح النّظر: أنّ مجرّد لزوم الحرج من تحصیل العلم بعدم الصّارف مع کون اللّفظ من أطراف العلم الإجمالی لا یوجب ظهور اللّفظ فی المراد و الکشف عنه بنفسه الّذی هو المدار فی ظواهر الألفاظ. و أمّا الظّن الحاصل من الفحص بعدم الصّارف المستلزم للظّن بالمراد علی تقدیر تسلیم حصوله و الغضّ عمّا أورد علیه:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۲۷

بأنّ غایة ما یحصل من الفحص الظّن بعدم القرینة فیما بأیدینا لا مطلقا فلیس دلیل علی اعتباره؛ لأنّه لیس ظنّا مستندا إلی اللّفظ حتّی یدخل فی ظواهر الألفاظ المعتبرة من حیث الخصوص، فإن لم یکن هناک مانع من الرّجوع إلی الأصل براءة أو احتیاطا أو غیرهما، فلیرجع إلیه بعد التّوقف فی مقام الاجتهاد. و إلّا فیبنی علی حجّیّة الظّن المذکور من باب الظّن المطلق الثّابت اعتباره بدلیل الانسداد.

و هذا خلاف ما یقول به القائلون بالقول المذکور؛ فإنّ ظاهرهم الالتزام باعتبار الظّن المذکور من حیث دخوله تحت ظواهر الألفاظ الثّابتة اعتبارها من باب الظّن الخاصّ، مع أنّ قضیّة لزوم الحرج و تعطیل الأحکام لیست تحصیل الظّن بعدم الصّارف، بل الفحص بمقدار أوجب الیأس عن الوقوف علی الصّارف. مع أنّه لا معنی للفرق بین الظّن الحاصل من الفحص و بین الحاصل من غیره من دون فحص بعد ما کان المناط هو حصول الظّن بالمراد و لو من غیر اللفظ فتأمّل.

و منه تبیّن: أنّ القول بلزوم الفحص علی تقدیر القول بتأثیر العلم الإجمالی فی الإجمال ممّا لا معنی و لا محصّل له بعد بقاء الإجمال بعد الفحص أیضا، کما أنّه یعلم منه: أنّ المراد من کون وجوب التّوقف من آثار العلم الإجمالی کونه من آثاره بواسطة إیجابه الإجمال المقتضی للتّوقف، هذا کله علی تقدیر القول بتأثیر العلم الإجمالی فیما عرفت.

و إن لم نقل بتأثیره فیما ذکر فلا معنی للقول بلزومه؛ لأنّه إمّا أن یکون المراد من الوجوب الثّابت له: هو الوجوب النّفسی أو الوجوب الغیری.

فإن کان الأوّل؛ فیرد علیه- مضافا إلی أنّه لم یقل أحد بالوجوب النّفسی للفحص-: أنّه لم یقم علی وجوب ذلک دلیل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۲۸

و إن کان المراد: هو الوجوب الغیری لرفع الإجمال. ففیه: أنّ مفروض الکلام علی تقدیر القول بعدم تأثیر العلم الإجمالی فی إجمال الأصول اللفظیّة کما هو مقتضی قول جماعة بالنّسبة إلی العلم الإجمالی القائم علی خلاف الأصول العملیّة، فلا معنی للوجوب الغیری علی هذا القول کما هو ظاهر.

ثمّ إنّه لا فرق علی تقدیر القول الأوّل بین وقوف المجتهد علی عدّة من الصّوارف بعد الفحص و بین عدم وقوفه علیها؛ لأنّ مجرّد

الوقوف على الصّوارف بالنّسبة إلى غير المورد الذى يريد فيه التمسّك بالأصل لا يجدى فى شىء.

ثمّ إنّ نظير هـذا الإشـكال- الوارد على المتمسّك لوجوب الفحص فى العمل بالأصول اللّفظيّة بالعلم الإجمالى بوجود الصّوارف- يرد على المتمسّـك على وجوب الفحص فى العمـل بالأـصول العمليّـة بالعلم الإجمالى بوجود الأحكام من الحليّـة و الحرمـة و الوجوب و الاسـتحباب و الكراهـة؛ إذ العمل بها من دون فحص موجب لطرح العلم الإجمالى بحسب العمل، و تقرير الإشـكال يظهر بملاحظـة ما عرفت فلا طائل فى إطالة الكلام.

ثمّ إنّ ورود هـذا النّقض و الإشـكال لمّـا لم يكن مختصّـا بمن تمسّك بالعلم الإجمالى لوجوب الفحص، بل هو إشـكال يرد على كلّ أحد ممّن قال بانسداد باب العلم فى أمثال زماننا، سواء تمسّك للمطلب المذكور بالعلم الإجمالى أم لا؛ لأنّ العلم الإجمالى حاصل لنا فى أمثـال زماننـا- بل فى زمان الحضور فى الجملـة- بوجود الصّوارف للظّواهر و بوجود الأحكام فى الشّـريعة بل فى كلّ شـريعة على خلاف الأصول بقول مطلق، و لم يكن لهذا الإشـكال دخل بالأخبارى و لا بالأصولى، فإنّما هو إشكال نشأ ممّا عرفت من غير دخل له بخصوص ظواهر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۲۹

الكتاب، بل يرد على ظواهر السّـنة أيضا، فلا مناص عن دفع هذا الإشكال على كلّ من يرى التّأثير للعلم الإجمالى فى الإجمال كما هو الظّاهر المتفق عليه بينهم و إن اختلفوا فى تأثيره بالنّسبة إلى الأصول العمليّة.

و أمّـا الجواب عن اسـتدلال الأخبـاريّين، فيكفى فيه النّقض بظواهر السّـنة إن لم يـدّعوا انفتـاح باب العلم، كما يظهر من بعض غفلتهم ممّن أولع فى الطّعن على رؤسـاء المـذهب و أسـاطين علمـاء الشّـيعة، فبـالحرىّ أن نـذكر جملـة ممّا تفصّوا به عن الإشـكال المـذكور لتعرّض الأستاذ العلّامة لبعضها فنقول:

إنّ ما ذكر للتفصّى عنه وجوه:

الأوّل: ما عرفت تضـعيفه فى تقرير الإشكال: من أنّ الظّن بعدم وجود الصّارف الحاصل من الفحص كالعلم بعدم الصّارف بمقتضى ما دلّ على نفى الحرج و لزوم حفظ الأحكام و هو ظن خاصّ فى تعيين الصّارف، و قد عرفت الإشارة إلى ضعفه، و أن الظّن المذكور لا يوجب إعـادة الظهور للكلاـم المجمـل، لـذا لم يقل أحـد بعود الظّهور فيما كان اللفظ مجملا بالـذّات أو بالعرض كما فى العامّين من وجه، مع الظّن بإرادة أحـد المعانى من اللّفظ بعد الفحص التّام هذا. و يأتى الإشارة إلى ذلك فى كلام الأسـتاذ العلّامة أيضا فى توجيه كلام المحقّق القمّى ۳۳۸] فتدبّر.

نعم، لاـ إشـكال فى نفع الظّن المـذكور بالنّسـبة إلى مـا لم ينـط اعتبـاره بـالظّن و الظّهور كالأـصول العمليّـة، كما أنّ الأمر فى الأصول اللّفظيّة على هذا النّمط- على

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۳۰

تقدير القول بكون اعتبارها من باب التّعبّد- كما يظهر من مطاوى كلمات بعض من تأخّر حسبما ستقف على تفصيل القول فيه إن شاء اللّه تعالى.

و لكنّه ضعيف فى الغاية، هذا كلّه على تقدير إفادة الفحص للظّن بالمراد من اللّفظ و إلّا فعدم الاعتماد عليه أوضح.

الثّانى: ما ذكره الأسـتاذ العلّامة- فيما سـيأتى من كلامه- فى طىّ تقرير الدّليل على حجيّة أخبار الآحاد: من منع حصول العلم الإجمالى و الإجمـال بالنّسـبة إلى جميع العمومات و الإطلاقات و نحوهما، و إنّما هو مختصّ بعمومات و إطلاقات خاصّـة. و فيه ما سـتقف عليه من ضعفه أيضا.

الثّالث: ما ذكره دام ظلّه فى المقام و حاصـله: تسليم أنّه لا يجوز الرّجوع إلى الأصل بعد العلم الإجمالى ما لم يقطع بخروج مورده عن أطراف العلم، و لكنّه فى المقام حاصل، و لا يوجب حصول القطع بالمراد حتّى يمنع من جريان الأصل.

و توضیح ذلک: أنّ العلم الإجمالی بوجود الصّوارف إن کان متعلقا بجمیع الکتب المدوّنة فی جمیع الأخبار من الموجودة بأیدینا و غیرها، کان الأمر کما ذکر من عدم الجدوی فی الفحص فی جواز التّمسک بالظّواهر لبقاء الإجمال؛ إذ غایة الأمر القطع بعدم الصّوارف فیما بأیدینا من الکتب، و هو لا یجدی لعدم اختصاص المعلوم بالإجمال بها.

و إن کان متعلّقا بخصوص ما بأیدینا من الکتب فلا إشکال فی وجود الجدوی فی الفحص؛ لأنّه بالفحص یحصل القطع بخروج الظّاهر عن أطراف العلم الإجمالی و یجری الأصل بالنّسبة إلی الصّوارف الّتی یحتمل وجودها فی غیرها بالشّک البدوی الغیر المانع من الرّجوع إلی الأصل، فهذا نظیر ما لو علم الشّخص

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۳۱

بوقوع قطرة من البول مثلا فی أحد من الإناءات، ثمّ حصل له العلم من الفحص أو غیره، بعدم وقوعها فی إناء خاصّ، لکنّه یحتمل نجاسته بواسطة احتمال وقوع نجاسة أخری غیر النجاسة المعلومة إجمالا؛ فإنّ أحدا لا یتوهّم- علی هذا التّقدیر-: عدم جواز الرّجوع إلی أصالة الطّهارة من جهة هذا الاحتمال، فهو مع کونه شاکّا متردّدا فی النّجاسة یرجع إلی الأصل، لکنّ المشکوک لیس النّجاسة المتیقّنة.

فمنه یعلم أنّه لا یشترط تحصیل القطع بعدم الصّارف فی الواقع و لا الظّن بذلک، بل یکفی العلم بعدم الصّارف فیما بأیدینا و إن کان الشّک باقیا بالنّسبة إلی أصل وجود الصّارف فی الواقع.

و مرجع هذا الجواب- کما تری- إلی تخصیص دائرة المعلوم بالإجمال بما یقدر علی الوقوف علیه بعد الفحص عنه فیما بأیدینا.

و الوجه فیه: أنّ العلم بمصروفیّة الظّواهر عن ظاهرها و کون المراد منها خلاف ما یقتضیه أوضاعها اللّغویة أو العرفیّة- إنّما حصل من الرّجوع إلی الکتب الموجودة و الوقوف فیها علی تلک الصّوارف علی سبیل الإجمال، فعلم من ذلک:

عدم بقاء الظّواهر علی ظهورها إجمالا. و أمّا سائر الکتب فلم نقف علیها حتّی نعلم بکونها مشتملة علی أشیاء لم یشتمل علیها هذه الکتب ممّا ورد من الشّارع، بل الظّاهر اشتمال ما بأیدینا علی ما روی فیها ممّا یجب التّعبّد به، و احتمال خلافه ممّا لا یعتنی به فی رفع الید عن العمل بالأصول اللّفظیة، و العلم الإجمالی بالصّوارف لیس نظیر العلم الإجمالی بوجود الأحکام فی الشّریعة علی خلاف الأصول العملیّة حتّی یقال: بأنّ العلم الضّروری: بأنّ کلّ نبیّ و صاحب دین، له

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۳۲

أحکام- حاصل لکلّ أحد قبل الوقوف علی الکتب، فلا معنی لدعوی اختصاص الأحکام المعلومة إجمالا بما فی الکتب الموجودة من الأحکام بحیث یقدر علی الوقوف علیها بعد الفحص و التفتیش عنها.

و من هنا أورد الأستاذ العلّامة فی مطاوی کلماته علی التفصّی عن الإشکال الوارد علی الرّجوع إلی الأصول العملیّة بعد الفحص- بما عرفت: من دعوی اختصاص المعلوم بالإجمال بما بأیدینا-: بأن الدّعوی المذکورة ممّا لا معنی له؛ لأنّ العلم حاصل بطریق الضّرورة بوجود الأحکام لکلّ نبیّ قبل الوقوف علی الکتب؛ لأنّ هذا العلم لیس مختصّا بالخواص المتتبّعین فی کتب الأخبار الآثار الواردة من الأئمة الأطهار (سلام اللّه علیهم) و إن تفصّی (دام ظلّه) عن الإشکال المذکور بالوجه المزبور بالنّسبة إلی الأصول العملیّة فی بعض کلماته الآخر.

نعم، لو اندرس «نعوذ باللّه» أکثر ما بأیدینا من الکتب، کان لو ورد الإشکال المذکور وجه وجیه، لکنّه ممّا لم یقع قطّ إن شاء اللّه تعالی، هذا ملخّص ما أفاده (دام ظلّه) فی المقام.

و لکنّک خبیر بأنّه لا یخلو عن تأمّل، و لذا أورد علیه بما ستقف علیه فی مطاوی کلماته: بأنّ الدّعوی المذکورة ضعیفة جدّا بل ذکر (دام ظلّه)- فی موضع من کلامه ستقف علیه عن قریب-: أنّ دعوی قلّة ما بأیدینا من الصّوارف و ما وقفنا علیه بالنّسبة إلی ما لم نقف علیه لیس ببعید کلّ البعد بل هی قریبة جدّا فتدبّر.

الرّابع: ما قد یخطر ببالی القاصر فی دفع الإشکال من المقامین: من أنّ دعوی اختصاص المعلوم بالإجمال من الأحکام علی خلاف الأصول العملیّة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۳۳

و الصّوارف علی خلاف الأصول اللّفظیّة بما فی أیدینا و إن کانت ضعیفة کما ضعّفها الأستاذ العلّامة إلّا أنّا ندّعی دوران الأمر فی أصل المعلوم بالإجمال بین الزّائد علی خلاف ما نقف علیه بعد الفحص فیما بأیدینا و بینه، و من المعلوم: أنّ قضیّة القاعدة العقلیّة و الشّرعیّة فی دوران الأمر بین الزّائد و النّاقص- سیّما فیما لم یکونا ارتباطیّین- هو البناء علی النّاقص.

و لذا لا یمکن لأحد أن یلتزم بالاحتیاط عن إناء علم بعدم وقوع القدر المتیقّن من قطرات الدّم فیه و احتمل نجاسته بواسطة احتمال الزیادة فیما لو علم بوقوع قطرات من الدّم فی جملة من الإناءات کالعشرة مثلا و لم یعلم أنّها عشر قطرات أو أزید، ثمّ قطع من الخارج بعدم وقوع شیء من المقدار المتیقّن فی إناء منها، و احتمل نجاسته بواسطة احتمال الزّیادة فی مقدار المعلوم بالإجمال، بل المتعیّن إذن الرّجوع إلی الأصل.

نعم، الفرق بین نفی الزّائد بالأصل فی الشّبهة الحکمیّة و بینه فی الشّبهة الموضوعیّة: افتقار الرّجوع إلی الأصل فی الشّبهة الحکمیّة بالفحص عن مقدار المعلوم بالإجمال، کما هو الشّأن فی جمیع الأصول الجاریة فیها، و عدم افتقار الرّجوع إلی الأصل لنفی الزّائد فی الشّبهة الموضوعیّة إلی الفحص عن مقدار المعلوم بالإجمال، کما هو قضیّة القاعدة فی جمیع الأصول الجاریة فیها و یمکن إستفادة هذا الوجه من مطاوی کلماته (دام ظلّه العالی) هذا.

و لعلّنا نتکلّم فی هذا زیادة علی ما عرفت بعد هذا إن شاء اللّه تعالی.

(۱۷۳) قوله: (و فیه مواقع للنّظر و التأمّل ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۵۳)

أقول: لا یخفی علیک أنّ مواقع النّظر فی کلامه کثیرة إلّا أنّا نذکر جملة منها:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۳۴

أحدها: أنّ جعل مقتضی المقدّمة الثّانیة عدم العمل بالظّواهر معلّلا بقوله:

(لأنّ ما صار متشابها ... إلی آخره)[۳۳۹] ممّا لا معنی له؛ لأنّ فرض الکلام فی الظّواهر، لا یجامع التّعلیل بعدم حصول الظّن بالمراد؛ لأنّ الکلام فی مفروض البحث- بعد حصول الظّهور- علی أنّ أداء المقصود بالبیان المذکور، لا یخلو عن شیء؛ لأنّ مقصوده: أنّ المتشابه أعمّ من المجمل و الظّاهر. فالمجمل منه لا یحصل منه الظّن بالمراد، و الظّاهر منه مندرج تحت أصالة حرمة العمل بغیر العلم.

و من المعلوم أنّ هذا المقصود لا یستفاد من العبارة المذکورة.

ثانیها: أنّ دعوی مساواة المحکم للنّص، ممّا لا شاهد لها؛ لأنّ الظّاهر، بل المعلوم شمول المحکم للظّاهر أیضا کما بیّن فی محلّه.

ثالثها: أنّ التمسّک بالأخبار المانعة عن التّفسیر ممّا لا معنی له فی المقام علی ما عرفت تفصیل القول فیه.

رابعها: أنّ الخروج من مقتضی المقدّمة الأولی، بواسطة الأصل الأوّلی ممّا لا معنی له، بل المتعیّن العکس؛ لأنّ بناء أهل اللّسان علی العمل بظواهر الألفاظ بضمیمة ما دلّ بطریق القطع علی اتّحاد طریق التّفهیم عند الشارع و العرف رافع لموضوع الأصل الأوّلی کما هو ظاهر.

خامسها: أنّ التمسّک بما دلّ من الآیات علی حرمة العمل بالظّن مع کونها من ظواهر الکتاب ممّا لا معنی له- لهذا المستدلّ الّذی یمنع من التمسّک بظواهر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۳۵

الکتاب- إذ الآیات النّاهیة عن العمل بما وراء العلم لیست قطعیّة الدّلالة؛ لاحتمال کون المراد النّهی عن اتّباع الظّن فی خصوص أصول الدّین کما ذکره المحقّق القمی قدّس سرّه و غیره. اللّهم إلّا أن یکون التّمسک به من باب الإلزام أو بدعوی قطعیّتها عنده أو

بدعوی ورود التّفسیر لها فتدبّر.

سادسها: أنّ جعل المستند فی جواز العمل بظواهر السّنة عمل الصّحابة فارقا به بینها و بین ظواهر السّنة ممّا لا معنی له؛ لأنّا نعلم أنّ عمل أصحاب النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم و الأئمّة علیهم السّلام بظواهر السّنة، لم یکن لأجل دلیل خاصّ تعبّدی وصل إلیهم من أئمّتهم بل هو من جهة ما هو المرکوز فی أنفسهم من العمل بظواهر کلّ کلام صادر من متکلّم إلی مخاطب إذا لم یکن له طریق مخترع فی باب التّفهیم هذا. مع أنّک قد عرفت سابقا أنّ أصحاب الأئمّة کانوا عاملین بظواهر الکتاب أیضا بحیث لا مجال لإنکاره.

سابعها: أنّ مجرّد احتمال کون الظّاهر من المتشابه لا یقتضی رفع الید عنه، مع کون مقتضی المقدّمة الأولی جواز العمل بالظّواهر ما لم یقم دلیل علی خلافه.

هذا ما أورد علیه الأستاذ العلّامة فی «الکتاب».

و لکنّک خبیر بأنّ الظّاهر من کلام السّید دعوی العلم بعدم صدق المحکم علی الظّاهر، لا الشّک فیه حتّی یرد علیه ما ذکره. و دعوی العلم بمساواة المحکم للنّص لا معنی لها إلّا ما عرفت. و لا یمکن حمله علی کون صدقه علی النّص متیقّنا و علی الظّاهر مشکوکا؛ إذ معلومیّة المساواة للنّص غیر معلومیّة الصّدق علی الظّاهر، و المنفی فی کلامه: هو عدم الشّمول للظّاهر، لا عدم العلم به کما هو ظاهر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۳۶

(۱۷۴) قوله: قدّس سرّه: (أو أنّها لیست بظواهر بعد احتمال کون محکمها من المتشابهات). (ج ۱/ ۱۵۴)

أقول: لا یخفی علیک أنّ العبارة لا تخلو عن إجمال و إغلاق، و إن کان الجاهل ربّما یدّعی وضوحها؛ فإنّ أقصی ما یمکن أن یوجّه به العبارة أن یقال- بعد جعل الواو بمعنی أو- أی: بعد احتمال کون ما یحکم بکونه محکما باعتقادنا، من المتشابه باعتقادهم بناء علی ما استفاده الأستاذ العلّامة من عبارة السّید الصّدر المتقدّمة.

و لکنّک خبیر: بأنّ هذا لا یوجب منع صدق الظّاهر علی الظّواهر کما هو المدّعی.

و القول: بأنّ المراد من منع کونها من الظّواهر: منع کونها من الظّواهر المعتبرة، و کون المراد من الواو هو معناه الظّاهر، و کونه إشارة إلی تعدّد وجه المنع من کونه من الظّواهر المعتبرة عند أهل اللّسان، کما تری هذا.

فی الوجوه التی هی محصّل ما حکی عن الاخباریین فی وجه المنع

ثمّ إنّ المحصّل ممّا حکی عن الأخباریّین فی وجه المنع وجوه:

أحدها: الأصل الأوّلی و کون ظواهر السّنة خارجة بالإجماع أو غیره.

ثانیها: منع کونها من الظّواهر، إمّا من جهة العلم الإجمالی باختلال الظّواهر أو من جهة کون القرآن منزّلا علی وجه خاصّ کما عرفته من السید الصّدر.

ثالثها: الأخبار المانعة عن تفسیر القرآن.

رابعها: الأخبار الحاصرة لعلم القرآن عند أهل الذّکر المفسّر بالأئمّة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۳۷

خامسها: احتمال کون الظواهر من المتشابه الّذی ورد المنع من العمل به إلی غیر ذلک ممّا یستنبطه العارف من مطاوی کلماتهم.

و الجواب عنها ظاهر بعد الرّجوع إلی ما أفاده الأستاذ العلّامة و إلی ما ذکرنا.

و أمّا المجتهدون فاستدلّوا للجواز أیضا بوجوه، بعضها مذکور فی «الکتاب» و بعضها غیر مذکور:

أحدها: الإجماع قولا و عملا و لا یقدح فیه مخالفة جماعة من الأخباریّین.

ثانیها: الأخبار الواردة من الأئمة علیهم السّلام المنقسمة إلی الأقسام الکثیرة الدّالة علی حجیّة ظواهر الکتاب بالوجوه المتعددة الّتی

عرفت الإشارة إليها.

ثالثها: الأخبار الواردة من الأئمّة عليهم السّلام الآمرة بالتّدبّر فی القرآن و ما ورد من تثليث أمير المؤمنين عليه السّلام القرآن فی احتجاجه علی الزّنديق، و جعله عليه السّلام من أحد أقسامه ما يعرفه العالم و الجاهل.

رابعها: امتناع الخطاب بما قصد خلاف ظاهره؛ لاستلزامه التّكليف بما لا يطاق أو الإغراء بالجهل.

خامسها: أنّا نعلم أنّ نزول القرآن علی وجه نزول غيره من الخطابات الصادرة من اللّه تعالی و لم يجعله من قبيل اللّغز و المعمّی حتّی لا يعرفه أهل اللّسان.

سادسها: لزوم المحال من توقّف حجيّة ظواهر القرآن علی ورود التفسير.

بيان ذلك: أنّ أصل إثبات الدّين و النّبوة يتوقّف علی كون كتاب العزيز حجّة علی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۳۸

الأنام من دون تفسير؛ فإنّ من أظهر وجوه معجزات نبيّنا صلّی اللّه عليه و اله و سلّم القرآن. و أقوی وجوه إعجازه بلاغته ۳۴۰]، و هی موافقة: الكلام الفصيح لمقتضی المقام و هی لا يعرف إلّا بمعرفة المعانی، فلو توقف معرفة المعانی علی تفسير النّبی صلّی اللّه عليه و اله و سلّم لزم الدّور؛ إذ لا يصدّق النّبیّ فی ذلك إلّا بعد ثبوت نبوّته.

و القول: بعدم توقّف الإعجاز علی البلاغة المتوقّفة علی معرفة المراد و المعنی لحصول ذلك فی الكتاب بملاحظة الأسلوب- كما هو المشاهد بالوجدان- فاسد جدّا؛ لأنّ حصول الإعجاز بملاحظة الأسلوب، لا ينفی عدم حصوله بدون معرفة المعانی من جهة البلاغة الّتی اتّفقوا علی كونها من أظهر وجوه إعجاز القرآن، هذا حاصل ما أفاده بعض الأفاضل ۳۴۱]- ممّن أدركنا عصره- متابعا غيره ۳۴۲] فی ذلك.

و إن أردت الوقوف علی شرح هذا الوجه فراجع إلی ما أفاده قدّس سرّه.

سابعها: الآيات الدّالة علی ذلك:

كقوله تعالی: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۳۴۳] و قوله تعالی: لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ ۳۴۴] و قوله تعالی: هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ ۳۴۵] و إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ*[۳۴۶]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۳۹

هُدیً وَ رَحْمَةً[۳۴۷] وَ إِذا تُتْلی عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ ۳۴۸] إلی غير ذلك.

و وجه الاستدلال: أنّ هذه الآيات و نظائرها بعد ملاحظة سياقها توجب حصول القطع بإرادة بيان حجيّة القرآن بنفسه و لو فی الجملة، فهذه الدّلالة قطعيّة فلا يلزم الدّور.

ثمّ إنّه و إن أمكنت المناقشة فی بعض هذه الوجوه إلّا أنّه لا إشكال فی تماميّة بعضها، ففيه غنی و كفاية و مع ذلك لا طائل فی إطالة الكلام فی ذلك بعد وضوح المرام.

ثمّ إنّ هنا أمرين ينبغی الإشارة إليهما:

أحدهما: أنّ شيخنا الأستاذ العلّامة لم يشر إلی خلاف جماعة من الأخباريين فی حجيّة نصوص القرآن فی المقام لخروجه عن محلّ الكلام؛ لأنّه فی حجيّة الظّواهر لا النّصوص، إلّا أنّه كان ينبغی التّعرض له فی صدر «الكتاب» عند التّعرض لحكم القطع، و لعلّه لم يتعرّض له لكمال وهن القول به و دليله لأنّه ليس إلّا إطلاق بعض الأخبار الّذی يتعيّن صرفه فی قبال الأدلّة الأربعة.

ثانيهما: أنّه لا إشكال بل لا خلاف عندنا فی وجوب الأخذ بما ورد من الرّوايات فی تفسير القرآن، و ترك العمل بظاهره و إن لم يعلم كونه تفسيرا للباطن.

و أمّا إذا علم كونه تفسيرا للباطن، فلا يجوز ترك العمل بالظّاهر، كما هو واضح. فإن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۴۰

علم أحد الأمرین فلا إشکال، و أمّا إن لم یعلم ذلک فهل قضیّة الأصل الحمل علی المعنی الأوّل أو الثّانی؟ وجهان. أوجههما عند بعض أفاضل من تأخّر: الوجه الأوّل ۳۴۹]. و لا یخلو عن وجه، و اللّه العالم.

(۱۷۵) قوله قدّس سرّه: (الأوّل: أنّه ربّما یتوهّم أن الخلاف). (ج ۱/ ۱۵۵)

أقول: المتوهّم الفاضل النّراقی فی «المناهج». و یرد علیه- مضافا إلی ما أفاده قدّس سرّه فی ردّه-: أن الانتفاع بالقرآن فی باب التّراجیح من أعظم الفوائد، فکیف یقال: بأن الخلاف فی اعتبار ظواهر الکتاب قلیل الجدوی؟

نعم، الاستدلال بما ورد فی باب العبادات علی القول بالصّحیحی فی ألفاظها، لا یجوز قطعا من غیر فرق فی ذلک بین ما ورد فی باب الصلاة و الزّکاة و الخمس و الصّیام- الّذی لیس له ظهور یتمسّک به حتّی علی القول بالأعمّ من حیث وروده فی مقام الإهمال أو حکم آخر- أو غیرها من أبواب الوضوء و الغسل و التّیمّم. إلّا أن یقال بالتّفصیل فی المسألة الأصولیّة و هو فاسد عند الأستاذ العلّامة القائل بالصّحیح فافهم.

(۱۷۶) قوله: (مثل قوله: إنّما المشرکون نجس ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۵۶)

أقول: لا یخفی علیک أنّ الحکم بعدم جواز قرب أهل الکتاب متفرّع ۳۵۰] علی نجاستهم و کفرهم أو مطلق الکافر و إن لم یکن حکما عبادیّا إلّا أنّه ینفع کثیرا فی باب العبادات کما ینفع فی باب المعاملات بالمعنی الأعم أیضا. و لعلّه المراد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۴۱

من التّمسک بالآیة فی العبادات فی کلامه قدّس سرّه فلا یتوجّه علیه الإیراد المتوهّم فافهم.

(۱۷۷) قوله (دام ظلّه): (فلا یخلو إمّا أن نقول بتواتر القراءات کلّها ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۵۷)

بعض الکلام فی أصل مسألة تواتر القراءات

أقول: بالحریّ أوّلا: أن نتکلّم بعض الکلام فی أصل مسألة تواتر القراءات ثمّ نعقّبه بالکلام فی حکم القراءتین المختلفتین علی کلّ من تقدیری القول بالتواتر و عدمه، فنقول:

المشهور بین الأصحاب بل المدّعی علیه الإجماع- فی «روض الجنان»[۳۵۱] لثانی الشّهیدین و «جامع المقاصد»[۳۵۲] لثانی المحقّقین بعد اتفاقهم علی تواتر القرآن فی الجملة- هو تواتر القراءات السّبع المرویّة عن مشایخها السّبعة. و هم: نافع و أبو عمرو و الکسائی و حمزة و ابن عامر و ابن کثیر و عاصم، هو الّذی صرّح به فی محکی «التّذکرة»[۳۵۳] و نسب إلی الصّدوق و السید و الشّهید فی «الذّکری»[۳۵۴] و الشّیخ الطّبرسی و ألحق بالسّبعة- فی محکیّ «الذّکری»-: أبو جعفر و یعقوب و خلف ۳۵۵].

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۴۲

و خالف فیه علیّ بن طاوس فی «سعد السّعود»[۳۵۶] و نجم الأئمّة الشّیخ الرّضی عند قول ابن الحاجب: (و إذا عطف المجرور أعید الخافض)[۳۵۷] و جمع ممّن قارب عصرنا فذهبوا إلی عدم تواتر الثّلاثة الأخیرة.

تحریر محلّ النّزاع

و قبل الخوض فی المسألة لا بدّ من رسم أمور بها یحرّر محلّ النّزاع و الخلاف:

الأوّل: أنّ محلّ النّزاع فی تواتر القراءات ما إذا کانت جوهریّة تختلف باختلافها المعنی أو أعمّ من ذلک و الّذی نسب إلی الأکثر کون الخلاف مختصّا بالاختلاف الجوهری لا مطلق الاختلاف و إن لم یکن جوهریّا، و هذا هو الظّاهر.

و أمّا اعتبار اختلاف المعنی فی محلّ النّزاع کما ادّعاه بعض، فلم یثبت لنا بل ظاهرهم التّعمیم.

الثّانی: أنّ المراد من تواتر القراءات من مشایخها هل تواترها عنهم أو عن النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم عن اللّه «تبارک و تعالی»؟ وجهان. ظاهر غیر واحد و صریح ثانی الشّهیدین فی «شرح الألفیّة» الثّانی. بل ربّما یقال، بل قیل: بأنّه لا معنی للاختلاف فی تواتر القراءات عن مشایخها مع عدم تواترها عن النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم؛ إذ هو المدار فی ثبوت القرآنیّة.

قال فی محکیّ «شرح الألفیّة» و اعلم أنّه لیس المراد أنّ کلّ ما ورد من هذه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۴۳

القراءات متواتر، بل المراد انحصار المتواتر الآن فیما نقل من هذه القراءات، فإنّ بعض ما نقل من السّبعة شاذّ فضلا عن غیرهم، کما حقّقه جماعة من أهل هذا الشّأن.

و المعتبر القراءة بما تواتر من هذه القراءات و إن رکّب بعضها فی بعض ما لم یترتّب بعضها علی بعض بحسب العربیّة فیجب مراعاته نحو فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ ۳۵۸] فإنّه لا یجوز الرّفع فیهما و لا النّصب و إن کان کلّ منهما متواترا، بأن یؤخذ رفع آدَمُ من غیر قراءة ابن کثیر، و رفع کَلِماتٍ من قراءته؛ فإنّ ذلک لا یصحّ؛ لفساد المعنی. و نحوه فی الفساد وَ کَفَّلَها زَکَرِیَّا[۳۵۹] بالتشدید مع الرّفع أو بالعکس. و قد نقل ابن الجوزی فی «النشر» عن أکثر القرّاء جواز ذلک. أیضا و اختار ما ذکرنا.

و أمّا اتّباع قراءة الواحد من العشرة فی جمیع السّور فغیر واجب قطعا بل لا مستحبّ؛ فإنّ الکلّ من عند اللّه نزل به الرّوح الأمین علی قلب سیّد المرسلین تخفیفا من الأمّة و تهوینا علی أهل هذه الملّة. و انحصار القراءات فیما ذکر أمر حادث غیر معروف فی الزّمن السّابق، بل کثیر من الفضلاء أنکر ذلک؛ خوفا من التباس الأمر. و توهّم: أنّ المراد من السّبعة: هی الأحرف الّتی ورد فی النّقل أنّ القرآن أنزل علیها و الأمر لیس کذلک فالواجب القراءة بما تواتر[۳۶۰]». انتهی المحکی من کلامه رفع فی الخلد مقامه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۴۴

و ظاهر بعض، المیل إلی الأوّل و استشکل المحقّق القمّی قدّس سرّه فی المقام- کما یفصح عنه کلامه فی «القوانین»- حیث قال بعد جملة کلام له فیما یتعلّق بالمقام ما هذا لفظه:

«أقول: الظّاهر أنّ مراد الأصحاب- ممّن یدّعی تواتر السّبعة أو العشرة-:

هو تواترها عن النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم عن اللّه تعالی، و یشکل ذلک بعد ما عرفت ما نقلناه فی القانون السّابق. نعم، إن کان مرادهم تواترها عن الأئمّة علیهم السّلام بمعنی تجویزهم قراءتها و العمل علی مقتضاها، فهذا هو الّذی یمکن أن یدّعی معلومیّتها من الشّارع؛ لأمرهم بقراءة القرآن کما یقرأ النّاس و تقریرهم لأصحابهم علی ذلک، هذا لا ینافی عدم علمیّة صدورها عن النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم و وقوع الزّیادة و النّقصان فیه، الإذعان بذلک و السّکوت عمّا سواه أوفق بطریقة الاحتیاط[۳۶۱]». انتهی کلامه رفع مقامه.

و قال السّیّد الجزائری فیما حکی عنه بعد منع التّواتر و ذکر موافقة السّید الأجلّ علیّ بن طاوس و جمع له ما هذا لفظه: «إنّهم نصّوا علی أنّه کان لکلّ قار راویان یرویان قراءته. نعم، اتّفق التّواتر فی الطّبقات اللّاحقة. و أیضا تواترها عنهم کیف تفید؟ و هم من آحاد المخالفین استبدّوا بآرائهم کما تقدّم، و استنادهم إلی النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم إن ثبت فلا حجّة فیه مع أنّ کتب القراءة و التّفاسیر مشحونة من قولهم قرأ حفص کذا و عاصم کذا و فی قراءة علی بن أبی طالب أمیر المؤمنین و أهل البیت علیهم السّلام کذا، بل ربّما قالوا فی قراءة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم کذا کما یظهر من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۴۵

الاختلاف المذکور فی قراءة غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضَّالِّینَ ۳۶۲]».

انتهی کلامه.

و هو و إن کان مردودا بما ذکره ثانی الشهیدین قدّس سرّهما فی «روض الجنان» بعد جملة کلام له فی إثبات التّواتر بقوله: «مع أنّ

بعض محقّقی القرّاء من المتأخّرین أفرد کتابا فی أسماء الرّجال الّذین نقلوها فی کلّ طبقة و هم یزیدون عمّا یعتبر فی التّواتر، فیجوز القراءة بها إن شاء اللّه تعالی»[۳۶۳] إنتهی.

إلّا أنّ الغرض من إیراده التّنبیه علی اختیاره الوجه الأوّل فی ظاهر کلامه.

فی ان الانصاف عدم حصول الجزم بتواتر القراءات السبع

و الذی یقتضیه الإنصاف: عدم حصول الجزم بتواتر القراءات السّبعة فضلا عن العشرة فضلا عن غیرهم عن النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم و إنّما المسلّم حصول التّواتر فی الجملة، فإنّ ما ذکره السیّد المتقدّم ذکره من الموهنات ممّا ذکرناه و لم نذکره و إن لم یکن موهنا عند التّأمّل؛ فإنّ اختیار النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم و الأوصیاء بعض القراءات فی مقام القراءة من جهة أولویّتها لا ینتفی سائر القراءات إلا أنّه لا دلیل هناک علی تواترها، فإنّ أقوی ما یتمسّک به بعد دعوی الإجماع فی کلام بعض المعتضدة بالشّهرة بین المتأخّرین علی تواتر السّبعة، ما روی بطرق متعدّدة من «أنّ القرآن نزل علی سبعة أحرف»[۳۶۴] فإنّه بعد الغضّ عن سنده- و إن کان مشهورا بل ادّعی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۴۶

بعض العامّة تواتره- لا ظهور له فی المدّعی، فإنّهم اختلفوا فی معناه علی ما یقرب من أربعین قولا.

قال ابن الأثیر فی محکی «نهایته» فی الحدیث: (نزل القرآن علی سبعة أحرف کلّها کاف شاف)[۳۶۵] أراد بالحرف اللّغة، یعنی علی سبع لغات العرب. أی:

أنّها متفرّقة فی القرآن فبعضه بلغة قریش و بعضه بلغة هذیل و بعضه بلغة هوازن و بعضه بلغة یمن، و لیس معناه أن یکون فی الحرف الواحد سبعة أوجه، علی أنّه قد جاء فی القرآن ما قرئ بسبعة و عشرة کقوله تعالی: مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ ۳۶۶] و عَبَدَ الطَّاغُوتَ ۳۶۷] و ما یبیّن ذلک قول ابن مسعود: إنّی قد سمعت القرّاء فوجدتهم متقاربین فاقرءوا کما علمتم إنّما هو کقول أحدکم: هلمّ و تعال و أقبل.

و فیه أقوال غیر ذلک و هذه أحسنها[۳۶۸]. انتهی المحکیّ عنه. و مثله ما عن «القاموس» هذا[۳۶۹].

مع أنّ الکلینی روی فی الحسن کالصّحیح عن الفضیل بن یسار قال: (قلت

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۴۷

لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّ النّاس یقولون إنّ القرآن نزل علی سبعة أحرف. فقال علیه السّلام:

کذبوا أعداء اللّه و لکنّه نزل علی حرف واحد من عند الواحد)[۳۷۰]. و هو و إن کان بظاهره معارضا لما رواه فی «الخصال» عن الصّادق علیه السّلام: (أنّ الأحادیث تختلف عنکم قال: فقال: إنّ القرآن نزل علی سبعة أحرف و أدنی ما للإمام أن یفتی علی سبعة وجوه)[۳۷۱] إلّا أنّه قد یجمع بینهما بحمل الأحرف فی روایة الکلینی علی القراءات و فی روایة «الخصال» علی البطون و اللغات أو نحوهما.

و یؤیّد هذا الجمع جملة من الرّوایات الواردة فی باب بطون القرآن و اشتماله علی سبعة أبطن. مثل ما رواه عنه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (أنّ القرآن نزل علی سبعة أحرف لکلّ آیة منها ظهر و بطن و لکلّ حرف مصدر و مطلع)[۳۷۲]. و فی روایة أخری: (أنّ للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا إلی سبعة أبطن)[۳۷۳] و إن کان ربّما یستشهد لإرادة القراءات بما رواه عیسی بن عبد اللّه الهاشمی کما فی محکیّ «الخصال» عن أبیه عن آبائه قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم أتانی آت من اللّه فقال: إنّ اللّه یأمرک أن تقرأ القرآن علی حرف واحد. فقلت: یا ربّ وسّع علی أمّتی فقال:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۴۸

إنّ اللّه یأمرک أن تقرأ القرآن علی سبعة أحرف)[۳۷۴] إلّا أنّه مع ضعف السّند غیر واضح الدّلالة علی المراد هذا.

ثمّ لا- یخفی علیک أنّ البحث فی المسألة لا- دخل له بالبحث فی مسألة وقوع التحریف و التّغییر بالزّیادة و النّقص فی القرآن. نعم، ادّعاء تواتر جمیع ما فی الدّفتین ینافی وقوع الزیادة إلّا أنّ ظاهرهم الاتّفاق علی عدمه، و إن کان المحکیّ عن بعض الأخباریّین کما سیجیء وقوعها. فما فی کلام بعض الأعلام: من جعل النّزاع فی وقوع التّحریف و التّغییر موهنا للاتّفاق علی التّواتر، لا- بدّ من أن یحمل علی ذلک، و إلّا کان منظورا فیه.

الثّالث: أنّ المستفاد من صریح کلام شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه و غیر واحد و ظاهر آخرین: انعقاد الإجماع علی جواز القراءة بالقراءات المختلفة و إن لم نقل بتواترها. و لکن المستفاد من کلام ثانی الشّهیدین (رحمه الله) و بعض آخر: ابتناء المسألة علی ثبوت التّواتر؛ فإنّهما قد فرّعا علی ثبوت التّواتر جواز القراءة. و هو کما تری ظاهر فیما استظهرناه من الابتناء کما لا یخفی، و إن کان ضعیفا. من هنا لم یقع الاستدلال فی کلام القائلین بالتّواتر بما ورد مستفیضا: من (الأمر بالقراءة کما یقرأ النّاس)[۳۷۵] علی ما ستقف علیه فی مسألة التحریف.

ثمّ إنّ جواز القراءة هل یلازم البناء علی تواتر کلّ ما یجوز قراءته من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۴۹

القراءات المختلفة ظاهرا؟- بمعنی إلحاقها بالمتواتر حکما فیبنی علی قرآنیّة کلّ واحدة من القراءات فیکون حجّة فعلیّة مستقلّة و لو عند التّعارض و الاختلاف فی المعنی مثل الآیات المتواترة المتعارضة- أو لا یلازمه؟

و علی الثّانی: هل قام دلیل علی البناء علی ذلک من الخارج أم لا؟

و علی تقدیر عدم الملازمة و عدم قیام الدّلیل علی البناء من الخارج هل یکون المنقول بأخبار الآحاد فی المقام کالمنقول بأخبار الآحاد فی الأحکام- فی الحکم بحجیّته إذا جامع شرائطها من حیث الشّأن فیمکن إلحاق المتعارضین منها بالمتعارضین من الأخبار فی الأحکام- أو لا یکون کالمنقول بأخبار الآحاد فی الأحکام- بمعنی عدم قیام دلیل فی المقام علی حجیّة خبر الواحد، فهی بمنزلة آیة محکیّة بخبر الواحد؟

الظّاهر عدم التّلازم بین جواز القراءة و البناء علی القرآنیة بالنّسبة إلی سائر الآثار و الأحکام کما هو ظاهر ما ورد فی جواز القراءة عند التّأمّل، کما أنّ الظاهر عدم قیام دلیل من الخارج علی ذلک، و أمّا الحکم بحجیّة المنقول بالآحاد من القراءات المختلفة کالآیة المستقلّة المنقولة بخبر الواحد فلا یبعد علی تقدیر عموم فیما دلّ علی حجیّته کما ستقف علی حقیقة القول فیه فی محلّه.

ثمّ إنّ لحوق حکم المتعارضین من الأخبار فی الأحکام للمتعارضین من القراءات المختلفة علی القول بحجیّة النّقل شأنا فی المقام فهو مطلب آخر ستقف علیه عن قریب.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۵۰

الکلام فی حکم ما یختلف من القراءات

إذا عرفت ما نبّهناک علیه من الأمور تمهیدا فیقع الکلام فی حکم ما یختلف من القراءات علی کلّ من الأقوال و التقادیر السّابقة.

فنقول: إنّ الاختلاف فی القراءة قد لا یوجب الاختلاف فی المعنی (کملک و مالک) و قد یوجب الاختلاف فیه کقراءة التخفیف و التّشدید فی قوله تعالی:

وَ لا- تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یَطْهُرْنَ ۳۷۶] حیث إنّ ظاهر تخفیف الفعل حصوله من غیر تحصیل فیکون مقتضاه مفهوما جواز المقاربة بعد حصول النّقاء و قبل الغسل.

و ظاهر تشدیده تحصیل المبدأ فیکون مقتضاه منطوقا- عدم جواز المقاربة قبل الغسل إن حصل النّقاء.

و کقراءة الجرّ و النّصب فی قوله: وَ أَرْجُلَکُمْ ۳۷۷] بناء علی عموم البحث لما یشمل المقام من الاختلاف فی الهیئة و الإعراب هذا. مع

قطع النّظر عمّا ثبت فی مذهبنا من تعیین قراءة الجرّ من حیث العطف علی الرّؤوس و نحوهما من موارد الاختلاف فی القراءة الموجب لاختلاف المعنی.

أمّا القسم الأوّل: فالکلام فیه إنّما هو من حیث جواز القراءة المدلول علیه بالأخبار المدّعی علیه الإجماع، و إن کان الحکم به علی الإطلاق حتّی بالنّسبة إلی الشّواذ و القراءات الغیر العشرة الّتی لم یتعارف القراءة بها عند النّاس لا یخلو

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۵۱

عن إشکال، فالاحتیاط لا ینبغی ترکه فی الصّلاة و غیرها من مواضع وجوب القراءة أو حرمة مسّ ما یکشف منها إذا کان الاختلاف ماديّا أو غیرهما من آثار القرآن و أحکامه، و إن کان ربّما یقال بکون جواز القراءة ملازما لسائر الأحکام.

و لمّا کان المقصود بالبحث شرح القول فی القسم الثّانی، فنطوی بسط القول فی حکم هذا القسم و نقتصر علی هذا الإجمال.

و أمّا القسم الثّانی: فإن کان بین القراءات المختلفة ما یکون نصّا بحسب الدّلالة أو أقوی دلالة و ظهورا بالنّسبة إلی غیره، فلا إشکال فی تعین الأخذ به و صرف الآخر عن ظهوره، علی تقدیر القول بحجیّة کلّ قراءة و نقل شأنا کأخبار الآحاد فی الأحکام فضلا عن القول بلزوم البناء علی قرآنیّة کلّ قراءة و إلحاقه بالمتواتر أو القول بتواتر کلّ قراءة کما هو واضح.

نعم، علی القول بعدم دلیل علی حجیّة النّقل فی المقام علی تقدیر عدم التّواتر موضوعا و حکما کما هو الظّاهر من حیث إنّ العمدة فی إثبات حجیّته الإجماع بکلا قسمیه قولا و عملا و الأخبار المتواترة معنی و شیء منهما لا یقضی بحجیّة نقل غیر السّنة بأقسامها، لا ینبغی الارتیاب فی عدم الفرق بین النصّ و الظّاهر فضلا عن الأظهر و الظّاهر؛ إذ لحوق حکم التّعارض فرع حجیّة المتعارضین.

و من هنا یعلم أنّه لا ینبغی الإشکال فی عدم إجراء سائر أحکام التّعارض من الرّجوع إلی سائر المرجّحات عند فقد المرجّح من حیث الدّلالة أو التّخییر عند التعادل. نعم، إذا علم بصدور بعضها إجمالا فلا محالة یؤخذ بالجامع المستفاد من المجموع و لو کان قضیّة سلبیة هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۵۲

و إن لم یکن بینها ذو مزیّة بحسب الدّلالة کانت متساویة من جهتها فإن قلنا بتواتر القراءات أو إلحاق کلّ واحد بالمتواتر و الحکم بقرآنیّة الجمیع، فلا إشکال فی الحکم بالإجمال و الوقف و الرّجوع إلی ما یکون متکفّلا لحکم مورد التّعارض بالعموم أو الإطلاق إن کان موجودا، و إلّا فإلی الأصول العملیّة من غیر فرق بین أن یکون هناک مرجّح من غیر جهة الدّلالة أو لم یکن هناک مرجّح؛ إذ مرجع التّرجیح من غیر جهة الدّلالة إلی الطّرح کالتخییر، و لو کان من جهة المضمون و لو إجمالا- و هو فیما تعیّن طرح أحد المتعارضین و لو من حیث جهة الصّدور.

فإن شئت قلت: المرجع بعد تکافؤهما بحسب الدّلالة فی الفرضین القواعد المقرّرة فی الشّرع بالمعنی الأعمّ من الأصول اللّفظیّة و العملیّة کلّ فی مورده علی ما هو التّحقیق و علیه المحقّقون: من عدم جریان التّخییر بین أصالتی الحقیقة، و لا معنی للرّجوع إلی سائر المرجّحات أو التّخییر من حیث طرح السّند بعد فرض قطعیتهما، أو البناء علی إلحاقهما بالمتواترین من حیث عدم تطرق الطّرح من حیث السّند فیهما.

و إن لم نقل بتواتر القراءات و لا بإلحاق بالمعنی الّذی عرفته فإن لم نقل بشمول دلیل نقل الواحد للنّقل فی المقام فقد عرفت حکمه، و إن قلنا بالشّمول و حجیّة کلّ نقل شأنا، فالمتعارضان فی الفرض کالمتعارضین من الرّوایات فی الأحکام قابلان لأن یلحقهما حکمهما من التّرجیح من غیر جهة الدّلالة فیما لو فرض هناک مرجّح من سائر الجهات، و التّخییر من حیث الأخذ بالصّدور فیما لم یکن هناک مرجّح.

فإن قلنا بوجود ما یقضی بالتّرجیح و التّخییر بین مطلق المتعارضین من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۵۳

الأدلّة من غير فرق بين الرّوايات فی الأحكام و غيرها- كما يظهر من دعوى العلّامة قدّس سرّه و غيره الإجماع على وجوب الأخذ بأقوى الدّليلين مطلقا- فيحكم بالتّرجيح و التخيير فی المقام أيضا، فی مورد وجود المزيّة و عدمها.

و إن لم نقل بعموم فی دليل التّرجيح و التّخيير لمطلق المتعارضين و أنّ غاية ما هناك قيام الدّليل عليهما فی المتعارضين من الرّوايات كالأخبار العلاجيّة فيحكم بالتّوقّف من حيث كونه مقتضى الأصل فی تعارض ما كان مناط اعتباره الطّريقيّة و الرّجوع إلى الأصل الموافق لأحدهما على تقدير وجوده، و التّخيير العقلی على تقدير عدم وجوده كالتّخيير بين الاحتمالين فی دوران الأمر بين المحظورين. كما أنّ مقتضى الأصل و القاعدة الحكم بالتّخيير العقلی مطلقا على تقدير القول بالسّببيّة فی مناط الاعتبار بالتّخيير الّذی يحكم به فی مطلق المتزاحمين من الواجبات.

و إن جوّزنا التّفكيك بين التّرجيح و التّخيير فی حكم المتعارضين من غير الرّوايات فيمكن الحكم بالتّرجيح عند وجود المرجّح من غير جهة الدّلالة، دون التّخيير فی المقام نظرا إلى عدم الدّليل، فيحكم بالتوقّف عند التعادل بالمعنى الّذی عرفته. كما أنّه إذا قلنا بحجيّة المتعارضين من حيث السّببيّة فی مورد و لم يقم هناك دليل على التّرجيح بالمزيّة فيحكم بالتخيير، و إن كان هناك مرجّح هذا.

قال المحقّق القمّی قدّس سرّه فی «القوانين»:

«ثمّ إنّ ما توافقت فيه القراءات فلا إشكال، و المشهور فی المختلفات:

التّخيير؛ لعدم المرجّح. و يشكل الأمر فيما يختلف به الحكم فی ظاهر اللّفظ مثل يَطْهُرْنَ و يَطْهُرْنَ فإن ثبت مرجّح كما ثبت التّخفيف هنا، فيعمل عليه،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۵۴

و ممّا يؤيّد ما ذكرنا وقوع الخلاف فی هذه الآية، و إلّا تعيّن التّخيير فی العمل»[۳۷۸].

ثمّ قال بعد نقل كلام العلّامة قدّس سرّه فی «المنتهى»[۳۷۹] فی ترجيح قراءة عاصم من طريق أبی بكر بن عيّاش و أبی عمرو بن العلاء مع نفيه الخلاف عن صحّة الصّلاة بالقراءة المرجوحة مثل قراءة الحمزة و الكسائی ما هذا لفظه:

«لا عمل بالشّواذ، لعدم ثبوت كونها قرآنا و ذهب بعض العامّة إلى أنّها كأخبار الآحاد يجوز العمل بها و هو مشكل؛ لأنّ إثبات السّنة بخبر الواحد قام الدّليل عليه بخلاف الكتاب. و ذلك كقراءة ابن مسعود فی كفّارة اليمين فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ متتابعات ۳۸۰] فهل ينزّل منزلة الخبر لأنّها رواية؟ أم لا؛ لأنّها لم تنقل خبرا؟ و القرآن لا يثبت بالآحاد، و يتفرّع عليه وجوب التّتابع فی كفّارة اليمين و عدمه و لكن ثبت الحكم عندنا من غير القراءة[۳۸۱]». انتهى كلامه رفع مقامه.

و أنت خبير بأنّ قوله فی أوّل كلامه: (لعدم المرجّح) مشتبه المراد فإنّه لم يعلم كون مراده نفی الذّات و وجود المرجّح فی القراءات المختلفة كما يقتضيه الجمود على ظاهر اللّفظ فی بادیء النّظر، أو نفی العنوان و الوصف؟ أی: نفی التّرجيح بالمزيّة فی المقام، ثمّ على تقدير الثّانی: هل المراد نفی التّرجيح مطلقا؟

حتّى بقوة الدّلالة أو نفی التّرجيح بغيرها؟

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۵۵

ثمّ إنّ كلامه أخيرا فی الإشكال على ما حكاه عن بعض العامة فی حكم الشّواذ مبنیّ على القول بحجيّة نقل الواحد من حيث الخصوص، فإنّه قد يتأمّل فی شمول دليله لنقل الكتاب من حيث إنّ عمدته الإجماع بكلا قسميه المفقود فی المقام، و الأخبار المتواترة و لا عموم لها لنقل غير السّنة. و أمّا على ما بنی عليه الأمر فی حجيّة خبر الواحد و غيره من الأدلّة من الظّن المطلق فلا معنى لإشكاله كما لا يخفى.

و ممّا ذكرنا كلّه تعرف المراد ممّا أفاده شيخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه بقوله:

(و علی الثّانی: فإن ثبت جواز الاستدلال ... إلی آخره)[۳۸۲] فإنّ مراده إلحاق کلّ قراءة بالمتواتر و فی جمیع الأحکام و الحکم بقرآنیّة جمیعها. و بقوله: (و إلّا فلا بد من التّوقّف فی محلّ التّعارض ... إلی آخره)[۳۸۳] فإنّ مراده فیما بنی علی شمول دلیل نقل الواحد للنّقل فی المقام، و إلّا فلا معنی للتّردید بین صورة وجود المرجّح و عدمه؛ فإنّه لو بنی علی عدم الشّمول لم یکن معنی لتأثیر المرجّح فی المقام کما هو واضح. کما أنّ الأوّل من شقّی التّردید لا بدّ أن یکون مبنیّا علی التّفکیک بین التّرجیح و التخییر فی حکم المتعارضین علی ما عرفت الإشارة إلیه، و إلّا لم یکن معنی للتّوقف فی المقام.

إذا عرفت هذا فاستمع لما یتلی علیک فی بیان حال المثال الّذی أورده شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فی «الکتاب» لما اختلف فیه القراءة و تطبیق ما أفاده

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۵۶

علی الوجه الکلّی علیه. فنقول:

قد یقال: بوجود المرجّح من حیث الدّلالة لقراءة التّشدید من حیث إنّ المنع المستفاد منها من المقاربة قبل الغسل بالمنطوق، و الجواز المستفاد من قراءة التخفیف من جهة مفهوم الغایة. و هو و إن کان قویّا بالنّسبة إلی جملة من المفاهیم إلّا أنّه ضعیف بالنّسبة إلی المنطوق نوعا.

و قد یقال: بوجوده لقراءة التّخفیف من حیث إنّ قوله وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یَطْهُرْنَ ۳۸۴] فی مقام التّأکید لقوله تعالی قبله فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی الْمَحِیضِ ۳۸۵] الظّاهر فی زمان التّلبّس بالدّم، فکأنّه ورد لبیان ما یستفاد منه مفهوما من انتفاء وجوب الاعتزال بعد ارتفاع الدّم و حصول النّقاء و إن کان الحدث باقیا و لیس تأسیسا لحکم آخر.

ثمّ علی تقدیر التکافؤ بینهما فالمرجع- بعد الحکم بالإجمال فی مورد التّعارض علی کلّ من الأحوال الثّلاثة فیما اختلف فیه القراءة أی: تواتره و إلحاقه به و البناء علی حجیّته شأنا- قوله تعالی: نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنَّی شِئْتُمْ ۳۸۶] بناء علی کون کلمة أنّی للزمان کما عن جماعة، و إن کان بعیدا بالنّظر إلی غالب موارد استعمال الکلمة، فیصیر المعنی أیّ زمان شئتم.

فإنّ الخارج من هذا العموم الزّمانی علی وجه القطع و الیقین: هو زمان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۵۷

التّلبّس بالدّم. فیبقی زمان النّقاء قبل الاغتسال مشکوکا من حیث ابتلاء ما یقتضی خروجه بما ینفیه الموجب لإجمالها فیبقی العموم سلیما عن المخصّص؛ نظرا إلی عدم سرایة الإجمال فی المخصّص المنفصل إلی بیان العام الظّاهر فی إرادة تمام الباقی سیّما فی الإجمال الطّاری‌ء من جهة المعارضة.

و علی تقدیر عدم جواز التمسّک بالعموم فی المقام بتوهّم سرایة الإجمال فلا مناص من الرجوع إلی عمومات الحلیّة من حیث کون الشّبهة حکمیّة.

ثمّ علی تقدیر الإغماض عنها، فلا- بدّ من الرّجوع إلی أصالة الحلیّة الّتی هی الأصل فی الأشیاء. و لا- معنی لتوهّم الرّجوع إلی استصحاب الحرمة الثّابتة قبل النّقاء علی هذا التّقدیر یقینا؛ لانقلاب الموضوع و ارتفاعه قطعا؛ نظرا إلی ما فرضنا من ملاحظة الفعل بالنّسبة إلی کلّ قطعة من الزّمان موضوعا مستقلّا متعلّقا لحکم مستقلّ، فلیس المانع من الرّجوع إلیه العموم؛ حیث إنّ المفروض إجماله، بل ارتفاع الموضوع، فلا معنی للتمسّک باستصحاب حکم الخاص فی الفرض.

هذا علی تقدیر حمل کلمة أنّی علی الزّمان.

و أمّا علی تقدیر حملها علی المحلّ و المکان، فلا عموم للآیة بالنّسبة إلی الأزمنة؛ بالمعنی الّذی عرفته، و إن استفید منها عموم بالنظر إلی الحکمة و الإطلاق بمعنی استفادة دوام الحکم و عدم اختصاصه ببعض الأزمنة فلیس هنا عموم للآیة یتمسّک به بعد الحکم بحرمة المقاربة فی زمان التّلبّس بالدّم، بل یمکن منع العموم الزّمانی لعمومات الحلیّة أیضا، فلا مانع من إجراء استصحاب الحرمة مع

قطع النّظر عن المناقشة فی بقاء الموضوع و کون المرجع فی إحرازه العرف، و هو حاکم علی أصالة الحلیّة الّتی هی الأصل فی الأشیاء.

و هو نظیر ما لو خرج فرد من العموم الأفرادی و کان المتیقّن خروجه فی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۵۸

زمان بحیث کان بعده مشکوکا؛ فإنّه یجری استصحاب حکم الخاص فی الزّمان المشکوک من حیث عدم المانع منه؛ فإنّ المفروض عدم جواز التمسّک بالعموم فی المقام؛ حیث إنّه لیس الشک راجعا إلی الشّک فی التّخصیص.

و من هنا حکم غیر واحد باستصحاب الخیار فیما شک فی فوریته من غیر التفات إلی قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ[۳۸۷] و إن خالف فیه المحقّق الثّانی ۳۸۸]؛ نظرا إلی استفادة العموم الزّمانی من الآیة هذا و سنوضح تفصیل القول فی ذلک فی الجزء الثّالث من التّعلیقة إن شاء اللّه تعالی ۳۸۹].

و ممّا ذکرنا کلّه یعرف المراد من قول شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه: (علی الوجهین فی کون المقام ... إلی آخره)[۳۹۰] فإنّه یحمل الوجه الأوّل فی کلامه علی القول بکون کلمة أنّی للمکان بالتّقریب الّذی عرفته. و الوجه الثّانی علی کونها للزّمان کما صرّح به فی الکتاب. و التّفریع علی الوجه الأخیر لیس من جهة اختصاص الحکم به، بل من جهة ثبوته له و إن ثبت للوجهین الأولین أیضا.

نعم، حقّ التّحریر أن یقول: بدل قوله: (إذ لم یثبت تواتر التّخفیف)[۳۹۱] لفرض الإجمال و عدم قوّة إحدی القراءتین علی الأخری فافهم.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۵۹

(۱۷۸) قوله قدّس سرّه: (الثّالث: أنّ وقوع التّحریف ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۵۸)

فی وقوع التحریف فی القرآن و عدمه ۳۹۲]

أقول: ینبغی التکلّم أوّلا- فی أصل وقوع التّحریف و التّغییر و النّقیصة و الزّیادة فی القرآن بعض الکلام، ثمّ تعقیبه بالکلام فی قدح وقوع التّغییر بالمعنی الأعمّ فی حجیّة ظواهر آیات الأحکام و عدمه.

فنقول: إنّه لا خلاف بین علماء الشّیعة فی أنّه کان لأمیر المؤمنین (علیه و علی أخیه الرّسول الأمین و أولادهما المنتجبین ألف سلام و صلاة و تحیّة) قرآن مخصوص جمعه بعد وفات رسول اللّه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم و قد عرضه علی النّاس و المنحرفین، و أعرضوا عنه قائلین: إنّه لا حاجة لنا فیه. فحجبه عنهم و أودعه ولده علیه السّلام یتوارثه إمام عن إمام کسائر خصائص الإمامة و الرسالة، و هو الآن عند الحجّة و إمام العصر عجّل اللّه فرجه یظهر للنّاس بعد ظهوره و یأمرهم بقراءته، و قد نطقت به الأخبار المستفیضة بل المتواترة معنی.

کما أنّه لا خلاف بینهم فی مخالفته لما فی أیدی النّاس فی الجملة و لو من حیث التّألیف و ترتیب السّور و الآیات بل الکلمات، و إلّا لم یکن معنی لکونه من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۶۰

خصائصه علیه السّلام و یدلّ علیه- مضافا إلی وضوحه- ما رواه الشّیخ المفید قدّس سرّه فی محکیّ «إرشاده» عن جابر عن أبی جعفر علیه السّلام قال: (إذا قام قائم آل محمّد صلّی اللّه علیه و اله و سلّم ضرب فساطیط لمن یعلّم النّاس القرآن علی ما أنزله اللّه تعالی، فأصعب ما یکون علی من حفظه الیوم لأنّه یخالف فیه التّألیف)[۳۹۳] الخبر. و غیره کما أنّهم لا ینکرون مخالفته لما فی أیدی النّاس من حیث اشتماله علی وجوه التّأویل و التّنزیل و التّفسیر و الأحادیث القدسیّة کما صرّح به الصّدوق و المفید عن بعض أهل الإمامة و السیّد الکاظمی الشّارح لل «وافیة» و غیرهم قدست أسرارهم.

کلام الصدوق فی إعتقاداته

قال الصّدوق فی محکیّ «اعتقاداته»: «إنّه قد نزل من الوحی الّذی لیس بقرآن، ما لو جمع إلی القرآن لکان مبلغه مقدار سبع عشرة ألف آیة. و ذلک مثل قول جبرئیل للنّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (إنّ اللّه تعالی یقول لک: دار خلقی مثل ما أداری)[۳۹۴] و مثل قوله: (اتّق شحناء النّاس و عداوتهم)[۳۹۵] و مثل قوله: (عش ما شئت فإنّک میّت أحبب ما شئت فإنّک مفارقه و اعمل ما شئت فإنّک ملاقیه و شرف المؤمن صلاته باللیل و عزّه کفّ الأذی عن النّاس)[۳۹۶] و مثل قول النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (ما زال [۳۹۷]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) ؛ ج۱ ؛ ص۴۶۰

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۶۱

جبرئیل یوصینی بالسواک حتّی خفت أن أدرد أو أحفر و ما زال یوصینی بالجار حتّی ظننت أنّه سیورث و ما زال یوصینی بالمرأة حتّی ظننت أنّه لا ینبغی طلاقها و ما زال یوصینی بالمملوک حتّی ظننت أنّه سیضرب له أجلا یعتق فیه)[۳۹۸] و مثل قول جبرئیل للنّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم حین فرغ من غزوة الخندق: (یا محمّد إنّ اللّه تبارک و تعالی یأمرک أن لا تصلّی العصر إلّا ببنی قریظة)[۳۹۹] و مثل قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (أمرنی بمداراة النّاس کما أمرنی بأداء الفرائض)[۴۰۰] و مثل قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (إنّا معاشر الأنبیاء أمرنا أن لا نکلّم النّاس إلّا بمقدار عقولهم)[۴۰۱] و مثل قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (إنّ جبرئیل أتانی من قبل ربّی یأمرنی بما قرّت به عینی و فرح به صدری و قلبی، قال: إنّ اللّه تعالی یقول: إنّ علیا أمیر المؤمنین و قائد الغرّ المحجّلین)[۴۰۲] و مثل قوله صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: (نزل علیّ جبرئیل فقال: یا محمّد إنّ اللّه تبارک و تعالی قد زوّج فاطمة علیّا من فوق عرشه و أشهد علی ذلک خیار ملائکته، فزوّجها منه فی الأرض، و أشهد علی ذلک خیار أمّتک)[۴۰۳].

و مثل هذا کثیر، کلّه وحی لیس بقرآن، و لو کان قرآنا لکان مقرونا به

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۶۲

موصولا إلیه غیر مفصول عنه، کما أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام جمعه فلمّا جاءهم به قال:

هذا کتاب ربّکم کما أنزل علی نبیّکم لم یزد فیه حرف و لم ینقص منه حرف.

فقالوا: لا حاجة لنا فیه، عندنا مثل الذی عندک. فانصرف و هو یقول:

فَنَبَذُوهُ ۴۰۴] الآیة». انتهی کلامه قدّس سرّه ۴۰۵].

و قوله: (قد نزل من الوحی ... إلی آخره) إشارة إلی ما رواه الکلینی قدّس سرّه و غیره: (إنّ القرآن الّذی جاء به جبرئیل سبع عشرة ألف آیة)[۴۰۶] مع أنّ الموجود منه علی المعروف ستّة آلاف آیة و مائتا آیة و ستّ و ثلاثون آیة، فحملوا القرآن فی هذا الخبر علی تمام ما أوحی إلیه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم سواء کان ممّا أرید بألفاظه الإعجاز أو لا[۴۰۷].

و قال قدّس اللّه نفسه الزّکیة قبل ذلک: «اعتقادنا أنّ القرآن الّذی أنزله اللّه تعالی علی نبیّه محمّد صلّی اللّه علیه و اله و سلّم هو ما بین الدفتین لیس أکثر من ذلک و من نسب إلینا بالقول بأنّه أکثر من ذلک فهو کاذب ۴۰۸]». انتهی کلامه رفع مقامه

و أمّا المفید قدّس سرّه، و إن کان کلامه المحکیّ أوّلا عن «المسائل السّرویة» ربّما یستظهر منه: وقوع التّغییر فیما نزل إعجازا، إلّا أنّ کلامه أخیرا صریح فی حمل ما ورد فی هذا الباب علی التّغییر من حیث التّأویل و التّنزیل و التّفسیر، ناسبا له إلی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۶۳

جماعة من أهل الإمامة؛ حیث قال علی ما حکی عنه:

«و قال جماعة من أهل الإمامة إنّه لم ینقص من کلمة و لا من آیة و لا من سورة لکن حذف ما کان مثبتا فی صحف أمیر المؤمنین

علیه السّلام من تأویله و تفسیر معانیه علی حقیقة تنزیله و ذلک کان ثابتا منزلا و إن لم یکن من جملة کلام اللّه تعالی الذی هو القرآن المعجز، و قد یسمّی تأویل القرآن قرآنا. قال اللّه تعالی:

وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یُقْضی إِلَیْکَ وَحْیُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً[۴۰۹] فسمّی تأویل القرآن قرآنا. و هذا ما لیس فیه بین أهل التّفسیر اختلاف ۴۱۰]». انتهی کلامه رفع مقامه.

کلام السید الکاظمی فی شرحه علی الوافیة

و قال السیّد الشارح للوافیة فی شرحه ما هذا لفظه المحکیّ:

«و ما جمعه أمیر المؤمنین علیه السّلام فإنّما کان للذّب عن مناصبهم الّتی ابتزّوها منه و السّتر علی فضائحهم الّتی عرفوها فیه، فقد جاء أنّهم قالوا له: دعه. و قال: إن قتلتموه فاقتلونی معه فإنّ فیه حقّنا و وجوب طاعتنا. و قد قال صلّی اللّه علیه و اله و سلّم: إنّی تارک فیکم الثّقلین لن یفترقا. فقال له الثّانی: لا حاجة لنا به خذه معک کیلا یفارقک، فإنّهم لمّا فتحوه وجدوا فیه فضائح القوم و أسماء المنافقین و أعداء الدّین، و أسرّوا النّجوی إن قد جاءکم بما فیه فضائح المهاجرین و الأنصار، فردّوه و أبوا أن یأخذوه و ذلک لما اشتمل علیه من التّأویل و التّفسیر. و قد کان عادة منهم أن یکتبوا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۶۴

التّأویل مع التّنزیل إلّا أنّ ذلک کلّه کان فی التّنزیل.

و الذی یدلّ علی ذلک قوله علیه السّلام فی جواب زندیق: (و لقد جئتکم بالکتاب کملا مشتملا علی التّأویل و التّنزیل و المحکم و المتشابه و النّاسخ و المنسوخ) فإنّه صریح فی أنّ الّذی جاءهم به لیس تنزیلا کلّه. و یؤیده: ما اشتهر أنّ الّذی جاءهم به کان مشتملا علی جمیع ما یحتاج إلیه النّاس حتّی أرش الخدش. و من المعلوم:

أنّ صریح القرآن غیر مشتمل علی ذلک و کلّه و أیّ غرض یدعوهم إلی إسقاط ما یدلّ علی الأحکام و سائر العلوم و هم أشدّ النّاس حاجة إلی ذلک».

إلی أن قال: «علی أنّه لو اشتمل علی ذلک صریحا لم یبق لمحاجّة الإمام وجه إلی آخر ما أفاده بطوله»[۴۱۱].

و بالجملة: مخالفة ما عند الإمام علیه السّلام لما فی أیدی النّاس فی الجملة ممّا لا ینکره أحد. إنّما الکلام فی مخالفة ما بین الدّفتین لما نزل إعجازا من جهة التّحریف و الزّیادة و النقیصة فی الجملة.

فعن جمهور الأخباریّین ۴۱۲] و جمع من المحدّثین کالشّیخ الجلیل علیّ بن إبراهیم القمّی و تلمیذه ثقة الإسلام الکلینی و غیرهما قدّس اللّه أسرارهم؛ حیث إنّهم نقلوا الأخبار الدّالّة علی التغییر من غیر قدح فیها سیّما بملاحظة عنوانهم وقوع التّغییر مطلقا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۶۵

و عن بعضهم: وقوع التّحریف و النقیصة دون الزّیادة[۴۱۳] مدّعیا عدم النّزاع فیها. و عن بعضهم: کون النّزاع فی زیادة غیر السّورة بل الآیة فإنّ زیادتهما مناف لکون ما بأیدینا إعجازا یقینا مضافا إلی منافاته لصریح القرآن.

المشهور بین المجتهدین عدم وقوع التغییر مطلقا

و المشهور بین المجتهدین و الأصولیّین بل أکثر المحدّثین: عدم وقوع التّغییر مطلقا.[۴۱۴] بل ادّعی غیر واحد الإجماع علی ذلک، سیّما بالنّسبة إلی الزّیادة.

و عن المولی الفرید البهبهانی ۴۱۵] و جماعة من المتأخّرین نفی الزیادة و أنّ النقیصة لو کانت واقعة، فإنّما هی فی غیر آیات الأحکام. بل استظهر بعضهم: وقوع النقیصة فی غیر آیات الأحکام ۴۱۶]، و کان شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه یمیل إلی هذا القول،

أی: وقوع النقیصة فی غیر الأحکام بعض المیل، فإنّ القرآن المنزل علی ما صرّح به فی غیر واحد من الأخبار (أربعة أرباع: ربع فی الأئمّة علیهم السّلام و ربع فی أعدائهم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج ۱، ص: ۴۶۶

و ربع فی القصص و الأمثال و ربع فی القضایا و الأحکام)[۴۱۷]. و الدّاعی للتغییر إنّما هو فی الربعین الأوّلین.

و ممّن صرّح بالإجماع علی عدم التّغییر: علم الهدی قدّس سرّه قال- فی جملة کلام له فی تقریب عدم حدوث التغییر فی القرآن المنزل للإعجاز- ما هذا لفظه المحکیّ: «أنّ القرآن کان علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم مجموعا مؤلّفا علی ما هو علیه الآن، فإنّ القرآن کان یحفظ و یدرس جمیعه فی ذلک الزّمان حتّی عیّن علی جماعة من الصّحابة فی حفظهم له، و أنّه کان یعرض علی النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم و یتلی علیه، و إنّ جماعة من الصحابة مثل عبد اللّه بن مسعود و أبیّ بن کعب و غیرهما ختموا القرآن علی النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم عدّة ختمات، و کلّ ذلک یدلّ بأدنی تأمّل علی: أنّه کان مجموعا مترتّبا غیر منثور و لا مبثوث ...» إلی آخر ما ذکره ۴۱۸].

کلام شیخ الطائفة فی التبیان

و قال شیخ الطّائفة قدّس سرّه فی محکی «تبیانه»: «أمّا الکلام فی زیادته و نقصانه، یعنی: القرآن، فممّا لا یلیق به، لأن الزیادة فیه مجمع علی بطلانه، و النّقصان منه فالظّاهر أیضا من مذهب المسلمین خلافه و هو الألیق بالصحیح من مذهبنا کما نصره المرتضی قدّس سرّه و هو الظّاهر من الرّوایات، غیر أنّه رویت روایات کثیرة من جهة العامّة و الخاصّة: بنقصان کثیر من آی القرآن، و نقل شیء منه من موضع إلی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج ۱، ص: ۴۶۷

موضع، لکن طریقها الآحاد الّتی لا یوجب علما، فالأولی الإعراض عنها و ترک التّشاغل بها؛ لأنّه یمکن تأویلها، و لو صحّت لما کان ذلک طعنا علی ما هو موجود بین الدّفتین؛ فإنّ ذلک معلوم صحّته لا یعترضه أحد من الأمّة و لا یدفعه و روایاتنا متناصرة بالبحث علی قراءته و التمسّک بما فیه وردّ ما یرد: من اختلاف الأخبار فی الفروع إلیه و عرضها علیه، فما وافقه عمل علیه و ما یخالفه یجتنب و لم یلتفت إلیه. و قد وردت عن النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم روایة لا یدفعها أحد أنّه قال: (إنّی مخلّف فیکم الثّقلین- إن تمسکتم بهما لن تضلّوا- کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی، و إنّهما لن یفترقا حتّی یردا علی الحوض)[۴۱۹] و هذا یدلّ علی: أنّه موجود فی کلّ عصر؛ لأنّه لا یجوز أن یأمر الأمّة بالتّمسک بما لا یقدر علی التمسّک به، کما أنّ أهل البیت و من یجب اتباع قوله، حاصل فی کل وقت. و إذا کان الموجود بیننا مجمعا علی صحّته، فینبغی أن یتشاغل بتفسیره و بیان معانیه و ترک ما سواه»[۴۲۰]. انتهی کلامه رفع فی الخلد مقامه.

ثمّ إنّ لکلّ من الفریقین وجوها من الأخبار و غیرها یطول المقام بذکرها و النّقض و الإبرام فیها، حتّی أنّ النافین لحدوث التّغییر استدلّوا له: بجملة من الآیات الممنوع دلالتها علی المدّعی فی وجه، و الأخبار الدّالة بظواهرها علی حدوث التغییر[۴۲۱] و إن کانت کثیرة إلّا أنّ أکثرها إلّا ما شذّ ضعیفة السّند. و یمکن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج ۱، ص: ۴۶۸

دعوی تواترها، فلا یقدح ضعف السّند فیها.

لکن الإنصاف عدم نصوصیّتها فیما ذکره الأخباریّون، و قوّة احتمال إرادة ما عرفته من وجوه المعانی فیها. و فی جملة من الأخبار إشارة و تلویح بل دلالة علیه عند التّأمل، و یحتمل قریبا حملها- علی تقدیر عدم الصّارف لها- علی وقوع النقص فیما ورد فی ولایة الأئمّة علیهم السّلام و مثالب أعدائهم، فلا تعلّق لها بآیات الأحکام حتّی یتعب النّظر فی تنقیحها و الکلام علیها، و خبر الواحد فی غیر

الفروع ليس بحجّة حتّى يلزم البحث عنها[۴۲۲].

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۶۹

فلعلّه إليه أشار الشّيخ قدّس سرّه: من أنّها أخبار آحاد لا يوجب علما، مع أنّ المسلّم من مذهبه حجيّة خبر الواحد فی الفروع، بل علی تقدير تسليم وقوع النّقيصة فی آيات الأحكام لا يعلم بقدح النّقص فيما بأيدينا من آيات الأحكام من حيث احتمال كون ما نقص مشتملا علی حكم مستقلّ لا دخل له بالأحكام المستفادة من ظواهر ما بأيدينا من الآيات هذا[۴۲۳].

كلام السيد المحدث الجزائری قدّس سرّه فی منبع الحياة

و للسيّد الفاضل نعمة اللّه المحدّث هنا كلام طويل نورد بعضه، فإنّه استدلّ علی وقوع التّغيير فی القرآن المنزل للإعجاز فی رسالته المحكيّة المسمّاة «بمنبع الحياة» بوجوه:

«منها: الأخبار المستفيضة بل المتواترة مثل ما روی عن أمير المؤمنين عليه السّلام لمّا سئل عن المناسبة بين قوله تعالی: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْيَتامی ۴۲۴ و بين قوله: فَانْكِحُوا[۴۲۵] فقال: قد سقط بينهما أكثر من ثلث القرآن. و ما روی عن الصّادق عليه السّلام فی قوله تعالی: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ[۴۲۶] قال: كيف تكون هذه الأمّة خير أمّة و قتلوا ابن رسول اللّه صلّی اللّه عليه و اله و سلّم؟ ليس هكذا نزلت، و إنّما نزلت خير أئمة. أی:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۷۰

الأئمة من أهل البيت عليهم السّلام.

و منها: الأخبار المستفيضة فی أنّ آية الغدير هكذا نزلت: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ ۴۲۷][۴۲۸] إلی غير ذلك ممّا لو جمع لصار كتابا كثير الحجم.

و منها: أنّ القرآن كان نزل منجّما علی حسب المصالح و الوقائع، و كتّاب الوحی كانوا أربعة عشر رجلا من الصّحابة و كان رئيسهم أمير المؤمنين عليه السّلام، و قد كانوا فی الأغلب ما يكتبون إلّا ما يتعلّق بالأحكام و ما يوحی إليه فی المحافل و المجامع، و أمّا الّذی كان يكتب ما ينزل فی خلواته و منازله فليس هو إلّا أمير المؤمنين عليه السّلام، لأنّه كان يدور معه كيفما دار، فكان مصحفه أجمع من غيره من المصاحف. فلمّا مضی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و اله و سلّم إلی لقاء حبيبه و تفرّقت الأهواء بعده، جمع أمير المؤمنين عليه السّلام القرآن كما أنزل و شدّ بردائه، و أتی به إلی المسجد فقال لهم: هذا كتاب ربّكم كما أنزل. فقال لعنه اللّه: ليس لنا فيه حاجة، هذا عندنا مصحف عثمان.

فقال عليه السّلام: لن تروه و لن يراه أحد حتّی يظهر القائم عليه السّلام)[۴۲۹].

إلی أن قال- بعد جملة كلام له-:

«و هذا القرآن كان عند الأئمّة عليهم السّلام يتلونه فی خلواتهم و ربّما اطّلعوا عليه بعض خواصّهم، كما رواه ثقة الإسلام الكلينی عطّر اللّه مرقده بإسناده إلی سالم بن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۷۱

سلمة قال: قرأ رجل علی أبی عبد اللّه عليه السّلام و أنا أسمع حروفا من القرآن ليس علی ما يقرؤها النّاس، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: مه! كفّ عن هذه القراءة و اقرأ كما يقرؤها النّاس حتّی يقوم القائم عليه السّلام، فإذا قام قرأ كتاب اللّه علی حدّه و أخرج المصحف الّذی كتبه علی عليه السّلام ۴۳۰].

و قد يوجّه هذا الحديث الشّريف و أمثاله- ممّا دلّ علی ثبوت شیء آخر نقص من هذا القرآن الّذی فی أيدينا- بأنّ المراد: إمّا نقص المعنی و تغييره إلی ما ليس مراده تعالی، أو نقص ما فسّروا به، يعنی: أنّهم كتبوا فی مصاحفهم تفسير الآيات، و كان أصحابهم

یتلفّظون بها، فمنعوهم عن ذلک. أو أنّ أصحابهم کانوا یفسّرون الآیات بما سمعوا من أئمتهم لم یکن إظهاره صلاحا لوقتهم فأمروهم بالکفّ عن ذلک حتّی یظهر القائم، لا أنّه کان شیء فی القرآن داخلا فأخرجوه هو بعید) ثمّ قال: (و هذا الحدیث و ما بمعناه قد أظهر العذر فی تلاوتنا من هذا المصحف و العمل بأحکامه)[۴۳۱]. انتهی ما أردنا نقله من کلامه».

و قد عرفت: أنّ المسألة بعد التّسالم علی العمل حسبما عرفت مرارا کونه من ضروریّات دلالة الأخبار المتواترة حتّی المانعة من التّغییر؛ معلّلة: بأنّ علم الکتاب عند الأئمّة علیهم السّلام، و أنّه ما ورّثه اللّه غیرهم حرفا، الصّریحة فی: أنّ العلم بباطنه الّذی هو من توریث اللّه تعالی- لا العلم بظواهره الواضحة عند کل أحد- مختصّ بالأئمّة علیهم السّلام؛ حیث إنّه لم یذکّر فی خبر لها تعلیل المنع بحدوث النّقص، إذ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۷۲

النّقص فی القرآن لیست مسألة عملیّة یبحث عنها و إنّما هی مسألة علمیّة لا یترتب علیها فائدة أصلا.

و قد أغرب بعض الأصحاب ۴۳۲] و احتمل أو استظهر: سوق ما دلّ علی حجیّة الکتاب قولا و فعلا و تقریرا علی التّقیّة. و هو کما تری لا یحتمله الأخبار یقینا حتّی المانعة من التّفسیر الواردة فی ردّ المخالفین. و مثله فی الضّعف ما تحمله بعض آخر[۴۳۳]: فاحتمل حمل الأخبار الصّریحة فی حجیّة الکتاب علی حجیّته فی مرحلة الظّاهر، بمعنی کون التکلیف الظّاهری: العمل بالکتاب حتّی یظهر القائم علیه السّلام، و هو أیضا کما تری، مع أنّه لا یضرّ القائل بحجیّته و وجوب العمل به و عدم مانعیّة الأخبار الدّالّة علی حدوث التّغییر فی الکتاب المنزل للإعجاز عن حجیّة ما بأیدینا هذا.

و قد یوجد فی بعض الکتب: التمسّک فی المسألة بأصالة عدم النّقیصة لنفی النّقص فیما أنزل إعجازا، کما أنّه قد یتمسّک لنفی الزّیادة: بأصالة عدمها. و قد یعارض أصالة عدم النّقیصة بأصالة عدم اشتمال ما بأیدینا لتمام ما نزّل تدریجا و أصالة عدم الزّیادة بأصالة عدم کون المشکوک قرآنا.

و أنت خبیر بأنّ الأصلین مع الغضّ عن المعارضة المذکورة، لا یفیدان علی القول بنفی الأصول المثبتة، لو کان النّقص قادحا، و علی تقدیر عدم قدحه- علی تقدیر العلم به- لا معنی لجریان الأصل أیضا کما لا یخفی.

و لنختم الکلام فی المسألة بذکر السورة التی حکاها صاحب کتاب دبستان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۷۳

المذاهب ۴۳۴] بعد ذکر جملة من عقائد الشیعة عن بعض علماء الشیعة عند ذکر مطاعن الثالث حیث أنّه احرق المصاحف و اتلف السور التی کانت فی فضل أمیر المؤمنین علیهما السّلام و أولاده الطاهرین علیهم السّلام فانّ ما ذکروه من الکلمات الساقطة أو المحرفة کثیرة مذکورة فی کثیر من کتب علماء الشیعة و السورة هذه:

بسم اللّه الرحمن الرحیم

یا أیّها الذین آمنوا آمنوا بالنورین انزلناهما یتلون علیکم آیاتی و یحذر انکم عذاب یوم عظیم* نور ان بعضهما من بعض و أنا السمیع العلیم* انّ الذین یوفون بعهد اللّه و رسوله فی آیات لهم جنات نعیم*

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۷۴

و الذین کفروا من بعد ما آمنوا بنقضهم میثاقهم و ما عاهدهم الرسول علیه یقذفون فی الجحیم* ظلموا انفسهم و عصوا الوصی الرّسول اولئک یسقون من حمیم* انّ اللّه الذی نور السماوات و الأرض بما شاء و اصطفی من الملائکة و جعل من المؤمنین اولئک فی خلقه یفعل اللّه ما یشاء لا إله إلّا هو الرحمن الرحیم* قد مکر الذین من قبلهم برسلهم فاخذتهم بمکرهم انّ أخذی شدید الیم* انّ اللّه قد أهلک عادا و ثمود بما کسبوا و جعلهم لکم تذکرة فلا تتقون* و فرعون بما طغی علی موسی و أخیه هارون اغرقته و من تبعه أجمعین* لیکون لکم آیة و انّ اکثرکم فاسقون* انّ اللّه یجمعهم فی یوم الحشر فلا یستطیعون الجواب حین یسألون* انّ الجحیم

ماواهم و انّ اللّه علیم حکیم* یا أیّها الرّسول بلّغ انذاری فسوف یعلمون* قد خسر الذین کانوا عن آیاتی و حکمی معرضون* مثل الذین یوفون بعهدک إنّی جزیتهم جنات النعیم* انّ اللّه لذو مغفرة و أجر عظیم* و انّ علیّا من المتّقین* و انا لنوفّیه حقّه یوم الدین* فما نحن ممّن ظلمه بغافلین* و کرّمناه علی اهلک أجمعین* فانّه و ذریّته لصابرون* و انّ عدوّهم امام المجرمین* قل للذین کفروا بعد ما آمنوا اطلبتم زینة الحیاة الدّنیا و استعجلتم بها و نسیتم ما وعدکم اللّه و رسوله و نقضتم العهود من بعد توکیدها و قد ضربنا لکم الامثال لعلکم تهتدون* یا أیّها الرّسول قد انزلنا الیک آیات بینات فیها من یتوفّاه مؤمنا و من یتولّیه من بعدک یطهارون* فاعرض عنهم إنّهم معرضون* إنّا لهم محضرون* فی یوم لا یغنی عنهم شیء و لا هم یرحمون* انّ لهم فی جهنّم مقاما عنه لا یعدلون* فسبح

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۷۵

باسم ربّک و کن من الساجدین* و لقد ارسلنا موسی و هارون بما استخلف فبغوا هارون فصبر جمیل* فجعلنا منهم القردة و الخنازیر و لعنّاهم إلی یوم یبعثون* فاصبر فسوف یبصرون* و لقد آتینا بک الحکم کالذین من المرسلین* و جعلنا لک وصیّا لعلهم یرجعون* و من یتول عن امری فإنّی مرجعه فلیتمتعوا بکفرهم قلیلا فلا تسئل عن الناکثین* یا أیّها الرسول قد جعلنا لک فی اعناق الذین عهدا فخذه و کن من الشاکرین* ان علیّا قائم اللیل ساجدا یحذر الآخرة و یرجوا ثواب ربّه قل هل یستوی الذین ظلموا و هم بعذابی یعلمون سیجعل الأغلال فی أعناقهم فهم علی اعمالهم یندمون* انا بشرناک بذریته الصالحین* و انّهم لأمرنا لا یخلفون* فعلیهم منّی صلوات و رحمة أحیاء و أمواتا یوم یبعثون* و علی الذین یبغون علیهم من بعدک غضبی انّهم قوم سوء خاسرین* و علی الذین سلکوا مسلکهم منی رحمة و هم فی الغرفات آمنون* و الحمد للّه رب العالمین.

و هذه السورة و ان لم اقف علیها من غیر الکتاب المذکور و ظاهره أنه أخذه من کتب الشیعة.

نعم، عن الشّیخ محمّد بن علیّ بن شهر آشوب: المازندرانی المعروف فی کتاب «المثالب»: «أنّهم أسقطوا من القرآن تمام سورة الولایة». و لا یبعد إرادة هذه السّورة[۴۳۵].

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۷۶

و لکنّک خبیر بأنّها لیست من القرآن المنزل إعجازا قطعا؛ إذ یقدر کلّ عارف بلغة العرب أن یأتی بمثلها، مع أنّه قال سبحانه: لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُ ۴۳۶] الآیة[۴۳۷].

فیما لو علم إجمالا بحصول التغییر

إذا عرفت بعض الکلام فی أصل المسألة فاستمع لما یتلی علیک فیما لو علم بحصول التّغییر إجمالا و لم یعلم تفصیلا فنقول:

إنّ التّغییر بقول مطلق قد یوجب اختلاف المعنی و قد لا یوجبه، سواء کان بالتّحریف أو التبدیل أو النّقص أو الزّیادة. فالعلم بحصول التّغییر إجمالا- بأقسامه إذا کان أعمّ ممّا یوجبه و ممّا لا یوجبه، لا یوجب العلم إجمالا بالتّغییر بالمعنی، و إن فرض العلم بما یوجبه فی تمام الآیات فلا یقدح أیضا من حیث کون الشّبهة غیر محصورة. و إن فرض العلم بما توجبه مع فرض حصر الشّبهة بأن فرضه الشّبهة کثیرة فی الکثیر، فلا- یقدح أیضا؛ لعدم انحصار طرف العلم فی خصوص آیات الأحکام، فلعلّ المصروف عن ظاهره ممّا لا یتعلّق بالأحکام الشّرعیة؛ فلا یوجب العلم بتنجّز الخطاب حتّی توجب الإجمال فی ظاهر آیات الأحکام. اللّهم إلّا أن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۷۷

یفرق فی عدم قدح العلم الإجمالی مع عدم حصر الشّبهة بین الأصول اللّفظیة و العملیّة، أو یفرق فیما لا یوجب تنجّز الخطاب بین الأصول اللّفظیة و العملیّة فی عدم القدح، لکنّ الدّعویین فی حیّز المنع.

و ممّا ذکرنا کله یعرف المراد ممّا أفاده قدّس سرّه فی «الکتاب» فی حکم العلم الإجمالی بحصول التّغییر و عدم قدحه فی حجیّة الظّواهر. و دعوی: قدح العلم الإجمالی مع فرض العلم بما یوجب تغییر المعنی فی خصوص آیات الأحکام- نظرا إلی کون الشّبهة غیر

محصورة- کما تری.

فالأولی التمسّک بأحد الوجوه المذکورة، و المنع من قدح العلم بحصول التّحریف بالمعنی الأعمّ الشّامل للأقسام المذکورة، کما یحمل عبارة «الکتاب» علیه، لا ما یقابل الزّیادة و النقیصة فی ظواهر آیات الأحکام هذا.

مضافا إلی ما عرفت الإشارة إلیه: من أنّ التّغییر الحاصل علی تقدیر تسلیمه: إنّما هو قبل ورود الأخبار الکثیرة المتواترة من الأئمّة علیهم السّلام فی باب حجیّة ظاهر الکتاب، فلو کان التّغییر قادحا فی حجیّة الظّواهر من حیث إیجابه لإجمالها، لم یجز للشّارع الأمر بأخذها. و الملازمة کبطلان التّالی ممّا لا خفاء فیها أصلا، کما لا یخفی.

و من هنا ادّعی غیر واحد الاتّفاق علی وجوب العمل بالکتاب علی جمیع الأقوال فی مسألة التّغییر، و إن کان الأصل فی المسألة- قبل الإجماع عند بعض المدّعین- ما دلّ علی: (لزوم القراءة علی ما یقرأ النّاس)[۴۳۸] علی ما عرفت کلامه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۷۸

(۱۷۹) قوله قدّس سرّه: (قد یتوهّم: أنّ وجوب العمل ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۵۸)

أقول: یستفاد هذا التّوهم من المحقّق القمیّ قدّس سرّه و بعض من وافقه فی القول بحجیّة الظنّ المطلق، قال فی «القوانین»- بعد جملة کلام له فی النّقض و الإبرام فی الاستدلال علی حجیّة ظواهر الکتاب بالإجماع فی قانون الإجتهاد- ما هذا لفظه:

«و الحاصل أنّ الإجماع المدّعی فی هذا المقام علی حجیّة ظواهر الکتاب:

إن کان هو الإجماع المنقول و الاستنباطی فیدخلان فی عمومات آیات التّحریم و لا دلیل علی حجیّتهما سوی کونهما ظنّ المجتهد.

و إن کان هو الإجماع المحقّق فإن کان علی الجملة فهو لا یجدی نفعا. و إن کان علی کلّ الظّواهر- فمع ما یرد علیه ممّا فصّلناه- فیه: أنّه مستلزم لحجیّة الظّن الحاصل من قوله تعالی: وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ ۴۳۹] و أمثاله من الظّواهر و الظّنون الحاصلة: بأنّ العمل علی ظنّ الکتاب لا یجوز؛ فإنّها عامّة تشمل ذلک أیضا.

فالإجماع علی حجیّة الظّواهر حتّی الظّاهر الدّال علی حرمة العمل بالظّن عموما یثبت عدم حجیّة الظّن الحاصل من القرآن، و ما یثبت وجوده عدمه فهو محال». انتهی ۴۴۰] کلامه رفع مقامه.

و أنت خبیر بما فی هذا التّوهم من وجوه المناقشة:

أمّا أوّلا؛ فلأنّ فرض قیام القاطع علی حجیّة الظّواهر أو غیرها یوجب

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۷۹

خروج المعلوم حجّیّته عن ظواهر الآیات النّاهیة موضوعا- إذا کان مفادها الحرمة التشریعیّة بأیّ معنی فرض للتشریع- فإنّ الحکم بحجیّة الظّواهر مثلا- بعد قیام الدّلیل القاطع علی حجیّتها و الالتزام بکون مفادها حکم اللّه الظّاهری لیس بافتراء و تشریع علی اللّه تعالی، و قولا بما لا یعلم.

و منه یظهر ما فی کلام المحقّق القمیّ قدّس سرّه: من لزوم استعمال کلمة الموصول فی قوله تعالی: وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ ۴۴۱] أو الضّمیر فی معنیین من حیث إرادة العلم بحجیّته و نفیه؛ ضرورة أنّ المنهی کلّ شیء لم یعلم به من غیر فرق بین الأحکام الأصولیّة و الفرعیّة الفقهیّة. و لا یلزم هذا المعنی استعمال اللّفظ فی المعنیین أصلا، کما لا یخفی.

و أمّا ثانیا؛ فلأنّه- بعد تسلیم لزوم التخصیص فی الآیات النّاهیة عند الحکم بحجیّة أمارة غیر علمیّة أو أصل من الأصول- نقول: إنّ محذور التخصیص إنّما هو من حیث اقتضاء العموم- عند الشّک فی التّخصیص- البناء علی عدمه بحکم أهل اللّسان، و هذا معنی أصالة العموم الّتی هی من الأصول اللفظیّة المعتبرة عند الشّک فی إرادة المتکلّم.

فإذا فرض قیام الإجماع علی اعتبار ظواهر الکتاب، فیعلم بعدم إرادتها ممّا اقتضی بعمومه حرمة العمل بها من الآیات النّاهیة و غیرها، فلا یبقی شک فی المراد منها، حتّی یتمسّک بأصالة العموم. فإن شئت قلت: إنّ أصالة العموم غیر جاریة بنفسها فی صورة العلم

بالمراد من العام.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۸۰

و توهّم: أنّ الـدّلیل علی التّخصـیص هو الإجمـاع- المقتضـی لحجیّـة العمومـات النّاهیـة عن العمل بظواهر الکتاب، و لا مرجّح لجعل معقـده غیر الآیـات النّاهیـة عن ظواهر الکتـاب فـإذا لم یمکن الجمع بین إرادتهما من الإجماع فلا بـدّ من الحکم بعـدم قیام. الإجماع؛ للزوم المحال العقلی من قیامه و لیس هناک دلیل آخر بالفرض علی التّخصیص حتّی یجعل مخصّصا- فاسد جدّا.

إذ لاـ نقول: باختصـاص الإجمـاع بغیر الآیـات النّاهیـة؛ و لـذا نعمل بها فی غیر ظواهر الکتاب، ممّا لم یقم دلیل قطعی علی اعتباره، بل نقول: بقیـامه علی اعتبارهمـا. و نتیجـة ذلـک رفع الیـد عن الآیـات النّاهیـة بالنّسـبة إلی خصوص ظواهر الکتاب؛ نظرا إلی القطع بعـدم الإرادة هذا.

مضافا إلی أنّه لا معنی لصرف الإجماع إلی خصوص ظواهر الآیات النّاهیة و إبقائها علی الظّهور، حتّی بالنّسبة إلی ظواهر الکتاب حتّی تصیر نتیجة الإجماع علی حجیّة ظواهر الکتاب عدم الحجیّة کما لا یخفی.

و أمّـا ثالثـا: فلأـنّ إرادة العموم من الآیـات النّاهیـة حتّی من ظواهر الکتـاب، توجب المنع عن العمل بأنفسـها؛ فإنّها من غیر العلم، و ما یستلزم وجوده عدمه فهو محال.

و توهّم: عدم شمولها لأنفسها- کما عن شیخ شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه- فیه:

ما لا یخفی؛ لأنّه علی تقدیر التّسلیم، إنّما هو من جهة الفرق فی مناط الحکم و علّة المنع.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۸۱

(۱۸۰) قوله قدّس سرّه: (و بإزاء هذا التّوهّم ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۵۹)

أقول: و قـد أشار إلیه فی «القوانین»[۴۴۲] و أفسـده بمـا لاـ یخلو عن المناقشـة و هو بظاهره ممّا لا معنی له؛ لأنّ قیام القاطع علی حجیّة ظنّ، لا یوجب خروجه عن عنوان الظّن؛ ضـرورة اسـتحالة انقلاب الموضوع، مضافا إلی استحالة تأثیر المحمول المتفرّع علی الموضوع فی عدمه.

نعم، لو کـان الموضوع للحرمـة عنوان التّشـریع کان قیام الـدّلیل علی اعتبار الظّن مخرجا له عن موضوع الحرمـة علی ما عرفت الإشارة إلیه فی الجواب الأوّل عن التّوهم الأوّل، و الفرق بینهما فی کمال الوضوح فلا تغفل.

فلو اقتصـر المتوهم فی کلاـمه علی الحکم بکون خروج الظّواهر من بـاب التخصّـص من دون ذکر التّعلیل لم یتوجّه علیه شـیء کما لا یخفی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۸۳

فی حجیة الظواهر بالنسبة إلی من لم یقصد إفهامه

اشارة

(۱۸۱) قوله: (و أمّا التّفصیل الآخر فهو الّذی یظهر من صاحب القوانین ...[۴۴۳][۴۴۴]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۸۵

إلی آخره). (ج ۱/ ۱۶۰)

أقول: الأولی نقل کلامه فی أوّل الاجتهاد و التّقلیـد، فإنّه قـد أجمل الکلام فی مسألة حجیّة ظاهر الکتاب و أوجزه، قال قدّس سرّه فی

مقام إثبات حجيّة ظنّ المجتهد من جهة دليل الانسداد- بعد جملة كلام له على الاستدلال لحرمة العمل بالظّن بظواهر ما دلّ من الكتاب عليه- ما هذا لفظه:

«فإن قلت: الدّليل عليه أنّه ظاهر الكتاب مثلا و هو حجّة إجماعا فالعام

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۸۶

الدّال على حرمة العمل بالظّن قطعى العمل فلا محال.

قلت: المسلّم من الإجماع هو حجيّة ما هو مراد من الكتاب، لا ما هو ظاهر منه؛ فإنّ حجيّة ظواهر الكتاب مسألة اجتهاديّة، و انعقاد الإجماع عليها ممنوع، لمخالفة الأخباريّين اعتمادا على أخبار كثيرة مذكورة فى محلّها.

سلّمنا عدم الاعتناء بشأنهم و إمكان إخراج تلك الأخبار عن ظاهرها لمعارضتها بأقوى منها.

لكنّا نقول: المسلّم منه حجيّة ما هو متفاهم المشافهين المخاطبين و من يحذو حذوهم؛ لأنّ مخاطبته كان معهم، و الظن الحاصل للمخاطبين من جهة أصالة الحقيقة و القرائن المجازيّة حجّة إجماعا؛ لأن اللّه تعالى أرسل رسوله و كتابه بلسان قومه. و المراد بلسان القوم: هو ما يفهمونه، و كما أنّ التّفهيم يختلف باختلاف اللّسان، كذلك يختلف باختلاف الزّمان، و إن توافق اللّسان، فحجّيّة متفاهم المتأخّرين عن زمن الخطاب و ظنونهم يحتاج إلى دليل آخر، غير ما دلّ على حجيّة متفاهم المخاطبين المشافهين، لمنع الإجماع عليه بالخصوص.

و لا يمكن إثبات ذلك إلّا بأحد وجهين:

الأوّل: انحصار السّبيل إلى الحكم فى العمل بتلك الظّنون، و دلالة استحالة التّكليف بما لا يطاق عليه. و هو ما ذكرناه؛ لأنّ ذلك هو مقتضى الدّليل العقلى المقتضى لحجيّة ما يصحّ السّبيل إليه من الظّنون من حيث هى ظنّ، لا من حيث هى أنّه ظنّ خاصّ؛ إذ الدّليل القطعى لا يدلّ على حجيّة ظنّ خاصّ. و المفروض:

أنّ الإجماع غير مسلّم فى الظّن الحاصل لغير المشافهين.

و الثّانى: أنّ الكتاب العزيز من قبيل تأليف المصنّفين الّذين يقصدون

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۸۷

بكتابهم بقاءه أبد الدّهر ليفهم منه المتأمّلون فيه بكرور الأيّام على مقدار فهمهم و يعملون عليه و كذلك المكاتيب و المراسيل الواردة من البلاد البعيدة سيّما مع مخالفة لسان المكتوب مع المكتوب إليه، فإنّه لا ريب فى جواز العمل للمدرّسين فى التّأليفات و المتعلّمين و المتأمّلين فيها و حملها على مقتضى ما يفهمون بقدر طاقتهم، و لا كذلك المكتوب إليهم المكاتيب فإنّه ممنوع، سيّما فيما اشتمل على الأحكام الفرعيّة؛ إذ الظاهر منها إلقاء الأحكام بين الأمّة و إعلام المخاطبين بالشرائع و إعلاؤها بينهم.

و ذلك لا ينافى قصد عمل الآتين بعدهم و لو بعد ألف سنة بذلك، لأجل حصول الطّريقة و استقرار الشّريعة بعمل الحاضرين مزاولتهم و نقلهم إلى خلفهم يدا عن يد. و لا ينافى ذلك أيضا تعلّق الغرض ببقائه أبد الدّهر، لحصول الإعجاز و سائر الفوائد؛ إذ ذلك يحصل بملاحظة البلاغة و الأسلوب و سائر الحكم المستفاد منها مع قطع النّظر عن الأحكام الفرعيّة التى هى قطرة من بحار فوائده».

إلى أن قال:

«و الحاصل: أنّ دعوى العلم: بأنّ وضع الكتاب العزيز إنما هو على وضع المصنّفين سيّما فى الأحكام الفرعيّة، دعوى لا يفى بإثباتها بيّنة»[۴۴۵]. انتهى كلامه رفع مقامه.

و هو كما ترى مشتبه المراد:

أمّا أوّلا: فلأنّه لم يعلم المراد من الجواب الأوّل عن السؤال فإنّ قصر قيام

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۸۸

الإجماع علی حجیّة المراد من الکتاب لم یعلم له معنی محصّل؛ إذ المراد لا یمکن اتّصافه بالحجیّة و عدمها. و إنّما القابل للاتّصاف بها ما هو طریق إلیه و کاشف عنه.

اللّهمّ إلّا أن یکون مراده: تنزیل الإجماع علی حجیّة النّصوص الکتابیّة فی قبال الظّواهر، بملاحظة استناد المنع إلی مخالفة الأخباریین فإنّ مخالفتهم فی الظّواهر لا فی النّصوص علی ما أفاده جماعة منهم.

و أمّا ثانیا: فلأنّه لم یعلم المراد من قوله: (و الظّن الحاصل للمخاطبین ... إلی آخره)[۴۴۶] حیث إنّ قوله: (إجماعا) یحتمل أن یراد به: الاستدلال بالإجماع کون المراد من قوله: (لأنّ اللّه أرسل رسولا ... إلی آخره)[۴۴۷] الإشارة إلی سند المجمعین. فالمراد بالإجماع حینئذ معناه المصطلح. و یحتمل أن یراد منه: معناه اللّغوی أی: الاتفاق؛ فکأنّه قال قولا واحدا، فیکون المراد من قوله: (لأنّ اللّه ... إلی آخره) الاستدلال بحجیّة الظّن المستفاد من أصالة الحقیقة و القرائن فی حقّ المشافهین، و إن کان هذا التّردید و الاشتباه فی کلامه غیر قادح فی أصل المطلب.

نعم، یرد علیه- علی کلّ تقدیر-: أنّ الاستدلال بالآیة الشّریفة علی حجیّة الظن فی حق المخاطبین من حیث الخصوص، و الاستناد إلیها فی إثبات ذلک، استدلال بظاهر الکتاب ممّن لا یکون مخاطبا به و هو غیر جائز. اللّهم إلّا أن یقال:

بکونها نصّا فی ذلک، فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۸۹

و أمّا ثالثا: فلأنّه لم یعلم المراد من قوله: (و المراد بلسان القوم ... إلی آخره) من حیث إنّه هل یسلّم صدق العموم علی غیر المخاطبین من الموجودین فی زمن الخطاب و الموجودین بعده- و یتشبّث فی الفرق فی الحکم باختلاف الفهم و إن اتحد اللّسان حتّی یتوجّه علیه: بأنّ اختلاف الفهم قد یوجد بین المخاطبین فی زمان واحد أیضا، أو فی زمانین، مع اعترافه بالحجیّة من حیث الخصوص فی الصّورة الأولی بل الثّانیة علی تقدیر شمول الخطاب کما أنّه اعترف بها علی تقدیر تسلیم کون الکتاب من قبیل تألیف المصنّفین مع تصریحه باختلاف الفهم مع تعدّد الزّمان و اتّحاد اللّسان- أو یمنع من صدقه علی غیرهم؟ حتّی یتوجّه علیه- مضافا إلی ظهور فساده-: بأنّه لا معنی إذن للحکم بالحجیّة من حیث الخصوص علی تقدیر کون الکتاب من قبیل تألیف المصنفین مع اختلاف الفهم. اللّهم إلّا أن یتشبّث علی هذا التّقدیر بذیل دلیل آخر غیر الآیة من الإجماع و غیره هذا.

المنع من ظواهر الکتاب فی حق المعدومین

ثمّ إنّ المستفاد من کلامه- الّذی نقلناه و إن کان التّفصیل الّذی نسب إلیه شیخنا الأستاذ العلّامة إلّا أن المستفاد منه، صریحا فی الجواب عن السّؤال الّذی أورده علی نفسه- کما سیجیء نقله-: المنع من حجیّة ظواهر الکتاب فی حقّ المعدومین، و إن کان الکتاب من قبیل تألیف المصنّفین. حیث قال:

«سلّمنا أنّ الکتاب العزیز من باب تصنیفات المصنّفین، لکن مقتضی ذلک أن یکون الظّن الحاصل منه حجّة، من جهة أنّه ظنّ حاصل منه.

و المفروض: أنّ الظّنون الحاصلة الیوم من القرآن العزیز لیست ظنونا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۹۰

حاصلة منه فقط؛ إذ الظّن الحاصل من اللّفظ إنّما هو من جهة وضع اللّفظ و حقیقته أو مجازه، و الاعتماد علی أصل الحقیقة أو القرینة الظّاهرة فی المعنی المجازی و نحو ذلک.

و أمّا الظّن الحاصل بعد ملاحظة المعارض و العلاج و السّوانح التی حصلت فی الشّریعة، فهو ظنّ حاصل للمجتهد بنفس الأمر، بعد

ملاحظة الأدلّة و جمعها و جرحها و تعديلها، لا ظنّ حاصل من الكتاب ... إلى آخر ما أفاده قدّس سرّه»[۴۴۸].

و أنت خبير: بأنّ هذا صريح فی خلاف التّفصيل الّذی نسبه شيخنا قدّس سرّه إليه، المستفاد منه: كما ترى أنّ الّذی جزم به فی مطاوی كلماته السّابقة من حجيّة ظاهر ما كان من باب تأليف المصنّفين من حيث الخصوص، إنّما هو بالنّسبة إلى غير الكتاب العزيز ممّا لا يحتاج فی العمل بظاهره إلى إعمال قواعد التّعارض و العلاج.

و هذا و إن كان محلّا للمناقشة و النّظر- حيث إنّ إعمال العلاج بين المتعارضات من الأدلّة و الفحص عن شروط العمل بها لا يوجب إجمال دلالتها و خروج ظواهر ألفاظها عن مقتضی وضعها و القرينة، إلّا أن يفرض العلم الإجمالی بالصّرف عن الظّاهر فی بعض الآيات بالخصوص، و هذا لا اختصاص له بزماننا، بل قد يتحقق بالنّسبة إلى المشافهين، مضافا إلى أنّ عروض السّوانح المسطورة لا يفرّق فيها بين القول بشمول الخطاب للمعدومين و عدمه، مع اعترافه بالحجيّة من حيث الخصوص، على القول الأوّل- إلّا أنّه صريح فی رجوعه عمّا ذكره أوّلا، أو

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۹۱

كونه مبنيّا على الإغماض.

ثمّ إنّ الوجه فيما ذكره من التّفصيل و عدم الحجيّة من حيث الخصوص فی حقّ غير المقصود بالتّفهيم و الخطاب: هو كون الحجّة- بمقتضی إجماع أهل اللّسان و العقلاء و العلماء- الظّهور المستند إلى اللّفظ و كشفه عن المراد، و لو بواسطة القرائن من دون إعمال أمور عارضة خارجة يوجب الظّهور و طريقيّة اللفظ.

و كشفه عن المراد بنفسه إنّما هو بالنّسبة إلى المقصود بالتّفهيم و لو بعنوان العموم. و أمّا بالنّسبة إلى غيره فلا طريقيّة للفظ فی حقّه فلا ظهور هناك أصلا، فلو فرض حصول ظنّ بالمراد لا يكون مستندا إلى اللّفظ فلا دليل على اعتباره من حيث الخصوص.

(۱۸۲) قوله: (و يمكن توجيه هذا التفصيل ... إلى آخره). (ج ۱/ ۱۶۰)

أقول: لا يخفى عليك أنّ ما أفاده قدّس سرّه فی توجيه مرامه، شرح ما لخّصناه أجملناه فی بيانه.

و حاصله: أنّ مدرك اعتبار أصالة الحقيقة و الظّهور- عند العقلاء و أهل اللّسان و اعتمادهم عليها فی استكشاف المراد- إنّما هو قاعدة قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر مع إرادة خلافه من دون نصب دلالة يصرف عن الظّهور و قرينة على إرادة خلافه فی وقت الحاجة إذا لم يكن هناك مصلحة توجب تأخير البيان عن وقت الحاجة.

و مقتضی هذه القاعدة كما ترى، و إن كان القطع بالمراد فيما علم عدم المصلحة فی تأخير البيان كما هو الغالب- فيكون دلالة اللّفظ بهذه الملاحظة قطعيّة، و إن كانت بالنّظر إلى اللّفظ لو خلّی و طبعه ظنّيّة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۹۲

و من المعلوم ضرورة: أنّ هذه القاعدة إنّما تجری فی حقّ من قصد إفهامه بالخطاب؛ إذ نقض الغرض اللّازم- على تقدير تأخير البيان- إنّما هو فی حقّه لا- مطلقا، فلو كان هناك بين المتكلّم و من قصد إفهامه ما يوجب تفهيم إرادة خلاف الظّاهر من القرائن الحاليّة أو المقاليّة السّابقة، فلا يلزم هناك نقض غرض و قبح على المتكلّم بترك نصب ما يدلّ غيره على إرادة خلاف الظّاهر من الخطاب كما هو واضح.

فالسّبب فی كون اللّفظ ظاهرا فی حقّ المقصود بالتّفهيم- مع ما عرفت من اقتضاء القاعدة حصول القطع بالمراد- إنّما هو احتمال حصول الغفلة و السّهو و الاشتباه للمتكلّم فی كيفيّة الإفادة؛ بحيث لا- يقع الملقى إليه فی خلاف مقصوده أو احتمال حصول الأمور المذكورة للملقى إليه الخطاب فی الالتفات إلى ما اكتنف به فی غير الخطابات الشّرعيّة، و أمّا بالنّسبة إليها فينحصر السّبب فی الثّانی.

و هذه الأمور و إن كانت كثيرة الوجود فی الإنسان حتّى قيل: إنّها بمنزلة الطبيعة الثّانية له- إذا لم يكن معصوما- إلّا أنّ احتمالها فی الإنسان الملتفت الغير الخارج عن المتعارف مرجوح فی نفسه؛ نظرا إلى غلبة خلافها فيه. و من هنا اتّفق العقلاء و العلماء على عدم

الاعتناء باحتمالها فی جمیع الموارد و الأمور، حتّی أنّهم یکذّبون من یدّعی أحدها إذا لم یکن له شاهد صدق.

و أمّا احتمال تأخیر البیان عمدا عن وقت الحاجة للمصلحة فیما یحتمل ذلک، فهو علی خلاف وضع الکلام للتّفهیم؛ و لذا لا یعتنون به. و بالجملة: اللّازم علی المتکلم إلقاء الکلام فیما یرجع إلی اختیاره علی وجه لا یقع الملقی إلیه- الّذی قصد تفهیمه به- علی خلاف مرامه، و لو بالاعتماد علی ما یکون صارفا عن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۹۳

مقتضی الوضع ممّا یکون معهودا بینهما، لا غیره ممّن لا یقصد تفهیمه به.

فاحتمال اعتماد المتکلّم بما یکون معهودا لا- واقع له فی حقّ الغیر فلا یکون للّفظ ظهور بالنّسبة إلیه، و لو فرض حصول الظّن بعدم القرائن رأسا من الخارج، فلا دخل له بالظّن المستند إلی اللّفظ- الّذی قام الدّلیل علی حجیّته بالخصوص- هذا.

ما أفاده من التفصیل غیر نقیّ عن المناقشة

و لکنّک خبیر: بأنّ ما أفاده فی وجه التّفصیل من حیث ابتنائه علی کون المدرک لأصالة الحقیقة عندهم منحصرا فی قاعدة القبح علی ما عرفت مفصّلا بضمیمة مرجوحیّة احتمال الغفلة من المتکلّم و المخاطب غیر نقیّ عن المناقشة، کما صرّح به شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه.

أمّا أوّلا- فلمنع انحصار المدرک فیما ذکره؛ لأنّ عدم اعتناء العقلاء و أهل اللّسان بل العلماء باحتمال إرادة خلاف الظّاهر مع عدم الشّاهد علیه، إنّما هو من جهة أنّ الغرض من وضع الألفاظ تفهیم المقاصد، إمّا بالوضع الأصلی أو بالوضع النّوعی العارض بملاحظة القرائن. فالتّوقّف باحتمال وجود الصّارف، علی خلاف الغرض المقصود من وضع الألفاظ، و لا دخل له بقاعدة القبح هذا.

مع أنّ اعتماد المتکلّم بالصّارف المعهود بینه و بین المخاطب لمّا کان قلیلا فی الغایة؛ فلذا یکون احتماله موهونا کاحتمال الغفلة، فیکون اللفظ بنفسه ظاهرا فی المراد و کاشفا ظنّیا عنه بالنّظر إلی ذاته. و من هنا اتّفق العلماء بل جمیع العقلاء علی عدم الاعتناء باحتمال وجود القرینة الصّارفة مطلقا من غیر فرق بین

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۹۴

المخاطب و غیره کما یظهر من الأمثلة المذکورة فی کلام شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه.

و أمّا ثانیا: فلأنّ لازم ما ذکر من التّوجیه تخصیص الحجیّة من حیث الخصوص بمن کان مشافها حاضرا فی مجلس الخطاب و عدم اعتباره علی هذا الوجه فی حقّ غیره ممّن کان غائبا أو معدوما و إن فرض شمول الخطاب له أو کون الکلام فی حقّه من قبیل تألیف المصنّفین؛ ضرورة عدم احتمال الغفلة عن القرینة فی حقّه، و إنّما یکون احتمال إرادة خلاف الظّاهر بالنّسبة إلیه، من جهة احتمال وجود القرینة فی زمان صدور الخطاب و اختفائها عنه.

فإن شئت قلت: الظّن الخاصّ إن کان الحاصل من المشافهة فی مقابل احتمال الغفلة عن الالتفات إلی ما اکتنف به الکلام الموجود تدریجا من الصّوارف فلا یوجد موضوعه فی حقّ غیره و إن قیل بشمول الخطاب له، و إن کان الحاصل بالنّظر إلی مقتضی الوضع مع الشّک فی وجود الصّارف، فهو موجود فی حق غیره من غیر فرق بین القول بشمول الخطاب له و عدمه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۹۵

(۱۸۳) قوله قدّس سرّه: (و ممّا یمکن أن یستدلّ به أیضا ... إلی آخره)[۴۴۹]. (ج ۱/ ۱۶۶)

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۹۶

فی دلالة الأخبار المتواترة علی حجیة ظواهر الکتاب فی حق غیر المشافه

أقول: دلالـة الأخبار المتواترة المفیـدة للقطع بحجیّـة ظواهر الکتاب فی قبال الأخباریّین علی حجیّة ظواهر الکتاب من حیث الخصوص فی حقّ غیر المشـافهین بالکتاب ممّا لا یخفی علی أحـد؛ فإنّ المخاطب بهـذه الأخبار المتواترة المتأخّر عن زمن الخطابات الکتابیـة لم یکن مشافها بالکتاب کأمثالنا بالنّسـبة إلی الکتاب العزیز، فیتمّ المـدّعی: من قیام الـدّلیل الخاصّ علی حجیّة ظواهر الکتاب فی حقّ غیر المشافه به. غایـة الأمر توقّف تسـریة الحکم الأصولی الثابت بهـذه الأخبار- علی وجه القطع فی حقّ المخاطبین بها إلینا- علی انضـمام دلیل الاشتراک کما هو الشّأن فی تسریة سائر الأحکام إلینا.

و ممّـا ذکرنـا- من کون دلالـة الأخبـار المـذکورة علی حجیّـة ظواهر الکتاب فی قبال الأخباریّین قطعیّـة- یظهر: النّظر فی الجواب عن السؤال الّـذی أورده المحقّق القمیّ قدّس سـرّه علی نفسه فی قانون الاجتهاد و التّقلید و ما أفاده فی آخر مسألة حجیّة ظاهر الکتاب من التقسیم.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۹۷

قال- فی باب الاجتهاد بعد جملة کلام له-:

«فإن قلت: أنّ أخبار الثقلین و ما دلّ علی عرض الأخبار علی الکتاب یدلّ علی أنّ الکتاب من هذا القبیل.

قلت: بعد قبول علمیّة تلک الأخبار صدورا کما هو ظاهر بعضها، نمنع أوّلا:

دلالتها علی التّمسک بمتفاهم اللّفظ من حیث هو متفاهم اللّفظ. لم لا یکون المراد لزوم التّمسک بالأحکام الثّابتة و المرادات المعلومة عنه؟ کما هو ثابت فی أکثرها و کذلک ما دلّ علی عرض الأخبار علی الکتاب.

و ثانیـا- بعـد تسـلیم ذلـک- نقول: إنّ دلالتهـا علی التّمسـک بالألفـاظ و العرض علیهـا یعنی بظواهرها علی ظواهرها، ظنّیـة؛ إذ ذهب جماعة من الأخباریّین إلی أنّ المراد: التمسّک بما فسّرها الأئمّة علیهم السّلام بها، و العرض علی ما فسّروه به و إن کان خلاف الظاهر. فحینئـذ ننقـل الکلام إلی هـذه الأخبـار و نقول: دلالتهـا علی مـا نحن فیه حینئـذ إنّما یتمّ لو قلنا بالعلم بأنّ تلک الأخبار أیضا من قبیل تألیف المصنّفین ... إلی آخر ما أفاده قدّس سرّه»[۴۵۰].

و قد عرفت وجه النّظر فیما أفاده فی الجواب الثانی، کما أنک تعرف بالأولویّة وجه النظر فی الجواب الأوّل عن غیر أخبار الثقلین.

و أمّا ما أفاده فی الجواب عنها- مع أنّه لا حاجـة لنا فی المقام بها- فیتوجّه علیه: أنّ التّمسک بالکلام الّذی لا یکون قطعیّا ظاهر، إن لم یکن نصّا فی التمسّک

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۹۸

بظاهره. و هذا بخلاف التمسّک بالعترة علیهم السّلام فإنّ له معنی آخر هذا.

و أمّـا حمـل التمسّک بالکتاب علی التمسّک به فی الجملـة- من غیر أن یکون له إطلاق یشـمل التمسک بظواهره، فلا یأبی عن إرادة خصوص النّصوص کمـا علیه جمع من أصـحابنا الأخبـاریّین- ففیه: مـا لاـ یخفی؛ إذ ذلـک إنّما یصـحّ فیما لو کثر النّصوص فی آیات الأحکام لا فیما قلّ و شذّ بحیث یعدّ حمل اللّفظ علیه مستهجنا عرفا.

و ممّا ذکرنا تعرف النّظر: فیما أفاده شـیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه بقوله: (و أمّا خبر الثقلین فلیس له ظهور ... إلی آخره)[۴۵۱]. کما أنّـک تعرف- ممّـا حکینـا عـن المحقّـق القمیّ قـدّس سـرّه-: النّظر فیمـا أورده شـیخنا قـدّس سـرّه علیه: بقـوله: (توضـیح النّظر ... إلی آخره)[۴۵۲]، فإنّه قدّس سـرّه تعرّض فی السؤال الّذی أورده علی نفسه لحال غیر خبر الثّقلین أیضا. کما أنّه أجاب عنهما بقوله: (قلت: ... إلی آخره)[۴۵۳].

و الجواب الّذی أورده و إن کان منظورا فیه بما أفاده قدّس سرّه و ما عرفته، إلّا أنّ الغرض عدم اقتصاره فی کلامه بحال خصوص خبر الثّقلین سؤالا و جوابا.

(۱۸۴) قوله قدّس سرّه: (ثمّ إنّ لصاحب المعالم فی هذا المقام کلاما ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۶۸)

أقول: عدم جزمه قدّس سرّه بإرادة صاحب «المعالم» من كلامه المحكى التفصيل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۴۹۹

الّذی حكاه عن المحقّق القمیّ قدّس سرّه: من حجیّة ظواهر الألفاظ من حیث الخصوص فی حقّ من قصد إفهامه و إن لم یكن مخاطبا كما فی النّاظر إلی الكتب المصنّفة.

و عدم حجیّتها من حیث الخصوص فی حقّ من لم یقصد إفهامه بنفس الكلام و إن فرض توجّه الخطاب بالنّسبة إلیه و إن كان الغالب فیما فرض توجّه الخطاب إلی شخص إرادة تفهیمه بنفس الخطاب.

و من هنا أطلق القول بحجیّة الظّواهر فی حقّه من حیث الخصوص، من جهة احتمال إرادته تفصیلا آخر غیر التّفصیل المذكور: و هو حجیّة الظّاهر فی حقّ من خوطب به بالخصوص، و هو الّذی یتوهّم كون الخطاب قطعیّ الدّلالة بالنّسبة إلیه؛ بملاحظة مقدّمة خارجیّة و هی قاعدة القبح الّتی أشار إلیها فی «المعالم» مع كونه ظنیّا بملاحظة ذاته، مع قطع النّظر عن تلك الملاحظة و عدم حجیّته فی حقّ غیره و إن كان مقصودا بالتّفهیم فتدبّر.

(۱۸۵) قوله قدّس سرّه: (و لا یخفی أنّ فی كلامه قدّس سرّه علی إجماله و اشتباه المراد منه كما یظهر من حواشیه مواقع للنّظر و التّأمّل). (ج ۱/ ۱۶۹)

نقل كلام المولی محمد صالح المازندرانی فی المقام

أقول: فالأولی أوّلا: نقل جملة من عبارات الحواشی المتعلّقة بالمقام حتّی یعلم حقیقة ما أفاده من إجمال المراد، ثمّ تعقیبه ببیان مواقع النّظر و التّأمّل قال الفاضل الطّبرسی قدّس سرّه ۴۵۴] فی تعلیقه علی قول المصنّف ۴۵۵] فی الجواب عن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۰۰

الاعتراض بقوله قدّس سرّه: (لأنّا نقول: أحكام الكتاب كلّها من قبیل المشافهة)[۴۵۶]- ما هذا لفظه:

«أجاب عن المنع بتمهید ثلاث مقدّمات:

أوّلها: أنّ أحكام الكتاب كلّها من باب خطاب المشافهة.

و ثانیها: أنّ خطاب المشافهة. یختصّ بالموجودین فی زمانه و قد مرّ فی البحث عن صیغ العموم.

و ثالثها: أنّ ثبوت حكمه فی حقّنا بالإجماع و الضّرورة الدّالین علی مشاركتنا لهم فی التّكلیف.

إذا عرفت هذا فنقول: یجوز أن یقترن ببعض تلك الظّواهر ما یدلّهم علی خلافها قطعا، و صرف ظاهر الكتاب بالدلالة القطعیة جائز اتّفاقا. ثمّ لاشتراك

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۰۱

التّكلیف بیننا و بینهم یحتاج إلی معرّف یعرّفنا بأنّ تكلیفهم علی خلاف الظّاهر، و المعرّف فی بعض المواضع قطعیّ مثل الإجماع كما فی آیة الوضوء. و فی بعضها یجوز أن یكون من الأمارات المفیدة للظّن، و خبر الواحد من جملتها، فیجوز أن یكون معرّفا لنا علی ذلك، و إن لم یجز أن یكون صارفا للظّاهر بنفسه. مع جواز ذلك ینتفی القطع بالحكم المستفاد من ظاهره.

و بهذا التّقریر، لا یرد علیه: أنّ جواز هذا الاحتمال باق علی تقدیر عمومیّة خطاب المشافهة أیضا فلا وجه لتخصیصه بالموجودین؛ و ذلك لأنّ الصّارف علی تقدیر الاختصاص، غیر الخبر، و الخبر علامة له، و علی تقدیر العموم نفس الخبر لانتفاء غیره بالنّظر إلینا، و جواز ذلك أوّل الكلام»[۴۵۷]. انتهی كلامه قدّس سرّه.

و قال فی تعلیقه علی قوله: (و یستوی حینئذ ... إلی آخره)[۴۵۸] ما هذا لفظه:

«لمّا دفع بقوله: (فیحتمل ما ذكره المورد من أنّ الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون) دفع ما أورده ثانیا- بعد التّسلیم-

من أنّ المستفاد من ظاهره: ظنّ مخصوص، فهو من قبيل الشّهادة لا يعدل عنه إلى غيره.

و توضيح الدّفع:

أنّه إذا ثبت جواز حمل الظّاهر على خلافه عند معارضة الخبر إياه، صار الظاهر ظنيّا، و يساوى غيره ممّا يفيد ظنّا فى إفادة الظن، و فى إناطة التّكليف به.

و ليس المراد أنّهما يتساويان من جميع الجهات الموجودة. فلا يرد: أنّ هذا ينافى

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۰۲

ما مرّ: من أن الخبر أرجح منه.

و وجه مساواتهما فى ذلك أمران:

أحدهما: ابتناء الفرق و الحكم بأنّ الظّن المستفاد من ظاهر الكتاب من قبيل الشّهادة فلا يعدل عنه إلى غيره ممّا يفيد الظّن على كون الخطاب متوجّها إلينا؛ إذ الصّارف حينئذ الخبر، و قد منعت ذلك و لكن قد عرفت بحكم المقدّمة الثّانية: أنّ الخطاب ليس متوجّها إلينا، بل إلى الموجودين فى زمانه و يجوز أن يقترن به ما يدلّهم على خلافه قطعا. و الخبر حينئذ معرّف لا صارف.

و ثانيهما: أنّ الإجماع و الضّرورة الدّالين على مشاركتنا لهم فى التّكليف بظاهر الكتاب، كما يقتضيه المقدّمة الثّالثة، مختصّان بظاهر غير معارض بالخبر الجامع للشّرائط الآتية المفيدة للظّن الرّاجح بأنّ التكليف بخلاف الظن المستفاد من ظاهر الكتاب؛ لأنّه لا إجماع و لا ضرورة على تلك المشاركة عند المعارضة فينتفى القطع به و ينتفى كون الظّن المستفاد منه من قبيل الشّهادة أيضا فليتأمّل»[۴۵۹].

انتهى كلامه رفع مقامه.

نقل كلام سلطان العلماء

و قال المدقّق المحشّى ۴۶۰] فى تعليقه على قوله: (فمن الجائز ... إلى آخره)[۴۶۱]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۰۳

ما هذا لفظه:

«يمكن أن يقال: دلالته حينئذ على خلاف الظّاهر معلوم، فيكون الحكم المستفاد من القرآن حينئذ معلوما. و الحاصل: أنّه إن لم يقترن بتلك الظّواهر ما يدلّهم على إرادة خلاف الظّاهر، كان الظّاهر معلوما، و إن اقترن ما يدلّهم على خلاف الظّاهر، كان خلاف الظّاهر معلوما، إلّا أن يقال مراده: أنّهم كانوا يجوّزون فيما لم يقترن به الصّارف بحسب الظّاهر، أن يكون هناك صارف مع غفلتهم عنه، فينتفى القطع بإرادة الظّاهر؛ لقيام هذا الاحتمال فتأمّل فى عبارته ۴۶۲]». انتهى كلامه رفع مقامه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۰۴

و مرجع الضّمير فى قوله: (إنّهم كانوا يجوّزون)- المعدومون الموجودون بعد زمن الخطاب لا الموجودون فى زمانه، و هذا و إن كان يأباه كلام المحشّى إلّا أنّه لا بد من أن يحمل عليه؛ ضرورة أنّ المجوّز- فى كلام المصنف- من تأخّر عن زمن الخطابات الكتابية فتدبّر.

و قال فى تعليقه على قوله: (فيحتمل الاعتماد فى تعريفنا ... إلى آخره)[۴۶۳] ما هذا لفظه:

«لا يخفى أنّه على هذا لا حاجة إلى دعوى اختصاص أحكام الكتاب بالموجودين فى زمن الخطاب، و إن كان كلّها من قبيل خطاب المشافهة؛ إذ على تقدير عموم الخطاب أيضا يكفى أن يقال: مع قيام هذا الاحتمال ينتفى القطع.

و الأولى جعل هذا جوابا آخر بعد التّنزّل عن ذلك، فتأمّل»[۴۶۴]. انتهى كلامه رفع مقامه.

و أنت خبير: بأنّ مراد صاحب «المعالم»- تفريع انتفاء مجموع الأمرين.

أى: قطعيّة ظواهر الكتاب و كونها من الظّنون الخاصّة على الاحتمال المزبور، كما يظهر من قوله: (لابتناء الفرق ... إلى آخره). و أصل المطلب و إن لم يكن مستقيما إلّا أنّه لا دخل له بوضوح المراد.

و قال فى تعليقه على قوله: (و لظهور اختصاص الإجماع ... إلى آخره)[۴۶۵]

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۰۵

ما هذا لفظه:

«الظّاهر أنّه عطف على قوله لابتناء الفرق، فيكون دليلا آخر على تساوى ما يستفاد من ظاهر الكتاب و غيره»[۴۶۶]. انتهى كلامه.

و هو موافق لما أفاده الفاضل الطّبرسى فى شرح مراده ۴۶۷]. و قد قيل فى بيان المراد: إنّ قوله: (و لظهور اختصاص الإجماع ... إلى آخره)- دفع لما يتوهّم توجّهه: من التّمسك بالإجماع و الضّرورة الدّالين على المشاركة على حجيّة الظّواهر من حيث الخصوص أو على ثبوت الحكم المستفاد منها فى حق الموجودين بعد زمن الخطاب من غير نظر إلى ذلك هذا.

ثمّ إنّه يورد على ما أفاده فى «المعالم» بوجوه:

أحدها: أنّ مبنى حجيّة الأمارة من باب الظّن المطلق و من جهة دليل الانسداد، ليس على انسداد باب العلم و الظّن الخاصّ فى جميع الأحكام بل فى أغلبها بل فى كثير منها.

فالاعتراض بقوله: (لا يقال ... إلى آخره)- غير متوجّه على الاستدلال؛ ضرورة أن قطعيّة الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب أو كونه مظنونا بالظّن الخاص مع عدم تحمّله لبيان أكثر الأحكام و عدم وفائه بها، لا يوجبان انفتاح باب العلم فى أكثر الأحكام بحيث لا يكون هناك مانع من الرّجوع إلى الأصول فى مجاريها و مواردها- من جهة رفع العلم الإجمالى الكلّى بإعمال الأدلّة العلميّة أو الظّنية

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۰۶

بالظن الخاص- فى تشخيص الأحكام الإلزاميّة الإجماليّة. غاية ما هناك عدم اعتبار الأمارات المطلقة فى مورد وجود ظاهر الكتاب على هذا التقدير؛ لانفتاح باب العلم الشّخصى بالفرض. فلا معنى للرّجوع إلى الظن المطلق المنوط بالانسداد. نعم، فيما يكون الانسداد حكمة لاعتباره، حكم باعتباره مطلقا- كما ستقف على تفصيل القول فيه- هذا.

و يمكن التّفصّى عنه: بأنّ مبنى اعتبار الظّن المطلق و إن لم يكن على انسداد باب العلم و الظّن الخاص فى جميع الفقه. و بعبارة أخرى: فى تمام غير الضّرورى من الأحكام الدّينيّة، إلّا أنّه قدّس سرّه لما قرّر الدّليل على هذا الوجه بحيث يستنتج منه حجيّة الخبر حتّى فى مورد وجود ظاهر الكتاب، فلا محالة يتوجّه عليه السّؤال المذكور. و من هنا اعتبر فقد السّنة المتواترة و الإجماع بقول مطلق و فى جميع الأحكام.

ثانيها: أنّ ظاهره تسليم قطعيّة ظاهر الكتاب فى حقّ المشافهين الموجودين فى زمن الخطاب و الموجودين بعده على تقدير شمول الخطاب لهم، مع أنّها ممنوعة فى حقّ المخاطبين الموجودين فى زمن الخطاب فضلا عن غيرهم؛ ضرورة أنّ قاعدة قبح تأخير القرينة- على تقدير تسليمها و عدم المناقشة فيها: بأنّ المصلحة قد تقتضى تأخير القرينة عن وقت الحاجة أيضا- إنّما تنفى احتمال تعمّد المتكلّم فى ترك نصب القرينة، لا سائر الاحتمالات الموجبة لزوال القطع بإرادة الظّاهر، كاحتمال الغفلة و السّهو و لو من المخاطب فى الالتفات إلى ما اكتنف به الكلام من القرائن الصّارفة أو احتمال اختفاء القرينة الصّارفة، الموجودة فى زمان الخطاب عنّا على تقدير شمول الخطاب لنا؛ ضرورة أنّ شمول الخطاب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۰۷

لا يوجب نفى احتمال اختفاء القرينة الصّارفة.

ثالثها: أنّه لا معنى فى مقام الجواب عن السّؤال للحكم بأنّ أحكام الكتاب كلّها من قبيل خطاب المشافهة حتّى مثل قوله تعالى: وَ لِلَّهِ

عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ۴۶۸] الآية و قوله تعالى: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا[۴۶۹] إلى غير ذلك. و قد اعترف فى مقام تعريف الخطاب الشّفاهى و بيان المراد منه فى مسألة الخطاب الشّفاهى بما ينافى كلامه فى المقام.

رابعها: أنّ ابتناء حجيّة ظاهر الكتاب من حيث الخصوص على شمول الخطاب لنا ممنوع؛ إذ قد عرفت فساده مشروحا. و إنّ إمكان اقتران الظّواهر بالقرائن و اختفائها عنّا من جهة العوارض و تجويز ذلك، لا فرق فيه بين القول بشمول الخطاب لنا و عدمه. كما أنّ عدم الاعتناء بهذا الاحتمال و التّجويز، لا فرق فيه فى حكم العرف و العقلاء و العلماء بين القولين، فتفريع التّسوية على ذلك ممّا لا معنى له.

خامسها: أنّه لم يعلم معنى محصّل لقوله: (فيحتمل الاعتماد فى تعريفنا لسائر مواضع القرائن على الأمارات مع عدم توجّه الخطاب إلينا). اللّهمّ إلّا أن يكون مراده الاحتمال المتفرّع على احتمال حجيّة الأمارات فتدبّر.

سادسها: أنّه لم يعلم معنى محصّل لقوله: (و مع قيام هذا الاحتمال ...

إلى آخره)[۴۷۰] إن كان المشار إليه الاحتمال المستفاد من قوله: (فيحتمل

الاعتماد)[۴۷۱]؛ إذ انتفاء القطعيّة بل الظّن الخاصّ مستند إلى عدم توجّه الخطاب إلينا كما يظهر من قوله: (لابتناء الفرق على كون الخطاب ... إلى آخره)[۴۷۲].

نعم، لو كان المشار إليه الاحتمال المستفاد من قوله: (و من الجائز أن يقترن ... إلى آخره)[۴۷۳]. كان لما ذكره وجه، بناء على ما زعمه من عدم قيام الدّليل على عدم الاعتناء باحتمال وجود الصّارف فى حقّ غير المخاطب.

سابعها: أنّه لا معنى لما ذكره أخيرا بقوله: (و لظهور اختصاص الإجماع ... إلى آخره).

أمّا أوّلا: فلأنّ الظّاهر منه على ما استظهره بعض المحشّين كونه دليلا مستقلّا على عدم حجيّة الظّواهر فى حقّنا من حيث الخصوص. فيرد عليه: أنّه إن كان قيام الإجماع على الاشتراك مثبتا لحجيّة الظّواهر فى حقّنا من حيث الخصوص و مانعا من الرّجوع إلى الخبر الواحد الّذى فى مقابلها، فلا بدّ من أن يجعل عدمه جزءا للدّليل على المدّعى كما لا يخفى. و إن لم يكن مثبتا لحجيّة الظواهر من حيث الخصوص، فلا معنى لجعل عدمه دليلا على عدم حجيّتها كذلك.

و أمّا ثانيا: فلأنّه لا وجه لما ذكره من المنع أصلا، إذ عدم عمل العلماء بالظّواهر عند قيام الخبر على الخلاف، إنّما هو من جهة ذهابهم إلى حجيّة الخبر من حيث الخصوص، لا أنّهم يرفعون اليد عنها مع فرض عدم ثبوت الحجيّة كما هو المفروض فى كلامه، هذا كلّه. مع أنّ الّذى يقتضيه التّحقيق فى المقام عدم جواز

التمسّك بدليل الاشتراك أصلا؛ إذ مفاده إثبات الكبرى الكليّة من غير أن يكون له نظر و تعلّق بإثبات الصّغريات، و أن تكليف الحاضرين أىّ شىء؟

فلا بدّ فى الإنتاج من التماس دليل آخر علمىّ أو ظنّى خاص أو مطلق يتشخّص به تكليف الحاضرين، حتّى ينضمّ إلى الكبرى الكلّية المذكورة، فلا يمكن التّمسك بها لإثبات تكليفنا بالحكم المستفاد من ظاهر الكتاب إلّا بعد إثبات حجيّة الظّواهر لتشخيص تكليف الحاضرين، فإثبات حجيّتها بها دور ظاهر.

و دعوى: قيام الإجماع و الضّرورة على الاشتراك- فى خصوص الأحكام المستفادة من ظاهر الكتاب من غير جهة قيامهما على اشتراك جميع المكلّفين فى جميع الأحكام- كما ترى.

مع أنّ الدّعوى المذكورة على تقدير تماميّتها يضرّ المستدلّ جزما. هذا على تقدير جعل قوله: (و لظهور اختصاص الإجماع ... إلى آخره)[۴۷۴] دليلا مستقلّا على المدّعى. و لو جعل دفعا لما يتوهّم من الاستدلال به على الحجيّة من حيث الخصوص الناشئ من

کلامه: «و ثبوت حکمه فی حقّ من تأخّر ... إلی آخره»[۴۷۵] لم یتوجّه علیه بعض ما أوردناه علی التّقدیر الأوّل، و إن کان خلاف ظاهر العبارة علی ما عرفت. و إن کان ربّما یؤیّده عدم ظهور المعطوف علیه علی التّقدیر الأوّل فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۱۰

فتبیّن ممّا ذکرنا کلّه: أنّ الفرق المستفاد من کلامه معلّلا بما أفاده سواء کان موافقا لما أفاده فی «القوانین» أو مخالفا له، لا محصّل له.

نعم، الفرق بین الحاضرین فی مجلس الخطاب المخاطبین به و الغائبین الموجودین أو المعدومین سواء قلنا بشمول الخطاب لهم أو عدم شموله سواء فی الخطابات الکتابیّة الّتی اختلفوا فی شمولها لغیر الحاضرین أو الخطابات النبویّة أو الصّادرة من الأئمة علیهم السّلام الّتی اتّفقوا علی عدم شمولها لغیر الحاضرین عدم اعتبار الفحص فی العمل بالظواهر فی حقّ الحاضرین و اعتباره فی الجملة فی حقّ الغائبین، مع ثبوت حجیّة الظواهر فی حقّهم من حیث الخصوص؛ ضرورة عدم منافاة الفحص عن المعارض للحجیّة إن لم یکن مثبتا للحجیّة کما لا یخفی.

(۱۸۶) قوله قدّس سرّه: (ثمّ إنّک قد عرفت أنّ مناط الحجیّة ... إلی آخره). (ج ۱/ ۱۶۹)

تحقیق القول فی أن الأصل فی الاستعمال الحقیقة

أقول: تحقیق القول فی المقام بحیث یرتفع به غواشی الأوهام و الحجاب عن وجه المرام یقتضی بسطا فی الکلام فنقول- بعون الملک العلّام و دلالة أهل الذّکر علیهم الصلاة و السّلام-:

أنّه لا إشکال بل لا خلاف من أحد فی أنّ الأصل فی الاستعمال بعد العلم بالوضع و امتیاز المعنی الحقیقی عن المجازی حمل اللفظ علی معناه الحقیقی عند الدّوران بینه و بین الحمل علی المعنی المجازی فی الجملة؛ فیحکم بکون المعنی الحقیقی: هو المقصود بالإفادة المطلوب إفهامه من اللّفظ إلّا أن یکون هناک قرینة صارفة قاضیة بحمل اللّفظ علی المعنی المجازی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۱۱

و أنّ الغرض إفادته بمعونة القرینة و هو الّذی عرفت سابقا جریان السّیرة علیه فی کلّ عصر و زمان و أنّ علیه مبنی المخاطبة، و هو المدار فی التّفهیم بالکلام من لدن زمان آدم علیه السّلام إلی الآن فی کافة اللغات و جمیع الاصطلاحات، و لو لاه بطل حکمة جعل الألفاظ و الغرض من تفهیم المرادات و المقاصد بها کما لا یخفی.

نعم، هنا کلام فی أنّ القاعدة المذکورة هل هی من القواعد الوضعیّة- المقرّرة من الواضع بتعیینه و وضعه بحیث یکون من مقتضیات الوضع نظیر دلالة اللّفظ علی تصوّر المعنی فیکون دلالة اللّفظ علی الإرادة کتصوّر المعنی من اللّفظ من مقتضیات الوضع- أو أنّها من الأغراض المقصودة للواضع من الوضع من غیر أن یکون مستندا إلی الوضع بالمعنی الّذی عرفته؟

فالوضع إنّما هو لتصوّر المعنی، أمّا الحکم بإرادته فإنّما هو شیء آخر یتبع الوضع؛ إذ بعد دلالة الألفاظ علی المعانی یکون استعمالها فی مقام البیان و التّفهیم مع شعور المتکلّم و عدم غفلته و ذهوله شاهدا علی إرادتها؛ من حیث إنّ الغرض من وضع الألفاظ التّفهیم.

و هذا و إن کان هو الحقّ و علیه المحقّقون إلّا أنّه کلام آخر لا تعلّق له بما هو المقصود بالبیان من کون الاستعمال دلیلا فی الجملة بالاتفاق عند الدّوران علی إرادة المعنی الحقیقی.

و مثله الکلام فی الحمل علی إرادة المعنی المجازی عند اقتران اللّفظ بالقرینة العامة الصّارفة و المعیّنة. و قد عرفت الکلام فی ذلک کلّه و الخلاف عمّن خالف فیه فی ظواهر الکتاب أو مطلق الظّواهر بالنسبة إلی غیر المخاطب بالکلام أو غیر المقصود بالتّفهیم منه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۱۲

مناط الأصل المزبور

إنّما المقصود بالبحث فی المقام: هو أنّ الأصل المذکور هل یناط بنفس وضع اللّفظ- من غیر اعتبار کشف و ظنّ فی ذلک و لو نوعا؟ فیکون المناط علی التعبّد، کما ربّما یوهمه کلام من أدرج الأصل المذکور فی الاستصحاب و جعله من أقسامه مع قوله باعتباره من باب التعبّد المطلق أو المقیّد.

أو یناط بالکشف و الظّهور النّوعی الغیر المنفک عن الوضع مطلقا؟ و لو قام هناک ما یوجب الظّن الشّخصی بالخلاف بشرط عدم اعتباره- کما یظهر من غیر واحد- أو بشرط عدم قیام الظّن الشخصی علی الخلاف مطلقا، أو بشرط حصوله من أمارة لم یقم دلیل قطعیّ علی عدم اعتباره بالخصوص، کما نسب إلی بعض.

أو یناط بحصول الظّن الشّخصی من نفس اللّفظ، فلا یصحّ البناء علیه بعد انتفاء المظنّة بالمراد إذا استند إلی ما لم یقم دلیل علی عدم اعتباره بالخصوص، کالقیاس و شبهه کما اختاره بعض أفاضل المتأخّرین ۴۷۶]، أو مطلقا کما اختاره سیّد مشایخنا فی محکیّ «المناهل». أو إذا استند إلی وجود حجّة شرعیّة فی المسألة علی ما حکاه الأستاذ العلامة قدّس سرّه و بعض المحقّقین عن بعض أفاضل المتأخّرین، کما لا یصحّ البناء علیه إذا حصل الظّن الشّخصی بالمراد من غیر جهة نفس اللفظ کفهم الرّاوی، أو مذهبه، أو استناد المشهور، أو فهم الأکثر، إلی غیر ذلک.

أو یناط بحصول الظن الشّخصی بالمراد مطلقا و لو حصل بمعونة الأمور

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۱۳

الخارجیّة کما فی الأمثلة المذکورة کما علیه بعض المتأخّرین.

أو یناط بالظّهور العرفی من اللّفظ بحیث یحمل علیه عند العرف من جهة دلالته عندهم و حکایته عنه فی أنظارهم و لا یعتبر فیه الظّن بالمراد مطلقا مع فرض حکایة اللفظ و ظهوره، کما أنّه لا یضرّه مع الفرض المزبور قیام الظّن الغیر المعتبر بأیّ وجه کان علی الخلاف، کما أنّه لا یکفی مجرّد الکشف النّوعی بالنّظر إلی نفس الوضع فهو برزخ بین جمیع المراتب فقد یوجد مع الظّن الشّخصی بالخلاف، و قد لا یوجد مع الشّک فی المراد، بل مع بعض مراتب الظّن مع تأمّل فیه.

و ضابطه: أنّ احتمال إرادة خلاف الظّاهر إن کان مستندا إلی ما احتفّ اللّفظ و الکلام به من حال أو مقال- یصلح أن یکون قرینة قد اعتمد علیه المتکلّم فی إرادة خلاف الظّاهر- فلا یحمل علیه و إن لم یحصل الظن بإرادة خلاف الظّاهر، من حیث إجمال اللفظ فی الفرض و عدم ظهوره عند العرف و حکایته عن المعنی.

و من هنا توقّف المشهور، فی بعض مراتب المجاز المشهور و العام المتعقّب بضمیر یرجع إلی بعض أفراده، و الجمل المتعقّبة بالاستثناء إلی غیر ذلک؛ من حیث عدم ظهور اللّفظ، و إلّا لم یقم هناک دلیل تعبّدی من الشّارع یقضی بوجوب التّوقف علیهم مع ظهور اللّفظ فی المعنی.

و إن کان مستندا إلی أمر خارج عن الکلام غیر مقترن به، فیحمل علیه و إن حصل منه الظن بإرادة خلاف الظاهر، من حیث وجود المناط المزبور و ظهور اللّفظ فی المراد عند العرف و حکایته عنه، و إن کان هذا الأمر المنفصل ممّا قام الدّلیل علی اعتباره و وجوب تصدیقه من حیث السّند مع إجمال دلالته کما إذا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۱۴

ورد فی السّنة المتواترة مثلا عام و ورد فیها أیضا دلیل مجمل مردّد بحسب الدّلالة بین فرد من العام و غیره، مثل: (أکرم العلماء) و (لا تکرم زیدا) مع اشتراک زید بین عالم و جاهل؛ فإنّه لا إشکال فی عدم سرایة الإجمال من الدّلیل المنفصل إلی بیان العام.

نعم، هنا کلام فی عکس ذلک، و سرایة بیان العام إلی إجمال الدّلیل المنفصل و رفع إجماله و الحکم فی المثال-: بأنّ المراد من قوله (لا تکرم زیدا) زید الجاهل. و إلّا لزم التخصیص، فی العموم من غیر دلیل علی التخصیص کما استقربه شیخنا قدّس سرّه فی «الکتاب»- لا تعلّق له بالمقصود بالبحث فی المقام-، وجوه بل أقوال:

أقربها عند جمع من المحقّقين بل الأكثر و عند شيخنا قدّس اللّه أسرارهم الأخير.

و لمّا كان المرجع فی المقام بناء أهل اللّسان و العرف و ليس ممّا يرجع فيه إلى التعبّد من الشّارع على ما عرفت مرارا فكلّ فريق و قائل يستند إلى بناء أهل اللّسان و العرف فی إثبات ما اختاره من الطّريقة و المسلك. و لا شبهة فی كون بنائهم على ما عرفته أخيرا بل قد عرفت: أنّه ممّا اختاره الأكثر باعتقادنا، بل المشهور.

و أمّا ما يتراءى من التّأمل فی الأخذ بالخبر المخالف للمشهور أو طرحه و لو كان صحيحا فی كلماتهم، فليس من جهة مصادمة الشّهرة لدلالة الخبر، بل من جهة مصادمتها لسنده و صدوره؛ من حيث عدم دليل عندهم على وجوب تصديق الخبر المخالف للمشهور؛ من جهة أنّ العمدة فی المسألة الإجماع قولا و عملا،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۱۵

و ليس منعقدا على الخبر المخالف لفتوى المشهور.

و هذا معنى الوهن بالشّهرة، و إن هو إلّا مثل جبر ضعف الخبر بالشّهرة؛ فإنّ مرادهم من ذلك جبر ضعفه من حيث السّند لا جبر ضعفه من حيث الدّلالة كما لا يخفى.

و أمّا التمسّك فی المقام بأخبار الاستصحاب كما عن بعض فسيجیء فی محلّه وضوح ضعفه.

(۱۸۷) قوله قدّس سرّه: (و هذا و إن لم يرجع إلى الاستصحاب المصطلح ... إلى آخره). (ج ۱/ ۱۷۰)

فی أن الاصل المذكور لا ربط له بالاستصحاب

أقول: ما أفاده: من عدم رجوع الأصل المذكور إلى الاستصحاب إلّا بالتّوجيه أمر واضح لا سترة فيه أصلا؛ ضرورة أنّ ثبوت الحكم المستفاد من العموم لما يشكّ فی تخصيص العام بالنّسبة إليه مشكوك من أوّل الأمر، فليس هنا متيقّن سابق بالنّسبة إلى الحكم حتّى يتصوّر فيه الاستصحاب الّذی هو بمعنى الحكم ببقاء ما كان، كما أنّ العموم بمعنى الظّهور أمر وجدانیّ لا- واقعی يتوهّم جريان الاستصحاب فيه فلا- مناص من إرجاع استصحاب حكم العموم أو العموم مثلا- فی كلماتهم- على تقدير إرادة المعنى المصطلح الحقيقی- إلى استصحاب عدم القرينة على التّخصيص.

و بالجملة: نحن نصدّق من ادّعى الإجماع من الأصوليّين و الأخباريّين على كون الأصل المذكور فيما يخبرون به عن حسّ، أی: كون الأصل المذكور

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۱۶

متّفقا عليه بين الكلّ، و لا نصدّقهم فيما يخبرون به عن حدس و اجتهاد: من كون عنوان الأصل المذكور، الاستصحاب.

(۱۸۸) قوله قدّس سرّه: (و ربّما فصّل بعض المعاصرين تفصيلا ... إلى آخره). (ج ۱/ ۱۷۰)

نقل كلام المحقق صاحب هداية المسترشدين فی مناط أصالة الحقيقة

أقول: قال قدّس سرّه فی تعليقه على «المعالم»- بعد جملة كلام له فی مناط أصالة الحقيقة و نقل الخلاف فيه- ما هذا لفظه:

«قلت: و الّذی يقتضيه التحقيق فی المقام: أن يقال: بالفرق بين ما يكون باعثا على الخروج عن الظّاهر، بعد حصول الدّلالة بحسب العرف و انصراف اللّفظ إليه فی متفاهم النّاس، و ما يكون مانعا من دلالة العبارة بملاحظة العرف و باعثا على عدم انصراف اللّفظ إليه بحسب المتعارف فی المخاطبة، و إن لم يكن ظاهرا فی خلافه صارفا إليه عن ظاهره. و قد ينزّل عليه ما حكيناه عن بعض أفاضل المتأخّرين من المنع عن هذا الأصل المذكور إلّا مع الظن بمقتضاه، و ما حكيناه عن بعض الجماعة من البناء على الأخذ به إلّا مع قيام الدّليل على خلافه.

و لو فرض إجراؤهم له فی غیر المحلّ المذکور فهو من الاشتباه فی مورده، کما یتّفق کثیرا فی سائر الموارد من نظائره و فی طیّ کلمات الأصحاب شواهد علی التّنزیل المذکور، فیرتفع الخلاف فی المعنی.

و کیف کان: ففی الصّورة الأولی: یصحّ الاستناد إلی ظاهر العبارة حتّی یثبت المخرج، و مجرّد الشّک فی حصوله أو الظّن الغیر المعتبر لا یکفی فیه، فلو شک فی ورود مخصّص علی العام أو ظنّ حصوله من غیر طریق شرعی وجب

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۱۷

البناء علی العام، و یدلّ علیه عمل العلماء خلفا عن سلف بالعمومات و سائر الظّواهر علی النّحو المذکور، حتّی یثبت المخرج بطریق شرعی.

کیف! و من المسلّمات بینهم حجیّة استصحاب العموم حتّی یثبت التّخصیص، و استصحاب الظّاهر حتّی یثبت التّأویل. و لم یخالف فیه أحد من القائلین بحجیّة الاستصحاب فی الأحکام و المنکرین له قد حکوا الإجماع علیه من الکلّ کما سیجیء الإشارة إلیه فی محلّه إن شاء اللّه تعالی.

و الحاصل: أنّه بعد قیام الحجّة و دلالتها علی شیء لا بدّ من الأخذ بمقتضاها و الوقوف علیها، حتّی یقوم حجّة أخری قاضیة بالخروج عن ظاهرها و ترک ما یستفاد منها. و الظّاهر أنّ ذلک طریقة جاریة بالنّسبة إلی التّکالیف الصّادرة فی العبادات من المولی لعبده، و الوالد لولده، و الحاکم لرعیّته، بل و کذا الحال فی غیر التکالیف من سائر المخاطبات الواقعة بینهم.

و أمّا الثّانیة: فلا حجّة فیها للاستناد إلی ظاهر الوضع؛ إذ الحجّة فی المخاطبات العرفیّة إنّما هو ظاهر العبادة علی حسب المفهوم فی العرف و العادة، فإذا قام هناک ما یرجّح الحمل علی المجاز: بأن یرجّحه علی الحقیقة، بل: بأن یجعل ذلک مساویا للظهور الحاصل فی جانب الحقیقة، لم یحصل التّفاهم العرفی لتعادل الاحتمالین.

و إن کان الظّهور الحاصل فی أحدهما وضعیّا و فی الآخر عارضیّا فیلزم التّوقف عن الحکم بأحدهما حتّی ینهض شاهد آخر یرجّح الحمل علی أحد الوجهین؛ إذ لیس انفهام المعنی من اللّفظ مبنیّا علی التّعبّد، و إنّما هو من جهة الظّهور و الدّلالة العرفیّة علی المراد، و المفروض انتفاؤها فی المقام.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۱۸

و من هنا ذهب جماعة إلی التّوقف فی المجاز المشهور، فلا یحمل اللّفظ عندهم علی خصوص الحقیقة أو المجاز إلّا بعد قیام القرینة علی إرادة أحد المعنیین. منهم: المصنّف فی ظاهر کلامه فی «الکتاب» کما سیجیء إن شاء اللّه تعالی. و قد خالف فیه جماعة فرجّحوا الحمل علی الحقیقة، و آخرون فحملوه مع الإطلاق علی المجاز.

و الأظهر: بمقتضی ما بیّناه: التّفصیل، و القول بکلّ من الأقوال المذکورة بحسب اختلاف مراتب الشّهرة، فإن لم تکن بالغة إلی حدّ یعادل الظّهور الحاصل من ملاحظتها- ظهور الحقیقة- تعیّن الحمل علی الحقیقة. و إلّا فإن کان معادلا للحقیقة فی الرّجحان لزم التّوقف، فلا یحمل اللّفظ علی أحد المعنیین إلّا لقرینة دالّة علیه. و إن کانت ملاحظة الاشتهار مرجّحة للحمل علی المجاز: بأن کان الظّهور الحاصل منها غالبا علی الظّهور الحاصل من الوضع، کان المتعیّن حمله علی المجاز.

و یجری ما ذکرناه من التّفصیل بالنّسبة إلی سائر القرائن القائمة فی المقام ممّا ینضم إلی ظاهر الکلام. فإنّه قد یقرب المعنی المجازی إلی الفهم، من غیر أن یبلغ به فی الظّهور إلی درجة الحقیقة فتعیّن معها الحمل علی الحقیقة أیضا، و إن ضعف فیها الظّهور الحاصل من قبلها، أو یجعله مساویا لإرادة الحقیقة أو غالبا علیها، فیتوقّف فی الأوّل و لا یحمل اللّفظ علی الحقیقة مع عدم کون القرینة صارفة عنها إلی غیرها، و إن صرفه عن الحمل علیها و جعلت إرادة المجاز مکافئة لإرادتها فدار الأمر بین إرادته و إرادتها و تعیّن حمله علی المجاز فی الأخیر؛ لبناء المخاطبات علی الظّنون الحاصلة من العبارات- سواء کانت حاصلة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۱۹

بملاحظة الأوضاع أو انضمام القرائن على اختلاف مراتبها فی الوضوح و الخفاء- إذ لا یعتبر فی القرینة أن یکون مفیدة للقطع بالمراد. فظهر بما قرّرناه: أنّه لا وجه لاعتبار حصول الظّن بالفعل بما هو مقصود المتکلّم فی الواقع»[۴۷۷].

إلی أن قال:

«هذا کلّه مع العلم بوجود الشواهد المفروضة المتقاربة لتأدیة العبارة أو العلم بانتفائها أو الظّن بأحد الجانبین أمّا لو لم یعلم بمقارنة القرائن و لا بعدمها، و احتمل وجودها بحسب الواقع، و لو لم یحصل ظنّ بأحد الجانبین، فهل یحکم بأصالة الحمل علی ظاهر اللّفظ؟- من دون ظن بالمراد و بما هو مدلول العبارة بحسب الواقع- أو لا بدّ من التّوقف- لعدم العلم أو الظّن بانفهام المعنی المفروض من العبارة حین التّأدیة و بدلالتها علیه بحسب العادة حتّی یستصحب البناء علیه کما فی الفرض المتقدّم- وجهان: أوجههما الأوّل»[۴۷۸].

انتهی ما أردنا حکایته من کلامه قدّس سرّه.

و هو و إن لم یخل عن بعض المناقشات: مثل إجزاء استصحاب الظّهور و نحوه إلّا أنّ الغرض من نقله بطوله و بألفاظه تصدیق النّاظر فیه، ما استفاده شیخنا- الأستاذ العلّامة قدّس سرّه- منه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۲۱

فی حجّیّة قول اللغوی

اشارة

(۱۸۹) قوله قدّس سرّه: (و أمّا القسم الثّانی و هو الظّن الّذی ... إلی آخره)[۴۷۹]. (ج ۱/ ۱۷۳)

أقول: لا یخفی علیک أنّ ظهور اللّفظ فی المعنی قد یکون مستندا إلی الوضع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۲۲

الشخصی المحقّق فی الحقائق حسبما عرفت وجهه.

و قد یکون مستندا إلی الوضع النّوعی التّرخیصی المتحقّق فی المجازات بأقسامها، و لعلّه المراد بالانفهام العرفی- فی کلام شیخنا قدّس سرّه- من حیث إنّ العرف یفهم المعنی و لو بمعونة القرینة العامة أو الخاصّة.

و قد یکون مستندا إلی کثرة الاستعمال کما فی المطلق فیما أرید الفرد من الخارج، أو الشّیوع، أو غیر ذلک من الأمور الغیر الرّاجعة إلی الوضع، أو القرینة بالمعنی الموجود فی المجازات، فإن ظهور المطلق فی إرادة بعض أفراده بأحد أسباب الظّهور الغیر الرّاجعة إلی قیام القرینة علی استعمال المطلق فی الفرد غیر راجع إلی أحد من القسمین المتقدّمین کما لا یخفی.

ثمّ إنّ الظّهور المذکور إن کان متحقّقا بأحد أسبابه الثّابتة الیقینیّة، فلا کلام و لا خلاف فی اعتباره و طریقیّته من حیث الخصوص من غیر ابتنائه علی مطلق الظّن علی ما عرفت تفصیل القول فیه.

و إن لم یکن متحقّقا ثابتا، فإن کان هنا ما یقتضی ثبوته ممّا قام الدّلیل القطعی علی اعتباره من حیث الخصوص- سواء اقتضی الوضع الشّخصی الموجود فی الحقائق أو الوضع النّوعی الموجود فی المجازات- فلا کلام فی اعتباره و خروجه عن محلّ البحث فی المقام.

و إن لم یکن متحقّقا علی الوجه المزبور، فیقع الکلام: فی أنّ الظّن بالأوضاع بالمعنی الأعمّ مطلقا أو فی الجملة، هل قام دلیل علی اعتباره؟- مع قطع النّظر عن حجّیّة الظن المطلق فی الأحکام- أم لا؟

فبالحریّ صرف الکلام أوّلا إلی بیان ما لا کلام فی اعتباره فی تشخیص

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۲۳

الأوضاع ممّا هو خارج عن محلّ البحث، ثمّ تعقیبه بالکلام فیما هو المقصود بالبحث.

اعتبار جملة من الأمور فی اثبات الوضع فیما اذا لم یکن معلوما

فنقول: الوضع إن کان معلوما بأیّ سبب کان- سواء کان بتصریح الواضع، أو التّواتر، أو الآحاد المحفوفة بالقرائن، أو الاستقراء القطعی، أو المسلّمیّة بین أهل اللغة، أو التّردید بالقرائن، أو غیر ذلک- فلا کلام فیه؛ لما عرفت مرارا: من کون اعتبار العلم ذاتیّا. و إن لم یکن معلوما، فلا خلاف فی اعتبار جملة من الأمور فی إثباته:

منها: أصالة الحقیقة، مع فرض وحدة المستعمل فیه؛ فإنّه لا کلام و لا خلاف فی کونها دلیلا علی الوضع؛ فإنّهم و إن خالفوا السیّد فی جعل الاستعمال بقول مطلق دلیلا علی الوضع، إلّا أنّهم اتّفقوا فی کونه دلیلا علی الوضع فی الفرض، و تفصیل القول فیه فی محلّه.

و منها: أصالة الحقیقة مع تعدّد المستعمل فیه فی الجملة؛ فإنّه لا خلاف أیضا فی کونها دلیلا علی الوضع و تفصیل القول فیه فی محلّه.

و منها: انتفاء المناسبة المصحّحة للتجوّز بین مستعملات اللّفظ؛ فإنّه شاهد علی تعلّق الوضع بالنسبة إلی الجمیع.

و منها: أصل العدم، و یثبت به تارة: مبدأ الوضع فیما إذا ثبت الوضع عندنا فی الجملة، و أخری: بقاؤه فیما شک فیه و لا کلام فیه. و من هنا ذکروا: أنّ الأصل مع المنکرین للحقیقة الشرعیّة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۲۴

و منها: تبادر المعنی و سبقه إلی الذّهن من نفس اللّفظ من غیر توسیط القرائن الخاصّة، أو العامّة، أو الشّیوع، أو کثرة الاستعمال، أو أکملیّة بعض الأفراد- سواء کان فی الألفاظ البسیطة أو المرکّبة أو الهیئات-؛ فإنّه لا کلام فی کونه دلیلا علی الوضع، کما أنّ تبادر الغیر، دلیل علی المجاز؛ کالتّبادر بواسطة القرینة؛ فإنّه أیضا دلیل علی المجازیّة و تفصیل القول فیه یطلب من محلّه.

و منها: عدم صحّة السّلب عنه حال الإطلاق و لا کلام فیه فی الجملة و إن کان فیه أبحاث بحسب شقوقه، و أنظار فی أصله، مذکورة فی محلّه، کصحّة السّلب الّتی جعلوها دلیلا علی المجاز.

و منها: الاطّراد؛ فإنّه دلیل علی الوضع، کما أنّ عدمه دلیل علی المجاز.

و لا کلام فی ذلک، و إن کان هناک مناقشات علیه، فإنّها لا تنافی مسلّمیة أصل المطلب. ألا تری ما وقع بینهم فی التّبادر من المناقشات من لزوم الدّور و غیره) مع اتّفاق الکلّ علی جعله دلیلا علی الوضع؟

فی ما وقع الخلاف فی اعتباره فی مقام إثبات الوضع

إذا عرفت ذلک، فاستمع لما یتلی علیک فیما وقع الخلاف فی اعتباره فی إثبات الوضع به ممّا هو مقصود بالبحث فی مقامین:

أحدهما: فیما قیل باعتباره بالخصوص فی المقام.

ثانیهما: فیما ذکره بعض من حجیّة مطلق الظّن فی اللّغات مع قطع النّظر عن حجیّة مطلق الظن فی الأحکام.

و الکلام فی الأوّل: قد یقع فی قول اللغوی، و قد یقع فی غیره- ممّا قیل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۲۵

باعتباره بالخصوص- و جعله دلیلا علی الوضع الشخصی الموجود فی الحقائق کصحّة التّقسیم و حسن الاستفهام و الاستثناء بل مطلق التّخصیص و الاستقراء النّاقص، بل مطلق الاستعمال علی مذهب السیّد، إلی غیر ذلک.

و الّذی یقصد بالبحث فی الجملة فی المقام الأوّل: هو التکلم فی اعتبار قول اللّغوی و نقله، فی تشخیص الأوضاع من حیث الخصوص لا غیره- ممّا قیل باعتباره، فإنّ القول به ضعیف مدرکا و قائلا فی أکثرها، بل قد یقال: إنّ مرجع النّزاع فیها إلی الصّغری؛ من حیث إنّ المثبت یدّعی کونها أمارة علی الوضع و کاشفا عنه ظنّا. و النافی یدّعی کونها أعمّ من الوضع فلیس کاشفا عنه.

فالنّزاع فیها یرجع إلی النّزاع فی الصّغری، مع التّسالم علی کون مطلق الظّن حجّة فی إثبات اللّغات حقیقة و إغماضا فلا تعلّق للبحث فیها بما هو المقصود فی المقام فتأمّل.

***

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۲۶

المقام الأوّل: البحث فی اعتبار قول اللغوی بالخصوص ۴۸۰]

و أمّا قول اللغوی فالبحث فیه: إنّما هو من حیث قول اللغوی مع قطع النّظر عن اجتماع شروط الشّهادة فیه من العدد و العدالة، و إلّا فلا کلام فی خروجه عن محلّ الکلام- علی ما استظهره شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فی «الکتاب»- بناء علی ما حکی الإجماع علیه جماعة من الأعلام: من اعتبار البیّنة فی الموضوعات مطلقا إلّا فیما قضی الدّلیل الخاصّ علی اعتبار أزید من العدلین فیه.

و الکلام فی اعتباره من حیث الخصوص لا ینافی اعتبار إفادته الظّن الشخصی بالوضع کما فی جملة من نظائره کما لا یخفی، و إن أوهم کلام بعض المحقّقین ابتناء القول بحجیّته علی اعتبار مطلق الظّن فی اللّغات، فیخرج عمّا هو المقصود بالبحث.

کما أنّه لا ینافی انسداد باب العلم فی غالب موارده علی تقدیر التسلیم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۲۷

و ملاحظته من غیر أن یجعل علّة لجعله و اعتباره، کما یکون الأمر کذلک فی کثیر من الظّنون الخاصّة کظواهر الألفاظ و نحوها؛ و لذا یحکم باعتبارها مع التّمکن من تحصیل العلم فی مورد العمل بها. و هذا هو الفرق بین جعل الانسداد حکمة و علّة یدور الحکم بالحجیّة مدارها.

ثمّ إنّ البحث فی اعتبار قول اللّغوی من حیث الخصوص إنّما هو فیما وقع اللّفظ موضوعا للأحکام الشّرعیة فی الکتاب و السّنة. و أمّا إذا وقع فی خطبة أو روایة غیر متعلّقة ببیان الأحکام و نحوها، فیمکن القول بخروجه عن محلّ الکلام، کما لا یأباه کلام شیخنا قدّس سرّه فی «الکتاب» و یستفاد من کلام غیره أیضا.

کلام صاحب الحاشیة علی المعالم

إذا عرفت ذلک، فاعلم: أنّ المشهور بینهم اعتباره من حیث الخصوص، بل ادّعی علیه الإجماع بل الاتفاق قولا و عملا غیر واحد. و ذهب النّراقی فی «المناهج» إلی القول بعدم اعتباره من حیث الخصوص. و هو الّذی اختاره شیخنا قدّس سرّه فی «الکتاب». قال بعض المحقّقین فی تعلیقه علی «المعالم»- بعد عدّه من المثبتات للأوضاع نقل المتواتر و الآحاد و حکمه باعتبار الأوّل- ما هذا لفظه:

«و یدلّ علی حجیّة الثّانی: عموم البلوی باستعلام اللغات مع عدم حصول الغناء عنها مع انسداد طریق القطع فی کثیر منها، فلا مناص عن الأخذ بالظّن فیها و جریان الطّریقة من الأوائل و الأواخر علی الاعتماد علی نقل النّقلة و الرّجوع إلی الکتب المعتمدة المعدّة لذلک من غیر نکیر، فکان إجماعا من الکلّ.

و القول: بعدم إفادة کلامهم للظّن، لاحتمال ابتنائه علی بعض الأصول

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۲۸

الفاسدة کالقیاس فی اللغة أو عدم التّحرج عن الکذب؛ لبعض الأغراض الباطلة مع انتفاء العدالة عنهم فی الغالب و فساد مذهب أکثرهم.

فاسد بشهادة الوجدان، و الدّواعی عن التحرّج عن الکذب قائمة غالبا، لو لا قیام الدّواعی الإلهیّة. نعم لو فرض عدم إفادته للظّن بقیام بعض الشّواهد علی خلافه، فلا معوّل علیه.

و ربّما یناقش فی حجیّة الظّن فی المقام؛ لأصالة عدمها و عدم وضوح شمول أدلّة خبر الواحد لمثله. و ضعفه ظاهر ممّا عرفت، مضافا إلی أنّ حجیّة أخبار الآحاد فی الأحکام مع ما فیها من وجوه الاختلال و شدّة الاهتمام فی معرفتها یشیر إلی حجیّتها فی الأوضاع بطریق

أولی»[۴۸۱]. انتهی کلامه رفع فی الخلد مقامه.

و هو کما تری: مشتمل علی التّمسک بانسداد باب العلم باللّغات و غیره ممّا یقضی بحجیّته من حیث الخصوص، و الجمع بینهما کما تری، اللّهم إلّا أن یکون غرضه إثبات حجیّته بقول مطلق من غیر تفصیل بین الوجهین فتدبّر.

کلام صاحب الفصول فی المقام

و قال أخوه المحقّق فی «فصوله»- فیما یتعلّق بالمقام- ما هذا لفظه:

«یعرف کلّ من الحقیقة و المجاز بعلامات و دلائل. منها: نصّ أهل اللغة علیه مع سلامته من المعارض، و ممّا یوجب الرّیب فی نقله کالتمسّک بما لا دلالة فیه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۲۹

علی دعواه مع الاقتصار علیه. و کذا الخبیر بکلّ اصطلاح إذا أخبر کذلک، و هذا ممّا لا یعرف فیه خلاف».

إلی أن قال- بعد بیان حکم التعارض:

«ثمّ التّعویل علی النقل مقصور علی الألفاظ الّتی لا طریق إلی معرفة حقائقها و مجازاتها إلّا بالنّقل، و أمّا ما یمکن معرفة حقیقته و مجازه بالرّجوع إلی العرف و تتبّع موارد استعماله حیث یعلم أو یظنّ عدم النّقل، فلا سبیل فیه إلی التعویل فیه علی النّقل.

و من هذا الباب: أکثر مباحث الألفاظ المقرّرة فی هذا الفنّ: کمباحث الأمر و النهی و العام و الخاصّ. و لهذا تراهم یستندون فی تلک المباحث إلی غیر النّقل.

و السّر فی ذلک أنّ التّعویل علی النّقل من قبیل التّقلید، و هو محظور عند التمکّن من الاجتهاد. و لأنّ الظن الحاصل منه أضعف من الظن الحاصل من غیره، کالتّبادر و عدم صحّة السّلب، بل الغالب حصول العلم به، فالعدول عنه عدول عن أقوی الأمارتین إلی أضعفهما و هو باطل»[۴۸۲]. انتهی کلامه رفع مقامه.

فکأنّه ذهب إلی کون حجیّة قول اللغوی من الظن الخاصّ المقیّد بعدم طریق المعرفة للرّاجع إلیه، و یحتمل ضعیفا أن یکون مبنی کلامه علی کون حجیّته من باب دلیل الانسداد و الظن المطلق، إلّا أنّ الترجیح المذکور فی کلامه لا یجامعه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۳۰

کلام الفاضل النّراقی فی المقام

و قال الفاضل النراقی فی «المناهج»- بعد ذکر الاختلاف فی حجیّة نقل اللّغوی و اختیاره عدم حجیّته مطلقا، لا من باب حجیّة مطلق الظن فی اللغات و لا من باب حجیّته من حیث الخصوص- ما هذا لفظه:

«و ثانیهما: الإجماع علی حجیّة خبر الواحد فی اللغات؛ فإنّ المفسّرین و المحدّثین و الأصولیّین و الفقهاء و الأدباء علی کثرتهم و اختلاف فنونهم، لم یزالوا فی تعیین المعانی یستندون إلی اللغویین و یراجعون الکتب المدوّنة فی هذا الشّأن، قد جرت بذلک عادتهم و استمرّت به طریقتهم، حتّی أنّهم فی مقام التخاصم إذا استند أحدهم إلی نصّ لغوی ألزم به خصمه أو عارضه بما یقابله، و لم یقل هذا خبر واحد.

و یکفیک فی ذلک اعتناء الأکابر و الأماثل بجمع اللغة و تدوینها و ضبطها حتّی صنّفوا فیها کتبا مشهورة، و ما ذلک إلّا لیکون مرجعا للعلماء. و الغرض الأصلی شرح القرآن و الحدیث علی ما صرّحوا به فی مفتتح کتبهم و بیانهم لفضیلة علم اللغة.

و کلّ ذلک إنّما یتأتّی علی حجیّة خبر الواحد فی اللّغة، فیکون حجّة، و إلّا لزم بطلان هذا العلم إعیاء المدوّنین فیه مع أنّ تدوینه قد حصل فی المائة الثّانیة فی زمان الصّادقین علیهما السّلام و شاع فی الثّالثة و لم ینقل من أحد من الأئمّة علیهم السّلام إنکاره»[۴۸۳].

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۳۱

انتهی کلامه رفع مقامه.

و ممّن ادّعی الإجماع علی ذلک علم الهدی قدّس سرّه علی ما حکاه فی «الکتاب»[۴۸۴] بل مقتضی ما حکی ۴۸۵] عنه اتّفاق المسلمین علیه، و بالغ فی ذلک الفاضل السّبزواری ۴۸۶]؛ حیث ادّعی اتّفاق العقلاء علیه فی کلّ عصر و زمان هذا[۴۸۷].

مقتضی الاصول عدم حجیة قول اللغوی بالخصوص

و الّذی یقتضیه الأصول عدم اعتبار قول اللّغوی من حیث الخصوص، بالمعنی الّذی عرفته. و المناقشة فی جریان أصالة عدم حجیّة الظن فی المقام، کما تری.

و لیس للقائل بحجّیته إلّا عموم ما دلّ علی حجیّة خبر الواحد، بل فحواه- بالتّقریب الّذی عرفته فی کلام بعضهم- و الإجماع المدّعی علیه بالتّقریبات المختلفة التی عرفتها.

أمّا الأوّل فهو مبنیّ علی ثبوت عموم لما دلّ علی حجیّة خبر الواحد بحیث یشمل المقام، و هو ممنوع، کما ستقف علی تفصیل القول فیه. و علی تقدیر العموم؛

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۳۲

فلا شبهة فی لزوم تخصیصه بمقتضی منطوق آیة النّبأ بغیر الفاسق. و لم یلتزم القائل به، بهذا التّخصیص. و إلّا فیلزم علیه: القول بعدم اعتبار أقوال المعروفین من اللغویین هذا.

مع إمکان أن یقال: إنّ إخبارهم راجع إلی الاجتهاد و الخبر الحدسی.

و ستقف أنّه لیس هنا ما یقتضی بحجیّة الخبر الحدسی الغیر الرّاجع إلی الحسّ علی تقدیر العموم، اللّهمّ إلا أن یقال: إنّ إخبارهم یرجع إلی الحسّ؛ من حیث إنّهم یستنبطون المعنی الموضوع له من استعمال أهل اللّغة و اللّسان مجرّدا عن القرینة، بل من اطّراد الاستعمال المذکور و کثرته، و هو من لوازم الوضع و آثاره الغیر المنفکّة عنه، و الأمر و إن کان کذلک فی الجملة إلّا أنّه لیس دائمیّا کما لا یخفی و المائز غیر موجود فتدبّر.

هذا کلّه مع أنّ شأن اللغوی و دیدنه علی ذکر المستعمل فیه و المعنی، أعمّ من أن یکون موضوعا له، و لیس غرضه متعلّقا ببیان خصوص الوضع، و المیّز غیر موجود غالبا.

و أمّا التمسّک بالفحوی فهو کما تری، غایة الأمر: وجود مجرّد الأولویّة الاعتباریة علی تقدیر التسلیم- مع أنّها غیر مسلّمة-؛ لأنّ المعتبر فی قیاس الأولویّة إحراز المناط ظنّا، و أولویة وجوده و آکدیّته فی الفرع. و هما فی حیّز المنع. مع أنّ المعتبر فی الأصل عند الأکثر، أمور لا یعتبرونها فی الفرع. و فی الفرع عند القائل به الظّن الشخصی فی موارده و هو غیر معتبر عند الأکثر فی الأصل فتدبّر.

و أمّا الثّانی: فهو فی الجملة مسلّم، إلّا أنّه علی إطلاقه بحیث ینفع الخصم ممنوع.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۳۳

توضیح ذلک: أنّ الرّجوع إلیهم قد یکون من جهة حصول العلم بالمستعمل فیه من قولهم من جهة القرائن أو إرسالهم له إرسال المسلّمات کما هو الغالب. و قد یکون من جهة عدم الاهتمام بشأن المطلب کما إذا أرید تفسیر خطبة أو روایة غیر متعلّقة بالأحکام، و أمّا الرّجوع إلی واحد منهم بقول مطلق فی الأحکام- و لو مع حصول الظن- فلیس اتفاقیّا.

و دعواه فی حیّز المنع کدعوی الإجماع القولی علی ذلک هذا. مع أنّ عدم العلم بعنوان الرّجوع إلیهم یکفی فی الحکم بالمنع و الرّجوع إلی أصالة عدم الحجیّة، و لیس علی النّافی إثبات العنوان کما لا یخفی. و منه یظهر النّظر فیما أفاده الفاضل السبزواری؛ فإنّ الرّجوع إلی أهل الخبرة فی الجملة مع عدم العلم بالجهة لا یجدی شیئا.

و دعوی: أنّ الرجوع إلیهم من حیث إنّهم أهل الخبرة من غیر اعتبار أمر آخر- کما تری- کیف! و ظاهرهم: الاتفاق علی اعتبار العدالة فیمن یرجع إلیه فی الرّجال، بل بعضهم: اعتبر التّعدد، و بعضهم: بنی اعتبار التّعدد علی کون التّعدیل شهادة أو روایة. بل ظاهرهم: الاتّفاق علی اعتبار التعدّد مضافا إلی اعتبار العدالة فی مسألة التّقویم و أشباهها. فکیف یدّعی مع ذلک أنّ عنوان المرجع، نفس کونهم أهل الخبرة؟

قوة ما أفاده الفاضل النراقی فی رد الإجماع

و لقد أفاد الفاضل النّراقی قدّس سرّه فی ردّ الإجماع المدّعی فی المقام بقوله:

«و فیه: منع الإجماع و ما استدلّ به علیه من استناد العلماء و اعتنائهم إلی جمع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۳۴

اللّغات و بیان المعانی فی الکتب لا یثبته، فإنّ استناد العلماء بمجرّد قول واحد من دون قرینة، ممنوعة. و لو سلّم، فاستنادهم بحیث یثبت الإجماع غیر ثابت. و لو سلّم، ففی مقام التکلیف غیر مسلّم. مضافا إلی أنّ قول الخصم بمجرّد الاستناد إلی قول واحد غیر معلوم.[۴۸۸]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) ؛ ج۱ ؛ ص۵۳۴

أمّا الاعتناء إلی الجمع و التّألیف، فهو لم یقع إلّا من بعض علماء العامّة، و لم یتعرّض من أصحابنا له إلّا أقلّ قلیل، و عدم إنکار الباقین لا یفید تخصیص فائدته بالأخبار و الکتاب، بل یفید فی الأشعار و التّواریخ و المثل و المحاورات الّتی لا بأس بالعمل بالظن فیها. و کم جمع من کتاب غیر مفید لم ینکر علی صاحبه؟ مع أنّ الغرض قد لا یکون العمل بالظن فی التّکلیفات، ککتب لغات الفرس ...)[۴۸۹] إلی آخر ما ذکره.

و نعم ما أفاد: من أنّ الغرض من ثبت الکتب: قد یکون مطلبا آخر، غیر العمل بمجرّد التثبت؛ إذ قد یکون الغرض: ترتّب وضوح المطلب و لو بعد الاعتضاد أو انضمام القرائن هذا.

مع أنّ کون غرض صاحب الکتاب ذلک لا یوجب بمجرّده لزوم العمل بکتابه و ترتیب التّکالیف و الأحکام الشّرعیّة علیه هذا بعض الکلام فی المقام الأوّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۳۵

و أمّا الکلام فی المقام الثّانی:

و هو حجیّة مطلق الظّن الشّخصی و اعتباره فی اللّغات و الأوضاع بقول مطلق، فیدخل فیه قول اللّغوی المفید للظّن.

فملخّصه: أنّ صریح غیر واحد من المتأخّرین، بل بعض المتقدّمین: القول بحجیّة مطلق الظّن فی اللّغات و الأوضاع، مع القول بعدم حجیّة مطلق الظن فی الأحکام. و صریح جماعة: إنکار الحجیّة علی هذا القول- علی ما عرفت: من کونه محلّ البحث و الإنکار-. و هو الأقوی؛ لأصالة عدم الحجیّة؛ لأنّها الأصل فی مطلق غیر العلم و لا مخرج عنها إلّا ما تمسّک به القائل بالحجیّة و هو ضعیف کما ستقف علیه بعد إیراده هذا.

و أمّا التمسّک بالأخبار النّاهیة عن نقض الیقین بالشّک للمختار، بتقریب: أنّ الوضع المشکوک مسبوق بالعدم، فلا ینتقض الأمر العدمی المتیقّن بالشک- کما فی کلام بعض الأفاضل ممّن ۴۹۰] تأخّر- فهو ضعیف عندنا؛ من حیث إنّ مبنی التّعبّد علی ترتیب المحمولات الشّرعیّة للمستصحب بلا واسطة و جعلها فی مرحلة الظاهر، إذا کان المستصحب من الموضوعات، فلا یشمل الموضوعات

اللّغویّة إثباتا و نفیا کما ستقف علی تفصیل القول فیه فی محلّه.

نعم، بعد الحکم بعدم اعتبار الظن فی مرحلة الظّاهر، یرجع إلی الأصول بالنّسبة إلی الآثار کما هو الشّأن فی جمیع ما یحکم بعدم حجیّة الظن القائم علیه موضوعا کان أو حکما شرعیّا هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۳۶

فی أدلة القائلین بالحجیّة[۴۹۱]

و أمّا القائلون بالحجیّة فقد تمسّکوا بوجوه:

الأوّل: الإجماع علی اعتبار الظّن فی اللّغات. ذکره غیر واحد من الأصولیّین ۴۹۲]. و یشهد له کون اختلافهم فی جملة من الأمور- التی اختلفوا فی حجّیتها، کالتّقسیم و حسن الاستفهام و غیرهما- راجعا إلی النّزاع فی الصّغری. بل اختیار القائلین بالقیاس، عدم اعتباره فی المقام؛ من حیث عدم حصول الظّن بالمناط، و کون اللّغات توقیفیّة أوّل شاهد علی کون أصل حجیّة الظّن مسلّما عندهم.

و من هنا اتّفقوا علی اعتبار الاستصحاب فی الموضوعات اللّغویّة، و حکموا- بعد تبادر المعنی فی العرف اللّاحق بکونه معنی أصلیّا سابقا للّفظ؛ من جهة أصالة عدم النقل و تعدد الوضع الراجعة إلی الظن بوحدة المعنی.

و من هنا اتّفقوا علی أنّ الأصل مع المنکرین للحقیقة الشّرعیة. و فیه: أنّه إن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۳۷

أرید- من الإجماع علی اعتبار الظّن فی اللغات- الإجماع علیه فی الجملة، فهو مسلّم لا نزاع فیه أصلا، لکنّه لا یجدی الخصم. و إن أرید الإجماع علیه مطلقا، فهو فی حیّز المنع، ألا تری اختلافهم فی حجیّة الاستقراء الظّنی و الشّهرة و نحوهما ممّا یعدّ فی المسألة؟

الثّانی: أنّ عادة العقلاء جرت علی اعتبار الظّن فیما ینتظم به أمورهم حیث لا طریق إلی العلم، لأنّ أرباب العلوم النّقلیّة، یعتمدون علی الأمارات الظّنیة. ألا تری أنّ النحاة و اللّغویّین یعتمدون علی استعمالات أهل اللسان نظما و نثرا؟

کأشعار مثل إمرئ القیس. و أهل المعانی علی أمور اعتباریة؟ و الأصولیّین علی کثرة الاستعمال و غلبته؟ و التّجار علی المکاتیب؟ إلی غیر ذلک. و هذه الطّریقة ممّا أمضاه الشّارع و إلّا لنهی عن سلوکها فی الشّرعیّات.

و فیه: أنّه لم یعلم معنی محصّل لهذا الاستدلال؛ فإنّه إن کان الغرض منه:

کون العادة، جاریة علی العمل بالأمارة الظّنیة فی الجملة علی أنحاء مختلفة متشتّتة فیعملون بالظن بالمراد إذا حصل من اللّفظ دون الخارج إذا لم یکن مستندا إلی القرینة المعتبرة و هکذا، فهذا لا یجدی شیئا؛ إذ لم یذهب أحد من علماء الإسلام إلی إنکار العمل بالظّن رأسا.

و إن کان الغرض منه کون العادة من العقلاء و الشّارع جاریة علی الأمارات الظّنیة مطلقا فی جمیع الأمور، بأیّ شیء قامت، و فی أیّ مسألة کانت فهو مخالف للحسّ الوجدان فی العادیّات أو الشّرعیّات. ألا تری إلی نفی الشّارع لاعتبار الظّن فی باب النّجاسة و فی اعتبار البیّنة العادلة و ما بمنزلتها فی المرافعات؟ إلی غیر ذلک.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۳۸

و إلی عدم اعتناء العقلاء بمطلق الظّن فی الأمور الخطیرة إذا لم یستند إلی أخبار من یعتمد علیه من أهل الخبرة؟ إلی غیر ذلک هذا.

مضافا إلی أنّ نهی الشّارع من العمل بالأمارة بل مطلق غیر العلم فی الکتاب و السّنة ممّا شاع و ذاع و بلغ کلّ أحد و قرع سمع کلّ جاهل فضلا عن العلماء.

الثّالث: الإجماع علی اعتبار الظن فی الموضوعات من کلّ أحد. فإنّ المجتهدین ذهبوا إلی العمل بالظن فی الأحکام و موضوعاتها. و الأخباریّین منعوا من العمل علیه فی الأحکام، و وافقوا المجتهدین فی العمل علیه فی الموضوعات.

و فیه: أنّه إن أرید- ممّا ذکر- ذهاب المجتهدین إلی العمل بالظّن مطلقا فی الأحکام و الموضوعات و اتفاقهم علیه، و ذهاب الأخباریّین إلی المنع عنه فی الأحکام مطلقا و إثبات العمل علیه فی الموضوعات کذلک- فهو افتراء علی الفریقین؛ إذ ما من أحد من العلماء إلّا أنّه یعمل بالظّن فی الجملة فی الأحکام، و لو کان ظواهر الألفاظ فی الموضوعات، و لو کان مثل البیّنة و أصالة الصحة و القرعة و نحوها، و ترک العمل به فی الجملة فی الأحکام و الموضوعات. و إن أرید منه إثبات القضیّة المهملة فقد عرفت: أنّه لا یجدی نفعا فی إثبات المدّعی.

الرّابع: دلیل الانسداد الّذی تمسّک به غیر واحد ممّن ذهب إلی حجیّة الظّنّ فی المقام مطلقا تصریحا و تلویحا، بل هو العمدة فی کلماتهم فی إثبات المطلب و له بیانات فی کلماتهم، أوضحها: أنّه لا ریب و لا إشکال و لا خلاف فی أنّ الطّریق الوافی المتکفّل لبیان أغلب الأحکام بل کلّها تفصیلا، إلّا ما شذّ و ندر،- غیر الضّروریّات الدّینیّة- الکتاب و السّنة القولیّة، و موضوع الأحکام الشّرعیّة فیهما

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۳۹

الألفاظ و اللّغات. و الدّال علی الحکم فیهما أیضا: الألفاظ مادّة و هیئة.

کما أنّه لا ریب فی انسداد طریق العلم إلی حقائق الألفاظ و معانیها الوضعیّة غالبا، لانحصاره فی تصریح الواضع الّذی لیس له عین و أثر، و لا التّواتر من جانبه و الاستقراء القطعی المفقودین فی غالب اللّغات، و انسداد طریق الظّن الخاص الکافی بأغلب اللّغات؛ إذ لیس الموجود بأیدینا من ذلک إلّا قول اللّغوی- الّذی عرفت الکلام فیه- و أنّه لیس دلیل علی حجیّته بالخصوص.

و علی تقدیر تسلیم وجود الطّریق العلمی إلی غالب اللّغات أو الظّن المعتبر بالخصوص علی سبیل الإجمال- بمعنی ثبوتهما لبیان الموضوع و المفهوم فی الجملة- یمنع من قیامها علی بیان معانی الألفاظ بکنهها و حقیقتها تفصیلا؛ بحیث لا یبقی شک فی المصادیق من جهة الشّبهة المفهومیّة.

إذ غایة ما هناک فی الألفاظ الّتی ادّعی وضوح مفاهیمها ثبوت قدر متیقّن لها یعلم بصدقه فی کثیر من الموارد و له أفراد واضحة ظاهرة، حتّی فی مثل لفظ الماء الّذی ذکروا کون معناه من أوضح المفاهیم العرفیة؛ فإنّه کثیرا ما یقع الشّک فی صدقه من جهة عدم الإحاطة بکنه مفهومه و حقیقته کما هو واضح. و هکذا الأمر فی سائر الألفاظ الّتی تکون واضحة المعنی. بل یقال- فی بیان معانیها- کونها معروفة و یکتفون بذلک فکیف حال غیرها من الألفاظ؟

و من هنا ذکر شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه- فی «الکتاب» بعد منع الانسداد-: «و لکن الإنصاف: أنّ موارد الحاجة إلی قول اللّغویّین أکثر من أن تحصی فی تفاصیل المعانی بحیث یفهم دخول الأفراد المشکوکة أو خروجها، و إن کان المعنی فی الجملة معلوما من دون مراجعة قول اللّغوی کما فی مثل ألفاظ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۴۰

الوطن و المفازة و التّمر و الفاکهة و الکنز و المعدن و الغوص و غیر ذلک من متعلّقات الأحکام ممّا لا یحصی»[۴۹۳]. انتهی ما أفاده فی تقریب الانسداد فی المقام.

و الرّجوع إلی الأصول فی موارد الانسداد، موجب لطرح المعلوم بالإجمال. و التکالیف المتعلّقة بتلک الموضوعات الاستنباطیّة کثیر؛ لکثرة التکالیف الثّابتة إجمالا فی مواردها، و الالتزام بالاحتیاط فی جمیع محتملات التّکلیف المتعلّقة بها- موجب للوقوع فی الحرج الشّدید و العسر الأکید؛ فیدور الأمر: بین الأخذ بالظّن فی تشخیص معانی الألفاظ المنسدّ فیها باب العلم، أو غیره من الشّک، و الوهم. و العقل یحکم حکما ضروریّا بتعیّن الأخذ بالظن، فی کلّ ما دار الأمر بین الأخذ بالظّن و غیره. فینتج هذه الکبری العقلیّة الکلیّة المنضمّة إلی المقدّمات المذکورة: اعتبار مطلق الظّن فی اللّغات- علی ما ستقف علیه-: من کون حاصل مقدّمات الانسداد فی کلّ مورد تمت إطلاق النتیجة و عمومها لا إهمالها، علی ما زعمه بعض.

و هـذا کمـا تری نظیر دلیـل الانسـداد الّـذی تمسّـک به غیر واحـد لإثبات حجیّـة الأخبار بالخصوص؛ من حیث ثبوت العلم الإجمالی بصـدور أکثرهـا عن الإمـام علیه السّـلام- کمـا سـتقف علیه فی محلّه- فمرجع هـذا الـدلیل فی الحقیقـة إلی الحاجـة بإعمال الظن فی الموضوعات اللّغویة، و أنه لو لاه لانسدّ باب الاستنباط و لزم الهرج فی الفقه هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۴۱

فی الجواب عن دلیل الإنسداد. الذی قرّر فی المقام

و فیه: أوّلا- المنع من انسـداد بـاب العلم و الظّن الخـاص فی غـالب اللغـات؛ لأنّ أکثر موارد اللّغات معلوم من الرّجوع إلی تسالم أهل اللّغة و العرف العام، و أغلب الهیئات ثابت باتفاق أهل العربیّة و الاستقراء القطعی، أو التّبادر بضمیمة أصالة عدم النّقل، إلی غیر ذلک.

و من هنـا ذکر شـیخنا فی «الکتـاب»: (و لا یتوهّم: أنّ طرح قول اللّغوی الغیر المفیـد للعلم فی ألفاظ الکتاب و السّـنة مسـتلزم لانسـداد طریق الاستنباط فی غالب الأحکام لاندفاع ذلک ...)[۴۹۴] إلی آخر ما ذکره فی بیان المنع.

و وجه عـدم الحاجـة و مـا یبقی من اللّغـات الغیر الثابتـة، لیس فی الکـثرة بحـدّ یوجب الرّجوع إلی الأـصول فیهـا الوقوع فی المخـالفة القطعیّـة الکثیرة المانعـة من الرّجوع إلی الأصل. و من هنا قال شـیخنا فی «الکتاب»- بعـد إثبات الانسـداد بالنّسـبة إلی کثیر من اللّغات عقیب ما عرفت حکایته من العبارة أوّلا: (و إن لم یکن الکثرة بحیث یوجب التّوقف فیها محذورا)[۴۹۵].

و ثانیـا: المنع من إیجـاب الانسـداد الغـالبی فی اللّغـات علی تقـدیر تسـلیمه سـقوط الأصـل عن الجریـان و الاعتبـار؛ لأنّ مجرّد دوران موضوع التّکلیف بین الأمرین، لا یوجب حصول المخالفة القطعیّة العملیّة من الرّجوع إلی الأصل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۴۲

و إنّمـا یوجبه فیمـا کـان الأـمران متبـاینین، و کان الحکم المتعلّق به من الحکم الإلزامی، لا ما إذا کانا من الأقل و الأکثر بمعنی وجود القـدر المتیقّن له من حیث الصّـدق؛ بحیث احتمل کون معنی اللّفظ منطبقا علیه؛ ضـرورة عدم حصول العلم بالمخالفة من الرّجوع إلی الأصـل فی المقـدار الزّائـد و الأـفراد المشـکوکة، أو کـان الحکم المتعلّق بـالموضوع المردّد مطلقـا من الحکم الغیر الإـلزامی کمـا هو واضح.

و لا یتوهّم: أنّ هـذا إنّما یصحّ بالنّسـبة إلی موضوع واحد مردّد کان له قدر متیقّن، لا موضوعات عدیدة کثیرة؛ فإنّ کثرة الموضوعات المردّدة تـوجب العلم الإجمـالی بمخالفـة التکلیـف المتعلّق بهـا علی تقـدیر الرّجوع إلی الأصـل فی الأـفراد المشـکوکة لفسـاد التّوهم المزبـور: بـأنّ مجرّد ضمّ المجهولاـت بعضـها ببعض، لاـ یـؤثّر فی حصول العلم. و علی هـذا المعنی یمکن أن تنزّل العبـارة المـذکورة لشیخنا قدّس سرّه و هو قوله: (و إن لم یکن الکثرة ... إلی آخره)[۴۹۶] و إن کان الأظهر: حملها علی ما ذکرنا أوّلا فی معناها.

و ثالثا: أنّ الانسداد المفروض إنّما یلاحظ مع فرض انفتاح باب العلم أو الظّن الخاصّ فی الأحکام، لا مع فرض انسداده، و إلّا لم یکن معنی لجعـل الانسـداد فی اللّغـات، دلیلاـ لحجیّـة مطلق الظّن فیهـا؛ إذ مع جریان دلیل الانسـداد فی الأحکام یحکم بحجیّـة مطلق الظّن المتعلّق بهـا- سواء حصل من الظّن بالوضع أو غیره- فالکلام إنّما هو فی حجیّـة الظّن فی اللّغات، مع قطع النّظر عن حجیّته فی الأحکام علی ما عرفت الکلام فیه فی أوّل المسألة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۴۳

فـإذا فرض انفتـاح بـاب العلم و الظّن الخـاص فی الأحکـام، فلا مانع من الرّجوع إلی الأصل فی المسائل المشـکوکة لقلّتها، و إن کان عدم العلم بها مستندا إلی انسداد باب العلم فی اللّغات کما لا یخفی.

فإن قلت: انسـداد باب العلم باللّغات، لیس من حیث هو، دلیلا علی حجیّـة مطلق الظّن فیها، بل من حیث إیجابه لانسـداد باب العلم فی الأحکام؛ ضـرورة عـدم اقتضائه لـذلک من دون الملاحظـة المسطورة. فالمـدّعی: أنّ عـدم حجیّـة الظّن فی اللّغات، موجب لسدّ باب

استنباط الأحکام من الکتاب و السّنة القولیّة.

و الفرق بینه و بین إجراء دلیل الانسداد فی الأحکام ابتداء و بالذّات من غیر استناده إلی انسداد باب العلم باللّغات واضح؛ إذ مقتضی الأوّل و نتیجته: حجیّة مطلق الظّن فی خصوص اللّغات. و مقتضی الثّانی و نتیجته: حجیّة مطلق الظّن فی الأحکام، من أیّ شیء حصل.

فإن شئت قلت: نفرض جمیع جهات الأخبار کالآیات قطعیّة أو مظنونة بالظّن الخاصّ غیر ألفاظها فیصیر الانسداد فی الألفاظ موجبا للانسداد فی الأحکام، فإذا فرض سائر الجهات ثابتة و مفروغا عنها، فلا محالة یکون معنی حجیّة الظّن فی الأحکام المنسدّ فیها باب العلم، حجیّة الظّن فی اللّغات، کما أنّ معنی حجیّة الظّن فی اللّغات یکون حجیّة الظّن فی الأحکام.

قلت: الحجّة- بعد انسداد باب العلم فی الأحکام و لو کان من جهة انسداد باب العلم فی اللّغات بالمعنی المزبور- هو الظّن بالحکم الشّرعی، لا الظّن بالوضع کیفما اتّفق. و النّسبة عموم من وجه کما هو واضح. فالنّتیجة علی تقدیر تسلیم المقدّمات لیست حجیّة مطلق الظّن باللّغة؛ من حیث إنّه ظنّ بها- کما هو المدّعی-

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۴۴

بل الظّن بالحکم الشّرعی؛ من حیث إنّه ظنّ به و إن کان الانسداد فیه مسبّبا عن الانسداد فی اللّغات هذا.

و انتظر لتتمّة الکلام فیما نورده علی الدّلیل الانسداد الّذی أقاموه علی حجیّة الأخبار من حیث الخصوص عند تعرّض شیخنا قدّس سرّه له فی «الکتاب».

(۱۹۰) قوله قدّس سرّه: (فلعلّ هذا المقدار مع الاتّفاقات المستفیضة کاف فی المطلب فتأمل). (ج ۱/ ۱۷۷)

أقول: لا یخفی علیک أنّ الاستدلال بالانسداد علی حجیّة خصوص قول اللّغوی- من دون أن یقتضی حجیّة مطلق الظّن فی اللّغات- مبنیّ علی دعوی اختصاص جریان المقدّمات فی خصوص مورد أقوال اللّغویّین.

کما أنّ الغرض من التّمسک بالإجماعات، إثبات حجیّته و لو کانت مشروطة بحصول الظّن من قول اللّغوی، فیوافق الإجماع المدّعی علی حجیّة قول اللّغوی، فلا یورد: بأنّ مفاد دلیل الانسداد حجیّة قول اللّغوی من حیث کونه ظنّا باللّغة، و مفاد الإجماعات المنقولة حجیّته من حیث هو، فتأمّل.

ثمّ إنّ الوجه فی احتمال کفایة المجموع هو ما ستقف علیه- فی مسألة حجیّة الإجماع المنقول-: من أنّه قد یکون نقل الإجماع من حیث نقل السّبب أو المسبّب حجّة بناء علی وجود ما یقتضی بعمومه حجیّة خبر العادل مطلقا فی المحسوسات؛ نظرا إلی أنّ الإجماعات المنقولة مع اعتضاد بعضها ببعض لو لم یکن راجعة إلی نقل لازم قول الإمام علیه السّلام عادة مستقلّا، فلا محالة یکون راجعة إلی نقل جزء سبب قوله علیه السّلام و الجزء الآخر الّذی حصلناه: هو الحکم العقلی بملاحظة الانسداد الغیر المنتج لحجیّة قول اللّغوی مستقلّا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۴۵

و الوجه فی أمره قدّس سرّه بالتأمّل- المشعر بتطرق المناقشة فیما أفاده: من احتمال الاکتفاء بالمجموع-: هو المنع من رجوع النّقل المذکور إلی نقل تمام السّبب أو جزئه مع شیوع الخلاف فی المسألة، و عدم عنوان المسألة فی کلمات جماعة من الأعلام، فیکون النّاقل راجعا إلی الحدس فی أصل تحصیل الإجماع هذا.

مع أنّ انضمام الانسداد الغیر المنتج لشیء- إلی اتّفاق الآراء الغیر المستقلّ فی السببیّة کیف یوجب تمام السّببیة؟ فتدبّر.

انتهی الجزء الأوّل من بحر الفوائد بحسب تجزئتنا للکتاب و یلیه الجزء الثانی أوله: فی حجیة الاجماع المنقول.

و آخر دعوانا ان الحمد للّه رب العالمین

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۴۷

الفهرس التفصیلی

تقسیم مباحث الحجج و الأصول العملیّة ۳
تقسیم مباحث الحجج و الأصول العملیّة ۷
فی تقسیم حالات المکلّف بعد الإلتفات إلی الحکم الشرعی ۷
فی الشک و بیان إختصاص مجاری الأصول به ۱۰
فی بیان الأصل و الدلیل و الامارة ۱۳
فی بیان الإشکال المتوجّه علی حصر الأصول فی الأربعة مع دفعه ۱۴
المقصد الأوّل: فی القطع ۲۳
حجّیّة القطع ۲۵
فی بیان معنی الحجة علی اصطلاح أهل المیزان و الاصول ۳۷
فی بیان القطع الموضوعی و صحة حمل الحجّة علیه ۴۲
فی بیان الفرق بین القطعین- الطریقی و الموضوعی- بحسب اللازم ۴۵
فی بیان قیام الامارات و بعض الاصول مقام القطع الطریقی ۴۷
فی بیان الجواب عن السؤال الثانی ۵۱
فی بیان أن طریقیّة الظن و موضوعیته إنّما هو بالنسبة إلی الحکم الواقعی ۵۷
بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۴۸
المراد من الحکم الواقعی و الظاهری ۵۸
تنبیهات المقصد الأوّل ۷۳
(القطع) ۷۳
التنبیه الأوّل: الکلام فی التجرّی ۷۵
فی بیان أدلّة مقالة الأکثرین باستحقاق العقاب ۸۰
وجه التأمّل فیما إستظهره الشیخ فی المسألتین ۸۵
فی بیان أن حکم العلماء بفساد العبادة مع الظن بالضّرر لا یکون کاشفا عن موضوعیّته ۹۱
فی انّ القبح و الذم فی التجری لم یتعلقا بنفس الفعل، بل بالفاعل مستقلا ۹۳
فی بیان کیفیّة تعلّق الّذم بالأوصاف الغیر الاختیاریة و سائر ما یتعلق بالمقام ۹۵
فی توضیح أن التجرّی إذا لم یکن علّة تامّة للقبح فلا أقل من أن یکون مقتضیا له ۱۰۸
فی أن العنوان الواقعی المجهول لا یؤثّر فی رفع قبح التجرّی ردّا علی القول به ۱۱۴
إشکالات فی المقام ۱۲۲
التفصّی عن الإشکال المزبور ۱۲۳
علاج الأخبار الواردة فی عقوبة قاصد المعصیة و الدالة علی العفو عنه ۱۲۸
إستظهار حرمة التجرّی مطلقا من بعض الأدعیة المأثورة ۱۳۰
فی بیان أقسام التجرّی موضوعا و حکما ۱۳۱
بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۴۹

التنبیه الثانی: القطع الحاصل من المقدّمات العقلیّة ۱۳۵
فی بیان ما ذهب الیه الأخباریون فی مسألة القطع ۱۳۵
دلیل الأخباریین علی مختارهم ۱۳۸
فی الجواب عمّا ذهب الیه الأخباریون ۱۳۹
شبهة فی المقام و الجواب عنها ۱۴۲
فی بیان عبارات المحدّث الاسترابادی قدّس سرّه ۱۴۵
کلام فیما یتعلّق بالهیولی و الصورة و الجسم ۱۵۰
فی الفروعات المذکورة فی شرح التهذیب [علی الأصل الفاسد المزعوم ۱۶۰
فیما یتعلّق بالإحباط ۱۶۲
بسط مقال فیما یتعلّق بالإحباط ۱۶۴
فی بیان ما یتعلّق بسهو النّبی ۱۶۸
مسألة الارادة ۱۷۰
فیما یتعلّق بتعیین أول الواجبات ۱۷۱
فی مقالة الاخباری بعدم وجوب إمتثال الحکم الشرعی المعلوم بالعقل ۱۸۲
فی أنّ الحاکم بوجوب الاطاعة هو العقل لا الشرع ۱۸۵
التنبیه الثالث: قطع القطّاع ۱۹۳
فی مقالة صاحب الفصول؛ فیما یتعلّق بقطع القطّاع ۲۰۲
فی بیان ما یتوجّه فی هذا المقام علی صاحب الفصول ۲۰۷
بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۵۰
التنبیه الرابع: الکلام فی اعتبار العلم الإجمالی ۲۱۱
فیما یتعلّق بجواز الاقتصار بالعلم الاجمالی فی الامتثال و ترتّب مقاماته الثلاثة ۲۱۲
الکلام فیما یحکم به العقل فی باب إطاعة مطلق الأوامر الموجّهة من الموالی إلی العبید ۲۱۴
فی وجوه المنع من الإکتفاء بالإمتثال الإجمالی ۲۱۷
أدلّة عدم جواز الإکتفاء بالعلم الإجمالی ۲۱۷
الدلیل علی الوجه الثانی ۲۲۲
فی أن الوجوه الثمانیة المذکورة لا تصلح للمنع علی جواز الإکتفاء بالعلم الإجمالی مطلقا ۲۲۳
بیان الوجه لاعتبار قصد الوجه فی العبادة ۲۲۶
وجه آخر للقول باعتبار قصد الوجه فی العبادة و ما یتعلق به ۲۲۷
الفرق بین الوجهین المذکورین ۲۲۷
فی عدم تمامیة الوجه السادس و السابع ۲۲۹
فی بیان صور الشک فی إعتبار الخصوصیة عند الشارع فی المأمور به و أحکامها ۲۳۳
فی حکم الشک فی اعتبار الخصوصیّة فی العبادة بعد الفراغ عن کونها عبادة ۲۳۵
الکلام فی جواز الإکتفاء بالاحتیاط مع التمکّن من تحصیل العلم التفصیلی مطلقا ۲۳۸

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۵۱
فی جواز الاکتفاء بالاحتیاط فی مقابل الظّن المطلق ۲۴۴
کفایة العلم الإجمالی فی تنجّز التکلیف ۲۴۶
الکلام فی تصویر الصور للعلم الأجمالی ۲۴۶
فی أنّ الحکم الظاهری فی حق کل أحد نافذ واقعا فی حقّ الآخر ۲۵۲
[فی الالتزام بتقیید الأحکام المذکورة فی الأمثلة المزبورة بما إذا لم یفض إلی العلم التفصیلی بالمخالفة مع ما یتعلق به ۲۵۴
فی بیان أنّ المخالفة تکون عن ثلاثة أقسام ۲۵۵
فی ذکر الاقسام و بیان ان أیّها داخلة فی المخالفة الالتزامیة ۲۵۶
فی بیان کون طهارة البدن و بقاء الحدث لمن توضأ غفلة بمایع مردّد مثالا للاشتباه و التردّد بین حکمین لموضوعین ۲۵۹
فی بیان جواز المخالفة الإلتزامیّة فی الشبهة الموضوعیّة ۲۶۲
فی بیان حکم المخالفة الإلتزامیة فی الشبهة الحکمیّة ۲۶۵
فی الفرق بین الإلتزام فی الفروع و الأصول ۲۶۶
فی عدم کون الإلتزام بالإباحة الظّاهریة مخالفا للحکم الواقعی للشارع فیما دار أمره بین الإلزامیّین ۲۶۹
بیان منع ظهور الکلمات فی نفی ما بنینا علیه فی المسألة ۲۷۸
تحقیقات متعلّقة بحکم المخالفة القطعیّة التدریجیّة ۲۸۳
فی عدم جواز المخالفة لخطاب تفصیلی فی مقام العمل ۲۸۶
الکلام فی وجوه المخالفة لخطاب مردد بین خطابین ۲۹۰
بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۵۲
فی بیان قوّة الوجه الثانی و الثالث من الوجوه المتعلّقة بمخالفة خطاب مردد بین الخطابین ۲۹۴
فی بیان ما یتعلّق ببعض فروع المسألة ۲۹۷
فی عدم نفع إرجاع الخطابین إلی خطاب واحد ۳۰۲
فی ان الإحتیاط الکلّی یوجب العسر فی حقها غالبا ۳۰۳
فی نقل کلام صاحب الفصول و الإعتراض علیه ۳۰۵
فی ان استفادة العموم من الآیة لا یخلو من مناقشة و نظر ۳۰۸
کلام فی الذبّ عن الإشکال المتقدّم ۳۰۹
فی الإشکال فی التمسک بالأصل فی المقام ۳۱۱
المقصد الثانی: فی الظن ۳۱۳
إمکان التعبّد بالظّن ۳۱۵
بعض الکلام فی الوجهین اللّذین تمسّک بهما ابن قبة ۳۱۶
کلام صاحب الفصول ۳۱۹
حقّ التقریر فی دلیل إمکان التعبّد بالظّنّ ۳۲۱
فی منع کون المدرک فی الحکم بالإمکان أصالة العدم ۳۲۳
کلام صاحب الفصول فی الجواب عن الدلیل الثانی ۳۲۵

فی المناقشة فی الجواب النقضی ۳۲۹

فی المناقشة فی الجواب الحلّی ۳۳۱

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۵۳

[التعبّد بالأمارات غیر العلمیّة] ۳۳۷

فی الإشارة الی التخطئة و التصویب ۳۳۹

فی الوجه الثانی من وجوه جعل الطرق ۳۴۰

فی الوجه الثالث من وجوه جعل الطرق ۳۴۵

فی بیان سؤال الفرق بین الوجهین ۳۴۷

فی بیان الفرق بین الوجه الثالث و الثانی ۳۴۸

فی ملازمة التخطئة و التصویب للإجزاء و عدمه ۳۵۱

فی ان القضاء مترتب علی مجرد الفوت أم لا؟ ۳۵۴

فی وجه القول بإقتضاء الأمر الظاهری للإجزاء ۳۵۵

فی أنّ الحکم الظاهری واقعی باعتبار ۳۵۷

فی منع التضاد بین الحکم الواقعی و الظاهری ۳۵۹

فی الإشارة الی الإشکال فی إجتماع الحکم الواقعی مع الحکم الظاهری ۳۶۰

نقل کلام بعض العامة فی وجوه التعبّد بالخبر ۳۶۳

فی وقوع التعبّد بالظّن ۳۶۹

فی الآیات الدالّة علی أن الأصل حرمة العمل بالظن ۳۶۹

فی الإجماع و العقل الدالّین علی الأصل ۳۷۱

فی ان حرمة العمل بغیر علم تشریعیّة لا ذاتیّة ۳۷۳

فی التفصیل بین الأمارات و الأصول ۳۷۷

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۵۴

فی أن المعتبر فی العمل الإستناد ۳۷۷

تمهید عام النّفع ۳۷۸

أنحاء تعلق الحکم بالموضوع ۳۷۸

نقل شبهة صعبة ۳۷۹

فی معنی وقوع الموضوع موردا لتنزیل الشارع إثباتا و نفیا ۳۸۱

[حرمة العمل بما لیس حجة، تشریعیّة] ۳۸۲

نقل کلماتهم فی معنی التشریع ۳۸۳

فی أنه قد یقال بجریان أصالة عدم الحجیة لإثبات الحرمة التشریعیّة ۳۸۶

نقل مناقشات فی مسألة التشریع و الجواب عنها ۳۸۷

فی ان ما ذکر یجری فی موارد البراءة و الإشتغال ۳۹۱

فی الإشکال فی جریان استصحاب الطهارة فی مورد قاعدة الطهارة ۳۹۲

فی أن قیاس الاصول الشرعیّة بالأصول العقلیّة فاسد ۳۹۵
فی ان وجود المعنیین للبراءة و الاشتغال لا ینفع فی جریان استصحابهما ۳۹۷
فی انه لا مورد لأصالة الإباحة فی العمل بالطریق ۳۹۸
فی أنه لا یجب تحصیل الإعتقاد بالأحکام الفرعیّة إلّا من جهة حفظ الأحکام ۳۹۹
الأولی إختیار أجوبة أخری بدلا عما ذکره الاستاذ فی المقام ۴۰۱
فی تقریب دلالة الحدیث علی التشریعیّة ۴۰۳
بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۵۵
[الظنون المعتبرة] ۴۱۰
فی بیان ما خرج عن تحت الأصل ۴۱۰
فی حجیة ظواهر الکتاب ۴۱۵
فی الجواب عن الاستدلال بالاخبار لمنع حجیّة ظواهر الکتاب ۴۱۵
فی ذکر الاخبار المعارضة للإخبار المتقدّمة ۴۱۸
فی أن روایة اسماعیل لا تدل علی عدم حجیة ظاهر الکتاب ۴۲۰
فی علاج تعارض الأخبار المتواترة و کیفیته ۴۲۴
فی الوجوه التی هی محصّل ما حکی عن الاخباریین فی وجه المنع ۴۳۶
بعض الکلام فی أصل مسألة تواتر القراءات ۴۴۱
تحریر محلّ النّزاع ۴۴۲
فی ان الانصاف عدم حصول الجزم بتواتر القراءات السبع ۴۴۵
الکلام فی حکم ما یختلف من القراءات ۴۵۰
فی وقوع التحریف فی القرآن و عدمه ۴۵۹
کلام الصدوق فی إعتقاداته ۴۶۰
کلام السید الکاظمی فی شرحه علی الوافیة ۴۶۳
المشهور بین المجتهدین عدم وقوع التغییر مطلقا ۴۶۵
کلام شیخ الطائفة فی التبیان ۴۶۶
کلام السید المحدث الجزائری قدّس سرّه فی منبع الحیاة ۴۶۹
بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۵۶
فیما لو علم إجمالا بحصول التغییر ۴۷۶
فی حجیة الظواهر بالنسبة إلی من لم یقصد إفهامه ۴۸۳
المنع من ظواهر الکتاب فی حق المعدومین ۴۸۹
ما أفاده من التفصیل غیر نقیّ عن المناقشة ۴۹۳
فی دلالة الأخبار المتواترة علی حجیة ظواهر الکتاب ۴۹۶
فی حق غیر المشافه ۴۹۶
نقل کلام المولی محمد صالح المازندرانی فی المقام ۴۹۹

نقل کلام سلطان العلماء ۵۰۲

تحقیق القول فی أن الأصل فی الاستعمال الحقیقة ۵۱۰

مناط الأصل المزبور ۵۱۲

فی أن الاصل المذکور لا ربط له بالاستصحاب ۵۱۵

نقل کلام المحقق صاحب هدایة المسترشدین فی مناط أصالة الحقیقة ۵۱۶

فی حجّیّة قول اللغوی ۵۲۱

اعتبار جملة من الأمور فی اثبات الوضع فیما اذا لم یکن معلوما ۵۲۳

فی ما وقع الخلاف فی اعتباره فی مقام إثبات الوضع ۵۲۴

المقام الأوّل: البحث فی اعتبار قول اللغوی بالخصوص ۵۲۶

کلام صاحب الحاشیة علی المعالم ۵۲۷

کلام صاحب الفصول فی المقام ۵۲۸

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج۱، ص: ۵۵۷

کلام الفاضل النّراقی فی المقام ۵۳۰

مقتضی الاصول عدم حجیة قول اللغوی بالخصوص ۵۳۱

قوة ما أفاده الفاضل النراقی فی رد الإجماع ۵۳۳

و أمّا الکلام فی المقام الثّانی: ۵۳۵

فی أدلة القائلین بالحجّیّة ۵۳۶

فی الجواب عن دلیل الإنسداد الذی قرّر فی المقام ۵۴۱

الفهرس التفصیلی ۵۴۷

[۴۹۷]

---

[۱] (۱) کما فی الآیات الکریمة من سورة المائدة: ۳ و ۵۵ و ۶۷ و کریمة ۶۱ من آل عمران و ۲۳ من الشوری و ۳۳ من الأحزاب و سورة القدر و الآیات الستّة الأولی من الدخان و کریمة ۱۵ من غافر و ۴۳ من الرّعد إلی عشرات غیرها.

[۲] (۲) فی أخبار متواترة کثیرة منها: حدیث الثقلین، أنظر« نفحات الأزهار» للعلّامة المحقق آیة اللّه السیّد علی المیلانی دام ظلّه.

[۳] (۱) أنظر علی سبیل المثال الخبر ۹ و ۱۰ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ من الباب ۶ من أبواب العلم و آدابه من المجلّد الأوّل من بحار الأنوار و کذلک الخبر ۷ و ۲۴ و ۵۸ من الباب الأوّل من الأبواب المزبورة من المجلّد المذکور من البحار.

[۴] (۲) إختیار معرفة الرجال: ۱۷۰- ح ۲۸۶.

[۵] (۳) المصدر السابق: ۲۳۸- ح ۴۳۲.

[۶] (۴) الفقیه المتضلّع الرّاحل السیّد الأستاذ الأعظم السیّد محمّد علی الموسوی الأبطحی قدّس سرّه المتوفّی ۱۳ رجب ۱۴۲۳ ه.

[۷] (۱) محجّة العلماء: ۱/ ۲۰.

[۸] (۱) مناهج الوصول إلی علم الأصول: ۱/ ۴۷.

[۹] (۱) و الکتاب قید التحقیق فقد تمّت بعض مراحله و هو فی طریقه إلی النشر بحول اللّه تعالی و قوّته.

[۱۰] (۱) منتهی المقال: ۶/ ۱۷۸ برقم: ۲۸۵۲.

[۱۱] (۱) الحدائق الناضرة: ۱/ ۱۸۳ ط دار الأضواء.

[۱۲] (۱) انظر الصحائف ۷۸- ۹۱ من مجلّة نور علم، العدد: ۲۷- الصادر فی ذی الحجّة ۱۴۰۸ ه.

[۱۳] (۱) کتاب القضاء: ۱/ ۱.

[۱۴] (۱) العلّامة الفاضل السیّد محمد شفیع الجاپلقی بن علی أکبر الموسوی البروجردی کان من أجلّة أعلام عصره و أعاظم مشائخ الاجازة فی عهده فقیها أصولیّا تقیا ضابطا حسن السیرة مستقیم السلیقة نقی الطریقة و کان ملجأ و مرجعا فی عصره وجیها مقبولا.

قرأ علی لفیف من أعلام عصره منهم: العلّامة المحقق شریف العلماء المازندرانی و هو أول من أجازه فی الاجتهاد. و منهم: السید محمد المجاهد و شقیقه العلّامة المقدس السید مهدی الطباطبائی و الفاضل النّراقی و الآقا محمد علی الهزار جریبی و غیره.

له من المؤلفات:

مناهج الأحکام فی مسائل الحلال و الحرام و القواعد الشریفة فی اصول الفقه من تقریر بحث أستاذه شریف العلماء و الروضة البهیّة فی الإجازة الشفیعیّة. توفی رحمه اللّه فی بروجرد سنة ۱۲۸۰ ه.

[۱۵] (۱) و صاحب الجواهر غنی عن المدح و الإطراء و التعریف فهو کالشمس فی رابعة النهار و لذلک لم نترجم له.

[۱۶] (۲) من لسان الفقیه الکبیر المیرزا حسین الخلیلی المتوفی سنة ۱۳۲۶ ه أنظر معارف الرجال:

۲/ ۱۷۵.

[۱۷] (۳) من لسان آیة اللّه السید حسن الصدر الکاظمی المتوفی سنة ۱۳۵۴ ه فی تکملة أمل الآمال: ۴/ ۲۹۹.

[۱۸] (۱) تتمة کلام الخلیلی فی معارف الرجال.

[۱۹] (۲) التکملة.

[۲۰] (۳) تتمة کلام الخلیلی.

[۲۱] (۴) التکملة.

[۲۲] (۵) تتمة کلام الخلیلی.

[۲۳] (۶) التکملة.

[۲۴] (۷) الخلیلی.

[۲۵] (۱) مرآة الشرق: ۲/ ۱۲۵۳.

[۲۶] (۲) معارف الرجال.

[۲۷] (۳) التکملة.

[۲۸] (۴) مرآة الشرق: ۲/ ۱۲۵۲.

[۲۹] (۵) معارف الرجال: ۲/ ۱۷۶.

[۳۰] (۱) و هؤلاء الثلاثة کلهم من کبار مراجع عصرهم و ثالثهم هو والد آیة اللّه السید رضا الهندی الشاعر الکبیر صاحب القصیدة الکوثریّة.

[۳۱] (۲) صهر صاحب الجواهر علی کریمته.

[۳۲] (۳) معارف الرجال: ۲/ ۱۷۷.

[۳۳] (۴) مرآة الشرق: ۲/ ۱۲۵۳.

[۳۴] (۵) معارف الرجال.

[۳۵] (۱) معارف الرجال.

[۳۶] (۱) أعیان الشیعة: ۵/ ۳۸.

[۳۷] آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ش.

[۳۸] (۱)

[۳۹] (۱) قال السیّد المجدّد الشیرازی فیما قرّره الرّوزدری عنه فی هذا المقام:

مراده قدّس سرّه من المکلّف لیس الذی تنجّز علیه الخطاب کما هو ظاهر؛ لامتناع کونه مقسما بین الملتفت و غیره؛ إذ لا بدّ فی تنجّز الخطاب من الإلتفات لا محالة، فهو لا یکون إلّا الملتفت، فیمتنع إنقسامه إلیه و إلی غیره، بل إنّما هو المقسم بینهما؛ لأن ظاهر قوله:« إذ التفت ...» هو تقسیمه إلیها الظاهر فی کونه قیدا إحترازیّا، لا- توضیحیّا محقّقا لموضوع المکلّف کما قد یتوهّم. نعم، هو محقّق لموضوع القاطع و الظان و الشاک؛ إذ لا یتحقّق تلک العناوین إلّا به ....

هذا مضافا إلی تصریحه قدّس سرّه بذلک منذ قرأنا علیه هذا الموضوع من الرسالة.

و أیضا یدفع إحتمال کونه توضیحیّا و إرادة الذی تنجّز علیه الخطاب أنه قدّس سرّه أراد جمیع أصناف الملتفت من القاطع و الظّان و الشاک سواء کان فی التکلیف أو فی المکلف به، مع أن الملتفت الشاک فی التکلیف معذور عقلا و نقلا- کما اختاره قدّس سرّه فی مسألة البراءة و الإحتیاط- فلا یصح إدخاله فی المکلّف إلّا بإرادة ما ذکرناه فیه.

إلی أن قال: و کیف کان فحاصل ترجمة عبارته قدّس سرّه:

أن الجامع لشرائط الخطاب إذا خطر بباله محمول من المحمولات الشرعیّة بالنسبة إلی فعل عام من أفعال المکلّف فحالاته بمقتضی الحصر العقلی منحصرة فی ثلاث: فإنه حینئذ إمّا أن یرجّح فی نظرة ثبوت ذلک المحمول للفعل المتصوّر أو انتفاءه عنه، أولا یرجح شیء منها أصلا، و الثانی هو الشک. و علی الأوّل: إمّا أن یکون الرجحان فی نظرة مانعا من احتمال النقیض أو لا یکون، الأوّل هو القطع و الثانی هو الظن. تقریرات المیرزا الشیرازی: ج ۳/ ص ۲۲۱- ۲۲۳.

[۴۰] (۱) قال المحقّق النائینی قدّس سرّه:

المراد من المکلّف هو خصوص المجتهد، إذ المراد من الإلتفات هو الإلتفات التفصیلی الحاصل للمجتهد بحسب إطلاعه علی مدارک الأحکام و لا عبرة بظنّ المقلّد و شکّه، و کون بعض مباحث القطع تعمّم المقلّد لا یوجب أن یکون المراد من الکلّف الأعمّ من المقلّد و المجتهد؛ إذ البحث عن تلک المباحث وقع استطرادا و لیست من مسائل علم الأصول و مسائله تختص بالمجتهد و لاحظّ للمقلّد فیها، و لا سبیل لدعوی شمول أدلّة اعتبار الطرق و الأصول للمقلّد، غایته ان المقلّد عاجز عن تشخیص مواردها و مجاریها. و یکون المجتهد نائبا عنه فی ذلک؛ فانه کیف یمکن القول بشمول خطاب مثل:« لا تنقض الیقین بالشک» فی الشبهات الحکمیّة للمقلّد مع أنه لا- یکاد یحصل له الشک و الیقین؟ بل لو فرض حصول الشک و الیقین له فلا عبرة بهما ما لم یکن مجتهدا فی مسألة حجیّة الإستصحاب. فوائد الأصول:

ج ۳/ ص ۴- ۳.

[۴۱] (۱) قال السیّد المجدد الشیرازی قدّس سرّه: و أمّا لفظ الحکم فالمراد به إنّما هو الحکم الشرعی الکلی کما صرّح قدّس سرّه حین قرأنا علیه، فما یتعرّض له فی مطاوی مسألة البراءة و الإحتیاط من حکم الشبهات الموضوعیّة إنّما هو من باب التطفّل و الإستطراد. و هل المراد به خصوص ما کان أحد الأحکام الخمسة التکلیفیّة أو ما یعمّ الوضعیّة أیضا؟ قد صرّح المصنّف قدّس سرّه بالأوّل، فتعرّضه فی بعض المواضع لحکم الشک فی الأحکام الوضعیّة خارج عن وضع الرسالة و هو من باب التطفّل. تقریرات المجدّد

الشیرازی ج ۳/ ۲۲۲

[۴۲] (۱) القاموس المحیط: ج ۳/ ۳۰۹.

[۴۳] (۱) التهذیب: ج ۱/ ۸- ح ۱۱، عنه الوسائل: ج ۱/ ۲۴۵ الباب الأوّل من« أبواب نواقض الوضوء»- ح ۱، و فیه« و لا تنقض الیقین أبدا بالشک، و إنّما تنقضه بیقین آخر».

[۴۴] (۱) فرائد الأصول: ج ۲/ ۱۴.

[۴۵] (۲) کذا و الصحیح:« و هی».

[۴۶] (۱) المائدة: ۵.

[۴۷] النساء: ۲۴.

[۴۸] (۳) الفقیه: ج ۱/ ۳۱۷ باب وصف الصلاة من فاتحتها إلی خاتمتها- ح ۹۳۷، عنه الوسائل:

ج ۶/ ۲۸۹ باب ۱۹ جواز القنوت بغیر العربیة- ح ۳.

[۴۹] (۴) الشیخ محمّد حسین الحائری الاصفهانی صاحب الفصول الغرویّة: انظر ص ۵۱ من کتابه هذا.

[۵۰] (۵) الکافی: ج ۲/ ۴۶۳ باب« ما رفع عن الأمّة»- ح ۲، و من لا یحضره الفقیه: ج ۱/ ۵۹- ح ۱۳۲ باختلاف یسیر و التوحید للصدوق أیضا: ۳۵۳« باب الإستطاعة»- ح ۲۴، و الوسائل فی عدّة مواضع منها: ج ۷/ ۲۹۳- باب ۳۷ من أبواب قواطع الصلاة- ح ۲، عن الفقیه: و فی المجلد ۸- باب ۳۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة- ح ۲، عن الفقیه کذلک و فی المجلّد ۱۵ منه ۳۶۹- باب ۵۶ من أبواب جهاد النفس- ح ۱ و ۳ عن الصّدوق فی الخصال و التوحید و الکلینی فی الکافی کما مرّ، و فی الحدیث:« رفع عن أمّتی تسعة أشیاء ...

و ما لا یعلمون».

[۵۱] (۱) لم نجده بهذا التعبیر فی الجوامع الحدیثیة المعتبرة و الموجودة فی الروایة: کل شیء نظیف حتی تعلم أنّه قذر، فإذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فلیس علیک. انظر التهذیب: ج ۱/ ۲۸۴/ ۸۳۲، عنه الوسائل: ج ۳/ ۴۶۷ باب« ان کل شیء طاهر حتی یعلم ورود النجاسة علیه»- ح ۴.

[۵۲] (۱) فرائد الاصول: ج ۳/ ۱۲۵.

[۵۳] (۱) فی الأصل:« لیست» و الصحیح ما أثبتناه.

[۵۴] (۱) وجه التأمّل: أن ورود الإشکال لا یوجب نفی أصالة التخییر فی الشبهات الحکمیّة غایة ما هناک اختصاص موردها بما إذا کان المحتملان- أی: الوجوب و الحرمة- تعبّدیین فافهم. منه دام ظلّه العالی.

[۵۵] (۱) کذا و فی نسخة الفرائد التی طبعها مؤتمر التکریم: لا إشکال فی وجوب متابعة القطع و العمل علیه مادام موجودا لأنّه بنفسه طریق ... إلی آخره.

[۵۶] (۲) قال السیّد المجدّد الشیرازی:

توضیحه: أن الحجّة المبحوث عنها فی باب الأدلّة الشرعیّة هی ما کانت طریقا إلی الواقع بمعنی کونه کاشفا عن متعلّقه و عن جمیع لوازمه الشرعیّة و العقلیّة، و هذا المعنی إنّما هو من الآثار القهریّة للقطع التی یمتنع عقلا انفکاکه عنه؛ فإنّه إذا قطع بشیء فلازمه إنکشاف ذلک الشیء للقاطع و إنکشاف جمیع لوازمه- عقلیّة أو شرعیّة- فلا یکون قابلا للجعل، لا نفیا لفرض امتناع نفی هذه الصفة عنه، و لا إثباتا لکونه تحصیلا للحاصل، و إنّما یمکن جعل شیء طریقا إذا کان نفی طریقیّته باختیار الجاعل و المفروض امتناعه فی المقام.

إلی أن قال: و بالجملة: إذا حصل القطع بشیء یترتّب علیه بمجرّده جمیع لوازمه و آثاره الشرعیّة و العقلیّة أیضا بعد الإلتفات إلی

الملازمة بينهما سواء كان ذلك الأمر المقطوع به موضوعا من الموضوعات أو حكما من الأحكام؛ إذ ليس الترتّب إلّا الإنكشاف، و من البديهى أن انكشاف شيء ملازم عقلا لإنكشاف جميع لوازمه بعد العلم و الإلتفات بالملازمة بينهما، فإذا قطع بكون مائع معيّن خمرا، ينكشف له حرمته و نجاسته اللّتان هما من الآثار الشرعيّة للخمر بعد الإلتفات إلى الملازمة، و كذا لزوم إطاعة ذلك النهى الذى هو من الآثار العقليّة.

إلى أن قال: ثم إنّه كما لا يجوز جعل الطريق طريقا أو نفى الطريقيّة عنه، كذلك لا يجوز النهى عن السلوك على مقتضاه، بل و كذا الأمر به أيضا.

أما النهى فلكونه مناقضا فى نظر القاطع لما انكشف له بالقطع و مع وجود قطعه كما هو المفروض فلا يؤثّر ذلك فى حقّه من شيء؛ فإن قطعه و إن أمكن كونه جهلا مركبا لكنه غير محتمل له ... فلا يفيد فى حقه المنع منه فيلغى.

و أمّا الأمر فلأن فائدته إنما هو تحريكه إلى إطاعة المقطوع به و مع فرض قطعه قبله و القطع هو المحرّك له فلا يؤثّر هذا الأمر فى التحريك شيئا فيلغى.

و لو كان الأمر المذكور لأجل تماميّة الحجّة عليه- كما فى تكليف الكفّار- فهو أيضا غير محتاج إليه لتماميّتها بقطعه بكونه مكلفا.

و لو كان الأمر] لأجل فائدة الإجزاء فقد حققنا فى محلّه أنه يدور مدار الإتيان على ما هو عليه من غير مدخليّة الأمر على طبق الطريق المؤدّى.

و لو كان لأجل فائدة تدارك ما يفوته من مصلحة الواقع بالعمل بقطعه فلا ريب أن لزوم التدارك حكم عقلى مبنىّ على إستناد فوت المصلحة إلى أمر الشارع و مع قطعه يكون هو المحرّك للعمل على طبقه يستند فوت المصلحة إلى الشارع بوجه.

نعم يجوز الأمر به من باب الإرشاد و الموعظة فيمن لم يكن عازما على العصيان أو على الإطاعة، بل فى عازمه أيضا؛ فإنه ربّما يوجب ردعه عما عزم عليه من العصيان. انتهى.

تقريرات المجدد الشيرازى ج ۳/ ۲۳۵- ۲۳۹.

قال الميرزا النائينى قدّس سرّه: المراد من وجوب متابعة القطع وجوب متابعة المقطوع من الواقع المرئى بالقطع و لزوم العمل بما أدّى إليه قطعه و الجرى على وفق علمه، و هذا الوجوب ليس وجوبا شرعيّا لأنّ طريقيّة القطع ذاتيّة له لا تنالها يد التشريع إذ لا معنى لتشريع ما هو حاصل بذاته و منجعل بنفسه، فإن الجعل التشريعى إنّما يتعلّق بما يكون عين تشريعه لا ما يكون متكوّنا بنفسه و طريقيّة القطع تكون كذلك.

و هذا من غير فرق بين أن نقول بصحة جعل الحجّيّة و الطريقيّة- كما هو المختار- و بين أن نقول بعدم الصحّة و أن المجعول هو منشأ الإنتزاع- كما هو مختار الشيخ قدّس سرّه- فإن الطريقيّة التى نقول بصحّة جعلها إنّما هى فى غير الطريقيّة التكوينيّة- كطريقيّة القطع- فإنّها من لوازم ذات القطع كزوجيّة الأربعة، بل بوجه يصح أن يقال إنها عين القطع، و ما يكون شأنه ذلك كيف يصحّ أن تناله يد الجعل التشريعى؟

و بعبارة أخرى: طريقيّة كل شيء لا بد و أن تنتهى الى العلم و طريقيّة العلم لا بد و أن تكون ذاتية له؛ لأن كلّ ما بالغير لا بد و أن ينتهى إلى ما بالذّات و إلّا لزم التسلسل.

و مما ذكرنا يعلم: أن نفى الطريقيّة و الحجّيّة عن القطع أيضا لا يعقل؛ إذ لا يمكن شرعا سلب ما هو من لوازم الذات، مضافا إلى لزوم التناقض. فوائد الأصول: ج ۳/ ۶- ۷.

[۵۷] (۱) الفصول: ۴۲۹.

[۵۸] (۲) و تتمّة كلام الفصول كما يلى: فيجب التدارك إذا انكشف الخلاف و بقى المحل لإرتفاع العذر المانع من فعليّة التكليف الواقعى و أصالة عدم سقوطه بفعل غيره، و مثل القطع ما ثبت مقامه مقام القطع من ظاهر الكتاب و ظاهر قول المعصوم المعلوم أو

المنقول بواسطة عدل أو عدول، أو كان معتبرا بعد تعذّر العلم كالظنون الإجتهاديّة المتداولة فی أمثال زماننا كفتاوی أصحاب هذه الظنون بالنسبة إلی المقلّدين و حكمه حكم سابقه. إنتهی.

[۵۹] (۳) هداية المسترشدين: ج ۳/ ۳۶۱.

[۶۰] (۱) الشيخ محمّد حسين الحائری الإصفهانی المتوفی سنة ۱۲۵۰ ه فی كتابه الفصول الغرويّة.

[۶۱] (۲) فرائد الأصول: ج ۱/ ص ۲۹ ط المؤتمر.

[۶۲] (۳) الكافی الشريف: ج ۷/ ۴۱۴- ح ۱ باب(ان القضاء بالبينات و الأيمان)، التهذيب ج ۶/ ۲۲۹- ح ۵۵۲- ۳، عنهما الوسائل: ج ۲۷/ ۲۳۲ باب ۲ من أبواب كيفيّة الحكم و أحكام الدعوی:« انه لا يحلّ المال لمن أنكر حقّا، أو ادّعی باطلا و إن حكم له به القاضی أو المعصوم ببيّنة أو يمين»- ح ۱.

[۶۳] (۱) لم نعثر عليه و انظر الرياض: ج ۱۵/ ۳۱ ط آل البيت، و جواهر الكلام: ج ۱۴/ ۵۳ ط دار المؤرخ العربی، و كتاب القضاء للآشتيانی: ج ۱/ ۱۶۷.

[۶۴] (۲) انظر الوسيلة لإبن حمزة: ۲۱۸، و السرائر: ج ۲/ ۱۷۹.

[۶۵] (۱) قال السيّد المجدد الشيرازی قدّس سرّه:

إن أريد به أن إطلاق الحجّة علی الشرعيّة حقيقة فی إصطلاح الأصوليين لكونها أوساطا لإثبات أحكام متعلّقاتها ففيه: بعد الغض عمّا مرّ- من منع كونها أوساطا لها- انه ليس كل ما كان وسطا حجّة فی اصطلاحهم و إنما هو وسط مخصوص و هو ما كان طريقا لإثبات أحكام متعلّقه كما اعترف به(الشيخ) قدّس سرّه.

و هو قدّس سرّه قد اعترف بأن ما كان مأخوذا فی موضوع حكم لا يطلق عليه الحجّة فی اصطلاحهم و إن كان يصحّ توسيطه و يطلق عليه الحجّة فی اصطلاح أهل الميزان، و لذا أخرج القطع المأخوذ فی موضوع الحكم عن كونه حجّة فی اصطلاحهم فلازم ما اعترف به قدّس سرّه عدم صحّة إطلاق الحجّة علی الأمارات حقيقة فی إصطلاحهم لمساواتها للقطع المأخوذ فی موضوع الحكم.

و إن أريد أن إطلاق الحجّة علی الأمارات حقيقة فی إصطلاح أهل الميزان و إن لم يكن حقيقة فی إصطلاح الأصوليين فيتّجه عليه: أنّه قدّس سرّه يعترف بكونها حجّة فی إصطلاحهم.

إلی أن قال: لكن الظاهر أن الحجّة عند الأصوليين ليست عبارة عمّا ذكره المصنف بل إنما هی ما كان قاطعا للعذر فيما بين العبد و بين اللّه تعالی و هو ما لو عمل العبد علی طبقه ليس للّه تعالی المؤاخذة عليه علی تقدير استلزام العمل به لمخالفة الواقع و إرتكاب مبغوضيته تعالی، و لو لم يعمل به له المؤاخذة عليه علی تقدير مصادفته للواقع مع تضمّنه الحكم الإلزامی.

و الذی يكشف عن ذلك أن الحجة عندهم تطلق علی الأمارات و الأدلة و الأصول العمليّة علی حد سواء بحيث لا يكون إطلاقها علی الأصول و الأدلّة مجازا عندهم قطعا و ليس ذلك لأجل اشتراكها لفظا بين الموارد الثلاثة بل إنما هو لأجل أنها عبارة عندهم عن معنی عام يصدق علی كل منها علی حد سواء و هو ليس إلّا ما ذكرنا؛ إذ لا يعقل جامع بينها غيره؛ ضرورة أن الأصول العمليّة ليست طرقا أصلا فضلا عن كونها مبيّنة لأحكام متعلّقاتها فكيف يمكن كون ذلك جامعا بين الكل؟! تقريرات السيّد المجدد ج ۳/ ۲۴۴- ۲۴۷

[۶۶] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۲۹.

[۶۷] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۲۹.

[۶۸] (۱) أقول: قد عرفت مختار السيّد المجدد الشيرازی فی المقام فيما مرّ و لنذكر لك ما أفاده تلميذه المحقق النائينی قدّس سرّه قال: إن القطع بأقسامه لا يمكن أن يطلق عليه الحجة فی باب الأدلة و أمّا الحجّة فی باب الأقيسة فلا يمكن إطلاقها علی القطع الطريقی فقط.

و توضيح ذلك: أن الحجة تارة: تطلق و يراد منها معناها اللغوی و هو ما يحتجّ به فی مقام الإحتجاج و أخری: تطلق و يراد منها معناها

المصطلح علیه عند المنطقی المعبّر عنه بالحجّة فی باب الأقیسة و ثالثة تطلق و یراد معناها المصطلح علیه عند الأصولی المعبّر عنه بالحجّة فی باب الأدلّة.

أمّا الحجّة بالمعنی الأوّل فلا إشکال فی کون القطع الطریقی من أظهر أفرادها و مصادیقها بل ینتهی إلی حجیّته کل حجة.

و أمّا الحجّة فی باب الأقیسة فحیث انه لا علّیة و لا معلولیّة بین القطع الطریقی و متعلّقه فلا یمکن جعله وسطا فی الشکل الأوّل فلا یطلق علیه الحجة فی الإصطلاح المنطقی. و أمّا القطع الموضوعی فحیث ان نسبته إلی حکمه الثابت له کنسبة العلّة إلی معلولها فیطلق علیه الحجة فی باب الأقیسة.

و أمّا الحجّة فی باب الأدلّة- أعنی بها ما یکون مثبتا لمتعلّقه- فلا یمکن إطلاقها علی القطع مطلقا طریقیا کان أو موضوعیّا، أمّا الأوّل فلعدم جواز وقوعه وسطا فی الشکل الأوّل مطلقا.

و أمّا الثانی: فلأنّه لا یمکن کونه وسطا لإثبات متعلّقه حتی یمکن إطلاق الحجة علیه فی باب الأقیسة.

و بالجملة: القطع الطریقی لا یمکن إطلاق الحجة علیه إلّا بالمعنی الأوّل اللغوی و القطع الموضوعی لا یکون حجة إلّا فی الإصطلاح المنطقی و البیّنة و أمثالها حجة فی باب الأدلّة فقط، و الظواهر یطلق علیها الحجّة بکلا الإصطلاحین بإعتبارین. إنتهی. أجود التقریرات: ج ۳/ ۱۴- ۱۶.

[۶۹] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۳۳.

[۷۰] (۱) البقرة: ۱۸۷.

[۷۱] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۳۳.

[۷۲] (۱) الفقیه: ج ۱/ ۳۴۰- ح ۹۹۲ باب أحکام السهو- باختلاف یسیر، عنه الوسائل: ج ۸/ ۲۱۲ باب ۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة- ح ۱.

[۷۳] (۲) وجه التأمّل: انّه یمکن الرجوع الی اصالة عدم الزائد علی مذهب الامامیّة فی باب الشک فی الرکعات بالتقریب الذی ذکره بعض أفاضل المتأخرین فی بیان دلالة بعض أخبار الاستصحاب علیه و علی وجوب البناء علی الأکثر کما ستقف علی تفصیل الکلام فیه فی محله و هذا و ان کان منظورا فیه عندنا إلّا أنّ المقصود بیان امکان الرجوع إلی الاصل المذکور علی مذهب الخاصة أیضا. منه دام ظلّه العالی.

[۷۴] (۳) و فی المصدر: فاشهد أو دع.

[۷۵] (۴) الشرائع للمحقق: ج ۴/ ۱۳۲، عنه الوسائل: ج ۲۷/ ۳۴۲- ح ۳، و الحدیث عامی، أنظر نصب الرایة للزیلعی: ج ۵/ ۸۲، و کنز العمّال: ج ۷/ ۲۳- ح ۱۷۷۸۲.

[۷۶] (۵) أورده المشائخ الثلاثة إلّا ان فی الفقیه: عن علیّ بن غراب. انظر الکافی: ج ۷/ ۳۸۳ باب: الرجل ینسی الشهادة و یعرف خطه بالشهادة- ح ۳، و الفقیه: ج ۳/ ۷۲- ح ۳۳۵۹، و التهذیب: ج ۶/ ۲۵۹- ح ۶۸۲، و کذا الإستبصار: ج ۳/ ۲۲- ح ۶۵، عنها الوسائل: ج ۲۷/ ۳۴۱ باب ۲۰ من أبواب کتاب الشهادات« انه لا تجوز الشهادة إلّا بعلم»- ح ۱.

[۷۷] (۱) لم نجده بهذا التعبیر فی الجوامع الحدیثیة المعتبرة و الموجود فی الکافی ج ۷/ ۲۷۵- ح ۵: لا یحل دم امرىء مسلم و لا ماله إلّا بطیب نفسه ... و مثله فی الفقیه ج ۴/ ۹۳- ح ۵۱۵۱، أورده الحر فی الوسائل: ج ۲۹/ ۱۰- ح ۳.

[۷۸] (۲) فرائد الأصول: ج ۱/ ۳۴.

[۷۹] (۱) الکافی: ج ۷/ ۳۸۷- ح ۱، و الفقیه: ج ۳/ ۵۱- ح ۳۳۰۷، و التهذیب: ۶/ ۲۶۱- ح ۶۹۵- ۱۰۰، و الوسائل: ج ۲۷/ ۲۹۲، أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی باب ۲۵- ح ۲.

[۸۰] (۱) کتاب القضاء للآشتیانی: ج ۲/ ۱۰۶۳.

[۸۱] (۱) و انظر قلائد الفرائد: ج ۱/ ۴۸- تعلیقة رقم ۱۵.

[۸۲] (۱) لم نجده فیما بأیدینا من نسخ الفرائد أنظر: ج ۱/ ۳۵ من الفرائد و هوامشه.

[۸۳] (۲) انظر هامش رقم(۴) من فرائد الأصول: ج ۱/ ۳۵.

[۸۴] (۳) نفس المصدر: ج ۱/ ۳۵.

[۸۵] (۱) منتهی المطلب: ج ۴/ ۲۳۰.

[۸۶] (۱) الفصول: ۴۰۹.

[۸۷] آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ش.

[۸۸] (۱) انظر منتهی المطلب: ج ۴/ ۱۰۷، و کشف اللثام: ج ۳/ ۱۰۹، و مفتاح الکرامة: ج ۲/ ۶۱.

[۸۹] (۲) یأتی ص ۸۰.

[۹۰] (۳) مفاتیح الاصول: ۳۰۸.

[۹۱] (۱) تذکرة الفقهاء: ج ۲/ ۳۹۱.

[۹۲] (۲) لم نجد فی المنتهی ما یدل علی ذلک و لعلّه یرید نهایة الوصول إلی علم الأصول، انظر النهایة المذکورة: ج ۱/ ۱۱۰ و ۵۱۷ ط مؤسسة الإمام الصادق علیه السّلام و مع ذلک فلیس هناک من کلام فی الإستحقاق أو التوقف فلاحظ.

[۹۳] (۳) لم نجدها فی مظانّها.

[۹۴] (۴) زبدة الاصول: ۷۳ نشر مرصاد.

[۹۵] (۱) انظر الفصول الغرویة: ۴۱۰.

[۹۶] (۲) انظر علی سبیل المثال: ذکری الشیعة: ج ۴/ ۳۱۴، و الروض ط القدیمة: ۳۸۸، و الذخیرة:

۴۰۹، و کشف الغطاء: ج ۳/ ۳۴۱- ۳۴۲.

[۹۷] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۳۹.

[۹۸] (۱) أی مسألة تأخیر الصلاة مع ظنّ ضیق الوقت.

[۹۹] (۲) سیأتی قریبا فی کلامه: أن اعتبار الظن هنا من جهة حکم العقل من باب الارشاد و الطریقیة المحضة و ذلک لأن ترک العمل بمقتضی الظن و التأخیر ربّما یحصل العلم بالضیق قد یستلزم فوت الواجب المنجّز کما هو الغالب فی کثیر من الأحیان.

[۱۰۰] (۱) أی: مسألة سلوک الطریق المقطوع الخطر أو مظنونه.

[۱۰۱] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۳۹.

[۱۰۲] (۱) نفس المصدر.

[۱۰۳] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۴۰.

[۱۰۴] (۲) فی الأصل:(التوهّم) و الصحیح ما أثبتناه.

[۱۰۵] (۱) لم نجد لهذا الخبر أثرا فی تراث مدرسة أهل البیت علیهم السّلام و إن اشتهر علی الألسنة شهرة واسعة، نعم، ورد فی جملة من مصادر العامة منها: مسند أحمد بن حنبل: ج ۴/ ۱۹۸ و ۲۰۴، و صحیح البخاری: ج ۸/ ۱۵۷، و صحیح مسلم: ج ۵/ ۱۳۱، و سنن ابن ماجه: ج ۲/ ۷۷۶، و سنن أبی داوود: ج ۲/ ۱۵۸، و سنن الترمذی: ج ۲/ ۳۹۳، و سنن النسائی: ج ۸/ ۲۲۴، و السنن الکبری للبیهقی: ج ۱۰/ ۱۱۸ و عشرات غیرها من مصادرهم.

[۱۰۶] (۱) الفصول: ۴۳۱.

[۱۰۷] (۱) الفصول الغرویّة: ص ۴۳۱ و أنظر أیضا ص ۳۰۱.

[۱۰۸] (۱) زیادة یقتضیها سیاق الکلام.

[۱۰۹] (۲) فی الأصل(ینقاده) و الصحیح ما أثبتناه.

[۱۱۰] (۱) فی الاصل: بعنوان انقیاد المولی.

[۱۱۱] (۱) زیادة یقتضیها السیاق.

[۱۱۲] (۱) فرائد الاصول: ج ۱/ ۴۴ ط المؤتمر.

[۱۱۳] (۲) الفصول الغرویّة: ۸۷.

[۱۱۴] (۱) الفصول الغرویّة: ۴۳۲، عنه فرائد الأصول: ج ۱/ ۴۲.

[۱۱۵] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۴۶ و فی نسخ العبارة المزبورة اختلاف، انظر الهامش رقم ۱ من الصفحة المذکورة من الفرائد.

[۱۱۶] (۱) الکافی: ج ۲/ ۴۲۸ باب« من یهمّ بالحسنة أو السیّئة»- ح ۱ و الخبر عن جمیل بن درّاج عن زرارة عن أحدهما علیه السّلام و هذا لفظ الحدیث:

« إن اللّه تبارک و تعالی جعل آدم فی ذریّته من همّ بحسنة و لم یعملها کتبت له حسنة و من همّ بحسنة و عملها کتبت له بها عشرا، و من همّ بسیّئة و لم یعملها لم تکتب علیه سیّئة] و من همّ بها و عملها کتبت علیه سیّئة.

و کذا فی الکافی: ج ۲/ ۴۴۰ باب« فیما أعطی اللّه عزّ و جلّ آدم علیه السّلام وقت التوبة»- ح ۱ عن جمیل عن ابن بکیر عن أحدهما علیهما السّلام، بإختلاف یسیر و زیادة.

و کذا التوحید للصدوق: ۴۰۸- ح ۷ عن حمزة بن حمران عن أبی عبد اللّه علیه السّلام باختلاف و الخصال له أیضا: ۴۱۸- ح ۱۱ عن الأعمش عن أبی عبد اللّه علیه السّلام.

و أورده الوسائل عن کتاب الزهد للحسین بن سعید عن جمیل بن درّاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و فیه: إذا همّ العبد بالسیّئة لم تکتب علیه: انظر الوسائل: ج ۱/ ۵۲ باب استحباب نیّة الخیر و العزم علیه- ح ۱۰ و الحظ الحدیث ۶ و ۸ و ۲۰ من نفس الباب.

[۱۱۷] (۲) الکافی: ج ۲/ ۴۲۸- ح ۱ باب من یهم بالحسنة أو السیّئة و قد مرّ لفظها.

[۱۱۸] (۱) قرب الإسناد: ۶، عنه الوسائل: ج ۱/ ۵۵- ح ۲۱ باب استحباب نیة الخیر، و الحدیث عن الإمام الصادق علیه السّلام و لیس عن الإمام الباقر علیه السّلام.

[۱۱۹] (۱) یوم التاسع من ربیع الأوّل، لکن الکلام فی صحة هذه الروایة بعد ضعف سندها و جهالة مصدرها. و إن کان هذا الیوم یوما شریفا للغایة باعتبار هلاک رأس دولة الطاغوت لعنة اللّه تعالی علیه.

[۱۲۰] (۲) لم نعثر علی خبر یدلّ علی مثل ذلک فیما یخصّ الغدیر.

[۱۲۱] (۱) قد عرفت أنه لم یثبت خبر معتبر بهذا المدلول، و جوائز اللّه عزّ و جلّ لشیعة أهل البیت علیهم السّلام بهلاک فرعون الفراعنة أکثر من أن تخطر علی قلب بشر و ذلک لمکان و لا یتهم لآل محمّد علیهم السّلام و براءتهم من عدوّهم و اللّه عزّ و جلّ لا تزیده کثرة العطاء إلّا جودا و کرما و هو ذو الفضل العظیم، أمّا أن یعصی فلا؛ إذ لیس ذلک من شیمة شیعتهم صلوات اللّه تعالی علیهم.

[۱۲۲] (۱) أی: ثانی الإشکالات المزبورة.

[۱۲۳] (۱) الشیخ الأکبر الشیخ جعفر کاشف الغطاء فی شرحه علی القواعد(مخطوط) الورقة ۱۶.

[۱۲۴] (۱) التهذیب: ج ۶/ ۱۷۴- ۳۴۷- ۲۵، عنه الوسائل: ج ۱۵/ ۱۴۸ باب ۶۷ من باب جهاد العدو- ح ۱، و أورده الصدوق فی العلل بطریق آخر. أنظر علل الشرائع: ج ۲/ ۴۶۲ باب ۲۲۲، باب النوادر- ح ۴.

[۱۲۵] (۲) کما فی الدعاء(۳۷) من الصحیفة السجادیة و هو دعاء الشکر حیث یقول الإمام صلوات اللّه تعالی علیه:« و لقد کان

یستحقّ فی أوّل ما همّ بعصیانک کلّ ما أعددت لجمیع خلقک من عقوبتک».

[۱۲۶] (۱) الکافی: ج ۴/ ۹۷ باب« من أکل أو شرب و هو شاک فی الفجر أو بعد طلوعه»- ح ۷ و أورده فی الفقیه: ج ۲/ ۱۳۱- ح ۱۹۳۸، و کذا فی التهذیب: ج ۴/ ۳۱۸- ح ۹۶۷ من باب الزیادات، عنها الوسائل ج ۱۰/ ۱۱۹ باب ۴۸-« انه إذا نظر إثنان الی الفجر ...»- ح ۱.

[۱۲۷] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۴۹.

[۱۲۸] (۱) انظر القواعد و الفوائد: ج ۱/ ۱۰۷- ۱۰۸.

[۱۲۹] (۱) قال المحدّث النوری(تلمیذ الشیخ الأعظم قدّس سرّه) فی الفائدة الحادیة عشرة من فوائده التی أوردها فی خاتمة مستدرکة:

« إن ما نسب إلی أصحابنا الأخباریین من إنکارهم حجّیّة القطع الحاصل من العقل خلاف ما یظهر من کلماتهم.

و قد إشتهرت هذه النسبة فی عصرنا بین طبقات أهل العلم، و الأصل فی هذا الإشتهار کلام الشیخ الأعظم الأنصاری أعلی اللّه تعالی مقامه فی رسالة حجّیّة القطع فیما أورده فی التنبیه الثانی منها».

إلی أن قال:

« و ظاهر أن مورد کلام السیّد الجزائری و المحدّث البحرانی، ما ذکره المحدّث الأستر آبادی، فإن ظهر من کلماته فی الفوائد المدنیّة: ان مراده مما نفاه من حجّیّة إدراکات العقل هو الإدراک الظنّی و الإستنباطات الظنّیّة فی نفس الأحکام الشرعیّة، یکون مرادهما أیضا ذلک، فلا أصل لهذه النسبة و لا محلّ لما أورده علیهم و استغرب منهم». ثمّ ذکر المواضع الساقطة من عبارة الفوائد المدنیّة- و التی کان قد اختزلها المحقق المحشی علی المعالم فی هدایته روما للإختصار- و استفاد منها: أن مقتضی ما أفاده الأسترآبادی هو عدم جواز الإعتماد علی الدلیل الظنّی فی أحکامه تعالی سواء کان ظنی الدلالة أو الطریق أو کلیهما. حیث قال:« و صریح کلامه: أن الذی نفاه من الحجّیّة إدراکه الظنّی، بل لا یری للعقل إدراکا قطعیّا فی إستنباط الأحکام الفرعیّة کما یظهر من إستشهاده بکلام العضدی و إرتضاءه به.

أرأیت من یجعل حسن الصدق و العدل و قبح الکذب و الظلم من الظنّیّات التی منشأها الشهرة- مع أنه من المصادیق الواضحة للمستقلّات العقلیّة القطعیّة- یعتقد له إدراکا قطعیّا فیما دونه؟! فالنزاع فی الحقیقة صغروی و یؤیّده ما یأتی من کلماتهم ما هو صریح فی حجّیّة إدراکه القطعی.

و العجب أنه یصرّح بأن مقتضی هذا الدلیل عدم جواز الإعتماد علی الدلیل الظنی فی أحکامه تعالی ثمّ ینسب إلیه: أن مقتضاه عدم حجّیّة حکم العقل القطعی بل یجعل مقالته أصلا لکلمات من تبعه. و لکنّه(الشیخ الأعظم) أعلی اللّه مقامه معذور لأنه لم یکن عنده کتاب الفوائد و إنّما نقله عن حاشیة فخر المحققین محمّد تقی الإصفهانی علی المعالم و کذا ما نقله عن السیّد الجزائری کما لا یخفی علی من راجعهما».

ثمّ نقل عن الفوائد ما یفید الإشارة إلی کون حکم العقل القطعی حجة عنده و نفی الإستنباطات الظنّیّة لاحظ من أجل ذلک الفوائد المدنیة ط جماعة المدرسین/ ۲۵۴- الدلیل الأوّل من الفصل الثانی.

ثمّ نقل عدّة مواضع من کلمات الأسترآبادی فی فوائده تأییدا لمراده، إلی أن قال:

« إلی غیر ذلک من کلماته التی توجد فی کتابه متفرّقا مما لا حاجة إلی نقلها مما هو صریح فی أن مراده مما نفاه: إدراک العقل الظنی الذی یعبّر عنه بالإستنباطات الظّنیّة و أنه لا یری له إدراکا قطعیّا فی استنباط الأحکام الفرعیّة و لو فرض وجوده فیها فهو حجة عنده».

انتهی. خاتمة المستدرک: ج ۹/ ۳۰۳- ۳۱۸ ثمّ أورد تصریح المحدّث الجزائری بوجوب تأویل الدلیل النقلی إذا تعارض مع الدلیل

العقلی ذی المقدمات البدیهیّة. ثمّ ذکر تصریح صاحب الوسائل بحجّیّة حکم العقل إذا کان قطعیّا کما فی الفائدة الثامنة من خاتمة الوسائل، ثمّ تابع کلماته فی الفوائد الطوسیّة و استخلصها فیما یلی بقوله:

« إلی غیر ذلک من کلماته التی تنادی بأعلی صوتها: أن ما نفوا حجّیّته حکم العقل الظنی، و أنه لا حکم قطعی له فی الفروع و أنه لو فرض وجوده نادرا فهو حجة لا ینفک عنه صدور دلیل نقلی و قطعی بالتواتر». ج ۹/ ۳۲۴

ثمّ نقل عدّة نصوص من المحدّث البحرانی من کتابه الحدائق و کذلک الدرر النجفیّة بهذه المناسبة و استخلص من کلامه: بأنه لا یری للعقل استقلالا و طریقا إلی معرفة الأحکام بالقطع و الیقین، لا أنه یستقل و لا یکون مع ذلک حجة. لاحظ خاتمة المستدرک: ج ۹/ الفائدة ۱۱، ص ۳۰۳- ۳۲۷.

[۱۳۰] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۵۱ و فیه:« و لو أمکن الحکم بعدم إعتباره لجری مثله ...».

[۱۳۱] (۱) قال المحقق المؤسس الشیخ محمّد هادی الطهرانی(أحد عباقرة شرکاء بحث الشیخ الأعظم قدّس سرّه):

« لا یخفی علی من له أدنی خبرة بالفقه أن الإختلافات فیه لیست مستندة إلی الإختلاف فی المقدّمات العقلیّة، بل إنما نشأت من الإختلاف فی الدلالة أو السند أو الترجیح و قد یستند إلی الإختلاف فی الأصول العقلیّة و هو فی غایة الشذوذ و لیس هذا من ضمّ العقل إلی النقل بل إنّما هو فی مقام قصور الید عن النقل، مع أنک قد عرفت: أن العقل هو المرجع فی تلک المرحلة و لیست وظیفة المتحیّر ممّا تخفی علی العقل و یقصر عن الإحاطة بجهاتها؛ فإن المرجع فی معرفة شؤون الإطاعة و المعصیة هو العقل، بل مسائلها أوضح المسائل العقلیّة بل جمیعها أحکام بدیهیّة و لا ینافی البداهة ما وقع من الإختلاف فیها؛ فانه غالبا من جهة الإختلاف فی الصغریات و هو إنّما نشأ من الأدلّة النقلیّة.

و لیت شعری إن الإختلافات من المجتهدین لو کانت لأجل ما زعمه فاختلاف الأخباریین فی المسائل لأیّ شیء هو؟ و هل هذا إلّا قول زور؟!

و من العجب تفریع إنحصار السبیل فی الأحکام علی السماع من الصادقین علیهم السّلام علی ما زعمه الأسترآبادی و انه تفطّن له بحول اللّه تعالی، مع انک قد عرفت: أن الأمر دائر بین النظر فی النقلیات و النظر فی العقلیّات، و أمّا بعد إحراز صدور الحکم عن أهل العصمة علیهم السّلام فلم یتأمّل ذو مسکة فی التعبّد به فهل هذا إلّا غرور؟!

مع انک قد عرفت انه لیس فی الفقه لما یزعمه مورد، و لا یناسب ما ذکره إلّا للردّ علی أهل الخلاف لا علی أرکان الدین و فقهاء أهل البیت علیهم السّلام الذین بذلوا مجهودهم فی الإقتداء بهم و التتبّع لآثارهم جزاهم اللّه عن الإسلام و أهله خیر الجزاء و وفقنا للإقتباس من أنوارهم فی الدنیا و شفاعتهم فی الآخرة، فقد صدر منه الأسترآبادی بالنسبة إلی آیة اللّه العلّامة[الحلّی قدّس سرّه ما یکشف عن قصور باعه و عدم إطّلاعه؛ حیث اغترّ[الأسترآبادی بما یذکره العلّامة] من الأقیسة و الإستحسانات و لم یعرف أنها غیر مستندة للأحکام بل إنما ذکرها فی قبال أهل الخلاف إلزاما لهم و إرغاما لآنافهم، و لا یستطیع کل أحد أن یحیط بما أفاده العلّامة] فی کتبه بل لا یهتدی إلی مقاصدها إلّا الأوحدی و لقد أوضحت ذلک فیما صنّفته فی أبواب الفقه.

و الحاصل: ان اختلاف الآراء و کثرة الخطأ لیسا مستندین إلی ما زعمه الأسترآبادی بل یکفی فیها أن العلوم العربیّة التی یبتنی علیها استنباط الأحکام من الادلّة السمعیّة- فی غایة الصعوبة و نهایة الدقة، بل لا یحیط بجهات لغة العرب إلّا اللّه سبحانه، و لهذا فکتاب اللّه تعالی من أعظم المعجزات، مع انه لو لم یکن علی موازین اللغة و العرف کان غلطا، فالعرف و اللغة أصعب من أکثر الفنون العقلیّة و لیس المعنی العرفی مما یدرکه کل أحد کما زعمه المغترّون. ألا تری أن الکتب المصنّفة و الخطب و القصائد قد تبلغ من الغموض ما لا یدرکه إلّا الأوحدی مع أنه معنی عرفی؟! محجة العلماء: ج ۱/ ۳۵- ۳۶

[۱۳۲] (۱) قال المحقق المؤسس الطهرانی أعلی اللّه تعالی مقامه الشریف- بعد نقل ملخّص کلام الأسترآبادی-:

و فیه: انه لو لم یمکن وضع ضابط یرجع إلیه فی تمییز الحق عن الباطل فی مادّة القیاس إذا کانت بعیدة عن الإحساس لم یمکن

تحصیل العلم فی أکثر المسائل مع أن المنطق متکفّل بالحفظ عن الخطأ من جهة المادّة أیضا ضرورة أنها إذا لم تکن بدیهیّة فهی مستنتجة بأحد الأشکال الأربعة من مادة أخری بدیهیّة أو منتهیّة إلی ما هی بدیهیّة بالذات.

و بالجملة: لا إشکال فی أن ما بالغیر لا بد و أن ینتهی إلی ما بالذات، و المعلوم بالذات هو البدیهی، فغیره لا یعقل أن یعلم إلّا بالإنتهاء إلیه.

و من هذا یظهر ان الخطأ إن کان فی أصول المواد فهو خطأ فی البدیهیّات، و إن کان فیما یتولّد منها فهو خطأ فی الهیئة، فالخطأ دائما فی إحدی البدیهیّتین و هو فی الأوّل بعید، فالغالب فیه فی إنتهاء مادّة إلی أخری بأحد الأشکال.

و لا ینافی ذلک کون المنطق عاصما؛ حیث إنه لیس علّة تامّة للإعتصام بل إنّما هو آلة لذلک.

مع ان ما نقله من اختلاف الإشراقیّین و المشّائیین فی إثبات الهیولی لا یقتضی سقوط المنطق عن الإعتبار علی ما زعمه؛ لأن غایة ما یفیده الإنتهاء إلی البدیهی، فاشتباه البدیهی أو بداهته لا یمنع من الرکون إلی البدیهیّات. محجّة العلماء: ج ۱/ ۳۵

[۱۳۳] (۱) یرید بالمعلم الأوّل: أرسطوطالیس الیونانی الذی هو من تلامذة أفلاطون الحکیم. و أمّا عدّ الشیخ شهاب الدین السّهروردی- المقتول صاحب حکمة الإشراق- من الشیعة الإمامیّة فشیء لا مجال لتصدیقه کما یشهد به واقعه التاریخی.

[۱۳۴] (۲) لمولاهم جلال الرّومی فی کتابه(مثنوی معنوی) الدفتر الأوّل رقم البیت: ۲۱۲۸.

[۱۳۵] (۱) انظر قواعد المرام فی علم الکلام لإبن میثم البحرانی: ۴۳، و کذلک کشف المراد: ۳۰۰ و شرح المقاصد: ج ۱/ ۲۸۸، و نهایة الحکمة: ۱۴۰.

[۱۳۶] (۱) انظر المواقف: ج ۱/ ۳۸۳ و کذلک ج ۲/ ۳۷۳، و کشف المراد: ۲۲۹، و الحکمة المتعالیة:

ج ۵/ ۶۵ فما بعد.

[۱۳۷] (۱)« ما» نافیة.

[۱۳۸] (۲) هذا البحث مأخوذ من الحکمة المتعالیة: ج ۵/ ۶۵.

[۱۳۹] (۱) الفوائد المدنیّة: ۴۷۱.

[۱۴۰] (۱) الحکمة المتعالیة: ج ۵/ ۸۱- ۸۲.

[۱۴۱] (۲) لم نحصل علی نسخة من الکتاب المذکور، نعم ورد ذلک فی حاشیة المحقق السبزواری علی الحکمة المتعالیة أنظر الأسفار: ج ۳/ ۴۳، و کذا ج ۵/ ۲۳ فی متن الأسفار.

[۱۴۲] (۱ و ۲) انظر فیهما الحکمة المتعالیة: ج ۵/ ۸۲- ۸۵.

[۱۴۳] (۱ و ۲) انظر فیهما الحکمة المتعالیة: ج ۵/ ۸۲- ۸۵.

[۱۴۴] (۱) هدایة المسترشدین ط قدیم: ۴۴۳ و ج ۳/ ۵۴۱ ط ج.

[۱۴۵] (۲) ما بین المعقوفتین لم یأت فی عبارة الفرائد.

[۱۴۶] (۳) هدایة المسترشدین: ج ۳/ ۵۴۱، عنه فرائد الاصول: ج ۱/ ۵۴.

[۱۴۷] (۴) فرائد الأصول: ج ۱/ ۵۴.

[۱۴۸] (۵) و الذی یختلج ببالی أنّ شیخنا الاستاذ العلّامة قدّس سرّه وجد کلام الأمین الاسترابادی و المحدّث الجزائری ممّا علّقه الشیخ المحشّی قدّس سرّه، و کانت النسخة التی عنده من کتابه موافقة لما حکاه من التقیید، کما کان کذلک فی بعض النسخ الذی کان عندی و لکنّه غلط.

و الصحیح هو الذی حکیناه عنه، و هو کما تری خال عن التقیید بالنّسبة إلی کلام الجزائری، و انّما هو أمر استفاده من کلام الأمین الاسترآبادی باجتهاده مع بعده عن سیاق کلامه، فافهم.

منه دام ظلّه العالی.

[۱۴۹] (۱) الفوائد المدنیّة: ۲۵۵.

[۱۵۰] (۱) الفوائد المدنیّة: ۲۵۹.

[۱۵۱] (۲) نفس المصدر: ۲۶۰.

[۱۵۲] (۳) الشیخ محمّد تقی الإصفهانی الرازی صاحب الحاشیة علی المعالم.

[۱۵۳] آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ش.

[۱۵۴] (۱) هدایة المسترشدین: ج ۲/ ۵۴۲.

[۱۵۵] (۱) شرح المواقف: ج ۱/ ۱۶۶.

[۱۵۶] (۱) تفسیر نور الثقلین: ج ۳/ ۴۱۶.

[۱۵۷] (۲) لم نعرف الحاکی، و کیف کان فإن عمدة ما فیه مأخوذ من فوائد- الاسترآبادی- المدنیّة أنظر ص ۴۰۷.

[۱۵۸] (۱) أنظر مجمع البحرین مادة« حبط» و مظانّ البحث فی الکتب الکلامیّة.

[۱۵۹] (۲) الزّمر: ۶۵.

[۱۶۰] (۳) البقرة: ۲۱۷.

[۱۶۱] (۱) البقرة: ۲۱۷.

[۱۶۲] (۲) الزلزلة: ۷- ۸.

[۱۶۳] (۳) انظر تفسیر فرات الکوفی: ۱۵۶.

[۱۶۴] (۴) و العبارة أصلها مأخوذة من مجمع البحرین: ج ۱/ ۴۴۷.

[۱۶۵] (۱) مثنوی معنوی لمولاهم جلال الرّومی- الدفتر الثالث رقم البیت: ۱۳۹۳.

[۱۶۶] (۱) لم نعثر علی کلام للسیّد الشریف فی هذا المقام. نعم الموجود فعلا- هو ما ذکره السیّد المحدث الجزائری فی أنواره النعمانیّة: ج ۴/ ۳۴ حیث نسب هذه الکلمة إلی الشیخ البهائی قدّس سرّه.

[۱۶۷] (۱) تجرید الاعتقاد(بحث الصفات) و انظر کشف المراد: ۴۱۰.

[۱۶۸] (۱) المحاسن: ج ۱/ ۲۷۷- ح ۳۹۲، و الکافی: ج ۱/ ۱۶۳ باب« البیان و التعریف و لزوم الحجة»- ح ۵، و الصدوق فی التوحید: ۴۱۴ باب« التعریف و البیان و الحجة و الهدایة»- ح ۱۱- و لتطبیق البحث أنظر رسالة منبع الحیاة: ۵۲.

[۱۶۹] (۱) عدّة الاصول: ج ۱/ ۱۲۹- ۱۴۲.

[۱۷۰] (۲) فرائد الاصول: ج ۱/ ۳۱۲ فما بعد.

[۱۷۱] (۱) انظر الأسفار: ج ۱/ ۱۱۸.

[۱۷۲] (۱ و ۲) کذا و الظاهر: القطعیّین.

[۱۷۳] (۱ و ۲) کذا و الظاهر: القطعیّین.

[۱۷۴] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۵۷.

[۱۷۵] (۱) طه: ۱۲۱.

[۱۷۶] (۲) النور: ۳۵.

[۱۷۷] (۳) طه: ۵.

[۱۷۸] (۴) کما فیما ورد فی الإختصاص: ۱۶۳.

[۱۷۹] (۵) فرائد الاصول: ج ۱/ ۵۷.

[۱۸۰] (۱) أی: فی قوله قدّس سرّه:« حدوث العالم زمانا». انظر الفرائد: ج ۱/ ۵۷.

[۱۸۱] (۱) وجه التأمّل: أنّ تقدّمه تعالی علی جمیع مصنوعاته تقدّم بالعلّیة و لیس تقدّما بالزّمان لامتناع إحاطة الزّمان به تعالی، فنسبة خلق الأوّل الیه کنسبة خلق الآخر الیه، کما أنّ نسبة خلق الکثیر الیه کنسبة خلق الواحد الیه. قال تعالی\:i ما خَلْقُکُمْ وَ لا بَعْثُکُمْ إِلَّا کَنَفْسٍ واحِدَةٍ\E(لقمان/ ۲۸)، فالترتیب الزمانی انما هو بین الوجودات الزّمانیة مقیسا بعضها إلی بعضه(منه دام ظله).

[۱۸۲] (۲) و فی المطبوعة« تمیز» و الصحیح ما أثبتناه.

[۱۸۳] (۱) مستدرک الوسائل: ج ۴/ ۱۸۷- ح ۴۴۵۲.

[۱۸۴] (۲) کما فی الزیارة الجامعة الکبیرة: أشهد أن هذا سابق لکم فیما مضی و جار لکم فیما بقی و ان أرواحکم و نورکم و طینتکم واحدة طابت و طهرت بعضها من بعض. و الاخبار الشریفة علی هذه المعانی کثیرة و انظر أصول الکافی کتاب الحجة و کذا المجلّد ۲۵ من بحار الأنوار.

[۱۸۵] (۱) انظر الکافی: ج ۱/ ۱۱ و ۱۶، الحدیث ۱۲ و ۳ من کتاب العقل و الجهل.

[۱۸۶] (۲) شرح الوافیة للسیّد صدر الدّین الرضوی القمی(مخطوط): ۲۱۵.

[۱۸۷] (۱) الفصول: ۴۳۴.

[۱۸۸] (۱) الفصول: ۴۳۴.

[۱۸۹] (۲ و ۲ و ۳) الفصول: ۴۳۵.

[۱۹۰] (۱) الفصول: ۴۳۵.

[۱۹۱] (۲) الفصول: ۴۳۵.

[۱۹۲] (۱) لم یعلم الوجه فی ضعفها فقد رواها المشائخ الثلاثة و الکلینی بالخصوص رواها بطریقین إلی محمّد بن أبی عمیر، أحدهما: عن علی عن أبیه. و الآخر: محمّد بن إسماعیل عن الفضل بن شاذان.

و الإشکال فی الطریق الأوّل بإبراهیم بن هاشم رضوان اللّه تعالی علیه لعدم وجدان التوثیق الصریح له فی کلماتهم لا یخلو من جفاء کیف! و الطائفة بأسرها عیال علیه.

و أمّا بالنسبة إلی الطریق الثانی فیمکن الإشکال فیه من جهة عدم التوثیق الصریح لجماعة من مشائخ الکلینی- بما فیهم محمّد بن إسماعیل- فی کلمات الرجالیین تارة و أخری من جهة تمییز الرجل و الأمر سهل و تفصیله موکول إلی أبحاثنا الرجالیّة. و کیف کان فإن طرق هذا الخبر الشریف متعدّدة و بعضها فی غایة الصحّة بل صحیح أعلائی کما فی الطریق الأوّل عند الکلینی أعلی اللّه تعالی مقامه الشریف.

[۱۹۳] (۱) هو المولی علی النوری المازندرانی الإصفهانی المتوفی سنة ۱۲۴۶ ه عاش عمرا طویلا و شارف علی المائة و تخرّج علیه المئات من الطلبة فی العلوم العقلیّة و أدرک الکثیر من أکابر الطائفة و کانت بینه و بین المحقق القمی قدّس سرّه مراودات، تظهر عمق الصلة بینهما من ملاحظة الإستفتاء الوارد من ناحیته إلی المیرزا أعلی اللّه تعالی مقامه و جواب المیرزا إلیه و لو لا طوله و تفصیله لنقلناه هنا برمّته.

[۱۹۴] (۲) أنظر جامع الشتات: ج ۲/ ۷۵۰.

[۱۹۵] (۱) قال السید عبد الحسین اللاری رضوان اللّه تعالی علیه:

الکلام فی قطع القطّاع تارة فی تشخیص معناه و موضوعه، و أخری فی تشخیص حکمه.

أمّا المرحلة الأولی:

فمعنی قطع القطّاع لیس خصوص قطع کثیر القطع و سریع القطع- کما یوهمه ظاهر التعبیر بصیغة المبالغة- بل المراد منه: هو قطع من حصل قطعه من الأسباب الغیر العادّیة المفیدة للقطع عادة و لو کان القاطع بطیء القطع فی الغایة و قلیل الاعتقاد بالنهایة، بل و لو کان حصول ذلک القطع له غیر مسبوق بمثله، و علی ذلک: فوجه تسمیته بقطع القطّاع مع عدم إناطة حصوله من کثیر القطع و سریعه هو غلبة حصوله منهما لا دوام حصوله منهما، و مجرّد غلبة إنطباق الإسم علی المسمّی کاف فی صحّة التسمیة.

و أمّا تفسیر الشکّاک بکثیر الشک علی ما یقتضیه العرف فإنّما هو من جهة کونه من الموضوعات المستنبطة بالنسبة إلی حکم خاص مضافا إلی أنّ تفسیره بذلک إنّما هو فی الأخبار، بخلاف القطّاع؛ فإنه فی المقام من الموضوعات المصطلح علیها فی عرف متأخّر المتأخرین بالنسبة إلی حکم یقتضیه دلیل ذلک الحکم.

ثم إن قطع القطّاع بالمعنی المذکور ممّا کثر إبتلاء العوام، بل الخواصّ به، و من أمثلته دعوی الأخباریّة قطعیّة صدور جمیع ما فی الکتب الأربعة و صحّة جمیع ما فیها، و إنکار الفلاسفة المعراج الجسمانی و المعاد الجسمانی، و قطع بعض العوام بصحّة کل ما یراه فی المنام و إن کان خلاف قول الإمام علیه السّلام، و قطع أکثر الجهّال بحکم شیء، أو دخول الهلال بمجرّد قول المنجّم أو الفوّال أو أصناف الدراویش من أهل الضلال إلی غیر ذلک ممّن حصل قطعه من الأسباب التی لا تفید لمعتدلی السلیقة و مستقیم الطبع من متعارف الناس سوی الظنّ أو الشک أو الوهم.

و من ذلک قطع بعض من نراه یدّعی الإجتهاد، بل و أعلمیّة نفسه من جمیع أهل عصره و الحال أن اعوجاج سلیقته بالنسبة لمتعارف الناس بمثابة لم یوثق بحسّیاته فضلا عن حدسیّاته، و ما هو إلّا مرض- أعاذنا اللّه منه- نظیر مرض البابیّة و الصوفیّة و الکشفیّة و الشیخیّة و العرفانیّة و الدرویشیّة ممّن أدّت أمراضهم الدنیّة الدنیویّة إلی دعوی الکشف و الکشف و العرفان و الزربان قاتلهم اللّه أنّی یؤفکون.

إلی أن قال:

و أمّا المرحلة الثانیة فحکم قطع القطّاع بالمعنی المذکور هو عدم العبرة به و عدم ترتیب آثار القطع علیه لکن لا بمعنی السلب بانتفاء المحمول- کما یوهمه ظاهر السلب- حتی یستلزم التفصیل فی أسباب القطع علی القول بطریقیّته و ینافی ما قدّمناه من عدم التفصیل فی أسبابه علی الطریقیّة، بل بمعنی السلب بانتفاء الموضوع لیکون نفی الحکم عنه مستندا إلی نفی الموضوع و إلی کون قطع القطّاع خیال قطع و صورة قطع، لا قطع واقعی حتی تشمله أحکام الموضوع الواقعی.

فمعنی عدم العبرة بقطع القطّاع- و هو القطع الحاصل من الأسباب الغیر العادیّة- و هو عدم کونه قطعا فی الواقع و إن تخیّله القطّاع قطعا؛ نظرا إلی أنّ الالفاظ موضوعة للمعانی الواقعیّة لا الزعمیّة. و لو سلّمنا کونه قطعا و أنّ معنی عدم حجّیته: السالبة بانتفاء المحمول، فمعنی عدم حجّیته: هو عدم طریقیّته و کاشفیّته و موصلیّته إلی الواقع، و عدم ترتیب شیء من أحکامه الشرعیّة علیه لیرجع فیه إمّا إلی أحکامه العقلیّة من البراءة أو الإشتغال فی ذلک المقطوع به، و إمّا إلی حکم ما یقتضیه السبب المحصّل له فی طباع متعارف الناس.

فإن حصل قطعه الخارج عن العادة من الأسباب المفیدة لمتعارف الناس الوهم، فحکمه حکم الوهم، أو الشک فحکمه حکم الشک، أو الظن فحکمه حکم الظن و ذلک لأن الأحکام المجعولة فی حق القاطع مترتّبة بحکم ما تقرّر فی مباحث الألفاظ من وضعها للمعانی الواقعیّة علی الموضوع الواقعی الغیر الشامل لما یتخیّل کونه قطعا و الحال أنه وهم أو شک أو ظنّ فی طباع متعارف الناس.

و وجه عدم حجّیّة قطع القطاع:

أما علی تقدیر کونه بمعنی السالبة بانتفاء الموضوع فوجهه واضح.

و أما علی التقدیر الآخر فلأنّ الطریقیّة و الکاشفیّة و الموصلیّة إلی الواقع التی هی معنی الحجّیّة العقلیّة المنجعلة إنّما هی من آثار قطع غیر القطّاع، أعنی: القطع الحاصل من الأسباب العادیّة، و أمّا قطع القطّاع الحاصل من الأسباب الغیر العادیّة فلیس فیه شیء من آثار الطریقیّة و الکاشفیّة و الموصلیّة إلی الواقع.

و الحاصل: ان قطع القطاع بالمعنی المذکور لا عبرة به لا فی حق نفسه و لا فی حقّ غیره و إن کان قد یسقط فی حقّه بدلیل العقل،

عقوبة ترتیبه الأحکام علی قطعه الخارج عن العادة لو فرض کونه جاهلا فی الحکم و قاصرا عن تحصیله کما قد یسقط فی حق الغیر وجوب ردعه من باب الإرشاد لو فرض کونه جاهلا فی الموضوع و غافلا عن خروج قطعه عن العادة بعد علمه بحکم الخروج و عدم تقصیره فی مقدمات الغفلة.

أمّا عدم اعتباره فی حق الغیر مطلقا و فی حق نفسه بالنسبة إلی الأحکام التی یکون القطع موضوعا لها- کقبول شهادته و فتواه و نحو ذلک- فواضح، لکن لا لما فی المتن: من أن أدلّة اعتبار القطع فی هذه المقامات لا یشمل هذا قطعا لانصرافها إلی غیره، بل لما عرفت:

من انتفاء موضوع القطع الواقعی فیه فضلا عن انتفاء حکمه.

و أمّا عدم اعتباره فی حق نفسه بالنسبة إلی الأحکام التی یکون القطع طریقا إلیها فلأنه و إن کان من قبیل التکلیف بما لا یطاق ضرورة أن القاطع ما دام قاطعا یری مقطوعه نفس الواقع، و ما عداه خلاف الواقع و مع ذلک کیف یحکم علیه بالرجوع إلی ما دلّ علی عدم الوجوب عند عدم العلم؟

إلّا انک خبیر بان سقوط تکلیفه من الشارع بنفی الآثار المترتبة علی قطعه ما دام قاطعا من جهة الملازمة العقلیّة الثابتة بینهما لا یوجب اعتبار الشارع قطعه و إمضاء ما یترتب علی قطعه.

نعم غایة ما یوجب هو أنه معذور فی ترتیب أحکام القطع علی قطعه الغیر المتزلزل بردع الرادع و إرشاد المرشد إذا لم یکن مقصّرا فی مقدمات تحصیله.

و الحاصل: انه لا عبرة بقطع القطاع سواء کان قطعه بسیطا: بأن کان عالما بالموضوع أعنی بخروج قطعه عن العادة، و بالحکم أعنی بعدم حجّیّة ما خرج عن العادة أم کان مرکبا: بأن لم یعلم بشیء منهما، أو علم بالموضوع دون الحکم أو العکس.

غایة ما فی الباب أنه معذور عند الترکیب فتسقط عنه عقوبة ترتیبه الأحکام علی قطعه الخارج عن العادة لو فرض کونه جاهلا فی الحکم و قاصرا عن تحصیله، کما یسقط عن الغیر وجوب ردعه من باب الإرشاد لو فرض کونه جاهلا فی الموضوع و غافلا عن خروج قطعه عن العادة بعد علمه بحکم الخارج و عدم تقصیره فی مقدمات الغفلة، خلافا للمصنّف فی اعتباره قطع القطّاع مطلقا و للفصول ص ۳۴۳] فی تفصیله بین قطعه المرکّب فیعتبر و البسیط فلا یعتبر ...» إنتهی.

أنظر التعلیقة علی فرائد الأصول: ج ۱/ ۷۱- ۷۶.

[۱۹۶] (۱) الإسراء: ۱۵.

[۱۹۷] (۲) المراد به هو الشیخ الأکبر الشیخ جعفر کاشف الغطاء قدّس سرّه.

[۱۹۸] (۱) انظر المقصد العاشر من المقام الثانی من الفن الثانی من کشف الغطاء:

ج ۱/ ۳۰۸ ط بوستان کتاب.

[۱۹۹] (۲) الفصول: ۳۴۳.

[۲۰۰] (۱) الفصول الغرویّة: ۳۴۶.

[۲۰۱] (۱) الأنعام: ۱۵۲.

[۲۰۲] (۱) الفصول: ۳۴۰.

[۲۰۳] (۱) فرائد الاصول: ج ۱/ ۶۷.

[۲۰۴] (۱) فرائد الاصول: ج ۱/ ۶۷.

[۲۰۵] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۷۱.

[۲۰۶] (۱) الذکری: ۲۰۹ ط ق و ج ۴/ ۳۲۵ آل البیت علیهم السّلام.

[۲۰۷] (۲) روض الجنان: ۳۹۸ ط ق.

[۲۰۸] (۱) رسائل الشریف المرتضی: ج ۲/ ۳۸۳.

[۲۰۹] (۲) لم نعثر علیه.

[۲۱۰] (۱) الجواهر: ج ۱۴/ ۳۴۳.

[۲۱۱] (۲) مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان: ج ۳/ ۴۳۳.

[۲۱۲] (۳) رسائل المرتضی: ج ۲/ ۳۸۳، عنه مختلف الشیعة: ج ۳/ ۱۱۴.

[۲۱۳] (۱) فرائد الاصول: ج ۲/ ۴۰۹.

[۲۱۴] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۷۵.

[۲۱۵] (۱) مدارک الأحکام: ج ۱/ ۱۸۸، حکاه عن المعتبر: ج ۱/ ۱۳۹.

[۲۱۶] (۲) مدارک الأحکام: ج ۱/ ۱۸۹.

[۲۱۷] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۷۵.

[۲۱۸] (۱) بحر الفوائد: ج ۲/ ۱۶۹.

[۲۱۹] (۱) صاحب الفصول فی فصوله.

[۲۲۰] (۱) الکافی: ج ۲/ ۸۴ باب النیة- ح ۱ لکنه عن الامام زین العابدین علیه السّلام.

[۲۲۱] (۲) أخرجه البخاری ج ۱/ ۲ و البیهقی فی سننه فی عدة مواضع منها: ج ۶/ ۳۳۱. و ابو داود ج ۱/ ۴۹۰- ح ۲۲۰۱، و الطبرانی فی المعجم الأوسط: ج ۷/ ۱۲۳، و ابن ماجه ج ۲/ ۱۴۱۳- ح ۴۲۲۷، و انظر أمالی الطوسی: ۶۱۸- ح ۱۲۷۴.

[۲۲۲] (۱) المحاسن: ج ۱/ ۷۸، و الفقیه: ج ۱/ ۳۳ باب« وقت وجوب الطهور»- ح ۶۷، و کذا فی أمالی الصدوق فیما وصف لهم من دین الإمامیّة: ۷۴۴، و فی التهذیب فی عدّة مواضع منها:

ج ۱/ ۵۰ باب آداب الأحداث الموجبة للطهارة- ح ۱۴۴/ ۸۳، و فی الإستبصار: ج ۱/ ۵۵ باب وجوب الإستنجاء من الغائط و البول- ح ۱۶۰/ ۱۵، و الوسائل: ج ۱/ ۳۱۵ الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوة- ح ۱ و کذا فی الباب(۱) من أبواب الوضوء- ح ۱ و ۶ و مواضع أخری.

[۲۲۳] آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ش.

[۲۲۴] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۷۵.

[۲۲۵] (۱) نفس المصدر.

[۲۲۶] (۱) أنظر فرائد الأصول: ج ۲/ ۱۰۱، و بحر الفوائد: ج ۲/ ۴۹.

[۲۲۷] (۲) فرائد الأصول: ج ۱/ ۷۵.

[۲۲۸] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۷۴.

[۲۲۹] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۷۵.

[۲۳۰] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۷۵.

[۲۳۱] (۱) فرائد الأصول: ج/ ۷۷۱.

[۲۳۲] (۱) زیادة یقتضیها السیاق.

[۲۳۳] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۸۵.

[۲۳۴] (۱) الکافی: ج ۳/ ۱/ ح ۲ و ۳ نشر دار الکتب الاسلامیة و فیه:« الماء کله طاهر حتی یعلم انه قذر»، عنه التهذیب ج ۱/ ۲۱۵-

ح ۶۱۹، و الوسائل: ج ۱/ ۱۳۴، أبواب الماء المطلق باب(۱) انه طاهر مطهر ... ح ۵.

[۲۳۵] (۲) وسائل الشیعة: ج ۱/ ۱۳۵ الباب الأوّل من أبواب الماء المطلق باب عدم نجاسة ماء البئر بمجرد ... ح ۹ أورده من« المعتبر» للمحقق الحلّی و کذا أورده الفاضل العجلی فی السرائر و قبلهما الشیخ فی الخلاف: ج ۱/ ۱۷۳ و الروایة عامیة. انظر تلخیص الحبیر ج ۱/ ۱۰۰، و فتح العزیز: ج ۱/ ۱۰۰، و مواهب الجلیل: ج ۱/ ۹۹، و سنن الدار قطنی: ج ۱/ ۲۸، و السنن الکبری: ج ۱/ ۲۵۹، و أنظر المصنف لعبد الرزاق: ج ۱/ ۸۰- ح ۲۴۶، إلی غیر ذلک. و علیه فمن العجیب دعوی فاضل السرائر الإتفاق علی روایته انظر السرائر: ج ۱/ ۶۲.

[۲۳۶] (۳) الکافی: ج ۵/ ۳۱۳ باب النوادر- باختلاف یسیر.

[۲۳۷] (۱) المائدة/ ۴.

[۲۳۸] (۲) التهذیب: ج ۱/ ۸- ح ۱۱، عنه الوسائل: ج ۱/ ۲۴۵، الباب الأوّل من« أبواب نواقض الوضوء»- ح ۱.

[۲۳۹] (۳) المصدر السابق و اللفظ هنا منقول بالمعنی.

[۲۴۰] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۹۲ و فیه:« یمکن استفادة الحکم ... إلی آخره».

[۲۴۱] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۸۸ و فیه:« بما جاء به النّبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم ... إلی آخره».

[۲۴۲] (۲) نفس المصدر: ج ۱/ ۸۶.

[۲۴۳] (۱) وجه التأمّل: أن عدم التمکّن من الإمتثال علی سبیل العلم لا یوجب عدم القدرة رأسا، المسقط للتکلیف قطعا« منه دام ظلّه».

[۲۴۴] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۸۸.

[۲۴۵] (۱) الفصول: ۲۵۶- ۲۵۷.

[۲۴۶] (۲) فرائد الأصول: ج ۱/ ۸۹.

[۲۴۷] (۱) کذا و الظاهر« بعدم». انظر الفرائد: ج ۲/ ۱۸۹.

[۲۴۸] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۹۲.

[۲۴۹] (۲) فرائد الأصول: ج ۱/ ۹۱.

[۲۵۰] (۳) بحر الفوائد: ج ۲/ ۸۰ ذیل قول المصنف: و لا ینبغی الإشکال فی إجراء أصالة عدم کل من الوجوب و الحرمة ... إلی آخره.

[۲۵۱] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۹۲.

[۲۵۲] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۹۲.

[۲۵۳] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۹۴.

[۲۵۴] (۱) فرائد الأصول: ج ۴/ ۱۱.

[۲۵۵] (۱) فرائد الاصول: ج ۱/ ۹۵.

[۲۵۶] (۲) فرائد الاصول: ج ۴/ ۱۴.

[۲۵۷] (۱) کذا و الصحیح: خالف خطاب الشارع.

[۲۵۸] (۱ و ۲): فرائد الأصول: ج ۱/ ۹۹.

[۲۵۹] (۱ و ۲): فرائد الأصول: ج ۱/ ۹۹.

[۲۶۰] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۹۹.

[۲۶۱] (۱) بحر الفوائد: ج ۲/ ۱۱۸ ط حجریّة.

[۲۶۲] (۱) أنظر بحر الفوائد: ج ۲/ ۱۲۸ و ۱۳۴ و ۱۳۵ ط حجریّة.

[۲۶۳] (۲) ذکری الشیعة: ج ۳/ ۴۶ المسألة السادسة.

[۲۶۴] (۱) المصدر نفسه: ص ۳۲۲.

[۲۶۵] (۲) قوانین الأصول: ج ۲/ ۴۱.

[۲۶۶] (۳) الفصول الغرویة: ۳۶۳.

[۲۶۷] (۱) هذا هو توهم صاحب الفصول.

[۲۶۸] (۲) هذا هو الایراد علی الدفع الذی أبداه الشیخ الاعظم، للتوهم الصادر من الفصول.

[۲۶۹] (۱) و هذا هو دفع الایراد المزبور.

[۲۷۰] (۲) سورة النور: ۳۰- ۳۱.

[۲۷۱] (۱) بحر الفوائد: ج ۳/ ۱۲۸.

[۲۷۲] (۱) قال السیّد المحقّق الیزدی« فقیه العروة»:

قد ألحق المصنّف الأنصاری فی بعض النسخ المتأخّرة بعد قوله:« لأصالة عدم ذکوریّته» قوله:« بمعنی عدم ترتّب الأثر المذکور من جهة النکاح و وجوب حفظ الفرج إلّا عن الزوجة و ملک الیمین» إنتهی.

و الظاهر أنه أشار بالعبارة الملحوقة إلی ما هو التحقیق عنده: من أنّه لا معنی لإجراء الأصل فی الموضوعات إلّا ترتیب آثارها الشرعیّة، لا ما توهّم: من أنّه یرید إجراء الأصول فی نفس الآثار الشرعیّة، فتدبّر. حاشیة فرائد الأصول للسیّد الیزدی: ج ۱/ ۲۳۹.

[۲۷۳] کذا و فی نسخ الفرائد المطبوعة: عدم ترتّب أثر الذکوریّة ... إلی آخره. انظر فرائد الأصول:

ج ۱/ ۱۰۱.

[۲۷۴] نفس المصدر.

[۲۷۵] (۱) قال السیّد المجدد الشیرازی قدّس سرّه:

إنّ المراد بالإمکان المتنازع فیه إنما هو الإمکان العام و هو المقابل للإمتناع فالغرض إنما هو مجرّد نفی الإمتناع الأعم من وجوب التعبّد بالظن فی بعض الموارد، و مرجع القولین إلی دعوی حسن التعبّد به و عدمها فیرجع النزاع إلی أنه هل یحسن من الشارع التعبّد به أو یقبح؟ کما یظهر من دلیل مدّعی الإمتناع، و الظاهر أنه إنّما یدّعی الإمتناع العرضی لا الذّاتی کما یظهر من احتجاجه علیه بلزوم تحلیل الحرام و تحریم الحلال ... فعلی هذا لا ینفع مدّعی إمکانه إثباته بالنّظر إلی ذاته، بل علیه إمّا دفع ذلک الإستلزام أو منع قبح اللازم.

ثمّ المراد بالتعبّد بالظن هنا لیس اعتباره و الحکم بالأخذ به من باب الموضوعیّة؛ لأنّه بهذا المعنی لا یرتاب أحد فی إمکانه ... بل إنّما هو إعتباره علی وجه الطریقیّة لمتعلّقه؛ بمعنی جعله حجّة فی مؤدّاه کالعلم و تنزیله منزلته بإلغاء احتمال خلافه فی جمیع الآثار العقلیّة الثابتة للعلم من حیث الطریقیّة.

و بعبارة أخری: جعله طریقا إلی متعلّقه کالعلم الذی هو طریق عقلی إلی متعلّقه، و المعاملة معه معاملة العلم الطریقی و ترتیب آثار طریقیته علیه من معذوریّة المکلّف معه فی مخالفة التکلیف الواقعی علی تقدیر إتفاقها بسبب العمل به ... و یکون الفرق بینهما بمجرّد کون حجّیّة العلم بهذا المعنی بحکم العقل و کون حجّیّته بحکم الشارع و جعله فیکون کالعلم قاطعا لقاعدتی الإشتغال و البراءة العقلیّتین إذا قام علی خلافهما انتهی. تقریرات المجدد الشیرازی: ج ۳/ ۳۵۱.* و قال السیّد الیزدی فقیه العروة:« الظاهر من الإمکان الذاتی هو الواقعی لا الإحتمالی و کذا الظاهر من الإمکان الوقوعی أیضا هو الواقعی فالذی یمکن أن یکون محلّا للنّزاع فی مسألتنا هو

الإمكان الواقعی بأحد المعنيين أو كليهما.

فالمثبت يقول: أنا أعلم بعدم إستحالة التعبّد بالظن ذاتا و أعلم بعدم قبحه من جهة نقض الغرض أو خلاف اللطف أو العبث أو غيره ممّا يدّعيه المنكر». إنتهى حاشية فرائد الأصول للسيّد اليزدى: ج ۱/ ۲۴۱.

* و قال المحقق الميرزا النائينى قدّس سرّه:

المراد من الإمكان المبحوث عنه فی المقام هو الإمكان التشريعی بمعنى أنّ التعبّد بالأمارة هل يلزم منه محذور فی عالم التشريع أم لا؟ و ليس المراد منه الإمكان التكوينی المختص بالأمور الخارجيّة حتى يبحث فی أن الأصل العقلائی هل هو الحكم بالإمكان حتى يثبت الإمتناع أم لا؟ كما هو واضح. أجود التقريرات:

ج ۳/ ۱۰۹- و انظر فوائد الأصول: ج ۳/ ۸۸.

[۲۷۶] آشتيانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ش.

[۲۷۷] (۱) قال المحقق المؤسس الطهرانی أعلى اللّه تعالى مقامه الشريف- بعد أن ذكر عبارة معارج المحقّق و كلام الحاجبی فی المقام-:

تقرير الأستاذ العلّامة لهذا الدليل بهذا الوجه لا يخلو عن غرابة؛ فإنك قد عرفت ما بين الخوف من الوقوع فی المفسدة الذى جعله المحقق قدّس سرّه مناطا لاستدلالهم و بين لزوم تحليل الحرام و عكسه الذى جعله الحاجبی مناطا و تبعه غيره من الفرق، فالجمع بينهما و تعليل أحدهما بالآخر غريب فإن عدم الأمن من مخالفة الواقع لا تأثير له فيها بالضرورة و كيف يدلّ الخوف عن الشیء على تحقّقه؟!

فالخوف لا يقتضی وقوع المخوف و لا ملازم له، مع أن العمل لا يوجب جعل الحرام حلالا و بالعكس، و الذى توهّمه الحاجبی أن محصّل الإستدلال: ان جعل الظن حجّة موجب لذلك، و لهذا فسّر بعض الأفاضل التعبّد بإتّخاذ الشخص عبدا و صرفوه عمّا يتراءى منه من العمل بالظن انتهى. محجّة العلماء: ج ۱/ ۵۱.

[۲۷۸] (۱) قال الأصوليّ المؤسس الشيخ هادى الطهرانی قدّس سرّه:

« التحقيق: أنّه لم يذهب إبن قبة قدّس سرّه إلى ما رمى به، و أن غرضه إنّما هو تأسيس الأصل و أنّ الظّنّ لا يجوز الرّكون إليه ما لم يقم دليل على إعتباره». محجّة العلماء: ج ۱/ ۵۳

* و قال فی موضع آخر:

« جميع ما دلّ على الحث على طلب العلم و الحكمة و أن العلماء ورثة الأنبياء و أنهم خلفاء النبيين و سادات البريّة أجمعين و ان مدادهم أفضل من دماء الشهداء و ما دلّ على مراتب فضل العالم على العابد يكشف عن ان حفظ النواميس و الخبرة بها حيث إنّها من شؤون النبوّة لا تقاس بالعمل، و إن كان الغرض الأصلی منها العمل كما هو الحال فی الوظائف الواقعيّة و الظاهريّة مع أن كون الشرع و الدين بتلك المثابة من القضايا التی قياساتها معها، هذا هو الحال فی مرحلة الإستكشاف و لا ينافی ذلك إعذار الجاهل بعد ما بذل وسعه و لم ينكشف له شیء.

نعم لو بلغ أمر من الأمور هذا المبلغ فی مرحلة العمل أيضا وجب الإحتياط و التحفّظ التام كما هو الحال فيما يتعلّق بالنفوس و الأعراض؛ فإن الجاهل هاهنا ليس معذورا و إن كانت الشبهة موضوعيّة و مع ذلك فجواز الركون فيها إلى الظنون بل إلى الأوهام تناقض صرف و تهافت بحت و إلى هذا يرجع ما أفاده ابن قبة رحمه اللّه فی دليل الإمتناع: من أنه لا يؤمن أن يكون ما أخبر بحلّيّته حراما و بالعكس و لا حاجة إلى ما أوّلنا به كلامه فيما تقدّم من صرفه إلى تأسيس الأصل الذى يخرج عنه بالدليل.

و محصّله: ان الإهتمام ينافی التسامح لا ما توهّموه من أن الحكم الظاهرى ينافی الحكم الواقعی فهو من قبيل إعذار العالم؛ فانه و إن لم يكن منافيا لنفس الحكم؛ ضرورة اختلاف الموضوع و المحمول إلّا أنه يؤول إلى التناقض باعتبار آخر، فالجاهل إعذاره عن عدم

إمعان النظر و الإهتمام فی الإطلاع علی الواقع کالعالم فی الإعذار و کلاهما مستحیلان.

إلی أن قال قدّس سرّه:

فالظان جاهل و کذا من قام عنده الخبر و لم یحصل له به العلم بل هو أولی بأن یکون جاهلا ... إلی آخره. محجّة العلماء: ج ۱/ ۲۵۴

[۲۷۹] (۱) کأبی علی الجبّائی و ولده أبی هاشم.

[۲۸۰] (۱) القوانین: ج ۱/ ۴۳۲.

[۲۸۱] (۲) الفصول: ۲۷۱.

[۲۸۲] (۳) فرائد الاصول: ج ۱/ ۱۰۶.

[۲۸۳] (۱) الفصول الغرویّة: ۲۷۲.

[۲۸۴] (۱) الفصول الغرویّة: ۲۷۲.

[۲۸۵] (۲) قوانین الأصول: ج ۱/ ۴۳۳.

[۲۸۶] (۱) قال الأصولی المحقق المؤسس الشیخ هادی الطهرانی قدّس سرّه:

و للنّظر فیه مواقع نشیر إلی بعضها:

منها: أن الأقسام لیست مشترکة فی المقسم؛ ضرورة أنّ الأمارة إمّا أن تلاحظ فی نفسها أو بالنسبة إلی غیرها. و علی الأوّل: تنقسم علی خمسة أقسام: ما لا یطابق الواقع أصلا، و ما یطابقه دائما، و ما یتساوی فیه الأمران، و ما یزید فیه أحدهما علی الآخر.

و علی الثانی: إلی ثلاثة: ما یتساوی فیه الأمران، و ما یزید فیه أحدهما علی الآخر فالأغلب لیس قسیما للدائم و الغالب.

و منها: قوله:(و الوجه الأوّل و الثالث یوجبان الأمر ... إلی آخره)، فإن إیجاب دوام المطابقة للأمر بالعمل مطلقا ممنوع فإنه یمکن أن یکون السبب المفید للقطع أیضا کذلک فیتساویان بل یمکن أن لا یجوز حیث یکون موارد إصابة الأمارة ممّا لا یضرّ خفائه علی المکلّف کالمندوبات و المکروهات و المباحات مع کون سبب القطع علی خلاف ذلک فحینئذ لا یجوز الأمر مع المساوات أیضا، و کذلک الحال إذا کان موارد إصابة القطع أهم فتفطّن. و الظّاهر أن تعذّر الباب غلط من الکاتب. انتهی محجّة العلماء: ج ۱/ ۵۳

[۲۸۷] (۱) قال سیّد العروة فی حاشیته علی الفرائد:

هذا الوجه مختار صاحب الفصول و مرجعه إلی التصویب الباطل. حاشیة الفرائد:

ج ۱/ ۲۸۴.

[۲۸۸] (۱) قال سیّد العروة فی حاشیته علی الفرائد:

قوله قدّس سرّه الثالث: أن لا یکون للأمارة القائمة علی الواقعة تأثیر فی الفعل الذی تضمّنت الأمارة حکمه و لا تحدث فیه مصلحة إلّا أن العمل علی طبق تلک الأمارة و ... إلی آخره .

هکذا یوجد فی النسخ القدیمة و فی بعض النسخ المتأخرة قد أقحم لفظة« الأمر» بین أنّ و أسمها هکذا: إلّا أنّ الأمر بالعمل علی طبق الأمارة ... إلی آخره، و کذا فی کلّ ما عبّر بمثل هذه العبارة- فیما بعد- زید لفظ« الأمر» و هو ناظر إلی جعل المصلحة فی الأمر دون المأمور به و لا یخفی أن الصحیح هو الأوّل بشهادة قوله فیما بعد:« و تلک المصلحه لا بد أن تکون مما یتدارک بها ما یفوت من مصلحة الواقع ... إلی آخره».

إذ لا ریب أن مصلحة الأمر لا یتدارک بها ما یفوت من مصلحة الواقع و لا یلزم أن یکون حکمة الأمر مصلحة راجعة إلی المکلف، و لکن لو جعلنا الأمر تابعا لمصلحة المأمور به فلا بد من أن یکون فی المأمور به و لو بعنوانه الثانوی أو العنوان الأعم من عنوان الحکم الواقعی الأولی مصلحة، فیتدارک بها ما یفوت من مصلحة الواقع، و یتّضح ما ذکرنا بملاحظة کلام المتن الفرائد] إلی آخر المبحث، فتدبر. إنتهی حاشیة الفرائد: ۱/ ۲۸۶.

**** و قال المحقق المیرزا النائینی قدّس سرّه فی الفوائد تحت عنوان: تنبیه و العبارة لمقرّره الکاظمی :

نقل شیخنا الاستاذ[النائینی مد ظله: أن العبارة التی صدرت من قلم الشیخ قدّس سرّه فی الوجه الثالث کانت هکذا:« الثالث: ... إلّا أن بالعمل علی طبق الأمارة و الإلتزام به فی مقام العمل علی أنه هو الواقع ...» و لم یکن فی أصل العبارة لفظ« الأمر» و إنّما أضافها بعض أصحابه، و علی ذلک جرت نسخ الکتاب.

و الإنصاف: أن زیادة لفظ« الأمر» ممّا لا حاجة إلیه لو لم یکن مخلّا بالمقصود.

و لعلّ نظر من أضافها إلی أنّ المجعول فی باب الأمارات نفس الحجّیّة و الطریقیّة، و هی من الأحکام الوضعیّة التی لا تتعلّق بعمل المکلّف ابتداء، فلیس فی البین عمل یمکن اشتماله علی المصلحة، بل لا بدّ و أن تکون المصلحة فی نفس الأمر و الجعل، بخلاف الأحکام التکلیفیّة؛ فإنّه لمّا کان الأمر یتعلّق بعمل المکلّف إبتداء، فیمکن أن تکون المصلحة فی العمل هذا.

و لکن لا یخفی ما فیه؛ فإنه- مضافا إلی ما تقدم فی مباحث القطع: من أنه لا معنی لاشتمال نفس الأمر علی المصلحة- یرد علیه:

أنه إن قلنا: بأن الأحکام الوضعیّة منتزعة عن الأحکام التکلیفیّة- کما علیه الشیخ قدّس سرّه- فالحکم التکلیفی الذی ینتزع عنه الحجّیّة و الطریقیّة لا بدّ و أن یتعلّق بعمل المکلف، و ذلک العمل هو الذی یشتمل علی المصلحة السلوکیّة.

و إن قلنا: إنّ الأحکام الوضعیّة متأصّلة فی الجعل- کما هو الحق عندنا علی ما سیأتی بیانه- فالمصلحة إنّما تکون فی المجعول لا نفس الجعل؛ بداهة أن النجاسة أو الطهارة المجعولة هی التی علی المفسدة و المصلحة، لا أن المصلحة فی نفس جعل النجاسة و الطهارة، و کذا الحال فی سائر الأحکام الوضعیّة.

فالإنصاف: أن إضافة لفظ« الأمر» فی العبارة کان بلا موجب، بل لعلّه یخلّ بما هو المقصود:

من کون المصلحة فی السلوک و تطبیق العمل علی المؤدّی. إنتهی.

فوائد الأصول: ج ۳/ ۹۸- ۹۹.

**** و علّق المحقق آغا ضیاء العراقی علی قول المحقق النائینی هنا بقوله:

أقول: غرض من أضاف« الأمر» فی المقام إنّما هو إمکان الجعل و لو لمصلحة فی التسهیل علی العباد بلا لزوم الإلتزام بمصلحة فی عملهم علی طبق الأمارة لمصلحة فی المؤدی أو لمصلحة فی سلوکها و من البدیهی: أن مصلحة التسهیل إنّما کانت قائمة بفعل الشارع، و لیس ذلک إلّا جعل الطریق من دون أن یکون مفاد جعله حکما تکلیفیا أو وضعیّا منتزعا من التکلیف أو أصیلا، فالغرض من أمره نفس جعله بإنشاء أمر أو إنشاء حکم وضعی، و علیه:

ففی زیادة« الأمر» توسعة فی نحو الجعل لا مخلّ به کما لا یخفی علی الدقیق.

و یا لیت لم یوجّه کلام من زاد« الأمر» بما أفاد کی یرد علیه إشکاله، فتدبر. و ما أفید أیضا من عدم معقولیّة المصلحة فی نفس الأمر إنّما یصحّ فی الأوامر الغیر الطریقیّة، و إلّا ففی الأوامر الطریقیّة إنّما المصلحة فی نفسها فی فرض مخالفتها، و فی هذا الفرض لا یکون مفادها إلّا ترخیصا علی خلاف المرام بملاحظة الصبر علی المکروه إمکانه کالنار علی المنار و کالشمس فی رابعة النهار. إنتهی.

أنظر تعلیق المحقق العراقی علی الفوائد: ج ۳/ ۹۸- ۹۹.

**** و قال المحقق الإصفهانی بعد کلام طویل له: إن ما فی بعض نسخ فرائد الشیخ الأجل قدّس سرّه من فرض المصلحة فی الأمر غیر صحیح.

أمّا أوّلا: فلأن مصلحة الأمر غیر استیفائیّة للمکلف حتی تدعو إلی البعث و تکون موجبة لتدارک ما فات من مصلحة الواقع.

و أمّا ثانیا: فلأنّ متعلّق الأمر إذا لم یکن فیه بنفسه مصلحة یستحیل أن یتعلق به بعث؛ فإن البعث إیجاد تسبیبی من المولی لفعل المکلف المحصّل للملاک الموافق لغرض الآمر، و الغرض متعلق بحیثیّة صدوره عن المکلف لا بحیثیّة صدوره من المولی.

لاحظ نهایة الدرایة: ج ۳/ ۱۳۸.

[۲۸۹] (۱) قال سیّد العروة فی حاشیته علی الفرائد:

لا کرامة فی هذا السؤال لکمال وضوح الفرق بین الوجه الثانی و الثالث بحیث لا یکون محلّا للتوهّم کیف؟ و الحکم تابع للأمارة فی الوجه الثانی، و مع قطع النظر عن الأمارة لیس سوی المقتضی و الشأنیّة، و فی الوجه الثالث هنا حکمان: أحدهما متعلّق بنفس الفعل. و ثانیهما:

متعلّق بتصدیق العادل و بتطبیق العمل علی الأمارة. انتهی حاشیة فرائد الأصول: ج ۱/ ۲۸۷

[۲۹۰] (۱) تمهید القواعد: ۳۲۲- ۳۲۳.

[۲۹۱] (۲) فرائد الأصول: ج ۱/ ۱۱۹.

[۲۹۲] (۱) کذا و فی نسخة الفرائد المطبوعة:« إلّا أن یقال: إن غایة ما یلزم فی المقام ... إلی آخره».

[۲۹۳] (۱) أنظر أصول الکافی: ج ۱/ ۵۳« باب»- ح ۱۵۱۱ ط دار الأسوة.

[۲۹۴] (۲) بحار الأنوار: ج ۳۰/ ۵۴۸.

[۲۹۵] (۱) بحر الفوائد: ج ۲/ ۳ ط حجریة.

[۲۹۶] (۱) کذا و الصحیح فی الأوّل: القفّال و فی الثانی: ابن سریج.

* أما القفّال فهو: أبو بکر محمد بن علی بن إسماعیل الشاشیّ الشافعیّ القفّال الکبیر إمام وقته بما وراء النهر و صاحب التصانیف.

و له مصنّفات کثیرة لیس لأحد مثلها و هو أول من صنّف الجدل الحسن من الفقهاء و له کتاب فی أصول الفقه و له« شرح الرسالة» و عنه انتشر فقه الشافعیّ بما وراء النّهر.

أرّخ الحاکم وفاته فی آخر سنة خمس و ستین و ثلاثمائة بالشاش و کانت ولادته علی ما ورّخه السمعانی فی سنة إحدی و تسعین و مائتین.

ثم إن عندهم قفّالا آخر لا ینبغی الخلط بینهما.

و هو: أبو بکر عبد اللّه بن أحمد بن عبد اللّه المروزیّ الخراسانی شیخ الشافعیّة المعروف بالقفّال الصغیر المتوفی سنة ۴۱۷ ه.

قال الشیخ محی الدین النواوی فی تهذیب الأسماء و اللغات ۲/ ۲۸۲]:

إذا ذکر القفّال الشاشی فالمراد هو[القفّال الکبیر] و إذا قیل: القفّال المروزی فهو القفّال الصغیر الذی کان بعد الأربعمائة.

قال: ثم إن الشاشی یتکرّر ذکره فی التفسیر و الحدیث و الأصول و الکلام، و أمّا المروزیّ فیتکرّر فی الفقهیّات.

أنظر سیر أعلام النبلاء: ج ۱۲/ ۳۷۳.

* و أما ابن سریج:

فهو فقیه العراقین أبو العباس أحمد بن عمر بن سریج البغدادی القاضی الشافعی المولود سنة بضع و أربعین و مائتین.

قال أبو اسحاق فی طبقات الفقهاء:« کان یقال لابن سریج: الباز الأشهب، ولی القضاء بشیراز و کان یفضّل علی جمیع أصحاب الشافعی حتی علی المزنی».

و به إنتشر مذهب الشافعی ببغداد و تخرّج به الأصحاب.

و مات ابن سریج فی سنة ۳۰۳ ه.

أنظر سیر أعلام النبلاء: ج ۱۱/ ۲۴۵.

[۲۹۷] (۱) أبو الحسین البصری و هو شیخ المعتزلة:

أبو الحسین محمد بن علی بن الطیّب البصری صاحب التصانیف الکلامیّة علی مذاهب المعتزلة، سکن بغداد و درس بها الکلام إلی حین وفاته.

کـان فصـیحا بلیغـا عـذب العبـارة یتوقّـد ذکاء و له إطلاع کبیر. مات ببغـداد فی یوم الثلاثاء الخامس من شـهر ربیع الآخر سـنة ست و ثلاثین و أربعمائة.

له کتاب« المعتمد فی أصول الفقه» و کتاب« تصفّح الأدلّة» إلی غیر ذلک. إنتهی.

أنظر تاریخ بغداد: ج ۳/ ۳۹ برقم ۱۴۱۲ و کذا« سیر أعلام النبلاء» ج ۱۳/ ۳۸۲.

[۲۹۸] (۱) یونس: ۵۹.

[۲۹۹] (۱) کذا و الصحیح: واحد.

[۳۰۰] (۲) الکافی: ج ۷/ ۴۰۷ باب« أصناف القضاة»- ح ۱، و التهذیب: ج ۶/ ۲۱۸ بـاب« من الیه الحکم و أقسام القضاة و المفتین»- ح ۵۱۳/ ۵، و الفقیه: ج ۳/ ۴ باب« أصناف القضاة و وجوه الحکم»- ح ۳۲۲۱/ ۱، عنها الوسائل: ج ۲۷/ ۲۲ الباب ۴ من أبواب صفات القاضی- ح ۶.

[۳۰۱] (۱) قوانین الأصول: ج ۱/ ۴۴۷.

[۳۰۲] (۱) بحر الفوائد: ج ۳/ ۱۰۱.

[۳۰۳] (۱) أنظر ص ۳۷۳.

[۳۰۴] (۱) الروضة البهیّة: ج ۱/ ۳۲۵.

[۳۰۵] (۲) حاشیة آغا جمال الخوانساری علی الروضة: ۳۲.

[۳۰۶] (۱) عوائد الأیام: ۳۲۵.

[۳۰۷] آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ش.

[۳۰۸] (۱) الإسراء: ۳۶.

[۳۰۹] (۲) المحاسن: ج ۱/ ۲۰۴ باب« حق اللّه عز و جل علی خلقه»، عنه الوسائل: ج ۲۷/ ۱۶۸ باب« وجوب التوقف و الإحتیاط»- ح ۴۹. باختلاف.

[۳۱۰] (۱) بحر الفوائد: ج ۳/ ۱۱۳.

[۳۱۱] (۱) ج ۳/ ۱۱۳ ط حجریة.

[۳۱۲] (۱) الکافی: ج ۷/ ۴۰۷ باب« أصناف القضاة»- ح ۱، عنه وسائل الشیعة: ج ۲۷/ ۲۲ باب ۴ من أبواب صفات القاضی- ح ۶، و قد أورده الصدوق فی الفقیه و الشیخ فی التهذیب و قد مرّت الإشارة إلی تخریجها قریبا فراجع ذیل التعلیقة رقم ۱۴۶.

[۳۱۳] (۲) مستدرک الوسائل: ج ۱۷/ ۲۴۸ ب ۴« من أبواب صفات القاضی»- ح ۱۴.

[۳۱۴] (۳) المصدر السابق بعینه.

[۳۱۵] (۱) قال المحقق الطهرانی أعلی اللّه تعلی مقامه الشریف:

و فیه: أن اعتبار عـدم الظن علی الخلاف فی الأصول العملیّـة لا منشأ لتوهّمه و إنّما یتوهّم هـذا بالنسـبة إلی الأصول اللفظیّة و هو توهّم سخیف لا یعبأ به کما أن الإکتفاء بالإمتثال الظنّی ممّا لا یتوهّمه جاهل.

و الحاصل: أن هـذا الکلام فساده أوضـح من أن یبیّن و لو تمّ لم ینفع فی ثبوت التکلیف بالظن علی التقـدیر الآخر، مع أن المدّعی هو الحجّیّة، و مقتضاها ثبوت التکلیف علی تقدیر کونه مظنونا، و أین هذا من عدم وجوب دفع الضـرر المحتمل؛ فإنه مما ینفع حیث کان المظنون عـدم التکلیف فتفطن، مع أن التـدیّن لاـ مجوّز له علی کـلّ تقـدیر فـإن سـقوط الأصـل عن الإعتبار لقیام الظنّ علی خلافه لا یوجب جواز التدیّن بما لم یثبت انه من الدّین، فهذا توهّم سخیف لا یکاد یرجع إلی محصّل.

و الحق: ما حققناه من أن حجّیّة العلم بالذات و أن غیره إنّما ینزّل منزلته و لا حقیقة للإعتبار إلّا ذلک، فلا بد لاعتبار غیره من الأمارات

و الأصول من دليل يدلّ على التنزيل المذكور ...

إلى آخره.

محجة العلماء: ج ۱/ ۵۶.

[۳۱۶] (۱) فرائد الأصول: ج ۲/ ۱۸۵.

[۳۱۷] (۱) الوجه فی التأمّل: أن التمسّک بالأدلّة النقليّة إنّما هو لتأسيس الأصل الأوّلی حسبما عرفت، هذا من التمسّک بالدّليل الوارد.(منه دام ظلّه العالی).

[۳۱۸] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۱۳۲.

[۳۱۹] (۲) نفس المصدر.

[۳۲۰] (۳) نفس المصدر.

[۳۲۱] (۴) نفس المصدر: ج ۱/ ۱۳۳.

[۳۲۲] (۵) يريد انه يلزم من وجودها عدمها.

[۳۲۳] (۶) قوانين الاصول: ج ۱/ ۳۹۸ و انظر: ج ۲/ ۱۰۹.

[۳۲۴] (۱) قوانين الاصول: ج ۱/ ۴۵۰.

[۳۲۵] (۱) التوحيد للشيخ الصدوق: ۹۱.

[۳۲۶] (۱) هو حديث الثقلين المتواتر لدی الفريقين أنظر المجلد الأوّل و الثانی و الثالث من موسوعة نفحات الأزهار- القيّمة- للعلّامة الحجة آية اللّه الأستاذ السيّد علی الميلانی(دام ظلّه).

[۳۲۷] (۱) الدهر: ۶.

[۳۲۸] (۲) منتهی المطلب: ج ۲/ ۴۰.

[۳۲۹] (۳) الكافی: ج ۵/ ۲۹۹ باب« آخر منه فی حفظ المال و كراهة الإضاعة»- ح ۱، عنه الوسائل: ج ۱۹/ ۸۲ باب« كراهة إئتمان شارب الخمر»- ح ۱. و فيه بدل المسلمون ،[المؤمنون .

[۳۳۰] (۴) نفس المصدر.

[۳۳۱] (۵) الكافی: ج ۳/ ۳۳ باب« الجبائر و القروح و الجراحات»- ح ۴، عنه الوسائل: ج ۱/ ۴۶۴ باب« ۳۹ من أبواب الوضوء»- ح ۵.

[۳۳۲] (۱) الحج: ۷۸.

[۳۳۳] (۲) هنا سقط بالإضافة إلی الأصل ففی المطبوع بعد قوله:(فی المسح):« فهو الساقط دون أصل المسح فيصير نفی الحرج دليلا علی سقوط اعتبار المباشرة فی المسح، فيمسح علی الإصبع المغطّی».

[۳۳۴] (۳) فرائد الأصول: ج ۱/ ۱۴۷.

[۳۳۵] (۱) فرائد الاصول: ج ۱/ ۱۴۷.

[۳۳۶] (۲) مرّ ذكر المصدر قريبا.

[۳۳۷] (۳) المصدر السابق.

[۳۳۸] (۱) فرائد الاصول: ج ۱/ ۱۶۰.

[۳۳۹] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۱۵۲ و هو من كلام السيّد صدر الدّين الرضوی القمی فی شرح الوافية المخطوط انظر: ص ۱۴۰- ۱۴۶ من المخطوطة.

[۳۴۰] (۱) و فيه من النظر ما لا يخفی.

[۳۴۱] (۲) صاحب الفصول.

[۳۴۲] (۳) المحقق القمی فی القوانین.

[۳۴۳] (۴) النساء: ۸۲.

[۳۴۴] (۵) ص: ۲۹.

[۳۴۵] (۶) آل عمران: ۱۳۸.

[۳۴۶] ص: ۸۷.

[۳۴۷] (۸) لقمان: ۳.

[۳۴۸] (۹) الحج: ۷۲.

[۳۴۹] (۱) الفصول: ۲۴۲.

[۳۵۰] (۲) فی الأصل:« متفرّعا» و الصحیح ما أثبتناه.

[۳۵۱] (۱) روض الجنان:(ط ق) ۲۶۴.

[۳۵۲] (۲) جامع المقاصد: ج ۲/ ۲۶۴.

[۳۵۳] (۳) تذکرة الفقهاء: ج ۳/ ۱۴۱.

[۳۵۴] (۴) ذکری الشیعة: ج ۳/ ۳۰۵. و فی(ط ق) ۱۸۷.

[۳۵۵] (۵) قوانین الاصول: ج ۱/ ۴۰۶.

[۳۵۶] (۱) سعد السعود: ۲۸۳ و فی طبعة بوستان کتاب: ۲۵۵.

[۳۵۷] (۲) شرح الکافیة: ۱/ ۲۲۰.

[۳۵۸] (۱) البقرة: ۳۷.

[۳۵۹] (۲) آل عمران: ۳۷.

[۳۶۰] (۳) قوانین الاصول: ج ۱/ ۴۰۸.

[۳۶۱] (۱) قوانین الاصول: ج ۱/ ۴۰۷.

[۳۶۲] (۱) الحاکی هو المیرزا القمی فی القوانین ج ۱/ ۴۰۷، و انظر نور البراهین: ج ۱/ ۵۳۱.

[۳۶۳] (۲) روض الجنان:(ط ق) ۲۶۴.

[۳۶۴] (۳) لا أصل له فی تراث الإمامیة بل الموجود نفیه من رأس انظر الکافی: ج ۲/ ۶۳۰ باب النوادر و ما جاء فی الخصال فمحمول علی معنی آخر قد یکون إشارة الی التفویض فی بیان الشریعة إلی الأئمة علیهم السّلام و هو غیر ما ذکرته مدرسة الخلفاء فقد ورد فی کثیر من مصادرهم محمولا- علی تعدد القراءات و هو باطل کما هو واضح و انظر البیان للسید المحقق الفقیه الخوئی ۱۶۱ ط دار الزهراء، الطبعة الرابعة، بیروت/ لبنان.

[۳۶۵] (۱) النهایة فی غریب الحدیث: ج ۱/ ۳۶۹.

[۳۶۶] (۲) الفاتحة: ۴.

[۳۶۷] (۳) المائدة: ۶۰.

[۳۶۸] (۴) الحاکی هو المیرزا القمی فی القوانین: ج ۱/ ۴۰۷.

[۳۶۹] (۵) القاموس المحیط: ج ۳/ ۱۲۷.

[۳۷۰] (۱) الکافی: ج ۲/ ۶۳۰ باب« النوادر».

[۳۷۱] (۲) الخصال: ج ۲/ ۳۵۸. باب« نزول القرآن علی سبعة أحرف».

[۳۷۲] (۳) هذا الحدیث عامی أورده السید الشریف الرضی فی المجازات النبویّة: ۲۵۲- ح ۲۰۰ و عبارته تختلف عما هنا و هی: ما نزل من القرآن آیة إلّا و لها ظهر و بطن و لکل حرف حد و لکل حد مقطع. و انظر مستدرک الوسائل: ج ۱۷/ ۳۳۱ باختلاف واضح، و الحدیث المزبور تجده باختلاف فی التعبیر فی کنز العمال حدیث رقم ۳۰۸۶ و ۲۴۶۱ و فی الجامع الصغیر:

ج ۱- ح ۲۷۲۷، و فی مسند أبی یعلی: ج ۹/ ۸۱ بزیادة مکذوبة قطعا.

[۳۷۳] (۴) عوالی اللالی: ج ۴/ ۱۰۷.

[۳۷۴] (۱) الخصال: ج ۲/ ۳۵۸ باب نزول القرآن علی سبعة أحرف و عنه الوسائل ج ۶/ ۱۶۴ باب وجوب القراءة فی الصلاة و غیرها بالقراءات السبعة المتواترة دون الشواذ و المرویة ح ۶.

[۳۷۵] (۲) الکافی: ج ۲/ ۶۳۳ باب النوادر: ح ۲۳ عنه الوسائل: ج ۶/ ۱۶۳ باب وجوب القراءة فی الصلاة و غیرها بالقراءات السبعة المتواترة دون الشواذ و المرویة- ح ۱.

[۳۷۶] (۱) البقرة: ۲۲۲.

[۳۷۷] (۲) المائدة: ۶.

[۳۷۸] (۱) قوانین الاصول: ج ۱/ ۴۰۹.

[۳۷۹] (۲) منتهی المطلب: ط ق/ ۲۷۳ و ج ۵/ ۶۴ ط الآستانة الرضویّة.

[۳۸۰] (۳) المائدة: ۸۹، و فی المصحف الشریف بروایة حفص عن عاصم\i:فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیَّامٍ E من دون لفظة« متتابعات».

[۳۸۱] (۴) قوانین الاصول: ج ۱/ ۴۰۹.

[۳۸۲] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۱۵۸.

[۳۸۳] (۲) نفس المصدر: ج ۱/ ۱۵۸.

[۳۸۴] (۱) البقرة: ۲۲۲.

[۳۸۵] (۲) نفس الآیة السابقة.

[۳۸۶] (۳) البقرة: ۲۲۳.

[۳۸۷] (۱) المائدة: ۱.

[۳۸۸] (۲) الفقیه المحقق الجلیل الشیخ علی بن عبد العالی الکرکی- بفتح الکاف الأولی و سکون الرّاء- المتوفّی سنة ۹۴۰ ه.

[۳۸۹] (۳) فی تعلیقة ص ۱۵۷ من ج ۳ بحر الفوائد الحجری.

[۳۹۰] (۴) فرائد الاصول: ج ۱/ ۱۵۸.

[۳۹۱] (۵) فرائد الاصول: ج ۱/ ۱۵۸.

[۳۹۲] (۱) انظر البحث المشبع فی ذلک فی کتاب نفی التحریف عن القرآن لسیدنا الأستاذ الأعظم فقیه العصر السیّد محمّد علی الأبطحی أعلی اللّه تعالی مقامه الشریف و کذا ما کتبه أصحاب السماحة الأستاذ السیّد علی المیلانی و الشیخ محمّد هادی المعرفة و السیّد مرتضی العسکری و تفسیر آلاء الرحمن للعلّامة البلاغی و کذلک تفسیر المیزان: ج ۱۲/ ۱۰۸ فی أوائل سورة الحجر.

[۳۹۳] (۱) الإرشاد: ج ۲/ ۳۸۶.

[۳۹۴] (۲) الکافی: ج ۲/ ۹۶ باب المداراة- ح ۲ و لیس فیه: مثل ما أداری، عنه الوسائل: ج ۱۲/ ۲۰۰ باب« استحباب مداراة الناس»- ح ۳.

[۳۹۵] (۳) الکافی: ج ۲/ ۲۲۸ باب« المراء و الخصومة»- ح ۲ و فیه: شحناء الرّجال، عنه الوسائل:

ج ۱۲ باب« استحباب اجتناب شحناء الرجال و عداوتهم ...»- ح ۱.

[۳۹۶] (۴) أمالی الصدوق: ۱۹۴، المجلس ۴۲- ح ۵، و کذا فی الخصال: ۷ باب الواحد- ح ۲۰ باختلاف یسیر.

[۳۹۷] آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ش.

[۳۹۸] (۱) أمالی الصدوق: ۳۴۹، المجلس: ۶۶- ح ۱.

[۳۹۹] (۲) تفسیر القمی: ج ۲/ ۱۸۹، عنه بحار الأنوار: ج ۲۰/ ۲۳۳.

[۴۰۰] (۳) الکافی: ج ۲/ ۹۶ باب المداراة- ح ۴.

[۴۰۱] (۴) الکافی: ج ۱/ ۲۳ کتاب العقل و الجهل- ح ۱۵ و فیه: أمرنا أن نکلم الناس علی قدر عقولهم.

[۴۰۲] (۵) اعتقادات للصدوق: ۸۶.

[۴۰۳] (۶) نفس المصدر: ۸۶.

[۴۰۴] (۱) البقرة: ۱۰۱.

[۴۰۵] (۲) اعتقادات الصدوق: ۸۴.

[۴۰۶] (۳) أصول الکافی ج ۲/ ۶۳۴ باب النوادر ح ۲۸ و الحدیث برقم ۳۵۸۳ ص ۶۲۵ ط دار الأسوة.

[۴۰۷] (۴) و فیه من النظر ما لا یخفی کما هو واضح.

[۴۰۸] (۵) اعتقادات الصدوق: ۸۴.

[۴۰۹] (۱) طه: ۱۱۴.

[۴۱۰] (۲) أوائل المقالات للشیخ المفید: ۸۱.

[۴۱۱] (۱) شرح الوافیة فی علم الاصول للسید محسن الأعرجی الکاظمی مخطوط و انظر المحصول فی علم الاصول للسید الأعرجی نفسه قدّس سرّه مخطوط أیضا.

[۴۱۲] (۲) انظر رسالة منبع الحیاة للسیّد المحدّث الجزائری: ۷۱.

[۴۱۳] (۱) انظر مناهج الأحکام للفاضل النراقی: ۱۵۵ و والده المولی مهدی النراقی حیث ادّعی کون النقیصة فیما لا یضرّ بالإعجاز، أنظر تجرید الأصول مخطوط و کذا مناهج الأحکام لولده:

۱۵۴، و لوامع الأنوار العرشیّة: ج ۲/ ۳۷ و حاشیة الفرائد لصاحب العروة: ج ۱/ ۳۴۱، و محجّة العلماء: ج ۱/ ۱۰۷ و ۱۴۱.

[۴۱۴] (۲) منهم: السید الشریف المرتضی و الشیخ الصدوق و أمین الاسلام الطبرسی و جمهور المجتهدین.

[۴۱۵] (۳) انظر مصابیح الظلام: ج ۷/ ۲۲۴.

[۴۱۶] (۴) انظر قوانین الأصول: ج ۱/ ۴۰۶.

[۴۱۷] (۱) الکافی: ج ۲/ ۶۲۸ باب النوادر- ح ۳.

[۴۱۸] (۲) الحاکی هو أمین الاسلام الطبرسی فی تفسیره مجمع البیان: ج ۱/ ۴۳ عن السید المرتضی فی جواب المسائل الطرابلسیّات.

[۴۱۹] (۱) مرّ تخریج الحدیث الشریف.

[۴۲۰] (۲) أنظر تفسیر الصافی: ج ۱/ ۵۵.

[۴۲۱] (۳) قال المحقق المؤسس الطهرانی أعلی اللّه تعالی مقامه الشریف:« التحقیق: ان أکثر ما فی هذه الروایات ما بین التفسیر و بین الأحرف التی نزل علیها القرآن و ما بین الحدیث القدسی فما بأیدینا[من المصحف الذی هو بین الدفتین لا إشکال فی کونه من اللّه تعالی من غیر تغییر و لا- تبدیل بوجه من الوجوه، فعدم کون بعض ما فی تلک الروایات قرآنا مما لا یخفی علی من له أدنی مسکة مثل:« لو أن لابن آدم و ادیین من المال لابتغی ثالثا و لا یملأ جوف ابن آدم إلّا التراب و یتوب اللّه علی من تاب» و« اللّهمّ إنّا

نستعینک و نستغفرک و نثنی علیک و لا نکفرک»؛ فإنّ عدم کون هذا النحو من الکلام معجزا و فوق طاقة البشر، بل کونه بالعکس و عدم کونه لائقا بالفصحاء من البدیهیّات و یکشف عن ذلک إختلاف الروایات فی أمثال هذه الآیات اختلافا شدیدا». انتهی محجّة العلماء:

ج ۱/ ۱۷۸.

[۴۲۲] (۱) قلت: عدم حجیة خبر الواحد فی غیر الفروع، لمن یقول بحجیته تعبدا، من المشهورات بل المسلّمات المطبق علی الإذعان بها بین الأکابر و الأصاغر، مع ان فی صحتها کلاما لدی المحققین بل لا ینبغی التأمل فی بطلانها، أصلا و فرعا مع ان الصحیح هو أن الحجیّة تدور مدار الوثوق و الإطمئنان بلا فرق بین الاصول و الفروع و المعارف التوحیدیة و الاخلاقیة و غیرها کما علیه قدماء أصحابنا« رضوان اللّه تعالی علیهم» بل هو الذی جری علیه الناس من آدم الی یومنا هذا بل و الی یوم القیامة و لذلک شرح یطول لیس هاهنا محله.

[۴۲۳] (۱) اذا فتحنا باب الإحتمال أمکن أن یقال باحتمال معاکس لهذا الإحتمال مع انه لا داعی للبناء علی الإحتمالات.

[۴۲۴] (۲) النساء: ۳.

[۴۲۵] (۳) النساء: ۳.

[۴۲۶] (۴) آل عمران: ۱۰۹.

[۴۲۷] (۱) المائدة: ۶۷.

[۴۲۸] (۲) تفسیر علی بن ابراهیم القمی: ج ۲/ ۲۰۱.

[۴۲۹] (۳) و ورد ما یقرب منه فی بصائر الصفّار/ ۲۱۳ باب« فی الأئمة ان عندهم جمیع القرآن الذی أنزل علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم- ح ۳.

[۴۳۰] (۱) الکافی الشریف: ج ۲/ ۶۳۳ باب النوادر- ح ۲۳ باختلاف یسیر و أورده الصفّار فی بصائر الدرجات: ۲۱۳- ح ۳.

[۴۳۱] (۲) حکاه المحقق القمّی فی القوانین: ج ۱/ ۴۰۳، و أنظر منبع الحیاة: ۶۶- ۶۸.

[۴۳۲] (۱ و ۲) المحقق القمی فی القوانین: ج ۱/ ۴۰۵، و الفاضل النّراقی فی المناهج: ۱۵۴.

[۴۳۳] (۱ و ۲) المحقق القمی فی القوانین: ج ۱/ ۴۰۵، و الفاضل النّراقی فی المناهج: ۱۵۴.

[۴۳۴] (۱) قال الشیخ آغا بزرک فی الذریعة:« دبستان مذاهب فی الملل و النحل فارسی طبع فی بمبئی سنة ۱۲۶۲ ه مرتّب علی إثنی عشر تعلیما و فی کل تعلیم أنظار، و فهرس التعلیمات علی الترتیب:

۱- پارسیان ۲- هندوان ۳- فراتبتیان ۴- الیهود ۵- النصاری ۶- المسلمین ۷- الصادقیة ۸- الواحدیة ۹- روشنینان ۱۰- الإلهیّة ۱۱- الحکماء ۱۲- الصوفیة.

و بما أنه لم یذکر المؤلف اسمه فیه، اختلف فی مؤلفه کما ذکره السید محمد علی داعی الإسلام فی أول فرهنک نظام فحکی عن سرجان ملکم فی تاریخ إیران: أن اسم المؤلف محسن الکشمیری المتخلص فی شعره بفانی ...

إلی أن قال: و ذکر ان المروّج للشیعة الأخباریّة فی عصره کان المولی محمد أمین الأسترآبادی ...

إلی أن قال:

و بالجملة: لا شک فی أن المؤلف من شعراء أواسط القرن الحادی عشر الذین استوفی جلّهم النصر آبادی فی تذکرته»- أنظر الذریعة: ج ۸/ ۴۸ برقم ۱۲۵.

[۴۳۵] (۱) لم نعثر علیه فیما بین أیدینا من تراث ابن شهر آشوب و سورة الولایة أمر موهوم لا واقع له خارجا.

[۴۳۶] (۱) الإسراء: ۸۸.

[۴۳۷] (۲) بل یقدر أطفال العرب الیوم أن یأتوا بأفصح و أوضح و أعذب منها ألف مرّة بل صبیانهم الیوم إذا تلیت علیهم هذه الأضحوکة یضحکون علی سخیف عقل صانعها الجاهل بالعربیّة و أصولها فکیف بنسوانهم فضلا عن رجالهم و أهل العلم منهم.

و ما أدری لعلّ هذا الأحمق أراد أن یشوّه سمعة المذهب بهذه الخزعبلات.

[۴۳۸] (۱) الکافی: ج ۲/ ۶۳۳ باب النوادر- ح ۲۳.

[۴۳۹] (۱) الإسراء: ۳۶.

[۴۴۰] (۲) قوانین الاصول: ج ۲/ ۱۰۹.

[۴۴۱] (۱) الاسراء: ۳۶.

[۴۴۲] (۱) قوانین الأصول: ج ۲/ ۱۱۰.

[۴۴۳] (۱) قال سیّد العروة قدّس سرّه:

قبل بیان التفصیل ینبغی التنبیه لأمرین:

الأوّل: أن التفصیل المذکور فی القوانین لا یختص بظواهر الکتاب، بل یعمّ جمیع الظواهر- علی ما هو صریح کلامه- حیث جعل الکتاب من جزئیات أحد شقّی التفصیل.

و لا ینافی ذلک تعبیره بخطاب المشافهة أحیانا فی خلال الکلام بعد التصریح المذکور.

الثانی: ان التفاصیل المتصوّرة فی المقام أربعة:

أحدها: التفصیل بین المشافه و غیره.

فیحکم بالحجّیّة فی الأوّل سواء کان مخاطبا أم لا، قصد إفهامه أم لا، و ربما یستظهر ذلک من کلام المعالم.

ثانیها: التفصیل بین المخاطب بالظواهر و غیره.

و یحکم بالحجّیّة فی الأوّل سواء قصد إفهامه أم لا، و عدم الحجّیّة فی الثانی قصد إفهامه أم لا، و ربّما یحمل علیه کلام المعالم.

ثالثها: التفصیل بین من قصد إفهامه و غیره، سواء کان مشافها أو مخاطبا أو غیرهما کالناظر إلی الکتب المصنّفة، و یحکم بالحجّیّة فی الأوّل دون الثانی. و هذا صریح کلام القوانین.

رابعها: التفصیل بین من لم یحصل اختلال الظواهر باختفاء القرائن و نحوه بالنسبة إلیه و بین من ظن أو إحتمل احتمالا قریبا بحصول الإختلاف المذکور بالنسبة إلیه.

و یظهر من المصنّف(الشیخ الاعظم) فی أواخر توجیه کلام القوانین نسبة هذا التفصیل إلیه.

و هو کذلک علی ما یظهر من خلال کلامه أیضا.

و لعل ذلک خلط و إلّا فقد عرفت صراحة کلام القوانین فی التفصیل الثالث، لکن القول بالتفصیل الرابع أولی و أقرب إلی القبول؛ لأن بناء العقلاء الذی هو دلیل حجیّة الظواهر مقصور علی ما لم یحصل الاختلال فیها قطعا أو ظنّا، و أمّا إذا ظنّ أو احتمل قویّا اختلالها فلا ریب أن بناء العقلاء فی مثله التوقف عن العمل بالظواهر.

و الظواهر مطلقا- کتابا و سنة- بالنسبة إلینا من هذا القبیل، فینبغی القول بالتفصیل المذکور لینتج عدم حجّیّة الظواهر بالنسبة إلینا مطلقا فلا بد من ردّ هذا التفصیل من دلیل». إنتهی.

حاشیة فرائد الأصول: ج ۱/ ۳۴۹.

[۴۴۴] و قال المحقق المیرزا النائینی قدّس سرّه:

و أنت خبیر بما فیه التفصیل المزبور]؛ فإن جمیع المحتملات التی تقتضی عدم إرادة المتکلم ظاهر کلامه منفیّة بالأصول العقلائیّة و لا إختصاص لاحتمال غفلة المتکلم عن نصب قرینة المراد، بل احتمال نصب القرینة السابقة أو اللاحقة أو إحتمال قرینة الحال- و غیر

ذلک مما یفرض من الإحتمالات کلها مرجوحة فی نظر العرف منفیّة بأصالة العدم التی علیها بناء العقلاء من غیر فرق بین المخاطب و غیره. نعم احتمال القرینة المنفصلة بالنسبة إلی المتکلم الذی من عادته الإعتماد علی القرائن المنفصلة یکون راجحا، إلّا أن ذلک إنّما یقتضی وجوب الفحص عنها لا- سقوط ظاهر کلامه عن الإعتبار. مع أن نسبة الأخبار إلینا نسبة کتب التألیف و التصنیف؛ فإن نقلة الروایات فی مبدء السلسلة غالبا کانوا هم المخاطبین بالکلام- و قد اعترف ان ظاهر الکلام حجة فی حقهم- و بعد ذلک اودعت تلک الروایات فی الأصول ثم فی الجوامع و الکتب و لا- بد و أن یکون الراوی عن الإمام یودع أو ینقل ما سمعها من الکلام بما احتف به من قرائن الحال و المقال؛ لأن الغرض من نقله هو إفهام الغیر، فتکون الکتب المودّعة فیها الروایات ککتب التألیف و التصنیف التی اعترف بحجّیّة ظواهرها أیضا لکل من نظر فیها.

فالإنصاف انه لا فرق فی حجیة الظواهر بین ظواهر الأخبار و غیرها و بین من قصد إفهامه و غیره. إنتهی فوائد الأصول: ج ۳/ ۱۳۸.

و أورد المحقق العراقی علی المیرزا النائینی بقوله:

[إنما یصح الإستناد إلی الأصول العقلائیة فی المقام لو کان نظر المحقق القمی إلی احتمال وجود القرائن الخفیة بینه و[بین مخاطبه، و أمّا لو کان نظره إلی عدم حجیة الظهور إلّا فی صورة إحراز کون المتکلم فی مقام تفهیم مرامه لکل أحد لا لشخص خاص- و إلّا فلا مجال لغیره بحصول الظن بمرامه و لو نوعا، الذی هو المدار فی الدلالة التصدیقیّة الذی هو موضوع الحجّیّة لدی العقلاء- فلا یفی بدفعه أصالة عدم القرینة الخفیّة لإثبات الحجّیّة کما لا یخفی.

و حینئذ لا محیص من أن یقال: إنه یکفی لحجّیّته محض إحراز کونه فی مقام التفهیم و لو لشخص خاص بلا إحتیاج إلی إحراز کونه فی مقام تفهیم الکل؛ لبناء العقلاء علی إلزام الطرف بسماع الغیر کلامه. إنتهی.

انظر فوائد الاصول: ج ۳/ ۱۳۸ تعلیق العراقی.

[۴۴۵] (۱) قوانین الاصول: ج ۲/ ۱۰۱.

[۴۴۶] (۱) قوانین الأصول: ج ۲/ ۱۰۱.

[۴۴۷] (۲) نفس المصدر.

[۴۴۸] (۱) قوانین الأصول: ج ۲/ ۱۰۱.

[۴۴۹] (۱) قال سید العروة قدّس سرّه:

لا یخفی أن الاستدلال المذکور یتوقف علی مقدمات ثلاثة:

الأولی: العلم بأن ما یکون عندنا ظاهرا من هذه الأخبار یکون ذلک بعینه ظاهرا منها عند المخاطبین المشافهین و إلّا فلقائل أن یقول: إن ما نفهمه منها ظهورها فی حجّیّة الکتاب لعلّه لم یکن ظاهرا عندهم، بل کانوا یفهمون منها غیر ما نفهمه.

لکن هذا الاحتمال ضعیف جدّا.

و دعوی: العلم بموافقة الظاهر عندنا للظاهر عندهم قریبة، بل یمکن أن یقال: إنا نقطع بصدور هذا المضمون عنهم علیهم السّلام و لا یهمّنا إثبات موافقة الظاهرین من بعد ذلک.

الثانیة: ان تکون أدلّة الإشتراک فی التکلیف جاریة فی المسائل الأصولیّة کجریانها فی المسائل الفقهیّة لتشمل ما نحن فیه من حجیة ظاهر الکتاب، و الظاهر انه کذلک فیما کان مما یتوقف علیه استنباط المسائل الفرعیّة علی ما هو المحقّق فی محلّه.

الثالثة: العلم بأن حالنا بالنسبة إلی ظواهر الکتاب کحالهم، فلو احتمل أنهم کانوا یجدون قرائن تصرفهم عما هو ظاهر عندنا إلی غیره و نحن فاقدون لها، لم تجر أدلّة الإشتراک لاختلاف الموضوع.

لکن لا- یبعد دعوی العلم هنا أیضا؛ فإنه لم یکن لهم قرینة تصرفهم عن ظاهر الکتاب سوی أصولهم المشتملة علی الروایات التی رووها عن أئمتهم علیهم السّلام و هی موجودة عندنا أیضا.

بل یمکن أن یدّعی أن القرائن الموجودة عندنا أکثر؛ لأن کل واحد من أصحاب الأئمة علیهم السّلام لم یکن عنده جمیع الأصول، بل کان عنده أصل واحد أو إثنان أو ثلاثة، و نحن بحمد اللّه اجتمعت عندنا کتب منها کبیرة الحجم قد جمعت من الاصول الکثیرة المتشتتة عندهم.

إنتهی. حاشیة فرائد الاصول: ج ۱/ ۳۵۵. أقول: و فی کلامه الأخیر نظر؛ لأنه إنما یصح بالنسبة إلی الرواة العادیین من أصحاب الأئمة علیهم السّلام و من تأخّر عنهم.

و أمّا بالنسبة إلی الفقهاء الأعاظم من أصحابهم علیهم السّلام أو من تأخر عنهم، أمثال: زرارة و محمد بن مسلم و أبان بن تغلب و یونس بن عبد الرحمن ممن کان عنده ثلاثون ألفا من الأحادیث و أکثر أو أمثال هارون بن موسی التلعکبری الذی روی جمیع أصول أصحابنا و مصنفاتهم فلا.

[۴۵۰] (۱) قوانین الأصول: ج ۲/ ۱۰۴.

[۴۵۱] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۱۶۸ بنسخ مختلفة فراجع.

[۴۵۲] (۲) فرائد الأصول: ج ۱/ ۱۶۷.

[۴۵۳] (۳) قوانین الأصول: ج ۲/ ۱۰۴.

[۴۵۴] (۱) هو الآخوند المولی حسام الدین محمد صالح المازندرانی صهر المجلسی الأوّل علی ابنته الفاضلة آمنة بیکم- کان من مشاهیر العلماء و حملة الحدیث و له تصانیف: منها: ۱» شرح أصول الکافی و الروضة ۲» شرح زبدة الاصول ۳» حاشیة المعالم ۴» شرح من لا یحضره الفقیه ۵» حاشیة علی شرح اللمعة. توفی سنة ۱۰۸۱ ه قلت: و قد انحدرت من هذه العائلة الکریمة ثلة من العلماء و الأفاضل و الفحول من رجال الدین و لعلنا لا نبالغ إن قلنا: بان هذه العائلة و من انحدر منها و اتصل بها بما فیهم بیت المجلسی« أعلی اللّه مقامه الشریف»، من أکبر بیوت الشیعة برکة، و ممن له صلة وثیقة بهذا البیت الشریف الوحید البهبهانی و کذلک آباء السید بحر العلوم و السید علی صاحب الریاض و عشرات غیرهم. أنظر الفیض القدسی تصنیف المحدّث الشهیر المیرزا النوری الطبرسی المتوفی سنة ۱۳۲۰ ه صاحب المستدرک« أعلی اللّه تعالی مقامه».

[۴۵۵] صاحب المعالم فی معالمه.

[۴۵۶] (۳) معالم الدین و ملاذ المجتهدین: ۱۹۳.

[۴۵۷] (۱) حاشیة معالم الدین: ۲۳۱.

[۴۵۸] (۲) معالم الدین و ملاذ المجتهدین: ۱۹۴.

[۴۵۹] (۱) حاشیة المولی صالح المازندرانی علی المعالم: ۲۳۲.

[۴۶۰] (۲) المحقق المدقق الأصولی الفقیه السید الأجل الوزیر الحسین بن المیرزا رفیع الدین محمد بن محمود الحسینی الآملی الإصفهانی، کان عالما محققا مدققا، صاحب صدارة الأعاظم و العلماء، جمع إلی الشرف عزّ الجاه و نال من خیر الدنیا و الآخرة مرتجاه و هو المشتهر بخلیفة السلطان و سلطان العلماء.

فوض الیه فی زمان الشاه عباس الماضی الصفوی أمر الوزارة و الصدارة و صارت له مرتبة عظیمة عند السلطان حتی اختاره لمصاهرته فتزوج السید بنته فرزق أولادا کثرة، کلهم فضلاء أذکیاء.

له تعلیقات و حواش علی کتب الفقه و الأصول، کلها فی نهایة الدقة و المتانة و من أحسنها و أشهرها: حاشیته علی شرح اللمعة و کذلک علی المعالم.

کان من تلامذة شیخنا البهائی و کانت عمدة تلمذه علیه و علی والده السید محمّد« رضوان اللّه تعالی علیه».

توفی علیه الرحمة فی أیام شاه عباس الثانی علی وزارته فی مرجعه من فتح قندهار، فی أشرف مازندران و ذلک فی سنة ۱۰۶۴ ه و

حمل الی النجف الأشرف حیث مثواه الأخیر« رضوان اللّه تعالی علیه»

إنتهی ملخصا بتصرف یسیر من الکنی و الالقاب للشیخ عباس القمی ج ۲/ ۳۲۰

[۴۶۱] معالم الدین و ملاذ المجتهدین: ۱۹۳- ۱۹۴.

[۴۶۲] (۴) حاشیة سلطان العلماء علی المعالم: ۳۲۶.

[۴۶۳] (۱) معالم الدین و ملاذ المجتهدین: ۱۹۴.

[۴۶۴] (۲) حاشیة سلطان العلماء علی المعالم: ۳۲۶.

[۴۶۵] (۳) معالم الدین و ملاذ المجتهدین: ۱۹۴.

[۴۶۶] (۱) حاشیة السلطان: ۳۲۶.

[۴۶۷] (۲) حاشیة المولی محمد صالح المازندرانی: ۲۳۲.

[۴۶۸] (۱) آل عمران: ۹۷.

[۴۶۹] (۲) البقرة: ۱۷۵.

[۴۷۰] (۳) المعالم: ۱۹۴.

[۴۷۱] (۱) نفس المصدر: ۱۹۴.

[۴۷۲] (۲) أیضا نفس المصدر: ۱۹۴.

[۴۷۳] (۳) أیضا نفس المصدر: ۱۹۳.

[۴۷۴] (۱) أیضا نفس المصدر.

[۴۷۵] (۲) المصدر السابق: ۱۹۳.

[۴۷۶] (۱) المولی المحقق الحاج محمد ابراهیم الکرباسی فی إشارات الاصول/ مخطوط.

[۴۷۷] (۱) الشیخ محمّد تقی الإصفهانی فی هدایة المسترشدین: ۴۰ ط ق و ج ۱/ ۲۱۰- ۲۱۲.

[۴۷۸] (۲) هدایة المسترشدین فی شرح معالم الدین: ۴۱/ ط ق و ج ۱/ ص ۲۱۳ ط جماعة المدرسین.

[۴۷۹] (۱) قال سیّد العروة قدّس سرّه:

موجب الظن فی هذا القسم:

إمّا الإعتماد علی قول من یوثق به من أرباب علوم العربیّة کاللغوی و الصرفی و النحوی و البیانی بالنسبة إلی مواد المفردات و هیئة الکلمات المفردة و المرکبة و نحوها.

و إمّا الإعتماد علی أدلّة و أمارات ظنّیة التی یقرب إلی ذهن المستنبط کون لفظ مفرد أو مرکب ظاهرا فی معنی عموما أو فی نفی نوع خاص من الکلام أو فی شخص کلام.

و من القسم الثانی: جملة مباحث الألفاظ من علم أصول الفقه، بل جمیع موارد اختلاف علماء العربیّة أیضا.

أمّا القسم الأوّل من القسمین:

فقد یقال: إن ما یرجع منها إلی النقل عن الواضع فهو حجّة، و ما یرجع إلی إجتهادهم فهو محل کلام و الأظهر: أن جمیعه یرجع إلی اجتهادهم فی فهم مدالیل الألفاظ من استقراء استعمالاتها من أهل اللسان و فصحائهم.

و أمّا نقلهم عن واضع اللغة من طریق التواتر أو الآحاد فإنّا نقطع بعدمه، و لو سلّم یجری الکلام فی حجّیّة نقلهم أیضا کحجّیّة اجتهادهم بعینه لا بد له من دلیل. فلو تمّت الأدلّة الآتیة:

من إجماع العقلاء و العلماء و انسداد باب العلم فیها نهضت بحجّیّة القسمین. إنتهی حاشیة فرائد الأصول: ج ۱/ ۳۶۴

[۴۸۰] (۱) انظر کلام المیرزا النائینی فی فوائد الأصول: ج ۳/ ۱۴۱ فما بعد، و کذا فی أجود التقریرات: ج ۳/ ۱۶۳- ۱۶۷.

[۴۸۱] (۱) هدایة المسترشدین فی شرح أصول معالم الدین: ۴۱ ط ق و ج ۱/ ۲۱۳ ط جماعة المدرسین.

[۴۸۲] (۱) الفصول الغرویة: ۳۲.

[۴۸۳] (۱) مناهج الاصول: ۹ ضمن البحث فی قوله: منهاج: قد ذکروا معرفة الوضع ... إلی آخره.

[۴۸۴] (۱) فرائد الاصول: ج ۱/ ۱۷۴.

[۴۸۵] (۲) حکاه السید محمد المجاهد الطباطبائی فی مفاتیح الاصول: ۶۲.

[۴۸۶] (۳) هو العلامة الجلیل و الفاضل المحقق النبیل الاقا محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواری.

[۴۸۷] (۴) رسالة فی الغناء: ۴۶- المطبوعة فی موسوعة الغناء و الموسیقی ج ۱- تحقیق الشیخ المختاری.

[۴۸۸] آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ش.

[۴۸۹] (۱) مناهج الأصول: ۹ ضمن البحث فی المناهج السابق الذکر.

[۴۹۰] (۱) المولی أحمد النراقی علیه الرّحمة.

[۴۹۱] (۱) و للعلّامة الأصولی الفقیه الشیخ محمّد رضا النجفی المتوفی سنة ۱۳۶۲ ه هنا کلام لطیف ینبغی التأمّل فیه و الوقوف عنده لکن لا یخلو من خلط إذ ما ذکره لا خلاف فیه و إنّما الخلاف فی موضع آخر شرحه یحتاج إلی تفصیل لا یسع المجال لبسطه. أنظر وقایة الأذهان: ۵۰۸ فصاعدا.

[۴۹۲] (۲) منهم الفاضل السبزواری فی رسالته المعمولة فی الغناء(موسوعة الغناء و الموسیقی: ج ۱/ ۴۶) و السیّد بحر العلوم علی ما حکاه صهره علی ابنته السیّد محمّد المجاهد فی مفاتیح الأصول: ۶۲ و السیّد الشریف المرتضی انظر الذریعة إلی أصول الشریعة: ج ۱/ ۱۳.

[۴۹۳] (۱) فرائد الاصول: ج ۱/ ۱۷۷.

[۴۹۴] (۱) فرائد الأصول: ج ۱/ ۱۷۵.

[۴۹۵] (۲) فرائد الأصول: ج ۱/ ۱۷۷.

[۴۹۶] (۱) نفس المصدر.

[۴۹۷] آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد (ویرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ ش.

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مركز "القائمیّة "للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ– فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/ "بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵–۲۳۵۷۰۲۳– (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹