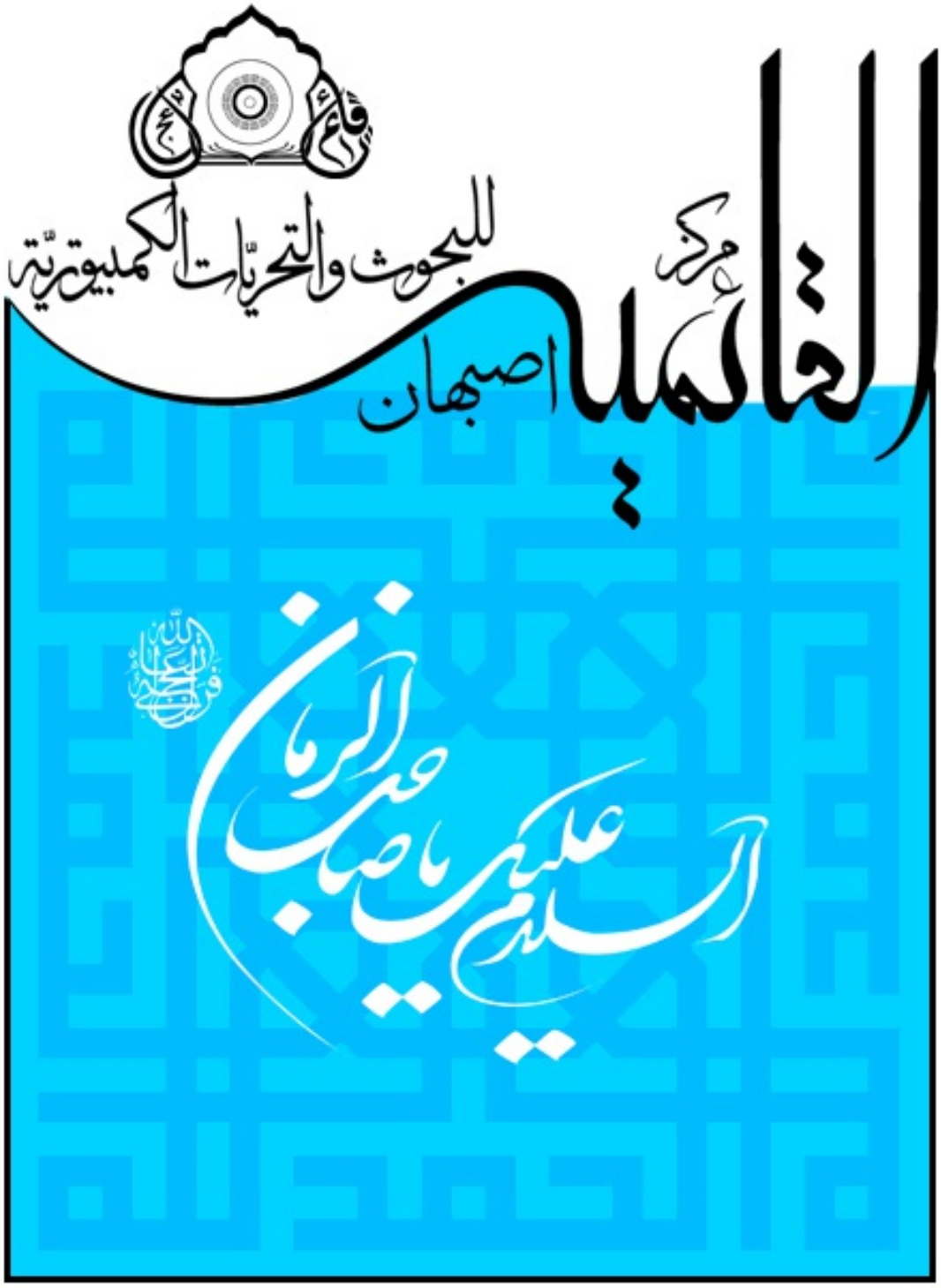

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

بحر الفوائد

وشرح الفرائد

تأليف

أبو [illegible]

[illegible]

تحقيق

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بإشراف

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد(طبع جدید)

كاتب:

محمدحسن بن جعفر آشتیانی

نشرت فی الطباعة:

موسسه التاریخ العربی

رقمی الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحریات الكمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید) المجلد ۱ ----- ۷
اشارة ----- ۷
المقدّمة ----- ۷
[فی الشک و بیان اختصاص مجاری الأصولیة] ----- ۸
[فی بیان الأصل و الدلیل و الأمارة] ----- ۹
[فی بیان الإشکال المتوجه علی حصر الأصول فی الأربعة مع دفعه ----- ۱۰
[فی الإشکال المتوجه علی بیان تحدید مجاری الأصول ----- ۱۱
[فی بیان التفصی عن الإشکال المذکور] ----- ۱۲
المقصد الأول فی القطع ----- ۱۴
اشارة ----- ۱۴
[فی نقل کلام صاحب الفصول و صراحته فی کون العلم مجعولا کالظن ----- ۱۵
[فی إبطال الشبهات التی أوردها علی کون العلم طریقا ذاتیا] ----- ۱۶
[فی بیان معنی الحجة علی اصطلاح أهل المیزان و الأصول ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۸
و ینبغی التنبیه علی أمور ----- ۳۱
الأول: هل القطع حجّة سواء صادف الواقع أم لم یصادف ----- ۳۲
الثانی: [هل القطع الحاصل من المقدمات العقلیة حجة]: ----- ۵۷
الثالث: قد اشتهر فی ألسنة المعاصرین (۱) أن قطع القطاع لا اعتبار به ----- ۸۰
الرابع: أن المعلوم إجمالا (۱) هل هو کالمعلوم بالتفصیل فی الاعتبار أم لا ----- ۸۶
اشارة ----- ۸۶
المقام الثانی: و هو کفایة العلم الإجمالی فی الامتثال ----- ۸۷
أما المقام الأول: و هو کفایة العلم الإجمالی فی تنجز التکلیف و اعتباره کالتفصیلی ----- ۱۰۱

المقصد الثانی فی الظن ----- ۱۳۱
اشارة ----- ۱۳۱
المقام الأول إمکان التعبد بالظن عقلا ----- ۱۳۱
اشارة ----- ۱۳۲
أمّا القسم الأوّل، فالوجه فیه لا یخلو من أمور (۲): ----- ۱۴۱
و أمّا القسم الثانی فهو علی وجوه: ----- ۱۴۲
المقام الثانی: فی وقوع التعبد بالظن فی الأحکام الشرعیة ----- ۱۵۳
اشارة ----- ۱۵۳
الظنون المعتبرة ----- ۱۷۲
منها: الأمارات المعمولة فی استنباط (۱) الأحکام الشرعیة من ألفاظ الکتاب و السنة ----- ۱۷۲
اشارة ----- ۱۷۲
أمّا القسم الأول و هو ما یعمل لتشخیص مراد المتکلم ----- ۱۷۳
اشارة ----- ۱۷۳
أما الکلام فی الخلاف الأول ----- ۱۷۴
اشارة ----- ۱۷۴
أحدهما: الأخبار المتواترة المدعی ظهورها فی المنع عن ذلک ----- ۱۷۵
اشارة ----- ۱۷۵
و الجواب عن الاستدلال بها (۱): ----- ۱۷۵
الثانی من وجهی المنع ----- ۱۸۱
المحتویات ----- ۱۸۹
تعریف مرکز ----- ۱۹۶

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید) المجلد ۱

اشارة

نام کتاب: بحر الفوائد فی شرح الفرائد(طبع جدید)

نوع کتاب: تعلیقه 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: موسسة التاریخ العربی

مکان چاپ: بیروت

نوبت چاپ: اول

سال چاپ: ۱۴۲۹ ق

المقدّمة

بسم اللّه الرحمن الرحیم و به نستعین، الحمد للّه الذی هدانا إلی شرائع الإسلام بتمهید قواعد الأحکام، و أرشدنا إلی غایة المرام باتّباع مسالک الأفهام، و وفّقنا لتحصیل فصول الأصول بإتقان ضوابط شریعة خیر الأنام، و بلّغنا إلی نهایة المسئول بإحکام قوانین الأحکام.

و الصلاة و السلام علی المبعوث لإعلاء دعائم الإسلام، و إعلان معالم الحلال و الحرام، و آله و أصحابه البررة، مفاتیح الرحمة، و مصابیح الظلام.

أمّا بعد، فیقول أقلّ خدّام الشریعة، أحوج الوری، عبد الحسین بن محمّد رضا التستریّ عفی اللّه تعالی عنهما: إنّ هذا تصنیف شریف، و تألیف منیف، من جملة تصانیف المولی القمقام، و قدوة الأنام، فحل الأعلام، و فرید الأیّام، الخائض فی أسرار المدارک، و الغائص فی بحار المسالک،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۸

ممهّد القواعد، و جامع المقاصد، کاشف رموز الدلائل، نخبة الأواخر و الأوائل، مقیاس مناهج غایة المرام، و مشکاة مسالک إرشاد العوامّ، مهذّب القوانین المحکمة، و محرّر الإشارات المبهمة، منبع الفضل، و عین العدل، فاتح صحیفة السداد و الرشاد، و خاتم رقیمة الفضل و الفقاهة و الاجتهاد، رئیس المحققین و المدققین من الأوّلین و الآخرین، شمس الفقهاء و المجتهدین، مرتضی المصطفی، و مصطفی المرتضی، کهف الحاج، شیخنا و أستاذنا، علم التقی، الحاج شیخ مرتضی الأنصاریّ التستریّ مدّ اللّه تعالی أطناب ظلاله علی مفارق الأنام، و عمّر اللّه بوجوده الشریف دوارس شرع الإسلام، ما دامت الفروع مترتبة علی الأصول، و الشمس لها الطلوع و الأفول.

ثم إنّه دام ظلّه العالی لمّا أودع فیه نقود الحقائق، و فرائد درر الدقائق، و أدرج فیه من مهمّات مسائل الأصول ما لم یذکر فی أبواب و لا- فصول، و أجاد ما أفاد فیه من المطالب الأبکار ما لم تصل إلیها نتائج الأفکار، کثر رغبة المشتغلین إلی إدراکها، و اشتدّ میل المحصّلین إلی فهمها.

و لمّا كان بعضهم ما اهتدوا بنور التوفيق إلى ما فيه من التدقيق و التحقيق، سألونى أن أعلّق عليه و أضيف إليه ما استفدته حين قراءتى عليه دام ظلّه العالى، بيانا للكتاب، و تقريبا للمدّعى إلى الحقّ و الصواب، و كان مع اختصاره و سهولة استنساخه و اكتثاره فى غاية العزّة و الندرة، و لا يكاد أيدى الكتّاب تكفى لكفايته، مع ما بهم من السعى فى تكثير كتابته، و كان انطباعه موجبا للشياع، و باعثا على مزيد الانتفاع، فبادر بعض من ساعده التوفيق بعد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۹

اطّلاعه إلى إكثاره باطباعه؛ و لامتياز ما فيه من المطالب، و جودة ما احتوى من العجائب، سمّى ب «فرائد الأصول» فى تمييز المزيّف عن المقبول.

رزقنا اللّه و إيّاه حسن المآب، إنّه هو الكريم الوهّاب، بحقّ محمّد و آله الأطياب.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۱

قال:

بسم اللّه الرحمن الرحيم، فاعلم أنّ المكلف إذا التفت إلى حكم شرعى، فإما أن يحصل له الشك فيه، أو القطع، أو الظن (۱)، فإن حصل له

[فی الشک و بیان اختصاص مجاری الأصولیة]

(۱) المراد من المكلّف أعمّ من المجتهد و العامى، كما هو قضيّة ظاهر اللّفظ و التقييد بالالتفات من جهة استحالة حصول الأحوال الثلاثة لغير الملتفت، و إن كان مكلّفا شأنا منقطعا عنه التكليف الفعلى بسبب عروض الغفلة، فلا يقال إنّ التقييد غير محتاج إليه، أو لا بدّ من أن يحمل على التوضيح.

ثمّ إنّ البحث عن الأحوال الثلاثة من حيث حصولها للمكلّف بالمعنى الّذى عرفته، و هو المكلف الفعلى من جهة اقتضاء الفعل له، و إن كانت تحصل لغيره أيضا كغير البالغ، هذا مع أنّ حصولها له يحتاج إلى توسّع فى متعلّق الالتفات فى الجملة، و يجعل المراد من الحكم الشرعى ما كان حكما فى أصل الشريعة و لو لغير الملتفت، و إن لم يكن كذلك على الإطلاق.

هذا و يمكن أن يقال إنّ المميّز بالنّسبة إلى غير الأحكام الإلزاميّة داخل فى المكلّف على ما هو الحقّ، و عليه المحقّقون من تعلّقه به، و إن كان خارجا عنه بالنّسبة إليها، ثمّ إنّ حصر متعلّق الالتفات فى الحكم الشرعى ليس من جهته اختصاص الأحوال به، بل من جهة أنّه المقصود الأصلى بالبحث كما يصرّح به فى أوّل رسالة أصالة البراءة، و يظهر من مطاوى كلماته الأخر، و سمعنا منه قدّس سرّه مرارا فتأمّل.

ثمّ إنّ المراد من الحكم الشرعى ما بيّنوه فى أوّل علم الفقه، فيشمل الأصول الاعتقاديّة و العلميّة و الأحكام الفرعيّة و ما يتبعها فى الحكم، و يخرج عنه الموضوعات الصّرفة و ما يلحقها و يشاركها فى الحكم، ثمّ إنّ حصر الحاصل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۲

الشك (۲)، فالمرجع فيه هى القواعد الشرعية الثابتة للشاك فى مقام العمل،

للمكلّف الملتفت فيما ذكره عقلىّ لا يخفى وجهه، و إن كان هناك أمر آخر خارج عنه و هو الوهم، إلّا أنه لمكان لزومه للظّن لم يعقل جعله مقابلا له، فإنّه كلّما حصل له الظّن حصل له الوهم أيضا، هذا مع أنّه لا معنى للتكلّم عنه لعدم ترتّب أثر عليه من حيث إنّه وهم بوجه من الوجوه، كما هو واضح لا سترة فيه أصلا.

ثمّ إنّ المراد من الظنّ و الشک فی المقام ظاهر، فإنّ المراد من الأوّل هو الاعتقاد الراجح الغیر المانع من النّقیض، و إن أطلق علی غیره أیضا، و من الثّانی تسویة الاحتمالین، و إن أطلق علی غیرها أیضا، و أمّا القطع فالمراد منه هو مطلق الاعتقاد الجازم الأعمّ من المطابق للواقع و المخالف له، فیشمل الجهل المرکّب أیضا، و إن کان داخلا فی الغافل و غیر الملتفت من جهة.

(۲) إنّما عنی بذلک بیان ما یعمله المکلّف عند الشک علی سبیل الإجمال، مع تأخیره الکلام فی الشک لنکتة جری علی مراعاتها دأب المؤلّفین.

ثمّ إنّ ظاهر هذا الکلام، بل صریحه سیّما بملاحظة ما یذکره هنا و فی غیر موضع من الکتاب، اختصاص مجاری الأصول بالشک بالمعنی الّذی عرفته لا ما یعمّ الظّن مطلقا، و هو خلاف القطع و الیقین کما عن القوانین، و یساعده العرف العام کما قیل، و إلّا لم یکن معنی لتثلیث الأقسام، و جعل الظّن مقابلا له، و لا ما یعمّ الظّن الغیر المعتبر فقط، مع أنّه لم یعهد کونه معنی للشک و من إطلاقاته، لا فی اللّغة، و لا فی العرف العام و الخاصّ، مع أنّ قضیّته کون الدلیل الظّنی واردا علی الأصل مطلقا، و إن کان شرعیّا و هو خلاف ما یقتضیه التحقیق و یصرح به فی غیر موضع من الکتاب من کونه حاکما علی الأصل الشّرعی، مع أنّه فاسد من جهات أخر غیر مخفیّة علی المتأمّل.

و قد یناقش فیه تارة بأنّ ما أفاده قدّس سرّه فی المقام ینافی ما صرّح به فی أوّل الاستصحاب، من أنّ المراد من الشک المأخوذ فی مجاری الأصول المعنی الأعمّ من الظّن الغیر المعتبر، و أخری بأنّه لا یستقیم فی شیء من الأصول العقلیّة و الشرعیّة،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۳

و تسمی بالأصول العملیة، و هی منحصرة فی أربعة (۱)، لأنّ الشک، إمّا أن یلاحظ فیه الحالة السابقة أم لا، و علی الثانی، فإمّا أن یمکن الاحتیاط

أمّا الأصول العقلیّة فلوضوح عدم أخذ الشکّ بالمعنی المزبور فی مجاریها عند العقل، بل قد یقال بعدم أخذ الشک بأیّ معنی اعتبر فی مجاریها، و إنّما المأخوذ فیها عند العقل عنوان ینطبق علی عدم العلم أحیانا، و لذا یکون الدلیل واردا علیها مطلقا، و أمّا الأصول الشرعیّة فلأنّه لم یوجد فی شیء من أدلّتها لفظ الشک إلّا فی أخبار الاستصحاب، لکن المراد به خلاف الیقین بقرینة قوله علیه السلام فی بعض أخباره لا- تنقض الیقین بالشک، بل تنقضه بیقین، حیث إنّ مقتضاه حصر ناقض الیقین فی الیقین، و ثالثة بأنّ المراد من الشک إن کان ما یقابل الظن الشخصی الفعلی کما هو قضیّة ظاهر لفظی الظّن و الشک، فیدخل ما یناط اعتباره بالظّن النوعی فی الأصول مع أنّه خارج عنها جزما، کما یصرّح به قدّس سرّه مرارا فی مطاوی کلماته، و إن کان ما یقابل الظّن بالمعنی الأعمّ منه و من النّوعی الثانی، فیتوجّه علیه مضافا إلی خروجه عن مقتضی ظاهر اللّفظ من جهة أنّ المعتبر فی مجاری الأصول عدم ملاحظة الظّن و الطّریقیة، لا عدم الظّن بأیّ معنی اعتبر غایة ما فی الباب أنّه إذا وجد فی مورد ظنّ معتبر کان واردا علی الأصل أو حاکما علیه، و منه یعلم توجّه هذه المناقشة علی الشق الأوّل أیضا.

ثمّ إنّ المراد من القواعد الشرعیّة هی الأحکام الشرعیّة المتعلّقة بالموضوعات العامّة الکلیّة سواء کان الدّلیل علی ثبوتها حکم العقل أو الدلیل الشرعی، فیعمّ الأصول العقلیّة و الشرعیّة.

[فی بیان الأصل و الدلیل و الأمارة]

(۱) فالمراد بالأصل العملی کلّ حکم تقرّر فی الشریعة للمشکوک فهو مقابل الدّلیل و هو ما أنیط اعتباره بالکشف العلمی أو الظّنی و لو من حیث النّوع، و یطلق علی الثّانی الأمارة أیضا و قد یختص الدّلیل بالکاشف عن الحکم و الأمارة بالکاشف عن موضوعه ظنّا و توصیفه بالعملی و إضافته إلیه إنّما هو من حیث إنّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۴

.....

إعماله فی مقام عدم وجدان الواقع بمقتضی الأدلّة و الأمارات القائمة علیه فانقدح من هذا أنّ کل حکم ثبت فی الشریعة لغیر العالم لا من حیث وجود ما یکشف عن الواقع بل من حیث عدم علمه به یسمّی أصلا و إن سمّی الدّال 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 إن شاء اللّه تعالی، ثمّ إنّ ما أفاده فی مجاری الأصول حاصله أن الاستصحاب مشروط بوجود الحالة السّابقة و ملاحظتها من غیر فرق بین إمکان الاحتیاط و عدمه، و کون الشک فی التکلیف و فی المکلّف به و غیره مشروط بعدم ملاحظة الحالة السّابقة و إن کانت موجودة بل غیر منفکّة کما فی أصالة البراءة علی التّحقیق و إن زعم بعض خلافه و أصالة لزوم الاحتیاط و إن تفارقت من حیث اعتبار عدم إمکان الاحتیاط فی مورد أصالة التّخییر من غیر فرق بین الشّک فی التکلیف و المکلّف به، و اعتبار إمکانه فی موردی أصالتی البراءة و الاحتیاط و إن افترقا من حیث اعتبار الشّک فی التکلیف فی مورد أصالة البراءة و الشّک فی المکلّف به فی مورد أصالة الاحتیاط هذا، ثمّ إنّ هنا إشکالین و وهمین:

أحدهما: یتوجّه علی حصر الأصول فی الأربعة.

و ثانیهما: علی ما أفاده قدّس سرّه فی بیان تحدید مجاری الأصول.

[فی بیان الإشکال المتوجه علی حصر الأصول فی الأربعة مع دفعه

أمّا الإشکال الأوّل فملخّصه أنّ الحصر الّذی أفاده، و إن استفید من التّردید بین النّفی و الإثبات، و ما هذا شأنه یکون عقلیّا، کما صرّح به فی أوّل أصل البراءة و هو واضح، إلّا أنّ مقتضاه حصر الشّک فیما أفاده من الأقسام الأربعة، لا حصر الأصول فی الأربعة، ضرورة أنّه یحتاج إلی ضمّ مقدّمة خارجیّة و هو حصر جمیع ما یجری فی الشّک فی التکلیف مثلا فی أصالة البراءة من الخارج، و هکذا فی الشک فی المکلّف به و غیره، فلا بدّ من ضمّ الاستقراء حتّی یتمّ الحصر، فإذا یتطرّق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۵

.....

الإشکال علی هذا الحصر لا محالة، فإنّ هناک أصولا مسلّمة عندهم غیر الأصول الأربعة کأصالة الطّهارة، و أصالة الحلّ، و أصالة الحظر و الإباحة فی الأشیاء قبل الشّرع، و أصالة العدم، و أصالة عدم الدلیل دلیل العدم، و أصالة نفی الأکثر عند دوران الأمر بینه و بین الأقلّ، و أصالة أولویّة دفع المفسدة من جلب المنفعة، و أصالة الصحّة فی فعل النفس و الغیر، و أصالة الحریّة فی الإنسان، و أصالة النسب فی الفراش، و القرعة فی کلّ أمر مشتبه مشکل، إلی غیر ذلک، هذا و لکن یدفعه أنّ هذه الأصول علی أنحاء، منها ما یختصّ بالشّبهة الموضوعیّة، و منها ما یختصّ بالشّبهة الحکمیّة، و منها ما یجری فیهما، فما کان منها مختصّا بالشّبهة فی موضوع الحکم کأصالة الصحّة و ما بعدها من الأصول، فلا ینتقض به الحصر جدّا، لما قد أسمعناک من أنّ المقصود الأصلی حصر ما یتعلق بالحکم، فالأصول الموضوعیّة خارجة عن محلّ الکلام، و حریم البحث.

و أمّا ما کان مختصّا بالشبهة الحکمیّة، أو جاریا فیهما، فإن کان المناط فیه الکشف و الطّریقیّة إلی الواقع، أو کان الموضوع فیه الواقع، لا الواقع المشکوک، فهو خارج أیضا عن محلّ الکلام، فإنّ الأوّل یدخل فی الأدلّة و الأمارات، و الثانی یخرج عن الحکم الظّاهری المتعلّق بالموضوع المشکوک، ففی الحقیقة یخرج کلاهما عن موضوع الأصل، و من هنا یعلم حال أصالة العدم علی القول بکونها

أصلا برأسها معتبرة من حيث بناء العقلاء عليها، من حيث الكشف الظّنى النّوعى، و أصالة عدم الدّليل دليل العدم بناء على كونها معتبرة على هذا الوجه، و أصالتى الحظر و الإباحة فى الأشياء قبل الشرع بناء على كون النّزاع فى الواقعيّين منهما على ما هو قضيّة بعض وجوه الفريقين، و أصالة الحلّ بناء على كون المراد منها مفاد الأدلّة الاجتهاديّة، كقوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ، و وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ، و نحو ذلك من الآيات، و قوله: «كلّ شيء مطلق حتى

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۶

.....

يرد فيه نهى» بناء على أحد الوجهين، و نحوه من الأخبار، فإنّ هذه كلّها خارجة عن عنوان الأصل بالمعنى الّذى تقدّم ذكره، فإنّها أحكام للموضوعات لا بوصف الشك هذا، و أمّا على القول بكون أصالة العدم معتبرة من باب التعبد على ما هو التحقيق فيرجع إلى الاستصحاب و يدخل فيه، لأنّ المراد بها استصحاب العدم، إذ لا مدرك لها غير أخبار الاستصحاب و دعوى بناء العقلاء عليها من باب التعبد العقلائى، كما قد يسمع من طلبة أهل العصر و من يحذو حذوهم فاسدة جدّا، إذ بناء العقلاء على سلوك ما ليس بكاشف أصلا من غير إيجابه من المولى ممّا يشهد الوجدان بفساده، بل ربما يقال بعدم إمكانه و ليس ببعيد فتدبّر، و منه يظهر حال أصالة عدم الدّليل دليل العدم لو قيل باعتبارها من باب التعبد، و إن كان فى غاية الضّعف، و إن قال به بعض أفاضل مقاربى عصرنا نظرا إلى استفادته من قوله صلى اللّه عليه و آله: «رفع ما لا يعلمون» و نحوه كالأصل السّابق، و سيأتى الكلام عليه إن شاء اللّه تعالى فى محلّه.

و أمّا أصالتى الحظر و الإباحة على القول بكون البحث فى الظاهرتين منهما فيرجعان إلى الاحتياط و البراءة، و كذلك أصالة الحلّ بناء على إرادة الحلّيّة الظاهريّة منها، فإنّها يرجع إلى أصالة البراءة، حيث إنّها فرد منها كما لا يخفى، و من ذلك كلّه يظهر حال أصالة نفى الأكثر، فإنّه لا بدّ أن يرجع إلى الاستصحاب أو إلى أصالة البراءة، و إلّا فليس بشيء كأصالة أولويّة دفع المفسدة من جلب المنفعة، فإنّها نوع من الاحتياط فتأمّل على ما ستقف عليه فى طىّ المباحث الآتية إن شاء اللّه تعالى، فقد ظهر ممّا ذكرنا كلّه حال جميع الأصول المذكورة و غيرها، غير أصالة الطّهارة على ما هو المشهور من جريانها فى الشبهة الحكميّة و الموضوعيّة معا، و إن ذهب بعض المحقّقين إلى اختصاصها بالموضوعيّة، فإنّها لا يرجع إلى أحد الأصول الأربعة، و لها مستند من الأخبار مغاير لمدارك سائر الأصول كقوله: «كلّ شيء طاهر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۷

.....

حتّى تعلم أنّه قذر»، و لكن يمكن التفصّى عن الإشكال بسببها على ما صرّح به قدّس سرّه فى مجلس البحث بإرجاعها إلى أصالة البراءة على القول بعدم الجعل فى الأحكام الوضعيّة كما استقرّ عليه رأى المحقّقين، و اختاره قدّس سرّه فى باب الاستصحاب، فإنّ النجاسة منتزعة بناء عليه عن وجوب الاجتناب و الطّهارة عن عدم وجوب الاجتناب، و جواز التصرّف على ما ذكره الشهيد قدّس سرّه، فالمراد بأصالة الطّهارة أصالة البراءة عن وجوب الاجتناب و أصالة إباحة التصرّفات فافهم و اغتنم.

[فى الإشكال المتوجه على بيان تحديد مجارى الأصول

هذا بعض الكلام فى بيان الإشكال الأوّل و دفعه، و أمّا الإشكال الثانى و هو الإشكال المتوجّه على بيان مجارى الأصول فبيانه أنّه لا شبهة فى أنّ مرجع ما أفاده قدّس سرّه فى بيان مجرى كلّ واحد منها إلى كلّيتين، و بعبارة أخرى إلى الحدّ التام كما هو ظاهر، فما أفاده لمجرى الاستصحاب يرجع إلى أنّه لا استصحاب إلّا و يجرى فى الشك الّذى يلاحظ فيه الحالة السّابقة، سواء كان الشّك فى

التکلیف أو المکلّف به أمکن فیه الاحتیاط أم لا- و لیس الشک الّذی یلاحظ فیه الحالة السابقة إلّا و یجری فیه الاستصحاب دون غیره، و هکذا ما أفاده فی بیان مجاری سائر الأصول، و هذا کما تری إنّما یستقیم فی خصوص مجری الاستصحاب علی التحقیق، و إن کان قد یناقش فیما أفاده بالنّسبة إلی مجری الاستصحاب أیضا، بأنّ ملاحظة الحالة السّابقة إنّما یعتبر فی الاستصحاب و جریانه لا فی مجراه و محلّه، فإنّه لا- یعتبر فیه إلّا الوجود فی السّابق و الشک فی اللّاحق، فعلی هذا یصیر مجراه أعم من جهة و إن کان أخصّ من جهة أخری فتدبّر دون غیره، فإنّ فی دوران الأمر بین الوجوب و التّحریم و بین غیرهما من الأحکام الغیر الإلزامیّة کالإباحة مثلا یرجع إلی البراءة اتّفاقا دون التّخییر، مع أنّ مقتضی ما أفاده الرّجوع إلی التّخییر لا البراءة فینتقض الطّرد من أحدهما

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۸

.....

و العکس من الآخر، و هکذا فی دوران الأمر بین الوجوب و التّحریم فیما لا یوجب الالتزام بالإباحة مخالفة عملیّة علی ما اختاره قدّس سرّه فیما سیجیء من الإباحة، و هکذا فی کلّ شبهة کان منشؤها تعارض النّصین و الدّلیلین مع تکافئهما و إمکان الاحتیاط، سواء کان الشک فیها شکّا فی التکلیف أو المکلّف به، مع أنّ مقتضی ما ذکره الرّجوع إلی البراءة فی الأوّل و الاحتیاط فی الثّانی، بل یمکن تصویر انتقاض الاستصحاب بالتّخییر فی الفرض بعد إمعان النظر فتدبّر.

و فی دوران الأمر بین الأقلّ و الأکثر یرجع إلی البراءة علی ما اختاره فی أصالة البراءة وفاقا للمشهور لا الاحتیاط، مع أنّه 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 أنّ من المسلّمات عندهم و عنده عدم اختصاص مجری الاحتیاط بالشک فی المکلّف به، کیف و یکون الاحتیاط لازما قبل الفحص مع إمکانه رجاء لتحصیل العلم أو الدّلیل و إن کان الشک فی التکلیف، و من هنا حکموا بعدم معذوریّة الجاهل المقصّر، و بوجوب النّظر فی المعجزة لاستقلال العقل فی الحکم بوجوب دفع الضّرر المحتمل، و إلّا لزم إقحام الأنبیاء، و جعلوه مبنی وجوب شکر المنعم المتوقّف علی معرفة المنعم، فیجب نفس المعرفة مقدّمة و إن 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،

[فی بیان التفصی عن الإشکال المذکور]

هذا و لکن یمکن التفصّی عن هذا الإشکال أیضا، أمّا عن انتقاض مجری التّخییر طردا و عکسا بمجری البراءة عند دوران الأمر بین حکمی الإلزامیّین و غیره، فبأنّ الحیثیّة المسوّغة للرجوع إلی البراءة فی الفرض هو عدم العلم بالتکلیف و الحکم الإلزامی، و دوران الأمر بین الإلزام بقول مطلق و غیره من المعلوم إمکان الاحتیاط

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۹

.....

بهذا اللّحاظ باختیار جانب الإلزام، کما فی دوران الأمر بین الوجوب و غیر الحرمة مثلا، إلّا أنّ الإلزام المطلق فی المقام لما کان مردّدا بین النّوعین منه و لم یمکن الاحتیاط بملاحظة هذه الحیثیة فلا محالة یحکم بالتّخییر علی تقدیر اختیار المکلّف جانب الإلزام احتیاطا، فباختلاف الحیثیّة یندفع الإشکال کما لا یخفی، و لکن یمکن أن یقال إنّه لا یفید اختلاف الحیثیّة أصلا، فإنّ الحکم الظّاهری فی الواقعة لیست إلّا الإباحة أو الجواز لا التّخییر بین الوجوب و التحریم کما هو واضح، فاختلافها إنّما یجدی فی دفع الإشکال فیما لو

أوجبت اختلاف الحكم و هو غير واقع، بل غير ممكن، فالإشكال متوجّه جدّا فتأمّل.

فالأولى تقييد عدم إمكان الاحتياط فى مجرى التّخيير بحيثيّة دوران الأمر بين المحذورين، أى الوجوب و التحريم.

و ما عند دوران الأمر بين الوجوب و التحريم، فبأنّ الّذى عليه المشهور من غير إشكال عندهم فيه، بل عليه الأستاذ العلّامة قدس سره فى هذه الرّسالة أخيرا فى غير الشبهات الموضوعيّة التخيير لا البراءة، و إن كان مختاره فى رسالة أصالة البراءة التّوقف و عدم الالتزام بحكم و لو ظاهرا لا التخيير و لا الإباحة و البراءة، و عليه أيضا، لا يرد إشكال على مجرى البراءة، و إنّما ينتقض مجرى التخيير عكسا فى الجملة فتأمّل.

فإن شئت قلت إنّ مبنى الحصر الّذى أفاده على ثبوت أصالة التخيير فى الشبهات الحكميّة و مبنى الإشكال المذكور على نفيها فتأمّل.

و أمّا عن انتقاض مجرى كلّ واحد من البراءة و الاحتياط طردا بمجرى التّخيير و انتقاضه عكسا بمجراهما فى الشكّ النّاشئ من تعارض النصّين المتكافئين فبأنّ التخيير بين النصّين المتكافئين تخيير فى المسألة الأصولية، و ليس من الأصول العمليّة فى شىء كما ستقف على تفصيل القول فيه فى محلّه إن شاء اللّه تعالى، و لذا

.....

يكون جاريا فى مجرى الاستصحاب و مانعا عن جريانه، هذا، و أمّا عن انتقاض كلّ من مجرى البراءة و الاحتياط بالآخر، فبأنّ القائل بالبراءة فى مسألة دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر يرجع الشكّ لا محالة إلى الشكّ فى التكليف فتدبّر.

و أمّا عدم وجوب الاحتياط فى الشبهة الغير المحصورة فلقيام الدليل الخاصّ على قناعة الشارع عن الحرام الواقعى ببعض محتملاته، و هذا ليس من الرجوع إلى البراءة فى شىء فتأمّل و انتظر لتمام الكلام فى محلّه.

و أمّا رجحان الاحتياط فى الشكّ فى التكليف بعد الفحص حتّى مع وجود الطّريق الشرعى على نفى الإلزام فلا يرد نقضا، لأنّ الكلام فى الاحتياط اللّازم، و بعبارة أخرى الكلام إنّما هو فى مجرى أصالة الاشتغال فتدبّر.

و ما لزومه فى الشّكّ فى التّكليف قبل الفحص فيمكن منعه بأنّ المورد مورد البراءة غاية الأمر كونها مشروطة بالفحص كسائر الأصول الحكميّة غير الاحتياط على التحقيق، فيجب على الفحص على تقدير إرادة العمل بأصالة البراءة، إلّا أنّه 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.

اللّهم إلّا أن يقال إنّ المورد مورد البراءة غاية الأمر أنّه يرتفع موضوع البراءة بعد الفحص فتأمّل، و منه يعلم الكلام فى مسألة النّظر فى المعجزة، لأنّ نفى وجوب النّظر يتوقف على الفحص عن وجوبه المتوقف على معرفة النّبى فتدبّر.

و ليته حرّر المقام كما حرّره فى رسالة أصالة البراءة، فإنّه سليم عن هذه المناقشة و جملة من المناقشات، و إن لم تخلو عن مناقشات غير مخفيّة على الرّاجع إلى ما ذكرنا فى المقام.

أم لا- و على الأول، فإما أن يكون الشك فى التكليف، أو فى المكلّف به، فالأول مجرى الاستصحاب، و الثانى مجرى التخيير، و الثالث مجرى أصالة البراءة، و الرابع مجرى قاعدة الاحتياط.

فالأول مجرى الاستصحاب، و الثانى مجرى أصالة البراءة، و الثالث مجرى قاعدة الاحتياط، و الرابع مجرى قاعدة التخيير، و بعبارة أخرى الشك إما أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أو لا، فالأول مجرى الاستصحاب، و الثانى إما أن يكون الشك فيه فى التكليف أو لا، فالأول مجرى أصالة البراءة، و الثانى إما أن يمكن الاحتياط فيه أو لا، فالأول مجرى قاعدة الاحتياط، و الثانى مجرى قاعدة التخيير، و

ما ذکرنا هو المختار فی مجاری الأصول الأربعة، و قد وقع الخلاف فیها و تمام الکلام فی کل واحد موکول إلی محله، فالکلام یقع فی مقاصد ثلاثة، الأول فی القطع، و الثانی فی الظن، و الثالث فی الأصول العملیة المذکورة، التی هی المرجع عند الشک.

المقصد الأول فی القطع

اشارة

فنقول لا إشکال فی وجوب متابعة القطع و العمل علیه ما دام موجودا، لأنّه بنفسه طریق إلی الواقع، و لیس طریقیّته قابلة لجعل الشارع إثباتا أو نفیا (۱).

---

(۱) ما أفاده قدس سره من الواضحات التی لا ینبغی الارتیاب فیها علی وجه لا یحتاج إلی البیان، لأنّ کل معلوم الطّریقیّة إنّما یصیر معلوما بالعلم، فلا محالة یکون معلومیّة العلم بذاته، فنسبته إلی معلوم الطّریقیّة نسبة الوجود إلی الموجودات، و بعبارة أخری طریقیّة کلّ شیء و اعتباره ثبت بالعلم، فلا بدّ من أن یکون طریقا بذاته نظیر الوجود للواجب و إن کان بینهما فرق فی الذّاتیّة، لأنّ

.....

طریقیته بغیره محال ظاهر، و طریقیته بدلیل علمی مستلزم للتّسلسل، و ببالی أنّه قد جری ذکر ما ذکرنا فی بعض کلمات الأساطین من أهل المعقول، فبعد ما فرض کون الطریقیّة لازما للعلم و واجبا له، فلا یعقل نفیه عنه و إلّا لزم تخلّف الذّاتی، و بعبارة أخری الحکم بالعدم إنّما یتصوّر فی الممکن لا الواجب، فلا یحتاج إذا للاستدلال لعدم قابلیّة التّصرف نفیا بلزوم التناقض، هذا و ما عرفت من المسلّمات عند الأصحاب، حتّی أنّه یظهر تصریحا و تلویحا من کلمات الشّیخ فی العدّة فراجع کلماتهم عند التکلّم فی الأدلّة القطعیّة کالتواتر و الإجماع و دلیل العقل حتّی القیاس المفید للقطع، فإنّها تنادی بأعلی صوتها أنّ کلامهم فیها إنّما هو فی إثبات الصّغری فی مقابل المنکر لحصول القطع منها، نعم هنا شبهة لجمع من أصحابنا الأخباریّین فی القطع الحاصل من المقدّمات العقلیّة لیست ناظرة إلی نفی ما ذکر، کما ستقف علیه إن شاء اللّه تعالی.

فإن شئت رفع الحجاب عن تمام وجه المرام فاستمع لما یتلی علیک فی تحقیق المقام بعبارة أخری، متأمّلا فیها کمال التّأمل، فنقول إنّ اعتبار العلم بالنّسبة إلی الالتزام بالمعلوم و الأحکام المترتّبة علی متعلّقه مع قطع النّظر عن تعلّق العلم به، کما هو المفروض لو کان جعلیّا و بإنشاء الشّارع بحیث لولاه لم یکن ثابتا له کما یزعمه القائل بالجعل و یقول بمثله فی الظّن، فلا محالة لا بدّ أن یکون هناک قضیّتان إحداهما ما ثبت الحکم فیه لذات الشّیء مع قطع النّظر عن تعلّق العلم، و من غیر مدخلیّة له فیه فثبوته النّفس الأمری تابع لتحقّق موضوعه فی نفس الأمر من غیر مدخلیّة للعلم أصلا، فإذا علم المکلّف بثبوت مثل هذه القضیّة فی الشّرع فی مورد من الموارد و علم بتحقّق موضوعها فیعلم بترتّب المحمول قهرا، فیحمله علیه لا باختیاره، فبالنّسبة إلی هذه القضیّة و الحکم الثّابت فیها لا یعقل أن یکون للعلم مدخل فیها بحیث لولاه لم یکن مترتّبا و بعده یکون مترتّبا بإیجاب موجب، و إلّا لزم الخلف

.....

کما هو واضح، ثانیتهما ما کان ثابتا للعلم بالشّیء من غیر مدخلیّة له، إلّا من حیث تعلّق العلم به و هی القضیّة الّتی یحکم فیها بوجوب

العمل بالعلم و اعتباره و حجّيته على تقدير إمكان الجعل، فإنّ معنى جعل العلم طريقا و الحكم باعتباره و حجّيته عند الشّارع هو إيجاب الشّارع العمل به من حيث كونه كاشفا علميّا عن المعلوم، و من المعلوم ضرورة أنّ هذه القضيّة غير القضيّة الّتى حكم فيها بثبوت ذات المعلوم و المنكشف لما هو الموضوع له فى نفس الأمر، فكما يكون فى موارد الظّن الثّابت حجيّته قضيّتان، واقعيّة ثابتة فى نفس الأمر مع قطع النّظر عن الظّن، و لا يختلف فيها الحال باختلاف المكلّفين بحسب الظّن و الشّك، و ظاهريّة بملاحظة الظن، و يكون الظّن موضوعا لها و يختلف باختلاف المكلّفين فى الظّنون بحسب المؤدى، و من هنا نقول بالتّصويب فى الأحكام الظّاهريّة عند اختلاف المجتهدين فى الآراء، مع قولنا بالتخطئة بالنّسبة إلى الأحكام الواقعيّة الثّابتة لنفس الأشياء مع قطع النّظر عن الإدراكات، فكذلك لا بدّ على القول بكون اعتبار العلم جعليّا فى قبال القول بكونه قهريّا أن يلتزم فى مورد العلم بثبوت قضيّتين، قضيّة واقعيّة لا دخل للعلم فيها أصلا، و قضيّة ظاهريّة تابعة لوجود العلم فيختلف باختلاف العالمين، و تنفكّ عن القضيّة الأوليّة، فلا بدّ من أن يلتزم بوجود الأمر الشّرعى عند خطاء العلم كما يلتزم به عند خطاء الظّن، فربما يترتّب هناك ثمرة على القولين فى مسألة الإجزاء كما لا يخفى، إذ على القول بالجعل يكون المكلّف عاملا بالأمر الشّرعى الظّاهرى عند ظهور خطاء العلم، كالعامل بالظّن المعتبر عند ظهور خطاء الظّن، فيمكن القول بالإجزاء على هذا، و هذا بخلاف القول بعدم الجعل، فإنّه لا يلتزم بأمر شرعىّ سوى الأمر الواقعى، فلا يعقل الإجزاء على مذهبه عند ظهور الخطاء لانتفاء سلوك الأمر الواقعى بالفرض، و عدم أمر آخر على مذهبه حتّى يكون امتثاله مجزيا، فإذا كان

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۲۴

.....

لازم القول بالجعل حسب ما عرفت الالتزام بثبوت قضيّة أخرى غير القضيّة الأوليّة الواقعيّة الّتى لا دخل للعلم فيها بالفرض، و كان ترتب المحمول على ما هو الموضوع له فى القضيّة الأوليّة عند العلم بالموضوع قهريّا حسب ما عرفت، فلا يعقل هناك جعل آخر من الشّارع بالنّسبة إلى العلم يوجب ترتّب المحمول الأوّلى على موضوعه الواقعى، بحيث لولاه لما كان مترتّبا قهرا حسب ما هو لازم القول بالجعل، كما يكون الأمر كذلك بالنّسبة إلى الظّن المعتبر حيث إنّه لا يحكم هناك عند وجود الظّن بالحكم بثبوت المحمول فى القضيّة الأوليّة، إلّا بعد ثبوت اعتبار الظّن عند الشّارع بالمعنى الّذى عرفته، فإنّه بعد قيام الظّن المعتبر و إن لم يثبت الواقع واقعا، حيث إنّ ثبوته فى الواقع تابع لثبوته كذلك من غير مدخليّة للظّن، إلّا أنّه يبنى على ثبوته فى مرحلة الظّاهر و ترتيب محمولاته التى هى من سنخها عند وجود الظّن المعتبر الكاشف عنه، و هذا معنى قولنا إنّ اعتبار العلم ذاتى لا جعلى، فلا يلتزم بثبوت إنشاء و حكم آخر للشارع غير الحكم الواقعى متعلّق بالعلم، كما أنّ لازم القول بكون اعتباره جعليّا الالتزام بحكم للشّارع وراء الحكم الواقعى عند العلم، فإن ترضى من نفسك أن تقول بهذه المقالة الفاسدة فقل بها ثمّ استدلّ لها بالإجماع و غيره، و لعمرى إنّ من قال بها لم يتأمّل كمال التّأمّل فيما يترتّب عليه، و إلّا لم يقل بها، كيف و فسادها واضح عند التّأمّل، فلا يظنّ المصير إليه بمن له بضاعة من العلم، و قد عثرت بعد هذا على كلام لبعض أفاضل مقاربى عصرنا فى الفصول فى جملة كلام له فى باب التّقليد فى طىّ أقسام معذوريّة الجاهل، يلتزم فى ضمنه بما ذكرنا من الجعلين فى مورد القطع بالواقع، حيث قال بعد جملة كلام له فيما عدّه من القسم الثّانى ممّا ذكره ما هذا لفظه:

[فى نقل كلام صاحب الفصول و صراحته فى كون العلم مجعولا كالظن

و لا ينافى ذلك كون وجوب العمل بالأمارة حين عمله بها واقعيّا أيضا،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۲۵

.....

لأنّ للواقع مراتب باعتبار نفس الفعل، و باعتبار الأحوال الطّارئة على المكلّف ثانية، كلّ مرتبة بالنّسبة إلى سابقها ظاهريّة، فالواجب من الصّلاة مثلا على المكلّف أوّلا هو الصّلاة الواقعيّة و إن كان فعليّته مشروطة بمساعدة طريق معتبر عنده عليها، ثمّ أدّى طريقه الواقعى إلى كونها صلاة مطلوبة سواء كان الطّريق معتبرا مطلقا كالقطع، بأنّ ما قطع بأنّها صلاة واقعيّة ظاهريّة واجبة بالوجوب الظّاهرى، فإن طابقت الواقع فهى صلاة واقعيّة واجبة بالوجوب الواقعى أيضا، فوجوب ما هى صلاة واقعيّة فى المرتبة الأولى من الواقع، و وجوب ما قطع بأنّها صلاة واقعيّة فى المرتبة الثّانية من الواقع إن غايرت الأولى، و يتداخل الامتثالان على تقدير المطابقة و يتفارقان على تقدير عدمها» انتهى ما أردنا نقله من كلامه قدس سره، و هو كما ترى راجع إلى ما عرفت، و إن كان تقييده بالمغايرة فى ذيل كلامه و حكمه بتداخل الامتثالين ممّا لا يعقل له معنى محصّل كما سيجىء، و كيفما كان صريحه كون العلم مجعولا كالظّن.

و ممّا ذكرنا ظهر لك فساد الاستدلال لاعتبار العلم فى كلام بعض المتأخّرين بالإجماع، و ما دلّ على وجوب تحصيل العلم و المعرفة فى الأصول و الفروع من حيث إنّ إيجاب تحصيله يلازم اعتباره شرعا، و إن كان فيما ذكر من تقريب الاستدلال منع واضح مع قطع النّظر عن استحالة الجعل، و ما فى كلام بعض المحقّقين فى تعليقاته على المعالم من أنّ العلم طريق شرعا و عقلا- إن أراد منه أنّ إفاضة الطّريقيّة من الغير، و إن أراد كونه طريقا عند الشّارع و العقل ذاتا بالمعنى الّذى عرفته، لا أن يكون بجعل منهما فلا غبار عليه، هذا و لكن صريح كلام أخيه الفاضل فى غير موضع من كتابه، كون العلم مجعولا كالظّن فراجع إليه حتّى تقف على حقيقة الأمر، و سنتلو عليك بعض كلماته الصّريح فى ذلك فى مسألة قطع القطّاع، و يكفيك فى ذلك ما أسمعناك سابقا، و منه يعلم أنّ قوله قدس سره و ليس طريقيّته قابلة لجعل الشّارع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۲۶

.....

إنّما هو فى مقام بيان نفى قابليّة الجعل على الإطلاق، لا خصوص جعل الشّارع.

[فى إبطال الشبهات التى أوردها على كون العلم طريقا ذاتيا]

هذا و هنا شبهات على ما أفاده قدس سره من كون طريقيّة العلم ذاتيّا و معلّلا بذاته، منها أنّه ينافى ما عليه الشّيعة، بل المسلمون قاطبة، من عدم ترتيب النّبى صلى اللّه عليه و آله و الوصىّ عليه السلام أحكام الواقع فى جميع موارد علمهم بالموضوعات من الأسباب الإلهيّة الغيبيّة المختصّة بهم، و لذا كانا يعاملان مع من يظهر الإسلام معاملته مع العلم بكونه كافرا واقعا، و قال صلى اللّه عليه و آله: «إنّما أقضى بينكم بالبيّنات و الأيمان»، و إن كانا قد يترتّبانها فى مورد علمهم بها منها، و بالجملة الغرض منع الاطّراد، و به يبطل ما ذكر من كون الطّريقيّة ذاتيا ضرورة استحالة تخلّف الذاتى، و بعد التّسالم على ما ذكر لا بدّ من الالتزام بكون الطّريقيّة للعلم ممّا أعطاه الشّارع فيقبل اعتباره التفصيل بحسب الخصوصيات، هذا و لكنك خبير بفساد هذه الشّبهة و انبعاثها من قلّة البضاعة فى العلم، لأنّهما بالنّظر إلى ما يرجع إلى أنفسهما ممّا يختصّ بهما كانا يعملان بمقتضى علمهما بالواقع جدّا، بأىّ وجه حصل، و ليس هنا ما يقضى بخلافه، بل مقتضى الأدلّة ما ذكر.

و أمّا بالنّسبة إلى ما يتعلّق بالغير من قبيل الحكم بإسلام المنافق فلم يتخلّفا عن مقتضى الواقع أيضا، فإنّ الموضوع الواقعى لأحكام الإسلام الدّنيوية فى ذلك الزّمان هو إظهار الشّهادتين و إن كان المظهر غير معتقد، بل مؤذيا للنّبى صلّى اللّه عليه و آله و عدوّا له، فربما كان العلم بحال الرّجل من كونه منافقا حاصلا من الأسباب المتعارفة، بل لغير النّبى صلى اللّه عليه و آله و الوصىّ و مع ذلك

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 إجراء الحدود و الحکم بمقتضی علمهما بالواقع من الأسباب الإلهیّة فأمره کذلک عند التّأمّل، فإنّا نمنع أوّلا من کون إجراء الحدّ و الحکم من أحکام نفس الواقع، بل لعلّ للعلم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۷

.....

مدخلا فیه فیخرج عن الفرض، لأنّ انکشاف العلم عن متعلّقه و طریقیّته له و إن کان من لوازم ذاته، إلّا أنّه إنّما یجدی فیما لو کان الحکم الشرعی من لوازم متعلّقه بعنوان الإطلاق، و ثانیا من کونهما من أحکام الواقع بما هو واقع بعنوانه التجریدی الإطلاقی، 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 النسخ فی الشّرائع کما هو واضح، و من هنا یقتضی 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 إنّ التکلیف لیس تابعا لجهات المکلّف به دائما، بل قد یکون تابعا لجهات فیه، و بعبارة أخری قد یکون للحکم بالواقع مفسدة أولی بالمراعاة من مصلحة نفس الواقع و إحقاق الحقّ فتأمّل، هذا.

و أمّا حکمهما علیهما السلام 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 أحد، 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 أدلّة البیّنات و الأیمان فی ذلک، فلا بدّ من صرفها لعدم إمکان تعارض الظّاهر مع البرهان القطعی کما هو ظاهر، و منها أنّه ینافی ما علیه بعض الأصحاب کما حکی من عدم جواز حکم القاضی بعلمه فی الجملة، مع أنّه لم یرتکب أمرا غیر معقول عند أحد من الفقهاء، هذا و لکنّک خبیر بما فیه أیضا، فإنّ من کان هذه مقالته یزعم أنّ القضاء لیس من أحکام نفس الواقع بما هو واقع، بل إنّما هو من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۸

و من هنا یعلم أن إطلاق الحجة علیه لیس کإطلاق الحجة علی الأمارات المعتبرة شرعا، لأن الحجة عبارة عن الوسط الذی به یحتج علی ثبوت الأکبر للأصغر (۱)، و یصیر واسطة للقطع بثبوته له کالتغیر لإثبات حدوث العالم.

أحکام الواقع المقیّد، و بعبارة أخری من أحکام الواقع الّذی 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 حق الجاهل طریقا إلیه کما هو الحقّ و علیه المشهور فهو قائل بما ذکرنا جدّا، فالبحث معه یرجع فی الحقیقة إلی البحث فی الصّغری، و من هنا یظهر الکلام فیما ذکروه فی باب القضاء من عدم جواز قضاء الحاکم بعلمه فی حقوق اللّه، و منها أنّه ینافی ما ذکره غیر واحد من الأصحاب، بل هو من المسلّمات عندهم ظاهرا من أنّ الوسواسی القاطع لا یعمل بقطعه و لا یترتب أحکام الواقع علیه حسما لمادّة مرضه، و لکنّک خبیر بفساده أیضا، فإنّه لا تعلّق له بموضع البحث حقیقة، فإنّه من ارتکاب أقلّ القبیحین فیرجع إلی التصرف فی الواقع، فإنّه یقال إنّ البول مثلا فی حقّه لیس ممّا یجب اجتنابه و یجوز شربه من باب الضّرورة و دفع المرض کالمضطرّ إلی شربه فتدبّر، و لکن ستسمع منه قدس سره أنّ المنع عن العمل بالقطع فی حقّه إنّما یتصوّر فی حقّ الغافل عمّا یقضی به بدیهة عقله، فافهم و تأمّل حتّی لا یختلط علیک الأمر.

[فی بیان معنی الحجة علی اصطلاح أهل المیزان و الأصول

اشارة

(۱) ما أفاده قدس سره یرجع إلی مسألة لفظیّة لا تعلّق له بما بیّنه أوّلا من کون اعتبار العلم معلّلا بذاته بالنّسبة إلی الحکم المترتّب علی متعلّقه ککشفه عنه، و الوجه فی استکشافه عنه علی تقدیر کون الحجّة بمعنی الوسط و سبب العلم بالشیء و إن کان سببا لحصوله أیضا هو ما عرفت الإشارة إلیه فی وجه استحالة تصرّف الشّارع فی العلم إثباتا و نفیا من أنّ القاطع فیما لو کان الحکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۹

.....

متعلّقا بالواقع یترتّب القیاس قهرا و یجعل الوسط نفس الواقع لا العلم به، ثمّ إنّ ما أفاده قدس سره من کون إطلاق الحجّة علی القطع من باب التّوسع و التّسامح ممّا لا یعتریه ریب بأیّ معنی فرض للحجّیة سواء جعل القول المرکّب أو الحدّ الوسط أو شیء آخر، إلّا أنّه قد یناقش فیما أفاده فی معنی الحجّیة، لأنّ الحجة عند أهل المیزان عبارة عن القول المرکّب باتفاق کلّهم ظاهرا، و الدّلیل أخصّ منه عندهم، و البرهان یرادفها و إن کان الّذی علیه جمع من أساطین أهل المعقول کون البرهان عبارة عن الحدّ الوسط الّذی یکون وسطا للثّبوت، و کیف کان ظاهر 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 إن کان للأصولیّین اصطلاح خاصّ فی الدّلیل علی خلاف مصطلح أهل المیزان، فإنّ الدّلیل عندهم علی ما عرفت الإشارة إلیه عبارة عن المرکّب لا محالة، و عند الأصولیّین حقیقة فی المفرد کما یشهد له تعریفهم له بأنّه ما یمکن التّوصّل بصحیح النظر فیه إلی مطلوب خبریّ علی ما هو الظّاهر منه، و صرّح به غیر واحد منهم من أنّ مقتضاه کون الدّلیل عندهم حقیقة فی المفرد، و من هنا جعلوا الکتاب و السّنة و الإجماع و حکم العقل من أقسام الدّلیل، فلو کان لهم اصطلاح خاصّ فی لفظ الحجّة بأن یکون فی عرفهم بمعنی الدّلیل بالمعنی الّذی عرفته لاستقام جعلها عبارة عن الوسط کما لا یخفی و هو لیس ببعید و إن لم یصرّح به أحد فیما أعلم، إلّا أنّه لا یقدح بعد تکرّر استعمال اللّفظ فی کلماتهم و عدم إمکان إرادة المعنی المصطلح عند أهل المیزان فی موارد الاستعمال، فإنّه کثیرا ما یستکشف من کثرة الاستعمال وضع تعیّنی و علی تقدیر عدم ثبوت الاصطلاح أمکن أن یقال إنّ المعنی الشّائع الظّاهر لهذا اللّفظ عند الإطلاق کلّما استعمل فی کلمات الأصولیّین هو الوسط لإثبات حکم المتعلّق و هو قسم من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۰

.....

حدّ الوسط بقول مطلق، کما یصرّح به قدس سره بعد هذا عن قریب، و الحجّة بهذا المعنی لا یطلق علی العلم حقیقة فتدبّر، و یمکن أن یقال إنّ الحجّیة فی العرف و اللّغة ینطبق علی ما أفاده، فإنّها عبارة عمّا یحتجّ به فیهما و یدخل علیه کلمة لام فتأمّل، لکن إرادته بعید عن مساق کلامه قدس سره، و کیف کان قد عرفت أنّ الحجّة بأیّ معنی لا یطلق علی العلم حقیقة کما أنّک عرفت أنّ البحث فی المسألة ممّا لیس له مزید شأن لرجوعه إلی مسألة لفظیّة جزئیّة قد ساق قدس سره الکلام فیها لمناسبة استناد طریقیّة العلم و اعتباره إلی ذاته، فإنّه یتفرّع علیه، عدم توسیط العلم لترتیب أحکام الواقع علی المعلوم و هذا بخلاف غیر العلم، فإنّه لا بدّ من توسیطه لمکان عدم تبیّن الواقع به و إلیه أشار بقوله فی الفرق و هذا بخلاف القطع، فإنّ توسیط العلم خلاف ما یقتضیه الفرض من ترتیب الحکم علی متعلّقه و إن کان فی نظر القاطع من حیث انطباق المعلوم علی الواقع، إلّا أنّه لمکان عدم انفکاک المعلوم عن الواقع لا من حیث هو هو.

و قد أسمعناک الوجه فی کون الظّن المعتبر وسطا دون العلم الطّریقی، و أوضحنا لک القول فی ذلک بما لا مزید علیه عند الکلام

فی کون اعتبار العلم ذاتیا و اعتبار الظّن جعلیّا حیث أثبتنا أنّه لیس فی مورد العلم إلّا قضیة واحدة، و فی مورد الظّن المعتبر لا بدّ أن یکون هناک قضیّتان.

نعم قد أشرنا ثمّة إلی أنّ معنی کون الظّن وسطا لإثبات أحکام متعلّقة بثبوتها فی مرحلة الظّاهر بواسطة الظّن أو الحکم ظاهرا بثبوتها فی نفس الأمر الّذی یرجع إلی المعنی الأوّل، ضرورة امتناع إثبات نفس الواقع بالظّن و جعله وسطا له بعد فرض کون الحکم لذات المظنون مع قطع النّظر عن الظّن کما هو المفروض، و إلّا لم یکن الظّن طریقا کما هو واضح، و إن شئت قلت إنّ المجعول فی مورد الظّن المعتبر أحکام شرعیّة مترتّبة علی الظّن من حیث کشفه عمّا یکون من نسخ الأحکام المذکورة من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۱

فقولنا الظن حجة، أو البیّنة حجة، أو فتوی المفتی حجة، یراد به کون هذه الأمور أوساطا لإثبات أحکام متعلقاتها، فیقال هذا مظنون الخمریة، و کل مظنون الخمریة یجب الاجتناب عنه، و کذلک قولنا هذا الفعل مما أفتی المفتی بتحریمه، أو قامت البیّنة علی کونه محرما، و کل ما کان کذلک فهو حرام.

و هذا بخلاف القطع، لأنّه إذا قطع بوجوب شیء فیقال هذا واجب، و کل

الأحکام الشّرعیّة المجعولة للموضوعات النّفس الأمریّة، إذ کما یستحیل جعل الحکم الظّاهری بالقضیّة الواقعیّة کذلک یستحیل جعل الحکم الواقعی بالقضیّة الظاهریّة فالمجعول فی القضیّة الظاهریّة لا بدّ أن یکون حکما غیر الحکم الواقعی، و لذا لا یجزی عنه عند کشف خطاء الظّن و هذا أمر ظاهر بعد التأمّل، و ممّا ذکرنا اندفع ما قد یقال من أنّه کما یقول القاطع بالخمریّة فیما لو کان الحکم الشّرعی مترتّبا علی الخمر، هذا خمر، و کلّ خمر حرام، یقال هذا معلوم الخمریّة، و کلّ معلوم الخمریّة حرام، فإنّه 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 الإشارة إلیه التّکلم فیما کان من الأحوال الثّلاثة متعلّقا بالحکم الشّرعی علی ما هو شأن الأصولی و مقتضی فنّه ذکر التّمثیل للمقام بقوله: (فإذا قطع بوجوب شیء) إلخ، و أردفه بالمثال فی الموضوع توضیحا، و مع ذلک العبارة لا تخلو عن شیء، و قد تبیّن ممّا ذکرنا کلّه المراد من نفی تعقّل إطلاق الحجّة علی القطع و أنّ المراد الإطلاق علی سبیل الحقیقة لا الإطلاق علی الإطلاق، و لعلّ اختیار هذا التّعبیر مع عدم کونه شائعا فی أمثال المقام و إن کان المعنی مستقیما، حیث إنّ اللّفظ الموضوع لمعنی یمتنع استعماله فی غیره بعنوان الحقیقة کان من باب المبالغة و التّأکید.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۲

واجب یحرم ضدّه، أو یجب مقدمته.

و کذلک العلم بالموضوعات، فإذا قطع بخمریة شیء فیقال هذا خمر، و کل خمر یجب الاجتناب عنه، و لا یقال إن هذا معلوم الخمریة، و کل معلوم الخمریة حکمه کذا، لأنّ أحکام الخمر إنّما تثبت للخمر لا لما علم أنّه خمر.

و الحاصل أن کون القطع حجة غیر معقول، لأنّ الحجة ما یوجب القطع بالمطلوب، فلا یطلق علی نفس القطع.

هذا کلّه بالنسبة (۱) إلی حکم متعلق القطع، و هو الأمر المقطوع به، و أما بالنسبة إلی حکم آخر فیجوز أن یکون القطع مأخوذا فی موضوعه، فیقال إنّ الشیء المعلوم بوصف کونه معلوما حکمه کذا، و حینئذ فالعلم یکون وسطا لثبوت ذلک الحکم لمتعلقه، و إن لم یطلق علیه الحجة، إذ المراد بالحجة فی باب الأدلّة ما کان وسطا لثبوت أحکام متعلّقه شرعا، لا لحکم آخر، کما إذا رتب الشارع الحرمة علی الخمر المعلوم کونها خمرا، لا علی نفس الخمر، و کترتب وجوب الإطاعة عقلا علی معلوم الوجوب، لا الواجب الواقعی.

---

(۱) لا ریب فی أنّ اعتبار العلم لنفسه أو للجعل کما سبق إلی بعض الأوهام إنّما یتعقّل فیما یترتّب علی متعلّقه حکم، و إلّا فلا معنی

للتّكلّم فی اعتباره و إن كان كشفه عن متعلّقه و طريقيّته إليه ذاتيّا، فعلى هذا لو لم يترتّب الحكم الشّرعی على نفس متعلّقه، بل عليه بشرط تعلّق العلم به بأن يكون له مدخل فی موضوع الحكم واقعا، فإنّه أمر معقول ادّعی وقوعه كما أنّه المراد من قوله قدس سره، و إن كان ما ذكرنا من التعبير أوضح فی تفهيم المراد، فالجواز فی كلامه مقابل الامتناع، فالمراد به الإمكان بالمعنى الأعمّ، فلا ينافی لزوم أخذه فی الموضوع على هذا التّقدير لم يعقل التّكلّم فی اعتباره حينئذ، فيصير حاله حال سائر ما له

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۳

.....

دخل فی موضوع الحكم من أوصاف المكلّف و غيرها من حيث التّمحض فی الموضوعيّة و إن صحّ حمل الحجّة عليه بالمعنى المتقدّم، لكونه وسطا حينئذ لا محالة كغيره ممّا له دخل فی موضوع الحكم، إلّا أنّه لا يعقل البحث فی اعتباره على ما عرفت، كما أنّه لا معنى لحمل الحجّة عليه بالمعنى المعهود المراد منها كلّما يطلق فی باب الأدلّة عند الأصوليّين، فإنّه ليس الوسط بقول مطلق، بل قسم منه و هو الوسط لإثبات حكم متعلّقه و إن لم يثبت لهم اصطلاح فيها.

و هذا الّذی ذكرنا تبعا لما أفاده قدس سره لا ينافی ما قضی به ضرورة العقل و تسالم عليه الكلّ من أنّ الأكبر فی الشّكل الأوّل لا بدّ أن يكون محمولا للأوسط حتّى ينتج الشّكل، فلا يعقل أن يكون الشّیء وسطا لما هو غير محمول عليه، بل محمول على غيره، لأنّه لا يقصد ممّا يكون وسطا لإثبات حكم متعلّقه، و لا يترتّب هذا المعنى عليه فی مورد انطباقه على الجزئيات و هو محمول عليه لا محالة، فإنّه إذا أقامت البيّنة مثلا على خمريّة مائع يقال هذا ممّا قامت البيّنة على خمريّته، و كلّما قامت البيّنة عليه يجب البناء على كونه واقعا و يترتّب جميع أحكام الواقع عليه، و إن لم يكن كذلك فی الواقع، فيحصل من هذين وجوب ترتيب جميع أحكام الخمر على المائع المفروض و إن كان الحكم المزبور ظاهريّا على ما عرفت الكلام فيه، فلا يترتّب على مورد قيام البيّنة فی الجزئيّات، إلّا ما هو المحمول لها فی كبرى القياس، هذا فإن شئت قلت إنّ الحجّة فی باب الأدلّة ما يحمل عليه وجوب ترتيب جميع أحكام متعلّقه عند وجوده فی مرحلة الظّاهر، و هذا المعنى لا يتحقّق فيما كان للعلم مدخل فی موضوع الحكم الشّرعی، كما هو واضح فتأمّل حتّى لا يختلط عليك مرامه قدس سره فی المقام، فتكون ممّن يورد عليه من غير وقوف على المراد رجما بالغيب، كما هو متعارف محصّلی زماننا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۴

و بالجملة فالقطع قد يكون طريقا للحكم و قد يكون مأخوذا فی موضوع الحكم.

ثمّ ما كان منه طريقا لا يفرق فيه (۱) بين خصوصياته من حيث القاطع و المقطوع به و أسباب القطع و أزمانه، إذ المفروض كونه طريقا إلى متعلقه، فيترتب عليه أحكام متعلقه، و لا يجوز للشارع أن ينهى عن العمل به، لأنّه مستلزم للتناقض.

---

(۱) بعد الإشارة إلى القسمين للقطع أراد التّنبيه على ما يترتب عليهما و الإيماء إلى لوازمهما، و ما ذكره أوّلا من اللّازم للقطع الطّريقی قد اتّضح أمره، و ارتفع القناع عن وجهه، بما عرفت من كون اعتبار القطع ذاتيا لا- يعقل تخلّفه عنه، فإنّ الذات موجودة فی جميع مراتب الخصوصيات، كما أنّ ما أفاده قدس سره من اللّازم للقطع الموضوعی ممّا يرتفع القناع عنه بالتأمّل فی معنى أخذه فی الموضوع، فإنّ تعميم موضوع الحكم و تخصيصه إنّما هو راجع إلى الحاكم، و إن كان حكمه بكلّ من الوجهين مبنيّا على الجهات الواقعيّة المقتضية لتعميم الحاكم أو تخصيصه إذا كان حكيما.

ثمّ إنّه لما كان مجرّد الإمكان غير قاض بوقوع أحد طرفی الممكن، بل يكون اقتضاؤه له بحسب ذاته محالا، و إلّا خرج عن الممكن إلى الواجب أو الممتنع، فلا محالة يتوقّف الحكم بوقوع أحد الطّرفين على كاشف عنه و هو فی المقام الدليل الشّرعی بقول مطلق و إن كان مجموع ما دلّ على أخذ العلم فی الموضوع، و ما يكشف عن حاله عموما أو خصوصا، فمراده قدس سره من دليل ذلك

الحکم هـذا الّذی عرفته، فهـذا ممّا لا غبار علیه، نعم قد یناقش فی المثال الأوّل الذی ذکره للشق الأوّل من دلالة الدّلیل و إن لم یکن من دأب المحصّلین فی سالف الزّمان، حیث إن الظّاهر من سیاق کلامه أنّه لیس فرضیّا و مبنیّا علی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۵

.....

قول بعض کأمثال الثّانی، بل مطلب واقعیّ قرع سمع کلّ أحد حیث إنّه اشتهر أنّ وجوب الإطاعة و حرمة المعصیة فی حکم العقل تابع للعلم بالحکم، مع أنّ الأمر لیس کما أفاده قدّس سرّه، فإنّ هذه القضیّة إنّما استفیدت من استقلال العقل بقبح المؤاخذة علی مخالفة الأحکام الواقعیّة من غیر طریق للمکلّف إلیها من غیر فرق بین العلم و غیره من الطّرق المعتبرة، و من هنا یکون جمیع الطّرق المعتبرة واردة علی البراءة العقلیّة، هـذا مع أنّ المسلّم عنده و عند المشهور حکم العقل بتجویز المؤاخذة علی الأحکام المجهولة مع التّقصیر بترک الفحص، اللّهمّ إلّا أن یقال إنّ المراد من المطلوبیّة و المبغوضیّة هو الأعمّ من الواقعی و الظاهری فتأمّل، فیندفع الإشکال الأوّل و یبقی الإشکال الأخیر بحاله، إلّا أن یحمل کلامه علی المهملة و فی حقّ القاصر فتأمّل.

و قد یقال إنّ الأولی التمثیل بجمیع الأحکام العقلیّة فی موارد التحسین و التّقبیح فإنّها لا حقة للموضوعات المعلومة کما هو شأن الحکم إذا لوحظ بالنّسبة إلی الحاکم و إن کان غیر العقل، و ستقف علی تفصیل القول فی هذا إن شاء اللّه تعالی، و أمّا المثال الثّانی فمبنیّ علی ما ذهب إلیه بعض أصحابنا الأخباریّین من أنّ النجاسة فی النّجاسات 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 للشّرعیّات بناء علی قوله کما هو واضح، فهذا المثال کالمثالین الأوّلین للشق الثّانی فی ابتنائه علی مذهب الغیر و إن کان انطباق المثال الأوّل منهما علی المقام من العلم الموضوعی محتاجا إلی بیان ستقف علیه إن شاء اللّه تعالی.

نعم الأمثلة المذکورة بعدهما بالنّسبة إلی حکم غیر القاطع لیست أمثلة للمقام أصلا، و من هنا قال قدس سره و أمثلة ذلک بالنّسبة إلی حکم إلخ مشیرا إلی ما

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۶

فإذا قطع کون مائع بولا من أی سبب کان، فلا یجوز للشارع أن یحکم بعدم نجاسته، أو عدم وجوب الاجتناب عنه، لأن المفروض أنه بمجرد القطع یحصل له صغری و کبری أعنی قوله هذا بول و کل بول یجب الاجتناب عنه، فهذا یجب الاجتناب عنه فحکم الشارع بأنه لا یجب الاجتناب عنه مناقض له، إلّا إذا فرض عدم کون النجاسة و وجوب الاجتناب من أحکام نفس البول، بل من أحکام ما علم بولیته علی وجه خاص من حیث السبب أو الشخص أو غیرهما، فخرج العلم حینئذ عن کونه طریقا و یکون مأخوذا فی الموضوع و حکمه أنه یتبع فی اعتباره مطلقا أو علی وجه خاص دلیل ذلک الحکم الثابت الذی أخذ العلم فی موضوعه.

فقد یدلّ علی ثبوت الحکم لشیء بشرط العلم به بمعنی انکشافه للمکلّف من غیر خصوصیة للانکشاف، کما فی حکم العقل بحسن إتیان ما قطع العبد بکونه مطلوبا لمولاه، و قبح ما یقطع بکونه مبغوضا فإنّ مدخلیّة القطع بالمطلوبیّة أو المبغوضیّة فی صیرورة الفعل حسنا أو قبیحا عند العقل لا یختص ببعض أفراده.

و کما فی حکم الشرع بحرمة ما علم أنّه خمر، أو نجاسة بقول مطلق، بناء علی أن الحرمة و النجاسة الواقعیتین إنما تعرضان مواردهما بشرط العلم،

ذکرنا، ضرورة أن البحث فی حکم القطع بالنّسبة إلی القاطع کما هو الظّاهر و إن کانت أمثلة للقطع الموضوعی بقول مطلق، هذا مع أنّه قد یناقش فی غیر المثال الأخیر بأنّ المتّبع فی حقّ العامی رأی المجتهد و ترجیحه و إن کان ظنیّا کما هو المتّبع فی حقّ نفسه، فلا

یکون الحکم معلّقا علی عنوان العلم فتدبّر، و لکنّ الخطب فی ذلک کلّه سهل بعد وضوح المطلب، لأنّ المثال غیر عزیز و المناقشة فیه لیس من دأب المحصّلین.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۷

لا فی نفس الأمر، کما هو قول بعض.

و قد یدلّ دلیل ذلک الحکم علی ثبوته لشیء بشرط حصول القطع به من سبب خاص، أو شخص خاص، مثل ما ذهب إلیه بعض الأخباریین من عدم جواز العمل فی الشرعیات بالعلم الغیر الحاصل من الکتاب و السنة کما سیجیء، و ما ذهب إلیه بعض من منع عمل القاضی بعلمه فی حقوق اللّه تعالی.

و أمثلة ذلک بالنسبة إلی حکم غیر القاطع کثیرة کحکم الشارع علی المقلّد بوجوب الرجوع إلی الغیر فی الحکم الشرعی إذا علم به من الطرق الاجتهادیة المعهودة، لا- من مثل الرمل و الجفر، فإنّ القطع الحاصل من هذه و إن وجب علی القاطع الأخذ به فی عمل نفسه، إلّا أنّه لا یجوز للغیر تقلیده فی ذلک، و کذلک العلم الحاصل للمجتهد الفاسق أو غیر الإمامی من الطرق الاجتهادیة المتعارفة، فإنّه لا یجوز للغیر العمل بها و حکم الشارع علی الحاکم بوجوب قبول خبر العدل المعلوم له من الحس، لا من الحدس إلی غیر ذلک.

ثم من خواص القطع الذی (۱) هو طریق إلی الواقع قیام الأمارات الشرعیة و الأصول العملیة مقامه فی العمل بخلاف المأخوذ فی الحکم علی وجه الموضوعیة، فإنّه تابع لدلیل ذلک الحکم.

---

(۱) هذا فرق آخر بین القسمین من القطع بحسب الخواص و الآثار، و لا- إشکال فیما أفاده فی القطع الطّریقی من قیام الأمارات المعتبرة و بعض الأصول، ممّا کان مفاده ترتیب الآثار کالاستصحاب و التّخییر علی تأمّل فیه، لا مثل البراءة العقلیّة المقتضیة لمجرّد نفی المؤاخذة، و الاحتیاط المقتضی للاجتناب أو الارتکاب فی مورد الاحتمال من باب الإرشاد لدفع الضّرر المحتمل مقام القطع عند تعذّره أو فقده بالنّظر إلی أصل دلیل اعتبار الأمارة و الأصل المذکور، فإنّ مفاده تنزیل موردی الأمارة و الأصل منزلة الواقع و ترتیب جمیع آثاره علیهما و إن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۸

.....

افترقا فی الجملة من حیث التّعمیم و التّخصیص فی الآثار بما ستقف علیه فی محلّه إن شاء اللّه تعالی، و المفروض أنّ الموضوع للآثار نفس الواقع من غیر مدخلیّة للقطع فیه أصلا، فإن شئت قلت إنّ الحکم إذا کان مترتّبا علی الواقع جاز الرّجوع إلی الأمارات و الأصول بقول مطلق عند فقد العلم به، لأنّ موضوع الأمارات و الأصول عدم العلم بالحکم الواقعی و إن افترقا من وجه آخر ستقف علیه فی محلّه إن شاء اللّه تعالی، من غیر فرق فی ذلک بین أقسام الأصول و ما کان لسانه ترتیب الآثار و غیره، لأنّ المراد من القیام مقام العلم الرّجوع إلیه عند فقده لا- المعاملة معه معاملة العلم، و من هنا کانت النسخة فی ابتداء الأمر قامت الأمارات و الأصول من غیر ذکر البعض فإهماله أولی من ذکره، فإنّه یکون مبنیّا علی ما یتراءی فی بادئ النّظر من لفظ القیام مقامه، و بعد أدنی تأمّل یظهر کون المراد الرّجوع إلی الأصل عند فقد العلم فتعیّن ترکه، و إنّما الإشکال فیما أفاده فی القسم الثانی من القطع، فإنّه قد یستشکل علیه تارة بسؤال الفرق بین القسمین من القطع الموضوعی فی قیام الأمارات و الأصول، فإنّ بعد أخذ القطع فی موضوع الحکم کما هو المفروض یرتفع موضوع الحکم قطعا عند فقدان القطع، فلا- معنی لاعتبار الأمارة بالمعنی الّذی تقدّم و إن کان أخذه فی الموضوع بلحاظ الطّریقیّة، فإنّ هذا اللّحاظ لا- یوجب انقلاب الواقع، و أخری بسؤال الفرق بین أصل دلیل اعتبار الأمارة و الأصل و الدّلیل الخاص الخارجی فی الثّانی من قسمی القطع الموضوعی، فإنّ أخذ العلم من حیث کونه علما و وصفا إن کان مانعا من قیام الأمارات و

الأصول من حيث ارتفاع الموضوع بانتفاء القطع و عـدم ترتيب الأثر على الواقع، فلا معنى للفرق بين أقسام الدّليل، لأنّ الدليل الخاصّ الخارجي لا يجعل غير المعقول معقولا و إن لم يكن مانعا فلا فرق أيضا، هذا و يجاب عن السّؤال الأوّل بوجوه:

منهـا: أنّ معنى أخـذ العلم فى الموضوع بلحاظ الطّريقيّـة بحيث لا تعلّق له فى حسن الفعل و قبحه كون الحكم فى الحقيقـة عارضا فى القضيّة المعقولة اللبيّة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۹

.....

لنفس الواقع، و ذى الطّريق باللّحاظ التّجريدى و إن كان ملحوظا جزءا للموضوع فى القضيّة الملفوظة الكاشفة عنها، فإذا لا معنى لمنع قيام الأمارة مقامه فتأمّل.

و منهـا: أنّ مفـاد أدلّـة الأمـارات مثلا- تنزيـل الأمارة منزلـة القطع فيما كان مترتّبا عليه بلحاظ الطّريقيّـة لا مطلقا، لا تنزيل موردها منزلة الواقع، فافترق القسمان من القطع الموضوعى على هذا، و ظهر وجه قيام الأمارة مقامه فى الأوّل دون الثّانى، و هذا مع عدم استقامته فى نفسه كما سـتقف على تفصـيل القول فيه فى محلّه إن شاء اللّه تعالى يوجب الحكم بعدم قيام الأمارة مقام القطع فى الطّريقى منه و هو كما ترى، و القول بأنّ مفاد دليل الأمارة تنزيل الظّن منزلة القطع فيما يعامل معه من حيث طريقيّته سواء كان طريقا محضا، أو موضوعا بلحـاظ الطّريقيّـة كمـا ترى، فـإنّ تنزيـل الشّارع إنّما يفيـد فى الآثار المجعولـة لا غيرها، و اعتبار العلم فيما كان طريقا من حيث ترتيب الحكم على متعلّقه من لوازم ذاته، كما عرفته مرارا، مع أنّ ما ذكر ممّا لا يساعد عليه دليل الأمارة جدّا.

و منهـا: أنّ مـا أفـاده قـدس سـره فى القسم الأـوّل من الموضوعى يرجع إلى عـدم كونه مأخوذا فى الموضوع فيرجع إلى القسم الأوّل، فإنّك قـد عرفت فيما سبق أنّه يصحّ أن يقال فيما لو كان الحكم معلّقا على نفس الواقع من حيث هو أنّ المعلوم كذا من حيث انطباقه على الواقع من غير أن يكون له دخـل فى الموضوع، و عروض الحكم عليه، فليس للقطع المـأخوذ فى الموضوع واقعـا المقابـل للقسـم الأـوّل قسـمان واقعـا، و إنّمـا ينقسم مـا كان مأخوذا فى الموضوع فى ظاهر الـدّليل بين ما يرجع إلى القطع الطريقى و بين ما يرجع إلى القطع الموضوعى، و بعبارة أخرى المراد بعـد الفراغ عن تقسـيم القطع إلى قسـمين غير منقسـمين واقعا، أنّ الـدّليل الّـذى يظهر منه فى بادئ النّظر كون القطع مأخوذا فى الموضوع قـد يظهر عنـد التّأمل و لو بإعانـة الـدّليل الخارجى عدم كون المراد منه ظاهره، بل خلافه كقوله تعالى: وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۴۰

.....

الْخَيْـطُ الْـأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْـطِ الْـأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ، فإنّ الظّاهر منه كون التّبيّن مأخوذا فى موضوع الحكم، و هو الّـذى يظهر أيضا من بعض الأخبـار، إلّا أنّ مقتضـى التّأمل بالنّظر إلى كثير من الأخبار و كلمات الأصـحاب خلافه، و من هنا حكموا من غير إشـكال بالرّجوع إلى استصـحاب اللّيـل عنـد الشّـك فى الطلوع مطلقا، نعم الحكم بسـقوط القضاء عنـدهم بعـد انكشاف الخلاف موقوف على الفحص فى الرّجوع إلى الاستصـحاب، و هـذا حكم على خلاـف القواعـد لمساعـدة النّص الخـاصّ، و لا تعلّق له بما هو المقصود من الرّجوع إلى الاستصـحاب، و قـد لاـ يظهر الخلاـف فيقضـى بمقتضـى الظاهر فى الثّانى ما لم ينكشف الخلاف بخلافه فى الأوّل، و أين هـذا الّـذى يرجع إلى تشـخيص الصّغرى من حديث أصل تقسيم القطع، و هذا هو الظّاهر من قوله، فإنّ ظهر إلى آخره فى موضعين، و قوله قدس سره فى بعض النّسـخ الموجودة عنـدى بعـد الفراغ عن حكم الشّق الأـوّل من القطع الموضوعى، و يظهر ذلـك إمّا بحكم العقل بكون العلم طريقا محضا، و إمّا بوجود الأدلّـة الأخر على كون هـذا الحكم المنوط بالعلم ظاهرا متعلّقا واقعا على نفس المعلوم كما فى غالب

الموارد.

و کیف کان لا إشکال فی أنّ الظّاهر من کلامه، بل صریحه بعد التّأمّل هذا الوجه، و علیه فلا أثر للسّؤال المزبور أصلا، و أمّا الوجه الثّانی 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 و یجاب عن السّؤال الثّانی تارة بما هو مبنیّ علی الوجه الأخیر فی الجواب عن السّؤال الأوّل، و أخری بما لیس مبنیّا علیهن أمّا الأوّل فبأن یقال إنّ الفرق بین الدّلیلین بعد ظهور دلیل أخذ العلم فی الموضوعیّة و عدم صارف عنه أنّ أصل عمومات أدلّة الأمارات و الأصول لیست ناظرة إلیه، فإنّها فی مقام تنزیل موارد الأمارات منزلة الواقع، بل یکون الدّلیل المزبور حاکما علیها ناطقا بأنّ الموضوع الفلانی لیس الحکم فیه مترتّبا علی الواقع من حیث هو، و هذا بخلاف الدّلیل الخاصّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۴۱

فإن ظهر منه أو من دلیل خارج اعتباره علی وجه الطریقیّة للموضوع کالأمثلة المتقدمة قامت الأمارات و الأصول مقامه.

و إن ظهر منه اعتبار القطع فی الموضوع من حیث کونها صفة خاصة قائمة بالشخص لم یقم مقامه غیره، کما إذا فرضنا أن الشارع (۱) اعتبر صفة

الخارجی، فإنّه لا معنی له إلّا بجعله صارفا عن ظاهر دلیل أخذ العلم فی الموضوع، و بعد ذلک نحکم بقیام جمیع الأمارات مقام العلم و إن کان الدّلیل المفروض مختصّا ببعضها، و الوجه فیه ظاهر، و أمّا الثّانی فبأنّ یقال إنّ مفاد الدّلیل الخاص لیس حجیّة الأمارات و اعتبارها 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 الدّلیل العام ظاهر فی الحکم بحجیّة الأمارات و لا صارف لها، و مقتضی هذا الوجه کما تری الاقتصار فی الحکم بالقیام علی الأمارة ورد الدّلیل الخاص فیها، و أنت بعد الإحاطة بما ذکرنا تعلم أنّ الأوجه منهما الأوّل، بل هو الوجه.

و أمّا الثّانی فمع بعده جدّا عن مساق کلامه الظّاهر فی الوجه الأخیر فاسد جدّا، کما یظهر وجهه بالتّأمّل.

(۱) و هو الظّاهر فی بادئ النّظر من بعض الأخبار الظّاهرة فی إناطة غرض الشّارع فیها بالحفظ و إن لم ینحصر دلیل القائل من القدماء بعدم اعتبار الظّن فیها به، کما یظهر لمن راجع الفقه.

و أمّا أصالة عدم الزّائد المقتضیة للبناء علی الأقلّ، فلم یقل بها أحد من الإمامیّة عند الشّک فی عدد الرّکعات حتّی فی الأخیرتین من الرّباعیّة، فلو أبدل بأصالة البناء علی الأکثر المستفادة من الرّوایات مثل قوله صلّی اللّه علیه و آله:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۴۲

القطع علی هذا الوجه فی حفظ عدد الرکعات الثنائیة و الثلاثیة و الأولیین من الرباعیة، فإنّ غیره کالظن بأحد الطرفین، أو أصالة عدم الزائد، لا یقوم مقامه، إلّا بدلیل خاص خارجی غیر أدلّة حجیّة مطلق الظن فی الصلاة، و أصالة عدم الأکثر.

و من هذا الباب (۱) عدم جواز أداء الشهادة استنادا إلی البینة أو الید علی قول و إن جاز تعویل الشاهد فی عمل نفسه بهما إجماعا، لأنّ العلم

«أ لا أجمع لک السّهو کلّه فی کلمتین متی شککت فابن علی الأکثر لم یتوجّه علیه شیء»، فتأمّل، و إن کان الخروج عنها فی الثّنائیّة و الثّلاثیّة و الأولیین من الرّباعیّة من جهة أخبار الخاصة، إلّا أنّ ما ذکر یصلح وجها أیضا، و لکنّ الخطب فی ذلک هیّن بعد ابتنائه علی التّمثیل.

(۱) و الوجه فیه ما ورد فی بعض أخبار الشّهادة مثل قوله صلی اللّه علیه و آله و قد سئل عن الشّهادة: «هل تری الشّمس علی مثلها

فاشهد، و إلّا فدع».

و قول الصّادق علیه السلام فی خبر علیّ بن غیاث: «لا تشهدن بشهادة حتّی تعرفها کما تعرف کفّک»، إلی غیر ذلک من الرّوایات.

فإنّ ظاهره اعتبار وصف العلم فی المشهود به فی جواز أداء الشّهادة.

و من هنا ذهب بعض إلی عدم جواز الشّهادة عند فقده و إن کان خلاف المشهور، و لا ینافی ذلک کون غیره من أحکام الملک مترتّبا علی الواقع بالنّظر إلی أدلّتها کقوله: «لا یحلّ مال امرئ لامرئ إلّا بطیب نفسه» و غیره، فکم من مثل هذا التّفکیک بین الحکمین بالنّظر إلی العلم، فلا تنافی بین کون الاستناد إلی العلم فی مقام ترتیب آثار الملک و عمل نفس الشّاهد من باب الطّریقیّة المحضة، و بین کونه مأخوذا فی الموضوع فی مقام أداء الشّهادة فافهم و تدبّر، حتّی لا یختلط علیک الأمر فی متعلّق الظّرف فی قوله قدس سره فی مقام العمل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۴۳

علی قول و إن جاز تعویل الشاهد فی عمل نفسه بهما إجماعا، لأنّ العلم بالمشهود به مأخوذ فی مقام العمل علی وجه الطریقیّة بخلاف مقام أداء الشهادة، إلّا أن یثبت من الخارج (۱) أنّ کلّ ما یجوز العمل به من الطرق الشرعیة یجوز الاستناد إلیه فی الشهادة، کما یظهر من روایة حفص الواردة فی جواز الاستناد (۲) إلی الید.

---

(۱) لا یلزم أن یکون مفاد الدّلیل الخارجی الکلّیة الّتی ذکرها قدس سره، و إن کان لازم ما ورد فی الأمارة الخاصّة بعد کشفه عن تعلّق جواز الشّهادة بالواقع التّعمیم علی ما تنبّهناک علیه.

(۲) الرّوایة مذکورة فی أکثر کتب الأخبار و الفتاوی و هی من الرّوایات المشهورة رواها حفص بن غیاث عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال له رجل إذا رأیت شیئا فی یدی رجل أ یجوز لی أن أشهد أنّه له، قال: «نعم»، قال الرّجل أشهد أنّه فی یده و لا أشهد أنّه له فلعلّه لغیره، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:

أ فیحلّ الشّراء منه، قال: «نعم»، قال أبو عبد اللّه علیه السلام: «فلعلّه 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 إلیک، و لو لم یجز هذا ما قام للمسلمین سوق»، و قد یدعی دلالة بعض الرّوایات الأخر علیه أیضا، و لکنّا لم نتحقّقها، و دلالة الرّوایة علی جواز الاستناد إلی الید فی الشّهادة ممّا لا خفاء فیها، بل دلالتها علی جواز الاستناد فی الشّهادة إلی کلّ ما یجوز الاستناد إلیه فی مقام العمل کما ادّعاه دام ظله فی ظاهر کلامه ظاهرة، حیث إنّ ظاهر قوله علیه السلام من أین جاز لک الحدیث ثبوت التّلازم بین ترتیب أحکام الملک بمقتضی الأمارة الشّرعیّة و جواز الشّهادة من غیر اختصاص ذلک بالید و إن وقعت موردا للسّؤال فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۴۴

و ممّا ذکرنا یظهر أنّه لو نذر أحد أن یتصدق (۱) کل یوم بدرهم ما دام

نعم هنا إشکال فی فهم ما استند إلیه الإمام علیه السلام من التّلازم بین المطلبین أی جواز الشّراء و الحلف علی أنّه ملک المشتری و الشّهادة علی أنّه ملک البائع، من حیث إنّه لا یشترط فی الأوّل ملکیّة البائع، بل یکفی صحّة تصرّفه و جواز بیعه و لو بالولایة و الوکالة، فلا یلازم الأوّل الثّانی، و القول بأنّ استدلال الإمام علیه السلام یکشف عن کون الید دلیلا علی الملک و ممّا یجوز استناد الشّهادة إلیها فاسد ظاهرا من حیث إبائه عن استدلال الإمام علیه السلام، فإنّه إنّما استدلّ بأمر کان مفروغا عنه عند السّائل حسب ما هو قضیّة ظاهر الاستدلال فی جمیع المقامات، و هنا إشکال آخر علی الرّوایة أیضا و هو أنّ اختلال السّوق إنّما یلزم من عدم الحکم بالملکیّة علی تقدیر تسلیمه و عدم القدح فیه بما عرفته، لا من عدم الشّهادة بالملکیّة، هذا و علی کلّ تقدیر لا یقدح عدم فهم کلامهم فی

الاستدلال بالرّوایة فیما هو الظّاهر منه من اعتبار الید و جواز الاستناد إلیها فی الشّهادة فی الجملة، و إن شئت شرح الکلام فی ذلک فراجع إلی ما کتبناه فی القضاء.

(۱) قد یورد علیه بأنّ إطلاق 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 الثّانی، فیحکم به فی الثّانی دون الأوّل، لکنّه کما تری بمکان من الضّعف و السّقوط کالإیراد علیه بأنّ استصحاب الحیاة إنّما یجدی بالنّسبة إلی الأحکام الشّرعیّة المترتّبة علیها، لا بالنّسبة إلی حکم النّذر المتعلّق بها و نحوه ممّا یکون موضوع الحکم الشّرعی فیه الأمر العادی ابتداء کالوفاء و الالتزام و نحوهما، فإنّ وجوب إعطاء الدّرهم من حیث إنّه وفاء بالنّذر لا یثبت، إلّا بإثبات کونه وفاء، فلا یجدی الأصل، فإنّ هذا کما تری أشدّ ضعفا، فإنّ معنی استصحاب الموضوع للحکم الشّرعی لیس

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۴۵

متیقنا بحیاة ولده، فإنّه لا یجب التصدق عند الشک فی الحیاة، لأجل استصحاب الحیاة، بخلاف ما لو علّق النذر بنفس الحیاة، فإنّه یکفی فی الوجوب الاستصحاب.

ثمّ إنّ هذا الذی ذکرنا من کون القطع (۱) مأخوذا تارة علی وجه

استصحاب ما هو تمام الموضوع، کیف و الحکم الشّرعی إنّما یتعلّق دائما بفعل المکلّف و إن کان له تعلّق بالموضوعات الخارجیّة و لازم ما ذکر عدم جریان الاستصحاب فی جمیع الموضوعات الخارجیّة.

(۱) هذا الّذی ذکره ممّا لا ینبغی أن یعتریه ریب و لا إشکال، و لکن لا بدّ من أن یعلم أنّ طریقیّة الظّن إنّما یتصور بالنّسبة إلی الحکم الواقعی المعلّق علی الموضوع الواقعی، کما أنّ المراد بموضوعیّته فی مقابل طریقیّته إنّما هو بالنّسبة إلی الحکم الواقعی بمعنی کون الحکم الواقعی تابعا للموضوع المظنون، کما أنّ المراد من موضوعیّة العلم کان ذلک، و أمّا بالنّسبة إلی الحکم الظّاهری المستفاد من أدلّة اعتباره فهو موضوع دائما، إذ من المستحیل عقلا صیرورة الظّن طریقا بالنّسبة إلی الحکم الظّاهری، و توضیح ما ذکرناه و تحقیقه علی وجه یرتفع القناع عن وجه المرام متوقّف علی بیان المراد من الحکم الواقعی بقول مطلق و الظّاهری، فنقول أمّا الحکم الواقعی فهو الحکم المجعول للموضوعات بالجعل الأوّلی الابتدائی سواء کان المعروض له الأمر النفس الأمری، أو هو من حیث تعلّق العلم، أو الظّن، أو الشّکّ به، أو ما ینطبق علی الظّنّ 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 الظّاهری فهو الحکم المجعول للشیء بالجعل الثّانوی، أی من حیث الجهل بحکمه الأولی و إن کان لتردّد موضوعه سواء کان من حیث الظّن بحکمه الأولی و لو نوعا، أو من حیث عدم العلم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۴۶

.....

و الشّک فیه، أو ما ینطبق علیه فی الجملة کاحتمال العقاب و التخیّر و عدم بیان التّکلیف، فإن کان المأخوذ فیه عدم العلم أو ما ینطبق علیه یسمّی أصلا عملیّا و دلیلا فقاهتیّا، و إن کان المأخوذ فیه الظّن یسمّی طریقا و دلیلا اجتهادیّا من حیث کونه حاکیا عن الواقع و کاشفا عنه، و هذا بخلاف الأوّل فإنّ الحاصل منه مجرّد القطع بالحکم الظّاهری فی مقام العمل بعد العجز عن تحصیل الظّن المعتبر بالحکم الواقعی، فکلّ من الأصل و مفاد دلیل اعتبار الأمارة و إن کان حکما ظاهریّا، إلّا أنّ المأخوذ فی أحدهما الظّن و لو نوعا و الآخر الشّک الّذی هو عبارة عن خلاف الیقین، فللحکم الظّاهری إطلاقان:

أحدهما: ما کان مجعولا فی حقّ غیر العالم سواء کان شاکّا فی الحکم أو الموضوع أو ظانّا بأحدهما أو بخلافهما أو بشرط الأوّل

خاصّة أو بشرط عدم الأخير من الثانی، و هذا يسمّی بالأصل.

ثانيهما: ما كان مجعولا فی حقّ الظّان بأحدهما شخصيّا، أو نوعيّا مطلقا، أو مقيّدا بعدم قيام الظّن الشّخصی علی الخلاف، فيرجع هذا إلی اعتبار الظّن المذكور، و يسمّی بالدّليل الاجتهادی من غير فرق بين ما دلّ علی اعتباره من العقل و النّقل من الكتاب و السّنة و الإجماع.

هذا و منه يظهر أنّ إطلاق الحكم الظّاهری علی مؤدّی الأمارات إنّما هو بملاحظة دليل اعتبارها، و إلّا فليس حكما أصلا، و قد يقال فی بيان الفرق بينهما إنّ الأصل ما كان مجعولا فی حق الجاهل بمعنی كون الشّك مأخوذا فی موضوع دليله، فهذا أحد الإطلاقين للحكم الظاهری، و الآخر ما كان مجعولا فی حقّ الجاهل، أی فی حال الجهل، و قد يجتمعان فی إطلاق واحد و يقال إنّ الحكم الظّاهری ما كان مجعولا فی حقّ غير العالم سواء كان لا بشرط أو بشرط الظّن فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۴۷

.....

و قد يقال فی تفسير الحكم الواقعی إنّه ما كان مجعولا للموضوعات الواقعيّة من حيث واقعيّتها من غير مدخليّة للعلم و الجهل فيها فيتعلّق به العلم و الجهل، و يحكی عنه الأمارات و الحكم الظّاهری ما كان مجعولا فی حق غير العالم، و هذا هو المستفاد من كلام بعض المحققين من المتأخرين و من بعض كلمات شيخنا الأستاذ العلامة قدس سره و إن كان المستفاد من سائرها ما ذكرنا، و هذا كما ترى لا بدّ من أن يحمل علی الغالب، و إلّا فلا بدّ من القول بثبوت الواسطة بين الحكم الظّاهری و الواقعی، فإن ما كان العلم و الظّن مأخوذين فی موضوعه خارج عنهما كما لا يخفی، ثمّ إنّ لبعض الأفاضل ممّن عاصرناه أو قارب عصرنا كلاما فی بيان الحكم الواقعی و الظاهری سيأتی التّعرض له و لما فيه بعد هذا.

ثمّ إنّ كلّا من الحكم الواقعی و الظّاهری قد يكون شأنيّا معلّقا علی أقوی الوجهين فی الأخير فی الجملة، و قد يكون فعليّا منجّزا لا بمعنی أنّ الموجود فی الخارج من الشّارع و الصّادر منه إنشاءان و حكمان: أحدهما شأنیّ، و الآخر فعلیّ، بل بمعنی أنّ الإنشاء الواحد الصّادر منه قد يتّصف بالشّأنيّة، و قد يتّصف بالفعليّة باعتبار حكم العقل بقبح المؤاخذة علی مخالفته و عدم وجوب إطاعته و حسن المؤاخذة علی مخالفته و وجوب إطاعته، فالشّأنيّة و الفعليّة وصفان و اعتباران للحكم المنشإ يعرضانه بملاحظة حكم العقل الناشئ من ملاحظة مرتبة الحكم، فقد يكون فی مرتبة لا يحكم العقل بوجوب إطاعته كما فی موارد أصالة البراءة، حيث إنّ العقل مستقلّ بقبح المؤاخذة علی الحكم الذی لم يكن هناك طريق للمكلّف إليه، و قد يكون فی مرتبة يستقلّ العقل بوجوب إطاعته و عدم معذوريّة من خالفه و لو كان من جهة ترك الفحص فيسمّی فعليّا، كما أنّ الأوّل يسمّی شأنيّا، فالحكم الفعلی لا واقعيّة له بدون ملاحظة حكم العقل، إذا عرفت ما ذكرنا علمت الوجه فيما ذكرنا أوّلا من عدم معقوليّة جعل الظّن طريقا بالنّسبة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۴۸

.....

إلی الحكم الظّاهری، إذ لا نعنی بالحكم الظّاهری، إلّا ما كان مجعولا للموضوع من حيث تعلّق الظّن أو الشّك به، فلا واقعيّة له إلّا بتحقّق الظّن أو الشّك بالنّسبة إلی الحكم الواقعی.

نعم يمكن جعل طريق ظنّی لهذا الطريق الظنّی و مرجعه أيضا إلی الحكم الظاهری، الّذی يكون الظن بالحكم الظّاهری مأخوذا فی موضوعه الّذی يتأخّر عن الحكم الواقعی بمرتبتين، فالحكم الظّاهری دائما يكون الشك أو الظّن مأخوذا فی موضوعه، و لا يمكن وجوده بدون أحدهما، فالظّن الّذی هو طريق لحكم الشّارع إلی حكم متعلّقه يكون موضوعا بالنّسبة إلی الحكم الظّاهری دائما فيجتمع

فیه اعتباران لا- محالة، نعم فیما کان مأخوذا فی الموضوع واقعا لا- معنی للحکم بکونه طریقا مجعولا إلی متعلّقه سواء کان الحکم الواقعی المنوط به نظیر حکم متعلّقه بأن کان لمتعلّقه مع قطع النّظر عنه حکم، فإنّه أمر معقول بالنّسبة إلی الظّن و إن لم یمکن بالنّسبة إلی القطع من حیث لزوم اللغویّة و شبه تحصیل الحاصل فی نظر القاطع، و هذا بخلاف الظّن لعدم انکشاف الواقع له، و هذا هو المراد من حکم متعلّقه فی قوله، و إلّا لم یعقل تعلّق محمول واحد بموضوعین کما لا یخفی، أو لم یکن نظیره سواء کان له حکم مع قطع النظر عنه أو لا، فأقسام موضوعیّة الظّن ثلاثة و هذا بخلاف العلم، فإنّ له إذا کان مأخوذا فی الموضوع قسمین و علیه ینزّل قوله: (سواء کان موضوعا علی وجه الطریقیّة لحکم متعلّقه) إلخ، کما سمعنا منه فی مجلس البحث، إلّا أنّ مقتضی قوله علی وجه الطّریقیّة سیّما بملاحظة ما ذکره بعده من حمل الحجّة علیه فی الصّورة الأولی دون الأخیرة کون محل الکلام فی القسم الأوّل الظّن الطّریقی، فلا بدّ أن یتصور القسمان فیه بملاحظة ما ذکرنا هنا من أنّه جامع لاعتبارین لا محالة، فإذا طابق الواقع کان موضوعا للحکم الظّاهری علی وجه الطریقیّة لحکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۴۹

.....

متعلّقه، و إذا خالفه کان موضوعا للحکم الظّاهری علی وجه الطّریقیّة لحکم آخر یخالف حکم متعلّقه فتأمّل، و العبارة لا تخلو عن شیء، و ما ذکرناه غایة ما یوجّه به، و مع ذلک کان حقّ المقام أن یتعرّض لحکم قیام غیره مقامه فی الظّن الموضوعی کما تعرض له فی القسم الأوّل أی الظنّ الطّریقی، و کیف کان قد عرفت أنّه لا- إشکال فیما ذکره دام ظلّه من کون الظّن کالعلم قد یؤخذ طریقا بمعنی ترتّب الحکم علی نفس متعلّقه، و قد یؤخذ موضوعا، و افتراقه عن العلم فی کیفیّة الطریقیّة، إنّما الإشکال فی أنّ ما ذکره للعلم من الأحکام و الخواص فیما کان طریقا أو موضوعا هل یجری فی الظّن أم لا، فنقول أمّا حکم العلم فیما کان طریقا من حیث عدم تعقّل الفرق بین أسبابه فلا إشکال فی عدم جریانه للظّن فیما کان طریقا، بل عدم الفرق فیه علی هذا التّقدیر أیضا، لا بدّ من أن یثبت من الدّلیل الدّال علی اعتباره طریقا فإنّ التّفصیل بین أسباب الظّن و خصوصیاته فیما کان طریقا أمر معقول لعدم جریان برهان التّناقض فیه من التّفصیل بین الأسباب، بل واقع فی الشّرعیات فی الجملة، کما ستقف علی تفصیل القول فیه إن شاء اللّه تعالی.

نعم لو کان الدّلیل علی اعتباره العقل علی وجه الحکومة، کما فی زمان الانسداد علی فرض تمامیّة مقدّمات دلیله لم یکن إشکال فی عدم تعقّل الفرق بین أسبابه، لأنّ الانکشاف الظّنی فی زمان الانسداد کالانکشاف القطعی فی نظر العقل فی عدم إمکان الفرق بین خصوصیاته، و لذا أشکل الأمر بخروج القیاس و أمثاله، و هذا بخلاف ما لو کان مستکشفا من بناء العقلاء علی أمارة من الأمارات کما فی بنائهم علی العمل بالظّن الاستصحابی علی القول به أو خبر الثّقة المفید للاطمئنان بصدقه، فإنّه ربّما یدعی اختصاصه بخصوص الظّن الحاصل من الحالة السّابقة أو خبر الثّقة و إن حصل مثله من غیرهما لاختصاص

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۵۰

.....

بناء العقلاء الکاشف عنهما بالعمل علی الأمارة الخاصّة، و إن استشکل الأستاذ العلّامة فی الدّعوی المذکورة بأنّ الظن الخاصّ فی بناء العقلاء فی غایة البعد، لأنّ بناءهم علی الاتّکال بالظّن لیس إلّا من حیث الانکشاف الظّنی المعوّل علیه فی أمورهم و هذا المعنی لا یختلف فی الاعتبار عندهم باختلاف الأسباب، و أمّا حکم العلم فیما کان طریقا من حیث قیام الأمارات و الأصول مقامه فلا یعقل جریانه بالنّسبة إلی قیام الأمارات المعتبرة إذا کانت فی مرتبة واحدة، إذ لا ترجیح إذا لبعضها علی بعض حتّی یجعل إحداها أصلا و الباقی فرعا، نعم لو فرض تقدّم بعضها علی بعض فی المرتبة بحسب جعل الشّارع و فی نظره حکم بکون المقدّم أصلا، و کون باقی

الأمـارات قائمـة مقامهـا عنـد فقـدها فيمـا لم يوجب هـذا التّرتيب الجعلى خروج المفروض عن محـلّ البحث و دخوله فيمـا كان الظّن موضوعا، و بالجملة المقالة المذكورة بالنّسبة إلى الأمارات لا يخلو إطلاقها عن إشكال.

نعم لا ريب فى تماميّتها بالنّسـبة إلى الأصول من حيث تأخّر مرتبـة اعتبارها عن الأمارات المعتبرة بأسـرها هـذا مجمل القول فى جريان حكم العلم إذا كان طريقا فى الظّن المعتبر إذا كان طريقا أيضا، و أمّا حكمه فيما كان موضوعا من حيث إمكان التّفصيل بين الأسباب فلا إشـكال فى جريـانه فى الظن إذا كـان جزء موضوع، لأنّـك قـد عرفت إمكـان التّفصـيل فيمـا كـان الظن طريقـا، و من المعلوم أنّ المفروض أولى بالإمكـان كمـا لا يخفى، و أمّا من حيث قيـام الأمارات و بعض الأصول ممّا كان مفاده ترتيب الآثار أو الأصل بقول مطلق على ما عرفت من قيام الأصل مقام الدّليل، فلا إشكال فى جريانه بالنّسبة إليه على ما عرفت تفصيله فى العلم، إلّا أنّه لا بدّ من أن يفرض المـأخوذ فى الموضوع ظنّيا خاصّيا حتّى يتكلّم فى قيام غيره مقامه، أو ظنا فعليا حتى يتكلم فى قيام الظّن الثّانى مقامه، فتبيّن ممّا ذكرنا كلّه أنّ ما ذكرنا للقطع من القسمين يجرى فى الظن أيضا و إن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۵۱

.....

قلّ القسم الثانى فيه، أى أخذه فى الموضوع واقعا، و أمّا الشّك، فلا يعقل جريان القسم الأوّل فيه ضـرورة استحالة طريقيّة الشّك، فلا يمكن أن يعتبر طريقـا فهو على عكس العلم، فـإنّه لا يمكن أن يحكم بعـدم اعتباره، و الشّك لا يمكن أن يحكم باعتباره طريقا لخلوّه عن جهـة الكشف و الطريقيّة و إن أمكن حكم الشّارع تعبّدا بالبناء على أحد الاحتمالين كما هو الواقع فى جميع موارد الأصول، لكنّه ليس من طريقيّة الشّك فى شـىء كما هو واضح، فمن أورد على ما أفاده فقد غفل عن مراده جدّا، و إلّا فما ذكر أمر بديهىّ لا يعتريه ريب، كما أنّه لا إشـكال فى عـدم جريان القسم الأوّل من القسم الثّانى فيه أيضا، أى أخذه فى الموضوع على وجه الطّريقيّة لما عرفت من خلوه عن الطريقيّة.

نعم لا إشـكال فى جريـان القسم الثّـانى من القسم الثّـانى فيه، أى أخـذه فى الموضـوع من حيث كونه صـفة من الصّفات من غير أن يلاحظ فيه جهة الطّريقيّة ضـرورة كون الشّكّ كالعلم و الظّن من حيث كونه وصفا من أوصاف المكلّف، فالشك يفارق العلم و الظّن من حيث وجود جهـة الطّريقيّة حتّى يعتبر بهذا اللحاظ، و يشاركهما فى كونه من أوصاف المكلّف التى يمكن أخذها فى الموضوع و إن كـان هـذا المعنى بالنّسبة إليـه مجرّد فرض، حيث إنّ الأحكـام الّتى يعبّر عنهـا و القواعـد سـواء كـانت فى الشّـبهات الحكميـة أو الموضوعيّة و إن كـان الشّك مأخوذا فى موضوعها، إلّا أنّها بأسـرها أحكام ظاهريّة لكن لا ريب فى إمكان أخـذ الشّك فى موضوع الحكم واقعا بمعنى كون الحكم واقعا تابعا للشّك و لم يكن حكم مع قطع النّظر عنه للواقع أصلا.

نعم قـد وقـع فى الشّرعيّات أو قـال به جمـع تعلّق الحكم الواقعى بعنوان ينطبق على الشّـك و يتصادقـان كـالخوف الّـذى يـترتّب عليه الإفطار و القصر و التيمّم فى باب المسافة و الطّهارة و إن لم يظنّ بالتضرّر خلافا لمن قال بإناطة الحكم بالضّرر

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۵۲

.....

الواقعى و جعل الظّن طريقا إليه، و كعـدم العلم بكون الشّـىء من الدّين المأخوذ فى موضوع التّشـريع على ما عليه الأسـتاذ العلّامة وفاقا لجمع من المحقّقين من لحوق حكم التّشريع واقعا لإدخال ما لم يعلم كونه من الدّين فى الدّين بقصد كونه منه و إن كان لنا كلام فيه سيأتى فى محلّه، فإنّه لا ريب فى صـدق هـذين مع الشّك يشارك العلم فى الطّريقيّة و الموضوعيّة و يفارقه فى كيفيّة الطّريقيّة، حيث إنّ طريقيّة العلم ذاتيّة و واجبة و طريقيّة لا بدّ من أن يثبت من دليل خارجىّ و ليس له بالنّظر إلى الذّات، إلّا إمكان الاعتبار على وجه

الطّریقیّة و إن کان أصل طریقیّة الظن و کشفه عن المظنون من لوازم ذاته، و من هنا علم أنّ ما ذکرناه بالنّسبة إلی کلّ من العلم و الظن و الشّک من إمکان تبعیّة الحکم الواقعی لکلّ منها، فإنّما هو باعتبار جواز أخذها فی موضوع الحکم واقعا حسب ما ینادی به کلماتنا السّابقة بمعنی توقف عروض الحکم للموضوعات الواقعیّة واقعا علی تعلّق أحد الأوصاف الثّلاثة به حسب ما یقتضیه دلیل الأخذ.

و أمّا العلم و الظّن بنفس الحکم و الشّک فیه فلا یمکن أن یعتبر شرطا فی وجود الحکم واقعا بمعنی تبعیّة الحکم الواقعی لتعلّق أحد الأوصاف الثّلاثة به ضرورة لزوم الدّور الظاهر علی تقدیره لبداهة توقّف کلّ من الأوصاف الثّلاثة علی وجود متعلّق لها و تأخّرها عنه، فلو توقّف وجوده علی وجودها لزم ما ذکرنا من المحذور، و من هنا ذکر غیر واحد تبعا للعلّامة أنّ شرطیة العلم للتکالیف لیست علی حدّ شرطیّة غیره من الشّروط و إلّا لزم الدّور، و من هنا أشکل الأمر فیما تسالموا علیه من معذوریّة الجاهل فی موضعین، و سلکوا لدفع الإشکال الوارد علیه مسالک منحرفة، و لیس هذا کلّه إلّا من جهة ما عرفت و إن التزم بعض المتأخّرین تبعا للسیّد بکون العلم التّفصیلی مأخوذا فی الموضوع فیهما مع وضوح فساده، إلّا أن یرجع إلی ما ذکرنا بتأویل بعید، نعم لا إشکال فی جواز اشتراط تعلّقها بحکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۵۳

.....

واقعی مجعول للموضوع الواقعی فی وجود حکم آخر کما یکون الأمر کذلک بالنّسبة إلی الظن القائم بالحکم الشّرعی الکلّی و الشّک المتعلّق به إذا فرض تعلّق حکم به، فإنّهما من حیث تعلّقهما بالحکم الواقعی أخذا موضوعین فی الحکم الظاهری، کما أنّه لا إشکال فی جواز اشتراط تعلّقها بحکم فی حکم واقعیّ آخر، فإن قلت کیف تقول باستحالة کون العلم شرطا فی التّکلیف الواقعی و الحکم النّفس الأمری مع أنّ کلماتهم مشحونة فی باب بیان شرائط التّکلیف من القول بشرطیّة العلم و أنّه من الشّرائط الأربعة، و لم یعهد من أحد إنکار هذه المقالة قلت المراد من کونه شرطا فی التکلیف کونه شرطا فی التّکلیف الفعلی لا التّکلیف الشّأنی فلا یلزم محذور، فشرطیّته للتّکلیف لیس کشرطیّة سائر الشّرائط من القدرة و البلوغ و العقل، فإنّها شرائط للتّکلیف الثانی دائما.

نعم البلوغ لیس شرطا فی جمیع الأحکام بناء علی القول بشرعیّة عبادة الصّبی، فیکون الصّبی بالنّسبة إلی الحکم الاستحبابی مثلا کالبالغ فی الجملة فافهم، و علی ما ذکرنا یحمل ما صرّح به العلّامة فی التّهذیب من أنّه لا یمکن أن یجعل العلم شرطا فی التکلیف، و إلّا فیلزم الدّور لتأخّر العلم عن المعلوم، و لو توقّف 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 الدّور المحال انتهی، فمراده من التّکلیف هو التّکلیف الواقعی الثانی، و إلّا فاشتراط التّکلیف 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 اندفاع إیراد بعض أفاضل من عاصرناه علیه بأنّ اشتراط التّکلیف بالعلم فی الجملة ممّا لا إشکال فیه و لا یلزمه محال جزما، ثمّ إنّ عدم اختلاف الحکم الواقعی فیما لا یکون العلم أو الظّن مأخوذا فی موضوعه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۵۴

.....

باختلاف المکلّفین بحسب العلم و الجهل و الظّن ممّا لا إشکال فیه، و إلّا لزم الخلف مضافا إلی لزوم التّصویب الباطل عندنا بالأدلّة السّمعیّة بل بالبراهین العقلیة أیضا فی الجملة ببعض معانیه کما ستقف علی تفصیل القول فیه إن شاء اللّه تعالی، و أمّا اختلاف الحکم

الظّاهری بحسب اختلافهم فی الأحوال الثّلاثة فممّا لا شبهة فی جوازه فی الجملة، لأنّ الحاصل لکلّ مجتهد من القیاس المعروف المؤلّف من الصّغری الوجدانیّة و هی أنّ هذا ما أدّی إلیه ظنّی و الکبری البرهانیّة و هی أن کلّ ما أدّی إلیه ظنّی فهو حکم اللّه فی حقّی و حقّ مقلّدی هو العلم بحکم اللّه الظّاهری.

و من المعلوم اختلاف أفهامهم فی تحصیل الحکم من الأدلّة الظّنیّة، و لذا لا یکون معنی للخطإ بالنّسبة إلیه علی تقدیر انکشاف الخلاف بطریق القطع أو الظّن المعتبر، بل بحصول أحد الإدراکین ینقلب الموضوع إلی موضوع آخر، نعم قد تفرض بالنّسبة إلی الحکم الظّاهری أیضا، کما لو فرض حکم الشارع بحجّیة شیء واقعا غیر مشروط بحصول الظّن منه قد جهله المکلّف أو ظنّ خلافه، کما لو فرض القول بحجّیة خبر الواحد علی هذا الوجه، فتبیّن ممّا ذکرنا أنّ الحکم الظّاهری قد یکون له واقعیّة لا تختلف بحسب أحوال المکلّفین کالحکم الواقعی، نعم لا فعلیّة له إلّا بعد العلم به أو الظن المعتبر، و قد لا یکون له واقعیّة، بل تختلف باختلاف الظّنون، کما لو فرضنا الحجیّة معلّقة علی وصف الظّن هذا بالنّسبة إلی الحکم الواقعی و الظّاهری بقول مطلق، و أمّا الحکم الفعلی فلا إشکال فی اختلافه بحسب اختلاف الأحوال، کما هو غیر مخفیّ علی الفطن، إلّا أنّک قد عرفت فیما قدّمنا لک أنّ الحکم الفعلی لیس ممّا أنشأه الشّارع فی قبال الحکم الواقعی بل هو عینه ذاتا و غیره اعتبارا، ثم اعلم أنّ الحکم الواقعی و الظّاهری قد یجتمعان بمعنی وجودهما مستقلا لا تصادقهما، إذ هما

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۵۵

الطریقیة، و أخری علی وجه الموضوعیة، جار فی الظن أیضا، فإنّه و إن فارق العلم فی کیفیّة الطریقیّة، حیث إنّ العلم طریق بنفسه، و الظن المعتبر طریق بجعل الشارع، بمعنی کونه وسطا فی ترتب أحکام متعلقه، کما أشرنا إلیه سابقا، لکن الظن قد یؤخذ طریقا مجعولا إلی متعلقه، و قد یؤخذ موضوعا للحکم، سواء کان موضوعا علی وجه الطریقیة لحکم متعلقه

متباینان بالنّظر إلی المفهوم کما لا یخفی، و قد یفترقان إذ لا یمکن القول بأنّ الأمارة المطابقة للواقع خارجة عن تحت ما دلّ علی اعتبار نوعها، و لا تنافی بین اجتماع الحکم الظّاهری و الواقعی أصلا سواء کانا متوافقین أو متخالفین، کما هو قضیّة کلماتهم و إن کان لنا فیه إشکال سیأتی فی محلّه إن شاء اللّه تعالی، و لکن یظهر من بعض أفاضل من تأخّر عدم إمکان اجتماعهما بمعنی ارتفاع الاثنیّیة عنهما إلّا فی عالم العقل، و مبنی ما ذکره علی ما وقع منه من الالتباس فی معنی الحکم الظّاهری حیث قال فی باب الاجتهاد.

ثمّ اعلم أنّ المراد بالحکم الظاهری ما وجب الأخذ بمقتضاه و البناء علیه سواء طابق الواقع أو لا، و بالحکم الواقعی ما کان تعلّقه مشروطا بالعلم سواء حصل الشّرط و تعلّق أو لا، فالنّسبة بینهما عموم من وجه، إلی أن قال: (ثمّ الحکم الظّاهری إن طابق الواقع، بأن کان هو الحکم الثّابت للواقعة بشرط العلم فواقعیّ، أوّلی، و إلّا فواقعی ثانویّ) انتهی کلامه رفع مقامه، و أنت خبیر بما وقع منه من الخلط بین الحکم الظّاهری و الفعلی، فجعل الحکم الظّاهری عین الحکم الفعلی، و أنت بعد التّأمّل فیما قدّمنا لک تعرف ما یتوجّه علیه، فلعلّ مبناه علی اصطلاح خاصّ له للحکم الظّاهری و الواقعی، هذا و لعلّنا نتکلّم فی هذه المطالب بعض الکلام بعد هذا إن شاء اللّه تعالی فی ضمن أجزاء التّعلیقة، و هنا مطالب أخر دقیقة طویناها احترازا عن حصول التّطویل الموجب للملال.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۵۶

أو لحکم آخر یقوم مقامه سائر الطرق الشرعیة، فیقال حینئذ إنّه حجّة، و قد یؤخذ موضوعا لا علی وجه الطریقیّة لحکم متعلقه، أو لحکم آخر، و لا یطلق علیه الحجّة، فلا بدّ من ملاحظة دلیل ذلک ثمّ الحکم بقیام غیره من الطرق المعتبرة مقامه، لکن الغالب فیه الأوّل.

و ینبغی التنبیه علی أمور

الأول: هل القطع حجّة سواء صادف الواقع أم لم يصادف

إنّه قد عرفت أن القاطع لا يحتاج (۱) فی العمل بقطعه إلی أزيد من الأدلّة المثبتة لأحكام مقطوعه، فيجعل ذلك كبری لصغری قطع بها فيقطع بالنتيجة، فإذا قطع بكون شیء خمرا، و قام الدليل علی كون حكم الخمر فی نفسها هی الحرمة، فيقطع بحرمة ذلك الشیء.

---

(۱) لا يخفی عليك أنّ ظاهر هذا الكلام يعطی كون ما ذكره دام ظلّه من فروع العلم الّذی كان طريقا محضا و يترتّب الحكم الشّرعی علی متعلّقه، و أمّا العلم الّذی 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 إليه أيضا فی الجملة، بيان ذلك أنّه قد يكون أخذ العلم فی الموضوع علی وجه يكون الحكم واقعا تابعا للموضوع المعلوم من حيث إنّه معلوم و إن كان العلم مخالفا للواقع، و مرجع هذا فی الحقيقة إلی الإعراض عن الواقع و جعل الحكم تابعا للعلم، و قد يكون أخذ العلم فی الموضوع علی وجه يكون وجود الحكم واقعا تابعا للموضوع الواقعی المقيّد بالعلم بمعنی أخذ الأمرين فی موضوع الحكم معا، و لازمه عدم عروض الحكم الواقعی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۵۷

.....

للموضوع الواقعی الّذی لم يتعلّق به العلم و لا لما علم و إن كان العلم مخالفا للواقع، أمّا أخذه فی الموضوع علی الوجه الأوّل، فلا إشكال فی عدم جريان ما ذكره دام ظلّه بالنّسبة إليه لما ذكره من الوجه، و أمّا أخذه علی الوجه الثّانی، فلا إشكال فی جريان ما ذكره بالنّسبة إليه كما هو غنیّ عن البيان و ظاهر لأوائل الأفهام، ثمّ إن مرجع النّزاع فی هذا الأمر ليس إلی ما يتوهّم من تأثير العلم فی تحريم ما ليس بحرام واقعا، و وجوب ما ليس بواجب كذلك، و عدم تأثيره فيه، حتّی يدفع القول باستحقاق المخالف بمقتضی القطع للعقاب و إن لم يكن موافقا للواقع، فإنّه من الأمور التی لا ينبغی التكلّم فی بطلانه و البحث عنه، ضرورة عدم تأثير العلم فی حكم الشّارع، و إلّا فيلزم الخلف فی بعض الموارد أو ما هو مثله فی الاستحالة فی بعض أخر منها كما هو واضح، بل إلی تأثير العلم فی وجود عنوان للمعلوم علی تقدير المخالفة كالتّجری مثلا، و لذا اختلفوا فی حرمته فی نفسه فالقولان فی المسألة أو الأقوال فيها علی ما ذكرنا من المثال مبتيّان علی حرمة التّجری مطلقا، أو عدمها مطلقا، أو التّفصيل.

ثمّ إنّ المراد من حجيّة القطع علی المكلّف مطلقا أو إذا صادف الواقع من الشّارع الّتی فی كلام الأستاذ العلّامة فی بيان تحرير النّزاع ليس ما تقدّم القول منه، بأنّه محال عقلا، بل المراد علی ما يفصح عنه كلامه أيضا هو مؤاخذة الشّارع المكلّف علی مقتضی قطعه، فلا يكون بين كلاميه فی المقامين تهافت، ثمّ إن التكلّم فی المسألة إنّما هو بالنّسبة إلی ما هو الثّابت فی الواقع مع قطع النّظر عن اعتقاد المعتقد حسب ما يفصح عنه مقالة الأستاذ العلّامة أيضا كما فی جملة من المباحث المعنونة فی الأصول و الفقه و إلّا فلا معنی للبحث و التكلّم، لأنّه أمر راجع إلی اعتقاده و ليس قابلا لوقوع التّشاجر فيه من الأعلام، بل ممّن دونهم فی الشّأن و المرتبة علی أنّ اعتقاد المعتقد فی محلّ البحث لا يمكن أن يتعلّق بكلّ من هذه الأقوال علی سبيل التّخيير و البدليّة، فإنّه فی علمه مستحق للعقاب قطعا،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۵۸

.....

لاستحالة احتمال الخطاء فی اعتقاده حتّی يعتقد عدم الاستحقاق علی تقدير الخطاء، و إلّا لم يكن عالما و هو خلف، و بعبارة أخری

القاطع بالتکلیف الإلزامی سواء کان قطعه متعلّقا بموضوع الحکم المعلوم، کما إذا قطع بخمریّة مائع، أو بالحکم الشّرعی الکلّی کوجوب الصّلاة، یقطع بأنّه علی تقدیر مخالفته لمقتضی قطعه مرتکب لما استقلّ العقل و دلّت البراهین القطعیة علی إیراثه لاستحقاق العقوبة و هی معصیة المولی، لأنّه لازم استحالة تعلّق الجعل بالنّسبة إلی العلم کما لا یخفی، اللّهمّ إلّا أن یفرض اعتقاده لعدم الاستحقاق علی التّقدیر الّذی یعتقد استحالته، و لکنّک خبیر بما فیه، فتلخّص ممّا ذکرنا کلّه أنّ حاصل النّزاع فی المقام یرجع إلی أنّه هل یکون للقطع تأثیر فی إحداث 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 إشکال، بل لا یعقل الإشکال 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 الّذی لم یقم علیه ما یقوم مقامه، فإنّه لا یعقل الإشکال فی عدم استحقاقه العقوبة علی ترک الالتزام به لقضاء العقل علی سبیل الضّرورة بتبعیّة استحقاق العقوبة للمعصیة الغیر المتحقّقة بالنّسبة إلی التّکالیف 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 الأستاذ العلّامة ممّا ذکره فی تأخیر الصّلاة عند ظن الضّیق من الحکم بإیراثه استحقاق العقوبة و لو علی تقدیر انکشاف الخلاف.

و دعوی جماعة الإجماع علیه من أنّ تعبیرهم بالظّن من باب أدنی فردی الرّجحان کون المقام أیضا موردا لما ادّعوا من الإجماع و إن کان ربما یتأمّل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۵۹

.....

فی هذا الاستظهار بما ستعرفه، و شیّد أمره بعض أفاضل المتأخّرین، و عن بعض السّادة الأجلّة المصیر إلی الثّانی مطلقا و هو شیخ أستاذنا و سیّد مشایخه فی المفاتیح، و یظهر من بعض آخر أیضا، و عن العلّامة فی التّذکرة التفصیل بین ما إذا استمرّ القطع و لم یظهر خطاؤه، و بین ما لم یستمر، فحکم بالأوّل فی الأوّل، و بالثّانی فی الثّانی، بناء علی جریان ما ذکره فی مسألة التّأخیر بظنّ الضّیق من التّفصیل فی القطع بالضّیق أیضا بناء علی ما استظهره الأستاذ العلّامة منهم من أنّ تعبیرهم فی المسألة بالظّن من باب التّعبیر بأدنی فردی الرجحان، فیشمل کلامهم القطع بالضّیق، و لکنّک خبیر بأنّ ما حکاه قدس سره من عبارة التّذکرة صریح فی النّفی المطلق علی ما عرفت حکایته، فإنّ 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 انکشاف خطاء الظن من جهة عدم المقتضی له و هو مخالفة الواقع، من حیث إنّ مخالفة الظن غیر مؤثرة، و هذا واضح لمن له أدنی تدبّر فتدبّر، و عن العلّامة فی المنتهی و شیخنا الشّهید رحمه اللّه فی الذکری، کما حکاه الأستاذ العلّامة علی ما ستعرف من کلامه عن قریب و شیخنا البهائی علیه الرّحمة التّوقّف فی الحکم بالاستحقاق، و عن بعض أفاضل مقاربی عصرنا فی بحث التّقلید تفصیل آخر غریب ستقف علیه عند تعرّض الأستاذ العلّامة لنقله.

و استدلّ للأوّل بوجوه الأوّل الإجماعات المحکیّة فی بعض صور الفرض کما فی مسألة الظّن بالضیّق بالتّقریب الّذی عرفت استظهاره 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 الصّلاة فیه و لو بعد انکشاف الخلاف، فإنّه لا معنی للحکم بإتمام الصّلاة و لو بعد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۶۰

.....

انکشاف الخلاف، إلّا علی القول بأنّ الاعتقاد المخالف للواقع مؤثر فی استحقاق العقوبة، الثّانی 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 الإشکال فی اعتباره لکشفه عن حکم العقل القاطع الّذی یکون هو المرجع فی أمثال المقام، کما أنّ بناء أهل الشّرع و سیرتهم یکشف عن حکم الشّارع الثّالث حکم العقل بقبح التّجری المتحقّق بالفعل الّذی یعتقد تحریمه مثلا، الرّابع حکم العقل أیضا لا من حیث حکمه بقبح التّجری، بل من جهة التّردید و الدّوران، بیانه أنّه إذا فرضنا شخصین قاطعین بحرمة ما یعین 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 الثّلاثة الأخیرة، فتعیّن القول بالأوّل، أمّا عدم السّبیل إلی الأوّلین منها فممّا لا یخفی وجهه علی الأوائل مضافا إلی اعتراف الخصم به.

و أمّا عدم السّبیل إلی الأخیر الّذی یقول به الخصم فلاستلزامه القول بإناطة استحقاق الثّواب و العقاب بما هو خارج عن الاختیار و هو باطل بالضّرورة، أمّا الملازمة فلأنّ المفروض مساواة الشّخصین فی جمیع الأمور غیر مصادفة القطع للواقع و عدم مصادفته له، و من المعلوم ضرورة أن هذه المصادفة و عدمها لیسا من الأمور الاختیاریة للقاطع حتّی یناط بهما الاستحقاق فی طرف الثواب و العقاب فیلزم ما ذکرناه، هذا و هذه الوجوه الثّلاثة کلّها و إن کانت راجعة إلی الاستدلال بحکم العقل بالمآل، إلّا أنّ من المعلوم عدم لزوم التّکرار فی الاعتماد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۶۱

.....

بها لابتناء کلّ وجه علی ما لا- یبتنی علیه غیره من الوجوه و تحریر المقام بمثل ما ذکرنا من جعل کلّ وجه دلیلا مستقلا أولی ممّا حرّره الأستاذ 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 بإمکان المناقشة فی الکلّ.

أمّا الإجماع: فلأن المحصّل منه غیر متحقّق لنا سیّما بعد ما عرفت من الخلاف من جماعة من الأعلام، و المنقول منه لیس حجّة عندنا سیّما فی هذه المسألة، هذا مضافا إلی إمکان القول بعدم الجدوی فی إنفاق العلماء فی هذه المسألة من حیث کونهم أهل الشّرع، حیث إنّ المورد لیس من الأمور الشّرعیّة الّتی یکون بیانها من شأن الشّارع، حتّی یستکشف حکم المعصوم فیها من اتّفاق العلماء المتشرّعین، بل من الأمور العقلیّة المحضة التی لا- سبیل إلیها إلّا من جهة حکم العقل، و من المعلوم المقرّر فی محلّه عدم إمکان استکشاف حکم المعصوم من الإجماع علی ما لا یکون بیانه من شأنه، نعم لا إشکال فی أنّ اتّفاق جمیع العقلاء فی المسألة العقلیّة یکشف عن حکم العقل قطعا و إن علم معه بحکم المعصوم أیضا، من حیث إنّه رئیس العقلاء، إلّا أن حکمه ممّا اتفق علیه العقلاء، لیس من حیث کونه شارعا، بل من حیث کونه عاقلا، فالحجّة هی نفس حکم العقل لا حکم الشّارع، و من هذا الباب ما تمسّک به جماعة من الإجماع فی المسائل الکلامیّة العقلیّة کوجود الصّانع جلّ اسمه و نحوه کما هو واضح، و ممّا ذکرنا تعرف أنّ حکم العقل فی المقام و أمثاله علی تقدیر تسلیمه لیس ممّا یستکشف عن حکم الشّرع بقاعدة الملازمة، لأنّها مختصّة بالأمور الشّرعیّة الّتی حکم العقل فیها کحرمة الظّلم و وجوب ردّ الودیعة، نعم لا إشکال فی أنّ فی کلّ مورد حکم العقل علی سبیل القطع بشیء یعلم أنّ الأمر عند المعصوم علیه السلام، کما حکم به العقل من حیث استحالة عدم حکم عقله، مع أنّه عقل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۶۲

.....

الکلّ، و لکن لا دخل لهذا بمسألة الملازمة، هذا و إن أردت شرح هذا الکلام فارجع إلی ما کتبناه فی باب الإجماع، فإنّا قد فصّلنا القول فیه غایة التّفصیل، هذا و لکن یمکن أن یقال إنّ التمسّک بالإجماع فی المسألة نظیر التمسّک بالأخبار فی المسألة و نظائرها کما ستقف علیه، إذ کما یستکشف الحکم الشّرعی ممّا دلّ علی استحقاق الثّواب أو العقاب علی الفعل من الأخبار و الآیات کذلک یستکشف من الإجماع من حیث إنّ بیان الشّیء قد یکون ببیان لازمه، فالغرض من التمسّک بالإجماع علی الاستحقاق التمسّک به علی الحرمة الشّرعیّة، فالأولی فی الجواب أن یقال إنّ حکمهم باستحقاق العقاب لیس لأمر راجع إلی الشّرع، بل لحکم عقلهم بذلک من جهة التّجری أو غیره، و من المعلوم ضرورة أنّ مقالة الرّئیس إنّما یستکشف من مقالة المرءوس فیما یکون من آثارها لا فیما یرجع إلی أمر لا دخل له بالرئیس فتدبّر.

هذا مع إمکان أن یقال إن الاتفاق الموجود فی المقام لا یجدی فی شیء و إن قلنا بأنّ اتّفاق العلماء فی المسائل العقلیّة أیضا یکشف عن حکم الإمام علیه السلام، لأنّ هذا علی تقدیر تسلیمه إنّما هو بالنّسبة إلی اتّفاق الکلّ لا اتفاق الجلّ، و إن قلنا بعدم اشتراط اتّفاق الکلّ فی المسائل الشّرعیّة فی باب الإجماع فتأمّل، و أنت خبیر بأنّ ما ذکرنا من البیان فی الجواب عن هذا الدّلیل أولی ممّا ذکره الأستاذ العلّامة، فإنّه إن کان المراد من الإجماع المحصّل هو الّذی جری علیه الاصطلاح فی باب الإجماع من الکلّ حتّی من نفسه دام ظلّه علی ما ستقف علیه من أنّه الاتفاق الکاشف عن دخول المعصوم علیه السلام أو السّنة، فلا بدّ من أن یکون المراد من قوله، و المسألة عقلیّة الإشارة إلی وجه عدم کشف الإجماع فی المقام لا إلی الجواب المستقلّ، لأنّ بعد الاستکشاف المعتبر لا معنی لمنع العمل من جهة کون المسألة عقلیّة، و أنت خبیر بأنّ جعله إشارة إلی الوجه فی عدم حصول الاستکشاف لا یخلو من شیء و إن کان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۶۳

.....

المراد منه هو الاتفاق الأعمّ من الکاشف و غیره، فهو و إن کان محفوظا عمّا یرد علیه علی التّقدیر الأوّل، إلّا أنّ إرادة غیر المعنی الّذی جری علیه الاصطلاح تحتاج إلی نصب قرینة فتدبّر، ثمّ إنّ هذا کلّه علی تقدیر استقامة ما استفاده دام ظلّه من کلماتهم فی مسألة تأخیر الصّلاة بظنّ الضّیق و فی مسألة سلوک الطّریق المقطوع الخطر أو مظنونه، و إلّا فقد یتأمّل فیما ذکره من الاستفادة، أمّا بالنّسبة إلی ما ذکره دام ظلّه فی المسألة الأولی فبأن تعبیرهم بالظن فی المسألة الأولی لم یعلم کونه من باب التّعبیر بأدنی فردی الرّجحان و إن کان أصل عدم جواز التّأخیر مع العلم ثابتا عندهم، بل مصرّحا به فی کلمات جماعة، لأنّ استحقاق العقاب علی مخالفة الظن المعتبر عند الشّارع لا یستلزم استحقاقه علی مخالفة القطع، لأنّ مرجع اعتبار الظن إلی حکم الشّارع بالعمل به و إیجابه سلوکه فی مقام الظاهر، الّذی یرجع إلی جعل حکم ظاهری للشّیء الّذی تعلّق 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 یؤثر فی شیء، و هذا الکلام و إن کان قابلا للنّقض و الإبرام، کما ستقف علیه، إلّا أنّه یصلح مانعا لاستفادة حکم غیره منه بالفحوی أو تنقیح المناط، و هذا بخلاف القطع، فإنّک قد عرفت أنّه لیس حجّة شرعیّة بمعنی کون حجیّته مجعولة و لو بحکم العقل الکاشف عن حکم الشّارع، فالحکم باستحقاق العقاب علی مخالفته لا بدّ من أن ینتهی علی حرمة التّجری من حیث هو هو، لأنّ المفروض أنّ مخالف القطع فی المقام لم یخالف حکما شرعیّا و خطابا ثابتا فی الشّرع و قد سلک هذا المسلک الأستاذ العلّامة فی الکتاب فیما سیجیء فی باب تأسیس الأصل فی الظن، و لیست مزیّة الظن المعتبر علی العلم من الغریب فی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۶۴

.....

شیء، کیف و قد حکموا بأنّ سلوک الطّریق الشّرعی یوجب الإجزاء بخلاف العمل بمقتضی القطع، و نحن و إن لم نقل بالإجزاء فی المقامین بالنّظر إلی مقتضی القاعدة، إلّا أنّا نجوّز قیام الدّلیل علیه فی الأوّل دون الثّانی، و هذه أیضا مزیّة للظن علی العلم لا یقال لا معنی لحکم الشارع باعتبار الظن إلّا إیجابه تنزیل الظّن منزلة العلم، فإذا لم یترتّب استحقاق العقوبة علی مخالفة العلم فلا بدّ من أن لا یترتّب علی مخالفة الظّن أیضا، و إلّا فیلزم الحکم به فی المقامین أو کون المنزل و الفرع أقوی من المنزل علیه و الأصل و الثانی باطل بالضّرورة و الأوّل ممّا لا نقول به، لأنّا نقول مضافا إلی ما عرفت سابقا من فساد القول بالتّنزیل المذکور، إذ لیس فی أدلّة اعتبار الأمارات ما یدلّ علیه، أو یشیر إلیه أنّ هذه المزیّة إنّما جاءت من نفس وجوب التّنزیل و حکم الشّارع به، و بعبارة أخری من حجیّة الظن، و هذا المعنی لمّا کان مفقودا بالنّسبة إلی العلم لم یحکم باستحقاق العقاب علی مخالفته فلیس هذا من آثار المظنون، و لا من آثار الظن، حتّی یلزم من الالتزام به دون العلم مزیّة الفرع علی الأصل، بل من آثار ضرورة الظن حجّة شرعیّة، و علی تقدیر تسمیة هذا مزیّة نمنع من بطلان مزیّة الفرع علی الأصل بهذا المعنی، و بمثل ما ذکرنا یتفصّی عن الإشکال الوارد فی مسألة الإجزاء و غیرها ممّا التزم فیه بما لا یلتزم فیه بالنّسبة إلی القطع، هذا و لکن قد یجاب عنه:

أوّلا: بأنّه لا معنی لدعوی الفرق بین الظن المعتبر و العلم، لأنّه بعد فرض کون المقصود من الظن طریقیّته إلی الواقع بحیث یکون الحکم تابعا له کما هو المفروض، و کان أمر الشّارع بسلوکه بهذه الملاحظة، فلا معنی لترتّب استحقاق العقوبة علی مخالفته و إن هو إلّا کالأمر المقدمی المقصود منه التوصّل بفعل المقدّمة إلی إتیان ذی المقدّمة من غیر أن یکون المقصود منه نفس فعل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۶۵

.....

المقدّمة أصلا، بل الأمر بالعمل بالظّن بلحاظ الطّریقیّة و المرآتیّة یرجع إلی الأمر المقدّمی باعتبار، فلا معنی إذا للحکم بإیجاب مخالفته لاستحقاق العقوبة.

و ثانیا: بأنّ ذلک علی تقدیر استقامته إنّما یستقیم بالنّسبة 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 اعتباره من باب مجرّد الطّریقیّة و الکشف الظّنی کالظن الّذی یحکم العقل باعتباره بمقتضی برهان الانسداد أو غیره من البراهین العقلیّة، الّتی أقاموها لحکم العقل بحجیّة الظّن المطلق، فإنّ الأمر بسلوکه علی هذا التّقدیر لیس إلّا من باب الإرشاد، فلا معنی إذا لترتّب العقاب علی مخالفته، نعم یمکن أن یقال فیما له جهة شرعیّة إنّ مخالفته موجبة لاستحقاق العقاب، و اعتبار الظّن فی المقام، أی مسألة الظن بالضّیق إنّما هو من جهة حکم العقل من باب الإرشاد و الطّریقیّة المحضة من حیث إنّ عدم الأخذ به و التّأخیر حتّی یحصل العلم بالضّیق مستلزم لفوت الواجب المنجّز کثیرا، بل فی الأغلب فإنّه و إن انعقد الإجماع ظاهرا علی اعتبار الظن فی المقام، إلّا أنّا نعلم أنّ مدرک إجماعهم لیس إلّا ما عرفت.

و ثالثا: بأنّه و إن سلّم جواز مخالفة الظن للقطع فی الحکم، إلّا أنّ الظّاهر من مقالتهم فی الفرض اتحاد حکمهما، لأنّ التعرض للعلم بالضیق لیس فی کلام الأکثرین فیکون الوجه فی عدم تعرّضهم له کونه أولی بالاعتبار عندهم من الظن، 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 الأستاذ العلّامة دام ظلّه، و لکنّک خبیر بأنّ الوجه الثّانی ممّا لا وجه له أصلا و إن کان فی بادئ النّظر فی کمال الاستقامة، لأنّ وجود المصلحة الجابرة فی سلوک الطّریق علی تقدیر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۶۶

.....

مخالفته للواقع و فوت الواقع بواسطة العمل به لا- یقتضی کون الأمر بالعمل بالطّریق فی عرض الواقع و خروجه عن الأمر المقدّمی، کیف و لو کان کذلک لزم عراء الأمر بسلوکه عن ملاحظة الطّریقیّة، فحکم العقل بلزوم وجود مصلحة فی أمر الشّارع بسلوک الطّریق علی تقدیر فوت الواقع من العمل إذا أمر به الشّارع عند التّمکن من تحصیله لا یخرج الطّریق عن الطّریقیّة، و کونه فی عرض الواقع، هذا مضافا إلی أنّ ما ذکر إنّما یجری فی بعض الطّرق الشّرعیّة لا فی کلّها، لعدم حکم العقل بلزوم وجود المصلحة فی سلوک الطّریق عند أمر الشّارع بالعمل بشیء عند انسداد باب العلم و العجز عن تحصیل الواقع علی ما ستقف علی تفصیل القول فیه إن شاء اللّه تعالی، فلم یبق إذا فرق بین الطّریق الذی حکم العقل بوجوب العمل به و طریقیّته کالظّن المطلق عند انسداد باب العلم و الطّریق الّذی یحکم الشّارع بوجوب العمل علی طبقه، نعم بناء علی القول بالتّصویب لم یکن إشکال فی لزوم الالتزام باستحقاق العقوبة علی مخالفة الطّرق و الظّنون الاجتهادیة لکون مؤدّیاتها أحکاما واقعیّة دائما، فلا یعقل الخطاء فیفرق علی هذا المذهب بین مخالفة العلم و الظّن المعتبر، اللّهمّ إلّا أن یقال بعدم الفرق بینهما علی هذا المذهب الفاسد أیضا، حیث إنّ الظّاهر من مقالتهم ثبوت حکم واقعی للعالم فی الواقع، بأن یکون للعلم مدخل فیه و إن کان هذا باطلا من جهة استلزامه للدور، هذا و لکنّ الإنصاف أنّ القول بثبوت الجعل للعالم لا ینفی الخطاء فی القطع و هو ظاهر، فالفرق بینهما علی مذهب العامّة مستقیم، اللّهمّ إلّا أن یکون النّزاع فی التّصویب و التّخطئة جاریا فی العلم أیضا کالظن، و جریانه لا یخلو عن تأمّل، بل منع کما یظهر بالتّصفح و التّأمل فی کلماتهم، و لعلّنا نتکلّم فی هذا عند التکلّم فی کیفیّة جعل الطّرق فیما سیمر علیک إن شاء اللّه تعالی.

فإن قلت: معنی حکم الشّارع بوجوب العمل بالأمارة علی مذهب المخطّئة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۶۷

.....

لیس إلّا جعله لأحکام ظاهریّة مساوقة لما یترتّب علی نفس الواقع، ضرورة أنّ القضیّة الشّرعیّة سواء کانت واقعیّة غیر مقیّدة بعدم العلم أو ظاهریّة أخذ فیها الجهل و عدم العلم بالواقع الأولی مشتملة علی الجعل الشّرعی دائما، فالحکم الظّاهری أیضا حکم شرعیّ مبنیّ 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 إنکار اشتمال القضیّة الشّرعیّة فی باب جعل الطّریق علی الحکم و الإنشاء الشّرعی، کیف و لا یتصوّر معنی لحجّیة الأمارة و حکم الشّارع بلزوم سلوکها، إلّا جعل ما یترتّب علی موردها فی الظّاهر، إلّا أن هذا الجعل الظّاهری لیس إلّا معنی إیجاب الشّارع 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 الطّرق الشّرعیّة و العقلیّة أیضا، کیف و لا یتصور معنی لحجیّة الأمارة علی أیّ تقدیر إلّا ما ذکر، إذ الحکم الظّاهری المجعول فی کلّ مورد لیس فی عرض الحکم الواقعی، کیف و هو ممّا یستلزم التّصویب، فالتّفصیل إذا ممّا لا معنی له، فلا بدّ إذا من القول بأنّ مخالفة الطّرق الظّنیّة مطلقا موجبة لاستحقاق العقوبة، فالحقّ وفاقا لما یظهر من الأستاذ العلّامة فی المقام فی آخر الجزء الثّانی من الکتاب عدم ترتّب استحقاق العقوبة علی مخالفة الطّرق الظّنیّة بأسرها و بجمیع أقسامها، هذا ملخّص ما یقال بالنّسبة إلی ما استفاده دام ظلّه فی المسألة الأولی.

و أمّا بالنّسبة إلی ما ذکره فی المسألة الأخیرة، فبأنّ القطع و الظن فی باب الضّرر لیس اعتبارهما من باب الطّریقیّة، بل من باب الموضوعیّة بمعنی کون معلوم الضّرر و مظنونه، من حیث کونهما کذلک، ممّا یجب الاجتناب و التّحرز عنه من غیر أن یلاحظ فیهما

جهة الطّریقیّة إلی الضّرر الواقعی، و لذا یحکمون

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۶۸

.....

بفساد عمل من أتی بالواجب فی حال الظن بالضّرر و إن انکشف عدم وجود الضّرر فی الواقع کالمتطهّر بالطّهارة المائیة مع الظن بالضّرر من استعمال الماء، هذا و لکنّک خبیر بأنّ هذا الإشکال فی کمال الفساد، لأنّ الّذی دلّ النقل و العقل علیه کون ارتکاب المضر الدّنیوی حراما کارتکاب سائر المحرّمات الشّرعیّة، فالحرمة فیه کالحرمة فیها إنّما تعلّق بنفس الواقع و لا دخل للقطع و الظن فیها، نعم القطع به طریق إلیه بنفسه کما فی سائر المقامات و الظن به طریق إلیه إمّا من باب دلیل الانسداد أو حکم العقل و العقلاء به مع قطع النّظر عن برهان الانسداد و مجرّد حکم العقل بوجوب سلوک الطّریق الظّنی فی باب الضّرر، لا یدلّ علی کون الظّن موضوعا فتأمّل.

و استکشاف موضوعیّته من حکمهم بفساد العبادة المأتیّ بها مع الظّن بالضّرر بها و إن انکشف عدم الضّرر فی غایة الفساد إذ یکفی فی الفساد عدم تمکّنه من قصد التّقرب الموقوف علی العلم بالأمر المنفی علی تقدیر طریقیّة الظّن أیضا قطعا کما هو ظاهر و من هنا حکم غیر واحد منهم الأستاذ العلّامة بصحّة العبادة، إذا غفل عن حاله و أتی بالفعل، أو اعتقد عدم الضّرر و إن انکشف الضّرر بعد العمل فتأمّل.

نعم قد یترتّب بعض الأحکام فی الشّریعة علی عنوان الخوف مثل عدم جواز الوضوء مع خوف الضّرر الّذی دلّ علیه بعض الأخبار و عدم جواز الصّوم مع خوف التضرّر به المدلول علیه ببعض الأخبار لکن لا دخل له بموضوعیّة الظّن فی باب الضّرر، لأنّ عنوان الخوف أعمّ منه قطعا و علی تقدیر مساواته له لا یدلّ علی کون الظن فی باب الضّرر موضوعا بالنّسبة إلی جمیع الأحکام، کما لا یخفی، هذا و ستقف علی تفصیل القول فی هذا فی طی کلماتنا الآتیة إن شاء اللّه تعالی هذا مجمل القول فیما یقال من المناقشة علی الوجه الأوّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۶۹

.....

و أمّا الثّانی: أی بناء العقلاء علی مذمّة المتعاطی ذلک، فلأنّ المسلّم منه إنّما هو بناؤهم علی مذمّة الشّخص من حیث وجود صفة الشّقاوة فیه المستکشف لهم من فعله و إقدامه علی الإتیان 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 الشّقاوة فیه المحرّک له إلی الإقدام بإتیان ما یعتقد کونه مبغوضا للمولی، و أنّه لا ریب فی مذمّتهم للعبد الّذی علموا أنّه فی مقام معصیة المولی و إن 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، فإنّه لیس لأحد الارتیاب فی بنائهم علی مذمّته لما استکشف لهم من حاله عن وجود صفة الشّقاوة، و هذا أمر لا سترة فیه عند التّأمّل، و الحاصل أنّ العقلاء قد یذمّون الشّخص علی فعله، و أنّه ذو فعل قبیح و قد یذمّون الشّخص علی شقاوته من غیر أن یکون فعله قبیحا عندهم و یعبّر عن الأوّل بالفارسی بقولهم:

(بد کاریست)، و الثانی بقولهم: (بد آدمیست)، و لیس المراد من رجوع المذمّة إلی الفعل عدم تعلّقه بالفاعل، کیف و الفعل القبیح ما یکون فاعله مستحقّا للذم عند العقلاء، بل المراد کون مذمّة الشّخص مستندا إلی إتیانه بالفعل القبیح و إن کان المحرّکة له إلیه وجود صفة الشقاوة فیه أیضا، فهو أیضا یکشف عن وجود صفة الشّقاوة فیه لا محالة، و إلّا لم یقدم علی الإتیان بالفعل القبیح، إلّا أن للذّم

تعلّقا بالفعل أیضا، و هذا بخلاف القسم الثّانی، فإنّ 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 المذمّة دلیلا علی استحقاق العقاب علی العقل الملازم لحرمته عند الشّارع، کما أنّ الذم بالفعل معلول لحرمته العقلائیّة، ضرورة أنّ الملازمة إنّما تکون بین حرمة الفعل عند العقلاء و حرمته عند الحکیم تعالی، لا

.....

بین مطلق مذمّة الشّخص 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 الثّالث أیضا، لأنّا نمنع من حکم العقل بقبح التّجری من حیث إنّه تجری حتّی 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 التّجری هو قبح الفاعلی لا الفعلی، فإنّه 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 أن یکون لفعله مدخل فیه، مع أنّهم أطبقوا فی مسألة التّحسین و التّقبیح العقلیّین علی أنّ متعلّق الحسن و القبح هو الأفعال الاختیاریّة لیس إلّا، لأنّا نقول الحسن و القبح بالمعنی الّذی جعلوه محلّا للنّزاع فی باب التّحسین و التقبیح لیس إلّا من عوارض الأفعال الاختیاریّة، لا مطلق الحسن و القبح، فإنّ القبح الّذی یکون محلا للکلام هو کون فاعل الفعل مستحقا للذّم و المؤاخذة من حیث إنّه فاعله، و الحسن الّذی یکون محلّ الکلام هو کون فاعل الفعل مستحقّا للمدح عند العقلاء و المثوبة من حیث إنّه فاعله، و من المعلوم أنّهما بهذا المعنی لیسا إلّا من عوارض الأفعال الاختیاریّة، و المسلّم فی المقام غیر هذا المعنی، فلا یشترط تعلّقه بالفعل الاختیاری لا یقال إذا کانت صفة الشّقاوة ممّا لا یتعلّق بها الاختیار و من لوازم ذات العبد، فأیّ معنی لأن یذمّ علیه و إن التزم بکونها اختیاریّة من حیث إمکان إزالتها بالمجاهدة، فیجب الالتزام بوجوب إزالتها من حیث کونها من قبیل الأوصاف الرّذیلة لنفس الأمارة، فیلزمک القول باستحقاق العقاب فی المقام و إن لم یکن علی نفس ما

.....

اعتقد تحریمه، لأنّه لا ثمرة علی ترتب العقاب 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 الشّیء علی صفائه و ذم الشّیء بکدورته.

و ثانیا: أنّه لا دلیل علی وجوب إزالتها لبقاء الاختیار معها قطعا و لیست علّة تامّة لاختیار المعاصی، حتّی یقال بوجوب إزالتها، و لم یدلّ دلیل خاصّ علی وجوب إزالتها من جانب الشّرع، کما فی جملة من الرّذائل، حیث إنّه لا دلیل علی وجوب إزالتها ما لم یفض إلی الحرام بالوجوب الشّرعی و إن وجبت بالوجوب الخلقی فافهم، فلا یلزم الحکم بوجوب إزالتها إذا.

و ثالثا: أنّ القول بوجوب إزالتها لا ینفع الخصم فی المقام إذ وجوب إزالتها لا یدلّ علی حرمة الفعل الصّادر عنه بنحو من الدّلالة کما هو واضح، و لعلّ الثّمرة بین تحریم الفعل و مجرّد المؤاخذة من جهة أخری ظاهرة، هذا و بمثل ما ذکرنا فلیتحرر المقام، لا بمثل ما حرّره الأستاذ العلّامة دام ظلّه، فإنّه لا یخلو عن مسامحة و مناقشة، فإنّ الظّاهر منه تسلیم کون التجری قبیحا حسب ما یفصح عنه مقالته فی طیّ کلماته الآتیة أیضا، من جهة کشفه عن سوء سریرة العبد، و کونه فی مقام الطّغیان مع السیّد و عصیانه، فیرد علیه أنّه بعد تسلیم قبح التّجری و لو من الحیثیّة المذکورة لا معنی للمنع عن اتّصاف الفعل بالحرمة و المبغوضیّة من جهة اتّحاده مع ما هو مبغوض و

مورد للقبح، فإنّه لا إشكال فی صدق التّجری علی الفعل، فیكون هذا عین الالتزام بما ادّعاه الخصم من صیرورة الفعل حراما من جهة اجتماعه مع العنوان المبغوض، إذ لم یرد القول بأنّ نفس اعتقاد الحرمة من الأسباب الموجبة لحرمة الفعل، حتّی یقال بأنّ هذا ممّا لا معنی له، لأنّه لا یعقل أن یكون علم المكلّف بالحرمة مؤثّرا فی إیجادها، كیف و قد عرفت فی تحریر محلّ النّزاع فی أوّل المسألة أنّ هذا ممّا لا یقول به أحد و لا یدّعیه جاهل فضلا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۷۲

.....

عن عالم، فقوله دام ظلّه: (و الحاصل أنّ الكلام فی كون هذا الفعل الغیر المنهیّ عنه واقعا) إلی آخر ما ذكره، لا یخلو عن مسامحة، كما أنّ قوله المتقدّم علیه أیضا و هو قوله، و من هنا یظهر الجواب عن قبح التّجری إلی آخره لا یخلو عن مسامحة واضحة بعد ما عرفته، فالقول بأنّ التّجری قبیح من أیّ وجه كان لا یجامع القول بعدم حرمة الفعل، نعم لو قیل بأنّ التّجری من الأوصاف و الحالات الغیر الصّادقة علی الفعل لم یكن وجه لإیجاب قبحه تحریم الفعل، و كان الأستاذ یحتمل ذلك فتدبّر، هذا مجمل الكلام بالنّسبة إلی ما یقال من المناقشة علی الوجه الثّانی و الثالث.

و أمّا الوجه الرّابع: فلأنّا نلتزم بالشق الرابع و هو استحقاق من صادف قطعه الواقع دون من لم یصادف، و لا یتوجّه علیه شیء، لأنّا لا نقول بأنّ العقاب للمصادفة و عدم العقاب لعدم المصادفة حتّی یقال بأنّه یلزم القول بإناطة العقاب و عدمه بالأمر الغیر الاختیاری، بل نقول إنّ من صادف قطعه الواقع یستحقّ العقاب، لأنّه عصی اللّه و خالفه مع اجتماع جمیع شرائط التّكلیف له من العلم و الاختیار و غیرهما و من لم یصادف لا یستحقّ العقاب، لأنّه لم یعص اللّه، لأنّ العصیان عبارة عن الإتیان بما هو مبغوض للمولی و متعلّق لنهیه مع اجتماع جمیع شرائط التّكلیف فی الفاعل، و المفروض أنّ من لم یصادف قطعه الواقع لم یأت بما هو متعلّق لنهی المولی واقعا، غایة الأمر أن عدم إتیانه به كان من جهة عدم مصادفة قطعه للواقع اتّفاقا، و الحاصل أنّ استحقاق العقاب إنّما یترتّب بحكم العقل علی معصیة المولی الحاصلة بإتیان ما هو مبغوض له مع اجتماع شرائط التّكلیف الّتی ترجع حقیقة إلی شرط المبغوضیّة الفعلیّة، الّتی هی مناط الاستحقاق، فلا معنی لثبوت استحقاق العقاب فی غیر الصّورة سواء كان هناك اعتقاد بالمبغوضیّة أم لا، ضرورة أنّ الاعتقاد لا یوجب تعلّق النّهی بالمعتقد علی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۷۳

.....

ما اعترف به الخصم أیضا و لازم هذا المعنی اختیار الشّق الرابع، و لیس فیه إناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختیار حسب ما عرفت توضیحه هذا و إلی ما ذكرنا یرجع ما أفاده بقوله قولك إن التفاوت إلی آخره، فإنّ منع حسن التّفاوت بین الأمرین أی الاستحقاق و عدمه مستند إلی كون الثّانی من جهة الأمر الغیر الاختیاری مع عدم القبح فیه، فحصل التّفاوت من جهة الأمر الغیر الاختیاری، إلّا أنّ ما ذكرنا من التّحریر واضح، فإنّ المقصود منه و إن كان ما ذكرنا كما عرفت، إلّا أن التوهّم فی بادئ النّظر ربما یتوهّم فتسلیمه دام ظلّه بصحّة إناطة استحقاق العقاب و عدمه بما هو خارج عن الاختیار، مع أنّها ممّا یشهد ضرورة العقل بفسادها و قد اعترف به دام ظلّه فی كلامه السّابق و إن كان هذا لیس مرادا قطعا، بل المراد حسب ما عرفت نفی ما ربما یظهر من كلام المستدلّ من أنّ عدم العقاب أیضا لا یمكن أن یكون من جهة الأمر الغیر الاختیاری، فأراد بهذا الكلام الإشارة إلی فساد هذا التوهّم، فالمقصود من منع عدم حسن الإناطة إنّما هو باعتبار مجموع العقاب و عدمه و لو كان راجعا فی الحقیقة إلی الأخیر، لا باعتبار كلّ واحد بمعنی صحّة إناطة كلّ من العقاب و عدمه بالأمر الغیر الاختیاری، مضافا إلی ما عرفت من كون عدم العقاب مستندا حقیقة إلی عدم ثبوت

المقتضی له و إن کان له نحو من الاستناد إلی عدم المصادفة أیضا، و هو ممّا لا ضیر فیه کما هو واضح، بل قد یقال بأنّ العصیان الموجب لاستحقاق المؤاخذة و العقاب یحصل بما یکون بعض مقدّماته خارجا عن الاختیار قطعا کالحیاة و القدرة و نحوهما ممّا یکون بإفاضة اللّه تعالی، فإذا لا ضیر فی دخل بعض الأمور الخارجة عن القدرة فی تحقّق العصیان المنوط بالاختیار مع وجود الطّلب الإلزامی فافهم.

و ملخّص ما ذکرنا کلّه أنّ من یرید القول باستحقاق العقاب لا بدّ من أن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۷۴

لکن الکلام فی أن قطعه هذا هل هو حجّة علیه من الشارع و إن کان مخالفا للواقع فی علم اللّه، فیعاقب علی مخالفته، أو أنّه حجة علیه إذا صادف الواقع، بمعنی أنه لو شرب الخمر الواقعی عالما عوقب علیه فی مقابل من شربها جاهلا، لا أنه یعاقب علی شرب ما قطع بکونه خمرا و إن لم یکن خمرا فی الواقع.

ظاهر کلماتهم فی بعض المقامات الاتفاق علی الأول، کما یظهر من دعوی جماعة الإجماع علی أن ظان ضیق الوقت إذا أخر الصلاة عصی و إن انکشف بقاء الوقت، فإنّ تعبیرهم بظن الضیق لبیان أدنی فردی الرجحان فیشمل القطع بالضیق.

نعم حکی عن النهایة و شیخنا البهائی التوقف فی العصیان، بل فی التذکرة: «لو ظن ضیق الوقت عصی لو أخر إن استمر الظن، و إن انکشف خلافه فالوجه عدم العصیان»[۱] انتهی. و استقرب العدم سید مشایخنا فی المفاتیح ۲].

و کذا لا خلاف بینهم ظاهرا فی أن سلوک الطریق المظنون الخطر أو

یثبت قبح التّجری، و کونه من مقولة الفعل لا الصّفات و الحالات، و کان الأستاذ العلّامة فی مجلس البحث متردّدا فی ذلک، و لهذا لم یجزم بأحد الطّرفین فی آخر المسألة فی الکتاب أیضا و إن کان ما عرفت من کلامه ظاهرا فی جزمه بعدم تأثیر التّجری فی حرمة الفعل، و الإنصاف أنّ الجزم بأحد الطّرفین فی غایة الإشکال، و أمّا غیره من الوجوه ممّا یتمسّک بها فی المقام فلیس شیء قطعا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۷۵

مقطوعة معصیة یجب إتمام الصلاة فیه و لو بعد انکشاف عدم الضرر فیه فتأمل، و یؤیده بناء العقلاء علی الاستحقاق و حکم العقل بقبح التجری.

و قد یقرر دلالة العقل علی ذلک بأنّا إذا فرضنا شخصین قاطعین، بأنّ قطع أحدهما بکون مائع معین خمرا، و قطع الآخر بکون مائع آخر خمرا، فشرباهما فاتفق مصادفة أحدهما للواقع و مخالفة الآخر، فإما أن یستحقا العقاب أو لا یستحقه أحدهما، أو یستحقه من صادف قطعه الواقع دون الآخر أو العکس، لا سبیل إلی الثانی و الرابع، و الثالث مستلزم لإناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختیار، و هو مناف لما یقتضیه العدل فتعین الأول.

و یمکن الخدشة فی الکل.

أمّا الإجماع فالمحصل منه غیر حاصل، و المسألة عقلیة خصوصا مع مخالفة غیر واحد کما عرفت من النهایة، و ستعرف من قواعد الشهید قدس سره و المنقول منه لیس حجة فی المقام.

و أمّا بناء العقلاء فلو سلم، فإنما هو علی مذمة الشخص من حیث إن هذا الفعل یکشف عن وجود صفة الشقاوة فیه لا علی نفس فعله کمن انکشف لهم من حاله أنه بحیث لو قدر علی قتل سیده لقتله، فإن المذمة علی المنکشف لا الکاشف.

و من هنا یظهر الجواب عن قبح التجری، فإنه لکشف ما تجری به عن خبث الفاعل لکونه جریئا عازما علی العصیان و التمرد لا عن کون الفعل مبغوضا للمولی.

و الحاصل: أنّ الکلام فی کون هذا الفعل الغیر المنهی عنه واقعا مبغوضا للمولی من حیث تعلق اعتقاد المکلف بکونه مبغوضا، لا فی

أن هذا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۷۶

الفعل المنهی عنه باعتقاده ینبئ عن سوء سریرة العبد مع سیده، و کونه جریئا فی مقام الطغیان و المعصیة و عازما علیه، فإن هذا غیر منکر فی هذا المقام کما سیجیء، و لکن لا یجدی فی کون الفعل محرما شرعیا، لأن استحقاق المذمة علی ما کشف عنه الفعل لا یوجب استحقاقه علی نفس الفعل، و من المعلوم أن الحکم العقلی باستحقاق الذم إنما یلازم استحقاق العقاب شرعا إذا تعلق بالفعل لا بالفاعل.

و أمّا ما ذکر من الدلیل العقلی فنلتزم باستحقاق من صادف قطعه الواقع، لأنه عصی اختیارا دون من لم یصادف.

قولک: «إن التفاوت بالاستحقاق و العدم لا یحسن أن یناط بما هو خارج عن الاختیار»، ممنوع، فإنّ العقاب بما لا یرجع بالأخرة إلی الاختیار قبیح، إلّا أن عدم العقاب لأمر لا یرجع إلی الاختیار قبحه غیر معلوم.

کما یشهد به الأخبار الواردة (۱) فی أن: «من سنّ سنة حسنة کان له مثل أجر من عمل بها، و من سنّ سنة سیئة کان له مثل وزر من عمل بها».

---

(۱) دلالة الأخبار علی ما ذکره دام ظلّه من صحّة إناطة عدم العقاب بالأمر الغیر الاختیاری ممّا لا إشکال فیه، فإنّ مقتضاها کون قلّة عقاب من قلّ عامل سنته و عدم استحقاقه لما یستحقّه من کثر عامل سنته من مقدار الزّیادة من جهة قلّة العامل التی لیست باختیار الإنسان، إنّما الإشکال باعتقاد من لا خبرة له فی دفع ما ربما یتوهّم فی المقام علی ما ذکره الأستاذ العلّامة من الإیراد، بأن هذه الأخبار، کما تشهد لما ذکره الأستاذ العلّامة من صحّة استناد عدم العقاب إلی الأمر الغیر الاختیاری، کذلک تشهد علی ما ذکره من عدم صحّة استناد العقاب إلی الأمر الغیر الاختیاری، فإنّ مقتضی الأخبار کون زیادة العقاب علی من اتّفق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۷۷

.....

کثرة العامل بسنّته من جهة الکثرة التی لیست من الأمور الاختیاریّة، بل العقاب علی أصل فعل الغیر من العقاب علی الأمر الغیر الاختیاری، فلا معنی للاستدلال بالرّوایة علی المدّعی، هذا مضافا إلی أنّها من الأخبار الآحاد لا یجوز الاستدلال بها فی أمثال المقام علی ما هو واضح و ستقف علیه، و لکنّک خبیر بأنّ ما ذکر من الإیراد 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 الشّخص سببا لفعل غیره و لو بالسّببیّة النّاقصة، و العقل لا یمنع عن ذلک قطعا لرجوع فعل الغیر إذا إلی اختیار هذا الشّخص من حیث سببیّة فعله له، فالعقاب علیه بما یرجع بالأخرة إلی الاختیار، و من المعلوم بداهة أنّ الاختیار مطلقا مصحّح للتّکلیف و المؤاخذة، و لذا ذکر الأستاذ العلّامة أنّ العقاب بما لا یرجع بالأخرة إلی الاختیار قبیح.

و أمّا الثّانی: فلأنّ المقصود لیس الاستدلال بکلّ خبر ورد فی هذا الباب، بل الاستدلال بمجموع ما وردت التی بلغت حدّ التّواتر فیخرج عن الأخبار الّتی لا یجوز الاستدلال بها فی أمثال المقام، و لذا ذکر دام ظلّه أنّ الأخبار فی أمثال ذلک فی طرف الثّواب و العقاب بحدّ التّواتر، هذا مع إمکان أن یقال إنّ الاستدلال بهذه الأخبار فی المقام نظیر استدلال الفقهاء فی الموارد الکثیرة علی التّحریم و الوجوب بالأخبار الواردة فی بیان العقاب علی الفعل و التّرک، فیستکشف من هذه الأخبار أنّ تأسیس السّنة السّیئة مثلا قبیح و حرام من حیث هو و إن کان نفس فعل السّیئة أیضا حراما.

نعم قد یستشکل فی استدلاله دام ظله للمدّعی بما دلّ علی تفاوت الثّواب

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۷۸

.....

من جهة الأمر الغیر الاختیاری بأنّ إناطة الثّواب بالأمر الغیر الاختیاری ممّا لا ضیر فیه، فإنّ الثّواب من جهة الأمر الغیر الاختیاری لیس ممّا یحکم العقل بقبحه علی الحکیم تعالی، مضافا إلی مقتضی ما ورد فی باب المجتهد من أنّ للمصیب أجرین، فإن الثّواب الزّائد للمصیب من جهة الإصابة، الّتی لیست من الأمور الاختیاریة قطعا، فلا یقال فی المقام بمثل ما مثّلناه فی الجواب عن الوجه الرابع من رجوع العقاب إلی الفعل الاختیاری و معصیة المولی فیقال بمثل ما قلناه فی الجواب عن الوجه الرّابع، من رجوع العقاب إلی الفعل الاختیاری و معصیة المولی فیقال فی المقام أیضا إنّ الثّواب راجع أیضا إلی إدراک الواقع اختیارا و إطاعة الأوامر الدّالة علی وجوب تحصیل الحکم الواقعی النّفس الأمری، هذا و قد یذبّ عن الإشکالین:

أمّا عن الأوّل فبأنّ استحقاق الثّواب علی الفعل لا یمکن إلّا أن یکون إطاعة، و من المعلوم عدم تحقّقها إلّا مع الاختیار، لعدم جواز تعلّق الأمر بالفعل الغیر الاختیاری حتّی یکون الإتیان به إطاعة، کما لا یجوز تعلّق النّهی به حتّی یکون الإتیان به معصیة، فاستحقاق الثّواب کاستحقاق العقاب لا بدّ أن یکون علی الفعل الاختیاری، بل قد یقال إنّ الثّواب من باب التّفضّل أیضا یحتاج إلی فعل اختیاریّ یکون محبوبا للمولی، و إلّا لم یکن معنی للتفضّل، فإنّه یوجب التّرجیح بلا مرجّح فالتّفضل إنّما هو بالنّسبة إلی مرتبة الثّواب الّذی یستحقّه العبد بواسطة الفعل الاختیاری فالزّیادة علی المقدار الّذی یستحقّه العبد تکون تفضّلا، و من هنا یدفع ما یقال علی ما ذکرنا فی دفع الإشکال بأنّ استحقاق الثّواب لا یکون إلّا علی الإطاعة لا الثّواب تفضّلا الّذی یحتمل أن یکون المراد من الاختیار فتأمّل.

و أمّا عن الثّانی فبأنّ المقدار الزّائد من الثّواب إنّما هو علی إطاعة أوامر وجوب تحصیل الحکم النّفس الأمری، و یمکن فرض نوع اختیار فیه، و إلّا کان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۷۹

فإذا فرضنا أن شخصین سنّا سنة حسنة أو سیئة و اتفق کثرة العامل بإحداهما و قلة العامل بما سنه الآخر، فإن مقتضی الروایات کون ثواب الأول أو عقابه أعظم، و قد اشتهر أن للمصیب أجرین و للمخطئ أجرا واحدا.

و الأخبار فی أمثال ذلک فی طرفی الثواب و العقاب بحد التواتر، فالظاهر أن العقل إنما یحکم بتساویهما فی استحقاق المذمة من حیث شقاوة الفاعل و خبث سریرته مع المولی، لا فی استحقاق المذمة علی الفعل المقطوع بکونه معصیة.

و ربّما یؤید ذلک أنا نجد من أنفسنا الفرق فی مرتبة العقاب بین من صادف فعله الواقع و بین من لم یصادف، إلّا أن یقال إن ذلک إنما هو فی المبغوضات العقلائیة (۱) من حیث إن زیادة العقاب من المولی و تأکد الذم

الأمر به قبیحا.

اللّهم إلّا أن یقال إنّه لا معنی لما دلّ علی وجوب تحصیل الحکم الواقعی إلّا تحصیل العلم به أو الظن، و المفروض مساواة المجتهدین فیه فتدبّر.

(۱) أراد بذلک منع کون زیادة الذّم من المولی و تأکّده من العقلاء بالنّسبة إلی من صادف قطعه الواقع من جهة نفس المصادفة من حیث اشتمالها علی مخالفة الواقع علی تقدیر الارتکاب، بل من جهة أنّ الوقوع فی مخالفة الواقع فی المبغوضات العقلائیة مستلزم لحدوث عنوان آخر موجب للذّم أیضا و هی الأذیة النّفسانیة بالنّسبة إلی المولی حیث إنّ المبغوضات العقلائیّة مبنیّة علی ما یرجع إلی المولی من المفاسد النّفسانیّة، بل نفس مخالفة الموالی العرفیّة مستلزمة للأذیّة بالنّسبة إلیهم لا محالة کما هو واضح، فزیادة العقاب

إنّما هو من جهة التّشفی الحاصل لهم بعد الأذيّة، و هذا بخلاف مبغوضات الحكيم، فإنّ كلّها مبتيّة على ما يترتّب إلى نفس العباد من المفاسد، بل كفر جميعهم لا يضرّ شيئا بساحة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۸۰

من العقلاء بالنسبة إلى من صادف اعتقاده الواقع لأجل التشفی المستحيل فی حق الحكيم تعالى فتأمل (۱) هذا.

و قد يظهر من بعض المعاصرين «التفصيل فی صورة (۲) القطع بتحريم

جلاله فضلا عن عصيانهم فلا يعقل هنا أذيّة و تشفّی حتّی يحكم بأنّ زيادة الذّم لهما تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا، و لازم ذلك كما لا يخفی مساواتهما فی مقدار استحقاق المذمّة بالنسبة إلى مبغوضات الحكيم.

(۱) يحتمل أن يكون الوجه فی التّأمّل منع كون زيادة الذّم من جهة التّشفّی المستحيل فی حقّ الحكيم تعالى، بل من جهة ارتكاب نفس المبغوض الواقعی، حيث إنّ إلقاء النّفس فی المهلكة و المضارّ مع الاختيار قبيح و موجب للذّم عند العقلاء مع قطع النّظر عن كونه ممّا نهی عنه المولى هذا مضافا إلى أنّ الدّليل المذكور يضرّ المستدلّ قطعا، حيث إنّ المدّعی عدم الاستحقاق فی المخطئ أصلا و رأسا لا الفرق فی مرتبة الاستحقاق، فإنّها ليست من محلّ النّزاع و الكلام قطعا، بل للخصم أن يستدلّ باعتراف المستدلّ على بطلان مذهبه، اللّهم إلّا أن يقال إنّ الغرض مجرّد إبطال دعوی عدم تأثير الإصابة و الذّم المسلّم فی المخطئ إنّما هو من حيث الفاعل لا على الفعل هذا، و اعلم أنّه كما يستدل بالدّليل العقلی المذكور على القول باستحقاق المتجرّی العقاب، كذلك قد يستدلّ به على بطلان القول بأنّ التّجری موجب لاستحقاق العقاب مستقلا على ما هو لازم القول به و إن لم يلتزم به بعض القائلين على خلاف التّحقيق الّذی ستقف عليه إن شاء اللّه تعالى، لأنّ لازم القول بتعدّد العقاب بالنّسبة إلى من صادف قطعه الواقع هو الالتزام بكون أحد الاستحقاقين من جهة مخالفة الواقع الحاصلة من المصادفة الّتی ليست من الأمور الاختيارية على ما هو مبنی الاستدلال بالدّليل المذكور.

(۲) المعاصر صاحب الفصول ذكر ما نقله الأستاذ العلّامة دام ظلّه عنه فی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۸۱

.....

باب الاجتهاد و التّقليد عند الكلام فی معذوريّة الجاهل فی مبحث التّقليد حيث قال بعد جملة كلام له، و أمّا بالنسبة إلى المحرّمات فينبغی القطع بعدم استحقاق الأجر لا سيّما إذا كان من الكبائر كما لو اعتقد الوثنيّ وجوب عبادة الأوثان، أو المخالف وجوب عبادة مشايخه، فإنّه لا يستحقّ الثّواب بعمله قطعا هذا إذا اعتقد الوجوب أو النّدب، و أمّا إذا اعتقد التّحريم، فلا يبعد استحقاق العقوبة بفعله و إن كان بطريق غير معتبر نظرا إلى حصول التّجری بفعله، إلّا أن يعتقد تحريم واجب غير مشروط بقصد القربة إلى آخر ما حكاه عنه فی الكتاب، و حاصل ما ذكره قدس سره من التّفصيل هو أنّ المكلّف إذا اعتقد بحكم إلزاميّ سواء كان بالاعتقاد الجزمی أو الظّنی المعتبر فلا يخلو الأمر، إمّا أن يكون موافقا للواقع و النّفس الأمر أو مخالفا له، و على الثانی لا يخلو، إمّا أن يكون مصادفا لحكم إلزاميّ ضدّ ما اعتقده أو غير إلزاميّ، و على الأوّل من القسمين الأخيرين لا يخلو أيضا إمّا أن يكون اللّزوم فيه تعبّديّا لا يسقط إلّا بالإطاعة الغير المحقّقة بدون قصد التّقرب و الامتثال، أو توصّليا لا يشترط فی سقوطه ذلك، فإنّ كان موافقا للواقع فليس عليه إلّا عقاب واحد و إن كان مخالفا للواقع، فإن صادف الحكم الغير الإلزامی، أو الإلزامی التعبّدی فيحكم باستحقاق العقاب على مخالفة مطلق التّجری و إن كان بالنّسبة إلى بعض أقسامه أشدّ و آكد و إن صادف الحكم الإلزامی التّوصّلی فيحكم بعدم استحقاقه العقاب مطلقا، أو فی بعض الصّور، كما فيما إذا كان ما للتجری من جهة القبح أقوی ممّا للحكم الإلزامی الواقعی من جهة الحسن، هذا حاصل

ما یظهر منه من التفصیل فی المقام و کلامه المنقول فی الکتاب کما تری، و إن کان فی خصوص اعتقاد التّحریم الغیر الموافق للواقع، إلّا أنّ من المعلوم عدم فرقه بین التّحریم و الوجوب کما هو واضح، و من هنا نسبنا التّفصیل بما عرفت إلیه، مع أنّ کلامه لم یکن وافیا به و مساعدا علیه، نعم الظّاهر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۸۲

.....

من بعض أمثلته فی طیّ کلامه هو کون المراد الأعمّ کما لا یخفی، نعم ذکر فی باب التّقلید فی فصل معذوریّة الجاهل قبل هذا الکلام المنقول عنه فی الکتاب أنّه لو اعتقد وجوب ما لیس بواجب، فإن کان من طریق معتبر کان مستحقّا للثّواب و لو صادف الحرام الواقعی، و إن لم یکن من طریق معتبر لا یستحقّ الثّواب إذا صادف الحرام قطعا و یستحقه علی إشکال إذا صادف غیر الحرام هذا حاصل کلامه، و لا دخل له بالمقام أصلا و إن کان لا یخلو عن مناقشة کما ستعرف إن شاء اللّه تعالی.

ثمّ إنّ مدرک هذا التّفصیل علی ما یفصح عنه کلامه قدس سره هو عدم کون قبح التّجری ذاتیّا مستحیل الانفکاک عن الذات حتّی لا یتفاوت الأمر بین صور المصادفة مع غیر الحرام، بل بالوجوه و الاعتبارات المنضمة إلیه، فالتّجری الغیر المصادف للإتیان بالواجب الواقعی الغیر المشروط بقصد التّقرب قبیح و التّجری المصادف له غیر قبیح مؤیّدا ذلک ببناء العقلاء علی عدم استحقاق المتجرّی المؤاخذة علی فعله فی القسم الأخیر إذا 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 الطّریق المعتبر إلی حرمته و إن لم یجوّز العقل التّجری لمن قام فی حقّه الطّریق باحتمال خطائه و مصادفته لما یکون العبد بفعله معذورا من جهة استقلاله بوجوب دفع الضّرر المظنون و اختیار ما یقطع معه بالسّلامة، هذا و أورد الأستاذ العلّامة علیه بوجوه من الإیرادات:

الأوّل: أنّه لا معنی لمنع کون قبح التّجری ذاتیا، بل بالوجوه و الاعتبار فإنّا و إن لم نقل بکون الحسن و القبح ذاتیّین فی جمیع الأفعال، إلّا أنّا لا نقول بکونهما اعتباریّین کذلک أیضا، بل تختلفان بحسب المقامات کما اختاره هذا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۸۳

.....

المحقّق المفصّل أیضا فی مسألة التّحسین و التّقبیح العقلیّین و التّجری علی المولی ممّا یستقلّ العقل بقبحه ذاتا، سواء کان علی المنکشف أو الکاشف و إن هو من هذه الجهة إلّا کالظّلم الّذی یستقلّ العقل بقبحه ذاتا بمعنی عدم انفکاک ذات الظلم أینما تحقّقت عن القبح، فالأذیّة إن لم تکن قبیحا لم تکن ظلما کضرب الیتیم للتّأدیب و أکل مال الغیر تقاصا، بل التّحقیق أنّ التجری علی المولی یشبه الظّلم علیه، لأنّ الظّلم عبارة عن فعل ما لا یجوز بالنّسبة إلی المظلوم، و من المعلوم أنّ التّجری علی المولی کمعصیته ممّا العقل بکونه ظلما علیه، من حیث إنّ حقّ المولی علی العبد أن یطیعه و ینقاده، و لیس الظّلم عبارة عن خصوص الضّرب أو الشّتم أو أکل مال الغیر بغیر حقّ، حتی یقال بعدم شموله للتّجری علی معصیة المولی، هذا و لکن قد یقال بأنّ البناء علی کونه ملحقا بالظّلم بالمعنی الّذی عرفته ربما ینافی عدم حرمته، إذ کیف یمکن الجمع بین کون التّجری قبیحا ذاتا کالظّلم و القول بعدم حرمته، حیث إن لازمه أن یکون من مقولة الفعل لا من مقولة الأوصاف، فالالتزام بهما ممّا لا یمکن، و إلّا کان قولا بالمتنافیین و جمعا بینهما، هذا و دعوی إمکان القول بکونه من قبیل المعصیة فی کونه ظلما علی المولی و عدم کونه حراما من حیث تحقّقه بالقصد المجرّد أیضا، بل حقیقته متقوّمة به دائما کما تری، ضرورة أنّ القصد أیضا من الأفعال المتعلّقة للتّکلیف، غایة الأمر کونه من أفعال القلب لا الجوارح فتأمّل.

الثّانی: أنّه لو سلّم أن التّجری لیس قبیحا ذاتا لکنّه لیس من الأفعال الّتی لا تتّصف بالنّظر إلی أنفسها فی حکم العقل بالحسن و القبح،

بل یحتاج اتّصافها بهما إلی انضمام ما یقتضی أحدهما بها من الوجوه و الاعتبارات، بل من الأفعال الّتی تتّصف بالنّظر إلی أنفسها بالحسن و القبح مع قابلیّة خلوّ الذّات عنهما بواسطة عروض الرّافع، و بعبارة أخری لو سلّم عدم کون التّجری علّة تامّة للقبح لکن لا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۸۴

.....

إشکال فی کونه مقتضیا له بحیث یحتاج ارتفاعه إلی اجتماعه مع عنوان حسن غالب حسنه علی قبحه أو مساو له، و لیس ممّا لا یقتضی بالنّظر إلی أنفسها شیئا، توضیح ما ذکره أنّ القائلین بالتّحسین و التّقبیح العقلیّین اختلفوا بعد اتفاقهم علی ثبوتهما فی الجملة فی کونهما ذاتیّین فی الأفعال، بمعنی کون الذّات علّة تامة لهما مطلقا علی ما هو معنی الذّاتی، حیث إنّه ما لا یتخلّف عن الذات أو بالاعتبار مطلقا بمعنی عدم اقتضاء ذات الأفعال شیئا منهما نظیر عدم اقتضاء ذات الممکن شیئا من الوجود و العدم، أو التّفصیل بین القبح و الحسن أو التّفصیل بین الأفعال بمعنی کونهما فی بعضها من الذّاتیات بمعنی العلّة و فی بعضها من الاعتباریّات بالمعنی اقتضاء الذّات لهما و لو خلّیت 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 السّببیّة، و هذا أمر ظاهر، و هذا هو المختار للأستاذ العلّامة من بین الوجوه وفاقا لجمع من المحقّقین، فلذا ذکر دام ظلّه أن التّجری لو سلّم أنّه لیس علّة تامّة للقبح کالظّلم فلا أقلّ من أن یکون مقتضیا له کالکذب فجعله ممّا لا یقتضی بالنّظر إلی ذاتها شیئا ممّا لا وجه له، فإذا 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 الثّبوت من العقل حتّی یتحقّق التّضاد 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 واقعیّة کالحکم الشّرعی یتبع العنوان الواقعی المعلوم عند الشارع مع عدم علم المکلّف به، ضرورة أنّ الحکم لیس له واقعیة بالنّظر إلی نفس الحاکم حتّی یحتمل ثبوته

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۸۵

.....

مع احتمال ثبوت موضوعه فضلا عمّا لو اعتقد عدم الثّبوت، فإذا فرض حکم العقل بقبح ارتکاب 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، فإذا 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 التّجری علی تقدیر إتیانه بالفعل فی الأوّل و ترکه له فی الثّانی حسب ما اعترف به الخصم، و لا یعقل منعه أیضا و إن صادف اعتقاده فی الأوّل واجبا توصّلیا و فی الثّانی حراما توصّلیا یحکم العقل بحسن الإتیان به علی التقدیر الأوّل و قبحه علی التّقدیر الثّانی، علی تقدیر العلم بعنوانهما المقتضی لهما فی نظره، و لا یعقل اتّصاف العنوان الواقعی بالحسن فی الأوّل و القبح فی الثّانی حتّی یکون مزاحما لعنوان التّجری المقتضی للقبح فی نظر العقل، إذ لیس قبح التّجری مقیّدا بعدم ذلک العنوان فی الواقع حتّی یکون وجوده الواقعی رافعا لقبح التجری، 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 الإنشاء للعقل حسب ما عرفت، فلا واقعیّة له و لیس الحسن و القبح من قبیل المصلحة و المفسدة، حتّی یکون وجودهما الواقعی تابعا لوجود ما هو الموضوع لهما واقعا،

فإذا قطع العبد بوجوب قتل شخص و أنّ المولی أمر بقتله من جهة قطعه بکونه کافرا أو عدوّا للمولی فتجرّی و لم یقتله مع مصادفة قطعه لمن یحرم قتله من المؤمن أو الحبیب، فلا معنی للحکم بارتفاع قبح التّجری من جهة هذه المصادفة الّتی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۸۶

.....

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 حتّی یرفع قبح التّجری کما أنّ فعله من جهة کونه مجهول العنوان لا یمکن أن یتصف بقبح حتی ترفع حسن الانقیاد علی تقدیر اختیاره الفعل بعنوان انقیاد المولی، فإن قلت ما ذکرته إنّما یستقیم علی تقدیر القطع بعدم تحقّق ما هو المقتضی للحسن و إن کان مخالفا للواقع، و أمّا علی تقدیر الظّن المعتبر به، کما إذا فرض قیام الطّریق 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 التّحقیق هو التّجری الغیر المصادف لما یصادمه فالشّک فی القید یوجب الشّک 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 إذا حکما ظاهریّا لا واقعیّا، فإنّ العقل و إن لم یجوّز ضرب الیتیم مع احتمال حصول التأدیب و الکذب مع احتمال ترتّب المصلحة علیه، إلّا أن عدم تجویزه ظاهریّ مبنیّ علی الظن بتحقّق ما هو المناط فلم یبق إذا فرق بین هذا القول و القول بتبعیّة الحسن و القبح للوجوه و الاعتبار، إذ علی القول بالوجوه أیضا یحکم العقل بمقتضی الوجه الّذی أحرزه للفعل و إن احتمل وجود غیره للفعل ممّا یقتضی ضدّه، قلت لا یعقل الفرق فیما ذکرنا بین القطع و الظّن المعتبر إذ مع اعتبار الظّن یقطع بتحقّق التّجری بمخالفته، و یقطع أیضا بعدم تحقق ما هو الرافع له، إذ قد عرفت أن الرافع للقبح لیس إلّا الحسن الّذی هو من مقولة الحکم الّذی قد عرفت استحالة تعلّق الظن و الشک به نظرا إلی کونه من وجدانیّات العقل، فمع احتمال وجود ما یحکم العقل بحسنه علی تقدیر القطع به یقطع بعدم وجود

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۸۷

.....

الحسن له، فحکم العقل فی الفرض بقبح التّجری حکم واقعی، و لیس هذا مختصّا بالمقام إذ لیس لنا فی الأحکام العقلیّة ما یکون ظاهریّا من حیث حکم العقل و إن کان حکمه فی موارد الأصول العقلیّة ظاهریّا من حیث ثبوته لمجهول الحکم الشّرعی.

نعم قد یحکم العقل علی عنوان یوجد فی صورة القطع بشیء و فی صورة الشّک به، کما فی حکمه بحرمة التشریع بناء علی کونه عبارة عن إدخال ما لم یعلم أنّه من الدّین فی الدّین بقصد أنّه من الدّین سواء علم عدم دخوله فی الدّین أو شکّ فیه، و لکن هذا لا دخل له بالحکم الظاهری الّذی جری علیه الاصطلاح کما لا یخفی، و منه یظهر حال المثالین، فإنّا نمنع من کون حکم العقل بعدم التّجویز فیهما ظاهریّا، بل هو واقعیّ أیضا فظهر ممّا ذکر الفرق بین هذا القول و القول بالوجوه و الاعتبار، فإنّه بناء علی القول بالوجوه یکون أصل المقتضی للقبح فی نظر العقل هو التّجری الغیر المصادف لما فیه مصلحة مزاحمة لقبحه، فإذا احتمل مصادفته للواجب الواقعی لا یحکم بالقبح قطعا لما قد عرفت مرارا من أنّ العقل لا یحکم بشیء مع عدم علمه بوجود ما هو المناط له و إن ظن بوجوده، إذ قد عرفت أنّ مع الظن بالموضوع أیضا یقطع بعدم حکم العقل، بل التّحقیق أنّ أصل الظن بالموضوع العقلی ممّا لا معنی له إذ الموضوع فی القضایا العقلیّة لیس إلّا الأمور المعلومة دائما، فالعلم مأخوذ فی الموضوع للحکم العقلی فی أیّ مورد وجد، فلا یرد إذا أنّ مع الظن بالموضوع الّذی هو العلّة التّامّة للحکم من حیث إنّ الموضوع فی القضایا العقلیّة دائما هو المناط الأولی، کیف یمکن منع الظّن بالحکم لا یقال بناء علی ما ذکر یلزم کون الموضوع فی الحکم الشّرعی المستند إلی القضیّة هو المعلوم أیضا، و إلّا لم یکن

معنی للاستناد إلی القضیّة العقلیّة، مع أنّ هذا فاسد بالضّرورة، لأنّا نقول نلتزم بذلک لکنّه لا بشرط

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۸۸

.....

أن یکون معلوما عند المکلّف، بل عند الشّارع الحاکم فباحتمال کون الشّیء مضرّا فی علمه مثلا یحتمل الحرمة إذ احتمال الضّرر فی الواقع لا ینفک عن احتمال علمه به من حیث کونه عالما بجمیع الأشیاء، و هذا أمر ظاهر لا سترة فیه إن شاء اللّه تعالی، فتبیّن ممّا ذکر أنّ مع الظن بالضّرر مثلا لا یعقل الظّن بالحکم العقلی.

نعم لمّا کان الظنّ المذکور حجّة شرعیّة یقطع معه بوجود الحکم الظّاهری الشّرعی، و لکنّه لا دخل له بالحکم العقلی إذ اعتبار الظن عند الشارع لا یمکن أن یحدث حکما عقلیّا، نعم قد یکون وجود الظن موجبا لحکم العقل من جهة کون موضوعه أعمّ من القطع و الظن، لکنّه لا دخل له بمسألة الظن بالحکم العقلی، 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 التّجری له شیء یقتضی رفع القبح کإدراک المصلحة النّفس الأمریّة المکنونة فی الفعل، إلّا أن یقال إنّ الأمور الخارجة عن القدرة لا یمکن أن تؤثر فی المدح و الذّم و هو فی حیّز المنع، إذ کثیرا ما نمدح الشیء و نذمّه بما لا یکون اختیاریّا له، و علیه یمکن ابتناء منع الدّلیل العقلی السّابق المبنیّ علی التّردید و الدّوران إذ مبناه علی عدم استحالة مدخلیّة الأمور الخارجة عن القدرة فی استحقاق المدح و الذّم.

قلت: أوّلا- بعد الاعتراف بعدم اتّصاف ما یتحقّق فی ضمنه التّجری بالحسن من حیث کونه مجهول العنوان لا یعقل تجویز تأثیره فی رفع القبح، إذ المانع من قبح التّجری فی نظر العقل لیس إلّا 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 التّجری و عدم المانع عنه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۸۹

.....

و ثانیا: أنّ مدخلیّة الأمور الخارجة عن القدرة فی المدح، و الذّم لا دخل لها بما هو المقصود بالبحث عنه فی المقام من الحسن و القبح، إذ هما من الأحکام العقلیّة الّتی لا تعرض فی حکم العقل إلّا الأفعال الاختیاریّة القابلة لتعلّق التکلیف، حتّی ینتقل من حکم العقل بالحسن و القبح إلی الوجوب و الحرمة مثلا، و هذا أمر ظاهر لا سترة فیه أصلا.

ثمّ إنّ ما ذکر فی طیّ تقریب الدّلیل من قبل المستدلّ من إمکان ابتناء المنع السّابق علی ما ذکر ضعیف جدّا لوضوح الفرق بین المقامین بما لا یخفی علی المتأمّل، فإنّ المنع المذکور کان مبناه علی منع تأثیر الأمر الغیر الاختیاری فی الذّم، و کلام المفصّل مبنیّ علی إثبات تأثیره و رفعه للذّم الثّابت للأمر الاختیاری، فمع هذا الفرق الواضح بین المقامین کیف یمکن ابتناء المنع المذکور، ثمّة علی ما ذکر هنا فحاصل الفرق بینهما یرجع إلی أمرین:

أحدهما: أنّ المقام هناک مقام الدّفع و المنع فیکفی مجرّد المنع، و المقام فیما نحن فیه بعد الاعتراف بثبوت القبح لعنوان التّجری مقام الرّفع فلا بدّ إثباته.

ثانیهما: أنّ المدّعی للفرق فی استحقاق الذّم بین الشّخصین هناک کان منکرا و المسلّم بقبح التّجری فی المقام یکون مثبتا و مستدلّا، 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 علی المتأمّل، کما صرّح به فی مجلس البحث.

و هنا وجه آخر للفرق بین المقامین و هو أنّ ابتناء منع الدّلیل العقلی السّابق علی عدم استحالة مدخلیّة الأمور الخارجة عن القدرة فی

المدح و الذّم ممّا لا یعقل، إذ لا یجوز لأحد أن یلتزم تجویز الشّارع العقاب علی الأمر الغیر الاختیاری، فلا یعقل ابتناء منعه علی ما ذکر، بل لا بدّ من أن یبتنی منعه علی ما

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۹۰

.....

عرفت منّا من أنّ من صادف قطعه یستحقّ العقاب علی الفعل الاختیاری، فلو التزم بعدم استحالة رفع الأمر الغیر الاختیاری القبح فی المقام لم یکن معنی للالتزام بتجویز الشّارع العقاب علی الأمر الغیر الاختیاری، فلا یمکن أن یبتنی منع الدّلیل العقلی السّابق علی ما ذکر للفرق بین المقامین بما عرفته.

الثّالث: أنّه لا معنی للحکم بالتّداخل فیما إذا طابق الاعتقاد الواقع حسب ما صرّح به هذا الفاضل فی بحث مقدّمة الواجب، فإنّ التّجری إن لم یکن علّة تامّة فی إیراث استحقاق العقاب علی الفعل المتجرّی به، فلا معنی للحکم باستحقاق العقاب عند مخالفة الاعتقاد للواقع و إن کان علّة تامّة له من حیث إنّه تجرّی، 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 أیضا علّة تامّة فی حکم العقل لاستحقاق العقاب أیضا، و لیس یمتنع أن یصیر فعل واحد مجمعا لعناوین متعدّدة مقتضیة لاستحقاق العقاب علیه و مبغوضات من جهات متعدّدة واردة علیه کرمی الشّخص بأنّه ولد الزّنا، فإنّه مجمع لعناوین ثلاثة من المعصیة، و المفروض أنّ المحلّ أیضا قابل فلا بدّ من القول بالتّعدّد ضرورة اقتضاء تعدّد العلّة تعدّد المعلول و امتناع اجتماع العلل علی المعلول الواحد و القول بالعقاب الواحد ممّا لا معنی له، لأنّه إمّا علی أحد العنوانین معیّنا أو علی أحدهما لا علی التّعیین، أو علیهما معا، و لا سبیل إلی شیء منها، إذ الأوّل مستلزم للتّرجیح 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 إذا من القول بتأثیر کلّ منهما فی استحقاق العقاب، هذا کلّه إن أرید من التّداخل تداخل الأسباب کما هو الظّاهر من کلامه، و إن أرید تداخل المسببات فهو أفحش من سابقه بعد تسلیم سببیّة کلّ منهما إن کان المراد من التّداخل وحدة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۹۱

.....

العقاب کما هو الظّاهر.

و أمّا الحکم به فی بعض المقامات فإنّما هو من جهة ورود النّص به علی خلاف الأصل و القاعدة أو من جهة العلم بحصول الغرض من الکلّ بإتیان المسبّب مرّة واحدة فلا دخل له بالمقام، و إن کان المراد من التّداخل عقابا زائدا علی عقاب محض التّجری فهذا لیس معنی التّداخل قطعا، لأن کلّ فعل اجتمع فیه عنوانان من القبح یزید عقابه علی ما کان فیه أحدهما، فهذا عین الالتزام بعدم التّداخل، 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 التّداخل، بل من جهة عدم تحقّق التّجری فی الصّورة المفروضة، فإنّ عدم المخالفة للواقع مأخوذ فی مفهوم التّجری و إلّا لم یکن تجرّیا، بل معصیة و فساد هذا التوهّم أظهر من أن یخفی و أوضح من أن یبیّن مضافا إلی أنّ التعرّض لدفع أمثال هذا التوهّم مناف لوضع التّعلیقة و تضییع للوقت و العمر، هذا ملخّص ما أورده دام ظلّه علیه مع توضیح من القاصر.

و قد سلک هذا المسلک فیما إذا قطع بالحکم الشّرعی فامتثله فیما أسمعناک سابقا عند الکلام فی استحالة تعلّق الجعل بالقطع فراجع، و قد یورد علیه أیضا بإیرادین آخرین:

أحدهما: أنّه لا معنی للتّردید بین الکلیّة و الجزئیّة فی حکم التّجری عند مصادفته للواجب التوصّلی بعد البناء علی وجود الجهة الواقعیّة

القابلة لرفع قبح التّجری فیه، بل یتعیّن الحکم بتبعیّة أقوی الجهتین، فاحتمال ارتفاع قبح التّجری علی الإطلاق و عدم استحقاق العقاب علیه لذلک فی صدر کلامه، و الحکم بأنّه یراعی فی الواجبات الواقعیّة ما هو الأقوی من جهة الواجب و جهة التّجری ممّا لا معنی له، بل یلزم الجزم بلزوم متابعة أقوی الجهتین کما لا یخفی، و أمّا ما یقال

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۹۲

شیء غیر محرم واقعا فرجح استحقاق العقاب بفعله إلّا أن یعتقد تحریم واجب غیر مشروط بقصد القربة، فإنّه لا یبعد عدم استحقاق العقاب علیه مطلقا أو فی بعض الموارد، نظرا إلی معارضة الجهة الواقعیة للجهة الظاهریة، فإنّ قبح التجری عندنا لیس ذاتیا، بل یختلف بالوجوه و الاعتبارات.

فمن اشتبه علیه مؤمن ورع بکافر واجب القتل فحسب أنه ذلک الکافر

فی توجیهه من أنّ احتمال الإطلاق مبنیّ علی احتمال کون جهة التّجری مغلوبة دائما ففیه ما لا یخفی علی النّاظر إلی کلامه، مضافا إلی ما فی نفس هذه الدّعوی.

ثانیهما: أنّه لا معنی للحکم بتأکد التّجری و ضعفه بحسب مصادفته للمکروه أو المستحبّ من حیث الجهة المقتضیة لحرمته، ضرورة أنّ الجهات المقتضیة للوجوب و الحرمة مع الجهات المقتضیة للاستحباب و الکراهة لیستا من الأقلّ و الأکثر، و لا معنی للحکم بحصول القوّة أو الضّعف لجهاتهما من جهة المصادفة بجهات الحکم الغیر الإلزامی أو المخالفة لها، و إلّا لأمکن الحکم برفع جهة الحرمة من جهة المعارضة لجهة الاستحباب، بل الجهة الملزومة 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 التّجری التّوصّلی منه کالواجب لا الأعمّ منه و من التّعبدی، ضرورة أنّ المستحبّ التّعبّدی کالواجب التعبدی لا یمکن وجوده فی الخارج بدون قصد التّقرب المتوقّف علی اعتقاد الأمر.

ثمّ إنّ فی قوله و هذا الاحتمال حیث یتحقّق عند المتجرّی لا یجدیه إن لم یصادف الواقع ما لا یخفی علی المتأمّل، فإنّ عدم الجدوی فی حکم العقل و إلزامه لا یتقیّد بالقید المزبور کما هو واضح.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۹۳

و تجری فلم یقتله، فإنّه لا یستحق الذم علی هذا الفعل عقلا عند من انکشف له الواقع و إن کان معذورا لو فعل.

و أظهر من ذلک ما لو جزم بوجوب قتل نبی أو وصی فتجری و لم یقتله.

أ لا تری أن المولی الحکیم إذا أمر عبده بقتل عدو له فصادف العبد ابنه و زعمه ذلک العدو فتجری و لم یقتله، أن المولی إذا اطلع علی حاله لا یذمه علی هذا التجری، بل یرضی به و إن کان معذورا لو فعل.

و کذا لو نصب له طریقا غیر القطع إلی معرفة عدوه فأدی الطریق إلی تعیین ابنه فتجری و لم یفعل، و هذا الاحتمال حیث یتحقق عند المتجری لا یجدیه إن لم یصادف الواقع، و لذا یلزمه العقل بالعمل بالطریق المنصوب لما فیه من القطع بالسلامة من العقاب بخلاف ما لو ترک العمل به، فإن المظنون فیه عدمها.

و من هنا یظهر أن التجری علی الحرام فی المکروهات الواقعیة أشدّ منه فی مباحاتها و هو فیها أشدّ منه فی مندوباتها، و یختلف باختلافها ضعفا و شدة کالمکروهات، و یمکن أن یراعی فی الواجبات الواقعیة ما هو الأقوی من جهاته و جهات التجری ۳] انتهی کلامه رفع مقامه.

أقول یرد علیه:

أولا: منع ما ذکره من عدم کون قبح التجری ذاتیا لأنّ التجری علی المولی قبیح ذاتا سواء کان لنفس الفعل أو لکشفه عن کونه جریئا

کالظلم، بل هو قسم من الظلم فیمتنع عروض الصفة المحسنة له، و فی مقابلة الانقیاد للّه سبحانه، فإنه یمتنع أن یعرض له جهة مقبحة.

و ثانیا: أنه لو سلم أنه لا امتناع فی أن یعرض له جهة محسنة لکنه باق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۹۴

علی قبحه ما لم یعرض له تلک الجهة، و لیس مما لا یعرض له فی نفسه حسن و لا قبح إلّا بملاحظة ما یتحقق فی ضمنه، و بعبارة أخری لو سلمنا عدم کونه علة تامة للقبح کالظلم فلا شک فی کونه مقتضیا له کالکذب و لیس من قبیل الأفعال التی لا یدرک العقل بملاحظتها فی أنفسها حسنها و لا قبحها، و حینئذ فیتوقف ارتفاع قبحه علی انضمام جهة یتدارک بها قبحه کالکذب المتضمن لإنجاء نبی.

و من المعلوم أن ترک قتل المؤمن بوصف أنه مؤمن فی المثال الذی ذکره کفعله لیس من الأمور التی تتصف بحسن أو قبح للجهل بکونه قتل مؤمن، و لذا اعترف فی کلامه بأنه لو قتله کان معذورا.

فإذا لم یکن هذا الفعل الذی تحقق التجری فی ضمنه مما یتصف بحسن أو قبح لم یؤثر فی اقتضاء ما یقتضی القبح، کما لا یؤثر فی اقتضاء ما یقتضی الحسن لو فرض أمره بقتل کافر فقتل مؤمنا معتقدا کفره، فإنّه لا إشکال فی مدحه من حیث الانقیاد و عدم مزاحمة حسنه بکونه فی الواقع قتل مؤمن.

و دعوی: «أن الفعل الذی یتحقق به التجری و إن لم یتصف فی نفسه بحسن و لا قبح لکونه مجهول العنوان، لکنه لا یمتنع أن یؤثر فی قبح ما یقتضی القبح بأن یرفعه، إلّا أن نقول بعدم مدخلیة الأمور الخارجیة عن القدرة فی استحقاق المدح و الذم و هو محل نظر، بل منع و علیه یمکن ابتناء منع الدلیل العقلی السابق فی قبح التجری»، مدفوعة مضافا إلی الفرق بین ما نحن فیه و بین ما تقدم من الدلیل العقلی کما لا یخفی علی المتأمل بأنّ العقل مستقل بقبح التجری فی المثال المذکور، و مجرد تحقق ترک قتل المؤمن فی ضمنه مع الاعتراف بأن ترک القتل لا یتصف بحسن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۹۵

و لا قبح لا یرفع قبحه، و لذا یحکم العقل بقبح الکذب و ضرب الیتیم، إذا انضم إلیهما ما یصرفهما إلی المصلحة، إذا جهل الفاعل بذلک.

ثم إنه ذکر هذا القائل فی بعض کلماته: «أن التجری إذا صادف المعصیة الواقعیة تداخل عقابهما».

و لم یعلم معنی محصل لهذا الکلام، إذ مع کون التجری عنوانا مستقلا فی استحقاق العقاب لا وجه للتداخل إن أرید به وحدة العقاب، فإنّه ترجیح بلا مرجح و سیجیء فی الروایة أن علی الراضی إثما و علی الداخل إثمین، و إن أرید به عقاب زائد علی عقاب محض التجری فهذا لیس تداخلا، لأن کل فعل اجتمع فیه عنوانان من القبح یزید عقابه علی ما کان فیه أحدهما.

و التحقیق: أنه لا فرق فی قبح التجری بین موارده، و أن المتجری لا إشکال فی استحقاقه الذم من جهة انکشاف خبث باطنه و سوء سریرته بذلک، و أما استحقاقه للذم من حیث (۱) الفعل المتجری فی ضمنه، ففیه إشکال کما اعترف به الشهید قدس سره فیما یأتی من کلامه.

نعم لو کان التجری علی المعصیة بالقصد إلی المعصیة (۲) فالمصرح به

---

(۱) و بذلک قد صرّح فی مجلس البحث و قال إنّ المسألة تحتاج إلی مزید تأمّل حتّی یعلم أنّ التّجری من الصّفات الغیر الصّادقة علی الفعل، أو من الأمور الصادقة علیه، و إن کان ظاهر کلامه المتقدّم هو الجزم بعدم حرمته.

(۲) 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 التّواتر، و لمّا کان أمر الأخبار الدالة علی العفو واضحا من حیث اشتهارها حتّی بین العوام

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۹۶

.....

و النّسوان، بل فی غیر واحد من الأخبار أنّ العفو عن نیّة السّوء من خواصّ الأمّة المرحومة، فاکتفی الأستاذ العلّامة دام ظلّه بذکر جملة ممّا یدلّ علی عدم العفو، فیمکن إذا للقائل بأن التّجری قبیح و موجب لاستحقاق العقاب فی نفسه القول بعدمها فیما إذا تحقّق بالقصد علی ما علیه المشهور نظرا إلی اختیاره ما دلّ علی العفو و ترجیحه علی ما دلّ علی عدمه بضرب من التّرجیح، کما أنّه یمکن للقائل بعدمها القول بثبوتها فیما إذا حصل التّجری بالقصد من جهة اختیار ما دلّ علی ثبوتها، و إلی ما ذکرنا یشیر قوله أمّا التّجری إلی آخره، حیث إنّ المراد منه أنّ حکم التّجری بالقصد إلی المعصیة لیس حکم غیره فیمکن القول بعدم العقاب بالتّجری المحقّق بمجرّد القصد و إن قلنا به فیما إذا تحقّق بغیره، هذا و نحن نذکر جملة ممّا دلّ علی العفو تیمّنا بذکرها منها ما رواه جمیل بن درّاج عن الصّادق علیه السلام أنّه قال: «إذا همّ العبد بالمعصیة لم تکتب علیه» الحدیث، و منها ما رواه زرارة عن أحدهما علیهما السلام قال: «إنّ اللّه جعل لآدم فی ذرّیته أنّ من همّ بحسنة یعملها کتب له مثلها، و من همّ بحسنة یعملها کتبت له عشرة، و من همّ بسیّئة لم تکتب علیه، و من همّ بها و عملها کتبت علیه سیّئة»، و منها ما روی عن الباقر علیه السلام أنّه قال: «لو کانت النیّات من أهل الفسوق یؤخذ بها أهلها لأخذ کلّ من نوی الزّنا بالزنا، و کلّ من نوی السّرقة بالسرقة، 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»، و قبل الخوض فی العلاج بین الأخبار الواردة من الجانبین لا بدّ من التّعرض لإشکالات قد أشار إلی بعضها الأستاذ العلّامة فی مجلس البحث، و قد سبقه فی الإشارة إلیه غیره.

أحدها: أنّه بناء علی استحقاق العقاب علی ما یتحقّق به التّجری علی ما یقتضیه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۹۷

.....

کلمات الأکثرین و هو ظاهر ما ورد من أخبار العفو أیضا، کیف یمکن حکم الشّارع بالعفو و الإخبار عنه علی سبیل الحتم مع أنّه علی خلاف اللّطف، من حیث کون الوعد علی الإطاعة 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 هذا الإشکال لمّا لم یکن مختصّا بالمقام، بل کان واردا فی نظائره ممّا قالوا بحرمته و دلّ الدّلیل علی العفو عنه کما فی الظّهار، و کما فی الإتیان بالحرام فی یوم قتل الثّانی إلی ثلاثة أیّام إلی غیر ذلک، و هکذا فی یوم الغدیر إلی ثلاثة أیّام، فبالحریّ أن نتعرّض لما یدفع به الإشکال فی جمیع المقامات، و ممّا ذکرنا من البیان یظهر فساد الجواب عن الإشکال فی المقام بالنّقض علی الظهار و نحوه ممّا هو مثله فی الإشکال، فنقول إنّ ما یذکر للتفصّی به عن الإشکال المذکور وجهان، الأوّل أنّ ما دلّ من الآیات و الأخبار علی حکم العفو فی أمثال المقام لیس بقطعیّ و الظن لیس حجّة فی هذه المسائل و لو کان من ظواهر الألفاظ، فلا یحصل به مخالفة لقضیّة اللّطف الواجب علی الحکیم تعالی أو یؤوّل بما لا ینافی حکم العقل، و منه احتمال إرادة التّأخیر فی ثبت کاتب السّیئات من الملکین، هذا و لکنّک خبیر بما فیه، لأنّ اعتماد المشافهین بما دلّ علی العفو عن معصیة خاصّة ممّا یکون ظاهرا فیه ممّا لم یکن فیه ریب کاعتمادهم بظهوره فی سائر المقاصد، و لیس المقصود هو تحصیل القطع بالعفو کما فی مسائل الأصول الّتی یطلب فیها الجزم حتّی یقال إنّه لا یحصل بالظّواهر، بل المقصود صدور کلام من المولی یقتضی العفو بلسانه المتعارف الّذی هو محلّ اعتماد النّاس قطعا و یوجب تجرّیهم علی المعصیة جزما و کذلک اعتمادهم علی ما یرد من المولی فی العفو من النّقل بخبر الثّقات ممّا لا شبهة فیه فتأمّل، لا یقال مجرّد احتمال العقاب یکفی فی حکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۹۸

.....

العقل بوجوب الإطاعة لاستقلاله فی الحکم بوجوب دفع الضرر المحتمل، فلا یکون إظهار العفو مع بقاء احتمال المؤاخذة خلاف اللّطف، لأنّا نقول:

أوّلا- إنّه لو بنی علی کفایة مجرّد احتمال المؤاخذة لم یکن دلیل علی کون الوعد و الوعید لطفا مع أنّ الکلام إنّما 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 احتمال العقاب بالنّظر إلی حکم العقل، و هذا هو المناط فی اللطف و لا یشترط فی تحقّقه عدم حکم العقل فی مورده من وجه ضعیف، کیف و هم حکموا بأنّ تأکید العقل بالشّرع لطف، و المقام أولی بکونه لطفا من حیث کون قول الشّارع فیه تأکیدا لا تأسیسا.

و ثانیا: أنّه لو بنی علی کفایة مجرّد احتمال العقاب فی رفع وجوب للّطف علی الحکیم تعالی فإنّما هو فیما إذا لم یرد منه ما یقتضی عدم العقاب و لو بالطّریق الظّنی الّذی علیه اعتماد 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 احتمال المؤاخذة، فهذا الاحتمال فی حکم عدمه عند العقلاء فتأمّل.

و ثالثا: أنّ هذا لا یتأتی فیما ثبت العفو عنه قطعا کما فی القصد إلی المعصیة مجرّدا، فإنّ الظّاهر 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 إنّما الّذی یکون

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۹۹

.....

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 التّرخیص لهم أن یظهروا لغیرهم ممّن یعتقدون أنّه مثلهم و تحریم إظهاره لمن لا- یعلمونه مثلهم و إیجابهم علیهم أیضا من جانب الشارع أن لا یظهروا إلّا لمثلهم، و هکذا لا یکون قبیحا و إن أخطأ المظهرون فی الاعتقاد فأظهروه لمن لا یکون أهلا خطاء فانتشر أمر العفو من جهة تقصیرهم، فإنّ فوت المصالح النّفس الأمریّة من العباد من جهة تقصیر المقصّرین لیس فیه قبح علی الحکیم و لا خلاف لطف أصلا، کما حقّق مستقصی فی محلّه، فإذا نقول إذا اقتضت المصلحة إظهار العفو فی خصوص معصیة کما فی حکایة یوم الّذی قتل فیه الثانی علی النّمط المذکور لم یکن فیه قبح علی الحکیم، و إن 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 الشّأن فی سائر المقامات، هذا و لکنّک خبیر بأنّ هذا الجواب أیضا لا یخلو عن إشکال.

أمّا أوّلا- فلوجود الفرق بین المقام و ما قیس به فإنّ إظهار الأحکام و تبلیغه واجب علی الحکیم تعالی بطریق المتعارف فلو لم یصل بعض الأحکام 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 الاعتقاد فتأمّل.

و أمّا ثانیا: فلأنّ ما ذکر علی فرض تمامیته إنّما یتمّ بالنّسبة إلی ما دلّ علیه الأخبار، و أمّا بالنّسبة إلی ما دلّ علیه الکتاب کالآیة الدّالّة علی العفو عن الظّهار فلا، اللّهم إلّا أن یلتزم بعدم حرمته فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۰۰

.....

ثمّ إنّه لا یخفی علیک أنّ تکفیر الـذنب بالتّوبة أو تکفیر الصّغائر بالاجتناب عن الکبائر حسب ما دلّ علیه الأدلّة الثّلاثة لیس من العفو المنافی لحکم العقل، کما لا یخفی علی الأوائل فضـلا عن الأواخر، و لا دخل له بمسألة الحبط التی هی عکس مسألتنا هذه و هی رفع السیئة بالحسـنة و أوضح منه فی عدم کونه من محلّ البحث ما ورد فی جملة من الواجبات و المستحبات کالحجّ و زیارة سیّد الشّهداء أرواحنا له الفداء و غیرهما، ممّا دلّ علی تکفیره الذّنوب کما لا یخفی.

ثانیهـا: أنّه بنـاء علی عـدم إیجاب التّجری قبـح ما یتجرّی به و الـذّم علیه من جهـة کونه من الأوصاف الغیر الصّادقـة علی الفعل أو ممّا یصـدق علیه مع عـدم قبحه حتّی یؤثر فی قبـح ما یتصادق معه کیف یمکن الحکم بحرمته القصـد إلی المعصـیة، فإنّ الوجه فی حرمته لیس إلّـا من حیث کـونه قبیحـا، و الـوجه فی قبحه لیس إلّـا من حیث کونه تجرّیـا، فلاـ بـدّ إمّـا من أن یحکم بالحرمـة فی جمیع صور التّجری أو یمنع منها فی القصد إلی المعصـیة، فالتّفصیل کما هو قضیّة الفرض ممّا لا معنی له هذا، و قد یتفصّی عن الإشکال المذکور بأنّه لا امتناع فی أن یکون فی القصـد إلی المعصـیة مفسدة قد حکم الشارع بحرمته من أجلها و لم یطلع علیها العقل حتّی یحکم به، و لیس هنا برهان قطعیّ یدلّ علی کون حکم الشارع بالحرمة إنّما هو من أجل القبح المسبّب عن التّجری.

ثالثها: أنّه بناء علی حرمة القصد إلی المعصـیة من باب التّجری کما هو قضـیّة طائفة من الأخبار و جملة من الآیات لا بدّ من أن یحکم بحرمـة التّجری بالفعل مطلقا من باب الأولویـة، لأنّ القصد إلی المعصـیة من أدنی مراتب التّجری، هذا و لکنّه لا یخفی علیک ما فیه و مثله ما یقال من أنّ قبـح التّجری دائما من جهـة القصد إلی المعصـیة، فیلزم الحکم بحرمة التّجری مطلقا علی ما یظهر من کلام شـیخنا فی الکتاب من الاستناد إلی القصد إذا عرفت ما قدّمنا لک من الإشکالات، فنقول

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۰۱

.....

أمّـا دلالـة مـا أورده دام ظلّه علی المؤاخـذة بالقصـد إلی المعصـیة من الآیات و الأخبار فممّا لا إشـکال فیها فی الجملـة، و إن کان قد یتأمّـل فی دلالـة بعضـها، إنّمـا الإشـکال فیما وعـدناک من العلاج بینها و بین ما دلّ علی العفو، فنقول إنّ التّوفیق بینهما بأحـد الأمرین اللّذین ذکرهما دام ظلّه فی الرسالة.

أحـدهما: حمـل مـا دلّ علی العفو علی القصـد المجرّد و حمـل ما دلّ علی عـدمه علی القصـد مع الإتیان ببعض مقـدّمات فعل الحرام بقصد ترتب الحرام، و یشـهد لهذا الجمع ما دلّ علی حرمة الإعانة علی المحرّم بناء علی ما ذکره بعض الأساطین ممّن تأخّر من شموله لإعانـة نفسه علی الحرام، و هذه الاسـتفادة و إن کانت خلاف ظاهر ما دلّ علی حرمة الإعانة علی المحرّم بمقتضـی الدّلالة اللّفظیّة من حیث إنّ ظاهره إعانـة الغیر علی الحرام، إلّا أنّه قـد یقال بشـموله لإعانـة النّفس بتنقیح المناط و هو أنّ الوجه فی نهی الشّارع عن إعانة الغیر علی الحرام هو مبغوضـیّة التّسبیب لإیجاد الحرام فی الخارج، و إن کان هـذا أیضا لا یخلو عن تأمّل ظاهر، نعم قـد یجعل الإجماع علی العفو من قصد 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 حتّی حصـل له العجز عن الفعل لا باختیاره و لو لم یفعل بعض مقـدّمات الفعل أیضا، و المراد من الارتداع بنفسه لیس هو الرّجوع إلیه و الإنابة عن القصـد، فإنّه عین الالتزام بحرمته القصـد إلی الحرام، بل مجرّد الارتداع عنه بأیّ داع کان و هذا الوجه من الجمع کما تری لا شاهد له أصـلا، و کیف کـان لا إشـکال فی عـدم حرمـة القصـد المجرّد، لأنّه ممّا انعقـد الإجماع علیه ظاهرا و نطقت به الأخبار بالصّراحة فلا

یمکن الحکم إذا بحرمته فتعیّن إذا التّصرّف فیما دلّ علی حرمته مطلقا و لیس المقام ممّا یجوز

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۰۲

.....

الرّجوع فیه إلی المرجّحات السّندیة و غیرها أیضا، بل یتعیّن التصرّف فی الدّلالة و الظّهور بما کان قریبا، و إلّا فلا بدّ من الحکم بالإجمال بالنّسبة إلی غیر ما تیقّن إرادته و الرّجوع إلی الأصول العملیّة علی ما هو الشّأن فی جمیع صور تعارض ما لا یجری فیه الطّرح بحسب السّند، هذا و هنا جمع آخر لم یشر إلیه الأستاذ العلّامة دام أظلاله و هو حمل ما دلّ علی العفو علی نیّة المؤمن و حمل ما دلّ علی عدمه علی نیّة الکافر، و یشهد له بعض الأخبار 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 علیه السلام: «إذا التقی المسلمان بسیفهما» الحدیث، 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.

و هاهنا شیء ینبغی التّنبیه علیه و هو أنّه قد یستدلّ علی حرمة التّجری بقول مطلق بما ورد فی الأدعیة الکثیرة من طلب العفو عنه، فإنّها مشحونة بالاستعفاء عن التّجری فیجعل هذا کاشفا عن حرمة التّجری عند الشّارع و لو لم یحکم به العقل، فهذا مسلک آخر فی الحکم بحرمته لا- دخل له بحکم العقل حتّی یقال إنّ المذمّة العقلیّة إنّما ترجع إلی الفاعل لا إلی الفعل، هذا و لکن یمکن الجواب عن الاستدلال بهذا الدّلیل، بأنّه لم یظهر من الأدعیة المشتملة علی طلب العفو عن التّجری کون التّجری من حیث هو هو حتّی فیما لم یطابق المعصیة مقصودا لطلب العفو، بل الظّاهر منها طلب العفو عمّا یکون مطابقا 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 فی الرّجلین النّاظرین إلی الفجر حیث إنّ حکمه علیه السلام بحرمة الإفطار علی الّذی زعم طلوع الفجر بقول مطلق من غیر تقیید بصورة مطابقة الاعتقاد للواقع یکشف عن حرمة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۰۳

فی الأخبار الکثیرة العفو عنه و إن کان یظهر من أخبار أخر العقاب علی القصد أیضا:

مثل قوله صلی اللّه علیه و آله: «نیة الکافر شرّ من عمله»[۴]، و قوله: «إنما یحشر الناس علی نیاتهم»[۵].

و ما ورد من تعلیل خلود أهل النار فی النار و خلود أهل الجنة فی الجنة بعزم کل من الطائفتین علی الثبات علی ما کان علیه من المعصیة و الطاعة لو خلدوا فی الدنیا[۶].

و ما ورد من أنه: «إذا التقی المسلمان بسیفهما فالقاتل و المقتول فی النار، قیل یا رسول اللّه هذا القاتل فما بال المقتول، قال: لأنه أراد قتل صاحبه»[۷]، و ما ورد فی العقاب علی فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام کغارس الخمر و الماشی لسعایة مؤمن ۸].

التّجری فتأمّل، اللّهم إلّا أن یقال بأنّ للعلم موضوعیّة فی مسألة الصّوم کما یظهر من الآیة الشّریفة المرخّصة للأکل إلی غایة التّبیّن، فجواز الأکل فی حقّ من لم یر الفجر حکم واقعی کما أنّ عدم الجواز فی حقّ الرائی أیضا، واقعی إلّا أن یقال إن أخذ التّبیّن من جهة الطّریقیّة لا الموضوعیّة، و إلّا لم یکن فرق فی القضاء عند کشف وقوع الإفطار فی النّهار ممّن أفطر شاکّا بطلوع الفجر بین الفحص و عدمه فتدبّر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۰۴

و فحوی ما دلّ علی أن الرضا بفعل کالفعل مثل قوله علیه السلام:

«الراضی بفعل قوم کالداخل فیه معهم و علی الداخل إثمان إثم الرضا و إثم الدخول»[۹].

و یؤیده قوله تعالی: وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ ۱۰].

و ما ورد من أن: «من رضی بفعل فقد لزمه و إن لم یفعل»[۱۱].

و ما ورد فی تفسیر قوله تعالی: فَلِمَ تَقْتُلُونَ مِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ ۱۲]، من أن نسبة القتل إلی المخاطبین مع تأخرهم عن القائلین بکثیر لرضاهم بفعلهم، و یؤیده قوله تعالی: تِلْکَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِینَ لا یُرِیدُونَ عُلُوًّا فِی الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِینَ ۱۳]، و قوله تعالی: إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَةُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ ۱۴].

و یمکن حمل الأخبار الأول علی من ارتدع عن قصده بنفسه و حمل الأخبار الأخیرة علی من بقی علی قصده حتی عجز عن الفعل لا باختیاره، أو یحمل الأول علی من اکتفی بمجرد القصد، و الثانیة علی من اشتغل بعد القصد ببعض المقدمات، کما یشهد له حرمة الإعانة علی المحرم حیث عممه بعض الأساطین لإعانة نفسه علی الحرام، و لعله لتنقیح المناط لا للدلالة اللفظیة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۰۵

و قد علم مما ذکرنا أن التجری علی أقسام (۱) یجمعها عدم المبالاة بالمعصیة أو قلتها:

---

(۱) لا یخفی علیک أنّه قد علم من کلامه دام ظلّه بعض الأقسام السّتة و هی الثّلاثة الأول، و أمّا الثّلاثة الأخیرة فلما لم تعلم منه فأراد بیانها موضوعا و حکما بهذا الکلام، ثمّ إنّه لا بدّ من أن یجعل المراد من الاحتمال الأعمّ من الظّن و الشّکّ و الوهم حتّی یشمل الأوّلین أیضا، و إلّا فالأقسام تزید علی ما ذکره دام ظلّه بکثیر کما لا یخفی علی الفطن، ثمّ إنّه لا إشکال فیما ذکره دام ظلّه بقوله و یشترط فی صدق التّجری إلخ، ضرورة أنّ مع کون الجهل عذرا إمّا بحکم العقل أو النّقل لم یکن هناک احتمال المعصیة حتّی یتحقق فیه التّجری لما قد عرفت مرارا أنّ المعصیة و احتمالها لا یتحقّق إلّا مع تنجّز الخطاب، و إلّا لم یتحقّق احتمال المعصیة قطعا و إن تحقّق احتمال المخالفة للخطاب النّفس الأمری إلا أنّه بنفسه لا یتنجّز علی المکلّف ما لم یتحقّق العلم به أو ما یقوم مقام العلم، نعم فیما لا یکون الجهل عذرا مطلقا لم یکن إشکال فی تحقّق التّجری بأیّ نحو أقدم بالفعل کما فی موارد تنجّز الخطاب بالعلم الإجمالی مثل الشّبهة المحصورة الوجوبیّة أو التحریمیّة مع وجود شرط تنجّز الخطاب فیها، و کما فی الشّبهة الابتدائیة قبل الفحص فی الشّبهة الحکمیّة، فما ذکره دام ظلّه من المثال فإنّما هو مثال للنّفی علی ما یقتضیه المقام لا للمنفیّ، کما ربما توهم من العبادة فی بادی النّظر.

ثمّ إنّه قد سلک دام ظلّه هذا المسلک من الحکم بتعمیم التّجری للشّک فی الجملة فی غیر موضع من الکتاب، إلّا أنّه صرّح فی أواخر أصالة البراءة بعدم تحقّق التّجری فی حقّ الشّاک المقصّر الّذی ترک الفحص و لم یأخذ بالطّریق الشّرعی، و ما ذکره هنا من الحکم بالتّعمیم هو الصّواب الّذی لا محیص عنه کما هو واضح.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۰۶

أحدها: مجرد القصد إلی المعصیة.

و الثانی: القصد مع الاشتغال بمقدماته.

و الثالث: القصد مع التلبس بما یعتقد کونه معصیة.

و الرابع: التلبس بما یحتمل کونه معصیة رجاء لتحقق المعصیة به.

و الخامس: التلبس به لعدم المبالاة بمصادفة الحرام.

و السادس: التلبس به رجاء أن لا یکون معصیة و خوف أن یکون معصیة.

و یشترط فی صدق التجری فی الثلاث الأخیرة عدم کون الجهل عذرا عقلیا أو شرعیا، کما فی الشبهة المحصورة الوجوبیة أو التحریمیة، و إلّا لم یتحقق احتمال المعصیة و إن تحقق احتمال المخالفة للحکم الواقعی کما فی موارد أصالة البراءة و استصحابها.

ثم إن الأقسام الستة کلها مشترکة فی استحقاق الفاعل للمذمة من حیث خبث ذاته و جرأته و سوء سریرته، و إنما الکلام فی تحقق

العصیان بالفعل المتحقق فی ضمنه التجری و علیک بالتأمل فی کل من الأقسام.

قال الشهید رحمه اللّه فی القواعد: «لا یؤثر نیة المعصیة عقابا و لا ذما ما لم یتلبس بها و هو مما ثبت فی الأخبار العفو عنه و لو نوی المعصیة و تلبس بما یراه معصیة فظهر خلافها ففی تأثیر هذه النیة نظر من أنها لما لم تصادف المعصیة صارت کنیة مجردة و هی غیر مؤاخذ بها و من دلالتها علی انتهاک الحرمة و جرأته علی المعاصی.

و قد ذکر بعض الأصحاب أنه لو شرب المباح تشبها بشرب المسکر فعل حراما، و لعله لیس لمجرد النیة، بل بانضمام فعل الجوارح.

و یتصور محل النظر فی صور منها ما لو وجد امرأة فی منزل غیره فظنها أجنبیة فأصابها فبان أنها زوجته أو أمته، و منها ما لو وطئ زوجته بظن أنها

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۰۷

حائض فبانت طاهرة، و منها لو هجم علی طعام بید غیره فأکله فتبین أنه ملکه.

و منها لو ذبح شاة بظنها للغیر بقصد العدوان فظهرت ملکه، و منها ما إذا قتل نفسا بظن أنها معصومة فبانت مهدورة، و قد قال بعض العامة نحکم بفسق المتعاطی ذلک لدلالته علی عدم المبالاة بالمعاصی و یعاقب فی الآخرة ما لم یتب عقابا متوسطا بین الصغیرة و الکبیرة، و کلاهما تحکم و تخرص علی الغیب» (۱)[۱۵] انتهی.

---

(۱) أمّا کون الحکم بکون المتجری مستحقّا للعقاب المتوسّط بین الصّغیرة 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 التّجری علی ارتکاب ما یوجب الفسق و إن قلنا بعدم استحقاقه للعقاب أصلا نظرا إلی کشفه عن عدم وجود الملکة الرّادعة له بناء علی کون الفسق نقیضا للعدالة بمعنی الملکة الرّادعة، نعم لا إشکال فی عدم الحکم بفسقه إذا کان متجرّیا بما لا یکون ارتکابه موجبا للفسق کما فی الصّغائر و إن قلنا باستحقاق العقاب علی التّجری إذ التّجری علی المعصیة لا یکون أولی من ارتکاب 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 الشّهید قدّس سرّه فی وجه کلام بعض الأصحاب لا یخلو عن نظر، فإنّ القصد إلی الحرام مع العلم بالإباحة و الالتفات ممّا لا یتصوّر، بل قد یقال بتطرّق الإشکال فیما أفاده قدّس سرّه فی صور محلّ النّظر، حیث إنّ القصد إلی الحرام مع الظّن أیضا، لا یخلو عن إشکال، إلّا أن یکون مراده من الظن و الزعم العلم فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۰۸

الثانی: [هل القطع الحاصل من المقدمات العقلیة حجة]:

إنک قد عرفت أنه لا فرق فیما یکون العلم فیه کاشفا محضا بین أسباب العلم، و ینسب إلی غیر واحد من أصحابنا الأخباریین (۱) عدم الاعتماد علی القطع الحاصل من المقدمات العقلیة القطعیة الغیر الضروریة لکثرة وقوع الاشتباه و الغلط فیها، فلا یمکن الرکون إلی شیء منها.

---

(۱) هذا التفصیل کما تری یرجع إلی التّفصیل باعتبار السّبب، و إنّ القطع الحاصل من المقدّمات الشّرعیّة أو العقلیّة الضّروریّة حجّة دون الحاصل من العقلیّة الصّرفة مطلقا أو فی الجملة علی اختلاف بین المفصّلین و هو مبنیّ علی نفی الملازمة بین حکم العقل و الشّرع باعتبار، کما یظهر من بعض کلماتهم و استدلالاتهم مع تسلیم حصول القطع من حکم العقل بحکم الشّرع من البرهان العقلی الّذی أقاموه علی الملازمة بین الحکمین، و لذا عدّهم جماعة من المحقّقین مخالفین فی مسألة الملازمة و علی نفی وجوب إطاعة

الحکم الشّرعی المستکشف من الدّلیل العقلی باعتبار آخر، کما یظهر من کلماتهم الآتیة، ثمّ إنّ المحکیّ عنهم فی الاستدلال علی ما ذهبوا إلیه وجوه عمدتها وجهان:

أحدهما: کثرة وقوع الغلط و الاشتباه فی المقدّمات العقلیّة، فلا یمکن الرّکون إلیها فی استنباط الأحکام الشّرعیّة، و بعبارة أخری التّعویل فی استنباط الحکم الشّرعی علی المقدّمات العقلیّة الغیر الضّروریّة مستلزم لتفویت الواقع کثیرا، فلا بدّ من أن لا یکون جائزا، و هذا الدّلیل کما تری یرجع إلی الاستدلال بحکم العقل، لأنّ حرمة تفویت الواقع لا یمکن أن یستفاد من نفس الواقعیّة من دون انضمام حکم العقل کما هو واضح، إلّا أنّه یمکن أن یدعی أنّه من العقل الضّروری فتأمّل، أو من حکم العقل فی الأصول و الممنوع الرّجوع إلی حکمه فی الفروع فتأمّل، أو أنّ الاستدلال به من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۰۹

.....

باب الإلزام علی الخصم حیث إنّه یسلّم اعتبار حکم العقل مطلقا فتدبّر و یمکن إرجاعه إلی ما دلّ من الأدلّة الشّرعیّة علی النّهی عن العمل بالظّن و الرّأی من حیث تفویت الواقع بهما و عدم إغنائهما من الحقّ أو إلی ما ورد فی شأن العقل من عدم إصابته للدین فکان الکبری مسلّمة مفروغ عنها و هی أنّ کلّما یفضی سلوکه إلی خلاف الواقع غالبا، فلا یجوز الأخذ به، فالأخبار الواردة فی بیان حال التّمسک بالعقول یرجع إلی التّمسک بالصّغری بضمیمة الکبری المطویة و إن کان مقتضی هذا التّقریب الرّجوع إلی التمسک بالعقل أیضا، ضرورة منافاة مقام الاستدلال للتعبد هذا، و أجاب الأستاذ العلّامة بأنّه إن کان المراد عدم جواز الرّکون علی القطع الحاصل من المقدّمات العقلیّة بعد حصوله منها ففیه أنّه لا معنی لذلک بعد فرض کون اعتبار العلم من باب الطّریقیّة، و إلّا لزم التّناقض فی نظر القاطع فی حکم الشّارع علی ما عرفت بیانه تفصیلا و لو أمکن ذلک بالنّسبة إلی القطع الحاصل من المقدّمات العقلیّة أمکن بالنّسبة إلی القطع الحاصل من المقدّمات الشّرعیّة أیضا، فیلزم أن یکون العلم إذا 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 إقامته البرهان علیه، فلو أمکن المنع إذا من القطع الحاصل من المقدّمات الشّرعیّة أمکن بالنّسبة إلی القطع الحاصل من الدّلیل الشّرعی الّذی أقیم علی اعتبار القطع الحاصل منه، و هکذا بالنّسبة إلی دلیله و دلیل دلیله فیلزم التّسلسل، هذا و هو المراد بقوله و إلّا یجری مثله إلخ، و إلّا لم یکن مجرّد إمکان المنع فی القطع الحاصل من المقدّمات النقلیّة نقضا علیهم إذ لهم أن یسلّموا الإمکان فیه و یثبتون الفعلیّة بالنّسبة إلی القطع الحاصل من الدّلیل الشّرعی بالدّلیل الشّرعی، و إن کان المراد عدم جواز الخوض فی المقدّمات العقلیّة لتحصیل القطع منها بالحکم الشّرعی الفرعی، و إن لم یمکن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۱۰

.....

النّهی عن العمل بالقطع بعد الحصول، ففیه أنّ هذا علی تقدیر ثبوت کون وقوع الخطاء فی فهم المطالب من المقدّمات العقلیّة أزید ممّا یقع من الخطاء فی فهم المطالب من المقدّمات الشّرعیّة 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 الطّریق الآخر، إلّا أنّ الشأن فی إثبات هذا المبنی و هو فی حیّز المنع، لأنّا نمنع من کون وقوع الخطاء فی فهم المطالب من الدّلیل العقلی أزید من وقوع الخطاء فی فهم المطالب من الدّلیل الشّرعی إذا لم یکن مبنیّا علی الاستبداد فی فهم المناط للحکم الشّرعی و الانتقال منه إلیه بطریق، اللّهم بل مبنیّا علی التّحسین و التقبیح العقلیّین بحیث یحکم بهما العقول المتعارفة عند العرض علیها

و إن استشهد لذلک بکثرة وقوع الاختلاف بین علماء الإسلام فیما یکون مبنیّا علی حکم العقل فیرد بعد منع الکثرة بالنّقض بالاختلافات الکثیرة بین أصحابنا الأخباریّین فتدبّر.

هذا و لکن فی النّفس شبهة فی المقام و هی أنّ تسلیم الخطاء 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 بالخطاء حین حصول العلم منها فی المسائل إلی اجتماع النّقیضین 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 بالسّالبة الجزئیة لأولهما إلی اجتماع النّقیضین، لأنّ تنافی الإدراکین، إنّما هو من حیث تنافی المدرکین و منه یعلم أنّه لا اختصاص لما ذکرنا بالأدلّة العلمیّة، بل یجری فی الأمارات الظّنیة أیضا، فإنّه إذا علم إجمالا بخطإ بعضها، فلا یمکن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۱۱

.....

حصول الظن الشّخصی الفعلی من جمیعها فی المسائل بحیث یجتمع الظّنون فی زمان واحد فعلی، هذا یمکن أن یکون مراد المستدلّ بعد تسلیم کثرة الخطاء 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 إن کان الاستدلال علی هذا الوجه فاسدا أیضا، من حیث إنّ العلم الإجمالی بالخطاء إنّما یمنع من حصول العلم فی جمیع المسائل، لا فی بعضها، و الکلام إنّما هو بعد حصول القطع هذا علی فرض تسلیم الخطاء فی الجملة، و لکن الّذی یقتضیه النّظر المنع من کثرة الخطاء فی المقدّمات العقلیّة القطعیّة و النّقلیّة القطعیّة، بمعنی أنّا لا نحتمل الخطاء فیها لأنفسنا لا قبل الرّجوع إلیها و لا بعده لا بمعنی أنّ المستدلین بالأدلّة العقلیّة کلّهم مصیبون، ضرورة امتناع ذلک مع فرض الاختلاف.

و من هنا اتّفقت المصوّبة علی التّخطئة فی العقلیّات و أنّ المصیب واحد، فإنّ الحکم العقلی إن کان من الإنشاءات العقلیّة فلا یعقل، الخطاء فیه، کما هو الشّأن فی جمیع الإنشاءات، لأنّه لا واقع له غیر وجوده الإنشائی حتّی یتطرّق فیه الخطاء و إن کان من الإدراکات القابلة لتفرّق الخطاء فیها، فلا نحتمل الخطاء فیه فی حقّ أنفسنا و إن قطعنا بخطاء المختلفین باعتبار بعض الشّبهات الحادثة فی أنفسهم، ثمّ علی فرض تسلیم الخطاء، فلا بدّ من الالتزام بعدم حصول القطع فی جمیع المسائل علی سبیل الاجتماع ففی کلّ مورد یحصل القطع نحکم بأنّ مورد الخطاء غیره نظیر حصول الظن من الغلبة مع العلم بتخلّف الفرد النّادر، هذا و کیفما کان لا إشکال فی فساد ما ذکره الأخباریّون دلیلا لما ذهبوا إلیه، نعم لا إشکال فی ثبوت المبنی المذکور فیما لو بنی الشّخص علی الاستبداد فی فهم الأحکام من العقل النّاقص بطریق، اللّهم و العزلة عن الرّجوع إلی الأدلّة الشّرعیّة من جهة کونها مبنیّة علی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۱۲

فإن أرادوا عدم جواز الرکون بعد حصول القطع، فلا یعقل ذلک فی مقام اعتبار العلم من حیث الکشف، و لو أمکن الحکم بعدم اعتباره لجری مثله فی القطع الحاصل من المقدمات الشرعیة طابق النعل بالنعل.

و إن أرادوا عدم جواز الخوض فی المطالب العقلیة لتحصیل المطالب الشرعیة لکثرة وقوع الغلط و الاشتباه فیها، فلو سلم ذلک و أغمض عن المعارضة لکثرة ما یحصل من الخطإ فی فهم المطالب من الأدلة الشرعیة فله وجه، و حینئذ فلو خاض فیها و حصل القطع بما لا یوافق الحکم الواقعی لم یعذر فی ذلک لتقصیره فی مقدمات التحصیل، إلّا أن الشأن فی ثبوت کثرة الخطإ أزید مما یقع فی فهم المطالب من الأدلة الشرعیة.

و قد عثرت بعد ما ذکرت هذا علی کلام یحکی عن المحدث الأسترآبادی

الصّورة، و الظّاهر أعاذنا اللّه تعالی منه ففیما حکم بعدم جواز الخوض لم یکن إشکال فی عدم معذوریته علی تقدیر الخوض و خطائه و استحقاقه للعقاب علی ترک الواقع من جهة تقصیره فی مقدّمات تحصیله، و أمّا علی تقدیر عدم الخطاء فاستحقاقه للعقاب مبنیّ علی مسألة التّجری الّتی 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 حتّی یترتب العقاب علیه من حیث هو، و فهذا کما تری قسم من عدم اعتبار الطّریق، فإنّ الحال فی سلوک الظّن الغیر المعتبر أیضا، ذلک غایة الأمر أنّه یمکن له فرض جهة حرمة یستحقّ العقاب من أجلها غیر تفویت الواقع و هو التّشریع الّذی لا یجری فی الفرض کما لا یخفی.

ثمّ بالحریّ أن نؤخّر ذکر الدّلیل الثّانی عن التّکلم فیما حکی الأستاذ العلّامة عن أصحابنا الأخباریّین من الکلمات الفاسدة من جهة ترتّبه علیه بضرب من التّرتّب الّذی ستقف علیه عند التّعرض له.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۱۳

فی فوائده المدنیة قال فی عداد ما استدل به علی انحصار الدلیل فی غیر الضروریات الدینیة فی السماع عن الصادقین علیهما السلام قال: «الدلیل التاسع مبنی علی مقدمة دقیقة شریفة (۱) تفطنت بتوفیق اللّه تعالی و هی أن العلوم النظریة (۲) قسمان قسم ینتهی إلی مادة هی قریبة من الإحساس،

(۱) لا یخفی علیک أنّ مرجع هذا الدّلیل إلی الوجه الّذی عرفته بوجوهه الثّلاثة و حصر الدّلیل بالسّماع عن الصّادقین علیهما السّلام مبنیّ علی الغالب من جهة أنّ أغلب الأحکام إنّما انتشر عنهما لا من جهة خصوصیّته لهما من بین الأئمة مع النّبی علیه و علیهم آلاف السّلام و الصّلاة، کیف و لا یعقل ذلک و لا یحتمل أن یکون الصّادقین فی کلامه بصیغة الجمع لا التّثنیة، و المراد بالسّماع أعمّ من السّماع بلا واسطة کما هو ظاهره أو بواسطة، کما هو من الأمور الواضحة عند من له أدنی خبرة، کما أنّ التّخصیص به أیضا، مبنیّ علی الغالب و إلّا فالمراد مطلق السّنة سواء کان قولا أو فعلا أو تقریرا، و أمّا التّخصیص بالسّنة و حصر الدّلیل فیها، فلأنّ من مذهبهم عدم اعتبار الکتاب مستقلا و الإجماع و العقل.

(۲) لا إشکال فی أنّ المراد بالمادّة هنا هی نفس مواد القضایا المذکورة فی العلوم لبیان المقاصد و المطالب و هی تنقسم إلی مادّة قریبة و هی المسمّاة بالصّناعات الخمس من الشّعر و الخطابة و البرهان و الجدل و المغالطة، و إلی بعیدة منقسمة إلی أقسام خمسة أیضا کالمخیّلات الّتی هی مادّة الشّعر و المظنونات الّتی هی مادّة الخطابة و المشبهات الّتی هی مادّة المغالطة و الیقینیّات الّتی هی مادّة البرهان و الجدل، و المراد بالصّورة هی الهیئة الحاصلة للمقدّمتین بسبب نسبة الوسط إلی الطّرفین و هی أیضا تنقسم إلی قریبة کالإشکال الأربعة و بعیدة کالهیئة الحاصلة لکلّ من المقدمتین بسبب الحمل و الاتّصال و الانفصال و هی علی قسمین:

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۱۴

و من هذا القسم (۱) علم الهندسة و الحساب و أکثر أبواب المنطق، و هذا القسم لا یقع فیه الخلاف بین العلماء و الخطأ فی نتائج الأفکار و السبب فی ذلک أن الخطأ فی الفکر.

إما من جهة الصورة أو من جهة المادة، و الخطأ من جهة الصورة لا یقع من العلماء، لأنّ معرفة الصورة من الأمور الواضحة عند الأذهان المستقیمة، و الخطأ من جهة المادة لا یتصور فی هذه العلوم لقرب

أحدهما: ما هو مرکّب من الحملیّات الصّرفة أو من الحملی و الشّرطی.

و ثانیهما: ما هو مرکّب من الشّرطیات الصّرفة و الصّورة ما یکون منشأ لفعلیّة ذیها فصورة الشّیء ما یکون به شیئا بالفعل و المادّة ما

یکون به الشّیء بالقوّة و لمّا کان القیاس حاصلا بالفعل لأجل الهیئة المرتّبة سمّیت تلک الهیئة بالصّورة، کما أنّ الموضوعات و المحمولات لا علی التّرتیب المعهود مادّة للقیاس من جهة کونها قوّة لحصوله، و ممّا ذکرنا تعرف فساد الحکم بقول مطلق بأنّ معرفة الصّورة من الأمور الواضحة علی ما فی کلام المحدّث.

(۱) کون ما سیذکره من الأقسام ممّا ذکره ممّا لا إشکال فیه کما أنّ کون ما سنذکره مثالا للقسم الأخیر أیضا ممّا لا إشکال فیه عند من له خبرة بالعلوم المذکورة، فإنّ المهندس ینظر فی کرویّة الفلک و یقول إنّ الفلک کرویّ لأن أقطاره من جمیع الجوانب متساویة و محاذات أجزائه لنقطة کذا متشابهة، و هذا البرهان من الحسّ و هو لیس بمبدإ حقیقی و أمّا الطّبیعی فیقول إنّ الفلک ذو طبیعة بسیطة هی مبدأ حرکته و سکونه فهیئته غیر مختلفة لاستحالة تأثیر القوّة الواحدة فی المادّة الواحدة إلّا الهیئة المتشابهة، و من هذا القیاس غیرهما ممّا ذکره من الأمثلة للطّرفین کما لا یخفی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۱۵

المستقیمة، و الخطأ من جهة المادة لا یتصور فی هذه العلوم لقرب المواد فیها إلی الإحساس و قسم ینتهی إلی مادة هی بعیدة عن الإحساس و من هذا القسم الحکمة الإلهیة و الطبیعیة و علم الکلام و علم أصول الفقه و المسائل النظریة الفقهیة و بعض القواعد المذکورة فی کتب المنطق، و من ثم وقع الاختلافات و المشاجرات بین الفلاسفة فی الحکمة الإلهیة و الطبیعیة و بین علماء الإسلام فی أصول الفقه و مسائل الفقه و علم الکلام و غیر ذلک.

و السبب فی ذلک أن القواعد المنطقیة إنما هی عاصمة (۱) عن الخطإ من جهة الصورة لا من جهة المادة، إذ أقصی ما یستفاد من المنطق فی باب مواد الأقیسة تقسیم المواد علی وجه کلی إلی أقسام، و لیست فی المنطق قاعدة بها یعلم أن کل مادة مخصوصة داخلة فی أی قسم من الأقسام، و من المعلوم عند أولی الألباب امتناع وضع قاعدة تکفل بذلک».

ثم استظهر ببعض الوجوه تأییدا لما ذکره و قال بعد ذلک: «فإن قلت لا فرق فی ذلک بین العقلیات و الشرعیات و الشاهد علی ذلک ما نشاهده من

---

(۱) لا یخفی علیک النّظر فیما ذکره، لأنّ الطّرق و الشّرائط المقرّرة فی المنطق للاستنتاج تراعی جانب المادة و الصّورة معا ضرورة أنّ حقیقة الفکر إنّما یتم بحرکتین:

الأولی لتحصیل المادّة، و الثّانیة لتحصیل الصّورة، و إنّ الثّانیة تحتاج إلی قواعد یقتدر بها علی تحصیل صورة مخصوصة لکلّ مطلوب، کذلک الأولی تحتاج إلی قواعد یتوصّل بها إلی تحصیل مادّة مناسبة للمطلوب، فمباحث الصّناعات الخمس المشتملة علی تحصیل مبادی الجدل و البرهان و سائر الحجج، و تمیز بعضها عن بعض جزء لهذا العلم الکافل بما یحتاج إلیه فی استخراج المجهولات من المعلومات فافهم.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۱۶

قلت: إنما نشأ ذلک من ضم مقدمة (۱) عقلیة باطلة بالمقدمة النقلیة الظنیة أو القطعیة.

و من الموضحات لما ذکرناه (۲) من أنه لیس فی المنطق قانون یعصم

---

(۱) لا یخفی علیک أنّ ما ذکره من الجواب عن النّقض المذکور تحکّم واضح و تمحّل بارد، لأنّ أکثر الخلافات فی الفروع الفقهیّة لیس مبنیّا علی ضمّ مقدّمة عقلیّة بل من الاختلافات فی فهم معنی الحدیث و علاج المتعارضین منه، و الشّاهد علی ذلک وقوع الاختلاف کثیرا من الأخباریّین فی فهم المطالب من الأدلّة الشّرعیّة، مع أنّ بناءهم علی الاقتصار علیها و عدم جواز التّعدی إلی غیرها، فکیف یمکن مع ذلک دعوی کون الاختلاف من جهة ضم المقدّمة العقلیّة الباطلة إلی المقدّمة الشّرعیّة الصّحیحة و لو لم یکن ضمّ

لم یکن اختلاف، و بالجملة ما ذکره ممّا لا سترة فی فساده.

(۲) لا یخفی علیک أنّ المشّائیین و الإشراقیین طائفتان من الحکماء، و رئیس الطائفة الأولی المعلّم الأوّل، و رئیس الطّائفة الثّانیة من قدماء الحکماء أستاذه یعنی أفلاطون، و من المتأخّرین الشّیخ السّهروردی من الطائفة النّاجیة الشّیعة کثّرهم اللّه تعالی و حشرهم مع أئمّتهم الطّاهرین سلام اللّه علیهم أجمعین، و الطّائفة الأولی ذهبوا إلی أنّ تحصیل المعارف و المطالب بالرّیاضات و التّصفیة 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 التّدریس حین مشیه ذهابا إلی خدمة الإسکندر و إیابا منها، و مثل أنّ بناءهم کان علی التّعلم و المشی إلی منزل الأستاذ إلی غیر ذلک، و الثّانیة ذهبوا إلی أنّ الوقوف علی حقیقة الأشیاء بالبرهان ممّا لا معنی له، بل لا بدّ من الوصول إلیها بطریق المکاشفة و تصفیة الباطن حتّی یصیر محلا للفیض و قابلا له

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۱۷

.....

و من هنا ذکر بعضهم: «پای استدلالیان چوبین بود»، و للفریقین اختلافات کثیرة فی مسائل شتّی منها مسألة ترکب الجسم عن الهیولی و الصّورة و عدم ترکّبه منهما فذهب الطّائفة الأولی إلی ترکّبه عنهما، و الثّانیة إلی عدم ترکّبه عنهما و إن اتّفقوا علی أصل ثبوت الهیولی و ترکّب الجسم فی الجملة کما عن أکثرهم إلّا أنّهم اختلفوا فی ترکّب 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 بالتّعرض له و إن 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 کلّه مضافا إلی سؤال بعض الإخوان الّذی لا یسعنی ردّ مسألته.

فنقول: أمّا الجسم فهو علی قسمین طبیعیّ و تعلیمیّ، و المقصود بالکلام هو الجسم الطّبیعی، و أمّا التّعلیمی فلم یتوهّم أحد ترکّبه من الهیولی و غیرها، و إنّما هو أمر یعرض الجسم الطّبیعی عند جماعة الحکماء، و لهذا عرّفوه بأنّه الکمّ المتّصل الّذی له الأبعاد الثّلاثة المتقاطعة علی زوایا القوائم مع تعیّن امتداداته، کما عزی إلی المحققین إلی غیر ذلک ممّا قالوا فی رسمه، و أمّا الجسم الطّبیعی فعرّفوه بأنّه جوهر یمکن فیه فرض أبعاد ثلاثة متقاطعة علی زوایا قائمة فهو من أحد أقسام الجواهر، أعنی العقل و النّفس و الجسم و المادّة و الصّورة، و أمّا الهیولی فعرّفوها بأنّها جوهر لیس فی نفسه واجد للاتّصال و الانفصال یحتاج إلیها الصّورة الجسمیّة الّتی هی الممتدّ الجوهری فی تشخّصها علی ما ذهب إلیه جماعة من المحقّقین، و لا نزاع عند أکثر المحقّقین و جمهورهم فی ثبوت هذا المعنی علی ما عرفت و صرّح به جماعة من أجلّة الحکماء و أساطینهم أی فی ثبوت ما یصدق علیه مفهوم الهیولی و مسمّاها إلی أمر یقبل الانفصال و الاتّصال، اللّذین

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۱۸

.....

یطرءان فی الحسّ علی أنواع الأجسام المحسوسة من حیث هی أجسام و یقبل الهیئات النّطفیّة و الحیوانیّة و الطّینیّة و الرّمادیة و غیر ذلک، و هی المسمّی بالمادّة أو الهیولی علی اختلاف العبارات فی التعبیر عنها و وجودها علی حسب هذا المفهوم أمر مسلّم لا نزاع فیه، بل ممّا لا معنی للنّزاع فیه فإنّه إذا قیل یکون الحیوان من الطّین أو خلق الابن من نطفة أبیه فلا یخلو، إمّا أن یکون الطّین باقیا طینا و النّطفة باقیة نطفة و هو حیوان و إنسان حتّی یکون فی حالة واحدة طینا و حیوانا و نطفة و إنسانا فهو محال، و إمّا أن بطلت النّطفة بکلّیتها حتّی لم یبق منها شیء أصلا، و کذا الطّین، ثمّ حصل إنسان و حیوان فحینئذ ما صارت النّطفة إنسانا و ما خلق الحیوان من

الطّین بل ذلک شیء بطل و انعدم بکلّیته و هذا شیء آخر حصل جدیدا بکلّیته و جمیع أجزائه.

و أمّا أن یکون الجوهر الّذی کانت فیه الهیئة النّطفیة و الطّینیّة بطلت عنه تلک الهیئة و حصلت فیه هیئة إنسان أو هیئة حیوان و القسمان الأوّلان باطلان بحیث لا یعتقدهما جاهل، لأنّ کلّ من زرع بذرا لینبت شیء منه أو تزوّج لیکون له ولد یحکم علی الزّرع بأنّه من بذره و یفرق بین ولده و غیره بأنّه من مائه و إن عانده معاند لا یلتفت إلیه و یکذّبه الحدس الصّائب، فظهر من ذلک کلّه أنّ الهیولی من حیث المفهوم المذکور ما وقع فیها خلاف، إنّما النّزاع فی أنّ ذلک الأمر له أجزاء لا یتجزّی أو ما فی حکمها، کما ذهب إلیه المتکلّمون أو أجسام صغار صلبة لا یمکن انقسامها فی الخارج و إن کانت منقسمة فی الذّهن بخلاف الأجزاء الّتی لا یتجزّی کما هو مذهب ذی مقراطیس أو نفس الجسم بما هو جسم، کما هو رأی جماعة من الأقدمیّین، أو أمر أبسط من الجسم و جزء له کما علیه المعتبرون من المشّائین، و إلی ما ذکرنا یرجع تعریفها کما عن بعض بأنّها ما یکون الشّیء شیئا بها بالقوّة، و أمّا الصّورة فهی جوهر یکون الشّیء شیئا بها بالفعل، و هی کما تری غیر ما یطرأ علی الأجسام من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۱۹

عن الخطإ فی مادة الفکر أن المشائیین ادعوا البداهة فی أن تفریق ماء کوز إلی کوزین إعدام لشخصه و إحداث لشخصین آخرین، و علی هذه المقدمة بنوا إثبات الهیولی و الإشراقیین ادعوا البداهة فی أنه لیس إعداما للشخص الأول، و إنما انعدمت صفة من صفاته (۱) و هو الاتصال،

الأشکال و الأبعاد و إن أطلق علیها الصّورة فی إطلاق، إلّا أنّ المراد بها فی المقام غیر هذا الإطلاق، کیف و قد عرفت أنّ تلک من أقسام الجواهر و هذه من مقولة العرض، و هذا أمر ظاهر لا سترة فیه عند من له أدنی خبرة، ثمّ إنّ الأصحاب کلّ من القول بترکّب الجسم عن الهیولی و الصّورة و عدم ترکّبه عنهما حججا کثیرة مذکورة فی محلّها، إحداها ما أشار إلیه المحدّث الأمین الأسترآبادی فی فوائد المدنیّة من برهان الفصل و الوصل، و حاصله بعد تلخیصه عن الزّوائد أنّ الجسم متّصل فی ذاته بعد بطلان ترکّبه من الجزء الّذی لا یتجزّی و من الأجرام الصّغار الصّلبة الدّیمقراطیسیّة، و لا ریب أنّ هذا الجوهر المتّصل فی ذاته الّذی کان بلا مفصل إذا طرأ علیه الانفصال انعدم و حدث هناک جوهران متّصلان فی ذاتیهما، فلا بدّ هناک من شیء آخر مشترک بین المتّصل الأوّل و بین هذین المتّصلین، و لا بدّ أن یکون ذلک الشّیء باقیا فی الحالتین، و إلّا لکان تفریق الجسم إلی جسمین إعداما للجسم بالکلّیة و إیجادا لجسمین آخرین من کتم العدم، و الضّرورة تقتضی ببطلانه.

(۱) ما ذکره إشارة إلی بحث محکیّ عن شیخ الإشراقیّین مع جملة من أبحاث أخر و حاصله أنّ بناء برهان الفصل و الوصل علی ثبوت الاتّصال الّذی هو بمعنی الممتدّ الجوهری، و نحن لا نسلم فی الجسم الاتّصال الّذی هو من فصول الکم و ما سواه ممنوع، و ما قیل إنّک إذا شکّلت الشّمعة بأشکال تغیّرت أبعاده مع بقاء اتّصال واحد فغیر مسلّم، فإنّ الشّمعة المتبدّلة الأشکال لا تخلو عن تفرّق

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۲۰

.....

اتّصال و توصّل افتراق، فالمطوّلة منها إذا جعلت مستدیرة تجمع فیها أجزاء کانت متفرّقة و المدوّرة إذا جعلت مستطیلة تفرق فیها أجزاء کانت متّصلة فاتّصال واحد مستمرّ مع تفرّق الاتّصالات و تقطع الامتدادات کیف یکون صحیحا مع أن الاتّصال الّذی یبطله الانفصال ثمّ یعود مثله بعد زوال الانفصال لا شکّ فی عرضیّته، لأنّ الجسم عند توارد الانفصال و الاتّصال علیه باق بماهیّته و نوعیّته لا یتغیّر فیه جواب ما هو، و کلّ ما لا یتغیّر بتغیّره جواب ما هو عن شیء فهو عرض لا محالة، فالاتصال الّذی یبطله الانفصال عرض هذا، و أجیب عن قبل المشّائین بأنّ الجسم من حیث هو جسم لا یتصوّر بدون قابلیّة الأبعاد الثّلاثة علی نعت الاتّصال، و لذا حدّوه بها

و لو لم یکن متّصلا فی مرتبة ذاته لم یصحّ قبوله للمقدار، کما قال الشّیخ الرّئیس فی الحکمة العلائیّة الفارسیّة: «جسم جوهر در حدّ ذات پیوسته است اگر گسسته بودی قابل ابعاد نبودی»، و الحاصل أنّ نفس ذات الجسمیّة بما هی هی لم تکن متّصلة فی مرتبة جوهر الحقیقة، بل کان اتصالها من قبیل العارض کانت بحسب الوجود، إمّا من المجرّدات عن الجهات و الأبعاد، و إمّا متألّفة الذّات من الجواهر المفردة متناهیة أو غیر متناهیة، ثمّ یعرضها التّعلّق بالأحیاز و الجهات و یلحقها الاتّصال و قبول الانقسام لا إلی نهایة فی مرتبة ثانیة و کلاهما باطلان، فقابلیّة الأبعاد إنّما تتصوّر إذا کانت متّصلة بالذّات و ثابتة فی مرتبة ذاتها فهو جوهر لا محالة فثبت الاتصال الجوهری.

و أمّا قوله إنّ الاتّصال الّذی یبطله الانفصال عرض ففیه أنّ بقاء الجسمیّة بنوعیّته فی حالتی الاتّصال و الانفصال لا ینافی کونه متّصلا جوهریّا، و إنّما ینافی لو بقی بشخصه فی تینک الحالتین و لیس کذلک، و أمّا قوله إنّ کلّ ما لا یتغیّر بتغیّره جواب ما هو فهو عرض ففیه أنّه إنّما یصحّ لو یتغیّر بتغیّره أشخاص الجوهر، و أمّا إذا تبدّلت الأشخاص بتبدّل ذلک الشّیء فلا یلزم عرضیّته، کما أنّ استمرار طبیعة نوعیّة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۲۱

ثم قال إذا عرفت ما مهدناه من المقدمة الدقیقة الشریفة فنقول إن تمسکنا بکلامهم علیهم السلام فقد عصمنا من الخطإ و إن تمسکنا بغیرهم لم نعصم منه»[۱۶]، انتهی کلامه.

و المستفاد من کلامه (۱) عدم حجیة إدراکات العقل فی غیر المحسوسات و ما تکون مبادیه قریبة من الإحساس إذا لم یتوافق علیه العقول.

و حفظها بتوارد تلک الأشخاص لا ینافی جوهریّة تلک الأشخاص، هذا و قد خرجنا بذلک عن وضع التّعلیقة بل عن الفنّ، إلّا أنّه لرجاء وقوف أوائل المحصّلین علی بعض المطالب تعرّضنا له و إن لم یکن من شأنی القاصر.

(۱) لا یخفی علیک أنّه إذا کان محلّ کلامه فی النّظریّات، فلا بدّ أن یکون الضّروریات خارجة عن محلّ کلامه، و قد ذکر المحقّق المحشّی قدّس سرّه بعد نقل ما عرفت ما هذا لفظه و المستفاد من کلامه عدم حجیّة إدراکات العقل فی غیر المحسوسات، و ما یکون مبادیه قریبة من الإحساس، بل و فیما یقطع به علی سبیل البداهة إذا لم یکن محسوسا أو قریبا إذا لم یکن ممّا توافقت علیه العقول و تسالمت فیه الأنظار.

و قد استحسن ما ذکره غیر واحد ممّن تأخّر عنه، و ممّن نصّ علیه الفاضل الجزائری إلی آخر ما حکاه عنه مطابقا لما حکاه فی الکتاب، و أنت خبیر بأنّ التقیید المذکور فی کلام شیخنا الأستاذ العلّامة قدس سره بقوله: (إذا لم یتوافق علیه العقول) لیس موجودا فی کلام الجزائری، بل و لا- حکاه عنه غیره، و إنّما هو أمر استفاده المحقّق المحشّی من کلام الأمین الأسترآبادی، بل صریح کلام الجزائری حجیّة العقل البدیهیّ و هو مقتضی کلام الأمین الموافق له، بل قد تقدّم فی کلام شیخنا الموافق لکلام الشّیخ المحشّی أنّ محلّ کلام الأمین فی غیر الضروریات و هو

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۲۲

.....

کما تری لا یجامع استفادة عدم حجیّة العقل البدیهی فی غیر ما توافقت علیه العقول، هذا بل ظاهر کلام الأمین بل صریحه أنّ محلّ کلامه فی العقل الظّنی، فإنّه قال فی الدّلیل الرّابع ما هذا لفظه إنّ کلّ مسلک غیر ذلک المسلک إنّما یعتبر من حیث إفادته الظّن بحکم اللّه تعالی، و قد أثبتنا سابقا أنّه لا اعتماد علی الظّن المتعلّق بأحکام اللّه تعالی أو نفیها انتهی کلامه رفع مقامه، و قال أیضا بعد

قوله المحکیّ فی الکتاب و إن تمسّکنا بغیره لم نعصم عنه ما هذا لفظه، و من المعلوم أنّ العصمة عن الخطاء أمر مطلوب مرغوب فیه شرعا و عقلا- أ لا تری أنّ الإمامیّة استدلّت علی وجوب عصمة الإمام بأنّه لو لا العصمة للزم أمره تعالی عباده باتباع الخطاء و ذلک الأمر محال، لأنّه قبیح عقلا، و أنت إذا تأمّلت فی هذا الدّلیل علمت أنّ مقتضاه أنّه لا یجوز الاعتماد علی الدّلیل الظنی فی أحکامه تعالی أصلا إلی آخر ما ذکره، و قال أیضا فی طیّ الفائدة الّتی ذکرها تأییدا للدلیل المذکور بعد جملة کلام له ما هذا لفظه: «و بالجملة سبب الاختلاف إمّا إجراء الظن مجری القطع أو الذّهول و الغفلة عن بعض الاحتمالات أو التّردد و الحیرة فی بعض المقدمات و لا عاصم عن الکلّ إلّا التّمسک بأصحاب العصمة صلوات اللّه علیهم» انتهی ما أردنا نقله.

و هذه الکلمات کما تری تنادی بأنّ محلّ المنع فی کلامه العقل الظّنی، حتّی أنّه منع فی طیّ کلامه عن التمسک بالدّلیل الظّنی السّند أو الدلالة، فراجع إلی ما ذکره فی المقام فإنّ فیه مواضع أخر یکشف عمّا استظهرناه ترکنا نقلها خوفا من الإطالة، ثمّ إن للشّیخ المتقدّم ذکره بحثا و إیرادا علی معاشر الأخباریّین المفصّلین فی حجیّة حکم العقل بین الضّروری و النّظری لا بأس بنقله، قال قدّس سرّه بعد نقل کلام المحدّث الجزائری ما هذا لفظه: «و قضیّة کلامه حجیّة العقل فی البدیهیات و عدم حجیّته فی النّظریّات، غیر أنّه یصیر معاضدا للنّقل فیرجّح

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۲۳

.....

علی ما یعارضه من النّقلی الآخر، ثمّ إنّ ما عناه من البدیهی غیر واضح فی المقام، فإن عنی به البدیهی فی اعتقاد العالم و إن لم یکن بدیهیّا عند غیره أو لا یعلم فیه حال الغیر فقد نصّ فی تحقیقه المتقدّم، و کذا فیما حکاه من کلام الأمین الّذی هو عنده من التّحقیق المتین بعدم حجیّته 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 المتوقّف حجیّتها علی الاتفاق علیها، عنده مدفوع بأن الاتفاق علی الحکم بالبداهة لا یفید الحکم بالصّحة إلّا من جهة توافق الأفهام و استنباط مطابقته للواقع من قبیل الاستنباط من الإجماع، و إفادته العلم فی الأمور العقلیّة محلّ إشکال، و علی فرضه لیس أقوی من سائر الضّروریات فکیف یجعل معیارا لحجّیة غیرها من البدیهیّات» انتهی کلامه رفع مقامه.

أقول الظّاهر إرادة المعنی الثّانی و المرجع فی تحصیله و تشخیصه و إن کان هو الحدس القطعی إلّا أنّ الوجه فی تخصیصه بالاعتبار عندهم حمل ما ورد فی باب حجیّة حکم العقل علیه و لو من جهة الجمع بینه و بین ما ورد علی المنع أو دعوی قلّة الاشتباه و الخطاء فی البدیهیات، و إن کان المرجع فی تحصیلها الحدس القطعی فتدبّر.

نعم الإیراد علیهم بعدم تعقل الفرق فی الاعتبار بین العقل البدیهی و النّظری المنتهی إلیه بعد حصول العلم منهما لا رافع له و لو أرید عدم حصول القطع من الثّانی، کما قد یذهب إلی بعض الأوهام فهی مکابرة صرفة، کالإیراد علیهم بعدم إمکان التّعارض بین القطعیّین، و کذا بین القطعی و الظّنی بأقسامهما، بل و التعبدی بقسمیه، بل عدم إمکان التّعارض علی مذهبهم أیضا بعد البناء علی عدم حجیّة العقل النّظری فی نفسه کما هو واضح، و عدم الدّلیل علی التّرجیح المذکور علی مذهب الأخباریّین علی فرض إمکان التّعارض، اللّهمّ إلّا أن یکون

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۲۴

و قد استحسن ما ذکره غیر واحد ممن تأخر عنه منهم السید المحدث الجزائری قدس سره فی أوائل شرح التهذیب علی ما حکی عنه، قال بعد ذکر کلام المحدث المتقدم بطوله: «و تحقیق المقام یقتضی ما ذهب إلیه، فإن قلت قد عزلت العقل عن الحکم فی الأصول و الفروع فهل یبقی له حکم فی مسألة من المسائل قلت أما البدیهیات فهی له وحده و هو الحاکم فیها، و أما النظریات فإن وافقه النقل و حکم بحکمه قدم حکمه علی النقل وحده، و أما لو تعارض هو و النقلی، فلا شک عندنا فی ترجیح النقل و عدم الالتفات إلی ما

حکم به العقل، قال و هذا أصل یبتنی علیه مسائل کثیرة ثم ذکر جملة من المسائل المتفرعة»[۱۷].

أقول: لا یحضرنی شرح التهذیب (۱) حتی ألاحظ ما فرع علی ذلک،

مراده من التّعارض مجرّد التّقابل و لو لم یکن أحد المتقابلین حجّة و من الترجیح تقدیم أحد المتقابلین بالمعنی الأعمّ فتأمّل.

(۱) قال فی محکیّ شرح التّهذیب فی مقام تعداد الفروغ المتفرّعة علی الأصل الّذی تخیّله من تقسیم النّقل و لو لم یکن قطعیّا علی العقل النّظری القطعی علی ما یقتضیه إطلاق کلامه منها مسألة الإحباط، فإنّ أکثر علمائنا رضوان اللّه علیهم قد أقاموا الأدلّة القطعیّة علی نفیه، مع أنّ الأخبار و الآیات دالّة علیه، و منها مسألة إسهاء اللّه نبیّه فی الصّلاة وحدها، فإنّ الأخبار قد استفاضت فی الدّلالة علیه، و قد عمل بها الصّدوق قدّس سرّه و أنکره أصحابنا اعتمادا علی بعض الأمارات العقلیّة، و منها مسألة الإرادة، فإنّ المتکلّمین من أصحابنا قد أقاموا البراهین العقلیّة علی کونها عین الذّات، و قد وردت فی الأخبار المستفیضة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۲۵

.....

أنّها زائدة علیها، و أنّها من صفات الأفعال و ذهب إلیه شیخنا الکلینی، و قد عنون بابا فی أصول الکافی: (فی زیادة الإرادة علی الذّات).

و منها: تعیین أوّل الواجبات، فذهب الأکثر إلی أنّه معرفة اللّه تعالی إذ هی أصل العقائد و المعارف الدّینیّة، و علیه یتفرّع کلّ واجب من الواجبات الشّرعیّة، و ذهب بعضهم إلی أنّ أوّل الواجبات هو النّظر فیها، لأنّه واجب اتّفاقا و هو قبلها و هو مذهب المعتزلة، و الأوّل مذهب الأشاعرة، و قیل هو أوّل جزء من النّظر، لأنّ وجوب الکلّ یستلزم وجوب أجزائه، فأوّل جزء من النّظر واجب و مقدّم علی النّظر المقدّم علی المعرفة، و اختار ابن الحاجب و إمام الحرمین أنّه القصد إلی النّظر، لأنّ النّظر فعل اختیاری مسبوق بالقصد المقدّم علی أوّل أجزائه قال بعض المحقّقین: «و هذا النّزاع لفظی إذ لو أرید الواجب بالقصد الأوّل أی أرید أوّل الواجبات المقصودة أوّلا- و بالذات، فهو المعرفة اتّفاقا، و إن أرید الواجب مطلقا فالقصد إلی النّظر، لأنّه مقدّمة للنّظر الواجب مطلقا فیکون واجبا أیضا، و الحاصل أنّهم أقاموا الأدلّة العقلیّة علی أنّ أوّل الواجبات هو المعرفة باللّه تعالی و علیه أکثر المحقّقین من الإمامیّة، و أمّا الأخبار فقد استفاضت بل تواترت بأنّ معرفة اللّه تعالی المجملة و هی أنّه خالق للعالم و أنّه قادر حکیم و نحوها من الأمور الفطریّة الّتی وقعت فی القلوب بإلهام فطریّ إلهیّ، و ذلک نظیر قول الحکماء إنّ الطّفل معلّق علی ثدی أمّه بإلهام فطریّ إلهیّ، فلم یتعلّق بالمکلّف وجوب إلّا بعد بلوغ خطاب الشّارع و معرفة اللّه قد حصلت لهم بعد بلوغ الخطاب بطریق الإلهام، بل قیل إن کلّ من بلغه دعوة النّبی صلی اللّه علیه و آله یقع فی قلبه من اللّه تعالی یقین بصدقه لما تواترت به الأخبار من قولهم ما من أحد إلّا و یرد علیه الحقّ حتّی یتصدّع قلبه فعله أو ترکه، فأوّل الواجبات هذا الإقرار اللّسانی بالشّهادتین علی ما فی الرّوایات» انتهی کلامه رفع مقامه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۲۶

.....

أقول: بعد ظهور فساد ما بنی علیه المسائل المتفرّعة و إن لم یکن هناک ما یوجب التکلّم فیها إن کان مبناها منحصرا فیما کان ذکره من العقل فی مقابل النّقل، إلّا أنّه لا بدّ من التکلّم فیها لکی یعلم أنّ حکم العقل فیها معاضد بالنّقل أو أنّ النّقل لا یدلّ علی ما زعمه.

فنقول: أمّا الإحباط فالّذی یظهر من الآیات و الأخبار الواردة فیه عند التّأمّل أنّهما لا تدلّان علی المعنی المختلف فیه عند المتکلّمین، فإنّ الوعیدیّة و هم الّذین لا یجوّزون العفو عن الکبائر اختلفوا علی قولین:

أحدهما: قول أبی علی الجبائی و هو أنّ الاستحقاق الزّائد یسقط النّاقص و یبقی بکماله کما لو کان أحد الاستحقاقین مثلا خمسة و الآخر عشرة فإنّ الخمسة تسقط و تبقی العشرة، و هذا و هو المراد بالإحباط عندهم و یسمّی به، و أنت خبیر بأنّ شیئا من الآیات و الأخبار لا یدلّ علی ثبوت هذا المعنی حتّی الإحباط بالشّرک و الارتداد الّذی دلّ علیه الأدلّة الثّلاثة.

ثانیهما: قول أبی هاشم ابنه و تابعیه و هو أنّه یسقط من الزّائد ما قابل النّاقص و یبقی الباقی ففی المثال المذکور یسقط الخمسة و یبقی الخمسة، و هذا المعنی یسمّی عندهم بالموازنة، و لا دخل له بالإحباط و إن أبطله کثیر من محققی المتکلّمین أیضا، بأنّ ذلک موقوف علی وجود الإضافات فی الخارج کالأخوّة و النبوّة و نحوهما و هو محال، لأنّها لو کانت موجودة فی الخارج مع أنّها أعراض 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 الذّهن و العقل هذا ما تقتضیه کلمة المتکلّمین و تفصیل القول فی ذلک و تحقیق البحث فیه فی محلّه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۲۷

[۱۸].....

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید) ؛ ج۱ ؛ ص۱۲۷

و أمّا الّذی یقتضیه ظواهر الآیات و الأخبار فهو أمر آخر، و حاصله أنّ استحقاق الأجر و الثّواب بحیث یترتب علی العمل مشروط بالموافاة لقوله تعالی:

لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ، و قوله تعالی: مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کافِرٌ الآیة، و قوله تعالی: فَأُولئِکَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ، و الأخبار الواردة فی هذا الباب کثیرة جدّا فمن کان من أهل الموافاة و لم یلبس إیمانه بظلم کان ممّن یستحقّ الثّواب الدّائم الخالد، و فی مقابله من کان من أهل الکفر و مات علی کفره فإنّه یستحق العقاب الدّائم الخالد مع التّقصیر، و من کان ممّن خلط عملا صالحا و آخر سیّئا، فإن تاب استحقّ الثّواب إن شاء اللّه تعالی و إن لم یتب فلا یبطل ثواب إیمانه، لأنّه إمّا یستحق ثواب إیمانه أو لا، و الثّانی باطل عقلا مضافا إلی قوله تعالی: فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ، و الأخبار النّاطقة بذلک فتعیّن الأوّل، فأمّا أن یثاب ثمّ یعاقب فهو باطل إجماعا، لأنّ من أدخل الجنّة لم یخرج منها، فیلزم بطلان العقاب أو یعاقب ثمّ یثاب فهو المطلوب الصّحیح، و لذا ورد فی حقّهم أنّهم یخرجون من النّار کالحمم أو کالفحم فیراهم أهل الجنّة فیقولون هؤلاء الجهنّمیون فیؤمر بهم فیغمسون فی عین الحیاة فیخرجون واحدهم کالبدر فی لیلة تمامه، هذا و إن شئت بسط القول فی ذلک حسبما یساعدنا التّوفیق فاستمع لما یتلی علیک.

فنقول إنّ هنا أمورا أربعة:

أحدها: ما یرجع إلی ما یمنع من تحقّق العمل علی الوجه الصّحیح الشّرعیّ الفقهیّ سواء کان من أفعال 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 التّحقیق و علیه أهل الحقّ و نطقت به أکثر الأخبار من کون عبادة المخالف باطلة شرعا، لا أن یکون غیر مقبولة بناء

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۲۸

.....

علی إرادة معنی آخر من القبول غیر الصحّة، کما یظهر من بعض الأخبار فی بادی النّظر، و سواء تحقّق فی ابتداء العمل أو فی أثنائه أو

بعده کالعجب، حیث إنّه إنّما یتصوّر بعد العمل بخلاف الرّیاء، فإنّه إنّما یتصوّر قبل العمل و لو بالنّسبة إلی الأجزاء، فإنّها 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 الصّحیح 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 الشّرعی 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 النّفس الّتی ترجع إلی الفعل أیضا باعتبار، کما ورد فی شأن جملة من الصّفات الرذیلة و إلیه یرجع اشتغال النّفس حال العبادة إلی ما یمنع من الخضوع و الخشوع 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 إن دلّت علی واجب خلقیّ أو شرعیّ فإنّ وجوب تهذیب النّفس عن بعض الملکات الموبقة و الرذائل المهلکة لا یلازم 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 الصّحیح الغیر المجامع لهذه الأمور 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 انفکاک 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 رأسا علی نفی بعض مراتب الأجر و القرب کما یحمل علیه ما ورد فی باب ارتفاع الصّلاة إلی العرش و مقام القبول و مراتبه بحسب اختلاف حالات المصلّی و صفاته النّفسانیّة و أفعاله الخارجیّة و ضیائها و کدورتها فی نظر الجملة، و أین هذا من مسألة الإحباط و إن هو إلّا نظیر اقتران العمل ببعض الخصوصیات الموجبة لنقص ثوابه من الخصوصیات الزّمانیّة أو المکانیّة أو غیرهما کالصلاة فی الحمّام مثلا، فإنّه لم یتوهم أحد أنّ هذا یرجع إلی الإحباط و إن توهّمه متوهم و زعمه زاعم فسمّاه به غفلة عمّا فیه البحث فلا- جدوی لمعارضته و التکلّم معه، إذ ثبوت هذا المعنی ضروریّ عند العلماء و تواترت به الأخبار و لا ینفیه العقل أصلا، بل یحکم به عند التّحقیق فی الجملة.

ثالثها: ما یرجع إلی ما یوجب بطلان أصل الأجر و الثّواب مع فرض وجود العمل علی الوجه الصّحیح الشّرعی المستحقّ علیه الأجر فی الجملة بحکم العقل أی جعله هباء منثورا بعد أن لم یکن کذلک من غیر فعل و انفعال و موازنة، و هذا هو الحبط المبحوث عنه الّذی حکموا باستحالته عقلا- و یخالف ما حکم الشّارع بالضّرورة علی ثبوته من المیزان فی یوم الحساب، فلا بدّ من أن یحمل ما ورد ممّا یظهر منه خلافه فی الشّرعیات علی معنی لا ینافی العقل و ما حکم به ضرورة النّقل حتّی بالنّسبة إلی ما یکون الحبط به مدلولا للأدلّة الثّلاثة کالشّرک، فإنّه یحمل علی معنی کون معصیة الکفر و الشّرک بمقام یفوق بحسب الوزن جمیع الطّاعات 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 هو تکفیر السّیئات بالحسنات، فلا إشکال بل لا خلاف فی ثبوته فی الشّرعیّات، و قد تواتر فیه الأخبار و الآثار فی الأبواب المتفرّقة، بل یمکن بکونه من ضروریّات الدّین، بل هو ممّا قضی به ضرورة العقل أیضا فی الجملة کما هو فی التّوبة و مرجعه کما تری إلی العفو عمّا یستحقّه بالمعصیة بسبب الطّاعة لطفا أو فضلا من اللّه تبارک و تعالی لا إلی العفو من دون أمر یوجبه و لا إلی عدم استحقاق العقوبة حتّی ینافی حکم العقل و الشّرع باستحقاق العاصی للعقوبة، بل ینافی معنی التّکفیر کما لا یخفی أو إلی رفع الاستحقاق بعد فرض ثبوته حتّی ینافی حکم العقل أیضا، فتدبّر هذا.

و أمّا مسألة تجویز السّهو علی النّبی صلّی اللّه علیه و آله بإسهاء اللّه تعالی کما فی بعض الأخبار الواردة فی صلاة غداته صلی اللّه علیه و آله ففیه مع منافاته لما ورد فی شأنه صلی اللّه علیه و آله من الآثار و الأخبار المتواترة، فیخرج من مسألة تعارض النّقل الظّنی مع العقل القطعی، أنّه کیف یجوّز العاقل الخطاء و السّهو فی حقّ من کان قلبه الشّریف أتمّ القلوب صفاء و أکثرها ضیاء و أعرفها عرفانا مقبلا بقلبه الشّریف إلی جانب قدسه فی تمام عمره و متوجّها بکلّیته إلی ساحة عزّ حضوره و إن کان مأمورا بتشریع الملّة و تأسیس السّنة، بل مائلا إلی حظوظ النّفس، فإنّه لا یزاحمه التّوجّه إلی عالم الأحدیّة و الحضرة اللّاهوتیّة، حیث إنّه تعالی شأنه قد شرح صدره الشّریف و رفع عنه الوزر و المنقصة الإمکانیّة بإعطاء هذه الموهبة الکبری و المرتبة الزّلفی، و من هنا قیل فی نظم الفرس: «جمع صورت با چنین معنی ژرف نیست ممکن جز ز سلطان شگرف»، و کیف یسع لأحد بعد ذلک تجویز هذه التّرهات الواهیة علیه صلی اللّه علیه و آله، فلیس

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۳۱

.....

الوجه فیه إلّا عدم المعرفة بما أعطاه اللّه تعالی فضلا منه علیه صلی اللّه علیه و آله، و إن کنّا أیضا لا نعرفه بجمیع شئونه و حالاته و مقاماته و مراتبه العالیة کما لا نعرف ربّنا بکنهه و حقیقته، و من هنا قال علماء المذهب شکر اللّه مساعیهم إنّ السّهو نقص و عیب لمن اعتراه، سواء کان من السّاهی أو غیره، و من هنا قال السّید علم الهدی فی محکیّ کلامه قدّس اللّه سرّه الشّریف، بعد ما ذکر تبعا لشیخه المفید قدّس سرّه: «إنّ الأخبار الواردة فی السّهو من الآحاد الّتی لا یوجب علما و عملا فی طیّ الاعتراض علی ما یحکی من الشّیخ الصّدوق طاب ثراه، تبعا لشیخه ابن الولید من أنّی أحتسب الأجر فی تألیف رسالة مفردة فی إثبات السّهو بأنّ الحمد للّه الّذی لم یوفّقه لذلک».

هذا و لعمری إنّ المسألة قد بلغت من الظّهور و الوضوح فی هذه الأعصار إلی حدّ یقرب من الضّروری، بحیث کان مخالفها ارتکب أمرا منکرا عند العلماء و إن وضعوا فی ذلک رسائل و صنعوا فیه دفاتر حتّی رفعوا هذه الإساءة و العار عن نبیّهم المختار صلی اللّه علیه و آله، فلا یحتاج إلی بسط القول فی ذلک بما یخرج عن وضع التّعلیقة و لو لا مخالفة الکلال و ضیق المجال لأشبعت المقال، مع ذلک فلعلّ هذا القدر کاف لمن ألقی السّمع و هو شهید، و أمّا مسألة الإرادة فالتّحقیق أنّه لا خلاف بین العقل و الشّرع فیها، لأنّها إن فسّرت بالقصد إلی أحد طرفی الممکن بمعنی الجزم بإیقاعه الّذی هو المقدّمة الأخیرة من مقدّمات الفعل الاختیاری المسبوق بالعزم و الشّوق و الهمّ و المیل و العلم التّصدیقی و العلم التّصوّری بالفعل و منفعته و کیفیّة إتیانه، فهی ممّا لا مسرح له بالنّسبة إلیه تعالی، لأنّها من صفات المخلوقین الصّادرة عنهم الأفعال الاختیاریّة علی الوجه المزبور إذ هی بهذا المعنی کیفیّة نفسانیّة تحدث عقیب تصوّر الشّیء الملائم و التّصدیق بثبوته و نفعه تصدیقا علمیّا أو جهلیّا أو ظنیّا أو تخییلیّا راجحا،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۳۲

.....

و ربّما یحصل ذلک التّصدیق الرّاجح بعد تردّد و استعمال رویّة، فإذا بلغ حدّ الرّجحان وقع العزم الّذی هو الإرادة، فإذا حصلت یصدر الفعل لا- محالة و یبدو صورته فی الخارج و إن فسّرت بالدّاعی إلی اختیار أحد الطّرفین المفسّر بالعلم بالنّفع و الأصلح کما علیه جمهور المتکلّمین منّا و من العامة منهم المحقّق الطّوسی قدّس سرّه فی التّجرید، فهی عین ذاته تعالی لرجوعها إلی العلم الّذی هو عین الذّات کالکراهة، فإنّها یرجع إلی الذّات أیضا و إن فسّرت بالمحبّة کانت من صفات الذّات أیضا، لأنّ حبّه تعالی لنفسه عین ذاته و إن فسّرت بنفس إیجاد الشّیء و فعله، أو ما یرجع إلیه فهی من صفات الأفعال لا محالة، و لا بدّ من أن یرجع إلی هذا التّفسیر بعض الأخبار الواردة الدّالة بظواهرها کونها من صفات الفعل و أنّ إرادته تعالی إحداثه، فإنّه 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.

و أمّا مسألة تعیین أوّل الواجبات فإنّه و إن دلّت جملة من الأخبار الواردة فی بیان حدّ الإیمان الواجب علی العباد علی کون الواجب الإقرار و الشّهادة بالعقائد الحقّة من غیر تعرّض لاعتبار المعرفة، بل قد یدّعی دلالة بعض الأخبار علی نفیه کقوله علیه السلام فی جواب السّائل هل کلّف النّاس بالمعرفة لا- علی اللّه البیان، إلّا أنّها معارضة بالآیات و الأخبار الکثیرة الدّالة علی وجوب الاعتقاد و المعرفة فیجمع بینهما بإیجاب الأمرین معا و إن کان الأحکام الدّنیویّة للإسلام مترتّبة علی إظهار الاعتقاد و الشّهادة فی صدر الإسلام مع العلم بعدم الاعتقاد و المعرفة، بل الاعتقاد بالخلاف کالمنافق المظهر للشّهادتین، و أمّا ما دلّ علی نفی التّکلیف بالمعرفة فالمراد منه إمّا بعض مراتبها المتعذّر فی حقّ النّاس أو المعرفة التّفصیلیّة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۳۳

.....

الحاصلة من الدّلیل التّفصیلی المنسوب إلی الفصل و الامتیاز بین الأشیاء فی قبال الدّلیل الإجمالی المنسوب إلی الإجمال من إجمال بمعنی الجمع، فإنّ لنسبة الدّلیل إلی الإجمال و إن کانت اعتبارات شتّی یختلف بملاحظتها المعنی، إلّا أنّ المراد منه فی المقام کون مقدّمات الدّلیل مجملة غیر متمایزة حاضرة فی النّفس من دون تفصیل و تمیز بین الصّغری و الکبری فیها و إن کانت موجبة للتّأثیر فی النّتیجة لکنّه یعتبر التّلفظ بهما و إجرائهما علی اللّسان علی الوجه المقرّر فی المنطق، کما هو الغالب فی العوام، حیث إنّ علومهم النّظریّة حاصلة من الدّلیل الإجمالی بهذا المعنی، فالإجمال وصف للمقدّمات باعتبار عدم تمایزها و انفصال 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 الزّکیّة و طیّب تربته الشّریفة فی العدّة، کما ستقف علیه فی بحث حجیّة الأخبار الّذین لا طریق لهم إلی المعرفة، إلّا المجملات المرکوزة فی جبلّة نفوسهم، بل یمکن أن یقال إنّ المعلوم الحاصلة للخواصّ أیضا، قد حصلت غالبا فی ابتداء الأمر من هذا الدّلیل الإجمالی و إن حصل لهم التمکّن من إقامة البرهان و الدّلیل التّفصیلی بعد بلوغهم مقام العلم و الاطّلاع علی قوانین البرهان و شرائطه و ترتیب الطّبیعی بین مقدّماته، هذا و قد یقال إنّ المراد من أصحاب الجملة فی کلام الشّیخ قدس سره 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 التّفاضل بین العلماء و المراتب بین النّاس، و قد قیل فی نظم الفرس: «دانش حق ذوات را فطریست دانش ذاتش است کان فکریست»، هذا و علیه یحمل ما ورد من الأخبار و الآثار الّتی ادّعی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۳۴

فلیت شعری إذا فرض (۱) حکم العقل علی وجه القطع بشیء کیف یجوز حصول القطع أو الظن من الدلیل النقلی علی خلافه، و کذا

لو فرض حصول القطع من الدليل النقلى كيف يجوز حكم العقل بخلافه على وجه القطع، و ممن وافقهما على ذلك فى الجملة المحدث البحرانى فى مقدمات الحدائق، حيث نقل كلاما للسيد المتقدم فى هذا المقام و استحسنه، إلّا أنّه صرح بحجية العقل الفطرى (۲) الصحيح و حكم بمطابقته للشرع و مطابقة الشرع له.

دلالتها على كون معرفة اللّه تعالى فطريّة، فإن مجرّد عرفان الرّب بالإدراك البسيط الفطرى المركوز فى نفوس الحيوانات فضلا عن الإنسان بمعنى العلم بأنّ للمربوب ربّا لا ينكر كونه أمرا قهريّا، فلا يتعلّق به التكليف، إلّا أنّ المراد من المعرفة المأمور بها فى الآيات و الأخبار الّتى تكون غاية للخلق مرتبة أعلى منها غير حاصلة قهرا بالقطع و اليقين فإنّ المكتفى به من معرفة الرّب، كما ستقف على تفصيل القول فيه فى العقائد العلم بأنّه واجب الوجود لذاته و بصفاته الثّبوتيّة و السّلبيّة و من الواضح أنّ معرفة الرّب بهذا المعنى ليست فطريّة قطعا هذا مضافا إلى أنّ المعتبر فى الأصول ليس عرفان الرّب جلّ اسمه فقط، بل عرفان النّبى صلّى اللّه عليه و آله و غيره ممّا يعتبر فى أصول الدّيانات و دعوى كون جميع ذلك فطريّا قهريّا، كما ترى فالواجب أوّلا المعرفة ثمّ الإقرار و الشّهادة هذا كلّه مضافا إلى أن النّزاع فى تعيين أوّل الواجبات قليل الجدوى كما لا يخفى.

(۱) العجب كلّ العجب ممّا ذكره هؤلاء المشايخ من أصحابنا الأخباريّين من فرض التّعارض إذ هو أفحش من القول بعدم حجيّة القطع الحاصل من المقدّمات العقليّة ضرورة امتناع حصول القطع بالمتنافيين كالقطع بأحدهما و الظّن بالآخر و الظّن بهما فعلا، اللهمّ إلّا أن يكون المراد تقابل السّببين لا الوصفين فيخرج عن محلّ الفرض.

(۲) لا يخفى عليك أنّ المراد من العقل الفطرى فى كلامه و كلام غيره هو

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۱۳۵

ثم قال: «لا مدخل للعقل فى شىء من الأحكام الفقهية من عبادات و غيرها و لا سبيل إليها إلّا السماع عن المعصوم عليه السلام لقصور العقل المذكور عن الاطلاع عليها».

ثم قال: «نعم يبقى الكلام (۱) بالنسبة إلى ما يتوقف على التوقيف فنقول إن كان الدليل العقلى المتعلق بذلك بديهيا ظاهر البداهة مثل الواحد نصف الاثنين، فلا ريب فى صحة العمل به و إلّا فإن لم يعارضه دليل عقلى و لا نقلى فكذلك و إن عارضه دليل عقلى آخر، فإن تأيد أحدهما بنقلى كان الترجيح للمتأيد بالدليل النقلى، و إلّا فإشكال و إن عارضه دليل نقلى، فإن تأيد ذلك العقلى بدليل نقلى كان الترجيح للعقلى، إلّا أن هذا فى الحقيقة تعارض فى النقليات، و إلّا فالترجيح للنقلى وفاقا للسيد المحدث المتقدم ذكره و خلافا للأكثر، هذا بالنسبة إلى العقلى بقول مطلق أما لو أريد به المعنى الأخص و هو الفطرى الخالى عن شوائب الأوهام الذى هو حجة من حجج الملك العلام و إن شذّ وجوده فى الأنام

أوّل البديهيّات و أبدهها بحيث يكون مركوزا فى النّفوس و الجبلّة الإنسانيّة، فلا يخلو عاقل عنه بالنّظر إلى فطريّة، و قد عرفت أنّ حجيّة مطلق البديهى ليس محلا للإنكار عند غيره من الأخباريّين فضلا عن الفطرى الخالى عن شوائب الأوهام، بل المستفاد من كلامه المحكى فى الكتاب صريحا هو حجيّة مطلق البديهى عند عدم التّعارض فيوافق من تقدم، فلا كلام عندهم فى حجيّة البديهى بأقسام، بل قد يقال إنّ مقتضى إطلاق كلامه حجيّة العقل النّظرى أيضا عند عدم التّعارض.

(۱) كما فى الأمور الاعتقاديّة الغير المتوقّفة على التوقيف من صاحب الشّرع سواء كانت من الأصول الاعتقاديّة، أو الأخلاق، أو غيرهما.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۱۳۶

ففى ترجيح النقلى عليه إشكال»[۱۹] انتهى.

و لا أدری کیف جعل الدلیل النقلی فی الأحکام النظریة مقدما علی ما هو فی البداهة من قبیل الواحد نصف الاثنین، مع أن ضروریات الدین و المذهب لم یزد فی البداهة علی ذلک.

و العجب مما ذکره (۱) فی الترجیح عند تعارض العقل و النقل کیف یتصور الترجیح فی القطعیین و أی دلیل علی الترجیح المذکور.

---

(۱) ما أفاده قدّس سرّه إنّما هو مع الإغماض عمّا یرد علی هؤلاء من عدم إمکان التّعارض بین القطعین علی ما عرفت سابقا و ظاهره کما تری الاعتراض من وجهین:

أحدهما: عدم إمکان التّرجیح بین القطعین مع إمکان فرض التّعارض.

ثانیهما: عدم الدّلیل علی التّرجیح المذکور علی تقدیر الإمکان.

و لمّا کان بناؤهم فی باب التّعارض التّرجیح بخصوص ما ورد التّرجیح به فی الشّرع فلا محالة یتوجّه علیهم مطالبة الدّلیل علی التّرجیح المذکور، فإذا لم یکن هناک دلیل علیه کما هو واضح، فلا معنی للتّرجیح.

و أمّا عدم تصوّر التّرجیح، فربما یناقش فیه علی تقدیر تسلیم إمکان التّعارض و الإغماض عمّا ذکره سابقا من عدم إمکانه، ضرورة أنّه یمکن التّرجیح بما ذکره و غیره مثل التّرجیح بالقوة و الضّعف لاختلاف مراتب القطع فی الضّروریات و النّظریات جدّا، أو من هنا قد یحمل کلامه هذا علی عدم إمکان التّرجیح من جهة عدم إمکان التّعارض.

و أمّا حمل کلام المحدّث علی إرادة مطلق التّقدیم من التّرجیح و لو لم یکن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۳۷

و أعجب من ذلک (۱) الاستشکال فی تعارض العقلیین من دون ترجیح،

المرجوح حجّة عند التّعارض لعدم مساعدة دلیل اعتباره علیه لا التّرجیح المذکور فی باب تعارض الأدلّة، فیقال فی وجه التّرجیح عند تعارض العقل الغیر المؤیّد بالنّقل مع النّقل أنّ دلیل اعتبار العقل لا یساعد علیه فی مقابل النّقل، و إنّما یدلّ علی اعتباره فیما لم یکن هناک نقل علی خلافه و فی وجه ترجیح العقل المؤیّد علی العقل الغیر المؤیّد أنه لیس من باب التّرجیح، بل من جهة سقوط العقل المقابل بالنّقل فیعود العقل المؤیّد سلیما فیتوجّه المناقشة علی الاعتراض الثّانی کالاعتراض الأوّل ففاسد جدّا، إذ مع کونه خلاف ظاهر التّرجیح لا ینفع فیما لو تعارض العقل المؤیّد مع النّقل کما هو واضح، اللّهمّ إلّا أن یلتزم بسقوط النّقلین المتعارضین و الرّجوع إلی العقل لسلامته عن المعارض فافهم.

(۱) لعلّ الوجه فی الاستشکال فی تعارض العقلیّین من دون تأیید أحدهما بالنّقل الإشکال فی شمول دلیل الحجیّة صورة تعارض خصوص تعارض العقلیّین و إطلاقه لها، و هذا مع الإغماض عن جمیع ما یرد علیهم فی المقام و التّسالم علی ما زعموا لا سترة فیه، إذ التّساقط مبنیّ علی القطع بعدم الشّمول و منه ینقدح الوجه فی الاستشکال الثّانی أیضا، إذ بعد البناء علی إطلاق کلّ من دلیلی حجیّة العقل الفطری و النقل المقابل له مع عدم دلیل هناک علی التّرجیح لا بدّ من أن یستشکل فی حکم تعارضهما، فالإشکال الأوّل مبنیّ علی الإشکال فی الإطلاق، و الثّانی مبنیّ علی القطع بالإطلاق من الجانبین مع الإشکال فی تقدیم أحد الإطلاقین، نعم ما أفاده قدّس سرّه من أنّه لا ینبغی الإشکال فی تقدیم العقل الفطری علی تقدیر تسلیم إمکان التّعارض لا سترة فیه أیضا، إذ أمر العقل الفطری أوضح و أظهر من حجیّة قول النّبی صلی اللّه علیه و آله و الولیّ علیه السلام، بل ثبوت الصّانع جلّ ذکره الّذی هو مبنی حجیّة قولهما کما لا یخفی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۳۸

مع أنه لا إشکال فی تساقطهما، و فی تقدیم العقلی الفطری الخالی عن شوائب الأوهام علی الدلیل النقلی، مع أن العلم بوجود الصانع،

إما أن يحصل من هذا العقل الفطرى أو مما دونه من العقليات البديهية، بل النظريات المنتهية إلى البداهة.

و الـذى يقتضـيه النظر وفاقا لأكثر أهل النظر، أنه كلما حصل القطع من دليل عقلى، فلا يجوز أن يعارضه دليل نقلى و إن وجـد (۱) ما ظاهره

لكن يمكن أن يقال أنّه على مـذهب الحقّ لا غبار فيه أصـلا إذ ثبوت جميع هذه الأمور لا بدّ من أن ينتهى إلى العقل لا محالة لامتناع أن يثبت بالنّقـل كما هو واضـح بـديهىّ، و أمّا على مـذهب هؤلاء الجامـدين الـذّاهبين إلى أنّ حجيّـة العقل الفطرى إنّما هى من جهة الأخبـار من غير التفـات إلى لزوم الـدّور و المحظورات الأـخر فلاـ مناص عن الإشـكال، فإن كان هناك كلام معهم ففى أصل المبنى الّذى زعموه فى المقام، و إلّا فيمكن توجيه أكثر كلماتهم المبتنية عليه مع الإغماض عنه كما لا يخفى.

(۱) المراد من عـدم الجواز عـدم الإمكـان كما أن المراد من الظّهور فى قوله ما ظاهره المعارضـة الظّهور النّوعى بحسب اقتضاء وضع اللّفـظ مع قطع النّظر عن ملاحظـة الـدّليل العقلى القطعى الموجود فى المسألـة على خلاـفه، ضـرورة أنّه لاـ يبقى ظهور مع قيـام القرينة القطعيّة على خلاف أصالة الحقيقة و لو نوعا، و من هنا ذكروا أنّ أصالة الحقيقة و الظّهور من الأصول التّعليقيّة، بل التّحقيق أنّ الظّهور فى بـاب الألفـاظ يلاحظ فيه عـدم القرينـة و لو من جهـة كونها مانعـة عن مقتضـى الوضع، فإذا اقتضـى البرهان العقلى القطعى عصـمة الأنبيـاء و الأولياء و الملائكـة عليهم السـلام، فلا محالـة يعلم أنّ المراد من قوله تعالى: وَ عَصـى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى و غيره ممّا يقتضـى من الآيات بحسب وضعه عدم العصمة و تخطئة الأنبياء بالمعنى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۱۳۹

المعارضـة، فلا بدّ من تأويله إن لم يمكن طرحه، و كلما حصل القطع من دليل نقلى (۱) مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زمانا، فلا يجوز أن يحصل القطع على خلافه من دليل عقلى مثل

الّـذى عرفته خلاف ظاهره، و إن لم يتعيّن فى حكم العقل معنى مخصوصا، و كـذا إذا اقتضـى مثلا تنزيه اللّه جلّ جلاله عن الجسـميّة، فلا محالة يعلم أنّ المراد من قوله تعالى: اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، و قوله: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى خلاف ظاهرهما.

و كذا الكلام فيما ورد فى شأن سـيّدنا و مولانا أمير المؤمنين عليه السلام من كونه عين اللّه و يد اللّه و قدرة اللّه و هو الأوّل و الآخر و هو الخـالق و الرازق إلى غير ذلـك، و هكـذا سـائر الآيات و الأخبار الواردة فى المطالب الّتى يستشـكل العقل فى الحكم بخلافها، فلا تعـارض أصـلا و المراد من قوله قـدّس سـرّه فلا بـدّ من تأويله إن لم يمكن طرحه كما فى القطعى الصّـدور ليس هو تعيّن الطّرح فيما أمكن الطّرح، إذ المسـتفاد من مفهوم هـذا الكلاـم عـدم تعيّن التأويـل عنـد إمكـان الطّرح، لا تعيّن الطّرح، فيجوز ترجيـح التّأويل عند الإمكان، من حيث تحكيم أدلّة الصّدور على الدّلالة فى مفروض البحث، كما هو الحقّ عند شـيخنا الأستاذ العلّامة فيما ستقف عليه فى مسألة التّعارض.

(۱) لا يخفى عليك أن المراد من الزّمان فى قوله ليس هو الزّمان الحاصل من حركة الفلك، ضـرورة كونه من أجزاء العالم بل الزّمان الوهمى فـالمراد بالحـدوث الزّمـانى ما فى قبال الحـدوث الـذّاتى الّـذى هو أحـد معنيى قـدم العالم المبتنى على وجود الصّانع بخلاف المعنى الآخر الّذى يلزم عدم وجود الصّانع، فإذا دلّ الدليل الشّرعى من إجماع أو آية أو سنّة قطعيّة على حدوث العالم زمانا لم يلتفت البرهان المغالطى بأنّ العالم معلول لوجود البارى تعالى جلّ شأنه، فإذا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۱۴۰

.....

کـان قـدیما، فلا بـدّ أن یکون العالم قـدیما أیضا، و إلّا لزم انفکاک المعلول عن العلّة و الأثر عن المؤثر، غایـة ما هناک تقـدّم وجود البارى تعالى ذاتا على العالم و هو المراد بالحـدوث الـذاتی، فإنّه إذا حصل القطع من الدّلیل الشّرعی و هو إجماع جمیع أهل الشّـرائع الکـاشف قطعـا عن قول الأنبیاء صـلوات اللّه علیهم أو غیره على حـدوث العالم زمانا بمعنى المتقـدّم، فیمتنع حصول القطع من البرهان المزبور على خلافه، فإن أمکن الجواب التّفصـیلی عنه بأنّ العلّة هی إرادة البارى تعالى شأنه و هی و إن رجعت إلى صفة الذّات و هی العلم بالأصـلح، إلّـا أنّ المصـلحة اقتضت تـأخیر الإیجـاد و تکوین عـالم الخلق و إلّا تقارنت الموجودات السّابقـة و المتأخّرة بالحسّ و وجـدت جمیع أجزاء العـالم مع الـذّات، کمـا أنّهـا موجودة بأسـرها بالوجود العلمی بوجود الـذات فتأمّل، فهو و إن عجزنا عن الجواب التّفصیلی، فنقول بعد العلم بالحدوث إنّا نعلم إجمالا ببطلان بعض مقدّمات البرهان و إن لم نقدر على تمیز الباطل عن غیره، کما یقال بعـد العلم بالأمر بین الأمرین فی ردّ ما أقاموه على الجبر بأنّ الممکن حال عدم وجود علّته ممتنع الوجود و بعده واجب الوجود فینتهی إلى علّـة العلـل لاـ محالـة، فیلزم الجبر بأنّ ما ذکروه شـبهة فی مقابل البداهـة الّتی اقتضت الاختیار مضافا إلى الجواب التفصـیلی الّـذی یطول المقام بذکره، و هکذا الکلام فی البرهان الّذی أقاموه على وحدة الوجود بالمعنى المتوهّم المعروف الفاسد لا بالمعنى الصّحیح الّـذی لاـ منـاص عنه و على إثبات العقول من حیث إنّ الواحـد من جمیع الجهات و الحیثیّات یمتنع أن یصـدر عنه، إلّا الواحـد و على عـدم أفضـلیّة الأئمّـة الاثنی عشـر سـلام اللّه علیهم أجمعین على أولی العزم من الرّسل من حیث کونهم جامعین لمرتبـة النبوّة و الولایة المطلقـة کما توهّمه من لا خبرة له مع أنّ المـذهب على خلافه، و قد کثر فیه الأخبار و الآثار بحیث بلغت أعلى مرتبة التّواتر، و لعمری إنّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۴۱

اسـتحالة تخلف الأثر عن المؤثر، و لو حصل منه صورة برهان کانت شـبهة فی مقابلة البدیهة، لکن هذا لا یتأتی فی العقل (۱) البدیهی من قبیل الواحد نصف الاثنین و لا فی الفطری الخالی عن شوائب الأوهام، فلا بدّ فی

هـذا التوهّم جهـل بمراتبهم و مقامـاتهم صـلوات اللّه علیهم، کیف و إنّ تفاوت الأنبیاء فی الفضل من حیث اختلاف سـبقتهم فی قبول الولایة و إنّ أفضلیّة الخلیل من حیث سبقته فی الإیمان بهم و افتخاره بکونه من شیعتهم و مسألته من اللّه تبارک و تعالى أن یجعله من شیعة مولانا أمیر المؤمنین علیه السـلام مضافا إلى وحدتهم الرّسول المختار صلوات اللّه علیه و على آله الطّاهرین الأبرار فی النّورانیة و الذات، و کونهم علّة لخلق جمیع الموجودات العلویّة و السفلیّة من دون استثناء و إن کنّا مع ذلک جاهلین بمقامهم صلوات اللّه علیهم، إذ الإحاطـة به و تحدیده لا یمکن إلّا اللّه تبارک و تعالى و رسوله المختار صـلوات اللّه علیه و آله من دون اسـتثناء، و غایة معرفتنا فی حقهم الاعتراف بالعجز عن معرفتهم أرواحنا لهم الفداء و على نفی المعراج الجسـمانی و منع شقّ القمر من حیث اسـتلزامهما للخرق و الالتئـام فی الفلـک الکلّی و الجزئی من غیر حاجـة إلى الجواب بـأنّ البرهـان على الامتناع إنّما هو بالنّسـبة إلى فلک الأفلاک المحیط علیها لا بالنّسـبة إلى مطلق الفلک، و کـذا الجواب عن جمیع الشّـکوک و الشّـبهات الحادثة فی النّفس أو المدوّنة فی الکتب المخالفة لضرورة الشّرع.

(۱) بـل لاـ یتأتّی فی مطلق العقل القطعی، ضـرورة امتناع حصول القطع بالمتنافیین، و من هنا یظهر أنّ الاسـتدلال بالاسـتقراء فی المقام غیر محتـاج إلیه، فلاـ بـدّ فی جمیع موارد حکم العقـل القطعی القول بامتنـاع حکم الشّـارع على خلافه و أن کـلّ مـا ورد على خلافه بظاهره النّوعی بالمعنى الّذی عرفته سابقا فمؤوّل أو مطروح.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۴۲

مواردهما من التزام عدم حصول القطع من النقل على خلافه، لأن الأدلة القطعیة النظریة فی النقلیات مضـبوطة محصورة لیس فیها شیء یصادم العقل البدیهی أو الفطری.

فإن قلت: لعل نظر هؤلاء (۱) فی ذلک إلی ما یستفاد من الأخبار مثل قولهم علیهم السلام: «حرام علیکم أن تقولوا بشیء ما لم تسمعوه منا»[۲۰]،

---

(۱) قد عرفت فی مطاوی کلماتنا السّابقة أنّه لا یمکن أخذ العلم بالحکم الشّرعی فی ثبوت نفس الحکم المعلوم سواء کان واقعیّا أو ظاهریّا کما أنّ العلم بالحکم الشّرعی بقول مطلق مأخوذ فی وجوب الإطاعة و الامتثال فی حکم العقل بمعنی کونه مأخوذا فی موضوع الحکم المسطور، فإذا کان العلم مأخوذا فی موضوع وجوب الامتثال فیمکن التّفصیل بین خصوصیاته و أسبابه، و الحکم بأنّ الحکم الشّرعی المعلوم بالمقدّمات العقلیّة البسیطة المحضة، أو المرکّبة المنضمّة بالمقدّمات النّقلیة لا یجب إطاعته و الدّلیل علی وقوع التّفصیل المذکور ما ذکره فی الکتاب من الأخبار الواردة و غیرها، ممّا یقتضی بظاهره حصر وجوب الامتثال بما علم ثبوته من الشّارع بتوسّط السّماع 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 الأحکام و إرسال الرّسل و إنزال الکتب.

و الفرق بینه و بین السّابق بعد الاشتراک فی عدم اعتبار العقل فی الجملة علی الوجهین، کون الأوّل مبنیّا علی عدم حصول القطع بالحکم الشّرعی من حکم العقل من حیث إلغائه فی نظر الشّارع، و الثّانی مبنیّا علی عدم وجوب امتثال الحکم الشّرعی المعلوم بالعقل و إن کان ثابتا فی نظر الشّارع.

و قولهم علیهم السلام ۲۱]: «و لو أن رجلا قام لیلة و صام نهاره و حج دهره و تصدق بجمیع ماله و لم یعرف ولایة ولی اللّه فیکون أعماله بدلالته فیوالیه ما کان له علی اللّه ثواب»، و قولهم علیهم السلام: «من دان اللّه بغیر سماع من صادق فهو کذا و کذا»، إلی غیر ذلک من أن الواجب علینا هو امتثال أحکام اللّه تعالی التی بلغها حججه علیه السلام.

فکل حکم لم یکن الحجة واسطة فی تبلیغه لم یجب امتثاله، بل یکون من قبیل اسکتوا عما سکت اللّه عنه فإن معنی سکوته عنه عدم أمر أولیائه بتبلیغه حینئذ فالحکم المنکشف بغیر واسطة الحجة ملغی فی نظر الشارع و إن کان مطابقا للواقع، کما یشهد به تصریح الإمام علیه السلام بنفی الثواب علی التصدق بجمع المال مع القطع بکونه محبوبا و مرضیا عند اللّه.

و وجه الاستشکال (۱) فی تقدیم الدلیل النقلی علی العقلی الفطری

---

(۱) لا یخفی علیک أنّ الذی یتوجّه علی معاشر الأخباریّین بناء علی الوجه المزبور لیس خصوص مطالبته 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 التّعارض بناء علی ما عرفت استظهاره من الأمین الأسترآبادی، فالّذی یدفع به الإشکال المذکور یدفع به الإشکال الّذی ذکرناه أیضا، حیث إنّه لیس فی شیء ممّا دلّ علی حجیّة العقل من الآثار ما یقتضی باختصاصها بالعقل الفطری فیحکم بالحجیّة عند عدم التّعارض مطلقا کما یستشکل فی حکم تعارض العقل الفطری مع النّقل من حیث عدم ما یقتضی هناک تقدیم أحدهما علی فرض تصوّر التّعارض و إن توجّه علیهم بأنّه لا بدّ من

السلیم ما ورد من النقل المتواتر علی حجیة العقل، و أنه حجة باطنة، و أنه مما یعبد به الرحمن و یکتسب به الجنان ۲۲]، و نحوها، مما یستفاد منه کون العقل السلیم أیضا حجة من الحجج فالحکم المنکشف به حکم بلغه الرسول الباطنی الذی هو شرع من داخل کما أن الشرع عقل من خارج ۲۳].

و ممّا یشیر إلی ما ذکرنا من قبل هؤلاء ما ذکره السید الصدر رحمه اللّه فی شرح الوافیة فی جملة کلام له فی حکم ما یستقل به العقل

ما لفظه:

«أن المعلوم هو أنه يجب (۱) فعل شیء أو تركه أو لا يجب، إذا حصل الظن أو القطع بوجوبه أو حرمته أو غيرهما من جهة نقل قول المعصوم عليه

الإشكال بناء عليه فی تعارض مطلق العقل و النّقل، هذا و يطلب ما رواه من النّقل المتواتر فی باب العقل و الجهل من أصول الكافی.

(۱) لما كان ظاهر اللّفظ المحكی المذكور، كما هو واضح اعتبار العلم و أخذه بالنّسبة إلی نفس الحكم الشّرعی الإلزامی المنقسم إلی قسمين و غيره المنقسم إلی الثّلاثة لا بالنّسبة إلی وجوب الامتثال، و كان ذلك أمرا غير معقول من حيث لزوم الدّور الواضح علی هذا التّقدير، فحمله قدّس سرّه علی الاحتمال الّذی ذكره فی وجه المنع من قبل الأخباريّين بحمل الوجوب فی كلامه علی الوجوب المنجّز الفعلی الّذی لا تحقّق له، إلّا بملاحظة حكم العقل بوجوب الامتثال، هذا و لكن قد يأباه قوله أو لا يجب إذ حمله علی المعنی المزبور ممّا لا معنی له، اللّهمّ إلّا أن يريد التّنويع بالنّسبة إلی وجوب الامتثال و عدم الامتثال لا التّعميم بالنّسبة إلی جميع الأحكام الخمسة و أنّ ثبوت جميعها تابع للعلم الحاصل من النّقل، مع أنّ فيه ما فيه، و من هنا قد يحمل علی ظاهره و لزومه لأمر باطل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۴۵

السلام أو فعله أو تقريره، لا أنه يجب فعله أو تركه أو لا يجب مع حصولهما من أی طريق كان»[۲۴] انتهی موضع الحاجة.

قلت أولا: نمنع (۱) مدخلية توسط تبليغ الحجة فی وجوب إطاعة حكم اللّه سبحانه، كيف و العقل بعد ما عرف أن اللّه تعالی لا يرضی بترك الشیء الفلانی، و علم بوجوب إطاعة اللّه لم يحتج ذلك إلی توسط مبلغ.

عندنا لا يوجب التّصرف فی ظاهر كلام الأخباريّين إذ ليس هذا المحظور أعظم من محظور نفی حجيّة العقل فی الجملة فی كلام غير واحد منهم بحيث لا يمكن حمله علی ما أفاده و فرض تعارض القطعين فی كلامهم فتأمّل.

(۱) حاصل ما ذكره فی الجواب الأوّل هو أنّ الحاكم بوجوب امتثال أحكام الشّارع ليس، إلّا العقل، ضرورة امتناع كون وجوبه شرعيّا للزوم التّسلسل الظّاهر و ما ورد فی ذلك ممّا يظهر منه إيجاب الشّارع له فإنّما هو إرشادیّ صرف ورد لتأكيد العقل كما هو واضح و العلم و إن كان مأخوذا فی وجوب الامتثال فی حكم العقل علی تقدير تسليمه، إلّا أنّه يستقلّ بعدم الفرق بين خصوصياته و أنّ المدار علی مطلق الانكشاف العلمی من غير تفصيل فإذا لا يعقل الفرق.

أمّا أوّلا: فلأنّه ليس الحاكم فی المسألة الشّارع حتّی يفصّل فی حكمه.

و أمّا ثانيا: فلأنّه مناف للحكم القطعی بعدم الفرق للعقل فلا بدّ من أن يلتزم بعدم وقوع التّفصيل فی الشّرعيّات و أنّ ما يتوهّم دلالته فمؤوّل علی تقدير ظهوره.

و من هنا قال فی ذيل الجواب الثّانی بعد تسليم الظّهور إنّه لا فائدة مهمّة فی هذه المسألة أی فی التكلّم فی ظهور الأخبار المتقدّمة و عدم ظهورها فی مدخليّة توسّط الأخذ من الحجّة فی وجوب الإطاعة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۴۶

و دعوی استفادة ذلك (۱) من الأخبار ممنوعة، فإن المقصود من أمثال الخبر المذكور عدم جواز الاستبداد بالأحكام الشرعية بالعقول الناقصة الظنية علی ما كان متعارفا فی ذلك الزمان من العمل بالأقيسة و الاستحسانات من غير مراجعة حجج اللّه، بل فی مقابلهم عليهم السلام و إلّا فإدراك العقل القطعی للحكم المخالف للدليل النقلی علی وجه لا يمكن الجمع بينهما فی غاية الندرة، بل لا نعرف وجوده فلا ينبغی الاهتمام به فی هذه الأخبار الكثيرة، مع أن ظاهرها ينفی حكومة العقل و لو مع عدم المعارض، و علی ما ذكرنا يحمل ما ورد من:

«أن دین اللّه لا یصاب بالعقول»[۲۵].

و أمّا نفی الثواب علی التصدق (۲) مع عدم کون العمل به بدلالة ولی اللّه،

---

(۱) المستفاد من الأخبار المذکورة و أمثالها سوقها فی المنع عن الرجوع إلی العقل فی التّوقیفیّات الّتی لا سبیل للعقل إلیها فیکون المراد منها العقول النّاقصة الظّنیّة لا محالة و یشهد له ما دلّ علی خطاء العقول، فإنّ القضیّة محمولة علی الغلبة و لا تستقیم، إلّا بالنسبة إلی العقول الظّنیّة کما هو واضح، و علی فرض الظّهور فی الإطلاق 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 الظّهور ینفی حکومة العقل مطلقا، مع أنّ ظاهرهم الالتزام بحجیّته عند عدم التّعارض فی الجملة علی ما عرفت سابقا.

(۲) لما کان مدلول الرّوایة نفی الثّواب الظّاهر فی انتفاء الحکم فی مورد الحکم القطعی البدیهی و هو حکمه بحسن الإحسان و لو لم یکن فطریّا، فلا بدّ من التّصرف فیه علی مذهب الأخباری أیضا، حیث إنّهم تسالموا علی حجیّته مع

.....

عدم المعارض علی ما عرفت، إمّا بحمله علی التّصدق الغیر المقرون بالتقرّب، و إمّا بالحمل علی الحبط بمعنی بطلان التّصدّق کالحجّ من حیث کون الولایة شرطا فی صحّة الأعمال لا بمعناه المعروف کما یتراءی من العبارة فی بادی النّظر أو علی غیر ذلک من الوجوه، هذا کلّه علی تقدیر ظهور الرّوایة فی نفی الثّواب 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 الثّواب بالنّسبة إلی العامل فقط، فعلی هذا لا یلزم هناک الالتزام بالحبط، هذا و لبعض أفاضل المتأخّرین هنا کلام فی معنی الرّوایة ینبغی إیراده، 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 الصّلاة و الصّدقة و الحجّ لظهور الإضافة فی العهد و ظاهر أن لیس للعقل مدخل فی ذلک، مع أنّ المدار لیس علی مشاهدة الدّلالة و الحضور عند وقوعها، بل علی الاطّلاع علیها و لو بما یکشف عنها کالخبر و الإجماع، و لا ریب أنّ العقل أیضا کذلک، فإنّه إذا کشف عن الواقع کشف عن وقوع دلالة الولیّ إلیه، فإذا عمل به من حیث کونه دالا إلیه کان عمله بدلالته علی أنّ نفی الثّواب لا یستلزم نفی العقاب و یکفی ثبوته فی إثبات حقیقة الوجوب و التّحریم». انتهی کلامه رفع مقامه.

و فیه أنظار غیر مخفیّة علی المتأمّل، سیّما فی نفی حکم العقل عن الأمور المذکورة فی الرّوایة حتّی التّصدّق 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 یکن جمیع أعماله بدلالته إلیه ما کان له علی اللّه

فلو أبقی علی ظاهره دلّ علی عدم الاعتبار بالعقل الفطری الخالی عن شوائب الأوهام، مع اعترافه بأنه حجة من حجج الملک العلام، فلا بدّ من

حقّ فی ثوابه و لم یکن من أهل الإیمان و وجه الاستدلال أنّ العامل الّذی أخذ أحکامه بغیر الطّرق الشّرعیّة لیس عمله بدلالة ولیّ اللّه، لأنّه إنّما یدلّ إلی الأخذ بالطّرق المعتبرة، فلا یستحق الثّواب علی ما أفاده الرّوایة و هو یستلزم الفساد، و الجواب أنّ هذه الرّوایة

غیر واضحة الدّلالة علی المراد، لأنّه إنّما نفی استحقاق الثّواب فی حقّ من لم یوال ولیّ اللّه و لم یکن عمله بدلالته إلیه و هو لا یقتضی نفی الثّواب فی الموالی الّذی لا یکون عمله بدلالته إلیه إذا الظّاهر من اللّفظ اعتبار الأمرین معا فی الشّرطیة لا یقال یکفی فی ترتیب الحکم المذکور عدم الموالاة فلو لا استقلال العمل بغیر دلالته علیه بذلک لکان اعتباره فی الشّرطیة لغوا، لأنّا نقول ینافی اعتبار الاستقلال حکمه بعدم الإیمان، فإنّ الإجماع قائم علی إیمان الموالی الّذی عمل بغیر دلالته لا سیّما مع الغفلة» إلی أن قال: «و یمکن أیضا جعل الحکم الأوّل مترتّبا علی کلّ من الأمرین علی الاستقلال، و الثّانی مترتّبا علی الأوّل خاصّة فیدلّ علی نقیض المدّعی، لکنّه بعید عن ظاهر اللّفظ جدّا إلی أن قال سلّمنا لکن نقول لیس فی نفی استحقاق الثّواب دلالة علی نفی صحّة العمل بمعنی إسقاط القضاء، کما هو محلّ البحث و لا عدم ترتّبه تفصیلا» إلی أن قال: «و یمکن أن یجاب أیضا بأنّ الطّرق الغیر المعتبرة معتبرة فی حقّ العامل المعتقد بکونها طرقا معتبرة لامتناع کونه حینئذ مکلّفا بغیر ذلک» انتهی ما أردنا نقله من کلامه، و فیه أبحاث یطول المقام بذکرها فلعلّها غیر مخفیّة علی المتأمّل سیّما فی جعل الاعتقاد بالاعتبار مؤثرا فی الاعتبار و إن کان هذا الکلام غیر متعلّق بالمقام و جعل نفی استحقاق الثّواب غیر ملازم لنفی الصحّة، مع أنّک قد عرفت سابقا أنّ الصّحة الشّرعیّة ملازمة لاستحقاق الثّواب.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۴۹

حمله علی التصدقات الغیر المقبولة مثل التصدق علی المخالفین، لأجل تدینهم بذلک الدین الفاسد، کما هو الغالب فی تصدق المخالف علی المخالف کما فی تصدقنا علی فقراء الشیعة، لأجل محبتهم لأمیر المؤمنین علیه السلام و بغضهم لأعدائه، أو علی أن المراد حبط ثواب التصدق من أجل عدم المعرفة لولی اللّه تعالی أو علی غیر ذلک.

و ثانیا: سلمنا مدخلیة تبلیغ الحجة فی وجوب الإطاعة لکنا إذا علمنا إجمالا (۱) بأن حکم الواقعة الفلانیة لعموم الابتلاء بها قد صدر یقینا من الحجة مضافا إلی ما ورد من قوله صلی اللّه علیه و آله فی خطبة حجة الوداع: «معاشر الناس ما من شیء یقربکم إلی الجنة و یباعدکم عن النار إلا أمرتکم به و ما من شیء یقربکم إلی النار و یباعدکم عن الجنة إلا و قد نهیتکم عنه»[۲۶]، ثم أدرکنا ذلک الحکم، إما بالعقل المستقل، و إما بواسطة مقدمة عقلیة، نجزم من ذلک بأن ما استکشفناه بعقولنا صادر عن الحجة

---

(۱) لا یخفی علیک أنّ العلم بصدور الأحکام عن الحجّة مطلقا أو فیما یعمّ به البلوی لا ینافی ما سیذکره قدّس سرّه من دعوی العلم بکون کثیر من الأحکام مخزونا عند أهله، لأنّ الصّدور عن الحجّة لا یستلزم البلوغ إلی النّاس، فلعلّ النّبی صلّی اللّه علیه و آله أودعه عند الوصیّ و الوصیّ عند الأوصیاء و البلوغ إلی النّاس فی الجملة لا یستلزم البلوغ إلینا، ثمّ إنّ قوله صلی اللّه علیه و آله فی حجّة الوداع و إن کان ظاهرا فی تبلیغ الواجبات و المحرّمات، إلّا أنّه یعلم بعد التّأمّل أنّ ذکرهما من باب الاهتمام و قطع العذر، مضافا إلی أنّ المدّعی یتمّ علی التّخصیص أیضا، لأنّا نفرض حکم العقل علی وجه الإلزام.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۵۰

صلوات اللّه علیه فیکون الإطاعة بواسطة الحجة.

إلّا أن یدعی أن الأخبار المتقدمة و أدلة وجوب الرجوع إلی الأئمة صلوات علیهم تدلّ علی مدخلیة تبلیغ الحجة و بیانه فی طریق الحکم، و أن کل حکم لم یعلم من طریق السماع عنهم علیهم السلام و لو بالواسطة، فهو غیر واجب الإطاعة، و حینئذ فلا یجدی مطابقة الحکم المدرک لما صدر عن الحجة علیه السلام.

لکن قد عرفت عدم دلالة الأخبار و مع تسلیم ظهورها فهو أیضا من باب تعارض النقل الظنی مع العقل القطعی، و لذلک لا فائدة مهمة فی هذه المسألة إذ بعد ما قطع العقل بحکم و قطع بعدم رضاء اللّه جلّ ذکره بمخالفته فلا یعقل ترک العمل بذلک ما دام هذا القطع باقیا فکل ما دل علی خلاف ذلک فمؤول أو مطروح.

نعم الإنصاف أن الرکون إلی العقل فیما یتعلق بإدراک مناطات الأحکام لینتقل منها إلی إدراک نفس الأحکام موجب للوقوع فی

الخطإ کثیرا فی نفس الأمر و إن لم یحتمل ذلک عند المدرک کما یدل علیه الأخبار الکثیرة الواردة بمضمون «أن دین اللّه لا یصاب بالعقول» و «أنه لا شیء أبعد عن دین اللّه من عقول الناس»[۲۷].

و أوضح من ذلک کله (۱) روایة أبان بن تغلب عن الصادق علیه السلام:

---

(۱) مضمون الرّوایة و إن کانت معاضدة بما تواتر فی باب العمل بالقیاس، إلّا أنّ سندها ضعیف، فلو لا ضعف السّند لکانت دلیلا علی عدم حجیّة الأولویّة الظنّیة کالقیاس المستنبط العلّة علی وجه الظّن، هذا و سیجیء بعض الکلام فیما یتعلّق بالمقام بعد هذا إن شاء اللّه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۵۱

«قال قلت: له رجل قطع إصبعا من أصابع المرأة کم فیها من الدیة، قال عشر من الإبل، قال قلت قطع إصبعین، قال: عشرون، قلت قطع ثلاثا، قال: ثلاثون، قلت: قطع أربعا، قال عشرون، قلت: سبحان اللّه یقطع ثلاثا فیکون علیه ثلاثون و یقطع أربعا فیکون علیه عشرون کان یبلغنا هذا و نحن بالعراق، فقلنا إن الذی جاء به شیطان، قال علیه السلام: مهلا یا أبان هذا حکم رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله إن المرأة تعاقل الرجل إلی ثلث الدیة، فإذا بلغ الثلث رجع إلی النصف یا أبان إنک أخذتنی بالقیاس، و السنة إذا قیست محق الدین»[۲۸].

و هی و إن کانت ظاهرة فی توبیخ أبان علی رد الروایة الظنیة التی سمعها فی العراق بمجرد استقلال عقله بخلافه أو علی تعجبه مما حکم به الإمام علیه السلام من جهة مخالفته لمقتضی القیاس، إلّا أن مرجع الکل إلی التوبیخ علی مراجعة العقل فی استنباط الأحکام، فهو توبیخ علی المقدمات المفضیة إلی مخالفة الواقع.

و قد أشرنا هنا و فی أول المسألة (۱) إلی عدم جواز الخوض

---

(۱) قد یناقش فیما أفاده بعدم الإشارة 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 القمیّ قدّس سرّه فی أجوبة مسائله، من أنّه سأل عنه بعض معاصریه من الحکماء المتبحّرین فی الحکمة الإلهیّة و الطّبیعیّة 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 التّسبیح من جهة فتوی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۵۲

لاستکشاف الأحکام الدینیة فی المطالب العقلیة و الاستعانة بها فی تحصیل مناط الحکم و الانتقال منه إلیه علی طریق اللم، لأنّ أنس الذهن بها یوجب عدم حصول الوثوق بما یصل إلیه من الأحکام التوقیفیة، فقد یصیر منشأ لطرح الأمارات النقلیة الظنیة لعدم حصول الظن له منها (۱) بالحکم.

و أوجب من ذلک ترک الخوض فی المطالب العقلیة النظریة لإدراک ما یتعلق بأصول الدین، فإنه تعریض للهلاک الدائم و العذاب الخالد، و قد أشیر إلی ذلک عند النهی عن الخوض فی مسألة القضاء و القدر و عند نهی بعض أصحابهم علیهم السلام عن المجادلة فی المسائل الکلامیة، لکن الظاهر من بعض تلک الأخبار أن الوجه فی النهی عن الأخیر عدم الاطمئنان بمهارة الشخص المنهی فی المجادلة فیصیر مفحما عند المخالفین و یوجب ذلک وهن المطالب الحقة فی نظر أهل الخلاف.

مشایخه فی الحکمة بتعیین التّسبیح من باب الاحتیاط حیث إنّ رکعات الاحتیاط بدل عن الأخیرتین.

و أنت إذا تأمّلت فی هذا علمت أنّ مشایخه مع ادّعاء فقاهتهم لم یراجعوا کتب الفقهاء أصلا و لم ینظروا إلی ما ورد فی الأخبار من تعیین فاتحة الکتاب، فقد شاهدنا من مزاول الحکمة أعظم من هذا.

(۱) هذا فیما کان مبنی اعتباره عند المستدلّ علی الظّن الشّخصی، کما إذا قیل بحجیّة الأخبار بشرط حصول الظّن أو بحجیّة الأصول اللّفظیة بهذا الشّرط، کما ذهب إلیه جمع فیما سیأتی الإشارة إلیه فی باب حجیّة الأخبار و الظّواهر إن شاء اللّه تعالی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۵۳

الثالث: قد اشتهر فی ألسنة المعاصرین (۱) أن قطع القطاع لا اعتبار به

و لعل الأصل فی ذلک ما صرح به کاشف الغطاء قدس سره بعد الحکم بأن کثیر الشک لا اعتبار بشکه، قال: «و کذا من خرج عن العادة فی قطعه أو فی ظنه فیلغو اعتبارهما فی حقه»[۲۹] انتهی.

---

(۱) لا یخفی علیک أنّ إلغاء قطع القطاع بأیّ معنی أراده القائل به سواء کان صحیحا أو سقیما إنّما هو بالنّسبة إلی ما لم یتعارف حصول القطع منه، و إلّا فلو فرض حصول القطع له بشیء ممّا 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 إلغاء القطع، کما هو الشّأن فی کثیر الشّک و الظّن، فإنّ عدم اعتبارهما و إلغاءهما إنّما هو فیما کان الشّاک و الظّان خارجا عن المتعارف و بالنّسبة إلیه خاصّة، فإنّ کثرة الشّک بالنّسبة إلی فعل من أفعال الصّلاة أو رکعة منها لا تستلزم کثرته بالنّسبة إلی غیرهما، و کذا حصول الظن ممّا لا یفیده عادة أحیانا لا یوجب إلغاءه إذا حصل ممّا یفیده عادة، ثمّ لا یخفی علیک أنّ المراد بعدم اعتبار الشّک فی کثیر الشّک سواء کان بالنّسبة إلی الأفعال أو الرّکعات إنّما هو بالنّسبة إلی ما یترتّب شرعا علی الشّک فی باب الصّلاة ممّا یوجب الکلفة علی المکلّف سواء کان فی الأفعال أو الرّکعات و إن کان علی طبق الأصل لا مطلقا مثلا الشّک قبل الفراغ و قبل الدّخول فی الغیر موجب فی حکم الشّارع للإتیان بالمشکوک و بعده موجب فی حکمه بعدم الالتفات إلی الشّک، فإذا کان کثیر الشک فی المحلّ فلا اعتبار بشکّه، و إذا کان کثیر الشّک بعد المحلّ، فلا یلتفت إلی شکّه أیضا کما إذا لم یکن کثیر الشّک، و کذا فی الرّکعات سواء کان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۵۴

.....

فی الشّکوک المبطلة أو الصّحیحة، فإذا کان کثرة الشّک فیما یوجب البطلان فلا اعتبار بشکّه، و کذا إذا کان کثرة الشّک فیما یوجب الصّحة مع لزوم التّدارک یبنی علی ما ینفعه من دون تدارک و هکذا.

و أمّا عدم الاعتبار بکثرة الظّن، فالمراد به فیما یترتّب حکم مخالف للأصل علی وصف الظّن لا علی سببه کما هو واضح و إلّا لم یکن کثیر الظّن کما فی باب الصّلاة فمعنی إلغائه الأخذ بحکم الشّک و المعاملة معه معاملته، کما هو الشّأن فی إلغاء الظّن و عدم اعتباره مطلقا من غیر فرق بین أن یکون الحکم فی مورد الشّک البطلان کما فی الثّنائیة و الثّلاثیّة و الأولیین من الرّباعیّة أو الصّحة مع التّدارک کما فی الأخیرتین من الرّباعیّة و بین أن یکون البناء علی عدم وجود المشکوک کالشّک قبل الدّخول فی غیر المشکوک أو البناء علی وجود المشکوک کالشّک بعد الدّخول فی غیره و الدّلیل علی الإلغاء فی الظن الحاصل ممّا لا یفیده عادة الانصراف المدّعی فی الدّلیل الّذی أخذه فی موضوع الحکم، و أمّا إلغاء القطع فیما إذا حصل ممّا لا یفیده عادة و عدم اعتباره، فهل المراد منه بالنّسبة إلی الحکم التّکلیفی للقاطع فیما کان القطع طریقا کما استظهره شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه من کلام فقیه عصره کاشف الغطاء طیّب اللّه رمسه، من حیث إنّه أردف الحکم بإلغائه بإلغاء کثرة الشّک و الظّن المفروض وجود الحکم الواقعی فی موردهما و إن ترتّب حکم ظاهریّ علیهما أیضا فتدبّر، أو فیما کان القطع موضوعا، أمّا بالنّسبة إلی قطع القاطع فی حقّه کما ربما یدّعی بالنّسبة إلی الثّنائیة و الثّلاثیة و الأولیین حسبما عرفت الکلام فیه أو بالنّسبة غیره، کما فی قطع المجتهد بالنّسبة إلی العامی مثلا أو بالنّسبة إلی

الحکم الوضعی للقاطع بعد تبیّن الأمر و انکشاف الحال بعد العمل بالنّسبة إلی القطع الطّریقی أو الموضوعی أو بالنّسبة إلی الحکم التکلیفی أو الموضوعی لغیر القاطع بالنّسبة إلی القطع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۵۵

.....

الطّریقی أو الموضوعی فیما إذا التفت إلی حال القاطع و کون قطعه حاصلا ممّا لا یفیده عادة و المراد من إلغائه بالنّسبة إلی القطع الطّریقی فی حقّ القاطع بالنّسبة إلی حکمه التّکلیفی قبل الانکشاف علی تقدیر إمکانه و تعقله 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 الشّرع، و قد لا یکون معتبرا و یکون مؤدّاه علی طبق الأصل و بالنّسبة إلی القطع الموضوعی هو عدم ترتیب الحکم الّذی أخذ العلم فی موضوعه فیعامل معاملة غیر القاطع کما هو واضح، و بالنّسبة إلی حکمه الوضعی هو الإعادة و القضاء بعد انکشاف الخطاء أو بعد الالتفات إلی کونه قطّاعا بعد العمل و لو لم ینکشف الخطاء، کما فی القطع الموضوعی هذا و المراد من إلغائه بالنّسبة إلی غیر القاطع هو التّسبیب لعدم عمله بقطعه فیما إذا علم بخطائه أو مطلقا کما فی القطع الموضوعی فی حقّ القطاع إمّا بإزالة قطعه و تنزیله إلی الشّک بتنبیهه إلی حال سببه و کونه مریضا أو بردعه عن العمل به مع وجوده، کما فی القطع الموضوعی أو الطّریقی بأن یقال له إن الشّارع لا یرید منک الواقع فیما لو کان غافلا عن علمه بامتناع عدم إرادة الواقع منه، حیث إنّ الرّدع علی الوجه المذکور یمتنع صدوره عن الحکیم تعالی فی حقّ العالم و لو کان جهلا مرکّبا و یمکن صدوره عن غیره بالشّرط المزبور و الفرق بینهما فی کمال الوضوح أو بغیر ذلک.

هذا ثمّ إنّ إلغاءه بالنّسبة إلی الحکم التّکلیفی فی حقّ القاطع فی القطع الطّریقی بالمعنی الّذی عرفته فهو غیر معقول لما عرفت مرارا من التّناقض و کون العمل بمقتضی العلم غیر قابل لتعلّق الخطاب الشّرعی به فی القطع الطّریقی حتّی 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۵۶

.....

و لا خطاب آخر و لو کان ظاهریّا علی طبق المعلوم لارتفاع موضوع الحکم الظّاهری بالعلم حسبما عرفته مفصّلا، و أمّا إلغاؤه بالنّسبة إلی الحکم التّکلیفی فی حقّه فی القطع الموضوعی فهو معقول، بل لا یبعد المصیر إلیه علی ما عرفته فی کثیر الظّن من جهة الانصراف المدّعی فی کلام شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه.

و أمّا إلغاؤه فی حقّ القاطع بالنّسبة إلی حکمه الوضعی بالنّسبة إلی القطع الطّریقی بعد انکشاف الخطاء فهو حق لا محیص عنه، إلّا أنّه لا فرق فی ذلک بین القطّاع و غیره علی ما حقّق مفصّلا فی مسألة الإجزاء، و أمّا إلغاؤه فی حقّه بالنسبة إلی حکمه الوضعیّ بالنّسبة إلی القطع الموضوعی بعد تبیّن کونه قطّاعا بعد العمل من دون انکشاف الخطإ فهو حقّ، إلّا أنّه لا مدخل للتبیّن بعد العمل فیه کما لا یخفی و بعد انکشاف الخطاء یشکل الفرق بینه و بین غیره، إلّا إذا فرض الإغماض عن الواقع و إن استصوبه شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه.

و أمّا إلغاؤه بالنّسبة إلی غیر القاطع بالمعنی الّذی عرفته، فلا إشکال فی إمکانه و وقوعه فی الشّرعیّات فی الجملة، إلّا أنّه لا فرق فی ذلک بین القطّاع و غیره، إلّا فی بعض الصّور توضیح ذلک علی سبیل الإیجاز أنّه قد یقطع المکلّف بحکم أو موضوع لا یقطع غیره بخطائه فی قطعه فحینئذ لا یحدث فی حقّه تکلیف أصلا حتّی التّکلیف الغیر الإلزامی، إلّا فیما کان القطع موضوعا فی حقّه و قلنا

بانصراف دلیله إلی القطع المتعارف، فإنّه یمکن فیه القول بحسن الرّدع فیه فیما کان غیره ملتفتا إلی حاله و لو قیل بحدوث التّکلیف فی بعض الموارد فی القطع الطّریقی لم یفرق فیه بین القطّاع و غیره و قد یقطع بشیء موضوعا أو حکما یقطع غیره بخطائه فیه، فإن کان فی الأحکام فلا دلیل علی لزوم الرّدع و لو بإزالة قطعه، إلّا فیما یجری فیه دلیل لزوم إرشاد الجاهل، حیث إنّ المراد منه أعمّ من الجاهل المرکّب أو البسیط، إلّا أنّه لا فرق فی ذلک بین القطّاع و غیره و لو قیل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۵۷

أقول أما عدم اعتبار ظن من خرج عن العادة فی ظنه، فلأن أدلة اعتبار الظن فی مقام یعتبر فیه مختصة بالظن الحاصل من الأسباب التی یتعارف حصول الظن منها لمتعارف الناس لو وجدت تلک الأسباب عندهم علی النحو الذی وجد عند هذا الشخص، فالحاصل من غیرها یساوی الشک فی الحکم.

و أما قطع من خرج قطعه عن العادة، فإن أرید بعدم اعتباره عدم اعتباره فی الأحکام التی یکون القطع موضوعا لها کقبول شهادته و فتواه و نحو ذلک فهو حق، لأن أدلة اعتبار العلم فی هذه المقامات لا تشمل هذا قطعا، لکن ظاهر کلام من ذکره فی سیاق کثیر الشک إرادة غیر هذا القسم.

و إن أرید به عدم اعتباره فی مقامات یعتبر القطع فیها من حیث الکاشفیة و الطریقیة إلی الواقع، فإن أرید بذلک أنه حین قطعه کالشاک فلا شک فی أن أحکام الشاک و غیر العالم لا تجری فی حقه، و کیف یحکم علی القاطع

بلزوم الرّدع من جهة دلیل الأمر بالمعروف و النّهی عن المنکر بناء علی تسریته بالنّسبة إلی الأحکام و عدم تخصیصه بالموضوعات، الّتی یعرف المأمور و المنهی حکمها و إن کان هذا القول ضعیفا، فلا فرق أیضا بین القطاع و غیره و إن کان فی الموضوعات، فإن کان الموضوع المعلوم للغیر ممّا یجب حفظه علی غیر القاطع بحیث یجب علیه المنع من إیجاده بأیّ وجه أمکن کما فی الدّماء مثلا فیجب الرّدع فیه قطعا، إلّا أنّه لا فرق فیه بین القطّاع و غیره و إن لم یقم دلیل علی وجوب حفظه کذلک فلا یجب الرّدع بالنّسبة إلیه، إلّا أنّه لا فرق فیه بین القطّاع و غیره، کما لا یخفی هذا بعض الکلام فی المقام و تفصیله و شرح الکلام فی تمیز الموارد یطلب من الفقه و قد خرجنا بطول الکلام عن وضع التّعلیقة، إلّا أنّه لتشریح المطلب لم یکن بدّ منه و نرجو أن یکشف به القناع عن وجه ما أفاده شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۵۸

بالتکلیف بالرجوع إلی ما دل علی عدم الوجوب عند عدم العلم، و القاطع بأنه صلی ثلاثا بالبناء علی أنه صلی أربعا و نحو ذلک.

و إن أرید بذلک وجوب ردعه عن قطعه و تنزیله إلی الشک، أو تنبیهه علی مرضه لیرتدع بنفسه، و لو بأن یقال له إن اللّه سبحانه لا یرید منک الواقع لو فرض عدم تفطنه لقطعه بأن اللّه یرید الواقع منه و من کل أحد فهو حق لکنه یدخل فی باب الإرشاد و لا یختص بالقطاع، بل بکل من قطع بما یقطع بخطائه فیه من الأحکام الشرعیة و الموضوعات الخارجیة المتعلقة بحفظ النفوس و الأعراض، بل الأموال فی الجملة، و أما فی ما عدا ذلک مما یتعلق بحقوق اللّه سبحانه فلا دلیل علی وجوب الردع فی القطاع، کما لا دلیل علیه فی غیره و لو بنی علی وجوب ذلک فی حقوق اللّه سبحانه من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر کما هو ظاهر بعض النصوص و الفتاوی لم یفرق أیضا بین القطاع و إن أرید بذلک أنه بعد انکشاف الواقع لا یجزی ما أتی به علی طبق قطعه فهو أیضا حق فی الجملة، لأن المکلف إن کان تکلیفه حین العمل مجرد الواقع من دون مدخلیة للاعتقاد فالمأتی به المخالف للواقع لا یجزی عن الواقع سواء القطاع و غیره و إن کان للاعتقاد مدخل فیه، کما فی أمر الشارع بالصلاة إلی ما یعتقد کونها قبلة، فإن قضیة هذا کفایة القطع المتعارف لا قطع القطاع فیجب علیه الإعادة و إن لم تجب علی غیره.

ثم إن بعض المعاصرین وجه الحکم (۱) بعدم اعتبار قطع القطاع بعد

(۱) الأولی نقل کلامه الشّریف بألفاظه ثمّ بیان مرامه و ما یتوجّه علیه قال قدس سره فی مسألة الملازمة بین العقل و الشّرع بعد نقل کلام المحقق القمیّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۵۹

.....

قدّس سرّه فی الجواب عن الاستدلال بالآیة الشّریفة: وَ ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ الآیة، علی عدم التلازم بین حکم العقل و الشّرع بما ذکره فی القوانین ما هذا لفظه و هذا الجواب عندی غیر مستقیم علی إطلاقه، و ذلک لأنّ استلزام الحکم العقلی للحکم الشّرعی واقعیّا کان أو ظاهریّا مشروط فی نظر العقل بعدم ثبوت منع شرعیّ عنده من جواز تعویله علیه و لهذا یصحّ عقلا أن یقول المولی الحکیم لعبده لا تعوّل فی معرفة أوامری و تکالیفی علی ما تقطع به من قبل عقلک أو یؤدّی إلیه حدسک بل اقتصر فی ذلک علی ما یصل منّی إلیک بطریق المشافهة أو المراسلة أو نحو ذلک، و من هذا الباب ما أفتی به بعض المحقّقین: «من أنّ القطّاع الّذی یکثر قطعه بالأمارات الّتی لا توجب القطع عادة یرجع إلی المتعارف و لا یعول علی قطعه الخارج منه فإنّ هذا إنّما یصحّ إذا علم القطّاع أو احتمل 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 یستقلّ بذلک لکن حینئذ یستقلّ بحجیّة القطع فی الظّاهر ما لم یثبت المنع» انتهی کلامه المتعلّق بالمقام.

أقول: فی شرح مرامه إنّه لمّا بنی قدّس سرّه کما یفصح عنه کلامه فی غیر موضع من کتابه حتّی کلامه الّذی عرفته هنا، علی کون القطع حجّة فی حکم العقل و أنّه ممّا یجب متابعته و یحسن بالحسن الإلزامی عند العقل فیکون حجیّته من منشئات العقل فیستکشف من حکم العقل بحجیّته حکم الشّرع بها بالنّظر إلی قاعدة التّلازم، کما أنّه بنی فی مسألة التلازم کما یفصح عنه کلامه فی المقام أیضا، علی عدم کون التّلازم بین الحکمین دائمیّا و فی جمیع موارد حکم العقل بالحکم الإنشائی نظر إلی أنّ التّکلیف الشّرعی، کما أنّه قد یتبع جهة المکلّف به

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۶۰

.....

کذلک قد یتبع جهة التّکلیف و یلزم حسن الفعل عقلا وقوع التّکلیف علی طبقه شرعا، کما أنّه لا یلازم قبحه العقلی وقوع التّکلیف الشّرعی علی طبقه، فإذا لا تلازم بین حسن العمل بالقطع عقلا و وجوب العمل به شرعا، فقد یکون فی إیجاب الشّارع للعمل به جهة لمنعه، بل قد یکون هناک جهة تقتضی منع الشّارع عن العمل به خارجة عن نفس العمل، و هذا کما تری لا ینافی کون حکم العقل بحجیّته من الحکم الضّروری الفطری، فإنّ حجیّته فی حکم العقل غیر حجیّته فی حکم الشّارع، و الضّروری إنّما هی حجیّته العقلیّة لا الشّرعیّة، فلا ینافی ما ذکره قدّس سرّه هنا، لما ذکره فی موضع آخر من کلامه فی تلک المسألة فی الجواب الحلّی عن الوجه الثّانی للقول بالتّفصیل فی حجّیة حکم العقل بین الضّروری و النّظری، حیث قال بعد جملة کلام له ما هذا لفظه: «فإنّ حجیّة العلم و الانکشاف ضروریّة فطریّة و لیست نظریّة حتّی یتطرّق القدح إلی کلّیّة کبراه بما ذکر»، انتهی 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 الظّاهر فتأمل هذا، ثمّ إنّ مراده من استقلال 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 أنّ احتمال کون التکلیف أو حسنه مشروطا ببلوغه بطریق سمعیّ مع إمکان دعوی کونه مقطوع العدم فی بعض الموارد ممّا لا یعتدّ به العقل فی إهمال ما أدرکه من الجهات

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۶۱

.....

القطعیّة بظهور أنّ الاحتمال 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، و غیر ذلک ممّا یأتی، و من هنا یتّضح أنّه لو جهل العقل جهات التکلیف و أدرک جهات الفعل حکم فی الظّاهر بثبوت التّکلیف عملا بعموم الآیات و ما فی معناها من الأخبار، و لأنّ قضیّة جهات الفعل وقوع التّکلیف علی حسبها إن لم یعارضها مانع و لا یکفی احتماله، إذ المحتمل لا یصلح فی نظر العقل المعارضة 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، فإنّه یحکم بثبوت التکلیف علی حسبها و لا یعتدّ باحتمال الجهة المعارضة إمّا لأصالة عدمها أو لحکم العقل بقبح الفعل أو التّرک و الحال هذه حکما واقعیّا و إن کان مبناه علی الظّاهر، و لهذا یستحق الذّم علیه فی حکمه و إن انکشف بعده وجود الجهة المعارضة فیه، فإنّ ارتکاب القبیح الظّاهری قبل انکشاف الخلاف قبیح واقعی کالحرام الظّاهری أ لا تری أنّ من علم بوجود السمّ فی أحد الإناءین فتجرّی علی تناول أحدهما من غیر ضرورة مبیحة، أنّه یستحق الذّم بذلک عقلا و إن تبیّن بعد ذلک أنّ الّذی تناوله لا سمّ فیه»، انتهی ما أردنا نقله من کلامه، فتبیّن منه أن مراده من حکم العقل بالحجیّة ظاهرا مع احتمال المنع الشّرعی حکم العقل بالحجیّة بالنّظر إلی ظاهر الآیات و الأخبار فتأمل، أو بالنّظر إلی أصالة العدم الّتی هی حجة عقلا فتأمل، فالتّسمیة بالظّاهریّة علی أحد الوجهین بمعناها المعروف أو بالنّظر إلی عدم صلاحیّة مزاحمة الجهات الواقعیّة المجهولة عند العقل و إن کانت محتملة للجهات المعلومة الظّاهرة الواضحة نظرا إلی أنّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۶۲

.....

معروض الحسن و القبح العقلیّین العناوین المعلومة لا الواقعیّة النّفس الأمریّة حسبما عرفت تفصیل القول فیه، و هذا و إن کان منافیا لما حکاه الأستاذ العلّامة قدّس سرّه عنه فی مسألة التجری، إلّا أنّه وجیه بالنّظر إلی ما عرفته من شیخنا قدّس سرّه و منّا فی تحقیق المقام فی تلک المسألة، فالتّسمیة بالظّاهریّة علی هذا الوجه لیست مبتنیة علی معناها المعروف کما لا یخفی إلّا بتکلّف أن حکم العقل علی هذا الوجه أیضا فی موضع الجهل بالواقع، و احتمال المنع الواقعی المانع علی تقدیر العلم به فتدبّر، هذا بعض الکلام فی توضیح مرامه قدّس سرّه فی هذا المقام و من التّأمل فیه یظهر لک عدم توجّه کثیر ممّا یورد علیه ممّا عرفت الإشارة إلیه و غیره حتی إیراد التّناقض بین قوله، فإنّ هذا إنّما یصحّ إلی آخره و بین قوله لکن حینئذ یستقلّ العقل إلی آخره فتأمل، نعم یتوجّه علیه أمور:

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 الطّریقی حسبما هو معنی الجعل فی الظّن و إلی هذا أشار شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه بقوله و أنت خبیر إلی آخره، و من هنا ذکره فی قبال من ذهب إلی الإجزاء فی حقّ الجاهل المرکّب فی مسألة الإجزاء أنّه لا یتصوّر هناک أمر فی حقّ الجاهل حتی یقال إنّ سلوکه و امتثاله یقتضی الإجزاء

حسبما قیل فی سلوک الظّن المعتبر.

ثانیها: أنّ جهات التّکلیف راجعة عند التّحقیق إلی جهات المکلّف به حسبما حقّقناه فی مسألة الملازمة.

ثالثها: أنّ الحکم باستقلال العقل فی الحکم بالحجیّة ظاهرا بالنّظر إلی ظواهر الآیات و الأخبار أو بالنّظر إلی أصالة العدم ممّا لا معنی له، فإنّ احتمال المنع إن کان مانعا من استقلال العقل، فلا یجدی حکم الشّارع بعدمه فی مرحلة الظاهر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۶۳

.....

فی حکم العقل، حیث إنّه لیس من الأحکام الشّرعیّة المجعولة و إن لم یکن مانعا کما هو مقتضی ما ذکره أخیرا، فلا معنی للتمسّک بالوجهین، کما لا یخفی فتدبّر.

رابعها: أنّ المثال الّذی ذکره تقریبا لصحّة تعلّق المنع بالعمل بالقطع أجنبیّ عمّا نحن فیه، فإنّ 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 قدّس سرّه اللّطیف فی الکتاب بقوله، و العجب أنّ المعاصر، مثّل إلی آخره فمراده قدّس سرّه التّمثیل لمورد صحّة النّهی لا لقطع القطّاع حتّی یتوجّه علیه بأنّ المعاصر ذکر هذا الکلام تقریبا لصحّة تعلّق النّهی عن العمل بالقطع لا لقطع القطّاع فتأمل هذا.

خامسها: أنّ ما ذکره فی تقریب کلام بعض المحقّقین فی قطع القطّاع مبنیّا علی ما أفاده قدّس سرّه فی حکم القطع لا محصّل له، فإن غایة ما هناک بالنّظر إلی ما أفاده فی حکم القطع إمکان تعلّق المنع من الشّارع بالعمل بقطع القطّاع لا وقوعه، ضرورة أنّ الإمکان الذّاتی لا یلازم الوقوع و إلّا خرج عن کونه ممکنا غایة الأمر احتمال تعلّق المنع و هو غیر قادح فی استقلال العقل بالحکم و استکشاف حکم الشّارع بالحجیّة عن حکم العقل بها علی ما بنی علیه الأمر و القول، بأنّه إذا بنی علی کون القطع کالظّن فی کون اعتباره جعلیّا لا ذاتیا یستلزم الحکم بعدم اعتباره حتّی یعلم به کالظّن، فلا یحکم باعتباره، إلّا مع العلم بالمنع فاسد جدّا، إذ مبنی ما ذکره علی الإغماض عمّا یقتضیه التّحقیق من عدم إمکان تعلّق الجعل بالقطع و کون سلوکه و العمل به حسنا عقلا ما لم یثبت المنع الشّرعی حسبما هو قضیّة کلام الفاضل المتقدم ذکره فما أفاده قدس سره یصحّح المنع الشّرعی من العمل بقطع القطّاع علی تقدیر ثبوته، و أمّا الحکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۶۴

تقییده بما إذا علم القطاع أو احتمل أن یکون حجیة قطعه مشروطة بعدم کونه قطاعا، بأنه یشترط فی حجیة القطع عدم منع الشارع عنه و إن کان العقل أیضا قد یقطع بعدم المنع، إلّا أنه إذا احتمل المنع یحکم بحجیة القطع ظاهرا ما لم یثبت المنع.

بالثّبوت فیتوقّف علی قیام دلیل علیه، فالشّأن إثبات ذلک فی المقام حتّی یوجّه به کلام بعض المحقّقین فی الحکم بعدم اعتبار قطع القطّاع فی القطع الطّریقی، و أمّا توجیهه بالنّظر إلی اعتقاد القطّاع بکون اعتبار القطع فی حقّه مشروطا بعدم کونه قطّاعا أو محتملا لذلک ففاسد جدّا، فإنّ الکلام فی حکم المسألة بحسب نفس الأمر و من حیث هی لا بالنّظر إلی اعتقاد القطّاع، و إلّا فلا یصحّ ابتناء المسألة علی ما أفاده فی حکم القطع بقول مطلق، إذ مرجع ما ذکره إلی أنّ قطع القطّاع لا اعتبار 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 الأصولی کما لا یخفی، مع أنّ الوجه فی صورة احتمال المنع، لا بدّ أن یکون مع الإغماض عمّا بنی علیه الأمر من استقلال العقل فی الحکم بالحجیّة مع احتمال المنع و أنّ العقل یوقف القطّاع عن العمل بقطعه مع احتمال المنع الشّرعی فالأولی أن یوجّه کلام بعض المحقّقین بناء علی ما أفاده من إمکان المنع عن العمل بالقطع، بأنّ المستفاد ممّا ورد فی باب القیاس و العقول الظّنیة

و أنّ الـدّین لا یصاب بها المنع عن عمل القطاع بقطعه، حیث إنّه کثیر الخطاء کالعقول النّاقصـة الظنیّة علی تقدیر تسـلیم کثرة الخطاء فی قطع القطّاع و إن منع منهـا نظرا إلی أنّ حصول القطع ممّا لم یتعارف حصوله منه لا یلازم الخطاء کثیرا و غالبا، فلا بـدّ من التماس دلیل آخر علی المنع، و إلّا فلا یکفی مجرّد الإمکان.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۶۵

و أنت خبیر بأنه یکفی فی فساد ذلک عدم تصور القطع بشیء و عدم ترتیب آثار ذلک الشیء علیه، مع فرض کونه الآثار آثارا له.

و العجب أن المعاصر مثل لـذلک بما إذا قال المولی لعبـده لا تعتمـد فی معرفـة أوامری علی ما تقطع به من قبل عقلک أو یؤدی إلیه حدسک، بل اقتصر علی ما یصل إلیک منی بطریق المشافهة و المراسلة و فساده یظهر مما سبق من أول المسألة إلی هنا.

الرابع: أن المعلوم إجمالا (۱) هل هو کالمعلوم بالتفصیل فی الاعتبار أم لا

اشارة

و الکلام فیه یقع تارة فی اعتباره من حیث إثبات التکلیف به و أن الحکم

---

(۱) لاـ یخفی علیـک أنّ لحوق الإجمـال و التّفصـیل للعلم و اتّصـافه بهمـا لیس لحوقـا و اتّصافـا أوّلیّـا، و إنّما هو بالنّظر إلی المعلوم و متعلّقه و بالواسـطة و العرض، فإنّ العلم بأیّ معنی کان و بأیّ قول فیه لا یتّصف بالإجمال فإن کان المعلوم مفصّـلا و متشخّصا و متمیّزا عمّا عداه بحیث یقبل الإشارة الحسیّة فیتّصف العلم بالنّظر إلیه بالتّفصـیلی، و إلّا فبالإجمالی و التّوصیف علی وجه النّسبة ممّا یدلّ علی مـا 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 بالذّات،

ثمّ إنّ المراد من إثبات التّکلیف بالعلم لیس جعله واسطة فی الإثبات حسبما یتوهّم فی بادی النّظر حتّی 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 إطاعته عقلا و شرعا.

کما أنّه المراد من التّنجّز علی المکلّف عنـد العلم و فعلیّـة الخطابات و الأحکام النّفس الأمریّـة الواقعیّـة المتعلّقة للعلم و الظّن و الجهل فالشّأنیّة و الفعلیّة تعرضان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۶۶

المعلوم بالإجمـال هـل هو کـالمعلوم بالتفصـیل فی التنجز علی المکلف أم هو کـالمجهول رأسا و أخری فی أنه بعـد ما ثبت التکلیف بالعلم التفصـیلی، أو الإجمالی المعتبر، فهل یکتفی فی امتثاله بالموافقـة الإجمالیة و لو مع تیسـر العلم التفصـیلی أم لا یکتفی به، إلّا مع تعذر العلم التفصیلی فلا یجوز إکرام شخصین أحدهما زید مع التمکن من معرفة زید بالتفصیل، و لا فعل الصلاتین فی ثوبین مشتبهین مع إمکان الصلاة فی ثوب طاهر.

و الکلام من الجهة الأولی یقع من جهتین، لأن اعتبار العلم الإجمالی له مرتبتان الأولی حرمة المخالفة القطعیة و الثانیة وجوب الموافقة القطعیـة و المتکفل للتکلم فی المرتبـة الثانیـة هی مسألة البراءة و الاشـتغال عند الشک فی المکلف به، فالمقصود فی المقام الأول (۱) التکلم فی المرتبة الأولی.

للأحكام الشّرعيّة باعتبار حكم العقل بالمعذوريّة عند المخالفة عند عدم الطّريق المعتبر إليها، و حكمه بعدم المعذوريّة عند وجود الطّريق إليها أو تقصير الجاهل فی تحصيلها مع المخالفة، و لو لم يكن هناك طريق إليها و إلّا فليس للشّارع حكمان و إنشاءان يتّصف أحدهما بالواقعی و الآخر بالفعلی و المنجّز كما هو واضح، بل ذلك أمر مستحيل ضرورة استحالة أخذ العلم فی المعلوم سواء كان شأنيّا أو فعليّا كما لا يخفی.

(۱) كون المقصود بالبحث إثبات تأثير العلم الإجمالی فی تنجّز الخطابات فی الجملة فی مقابل عدم التّأثير رأسا لا ينافی وقوع الكلام فی تأثيره فی التّنجّز علی كلّ تقدير، الّذی يلزمه وجوب الموافقة القطعيّة و الاحتياط الكلّی لمناسبة يقتضيها المقام استطرادا، كما أن التّلازم بينهما فی حكم العقل عندنا علی ما ستقف عليه فی محلّه مع قطع النّظر عن الشّرع لا ينافی الخلاف فيه، و عدم تعلّق الغرض فی المقام لا بإثبات القضيّة الجزئية و المهملة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۶۷

و لنقدم الكلام فی:

المقام الثانی: و هو كفاية العلم الإجمالی فی الامتثال

فنقول مقتضی القاعدة (۱) جواز الاقتصار فی الامتثال بالعلم الإجمالی

---

(۱) لا يخفی عليك أنّ الكلام فی المقام من حيث حصول الامتثال بالعلم الإجمالی و الاحتياط مع التمكّن من العلم التّفصيلی أو الظّن المعتبر لا- يفرق فيه بين التّوصّلی و التعبّدی، إلّا أن يتوسّع فی لفظ الامتثال و يجعل المراد منه مجرّد رفع الخطاب كما هو الظّاهر، لا معنی الظّاهر منه عند الإطلاق فخروج التّوصّليات عن محلّ البحث و الكلام، إنّما هو من حيث إنّ البحث فی المقام راجع إلی البحث فی حصول الإطاعة فيمنع من كفاية العلم الإجمالی علی تقدير المنع فيما يكون الإطاعة معتبرة فی السّقوط كما فی التّعبدی، لا فيما يكون السّقوط فيه مترتّبا علی مجرّد الحصول و وجود متعلّق الخطاب بأیّ نحو كان حتّی فی ضمن الحرام كما فی التوصّلی، و من هنا ادّعی الإجماع علی خروجه عن محلّ الكلام، فالأمر فی التّوصّلی من حيث حصول الإطاعة و آثارها كالأمر فی التّعبدی، غاية الأمر عدم توقّف سقوط الخطاب فی التّوصّلی علی الإطاعة، ثمّ لا يخفی عليك أنّ المقامات الثّلاثة مترتّبة، ضرورة أنّ الكلام فی جواز الاكتفاء بالامتثال الإجمالی فی مقابل الظّن الخاص إنّما هو بعد البناء علی عدم الجواز مع التّمكن من الامتثال العلمیّ التّفصيلی، كما أنّ فی الجواز مع التّمكن عن الظّن المطلق إنّما هو بعد البناء علی عدمه مع التّمكن من الظّن الخاصّ، كما أنّ التكلّم فيما لا يتوقّف علی التّكرار فی كلّ من المقامات الثّلاثة، إنّما هو بعد البناء علی المنع فيما يتوقّف علی التّكرار بناء علی ما أفاده شيخنا الأستاذ العلّامة من كونه أولی بالمنع ممّا لا يتوقّف الاحتياط فيه علی تكرار العمل.

ثمّ إنّ البحث فی المقام لما كان فی حصول الإطاعة و الامتثال بسلوك سبيل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۶۸

.....

الاحتياط و إحراز الواقع به مع التّمكن من سلوك غيره من الطّرق المعتبرة و تحصيل الواقع علی طبقها لا فيما لا يتمكّن منه فإنّه ليس محلّا للكلام قطعا لاتّفاقهم علی الجواز، إلّا ما يحكی عن الحلّی فی بعض الموارد علی ما أشار إليه قدّس سرّه فالمرجع فی المسألة حكم العقل و بناء العقلاء الكاشف عنه، و حيث إنّ حكم العقل بكفاية الامتثال الإجمالی فی الشّرعيات فی محلّ البحث قياسا لها

بالامتثال فی الأوامر الصّادرة من الموالی إلی العبید فی العرفیّات، إنّما هو فیما لم یرد من الشّرع منع عنه کاشف عن اختیار الشّارع فی إطاعة أحکامه وجها خاصّا مغایرا، لما یسلکه العبید فی إطاعة أوامر المولی، فلا بدّ من أن یتکلّم:

أوّلا- فیما یحکم به العقل فی المقام من حیث حکمه فی باب إطاعة أمر المولی بقول مطلق ثمّ نتکلّم فی أنّ للشّارع طریقا خاصّا مخترعا فی باب الإطاعة أم لا- فنقول لا- ینبغی الارتیاب فی حصول الإطاعة عقلا و عند العقلاء بإتیان شیئین یعلم بکون أحدهما مطلوبا للمولی، إذا کان الدّاعی امتثال الأمر المتوجّه إلی العبید، مع التّمکن من تشخیص المأمور به و تمییزه عن غیره و لو بالسّؤال عن المولی، من غیر فرق فی ذلک بین موارد اشتباه الحکم أو الموضوع و بین توقّف الإطاعة الإجمالیّة علی التّکرار و إیجاد فعلین أو أفعال کما عرفته من المثال، أو عدم توقّفها علی ذلک کما فی مورد دوران الأمر بین الأقلّ و الأکثر فی الشّبهة الحکمیّة أو الموضوعیّة، إذا أتی بالأکثر احتیاطا مع التّمکن من معرفة المأمور به بالعلم التّفصیلی، و هذا هو المراد بالقاعدة فی قوله المتقدّم، فنقول مقتضی القاعدة إلی آخره، نعم لو کان العقل واقفا فی ذلک حکم حکما قطعیّا بعدم الاکتفاء بالامتثال الإجمالی مع التّمکن من الامتثال التّفصیلی، و إن احتمل الاکتفاء به عند الشّارع نعم لو ثبت الاکتفاء به عند الشّارع لم یکن منافیا لحکم العقل کما هو واضح، فهو نظیر حکم العقل بعدم جواز سلوک الظّن مع التّمکن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۶۹

.....

من العلم، إلّا إذا قام الدّلیل علی اعتباره شرعا، فإذا جاز الاکتفاء بالاحتیاط مع التّمکن من العلم التّفصیلی فالاکتفاء به مع التّمکن من الظن التّفصیلی سواء کان ظنّا خاصّا أو مطلقا أولی بالجواز کما هو واضح، و توهم منع الأولویّة بدعوی دلالة دلیل حجیّة الظّن علی المنع من سلوک غیره، و هذا بخلاف العلم التّفصیلی، فإنّ اعتباره لیس بجعل جاعل حتّی یمنع دلیل جعله من سلوک غیره فاسد جدّا، لما ستقف علیه مفصّلا من فساد دعوی المذکورة بما لا مزید علیه.

ثمّ إنّه إذا استقلّ العقل بحصول الإطاعة بالامتثال الإجمالی مع التّمکن من الامتثال التّفصیلی فی إطاعة مطلق الأوامر المتوجّهة من الموالی إلی العبید فلا محالة یحکم بجواز سلوک هذا الطریق فی الشّرعیات أیضا، إلّا إذا علم بخلافه من الشّارع و أنّ طریقه فی باب إطاعة أحکامه غیر ما یسلکونه العبید فی إطاعة أحکام مواليهم و مجرّد احتمال ذلک لا یصلح مانعا عن حکم العقل بالاکتفاء و القول بصلاحیّته لذلک نظرا إلی أنّ الاکتفاء به مع الاحتمال المذکور عدول عن الطّریق الیقینی فی باب الامتثال إلی الطّریق الاحتمالی و الشّکی و هو غیر جائز بحکم العقل المستقلّ، و من هنا نحکم بعدم جواز سلوک الظّن باحتمال حجیّته عند الشّارع و بعدم سلوک غیر الظّن عند انسداد باب العلم بالأحکام الشّرعیّة باحتمال حجیّته و اعتباره شرعا کما ستقف علی تفصیل القول فیه فاسد جدّا، فإنّ الرّادع عن حکم العقل بسلوک الطّریق العقلائی فی الشّرعیات ثبوت منع الشّارع عند العقل لا- مجرّد احتماله فلیس فی الاکتفاء بالطّریق العقلی عدول عن الامتثال الیقینی إلی الاحتمالی بل عدم الاکتفاء به عدول عن سلوک الطّریق العقلی بمجرّد الاحتمال، 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 احتمل حجیّته ممّا لا یفید الظّن، إذا لم تبلغ مرتبة الظّن فإنّ ما ذکر فیهما صحیح لکن لا

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۷۰

.....

دخل لهما بالمقام، کما عرفت هذا و سیجیء بعض الکلام فی ذلک عند التّکلّم فیما أفاده شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فی تأسیس الأصل، هذا ما یقتضیه القاعدة بالنّظر إلی حکم العقل و العقلاء فی باب الإطاعة فهل ورد فی الشّرع ما یقتضی خلافه، کما نسب إلی

الأکثر بل المشهور، حتّی مع التّمکّن من الظن التّفصیلی فی الجملة أم لا کما هو الحقّ و علیه بعض المحقّقین، حتّی مع التّمکن من العلم التّفصیلی، أو یفصّل بین العلم التّفصیلی مطلقا و غیره کذلک أو یفصّل فی العلم التّفصیلی بین ما یتوقف علی التّکرار و غیره فیقال فی الثّانی بالجواز أو یفصّل فی الظن بین الخاصّ و المطلق فیلحق الأوّل بالعلم مطلقا، أو فی الجملة، أو یفصّل فی الظن المطلق بین ما یتوقف علی التّکرار و غیره، فیلحق الأوّل بالعلم أو یفصّل بین الشّبهة الحکمیّة و الموضوعیّة وجوه یستدلّ للأوّل بوجوه مضافا إلی الأصل بالبیان الّذی ستقف علیه، أحدها استظهار الإجماع علی المنع من الاکتفاء بالامتثال الإجمالی مع التمکّن من العلم التّفصیلی فیما یتوقّف علی التّکرار کما استظهره شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فی الکتاب.

ثانیها: الإجماع المدّعی فی کلام السیّد الجلیل الرّضی قدّس سرّه فی محکی الذکری و الرّوض علی المنع مع التّمکن من العلم التّفصیلی مطلقا حتّی فیما لا یتوقّف علی التّکرار و تقریر أخیه الأجلّ السیّد المرتضی طیّب اللّه رمسه و فی مسائل الرسیة من الرّسی و تقریر السیّد الأجلّ علم الهدی للسّائل أیضا، فعلی ذلک یظهر الاعتماد 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 السنادة المتأخّرین علی ما هو ببالی بل یظهر منه دعوی الاتفاق علی البطلان حتّی مع التّمکن من الظّن التّفصیلی فضلا عن العلم هذا قال الشّهیدان فی محکی الذّکری و الروض فی مسألة الجاهل بالقصر فی السّفر إنّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۷۱

.....

السید الرّضی سأل أخاه المرتضی رحمه اللّه، فقال إنّ الإجماع واقع علی أنّ من صلّی صلاة لا یعلم أحکامها فهی غیر مجزیة و الجهل بأعداد الرکعات جهل بأحکامها فلا تکون مجزیة، فأجاب المرتضی عنه بجواز تغیّر الحکم الشّرعی بسبب الجهل و إن کان الجاهل غیر معذور، قال فی محکیّ الرّوض بعد نقل ذلک: «حاصل هذا الجواب یرجع إلی النّص الدال علی عذره و القول به متعیّن انتهی المحکیّ عنه، و قال شیخنا الأجلّ فی الجواهر بعد نقل الکلام المذکور ما حاصله أنّ الظّاهر من جواب السید أنّ الأحکام الشّرعیّة تختلف باختلاف الأشخاص و الأحوال فیجوز أن یکون حکم الجاهل بالقصر وجوب الإتمام علیه و إن کان مقصرا غیر معذور فی ترک العلم و حینئذ فهو آت بالمأمور به، فیکون مجزیا و لا بأس بترتیب الشّارع حکما علی فعل أو ترک للمکلّف عاص به، کما فی مسألة الضد الّتی مبناها علی أنّ الشّارع أراد الصّلاة من المکلّف و طلبها منه بعد عصیانه بترک الأمر المضیق مثل إزالة النّجاسة فهنا أیضا یأثم هذا الجاهل بترک التعلّم و التّفقّه المأمور بهما کتابا و سنّة، إلّا أنّه لو صلّی بعد عصیانه فی ذلک صحّت صلاته للدّلیل» انتهی الملخّص عنه.

و قد تبع فی ذلک المحقّق الأردبیلی قدس سره فی شرح الإرشاد و قد عرفت حکایة مثل ذلک عن الرّسی قدس سره قال العلّامة قدّس سرّه فی محکیّ المختلف ما هذا لفظه، قال فی المسائل الرسیّة حیث قال له السّائل ما الوجه فیما یفتی به الطّائفة من سقوط فرض القضاء عمّن صلّی من المقصّرین صلاة المتمّم بعد خروج الوقت إذا کان جاهلا بالحکم فی ذلک مع علمنا بأنّ الجهل بأعداد الرّکعات لا یصحّ معه العلم بتفاصیل أحکامها و وجوهها، إذ من البعید أن یعلم بالتّفصیل مع الجهل بالجملة الّتی هی کالأصل و الإجماع علی أنّ من صلّی صلاة لا یعلم أحکامها فهی غیر مجزیة و ما لا یجزی من الصّلاة یجب قضاؤه، فکیف

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۷۲

.....

یجوز الفتوی بسقوط القضاء عمّن صلّی صلاة لا تجزی، فأجاب رحمه اللّه: «بأن الجهل و إن لم یعذر صاحبه بل هو مذموم جاز أن

یتغیّر معه الحکم الشّرعی و یکون حکم العالم بخلاف حکم الجاهل» انتهی کلامه رفع مقامه.

ثالثها: کون الاکتفاء به فیما یتوقّف علی التّکرار مع وجود الطّریق المعتبر و لو کان هو الظّن المطلق خلاف الإجماع العملی و السّیرة المستمرّة بین المتشرّعة.

رابعها: ما دلّ من الآیات الکثیرة و الأخبار المتواترة و الإجماع علی وجوب تحصیل العلم بالأحکام الشّرعیّة و کونه فریضة من الفرائض فإنّه یدلّ علی عدم جواز الاکتفاء بالامتثال الإجمالی فی الشّبهة الحکمیّة مطلقا مع التّمکن من الامتثال العلمی، بل مع التمکن من الامتثال الظّنی المعتبر فی الجملة فی وجه، فإنّ 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 الاکتفاء بغیره.

خامسها: ما دلّ علی اعتبار قصد الوجه فی العبادات أو معرفته مع وجود الطّریق المعتبر إلی الوجه و فی الاکتفاء بالاحتیاط إلغاء لهما حتّی فیما لا یتوقّف علی التّکرار.

سادسها: أنّ المحتاط بتکرار العبادة یعدّ لاعبا بأمر المولی عند العقلاء مع وجود الطّریق إلیها و لا یعدّ ممتثلا سیّما فیما توقّف الاحتیاط علی تکرار العمل کثیرا کما هو ظاهر ذکر شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فی الجزء الثّانی من الکتاب.

سابعها: أنّ ما دلّ علی وجوب العمل بالأمارة بالوجوب التّعیینی کما هو الظاهر منه یمنع من التّخییر بینه و بین الاحتیاط کما هو ظاهر.

ثامنها: الأصل علی تقدیر الإغماض عمّا تقدّم من الأدلّة المانعة و حصول

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۷۳

.....

الشّک فی المقام فإنّها و إن لم یسلم دلالتها علی ذلک، فلا أقلّ من إیراثها الشّک فی اکتفاء الشّارع بالاحتیاط مع وجود الطّریق المعتبر فی الشّرعیّات کما هو المفروض، و العقل یحکم بعدم الاکتفاء به و الحال هذه.

هذا و بعبارة أخری إذا شکّ فیما علم کون غرض الشّارع من الأمر التعبّد بالمأمور به لا حصوله بأیّ وجه اتّفق فی أنّ الدّاعی و الغرض هو التعبّد بإیجاده و امتثال الأمر المتعلّق به و لو فی ضمن أمرین أو أمور أو التعبّد به متمیّزا عن غیره، فالعقل یحکم بعدم جواز العدول عن الثّانی فی مقام الامتثال لا لأصالة الاشتغال عند دوران الأمر بین التّخییر و التّعیین أو أصالة الشّغل عند الشّک فی الشّرطیة حتّی یمنعان و لا لأصالة العدم أی أصالة عدم حصول الغرض الداعی کما هو الأصل فی کل حادث حتّی یقال إنّ الحکم فی المقام مترتّب علی الشّک لا المشکوک فلا معنی لجریان أصالة العدم، بل لما عرفت من استقلال العقل بذلک علی تقدیر الشّک فی طریق الإطاعة.

و منه یعلم أنّ الخصوصیّة المذکورة علی تقدیر ثبوتها لیست من قیود المأمور به حتّی تدفع بإطلاقه فیما کان له إطلاق کما یتصور علی القول الأعمّی فی ألفاظ العبادات، إذ هی من خصوصیّات الإطاعة 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 التّخییر و التّعیین أو الأقلّ و الأکثر الذّهنی، و هذا هو الوجه فی قوله قدس سره و لیس هذا تقییدا فی دلیل تلک العبادة حتّی یرفع بإطلاقه هذا بعض الکلام فیما یستدلّ به للقول الأوّل و مقتضاها علی ما عرفت یختلف بحسب المقامات المذکورة، فإنّ بعضها یقتضی المنع من الاکتفاء بالامتثال الإجمالی حتّی فی مقابل الظّن المطلق فیما لا یتوقف علی التّکرار، و بعضها یقتضی المنع منه مع التمکن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۷۴

.....

من تحصیل العلم التّفصیلی فی خصوص ما یتوقف علی التّکرار لا مطلقا و بعضها یقتضی التّفصیل من وجه آخر، کما لا یخفی علی النّاظر إلیها.

و من هنا صارت المسألة ذات وجوه و إن لم نقف علی من یفصّل فی المقامات الثّلاثة بین ما یتوقّف علی التّکرار و غیره و إن کان الأوّل أولی بالمنع عند شیخنا قدّس سرّه، بل ظاهره وجود التّفصیل، حیث إنّه استظهر فی الأوّل الإجماع علی المنع عند التّمکن من العلم التّفصیلی، و فی الثّانی استظهر عدم الإجماع، بل کلامه صریح فی وجود القول بالتّفصیل هذا.

و یستدلّ للثّانی 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 الثّمانیة و شیء منها لا یصلح مانعا لعدم تمامیّته أو عدم اقتضائه المنع علی تقدیر تمامیّته.

أمّا الوجه الأوّل: و هو استظهار الإجماع القولی علی المنع، فلأنّه مع اختصاصه بما تمکّن من العلم التفصیلی فیما یتوقّف علی التّکرار، کما أنّ شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه استظهره فی خصوص هذا الفرض و نفاه فیما یتمکّن من العلم التّفصیلی فیما لا یتوقّف علی التّکرار فضلا عن غیره لا دلیل علی اعتباره فی المقام، بل و لا غیره کما حقّق فی محلّه.

و أمّا الوجه الثّانی: 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 التّفصیلی فتدبّر، لأنّ الإجماع المدّعی فی کلام السیّد الرّضی و الرّسی قدّس سرّهما الّذی قرّره علم الهدی إنّما هو فی الجاهل المرکّب القاصر، أو الأعمّ منه و المقصّر المخالف علمه للواقع، و أین هذا من الجاهل البسیط البانی علی إحراز الواقع بالاحتیاط

.....

و فی جواب علم الهدی بتکلّف تطبیق عمل الجاهل للواقع دلالة واضحة علی ما ذکرنا و إن کان جوابه، بل الأجوبة المذکورة عن الشّبهة فی کتب القوم غیر تامّة عند التّحقیق، کما ستقف علی تفصیل القول فیه، إلّا أنّ الغرض غیر متعلّق بتمامیّة الجواب بل بکشفه عن مرامه، بل التّسالم علی کونه غیر عالم مع فرض ثبوت الاعتقاد الجزمی له یکشف أیضا عمّا ذکرنا فی بیان مرادهم هذا.

و أمّا الوجه الثّالث: فلأنّه علی تقدیر تسلیم سیرة المتشرّعة علی عدم سلوک الاحتیاط مع وجود الطّریق و الإغماض عن منعها رأسا أو عن الانتهاء إلی زمان الحجّة لا تدلّ علی المنع عن الاکتفاء بالامتثال الإجمالی مع التّمکن من الامتثال التّفصیلی مطلقا مع عدم العلم بعنوان ترک سلوک الاحتیاط و جهته و احتمال کون اختیارهم لسلوک الطّریق التّفصیلی و عدم سلوکهم للاحتیاط من جهة الاحتیاط أو السّهولة أو غیر ذلک ممّا لا یجدی نفعا، بل یضرّ بحال المتمسّک بالسّیرة کما لا یخفی، و بعبارة أخری المسلّم علی تقدیر الإغماض مجرّد سلوک الطّریق التّفصیلی و ترک الاحتیاط و الفعل و التّرک لا دلالة لهما علی العنوان الّذی هو المعروض للحکم الشّرعی و الموضوع له، فإن کان الغرض التّمسّک بالأوّل ففیه ما لا یخفی، و إن کان بالثّانی فقد عرفت أنّه لا یجدی فی المقام مع ما عرفت من الاحتمالات فی جهة التّرک 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 الشّرع و الأحکام الإلهیّة عن الانطماس و الاندراس لا یجدی دلیلا علی اعتبار العلم التّفصیلی فی صحّة العمل، و بالوجوب الغیری فیما یتوقّف إحراز 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 إحراز

.....

الواقع و تحصیله بالاحتیاط فلا یمنع منه هذا.

و أمّا الوجه الخامس: فلأنّ ما دلّ علی اعتبار قصد الوجه علی تقدیر تسلیم دلالته و الإغماض عمّا فیه لا یمنع من الاحتیاط، إذ کما یتمکّن من قصد التّقرب بامتثال الخطاب المردّد کذلک یتمکّن من جعل الدّاعی علی الامتثال امتثال الخطاب الوجوبی بمعنی أنّه یقصد وجوب أحد الفعلین مثلا توضیح ذلک أنّهم اختلفوا فی اعتبار 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: «و الّذی ظهر لی أنّ نیّة الوجوب و النّدب لیست شرطا فی صحّة الطّهارة و إنّما یفتقر الوضوء إلی نیّة القربة و هو اختیار الشّیخ أبی جعفر الطّوسی فی النّهایة، و أنّ الإخلال بنیّة الوجوب لیس مؤثرا فی بطلانه و لا إضافتها مضرة 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 إیقاع الفعل علی غیر وجهه کلام شعریّ و لو کان له حقیقة لکان النّاوی مخطئا فی نیّته و لم تکن النیّة مخرجة للوضوء عن التّقرب به» انتهی کلامه رفع مقامه، و قد استجوده فی المدارک و ظاهره بل صریحه عدم قدح قصد الخلاف الّذی قال به جماعة ممّن ذهب إلی عدم اعتبار قصد الوجه و معرفة الوجه و تفصیل القول فی ذلک فی الفقه و المقصود التّکلم فی ذلک علی سبیل الإیجاز لکی یعلم منه عدم مانعیّة القول بالاعتبار عن الاحتیاط، فنقول إنّ الوجه للقول باعتبار قصد الوجه عند القائلین به هو أنّ عروض الأحکام الشّرعیّة لأفعال المکلّفین علی مذهب العدلیّة، إنّما هو من جهة انطباق عناوین علیها مجهولة لنا هی الموضوع الأوّلی للأحکام المعروضة للحسن و القبح إذ لیس المعروض لهما الأفعال، من حیث إنّها أفعال

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۷۷

.....

کما هو واضح فإن قصد المکلّف الفعل بذلک العنوان فترتّبه علی الفعل یصیر اختیاریّا فیکون الفعل المعنون به اختیاریّا ذاتا و وصفا و إن لم یقصده بذلک العنوان فترتّبه علی الفعل تقدیر التّرتب یکون قهریّا و لا یتّصف بالحسن و القبح فحصول الإطاعة المتوقّفة علی الاختیار متوقّف علی قصد عنوان المأمور به، و إلّا لم یکن ترتبه اختیاریّا، فلا بدّ من قصده إمّا بعنوانه التّفصیلی فیما علم بذلک أو بعنوانه الإجمالی بقصد ما یشیر إلیه و یحکی عنه بنحو من أنحاء الحکایة کقصد الوجوب الذی هو معلول لذاک العنوان فیما لا یعلم به تفصیلا أ لا- تری أنّ المأمور بالتّأدیب لو ضرب بقصد الإیذاء مثلا و لم یقصد التّأدیب أصلا یترتّب علیه التّأدیب قهرا، إلّا أنّه لا یکون مطیعا بالنّسبة إلی الأمر المتوجّه إلیه من قبل المولی بالتّأدیب، فإذا کانت الإطاعة معتبرة فی صحّة العبادات فلا بدّ من قصد العنوان المذکور بأحد الوجهین هذا و قد یقال فی وجهه أیضا بأنّ العنوان المنطبق علی الأفعال المعروضة للحکم الشّرعی و العقلی لا یعلم تحقّقه بدون قصد الفعل بذلک العنوان إذ کثیرا من العناوین یکون ترتّبها علی الأفعال موقوفا علی قصدها کما هو واضح، فإذا لا بدّ من قصدها بأحد الوجهین حتّی یعلم بتحقّقها، بل التّحقیق أنّ اعتبار قصد التّقرب 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 إیجادها بداعی امتثال أمر الشّارع حتّی یتحقّق معه قصد العنوان الموجب لتحقّقه من حیث کون الأمر معلولا له، فإذا قصده عند الفعل فقد قصد ذلک العنوان.

ثمّ إنّ الفرق بین هذا الوجه و سابقه ممّا لا یخفی علی المتأمّل، حیث إنّ الأوّل راجع إلی عدم کون تحقق عنوان المأمور به اختیاریّا مع عدم قصد الوجه بعد التّسالم علی تحقّقه بدونه، و الثّانی راجع إلی عدم العلم بتحققه بدون القصد.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۷۸

.....

هـذا ملخّص الكلام فيما ذكروه وجها لاعتبار قصـد الوجه فی العبادات و هو كما ترى بعد الإغماض عمّا يتوجّه عليه من النّقض بما لا يتمكّن من تحصـيل الوجه أصـلا و لو بـالظّن و بما يتمكّن من تحصـيله بالظّن المعتبر سيّما إذا كان من الظّنون المطلقـة مع العجز عن تحصـيل المعرفـة العلميّـة، حيث إنّهم قائلون بالسّـقوط فی الأوّل، مع أن الـدليل العقلی لا يقبل التّخصـيص، و فی الثّانی اكتفوا بقصـد الوجه الظّنی، مع أنّه لاـ فرق عنـد التّحقيق على تقـدير كفايته بين اعتبار الظن و عـدمه، بل بين الظن و الاحتمال كما لا يخفی و دعوى إمكـان القصـد مع الظن و عـدم إمكـانه مع الشّـك أو الوهم كمـا ترى كيف و لو كـان كـذلك لم يتحقق قصـد التّقرب فی العبادات المحتملـة و القول بـأنّ المقصود فيمـا كـان الظّن معتبرا الوجه القطعی للفعـل لاـ الظّنی حتّى يتوجّه عليه ما ذكر أخيرا فاسـد جـدّا، لأنّ القطع بـالوجه إنّمـا هو بملاحظـة دليـل اعتبـار الظن و وجوب العمـل به و هـذا وجه ظاهرىّ للفعل من حيث كونه مظنون الوجوب غير الوجه الواقعی للفعـل الّـذى قضـى الـدّليل بلزوم قصـده و هـذا الوجوب المعلوم توضّـلمى غيرى لاـ معنى للقول بكفايته عن قصـد وجه الواجب التعبّـدى الواقعی سيّما الموجود فی الظّن المطلق الّذى يكون إرشاديّا صـرفا ليس فيه عنوان يتداركه به ما يفوت من مصـلحة الواقع من جهة سلوكه كما يتصوّر فی الظّن الخاصّ.

اللّهم إلّـا أن يقـال إنّ حكم الشّارع بوجوب البناء على كون مؤدّى الأمارة الواقع الأوّلى إنّما هو من جهـة رعايـة الأحكام الواقعيّـة فهو يحكى عنهـا بنحو من الحكايـة فقصـده قصـد لهـا بهـذا المعنى فتأمّل، و من أنّ نتيجته على تقـدير تماميّته ليس اعتبار خصوص قصـد الوجه، بل كفايـة كلّ ما يكون حاكيا عنه إلّا فيما كان الحاكی منحصـرا فی الوجه فلا يثبت اعتبار قصـد الوجه التّفصـيلی فی العبادات لكی يترتّب عليه المنع من كفاية الامتثال الإجمالی مع التمكّن من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۷۹

.....

الامتثـال التّفصـيلی، إذ ليس اعتباره فی العبادة عنـد القائل به أقوى من اعتبار قصـد الامتثال و التّقرب المعتبر فی العبادات بالاتّفاق، بل هـو الفـارق بينهمـا و بين التّوضّـليات فكمـا يمكن قصـد التّقرب بالامتثـال الإجمـالی مع التمكّن من الامتثـال التّفصـيلی حسـبما عرفت كـذلك يتمكّن من قصـد الوجه بالامتثـال الإجمـالی و دعوى عـدم حصول الإطاعـة عنـد العقلاء بالامتثال الإجمالی إلّا مع العجز عن الامتثال التّفصـيلی قـد عرفت فسادها بما لا مزيـد عليه، هذا و قد يسـتدلّ على عدم اعتبار قصد الوجه بالسّـيرة و إطلاق الأمر بالعبادات كما فی كلام شـيخنا الأسـتاذ العلّامة قدّس سرّه فی مطاوى ما أفاده فی تحقيق حجيّة الظن المطلق كما ستقف عليه، كما أنّه قد يستدلّ على عـدم اعتبـاره بالأصـل بنـاء على البراءة فی ماهيّـات العبادات المردّدة بين الأقلّ و الأكثر و لعلّنا نتكلّم فی ذلك بعض الكلام فيما سيجىء إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا السّادس: فلوضوح فساده بعـد اسـتقلال العقل بحصول الإطاعـة بالامتثال الإجمالی على ما عرفت مفصّـلا غاية ما هناك أنّه لو لم يكن ثمّة غرض عقلائی لاختيار الاحتياط مع التمكن من المعرفة التّفصـيليّة و لو كان اختيارا سهل الأمرين لكان المحتاط مرتكبا لفعل لغو فی ضمن الإطاعة و هو ليس بمحذور بعد فرض حصول الإطاعة.

هذا و أمّا السّابع: فلأنّ الظّن المفروض إن كان اعتباره من حيث قيام دليل عليه بالخصوص من حيث السّـبب الخاصّ لا من حيث كونه من أفراد الحجّـة و مصـاديق الكلّى المعتبر شـرعا أو عقلاـ الّـذى يعبّر عنه بـالظّن الخاصّ فی كلماتهم سواء كان معتبرا مطلقا حتّى فيما يتمكّن من تحصـيل العلم بالواقع على ما هو شأن الظّنون الخاصّة الّتی بأيدينا أو كان معتبرا فيما لا يتمكّن من تحصيل العلم فليس مفاد دليل اعتباره تعيين الأخـذ به فی مقابل تحصـيل الواقع، بل التّعيين فی مقام الاكتفاء باحتمال الواقع فی مقابل ما لا يعتبر من الأمارات و

إن لم يكن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۱۸۰

.....

متعيّنا من جميع الجهات و بقول مطلق، كما إذا فرض تعدّد الظّنون الخاصّة، فإنّ إرادة الوجوب التّعيينى فى كلّ واحد لا يجامع مع فرض التّعدد فليس الغرض إثبات التّخيير بينه و بين تحصيل الواقع بالاحتياط، بل تخصيص مفاده بصورة الجهل بالواقع و عدم العلم بحصوله من حيث إنّ الجهل مأخوذ فى موضوع الأمارة، إذ كما أنّ اعتبارها مع التّمكن من المعرفة العلميّة التفصيليّة ليس راجعا إلى التّخيير، بل إلى التّعيين فى موضوع الجهل، و لا ينافى ذلك جواز رفع موضوعها بالعلم كرفع موضوع حكم التّمام بالسّفر مع كون حكم الحاضر حكما تعيينيّا ما دام حاضرا كذلك اعتبارها مع التمكّن من تحصيل الواقع بالاحتياط فتأمّل، و هذا معنى ما أفاده شيخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فى الكتاب فى إفساد هذا التّوهم بقوله و أدلّة الظّنون الخاصّة إنّما دلّت على كفايتها عن الواقع إلى آخره و إن كان اعتباره من حيث قيام دليل على اعتبار مطلق الظّن من غير دخل سبب خاصّ، و كونه من أفراده الّذى يعبّر عنه بالظّن المطلق فى كلماتهم فليس مقتضى ما قضى بوجوب العمل به و اعتبار تعيين العمل عليه فى مقابل تحصيل الواقع قطعا، أمّا غير دليل الانسداد ممّا أقاموه على حجيّة مطلق الظن 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 اقتضاه العلم الإجمالى بوجود الواجبات و المحرّمات فى المشتبهات ما دلّ على نفى الحرج فى الشّريعة، 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 التّرخيص فى مقابل الاحتياط بعد الاعتراف برجحانه، هذا و دعوى أنّه بعد ما ثبت بطلان وجوب الاحتياط بما دلّ على نفى العسر و الحرج، فلا يبقى رجحانه لارتفاع الجنس المتحقّق فى ضمن الفصل بارتفاعه و لا دليل على قيام

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۱۸۱

.....

فصل آخر مقامه فليس هذا نظير تحصيل الطّهارة فى مورد الحرج حتّى يقال برجحانها بعد ارتفاع وجوبها بما دلّ على رفعها فى الشّريعة فاسدة إذ حكم العقل برجحان الاحتياط 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، فإنّ العقل يحكم برجحانه حينئذ، بل تقديمه على الطّريق المعتبر مع عدم وجوبه.

هذا مضافا إلى كفاية ما يقتضى حسنه مطلقا فى الشّرعيّات من الآيات و الأخبار لا يقال هذا إنّما يستقيم لو كان دليل بطلان الاحتياط عند انسداد باب العلم فى أغلب الأحكام الشّرعية ما دلّ على نفى الحكم الحرجى، لكنّك قد عرفت عدم الاختصاص به إذ ممّا يدلّ عليه حكم العقل المستقلّ ببطلان ما يوجب الاختلال بعد إثبات كون الاحتياط الكلّى موجبا له، و هذا كما ترى ينفى جوازه لا وجوبه، لأنّ تجويز ما يوجب الاختلال قبيح لكونه نقضا للغرض و القول بأنّ الاختلال إنّما ينشأ من وجوبه كما ترى، لأنّا نقول مقتضى لزوم الاختلال و إن كان بطلان جواز الاحتياط على ما ذكرت، إلّا أنّه إنّما يقتضى بطلان جوازه فى جميع المشتبهات، لأنّه الموجب له لا الاحتياط فى الجملة و فى بعض المشتبهات، فإذا يمكن القول بجوازه حتّى يعلم المحتاط من نفسه الوقوع فى محذور الاختلال و دعوى أنّ التحديد المذكور أمر حرجىّ فلا يجوز فاسدة جدّا، إذ المدّعى بعد قيام الدّليل على بطلان جواز الاحتياط على الوجه الكلّى رجحان الاحتياط فى الجملة، فلا يقضى بإبطاله دليل نفى الحرج إذا المنفى به إيجاب الأمر الحرجى لا رجحانه فلزوم الحرج

من التّحديد المذكور لا ينفى بما دلّ على نفى الحرج فتأمّل هذا.

و أمّا الثّامن: فلما عرفت سابقا فى تأسيس الأصل فى المسألة من أن الشّك فى حصول الإطاعة بالاحتياط قد يكون من جهة الشّك فيه فى بناء العقلاء فى باب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۱۸۲

.....

الإطاعة و قد يكون من جهة الشّك فى اعتبار خصوصيّة عند الشّارع فى إطاعة أحكامه من غير أن تكون معتبرة فى إطاعة مطلق الأوامر الصّادرة من الموالى بحكم العقل و العقلاء، فإن كان من الحيثيّة الأولى، فلا ريب فى استقلال العقل فى الحكم بعدم جواز سلوكه و إن كان من الحيثيّة الثّانية كما يشير إليه تقرير الوجه الثّامن على ما عرفت فى بيانه، فلا نسلّم حكم العقل بعدم جواز سلوكه على هذا التّقدير، بل نقول إنّ العقل يحكم بجواز سلوكه و عدم الاعتناء باحتمال اعتبار الخصوصيّة المشكوكة، فإن شئت توضيح ذلك فاستمع لما يتلى عليك فى بيان صور الشّك فى اعتبار الخصوصيّة عند الشّارع فى المأمور به أو فى سقوط الأمر المتعلّق به أو تحقّق إطاعته و أحكامها على سبيل الإجمال و الاختصار، فنقول الشّك فى الخصوصيّة المعتبرة لا يخلو من وجوه ثلاثة:

أحدها: الشّك فى اعتبار خصوصيّة فى المأمور به شطرا أو شرطا و حكمه الرّجوع إلى البراءة عند المشهور فيما لم يكن هناك إطلاق للمأمور به و الرّجوع إلى الإطلاق فى نفيه فيما كان هناك إطلاق له يجوز التّمسك به عند الشّك، كما يتصوّر على قول الأعمّى فى ألفاظ العبادات كما ستقف على تفصيل القول فيه فى الجزء الثّانى من التّعليقة.

ثانيها: الشّك فى اعتبار الامتثال و قصد التّقرب فى سقوط الأمر، كما فى دوران الأمر فى الواجب بين التّوصّلى و التّعبدى و حكمه أيضا الرّجوع إلى البراءة و الإطلاق فيما لم يكن هناك إطلاق، و فيما كان إطلاق هناك على المشهور بين من تعرّض للمسألة فى مسألة مقدّمة الواجب، و إن ذهب جماعة إلى أصالة التّعبّدية فى الفقه بالنّظر إلى ما زعموا دلالته عليها من الآيات و الأخبار الّتى استدلّوا بها على المسألة فى باب النّية من كتاب الطّهارة و الصّلاة و غيرهما من كتب العبادات، و إن كان الحقّ عندنا عدم الدّلالة و عدم ثبوت ما يقتضى من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۱۸۳

.....

القواعد على خلاف ما اقتضاه الأصل الأوّلى و الثّانوى بالنّظر إلى الأصل العملى و اللّفظى المذكورين، و الرّجوع إلى الإطلاق فى المقام و إن نوقش فيه، بأنّ المراد من الإطلاق المرجع عند الشّك إن كان إطلاق الهيئة، فلا ريب فى أنّه لا يجوز التّمسك به إلّا فى الشّك فى اشتراط الوجوب و إطلاقه كما فى دوران الأمر فى الواجب بين المطلق و المشروط و لو على قول الصّحيحى فى ألفاظ العبادات فلا يجوز التمسّك به فى المقام و إن كان إطلاق المادّة فإنّما يجوز التمسّك به فى المسألة الأولى على قول الأعمّى فى ألفاظ العبادات لا فى مسألتنا هذه، ضرورة أنّ الشّك المفروض فى هذه المسألة ليس راجعا إلى الشّك فى تقييد إطلاق المادّة، لأنّ اعتبار قصد التّقرب فيما يعتبر فيه متأخّر عن الأمر المتأخّر عن المأمور به من حيث كونه موضوعا له فكيف يعقل أخذه فى المأمور به على وجه الشّطريّة أو الشّرطية، كما نوقش فى الرّجوع إلى البراءة فى المقام و لو على القول بها فى المسألة الأولى و إن زعم بعض الأفاضل كون المسألة الأولى أولى بالبراءة من مسألتنا هذه من حيث رجوع الشّك إلى الشك فى تحقق عنوان المأمور به بدون قصد التّقرب الّذى يلزم القطع بحصوله عقلا و لا يجوز البناء على عدم اعتبار الخصوصيّة المذكورة من حيث عدم العلم به و قبح العقاب على مخالفة الواقع المسبّبة عنه فتأمّل، إلّا أنّه ليس المقام مقام دفع المناقشات فليطلب من محلّه، و لعلّنا نتكلّم فيه بعض الكلام فيما

یناسبه من أجزاء التّعلیقة.

ثالثها: الشّک فی اعتبار خصوصیّة فی العبادة بعد الفراغ عن کونها عبادة کالشّک فی اعتبار قصد الوجه، أو معرفة الوجه و تمیز الواجب عن غیره و إن لم یلزم قصده عند العقل و حکمه عند التّحقیق الرّجوع إلی البراءة بحسب الأصول العملیّة، إذ مرجع اعتبار تلک الخصوصیّة إلی اعتبارها شرعا من دون اعتبارها عند العقلاء فی باب الإطاعة کما هو المفروض، فلا مانع من الرّجوع إلی قاعدة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۸۴

.....

قبح العقاب من دون وصول بیان من الشّارع فیه، کما یرجع إلیها فی جمیع ما یکون بیانه من وظیفته، بل یمکن أن یقال باستقلال العقل فی الحکم بعدم الاعتناء به لا من جهة البراءة العقلیّة، بل من جهة عدم مانعیّة الاحتمال من استقلال العقل فی سلوک الطّریق العقلی فی باب الإطاعة حسبما عرفت تفصیل القول فیه هذا فهل یکون هناک إطلاق یرجع إلیه فی الشّک فی القسمین أو لا یکون هناک إطلاق فیهما، أو یفصّل بین الأوّل فلا إطلاق فیه، و الثّانی فیرجع إلیه فیه وجوه قد عرفت أنّ المستفاد من کلام شیخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه فیما سیجیء من کلامه الرّجوع إلی إطلاق العبادة فی الأوّل و المستفاد من کلامه فی المقام عدم إطلاق یرجع إلیه فی الثّانی و مراده من إطلاق العبادة إطلاق المأمور به، ضرورة أنّ هناک لیس لفظ یؤخذ بإطلاقه غیر الهیئة و المادّة هذا و قد یتمسّک بإطلاق ما دلّ علی وجوب الإطاعة من الآیات و الأخبار فی الموضعین و هو کما تری، إذ ما دلّ علی وجوب الإطاعة ساکت عن کیفیّة الإطاعة، بل اعتبارها فی سقوط الأوامر و إنّما هو مسوق لبیان وجوبها بالوجوب العقلی الإرشادی کما هو واضح فلا تعلّق له بمسألتنا هذه کما أنّه قد یتمسّک فی الموضعین بإطلاق ما دلّ علی اعتبار النّیة فی العبادات و هو أیضا کما تری، إذ مدلوله علی تقدیر ثبوته کقوله صلی اللّه علیه و آله: «لا عمل إلّا بنیّة»، و قوله صلی اللّه علیه و آله: «إنّما الأعمال بالنّیات»، و نحوهما من الآیات و الأخبار اعتبار النیة و شرطیّتها فی الأعمال لا نفی اعتبار غیرها فهو نظیر قوله صلی اللّه علیه و آله: «لا صلاة إلّا بطهور» مثلا.

هذا فالإنصاف عدم وجود إطلاق یتمسّک به فی الموضعین هذا بعض الکلام فیما یتعلّق بمسألة جواز الاکتفاء و القناعة بالامتثال الإجمالی و الاحتیاط مع التمکن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۸۵

.....

التمکن من تحصیل الطرق المعتبرة ذاتا، أو بالجعل من حیث الخصوص، أو العموم فیما یتوقّف علی التکرار و فیما لا یتوقف علیه علی سبیل الکلیّة من غیر إیراد البحث و الکلام فی کلّ موضع بخصوصه، و هذا و إن کان مغنیا عن التکلّم فی کلّ مقام بخصوصه، إلّا أنّه لا بأس به من حیث کونه معینا للإحاطة بأطراف المسألة و موجبا لتطبیق ما ذکرنا علی الوجه الکلّی علیها و الإشارة إلی المراد من کلمات شیخنا الأستاذ العلّامة فیما أفاده فی حکم المقام.

فنقول: أمّا الاکتفاء بالاحتیاط مع التمکّن من تحصیل العلم التفصیلی فی المسألة فی الشبهة الحکمیّة أو الموضوعیّة فیما یتوقف علی التکرار فقد عرفت عدم الإشکال فیه بالنظر إلی حکم العقل و العقلاء فی باب الإطاعة و توهّم ورود منع عنه فی الشرعیّات بأحد الوجوه السابقة قد عرفت فساده، و أمّا الاکتفاء به مع التمکن من تحصیل العلم فیما لا یتوقّف علی التکرار فهو و إن کان أولی بالجواز عند شیخنا الأستاذ العلّامة قدس سرّه من الصّورة الأولی حیث استظهر الاتفاق علی المنع فی الصورة الأولی و عدمه فی الثّانیة علی ما عرفت، إلّا أنّه لا فرق بینهما عند الأصحاب منعا و جوازا ظاهرا، لأنّ الظاهر کون المستند عندهم لعدم جواز الأخذ بالاحتیاط فیما یتوقّف علی التکرار لیس لوجه مختصّ به بل مستندهم له ما یعمه و ما لا یتوقف علی التکرار من لزوم إلقاء العلم بالوجه أو قصده من

الأخذ بالاحتیاط علی ما یظهر من أکثرهم أو غیره من الوجوه المشترکة، و أمّا الاکتفاء بالاحتیاط فی مقابل الامتثال الظّنی بالظن الخاصّ فیما یتوقّف علی التکرار فلا إشکال فی جوازه بناء علی ما عرفت منّا فی صورة التمکن من تحصیل العلم، بل لا إشکال فی أن الأخذ بالاحتیاط أولی من الامتثال الظّنی فی الفرض إذا لم یحکم العقل بوجوب وجود المصلحة فی سلوک الطّریق یتدارک بها مفسدة مخالفة الواقع، کما إذا فرض اعتباره فی مقام

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۸۶

.....

لا یتمکّن من تحصیل الواقع إذ فی العمل بالاحتیاط دفع للعقاب مع إدراک المصالح النّفس الأمریّة بخلاف الأخذ بالظّن، فإنّ الموجود فیه بالفرض لیس إلّا التخلّص عن تبعة العقاب و وجه تخصیص بعض الظّنون بالاعتبار مع عدم وجود المصلحة فی سلوکه إنّما هو أغلبیّة مطابقته للواقع من بین سائر الظنون لکن الأولویّة المذکورة لیست بإلزامیّة قطعا، إذ الذی یحکم العقل بلزومه إنّما هو دفع العقاب لیس إلّا، بل لا یعقل حکمه بلزوم ذلک مع فرض تجویز العقل اعتبار الشّارع الظّن مع عدم وجود المصلحة کما هو واضح.

و أمّا إذا فرض وجود مصلحة فی سلوک الطّریق یتدارک مفسدة فوت الواقع فیظهر من الأستاذ العلّامة قدّس سرّه أنّ العمل بالاحتیاط أیضا أولی من العمل بالطریق المعتبر لو خلّی و طبعه، إذ فیه إدراک للمصلحة الأولیّة، و لکن قد یشکل فی ذلک بأنّه بعد فرض تدارک المصلحة الأولیّة بما یساویها أو أقوی منها لا رجحان فی إدراکها سیّما مع ما فی الاحتیاط من المشقّة الزّائدة و إن کان فاسدا، و بالجملة بناء علی ما عرفت سابقا منّا لا إشکال فی جواز الأخذ بالاحتیاط فی مقابل الظّن التّفصیلی فی الفرض.

و أمّا بناء علی القول بعدم الجواز فی الصّورتین السّابقتین، فلا إشکال فی الحکم بعدم الجواز بالنظر إلی قضیّة أکثر الوجوه المتقدّمة، بل قد یقال بعدم الجواز فی المقام من وجه آخر قد عرفته سابقا و هو أنّ مقتضی ما دلّ علی اعتبار الظّن من حیث الخصوص تعیین الرجوع إلیه 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۸۷

.....

جواز الرجوع إلی العلم التّفصیلی أیضا و هو کما تری و بالجملة هذا التّوهم فی کمال الوضوح من الفساد.

و أمّا الاستدلال له بقوله دام ظلّه مع إمکان أن یقال إلی آخره فهو راجع إلی ما عرفت فی الوجه الثّامن، لأنّ حاصل ما ذکره دام ظلّه هو أنّه إذا فرضنا الواجب تعبّدیّا بمعنی کون الغرض من الأمر به هو التّعبّد بإیجاده 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 بإیجاده متمیّزا عن غیره، فلا بدّ من الالتزام بالأخیر تحصیلا للقطع بإتیان ما هو غرض المولی، نعم استدلاله دام ظلّه علی ذلک بأصالة عدم سقوط الغرض الدّاعی محلّ تأمّل، لأنّ حکم العقل بوجوب تحصیل القطع مترتّب علی نفس الشّک لا علی مجری الأصل المذکور فلا معنی لإجرائه کما لا یخفی.

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 یرجع إلیه أیضا من حیث إنّ الشّک المفروض إنّما یرجع إلی الشک فی أخذ الشارع خصوصیّة فی کیفیة الإطاعة لا فی أصل المأمور به، و من

المعلوم أنّ هذا الشّک لا یرجع فی رفعه إلی إطلاق العبادة، ضرورة أنّه إنّما ینفع لنفی الخصوصیّات الّتی یشک فی أخذها فی المأمور به، و أمّا الخصوصیات المعتبرة فی الإطاعة فلا إذ هی متأخّرة عن الأمر فکیف یمکن نفی الشّک عنها به و هذا أمر واضح لا سترة فیه أصلا، و أمّا الرّجوع إلی إطلاق ما دلّ علی وجوب إطاعة اللّه فی أوامره فلا یجوز أیضا علی ما عرفت لأنّه مسوق لبیان أصل وجوب الإطاعة أی المهملة لا لبیان کیفیتها، کما لا یخفی، مع أنّ للإطاعة الواجبة به معنی تجری فی التوصّلیات أیضا، فلا معنی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۸۸

.....

للتمسّک به فی المقام هذا، نعم لا إشکال، کما عرفت سابقا فی أنّه علی تقدیر الشّک فیما یحصل به الإطاعة و دورانه بین ما یحصل به الإطاعة یقینا و ما یشکّ فی حصول الإطاعة به لا بدّ من الأخذ بالطّریق الیقینی ففی المقام لو أراد المکلّف الاحتیاط فی العبادة علی هذا الفرض لا- بدّ من أن یأتی أوّلا- بما هو مقتضی الظّن الخاصّ من الاجتهاد أو التّقلید متمیّزا عن غیره، ثمّ یأتی بالمحتمل الآخر بقصد القربة المطلقة علی تقدیر إیراث حسن الاحتیاط عقلا و شرعا التّقرب المسوّغ لقصده فی العمل المأتی به بعنوان الاحتیاط، إذ المفروض عدم وجوبه علیه ظاهرا بعد الرّجوع إلی الظن المعتبر فی تعیین المکلّف به لو سلّم کون الوجوب الظّاهری المسبّب عن الاحتیاط مسوّغا لقصده، و منه یندفع توهّم أنّ هذا النّحو من الاحتیاط مخالف للاحتیاط لاستلزامه الإخلال 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 إحراز 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 الاحتیاط فی الشّریعة فی غیر مورد الحکم بلزومه رأسا، لأنّ المفروض عدم إمکان إحرازه فهو نظیر القول بشرطیة المطلقة للطّهارة للصّلاة مثلا، فإنّ لازمه القول بعدم مشروعیّة الصّلاة لفاقد الطّهورین 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 یختصّ بالواجبات، لأنّا نقول قصد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۱۸۹

.....

الاستحباب کقصد الوجوب یحتاج إلی ثبوته واقعا أو ظاهرا و المفروض عدم ثبوته علی الوجه الأوّل، و أمّا علی الوجه الثّانی فهو غیر ثابت أیضا لما ستقف علیه فی الجزء الثّانی من أنّ رجحان الاحتیاط و أوامره لا یثبتان الاستحباب الشّرعی، و ممّا ذکرنا کلّه تعرف المراد من قوله دام ظلّه، و حینئذ فلا ینبغی بل لا یجوز ترک الاحتیاط إلی آخره، أی بعد فرض الشّک المقتضی لعدم جواز الاحتیاط و إلغاء الظّن لا- یجوز للمکلّف إن أراد التکرار و الاحتیاط أن یترک الاحتیاط اللّازم علیه بمقتضی الدّوران المفروض و عدم ترکه یحصل بأن یحصل 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 استظهار جواز سلوک الاحتیاط، لأنّ کلامه هذا إنّما هو مفروض علی تقدیر الدوران کما عرفته منّا و إن کان بین ما ذکرنا و ما أفاده فرق لا- یخفی علی المتأمّل، حیث إنّ المفروض فی کلامه الشّک فی اعتبار الخصوصیّة شرعا و المفروض فی کلامنا الشّک فی اعتبار 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 الحق حتّی فی صورة العلم بالوجه فضلا عن صورة الظّن به فطریق سلوکه علی التّقدیر المفروض هو أن یأتی أوّلا بما قام الظّن المعتبر علی وجوبه

قاصدا فیه التّقرب بخصوصه، ثمّ یأتی بالمحتمل الآخر لاحتمال کونه واجبا مقرّبا أو یأتی بقصد القربة من حیث الاحتیاط علی إشکال عرفت الإشارة إلیه، و ستعرف تفصیل القول فیه فما یظهر من الأستاذ العلّامة قدس سره 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 الاحتیاط للمجتهد بما دلّ علی اعتبار الظّنون

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۹۰

.....

الخاصّة کذلک قد یستدلّ لعدم جوازه فی حقّ العامی بما دلّ علی وجوب التّقلید علیه من الآیات و الأخبار و الجواب عنه هو الجواب عنه فراجع.

هذا کلّه فیما لو توقف الاحتیاط علی التکرار، و أمّا لو لم یتوقّف فظاهرهم عدم الفرق بینه و بین الصورة السّابقة، و أکثر الأدلّة المتقدّمة فیها یجری فیه أیضا، و منه یظهر أنّ ما ذکره الأستاذ العلامة قدس سره بقوله فی حکم الفرض فالظّاهر أنّ تقدیمه علی الاحتیاط إلخ منظور فیه هذا کلّه فی الاکتفاء بالاحتیاط فی مقابل الظّن الخاصّ، و أمّا الاکتفاء به فی مقابل الظّن المطلق فیما یتوقّف علی التّکرار فممّا لا إشکال فیه بناء علی ما عرفت منّا، بل لو بنینا علی عدم جوازه فی مقابل العلم التّفصیلی و الظن الخاصّ لم یکن إشکال فی جواز الاکتفاء به فی الفرض، لأنّ جمیع ما أقاموا علی حجّیة الظّن المطلق من الأدلّة العقلیّة علی ما عرفت مفصّلا لم تثبت إلّا جواز العمل بالظن فی مقابل الاحتیاط اللّازم أو الجائز لا وجوبه و حرمة الأخذ بالاحتیاط، نعم مقتضی جملة من الأدلة المتقدّمة فی الفرضین السّابقین عدم جوازه فی المقام أیضا، لکنّک قد عرفت ما فیها هذا کلّه فیما یتوقّف علی التکرار، و أمّا فیما لا یتوقّف فالأمر أوضح و إن کان الظّاهر منهم عدم الفرق کما عرفت، و بمثل ما ذکرنا فلیحرر المقام لا بمثل ما حرّره الأستاذ العلّامة قدّس سرّه، فإنّه لا یخلو عن مناقشات غیر ما عرفت الإشارة إلیه فی طیّ کلماتنا السّابقة من حیث اختلال نظم التّحریر، فإنّ الأولی تقدیم حکم الظّن الخاصّ مضافا إلی أنّ ما حرّر به المقام ربما یستظهر منه تقدیم الظّن المطلق بحسب المرتبة علی الظن الخاصّ، فإنّه قد استشکل أوّلا فی جواز تقدیم الاحتیاط علی الظّن المطلق فیما یتوقّف علی التکرار و استظهر جوازه فی الفرض فی الظّن الخاصّ، بل أولویّته علی الأخذ بالظّن بقوله و إن توقّف الاحتیاط علی التّکرار فالظّاهر جوازه، بل أولویّته علی الأخذ بالظّن إلی آخره و إن أمکن دفع

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۹۱

بإتیان المکلف به، أما فیما لا یحتاج سقوط التکلیف فیه إلی قصد الإطاعة ففی غایة الوضوح، و أما فیما یحتاج إلی قصد الإطاعة فالظاهر أیضا تحقق الإطاعة إذا قصد الإتیان بشیئین یقطع بکون أحدهما المأمور به.

و دعوی أن العلم بکون المأتی به مقربا معتبر حین الإتیان به و لا یکفی العلم بعده بإتیانه ممنوعة إذ لا شاهد لها بعد تحقق الإطاعة بغیر ذلک أیضا فیجوز لمن تمکن من تحصیل العلم التفصیلی بأداء العبادات العمل بالاحتیاط و ترک تحصیل العلم التفصیلی.

لکن الظاهر کما هو المحکی عن بعض ثبوت الاتفاق علی عدم جواز الاکتفاء بالاحتیاط إذا توقف علی تکرار العبادة بل ظاهر المحکی عن الحلی فی مسألة الصلاة فی الثوبین عدم جواز التکرار للاحتیاط حتی مع عدم التمکن من العلم التفصیلی و إن کان ما ذکره من التعمیم ممنوعا.

و حینئذ فلا یجوز لمن تمکن من تحصیل العلم بالماء المطلق أو بجهة القبلة أو فی ثوب طاهر أن یتوضأ وضوءین یقطع بوقوع أحدها بالماء المطلق أو یصلی إلی جهتین یقطع بکون أحدهما القبلة، أو فی ثوبین یقطع بطهارة أحدهما.

لکن الظاهر من صاحب المدارک قدس سره التأمل، بل ترجیح الجواز فی المسألة الأخیرة، و لعله متأمل فی الکل إذ لا خصوصیة للمسألة الأخیرة.

هذا بأنّ ما ذکره مبنیّ علی قضیّة القاعدة الأولیّة مع الغضّ عمّا یوجب تقدیم الظّن الخاصّ، و یشهد له قوله بعد القول المذکور، إلّا أنّ شبهة اعتبار نیّة الوجه إلی آخره، فإنّه یظهر منه أولویّة الظّن الخاصّ علی الظّن المطلق، حیث إنّه التزم بجواز الاحتیاط فی مقابل الظنّ المطلق حتّی علی القول باعتبار نیّة الوجه و لم یلتزم بمثله فی المقام و اللّه العالم.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۹۲

جمیع ما یحتمل أن یکون جزء، فالظاهر عدم ثبوت اتفاق علی المنع و وجوب تحصیل الیقین التفصیلی، لکن لا یبعد ذهاب المشهور إلی ذلک، بل ظاهر کلام السید الرضی رحمه اللّه فی مسألة الجاهل بوجوب القصر و ظاهر تقریر أخیه السید المرتضی رحمه اللّه له ثبوت الإجماع علی بطلان صلاة من لا یعلم أحکامها، هذا کله فی تقدیم العلم التفصیلی علی الإجمالی.

و هل یلحق بالعلم التفصیلی الظن التفصیلی المعتبر، فیقدم علی العلم الإجمالی أم لا.

التحقیق أن یقال إن الظن المذکور إن کان مما لم یثبت اعتباره، إلّا من جهة «دلیل الانسداد» المعروف بین المتأخرین لإثبات حجیة الظن المطلق، فلا إشکال فی جواز ترک تحصیله و الأخذ بالاحتیاط إذا لم یتوقف علی التکرار.

و العجب ممن یعمل بالأمارات من باب الظن المطلق ثم یذهب إلی عدم صحة عبادة تارک طریقی الاجتهاد و التقلید و الآخذ بالاحتیاط، و لعل الشبهة من جهة اعتبار قصد الوجه، و لإبطال هذه الشبهة و إثبات صحة عبادة المحتاط محل، و أمّا لو توقف الاحتیاط علی التکرار ففی جواز الأخذ به و ترک تحصیل الظن بتعیین المکلف به، أو عدم الجواز وجهان.

من أن العمل بالظن المطلق لم یثبت إلّا جوازه و عدم وجوب تقدیم الاحتیاط علیه أما تقدیمه علی الاحتیاط فلم یدلّ علیه دلیل.

و من أن الظاهر أن تکرار العبادة احتیاطا فی الشبهة الحکمیة مع ثبوت الطریق إلی الحکم الشرعی و لو کان هو الظن المطلق خلاف السیرة المستمرة بین العلماء، مع أن جواز العمل بالظن إجماعی، فیکفی فی عدم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۹۳

جواز الاحتیاط بالتکرار احتمال عدم جوازه و اعتبار الاعتقاد التفصیلی فی الامتثال.

و الحاصل: أن الأمر دائر بین تحصیل الاعتقاد التفصیلی و لو کان ظنا و بین تحصیل العلم بتحقق الإطاعة و لو إجمالا، فمع قطع النظر عن الدلیل الخارجی یکون الثانی مقدما علی الأول فی مقام الإطاعة بحکم العقل و العقلاء، لکن بعد العلم بجواز الأول و الشک فی جواز الثانی فی الشرعیات من جهة منع جماعة من الأصحاب عن ذلک و إطلاقهم اعتبار نیّة الوجه، فالأحوط ترک ذلک و إن لم یکن واجبا لأنّ نیّة الوجه لو قلنا باعتباره فلا نسلمه، إلّا مع العلم بالوجه أو الظن الخاص لا الظن المطلق الذی لم یثبت القائل به جوازه، إلّا بعدم وجوب الاحتیاط لا بعدم جوازه فکیف یعقل تقدیمه علی الاحتیاط.

و أمّا لو کان الظن مما ثبت اعتباره بالخصوص، فالظاهر أن تقدیمه علی الاحتیاط إذا لم یتوقف علی التکرار مبنی علی اعتبار قصد الوجه، و حیث قد رجحنا فی مقامه عدم اعتبار نیّة الوجه، فالأقوی جواز ترک تحصیل الظن و الأخذ بالاحتیاط، و من هنا یترجح القول بصحة عبادة المقلد، إذا أخذ بالاحتیاط و ترک التقلید إلّا أنه خلاف الاحتیاط من جهة وجود القول بالمنع من جماعة.

و إن توقف الاحتیاط علی التکرار فالظاهر أیضا جواز التکرار، بل أولویته علی الأخذ بالظن الخاص لما تقدم من أن تحصیل الواقع بطریق العلم و لو إجمالا أولی من تحصیل الاعتقاد الظنی به و لو کان تفصیلا، و أدلة الظنون الخاصة إنما دلّت علی کفایتها عن الواقع لا تعین العمل بها فی مقام الامتثال، إلّا أن شبهة اعتبار نیّة الوجه کما هو قول جماعة، بل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۹۴

المشهور بین المتأخرین جعل الاحتیاط فی خلاف ذلک مضافا إلی ما عرفت من مخالفة التکرار للسیرة المستمرة.

مع إمکان أن یقال: إنه إذا شک بعد القطع بکون داعی الأمر هو التعبد بالمأمور به لا حصوله بأی وجه اتفق فی أن الداعی هو التعبد

بإیجاده و لو فی ضمن أمرین أو أزید، أو التعبد بخصوصه متمیزا عن غیره، فالأصل عدم سقوط الغرض الداعی، إلّا بالثانی و هذا لیس تقییدا فی دلیل تلک العبادة حتی یرفع بإطلاقه کما لا یخفی.

و حینئذ فلا ینبغی بل لا یجوز ترک الاحتیاط فی جمیع موارد إرادة التکرار بتحصیل الواقع أولا بظنه المعتبر من التقلید، أو الاجتهاد بإعمال الظنون الخاصة أو المطلقة و إتیان الواجب مع نیّة الوجه، ثم الإتیان بالمحتمل الآخر بقصد القربة من جهة الاحتیاط.

و توهم: «أن هذا قد یخالف الاحتیاط من جهة احتمال کون الواجب ما أتی به بقصد القربة، فیکون قد أخل فیه بنیّة الوجوب»، مدفوع بأن هذا المقدار من المخالفة للاحتیاط مما لا بدّ منه إذ لو أتی به بنیة الوجوب کان فاسدا قطعا لعدم وجوبه ظاهرا علی المکلف بعد فرض الإتیان بما وجب علیه فی ظنه المعتبر.

و إن شئت قلت إن نیّة الوجه ساقطة فیما یؤتی به من باب الاحتیاط إجماعا حتی من القائلین باعتبار نیة الوجه، لأنّ لازم قولهم باعتبار نیّة الوجه فی مقام الاحتیاط عدم مشروعیة الاحتیاط و کونه لغوا، و لا أظن أحدا یلتزم بذلک عدا السید أبی المکارم فی ظاهر کلامه فی الغنیة فی ردّ الاستدلال علی کون الأمر للوجوب بأنه أحوط، و سیأتی ذکره عند الکلام علی الاحتیاط فی طی مقدمات دلیل الانسداد.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۹۵

أما المقام الأول: و هو کفایة العلم الإجمالی فی تنجز التکلیف و اعتباره کالتفصیلی

فقد عرفت أن الکلام فی اعتباره بمعنی وجوب الموافقة القطعیة و عدم کفایة الموافقة الاحتمالیة راجع إلی مسألة البراءة و الاحتیاط، و المقصود هنا بیان اعتباره فی الجملة الذی أقل مراتبه حرمة المخالفة القطعیة، فنقول إن للعلم الإجمالی صورا کثیرة، لأنّ الإجمال الطارئ (۱)، إمّا من جهة متعلق

---

(۱) لا یخفی علیک أنّ الأولی فی تصویر الصّور أن یقال إنّ الإجمال الطاری، إمّا أن یکون من جهة الحکم الکلّی الصّادر من الشّارع، فتسمّی الشّبهة بالشّبهة الحکمیة، أو من جهة ما یصدق علیه متعلّق الحکم أو الحکم الجزئی مع تبیّن نفس الحکم الکلّی، فیسمّی الشّبهة بالشّبهة الموضوعیّة، و علی الأوّل لا یخلو، إمّا أن یکون الدّوران و الاشتباه من جهة أصل الخطاب الصّادر من الشّارع، 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 الخطاب، کما لو لم یعلم أنّ الخطاب الوجوبی فی یوم الجمعة تعلّق بالظّهر أو الجمعة أو فی موارد الدّوران بین القصر و الإتمام من جهة الشّبهة الحکمیة تعلّق بالقصر أو التّمام إلی غیر ذلک من الأمثلة، أو من جهة الخطاب و المتعلّق جمیعا، کما لو علم أنّ أحد الخطابین تعلّق بأحد الموضوعین الکلیتین، ثمّ سبب الاشتباه فی کلّ من الصّور الثّلاثة، إمّا أن یکون عدم الدّلیل 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 الّذی ذکرنا بالاعتبار المذکور کما لا یخفی، و یسمّی جمیعها بالشّبهة الحکمیّة، حیث

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۹۶

.....

إنّ الحکم لیس مجرّد الوجوب أو التحریم أو الخطاب الصادر الدّال علی أحدهما کما ربما یتوهّمه من لا خبرة له، بل هما مع اعتبار تعلّقهما بفعل المکلّف، فباشتباه کلّ منهما یشتبه الحکم الشّرعی الکلّی، فالحکم إنّما یتبیّن بعد تبیّن الخطاب و المتعلّق جمیعا، و هذا

أمر ظاهر لا- سترة فيه عند من له أدنى خبرة بتعاريف القوم للحكم من العامّية و الخاصّية، ثمّ إنّ لكلّ من هذه الأقسام الثّلاثة اسما يختصّ به، فالأوّل يسمّى بالشّك فى التّكليف، حيث إنّ المراد منه فى اصطلاحهم حسبما ستقف على تفصيل القول فيه إن شاء اللّه تعالى فى الجزء الثّانى من التعليقة اشتباه نوع التكليف و إن علم جنسه، و الثّانى بالشّك فى المكلّف به، و الثّالث بالشّك فيهما معا باعتبارين، و على الثّانى أيضا يجرى أصل الأقسام الثّلاثة، إلّا أنّه لا بدّ من أن يعتبر التقسيم بالنّسبة إلى الخطاب و الموضوع الجزئيين، إلّا أنّ سبب الاشتباه فى جميعها أمر واحد و هو اشتباه الأمور الخارجيّة و ما يعرض المكلّف من النّسيان و السهو.

نعم لا- إشكال فى جريان الأسامى المذكورة أخيرا فيها أيضا، حيث إنّ الشّك فى التّكليف أو المكلّف به أو هما معا ليست مختصّة بالشبهة الحكميّة، بل يجرى فى الشبهة الموضوعيّة أيضا بلا إشكال و تأمّل، فالأقسام للشبهة الموضوعيّة ثلاثة فى التفسير المختص بالشبهة الموضوعية مع ما يتعلق به، نعم المستفاد من كلامه دام ظلّه العالى اختصاص الشّبهة الموضوعيّة بتقسيم لا يجرى فى الشّبهة الحكميّة و هو أنّ ما كان الاشتباه فيه من جهة متعلّق الخطاب قد يكون الاشتباه فيه من جهة اشتباه المكلّف به، و قد يكون من جهة اشتباه المكلّف و طرفا الشّبهة فى الأخير قد يكونان فى مكلّف واحد، و قد يكونان فى مكلّفين من حيث إنّ الخطاب، كما يكون له تعلّق بالمكلّف به كذلك يكون له تعلّق بالمكلّف أيضا، و الشّبهة التى تقوّم حقيقتها بالاحتمالين إذا كانا فى مكلّف

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۱۹۷

.....

واحد و إن رجعت إلى الشّك فى المكلّف به أو الشّك فى التّكليف حسب اختلاف الصّور، إلّا أنّ هذا رجوع و تعلّق ثانوى لا أوّلى كما لا يخفى، هذا و لكن يمكن الخدشة فيما ذكره دام ظلّه بجريان هذا التّقسيم فى الشّبهة الحكميّة أيضا، فإنّه قد يكون الشّك فى الحكم الشّرعى الكلّى من جهة الشّك فى تعلّقه بأىّ نوع من المكلّفين، كما أنّه لم يعلم تعلّقه بالنّساء أو الرّجال و بالمسافر أو الحاضر و بالرّاكب أو الماشى إلى غير ذلك، فإنّ هذا ممّا لا ينبغى إنكاره، اللّهم إلّا أن يقال إن التّقسيم إنّما هو باعتبار الوقوع و لم يقع فى الشّبهة الحكميّة تسبّب الشّك من اشتباه المكلّف بالخطاب فتأمّل.

ثمّ إنّك بعد الإحاطة خبرا بما ذكرنا فى بيان المرام و تحقيق المقام تعرف وجه أولويّة ما ذكرنا ممّا ذكره الأستاذ العلّامة قدس سره فى تحرير القسمة، فإنّ ما ذكره أوّلا بقوله، و أمّا من جهة متعلّق الحكم مع تبيّن نفس الحكم لا يستقيم على ما ذكرنا، و كأنّه سهو من قلمه الشّريف أو مبنىّ على المسامحة فى الإطلاق أو على إرادة المحمول من الحكم من غير ملاحظة تعلّقه بالموضوع، فإنّ ما ذكرنا من التّحقيق رشحة من رشحات تحقيقاته و ذرّة من ذرّات فيوضاته أدام اللّه إفضاله و إظلاله فلا- تحسبنّه غير خبير بهذه المطالب الواضحة، كيف و هو مبتكر فى الفنّ بما لم يسبقه فيه سابق.

ثمّ إنّ المراد من الاشتباه فى الخطاب الّذى ذكره فى طىّ كلماته دام ظلّه أعمّ ممّا ذكرنا من الأقسام و شرحنا القول فيه فإنّه و إن كان ظاهر الاشتباه فى الخطاب هو خصوص القسم الثّانى من الأقسام المتقدّمة، إلّا أن المراد منه فى المقام ليس ظاهره كما لا يخفى، ثمّ إنّه بقى فى المقام حبايا فى زوايا لعلّك تقف عليها فى الجزء الثّانى من التّعليقة، قوله إلّا أنّه قد وقع فى الشّرع إلخ، أقول: المراد من الوقوع فى الشّرع ليس المراد هو الوقوع واقعا و باعتقادنا بالنّسبة إلى جميع ما

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۱۹۸

الحكم من تبين نفس الحكم تفصيلا، كما لو شككنا أن حكم الوجوب فى يوم الجمعة يتعلق بالظهر أو الجمعة و حكم الحرمة يتعلق بهذا الموضوع الخارجى من المشتبهين أو بذاك، و إمّا من جهة نفس الحكم مع تبين موضوعه، كما لو شك فى أن هذا الموضوع المعلوم الكلى أو الجزئى يتعلق به الوجوب أو الحرمة، و إمّا من جهة الحكم و المتعلق جميعا مثل أن نعلم أن حكما من الوجوب و التحريم تعلق بأحد هذين الموضوعين.

ثم الاشتباه فی کل من الثلاثة إمّا من جهة الاشتباه فی الخطاب الصادر من الشارع، کما فی مثال الظهر و الجمعة، و إمّا من جهة اشتباه مصادیق متعلق ذلک الخطاب کما فی المثال الثانی، و الاشتباه فی هذا القسم، إمّا فی المکلف به، کما فی الشبهة المحصورة، و إمّا فی المکلف و طرفا الشبهة فی المکلف، إمّا أن یکونا احتمالین فی مخاطب واحد، کما فی الخنثی، و إما أن یکونا احتمالین فی مخاطبین، کما فی واجدی المنی فی الثوب المشترک.

و لا بدّ قبل التعرض لبیان حکم الأقسام من التعرض لأمرین:

أحدهما: أنک قد عرفت فی أول مسألة اعتبار العلم أن اعتباره قد یکون من باب محض الکشف و الطریقیة، و قد یکون من باب الموضوعیة بجعل الشارع.

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، و فی نسختی المصحّحة بدل قوله المذکور إلّا أنّ فی الشّرع موارد یوهم خلاف ذلک و هو کما تری أبعد من المناقشة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۱۹۹

و الکلام هنا فی الأول إذ اعتبار العلم الإجمالی و عدمه فی الثانی تابع لدلالة ما دل علی جعله موضوعا فإن دل علی کون العلم التفصیلی داخلا فی الموضوع کما لو فرضنا أن الشارع لم یحکم بوجوب الاجتناب إلّا عمّا علم تفصیلا نجاسته، فلا إشکال فی عدم اعتبار العلم الإجمالی بالنجاسة.

الثانی: أنه إذا تولد من العلم الإجمالی العلم التفصیلی بالحکم الشرعی فی مورد وجب اتباعه و حرم مخالفته، لما تقدم من اعتبار العلم التفصیلی من غیر تقیید بحصوله من منشأ خاص، فلا فرق بین من علم تفصیلا ببطلان صلاته بالحدث، أو بواحد مردد بین الحدث و الاستدبار، أو بین ترک رکن و فعل مبطل، أو بین فقد شرط من شرائط صلاة نفسه، و فقد شرط من شرائط صلاة إمامه بناء علی اعتبار وجود شرائط الإمام فی علم المأموم إلی غیر ذلک.

و بالجملة فلا فرق بین هذا العلم التفصیلی و بین غیره من العلوم التفصیلیّة.

إلّا أنّه قد ورد فی الشرع موارد توهم خلاف ذلک

منها: ما حکم به بعض فیما إذا اختلفت الأمة علی قولین و لم یکن مع أحدهما دلیل من أنه یطرح القولان و یرجع إلی مقتضی الأصل، فإن إطلاقه یشمل ما لو علمنا (۱) بمخالفة مقتضی الأصل للحکم الواقعی المعلوم

---

(۱) القولان فی المسألة قد لا یکون أحدهما موافقا للأصل، 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 للأصل، کما إذا اختلفت الأمّة فی الوجوب و الاستحباب أو الحرمة و الکراهة بناء علی ما علیه بعض أفاضل من تأخّر من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۰۰

وجوده بین القولین، بل ظاهر کلام الشیخ رحمه اللّه القائل بالتخییر هو التخییر الواقعی المعلوم تفصیلا مخالفته لحکم اللّه الواقعی فی الواقعة.

و منها: حکم بعض بجواز ارتکاب کلا المشتبهین فی الشبهة المحصورة دفعة أو تدریجا فإنه قد یؤدی إلی العلم التفصیلی بالحرمة أو النجاسة، کما لو اشتری بالمشتبهین بالمیتة جاریة، فإنّا نعلم تفصیلا بطلان البیع فی تمام الجاریة، لکون بعض ثمنها میتة، فنعلم تفصیلا بحرمة وطئها، مع أن القائل بجواز الارتکاب لم یظهر من کلامه (۱) إخراج هذه الصور.

و منها: حکم بعض بصحة ائتمام أحد واجدی المنی فی الثوب المشترک بینهما بالآخر، مع أن المأموم یعلم تفصیلا ببطلان صلاته من

جهة حدثه، أو حدث إمامه.

کون قضیّة الأصل هو الحکم بالاستحباب فی الأوّل، و الکراهة فی الثّانی، أو فی الوجوب أو الحرمة و الإباحة 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 الإباحة حسبما یقتضیه إطلاق کلمتهم حکم بما یعلم تفصیلا أنّه لیس حکم اللّه فی الواقعة.

(۱) عموم کلام المجوّز ممّا لا إشکال فیه إنّما الکلام فیما ذکره مثالا للمقام حیث إنّه قد یقال بخروجه عن مورد کلام المجوّزین، فإنّه فیما لم یکن مقتضی الأصل فی المشتبهین الحرمة، کما أنّ الأستاذ العلّامة قدس سره حکم بإمکانه و احتمله من المجوّزین فی الجزء الثّانی من الکتاب، إلّا أنّه استظهر عدم الفرق منهم فیما سیجیء فی الجزء الثانی من الکتاب، و التمثیل مبنیّ علیه و إن کان المختار عندنا الفرق و جریان الأصلین فیما کان مقتضاهما الحکم الإلزامی علی القول بعدم جریان الأصول فی الشّبهة المحصورة، علی ما ستقف علیه فی محلّه، و علی الفرق فالمثال غیر عزیز و المناقشة فیه ممّا لا ینبغی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۰۱

و منها: حکم الحاکم بتنصیف العین التی تداعاها رجلان بحیث یعلم صدق أحدهما و کذب الآخر، فإن لازم ذلک جواز شراء ثالث للنصفین من کل منهما مع أنه یعلم تفصیلا عدم انتقال تمام المال إلیه من مالکه الواقعی.

و منها: حکمهم بأنه لو کان لأحد درهم و لآخر درهمان فتلف أحد الدراهم من عند الودعی أن لصاحب الاثنین واحدا و نصفا و للآخر نصفا فإنه قد یتفق إفضاء ذلک إلی مخالفة تفصیلیة، کما لو أخذ الدرهم المشترک بینهما ثالث، فإنه یعلم تفصیلا بعدم انتقاله من مالکه الواقعی إلیه.

و منها: ما لو أقرّ بعین لشخص ثم أقر بها (۱) لآخر فإنّه یغرم للثانی قیمة العین بعد دفعها إلی الأول، فإنه قد یؤدی ذلک إلی اجتماع العین و القیمة عند واحد و بیعهما بثمن واحد، فیعلم عدم انتقال تمام الثمن إلیه، لکون بعض مثمنه مال المقر فی الواقع.

و منها: الحکم بانفساخ العقد المتنازع فی تعیین ثمنه أو مثمنه علی وجه یقضی فیه بالتحالف (۲)، کما لو اختلفا فی کون المبیع بالثمن المعین عبدا أو

---

(۱) هذا بناء علی مذهب المشهور من اعتبار الإقرار بعد الإقرار فیلزم المقرّ بالمثل أو القیمة جمعا بین مقتضی الإقرارین فإنّ مقتضی إعمال الإقرار الأوّل أخذ نفس المقرّ به و مقتضی إعمال الإقرار الثّانی هو الإلزام بالمثل أو القیمة، من حیث إنّ المقرّ قد أتلفه علی المقرّ له ثانیا.

و أمّا بناء علی مذهب الشّیخ رحمه اللّه من لغویة الإقرار ثانیا من حیث إنّ مقتضاه تملّک نفس المقرّ به للمقرّ له ثانیا و إعماله بالنّسبة إلیه غیر ممکن، من حیث تعیّنه للإقرار الأوّل و الانتقال بالمثل، أو القیمة فرع اعتبار الإقرار الثّانی و هو غیر ممکن، فلا دخل له بالفرض أصلا کما لا یخفی.

(۲) بأن لا یکون لأحدهما بیّنة دون الآخر و أقدم کلّ منهما علی الحلف و لم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۰۲

جاریة، فإنّ ردّ الثمن إلی المشتری بعد التحالف مخالف للعلم التفصیلی بصیرورته ملک البائع ثمنا للعبد أو الجاریة، و کذا لو اختلفا فی کون ثمن الجاریة المعینة عشرة دنانیر أو مائة درهم، فإنّ الحکم برد الجاریة مخالف للعلم التفصیلی بدخولها فی ملک المشتری.

و منها: حکم بعضهم بأنه لو قال أحدهما بعتک الجاریة بمائة و قال الآخر وهبتنی إیاها، بأنهما یتحالفان و ترد الجاریة إلی صاحبها، مع أنا نعلم تفصیلا بانتقالها من ملک صاحبها إلی الآخر إلی غیر ذلک من الموارد التی یقف علیها المتتبع.

فلا بدّ فی هذه الموارد من التزام أحد أمور علی سبیل منع الخلو

أحدها: کون العلم التفصیلی فی کل من أطراف (۱) الشبهة موضوعا للحکم بأن یقال الواجب الاجتناب عمّا علم کونه بالخصوص بولا،

ینکل عنه، أو کان لکلّ منهما بیّنة مع التساوی بناء علی ثبوت التّرجیح فی البیّنات مطلقا، أو بخصوص المرجّحات المنصوصة بالشّرط المذکور أو لا معه مطلقا، بناء علی عدم ثبوت التّرجیح کذلک علی ما هو رأی بعض الأصحاب، لکن مع الشّرط المذکور.

(۱) لا یخفی علیک وجه رفع الإشکال بهذا الوجه، فإنّه بعد الالتزام بکون العلم التفصیلی مأخوذا فی موضوع الحکم یکون العلم الإجمالی من أوّل الأمر لغوا، فلا یعقل أن فی حصول العلم التّفصیلی، فإذا بنی أنّ النّجس هو البول المعلوم بولیّته تفصیلا، فالمشتبهان طاهران فی الواقع، فإذا استعملهما المکلّف یعلم بأنّه استعمل الطّاهران الواقعیّان و إن علم بعد استعمالهما أنّه استعمل البول، و هکذا الکلام فی مسألة المیتة و مسألة الحدث، فإنّه إذا جعل المانع من الصلاة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۰۳

فالمشتبهان طاهران فی الواقع، و کذا المانع للصلاة الحدث المعلوم صدوره تفصیلا من مکلف خاص فالمأموم و الإمام متطهران فی الواقع.

الثانی: أن الحکم الظاهری (۱) فی حق کل أحد نافذ واقعا فی حق

هو الحدث المعلوم صدوره تفصیلا من الإمام أو المأموم، فالإمام و المأموم متطهّران فی الفرض واقعا، فإذا یعلم المأموم أنّه قد صلّی مع عدم المانع واقعا.

(۱) فإذا یکون المانع فی مسألة الصّلاة مع علم المأموم بحدوث الحدث منه أو من إمامه محتملا و مشکوکا بالشکّ البدوی، فإنّ المفروض عدم مانعیّة حدث الإمام بحسب الواقع عن الاقتداء، و إنّما المانع الحدث المعلوم له فأحد طرفی العلم لا أثر له، فالمأموم من جهة الإمام یعلم بإحراز الشّرط، فإنّ المفروض کفایة الطّهارة الظّاهریّة فی حقّه فی صحّة صلاة المأموم واقعا فالحکم الظّاهری و إن لم یکن واقعیّة بالنّسبة إلی المحکوم له لفرض کونه ظاهریّا بالنّسبة إلیه.

إلّا أنّه واقعی بالنّسبة إلی غیره بمعنی ترتّب حکم فی الواقع فی حقّه علی الحکم الظّاهری الثّابت للمحکوم له.

و هکذا الکلام فی غیر المثال کما فی مثال التّداعی فی الدّار، فإنّه إذا قیل بکفایة الملکیّة الظّاهریّة فی حقّ أحد فی تملّک غیره الملک الظّاهری له واقعا بمعنی تربته واقعا علی الملکیة الظّاهریّة، و فرض عدم العلم بعلم الحد المتداعیین بکذب دعواه، بل علم استناد کلّ منهما إلی اعتقاد حصل له من القرائن بصحّة دعواه 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 إلیه النّصفان من المتداعیین، بأنّه قد ملک الدّار واقعا فیقطع بجواز تصرّفه فیه کذلک، و هذا مذهب بعض الأصحاب فی أبواب المعاملات و إن کان ضعیفا عندنا، و لکنّه لا یخفی علیک أنّ هذا التّوجیه لا یجری بالنّسبة إلی جمیع موارد النقض، کما فی مسألة الاختلاف

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۰۴

الآخر بأن یقال إن من کانت صلاته بحسب الظاهر صحیحة عند نفسه، فللآخر أن یترتب علیها آثار الصحة الواقعیة، فیجوز له الائتمام، و کذا من حل له أخذ الدار ممن وصل إلیه نصفه إذا لم یعلم کذبه فی الدعوی بأن استند إلی بینة أو إقرار أو اعتقاد من القرائن، فإنه یملک هذا النصف فی الواقع، و کذلک إذا اشتری النصف الآخر فیثبت ملکه للنصفین فی الواقع، و کذا الأخذ ممن وصل إلیه نصف الدرهم فی مسألة الصلح و فی مسألتی التحالف.

الثالث: أن یلتزم بتقیید الأحکام المذکورة (۱) بما إذا لم یفض إلی

فی الثّمن أو المثمن و مسألة الاختلاف فی تلف الدّرهم فی باب الودیعة إذا فرض علم کلّ منهما بأنّ التّالف من مال صاحبه.

(۱) الدّلیل علی هذا التّقیید بعد استقلال العقل بقبح إسقاط الشارع العلم التّفصیلی من الاعتبار ممّا لا إشکال فیه، ثمّ إنّه لمّا کان هذا الوجه غیر جار بالنّسبة إلی جملة من الموارد کمسألة الاختلاف فی الثّمن أو المثمن، و مسألة الاختلاف فی الودیعة فأراد أن یجیب منها بوجه آخر، فأجاب من الأوّل بأنه من باب التقاص أو انفساخ العقد بالتحالف و إن کان فی الحکم بالتّقاص فی المقام و نظائره إشکال یطلب من محلّه، و کذلک الحکم بالانفساخ من جهة التّحالف و إن کان الجواب من الإشکال المتوهّم فی الفرض مندفعا علی فرض صحّتهما، و عن الثّانی بأنّه من باب المصالحة القهریّة بین المتداعیین.

ثمّ إنّه بقی هنا أمران ینبغی التّنبیه علیهما، الأوّل أنّ ما ذکره دام ظلّه من الوجوه للتّفصّی عن لزوم الإشکال بالنّسبة إلی الموارد الّتی ذکرها، فإنّما هی مبتنیة علی فرض الالتزام بما ذکره فی الموارد علی ما علیه جماعة، و إلّا فالتّحقیق عدم جواز الالتزام بما ذکروه فی کثیر منها کما فی الفروع الثّلاثة، الأول الثّانی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۰۵

العلم التفصیلی بالمخالفة و المنع مما یستلزم المخالفة المعلومة تفصیلا کمسألة اختلاف الأمة علی قولین، و حمل أخذ المبیع فی مسألتی التحالف علی کونه تقاصا شرعیا قهریا عما یدعیه من الثمن أو انفساخ البیع بالتحالف من أصله أو من حینه، و کون أخذ نصف الدرهم مصالحة قهریة.

و علیک بالتأمل فی دفع الإشکال عن کل مورد بأحد الأمور المذکورة، فإن اعتبار العلم التفصیلی بالحکم الواقعی و حرمة مخالفته مما لا یقبل التخصیص بإجماع أو نحوه.

إذا عرفت هذا فلنعد إلی حکم مخالفة العلم الإجمالی، فنقول مخالفة الحکم المعلوم بالإجمال یتصور علی وجهین:

أحدهما: مخالفته من حیث الالتزام (۱) کالالتزام بإباحة وطء المرأة

أنّه قد یتفصّی عن لزوم الإشکال بالنّسبة إلی جملة من الموارد المذکورة، بأنّ المخالفة المعلوم بالتفضیل فیها، إنّما هو من حیث حکم الحاکم، کما فی الفرع السّابق و نحوه و هی ممّا لا ضیر فیها، فإنّ تکلیف الحاکم إنما هو الحکم بما یقتضیه الأمارات و الموازین فی حقّ المتداعیین مع عدم العلم التفصیلی بمخالفة أحد الموازین بخصوصه للواقع و إن علم أنّ حکمه فی الواقعة فی حقّهما مخالف لما هو الثّابت فی نفس الأمر هذا، و هذا الوجه یستفاد من بعض کلمات الأستاذ العلّامة قدس سره أیضا فی غیر المقام، إلّا أنّه کما تری بمکان من الضّعف و السّقوط، فإنّ تقریر الإشکال فی هذه الموارد لیس من حیث مخالفة حکم الحاکم حتّی یجاب بما ذکر، بل من الحیثیّة الأخری کما لا یخفی علی من راجع إلیها و تأمّل فیها.

(۱) المخالفة قد تکون بحسب الالتزام فقط بمعنی عدم التّدین بحکم یعلم کونه حکم الواقعة سواء لم یتدیّن بخلافه أو تدیّن به کالالتزام بإباحة ما تردد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۰۶

المرددة بین من حرم وطؤها بالحلف و من وجب وطؤها به، مع اتحاد زمانی الوجوب و الحرمة، و کالالتزام بإباحة موضوع کلی مردد أمره بین الوجوب و التحریم مع عدم کون أحدهما المعین تعبدیا (۱) یعتبر فیه قصد الامتثال، فإن المخالفة فی المثالین لیس من حیث العمل، لأنه لا یخلو من

أمره بين الوجوب و الحرمة مع فرض الانفكاك عن المخالفة العمليّة القطعيّة، كما إذا علم مثلا بوجوب أحد من الفعل و التّرك عليه توصلا فی زمان شخصی لا يقبل لإيقاع الفعل و تركه فيه، و قد يكون بحسب العمل فقط كشرب أحد الإناءين اللّذين يعلم بحرمة أحدهما مع التزامه بها، و قد يكون بحسب العمل و الالتزام معا، و الثّانی لا دخل له بمحلّ النّزاع، كما أنّه لا دخل له بمسألة العلم الإجمالی، فإنّه موجود فی جميع موارد صدور المعصية عن المسلمين مع العلم التفصيلی بالوجوب و الحرمة مع عدم التزامهم بما يوجب كفرهم كمن شرب الخمر مستحلا لها، فالكلام إنّما هو فی القسم الأوّل و الثّالث سواء كانا فی الشّبهة الحكميّة أو الشّبهة الموضوعيّة بأقسامهما، هذا و لكن لا يخفی أنّ الالتزام بإباحة ما تردّد أمره بين الوجوب و التحريم خارج عن مفروض البحث، فإنّ الكلام على ما عرفته فيما لم يحصل من العلم الإجمالی العلم التّفصيلی و هو هنا حاصل، و من هنا ذكره شيخنا الأستاذ العلّامة قدس سره مثالا فی ذلك المقام، و من هنا قد يتوهّم التّدافع بين كلاميه اللّهمّ إلّا أن يمنع كون الالتزام بالإباحة فی مرحلة الظّاهر ممّا يعلم تفصيلا مخالفته لحكم الإمام و إن هو إلّا نظير التّخيير الظّاهری فتدبر هذا، و ستقف على بعض الكلام فيه.

(۱) لمّا كان المقصود البحث عن القسم الأوّل فلا جرم أخذ قيدا فی الحكم المعلوم بالإجمال حتّى ينفك المخالفة الالتزاميّة عن المخالفة العمليّة، فنحن نقول أيضا تحريرا لما هو المقصود بالبحث فی المقام أنّ الوجوب و التّحريم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۰۷

.....

اللّذين تعلّق العلم بأحدهما، إمّا أن يكونا تعبّديّين أو يكونا توصّليين أو يكون أحدهما المعيّن تعبّديّا و الآخر توصّليا، أو يكون أحدهما لا على التّعيين فی نظرنا تعبّديا و الآخر توصّليا، فإن كانا من القسم الأوّل فلا إشكال فی خروجه عن محلّ البحث و دخوله فی المخالفة العمليّة، و إن كانا من القسم الثّانی و كان الزّمان واحدا، فلا إشكال فی دخوله فی محلّ البحث، لامتناع خلوّ المكلّف عن الفعل الموافق لاحتمال الوجوب و التّرك الموافق لاحتمال الحرمة، فعلى كلّ من التّقديرين قد أتى بما يكون موافقا لأحد الاحتمالين، و إن كان إتيانه بعنوان الإباحة، لأنّ المفروض كون كلّ منهما توصليا و إن كانا من القسم الرّابع فلا إشكال فی دخوله فی محلّ البحث بعد اتحاد الزّمان، فإنّ مع اختيار أحد من الفعل و التّرك بعنوان الإباحة كما هو محلّ الفرض يحتمل الموافقة بحسب العمل للحكم المعلوم بالإجمال و لا يقطع بمخالفته بحسب العمل لاحتمال كون حكم الواقعة توصّليا ساقطا بما أقدم إليه من الفعل أو التّرك.

و بالجملة دخول هذا القسم فی محلّ البحث أمر ظاهر لا سترة فيه إن شاء اللّه تعالى، و إن لم يكن فی الوضوح كالقسم الثّانی، و إنّما الإشكال فی القسم الثّالث، فظاهر الأستاذ العلامة قدس سره خروجه عن محلّ البحث و دخوله فی المخالفة العمليّة، كما هو ظاهره فی الجزء الثّانی من الكتاب أيضا، إلّا أنّه قد يتأمّل فيه بأنّ هذا القول بإطلاقه ممّا لا معنى له، فإنّه قد يختار المكلّف الإتيان بما يكون موافقا للحكم التوصّلی على تقدير ثبوته، فلا يقطع بالمخالفة من حيث العمل أيضا، نعم لو اختار بعد الالتزام بالإباحة ما يكون موردا للحكم التعبّدی يقطع بالمخالفة من حيث العمل، كما هو واضح، هذا و لكن يمكن التّفصی عن الإشكال المذكور بأنّ أخذ القيد المذكور ليس لإخراجه عن محلّ البحث على كلّ تقدير، حتّى تورد عليه بما ذكر، بل لبيان أنّه ليس داخلا فيه على كلّ تقدير،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۰۸

الفعل الموافق للوجوب، أو التّرك الموافق للحرمة، فلا قطع بالمخالفة، إلّا من حيث الالتزام بإباحة الفعل.

الثانی: مخالفته من حيث العمل كترك الأمرين اللذين يعلم بوجوب أحدهما و ارتكاب فعلين يعلم بحرمة أحدهما، فإنّ المخالفة هنا من حيث العمل (۱).

و بعد ذلك فنقول أما المخالفة الغير العملية، فالظاهر جوازها فی الشبهة الموضوعية و الحكمية معا سواء كان الاشتباه و الترديد بين

حکمین لموضوع واحد کالمثالین المتقدمین، أو بین حکمین لموضوعین (۲) کطهارة البدن و بقاء الحدث لمن توضأ غفلة بمائع مردد بین الماء و البول.

حیث إنّ المقصود بیان ما یکون داخلا فیه کذلک و بهذا قد صرّح دام ظلّه فی مجلس البحث و لکنّک خبیر بأنّ استفادته من العبارة فی غایة الإشکال و اللّه العالم، اللّهم إلّا أن یقال إنّ تجویز المخالفة الالتزامیّة فیما کان أحدهما المعیّن تعبّدیّا تجویز للمخالفة العملیّة القطعیّة، کما هو واضح، و یقبح علی الشّارع تجویزها علی ما ستعرف، و هذا و إن کان واضحا و یندفع بها الإیراد، إلّا أنّه قد یستشکل استفادته من ظاهر الکتاب فتأمّل، ثمّ إنّ الوجه فیما ذکرنا من التقیید بالزّمان الواحد یظهر بعد هذا، إلّا أنّه غیر مفروض الکتاب کما لا یخفی.

(۱) لم یرد بذلک نفی ثبوت المخالفة من حیث الالتزام، بل المراد إثبات المخالفة من حیث العمل فی قبال القسم الأوّل أی المخالفة الالتزامیّة المحضة کما هو واضح لمن له أدنی درایة.

(۲) ما ذکره مثالا ـ للفرض ممّا لا شبهة فیه، فإنّ موضوع الطّهارة من الخبث ظاهر البدن و الجسم و موضوع الحدث النّفس، کما أنّ الطّهارة المعنویّة و الخباثة الظّاهریّة علی عکس ذلک، فإنّ الأوّل من الحالات و الأمور المعنویّة القائمة بالنفس

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۰۹

.....

کالحدث، حیث إنّه من الحالات الرّذیلة القائمة بالنّفس فالمکلّف یعلم بعد التّوضی بالمائع المردّد بین الماء و البول غفلة بعروض أمرین مردّدین له، إمّا الطّهارة المعنویّة و الظّاهریّة علی تقدیر کون المائع ماء، و إمّا الخباثة المعنویّة و الظّاهریّة علی تقدیر کونه بولا فالالتزام بظاهری من الأولین و واقعی من الأخیرین مستلزم للمخالفة القطعیّة الالتزامیّة بالنّسبة إلی حکم أحد الموضوعین، فإنّ الظّاهری من کلّ منهما ملازم للواقعی منه، و کذا العکس فالتّفکیک بینهما مستلزم للقطع بالمخالفة من حیث التّلازم الثّابت بینهما بالفرض، إلّا أنّه لا قطع هنا بحسب العمل، لأنّ کلّا من الحکمین اللّذین التزم بهما موافق لأحد احتمالی المائع، هذا کلّه بناء علی القول بکون الطّهارتین و ما یقابلهما من المجعولات الشّرعیة، و إلّا فلا بدّ من أن یلاحظ بالنّسبة إلی منشإ انتزاعهما من الأحکام التکلیفیّة بناء علی القول بکونهما من الأمور الاعتباریّة، أو ما یترتّب علیهما من الأحکام الشّرعیّة علی القول بکونهما من الأمور الخارجیّة الواقعیّة التی لا دخل لجعل الشّارع فیها کسائر الموضوعات الخارجیّة.

و أیّا ما کان لا بدّ من أن یراعی فی البیان ما ذکرنا لا ما ذکره الأستاذ العلامة دام ظلّه، فإنّ ظاهر کلامه کما هو ظاهر لکلّ من له أدنی درایة کون الالتزام بطهارة البدن و الحدث مخالفة من حیث الالتزام، مع أنّ الأمر لیس کذلک کما عرفت، فإنّها نفس ما یلتزم بها فی مرحلة الظّاهر المخالف لما هو الثّابت فی الواقع قطعا لا من الأمر الواقعی الّذی التزم بخلافه، فإنّه و إن کان قد یدفع الإشکال عن کلامه، بأن المقصود منه هو التّمثیل للحکمین الثّابتین لموضوعین من حیث تعدّد الموضوع لا من حیث کون الحکمین من الملتزم به أو من الملتزم بخلافه، إلّا أنّه کما تری.

هذا مع أنّه قد یناقش فی مثال الحکمین لموضوعین بأنّه مثال فی غیر مورد

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۱۰

.....

العلم الإجمالی بالتّکلیف الإلزامی، کما هو المفروض فلیس مثالا للمقام و إن کان مثالا للمخالفة الالتزامیّة بقول مطلق نعم قد یفرض

فی مورد المثال المذکور العلم الإجمالی بالتکلیف لکنّه بعید و علی فرض التحقّق خارج عن محلّ کلامه قدّس سرّه فتأمّل.

ثمّ إنّ الوجه للتّقیید بالغفلة ممّا لا یکاد یخفی علی من له أدنی درایة فإن التّوضی مع الالتفات بأمر المائع و تردّده بین الماء و البول، و کذا الغسل به مع الالتفات إلیه فاسد جزما و إن کان فی الواقع ماء لانتفاء قصد القربة جزما و أصالة عدم کونه بولا لا ینفع فی کونه ماء علی تقدیر الجریان، إلّا بناء علی القول بالأصل المثبت فحینئذ یتعارض الأصل من الجانبین، و إلّا فأصالة عدم کونه ماء سلیم عن المعارض لکنّه لا یثبت البولیّة أیضا حتّی یثبت النّجاسة، فحینئذ یرجع إلی الاستصحاب طهارة البدن لسلامته عن الأصل الحاکم علیه، هذا ما یقتضیه جلی النّظر، و إلّا فمقتضی عمیقه عدم جریان أصالة عدم کونه ماء علی التّقدیر المذکور.

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، اللّهم 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 (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۱۱

أمّا فی الشبهة الموضوعیة، فلأن الأصل (۱) فیها إنما یخرج مجراه عن موضوع التکلیفین، فیقال الأصل عدم تعلق الحلف بوطء هذه و عدم تعلق

---

(۱) 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 و 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 مناف 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 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۱۲

الحلف بترک وطئها، فتخرج المرأة بذلک عن موضوع حکمی التحریم و الوجوب فیحکم بالإباحة، لأجل الخروج من موضوع الوجوب و الحرمة، لا لأجل طرحهما، و کذا الکلام فی الحکم بطهارة البدن (۱) و بقاء الحدث

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، إلّا أنّه لا بدّ من حمله علی ما ذکرنا من الخروج علی وجه الحکومة فتدبّر، کما یصرّح به فیما سیجیء من کلامه قدّس سره.

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، و أمّا بالنّسبة إلی قوله علیه السلام 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.

(۱) 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۱۳

فی الوضوء بالمائع، و أمّا الشبهة الحکمیة (۱)، فلأنّ الأصول الجاریة فیها و إن لم یخرج مجراها عن موضوع الحکم الواقعی، بل کانت منافیة لنفس الحکم کأصالة الإباحة مع العلم بالوجوب أو الحرمة، فإنّ الأصول فی هذه منافیة لنفس الحکم الواقعی المعلوم إجمالا، لا مخرجة عن موضوعه، إلّا أن الحکم الواقعی المعلوم إجمالا لا یترتب علیه أثر (۲)، إلّا وجوب الإطاعة

---

(۱) 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 قدس سره.

(۲) لا یخفی علیک أنّ ما أفاده قدّس سرّه إنّما هو مع قطع النّظر عمّا دلّ علی وجوب تصدیق النّبی صلی اللّه علیه و آله فیما جاء به علی ما جاء به کما یرشد إلیه قوله قدس سره، فالحق مع قطع النظر إلی آخره و غرضه من ذلک نفی اعتبار الالتزام فی صحّة العمل بقول مطلق أو وجوبه الذّاتی، و حاصل ما ذکره دام ظله من الوجه فیما صار إلیه أنّ الرّجوع إلی الأصل فی الشبهة الحکمیّة و إن استلزم طرح الحکم المعلوم إجمالا بحسب الالتزام، إلّا 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 هو الإتیان بفعل ما أمر به و ترک ما نهی عنه و المفروض عدم حصول المخالفة من حیث العمل فی الفرض، 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۱۴

.....

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 بالحكم الشّرعی يتوقّف على ثبوت صغراه فطرحه ليس، إلّا بعد ثبوتها، فإذا أجرى الأصل بالنّسبة إلى الحكمين المحتملين و لم يلتزم بأحدهما لم يكن هذا النّحو من ترك الالتزام طرحا لما دلّ على وجوب الالتزام بحكم اللّه الواقعی، لأنّه يتفرّع على ثبوت موضوعه المنفی بحكم الأصل فأصالة عدم كلّ من الوجوب و الحرمة و إن كانت منافية لنفس المعلوم بالإجمال، إلّا أنّها حاكمة على ما دلّ على وجوب الالتزام بالحكم الشّرعی لكونها ناظرة إلى رفع موضوعه فهی بالنسبة إلى هذا الحكم كالأصل فی الشّبهة الموضوعيّة مخرجة لمجراها بالحكومة عن تحت دليل التكليف.

هذا و لكن التحقيق أنّه لو فرض قيام دليل على وجوب الالتزام بالحكم الشّرعی الفرعی حتّى مع العلم الإجمالی لم يجز الرّجوع إلى الأصل فی نفی الحكمين و إن قلنا بجواز الرّجوع إلى الأصل فی الشّبهة الموضوعيّة على ما عرفت تفصيلا، و الفرق أنّ الرّجوع إلى الأصل فی نفی الحكمين فی المقام مستلزم للمخالفة القطعيّة العمليّة بالنّسبة إلى ما دلّ على وجوب الالتزام، لأنّ مخالفة كلّ تكليف بحسب العمل إنّما هو بحسبه فمخالفة وجوب الالتزام بالحكم الشّرعی إنّما هو بترك الالتزام، كما أنّ مخالفة وجوب الصّلاة بتركها و بالجملة مخالفة كلّ تكليف وجوبیّ إنّما هی بترك ما تعلّق الوجوب به من أفعال القلب أو الجوارح، و هذا بخلاف الشّبهة الموضوعيّة فإنّ الرّجوع إلى الأصل فيها بالنّسبة إلى كلّ من المشتبهين ليس مستلزما للمخالفة القطعيّة بحسب

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۱۵

.....

العمل على ما عرفت تفصيل القول فيه، نعم لو فرض كون الرّجوع إلى الأصل فی الشّبهة الموضوعيّة مستلزما للمخالفة القطعيّة العمليّة، كما فی كثير من الموارد لم يكن إشكال فی عدم جوازه أيضا حسبما ستقف عليه، إلّا أنّه خروج عن الفرض، نعم بناء على القول بوجوب الالتزام بالأحكام الفرعيّة لم يجز الرّجوع إلى الأصل فی الشّبهة الموضوعيّة أيضا بناء على ما عرفت منّا فی تحرير المقام، إلّا أنّه لا مساس له بما ذكره الأستاذ العلامة قدس سره.

هذا كلّه مع قطع النّظر عمّا دلّ على وجوب الالتزام بما جاء به الشّارع، و أمّا بالنّظر إليه فلا مانع من الرجوع إلى الأصل فی الشّبهتين أيضا، لأنّه إنّما يثبت وجوب الالتزام بما ثبت من الشّرع على نحو ثبوته له، فإذا علم بكون الحكم الواقعی للواقعة أحد الحكمين الالتزاميّين مثلا فالتزم به فی مرحلة الواقع، إلّا أنّه جعل الحكم الظّاهری الإباحة بالنظر إلى ما قضى بها على تقدير قيام الدّليل عليها فی الفرض لم يكن مخالفا لذلك الدّليل قطعا، بل الالتزام بها على هذا التّقدير واجب، لأنّه تصديق للشّارع أيضا، هذا حاصل ما أفاده فی حكم المقام و هو كما ترى لا محصّل له بعد التّسالم على وجوب الالتزام فی الفروع كالأصول، إذ المجوّز للرّجوع إلى الأصل فی المقام فی الشبهتين ما ذكر أخيرا، فلا معنى لطول الكلام على فرض غير مسلّم، فالحقّ فی تحرير المقام أن يقال أنّ الرجوع إلى الأصل فی مورد العلم الإجمالی بالتكليف الإلزامی فيما لم يترتّب عليه مخالفة قطعيّة عمليّة كما فی التوضّيين مثلا فی قبال القول بوجوب الالتزام بأحد الحكمين لا مانع عنه أصلا من غير فرق بين الشّبهة الموضوعيّة و الحكميّة، إذ المانع المتصوّر فی المقام فيما فرض من عدم إيجاب الرّجوع إلى الأصل طرح الخطابات الواقعيّة فی مقام العمل ليس إلّا كونه موجبا لطرح دليل وجوب الالتزام و التّدين بما جاء به الشّارع، إذ المفروض العلم بكون حكم الواقعة فی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۱۶

.....

الشرع غير ما اقتضاه الأصل الموضوعی و الحكمی، فلا يجوز الرّجوع إليه، إذ كما يجب الالتزام بما جاء به الشّارع فی الأصول و الأحكام الاعتقاديّة كذلك يجب الالتزام بما جاء به فی الفروع من غير فرق بينهما، لأنّه معنى تصديق النّبی صلى اللّه عليه و آله كما

لا یخفی، فمخالفة 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.

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 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۱۷

.....

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 آله: مثلا: «کلّ ما طاهر حتّی تعلم أنّه قذر»، و قوله صلی اللّه علیه و آله: «خلق اللّه الماء طهورا لا ینجسه شیء إلّا ما غیّر لونه أو ریحه»، و کذا أی فرق بین قوله صلی اللّه علیه و آله: «کلّ شیء لک حلال حتی تعلم أنّه حرام»، و بین قوله تعالی: أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ، و بین قوله علیه السلام: «لا تنقض الیقین بالشّک»، و بین قوله صلی اللّه علیه و آله: «لا تنفض الوضوء الخفقة و الخفقتان»، 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 محلا 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 لاحتمال موافقته له، لکنّه غیر التّخییر و الکلام إنّما هو فیه لا فی المختار، کما هو ظاهر هذا و إن کان

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۱۸

.....

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 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، فاللّازم علی تقدیر عدم مساعدة دلیل الإباحة التّوقف عن الحکم ظاهرا و الالتزام بثبوت

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۱۹

.....

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 وجود دلیل الالتزام.

هذا و بعبارة أوضح إثبات وجوب التخییر بین الحکمین أو الأخذ بمحتمل الحکم بما دلّ علی وجوب الالتزام بالأحکام الشّرعیة غیر معقول إذ مرجعه إلی التّمسک بالدلیل علی الحکم مع الشّک فی موضوعه و التّمسک بالاحتیاط لذلک، مع أنّه لا دلیل علیه غیر معقول أیضا، إذا الاحتیاط ینافی الالتزام مضافا إلی أنّ مورده فی غیر دوران الأمر بین المحذورین حسبما عرفت مفصّلا.

و بعبارة أخصر إن أراد القائل بالتخییر من الحکم الّذی یلزم من الرّجوع إلی الأصل مخالفته من حیث الالتزام الحکم الواقعی فیمنع لزوم مخالفته، إذ الأصل لا ینفی الحکم بحسب الواقع کیف و لا یعقل ذلک و إن أراد الحکم الظّاهری أعنی التخییر فالرّجوع إلی الأصل و إن استلزم نفیه، إلّا أنه یمنع عن کونه حکما ظاهر بالواقعة، إلّا بعد قیام الدّلیل علیه فإثباته بما ذکر دور ظاهر، هذا و إلی ما ذکرنا أشار بقوله قدس سره: (و أمّا دلیل وجوب الالتزام بما جاء به الشارع) إلی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۲۰

و حرمة المعصیة و المفروض أنه لا یلزم من إعمال الأصول مخالفة عملیة له لیتحقق المعصیة و وجوب الالتزام بالحکم الواقعی مع قطع النظر عن العمل غیر ثابت، لأنّ الالتزام بالأحکام الفرعیة إنما یجب مقدمة للعمل و لیست کالأصول الاعتقادیة یطلب فیها الالتزام و الاعتقاد، من حیث الذات و لو فرض ثبوت الدلیل عقلا أو نقلا علی وجوب الالتزام بحکم اللّه الواقعی لم ینفع، لأنّ الأصول تحکم

فی مجاریها بانتفاء الحکم الواقعی فهی کالأصول فی الشبهة الموضوعیة مخرجة لمجاریها عن موضوع ذلک الحکم أعنی وجوب الأخذ بحکم اللّه هذا.

و لکن التحقیق أنه لو ثبت هذا التکلیف أعنی وجوب الأخذ بحکم اللّه و الالتزام مع قطع النظر عن العمل لم تجر الأصول لکونها موجبة للمخالفة العملیة للخطاب التفصیلی، أعنی وجوب الالتزام بحکم اللّه و هو غیر جائز حتی فی الشبهة الموضوعیة کما سیجیء فیخرج عن المخالفة الغیر العملیة.

فالحق مع فرض عدم قیام الدلیل علی وجوب الالتزام بما جاء به الشارع علی ما جاء به أن طرح الحکم الواقعی و لو کان معلوما تفصیلا لیس محرما، إلّا من حیث کونها معصیة دل العقل علی قبحها و استحقاق العقاب بها.

آخره، هذا و قد یتوهّم أنّ مراده قدس سره من الالتزام قصد الحکم و الوجوب مثلا علی ما یوهمه قوله، إلا أنّه فعله لا لداعی الوجوب، و هو کما تری بمکان من الضّعف إذ المراد منه الفعل من دون التزام بالوجوب فتدبّر، کضعف توهم کون المراد من الالتزام فی کلامه تحصیل الاعتقاد بالأحکام الشرعیّة.

هذا بعض الکلام فی مدرک القول بالإباحة و التّخییر، و أمّا وجه القول بلزوم البناء علی خصوص احتمال الحرمة فستقف علی تفصیل القول فیه فی الجزء الثّانی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۲۱

فإذا فرض العلم تفصیلا بوجوب الشیء فلم یلتزم به المکلف، إلّا أنه فعله لا لداعی الوجوب لم یکن علیه شیء، نعم لو أخذ فی ذلک الفعل بنیة القربة، فالإتیان به لا للوجوب مخالفة عملیة و معصیة لترک المأمور به، و لذا قیدنا الوجوب و التحریم فی صدر المسألة بغیر ما علم کون أحدهما المعین تعبدیا.

فإذا کان هذا حال العلم التفصیلی، فإذا علم إجمالا بحکم مردد بین الحکمین و فرضنا إجراء الأصل فی نفی الحکمین اللذین علم بکون أحدهما حکم الشارع، و المفروض أیضا عدم مخالفتهما فی العمل فلا معصیة و لا قبح، بل و کذلک لو فرضنا عدم جریان الأصل لما عرفت من ثبوت ذلک فی العلم التفصیلی.

فملخص الکلام أن المخالفة من حیث الالتزام لیست مخالفة، و مخالفة الأحکام الفرعیة إنما هی فی العمل و لا عبرة بالالتزام و عدمه.

و یمکن أن یقرر دلیل الجواز أی جواز المخالفة فیه بوجه أخصر (۱)

---

(۱) هذا مسلک آخر فی الحکم بعدم التّخییر غیر ما عرفت سابقا فإنّه کان مبتیّا علی حکم العقل بجواز المخالفة الالتزامیّة و ترک التّخییر، و هذا مبنی علی عدم الدّلیل علیه علی تقدیر و استحالة قیامه علیه علی تقدیر آخر و توضیح ما ذکره دام ظله هو أنّه إذا وجب الالتزام، فلا یخلو إمّا أن یکون بأحدهما المعیّن واقعا المعلوم عند اللّه بعنوانه التّعیّنی، و إمّا أن یکون بأحدهما الغیر المعیّن واقعا أیضا، و أمّا أن یکون بأحدهما المخیّر فیه أی بکلّ منهما بالوجوب التّخییری، و الأوّل مضافا إلی عدم قیام دلیل علیه و عدم التزام الخصم به أیضا تکلیف بالمحال، فإنّه لا یتمکّن من امتثال هذا الخطاب علی سبیل القطع و إن تمکن منه علی سبیل الاحتمال فتأمّل، و الثّانی تکلیف قبیح بل محال، کما هو واضح،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۲۲

.....

ضرورة عدم إمکان الإنشاء مع کون متعلّقه مبهما، و الثالث غیر ممکن علی تقدیر و غیر واقع علی تقدیر آخر، فإنّ المقصود من هذا

الأمر التّخییری، إمّا أن یکون مجرّد الإتیان و التّرک اللّذین لا یخلو المکلّف عنهما، و إمّا أن یکون اختیار أحدهما ملتزما بحکمه، فإن کان المقصود الأوّل ففیه أنّ طلبه محال من حیث استلزامه لطلب الحاصل سواء ادّعی استفادته من نفس الأمر الموجود واقعا، مع أنّه محال من وجه آخر أو من أمر آخر و إن أرید الثّانی، فإمّا یدّعی استفادته من الأمر الواقعی الموجود فی الواقعة بالفرض أو من الخارج، فإن ادّعی استفادته من الأمر الواقعی ففیه أنّ إرادة الوجوب التّخییری منه ممّا لا یمکن لا لمجرّد لزوم استعمال اللّفظ فی أکثر من معنی، بل من جهة أنّ الوجوب التّخییری المبحوث عنه فی المقام لیس تخییرا واقعیّا، و إلّا لزم الخلف مع محذور آخر من حیث لزوم اجتماع الوجوب التّخییری و التّعینی واقعا فی الشّیء الواحد من جمیع الجهات، بل هو تخییر ظاهری، و من المعلوم ضرورة أنّه لا یمکن إنشاء حکمین أحدهما واقعی و الآخر ظاهریّ بإنشاء واحد کما هو قضیّة الفرض لما بینهما من التّرتب و هو ظاهر، هذا مضافا إلی عدم إمکان استفادة وجوب الالتزام بالأحکام ممّا دلّ علی ثبوتها کعدم إمکان استفادة وجوب إطاعة الأحکام من نفس أدلّة الأحکام، ضرورة تأخّر موضوع وجوب الالتزام و الإطاعة عن دلیل المثبت للحکم و إن کان المدّعی استفادته من الخارج، ففیه أنّه إن کان ما دلّ علی وجوب الالتزام بالأحکام فقد عرفت تفصیل القول فیه و إن کان غیره، ففیه أنّه و إن أمکن قیام دلیل علیه، لأنّه أمر متصور معقول علی ما عرفت، إلّا أنّه لیس لنا دلیل یدلّ علی هذا لا- من العقل و لا من النّقل، أمّا من الثّانی فظاهر، و أمّا الأوّل فلما عرفت تفصیل القول فیه هذا محصّل ما یستفاد من کلامه فی توضیح المرام و بیان ما هو المقصود فی المقام و بمثله لا بدّ من أن یحرّر الکلام لا بمثل ما

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۲۳

و هو أنه لو وجب الالتزام، فإن کان بأحدهما المعین واقعا فهو تکلیف من غیر بیان، و لا یلتزمه أحد و إن کان بأحدهما علی وجه التخییر، فهذا لا یمکن أن یثبت بذلک الخطاب الواقعی المجمل، فلا بدّ له من خطاب آخر.

و هو مع أنه لا- دلیل علیه غیر معقول، لأن الغرض من هذا الخطاب المفروض کونه توصلیا حصول مضمونه، أعنی إیقاع الفعل أو الترک تخییرا و هو حاصل من دون الخطاب التخییری فیکون الخطاب طلبا للحاصل و هو محال، إلّا أن یقال إن المدعی للخطاب التخییری إنما یدعی ثبوته بأن

حرّره الأستاذ العلّامة قدس سره، فإنّه لا یخلو عن مناقشة فإنّه یرد علی ما استدرکه بقوله، إلّا أن یقال إنّ المدّعی للخطاب التّخییری إلی آخره أنّ هذا المدّعی من القائل بالتّخییر ممّا لا- یعقل، فإنّ مفروض البحث فی دوران الأمر بین الوجوب و التّحریم التّوصّلیّین فکیف یمکن للقائل بوجوب التّخییر القول بلزوم قصد التعبّد بالنّسبة إلی ما یختاره، فالمتعیّن أن یقال بدل ما ذکر، إلّا أن یقال إنّ المدّعی للخطاب التّخییری إنّما یدّعی ثبوته بمعنی دلالته علی وجوب الالتزام بأحد الحکمین ظاهرا، و إن لم یقصد التّقرب فی مقام الإتیان أصلا، فإنّ هذا هو محطّ نظر من یدّعی التّخییر فی المقام لیس، اللّهمّ إلّا أن یراد من التّعبد الالتزام کما هو الظّاهر عند التّأمّل، هذا و لکن وجدت فی بعض النّسخ بدل ما عرفت من الاستدراک، إلّا أن یلتزم بأنّ الخطاب المدّعی ثبوته لیس الغرض منه ما هو حاصل بدونه بل المقصود صدور واحد من الفعل أو التّرک مع الالتزام بحکم لا علی وجه عدم المبالات انتهی، و هذا کما تری فی غایة الجودة هذا و لکن یمکن أن یقال إنّ إرادة الالتزام بأحدهما المعیّن عند اللّه الثّابت للواقعة علی نحو ثبوته لها لیس محالا، إذ هو أمر ممکن، بل لا بدّ من القول به علی ما عرفت و إن کان القائل بالتّخییر لا یقول به، إلّا أنّ الکلام فی إمکانه فتدبّر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۲۴

یقصد منه التعبد بأحد الحکمین لا مجرد حصول مضمون أحد الخطابین الذی هو حاصل فینحصر دفعه حینئذ بعدم الدلیل فافهم هذا.

و أمّا دلیل وجوب الالتزام بما جاء به النبی صلی اللّه علیه و آله فلا- یثبت، إلّا الالتزام بالحکم الواقعی علی ما هو علیه لا الالتزام بأحدهما تخییرا عند الشک فافهم هذا.

و لکن الظاهر من جماعة من الأصحاب (۱) فی مسألة الإجماع المرکب إطلاق القول بالمنع عن الرجوع إلی حکم علم عدم کونه حکم الإمام فی الواقع، و علیه بنوا عدم جواز الفصل فیما علم کون الفصل فیه طرحا لقول الإمام علیه السلام.

---

(۱) لا إشکال فی ظهور کلماتهم فی باب الإجماع المرکّب، بل صراحتها کما هو واضح لمن راجع إلیها فی عدم جواز الرّجوع إلی قول یستلزم منه المخالفة الالتزامیّة للحکم المعلوم صدوره من الإمام علیه السلام و لیس کلامهم مسوقا لبیان حکم المخالفة العملیّة أصلا، إلّا أنّ ظهورها فی نفی ما بنینا علیه فی محلّ المنع، فنقول إنّ مقتضی القاعدة فی هذا الباب أنّه لو کان القولان علی الوجوب و الاستحباب أو الحرمة و الکراهة لم یکن إشکال فی وجوب الالتزام بالرّجحان القدر المشترک فی الأوّل بحسب الظّاهر و المرجوحیّة فی الثّانی کذلک، لأنّه معلوم تفصیلا و لا یجوز الالتزام بغیرهما و لو بحسب الظّاهر و إن کانا علی الوجوب و الحرمة أو الوجوب و الکراهة أو الحرمة و الاستحباب أو الکراهة و الاستحباب لم یکن إشکال فی جواز الالتزام بالترخیص المطلق فی جمیع الصّور المذکورة، و عدم جواز الالتزام بحکم خاصّ و لو ظاهرا لعدم الدّلیل علیه و إن کانا علی أحد الأحکام الاقتضائیة، و لم یکن إشکال فی جواز الحکم بالإباحة و الوجه فیما ذکرنا ظاهر بعد التّأمل فیما قدّمنا لک من الکلام.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۲۵

نعم صرح غیر واحد من المعاصرین (۱) فی تلک المسألة، فیما إذا اقتضی الأصلان حکمین یعلم بمخالفة أحدهما للواقع بجواز العمل بکلیهما.

---

(۱) ممّن اختار هذا التّفضیل 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 یخبر 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 صحتهما 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: «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»، انتهی کلامه رفع مقامه، و مراد الأستاذ دام ظلّه من البعض فی قوله و قاسه بعضهم علی العمل بالأصلین المتنافیین فی الموضوعات هو هذا الفاضل حسبما عرفت القیاس من کلامه.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۲۶

و قاسه بعضهم علی العمل بالأصلین المتنافیین فی الموضوعات.

لکن القیاس فی غیر محله (۱) لما تقدم من أن الأصول فی الموضوعات حاکمة علی أدلة التکلیف، فإنّ البناء علی عدم تحریم المرأة لأجل البناء بحکم الأصل علی عدم تعلق الحلف بترک وطئها، فهی خارجة عن موضوع الحکم بتحریم وطء من حلف علی ترک وطئها، و کذا الحکم بعدم وجوب وطئها، لأجل البناء علی عدم الحلف علی وطئها فهی خارجة عن موضوع الحکم بوجوب وطء من

حلف علی وطئها.

و هذا بخلاف الشبهة الحکمیة، فإنّ الأصل فیها معارض لنفس الحکم المعلوم بالإجمال، و لیس مخرجا لمجراه عن موضوعه، حتی لا ینافیه جعل الشارع.

لکن هذا المقدار من الفرق غیر مجد إذ اللازم من منافاة الأصول (۲) لنفس الحکم الواقعی حتی مع العلم التفصیلی و معارضتها له هو کون العمل بالأصول موجبا لطرح الحکم الواقعی من حیث الالتزام، فإذا فرض جواز ذلک، لأنّ العقل و النقل لم یدلا إلّا علی حرمة المخالفة العملیة فلیس الطرح من حیث الالتزام مانعا عن إجراء الأصول المتنافیة فی الواقع.

---

(۱) 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.

(۲) 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، إلّا أنّه یحتاج إلی تجشّم بعید فی الغایة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۲۷

و لا یبعد حمل إطلاق کلمات العلماء (۱) فی عدم جواز طرح قول الإمام علیه السلام فی مسألة الإجماع علی طرحه من حیث العمل، إذ هو المسلم المعروف من طرح قول الحجة، فراجع کلماتهم فیما إذا اختلفت الأمة علی قولین و لم یکن مع أحدهما دلیل، فإن ظاهر الشیخ رحمه اللّه الحکم بالتخییر الواقعی و ظاهر المنقول عن بعض (۲) طرحهما و الرجوع إلی

---

(۱) 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، إلّا أنّک قد عرفت أنّه یحتمل أن یکون مراده دام ظلّه من الالتزام غیر ما هو الظّاهر منه فراجع.

(۲) ظهور کلام الشیخ علیه الرّحمة فی التّخییر الواقعی المستلزم لطرح قول الإمام علیه السلام، إنّما هو من جهة أنّه حکم بعدم جواز اتّفاق الأمّة بعد الخلاف علی أحد القولین من حیث استلزامه لبطلان التّخییر کما ستقف علی کلامه فیما سیأتی، فإنّ ظاهر هذا کون التّخییر واقعیّا، فإن التّخییر الظّاهری إنّما یدور مدار الاختلاف الموجب للتّحیر، فلا یعقل أن یمنع من الاتّفاق بعد الاختلاف کما هو واضح، إلّا أنّه یمکن أن یقال أنّ مراده من التّخییر هو التّخییر الظّاهری حسبما استفاده جماعة و أجابوا عن إیراد المحقّق علی الشیخ رحمه اللّه بأنّ فی التّخییر أیضا طرحا لقول الإمام علیه السلام، بأنّ مراده من التّخییر هو التّخییر الظّاهری، فلا یکون طرحا لقوله علیه السلام و یکون ما ذکره من اللّازم مبنیّا علی زعم التّلازم بین القول بالتّخییر و بطلان التعیین مطلقا و فی قسمی التّخییر غفلة عن حقیقة الحال، ثمّ علی تقدیر ظهوره لا یقاوم ما هو صریح المحقّق و غیره ممّن أجابوا و ممّن أوردوا علی الشّیخ رحمه اللّه، و لعمری إنّ فی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۲۸

الأصل و لا ریب أن فی کلیهما طرحا للحکم الواقعی، لأنّ التخییر الواقعی کالأصل حکم ثالث.

نعم ظاهرهم فی مسألة دوران الأمر (۱) بین الوجوب و التحریم الاتفاق علی عدم الرجوع إلی الإباحة و إن اختلفوا بین قائل بالتخییر و قائل بتعیین الأخذ بالحرمة.

مثل هذا کفایة فی منع الحکم بإمکان کون المراد من کلماتهم المطلقة ما ذکره دام ظلّه، هذا و أمّا ظهور کلام القائل بالرّجوع إلی

الأصل فیما ذکره دام ظلّه فممنوع، إذ لم یظهر منه الالتزام بخلاف الحکم المعلوم إجمالا بحسب الواقع بمعنی الحکم بالإباحة الواقعیّة فیما کان القولان علی الوجوب و الحرمة بل غایة ما یظهر منه الحکم بالإباحة ظاهرا، فإنّ مفاد الأصل لا یعقل إلّا أن یکون ذلک کما هو ظاهر لا یخفی، نعم قد عرفت فی طیّ ما قدّمنا لک أنّ التّخییر الظّاهری کالإباحة الظّاهریة.

(۱) لا یخفی علیک أنه دام ظله و إن سلّم هذا الظّهور فی المقام و قوّاه، إلّا أنّه دام ظلّه لم یسلّمه فی الجزء الثّانی من الکتاب و حکم علی سبیل الجزم بعد وجوب الالتزام بأحد الحکمین، ثمّ إنّ حاصل ما ذکره دام ظلّه فی الاستدلال علی ما قوّاه فی المقام یرجع إلی وجهین:

أحدهما: کون الرّجوع إلی الأصل بالنّسبة إلی کلّ من الفعل و التّرک مستلزما للمخالفة العملیّة، فإنّه إذا بنی المکلّف علی جواز کل من الفعل و التّرک فقد یختار الفعل و قد یختار التّرک، فیعلم بتحقّق المخالفة العملیّة القطعیّة منه، فإنّه إن کان الفعل واجبا فقد ترکه و إن کان حراما فقد فعله و هی قبیحة عقلا- حتّی فی الشّبهة الموضوعیّة علی ما ستقف علیه إن شاء اللّه تعالی، فإن قلت إنّه و إن استلزم منه المخالفة القطعیّة العملیّة، إلّا أنّه لا دلیل علی قبحها، إذا کانت فی

.....

واقعتین علی ما هو المفروض فی محلّ البحث، قلت الحاکم فی المقام و أشباهه إنّما هو العقل و نحن ندّعی أنّه لا یفرّق العقل فی الحکم بقبح المخالفة القطعیة العملیة بین کونها فی واقعة أو واقعتین، و یعلم صدق هذه الدّعوی من راجع العقل و العقلاء مراعیا للإنصاف، فإن قلت لو لم یجوّز العقل المخالفة القطعیّة التّدریجیّة لم یجز للشّارع أن یحکم بالتّخییر الاستمراری بین قولی المجتهدین للمقلّدین فیما یعلم بحقّه أحدهما، کما إذا أفتی أحدهما بالوجوب و الآخر بالحرمة، أو أحدهما بوجوب صلاة الظّهر و الآخر بوجوب صلاة الجمعة، و لا بین الخبرین المتعارضین أو غیرهما من الأدلّة و الأمارات المتعارضة، فإنّه و إن قیل بعدم التّخییر من جهة عدم الدّلیل علیه أو الدّلیل علی عدمه، إلّا أنّه لم یقل أحد بقبح تجویزه علی الشّارع و لوجب الحکم أیضا بالبقاء علی من قلّد مجتهدا ثمّ مات، و یعلم بلزوم المخالفة القطعیّة العملیّة من العدول إلی المجتهد 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: القبیح هو الإذن من أوّل الأمر بفعل ما یستلزم منه المخالفة القطعیّة العملیّة، و فی مسألة العدول عن المیّت إلی الحیّ و عن غیر الأعلم إلی 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 الشّارع فی موارد النّقض إلی جعل الالتزام بالحکم المحتمل أو أحد الطّریقین فی کلّ واقعة و الأخذ بمقتضاه و العمل علیه امتثالا للحکم النّفس الأمری فمخالفته متدارکة، و هذا بخلاف الالتزام بالإباحة

.....

فإن مرجعه إلی تجویز المخالفة القطعیّة من دون تدارک و من هنا ذکر قدّس سرّه، و أمّا لو التزم بأحد الاحتمالین إلی آخره، و هذا هو المراد بقوله دام ظلّه و تعدّد الواقعة إنّما یجدی إلی آخره لا ما یتوهّمه الجاهل هذا و ستقف علی بعض الکلام فی ذلک فی الجزء الثّانی من التّعلیقة.

فإن قلت: إنّا نمنع من لزوم المخالفة القطعيّة العملية من الحكم بالجواز و إباحة كلّ من الفعل و التّرك، فإنّ لنا أن نختار أنّه يجب عليه، إمّا الفعل دائما أو الترك كذلك فلا يلزم منه محذور أصلا.

قلت: هذا عين الالتزام بمقالة القائل بالتّخيير، فإنّ مقصوده ليس أزيد من ذلك توضيح، ذلك أنّ اختيار واحد من الفعل و التّرك دائما إن كان بمعنى إيجاب الشّارع له فی مرحلة الظّاهر فهو راجع إلى القول بالتخيير الابتدائی حقيقة و إن كان مع تجويز خلافه فی حكم الشّارع فيرجع إلى تجويز المخالفة القطعيّة و إن لم يتحقّق فی الخارج و هو قبيح على الحكيم تعالى فی حكم العقل و لا ثالث لذينك فتأمّل.

هذا محصّل ما يقال فی توضيح ما ذكره دام ظلّه و إفادته و فيه بعض سؤالات أخر ستقف عليه فی الجزء الثّانی من الكتاب.

ثانيهما: ما ورد فی الخبرين المتعارضين ممّا يدلّ على التّخيير بينهما عند التّعادل، فإنّ موردهما و إن كان الخبرين المتعارضين إلّا أنّه يمكن استفادة حكم المقام منه بتنقيح المناط أو بالأولويّة القطعيّة، فإنّه إذا لم يجوّز الشّارع المخالفة للحكم الظّاهری فعدم جوازه لمخالفة الحكم الواقعی بالطّريق الأولى و إلى هذا الوجه أشار بقوله و يمكن استفادة المطلب من فحوى إلى آخره، هذا و لكنّك خبير بأنّ المناط غير منقّح و الأولويّة ممنوعة على بعض التقادير و غير نافعة فی المقام على بعض التّقادير الأخر، و قد أورد دام ظله على الاستدلال بهذا الوجه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۳۱

و الإنصاف أنه لا يخلو عن قوة، لأنّ المخالفة العملية التی لا تلزم فی المقام هی المخالفة دفعة و فی واقعة عن قصد و عمد، و أمّا المخالفة تدريجا و فی واقعتين فهی لازمة البتة و العقل كما يحكم بقبح المخالفة دفعة عن قصد و عمد، كذلك يحكم بحرمة المخالفة فی واقعتين تدريجا عن قصد إليها من غير تقييد بحكم ظاهری عند كل واقعة و حينئذ فيجب بحكم العقل الالتزام بالفعل أو الترك، إذ فی عدمه ارتكاب لما هو مبغوض للشارع يقينا عن قصد.

و تعدد الواقعة إنما يجدی مع الإذن من الشارع عند كل واقعة كما فی تخيير الشارع للمقلد بين قولی مجتهدين تخييرا مستمرا يجوز معه الرجوع عن أحدهما إلى الآخر، و أمّا مع عدمه فالقادم على ما هو مبغوض للشارع يستحق عقلا العقاب على ارتكاب ذلك المبغوض، أمّا لو التزم بأحد الاحتمالين قبح عقابه على مخالفة الواقع لو اتفقت.

فی الجزء الثانی من الكتاب بما ستقف بيانه منّا، ثمّة ثمّ إنّه بقی فی المقام خبايا فی زوايا لا نقدر على الإشارة إليها من جهة ضيق المجال و تشتّت البال و اللّه الموفّق و هو الهادی إلى الصّواب.

ثمّ اعلم أنّ ما ذكره دام ظلّه فی المسألة لا دخل له بما هو محلّ الكلام و البحث، فإنّه كان فی المخالفة الالتزاميّة المحضة و ما ذكره فيها مبنيّ على المخالفة العمليّة و لا اختصاص لما ذكره بالفرض، بل يجری فی جميع الصّور الشّبهة الحكميّة، فإنّ المخالفة الالتزاميّة المحضة لا توحد فيها فهی خارجة عن محلّ الكلام، نعم لا إشكال فی وجودها فی الشّبهات الموضوعيّة فما أفاده فی حكم المقام، فإنّما هو مع قطع النّظر عن هذه الملاحظة و إلى ما ذكرنا كلّه أشار بقوله، لكن هذا الكلام لا يجری إلى آخره و لعلّ الوجه فی أمره بالتّأمّل فی المقام هو إمكان منع الأمر المنجّز فی واقعتين إذا فرض عدم الابتلاء بهما فی زمان واحد فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۳۲

و يمكن استفادة الحكم أيضا من فحوى أخبار التخيير عند التعارض، لكن هذا الكلام لا يجری فی الشبهة الواحدة التی لم تتعدد فيها الواقعة حتى تحصل المخالفة العملية تدريجا فالمانع فی الحقيقة هی المخالفة العملية القطعية فتأمل جيدا، و لو تدريجا مع عدم التعبد بدليل ظاهری فافهم.

هذا كله فی المخالفة القطعية للحكم المعلوم إجمالا من حيث الالتزام، بأن لا يلتزم به أو يلتزم بعدمه فی مرحلة الظاهر، إذا اقتضت

الأصول ذلک.

و أمّا المخالفة العملیة فإن کانت لخطاب (۱) تفصیلی فالظاهر عدم جوازها

---

(۱) المخالفة العملیّة قد تکون لخطاب معیّن مفصّل قد وقع الاشتباه فی متعلّقه، و قد تکون لخطاب مردّد بین الخطابین بمعنی العلم بوجود أحدهما، و هذان قد یکونان من نوع واحد سواء کانا تحریمیّین أو وجوبیین، و قد یکونان من نوعین کالوجوب و التّحریم و علی جمیع التّقادیر، إمّا أن یکون الشّبهة حکمیّة أو موضوعیّة، فإن کانت المخالفة لخطاب تفصیلی، فلا إشکال فی عدم جوازها مطلقا سواء کانت فی الشّبهة الموضوعیّة أو الحکمیّة لاستقلال العقل بقبح مخالفة الخطاب المعلوم فی الفرض، بحیث لا یجوز للشّارع الإذن فیها، و بعبارة أخری العلم الإجمالی کالعلم التفصیلی فی تنجّز الخطاب به عند العقل، فلا یجوز مخالفته القطعیّة علی ما هی المقصود بالبحث، فحینئذ إن قلنا بأنّ المراد من العلم الرّافع لموضوع الأصول الأعمّ من العلم الإجمالی فلا إشکال، و إن قلنا بظهوره فی العلم التّفصیلی، فلا بدّ من رفع الید منه و جعل المراد الأعمّ لملاحظة ما عرفت من حکم العقل، هذا و لکن قد خالف فیما ذکرنا فریقان:

أحدهما: من یری جواز المخالفة مطلقا و لو کانت دفعة.

ثانیهما: من یری جوازها تدریجا و لا یجوزها دفعة و سنتکلّم فیما هو المستند لهما مع ردّه فی الجزء الثّانی من التّعلیقة إن شاء اللّه تعالی عند تکلّم الأستاذ العلّامة فیه هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۳۳

سواء کانت فی الشبهة الموضوعیة کارتکاب الإناءین المشتبهین المخالف لقول الشارع اجتنب عن النجس، أو کترک القصر و الإتمام فی موارد اشتباه الحکم، لأنّ ذلک معصیة لذلک الخطاب، لأن المفروض وجوب الاجتناب عن النجس الموجود بین الإناءین و وجوب صلاة الظهر و العصر مثلا قصرا أو إتماما و کذا لو قال أکرم زیدا و اشتبه بین شخصین، فإن ترک إکرامهما معصیة.

فإنّ قلت: إذا أجرینا أصالة الطهارة (۱) فی کل من الإناءین و أخرجناهما عن موضوع النجس بحکم الشارع فلیس فی ارتکابهما بناء علی طهارة کل منهما مخالفة لقول الشارع اجتنب عن النجس.

قلت: أصالة الطهارة فی کل منهما بالخصوص (۲) إنما یوجب جواز

و بمثل ما ذکرنا فلیحرر المقام لا بمثل ما حرّره الأستاذ العلامة قدس سره، فإنّه یرد علیه أنّه لا معنی لما ذکره من الاستظهار، مع أنّک قد عرفت کون عدم الجواز من بدیهیّات العقل، هذا مجمل الکلام فی القسم الأوّل و أمّا القسمین الأخیرین فستعرف الکلام فیهما عند تعرّض الأستاذ العلّامة لحکمهما، ثمّ اعلم أنّ الکلام فی المقام فی الشّبهة المحصورة، و أمّا الشّبهة الغیر المحصورة فهی خارجة عن محلّ الفرض، هذا و لکن یمکن أن یقال بدخولها فی محلّ الکلام بالنّظر إلی أصل القاعدة بناء علی کون عدم وجوب الاجتناب فیها شرعا من جهة الدّلیل الوارد، أو لأنّ البحث فی حرمة المخالفة القطعیّة الثّابتة فی الشّبهة الغیر المحصورة أیضا.

(۱) هذا السّؤال قد توجّه علیه ممّا التزم به سابقا من کون الأصل فی الشّبهة الموضوعیة حاکما علی الخطابات الشرعیّة المتعلّقة بأحد المشتبهین.

(۲) حاصل ما ذکره دام ظلّه بعد تعمیم العلم فی أدلّة الأصول الرّافع لموضوعها

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۳۴

ارتکابه من حیث هو، و أمّا الإناء النجس الموجود بینهما فلا أصل یدل علی طهارته، لأنه نجس یقینا، فلا بدّ إمّا من اجتنابهما تحصیلا للموافقة القطعیة، و إما أن یجتنب أحدهما فرارا عن المخالفة القطعیة علی الاختلاف المذکور فی محله.

هذا مع أن حکم الشارع بخروج مجری الأصل (۱) عن موضوع المکلف به الثابت بالأدلة الاجتهادیة لا معنی له، إلّا رفع حکم ذلک

الموضوع، فمرجع أصالة الطهارة إلى عدم وجوب الاجتناب المخالف لقوله اجتنب عن النجس فافهم.

بما يشمل العلم الإجمالی علی ما هو مبنی الجواب کما يظهر بالتّأمل، هو أنّ إجراء الأصل فی کلّ منهما إنّما هو مع قطع النّظر عن العلم الإجمالی بنجاسة أحدهما، بأن يلاحظ کلّ منهما بحياله 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 الاحتماليّة، هذا و لکنّک خبير بأنّ ما ذکره من البيان لا يخلو عن إشکال، فإنّ المدّعی للطّهارة و عدم وجوب الاجتناب إنّما يدّعی الطّهارة الظّاهريّة لا الواقعيّة حتّی يلزم التناقض، فالأولی علی تقدير تسليم ظهور أدلّة الأصول الصورة العلم الإجمالی أن يحکم بلزوم رفع اليد عنه بملاحظة ما ذکرنا من حکم العقل بقبح الإذن.

(۱) لا يخفی عليک أنّ هذا يرجع إلی جواب آخر و حاصله أنّه علی تقدير تسليم ظهور أدلّة الأصول فی إناطة الحکم فيها بالعلم التّفصيلی، لا بدّ من رفع اليد عنه لاستقلال العقل بقبح ذلک علی الشّارع من حيث رجوعه إلی التّناقض، فإنّ معنی تجويزه الرّجوع إلی أصالة الطّهارة مثلا فی کلّ من المشتبهين ليس إلّا الحکم بعدم وجوب الاجتناب عن النّجس و هو يناقض ما دلّ علی وجوب الاجتناب

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۳۵

و إن کانت المخالفة مخالفة لخطاب مردد بين خطابين، کما إذا علمنا بنجاسة هذا المائع أو بحرمة هذه المرأة أو علمنا بوجوب الدعاء عند رؤية هلال رمضان أو بوجوب الصلاة عند ذکر النبی صلی اللّه عليه و آله ففی المخالفة القطعية حينئذ وجوه:

أحدها: الجواز مطلقا (۱)، لأنّ المردد بين الخمر و الأجنبية لم يقع النهی عنه فی خطاب من الخطابات الشرعية حتی يحرم ارتکابه، و کذا المردد بين الدعاء و الصلاة فإنّ الإطاعة و المعصية عبارة عن موافقة الخطابات التفصيلية و مخالفتها.

و هذا کما ترى يرجع إلی منع جريان دليل الأصل فی صورة العلم الإجمالی بالتّکليف حتّی يکون حاکما علی دليله، و ليت شعری إذا کان دليل الأصل مختصّا بصورة الشّک البدوی فهل يفرق فيه بين المخالفة الالتزاميّة و العمليّة حتّی يحکم بتحقّق الحکومة بالنّسبة إلی إحداهما دون الأخری، هذا مضافا إلی ما عرفت من عدم إمکان حکومة الأصول علی الأدلّة و إن کانتا متوافقتين لا من حيث لزوم التّناقض، بل من الحيثيّة الّتی عرفتها.

(۱) هذا الوجه يظهر من جماعة ممّن عاصرنا أو قارب عصرنا و حاصل ما ذکره من الوجه للحکم بالجواز مطلقا يرجع إلی دعوی رجوع الشّک بالنّسبة إلی کلّ خطاب إلی الشّک البدوی، فإنّ المفروض عدم العلم بوجود متعلّق أحدهما بالخصوص، فلا علم إجمالا بتعلّق کلّ فهما حتّی يحکم العقل بوجوب إطاعته و المنع من الرّجوع إلی الأصل بالنّسبة إليه، نعم يعلم إجمالا بوجود متعلّق أحد الخطابين لکن المفروض عدم تعلّق نهی بهذا المفهوم من حيث هو و العقل لا يحکم بوجوب الإطاعة و التحريک علی المکلّف، إلّا بعد العلم بتوجّه خطاب إليه مفصّلا بحيث يصحّ أن يعاتبه بأنّک لم خالفت الخطاب الفلانی و المفروض عدم وجود مثله فی المقام.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۳۶

الثانی: عدم الجواز مطلقا (۱)، لأنّ مخالفة الشارع قبيحة عقلا مستحقة للذم عليها، و لا يعذر فيها إلّا الجاهل بها.

الثالث: الفرق بين الشبهة فی الموضوع و الشبهة فی الحکم، فيجوز فی الأولی دون الثانية، لأنّ المخالفة القطعية فی الشبهات الموضوعية فوق حد الإحصاء بخلاف الشبهات الحکمية، کما يظهر من کلماتهم فی مسائل

---

(۱) محصّل ما ذکره للحکم بعدم الجواز مطلقا، هو أنّ العقل مستقل بقبح المخالفة القطعيّة فی الفرض، و تنجز کلّ من الخطابين 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، 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 بعد 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۳۷

الإجماع المرکب (۱)، و کان الوجه ما تقدم من أن الأصول فی الموضوعات تخرج مجاریها عن موضوعات أدلة التکلیف بخلاف الأصول فی الشبهات الحکمیة، فإنّها منافیة لنفس الحکم الواقعی المعلوم إجمالا، و قد عرفت ضعف ذلک (۲)، و أن مرجع الإخراج الموضوعی إلی رفع الحکم المترتب علی ذلک، فیکون الأصل فی الموضوع فی الحقیقة منافیا لنفس الدلیل الواقعی، إلّا أنه حاکم علیه لا معارض له (۳) فافهم.

---

(۱) هذا الاستشهاد إنّما هو بالنّسبة إلی ما ذکره بقوله بخلاف الشّبهات الحکمیّة، 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 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 شاکا 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.

(۲) 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.

(۳) لا یخفی علیک ما وقع منه دام ظلّه من المسامحة فی الاستدراک المذکور،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۳۸

الرابع: الفرق بین کون الحکم المشتبه فی موضوعین واحدا بالنوع کوجوب أحد الشیئین و بین اختلافه کوجوب الشیء و حرمة آخر.

و الوجه فی ذلک أن الخطابات فی الواجبات الشرعیة (۱) بأسرها فی حکم

ضرورة أنّ التعارض لا ینفکّ عن التّنافی، کما أنّ الحکومة لا تنفک عن عدمه، و لذا أخرج الحکومة عن تعریف التّعارض فی الجزء الرّابع من الکتاب بقید التّنافی، 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 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 فافهم.

(۱) 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 التّفضیل 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 تفصیلی، فإنّ المفروض رجوع الخطابات

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۳۹

خطاب واحد بفعل الکل، فترک البعض معصیة عرفا، کما لو قال المولی افعل کذا و کذا و کذا، فإنّه بمنزلة افعلها جمیعا، فلا فرق فی العصیان بین ترک واحد منها معینا، أو واحد غیر معین عنده.

نعم فی وجوب الموافقة القطعیة بالإتیان بکل واحد من المحتملین کلام آخر مبنی علی أن مجرد العلم بالحکم الواقعی یقتضی البراءة الیقینیة العلمیة عنه أو یکتفی بأحدهما حذرا عن المخالفة القطعیة، التی هی بنفسها مذمومة عند العقلاء و یعد معصیة عندهم و إن لم یلتزموا الامتثال الیقینی لخطاب مجمل.

و الأقوی من هذه الوجوه هو الوجه الثانی (۱)، ثم الأول، ثم

إلی خطاب واحد، فلا یعقل فیها کثرة حتّی یتردّد فی المخالفة، فیدخل إذا فی الفرض الأوّل.

(۱) 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 الأبوة و الأخوّة إلی غیر ذلک فتدبّر، 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۴۰

الثالث (۱)، ثم الرابع، هذا کله فی اشتباه الحکم من حیث الفعل المکلف به.

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 تئول 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 علی متابعة الخطاب

التّفصیلی فی الحکم بوجوب الإطاعة، فإنّ المراد منه الخطاب الوارد من الشّارع، لا- ما ینتزعه المکلّف أن هذا یجری بعینه فیما إذا اختلفت الخطابات بحسب النّوع بأن یقال المراد منها وجوب الاتّقاء ممّا طلبه الشّارع فی ضمن الخطابات التّفصیلیّة من الفعل أو التّرک فتدبّر.

و القول بثبوت الفرق بین الانتزاعین من حیث کون أحدهما بعد من الآخر فیه ما لا یخفی، و ثانیا أنّه لا جدوی فی هذا الرّجوع بعد البناء علی عدم الفرق فی حکم العقل بقبح المخالفة القطعیّة بین الخطاب التّفصیلی و الخطاب المردّد، کما عرفت مفصّلا.

(۱) الوجه فیما ذکره من التّرتیب فی الترجیح هو أنّه لو أغمض النّظر عن التّحقیق و دار الأمر بین الوجوه الثّلاثة کان الأوّل هو المتعیّن، لأنّ التفصیل بکلّ من الوجهین ممّا لا وجه له فی قبال القول بالإطلاق، فإنّ العقل إن جوّز المخالفة جوّزها مطلقا من غیر خصوصیّة عنده و لو أغمض النّظر عن هذا و دار الأمر بین الالتزام بالتّفصیل الثّالث و الرّابع کان الأوّل هو المتعیّن، لأنّک قد عرفت أنّ رجوع الخطابات إلی خطاب واحد لم یعلم له معنی محصّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۴۱

و أمّا الکلام فی اشتباهه من حیث الشخص المکلف بذلک الحکم فقد عرفت أنه یقع تارة فی الحکم الثابت لموضوع واقعی مردد بین شخصین کأحکام الجنابة المتعلقة بالجنب المردد بین واجدی المنی و قد یقع فی الحکم الثابت لشخص من جهة تردده بین موضوعین کحکم الخنثی المردد بین الذکر.

و أمّا الکلام فی الأول

فمحصله (۱) أن مجرد تردد التکلیف بین شخصین لا- یوجب علی أحدهما شیئا، إذ العبرة فی الإطاعة و المعصیة بتعلق الخطاب بالمکلف الخاص، فالجنب المردد بین شخصین غیر مکلف بالغسل و إن ورد من الشارع أنه یجب الغسل علی کل جنب، فإنّ کلا منهما شاک فی توجه هذا الخطاب إلیه فیقبح عقاب واحد من الشخصین یکون جنبا بمجرد هذا

---

(۱) لا خفاء فیما ذکره أصلا، إذ العقل یستقلّ فی الحکم بقبح المؤاخذة ما لم یعلم المکلّف بتوجّه الخطاب إلیه و لو إجمالا، و من المعلوم ضرورة أنّ کلّا من واجدی المنی فی الثّوب المشترک شاکّ فی توجّه وجوب الغسل و سائر أحکام الجنب من حرمة الدّخول فی المسجدین و المکث فی المساجد و قراءة سور العزائم إلی غیر ذلک علیه، إذ لا- معنی للقول بأنّ أحدا مکلّف بالغسل إذا کان غیره جنبا و إنّما هو مأمور بالغسل، إذا کان جنبا و بناء کلّ منهما علی عدم الالتزام بأحکام الجنابة و إن استلزم منه العلم لکلّ منهما بأنّ أحدهما قد خالف ما دلّ علی أحکام الجنابة، إلّا أنّ هذا لیس علما بأنّه خالف الخطاب الشّارع بحسب العمل، إذ العلم بلزوم المخالفة المانع عن الرّجوع إلی الأصل لیس، إلّا هذا العلم لا العلم بتحقّق المخالفة و لو من الغیر و هذا أمر ظاهر لا سترة فیه أصلا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۴۲

الخطاب الغیر الموجه إلیه، نعم لو اتفق لأحدهما أو لثالث علم بتوجه الخطاب إلیه دخل فی اشتباه متعلق التکلیف الذی تقدم حکمه بأقسامه.

و لا بأس بالإشارة إلی بعض فروع المسألة لیتضح انطباقها علی ما تقدم فی العلم الإجمالی بالتکلیف.

فمنها: حمل أحدهما الآخر و إدخاله فی المسجد للطواف أو لغیره بناء علی تحریم إدخال الجنب، أو إدخال النجاسة الغیر المتعدیة (۱).

فإن قلنا إن الدخول و الإدخال متحققان بحرکة واحدة دخل فی المخالفة المعلومة تفصیلا و إن تردد بین کونه من جهة الدخول أو الإدخال.

و إن جعلناهما متغایرین فی الخارج کما فی الذهن، فإنّ جعلنا الدخول و الإدخال (۲) راجعین إلی عنوان محرم واحد و هو القدر

المشترک بین إدخال

---

(۱) لا بدّ من أن یفرض هذا فیما إذا علم الحامل بعدم تحقّق الطّهارة من الخبث من الجنب منهما، إذ ربما یبنی کلّ منهما علی عدم الالتزام بأحکام الجنابة و یتحقّق منهما تطهیر ما لاقی المنی علی تقدیر الملاقاة و هذا أمر ظاهر.

(۲) لا إشکال فی أن الدّخول غیر الإدخال و لیس عینه، کما أنّه لا إشکال علی ما یقال فی التّرتب بینهما ذاتا أیضا بمعنی أنّ الدّخول بحسب الطّبع مقدّم علی الإدخال إنّما الإشکال فی أنّهما هل یحصلان بحرکة واحدة بمعنی کونهما صادقین علیها 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۴۳

النفس و إدخال الغیر کان من المخالفة المعلومة للخطاب التفصیلی نظیر ارتکاب المشتبهین بالنجس.

و إن جعلنا کلا منهما عنوانا مستقلا دخل فی المخالفة للخطاب المعلوم بالإجمال الذی عرفت فیه الوجوه المتقدمة، و کذا من جهة دخول المحمول و استئجاره الحامل (۱) مع قطع النظر عن حرمة الدخول و الإدخال

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 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.

(۱) 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 و إن لم یقل بکونه أوجه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۴۴

علیه أو فرض عدمها، حیث إنه علم إجمالا بصدور أحد المحرمین إما دخول المسجد جنبا، أو استئجار جنب للدخول فی المسجد، إلّا أن یقال بأن الاستئجار تابع لحکم الأجیر، فإذا لم یکن هو فی تکلیفه محکوما بالجنابة و أبیح له الدخول فی المسجد صح استئجار الغیر له.

و منها: اقتداء الغیر بهما فی صلاة أو صلاتین (۱).

فی الفرض السّابق، و إن کان هو الأوجه فیه أیضا، و إن کان ربما یناقش فیه بجریان جمیع الوجوه فیه من حیث رجوع الفرض بالنّسبة

إلی المحمول أیضا بأنّه علم بصدور أحد المحرّمین منه، أمّا الدّخول فی المسجد أو إدخال الجنب بواسطة الإجارة فیه فتأمّل.

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 تتحقق مع عدم حرمة الفعل علی الأجیر کما لا یخفی، و دعوی الحکم بأنّ إدخال الجنب فی المسجد من المحرمات الشّرعیّة، و 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.

(۱) لا إشکال فی أنّه بعد جعل عدم جواز الاقتداء من أحکام الجنابة الواقعیة،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۴۵

فإن قلنا بأن عدم جواز الاقتداء من أحکام الجنابة الواقعیة کان الاقتداء بهما فی صلاة واحدة موجبا للعلم التفصیلی ببطلان الصلاة، و الاقتداء بهما فی صلاتین من قبیل ارتکاب الإناءین، و الاقتداء بأحدهما فی صلاة واحدة کارتکاب أحد الإناءین.

و إن قلنا إنه یکفی فی جواز الاقتداء عدم جنابة الشخص فی حکم نفسه صح الاقتداء فی صلاة فضلا عن صلاتین، لأنهما طاهران بالنسبة إلی حکم الاقتداء.

و کون حدث الإمام فی الواقع مانعا عن صحّة الاقتداء یحصل العلم التفصیلی بفساد الصّلاة فی جمیع الصّور الثّلاثة، لعدم تأتّی قصد القربة من المقتدی و هو الأسبق، لإیجاب العلم التّفصیلی بفساد الصّلاة من العلم التّفصیلی بوقوع بعض أجزاء الصّلاة خلف الجنب فی الصّورة الأولی کما لا یخفی، فالمکلف هنا مستحقّ للعقاب فی ارتکاب الشّبهة علی تقدیر إرادته الاقتصار علیه بل مطلقا من جهة التشریع و إن لم یکن موافقا للواقع، کما هو واضح و لا یجوز له أیضا الاقتداء بکلّ منهما فی صلاة واحدة بتمامها بأن اقتدی فی الظّهر مثلا بأحدهما، ثمّ أعادها خلف الآخر من جهة إحراز الصّلاة عقیب الطّاهر منهما، و إن قلنا بجواز تکرار الصّلاة فی الثّوبین المشتبهین احتیاطا لإحراز الواقع و الوجه فیه ظاهر، و لکن ما ذکرنا لا یوجب نقضا علی ما ذکره الأستاذ العلامة دام ظلّه، کما یظهر بالتّدبّر، کما أنّه لا إشکال فی أنّه بعد جعل الحدث فی حکم الإمام مانعا یحصل العلم التّفصیلی بصحّة الاقتداء بهما و لو فی صلاة واحدة کما هو واضح، ثمّ إنّه لا تنافی بین ما جزم به هنا من جواز استئجارهما لکنس المسجد مع ما ذکره فی الفرع السّابق، فإنّه کان فی الفرع السّابق فی صدد بیان حکم جمیع أطراف المسألة فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۴۶

و الأقوی هو الأول لأن الحدث مانع واقعی لا علمی، نعم لا إشکال فی استئجارهما لکنس المسجد فضلا عن استئجار أحدهما، لأن صحة الاستئجار تابعة لإباحة الدخول لهما لا للطهارة الواقعیة و المفروض إباحته لهما.

و قس علی ما ذکرنا جمیع ما یرد علیک ممیزا بین الأحکام المتعلقة بالجنب من حیث الحدث الواقعی و بین الأحکام المتعلقة بالجنب، من حیث إنه مانع ظاهری للشخص المتصف به.

و أمّا الکلام فی الخنثی

فیقع تارة فی معاملتها مع غیرها من معلوم الذکوریة و الأنوثیة أو مجهولهما، و حکمها بالنسبة إلی التکالیف المختصة بکل من الفریقین و تارة فی معاملة الغیر معها و حکم الکل یرجع إلی ما ذکرنا.

فی الاشتباه المتعلق بالمکلف به.[۳۰]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید) ؛ ج۱ ؛ ص۲۴۶

أمّا معاملتها مع الغیر فمقتضی القاعدة احترازها عن غیرها مطلقا للعلم الإجمالی بحرمة نظرها إلی إحدی الطائفتین فتجتنب عنهما مقدمة.

و قد یتوهم: أن ذلک من باب الخطاب الإجمالی، لأنّ الذکور مخاطبون بالغض عن الإناث و بالعکس و الخنثی شاک فی دخوله فی أحد الخطابین.

و التحقیق: هو الأول لأنّه علم تفصیلا بتکلیفه بالغض (۱) عن إحدی

---

(۱) قد یتوهّم أنّ کلامه دام ظلّه فی المقام مشتبه المراد، حیث إنّ مراد من جعل الفرض من إجمال الخطاب إجراء الوجوه فیه و اختیار الوجه الأوّل، و قوله و مع هذا العلم التفصیلی إن کان المراد منه العلم التفصیلی بالحکم المتولّد من العلم الإجمالی بحرمة أحد الشیئین، کما فی الدّخول و الإدخال علی ما یستظهر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۴۷

.....

من جهة قیاس المقام به ففیه أنّ العلم بوجوب الغضّ من إحدی الطّائفتین لا یرجع إلی العلم التّفصیلی، ضرورة ثبوت التّردد فی متعلّقه بالفرض و إن کان المراد منه العلم بالخطاب التّفصیلی و إن کان متعلّقه مردّدا ففیه أنّه لیس هناک خطاب مفصّل، إلّا أن یقطع النّظر من تعلّقه و علیه یمکن إدراج غالب صور تردّد الخطاب فی الخطاب المفصّل و هو کما تری، هذا مع أنّه مناف لقوله بعد ذلک و یمکن إرجاع الخطابین إلی آخره و إن کان المراد العلم التفصیلی بإرادة الشّارع للغضّ و إن کان الخطاب مردّدا فلیس هذا علما تفصیلیّا بالحکم و الخطاب، هذا و لکنّک خبیر بفساد التّوهم المذکور، بحیث إنّ کلامه صریح فی إرادة الوجه الأخیر، فإنّ الخصم أراد إدراج المسألة فی الخطاب المردّد حتّی یختار عدم وجوب الاحتیاط، فأجاب بأنّ تردّد الخطاب لا یقدح فی حکم العقل بوجوب الاحتیاط بعد العلم التفصیلی بإرادة الغضّ الحاصل من أحد الخطابین کما یدلّ علیه قوله و یمکن إرجاع الخطابین إلی آخره، فحاصل هذا الجواب یرجع إلی ما اختاره فی حکم الخطاب المردّد و الغرض من تشبیه المقام بالدّخول و الإدخال إنّما هو علی تقدیر إرادة الوجه 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 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۴۸

الطائفتین و مع العلم التفصیلی لا عبرة بإجمال الخطاب کما تقدم فی الدخول و الإدخال فی المسجد لواجدی المنی، مع أنه یمکن إرجاع الخطابین (۱) إلی خطاب واحد و هو تحریم نظر کل إنسان إلی کل بالغ لا یماثله فی الذکوریة و الأنوثیة عدا من یحرم نکاحه.

و لکن یمکن أن یقال إن الکف (۲) عن النظر إلی ما عدا المحارم مشقة

---

(۱) 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 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 عمّا یقتضیه التّحقیق بطلان التّفصیل المذکور حسبما عرفت من کلامه.

(۲) 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، اللّهم 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۴۹

عظیمة، فلا یجب الاحتیاط فیه، بل العسر فیه أولی من الشبهة الغیر المحصورة، أو یقال إن رجوع الخطابین إلی خطاب واحد (۱) فی حرمة المخالفة القطعیة لا فی وجوب الموافقة القطعیة فافهم.

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 فیه فی الجزء الثّانی من التّعلیقة، کما أنّه لا یخفی علیک أنّ التّخییر الثّابت للخنثی فی مسألة النّظر أو اللّباس تخییر ابتدائی، بمعنی أنّه یجب علیها أن یلتزم بحکم الرّجل دائما أو المرأة کذلک و لیس لها أن یلتزم 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.

(۱) 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 ممّا لا معنی له، ضرورة استحالة اعتبار الوحدة و التّعدّد بالنّسبة إلی شیء واحد، فإن لازمته 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۵۰

و هکذا حکم لباس الخنثی حیث إنه یعلم إجمالا بحرمة واحد من مختصات الرجال کالمنطقة و العمامة، أو مختصات النساء علیه فیجتنب عنهما.

و أمّا حکم ستارته فی الصلاة فیجتنب الحریر و یستر جمیع بدنه.

و أمّا حكم الجهر و الإخفات فإن قلنا بكون الإخفات فی العشاءين و الصبح رخصة للمرأة جهر الخنثی بهما، و إن قلنا إنه عزيمة لها فالتخيير إن قام الإجماع علی عدم وجوب تكرار الصلاة فی حقها.

و قد يقال بالتخيير مطلقا من جهة ما ورد (۱) من أن الجاهل فی الجهر و الإخفات معذور.

أصلا، لأنّ العقل و العقلاء إمّا بانيان علی تنجّز الخطاب بمجرّد العلم الإجمالی بتوجّه خطاب إلی المكلّف سواء كان مفصّلا أو مردّدا أو غيرها تبنی علی ذلك، فإن بنيا علی الأوّل، فلا معنی للتفصيل، كما أنّه لو بنيا علی الثّانی، لا معنی للتّفصيل أيضا، و بالجملة التّفكيك بين حرمة المخالفة القطعيّة و وجوب الموافقة القطعيّة فی حكم العقل و العقلاء ممّا لا معنی له، و إن أردت شرح القول فيه فانتظر لما سيتلی عليك فی الجزء الثّانی من التّعليقة.

(۱) لا يخفی عليك أنّه قد جزم بهذه المقالة بعض أفاضل من تأخّر قال فی فصوله بعد ذكر الوجه لوجوب الاحتياط علی الخنثی فی الأحكام المختصّة بكلّ من الرّجل و المرأة ما هذا لفظه: «و ينبغی أن يستثنی من الحكم الأوّل كلّ حكم يعذر فيه الجاهل كالجهر و الإخفات فی مواضعهما، فلا يجب عليه الاحتياط فی ذلك، بل يتخيّر عند عدم سماع الأجانب صوتها لجهله بالحكم فيقطع بالبراءة بدون الاحتياط، ثمّ قال و هذا هو السّر فی التزام الشّهيد رحمه اللّه فی الذّكری بوجوب الاحتياط فی مسألة السّتر و لبس الحرير و مسيره إلی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۲۵۱

.....

التخيير فی مسألة الجهر و الإخفات، فلا تدافع بين الحكمين أصلا كما زعمه الفاضل المعاصر فی» كلامه انتهی كلامه رفع مقامه، و أنت خبير بضعف هذا التّوهّم، أمّا أوّلا فلأنّ صريح الأخبار إنّما هو فی الجهل من حيث الحكم لا الجهل من حيث الموضوع و لا الأعمّ منهما، كما هو ظاهر لمن راجع إلی ما دلّ علی معذوريّة الجاهل فی مسألة الجهر و الإخفات و المفروض علم الخنثی بحكم كلّ من الرّجل و المرأة فی مسألة الجهر و الإخفات، أو يفرض الكلام فی هذا الفرض، فلا دخل لما دلّ علی معذوريّة الجاهل بمسألة الجهر و الإخفات فی الشّرع بالمقام، و القول بأنّا نفرض الكلام فی الخنثی الجاهل بحكم المسألة، ثمّ يلحق العالم به بالإجماع المركّب و عدم القول بالتّفصيل فيه ما لا يخفی علی الجاهل فضلا عن العالم و أمّا ثانيا فلأنّ صريح الأخبار إنّما هو فی الجاهل المركّب لا الجاهل البسيط مضافا إلی قيام الإجماع علی بطلان صلاة من جهر فی الصّلاة، أو أخفی فيها متردّدا شاكّا فی صحّة عمله حتّی لو جهر فی موضع الجهر و أخفی فی موضع الإخفات فضلا عن صورة مخالفة عمله للواقع.

و الحاصل أنّ المنساق ممّا دلّ علی معذوريّة الجاهل فی المسألة هو سقوط الإعادة و القضاء عمّن صلّی جهرا أو إخفاتا معتقدا كون الواجب عليه ما أتی به و لو كان غير معذور فی هذا الاعتقاد و أين هذا من معذوريّة الجاهل بالحكم التّكليفی فی الشّبهة الموضوعيّة الرّاجعة إلی التّخيير بزعم القائل، فالمقام يفارق مورد الدّليل المذكور من وجوه فافهم.

و بالجملة ما أفاده رحمه اللّه فی المقام فی كمال الوضوح من الفساد، و منه يظهر فساد ما أورده علی الفاضل القمی رحمه اللّه من عدم التّدافع بين كلامی الشّهيد فی المسألتين علی تقدير كون مراد الشهيد ما ذكره، نعم يمكن أن يقال إنّ حكم الشّهيد رحمه اللّه بالتخيير لعلّه كان من جهة الدّليل الوارد و لو من جهة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۲۵۲

و فيه مضافا إلی أن النص إنّما دل علی معذورية الجاهل بالنسبة إلی لزوم الإعادة لو خالف الواقع، و أين هذا من تخيير الجاهل من أول الأمر بينهما، بل الجاهل لو جهر أو أخفت مترددا بطلت صلاته، إذ يجب عليه الرجوع إلی العلم أو العالم أن الظاهر من الجهل فی

الأخبار غير هذا الجهل.

و أمّا تخيير قاضى الفريضة المنسية (۱) عن الخمس فى ثلاثية و رباعية و ثنائية فإنّما هو بعد ورود النص فى الاكتفاء بالثلاث المستلزم لإلغاء الجهر و الإخفات بالنسبة إليه، فلا دلالة فيه على تخيير الجاهل بالموضوع مطلقا.

و أمّا معاملة الغير معها فقد يقال بجواز نظر كل من الرجل و المرأة إليها لكونها شبهة فى الموضوع و الأصل الإباحة.

الإجماع المدّعى على عدم وجوب تكرار الصّلاة عليها لا من جهة اقتضاء نفس الشّك فى المسألة، حتّى يتوجّه عليه ما أورده عليه الفاضل القمّى رحمه اللّه.

(۱) لا يخفى عليك أنّ ما ذكره دفع لما قد يورد على ما ذكره فى دفع التّوهم الّذى توهّمه بعض أفاضل المتأخّرين من أنّ المراد بالجاهل فى الأخبار هو الجاهل بالحكم بالجهل المركّب، من أنّه لو كان المراد بالجاهل هو الّذى ذكره الأستاذ العلّامة لزم الحكم بعدم تخيير قاضى الفريضة المنسيّة بين الجهر و الإخفات فى الرّباعيّة، مع أنّه جاهل بالموضوع بالجهل البسيط و حاصل ما ذكره دام ظلّه فى دفعه هو أنّ الحكم بالتّخيير فى المسألة ليس من جهة ما ورد فى تخيير الجاهل بحكم الجهر و الإخفات، بل إنّما هو من جهة حكم العقل به بعد قيام الدّليل على اكتفائه بالصّلوات الثّلاث على خلاف القاعدة، فإنّ لازم الاكتفاء بها سقوط اعتبار الجهر و الإخفات فتخييره بين الجهر و الإخفات حقيقة ليس تخييرا شرعيّا، بل تخيير عقلى، بل يمكن أن يقال إنّه ليس تخييرا عقليّا، بل هو إسقاط محض كما هو واضح.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۲۵۳

و فيه: أن عموم وجوب الغض على المؤمنات إلّا عن نسائهن، أو الرجال المذكورين فى الآية (۱) يدلّ على وجوب الغض عن الخنثى، و لذا

---

(۱) قال اللّه تعالى فى محكم كتابه الكريم و مبرم خطابه العظيم فى سورة النّور مخاطبا لنبيّه صلى اللّه عليه و آله قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَ وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَ إلى آخر الآية، لا يخفى عليك أنّ استفادة العموم من الآية إنّما هى باعتبار حذف المتعلّق فى الآيتين و إن تأيّد فى الآية الثّانية بالاستثناء و لكنّها محلّ نظر، ضرورة أنّه لا يمكن ادّعاء وجوب الغضّ عن كلّ شىء، إلّا ما خرج فتدبّر.

ثمّ على تقدير تسليم العموم قد يستشكل فى جواز الاستدلال بهما فى المقام بناء على عدم كون الخنثى واسطة على ما هو قضيّة التحقيق و الفرض، فإنّ المفروض أنّ جواز النّظر إلى المماثل قد ثبت بمقتضى الكتاب و السّنة و الإجماع و الشّكّ فى حكم الخنثى إنّما هو من جهة الشّكّ فى الموضوع، و قد ثبت عند المحقّقين أن التّمسك بالعمومات لا يجوز فى الشّبهات الموضوعيّة، و قد اعترف به الأستاذ العلّامة فى غير موضع من كلامه، هذا و لكن قد يذبّ عن الإشكال المذكور بأنّ التّمسك بالعمومات إنّما لا يجوز فى الشّبهات الموضوعيّة فيما لم يكن هناك أصل موضوعىّ يقتضى إدخال المشكوك تحت المخصّص بالفتح و إخراجه عن المخصّص بالكسر، كما أنّ جواز التّمسك بها عند من يرى الجواز إنّما هو فيما إذا لم يكن أصل موضوعىّ يقتضى عكس ما عرفت، و من المعلوم أنّ أصالة عدم المماثلة من الأصول الموضوعيّة المعتبرة المقتضية لكون الخنثى غير مماثل لكلّ من الرّجل و المرأة، و لزوم المخالفة القطعيّة من العمل بالأصلين ممّا لا ضير فيه، كما لا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۲۵۴

حكم فى جامع المقاصد بتحريم نظر الطائفتين إليها كتحريم نظرها إليهما، بل ادعى سبطه الاتفاق على ذلك فتأمل جدا.

ثم إن جميع ما ذكرنا إنما هو فی غير النكاح، و أمّا التناكح فيحرم بينه

يخفی وجهه علی الأوائل فضلا عن الأواخر و معارضة أصالة عدم المماثلة بأصالة عدم غير المماثلة و معارضة أصالة عدم كونها مرأة بأصالة عدم كونها رجلا و بالعكس ممّا لا يجدی فی شیء، لأنّ أصالة عدم كونها غير المماثل لا يترتّب عليها أثر شرعی.

نعم لو أثبت بالأصل المذكور كونها مماثلة صحّت المعارضة المذكورة، لكنّه إنّما يتمّ علی القول باعتبار الأصول المثبتة و هو فی محلّ المنع علی ما ستقف علی تفصيلی القول فيه فی الجزء الثّالث من التعليقة فهو تقدير علی تقدير غير مسلّم هذا، و لكنّك خبير بفساد ما ذكر لعدم حالة سابقة للموضوع المردّد فی المقام حتّی يجری الأصل فيه كما هو واضح، هذا مضافا إلی ما عرفت مرارا من أنّ الأصل الموضوعی فی مورد جريانه يكون بمعنی جعل الحكم للموضوع المردّد فی مرحلة الظّاهر، و أين هذا من التمسّك بالعموم، كيف و قد عرفت سابقا أنّه غير معقول، هذا و من هنا أمر قدّس سرّه بالتّأمّل فيما أفاده من التمسّك بالعموم فی المقام، كما وجّهه به فی حاشية منه و إن وجّه لزوم الاحتياط علی كلّ من الطّائفتين بعد التّوجيه بأنّ إرجاعهما إلی البراءة مناف للغرض المقصود من تحريم مخالطة الأجنبيّ مع الأجنبيّة، من حيث إيجابه العلم بفوته و ترتيب الفساد المترتب علی مخالطته معها علی مخالطتهما معها، فلا يقاس المقام بمطلق الشّبهة الموضوعيّة و إن كان ما أفاده محلّ تأمّل، هذا كلّه حكم معاملة كلّ من معلومی الذّكوريّة و الأنوثيّة مع الخنثی.

و أمّا حكم خنثی الآخر معها فلا إشكال فی عدم جواز نظرها إليها أيضا لكونها من أطراف الشّبهة و القول بأنّ الدّوران من الأقلّ و الأكثر فی الفرض كما ترى.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۲۵۵

و بين غيره قطعا (۱)، فلا يجوز له تزويج امرأة لأصالة عدم ذكوريته بمعنی عدم ترتب أثر الذكورية من جهة النكاح و وجوب حفظ الفرج، إلّا عن الزوجة و ملك اليمين، و لا التزوج برجل لأصالة عدم كونه امرأة، كما صرح به الشهيد، لكن ذكر الشيخ مسألة فرض الوارث الخنثی المشكل زوجا، أو زوجة فافهم، هذا تمام الكلام فی اعتبار العلم.

---

(۱) لا يخفی عليك أنّ أصل عدم جواز التّناكح بين الخنثی و غيره من معلوم الذّكورية و الأنوثيّة و مجهولهما ممّا لا إشكال فيه، بل لا خلاف فيه، عدا ما يستظهر من عبارة الشّيخ رحمه اللّه و بعض تابعيه، إلّا أنّ الإشكال فيما ذكره الأستاذ العلّامة من التمسّك بالأصل فی المقام، حيث إنّه قد يقال بعدم جريان الأصل فيه و فی أمثاله من جهة أنّ مجرد الشّك فی الذّكورية و الأنوثيّة محقّق لموضوع الحرمة فلا معنی لإجراء الأصل الموضوعی، هذا مضافا إلی ما عرفت عن قريب من عدم حالة سابقة للموضوع المردّد فی المقام حتی يجری فيه الأصل، هذا و لكنّه دفع الإشكال عن كلامه بجعل الأصل الموضوعی فی محلّ البحث بمعنی أصالة الفساد و عدم ترتّب أثر العقد بقوله بمعنی عدم ترتّب الأثر المذكور إلی آخره فافهم.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۲۵۶

المقصد الثانی فی الظن

اشارة

و الكلام فيه يقع فی مقامين: أحدهما فی إمكان التعبد به عقلا، و الثانی فی وقوعه عقلا أو شرعا.

المقام الأول إمكان التعبد بالظن عقلا

اشارة

أمّا الأول: فاعلم أن المعروف هو إمكانه، و يظهر من الدليل المحكى عن ابن قبة (۱) فى استحالة العمل بالخبر الواحد عموم المنع لمطلق الظن، فإنه

---

(۱) لا يخفى عليك أن الّذى يقتضى العموم إنّما هو الوجه الثّانى من الوجهين اللّذين ذكرهما، لا الوجه الأوّل حسبما يستفاد من كلام الأستاذ العلّامة، بل المستفاد منه عموم المنع لجعل مطلق الحكم الظّاهرى و إن لم يكن فى مورد الأمارات، كما فى موارد الأصول العمليّة بالنّسبة إلى ما كان مفاده حكما شرعيّا لا عذرا محضا، فإنّ نقض الغرض المتوهّم المانع من جعل الأمارة لازم جعل مطلق الحكم الظّاهرى و هو أمر ظاهر لا سترة فيه أصلا، ثمّ إنّه كما توهم امتناع التّعبّد بالخبر الغير العلمى كذلك توهم وجوب التّعبد به فى الشّرعيّات من حيث كون العمل عليه موجبا لدفع الضّرر المظنون و ليس القول بكلّ منهما منافيا لما ذكرنا سابقا من كون الظن ممكن الحجيّة فى قبال العلم و الشّك، حيث إنّ مرجع القول بالامتناع، كما ترى إلى أنّ فى التّعبّد بالخبر محذورا يوجب قبحه، كما أنّ مرجع القول بالوجوب إلى أنّ فى التعبّد بالخبر عنوانا يوجب حسنه و لزومه، فلا ينافى إمكانه الذّاتى، هذا و ستقف على بعض

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۲۵۷

استدل على مذهبه بوجهين: «الأول أنه لو جاز التعبد بخبر الواحد فى الإخبار عن النبى صلى اللّه عليه و آله لجاز التعبد به فى الإخبار عن اللّه تعالى، و التالى باطل إجماعا، الثانى أن العمل به موجب لتحليل الحرام و تحريم الحلال، إذ لا يؤمن أن يكون ما أخبر بحليته حراما (۱) و بالعكس».

و هذا الوجه كما ترى جار فى مطلق الظن، بل فى مطلق الأمارة الغير العلمية و إن لم يفد الظن.

و استدل المشهور على الإمكان بأنا نقطع بأنه لا يلزم من التعبد به محال.

و فى هذا التقرير نظر، إذ القطع بعدم لزوم المحال (۲) فى الواقع موقوف

الكلام فى وجوبه عند تعرّض شيخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه له، فالمقصود فى المقام إثبات الإمكان بالمعنى الأعمّ فى قبال الامتناع، لا الإمكان بالمعنى الأخصّ المقابل لكلّ من الامتناع و الوجوب.

(۱) لا يخفى عليك أنّ مقتضى هذه العلّة ليس هو إيجاب العمل بالخبر، أو بمطلق غير العلم للوقوع فى خلاف الواقع على سبيل الجزم حسبما هو ظاهر المعلول كما هو واضح، فالأولى أن يقال فى تقرير المدّعى إنّ العمل بالخبر الواحد فى معرض الوقوع فى خلاف الواقع، فالأمر به ينافى الغرض فيقبح من الحكيم، أو يقال إنّ تجويز تحليل ما يحتمل أن يكون حراما على الحكيم مستلزم لتجويز تحليل الحرام الواقعى عليه، ضرورة ثبوت التّلازم بينهما، و هو ممّا يشهد ضرورة العقل بقبحه و عدم جوازه على الحكيم، فمنه يندفع ما قد يتوهم فى الجواب عن هذا الدّليل، بأنّ العمل بالخبر الواحد مستلزم لاحتمال الوقوع فى خلاف الواقع و هو ممّا لا ضير فيه أصلا، ثمّ إنّ القول بمنع الإمكان ليس مختصّا بابن قبة من أصحابنا، بل عليه جماعة من علماء الكلام من العامّة.

(۲) و إليه يرجع ما أفاده بعض أفاضل من تأخّر فى المقام فى ردّ دليل القول

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۲۵۸

على إحاطة العقل بجميع الجهات المحسنة و المقبحة و علمه بانتفائها و هو غير حاصل فيما نحن فيه.

فالأولى أن يقرر هكذا، إنا لا نجد فى عقولنا بعد التأمل (۱) ما يوجب الاستحالة، و هذا طريق يسلكه العقلاء فى الحكم بالإمكان.

بالإمکان و إن کان فیه بعض مناقشات من جهات، قال صاحب الفصول فی هذا المقام ما هذا لفظه، و التّحقیق أنّ القائلین بالجواز إن أرادوا به الجواز بمعنی عدم حکم العقل فیه بالامتناع و القبح 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 واقعا، و أنّه لا یمتنع عنه تعالی بمقتضی الحکمة إن تکلّفنا به کما یظهر من بعض المعاصرین، فالحق 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 عدم القبح ما لم ینکشف الخلاف، فإن اعتبر مطلقا فالحق خلافه، لأنّ العقل لا یستقلّ بجواز الاعتماد بخبر الواحد فی معرفة الأحکام و لو مع التّمکن من العلم و لو خصّ بصورة الانسداد، فلا ریب فی ثبوت الجواز لکن یبعد جدّ التزام المانع بالمنع فیها، ثمّ اختار کون محلّ النّزاع بینهم هو الوجه الأوّل و حرر البحث فیه، 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 و هو، کما تری لا یجامع کلام القائلین بالإمکان کما هو واضح، هذا اللّهم إلّا أن ینضمّ إلیه ما ذکره الأستاذ العلّامة فی بیان تقریره فتدبّر.

(۱) لا یخفی علیک أنّه لو کان المراد من هذا مجرّد نفی الامتناع لم ینفع فیما

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۵۹

.....

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 یحکم عقولنا بها نحکم بأنّه ممکن لا محالة، ضرورة عدم جواز خطاء جمیع العقول، لا یقال لو کان الأمر کما ذکرته من کون الحکم بالإمکان حکما واقعیّا نحکم به علی سبیل الجزم و الیقین، فأیّ وجه إذا 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 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، إذا هو الإمکان الظّاهری، حتّی یجتمع مع احتمال وجود ما یقتضی الامتناع بحسب الواقع،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۶۰

.....

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 ظنیّة معتبرة عندهم فی مسألة دوران الأمر بین الإمکان و الامتناع فلا یرد، إذا أنّ بناء العقلاء فی أمورهم علی الحکم بشیء تعبّدا ممّا لا معنی له و علیه یحمل ما هو المعروف بین الحکماء، بل ربما 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 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 یحکم بالإمکان واقعا من جهة توقّفه علی وقوفه علی الجهات الواقعیّة فی التعبّد بغیر العلم و هو غیر واقف علیها فتدبّر هذا.

و قد یجعل المدارک 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۶۱

و الجواب (۱) عن دلیله الأول: أن الإجماع إنما قام علی عدم الوقوع لا علی الامتناع، مع أن عدم الجواز (۲) قیاسا علی الإخبار عن اللّه تعالی بعد تسلیم صحة الملازمة إنما هو فیما إذا بنی تأسیس الشریعة أصولا و فروعا

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 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 فی اقتضاء ما یعرضها من العناوین الطّاریة 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.

(۱) 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.

(۲) 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 آله و الأئمة 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 أنّ ثبوت جمیع الفروع بالطّریق القطعی بحیث لا یکون لأخبار

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۶۲

علی العمل بخبر الواحد، لا مثل ما نحن فیه مما ثبت أصل الدین و جمیع فروعه بالأدلة القطعیة لکن عرض اختفاؤها فی الجملة من جهة العوارض و إخفاء الظالمین للحق.

و أمّا دلیله الثانی فقد أجیب (۱) عنه تارة بالنقض بالأمور الکثیرة الغیر

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 الدّلیل بعض أفاضل من تأخّر بما هذا لفظه: «و الجواب منع الملازمة، فإن الدّواعی فی الأخبار عنه تعالی متوفرة علی الکذب علی تقدیر القبول لما فیه من إثبات منصب الرّئاسة و الفوز بمقام النّبوة و الرّسالة فمع ذلک فالإخبار عن اللّه تعالی یستدعی مزید استعداد یندر حصوله فیستبعد قبوله، و لهذا یحتاج إلی انضمام المعجزة بخلاف المقام» انتهی کلامه رفع مقامه.

(۱) لا یخفی علیک أنّ المجیب هو الفاضل المتقدّم کلامه فی الجواب عن الدّلیل الأوّل، و ما ذکره الأستاذ العلّامة و إن کان حاصل کلامه، إلّا أنّ الأولی نقل عبارته بألفاظها لما فیه من مزید الفائدة فقال قدس سره و الجواب من وجهین:

«الأوّل: النّقض بالفتوی بناء علی عدم التّصویب کما هو الصّواب أو بشهادة الشّاهدین و ما قام مقامها و بالأصول المسلّمة کأصل البراءة و بالظّنون اللّفظیّة و نحو ذلک و وجه النّقض أنّه قد یقع الخطاء فی مؤدّی هذه الطرق، کما یشهد به الاعتبار و الاختبار و علی تقدیره یجری فیها ما ذکره فی خبر الواحد بعینه من لزوم تحلیل الحرام و تحریم الحلال، فیلزم عدم جواز التعویل علیها و هو باطل بالضرورة و الإجماع.

و ربما أمکن النّقض بالقطع أیضا لوقوع الخطاء فیه و إن کان أقل من غیره.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۶۳

.....

و أمّا ثانیا: فبالحلّ و هو أنّه إن أرید بتحلیل الحرام أو تحریم الحلال جعل ما هو حرام ظاهرا و تحریم ما هو حلال کذلک، فالملازمة ممنوعة، إذ ثبوت الأحکام فی الظّاهر منوط بمساعدة الأدلّة علیها، و لا فرق حینئذ بین أن یعتبر التّحلیل و التّحریم المستفادین من خبر الواحد ظاهریّین أو واقعیّین، و إن أرید تحلیل ما هو حرام واقعا و تحریم ما هو حلال واقعا، فإن اعتبر التّحلیل و التّحریم من حیث الواقع، فالملازمة أیضا ممنوعة، و إن اعتبر من حیث الظّاهر فبطلان التّالی ممنوع، فإن ثبوت الأحکام عندنا تابع لحسن تشریعها، فقد یحسن وضع القاعدة و تعمیمها إلی موارد‌ها تسهیلا لأمر التّکلیف، و إن ادّعی إلی ارتکاب القبیح الواقعی.

و من هذا الباب جواز الاعتماد علی الأمارات الشّرعیّة من الاستصحاب و قول ذی الید و الشّهادة مع إمکان الفحص عن الواقعة و تحصیل العلم بها، و لو قرّر النّزاع فی صورة انسداد باب العلم و بقاء التّکلیف، فالمنع أوضح، إذ قد یحسن الأمر بالقبیح محافظة علی ما هو أهمّ منه من فعل الحسن و یحسن النّهی عن الحسن محافظة علی ما هو أهمّ من ترک القبیح، فکما أنّ القبیح قد یکون مقدّمته تعیینیّة لما هو أهمّ من فعل الحسن فیجوز لنا ارتکابه، بل یجیب للتوصّل إلیه مع علمنا بقبحه قد یکون الحسن سببا لحصول قبیح ترکه أهمّ من فعله فیجوز لنا ترکه، بل یجیب تحرّزا عن حصول القبیح مع علمنا بحسنه فکذلک الحال فیما اشتبه علینا الحال، فلم نتمکّن من تمیز القبیح عن الحسن فیحسن فی حقّنا ارتکاب القبیح أو ترک الحسن للتّوصّل إلی الأهمّ، فیحسن من الشّارع أن یلزمنا به مع قضاء المصلحة لعدم وضع أسباب التّمیز.

و من هذا جملة من الطّرق الشّرعیّة بالنّسبة إلی موارد‌ها الّتی لا سبیل لنا إلی تحصیل العلم بها کأخبار الآحاد و الشّهادات، فإنها و إن لم یستلزم الإصابة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۶۴

.....

للواقع، بل قد يتخلّف عنها لكنّ الغالب فيها الإصابة فجاز أن يحسن منّا الأخذ بها بجميع مواردها حتّى موارد التخلّف مع عدم العلم به، و أن يحسن من الشّارع أن يكلّفنا به تحصيلا لما هو الغالب فيها من الإصابة.

و أمّا بالنّسبة إلى الموارد الّتى يتمكن فيها من تحصيل العلم بالواقعة فتسويغ الأخذ بتلك الأمارات مبنىّ على الوجه السّابق.

ثمّ هذا مبنىّ على ما حقّقناه فى محلّه من أنّ حسن الفعل و قبحه ليس من لوازمه و ذاتيّاته غالبا، بل مبناهما على الوجوه و الاعتبارات اللّاحقة له فيختلفان باختلاف الأحوال فيصحّ فى قتل النّفس المحترمة الّذى هو قبيح قبل قيام الشهادة الزّور المعتبرة فى ظاهر الشّريعة أن يكون حسنا بعد قيامها، و هكذا الكلام فى نظائر ذلك.

و أمّا ما يجاب به من أنّ الغرض الدّاعى إلى تشريع الأحكام أمران: أحدهما الوصول إلى لوازمها و جهاتها الواقعيّة و الثّانى إظهار الامتثال و العبوديّة و الأمر الأوّل و إن جاز تخلّفه من التّعويل على تلك الطّرق، إلّا أنّ الأمر الثّانى ممّا لا يتخلّف بعد تشريع الشّارع لها و الأمر بمقتضاها جميع أنبيائه على ما تحقّق فى محلّه من أنّ جهات التكليف لا تنحصر فى جهات الفعل و لا يقول به المجيب ممّا لا حاجة إليه فى المقام»، انتهى كلامه رفع مقامه.

و قد وافق فى الجواب المذكور نقضا وحلا فى الجملة المحقّق القمىّ حيث قال بعد جملة كلام له فى توجيه القول بالامتناع ما هذا لفظه: «و يمكن دفعه بأنّا نرى بالعيان أنّ الشارع الحكيم جوّز لنا أخذ اللّحم من أسواق المسلمين و حكم بالحلّ و إن لم يعلم كونه مذكّى، و كذلك رفع المؤاخذة عن الجاهل و النّاسى و غيرهما فعلم من ذلك أنّ تدارك هذا النّقض من شىء آخر من الشّرائع من الأعمال الشّاقة و المجاهدات الصّعبة و سائر التّكليفات فلا مانع من أن يجوز

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۶۵

.....

العمل بالظّن الحاصل من خبر الواحد و إن كان فى نفس الأمر موجبا لارتكاب الحرام و ترك الواجب»، انتهى كلامه رفع مقامه.

و هذا الجواب كما ترى يرجع إلى جوابين أحدهما النّقض بما جعله الشارع طريقا فى الموضوعات الخارجيّة كسوق المسلمين لحليّة اللّحم المأخوذ منه المردّد بين المذكّى و الميتة و برفع المؤاخذة عن الجاهل و النّاسى مطلقا، ثانيهما الالتزام بتدارك النّقض اللّازم من العمل بقول الشّارع و جعله المفضى إلى مخالفة الواقع و لو كان تسهيل الأمر على المكلّف الحاصل من هذا الجعل الظّاهرى الموجب للإقدام على إطاعة التّكاليف المهمّة و هو يرجع إلى الجواب بطريق الحلّ، و هذا الجواب لا غبار عليه أصلا كما ستقف على تفصيل القول فيه، إلّا أنّ النّقض عليه بموارد رفع المؤاخذة عن الجاهل و النّاسى قد يتأمل فيه، فإنّه لم يفرض فى مورد رفع المؤاخذة تحليل و إنشاء حكم من الشّارع بالإباحة حتّى ينافى غرضه من جعل الأحكام الواقعيّة فالّذى يصحّ النّقض به حكم الشّارع بالإباحة الظّاهريّة فيما يحتمل الحرمة الواقعيّة و إن أجيب عنه بأنّ الّذى يقتضيه جعل الأحكام الواقعيّة إلزام الشّارع بالاحتياط عند احتمالها فترخيصه الرّجوع إلى البراءة و رفع المؤاخذة عن الجاهل المخالف لها فى الواقع نقض للغرض أيضا، نعم فيما لا يتمكّن من الاحتياط و يترك فيه الواقع قهرا كما فى موارد النّسيان و نحوه ممّا يحكم العقل فيه بقبح المؤاخذة على مخالفة الواقع لو اتّفقت لا يجوز النّقض به، هذا و أمّا الجواب الّذى حكاه الفاضل المتقدّم بقوله: (و أمّا ما يجاب) إلخ، فلا بدّ أن يكون مبنيّا على كفاية كلّ من الأمرين فى الجعل و إن كان فاسدا كما لا يخفى.

و أمّا لو كان مبناه على اعتبارهما معا كما هو الظّاهر من الجواب فلا محصّل له أصلا، لأنّ تخلّف الأمر الأوّل المفروض فى كلام المجيب يكفى مانعا عن جعل الطّريق كما هو ظاهر هذا، و أمّا ما أفاده الفاضل المتقدّم ذكره فى

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۶۶

.....

الجواب من الجوابین الرّاجعین إلی النّقض و الحلّ فمحلّ نظر فی الجملة، 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 و 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 فیه من عدم تعلّق الجعل به من الشّارع بل استحالته فلا یتوجّه علیه النّقض أصلا کما لا یخفی ضرورة أنّه لیس هناک

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۶۷

.....

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 قدس سره فمحلّ نظر، إذ لیس مبنی النّقض فی کلامه علی الاحتمال الخطاء عند القاطع بل تحقّقه فی نفس الأمر.

و هذا المقدار کاف فی النّقض بناء علی مذهبه هذا، 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) إلخ، 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 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۶۸

المفیدة للعلم کالفتوی و البینة و الید، بل القطع أیضا، لأنه قد یکون جهلا مرکبا، و أخری بالحل بأنه إن أرید تحریم الحلال الظاهری أو عکسه، فلا نسلم لزومه و إن أرید تحریم الحلال الواقعی ظاهرا، فلا نسلم امتناعه.

و الأولی أن یقال: إنه إن أراد (۱) امتناع التعبد بالخبر فی المسألة التی انسد

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.

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.

(۱) لا یخفی علیک أنّ المراد من الأولویّة التّعیین إذ قد عرفت فساد الجواب

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۶۹

فیها باب العلم بالواقع، فلا یعقل المنع عن العمل به فضلا عن امتناعه إذ مع فرض عدم التمکن من العلم بالواقع، إما أن یکون للمکلف حکم فی تلک الواقعة، و إما أن لا یکون له فیها حکم کالبهائم و المجانین.

فعلی الأول فلا مناص عن إرجاعه إلی ما لا یفید العلم من الأصول و الأمارات الظنیة التی منها الخبر الواحد.

و علی الثانی یلزم ترخیص فعل الحرام الواقعی (۱) و ترک الواجب الواقعی، و قد فرّ المستدل منهما.

فإنّ التزم أن مع عدم التمکن من العلم لا وجوب و لا تحریم، لأنّ الواجب و الحرام ما علم بطلب فعله أو ترکه.

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.

(۱) لا یخفی علیک أنّ ما ذکره دام ظله مبنیّ علی کون المراد من عدم ثبوت الحکم فی الواقعة المنسد فیها باب العلم هو عدم ثبوت الحکم الفعلی لا 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 إذا النّقض علیه بأنّه بعد فرض کون المکلّف کالبهائم فی الواقعة المنسدّ فیها باب العلم، فلا یلزم علیه تحلیل الحرام الواقعی و تحریم الحلال الظّاهری.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۷۰

قلنا فلا یلزم من التعبد بالخبر تحلیل حرام أو عکسه، و کیف کان فلا نظن بالمستدل إرادة الامتناع فی هذا الفرض، بل الظاهر أنه یدعی (۱) الانفتاح، لأنّه أسبق من السید و أتباعه الذین ادعوا انفتاح باب العلم.

و ممّا ذکرنا ظهر أنّه لا مجال للنقض علیه بمثل الفتوی، لأنّ المفروض انسداد باب العلم علی المستفتی و لیس له شیء أبعد من تحریم الحلال و تحلیل الحرام من العمل بقول المفتی، حتی أنه لو تمکن من الظن الاجتهادی، فالأکثر علی عدم جواز العمل بفتوی الغیر، و کذلک نقضه بالقطع مع احتمال کونه فی الواقع جهلا مرکبا، فإنّ باب هذا الاحتمال منسد علی القاطع.

و إن أراد الامتناع مع انفتاح باب العلم و التمکن منه فی مورد العمل بالخبر فنقول إن التعبد بالخبر حینئذ یتصور علی وجهین:

أحدهما: أن یجب العمل به لمجرد کونه طریقا إلی الواقع و کاشفا ظنیا

---

(۱) 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 محلا 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 و فیه هو واضح لمن راجع إلی کلمات الفریقین.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۷۱

عنه بحیث لم یلاحظ فیه مصلحة (۱) سوی الکشف عن الواقع، کما قد یتفق ذلک عند انسداد باب العلم، و تعلق الغرض بإصابة الواقع، فإن الأمر بالعمل بالظن الخبری أو غیره، لا یحتاج إلی مصلحة سوی کونه کاشفا ظنیا عن الواقع.

الثانی: أن یجب العمل به لأجل أنه یحدث (۲) فیه بسبب قیام تلک الأمارة مصلحة راجحة علی المصلحة الواقعیة التی تفوت عند مخالفة تلک الأمارة للواقع کأن یحدث فی صلاة الجمعة بسبب إخبار العادل بوجوبها مصلحة راجحة علی المفسدة فی فعلها علی تقدیر حرمتها واقعا.

أمّا إیجاب العمل بالخبر علی الوجه الأول، فهو و إن کان فی نفسه قبیحا مع فرض انفتاح باب العلم لما ذکره المستدل من تحریم الحلال و تحلیل الحرام، لکن لا یمتنع أن یکون الخبر أغلب مطابقة للواقع فی نظر الشارع من الأدلة القطعیة التی یستعملها المکلف للوصول إلی الحرام و الحلال الواقعیین، أو یکونا متساویین فی نظره من حیث الإیصال إلی الواقع، إلّا أن یقال إن هذا رجوع إلی فرض انسداد باب العلم و العجز عن الوصول إلی الواقع، إذ لیس المراد انسداد باب الاعتقاد و لو کان جهلا مرکبا کما تقدم سابقا، فالأولی الاعتراف بالقبح مع فرض التمکن عن الواقع.

و أمّا وجوب العمل بالخبر علی الوجه الثانی فلا قبح فیه أصلا کما لا یخفی.

---

(۱) لا یخفی أنّ جعل الکشف الظنّی من المصالح قد یستشکل علیه، فالأولی أن یسقط لفظ المصلحة.

(۲) 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۷۲

قال فی النهایة فی هذا المقام (۱) تبعا للشیخ قدس سره فی العدة: «إن الفعل الشرعی إنما یجب لکونه مصلحة، و لا یمتنع أن یکون

مصلحة إذا فعلناه و نحن على صفة مخصوصة، و كوننا ظانين بصدق الراوى صفة من صفاتنا، فدخلت فى جملة أحوالنا التى يجوز كون الفعل عندها مصلحة»[۳۱]، انتهى موضع الحاجة.

فإن قلت: إن هذا إنما يوجب التصويب، لأن المفروض على هذا أن فى صلاة الجمعة التى أخبر بوجوبها مصلحة راجحة على المفسدة الواقعية، فالمفسدة الواقعية سليمة عن المعارض الراجح بشرط عدم إخبار العادل

---

(۱) حاصل ما ذكره هو أنّ الجهات المقتضية لجعل الأحكام الشّرعيّة فى الأفعال لا تلزم أن تكون ذاتيّة لها فى جميعها، بل يمكن أن يكون باعتبار الوجوه و الاعتبارات المفارقة الّتى منها أوصاف المكلّف الّتى منها الظّن، فإنّ للظّن كالعلم تعلّقا بالظّان و تعلّقا بالمظنون فمن الحيثيّة الأولى من الأوصاف و من الثّانية من الطّرق و الكواشف، فلا يمنع إذا أن يكون الفعل حسنا، و نحن ظانين بصدق الرّاوى مثلا، فإذا كان الأمر كذلك فلا قبح فى أمر الشّارع بسلوكه فى زمان التمكن من تحصيل الواقع، لأنّ المفروض أنّ بواسطة قيام الظّن تحدث مصلحة فيما قام عليه غالبة على مفسدة فوت الواقع على تقدير مخالفة الأمارة، فلا يلزم تفويت للمصلحة و نقض للغرض، هذا و لكن لا يخفى عليك أنّ ظاهر كلام العلّامة هذا هو حدوث المصلحة فى المظنون بواسطة قيام الظّن مطلقا، لا على تقدير المخالفة، فالاستشهاد بكلامهما إنّما هو لمجرّد عدم امتناع إيجاب الظّن لحدوث المصلحة فيما قام عليه و لو فى الجملة فتأمّل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۲۷۳

بوجوبها و بعد الإخبار يضمحل المفسدة لعروض المصلحة الراجحة، فلو ثبت مع هذا الوصف تحريم ثبت بغير مفسدة توجبه، لأن الشرط فى إيجاب المفسدة له خلوها عن معارضة المصلحة الراجحة فيكون إطلاق الحرام الواقعى حينئذ بمعنى أنه حرام لو لا الأخبار، لا- أنه حرام بالفعل و مبغوض واقعا، فالموجود بالفعل فى هذه الواقعة عند الشارع ليس إلّا المحبوبية و الوجوب، فلا يصح إطلاق الحرام على ما فيه المفسدة المعارضة بالمصلحة الراجحة عليه و لو فرض صحته، فلا يوجب ثبوت حكم شرعى مغاير للحكم المسبب عن المصلحة الراجحة.

و التصويب و إن لم ينحصر فى هذا المعنى، إلّا أن الظاهر بطلانه أيضا كما اعترف به العلامة فى النهاية فى مسألة التصويب، و أجاب به صاحب المعالم فى تعريف الفقه عن قول العلامة: «بأن ظنية الطريق لا تنافى قطعية الحكم».

قلت: لو سلم كون هذا تصويبا مجمعا على بطلان، و أغمضنا النظر عمّا سيجىء (۱) من عدم كون ذلك تصويبا كان الجواب به عن ابن قبة من

و من هنا ذكر العلّامة أنّ ظنيّة الطريق لا ينافى قطعيّة الحكم على ما ستقف على تفصيل القول فى عدم التّنافى بينهما على التقدير المذكور.

(۱) لا يخفى عليك أنّ ما يحكم بعدم كونه تصويبا فيما سيجىء لا دخل له بالمشار إليه و ما هو محلّ السّؤال و الفرض، لأنّ ما يحكم بعدم كونه تصويبا فيما سيجىء إنّما هو فيما لو فرض وجود المصلحة الجابرة فى سلوك الأمارة أوامر الشّارع بالعمل بها، لا فيما قامت عليه حسبما ستقف عليه و ما هو محلّ السّؤال و الفرض إنّما هو فيما لو فرض حدوث المصلحة فيما قامت عليه بواسطة قيامها حسبما عرفت الإشارة إليه منّا، و لا إشكال فى كون الثّانى تصويبا مجمعا على

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۲۷۴

جهة أنه أمر ممكن غير مستحيل (۱) و إن لم يكن واقعا لإجماع أو غيره، و هذا المقدار يكفى فى رده إلا- أن يقال إن كلامه (۲) قدس سره بعد الفراغ عن بطلان التصويب، كما هو ظاهر استدلاله.

و حيث انجر الكلام إلى التعبد بالأمارات الغير العلمية، فنقول فى توضيح هذا المرام و إن كان خارجا عن محل الكلام أن ذلك

یتصور علی وجهین:

الأول: أن یکون ذلک من باب مجرد الکشف عن الواقع، فلا یلاحظ فی التعبد بها إلّا الإیصال إلی الواقع، فلا مصلحة فی سلوک هذا الطریق وراء مصلحة الواقع، کما لو أمر المولی عبده عند تحیره فی طریق بغداد بسؤال الأعراب عن الطریق غیر ملاحظ فی ذلک، إلّا کون قول الأعراب موصلا إلی الواقع دائما أو غالبا، و الأمر بالعمل فی هذا القسم لیس إلّا للإرشاد.

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.

(۱) 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.

(۲) 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۷۵

الثانی: أن یکون ذلک (۱) لمدخلیة سلوک الأمارة فی مصلحة العمل و إن خالف الواقع، فالغرض إدراک مصلحة سلوک هذا الطریق التی هی مساویة لمصلحة الواقع أو أرجح منها.

أمّا القسم الأوّل، فالوجه فیه لا یخلو من أمور (۲):

أحدها: کون الشارع العالم بالغیب عالما بدوام موافقة هذه الأمارات للواقع و إن لم یعلم بذلک المکلف.

---

(۱) 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.

(۲) 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 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۷۶

الثانی: کونها فی نظر الشارع غالب المطابقة.

الثالث: کونها فی نظره أغلب مطابقة من العلوم الحاصلة للمکلف بالواقع لکون أکثرها فی نظر الشارع جهلا مرکبا.

و الوجه الأول و الثالث يوجبان الأمر بسلوك الأمارة و لو مع تمكن المكلف من الأسباب المفيدة للقطع، و الثانى لا يصح إلّا مع تعذر باب العلم (۱)، لأنّ تفويت الواقع على المكلف و لو فى النادر من دون تداركه بشىء قبيح.

و أمّا القسم الثانى فهو على وجوه:

أحدها: أن يكون الحكم مطلقا تابعا لتلك الأمارة (۲) بحيث لا يكون فى

---

(۱) لا إشكال فيما ذكره دام ظلّه فلو ورد أمر من الشّارع بسلوك أمارة فى زمان الانفتاح و التّمكّن من تحصيل العلم، مع العلم بكون أمره مبنيّا على الطّريقيّة المحضة، فلا بدّ أن يحمل على غير الوجه الثّانى من الوجهين اللّذين ذكرهما الأستاذ العلّامة و الوجه الّذى ذكرنا.

(۲) المراد من الإطلاق كما هو ظاهر كون المقتضى لجعل الحكم فيما قامت عليه الأمارة نفس الأمارة سواء قامت على طبق حكم العالمين أو قامت على خلافه، من حيث سببيّتها لحدوث المصلحة فيما قامت عليه، كذلك بحيث يكون مع قطع النّظر عن قيام الأمارة عليه خاليا عن المصلحة بكلّ وجه، فالحكم الواقعى مختص فى الواقع بمن كان عالما به من حيث اختصاص المصلحة الموجبة لجعله فى حقّ العالمين، فالجاهل مع قطع النّظر عن قيام الأمارة لا حكم له أصلا بناء على كون الجعل تابعا للأمارة بمعنى تأخّره عن وجود الأمارة و لو طبعا أو محكوم بما يعلم اللّه تعالى أنّ الأمارة تؤدّى إليه فيكون قيام الأمارة إذا كاشفا عن جعل الحكم على طبقها قبل قيامها، ضرورة تقدّم المنكشف على

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۷۷

حق الجاهل، مع قطع النظر عن وجود هذه الأمارة و عدمها حكم، فيكون الأحكام الواقعية مختصة فى الواقع بالعالمين بها و الجاهل، مع قطع النظر عن قيام أمارة عنده على حكم العالمين لا حكم له، أو محكوم بما يعلم اللّه، أن الأمارة تؤدى إليه و هذا تصويب باطل عند أهل الصواب من المخطئة، و قد تواتر بوجود الحكم المشترك بين العالم و الجاهل الأخبار و الآثار.

الثانى: أن يكون الحكم الفعلى تابعا لهذه الأمارة (۱) بمعنى أن للّه فى كل

الكاشف بحسب الوجود، فعلى كلّ تقدير يكون الحكم الواقعى مختصّا بالعالمين به و إن اتّفق اشتراك الجاهلين معهم فى بعض التّقادير من حيث اقتضاء سبب جعل الحكم فى حقّهم ذلك أحيانا من باب الاتّفاق، فهو نظير توافق السّببين بحسب الاقتضاء فى مورد من باب الاتفاق، و هذا المعنى كما ترى تصويب باطل لم يستشكل أحد فى بطلانه من الخاصّة، و إن كان ربما يوهم عبارة العلّامة جوازه، بل هو أفحش من جميع ما يتصور من المعانى للتّصويب لعدم الإشكال فى استحالته عقلا من وجوه غير مخفيّة على المتأمّل.

(۱) لا يخفى عليك أنّ المراد من الفعلى فى المقام ليس ما هو المراد منه فى سائر المقامات من معناه المعروف الّذى يكون مقابلا للحكم الثّانى، أى ما يكون هو المناط فى استحقاق الثّواب و العقاب فى مقابل ما يكون موجودا فى الواقع حتّى فى حقّ من قامت الأمارة على خلافه غير مؤثر فى استحقاق الثّواب و العقاب مؤثرا فى غيرهما، بل المراد منه تبعيّة الحكم الواقعى فى الواقع لقيام الأمارة فى الجملة، كما إذا قامت على خلاف ما هو المجعول فى الواقع بمعنى أنّ فى كلّ واقعة مصلحة مشتركة بين العالم و الجاهل مقتضية لجعل الحكم لكلّ منهما بشرط عدم قيام أمارة على خلافه بحيث يكون قيام الأمارة على الخلاف مانعا من تأثيرها فى الواقع، فإنّ قيامها على خلاف الواقع يوجب حدوث مصلحة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۷۸

.....

فی الفعل غالبة علی مصلحة الواقع، فلا یعقل إذا 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 ربما یوهن الإجماع.

اللّهم 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 کیفما 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 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۷۹

واقعة حکما یشترک فیه العالم و الجاهل لو لا قیام الأمارة علی خلافه بحیث یکون قیام الأمارة المخالفة مانعا عن فعلیة ذلک الحکم، لکون مصلحة سلوک هذه الأمارة غالبة علی مصلحة الواقع.

فالحکم الواقعی فعلی فی حق غیر الظان بخلافه، و شأنی فی حقه، بمعنی وجود المقتضی لذلک الحکم لو لا الظن علی خلافه.

و هذا أیضا کالأول فی عدم ثبوت الحکم الواقعی للظان بخلافه، لأنّ الصفة المزاحمة بصفة أخری، لا تصیر منشأ لحکم، فلا یقال للکذب النافع إنه قبیح واقعا.

و الفرق بینه و بین الوجه الأول بعد اشتراکهما فی عدم ثبوت الحکم الواقعی للظان بخلافه أن العامل بالأمارة المطابقة حکمه حکم العالم و لم یحدث فی حقه بسبب ظنه حکم، نعم کان ظنه مانعا عن المانع و هو الظن بالخلاف.

الثالث: أن لا یکون للأمارة القائمة (۱) علی الواقعة تأثیر فی الفعل الذی

(۱) 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۲۸۰

تضمنت الأمارة حکمه و لا تحدث فیه مصلحة، إلّا أن العمل علی طبق تلک الأمارة و الالتزام به فی مقام العمل علی أنه هو الواقع، و

ترتیب الآثار الشرعیة المترتبة علیه واقعا یشتمل علی مصلحة، فأوجبه الشارع و معنی إیجاب العمل علی الأمارة وجوب تطبیق العمل علیها، لا وجوب إیجاد عمل علی طبقها، إذ قد لا تتضمن الأمارة إلزاما علی المکلف، فإذا تضمنت استحباب شیء أو وجوبه تخییرا أو إباحته وجب علیه إذا أراد الفعل أن یوقعه علی وجه الاستحباب، أو الإباحة بمعنی حرمة قصد غیرهما، کما لو قطع بهما، و تلک المصلحة لا بدّ أن تکون مما یتدارک بها ما یفوت من مصلحة الواقع لو کان الأمر بالعمل به مع التمکن من العلم، و إلّا کان تفویتا لمصلحة الواقع و هو قبیح کما عرفت فی کلام ابن قبة.

مفادها هو الواقع، فمقتضاه جعل حکم ظاهری فی حق من قامت عنده مطلقا، إذ کما قد یکون فی الفعل 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 ترى لا یلزمه التّصویب و غیره من المحظورات، بل الالتزام به مناف 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 (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۸۱

فإنّ قلت: ما الفرق بین هذا الوجه الذی مرجعه (۱) إلی المصلحة فی

---

(۱) 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 الحیثیة، فلا بدّ إذا 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 إذا الأمر بها من الشّارع بناء علی ما استقرّت علیه طریقة العدلیّة من تبعیّة الأحکام للجهات الکائنة فی الأفعال، 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۸۲

العمل بالأمارة و ترتیب أحکام الواقع علی مؤداها و بین الوجه السابق الراجع إلی کون قیام الأمارة سببا لجعل مؤداها علی المکلف.

مثلا إذا فرضنا قیام الأمارة علی وجوب صلاة الجمعة مع کون الواجب فی الواقع هی الظهر، فإن کان فی فعل الجمعة مصلحة یتدارک

بها ما یفوت بترک صلاة الظهر فصلاة الظهر فی حق هذا الشخص خالیة عن المصلحة الملزمة، فلا صفة تقتضی وجوبها الواقعی فهنا وجوب واحد واقعا و ظاهرا متعلق بصلاة الجمعة، و إن لم یکن فی فعل الجمعة صفة کان الأمر بالعمل بتلک الأمارة قبیحا، لکونه مفوتا للواجب مع التمکن من إدراکه بالعلم، فالوجهان مشترکان فی اختصاص الحکم الواقعی بغیر من قام عنده الأمارة علی وجوب صلاة الجمعة فیرجع الوجه الثالث إلی الوجه الثانی، و هو کون الأمارة سببا لجعل مؤداها هو الحکم الواقعی لا غیر، و انحصار الحکم فی المثال بوجوب صلاة الجمعة و هو التصویب الباطل.

قلت: أمّا رجوع الوجه الثالث إلی الوجه الثانی (۱) فهو باطل، لأنّ

---

(۱) 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، 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، لأنّ معنی التدارک لیس منع المتدارک بالکسر عن وجود المتدارک بالفتح کیف و هو

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۸۳

.....

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، إذا أن یکون وجود المصلحة مانعا عن أصل وجود الجهة فی الفعل واقعا.

و بعبارة أخری 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 دامت الأمارة قائمة، لأنّه معنی طریقیّته إلی الواقع و کون مؤدّاها منزّلا منزلة الواقع بالجعل الظّاهری، فیجب إذا 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۸۴

مرجع جعل مدلول الأمارة فی حقه الذی هو مرجع الوجه الثانی إلی أن صلاة الجمعة هی واجبة علیه واقعا کالعالم بوجوب صلاة الجمعة، فإذا صلاها فقد فعل الواجب الواقعی، فإذا انکشف مخالفة الأمارة للواقع فقد انقلب موضوع الحکم واقعا إلی موضوع آخر،

کما إذا صار المسافر بعد صلاة القصر حاضرا، إذا قلنا بکفایة السفر فی أول الوقت لصحة القصر واقعا.

و معنی الأمر بالعمل علی طبق الأمارة الرخصة فی أحکام الواقع علی مؤداها من دون أن یحدث فی الفعل مصلحة علی تقدیر مخالفة الواقع،

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 المتحقّق قطعا فلیس فیه مفسدة من حیث قصد الوجوب فیما لیس بواجب لکن یجب علیه أن یترتّب إذا 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۸۵

کما یوهمه ظاهر عبارتی العدة و النهایة المتقدمتین، فإذا أدت إلی وجوب صلاة الجمعة واقعا وجب ترتیب أحکام الوجوب الواقعی و تطبیق العمل علی وجوبها الواقعی، فإن کان فی أول الوقت جاز الدخول فیها بقصد الوجوب و جاز تأخیرها، فإذا فعلها جاز له فعل النافلة و إن حرمت فی وقت الفریضة المفروض کونها فی الواقع هی الظهر لعدم وجوب الظهر علیه فعلا و رخصة فی ترکهما و إن کان فی آخر وقتها حرم تأخیرها و الاشتغال بغیرها.

ثم إن استمر هذا الحکم الظاهری أعنی الترخیص فی ترک الظهر إلی آخر وقتها وجب کون الحکم الظاهری بکون ما فعله فی أول الوقت هو الواقع المستلزم لفوت الواقع علی المکلف مشتملا علی مصلحة یتدارک بها ما فات لأجله من مصلحة الظهر، لئلا یلزم تفویت الواجب الواقعی علی المکلف مع التمکن من إتیانه بتحصیل العلم به.

و إن لم یستمر بل علم بوجوب الظهر فی المستقبل بطل وجوب العمل علی طبق وجوب صلاة الجمعة واقعا و وجب العمل علی طبق عدم وجوبه فی نفس الأمر من أول الأمر، لأنّ المفروض عدم حدوث الوجوب النفس الأمری و إنما عمل علی طبقه ما دامت أمارة الوجوب قائمة.

فإذا فقدت بانکشاف وجوب الظهر و عدم وجوب الجمعة وجب حینئذ ترتیب ما هو کبری لهذا المعلوم، أعنی وجوب الإتیان بالظهر و نقض آثار وجوب صلاة الجمعة، إلّا ما فات منها فقد تقدم أن مفسدة فواته متدارکة بالحکم الظاهری المتحقق فی زمان الفوت، فلو فرضنا العلم بعد خروج وقت الظهر (۱) فقد تقدم أن حکم الشارع بالعمل بمؤدی الأمارة اللازم منه

---

(۱) لمّا کان مقتضی جعل الأمارة علی الوجه الثّالث بقاء الأمر الواقعی ما دام

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۸۶

.....

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 كان انكشاف الخلاف فيه، لبقائه المقتضى للامتثال بحكم العقل، كما أنّه يلزمه بحكم العقل وجود مصلحة فى سلوكه بقدر ما يتدارك به المصلحة الفائتة من المكلّف فى فعل الواجب فى أوّل وقته، ثمّ الأقرب إليه فالأقرب و من هنا قلنا تبعا للمحقّقين إنّ امتثال الأمر الظّاهرى الشّرعيّ لا يقتضى الإجزاء عن الأمر الواقعى بالنّظر إلى القاعدة بالنّسبة إلى حكم الإعادة و إن جوّز العقل ورود الدّليل على الإجزاء من حيث كشفه عن وجود مصلحة يتدارك بها أصل مصلحة الواجب فتأمّل، إلّا أنّه ليس ممّا يحكم به العقل قبل ورود الدّليل على الإجزاء، لأنّ الذى يحكم به لزوم وجود مصلحة فيه يتدارك بها مقدار ما فات من مصلحة الواجب فى أوّل الوقت و احتماله لا يجدى فى رفع حكم العقل، كما هو ظاهر، كما أنّه يلزمه الإتيان به فى خارج الوقت على القول بكون القضاء بالأمر الأوّل لو كان انكشاف الخلاف بعد خروج الوقت مع وجود مصلحة فى أمر الشّارع بسلوك الأمارة يتدارك بها ما يفوت من الجاهل بواسطة ترك الفريضة فى آخر وقتها، و من هنا يعلم أنّ مقتضى القاعدة عدم الإجزاء إلى القضاء أيضا بناء على هذا القول.

و أمّا على القول بكونه بالأمر الجديد الدّال على وجوب تدارك ما فاتت فى الوقت كما هو قضيّة التحقيق الّذى عليه المحقّقون نظرا إلى كون الوقت قيدا لأصل المطلوب بالأمر الأولى، فإن قلنا بأنّ المراد من الفوت هو مجرّد عدم الإتيان بالواجب و تركه فى وقته و إن تدارك ما فات من مصلحة فعله فى الوقت زائدا على تدارك المصلحة الزائدة الغير الملزمة الثّابتة فى أوّل وقته، فلا إشكال

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۸۷

ترخيص ترك الظهر فى الجزء الأخير لا بدّ أن يكون لمصلحة يتدارك بها مفسدة ترك، ثم إن قلنا إن القضاء فرع صدق الفوت المتوقف على فوت الواجب من حيث إن فيه مصلحة لم يجب فيما نحن فيه، لأنّ الواجب و إن ترك إلّا أن مصلحته متداركة، فلا يصدق على هذا الترك الفوت.

فى أنّ قضيّة الأصل عدم الإجزاء أيضا بالنسبة إلى القضاء، و إن قلنا بأنّ المراد من الفوت هو ترك الواجب فى الوقت من حيث إنّ فيه مصلحة غير متداركة، فلا إشكال فى أنّ قضيّة الأصل الإجزاء بالنسبة إلى القضاء، إلّا على وجه أشار إليه شيخنا الأستاذ العلّامة فيما ستقف عليه من كلامه، فعلم من ذلك كلّه أنّ لازم جعل الطريق على الوجه الأوّل و الثّانى الذى ذهب إليه مخالفونا هو الإجزاء مطلقا، بل لا يعقل عدم الإجزاء بناء عليه و لازم جعل الطريق على الوجه الثّالث عدم الإجزاء، و من هنا ذكر جماعة من الأصحاب منهم ثانى الشّهيدين من ثمرات القول بالتّصويب و التخطئة الإجزاء و عدمه، نعم ناقش شيخنا الأستاذ العلّامة أدام اللّه إظلاله فيما سيجىء من كلامه فى كلام ثانى الشهيدين فى تمهيد القواعد من حيث التّمثيل، و قال و إن كان لتمثيله لذلك بالموضوعات محلّ نظر، و هو كما ترى فى محلّه لاختصاص النّزاع فى مسألة التخطئة و التصويب بالأمارات القائمة على الأحكام الشرعية الفرعيّة لاتفاقهم على كون المصيب فى الموضوعات واحدا، إذ ليست قابلة للجعل الشّرعى حتّى يقال بتعلّق الجعل بها عند قيام ظنّ المجتهد بها أو قبله على طبقه حسبما يعلم اللّه تعالى أنّ الأمارة تؤدّى إليه بحسب حصول الظّن للمجتهدين المختلفين، كما اتفقوا على كون المصيب فى العقليّات من المجتهدين المختلفين و فى مداليل الكتاب و السّنة واحدا، إذ ليست ممّا يتعلّق بها الجعل و يقبل الاختلاف باختلاف الآراء، و إنّما الاختلاف و النّزاع بين أهل الصّواب من المخطّئة و أهل الخطاء من المصوّبة فى الأمارات القائمة على الأحكام الشّرعيّة الكليّة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۸۸

و إن قلنا: إنه متفرع على مجرد ترك الواجب وجب هنا لفرض العلم بترك صلاة الظهر مع وجوبها عليه واقعا.

إلّا أن يقال: إن غاية ما يلتزم به فى المقام (۱) هى المصلحة فى معذورية

---

(۱) لا يخفى عليك أنّه قد يتوهّم من العبارة كون المراد من الحكم الظّاهرى عنده قدّس سرّه مجرّد المعذوريّة لكنّه كما ترى توهّم فاسد لا يليق بأدنى جاهل على ما عرفت سابقا، بل المراد كون العذر لازما عقليّا للحكم الظّاهرى، و كيف كان فتوضيح 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 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 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 آله: «إنّی بعثت علی السّمحة السّهلة»، و المصلحة المذکورة، کما تری لا تمنع من صدق فوت مصلحة شخص الواجب فی مورد مخالفة

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۸۹

الجاهل مع تمکنه من العلم و لو کانت لتسهیل الأمر علی المکلفین، و لا ینافی ذلک صدق الفوت فافهم.

ثم إن هذا کلّه علی ما اخترناه (۱) من عدم اقتضاء الأمر الظاهری للإجزاء

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.

(۱) لا یخفی علیک أنّ القائل باقتضاء الأمر الظّاهری الإجزاء من المخطّئة لا بدّ من أن یقول بأنّ المقدار المتقدّم من المصلحة فی تشریع الأحکام الظّاهریّة المجامع للتخطئة یکفی فی جبر مصلحة الواجب و لو انکشف الخطاء 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، لأنّ یلاحظه الشّارع فی رفع التکلیف، إلّا أنّ مجرّد القابلیّة و الإمکان لا ینفع ما لم یقم دلیل علی الإجزاء فافهم.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۹۰

واضح، و أما علی القول باقتضائه له، فقد یشکل الفرق بینه و بین القول بالتصویب.

و ظاهر شیخنا فی تمهید القواعد استلزام القول بالتخطئة لعدم الإجزاء قال قدس سره: «من فروع مسألة التصویب و التخطئة لزوم الإعادة للصلاة بظن القبلة و عدمه»[۳۲]، و إن کان فی تمثیله لذلک بالموضوعات محل نظر.

فعلم من ذلک أنّ ما ذکره من وجوب کون فعل الجمعة مشتملا علی مصلحة یتدارک به مفسدة ترک الواجب، و معه یسقط عن الوجوب ممنوع، لأنّ فعل الجمعة قد لا یستلزم إلّا ترک الظهر فی بعض أجزاء وقته، فالعمل علی الأمارة معناه الاذن فی الدخول فیها علی قصد الوجوب و الدخول فی التطوع بعد فعلها.

نعم یجب فی الحکم بجواز فعل النافلة اشتماله علی مصلحة یتدارک به مفسدة فعل التطوع فی وقت الفریضة لو اشتمل دلیله الفریضة الواقعیة المأذون فی ترکها ظاهرا، و إلّا کان جواز التطوع فی تلک الحال حکما واقعیّا لا ظاهریا.

و أمّا قولک إنّه مع تدارک المفسدة بمصلحة الحکم الظاهری یسقط الوجوب فممنوع أیضا، إذ قد یترتب علی وجوبه واقعا حکم شرعی و إن تدارک مفسدة ترکه مصلحة فعل آخر کوجوب قضائه إذا علم بعد خروج الوقت بوجوبه واقعا.

فعلم من ذلک أن ما ذکره من وجوب کون فعل الجمعة مشتملا علی مصلحة یتدارک به مفسدة ترک الواجب و معه یسقط عن الوجوب ممنوع، لأنّ فعل الجمعة قد لا یستلزم إلّا ترک الظهر فی بعض أجزاء وقته فالعمل

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۹۱

علی الأمارة معناه الإذن فی الدخول فیها علی قصد الوجوب و الدخول فی التطوع بعد فعلها، نعم یجب فی الحکم بجواز فعل النافلة اشتماله علی مصلحة یتدارک به مفسدة فعل التطوع فی وقت الفریضة لو اشتمل دلیله الفریضة الواقعیة المأذون فی ترکها ظاهرا، و إلّا کان جواز التطوع فی تلک الحال حکما واقعیا لا ظاهریا، و أما قولک: إنه مع تدارک المفسدة بمصلحة الحکم الظاهری یسقط الوجوب فممنوع أیضا، إذ قد یترتب علی وجوبه واقعا حکم شرعی و إن تدارک مفسدة ترکه مصلحة فعل آخر کوجوب قضائه إذا علم بعد خروج الوقت بوجوبه واقعا.

و بالجملة فحال الأمر بالعمل بالأمارة (۱) القائمة علی حکم شرعی حال الأمر بالعمل بالأمارة القائمة علی الموضوع الخارجی کحیاة زید

---

(۱) 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 و بآثارها فی الظّاهر بحیث لا یوجب قیام الأمارة تأثیرا فی الأحکام الواقعیّة أصلا، فلا إشکال إذا فیما أفاده دام ظلّه و إن کان هنا فرق واضح بین مورد 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۹۲

و موت عمرو، فکما أن الأمر بالعمل بالأمارة فی الموضوعات لا یوجب جعل نفس الموضوع، و إنما یوجب جعل أحکامه فیترتب علیه الحکم ما دامت الأمارة قائمة علیه، فإذا فقدت الأمارة و حصل العلم بعدم ذلک الموضوع ترتب علیه فی المستقبل جمیع أحکام عدم ذلک الموضوع من أول الأمر، فکذلک حال الأمر بالعمل علی الأمارة القائمة علی الحکم.

و حاصل الکلام (۱) ثبوت الفرق الواضح بین جعل مدلول الأمارة حکما واقعیا، و الحکم بتحققه واقعا عند قیام الأمارة و بین الحکم واقعا بتطبیق العمل علی الحکم الواقعی المدلول علیه بالأمارة، کالحکم واقعا بتطبیق العمل علی طبق الموضوع الخارجی الذی قامت علیه الأمارة.

---

(۱) لمّا کان الحکم الظّاهری أیضا له واقعیّة فی حیاله، لأنّ ثبوت کلّ محمول لما هو الموضوع له علی تقدیر الثّبوت، و التّحقیق لا یمکن أن یکون ظاهریّا، إلّا بظاهریّة أصل ثبوته، و إلّا فقول الشّارع یجب تطبیق العمل علی مقتضی قول العادل کقوله علیه السلام 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 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 أصلا، و مرجع الوجه الأخیر إلی جعل وجوب تطبیق العمل بمقتضی الأمارة و ترتیب آثار الحکم علیه فی الواقع ما دامت الأمارة قائمة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۹۳

و أمّا توهم: «أن مرجع تدارک (۱) مفسدة مخالفة الحکم الواقعی بالمصلحة الثابتة فی العمل علی طبق مؤدی الأمارة إلی تصویب الباطل نظرا إلی خلو الحکم الواقعی حینئذ عن المصلحة الملزمة التی تکون فی فوتها المفسدة».

ففیه منع کون هذا تصویبا کیف و المصوبة یمنعون حکم اللّه فی الواقع، فلا یعقل عندهم إیجاب العمل (۲) بما جعل طریقا إلیه و التعبد بترتیب آثاره فی الظاهر، بل التحقیق عد مثل هذا من وجوه الردّ علی المصوبة.

و أمّا ما ذکره: «من أن من الحکم الواقعی إذا کان مفسدة مخالفته متدارکة بمصلحة العمل علی طبق الأمارة فلو بقی فی الواقع کان حکما بلا صفة، و إلّا ثبت انتفاء الحکم فی الواقع، و بعبارة أخری إذا فرضنا

---

(۱) 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.

(۲) 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 (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۹۴

الشیء فی الواقع واجبا و قامت أمارة علی تحریمه فإن لم یحرم ذلک الفعل لم یجب العمل بالأمارة و إن حرم، فإن بقی الوجوب لزم اجتماع الحکمین المتضادین و إن انتفی ثبت انتفاء الحکم الواقعی».

ففیه أن المراد بالحکم الواقعی الذی یلزم بقاؤه (۱) هو الحکم المتعین

---

(۱) 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 عنـد المخطئـة و إن كان حكما و إنشاء فی حياله و ليس مجرّد الشّأنيـة و المصـلحة المقتضـية له كيف و اشتراطه بالعلم به مستلزم للـدور كما هو ظاهر، إلّا أنّه ليس بمجرّده لازم الامتثال ما لم يكن للمكلّف طريق إليه لاسـتقلال العقل بقبح المؤاخذة على ما لم يكن للمكلّـف طريق إليه و لا- يسـمّى تكليفـا حقيقـة، لأـنّ التّكليف ليس مجرّد الفعـل و الإنشـاء من المكلّف و لو لم يكن حـاملا للمكلّف بالفتح و واصلا إليه، بل هو الإنشاء المقرون بالحمل بالوصول إليه كما فی كثير

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۲۹۵

.....

من الأفعـال التی هـذا شأنهـا كالإقباض و التسـليم و الإكراه و نحوها و إن أطلق عليه التّكليف مسامحـة كما يطلق الإقباض على ما يلزم حصـوله مـن طرف فی تحقـق القبض، إلّـا أنّه لا- تضـادّ بينه و بين الحكم الفعلی المنجّز على المكلّـف، فـإذا لم يكن تضـادّ بينه و بين الحكم الواقعی المنجّز على خلافه كما فی المثال الّـذی عرفته، فإنّ صـحّة الصّـلاة ليست فيه ظاهريّـة، بل واقعيّة فعدم التّضادّ بينه و بين الحكم الظّاهری على خلافه بطريق أولی.

و بعبارة أخری إن كان الوجه فی عـدم جواز اجتماع الوجوب الواقعی و الحرمـة الظّاهريّة عدم إمكان امتثالهما للمكلّف فهو غير وجيه قطعا لعدم وجوب امتثال الحكم الواقعی على المكلّف، كما عرفت و إن كان الوجه تضادّ أنفسـهما و إن لم يلزم امتثال الحكم الواقعی ففيه منع التّضـادّ بينهما لا لكون الحكم الواقعی عبارة عن المصـلحة أو شأنيّـة الحكم و الإنشاء، كيف و قـد عرفت فساده، بل هو عبارة عن مدلول الخطابات الواردة فی الشّـريعة إلی يتعلّق بها العلم و الظّن و الجهل و لا ريب فی كونها من مقولة الحكم و الإنشاء و ليسـت إنشائيتهـا متوقّفـة على العلم، إلّـا أنّه لا- تضـادّ بينها و بين الحكم الظّاهری على خلافها لاختلاف الموضوع فيهما لأنّ الموضوع للحكم الواقعی نفس الشّـیء بلحـاظ التّجرد و للحكم الظّاهری الشّـیء بلحاظ الظّن أو الجهل بالحكم الواقعی، بل قـد عرفت عـدم التضادّ بين الحرمـة الواقعيّـة و الوجوب الفعلی فی الصّـلاة فی الـدّار المغصوبـة فی الجملـة، فكيف بـالحكم الواقعی و الظّـاهری على خلافه، هـذا ملخّص ما اسـتفدناه من إفادة شـيخنا الأسـتاذ العلّامـة دام ظلّه، و هو مطلب مسـلّم بين الأصـحاب لم يخالف فيه أحـد قـد عرفت بعض الكلام فيه فی أوّل التّعليقـة، و سـتقف على تفصـيل القول فيه فی طیّ أجزاء التّعليقة إن شاء اللّه تعالی، إلّا أنّه مع ذلك كلّه لا يحصـل اليقين للنّفس بذلك و لا تدفع عنه شبهة أنّه إذا كان نفس

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۲۹۶

المتعلق بالعباد الـذی يحكی عنه الأمارة و يتعلق به العلم و الظن و أمر السـفراء بتبليغه و إن لم يلزم امتثاله فعلا فی حق من قامت عنـده أمـارة على خلافه، إلّا أنه يكفی فی كونه حكمه الواقعی أنه لا يعـذر فيه إذا كان عالما به أو جاهلا مقصـرا، و الرخصـة فی تركه عقلا كما فی الجاهل القاصر أو شرعا كمن قامت عنده أمارة معتبر على خلافه.

و ممّا ذكرنا يظهر حال الأمارة على الموضوعات الخارجية فإنّها من القسم الثالث.

و الحاصل: أن المراد بالحكم الواقعی هی مـدلولات الخطابات الواقعية الغير المقيدة بعلم المكلفين، و لا بعدم قيام الأمارة على خلافها لها آثار

الطّلب الوجوبی مضـادّا للطّلب التّحريمی، فكيف يجوز اجتماعهما مع كون أحـدهما واقعيّا و الآخر فعليّا أو ظاهريّا، لأنّ اتصاف الفعل بـالوجوب و التّحريم يسـتحيل عقلا- سواء كانـا واقعيّين أو فعليّين أو مختلفين، لأـنّ فعليّـة الحكم و شـأنيّته إنّما هما من شـئونه و مراتبه بملاحظـة حكم العقـل بكونه ممّـا يسـتحقّ مخالفـة العقـاب و لا- يسـتحقّه فالحكم الفعلی هو شأنیّ ذاتا و بحسب الحقيقـة، و إلّا فليسـا إنشاءين من الشّارع مختلفی الموضوع، نعم لو رجع الحكم الواقعی إلی الطّلب المشـروط أو كان صرف الشّأنيّة 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 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 الاختلاف الموضوع فیهما، و ستقف علی شرح القول فیه و ما یتوجّه علیه بعد هذا إن شاء اللّه تعالی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۹۷

عقلیة و شرعیة تترتب علیها عند العلم بها، أو قیام أمارة حکم الشارع بوجوب البناء علی کون مؤداها هو الواقع، نعم هذه لیست أحکاما فعلیة بمجرد وجودها الواقعی.

فتلخص: من جمیع ما ذکرناه (۱) أن ما ذکره ابن قبة من استحالة التعبد بخبر الواحد، أو بمطلق الأمارة الغیر العلمیة ممنوع علی إطلاقه، و إنما یصح إذا ورد التعبد علی بعض الوجوه، کما تقدم تفصیل ذلک.

ثم إنه ربما ینسب إلی بعض (۲): «إیجاب التعبد بخبر الواحد، أو بمطلق

---

(۱) 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.

(۲) ذلک البعض من العامّة کالعقال و ابن الشّریح و أبی الحسین البصری و مستندهم علی ما حکی وجهان:

أحدهما: أنّ ترک العمل بخبر الواحد مظنّة للضّرر، و دفع الضّرر المظنون

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۹۸

الأمارة علی اللّه تعالی بمعنی قبح ترکه منه»، فی مقابل قول ابن قبة.

فإن أراد به وجوب (۱) إمضاء حکم العقل بالعمل به عند عدم التمکن من العلم ببقاء التکلیف فحسن.

و إن أراد وجوب الجعل بالخصوص فی حال الانسداد فممنوع، إذ جعل الطریق بعد انسداد باب العلم إنما یجب علیه إذا لم یکن هناک طریق عقلی و هو الظن، إلّا أن یکون لبعض الظنون فی نظره خصوصیة.

و إن أراد حکم صورة الانفتاح فإن أراد وجوب التعبد العینی فهو غلط لجواز تحصیل العلم معه قطعا و إن أراد وجوب التعبد به تخییرا فهو مما لا

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.

هـذا و العنوان فی کلامهم و إن کـان خصوص خبر الواحـد، إلّـا أنّ قضـیّة دلیلهم التّعمیم کما لا یخفی، و یرد علی الأوّل أنّه إن أراد إثبات ذلک حیث یعلم بقاء التّکلیف و انسـداد باب العلم و غیرهما من مقـدّمات دلیل الانسـداد، فهو حسن علی ما علیه المشـهور من إنتاجهـا حجیّـة الظّن بحکم العقـل، إلّـا أنّه خروج عن محـلّ البحث، فإنّ الکلام إنّما هو فی صورة الانفتاح مضافا إلی أنّ قضـیّته لیس وجوب الجعل علی الشّارع، کما سـتقف علیه و إن أراد إثبات ذلک مطلقا ففساده غنّی عن البیان هـذا، و أمّا الجواب عن الثانی فیظهر بإمعان النّظر فیما أفاده شیخنا الأستاذ العلّامة.

(۱) لا یخفی علیک أنّ هـذا 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۲۹۹

یـدرکه العقـل، إذ لا یعلم العقل بوجود مصـلحة فی الأمارة (۱) یتـدارک بهـا مصـلحة الواقع التی تفوت بالعمـل بالأمارة، اللهم إلّا أن یکون (۲) فی

---

(۱) قد یمنع وجوب الجعل علی الشّارع علی هذا الفرض أیضا، إذ غایة ما هناک صـلاحیّة 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.

(۲) لا یخفی علیک أنّه قد یورد علیه بأنّه إن أرید من الجرح ما یوجب الاختلال الذی یسـتقلّ العقل بقبح جعل الحکیم ما یؤدّی إلیه، کما ربما یسـتظهر من العبارة ففیه، أنّه مع هـذا الفرض یسـتقلّ بحجیّـة الظّن مطلقا أو فی الجملـة إذ هـذا رجوع فی الحقیقة إلی فرض الانسـداد و حکم العقل بحجیّـة 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 ممّـا لم یصـل إلی المرتبـة الموجبـة لاختلال النّظم بنـاء علی مـا هو المحقّق عنـدنا تبعا للمحقّقین من کون نفی هـذا النّحو من الحرج بالشّـرع، و لذا وقع کثیرا لا بالعقل، کما ربما یتوهّم من کون جعل الحکم الموجب له خلاف اللّطف، ففیه أنّ المنفی بأدلّة نفی الحرج کما سـیأتی التّصـریح 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 الإطاعـة، فیسـتقلّ بحجیّـة الظّن علی فرض تمامیّـة مقدّمات الانسداد فلا دخل للشّـرع فیه أصلا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۰۰

تحصـیل العلم حرج یلزم فی العقل رفع إیجابه بنصب أمارة هی أقرب من غیرها إلی الواقع، أو أصـح فی نظر الشارع من غیره فی مقام البدلیة عن الواقع، و إلّا فیکفی إمضاؤه للعمل بمطلق الظن کصورة الانسداد.

المقام الثانی: فی وقوع التعبد بالظن فی الأحکام الشرعیة

اشارة

ثم إذا تبین عـدم اسـتحالة تعبـد الشارع بغیر العلم و عـدم القبـح فیه و لا فی ترکه، فیقع الکلام فی المقام الثانی فی وقوع التعبـد به فی الأحکام الشرعیة مطلقا أو فی الجملة.

و قبل الخوض فی ذلک لا بـد من تأسیس الأصل الـذی یکون علیه المعول عنـد عـدم الدلیل علی وقوع التعبد بغیر العلم مطلقا أو فی الجملة، فنقول التعبد بالظن الذی لم یدل دلیل علی التعبد به محرم بالأدلة الأربعة.

و یکفی من الکتاب قوله تعالی: قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللَّهِ تَفْتَرُونَ ۳۳]،

و بالجملـة حـال زمان الانفتاح مع الفرض المـذکور حال زمان الانسـداد فی وجوب الرّجوع إلی العقل لا الشّـرع بل المرجع مطلقا فی بـاب طریق الإطاعـة العقـل لاـ الشّـرع و لو نوقش فیمـا ذکرنـا بـأنّ العقـل إنّمـا یحکم فی بـاب الطّریق فیما إذا لم یحتمل أقربیّـة بعض الأمـارات عنـد الشّـارع، و إلّـا فیتوقّف عن الحکم یجـاب عنه بعـد الغضّ عن عـدم اعتنـاء العقـل باحتمال الأقربیّـة عنـد الشّارع لبعض الأمارات الموجبة لاختصاصـها بالجعل الشّـرعی، کما سـتقف 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 السلام و غیبته.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۰۱

دلّ علی أن ما لیس بإذن من اللّه (۱) من إسناد الحکم إلی الشارع فهو افتراء و من السنة (۲) قوله صلی اللّه علیه و آله فی عداد القضاة من أهل النار:

---

(۱) قـد یورد علی مـا أفـاده بأنّ الآیـة إنّما تـدلّ 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 المـدّعی إنّما هو الثّانی و الّـذی یـدلّ علیه الآیة هو الأوّل و عدم التّعرض لحکم الفرض فی الآیة، إنّما هو من جهـة ثبوت عـدم الإذن الواقعی لهم، فلا تـدلّ علی کونه داخلا فی الافتراء، اللّهم، إلّا أن یقال إنّ المسـتفاد من قوله تعالی لکم هو العلم بصدور الإذن و بلوغه إلی المخاطبین لا مجرّد الإذن الواقعی، و إلّا تحقّق هناک واسطة بین الأمرین فتأمّل.

هـذا 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.

هذا کلّه مضافا إلی ما یقال من أنّ نسـبة شـیء إلی الغیر بحسب القول مع الشّک فی ثبوته قبیح و حرام کالکذب و هذا بخلاف مجرّد العمل بشیء و لکنّک خبیر بفساد الإیراد الثّانی.

(۲) الحـدیث ما روی عن مولانا الصّادق علیه السـلام من أنّه قال: «القضاة أربعـة ثلاثة فی النّار و واحدة فی الجنّة رجل قضـی بجور و هو یعلم به فهو فی النّار، و رجل قضـی بجور و هو لا یعلم أنّه قضی بجور فهو فی النّار، و رجل قضی بالحقّ و هو لا یعلم فهو فی النّار، و رجل قضـی بالحقّ و هو یعلم فهو فی الجنّة»، و قد یورد علی الاسـتدلال 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۰۲

«و رجل قضـی بالحق و هو لا یعلم»[۳۴]، و من الإجماع ما ادعاه الفریـد البهبهانی (۱) فی بعض رسائله: «من کون عـدم الجواز بدیهیا عند العوام فضلا عن العلماء»، و من العقل (۲) تقبیح العقلاء من یتکلف من قبل مولاه

و قـد یناقش أیضا بأنّ المراد من الحـدیث الشّـریف من لا یکون وظیفته القضاء من جهـة عـدم أهلیّته لـذلک من حیث فقدانه للملکة العلمیّـة، کما أنّه قد یناقش فی جمیع ما ظاهره النّهی عن القول بغیر العلم من الآیات و الأخبار، أو العمل بغیر العلم بأنّ المراد هو النّهی الإرشـادی من حیث کونهما فی معرض خلاف الواقع، کما أنّه یحمل الأمر بوجوب تحصـیل العلم کتابا و سـنّة علی الإرشاد من حیث تحصیل الواقع، لا الوجوب النّفسی کما زعمه بعض الأصحاب فتدبّر.

(۱) لا یخفی علیک أنّ المقصود لیس التّمسک بالإجماع المنقول فی المقام حتّی یورد علیه بوجوه من الإیرادات أو وجهین، بل الإجماع المنقول الّذی نعلم بصدقه من جهة القرائن الخارجیّة و الاعتضاد بنقل سائر الأعلام فیخرج عن التمسّک بنقل الإجماع بخبر الواحد الغیر العلمی، و أمّا التمسّک بالکتاب و السّنة فإنّما هو بعد ثبوت اعتبارهما من حیث التضافر و التّعاضد الموجب لحصول القطع، فإنّ ما لم یذکره الأستاذ العلّامة من الآیات و الأخبار کثیر جدّا أو من حیث کونها من الظنون الخاصّة الّتی قام الدّلیل القطعی علی اعتبارها، فلا یقال إنّ مرجع الاستدلال إلی التمسّک بغیر العلم علی منع التعبّد بغیر العلم و هو محال ظاهر.

(۲) قد یجعل الدّلیل فی المقام حکم العقل بلزوم دفع الضّرر المحتمل، حیث إنّه لا یحصل من الاقتصار بالظّن القطع بالواقع، و یورد علیه بالمنع من

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۰۳

بما لا یعلم بوروده عن المولی و لو کان عن جهل مع التقصیر (۱).

حکم العقل بلزوم دفع الضّرر المحتمل و إنّما المسلّم حکمه بلزوم دفع الضرر المظنون، و من هنا یجعل الأصل الأوّلی جواز العمل بالظّن و حجیّته، و یستفاد هذا کلّه من المحقّق القمّی قدّس سرّه فی القوانین، و فیه مضافا إلی استقلال العقل بلزوم دفع الضّرر المحتمل الأخروی أنّ الدّلیل علی وجوب تحصیل العلم فی الشرعیات و عدم جواز الاقتصار بالظّن فی مقام التّمکن لیس منحصرا فی حکم العقل، بل الأدلّة الشّرعیّة صریحة فی ذلک و لعلّنا نتکلّم فی ذلک فیما سیتلی علیک بعض الکلام زائدا علی ذلک إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لا یخفی علیک أنّه قد یورد علیه بأنّه لا فرق فی المسألة بین الجاهل القاصر و المقصّر، لأنّ من یدّعی کون الأصل حرمة العمل بالظن، کما هو قضیّة دلیله أیضا من العقل و النّقل لا یفرق بین الجاهلین، فإنّ من اجتهد فی تحصیل الدّلیل علی اعتبار ظنّ و بذل وسعه فی طلبه و لم یقف علیه یحرم علیه العمل به متدیّنا بمقتضاه، لأنّ حرمة التشریع تابعة لتحقّق موضوعه أینما کان، و لا فرق فی تحقق التشریع إذا کان العمل عن استناد إلی المولی بین الجهلین کما هو ظاهر، هذا و لکن قد یذبّ عن الإیراد بأنّ المراد من الجهل هنا لیس هو الجهل البسیط کی یتوجّه علیه ما ذکر، بل الجهل المرکّب و من المعلوم أنّه لا یتصوّر فی حقّ الجاهل القاصر بهذا المعنی التشریع نعم یمکن تحققه فی حقّ المقصّر، کما ربما نشاهد فی حقّ العوام الذین یهدیهم العالمون إلی سواء الطریق و مع ذلک یسلکون ما اعتقدوه بالتّقلید من آبائهم و أستاذهم غیر معتنین إلی قول العالم الّذی یرشدهم إلی الحقّ معرضین 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۰۴

نعم قد یتوهم متوهم أن الاحتیاط (۱) من هذا القبیل.

و هو غلط واضح، إذ فرق بین الالتزام بشیء من قبل المولی علی أنه منه، مع عدم العلم بأنه منه و بین الالتزام بإتیانه لاحتمال کونه منه، أو رجاء کونه منه، و شتان ما بینهما، لأنّ العقل یستقل بقبح الأول و حسن الثانی.

و الحاصل أن المحرم هو العمل بغیر العلم (۲) متعبدا به و متدینا به.

و مستندا إلیه، مضافا إلی أنّ إرادة الجهل البسیط ینطبق علی قوله بما لا یعلم بوروده من المولی، فلا معنی إذا 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.

(۱) 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.

(۲) 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 ربما توهم من کلام جماعة من کون حرمة العمل بالظّن ذاتیّة کسائر المحرّمات الذاتیّة فیلزمه 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 الحجیّة 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۰۵

.....

أو الدّلیل الموجود فی المسألة ممّا یجب الأخذ به من الشّارع أو موجبا لطرح الواقع الأوّلی احتمالا، أوّلا.

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، 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 مستقلا 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 التعبد 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۰۶

.....

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 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 تبعیّته 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 بادی النّظر، بل المراد استحقاق العقاب من جهة العمل بالظّن و 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۰۷

و أمّا العمل به من دون تعبد بمقتضاه، فإن کان لرجاء إدراک الواقع فهو حسن ما لم یعارضه احتیاط آخر أو لم یثبت من دلیل آخر وجوب العمل علی خلافه، کما لو ظن الوجوب و اقتضی الاستصحاب الحرمة، فإنّ الإتیان بالفعل محرم و إن لم یکن علی وجه التعبد بوجوبه و التدین به.

و إن لم یکن لرجاء إدراک الواقع، فإن لزم منه طرح أصل دلّ الدلیل علی وجوب الأخذ به حتی یعلم خلافه کان محرما أیضا، لأنّ فیه طرحا

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، 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، 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 یکون 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۰۸

للأصل الواجب العمل، کما فیما ذکر من مثال کون الظن بالوجوب علی خلاف استصحاب التحریم و إن لم یلزم منه ذلک جاز العمل، کما لو ظن بوجوب ما تردد بین الحرمة و الوجوب، فإن الالتزام بطرف الوجوب لا علی أنه حکم اللّه المعین جائز لکن فی تسمیة هذا عملا (۱) بالظن مسامحة، و کذا فی تسمیة الأخذ به من باب الاحتیاط.

و بالجملة فالعمل بالظن إذا لم یصادف الاحتیاط محرم إذا وقع علی وجه التعبد به و التدین سواء استلزم طرح الأصل، أو الدلیل الموجود فی مقابله أم لا و إذا وقع علی غیر وجه التعبد به فهو محرم إذا استلزم طرح ما یقابله من الأصول و الأدلة المعلوم وجوب العمل بها هذا.

و قد یقرر الأصل هنا بوجوه أخر

منها أن الأصل عدم الحجیة، و عدم وقوع التعبد به و إیجاب العمل به.

و فیه أن الأصل و إن کان ذلک (۲)، إلّا أنه لا یترتب علی مقتضاه شیء،

---

(۱) 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 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.

(۲) لا یخفی علیک أنّه ربما 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۰۹

.....

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 یحتاج إلی زیادة توضیح 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، 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 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 یترتب 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، فإنّ 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 الواقعیّة مثلا ممّا لا معنی له بعد فرض عدم إحراز الحیاة و لو بالطّریق الظّاهری، نعم هنا شبهة قد أصعبت حلّها علی کثیر، بل لم أقف علی من حلّها و هی أنّ الحکم

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۱۰

.....

المترتّب علی الموضوع الواقعی إن أرید إثباته بالاستصحاب، فلا إشکال فی عدم جریان الاستصحاب فیه مع الشّک فی موضوعه لعدم تحقق الاستصحاب موضوعا مع الشک فی بقاء الموضوع.

و أمّا أصل الحکم بثبوت حکم شیء فی الظّاهر مع الشّک فیه فممّا لم یقم برهان علی استحالته، بل الأمر فی کثیر من القواعد الشّرعیّة کأصالة الطّهارة و الحلیّة و نحوهما مبنیّ علی ذلک، و لکن کان الأستاذ العلّامة فی سالف الزّمان علی ما هو ببالی ملتزما بالتّصرف فی

القضایا الواردة فی الشّریعة الظّاهرة فی جعل الحکم مع الشّک فی الموضوع بأنّ المراد منها هو البناء علی تحقّق موضوع الحکم فی الظّاهر، فمرجع حکم الشّارع بالطهارة و الحلّیة فی الشّبهات الموضوعیّة إلی وجوب البناء علی کون المشتبه هو الموضوع المحلّل أو الطّاهر فهو جعل للحکم بلسان وجود الموضوع جعلا التزامیّا کما هو الشّأن فی استصحاب الموضوع أیضا، و من هنا استظهر قدس سره ممّا ورد فی باب الصّید و الذّباحة من الأخبار الدالة علی حرمة الحیوان فیما شکّ فی تحقق تذکیته الإرجاع إلی أصالة عدم التّذکیة فی قبال من زعم أنّ أصالة الحرمة فی الحیوان و اللّحوم أصل برأسه، و لکن التّحقیق عدم خلوّ ما أفاده عن النّظر و لعلّنا نتکلّم فیه فی الجزء الثّالث من التعلیقة إن شاء اللّه تعالی.

و کیف کان لا إشکال بل لا خلاف فی عدم تعقّل ذلک فی الاستصحاب، و إن کان علی النحو الثّانی فلا إشکال فی عدم جریان الاستصحاب فی صورة الشک للعلم بارتفاع الموضوع یقینا، فلا مجال لتحقّق الاستصحاب موضوعا.

نعم هاهنا کلام فی جریان الاستصحاب فی ما کان أخذ العلم فی الموضوع بلحاظ الطریقیّة قد مضی الکلام فی أوّل التّعلیقة عند الکلام فی أحکام العلم فراجع إلیه و مثله ما لو تعلّق الحکم واقعا علی المظنون، فإنّه لا معنی لاستصحابه

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۱۱

.....

عند زوال الظّن، إلّا فیما أفاد الاستصحاب الظّن فیعمل به و یحکم ببقاء الحکم واقعا لا من جهة اعتبار الاستصحاب، بل من جهة حصول الظّن منه و إن کان علی النّحو الثّالث، فلا إشکال أیضا فی عدم تعقّل جریان الاستصحاب بالنّسبة إلیه للقطع ببقائه عند الشّک، نعم لو فرض الشّک فی بقاء الحکم من جهة النّسخ جری فیه أصالة عدم النّسخ التی هی من أقسام الاستصحاب عند المشهور و إن لم یکن الأمر کذلک عندنا حسبما ستقف علیه فی محلّه إن شاء اللّه تعالی.

کما أنّه لا إشکال فی جریان الاستصحاب بهذا المعنی فی القسم الثّانی، کما إذا شکّ فی نسخ الحکم المترتّب علی الموضوع المعلوم فی الشّریعة، و لکن هذا خروج عن محلّ البحث، فإنّ الکلام فی الشّک فی بقاء الحکم من جهة الشّک فی بقاء موضوعه و إن کان علی النّحو الرّابع، فلا إشکال أیضا فی عدم جریان الاستصحاب فیه للقطع بوجود ما هو المناط فیه فی صورة الشّک کما یقطع بوجوده فی صورة العلم، فلا یعقل إجراء الاستصحاب فی نفس الموضوع الواقعی المجامع لهذا المناط فی حالتی العلم به و الشّک فیه 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 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۱۲

.....

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 یشکّ 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،

الثّانی: أنّک قد عرفت فی طیّ کلماتنا السّابقة أنّ حرمة العمل بما لیس بطریق و حجّة فی حکم الشّارع لیست ذاتیّة، بل هی تشریعیّة، فلذا حکمنا بإمکان 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.

الثّالث: أنّه اختلفت کلمة الأصحاب فی الجملة فی موضوع التشریع بعد اتّفاقهم علی حرمته بالأدلّة الأربعة، فعن المشهور المنصور عند الأستاذ العلّامة دام ظله: «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 شکّ 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۱۳

.....

هذا و یظهر من غیر واحد: «أنّ التشریع لا یجامع العلم بالعدم، بل الشّک لعدم تأتی 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 الاستیعاب، إلّا إذا اعتقد شرعیّته» انتهی، و قال المحقّق الخونساری فی محکی شرحه علیها: «إلی 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 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 براءة 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 إدخالا، بل و إن اعتقدوها أیضا» 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۱۴

.....

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 بادی 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 و 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 فتبیّن ممّا ذکرنا أنّ الحقّ هو تعمیم التشریع بالنّسبة إلی الأحوالات الثّلاثة فی الجملة، و أنّ القولین فی طرفی الإفراط و التفریط، 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۱۵

.....

واضح علی من له أدنی درایة.

هذا و لکن قد یقال بجریان أصالة عدم الحجیّة نظرا إلی تعلّق الحرمة الشّرعیّة الواقعیّة بموضوع 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 و إخطار صورة العمل فی الذّهن و إن لم یکن معه التیّة و الدّاعی أصلا لکنّه لا معنی له و لم یقل به أحد، فإذا 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، 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 شکّ 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۱۶

.....

بالنّسبة إلی المشکوک، إلّا أن لازمه الحکم بالتّسویة فی الجاهل المرکّب بین القاصر و المقصّر، مع أنّه خلاف قضیّته کلماتهم إذ لم یقل أحد بأنّ المجتهدین المخطئین فی الأصول و الفروع مشرّعون و مبدعون فیما اجتهدوا و حکموا به، و کذا العامی القاصر المخطئ

فی الاعتقاد أصولا و فروعا، لأنّا نقول:

أمّا أوّلا: فلأنّه لا مضایقة فی ذلک غایة الأمر أنّهم معذورون مع القصور أ لا ترى 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 أ لا ترى 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 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، و قوله علیه السلام: «حقّ اللّه علی العباد أن یقولوا بما یعلمون، و یقفوا عند ما لا یعلمون»، 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 السلام حقّ اللّه علی العباد أن یقفوا عند ما لا یعلمون کما هو واضح، 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، أ لا ترى أنّه یحکم بالحرمة الظّاهریّة من جهة استصحاب النّجاسة فیما کان له

حرمة واقعيّة من جهة أخرى كالغصبيّة مثلا فتأمّل، لا يقال إنّ المستصحب فی استصحاب عدم الحجيّة ليس ممّا يترتّب عليه الحرمة بلا واسطة، فإنّ الموضوع للحرمة التّشريع بمعنى الإدخال الملازم لعدم الحجيّة، لأنّا نقول التّعبّد بما ليس بحجّة من مصاديق التّشريع و جزئياته و ليس ممّا يلازمه و إن هو إلّا كاستصحاب الإذن للتصرف المأذون فيه مثلا أو استصحاب العدوان فی التّصرف العادی فتدبّر، لا يقال ما ذكرته إنّما يستقيم فی التّشريع المحرّم شرعا، و أمّا الّذی يحكم العقل بقبحه فهو الإدخال المعلوم عند العقل، فلا يمكن إجراء الاستصحاب فيه، لأنّا نقول مورد الاستصحاب الموضوع للحكم الشّرعی لا العقلی و إن هو إلّا نظير استصحاب الضّرر، فإنّه يترتّب عليه الحكم الشّرعی بالحرمة لا الحكم العقلی بالقبح و لا ينافی ذلك ثبوت التّلازم بين الحكمين حسبما ستقف عليه فی الجزء الثّالث من التّعليقة إن شاء اللّه تعالی.

هذا بعض الكلام فی المقام و عليك بالتّأمّل فيه فإنّی لم أجد الكلام محرّرا فيه كما هو حقّه فی كلمات الأعلام، ثمّ إنّ ما ذكرنا ليس مختصّا بالمقام، بل يجری فی جميع ما كان الأمر فيه كما عرفته فيه كما فی موارد جريان أصالة البراءة و الاشتغال و نحوهما من الأصول المحقق موضوعها فی صورة الشّك يقينا، لأنّ حكم العقل بقبح المؤاخذة فی باب البراءة مترتّب على نفس عدم وصول البيان إلى المكلّف و عدم علمه بالتّكلف المتوجّه إليه واقعا و هذا المناط كما لا إشكال فی وجوده فی صورة العلم بعدم البيان، كذلك لا إشكال فی وجوده فی صورة الشّك و ليس حكم العقل فی باب البراءة مبنيّا على عدم التّكليف واقعا،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۱۹

.....

و كذلك حكم العقل فی مورد الاشتغال مبنیّ على وجوب دفع الضّرر اليقينی أو المحتمل، و بعبارة أخرى لزوم التخلّص عن العقاب على وجه اليقين، فإنّ حكم العقل بوجوب الإطاعة اليقينيّة للأمر المتوجّه من المولى إلى العبد مبنیّ على وجوب التخلّص عن العقاب لا على وجود الحكم الواقعی و من المعلوم وجود هذا المناط فی صورة الشّك فی حصول البراءة عن التّكليف اليقينی، فلا معنى إذا لاستصحاب عدم التّكليف الواقعی أو التّكليف الواقعی، و من هنا يعرف النّظر فيما اشتهر بينهم من استصحاب البراءة و الاشتغال، نعم لو كان حكم العقل فی البابين مترتّبا على عدم التّكليف واقعا أو وجوده كذلك صحّ ما ذكروه، و لكنّه كما ترى لا معنى للقول به.

فإن قلت: كيف تحكم بأنّ إجراء الاستصحاب فی المقام و أشباهه ممّا لا معنى له مع أنّ من المشهورات المسلّمات الّتی لا ينكرها أحد استصحاب الطّهارة فی الشّیء المسبوق بها مع أنّ الشبهة المذكورة تجری فيه أيضا، فإنّ نفس الشّك فی الطّهارة و النجاسة موضوع لحكم الشّارع بالطّهارة فی قاعدة الطّهارة، فلو صحّ ما ذكر لمنع من إجراء استصحاب الطّهارة أيضا فليجعل قاعدة البراءة و استصحابها من قبيل قاعدة الطّهارة و استصحابها، فالمتعيّن إذا القول بكون الاستصحاب فی المقام و أشباهه ممّا لا يحتاج إليه، لا ممّا لا يجری، قلت:

قد عرفت قيام البرهان القطعی على امتناع جريان الاستصحاب فی الفرض و أمثاله و لم يكن الأمر فيه من الوضوح بحيث يحتاج إلى البيان و الإعادة، و أمّا النّقض بقاعدة الطّهارة و استصحابها ففاسد جدّا لفساد القياس و وضوح الفرق، لأنّ المتمسّك باستصحاب الطّهارة لا يريد به إبقاء الطّهارة الظّاهريّة المستفادة من قاعدة الطّهارة و إنّما يريد إثبات الطّهارة الواقعيّة فی صورة الشّك فی بقائها فالمستصحب هی الطّهارة الواقعيّة، نعم تصير طهارة ظاهريّة باستصحابها

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۲۰

.....

فلم يرد أحد باستصحاب الطّهارة إثبات الطّهارة الّتی كانت ثابتة فی موضوع الشّك بمقتضى القاعدة، و إنّما المراد إثبات الطّهارة الّتی

کانت موجودة سابقا و مترتّبة علی الموضوع الواقعی مع قطع النّظر العلم و الجهل، و بعبارة أخری فرق بین المنقوض و المنقوض به، لأنّ الطّهارة ممّا یتّصف بالظّاهریّة و الواقعیّة و یکون لها وجود ظاهریّ و وجود واقعی مترتب علی الموضوع الواقعی مع قطع النّظر عن العلم و الجهل، فلا مانع من إجراء الاستصحاب بالنّسبة إلی الطّهارة الواقعیّة المترتّبة علی الموضوع الواقعی و إن لم یجر بالنّسبة إلی الطّهارة الظّاهریّة المترتّبة علی الموضوع المشکوک، و هذا بخلاف حکم العقل بحرمة العمل بما وراء العلم من باب التّشریع و الافتراء، فإنّه لا ینقسم إلی القسمین، بل یکون واقعیّا بقول مطلق، لأنّ حکم العقل بحرمة التشریع لا یعقل له جهة ظاهریّة أصلا فإنّه بعد العلم بورود الدّلیل علی المشروعیّة و الجواز لا یعقل معنی للتّشریع و قبله یکون التشریع المحرّم متحقّقا قطعا حسبما عرفت تفصیل القول فیه و کذلک الکلام بالنّسبة إلی حکم العقل فی قاعدة الاشتغال و البراءة، بل الأمر فی جمیع موارد حکم العقل کذلک و الوجه فیه أنّ الحکم العقلی لا یتّصف بالظّاهریّة فی مورد من الموارد، لأنّ الحکم لا یعقل له جهة اشتباه بالنّسبة إلی نفس الحاکم سواء کان هو العقل أو غیره، و إنّما یعرض الحکم فی القضایا العقلیّة علی الموضوعات المعلومة الغیر المنفکّة عن الحکم، فإن علم بالموضوع حکم حکما قطعیّا و إن لم یعلم لم یحکم قطعا، فإنّ الموضوع فی القضایا العقلیّة هی العلّة التّامّة، هذا و قد عرفت بعض الکلام فیه فی أوّل التّعلیقة و ستقف علی تفصیل القول فیه إن شاء اللّه تعالی فی الجزء الثالث من التّعلیقة عند التکلّم فی عدم جریان الاستصحاب فی الأحکام العقلیّة.

ثمّ إنّ هذا الّذی ذکرنا من التّفصّی عن النّقض بقاعدة الطّهارة و استصحابها،

.....

إنّما هو مبنی علی کون الطّهارة من الأحکام الشّرعیّة المجعولة، أمّا إذا قلنا بأنّها لیست من الأمور المجعولة، و إنّما هی من الاعتبارات المنتزعة من الأحکام التکلیفیّة أو من الأمور الواقعیّة الّتی کشف عنها الشّارع علی ما هو التّحقیق عندنا من عدم تعلّق الجعل بغیر الأحکام الخمسة التّکلیفیة حسبما ستقف علیه فی باب الاستصحاب، فالتّفصّی من النّقض بهما أیضا ظاهر لمن له أدنی درایة، لأنّ المستصحب علی الأوّل یجعل الحکم الواقعی التّکلیفی الّذی یکون منشأ لانتزاع الطّهارة و علی الثّانی الأمر الواقعی الغیر المجعول کما فی استصحاب جمیع الموضوعات الخارجیّة.

ثمّ إنّ ما ذکرنا کلّه بناء علی القول باجتماع القاعدة و الاستصحاب و جریانهما فی مورد واحد، و أمّا لو قلنا بعدم جریان القاعدة فی مسبوق الطّهارة بناء علی القول باعتبار الاستصحاب من جهة حکومته علی القاعدة بناء علی ما هو التّحقیق الّذی ستقف علیه من أنّ کلّ ما یکون حاکما علی غیره فی صورة تنافی مدلولیهما یکون حاکما علیه فی صورة توافق مدلولیهما، فالأمر أوضح کما هو واضح.

فإن قلت: ما ذکرته فی التّفصّی من النّقض بقاعدة الطّهارة و استصحابها یجری فی قاعدة الاشتغال و استصحابه حرفا بحرف و إن لم یجر بالنسبة إلی مسألة التشریع، لأنّ الطّهارة کما یکون علی قسمین کذلک الاشتغال یکون علی قسمین واقعیّ و ظاهریّ، فلم منعت من عدم جریان استصحاب الاشتغال مقیسا له بأصالة عدم الحجیّة.

قلت: نمنع من جریان ما ذکرنا فی الطّهارة بالنّسبة إلی الاشتغال، لأنّک قد عرفت أنّ حکم العقل بلزوم التخلّص عن العقاب حکم واقعی غیر مأخوذ فیه الشک، غایة الأمر أنّه توجد فی صورة الشّکّ أحیانا من جهة وجود مناطه فیها لا

.....

من جهة کون الشّکّ مأخوذا فی موضوعه، و بالجملة قد عرفت أنّه لا معنی لتقسیم حکم العقل إلی الظّاهری و الواقعی، لأنّه لا یحکم

إلّا على الموضوعات المعلومة و القضايا الأوليّة غاية الأمر وجود موضوع حكمه فى بعض صور الشّك أيضا.

فإن قلت: ما ذكرته فى الأصول العقليّة يجرى فى الأصول الشّرعيّة أيضا طابق النّعل بالنّعل، لأنّ حكم الشّارع بالبناء على طهارة ما لم يعلم قذارته حكم واقعىّ لهذا الموضوع يجامع الشّكّ و الظّن بالخلاف فى الجملة، فلا يكون إذا ظاهريّا.

قلت: قياس الأصول الشّرعيّة بالأصول العقليّة قياس فاسد، لأنّا لا نعنى بالحكم الظّاهرى، إلّا ما كان ثابتا لشىء بوصف عدم العلم بالحكم الواقعى المجعول له بحيث كان عدم العلم به مأخوذا فى موضوعه، و إلّا فلا ريب فى أنّ كلّ حكم بالنّسبة إلى موضوعه حكم أوّلى له و لذا سمّى الحكم الظّاهرى واقعيّا ثانويّا أيضا لكن هذا لا يصير سببا لخروجه عن الحكم الظّاهرى بالمعنى الّذى جرى عليه اصطلاح أهل الفنّ و هذا بخلاف حكم العقل، فإنّه لم يحكم فى موضع بشىء من جهة عدم العلم بالحكم الواقعى المجعول للمكلّف، نعم قد يكون المناط فى حكمه أمر يوجد اتّفاقا فى صورة الشّك أيضا و مجرّد هذا لا يوجب عدّ حكم العقل فى الحكم الظّاهرى فيقال مثلا أنّ حرمة التّشريع فى صورة الشّك بكون شىء من الدّين حرمة ظاهريّة و فى صورة العلم بعدم كونه منه حرمة واقعيّة.

فإن قلت: لو كان الأمر كما ذكرته فلم أدرجت الاشتغال و البراءة و التّخيير فى عداد الأصول الظّاهريّة المقرّرة لبيان حكم الشّاك فى الحكم و سمّيتها أصولا و قسّمت الأصول إلى العقليّة و الشّرعيّة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۳۲۳

.....

قلت: تسميتها أصولا مبتيّة على التّسامح بملاحظة وجود مناط حكم العقل فى صورة الشّك فتأمّل، أو نقول تسميتها أصولا باعتبار استفادتها من الشّرع أيضا كما ستقف عليها فى محالها فتأمّل.

فإن قلت: ما ذكرته بالنّسبة إلى حكم العقل بوجوب التخلّص عن العقاب أو قبح العقاب من غير إعلام أمر مسلّم لا شبهة فيه أصلا لكن المتمسّك باستصحابها لم يرد به استصحاب هذا الحكم العقلى حتّى يتوجّه عليه ما ذكر، بل أراد به نفس اشتغال الذّمة و عدم التكليف الواقعى الّذى يعبّر عنه بالبراءة الأصليّة الّتى لا مجال لإنكار وجودها بحسب الواقع مع قطع النّظر عن العلم و الجهل و وجودها بحسب الظّاهر مع عدم وجودها فى الواقع، لأنّ الاشتغال و البراءة بهذا المعنى مسبّب عن التّكليف و عدمه، فكما أنّ وجود التّكليف و عدمه على نحوين كذلك وجود الاشتغال و البراءة، و بعبارة أخرى الاشتغال و البراءة لهما معنيان: أحدهما: حكم العقل بوجوب التخلّص عن العقاب أو قبح العقاب من غير بيان؛ ثانيهما: ما هو مسبّب عن حكم الشّارع و الّذى لا يتصف بالظّاهريّة و لا يجرى الاستصحاب فيه هو المعنى الأوّل لا المعنى الثّانى.

قلت: وجود المعنيين لهما و إن كان أمرا مسلّما، إلّا أنّهما بالمعنى الثّانى لا يترتّب عليهما أثر شرعىّ بلا واسطة حتّى يحكم بصحّة جريان الاستصحاب فيهما كما هو ظاهر، و ستقف عليه فى الجزء الثّانى من التّعليقة و إلحاق استصحابهما بأصالة عدم الحجيّة كان مبتيّا على إرادة هذا المعنى منهما هذا كلّه مضافا إلى كونهما بالمعنى المذكور من الأمور الاعتباريّة المنتزعة من التّكليف و عدمه، فلا يصيران مورد الأصول فتأمّل.

و ممّا ذكرنا كلّه يعلم أنّ منع جريان استصحاب الاشتغال و البراءة ليس مبتيّا على كون المدرك فى قاعدة الاشتغال و البراءة و التّخيير العقل، بل يتمّ على

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج ۱، ص: ۳۲۴

فإنّ حرمة العمل بالظن يكفى فى موضوعها عدم العلم بورود التعبد من غير حاجة إلى إحراز عدم ورود التعبد به ليحتاج فى ذلك إلى الأصل، ثم إثبات الحرمة.

و الحاصل: أن أصالة عدم الحادث إنما يحتاج إليها فى الأحكام المترتبة على عدم ذلك الحادث، و أمّا الحكم المرتب على عدم

العلم بذلک الحادث فیکفی فیه الشک فیه و لا یحتاج إلی إحراز عدمه بحکم الأصل.

و هذا نظیر قاعدة الاشتغال الحاکمة بوجوب الیقین بالفراغ، فإنّه لا یحتاج فی إجرائها إلی إجراء أصالة عدم فراغ الذمة، بل یکفی فیها عدم العلم بالفراغ فتأمل.

و منها: أن الأصل هی إباحة العمل بالظن، لأنّها الأصل فی الأشیاء حکاه بعض عن السید المحقق الکاظمی.

و فیه: علی تقدیر صدق النسبة (۱):

تقدیر القول بها من جهة الأخبار أیضا و اللّه العالم.

هذا بعض ما ساعدنا التّوفیق من التّکلّم فی حکم المقام و بقی فیه بعض شبهات و مطالب أخر یطول المقام بالتّعرض لها، فلعلّنا نذکرها بعد ذلک إن شاء اللّه تعالی.

ثمّ لا یخفی علیک أنّ الوجوه الّتی یذکرها 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.

(۱) لا یخفی علی من راجع کلام السیّد ظهوره فیما نسب إلیه، کما أنّه لا یخفی علی ذو مسکة فساد ما ذکره بظاهره، فإنّ حکم الطّریق لا یمکن أن یکون غیر الوجوب و لو تخییرا و الحرمة معیّنا، فإنّه لو علم بقیام الدّلیل علی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۲۵

أولا: أن إباحة التعبد بالظن غیر معقول، إذ لا معنی لجواز التعبد و ترکه لا إلی بدل غایة الأمر التخییر بین التعبد بالظن و التعبد بالأصل أو الدلیل الموجود هناک فی مقابله الذی یتعین الرجوع إلیه لو لا الظن، فغایة الأمر وجوب التعبد به أو بالظن تخییرا، فلا معنی للإباحة التی هی الأصل فی الأشیاء.

و ثانیا: أن أصالة الإباحة إنما هی فیما لا یستقل العقل بقبحه، و قد عرفت استقلال العقل بقبح التعبد بالظن من دون العلم بوروده من الشارع.

حجیّته کان واجب العمل و إن لم یعلم به کان محرّم العمل بحکم العقل المستقلّ مضافا إلی دلالة الأدلّة النّقلیّة علیه أیضا، کما هو ظاهر فلا مورد إذا لأصالة الإباحة الجاریة فیما کان خالیا عن المفسدة، هذا کلّه 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 حکومتها علیها علی تقدیر آخر، ثمّ إنّ مراده قدّس سرّه من التّخییر بین الظّن و الأصل لیس الغرض منه وقوع ذلک فی الشّرعیّات حتّی یورد علیه بأنّ الأصل لا یقابل بالظّن و لا یکون طرفا له علی کلّ تقدیر، بل الغرض منه إثبات الوجوب التّعیینی أو التّخییری بأحد الوجوه فی الجملة من غیر أن یکون الغرض متعلّقا لتحقیق الحال فی ذلک فی هذا المقام، هذا کلّه إن أراد إجراء الأصل فی العمل بغیر العلم بمعنی التّدین به کما هو الظّاهر علی ما عرفت الإشارة إلیه فی کلام 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 إشکال فی أنّ الأصل فیه الإباحة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۲۶

و منها: أن الأمر فی المقام دائر بین الوجوب و التحریم و مقتضاه التخییر، أو ترجیح جانب التحریم بناء علی أن دفع المفسدة أولی من جلب المنفعة.

و فیه منع الدوران لأن عدم العلم (۱) بالوجوب کاف فی ثبوت التحریم، لما عرفت من إطباق الأدلة الأربعة علی عدم جواز التعبد بما

لا یعلم وجوب التعبد به من الشارع، أ لا ترى أنّه إذا دار الأمر بين رجحان عبادة و حرمتها كفى عدم ثبوت الرجحان فى ثبوت حرمتها.

و منها: أن الأمر فى المقام دائر بين وجوب تحصيل مطلق الاعتقاد بالأحكام الشرعية المعلومة إجمالا، و بين وجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعى، فيرجع إلى الشك فى المكلف به و تردده بين التخيير و التعيين، فيحكم بتعيين تحصيل خصوص الاعتقاد القطعى تحصيلا لليقين بالبراءة، خلافا لمن لم يوجب ذلك فى مثل المقام.

و فيه أولا: أن وجوب تحصيل الاعتقاد (۲) بالأحكام مقدمة عقلية للعمل

---

(۱) الوجه فيما أفاده قدّس سرّه ظاهر بعد الوقوف على وجه الحرمة فى العمل بما لم يكن حجّة، فإنّ حرمة العمل به إن كانت ذاتيّة لاستقام الحكم بالدّوران و لكنّك قد عرفت أنّها تشريعيّة و أنّها توجد قطعا فى صورة الشّك فى الحجيّة و لا يتفاوت الحال فى ذلك بين ما أفاده فى تحقيق المقام و بين ما احتملنا فى معنى التّشريع كما هو واضح.

(۲) قد عرفت الوجه فى كون تحصيل الاعتقاد مقدّمة عقليّة للفروع و أنّ ذلك إنّما يستقيم فى التعبّديّات، و أمّا التوصّليات فليس تحصيل العلم بها مقدّمة عقليّة للعمل بها بل للعلم بوجودها فى الخارج، كما قد عرفت أنّ ذلك كلّه مبنىّ على عدم القول بكفاية الاحتياط، و إلّا فلا يجب تحصيل الاعتقاد بالأحكام الشّرعيّة أصلا، لا على وجه العلم و لا على وجه الظّن، اللّهم إلّا أن يقال إنّ

بها و امتثالها فالحاكم بوجوبه هو العقل، و لا معنى لتردد العقل فى موضوع حكمه و أن الذى حكم هو بوجوبه تحصيل مطلق الاعتقاد، أو خصوص العلم منه، بل إمّا أن يستقل بوجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعى على ما هو التحقيق، و إمّا أن يحكم بكفاية مطلق الاعتقاد و لا يتصور الإجمال فى موضوع الحكم العقلى، لأنّ التردد فى الموضوع يستلزم التردد فى الحكم و هو لا يتصور من نفس الحاكم، و سيجىء الإشارة إلى هذا فى ردّ من زعم أن نتيجة دليل الانسداد مهملة مجملة مع عده دليل الانسداد دليلا عقليا و حكما يستقل به العقل.

و أما ثانيا: فلأنّ العمل بالظن فى مورد مخالفته (۱) للأصول و القواعد

تحصيل الاعتقاد على هذا القول أيضا مقدّمة، إلّا أنّه ليس مقدّمة منحصرة فتدبّر نعم قد نبّهناك فيما سبق من كلماتنا إلى أنّ للعلم وجوبا نفسيّا كفائيا من حيث حفظ أحكام الشّرع و الدّين بقدر الإمكان، كما أنّه قد أسمعناك أنّ له وجوبا غيريّا فيما توقّف تشخيص ذات الواجب عليه من غير فرق بين التعبّديّات و التّوصّليات، و على كلّ تقدير لا دوران فيما دلّ على وجوبه على أحد الوجهين كما هو ظاهر.

ثمّ إنّ الوجه فيما أفاده قدس سره فى عدم تعقّل الدّوران و التردّد فى موضوع الحكم بالنّسبة إلى الحاكم من حيث استلزامه للتردّد فى الحكم الغير المعقول فى حقّ نفس الحاكم ممّا لا شبهة فيه عند من له ذوق سليم، مضافا إلى ما ستقف عليه من تفصيل القول فيه فى طىّ أجزاء التّعليقة.

(۱) لا يخفى عليك أنّ الحكم بانحصار محلّ الكلام فيما إذا كان العمل بالظّن على خلاف الأصول لا يخلو عن تأمّل، لأنّ ذلك لم يؤخذ فى عنوان المسألة و لا فى دليله بل ملاحظة كلمات الأستاذ العلّامة و القوم يوجب حصول

.....

القطع بأعمیّة 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 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 التّمکن من تحصیل العلم، اللّهم 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 فکان الأولی أن یذکر الأستاذ العلامة فی مقام ما ذکره من الجواب الثّانی أجوبة أخر، 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 ربما یتوهّم من أنّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۲۹

الذی هو محل الکلام مخالفة قطعیة لحکم الشارع بوجوب الأخذ بتلک الأصول حتی یعلم خلافها، فلا حاجة فی رده إلی مخالفته لقاعدة الاشتغال الراجعة إلی قدح المخالفة الاحتمالیة للتکلیف المتیقن مثلا- إذا فرضنا أن الاستصحاب یقتضی الوجوب و الظن حاصل بالحرمة، فحینئذ یکون العمل بالظن (۱) مخالفة قطعیة لحکم الشارع بعدم نقض الیقین بغیر الیقین، فلا

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 محلا للإنکار، لأنّها بلغت من الوضوح و الظّهور ظهور الشّمس فی وسط السّماء، هذا اللّهم 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 الأستاذ العلّامة دامت إفاداته.

(۱) ما أفاده واضح لا غبار فیه أصلا و لا یتوهّم أنّ النّهی عن العمل بالظّن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۳۰

یحتاج إلی تکلف أن التکلیف بالواجبات و المحرمات یقینی و لا نعلم کفایة تحصیل مطلق الاعتقاد الراجح فیها، أو وجوب تحصیل الاعتقاد القطعی و أن فی تحصیل الاعتقاد الراجح مخالفة احتمالیة للتکلیف المتیقن، فلا یجوز فهذا أشبه شیء بالأکل عن القفاء.

فقد تبین مما ذکرنا أن ما ذکرنا فی بیان الأصل هو الذی ینبغی أن یعتمد علیه و حاصله أن التعبد بالظن مع الشک فی رضاء الشارع بالعمل به فی الشریعة تعبد بالشک و هو باطل عقلا، و أمّا مجرد العمل علی طبقه فهو محرم إذا خالف أصلا من الأصول اللفظیة أو العملیة الدالة علی وجوب الأخذ بمضمونها حتی یعلم الرافع.

فالعمل بالظن قد تجتمع فیه جهتان للحرمة (۱)، کما إذا عمل به ملتزما أنه حکم اللّه و کان العمل به مخالفا لمقتضی الأصول، و قد تتحقق فیه جهة واحدة کما إذا خالف الأصل و لم یلتزم بکونه حکم اللّه أو التزم و لم یخالف مقتضی الأصول، و قد لا یکون فیه عقاب أصلا، کما إذا لم یلتزم بکونه حکم اللّه و لم یخالف أصلا، و حینئذ قد یستحق علیه الثواب، کما إذا

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.

(۱) 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۳۱

عمل به علی وجه الاحتیاط، هذا و لکن حقیقة العمل بالظن هو الاستناد إلیه فی العمل و الالتزام بکون مؤداه حکم اللّه فی حقه، فالعمل علی ما یطابقه بلا استناد إلیه لیس عملا به.

فصح أن یقال: إن العمل بالظن و التعبد به حرام مطلقا وافق الأصول أو خالفها، غایة الأمر أنه إذا خالف الأصول یستحق العقاب من جهتین: من جهة الالتزام و التشریع، و من جهة طرح الأصل المأمور بالعمل به حتی یعلم بخلافه.

و قد أشیر فی الکتاب و السنة إلی الجهتین فمما أشیر فیه إلی الأولی قوله تعالی: قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللَّهِ تَفْتَرُونَ ۳۵]، بالتقریب المتقدم، و قوله صلی اللّه علیه و آله: «رجل قضی بالحق و هو لا یعلم (۱)»[۳۶].

---

(۱) وجه دلالته علی الحرمة التّشریعیّة ما عرفت من کون المراد منه القضاء المتعارف الذی یقضی به القاضی مع بنائه علی استحقاقه للحکومة الشّرعیّة، و أمّا قوله علیه السلام: «رجل قضی بالحقّ» 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 و 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 السلام: «من أفتی النّاس بغیر علم» و إن کان له ظهور فی الحرمة التّشریعیّة أیضا باعتبار لفظ الإفتاء، إلّا أنّه لا بدّ من صرفه عن ظاهره بقرینة قوله

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۳۲

و ممّا أشیر فیه إلی الثانیة قوله تعالی: وَ إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً[۳۷]، و قوله علیه السلام: «من أفتی الناس بغیر علم کان ما یفسده أکثر مما یصلحه»[۳۸] و نفس أدلة الأصول.

ثم إن ما ذکرنا من الحرمة من الجهتین مبنی علی ما هو التحقیق من أن اعتبار الأصول لفظیة کانت، أو عملیة غیر مقید بصورة عدم الظن علی خلافها.

کان ما یفسده أکثر ممّا یصلحه، 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 ینفکّ 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.

اللّهم إلّا أن یحمل الأکثریة علی الأکثریة بحسب الکیف و لکن حملها علیها لیس بأولی من إبقاء الرّوایة علی ظاهرها مع القول بوجود نفع فی الإفتاء بغیر العلم من حیث التّدین، إمّا من جهة الدّنیا أو الآخرة فیما إذا اهتدی العوام المقلّدین من جهة إفتائه إلی الحقّ الواقعی بناء علی وجود خاصیّة قهریّة فی إهداء النّاس إلی الحقّ فتدبّر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۳۳

و أمّا إذا قلنا باشتراط عدم کون الظن علی خلافها (۱)، فلقائل أن یمنع أصالة حرمة العمل بالظن مطلقا، لا علی وجه الالتزام و لا علی غیره.

---

(۱) لا یخفی علیک أنّ الحکم الحرمة التّشریعیّة علی الفرض 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 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 و القول بکون ما ذکره مبتنیا علی مذاق القوم کما تری هذا بالنّسبة إلی فرض الانسداد، و أمّا ما ذکره دام ظلّه علی تقدیر التّمکن من تحصیل العلم فی المسألة ففیه أنّ

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۳۴

.....

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 مبنیّا علی ما اختاره فی أصل المسألة، بل مبنیّ علی مذاق الفاضل القمّی الذّاهب إلی أنّه لا دلیل علی وجوب تحصیل العلم فی الصّدر الأوّل أیضا الحامل لما دلّ علی النّهی عن اتباع الظّن علی الظّن فی الأصول، و لذا بنی علی أصالة حجیّة الظّن، هذا کلّه مضافا إلی أنّ الکلام فی قضیّة الأصل الأوّلی مع قطع النّظر عن الدّلیل الوارد حتّی ما یقتضی وجوب تحصیل العلم مع التّمکن فتأمّل.

فالحریّ أن یحرّر المقام مع الغضّ عمّا ذکرنا بقوله: «ثمّ إنّ ما ذکرنا من الحرمة إلی آخره مع العطف علی ذلک بقولنا و قلنا بوجوب دفع الضّرر المحتمل ثم العطف علی قوله، و أمّا إذا قلنا» إلی آخره، قولنا و لم نقل بوجوب دفع الضّرر المحتمل، فلقائل هذا و لکن فی نسختی الموجودة عندی المصحّحة فی مجلس الدّرس إسقاط کلمة، أمّا من قوله أمّا مع عدم تیسّر العلم إلی آخره و کلمة فلأنّ من قوله أمّا مع التمکّن من العلم فی المسألة، فلأنّ عدم جواز إلی آخره و إلحاق کلمة فاء بکلمة عدم جواز و علی هذه النّسخة تکون الجملة مستقلّة مستأنفة لا یتوجّه علیها الإشکال المتقدّم کما لا یخفی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۳۵

أمّا مع عدم تیسر العلم فی المسألة، فلدوران الأمر فیها بین العمل بالظن و بین الرجوع إلی الأصل الموجود فی تلک المسألة علی خلاف الظن، و کما لا دلیل علی التعبد بالظن، کذلک لا دلیل علی التعبد بذلک الأصل، لأنّه المفروض، فغایة الأمر التخییر بینهما أو تقدیم الظن لکونه أقرب إلی الواقع فیتعین بحکم العقل.

و أمّا مع التمکن من العلم فی المسألة، فلأن عدم جواز الاکتفاء فیها بتحصیل الظن و وجوب تحصیل الیقین مبنی علی القول بوجوب تحصیل الواقع علما، أمّا إذا ادعی أن العقل لا یحکم بأزید من وجوب تحصیل الظن، و أن الضرر الموهوم لا یجب دفعه، فلا دلیل علی لزوم تحصیل العلم مع التمکن.

ثم إنه ربما یستدل علی أصالة حرمة العمل بالظن بالآیات الناهیة عن العمل بالظن، و قد أطالوا الکلام فی النقض و الإبرام (۱) فی هذا المقام بما لا ثمرة مهمة فی ذکره بعد ما عرفت.

---

(۱) مثل أنّها واردة فی أصول الدّین و أنّ مرجع التمسّک بها إلی التمسّک بالظّن و أنّها قاتلة لأنفسها إلی غیر ذلک من أراد الوقوف علیها فلیراجع القوانین، و إن کان الجواب عن الإشکالات المذکورة و غیرها واضحا عند من کان من أهل النّظر، فإنّ ورود بعضها فی الأصول مع عموم الباقی غیر مانع، مع أنّ فیما ورد فی الأصول دلالة واضحة علی أنّ وجه المنع عن الظّن فی الأصول عنوان الظّن من حیث کونه ظنّا من غیر مدخلیّة للمورد فتدبّر، کما أنّ ظنّیتها بحسب الدّلالة مع الاتّفاق علی اعتبار الظّواهر لا یمنع من التمسّک بها کما هو واضح کوضوح عدم شمولها لأنفسها، هذا مضافا إلی قطعیّتها من حیث اعتضاد بعضها ببعض.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۳۶

لأنّه إن أرید الاستدلال بها علی حرمة التعبد و الالتزام و التدین بمؤدی الظن، فقد عرفت أنه من ضروریات العقل فضلا عن تطابق الأدلة الثلاثة النقلیة علیه.

و إن أرید دلالتها علی حرمة العمل المطابق للظن و إن لم یکن عن استناد إلیه، فإن أرید حرمته إذا خالف الواقع مع التمکن من العلم به، فیکفی فی ذلک الأدلة الواقعیة (۱)، و إن أرید حرمته إذا خالف الأصول مع عدم التمکن من العلم فیکفی فیه أیضا أدلة الأصول بناء علی ما هو التحقیق من أن مجاریها صور عدم العلم الشامل للظن، و إن أرید حرمة العمل المطابق للظن من دون استناد إلیه و تدین به، و عدم مخالفة العمل للواقع مع التمکن منه، و لا لمقتضی الأصول مع العجز عن الواقع، فلا دلالة فیها و لا فی غیرها علی حرمة ذلک و لا وجه لحرمته أیضا.

و الظاهر أن مضمون الآیات (۲) هو التعبد بالظن و التدین به، و قد عرفت أنه

(۱) قد یناقش فیما أفاده قدّس سرّه بأنّ المانع من الاقتصار بالظّن و سلوکه مع التّمکن من تحصیل العلم بالواقع هو ما قضی بوجوب تحصیل العلم من الأدلّة الشّرعیّة، أو حکم العقل بلزومه إرشادا من جهة استقلاله فی الحکم بلزوم دفع الضّرر المحتمل الأخروی فیما کان الحکم المحتمل إلزامیّا، و أین هذا من دلالة الأدلّة المثبتة للأحکام الواقعیّة فی موضوعاتها، بل قد یقال بامتناع دلالتها علی ذلک، اللّهم إلّا أن یکون المراد من کفایتها دخلها فی ذلک من حیث إنّها توجب حدوث موضوع حکم العقل فتأمّل.

(۲) قد یناقش بأنّ ما أفاده طیّب اللّه رمسه الشّریف مناف لما أفاده بقوله، و قد أشیر فی الکتاب و السّنة إلی الجهتین کما لا یخفی، اللّهم إلّا أن یکون المراد من الإشارة ما یجامع الدلالة علی خلافه فتأمّل هذا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۳۷

ضروری التحریم، فلا مهم فی إطالة الکلام فی دلالة الآیات و عدمها.

إنما المهم الموضوع له هذه الرسالة بیان ما خرج، أو قیل بخروجه من هذا الأصل من الأمور الغیر العلمیة، التی أقیم الدلیل علی اعتبارها، مع قطع النظر عن انسداد باب العلم الذی جعلوه موجبا للرجوع إلی الظن مطلقا أو فی الجملة و هی أمور:

الظنون المعتبرة

منها: الأمارات المعمولة فی استنباط (۱) الأحکام الشرعیة من ألفاظ الکتاب و السنة

اشارة

و هی علی قسمین:

القسم الأول: ما یعمل لتشخیص مراد المتکلم عند احتمال إرادة خلاف ذلک کأصالة الحقیقة عند احتمال إرادة المجاز، و أصالة العموم و الإطلاق،

(۱) 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۳۸

و مرجع الکل إلی أصالة عدم القرینة الصارفة عن المعنی الذی یقطع بإرادة المتکلم الحکیم له لو حصل القطع بعدم القرینة، و کغلبة استعمال المطلق فی الفرد الشائع (۱) بناء علی عدم وصوله إلی حد الوضع و کالقرائن المقامیة التی یعتمدها أهل اللسان فی محاوراتهم کوقوع الأمر عقیب توهم الحظر و نحو ذلک، و بالجملة الأمور المعتبرة عند أهل اللسان فی محاوراتهم بحیث لو أراد المتکلم القاصد للتفهیم خلاف مقتضاها من دون نصب قرینة معتبرة عد ذلک منه قبیحا.

(۱) 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 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۳۹

و القسم الثانی: ما یعمل لتشخیص أوضاع الألفاظ (۱) و تمییز مجازاتها عن حقائقها و ظواهرها عن خلافها کتشخیص أن لفظ الصعید موضوع لمطلق وجه الأرض، أو التراب الخالص، و تعیین أن وقوع الأمر عقیب توهم الحظر هل یوجب ظهوره فی الإباحة المطلقة، و أن الشهرة فی المجاز المشهور هل توجب احتیاج الحقیقة إلی القرینة الصارفة من الظهور العرضی المسبب من الشهرة نظیر احتیاج المطلق المنصرف إلی بعض أفراده.

و بالجملة فالمطلوب فی هذا القسم أن اللفظ ظاهر فی هذا المعنی أو غیر ظاهر، و فی القسم الأول أن الظاهر المفروغ عن کونه ظاهرا مراد أو لا، و الشک فی الأول مسبب (۲) عن الأوضاع اللغویة و العرفیة، و فی الثانی عن

---

(۱) 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.

(۲) 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، اللّهم إلّا أن یکون المراد من الوضع 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 أثبت 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۴۰

اعتماد المتکلم علی القرینة و عدمه، فالقسمان من قبیل الصغری و الکبری لتشخیص المراد.

أمّا القسم الأول و هو ما یعمل لتشخیص مراد المتکلم

اشارة

فاعتباره فی الجملة مما لا إشکال فیه و لا خلاف، لأنّ المفروض کون تلک الأمور معتبرة عند أهل اللسان فی محاوراتهم المقصود بها التفهیم، و من المعلوم بدیهة أن طریق محاورات الشارع فی تفهیم مقاصده للمخاطبین لم یکن طریقا مخترعا مغایرا لطریق محاورات أهل اللسان فی تفهیم مقاصدهم.

و إنما الخلاف و الإشكال وقع فی موضعين:

أحدهما: جواز العمل بظواهر الكتاب.

و الثانی: أن العمل بالظواهر مطلقا فی حق غير المخاطب بها قام الدليل عليه بالخصوص بحيث لا يحتاج إلى إثبات انسداد باب العلم فی الأحكام الشرعية أم لا.

و الخلاف الأول ناظر إلى عدم كون المقصود بالخطاب استفادة المطلب منه مستقلا.

و الخلاف الثانی ناظر إلى منع كون المتعارف بين أهل اللسان اعتماد غير من قصد إفهامه بالخطاب على ما يستفيده من الخطاب بواسطة أصالة عدم القرينة عند التخاطب.

السّلطان و بعض المحققين و شيخنا الأستاذ العلّامة دام ظلّه، لا على ما ذهب إليه المشهور القائلون بكون الانتشار مأخوذا فی الموضوع له فتأمّل.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۴۱

فمرجع كلا الخلافين إلى منع الصغرى (۱)، و أمّا الكبرى أعنی كون الحكم عند الشارع فی استنباط مراداته من خطاباته المقصود بها التفهيم ما هو المتعارف عند أهل اللسان فی الاستفادة فممّا لا خلاف فيه و لا و اشكال.

---

(۱) لما كان مورد الحكم بالجواز من جهته الإجماع و غيره الظّواهر المعتبرة عند أهل العرف و اللّسان فی استكشاف مراداتهم عند التكلّم و التّحاور لا مطلق ظواهر ألفاظ الكتاب و السّنة، فلذا كان مرجع كلا الخلافين إلى المنع الصّغروی، بمعنى كون المانع يمنع من كون مثل الظّاهر فی محلّ النّزاع، ممّا يستخرج به المراد عند أهل اللّسان، إذا وجد فی كلماتهم فيقول الأخباريّون إنّه إذا ورد طومار من المولى العرفی إلى عبيده و فيه تكاليف مع إعلامه العبيد بأنی ما أردت تفهيمكم بنفس ما فی الطّومار، بل بضميمة بيان الفلانی لم يكن ريب فی عدم بناء العبيد على استخراج مرادات المولى من نفس الخطابات فی الطّومار و لو بنوا عليه لاستحقّوا الذّم عند أهل العرف و يكون الكتاب العزيز بالنّسبة إلى غير الأئمّة من قبيل الطّومار المذكور، و يقول الفاضل المحقّق القمّی المخالف فی الموضع الثّانی أنّ بناء العرف ليس على التمسّك بالظواهر فی حقّ غير المقصود بالإفهام فی محاوراتهم، و لا يجوز عندهم أن يستخرج من لا يكون مقصودا بالخطاب مراد المتكلّم فی ظاهر خطابه.

هذا و التّحقيق أنّ مورد الحكم بالجواز لو كان نفس ظواهر الكلام كان مرجع خلاف الأخباريّين إلى المنع الصّغروی بمقتضى الوجه الثّانی لهم، الّذی يذكره الأستاذ العلّامة، بل بمقتضى بعض ما لم يذكره ممّا يستفاد من مطاوی كلماتهم.

و أمّا خلاف المحقّق القمّی فهو راجع إلى المنع الصّغروی أيضا على هذا التّقدير بالنّظر إلى ما وجّه به كلامه شيخنا الأستاذ العلّامة كما هو ظاهر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۴۲

أما الكلام فی الخلاف الأول

اشارة

فتفصيله أنه ذهب جماعة من الأخباريين إلى المنع عن العمل بظواهر الكتاب من دون ما يرد التفسير و كشف المراد عن الحجج المعصومين صلوات اللّه عليهم.

و أقوى ما يتمسك لهم على ذلك وجهان:

أحدهما: الأخبار المتواترة المدعی ظهورها فی المنع عن ذلک

اشارة

مثل النبوی صلی اللّه علیه و آله: «من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار»[۳۹]، و فی روایة أخری: «من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار»[۴۰]، و فی نبوی ثالث: «من فسرّ القرآن برأیه فقد افتری علی اللّه الکذب»[۴۱]، و عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «من فسرّ القرآن برأیه إن أصاب لم یؤجر و إن أخطأ سقط أبعد من السماء»[۴۲]، و فی النبوی العامی: «من فسرّ القرآن برأیه فأصاب فقد أخطأ»[۴۳]، و عن مولانا الرضا علیه السلام عن أبیه عن آبائه عن أمیر المؤمنین صلوات اللّه علیه قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: «إن اللّه عزّ و جل قال فی الحدیث القدسی ما آمن بی من فسرّ کلامی برأیه و ما عرفنی

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۴۳

من شبهنی بخلقی، و ما علی دینی من استعمل القیاس فی دینی»[۴۴]، و عن تفسیر العیاشی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «من حکم برأیه بین اثنین فقد کفر و من فسر برأیه آیة من کتاب اللّه فقد کفر»[۴۵]، و عن مجمع البیان أنه قد صح عن النبی صلی اللّه علیه و آله و عن الأئمة القائمین مقامه: «أن تفسیر القرآن لا یجوز إلا بالأثر الصحیح و النص الصریح»[۴۶]، و قوله علیه السلام: «لیس شیء أبعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن إن الآیة یکون أولها فی شیء و آخرها فی شیء و هو کلام متصل ینصرف إلی وجوه»[۴۷]، و فی مرسلة شبیب بن أنس عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أنه قال لأبی حنیفة أنت فقیه أهل العراق قال: نعم قال فبأی شیء تفتیهم، قال: بکتاب اللّه و سنة نبیه صلی اللّه علیه و آله، قال: یا أبا حنیفة تعرف کتاب اللّه حق معرفته و تعرف الناسخ من المنسوخ، قال: نعم قال علیه السلام یا أبا حنیفة لقد ادعیت علما، ویلک ما جعل اللّه ذلک إلّا عند أهل الکتاب الذین أنزل علیهم ویلک و ما هو إلّا عند الخاص من ذریة نبینا صلی اللّه علیه و آله، و ما ورثک اللّه من کتابه حرفا»[۴۸]، و فی روایة زید الشحام قال: دخل قتادة علی أبی جعفر علیه السلام فقال له: «أنت فقیه أهل البصرة، فقال هکذا یزعمون، فقال بلغنی أنک تفسر القرآن، قال نعم إلی أن قال: یا قتادة إن کنت قد فسرت القرآن من تلقاء نفسک فقد هلکت و أهلکت، و إن

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۴۴

کنت قد فسرته من الرجال فقد هلکت و أهلکت، ویحک یا قتادة إنما یعرف القرآن من خوطب به»[۴۹].

إلی غیر ذلک مما ادعی فی الوسائل فی کتاب القضاء تجاوزها عن حد التواتر.

و حاصل هذا الوجه یرجع إلی أن منع الشارع عن ذلک یکشف عن أن مقصود المتکلم لیس تفهیم مطالبه بنفس هذا الکلام، فلیس من قبیل المحاورات العرفیة.

و الجواب عن الاستدلال بها (۱):

أنّها لا تدلّ علی المنع عن العمل بالظواهر الواضحة المعنی بعد الفحص عن نسخها و تخصیصها و إرادة خلاف ظاهرها فی الأخبار، إذ من المعلوم

---

(۱) 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 صلی اللّه علیه و آله و الأئمة علیهم السلام، 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 اخری، و لکنک

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۴۵

.....

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 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 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 السلام 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 السلام علی أبعد الاحتمالین بالنّظر إلی قضیّة لفظ 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۴۶

.....

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 المحکم و المتشابه و الخاصّ و العام و النّاسخ و المنسوخ فیه.

و هذا یدلّ بضمیمة ما دلّ علی مساواة 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۴۷

.....

غیرها نعم ربما یکون الأکثریّة موجبة لقوّة الدّلالة فتدبّر.

و هذه الأخبار علی أقسام کلّ قسم بلغ حدّ التّواتر:

أحدها: ما دلّ علی جواز التّمسک بالقرآن من النّبوی المشهور 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.

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 جملة 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 السلام.

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 السلام علی جواز التمسک بظاهر القرآن قولا و تقریرا و فعلا بمعنی تمسّکهم بظاهر القرآن فی مقام الاستدلال

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۴۸

.....

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 فی قبال سیبویه المنکر له.

أمّا ظهورها فیه فلم یثبت من أهل العربیّة، فاستدلال الإمام علیه السلام علی وجوب المسح ببعض الرّأس لمکان الباء لا ینطبق علی قواعد الاستدلال.

هذا و لکن ذکر العلّامة قدس سره فی المنتهی فی دفع الإشکال: «إنّ الباء إذا کان داخلا علی المفعول کان ظاهرا فی التبعیض کقوله تعالی: یَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ و نحوه و هو علی تقدیر ثبوته یدفع الإشکال جزما، و مثل الرّوایة الثّانیة فإنّ قول الإمام علیه السلام

إسماعيل، فإذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم كان بعد تفسير الإمام عليه السلام الآية بقوله يصدّق اللّه و يصدّق المؤمنين و لكن فيه ما لا يخفى فإنّ الإمام عليه السلام ذمّ إسماعيل بعدم تصديقه لمن قال من المؤمنين له بأنّ الرّجل الّذى ائتمنته شارب للخمر و ليس بأمين، و من المعلوم أنّ المذمّة لا تتوجّه على إسماعيل، إلّا على تقدير اعتبار ظواهر الكتاب و التّفسير حين المذمّة، لا يدلّ على عدم جواز التمسّك بالظّواهر كما هو واضح، هذا مع أنّ قوله عليه السلام يقول يصدّق اللّه و يصدّق المؤمنين لا يكون تفسيرا للآية كما هو واضح، و مثل تمسّكه فى رواية عبد الأعلى بالآية على وجوب المسح على المرارة بقوله تعالى: وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، على ما يقتضيه ظاهر الآية فإنّ السؤال لم يكن عن وجوب المسح على البشرة و عدمه:

وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ و إنّما هو عن كيفيّة الوضوء وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۳۴۹

.....

الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، فإنّ الظّاهر من الآية هو نفى الحكم الحرجى و هو المسح على البشرة فى مفروض السؤال لا وجوب المسح على المرارة فإنّ هذا حكم إثباتىّ، لا تدلّ عليه الآية الشّريفة و ليس وجوب المسح على البشرة منحلا إلى تكليفين مترتبين بمقتضى ما دلّ على حكم الوضوء حتّى يبقى أحدهما مع انتفاء الآخر، و استفادة ذلك ممّا دلّ على وجوب الإتيان بالميسور عند تعذّر المطلوب بتمامه، أو تعسّره و حرمة ترك الكلّ عند عدم التّمكن من إدراك الكلّ و نحوهما ليس له دخل بالآية النّافية للحكم العسرى، مع أنّ فى استفادة الحكم المذكور منها أيضا ما لا يخفى، لأنّ موردها المركّبات الخارجيّة أو الذّهنيّة التى لها مقتضى للثبوت بحكم العرف و ليس المقام من شىء منهما و منه يعلم النّظر فيما أفاده الأستاذ العلّامة دام ظله بقوله: «لكن يعلم عند التّأمل أنّ الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة فى المسح فيمسح على الإصبع المغطّى توضيح النّظر أنّ الآية الدالة على حكم الوضوء لا تدلّ على وجوب الأمرين، أحدهما أصل المسح، و الثّانى اعتبار مباشرة الماسح للممسوح حتّى يقال ببقاء الأوّل بعد ارتفاع الثّانى، بل المستفاد منه أمر بسيط و هو وجوب المسح على الرّجل و المفروض تعسّره، فالآية النّافية للحكم الحرجى تدلّ على ارتفاع أصل وجوب المسح بعد استظهار حكم المسح بل قضيّة القاعدة فى الجملة عدم سقوط التكليف عن أصل الوضوء أيضا فى الجملة»، و منه يعرف التّأمل أيضا فى تقريب الاستدلال الّذى ذكره الأستاذ العلّامة بالآية الشّريفة بقوله: «فإذا أحال الإمام عليه السلام استفادة مثل هذا الحكم إلى الكتاب» إلى آخر ما ذكره، و من هنا يقرب فى النّظر التّصرف فى ظاهر قوله عليه السلام يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه، فإنّ الظّاهر منه و إن كان استفادة تمام كيفيّة الوضوء من الآية الشّريفة بحيث يظهر منه أنّها لم تكن محتاجة إلى السّؤال بعد وجود الآية النّافية للحكم الحرجى فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (طبع جديد)، ج۱، ص: ۳۵۰

أن هذا لا يسمى تفسيرا، فإنّ أحدا من العقلاء إذا رأى فى كتاب مولاه أنّه أمره بشىء بلسانه المتعارف فى مخاطبته له، عربيا أو فارسيا أو غيرهما، فعمل به و امتثله، لم يعدّ هذا تفسيرا، إذ التفسير كشف القناع.

ثم لو سلم كون مطلق حمل اللفظ على معناه تفسيرا، لكنّ الظاهر أنّ المراد بالرأى هو الاعتبار العقلىّ الظنّى الرجع إلى الاستحسان، فلا يشمل حمل ظواهر الكتاب على معانيها اللغوية و العرفية، و حينئذ فالمراد بالتفسير بالرّأى أمّا حمل اللفظ على خلاف الظاهر، أو احد احتماليه لرجحان ذلك فى نظره القاصر و عقله الفاتر.

و يرشد إليه المروى عن مولانا الصادق عليه السلام، قال فى حديث طويل: «و إنّما هلك الناس فى المتشابه، لأنهم لم يقفوا على معناه و لم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلا من عند أنفسهم بآرائهم، و استغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء عليهم السلام فيعرّفونهم».

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 السلام امسح علیه إنشاء ابتدائی من الإمام لا کونه مبیّا 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، أنّها لا إشکال فیها علی کلّ تقدیر کما هو ظاهر.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۵۱

و أمّا الحمل علی ما یظهر له فی بادی الرأی من المعانی العرفیة و اللغویة من دون تأمل فی الأدلة العقلیة، و من دون تتبع فی القرائن النقلیة مثل الآیات الأخر الدالة علی خلاف هذا المعنی، و الأخبار الواردة فی بیان المراد منها و تعیین ناسخها من منسوخها.

و ممّا یقرب هذا المعنی الثانی و إن کان الأول أقرب عرفا أن المنهی فی تلک الأخبار المخالفون الذین یستغنون بکتاب اللّه عن أهل البیت علیهم السلام بل یخطئونهم به.

و من المعلوم ضرورة من مذهبنا تقدیم نص الإمام علیه السلام علی ظاهر القرآن، کما أن المعلوم ضرورة من مذهبهم العکس.

و یرشدک إلی هذا ما تقدم فی رد الإمام علیه السلام علی أبی حنیفة حیث إنه یعمل بکتاب اللّه و من المعلوم أنه إنما کان یعمل بظواهره، لا أنه کان یؤوله بالرأی إذ لا عبرة بالرأی عندهم مع الکتاب و السنة.

و یرشد إلی هذا قول أبی عبد اللّه علیه السلام فی ذم المخالفین: «إنهم ضربوا القرآن بعضه ببعض و احتجوا بالمنسوخ و هم یظنون أنه الناسخ و احتجوا بالخاص و هم یظنون أنه العام و احتجوا بالآیة و ترکوا السنة فی تأویلها، و لم ینظروا إلی ما یفتح به الکلام و إلی ما یختمه، و لم یعرفوا موارده و مصادره إذ لم یأخذوه عن أهله فضلوا و أضلوا».

و بالجملة فالإنصاف یقتضی عدم الحکم بظهور الأخبار المذکورة فی النهی عن العمل بظاهر الکتاب بعد الفحص و التتبع فی سائر الأدلة خصوصا الآثار الواردة عن المعصومین علیهم السلام کیف و لو دلت علی المنع من العمل علی هذا الوجه دلت علی عدم جواز العمل بأحادیث أهل البیت علیهم السلام.

ففی روایة سلیم بن قیس الهلالی عن أمیر المؤمنین علیه السلام: «إن أمر

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۵۲

النبی صلی اللّه علیه و آله مثل القرآن منه ناسخ و منسوخ و خاص و عام و محکم و متشابه و قد کان یکون من رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الکلام یکون له وجهان کلام عام و کلام خاص مثل القرآن»[۵۰]، و فی روایة أسلم بن مسلم: «إن الحدیث ینسخ کما ینسخ القرآن»[۵۱].

هذا کله مع معارضة الأخبار المذکورة بأکثر منها مما یدل علی جواز التمسک بظاهر القرآن مثل خبر الثقلین المشهور بین الفریقین و غیرها مما دل علیه الأمر بالتمسک بالقرآن و العمل بما فیه و عرض الأخبار المتعارضة، بل و مطلق الأخبار علیه و رد الشروط المخالفة للکتاب فی أبواب العقود و الأخبار الدالة قولا و فعلا و تقریرا علی جواز التمسک بالکتاب.[۵۲]

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید) ؛ ج۱ ؛ ص۳۵۲

مثل قوله علیه السلام لما قال زرارة: من أین علمت أن المسح ببعض الرأس، فقال علیه السلام: «لمکان الباء»[۵۳]. فعرفه مورد استفادة الحکم من ظاهر الکتاب.

و قول الصادق علیه السلام فی مقام نهی الدوانقی عن قبول خبر النمام: «إنه فاسق و قال اللّه إن جاءکم فاسق بنبإ فتبینوا الآیة[۵۴]: و

قوله علیه السلام لابنه إسماعیل إن اللّه عزّ و جلّ یقول: یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ یُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِینَ فإذا شهد عندک المؤمنون فصدقهم ۵۵]، و قوله علیه السلام لمن أطال الجلوس فی بیت الخلاء لاستماع الغناء اعتذارا بأنه لم یکن شیئا أتاه برجله أما سمعت قول اللّه عزّ و جلّ: إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا»[۵۶].

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۵۳

و قوله علیه السلام فی تحلیل العبد للمطلقة ثلاثا: «إنه زوج قال اللّه عزّ و جلّ: حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ ۵۷]، و فی عدم تحلیلها بالعقد المنقطع إنه تعالی قال: فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَیْهِما[۵۸] و تقریره علیه السلام التمسک بقوله تعالی: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ ۵۹]، و إنه نسخ بقوله تعالی: وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ [۶۰].

و قوله علیه السلام فی روایة عبد الأعلی فی حکم من عثر فوقع ظفره فجعل علی إصبعه مرارة: «إن هذا و شبهه یعرف من کتاب اللّه ما جعل علیکم فی الدین من حرج، ثم قال امسح علیه»، فأحال علیه السلام معرفة حکم المسح علی إصبعه المغطی بالمرارة إلی الکتاب مومئا إلی أن هذا لا یحتاج إلی السؤال لوجوده فی ظاهر القرآن.

و لا یخفی أن استفادة الحکم المذکور من ظاهر الآیة الشریفة مما لا یظهر، إلّا للمتأمل المدقق نظرا إلی أن الآیة الشریفة إنّما تدلّ علی نفی وجوب الحرج أعنی المسح علی نفس الإصبع، فیدور الأمر فی بادی النظر بین سقوط المسح رأسا و بین بقائه مع سقوط قید مباشرة الماسح للممسوح فهو بظاهره لا یدل علی ما حکم به الإمام علیه السلام، لکن یعلم عند التأمل أن الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة فی المسح فهو الساقط دون أصل المسح فیصیر نفی الحرج دلیلا علی سقوط اعتبار المباشرة فی المسح فیمسح علی الإصبع المغطی.

فإذا أحال الإمام علیه السلام استفادة مثل هذا الحکم إلی الکتاب فکیف

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۵۴

یحتاج نفی وجوب الغسل أو الوضوء عند الحرج الشدید المستفاد من ظاهر الآیة المذکورة أو غیر ذلک من الأحکام التی یعرفها کل عارف باللسان من ظاهر القرآن إلی ورود التفسیر بذلک من أهل البیت علیهم السلام.

و من ذلک ما ورد: «من أن المصلی أربعا فی السفر إن قرئت علیه آیة القصر وجب علیه الإعادة و إلّا فلا»[۶۱]، و فی بعض الروایات: «إن قرئت علیه و فسرت له».

و الظاهر و لو بحکم أصالة الإطلاق (۱) فی باقی الروایات أن المراد من

---

(۱) 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، 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۵۵

تفسیرها له بیان أن المراد من قوله تعالی: فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا[۶۲]، بیان الترخیص فی أصل تشریع القصر و کونه مبنیا علی التخفیف، فلا ینافی تعین القصر علی المسافر و عدم صحة الإتمام منه، و مثل هذه المخالفة للظاهر یحتاج إلی التفسیر بلا شبهة.

و قد ذکر زرارة و محمد بن مسلم للإمام علیه السلام: «أن اللّه تعالی قال فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ و لم یقل افعلوا فأجاب علیه السلام بأنه من قبیل قوله تعالی: فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما»[۶۳].

و هذا أیضا یدل علی تقریر الإمام علیه السلام لهما فی التعرض لاستفادة الأحکام من الکتاب و الدخل و التصرف فی ظواهره.

و من ذلک استشهاد الإمام علیه السلام بآیات کثیرة مثل الاستشهاد لحلیة بعض النسوان بقوله تعالی: وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ ۶۴]، و فی عدم جواز طلاق العبد بقوله تعالی: مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوکاً لا

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 (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۵۶

یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ[۶۵].

و من ذلک الاستشهاد لحلیة بعض الحیوانات بقوله تعالی: قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً الآیة[۶۶]، إلی غیر ذلک مما لا یحصی.

الثانی من وجهی المنع

إنا نعلم بطرو التقیید و التخصیص و التجوز فی أکثر ظواهر الکتاب، و ذلک مما یسقطها عن الظهور.

و فیه أولا: النقض بظواهر السنة فإنّا نقطع بطرو مخالفة الظاهر فی أکثرها.

و ثانیا: أن هذا لا یوجب السقوط و إنما یوجب الفحص عمّا یوجب مخالفة الظاهر.

فإن قلت: العلم الإجمالی بوجود مخالفات الظواهر لا یرتفع أثره و هو وجوب التوقف بالفحص، و لذا لو تردد اللفظ بین معنیین أو علم إجمالا بمخالفة أحد الظاهرین لظاهر الآخر، کما فی العامین من وجه و شبههما وجب التوقف فیه و لو بعد الفحص.

قلت: هذه شبهة ربما تورد (۱) علی من استدل علی وجوب الفحص عن

---

(۱) 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۵۷

.....

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 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 مؤثرا 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۵۸

.....

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 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 حجیّة 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۵۹

.....

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 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 علی الصّوارف بالنّسبة إلی غیر المورد الذی یرید فیه التمسّک بالأصل لا یجدی فی شیء، ثمّ إنّ نظیر هذا الإشکال الوارد علی المتمسّک لوجوب الفحص فی العمل بالأصول اللّفظیّة بالعلم الإجمالی بوجود الصّوارف یرد علی المتمسّک علی وجوب الفحص فی العمل بالأصول العملیّة بالعلم الإجمالی بوجود الأحکام من الحلیّة و الحرمة و الوجوب و الاستحباب و الکراهة، إذ العمل بها من دون فحص موجب لطرح العلم الإجمالی بحسب العمل و تقریر الإشکال یظهر بملاحظة ما عرفت، فلا طائل فی إطالة الکلام.

ثمّ إنّ ورود هذا النّقض و الإشکال لمّا لم یکن مختصّا بمن تمسّک بالعلم الإجمالی لوجوب الفحص، بل هو إشکال یرد علی کلّ أحد ممّن قال بانسداد باب العلم فی أمثال زماننا سواء تمسّک للمطلب المذکور بالعلم الإجمالی أم لا، لأنّ العلم الإجمالی حاصل لنا فی أمثال زماننا، بل فی زمان الحضور فی الجملة بوجود الصّوارف للظّواهر و بوجود الأحکام فی الشّریعة بل فی کلّ شریعة علی

.....

خلاف الأصول بقول مطلق و لم یکن لهذا الإشکال دخل بالأخباری و لا بالأصولی، فإنّما هو إشکال نشأ ممّا عرفت من غیر دخل له بخصوص ظواهر الکتاب، بل یرد علی ظواهر السّنة أیضا، فلا مناص عن دفع هذا الإشکال علی کلّ من یری التّأثیر للعلم الإجمالی فی الإجمال کما هو الظّاهر المتفق علیه بینهم و إن اختلفوا فی تأثیره بالنّسبة إلی الأصول العملیّة، و أمّا الجواب عن استدلال الأخباریّین فیکفی فیه النّقض بظواهر السّنة إن لم یدّعوا انفتاح باب العلم کما یظهر من بعض غفلتهم ممّن أولع فی الطّعن علی رؤساء المذهب و أساطین علماء الشّیعة فبالحریّ أن نذکر جملة ممّا تفصّوا به عن الإشکال المذکور لتعرّض الأستاذ العلّامة لبعضها.

فنقول: إنّ ما ذکر للتفصّی عنه وجوه:

الأوّل: ما عرفت تضعیفه فی تقریر الإشکال من أنّ الظّن بعدم وجود الصّارف الحاصل من الفحص کالعلم بعدم الصّارف بمقتضی ما دلّ علی نفی الحرج و لزوم حفظ الأحکام و هو ظن خاصّ فی تعیین الصّارف، و قد عرفت الإشارة إلی ضعفه و أن الظّن المذکور لا یوجب إعادة الظهور للکلام المجمل، و لذا لم یقل أحد بعود الظّهور فیما کان اللفظ مجملا بالذّات أو بالعرض، کما فی العامّین من وجه مع الظّن بإرادة أحد المعانی من اللّفظ بعد الفحص التّام، هذا و یأتی الإشارة إلی ذلک فی کلام الأستاذ العلّامة أیضا فی توجیه کلام المحقّق القمّی فتدبّر، نعم لا إشکال فی نفع الظّن المذکور بالنّسبة إلی ما لم ینط اعتباره بالظّن و الظّهور کالأصول العملیّة کما أنّ الأمر فی الأصول اللّفظیّة علی هذا النّمط علی تقدیر القول بکون اعتبارها من باب التّعبّد، کما یظهر من مطاوی کلمات بعض من تأخّر حسبما ستقف علی تفصیل القول فیه إن شاء اللّه تعالی، و لکنّه ضعیف فی الغایة هذا کلّه علی تقدیر إفادة الفحص للظّن بالمراد من اللّفظ، و إلّا فعدم الاعتماد علیه أوضح.

.....

الثّانی: ما ذکره الأستاذ العلّامة فیما سیأتی من کلامه فی طیّ تقریر الدّلیل علی حجیّة أخبار الآحاد من منع حصول العلم الإجمالی و

الإجمال بالنّسبة إلی جمیع العمومات و الإطلاقات و نحوهما و إنّما هو مختصّ بعمومات و إطلاقات خاصّة و فیه ما ستقف علیه من ضعفه أیضا.

الثّالث: ما ذکره دام ظلّه فی المقام و حاصله تسلیم أنّه لا یجوز الرّجوع إلی الأصل بعد العلم الإجمالی ما لم یقطع بخروج مورده عن أطراف العلم، و لکنّه فی المقام حاصل و لا یوجب حصول القطع بالمراد حتّی یمنع من جریان 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 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۶۲

.....

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 إنما 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 فی الشّریعة علی خلاف الأصول العملیّة حتّی یقال بأنّ العلم الضّروری بأنّ کلّ نبیّ و صاحب دین له 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 و 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 لورود الإشکال المذکور وجه وجیه،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج ۱، ص: ۳۶۳

.....

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 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 إذا 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، هذا و لعلّنا نتکلّم فی هذا زیادة علی ما عرفت بعد هذا إن شاء اللّه تعالی.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۶۴

المخصص فی العمومات بثبوت العلم الإجمالی بوجود المخصصات، فإنّ العلم الإجمالی، إمّا أن یبقی أثره و لو بعد العلم التفصیلی بوجود عدة مخصصات، و إمّا أن لا یبقی، فإن بقی فلا یرتفع بالفحص، و إلّا فلا مقتضی للفحص.

و تندفع هذه الشبهة: بأن المعلوم إجمالا هو وجود مخالفات کثیرة فی الواقع فیما بأیدینا بحیث تظهر تفصیلا بعد الفحص، و أمّا وجود مخالفات فی الواقع زائدا علی ذلک فغیر معلوم فحینئذ لا یجوز العمل قبل الفحص لاحتمال وجود مخصص یظهر بعد الفحص، و لا یمکن نفیه بالأصل لأجل العلم الإجمالی، و أمّا بعد الفحص فاحتمال وجود المخصص فی الواقع ینفی بالأصل السالم عن العلم الإجمالی، و الحاصل أن المنصف لا یجد فرقا بین ظاهر الکتاب و السنة لا قبل الفحص و لا بعده.

ثم إنک قد عرفت أن العمدة فی منع الأخباریین من العمل بظواهر الکتاب هی الأخبار المانعة عن تفسیر القرآن، إلّا أنه یظهر من کلام السید الصدر شارح الوافیة فی آخر کلامه أن المنع عن العمل بظواهر الکتاب هو مقتضی الأصل، و العمل بظواهر الأخبار خرج بالدلیل حیث قال بعد إثبات أن فی القرآن محکمات و ظواهر: «و أنه مما لا یصح إنکاره، و ینبغی النزاع فی جواز العمل بالظواهر، و أن الحق مع الأخباریین ما خلاصته أن التوضیح یظهر بعد مقدمتین:

«الأولی: أن بقاء التکلیف مما لا شک فیه، و لزوم العمل بمقتضاه موقوف علی الإفهام و هو یکون فی الأکثر بالقول و دلالته فی الأکثر تکون ظنیة، إذ مدار الإفهام علی إلقاء الحقائق مجردة عن القرینة و علی ما یفهمون و إن کان احتمال التجوز و خفاء القرینة باقیا.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۶۵

الثانیة: أن المتشابه کما یکون فی أصل اللغة کذلک یکون بحسب الاصطلاح مثل أن یقول أحد أنا استعمل العمومات و کثیرا ما أرید الخصوص من غیر قرینة و ربما أخاطب أحدا و أرید غیره و نحو ذلک، فحینئذ لا یجوز لنا القطع بمراده و لا یحصل لنا الظن به و القرآن من هذا القبیل، لأنّه نزل علی اصطلاح خاص، لا أقول علی وضع جدید، بل أعم من أن یکون ذلک، أو یکون فیه مجازات لا یعرفها العرب و مع ذلک قد وجدت فیه کلمات لا یعلم المراد منها کالمقطعات ثم قال قال سبحانه مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ الآیة ذم علی اتباع المتشابه و لم یبین لهم المتشابهات ما هی و کم هی، بل لم یبین لهم المراد من هذا اللفظ

و جعل البیان موکولا إلی خلفائه و النبی صلی اللّه علیه و آله نهی الناس عن التفسیر بالآراء و جعلوا الأصل عدم العمل بالظن إلّا ما أخرجه الدلیل.

إذا تمهدت المقدمتان فنقول مقتضی الأولی العمل بالظواهر و مقتضی الثانیة عدم العمل، لأن ما صار متشابها لا یحصل الظن بالمراد منه و ما بقی ظهوره مندرج فی الأصل المذکور فنطالب بدلیل جواز العمل، لأن الأصل الثابت عند الخاصة هو عدم جواز العمل بالظن إلّا ما أخرجه الدلیل.

لا یقال: إن الظاهر من المحکم و وجوب العمل بالمحکم إجماعی.

لأنا نمنع الصغری، إذ المعلوم عندنا مساواة المحکم للنص و أما شموله للظاهر فلا إلی أن قال لا یقال إن ما ذکرتم لو تم لدل علی عدم جواز العمل بظواهر الأخبار أیضا، لما فیها من الناسخ و المنسوخ و المحکم و المتشابه و العام و المخصص و المطلق و المقید، لأنا نقول إنا لو

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۶۶

خلینا و أنفسنا لعملنا بظواهر الکتاب و السنة مع عدم نصب القرینة علی خلافها، و لکن منعنا من ذلک فی القرآن للمنع من اتباع المتشابه و عدم بیان حقیقته و منعنا رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن تفسیر القرآن و لا ریب فی أن غیر النص محتاج إلی التفسیر و أیضا ذم اللّه تعالی من اتباع الظن، و کذا الرسول صلی اللّه علیه و آله و أوصیاؤه علیه السلام و لم یستثنوا ظواهر القرآن إلی أن قال، و أما الأخبار فقد سبق أن أصحاب الأئمة علیهم السلام کانوا عاملین بأخبار الآحاد من غیر فحص عن مخصص أو معارض ناسخ أو مقید، و لو لا هذا لکنا فی العمل بظواهر الأخبار أیضا من المتوقفین» انتهی.

أقول: و فیه مواقع للنظر (۱) سیما فی جعل العمل بظواهر الأخبار من جهة

---

(۱) لا یخفی علیک أنّ مواقع النّظر فی کلامه کثیرة، إلّا أنّا نذکر جملة منها:

أحدها: أنّ جعل مقتضی المقدّمة الثّانیة عدم العمل بالظّواهر معلّلا بقوله لأنّ ما صار متشابها إلی آخره 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.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۶۷

.....

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 حرمته العمل بالظّن مع کونها من ظواهر الکتاب ممّا لا معنی له لهذا المستدلّ الّذی یمنع من التمسّک بظواهر الکتاب، إذا 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 صلی اللّه علیه و آله و الأئمّة علیهم السلام 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

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۶۸

قیام الإجماع العملی، و لولاه لتوقف فی العمل بها أیضا، إذ لا یخفی أن عمل أصحاب الأئمة علیهم السلام بظواهر الأخبار لم یکن لدلیل خاص شرعی وصل إلیهم من أئمتهم، و إنما کان أمرا مرکوزا فی أذهانهم بالنسبة إلی مطلق الکلام الصادر من المتکلم، لأجل الإفادة و الاستفادة سواء کان من الشارع أم غیره، و هذا المعنی جار فی القرآن أیضا علی تقدیر کونه ملقی للإفادة و الاستفادة علی ما هو الأصل فی خطاب کل متکلم، نعم الأصل الأولی هی حرمة العمل بالظن علی ما عرفت مفصلا لکن الخارج منه لیس خصوص ظواهر الأخبار حتی یبقی الباقی، بل الخارج منه هو مطلق الظهور الناشئ عن کلام کل متکلم ألقی إلی غیره للإفهام.

ثمّ إن ما ذکره من عدم العلم بکون الظواهر من المحکمات و احتمال کونها من المتشابهات ممنوع.

أولا: بأن المتشابه لا یصدق علی الظواهر لا لغة و لا عرفا، بل یصح سلبه عنه فالنهی الوارد عن اتباع المتشابه لا یمنع، کما اعترف به فی المقدمة الأولی من أن مقتضی القاعدة وجوب العمل بالظواهر.

و ثانیا: بأن احتمال کونها من المتشابه لا ینفع فی الخروج عن الأصل الذی اعترف به و دعوی اعتبار العلم بکونها من المحکم هدم لما اعترف به من أصالة حجیة الظواهر، لأنّ مقتضی ذلک الأصل جواز العمل إلّا أن یعلم کونه مما نهی الشارع عنه.

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 (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۶۹

و بالجملة فالحق ما اعترف به قدس سره من أنا لو خلینا و أنفسنا لعملنا بظواهر الکتاب، و لا بدّ للمانع من إثبات المنع.

ثمّ إنک قد عرفت مما ذکرنا أن خلاف الأخباریین فی ظواهر الکتاب لیس فی الوجه الذی ذکرنا من اعتبار الظواهر اللفظیة فی الکلمات الصادرة لإفادة المطلب و استفادته، و إنما یکون خلافهم فی أن خطابات الکتاب لم یقصد بها استفادة المراد من أنفسها، بل بضمیمة تفسیر أهل الذکر، أو أنها لیست بظواهر بعد احتمال کون محکمها من المتشابه (۱)، کما عرفت من کلام السید المتقدم.

---

(۱) لا یخفی علیک أنّ العبارة لا تخلو عن إجمال و إغلاق و إن کان الجاهل ربما 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 السیّد 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 إلى تعدّد وجه المنع من كونه من الظّواهر المعتبرة عند أهل اللّسان كما ترى هذا، ثمّ إنّ المحصّل ممّا حكى عن الأخباريّين فى وجه المنع وجوه:

أحدها: الأصل الأوّلى و كون ظواهر السّنة خارجة بالإجماع أو غيره.

ثانيها: منع كونها من الظّواهر إمّا من جهة العلم الإجمالى باختلال الظّواهر أو من جهة كون القرآن منزّلا على وجه خاصّ كما عرفته من السيد الصّدر.

ثالثها: الأخبار المانعة عن تفسير القرآن.

رابعها: الأخبار الحاصرة لعلم القرآن عند أهل الذّكر المفسّر بالأئمّة.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۷۰

.....

خامسها: احتمال كون الظواهر من المتشابه الّذى ورد المنع من العمل به إلى غير ذلك ممّا يستنبطه العارف من مطاوى كلماتهم و الجواب عنها ظاهر بعد الرّجوع إلى ما أفاده الأستاذ العلّامة و إلى ما ذكرنا.

و أمّا المجتهدون فاستدلّوا للجواز أيضا بوجوه، بعضها مذكور فى الكتاب، و بعضها غير مذكور:

أحدها: الإجماع قولا و عملا، و لا يقدح فيه مخالفة جماعة من الأخباريّين.

ثانيها: الأخبار الواردة من الأئمة عليهم السلام المنقسمة إلى الأقسام الكثيرة الدّالة على حجيّة ظواهر الكتاب بالوجوه المتعددة الّتى عرفت الإشارة إليها.

ثالثها: الأخبار الواردة من الأئمّة عليهم السلام الآمرة بالتّدبّر فى القرآن و ما ورد من تثليث أمير المؤمنين عليه السلام القرآن فى احتجاجه على الزّنديق و جعله عليه السلام 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 على وجه نزول غيره من الخطابات الصادرة من اللّه تعالى و لم يجعله من قبيل اللّغز و المعمّى حتّى لا يعرفه أهل اللّسان.

سادسها: لزوم المحال من توقّف حجيّة ظواهر القرآن على ورود التفسير.

بيان ذلك أنّ أصل إثبات الدّين و النّبوة يتوقّف على كون كتاب العزيز حجّة على الأنام من دون تفسير، فإنّ من أظهر وجوه معجزات نبيّنا صلى اللّه عليه و آله القرآن و أقوى وجوه إعجازه بلاغته و هى موافقة الكلام الفصيح لمقتضى المقام و هى لا يعرف إلّا بمعرفة المعانى على تفسير النّبى صلى اللّه عليه و آله لزم الدّور إذ لا يصدّق النّبىّ فى ذلك، إلّا بعد ثبوت نبوّته و القول بعدم توقّف الإعجاز

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۷۱

.....

على البلاغة المتوقّفة على معرفة المراد و المعنى لحصول ذلك فى الكتاب بملاحظة الأسلوب كما هو المشاهد بالوجدان فاسد جدّا، لأنّ حصول الإعجاز بملاحظة الأسلوب لا ينفى عدم حصوله بدون معرفة المعانى من جهة البلاغة الّتى اتّفقوا على كونها من أظهر وجوه إعجاز القرآن، هذا حاصل ما أفاده بعض الأفاضل ممّن أدركنا عصره متابعا غيره فى ذلك و إن أردت الوقوف على شرح هذا الوجه فراجع إلى ما أفاده قدّس سرّه، سابعها الآيات الدّالة على ذلك كقوله تعالى أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ و قوله تعالى لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ و قوله تعالى: هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرى لِلْعالَمِينَ، وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ، إلى غير ذلك و وجه

الاستدلال أنّ هذه الآیات و نظائرها بعد ملاحظة سیاقها توجب حصول القطع بإرادة بیان حجیّة القرآن بنفسه و لو فی الجملة، فهذه الدّلالة قطعیّة، فلا یلزم الدّور، ثمّ إنّه و إن أمکنت المناقشة فی بعض هذه الوجوه، إلّا أنّه لا إشکال فی تمامیّة بعضها ففیه غنی و کفایة و مع ذلک لا طائل فی إطالة الکلام فی ذلک بعد وضوح المرام، ثمّ إنّ هنا أمرین ینبغی الإشارة إلیهما:

أحدهما: أنّ شیخنا الأستاذ العلّامة لم یشر إلی خلاف جماعة من الأخباریین فی حجیّة نصوص القرآن فی المقام لخروجه عن محلّ الکلام، لأنّه فی حجیّة الظّواهر لا النّصوص، إلّا أنّه کان ینبغی التّعرض له فی صدر الکتاب عند التّعرض لحکم القطع، و لعلّه لم یتعرّض له الکمال وهن القول به و دلیله، لأنّه لیس إلّا إطلاق بعض الأخبار الّذی یتعیّن صرفه فی قبال الأدلّة الأربعة.

ثانیهما: أنّه لا إشکال بل لا خلاف عندنا فی وجوب الأخذ بما ورد من الرّوایات فی تفسیر القرآن و ترک العمل بظاهره و إن لم یعلم کونه تفسیرا للباطن، و أمّا إذا علم کونه تفسیرا للباطن فلا یجوز ترک العمل بالظّاهر کما هو واضح،

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۷۲

.....

فإن 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، و لا یخلو عن وجه و اللّه العالم.

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۷۳

المحتویات

فی الشک و بیان اختصاص مجاری الأصولیة ۱۱

فی بیان الأصل و الدلیل و الأمارة ۱۳

فی بیان الإشکال المتوجه علی حصر الأصول فی الأربعة مع دفعه ۱۴

فی الإشکال المتوجه علی بیان تحدید مجاری الأصول ۱۷

فی بیان التفصی عن الإشکال المذکور ۱۸

فی القطع و ما یتعلق به ۲۱

فی نقل کلام صاحب الفصول و صراحته فی کون العلم مجعولا کالظن ۲۴

فی إبطال الشبهات التی أوردها علی کون العلم طریقا ذاتیا ۲۶

فی بیان معنی الحجة علی اصطلاح أهل المیزان و الأصول ۲۸

فی بیان أن المجعول فی القضیة الظاهریة لا بد أن یکون حکما غیر الحکم الواقعی ۳۰

فی بیان القطع الموضوعی و صحة حمل الحجة علیه ۳۲

فی بیان الفرق بین القطعین بحسب اللازم ۳۴

فی بیان قیام الأمارات و بعض الأصول مقام القطع الطریقی ۳۷

فی بیان الإشکال فی الفرق بین القسمین من القطع الموضوعی و التفصی عنه ۳۸

فی بیان الجواب الثانی و التفصی عنه ۴۰

فی بیان الإشکال فی فهم التلازم المستفاد من الحدیث بین المطلبین ۴۴

فی رد من قال إن هذا الاستصحاب یکون أصلا مثبتا فی المقام ۴۵

فی بیان أن طریقته الظن و موضوعیته إنما هو بالنسبة إلی الحکم الواقعی و أمّا بالنسبة
بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۷۴
إلی الظاهری یکون موضوعا دائما ۴۵
فی بیان معنی شأنیة الحکم الواقعی و الظاهری ۴۷
فی بیان أن حکم القطع الطریقی من حیث عدم الفرق بین أسبابه لا یجری فی الظن الطریقی إلّا علی بعض التقادیر ۴۹
فی بیان عدم معقولیة کون الشک طریقا ۵۱
فی بیان عدم إمکان تبعیة الحکم الواقعی لتعلق أحد أوصال الثلاثة ۵۲
فی بیان أن الحکم الظاهری یختلف بحسب اختلاف المکلفین فی الأحوال الثلاثة ۵۳
فی بیان أن تأثیر العلم فی وجود عنوان المعلوم علی تقدیر المخالفة لیس من فروع العلم الطریقی فقط بل یجری فی الموضوعی أیضا فی الجملة ۵۶
فی بیان مرجع حاصل النزاع فی المقام ۵۸
فی بیان أدلة مقالة الأکثرین باستحقاق العقاب ۵۹
فی بیان إمکان أن یقال إن التعبیر بالظن فی المسألة لیس من باب التعبیر بأدنی فردی الرجحان ۶۳
فی جواب دعوی الفرق بین الظن المعتبر و القطع باستحقاق العقاب علی مخالفة الأول دون الثانی ۶۴
فی بیان أن حکم العلماء بفساد العبادة مع الظن بالضرر لا یکون کاشفا عن موضوعیته ۶۸
فی أن القبح و الذم فی التجری لم یتعلقا بنفس الفعل بل بالفاعل مستقلا ۶۹
فی بیان کیفیة تعلق الذم بالأوصاف الغیر الاختیاریة و سائر ما یتعلق بالمقام ۷۱
فی الجواب عن الدلیل العقلی الذی أقاموه لحرمة التجری ۷۲
فی بیان ما یتعلق بحدیث من سن من الإیراد علیه و الجواب عنه ۷۶
فی بیان التفصیل الذی قال به صاحب الفصول فی مسألة التجری ۸۰
فی بیان أن التجری مما یستقل بقبحه العقل ذاتا ۸۲
فی توضیح أن التجری إذا لم یکن علة تامة للقبح فلا أقل من أن یکون مقتضیا له ۸۳
فی الفرق بین القول بکون التجری مقتضیا للقبح و القول بکونه بالاعتبار ردا علی من قال بعدم الفرق ۸۷
بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۷۵
فی أن العنوان الواقعی المجهول لا یؤثر فی رفع قبح التجری ردا علی القول به ۸۸
فی بیان أنه لا محصل لتداخل العقابین الذی قال به صاحب الفصول ۹۰
فی ذکر جملة من الأخبار الدالة علی العفو عن قصد المعصیة و ما یتعلق بها ۹۶
فی الجمع و التوفیق بین الأخبار الواردة فی القصد علی المعصیة ۱۰۱
فی بیان أقسام التجری موضوعا و حکما ۱۰۵
فی الجواب عما ذهب إلیه الأخباریون و سائر ما یتعلق بالمقام ۱۰۹
تحقیق متعلق بتبیین معنی الهیولی ۱۱۷
فی نقل کلام الشیخ محمد تقی (رحمه اللّه) ۱۲۲
فی الفروعات المذکورة فی شرح التهذیب ۱۲۴

فیما یتعلق بالإحباط ۱۲۶

بسط مقال فیما یتعلق بالإحباط ۱۲۷

فی بیان ما یتعلق بسهو النبی ۱۳۰

فیما یتعلق بتعیین أول الواجبات ۱۳۲

فی بیان المراد من العقل الفطری ۱۳۴

فی بیان المراد من الزمان فی قول المحدث البحرانی مع ما یتعلق بالمقام ۱۳۸

فی مقالة الأخباری بعدم وجوب امتثال الحکم الشرعی المعلوم بالإجمال ۱۴۲

فی أن الحاکم بوجوب الإطاعة هو العقل لا الشرع ۱۴۵

فی توجیه حدیث التصدق و الولایة مع ما یتعلق بالمقام ۱۴۶

فی قطع القطاع و ما یتعلق به ۱۵۳

فی مقالة صاحب الفصول رحمة اللّه علیه فیما یتعلق بقطع القطاع ۱۵۸

فی بیان حال العلم الإجمالی و أنه کالتفصیلی أم لا و سائر ما یتعلق بالمقام ۱۶۵

فیما یتعلق بجواز الاقتصار بالعلم الإجمالی فی الامتثال و ترتب مقاماته الثلاثة ۱۶۷

الکلام فیما یحکم به العقل فی باب إطاعة مطلق الأوامر المتوجهة من الموالی إلی العبید ۱۶۷

فی أدلة عدم جواز الاکتفاء بالعلم الإجمالی ۱۷۰

فی أن الوجوه الثمانیة المذکورة لا تصلح للمنع علی جواز الاکتفاء بالعلم الإجمالی مطلقا ۱۷۵

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۷۶

فی بیان الوجه للقول باعتبار قصد الوجه فی العبادة ۱۷۶

فی ذکر وجه أخر للقول باعتبار قصد الوجه فی العبارة و ما یتعلق به ۱۷۷

فی عدم تمامیة الوجه السادس و السابع ۱۷۹

فی بیان صور الشک فی اعتبار الخصوصیة عند الشارع فی المأمور به و أحکامها ۱۸۱

فی حکم الشک فی اعتبار الخصوصیة فی العبارة بعد الفراغ عن کونها عبادة ۱۸۳

الکلام فی جواز الاکتفاء بالاحتیاط مع التمکن من تحصیل العلم التفصیلی مطلقا ۱۸۵

فیما یتعلق بجواز الاکتفاء بالاحتیاط فی مقابل الامتثال الظنی بالظن الخاص فیما یتوقف علی التکرار ۱۸۸

فی جواز الاکتفاء بالاحتیاط فی مقابل الظن المطلق ۱۹۰

الکلام فی تصویر الصور للعلم الإجمالی و بیان أن الأقسام فی الشبهة الحکمیة تسعة و فی الموضوعیة ثلاثة ۱۹۵

فی التفسیر المختص بالشبهة الموضوعیة مع ما یتعلق به ۱۹۶

فی بیان کون العلم التفصیلی فی کل من أطراف الشبهة فی الأمثلة المذکورة موضوعا للحکم ۲۰۲

فی أن الحکم الظاهری فی حق کل أحد نافذ واقعا فی حق الآخر مع ما یتعلق بالمقام ۲۰۳

فی الالتزام بتقیید الأحکام المذکورة و الأمثلة المزبورة بما إذا لم یفض إلی العلم التفصیلی بمخالفة مع ما یتعلق به ۲۰۴

فی بیان أن المخالفة تکون علی ثلاثة أقسام ۲۰۵

فی ذکر الأقسام و بیان أنّ أیها داخلة فی المخالفة الالتزامیة ۲۰۶

فی بیان کون طهارة البدن و بقاء الحدث لمن توضأ غفلة بمائع مردد مثالا للاشتباه و التردد بین حکمین لموضوعین ۲۰۸

فی بیان جواز المخالفة الالتزامیة فی الشبهة الموضوعیة مع ما یتعلق به ۲۱۱
فی الفرق بین الالتزام فی الفروع و الأصول و سائر ما یقتضیه التحقیق فی المقام ۲۱۳
فی عدم کون الالتزام بالإباحة الظاهریة مخالفا للحکم الواقعی للشارع فیما دار أمره بین الإلزامیین ۲۱۶
فی بیان عدم التلازم بین أحد الإلزامیین و عدم الإباحة الظاهریة بأی جهة اعتبرت ۲۱۷
بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۷۷
فی دلیل جواز المخالفة الالتزامیة بوجه آخر ۲۲۱
بیان منع ظهور الکلمات فی نفی ما بنینا علیه فی المسألة ۲۲۴
فی نقل کلام صاحب الفصول ۲۲۵
فی بیان وجه ظهور کلام الشیخ فی التخییر الواقعی مع ما یتعلق به ۲۲۷
تحقیقات متعلقة بحکم المخالفة القطعیة التدریجیة ۲۲۹
فی عدم جواز المخالفة لخطاب تفصیلی فی مقام العمل ۲۳۲
الکلام فی وجوه المخالفة لخطاب مردد بین الخطابین ۲۳۵
فی بیان قوة الوجه الثانی و الثالث من الوجوه المتعلقة بمخالفة خطاب مردد بین الخطابین ۲۳۹
الکلام فی بیان ما یتعلق ببعض فروع المسألة ۲۴۱
فی أن قول المصنف إن الخنثی علم تفصیلا بوجوب غضه إلی آخره مشتبه المراد ۲۴۶
فی عدم نفع إرجاع الخطابین إلی خطاب واحد ۲۴۷
فی أن الاحتیاط الکلی یوجب العسر فی حقها غالبا ۲۴۸
فی نقل کلام صاحب الفصول و الاعتراض علیه ۲۵۰
فی أن استفادة العموم من الآیة لا یخلو عن مناقشة و نظر ۲۵۳
کلام فی الذب عن الإشکال المتقدم ۲۵۳
فی الإشکال فی التمسک بالأصل فی المقام ۲۵۴
بعض الکلام فی الوجهین اللذین تمسک بهما ابن قبة ۲۵۶
نقل کلام صاحب الفصول ۲۵۷
فیما یتعلق بالظن و ما یتعلق به فی إمکان التعبد بالظن عقلا ۲۵۸
حق التقریر فی دلیل إمکان التعبد بالظن ۲۵۸
فی منع کون المدرک فی الحکم بالإمکان أصالة العدم ۲۶۰
نقل کلام بعض الأفاضل فی الجواب عن الدلیل الثانی ۲۶۲
نقل کلام المحقق القمی ۲۶۵
فی المناقشة فی الجواب الحلی ۲۶۶
بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۷۸
فی ذکر ما هو الأولی بالجواب عن ابن قبة ۲۶۸
فی أن التعبد بالخبر یتصور علی وجهین ۲۷۱
فی کیفیة جعل الطرق ۲۷۵

فی الإشارة إلی التخطئة و التصویب ۲۷۶

فی الوجه الثانی من وجوه جعل الطرق ۲۷۷

فی الوجه الثالث من وجوه جعل الطرق ۲۷۹

فی بیان سؤال الفرق بین الوجهین ۲۸۱

فی بیان الفرق بین الوجه الثالث و الثانی ۲۸۲

فی ملازمة التخطئة و التصویب للإجزاء و عدمه ۲۸۶

فی أن القضاء مترتب علی مجرد الفوت أم لا ۲۸۸

فی وجه القول باقتضاء الأمر الظاهری للأجزاء ۲۸۹

فی أن الحکم الظاهری واقعی باعتبار ۲۹۲

فی منع التضاد بین الحکم الواقعی و الظاهری ۲۹۴

فی الإشارة إلی الإشکال فی اجتماع الحکم الواقعی مع الحکم الظاهری ۲۹۵

نقل کلام بعض العامة فی وجوب التعبد بالخبر ۲۹۷

فی وقوع التعبد بالظن فی الأحکام الشرعیة ۳۰۱

فی الأخبار الدالة علی الأصل ۳۰۱

فی الإجماع و العقد الدالین علی الأصل ۳۰۲

فی أن حرمة العمل بغیر العلم تشریعیة لا ذاتیة ۳۰۴

فی أن العمل بغیر العلم یقع علی أنحاء ۳۰۴

فی التفصیل بین الأمارات و الأصول ۳۰۷

فی أن المعتبر فی العمل الاستناد ۳۰۸

تمهید مقدمة شریفة عامة النفع ۳۰۹

نقل شبهة صعبة ۳۰۹

فی معنی وقوع الموضوع موردا لتنزیل الشاعر إثباتا و نفیا ۳۱۱

بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۷۹

نقل کلماتهم فی معنی التشریع ۳۱۲

نقل مناقشات فی مسألة التشریع و الجواب عنها ۳۱۷

فی أن ما ذکر یجری فی موارد البراءة و الاشتغال ۳۱۸

فی الإشکال فی جریان استصحاب الطهارة فی مورد قاعدة الطهارة ۳۱۹

تتمیم التفصی عن النقض المتقدم ۳۲۰

فی أن ما ذکر من التفصی یجری فی قاعدة الاشتغال و استصحابه ۳۲۱

فی أن ما ذکر فی الأصول العقلیة یجری فی الأصول الشرعیة أیضا ۳۲۲

فی أن وجوده المعنیین للبراءة فالاشتغال لا ینفع فی جریان استصحابهما ۳۲۳

فی أنه لا مورد لأصالة الإباحة فی العمل بالطریق ۳۲۴

فی أنه لا یجب تحصیل الاعتقاد بالأحکام الفرعیة إلا من جهة حفظ الأحکام ۳۲۶

فی أن الأولی تبدیل الجواب المذکور بأجوبة أخری ۳۲۸
فی تقریب دلالة الحدیث علی الحرمة التشریعیة ۳۳۱
فی إمکان خلق الواقعة عن الحکم الظاهری ۳۳۳
فی الاستدلال بالآیات الناهیة عن العمل بغیر العمل ۳۳۶
فی بیان ما خرج عن تحت الأصل ۳۳۸
فی أن مرجع الخلافین إلی المنع الصغروی ۳۴۱
فی الجواب عن الاستدلال بالأخبار لمنع حجیة ظواهر الکتاب ۳۴۴
فی الوجه الثانی من الوجوه المستفادة من جواب المصنف قدس سره ۳۴۵
فی الوجه الثالث و الرابع من تلک الوجوه ۳۴۶
فی ذکر الأخبار المعارضة لتلک الأخبار المتقدمة ۳۴۷
فی أن روایة إسماعیل لا تدل علی عدم حجیة ظاهر الکتاب ۳۴۸
فی أن روایة عبد الأعلی لا تدل أیضا علی عدم الحجیة ۳۴۸
فی علاج تعارض الأخبار المتواترة و کیفیته ۳۵۴
فی بیان الشبهة و تقریرها بعبارة أوفی من عبارة الکتاب ۳۵۶
فی أنه لا معنی لوجوب الفحص علی القول بعدم تأثیر العلم الإجمالی و الإجمال ۳۵۸
بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید)، ج۱، ص: ۳۸۰
فیما تفصوا به عن الوجه الثانی من وجوه منع حجیة الظواهر ۳۶۰
فی اختصاص المعلوم بالإجمال من الصوارف بما فی أیدینا من الکتب ۳۶۱
فی الوجه الرابع من وجوه التفصی عن الإشکال الذی اختاره الأستاذ العلامة دام ظله العالی ۳۶۳
فی ذکر مواقع النظر من کلام شارح الوافیة ۳۶۶
فی الوجوه التی هی محصل ما حکی عن الأخباریین فی وجه المنع ۳۶۹
فی الأمرین اللذین ینبغی التنبیه علیهما ۳۷۱
[۶۷]

---

[۱] (*) تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۸۶.
[۲] (* ۲) مفاتیح الأصول، ص ۳۰۷.
[۳] (*) الفصول الغرویّة، ص ۴۳۱.
[۴] (*) المحاسن: ص ۲۶۰.
[۵] (* ۲) المصدر السابق: ص ۲۶۲.
[۶] (* ۳) المصدر السابق: ص ۳۳۱.
[۷] (* ۴) تهذیب الأحکام: ج ۶، ص ۱۷۴.

[۸] (* ۵) وسائل الشیعة: ج ۱۱، ص ۴۱۱؛ و ج ۱۲، ص ۱۶۵.

[۹] (*) نهج البلاغة، قصار الحکم: ص ۱۵۴.

[۱۰] (* ۲) سورة البقرة، الآیة ۲۸۴.

[۱۱] (* ۳) التوحید: ص ۴۰۱،« فرضی به کان کمن شاهده و أتاه».

[۱۲] (* ۴) سورة آل عمران: الآیة ۱۸۳.

[۱۳] (* ۵) سورة القصص: الآیة ۸۳.

[۱۴] (* ۶) سورة النور: الآیة ۱۹.

[۱۵] (*) القواعد: ج ۱، ص ۱۰۷.

[۱۶] (*) الفوائد المدنیة، ص ۱۲۹- ۱۳۱.

[۱۷] (*) شرح تهذیب الأحکام.

[۱۸] آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید) - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۲۹ ق.

[۱۹] (*) الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۲.

[۲۰] (*) الکافی: ج ۲، ص ۴۰۲.

[۲۱] (*) المحاسن: ص ۲۸۶.

[۲۲] (*) الکافی: ج ۱، ص ۳۷۷.

[۲۳] (* ۲) تفصیل النشأتین(الراغب الاصفهانی): ص ۵۱.

[۲۴] (*) شرح الوافیة: مخطوط.

[۲۵] (*) الکافی: ج ۱، ص ۵۷.

[۲۶] (*) وسائل الشیعة: ج ۶، ص ۲۷.

[۲۷] (*) وسائل الشیعة: ج ۱۸، ص ۱۵۰، عن تفسیر العیاشی.

[۲۸] (*) الکافی: ج ۷، ص ۲۹۹.

[۲۹] (*) کشف الغطاء: ص ۶۱.

[۳۰] آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید) - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۲۹ ق.

[۳۱] (*) النهایة: مخطوط.

[۳۲] (*) تمهید القواعد: ص ۴۶.

[۳۳] (*) سورة یونس، الآیة: ۵۹.

[۳۴] (*) وسائل الشیعة: ج ۱۸، ص ۱۱.

[۳۵] (*) سورة یونس: الآیة: ۵۹.

[۳۶] (* ۲) وسائل الشیعة: ج ۱۸، ص ۱۱.

[۳۷] (*) سورة یونس: الآیة: ۳۶.

[۳۸] (* ۲) وسائل الشیعة: ج ۱۸، ص ۱۲.

[۳۹] (*) عوالی اللئالی: ج ۴، ص ۱۰۴.

[۴۰] (* ۲) التوحید: ص ۹۱.

[۴۱] (* ۳) وسائل الشیعة: ج ۱۸، ص ۱۴۰.

[۴۲] (* ۴) تفسیر العیاشی: ج ۱، ص ۱۷.

[۴۳] (* ۵) تفسیر الصافی: ج ۱، ص ۲۱.

[۴۴] (*) وسائل الشیعة: ج ۱۸، ص ۲۸.

[۴۵] (* ۲) وسائل الشیعة: ج ۱۸، ص ۳۹.

[۴۶] (* ۳) مجمع البیان: ج ۱، ص ۸.

[۴۷] (* ۴) المحاسن: ص ۳۰۰.

[۴۸] (* ۵) وسائل الشیعة: ج ۱۸، ص ۳۰.

[۴۹] (*) الکافی: ج ۸، ص ۳۱۱، ح ۴۸۵.

[۵۰] (*) الکافی: ج ۱، ص ۶۳.

[۵۱] (* ۲) الکافی: ج ۱، ص ۶۴.

[۵۲] آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید) - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۲۹ ق.

[۵۳] (* ۳) من لا یحضره الفقیه: ج ۱، ص ۳۰.

[۵۴] (* ۴) الأمالی للصدوق: ص ۶۱۱.

[۵۵] (* ۵) وسائل الشیعة: ج ۱۳، ص ۲۳۰.

[۵۶] (* ۶) مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۵۹.

[۵۷] (*) سورة البقرة، آیة: ۲۳۰.

[۵۸] (* ۲) سورة البقرة، آیة: ۲۳۰.

[۵۹] (* ۳) سورة المائدة، آیة: ۵.

[۶۰] (* ۴) سورة البقرة، آیة: ۲۲۱.

[۶۱] (*) من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۳۵.

[۶۲] (*) سورة النساء، آیة: ۱۰۱.

[۶۳] (* ۲) سورة البقرة، آیة: ۱۵۸.

[۶۴] (* ۳) سورة النساء، آیة: ۲۴.

[۶۵] (*) سورة النحل، آیة: ۷۵.

[۶۶] (* ۲) سورة الأنعام، آیة: ۱۴۵.

[۶۷] آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد (طبع جدید) - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۲۹ ق.

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، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ

الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة "الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة "للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائى/ "بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

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