وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

هذا هو الجزء الاول

من كتاب عمدة الوسائل

فى شرح الرسائل

من تأليفات فقيه العصر الاعظم الورع التقى المجاهد الاكبر

الحاج سيد عبد الله الشيرازى

مد ظله العالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن الى قيام يوم الدين .

قوله (قده) اعلم أن المكلف اذا التفت الخ الظاهر أن المقصود مطلق من وضع عليه قلم التكليف لاخصوص المجتهد ولاوجه للاختصاص به الا ماقد قيل(١) بأن العبرة بالظن والشك الحاصلين من مدارك الاحكام وهما لايحصلان إلا للمجتهد واحكامهما مسائل أصولية ولاحظ للمقلد بالنسبة اليها وشمول أحكام القطع له لايدل على خلافه بعدما كان البحث عنه استطراداً ولاسبيل الى دعوى شمول ادلة اعتبار الطرق والاصول غايته إن المقلد عاجز عن تشخيص مواردها ومجاريها ويكون المجتهد نائباً عنه فى ذلك فانة كيف يمكن القول بشمول خطاب مثل لاتنقض اليقين بالشك فى الشبهات الحكمية مع أنه لايكاد يحصل له الشك واليقين بل لوفرض حصولهما له فلا عبرة بهما مالم يكن مجتهداً فى مسئلة حجية الاستصحاب

(١) القائل هو بعض الاعاظم الميرزا النائينى قده

This file was downloaded from QuranicThought.com

بسمه تعالى شأنه العزيز

كتاب

عمدة الوسيلة الى شرح الرسالة

تأليف

فقيه العصر الاعظم المحقق المدقق المرجع الديني آية الله العظمى
المجاهد الاكبر

الحاج سيد عبد الله الشيرازي

مد ظله العالي

الجزء الاول

الطبعة الثانية
منشورات دار الكتب العلمية
١٣٨٣ هجرى

مطبعة القضاء في النجف الاشرف

ولكن لايخفى بعدالتأمل انه لاوجه للزوم حصولهما من خصوص الادلة والمدارك بعدما كان شك المقلد وظنه غالباً موضوعا للاحكام الاتية التى يكون المراد قطعا من المكلف ماهو موضوع لها أما الشك فبالنسبة الى الاستصحاب والبرائة فى الشبهات الحكمية فلإنه كثيراً مايشك العامى فى مثل حرمة العصير من الزبيب عند الغليان بعد القطع بحرمته من العنب وكذا فى أن الحيوان الفلانى مأكول اللحم فى الشرع أو محرم الاكل وغير ذلك ولاوجه لخروج امثالها من شكوك المقلد عن مجارى الاصول بعد اطلاق دليلها نعم شكوك المجتهد فى الشبهات الحكمية اكثر

لايقال الموضوع فى الشبهات الحكمية الشك بعد الفحص وهو لايقدر عليه .

فانه يقال نعم قد اشترط فى جريان الاصول فيها الفحص لكن لايخفى أن وجوبه طريقى لا نفسى فاذا لم يكن فى الواقع دليل اجتهادى فى البين يكون شكه موضوعا لها مع عدم اختصاص ادلتها بالشكوك التى يحتمل ورود الدليل من الشرع فى مواردها بل رب مورد يقطع المقلد والمجتهد بأنه لم يكن فى البين نص على حكمه ولم يرد فيه شيء من الشارع بالخصوص كشرب التتن وساير الموضوعات المستحدثة التى لم يكن فى زمان الشارع محل ابتلاء الناس أما لعدم وجوده مثل الامور المستحدثة وأما لعدم كونه معمولا عندهم كالتتن مع وضوح ان هذه الشكوك تكون من مجارى البرائة واصالة الحل ولايكون فيها فحص اصلا ومما ذكر ظهر أنه لامانع للمجتهد ان يفتى العامى بالبراءة فى الشبهات الحكمية بدعوى انها وظيفة الشاك بعد الفحص وهو لايكون كذلك فلا يجوز له الافتاء بها وان كان لنسفه العمل بها بل لابد من ارجاعه الى الاحتياط كما ادعاه السيد آية الله الاصفهاني دام ظله نعم قال فى موارد الاستصحاب فى الشبهات الحكمية لما كان موقناً بالحكم بحسب مفاده فله الافتاء بالواقع لكن قد عرفت ان التحقيق خلاف ذلك وأنه لما كان وجوب الفحص طريقيا ولم يظفر المجتهد بدليل اجتهادى بعد بذل الوسع يقطع بأن شك المقلد موضوع

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

لادلة البراءة ويفتى بها له مع أن جواز الافتاء بالواقع فى الاستصحاب مبنى على كون التعبد بلحاظ آثار اليقين لا المتيقن مع انه لايختص الموضوع فى ادلة البراءة خصوص الشاك بل يشمل الغافل الشامل للمقلد مسلماً نعم فى خصوص الاستصحاب لما كان الشك مأخوذاً فيه والظاهر أنه الشك الفعلى فلا يشمل الغافل والعجب ماقاله اخيراً فى ذيل كلامه المذكور وهو بل لوفرض حصولها له لاعبرة الخ حيث أن توقف شمول خطاب لاتنقض اليقين بالشك على كونه مجتهداً فى مسئلة حجية الاستصحاب لو كان من جهة قصور المقلد عن استفادة الحكم من الدليل والخطاب فن المعلوم أنه مسلم لكن المجتهد ينوب عنه فى هذه الاستفادة كما هو الحال فى الاحكام الفقهية وان كان من جهة أنه لابد أن يكون أولا حجة فى حقه كي يصير مخاطبا بخطابه فنقول أن المجتهد النائب عنه يريه حجة فى حقه ثم يراه مخاطباً بخطابه مع امكان التفكيك فى الاجتهاد والتقليد فى المسئلة الاصولية والفقهية بناءاً على التجزى من هذه الجهة كما كان يلتزم بعض اساتيذنا الماضيين فى سالف الزمان (قدس سرهم) بأن يكون مقلدا فى الاولى لصعوبته عليه ومجتهداً فى الثانية ويستفيد الحكم بنفسه عن الخطاب مضافا الى لزوم الدور حيث انه يتوقف كونه مجتهداً فى حجية الاستصحاب على شمول الخطاب له فلو كان شمول الخطاب له متوقفا على كونه مجتهداً فيها يلزم توقف الشيء على نفسه فتأمل جيداً هذا كله مع عدم مسلمية كون مثل الاستصحاب فى الشبهات الموضوعية من المسائل الفقهية بناءاً على انها عبارة عن المسائل التى يمكن اعطاء نتائجها بيد المقلد لخصوصيات اعتبرت فى جريانها غالبا وهو عاجز عنها والا كان مجتهداً واما بالنسبة الى الاشتغال والتخيير فلوضوح ان موضوعهما يشمل شك المقلد قطعا ضرورة ان الشك فى المكلف به بعد العلم بوجود التكليف الذى هو مجرى الاول البراءة والشك فى نوع التكليف مع العلم بجنسه فى دوران الامر بين المحذورين الذى هو مجرى الثانى لايختص بخصوص المجتهد وهل يمكن ان لايقال بأن المجتهد ينوب عنه فى فهم حكمه

فيما اذا علم بالتكليف بين الاطراف فى الشبهة المحصورة أو علم بالوجوب أو الحرمة بالنسبة الى شيء بل يمكن أن يقال أن المجتهد في الحقيقة ينبهه بحكم عقله ويرشده اليه فى مقام الفتوى كمضتويه بحجية الشياع العلمى فى الموضوعات مثل ثبوت الهلال والاجتهاد والاعلمية مع أن حجية العلم لايكون قابلا للتقليد وهل فرق بين حجية العلم التفصيلى والاجمالى والالتزام بأن حكم الشك فيهما مسئلة فقهية لان الشبهة فيهما شبهة موضوعية لاوجه له بعدما كان المسئلتين من مهام المباحث المعنونة فى كتب الاصول وقد صرح فى بعض تقريرات بحثه بان البحث عن الوجوب الموافقة القطعية وحرمته المخالفة القطعية فى العلم الاجمالى من المسائل العلمية الاصولية لوقوع نتيجتها فى طريق الاستنباط وأما الظن فلوضوح أن كثيراً من احكامه يشمله مثل حرمة العمل بالظن الذى لم يقم دليل على اعتباره وعدم حجيته الذى هو الاصل فى المسئلة الاصولية ولايكاد ينقضى تعجبى كيف يمكن ان يلتزم احد بأن موضوع البحث فى هذه المسئلة خصوص ظن المجتهد ويكون الظن الحاصل للمقلد كذلك خارجا عن مسئلة الحرمة وعدم الحجية والقول بأن المراد الظنون المعتبرة التى تكون مشمولة لادلة اعتبار الطرق مدفوع بأنه يستلزم ذلك اخذ المحمول فى ناحية الموضوع لوضوح ان البحث عن الاعتبار وعدمه فكما لايكون كثير من ظنون المجتهد غير معتبرة مع انها داخلة فى موضوع البحث فى الاصول فكذلك الظنون الغير المعتبرة للمقلد مع أن الظن الذى يكون معتبراً فيمكن القول بعدم اختصاصه بظن المجتهد أيضا بعد اطلاق الادلة أو عمومها غاية الامر أنه لايحصل للمقلد منها غالباً ظن بالحكم لقصور فهمه عن مداليل الروايات والكلام فى عدم شمول الخطابات له قد مر مافيه من الاشكالات والقول بأن حجته بعد الفحص عن المعارض والمخصص مدفوع بما ذكرنا (لايقال ان الذى يختص بالمجتهد هو الظن من جهة اعتباره وحجيته بنحو يكون كبرى القياس ويستنتج بعليته الحكم للاصغر وهذا غير افراد الظنون التى يشترك فى مفادها المجتهد والمقلد (فانه يقال) قد حقق فى محله عدم

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This was downloaded from OuranicThought.com

علية الكبرى للحكم فى جميع القضايا بل عدم معقوليتها وإن قيل مهافى القضايا الحقيقية دون الخارجية للفرق بينهما بأن الكبرى فى الاولى علة للثبوت والعلم بالحكم وفى الثانية علة للعلم دون الثبوت وقد حققنا فى محله عدم الفرق بينهما وفى كليهما سبب للعلم ولايكون فى الشكل الاول إلا الاجمال والتفصيل لا العلية كيف ولايكون الاصغر إلا من افراد الوسط المحكوم فى الكبرى بثبوت المحمول لكليه فلا يكزن قول العادل حجة الا نفس قول زرارة فى صلوة الجمعة مثلا وقول محمد بن مسلم فى مسئلة كذا وغيرها هذا كله مع رجوع أصل التوهم الى اخذ الموضوع بشرط المحمول وقد عرفت عدم تمامية فافهم ﴿ وبالجملة اكثر ابحاث الاصول يشمل احوال المقلد ويكون ظنه وشكه موضوعا لاحكامها نفيا أواثباتا نعم بعض الاحكام مختص بخصوص المجتهد كالاخذ بأحد الخبرين تخييراً أو ترجيحا لان الاخذ لاجل الفتوى والمقلد ليس اهلا لها ﴾ بل يمكن أن يقال بعدم تفاوت الحال فى الظنون المعتبرة بين المجتهد والمقلد من جهة اخرى لان ماهو المعتبر مفاد الروايات لاالظن الحاصل منهما ومن المعلوم ان عموم مفادها تابع لعموم الخطاب والمفروض ان الخطاب عام لهما اللهم إلا أن يقال ان الحجة هو الظن الحاصل بالحكم لانفس المؤدى والمفاد كما هو مختار المضم قده ﴾

ولا ادرى أنه لولا الالتزام بما ذكرنا فكيف يفتى المجتهد للمقلد فى موارد الاصرل والامارات وباى شيء يفتى هل بحكمه الواقعى او بوظيفته الظاهريه وكلاهما كما ترى على المبنى المذكور وما ادرى مايلتزم صاحب المبنى فى هذا الباب والالتزام بأن وظيفة المجتهد الافتاء ووظيفة العامى متابعته يرد عليه ان الافتاء باى حكم بحكم شخصه أوالاعم أوخصوص المقلد والاول لايفيد والثانى والثالث خلاف الفرض والقول بأن الافتاء بالواقع من جهة أن دليل الاعتبار يجعل المظنون والمشكوك بمنزلة الواقع والمقطوع لايفيد مطلقا حتى فى موارد البراءة مع أنه فى الامارات والاستصحاب يتم بناء على تتميم الكشف

لابناء على جعل المؤدى منزلة الواقع والمشكوك منزلة المتيقن فافهم وبالجملة لافرق فى الخطابات الواردة فى المسائل الاصولية والفقهية فى شمولها لعامة المكلفين وهل يفرق بين قوله (تعالى) ياأيها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة الخ وامثالها وبين قوله (تعالى) ياأيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والالتزام بان الاول عام والثانى يختص بالمجتهد حاشا ثم حاشا

قوله (قده) أما آن يحصل له القطع أو الظن أو الشك الخ قد يستشكل(١) بهذا التثليث أولا بان متعلق القطع ليس خصوص الحكم الواقعى بل يعم الحكم الظاهرى فيشمل جميع احكام الشكوك والظنون الشرعية

وثانيا بانه يلتزم التداخل حيث أن بعض الظنون أى الغير المعتبر منها ملحق بالشك وبعض المشكوك ملحق بالظن ولكن لايخفى انه ليس المصنف قده فى مقام بيان ماهو حجة فعلا فى بحث الظن (أى كل ظن يكون حجة فعلا) بل فى مقام بيان افراد الحجة منها وماهو ليس كذلك بل يمكن ان يقال بعدم امكان جعل الموضوع الظنون المعتبرة للزوم أخذ المحمول فى ناحية الموضوع وهو خلاف موضوعيته لموضوع المسئلة والعلم الذى يبحث فيهما عن عروض المحمول وعدمه كما لايخفى أن المقصود من الظن الذى هو محل البحث ليس خصوص الظن الشخصى الذى فى مقابل الشك بل أعم منه ومن النوعى الذى يكون بعض افراده الشك مع انه لايلزم التدخل اصلا حيث ان نفس الشك فى الظنون النوعية المعتبرة لايكون حجة بل لايكاد يعقل بل ماهو حجة احد طرفيه كما أن الظن من حيث انه ظن واحتمال راجح لايكون موضوعا لحكم الشك اصلا نعم يلزم التداخل من حيث المورد حيث أن فى مورد بعض الظنون يجرى حكم الشك كما أن فى مورد بعض الشكوك يجرى حكم الظن وهذا لايرتبط بتداخل الاقسام فى الاحكام وماذكرنا ظهر انه لايحتاج فى الجواب عن الأشكال بانه قده فى مقام بيان التفرقة

(١) المستشكل هو المحقق الخراسانى (قده)

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE
This page was downloaded from QuranicThought.com

بين الثلاثة من حيث امكان الحجية ووجوبها وامتناعها بل لايكفى لوضوح انه (قده) ليس فى هذا المقام قطعا وانما ذكر امكان الحجية فى مثل الظن مقدمة للوقوع وهكذا للكلام فى القطع ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الاشكال الاول حيث انه لابد من التثليث، اذا كان فى مقام بيان ان القطع حجة مطلقا وان الظنون بعضها حجة وبعضها غير حجة والشكوك انما جعل بالنسبة اليها الاصول غالبا مع ان التثليث المذكور مقتضى الطبع حيث ان المكلف عند الالتفات يتوجه الى الاحكام الواقعية ابتداءاً ومن الواضح حصول احدى الحالات الثلاثة له بالنسبة الى كل واحد منها .

قوله (قده) والثانى مجرى التخيير الخ لايخفى اختلاف كلمات المصنف (قده) فى تعيين مجارى الاصول والمختار فيها والاستدلال عليها فى المقام بحسب المتن ومقصد البراءة ولذا عدل عنه الى مافى الحاشية والعمدة فى المنشأ كون دوران الامر بين المحذورين من مجارى البراءة او التخيير حيث انه بناء على المتن يدخل فى التخيير ويخرج من البراءة بخلاف الحاشية المطابقة لما فى البراءة فيكون مقتضاه العكس .

وقد قيل (١) هو الحق الثانى لان المانع عن تنجز العلم وكونه بيانا ليس الا حكم العقل بالتخيير من جهة عدم امكان الاجتماع بين المتناقضين وموضوع قاعدة قبح العقاب بلابيان فى مرتبة سقوط العلم عن التنجز او بعده .

وفيه مالايخفى حيث ان عدم كون العلم بيانا لايكون لاجل حكم العقل بالتخيير بل لاجل عدم مقدوريته متعلقة لوضوح انه لايكون العلم بيانا ومنجزاً الا الذى تعلق بامر مقدور فالعلم هيهنا من افراد اللا بيان

ومنه ظهر انه لامجال لتوهم ان يقال هب أن عدم البيانيه ليس معلولا للحكم بالتخيير ولكنه فيكون فى رتبة الحكم بالتنجز ومن المعلوم ان البراءة متأخرة عن هذا العدم المعلول لعدم مقدورية المعلوم تأخر الحكم عن الموضوع فيتاخر البراءة عن التخيير وذلك لما اشرنا من ان البيان من الاول

(١) القائل هو الأستاذ الشيخ ضياء الدين العراقى قده

بنظير العقل لايكون الا ماكان متعلقاً بامر مقدور لا أن عدم القدرة مسقط العلم عن البيانية فافهم هذا كله لوجعل المدار العلم بنوع التكليف ولو جعل العلم ولو بجنس التكليف وقلنا بأن مجرى البراءة عدم العلم بالتكليف مطلقاً ترتفع الاشكالات كلها الاعلى عدم جريان التخيير فى دوران الامر بين المحذورين (لايخفى ان المقصود من قولنا بجعل العلم ولو بالجنس جعله مقصوداً من القطع الواقع فى التقسيم بعد الالتفات فى مقابل الشك والظن لاجعله داخلا فى مجرى الأصول كما جعله بعض الاعاظم على مافى تقريرات بحثه حيث قال والاولى أن يقال أما يلاحظ الحالة السابقة أم لا وعلى الثانى أما أن يعلم ولو بجنس التكليف أولا الخ لوضوح أن العلم جعل فى قبال الشك والظن فكيف يدخل بعد ذلك فى الشك ولافرق بين العلم التفصيلى والاجمالى ولذا بين احكام الاجمالى منه مع التفصيلى منه وكون الشك فى المكلف به ودوران الامر بين المحذورين من أفراد العلم الاجمالى لاينافى ماذكرنا لانه فى موردهما لأنه مجريهما والمجرى عبارة عن نفس الشك المقابل للعلم والظن فتأمل)

ثم أن حصر الأصول فى الأربعه بعد حصر مجاريها عقلا لدوران الأمر بين النفى والاثبات لا بد وأن يكون بضميمة الاستقراء وإلا لا يكون عقلياً محضاً .

ثم أنه يستشكل فيه بوجود اصول اخر فى الشكوك مثل اصالة الاباحة والحل فى الأشياء واصالة الحظر والاباحة واصالة الصحة باقسامها وأصل العدم واصالة الطهارة الى غير ذلك ولكن لا يخفى ان غير اصالة الطهارة بعضها امارات ودليلها دليل اجتهادى وبعضها أصل جار فى الشبهة الموضوعيه والكلام فى الشبهات الحكمية وبعضها يرجع الى بعض الاصول الاربعة المبحوث عنها وأما اصالة الطهارة فى الشبهات الحكمية وإن كانت مسئلة اصولية بناء على انها عبارة عما لا يمكن إعطاء نتيجتها بالمقلد لا انها عبارة عما لا يختص بباب دون باب إلا أنه يمكن الجواب عنه برجوعه الى البراءة لو قلنا بان الطهارة والنجاسة مثل الاحكام الوضعية منتزعتان عن الاحكام التكليفية كما هو مذاق المصنف قده

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Page was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فيها مطلقاً أو قلنا بان فى خصوص النجاسة كذلك أو هى عين الحكم التكليفى وهو وجوب الاجتناب كما هو مذاق الشهيد قده حيث ان مرجع الشك فى الطهارة والنجاسة فى وجوب الاجتناب وعدمه وأما ان قلنا بانها ليست منتزعة عنها أو قلنا بانها وان كانت كذلك إلا ان خصوص النجاسة والطهارة ليستا كذلك كما هو التحقيق حيث انهما من الموضوعات الخفية التى كشف عنها الشارع كما حقق فى محله فالجواب ان الكلام فى الاحكام التكليفية .

﴿ ولكن يمكن أن يقال بعدم اختصاص مجارى الاصول كلها واحكامها بالاحكام التكليفية لوضوح جريان الإستصحاب بل البراءة والاشتغال بالنسبة الى مثل الضمان والجنابة وغيرهما من الاحكام والوضعية بلا احتياج الى الحكم التكليفى (لايقال) هذا بناءاً على عدم انتزاع الوضع عن التكليف وهو خلاف مبنى المضه (قده) (فانه يقال)مضافا الى أن الانتزاع مطلقاً خلاف التحقيق كما حقق فى محله انه ينقل الكلام بالنسبة الى غير المكلف كالصبى المميز حيث انه بناء على شرعية عباداته يمكن ان يجرى الاستصحاب فى الحكم الوضعى ويترتب عليه صحة عمله ولا يمكن ان يلتزم بانتزاع الوضع بالنسبة اليه من الحكم التكليفى غير الالزامى الراجع اليه لوضوح أنه لامعنى لإثبات الوضع مثل الشرطية بانتزاعه من الحكم غير الالزامى كما لايخفى مع المتأمل ثم أنه قد يقال بلزوم تقييد مجرى الاستصحاب بقيد اللحاظ كما هو فى اكثر نسخ المتن لانه يكون فى البين القول بعدم اعتبار الاستصحاب والقول بعدم جريانه فى الأحكام الكلية والقول بعدم جريانه فى الشك فى المقتضى كما هو مختار المضه قده فعند هؤلاء وجود الحالة السابقه كعدمها بخلاف ماإذا قيد بلحاظها ففى مورد عدم اللحاظ لايكون معتبراً ولايكون مخالفا لهذه الاقوال ولكن لايخفى أنه لايتم مع القول بعدم الاعتبار مطلقا حيث أن القائل لايقول باعتباره حجيته اصلا حتى يلزم تطبيق التقسيم مع قوله والقول بأنه على فرض لحاظ الحالة السابقة من الشارع هو يلتزم ايضا بحجيته مدفوع بان التقسيم

ليس بلحاظ التقدير والفرض والا يجرى هذا الفرض ايجاباً وسلبا على جميع تقادير التقسيم وقد يقال بأن التقيد لاجل الأحتراز من جريانه فى الشك فى المقتضى الذى هو مبنى المصنف قده وفيه أنه بناء عليه يلزم تقيد مجرى الاحتياط بعدم خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء وعدم كون الاطراف غير محصورة وأمثال ذلك فلابد أن نلتزم بان التقسيم صورة مختصرة عن المسائل الاصولية المبحوث عنها ويكون فهرستاً إجمالياً عنها ومن المعلوم أن الموضوع فى كل مسئلة لا بد أن يكون مع قطع النظر عن المحمول كى يبحث عن اثباته ونفيه والتفصيل فى المسئلة عند بعض مثل النفى والاثبات فلايكون قيد اللحاظ بهذا اللحاظ لازما فافهم واغتنم ﴾

قوله قده لا اشكال فى وجوب متابعة القطع والعمل عليه ما دام موجوداً لأنه بنفسه الخ قد يقال بان (١) البحث فى طريقية القطع التى هى من لوازمه الذاتية وهى كشفه عن الواقع وهى التى ليست قابلة لجعل الشارع نفيا واثباتاً لأن الجعل التشريعى انما يتعلق بما يكون تكوينه عين تشريعه لا ما يكون متكوناً بنفسه وطريقية القطع تكون كذلك ويكون مثل زوجية الأربعة .

ولكن لا يخفى بعد التأمل إن هذا المطلب لا يكون قابلا للبحث وأن يكون مورداً للنفى والاثبات بين الاعلام حيث أنه من الضروريات الأولية وإلا لا يكون قطعا مع أن الأخبار بينكلهم انكروافى موارد مما هو المبحوث عنه فى المقام وبعض الأصوليين فى أخرى فالمبحوث عنه هو وجوب العمل والحجية التى تكون ملازما له عند التحقيق وهذا المعنى وإن كان أيضا مسلماً ولا يختص بقطع دون قطع إلا ان انكار حجية بعض افراده ليس انكاراً للضرورى الذى لا يصدر من الجاهل فضلا عن الأعاظم والاعلام وبالجملة ما هو المبحوث عنه فى الظن هو المبحوث عنه فى القطع أى الحجية ووجوب العمل غاية الأمر أحدهما

(١) القائل هو بعض الاعاظم الميرزا النائيني قده

This page was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

جعلى بحكم الشرع والآخر يحكم به العقل وغير قابل للجعل لأنه بعد ما يكون طريقاً بنفسه وهذه الطريقيته ليست قابلة للنفى والاثبات فالعقل يريه حجة ويحكم بوجوب متابعته لأنه يرى تحقق موضوع الاطاعة كما انه يحكم به فى التكوينيات بمناط نقض الغرض ولو عند الأشعرى الذى لا يقول بالحسن والقبح ولعمرى هذا المطلب واضح .

والعجب انه كيف اشتبه الامر على بعض الأعاظم قده وجعل المبحوث عنه الحجية المرادفة للطريقية الذاتية التى تكون مثل زوجية الأربع هذا مع إن صدر كلام تقرير بحثه متخافت لذيله حيث انه فى الأول يجعل المبحوث عنه وجوب العمل ووجوب متابعة القطع وفى الثانى يجعله طريقية القطع واختلافهما مما لا يخفى ومماذكرنا ظهر انه لا ينافى ما ذكرنا قول المصنف قده وليس طريقيته قابلة لجعل الشارع إثباتاً و نفياً حيث ان المقصود من هذه الطريقية وإن كان كشفه عن الواقع إلا أن المراد انه إذا كانت هذه قابلة للجعل فلا يحكم العقل بحجيته ووجوب العمل على طبقه الذى هو المدعى لأنه « ح » ينتظر حكم الشارع وجعله وبالجملة ان علة حكم العقل بالحجية ووجوب العمل طريقيته الذاتية وعدم قابليته للجعل وما يحكم به العقل هو المبحوث عنه وإلا يلزم اتحاد الدليـــل والمدعى والعلة والمعلول فى كلام المصنف قده .

قوله قده ومن هنا يعلم ان اطباق الحجة عليه الخ أعلم ان الحجة فى اصطلاح أهل الميزان عبارة عن الوسط الذى يكرر فى القضيتين لاثبات الأكبر للاصغر لاجل ربط بينه وبين الأكبر من جهة العلية والمعلولية أو من جهة التلازم وفى اصطلاح الاصوليين فى باب الأدلة عبارة عن الوسط الذى يثبت حكم متعلقه شرعاً كما فى المتن إذا عرفت هذا فلا يخفى ان القطع الطريقى الذى كان محل الكلام لا يطلق عليه الحجة لا فى اصطلاح أهل الميزان ولا فى اصطلاح الاصوليين حيث انه لا يصير وسطاً ولا يكرر فى القضيتين لأن المفروض ان الحكم مرتب على نفس الواقع فيقال هذا خمر وكل خمر يجب الاجتناب عنه وهذا بخلاف

الظن فانه يطلق عليه الحجة فى الاصطلاحين حيث انه يكرر فى القضيتين لاثبات الأكبر للاصغر ولاثبات حكم متعلقه عليه وهو وجوب الاجتناب المترتب على الخمر الذى صار متعلقاً للظن هذا ولكن قد يقال (١) بانه لا يكون حجة منطقيا حيث انه لا ربط بينه وبين الاكبر لان الظن أما متعلق بالموضوع وأما متعلق بالحكم فاذا تعلق بالموضوع مثل الخمر فلا يكون ربط بين الظن بالخمرية والخمر الواقعى أصلا لامكان تخلفه عنه وإذا تعلق بالحكم فلا يكون وجوب الاجتناب مرتبا على الظن بالوجوب الا على التصويب بل مرتب على موضوعه لواقعى لو كان وإلا فلا وجوب أصلا فما يقال هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية يجب الأجتناب عنه فهذا يجب الاجتناب عنه قياس صورى أشبه بالمغالطة فراجع تقريرات بحثـــه قده .

ولا يخفى بعد التأمل إن المقصود فى اصطلاح الاصولى اثبات المتعلق شرعا اثبات حكم مماثل للحكم الذى رتب على الواقـع ولذا قال المصنف ان الحجة فى باب الأدلة ما كان وسطا لثبوت حكم متعلقه شرعا فلا بد أن يتشكل القضية بهذا النحو بان يقال هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه فالاكبر هو وجوب الاجتناب ولا بد أن يكون بينه و بين مظنون الخمرية ربط وهو موجود بالتلازم وليس الاكبر الخمرية لما قلنا بان المقصود من اثباته تنزيلا اثبات إثاره بل قد عرفت فى كلام المصنف أنه ما عبر الا باثبات احكام متعلقة ولا معنى لأن يقال كل مظنون الخمرية خمر ولو تعبداً إلّا ما ذكرنا حيث ان معنى تعبديته وجوب الاجتناب عنه .

فان قلت الوجوب الشرعى ما رتب إلا على الخمر الواقعى ولا حكم ظاهراً حيث انه لو لم يصادف الواقع لا يكون شيء أصلا كما هو الحال فى القطع والظن المتعلق بالاحكام .

قلت أما اولا الحكم الظاهرى ليس منكراً عند الجميع غاية الامر ان يجاب عن

(١) القائل هو بعض الاعاظم الميرزا النائيني (قده)

This file was downloaded from QuranicThought.com

الاشكالات الواردة على الجمع بينه وبين الحكم الواقعى كما اجيب عنها وسيأتى بيانها انشاء الله وأما ثانيا فانا وان بنينا بانه لا يكون حكما تكليفيا مجعولا فى مورد الامارات لكن لا بد أن نلتزم بانه جعل الشارع فى مواردها شيئا بناء على اعتبارها كما هو المفروض بحيث يكون رافعا لموضوع البرائة والا يكون ادلة اعتبارها بأسرها من اصلها لغواً سواء كان ذلك الشيء الحجية اومنجزية الاحتمال ولا أقل من ايجاب الاحتياط واذا كان الامر كذلك فلا محالة يكون الظن وسطا لاثبات ذلك على الاصغر والا لا يترتب لزوم الترك على المظنون بل يكون مجرى البرائة وليس مراد المصنف قده من وجوب الاجتناب فى قوله وكل مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه وجوب الاجتناب الشرعى حتى على مذاق من لا يقول بالحكم الظاهرى الشرعى بل المقصود الوظيفة الظاهرية سواء كان وجوبا شرعيا أو عقليا من اثار الحجية المجعولة أو غير ذلك كما هو المراد من وجوب الاجتناب فى أطراف الشبهة المحصورة ومما ينادى بذلك وانه ليس عناية المصنف قده فى بيان كون الظن وسطا لخصوص الوجوب الشرعى بالمعنى الذى قابل للانكار انه قده بالاصالة فى مقام صحة إطلاق الحجة عليه وصيرورته وسطا وهذا هو المدعى والا فوجوب العمل بفتوى المفتى للعامى لا يكون شرعيا بل هو عقلى مع انه أحد أمثلة المصنف قده .

والعجب من هذا المستشكل قده مع انه من أعاظم الأعلام كيف غفل عن أصل المطلب و نظر الى صورة كلام المصنف فى المثال المتقدم شكر الله مساعيهم جميعا

ثم انه لشيخنا الاستاد قده بيانات فى هذا المقام لا داعى لتطويل الكلام بتقريرها والبحث عن تماميتها أو عدمها وانما نذكر اشكالا منها كان قده يوردها أخيراً على كون الظن وسطا وهو ان التنزيل فى باب الظن اما بملاحظة نفسه واما بملاحظة مؤداه والمظنون فان كان بملاحظة المؤدى والمظنون كما قاله بعض المحققين قده فلا يكون الظن إلا طريقا اليه ويكون النظر اليه نظراً آليا غير استقلالى فلا يكون الظن موضوعا لوجوب الإمتثال وانما

رتب على المظنون نعم يمكن ان يذكر فى القضيتين بهذا اللحاظ ولكن القطع الطريقى ايضا يمكن ان يذكر بهذا اللحاظ ويقال هذا مقطوع الخمرية وكل مقطوع الخمرية يجب الاجتناب عنه وإن كان بملاحظة الظن وتتميم الكشف كما هو مبنى المصنف قده فليس معنى جعل الظن بمنزلة العلم الا أنه خمر ففى كلا الصورتين لايكون الصغرى إلاهذا خمر لاانه مظنون الخمرية غاية الأمر فى أحدهما واقعى وفى الآخر تعبدى .

أقول هذا الاشكال أى عدم صيرورة الظن وسطا حقيقة يتم بناء على كون التنزيل ناظراً الى تنزيل المؤدى حيث انه ح الظن المذكور فى القضيتين ما لوحظ الا آليا وهذا هو السر فى عدم كونه وسطاً واما بناء على تتميم الكشف فيصير وسطاً وقولك بان الصغرى هذا خمر تعبدى مدفوع بان الصغرى لا بد وان يكون وجدانية فلا بد بناء على تتميم الكشف الذى حسب الفرض رتب الحكم على الظن أن يقال هذا مظنون الخمرية حتى يكون وجدانية والقول بان الخمر التعبدى ايضاً وجدانى حيث انه اعتبره الشارع وعبدنا به مدفوع بانه ح أخذ الكبرى فى الصغرى لان معنى تعبديته وجوب الاجتناب عنه الذى هو المدعى فما ذهب المصنف قده على مبناه فى غاية المتانة .

قوله قده وحينئذ فالعلم يكون وسطاً لثبوت ذلك الخ لا يخفى ان ما ذكر من عدم إطلاق الحجة على القطع كاطلاقه على الظن وعدم صيروريته وسطاً انما يكون فى القطع الطريقى المحض واما اذا أخذ موضوعاً للحكم الشرعى بمعنى ان الحكم الشرعى ما كان مرتباً على نفس الموضوع الخارجى بل كان للعلم بالموضوع دخلا فى ترتب الحكم فاطلاق الحجة عليه باصطلاح المنطقى فى غاية الوضوح لانه يكون وسطاً بينه وبين الاكبر ربط ثبوتى حيث ان الموضوع أما علة للحكم واما بمنزلة العلة ولا ينفك عن الحكم فيكون بينهما ملازمة

ثم لايخفى ان دخل القطع فى الموضوع تارة يكون من جهة طريقيته الى الواقع ومتعلقة وأخرى من جهته انه من الصفات الخاصة القائمة بالنفس وذلك لان القطع حيث كان من

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
www.QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الأعراض القائمة بالنفس لكن كان ذا اضافة الى الغير من جهة كشفه عن المقطوع ولذا يقال ان العلم نور فى نفسه ومنور لغيره فيمكن ان يكون المصلحة الداعية للحكم فى نفس القطع من حيث وجوده بذاته ويمكن أن يكون من جهة كشفه عن الواقع وفى كل واحد منهما يمكن ان يكون تمام الموضوع أو جزئه بمعنى ان المصلحة تارة يكون فى نفس القطع بالخمرية ويكون الحكم مرتبا عليه ولو لم يصادف الخمرية الواقعية وأخرى يكون الحكم على القطع والواقع بحيث إذا تحقق كلاهما يرتب الحكم فالاقسام الاربعة لكن قد يستشكل فى واحد منها وهو كونه تمام الموضوع على وجه الطريقية حيث ان اخذة تمام الموضوع يقتضى عدم لحاظ الواقع وذى الصورة بوجه من الوجوه واخذه على وجه الطريقية يقتضى لحاظ ذى الطريق وذى الصورة ويكون النظر فى الحقيقة الى الواقع المنكشف بالقطع كما هو الشأن فى كل طريق حيث ان لحاظه طريقاً يكون فى الحقيقة لحاظ ذى الطريق ولحاظ القطع كذلك ينافى اخذه تمام الموضوع ولكن لا يخفى ان هذا الاشكال على تقدير تماميته لا يختص بكونه تمام الموضوع بل يتوجه فيما اذا أخذ جزءاً للموضوع على وجه الطريقية حيث ان اختلاف اللحاظين ايضاً يلزم لوضوح ان اخذه جزءاً للموضوع يلزم كونه ملحوظا بالنظر الاستقلالى وكونه طريقاً لمتعلقه يلزم اللحاظ الالى ولا يخفى أنه بناء على ذلك لا بد أن يحمل العلم والقطع فى جميع الموارد المأخوذة فيها موضوعا للحكم على الصفتية مع انه لا يمكن الالتزام فى أبواب الفقه حيث أنه قلما مورد كان العلم مأخوذاً على نحو الصفتية بل الغالب لو لا الكل مأخوذ على النحو الطريقية والذا يترتب عليه اثار العلم الطريق من قيام الامارة مقامه وغيره ولكن التحقيق ان الاشكال من اصله غير وارد وأنه اذا كان قطع المكلف ومقطوعه كلاهما موضوعا للتكليف لا مانع للحاكم من لحاظ قطعه ومتعلق قطعه وجعلهما موضوعا لحكمه بلا لزوم اجتماع اللحاظين أصلا بيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمات الاولى ان القاطع وان كان فى اللحاظ الأول لا يرى إلا نفس المقطوع

والمتعلق ولا يتوجه الى قطعه حيث أن لحاظه بالنسبة اليه آلى الا أنه يمكن ان يتوجه اليه ثانيا استقلالا فى النظر الثانى ولذا يجوز الموضوع فى مقام امتثال الحكم الذى رتب على العلم الموضوعى والا لما امكن الامتثال فى هذا الباب اصلا .

الثانية ان القاطع اذا توجه الى قطعه فى النظر الثانى يكون لحاظه الى القطع والمقطوع استقلاليا غاية الامر انه يكون قطعه مضافا الى مقطوعه وهذا غير كون احدهما آليا والاخر استقلاليا بل يكون لحاظه القطع والمقطوع فى هذا النظر كلحاظ غلام زيد فى كون احدهما اضيف الى الاخر .

الثالثة ان الحاكم المتوجه الى قطع المكلف ومقطوعه يكون لحاظه اليهما كلحاظ الثانى لنفس المكلف فى كونه وارداً على القطع والمقطوع بالنظر الاستقلالى غاية الامر بنحو الاضافة .

اذا عرفت هذه المقدمات فنقول ان الحاكم تارة يذكر فى بيان موضوع الحكم نفس لفظ القطع فقط فح اذا كان القطع ملحوظا على وجه الطريقية لايكون لحاظه الى القطع الا آليا فاذا فرض انه هو الموضوع يكون منافيا له واما اذا ذكر فى بيان الموضوع القطع ومقطوعه لايكون لحاظه اليهما الا كلحاظ الثانى للمكلف ويكون كلاهما ملحوظين باللحاظ الاستقلالى ومن الواضح أنه ليس مورد فى القطع الموضوعى باقسامه مالم يكن كلاهما مذكورين .

ومنه ظهر انه لا يرتبط المقام بتنزيل الشارع الظن منزلة القطع اللازم منه تعدد اللحاظين بناء على كونه فى مقام تنزيل القطع الطريقى والموضوعى كما قيل حيث ان الموضوع هناك العنوان الكلى من القطع والظن فلا بد فى كليهما أما من لحاظ ظن المكلف وقطعه أو لحاظ مقطوعه ومظنونه ولا يمكن الجمع بينهما من لفظ واحد وهذا غير الموارد الجزئية التى ذكر فى كل واحد القطع ومتعلقه وعدم التفرقة بينهما صار منشأ الاشتباه والاشكال فافهم واغتنم

This file was downloaded from QuranicThought.com

هذا كله فى القطع المتعلق بالموضوع وأما القطع المتعلق بالحكم فيمكن أن يؤخذ لحكم آخر كان يقال اذا علمت بوجوب صلوة الجمعة يجب عليك التصدق واما أخذه فى نفس ذلك الحكم فربما يكون من الممتنعات البديهية أو قريبا منها للزوم الدور المصرح به العلامـــة (قده) وكثير ممن تأخر عنه ولكن قد يقال بأن تقييد الحكم فى مقام الخطاب والانشاء والجعل وان كان يلزم فيه الدور كما أن الاطلاق اللحاظى فى مقام الجعل والتشريع بالنسبة الى مثل العلم بالحكم مما لايتأتى الا بعد الحكم ويكون من الانقسامات اللاحقة له غـــير معقول لان امكان الاطلاق فرع امكان التقييد فلا يكون الاحكام فى مقام التشريع والخطاب مطلقة ولامقيدة بل مهملة ولكن لما لم يكن ان يكون بحسب الملاك مهملة لان الغرض الداعى الى جعل الحكم أما ان يكون فى حالتى العلم والجهل واما ان يختص بحال العلم فلا محالة يكون بحسب الملاك أمامطلقة أو مقيدة ولابد من احراز هذا الاطلاق والتقيد من دليل آخر يسمى بمتمم الجعل ومقتضى الاخبار ودعوى الضرورة والاجماع انها بحسب الملاك مطلقة غير مختصة بخصوص العالمين لكنها قابلة للتخصيص وقد خصص فى بعض الموارد مثل الجهر والاخفات والعصر والاتمام حيث ان المعذورية وعدم وجوب الاعادة ولو فى صورة التقصير يكشف عن اختصاص الحكم بصورة العلم به فيمكن كون العلم بالحكم دخيلا فى نفس الحكم لكن نتيجة التقيد واذا كان تقيده بنفس العلم ممكناً يمكن تقييده بعلم خاص كما فى باب القياس ولذا رد الأمام عليه السلام ابان بن تغلب عن ما علم من أن قطع أربع أصابع المرئة يوجب اربعين ابل قياساً على الثلاثين للثلاثة والعشرين للاثنين العشرة للواحد وعلى هذا يمكن تصحيح مقالة الاخباريين من أن الحكم المستفاد من غير الأدلة النقلية عن المعصومين لا اعتبار به فى جميع هذه الموارد يكون فى الحقيقة تضييق فى ناحية المعلوم لانه خال من الملاك لا تضييق فى ناحية العلم انتهى ولكن التحقيق عدم صحة هذا المقال ويمكن الخدشة فى جهات منه .

أما اولا فلان المراد من الاطلاق فى مدلولات الخطابات إن كان هو الاطلاقات اللحاظى فيتم المطلب ولكن المحقق فى محله انه ليس معنى الاطلاق الذى مدلول اللفظ فى الخطابات ولو بضميمة مقدمات الحكمة هو هذا المعنى بل المقصود هو الذات المجرد أى ما هو مصداق للمجرد لا تقيد التجرد وليس هـــذا معنى اللابشرط المقسمى كما توهم وبيانه موكول الى محله وقد حقق فيه ومن المعلوم انه ينطبق ذات المكلف المعبر عنه غالباً فى القرآن المجيد بالمؤمن على العالم والجاهل مع أنه يلزم أن لا يجوز التمسك باطلاقات الخطابات لأحد ولا لأحد لأن كل واحد من الاشخاص أما عالم بالحكم وأما جاهل والمفروض ان كلا الحالين خارجان عن مدلول اللفظ ولا يكون الخطاب مطلقاً بالنسبة اليهما بل يلزم لغوية الخطابات باسرها ولا تكون هذه المهملات بحكم الجزئيات لأنه كلما فرض من أحد أما يكون عالماً وأما ان يكون جاهلا .

وأما ثانياً فكما لا يمكن ان يكون نفس الحكم مقيداً بالعلم به وفى صورة العلم كذلك لا يمكن ان يكون ملاكه مقيداً به حيث أن مرتبة الملاك وهو العلة سابقة عن الحكم والعلم بالحكم فى المرتبة اللاحقة عليه فكيف يمكن أن يكون تحقق ملاك الحكم مقيداً بالعلم به أو فى حال العلم به بمعنى أنه لا يتحقق إلا عند تحقق العلم بالحكم مع انه لا بد وأن يكون قبل تحققه .

ولعمرى هذا واضح والعجب انه كيف صار الغفلة عنه والتزم بعض الأعاظم قده بصحة تقيد ملاك الحكم بالعلم بالحكم وقد زعم عدة انه تأسيس جديد .

وثالثاً أن الموارد التى زعم انها من هذا الباب لم يكن كذلك أما عدم وجوب الاعادة فى الجهر والاخفات والقصر والاتمام فيمكن أن يكون من جهة عدم امكان تدارك ما فات من مصلحة صلوة القصر بعد إحراز مقدار منها الموجود فى التمام حال الجهل لا مطلقاً حتى يلزم التخيير بينهما فى حال الاختيار والالتفات وأما ردع الامام (ع) ابان بن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

تغلب فلا يكون إلا من جهة أن القياس يوجب محق الدين وعدم اصابته الواقع وان خطائه اكثر من صوابه وان اعتقاده لزوم أربعين ابل لقطع اربع اصابع المرئة لا يكون إلا جهلا مركباً وانه غير مطابق لحكم الله لا انه من جهة ان تعلق العلم القياسى به يوجب أن لا يكون فى حقه ثابتاً كيف مع ان حكم الله الواقعى باى طريق كان ثابتاً فى حق المكلف لا يكون إلا فى عشرين من الابل فلا يرتبط الحديث وردعه (ع) بالمقام وإن العلم بالحكم من سبب خاص مانع عن ثبوته واقعاً وهذا أعجب مما تقدم منه قده .

في بيان قيام الامارات مقام القطع

قوله قده ثم من خواص القطع الطريقى الى الواقع قيام الامارات وبعض الأصول العملية مقامه .

اعلم انه قد اختلف فى قيام الامارات وبعض الأصـــول مقام القطع فبعض خصه بقيامها مقام القطع الطريقى المحض وربما بعض يعمه بالنسبة الى جميع أقسامه وبعض يقول بقيامها مقام القطع الطريقى ومقام القطع الموضوعى إذا أخذ على وجه الطريقية الى متعلقه وعليه اكثر المحققين وهو التحقيق وانما الكلام فى وجهه ومنع المحقق الخراسانى قده عن ذلك بلزوم الجمع بين اللحاظين الاستقلالى والآلى فى استعمال واحد بالنسبة الى كلمة واحدة حيث انه لو كان فى مقام تنزيل الظن منزلة القطع الطريقى يلزم أن يكون نظره فى لفظة الظن والقطع نظراً آلياً الى المقطوع والمظنون وان كان فى مقام تنزيله منزلة القطع الموضوعى لا بد وأن يكون نظراً استقلاليا ورده بعض الأعاظم قده بان هذا المحذور بناء على كون لسان دليل الاعتبار جعل المؤدى وهو لا معنى له الا على التصويب حيث أنه لا معنى لكون مفاد الامارة والأصل حكما ظاهرياً إلا كونه مثبتا للواقع عند الجهل والحكم بأن مؤداها هو الواقع لمكان كونها محرزة له وليس هناك حكم آخر وراء الواقع

يسمى بالحكم الظاهرى وحكومتها على الواقعيات حكومة ظاهرية لا حكومة واقعية بان يوسع حقيقة موضوع الواقع بان يصير ويكون للحكم حقيقة فرد ان مثل الطواف بالبيت صلوة وانما اعطيت الأمارة من طرف الشارع الطريقية وبعض الأصول الجرى العملى على طبق الطريق حيث لا طريقية له أصلا وانما موضوعه الشك ولكن لا يخفى بعد التأمل ان هذا لا يتم به المطلب لعدم تماميته فى أصله بحيث يفيد عدم مجعولية شىء خال عن التنزيل وشؤنه أما بالنسبة الى الامارات فالوسطية والطريقية مما لا تتصوره لأن المقصود إن كان طريقيته الناقصة فهى موجودة فيها تكويناً وليس قابلة للجعل أبداً وإن كان المقصود جعلها علماً كما هو المصرح فى كلامه فيسئل هل علما حقيقياً فهو مع انه لا يلتزم به الخصم تصرف تكوينى لا تشريعى الذى هو محل البحث أو علما تنزيليا وما هو مثل العلم عند الشارع فنقول نحن نلتزم بذلك أيضا ولكن من الواضح أن التنزيل لا بد وأن يكون بملاحظة الاثار فبملاحظة أى أثر نزل الظن منزلة العلم ولا أثر له إلا الحجية أو وجوب العمل او منجزية الواقع والمفروض فى كلامه قده ان المنجزية من آثار المجعول وليس هو المجعول بنفسه فيتعين أحد الأولين نعم بناء على الاول منهما ربما لا يلتزم بان الوجوب وجوب حقيقى بمعنى أنه الزام على كل حال حتى يلزم التصويب أو الأشكالات الواردة فى مقام الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى كما سيجىء مفصلا انشاء الله .

وبالجملة ما أفاده قده من أنه لا يتصور حكما ظاهريا ولا يكون المجعول الا الطريقية مدفوع بانه لا يتصور معنى لجعل نفس الطريقية ولا بد أن يكون فى البين شىء غيرها يسمونه الأصحاب حكما ظاهرياً ومما ذكرنا ظهر أنه لا يتم المطلب بان المجعول هو المحرزية والمثبتية والطريقية وبنفس مجعولية هذه الأمور يحرز المتعلق بماله من الأحكام سواء كان الحكم راجعا الى المحرز أو نفس الاحراز وذلك لما عرفت من أن نفس المحرز به غير قابلة للجعل ولا بد أن يكون بلحاظ الأثر إلا أن يكون المراد من العلم المذكور فى القضية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ما هو اعم من الظن وهو خلاف ظاهر لفظه ولذا لا يكتفى به هو بنفسه فى مقام الجواب عن الاشكال الوارد عليه بانه ولو كان مفادها المحرزية لكنه لا بد وأن يكون المحرز وجدانيا بحسب ظاهر الدليل المأخوذ فيه العلم موضوعا واتى بجوابين آخرين مع أن هذا يرجع فى الحقيقة الى الحكومة الواقعية المفروض فى كلامه ان المقام ليس منها فافهم وأما بالنسبه الى الأصول فالجرى العلمى الذى التزم به فيها فلا بد وأن يكون منعلقا للتكليف أعطى من الشارع بمعنى أنه أوجب الشارع الجرى العلمى بالنسبة اليها وإلا فلا معنى لأن يقال أن فيها الجرى العلمى ومن المعلوم ان الوجوب المتعلق بالجرى العلمى لا يكون إلا حكما ظاهريا وراء الحكم الواقعى غاية الامر لا بد أن يجمع بينهما باحد الوجوه الاتية فاذا عرفت ما ذكرنا فلا يخفى إن التنزيل فى الامارات الذى لا بد منها كما حققنا ووجوب الجرى العلمى فى الاصول أما أن يكون بملاحظة آثار اليقين وأحكامه وأما ان يكون بملاحظة آثار المتيقن وأحكامه ولا يمكن الجمع بينهما فى لحاظ واحد فلا مناص فى مقام قيامها مقام القطع بكلا القسمين إلا بالالتزام بما أفاده شيخنا الأستاد أعلى الله مقامه وبيانه يتوقف على بيان مقدمتين .

الأولى ان التحقيق كما هو مبنى المصنف ان لسان دليل الأعتبار فى الامارات ونفس مثل دليل الاستصحاب تنزيل الظن منزلة القطع لا المظنون منزلة المقطوع بمعنى أنه رتب أحكام القطع على الظن .

الثانية آثار اليقين قسمان قسم يكون مرتباً على نفس اليقين وقسم يكون مرتباً على المتيقن لأن ترتيب الأثر على المتيقن لا يكون إلا من قبل اليقين ولا يتحقق إلا بعد تحققه فيستند اليه استناد المعلول الى الشرط كما أن استناده الى نفس المتيقن استناد الحكم الى موضوعه والمعلول الى مقتضيه وعلته كما هو الحال فى إستناد آثار اليقين اليه فاذا قال الظن بمنزلة القطع فى مطلق الاثار أو قال رتب آثار القطع على الظن يشمل كلا القسمين بلا لزوم

محذور اجتماع اللحاظين ولا محذور آخر فى البين .

ثم أن التكلم فى الظن وأقسامه وان الامارات الأخر مثل استصحاب يقوم مقام أى قسم منها تطويل بلا طائل بعدما لم يكن فى أبواب الفقه الأحكام معلقة عليها إلا على قسم منها وهو الظن الذى اخذ على وجه الطريقية .

قوله قده لكن الكلام فى أن قطعه هذا هل هو حجة عليه من الشارع وإن كان مخالفا الخ

أعلم ان الكلام فى حرمة التجرى الذى هو محل البحث فى المقام تارة بحسب حكم العقل وإنه هل يحكم العقل بحرمته أولا وأخرى بحسب حكم الشرع لامكان أن يكون من المحرمات الشرعية وإن لم يكن بحكم العقل حراما كما أن العكس أيضاً ممكن نعم إذا حكم بحرمته العقل فحكم الشرع على تقدير وروده يكون ارشاديا لما سيجىء من أنه فى كل مورد ثبت حكم العقل فيه بحيث يرتب عليه الثواب أو العقاب لا يكون حكم الشرع بالنسبة اليه إلا ارشاداً ولا يتوهم انه إذا كان من المحرمات الشرعية فيكون عصيانا ويخرج عن كونه تجريا لوضوح إن اطلاق التجرى عليه باعتبار ارتكاب ما يعتقد انه حرام واقعى والحال أنه ليس كذلك ويكون مخطئا فى الاعتقاد ولا مانع من تعلق النهى الشرعى بهذا العنوان فافهم أما الكلام فى المقام الأول فلا بد من البحث من جهات

الأولى إن التجرى من جهة كشفه عن سوء السريرة وخبث الباطن هل يكون حراما أولا

الثانية إن العزم على العصيان الذى ظرف تحققه بعد خبث الباطن حيث أنه بمنزلة معلوله هل هو حرام أولا

الثالثة هل يصير الفعل المتجرى به حراما لأجل التجرى من جهة انقلابه عما هو عليه أو من جهة اخرى أولا

أما الجهة الأولى فقد اتى المصنف قده باقصى ما يمكن أن يحقق وأنه من هذه الجهة

This file was downloaded from QuranicThought.com

لا يوجب إلا استحقاق المذمة على الفاعل وهو غير ملازم لاستحقاق العقاب حيث أن حكم العقل والعقلاء باستحقاق العقاب فيما إذا كان الذم واللوم على الفعل لا على الفاعل

وأما الجهة الثانية فقد ذهب بعض المحققين الى حرمته بل يلتزم بان استحقاق العقاب فى باب العصيان أيضا من جهة العزم على المخالفة والعصيان .

وفيه مع أنه خلاف ما تقتضيه الأخبار المستفيضة على أنه ليس بحرام كما سيجىء انشاء الله فى المقام الثانى أنه لا شاهد عليه من العقل ولا من العقلاء وان العبد بمجرد العزم على مخالفة المولى بلا أن يصدر عنه فعل فى الخارج لا يحكم باستحقاقه للعقاب بل يذمون من عاقب عبداً بمجرد ذلك .

ثم أن ظاهر عبارته قده أنه جعل العزم موجبا وموضوعا للعقاب من جهة أنه ينطبق عليه عنوان هتك المولى وفيه مع قطع النظر عن عدم صدق عنوان الهتك على مجرد القصد والعزم يلزم أن يلتزم بحرمة الفعل الصادر عن العزم لأنه ايضا يكون هتكا مسلما وسيجىء زيادة توضيح لذلك انشاء الله .

وأما الجهة الثالثة فلا يخفى ان الفعل بعنوانه الأولى وإن لم يكن ينقلب عما هو عليه من الحسن والقبح والمحبوبية والمبغوضية ضرورة عدم انقلاب شرب الماء وقتل الولد عما هما عليه من الجهات المذكورة إلا انه لا ينافى ذلك طر وعنوان عليه يكون حكم هذا العنوان الطارى غير ما حكم على ذات الفعل بالعنوان الأولى كما هو الحال فى طرو مثل عنوان التعظيم والتوهين على القيام حيث ان ذاته لا يكون فيه حسن ولا قبح ويكون كشرب الماء ولكن إذا انطبق عليه عنوان التعظيم يصير حراما أو واجبا ومن المعلو ان عنوان التقابل للمولى بعنوان المخالفة والطغيان يكون من العناوين القبيحة عند العقل والعقلاء وهو كما أشرنا لا ينطبق على نفس العزم بل ينطبق على الفعل الصادر عنه فيكون حال شرب الماء فى المقام حال القيام فى التعظيم والتوهين فحينئذ يصح أن يقال إن شرب الماء

باعتبار انه صار دخيلا فى عنوان التجرى يكون حراما بحرمته ولو قيل بانه مقدمة للتجرى كما أن القيام مقدمة للتعظيم فيطرء عليه الحرمة الغيرى مع انه يمكن أن يقال ببقاء شرب الماء على ما هو عليه من حكم عنوانه الأولى من عدم المبغوضية والقبح ولكن باعتبار طرو عنوان التجرى عليه يصير قبيحاً وحراما واشكال اجتماع المتضادين يرتفع بما يرتفع به اشكال لزومه فى الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى ببعض الوجوه .

ومما ذكرنا ظهر أنه ليس المقصود من الانقلاب كون مجرد طرو القطع على الشىء موجباً للانقلاب حتى يورد عليه بوضوح فساده كما فى كلمات بعض المحققين قده وتقريرات بحث الأعاظم قده ثم لا يخفى أنه بعدما يكون عنوان التجرى مما ينطبق على الفعل الخارجى فلا اشكال فى أنه ما دام كان مشغولا بالفعل من المقدمات أو ذيها يكون متجرياً ويفعل حراما بناء على الحرمة فيختلف بالطول والقصر كاختلاف الخط فيهما والتحقيق ان التجرى يكون حراما من هذه الجهة لوضوح أنه هتك على المولى وطغيان بالنسبة اليه ووضوح حرمة الهتك والطغيان بالنسبة اليه .

ثم اعلم أنه لا مانع من كون الفعل بعنوان التجرى حراماً من جهة عدم الالتفات الى كون الفعل مما يقطع بحرمته غالباً كما فى كلمات بعض المحققين قده حيث أنه لا يوجب عدم ترتب العقاب عليه فى غير الغالب مع أنه لا يلزم الالتفات الى عنوان أنه مقطوع الحرمة أو الى عنوان التجرى فى ترتب العقاب بل يكفى الالتفات الى نفس التقابل للمولى والطغيان عليه وهما مما يلتفت اليهما فى هذه الحالة بل لا يحتاج الى الالتفات اليهما أيضاً حيث ان تحقق العناوين على ثلاثة أقسام أحدها انه لا يتوقف حصوله الى قصد وارادة وانما يتوقف صدوره الأختيارى منه عليهما كالضرب الثانى يتوقف حصوله على قصد عنوانه كالتعظيم والتوهين الثالث يتوقف حصوله على قصد عنوان آخر كالعصيان حيث

This file was downloaded from QuranicThought.com

انه لا إشكال فى تحققه بمجرد القصد الى ارتكاب متعلق النهى فى غير صورة العذر ولا يتوقف على قصد العصيان لوضوح انه لا يحتاج الى القطع بالنهى كما فى صورة الجهل مع التقصير بل ولا يحتاج الى قصد المخالفة بل الالتفات اليها عند العلم بالنهى فتأمل جيداً والظاهر إن التجرى ايضاً كذلك ثم لا يخفى انه لا يرد على ما ذكر من كلام هذا المحقق من انه لا يكون الفعل بعنوان أنه مقطوع الحرمة مما لا يلتفت اليه فلا يكون اختيارياً لزوم عدم امكان القطع موضوعا للحكم مع اعترافه بامكان اخذ العلم موضوعاً لحكم آخر لأنه قده لا يكون فى مقام بيان ان المانع فى المقام فى جميع افراده هذه الجهة بل مقصوده قده ان هذه الجهة لا يكون من الجهات المحسنة أو المقبحة لأنها مما لا يلتفت اليها غالباً فى مقام ارتكاب المحرمات ومتعلقات النواهى لا أنه لا يمكن أن يلتفت اليها من باب الاتفاق حتى لا يمكن للشارع أخذ القطع بشىء موضوعا للحكم .

أما الكلام فى المقام الثانى فتارة يستدل بالاجماع وأخرى بالاخبار .

أما الأول فقد حكى ادعائه فى موردين كما ذكره المصنف (قده) .

أحدهما الظان بضيق الوقت يعصى إذا أخر صلوته ولو انكشف بقائه .

ثانيهما سلوك طريق مظنون الضرر حرام موجب لاتمام الصلوة ولو انكشف عدم الضرر و الأنصاف انه غير متحقق فى الموردين لأنه مع قطع النظر عن عدم كون المسئلة شرعية محضة حتى يمكن فيه تحصيل الأجماع ان الأول غير مسلم كونه مما اتفق عليه الكل ولذا حكى عن شيخنا البهائى قده التوقف فى العصيان بل حكى عن التذكرة عدم العصيان عند انكشاف الخلاف مع ماشرنا اليه من انه لما كانت المسئلة عقليته أى للعقل سبيل اليها بحيث يمكن أن يكون المتفقين كلهم أو بعضهم حكموا بحرمة التاخير من جهة حكم العقل بحرمة التجرى كما هو المظنون لم يكن مقطوعاً فلا يمكن تحصيل الأجماع الكاشف عن رأى المعصوم كما هو واضح وهذا هو المقصود من قول المصنف قده والمسئلة عقلية ولا يرد عليه

ايراد بعض الاعاظم قده من أنه لا مانع من تحقق الاجماع بعد ما كان البحث عن ثبوت الأجماع ودلالة الأخبار على حرمة التجرى فقهياً والمسئلة شرعية لوضوح أنه لو ثبت الأجماع ودل الاخبار على حرمة التجرى يكون حرمته حرمة شرعية أى حرمة حكم بها الشرع ولكن هذا غير ملازم لأن يكون الأتفاق كاشفاً عن الحكم الشرعى ولاثبات الأجماع بعد ما كان نظر القائل بالحرمة إلى حكم العقل ممكناً ثم انه قده اجاب عنه بان الظن بالضيق أخذ موضوعا لوجوب المبادرة وحرمة التأخير وهو فى غاية العجب حيث أنه لم يكن عليه دلالة من الكتاب والسنة فيما أعلم بل مقتضاهما مثل قوله تعالى من دلوك الشمس الى غسق الليل واخبار الوقت أن وجوب الصلوة حدوثاً وبقاءاً تابع للوقت الواقعى ولم يكن فى البين اجماع الا نفس هذا الاجماع المدعى الذى هو محل الكلام وهو مع انه لا يكون اجماعاً يكون على مذاقه قده دليلا على الحرمة الشرعية للتجرى اللهم إلى ان يكون مقصوده ان هذا الأجماع كما يحتمل أن يكون من جهة حرمة التجرى كذلك يحتمل ان يكون من جهة موضوعية الظن ولكن خلاف ظاهر تقريرات بحثه قده بل لا يحتمل فراجع .

والثانى غير مرتبط بالمقام حيث ان الظن فى باب الضرر موضوع للحكم بوجوب دفعه أما بحسب العقل فلو ضوح أن حكمه لا يكون الا على مالا يؤمن من الضرر وأما الشرع فلان احكام الضرر وان تعلقت بالضرر الواقعى الا انه لما كان احرازه بالقطع والعلم فى غاية الندرة بحيث لو تدور الاحكام مداره يلزم الغائها فالعقل يستقل بانه لابد وان يحرز بالظن وان الضرر المظنون هو الموضوع ولذا يجرون الأصحاب رضوان الله عليهم مقدمات الانسداد فى باب الضرر ويسمى بالانسداد الصغير بل مقتضى الجمع بين أدلة الضرر والأخبار الواردة فى الموارد الخاصة المذكور فيها الخوف بالضرر أو الظن به ان الموضوع هو الظن أو الخوف به فتأمل جيداً (لا يقال أنه يمكن ان يكون كفاية الظن فى باب الظرر من جهة كفايته فى طريق الأمتثال وأنه لا يلزم الأمتثال القطعى كما هو الحال فى الأنسداد الكبير .

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فانه يقال ان الالتجاء بمقدمات الأنسداد فى المقام يكون من جهه لزوم اللغوية فى جعل أحكامه بخلاف ذلك المقام فلا تلزم فيها كما لا يخفى اللهم الا أن يقال بانه يكفى فى عدم اللغوية ايكال الشارع طريق الامتثال الى العقل وعند عدم تمكن الامتثال العلمى يكون الظن بنظره قائماً مقام القطع .

ثم أن بعض الأعاظم أجاب عن المطلب بانة يخرج المقام عن باب التجرى والقطع الطريق من جهة انه من افراد ما لا يؤمن معه من الضرر وهوموضوع حكم العقل بوجوب دفعه ولكن لا يخفى انه ولو كان ح دفعه واجباً بحكم العقل ولكن غير ملازم لترتب العقاب والحرمة الشرعية الذى يكون الاجماع على فرض تحققه كاشفا عنهما فتأمل جيداً ﴾ وينبغى التأمل والتتبع الكامل فى المقام وأما الثانى فالاخبار الواردة فى هذا الباب وإن كان بعضها لا تدل على الحرمة مثل الأخبار التى توهم دلالتها على العفو المستلزم لاستحقاق العقاب المستلزم للحرمة حيث انها أولا لا يكون بلسان العفو حتى يقال بان العفو فرع الاستحقاق بل لسانها انه من هم بسيئة لم يكتب فى قبال العزم على الحسنة فراجع .

وثانيا العفو لا يدل على الاستحقاق إذ الظاهر وجود المقتضى للحرمة وهو يكفي فى صدق العفو ولا يلازم هذا التعبير نفسها كما لا يخفى نظيرة فى كلمات الاصحاب فى غير المقام وبعضها قابلة للحمل إلا ان بعضها الاخر يدل على الحرمة مثل قوله (ع) فى التقاء المسلمان بسيفهما القاتل والمقتول كلاهما فى النار قيل يا رسول الله «ص» هذا القاتل وما بال المقتول قال لأنه أراد قتل صاحبه حيث انه صلى الله عليه وآله علل دخول المقتول فى النار على ارادة المعصية والأخبار الدالة على أن الرضا بالمعصية اثم وان للداخل اثمان والراضى اثم ولا يكون المراد من الأخيرة خصوص الرضا بفعل الغير وان كان صدر بعضها فى ذلك حيث أن قوله «ص» وعلى الداخـــل اثمان اثم الرضا واثم الدخول بمنزلة التعليل بل توسعه فى الموضوع فلا بد بناء على اعتبار سند هذه الروايات من الالتزام بحرمة التجرى

لأنه يشمل الرضا بالمعصية والقصد اليها إلا ان يرجح اخبار العفو وانه لا يكتب أو يجمع بينها وبين هذه بنحو آخر بان تحمل هذه على صورة الأشتغال بالمقدمات كما هو المتعين .

ثم لا يخفى انه وان كان المبحوث عنه فى الاصول هو ما اذا اتى بما يعتقد انه معصية ولا يعم كلام الأصولى غير هذا القسم من التجرى إلا انه إذا ثبت شرعاً حرمة الرضا والارادة أو القسم الآخر وهو ما اذا تلبس بالمقدمات ولكن ما وصل الى نفسه أما من جهة ارتداعه بنفسه او حصول مانع قهرى كما هو مفاد حديث التقاء المسلمين ولا بأس بالالتزام به كما قد عرفت انه هو المتعين بحسب حكم العقل يكون المبحوث عنه ايضاً محرما قطعاً بالأولوية القطعية فما عن بعض الأعاظم قده على ما تقريرات بحثه من أنه لا دليل على حرمة التجرى فى القسم المبحوث عنه منه مع اعترافه بورود الادلة الشرعية فيما إذا تلبس بالمقدمات من الغرائب مع انه يمكن أن يكون صورة الأشتغال بالمقدمات ايضا داخلا فى المبحوث عنه حيث ان نتيجته بالاخرة تصل الى مسئلة فرعية حيث ان الحرمة تتعلق بفعل المكلف فلو ثبت حرمته كما اعترف به قده يكفى فى المطلب فى ثبوت المدعى فى الجملة .

فى بيان كلام صاحب الفصول فى التجرى

قوله قده ثم انه ذكر هذا القائل فى بعض كلماته إن التجرى إذا صادف المعصية الواقعية تداخل عقابهما الخ أقول البحث فى تحقق العنوانين الموجبين للعقاب فى صورة المصادفة أولى من البحث فى التداخل حيث انه فرع ان يتحقق فى المقام عنوان العصيان الموجب للعقاب وعنوان التجرى الموجب له مع انه لا يكون فى البين إلا عنوان واحد وهو المعصية لانها لا تكون الا مخالفة الواقع عن عمد واختيار والتجرى ارتكاب ما يعتقد انه الواقع ولا يكون كذلك ولذا فى تقريرات بحث الاعاظم انهما فى طرفى النقيض فكيف يجتمعان ويمكن ان يؤتى ببيان آخر وهو انه لو لوحظ تحقق عنوان التجرى فى العصيان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وهو ارتكاب ما يعتقد انه حرام عن ارادة فلا يبقى إلا مصادفة الواقع عن غير اختيار ومن المعلوم انها لا تكون عصياناً لانه لا يكون امراً اختيارياً فتأمل جيداً هذا ولكن يمكن الانتصار لهذا القائل أعنى صاحب الفصول قده بانه يمكن انطباق عنوانى المعصية والتجرى على صورة المصادفة أما الأول فواضح واما الثانى فلان التجرى لما كان حراماً عند القائل بالحرمة من جهة الهتك والعصيان ومن المعلوم ان هذين العنوانين ما يعمان المعصية فى صورة المصادفة ينطبق العصيان والتجرى بمعنى الطغيان والا فلا يليق بمثله أن يلتزم بتحقق طرفى النقيض فى مورد واحد .

ولكن يرد عليه انه لا يلزم من ذلك تعدد العقابين حتى يقال بالتداخل أو عدمه لان انطباق عنوان الطغيان على المعصية أما من جهة عنوان انتزاعى عن المعصية والتجرى بالمعنى الأخص الذى هو فى قبال المعصية كعنوان التعدى المنتزع عن الغيبة والايذاء والسب والشتم المنطبق على كل واحد منها ومن المعلوم انه إذا اغتاب أحد لم يتعدد عقابه لأجل تحقق عنوانى الغيبة والتعدى وأما من جهة انه وان فرضنا عدم كونه عنواناً انتزاعياً بل هو جامع بينهما خارجاً وقلنا بان عقاب العاصى من جهة وجود الجامع كما اشرنا اليه آنفاً انه أحد المذاهب فى المقام ولم نقل بان عنوان العصيان بخصوصه مذموم عند العقلاء فى قبال الاطاعة إلا انه لا يلزم من كون الجامع والجنس تحت الحكم مستقلا أن يتعلق الحكم ثانياً بالجنس المحكوم عليه فى ضمن الخاص ومع الفصل كما يظهر من نظائر المقام فى باب العموم والخصوص والمطلق والمقيد فافهم .

وبالجملة التجرى له اطلاقان أحدهما فى مقابل المعصية والثانى أعم منه المنطبق عليها كما هو المراد من قوله «ع» فى دعاء الكميل وقد تجرأت بجهلى وما يمكن أن يحمل عليه كلام صاحب الفصول الثانى ولكن لا يترتب عليه استحقاق العقابين كي يبحث عن التداخل وعدمه .

قوله قده وينسب الى غير واحد من أصحابنا الاخباريين الخ اعلم ان ما يمكن أن يوجه به مقالة الاخباريين من عدم حجية العلم الحاصل من المقدمات العقلية هو منع الملازمة بين حكم العقل والشرع وقبل الاثبات والنفى لا بأس بالاشارة الى ما يكون محل الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة من الالتزام بالحسن والقبح العقليين وعدمه فاعلم ان فى المقام اقوال اربعة .

الأول انه لا يكون الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد أصلا بل كل ما أوجبه الشارع يصير حسناً وكل ما حرمه الشارع يصير قبيحاً .

الثانى أن يكون وجود الملاك فى الطبيعة كافياً لتعلق الحكم ولو بالنسبة الى بعض أفراد الطبيعة أو اصنافها بلا لزوم أن يكون فى خصوص ما حكم به ويستشهدون لذلك بأكل الجائع أحد الرغيفين واختيار الهارب أحد الطريقين مع انه لا يكون الملاك فى خصوص المختار بل هو موجود فى الطبيعة والجامع الموجودين فى كليهما .

الثالث قيام الملاك فى نفس الامر والنهى .

الرابع وجود المصلحة أو المفسدة فى نفس متعلق الحكم واحتمال خامس سنذكره انشاء الله

أما الاول ففساده واضح بحسب العقل والشرع بشهادة الوجدان فى كثير من الاحكام وتواتر الاخبار ودلالة الايات واما الاستدلال بما فى خطبة حجة الوداع من قوله «ص» ما من شىء يقربكم الى الجنة ويباعدكم عن النار إلا وقد امرتكم به الخ فيمكن الخدشة فيه

أما اولا فمن جهة انه لا يدل على ان كل حكم ناشىء عن الملاك بل يدل على ان كل ما فيه الملاك ففى الشرع صار موضوعا للحكم الالزامى يقال بانه يكفى للاثبات فى الجملة أو يقال انه بعد اقتران الحديث الشريف بكونه «ص» فى مقام الامتنان وبيان حكمته «ص» وانه لا يقول إلا عن مصلحة وملاك يدل عرفا على الكلية .

وثانيا أن المقربية والمبعدية لا يمكن أن يكونا ملاكين للحكم لتأخر مرتبتهما عنه

This file was downloaded from QuranicThought.com

فيمكن ان يكون المقربية والمبعدية علة غائية له فح يكون على مدعى الأشاعرة أدل الا ان يقال أيضا أن المقصود بمعونة القرينة ان مقتضى القرب والبعد صارا سببين للامر والنهى ومن المعلوم انهما لا يكونان الا المصلحة المفسدة .

وأما الثانى وان مال اليه بعض الأعاظم قده لكن التحقيق ان الالتزام به على خلاف التحقيق حيث انه يلزم ان يكون الملاك الألزامى الموجود فى بعض افراد الطبيعة غير مستتبعة للحكم الالزامى على طبقه ولازمه أن يكون الحكم غير الألزامى الموجود فى مورده مثل الاباحة ناشئاً عن الملاك الألزامى وهو خلاف مذهب العدلية وكيف يمكن ان يكون المفسدة الموجودة فى جميع اصناف الخمر مثلاً موجبا لتحريم بعض اصنافه لا جميعها ويبقى غيره من الاصناف تحت الاباحة مع ان العدلية يقولون بان جميع الاحكام الخمسة تابعة للملاكات وان الحكم غير الالزامى لا بد وان لايكون فى مورده وموضوعه ملاك الزامى وأما القياس باكل أحد الرغفين واختيار احد الطريقين فليس فى محله بيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة وهى انه لايخفى ان لكل واحد من حكم العقل والشرع مقامان مقام الاثبات ومقام الاسقاط وليس هذا اختصا بالشرع بل العقل ايضاً كذلك ومقام اثبات حكم العقل عباره عن حكمه بالحسن والقبيح وان هذا واف بالغرض وذو مصلحة أم لا ومقام اسقاطه عبارة عن العمل على طبقة والجرى على وفقه والذى ينبغى ان يقاس عليه الحكم الشرعى ويشبه به هو الأول لا الثانى ومن المعلوم ان اختيار احد الرغيفين واحد الطريقين مقام الاسقاط وامتثال حكم العقل ومقام اثباته عبارة عن حكمه بوجود المصلحة والملاك وهو فى المثال الأول رفع الجوع وهو موجود فى كلا الرغيفين وبعبارة اخرى حكم العقل لايكون إلا لزوم اكل احد الرغاف بنحو الوجوب التخيرى لكن امتثال هذا الحكم واسقاطه باحدى المتشخصات مثل الاحكام التخيرية للشارع او تعلق حكمه بالجامع المنطبق على جميع افراده فافهم واغتنم .

وأما الثالث فهو أيضا لا يمكن الالتزام به لأنه لو كان الملاك فى نفس الامر والنهى يلزم سقوطهما بمجرد تحققهما كسقوط الامر بالصبى للصلوة بمجرد أمره بها بناء على عدم شرعية عباداته وعدم كونها تمرينية كما قيل وما مثلوا له بالاوامر الامتحانية غير مطابق للممثل له حيث انه لا يكون الملاك فيها فى نفسها بل الملاك فى اظهار العبد الأطاعة وانقياده للمولى نعم يمكن للخصم الالتزام بأن الأحكام الشرعية يمكن كونها امتحانية وإن المصلحة والمفسدة لا يكونان فى المتعلقات وحيث لا يعلم العبد بكونها كذلك يجب عليها القيام بها والاقدام عليها لو قلنا بانه لو علم العبد بكون أمر المولى امتحانية لا يلزم العقل والا فالأمر سهل ويمكن له الاستشهاد لهذه المقالة بظهور كثير من الايات الشريفة الدالة على ان بعثة الرسل لامتحان العباد بل تدل على أن الخلق لذلك (فح) يصير هذا قولا خامساً فى المسئلة إذا كان مرادهم من كون الملاك فى نفس الامر والنهى غير ذلك مما قد عرفت ولكن الأنصاف ان المطلب وإن كان غير مناف لتلك الايات ولكن مقتضى الأخبار والايات ان الله تبارك وتعالى يمتحن الخلق بالاحكام التى نشئت عن المصالح والمفاسد الكائنة فى الاشياء والحكم الموجودة فيها والايات الدالة على وجود الحكم والمصالح فى المتعلقات والاشياء فوق حد الاحصاء والتمسك ببطلان الترجيح بلا مرجح فى اثبات المطلب من باب الزام الخصم والنكتة بعد الوقوع والعمدة هى ما أشرنا اليه من دلالة الأيات والاخبار على أن الاحكام ناشئة عن الحكم والملاكات قال الله تبارك وتعالى) الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وهو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) الى غير ذلك ولا يخفى ان صريح هذه الآيات تحقق النور والحكمة قبل التعليم والاخراج لان بهما يتحققان فتلخص من جميع ما ذكرنا إن التحقيق ما عليه العدلية من المعتزلة والامامية من أن الاحكام تابعة للملاكات فى المتعلقات ولكن لا يخفى انه بحسب الغالب وإلا قد يتفق وجودها فى الأوامر والنواهى باحد المعنيين .

إذا عرفت هذا فاعلم كما اشرنا اليه فى صدر المطلب يمكن أن يكون نظر الأخباريين فى

This file was downloaded from QuranicThought.com

عدم حجية القطع الحاصل من المقدمات العقلية الى منع الملازمة وانه ليس كل ما حكم به العقل يحكم به الشرع وقد وافقهم فى الجملة بناء على ذلك صاحب الفصول واستدل بان العقل لا يدرك إلا وجود الملاك ولكن لا يحيط بالواقع فمن الممكن أن يكون فى البين مانع عن حكم الشرع على طبق ما أدركه العقل نعم فى الظاهر يحكم على طبقه ما لم يحرز المانع ولكن لا يخفى ان الكلام ليس فى ادراك العقل ملاك الحكم فقط بل المقصود حكمه بحسن الفعل أو قبحه وهو لا يكون إلا بعد إحراز عدم المانع فيكون النزاع لفظياً وأما ما أفاده من الحكم الظاهرى عند الشك فى وجود المانع فما لا معنى له لأن العقل أما ان يدرك الملاك وعدم المانع فيحكم بالحسن أو القبح وأما ان لا يدرك فلا حكم له لا واقعاً ولا ظاهراً وان كان نظرهم الى أن نفس القطع الحاصل من المقدمات العقلية ليس بحجة من جهة مدخلية توسيط الحجة فى بلوغ الأحكام ولا عبرة بالحكم الواصل من غير تبليغ الحجة فهو مما لا يرجع الى معنى محصل بل الى أمر معقول بعد ما كان الكلام فى القطع الطريقى وانه لا يرى العقل إلا نفس الواقع ولا يتم هذا المطلب بنتيجة التقييد الذى أسسه بعض الأعاظم قده حيث قد عرفت سابقاً عدم تماميته وما دل على لزوم توسيط الحجج فى الأحكام لا يمكن التمسك بها أما أولا فلان عدة منها فى مقام بيان شرطية الولاية فى صحة العبادات وبعضها فى مقام رد العامة حيث ما اعتنوا بالعترة (ع) وقالوا حسبنا كتاب الله وثانياً انه بعد تسليم دلالتها على المطلب تكون من باب تعارض العقلى والنقلى الذى هو عين محل الكلام .

(قوله قده الثالث قد اشتهر فى السنة المعاصرين ان قطع القطاع الخ) لا يخفى انه بعد ما علم فى المبحث السابق من عدم تمامية كلام الاخباريين من عدم حجية القطع الحاصل من المقدمات العقلية يظهر الجواب عما نسب الى بعض الاساتيذ قده والى غيره من عدم حجية قطع القطاع حيث ان المقصود ان كان القطع الطريقى كما هو الظاهر فهو مما لا معنى له بل لا يعقل والا لجرى فى غيره كما افاده المصنف قده وان كان القطع الموضوع فهو مما لا ينكر

حيث ان المنصرف منه كما هو الحال فى الشك والظن الى ما هو المتعارف الحاصل من الأسباب المتعارفة ولا يشمل غيره (فح) لا يشمله أدلة احكامه وهو خارج عنها ولا فرق فى ذلك بين أحكام نفس القطاع وغيره ودعوى عدم التفات القاطع حال قطعه الى كونه قاطعاً فلا تظهر الثمرة بالنسبة اليه وانما تظهر بالنسبة الى غيره كما فى تقريرات بحث الأعاظم قده ليست بتمام حيث ان كونه كثير القطع مثل كونه كثير الشك وكثير الظن فكما يمكن أن يكون ملتفتاً الى كونه كثير الشك أو كثير الظن ولذا يجرى عليه حكمهما فكذلك يمكن التفاته الى كونه كثير القطع وان حصول قطعه على خلاف المتعارف وبعبارة اخرى كما ان خروج الشك عن المتعارف له ميزان ومعيار وهو تحققه ثلاث مرات متوالياً فى صلوة واحدة مثلا ويمكن للشاك احراز هذا المقدار والتفاته اليه كذلك خروج القطع عن المتعارف له ميزان فاذا بلغ هذا الميزان يعد قطاعاً عند القاطع وعند غيره ولا مانع من الالتفات اليه لنفس القاطع والذى لا يمكن أن يلتفت اليه كونه على خلاف الواقع وانه غير مصادف له والظاهر ان هذا صار منشأ للتوهم والخلط بين المقامين هذا (والذى صار التحقيق بنظرى القاصر بعد مدة مما ادرجت فى الكتاب انه يمكن عدم كون قطع القطاع حجة حتى لنفس القاطع وان الحق هو ماذهب اليه الشيخ كاشف الغطاء قده ومن تبعه لكن قطعه فى مقام اسقاط التكليف لا فى مقام اثباته كما هو الظاهر من كلامه قده بيانه يتوقف على تمهيد مقدمات (الاولى) ان الاشكال فى انه للمولى أن يكتفى فى مقام الامتثال بغير ما هو المامور به من فرد ناقص أو محتمل الفردية أو مظنونه وامثال ذلك وقد أشبعنا الكلام فى هذا المطلب فى موارد متعددة فى الفقه والاصول فلا مانع من أن يكتفى من القطاع والوسواسى ما يأتى به من الغسل الذى لا يريه صحيحاً من جهة فقد ان شرط او جزء عنده (الثانية) قد عرفت آنفا امكان كون القطاع ملتفتا الى كونه قطاعا (الثالثة) ان المراد من اخبار كثير الشك مطلق ما كان بتحريك الخبيث فيكون قطعه كشك كثير الشك منهياً عن العمل به

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

حق بنظره ومنه ظهر أن خروج كثير الظن ايضا من هذه الجهة لا من جهة الانصراف .

﴿ قوله قده ان المعلوم اجمالا هل هو كالمعلوم بالتفصيل الخ ﴾ اعلم ان الاجمال لا يكون راجعا الى العلم فى الحقيقة وانما يرجع الى المعلوم لأنه غير معين وغير مبين وتوصيف العلم به من باب المسامحة كما ان إجماله لا يكون بمعنى خلطة وشوبه بالجهل والاخراج عن كونه علما ويدخل فى الظن أو الشك أو الوهم لأنها هى الاعتقادات المخلوطة بالجهل إلا أن يكون المراد من الخلط والشوب انها عبارة عن قضية معلومة وقضايا مشكوكة بعدد الأطراف ثم ان الكلام فى العلم الاجمالى تارة فى مقام الاثبات واخرى فى مقام الاسقاط والاول طبعا مقدم على الثانى لكن المصنف قده قدم الثانى ولم يعلم وجهه بنحو القطع وربما انه من جهة ان الكلام فيه أخصر وعلى كل حال فلا اشكال فى انه كالعلم التفصيلى فى المسقطية أما فى التوصليات فواضح لامكان ان الغرض منها حصولها باى وجه اتفق واما فى العباديات فمن جهة أنه لا يعتبر فيها إلا حصول الطاعة وهى تتحقق باتيان العمل بداعى القربة ومحركية الامر الموجود بين الاطراف فيما إذا استلزم التكرار ولا يلزم ان يكون عالما حين العمل بالمقربية وما قيل بانه يلزم فى حقيقة الطاعة عقلا هو ان يكون عمل الفاعل حال العمل بداع الامر المتعلق به حتى يتحقق منه قصد الامتثال التفصيلى فيما بيده من العمل مما لا شاهد عليه لانها لا تحتاج الا الى قصد الامتثال بمعنى ان يكون المحرك نحو المأمور به أمر المولى لا شىء آخر ومن المعلوم انه كذلك فى المقام ولا يرجع الى الانبعاث عن احتمال الامر بالنسبة الى المامور به الموجود بين الطرفين وان كان كذلك بالنسبة الى كل واحد منهما كما هو الحال بالنسبة الى جميع العلوم الاجمالية حيث تكون قضايا مشكوكة بعدد الأطراف ولذا يكتفى بهذا الامتثال الاجمالى عند عدم التمكن من التفصيلى منه بلا أن يريه العقل نحوا اخر حتى يمكن أن يقال هذا امتثال فى هذه الرتبة نعم تحقق الاحتياط فى الشبهة البدوية لا يكون الا من جهة محركية احتمال الأمر لكن هذا ايضا من شؤون محركية

الامر الواقعى ولذا عند المصادفة يكون امتثالا وعند المخالفة انقيادا لا ان الانبعاث عن احتمال البعث والامر نحو آخر من الطاعة عند العقل والا يلزم أن لا يتحقق الانقياد عند المخالفة ويكون أيضا امتثالا وبعبارة أخرى معنى الانبعاث عن أحتمال الأمر ومحركية احتماله محركية الأمر المحتمل فاذا صادف الواقع يكون أمتثالا للامر الواقعى وإذا لم يصادف يكشف العمل عن القيادة واما اعتبار قصد الوجه فيها فهو وان لم يكن عليه دليل وهذا دليل على عدم الاعتبار كما هو الحال فى قصد التميز حيث انه لو كان معتبرا مع انه مما يغفل عنه غالبا مع كونه مما تعم به البلوى لابد ان ينص عليه الشارع والحال انه ليس فى الأخبار منه عين ولا اثر الا ان تحققه فى الامتثال الاجمالى بمكان من الامكان اما فى صورة عدم استلزام التكرار فواضح بالنسبة إلى أصل العبادة وبالنسبة إلى الاجزاء لم يقل به أحد وأما فى صورة عدم استلزام التكرار فمن جهة انه كما يمكن ان يكون الأمر المتعلق بالواقع بينهما محركا نحو العمل ويأتى بالعمل بقصد امتثاله كذلك يمكن ان يكون المحرك الأمر الوجوبى او الندبى كذلك ويأتى بالعمل لوجوبه او لندبه كما هو كذلك فى الخارج كثيرا .

﴿ قوله قد وهل يلحق بالعلم التفصيلى الظن التفصيلى الخ ﴾ قد عرفت مما ذكرنا ان مرتبة الامتثال الأجمالى ليست متأخرة عن مرتبة الامتثال التفصيلى العلمى وان كان عبارة المصنف فى المقام موهما لذلك ولكن المصرح فى السابق خلافه فلا يكون متأخرة عن الامتثال الظنى ايضا سيما عن الظن المطلق حيث لم يثبت حجيته الا بعد عدم وجوب الاحتياط لا عدم جوازه سواء على الكشف او على الحكومة ولذا تعجب المصنف قده من المحقق القمى قده حيث انه مع ذهابه الى حجية الظن المطلق التزم ببطلان عبادات تارك طريقى الأجتهاد والتقليد والانصاف ان التعجب محله وان قيل (١) بانه ليس فى محله تخيلا بانه لما كان مرتبة الامتثال الظن التفصيلى بناء على الكشف مقدما على الأمتثال الأجمالى والمحقق المذكور قده كشفى ومن اجل ذلك التزم بما ذكر . وتوهم بان المصنف لم يفرق بين الحكومة والكشف

(١) القائل هو بعض الاعاظم الميرزا النائيني قده .

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فى تأخر رتبة الامتثال به عن الامتثال الاجمالى وقد عرفت ان وجه تعجب المصنف قده ليس إلا من جهة ان من مقدمات حجية الظن المطلق مطلقاً عدم وجوب الإحتياط لاعدم الجواز كما يصرح به مراراً وليس مرتبطاً بتأخر مرتبة حجية الظن من غير هذه الجهة حتى يقال بانه بناء على الكشف يكون الظن فى عوض العلم وإلا فقد عرفت ان المصنف قده لايكون ملتزماً بتقدم العلم التفصيلى فى الامتثال على الاجمالى فضلا عن الظن التفصيلى مع ان تعجبه قـــده فيما إذا لم يستلزم الاحتياط التكرار الذى لا يلتزم المعترض بتقدم الظن التفصيلى على العلم الاجمالى فى الامتثال وبالجملة تأخر حجية الظن على العلم تارة من جهة أن من مقدماتها عدم وجوب الاحتياط وتارة من جهة أن الظن مرتبة متأخرة عن مرتبة العلم والمصنف قده أشكاله على المحقق المذكور من الجهة الأولى والمعترض ناظر الى الجهة الثانية التى لا يقول به المصنف قده فافهم واغتنم .

﴿قوله قده وهو كفاية العلم الاجمالى فى تنجز التكليف الخ﴾ لايخفى أن العلم الاجمالى على شقوق فانه قد يكون متعلقاً بشخص واحد وقد يتعلق بالمتعدد وعلى كلا التقديرين أما متعلق بجنس التكليف وأما متعلق بنوع التكليف وعلى كل حال اما أن يمكن الاحتياط وأما ان لا يمكن الاحتياط والفرد الأجلى منها العلم المتعلق بنوع التكليف الراجع الى شخص واحد كالعلم بوجوب أحـــد الشيئين أو العلم بحرمته ولا بد أن يتكلم فى أنه هل يكون كالعلم التفصيلى فى حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية أو لا يكون أو بالنسبة الى الاول يكون وبالنسبة الى الثانى لا يكون ذهب شيخنا الأستاد قده الى معنى فى بيان حقيقة العلم الاجمالى وابتنى عليه المطلب لا بأس بالاشارة اليها فيقول أعلى مقامه لا يخفى ان ما يوجد فى الخارج أو الذهن لا بد وأن يكون معيناً غير مردد بحيث يكون حدوده معلومة حيث انه لو لم يكن كذلك لا وجود فى البين لأن الشىء ما لم يتشخص لم يوجد فما يوجد فى الذهن من صور الأشياء لا بد وأن يكون أما محدوداً بحدود شخصية وكان صورة فرد

واما محدوداً بحدود جامعى وقد يكون هذا الجامع مشرعاً عن الذاتيات كالأجناس والفصول وقد يكون مشرعاً عن منشأ انتزاع عرضى فاذا تعلق بشىء من الشيئين فلا محالة يكون متعلق العلم صورة جامعة منطبقة على كل واحد من الشيئين ولا معنى لكونه موجوداً مرددا فى الذهن لوضوح انه لامعنى للترديد فى الوجود فلا يكون متعلق العلم احدى الخصوصيتين لأن المراد من الأحد لو كان عنوانه فلا اشكال فى انه ايضاً لا يكون إلا الجامع وإن كان مصداقا وفرداً فلا يخفى انه ما تعلق العلم به لأن كل واحد منهما بشخصه ما جاء فى الذهن أصلا فالخصوصية والتشخص غير متعلق به العلم واللحاظ والثمرة فى ان متعلق العلم هل هو الجامع أو الخصوصية وجوب الموافقة القطعية وعدمه حيث انه لو تعلق بصرف الجامع بلا أن يتعلق بالخصوصية فلا اشكال فى انه يحصل بحصول الفرد بخلاف ما اذا لم يتعلق بالجامع ثم أورد على نفسه قده بانه إذا كان هذا معنى الصورة الاجمالية فما الفرق بين المقام وبين تعلق العلم بالجامع من اول الأمر كما هو الغالب فى الأحكام فاجاب عنه بانه من جهة تعلق العلم لا فرق بين المقامين وانما الفرق من جهة ان هذه الصورة المتعلقة للعلم فيما نحن فيه يكون مرآتا لأحد الأفراد والخصوصيات بخلاف الجامع فلا يكون مراتاً ويكون منظوراً فيه مستقلا وبعبارة أخرى أبهام المعنى فى المعانى المبهمة لايكون معناه الا الترديد فى المرائية وأما نفس المعنى فقد عرفت أنه لا يعقل أن يكون مرددا هذا ما استفدته عنه قده فى مجلس البحث ولكن لايخلو عن تأمل وأشكال حيث أن فى العلم المتعلق باحد الشيئين يكون واقع محفوظ بحيث لو كشف الغطاء يكون المعلوم عينه بخلاف ما إذا تعلق بالجامع ومجرد الفرق بانه فيما نحن فيه تعلق بالجامع المنطبق وفى مثل تعلق الارادة باكرام أحد الرجال تعلق بالجامع مع قطع النظر عن كونه منطبقاً لا يكون مجدياً إلا أن يرجع إلى ماذكرنا من ان الجامع المنطبق له فى الخارج واقع محفوظ ولو كانت الخصوصية غير متعلقة ومن المعلوم أنه إذا كان تعلق العلم بهذا النحو من الجامع ممكناً فلا مانع من الالتزام بتعلقه بالخصوصية لأن مرجعه إلى

This file was downloaded from QuranicThought.com

تعلقه باحدى الحصتين من الجامع الذى يكون له فى الخارج واقع مخصوص لكن فى الظاهر كان مرددا بين هذه الحصة او تلك الحصة فما كان مانعا موجود أيضا . وحل المطلب ان ما أفاده قده من لزوم كون الوجود فى الذهن أو الخارج محدوداً وأن كان مسلماً لكن الحدود فى الوجود الذهنى لايلزم أن يكون على طبق حدود الوجودات الخارجية بل دائرتها أوسع ولذا يتحقق الوجود الذهنى بالحدود النوعية والصنفية بل الجنسية لكن فى الخارج لابد وأن يتحقق مع الحدود الشخصية فالترديد فى الوجود وأن لم يمكن فى الخارج إلا أن تصوره فى الخارج من الحدود الذهنية كما أن الشك ليس إلا الترديد ومعناه تحقق صورة الترديد فى الوجود فى الخارج فى الذهن غاية الأمر من جهة الوجود والعدم مع أنه فى الخارج لايخلو الأمر أما من الوجود أو العدم ثم أنه بناء على ما أفاده قده أوعلى المختار هل يكون العلم الأجمالى بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية تعليقاً وبنحو الاقتضاء أو تنجيزيا وبنحو العلية والثمرة تظهر فى جريان الأصول بالنسبة إلى الأطراف واما بالنسبة الى طرف واحد فلا مانع بناء على مبناه قده بل لايحتاج اليه أبداً ويمكن التمسك بالبرائة العقلية .

والانصاف انه بنظر العقل كالعلم التفصيلى فى انه لايمكن ردعه بسبب ما فى الاذهان من ارتكاز المناقضة ولا معنى لانحفاظ مرتبة الحكم الظاهرى بالنسبة الى كل واحد من اطراف المعلوم كما ذهب اليه المحقق الخراسانى قده ويقول بان لزوم المنافاة بين مفاد الاصل مع الواقع هو ما يلزم فى جمع الحكم الواقعى والظاهرى فى غير المقام والجواب الجواب حيث ان مفاد الاصل وان لم يكن مضاداً مع احتمال الحكم الواقعى فى كل واحد من الاطراف الا ان مجموع مفادها مضاد مع المعلوم فى البين لأن ترخيصات متعددة يضاد بنظر العقل مع تحريم فى بينها ولا يقاس المقام بتنافى الحكم الظاهرى مع الحكم الواقعى فى غير المقام وان احتمال المتناقضين كالقطع بهما فان التنافى فى غير المقام ليس فعلياً حتى يحكم العقل باستحالته بل مجرد احتمال بدوى وباحد المجموع برفع بخلاف المقام فانه مضاد فعلية ومناقضة كذلك والعقل

يأباه والا لصح ردع القطع التفصيلى .

فان قلت من شرائط التناقض وحدة المرتبة والحرام الواقعى ليس فى مرتبة الترخيص حيث ان مرتبة الحكم الظاهرى متأخرة عن مرتبة الحكم الواقعى .

قلت نعم لكن يرد عين ذلك فى القطع التفصيلى حيث ان الحكم المقطوع به الذى يكون حكماً واقعياً فى المرتبة المتقدمة عن القطع وردع الشارع بقوله لاتعمل بقطعك فى المرتبة المتأخرة عنه فما يجاب به عنه فى ذاك المقام يجاب عنه فى المقام وليس ذلك الا بان يلتزم بالمناقضة بين ماينشأه العقل من جعل المماثل لحكم الشرع فى المرتبة المتأخرة عن القطع ويقع المناقضة بينهما وهذه نكتة دقيقة استفدتها من شيخنا الاستاذ اعلى الله مقامه فى مجالس البحث وعلى كل حال مايجاب به عن الاشكال فى القطع التفصيلى يجاب به عن الاشكال فى المقام .

واما الكلام فى وجوب الموافقة القطعية اما بناء على المبنى المتقدم فهو وان كان مقتضاه ظاهرا عدم وجوب الموافقة القطعية حيث ان العلم ماتعلق الا بالجامع وهو ينطبق على احد الأفراد الا انه مع ذلك يمكن ابتناء المسئلة على شىء اخر وهو ان دائرة التنجز اوسع من دائرة القطع لأن التنجز ليس مثل القطع محل عروضه الذهن بمعنى انه يتحقق عند العقل فى الذهن ولا ربط له بالواقع والخارج بل انما هو تابع الواقع المعلوم ولذا لو قطع العبد بامر المولى ثم انكشف الخلاف ماكان من الأول تنجز فى البين فيستكشف من ذلك ان العقل طريق محض نعم العلم سبب للتنجز بمعنى انه لو لم يكن العلم لم يكن الواقع من حيث هو واقع منجزاً ولكن لايلزم ان يتعلق العلم بنفس الواقع بعنوانه التفصيلى بل يكفى تعلقه بعنوانه الاجمالى وبشىء كان مراة له وعلى كل حال لا اشكال فى ان العقل حاكم بوجوب الموافقة القطعية وانما الكلام فى انه هل بنحو التنجيز والعلية او بنحو التعليق والاقتضاء تحقيق المطلب يتوقف على تحقيق معنى كون العلم التفصيلى علة تامة لوجوب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الموافقة القطعية وانه بنحو التنجيز وفهم هذا المطلب فى غاية الأشكال حيث ان معناه ان كان العلية ولو فى حال الشك فى اتيان المعلوم وعدمه الذى هو مورد حكم العقل بالاشتغال فما معنى جريان قاعدة الفراغ بعد مثل الصلوة مع انه مشكوك صحتها وان كان علة تامة مع قطع النظر عن حال الشك بل عليته فى حال القطع بعدم الاتيان فلم لايجرى اصالة البرائة فيما اذا شك فى اتيان الصلوة وعدمه وعلى كل حال يلزم احد المحذورين ولا يمكن الألتزام به والالتزام بان القطع التفصيلى ليس علة تامة لوجوب الموافقة القطعية اصلا بل مقتض لهـا ولا يزيد العـلم الأجمالى عنه كما ترى والذب عن الأشكال انه لااشكال فى انه اذا تعلق العلم بشىء من الأحكام يحكم العقل بانه جاء من قبل المولى فى ذمة العبد ذاك الشىء منجزاً وانه اشتغل ذمته به قطعاً بحيث يجب ان يخرج من عهدته قطعاً ولا يكفى خروجها عنه احتمالا وبعبارة اخرى العلم علة تامة لشغل الذمة فى اثبات التكليف بنحو يجب الخروج عن عهدته قطعاً ولا يكفى الخروج عنها احتمالا والذى هو معنى الموافقة الأحتمالية ولا ينافى ذلك توسعة الشارع فى وادى الفـراغ والخرجية وان ينزل شيئاً منزلة الواقع بدلا عنه فى مقام الخروج عن العهدة حيث انه تصرف منه وتوسعة فى مقام فراغ الذمة والخروج عن العهدة بجعل شىء مصداقا للخروج فاذا كان هذا حال العلم التفصيلى فكذلك الكلام فى العلم الاجمالى وهذا معنى جعل البدل المتداول فى كلامه المصنف فى مبحث البرائة والأشتغال لا انه قده يلتزم بان العلم الأجمالى ليس علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ويكون مقتضياً له حتى يرد عليه ما اورده بعض المحققين بانه لا معنى للتفكيك فى العلية والأقتضاء بالنسبة الى الحرمة المخالفة القطعية والحال انه قده فى بحث الأشتغال يصرح بأنه علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ولا معنى للتفكيك بينهـا وبين الحرمة المخالفة القطعية وقد عرفت ان جعل البدل الموجود فى كلامه لاينافى العلية بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية فى مقام اثبات التكليف .

وبالجملة كلما ورد من الشارع دليل على التنزيل وكان بلسان جعل البدل لامانع من عدم الاعتناء بالطرف الأخر مما يكون محتمل الواقع سواء فى العلم التفصيلى او فى العلم الأجمالى ومما ذكرنا ظهر انه مايكون بلسان جعل البدن فى بعض أطراف العلم الاجمالى لابد وأن يكون قبل الترخيص فى الطرف الأخر وإلا فهو مناف لمنجزية العلم كما يصرح بهذا المطلب المصنف قده ايضاً فى بحث الأشتغال بل لايخفى انه بعدما جعل احد الطرفين بدلا عن الواقـع لا احتياج الى الأصل الشرعى فى الطرف الأخر ولا مانع من ارتكابه ولو لم يكن فيه اصل اصلا ويتمسك بالبرائة العقلية وبالجملة ان ورد دليل على البدلية فى احد الطرفين اولا لامانع من إرتكاب الطرف الأخر ولو لم يكن فيه اصل اصلا وان لم يرد دليل على ذلك لم يجـز الارتكاب أصلا أولو لم يكن بين الاصلين مناقضة ومعارضة اولو كان فى البين اصل واحـد بالنسبة الى طرف واحد بلا معارض .

ومنه ظهر أنه لايكفى فى الترخيص فى بعض الاطراف اطلاق مثل اصالة الاباحة فما عن بعض الاعاظم قده من انه يمكن الترخيص فى بعض الاطراف والأكتفاء عن الواقع بالطرف الأخر الظاهر فى امكان الترخيص اولا وكفاية مثل اصالة الأباحة لوكان بـلا معارض بل يصرح به ويمثل له بفرض وجود الاصل مثل اصالة الاباحة فى طرف واحد ليس فى محله والعجب إسنادهذه المطالب الى مراد المصنف قده مع انه كلها نه صريحة فى خلاف ذلك فراجع كلا مهما فى بحث الأشتغال نعم لو ورد ترخيص بالخصوص غير أدلتها العامة فى طرف واحد يمكن أن يستكشف من ذلك بدليل الأقتضاء جعل الشارع اولا الطـرف الأخر بدلا عن الواقع لكن اين ذلك من الترخيصات المطلقة التى يصرح المصنف قده من انه ليس فيها من جعل البدل عين ولا أثر هذا كله فى العلم الاجمالى بشىء واحـد متعلق بشخص واحد وقد ظهر منه الحال فى سايرالشقوق من العلم الاجمالى غير ما اذا كان متعلقاً بالوجوب والحرمة بحيث يكون شىء واحد اما واجباً وإما حراماً ولم يكن احدهما معيناً عبادياً

This file was downloaded from QuranicThought.com

بحيث يمكنه المخالفة القطعية العملية وغير ما اذا كان متعلق بازيد من شخص واحد

أما الكلام فى الشق المذكور وهو دوران الأمر بين المحذورين فلا يخفى انه مورد التخيير العملى غير المنافى لكونه مجرى البراءة على ماقويناه فى صدر المبحث حيث ان الانسان لما كان فى كل حال اما فاعلا لذلك الشىء او تاركا له ولا يقدر على كليهما لم يكن مجال لتنجز الوجوب أو الحرمة ولا يخفى ان التخيير فى المقام فى مقابل التخيير الشرعى الفرعى ولتخيير الأصولى فى مثل لزوم الأخذ باحد الخبرين وهذا المقدار من الحكم مما لا إشكال فيه فى المقام وإنما النزاع فى أن التخيير هل هو إبتدائى بحيث لو اختار الفعل أو الترك لابد وان يختاره فى جميع الاوقات أو إستمرارى وله أن يختار فى الوقت الثانى غير ما إختاره أولا قد يعلل التخيير الابتدائى الذى إختاره المصنف قده بانه لما كان العلم علة تامة لحرمة المخالفة القطعية ولكن كان مقتضياً لوجوب الموافقة القطعية وفى التخيير الاستمرارى يلزم المخالفة القطعية بخلاف التخيير الأبتدائى فانه ملازم لترك وجوب الموافقة القطعية فلابد من اختياره .

وفيه إن كون ذلك مبنياً على كون العلم علة تامة لذلك يلزم فيه الدور وبيانه يتوقف على تمهيد ثلاث مقدمات.

احديها ان النزاع فى كون العلم الأجمالى علة تامة او مقتضياً لايكون الا بعد الفراغ عن الحكم الواقعى وكونه على ما هو عليه من الفعلية والمقدورية للمكلف .

الثانية حرمة المخالفة القطعية فى المقام يستلزم الأذن فى ترك الموافقة القطعية ووجوب الموافقة القطعية مستلزم للاذن فى المخالفة القطعية .

الثالثة الأذن فى ارتكاب المخالفة القطعية مستلزم لعدم مقدورية الواقع أو عدم فعليته والأذن فى ترك الموافقة القطعية موجب لأحتمال ذلك ووجه ذلك يظهر بأدنى تأمل اذا عرفت ماذكرنا فنقول بناء على ما ذكر من المبنى فيتوقف عدم وجوب الموافقة القطعية

على كون العلم الاجمالى مقتضياً له لاعلة تامة وهو يتوقف بناء على المقدمة الأولى على بقاء الواقع على ما هو عليه من المقدورية والفعلية وبقائه على ذلك يتوقف على عدم وجوب الموافقة القطعية لأنه مستلزم بالمقدمة الثانية للترخيص فى ارتكاب المخالفة القطعية وهو مستلزم لعدم بقاء الواقع على ماهو علية بالمقدمة الثالثة فيتوقف عدم وجوب الموافقة القطعية الذى هو معنى التخيير الأبتدائى او سببه على عدم وجوب الموافقة القطعية وببيان اخر لو كان عدم وجوب الموافقة القطعية فى المقام الذى لأجله التخير الابتدائى من جهة كون العلم علة تامة لحرمة المخالفة القطعية يلزم وجوب الموافقة القطعية ويلزم من وجود العلم بالحكم عدمه لأنه يتوقف على العلم بالحكم الفعلى وهو يتوقف على بقاء الواقع على ماهو عليه فح لو رخص فى المخالفة القطعية يلزم القطع بعدم الواقع الفعلى ولو رخص فى ترك الموافقة القطعية يلزم إحتمال أن لايكون فى البين واقع فعلى ومنشأ الاشتباه فيما ذكر انه توهم ان الترخيص فى المقام مثل الترخيص الشرعى او العقلى فى ساير المقامات من جهة عدم البيان مع انه غفلة محض حيث أن الواقع فى ساير المقامات بعد مقدوريتها فى نفسها انما رخص من جهة عدم البيان بخلاف المقام حيث لايكون الترخيص الا من جهة عدم المقدورية فى نفسها فتأمل .

ثم لايخفى ان الظاهر المترائى فى بادى النظر وان كان ما اختاره المصنف قده من التخيير الابتدائى لأنه يلزم من التخير الاستمرارى جواز المخالفة القطعية ولو تدريجاً وهو بنظر العقل عصيان لخطاب المولى الا أنه يمكن ان يقال انه لما حققنا فى محله انه لامعنى للتفكيك فى مقام الفعلية بمعنى انه لوكان المولى مريداً للشىء فيريده على كل حال ولا معنى لارادته على بعض التقادير الا على تقدير جعل البدل غير الراجع الى عدم ارادة الواقع فى المقام على كل حال والمفروض انه ماجعل بدل عنه فى الظاهر فلابد من التخير الاستمرارى وان كان الاحوط خلافه فتأمل .

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

﴿ قوله قده المقصد الثانى فى الظن والكلام فيه الخ ﴾ لايخفى ان الظن ليس كالقطع فى الحجية فى عدم مجعوليتها له وعدم انفكاكها عنه بل لابد من جاعل وحاكم إن كان اصلها ممكناً وذلك لما عرفت من عدم كونه كاشفاً تاماً وطريقاً وأصلا بنظر العقل بل يحتمل خلاف الواقع فلا يؤمن من أن يقع فيه انما الكلام فى امكانه والمقصود إمكانه الوقوعى فى عالم التشريع بمعنى عدم لزوم محال فى الشرعيات والا فامكانه الذاتى اى عدم كون ايجاب العمل بالظن وجعله حجة محالا من الواضحات واقامة الدليل على الامكان بالمعنى المذكور لايمكن الا بعد الأحاطة الواقعية التى يمكن أن يكون بعضها محذوراً من جهة كونه محالا أو مستلزم لمحال وهى لاتكون الا بالنسبة الى المعصوم فالاولى فى اثبات امكانه ماسلكه بعض المحققين من الظفر بوقوعه وهو غير عزيز عند الكل حتى عند ابن قبة المدعى محاليته مثل البينة واليد وغيرهما فى الموضوعات وفتوى المجتهد فى الاحكام .

﴿ قوله قده بان العمل به موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال الخ ﴾ اعلم ان يكون المقصود من محذور تحليل الحرام وتحريم الحلال احد الامور الاربعة .

الاول تفويت المصلحة والالقاى المفسدة .

الثانى طلب الضدين الذى هو تكليف بالمحال

الثالث اجتماع الضدين من المحبوبية والمبغوضية والارادة والكراهة فى نفس المولى الذى هو تكليف محال .

الرابع نقض الغرض ولا يخفى أن الاخيرين غير مختص بالعدلية القائلين بالحسن والقبح بل يردان حتى على مذهب الاشعرى غير القائل بهما

أما الأشكال الأول وهو الذى جعله المصنف محل الكلام مفصلا فلا يخفى أنه على فرض أنسداد باب العلم بالاحكام غير وارد بل يلزم التعبد بالظن بحكم الشارع والعقل وانما يكون المحذور المتصور على فرض الأنفتاح والمقصود من الانفتاح ليس انفتاح باب العلم

المصادف بل المقصود مطلق الاعتقاد والتمكن من العلم مطلقاً والتحقيق أنه على هذا الفرض أيضاً لا يلزم المحذور لامكان عدم كون الخطأ فى الأمارات اكثر من العلم الذى يحصل المكلف بالأسباب العادية فى تحصيل الاحكام بل كان أقل منه أو مساوياً له نعم لو احرزنا أنه كان اكثر من الخطأ الواقع فى العلم كان التعبد قبيحاً ومجرد الأحتمال باحد الاولين يكفى فى الجواب عن أبن قبه ورد دليله على تحليل الحرام وتحريم الحلال والمقصود من المصنف قده أبداء الاحتمالات فى التشقيقات لاثبات الأمكان وقد عرفت أنه يكفى فلا مجال لاشكال بعض الاعاظم على مافى تقريرات بحثه على التشقيق فى كلام المصنف قده كما أنه لاوجه لاشكاله قده عليه بانه أعترف بالقبح فى حال الانفتاح ولزوم تحليل الحرام حيث أن كلمات المصنف قده تنادى باعلى صوت بانه لايلزم القبح على تقدير الانفتاح المقصود منه التمكن من تحصيل مطلق العلم وانفتاح باب الاعتقاد كما أن نفس التشقيق المذكور فى كلامه الذى أشرنا اليه وهو كون الأمارة غالب المطابقة أو دائم المطابقة أو أغلب المطابقة أدل دليل على ان مقصوده من الانفتاح ليس أنفتاح باب العلم المصادف للواقع نعم فى أوايل كلامه يصرح بانه لو كان المقصود أنفتاح باب العلم المصادف يلزم القبح وهو صحيح والعجب كل العجب من المستشكل قده كيف أخذ بهذا الكلام وغفل عن بقية كلامه فراجع مفصلا ثم أنه لا بأس بالتعبير بالتدارك بالنسبة الى مافات من المصالح كما نقله عن بعض الاعلام وأستشكل عليه أيضاً حيث أنه لو كان موارد التخلف فى العلم عين مورد الاصابة فى الأمارات فلا يكون تداركا وأما لو كانت غيرها كما هو كذلك ففى الحقيقة يكون تداركا لما فات من المكلف من المصالح .

هذا كله بناء على الطريقية فى الأمارات وأما بناء على السببية والموضوعية فالأمر سهل كما فصله المصنف فى المتن .

وأما الاشكال الثانى والثالث وقد تصدى المحققون الجواب عنهما باجوبة .

منها ما أفاده المحقق الخرسانى قده باختلاف مراتب الحكم وملخصه ان للحكم الشرعى

This file was downloaded from QuranicThought.com

ثلاث مراتب الأولى مرتبة شأنية الحكم وكونه إقتضائياً بمعنى كون الموضوع فيه إقتضاء الحكم من المصلحة او المفسدة الثانية الفعلية الأولى وقد يعبرعنه تارة بالانشائى وبالثانى أحياناً ولكن يصرح بفعليته فى هذا المقام من الكفاية فراجع وملخصه أنه قد يبلغ الحكم بمرتبته الفعلية بحيث يقع تحت الخطاب وينشأ الحكم أنشاءاً تاماً لكن لأجل مانع مثل جهل المكلف او غيره لايكون فعلا متضمناً للبعث والأرادة أو الزجر والكراهة وقد كان قده يمثل لهذه المرتبة من الفعلية بالقوانين الدولية التى تتم قانونيتها لكن لاجل مانع كانت خالية عن الأرادة الفعلية ولا يجرى بين الرعية ولكن أذا أرتفع المانع تبلغ مرتبة البعث والارادة الفعلية وتكون الرعية مسئولة عنها .

الثالثة المرتبة الثانية من الفعلية وهى التى أشرنا اليها الآن من بلوغ الحكم الى حد الأرادة والبعث والكراهة والزجر وقد التزم قده بان الأحكام الواقعية فى موارد الأصول التى هى العمدة محل الاشكال فى نظره قده حيث أن مفاده الحكم والترخيص الفعلى غير المجامع مع الحكم الواقعى بخلاف مفاد الامارات فانه عبارة عن الحجية المجعولة المجامعة مع الحكم الواقعى بحيث يكون عينه فى صورة المصادفة وكونه عذراً فى صورة المخالفة تكون فى المرتبة الاولى من الفعلية وهى خالية عن الارادة والكراهة والحب والبغض والاحكام الظاهرية فى المرتبة الثانية من الفعلية ولايخفى أن هذا الالتزام فى موارد الاصول بل فى موارد الامارات أيضاً خال عن الاشكالين حيث أنه ما أجتمع الارادة والكراهة ولا الحب والبغض بالنسبة إلى شىء واحد ولا يلزم التكليف بالمحال لان حقيقة التضاد بالنسبة الى المكلف بالكسر او الفتح ليس فى نفس الخطاب والخطابان المتضادان لامانع من تحققهما وأنما المانع من جهة تضمنهما للارادة والكراهة والحب والبغض المفروض خلواً أحدهما عنها ومما ذكرنا ظهر انه لاوجه لاشكال بعض الاعاظم قده على مافى تقريرات بحثه بانه لامعنى لكون الحكم الواقعى مهملا أو مقيداً بصورة العلم بل لابد أن يكون مطلقاً ولو بنتيجة الاطلاق وإذا فرض أنه مطلق لشمل الجاهل والشاك فيقع التضاد بينه وبين الحكم الظاهرى

وقد عرفت أنه لامضادة بناءاً على مابينا مراده قده مع كونها مطلقة ولا يخفى أنه بناءاً على هذا يستريح فى رفع التضاد بين الحكم الظاهرى والواقعى حتى فى موارد الاصول بل قد عرفت أن أصل تأسيسه قده لاجل ذلك فلا حاجة إلى تشقيق الجواب بالنسبة إلى الاصول التنزيلية وغيرها واستقلال كل منهما بجواب اما بالنسبة ألى الاولى فلما كان المجعول فيها هو البنا العملى على احد طرفى الشك على أنه هو الواقع والغاء الطرف الاخر وجعله كالعدم فلا يكون مغايراً للواقع بل الجعل الشرعى أنما تعلق بالجرى العملى على المؤدى على أنه هو الواقع بل لايخفى أنه لايرفع به التضاد بل يبقى بحاله حيث أن هذا القائل العلم اعترف فى كلامه بان مفاد هذه الاصول هو الهو هوية التى بنى عليها المصنف قده فى باب الامارات والحال أنه يرد عليه ماأورده عليه وهو أن هذه الهو هوية والحكم بان المؤدى هو الواقع لايمكن أن يكون أخباراً بل لابد وأن يكون أنشاء وانشاء الحكم بالهو هوية وكون المؤدى هو الواقع لايصح إلا باعطاء صفة الوجوب اوالحرمة للمؤدى فيعود أشكال التضاد عند مخالفة الامارة للواقع ولا يكفى فى التفرقة والجواب بان الهو هوية فى باب الاصول المحرزة هى الهو هوية العملية أى البناء العملى على كون المؤدى هو الواقع وهى لا تستلزم حكم فى المؤدى على خلاف ما هو عليه من الحكم بخلاف الهو هوية فى الامارات فانها اما أن تكون أخباراً واما أن تكون انشاء حكم فى مورد الامارة فان المجعول فى باب الامارات ليس هو البناء العملى فلو كان فى المؤدى حكم فلا بد أن يكون مضاداً لما عليه من الحكم الواقعى لوضوح أن البناء العملى الذى يكون مدلول الاصول المحرزة لايتحقق فى الخارج بانشاء الشارع بل لابد أن يحققه المكلف ولا الزام له أن يحققه إلا بامر من الشارع وايجابه ومن المعلوم تضاد هذا الايجاب المتعلق بالبناء العملى مع الحكم الواقعي عند المخالفة

وأما بالنسبة الى التنزيلية من الاصول كاصالة الاحتياط والحل والبراءة فلما كان الامر فيها اشكل فالجواب عنه ادق وقد تصدى بعض الاعلام (١) من مقاربى عصرنا

(١) هو المحقق المدقق السيد محمد الاصفهانى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لرفع التضاد بين الحكمين باختلاف الرتبة فان رتبة الحكم الظاهرى رتبة الشك فى الحكم الواقعى والشك فى الحكم الواقعى متأخر فى الرتبة عن نفس وجوده فيكون الحكم الظاهرى فى طول الحكم الواقعى برتبتين ولا تضاد بين المختلفين فى الرتبة .

ولا يخفى ان هذا الجواب لا يختص لرفع التضاد بالنسبة الى هذه الاصول فقط بل يجرى بالنسبة الى جمع مطلق الحكم الواقعى والظاهرى ولايرد على هذا الجواب ماأورده المحقق الخراسانى قده فى الكفاية بل ولا ما أورده بعض الاعاظم على مافى تقريرات بحثه من أن الحكم الظاهرى وأن لم يكن فى رتبة الحكم الواقعى الا ان الحكم الواقعى يكون فى رتبة الحكم الظاهرى فيجمع الحكمان المتضادان فى رتبة الشك حيث ان هذا الجواب مبني على مسلكه قده من تعلق الاحكام بالصور الذهنية لا بالوجودات الخارجية فلامجال لدعوى ان صورة ذات الموضوع بما هو ذاته موجود ومحفوظ فى موضوع الحكم الظاهرى وهو مشكوك الحكم وأن كان بنحو الانضمام موجوداً ومحفوظاً فيه إلا أنه غير الصورة الاستقلالى الذى هو الموضوع للحكم الواقعى وهذا بخلاف ما لو تعلق الحكم بالوجود الخارجى فانه لااشكال فى أنه لايتعدد ولو بحسب جزئه وهو الذات بواسطة طرو العناوين الطولية وقد حققنا فى باب أجتماع الأمر والنهى انه لايجوز ولوكانا واردين على جزء الموضوع نعم يبقى على هذاب الجواب أشكال التكليف بالمحال الذى هو أحد الأشكالات فى هذا المقام كما قد عرفت حيث أن ظرف الامتثال الخارجى متأخرة عن كلا الحكمين وبعبارة اخرى ظرف الأمتثال هو الزمان المتأخرعن الحكم ومن المعلوم أنه لايقدر على أتيان المتضادين فى زمان واحد بعد الحكمين ومن هذه الجهة يلزم التكليف بالمحال وأيقاع العبد فى غير المقدور .

ثم أعلم أنه أشكال آخر بناء على طريقة الامارات كما هو التحقيق على جميع المسالك فى الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى وهو أنه كيف يكون الأمارة محركا نحو العمل وموجباً لدعوة العقل وحكمه بلزوم العمل على طبقه مع أنها بناء على الطريقية امره دائر

بين أن يكون حكما ناشئاً عن ارادة حقيقية فى صورة المطابقة للواقع وبين أن يكون ترخيصاً وأمر صورياً على تقدير المخالفة وربما يقال هذا الاشكال اصعب من الاشكالات السابقة ولكن الأشكال فيما إذا ظفرنا على أمارة بعد الفحص بعد الظفر بالاملاك بمقدار المعلوم بالاجمال بحيث لو لم يكن هذه الأمارة فى البين كان حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان وأما قبل الفحص والظفر بالمقدار المذكور فلا أشكال لان نفس أحتمال التكليف منجز بحيث لايوجب الظفر بالأمارة مع هذا الاحتمال تأثيراً بنحو المولوية بل ربما يكون أرشاداً ألى حكم العقل لعدم حصول دعوة العقل بسبب الظفر بهما نعم فيما أذا كان الأمر مرددا بين الوجوب والحرمة وعين الأمارة الحكم فى أحدهما كانت موجبة للدعوة ح لان العقل مع قطع النظر عنها كان حاكماً بالتخيير فيرفع الامارة أحد المحتملين من البين ولا يبقى الا أحتمال واحد فافهم وقد تقضى عن الاشكال بوجوه أحدها

ما أفاده المحقق الخرسانى قده وهو أن مفاد الأمارات جعل الحجية وهى موضوع لحكم العقل باستحقاق العقاب على المخالفة إذا طابق الواقع ولكونه عذراً إذا خالف ثانيها جعل الظن بمنزلة العلم وجعل العلم التنزيلى للمكلف فيصير حاله حاله فكما أنه لايكون معذوراً فى صورة المخالفة فكذلك الامارة .

ثالثها كون مفاد الامارات حكما طريقياً بمعنى أنه لو صادف الواقع يكون ارادة المولى موجوداً ولو فى مرتبة الشك فيكشف عن الاهتمام بالغرض فى هذه المرتبة ولا مناص الا عن تصحيح المطلب باحد هذه الوجوه .

فنقول أما الوجه الاول فهو مبنى على كون الحجية مجعولة ابتداءً وهذا المطلب مع قطع النظر عن أمكان الخدشة فيه من أن الحجية ليست مثل سائر الأمور الأعتبارية كانت مجعولة ومعتبرة باعتبار المعتبر يتم لو لم يكن دلالة الامارة على لزوم الاتيان بالمتعلق ولو على تقدير المطابقة كافياً فى المنجزية والا فلو أثبتنا ذلك فلا مجال للالتزام بجعل الحجية فى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

مقام دفع الاشكال .

لايقال من يلتزم بان مفادها جعل الحجية فلا دلالة لهـــا عنده على لزوم العمل على طبقه والاتيان بالمتعلق حتى ينازع فان هذا المقدار يكفى فى المنجزية اولا يكفى

فانه يقال نعم لو التزم بما ذكر لايبقى دلالة اللفظية على ما ذكر ولكن الدلالة التكوينية بالنسبة الى الخطاب على تعلق غرض المولى بحفظ وجود المتعلق ولو من جهة نفس الخطاب موجود والا لمـــا كان الخطاب مراداً بأرادة مقدمـــية وهو كما ترى .

والقول بان مقدمية الخطاب لايكون إلا لذيها وذو المقدمة اذا كان هو الحجية فالارادة التكوينية من المقدمة ماتعلق بحفظ وجود المتعلق أصلا مدفوع بان التعرض من الحجية لمـــا كان توصل العبد بالاخرة ولو بواسطة حكم عقله الى الوجود فلا محالة تكون الارادة بالخطاب من حيث المقدمية لحفظ وجود المتعلق فلو اثبتنا كفاية تعلق الارادة بحفظ وجود المتعلق ولو على تقدير المطابقة فى المنجزية فلابجـــال للاحتياج إلى جعل الحجية أصلا بل قد يقال بانه بلغوا هذا الجعل .

وبالجملة الخطاب على كل حال يدل على لزوم وحفظ الوجود ولو على تقدير المطابقة فلو قلنا بكفاية ذلك فيتم بذلك المطلب ولا يصل النوبة الى أستكشاف ومجعولية الحجة ولو كان ذلك ممكناً فتأمل جيداً ولا يخفى ان هذا الأشكال لايختص بالامارات تبوهم الموضوعية بالنسبة إلى الاصول لأن غاية منشأ التوهم كونها وظائف مقررة للشاك بلسان الحكم مع أن غالب أدلة الامارات أيضاً كذلك ولذا ماذهب أحد من الفقهاء إلى كون الشخص عاصياً لو أستصحب بقاء الوقت أو بقاء الحدث مع أتيانه بالصلوة بالاحتمال وكشف الخلاف بعد أنقضاء الوقت مع كونهم قائلين بان لايكون الا تحرياً لو كان هذه المخالفة بالنسبة الى الامارة مثل البينة ولو قلنا بان جعلها امضاءاً لبناء العقلاء فى جعلهم وظائف

للشاك لرفع تحيره فهو أدل على ماقلنا لوضـــوح عـــدم مؤاخذتهم العبد لو خالفها لو لم يكن مطابقاً للواقع عقاب العصيان .

أما أثبات أصل المطلب فهو بمراجعة الوجدان الحاكم بان صرف احتمال أهتمام الغرض بنحو لوكان فى البين لما جاز عنه فى مرتبة الشك بل تعلق الارادة بحفظه ولو فى هذه المرتبة يكون بياناً رافعاً لموضوع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان لاستقلال العقل بلزوم الاتيان به وبعبارة أخرى أحتمال وجود الغرض على انحاء .

أحدها أحتمال وجوده بحيث يقطع بانه ما أراد الشارع حفظه فى مرحلة الشك كما هو الحال فى موارد أدلة البرائة الشرعية

واخرى أحتمال وجوده مع عدم العلم بانه لو كان هل أراد الشارع حفظه فى مرحلة الشك اولا وهو مورد البرائة العقلية .

وثالثة بانه يحتمل وجوده ويقطع بانه لوكان حفظه عند الشارع مهتماً به كالأحتمال فى اطراف الشبهة المحصورة وكمانحن فيه وهو قيام الأمارة على شيء ولو بعد الفحص والظفر بها بمقدار المعلوم بالاجمال والعقل مستقل بما ذكرنا فالأمارة يوجب دعوة العقل بلزوم الحركة على طبقها لاجل دفع الضرر المحتمل وهذاهو المقصود من الحكم الطريقى الغير المنافى لكونه مدلول الاصول .

واما تصحيح المطلب من ان مفاد الأمارات تتميم الكشف وجعل العلم التنزيلي للمكلف فغير قابل للصحيحة حيث انه لما كان جعل العلم تنزيلا ولا يكون تكويناً فلا محالة لابد وان يكون بلحاظ الاثر وهو لايخلو اما من جعل الظن منزلة العلم فى نفسه واما من الامر بتنزيل المكلف جعله منزلة العلم وعلى كل حال هذا الاثر اما استحقاق العقاب على المخالفة واما وجوب العمل اما استحقاق العقاب فلا مجال له لأنه اثر عقلى لاشرعى واما اذا كان الاثر عبارة عن الوجوب فتنقل الكلام فيه فلانه لا يخلو اما ان يكون وجوباً حقيقياً على كل حال

This file was downloaded from QuranicThought.com

واما وجوباً صورياً محضاً واما وجوباً صورياً اصطلاحا لا مجال للأول والثانى والثالث لايتم الا بما قلنا ثم أنه ربما ينتج المسلكين فى بعض الموارد مثل نتيجة مقدمات الانسداد حيث انه لامجال للكشف بعد أتمام المقدمات على فرض عدم العلم الأجمالى بالاحكام كما سيجيئى أنشاء الله حيث أن العقل ح لما كان محتملا لكون أغراض فى البين على تقدير وجودها بينهما فهو بنفسه مستقل بلزوم الاتيان بالمحتملات ولو فى دائرة المظنونات بخلاف المسلك الاخر أعنى كون الملتزم تتميم الكشف فانه على تقدير عدم العلم الاجمالى وعدم كوننا كالبهائم فيلزم على الشارع أن يبين ويجعل لنا أمارات مثلا ولو يجعل الظنون حجة .

(قوله قده محرم بالادلة الاربعة الخ) علم أنه لابد أن نتكلم اولا فى أن حرمة التشريع من الاحكام العقلية القابلة لو ورود حكم الشرع عليها مولوياً ايضاً ولو من باب الملازمة ويكون مثل قبح الظلم والعدوان وحسن العدل والاحسان أو من أحكامه غير المستتبعة للحكم الشرعى بحيث لو ورد عليه دليل فى خطابات الشارع كان أرشاداً محضاً كوجوب الاطاعة وحرمة المعصية ظاهر كلام المصنف قده هو الاول حيث استدل عليها بالادلة الاربعة الظاهرة فى أستقلال كل واحد منهما بالدليلية وقد أيده بعض الاعاظم قده بان المناط فى الاحكام الغير المستتبعة للاحكام الشرعية وقوعها فى سلسلة معلولات الاحكام كقبح المعصية وحسن الاطاعة لا فرما إذا كانت واقعة فى سلسلة علل الاحكام الراجعة الى باب التحسين والتقبيح العقلى الناشى عن أدراك المصالح والمفاسد فان الاحكام العقلية والراجعة الى هذا الباب كلها تكون مورداً لقاعدة الملازمة ويستتبعها الخطابات الشرعية ومسئلة قبح التشريع من هذا الباب لان حكم العقل بقبحه ليس واقعا فى سلسلة معلولات الاحكام بل هو حكم ابتدائي من العقل لما فيه من المفسدة من تصرف العبد فيما ليس له .

وأن شئت قلت أن التشريع من أفراد الكذب الذى يستقل العقل بقبحه والشرع بحرمته ولكن الذى يقتضيه النظر الدقيق خلافه حيث أنه لا دليل على ماذكره من المناط وأن الفارق بينهما هو هذا بل الميزان غير ذلك حيث أن الخطاب المولوي ما يحصل بسببه داعوية حادثة ومالها محركية مستقلة والارشادى لا يكون كذلك وألا فنفس الخطابين من حيث اللفظ والانشاء والشدة وصدورهما من المولى الى العبد وغيرها سيان ولا يتحقق الداعوية الا بترتب استحقاق العقاب من أمر المولى ونهيه الغير الحاصل قبل الخطاب وفى الاوامر والنواهى الارشادية لايكون كذلك بل كان استحقاق العقاب مع قطع النظر عن خطاب الشارع موجوداً كالامر بالاطاعة والنهى عن المعصية فكل خطاب من الشارع كان مستتبعاً لاستحقاق العقاب كان مولويا كان على طبقة حكم من العقل مثل حرمة الظلم وقبحه والامر بالعدل وحسنه او لم يكن كالصلوة والزكوة وكل خطاب عنه لم يكن كذلك كان ارشادياً والعجب منه قده كيف غفل عن هذا المطلب وفرق بينهما بما هو غير فارق من الوقوع فى سلسلة المعلولات والعلل بلا ان يكون معه دليل أو برهان وكونها فى سلسلة العلل يرجع الى باب التحسين والتقبيح العقلى الناشي عن أدراك المصالح والمفاسد غير موجب للحصر فى سلسلة العلل حيث أن نفس الاطاعة والمعصية مما يحكم العقل بحسن الأول وقبح الثاني مع أنهما فى سلسلة المعلولات ويكون الخطاب الوارد من الشرع بالنسبة اليهما ارشادياً .

أذا عرفت هذا فلا يخفى أن التشريع فى امر المولى مما يستقل بقبحه العقل بحيث يرى فاعله مستحقاً للعقاب لانه تجاسر عليه وهتك له وطغيان بالنسبة اليه فلو ورد خطاب من الشارع فى الكتاب الكريم او الروايات الواردة عن الأئمة الطاهرين يكون أرشادياً بل الظاهر من قوله تعالى (الله أذن لكم ام على الله تفترون) انه أرشاد الى حكم العقل بان الافتراء لما كان محرماً عند الكل بحكم العقل فيكون الاسناد بلا أذن محرماً

فان قلت أن الافتراء حرام عقلا ولا أشكال أن حرمته الشرعيه لايكون ارشادياً بل

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

من المحرمات المولوبة كالظلم والكذب .

قلت الافتراء حرام عقلا وشرعاً استقلالا اذا لم يكن بالنسبة الى المولى ولذا لايستحق عليه العقاب مع قطع النظر عن حرمته الشرعيه كالظلم وأما اذا كان بالنسبة الى المولى فلما كان مستحقاً عليه العقاب لايكون النهى الشرعى بالنسبة اليه مولوياً وبالجملة كلما كان راجعاً الى المولى مثل الاطاعة والمعصية والتشريع وأمثال ذلك يكون الخطاب الوارد بالنسبة اليه ارشاديا لمكان استحقاق الثواب والعقاب وعدم حصول الداعوية الزائدة عما هو حاصل قبله وكلما لم يكن كذلك فالخطاب بالنسبة اليه مولوى ومما ذكرنا ظهر أنه لايكون حرمة التشريع من جهة أنه من أفراد الكذاب المطلق كما فى كلام هذا البعض قده بل من جهة أنه من أفراد الكذاب المخصوص وهو الكذاب على المولى ثم أن متعلق القبح والحرمة هل هو فعل القلب والاسناد الى المولى فيه او الفعل المتشرع به ظاهر كلام المصنف قده الثانى كما لا يخفى على من لاحظه وذهب غير واحد منهم المحقق الخراسانى قده إلى الأول والحق هو ماذهب اليه المصنف لما سبق وعرفت فى باب التجرى من أنه مالم يظهر فى الخارج عمل من المكلف لم يكن الفعل عند العقلاء حراماً وقبيحا للذم من جهة الفاعل وفى المقام لايحتاج إلى تحقق الفعل الخارجى الذى هو محل البحث وهو أتيان الفعل عن تعبد وأسناد حيث أن التشريع يتحقق بالاسناد باللسان بل هو اجلى افراده كما فى الافتاء . تتامل

وبالجملة الأنصاف أنه اذا أتى بالعمل عن أسناد وتعبد يكون تشريعاً محرما بحكم العقل والعقلاء وافتراء على المولى عندهم .

ومما ذكرنا ظهر ان حرمة الفعل من جهة أنطباق عنوان التشريع عليه الذى هو بنفسه من العناوين القبيحة ولولاه لايمكن الالتزام بحرمته من جهة أمكان إن يكون القصد والداعى من الجهات والعناوين المغيرة لجهة حسن العمل وقبحه كما فى تقريرات بعض الاعاظم قده حيث أن القصد مالم يوجب الانطباق عنوان قبيح على الفعل مثل التجرى والتشريع لا يوجب

تغيره عما هو عليه إلا إذا قلنا بان نفس القصد والعزم حرام كما ذهب اليه المحقق الخراسانى قده وقد عرفت أنه بمعزل عن التحقيق ولا يلتزم به هو ايضا بل بناء عليه القبح والحرمة واقفان على نفس القصد فلا وجه لحرمة الفعل فافهم ثم إنه قد أستشكل على المصنف المحقق الخراسانى قده بان صحة الالتزام بما أدى اليه من الاحكام وصحة نسبته اليه تعالى فليستا من آثار الحجية بحيث يستدل بعدمهما على عدم الحجية لان الحجية الظن على تقدير الحكومة بناء على الانسداد محققة مع أن صحتهما تكون .

والانصاف أنه غير وارد على المصنف قده حيث أن لزوم العمل على طبق الظن على الحكومة فى مقام اسقاط التكليف والكلام فى صحة التعبد فيما نحن فيه فى مقام أثبات التكليف مع ان المصنف قده لما لم يكن مبناه مجعولية الحجية بل المجعول عنده هو الحكم التكليفى فلا بد من البحث فى أثبات جواز التعبد وجواز الاسناد الى الله تعالى وحرمتهما .

ثم الظاهر أن حرمة التشريع وعنوانه لايدوران مدار عدم الحكم الواقعى بل اذا لم يعلم بان فى الواقع حكما واسند اليه تعالى يكون تشريعا محرما وأن كان فى الواقع موجودا كما أنه لو أسند مع العلم لايكون تشريعا ولولم يكن فى الواقع موجوداً لان حكم العقل موضوعه أسناد ما لايعلم أنه من المولى وليس من أحكامه الطريق الذى يكون لحفظ الحكم الواقعى المرتب على الموضوع الواقعى كما قيل أنه كذلك فى باب الضرر حيث أن العقل يحكم بدفع مالا يؤمن معه من الضرر الواقعى أيضا

وما قيل بانه فى باب الضرر ربما يقع فيه الشك بان له حكم واحد مرتب على مطلق مالا يؤمن الضرر او أن له حكمان حكم مرتب عليه وحكم مرتب على الضرر الواقعى فى غرائب الكلام حيث أن الحاكم لا يمكن أن يشك فى حكمه من جهة الموضوع الا أن يكون المقصود الشك بالنسبة الى غير الحاكم وهو بعيد عن ظاهر الكلام .

وأغرب من ذلك الاستشهاد لوحدة الحكم بحكاية تسالم الاصحاب على أن سلوك الطريق الذى يظن او يقطع فيه الضرر والخطر يكون معصية ويجب اتمام الصلوة فيه ولو بعد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

انكشاف الخلاف وتبين عدم الضرر حيث أن حكم الأصحاب بوجوب اتمـــام الصلوة ليس من جهة حكم العقل بقبح سلوك الطريق المظنون الضرر كي يحتاج الى قاعدة الملازمة الغير المسلمة عند الكل حتى يكون السفر معصية بل من جهة الحكم الابتدائى من الشارع فى باب الضرر الواقعى الا إنه لما كان أحراز لموضوع الضرر بنحو القطع غالباً غير ممكن فيصير الظن بمنزلة القطع والا يلزم لغوية الأحكام المترتبة على الضرر وهذا يسمى انسداداً صغيراً يجريها الاصحاب فى باب الضرر وربما يؤيده ترتب الحكم فى بعض الموارد فى الاخبار على الخوف ولو كان حكماً شرعياً مولوياً طريقياً بالنسبة الى الحكم الشرعي المترتب على واقع الضرر كان لما أدل فافهم

(قوله قده فان حرمة العمل بالظن يكفى فى موضوعها عدم العلم بورود العبد الخ) قد أورد عليه المحقق الخرسانى بان الحجية من الاحكام المجعولة واذا كان المستصحب من الأحكام لايحتاج فى الأستصحاب الى الأثر وأنما لزوم الأثر فى الاستصحابات الموضوعية ولو سلم أنها من الموضات الخارجية التى يتوقف جريان الأصل فيها على أن يكون فى البين أثر عملى ألا أن ذلك لا يمنع من أستصحاب عدم الحجية فان حرمة التعبد كما يكون اثرا للشك فى الحجية كذلك يكون أثر العدم الحجية واقعاً فيكون الشك فى الحجية مورداً لاستصحاب عدم الحجية فان الحرمة كما يكون أثراً للشك فى الحجية كذلك يكون أثرا لعدم الحجية واقعاً فيكون الشك فى الحجية مورداً لكل من الاستصحاب والقاعدة المضروبة لحال الشك ويقدم الاستصحاب لحكومته عليها كما هو الحال فى استصحاب الطهارة بالنسبة الى قاعدتها ثم جعل ضابطاً كلياً وهو أن الأثر إذا كان مرتباً على الشك فقط فلا مجال الا للقاعدة وان كان مرتباً على الواقع فقط فلا مجال الا للاستصحاب وأن كان مرتبا عـــلى الواقع والشك فلكل من القاعدة والاستصحاب مجال الان الاستصحاب يقدم لحكومته عليها .

وقد أجاب عنه بعض الأعاظم قـــده بعد ما بين لزوم ترتب العمل حتى فى الاصول

الحكمية لانها وظائف عملية والمجعول فيها الجرى العملى بانه وأن كانت الحجية من الاحكام الوضعية وكانت بنفسها مما تنالها يد الجعل إلا أنها بوجودها الواقعى لايترتب عليها أثر عملى أصلا والاثار المترتبة عليها منها مايترتب عليها بوجودها العلمى لكونها منجزة للواقع عند الأصابة وعذراً عند المخالفة ومنها مايترتب على نفس الشك فى حجيتها كحرمة التعبد وعدم جواز اسناد مؤداها الى الشارع فعدم الحجية الواقعية بنفسه لا يقتضى الجرى العملى حتى يجرى أستصحاب العدم اذ ليس لاثبات عدم الحجية أثرالا حرمة التعبد بهـــا وهو حاصل بنفس الشك فى الحجية وجداناً لما عرفت من أن الشك تمام الموضوع لحرمة التشريع وعدم جواز التعبد فجريان الاستصحاب لاثبات هذا الاثر يكون من تحصيل الحاصل ولكن لايخفى أن ماأورده المحقق المذكور على المصنف وان كان غير وارد لكن لالما ذكره بعض الاعاظم قده من تحصيل الحاصل بل من جهة أنه لامجال لجريان الاصل عند ثبوت الحكم بالدليل الاجتهادى لتحقق موضوعه حيث أنه بالاسناد عند الشك فى الحجية والتعبد يتحقق موضوع التشريع وهـــو محرم بالأدلة الاربعة الاجتهاديـــة ولا مجال معه لجريان الاصول وبعبارة اخرى القاعدة المضرورية عند الشك والذى يقال أن محكوم بالاستصحاب هى عبارة عن الحكم الظاهرى المجـــعول عند الشك بالحكم الواقعى وحرمة التشريع المترتب على مالا يعلم أنه من الدين لم يكن من الاحكام الظاهرية والقواعد المضروبة والا لكان الأستصحاب حاكما عليها وأن كان المجعول فيهما شى واحد حيث أن موضوع القاعدة الشك فى الحكم ومع الأستصحاب لاشك فى البين فافهم وتأمل فى المقام فى تقرير بحثه تجد مافيه محل النظر .

﴿ وما يتوهم من أن الموضوع لذلك الحكم الواحد اذا كان الشك فى الحجية والعلم بعدم الحجية والمفروض ان العلم بعدم الحجية لا طريق الى أثباته بل لا يتحقق ثبوته الا بنفس الاستصحاب وموضوع الاستصحاب حفظ الشك ففى رتبة جريان الاستصحاب لاثبات العلم يجرى القاعدة ولا يصل النوبة إلى الاستصحاب (مدفوع) بان المقصود من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كون المستصحب ذا أثر عملى كونه مقتضياً له والا فالوجوب الواقعى أيضا لا أثر له الا بنحو الاقتضاء ويترتب الأثر بعد العلم الوجدانى او التنزيلى فتامل وما يقول فى رده بتقديم أستصحاب الطهارة والحلية على قاعدتهما من أن المجعولى فيهما شيئان الواقعى فى الأستصحاب والظاهرى فى القاعدة وهذا وجه التقديم والحكومة لانه يرفع الشك فى الواقع الذى هو الموضوع فى القاعدة فهو مدفوع بلزوم عدم جواز الدخول فى الصلوة اذا توضأ بالمـــاء المشكوك طهارته بواسطة جريان القاعدة أو عدم بطلان الصلوة اذا ظهر نجاسته بعد الصلوة لانه لو كان المجعول بالقاعدة الظاهرية فلا يحرز شرط الصلوة اذا كان الشرط الطهارة الواقعية فلا يجوز الدخول فيها وأن كان الشرط الاعم من الظاهرية والواقعية فلازمه بطلان الصلوة بعد كشف الخلاف وكلاهما خلاف الاجماع فيكشف عن ان الأثر فى كليهما شئ واحد وهو البناء على الطهارة الواقعية والوجه فى عدم تقديم الاستصحاب فى المقام هو ما قلنا من عدم وصول النوبة إلى الأصل مع وجود الدليل فى الحقيقة لا يكون تقديم القاعدة ولذا ما عبر المصنف قده بالقاعدة واما تقديم قاعدة الأشتغال على أستصحابه الذى يصرح به المصنف قده فيمكن حله بانه ليس من باب تقديم القاعدة على استصحاب الحكم الشرعى بل من باب تقديم الحكم العقلى الاستقلالى الذى موضوعه الاعم على استصحاب موضوع حكم العقل فيكون مثل المقام فافهم واغتنم) .

(قوله قده فالضمان من قبيل الصغرى والكبرى لتشخيص المراد الخ) قد يتوهم ان صغروية الأول لكبرى القسم الثانى يوجب أن يكون البحث الراجع اليه من المبادى ويكون خارجا عن الابحاث الأصوليه لان مسائل علم الاصول هى الكبريات التى تقع فى طريق الاستنباط واما الابحاث الصغروية فلا تدخل فى علم الاصول كالبحث عن الأوضاع اللغوية والقرائن العامة من وقوع الأمر عقيب الحظر والاستثناء عقيب الجمـــل المتعددة ونحو ذلك فالبحث عن جميع ذلك يكون بحثاً عن المبادى كالبحث عن الرواة وسلسلة السند ولكن لايخفى أن كون البحث عن حجية الوضع اللغوى من قبيل الصغرى للقسم الثانى وهو حجية الظواهر لا يوجب خروجه من مسائل علم الاصول بعد ما كان بنفسه بحثاً كليـــاً

ويكون من الكبريات التى يقع فى طريق الاستنباط وأن كان جزئياً أضافياً بالنسبة الى البحث الاتى وكذلك الحال بالنسبة الى غيره من المذكورات ولذا ما التزم احد فى خروج مثل البحث فى أن وقوع الأمر عقيب الحظر أو توهمه عن علم الأصول وبالجملة لا فرق بين البحث فى أن الأمر المجرد حقيقة فى الوجوب أو الندب فى اللغة والنهى كذلك حقيقة فى الحرمة أو الكراهة وبين البحث فى أن الأمر المقرون بقرينة الحظر ظاهر فى الوجوب أو الترخيص فان كان الثانى داخلا فى المبادى فالاول كذلك وإن كان الاول داخلا فى مسائل العلم كما هو المسلم فالثانى كذلك ولو هذا القائل المعظم وان كان يقول بخروج بحث دلالة الأمر على الوجوب والنهى على الحرمة من الاصول كما يصرح به فى باب الإستصحاب ولكن ليس له وجه وجيه لما قلنا بانه بعد ما كان كبرى كلية وقاعدة كذلك تقع فى طريق الاستنباط للحكم الفرعى الكلى لا وجه لإخراج هذه الابحاث المهمة عن الاصول وإلا يلزم أيضا خروج بحث الإستصحاب عنه حتى فى الشبهات الحكمية بناء على التحقيق من ثبوته بالاخبار فان دليله ح النهى الوارد مثل قوله ع، لزرارة لا تنقض اليقين بالشك ودلالته على الحرمة فى أصله أو فى شقوته بالظهور اللغوى وهـــو معترف بانه من المسائل الاصولية ﴾ واما قياس المذكورات بالبحث عن الرواة وسلسلة السند فقياس مع الفارق حيث ان البحث عن احد الرواة بحث صغروى محض راجـــع الى وجود الموضوع لأحد الأبحاث وهو حجية خبر العادل بلا أن يكون فيه كبروية اصلا بخلاف البحث عن المذكورات كما قد عرفت .

(قوله قده لإحتمال كون الظاهر المصروف عن ظاهره من الظواهر الغير المتعلقة بالاحكام الشرعية الفعلية الخ) لا يخفى انه على تقدير كون العلم الاجمالى من قبيل الشبهة المحصورة لا مجال للقول بعدم قدحه لإحتمال كون الظاهر المصروف عن ظاهره من الظواهر الغير المتعلقة بالاحكام الشرعية التى أمرنا بالرجوع فيها الى ظاهر الكتاب لان غاية ما يمكن أن يقال فى وجهه انه لا معنى للتعبد باصالة الظهور فى آيات القصص وأمثالها لانه لا يترتب عليها اثر

This file was downloaded from QuranicThought.com

عملى حتى يقع التعارض بينها فيها وبينها فى آيات الاحكام مع انه مردود بوجود أثر عملى بالنسبة اليها ايضا وهو جواز النقل والاخبار حيث أنه لو لم يكن إصالة الظهور بالنسبة اليها حجة لا يجوز حكاية القصص بنحو ارسال المسلم بل لا بد من نقلها احتمالا وهو خلاف المعمول بين المفسرين والعلماء بل جميع المسلمين وهذا لا يكون إلا من جهة أن جواز النقل والاخبار عما يكون الكلام ظاهراً فيه من الآثار العملية حيث أنه بعد ما نزل الظن بمنزلة العلم وصار علماً يكون من آثاره جواز الاخبار نعم لو قلنا بان مفاد دليل الحجية تنزيل المظنون منزلة الواقع يشكل الاخبار بنحو القطع حيث ان جوازه ليس من آثار الواقع لكن هذا على خلاف مذاق المصنف قده بل مسلكه الاول الذى يعبر عنه بتتميم الكشف .

(قوله قده عدم الدليل على حجية الظواهر إذالم تفد الظن الخ) اعلم ان غايته مايمكن ان يقال فى وجه اشتراط احد الامرين فى حجيته اصالة الظهور ان بنأ العقلاء فى جميع الاعصاو والامصار فى معاملاتهم وامور معاشهم عدم العمل بالظواهر غير المفيدة للظن واذا كان الظن على خلافها الا ترى ان التجار يتوقفون فى تجاراتهم اذا حصل الظن على خلاف الظواهر التى بيدهم لبيع الاشياء وشرائها في سعر الاجناس وقيمتها وتنزلهـــا وهذا دليل على ان الميزان فى اصالة الظهور افادتها للظن وعدم كون الظن على خلافها ولكن الانصاف انه لايكون كـذلك بناء العقلاء بالنسبة الى الظهورات الواردة فى مقام الاحتجاجات والمخاصمات ومنها أوامر الصادر من المولى الى العبيد فان الظهور وإن كان من جهة كشف المراد حجة إلا ان تعين مراد المولى من الظاهر عند العقلاء تابع للظن النوعى ويصح للعبد أن يحتج عليه بانه لو كان مرادك غير ماكان اللفظ ظاهراً فيه لا بد لك من نصب القرينة نعم لو كان المقصود الوصول الى واقع الغرض لا سقوط الامر لا بد من الإطمينان والوثوق بالمراد بل فى بعض المقامات لا يكتفى بها ويدورون مدار القطع بالواقع كما هوالمعمول في إتيان بعض المستحبات كزيارة عاشورا مثلا فيأتى بجميع محتملاتها

وهذه الامور خارجة عن محل الكلام وهو مقام الإمتثال لامر المولى وإسقاطه وبما ذكرنا يظهر التشويش فى كلمات بعض الاعاظم قده من لزوم الوثوق والإطمينان فى تعين المراد من الظواهر وتقييد الحجية فى إصالة الظهور الذى هو محل الكلام فى الاصول بحصولهما ولكن فى حجية ظواهر الاخبار يقول بحجيتها ولولم تفدهما معتذراً بان ما قلنا بلزومهما فهو فى مقام تعين واقع مراد المتكلم من ظواهر كلامه فالمقصود من هذا التفصيل إن كان ما ذكرناه فهو تفصيل حسن متين لان بناء العقلاء فيما إذا كان المقصود تحصيل الغرض عدم الاكتفاء بالظواهر بل قلنا ربما لا يكتفون بالظن بل يحصلون القطع لكن هذا غير مرتبط بتمام حجية الظواهر الذى هو محل الكلام فى الاصول وكان محل نظر المصنف قده وان كان المقصود ان حجية الظواهر فى تعيين مرادات المولى فى باب الاوامر والنواهى مقيدة بحصول الوثوق والاطمينان فقد عرفت خلافه وأنه للعبد ان يحتج على المولى عند مطالبته لمراده بازيد من ظاهر كلامه فراجع تقريرات بحثه تجد صدق ماقلنا والعجب أنه فى بعض كلماته نفى بناء العقلاء فى جميع المقامات على التعبد مع الشك وعدم حصول الوثوق والإطمينان والظاهر أنه لذلك يقول فى المقام أن ماذكر ليس تفصيلا فى بناء العقلاء حتى يقال لامعنى للتفصيل فى بناء العقلاء بل هـذا التفصيل اقتضاه دليل الحجية وطريقة الاحتجاج بين المولى والعبد وليت شعرى هل يكون دليل الحجية فى مقام الاحتجاج بين المولى والعبد غير بناء العقلاء على ماذكرو هل لايكون ذلك تفصيلا فى بناء العقلاء وتعبدهم بالظواهر مع الشك فى مقام وعدم تعبدهم بها معه فى مقام آخر .

(قوله قده وفيه أن المتيقن من هذا الاتقان هو الرجوع اليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة الخ) لايخفى أن مقصود مثل السبزوارى قد حجية قول اللغوى من من جهة كونه من أهل الخبرة ومانقله من مسلمية المراجعة إلى اصحاب الصناعات فى كل عصر وزمان بيان الاتفاق العملى على مراجعتهم فى الأمور الراجعة اليهم ومن المعلوم أنه كم فرق بين باب الشهادة وبين قول أهل الخبرة حيث ان الأول اخبار عن المحسوسات

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

والثانى اخبار عن الحدسيات وما هو شرط العدد والعدالة شرعاً يكون فى الأول وأما الثانى فلا يعتبر فيه شىء منهما بل ولا الايمان والاسلام فيبناء العقلاء مع عدم ردع من الشارع بل أمضاه منه (ص) إلا فى قليل من الموارد كردعه عند الترافع وذلك لما يستفاد الحصر من قوله (ص) إنما أقضى بينكم بالبينات والايمان أو فى باب خيار العيب لو تم الاجماع الذى نقله المصنف قده يكون حجة وأما لزومهما فى حجية قول الرجال فهو غير مسلم عند الكل والذى يجعلهما شرطاً ربما لايجعله داخلا فى قول أهل الخبرة بل يدخله فى باب الشهادات من جهة أنه يتخيل أنه اخبار عن المحسوسات .

(قوله قده من هنا يتضح دخولها فى مسائل أصول الفقه الخ) قد أورد عليه بعض المحققين قده فى الكفاية بان المقصود من ثبوت السنة بخبر الواحد إن كان الثبوت الحقيقى فهو بحث عن وجود الموضوع الراجع الى المبادى وإن كان المقصود الثبوت التعبدى فهو بحث عن عوارض الخبر الحاكى عن السنة بناء على انها تكون عبارة عن قول الإمام «ع» وفعله وتقريره حيث ان معنى الثبوت التعبدى وجوب العمل بالخبر مثل وجوب العمل بها فعلى كل حال لا يدخل بهذا التقريب فى مسائل علم الأصول وقد أورد عليه بعض الأعاظم قده على ما فى تقريرات بحثه بان المراد من ثبوت السنة ولا ثبوتها ليس هو الثبوت الواقعى ولا ثبوتها ليرجع البحث عن وجود الموضوع ولا وجوده بل المراد منه هو أن البحث عن حجية الخبر يرجع الى البحث عن أن مؤدى الخبر هل هو من السنة اولا وإن شئت قلت إن البحث انما هو عن انطباق السنة على مؤدى الخبر وعدم الانطباق وهذا لا يرجع الى البحث عن وجود السنة ولا وجودها بل يكون البحث عن عوارض السنة بداهة ان انطباق الموضوع وعدم انطباقه يكون من العوارض اللاحقة كالبحث عن وجود الموضوع فى زمان أو مكان ولا وجوده ولا يخفى على المنصف أنـــه قده ما أتى بشىء فى هذا التصحيح والاشكال أما كون مؤدى الخبر من السنة فهو عين البحث عن وجود الموضوع إن كان المقصود السنة الحقيقية وإن المقصود السنة التعبدى فمعناه وجوب العمل وقد عرفت أنه من

عوارض الخبر وأما تعبيره الثانى أعنى الانطباق وعدمه فمع تسليم إن انطباق الموضوع على شىء عبارة عن عوارضه انه ليس المقصود الانطباق الحقيقى لأنه ليس البحث فى مسئلة حجية الخبر عن صدقه الذى هو معنى المطابقة وكذبه الذى هو معنى اللامطابقة بل المقصود الأنطباق التعبدى الذى معناه وجوب العمل بالخبر وبعبارة اخرى ليس المقصود انطباق حقيقة قول الإمام «ع» او فعـــله او تقريره على قول الراوى وعدمه حتى يرجع الى صدقه وكذبه .

(قوله قده فبأنها بعد تسليم دلالتها عمومات مخصصة بما سيأتى الخ) اعلم انه لا دلالة لها على المنع عن العمل بالظن فى الفروع أولا من جهة ورودها فى العقائد والأصول وليس لها عموم لفظى كى يقال ان المورد غير مخصص له بل الغاية التمسك باطلاقها ولا إطلاق لها بعد أن المتيقن فى مقام التخاطب الأصول وعلى تقدير العموم أو الاطلاق لها فلما كان أدلة حجية الخبر الواحد أخص منها مطلقاً يخصص بها ولذا التزم قده بالتخصيص ولكن يمكن أن يقال أنها حاكمة عليها بناء على مسلكه قده من أن مفاد دليل اعتباره تتميم الكشف وجعل الظن منزلة العلم ولا فرق فى ذلك بين الأخبار الواردة فى اعتباره والسيرة القائمة عليه حيث أن الظاهر إن العقلاء يعاملون معاملة العلم مع الظن الحاصل من خبر الثقة ولا يعتنون باحتمال الخلاف .

وما قيل بان نسبتها الى الآيات الناهية نسبة الورود بل التخصص لأن عمل العقلاء بخبر الثقة ليس من العمل بالظن لعدم التفاتهم الى احتمالهم مخالفة الخبر للواقع مدفوع بان المراد من عدم الألتفات إلى احتمال الخلاف إن كان انهم لا يحتملون بالخلاف عند ورود خبر الثقة ولو قبل التأمل والتشكيك فهذا على تقدير تسليمه علم ويخرج عن موضوع البحث وإن كان المراد عدم اعتنائهم فيرجع الى التنزيل وهو عين الحكومة ولو لا الحكومة فلا يمكن أن يقال بانه لا يكون الآيات رادعة عن السيرة فانه يلزم فى رادعيتها الدور لأن الردع عن السيرة بالايات الناهية يتوقف على أن لا تكون السيرة مخصصة لها وعدم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كونها مخصصة لها يتوقف على أن تكون رداعة عنها حيث إن هذا الدور فى الحقيقة ايضا جار فى ذلك الطرف لأن كون السيرة مخصصة لها يتوقف على أن لا يكون هى رداعة عنها وعدم رداعيتها يتوقف على أن تكون السيرة مخصصة لها ولا يكفى عدم ثبوت الردع بعد تعارض الإحتمالين كما قاله بعض المحققين قده حيث أنه لا بد من احراز الإمضاء بالنسبة الى السيرة فى حجيتها لوضوح إن عدم الردع الحقيقى اليقنى ما لم يكشف عن الإمضاء لم يكن حجة فكيف بعدم الردع التعبدى .

(قوله قده فعن الرواية الأولى فبأنها خبر واحد الخ) مع ان الخبر بعد ان صار حجة يخرج عن عدم العلم ويدخل فى قوله «ع» ما علمتم انه قولنا هذا مع أن الظاهر من قول السائل قد اختلفوا علينا فيه صورة التعارض وهو خارج عن محل الكلام .

(قوله قده عدم محيّ الفاسق بالبناء عدم وعدم التبين هنا لاجل عدم ما نبين الخ) اعلم أن العمدة فى وجه دلالة الاية الشريفة على المفهوم والوجه فى عدم دلالتها عليه هو أن الموضوع فى المنطوق هو الخبر الفاسق حتى يكون انتفاء الحكم عند انتفاء مجيئى الفاسق من باب أنتفاء الموضوع ويكون من قبيل أن رزقت ولداً فاختنه حيث أنه يتوقف ح تحقق الجزاء على وجود الشرط عقلا وكل ما كان كذلك لامفهوم له قطعاً والا يلزم أن يكون لكل قضية مفهوم حيث أنه يمكن أن يتشكل كل قضية بصورة القضية الشرطية بجعل موضوعها فى نلو أداة الشرط أو أن الموضوع النباء المطلق حتى يدل ترتب وجوب التبين عليه عند تحقق الشرط وهو مجى الفاسق على أنتفائه عنه عند عدم تحققه بناء على دلالة القضية الشرطية على ترتب سنخ الحكم لا شخص الحكم وأن قيل أنه بناء على كون الموضوع هو نباء الفاسق أيضاً يدل على المفهوم لانه فى مقام حصر وجوب التبين فيه ولكن من المعلوم أنه لا بد من أثبات ذلك بقيام قرنية عليه وهى مفقوده كما أن ماذهب اليه هـذا المحقق قده من أمكان تقريب الاستدلال بان يكون الموضوع النباء المطلق بالبيان الذى أتى به فى الكفاية لا يتم به المطلب مالم يستظهر من القضية أن الموضوع هو النباء المطلق لا النباء الخاص وفى مقام

الاستظهار لا بد من أثبات وجود قرينة فيها عليه والا فللخصم أن يقول الموضوع هو النباء الخاص او امكان ذلك .

وقد أتى بعض الاعاظم قده على مافى تقريرات بحثه ببيان فى مقام أمكان استظهار كون الموضوع فى الآية مطلق النباء قال ماهذا لفظه والكن الانصاف انه يمكن استظهار كون الموضوع فى الآية مطلق النباء والشرط هو مجى الفاسق به من مورد النزولى فان موردها كما تقدم كان اخبار الوليد بارتداد بنى المصطلق فقد اجتمع فى اخباره عنوانان كونه من الخبر الواحد وكون المخبر فاسقاً والاية الشريفة أنما وردت لافادة كبرى كلية لتميز الاخبار التى يجب التبين عنها عن الاخبار التى لا يجب التبين عنها وقد علق وجوب التبين فيها على كون المخبر فاسقاً فيكون الشرط لوجوب التبين هو كون المخبر فاسقاً لا كون الخبر واحداً اذ لو كان الشرط ذلك لعلق وجوب التبين فى الآية عليه لانه باطلاقه شامل لخبر الفاسق فعدم التعرض لخبر الواحد وجعل الشرط خبر الفاسق كاشف عن أنتفاء التبين فى خبر غير القاسق انتهى ولا يخفى عليك بعد التأمل أن المطلب لا يتم الا بالمقدمة التى جاء بها فى ضمن كلامه وهى كون ورود الاية الشريفة فى مقام أعطاء كبرى كلية لتميز الأخبار التى يجب التبين عنها عن الأخبار التى لا يجب التبين عنها ومن المعلوم أنه لو كانت الآية دالة على هذه الكبرى فلا بحث ولا نزاع وتمام الكلام والبحث فى هذا المطلب وأنما هل وردت لتميز الاخبار التى وجب التبين عنها عن غيرها او لا يدل الا وجوب التبين عن خصوص خبر الفاسق ساكتاً عن غيره نعم كونها فى مقام افادة كبرى كلية فالظاهر أنها مما لا أشكال فيه لعدم كون الحكم مختصاً بمورد الاية وهو خبر وليد ولكن يكفى فى كون مفادها كبرى كلية وجوب التبين عن خبر كل فاسق وأما حديث اجتماع العنوانين وكون الحكم معلقاً على العنوان العرضى ولزوم اللغوية أو تأخر الحكم عن موضوعه برتبتين لو كان الموضوع عنوانه الذاتى فقد اجاب عنه المصنف ورد فى تقريب مفهوم الوصف من امكان كون ذكر عنوان الفاسق لكنه من أهمية خبر الفاسق لوجوب التبين من غيره أو للاشارة الى فسق الوليد والا لوتم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

هذا المطلب فيكون كل قضية وصفية ذات مفهوم وهو كما ترى

والتحقيق أن يقال أن التنوين فى قوله تعالى بنبأ أن كان للتكبير فالحق مع المصنف من أن القضية سيقت لبيان الموضوع لان الموضوع ح نباء خاص وهو الذى جاء به الفاسق ولا اطلاق له بالنسبة الى حالتى وجود الشرط وعدمه واما أن كان للتمكن الذى لا يوجب زيادة على معنى الجنس فالموضوع ح هو النباء المطلق فان قلنا بان القضية الشرطية يدل على الانتفاء عند الانتفاء فيدل الآية على انتفاء وجوب التبين عند انتفاء مجيئ الفاسق والظاهر أنه للتمكن حيث أن التنوين فى الفاسق أيضاً يكون للتمكن لمعلومية أن المقصود ليس خصوص فاسق واحد الوليد او أحد الفساق على البدل ولا يكون للنكرة معنى غيرهما فالمقصود طبيعة الفاسق فاذا كان هذا حال الفاسق فكذا الكلام بالنسبة الى النباء لأنه ليس المقصود خبر واحد من اخبار كل فاسق على احد المعنيين فى النكرة .

(قوله قده فيتعارض المفهوم والترجيح مع ظهور العليل الخ) قد أورد عليه بعض الاعاظم قدد أنه لاوقع لهذا الاشكال ولا يعارض عموم التعليل للمفهوم بل المفهوم يكون حاكما على العموم لانه لايقتضى الغاء احتمال مخالفة خبر العادل للواقع وجعله محرزاً وكاشفاً عنه فلا يشمله عموم التعليل لا لأجل تخصيصه بالمفهوم لكى يقال أنه يأبى عن التخصيص بل لحكومة المفهوم عليه فليس خبر العدل من أفراد العموم لان اقصى ما يقتضيه العموم هو عدم جواز العمل بما وراء العلم والمفهوم يقتضى أن يكون خبر العدل علماً فى عالم التشريع فلا يعقل أن يقع التعارض بين المفهوم وعموم التعليل لأن المحكوم لايعارض الحاكم ولو كان ظهور المحكوم أقوى من ظهور الحاكم وكانت النسبة بينهما العموم من وجه والأنصاف إنه لاوقع لهذا الأيراد على الاشكال حيث أنه وان كان المفهوم على فرض تحققه حاكما على عموم العلة ويخرج موضوعه عن افرادها لأن الحاكم متكفل لعقد وضع دليل المحكوم ولا يعارض المحمول المذكور فيه ولأجل ذلك لا يلاحظ النسبة بينهما بل

يقدم الحاكم ولو كان اضعف دلالة عن دليل المحكوم لكن هذا اذا انعقد الظهور للقضية الشرطيه فى المفهوم ومع أقترانها بالعلة كيف ينعقد لها ظهور فيه أما بناء على القول بعدم وضع القضية الشرطية للانتفاء عند الأنتفاء وأنها تدل فى بعض المقامات بالقرائن كما ذهب اليه المحقق الخرسانى قده فواضح حيث أن العلة لو لم تكن قرينة على خلافه لم يكن قرينة عليه وأما بناء على قول المشهور من وضعها للانتفاء عند الانتفاء فلا يخفى أن الظهور البدوى فى المفهوم وإن كان يتحقق بالنسبة اليها ولكن الذى يكون المدار فى التقديم والتعارض وغيرهما هو الظهور الاستقرارى الذى لايتحقق الا بعد تمامية كلام المتكلم ومع أقترانها بهذه العلة المحتملة لأن يكون المقصود بالجهالة المذكورة فيها مطلق عدم العلم الحقيقى الشامل لقول العادل الذى علم تنزيلى وعلى فرض تمامية التنزيل لايستقر الظهور وبعبارة اخرى التنزيل وجعل قول العادل من أفراد العلم واخراجه عن افراد العلة يتوقف على عدم ارادة مطلق عدم العلم من الجهالة وهو يتوقف على التنزيل وهذا بخلاف ما لو تم المفهوم بحسب الدلالة التصديقية والظهور الاستقرارى بان كان فى كلام اخر فانه لايتوقف التنزيل على شئ فيصير حاكما على العلة المذكورة فى كلام اخر وكان مخرجاً عن موضوعها

(فان قلت) إذا سلمت الظهور البدوى والدلالة التصورية للقضية فى الصدر فلا يكون الذيل صالحاً لصرفه عنها بل الصدر يكون قرينة على الذيل فيستقر الظهور ويتم المطلب

(قلت) أما كون الصدر قرينة على الذيل فليس أمراً كلياً بل ربما يكون الأمر بالعكس كما فى قوله رأيت أسداً يرمى وأما استقرار الظهور فصيرورة الدلالة التصورية تصديقية مع الإقتران بما يصلح للقرينية فكلا قال فى تقريرات بحثه فى طى الفرق بين الدلالة التصورية وبين الدلالة التصديقية ولذا كانت الدلالة التصديقية تتوقف على فراغ المتكلم من كلامه فان لكل متكلم أن يلحق بكلامه ما شاء من القرائن فما دام متشاغلا بالكلام لا ينعقد لكلامه الدلالة التصديقية انتهى وهذا الكلام وإن كان فى مقام الفرائن التى تمت قرينتها إلا ان المقصود الأستشهاد بقوله فما دام متشاغلا لاينعقد لكلامه الدلالة التصديقية وعدم الفرق

This file was downloaded from QuranicThought.com

بين اختلاف الكلام بما يحتمل القرينية والقرينية الموجودة فى عدم انعقاد الظهور التصديقى للكلام مما لا يخفى غايته انه فى الثانى يوجب انعقاد الظهور فى خلاف الصدر وفى الأول يوجب الإجمال وكون الجهالة المذكورة فى العلة فى المقام مما يحتمل أن يراد منه مطلق عدم العلم الشامل لقول العادل فى الواقع مما لا إشكال فيه وبالجملة فالحق مع المصنف قده من عدم أنعقاد الظهور للصدر بناءاً على كون المراد من الجهالة عدم العلم اللهم الا أن يتشبث فى مقام الجواب عن هذا الأشكال بان المراد من الجهالة السفاهة وفعل مالا ينبغى صدوره عن العاقل كما لا يبعد بحسب القرائن المقامية فى مورد نزول الاية الشريفة وأما تعبير المصنف قده بالعموم والخصوص فى المقام مع أنه بناء على مسلكه لا يلاحظ النسبة بين المفهوم والعلة على تقدير تماميه العلة فالظاهر انه بمذاق المستشكلين من صاحب العدة والذريعة والغنية والمعارج أعلى الله مقامهم جميعاً ومما ذكرنا ظهر انه لا يتم الحكومة اصلا فلا يحتاج الى ما اجاب عنها شيخنا الاستاد اعلى الله مقامه على ما عثرت بعد ما ذكرت فى مكتوباتى لتقرير بحثه فى سالف الزمان على اصل الأشكال والجواب عنه وهو ان العلة المذكورة فى التعليل وهى الندامة بفعل الجهالة لا تكون فى البين ولو صار قول العادل معتبراً او علماً بحكومية التعليل حيث أنها تحصل عند كشف الخلاف اذا كان حين العمل محتملا للخلاف ومتمكنا من تحصيل العلم والامتثال اليقينى نعم فيما اذا تمت الأمارة من حيث الأعتبار لا يترتب عليه الملامة حيث أن العقلاء يعذرونه ولأجل القيدين لا يصح ان يقال ان الندامة تحصل بعد أنكشاف الخلاف ولو فى القطع فهذا لا يصلح ان يكون علة كان الحكم مداره لما أشرنا اليه من ان الندامة انما تحصل اذا كان الشخص يرى نفسه متمكنا من ايجاد العمل بخلاف ما يعتقده لأجل احتمال الخلاف وهذا مفقود فى القطع وبالجملة العموم فى العلة الأولى وان فرض محكوميته للمفهوم ولكن العموم فى علة العلة باق بحاله وهو مانع عن حجية المفهوم ومحكومية العلة ﴿ لا يقال ﴾ ان هذا الوتم يكون جائيا فى جميع الأمارات المعتبره حيث انها تحصل الندامة عند كشف الخلاف مع أنه لا يرفع اليد عنها بواسطة التعليل

﴿ فانه يقال ﴾ اما أولا فالجواب عن ذلك مما قد سبق فى رد أبن قتيبة من أمكان قيام المصلحة بحيث يتدارك مايفوت بل بعد تمامية دليل الاعتبار نستكشفه قطعاً وأما ثانياً فنى تلك الموارد فلابد أن يرفع اليد عن أطلاق الندامة والقول بان المقصود الندامة التى تكون ملازمة مع الملامة ولا يلزم تخصيص الأكثر حيث أنه يمكن خروج نوع من الندامة وذلك لدوران الامر بين رفع اليد عن ادلة اعتبار تلك الأمرة وبين تقييد اطلاق الندامة ولاريب أنه تبعين الثانى بخلاف المقام حيث أنه بعد ماتم دليل الاعتبار ويدور الأمر بين رفع اليد عن أحد الاطلاقين ولما لم يكن لاحدهما مرجح فيحكم بالاجمال فافهم جيداً وتأمل فانه ربما يمكن بناء على ذلك رجوع الامر إلى دوران الامر بين التخصيص والتخصص على مذاق الخصم ﴿ بل هو المتعين لانه إذا كان مفهوم الصدر حجة لا يلزم تقييد زائد بالنسبة الى الندامة بل يكون من أفراد الندامة غير الملازمة مع الملامة المفروض خروجها بعنوان الكلى والنوع بخلاف العكس والاخذ بعلة العلة فانه موجب لرفع اليد عن اطلاق القضية الشرطية فى المفهوم وتقييدها بغير المقام ﴾ فالأولى فى الجواب ماذكرنا

﴿ قوله قده فلان دخوله يستلزم خروجه الخ ﴾ قد قيل بانه لا يستلزم من دخوله خروجه غاية الامر يلزم عدم كونه حجة فى الواقع وهو لا ينافى حجيته ظاهراً ببيان ذلك أن نسبة مفاد كل دليل ومضمونة الى دليل اعتباره نسبة الحكم الواقعى الى الظاهرى بمعنى أنه عند الشك فى واقعية المضمون وتحققه فى الخارج يجب فى الظاهر المعاملة معه معاملة الواقع فلو قلنا بان خبر السيد يشمل نفسه بالنسبة الى مضمونه وهو عدم الحجية فالسيد يحكى عدم حجية ذلك الخبر ومعناه أنه ليس عدم الحجية بالنسبة الى الأخبار من الأحكام ومعنى تطبيق دليل الأعتبار على هذا المضمون وحجيته ليس إلا البناء فى الظاهر على أنه فى الواقع كذلك ولكن لا يخفى ان نتيجة الدور حاصل وهو عدم حجية خبر السيد قده

﴿ قوله قده ولكن قد يشكل الأمر الخ ﴾ ظاهره أن هذا الأشكال على تقدير لزوم كون الخبر مع الواسطة اخباراً بلا واسطة بعدد المخبرين كما هو مفروض الجواب عن

وقفية الأمير غازى للفكر القرآنى
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

دعوى الانصراف بحيث لو فرض عدم الانصراف لا يتوجه الاشكال ولكن ستعرف انشاء الله انه يتوجه على بعض الوجوه ولو على فرض عدم الانصراف وأعلم إن ملخص الأشكال ان خبرية الوسائط ولو تنزيلا يتوقف على نفس الحكم اعنى وجوب التصديق وبعبارة اخرى أنه بعد ما كان كل واسطة خبراً مستقلا فيجب تصديقه مستقلا فلابد ان يكون جميع الأخبار موجودة حتى يشملها وجوب التصديق ومن المعلوم أن غير خبر الاخير وهو الذى يرد علينا غير موجود فى الخارج بالوجدان وانما يتحقق وجوده تعبداً من تطبيق الدليل على الأخير او على سابقه وخلاصة الجواب بناءاً على مسلك المصنف قده من أن مفاد دليل الاعتبار عبارة عن تتميم الكشف هو أن تطبيقه على الخبر الموجود الواصل الينا يفيد العلم بتحقق سابقه تعبداً وتوقف علم الشخص ببعض أفراد العام على تطبيقه على بعض الآخر مما لا محذور فيه اصلا وإذا علم بوجود فرد آخر يترتب عليه الأثر ويطبق عليه دليل الاعتبار فيعلم بوجود فرد ثالث وهكذا الى أن ينتهى السلسلة إلى الاخبار عن قول الامام واما بناءاً على كون مفادها تنزيل المؤدى منزلة الواقع فلما كان الراوى فى الاخير يروى اخبار سابقه فمعنى وجوب تصديقه البناء على وجود الاخبار عنه وأن الخبر صدر منه والاشكال عليه بان تطبيقه بالنسبة الى كل لاحق يتحقق موضوع السابق وترتب الحكم والأثر عليه يحتاج الى تطبيق آخر بالنسبة الى كل واحد منها (مدفوع) بانه لا يحتاج الى الاثر اذا كان احراز الموضوع بالتنزيل ووجوده بالتعبد لان معنى التنزيل والتعبد وجوب ترتيب الاثر وبهذا يجمع بين النسختين فى تقرير الاشكال من المصنف قده حيث انه فى احدهما وجه الاشكال بالموضوع وتحقق الخبر وفى الآخر وجهة فى الاثر المترتب على الوسائط وهو وجوب التصديق الذى لا يتحقق إلا من ناحية الحكم وماترى فى الترديد فى الجواب عنه قده أيضاً بحسب النسختين مبنى على الترديد فى الاشكال ولعمرى هذا واضح لا يحتاج الى الالتزام باضطراب كلمات المصنف فى هذا المقام وحمل الضروب والواقعة على بعض النسخ فى السؤال والجواب فى بعض النسخ من جهة عدم مساعدة الاجوبة كلها

بالنسبة الى وجوه الأشكال كلها وحيث أن الاشكال متعدد والجواب متعدد كما فى تقريرات بحث بعض الاعاظم ببيان ان الأشكال تارة من جهة تحقق الموضوع واخرى من جهة الأثر المترتب عليه وذلك لما أشرنا اليه من أن الوجود التنزيلى للشئ لا يكون الا وجوب ترتيب الأثر فلا يكون الاشكال والجواب متعدداً وان كانا مختلفين فى التقرير.

ومنه ظهر ان لزوم أتحاد الحكم والموضوع كما ذهب اليه المحقق الخراسانى قده فى الكفاية أيضاً ليس فى الحقيقة اشكال آخر وأن كان يمكن تقريبه بنحو آخر حيث أنه ولو فرض أمكان تحقق الموضوع والأثر من ناحية الحكم الا انه لابد وان يكون غير الحكم لا نفسه ولذا لا يكون الجواب عنه الا ما يجاب به عن اصل الأشكال وهو كون القضية طبيعية ينحل بعدد الوسائط بل الرواة الى قضايا متعددة فاذا لوحظ فى التنزيل طبيعة الأثر لكل واحد منها وجوب التصديق ففاية مايلزم أنه يكون الحكم والموضوع متحدين سنخاً لا وجوداً وأنما الممتنع أتحادهما بحسب الوجود.

ثم أن يكون فى المقام تقرير لشيخنا الاستاد قده فى بيان كيفية تعدد الحكم والموضوع واتحادهما لا بأس بالاشارة اليه واعلم لا يخلو من أفادة واستفادة وهو إنه لا يكون المراد من جعل الأثر الطبيعة كون المقام مثل سائر القضايا الطبيعية التى يتعلق الحكم على طبيعة الشئ بيان ذلك يتوقف على مقدمتين (أحديهما) وضوح الفرق بعد التأمل بين الانشائات الطلبية والأنشائات الوضعية من جهة أن جميعها وأن كانت فى مقابل القاضايا الخبرية يقصد المتكلم تحقق المفهوم فى الخارج ولكن فى الأول منهما يكون اللفظ أيضاً كاشفاً وحاكياً عن شئ وهو الأرادة المنقدحة فى نفس المولى بحيث تكون تلك الارادة منشأ للآثار من حكم العقل بلزوم والامتثال وحرمة العصيان وترتب الثواب على الموافقة والعقاب على المخالفة بخلافها فى الوضعيات حيث لا يكون كاشفاً عن شئ ولا يكون واسطة فى الأثبات اصلا بل محض فى الواسطة فى الثبوت كما لا يخفى (ثانيتهما) ان الأنشاء الطلبى قد يكون حاكياً عن أرادة شخصية فى نفس المولى كان متعلقاً بموضوع شخصى تارة وبطبيعة من

This file was downloaded from QuranicThought.com

الطبايع اخرى بحيث لايختلف الحال فى تحقق الارادة فى نفس المولى غاية الامر فى الثانى بعد ما القى الى المخاطب ينحل عند العقل بارادات متعددة حسب تعدد مايوجب فى الخارج من أفراد الطبيعة كنهى الشارع عن شرب الخمر وهذا الكلام سار فى جميع الطبايع السارية وقد يكون حاكياً عن سنخ الارادة اى عن أراداة متعددة قائمة كل واحد منها بفرد خاص من الطبيعة أنتزع من جميعها جامع عرضى واحد وجعلها تحت لفظ واحد مثل لفظة يجب وح يكون الحكم متعلقاً بالطبيعة ولكن شتان بين هذا النحو من القضية الطبيعية والنحو الأول منها وهذا فى مرحلة الأمكان ومن جهة الكبرى مما لا أشكال فيه وأنما لا أشكال فى الصغرى وأن الممكن لأحدالنحوين اى صورة لااشكال فى أن ماهو الممكن دخوله فى القسم الأول يكون أفراداً عرضية فى البين يلاحظها المتكلم مع الغائه قيودها وخصوصياتها ثم يعلق على هذه الطبيعة السارية حكما من الأحكام وأما اذا كان فى البين افرداً طولية يحصل كل منها بتعلق أرادة المولى على الاخر منها فلا يمكن ان يعلق يجمعها اى الموضوعات الملغاة عنها القيود والخصوصيات ارادة واحدة حيث أن المفروض ان تحقق الطبيعة فى ضمن فرد يتوقف على تعلق أرادة على فرد آخر فلابد فى مثل هذه المقامات أن يتعلق بكل فرد من أفراد الطبيعة عند تحققه أرادة شخصية قائمة بـــه ثم لو كان بصدد جميع هذه الأرادات المتعددة فى تعبير واحد لابد أن ينتزع من الموضوعات مفهوماً ومن الاحكام ايضاً جامعاً عرضياً يشير بهما الى الأحكام والموضوعات

اذا عرفت ذلك فنقول لايخفى ان المقام أيضاً من القسم الثانى لان كل خبر سابق حكمه موضوع للخبر اللاحق حيث أن ابابصير مثلا إذا قال قال محمدبن مسلم قال زرارة سمعت الصادق (ع) يكون الصادق (ع) موضوعاً لوجوب التصديق بالنسبة الى قول زرارة لأنه فى الواقع لو اخبر زرارة به شك فى صدقه وعدمه فينطبق عليه وجوب التصديق ثم لو اخبر بهذا الخبر محمـــد بن مسلم يشك بانه صادق فى ذلك او لا فيشك فى خبر زرارة

وحكمه فيتحقق الموضوع لوجوب التصديق بالنسبة الى محمد بن مسلم فى طول تعلق الحكم لخبر زرارة لماعرفت انه فى مرحلة الشك فى وجوده وتعلق الوجوب به وكذا الحال بالنسبة الى خبر ابى بصير فاذا أثبت أنه لايمكن أن يكون المقام من القسم الأول فلا ينبعث فى نفس المولى ارادة شخصية متعلقة بطبيعة الخبر بل لابد أن يكون عند تحقق كل خبر أرادة شخصية يتعلق به ثم أن هذه الأخبار الطولية الموجودة فى الخارج المنطبق على كل واحد منها وجوب تصديق مستقل وعليحده تختلف من جهة كون الوجوب فى بعضها حكما بالنسبة الى سابقه مع كونه موضوعا للاخر الاحق وفى بعضها يكون حكما فقط ولايكون موضوعاً أصلا كما فى الأخير فالوجوب فى الوسائط من جهة حكم ومن جهة موضوع ثم فى مقام التعبير يمكن إن ينتزع من هذه الوجوبات بملاحظة كونها موضوعات مفهوماً جامعاً ويجعل موضوع الحكم وينتزع من الوجوبات بملاحظة كونها احكاماً مفهوم الوجوب ويجعل حكما للمفهوم الأول فح يكون الحكم والموضوع متحدان لكن سنخاً لاشخصا فيصير معنى صدق العادل يجب عليك ترتيب اثر الوجوب لكن الوجوب فى الحكم حاكيا عن شىء وفى الموضوع حاكيا عن شى آخر وكان قده يقول أن هذا مراد استاده المحقق المذكور قده من القضية الطبيعية فى المقام لاالقضية الطبيعية المعهودة ولذا يلتزم فى تصحيح المطلب فى اخذ قصد القربة فى متعلق الأمر بامكان كون الأمر طبيعة الأمر وذلك لماعرفت من ان القضية الطبيعية بمعناها المعهود وهو إن يتعلق بطبيعة ارادة شخصية ينحل بنظر العقل بارادة متعددة غير جارية فى هـذه المقامات الطولية فدعوة خصوص الأمر بالصلوة مثلا لايكون داخلا فى الموضوع ولوجعل مافى الموضوع طبيعة الأمر حيث ان العقل يرى الطبيعة المأخوذة فى الموضوع بحد لايشمل نفس هذا الامر هكذا وجدت فى مكتوباتي السابقة فى تقريرات بحثه قده ولكن لايخفى ان عدم جدوى كون القضية طبيعية فى امكان اخذ قصد القربة فى الموضوع من جهة أنه لايكفى قصد طبيعة الأمر فى العبادة بل لابد أن يقصد خصوص أمر المتعلق بموضوعه ويكون هو الداعى والمحرك نحو العمل ضرورته أنه لايكفى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فى امتثال أمر الصلوة قصد الأمر بالصوم المنطبق عليه طبيعة الامر كما ان حديث تطبيق دليل الاعتبار بالنسبة الى كل واحد من الرواة بالنسبة الينا لابد وأن يكون مبدئه آخر السلسلة وهو الخبر الواصل الينا فيحقق تطبيقه على كل لاحق الموضوع للسابق وإلا لايكون موضوعا الوسائط لاوجدانا ولا تنزيلا لولا تطبيقه اولا على الأخير وفرض وجود الخبر فى الواقع بمعنى أنه لو أخبر فى الواقع الصفار عن الامام (ع) يشمله دليل الاعتبار كما قد عرفت فى تقريب بحث الاستاد قده والقول بان المخبر به بخبر الصفار الحاكى لقول العسكرى فى مبدء السلسلة لما كان حكما شرعيا وجود الشئ أو حرمته وجب تصديق الصفار فى اخبارة عن العسكرى (ع) بمقتضى ادلة خبر العادل فيكون وجوب تصديق الصفار من الاثار الشرعية على خبر الصفار فالصدوق الحاكى لقول الصفار وقد حكى موضوعاً الخ الظاهر فى أنه لابد أن يكون تطبيق دليل الاعتبار من مبدء السلة كما فى تقريرات بحث بعض الاعاظم بل فى حاشية فى ذيل الصفحة يصرح بان حل اشكال الرابع من مبدء سلسلة لايكون مفيداً حيث ان فرض الوجود لايحقق الوجود وقد عرفت انه لاوجود لخبر الصفار لا حقيقة ولا تنزيلا قبل تطبيق دليل الاعتبار على خبر الصدوق حتى ينطبق عليه دليل الاعتبار وقبل تطبيق دليل الاعتبار على خبر المفيد لاوجود لخبر الصدوق حتى يطبق عليه دليل الاعتبار وهكذا الى الاخير فلابد ان ينطبق دليل الاعتبار اولا على الاخير الموجود المحرز بالوجدان مثل خبر الشيخ قده حتى يتحقق به الموضوع لسابقه وهو خبر المفيد ثم يطبق الموضوع لسابقة و هو خبر الصدوق وهكذا .

ومنه ومما تلونا عليك سابقاً من عدم تعدد الاشكال حقيقة ظهر ان الجواب ايضاً واحد وأنه لابد وان ينحل الاشكال فى كلا التقريرين من مبدء السلسلة كما قد ظهر أنه لايكفى تطبيق واحد على الاخير ولو جعل القضيه طبيعية فى رفع اشكال لزوم اتحاد الحكم والموضوع كما صرح به بعض المحققين فى الكفاية وقال قدة بانه بعد دفع الاشكال بذلك لامجال للاشكال فى الوسائط حيث أنه لو كان مقصوده قده تطبيق واحد بالنسبة الى الاخير

وهو خبر الشيخ كما هو الظاهر من العبارة فلا يتحقق الموضوع لخبر المفيد تنزيلا لو فرض كون القضية طبيعية وأما وجوب تصديق المفيد من جهة أخباره عن الصدوق فلا يتم إلا بتطبيق آخر ولو كان مقصوده تطبيقات متعددة مع جعل القضية طبيعية فهذا حقيقة الجواب لكن هذا عين الجواب عن أشكال الوسائط فراجع كلماتهم قدهم و تأمل و أغتنم

(قوله قده وجعل اصل خبر الارتداد مورداً للحكم لوجوب التبين اذا كان المخبر به فاسقاً الخ) لايخفى أنه لايتم كون خبرا لارتداد مورداً للحكم لوجوب التبين وعدمه الابناء على ما أشرنا اليه سابقاً من كون التنوين للتنكير وقد عرفت أنه خلاف التحقيق بل الظاهر أنه للتمكن والمقصود من النباء طبيعة النباء وإلا فلو كان خبر الارتداد موضوعا لها فح وأن كان يلزم تقيد الحكم فى طرف المفهوم بصورة التعدد لا لزوم اخراج المورد الا أنه يلزم اختصاص المفهوم بالموضوعات ولا يمكن التمسك به لحجية خبر الواحد فى الاحكام الذى هو محل البحث فلا يتم ما أفاده المصنف قده اللهم إلا أن يقال أنه ليس مقصوده قده من جعل أصل خبر الارتداد الخ كون خبر الارتداد بنظر الشارع مورداً لوجوب التبين وعدمه بنظر الشارع بل الموضوع مطلق النباء ومقصودنا اذا جعلنا خبر الارتداد مورداً للحكم بمعنى ان اصل الارتداد قابل للادخال فى المفهوم والمنطوق فح يكون المفهوم اعم من الموضوعات فيتم ما أفاده قده كما لايخفى ويؤيد هذا الاحتمال الاخير تعبيره قده بالجعل.

(قوله قده لكن الإنصاف عدم جواز الاستدال بها من وجوه الخ) قد يقال(١) فى وجه الاستدلال بالاية الشريفة على وجه يندفع ما أورد المصنف على الاستدلال بها من الاشكالات الثلاثة المذكورة فى المتن بتقريب ملخصه أنه بعد ما كان الحذر واجباً لكونه غاية للواجب والمقصود من الحذر من حيث العمل لامجرد الخوف والتحذر القلبى فمقتضى العموم الاستغراقى فى قوله تعالى وليتفقهوا وقوله تعالى ولينذروا وقوله تعالى لعلهم يحذرون وجوب الحذر العملى منه سواءاً حصل العلم من قول المنذر او لم يحصل غايته أنه يجب

(١) القائل هو بعض الاعاظم الميرزا النائينى قده

This file was downloaded from QuranicThought.com

تقيد أطلاقه بما اذا كان المنذر عدلا لقيام الدليل على عدم وجوب العمل بقول الفاسق فان مفادها بعد ماذكر من الأمور هو وجوب قبول المنذر والحذر منه عملا عند أخباره بما تفقه من الحكم الشرعى اذا كان المنذر عدلا ولا نعني بحجية خبر العادل إلا ذلك فراجع تقريرات بحثه قده ولكن لايخفى أن كون العموم فيما ذكر من اقواله تعالى لايجدى فى رفع الاشكالات اما بالنسبة الى الاولى فلوضوح ان الاستغراق لايفيد الا كون قول كل منذر من أفراد المنذرين حجة لكن قوله حجة على الاطلاق سواء حصل العلم من قوله اولا فلا يتم إلا بالاطلاق وهو لايتم إلا على فرض تمامية مقدمات الحكمة فلو فرض ان الاية من هذه الحجة ليس فى مقام البيان واحتملنا اختصاص وجوب الحذر بصورة حصول العلم فكون العموم للاستغراق لايرفعه ولا يثبت الا طلاق واما بالنسبة الى الثانى فلان لسان الاية ليس مثل ادلة الاعتبار اعطاء الحجية لقول المنذر حتى يصير بسببها ماانذر من الدين والأحكام وأطلاق حجية قوله الملازم كونه من الدين أول الكلام ولايفيده العموم الأستغراقى وأما بالنسبة الى الثالث وهو كون الأنذار مشتملا على التخويف فهو مع أن ما أجاب عنه قده من الأشتمال على التخويف أعم من الصراحة والضمنية غير مرتبط باستغراقية العموم فلان الانذار لابد أن يكون مشتملا على التخويف باحدى الدلالات اللفظية ولايشمل كل شي يكون من تبعاته العقاب والا يلزم ان يكون جميع اوامر الشرع انذارات لان فى مخالفتها العقاب وأن لايتصف النبي (ص) بكونه بشيراً فى مقابل كونه نذيراً مع أن الله تبارك وتعالى يقول فى حقه بشيراً ونذيراً فافهم وبالجملة الأنذار هو الأخبار والأبلاغ المشتمل على التخويف لفظاً بحسب اللغة والعرف والمصنف قده لايلتزم بان الأنذار يصدق على الفتوى حتى يقال بان الفتوى مثل الرواية لاتكون صريحة فى التخويف بل يقول اذا خوف المخبر لا يكون التخوف واجباً الا على المقلد لانه يرجع الى اجتهاده ولايجب على المجتهد الاخر التخوف من تخويف المجتهد وبالجملة لخبر اذا نقل عن الامام ع، الحكم متضمناً لما يتبعه من ترتب العقاب فاما ان يكون ترتب العقاب فى كلام الامام ع، واما أن

يكون فى كلامه لإستفادته من الامام ع، أو من مكان آخر أما الأول فلا يكون انذاراً بل هو نقل للانذار وهو عين ما يقول به المصنف قده من حجيته لمجتهد آخر من حكاية الفاظ ما سمعه عنه ع، وأما الثانى فهو راجع إلى اجتهاده وفتواه وهو لا يكون حجة إلا لمقلديه ومنه ظهر ما فى كلام بعض المحققين قده فى الكفاية من أن حال الرواة فى السابق حال نقله الفتوى فى زماننا فكما يصح منهم التخويف كذلك من الرواة وإذا شمل الآية الرواية المتضمنة للتخويف يلحق بها الروايات المجردة بعدم القول بالفصل حيث ان التضمين إن كان فى كلام الإمام ع، بحيث يحكى عنه ع، فليس انذاراً بل هو نقل الانذار وإن كان باستفادته فهو راجع إلى اجتهاده وفتواه ولا يلزم التخوف منه على مجتهد آخر إجماعا وانما يجب على مقلديه .

﴿ قوله قده ويرد عليها ما ذكرنا من الإيرادات فى آية النفر الخ ﴾ قد يستشكل عليه بانه لو سلمت الملازمة لا مجال للايرادين من دعوى الأهمال اواستظهار الإختصاص بما إذا افاد العلم فانها ينافيهما لكن نفس الملازمة ممنوعة فان اللغوية غير لازمة لعدم انحصار الفائدة بالقبول تعبداً وإمكان أن تكون حرمة الكتمان لأجل وضوح الحق بسبب كثرة من افشاه بين الناس ولكن لا يخفى إن المصنف قده بصدد استظهار هذه الفائدة أو إبداء احتمالها ومن المعلوم بعد ظهورها فى هذا المعنى أو احتماله لا مجال لدعوى الملازمة بعد ما لم يكن قوله مما لا يفيد العلم غالباً ولذا يستثنى فى آخر كلامه قده ما إذا لم يكن قوله مما يفيد العلم غالبا فيلزم القبول لئلا يلزم اللغوية .

﴿ قوله قده ويعدون من أهل العلم فى مثله الخ ﴾ قد يستشكل عليه بان كثيراً من الرواة يصدق عليهم انهم أهل العلم والذكر مثل زرارة ومحمد بن مسلم فاذا ثبت حجية روايتهم يثبت حجية رواية غيرهم من العدول لعدم الفصل ولكن المصنف قده أجاب عن هذا الإشكال فان علمية مثل زرارة وكونه من أهل الذكر لفقاهته واحاطته بالأحكام لا يوجب كون سؤاله عن بعض مسموعاته سؤالا عن أهل العلم وأهل الذكر

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كما هو الحال فى السؤال عنه عن بعض محسوساته الخارجية مثل موت زيد وولادة بكر ومجىء عمرو ومن المعلوم أنه لا يكون محل البحث فى حجية الخبر إلا حكاية نفس المسموعات من الألفاظ والأصوات بحيث لو كان الراوى غير عارف باللسان ولا يعرف معنى الرواية أصلا بان كان تركيا أو هنديا أو فارسيا لا يعرف عربيا لكن نقل الألفاظ يكون نقله حجة هذا ولكن الإنصاف إن كون مثل زرارة من أهل الذكر ليس منحصراً فى جهة فقاهته وإستنباطه للاحكام بل من جهة احاطته بالأخبار والآثار والأحاديث أيضاً أنه من أهل الذكر وليست هذه المسموعات مثل ساير المسموعات والمحسوسات ولذا يعد علم الحديث من العلوم فى مقابل ساير العلوم فتأمل جيداً حتى لا يختلط عليك ما أفاده المصنف قده والاشكال وما قلناه .

﴿ قوله قده وأما السنة فطوائف الخ ﴾ قد يتوهم إن كل واحد من الطوائف ليس متواتراً لا لفظا ولا معنى فلا يمكن التمسك بها لما نحن بصدده لكن قد يجاب انها وإن كانت كذلك إلا إن مجموعها متواترة إجمالا ولكن لا يخفى إن التواتر الإجمالى لا يفيد إلا حجية ما هو أخص منها مضموناً ومن المعلوم أنه لا يفي بمعظم الأحكام بحيث يوجب عدم الإنسداد إلا أن يقال إذا صار ما هو أخص مضموناً حجة فاذا وجد فى أخبار الباب ما هو كذلك أى اخص مضمونا يستدل به على حجية غيره من اخبار الثقة أو العدل وبه يتم المطلب هذا ولكن الانصاف إن الطائفة التى تدل على حجية اخبار الثقة ربما تبلغ حد التواتر ومجموع الاخبار يوجب قطع الإنسان بحجيتها .

﴿ قوله قده وأما الإجماع فتقريره من وجوه الخ ﴾ اعلم إن جميع التقادير ترجع أما إلى الاجماع القولى واما الى الإجماع العملى وأما الى طريقة العقلاء والاجماع القولى عبارة عن اتفاق العلماء قولا وبحسب الرأى والفتوى بحيث يستكشف منه رأى الإمام ﻉ، والإجماع العملى عبارة عن عمل عدة من المسلمين يكون كاشفاً عن رأيه بحسب الامضاء أو عدم الردع سواء كان العاملين العلماء أو العوام أو مجموعهما لأن الوجه فى حجية الاجماع

قولا أو عملا رأى المعصوم ﻉ، ولا وجه لاختصاص الإجماع العملى باتفاق العلماء فى العمل كما ذهب اليه بعض الاعاظم قده حتى ينحصر تحققه فى المسئلة الاصولية لان اتفاقهم بما هم علماء لا يكون فى المسئلة الفرعية لأنها يشترط فيها العالم والعامى وانما يكون الإجماع الذى من الأدلة هو اجماع العلماء وذلك لما ذكرنا إن الوجه فى حجية الإجماع هو رأى الأمام ﻉ، فاذا كان عمل عدة كاشفاً عن رأيه ﻉ، كان حجة ولو كانوا غير علما وما ورد فى آية ولا رواية ان اجماع العلماء بما هم علماء حجة بل ما رووه مخالفونا الذين هم الاصل له وهو الاصل لهم من قوله (ص) لاتجتمع امتى على الخطأ لايدل على حجية خصوص اجماع العلماء وهذا من غرائب الكلام بعدوضوح مدرك الاجماع (نعم) الاجماع فى خصوص الاجماع القولى هو اتفاق العلماء لكن من جهة ان الفتوى لايصدر ولايتحقق الا منهم وهو عبارة عن الاتفاق فى الفتوى لا من جهة ان للعلماء دخل فى مدركيته وكونه من الادلة ولعل هذا وجه الالتباس وانه قده ذهب الى ان الاجماع العملى ايضاً لابد ان يكون من العلماء وبالجملة الاجماع العملى عبارة غالباً عن سيرة المسلمين ولذا ماجعله المصنف الذى هو المرجع فى مثل هذه الامور وفوقها غيرها (نعم) قد يتفق تحقق الاتفاق فى العمل من خصوص العلماء كاستدلالاتهم بالاخبار الموجودة فى الكتب المعتبرة وهذا ايضاً داخل فى الاجماع العملى ويمكن أن يقال بان استدلالاتهم بها من جهة الحركة على طبق فتاويهم بحجيتها فالاتفاق فى الحقيقة فى الفتوى واما طريقة العقلاء فهى عبارة عن بنائهم بحسب العمل على شىء بما هم عقلاء وأهل العرف لا بما هم مسلمون وان كانوا منهم ولايخفى انه لو ثبت تحققه الى زمان الشارع وانه (ص) ماردع عنه يكون حجة اذا كان عدم الردع لا من جهة خوف او تقية لانه يكشف عن رضائه والا يجب عليه الردع ومنه ظهر انه لايحتاج الى الامضاء بمعنى بيان اعتبارها لان عدم الردع يكشف عن الرضا ولا فرق فى ذلك بين المعاملات وغيرها ببيان أن المعاملات امور اعتبارية ويتوقف صحتها على اعتبارها ولو كان المعتبر غير الشارع فلابد من امضاء ذلك ولو بالعموم او الاطلاق حيث ان المعاملة الكذائية ان كان مالا يقبله الشرع فلابد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

من ردعه والا يكشف عن امضائه ورضائه ولا حاجة فى اعتباره لها الى ازيد من ذلك كما انه لادليل على اعتبار العقلاء لها بازيد من ذلك فافهم وانما يحتاج الامر الاعتبـــارى الى الامضاء القولى فيما اذا كان راجعاً الى نفس الممضى بناءاً على عدم كفاية الرضا فى المعاملة الفضولى ولا يخفى انه لايظهر الثمرة بالنسبة الى بعض المعاملات المستحدثة كالبيعة المعروفة المعمولة فى زماننا بناء على عدم دخولها فى احد عناوين المعاملات لوضوح انه لايظهر الثمرة الا بالنسبة الى المعاملة الموجودة فى زمان الشارع فان قلنا بكفاية عدم الردع يكون صحيحة عنده (ص) وان قلنا بلزوم الامضاء القولى لايكون صحيحة عنده واما ما لم يكن منه فى زمانه (ص) عين ولا اثر فلا معنى لجعله محل الثمرة وانه لو قلنا بكفاية عدم الردع يكون صحيحاً .

(قوله قده قلت قد عرفت انحصار دليل حرمة العمل بما عدا العلم فى امرين الخ) لايخفى ان كون حرمة العمل بما عدا العلم من احدى الجهتين المذكورتين لا يوجب رفع الاشكال لأن عدم كون العمل بالخبر الموثق عندهم من باب التشريع من جهة حجيته عندهم ولهذا لا يلازم عدم كونه تشريعاً محرماً بالنسبة الى الشارع بعد تحقق موضوعه لغة بل هو حرام شرعا وعقلا حتى يحكم العقلاء لأن الكل متفق على ان اسناد العبد الى المولى ما لايكون عليه حجة بينهما محرم وهكذا الكلام بالنسبة الى الجهة السابقة حيث ان العمل به فى مقابل الاصول المعتبرة عندهم لفظياً أو عملياً من جهة اعتباره عندهم وكونه حجة لديهم وهذا أيضاً لا يلزم ان يجوز العمل به شرعا فى مقابلها مالم يثبت حجيته عنده (فان قلت) ان باب الاطاعـــة والعصيان او ما يتبعهما من ترتب الثواب والعقاب راجع الى العقل والعقلاء والحاكم فيها ليس الشارع فاذا كان العمل بالخبر الموثق حجة عندهم فهو اطاعة لأمر المولى ولا يكـــون تشريعاً محرماً بل فى طرف نقيضه بحيث يعد تاركه عاصياً ويرونه مستحقاً للعقاب وهذا هو مقصود المصنف قده كما صرح قده فى ضمن كلامه (قلت) لايخفى على المتأمل ان الكلام فى حجية الخبر فى مقام اثبات التكليف لا فى مقام اسقاطه والاطاعة عبارة عن اسقاط

لا اثباته (واما الجواب) عن الاشكال كما فى تقريرات بحث بعض الاعاظم قده بانه بعد ما نزل الظن عندهم منزلة العلم فلا يكون العمل به عملا بغير علم فلا يشمله قوله تعالى لاتقف ما ليس لك به علم وان الظن لايغنى الخ فهو ايضا غير تمام لأن تنزيلهم منزلة العـــلم لو كان بحسب الحقيقة بمعنى انهم فى انفسهم يجعلون الظن من افراد العلم ولو من باب التوسعة عند العقل من قبيل المجاز عند السكاكي فيمكن الالتزام بان الخطابات المذكورة لاتشمله لأنه ليس عندهم غير علم بل يصدق عليه العلم ولو تنزيلا ولا وجه لان يقال ان الشارع ليس تابعاً لتنزيلهم ويشمله الخطابات بعد مالم يكن علماً وجداناً لأن الخطابات لما كان على طبق متفاهمات العرف والعقلاء فاذا كان عندهم علماً فلا تشملها ولكن لايخفى انه ليس عندهم كذلك ولاينزلونه فى انفسهم منزلة العلم اولا بل معنى الأعتبار عندهم ترتيب اثار العلم عليه عملا ابتداءاً بلاوساطة التنزيل كما هو الحال فى ساير بناءاتهم مثل حجية الظواهر وغيرها ومعنى عدم الألتفات الى احتمال الخلاف عدم الاعتناء باثاره ومن المعلوم ان معنى نهى الشارع عن العمل بالظن لايكون الا ذلك أى حرمة ترتيب اثار العلم او الواقع على الظن والا فليس معنى اعتبار الظن القياسى وحجيته عند من يعتبره الا ترتيب اثار الواقع او العلم عليه وبالجملة فى جميع الموارد معنى بناء العقلاء ترتيب اثار الواقع والعلم عملا على غيره وفى بعضها امضاء الشارع يقيناً مثل ظواهر الالفاظ وفى بعضها ردعها يقيناً بادلة خاصة مثل القياس وفى بعضها مثل المقام كل واحد من الردع والامضاء محل البحث حيث ان الردع بالخصوص لم يكن فى البين وانما الكلام فى ان هذه الايات صالحة للردع عنها اولم تكن والانصاف ان دلالتها من الجهة المذكورة لا قصور فيها وانها غير محكومة لبناء العقلاء على اعتبار خبر الثقة ولا موروده بالنسبة اليها (نعم) من جهة لزوم الدور فى ردعها عنه لايتم دلالتها عليه وبيانه أن رادعيتها يتوقف على عدم كونها مخصصة بالسيرة بمعنى كون عمومها حجة بالنسبة الى مطلق افراد الظن الشامل للخبر الموثق وعدم مخصصيتها يتوقف على عدم امضاء السيرة والردع عنها فاذا كان الردع بالايات حسب الفرض حيث انه لا رادع سواها يلزم الدور وهذا هو مراد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بعض المحققين فى الكفاية من لزوم الدور لا ما هو الرائج فى السنة كثير من أهل العلم بل المذكور فى تقريرات بحث بعض الاعاظم قده من أن رادعيتها يتوقف على كون السيرة مخصصة لها وهو يتوقف على رادعيتها لوضوح أنه لا معنى لمخصصية السيرة من حيث أنها سيرة وبناء العقلاء حيث أنها مع قطع النظر عن أمضاء الشارع لا وجه لمخصصيتها وأنما تكون إذا أمضاءها ولكن لا يخفى أنه لو تم هذا الدور يلزم مثله فى التمسك بالسيرة لحجية الخبر كما ذكره فى الكفاية حيث أن اعتباره بها يتوقف على عدم الردع بها عنها وهو يتوقف على تخصيصها بها وهو يتوقف على عدم الردع بها عنها ولا يخفى أنه بعد تعارض الأمرين ولزوم الدور فى الطرفين لا يمكن الرجوع إلى السيرة فى أثبات حجية الخبر كما فى الكفاية من جهة أنه يكفى فى حجيته بها عدم ثبوت الردع عنها لعدم نهوض ما يصلح لردعها لاجل أن ماجرت عليه السيرة المستمرة فى مقام الاطاعة والمعصية وفى أستحقاق العقوبة والمثوبة يكون عقلا متبعا فى الشرع مالم ينهض دليل على المنع عن أتباعه فى الشرعيات لما أشرنا اليه من أن بات الاطاعة والعصيان وما يتبعهما من أستحقاق الثوالب والعقاب وان كان بحكم العقل ولا يكون بيد الشرع الا ان الكلام فى حجية الخبر من جهه اثبات التكليف وباب الاطاعة مقام اسقاط التكليف مع أنه يمكن ان يقال بان بناء العقلاء على العمل بالعموم ما لم يحرز المخصص والمفروض عدم نهوض السيرة على مخصصيتها للعمومات المذكورة

(قوله قده كان العلم الاجمالى بحاله الخ) لا يخفى أن ما يمكن أن يكون وجه حصول العلم بوجود الاحكام بين بقية الاخبار وساير الامارات أنه ربما يكون تراكم الظنون موجباً لحصول العلم بعد ما لم يكن مقدار منها موجباً له وأما ماقيل بانه قد يكون الشى بنفسه ليس مورداً للعلم الاجمالى الا أن ضمه إلى بعض اطراف المعلوم بالاجمال يوجب حصول العلم الاجمالى مثلا لو كان أنائات ثلاث فى الجانب الشرقى من الدار وأنائات ثلاث اخرى فى الجانب الغربى وعلم أجمالا بانه أصاب احد الانائات فى الشرقية قطرة من الدم وعلم اجمالا ايضاً أن زمان وقوع تلك القطرة وقعت قطرة اخرى من الدم أما فى أحد الأنائات الشرقية غير ماوقعت فيه تلك القطرة وأما فى أحد الأنائات الغربية ففى

الفرض الأنائات الغربية ليست مما تعلق العلم الاجمالى بنجاسة أحدها لاحتمال ان يكون كلتا القطرتين وقعتا فى الأنائات الشرقية ولكن ضم الأنائات الغربية إلى الانائات الشرقية يوجب زيادة فى أطراف المعلوم الاجمالى ولو بعد عزل مايوجب أنحلال العلم الاجمالى فى الانائات الشرقية فتكون الأنائات الست كلها من أطراف العلم الاجمالى فانه لو عزلنا احد الأنات الشرقية فالعلم الأجمالى الذى كان بنجاسة أحدها بسبب وقوع أحدى القطرتين فى خصوص أحدهما ينحل لاحالة لانه لا يعلم أجمالا بنجاسة أحد الانائين الباقيين كما لا يعلم بنجاسة أحد الانائات الغربية لكن من ضم الانائات الغربية إلى الأنائين الباقيين فى طرف الشرق يحصل العلم الاجمالى بنجاسة أحدهما وحال الامارات الظنية مع بقية الأخبار بعد عزل طائفة منها حال الانائات بعينه وعليه يكون الامارات الظنية من أطراف العلم الاجمالى وحالها حال الأخبار ففيه أن لا يكون وجهاً لكون سائر الامارات من أطراف العلم الاجمالى حيث أن هذا تشبيه غير مرتبط بالمقام لانه لا يكون لنا علم أجمالى بين بقية الاخبار وساير الأمارات غير العلم الاجمالى بين خصوص الاخبار بل لنا علم أجمالى بوجود الاحكام فى جميع الاطراف من الامارات وعلم أجمالى بوجودها فى خصوص الاخبار وأنما الشك فى أن أطرافهما متحدة ومنحصرة فى خصوص الاخبار او مختلفة وهى منتشرة فى جميع الاطراف وبعبارة أخرى إنما الشك فى أن المعلوم الاجمالى فى كل واحد منهما بمقدار الآخر أو فى خصوص الاخبار أقل منه فى المجموع والانصاف أنه لا علم بوجود الأحكام فى المجموع بأزيد مما فى الاخبار منها بخلاف المثال حيث المفروض وقوع القطرة الثانية فى غير ماوقعت القطرة الاولى فيه فح يكون فى البين علمان ومعلومان أطرافهما مختلفة وأطراف الثانية تكون الاثنتين من الشرقية وجميع الغربية ومن المعلوم تكون هذه الخمسة شبهة محصورة مستقلة ومن الواضح أن التفكيك فى أطراف الشبهة المحصورة يوجب عدم العلم فى كل واحد من بعض الاطراف المنفك عن الآخر ويحصل العلم عند ضم مجموعهما فافهم وتأمل جيداً ويمكن تقريب المطلب بنحو آخر وهو أنه لو علم اجمالا بوجود الاحكام

This file was downloaded from QuranicThought.com

زائدة عما علم فى خصوص الاخبار يكون وجودها مردداً بينها وبين سائر الامارات فلا يحتاج ألى العزل والضم ولو لم نعلم به فلا يجدى العزل والضم فى حصول العلم بها ولايكون كاشفاً عنه أصلا كما لايخفى هذا والتحقيق كما أشرنا أن أمحلال العلم الاجمالى فى الدائرة الكبيرة بسبب العلم الاجمالى بوجود الاحكام فى الاخبار كما ذهب اليه المحقق الخراساني قده فى الكفاية.

﴿ قوله قده أن اللازم من ذلك العلم هو العمل فى مضمون تلك الاخبار ﴾ قد يقال بان المقصود حجية مطلق الظن بالحكم ولو من مثل الشهرة بعد ما كان حجية الخبر الصادر من جهة تضمنه لحكم الله الواقعى ولكن لايخفى أن التنجز بالنسبة إلى ألاحكام الواقعية حسب الفرض لايكون مطلقاً بل فى دائرة الاخبار ولازمه حجية الظن بمضمون تلك الاخبار ولو كان من جهة مثل الشهرة كما إذا كان فى البين خبر ضعيف لكن من جهة عمل المشهور ظن بان مضمونه حكم الله بخلاف ما ظن بصدور خبر ولكن لايظن بان مضمونه حكم الله وهذا هو مراد ألمصنف قده بل صريح كلامه كما لايخفى

ثم لايخفى أن مسئلة الانحلال وعدم الانحلال بالنسبة إلى العلم بوجود الاحكام فى جميع الامارات من جهة العلم الاجمالى بصدور أخبار كثيرة فى دائرة الاخبار الصادرة من جهة تضمنها للاحكام الواقعية كما هو تقريب المصنف قده او من جهة أنها تفيد احكاما ظاهرية بعد جريان أصول ألفظية وألجهتية كما هو تقريب بعض الاعاظم قده حيث أن هذا التقريب وأن كان تماماً فى نفسه وبه يرتفع الاشكال الاول إلا أنه لو فرضنا أنحلال العلم الاجمالى فى دائرة جميع الامارات بسبب الاخبار فهذا مما لافرق فيه بين أن يجعل حجية الاخبار الصادرة من جهة تضمنها للاحكام الواقعية أو من جهة أنها تفيد حججا واحكاما ظاهرية والعجب أنه كيف جعل فى تقريرات بحثه قده فرقا بينهما فراجع

﴿ قوله قده فالاولى أن يقال أن الضرر وأن كان مفنونا الا أن حكم الشارع قطعا أو ظنا الخ ﴾ قد أورد بعض الاعاظم على ما افاده المصنف فى المقام من رد أستدلال الخصم

بتدارك ألمصالح الفائتة والمفاسد العائدة قطعا او ظنا بواسطة جريان الاصول الشرعية ﴿ اولا ﴾ بان تدارك الضرر والمفسدة أنما يجب إذا كان الشارع اوقع المكلف فى الضرر أو المفسدة الواقعية وذلك ينحصر بالتعبد بالامارات فى مورد أنفتاح باب العلم وتمكن المكلف من الوصول الى الواقع وأدراك المصالح والمفاسد الواقعية فان التعبد بها مع مخالفتها للواقع قبيح إلا أن يتدارك وأما التعبد بالاصول العملية فى الشبهات الحكمية فلا يكون إلا فى صورة عدم التمكن من أدراك الواقع حيث أنها لاتجرى إلا بعد الفحص عن الدليل الاجتهادى والياس عن الظفر به ومن المعلوم ان المكلف ح بنفسه وقع فى خلاف الواقع حيث أنه مع قطع النظر عن تعبد الشارع أيضا لايقدر على ادراك الواقعيات ﴿ وثانيا ﴾ بان العموم فى كل مورد أنما يشمل الافراد التى لايتوقف شمول العام لها إلى مؤنة زائدة من أمر آخر إلا أذا بقى العام بلا مورد لولا تلك المؤنة الزائدة وشمول عموم أدلة الأصول المورد الظن بالحكم يتوقف على أثبات تدارك الضرر والمفسدة وإذا توقف على ذلك فمن اول الأمر العموم لايشمل مورد الظن بالحكم ولا يلزم من عدم شموله بقاء العموم بلا مورد لأن المشكوكات تبقى تحت العموم ﴿ وثالثا ﴾ بأنه بعد تسليم كون الظن بالحكم يلازم الظن بالضرر على تقدير ترك العمل بالظن لايبقى موقع للبرائة والاستصحاب لاستقلال العقل بقبح الإقدام على مالا يؤمن منه مع الضرر المستتبع للحكم الشرعى بحرمته ويكون هذا الحكم العقلى وارداً أو حاكماً على البرائة العقلية والشرعية وعلى ألاستصحاب هذا ملخص ما أفاده قده فى تقريرات بحثه فراجع تفصيله.

ولكن لايخفى مافيه أما بالنسبة الى الإيراد الأول فهو جريان الاصول فى الشبهات الحكمية وأن كانت مجاريها بعد الفحص واليأس وعند عدم التمكن من الاحكام الواقعية بعلم ولا على الأن أدراك ملاكاتها من المصالح والمفاسد تحت الاختيار وأمر مقدور للمكلف لوضوح أمكان العمل بالظن فلولا ترخيص الشارع باجراء الاصول كان ملزماً بحكم العقل بالعمل بالظنون وبه كان يدرك المصالح الواقعية ولايقع فى مفاسد الأحكام ومنشأ الاشتباه

This file was downloaded from QuranicThought.com

الخاط بين عدم أمكان احراز الأحكام الواقعية بانفسها و بين عدم أمكان أحراز ملاكاتها والذى لا يوجب على الشارع التدارك عند الثانى لا الأول وقد عرفت أنه لا يكون كذلك بل يمكن أدراكها

وأما بالنسبة الى الثانى فهو أنه لو كان شمول العموم فى العام متوقفا على مقدمة خارجية غير فردية الفرد للعام فحكم العام لا يشمله إلا فى ما إذا لم يبق تحت العام أفراداً كثيرة لو كان المتوقف خارجا وأما إذا كان نفس الشمول بحسب ظاهر اللفظ وأصالة الظهور تاما فلا مانع من اجراء حكم العام ولو كان كاشفا عن ثبوت مقدمة خارجية وهو المتدارك فى المقام و بعبارة أخرى فرق بين التوقف على أثبات التدارك و بين الكشف عن التدارك بعد تحقق الشمول والمقام من الثانى لا الأول وأما الأيراد الثالث فلو قلنا بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وأنه كلما حكم به العقل حكم به الشرع فهو وارد على المصنف وأنه لا مجال لجريان الإصول بعد حكم العقل بوجوب العمل بالظن من باب وجوب دفع الضرر المظنون والملازمة المذكورة وأن كان مما أرتضاه المصنف المرتضى قده إلا أنه مجال للمنع عنه كما حقق فى محله ثم أنه قده بعد هذه الايرادات أتى بتقريب آخر لأبطال الإستدلال

وتفصيل المطلب وملخصه أما الأحكام التى يظن بها بظنون غير معتبرة أما أحكام عبادية وأما احكام نظامية اى واجبات كفائية مثل الطبابة والخياطة وأما أحكام شخصية والظن بها فى العبادات لا يلازم الظن بالضرر حيث أن المصلحة والمدار فيها متقوم بقصد الأمتثال والقربة وهو لا يمكن أن يحصل إلا فى صورة العلم بالإمر وهو يتوقف على احراز الواقع يقينا حتى يعلم الأمر الواقعى او الظن الخاص حتى يعلم بالأمر الظاهرى وأما الأحكام النظاميه فمخالفة الظن فيها لا يلازم الظن بالضرر حيث أن الضرر فيها ليس ضرراً شخصيا بل الملاك فيها راجع الى النوع والعقل لا يحكم بلزوم دفع الضرر غير الراجع إلى الشخص وأما الأحكام الشخصية فلا يكون فوات المصلحة والوقوع فى المفسد ضرراً أما الأول فلانه يرجع إلى عدم النفع وأما الشك الثاني فلانها أعم من الضرر وفيه بالنسبة

الى القسم الاول اولا أن تحقق العبارة لا يتوقف على العلم بالإمر بل أحتمال الأمر يكفى فضلا عن الظن به ولذا يكون الاحتياط فى العبادات ممكنا بل مما جرت عليه السيرة المستمرة من أهل الشرع فاذا أتى بمظنون العبادة بمحركية الأمر المظنون فقد أدرك المصلحة وإذا خالفه فقد فات منه إذا صادف الظن مع الواقع وثانيا عدم إمكان قصد الامر والتقرب لا يوجب حلو الواقع عن المصلحه حيث أن المفروض أن الاحكام بوجودها الواقعى تابعة للمصالح والمفاسد و ناشئة عنها فح إذا صادف الظن مع الواقع فاما أن لا يكون فى فى الواقع هذا الواجب العبادى وإما أن يكون وعلى الثانى أما أن لا يكون ناشئاً عن الملاك والمصلحة وأما أن يكون والاول يلزم التصويب والثانى خلاف الفرض بل يلزم تبعية ملاكات الاحكام للعلم بها وهذا محذور أشد من التصويب الباطل المحال الذى رده العلامة قده بلزوم الدور الثالث، هو مدعى الخصم ومطلوبه نعم بناء على عدم التمكن من العبادة لا يقدر على دفع هذا الضرر المظنون لا أنه لا يلزم الظن بالضرر فتأمل جيداً و بالنسبة إلى القسم الثانى أن مخالفة الظن فيها وأن كان لا يلازم الظن بالضرر الشخصى الا أن المجتهد فى مقام الفتوى بالحلية و بالنسبة إلى النوع اوقعهم فى الضرر ولا إشكال فى إن إيقاع النوع فى الضرر قبيح محرم و بالنسبة إلى القسم الثالث إن مرجع فوت المصلحة وأن كان الى عدم النفع إلا أن فيه خسرانا يقينا وألا لا تكون مصلحة ملزمة و به يمتاز عن المصلحة غير الملزمة و بعبارة أخرى بعض المصالح وإن كان وجوده نفعا وعدمه عدم النفع وليس بنفسه نقصا الا أنه ربما يلازم نقصا وخسارة كما إن فى عدم التغذى للبدن فى مدة يحتاج اليه لبقاء الحيوة خسارة كاملة وهى الموت وربما يكون هذا هو المراد من قولهم ان فى فوت المصلحه الملزمة ضرر نعم بالنسبة إلى الوقوع فى المفسدة كلامه قده تام حيث أنها اعم من الضرر

ثم أنه لا بد فى مقام الجواب عن هذا الاستدلال بناء على تبعية الاحكام للملاكات فى المتعلقات لا فى أنفسها كما هو التحقيق وإلا لا يجب امتثالها حيث ان لازم ذلك سقوطها بمجرد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

تحققها لحصول المصلحة والغرض أن نلتزم بان فوت المصلحة لا يلازم الضرر من جهة أنه فى بعض الأوقات فى استيفاء المصلحة ضرراً كما هو الحال فى جميع الواجبات المالية وما يحتاج الى بذل المال فيه او فى بعض مقدماته وأنما كان الملاك فى ايجابها الشارع لمصالحها النوعية او للمصالح الراجعة الى غير المكلف من الامور الدينية وتشييد مبانيها او الفقراء وامثالهم وفى غيرها لا يكون تجد يظن بالضرر فى مخالفـــة ظن المجتهد او أن المفسدة التى ملاك الحرمة هى اعم من الضرر ضرورة أن ما يوجب تنفر الطبع بحيث يكون ارتكابه قبيحاً يكون فيه المفسدة ولا يكون فيه الضرر وأما ما يقال بان دفع المفسدة المظنونة واجب أيضاً ففيه أن العقل لا يحكم بذلك وأنه ليس بحكم الضرر عند العقل والعقلا ﴿ فان قلت ﴾ هذا ينافى الملازمة المسلمة بين حكم الشرع والعقل وانه كلما احكم به الشرع حكم به العقل حيث أنها مبتنية على كون الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد فكيف لا يحكم العقل بوجوب دفع المفسدة المظنونة مع ألانها اما تخلو أن يكون ضرراً او مفسدة غير الضرر وبعبارة اخرى ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون من جهة حكمه بوجوب الدفع عن الضرر الواقعى غاية الامر أنه أما طريقى الى الضرر الواقعى وأما أستقلالى لكن ملاك حفظ الواقع وعدم الوقوع فى الضرر الواقعى وعلى كل حال الحال كذلك فى المفسدة بناء على قاعدة الملازمة (قلت) لا ملازمة بين الملازمة المذكورة وعدم حكم العقل بوجوب دفع المفسدة المظنونة ووجهه يظهر مما أشرنا اليه آنفاً حيث انه لما كان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد فالعقل اذا انكشف لديه تلك المصلحة مثلا يحكم على طبق الشرع بان هذا الأمر واجب وهكذا الحال بالنسبة الى المفاسد ولكن ربما كان الملاك راجعاً الى غير المكلف وهو من المصالح النوعية او الامور الدينية او غيرهما فلا حكم للعقل بوجوب دفع المظنون من مثلها من المفاسد او جلب المظنون منها من المصالح فافهم واغتنم .

﴿ قوله قده المقدمة الاولى انسداد باب العلم والظن الخاص الخ ﴾ لا يخفى ان بعضهم مثل المحقق الخراساني قده جعل المقدمات خمساً أولها العلم الاجمالى بوجود الاحكام الواقعية

فى المشتبهات وقد أورد عليه بأنه لا يكون من المقدمات حيث أن المقصود أن كان العلم بوجود الشريعة من الاحكام فهو من البديهيات الاولية ولا ينبغى جعله من المقدمات كوجود الشارع والا يلزم جعل كل يتوقف عليه المدعى من المقدمات حتى وجود الصانع وأن كان العلم بوجود الاحكام فى الوقايع المشتبهة فهو لا يكون من مقدمات دليل الانسداد بل هو من احد الوجوه الثلاثة التى تبتنى عليها المقدمة الثانية على ما سيأتى بيانه انشاء الله والانصاف أنه على المنهج المعمول بينهم لا بد من كونه من المقدمات سواء كان المقصود العلم بوجود الشريعة من العلم بها او العلم الأجمالى بوجودها فى المشتبهات اما الاول فاصل مقدميتها مما لا نزاع فيه باعترافه قده

وأما وضوحها وبداهتها فلا تكون مانعة من جعلها من المقدمات ضرورة ان مقدمة الشيء التى يذكر لأستنتاج المدعى تارة يكون بديهة واخرى نظرية وأما تشبيهها باصـــل وجود الشارع بل الصانع فغير مرتبط لان كلامنا فى المقام فى الفروع والاحكام لا اصول الدين والعقائد وفى الاول يبحث بعد المفروغية عن الثانى واما الثاني فلوضوح أن مقدمة مقدمة الشيء مقدمة له فلا بد ان يذكر أولا حتى يسهل الامر اخيراً فالاولى بناءاً على هذا المنهج جعله من المقدمات وحمل ترك المصنف قده لها على وضوح المطلب كما صرح به اكثر مقررى بحثه الميرزا الاشتيانى قده فراجع هذا ولكن التحقيق ان يقال أنه لما كان فى الانسداد مسالك يمكن ان يتم المطلب بكل واحد منها فالاحتياج الى المقدمة المذكورة وعدمه من جهة ان بعضها يتبنى عليها وبعضها لا يتبنى عليها وذلك لما سيأتى فى بيان منهج شيخنا الاستاد قده من أن السبب للاحتياج الانسدادى الى حجية الظن من جهة احتياجه الى شيء يكون بياناً يرفع به موضوع قاعده قبح العقاب بلا بيان فان قلنا بان البيان منحصر بالعلم فلا بد أن يرتب المقدمات على الخمس وأن قلنا بانه لا ينحصر به بل يمكن أن يكون شيء آخر بياناً كالظن الذى تمم الشارع كشفه او نفس بعض الاحتمالات على ما سيجيء بيانهـا مفصلا إنشاء الله فلا يحتاج الى المقدمة الأولى بل لو فرض عدم العلم بوجود الاحكام ولو اجمالا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لامن جهة العلم بوجود الشريعة ولا من جهة أخرى او لم نقل بمنجريته كما هو مذهب بعض يتم المطلب أيضاً .

﴿ قوله قده ولايخفى أن منعه فى غاية السقوط الخ ﴾ لايخفى ان المحقق الخراسانى قد منع عن حكومة قاعدة نفى العسر والحرج على الأحتياط اللازم فى المقام وأن لم يمكن قد منع عن تقدمها بالنسبة إلى العمومات إذا كانت موضوعاتها حرجيا وذلك من جهة زعم أن لسان أدلتها مثل قوله تعالى ماجعل الله عليكم فى الدين من حرج نفى الحكم بلسان نفي الموضوع مثل قوله تعالى لاضرر ولا ضرار فلابد أن يكون الموضوع الذى تعلق به الحكم حرجياً ومن المعلوم أن موضوعات الأحكام بانفسها ولو باجمعها ليست حرجية بل هو دين سمحة سهلة وأنما الحرج من جهة الجمع بين المحتملات فلازم ذلك التزام الانسدادى بلزوم الأحتياط إلا اذا كان مخلا بالنظام المرفوع بالعقل والنقل مسلماً وقد أورد عليه بعض الأعاظم قده بان المقام مثل الأضطرار ببعض أطرف العلم الإجمالى بل فى بعض تقريرات بحثه أنه من أفراد الأضطرار إلى بعض الإطراف فكما أن الاضطرار إلى بعض الإطراف يوجب تكليفاً توسطياً بمعنى أنه لو كان الحكم فى الفرد المضطر اليه كان مرفوعاً ولو كان فى الفرد غير المضطر اليه كان فعلياً ففي المقام أيضاً كذلك حيث أن رفع الحرج يحصل بعدم لزوم الأحتياط في بعض الأطراف ولكن لايخفى مافيه بعد التأمل حيث أنا وأن لم نلتزم بكون لسانها نفى الحكم بلسان نفى الموضوع بل التحقيق ماذهب اليه المصنف من أنه مفاده نفى الحكم الذى يلزم من قبله الحرج ولكن لا لما ذهب اليه من التقدير كما سيجئ أنشاء ولكن على تقدير كون لسانها كذلك لايكون مثل باب الأضطرار حيث أن أحد الأطراف المضطر اليه لو كان متعلقا للتكليف فالحكم فى الواقع تعلق بالذى يكون مضطراً اليه وليس كذلك فى المقام لأنه لو كانت الاحكام فى الواقع فى المشكوكات مثلا وتركت هى لاجل رفع الحرج ما تعلقت الاحكام بأمور حرجية وموضوعات كذلك اذا الحرج يلزم من الاحتياط فى المجموع لا خصوص المشكوكات نعم المقام مثل الأضطرار فى مقام الرفع أى كما أن رفع

الأضطرار ببعض الأطراف كذلك رفع الحرج أيضا يحصل بطائفة منها فى المقام وهذا المشاء للخطط والاشتباه وغفل عن أنه أولا لابد من توجه الخطاب وتطبيق مدلوله ثم الملاحظة بان امتثاله باى نحو ومن المعلوم أن مدلوله بحسب ماذهب اليه قده توجه الخطاب بالموضوع الحرجى ونفى التكليف عنه وهو لايكون إلا مجموع الأطراف لا خصوص المشكوكات فى المثال بخلاف باب الاضطرار فان الخطاب تعلق بنفس الفرد الذى يرفع به الأضطرار لأنه المضطر اليه بخلاف المشكوكات فليست هى بانفسها حرجية وان كان انتفائهما ورفعهما سيان اى تحصيل لكل واحد منهما بترك احد الأطراف بل يمكن أن يقال الحرج إذا كان يتحقق بفعل المجموع فرفعه لايكون الا برفع المجموع غاية الأمر رفع المجموع قد يتحقق برفع الجميع وقد يتحقق برفع البعض فرفع البعض اما مقدمة لرفع الكل واما ملازم له ولا يكون عينه فافهم وتأمل واغتنم واما حديث كون المقام من افراد الأضطرار حقيقة فهو واضح الفساد حيث ان المحقق الخراسانى لايقول بما قاله فى العسر المخل بالنظام الذى دل العقل والنقل على رفعه وانما يقول فى العسر غير المخل به الذى يكون فيه المشقة ومن المعلوم انه لايبلغ حد الأضطرار ولا يكون القدرة فيه مسلوباً عقلا ولا عرفا ولذا يصح التكليف بالنسبة اليه .

ثم انه قد أورد عليه ثانياً بانه يمكن أن يكون حاكما بالنسبة الى ماحكم به العقل من الأحتياط فى الاطراف لأنها من تبعات حكومته بالنسبة الى الاحكام والانصاف انه قده أيضاً ماأتى فى هذا الايراد الثانى بشيء نفهم محصله لانه حسب فرض المحقق المذكور لايكون حاكما على الاحكام المجهولة المنتشرة فى الاطراف حتى يكون من تبعات حكومتها عليه نعم هذا كلام متين بالنسبة الى مسلك المصنف قده حيث ان المنفى لو كان حكما يلزم من قبله العسر فالاحكام الواقعية المنتشرة فى الاطراف بسبب مجهولية اطرافها جاء من قبله العسر ثم إنه قده اورد على كون لسان ادلة نفى الحكم بلسان نفى الموضوع (اولا) بان نفى الحكم بلسان نفى الموضوع إنما يكون فيما اذا كان مدخول النفى موضوعا ذا حكم اما فى الشرائع السابقة واما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فى زمان الجاهلية واما فى هذه الشريعة ليرد النفى على الموضوع بلحاظ نفى حكمه كما فى مثل قوله (ص) لا رهبانية فى الاسلام ولا ضرورة فى الاسلام وقوله تعالى لا رفث ولا فسوق فى الحج وقوله (ص) لاشك لكثير الشك ولا سهو للامام مع حفظ المأموم وفى مثل نفى الضرر والعسر والحرج لا يمكن ذلك فان الحكم المرتب على الضرر مع قطع النظر عن ورود النفى عليه ليس هو الا الحرمة فيكون مفاد قوله (ع) لاضرر بناء على أن يكون من نفى الحكم بلسان نفى الموضوع هو نفي حرمة الضرر هو كما ترى يلزم منه عكس المقصود فان المقصود عدم وقوع الضرر لاعدم حرمته والترخيص فيه واما العسر والحرج فليس له حكم حتى يكون النفي بلحاظه (وثانياً) بان توهم كون المفاد الحكم بلسان نفى الموضوع إنما يكون له سبيل فى مثل قوله (ص) لاضرر ولا ضرار واما قوله تعالى ماجعل عليكم فى الدين من حرج فهو مما لاسبيل اليه فان النفى ورد على الدين وهو عبارة عن الاحكام والتكاليف الشرعية فمعنى قوله ماجعل عليكم فى الدين من حرج هو انه لم يجعل فى الاحكام حكما حرجياً فالمنفى من من اول الامر ورد على الاحكام لا على الموضوع (وثالثاً) بانه لا ينافى الحكومة كون لسانها نفى الحكم بلسان نفى الموضوع .

ولا يخفى ما فى الاول والثانى أما الاول فيمنع عدم كون الحكم على الضرر قبل نزول الآية فى هذه الشريعة بل جمع الاحكام العامة المتعلقة بحالتى الضرر وعدمه فى جميع ابواب الاحكام للموضوعات الضررية كالغسل والوضوء والصلوة وغيرها فلانسلم كون الحكم بالنسبة الى الضرر كان منحصراً بالحرمة كى يلزم من نفسه اثبات الضرر والترخيص وكذلك الحرج وسيأتي انشاء ان حكومتها أو تقدمها إنما يكون بالنسبة إلى الاحكام التى تعلقت بالموضوعات المطلقة التى لولا هذا الحكم لكانت تعم حال الضرر والعجب انه قده معترف بهذا المطلب فكيف غفل عنه وجعل حكم الضرر فى هذه الشريعة منحصراً بالحرمة واما الثانى فلانه لوكان وجه التسليم بعد الاغماض والتنزل فى الآية كون التعلق وورود النص على الدين وهو ليس الاحكام فمن المعلوم ان المعروف فى قوله (ص) لاضرر ايضا ورود الضرر على الاسلام

الذى هو عين الدين .

والتحقيق ان يقال بان نفى الحكم بلسان نفى الموضوع مما يمكن التزامه فى قوله (ص) لاضرر ولا ضرار بل بتقريب شيخنا الاستاذ قده يمكن القول بان المقصود نفى حقيقة الضرر فى انه فى الخارج فى هذه الديانة المقدسة غاية لامر الضرر الخارجى المستند الى الشارع ومن المعلوم انه فى غاية الامكان لان منشأه وهو الحكم امر وضعه ورفعه بيد الشارع فرفعه حقيقة بيده فلا داعى الى القول بان المقصود نفى الحكم بلسان نفى الموضوع والالتزام بالمبالغة بل لازم ابقائه على ظاهره واما الاية الشريفة فى الحرج فقد أشرنا ان المقصود نفى الحكم الحرجى لا بتقريب تقدير لا حكم حرجى كما هو المنقول عن المصنف قده فى مثل لا ضرر لانه خلاف الظاهر ولا لورود النفى على الدين لما عرفت بل لأن الظاهر من الجعل الوارد فى الدين الجعل التشريعى لا التكوينى والجعل التشريعى لايكون الا الحكم فهذه عبارة اخرى عن قوله تعالى ما اوجب حكما حرجياً .

(قوله قده وح تعين الانتقال الى الأطاعة الظنية) قد يقال بان نتيجة المقدمات الى هنا لا تكون حكومة العقل بالأطاعة الظنية ولو قلنا بان المشكوكات ملحقة بالموهومات بل يكون لزوم العمل بالمظنونات من باب التبعيض فى الأحتياط حيث ان معنى الأطاعة الظنية تعذر الاطاعة العلمية الاجمالية كتعذر الصلوة الى القبلة عند العلم بها والى اربع جهات عند الجهل بها فيصل النوبة ح الى الصلوة الى الجهة المظنونة وبالجملة معنى الأطاعة الظنية اتيان العمل بنحو يظن معه الفراغ عن الواقع وهذا لايكون الا بالنسبة الى التكليف الواقعى المنجز المتعذر من اتيانه يقينا تفصيلا واجمالا واين ذلك من مانحن فيه الذى يدور امر التكليف بين ان يكون فى طائفة مظنونة اوطائفة ثالثة موهومة فلامعنى لأن يكون حكم العقل بوجوب الاتيان بالمظنونات من باب حكمه بتعين الامتثال الظنى عند تعذر القطعى منه بل هو من باب حكمه بتنجز التكاليف المعلومة اجمالا فى مقدار من أطراف العلم وعدمه تنجزه فى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

مقدار اخر .

ولكن لا يخفى على المتأمل انه اذا فرض تعسر المشكوكات ولحوقها بالموهومات هل فرق بين المقام والصلوة الى الجهة المظنونة من القبلة حيث ان فى كليهما تعذر الامتثال العلمى التفصيلى والاجمالى منه وهل يكون وجوب الصلوة الى القبلة الواقعية منجزا على المكلف مطلقا عند تعذره من اتيانها الا الى هذه الجهة المظنونة حاشا بل لايكون معناه الا ان القبلة لو كانت فى هذه الجهة كان وجوب الصلوة منجزا عليه ولو كان فى غيرها لايكون منجزا عليه كما انه فى المقام ان كانت الاحكام الواقعية فى المظنونات كانت منجزة وان كانت فى غيرها من المشكوكات والموهومات لم تكن منجزة عليه نعم لو قلنا ان خروج المشكوكات عن الاحتياط ولحوقها بالموهومات من جهة الاجماع على جريان الاصول فى المشكوكات الكاشف عن حجية الظن فلا يكون ح من باب الحكومة لانه يرجع الى تقرير الكشف كما سيجىء انشاء الله كما انه يمكن ان يقال بان الواقعيات كما لم يكن وجودات جميعها مظنونة فى دائرة الظنون بل فى مجموع المشكوكات أيضا يظن بوجودها والا لايكون الاطراف ثلاثة بل لابد وان يكون للعلم طرفان المظنونات والموهومات لان لازم الظن بوجودها فى هذه الدائرة الظن بعدمها فى غيرها وغايته ان مفاد الامارة الظنية ان مؤديها مظنون الواقع وهذا لايفيد الحصر فيها والنفى عن الغير فان قلنا بانه لايجب الاحتياط فى المشكوكات فيكون العمل بالمظنونات من باب التبعيض فى الاحتياط لا من باب الأطاعة الظنية وهذا المطلب وان أشير اليه فى بعض تقريرات بحثه لكن المصرح فى البعض الأخر انه لايكون الحكومة ولو على تقدير دوران الواقعيات فى أحد الأطراف الثلاثة كما قد عرفت هذا ولكن التحقيق ان العمل بالمظنونات ولو على التقدير المذكور يكون من باب الأطاعة الظنية غاية الامر تبعيض فى الأطاعة الظنية من جهة تعدد الواقعيات وكثرتها وعدم لزوم هذه الاطاعة بالنسبة الى جميعها والا فلو لم يكن بمناط الأطاعة الظنية فلم يترك الموهومات لرفع الحرج مع ان نسبتها ونسبة المظنونات

الى الواقعيات من جهة الاحتمال سيان وهو قده يصرح كما قد عرفت أن المقام مثل الاضطرار الى احد الأطراف الغير المعين فلابد ان يكون تعيين المظنونات أما للترجيح واما للاقربية الى الواقع والمرجح من غير جهة الأقربية من جهة الكثرة يرجع الى الاقربية من حيث الطريقية وهو لايتم الاعلى دوران الواقعيات بين أحد الدوائر الثلاثة وهو خلاف الفرض مع انه يرجع الى المقدمة الأخيرة ومفروضه عدم وصول النوبة بعد اليها فيعينها الأقربية المذكورة فافهم واغتنم ومما ذكرنا ظهر أنه لاوجه لأن يقال بناء على التقدير المذكور يمكن دعوى الظن بوجود الواقعيات فى الموهومات فلا يكون تركها من جهة تحقق الاطاعة الظنية فانه يقال لااشكال فان مناط الأطاعة الظنية وهو الاقربية الى الواقع فى الظنون ازيد واشد من الشكوك وفيها اشد وازيد من الموهومات غاية الامر من جهة الكثرة والعدد كما قد عرفت . (تنبيه) قد ظهر مما ذكرنا ان ترك الاحتياط بالنسبة الى الموهومات لايكون الامن جهة بعديتها عن الواقعيات سواء كانت من الطريقية او من العدد والكثرة ولا يخفى أن هذا عين بطلان الترجيح بلا مرجح المذكور فى المقدمة الاخيرة ومارعما يقال بانه لايصل النوبة اليها ولايحتاج اليها بعدعدم تمامية هذه المقدمة فهو من جهة ان نظر الانسدادى الى تعين خصوص الظن ورفع الاحتياط حتى فى المشكوكات والالو كان نظر هذا القائل بعدم الاحتياج وعدم وصول النوبة اليها أصلا فهو لايكون صواباً اذ قد عرفت انه لولاها لم يلزم التبعيض فى الاحتياط بالنسبة الى المظنونات والمشكوكات بل يخير بينه وبين الاحتياط فى المشكوكات والموهومات ولذا ان المصنف قده مع انه قال بالتبعيض فى الاحتياط فى هذه المقدمة ذكر المقدمة الاخيرة واطلق لزومها فافهم واغتنم ولا تغفل .

﴿ قوله قده مسئلة اعتبار الظن بالطريق موقوف على هذه المسئلة الخ ﴾ قد يتشكل عليه بانه بعدما كان الاجماع الظنى على عدم وجوب الاحتياط فى المشكوكات ملازماً للظن بجريان الاصول فيها فيلحق المشكوكات بالموهومات فان الظن باعتبار الاصل العدمى وجريانه فيها وان لم يكن ملازماً للظن بعدم الواقع وجدانا ولا يصير موهوما كذلك

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الا أنه يوجب اللحوق بالموهومات من حيث الاثر لانه يوجب الظن بالفراغ والخروج عن العهدة و بقاء الوهم ببقاء الشغل ومن المعلوم انه لا يجب الاحتياط فى الموهومات فبنفس هذا المطلب يتم كفاية الظن بالطريق ولا يحتاج الى تمامية المقدمات ووصول النوبة الى الاخيرة منها ثم يقول ولذا ضرب المصنف قده على هذا الجواب وعدل عنه الى ما فى الحاشية من قوله قده مرجع الاجماع قطعياً كان أوظنياً الخ ولكن لايخفى ان هذا الاشكال غير وارد على المصنف قده ولا يتم ماذكره المورد قده من لحوق المشكوكات بالموهومات بمجرد قيام الاجماع الظنى حيث ان الظن باعتبار الاصول وان كان موجباً للظن بالفراغ فى مواردها ولكن احتمال العقاب بعد باق فيها من جهة منجزية العلم الاجمالى وعدم ابطال الاحتياط رأساً ومن المعلوم انه مورد قاعدة دفع الضرر المحتمل وهذا بخلاف الموهومات الحقيقية فانها مورداقاعدة قبح العقاب بلا بيان وكذا المشكوكات لوقلنا بان النتيجة حجية الظن بل وكذا اذا قلنا بان الظن بالطريق مثل الظن بالواقع بعد تمامية المقدمات وما يقال كما فى كلمات المصنف قده فى وجه الحاق الظن بالطريق بالظن بالواقع من انه يوجب الظن بالفراغ المقصود الظن بحصول الامتثال الواقعى الحقيقى الموجب لحكم العقل ببرائة الذمة بعد ذلك قطعا لا ان المقصود الظن بالفراغ فى مقابل بقاء الذمة احتمالا لوضوح ان الثانى مناف لمدارية الظن وسقوط الاحتياط فى دائرة الموهومات والمشكوكات فتأمل جيداً وأما وجه العدول الى مافى الحاشية مع انه ليس بعدول حقيقة بل جواب آخر هو ان مجرد وجود الاجماع على عدم وجوب الاحتياط فى المشكوكات الملازم لجريان الاصول فيها لايكفي فى الترخيص فى المشكوكات مالم يكن الحجج الكافئة بمقدار المعلومات بالاجمال منصوبة من قبل الشارع حيث انه مالم ينحل العلم الاجمالى بالانحلال الحقيقى اوالانحلال الحكمى بالعلم التفصيلى لايجرى الاصول فى بقية الاطراف فيكشف الاجماع على اجراء الاصول عن نصب الشارع الحجج الكافية وهى لاتكون الا الظنون فينتج المقدمات بضميمة الاجماع حجية الظن على الكشف لا الحكومة حتى يبحث عن تماميتها أولزوم التبعيض فى الاحتياط ولذا اورد

على المصنف قده بان هذا رجوع عن الحكومة الى الكشف ومع ذلك يستنتج نتائج الحكومة فيما بعد مما سيجئ فى التنبيهات و غيرها وستعرف أنشاء الله ان هذا الايراد أيضاً غير وارد عليه والمقصود فعلا بيان ان وجه ما أفاده فى الحاشية سواء كان منه قده أو كان من سيد تلامذته المميرزا الشيرازى قده مع إمضائه ليس توجه الخدشة والأشكال الى ما فى المتن .

ثم إن لشيخنا الاستاد اعلى الله مقامه اشكالا فى كون الاجماع على عدم وجوب الاحتياط وجريان الأصول كاشفاً عن نصب الطرق والامحلال بجعل الظنون حجية من طرف الشارع وهو أنه بناء على كون العلم الاجمالى علة تامة للتنجز بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية لا يمكن أجراء الاصول فى بعض الأطراف إلا بعد العلم بنصب الطرق ولايكفى النصب الواقعى لها لوضوح أنه مع القطع بنصب الشارع الامارة فى بعض الأطراف العلم يوجب جواز الترخيص شرعاوعقلا وأجراء الأصل فى الطرف الآخرولو لم يكن فى الواقع قد نصبه كما أنه مع عدم العلم به لايجوز ولايجرى ولوفى الواقع كان ناصباً لها وهذا واضح بعد أدنى تأمل ففى الحقيقة الأنحلال والعلم بنصب الطرق فى البعض علة للترخيص وجريان الأصل فى الآخر فكيف يمكن الاستكشاف والعلم بالنصب معلولا لجريان الأصل

ومما ذكرنا ظهر انه لايمكن أن يقال أن المقام من أفراد البرهان الآنى حيث أنه يستكشف العلة من المعلول وذلك لما أشرنا من أن العلة لجريان الأصل العلم بالنصب لا النصب الواقعى فلا يمكن تحقق الأجماع على جريان الأصول بناءعلى العلمية نعم بناء على كون العلم الاجمالى مقتضيا له فلا مانع عنه لكن لايدل على جعل الشارع الظنون حجة لامكان أن يكون الترخيص واجراء الأصول من بات منع المانع عن أقتضاء المقتضى بل بناء عليها لايمكن تحقق الاجماع ظنا بل ولا أحتمالا فلو كان فى البين أتفاق وكان أجماعا لابد وأن يكون مسوقا باجماع آخر على نصب الطرق وكون الظنون حجة من طرف الشارع وبعبارة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

أخرى كان منصوبية الطرق وحجية الظنون عندهم مسلما ومما اتفقوا عليه ولذا أتفقوا على لازمة وهو جريان الأصول

والانصاف أن هذا المطلب من الآستاد قده وإن كان فى غاية العلو والدقة إلا أن المستفاد من الحاشية المذكورة بعد التأمل عين هذا المطلب حيث أنه قده يقول مرجع الاجماع قطعيا كان أوظنيا على الرجوع فى المشكوكات إلى الأصول هو الاجماع على وجوب الحجة الكافئة فى المسائل التى انسد فيها باب للعلم حتى يكون المسائل الخالية عنها موارد الأصول حيث انه قده ماجعل الاجماع على الرجوع فى المشكوكات الى الأصول كاشفا عن وجود الحجة وإنما جعله كاشفا عن الأجماع على وجود الحجة وبين التعبيرين بون بعيد وفرق كثير كما لا يخفى على المتأمل البصير بل يستفاد من ذيلها وهو قوله ومرجع هذا الى دعوى الاجماع على حجية الظن بعد الأنسداد مطلب آخر اعلى وادق مما ذكر وهو إن لازم الأجماع المذكور الأجماع على حجية الظن عند الأنسداد وهذا خارج عن مسئلة المبحوث عنها ولا يكون داخلا فى استنتاج حجية الظن من مقدمات الأنسداد لا من باب الكشف ولا من باب الحكومة بل هو قريب لما ذهب اليه صاحب الفصول او عينه وهو انا كما نعلم بوجود الأحكام الواقعية المشتبهة فى الاطراف كذلك نعلم بان الشارع نصب لنا طرقا اليها وسيجئ شرحها انشاء الله ومن المعلوم انه بناء عليه ماعدل المصنف عن مذاقه المذكور فى المتن من الحكومات او لزوم التبعيض فى الأحتياط حتى يورد عليه ويتعجب منه كمال التعجب بان مقتضى الحاشية الرجوع والعدول الى الكشف ولكن فيما بعد ذلك يذكر ويترتب آثار الحكومة ونتائجها والأنصاف ان استفادة عدوله قده الى الكشف من العبارة المذكورة فى غاية العجب سيما من مثل المورد قد وان كان المذكور فى تقريراتى لبحث شيخنا الأستاد قده ايضا هكذا ولكن الأنصاف والتأمل التام يأبى عن حمل الكلام على هذا المطلب اى العدول والرجوع مع انه لو كان المستفاد منه ان تحقق الأجماع كاشف عن نصب الشارع الطرق والظنون حجة لا بالمعنى الذى كان خارجا عن مقدمات الأنسداد

لا يلزم منه الرجوع والعدول الى الكشف حيث انه لو كان الأجماع قطعيا يستكشف عن حجية الظنون وانها طرق الى الواقعيات عند الشارع واما اذا كان ظنيا فلا يفيد شيئا اصلا حيث انه اثبات الظن بالظن وتوهم انه يوجب الظن باعتبار الأصول ولا فرق عند الأنسدادى بين الظن بالطريق والحكم الظاهرى وبين الظن بالواقع والحكم الواقعى (مدفوع) بما أجابه قده فى المتن من أنه فرع تمامية المقدمات ومنها ابطال الأحتياط فلو كان أبطال الأحتياط متوقفا عليه يلزم الدور وما ذكره بعض الأعاظم من الاشكال والخدشة على الدور والجواب (مدفوع) بماقلنا وذكرنا آنفا فافهم وتأمل فى جميع ماذكرنا واغتنم

ثم أنه قد أشرنا فى صدر المسئلة انه كان لشيخنا الأستاد قده منهجا آخر فى الانسداد وكان عنده مسالك متعددة يتممه على كل واحد منها وله ثمرات متعددة وهى وأن كانت مفصلة إلا أنا نذكرها مختصرا لأن لانكون تاركين لذكرها حفظا لذكره قده ولأن يستفيد منها كل بحسب فهمه واستعداده فنقول وعلى الله الاتكال لا اشكال فى أن الأحتياج الى الظن ليس إلا من أن يرفع موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان التى أطبق العقلاء عليها فى مورد عدم البيان عن المولى بحيث لو لم يوجد بيان يجرى هذه القاعدة بلا محذور أصلا فلا بد أن يتكلم فيما يصلح أن يكون بيانا وبيان مايترتب عليه من الأثر فان بنينا بان البيان الرافع لموضوع القاعدة عبارة عن العلم ومنحصر به فح لا بد أن ينضم إلى المقدمات الأربعة المذكورة فى المتن مقدمة اخرى وهى العلم الأجمالى بوجود الأحكام فى البين وعلى ذلك يكون عدم جواز الأهمال باجراء البرائة من جهة تنجز ذلك العلم لا يخفى أن نتيجة ذلك اى أنحصار البيان فى العلم أنه يلزم أن يكون فى البين فى المقام علم متعلق بالاحكام والا التزام بتنجزه اولا والأحتياج الى ابطال العسر والحرج ثانيا حيث أن مقتضى تنجز العلم أتيان جميع المحتملات وكون الظن حجة فى مقام الاسقاط لا الأثبات ثالثا حيث انه يثبت التكاليف بنفس العلم وتعين كون الحجية من باب الحكومة لا الكشف رابعا حيث أنه بعد حكم العقل اولا بلزوم الأمتثال فى جميع المحتملات غاية الأمر بعد ما يرى أن فى أتيان جميع المحتملات ارتكاب العسر والحرج

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

يقيده فى المظنونات فح يكون تضيقاً فى حكومة العقل فلو كان فى الواقع قد تصرف فيه الشارغ يكون من باب الأرشاد لماعرفت من إستقلال العقل ولايخفى أنه لايمكن الألتزام بامكان أن يجعل الشارع المظنونات أبدال عن الواقعيات وكان مقتصراً بأتيانها عنها لوضوح ان لسان الإمارة لايكون كذلك وأن كان لسانها أن مؤداها هو الواقع ومما يدل على ذلك أنه لو كان من باب جعل البدل يلزم أن يكون امر المحتملات دائراً بين المظنونات والموهومات مع أن تقسيم الكل الى الثلاثة مما لايخفى بيان ذلك انه لو كان تعين ماهو معلومات فى مؤدياتها يلزم أن يظن بعدم الواقعيات فى غيرها وهو معنى الوهم هذا كله اذا كان البيان منحصراً بالعلم

المسلك الثانى وهو أن لايكون البيان منحصراً بالعلم بل يكون الكاشف الظنى الذى تمم الشارع كشفه أيضاً بياناً ورافعاً لموضوع القاعدة وعلى هذا ولو لم يكن فى البين علم بالاحكام او كان ولم يكن منجزاً فمن عدم جواز الأهمال الثابت بالاجماع والضرورة والعقل يستكشف عن أنه جعل الشارع الظن حجة وتمم كشفه وعليه لايلزم المقدمة الأولى ولا المقدمة الرابعة اى أبطال العسر والحرج ولا يكون الظن حجة فى الاسقاط بل حجة فى اصل الاثبات ولايكون الامن باب الكشف

المسلك الثالث وهو ان المنجز مطلقا حتى بالنسبة الى الامارات بناء على كونها حجية من باب الظن الخاص أحراز الاهتمام بالنسبة الى التكاليف المحتملة بحيث يقطع بتعلق غرض الشارع بحفظ الوجود ولو فى ظرف الشك والظن وسيجىء أنه من كثرة المحتملات وعدم كونها كالبهائم نستكشف أنه فى البين تكاليف فح من جهة أنه كلما يشد قوة الاحتمال بالتكليف الواقعى كان اقرب باحراز الاهتمام فالعقل لايرى الاغراض المهتمة اى لايقطع بها الا فى دائرة المظنونات فلا يلزم ابطال الاحتياط بلزوم العسر والحرج ويكون الظن حجة فى مقام الأثبات لاالاسقاط وأما كون الحجة من باب الكشف والحكومة وأن كان شيخنا العلامة قده يقول بانه يمكن كلاهما ولم يكن لنا طريق لاثبات الكشف لامكان ايكال الشارع الى العقل ولكن يمكن أن يقال بان التحقيق خلاف

ذلك حيث أن العقل بعد احراز الاهتمام فى المظنونات يستقل بلزوم الاتيان بها بحيث لو تصرف الشارع ولو فى الواقع كان ارشادياً

المسلك الرابع دعوى أن قاعدة البرائة لايجرى الا فيما اذا احرز مايحتمل أن يكون به اساس الدين وعلى ذلك يلزم جميع المقدمات الاربعة كما لايخفى هذا مجمل المسالك

واما تفصيلها فبالنسبة إلى المسلك الإول وهو أنحصار المنجز فى العلم فمع أحراز العلم الأجمالى كما هو كذلك والألتزام بمنجزيته كما هو التحقيق فيكون المقام من باب اضطرار الشخص باحد اطراف العلم الإجمالى حيث أنه لا اشكال فى أمتثالها بجميع الاطراف موجب للعسر والاضطرار المرفوع احدهما بقوله تعالى ماجعل الله عليكم فى الدين من حرج والاخر بحكم العقل ولو نوقش فى الأول لامجال للمناقشة فى الثاني صغروياً وكبروياً كما لايخفى فنحن نتكلم فعلا على الإول وسيجىء أنشاء الله فى شرح الآية وبالجملة اذا كان فى البين العلم الإجمالى بين المحتملات يكون من قبيل الأضطرار بأحد الاطراف غير معين لأن الأحتياط فى جميع الإطراف يوجب الحرج المخل بالنظام فلا محالة يحكم العقل من رفع اليد عن الاحتياط بمقدار رفع الحرج ورفع الاختلال ولكن لايخفى أن وصول النوبة الى حجية الظن وتعين دائرته من بين الدوائر مع تمامية المقدمة الأخيرة يتوقف على كون هذا العلم الأجمالى علماً واحداً فى جميع المحتملات واما لو ادعى أنه يكون لنا ازيد من علم واحد بان يقال لنا ثلاثة علوم كل واحد منها في أحد الدوائر الثلاثة من المظنونات والمشكوكات والموهومات مستقلا أو منضماً بعض المظنونات مع بعض المشكوكات أو الموهومات او بالعكس فلا يصل النوبة إلى حجية خصوص المظنونات بل يكون نسبة الجميع إلى حكم العقل على السوية حيث أنه لابد من أحد الموافقات ولايقدر على الموافقات الثلاثة ولما لم يكن لاحدها ترجيح تخير بين الجميع اللهم إلا أن يقال أن المعلومات فى المظنونات ازيد منها فى غيرها ﴿ لايقال ﴾ لا مجال للتسوية بل بناء على ذلك التبعيض من الكل فى الامتثال لئلا يلزم المخالفة القطعية ﴿ فانه يقال ﴾ لامجال لهذا لما عرفت فى السابق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

من أن القدرة لما كان شرطاً للتكليف الواقعى الفعلى فبعد مالم يكن قادرا بالنسبة إلى الجميع لم يبق جميعها على فعليتها يعلم بتنجز احد هذه العلوم الثلاثة وسيأتى تفصيليه أنشاء الله ولكن التحقيق هو الأول أى لايكون لنا إلاعلم واحد فى جميع المحتملات حيث أنه لوعزل من المظنونات الشخصية التى هى احد الدوائر طائفة وضم إلى البقية منها دائرة أخرى او بعضها مالم يكن لنا علم آخر لاحتمال مطابقة جميع تلك المعزولة للواقع ولا نعلم بازيد منها بالاحكام الواقعية فيكون غيرها شبهات بدوية وبالجملة بعد ما كان العلم واحداً ويكون أتيان جميع المحتملات مخلا بالنظام لايرضى الشارع به قطعاً فلابد أن يكون تاركا لبعض المحتملات بمقدار بقاء النظام ولا أشكال أنه لو لم يكن الترجيح فى البين فالعقل يحكم بالتحيير لانه يرى أحد التكليفين المشروطين بترك الآخر فى البين وبالجملة يعلم اجمالا باحد التكليفين المشروطين، فالعقل يحكم بالتحيير لعدم ترجيح فى البين ونتيجته انه بأتيان كل واحد منهما يسقط التكليف أما بالامتثال او لعدم القدرة من جهة تفويتها مع المعذورية وأما بملاحظة المقدمة الخامسة من ترجيح الظن على غيره فالعقل بعد ملاحظة ذلك لابد من الإلتزام بانه يحكم بحكم الزامى فى العمل بالمظنونات ويرخص فى غيرها ولكن يشكل ذلك من جهة أن حكمه بالترخيص فى طرف المشكوكات والموهومات أن كان مطلقاً سواء عمل بالمظنونات او ترك يلزم أن لايكون فى البين علم اجمالى منجز حيث أن معنى تنجز العلم الإجمالى ان يكون فى كل واحد من الإطراف على تقدير وجوده فعلياً والمفروض أن نتيجة المطلب خلاف ذلك وان كان على تقدير أتيان المظنونات وأما على تقدير تركها فيحكم أيضاً باتيان بان المحتملات فيلزم الإلتزام بالترتب فى الجمع بين حكمين فعليين بان يكون احدهما مطلقاً والآخر مشروطاً غاية الأمر أن هذا الترتب فى حكم العقل لافى حكم الشرع ولكن لايخفى أن ظاهر الكلمات بل صريحها كون الترخيص فى غير المظنونات مطلقاً وان الظن مرجح كما يقول من يقول بحجيته بالخصوص نعم يمكن أن يصحح ماذهب اليه الانسدادى من الترخيص المطلق على الالتزام بمقدمتين

(احديهما) انه لايخفى جريان البراءة بالنسبة الى المقدار الزايد من المعلوم فى الاطراف المحتملة لذلك العلم الاجمالى مما يحتمل ان يكون فى البين تكاليف آخر (الثانية) انه قد عرفت انه لا ملازمة بين كون الامارة موجبة للظن بالواقع مع الظن بان بعض الواقعيات المعلومة بالاجمال منطبق على مؤداه لما عرفت من انه لايكون لسان الامارة تعيين الواقع والا يلزم ان لايكون فى البين مشكوكات اصلا بل كانت المحتملات منحصرة بين المظنونات والموهومات ونتيجة المقدمتين ان المظنونات مع المشكوكات مشتركة فى انه لايكون فيها الا الاحتمال المساوى من حيث الطرفين فى تطبيق الواقعيات على مؤدياتها والمقدار الزايد من المظنونات من الرجحان يكون من الاصل تحت البراءة لانها ما تعلقت به العلم ولم يكن من أطراف المعلومات بالاجمال فاذا كان احتمال المطابقة فى المشكوكات والمظنونات متساوية فلا يكون الظن مرجعا اصلا كى يثبت ماذكر هذا كله فيما اذا كان دليل عدم لزوم الاتيان بجميع المحتملات الاضطرار المرفوع بحكم العقل أو قلنا بان التعسر عند العرف كالتعذر بنظر العقل وأما اذا كان الدليل عليه مثل قوله تعالى وما جعل الله عليكم فى الدين من حرج فقد يناقش بانه غير دال عليه حيث أن ظاهره عدم مجعولية أحكام عسرية ولو بنفى موضوعاتها فى الدين ومن المعلوم ان الاحكام الواقعية التى جعلها الشارع فى الدين بل الدين عينها لا يكون حرجيا وانما يلزم الحرج من ارتكاب محتملاتها ولا تكون الآية ظاهرة فى مرفوعية أحكام يلزم من قبلها حرج ولكن يمكن أن يجاب عنه بل قد أجاب عنه قده وقال بانه يمكن التمسك بها باحد الوجهين (الأول) أنه لا إشكال فى أنه يكفى فى رفع الشارع أو وضعه مجرد أن يكون منشأه ولو بوسائط بيد الشارع ولو لم يكن بنفسه قابلا للوضع والرفع ولذا نقول بان عمومات نفى الضرر تكون باقية على ظهورها ويكون مفادها نفى حقيقة الضرر وان الضرر فى الخارج مستنداً الى الشارع لم يكن ولو لاجل عدم مجعولية الحكم الضررى فيمكن أن يكون المنفى فى المقام أيضا الحرج الذى يجىء من قبل الشارع ولو برفع منشأه وهو اطلاق الاحكام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الواقعية فى أى اطراف كانت ولكن قد أشرنا سابقا أنه لايمكن قياس المقام بباب الضرر وعمومات نفيه حيث أنه يمكن أن يلتزم بها بان الظاهر نفى التكوينى فيلتزم بما ذكر ولكن فى المقام لما كان الظاهر نفى التشريعى وانه تعالى فى الدين ماجعل وما شرع امرا حرجيا ومنشأ هذا الاستظهار كما أشرنا اليه سابقا وجود كلمتى الجعل والدين وهذا مما لاينكره المصنف كما صدقنى الاستاذ قده فى أيام البحث (الثانى) أنه ولو سلم كون ظاهر الآية نفى الحرج فى الاحكام لكنه أيضا منطبق فى المقام من جهة أن إطلاق الحكم فى كل من الاطراف على تقدير وجوده عند وجود سائر الموضوعات كان حرجيا مثلا لو كان الاحكام الواقعية فى المظنونات وكانت فعليتها مطلقا ولو فى ظرف اتيان المشكوكات والموهومات كان هذا الاطلاق عسريا أو حرجيا وكذا لو كانت فى المشكوكات أو الموهومات (لايقال) هذا الاطلاق لو كان بملاحظة حال الاحتياط والاتيان بالمحتملات فلا إشكال فى عدمه حيث أنه لايكون الأحكام الواقعية مطلقة حتى بالنسبة الى حال الاطاعة والامتثال وأما اذا كان بالنسبة الى إنضمام ذوات موضوعات المشكوكات والموهومات وهى ذوات الافعال الخارجية فلا إشكال فى إطلاقها ومن جهة إطلاقها العقل يحكم بترك سائر الاضداد لاتيانها والا فكل موضوع معلوم مفصل يكون إتيانه عند اتيان سائر الأفعال الخارجية حرجيا وعسريا فلابد من تقيدها بعدم إتيان البقية (فانه يقال) الاطلاق بملاحظة الامتثال وحكم العقل بلزوم الاتيان لكنه بالنسبة الى الاطراف التى تكون مقابلة للمظنونات وكذا بالعكس ولا إشكال فى انه يمكن ان يكون الشىء الذى يكون فى رتبة علة شىء آخر ان يكون فى رتبة ذلك الشىء المعلول أيضا ككون شخص فى رتبة اب وابنه فتأمل جيدا فتلخص من جميع ماذكرنا ان للانسداد مسالك ومشارب وهى أربعة وهى فى النتيجة مختلفة من حيث الكشف والحكومة بل فى بعض المقدمات أو عدمه وقد عرفت انه بناء على الاول اى انحصار المنجز بالعلم يلزم المقدمات الخمس ونتيجته الحكومة والتبعيض فى الاحتياط وعلى الثانى وهو عدم

انحصار البيان بالعلم بل يعم العلمى عدم الاحتياج الى المقدمة الاولى وهو وجود العلم الاجمالى ونتيجته الكشف وفى لزوم المقدمة الرابعة وهو بطلان العسر والحرج وعدمه ماعرفت وهكذا بالنسبة الى بقية المسالك فلا نطيل بذكرها هذه خلاصة ماكان يقرره ويبينه قده فى بحث الانسداد والانصاف انها مع قطع النظر عن تمامية جميع مطالبها وعدمها قد اتى فى ضمنها بمطالب عالية دقيقة لم يسبقه اليها احد شكر الله مساعيه ومساعى جميع العلماء رضوان الله عليهم أجمعين.

(قوله قده فيرد هذا الوجه ان العلم الاجمالى بوجود الواجبات والمحرمات يمنع الخ) قد ذهب المحقق الخراسانى قده بانحلال العلم الاجمالى بواسطة جريان الأصول المثبتة للتكليف وهى مع انضمامها الى المقدار المعلوم من الاحكام من اليقينيات مثل الاجماعات والآيات الخاصة والاخبار المتواترة او المحفوفة بالقرينة العلمية كذلك لأنه يمكن دعوى ان مجموعها بمقدار الأحكام المعلومة إجمالا فلا مانع من جريان الاصول النافية فى مجاريها اما وجه جريان الاصول المثبتة مع ان العلم بانتقاض الحالة السابقة فى موارد الاستصحاب منها موجود وهو فى نفسه وان كان مانعا عن جريانه عنده من جهة مضادة حرمة النقض المقتضى لصدر اخبارها مع جواز النقض المقتضى لذيل بعضها الا أنه يقول ان المجتهد لما كان يستنبط الاحكام تدريجيا وفى كل استنباط ربما يكون غافلا عن مسئلة اخرى راجعة الى نفسه أو الى مقلده والحال ان الشك المأخوذ فى دليل الاستصحاب هو الشك الفعلى فلا مانع من اجرائها فى كل مسئلة فان قضيته لا يكون الا حرمة النقض بالنسبة اليه وليس فيه علم بالانتقاض كى يلزم التناقض فى مدلول دليله من شموله له وهذا هو الوجه فى جريان الاصول النافية فى انفسها فاذا لم يكن مانع آخر بعد كفاية الاصول المثبتة مع انضمامها الى اليقينيات للواقعيات.

ولكن الانصاف عدم تمامية هذا المطلب من جهات أما (أولا) فمن جهة ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

ان الشك المأخوذ فى الاستصحاب وأن كان هو الشك الفعلى والمجتهد فى مقام الاستنباط فى كل مسئلة ربما كان غافلا عن الشك فى المسئلة الاخرى إلا أنه يعلم اجمالا بطرو الانتقاض بالنسبة إلى بعض هذه الاستصحابات التى يبتلى بها فى مقام الاستنباط لاحكامه واحكام مقلديه فيقطع بطرو الاجمال حكما بعموم الاستصحاب واطلاقه بالنسبة إلى موارده فلايمكن له اجرائه فى مورد من موارده لانه لايكون من قبيل الشبهة الموضوعية والمصداقية للعام واما ﴿ ثانياً ﴾ فدعوى كفاية الاحكام الظاهرية الثابته بهذه الاستصحابات المثبتة ولومع أنضمامها إلى اليقينيات للمنع عنها مجال للقطع بان الاحكام الواقعية أزيد منها وأما ﴿ ثالثا ﴾ لايمكن اجراء الاصول النافية فى أنفسها لان المفروض العلم بوجود الاحكام فيها على خلافها ولذا يجب الاحتياط بالنسبة اليها وبعباره اخرى هى كانت من أطراف المعلوم بالاجمال والا لا يجب الاحتياط بالنسبة اليها ﴿ لايقال ﴾ لا ينافى كونها من أطراف العلم الاجمالى او لا لكن بعد الأنحلال تخرج عن كونها كذلك كما هو الحال فى جميع موارد الأنحلال ﴿ فانه يقال ﴾ هى فى أنفسها مورد للعلم بوجود الأحكام الواقعية بينها بل العلم بوجود الأحكام فيها على خلافها اظهر من العلم بوجودها فى موارد الأصول المثبتة لان الاصول العدمية ازيد من الاصول المثبتة بمراتب شتى ولذا يعترف هو بنفسه بلزوم التناقض فى مدلول الاستصحاب لو كان الشك فعلياً بالنسبة اليها وان المصنف قده يلتزم بلزوم المخالفة العملية بالنسبة اليها ويجعل هذا هو المانع والمحذور من جريانها فيها وبالجملة جريان الاصول المثبتة فى موارها ومجاريها لايوجب زوال العلم بالاحكام الواقعيه الموجودة فى موارد الاصول النافية ولا يجعلها شبهات بدوية ثم أنه قده على تقدير عدم الانحلال قال بأنه كان موارد أصول النافية مطلقا ولو من مظنونات التكليف محلا للاحتياط فعلا ويرفع اليد عنه فيها كلا او بعضا بمقدار رفع الاختلال ورفع العسر على ماعرفت لاحتملات التكليف مطلقا ومقصوده قده بعد اصلاح قوله ولو من مظنونات التكليف مظنونات عدم التكليف كما يظهر وجهه بالتأمل انه لايلزم العمل بالمظنونات ولايكون الظن مرجعاً عند الانسداد بل يعمل بالاصول المثبتة مطلقاً حتى فى المشكوكات

والموهومات ويحتاط فى موارد الأصول النافية لو لم يلزم حرج أو أختلال وعند اللزوم يترك مقدار منها ولو من مظنونات التكليف لرفع العسر لكن فيه أن الأصول الجارية لو كانت هى الاصول الشرعية فهى فى اطراف الاحتمال الموجودة فلا تكاد تجرى من جهة العلم الاجمالى بكون البعض الأخبار الصادرة عنهم (ع) فى هذه الموارد فيعلم اجمالا بعدم حجية بعض هذه الأصول من جهة حكومة الامارة النافية والمثبتة على الاصل فيترك العمل بالكل وأن كانت هى الاصول العقلية مثل الاحتياط فى الأقل والاكثر بناء عليه وفى المتباينين مثل العلم بوجوب القصرا والاتمام فلا معنى لتقديمه بان يوتى بالاحتمالين فى المشكوكات والموهومات بازاء العمل ببعض المظنونات حيث أنه كما يلزم العقل باتيان هذين الطرفين لهذا العلم الاجمالى الصغير كذلك يلزم باتيان جميع المحتملات ومنها المظنونات لامتثال العلم الاجمالى الكبير فيدور الامر بين ترك أحد المحتملين فى هذين الطرفين والعمل بالظن وبين العكس ولامرجح لاحدهما على الآخر اللهم إلا أن يقال إذا عمل بهذه الاصول العقلية ونقد عمل بالظن لان الظن قائم على أحد الطرفين فى المتباينين والمفروض أنه قد عمل بكليهما وهو قائم على الاكثر فى الأقل والأكثر والمفروض أيضا عمل به فيتعين الاشكال بالشق الأول

﴿ قوله قده وفيه أولا منع أمكان منع نصب الشارع طرقاً خاصة الخ ﴾ قد يستشكل بهذا المنع بأن مقصود صاحب الفصول تبعا لاخيه المحقق قدهما لما لم يكن جعل خصوص الطريق التأسيسى من الشارع بل أعم منه ومن الطرق العقلائية الممضاة عنده فلا يلزم أنه لو كان لبان وأنه إذا نصبه الشارع لكان مثل الشمس فى رابعة النهار لان أصل الطريق ربما كان معمولا عندهم والامضاء لايحتاج إلى مؤنة زائدة بل يكفى فيه عدم الردع وهما مما يمكن إن لايصل الينا ولكن لايخفى أنه ولو كان مقصوده قده الطرق الامضائية ولكن مع ذلك للمنع عنه مجال واسع لأنه ربما ما كان المصلحة فى أمضائها وما أمضاها وأما كفاية عدم ردعها فى الامضاء فقد عرفت سابقا مافيه بل قد قيل بردعها بمثل الايات الناهية مع أنه لو قلنا بالكفاية ولايحتاج إلى التصريح بالامضاء كما فى تقريرات بحثه فهذا رجوع

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

عن الانسداد إلى الانفتاح والظن الخاص لان المتيقن أن بناء العقلاء على العمل بالخبر الواحد فاذا ثبت أمضائه ولو بعدم ثبوت الردع فيصير حجة شرعية

وبالجملة الكلام مع قطع النظر عن ثبوت طريق شرعى ولو بالامضاء ومع قطع النظر عن حجية ظن بالخصوص وإلا فحجيته عند الانفتاحى كالشمس فى رابعة النهار وإلا لا يصير أنفتاحيا حيث أنه لابد وأن يرى مثل دلالة أية النبإ أو غيرها تامة او الاخبار السابقة يرى تواترها مع صراحة دلالتها او يتمسك بالسيرة القطعية الممضاة عنده أو يتمسك بمجموعها ويرى كل واحد منها تاما وهذا ليس إلا كالنار على المنار والشمس فى رابعة النهار وعبارة المصنف فى هذا المقام وأن كان موهما لخفاء النص مطلقا ولو على تقدير الانفتاح ولكن يظهر خلافه بالتأمل مع أنه لو كان مراده ذلك أيضا يكون مخدوشا

ومما يؤيد ان مقصود المصنف قده مطلق الطريق المنصوب شرعا ولو أمضاء رده لما سيجئ عاجلا على الايراد بنفى العلم الاجمالى لنصب الطريق بأن ثبوت مطلق الطريق أجمالا مما لا ينكر حتى على مذهب من يقول بالظن المطلق غاية الامر أنه يجعل مطلق الظن طريقا عقليا رضى به الشارع فنصب الشارع للطريق بالمعنى الاعم من الجعل والتقرير معلوم حيث أنه فى مقام الجواب عنه يقول بأن مطلق الظن ليس فى عرض الطرق المجعولة حتى يتردد الامر بين كون الطريق هو مطلق الظن وطريق آخر مجعول بل الطريق العقلى بالنسبة إلى الطريق الجعلى كالاصل بالنسبة إلى الدليل أن وجد الطريق الجعلى لم يحكم العقل بكون الظن طريقا لان الظن بالواقع لا يعمل به فى مقابلة القطع ببراءة الذمة ومن الواضح أن القطع ببراءة الذمة كما يحصل بالطريق الجعلى التأسيسى كذلك يحصل بالطريق الامضائى الذى يكون ظنا خاصا وأن مطلق الطريق المنصوب يكون نسبة إلى الطريق العقلى نسبة الدليل الى الاصل وبالجملة بناء على الانسداد للمنع عن نصب الطريق ولو أمضاء مجال واسع فضلا عن إحتماله الذى أدعا المصنف ولا دليل على لزومه عليه لامكان إيكال الناس على الطرق العقلائية فى الامتثال وفى مقام إسقاط التكاليف المتوجهة من الموالى العرفية الى العبيد كذلك وهى

الامتثالات العلمية أن كانت ممكنة وألا فالرجوع الى الظنون بمراتبها

واما أشكاله الآخر على المصنف قده من أن مقصوده العلم بنصب الطرق بمقدار الكفاية عن الواقعيات ولاجله ينحل العلم الاجمالى بالواقعيات وليس مقصوده صرف الاحكام الواقعية عن مواردها الى مؤديات الامارات او تقيدها بها حتى يلزم التصويب وان كان شيخنا الاستاد قده أيضا يقول به ويحمل عليه كلام صاحب الفصول قده فسنذكر أنشاء الله عن قريب تفصيل الكلام فيه حتى يتبين حاله وتوضيحه يتوقف على توضيح الكلام فى حجية الظن بالطريق وعدمها على تقدير تمامية مقدمات الانسداد فنقول ان الانسداد قد يدعى بأنه لا علم لنا بأن الشارع قد نصب لنا طرقا الى الاحكام الواقعية ولا يلزم منه محذور اصلا حيث أنه يمكن أن يوكلنا الى ما يحكم به العقل عند الانسداد كما قد عرفت آنفا وقد يدعى القطع بانه جعل لنا طرقا اليها وهذه الطرق قد يدعى فى الامارات التى بايدينا من الخبر والشهرة والاجماع المنقول وامثالها وقد يدعى بأن الشارع جعل طرقا حتى فى الموارد الخالية عن الامارات الموجودة الظاهرية مثل المشكوكات والموهومات ولا محذور من جعل الشارع الطريق بالنسبة اليها حيث أن المراد تتميم الكشف والاحتمال فيمكن له تتميم أحد طرفى الشك أو نفس الوهم وجعله طريقا الى الواقع فتأمل جيدا او كانت امارات فى مواردها ولم تصل الينا أما بناء على الاول فلا اشكال فى عدم حجية الظن بالطريق حيث أنه ما علم بوجود الطريق بين محتملات حتى يصل النوبة ألى الامتثال الظنى بالنسبة اليها وأنما علم بوجود الاحكام الواقعية لابد أن يؤتى بها فاذا لم يكن أتيانها بنحو القطع فالعقل يحكم بأتيان ماهو أقرب اليها وأما بناء على الثاني فح لا أشكال فى أنحلال العلم الاجمالى الكبير المتعلق بالواقعيات بعد أمكان كون جميعها فى الامارات فيكون المعلوم المنجز بنظر العقل فى أطراف الامارات من جهة أحتمال تطابق الطرق المجعولة المقطوعة معها فاذا كان الاحتياط بالنسبة اليها جميعا ممكنا فهو والا فبالقدر المتيقن من كونه مجعولا ولو بالاضافة ألى غيره حتى تكون وافية بالمقدار المعلوم بالاجمال وأن لم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لم يكن قدر متيقن فلا بد من الاتيان بما هو أقرب اليها بأتيان المظنونات أى مظنونات الطريق فالعبرة على هذا الشق يكون الشئ مظنون الطريق ولا يصل النوبة بكون الشئ مظنون الواقع فاذا كان المراد من صاحب الفصول قده هذا القسم الوسط فلا يتوجه عليه الايراد إلا من جهة أنكارا الصغرى أى العلم بوجود الطرق المجعولة ﴿ وأما اشكال ﴾ بعض الاعاظم عليه بعد ما يحتمل بل يوجه كلامه بالانحلال بعدم تماميته من جهة أن الانحلال فرع العلم التفصيلى بنصب الطرق بمقدار المعلوم بالاجمال كى يتم اصالة الظهور وأصالة الجهة وأما مع العلم الأجمالى فلا ينحل العلم الأجمالى الكبير ﴿ مدفوع ﴾ بأن العلم الإجمالى إذا كان اطرافه أقل من أطراف العلم الاجمالى الأول كما هو المفروض وكان أطرافه معينة فى أطراف العلم الأجمالى الإول كما هو المفروض أيضاً حيث أن المفروض فى هذا الشق العلم بنصب الطرق فى الامارات لا فى المشكوكات والموهومات يوجب الأنحلال وتعين لزوم العمل بالنسبة إلى خصوص إطرافه ولا وجه للزوم العلم التفصيلى بوجودها كى يتوجه أصالة الظهور والجهة حيث أن لزوم العمل بما علم من الأمارات فيها الدالة على الوجوب والحرمة لا رافع عنه بعد منجزية العلم وكفاية حجية أصالة الظهور وأصالة الجهة لدفع ما لا يحتمل أن يكون من أطرافه وبعبارة أخرى إحتمال الوجوب والحرمة من الواقعيات فى المشكوكات والموهومات موجود لكن يدفعه تعيين الواقعيات فى المظنون بمعنى نصب الطرق على الواجبات والمحرمات فى المظنون وهذا يكفى فى الحجية وإلا لا يترتب على المعلوم بالأجمال من الظهور والصدق أثر فى مقام اصلا مع أن ترتيب الإثار عليه إلى ماشاء الله إلا ترى رد الأصوليين الاخبار بين القائلين بعدم حجية ظواهر الكتاب لأجل العلم الأجمالى بورود المخصصات والمقيدات بان الزائد على القدر الذى نظفر به بعد الفحص غير معلوم مع أنه لو كان العلم الأجمالى بورود المخصص غير مضر باصالة العموم فى العمومات لكان هذا أولى فى الجواب مع أنه لا علم تفصيلا بالصدور ولا بالجهة وهل فرق فى أنخراب الظهور واصالة العموم بسبب القرنية على خلافهما بين المخصص والحاكم فالحق لو كان نظره إلى هذا الشق

كون المطلب تماماً وان كان أصل توجيه كلامه إلى الانحلال بعيداً فى الغاية حيث أن كلماته كالصريح فى الصرف والتقييد فراجع وأما الكلام فى ان العلم الاجمالى العرضى فى الدائرة الصغيرة للعلم الاجمالى فى الدائرة الكبيرة هل يوجب أنحلاله او لا بد وأن يكون فى الرتبة السابقة عليه فمحله فى البراءة والأشتغال وسيأتى تفصيلها انشاء الله تعالى وأما بناء على الثالث فلما لم يكن العلم بالطرق المجعولة موجباً لانحلال العلم بالاحكام لما عرفت فى الشق السابق فيكون كل واحد منهما منجزاً فاذا لم يكن الاحتياط ممكناً فلا بد أن يؤتى بما هو أقرب احدهما من مظنون الواقع أو مظنون الطريق هذا كله بناء على منجزية العلم الاجمالى فعلى هذا المسلك لا وجه للالتزام بتسوية الظن بالطريق والظن بالواقع بناء على عدم العلم بالطرق المجعولة ﴿ وتوهم ﴾ أن الظن بالطريق ظن بالحجية الواقعية والظن بالحجة الواقعية ظن بالمؤمن بل قطع بالمؤمن عند انسداد باب العلم وعدم التمكن من الاحتياط التام كالظن بنفس الوافع ﴿ مدفوع ﴾ بأنه لا وجه لحجيته بعد ما كان المنجز والمثبت للتكليف العلم الاجمالى وأنما يكون تنجزه بالنسبة الى نفس الواقعيات فبعد كون جميع المحتملات عسريا فالعقل يجعل الترخيص فيما هو أبعد عن نفس الواقع ولو كان مظنون الحجية وما لم يعلم بالحجية ولو أجمالا لم يكن الظن بها حجة فالتعبير عنه بالظن بالمؤمن ليس فى محله لان المؤمن ما كان بحكم العقل مفرغا للذمة والحجة بوجودها الواقعى ليس مؤمنا بل أذا بلغ ووصل الى المكلف كان مؤمنا فاذا لم يكن الحجية الواقعية معلوما فلا بد فى المؤمنية من حكم العقل بذلك ومن المعلوم أن العقل لا يحكم بذلك بل يشك بمؤمنية الظن بالطريق فيحكم بعدمه بخلاف الظن بالواقع فانه يقطع بذلك ويحكم به قطعا كما عرفت ﴿ لا يقال ﴾ يقطع الشخص بالمؤمنية اذا سلك بالطريق القائم على شئ مشكوك الوجوب أو موهوم الوجوب لانه اما لا يكون هذا الشى واجبا أو يكون واجبا فان كان واجبا فقد أتى به وأن لم يكن واجبا فكان الطريق موجبا للترخيص بالنسبة اليه ﴿ فانه يقال ﴾ لا يخفى أن الكلام فيما اذا دار الامر فى مقام رفع اليد لرفع العسر والحرج بين أحد الامرين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

احدهما الظن بالواقع والآخر الظن بالطريق وما قلت من القطع بالمؤمية والمأمونية بملاحظة نفسها وأما بملاحظة أتيانها مع ترك الظن بالواقع الذى هو من أطراف العلم بالواقع فلسنا مأمونين بخلاف ماإذا اخذ بالظن بالواقع فانا مأمونين على كل حال وبالجملة فقد ظهر أنه لايجمع بين حجية الظن بالطريق والظن بالواقع إلا على تقدير واحد وهو العلم الاجمالى بنصب الطرق فى مطلق المحتملات الذى لايوجب الانحلال العلم الاجمالى الاول بل كان شيخنا الاستاد يقول بالانحلال فى هذه الصورة ايضا أى عدم الاثر للعلم الاجمالى الاول فلا يكون الظن بالواقع حجة لامكان أحتمال أنطباق الواقعيات بمجموعها على موارد الطرق المحتملة ولكن يحتاج التأمل كما قد ظهر الحال بالنسبة إلى المسالك التى أسسها قده لاتمام مقدمات الانسداد والاستنتاج منها وأنه لايجمع بين حجية الظن بالطريق والظن بالواقع على غير التقدير المذكور حيث أنه لو قلنا بأنه من نفس عدم جواز الأهمال نستكشف البيان فان قلنا بأن مايصلح للبيانية خصوص الشيء الذى تمم الشارع كشفه الذى هو المسلك الثاني فح لو لم نعلم من غير طريق الانسداد بوجود طرق مجعولة فهو واضح حيث أنه لاوجه لحجية الظن بالطريق أصلا ولو علم بوجودها فلو فرض أنه كان المعلوم بالنسبة الى الطرق المعروفة والامارات المعهودة فيتعين بنظر العقل أن الطرق المتمم كشفها فى هذه الدائرة ولا يحكم بمرجعية مطلق الظن ولو كان مورده خالياً عن الأمارة فح لو تمكن من جميع الاطراف فهو وإلا لابد من اجراء المقدمات ثانياً بالنسبة اليها حتى يعين الطريق بالطريق ومن هنا ظهر لك حال العلم بمجعولية الطرق على المسلكين الآخرين وأنه وأن كان العقل يعين الظن فى المرجعية لأنه المتيقن من أهتمام الشارع على الثالث وكونه دخيلا فى أساس الدين على الرابع إلا أن العلم بوجود طرق مجعولة بين الامارات يوجب تعين موارد الاهتمام أو ماهو الدخيل فى الاساس فيما هو معلوم فيزيل موضوع حكم العقل باليقين فى دائرة الظنون وبعبارة أخرى حكم العقل بناء على المسلكين بمرجعية الظن بالواقع على تقدير عدم العلم بنصب الطرق وح لاوجه لحجية الظن بالطريق ومع العلم بنصب الطرق فى الأمارات

المعهودة لاوجه لحجية بالواقع الظن فافهم وتأمل واغتنم

﴿ قوله قده الوجه الثانى ماذكره بعض المحققين الخ ﴾ قد يتوهم بل قد يقال بأن مبنى هذا الوجه قابلية القطع للردع كما هو مختار هذا البعض وبعض الاساطين قدهما فكما أنه فى حال الانفتاح القطع بالاحكام أو بحكم منها قابل للردع فلابد من العمل به ورود الامضاء بالنسبة اليه كذلك فى حال الانسداد فالعلم الاجمالى بورد ألاحكام غير مؤثر أصلا حيث لم يثبت أمضاء من الشارع بالنسبة اليه فان علينا بمفرغ من جعل طرق فيها وإلا من العمل بمظنون الطريق ولذا يجيب عنه مع انكار أصل المبنى أنه لو كان القطع فى المؤثرية محتاجا إلى الامضاء علاوة عن عدم الردع فهو مسلم واما لو لم يكن كذلك كما هو الظاهر المشهور من مثلهما فح مقتضى المؤثرية في نفس القطع موجود فلو لم يردع عنه يكون حاله حال الامضاء ولكن لايخفى أنه لايبتنى على ذلك بل الظاهر أن مقصوده أنه فرق بين مقام أثبات التكليف ومقام اسقاطه وأنه فى الاول العلم علة تامة لتنجز التكليف عقلا وغير معلق على شى اصلا ولكنه فى الثانى ليس كذلك بمعنى أنه للشارع تعيين المفرغ سوى الفرد المأمور به بأن يكتفي به ولو لم يكن من أفراده وبهذا يجمع بين علية العلم للتنجز وبين الأصول والقواعد الجارية فى وادى الفراغ مثل قاعدة الفراغ بعد العمل مع أن المأتى به لم يحرز أنه هو المأمور به حقيقة مع أن تنجز العلم بنحو العلية مقتضاه عدم الاتيان بالفرد المشكوك كونه من أفراد المأمور بة وذلك ليس إلا من جهة ان وأدى الفراغ ليست بيد العقل منحصراً بمعنى أن تعيين المفرغ والحكم بفراغ الذمة عما أشتغلت به الذمة ليس بيده بل بيد المولى والشارع أيضاً وله أن يقول للعبد أنى اكتفى بهذا الشيء عما اشتغلت ذمتك به نعم فى صورة العلم بالفرد الحقيقى يكون العقل مستقلا بالكفاية ولا يحتاج الى تصريح المولى والشارع بالاكتفاء وما يستفاد من المحقق صاحب الوجه من ان حال العلم بأداء الواقع كذلك اى يحتاج الى حكم المكلف والشارع بفراغ الذمة محمول على التسامح وانه ذكره قده تبعاً للفرد التنزيلى بمعنى ان الانسان فى عالم الفراغ لايتوقف على حكم العقل بان

This file was downloaded from QuranicThought.com

هذا مفرغ من جهة انه فرد واقعى بل يدور مدار حكم المولى بالتفريغ من جهة انه ربما عين مفرغاً غير الفرد الواقعى فلا وجه لاستغراب بعض الاعاظم قده بل جعله اغرب من قوله قده الواجب علينا اولا تحصيل العلم بتفريغ الذمة فى حكم المكلف وجعله مما لامحصل له بل قد عرفت انه عين التحقيق كما لاوجه لاشكاله قده على ماجعله مقدمة ثانية لكلام المحقق صاحب الحاشية وهو انه قده جعل الطرق المنصوبة فى عرض الواقع ثم اورد عليه بان ذلك خلاف اصول المخطئة وانه يقتضى الأجزاء مع انه ليس معنى جعل الطريق الى الشئ كونه فى عرضه بل معناه جعل مؤداه هو الواقع الجعلى وبه يتم مذهب أهل الصواب من المخطئة وعليه فيبنى عدم الاجزاء ووجوب الاعادة والقضاء عند انكشاف مخالفة الطرق للواقع حيث أنه قده أنه قده ما أتى بكلام ظاهر بل موهم على أنه يكون الطرق فى عرض الواقع بالمعنى المذكور اصلا الاقوله قده وبعبارة اخرى لابد من المعرفة بالتكليف وأداء المكلف به على وجه اليقين او على وجه منته الى اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتيب بينهما أنتهى ولا يخفى أن المستفاد من هذا الكلام ليس ما أستفاده قده حتى يورد عليه الاشكال بل المقصود الظاهر منه أن العمل بكل واحد من الواقع والطريق مفرغ ولا يلزم على المكلف العمل بالواقع أولا بتحصيله ثم ان لم يمكن تحصيل الواقع العمل بالطريق بل يجوز العمل للتمكن منها العمل بكل واحد منهما وهو كذلك لان الطرق المنصوبة ليس نصبها فى خصوص حال عدم التمكن من العلم والانسداد بل يشمل التمكن والانفتاح كما صرحه به فى حال السلف وأصحاب النبى والائمة (ص) فى كلامه قبل ذلك ولا يرتبط هذا بعرضية الاحكام الظاهرية للاحكام الواقعية اللازم منها التصويب ولذا صدقه المصنف قده بقوله أقول ما ذكره فى مقدمات مطلبه من عدم الفرق بين علم المكلف بأداء الواقع الخ وبالجملة لايرد على كلامه الايراد أن ولا يكون مقصوده ماذكر أصلا ولذا ماورده المصنف قده بالايرادين وما وجه عليه الإشكالين بل ما أشار إلى ما قد قيل اولا من أنه على مبناه فى حجية القطع وأنه قابل للردع مع أنه أبصر بمذاقه وأعرف بمنجزية القطع وبطلان

التصويب نعم يرد عليه ما اورده المصنف قده وأتى بمالا يحتاج إلى شىء بعده وهو أن لازم نصب الطريق ولو فى عرض الواقع بالمعنى الذى قلنا أنه عند التمكن منهما يخير المكلف بين العمل بالواقع وبين العمل بالطريق وعند عدم التمكن من أحدهما يتعين العمل بالآخر وعند عدم التمكن من كليهما يكون الظن بكل واحد منهما قائم مقام العلم به ولا ينحصر الحجية ح بالظن بالطريق ولا يحكم العقل أولا بأنه لابد من تحصيل المفرغ فى حكم المكلف لأن تفريغ الذمة عما اشتغلت به أما بفعل نفس ماأراده الشارع فى ضمن الاوامر الواقعية وأما بفعل ماحكم حكما جعلياً بانه نفس المراد وهو مضمون الطرق المجعولة فتفريغ الذمة بهذا على مذهب المخطئة من حيث أنه نفس المراد الواقعى بجعل الشارع فكيف يكون هو المناط فى الامتثال منحصراً

(قوله قده لكنك قد عرفت مما سبق أنه لادليل على بطلان جريان أصالة البراءة وأصالة الاحتياط الخ) قد يقال (١) بأن الاحتياط فى الوقايع المشتبهه لا ينحصر دليله بالعسر والحرج حتى يقال أن العسر والحرج أنما كان يلزم فى مجموع الوقايع لا فى كل واقعة بل لو أنحصر دليله فى ذلك كان هو التعبيض فى الأحتياط وكان دليل الانسداد عقيما لايصل النوبة الى المقدمة الرابعة لأخذ النتيجة كشفاً او حكومة بل يقف الدليل على المقدمة الثالثة لاخذ النتيجة فالعمدة فى بطلان الأحتياط أنما كان هو الأجماع على أن بناء الشريعة ليس على الاتيان بالمحتملات وامتثال التكاليف على سبيل الاحتمال وأنه لابد من أمتثال كل تكليف بعنوانه الخاص

ثم قال ولذلك بنينا على الكشف وأبطلنا الحكومة لأن قيام الاجماع على هذا الوجه يلازم جعل الشارع حجية الظن ونصبه طريقاً إلى التكاليف وأيده باعتراف المصنف بذلك فيما تقدم من قوله قده فى الحاشية التى ذكرناها سابقاً وهو قوله

قلت مرجع الأجماع قطعياً كان أو ظنيا الخ ثم قال ومفاد هذا الاجماع بطلان الاحتياط فى كل مسئلة مسئلة لا فى مجموع المسائل فان كل تكليف فى كل واقعة يقتضى الاتيان

(١) القائل هو بعض الاعاظم الميرزا النائيني قده

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

به بعنوانه الخاص فلا يجوز الاحتياط ولو فى مسئلة واحدة انتهى

ولكن لايخفى أن الوجه فى عدم لزوم الاحتياط وأثبات المقدمة الثالثة وأن لم ينحصر بلزوم الحرج بل يمكن دعوى الاجماع بأن الاحتياط لا يلزم الشريعة كما أقر به المصنف قده فى السابق لكن الذى يكون محققاً على تقدير ثبوت الاجماع هو ثبوت الاجماع على أن الاحتياط فى جميع محتملات التكاليف وفى مجموع الأطراف بأن يحتاط فى المظنونات والمشكوكات والموهومات غير لازم لا ان لايجرى فى كل مسئلة مسئلة

وأما الاجماع فى كلام المصنف قده أخيراً وأشار اليه فى الحاشية وهو ان كان مفاد الحاق المشكوكات بالموهومات ولازمه مرجعية الظن شرعاً لما قد تقدم من أنه يكشف أنا عن جعل الشارع الظنون حججا كافية لبيان الواقعيات حتى ينحل العلم الاجمالى كى يمكن الرجوع إلى أصالة عدم التكليف فى المشكوكات التى هى من أطراف العلم الاجمالى إلا أنه قد عرفت عدم تمامية وعدم وصوله إلى مرتبة القطع بل كان تحققة مظنونا وما لم يصل الى حد القطع لايفيد كما صرح به المصنف بقوله قده مالم نيته الى حد القطع إلى آخره مع ماعرفت أيضا فى السابق أنه على تقدير تمامية لايكون دليلا على المطلب ولا يكون راجعا الى الكشف بل يكون دليلا شرعيا على أن الظن حجة عند الانسداد و يخرج عن الدليل العقلى مع ماعرفت من ان تحقق الاجماع على جريان البرائة وعدم وجوب الاحتياط لايمكن أن يكون كاشفا عن مرجعية الظن لعدم أجتماعه مع منجزية العلم الأجمالى بنحو العلية التامة لانه مالم ينحل العلم الاجمالى فى نظر المكلف اولا يمكن للشارع الترخيص والحكم بجواز اجراء الأصول العدمية فى أطراف العلم الاجمالى وأنه لايكون المقام من أفراد الدليل إلا أن يكون هذا الاجماع مسبوقا بالاجماع على مرجعية الظن وأن الظنون حجة عند الشارع وأن الاجماع المدعى فى المقام من لوازم ذلك الاجماع وتبعاته ولايخفى أنه ح يصير ابعد عن الدليل العقلى

وبالجملة الاجماع الذى ادعاه المصنف فى أول المطلب فى اثبات المقدمة الثالثة وصرح بانه محقق غير الاجماع الذى ادعاه ثانياً وذكره فى الحاشية والذى يكون محققاً هو الاول

لكن لايكشف عن مرجعية الظن لعدم دلالته على عدم جريانه فى كل مسئلة مسئلة وانما يدل على عدم جريانه فى مجموع الاطراف ومفاده مفاد ادلة نفى الحرج والذى يدل على مرجعية الظن هو الثانى لكن لا يكون قطعياً مع مافيه من الاشكالين الاخيرين ومنشأ الاشتباه الخلط بينهما وجعلهما واحداً هذا كله مع انه لو فرض تمامية الاجماع على عدم جريانه فى كل مسئلة مسئلة وكان ذلك كاشفاً عن حجية الظن ومرجعيته فهو دليل على عدم وجوب الاحتياط فيها لا انه دليل على عدم جوازه ولا على انه يلزم اتيان مؤدى الظن بعنوانه الخاص لأن لزوم العمل بالظن فى باب الطرق والامارات حتى بناء على حجيتها من باب الظن الخاص ليس معناه عدم جواز ادراك الواقع فى قباله ولزوم التعبد به الا بناء على لزوم قصد الوجه ولو فى الظاهر وقد عرفت خلافه من الاصل فضلا بالنسبة الى الحكم الظاهرى فاذا قام امارة على وجوب صلوة الجمعة يمكن أن يأتى بها بقصد الاحتياط ورجاء درك الواقع واذا تأمت على عدم وجوبها جاز ايضا أن يأتى بها بقصد الاحتياط ورجاء درك الواقع احتمالا ولا ينافى ذلك حجيتها واعتبارها الا على الظن الخاص ولا على الظن المطلق نعم لو قام الاجماع على ان بناء الشريعة ليس على الاتيان بالمحتملات وامتثال التكاليف على سبيل الاحتمال وانه لابد من امتثال كل تكليف بعنوانه الخاص كما يدعيه صاحب الاشكال لامعنى للاتيان به به رجاء ولا يكون الاحتياط مشروعا ولكن لايخفى من اين يثبت هذا الاجماع ودون اثباته خرط القتاد وهذا احتمال ممكن وكان احتمله قده فى أوايل المطلب فى إثبات المقدمة الثانية ولكن لا اظن أن يلتزم به أحد فى مقام الاثبات واستنتاج النتيجة بنحو القطع كما فعله هو فى المقام كما انه قد ظهر مما ذكرنا سابقاً ما فى كلامه من انه بناء على كون الدليل على عدم لزوم الأحتياط الحرج يلزم التبعيض فى الإحتياط ولا يصل النوبة الى المقدمة الأخير قلما أشرنا اليه من انه لاينافى كون النتيجة التبعيض فى الاحتياط بمعنى لزوم الاتيان بالمظنونات والمشكوكات مع المقدمة الأخيرة لأنه لولاها لايلزم الاحتياط بالنسبة اليهما بل يمكن التبعيض فى الاحتياط بانيان المشكوكات والموهومات وترك المظنونات او التبعيض فى الكل فراجع ما بيناه فى السابق .

This file was downloaded from QuranicThought.com

ثم أنه قده جمع بين الاشكال المذكور على المصنف قده وبين الاشكال على على قوله بان الدليل على عدم جريان البراءة هو لزوم الخروج عن الدين وهو الوقوع فى المخالفة القطعية الكثيرة ولازمه عدم جواز جريان اصالة البراءة فى المجموع بان مقتضى العلم الاجمالى بوجود الاحكام الواقعية بين المشتبهات يقتضى عدم جريانها فى كل مسئلة مسئلة لعدم جريان الاصول فى أطراف الشبهة المحصورة وما فى حكمها أصلا .

ولايخفى انه بناء على فرض العلم الاجمالى وتنجزه وانه من المقدمات وإلا فلا وجه للجمع بين الاشكالين بل كل واحد منهما على مسلك ومبنى وقدعرفت أنه قده مثل المصنف قده بما جعله من المقدمات الا أن يقال عدم الذكر فى المقدمات من جهة الوضوح كما قويناه بالنسبة الى المصنف قده .

وبالجملة ما بنى عليه الكشف من الاجماع لما لم يكن مسلماً فلا وجه للقول بالكشف وكلية النتيجة فان بنينا على التبعيض فى الاحتياط فهو والا يرتب آثار الحكومة وهى عدم الاهمال من حيث السبب لأن العقل لايفرق بعد تعذر العلم وعدم التمكن من الامتثال اليقينى بين الاسباب فى حصول الظن لأن نظره الى الأقربية الى الواقع نعم يبقى الاشكال فى خروج الظن القياسى عن هذه الكلية وستعرف الجواب عنه انشاء الله واما بحسب المرتبة فان كان حصول الظن الاطمينانى أو ماهو اقوى من سايرالمراتب وافياً للاحكام المعلومة بحيث انحل العلم الاجمالى بها أو لم يلزم الخروج من الدين من إجراء البراءة فى غيرها فهو المرجع والا فطلقها حجة .

واما بحسب الموارد فقد يقال بانه لافرق بنظر العقل بين أبواب الفقه بل فى أية مسئلة من كل منها حصل فهو حجة وقد يقال بانه فى غير الموارد التى علم واحرز اهتمام الشارع فيه مثل باب الفروج والدماء والاموال فانه يجب فيه الاحتياط لاحراز الواقع ولا ينافى هذا مع ماتقدم من احتمال بطلان الاحتياط فى كل مسئلة مسئلة فانه مع قطع النظر

عن سبب آخر وكان فى البين نفس الأحتمالات للتكاليف الواقعية كما أنه لو اقتضى نفس المسئلة لزوم الاحتياط كدوران الأمر بين القصر والأتمام فرفع الأحتياط من الموارد لايقتضى ارتفاعه عن أطراف هذا العلم الأجمالى الشخصى بل بناء على الكشف يمكن أن يقال بعدم كشف المقدمات حجية الظن فى هذه الموارد وقد يرد هذا القول الثانى بل مجرد إحراز الاهتمام لايكفى فى لزوم الاحتياط ورفع اليد عن الظن بل يجب على الشارع إيجاب الأحتياط فى الموارد التى يلزم رعاية الواقع فيها لأهمية الملاك والمصلحة التى إقتضت تشريع الحكم على طبقها فانه لاسبيل للعباد الى تشخيص الملاكات والمصالح النفس الأمرية وانه فى أى مورد يلزم رعاية المصلحة كيفما اتفق وفى أى مورد لايلزم إلا من طريق السمع وايجاب الأحتياط فى الموارد المشتبهة وعدمه لابد وأن يكون إيجاب الاحتياط وأصلا الى المكلف وإلا فهو لايزيد على نفس التكليف الواقعى فكما أن إحتمال التكليف لايكون ملزماً عند العقل مالم يكن من أطراف العلم الاجمالى كذلك إحتمال إيجاب الاحتياط الخ ما قاله .

والتحقيق أنه لو بنينا على الكشف لكن كانت القضية مهملة من جهة عدم إبطال الاحتياط فى جميع الموارد أو عدم جواز إجراء البراءة كذلك فيلزم الاحتياط فى هذه الابواب الثلاثة ولايكون الظن حجة وان كانت مطلقة كلية فلا يجب الاحتياط فيها حيث ان الظن ح حجة شرعية مثل الظنون الخاصة ولا أظن أن يلتزم أحد بلزوم الاحتياط فيها إذا قامت مثل البينة على خلافه وإن بنينا على الحكومة فالعقل لايستقل بحجية الظن فى موارده لان المفروض من إحراز إيجاب الاحتياط من الشارع من جهة إحراز إهتمامه بحفظ الواقعيات فيها حتى عند الشك ومعنى ماذكرنا أنه يكون فى هذه الموارد الشك فى تكليف فيقطع بانه لو كان فى البين و مطابقاً للواقع أراد الشارع حفظ وجوده فى هذه المرحلة أى مرحلة "شك ومن المعلوم أنه مثل هذا الاحتمال بيان للواقع مثل الاحتمال فى أطراف الشبهة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

المحصورة والشبهات قبل الفحص فى الاحكام فمنه ظهر مافى الكلام السابق من أن إحتمال إهتمام التكليف مثل احتمال أصل التكليف ولا يزيد عليه وهو مدفوع بالأصل ولايكون مجزى له وذلك لما أشرنا من أنه فى بعض المقامات يكون نفس إحتمال التكليف منجزاً نعم لابد أن يتعلق بشىء لو كان مصادفا للواقع كان الشارع أراده فعلا وما جاز عنه كما هو الحال فى الشبهات قبل الفحص وكل واحد من أطراف العلم الأجمالى فى الشبهة المحصورة وأما إحراز هذا المطلب فهو من تضاعيف أبواب الفقه وكيفية إهتمام الشارع بالأعراض والأنفس بل قيل فى الأموال الكثيره أيضاً وهذا معنى إحراز إيجاب الأحتياط من الشارع المقدم على الأصول العدمية فهل ترى أحداً من الاصحاب يلتزم بجريان أصل البرائة وإصالة الاباحة فيما إذا دار أمر نفس بين أن يكون مهدور الدم أو محقون الدم ولم يكن أمارة على تعين أحدهما ولم يكن مردداً بين الوجوب والحرمة ويحكم بجواز قتله اعتماداً على الأصل حاشا ثم حاشا وذلك ليس إلا من جهة إستكشاف إيجاب الأحتياط من اهتمامات الشارع فى هذا الباب مع أنه لا حاجة إلى إستكشاف إيجاب الأحتياط الشرعى حتى يمكن أن يدفع بل يكفى نفس الأحتمال لوجود التكليف بنحو لو كان أراد الشارع حفظه فى مرحلة الشك لما قلنا بان نفس مثل هذا الأحتمال بيان رافع لموضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان ومخصص لأدلة الأصول كما هو الحال فى الأحتمال قبل الفحص فى الشبهات الحكمية وبالجملة قد عرفت فى بعض أبحاثنا السابقة ان احتمال وجود التكليف على انحاء ثلاثة تارة يشك فى التكليف ووجود الغرض لكن لايعلم انه بنحو كان المولى يريده منه حتى حتى فى مرحلة الشك وهو مجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان واخرى يشك فى التكليف لكن يقطع بانه لايريده منه فى مرحلة الشك وهو مجرى مثل اصالة الأباحة وثالثة يشك فى التكليف لكن يقطع بانه على تقدير مصادفته للواقع اراده منه فى هذه المرحلة كما فى المقام وأطراف الشبهة المحصورة وفى الشبهات الحكمية قبل الفحص غاية الأمر منشأ القطع فى هذه المقامات مختلف فقد يكون العلم الأجمالى

وكون العام فى معرض التخصيص او غير ذلك وقد يكون احراز اهتمام الشارع فلا يكون بمجرد احتمال ايجاب الأحتياط حتى يقال لايزيد على نفس التكليف الواقعى كما انه قد ظهر انه لايلزم ان يكون احتمال الملزم للتكليف المحتمل من اطراف العلم الأجمالى و العجب انه يقول هنا يلزم فى كون احتمال التكليف ملزماً عند العقل ان يكون من اطراف العلم الأجمالى مع أنه فى الصفحة السابقة فى مقام توجيه نقصان الأجماع على عدم جواز إهمال الوقايع المشتبهة يقول بعدلزوم العلم الاجالى فى عدم جريان البرائة فى الشبهات قال بل يمكن تقريب الوجه الاول وهو الاجماع على وجه يقتضى عدم جواز الرجوع الى البرائة فى كل واقعة واقعة بدعوى ان إنعقاد الاجماع على عدم جواز إهمال الوقايع المشتبهة ليس لقيام دليل تعبدى عند المجمعين عليه بل لاجل ماستقل به العقل من قبح الاعتماد على البرائة قبل الفحص واليأس عن الظفر بمراد المولى لان من وظيفة العبد الفحص عن الاحكام الى ان قال قال فلا يجوز للعبد الرجوع الى البرائة فى كل مسئلة مسئلة مع قطع النظر عن كونها من أطراف العلم الاجمالى الخ وهل يكون وجه عدم جريان البرائه مع قطع النظر عن كونها من إطراف العلم الاجمالى إلا ان الاحتمال منجز للواقع وهل يكون وجه المنجزية إلا أنه يكون الشك فى تكليف على تقدير مصادفته للواقع المولى أراد من العبد فى مرحلة الشك وما جاز عنه .

ثم العجب منه قده أيضاً أنه بعد التزامه بجريان الظن المطلق مطلقاً فى الموارد المذكورة قال ولو كان البناء على فتح باب الاحتمال لكان إحتمال عدم جعل الشارع حجية مطلق الظنون النافية للتكليف فى جميع الموارد أقرب وأولى لانه يمكن أن يتوهم ان مقدمات الانسداد إنما تجرى لأثبات التكاليف المعلومة بالاجمال والخروج عن عهدتها فتختص النتيجة بالظن المثبت للتكليف ثم دفعه بان جعل الشارع الظن حجة لايفرق بين تعلقه بالنفى او الاثبات مثل الظن الخاص ولا يخفى ان عدم لزوم الاجتناب فى الموارد التى ظن بعدم التكليف فيها لايحتاج الى جعل الشارع الظن حجة فيها لانها هى الموهومات التى لايجب الاحتياط فيها باحد الوجوه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الثلاثة ولا يصل النوبة الى كون الظن فيها حجة من طرف الشرع أو العقل .

(قوله قده الاول كون بعض الظنون متيقناً بالنسبة الى الباقى بمعنى كونه واجب العمل قطعاً على كل تقدير الخ) لايخفى ان المعروف إن تيقن الاعتبار بالمعنى المذكور فى المتن وهو عبارة عن كونه حجة مطلقاً سواء كان غيره حجة أم لا بخلاف غير المتيقن فانه يمكن ان لا يكون حجة مع حجية غيره وان كان انه من المرجحات وان الكلام فى كفايته وكونه وافياً بالمعلوم بالاجمال من الاحكام وعدمه كما سيأتى إنشاء الله إلا ان الانصاف بعد تدقيق النظر لا وجه لكون شيء من الامارات متيقن الاعتبار بين جميعها حيث انه لا وجه لحصول اليقين ولو بملاحظة انسداد باب العلم باعتبار امارة من الأمارات الظنية الا كونها مظنون الحجية بالظن الخاص لحصول الظن بها من أدلتها الدالة عليها كما صرح به المحقق الخراسانى قده فى الكفاية مثلا الخبر المذكي بتذكية العدلين مع سايرالشروط المذكورة لما أفاد أدلة اعتباره القطع بحجية والا صار ظناً خاصاً افاد الظن باعتباره بخلاف سايرالأمارات فلا يحصل الظن باعتبارها والا فلو لم يكن هذا هو الوجه لتيقن الإعتبار لكان هذا الظن وسايرالظنون سيان ولا وجه لدعوى بعضها متيقن الإعتبار ومن المعلوم ان هذا الظن بالإعتبار بالخصوص لايفيد القطع بها عند الإنسداد لأنه كما يحتمل أن لا يجعله الشارع حجة مع قطع النظر عن الإنسداد لأجل عدم المصلحة فى حجيتها كذلك يحتمل أن لايكون المصلحة فى حجيتها عند الإنسداد ويحتمل حجية غيرها أو جميعها ولا وجه لأن يقال انه حجة على كل حال غير ماذكر وقد عرفت انه لايتم ولا يكون مدركا ومنشأ للقطع واليقين والى هذا يمكن ان يكون نظر المصنف واشار بقوله فتأمل.

ومما ذكرنا ظهر انه لوكان فى البين منها متيقن الإعتبار لا يكون الا ماذكره المصنف قده من الخبر المذكى رواته بتذكية العدلين وعدم العمل فى تصحيح رجاله ولا فى تميز مشتركاته بظن اضعف نوعاً من سايرالأمارات الاخر ولم يوهن لمعارضته شيء منها وكان مفعولا

به عند الإصحاب كلا او جلا وكونه مفيداً للاطمينان من حيث الصدور لأنه المتيقن من الأدلة التى تمسكوا بها على حجية الخبر الواحد لما عرفت من أن الوجه فى تيقن الاعتبار لايكو ألا كونه مدلولا للادلة التى تمسكوا بها على حجية الخبر

ومنه ظهر أن المتيقن بملاحظة دليل الانسداد هو عين المتيقن بالنسبة إلى ادلة حجية الخبر الواحد سواء كان الخبر المشروط بالشروط الخمسة المذكورة والخبر الموثوق صدوره من جهة السند اوعمل الأصحاب وإلا فلا وجه لجعل متيقن الاعتبار هو الخبر الموثوق الصدور كما ذهب اليه بعض الأعاظم قده وأور على المصنف قده بان المتيقن أعتباره بملاحظة الانسداد هو هذا ولا يكون هو الخبر المذكور فى المتن المشروط بالشرائط المذكورة ولامنافاة بين أن يكون المتيقن باعتبار دليل الانسداد هو هذا والمتيقن بملاحظة ادلة الخبر بالخصوص هو ذاك ولكن قد عرفت المنافاة بينهما وأنه لابد وان يكون المتيقن اعتباره بملاحظة دليل الانسداد هو المتيقن أعتباره من ادلة حجية الخبر والا لاوجه للتيقن أصلا كما لايخفى وبالجملة قد تبين أنه لاوجه لتيقن الاعتبار بالنسبة الى الامارة الى كونه مظنون الاعتبار وهو لايصلح وجها لكونه متيقن الاعتبار بل يرجع الى المرجح الثالث وهو كون بعض الظنون مظنون الاعتبار وستعرف فى كلام المصنف قده بل ربما فى كلامنا انشاء الله ان مرجعه ايضا الى المرجح الثاني فالمدار على تمامية المرجح الثانى وستعرف انشاء الله عدم تمامية فلابد من الالتزام بتعميم النتيجة (فان قلت) اذا كان منشأ تيقن الاعتبار حصول الظن من ادلة الاعتبار باعتبار بعضها يلزم ان يكون جميع الامارات المظنون اعتبارها مثل الشهرة والاجماع المنقول والخبر المذكى بعدل واحد وغير ذلك من المتيقن اعتبارها ولا ينحصر بالخبر المذكى بعدلين والمشروط بالشرائط المذكورة اومطلق الموثوق بالصدور مع انهم لايقولون بذلك (قلت) نعم الظن بالحجية لاينحصر بماذكر ولكن مراتب الظن باعتبار المذكورات مختلفة واذا كان اعتبار بعضها من جهة حجيته بالخصوص مظنونا بالظن الاطمينانى لايكون غيره متيقن الأعتبار ولذا يقولون على فرض عدم كفايته لمعظم المسائل بحيث لايكون مانعا عن اجراء الاصول فى غير مواردها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بحجية المتيقن اعتباره بالاضافة إلى بقية الامارات وهكذا حتى يحصل بمقدار الكفاية بل هذا ادل دليل على ما قلنا وان الوجه والمنشأ لتيقن الاعتبار لايكون إلا ما ذكرنا نعم لو كان المستنتج هو خصوص الطريق الواصل بنفسه فيكون ح مظنون الاعتبار بالظن الخاص فى الدرجة الأولى اذا كان وافياً مثل الخبر الموثوق صدوره متيقن الاعتبار لا لأجل احتمال انه حجة ويحتمل عدم حجية غيره لمكان الظن بحجيته دون غيره كما فى الكفاية بل من جهة أنه لايكون فى الامارات وافياً لمعظم الأحكام إلا الخبر المذكور نعم لو كان كل واحد من الامارات وافياً له وفرض كون الحجة الطريق الواصل يكون الظن بالحجية موجباً لتيقن أعتباره فأفهم (تنبيه) ولايخفى أنا ما أنكرنا أمكان كون بعض الظنون متيقن الاعتبار بل قلنا أنه لاوجه لدعوى وجوده ولا وجه لما أدعوه ومنه ظهر حال المتيقن أعتباره بالاضافة كما لايخفى عدم منافاة كونه متيقن الاعتبار مع عدم كونه من الظنون الخاصة لأن الكلام تيقن أعتباره بملاحظة الإنسداد لا مطلقاً

﴿ قوله قده مع أن اللازم على هذا ان لايعمل بكل مظنون الحجية بل بما ظن حجية بظن قد ظن حجيته لإنه ابعد من مخالفة الواقع وبدله على التقريب المتقدم ﴾ قد أورد عليه بان الظن بحجية ظن يلازم الظن بادراك بدل الواقع على تقدير مخالفة الظن للواقع ولا يحتاج إلى كون الظن بحجية ظن مظنون الحجية بظن آخر بل لوفرض حصول الظن كذلك لم يترتب عليه أثر اصلا وما أفاده المصنف قده من أنه يكون أبعد عن مخالفة الواقع وبدله مما لا يعقله فانه لوفرض حصول الف ظن لايحصل من ذلك إلا الظن بادراك الواقع أو بدله مثلا لو فرض حصول الظن بالواقع من الشهرة ثم حصل الظن بحجية الشهرة هى الخبر الواحد ثم حصل الظن الخبر من بحجية الأستقراء ثم حصل الظن بحجية الاستقراء من الأجماع المنقول ثم حصل الظن بحجية الأجماع المنقول من أمارة ظنية أخرى فهذه الظنون المترتبة لاتوجب إلا الظن بحصول الواقع أو بدله وهذا حاصل من الظن بحجية الشهرة الحاصل من الخبر الواحد والظنون المترتبة لاتوجب حصول ظن آخر بل لاتوجب قوة الظن بالواقع او بدله

الذى كان حاصلا فى المرتبة الاولى

وفيه أن الظنون المتأخرة المتعلقة بالحجية غير الأول المتعلق بها وأن كانت لاتوجب حصول ظن آخر بل مفاد المجموع مفاد الاولين وهو الظن بحصول الواقع أو بدله إلا انه توجب قوة الظن الإول بحيث يكون عدم تصادفه للواقع أى لادراك الواقع أو بدله أبعد لوضوح أنه كلما كثر الظن ضعف أحتمال عدم جعل الشارع فاذا خالف الظن الإول المتعلق بالحجية وهو الخبر الواحد فى المثال فيمكن أن يكون الظن الأستقرائى مطابقاً للواقع وإذا كان هو أيضاً مخالفاً للواقع فيمكن ان يكون الإجماع المنقول مطابقاً للواقع وهكذا وبالجملة مخالفة عشرة ظنون كلها للواقع أبعد من مخالفة ظنين للواقع وهذا أمر واضح بل قد عرفت فى بعض كلمات المورد فى بعض المباحث السابقة أن تراكم الظنون من حيث الكثرة قد يفيد القطع وإن بعضها مطابق للواقع فاذا كان هذا الحال الظنون المتعددة المتعلقة باشياء متعددة فكيف حال تعلقها بشئ واحد مثل المقام لتعلق غير الاول بالبدل والواقع الجعلى فتأمل وماذكرنا هو مراد المصنف لا أنه يفيد شيئاً آخر غير الظن بالواقع أو البدل ولذا علله قده بقوله لأنه أبعد عن مخالفة الواقع و بدله

﴿ قوله قده فيشكل توجيه خروج القياس الخ ﴾ أعلم أن الأشكال فى خروج القياس تارة مع قطع النظر عن الأنسداد وأخرى مع ملاحظة دليل الانسداد أما الاول فمن جهة أنه كيف يمنع الشارع عن العمل بالقياس مع أنه قد يصيب الواقع ومعها يلزم تفويت المصلحة عن العبد والجواب عنه أما فى صورة التمكن من تحصيل الواقعيات بطريق على مثل قول الامام (ع) أو قلنا بمقالة السيد قده وأتباعه من الالتزام بانفتاح باب نفس العلم بالاحكام فلا أشكال حيث أنه نهيه (ص) لايفوت الواقع عن العبد بل يصير حاله حال سايرالظنون التى مادل دليل على أعتبارها من حيث ان العقل يحكم بعدم جواز العمل به ولوما نهى الشارع عنه واما فى صورة عدم التمكن من الواقعيات فمن جهة غلبة مخالفة الظنون القياسية وكون خطائها اكثر من صوابها كما يشهد بذلك بعض الاخبار الدالة على ان مايفسده اكثر مما يصلحه

This file was downloaded from QuranicThought.com

ولكن المقصود من كونها اكثر خطأ ليس مجرد عدم وصوله إلى الواقعيات وعدم اصابتها كما
فى نفس الكلمات حيث ان ذلك لا يوجب حرمة العمل بها ولا يوجب رفع القبح عن تفويت المصالح
فى موارد الاصابة ولو كان اقل قليل حيث ان اجتناب ما لا يكون حراماً ليس حراما ولا قبيحاً وكذا
ارتكاب ما لا يكون واجباً والمفروض انه لا يلزم إن يأتى بها بقصد التعبد حتى يكون حراماً من
هذه الجهة لعدم انحصار الكلام فى حجية الظن القياسى وعدمها فى خصوص العباديات بل
لا يلزم قصد التعبد القطعى فيها لامكان اتيانها بقصد الاحتياط انه مظنون الوجوب بل
لابد وإن يكون كذلك بناء على الحكومة كما هو المفروض كما لا يخفى مع ان الظاهر عدم
اصابتها ليست من جهة التشريع بل من جهة مخالفتها لنفس الواقعيات بل المقصود أدائها
بضد ما هو الحكم الواقعى مثلا يكون فى الواقع حراماً ويؤدى إلى الواجب وأباحته ويكون
فى الواقع واجباً ويؤدى الى حرمته او أباحته كما أن المستفاد من قوله (ع) ما يفسده
أكثر مما يصلحه هو هذا وإلا فمجرد عدم مصادفته للواجب الواقعى لا يكون أفساداً بل
ارتكابه ربما يكون احتياطاً وماذكرنا من المعنى فى عدم المصادفة غالباً صالح لا يكون علة
للمنع والنهى ولو فى حال عدم التمكن من الوصول إلى الواقعيات ومعه لا يحتاج الى الالتزام
بالمصلحة السلوكية التى بعدما فهمنا حقيقة معناه غير ما هو يكون اصطلاحا ولا حاجة الى
الالتزام بان القياس مشتمل على مفسدة غالبة على فوات مصلحة الواقع عند الاصابة لما فى العمل به
من اتباع العامة ومقابلة امام العصر (ع) كما انه لا وجه للالتزام بان الإحكام الواقعية مقيدة بما أذا
لم يؤد اليها القياس فلا يكون الحكم الواقعى فى مورد القياس على طبق ما ادى اليه القياس اوضوح
ان الكلام فى الظنون القياسية التى يكون طرقا ناقصة الى الواقعيات بل الكلام يعم القطع القياسى
كذلك ولا يمكن ان يكون الإحكام الواقعية مقيدة بعدمها الا على نحو نتيجة التقيد على
مسلك بعض الأعاظم قده وقد عرفت عدم تماميته واما الثانى فمن جهة انه كيف يمكن
منع الشارع عن العمل بالقياس مع انه من افراد ما حكم به العقل بحجيته من جهة اقربيته الى
الواقع ولو كان ممكناً لا يمكن بالنسبة إلى غيره بالبيان الذى ذكره المصنف فى المتن نعم

بناء على تقرير الكشف لا يتوجه الاشكال حيث أنه لا يكشف عن غير مامنع عنه الشارع
وقد أجيب عنه باجوبة ذكرها المصنف قده فى المتن وكأنه قده مارضى بها

وقد يجاب عنه بان حجية الظن عند الأنسداد معلق على عدم القطع بالمنع من الشارع
فاذا ورد المنع فى مورد لا يكون حكمه أصلا ولكن لا يخفى أن حكم العقل بحجية الظن على
تقدير تنجيز العلم الأجمالى وأن لزوم العمل به فى دائرة المظنونات من باب لزوم الأمتثال
فى أطراف العلم الأجمالى كالشبهة المحصورة لا يكون تعليقياً بل يكون تنجيزياً وبنحو العلية
التامة على ما هو التحقيق فى باب العلم الأجمالى نعم لو قلنا بان العلم الأجمالى فى التأثير فى
وجوب الموافقة القطعية بنحو الأقتضاء فيمكن أن يمنعه مانع من الشرع أو غيره ولكن
المجيب لا يلتزم به وهو خلاف التحقيق ولذا لا يجرى الأصول فى موارد الظنون عند الانسداد
ولو بالنسبة إلى بعضها ولو كان البقية بمقدار الوفاء بالمعلوم بالأجمال وبالجملة يكون حال
الظنون فى المقام حال بعض الأطراف فى الشبهة المحصورة بعد تلف بعض الأطراف بعد
التنجز أو الأضطرار به كذلك حيث أن مقتضى تنجز العلم بوجود الاحكام وتأثيرها فى لزوم العمل
ترتيب الأثر من لزوم العمل بجميع الأطراف لكن بواسطة عدم القدرة او الحرج لا يلزم ترتيب
الأثر بالنسبة إلى المشكوكات والموهومات ولكن بقى التنجز والتأثير بنحو العلية بالنسبة إلى بقية
الأطراف أى المظنونات فكما لا يمكن الترخيصات الشرعية والعقلية والمنع عن العمل
باثار العلم فى أطرافها فكذلك لا يمكن بالنسبة إلى المظنونات فى المقام (فان قلت) فما معنى
أنه من أحدى مقدمات حجية الظن فى المقام أنسداد باب العلم والعلمى بالأحكام فاذا ورد
الدليل القطعى على النهى عن العمل بالظن القياسى فقد أنفتح باب العلم أو العلمى فى مواردها
وهذا معنى كون حكمه تعليقياً (قلت) نعم معنى كون أحدى مقدمات الإنسداد أنسداد باب العلم
والعلمى وهو كون حكم العقل تعليقياً لكن معناه أن لا يكون باب فهم الحكم الواقعى بالعلم
الوجدانى أو بالظن الخاص مفتوحاً ومن المعلوم أن نفى الحجية عن ظن لا يكون أحدهما
لاهو ولا لازمه وهو الأصل المتبع فى كل مورد الذى يجرى فيه لولا حجية الظن والا لامكن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

منع حجيتها عن جميع الموارد وأجراء الأصول كلها فيها وهو كما ترى لايكون أنفتاح باب العلم او العلمى بل يكون اجراء الأصول فى اطراف العلم الأجمالى الدى ينافى مع كونه بنحو العلية فى التأثير والتنجيز ومنه ظهر انه لاوجه لإن يقال فى مقام تصحيح هذا الجواب ورفع الاشكال بان حكم العقل بحجية الظن حال الأنسداد يستحيل أن يكون على وزان حكمه بحجية القطع لما عرفت من أنه بناء على كون العلم الأجمالى علة تامة يجب أن يكون حكمه فى الظن على وزان حكمه فى القطع من جهة عدم اجراء الأصول وجواز المنع عن العمل باثر العلم الإجمالى فى الأطراف وهذا غير مرتبط بجعل الطريق من الشارع فى بعض الاطراف الذى يكون معنى الظن الخاص والعلمى الذى يكون أنسداد بابه دخيلا فى المقدمات وأما العلم بنفى الطريق ما كان مأخوذاً عدمه فى المقدمات لاعينه ولا لازمه وهو جريان الأصل وقد عرفت أنه يضاد العلم الأجمالى الموجود فى البين وكون الظن كاشفاً ناقصا بخلاف القطع فانه كاشف تام غير مرتبط بمقام كونه مثله فى العلية والاقتضاء كما قيل (ومما ذكرنا أيضا) ظهر مافى كلام المحقق الخراسانى قده فى مقام الجواب وهو قوله قده فى الكفاية جوابا عن الأشكال وانت خبير بانه لاوقع لهذا اشكال بعد وضوح كون حكم العقل بذلك معلقا على عدم نصب الشارع طريقا واصلا وعدم حكمه به فيما كان هناك منصوب ولو كان أصلا بداهة أن من مقدمات حكمه عدم وجود علم ولاعلمى فلا موضوع لحكمه مع أحدهما والنهى عن ظن حاصل من سبب ليس الا كنصب شئ بل هو يستلزمه فيما كان فى مورده أصل شرعى فلا يكون نهيه عنه رفعا لحكمه عن موضوعه بل يرتفع موضوعه الخ حيث أنه قد عرفت أن الأصل الجارى فى كل مورد ليس كالطريق المنصوب من طرف الشارع وليس النهى عن ظن حاصل عن سبب خاص كنصب الشئ الذى يكون بملاحظته لايتم المقدمات لأنه عبارة عن الظن الخاص والذى جعله الشارع طريقا الى الواقعيات فكم فرق بين الأمر بما لايفيد الظن لكن على وجه الطريقية وأنه كان من الظنون الخاصة ولو نوعا وبين النهى عن ظن حاصل من السبب الخاص او الأمر بالاصل الجارى فى المورد وبالجملة فلاوجه فى مقام الجواب أن يقال بالتعليق المذكور

والا فلا فرق فى التعليق بين أن يكون معلقا على عدم المنع من الشارع او يكون معلقا على عدم نصب من الشارع ولو كان أصلا حيث ان المنع يلازم جعل الأصل غالبا وما يستلزم المحذور محذور مع ان من يقول بان المعلق عليه مطلق الحجه وماجعله الشارع نفيا او أثباتاً لا فرق عنده بين الدليل على عدم حجية الظن وبين الأمر باجراء الاصل لامجال للفرق بينهما (فان قلت) لافرق بينهما لأنه لوجاز اجراء الاصل والامر به لجاز أجراء الاصول كلها لا طلاق أدلتها فيرتفع حكم العقل بحجية الظن باصله وإلى هذا أشار المصنف بان هذا ميزان أن حكم العقل غير قابل للتخصيص (قلت) كم فرق بين أمر الشارع بالخصوص فى مورده مثل ان يقطع باجرائه الأصل بنفسه (ع) فى ذلك المورد وبين جريانها بمقتضى أطلاق أدلتها فانه بناء على الأغماض عماذكرنا من علية العلم بمكن الأول ولا يمكن الثاني لان الثانى يستلزم عدم بقاء التكاليف و الخروج عن الدين والمحذورات السابقة بخلاف الأول ومجرد احتمال المنع الواقعى اواجراء الأصل كذلك وأمكانهما مالم يصلا الينا لايفيد كيف وقد عرفت أن الوصول بحسب اطلاق الدليل أيضاً لا يفيد ولو كان مجرد أحتمال جريان الأصل مفيداً لكان أحتمال المنع أيضاً كذلك بلافرق بينهما أصلا كما لايخفى نعم لو بنينا على عدم منجزية العلم الأجمالى او فرضنا عدمه وتممنا المطلب باحد المسالك التى أشرنا اليها فى بيان كلام شيخنا الأستاد قده يمكن الجواب عن الأشكال بهذه التعليقة حيث أن الظن مرجع فيما أحرز الاهتمام بالتكاليف الواقعية ويجب الأحتياط فيما إذا لم يمنع الشارع عنه حيث أنه بورود الدليل على عدم المنع يقطع بعدم الاهتمام وعدم أيجاب الاحتياط وكذا الحال بالنسبة إلى المسلك الاخير منها لأنه مرجع بالنسبة إلى مايحتمل أبتناء أساس الدين عليه وبالدليل على المنع عن العمل به لايحتمل كيف وقد كان لسان ادلة المنع عنه أن فيه خراب الدين وأن السنة إذا قيست محق الدين

وأما الجواب عنه بأن الحجة عبارة عن الظن الحاصل من الطرق المتعارفة والاسباب العادية والظن القياسي وأن كان ظناً حاصلا من الطريق المتعارف فى حد ذاته لأن العقلا يعتمدون عليه فى أمورهم العادية المبتنية على أساس واحد وأما أحكام الشارع لما لم يكن مبتنية على أساس واحد بل مبني الشارع على تفريق المجتمعات وجمع المفترقات فيخرج

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بذلك عن الامور العادية والطرق المتعارفة حقيقة ويكون مثل الظن الحاصل من الرؤيا فيكون خروجه عن دليل الانسداد خروجا موضوعياً لا حكميا ففيه مع أن ما يكون من تفريق الشارع بين المجتمعات بالنسبة إلى غيره إقل قليل كما اشار اليه المصنف قده فى احد الأجوبة إنه لما كان ملاك حكم العقل بالحجية الاقربية الى الواقع بسبب ما ذكر من تأثير العلم الاجمالى بالاحكام الواقعية بنحو العلية فهو لا يفرق بين الاسباب وكلما حصل الظن بأى مرتبه صار معتبراً بنظره من مطلقه او خصوص الاطمينانى منه يكون بنظره حجة لانه اقرب من مقابله من الوهم او الشك الى الواقعيات التى اثر العلم الاجمالى بها فى التنجيز بنحو العلية نعم لو فرض تعلق الظن الحاصل منه بحكم غير ماهو من المعلوم بالاجمال وكان خارجا عن اطراف العلم الاجمالى لاوجه لحجيته ولكن لايخفى انه على هذا التقدير لافرق بين الظن الحاصل من القياس وبين الحاصل من غيره بل لايحتاج الى المنع بل مقتضى اصاله عدم الحجية وحرمة العمل بالظن عدم حجيته ولكن هذا خلاف الفرض لان الكلام فى قيام القياس على افادة الظنون بالنسبة إلى عدة من الاحكام المشتبهة على نهج قيام ساير الامارات بالنسبة اليها ومن هنا ظهر ان الظن الحاصل بالحكم ولو من مثل الرؤيا لابد وان يكون حجة عند الانسدادى ولذا المعروف ان الظن الحاصل ولو من طيران الغراب حجة عند الانسدادى نعم حصول الظن بالحكم الواقعى حقيقة من مثل طيران الغراب او الرؤيا لايتفق للانسداد والا فلو فرض انه راى احدهم النبى (ص) فى المنام فى المسئلة التى كان عنده عويصة بسبب تعارض الاخبار او غيره وامره بأحد الطرفين وقال (ص) مثلا الترجيح مع الخبر الفلانى وحصل الظن منها بالحكم فكيف لايكون له حجة ويمكن له ان يصرف النظر عن هذا الظن مع انه يراه اقرب إلى الواقع والعقل يحكم بلزوم الاخذ بما هو اقرب الى الواقع فنعم ماقيل بان الظن عند الانسداد بمنزلة القطع عند الانفتاح بمعنى كونه حجة عند العقل لافى مقام كاشفية حتى يقال انه كاشف تام وهذا كاشف ناقص وقد سبق منا فى اول الكتاب إن

البحث والكلام حتى فى القطع فى حجيته وان العقل يحكم بلزوم العمل على طبقة لافى طريقيته وانها ذاتية له ولا يمكن التفكيك بينهما والثانى علة للاول فراجع

وأما الجواب عن الاشكال وحله بامكان أن يكون فى ترك العمل به مصلحة راجحة بالنسبة إلى مصلحة الواقع فيتدارك مايفوت من الواقع فليس فى محله أيضاً حيث أن الكلام تارة فى تفويت المصلحة والالقاء فى المفسدة وما هو من تبعات ذلك من التضاد بين الحكمين وغيره وأخرى فى أنه بعد منجزية الواقع واستقلال العقل بلزوم الأتيان كيف يجوز للشارع الترخيص والتحريم وماذكر فى الجواب فهو صالح بالنسبة إلى الكلام الأول لا الثانى الذى يكون هو المبحوث عنه ومنه ظهر أنه لا يتم الجواب بما ذكره المصنف قده فى الوجه السادس من الأجوبة الذى ارتضاه سابقاً من أشتمال العمل به على مفسد راجحة على مافات من العبد على تقدير المصادفة لما عرفت من أنه يفيد للتدارك ولا يكون البحث فيه وانما الكلام فى معقولية المنع وصحته فى مقابل حكم العقل منجزاً بلزوم العمل به لانه أقرب الى الاحكام الواقعية نعم هذا الوجه وجيه بالنسبة إلى حال عدم الأنسداد لان العلم الأجمالى بوجود الاحكام انحل بركة الظنون الخاصة وأما بعد فرض الانسداد وفرض منجزية العلم الاجمالى بوجودها بنحو العلية لا الاقتضاء كيف يمكن من الشارع المنع وكيف يمتنع العبد بمنعه

والذى اختلج بالبال بعد التأمل التام والفكر الزائد فى حل هذه العويصة والأشكال بحيث جاء فى الذهن أن هذا الاشكال دليل مستقل على عدم الانسداد وحجية الظنون الخاصة أو هذا دليل على فساد تقرير الحكومة ولزوم الكشف حيث أن الظنون غير القياسية لما كانت بمقدار تفى بالأحكام الاجمالية الواقعية فلا محالة جعلها الشارع حجة وانحل بذلك العلم الاجمالى ورخص فى الظنون القياسية إلا على ماسبق من التحقيق السابق من أنه لابد أن ينحل العلم الاجمالى أولا بنظر المكلف ثم يرخص الشارع فى بقية الاطراف أن السبب فى مانعية العلم الاجمالى عن حرمة العمل بالقياس احتمال التكليف المنجز والفعلى فى مورده ولكن يمكن يرتفع فعلية التكاليف الواقعية فى موارده بركة دليل المنع عنه كارتفاعها عن موارد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الحرج بادلة نفيه فكما أن العلم الاجمالى المتعلق بالاحكام الواقعيا مع كونها علة تامة للتنجز لاينافى ارتفاع أثره ببركة ادلة نفى الحرج عن موارده كذلك لاينافى أرتفاعه عن موارد كذلك لاينافى ارتفاعه عن موارد الظن القياسى ببركة أدلة تحريمه ووجهه ان احتمال التكليف الفعلى ارتفع عن مورده ويكون الجمع بين ادلة الواقع ودليل نفى الحرج وجود التكليف التوسطى بمعنى أنه لو كان التكاليف فى الموارد الغير الحرجية يريدها الشارع فعلا ولوكان فى موارها لا يريدها كذلك وكذلك المقام وإلا لا يمكن أن نقول بان الأحتياط فى المشكوكات والموهومات ما لم يكن واجبا

﴿ فان قلت ﴾ ان نفى التكليف عن موارد الحرج لعدم القدرة بخلاف المقام فان القدرة غير مسلوبة فيه

﴿ قلت ﴾ لا نتكلم فى الحرج الذى يكون مخلا بالنظام ويكون غير مقدور حقيقة او عرفا بل الكلام بالنسبة إلى لزوم الحرج الذى يكون عسراً ومن المعلوم أنه امر مقدور ولذا يتمسك بالآية الشريفة التى جعل فى مقام الامتنان نعم الفرق بين المقامين أن نفي التكليف عن موارد الحرج بالدلالة اللفظية حيث ان مثل الآية الشريفة تكون حاكمة على أدلة الاحكام او يجمع بينهما بالجمع العرفى كذلك كما ذهب اليه المحقق الحراسانى قده لكن فى المقام لابد من التأويل والحمل من جهة ضيق الخناق فتأمل وأفهم وهذا هو الذى جاء فى ذهنى اخيراً لحل الاشكال وأنشاء الله هو الصواب وان كنا نحن بحمد الله مستريحين عن الأشكال من جهة عدم انسداد باب العلم والعلمى بل أشرنا أنه على تقدير عدم الجواب عنه شاهد ودليل على عدم الانسداد فتأمل جيداً

﴿ قوله قده المقام الثانى فيما إذا قام ظن من افراد مطلق الظن على حرمة العمل ببعضها الخصوص الخ ﴾ اعلم ان التحقيق فى المقام ان يقال أنه على تقرير الحكومة بمنجزية العلم الاجمالى لاوجه لحجية الظن المانع وأنما يكون الظن الممنوع حجة لما عرفت من ان مقتضي ما ذكر حجية الظن بالواقع وعدم حجية الظن بالطريق حيث انه يدخل

فى الموهومات أو المشكوكات الخارجية عن تأثير العلم الاجمالى بواسطة أدلة نفى الحرج وبمجرد كونه مظنون الحجية لايوجب كونه حجة ولا يحصل به البرائة القطعية بخلاف الظن بالواقع فانه يحصل مع العلم به القطع بالبرائة حسبما مر تفصيله نعم لو كان العلم بنصب الطرق حتى فى حال الانسداد موجوداً كما ادعى صاحب الفصول واخوه المحقق قدهما يكون الظن بالطريق ايضا حجة ولكن قد عرفت أنه لا مجال لدعوه كما أنه على تقرير الكشف لا مجال لحجية الظن الممنوع حيث أن المرجح هو الظن المقطوع حجية عند الشارع فيضره احتمال المنع فضلا عن الظن بالمنع ﴿ لا يقال ﴾ ان الظن بالمنع مع قطع النظر عن الانسداد وأما بملاحظته فلا نسلم المنع ﴿ فانه يقل ﴾ لا نسلم اختصاص ادلة المنع بحال الانفتاح لأن اطلاق دليل المنع ومدركه مقتضى منعه مطلقاً والمفروض امكان المنع حتى بملاحظة حال الانسداد ويمكن أن يكون مثل القياس واما بناء على اختصاص الحجية بالظن بالطريق فقد صرح المصنف قده بان مقتضاه حجية الظن المانع دون الممنوع ولكن لايخفى بعد التأمل أنه لا ملازمة بين الالتزامين بل ربما يمكن أن يقال أنه لا ربط بينهما لأن الظن بالطريق عبارة عن الظن بكون الشى منصوباً من الشارع وبانه مفرغ لديه ومن الواضح ان لسان الظن بالمانع لايكون كذلك بل نفى الطريقته عنه وانه غير منصوب من طرف الشارع إلا ان يقال من يقول بحجية الظن بالطريق يقول بأن المدار على الظن بالامتثال اثباتاً ونفياً ولسان الظن المانع عدم حصول البرائة والفراغ بالظن الممنوع ولكن يرد عليه أن عدم حصول الظن بالمفرغية عنده كاف ولا يحتاج إلى الظن بعدم المفرغية مع أنه على فرض كون الظن المانع من أفراد الظن بالطريق لايثمر عند القائل بحجية الظن بالطريق مثل صاحب الفصول قده حيث أن مفاده عدم حجية الظن بالواقع وهو مسلم عنده وما ذكرنا ظهر أنه لايكون المقام من دوران الأمر بين حجية الظن بالواقع وحجية الظن بالطريق عند من يقول بحجية كليهما مثل المصنف قده إلا أن يجعل الظن بالطريق أعم من الأثبات والنفى وهو كما ترى كما قد عرفت نعم يمكن أن يقال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

أنه بعد ما كان نظر الانسدادى فى الحجية الظن بالامتثال والبرائة فى الظن المانع وان لم يكن من أفراد الظن بالطريق الا أن الظن الممنوع أيضاً لايحصل به الظن بالامتثال للظن بعدم حجيته فالظن المانع يكون موجباً لسقوطه عن الاعتبار ولكن هذا اذا لم يكن حجية الممنوع من جهة كونه من اطراف العلم الاجمالى المنجز للواقعيات فى دائرة الظنون وإلا فما لم يقطع بعدم اعتباره لابد من العمل به فرارا من مخالفة العلم الاجمالى وتوهم ان الظن المانع يوجب القطع بعدم حجيته وخروجه عن حكم العقل بلزوم العمل على طبقه مدفوع بما سيجىء انشاء الله فى دفع هذا التوهم ثم أنه بناء على فرض الدور وان الظن بعدم حجية الظن الممنوع من أفراد الظن بالطريق الذى يقول مثل المصنف بحجيته أيضا فلا وجه لان يقال بتقديم الظن المانع من جهة حكومته على الظن الممنوع حيث ان الاخذ به يوجب التخصص بمعنى عدم الموضوع لحكم العمل فى طرف الممنوع بخلاف الأخذ بالظن الممنوع فانه يلزم التخصيص حيث أنه لما لم يكن لسانه نفى الظن المانع يلزم رفع اليد عن الحكم بعد تحقق موضوعه لان مسئلة الحكومة والجمع العرفى وأمثال ذلك غير مسئلة الورود راجعة الى الأدلة اللفظية ولا تجرى فى الأحكام العقلية حيث أنها احكام بحسب الدلالات اللفظية والعرفية فى مقام الشك فى المراد ولا يرفع بها حقيقه الشك مثلا الحكومة فى مثل الاصل السببى بالنسبة إلى الاصل المسببى مرجعه الى دوران الامر بين التخصيص والتخصص وتعين التخصص وتقدمه من جهة ابقاء العام على عمومه لانه ما لم يقطع بوجود المخصص لايرفع اليد عن عموم العام وهذا ليس الا حكم تعبدى عند الشك فى المراد ولا يرفع حقيقة الشك من البين فى الواقع أصلا وأصالة العموم فى قوله (ع) لاتنقض اليقين بالشك توجب دخول الشك السببى فى مدلوله وتدل على شمول الحكم له فى الظاهر واما الاحكام العقلية فلا يمكن ان يكون الشك والترديد بالنسبة اليها من حجة الشك فى الموضوع من غير جهة الشبهات المصداقية ولذا قلنا ان الورود يجرى فى الاحكام العقلية كورود قاعدة قبح العقاب بلا بيان بالنسبة إلى قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل حيث انها توجب عدم الموضوع لها حقيقة لاتعبداً وتنزيلا

كما فى الحكومة وليس لها عموم لفظى ودلالة بعمومها يدخل احدهما وأنما عموم حكم العقل لبى تابع لأفراد الموضوع وما فيه مناط الحكم والمفروض أن كل واحد من المانع والممنوع فرد من الموضوع وبعبارة أخرى مقام صحة احتجاجات العبد بالمولى وبالعكس فى الخطابات بحسب دلالتها مقام ومقام أستقلال العقل وحكمه بشئ من جهة أحراز الموضوع مقام آخر ولا يرتبط احدهما بالاخر اصلا كما لايخفى وهذا مراد المصنف قده من قوله ومرجعه كما تقرر فى مسئلة تعارض الاستصحابين الى وجوب العمل بالعام تعبداً الخ

وبالجملة لايكون دليل قطعى على عدم حجية المانع من الخارج كالقياس وأنما قام الظن غير المعتبر على عدم أعتباره وأنما يدخل فيما قام دليل على عدم اعتباره بملاحظة دليل الانسداد كما زعم المتوهم ومن المعلوم أذا لم يكن داخلا فى العنوان المذكور يشمله دليل الانسداد لأنه ظن لم يقم دليل قطعى على عدم أعتباره مثل المانع ومجرد كون مدلول المانع عدم حجية الممنوع مطابقة وكون مدلول الممنوع عدم حجية المانع بالالتزام بملاحظة دليل الأنسداد لا يفيد بعد كون الدليل عقلياً ليس له عموم خطاب ودلالة وأما

قوله قده بعد ذلك إلا أن يقال أن القطع بحجية المانع عين القطع بعدم حجية الممنوع الخ فكانه قده أراد اخراج المقام من الاحكام الظنية والشكية التعبدية إلى الحكم القطعى غير المنافى لاستقلال العقل وبعبارة اخرى كأنه قده يريد أن يجعل الظن المانع وارداً على الممنوع ومزيلا لموضوعه قطعا كى لاينافى الأحكام العقلية كما أشرنا اليه آنفاً ولكن لايخفى أنه لو كان حجية المانع قطعياً يتم المطلب ويكون وارداً ولايبقى موضوع للممنوع لكن من أين هذا القطع والكلام فى أثباته ولا دلالة فى البين كما قد عرفت حتى يدخله فى مدلولها ومجرد عدم ثبوت عدم اعتباره شرعا لايكون دليلا قاطعاً فى دخوله كما قيل وإلا لم يثبت بعدعدم اعتبار الممنوع أيضا بحسب الشرع فلو كان هذا المقدار كافياً فى الدخول فلم لايدخل الممنوع حتى يخرج المانع ولو بالملازمة بل يحتاج إلى دليل الحجية فاذا كان حجة فلا محالة يكون الظن الممنوع ظناً بثت عدم اعتباره بدليل قاطع ولكن من أين يثبت هذه الحجية وأما المثبت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بحسب الشرع فلا مثبت له أما بحسب العقل بملاحظة الأنسداد فكل واحد منهما ظن و نسبتهما الى الحكم سيان كما قد عرفت وأما حديث الحكومة فقد عرفت أيضاً الحال فيها وأنها فى الأدلة اللفظية ترفع الشكوك تعبداً وتنزيلا بحسب الدلالات الخطابية لا فى الحكم العقلى بنظر نفس الحاكم

(قوله قده ففيه أولا أنه لايتم فيما أذا كان الظن المانع والممنوع من جنس أمارة واحدا لخ) قد أورد عليه بأن ذلك لايضر بدعوى الحكومة اصلا ضرورة ان الحكومة أنما تتصور فى الدليلين لافى دليل واحد بالقياس الى نفسه فان لازم حجيته ح عدم حجيته وما يلزم من وجوده عدمه محال والمدعى هى الحكومة فى غير هذه الموارد ولا يخفى أن هذا التزام بالاشكال لأن لازم المحالية خروج المانع ودخول الممنوع وبقائه تحت الحكم فيصير حجة ولا خلاف ما أدعاه المدعى لحجية ظن المانع دون الممنوع من كلية دعوية وأن كان حمل كلام المصنف على هذا الاشكال بعيد وأن كان المنقول عن مجلس بحثه قده ان نظره فى الاشكال اليه لأن ظاهر كلامه بل صريحه أن لازم الاشكال دخول ظن المانع دون ظن الممنوع فهو ح يرجع الى مجرد أستبعاد وأنه يبعد الألتزام بحجية بعض الافراد من امارة دون بعضها الآخر من نفس تلك الامارة والافيمكن الجواب عن الاشكال بالوجه الاول وأنه لايلزم المحالية لامكان كون الشهرة على عدم حجية الشهرة على عدم الشهرة فى ألمسائل الفقهية لا على الاعم منها والاصولية حتى يلزم شمولها لنفسها المستلزم للمحالية ومن هنا ظهر أنه لاوقع ح للاشكال بان الحكومة لو كانت لابد وأن تكون بين الدليلين والمقام ليس كذلك لوضوح انه على ماذكر يكون الشهرة فى المسئلة الأصولية حاكما والشهرة فى المسئلة الفرعية محكوما وليس بالقياس الى نفسه بل أصل هذه الدعوى أى ماذكر من لزوم كون الحكومة بين الدليلين لاوجه له وأنه من الغرائب اذا كان المراد أنه لابد وأن يكون الدليلين من قبيل العامين او المطلقين لوضوح أن دليل الاصل السببى والمسببى فى المثال السابق بحسب الاطلاق والعموم واحد وهو عموم قوله (ع) لاتنقض اليقين بالشك وفى المقام يكون

عنوان عدم حجية الشهرة وأن كان المراد تعدد الدليل ولو من حيث التطبيق و بعد التطبيق كما هو الحال فى الاستصحابين فى المثال فى المقام أيضا كذلك فافهم

نعم ما أفاده قده فى الوجه الثانى من الجواب من أن دخول الظن الممنوع فى حكم العقل يلزم عدم بقاء الظن من المانع بعدم اعتبار الممنوع من جهة التنافى بين القطع باعتباره والظن بعدم اعتباره فيمكن الخدشة فيه لأن القطع بالاعتبار من جهة دليل الانسداد لاينافى الظن الفعلى بعدم الاعتبار بالخصوص لأن مرجعه ان هذا الذى ظن بان الشارع قد منع عنه فهو بحكم العقل حجة قطعاً ولا يلزم فيه محذور اصلا كما لايخفى ومنه ظهر مافى ذيل كلامه قده وحل ذلك الخ لأنه ان أراد عدم بقاء الظن بعدم الاعتبار بالخصوص حتى فى حال الانسداد ومع ملاحظة الإنسداد فقد عرفت انه لا منافاة بين بقائه والقطع بالاعتبار بل قد عرفت سابقاً ان اطلاق دليل المنع يقتضى منعه مطلقاً حتى مع الإنسداد غاية الأمر أنه لايفيد القطع والا يكون مثل القياس وان أراد عدم بقائه بملاحظة نتيجة دليل الأنسداد وانه لم يكن عن الظن المطلق فهو مسلم ولكن لايفيد مدعيه ولا يكون لسان دليل منعه الشرعى ناظر اليه أبداً .

(قوله قده والجواب عن الأول فبان دليل الإنسداد وارد على اصالة الحرمة الخ) لايخفى ان ما اختاره استاده الشريف قده عين ما اخترناه سابقاً فى المسئلة من عدم حجية الظن بالطريق والظن بالمسئلة الاصولية وان الحجية تختص بالظن بالمسائل الفرعية الواقعية لما عرفت من ان لزوم العمل بالظن ليس الا من جهة تأثير العلم الإجمالى بوجود الاحكام بين المشتبهات بحيث لو لم يكن الحرج لكان العمل فى المشكوكات والموهومات أيضا واجباً وقد عرفت ان العمل بالمظنونات يوجب القطع بالبرائة لانه يوجب الظن بها كى يقال الانسدادى يدور مدار الظن بالبرائه وهو حاصل بالعمل بالظن بالطريق وكيف يمكن الإكتفاء بالظن بالبرائه مع ان إحتمال عدمها والعقاب بعد باقى فلابد من إحراز البرائة يقيناً والأمن من العقاب قطعاً وقد عرفت أنه حاصل بالعمل بالمظنونات واما الظن بالطريق فمع قطع النظر عن افادته الظن بالواقع لايكون الا برائة ظنية حسبما

This file was downloaded from QuranicThought.com

اعترف به المصنف قده ولا يكون فيه القطع بها حيث أنه لاملزم للعمل به بل رخص فى ترك العمل به من جهة أنه عين مشكوكات الواقع وموهوماته التى لايلزم فيها الاحتياط فيبقى تحت اصالة حرمة العمل بالظن ولا يكون داخلا فى نتيجة دليل الانسداد كى يقال دليل الإنسداد وارد على الاصل المذكور نعم لو قلنا بدليل العلم الإجمالى بنصب بعض الامارات والطرق من بينها كما ادعاه صاحب الفصول وأخوه المحقق قدهما فلازمه كون الظن بالطريق مثل الظن بالواقع ولكن قد عرفت انه لايكون كذلك .

ومما ذكرنا ظهر مافى كلام المصنف قده بل المقدمات المذكورة إنما يقتضى اعتبار الظن بسقوط تلك الاحكام وفراغ الذمة منها الخ لما عرفت من أن مجرد الظن بسقوط الاحكام الواقعيه وفراغ الذمة منها لايفيد حيث أنه ربما يوجب بقاء الواقع المحتمل المنجز بالعلم الإجمالى فيدخل تحت اصالة حرمة العمل بالظن وقوله تعالى ان الظن لايغنى من الحق شيئا بل يحتاج إلى القطع بسقوط الاحكام الواقعية والفراغ اليقينى منها وهو يحصل باتيان المظنونات بعد عدم لزوم الاتيان بالمشكوكات والموهومات كما قد عرفت سابقاً .

(قوله قده واما الجواب عن الثانى الخ) لايخفى ان العمدة فى الجواب أن يقال أنه لو أخذنا بالظن الحاصل من الشهرة والاجماع المنقول عدم حجية الظن فى المسائل الاصولية على تقدير تسليم تحققهما يلزم المحال للزوم الدور حيث أنه يلزم المحال للزوم الدور حيث أنه يلزم من حجيته عدم حجيته لوضوح أنه لو كان الظن الحاصل منهما حجة يكون مفاده عدم حجية مطلق الظن الراجع الى المسائل الاصولية ومن المعلوم ان منها الظن بعدم حجية الظن فى المسائل الاصولية الحاصل منهما وما يلزم من وجوده عدمه فهو محال وبالجملة لايمكن شمول العام لفرد يلزم من دخوله خروجه ونظير هذا قد مر منا آنفاً فى الظن المانع والممنوع ولايخفى أنه لايكون المنع عن حجية الظن فى الاصول مثل المنع عن الظن القياسى وما احرز أن نظر المستدل الى كون المنع عنها مثل المنع عنه كما زعمه بعض أعاظم مقرري بحث المصنف قدهما وأورد على غالب الاجوبة المذكورة فى المتن بانها مبتنية على كون عدم كون حجية الظن فى المسئلة

الاصولية من جهة عدم قيام الدليل المعتبر عليه وبقائه تحت اصالة حرمة العمل بالظن مع ان المنع عندهم كالمنع عن القياس وذلك لامكان أن يكون نظر الكل او الاكثر منهم الى أن المسئلة الاصولية لما كانت اهم من المسائل الفرعية فلابد أن يثبت بالعلم أولا يكفيه الظن لا انه كان عندهم دليل على عدم حجيته والمنع عنه بالخصوص مثل القياس بل هذا هو المتعين فى نظرهم غالباً واما العمومات الناهية فى الكتاب عن العمل بالظن مثل قوله تعالى ان الظن لايغنى من الحق شيئا فاختصاصها لو قيل من جهة المورد فانما يكون باصول الدين لا اصول الفقه ولو رفعنا اليد عن مواردها واخذنا بعمومها أو اطلاقها فيدل على المنع عن العمل فى الاصول والفروع ولايختص بالاول غاية الامر بادلة حجية خبر الواحد يخصص أو يقيد ومن المعلوم ان ادلة حجية خبر الواحد بعضها مثل الاخبار لايختص بالاحكام الفرعية وان كان بعضها يختص بها كما ادعاه المصنف قده ولو قيل باختصاص الاخبار أيضاً بالاحكام الفرعية لايكون أيضاً دليل المنع فى المقام أيضاً الا الاصل المستفاد من الكتاب ولا يكون دليل خاص فى البين يدل على المنع عن العمل بمثل القياس وبالجملة لانظن أن يلتزم احد بان فى البين دليل خاص على عدم كفاية الظن فى المسئلة الأصولية مثل الأدلة الواردة فى القياس حتى يتم كلام المورد فاجوبة المصنف قده فى قبال المستدل تامة حتى الرابع منها الذى يترائى فى بادى النظر انه يدل عليه مثل ما اوردنا فى المانع والممنوع من عدم منافاة القطع بالإعتبار مع الظن بعدم الاعتبار بالخصوص وذلك لانه قده قد فرض حصول الظن من الشهرة بعدم الحجية بملاحظة الانسداد فعدم اجتماعه مع القطع بالحجية بملاحظته واضح بخلاف هناك فان القطع بالحجية والظن بعدمها بلحاظين كما قد عرفت .

(قوله قده فى اعتبار الظن فى أصول الدين الخ) لايخفى ان الكلام فى الظن فى اصول الدين لاينحصر بملاحظة الانسداد حتى يقال بان باب الاعتقاد القطعى والتفصيلى وان كان منسداً الا ان باب الاعتقاد الاجمالى غير منسد والتدين بما هو الواقع اجمالا امراً ممكناً كما فى الكفاية وذلك لان الكلام فى جواز التعبد والتدين بالظن فى العقائد والعمل بالجوانح وعدمه كالكلام فى جواز التعبد بالظن فى الاعمال بالجوارح وعدمه وليس ذكر المصنف قده

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

هذه المسئلة متصلا بمسئلة الانسداد دليلا وقرينة على انها من لواحقها وان الكلام فيها بناء عليها كما ان المسئلة الآتية وهى جبر الخبر وكسره بالظن غير المعتبر لا يرتبط بخصوص مسئلة الانسداد وانما ذكرناكلتاهما بمناسبة بحث الظن ثم أنه ولو كان الكلام فى كفاية حصول الظن وعدمها او جواز الاقتصار عليه اوعدمه فى العقائد كما فى بعض الكلمات ظاهراً لايختص أيضا بحال الانسداد ولحاظ عدم التمكن من تحصيل العلم مع أن الكلام فى جواز التعبد وعدمه أو أنه يشمله أيضا ولكن هو يبتنى على أن يكون فى البين عمل للقلب غير القطع والظن الذين هما من الصفات الطارية عليه والتحقيق أنه كذلك حيث أن الالتزام والتسليم أمر غير القطع والظن بل انقياد من العبد بحسب القلب وقد يعبر عنه بالفارسية ﴿ تن بزير بار دادن ﴾ وقد يعبر عنه ﴿ زير بار رفتن ﴾ وهذا امر اختيارى قابل لتعلق الامر به والنهى عنه ولا يلازم القطع بل يفكك وجوداً وعدما عنه بحيث ربما يكون الانسان قاطعا بأمر مع انه كان يلتزم به كما انه ربما يكون قاطعا ولكن لا يلتزم به اى لايكون مسلما له وملتزما به كاكثر الكفرة واهل الخلاف فانهم يعلمون الحق ولكن لايكونون مسلمين له وملتزمين به بل يجحدون ويكفرون قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وربما يوجد فى هذه الازمنة من كان موقناً بالعلية للغير اوديانته وعلو مقامه ومع ذلك لايكون فى القلب مسلما له وملتزما به والمقصود من تكثير الامثلة بيان هذا المطلب وتوضيحه بانه لاشبهة فى ان الالتزام والتسليم عمل قلبى غير القطع واليقين يقول (ع) فى زيارة الجامعة وقلبى لكم مسلم والاخبار الواردة الدالة على تغاير المعرفة والالتزام وانه عمل القلب كثيرة جداً وان انكره عدة ويقولون بانه لانجد فى انفسنا غير العلم واليقين المسمى بالمعرفة والعجب من بعض الاعاظم حيث أنكر العمل القلبى والالتزام وبعد انكاره لذلك يقول ان لنا شيئ آخر وراء العلم وهو الرضا وطيب النفس فى مقابل الإستنكاف والاستكبار القلبي ولايخفى ان الرضا وطيب النفس وان كان اعم من الالتزام

والتسليم الذى هو المقصود من العمل القلبى فى المقام بل ربما يقابله حيث انه قد يتعلق بامر يقبح بعداً لكن الرضاء الذى يكون فى مقابل الاستكبار القلبى لايكون الاعين التسليم والالتزام وهذا ربما يكون المقصود منه فى مثل قوله (ع) رضيت بالله رباً وبالقرآن كتابا وبالكعبة قبلة ثم ان الكلام تارة فى وجوب تحصيل الظن فى الاعتقاديات فيما اذا لم يمكن تحصيل العلم واخرى فى أنه بعد حصول الظن هل يجب التدين به بعد حصوله او يجوز او لايجوز اما الأول فلا اشكال فى عدم وجوبه ولو بالنسبة إلى القسم الأول الذى يكون وجوب تحصيل المعرفة بنحو الاطلاق فضلا عن القسم الاخر الذى يكون بنحو الاشتراط لأن المفروض ان الواجب هو المعرفة العلمى والاعتقاد على طبقة ولا دليل على اعتبار الظن بمعنى انه يقوم مقام العلم مطلقاً حتى بالنسبة الى وجوب تحصيله بل اذا كان من القسم الأول ربما يتعين ح مقالة المحقق الخراسانى من لزوم الالتزام بالواقع بنحو الإجمالى ولا يجرى مقدمات الانسداد حتى يكون العقل حاكما بحجيته نعم اذا كان فى البين معلوم اجمالى مردد بين اطراف بحسب الاعتقاد بالنسبة الى الواقع وكان بعض الاطراف مظنونا لايكفيه الاعتقاد الاجمالى بحكم العقل بحجية الظن والاخذ بالمظنون مثل ان يكون الأمام فى زمان مردداً بين اشخاص ولايمكن تحصيل العلم بشخصه وكان المعرفة التفصيلية لازماً وقلنا بان المعرفة الظنى نوع من المعرفة ولكن لايخفى ان هذا مجرد فرض لأواقعية له ولايتم مقدماته واما الثانى فالظاهر انه لا اشكال فى جواز التعبد به بل لزومه اذا كان المخبر به مما يلزم التعبد به وكان الظن مما ورد التعبد به بالخصوص لانه بعد ما كان الالتزام والتسليم لامر اعتقادى نوع من العمل ويكون اختياريا وادلة الاعتبار ولو بعضها مثل الاخبار الواردة على حجية الخبر لاتكون مختصة بخصوص الاحكام الفرعية بل لها اطلاق بل ربما كان ابتلاء اصحاب الائمة بالامور الاعتقادية فى زمانهم (ع) ازيد من ابتلائهم بالامور الفرعية ولا اقل ما كان اقل منها مع كثرة اخبار المتداولة بينهم المختلفة بحسب السند من حيث الصحة والضعف كانت راجعة الى الاعتقاديات وهذه قرنية على عموم حجيتها بالنسبة الى الاعتقاديات

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لايكون مانع عن الالتزام به والحكم بجواز التعبد بمثل الخبر الصحيح الوارد فى الاعتقادات بمعنى لزوم الالتزام تعبداً فيما يلزم وجوازه فيما هو جائز ومن هنا ظهر انه لا مانع من التمسك بظواهر الكتاب والاخبار المتواترة فى اثبات المطالب الاعتقادية والالتزام على طبقها الا ان يقال ان دليل لزوم التعبد بالظواهر الاجماع العملى وبناء العقلاء وانما الشارع امضاها لا انه أسسها والبناء من العقلاء ليس الا العمل الخارجى على طبقها وهو لا يشمل عمل القلب والالتزام على طبقها وهذ الكلام وأن كان له وجه الا أن الانصاف ان للعقلاء اعمال اعتقادية يلزمون على طبقها ولا ينحصر حجية الظواهر عندهم بخصوص الاعمال الخارجية وأما ما أفاده المصنف قده فى وجه نظر كثير من الاصحاب غير القائلين بحجية الظواهر بل الأخبار الاحاد فى العقائد من ان معنى التعبد بها لزوم ترتيب اثار الواقع عليها والآثار المرغوبة فى العقائد أنما هى الآثار المترتبة على العلم بالواقعيات لا على أنفسها ففيه اولا أن الآثار فى باب العقايد غالبا مما يترتب على نفس الواقعيات لا على العلم بها مثل وجوب عقد القلب على ذات البارى فى التوحيد وعلى النبى (ص) فى النبوة وهكذا بالنسبة الى الائمة (ع) والى المعاد وغير ذلك حيث أنه لاشبهة أن الانسان لابد وأن يلتزم بنفس ذات البارى او النبى (ص) كما أن نفس تحصيل العلم والمعرفة مما يتعلق بنفس هذه الواقعيات .

وبالجملة شيئان واجبان كلاهما متعلقان بالواقعيات أحدهما العلم والمعرفة والآخر عقد القلب والالتزام ومنشأ الاشتباه انه لما لم يمكن عقد القلب بدون العلم توهم أن الالتزام وعقد القلب من آثار العلم بالواقع مع أنه يمكن التفكيك بينهما بان يكون اليقين ولا يكون الالتزام كما قد عرفت وأن لايكون اليقين ويلتزم به حيث أنه من الإمور الاختيارية ولذا قلنا بانه يمكن شمول ادلة التعبد له مع أنه لو كانت من آثار العلم بها لابد وأن يلتزم الانسان بوجود الصانع المعلوم أو العلم بوجود الصانع مع وضوح أنه يقال أنى عالم بوجود الصانع والتزم بوجوده تعالى وثانيا أنه لو فرضنا أنها

انها من آثار العلم بالواقع ولانفس الواقع ولكن من الواضح أنه قد أخذ العلم طريقاً إلى الواقع وعلى نحو الطريقية إلى متعلقه لا على نحو كونه صفة خاصة قائمة بالنفس ومن المعلوم أن مذاق المصنف قده كما هو التحقيق قيام الظن بدليل أعتباره مقام القطع الموضوعى المأخوذ على نحو الطريقية وبالجملة لاوجه لان يقال أن أدلة أعتبار الأمارات تكون قاصرة عن شمولها للاعتقاديات ولا يظن أن يكون نظر القائلين بعدم حجيتها فيها الى هذا المطلب والذى أظن أن يكون نظرهم اليه الايات الواردة فى النهى عن أتباع غير العلم والأخذ بالظن فيها مع مسلمية كونها واردة فى باب العقائد وموارداها أصول الدين فكأنها من جهة مواردها وكونها نصاً صارت بنحو كانت غير مخصصة فالعمدة البحث في هذه الجهة وأنها هل لاتكون مخصصة بأدلة اعتبار الخبر او لامانع من تخصيصها بمثلها والتحقيق أن يقال أنها وأن كانت قابلة للتخصيص إلا أن شدة المنع عن العمل بالظن فى هذه الآيات وزيادة التأكيد على الاحتراز عنه صارت قرنية على عدم أرادة الظنون الاعتقادية فى أدلة أعتبارها وأنها خارجة عنها اللهم إلا أن يقال أن لسان الأدلة الاعتبار لم يكن لسان التخصيص حتى ينافيها بل لسانها الحكومة وأنها علم وبذلك يخرج عن الظن وعدم العلم ويدخل فى العلم بحكم الشرع فلا يكون العمل به والالتزام بقول العادل أتباعاً للظن شرعاً حتى يدخل فى قوله تعالى أن يتبعون إلا الظن ولا فى قوله تعالى أن الظن لايغنى من الحق شيئاً

(قوله قده نعم يمكن أن يقال أن مقتضى عموم وجوب المعرفة مثل قوله وماخلقت الجن والأنس الخ) لايخفى أن الاستدلال بهذه الايات الشريفة والأخبار المذكورة فى المتن لا يخلوا عن الخدشة أما قوله تعالى وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون الظاهر أنه فى بيان ان الغاية لخلقة الثقلين المعرفة بالنسبة إلى ذات البارى لامطلق المعارف إلا أن يقال أن معرفة النبى والامام راجعة الى معرفة الله عز وجل مع أنه لو فرض أن الغاية مطلق المعرفة ولكن ليس لها أطلاق من جهة المقدار اذ ليس فى مقام بيان مقدار لزوم المعرفة حتى يجب بمقدار المقدور وأما قوله (ع) ما اعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الخمس فليس الا فى مقام بيان افضلية المعرفة من الصلوة ولا يدل على المدعى من جهتين إما اولا فمن جهة أن افضلية المعرفة عن الصلوة لايدل على وجوب المعرفة بل يمكن أن تكون مستحبة كما أن السلام مستحب لكن أفضل من جوابه الواجب وإما ثانيا فمن جهة انه ايضاً لا إطلاق فيها من حيث المقدار ولو فرض كونه مطلقاً بالنسبة إلى جميع المعارف وأما أية النفر فلو فرض دلالتها على وجوب تحصيل المعرفة فى الاصول أيضاً كما هو مقتضى اطلاقها وتمسك الامام (ع) بها لوجوب على تحصيل معرفة الامام (ع) لكن لاتدل على وجوبه العينى الذى هو المدعى فى المقام ولذا يتمسكون بها على الوجوب الكفائى للاجتهاد ﴿ فان قلت ﴾ لا اشكال فى ان مثل وجوب تحصيل معرفة الأمام (ع) عينى لا كفائى فاذا تمسك الامام (ع) بالآية لاثباته يدل على ان المراد فيها الوجوب العينى ولافرق بين معرفة الامام (ع) وساير المعارف ﴿ قلت نعم ﴾ وجوب تحصيل معرفة الامام (ع) عينى لكن أثباته ليس بهذه الاية بل هى تدل على أن النفر واجب على عدة والواجب على البقية تحصيلها من النافرين كما هو الحال فى الفروع واما ما أفاده فى الكفاية من أنها بصدد بيان الطريق المتوسل به إلى التفقه الواجب لا بيان ما يجب فقهه ومعرفته ففيه أن الظاهر أن وجوب النفر مقدمة للتفقه الواجب وعمدة المقصود التفقه والأنذار على طبقة ومن المعلوم ان التفقه والأنذار واردان على الدين والدين عبارة عن مجموع الاحكام ﴿ فان قلت ﴾ مقتضى ماذكرت يجب على النافرين تحصيل المعارف ويجب على غيرهم التعلم منهم فصار الوجوب بالنسبة إلى الجميع وهو المطلوب ﴿ قلت ﴾ قدمر فى باب حجية الخبر الواحد لا اطلاق للانذار والحذر عقيبه بل ربما يحتمل أن يكون الواجب الحذر اذا حصل العلم للمنذر بالفتح مع أمكان إن يقال ان نفقة جميع احكام الدين ولو كان واجباً على النافرين بمقتضى اطلاق الاية ولكن لايجب الانذار والتعليم عليهم بالنسبة الى جميعها بل اذا ميز القسمين وان الواجب المطلق منهما أى مقدار منها فبالنسبة إلى هذا المقدار يجب عليه التعليم أما بالنسبة إلى القسم الاول وما ثبت عنده أنه من افراد الواجب المشروط

لايجب عليه الانذار والتعليم حتى يجب الحذر والتعلم على الغير والتفكيك بين الناس من جهة وجوب المعرفة لامانع من الالتزام به كما ربما يلتزم به فى الفروع حيث أن معرفة المستحبات لايجب على العامى والمقلد مع ان تميزها عن الواجبات ومعرفتها لازم على المجتهد والمفتى كما ان الانذار بالنسبة اليها غير لازم على المتفقه والمنذر فافهم أما ساير المطالب الراجعة إلى هذا الباب من أحكام الكفر والاسلام والايمان وميزان تحققها فقد أتى به المصنف قده بما لامزيد عليه والانصاف أن المحل أهل لذكرها فما تطويله لهـا قده بغير موجب كما قيل .

﴿ قوله قده إلا أن يدعى ان الظاهر اشتراط حجية ذلك الخبر بافادته للظن بالصدور الخ ﴾ لايخفى أنه لاوجه لاشتراط الظن بالصدور من نفس الخبر لأن غاية ما يدل ادلة اعتبار الخبر من الأخبار والسيرة والاجماع العملى هو كون الخبر مظنون الصدور او موثوق الصدور حجة ومن المعلوم ان عمل الإصحاب وذهاب المشهور يوجب الظن بالصدور بل الوثوق به نعم لابد وان يكون استنادهم الى ذلك الخبر معلوماً والا لايكون كاشفاً الا عن مطابقة مضمونه للحكم ظناً او وثوقاً وهذا لايفد لأن لأن مطلق الظن بالحكم او الوثوق به ليس من الظنونات الخاصة وما قام عليه دليل معتبر ومن ذلك ظهر مافى القول باطلاق الخبر وأن مجرد مطابقة عمل المشهور للخبر الضعيف يوجب جبره كما ذهب اليه غير واحد ومنهم المحقق الخراساني قده حيث يصرح فى الكفاية ويقول فلا يبعد جبر ضعف السند بالخبر بالظن بصدوره او بصحة مضمونه ودخوله بذلك تحت ما دل على حجية ما يوثق به ولايخفى أن المقصود من الظن بصحة المضمون ان كان الظن بصدور المضمون عن الإمام (ع) فهو داخل فى الظن بالصدور اذ لا نقتصر فى باب حجية الخبر بخصوص نقل الإلفاظ بل يشمل الحجية نقل المعنى والمضمون وأن كان المقصود الظن بان مضمونه هو الحكم الله الواقعى ولو عن غير دلالة الخبر فهو الذى قد عرفت أنه ليس من الظنون الخاصة وما قام عليه دليل معتبر وبالجملة الميزان كما أعترف به قده دخول الخبر الضعيف تحت موضوع دليل الأعتبـار

This file was downloaded from QuranicThought.com

والموضوع فى تلك الادلة ليس إلا الخبر المظنون الصدور أو الموثوق كذلك ومن المعلوم أن مطابقة فتوى المشهور خارجا مع الخبر بلا احراز أستنادهم فى الفتوى ألى ذلك الخبر لا يجعل ذلك الخبر مظنون الصدور فلا يدخل تحت موضوع دليل الاعتبار وهو الخبر المظنون الصدور أو الموثوق الصدور ومن هنا ظهر أن عمل المشهور لا يوجب جبر قصور دلالة الخبر لانه لا بد فى أعتبار دلالة الالفاظ كون الظن بالمراد من نفس اللفظ لا من الخارج ومجرد عمل الاصحاب لا يوجب الظن بمراد المتكلم من اللفظ نعم اذا كان العمل قرنية قطعية على كون اللفظ عندهم مقروناً بقرنية لو رأيناها لكان اللفظ لنا ايضا دالا على المطلب وظاهراً فيه يكون ح عمل الاصحاب جابراً لقصور الدلالة لكن يعبر عنه أنجبار قصور الدلالة بفهم الاصحاب لأنه غالبا فى صورة يكون أستناد المشهور بالخبر معلوما الا ان دلالته قاصره

ومنه ظهر ان انجبار قصور الدلالة بفهم الاصحاب لا يكون ولا يكون فهم الاصحاب حجة الا فيما اذا كان كاشفا عن وجود قرنية قطعية مع اللفظ

وبعبارة اخرى الموضوع فى الحجية فى باب الالفاظ هو الظهور فاذا كان العمل كاشفا عن تحقق الظهور فى المعنى بواسطة وجود القرنية يكون جابراً لقصور الدلالة والا فلا .

واما وهن الخبر الصحيح باعراض المشهور فانه من جهة خروج الخبر عن موضوع دليل الحجية فاذا كان الاعراض وعدم العمل كاشفا ولو ظنا بأنه كان للخبر خللا بواسطة ذلك الخلل اعرضوا عنه وماعملوا به كان موهنا لانه يخرج بذلك عن الظن بالصدور أو الوثوق به وأذا لم يكن كاشفاً عن ذلك لا يصير موهناً وهكذا الكلام فى موهنية الأعراض وعدم العمل لدلالة الخبر فانه لو كان كاشفا عن وجود قرنية على خلاف مايكون اللفظ ظاهراً فيه يكون موهنا لدلالته وإلا يؤخذ به لتحقق موضوع الحجية وهو الظهور لكن وليعلم أنه لا يلزم فى الاول أى الموهنية للسند أن يكون بنحو معتبر كاشفا عن

وجود الخلل فيه بل أذا كان الاعراض أو عدم العمل موجبا للظن بعدم الصدور فهذا يكفى لخروجه عن تحت دليل الاعتبار بل أذا صار موجبا لارتفاع الوثوق بصدوره يكون كافيا فى وهنه لخروجه عن تحت دليله نعم أذا قلنا بأن الحجة نفس خبر الثقة أو العدل ولو لم يفد الوثوق بالصدور فلا يكون موهنا إلا فيما أذا كان بنحو معتبر كاشفا عن وجود الخلل فيه وأدلة حجية الخبر كما قد عرفت فى السابق وأن كان عمدتها تدل على حجية خبر الثقة مثل الاخبار ألواردة فى حجية خبر الثقة والسيرة القائمة على العمل به الا أن الظاهر أن لزوم العمل به من جهة أفادته الوثوق نعم فى خصوص الوهن فى دلالة الخبر لابد وأن يكون الكشف عن الخلل بنحو المعتبر يعنى بالقطع أوماهو بمنزلة القطع لأن الميزان الظهور فالم يكن عدم العمل قرنية على أشتمال اللفظ لقرنية كانت مانعة عن تحقق الظهور الموجودة لم يكن موهنا له ولا بد أن يؤخذ بالظهور ويجرى أصالة عدم القرنية

نعم لو قلنا بأنه يشترط فى حجية الظواهر عدم الظن بالخلاف فلا يلزم أن يكون الكاشف عن الخلل معتبراً بل أذا كان الإعراض موجباً للظن بان المراد على خلاف هذا الظاهر يسقط عن الحجية ويكون موهنا فافهم ولكن قد عرفت فى باب حجية الظواهر أن التحقيق خلاف ذلك وأنه لا يشترط فى حجيتها عدم الظن على خلافها ولا وجود الظن على وفاقها

وبما ذكرنا من الفرق فى موهنية السند والدلالة من لزوم الكاشف المعتبر فى الثانى وعدمه فى الأول يظهر امكان الخدشة فيما افاده المحقق الخراسانى قده من لزوم الكاشف المعتبر بالنسبة إلى كليهما قال قده فى الكفاية وعدم وهن السند بالظن بعدم صدوره وكذا عدم وهن دلالته مع ظهوره إلا فيما كشف بنحو معتبر عن ثبوت خلل فى سنده او وجود قرنية مانعة عن انعقاد ظهوره فيما فيه ظاهر لولا تلك القرنية لعدم اختصاص دليل اعتبار خبر الثقة ولا دليل أعتبار الظهور بما اذا لم يكن ظن بعدم صدوره أو ظن بعدم ارادة ظهوره حيث انك قد عرفت

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بسمه تعالى شأنه العزيز

كتاب

عمدة الوسائل في شرح الرسائل

تصنيف

فقيه العصر الأعظم المحقق المدقق المرجع الديني آية الله العظمى
المجاهد الأكبر

الحاج سيد عبد الله الشيرازي

مد ظله العالي

الجزء الثاني

الطبعة الثانية

منشورات دار الكتب العلمية

١٣٨٢ هـ

مطبعة القضاء في النجف الاشرف

إن اعتباره خبر الثقة لأجل افادته الوثوق لا لنفسه وإلا يلزم أن يكون حجة ولو كان المشهور على خلافه وكان موهون الصدور مع أنه كما ترى

نعم يمكن أن يقال بأن خبر الثقة حجة اذا لم يكن موهون الصدور وكذا خبر العادل فالمدار ليس على احراز الوثوق بالصدور وعدم احرازه وأن كان الوثوق بعدم صدوره مضراً وبناء على ذلك يحتاج إلى معرفة الرجال وحالات الروات ولا يكون علم الرجال للاستنباط بلا فائدة كما قيل ببيان ان الرواية أما أن يكون موثوق الصدور من جهة عمل الأصحاب وأما أن لا يكون فان كان لا يكون حجة سواء كان صحيحاً أو موثوقاً ومجبوراً بعمل الاصحاب وأن لم يكن موثوق الصدور فلا يكون حجة أيضاً مطلقاً هذا تمام الكلام في الجبر وألوهن بظن غير معتبر بواسطة أصالة حرمة العمل بالظن وأما الكلام فيهما بظن قام الدليل على عدم أعتباره مثل القياس فقد أتى المصنف قده في المتن بما لا مزيد عليه ولا يحتاج إلى توضيح وكذا الحال بالنسبة إلى الترجيح باحدهما فلا نطيل الكلام فيهما مع أني قد أصبت في هذه الأيام بفوت ولدي السيد أحمد ره وصار الحواس متشتتة غفر الله له وجعله ذخراً لمعادي وذخيرة ليوم حسابي مع ضيق المجال وكثرة الاشغال فنتم الكلام بالنسبة إلى مباحث الظن وسنلحقه انشاء الله بمباحث الشكوك والحمد أولا وآخراً وظاهراً وباطناً وقدتم

تسويد هذا الجزء من الكتاب بيد الراجي عفو ربه الغافر عبد الله بن السيد محمد طاهر الشيرازي عفى عنهما في شهر ذي القعدة الحرام ١٣٦٥ / من الهجرة النبوية على هاجرها الف التحية والسلام

This file was downloaded from QuranicThought.com

هذا هو الجزء الثانى

من كتاب عمدة الوسائل

فى حاشية الرسائل

من تصنيفات فقيه العصر الإستاذ الاعظم الورع التقى المجاهد الاكبر

الحاج سيد عبد الله الشيرازى

مد ظله العالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم أجمعين .

﴿ قوله قده كان حكما ظاهريا لكونه مقابلا للحكم الواقعى المشكوك الخ ﴾ لايخفى أن الوجه فى كون الحكم المجعول فى مرحلة الشك ظاهريا كما أشار اليه المصنف قده هو كونه فى مرحلة الجهل بالواقع ومن الواضح ان هذا لايختص بشبهة دون شبهة بل يعم جميع الشبهات الحكمية كاصالة الحل والاستصحاب وغيرهما وجميع الشبهات الموضوعية كقاعدة التجاوز وأصالة الصحة وأصالة لزوم البناء على الاكثر وغيرها ولا وجه لكون الشك بالشئ موجبا لتبدل الحكم الواقعى الى واقعى آخر كما ذهب اليه بعض الاعاظم قده على

مافى بعض تقريرات بحثه فى الشك فى عدد الركعات حيث صار موجبا لتبدل الركعة الموصولة الى الركعة المفصول له وذلك لأنه كلما جعل الحكم فى مرحلة الشك والجهل بالواقع لايمكن أن يكون حكما واقعيا وإلا يلزم تقييد الحكم الواقعى بعد اطلاق دليله بغير صورة الشك وهو تصويب باطل وإلا فيمكن أن يكون كل حكم مجعول فى مرحلة الشك مثل أصالة الطهارة والحلية أيضا حكما واقعيا وكان الشك الموضوع فيها مبدلا للحكم الواقعى إلى الواقعى الآخر ومجرد عدم لزوم الأعادة بعد كشف الخلاف فى باب الشك فى عدد الركعات لوقلنا به ولزوم الأعادة وعدم الأجزاء فى سايرالأحكام الظاهرية لايكون فارقا بينهما بعد محفوظية مرتبة الحكم الظاهرى فى جميعها ولزوم التصويب على تقدير الالتزام بالتبدل فى كل واحد منها ﴿ وتوهم ﴾ أن مقتضى الجمع بين دليل الواقع أولا وأن الصلوة أربع ركعات موصولة وبين دليل لزوم البناء على الاكثر تقيد الأول بغير صورت الشك ولا يكون هذا تصويبا بل يكون من باب تبدل الموضوع كالحاضر والمسافر ﴿ مدفوع ﴾ بانه لو كان هذا جايزا لجرى مثله فى كل واحد من الأحكام الظاهرية مع أنه كما ترى وتبدل الموضوع وتعدده الموجب لتعدد الحكم الواقعى بحسب أصناف المكلفين بالنسبة إلى غير حالات جهل المكلف بالأحكام الواقعية التى منها الشك فى الركعات حيث أن الشك فيها وأن كان أبتداءا شكا فى الموضوع ولكن كان مستتبعا للشك فى الحكم الجزئى كما هو الحال فى الشك فى جميع الشبهات الموضوعية بخلاف الحاضر والمسافر وواجد الماء وفاقده ﴿ فان قلت ﴾ فما معنى أكتفاء الشارع بهذه الركعة المفصولة سيما بناء على عدم لزوم الإعادة بعد كشف الخلاف ﴿ قلت ﴾ هذا تصرف منه فى مقام الفراغ واسقاط التكليف ولا يكون تصرفا فى مقام أثباته حتى يلزم المحذور والاشكال وقد سبق منا تفصيل ذلك فى الجزء الأول من هذا الكتاب وأنه للشارع التصرف فى مقام الأسقاط والفراغ باى نحو يريد حتى بالنسبة إلى العلم التفصيلى وأكتفائه بالموافقة الإحتمالية كما هو الحال فى أمثال قاعده الفراغ مع أنه لا أشكال فى كون العلم التفصيلى علة تامة للموافقة القطعية ولولا أنه كان تصرفا فى مقام فراغ

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الذمة والخروج عن العهدة وكان تصرفاً فى مقام أثبات التكليف لما كان يجتمع مع العلمية التامة لتنجز العلم التفصيلى فضلا عن الاجمالى ولزوم الاعادة وعدم الاجزاء فى الموارد وعدمه فى البعض الاخر لايكون فارقاً بل يكون أكتفاء منه فى الثانى فى بعض الحالات وهو مقام الجهل وعدم اكتفاء منه مطلقاً فى الاول وأمثال ماذكرنا عند العرف والعقلاء كثيرة منها فى باب الدين فان المستقرض إذا أستقرض ليرات مثلا فلا أشكال فى أن الذى أستقر فى ذمة المديون وعلى عهدته لايكون إلا عين الليرات بحيث يكون للدائن مطالبة عينها وأى مثلها وأن لايكتفى بغيرها ولكن له أن يكتفى بغيرها فى مقام الأداء والوفاء من الدنانير أو الدراهم أو غيرهما بلا معاملة جديدة كما هو الظاهر وهذا لايكون إلا تصرفا فى مقام الأسقاط والخروج عن العهدة لا فى مقام الثبوت وأشتغال الذمة فافهم وأغتنم

﴿قوله قده وبما ذكرنا من تأخر مرتبه الحكم الظاهر الخ﴾ قد يتوهم من هذه العبارة أن الوجه فى التنافى بين الإمارة والأصل فى نظر المصنف قده هو الوجه فى التنافى بين الحكم الواقعى والظاهرى وأن طريق الجمع بينهما ورفع التنافى هو طريق الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى (١) ثم يستشكل عليه ويقال بأن التحقيق أن التنافى بين الأمارات والاصول غير التنافى بين الحكم الواقعى والظاهرى وطريق الجمع بينهما غير طريق الجمع بين هذين فان التنافى بين الحكم الواقعى والظاهرى أنما كان لأجل أجتماع المصلحة والمفسدة والارادة والكراهة والوجوب والحرمة وغير ذلك من المحاذير الملاكية والخطابية وقد تقدم طريق الجمع بينهما وأين هذا من التنافى بين الأمارات والأصول فانه ليس فى باب الأمارات حكم مجعول من الوجوب والحرمة حتى يضاد الوظيفة المجعولة لحال الشك بل ليس المجعول فى باب الامارات إلا الطريقية والوسطية فى الأثبات وكونها محرزة للمؤدى ووجه التنافى بينها وبين الأصول أنما هو لمكان أنه لايجتمع أحراز المؤدى فى مورد الشك فيه مع أعمال الوظيفة المقررة لحال الشك اذا كانت الوظيفة المقررة على خلاف مؤدى

(١) المستشكل بعض الأعاظم الميرزا النائينى قده

الأمارة ورفع التنافى بينهما أنما هو لحكومة الأمارات على الأصول ولكن لايخفى بأدنى تأمل ومرور فى كلمات المصنف قده فى المقام أنه لاتكون العبارة منشأ لتوهم أن وجه الجمع بنظره قده هنا عين وجه الجمع هناك حيث أنه قده يجمع هنا بينهما أولاً بالورود ثم يعدل الى التخصيص ثم يعدل عنه أخيراً الى الحكومة التى أختاره المستشكل بنفسه وما كان مسبوقاً عنه ومن غيره من الأعلام أن وجه الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى فى صورة المخالفة هو الورود أو الحكومة نعم التنافى هنا عين التنافى هناك وملخصه اجتماع الحكمين المضادين ملاكا وخطابا فى المشكوك عند المخالفة وقوله أنه لايكون فى باب الأمارات حكم مجعول من الوجوب والحرمة حتى يضاد الوظيفة المجعولة لحال الشك بل ليس المجعول إلا الطريقية والوسطية فى الأثبات لايفيد لما قد عرفت سابقا من أن هذه الوسطية المجعولة لايكون إلا تنزيلا وتنزيلها يكون أما راجعا الى جعل الحجية وأما راجعا إلى الوجوب الظاهرى وهذا هو التنافى بين الحكم الواقعى والظاهرى غاية الأمر أنه يرفع ويجمع بينهما بأن معنى الحجية والوجوب الظاهرى الطريقى معناه منجزية الواقع عند المصادفة ومعذورية العبد او كونه حكما صوريا غير ملازم للارادة والكراهة لدى المخالفة مع أنه لو لم يكن مورد الأمارات حكم مجعول فلامنافاة بين الحكم الواقعى والظاهرى أيضا لأن غالب الاحكام الظاهرية هى موارد الأمارات نعم بالنسبة إلى موارد الأصول يكون التنافى بينهما بناء على كون الوظيفة فى موردها مجعولة مطلقا حتى فى صورة المخالفة للواقع ولعل منشأ التوهم هو الذى ذكرنا فى اول المطلب من عبارة المتن من قوله قده وبما ذكرنا من تأخر المرتبة الخ ولكن لايخفى أنه لبيان أن موضوع الأصل مقيد بعدم العلم بالحكم الواقعى لأن رتبته مؤخر وفى مرحلة الشك بالواقع وهذا البيان مقدمة لاثبات الورود والحكومة لا أنه بنفسه طريق الجمع بين الإصل والامارة لأنه اذا كان موضوع الحكم الظاهرى متأخراً عن الواقع وهو الشك بالواقع فبالظفر بالدليل على الواقع يرتفع موضوع الأصل وجدانا أو تنزيلا فافهم وأغتنم نعم الظاهر من العبارة المذكورة أنه هو وجه الجمع هناك بنظره قده حيث أن المستفاد من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العبارة وفى بعض الموارد الأخران رفع التنافى بين الحكم الواقعى والظاهرى بنظرة أختلاف الرتبة بينهما الذى قد مر منا تفصيله فى الجزء الأول وهو مستند الى بعض اعاظم (١) تلامذة الميرزا الشيرازى قده والمظنون أنه اخذه من استاده قده وهو أخذه من استاده المصنف قده بشهادة العبارة المذكورة فى المقام وغيرها ، ﴿ قوله قده فهو حاكم على الأصل لاتخصص له الخ ﴾ أعلم أنه لابد من بيان ماأشرنا اليه آنفا من مرتبة الحكم الواقعى والظاهرى مفصلا حتى يتضح الحال فى وجه تقدمه عليه وأن كان من المسلميات فى الجملة

فنقول لاإشكال فى ان مفاد نفس قول العادل هو الحكم الواقعى السابق عن العلم والجهل ومفاد الأصل فى طول ذلك لأنه فى ظرف الشك به ولا اشكال فى عدم المعارضة بين هذين المفادين اصلا لكونهما فى مرتبتين كما انه لا اشكال فى عدم المعارضة بين الحكمين الظاهرين الذين يكونا مفاد تطبيق دليل الأعتبار على الخبرين يكون مفاد احدهما الحرمة الواقعية ومفاد الاخر الحلية الظاهرية وفى مرحلة الشك حيث أنه كما يكون نفس المفادين طوليين كذلك مفاد تطبيق دليل الأعتبار عليهما وانما الأشكال فى المعارضة بين ماحصل من تطبيق دليل الاعتبار وهو وجوب العمل فى الظاهر على طبق مؤديها وهو الحرمة مثلا فى العصير وبين نفس مفاد الأصل حيث أنهما فى مرتبة واحدة وهو الشك بالحكم الواقعى فلابد من العلاج فى هذا المقام فان بنينا على ان لسان دليل اعتبار الأمارات تتميم الكشف وجعل الظن منزلة القطع كما هو المعروف من مسلك المصنف قده والظاهر من بعض الأخبار فلا اشكال حيث ان دليل اعتبارها يرفع موضوع مفاد الأصل ولو تنزيلا فيكون حاكما عليه وأما لو بنينا على ان لسانه تنزيل المؤدى منزلة الواقع وان المظنون بمنزلة الواقع كما هو المختار لبعض المحققين كالمحقق الخراسانى قده فحل الاشكال والوجه فى رفع التنافى فى غاية الاشكال بعد بقاء الموضوع لمفاد الاصل فى مرتبة جعل الحكم الظاهرى على طبق مفاد الامارة و عدم ارتفاعه لاوجدانا ولا تنزيلا وقد يقرر فى وجه رفع التنافى بأنه لما كان القطع باحدهما

(١) هو السيد المحقق السيد محمد الاصفهاني قده

أى أحد الحكمين الظاهرين منافياً لوجود الاخر ولو أحتمالا فبعد ما كان أنطباق دليل الاعتبار بحسب الظهور على الأمارة مسلما لايبقى موضوع للتعبد بدليل الاصل حيث انه أيضاً قد اعتبر فى موضوعه إحتمال مجعولية هذا الحكم والأصل فى المورد واحتماله مضادمع تحقق الحكم الظاهرى الذى يكون مفاد دليل الاعتبار بالنسبة إلى الامارة فيكون المقام من صغريات ما اذا كان الدليل على وجود المقتضى للاثر موجوداً ولكن شك فى وجود المزاحم مع هذا المؤثر ومن المعلوم أنه لا أشكال فى أن العقلاء لايعتنون بهذا الاحتمال بل يمكن أن يقال أنه لو ابقى الظهو بالنسبة إلى دليل الامارة كان خروج دليل الاصل عن دليل التعبد بالتخصص بخلاف العكس ولكن يمكن أن يقال أنه بعد ما كان الموضوع فى طرف الأصل أيضاً موجوداً وهو وجود الخبر المحتمل صدوره كان خروجه من تحت دليل التعبد بلا دليل ونقس هذا الانطباق كان الدليل المزاحم لمقتضي الامارة ويمكن أن يطبق أولا على مفاد الاصل حتى يكون خروج الأمارة بالتخصص نعم يمكن أن يقال فى مقام أتمام هذا التقريب إن مقتضى ما بنينا من إنه كما يكون نفس مفادى الامارة والأصل طوليين فكذلك تطبيقى دليل التعبد فالحكم الظاهرى بالنسبة إلى مفاد الأصل الحاصل من تطبيق دليل الاعتبار عليه فى طول الحكم الظاهرى الحاصل من تطبيق دليل الاعتبار على مفاد الأصل ولايجتمعان فى رتبة واحدة أصلا حتى يتنافيان ولكن لايخفى انه يتم بناء على مامر فى الجزء الاول كفايتة من الجمع الرتبى المنسوب إلى بعض الاعلام فى رفع التنافى بين الحكم الواقعى والظاهرى وقد سبق منا بما لامزيد عليه من عدم كفايته ولو بناء على مبناه قده من تعلق الاحكام بالصور الذهنية ابقاء اشكال الطلب بالمحال وان كان يرتفع اشكال الطلب المحال ولذا قد اخترنا اخيراً للجمع بينهما بتعدد مراتب الحكم بل يمكن ان يقال انه ايضا لايفيد فى المقام حيث ان المفروض وصول الحكم فى الاصل والامارة فى المقام اقصى مرتبة الفعلية للعلم بكليهما بخلاف المقام السابق لعدم تعلق العلم بالحكم الواقعى فيمكن ان يبقى فى المرتبة الأولى من الفعلية فافهم واغتنم

This file was downloaded from QuranicThought.com

ولنا تقريب آخر فى حل الاشكال بحيث لولا تمامیتها لابد من التشبث بالتخصيص وان تقدم الامارة على الاصل من باب الخروج عن الحكم لا الموضوع وهو انه لما كان الامارة وقول العادل ناظراً إلى حكاية نفس الواقع بلوازمه وملزوماته ولذا كان المثبت فيها حجة ومن لوازم الحرمة المجعولة على العصير مثلا عدم الحلية فكذلك مفاد دليل اعتباره وجوب العمل على الحرمة الواقعية وعدم الحلية كذلك فى الظاهر فيجعل عدم الحلية فى الظاهر ويرفع بذلك موضوع التعبد للاصل وهو إحتمال مجعولية الحلية بخلاف الاصل فانه لما لم يكن مثبته حجة فلا ينفي الحرمة فى طرف الشك الذى مقتضى تطبيق دليل التعبد على الامارة ﴿ وتوهم ﴾ انه يكفى المضادة الاصلية بين الاحكام بأنفسها المرتبة على الاعم من الحكم الظاهرى والواقعى غير المربوط بعدم كون المثبت فى الاصول حجة فى نفسها بعد اثبات الحلية فلا يبقى موضوع لدليل طرف الامارة ايضا ﴿ مدفوع ﴾ فى طرف الامارة هو احتمال الحرمة الواقعية وهو بعد باق بحاله فافهم واغتنم وتأمل

﴿ قوله قده ان المقصود بالكلام فى هذا المقصد هو الاصول المتضمنة لحكم الشبهة فى الحكم الفرعى الكلى وان تضمنت حكم الشبهة الخ ﴾ لايخفى ان الشبهة فى الحكم والشك فى التكليف قد يكون متعلقا بالحكم الكلى كالشك فى حرمة شرب التتن وقد يكون متعلقا بالحكم الجزئى والثانى يشمل جميع الشبهات الموضوعية لكن بعضها يكون الاصل الجارى فيها عين الأصل فى الشبهة الحكمية والدليل الدال على حكمها عين الدليل على حكمها كالشك فى حيليته شئ وحرمته حيث ان الدليل على حليته وجواز ارتكابه عين اصالة الحل واصالة البراءة عقلا الجاريتين فى الشبهات الحكمية وبعضها يكون الاصل الجارى فيها مختصا بها شرعا ولا يجرى فى الشبهات الحكمية كما لا كموارد اصالة الصحة واصالة الوقوع من قاعدة الفراغ والتجاوز وغير ذلك ولايخفى ان المذكور فى الاصول استطراداً لايكون الا القسم الثانى من الاصول الجارية فى الشبهات الموضوعية واما فى القسم الاول فملحقة بالشبهات الحكمية فى كون المقصود بالكلام فى الاصول ولا وجه لخروجه عن المسائل الاصولية كيف ويكون من اهم المسائل الاصولية الشك فى المكلف

به فى الشبهات الموضوعية والبحث عن الشبهة المحصورة والشبهة غير المحصورة وأمثال ذلك والألتزام بأنها مذكورة فى الأصول استطراداً كما ترى بخلاف القسم الثانى فانها خارجة عنها وعبارة المصنف قده لاتنافى ماذكر بل يؤيده بل ظاهر فيه حيث أن قوله الأصول المتضمنة لحكم الشبهة فى الحكم الفرعى الكلى وأن تضمنت الخ الظاهر منه أن يتكلم فى الأصول المشتركة بين الشبهة الحكمية والموضوعية كاصالة الحل والبراءة والا لوكان مقصوده خصوصها فيما ذكرنا الجارية فى الشبهة الحكمية يقول الاصول الجارية فى الشبه ولا يعبر بالأصول المتضمنة الخ وان أبيت عن ظهوره فيبعد قوله قده فى ذيل المطلب اما الاصول المشخصة لحكم الشبهة فى الموضوع الخ يصير ظاهراً فيه وبالجملة لاوجه لجعل البحث فى مطلق الشبهات الموضوعية خارجا عن الإصول والألتزام بكونها استطراداً كما ذهب اليه بعض الاعاظم قده نعم لو قلنا بان ميزان المسئلة الاصولية عدم إمكان أعطاء نتيجتها بيد المقلد والعامل لاشكل دخولها فى المسائل الأصولية ولكن الإلتزام بخروجها مع انها من أهم المسائل المذكورة فيها واشكلها واطولها كما ترى والإلتزم بدخولها وتغير الميزان اولى الإلتزام بالخروج وان الميزان عبارة عن ماذكر

﴿ قوله قده والثانى أما ان يكون الاحتياط فيه ممكناً الخ ﴾ قد عرفت فى اول الكتاب إختلاف عبارات المصنف فى تعين مجارى الاصول هناك وفى المقام وأنها لايخلو على كل حال عن الاشكال لان مجراى التخيير لو كان عدم امكان الاحتياط يلزم عدم جريان البراءة فى دوران الامر بين المحذورين مع أن التحقيق جريانها لماعرفت هناك من ان العلم الموجود فيه لايكون بيانا بل من أفراد الابيان وقد عرفت الجواب عما افاده الاستاد المحقق العراقى قده فى المقام فراجع وكذا يلزم عدم جريان البراءة فيما اذا دار الامر بين حرمة الشىء ووجوبه واباحته مع انه لا اشكال فى جريانها فيه كما انه يلزم جريانها فيما إذا كان دوران الامر بين حرمة الشئ ووجوب شئ آخر بمقتضى العبارة فى المقامين لانه يشك فى التكليف مع أنه لا اشكال فى انه من مجارى الاحتياط ولا يكون المراد من التكليف جنسه حتى يرتفع بعض الأشكالات مثل الا خير حيث أن الجنس معلوم ليس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بمشكوك وبعضها على احد النسختين لتصريحه قده فى اول المقام الاول بأن التكليف هو النوع الخاص من الالزام وان علم جنسه ومنه ظهر أنه ربما لايتم ماقيل وقد قلنا فى اول الكتاب بأن مجراى البراءة عدم العلم بالتكليف مطلقاً ولو بجنسه بأن يقال إذا لم يلاحظ الحالة السابقة فاما إن لايعلم بالتكليف اصلا ولو بجنسه وإما ان يعلم وعلى الثانى أما ان يمكن الاحتياط ام لا فالاول مجراى البراءة والثانى مجرى الاحتياط والثالث مجراى التخيير لانه مع قطع النظر عن ان هذا يتم بناء على عدم جريان البراءة فى دوران الامر بين المحذورين كما اشرنا اليه فى السابق أنما يتم لو كان المقصود من التكليف جنسه لا نوعه مع إنه لايكون كذلك وإلا يلزم أن يكون متعلق العلم والظن ايضا الجنس لا النوع إلا ان يقال بأن متعلق كل واحد من القطع والظن والشك نوعه ولكنه يشترط فى جريان البراءة عدم العلم به مطلقاً ولا منافاة بينهما حيث ان الشك فى تمام الصور متعلق بالنوع كان هنا علم إجمالى بالنوع او الجنس او لم يكن فتأمل

﴿ ثم انه لايخفى ان المصنف قده بعد تعيين مجارى الاصول فى المقام قد صرح بتداخل موارد الاصول فى بعض الاوقات من جهة تقيد مجرى الاستصحاب بقيد اللحاظ وقد عرفت فى ما علقنا فى الجزء الاول من هذا الكتاب وجه لزوم القيد ومافيه واما مسئلة التداخل بحسب المورد فالظاهر إنها ليست كذلك لانه إذا لوحظ الحالة السابقة فى كل مورد فيكون مجرى ومورداً للاستصحاب فقط ولا يكون لغيره اصلا بناء عليه وإذا لم يلاحظ فى مورد الحالة السابقة ولو كانت موجودة تكون مجرى ومورداً لغيره ولا تكون مورد له اصلا كما انه بناء على عدم لزوم التقيد يكون مطلق ما كان له الحالة السابقة مجرى للاستصحاب وما لم تكن له مجرى ومورداً لغيره فاين التداخل وإنما توافق مثل قاعدة الطهارة والحلية مع الاستصحاب فى بعض الموارد كتوافق قاعدة الاشتغال واستصحاب ايضا فى بعضها لا يكون من باب التداخل فى المورد والمجرى لحكومة الاستصحاب على القاعدتين ولو فى صورة التوافق ﴾

﴿قوله قده بعد حكاية قوله تعالى لايكلف الله نفساً إلا ما أتيها قيل دلالتها واضحة﴾ وجه الاستدلال أن المراد من الايتاء الاعطاء ومن المعلوم أن اعطاء كل شئ بحسب حاله والاعطاء فى باب العلميات الاعلام كما أن الأخذ فيها الموجود فى كثير من الاخبار الواردة فى حجية الخبر الواحد كناية عن التعلم ولذا يمكن أن يقال بأن لسانها تتميم الكشف وتنزيل الظن منزلة العلم لاجعل المؤدى وتنزيل المظنون منزلة الواقع فاذا طبقت على المقام يكون معناها أن ما لم يعلمه الله لم يكن مكلفا به من جانبه ومعنى عدم التكليف عدم تنجزه وفعليته بحيث يعاقب على مخالفته ولو كان فى الواقع موجودا ولكن يرد عليه كما أشار اليه المصنف قده بان لفظة ما بقرنية الصدر وهو قوله تعالى من قدر عليه رزق فلينفق مما أتيه الله ينطبق قطعاً على أشياء من غير سنخ التكليف فلو أريد منه التكليف أيضاً كى يكون الايتاء بالنسبة اليه الاعلام يلزم أستعمال اللفظ فى المعنيين حيث أن الهيئة الكلامية تدل على نسبة واحدة ومن المعلوم أن نسبة تعلق التكليف لنفس الحكم نسبة الفعل إلى المفعول المطلق فيكون معناها أن الله تبارك وتعالى لايكلف تكليفاً إلا بعد الاعلام ونسبة تعلقه إلى الفعل نسبة الفعل إلى المفعول به ومعناها لايكلف الله شيئا إلا بعد التمكن ويحتاج ذلك إلى لحاظين فى أن واحد وقد يقرر فى تقريب الاشكال بان المفعول به لابد وأن يكون موجوداً قبل الفعل كى يقع الفعل عليه كوجود زيد بالنسبة إلى الضرب والمفعول المطلق وجوده يتحقق بوجود الفعل ولا يكون لوجوده تقدم على الفعل وعلى هذا يتبنى أشكال الزمخشرى فى كون السموات مفعولا به فى مثل قوله تعالى خلق الله السموات فلا يمكن أن يقعا فى طرف نسبة الفعل بنسبة واحدة واجيب عنه بأن المفعول المطلق النوعى والعددى يصح جعله مفعولا به بنحو من العناية مثلا الوجوب والتحريم وأن كان وجودهما بنفس الايجاب والانشاء وليس فيهما نحو تحقق فى الرتبة السابقة إلا انهما باعتبار مالهما من الاسم المصدرى تصح تعلق التكليف بهما والانصاف أن تقريب الاشكال والجواب كليهما غير تمام

وأما تقريب عدم تمامية الاشكال فمن جهة أنه لايلزم أن يكون وجود المفعول به

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فى الخارج قبل الفعل كى يقع الفعل عليه بأن يكون الفعل موجباً لايجاد وصف على ذات المفعول به كما فى كلامه بان اللازم أنه لما كان نسبة المفعول به إلى الفعل نسبة الموضوع إلى الحكم حيث انه هو او منه فلابد أن يكون مقدماً عليه فى المرتبة ولو كان مؤخراً عنه فى الوجود ككثير من موضوعات الاحكام كالماء الذى يأمر المولى بالمجيئ به حيث أن اللازم فى الحكم تقدمه عليه فى الرتبة وأن لم يكن موجوداً حين الحكم بل يوجده العبد بعده مثل أذابة الثلج او حفر البئر ولذا ترى كثيراً من أفراد المفعول به كذلك ولا يكون لها وجود فى الخارج قبل فعل الفاعل كحفرت البئر او حفر القبر او كتب الخط بل أوجد السرير وابن الدار والمسجد وليس منحصراً بخصوص قوله تعالى خلق السموات والأرض والالتزام بانها ليست من مصاديق المفعول به يلزم أن يكون المفاعيل ستة وهو كما ترى وأما عدم تمامية الجواب فستعرف وجهه أنشاء الله وقد أجاب عنه المحقق الخراسانى فى تعليقته على المتن بأنه اذا لم يصل الوجوب والحرمة الواقعيان حد التنجز والبعث لايدخل فى عنوان التكليف بالمعنى اللغوى فلايكون نسبته الى الفعل نسبة المفعول المطلق اليه بل يمكن ان يكون مفعولا به لأنه يكون من أفراد الشى فيصير معنى الآية أن الله لايوقع العبد فى كلفة شئ ومنه الوجوب والحرمة الواقعى الا بعد أعطاء ذلك الشى بالبيان او بالاقدار هذا وستعرف انشاء الله أنه لايحتاج الى هذه التكلفات

﴿ وقد أجاب عنه ﴾ الإستاد المحقق العراقى قده بطريق آخر وهو أنه لو كان المستعمل فيه للفظة ما كل واحد من المفعول به والمفعول المطلق بخصوصهما يلزم ما ذكر وأما اذا كان هو الجامع بينهما ولو عرضياً كما هو الظاهر من لفظة ما فلا يكون طرف النسبة متعدداً

﴿ لكن قلت له ﴾ فى مجلس البحث اذا كان المختار فى السابق أن المبهمات عناوين اجمالية للموضوعات بحيث يكون مراة هو متعلق الحكم لا أن نفسها متعلقات للاحكام فيكون الموصول فى المقام مراة لكل واحد من المفعولين بالخصوص فيكون طرف النسبة متعدداً .

﴿ قال قده ﴾ بعد كثير من البحث أنه وأن كان الموصول مراة وكان الخصوصيات متعلقين للحكم الا أنه ليس مثل ما اذا أريد الخصوصيتان من لفظ الموصول لأن نفس الخصوصيتين أريدت من الدال الآخر فيكون مثل ما انشأ الخطاب مرتين لهما

﴿ قلت له قده ﴾ لاريب فى كمال الفرق بين الكلام الواحد والكلامين ولا بد أن يكون فى كلام واحد قضية معقولة واحدة بخلاف الكلامين

﴿ فاجاب قده ﴾ عن ذلك بأنه لو كان الموضوع له فى الحروف وما يشبهها من هيئات الافعال والهيئات الكلامية الدالة على النسب هى المعانى الكلية المنطبقة على المتعدد فيمكن أن يكون المستعمل فيه والمدلول عليه للهيئة الكلامية هو الجامع بين النسبتين كما أن المراد من الموصول فى طرف المتعلق أيضا هو الجامع فكما ان الخصوصتين فى طرف الموضوع مدلول عليهما بدالين آخرين سوى نفس لفظ الموصول فكذلك خصوصية النسبتين .

﴿ اقول ﴾ كفاية تعدد الدال فى بعض المقامات لاجل ان لايكون المعنى بكلا جزئية مرئياً بلفظ واحد كي يستنتج فى الحقيقة والمجاز مع مسلميه أنه لابد وان يكون فى آن واحد لحاظ واحد . وملحوظ كذلك لا أنه يوجب تبدل استحالة اللحاظين بامكانه مثلا اذا قيل اعتق رقبة وكان فى البين قرنية حالية ان المراد الرقبة المؤمنة فح يقال بأن المتكلم لاحظ الرقبة المتصفة بالايمان لكن ماجعل اللفظ مراة على تمام هذا المعنى بل جعله دالا على ذات الرقبة وأنما اتكل فى لحاظ الايمان على القرنية الحاليه ولا يمكن فى هذا الأن ان يلاحظ أيضاً الرقبة الكافرة ولو بهذا النحو بان يريد الذات من اللفظ والكفر من دال آخر وأعجب من ذلك انه قده كان يقول بأن الجامع بين النسبتين لانسبة المفعول المطلق ولا نسبة المفعول به ويمكن ان يرادمن الهيئة فى الكلام هذا الجامع وفيه أن الجامع ليس له وجود الا وجود المصداق ولا يمكن ان يقال بأن النسب الاعتبارية الذهنية يمكن أن يفرض الجامع بينهما بحيث يكون وجوده غير تلك الافراد لوضوح ان النسب فى هذا

This file was downloaded from QuranicThought.com

الباب قد جمعها المعتبرون فى المفاعيل الخمسة ولا يكون فى البين نسبة سادسة حتى يقال بهذا المطلب فافهم واغتنم مع انه لو سلم وفرض هذا الفرض المحال غير واف بالمرام حيث أن الثابت بهذه التجشمات مرحلة الامكان لا مرحلة الاستفادة والاستظهار حتى يجدى للاصولى فتأمل هذا كله مع انه لا يتوجه الايراد على المصنف قده بمناه ومسلكه حيث ان الموضوع له فى الحروف وما يشبهها عنده ليس الا النسب الجزئية والمتباينة ولا يكون لها جامع اصلا كما لا يخفى

هذا والانصاف ان الاشكال غير وارد ولا يلزم اجتماع اللحاظين وبيانه يتوقف على توضيح مقدمات تحصل من مطاوى ما ذكرنا

﴿ الاولى ﴾ ان اللازم فى المفعول به تقدمه على الفعل رتبة ولا يلزم ان يكون وجوده فى الخارج مقدماً على الفعل

﴿ الثانية ﴾ فى غالب الافعال يكون للفعل بمعناه الاسم المصدرى عنوان خاص ويكون نفس هذا العنوان موضوعا للاثار بلحاظ الشرع والعقل والخارج او بلحاظ بعضها كالامثلة السابقة وكالوجوب والحرمة فى المقام

﴿ الثالثة ﴾ لا يلزم ان يكون الجامع بين المتباينين مفهوم ينطبق عليهما مع خصوصيتى تباينهما حتى يكون محالا بل يكفى دخولهما تحت أى عنوان كان ينطبق عليهما ولو بعنوان الشىء الذى يكون معنى ما الموصولة لان المقصود انطباقه عليها من جهة أنه عنوان عرضى كما قاله الاستاد قده الذى يكون منطبقاً على جميع الموجودات بل من جهة أنه اقرب جامع وجودى ينطبق عليهما وقد يشير بمفهومه الشى اوما الموصولة فتأمل جيداً

﴿ اذا عرفت هذا ﴾ فنقول الوجوب والحرمة يكون من افراد المفعول به الذى يكون داخلا فى الاشياء التى لا يكلف الله بها الا بعد اتيانها فاذا كان ايتاء كل شىء اعطائه بحسب حاله والاعطاء فى باب العلميات الاعلام وكان للاية الشريفة اطلاق يتم المطلوب

ويكون مفاد الآية الشريفة ان الله تعالى لا يؤاخذ عبداً بالنسبة الى الاحكام الواقعية الا بعد الاعلام وهو كاف للاصولى فى مقابل الاخبارى

ويؤيد ماذكرنا بل ربما يشهد عليه رواية عبد الأعلى عن أبيعبد الله ع، قال قلت له هل كلف الناس بالمعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفساً الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها حيث أن الظاهر ان عدم التكليف من جهة عدم البيان لا من جهة عدم القدرة وان كانت المعرفة التفصيلية قبل تعريف الله غير مقدور الا ان يقال انه بعد الاستدلال الامام (ع) بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها ايضا سيما مع تقديمه على الاستدلال بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا ما اتيها لا يكون ظاهر فيما ذكر بل يكون ظاهره ان عدم التكليف من جهة عدم المقدورية ولا فرق فيما ذكر بين ان يكون المعرفة بنفسها واجبة من حيث انها شكر او انها مقدمة للانقياد بتقريب أنه لو كان نفس المعرفة شكراً يكون من الموضوعات غير المقدورة ولا يكون الايناء الاعلام بخلاف أنه لو كانت مقدمة للانقياد الواجب فمعناه أنه هل كلف الناس بالمعرفة لاجل الانقياد فيقول الامام عليه السلام لا يجب لانه لو كان الانقياد واجباً يلزم عليه البيان والاعلام كى ينقاد العبد لما يعرفه بالبيان وان كان ينطبق عليه لا يكلف الله نفساً الا وسعها من جهة عدم مقدورية المعرفة لكن تطبيق الآية الثانية من التأسيس بخلاف الاول فهو من باب التأكيد كما عن شيخنا الاستاد قده حيث أنه بعد ما كان المعرفة التفصيلية امراً غير مقدور لا يتعلق به التكليف سواء كان وجوبه نفسيا او غيريا وبالجملة بعد استدلاله (ع) بكلا الآيتين لا يكون الاستدلال ظاهراً فى كون عدم التكليف من جهة عدم البيان كي يكون شاهداً للمقام ولم يكن ظاهر فى خلافه اما نفس الاية فقد عرفت انه لا مانع من التمسك باطلاقه للبراءة والمدعى اللهم لان يقال بعد كون صدر الآية راجعا الى بذل المال المستلزم لكون المقصود من الايتاء الاقدار والتمكن لا يبقى لها اطلاق بالنسبة الى مطلق افراد الايتاء الشامل للاعلام لوجود القدر المتيقن ولو فى مقام التخاطب فى البين المانع من تمامية مقدمات الحكمة الدالة على الاطلاق ثم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

أنه على تقدير الاطلاق لاوجه لأن يقال بأنه أجنبي عن المقام من جهة أن مدلوله عدم التكليف قبل بعث الرسل وتبليغ الاحكام وأين هذا من الشك فى التكليف بعد تبليغ الاحكام واختفاء بعضها من جهة بعض العوارض كما فى تقريرات بحث بعض الأعاظم قده وذلك لوضوح أن عدم التكليف المذكور فى الآية الشريفة بالنسبة ألى احاد المكلفين بخلاف الآية الاتية فان نفى التعذيب عن القوم ومجموع الأمة وكم فرق بينهما فلا يختلط عليك الامر

﴿ قوله قده وفيه أن ظاهره الاخبار بوقوع التعذيب الخ ﴾ الظاهر ان وجه استظهاره قده كون لفظة كنا بصيغة الماضى وفيه أنه وان كان نفس اللفظ ظاهراً فى الماضى ولا نقول بانسلاخه عن الزمان فى مثله وأن اسند اليه تعالى ولا يدل على الاستمرار مثل قوله تعالى كان الله عليما حكيما حيث أنه وأن كان التحقيق على خلاف مسلك النحويين من دلالة الفعل على ما يقترن بأحد الازمنة الثلاثة الا أنه فرق بين مدلول الماضى والمضارع وبين قوله تعالى ضرب الله مثلا ويضرب الله الامثال فاذا لم يكن فى البين مانع عن أرادة الزمان مثل قوله ع، كان الله ولم يكن معه شئ يدل عليه ولو بالانطباق الا أن ظهور فيه معارض لظهور قوله تعالى حتى نبعث فى الذيل حيث أنه يدل على المضارع ولا يمكن أرادة الماضى من نفى التعذيب وارادة الاستقبال من البعث ولو بالنسبة الى حال التعذيب لتأخره عن البعث فى الخارج ولذا لا يصح أن يقال ما برحت من المكان حتى يؤذن المؤذن مع ارادة المضارع من لفظة يؤذن فلا بد من التصرف أما فى لفظة كنا وجعله بمعنى المضارع وأما فى لفظة نبعث وجعله بمعنى الماضى وعلى الثانى يكون اخبار عن نفى التعذيب عن الامم السابقة بخلاف الاول فيكون معناها عاما وان الله تعالى لا يعذب الا بعد بعث الرسول فاذا فرضنا أن المراد من الرسول اعم من النبي الظاهرى كما هو مفروض المصنف قده يتم المطلب على مذاق المصنف قده وأن كان قد يرد على الاستدلال بالاية بانه وان كان الرسول كناية عن مطلق البيان واتمام الحجة لكن لا تكون مجدية فى مقابل الاخبارى حيث أنه يقول ان ادلة الأحتياط يصلح للبيانية وبها تمت الحجة وبعبارة اخرى يكون مفاد

الاية ح مفاد قاعدة قبح العقاب بلا بيان وسيأتى انشاء الله ان الاخبارى لا ينكرها وأنما يدعى ان فى البين البيان وتمت الحجة بأدلة الاحتياط نعم لو كان الرسول كناية عن الاعلام علما او ظناً ولم نقل بأن دليل الاحتياط اعلام يجدى فى قباله لكن الانصاف أن الرسول ظاهر فى خصوص النبى الظاهرى وبه يتصرف فى لفظة نبعث ويجعل بمعنى الماضي اللهم الا ان يقال بحكومة اخبار ان العقول رسل باطنيه كما أن الانبياء عقول ظاهرية وانها يوسع دائرة الرسول فى الآية فتأمل وقد عثرت بعد ما ذكرته من عدم اختصاص الاية الشريفة بنفى التعذيب الدنيوى بالنسبة إلى الأمم السابقة على ما يقرب منه فى تفسيرها فى مجمع البيان فى سورة الاسراء فراجع

﴿ قوله قده ثم انه ربما يورد التناقض الخ ﴾ لا يخفى انه لاوجه لرد الاخبارى المستدل بالاية الشريفة على عدم الملازمة بين حكم العقل والشرع من جهة أنها تدل عدم العقاب عند عدم بيان الرسول وان كان العقل مستقلا بالحكم فيكشف عن أنه لا يكون للشرع حكم بان المراد من الرسول اعم من النبى الظاهرى الاعلى بعض الاحتمالات السابقة وهو قابل للمنع فالاولى رده بان التعذيب اعم من نفى الاستحقاق ولا يرد على من ردهم بهذا النحو واستدلال بالاية للمقام ما اورده عليه المحقق القمى قده من التناقض حيث انه لو كان نفى التعذيب دليلا على نفى التكليف فيتم استدلالهم بها على عدم الملازمة ولاوجه للرد عليهم وان لم يكن دليلا على نفيه فلا يجدى للمقام وذلك لما اشار المصنف قده من ان نفى الفعلية فى خصوص المقام من باب الاتفاق يلازم نفى الاستحقاق حيث ان دعوى الاخبارى ان فى ارتكاب الشبهة الهلكة والعقاب فاذا كان مدلول الاية عدمهما فلا يكون استحقاق اصلا بخلاف باب الملازمة فانه يكفى فيها الحكم المستتبع للاستحقاق وأن لم يكن فى البين فعلية العذاب نعم لو كان الحكم الشرعى المدعى فيها الحكم المستتبع للعذاب الفعلى بلا عفو عنه يشكل ردهم بهذا النحو ولكن الانصاف أن الذى يمكن أن يدعى بعد حكم العقل بحسن الشئ أو قبحه من جهة احراز المناط وفقد المانع حكم الشرع على نحو يجب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

موافقته ويستحق مخالفة العقاب وأن كان مقتضى مثل الاية الشريفة عدم فعلية العذاب المستلزم للعفو عنه وارتفاعه تفضلا وأما القول(١) بان الحرمة الشرعية مع اخبار الشارع بنفى التعذيب والتفضل بالعفو لا يجتمعان لأنه يلزم ان يحمل الشارع العباد على التجرى بفعل الحرام فان الاخبار بالعفو يوجب اقدامهم على فعل الحرام المعفو عنه فيلزم لغوية جعل الحرمة ففيه أن لزوم أطاعة المولى بحكم العقل ليس من جهة الفرار من العقاب بل لأن فيها الحسن الملزم بحيث لو علم عدم ترتب العقاب من جهة عدم قدرة المولى عليه مثلا يجب عليه الاطاعة ولا فرق فى علم العبد بعدم ترتب العقاب وبين العلم بعدم قدرة المولى أو العلم بالعفو عنه من الخارج أو من أخبار نفس المولى به ودعوى أن العلم بالعفو مطلقاً او فى صورة خصوص أخبار المولى به يرفع الأستحقاق مما لاشاهد عليها بل يتوقف صدق العفو عليه حيث أنه لامعنى للعفو إلا بعد الأستحقاق ولذا يقوى فى النظر صيرورة مرتكبة فاسقاً إذا كان كبيرة خلافا للشيخ قده في العدة حيث قال على ما حكى فى تارك النظر فى الاستدلال فى أصول الدين وصار جازماً على الحق من طريق التقليد بعد جعله وجوب النظر وجوباً أستقلالياً أنه مخطى لكن معفو عنه ولايصير عندنا فاسقاً ولايقاس مطلق العفو بخصوصه فى باب التوبة حيث انه يرفع الاستحقاق كما يشهد لذلك صيرورة التائب عادلا وقوله (ع) التائب من الذنب كمن لاذنب له حيث ان العفو هناك من لوازم قبول التوبة لانفسها وقبولها عبارة عن رضا المولى لامجرد عن العقوبة وهو اعم منه كما لايخفى اللهم الا ان يقال أن العفو وان كان يستلزم الأستحقاق وانما يتحقق من جهة التفضل والمنة لكن بعد تحققه قبيح من المولى العود الى العقوبة فاذا كان قبيحاً لا يكون العبد بعده مستحقاً للعقوبة ولكن لا يخفى ان هذ فى العفو عقيب العمل لكن لا بالنسبة الى الأخبار بالعفو او العلم به فيما بعد كاخباره تعالى به وعدم التعذيب فى يوم القيمة والعجب انه قده بعد ماذكر قال نعم لا مانع من الأخبار بالعفو بالنسبة الى المعصية التى لايكون الأخبار به موجبا للتجرى واقدام العباد عليها كالإخبار بالعفو عن نية السيئة فان المخبر به هو العفو عن نية السيئة

(١) القائل هو بعض الاعاظم الميرزا النائينى قده

المجردة عن تعقبها بالسيئة ولا يمكن للعبد التجرى على ذلك فان القصد والتجرى على النية المجردة لا يعقل اذ لايتحقق العزم على العزم المجرد الخ حيث أن المقصود من النية والعزم ليس ما يكون مشرفاً على العمل ومتصلا به بل المقصود النية المنفصلة عنه ومن الواضح أنها مما يرغب فيها لأجل الالتذاذ بها فمن الممكن أن يقصدها مستقلة ومجردة عن العمل مثلا ينوى فى النهار قصد المعصية فى الليل وتفكره فى خصوصياتها والالتذاذ بها مع أنه يكفى الدخول فى النية فى القصد الى المعصية بلا سبق العزم لأن الاشكال كان عبارة عن حمل الشارع العباد على الاقدام بفعل الحرام المعفو عنه ويكفى فى استناده الى المولى بالعفو عنه أبقاء نفسه عليها بعد الالتفات إلى العفو فى أثناء القصد .

﴿ اللهم إلا إن يقال بان النية المجردة عن تعقبها بالسيئة لا تكون ملتفتا اليها دائما او غالباً للمتجرى حتى يلتفت إلى العفو عنها لان المفروض أنه عازم على العصيان وإلا لايكون نيته نية السيئه والمقصود من التجرد بحسب الواقع بحيث تحقق له المانع من الدخول فى العمل قهراً او حصل له الندامة و كان الاولى للمستشكل التشبث بهذا المطلب لاثبات أستثناء استخراج نية السيئة المجردة عن مدعيه من الاستدلال بعدم معقولية تحقق العزم على العزم ﴾ .

﴿ قوله قده ومنها قوله تعالى ما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون الخ ﴾ وجه الاستدلال بها ربما يكون أظهر من الآية السابقة من جهة عدم الاحتياج إلى الكنائية والتصرف فى لفظ الرسول بل الظاهر من قوله تعالى حتى يبين لهم مايتقون بيان الاحكام من الواجبات والمحرمات نعم لو كان المقصود بيان مطلق الحجج ولو كان فى مقام الشك مثل ايجاب الاحتياط لما كان يقابل دليل الاخبارى ولاينافيه ولكنه خلاف الظاهر نعم من جهة عدم دلالتها بالنسبة الى العقوبة ربما يكون الاستدلال بها اخفى من الآية السابقة كما أشار اليه المصنف قده ولكن أذا تم الفحوى واولوية توقف العقاب الاخروى على البيان من الخذلان الدنيوى يكون أقوى استدلالا واظهر دلالة منها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

(وقد يقال) (١) بان الخذلان أعظم من العقاب ووجه الاولوية انه اذا كان الجهل مانعاً عن الأمر الأهم وشئ يهتم بحفظ وجوده فى الغاية يكون مانعاً من الامر المهم بالأولوية (أقول) وان كان ما أفاده قده من أعظمية الخذلان من العقوبة الاخروية ربما يسلم لانه مقام البعد عن الله فى قبال رضائه تعالى فكما أن الرضا اعظم من النعم كما قال الله تعالى ولكن رضوان الله اكبر كذلك الفراق والبعد من الله واظهار تنفره اعظم من عذابه نعوذ بالله منهما قال سيد الموحدين أمير المومنين عليه الصلاة والسلام فى دعاء الكميل هبنى صبرت على حر نارك فكيف اصبر على فراقك إلا انه اذا كان الجهل مانعاً من الأمر الاهم فكونه مانعاً من المهم بطريق اولى ممنوع بل الأمر بالعكس نعم اذا كان نفس الامر المجهول أهم فكون الجهل بالنسبة اليه عذراً يكون الجهل بالامر المهم بطريق أولى عذراً كما اذا كان الجهل فى الشك فى الدماء والفروج عذراً فيكون فى الشبهات المهمة عذراً بطريق اولى والمقام ليس كذلك لأن الأهم ما كان متعلقاً للجهل وأنما تعلق الجهل بحرمة شرب التتن مثلا فكونه مانعاً من الامر الأعظم لعظمه لايستلزم كونه مانعاً من الامر الغير الاعظم بل ربما يوجبه وبعبارة اخر فرق بين كون الجهل عذراً ومانعاً من فعلية التكلف المجهول وبين كون الجهل بشئ مانعاً من وجود شئ آخر فاذان كان هذا الشى الآخر اعظم لايستلزم كونه مانعاً من الشى المهم الذى يترتب على الجهل بذلك الشى أيضاً مثلا الولى اذا لايعذب بالعذاب الشديد كالقتل لجهل العبد بشئ يمكن أن يعذبه بالعذاب الادون كالحبس مع الجهل بذلك الشئ فافهم وأغتنم فلو التزمنا بأعظمية الخذلان عن العقاب الاخروى لايتم الأولوية والفحوى .

(تنبيه) لايخفى على المتأمل ان بهذه الاية الشريفة يرتفع الاجمال من الايات المطلقة التى تدل بظاهرها على أن الاضلال والهداية مستندان الى الله تعالى ويتمسك بظاهرها المخالفون القائلون بالجبر لانها صريحة فى أن الاضلال منه تعالى لايكون إلا بعد الهداية إلى أصل الدين والأسلام اولا وبيان الاحكام وتعريف مايرضيه ويسخطه كما فى التفسير

(١) القائل هو الاستاد المحقق العراقى قده .

ثانيا ومن المعلوم أن الإضلال مع الهداية لايكون إلا الخذلان الذى يقول به الخاصة)

(قوله قده قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحى من حى عن بينة الخ) قد اورد عليه بانه وارد فى مقام الهلاك عن البينة فى المعارف والاعتقاد بالنبوة ولايرتبط بالمقام ولكن لايخفى أنه مع قطع النظر عن أختصاص المورد لامجال أيضاً للتمسك بها للمقام حتى بناء على كون المقصود من البينة خصوص العلم والعلمى لامطلق أتمام الحجة كى لاينافى مدعى الاخبارى كما ذكر واحتمل فى الايات السابقة حيث أن الذيل غير صالح لتطبيقه على الفروع لعدم اختصاص الحيوة بالعمل فيها بالبينة ولو بالمعنى المذكور بل بالاحتياط فى المشكوكات ايضا يتحقق الحيوة الأبدى وأنما يختص الحيوة بالبينة والعلم فى المعارف حيث أنه يلزم القطع والجزم فيها ولا يكفى الاحتياط بل لامعنى له (وتوهم) ان الذيل للمجانسة للصدر لأمن جهة اناطة الحكم فيمكن التمسك باطلاق الصدور للمقام (مدفوع) أولا بانه لايناسب كلام الله تعالى الوارده فى مقام بيان الاحكام والواقعيات الخالية من المبالغات وامثالها وثانيا بان أقتران الصدر بهذا الذيل المحتمل عدم كونه للمجانسة لايبقى له ظهور فى الاطلاق بل يكون مما أقترن بما يحتمل القرنية فافهم .

(قوله قده ويرد على الكل أن غاية مدلولها عدم المؤاخذة مع مخالفة النهى المجهول الخ) لايخفى أنه لو كان مدلولها عدم المؤاخذة على مخالفة النهي المجهول عند المكلف لو فرض وجوده واقعا كما احتملناه فى بعضها فيكفى فى مقابل الأخبارى القائل بلزوم الأحتياط حيث أنها تتعارض أدلة الدالة بزعمه على وجوب الاحتياط فى المقام ولا تكون واردة او حاكمة عليها لأنها لا ترفع الجهل عن الواقع ولا يقول أيضا بترتيب العقاب على نفس مخالفة ايجاب الإحتياط بل همه أثبات استحقاق العقاب على الواقع كما يشهد عليه تمسكه بما يدل على الدخول فى الهلكة من حيث لايعلم بارتكاب الشبهات فلا يكون نسبتها اليها نسبة الدليل الى الاصل نعم لو تم دلالتها يمكن الالتزام بتقدمها على الايات من باب التخصيص .

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

﴿ قوله قده قوله تعالى قل لا أجد فيما اوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا فابطل تشريعهم بعدم وجدان الخ ﴾ قد يقال بأنه وأن كان المقصود فى مناط الحكم ماهو ظاهره من عدم الوجدان لأن ظاهر كل عنوان أخذ فى الموضوع دخل نفسه فى تمام الموضوع لا انه جزئه ولا أن الموضوع لازمه إلا أنه لايكفى فى الرد عليهم بحيث يسكتون فى مقام الطعن عليه ص إلا إذا كان فى البين مطلب مسلم بين الطرفين من أرتكاز العقل بعدم المحذور فى الارتكاب عند الشبهة وهذا لايكون إلا فيما اذا لم يكن وجوب الاحتياط فى البين وإلا فيمكن لهم فى مقام الجواب عنها بأنه وأن لم تكن تجد فيما أوحى اليك محرما الا أن إيجاب الاحتياط يقتضى أن تترك وبالجملة لابد وأن يكون المقصود من الاستدلال فى مقابلهم أنه لم يكن لى حجة على لزوم الترك من الوجدان والعلم ولإيجاب الإحتياط ومن المعلوم أن هذا المطلب يسلمه الاخبارى حيث أن مفاده قاعدة قبح العقاب بلا بيان ولا ينافى ورود الاخبار للاحتياط هكذا أفاده شيخنا الاستاد قده ﴿ قلت ﴾ أنه كذلك لو لم يطبقه (ص) على المورد الذى يكون عين المقام من الشبهة التحريمية فيكون دلالته على عدم لزوم الاحتياط فى غاية القوة وصدور دليل إيجاب الاحتياط من الائمه ع، لا يوجب اختصاص تكليفنا بلزوم الاحتياط دون من كان فى زمانه (ص) كما لا يخفى بعد التأمل

﴿ قوله قده ومعنى رفعها كرفع الخطأ والنسيان رفع آثارها الخ ﴾ قد ذهب بعض المحققين فى الكفاية إلى ان المراد رفع حقيقة الحكم فيما لايعلمون فى الشبهة الحكمية والموضوعية بمعنى عدم فعليته بعد ما كان بنفسه من المجعولات للشارع ومعنى رفعه عدم إيجاب الإحتياط ولا حاجة بناء عليه إلى التقدير والتنزيل بالنسبة إلى هذه الفقرة وان كان لابد منه بالنسبة إلى سائر الفقرات وقد أستشكل عليه شيخنا الاستاذ قده بأنه لاوجه للتفكيك بين الأمور التسعة من حيث عدم أمكان أسناد الرفع اليها حقيقة وتنزيلا بل لا محيص من أن يكون بالنسبة الى جميعها حقيقيا او تنزيليا حيث أن الهيئة الكلامية لايدل الا على نسبة واحدة لعدم تكررها ولو بالواو العاطفة بل اسند بلحاظ واحد إلى جميعها

وطرف هذه النسبة هو جميع الأمور التسعة والفقرات المفصلة أنما هى بيان لنفس التسعة التى هى طرف النسبة لا بيان لها وبعد مايكون فى بعض هذه التسعة ما لا يمكن ان يكون نسبة الرفع اليه بالحقيقة بل يكون رفعا تنزيلا قطعا كالخطاء وما اضطروا اليه فلابد ان يكون فى الجميع الرفع التنزيلى وقال قده ويدل على ذلك أن رفع الشئ معنى اعدامه وعدم الشئ فى مرتبة وجوده وظاهر كل واحد من المذكورات دخلها فى الرفع بنحو العلية والاقتضاء ومن المعلوم تقدم العلة على المعلول فلا يمكن ان يكون هذه العناوين علة لرفع الحكم الفعلى الذى هو فى رتبته وجود الحكم وكان مرتبته مقدما على العلم به وعدمه ويشهد على ذلك ان الظاهر كون الحديث فى مقام الامتنان ومن المعلوم أن رفع الحكم الفعلى الواقعى لا يكون أمتنانا لأن وجوده مع عدم إيجاب الاحتياط فى ظرف الشك يكون مورداً لقاعدة قبح العقاب بلا بيان فافهم وقد يجيئ فى الذهن أنه مناف لمبناه وما اختاره فى مثل قوله «ص» لاضرر ولاضرار من كونه أخبار عن عدم الضرر فى الخارج فى مقابل ما اختاره المصنف قده من التقدير وما أختاره أستاده المحقق قده من كونه نفي الحكم بلسان نفى الموضوع بالبيان الذى قد أشير اليه سابقا من أن الضرر المطلق وإن كان لايمكن نفيه فى الأسلام لتحققه فى الخارج بين الأمة الا أنه الضرر المستند إلى الشارع ولو من جهة إطلاق أدلة الأحكام كان وجوده منفيا فى الخارج حقيقة فيمكن الاخبار بنفى هذا القسم من الضرر الا أنه بعد التأمل يرتفع هذا التوهم من جهة أنه وأن كان جريان هذا المطلب فى كثير من التسعة ممكنا مثل ماستكرهوا عليه لكن بالنسبة الى الخطأ والنسيان لايمكن الالتزام لان هذه الامور وأن كان امر وضعها ورفعها بيد الشارع أيضا من أن منشأها بيده وهو إيجاب التحفظ وعدم المسامحة ولكن من المعلوم أن مقتضى الامتنان فى عدم إيجاب التحفظ والممارسة هو وضع الخطاء والنسيان فى الامة لان لو كان واجب التحفظ لما يقعون فى الخطأ والنسيان بخلاف ماستكرهوا عليه فان مقتضى الامتنان وعدم اطلاق قوله تعالى احل الله البيع عدمه مستنداً الى الشارع ورفعه فافهم واغتنم ولعله

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

هذا كان منشأ لعدم اجراء مبناه قده فى المقام نعم يمكن الخدشة فى الاشكال الثانى حيث أن الظاهر ان عدم فعلية الحكم الواقعى فى الظاهر أى مرتبة عدم العلم والشك وأن كان لايتم هذا أيضاً من جهة عدم أطلاق الحكم الواقعى بالنسبة إلى مرتبة الشك به حتى ينفى فعليته من هذه المرتبة فتأمل ومن هنا ظهر الخدشة فى الأشكال الثالث لأن رفع الحكم فى هذه المرتبة ومعناه عدم إيجاب الاحتياط يوجب الامتنان وبالجملة لا مجال إلا للقول بانه رفع الواقع تنزيلا بلحاظ أثره وهو وجوب الاحتياط فى مرحلة الشك أللهم الا أن يقال بأنه بعد امكان الالتزام بتعدد مراتب فعلية الاحكام كما هو مبناه المحقق وقويناه فى مقام الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى يمكن الالتزام هنا برفع الحكم الواقعى فى موطنه بالمرتبة الثانية من الفعلية الذى لا يلزم منه التصويب وخلاف اصول الخطيئة فح ينحصر المانع من كون الرفع حقيقة الأشكال الأول ومنه ظهر ما فى اشكال بعض الاعاظم على المصنف قده من المسامحة فى التعبير فى قوله ومعنى رفع أثر التحريم فيما لا يعلمون عـــدم ايجاب الاحتياط للتحفظ اورد عليه بأن الظاهر من الموصول نفس الحكم الواقعى وهو غير يمكن الرفع واقعاً (ص) لاصول الخطيئة فالمقصود رفع مقتضى الحكم الواقعى عن تأثيره فى أيجاب الاحتياط لما عرفت من امكان رفع الفعلية عن الحكم الواقعى بنحو لا ينافى بقائه فى الواقع بحيث لا ينافى أصول الخطيئة مع ان المصنف قده لم يصرح بورود الرفع ابتداءاً على أيجاب الاحتياط وأن عبر بالتعبير المذكور حيث أنه قده يصرح قبل ذلك من أن المقصود عدم توجه التكليف على وجه يشمل صورة الشك بل وجهه على نحو يختص بالعالم فراجع وعلى كل حال لقد ظهر من جميع ماذكرنا أنه لا يمكن ان يكون المقصود الرفع الحقيقى بل لا بد ان يكون تنزيلا وبالاثار واما افاده بعض الاعاظم قده من أن المقصود منه الرفع الحقيقى بالنسبة الى جميع الامور التسعة ويأتى بمقدمات فليس بتمام لا هـــذا المطلب ولا بعض المطالب الأخر المذكورة فى المقدمات مثل كون الرفع والدفع بمعنى واحد حقيقة وأن الرفع عين الدفع حقيقة ولغة اما الأول فمن جهة أن غاية ما يقول به قده فى بيان مدعاه

هو أنه فرق بين كون الكلام اخباراً عن أمر خارجى وكان الرفع رفعاً تكوينياً وبين كون الكلام فى مقام تشريع الرفع وأنشائه ففى الصورة الأولى لو كان اخباراً عن الرفع الحقيقى يلزم الكذب بعد وجود المرفوع فى الخارج ولذا لابد من الالتزام بالتقدير والاضمار صوناً لكلام الحكيم من الكذب واللغوية بخلاف الصورة الثانية حيث ان الرفع التشريعى عبارة عن انشائه والمقصود من انشاء رفع المذكورات انشائها بما يكون انشاء لرفع آثارها فراجع تقريرات بحثه ولكن لا يخفى على المتأمل ان التشريع حقيقة لا يتعلق بالامور الخارجية التكوينية مثل ان يقول الشارع اوجدت الجدار انشاء وانما يتعلق بالامور الشرعية من الاحكام والامور الاعتبارية فرفع الأمور المذكورة فى الحديث تشريعاً لا معنى له وانما يكون الرفع بالنسبة الى آثارها من الاحكام نعم يمكن اسناد الرفع اليها تنزيلا ومن المعلوم أنه ح يرجع الامر الى الاختلاف فى التعبير وانه هل رفع الاثار عنها تنزيلا وانه رفع الحكم بلسان رفع الموضوع كما قاله المحقق الخراسانى قده فى قوله «ص» لاضرر ولا ضرار او رفع الحكم بالتقدير كما يقوله المصنف فى مثله ولا يرتبط هذا المطلب بكون القضية خبرية وانشائية بل يمكن النزاع على كلا التقديرين مع ان الظاهر انه قضية خبرية غاية الأمر كونه فى مقام الانشاء وكون المتكلم فى مقام الانشاء لا يصير القضية الخبرية انشائيه والا لابد وان يكون مثل قوله (ع) يعيد صلوته ويغتسل انشاءاً مع انه لا يكون كذلك والا لا يكون محل النزاع دلالة على الوجوب ولا يكون ادل عليه من صيغة الأمر عند ما يقول بدلالته عليه بل يكون اضعف لعدم كونه فى مقام المبالغة وفرض انه من كثرة الاهتمام به يحققه فى الخارج قطعا لانه يكون مجازاً حيث انه يكون معنى تعيدا عد وقد استعمل فيه مجازاً مع امكان ان يقال انها خبرية مختصه واخبار محض عن رفعها فى السابق بأنشاء قضية خبرية محضة كما هو الحال بالنسبة إلى الثلاثة التى استوهبها النبى (ص) ليلة المعراج قطعا فتأمل جيداً اما مسئلة كون الرفع والدفع بمعنى واحد ان الرفع حقيقة عين الدفع ولغة فمن غرائب الكلام لأن غاية ما يمكن ان يقال

This file was downloaded from QuranicThought.com

فى تقريره وقال به قده هو ان الرفع والدفع بعد كونهما مشتركين فى لزوم تحقق المقتضى الموجود بحيث لو لم يرد الرفع او الدفع على الشى لكان موجوداً فى وعائه المناسب له من وعاء التكوين أو التشريع أنما يفترقان بحسب الاستعمال غالباً بحسب لوجود وتحقق الشئ فى الخارج فى السابق من الزمان او الرتبة وعدمه فالرفع يستعمل فيما أذا كان الشئ موجوداً فى السابق بخلاف الدفع فانه مانع عن أصل تحقق الشئ ووجوده لكن هذا المقدار من الفرق لا يمنع عن صحة استعمال الرفع بدل الدفع على وجه الحقيقة بلا تصرف وعناية فان الرفع فى الحقيقة يمنع ويدفع المقتضى عن التأثير فى الزمان اللاحق او المرتبة اللاحقة لان بقاء الشئ كحدوثه يحتاج الى علة البقاء وافاضة الوجود عليه من المبدء الفياض فى كل ان فالرفع فى مرتبة وروده على الشئ أنما يكون دفعاً حقيقة باعتبار علة البقاء وأن كان رفعا باعتبار الوجود السابق فاستعمال الرفع فى مقام الدفع لا يحتاج الى علاقة المجاز بل لا يحتاج الى عناية اصلا بل لا يكون خلاف ما يقتضيه ظاهر اللفظ لان غاية استعمال الرفع فيما يكون له وجود سابق لا يقتضى ظهوره فى ذلك ولكن لا يخفى ايضا ما فيه من الاشكال بعد التأمل حيث أنه وان كان الرفع فى بعض الاحيان دفعا عن المقتضى فى التأثير وبقاء الشئ لكن قد يكون مزيلا للشئ بعد وجوده وتحققه بلا ان يمنع المقتضى عن تأثير اصلا وبيان ذلك انه من المعلوم بعد التأمل ان المقتضى للشئ وعلته قد يكون حدوثه مقتضى لحدوثه وبقائه مقتضى لبقائه وقد يكون حدوثه ووجوده فى زمان مقتض لحدوث المعلول وبقائه يحتاج بقاء المعلول الى بقاء العلة التكوينية كبقاء حرارة الماء المعلول من النار فى الامور الخارجية وبقاء نجاسة الجسم المعلول من ملاقاته مع الرطوبة للشئ النجس فى الشرعيات ومن المعلوم ان بقاء الحرارة فى الاول وبقاء النجاسة فى الثانى ليسا مستندين الى بقاء علتهما ومقتضيهما اعنى النار فى الأول والملاقات فى الثانى بل فى بعض الاوقات اوغالبا يزول العلة والمعلول باق بعد مدة حتى يتحقق الرفع والمزيل بل ربما يبدل المقتضى

بضده كما اذا وضع مكان النار بعد حصول حرارة الماء الثلج فمن الواضح حدوث الرافع من الهواء البارد او الماء المطهر لا يمنعان المقتضى من تأثيره فى النجاسة والحرارة وكم فرق بين أن يكون بين النار والماء حائل من حجرا وثلج بحيث يمنعها عن تأثيره فى حرارته حدوثا او بقاء وبين أن يلحقه مانع بعد حصول الحرارة لما عرفت وهو واضح لان الأول مانع من تأثير المقتضى والثانى رافع لوجود المعلول ومزيل له ولا يكون مزاحماً لتأثير المقتضى لأن بقائها لا يحتاج إلى بقائه لولا وجود الرافع والمزيل فافهم وذلك غير مربوط باحتياج الشئ فى كل آن الى افاضة الوجود من المبدأ الفياض حيث أنه بالنسبة الى كل ماله فى التكوينيات دخل من أصل وجوده وكيفية وجوده وكيفية دخله فى التأثير مثلا النار وجوده حدوثاً وبقاء وكونه مؤثراً فى الحرارة يحتاج فى كل آن الى أفاضة الوجود من المبدء الفياض وكذا حرارة الماء حدوثا وبقاء يحتاج فى كل آن إلى أفاضته تعالى الوجود وهذا غير مرتبط بلزوم وجود النار فى كل آن تحت خزانة الحمام او الظرف الذى فيه الماء لبقاء حرارة الماء بحيث يلزم زوال الحرارة بمجرد زوال النار المعلوم خلافه والعجب من الخلط بين الامرين .

(قوله قده والحاصل أن المقدر فى الرواية باعتبار دلالة الاقتضاء الخ) بعد ما عرفت من عدم امكان كون المراد الرفع الحقيقى بل يكون رفعاً تنزيلياً فهل يكون المقصود من رفعه رفع المؤاخذة او رفع الاثر المناسب اورفع جميع الاثار لامانع من الالتزام بالاول بحيث يشمل المقام إلا من جهة ظهور وحدة السياق فى ان المراد من الموصول فيما لا يعلمون بقرنية اخواتها هو الموضوع وما تعلق عدم العلم فى الشبهة الحكمية بالموضوع بل بالحكم ولا معنى لتعلق الشك بالفعل الكلى فى الشبهات الحكميه حيث أنه أنما تعلق الشك بالعناوين الكلية من جهة احكامها وأما مع قطع النظر عنها فليست مشكوكة اصلا كما لا يخفى ومن جهة عدم تعلق المؤاخذة على نفس مالا يعلم لو شمل الحكم بخلاف سائر الفقرات والشبهة الموضوعية فهذا أيضاً وحدة سياق اخر مانع عن تقدير المؤاخذة وكون الرفع التنزيلى بلحاظ هذا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

الاثر ولكن لايخفى على المتأمل أنه لو كان المقصود من نسبة المواخذة الى كل واحد من المذكورات نسبة نشوية يمكن ان يراد من الموصول عموم الحكم والموضوع مع أبقاء وحدة السياق بحالها حيث أنها كما تكون ناشئة من قبل الموضوع كذلك يكون ناشئة من قبل الحكم نعم لو لم يكن هذا المعنى بل كان بمعنى على كما يقال يترتب عليه العقاب أشكل الامر وحيث أنه لم يكن لفظ فى البين وكان ماذكرنا ممكناً فيتمسك بعمومه لو ابتنينا عموم الموصول من الجهة الاولى كما انه لامانع من الالتزام به من جهة كونه فى مقام الامتنان وشدة مناسبة هذا المقام مع الرفع عن مطلق مالا يعلم يوجب صرف الذهن عن وحدة السياق مع اخوانهما إلى ارادة العموم منه ثم أعلم أنه بعد أثبات هذا المطلب وانه يمكن كون المراد رفع المؤاخذة يمكن أن يقال أنه لامعنى لدوران الامر بين الاحتمالات الثلاثة المؤاخذة ورفع جميع الاثار ورفع الأثر المناسب حيث أنه لو سلم كون الحديث فى مقام الامتنان والأرفاق فلابد أن يكون المرفوع بالنسبة إلى كل واحد من الفقرات شيئ كان فى وجوده وعدم رفعه ضيقاً على المكلف مثلا بالنسبة إلى الخطأ والنسيان لابد وأن يكون المرفوع المؤاخذة على ترك التحفظ وفيما استكرهوا عليه لزوم المعاملة على المكره حيث انه لولم يرفع كان غير قادر على التصرف فيما باعه او أشتراه اكراها كما انه بالنسبة إلى الأضطرار بالعكس حيث أنه لو اضطر فى معاملة لأجل جوع أو عطش ولم يكن معاملته صحيحة كان عليه الضيق ولذا لم يلزموا بتطبيق الأضطرار في الحديث على المعاملات بل تمسكوا به في باب الواجبات فقط كما أنه ماتمسكوا بما أستكرهوا عليه فى باب الواجبات بل حصروه بالمعاملات وان كان الأطلاق ولو مع ملاحظة الأمتنان يشمل الواجبات أيضاً وأنما يكون عدم التمسك به فيها لأجل عدم المجبورية والعمل به فيصير اطلاقه معرضاعنه فتأمل وكذا الحال بالنسبة إلى سايرالفقرات ومن المعلوم أنه إذا كان كذلك فقد جمع بين الاحتمالات الثلاث من رفع المؤاخذة كما هو واضح ورفع الأثر المناسب كما هو اوضح ورفع جميع الاثار لإن جميع الاثار بعد ملاحظة كونه فى مقام الامتنان ينحصر فى الخارج بالفرد لاأنه

ما رفع جميع الاثار فمرجع الكل إلى شئ واحد.

(قوله قده وكذا الكلام فى رفع أثر النسيان والخطأ فان مرجعه الخ) لايخفى أنه بعد ما كان المرفوع بالحديث الشريف كل أثر كان المنة يقتضى رفعه لابد وأن يكون الأثر مما يناله يد الجعل شرعاً بحيث يكون قابلا للوضع والرفع ولكن لايخفى أنه لايلزم أن يكون مجعولا أبتداءاً وبلا واسطة بل يكفى كونه قابلا له بالواسطة ولو بعيداً ولذا كان النسيان والخطأ مرفوعين مع وجودها كثيراً فى الأمة لأن المقصود أن ايجاب التحفظ على على وجه لايقع الانسان فيهما كان موضوعاً فى الأمم السابقة ولكن صار مرفوعاً فى هذه الأمة وهما مما أستوهبه النبى (ص) ليلة المعراج من الله تعالى والحاصل أنه كل شئ ينطبق عليه أحد العنوانين وكان مبدؤه بيد الشارع جعلا فهو المرفوع ومن صغريات هذا المطلب صحة الصلوة وعدم لزوم اعادتها عند نسيان الجزء او أتيانها فى النجس نسياناً حيث أنه يرجع إلى رفع شرطية الطهارة وعدم جزئية السورة بالنسبة إلى الناسى لأن نفس الشرطية والجزئية وأن قلنا بانهما غير قابلين للجعل إلا أن منشأ انتزاعهما وهو الأمر الضمنى المندك فى الأمر بالكل تحت يد الشارع فيستكشف ان الأمر المتوجه اليه لم يكن سعته بحيث يشمل هذا الجزء وهذا معنى رفع الجزئية لا أنها بنفسها ارتفعت حتى يقال أن الجزئية ليست منيسا وانما المنسى فهو الجزء مع العلم بالجزئية ونسيان الجزئية يرجع إلى نسيان الحكم لا الموضوع لما عرفت من أن الجزئية وان لم تكن منسية إلا أنها مرفوعة لأجل ارتفاع الجزء المنسى ومعنى ارتفاعها الأمر المتعلق بالجزء.

(وتوهم) أن الحديث يدل على رفع الموجود لا وضع المعدوم والمنسى فى المقام وجود الشئ فما أتى المكلف بشئ حتى يكون أثره مرفوعاً.

(مدفوع) بان الظاهر من الرفع وان كان يشمل الوضع بحسب اللغة والعرف دون الاصطلاح حيث أن نقيض الشئ رفعه ولابد بأن يتعلق بأمر وجودى إلا انه من المعلوم أن النسيان ليس عنواناً عدميا بل عنوان وجودي وأنما تعلق الرفع بملاحظة هذا العنوان

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

الوجودى المنطبق على الفعل المنسى وجوداً وعدما ولا ينافى كون المقصود من الحديث رفع الشئ المنسى فى الخارج وهو الفعل حيث أن مصداق هذا العنوان لايكون منحصراً بايجاد الفعل بل يشمل ما لو ترك عن نسيان ولذا يصح أن يقال أنه نسى وما فعل .

والعجب أنه قده بعد ما قال بعدم الموضوع يقول بأنه مضافا إلى أن الاثر المترتب على السورة ليس هو الا الاجزاء وصحة العبادة ومع الغض عن ان الاجزاء والصحة ليست من الاثار الشرعية التى تقبل الوضع والرفع لايمكن أن يكون رفع السورة بلحاظ رفع أثر الأجزاء فان ذلك يقتضى عدم الأجزاء وفساد العبادة وهذ ينافى الامتنان وينتج عكس المقصود فان المقصود من التمسك بحديث الرفع تصحيح العبادة لافسادها ففنفس الجزء او الشرط المنسى موضوعاً واثراً لايشمله حديث الرفع ولا يمكن التشبث به لتصحيح العبادة اذ من المعلوم أن الأجزاء وأثر لوجود السورة وأثر عدم السورة هو عدم الاجزاء والمرفوع هو الأثر المترتب على عدمها لا على وجودها واذا صار مرفوعاً يصير العبادة صحيحة بالضرورة وأما مافى بعض تقريرات بحثه من أنه أذا تعلق الامر بالصلوة المشتمل على السورة بلحاظ صرف الوجود فالمركب الخالى عنها للنسيان لايكون المأمور به حتى يتعلق به الرفع فهو أيضا من الغرائب حيث أنه يكون مأموراً به مع ملاحظة حديث الرفع وان وجوبها ارتفعت كما اذا ارتفع جزئية شئ بعنوان مالا يعلمون نعم اذا كان المقصود من النسيان النسيان فى جميع الوقت ولم يكن مستوعبا بالنسبة اليه فح لايجرى الحديث ولكن هذا لايرتبط بحديث تعلق الامر بصرف الوجود كما انه لو كان المقصود من عدم وجدان الماء فى موضوع التيمم عدم وجدانه فى جميع الوقت فلا يكفى عدمه فى بعضه والشاهد على ما ذكرنا انه اذا تعلق امر الصلوة بصرف الوجود من الصلوة ولكن كان الوقت ضيقاً لايسع ازيد من فعل الصلوة ونسى المصلى السورة فهل يمكن للقائل ان لايلتزم بصحة الصلوة لأجل حديث الرفع فتأمل بل يمكن أن يقال بأن لزوم استيعاب النسيان لجميع الوقت بالنسبة الى نسيان اصل الصلوة واما بالنسبة الى نسيان الجزء فلايحتاج اليه لصدق نسيان الجزء

المأمور به اذا نساه فى مقام الإمتثال حيث ان المقصود من تعلق النسيان بالمأمور به اصلا او جزء تعلقه به فى مقام الامتثال لوضوح أن نسيان المأمور به او جزئه لامعنى له فى وعاء كونه مأموراً به مع فرض العلم بكونه مأموراً به وأنما المراد نسيانهما فى مقام الامتثال والإتيان بهما ومع سعة الوقت لايصدق نسيان اتيان المأمور به الا اذا نساه فى جميع الوقت واما صدق نسيان الجزء فيتحقق بنسيانه عند اتيان بقية الاجزاء فى مقام الامتثال .

(قوله قده قوله (ع) ما حجب الله علمه عن العباد الخ) لايخفى ان لفظة ما لايشمل الحكم والموضوع فى المقام كما ذكر فى حديث الرفع لأن نسبة الوضع الى الموضوع تنزيلى والى الحكم حقيقى بل الأمر فيه اوضح من حديث الرفع من جهة عدم شموله للموضوع من جهة ان لايكون فى البين وحدة سياق كما كان فيه فلابد فى بيان الشمول لها من أحد تقريبين احدهما ان يكون المراد من لفظة ما نعيين مطلق الحكم كليا او جزئيا لانفس الموضوع والحكم وكان الوضع بالنسبة اليهما حقيقياً فيكون مفاده ان الحكم الغير المعلوم جزئياً كان او كليا موضوع عنهم حقيقة والاخر ان يتصرف فى الوضع بان يقال ان ما يكون محجوبا سواء كان حكما او موضوعاً فموضوع عنهم تنزيلا بمعنى انه بمنزلة مالم يكن فى الأثر الشرعى وايجاب الاحتياط فى مرحلة الظاهر ولكن لايخفى ان هذين التقريبين ليسا على كل حال بل كل واحد منهما على تقدير حيث أن الاول بناء على كون لفظة ما عنواناً مشيراً الى ماهو الحكم بحيث لايكون الحجب من الجهات التعليلية ولا من الجهات التقيدية حيث انه بناء عليهما لابد وأن يكون الرفع والوضع فى الرتبة المتأخرة عنه ولا يمكن ان يكونا متعلقين بالواقع كما أن الثانى بناء على عدم كونه لفظة ما مشيراً بل كان المحجوبية دخيلا فى الحكم بنحو العلية او الموضوعية فتأمل هذا ولكن يمكن أن يقال بأنه لايشمل الشبهة الموضوعية على كل حال ولو بتأويلها الى الحكم الجزئى لكان الأنصراف عنهما من جهة عدم استناد الجهل فيهما الى الله تعالى عرفاً وان كان بالدقة مستنداً اليه تعالى بل قد اشكل

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

المصنف قده فى شمول الحديث بالنسبة إلى الشبهة الحكمية فى المقام حيث أن مساقه مساق قول مولانا أمير المؤمنين (ع) أن الله سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً ببيان ذلك أنه قد يكون الحكم واصلا إلى مرتبة الفعلية وقد لايكون واصلا اليها وباصطلاح قد يكون مرتبة الارادة إلى حد تعلق الغرض بحفظ وجود الشئ من جهة إبراز لها وانشاء الخطاب كما هو مدلول الخطابات الواقعية وقدلايكون كذلك بحيث ما تعلق الغرض بحفظ وجوده ولو من جهة الخطاب والأبراز ومن المعلوم أن الاخبارى يلتزم بان الثانى ولو علم تفصيلا بوجوده لايلزم الاحتياط بالنسبة اليه وأنما النزاع فى أن ما يحتمل أن يكون بهذا الحديث لوقطع به لكان منجزاً قطعاً هل يجب الإحتياط بالنسبة اليه أولا والظاهر أن المقصود من الرواية القسم الأول الذى لايرتبط بالمقام ثم أنه يمكن أن يستشكل على المصنف قده بأن كون سياقها مساق قوله (ع) إن الله سكت الخ لايضر بالمرام بل يثبت ماهو المقصود فى المقام حيث أنه لايكون مورد من موارد مالا نص فيه من الشبهة التحريمية الاوقد شك بأنه هل يكون مما سكت الله عنه او مما لم يسكت عنه بل بين ولم يصل الينا البيان باستصحاب بقاء السكوت عنه فى هذه الشريعة المقدسة مع كونه مسكوتاً عنه فى الشرايع السابقة يدخل المورد فيما كان مسكوتاً عنه ويتم به المقصود ولا يكفى فى جواب الأشكال أن هذا تمسك بالأصل الموضوعى اولا وثانياً بانه خروج عن محل البحث أذفيه أنه وان كان يخرج عن محل البحث إلا أنه يكفى فى مقابل الاخبارى لرفع ما يلتزم به من الاحتياط وقد استشكل شيخنا الاستاد قده على المصنف قده بأنه لامانع من شمول الحديث للمقام أصلا وبيانه يتوقف على مقدمتين ﴿ احديهما ﴾ أنه لا أشكال فى أن العلم ليس مما يقبل الرفع بعد ثبوته بثبوت مقتضية وعلته وأنما يلزم فى رفعه رفع مقتضيه أو ابداء المانع بعد تحقق المقتضى ﴿ الثانية ﴾ ان الفرق بين الحجب والمنع واضح حيث أن المنع يمكن أن يكون بلحاظ ثبوت الشئ بان يقال فلان ممنوع وجوده فى هذا المكان أى غير موجود بخلاف الحجب فان الظاهر منه الأستتار الذي لايكون إلا بلحاظ حال الأنبات بأن

ثبوته مفروغاً عنه ولكن كان فى مرحلة الأنبات محجوبا عنه اذا عرفت هذا فلابد أما من التصرف فى الحجب الظاهر فى الاستتار وحمله على معنى المنع وابقاء نسبة المنع اليه حقيقة حيث أن منع العلم يكون حقيقة ولو بمنع مقتضيه وح يكون مساوقا لقوله (ع) ان الله سكت عن اشياء الخ وأما من التصرف فى النسبة بان كان نسبة الحجب الى العلم نسبة غير حقيقية بل كان من باب نسبة الشيء إلى المقتضى بالفتح بملاحظة نسبته فى الواقع الى المقتضى بالكسر وإبقاء الحجب على معناه الحقيقى ولما كان التصرف الثانى أقرب من جهة كثرة النسبة إلى المقتضى بملاحظه المقتضى عند العقلاء والعرف لم يكن مفاده مفاد قوله (ع) ما سكت الخ وأنه يكون وارداً فى مثل المقام بأن كان فعلية الشئ محققة ولكن كان مستوراً عن العباد ولو أغمض عن ذلك وكان الحجب بمعنى المنع فنقول أيضاً مرتبط بالمقام حيث أنه كان المنع عن الشئ منحصراً بمنعه من ناحية منع مقتضيه يكون مساوقا لماذكر من قوله (ع) وأما أذا كان منع الشى بابداء المانع من تأثير المقتضى ويحتمل أنه كان فى الواقع خطاب وصار صادراً غاية الأمر منع إيصاله إلى سائر الأزمنة او ما أمر بايصاله وفى الاخير أنه على تقدير عدم فعلية التكليف لجميع الناس يتم المطلب ولكن خلاف المفروض على تقدير الفعلية فأمره دائر بين نقض الغرض أو عدم صدق الحجب حيث أنه لومنع عن الإيصال يكون من الأول ولو امر ولكن ماوصل فما حجب الله علمه بل صار محجوباً بنفسه وبهذا تجيب أيضاً عما أفاده شيخنا الاستاد من تأسيس أصل المطلب والاشكال على المصنف بترتيب مقدمتين حيث أنه فى الشبهات الحكمية ايضا مثل الشبهة الموضوعية لايستند الجهل فيها الى الله تعالى لأجل أنه صار محجوباً لإخفاء الظالمين (لايقال) إذا كان فى البين مورد كان الحكم يقيناً ولكن منع عن الايصال إلى المخاطب كما هو الحال فى جناية المرئة فى الاحتلام على قول فيصدق الحجب بالنسبة إلى هذا المورد فيتعدى الى غيره بعدم القول بالفصل (فانه يقال) كفاية المورد الواحد فى إثبات المطلب فيما اذا كان ذلك المورد من موارد ما لانص فيه وكان عدم الفصل بينه وبين غيره مسلما بين الطرفين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

والمورد المذكور وأن كان مما لانص فيه بالنسبة إلى المرتة حيث انها تكون شاكة ولا ترى النص لو كان موجوداً فى البين إلا أنه ليس عـــدم الفصل عند الأصحاب بين هذا المورد وسايرالموارد كما لايخفى هذا كله مع أن الأشكالين والتقريبين يفيدان فى صورة احراز كون المورد من افراد المستور والمحجوب والمقام لايكون الا مما يحتمل ان ينطبق عليه العنوان بالبيان المذكور .

ثم انه قده تنزل ايضاعما ذكره بعد الاغماض وقال بأنه فى صورة اجمال النص الذى هو احد افراد المقام يصدق الحجب قطعا ثم يلحق به بعدم القول بالفصل صورة مالانص فيه وصورة التعارض .

﴿ لايقال ﴾ انه فى صورة الاجمال ولو كان الخطاب موجوداً ولكن لا يدل على فعلية التكليف فلا يصدق الحجب بمعناه الحقيقى فى هذه الصورة ايضا ﴿ فانه يقال ﴾ فى صيرورة الحكم بمرتبة الفعلية ابراز الارادة ولو بخطاب بجمل مردد بين حكمين وفيه انه لوفرض القطع بورود خطاب بجمل بين الاحكام بحيث لم يبينه النبى او احد من الأوصياء صلوات الله عليهم اجمعين الى الان يتم المطلب واما اذا لم يكن يقطع ولو كان محتملا فلا يتم اصلا حيث ان تطبيقه على كل واحد من موارد اجمال النص يكون من الشبهة المصداقية للعلم لأجل احتمال انه كان فى البين مبين ولو منفصلا منه وانما لايكون فعلا بأيدينا لأجل إخفاء الظالمين ولا يكفى صدق الحجب الى زمان المبين حيث ان ظاهره ولو من جهة لفظ العباد الحجب من الجميع أومن جهة اطلاق الحجب ذلك فتأمل وعلى كل حال التمسك بالحديث المطلب مشكل والله الهادى .

﴿ قوله قده قوله (ع) الناس فى سعة مالايعلمون الخ ﴾ لايخفى ان لفظة ما اما يكون مصدرية ظرفية واما يكون موصولة فعلى الأول يكون مفاده مفاد قاعدة قبح العقاب بلابيان حيث انه يكون سعة الناس فى ظرف عدم علمهم . ولو لوظيفة ظاهرية من العقل والنقل وهذا مما لاينكره الاخبارى بحيث لو تم مايدعيه من الاخبار الدالة على

وجوب الاحتياط كان وارداً عليه وعلى الثانى وإن كان يمكن التمسك بـــه للمقام بحيث يعارض ادلة الاحتياط بناء على عدم كون العلم كناية عن مطلق البيان كما أنه لاوجه له حيث أنه خلاف الظاهر من جهة أن الظاهر من الحديث بناء على هذا التقدير أنه لاعقاب على الواقع المجهول والاخبارى لا يدعى أن مفاد أدلة الاحتياط هو ترتب العقاب على مخالفة نفس الاحتياط لا الواقع إلا أنه لما كان الاحتمالان متساويين تصير الرواية مجملة ولا يمكن التمسك به أيضاً ولا وجه للقول بأن ظاهر كونه فى مقام الامتنان يكون من قبيل القرائن المتصلة بالكلام فيوجب ظهوره فى الثانى كما قاله الاستاد قده حيث أن الأرتكازيات يوجب إنقلاب الظهور للفظ المعين لا أنه يوجب تغير اصل اللفظ ثم أنه يمكن تقريب الاستدلال ولو على كونه مصدرية ببيان أن الظاهر انه كان فى مقام تعليق الحكم على عدم العلم بالنسبة إلى كل واحد من الأشياء بمعنى أن مفاده ان العبد فى سعة حين الجهل يكون فى سعة كل شىء لم يعلم والحكم لو اقتضى شيئاً لم يعلم فيكون العبد فى سعة ما لم يعلم بشئ حتى يكون نقيضة الإيجاب الجزئى واذا علم وجوب الإحتياط انتقض هذا العنوان ولكن يحتاج إلى التأمل .

﴿ قوله قده عمن لم يعرف شيئاً الخ ﴾ لايخفى انه يحتمل أن يكون التنوين للتمكن ويحتمل ان يكون للتنكير وعلى الأول لايدل على المطلب حيث أنه يختص بالجاهل القاصر الذى لايعرف الأشياء الاأن يقال بأن عدم العرفان أعم من الجهل المركب فان كان المقصود كونه محتملا للواقعيات فيدل على المقام بالمناط بل بالفحوى وأما ان كان المقصود كونه محتملا لمطلق الوظائف فى الواقعيات كان مساوقاً لقاعدة قبح العقاب بلابيان ولا يدل على المطلب لما عرفت أنه مما لا ينكره الاخبارى ولايخفى أن الأول أظهر عرفا والثانى لغة حيث ان الظاهر من عدم المعرفة بالشئ عدمه بعنوانه الاولى وان كان مقتضى أطلاق الشئ جميع الجهات والعناوين .

﴿ قوله قده قوله (ع) أنما امرء ركب امر بجهالة الخ ﴾ لايخفى أنه لايكون الجهالة

This file was downloaded from QuranicThought.com

بحسب الوضع موضوعاً لخصوص الغفلة او الجهل المركب ولا يكون له ظهور فيهما ايضا بقرنية ما سيأتى من الخبر الآتي وهوصحيح عبد الرحمن بن الحجاج حيث ان الجهالة قد أستعمل فيها فى الجامع بينهما قطعاً مع أنه ليس بالعناية وخلاف الظاهر ثم أنه لو كان المراد الجهالة بالنسبة إلى الواقع كما يمكن الاستظهار من لفظ الأمر الظاهر فى عنوانه الاولى يكون دليلا فى المقام على المدعى وأما ان كان المراد الجهالة بالنسبة إلى مطلق حال الأمر الذى يرتكبه كما هو ظاهر إطلاق الجهالة فادلة الإحتياط لو تم تكون واردة عليها كما لا يخفى .

﴿ قوله قد (ع) أن الله يحتج على العباد بما أنيهم وما عرفهم الخ ﴾ قد سبق الكلام فى مثله فى الآيات الشريفة فراجع .

﴿ قوله (ع) كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى الخ ﴾ لايخفى أن المستدل يستدل به بنا على أن المراد من الورود الوصول إلى العبد فيكون المراد من الاطلاق الإباحة الظاهرية التى يكون محل البحث والكلام لإجل أن غاية الشئ لما كان من مراتب الشئ وبقائه فلا يمكن أن لايكون أحدهما حكم فى غير مرتبة حكم الآخر ومن المعلوم أن الحكم الواقعى والظاهرى فى مرتبتين ولذا نرى أن صاحب الكفاية المحقق الخراسانى قده لما يلتزم بان المراد من الورود معناه اللغوى وهو الورود الواقعى يجعل المراد من الاطلاق الإباحة الواقعية ويقول بانه لاربط له بالمقام وأن كان قد أستشكل عليه شيخنا الاستاد قده بان كون المراد من الورود الورود الواقعى لايضر بما نحن بصدده حيث أنه لو كان النهى منحصراً بما يوجب القطع بالحكم الواقعى فعدم دلالته على المطلب فى محله واما اذا كان كثير اما النهى غير موجب للقطع بالحكم الواقعى فهو وأن كان مفاده الواقع الا أنه لما كان احد جهاته غالباً من السند والجهة غير مفيد للعلم لايكاد يقطع بالواقع بل كان مشكوكا فيحتاج حجية الى اعمال التعبد فيكون الغاية ح فى مرحلة الشك وهو النهى الذى يكون حجة وهو لايكون الا فى رتبة الشك فلابد ان يكون المراد من الاطلاق الاباحة الظاهرية فى هذه الصورة ايضا لما

عرفت من وحدة الرتبة بين الغاية والمغنى فاذا شمل الرواية هذا النحو من الجهل بالحكم فيشمل الجهل بالحكم الواقعى بالمناط القطعى بل تعدى قده إلى النهى الموجب للقطع بالحكم حيث أن القطع بالحكم ليس فى رتبة نفس الحكم بل يكون فى الرتبة المتأخرة عنه الدليل الدال عليه المتأخر عن نفس الحكم ولكن لايخفى أنه على فرض كون المراد عن النهى صيغته وأما إذا كان المراد مادته فمعناه المنع فالمراد بحسب الظاهر ان الاشياء قبل المنع على الإباحة ولايرتبط بمقام الحجية .

﴿ مع أن ما ذكره قده يتم بناء على كون ما بعد الغاية بحكم الغاية وهو مع أنه ربما يكون على خلاف التحقيق سيما فى أمثال هذا التركيب خلاف مبناه قده فى مفهوم الغاية ﴾

﴿ تنبيه ﴾ لايخفى أنه لا مجال للاشكال بناء على كون المراد من الورود الورود الواقعى بأنه لافائدة فى هذا البيان بل يكون من توضيح الواضح لأنه يفيد فى رد الملازمة بين حكم العقل والشرع حيث أن أطلاقه يشمل شيئا ادرك العقل وجود الملاك فيه فمن تطبيق ذلك نستكشف بأنه يمكن أن يكون فى البين مانع عن تأثير المقتضى .

﴿ قوله قده يحتج بصحيحة عبد الرحمن الخ ﴾ قد يقال بانه يمكن التمسك باطلاق الجهالة وترك الاستفصال بالنسبة إلى الجهل فى العدة الشامل لما إذا كان جاهلا بحد العدة مع العلم باصلها فهو ح تمسك به فى الشبهة الحكمية مع تأييده بالصدر وهو قوله (ع) ربما يعذر الناس فى الجهالة بما هو أعظم غاية الأمر فيما أذا شك فى العدة من جهة الشك فى خروجها عنها مع العلم بأصلها وحدها يكون دليل الاستصحاب حاكما عليها مع اطلاقها كما هو الحال بالنسبة إلى مثل كل شئ لك حلال مع الأستصحاب الموضوعى ﴿ وتوهم ﴾ أن الاستصحاب أيضا حاكم بالنسبة اليها فى هذه الصورة ولا يبقى مجال للتمسك بها فى الشبهة الحكمية ﴿ مدفوع ﴾ بانه لامجال للاستصحاب المرضوعى فيما اذا كان الشك من جهة الشبهة فى المفهوم حيث أنه لابد أن يتعلق الشك فى الاستصحاب بما تعلق به الأثر فاذا كان متعلق الحكم مرددا بين مرتبتين احدهما منتف قطعاً والاخر باق كذلك فما تعلق به الأثر مثلا اذا دار أمر الفناء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بين أن يكون هو الصوت مع الترجيع أو الصوت معه ومع الطرب فاذا صدر مع الترجيع والطرب وشك فى أنه بعد متغنى بعد تركه للطرب لكن مع بقائه مع الترجيع أو لا لأن الاثر يترتب أما على الأول وهو باق قطعا واما على الثانى وهو منتف قطعا فما تعلق الشك بما تعلق به الأثر وانما الشك تعلق بأن المراد من لفظ الغناء فى لسان الشارع أى شىء وبهذا العنوان ما تعلق به الأثر كي يستصحب لاجل تعلق الشك به «أقول» يمكن أن يدخل المقام فى الاستصحاب فى الأمور التدريجية ويكون من قبيل الشك فى بقاء الاشتغال بالخط المردد بين القصير والطويل ولا اشكال فى جريان الاستصحاب بالنسبة اليها لان الاثر مترتب على نفس وجودات الايام المعدودة المعينة ونشك بانها باقية من جهة الشك فى مقدارها وعددها والظاهر أنه لا فرق فى جريان أستصحاب بقاء النهار بين أن يكون الشك فى انتهائه فيما اذا كان منشاء انتهاء الساعات المعلومة فى مقدار اليوم وبين أن يكون الشك فى انتهائه من جهة عدم العلم بعدد ساعات اليوم من جهة الطول والقصر مع أنه يرد عليه أنه لابد من تخصيص دليل الاستصحاب بالمعذورية المستفاد من الرواية فى هذه الصورة حيث أن الاستصحاب الحكمى لا مانع منه والتزم به شيخنا الإستاد فى مجلس البحث بعد أن قلت له هذا كله اذا لم يظهر من الرواية أختصاص المعذورية فى الامر فى الوضعى وهو جواز النكاح بعد إنقضاء العدة كما هو الظاهر من مجموع الرواية وإلا لامجال لإطلاق الجهالة .

﴿ قوله قده قوله (ع) كل شىء فيه حلال وحرام الخ ﴾ لايخفى أنه لا إشكال فى ان الظاهر من الحلال والحرام كما قاله المصنف قده الحلال والحرام الفعليين وأنما الإشكال فى أن قوله فيه حلال وحرام ظاهر فى بيان أطراف الشك حتى يختص بالشبهات الموضوعية أو ظاهر فى بيان منشأ الشك والتنبيه حتى يشمل الشبهات الحكمية حيث أن وجود القسم الحرام والقسم الحلال فى الجنس أو النوع منشأ للشك فى ان الثالث هل يكون داخلا فى هذا أو ذاك بخلاف ما إذا لم يكن فى البين قسمان بل كان المقطوع فى النوع أو الجنس منحصر بقسم واحد فانه من جهة الغلبة ربما يقطع الإنسان بان الفرد الذى لايكون داخلا فى المقطوعات البالغة بانه يلحق بها وبعبارة اخرى كما أن الظن يلحق الشىء بالاعم الاغلب كذلك القطع

فتأمل وبالجملة لايكون وجود القسمين منشأ الاشتباه فى الموضوع فقط كما فى المتن بل ربما يكون اجلى فرده إشتباه الحكم لما ذكرنا ولان منشأ الإشتباه فى الشبهات الموضوعية هو الموانع الخارجية مثل ظلمة الليل نعم يكون وجود القسمين منشاء لمنشاء الاشتباه فى الشبهات الموضوعية وبالجملة لاقصور للصدر فى شموله للشبهات الحكمية وانما الإشكال فى ذيله وهو قوله (ع) حتى تعرف الحرام منه بعينه من جهة إحتمال كون اللام للعهد فيختص بالشبهة الموضوعية ومن جهة إحتمال كونه للجنس فيكون المقصود معرفة أصل عنوان الحرام إلا أن يقال بانه لو كان اللام للعهد المقابل للجنس يلزم أن يكون المعهود موجودا فى البين اللازم لكونه من أطراف العلم الإجمالى وهو ترخيص فى اطرافه وهو يناقى منجزية العلم الإجمالى فتأمل ﴿ تنبيه ﴾ أعلم انه قد يتمسك فى المقام للبراءة بقوله (ع) كل شىء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه ولا يخفى أن ظهور هذه الفقرة فى المطلب فى غاية الوضوح وأنما الإشكال من جهة اتصالها بالذيل الصريح فى التطبيق فى الشبهات الموضوعية وهو قوله (ع) وذلك مثل الثوب الخ وأن كان قد يشكل فى أصل تطبيق الرواية على الامثلة المذكورة فيها بوجود اصل موضوعى ومعه لامجال ومعه لامجال للاصل الحكمى وكان شيخنا الاستاد قده قد يجيب عن الإشكال بأنه لو كان القضية أنشائيه بان كان الإمام عليه السلام فى مقام إنشاء الحلية على الشىء بنفس هذا الخطاب فالإشكال فى محله ولا يمكن الذب عنه وأما اذا كان فى مقام الاخبار الملازم لإنشاء احكام اخر بعناوين متعددة على الأشياء فيكون الدليل فى جميع الموارد فى الشبهات الموضوعية هو نفس الأصل الموضوعى ومن الممكن أن يكون من العناوين للشىء كونه مشكوكا فيتم به المطلب ايضاً فتأمل وبالجملة أقتران الصدر بهذه الامثلة مانع من إنعقاد الظهور له فى الإطلاق لاحتمال أن يكون شارحاً لا من باب المثال .

﴿ قوله قده الأول ملاحظة فتاوى العلماء الخ ﴾ لا يخفى أن أستقرار الفتوى لايكاد يوجب الحدس عن رأى الإمام عليه السلام بحيث يكون الدليل على المطلب هو الإجماع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

إلا بعد أستفادة أن الإجتهادات المشهورة منهم على طبق الفتوى لم تكن إلا ناشئة عن الإستقراد وبعده و كان من قبيل النكت بعد الوقوع لا إن الإستقرار ناشئاً عن الاحتهادات وإلا كان المدار المدرك للاجتهاد ويخرج عن باب الإجماع ومن المعلوم أنه بعد لم يثبت ان إستقرار الفتوى من أى النحوين ومجرد احتمال كونه ناشئاً عن الاجتهادات يضر بالمرام .

﴿ مع أمكان منع الصغرى بل دعوى القطع به لذهاب اجل الاخبار بين الى وجوب الاحتياط فى المقام على أنهم من أجلاء العلماء والفقهاء وكيف يمكن تحصيل للبراثة ﴾

﴿ قوله قده ودعوى ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان قطعى الخ ﴾

لايخفى ان حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان مما يعترف به الاخبارى وأنما يدعى وجود البيان تارة بحسب الشرع اخبار الاحتياط وستعرف عدم تماميتها واخرى حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل والمصنف يرده بانه لايكون بيان الواقع المجهول بحيث يترتب العقاب عليه اذا كان فى الواقع حراماً كما هو المبحوث عنه وأنما يكون حكما ظاهرياً يوجب ترتب العقاب على مخالفة نفسها لا الواقع ولكن لايخفى ما فيه من ان الحكم المذكور لا يكون على نحو الموضوعية ولكن لايخفى مافيه من أن الحكم المذكور لا يكون على نحو الموضوعية والسببية وانما يكون حكما طريقيا لعدم الوقوع فى الضرر الواقعى فلا يترتب العقاب على المخالفة إلا على تقدير مصادفة الواقع كما هو الشأن فى جميع الاحكام الظاهرية الشرعية من الامارات والأصول حيث أنه لا يترتب العقاب على المخالفة الا فى صورة المصادفة الا من باب التجرى فان كان مراد المصنف من عدم صلاحيتها لكونها بيان للواقع المجهول عدم كونها مبينا للحكم الواقعى فهو مسلم ولكن المقصود من البيان فى قاعدة القبح اعم من ذلك وان كان المقصود عدم صلاحيتها لكونها بيانا عدم كونها حجة ومصححا للعقاب على الواقع فقد عرفت أنها على تقدير جريانها يوجب ترتب العقاب على نفس الواقع كما هو الحال فى جميع موارد جريانها فى الشرعيات من الاصول والفروع ومما ذكرنا ظهران

حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل لادليل عن كونه ارشاديا كما فى تقريرات بحث بعض الاعاظم قده ومجرد عدم ترتب العقاب على مخالفة نفس القاعدة بل على الواقع لايكون موجبا لكونه أرشاديا ولذا يعترف قده بكون حكم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل الدنيوى مولويا ولو بناء على عدم كون ما لا يؤمن من الضرر تمام الموضوع لحكم العقل فراجع تقريرات بحثه قده وكونه واقعا فى سلسله المعلولات ايضا لايوجب كونه ارشاديا لماعرفت سابقا فى باب حرمة التشريع من ان المايز بين الحكم المولوى والارشادى لايكون وقوعها فى سلسلة علل الأحكام ووقوعها فى سلسلة معلولاتها بحيث لو كان من الاول يكون مولويا ولو كان من الثانى يكون ارشاديا لماعرت من أنه لادليل على أن مجرد ذلك يوجب التفرقة اذا لم يكن معه برهان وكونها فى سلسلة الاحكام سببا لرجوعها إلى باب التحسين والتقبيح العقليين الناشئ عن وجود المناط والملاك غير مفيد بعد كون وجوب الاطاعة وحرمة المعصية عند العقل من باب التحسين والتقبيح العقليين عند العدلية الناشئ عن وجود المناط مع أن حكم الشارع بهما لايكون الا ارشاديا باعترافه فالمايز لايكون إلا ما ذكرنا سابقا من كون الخطاب المولوى موجبا لحصول الداعوية الى العمل والمحركية نحوه وكون العقل ملزما بالنسبة اليه زائداً عن السابق من جهة حكمه باستحقاق العقاب ومن المعلوم انه فى الحكم الارشادى لايكون هذه الامور ولايحدث شئ بعد الخطاب زائداً عما سبق أصلا فكل ما كان يوجب داعوية نحو العمل ويوجب ترتب العقاب عليه يكون مولويا سواء كان فى سلسلة علل الاحكام أوفى سلسلة معلولاتها وكل مالا يكون كذلك يكون ارشاداً الى حكم العقل سواء كان ايضا فى سلسلة العلل والمعلولات ولأجل ذلك يكون أيجاب الأحتياط من الشارع فى بعض الشبهات الموضوعية مثل باب الفروج والدماء حكما مولويا ولايكون ارشاديا ابداً لعدم وجود المرشد اليه مع قطع النظر عن الايجاب الشرعى حيث أنها تكون مجرى البراءة لولاه مع أنه واقع فى سلسلة المعلولات ومقتضى المبنى المذكور كونه أرشاديا وهذا أقوى شاهد على عدم تمامية هذا المبنى وان المايز لايكون

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ما ذكر قده فافهم وبالجملة ان دفع المصنف قده عن دعوى بيانية حكم العقل بوجوب الدفع بعدم ترتب العقاب على مخالفة الواقع بل على نفسها غير تمام فى هذه الجهة لاقصور فيه للبيانية وأنما يكون عدم بيانيته من جهة لزوم الدور ولزوم كون الموضوع تحققه من ناحية الحكم حيث أن جريان الحكم المذكور يتوقف على إحتمال العقاب الذى هو ضرر مع قطع النظر عن حكم العقل بوجوب الدفع والمفروض ان إحتمال العقاب على مخالفة الواقع لايكون لولا هذا الحكم اذ لا بيان لولا هذا الحكم وقاعدة القبح مسلمة عندعدم البيان فلابد أن يكون إحتمال العقاب على الواقع ناشياً من البيان المذكور أى حكم العقل بوجوب الدفع .

(قوله قده وان يريد بها مضرة غير العقاب التى لايتوقف تعلها على العلم الخ) لايخفى ان المضرة غير العقوبة اعم من المضار الدنيوية التى يمكن الالتزام بوجوب دفع محتملاتها لأن ملاكات الأحكام تكون المصالح والمفاسد على مذهب العدلية وهى أعم من المضار والمنافع الدنيوية كما ان المضار الدنيوية لاتكون منحصرة بالنقص فى الأنفس والأطراف كما فى بعض الكلمات وان كانت هى اجليها الراجعة الى الأبدأن حيث ان المضار والمنافع لاتلزم ان تكون راجعة اليها بل يمكن ان تكون راجعة إلى الروح كما ان النهى عن الفحشاء فائدة راجعة إلى الروح ويصير عائدة اليه بسبب الصلوة وأمثال ذلك كثيرة فى طرف الزيادة والنقيصة وبالجملة اذا كان ملاك الحكم المفسدة غير الضرر الراجع إلى الروح أو الجسم لايكون احتماله واجب الدفع عند العقل والعقلاء سيما أذا كان أحتمال تداركها فى البين وأما اذا كان الملاك لمحتمل الضرر بالمعنى الاخص فربما يمكن أن يقال بأن رجوعه الى الشبهة الموضوعية لايجدى ولايلتزم بعدم وجوب دفعه الاخبارى حيث أن دليل لزوم الاجتناب فى باب المضار وأن تعلقت بالموضوعات الواقعية ولكن لما كان احراز تلك الموضوعات بالقطع كاحراز سائر الموضوعات فى غاية الصعوبة والندرة ينصرف تلك الاحكام بحكم العقل بمظونانها ومحتملاتها ولذا يكون الميزان الظن بالضرر بل الخوف منه المجامع مع الاحتمال ولذا يعبر عن هذا

المطلب بمقدمات الانسداد الصغير ويجريها الأصحاب فى باب الضرر والا يلزم لغوية تلك الاحكام الا أن التحقيق على خلاف ذلك لانه وان كان ماذكر من جريان مقدمات الانسداد الصغير مسلماً فى باب الضرر وبسببه يكون الواجب دفع محتملاتها ومظنوناتها الا انها بالنسبة الى المضار الدنيويه التى تكون عنوان الضرر موضوعا لحكم الشارع مثل قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وأما المضار التى هى مناطات الاحكام فلا يجرى فيها المقدمات المذكورة حيث أن الكلام فى الشبهة الحكمية بعد الفحص والظفر بالمقدار المعلوم بالاجمالى بحيث ينحل العلم الاجمالى بوجود الاحكام فالمضار الموجودة فى موضوعات الأحكام جلها لولا كلها قد صارت معلومة ولا مانع من أحراز اجتنابها بالقطع وأنما يحتمل زائداً عنها واين ذلك عن المضار التى تكون انفسها موضوعات للاحكام ولا يمكن احرازها غالباً بالقطع واليقين مع ان الكلام فى الوجوب العقلى لدفع الضرر المحتمل لا الحكم الشرعى حتى يقاس بذاك الباب وحكم العقل اما ارشاد محض لعدم الوقوع فى الضرر ولايترتب على مخالفة العقاب وأما مولوى طريق للتجنب عن الضرر الواقعى وهو أيضاً غير مستلزم لترتب العقاب الا على القول بالملازمة بين حكم العقل والشرع وهو محل البحث والكلام

(قوله قده ليس الا البراءة من الذمة الخ) هذا التعبير أشارة الى المراتب الثلاثة المتعلقه بالعبد فى مقام التكليف حيث أنه يتوجه اولا الى العبد نفس التكليف من البعث والزجر ثم يحكم العقل باشتغال الذمة وهو ورود ثقل التكليف على رقبته وذمته ثم يحكم العقل بلزوم الفراغ واستحقاق العقاب على المخالفة وعدم الإمتثال وهكذا الحال فى طرف النقيض حيث انه اولا عدم المنع او عدم الايجاب ثم يترتب عليه عدم الاشتغال والبراءة ثم يترتب عليه عدم الاستحقاق فلابد من التكلم فى الاستصحاب بالنسبة الى كل واحد من هذه الثلاثة فنقول وعلى الله الاتكال لا مجال للاستصحاب بالنسبة الى الثالث منها ولو بنينا بحجية الاصول المثبتة حيث انه لما كان لسان الاستصحاب التعبد ببقاء المستصحب مع حفظ الشك بالنسبة اليه ومن المعلوم انه مع حفظ الشك فى المقام وهو احتمال العقوبة

This file was downloaded from QuranicThought.com

لامعنى الحكم الشارع بعدم أستحقاق العقاب ولو بجعل الترخيص حيث أنه لابد من جعل الترخيص كما سيجىء انشاء الله ومع الترخيص يحصل القطع بعدم العقاب وهو مضاد مع الشك به وهذا هو العمدة فى وجه عدم جريان الإستصحاب وأما اشكال عدم كونه من الآثار الشرعية وأن الترخيص وأن كان من المجعولات الشرعية الا أنه لازم له كما فى المتن فمدفوع بانه يكفي فى المجعولية كون منشأ الشئ بيد الشارع نفياً وأثباتاً والمنشأ لعدم إستحقاق العقاب من الترخيص أو عدم المنع بيد الشارع فيصح رفع العقاب من الشارع برفع منشأه وهذا غير مرتبط بمسئلة الاصل المثبت وبالجملة فكما ان المرفوع فى حديث الرفع المؤاخذة برفع منشأه وهو إيجاب الإحتياط او إيجاب التحفظ فكذلك المقام ولا مانع من الحكم بعدم إستحقاق العقاب بملاحظة منشأه بل فى الحقيقة هنا ايضاً رفع المؤاخذة بملاحظة رفع منشأه وبالنسبة إلى الثانى فيمكن أن يقال بأنه لامجال لجريانه أيضا حيث أن الاشتغال ليس تابعاً للمنع الواقعى بل تابع للمنع الواصل فح يدور الأمر بين القطع بالاشتغال او القطع بعدمه ولا يكون شك فى البين حتى يستصحب عدمه السابق إلا أن يقال أن إشتغال الذمة بنحو القطع يتوقف على البيان الواصل ولكن إحتماله لايتوقف عليه بحيث لوقطع بعدمه كان عدم الاشتغال مقطوعاً الا بضميمة مسلمية قاعدة قبح العقاب بلا بيان ومن المعلوم أن هذا التقريب مع قطع النظر عن القاعدة وأما بالنسبة ألى الأولى فلا مانع من جريانه فى مقابل أدلة الاخبار بين الدالة على وجوب الاحتياط حيث أنه باستصحاب عدم المنع يدفع دليل ألاحتياط الدال على وجوب الاجتناب عند أحتمال المنع بل يكون حاكما عليها حيث أن لسانها نها عند الشك بالمنع يجب الاحتياط ولسانه القطع واليقين بانه لا منع ولا يحتاج ألى اثبات الأذن والترخيص كى يقان بأنه مثبت حيث أنه يكفى فى الاستصحاب ولو بمرتبة بقائه بيد الشارع ومن المعلوم أن عدم المنع بيد الشارع فاذا فرض ترتب الأثر المرغوب عليه أو أن نفسه الاثر فلا مانع من شمول ادلة الاستصحاب له ولزوم كون الاحكام غير منحصر بالخمسة بل كونها عشرة كما يتوهم وفى بعض

الكلمات مدفوع بانه لايلزم زيادة فى الاحكام الواقعية وبحسب الظاهر لامانع بعد بعد أطلاق الدليل وأمكان التعبد فافهم واغتنم وأما مع قطع النظر عن ادلتهم فلامجرى له لانه بالنسبة الى الاثار المترتبة على الاباحة مثل جواز الصلوة فى وبربما يحل أكله مثلا فيكون مثبتاً .

﴿ وربما يقال بانه لامانع من أستصحاب الأباحة حال الصغر لكونه مباحاً قبل البلوغ لانه أما كان فى السابق مرخصاً فيه للجميع وأما كان حراماً للمكلفين ومقتضى مشروعية عبادات الصبي من جهة عموم الخطاب ورفع خصوص الالزام بقاء الترخيص له ولكنه مدفوع بان لازم ذلك كون مثل الزنا وشرب الخمر وسايرالمحرمات مكروهة على الصبايا المميزين بنص الشارع مع أنه خلاف الضرورة من الدين مع ان الحالة السابقة بالنسبة الى الاباحة الخاصة التى كانت تحت حقيقة واحدة من الحبس والفصل غير مقطوع بها فافهم ﴾ .

وأما بالنسبة الى استحقاق العقاب الذى هو محل الكلام ففى الرتبة السابقة عن أثره وهو ارتفاع العقاب المترتب على عدم المنع الظاهرى الذى يثبت الاستصحاب كان العقاب مرتفعاً بقاعدة قبح العقاب بلا بيان ولا يكون عدم ترتب العقاب عند عدم المنع الشرعى كبرى غير القاعدة المذكورة كي يقال التمسك بالاستصحاب دليل آخر غيرها واما اشكال عدم جريانه بالنسبة الى عدم المنع من جهة كونه اصلا مثبتاً او عدم ترب أثر شرعى عليه فقد عرفت الجواب عنه .

﴿ (قوله قده قلت ايجاب الاحتياط أن كان مقدمة الخ) لايخفى أن مقدمية أيجاب الاحتياط لترتب العقاب على الواقع لايستلزم الالتزام بترتب العقات على الواقع المجهول الذى يكون قبيحا لكونه عقابا بلا بيان لانه بعد فرض الكشف عن ايجاب الاحتياط من الشارع يكون العقاب على الواقع الذى صار فعليا فى مرتبة الشك المكشوف عنه بايجاب الاحتياط فالواقع المجهول مما قام عليه البيان كما هو الحال فى جميع

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

موارد لزوم الاحتياط وأما ما افاده فى الشق الثاني فى الجواب من ترتب العقاب على مخالفة نفس الحكم الظاهرى لا على مخالفة الواقع فقد عرفت سابقاً على أنه خلاف التحقيق حتى على مبناه قده فى الاحكام الظاهرية من أنها أحكام طريقية ويترتب على مخالفتها العقاب عند مصادفتها للواقع لامطلقاً).

(قوله قده لمنع كون المسألة اصولية) لايخفى ان هذا على أحد الاحتمالين فى المايز بين المسئلة الاصولية والفقهية وهو تعلق المسألة بفعل المكلف بلا واسطة وتعلقها به مع الواسطة اووقوع نتيجة المسألة فى طريق الاستنباط وكونها نفس الحكم المستنبط حيث ان الحلية العارضة على شرب التتن مما يكون متعلقا بفعل المكلف بلا واسطة وأنها نفس الحكم كما أن حرمة نقض اليقين بالشك هو أيضا كذلك الا أنها كلى تحته كليات اخر ولا يلزم فى المسألة الفقهية أن لا يكون كليا ينطبق على كليات اخرى بخلاف مسئلة حجية الخبر الواحد مثلا حيث ان البحث عن الحجية وعدمها ومن المعلوم أن الحجية تتعلق بعمل المكلف بالواسطة وهو وجود الخبر الواحد وتحققه وهو خبر زرارة مثلا فافهم ولا تكون نفس الحكم المستنبط بل أنما تكون فى طريق الاستنباط ولكن لايخفى أن هذا الاحتمال ضعيف حيث أنه لاوجه لخروج مثل مسائل البحث عن الاصول الاربعه عن الاصول والالتزام بان ذكرها استطرادى بل الاولى ان يقال ان كل مسئلة يمكن اعطاء نتيجتها بيد المقلد والعامى فهو مسألة فقهية وكل مسألة لايمكن اعطائها بيد المقلد مع عدم اختصاصها بباب دون باب فهو مسألة اصولية ومن المعلوم ان الحلية فى ما لانص فيه مما لايمكن اعطائها بيد المقلد حيث انه يحتاج الى الفحص واما الطهارة فى الشبهات الحكمية وان كانت ايضا مما لابد فيها من الفحص ولاجل هذا لايمكن اعطائها بيد المقلد الا انها مما يختص بباب واحد .

(قوله قده ثم منع كون النبوى من الاخبار والاحاديث الخ) لايخفى ان كون مضمونه ترك الشبهة مما يمكن دعوى تواتره لايجدى فى دفع الاشكال لأنه يلايم مع

الرجحان المطلق ودعوى الخصم دلالة الحديث على وجوب الترك نعم لو كان مما يمكن دعوى التواتر اللفظى او ماهو بمنزلته فى الدالة على الوجوب يكون رداً له لكن لايخفى عدم امكانها حيث ان الاخبار الدالة على ترك الشبهة مختلفة فى دلالتها على الوجوب والإستحباب وكونها ارشادية أو مولوية .

(قوله قده والجواب أولا منع تعلق التكليف غير القادر الخ) لايخفى أن ما أفاده قده فى هذا الجواب مخالف لما اختاره سابقاً فى رد صاحب الفصول فى باب الانسداد من ان مرجع القطع بثبوت تكاليف واقعية والقطع بثبوت طرق شرعية الى قطع واحد وهو القطع بارادة الشارع لامتثال تكاليفه من هذه الطرق من أن هذا عبارة عن الصرف والتقييد بالنسبة إلى الأحكام الواقعية وهو باطل كبطلان التصويب ولا وجه لما يقال من أن كلامه غير راجع إلى الصرف والتقييد بل راجع إلى انحلال العلم الإجمالى بالاحكام الواقعية بالعلم التفصيلى بموارد الامارات والشبهات البدوية وقد تقدم الكلام فى كلامه قده فى الانسداد وأن ما ذكرو ان لم يلزم منه الصرف والتقييد وصححنا كلامه لكن لا من جهة رجوعه الى الانحلال كما فى كلمات بعض الأعاظم على ما فى تقريرات بحثه ولذا أن المصنف قد أجاب عن الاشكال فى المقام بانحلال ثانياً بعد هذا الجواب والعجب أنه فى بعض تقريرات بحثه بعد ذكر الانحلال قال بل يمكن أن يقال أن العلم بمصادفة بعض الامارات للواقع بقدر المعلوم بالاجمال من الاحكام الواقعية ثم قال وعلى ذلك يحمل ما أجاب به الشيخ قده عن الدليل العقلى بقوله منع تكليف غير القادر الخ حيث أنه على تقدير العلم بمصادفة الامارات بقدر المعلوم بالاجمال من الاحكام الواقعية فلا يحتاج إلى دليل التعبد بها ولامعنى لكون ما ذكر هو المتحصل من ثبوت الاحكام الواقعية للعالم وغيره وثبوت التكليف بالعمل بالطرق لوضوح كفاية نفس العلم بالمصادفة المذكورة للزوم العمل بها وأنحلال العلم الاجمالى بلا أحتياج إلى دليل العبد لمثل الخبر الواحد وأن كان يرجع إلى بعض الوجوه المذكورة لحجيته لكن هو غير ما أرتضاه المرتضى قده كما قد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

عرفت بل غير ما اختاره مثل صاحب الفصول من الانسداديين الذى مهد المطلب لحجية الظن بالطريق فافهم (وهم ودفع) اما الأول فيمكن أن يقال بأن كلامنا فى المقام بناء على حجية الظن الخاص وعدم الأنسداد وكلام صاحب الفصول قده بناء على الانسداد فلا ربط بينهما وأما الثانى ان الفرق بين الانسدادى والانفتاحى معلومية الطرق المنصوبة لدى الثانى تفصيلا وعدم معلوميتها هكذا عند الأول ولكن يعترف بانا نعلم اجمالا بنصب عدة من الأمارات بين جميعها وقد أجاب عنه شيخنا الأستاد قده فى هذا الجواب ناظر إلى القصور فى المعلوم كما أن الجواب الثانى ناظر إلى القصور فى العلم توضيح ذلك أنه قده ناظر ألى ماأفاده فى باب الاضطرار بأحد الاطراف فى الشبهة المحصورة وهو أنه قد يكون التكليف الفعلى مطلقاً وعلى كل حال بمعنى ان المولى لايرضى بترك السىٔ مط سواء كان في المحتمل او كان فى ذك وقد يكون التكليف توسطياً بمعنى أنه أذا كان فى احد الأطراف معيناً اوغير معين يريده منه ولا يرضى بتركه واما اذا كان فى الطرف الاخر فليس كذلك ومن الأول لانعلم الا بتكاليف كذلك بمعنى أن الحكم لو وقع مؤدى الطريق المعتبر يريده ولا يرضى الشارع بتركه او فعله و كان فعلياً ولا يلزم من ذلك تقييد لأنه فرع ان يكون العلم بوجودها المطلق موجوداً بحيث لو قطع النظر عن الامارات كان علماً مستقلا بوجود واقعيات مط ثم ضم الامارات بها يوجب تبدله بعلم آخر ولايخفى أن هذا وأن كان يمكن أن يرد به كلام الاخبارى إلا انه ادعاء ودون أثبات صغريها خرط القتاد حيث أن التكليف الفعلى المشترك بين العالم والجاهل هو الذى نزل به جبرئيل على النبى (ص) وهو ليس إلا مدلولات الخطابات الواقعية ولا يكون متعلق العلم بحسب أصل الديانة ألا ذلك و كم فرق بين باب الاضطرار الموجب للتكليف التوسطى و بين المقام لأن فى مورد الاضطرار لايكون الحكم فى الواقع الا نفس هذا الحكم بخلاف المقام فانه عند الجهل لا يتغير الحكم الواقعى عما هو عليه .

﴿ قوله قده وثانيا سلمنا التكليف الفعلى بالمحرمات الواقعية الا من المقرر في الشبهة

المحصورة الخ ﴾ قد يقال بأن هذا مخالف لما هو المقرر فى الشبهة المحصورة من أنه اذا كان الثابت بالدليل التفصيل بعد العلم الاجمالى لايوجب الانحلال وقصر لزوم الاجتناب على المقدار المفصل بخلاف ما أذا كان مقدماً على العلم الاجمالى أذا اثر فى التنجز الأجتناب بالنسبة الى كل واحد من الأطراف من باب وجوب دفع الضرر المحتمل ولذا قد وقع هذا الكلام من المصنف مورد التعجب للاعلام حتى بعض الاعاظم من مقررى بحثه فى تعليقه وقد وقعوا فى حيص و بيص فى حل الأشكال ورفع الظلام عما افاده المصنف فى المقام وقد أجاب عنة بعض مقررى بحثه بأنه لما كان المعلوم بالاجمال مرددا بين الأقل والاكثر فالمتيقن من المنجز هوالأقل ومن المعلوم قيام الطرق بمقدار المتيقن والأقل فاذا كان مفاد دليل اعتبار الامارة وهو الغاء أحتمال الخلاف فلامجالة ينحل العلم ويكون الشبهة فى الزائد عن مواردها شبهة بدوية ولايخفى أنه غير مجد لاثبات المطلب بعد ما لم يكن قيام الامارة على تعيين ما هو المعلوم أجمالا اذ غاية ما يدل دليل الاعتبار ح أن احتمال أن يكون موردها خلاف الواقع فهو ملغى وهذا لايثبت أن هذا الحكم الواقعى التعبدى هنا احد افراد المعلوم بالاجمال كى ينحل العلم الاجمالى بانضمام سائر الموارد التى يكون مجموعها بمقدار وافى للمعلوم بالاجمال الا ان يكون مراده ماجاء بنظرى القاصر فى السابق وهو أنه بعد ما كان المعلوم بالاجمال مرددا بين الاقل والأكثر وكان أحتمال الأكثر من الاول تحت البراءة بمعنى ان الموارد التى يحتمل أن يكون فيها تكليف واقعى ولكن كانت تلك الموارد زائدة على المقدار المتيقن والأقل فى رتبة تأثير العلم كانت تجرى فيها البراءة ولو لم يكن تلك الموارد بعد معينة مشخصة فيبقى لحكم العقل بالتنجز المقدار المتيقن والأقل فاذا كان بمقدارها طرق شرعية وكان مفاد دليل اعتبارها الغاء أحتمال الخلاف فيكون فى البين دلالة التزامية تعبدية حاصلة من تطبيق دليل الاعتبار على جميع موارده من جهة الغاء أحتمال الخلاف فى جميع تلك الموارد باجمعها على أن ذاك المقدار المعلوم أجمالا موردها منحصر بموارد قيام الطرق فتأمل فانه لايخلو عن الخدشة لأحتمال قيام بعض الأمارات على بعض الأحكام

This file was downloaded from QuranicThought.com

المحتملة أنها غير المقدار المتيقن والأقل فتأمل جيداً ثم أنه قد قيل بوجوه آخر فى بيان الانحلال وجريان البراءة فى المقام لايخلو كلها او بعضها عن الخدشة ولا بأس للتعرض لأقسام الانحلال وشقوقه كى يتضح الحال فى المقام وما غفل عنه عدة من الاعلام فنقول وبالله نستعين لايخفى أنه قد يقوم على بعض الأطراف من الشبهة علم وجدانى بالتكليف وقد يقوم غير العلم الوجدانى من الإمور المعتبرة شرعاً وعلى كل من التقديرين قد يكون لسانه تعين ماهو المعلوم وقد لايكون كذلك بل لا يثبت الا التكليف فى مورده فقط لا كلام بالنسبة الى ما كان لسانه تعين المعلوم فانه لايرتبط بالمقام كما سيأتى بيانه أنشاء الله وانما الكلام فيما اذا كان لسانه اثبات التكليف فقط الظاهر من الكلمات انه اذا كان القائم على بعض الأطراف العلم الوجدانى ينحل العلم انحلالا حقيقياً وفى غير العلم الوجدانى يكون انحلالا حكمياً سواء كان امارة معتبرة او كان استصحاباً او كان قاعدة اشتغال بحكم العقل او ايجاب احتياط من الشرع ولكن لايخفى بعد التأمل التام ان تحقق العلم الوجدانى على بعض الأطراف لايوجب الا انحلال الحقيقى حيث ان معناة القطع بعدم التكليف من ناحية العلم الأجمالى والمعلوم كذلك بالنسبة الى الطرف الخالى عن العلم التفصيلى ومن المعلوم انه ليس كذلك فى غير الأقل والأكثر حيث ان الاحتمال الناشى من العلم الاجمالى بوجود التكليف كل واحد من الاطراف او الطرفين باق بالنسبة الى الطرف الخالى عن العلم التفصيلى بعدما فى لم يكن العلم التفصيلى معيناً للمعلوم بالأجمال وكون متعلقة مما يحتمل ان يكون عين ذلك المعلوم وغيره نعم لو كان العلم التفضيلى معيناً للمعلوم بالاجمال يقطع بالعدم فى الطرف الآخر حيث ان المفروض من جهة العلم يكون الزائد على الواحد مثلا مقطوع العدم وقد عين فى الطرف المعين ولا يخفى ان هذا الوجدان اعظم برهان على عدم الانحلال الحقيقى مضافا الى امكان ان يقال انه لايمكن تعلق العلم بنحو واحد بصورتين مختلفتين متباينتين وهما كون الشئ فى الذهن بنحو الأجمال الذى لايرى بهذا اللحاظ الخصوصية معينا ومشخصا وكون الشئ بنحو التفصيل الذى يرى فى الخصوصية الفردية بناء على ما

حقق فى محله من تعلق العلم التصديقى كالتصورى منه كما هو الحال فى الصفات النفسانية والحالات الوجدانية الذهنية بالصور لابالخارجيات لكن بالنظر المرآتى بحيث لايرى إلا الخارج إلا أن الواقع ليس كذلك نعم لوكان متعلق العلم نفس الخارج فلا يمكن ان لايكون فيه إلا شىء واحد أمكن أن يتعلق به علم واحد ومن المعلوم ان المعلوم فى الذهن فى المقام لايكون إلا صورتين متباينتين فكما أن الأمر بالجامع والكلى غير الأمر المتعلق بالفرد المشخص المعين ولا يعقل أن يكون عينه فكذلك العلم المتعلق بالجامع والكلى المنطبق على أزيد من الواحد لايمكن أن يكون عين العلم المتعلق بالفرد الذى هو معنى الإنحلال الحقيقى مع انه لاإشكال انه من خواص العلم الأجمالى أن يكون فى البين قضيتان قطعيتان تعليقيتان ينطبق كل واحد منهما على طرف منهما حيث أنه يصدق فيما إذا كان نجس مردداً بين كأسين انه لولم يكن فى هذا الكأس كان فى ذاك ولولم يكن فى ذاك كان فى هذا ومن المعلوم صدق هذا فى المقام فيدل على أن العلم الأجمالى بعد موجود ولذا ترى عدم صدق هذا المطلب فى الأقل والأكثر بالنسبة الى أصل متعلق التكليف من حيث الزيادة وإن كان بالنسبة الى حده صادقاً إلا أن الأثر لم يكن مرتباً على الحد لوضوح أن الأثر مرتب على أصل مثل الدين لاعلى حده المردد بين العشرة والخمسة عشر (لايقال) هذا كله خلاف الوجدان حيث أنه بعد مالم يكن التكليف إلا من سنخ واحد والمفروض معلومية خطاب الشارع مفصلا فى أحد الطرفين لم يكن لاحتمال إنطباق المعلوم بالإجمال على الطرف الآخر مؤثراً أصلا فلايكون علاوة عن المعلوم التفصيلى أثر معلوم يكون مردداً بين الطرفين وإن كان تصوير الصورتين بالنسبة الى منشأ التكليف ربما يكون بمكان من الامكان إلا أن الكلام ليس فى المنشأ وموضوع التكليف وهو النجاسة فى المفروض وإنما الكلام فى نفس التكليف نعم فيما إذا كان التكليف المعلوم بالأجمال والمعلوم بالتفصيل سنخان يتم ماذكرت (فانه يقال) نعم لاإشكال فى أن الكلام فى نفس التكليف لافى مقتضيه وموضوعه إلا أنه يكفى فى طرفية العلم وجود التكليف الضمنى المستند إلى أحد جزئي المقتضى والعلة الذى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

على بعض أطراف المعلوم بالاجمال لايوجب إنحلاله الحقيقى مـــع أن المقام ليس من باب قيام العلم الوجدانى حيث أن الامارات أكثرها ظنية فلوصار سبباً للانحلال يكون من الانحلال الحكمى وقد يقال علاوة عما ذكره بعض الاعلام مما عرفت فى وجه الانحلال فى المقام بانه مثل مإذا قام ظن تفصيلى معتبر على أحد طرفى الشبهة المحصورة فكما أن معنى إعتباره الغاء إحتمال الخلاف وبذلك يثبت عدم كون المعلوم بالاجمال فى الطرف الخالى عن العلم التفصيلى فلا مانع من إرتكابه من جهة العلم الاجمالى وإحتمال وجود التكليف من غير ناحية إحتمال فى التكليف الزائد مرفوع بالبراءة فكذلك فيما نحن فيه ولكن يمكن أن يرد فى المقيس والمقيس عليه بان قيام الظن فى بعض الأطراف لايوجب إلا وجوب العمل على طبقه والغاء إحتمال أن لايكون فى مورده التكليف تعبداً ولما كان الاحتمال فى الطرف الخالى عن الظن التفصيلى من أطراف العلم فلو فرض كونه منجزاً كان الاجتناب عنه من باب المقدمة ودفع الضرر المحتمل لازما وبعبارة اخرى وبيان اوفى عند قيام الظن التفصيلى المعتبر على بعض الأطراف يكون إحتمالات ثلاثة فى وجود التكليف أحدها إحتمال التكليف الزائد فى الطرف الخالى عن الظن التفصيلى والأخر احتمال إنطباق المعلوم بالاجمال فى هذا الطرف الثالث إحتمال التكليف من غير جهة العلم فى الطرف الذى قام الظن التفصيلى ومن المعلوم أن دليل إعتبار الأمارة لايدل الاعلى الغاء إحتمال الخلاف عن مورده تعبداً ومن الممكن أن يكون من جهة وجود التكليف فى مورده غير المعلوم بالأجمال فح لايكون إحتمال وجود المعلوم بالأجمال فى الطرف الخالى عن الظن مرفوعاً لاوجداناً ولا تعبداً وإن كان الأحتمال الأول من الثلاثة مرفوع بالبرائة ومن هنا ظهر أنه لاجمال للاشكال على هذا المطلب بأنه إذا كان دليل الأعتبار ناظراً الى الدلالة الالتزامية أيضاً فبعد العلم بانه لايكون فى البين إلا تكليف واحد فمقتضى إعتبار الدلاله الالتزامية الغاء إحتمال وجود التكليف عن ذاك الطرف ثم اعلم ان بيان الانحلال الحكمى بواسطة قيام العلم الوجداني أوغيره من الحجج المعتبرة على بعض الأطراف بحيث يشمل مالوكان الدليل

هو الحال فى مطلق مإذا إجتمعا المقتضيان والعلتان كان كل واحد منهما علة تامة مستقلة عند الانفراد ومن هنا ظهر الجواب عن الايراد بعدم صدق القضيتين التعليقيين بالنسبة الى نفس التكليف حيث انه لولم يكن فى الطرف الخالى عن العلم التفصيلى كان فى الطرف الاخر ولو بنحوا الضمنية المترتبة على جزء المقتضى والذى يشهد على تامية ماذكرنا عدم عدم رفـــع الاجمال عن الخطاب المجمل بورود دليل منفصل على بيان الحكم فى أحد أطراف ترديد ذاك المجمل كأن يقول أكرم زيد بن عمرو بعد قوله أكرم زيداً المردد بين كونه زيد بن عمروا وزيد بن بكر فيما إذا لم يكن الدليل الثانى ناظراً الى الأول وحاكما بالنسبة اليه مـــع أن عدم رفع الاجمال ملازم لتعلق الظن بأحـــد الخطابين المرددين والأرادتين كذلك مع تعلق الظن التفصيلى بأحدهما معيناً وهل يفرق الحال بين الظن والعلم فى هذه الجهة فلو فرضنا كون الخطابين قطعيين لابد وأن يكون العلمان محفوظين وهذا لايتم إلا على عدم الانحلال بل ليس ذلك إلا نفس المقام وبالجملة فليس هذا المطلب المسلم فى الكلمات من أن قيام العلم التفصيلى على أحد أطراف المعلوم بالاجمال يوجب إنحلاله حقيقة مسلماً بل لايكون إلا مثل سايرالمنجزات فان قلنا بان قيام المنجزات على بعض أطراف العـــلم الاجمالى موجب لرفع أثره ولايكون منجزاً الذى يعبر عنه بالانحلال الحكمى فلا فرق بين العلم وغيره فظهر مما ذكرنا أنه لاوجه لما قيل فى الانحلال فى قيام العلم على بعض الأطراف من أن العلم التفصيلى يتعلق بالطبيعة والخصوصية ولكن متعلق العلم الاجمالى لايكون إلا نفس الطبيعة والخصوصية خارجة عن تعلق العلم فيتعين الطبيعة قهراً فى ضمن تلك الخصوصية ولايبقى الطبيعة المطلقة القابلة للأنطباق على معنى الاجمال فى متعلق العلم ولكنه غفل عن انه ولوسلم أن متعلق العلم التفصيلى يكون نفس الطبيعة والخصوصية إلا أن الطبيعة الملحوظة مع الخصوصية غير مطلقه السارية بل يكون حصته من الطبيعى الملازم مع الخصوصية بخلاف الطبيعة فى طرف المعلوم بالاجمال فانها مطلقة فكيف يتعين فى ذلك وعلى كل حال فقد ظهر من جميع ماذكرنا أن قيام العلم الوجداني

This file was downloaded from QuranicThought.com

التفصيلى بعد زمان المعلوم بالاجمال يتوقف على تمهيد مقدمتين .

إحديهما أنه لاإشكال فى أن العلم التفصيلى أو الاجمالى فى كل زمان منجز لمتعلقه فى نفس ذاك الزمان لا بالنسبه الى زمانه السابق ولا زمانه اللاحق ولا يمكن الالتزام بخلافه فى موارد زوال العلم وبقاء متعلقة إلا فى صورة كان خروج أحد الطرفين من كونه محل الابتلاء اوعن تحت القدرة بعد حصول العلم فالمسلم فى الكلمات انه يكفى فى التنجز العلم السابق وفيه كلام سيأتى إنشاء الله تفصيله فظهر مما ذكرنا إن محط النظر صورة تقارن العلمين بحيث لوكان أحد العلمين سابقاً على الاخر كان البحث عن مرتبة بقاء ذلك السابق الذى فى عرض رتبة الحادث وزمانه .

الثانية أثر الجامع والشيء الذى يكون قابلا للانطباق على أكثر من واحد فيما إذا كان الأثر يوجد فى كل فرد من أفراد المنطبق عليه ذلك المطلق وألا لايكون الأثر أثراً له بل إنما يكون الأثر (ح) للفرد أو الحصة من الطبيعى الموجود فى الفرد وهذا مطلب سيال فى جميع لوازم الطبيعة وآثارها إذا عرفت هذا فلا إشكال فى أنه لايكون التنجز الذي من آثار التكليف ولوازمها عند وجود العلم به فى الطرف الذى قام منجز عقلى أوشرعى بالنسبة اليه من آثار المعلوم الاجمالى والعلم كذلك حيث أنه ولوفرض وجوده فى السابق إلا أنه أثر فى ذاك الزمان لا بالنسبة الى البعد والكلام فى الزمان المقارن وعند المقارنة التنجز بالنسبة اليه ثابت ولولم يكن ذاك العلم والمعلوم فالمعلوم الذى هو الجامع لايكون له الأثر والحصة من الجامع المنطبقة على الطرف الخالى لم يكن متعلقة بخصوصها العلم فما يمكن أن يكون له الأثر ما تعلق به العلم وما تعلق به العلم لايكون له الأثر ثم أنه قد ظهر مما ذكرنا أنه بناء على الانحلال الحقيقى لافرق بين حصول العلم التفصيلى قبل العلم الاجمالى أو بعده أومقارناً له لأنه على كل حال يوجب إنقلابه بالعلم التفصيلى والشك البدوى غاية الأمر زمان الانقلاب مختلف فاذا فرضنا أن علم كل ان مؤثر فى ذاك الآن لا بعده فلا يكون بعد الإنقلاب علم إجمالى يكون المعلوم بالاجمال منجزاً ولوكان العلم التفصيلى بعده فما أفاده

أفاده المص (قده) من عدم التفرقة بين الصور فى غاية المتانة على مسلكه من الانحلال الحقيقى وأما بناء على الانحلال الحكمى فقد يقال بأنه لافرق أيضاً بين الصور لأنه بعدما كان العلم بوجوده فى كل زمان مؤثراً فى نفس ذلك الزمان فمن زمان قيام العلم التفصيلى لايكون الأثر مستنداً الى الجامع وبوجوده أيضاً لايؤثر حسب الفرض هذا ولكن التحقيق الفرق بين حدوث العلم التفصيلى بعد العلم الاجمالى وبين قبله اومقارنه ففي الأول يكون التنجز باقياً بخلاف غيره فانه بالنسبة الى العلم المقارن للعلم التفصيلى وإن كان الانحلال تاماً إلا أنه بالنسبة الى العلم الاجمالى المردد بين الطرف الذى يقام عليه فى الثانى الأحق علم تفصيلى يلحاظ قبل طرو العلم التفصيلى عليه وبين الطرف الخالى عن العلم التفصيلى لكن بلحاظ بعد طرو العلم التفصيلى على مقابله ماقام منجز على أحد طرفيه ويدخل فى باب مطلق التدريجات التى يقطع بطرو التكليف على أحدها ولاإشكال فى لزوم الارتكاب أو الاجتناب بالنسبة الى جميعها ولايضر فى هذا الباب عدم بقاء العلم بعد إتيان بعضها أوتركه لأن بقاء العلم لازم من غير ناحية زواله عن جهة الاطاعة والعصيان ولذا ترى محكمية الاشتغال بعد الشك فى إتيان المأمور به فى العلم التفصيلى مع أنه لم يكن العلم موجوداً بوجه ومما ذكرنا ظهر حال تلف أحد الطرفين أو الاضطرار به وإنه فرق فى ذلك بين أن يكون قبل العلم أو بعده بعين التقريب المذكور فافهم واغتنم هذا كله فى العلم بالتكليف الموجب للاشتغال وأما حال العلم بالفراغ فليس كذلك ولافرق فى صوره أصلا بحيث لوتحقق علم وجدانى تفصيلى اوتنزيلى كذلك بوجود المفرغ سواء كان بالنسبة الى العلم التفصيلى اوالعلم الاجمالى فيكون كافياً سواء كان قبل العلم او بعده اومقارناله لأن مهم العقل أعطاء ما يخرج به عن عهدة التكليف بيد المولى وهو يتحقق فى جميع الصور ثم أنه لايخفى أن العلم بالطرق فى المقام تحققه بعد زمان العلم الاجمالى بوجود الأحكام الواقعية فيشكل الأمر فى جواب الأخباري على كل حال وما يمكن أن يجاب عنه أحد الأمرين .

This file was downloaded from QuranicThought.com

الأول أن يقال أن إحتمال التكليف المنجز فى المقام ليس من ناحية العلم الأجمالى بل كما قد عرفت سابقاً بملاك منجزية إحتمال قبل الفحص كما تقدم شرحه فى باب الانسداد فى طى بيان كلمات شيخنا الاستاد (قده) وكان هذا الاحتمال موجوداً فى رتبة العلم الاجمالى بل قبله لغالب الاشخاص وكان فى ذاك الوقت منجزاً للواقعيات فلا أثر للعلم الأجمالى كى يبحث عن إنحلاله بقيام الامارات وعدمه ومن المعلوم انه منجز لما لم يتفحص عنها او بمقدار ظفر بها بالفحص وبالنسبة الى غيرها شبهات بدوية .

الثانى بعد فرض ان المنجز للواقعيات العلم وحصوله بها قبل العلم بالطرق والامارات لكن نقول بانحلاله بها لكن لا بالتقاريب السابقة بل بتقريب أن يقال انه لما لم يكن للمعلوم بالاجمال قدر متيقن ولا يمكن الالتزام بأن اى مقدار هو الأقل (فح) كلما قامت الامارات على بيانها تبين نفس المعلومات ولا يحتمل قيامها على الزائد عليها فاذا فرضنا قيام الامارات بمقدار المعلوم بالاجمال وحجية مثبتاتها ولو بالدلالة الالتزمية على عدم كونها فى غير مؤدياتها فيكون عليها عقابا بلا بيان ومؤاخذة بلا برهان وإنما أشكالنا السابق على بعض التقريبات بناء على جعل المعلوم بالاجمال مرددا بين الأقل والأكثر فكان إحتمال أداء الامارات ولو بعضاً على غير القدر المتيقن والأقل موجوداً فح لا يتحقق الدلالة الالتزامية على نفيها عن غير مواردها بخلاف هذا التقريب فانه يكون مثل مالإذا علمنا بوجود نجس واحد بين أطراف محصورة ونعلم بطهارة غيره وقامت البنية على نجاسة أحدها المعين فانه وإن لم يكن لسانها التعين لكن بضميمة الدلالة الالتزامية الحاصلة من العلم الخارجى تعيين المعلوم فى البين فى موردها ويجرى البرائة فى غيره (قوله (قده) الوجه الثانى أن الأصل فى الافعال غير الضرورية الخطر الخ) قد يقال (١) بأن الأصل فيها الاباحة لعموم قوله تعالى خلق لكم مافى الأرض جميعاً ولكن لا يخفى عدم

(١) القائل هو بعض الاعاظم المبرز النائيني قده

دلالتها على المطلب لوضوح ان المقصود مخلوقية جميع الأشياء لبنى آدم من جهة الاثار التكوينية لا من جهة الأحكام الشرعية وإلا يلزم تخصيص الاكثر إن لوحظ المخلوقية من جهة الأكل أو تخصيصه الزائد لو لوحظ من مطلق الجهات حيث ان الاشياء المحللة مما فى الأرض أقل من الأشياء المحرمة منها بمراتب مع إباء الاية الشريفة عن التخصيص بل الظاهر كما أشير اليه حضر ص مخلوقية مافى الارض لهم من الجهات التكوينية وإن كانت كثيرة منها موضوعات للاحكام الشرعية وفوائدهم بالاسباب الشرعية إلا أنها من هذه الجهة ليست فى مقام البيان ولا يلزم التخصيص بناء على ماذكر أصلا لان فوائد جميع الاشياء الموجودة فى الأرض راجعة الى الانسان حتى الوحوش والحشرات مثل الحيات والعقارب لانها تجذب سموم الهواء ولولا وجودها ربما يكون إستنشاق الهواء مضراً أو مهلكاً لخلقها لمصلحة الانسان وإن كان قتلها راجحاً لأن المصلحة فى نفس إيجادها لا فى بقائها للتالى كشعر الزهار الذى يكون خلقه عن المصلحة وعدمه نقصاً بحيث يوجب الخيار او بعض الاثار الشرعية فى بعض الموارد وفى إزالته أيضاً مصلحه فالحق فى الجواب عن الوجه الثانى ماأجاب المص (قده) فى المتن وصاحب الاستدلال المذكور بالاية فى الوجه الثانى فراجع تقريرات بحيثه) .

(قوله (قده) لا إشكال فى حسن الأحتياط عقلا وشرعا الخ) اعلم إن لحكم العقل والشرع بحسن الاحتياط يتصور معان .

الأول أن يكون من باب محض الأرشاد الى الواقع بحيث انه لمجرد الفرار عن مفسدة الواقع على تقديره المصادفة بحيث لو لم يصادف الواقع لم يترتب عليه شىء أصلا .

الثاني كونه موضوعاً لحكم العقل أو الشرع بترتب الثواب عليه إرشاداً من جهة أن أتيان الشىء بداعى إحتمال الأمر كان بنظره مما يترتب عليه الثواب حيث أنه لا يخلو أما أن يكون إطاعة وأما إنقياداً .

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

الثالث أن يكون الحكم برجحانه طريقياً بمعنى أنه لو صادف الواقع كان محبوباً لكن لافى مرحلة الواقع بل فى مرحلة الظاهر .

الرابع أن يكون نفس الأحتياط مستحباً نفسياً بمعنى انه فى مرتبة الشك نفس إتيان المشكوك كان راجحاً من حيث هو طابق الواقع أوخالف كما أن لنفس الأحتياط معنيين .

أحدهما أن يكون عبارة عن نفس اتيان الشيء المشكوك أوتركه .

الثانى أن يكون اتيان الشيء بداعى احتمال كونه متعلقاً للامر اوتركه بداعى احتمال كونه متعلقاً للنهي ولاإشكال أن هـــذا المعنى من الاحتياط لم ينتزع إلا من الذات فى الرتبة المتأخرة عن الأمر المتعلق بالذات فى الرتبة السابقة عنه كما هو الحال فى عنوان الاطاعة ولايخفى أن الحكم بالحسن بالمعنى الثانى من الاحتياط لايكون إلا ارشادياً كما أن الحكم به لاينطبق إلا على المعنيين الأولين كما أن الحكم به بالمعنى الأول لايكون إلا مولوياً ولاينطبق إلا على المعنيين الأخيرين ومن هنا ظهر عدم الوضوح فى المتن وربما اختلط الأمر .

(قوله رقده ان اصل الاباحة فى مشتبه الحكم نا هو مع عدم أصل موضوعى الخ) لايخفى انه لاخصوصية فى هذه الجهة للاصل الموضوعى بل هو كذلك بالنسبة الى كل أصل حاكم فاذا كان فى المورد أصل موضوعى اوحكمى حاكم لايصل النوبة الى اصالة البراءة واصالة الحل لارتفاع موضوعه تنزيلا وهو الشك فى الحلية والحرمة فاذا شك فى حلية حيوان لايمكن التمسك باصالة البراءة واصالة الحل فى جواز اكله بعدما كان الأصل فى سببه وهو التذكيه جارياً بمعنى أنه بعد اجراء اصالة عدم التذكية لايبقى شك فى الحلية بل يكون الحرمة مقطوعة ولو بالتعبد لكن هذا بناء على جريان هذا الأصل الموضوعى وهو لايتم فى المثال إلا بناء على كون التذكية أمراً بسيطاً حاصلا من فرى الأوداج والأمور الاربعة الأخر وكون الحيوان قابلا للتذكية أى كونها ذا خصوصية كانت دخيلة عند

الشارع فيها وأما اذا كان عبارة عن نفس فرى الأوداج وسائر الامور مع هذه الخصوصية أو مع تقييدها بها ففيه اشكال بل منع ووجهه كما فى تقريراتى لبحث شيخنا الاستاذ قده من جهة أن غايه ما يتوهم انه قبل الفرى لم يكن هذا المقيد موجوداً قطعاً فبعده الذى يكون ظرف الشك يستصحب هذا العدم ولكن فيه ان المقيدات التى تكون موضوعات للاثار مختلفة فبعضها يكون من قبيل تقيد الكلى المتواطى بخصوصية الفردية وبعضها يكون من قبيل تقيد الجامع التشكيكى بالحد وما يكون من القسم الأول كان لاستصحاب عدم المقيد مجال لأن المفيد من حيث الحصة والقيد كان مشكوكا حدوثه عند حدوث الجامع المردد كونه بين الحصة الجامع مع الخصوصية التى كانت موضوعة الاثر وبين الحصة غير الجامع لها وأما ما يكون من القسم الثانى فلا يجرى الأستصحاب لأن حقيقة الشك لا يكون إلا بنفس الحد والقيد وأما نفس الحصة والذات كان مقطوع البقاء فاذا فرض نفس الحد والقيد لا يكون له حالة سابقة كما هو الحال فيما نحن فيه لأن الخصوصية من لوازم الماهية لا الوجود فلا يكون أركان الأستصحاب موجودة أصلا كما لا يخفى هذا ولكن التحقيق ان يقال انه لو كان التذكية أمراً بسيطاً حاصلا من الامور المذكورة فكما عرفت انه لا مانع من جريان إصالة عدم التذكية وإن كان عبارة عن نفس الأمور الخمسة مع قابلية المحل فتارة يكون بنحو التركيب فالظاهر أيضاً لا مانع من جريانها حيث ان عدم المركب كان مقطوعا قبل الفرى وبعده كان مشكوكا فيستصحب غاية الأمر منشأ القطع فى السابق كان عدم تحقق الفرى ومنشأ الشك بعده كان قابلية المحل واختلاف جهة الشك واليقين لا يضر بالاستصحاب كما فى كلمات بعض الأعاظم قده الذى هو أيضاً مفصل فى المقام وأما ان كان بنحو التقيد فربما كان مجال للمنع من جريانها من جهة عدم كون القيد من لوازم الوجود ولم يكن له حالة سابقة لكن يمكن أن يقال بجريانها أيضا إذ المفروض عدم كون القيد داخلا بل يكون خارجا والتقيد داخلا ومن المحقق فى محله إن فى هذه الموارد علاوة عن جريان الاستصحاب بنحو السلب المحصل يجرى بنحو السلب

This file was downloaded from QuranicThought.com

المحمولى بان يقال هذا الفرى قبل وجوده لم يكن مع قابلية المحل ولو بانتفاء موضوعه وبعد تحققه يشك فى تحقق كونه معها فيستصحب واما مافاده الاستاذ قده من انه إذا كان من قبيل الجامع التشكيكى بالحد فلا يجرى لأن حقيقة الشك انما تعلق بنفس الحد وأما نفس الحصة والذات مقطوع البقاء فيمكن منعه أولا بعدم كون المقام من الطبيعة التشكيكية وثانيا عدم تعلق الشك بخصوص الحد بل نفس الحصة والذات ايضا مشكوك حيث انه لو كان مثل الشك فى حد بياض شيء مخصوص يكون الشك فى نفس الحد واما اذا كان الشك فى البياض الموجود فى الجسم والجسم كان مرددا بين الابيضين فالشك يكون متعلقاً بالحد والحصة المحدودة فتأمل فان اعتبار شرطية القابلية فى الحيوان يمكن اعتبارها بالنحوين فتأمل وبالجملة بناء على ما ذكرنا يجرى اصالة عدم التذكية فى جميع الصور ويكون مانعاً من جريان الاصل الحكمى ولا تقيد لكلام المصنف قده فما اورده العلمان قدهما عليه من التفصيل لايكون من الفصل فما عن الشهيد قده الالتزام بالحرمة والطهارة فى المتولد من الحيوانين لايتبعهما فى الاسم ولم يكن له مماثل مما لم يعلم له وجد لأنه على كل واحد من التقادير المذكورة اما طاهر وحلال لولم يجر اصالة عدم التذكية واما نجس وحرام لو جرى هذا الأصل وان كان فى نظرى القاصى عن سالف الزمان ان نظره الى طهارة حال حيوته لجريان اصالة الطهارة والحرمة بعد الذبح لاصالة عدم التذكية ولا وجه لوقوعهم فى مقام توجية كلامه قده فى حيص وبيص واما ما عن شارح الروضة قده من ان كلا من النجاسات والمحلات محصورة فاذا لم يدخل فى المحصور منها كان الأصل طهارته وحرة لحمه فالظاهر ان المراد منه ماهو ظاهر فيه من حصر كل واحد منهما الملازم لدخول الفرد المشكوك فى حكم غير المحصور وان كان يرد عليه ماورده المضا قده فى المتن ولا وجه لكون المراد تعليق الحكم فى النجاسات والمحرمات على عنوان وجودى ولازم ذلك لزوم احراز العنوان فى الحكم المترتب عليه بحيث يفهم من دليل الخطاب ان الفرد المشكوك حكمه على خلاف ذلك الحكم كمسئلة ترتب عدم التنجس بالملاقات على الكرية وعدم جواز التصرف فى الفرد

المشكوك من الأموال والأعراض والنفوس كى يورد عليه بأن هذه الكبرى مسلم فى الاحكام الترخيصى لا التحريمى العزيمى كما فى تقريرات بحث بعض الأعاظم قده مع مافى هذا التفصيل من ايرادات منها انه لو لم يكن العلم مأخوذاً فى الموضوع كما اعترف به قده لم يكن وجه لدلالة الخطاب على ان حكم المشكوك على خلاف حكم الموضوع واما مسئلة تنجس مشكوك الكرية بملاقات النجاسة غير مسلم من هذه الجهة كاستناده الى قاعدة المقتضى والمانع واما مسئلة لزوم الاجتناب فى الأعراض والنفوس عند الشك فمن جهة ايجاب الشارع الاحتياط فى الشبهات الموضوعية فيها بدليل آخر وأما عدم جواز التصرف فى المال المشكوك فمن جهة استفادة أعمية عدم الحلية من قوله «ع» لا يحل مال إلا من حيث احله من الحكم الظاهرى والواقعى كما هو الحال فى قوله «ع» لا يحل مال امرء إلا بطيب نفسه والا يلزم أن يكون من توضيح الواضح فافهم ومنها انه لا فرق فى الحكم التحريمى والترخيصى واى وجه فى الفرق بينهما .

﴿ قوله قده من جهة اجمال النص ﴾ لا يخفى ان النهى على قسمين حيث انه قد يكون متعلقاً بالشيء بنحو الطبيعة السارية وقد يكون بصرف الطبيعة فما كان من القسم الأول فلما كان فى الحقيقة ينحل الى نواهى متعددة مستقلة فالمنجز منها ما هو المتيقن منها ويجرى البراءة فى غيره وأما ما كان من قبيل الثانى فلما لم يكن له متيقن ومشكوك بل كان المنهى عنه شيأ واحدا لا يتحقق إلا بترك جميع الأفراد الواقعية بحيث لو لم يترك احد الأفراد الواقعيه لا يحصل الامتثال حتى من جهة الأفراد المتروكة وبعبارة اخرى يكون نظير تقريب الاشتغال فى باب الاقل والاكثر الارتباطين من ان التكليف بالأقل لا يحصل الفراغ عنه إلا بإتيان الأكثر حيث انه لو كان فى الواقع الأكثر واجباً لما يجدى اتيان الأقل بوجه فيكون الأشتغال بالأكثر من باب طريقيته لحكم الأقل لا من جهة نفس كونه متعلقاً للحكم وبالجملة من يلتزم هناك بالأشتغال لا بد وأن من يلتزم هنا بعدم جريان البراءة فى هذه الصورة ومن هنا ظهر انه لا مجال للاشكال على الالتزام بوجوب الإجتناب

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فى الشبهة الموضوعية اذا تعلق النهى بصرف الوجود مثل الالتزام بوجوب الاجتناب فيها اذا تعلق النهى بالطبيعة السارية لما عرفت من ان النهى عن طلب مجموع تروك ذلك الشئ فالفابل بالاحتياط فى باب الأقل والأكثر لابد وان يلتزم هنا ايضاً بلزم الأحتياط لأنه لو ما أتى بأحد التروك وصادف المشتبه مع الواقع فما أتى بالمأمور به أصلا وهذا هو الوجه فى لزوم الاحتياط فى الشبهة الموضوعية فى بعض الصور لاما أفاده بعض المحققين فى الكفاية بانه لايحصل ترك الطبيعة إلا بترك جميع الافراد الواقعية فاذا كان ترك الطبيعة متعلقاً للتكليف فكان المكلف به أمراً بسيطا معلوما معينا ويكون الشك فى الفرد من باب الشك فى المحصل ولا اشكال فى انه مجرى الاحتياط لوضوح أن ترك الطبيعة وعدمها ليس امراً حاصلا من تروك الأفراد واعوانها بل عينها كما أن الطبيعى فى الخارج عين وجود الأفراد لا أن الافراد بحققاته .

(قوله قده الا أن الامثلة المذكور فيها الخ) لايخفى ان الاشكال وعدم كون جل الأمثلة حلها من جهة الحلية المذكورة فى الحديث بناء على كونها حلية أنشائية بان الامام (ع) كان فى مقام انشاء الحكم الظاهرى بالقاعدة الظاهرية كما هو المترائى ابتداء من ظاهر الكلام ولكن يمكن أن يكون (ص) فى مقام الاخبار عن حلية الشئ قبل العلم بحرمته فى الأمثلة المذكورة المستند حلها إلى أمارات أو أصول أخرى وفى الشئ المشكوك الابتدائى مستنداً إلى القاعدة الحلية المنشأ بغير هذا الخطاب المنكشفة عنها به فيجمع الكل الحليه قبل العلم بالحرمة وهذا وأن كان خلاف الظاهر حيث أنه ظاهر فى أن الحلية فى الكل مستند إلى القاعدة من جهة أنه مشكوك الحرمه والحلية إلا أنه قابل لحمل الحديث عليه عند عدم امكان التوجيه بنحو آخر ولزوم ورود الاشكال عليه .

(قوله قده حيث تخيل بعض ان دوران مافات عن الصلوت بين الأقل والاكثر موجب للاحتياط الخ) لايخفى انه يمكن أن يقال بان الحق كما ذهب اليه البعض كما قال به عدة من المحققين ولا يكون مثل الشبهة الحكمية التحريمية والوجوبية والموضوعية لكن فى خصوص

هذا الجزئى من الشبهات الوجوبية لا كلها وهو قضاء الفوائت حيث ان جريان البراءة وقاعدة قبح العقاب بلا بيان فرع عدم وصول التكليف حد التنجز وعدم صيرورته منجزاً والمفروض ان من فات منه الفريضة غالباً بخروج وقت الأداء تنجز عليه التكليف القضائى فلابد من القطع بخروجه عن العهدة بخلاف سائر موارد جريانه مثل الشبهة التحريمية الموضوعية أو الحكمية والشبهة الوجوبية فى غير المقام حيث ان التكليف يقطع بانه ماوصل إلى حد التنجز وما صار منجزاً قطعا فيكون فى البين فى المقام احتمال التكليف المنجز المعاقب على مخالفته فيدخل فى قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل ولا يكون من صغريات قاعدة قبح العقاب بلابيان وبالجملة جريان قاعدة قبح العقاب بلابيان فيما إذا لم يكن فى البين بيان لا من العقل ولا من الشرع وهو لاينحصر بخصوص العلم بالتكليف بل قد سبق منا انه فى بعض الاوقات احتمال التكليف أيضا بيان ولذا لايجرى القاعدة فى الشبهات الحكمية قبل الفحص ولو مع قطع النظر عن علم المكلف بتكاليف المولى وكذا يلزم النظر فى المعجزة مع أنه لايكون العلم بالصدق ومن هنا يظهر انه لافرق فيما ذكر من لزوم الأحتياط بين صورة سبق العلم بمقدار الفائتة وعروض النسيان له وبين عدم العلم بسبق العلم كما ذهب اليه عدة من الاعلام بل المناط احتمال توجه التكليف فى سالف الزمان بالقضاء وعدم الفراغ عنه نعم فى صورة لم يحتمل التكليف فى هذا الوقت وكان مردداً بين الاقل والأكثر مثل أن كان عدة من الأيام مغمى عليه بحيث لم يكن عند خروج الوقت مكلفا بالقضاء لايجب عليه إلا القدر المتيقن ويجرى البراءة عن الزائد عليه لعدم احتمال التكليف المنجز بالنسبة اليه والمظنون ان نظر من قال بلزوم الاحتياط سيما بعض المتقدمين من الاصحاب فى استدلالهم بأن قاعدة لزوم الفراغ يقتضى ذلك الى ما ذكرنا الى ان مجرد الاشتغال اليقينى يحتاج إلى البراءة اليقينية حتى يقال فى جوابهم أن الشغل ماثبت ازيد من المقدار المعلوم والمتيقن وفى جريان قاعدة الخروج عن الوقت كلام محله فى الفقه .

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

﴿ قوله قده لعموم أدلته من العقل الخ ﴾ يمكن أن يقال بانه لا استقلال للعقل بقبح العقاب عند التمكن من الاستعلام والفحص بالسهولة بان يفتح العين مثلا أو يسئل من الذى فى جنبه عما يكون فى البين بل ربما يحكم بحسنه لو ارتكب مبغوض المولى ح اذا صادف الواقع وأن يؤاخذه بانه لو فعلب ماحرمت عليك مع امكان الاجتناب عنه بالفحص والاستعلام بلا مشقة وكلفة بل بغاية السهولة نعم الادلة النقلية غير مختص بالمتمكن بالاستعلام ولها عموم واطلاق ان لم نقل بانها منصرفة عنه .

﴿ قوله قده اقويهما العدم لان العبادة لابد فيها من نية القربة الخ ﴾ لايخفى ان هذا خلاف ما سلكه المصنف قده فى الفقه والفتوى وماذهب اليه الاكثر بل الكل رماكان معمولا بين الناس من السلف الى الخلف حيث ان البنأ على الاحتياط فى العبادات وغيرها وما هو المانع من جريانه فيها بنظره الشريف قده لزوم القربة وداعوية الامر وهذا بنظره يتوقف على العلم بالامر مع أنه لايتوقف عليه بل احتمال الامر يكفى فى حصول التقرب اذا كان فى الواقع امر ودعوة هذا الاحتمال ومحركية كاف فى القصد ويعد عند العرف انه امتثل امر المولى على تقدير وجوده بل ربما يكون تقربه اشد وأزيد من من صورة العلم حيث انه اذا كان العبد بمجرد الاحتمال يتوجه الى المولى اشد خلوصاً ممن لايحركه الا الامر المعلوم وربما كان هذا مراد المصنف قده بقوله فى الوجه الثانى بناءاً على ان هذا المقدار من الحسن العقلي يكفى فى العبادة ومنع توقفها على ورود امر بها بل يكفى الاتيان به لاحتمال كونه مطلوبا الخ لا ان المقصود ان يكون حسنه العقلي علة عباديته كى يرد عليه ما أورده بعض المحققين فى الكفاية بانه كيف يعقل ان يكون من مبادئ ثبوته مع توقفه على ثبوته توقف العارض على معروضه كى يورد عليه شيخنا الاستاد بعد توجيه كلام المصنف قده بانه لما كان الامر الجزمى لازما فى العبادة التجأ المصنف بتصحيح المطلب ولايلزم الدور حيث انه لما كان الاحتياط واتيان الشيء المحتمل كونه واجبا حسنا عند العقل وقد امره الشارع كما فى الاخبار المتعددة فيكفي فى تحقق

تحقق الدعوة الجزمية اتيان المحتمل بداعى حسنه العقلي وامره الشرعى وتوضيح ذلك أنه يمكن ان يقال بان مقصود المصنف قده كما انه يصح العبادية فى العبادات المقطوعة بصرف تعلق الامر بذات العمل المقيد بالقربة للزوم الدور فاذا أمر الشارع فح ما تعلق ارادته إلا بنفس الذات غاية الامر لذات المهملة الذى تؤم مع قصد القربة لاجل مصلحة شأنية بمعنى اذا أنه أنضم هذا الذات المخصوص مع القربة لكان ذا مصلحة فعلية فكذلك اذا احتمل الوجوب بحكم العقل بهذا النحو بمعنى انه يصير نفس ذات العمل المحتمل كونه تحت الامر مورد حكم العقل برجحانه وحسنه لكن حسنه عنده بمعنى انه اذا انضم اليه قصد القربة لكان مؤثراً مثل حكم الشارع فى العبادات المقطوعة فبناء على ذلك تحقق رجحان جزمى فلوقلنا بلزوم الدعوة الجزمية فى العبادة فيمكن اتيانه بداعى هذا الرجحان الجزمى أو الامر الشرعى القطعى هكذا وجدت فى تقريراتى لبحثه قده فى سالف الزمان لكن فيه وفى كلام استناده المحقق قدهما مالا يخفى من ان الظاهر بعد التأمل أن مقصود المصنف قده ان الحسن العقلي فى اتيان محتمل الوجوب بداعى احتمال وجوبه يكفى فى عباديته بمعنى انه مساوق لعباديته وانه حصل الاحتياط فى العبادة لأنه من وجوه الامتثال وتقرب العبد لدى المولى لا ان هذا الحسن علة لعباديته وقوله منع توقفها على ورود أمر بها بل يكفى الاتيان به لاحتمال كونه مطلوباً توضيح للعبارة لا انه شيء آخر وإلا لامانع لكفاية هذا الحسن العقلي الذى هو ظاهر عبارة المتن فى العبادية لوقصده وعلى تقدير الكفاية لايحتاج إلى قصد احتمال الأمر وداعويته نعم تشبيه المقام بالعبادات المقطوعة فى الأمر الشرعى صريح كلامه قده فى المتن الا أنه يرد عليه بالفرق بينهما بأن الأوامر فى العبادات المقطوعة يمكن ان تكون تعبدياً يوجب التقرب لكن الأمر بالاحتياط توصلى لولم يكن ارشاداً محضاً ولابد من تحقق جميع مايعتبر فى الاحتياط فى نفس الموضوع والا لم يكن احتياطاً فما عن الشهيد قده من التمسك بايات التقوى وعن غيره من التمسك باخبار الاحتياط واستحبابه غير تمام لأنها أما ارشادات أو أوامر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

توصلية إلى حصوله و بالجملة لايكون اوامر الاحتياط مثل الأوامر الواقعية فى كونها متعلقة بذات العمل و يمكن التقرب بها بل انما هى متعلقة باتيان العمل المحتمل وجوبه على وجه قربى من كونه بداعى أحتمال الأمر او بنحو آخر من محققات القربة ولا يلزم اختصاصها بالعبادات وخروج التوصليات والتفكيك بينهما فى استعمال واحد لعدم الجامع بينهما لأن معنى الاحتياط اتيان الشىء لادرك الواقع ومن المعلوم ان أدراك الواقع فى العبادات باتيان الشىء بقصد القربة ولورجاءً وأدراك التوصلى اتيانه مطلقا فتصوير الجامع بينهما فى المقام فى غاية السهولة ولا احتياج لشمول الأخبار للتوصليات إلى تكلف جعلها متعلقة بذوات الأفعال لكن فى خصوص العبادات انما يلزم اتيان العمل بداعى احتمال الامر والقربة بدليل منفصلى كما هو ظاهر بعض تقريرات بحث بعض الأعاظم قده ومما ذكرنا ظهر امكان اخذ قصد القربة فى الموضوع فى الأمر بالاحتياط ولو قلنا بعدم الامكان فى الامر الواقعى المتعلق بالعبادة لأنه كما عرفت فى طول الواقع ومن المعلوم بالأمر الثانوى يمكن أخذه قصد القربة فى متعلق الامر كما هو مبنى المصنف قده فى تصحيح العبادات واما استفادة الأستحباب من قوله (ع) من ترك ما أشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك من جهة امكان كون ترك الشبهة موجباً لقوة ملكة النفس على التحرز عن المعصية فغير تمام لامكان كونه جملة خبرية محضة أو راجع إلى الشبهة المحصورة بقرنية الاثم الظاهر فى المعصية لا الحرام الواقعى مثل قوله (ع) فى الاخبار السابقة من يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيها .

(قوله قده ثم أن منشأ احتمال الوجوب اذا كان خبراً ضعيفا الخ) لايخفى أنه لابد ان يبحث أولا فى مدلول الاخبار الواردة فى المقام حتى يعلم انها تدل على المدعى اولا تدل وقد يقال (١) باحتمال عدم ربطها بالمقام اصلا حيث انها فى مقام ترتب الثواب بعد العمل وان

(١) القائل هو بعض الاعاظم الميرزا النائينى قده

الله تعالى حسب فضله و رحمته يعطى الثواب الذى بلغ للعامل وان تخلف قول المبلغ عن الواقع ولا تكون متعرضة لحال العمل قبل وقوعه من العامل ولا يمكن التمسك باطلاق الموضوع وهو البلوغ فان الاطلاق فى القضية انما سيق لبيان حكم آخر وهو اعطاء الثواب على العمل الذى بلغ عليه الثواب حتى يؤخذ باطلاقه ليستفاد منه عدم اعتبار ماأعتبر فى الخبر الواحد من الشرايط فلا ينافى اعتبار ما يعتبر فيه فى قول المبلغ بل لابد منه حيث أن الظاهر من قوله (ع) فى صحيحة هشام بن سالم من بلغه عن النبى (ص) شىء من الثواب فعمله اجرد ذلك له وان كان رسول الله (ص) لم يقله حيث أن الظاهر من فاء التفريع كون العمل متفرعاً على البلوغ وأنه بلغ فعمل معتمداً على البلوغ ومستنداً اليه والعامل لايعتمد فى عمله مع قول المبلغ إلا اذا كان واجداً لشرائط الحجية فكان واجدية قول المبلغ للشرائط أخذ فى القضية مفروغ الوجود والا لايصح تفريع العمل على البلوغ فانه إذا لم يكن قول المبلغ واجداً للشرايط فلا يصح من العامل استناد عمله إلى قول المبلغ والاعتماد عليه .

والانصاف أن هذا الاحتمال غير مستفاد من الاخبار حيث أنه مع قطع النظر عن ان الظاهر انها فى مقام الحث والترغيب على الاقدام بالاعمال الخيرية وادراك الثوابات ان الظاهر من قوله (ع) فى بعض الاخبار التاسأ لذلك الثواب وفى البعض الاخر طلباً لقول النبى (ص) هو غير ذلك وأن الاتيان بالبالغ بما يحتمل أنه قول النبى يوجب الثواب والاجر وستعرف انشاالله أنه لابد من حمل مطلقها على مقيدها وأن المراد من مجموعها شىء واحد ولذا ما أستفاد أحد من الاصحاب قدهم ظاهراً هذا المطلب منها وصار المعروف عندهم بادلة التسامح فى أدلة السنن ولاينافى كون العمل متفرعاً على البلوغ لما سيجىء أن البلوغ لايكون مأخوذاً بنحو الموضوعية والنفسية كى يكون ملازماً للحجية وإلا لايكون معتمداً عليه كما عرفت فى كلمات القايل بل أنما أخذ طريقاً لقول النبى والثواب البالغ .

ثم انه بعد الفراغ عن عدم كون الاخبار فى مقام ترتب الثواب بلحاظ بعد العمل بان العمل البالغ يوجب الاجر والثواب كما قد عرفت فلابد أن يبحث فى مدلولها من هذه الجهة ولما كان السند منها على انحاء بعضها مثل صحيحة هشام بن سالم المشار اليه ظاهر فى أن نفس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اتيان العمل الذى بلغه عن النبى بوجب الثواب لا بعنوان داعى الاحتمال والرجاء وبعضها مقيداً بقيد الرجاء فلا بد أولا من بيان ما يحتمل أن يكون الرويات ناظرة اليها وبيان لوازمها ثم يتكلم فى مقام التصديق وأنها تنطبق على أى صورة واحتمال فنقول ومن الله التوفيق لا اشكال فى ان الأمر المكتشف من جهة ترتب الثواب على العمل أما أن يكون ارشاداً محضاً الى نفس الواقع بلا أن يكون فيه اعمالا للمولوية أصلا وأما أن يكون مولوياً والمولوى أما أن يكون نفسياً وأما أن يكون طريقياً والطريقى أما بلحاظ مصادفة نفس العمل للواقع وعدم مصادفتها وأما بلحاظ مصادفة الخبر الضعيف الوارد فى المقام وعدمها فيكون الاخبار فى الحقيقة على هذا التقدير الأخير فى مقام حجية الاخبار الضعيفة فى المستحبات وما يلحق بها كما يؤيده عنوان المسألة وتسمية التسامح فى أدلة السنن كما أنه لا اشكال ان العنوان المأخوذ فى الأخبار وهو البلوغ يحتمل فيه وجوه

أحدها ان يكون البلوغ جزءاً للموضوع بحيث يكون جهة تقييدية فيكون المأمور به العمل البالغ والآخر أن يكون جهة تعليلية وخارجاً عما هو الموضوع ويكون نفس العمل وهذا على نحوين حيث أنه قد يكون الجهة التعليلى ظرفاً وشرطا لطرو الحكم فيكون الأمر متعلقا بنفس العمل لكن عند البلوغ وقد يكون داعيا للعمل بحيث لابد ان يؤتى به بهذا الداعى ودعوة البلوغ أيضا على انحاء حيث أنه قد يدعو نحو نفس العمل وقد يدعو نحو اتيانه بداعى الثواب وقد يدعو نحو العمل المرتب عليه الثواب بداعى أحتمال الأمر فيكون من باب الداعى الى الداعى

فلو كان الموضوع العمل المقيد بالبلوغ فلا أشكال فى أن الأمر المتوجه اليه لا يكون إلا مولويا لعدم كونه موضوعا لحكم العقل بالرجحان ثم أنه لو كان مولويا نفسيا يكون مستحبا ظاهريا بالعنوان الثانوى ولو كان مولويا طريقيا فان كان بمعنى أنه جعل الحكم الظاهرى على عنوان العمل البالغ فح يكون ايضا مستحبا ظاهريا والفرق بينهما ان الاول يتصور فيه المخالفة بل يكون مثل سايرالمستحبات بخلاف الثانى فيكون له المخالفة بحيث

لا بد أن يكون المقصود من الثواب المترتب فى الخبر على هذا التقدير مترتباً على ماهو الاعم من الاطاعة وان كان بمعنى تتميم الكشف لذلك يكون الخبر الضعيف حجه بمعنى كون مدلوله حكما واقعياً تعبداً مثل الامارات المعتبرة فلو نذر اتيان مستحب واقعى يحصل البر باتيانه هذا ولكن يمكن أن يقال بأن هذا الفرض فى طرف المحمول أعنى الأمر ينافى مافرضناه فى طرف الموضوع وهو كون البلوغ قيداله حيث أن تتميم الكشف لايتم إلا على كون الموضوع نفس العمل الذى هو مدلول الخبر ولو كان الموضوع ذات العمل وكان البلوغ من الجهات التعليلية فان كان ظرفا للحكم لا أن يؤخذ داعيا للعمل فلا أشكال أيضا فى أنه لابد أن يكون الأمر مولويا لعدم حكم العقل بالرجحان بالنسبة إلى ذات العمل لانحصار حكمه بما إذا كان اتيان العمل على وجه الانقياد أوالاطاعة ولايخفى أن الاستحباب فى هذه الصورة يكون بالنسبة إلى العمل بالعنوان الأولى وأن كان ظاهريا ايضا لأن الموضوع فى رتبة البلوغ المتأخر عن الواقعى ويظهر الثمرة بينها وبين بعض الصور السابقة فى تعلق النذر باتيان المستحب بالعنوان الاولى او العنوان الثانوى بعد أجتماعهما فى الحكم الظاهرى ومما ذكرنا فى هذه الصورة ظهر حال ما إذا جعل البلوغ غاية وداعياً للعمل لكن لامن جهة دعوته إلى أمر المولى حيث أنه لما لم يتحقق موضوع حكم العقل بالرجحان يكون الأمر مولويا ويكون الأمر فى المقام مثل الأمر فى من سرح لحيته فله كذا ولا ملازمة بين دعوة البلوغ او دعوة ترتب الثواب وبين دعوة الأمر المحتمل كى يكون منساق جميع الأخبار شيئا واحداً حتى يحمل كلها على الارشاد نعم فيما اذا كان الداعى على العمل نفس احتمال الأمر او البلوغ من جهة طريقيته إلى الامر أو إلى الثواب الداعى إلى الأمر كان الحمل على الأرشاد لازما فتحقق من جميع ذلك أنه فى مرحلة الامكان الحق هو ماأفاده المحقق صاحب الكفاية قده فى قبال المصنف قده من أن بعض الصور يكون من باب من سرح لحيته فله كذا وان كان فى مقام الاستظهار والاثبات ماأفاده قده محل تأمل لبعد ان يكون المقصود دعوة نفس البلوغ نعم اطلاق مايدل على أتيان العمل برجاء الثواب بالنسبة إلى

This file was downloaded from QuranicThought.com

ما إذا لم يكن ترتب الثواب داعيا الى العمل من جهة الملازمة بحيث كان العامل غافلا عن هذه الملازمة ربما يكفى فى المطلب فتأمل هذا كله بالنسبة إلى مقام التصور والثبوت وبيان لوازم المحتملات واما فى مقام الاثبات والتصديق بالنسبة اليها فلا يخفى أن الظاهر من تفريع العمل على البلوغ كون البلوغ جهة تعليلية حيث انه ظاهر فى كون العمل معلولا للبلوغ وكونه قيداً للموضوع يلزم أن يكون معروضا للبلوغ ويستحيل أن يكون معلول الشيء معروضه .

ومنه ظهر أنه لا يكون احتمال كونه تعليلياً بمعنى الظرفيه ظاهراً من العبارة فيتعين الأمر فى محتملات الدعوة ثم أن الظاهر عدم كون العمل بداعى نفس البلوغ موضوعاً للحكم ولو بالنسبة إلى رواية هشام (ره) حيث انه لامعنى لكون نفس الاخبار والبلوغ من غير جهة طريقيته إلى أمر المولى أو الثواب المترتب على العمل ينحصر الأمر بين الاحتمالين أحدهما ان يكون البلوغ من جهة كونه حاكياً عن الثواب ومرآتا له وداعياً نحو العمل كما يناسب الخبر الدال على أتيان العمل برجاء ذلك الثواب والثانى أن يكون من جهة كونه مرآتاً له وطريقاً اليه لكن لوحظ اتيان العمل لرجاء الثواب من جهة تربته على ملزومه وهو الامر المحتمل فيكون من باب حصول الداعى إلى الداعى والظاهر وما هو المنصرف هو الثانى فيكون الخبر المطلق والخبر الذى قيد فيه باتيان العمل برجاء ذلك الثواب مساوقاً لما فيه طلباً لقول النبى (ص) ولا بد ح من حمل جميعها على الارشاد إلى حكم العقل بالرجحان فلا تكون مثل من سرح لحيته فله كذا ثم انه لو بنينا على الاطلاق فيه وظهوره فى ترتب الثواب على اتيان العمل بداعى البلوغ وأن لم يأت بداعى احتمال الأمر لامجال للقول بانه لا بد من استكشاف أمر مولوى متعلق بالعمل من الاطلاق كى يلزم بالاستحباب لأن ترتب الثواب على العمل وأن لم يكن الأمر كما بلغه كما يمكن أن يكون مرتباً على مجموعية نفس العنوان واتيان الامر بداعى الأمر الثانى كذلك يحتمل أن من جهة أن المراد من المطلق صورة اتيان العمل بداعى احتمال الأمر حيث أنه يترتب

ايضا عليه الثواب مطا أما للاطاعة ومالا نقياد وبالجملة يدور الأمر بين الانكشاف وبين التقيد ولا ترجيح لاحدهما على الاخر ويكفى لعدم اثبات الاستحباب النفسى كونه مجملا كما لا يخفى اللهم إلا ان يقال أنه بعد انعقاد الاطلاق لا مجال للدوران بينه وبين التقيد بل لا بد من إتباع جميع لوازم المطلق كما هو الحال فى جميع الدلالات الاقتضائية .

ثم انه على تقدير الاستحباب وكشف الأمر المولوى هل يكون الاستحباب مولويا نفسياً أو طريقاً وعلى تقدير كونه طريقياً هل يكون من قبيل جعل الأصل فى مرتبة الشك أو كان لسانه تتميم الكشف ولا يخفى عدم معين لاحدها وكلها محتملة وترتب الثواب على العمل وأن لم يكن الأمر كما بلغه مناسب لجميع الاحتمالات وأن كان فى مقام العمل والثمرات لابد أن يقضى على أنها طريقى أصلى حيث أن النفسية امر زائد وهو كونه مستحباً على تقدير المخالفة ايضاً كما أن جهة تتميم الكشف ايضا جهة زائدة والمتيقن بين كونه امارة أو أصلا هو المجعولية للحكم الظاهرى فلو نذر باتيان المستحب الواقعى لم يبر نذره باتيانه بخلاف ما إذا احرز كون لسانة تتميم الكشف .

ثم أعلم انه بعد ما كان المراد بالبلوغ الوصول لا الورود الواقعى فما لم يكن المقلد ملتفتا إلى وجود خبر ضعيف لم يجز للمجتهد أن يفتى الاستحباب ولو بنينا على دلالتها على الاستحباب وأن كان فى حقه الاستحباب لعدم كون المقلد ح موضوعا للخبر كما أنه لا يجوز له الحكم بنفس مدلول هذه الاخبار للمقلد بناءاً على لزوم الفحص فى المقام كعدم جوازه له بمدلول دليل اعتبار الخبر الواحد للزوم الفحص العاجز عنه المقلد فى المقامين بخلاف الحال فى الاستصحاب فى الموضوعات فانه لما لم يكن عقيدة المجتهد من جهة اليقين والشك حجة فى حق المقلد لا يمكن له اجراء الاستصحاب ثم بيان مفاده للمقلد بل لابد من الفتوى بمدلول خطاب لا تنقض الخ ويقول له انك لابد أن تعمل على طبق اليقين عند طرو الشك بعده .

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

وينبغى التنبيه على امور

الأول أن المراد من البلوغ هل مطلق دلالة الخبر بحيث لو ظفر الانسان على مايدل على الثواب ولو لم يكن هذه الدلالة حجة لأن فى قباله معارض أو مخصص أو يكون المراد هو الدلالة التى تكون حجة ففي صورة تقابله بالمعارض أو المخصص لايصدق البلوغ أو بفصل بين ما كان فى قباله ما يحكم القرنية كالمخصص فلا يصدق وبين ما كان فى قباله معارض فيصدق الأقرب هو الاخير لأنه بعد ما كان وجود المخصص بمنزلة القرنية على بيان المراد من العام فينزلون الزائد على مقدار المخصص بمنزلة العدم ويصدق عندهم عدم البلوغ بخلاف صورة التعارض فلما لم تكن كذلك فكل واحد من المدلولين كان مستقلا ويصدق عليه البلوغ غاية الامر أحدهما يكون بلا أثر فافهم .

ومن هنا ظهر تفصيل استنتاج المسئلة السابقة وأنه من أى جهة يلزم الفحص كى لايجوز للمجتهد الافتاء بمدلول الأخبار الواردة فى المقام تفصيل ذلك ذلك انه أن قلنا بعدم صدق البلوغ بصرف الدلالة فلايجوز للمجتهد أن يفتى بمدلول الأخبار لزوم الفحص العاجز عنه المقلد فيكون الموضوع من الموضوعات المستنبطة وان قلنا بكفاية الدلالة فيكون من الموضاعات الصرفة إلا أن يقال أنه قد يحتاج فى أستفادة المرادات من اللفظ إلى اعمال القواعد الاجتهادية كدلالة الأمر على الوجوب أو على الترخيص عند اقترانه بما يصلح للقرنية او وقوعه بعد الخطر أو توهمه وأمثال ذلك ثم لو تمكن المقلد على استفادته من اللفظ لأجل اطلاعه على خصوصيات المحاورات فلا أشكال فى جواز الفتوى بالمدلول (ولا يخفى أنه ح يجوز الفتوى بمدلول الرواية كما أنه يجوز له الفتوى بمدلول اخبار من بلغ لتحقق موضوعه للمقلد(وانما الاشكال فى صورة كان المقلد مطلعاً على الخصوصيات الكلامية ولكن لم يكن من أهل لسان الأخبار من عرف العرب فهل يوجب ذلك أن يكون رأى المجتهد حجة له من باب التقليد أولا بل يدخل المقام فى باب الترجمان)هذا اذا لم ينقل بغير العربى بعنوان الرواية وإلا يدخل فى موضوع الأخبار لعدم

اختصاص الموضوع وتحقق عنوان من بلغه باللغة العربية الذى محل النزاع فى كفاية قول أهل الخبرة أو لزوم البينة ثم أن هذه ثمرة التنبيه كما كثر التنبيهات الاتية بناءاً على استفادة الاستحباب الشرعي وأما بناءاً على المختار من انها لايدل على أزيد من حكم العقل بترتب الثواب على أتيان العمل بداعى الاحتمال فلا اشكال فى انه متى تحقق الاحتمال كان الثواب مترتباً على العمل فى جميع الصور .

الثانى أن الثواب هل يشمل الوجوب بحيث لو ظفر على دليل ضعيف على وجوب شئ كان ذلك داخلا فى موضوع اخبار الباب أو يختص بالاستحباب لاوجه للاختصاص بناء على المختار حيث ان احتمال الوجوب ايضا يوجب الانقياد وكذا بناء على الاستحباب الشرعى حيث أن الأمر الوجوبى يدل بالدلالة الالتزامية على الثواب كما هو الحال فى غالب المستحبات أيضا ولايخفى أنه يمكن ان يكون كذلك حتى بناء على كون دلالة أخبار الباب على تتميم كشف الاخبار الضعيفة فى المستحبات وبنينا على أنه لابد فى باب الوجوب من الدليل القوى حيث أنه بالنسبة إلى نفس الرحجان الموجود فى ضمن الوجوب يمكن تطبيق الأخبار ثم أنه ربما يستشكل فى شمولها للوجوب لأنه كيف يجتمع بين الاستحباب الشرعى والوجوب ولكن لايخفى بعد عدم اختصاص هذا الاشكال بخصوص الوجوب بل بالنسبة إلى الاستحباب ايضا كذلك من حيث اجتماع المثلين ان ذلك بناء على كون البلوغ من الجهات التقييدية وأما بناء على ماهو الظاهر من من كونه من الجهات التعليلية فلايكون فى البين محذور اصلاضرورة انه وأن كانا حكمين ضدين او مثلين الا انه لما كان موضوع أحدهما فى طول الاخر لوضوح ان موضوع الأمر الواقعى هو الذات فى الرتبة السابقة عن البلوغ وموضوع الامر الظاهرى هو الذات فى الرتبة المتأخرة عنه فلا يجتمع حكمان وان كانا موجودين وهذه الطولية مطلب كثير الفائدة صحيحة لابد من الالتزام بها فى غير المقام أيضا كمقام حسن الاحتياط وحسن أطاعة حكم العقل أو الشرع حيث انه فى البين حسنان مع أنه ليس فى الخارج إلا عمل واحد فافهم .

الثالث هل يشمل العمل ترك الشئ المكروه والحرام كى نلتزم بالأستحباب الشرعى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فى الاخبار الضعاف الدالة على الحرمة أو الكراهة أولا يخلو عن الاشكال ولو بملاحظة كون الترك ناشئا عن الدعوة وقصد الأمر لأن ذلك لا يصير الترك فعلا وعملا .

الرابع هل هل تشمل الاخبار فتوى الفقيه أولا والتحقيق ان يقال أنه فى صورة اخباره عن الواقع اللازم عن رأيه الحجة على المقلد لامانع من شموله لو لم نقل بأنه لابد ان يكون الأخبار عن جس مثل الخبر الواحد .

الخامس ورود الخبر الصحيح المعتبر على نفى الاستحباب هل يوجب عدم شمول اخبار الباب للخبر الضعيف الدال على استحباب ذلك الشئ لأجل وقوع التعارض بينهما أى بين دليل السند وحديث من بلغ أولا نسب الى المصنف قده انه ذهب إلى عدم المنع من الشمول ودفع ما ربما يقال بان دليل اعتبار السند فى الخبر الصحيح ينفى احتمال خلافه وبعد ذلك لا يبقى احتمال الثواب والاستحباب كى يتحقق موضوع للاخبار فيكون حاكما على حديث من بلغ بان مفاد دليل اعتبار السند ليس تتميم الكشف بل انما يكون تنزيل المؤدى منزلة الواقع وإلا يلزم أن لا يكون مورد الاحتياط مع أنه لا يكون كذلك قطعا ثم قال على ما حكى على فرض المعارضة لامانع من الشمول ايضا من جهة انه ح يصير نفس اخبار المقام فى هذا المورد من الأخبار الضعاف فبالمناط أو بالقضية الطبيعية تشمل نفسها ويتم المطلوب ولا يخفى ان فى هذا الكلام مواقع للنظر أما أولا فمن جهة عدم المعارضة اصلا كى يتكلم فى انها ترفع بالحكومة أولا ترفع لان مقتضى دليل السند ليس الا نفي الاستحباب فى الظاهر وفى مرتبة الشك من جهة الذات ولا ينافى ثبوته للعمل من جهة دعوة البلوغ والأمر فتأمل جيداً .

وأما ثانيا فلا مجال لنفى المعارضة على تقدير وجودها للحكومة ولو كان لسان دليل التعبد تتميم الكشف حيث أن الشك والاحتمال ما اخذ موضوعاً للحكم فى المقام كما فيه ما اخذ موضوعاً للحكم الظاهرى فى مقابل الاصل وانما أخذ مورداً له بحكم العقل حيث أنه لا يمكن حكم الظاهرى إلا فى مورد الجهل ولذا لا يتوهم أحد كون دليل السند فى كل

واحد من المتعارضين ناظراً إلى موضوع الاخر مع أن كون لسانه جعل المؤدى خلاف مبناه قده كما هو واضح ان يخفى واما ثالثا لا يلزم من حكومته هنا وكونه ناظراً الى نفى الاحتمال ورفع المرضوع نفى الاحتياط وعدم امكانه لأن الاحتمال الوجدانى موجود وحسن الاحتياط حكم عقلي لا يكون منفيا بالغاء احتمال الشارع .

واما رابعاً فلان صيرورته من الأخبار الضعاف لأجل المعارضة وكون القضية طبيعية او وجود المناط لا يفيد الأستحباب بل لابد من التماس دليل على حجية ذلك، اى الخبر الضعيف اللهم إلا أن يكون المقصود كون أخبار الباب من جهة تطبيقها على الموارد التى لا تكون معارضة طبيعية فكما فى هذا المورد يشمل أخبار الضعاف يشمل ما إذا كان الخبر الضعيف نفسه وهو الفرد المعارض هذا ولكن الأنصاف أن كونها قضية طبيعية لا يصحح المطلب حيث انه بعد فرض المعارضة لم يكن مدلول الأخبار حجة إلا بالنسبة الى الخبر الغير المعارض لامطلقاً ومن المعلوم أنه ولو كان القضيه طبيعية لم يكن المفروض من افراد هذه الطبيعة بل يبانيها فتأمل جيداً هذا كله بحسب العبارة لكن بحسب العرف أنه بعد دلالة الخبر الصحيح على أنه ليس فى هذا العمل والشئ ثواب لا يشمله اخبار الباب لأن شمول قوله (ع) من بلغه شيء من الثواب من النبي ما بين نفس النبي (ص) بانه ليس فيه ثواب مما يأباه الذهن السليم والسليقة المستقيمة نعم بناءاً على ماقويناه من أنها ارشاد الى حكم العقل ولا يكون مفادها الأستحباب الشرعى فلا مانع من الشمول لتحقق موضوعه وهو الاحتمال والرجاء .

السادس هل الاخبار بعد شمولها للاستحباب الغيرى هل يوجب جعل الجزء المشكوك كونه مستحبا بالاستحباب الغيرى مستحباً نفسياً بهذا العنوان اولا يوجب بل يوجب جعله مستحباً غيرياً الظاهر انه لا يوجب أزيد مما هو المحتمل ان كان غيريا فغيريا وأن كان نفسيا فنفسيا والثمرة تظهر فى انه لو اوجب إستحبابا نفسيا لا يترتب عليه آثار الجزئية والغيرية كجواز المسح بماء مترسل اللحية اذا شك فى جوبه كما هو كذلك لو كان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

استحبابه بعنوانه الاولى أيضا كذلك بخلاف مالو اثبت الاستحباب الغيرى هذا تمام الكلام فى باب التسامح فى أدلة السنن حسب ما استفدته من بحث شيخنا الاستاذ قده فى سالف الزمان وجاء بنظرى عند البحث فى هذه المسئلة وهو المعين والموفق .

﴿ قوله قده أما لو شك فى الوجوب التخييرى الخ ﴾ لايخفى ان الأفراد التخييرى قد تكون تدريجية وقد تكون عرضية واما بالنسبة إلى التدريجية فيكون الشك بالنسبة اليها مردداً بين ان يكون مباحا أو واجبا تعيينا حيث انه اذا أتى بغير المشكوك من الافراد فيكون ترك ذلك الفرد المشكوك تحت الترخيص وإذا ما أتى فيتعين ذلك لو كان من أفراد الواجب كالصلوة بين الغروب والمغرب فدائما فى هذا القسم يدور الأمرين الإباحة والوجوب التعيينى وهو مورد البراءة اللهم إلا أن يقال ان ماذكر بملاحظة بعد مضى وقت سايرالافراد أما بالنسبة إلى قبل مضى وقتها فحالها حال الأفراد العرضية ويظهر الثمرة فى جواز التأخير إلى ذلك الوقت فتأمل وأما بالنسبة إلى الأفراد العرضية فالمصنف وأن لم يجر البراءة إلا أن التحقيق جريانها لأنه لما كان كل فرد من افراد الواجب التخييرى احد تركيه تحت الترخيص وهو تركه عند عدم ترك الاخر وكان تركه الآخر تحت الالزام بمعنى انه لوتحقق لعوقب عليه فاذا كان احتمال الاباحة فى الفرد موجوداً يشك فى أنه على احد تركيه يكون عقابا أولا يكون فيجرى البراءة وقاعدة قبح العقاب بلابيان ولا يعارض ذلك جريانها بالنسبه الى الفرد الآخر لاحتمال كونه واجبا تخييريا بمعنى اجرائها بالنسبة إلى تركه عند عدم تروك ذلك المشكوك لأن هذه المعارضة بناءاً على جريان البراءة فيما شك فى كونه واجبا تخييريا او تعينا واما بناءاً على الاشتغال كما هو التحقيق فيجرى بلا محذوراً اصلا كما لايخفى ولا يخفى ان الكلام هنا فى هذا الطرف المشكوك من جهة جريان البراءة وعدمه فى نفسه لا بالمقايسة إلى طرفه المقطوع وجوبه المردد بين كون وجوبه عينياً أو تخييرا حتى يصير المسئلة من صغريات مسئلة دوران الأمر بين التعيين والتخيير ولذا ذكر المصنف هنا وما جعله من ابحاث

الاشتغال مع ان محله هناك ويكون من مجارى اصله بناءاً على مختار المحقق والعجب من بعض الاعاظم قده كيف جعل البحث هنا من أفراد تلك المسألة بحيث جعل تمام البحث فى شقوقها فى المقام ومنشأ الغفلة هو ما اشرنا اليه من اشتباه بحث الطرف المشكوك فى نفسه ببحثه بملاحظة الطرف المقطوع وجوبه فافهم واغتنم .

﴿ قوله وفى جريان أصالة عدم الوجوب الخ ﴾ لايخفى ان المصنف قده فى مقام الفرق فى جريان الاستصحاب واصالة العدم بين التخيير الشرعى والتخيير العقلي ويمكن أن يقال أنه قده ليس فى مقام التفصيل من جهة التخيير العقلى والتخير الشرعى بل الشكوك بانفاسها مختلفة فتارة يشك فى الوجوب الكلى وتارة يشك فى الوجوب الشخصى إلا ان التحقيق جريانه على كلا التقديرين لأنه يجرى اصالة عدم تعلق الطلب الناقص بالفرد المشكوك بناءاً على التخيير الشرعى وكذلك يجرى بالنسبة اليه على التخيير العقلى بناءاً على سراية الحكم من الجامع والطبيعة إلى الفرد والمقصود من التخيير العقلى فى هذا التقسيم كون العقل حاكما بالتخيير الشرعى فهو تخيير عقلى كما لايخفى وجه كل منهما على المتأمل واما بناءاً على عدم السراية كان اتيان الفرد تحت الالزام العقلى بانيانه لتحصيل الطبيعية فيجرى الاستصحاب بالنسبة الى هذا الالزام العقلى لان امر وضعه ورفعه بيد الشارع ويمكن القول بعدم تمامية الاستصحاب بهذا التقريب لان الزام العقل اما موجود قطعاً واما لايكون قطعا ولامعنى للشك فيه ومجرد امر وضعه ورفعه بيد الشارع من جهة كون منشائه كذلك لايوجب تمامية او كان نعم يمكن تماميته بتقريب آخر وهو انه إذا كان هذا الفرد داخلا تحت الوجوب تكون الطبيعة الواجبة اوسع مما اذا لم يكن داخلا وهذا المقدار يكفى فى جريان أصالة العدم عند الشك فى سعة الطبيعة وفى لحاظ الشارع أى ادخال هذا الفرد كما هو الحال فى جريان البراءة فى مثل المشكوك من اجزاء مالا يؤكل لحمه فى الصلوة بناء على كون تعلق النهى هنا بنحو الطبيعة الصرفة لا الطبيعة السارية ولكن جريان الاستصحاب على جميع الشقوق مبنى على جريان الاشتغال فى الترديد بين التعيين والتخيير والا يصير

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المعارضة بين الاستحباب فى الفرد المشكوك والبراءة والفرد الاخر فافهم وتأمل جيداً

﴿ قوله قده بناء على رجوع المسئلة الخ ﴾ لايخفى ان المثال للمقام هو الصلوة الجمعة فى زمان الغيبة حيث يكون مستحبا مسقطا عن الواجب على قول لفوات ملاك صلوت الظهر بعد اتيانه أو عدم إمكان استيفائه لا السفر المباح حيث انه تبديل للموضوع ولا صلوة الجماعة لعدم كونه مستحباً بحيث لايكون فرداً للواجب ثم أن جواز اتيان الصلوة بلا قرائة أو وجوب اتيانه مع الجماعة مبنى على ان الجماعة المفروغ كونها بدلا يكون بدلا عرضيا بمعنى انه بدل عن جميع افراد الصلوة المنفردة اختياريا واضطراريا كى يجوز اتيانه بلا قرائة أو بدل عن بعض أفراد الصلوة وهو الصلوة الاختيارى فعند عدم التمكن من القرابة يلزم عليه الايتمام .

ويمكن ان يستفاد مما يدل على أن الامام ضامن لقرائة المأموم انه بدل من الصلوة الاختيارى حيث أن ظاهره لزوم شيء فى عهدة المأموم كى يكون الامام ضامنا له وهو لاينفك عن وجوب القرائة على المأموم ولكن عموم دليل استحباب الجماعة ومشروعيتها للعاجز عن القرائة يدل على الأول .

﴿ قوله قده ثم أن الكلام فى الشك فى الوجوب الكفائى كوجوب رد السلام الخ ﴾ لايخفى ان وجوب السلام فى المثال لايكون امره مرددا بين الوجوب وغير الحرام لأنه اما واجب عليه أو حرام عليه لمكان ابطال السلام الصلوة (نعم اذا كان صلوة المصلى ندبا يتم المثال كما انه يتم لو لم يكن الشخص مشغولا بالصلوة وكان قد احتمل عدم توجه السلام نحوه مع ان المثال من الشبهة فى الموضوع وهو خارج عن البحث فى المقام بل يذكره المصنف قده فى المسئلة الرابعة كما سيجئ انشاء الله)

ثم ان الكلام السابق فى جريان البراءة وعدم جريانها فى دوران الامر بين الوجوب التخييرى والاباحة يجرى فى المقام وقد عرفت انه لامانع منه غاية الأمر هنا يكون العقاب على ترك المكلف عند ترك الغير وقد عرفت ان الكلام فى المقام من جهة الشبهة فى

نفس هذا الطرف لا بملاحظته مع الطرف الاخر حتى يكون البحث فى دوران الوجوب بين الكفائى والعينى كما قيل (بل هنا احرى بالبحث عن البراء .. لجريان أدلتها بلا ربط بالشخص الاخر الذى يكون الواجب بالنسبة اليه كفائيا اوعينياً فافهم.

﴿ قوله قده ولعله لأجل كفاية قصد القربة ﴾ لايخفى انه لا يحتاج الى هذا التوجيه لان المراد من الوجوب فى الخبر لايكون بمعناه الاصطلاحى بل بمعنى الثبوت و كثيرا ما يطلق على المستحب فى الاخبار ﴾

﴿ قوله قده وقد عرفت ان المورد من موارد جريان البرائة الخ ﴾ قد اشرنا سابقا بان الحق مع القائلين بجريان الاشتغال وليس المثال من مجارى البرائة لان الشبهة تكون مجرى البرائة إذا كان فيها إحتمال التكليف الواقع غير المنجز وبجريان البرائة يقطع بعدم ترتب العقاب وأما إذا كان فيها إحتمال التكليف المنجز تكون مجرى قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل ومن المعلوم انه غالبا الذى يفوت منه الصلوة يصير مكلفا بالقضاء ويكون التكليف بالنسبة اليه منجزا وبعد طرو النسيان أو مثله وصيرورته مرددا فى عدده لايرتفع التنجز كما صرح به بعض المحققين على ماحكاه المصنف قدهما فى المتن واما نقض المطلب بمسئلة اداء الدين أو القضاء عن الوالدين فيظهر جوابهما بعد التأمل على المدقق فان الدين غالبا لايكون إبتداء لأمرا وضعيا غير مشبع للتكليف لعدم التمكن من الأداء أو لعدم المطالبة وعند توجه التكليف الفعلى بواسطة التمكن أو المطالبة إذا لم يكن مقداره معلوما يكون الشك فى المشكوك فى أصل التكليف نعم بعد العلم بالتكليف لو طرء النسيان يكون مورداً للاشتغال واما الجواب عن الثانى فلان الولى مكلف باداء مافات عن والديه فالوجوب بالنسبة اليه منجز بعد إحراز الفوت والعلم به وما حصل العلم له فى زمان كان الخطاب متوجها اليه قبل ذلك بل ولا احتماله وقد طرء بعده مثل النسيان حتى يقال بان له ايضا لإحتمال التكليف المنجز نعم لو علم بتوجه الوجوب ولو ظاهراً بالنسبة إلى الأكثر فى حال حيويته يجب عليه ان يأتى بالأكثر كما ذكره المصنف قده ثم أنه لامجال لتطبيق حديث

This file was downloaded from QuranicThought.com

الرفع بتقريب انه لو كان لا كثر واجباً وقد وقع عليه النسيان فاذا كان أثره الشرعى مرفوعا لا يجب عليه القضاء لوضوح عدم جريان الحديث بالنسبة إلى حال الامتثال بعد تنجز التكليف وإلا يمكن التمسك به لعدم وجوب القضاء بعد الوقت إذا نسى عنها و لعدم وجوب الأعادة فى الوقت إذا شك فى الاتيان بها لعموم قوله ص رفع مالا يعلمون مع أنه كما ترى أما التمسك بقاعدة الخروج عن الوقت فلا مجال له أصلا لان مورده الشك فى اصل الاتيان فى الوقت بلا فصل فاذا صار الفاصل العلم بلزوم القضاء أو احتمل الفصل فهى لا تجرى فافهم .

﴿ قوله قده فى حكم دوران الأمر بين الوجوب والحرمة الخ ﴾ لا يخفى ان مختار المصنف قده فى المقام بحسب مافى أول الكتاب مختلف فمقتضى بعض العبارات انه مجرى البراءة ومقتضى بعضها انه مجرى التخيير وجريان كل واحد منهما فرع امكانه وقد ذهب بعض الأعاظم قده الى عدم امكانهما أما بالنسبة الى التخيير فمن جهة ما بيّنه قده فى مقام بيان ابتنائنا تأثير العلم الاجمالى على شرط وهو كون التكليف المعلوم اجمالا قابلا لان يكون محركا للعبد نحو العمل وداعيا له اليه والقابلية لا يتحقق إلا بكون الجامع المتعلق للعلم الاجمالى مما يصح به التكليف المولوى وهذا لا يكون إلا بامكان توجيه التكليف التخييرى بأفراد ذلك الجامع وهذا فى غير المقام من افراد العلم الاجمالى بالتكليف موجود كصورة دوران الأمر بين وجوب أحد الشيئين أو حرمة احدهما أو وجوب أحدهما أو حرمة الاخر لأمكان الأمر بفعل احدهما او ترك أحدهما تخييراً أو فعل أحدهما أو ترك الاخر كذلك بخلاف ما إذا تعلق العلم بوجوب فعل الشئ وترك نفس ذلك الشيء فان الأمر بالجامع بين الفعل والترك بنحو التخيير غير ممكن لأنه امر بتحصيل الحاصل لان الانسان بحسب الخلقة والتكوين اما فاعل الشيء واما تاركه فلا يمكن ان يجعل التخيير فى مورد دوران الأمر بين المحذورين لا تخييراً واقعيا ولا ظاهريا فلا يكون التخيير من الأصول الاربعة فى باب الشكوك وانما يكون التحيير قهريا تكوينيا بحسب

الخلقه هذا ملخص ما أفاده قده ولكن لا يخفى على من دقق النظر ان ما ذكر ليس شرطاً فى تنجيز العلم الاجمالى حيث انه ولو سلمنا ان العلم فى باب العلم الأجمالى وان كان يتعلق بالجامع على تحقيق فى محله ولكن لا مثل تعلقه بالجامع فى باب الجنس والمطلق كى يكون مناط صحة التكليف به صحه التكليف التخييرى بأفراده بل هذا مختص بما إذا كان متعلقا بالجامع والجنس حيث ان المطلق المنطبق على كل واحد من الأفراد يلزم من صحة التكليف التعيني به صحة التكليف التخييرى بأفراده واما الجامع المتعلق به العلم الأجمالى لا بد فيه ان يكون مما ينطبق على الفرد المشخص الواقعى المردد بين الطرفين او الاطراف ولازم صحة التكليف بهذا النحو من الجامع صحته بالأطراف جميعا على نحو التعيين ومن المعلوم إمكانها فى المقام بخلاف سايرموارد العلم الاجمالى ولذا يجب الموافقة القطعية والأجتناب عن جميع الأطراف فى الشبهة المحصورة وهذا لا يكون إلا الشرط الثانى الذى ذكره قد فى تنجيز العلم الاجمالي ولا يكون غيره فظهر مما ذكرنا أنه لا يستنتج مما ذكره قده عدم معقولية تشريع التخيير بالنسبة إلى المقام واما نفس كون جعل التخيير فيه تحصيلاً للحاصل فهو منقوض بجعل الأباحة فى مواردها فان نتيجتها الترخيص فى الفعل والترك وفى جميع مواردها الأنسان اما فاعل أو تارك ولذا التزم قده حسب ماذكر فى بعض تقريرات بحثه بانه لا يمكن جعل الأباحة الشرعية فى المقام لعين ما ذكر من أنه تحصيل للحاصل وليت شعرى مايجيب من جعل الأباحة فى مواردها فى غير المقام بالاباحة الواقعية أو الظاهرية وهل لا يلزم ذلك إلا كون الأحكام منحصراً فى الاربع وحل ذلك الانسان لا يكون مقهوراً فى الفعل والترك بل يصدر الفعل عن إختياره وبالأرادة وبهذه العناية يمكن جعل الحكم بالتخيير والأباحة الذى معناه الترخيص فى الفعل بمعنى تبديل الترك والعدم بالوجود .

(تنبيه) وهو أنه لا يتوهم ان مفاد التخيير غير الاباحة لأن التخيير عبارة عن الأخذ باحدهما لا الترخيص فى الفعل والترك حيث ان التخيير وان كان الاخذ بأحدهما إلا انه لما كان به متعلقة الفعل والترك بالنسبة إلى شى واحد والمفروض أنه لا يكونا تعبديين

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

حتى يحتاج إلى الالتزام بالمأخوذ فيكون نتيجتها الترخيص فى الفعل والترك وهذا بعينه معنى الاباحة أو موجود فيها ولا يكون مثل التخيير فى المسئلة الأصولية مثل الاخذ بأحد الخبرين ولا مثل التخيير الفقهى بالنسبة الى الافعال المتعددة كى يكون معناه الوجوب فافهم .

واما بالنسبة إلى البراءة اما البراءة العقلية فتارة من جهة انه بعدما لم يكن العلم الاجمالى مؤثراً منجزاً بالنسبة إلى المعلوم ويكون كالعدم فالقطع بالمؤمن موجود بلا حاجة إلى قاعدة قبح العقاب بلا بيان واخرى من ان جريان القاعدة للمعذورية وكون الشك معذراً للعبد من مخالفة التكليف الواقعى فرع امكان الاحتياط والمفروض عدمه ولايخفى أن عدم تأثير العلم الاجمالى وعدم تنجيزه لايوجب القطع بالمؤمن بل معنى عدم تأثيره أنه من ناحية العلم لايكون العقاب على المعلوم ولا ينافى ترتب العقاب من ناحية اخرى بمعنى كون احتمال الحرمة أو احتمال الوجوب موجبا له وبعبارة اخرى الجامع الذى تعلق به العلم لايترتب عليه العقاب من ناحية تعلق العلم به وان العلم كالعدم وهذا لاينافى ترتب العقاب على الحرمة المحتملة او الواجب المحتمل لأنه ح يصير كل واحد من الاحتمالين كالشبهة البدوية بل من افرادها فلمثل الأخبارى ان يلتزم بلزوم الاجتناب ولغيره ان يلتزم الفعل فلابد من تحصيل القطع بالمؤمن لكل من الاحتمالين وهو لايحصل إلا بجريان القاعدة فى كل من الاحتمالين وبالجملة الكلام فى اجراء البراءة فى كل واحد من الطرفين وان احتمال الوجوب واحتمال الحرمة لايوجب ترتب العقاب على الترك والفعل وهذا غير مرتبط بعدم منجزية العلم واما الجهة الأخرى الموجودة فى تقريراته لاخرى من بحثه وهى حديث كون القاعدة للمعذورية ومعذورية الشك من مخالفة الواقع فرع امكان الاحتياط فدفوعة بان المقصود فى كل واحد من الشك فى الحرمة الشك فى الوجوب وعدمه ولا مانع منه الان الاحتياط فى كل واحد منهما فى نفسه ممكن كما لايخفى نعم الاحتياط بالنسبة الى المجموع غير ممكن ولايكون مضرا وبعبارة اخرى جريان البراءة فرع امكان جعل

الاحتياط فى كل واحد منهما واحتماله وهو ممكن كما سيأتى توضيحه وأما البراءة الشرعية فيقول قده ان عمدة دليلها حديث الرفع وجريانه فرع امكان وضع الشارع للوجوب والحرمة بجعل ايجاب الأحتياط فى مرتبة الشك، بالنسبة اليهما وهو مما لا يمكن كما هو المفروض ولا يخفى أيضاً مافيه بعد التأمل التام وتدقيق النظر حيث انه يمكن للشارع جعل ايجاب الأحتياط لكل واحد من المحتملين فى نفسه .

(فان قلت) كيف يمكن جعل الأحتياط بالنسبة الى كل واحد منهما فى عرض ايجاب الأحتياط بالنسبة الى الاخر (قلت) لا يلزم إمكان جعل الأحتياط بالنسبة اليهما عرضاً أى مجتمعا بل يكفى إمكان جعله بالنسبة الى أحدهما بلا تعين المنطبق على كل واحد منهما بيان ذلك يتوقف على مقدمتين :

(الأولى) إن جعل الاحتياط بالنسبة الى الشىء لا يكون إلا من جهة أهمية عند الشارع بحيث كان قد أراد حفظ وجود الواقع فى حال الشك كما هو الحال فى الأعراض والنفوس .

(الثانية) إن البيان الذى نقيضه موضوع للقاعدة هو البيان الواصل لا البيان الصادر ومن المعلوم ان احتمال صدور ايجاب الأحتياط من الشارع فى كل من المحتملين فى قبال الاخر لأجل أهمية خصوصه موجود وبابه غير مسدود حيث انه يحتمل ان الشارع قد راعى جانب احتمال الحرمة لأحتمال كونها من المحرمات المهتم بها بحيث لا يرضى بفعله عند الشك ولكن على تقدير الوجوب ما كان بهذا النحو على هذا الفرض وكذلك فى طرف احتمال الوجوب فيحتمل أن يكون من الواجبات المهمة بحيث لا يرضى بتركه فى ظرف الشك ولكن على هذا الفرض لا يكون الحرمة كذلك وبالجملة يحتمل أن يكون أحد الحكمين من الوجوب والحرمة المحتملين مهتما به بحيث كان الشارع قد أوجب علينا الأحتياط لكن لما لم يكن واصلا الينا فيجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان وحديث الرفع يقتضى عدمه فالذى يحتمل أن يكون حكما مهتما به أحدهما القابل للانطباق على كل واحد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

منهما وكذلك ما يحتمل من ايجاب الاحتياط من طرف الشارع ولكن لما لم يكن واصلا الينا وما احرزنا يدفع بالبراءة وحديث الرفع يرفعه فافهم واغتنم فتلخص من جميع ما ذكرنا ان ما ذكر وفصل فى المقام لعدم امكان جريان البراءة والتخيير ليس فى محله وعلى ما ينبغى وكذا بعض ما ذكر أيضا فى عدم جريان سائر الأصول ولسنا فى مقام التفصيل كما عرفت فى أول الكتاب ان ما ذكره شيخنا الأستاذ أعلى الله مقامه فى وجه عدم جريان البراءة أيضاً فى المقام من أن حكم العقل علة لسقوط العلم عن البيانية لحكم العقل بالتخيير من جهة عدم القدرة فالحكم بالتخيير فى الرتبة السابقة محقق ولا يصل النوبة الى قاعدة قبح العقاب بلا بيان ليس فى محله لما عرفت من ان علة عدم البيانية ليست حكم العقل بالتخيير حتى يكون معلولا له بل وجهه نفس عدم المقدورية وهى ليست ايضا علة لسقوط العلم عن البيانية كى يقال انه ولم يكن معلولا للحكم بالتخيير ولكن معلول لعلة التخيير ففى رتبة اللابيانية الحكم بالتخيير موجود فلا يصل النوبة أيضا بالقاعدة وذلك لما عرفت من العلم فى المقام لا يحتاج الى السقوط كي يحتاج الى علة السقوط ولم يكن فى المقام فى زمان حجة كى يسقط بل العلم الذى يريه العقل بياناً هو الذى كان متعلقاً بالمقدور والمتعلق بغير المقدور من الأول لا يكون من أفراد البيان فلا مانع فى المقام من جريان البراءة العقلية والشرعية أصلا نعم جريان الاباحة الشرعية ممنوعة لقصور الأدلة لانصراف مثل قوله «ع» كل شيء لك حلال الى المشتبه حرمته وحليته .

(قوله قده ومحل هذه الوجوه ما لو كان كل من الوجوب والحرمة توصلياً الخ) لا يخفى انه وإن كان جريان جميع هذه الوجوه كما أفاد قده لكن لا يوجب ذلك اختصاص محل البحث بما ذكر فيخرج مثل التعبديين عنه لأنه يكون أيضا محلا له ويجرى بعض الوجوه بل لا مناص عنه وهو التخيير ولا معنى للتخيير القهرى هنا ولا معنى للالتزام به أصلا كما لا يخفى .

(قوله قده وانما منع من الطهارة مع الاشتباه لأجل النص الخ) لا يخفى انه

يظهر من العبارة إن المنع عن الوضوء والحكم بالتيمم لأجل التعبد وعلى خلاف القاعدة عند الاشتباه ولعله إشارة الى ما يقال بل يفتى به أخيراً من صحة الوضوء فيما إذا توضأ باحدهما ثم تطهر أعضاء الوضوء بالآخر والوضوء ثانياً ببقيته لحصول العلم بوقوع أحد الوضوئين بالماء الطاهر ولكن قد اثبتنا فى الفقه عدم تماميته وانه على وفق القاعدة لأجل انه وإن كان يعلم بوقوع أحد الوضوئين بماء طاهر الا انه يبتلى بنجاسة البدن ولو بحكم الاستصحاب لأنه بوقوع أول الماء الثانى على العضو يعلم بنجاسته أما من جهة الملاقات بالماء الأول وأما من جهة الثانى وبعده يشك فى حصول الطهارة ومقتضى الاستصحاب نجاسته ولا يكفى فى عدم جريانه وعدم حصول العلم كون الثانى كراً كما فرق بين هذه الصورة وبين غيرها بعض المحققين والمدققين بناء على عدم لزوم التعدد وانفصال الغسالة فى الكر حيث انه وإن لم يحصل العلم بنجاسة خصوص العضو الملاقى لكن يعلم اجمالا أما بنجاسة الجزء الواقع من العضو فى الماء وأما بنجاسة الجزء الخارج عنه حيث لا يمكن ايقاعه فيه إلا بالتدريج بل هذا العلم الأجمالى بالنسبة الى العضو الداخل والعضو الخارج أيضاً حاصل غالباً ومن المعلوم ان الابتلاء بنجاسة البدن يدخل المكلف فى موضوع الغير المتمكن من استعمال الماء والوضوء للصلوة .

(فان قلت) يمكن أن يتوضأ بأحدهما ويصلى ثم يطهر ويتوضأ بالنحو المذكور ويعيد الصلوة ثانياً فيحصل القطع بوقوع أحد الصلوتين مع الوضوء بالماء الطاهر وطهارة البدن.

(قلت) وان كان يقع أحدى الصلوتين ح كما ذكر لكن يبقى نجاسة البدن بحالها وهو مانع من الصلوة فى البعد ومن الممكن ان ابتلائه بنجاسة البدن ولو للصلوة الاتية كان مانعاً عند الشارع من الوضوء فعلا ولذا افتينا فى بعض رسائلنا العملية بانه لو يعلم بوجدان الماء للصلوة الاتية وتطهير البدن لامانع عن هذه الحيلة فى صلوته الفعلى ويمكن دعوى انصراف الخبر عن هذه الصورة كما ان مورد الحديث وهو كونه فى السفر سيما فى تلك الاصقاع التى لا يوجد الماء غالبا شاهد عليه مع ان الوقوع فى حرج تطهير اعضائه والبسته سيما إذا كان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فى الشتاء يكون مانعا مستقلا فافهم .

(قوله قده مع انها لو كانت ذاتية فوجه ترك الواجب وهو الوضوء ثبوت البدلية الخ) لا يخفى ان وجهه لا يكون مسئلة البدلية بل من جهة إن ارتكاب الحرام على الفرض من الحرمة الذاتية يدخله فى عنوان غير المتمكن كما هو كذلك فى مسئلة اشتباه اناء الذهب بغيره والا فللخصم أن يقول بان الوصول الى البدل مع كونه فى طول الوضوء لا يكون إلا بسقوط الوجوب عنه وهو لا يكون إلا من جهة تقديم جانب الحرمة وبالجملة فكما انه فى صورة انحصار الماء بما فى اناء الذهب المشخص لا يجوز الوضوء بل يجب التيمم ولا يكون ذلك من جهة تقديم جانب الحرمة ولا البدلية بل من جهة الحرمة والمنع الشرعى عن استعماله والممنوع شرعا كالممنوع عقلا فيدخل فى موضوع التيمم وعنوان غير الواجد والمتمكن فكذلك فى صورة اشتباه الماء بين انائين أحدهما ذهب او بين انائين أحدهما نجس بناء على الحرمة الذاتية لوجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة إلا ان يكون مراد المصنف قده من البدلية هو هذا بمعنى وصول الامر بالبدل وهو خلاف ظاهر العبارة حيث ان ظاهرها ان البدلية صارت منشأ لعدم وجوب الوضوء وهو يلزم الدور حيث ان ثبوت البدل فرع سقوط الوجوب عن الوضوء وهو يتوقف على البدلية .

(قوله قده ويضعف الاخير بأن المخالفة القطعية فى مثل ذلك الخ) (١) قد يقال بأن حرمة المخالفة القطعية لما كان بحكم العقل ولا يكون من الاحكام الشرعية بحيث يكون تحت خطاب شرعى فيكون فرع تنجز التكليف وإلا فنفس المخالفه بما هى مخالفة لا يحكم العقل بقبحها ما لم يتنجز التكليف ولا يخفى ما فيه حيث انه لا يكون حرمة المخالفة إلا نفس التنجز والالزام العقلى الا انها الحكم والتنجز موضوعه ولذا صرح المصنف قده فى حجية القطع فى البحث عن كون العلم الإجمالى هل هو كالعلم التفصيلى فى التنجز بان للتنجز مرتبتان حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية فراجع وبالجملة التنجز لا

(١) هو بعض الاعاظم الميرزا النائيني قده .

يكون إلا الالزام العقلى بحيث لو خالف يستحق العقاب ولا يكون حرمة المخالفة أو وجوب الموافقة إلا ذلك ولا يكون التفاتية بينهما حتى يكون أحدهما فرع الاخر نعم ما أفاده ثانيا فى وجه عدم حرمة المخالفة القطعية فى المقام وهو عدم ملاحظة انضمام الدفعات بعضها مع بعض حتى يقال ان الامر فيها لا يدور بين المحذورين لان المكلف يتمكن من الفعل فى جميع الليالى المتضمنة ومن الترك في جميعها أيضا ومن التبعيض ففى بعض الليالى يفعل وفى بعضها الاخر يترك ومع اختيار التبعيض يتحقق المخالفة القطعية لان الواجب عليه أما الفعل فى الجميع واما الترك فى الجميع وان كان تماما فى بادىء النظر لان الليالى بقيد الانضمام لم يتعلق الحلف والتكليف بها بل متعلق الحلف والتكليف كل ليلة من ليالى الجمعة مستقلا حيث ان مثل الحلف وإن كان يتعلق بجميعها بانشاء واحد ولكن ينحل بعددها الى تكاليف مستقلة إلا انه لا يخلو عن مناقشة حيث ان ارتكاب ما هو مبغوض للمولى حرام عند العقل وان كان فى الامور التدريجية ولو بنحو الاجمال كما افاده المصنف قده فى أول الكتاب فى حجية القطع لانه يعلم أما فعله مبغوض فى هـذا الوقت واما تركه مبغوض فى الوقت الاتى .

(فان قلت) فكما انه يعلم اجمالا بمبغوضية أحد من الفعل الفعلى والترك الاتى كذلك يعلم اجمالا أما فعله محبوب فعلا او تركه محبوب فى الزمان الاتى ولا يكون ما ذكر الا عبارة اخرى عن دوران الامر فى كل واقعة بين المحذورين فيكون مجرد تغير العبارة

(قلت) نعم لو كان محل الترديد وموضوعه كل واحد من الفعل والترك المشخصين يلزم ما ذكر وأما اذا كان بنحو الاجمال بمعنى انه يعلم إجمالا أحد من الفعل والترك فى احدى الليلتين مبغوض المولى وهذا علم إجمالى آخر غير العلمين الاولين ومقتضاه تأثير العلم بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية ولزوم الموافقة الاحتمالية لعدم التمكن من ازيد من ذلك لان موافقته القطعية بان يفعل فى ليلة ويترك فى اخرى يوجب المخالفة القطعية والقطع بارتكاب ما هو مبغوض للمولى ومن هنا ظهر انه يمكن تشكيل هذا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

العلم الاجمالى بالنسبة الى أحد الخطابين ايضا لأنه يكون مجرد العلم بكون احدهما بنحو الاجمال مبغوضاً للمولى ولا مانع منه بناء على صحة الوجوب التعليقى وإلا فبالنسبة الى أيام الحيض المرددة بين أول الشهر أو غيره لا يكون التكليف منجزاً بالنسبة الى المرأة لعدم علمها بالتكليف الفعلى خطابا ولا ملاكا لو قلنا بانه لا يكون فى المقام تكليف منجز لا من جهة الخطاب ولا من جهة الملاك كما قيل مع أنه معترف بالتنجز فى مسئلة الحيض وبهذا النحو من العلم الاجمالى صححنا فى السابق وسيجى انشاء لزوم الاجتناب عن الفرد الباقى فى الشبهة المحصورة بعد تلف أحدهما أو خروجه عن محل الابتلاء مع كون العلم فى كل زمان منجزاً بالنسبة الى ذلك الزمان لا قبله ولا بعده فراجع وانتظر وبالجملة ان قلنا بلزوم الموافقة الاحتمالية عند تعذر الموافقة القطعية وانها من مراتب الامتثال فلا بد من الالتزام بالتخيير الابتدائى وإن كان قد مضى منا فى الجزء الأول من الكتاب مطالب راجعة الى المقام وقد احتملنا فيه التخيير الاستمرارى فراجع .

﴿ قوله قده واستصحاب حكم المختار الخ ﴾ لا يخفى انه بعد تصحيحه بان المقصود الوجوب أو الحرمة الذى يكون حكم الشىء الذى يختاره من الفعل أو الترك وإلا يحتاج الى الألف واللام وإلا يكون عبارة عن نفس التخيير يتوجه عليه ان المختار أى الفعل او الترك لم يكن له فى السابق حكم من أحد الالزامين حتى يصير مجرى الاستصحاب .

﴿ قوله قده إلا انه يتمسك هذا الاستمرار باطلاق الأخبار الخ ﴾ لا يخفى ان الظاهو من قوله «ع» بأيهما اخذت من باب التسليم وسمك ان التخيير ابتدائى فاذا أخذ بأحدهما يجعله حكمه ويمشى على طبقه ومن هنا يكون التخيير هنا اصولياً والمكلف بالأخذ المجتهد فاذا أخذ بأحدهما تخييراً يفتى للمقلد بالتعيين ولا يجوز له الافتاء له بالتخيير ولو شك فى الزمان الثانى لا مجال لاستصحاب التخيير بل استصحاب حجية المأخوذ .

﴿ قوله قده مع العلم بنوع التكليف ﴾ لا يخفى إن الضابط فى الشك فى المكلف به العلم بجنس التكليف لوضوح ان الشك فى وجوب شىء أو حرمة شىء آخر يكون داخلا فى البحث

فى منجزية العلم الاخر وانه من موارد الاحتياط ﴾

﴿ قوله قده لنا على ذلك وجود المقتضى للحرمة وعدم المانع عنها الخ ﴾ قد يقال بأن ظاهر هذا التقرير ان اثبات المصنف علية العلم الأجمالى للتنجز من جهة اجتماع أجزاء العلة وهذا غير كون عليته للتنجز كعلية العلم التفصيلى له لأن حصول المعلول عند اجتماع اجزاء العلة جار فى جميع الأشياء بخلاف العلم التفصيلى فان عليته ذاتية وغير قابل لأن يكون فى البين مانع من حصول المعلول أى الحجية فهذا التقرير أقوى شاهد على كون العلم الأجمالى مقتضياً للتنجز عند المصنف قده لا انه علة تامة له ولكن لا يخفى انه يمكن أن يقال اولا ان المقصود من المصنف ليس بيان عدم وجود المانع من تأثير المقتضى بل مقصوده عدم قابلية شىء للمانعية وثانياً بأن ذيل كلامه قده صريح بان كونه علة من جهة عدم امكان كون قوله «ع» كل شىء مطلق مانعا من تأثيره وان قلنا لشموله لكل واحد من الطرفين فى نفسه بلا لزوم التناقض فى الصدر والذيل للزوم التنافى والتناقض مع حكم العقل بوجوب الاطاعة للمعلوم وهذا بعينه وجه كونه علة للتنجز فى العلم التفصيلى ولولا كونه علة بهذا المعنى لا بالمعنى الاول عنده قده لما كان يمنع عن جريان الأصل ولا أقل من أصل واحد فى أحد الطرفين فيرجع مـــع وضوح اصراره بالمنع وعدم امكان جريانه بحيث يظهر مذاقه قده فى كونه علة تامة لحرمة المخالفة القطعية فى هذا المقام الأول بل لا يأتى فى المقام الثانى لاثبات العلة لوجوب الموافقة القطعية بأزيد مما يقيمه فى هذا المقام هذا كله مع تصريحه قده فى الشبهة الوجوبية فى أوائلها مع مضى صفحة تقريبا من القسم الاول بالعلية بقوله قلت العلم الاجمالى كالتفصيلى علة تامة لتنجز التكليف فراجع والعجب من كثير من الفضلاء والأعاظم كيف ينسبون اليه قده ذهابه الى كونه مقتضى للتنجز لا انه علة تامة له وأما تصريحه بجريان الأصل فى أحد الطرفين بعد جعل الشارع البدل فى الطرف الآخر فلا يدل على ذهابه الى الاقتضاء وعدم كونه علة تامة بل دليل على خلافه لما تقدم سابقا منا فى الجزء الأول من أن جعل البدل انما يكون فى مقام الفراغ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

والخروج عن عهدة التكليف والكلام فى التنجز من جهة حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية فى مقام اثبات التكليف والاشتغال به ولا يزيد عن العلم التفصيل حيث إن الشارع قد يجعل بدلا فى مقام الفراغ والخروج عن عهدة التكليف مثل جريان قاعدة الفراغ وأمثاله مع كون العلم التفصيلى علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ولا يكتفى فيه بالموافقة الاحتمالية مما لاريب فيه هذا كله بيان لعلية العلم الاجمالى ووجه تنجزه على مذاق المصنف قده ولكن يمكن تقريبه ببيان آخر بعد امكان الخدشة فيما أفاده قده فى وجه العلية بوجود المقتضى لاطلاق أدلة الواقعيات والخطابات الواقعية لشمول مثل عنوان الخمر للخمر الواقعى بل ولو كان موضوعا بحسب اللغة للخمر المعلوم لوضوح أنه أعم من المعلوم التفصيلى بالتفصيل المذكور فى المتن لوضوح ان البحث بعد الفراغ عن شمول الأدلة المتكفلة لبيان الأحكام الواقعية للعناوين المعلوم بالاجمال حيث انه لو لم يكن كذلك يلزم الخلف ومن وجود العلم الاجمالى عدمه فيكون ما أفاده قده اثباتا لموضوع البحث لا لاثبات المحمول وحكمه الذى يكون محل البحث بعد الفراغ عن الموضوع كما هو شأن جميع المسائل فى العلوم وهو أن لافرق عند العقل والوجدان بين العلم التفصيلى والاجمالى فى لزوم الاتيان بالمعلوم بحيث لو نهى المولى عن العمل على طبقه ولو بالترخيص على خلافه بالأصل يرى المناقضة كالتناقض الملازم فى درع العلم التفصيلى ويشهد لذلك انه لا يرى وجداناً الفرق بين طلب المولى وبعثه وصحيته نحو عدم قتل ولده فيما اذا كان ولده معينا معلوما بالتفصيل وبين ما اذا كان موجوداً فى الأطفال ومنه ظهر انه لا مجال للتفكيك بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية وبعبارة أخرى كما انه بناء على كون حكم العقل فى منجزية العلم التفصيلى حكما تنجزيا غير معلق على وجود المانع وكما يرى العقل أمر المولى وردعه عن العمل بالقطع التفصيلى ترخيصا فى المعصية وارتكاب القبيح من المولى كذلك بالنسبة الى العلم الأجمالى والشبهة المحصورة غايه الأمر الترخيص فى بعض الاطراف ترخيص فى محتمل المعصية وهو مثل الترخيص فى المعصية وأما دعوى كون محذور

الترخيص فى أطراف العلم فى المقام كمحذور جعل الحكم الظاهرى على خلاف الواقع فى جعل الامارات كما قيل وما به يجمع بين الحكم الظاهرى والواقعى هناك يجاب به عن الأشكال فى المقام فمدفوعة بان الحكم الواقعى على خلاف الامارة ما صار منجزاً ولا يكون المكلف ملزما باتيانه بحكم العقل فلا يكون التنافى فعلياً بل بمجرد احتمال وتصور وبأحد الجموع يدفع ويرفع بخلاف المقام فانه مضادة فعلية قطعية أو احتمالية ومناقضة كذلك .

وبالجملة العلم الاجمالى كالعلم التفصيلى منجز بنظر العقل وهذا الحكم تنجيزى ليس قابلا لمنع المانع فلا يجرى ولو فى بعض الأطراف أصل واحد بلا معارض ولو ما ثبتت العلية له كالعلم التفصيلى فمن نفس الارتكاز القائم على التناقض لو رخص فى الأطراف يستكشف إنا أن حكمه تنجيزى لا تعليقى قابل لمنع المانع . وأما توهم انه لا يرى العقل التناقض فى الترخيص فى الأطراف بخلاف الترخيص فى المعلوم التفصيلى فهو مدفوع بانه لو كان المقصود المناقضة فى العلم التفصيلى بين الحكمين الشرعيين الذين أحدهما تعلق القطع به ففساده ظاهر حيث ان رتبة الحكمين ليست واحدة بل هما فى رتبتين أحدهما فى الرتبة السابقة عن العلم والآخر فى الرتبة المتأخرة عنه لوضوح ان الأحكام الواقعية فى الرتبة السابقة عن العلم والظن والشك وان المعلوم مقدم عن العلم فلا بد أن يقال بأن التناقض فى العلم التفصيلى التناقض من جهة حكم العقل بلزوم اتيان المعلوم الذى فى الرتبة المتقدمة بعد العلم وحكم الشارع بالترخيص وأما التناقض الواقع بين ما يجعله العقل مماثلا للحكم الشرعى المتقدم فى الرتبة المتأخرة وبين الترخيص وعلى كلا التقديرين فهو موجود فى أطراف العلم الأجمالى فى مرتبة الشك ثم أنه قد يقرر فى وجه التفكيك بين حرمة المخالفة القطعية وبين وجوب الموافقة القطعية بانه لما كان متعلق العلم الأجمالى الجامع بحيث يكون كل واحد من الخصوصيتين خارجاً عن محط عروض القطع وتعلق العلم وفى هذا المقدار يكون العلم الاجمالى مثل العلم التفصيلى فى أن العقل يرى المناقضة لو رخص المولى مثلا كما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

أن العقل يرى المناقضة بين قوله اجتنب عن كأس زيد وقوله لا تجتنب عنه فيما إذا كان معلوما بالتفصيل كذلك يراها فيما إذا قال لا تجتنب بعد قوله اجتنب فيما إذا كان مشتبهاً بين كأسين أما الخصوصية المشار اليهـــا منهما لا يكون تحت القطع فاذا رخص المولى بالنسبه الى أحدهما لا يرى المناقضة لأنه ما تعلق به التكليف بل يشك فى أصل التكليف نعم لما كان ارتكاب كليهما ملازماً للعلم بارتكاب الجامع المنهى عنه لا يكون جائزاً و إلا فالفرد الثانى مثل الفرد الأول فى عدم تعلق العلم لشخصه والجواب عن ذلك أما أولا فبأن نفس تعلق العلم بالجامع مما يوجب لزوم الامتثال بالجامع وامتثاله والفراغ عنه لا يكون إلا بالاجتناب عن كلا الفردين لما تقدم منا من أن الجامع المتعلق به العلم الاجمالى لا يكون مثل الجامع المتعلق به الأمر المتعلق بالجنس والمطلق فالشك بالنسبة الى كل من الفردين شك فى الفراغ لا شك فى التكليف فلو فرضنا عدم تعلق العلم بالخصوصية لا مجال أيضا للترخيص لأنه ترخيص فى محتمل المعصية وهو مثل الترخيص فى المعصية وأما ثانياً فبأنه قد تحقق فى محله وتقدم منا بان العلم يتعلق فى باب العلم الأجمالى بالفرد واحدى الخصوصيتين وما ذكره الاستاذ قده فى بيان وجه عدم امكان تعلق العلم بالفرد المردد قد عرفت الجواب عنه فى الجزء الأول فراجع . وبالجملة العلم الاجمالى يكون بنظر العقل كالعلم التفصيلى فى كونه علة تامة لحرمة المخالفة القطعية ولوجوب الموافقة القطعية ولا يمكن إجراء الأصل فى أطرافه ويؤيد ذلك بل يشهد عليه عدم جواز التوضىء بأحد المائين المشتبهين بالنجاسة وحكمهم بالتيمم لدى الأنحصار مطلقاً مع أنه بناء على الأقتضاء لما كان جريان الأصل فى أحد الطرفين فيما إذا لم يكن له معارض بلا محذور لا بد من الحكم بالجواز بل لزوم التوضى بأحد الكأسين فى بعض الصور وهو ما إذا كان لأحدهما حالة سابقة فى الطهارة ولم يكن الآخر كذلك حيث إن الاستصحاب فى هذا الطرف يكون معارضاً مع القاعدة فى الطرف الاخر وبعد التساقط يبقى قاعدة الطهارة بالنسبة اليه بلا معارض وعدم تعارض كلا الأصلين مع القاعدة فى الطرف الآخر من جهة عدم كون

القاعدة فى عرض الاستصحاب ومرتبته فاذا سقط الاستصحاب بواسطة معارضته لما هو فى رتبته فى ذلك الطرف من القاعدة يجرى القاعدة بالنسبة اليه بلا معارض كما هو الحال فى جميع الأصول الحاكمة والمحكومة مثل تعارض الاستصحابين الموضوعيتين فى الماء المتمم كراً وتساقطهما والرجوع الى قاعدة الطهارة لو لم يكن الدليل الأجتهادى على خلافه ولم يكن مانع آخر من إجراء الاصول ثم أنه ربما يشكل بما ذكر بانه لا يصل النوبة الى قاعدة الطهارة فى المثال فلا يكون ذلك ثمرة بين القول بالعلية والأقتضاء بيان ذلك أنه لا يب فى أن المجعول شىء واحد وموضوع فارد ولا يمكن أن يكون فى البين إلا طهارة واحدة ولو كان الدليل على ذلك الف دليل معتبر وانما يكون التعارض بين ما هو المجعول أى نفس الطهارة لا لفظة فاذا كان هذا المجعول مع المجعول الاخر معارضاً لا يكون بالنسبة اليه طهارة أخرى كي يكون منشأ للاثار وفيه أولا ان كون المجعول واحداً مسلماً لا يضر بتعارض أحد الدليلين وسقوطه وكون الاخر سالماً بعد ما كان أحد الجعلين فى طول الآخر بمعنى أن مجعوليته بأحد الدليلين فيما إذا لم يكن مجعولا بالاخر وثانياً ان التعارض والرجوع الى الطهارة بالنسبة الى دلالة الدليلين وكون وجوب التصديق بالنسبة الى أحد المدلولين فى طول وجوب التصديق بالنسبة الى الاخر فتأمل ويؤيد العلية أيضا عدم الاحتمال من المصنف قده ولا من غيره حلية كل واحد من الطرفين فى صورة ترك الاخر مع أنه لازم الاقتضاء حيث ان مقتضى الاقتضاء لا يكون إلا عدم شمول مثل قوله «ع» كل شىء لك حلال إلا أحد الطرفين فى الجملة فحينئذ يدور الأمر بين اخراج أحد الطرفين من العموم رأساً وبين تطبيقه على كل واحد من الطرفين بصورة ترك الأخر كما أفاده فى الضدين ولا إشكال إن الثانى أوهن وأقل تصرفا فظهر من جميع ما ذكرنا أنه بعد استقلال العقل بالعلية لكلتا المرتبتين من التنجز لا بد من التصرف فى الأدلة الشرعية ولو كانت بظهورها شاملة لما نحن فيه من جهة رجوع القيد ولفظة بعينه الى العلم والمعرفة كما أفاده المصنف قده أيضاً كما أنه لا بد من التوجيه فى الموارد التى يوهم خلافها من بعض أفراد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

العلم الاجمالى كما أنه قد يتوهم أنه يؤيد الاقتضاء وعدم كونه علة تامة فى قبال الشبهة الأولى ما يكون مسلماً عند الأصحاب فى الفقه جريان الأصل الموضوعى فى عدم تحقق شىء يكون عدمه شرطاً للوجوب مثل البراءة عن الدين المشكوك فى وجوب الحج واستصحاب عدم وجوب القضا فيما إذا نذر إوجوب التصدق عند عدم وجوب القضاء مثلا مع أنه فى هذه الموارد كان العلم الاجمالى بأحد التكليفين حيث انه فى المثال الأول يعلم بوجوب أداء الدين أو بوجوب الحج وفى المثال الثانى يعلم بوجوب الأعطاء ومقتضى تنجز العلم الاجمالى الاحتياط والجمع بين المحتملين ولا يكون المقام من موارد جريان الأصل النافى فى أحد الطرفين حيث أن جريانه فرع جعل البدل فى الطرف الاخر أو كون العلم منحلا بالأصل المثبت للتكليف فيه فلا بد أولا ان يعلم بوجود البدل أو الانحلال ثم يجرى الاصل النافى ولا يمكن إجرائه قبل العلم به كما لا يخفى .

والتحقيق فى الجواب أن يقال أما بالنسبة الى الثانى بل والى الأول لو كان وجوب الحج مشروطاً بعدم الدين فى الواقع إن الاستصحاب أولا يجرى بالنسبة الى نفس هذا الأثر أى وجوب الحجج أو وجوب الاعطاء لا بملاحظة الترخيص فى المستصحب كى ينافى علية العلم ويكون دليلا على اقتضائه .

توضيح ذلك أنه يترتب على إستصحاب عدم وجوب الصلوة أثران أحدهما جواز تركه والافطار والاخر وجوب الاعطاء فلو أجرى أولا الأستصحاب بالنسبة الى كلا الاثرين كان منافياً للعلم الاجمالى وكونه علة تامة أما لو أجرى أولا بالنسبة الى نفس وجوب الاعطاء أو وجوب الحج فقط فحينئذ يثبت بدل جعلى شرعى فى أحد طرفى العلم أو ينحل العلم ثم بعد ذلك يتمسك للترخيص فى ذلك الطرف أعنى ترك الصوم أو عدم وجوب أداء الدين بالبراءة العقلية ولا مانع منه أصلا كما لا يخفى وأما إذا كان وجوب الحج مشروطا بالبراءة العقلية بحيث ينافيه الاشتغال العقلى كما هو الظاهر بل أدعى عليه الاجماع فالعلم الاجمالى من الاصل لا يكون قابلا للتنجيز لأن معنى منجزية العلم الاجمالى أن

يكون العلم مبدءا لاحتمالين متعلقين بتكليفين منجزين بمعنى أنه كان صحيحا أن يؤثر العلم فى تنجز كل واحد من الاحتمالين مع تأثيره فى الاحتمال الاخر كما هو الحال فى الكأسين حيث ان تأثيره فى احد الكأسين لاينافى تأثيره فى الاخر اما المقام فليس كذلك بعد فرض ان وجوبه يتوقف على البراءة العقلية والاشتغال العقلى ينافيه لان تأثيره فى طرف الدين يوجب الاشتغال الرافع لوجوب الحج فيلزم من تنجزه عدم تنجزه فلا مانع من اجراء البراءة اصلا من اول الامر فى طرف الدين لو لم يكن فى البين حالة سابقة والافالمجال للاستصحاب لانه بناء على الفرض وان لم يكن وجوب الحج اثراً للمستصحب الا انه اثر للاستصحاب كما لا يخفى .

(تنبيه) وهو انه لامجال للقول بأنه بناء على العلية كيف يعقل تفكيك العلم عن التنجز مع ان العلم الاجمالى والمعلوم كذلك موجود فى البين فانه يقال ليس المراد من العلية عدم التفكيك مطلقا بمعنى أنه متى وجد العلم الاجمالى كان منجزاً بل بمعنى أنه فى مورد يكون منجزاً بحكم العقل وكان مؤثراً للقابلية فى التأثير كان هذا التأثير بنحو العلية لا الاقتضاء والعقل يحكم بذلك حكما تنجيزيا لا تعليقيا وإلا يلزم أن لا يكون فى البين انحلال حكمى وأن لا يكون من الشرائط مثل عدم خروج عدا بعض الأطراف عن محل الابتلاء فافهم .

وبالجملة فلخص ما ظهر مما ذكرنا إن العلم الاجمالى كالعلم التفصيلى حجة بالنسبة الى متعلقه وغير قابل للردع والترخيص على خلافه ولو بالنسبة الى بعض أطرافه وهذا هو المانع من جريان الأصول فى أطراف العلم الاجمالى خلافا لما ذكره بعض الأعاظم قده من أن المانع من جريانها ليس ذلك بل يختلف بحسب الموارد والأصول فبعضها من جهة عدم الموضوع أى الشك فى الحكم الواقعى وهو إصالة الاباحة فى صورة دوران الأمر بين المحذورين وبعضها من جهة القصور فى الجعل فى مقام الثبوت وهو الأصول التنزيلية مثل الاستصحاب فى أطراف العلم الاجمالى مطلقاً سواء لزم المخالفة العملية للمعلوم أم لم يلزم وبعضها من جهة لزوم المخالفة العملية وهو الأصول الغير التنزيلية مثل إصالة الحلية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

والطهارة فى أطراف ما علم من التكليف الالزامى إجمالا أما بالنسبة الى الأول فيقول قده لأن إصالة الاباحة تقابل نفس المعلوم فلو علم إجمالا بوجوب فعل شيء أو تركه فاصالة الاباحة من الفعل يقتضى الرخصة فى كل من الفعل والترك وكذا إصالة الاباحة من الترك تقتضى ذلك وهذا ينافى العلم بوجوب الفعل أو الترك فاصالة الاباحة لا تجرى فى كل من طرفى الفعل والترك لأن مفادها يضاد المعلوم بالاجمال فلا موضوع لها لما عرفت من أن الشك قد أخذ موضوعاً فى الاصول العملية مطلقا .

ولا يخفى إن ما ذكره من لزوم الشك فى موضوع الاصل وإن كان مسلما إلا أن اللازم مجرد الشك فى الحكم الواقعى من جهة نوع التكليف وهو موجود فى دوران الأمر بين المحذورين لأن كل واحد من الوجوب والحرمة مشكوك فيه والزائد على ذلك بان كان الحلية الظاهرية المجعولة أيضا مشكوكة بحسب الواقع بمعنى أنه يلزم ان يكون احتمال الحلية الواقعية موجوداً فلا دليل على اعتباره فى الحكم الظاهرى نعم لا معنى لاجراء اصالة الاباحة فى كل واحد من طرفى المعلوم لان جريانها فى كل واحد منهما يكفى عن جريانها فى الاخر .

وبالجملة كما أن فى سايرافراد العلم الاجمالى قضيتان مشكوكتان بالنسبة الى الطرفين وقضية متيقنة بالنسبة الى المعلوم فكذلك فى المقام لان كل واحد من الوجوب والحرمة مشكوك ويصح أن يقال ان الوجوب مشكوك وجوده وعدمه وإن الحرمة مشكوك وجودها وعدمها وهذا الشيء المشكوك حكمه الواقعى محكوم في الظاهر بالاباحة ولا مضادة بينها وبين ما علم من الوجوب او الحرمة الواقعى إلا المضادة بين الحكم الظاهرى والواقعى فى غير المقام والمفروض انه لا يكون العلم منجزاً ولا يلزم مخالفة عمليه كى تنافى الاباحة والمخالفة الالتزامية غير واجب أولا وغير مناف بنحو الاجمال ثانيا وبالجملة جعل الاباحة الظاهرية فى المقام أى بالنسبة الى نفس الشيء الذى يدور أمره بين الحرمة الواقعية والوجوب كذلك لا مانع منه أصلا لا من جهة انتفاء الموضوع ولا من جهة التضاد في

المدلول ولا من جهة المخالفة العملية بل ولا من جهة الموافقة الالتزامية نعم لا يجرى اصالة الاباحة من أجهة ماشار اليه المصنف قده من إنصراف أدلتها إلى صورة إحتمال الحرمة والحلية من جهة ذكر الحرمة فى الغاية نعم بناء على قوله « ع » كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى أوامر على رواية الشيخ قده لو تم يتم المطلب لان الظاهر ورود احدهما تفصيلا واما الثانى وهو الاصول التنزيلية فيقول قده بقصور المجعول فيها عن شموله لاطراف العلم الاجمالى من جهة ان المجعول فيها هو البناء العملى والاخذ بأحد طرفى الشك على انه هو الواقع والغاء الطرف الاخر وجعل الشك كالعدم فى عالم التشريع فان الظاهر من قوله فى اخبار الاستصحاب لا تنقض اليقين بالشك هو البناء العلى على بقاء المتيقن وتنزيل حال الشك منزلة حال اليقين والاحراز وهذا المعنى من الحكم الظاهرى فى الشبهات البدوية غير المقرونة بالعلم الاجمالى يمكن جعله وكذا المقرونة بالعلم الاجمالى لكن بالنسبة الى بعض الاطراف واما بالنسبة الى جميع الاطراف فلا يمكن مثل هذا الجعل للعلم بانتفاض الحالة السابقة فى بعض الاطراف وانقلاب الاحراز السابق الذى كان فى جميع الاطراف الى احراز اخر يضاده ومعه كيف يمكن الحكم ببقاء الاحراز السابق فى جميع الاطراف ولو تعبداً فان الاحراز التعبدى لا يجتمع مع الاحراز الوجدانى بالخلاف فلا يمكن الحكم ببقاء النجاسة فى كل واحد من الأنائين مع العلم بطهارة أحدهما وإن لم يكن فى البين مخالفة عملية .

(اقول) ان البناء العملى على احد طرفى الشك على انه هو الواقع لا يكون الا التنزيل وان الاحراز حسب اعترافه هو الاحراز التعبدى اى التنزيلى وهو لا يكون منافياً الا من حيث الاثر والعمل حيث ان نفس التنزيل والتوسعة فى الذهن بلا لحاظ الأثر الخارجى والعمل لا يكون مناقضا لما يخالفه بالوجدان إلا من حيث الالتزام فاذا فرضنا إن المخالفة من هذه الجهة غير مضر من جهة اختلاف مرتبة الحكم الظاهرى والواقعى وتعدد موضوعهما أو من جهة عدم لزوم الالتزام فى الفروع أصلا ولذا ترى المصنف قده

This file was downloaded from QuranicThought.com

فى بحث القطع يقول لامانع من جريان الاصول حتى مع العلم التفصيلى إذا لم يلزم مخالفة عملية فلا يلزم محذور من شمول مثل الأستصحاب اطراف العلم الاجمالى إذا لم يلزم طرح المعلوم من حيث العمل ولذا لو لم يكن مفاد الأستصحاب البناء العملى بل كان نفس التنزيل والتوسعة فى الذهن وفرض اليقين لا يكون منافيا للمعلوم بالأجمال إلا من حيث الالتزام غير الواجب والمقصود فى الفروع ولا أظن أن يلزم بتصور المجعول فى هذا المفروض فلا يكون مانع فى مقام الثبوت من شموله لجميع الأطراف من هذه الجهة والمفروض تحقق الموضوع للحكم الظاهرى حسب إعترافه فاذا فرض عدم لزوم المخالفة العملية كما إذا كان المعلوم بالأجمال مثل الطهارة والحلية يجرى الأستصحاب في مسبوق النجاسة والحرمة فالتحقيق هو ماذهب اليه المصنف قده وغيره من المحققين من جريان الاستصحاب فى اطراف العلم الأجمالى اذا لم يلزم للمعلوم مخالفة عملية وإلا يلزم عدم جريانه فيما اذا يلزم التفكيك بين المتلازمين كما إذا توضأ بماء مردد بين الماء والبول لحصول العلم الوجدانى بمخالفة استصحاب بقاء الحدث أو بقاء طهارة البدن للواقع ولذا توجه هو بنفسه للاشكال والنقض عليه وقد تصدى فى مبحث الأستصحاب للجواب عنه بالفرق بين المقامين حيث أنه فى المقام يلزم بمؤدى الأصلين العلم التفصيلى بكذب ما يؤديان لأنهما يتفقان على نفى ما يعلم تفصيلا ثبوته أو على ثبوت ما يعلم تفصيلا نفيه كما فى استصحاب نجاسة الأنائين أو طهارتهما مع العلم بطهارة أحدهما او نجاسته فان الاستصحابين يتوافقان فى نفى ما يعلم تفصيلا من طهارة احدهما أو نجاسته بخلاف مقام التفكيك بين المتلازمين حيث أنه لا يلزم من التعبد بمؤدى الأصلين العلم التفصيلى بكذب ما يؤديان اليه بل يعلم اجمالا بعدم مطابقة احد الاصلين للواقع من دون ان يتوافقا فى ثبوت ماعلم تفصيلا نفيه او نفى ما علم تفصيلا ثبوته لأنهما لم يتحدا فى المؤدى بل مؤدى احدهما غير مؤدى الاخر وانما منع من جريانه فى اطراف العلم الاجمالى فى القسم الأول لانه لا يمكن التعبد بالجمع بين الاستصحابين الذين يتوافقان فى المؤدى مع مخالفة مؤداهما للمعلوم بالاجمال واما

التعبد بالجمع بين الاستصحابين المتخالفين فى المؤدى الذى يلزم من جريانهما التفكيك بين المتلازمين فلا محذور فيه فان التلازم بحسب الواقع لا يلزم التلازم بحسب الظاهر لانه يجوز التفكيك الظاهرى بين المتلازمين الواقعيين .

ولا يخفى أن هذا الفرق ليس بفارق ولا يفيد فى دفع المحذور وهو تنافى الأحرازين التعبديين مع الاحراز الوجدانى على خلافهما ولو على نحو الاجمال حيث أنه يعلم إجمالا أيضا بأن أحد الأحرازين على خلاف الاحراز الواقعى الوجدانى وتسمية أحدهما بالعلم بالكذب والاخر بالعلم بمخالفة أحدهما للواقع كما ترى حيث ان الثانى أيضاً كذب غاية الأمر أن الأول كذب تفصيلا والثانى كذب إجمالى مع أن التعبير بالعلم التفصيلى بكذب المؤدى والعلم التفصيلى بطهارة أحدهما أو نجاسته فى الأولى لا يخلو من مسامحة وحل المطلب هو ما أفاده أخيراً من ان التفكيك بحسب الظاهر وهو لا يلازم التفكيك بحسب الواقع فليت شعرى ان التفكيك بحسب الظاهر غير التنزيل والدليل على التفكيك غير استصحاب بقاء الحدث واستصحاب بقاء طهارة البدن فى المثال مع أن أحد لاحرازين على خلاف الأحراز الواقعى فاذا لم يكن هذا الحكمان الظاهريان منافيين لما علم من الحكم الواقعى على خلافهما ولو بنحو الأجمال من جهة عدم مخالفتهما معه فى العمل فكذلك فى إستصحابى النجاسة فى طرفى معلوم الطهارة فنقول بأن المجعول فى كل من الكاشفين الوجوب الظاهرى والوجوبان الظاهريان لا ينافى مع ما علم من الطهارة الواقعية على خلافهما بعد فرض عدم لزوم طرحه من حيث العمل والقول بان التعبد باحراز نجاستها ينافى مع العلم والاحراز الوجدانى على خلافهما منقوض بان التعبد باحراز الحدث والطهارة ينافى مع العلم والأحراز الوجدانى على خلافهما والحل كما عرفت فافهم واغتنم .

وأما الأصول غير التنزيلية مثل قاعدة الحلية والطهارة فيقول بعدم جريانهما فى أطراف العلم كما هو المختار والمحقق ويستدل عليه بمثل ما استدللنا عليه من لزوم طرح الواقع من جهة العمل ولزوم المخالفة العمليه ولا يجوز الترخيص على خلافه لكنه قده

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يستدل لعدم جواز الترخيص الظاهرى فى جميع الاطراف بتنافيها للتكليف المعلوم بعد البناء على ان العلم الاجمالى كالعلم التفصيلى يقتضى التنجيز فراجع مع أنه هو عين المدعى والمبحوث عنه وليس كلامنا بعد الفراغ عنه .

(لايخفى انه ربما يكون المقصود من البناء على كون العلم الاجمالى مقتضيا للتنجيز فى قبال كونه علة تامة له ومن المعلوم أنه ح وأن كان يتم بعض ما أفاده ولكن لايتم تمامه حيث أنه بناء على الاقتضاء لامانع من جريان الأصل فى أطراف العلم الاجمالى وان وجود المقتضى لا يمنع من وجود المانع فان قلنا بكون مقتضياً لحرمة المخالفة القطعية فللشارع أن يجعل فى الطرفين وأن قلنا بكونه مقتضيا لوجوب الموافقة القطعية فله أن يجعل الاصل فى بعض الأطراف والظاهر من التعليل بقوله يقتضى التنجز هو الاول فللشارع ان يجعل الاصل فى الطرفين وقد عرفت لزوم جواز الوضوء بل وجوبه على بعض التقادير فى المائين المشتبهين بالنجاسة فى صورة انحصار الماء حتى بناء على الاقتضاء لوجوب الموافقة القطعية ولا أقل عن ترتب هذه الثمرة على القول بكون العلم الاجمالى مقتضيا في قبال العلية مع أنه لايقول به أحد وماقاله الامام«ع» بل حكم بالتيمم وقد أشرنا بان المصنف قده يصرح بكونه علة تامة للتنجز مثل العلم التفصلى فلابد من اتمام المطلب عن طريق ماذكرنا والعجب أنه قد تكرر هذه المفروغية فى المقام الثانى وهو وجوب الموافقة القطعية حيث يقول بانه الأقوى للزوم الخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال بعد البناء على ان العلم الاجمالى كالتفصيلى يقتضى التنجيز ولايكاد ينقضى تعجبى الكلام كيف جعل بعد مفروغيه كونه كالعلم التفصلى فى التنجز مع انه المبحوث عنه والمدعى وقد صرح هو بنفسه قده فى صدر المبحث بان الكلام فى الشبهة المحصورة يقع من جهتين الأولى حرمة المخالفة القطعية الثانية وجوب الموافقة القطعية وقد عرفت سابقا منا ومن المصنف قده مفصلا بان هاتين مرتبتان من التنجز المبحوث عنه بالنسبة إلى العلم الاجمالى فى أنه هل يكون كالعلم التفصيلى فى كليتهما أو فى أحديهما اولا يكون وأعجب من ذلك تغيير محل البحث وجعل مجل الكلام اختلاف

موانع جريان الأصول فى موارد العلم الاجمالى كما قد عرفت بلسان توضيح الوجه وقوله بعد ذلك ومن جميع ماذكرنا ظهر الوجه فى حرمة المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالاجمال وعدم جواز الاذن فيهما وما ظهر بعد وجه مناسبة ذكر إختلاف موانع جريان الأصول المقام بل محلها الأستصحاب كما أنه ماظهر وجه ظهور وجه حرمة المخالفة القطعية من جميع ماذكره قده لما عرفت من أن الكلام فى تنجز العلم الاجمالى وكونه مثل العلم التفصيلى فى حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ولا يرتبط باثبات عدم جريان الأصول فى موارد العلم الاجمالى بمناطات متعددة كيف وعدم جريان الأصول المثبتة للتكليف فى أطراف العلم المتعلق بنفى التكليف مثل إستصحابى النجاسة فى الكأسين المعلوم طهارة أحدهما وكذا عدم جريانها فى دوران الامر بين المحذورين لا مساس له بالشبهة المحصورة ولذا ماترى فى كلمات المصنف منه عين ولا أثر فى المقام وأما صورة عكسها وهو استصحاب الطهارة فيهما فيما علم بنجاسة أحدهما وأن كان من أفراد الشبهة المحصورة لكن قصورها من حيث المجعول فيها كما عرفت لو أغمض عن ما ذكرنا من الاشكال عليه فلا يثبت حرمة المخالفة القطعية لان عدم جريانها من جهة القصور لايلازم حرمة المخالفة القطية بعد مالم يكن العلم الأجمالى كالعلم التفصيلى لأنه يمكن الأعتماد والأتكاء ح باصالة البراءة العقلية

(هـذا إذا أنفينا عنهما الاقتضاء أيضا وأما بناء على كونه مقتضيا له كما قد أشرنا باحتمال كونه المقصود فلا مجال للتمسك بالبراءة العقلية لعدم قابليتها للمنع عن إقتضاء العلم بخلاف الاصل الشرعى) .

(فان قلت) مقصوده قده ان الاقتحام فى أطرافه والأرتكاب لابد وأن يكون بمرخص عقلى أو شرعى وهو لايكون إلا أحد الاصول وإذا انتفى بمناطات متعددة فيثبت الحرمة وهو المطلوب .

(قلت) بعد تسليم أن مراده قده هو هذا والاغماض من عدم ذكره البراءة العقلية التى يمكن أن يكون هو المعتمد فى مقام الارتكاب لولا حكم العقل بحرمة المخالفة القطعيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

ووجوب الموافقة القطعية لأن كلامه قده فى الأصول المجعولة حتى فى الاصول غير التنزيلية وإلا لامعنى لتفسيرها بان المجعول فيها مجرد تطبيق العمل على أحد طرفى الشك لوضوح إنه ليس فى البراءة العقلية جعل فضلا عن أن يكون المجعول هو تطبيق العمل على أحد طرفى الشك فراجع الجواب هو ما أشرنا بان المانع من جريان الأصول لايكون إلا محذور المخالفة العملية للواقع فى أطراف الشبهة المحصورة وعدم تجويز العقل للترخيص ولو من الشارع والأصول التنزيلية ولو لم يكن المجعول فيها قاصراً على الشمول للاطراف لايمكن إجرائها لهذا المحذور ولذا قلنا بانه لولم يكن العلم الاجمالى منجزا بنظر العقل كالعلم التفصيلى يجوز الارتكاب والاقتحام فى الأطراف ولولم يكن أصل فى البين وان كان منجزاً مثله لايجوز ولو كان في بعض الأطراف أصل واحد نافى بلا معارض فلا يكون حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية وعدمهما تابعان لعدم جريان الاصول وجريانها بل الامر بالعكس .

وبالجملة نحن نقول ان العلم الاجمالى بنظر العقل كالعلم التفصيلى فى التنجز وحرمة مخالفته القطعية ووجوب موافقة القطعية بحيث لايمكن ولا يكون مجال للشارع والعقل الترخيص فى جميع الأطراف اوفى بعضها ومن كان منكراً فلابد أن ينكر هذا المطلب بكلتا المرتبتين أو أحديهما والمصنف قده وأن كان بعض كلماته يوهم خلاف هذا المشى لكن حقيقة مجموعها بعد التأمل التام يرجع إلى هذا المطلب فراجع وتأمل .

﴿ قوله قده نعم لو أذن الشارع فى إرتكاب أحدهما مع جعل الآخر بدلا عن الواقع الخ ﴾ قد أورد عليه بعض المحققين بانه لوجاز الترخيص فى أحد طرفى العلم بجعل البدل فى الطرف الآخر لجاز الترخيص فى أحد الطرفين بلا ان يجعل البدل فى الطرف الاخر لان جواز الترخيص مع جعل البدل يكشف عن عدم كون العلم الاجمالى علة تاما للاشتغال بل مقتضى له وإلا لايجوز الترخيص أصلا .

وفيه أنه كم فرق بين الترخيصات التي تكون فى موارد جعل البدل والترخيص في

المورد الخالى عنه حيث ان العقل كما قد أشرنا سابقاً بعدحكمه باشتغال الذمة بما هو الواقع من متعلق العلم الاجمالى أو التفصيلى يحكم ثانياً بانه لابد من الفراغ واتيان ماهو مفرغ للذمة وموضوع حكمه فى هذه الرتبة أعم من المفرغ الحقيقى والمفرغ الجعلى التعبدى بحيث كلما ثبت أنه مصداق للمفرغ وجداناً أو تعبداً يكتفى به فى عالم الخروج عن العهدة فبعد ثبوت مصداق تعبدى بان يجعل الشارع أحد الأطراف بدلا عن الواقع لايحتاج الاقتحام فى الطرف إلى ترخيص الشارع بل بالبرائة العقلية يتمسك فى جواز إرتكابه وقد ظهر أنه لا إختصاص للعلم الاجمالى بهذا المطلب بل يأتى فى العلم التفصيلى أيضا ولذا لايزال نرى اجراء كثير من القواعد مثل قاعدة التجاوز والفراغ وغيرهما فى مورد العلم التفصيلى والاكتفاء بها وهذا بخلاف صورة الشك فى أصل المفرغ وأن المأتى به هل هو مصداقه اولا فلا يكون حكم العقل بلزوم الأتيان بالمفرغ القطعى تعليقى بل تنجيزى ولا يلزم من حكمه هناك حكمه هنا وإلا يلزم جواز إجراء الاصل فى جميع الشبهات المصداقية من الشرائط والموانع فى صورة العلم التفصيلى بيان انه يطبق حديث الرفع فى الشى. مشكوك الشرطية ونستكشف بذلك أنه رخص فى الترك وبعبارة أخرى نرفع الجزئية عنه ولو برفع منشأه وهو الزام انيانه بجعله ترخيصاً فى الواقع مع أنه خلاف مبناه كما لايخفى ووجه لزوم ذلك عدم الفرق من هذه الجهة فى العلم التفصيلى والعلم الاجمالى فلو كان فى الاجمالى فى صورة الشك فى المفرغ حكمه تعليقيا كذلك فى العلم التفصيلى فافهم ثم أعلم ان لهذا المحقق مسلكين فى المقام .

أحدهما أنه يلزم بان النقص فى ناحية العلم بلا ان يكون فى المعلوم منقصة بمعنى ان حكم العقل فى التنجز وتأثير العلم حكم تعليقى وانه معلق على عدم الترخيص من الشارع وانه مقتض له ولا يكون علة تامة ولذا يجوز الترخيص فى الاطراف .

والثاني انه يلتزم بانه لايكون نقص فى ناحيته ومنجزيته بل هو مثل العلم التفصيلى في التأثير وانما النقص فى المعلوم حيث ان للحكم عنده مراتب وهى الأقتضائى والانشائي

This file was downloaded from QuranicThought.com

والفعلى وفى الأول والثانى يجوز المخالفة ولو قطعا مع التفصيلى فضلا عن الأجمالى لان الحكم ما بلغ إلى رتبة البعث والأرادة وأما الثالث فله تصورات حيث أنه قد يكون الحكم فعليا عند حصول مطلق الانكشاف وقد يكون فعلياً عند حصول الأنكشاف التام وهو العلم التفصيلى وقد يكون فعلياً من جهة دون جهة بمعنى أنه متعلقاً للارادة مطلقا سواء أتى بشئ آخر أو لم يأت به هذا فى مقام الثبوب أما فى مقام الاثبات فلما كان الظاهر من الخطاب هو الفعلية مطلقاً فيكون مقتضاه التنجز بعد م لم يكن فى العلم قصور كما هو المفروض فى هذه الصورة إلا أن دلالة مثل قوله «ع» كل شئ لك حلال الخ كان اقوى من ظهور الخطاب فى الفعلية فحسب مقتضى الجمع العرفى التصرف فى الخطابات بان تحمل على الانشائى فيكون القصور فى ناحية المعلوم من جهة إعراض الاصحاب أو من جهة المناقضة بين الصدور والذيل حيث انه يدل على حرمة ماعلم حرمته ولو إجمالا هذا كله فى بيان مقصود هذا المحقق وبيان دخوله فى المطلب على المسلكين ولكن يمكن أن يقال ان المقصود من الرتبة الفعلية فى الاحكام ان كان تحقق الأرادة إلى مرتبة الشك بها حتى يلزم بذلك التعارض بين أدلة الواقعيات والأدلة المرخصة فهذا أول شئ تنكره ويأبى العقل عن قبوله لانه محال لوضوح تقدم مرتبة الأرادة عن مرتبة الجهل بها والشك فيها كتقدمها عن رتبة العلم بها فكما يجاب عن التصويب بانه محال لعدم إمكان كون العلم بالحكم موضوعاً له فكذلك لابد أن يقال بانه محال ان يكون الارادة شاملة لرتبة الشك بها بل لايكون الأدلة الواقعية الا حاكية عن الارادة فى مرتبة الذات ولا معنى للقول بان الذات حال الشك متعلق للارادة لما عرفت من عدم مقدميته وهذا مجرد تغيير فى العبارة فتأمل جيداً وان كان المقصود من الفعلية كون الأرادة واقفة على نفس الذات فح كان حاله حال العلم التفصيلى فكما لايكون من ناحية المعلوم قصور فيه فكذلك فى المقام بل لابد ان يبحث ح فى القصور من ناحية العلم فان قلنا بان العلم الأجمالى ليس مثل العلم التفصيلى علة تامة للتنجز بل كان مقتضياً فيمكن الترخيص فى بعض الاطراف أو كلها وان قلنا انه

انه أيضا علة تامة وحكم العقل تنجيزى فلا يجرى الأصول ولو كان فى احد الاطراف أصل واحد بلا معارض وقد عرفت أنه علة تامة عند العقل ويستكشف العلية من المناقضية الأرتكازية.

﴿ قوله قده فهو قائم مقام المستحق فى أخذ حقه الخ ﴾ لايخفى بعد التأمل التام ان أخذ الحاكم ليس من باب قيامه منزلة المستحق حقه كى يكون من سنخ النيابة كما هو فى فتوى المجتهد بجواز دخول واجدى المنى فى ثوب مشترك فى المسجد حيث أن جواز الدخول لكل منهما حكم شرعى متوجه اليه بمقتضى الأصل غاية الأمر انه بنفسه لايتمكن عن إستفادة هذا الحكم فالمجتهد ينوب عنه فى إستفادة حكمه ويعلمه به كان إذا كان مجتهدين أو أحدهما مجتهداً والآخر مقلداً أو كل واحد منهما مقلداً لمجتهد مستقل ولايلزم فى جميع الصور الاذن بدخول الجنب فى المسجد بل بين حكم كل واحد وهو جواز دخوله لعدم كونه جنباً وخطاب كل واحد منهما الذى فهمه بنفسه او مجتهده غير مرتبط بخطاب الاخر والعلم الأجمالى الموجود بين الشخصين لا يكون منجزاً بخلاف باب القضاء فانه ليس إخباراً عن حكم المترافعين بل إنشاء الملكية وأخذ الحاكم يكون من تبعات حكمه فاذا فرضنا طريقية حكم الحاكم فهو مخالف للعلم الاجمالى أعنى فى الحكم والأخذ فتأمل جيداً مع أنه لو كان قائما مقام كل واحد فى الأخذ يشكل الأمر أيضا فانه إذا كان شخص وكيلا عن شخصين فاذا أخذ شئ منهما أولهما يعلم إجمالا بان أحد المأخوذين ليس للمأخوذ له اوالمأخوذ منه فهل لايرتكب حراما كلا فلابد من الجواب بطريق آخر ﴾

﴿ قوله قده الثالث ان وجوب الاجتناب الخ ﴾ لايخفى ان عقد هذا التنبيه لأخراج ما يكون بعض أطراف العلم الاجمالى خارجا عن محل الابتلاء من الشبهة المحصورة عن منجزية العلم فلابد أولا من التكلم فى الكبرى وان خروجه من أى جهة ثم الكلام فى الصغرى ومتفرعاتها أما الأول فالوجه له هو كون التكليف بشئ لايكون العبد قادراً عادة بالنسبة اليه بحسب العادة مستهجناً وقبيحاً كما اذا أمر ليس له شانية السلطنة بعدم

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الظلم والعدل بين الرعية وحفظ الثغور وأمور عظيمة مع أن القدرة العقلية غير مسلوب عنه بل لايصح الخطاب بالنسبة إلى هذا الشخص مشروطاً بالقدرة لانه لغو بخلاف من له شائبة قريبة نحو ذى المقدمة فانه يصح الخطاب نحوه مطلقاً أو مشروطاً وبالجملة القدرة العادية التى تابعة لقرب المقدمات معتبرة فى فعلية التكليف ويكون العقل حاكما بعدم تنجز الحكم عند عدمها ومنه ظهر ان القدرة العادية والعرفية بحكم العقل دخيل فى الفعلية حقيقة لا انه دخيل فيه عرفا لما أشير اليه من إن العقل يقبح التكليف ح ويستهجنه فن هذا الاستهجان يستكشف عدم الفعلية وبعبارة أخرى الغرض من الخطاب ليس إلا تحميل المتعلق والعمل على عهدة المكلف وفى ذمته وفى هذه الصورة كصورة عدم القدرة العقليه يستهجن التحميل ويكون قبيحا فيحكم بعدم مجىء شيء فى عهدة المكلف ولا يرى ذمته مشتغلا بشيء فلا يكون الحكم فعليا بالنسبة إلى المكلف هذا مما لا أشكال فيه بعد التأمل وانما الكلام فى انقداح الارادة فى نفس المولى وعدمه وقد ذهب شيخنا الاستاد إلى الأول من جهة القطع بالموضوع الذى يكون ذامصلحة ولا ينفك عن إنقداح الأرادة قهراً .

ولكن لايخفى انه بعد ما كان حصول الأرادة وانقداحها فى نفس المولى موجوداً وكان ذلك معلوما حسب الفرض من جهة القطع بوجود موضوع ذا ملاك ومناط وكان الخطاب موجباً لحركة العبد والزام العقل من جهة طريقيته عن ارادة المولى وكونه كاشفا عنها بل العلم بالارادة ملزم عقلى من جهة كونها طريقاً إلى الغرض فلا مجال لعدم فعلية الحكم وعدم تنجزه وان كان الخطاب فى الظاهر من جهة قبح التحميل واستهجانه قبيحا ولا يكون العقل من ناحية توجه الخطاب ملزما للعمل إلا أن نفس تعلق العلم بوجود الارادة فى نفس المولى علة تامة للالزام ولمحركية العبد ويكون المقام مثل ما إذا علم الارادة وكان المانع من أظهارها وانشاء الخطاب على طبقها فلا اشكال فى أنه بعد العلم بها يحكم العقل بلزوم الاتيان ولا يكون موضوع حكم العقل تعلق العلم بالارادة التى تكون قابلة لأن يقع تحت الخطاب وان يحمل المولى بنفسه ولفظه على طبقها كى يكون

الفرق بين المقامين فلابد اما من الالتزام بعدم حصول الارادة فى نفس المولى كما فى موارد عدم القدرة العقلية وان كان مباديها إلى مرتبة الحب منقدحة كما هو الحال أيضا فى صورة فقدان القدرة العقلية فان الشيء وأن كان ذامصلحة إلا انه بعد ما كان غير مقدور المكلف لايتمشى منه الارادة نحوه وإن كان انقداح الحب فى نفسه قهرياً وعدم انقداح الارادة فى هذه الصورة ليس إلا من جهة قبح التكليف الذى لايكون إلا نفس الأرادة وهذا هو الذى قد تداول فى الكلمات ان التكليف بغير المقدور قبيح ويعنون بذلك ان الارادة من جهة قبح التكليف لايتحقق ولا ينقدح مع أنه ربما يكون الملاك والمناط موجوداً فى الموضوع والمتعلق .

وبالجملة المقام مثل صورة فقدان القدرة العقلية فان كان عدم إنقداح الأرادة من جهة القبح فكذلك فيما نحن فيه وان كان من غير هذه الجهة فكذلك وأما من الالتزام بعدم الفرق بين الخروج عن محل الابتلاء وعدم خروجه لما عرفت من أن العلم بالأرادة علة تامة للتنجز ولكن المسلم بين الكلمات الفرق وهو الذى يحكم به العقل لعدم الفرق بين القدرة العقليه والعادية عنده وإن كان الأول بمناط القبح إبتداء وفى الثانى بواسطة الأستهجان ولا يخفى أن منشأ الاستهجان إن الغرض من النهى كونه داعياً ومحركا نحو الترك لولم يكن داع آخر إلى تركه والذى يكون خارجاً عن محل الابتلاء بنفسه متروكا بلا داعى إلى تركه فلا يحتاج إلى النهى بل هو من قبيل تحصيل الحاصل ويكون لغواً ولا يرد النقض بكون المنهى عنه فى بعض الأوقات متروكا بنفسه بالنسبة إلى كثير من الاشخاص الذين لاداعى لهم بفعل بعض المحرمات مع قطع النظر عن نهى الشارع مع إن النواهى كالأوامر عامة بلا إشكال وذلك لماعرفت من إن الغرض من النهى أحداث الداعى للمكلف لولا الداعى الاخر للمكلف على تركه فلا يلزم فى موارد النقض تحصيل الحاصل بخلاف مورد الخروج عن محل الابتلاء فانه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع وكم فرق بين المقامين

This file was downloaded from QuranicThought.com

ثم أنه بناء على تسليم الكبرى لامجال لعدم التنجز فى أطراف العلم الاجمالى إلافيما إذا كان خروج بعض الاطراف بالقطع وأما إذا كان مشكوكا فلا مانع من التمسك بالاطلاق لاثبات الفعلية والتنجز لانـــه من باب التمسك بالاطلاق والعموم فى الشبهة المصداقية اللبية ولكن قد يشكل بانه لامجال للتمسك بالاطلاق لانه فيما إذا لم يكن القيد القيد من القيود المصححة للاطلاق بل بعد الفراغ عن صحة الاطلاق وقد يجاب عنه بانه لايعتبر فى التمسك بالاطلاق إمكان التشريع فى مقام الثبوت على وجه يعم المشكوك وإلا لانسد باب التمسك بالاطلاقات لأنه ما من مورد يشك فى التقييد إلا ويرجع إلى الشك فى إمكان التقييد والاطلاق النفس الأمرى خصوصا على مذهب العدلية والأنصاف أن المحقق المستشكل لايكون نظره إلى جميع القيود التى لايمكن التقيد بها شرعا بل إنما يكون نظره بالنسبة إلى القيود العقلية التى لا يمكن الاطلاق بالنسبة اليها كخروج الشئ عن محل الابتلاء فى المقام وبعبارة أخرى التمسك بالاطلاق فى القيود التى يمكن إطلاق الشارع بالنسبة اليها لولا تقيده بها ومن المعلوم أن إطلاق الحكم بالنسبة إلى ما إذا كان الموضوع خارجاعن محل الابتلاء غير ممكن هذا ولكن التحقيق مع ذلك إمكان التمسك بالاطلاق لاحتمال الطلاق وهذا المقدار كاف فى التمسك بالاطلاق فاذا لم يكن المشكوك خارجا عن محل الابتلاء يكون مطلقا بالنسبة اليه فيح إطلاق الكاشف يكشف عن إطلاق المكشف ثم أنه فى مقابل هذا التوهم قد يتوهم أنه فى صورة القطع بخروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء أيضا مجال للتمسك بالاطلاق لانه تمسك له فى الشبهة المصداقية اللبية وقد يشكل عليه تارة بالاشكال السابق واخرى بانه تمسك بالاطلاق والعموم فى ادخال الفرد المشكوك المصداقية حيث ان الطرف الخارج عن محل الابتلاء نقطع بان حكمه ليس وجوب الاجتناب ولكن يشك بانه مصداق للموضوع وكان فى الحكم مخالفا كى يلزم التخصيص أولم يكن فرداً له كى يكون من باب التخصص ومقتضى إصالة العموم كونه من باب التخصص ولازمه تعين المعلوم بالاجمال فى الطرف الآخر والجواب عن الأول هو ماعرفت فى الصورة السابقة

وعن الثانى أنه لو كنا ونفس هـــذا الطرف الواحد كان المقام من مصاديق ما ذكر من التمسك باصالة العموم وأما نفس المعلوم بالاجمال بعد ما كان موجوداً فى البين فح التمسك بالعموم لاثبات الحكم ليس إلا التمسك بالعموم فى صورة إحراز الفرد والشك فى الحكم وهو المسلم من حجيتها وقد أجاب عنه شيخنا الاستاد قده فى مجلس البحث على مبناه بان العلم الاجمالى لما كان متعلقاً بالجامع القابل للانطباق على هـذا وذاك المفروض عدم القدرة بالنسبة إلى أحدهما فح ولو كان الطرف الاخر تحت القدرة إلا أن الجامع المنطبق على المقدور وغير المقدور غير مقدور قطعاً لا أنه مشكوك القدرة.

وفيه أنه بعد مسلمية عدم تعلق العلم بالخصوصية فى العلم الاجمالى بل إنما يتعلق بنفس الجامع كما قد مر شرحه إلا انه لما كان محتمل الانطباق على كل واحد من الطرفين لا أنه قابل له فعلا للانطباق فيحتمل أن يكون منطبقا على الطرف الخارج كى يكون غير مقدور يحتمل أن يكون منطبقاً على الطرف الأخر كى يكون مقدوراً ولكن لما كان أحد الانطباقين معلوماً كان تعلق القدرة بمتعلق العلم مشكوكا كما أنه يشك بالوجدان فى القدرة بالنسبة إلى المعلوم بالاجمال.

فالأولى إن يجاب بان من حجية أصالة العموم فى جميع الموارد فى الشبهة المصداقية للخاص اللبى فيما إذا كان الفرد المشكوك مصداقية للعام محرزاً ومفروغاً عنه وكان دخوله فى عنوان الخاص مشكوكا وإلا يدخل فى الشك بالعام فى الشبهة المصداقية للعام وهو غير معمول به مسلماً وفى المقام ليس كذلك لوضوح ان الشك لايكون إلا فى حكم هذا الطرف المعين المفصل فى الخارج الذي يكون محلا للابتلاء وهو لا يقطع بدخوله فى العام بل يكون مشكوكا.

(قوله قده لو شكت فى انها هى المطلقة الخ) لايخفى ان به المثال ليس من أفراد المبحوث عنه لان الكلام فى صورة كان كلا المحتملين فى الخطاب راجع إلى مكلف واحد وهذا المثال مثل مسئلة واجدي المنى عنه.

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

﴿ قوله قده مع أن الظاهر من الحرمة الخ ﴾ لايخفى بعد التأمل إن العباراة وأن كان لايخلو عن إجمال بل تحافت إلا أن المقصود انه إذا كان الملازمة بين وجوب الاجتناب عن الميتة ووجوب الاجتناب عن الملاقى يكون دليلا على السراية بخلاف ما اذا كان الملازمة بين نجاستيها فانه يمكن ان يكون من جهة الملاقات ولكن لايخفى انه أيضا يدل على المطلب حيث أن الاستخفاف بنجاسة الدهن قد عده الامام (ع) إستخفافا بنجاسة الميتة مع انه لو كانت نجاسة الملاقى من جهة التعبد يكون استخفافا بدليله وحكم الملاقات فالعمدة ضعف سند الحديث مع انه يمكن أن يقال ان نجاسة الملاقي وأن كان من جهة الملاقات إلا أن الاستخفاف بهـــا يكون إستخفافا بالميتة لانها منشأها سيما بعد مغروسية كون نجاسة الملاقى من باب السراية بمعنى توسعة النجس بحيث يكون وجوب اجتنابه من شؤن وجوب اجتناب الملاقى بالفتح كان الملاقى بنفسه طرفا للعلم الاجمالى ولم يكن فرداً آخر قدشك فى وجوده ابتداءاً كما زعمه المحقق الخراساني على ماهو محتمل عبارته أو ظاهرها فى الكفاية ولكن التحقيق كما قد عرفت أنه خلاف التحقيق لعدم دلالة قوله تعالى والرجز فاهجر وعدم تمامية الخبر المذكور (تنبيه) وهو أن كون النجاسة من باب السراية معناه ماأشرنا اليه من توسعة النجاسة وإنبساطها من الملاقى بالفتح نسبة الى الملاقى بالكسر لاان معناه كون نجاسته سببياً لنجاسة الملاقى نظير سراية الحركة من اليد الى المفتاح كما فى مقالة الاستاد قده لوضوح ان هذا المعنى من السببية لابد من الالتزام به ولو بناء على التعبد حيث ان معنى التعبد أنه لولا دليل الملاقاة لا دليل على كشف تأثير الملاقى بالفتح فى الملاقى بالكسر لان محل الكلام ماإذا لم ينتقل عين النجاسة الى الملاقى والا يصير من باب التقسيم فيدل دليل الملاقات انه بواسطتها يؤثر الملاقى فى الملاقى فى النجاسة ولذا يشترط في التنجس ان يكون أحد المتلاقيين ذا رطوبة مسرية وإلا لو كان من جهة مجرد التعبد لما كان شرطاً أصلا وعلى هذا يمكن ان يحمل كلام المحقق الخراسانى من أنه اذا كان نجاسة لنجاسة يشك فى نجاسة فرد آخر كما أشرنا اليه

﴿ قوله قده قلت ليس الأمر كذلك لان اصالة الطهارة والحل الخ ﴾ لايخفى ان

إن هذا الجواب لا يتم بناء على مبناه قده وما هو التحقيق من أن العلم الاجمالى علة تامة للتنجز حتى بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية لانه قد عرفت سابقاً أنه بناء عليها لا يجرى الأصل فى بعض أطراف العلم الأجمالى ولو كان بلا معارض وانما يتم هذا المطلب والجواب بناء على كونه مقتضياً للتنجز والعجب من المصنف قده كل العجب كيف سلك فى المقام على غير مبناه المحقق وما ظفرت إلى الان على مثله فى كلماته قدة فلا بد بناء عليها من جواب آخر وهو أن العلم الثانى لا تأثير له لما قد سبق من أنه من شرائط تأثير العلم الإجمالى أن يكون معلومه ذا أثر فى أى واحد من الأطراف عند انطباقه والمفروض أن المعلوم بالعلم الثانى لو كان منطبقاً على طرف الملاقى ما كان ذا أثر لتأثره بالعلم السابق ولا فرق فى ذلك بين أن يجعل طرف العلم الثانى خصوص الملاقى أو مجموع الملاقى والملاقى الذى عبر عنه بالعلم الثالث فى كلمات بعض الأعاظم قده لأنه أيضاً لا يكون مؤثراً بعدما كان أحد طرفيه طرف الملاقى ولا يكفى أيضاً كون الأصل فى الملاقى بالكسر مسبباً عن الملاقى بالفتح بناء على العليـــة لأن نجاسته وإن كان مسبباً عن نجاسته لكن لا ملازمة بين مسببية وجودها عن وجودها وطوليتهما مسببية العلم بها عن العلم بها وطوليتهما لوضوح فرض تعلق علم واحد بالعلة والمعلول مع أنه على فرض الطولية فى العلم يرجع الى العلم السابق الذى قد عرفت عدم كفاية كون الأصل فى أحدهما سببياً وفى الاخر مسبباً وبالجملة الميزان حصول العلم بين الطرفين أو أزيد بحيث لم يكن أحدهما أو احدها متأثراً قبل حصول هذا العلم لمنجزية علم آخر فى المقام أو لمنجزية علم آخر أو شيء آخر فى غير المقام بلا فرق فى المقام بين أن يكون المعلوم بالعلم الثانى مسبوقا ن المعلوم بالعلم الأول أو غير مسبوق لأن العلم وإن كان طريقياً وكاشفاً عن الحكم ومتعلقه إلا أن المنجزية وهو اللزوم العقلى من طوارى العلم بالحكم وأحكامه لا من عوارض المعلوم وبعبارة أخرى كان العلم بنظر العقل تمام الموضوع للتنجز وعلة له فالعلم يؤثر فى التنجز من حين حدوثه ولا يمكن أن يؤثر فى التنجز من زمان المعلوم وإن كان الحكم بوجوده

This file was downloaded from QuranicThought.com

الواقعى من قبله وقبل حدوث العلم .

وبذلك يظهر عدم تمامية إيراد بعض الأعاظم قده على تفصيل المحقق الخراسانى قده فى الكفاية حيث فرق فى طهارة الملاقى ونجاسته بين أن يكون العلم بنجاسة الملاقي وطرف الملاقى قبل العلم بنجاسة أحد الاصلين أو مقارناً له وبين أن يكون بعده فالحكم بالطهارة فى الصورة الاخيرة وأما الاولى ففيها فرضان حيث أنه قد يعلم بنجاسة الملاقى أو طرف الملاقى قبلا ثم يحدث العلم بنجاسة الملاقى وطرفه بعد ذلك ويعلم بان منشأ العلم الاول نجاسة الملاقي أو طرفه وقد يعلم بالملاقات ثم يحدث العلم الاجمالى بنجاسة الملاقي بالفتح أو الطرف ولكن حال حدوث العلم الاجمالى كان الملاقى بالكسر مورداً للابتلاء والملاقى بالفتح خارجا عن مورد الابتلاء ثم عاد الى مورد الابتلاء وقد حكم فى كليهما بنجاسة الملاقى بالكسر دون الملاقى بالفتح وأما فى صورة المقارنة وهو ما إذا حصل العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى بالفتح أو الطرف بعد العلم بالملاقات وكون كل منهما محل الابتلاء فيجب الاجتناب عن الجميع فراجع كلامهما قدهما لما عرفت من أن التنجز وتأثير العلم الاجمالى كما هو الحال فى العلم التفصيلى من حين حدوثه وإن كان معلومه قبله فالمعلوم السابق بالعلم اللاحق لا يؤثر فى العلم السابق بالمعلوم اللاحق كى يصير سببا لانحلاله ويجرى الاصل فى بعض أطراف العلم السابق بلا مانع فالتحقيق من هذه الجهة الذهاب الى ما ذهب اليه المحقق الخراساني من التفصيل والتشقيق .

نعم من جهة أخرى قد يشكل المطلب وهو أنه لو بنينا على أن العلم بحدوثه ويؤثر فى التنجز بالنسبة الى الزمان الاتى فالتشقيق المذكور فى محله .

وأما إذا بنينا على أن العلم فى كل زمان حجة فى نفس ذلك الزمان والزمان الثانى يحتاج الحجية الى بقاء العلم أو حدوث علم آخر مثله كما هو التحقيق كما قد عرفت سابقاً فينخزم القاعدة المذكورة للتشقيق بل الصورة الشايعة من الملاقى فى الشبهة المحصورة الذى قد حكم فيها بالطهارة أيضاً قد يشكل الإلتزام بالطهارة فيها حيث أنه فى زمان الملاقات

العلم موجود بالنسبة الى نجاسة الملاقى أو طرف الملاقى والعلم السابق بين الملاقى بالفتح وطرفه لا يكون مانعاً من تنجز هذا العلم والعلم الفعلى بينهما مقارن للعلم بين الملاقى وطرف الملاقى ومن هـذا يعلم حكم سايز الشقوق . ولكن الجواب إن الملاقى بالفتح من جهة طرفيته للعلم التدريجى السابق بينه وبين طرفه لا يمكن أن يتأثر بالعلم الحادث .

﴿ قوله قده فالظاهر عدم وجوب الاجتناب عن الباقى إن الاضطرار قبل العلم الخ ﴾ لا يخفى أنه لا فرق فى ان الاضطرار قبل العلم إذا كان مانعاً من تأثير العلم الاجمالى سواء كان الاضطرار قبل تعلق التكليف واقعاً أو بعده لأن الميزان زمان العلم بالتكليف لا زمان تعلق التكليف لأن المناط تنجز العلم وقد عرفت أن تنجز العلم بالنسبة الى المعلوم من حدوثه ولا يمكن أن يكون تأثيره من زمان المعلوم ولو كان طريقاً اليه وكاشفاً عنه لأن العلم بالنسبة الى التنجز تمام الموضوع وعلة له والعجب كل العجب من بعض الأعاظم قده حيث أنه يقول هنا بمقالتنا هذا وأنه لا فرق بين أن يكون الاضطرار قبل تعلق التكليف أو بعده إذا كان الاضطرار قبل زمان العلم لأن المناط زمان العلم لا المعلوم مع أنه فى التنبيه السابق ابتنى على أن المناط زمان المعلوم وعليه استشكل على المحقق الخراسانى قده فى طهارة الملا ونجاسته حيث فصل فى الشقوق والتزم بوجوب الإجتناب عن خصوص الملاقى فى الصورتين منها ووجوب الإجتناب عنه وعن الملاقى بالفتح فى واحد منها .

﴿ قوله قده وإن كان بعده فالظاهر وجوب الاجتناب عن الاخر الخ ﴾ لا يخفى إن ما ذكره المصنف قده فى وجه وجوب الاجتناب عن الباقى فى المفروض مبتن على كفاية العلم الاجمالى السابق فى التأثير فى الاطراف حتى بالنسبة الى الزمان اللاحق وأما إذا قلنا بانه لا يكون كذلك وإن العلم فى كل زمان مؤثر فى نفس ذلك الزمان كما قد مرت الاشارة اليه فلا دليل على وجوب الاجتناب عن الباقى إلا كونه طرفا للعلم التدريجى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الموجود قبل الاضطرار ومن المعلوم ان الاجتناب عنه ح لا يكون من باب الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى بل من جهة أنه أحد طرفى الموافقة القطعية للمعلوم التدريجى فلا يكون من باب التوسط فى التكليف وسيأتى الشرح فى ذلك انشاء الله .

(قوله قده لان العلم حاصل بحرمة واحد من امور لو علم حرمته الخ) لا يخفى إن فعلية التكليف على تقدير تحقق العلم التفصيلى بالحرام الذى يكون فى البين ورفع الاشتباه لا يلازم فعليته عند العلم الاجمالى وصورة الاشتباه فلا بد من إقامة برهان آخر على فعلية التكليف وبعد التأمل لا يوجد دليل عليها ومقتضى القاعدة جريان البراءة بالنسبة الى الباقى بعد رفع الاضطرار وجواز إرتكابه وبيان المطلب يتوقف على بيان مقدمتين (الاولى) أنه لا يخفى إن الاضطرار وإن لم يكن تعلقه بالنسبة الى ما هو النجس فى البين إلا أنه لما كان عند الجهل والاشتباه أحدهما مضطراً اليه فما يرفع به الاضطرار يكون حلالا لانه المصداق للجامع المذكور ومما ينطبق عليه العنوان وبعبارة اخرى يكون الترخيص تخييرياً بالنسبة الى الطرفين فاذا تحقق فرد منهما يرتفع الحكم عن الآخر كما هو الحال فى الواجبات التخييرية فالطرف الذى يرتكب أولا لرفع الاضطرار من جهة أنه شرب ماء يرفع العطش حلال وإن كان نجساً (الثانية) إن الترخيص فى المقام يوجب الحليه الواقعية لا الظاهرية حيث أنها لمكان الاضطرار بارتكاب الحرام القطعى كالميتة والنجس المعلومين تفصيلا يوجب حليتهما واقعا فكذلك بالنسبة الى المشكوك منهما فاذا ظهر ذلك فلا يخفى إن لازمه عدم العلم بوجود الحرام فى البين حتى يلزم الاجتناب عنه ويلتزم بالتكليف التوسطى وإلى هذا يمكن أن يكون نظر المحقق الخراسانى قده فى الكفاية فى عدم وجوب الاجتناب عن الباقى .

(فان قلت) الترخيص فى المقام لا يكون الا ترخيصا ظاهريا ولذا يقول المصنف قده فى جواب السؤال بان المقدمة العلمية مقدمة للعلم واللازم من الترخيص فيها عدم وجوب تحصيل العلم لا عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعى رأسا

(قلت) نعم ظاهر كلام المصنف قده بل صريحه إن الترخيص ظاهرى ومقتضاه مع العلم بوجود الحكم الواقعى كون التكليف توسطياً بحيث يكون على تقدير منجزاً وعلى تقدير غير منجز كما أن مقتضى الترخيص الواقعى هو ما ذكرنا ومقتضى عبارة المصنف قده الاعتراف بما ذكرنا بناء على الترخيص الواقعى .

ولا يخفى إن الحلية الواردة على الشرب الاضطرارى لا يكون إلا حكما واقعياً كساير الأحكام الواردة على الاضطرار فى جميع الأبواب ولا يمكن التفكيك بينهما .

(فان قلت) فرق بين المقام وساير موارد الاضطرار حيث أن الجهل بالحكم الواقعى أو موضوعه ما أخذ فى الحكم الاضطرارى فى غير المقام بخلاف المقام حيث أن منشأه الجهل وإلا فلو إرتفع الجهل وعلم بان النجس أو الحرام أيهما يجتنب عنه ويرفع الاضطرار بالطاهر أو الحلال .

(قلت) الجهل وإن كان فى البين إلا أنه لا يكون موجباً لكون الحلية حكماظاهريا ولا يكون مجرد الجهل بالحكم الواقعى الكلى أو الجهل بالموضوع الراجع الى الجهل بالحكم الجزئى ميزاناً ومنشأ لكون الحكم ظاهرياً لأن الحكم الظاهرى لا يخلو أما أن يكون أمارة أو أصلا وهما وان اشتركا فى كون الحكم عند الجهل إلا أن الأول منهما يكون طريقاً الواقع وإنما لوحظ من جهة كشفه عن الواقع والثانى يكون الشك موضوعا للحكم وإنما علق الحكم عليه ومن المعلوم إن المقام لا يكون منهما أصلا أما الأول فهو واضح من جهة عدم لحاظ الطريقية فى جعل الحلية قطعاً وأما الثانى فمن جهة أن الموضوع هو الماء المضطر اليه والحلية من جهة طرو الاضطرار لا الماء المشكوك الطهارة أو الحلية وما جعلت الحلية من جهة الشك فى الحلية والحرمة وإلا فلا بد من التمسك بالفقرة الأخرى من حديث الرفع وهى قوله «ص» رفع ما لا يعلمون نعم الجهل والاشتباه منشأ لتحقق موضوع الاضطرار ومنشأ الشىء غير الشىء والميزان أن الموضوع أى شىء الجهل أو الاضطرار وليس مجرد الجهل موجباً للحكم الظاهرى وإلا فالحلية فى صورة الاضطرار

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بالمعين يكون حكما ظاهريا لتحقق الجهل بالموضوع والحكم الواقعى الجزئى مع أنه لا يلتزم القائل بالترخيص الظاهرى فى المقام به هناك بل صرح بخلافه فراجع فتلخص من جميع ما ذكرنا أنه لا مانع من جريان البراءة فى الطرف الباقى بعد رفع الاضطرار ولا يكون من باب التوسط فى التكليف ولا من باب التوسط فى التنجيز بل لا يكون للتوسط قسمين حيث أنه لو علم كون التكليف فى البين يكون التوسط فى التكليف والتنجيز بعد ملاحظة لزوم رفع الاضطرار ببعض الأطراف وإن لم يعلم بوجود التكليف بواسطة طرو الاضطرار لا توسط أصلا كما لا يخفى ولذا ما فرق المصنف قده بينهما وعبر بتوسط التكليف مع أنه جعل الترخيص ترخيصاً ظاهرياً لما قد اشرنا اليه من تصريحه بان الترخيص فى المقام يوجب الترخيص بالنسبة الى المقدمة العلمية ومقتضاه عدم وجوب تحصيل العلم بالواقع لا عدم وجوب الاجتناب الواقعى .

(فان قلت) فى مسئلة طرو الحرج فى أطراف العلم الاجمالى بالواقعيات فى باب الانسداد الذى هو أحد أمثلة المصنف فى المقام لا يكون الترخيص ظاهرياً لأن باب الحرج مثل باب الاضطرار ويرفع التكليف عن أصله ولازمه عدم بقاء العلم بالواقعيات فلا بد أما من الالتزام بعدم التكليف أصلا واما بالالتزام بتوسط التكليف فى مقابل التوسط فى التنجيز « قلت » من جهة بطلان لزوم الخروج من الدين نستكشف بانه يكون فى البين فى هذا الحال أيضاً تكاليف وما أهملنا الشارع .

وبالجملة لو كان الترخيص فى المقام واقعياً لا معنى للتوسط بل يجرى البراءة بخلاف ما لو كان الترخيص ظاهرياً فمقتضى الجمع بين الحكم الواقعى والترخيص هو التوسط وهذه ثمرة مهمة بينهما فلا وجه لأن يقال بأنه لا يترتب على الوجهين ثمرة مهمة فافهم وأغتنم .

(قوله قده ولكن الأظهر هنا وجوب الاحتياط وكذا فى المثال الثانى الخ) قد يقال بأن وجه الاظهرية فيهما والفرق بينهما وبين مسئلة الحيض أن الزمان فى الرباء

مثل أغلب المحرمات ظرف للتكليف وليس دخيلا فيه خطابا ولا ملاكا بخلاف مسئلة الحيض والنذر فان الزمان فى الأول منهما دخيل فى التكليف ملاكا وخطابا فان الحيض هو الدم الذى تراه المرأة فى أيام العادة ولزمان العادة دخل فى ثبوت تلك الأحكام ملاكا وخطابا وفى النذر وإن كان له دخل فى الامتثال والخروج عن عهدة التكليف إلا أنه لا يكون له دخل فى الملاك والخطاب نظير الواجب المعلق على القول به فالنهى بجميع المعلقات الربوية مثل سائر المحرمات فعلى عند البلوغ والان مكلف بتركها صباحا ومساء والزمان انما هو ظرف لوقوع الفعل المحرم فاذا شبه بين الفعلى الحالى أو الاستقبالى يكون التكليف المعلق به فعلى تنجيزى على كل حال وهذا معنى الابتلاء بجميع الأطراف دفعة وكذا إذا كان دخيلا فى الامتثال كما فى مثال النذر فانه بمجرد النذر يتوجه التكليف الى الناذر بترك الوطى فى تلك الليلة المعينة بخلاف ما إذا كان الزمان دخيلا فى الحكم فلا يكون التكليف بترك الوطى والدخول فى المسجد فعليا لأن لزمان العادة دخل فى الحكم ملاكا وخطابا فاصالة عدم الحيض فى آخر الشهر لا تجرى فى أول الشهر حتى تعارض باصالة عدم الحيض فى أوله بل فى أول الشهر تجرى الأصل المختص به وفى آخره يجرى الأصل المختص به .

ولكن لا يخفى بعد التأمل أنه لا يمكن التفرقة بينها بما ذكر مع عدم كون الزمان فيها كما ذكر أما مسئلة الرباء وكثير من المحرمات كالغيبة وشرب الخمر فالزمان وإن لم يكن مأخوذاً فيها خطابا وملاكا إلا ان كون التكليف فيها فعلى بالنسبة الى جميع الافعال الاتية والمتعلقات الاستقبالية إلى آخر العمر محل اشكال بل منع لأن الخمر الذى يوجد آخر العمر الذى ما انغرس بعد كرمه وما وجد عينه لا يكون النهى عن شربه حسنا بل يكون مستهجنا لأنه يكون متروكا بعدم كونه محل الابتلاء المكلف بل خروجه عن محل ابتلاء المكلف أظهر من خروج المزوجة التى تحيض فى اخر الشهر عن محل الابتلاء فى أول الشهر نعم انما يكون الانسان مكلفا بترك جميع المحرمات صباحا ومساء بل فى كل آن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالنسبة الى أفرادها العرضية التى تكون محلا للابتلاء بوجودها الفعلى وبعبارة أخرى كما يكون البعد بحسب المكان ككون الخمر فى بلاد الهند سبباً للخروج عن محل الابتلاء كذلك البعد بحسب الزمان وهذا أمر واضح لا ستر عليه بعد التأمل والتدقيق وأما مسئلة الحيض فلو سلم بان الزمان دخيل فى الحكم خطاباً لظهور رجوع القيد الى الهيئة كما هو الحال فى الواجب المشروط بناء على تصحيحه مع أنه خلاف مبنى المصنف قده ولكن لا يمكن الالتزام بداخله ملاكا بالمعنى المذكور لان خروج الدم فى الزمان الخاص والوقت المخصوص أى أيام العادة لا يوجب كونه حيضاً فى الواقع بل كون الدم حيضاً يجعل الزمان أيام العادة ولذا فى المبتدئة وفى ذات العادة فى غير أيام العادة يتحقق الحيض نعم كثيراً ما يكون دخيلا فى ترتب الأحكام الظاهرية للحيض وهو خارج عن محل الكلام وأما مسئلة النذر ففيه أولا أنه لا معنى لكون الزمان دخيلا فى الامتثال لان مرتبة الامتثال متأخرة عن الحكم فكيف يمكن أخذ ما يكون دخيلا فيه فى متعلق الحكم وموضوعه وثانياً لانعقاد النذر فى زمان لا يكون ملازماً لصيرورة التكليف فعليا فى ذلك الزمان لأن فعلية التكليف لا يكون ناشئة من تحقق النذر وانعقاده بل انما ينشأ من قبل دليل وجوب الوفاء بالنذر ومن المعلوم إن حاله حال سائر الواجبات والمحرمات فى كونه فعليا أو استقباليا والظاهر أنه لا يتوجه وجوب الوفاء ولزوم العمل على طبقه إلا فى زمان حصول ما علق عليه النذر من الوقت أو غيره فافهم (لا يقال) الظاهر فى باب النذر تحقق الأمر الوضعى وهو يتحقق بانشاء صيغة النذر والتكليف تبع له فيكون التكليف فعلياً تبعاً للوضع المنشأ بالصيغة فانه يقال .

نعم هذا إحتمال احتملناها فى بعض مباحثنا الفقهية ويكون ح مثل الحج الذى يستفاد من قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا إنه متعلق للوضع وبهذه العناية يطلق عليه عنوان الدين ويخرج من أصل تركة الميت إلا أن لزومه واعتباره عند الشارع لا يكون إلا من قبل دليل وجوب الوفاء وهو لا يكون إلا بعد وصول

وقت العمل المنشأ من قبل الناذر وبانشائه لا يكون إلا تحقق هذا الأمر الوضعى عليه الذى يمكن التعبير عنه بالدين الا بعد حصول ما علق عليه النذر ولذا لو مات الناذر قبل مجىء وقته لم يكن ذمته مشغولا بشىء ولا يجب إخراجه من تركته وبالجملة حاله حال الحج فكما ان الانسان لا يكون مكلفاً بالحج ولا يكون مديونا إلا بعد حصول الاستطاعة ولا يترتب عليه احكام الدين الا بعد تحققها فكذلك بالنسبة الى النذر لايكون مديوناً ولا يجب عليه الاداء الا بعد حصول ماعلق عليه النذر وقد تخلص من جميع ماذكران الامثلة جميعها فى حد سواء ولا وجه للالتزام بفعلية التكليف فى بعضها متعلقا بأمر استقبالى فلا بد من تصحيح المطلب فى جميعها بنحو واحد فنقول لايخفى ان مقتضى ما تقدم منا وقد اعترف به الموجه المعظم المتقدم انفا قده في مسئلة انحلال العلم الاجمالى بالاحكام الواقعية بالامارات ان العلم بالتكليف فى كل زمان مؤثر فى نفس ذلك الزمان ويحتاج التنجز فى الزمان الثانى الى علم اخر او بقاء ذلك العلم ولا يكفى العلم فى زمان فى تنجز التكليف بالنسبة الى الزمان المتأخر كما قد مر شرحه منا ومنه قده والا لا احتياج الى الاستصحاب فى الموضوعات والأحكام ولازم ذلك لو لم يكن العلم فى التدريجيات بوجود التكليف فى الحال والاستقبال منجزاً ان يكون تلف احد الطرفين أو طرو الاضطرار عليه او خروجه عن محل الابتلاء بعد العلم موجبا لجواز ارتكاب الاخر حيث لايكون العلم باقيا ولايكون علم مع انه خلاف المسلم عند المحققين ولا يكون الا من جهة ان العلم الاجمالى بوجود التكليف فى الحال أو الاستقبال فى التدريجيات عند العقل والعقلاء منجزاً يلزم ترتيب الاثار عليه فلو لم يكن التكليف بكلا الطرفين فعلياً فى الحال لكن نفس العلم الفعلى بتكليف فعلى فى الحال أو التكليف الفعلى فى الاستقبال منجز ومؤثر يلزم بحكم العقل ترتب الاثار عليه والشاهد على ذلك أنهم يقولون بلزوم حفظ المقدمات المفوتة قبل الوقت مع أنه لا يكون التكليف بذيها فى الحال فعليا وما نحن فيه أولى بلزوم الاحتياط لأن التكليف على احتمال وتقدير فعلى فى الحال والجامع بين المقامين بنظر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

العقل هو أن الفرض المعلوم للمولى لا يجوز تفويته بل لا بد من حفظه والاتيان بمقدماته .

﴿ قوله قده فالظاهر جواز المخالفة القطعية الخ ﴾ لا يخفى أنه لا ملازمة بين عدم وجوب الموافقة القطعية وعدم حرمة المخالفة القطعية من جهة عدم تنجز المعلوم بالاجمال ولذا يلتزم كثير من المحققين بل يلتزم المصنف قده بنفسه على بعض نسخ الكتاب فى السابق بالتخيير الابتدائى فى دوران الأمر بين المحذورين الا أن يقال أن الالتزام هناك من جهة استلزام التخيير الاستمرارى الارتكاب لما هو مبغوض للمولى والكلام هنا بعد الاغماض عن ذلك والا يجب الموافقة القطعية كما قلنا .

﴿ قوله قده فيرجع فى المثال الأول الى استصحاب الطهر الخ ﴾ الظاهر ان فرض المصنف قده فى صورة استمرار الدم فى تمام الشهر بحيث لا يتخلل بأقل الطهر والا يدخل استصحاب الطهر فى تعارض الاستصحابين والمفروض أنه من هذه الجهة لا مانع من إجراء آثار الطهر حتى فى آخر الشهر إذ المفروض أن العلم الاجمالى غير مؤثر فى التنجز ووجوده كالعدم ولا مانع من إجراء الأصلين مع أنه لا مانع من جريان قاعدة الإمكان فى صورة الشك ولذا قال المصنف قده فى أول المطلب فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها فى تمام الشهر مع أنه فى أيام الطهر لا مانع عنها أصلا وهذا لا ينطبق إلا على صورة استمرار الدم فى تمام الشهر أى مع عدم التخلل بأقل الطهر فح يستصحب الطهر إلى أن يبقى مقدار الحيض لعدم تحقق أركان الاستصحاب ح من اليقين والشك حيث أنه فى أول زمان منه يقطع بانتقاض الحالة السابقة والطهر أما من جهة كون هذا الدم الموجود حيضاً وأما من جهة الدم السابق على هذا الدم هذا ولكن يمكن أن يفرض فى صورة عدم التخلل بأقل الطهر صورة تعارض الاستصحابين أيضاً بان يكون النقاء بين الدمين بمقدار أقل الطهر كتسعة أيام أو ثمانية أيام فح استصحاب بقاء نفس الطهر السابق فى زمان آخر الشهر لا يمكن كما ذكر من جهة العلم بالانتقاض وأما بقاء الطهر بملاحظة أيام

النقاء حيث أنها جزء من الطهر السابق فيمكن إجرائه فافهم وكذا استصحاب عدم الحيض فلا مانع من جريانه أصلا ويرتب عليه أحكام عدم الحيض .

﴿ قوله قده لأن فساد الربوا ليس دائراً مدار الحكم التكليفى الخ ﴾ لا أنه لا ملازمة بين الحرمة التكليفية والفساد ولا بين الحلية التكليفية والصحة كى يقال بأن إصالة الحلية إذا جرت يحكم بالصحة ولا مجال للفساد كما أن إصالة الحلية لا يثبت عدم كون المعاملة ربوية حتى يقال بانه لا مجال لاصالة الفساد أما الثانى فواضح من جهة أن الشك فى الحلية والحرمة وإن كان مسبباً من كون المعاملة ربوية أو غير ربوية إلا أنه لا أصل يثبت كونها ربوية أو غير ربوية وإثبات الحلية فى الظاهر لا يثبت كونها غير ربوية إلا بالاصل المثبت وأما الثانى فمن جهة عدم دلالة الحرمة على الفساد ولا الحلية على الصحة بنحو من الدلالات هذا ولكن ذهب بعض الأعاظم قده الى الملازمة بين الحرمة والفساد وبين الحلية والصحة ويقول بان المنهى عنه فى باب المعاملات إنما هو إيقاع المعاملة على وجهها وليس المنهى عنه هو إيقاع المعاملة بما أنه ايقاع المعاملة بما أنه ايقاع وعقد لفظى فانه لا ينبغى التأمل فى عدم حرمة التلفظ بالعقد بما أنه عقد ولفظ بل المحرم هو ايجاد النقل والانتقال الحاصل من العقد وبعبارة اخرى المنهى عنه هو إيقاع العقد على أن يكون آلة لايجاد المعنى الاسم المصدرى من النقل والانتقال والمبحوث عنه فى باب النهى عن المعاملات من أنه يقتضى الفساد أو لا يقتضيه إنما هو اذا كان على هذا الوجه ضرورة أنه لا يتوهم اقتضاء النهى عن العقد بما أنه لفظ الفساد لان حرمة اللفظ لا دخل له بالنقل والانتقال وملخص المطلب أن المنهى عنه فى المعاملة الربوية مثلا انما هو المعنى الاسم المصدرى باعتبار صدوره عن العاقد بالعقد اللفظى أو بغيره وحرمة المعاملة على هذا الوجه تستتبع الفساد لا محالة لخروج المسبب عن تحت سلطنة المالك بالمنع الشرعى وكذلك الحال فى الحلية فانها على الوجه المذكور تستتبع الصحة وعلى ذلك يبتنى جواز التمسك بقوله تعالى أحل الله البيع لتفرده وصحته حتى لو كان المراد من الحلية

This file was downloaded from QuranicThought.com

الحلية التكليفية ولكن لا يخفى أن الامر فى الحلية كما ذكر حيث أن حلية العقد بالمعنى المذكور وبما هو سبب للاسم المصدرى يتضمن نفوذه وتأثيره فيه وإلا لا معنى لحليتها وأما فى الحرمة فلا يكون كذلك بل يدل على الصحة كما هو المحكى عن الفخر قده وأبى حنيفة والشيبانى والتزم به المحقق الخراسانى قده لان المنهى عنه لا بد وأن يكون مقدوراً للمكلف وإلا لا معنى للنهى عنه وحرمته التكليفية مولوياً وخروج المسبب عن تحت سلطنة المالك بالمنع الشرعى فان كان المقصود الممنوعية شرعاً بحسب التكليف فهو مسلم لكن لاتدل على عدم النفوذ والفساد بل دلالته على ضده اقوى وان كان المقصود عدم سلطنته وضعاً على النقل والانتقال فهو اول الكلام بل عين المصادرة فتأمل جيداً نعم يمكن تقريب الملازمة بين الحرمة والفساد وبين الحلية والصحة بنحو اخر وهو ان يكون المراد من كل واحد من الحرمة والحلية معناه اللغوى اى المحرومية هى الحرمة ومقابله اى الاطلاق من الحلية فحيكون للقط قد استعمل فى الجامع ويشمل الوضع والتكليف معا .

﴿ قوله قده للعلم بخروج بعض الشبهات التدريجية عن العموم الخ ﴾ قد يتوهم بل قد يقال بأنه لا مجال للتمسك بالعموم ولو لم يعلم بالخروج مصداقا بل بمجرد الشك فى كون المعاملة ربويا لا يمكن التمسك بالعموم لانه لايجوز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية وبناء عليه لا مجال لما أفاده بقوله اللهم إلا أن يقال الخ ولكن لا يخفى أنه بناء على التنزل وجواز التمسك بالشبهة فى المصداقية بالعام وإلا فشأنه أجل وأعظم من أن يسلك على غير ما حققه فى الأصول من المبنى فى مثل هذه المسئلة ويمكن أن يكون فى قوله قده فتأمل ناظراً الى ما ذكر والانصاف أنه بعد التنزل لا مجال للفرق بين الاصول العملية وبين الاصول اللفظية حيث ان عدم المانع فى الاصول العملية عدم منجزية العلم الإجمالى وكونه كالعدم وهذا موجود فى العلم الاجمالى بوجود المخصص المردد بين كونه محلا للابتلاء أو خارجا عنه بالنسبة الى الاصول اللفظية أيضا وأنه عند العقل والعقلاء كالعدم

ولا يترتب على المعلوم أثر ولا مجال للتفرقة بينهما بأن معنى الاصل العملى هو تطبيق العمل وربما لا يلزم مخالفة عملية من جريانها فى موارد العلم الاجمالى وأما الأصول اللفظية فلان أعتبارها إنما هو لأجل كونها كاشفة من المرادات النفس الأمرية والعلم الاجمالى يمنع عن كونها كاشفة لوضوح إن الكلام فى مقام لزوم المخالفة العملى من جريان الأصول العملية وأعتبار الأصول اللفظية من جهة كونها كاشفة عن المراد بناءاً على كون الظهورات حجيته من باب الأمارة لا من باب التعبد إنما يضربها إذا كان ما يحتمل القرينية متصلا لا ما إذا كان منفصلا كما فيما نحن فيه فافهم .

﴿ قوله قده الأول الأجماع الخ ﴾ لا يخفى عدم إمكان الاستناد الى حصول الأجماع المدعى فى المقام وإن كان الدعوى عن مثل الأساطين بعد الأحتمال أو الظن بل القطع بأن كثيراً من المتفقين فى المسئلة أو بعضهم أفتوا من جهة إنطباق القواعد والعناوين على المسئلة من الخروج عن محل الأبتلاء أو لزوم العسر والحرج أو من جهة بعض الأخبار .

﴿ قوله قده وحاصل هذا الوجه أن العقل إذا لم يستقل بوجوب دفع العقاب المحتمل الخ ﴾ لا يخفى أنه لو تم الدليل على المطلب لا يكون إلا هذا الوجه لكن لا بهذا التقريب لوضوح أنه لو كان احتمال العقاب موجوداً ولو لم يكن دفعه عند العقلاء واجباً لا يتم به المطلب لأن المطلوب القطع بعدم العقاب كما هو الحال فى جميع مجارى البرائة من الشبهات الحكمية والموضوعية وكم فرق بين الأمثلة المذكورة فى المتن وبين المقام فالحرى أن يقاس بها فى توجه الضرر المحتمل كالموت المستند الى شرب السم وان كان معذوراً فى الشرب بمعنى أنه غير ملزم ومن المعلوم ان هذا المقدار لا يوجب القطع بالمؤمن من العقاب بل يمكن أن يقال أنه اذا أحتمل العقاب يحكم العقل بوجوب دفعه من الأول والفرق بين المضار الدنيوية والضرر الأخروى فلا بد من تقريب الدليل والوجه بنحو لا يحتمل معه العقاب بان يقال ان كثرة الأطراف قد يكون بحد لا يكون مورد اعتناء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

العقلاء لضعف احتمال التكليف فى كل واحد منها غاية الضعف فلا يكون الخطاب منجزاً أصلا وقد تصدى شيخنا الأستاد قده فى المقاله لاثبات المطلب وتقريب الوجه ببيان أن كثرة الأطراف قد يكون موجبا لضعف الأحتمال فى كل طرف بنحو يكون ملازما للاطمينان بوجود الحرام أو النجس مثلا فى غيره فاذا بنينا على حجية الأطمينان عند العقلاء وعدم الأعتناء بالاحتمالات الضعيفة بهذه المرتبة والمفروض عدم ردع الشارع عنها فى الأحكام وفى غير الموضوعات يجوز الأرتكاب والاقدام فى الشبهة لقيام الحجة وجعل البدل من طرف الشارع ثم قال قده بأن ذلك يوجب عدم وجوب الموافقة القطعية ويبقى الحرمة القطعية بحالها (لا يقال) إذا كان الأحتمال ملازماً للاطمينان بوجود التكليف فى غيره يكون ملازما للاطمينان بعدمه فيه ووجود هذا الأطمينان بالعدم فى جميع الأطراف ينافى العلم بوجوده فيها (فانه يقال) هـــذا لو كان منشأ الضعف والاطمينان الأمور الخارجية فان الوهم بالوجود يلازم الاطمينان بالعدم وأما إذا كان منشأه كثرة الاطراف فلا يوجب الاطمينان بالعدم فى كل واحد تعيناً وانما يكون فى كل على البدل حيث أنه إذا لوحظ الفرد الآخر فى الضعف يلحق الفرد الاول بالبقية فافهم ومن المعلوم إن هذا النحو من الاطمينان فى كل طرف لا ينافى المعلوم بالاجمال ولكن لا يخفى أنه لا يثبت المطلوب أولا حيث أنه يوجب لزوم ابقاء أزيد من مقدار المعلوم بالاجمال بدلا عن الواقع ولا يكفى الاجتناب عن الواحد لو كان المعلوم واحداً لأنه لا يكون فيه الا إحتمال التكليف لا الأطمينان الذى صار بدلا عن الواقع مع أن القائل بالتفكيك بين وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية لا يلتزم إلا بلزوم الأبقاء بمقدار المعلوم بل لازمه عدم جواز الأرتكاب إلا بالنسبة القليل الأطراف مثل الواحد والاثنين وما يقربهما حيث أن الاطمينان المدعى كونه حجـــة من العقلاء والشرع لا يكون إلا فى قبال هذا القليل من الأطراف لا كل واحد من مراتب الظن الحاصل باكثرية الأطراف فى قبال الأقلية وهو كما ترى هذا كله مع عدم مسلمية كون الأطمينان حجة من الشارع ولو امضاء

لبناء العقلاء وأن كان احتمال احتمله المصنف « قده » فى حجية الخبر الواحد والاجماع المنقول وقد أختار بعض الاعاظم « قده » فى المقام وجهاً اخر فى تعين ضابط الموضوع واثبات الحكم ببيان ان ضابط الشبهة الغير المحصورة هو أن تبلغ أطراف الشبهة حد الا يمكن عادة جمعها فى الاستعمال من اكل أوشرب أو لبس أونحو ذلك ويمكن ارتكابها فى العادة ثم يقول وهذا يختلف حسب اختلاف المعلوم بالاجمال فتارة يعلم بنجاسة حبة من الحنطة فى ضمن حقة منها فهذا لايكون من الشبهة الغير المحصورة لامكان استعمال الحقة من الحنطة بطحن وخبز وأكل مع ان نسبة الحبة الى الحنطة تزيد عن نسبة الواحد إلى الألف وأخرى يعلم بنجاسة اناء من لبن البلد فهذا يكون من الشبهة الغير المحصورة وان كانت اوانى البلد لا تبلغ الألف لعدم التمكن العادى من جميع الأوانى فى الأستعمال وأن كان المكلف متمكناً من احادها فليس العبرة بقلة العدد وكثرته فقط بل كان من جهة ان الاكثر غير ممكن بحسب العادة وبهذين القيدين يمتاز الشبهة غير المحصورة عن الشبهة المحصورة ثم ابتنى « قده » على هذا الضابط حكم المسألة لعدم امكان المخالفة القطعية لعدم القدرة عليها عادة فلا تحرم وإذا لاتحرم المخالفة القطعية لا يجب الموافقة القطعية لأن وجوب الموافقه القطعية يتوقف على تعارض الأصول فى الأطراف وتعارضها فيها يتوقف على حرمة المخالفة القطعية ليلزم من جريانها فى جميعها مخالفة عملية فاذا لم تحرم المخالفة القطعية كما هو المفروض لم يقع التعارض بينها ومعه لا يجب الموافقة القطعية ثم انه « قده » يقول لكن هذا فى الشبهة الوجوبية لا يتم لامكان المخالفة القطعية فيها ويلتزم بالتفكيك فيها فراجع تقريرات بحثه ولكن لا يخفى ان هذا المطلب وان كان ظاهره فى غاية الجودة والمتانة ولكنه بعد التأمل يظهر عدم تماميته حيث انه مع قطع النظر ان المقصود حقيقة فى المحرم والنهى لما كان الترك فى سواء قلنا بان النهى طلب الترك أو الزجر عن الفعل بل المقام أولى لأنه لا لفظ فى البين يدل على الحرمة بل انما حكم العقل بلزوم ترك الأطراف مقدمة لترك الحرام ومن المعلوم ان ترك جميع الأطراف فى غاية السهولة وليس امراً غير مقدور بحسب العادة يرد عليه ان المراد من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

عدم امكان الجمع فى الاستعمال بحسب العادة ان كان عدم ارتكاب الكل عادة لأنه لا يتفق عادة يرتكبها بجميعها وليس المقصود جمعها فى استعمال واحد كى يرد النقض لغالب الشبهات المحصورة اوكلها ولافى استعمالات متعددة تدريجيه حتى يقال بان المراد اى مقدار من التعدد مع انه يمكن ارتكاب الكل تدريجاً ولوكان باى مقدار وقلنا سابقاً بان الحكم فى غالب المحرمات التدريجية فعلى فيرد عليه أنه يكون بعض الأطراف الغير المعين «ح» غير مقدور خارجاً عن محل الابتلاء لوضوح عدم امكان توجيه التكليف بالنسبة الى جميعها عرضاً واستهجانه لان بعضها بنفسه متروك ولا يحتاج الى النهى ولا يكفى امكان توجيه التكليف على كل واحد منهما على البدل كما هو الحال أيضاً فى خروج بعض الغير المعين من الاطراف عن القدرة العقلية وصرح به بعض الاساطين وبالجملة لابد فى فعلية التكليف فى العلم الاجمالى كون جميع الاطراف تحت القدرة العقلية والعادية وكون المكلف قادراً على أتيان جميع محتملاته والمفروض أنه لايقدر عليها فعدم فعلية التكليف مستند الى عدم المقدورية وخروج البعض عن محلا الابتلاء لا الى كون الشبهة غير المحصورة والكلام حسب اعترافه قده فيها من جهة خصوص كونها غير محصورة مع قطع النظر عن سايرالجهات والموانع وربما كان هذا هو وجه نظر القائلين بان جواز الارتكاب فى المقام من جهة خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء وان وجدنا بحمد الله بعض الامثلة التى تكون الشبهة غير محصورة مع كون جميعها محل الابتلاء ولا يكون ارتكاب الكل خلاف العادة كما سيجيء انشاء الله وأما مثال الحبة من الحنطة فى الحقة فان كان المقصود طحن الحقة دفعة واحدة وعجنها وخبزها كذلك كما هو الظاهر فلا يخفى انه يصير من باب العلم التفصيلى بالنجاسة لانه بعد العجن يعلم بتنجيس كليهما بل ولو عجنت بمرات اذا أنتشرت أجزاء الحبة فى الحقة أيضاً كذلك وبالجملة لايكون الضبط فى غير المحصور ماذكر لعدم تماميته اولا كما عرفت وعدم اطراده ثانياً كما ستعرف أنشاء الله فالتحقيق أن يقال أن كثرة الأطراف قد يكون بمقدار يوجب ضعف الأحتمال فى كل واحد منها بحد لايكون مورد بناء العقلاء بالعمل

ولا يعتنون بالمعلوم بل يعد أن الأعتناء بالأحتمال سفهياً فلا يكون الخطاب ح فعلياً ومنجزا ومن المعلوم ان شرط تنجز العلم حتى العلم التفصيلى ان يتعلق بالحكم الفعلى دون الاقتضائى أو الأنشائى فلايلزم من الالتزام بعدم حرمة المخالفة القطعية الأعتراف بعدم حرمة الخمر المعلوم فى البين كما فى المتن حيث انه ماثبت كون الحرام فى البين فعلياً بل يكون عدم حصر الأطراف ملازماً مع عدم فعلية المعلوم كما ان خروج بعض الأطراف عن محل الأبتلاء فى الشبهة المحصورة مع العلم بالتكليف او كون الأطراف تدريجية لايوجب خروج المعلوم عن حرمته بالكلية وانما يوجبان عدم كون الحرام فعلياً .

﴿ فان قلت ﴾ أنه لايكون لما ذكر من ضعف الأحتمال حد محدود لأن مراتب الموهومية كثيرة مع أن ضعف الاحتمال لايوجب عدم تنجز العلم والايلزم أنه يكون كل احتمال موهوم غير معتنى به ولو كان فى الشبهة المحصورة مضافاً الى أنه يلازم بلوغ الضعف إلى هذه المرتبة عدم أمكان ارتكاب الكل وجميع الاطراف بحسب العادة وخروج بعض الاطراف عن محل الأبتلاء حسب الاعتراف .

﴿ قلت ﴾ بلوغ الضعف بمقدار لايكون مورد أعتناء العقلاء يكون معنى واضحاً والشك فى تحقق هذا المعنى والعنوان فى بعض الموارد لايضر بالمطلب لان غالب العناوين والمعاني والمفاهيم لولا الكل لها مصاديق مشكوكة وضعف الاحتمال الذى كان مستنداً إلى كثرة الاطرف يكون مورد بناء العقلاء فلا ينتقض بالموهومية فى الطرف من الشبهة المحصورة المستندة الى الامور الخارجية مع انه لا مانع من الالتزام به فيها ايضاً إذا قلنا بان بناء العقلاء على العمل بالاطمينان مطلقاً فى الاحكام والموضوعات غاية الامران الشارع قد ردع فى خصوص الموضوعات بدليل البينة كما قد عرفت فى بيان كلام شيخنا الاستاذ «ع» مع امكان ان يقال بصدق عنوان الاستبانة وقوله «ع» حتى تستبين فى حديث مسعدة بن صدقة على الاطمينان الكامل فى الموضوعات ولازمه الغاء الاحتمال الضعيف فى قباله وأما حديث ملازمة ماذكر مع خروج الاطراف عن الامكان العادي فى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الارتكاب الذى قلنا عين خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء فلا يكون تماما من جهة امكان فرض موارد لاتكون منها كمن يعين مؤنة سنة اوسنتين او سنوات عائلته او للبيع أو غير ذلك مقداراً كثيراً من الحنطة مثلا اوغير ذلك ويعلم صرفها فى هذه المدة وكان عادته صرفها فيها فعلم بوقوع قطرة بول اونجاسة آخرى مسرية على مقدار قليل منها فلا اشكال فى أن اطراف هذا القليل المتنجس كثيرة غاية الكثرة بل يكون نسبة اليها فى غالب الفروض ازيد من نسبة الحبة الى الحقة ويكون احتمال النجس فى كل ما يؤخذ منه فى كل استعمال فى غاية الضعف بحيث لايكون بناء العقلاء على الاجتناب عنه وبالجملة لايكون أحتمال الضعف فيها ملازماً لعدم أمكان أرتكاب الاطراف بحسب العادة ولا يكون بعضها ولو على البدل خارجاً عن محل الابتلاء ويكون الشبهة غير محصوره وهذا الذى وعدنا بجيئه من المثال ونظائره كثيرة فى المأكل والمشارب والمعاملات وبالجملة التحقيق هو ماذكرناه فى ضابط الشبهة غير المحصورة وحكمها ومقتضاه عدم الحرمة المخالفة القطعية ولا مانع من الالتزام به كما قد عرفت فى نظائرها كما ان مقتضاه عدم التفكيك فى الشبهة الوجوبية والتحريمية كما هو المشهور بين الاصوليين بل لااعرف قائلا لتفكيك غير بعض الاعاظم « قده » المتقدم ذكره والعجب انه « قده » اثبت عدم وجوب الموافقة القطعية بعدم حرمة المخالفة القطعية من جهة ان وجوب الموافقة القطعية يتوقف على تعارض الاصول وتعارضها يتوقف على حرمة المخالفة القطعية ولايتعارض الاصول فى المقام من جهة عدم حرمة المخالفة العملية ثم أورد على المصنف لالتزامه بالتفكيك بينهما ولا يخفى انه بناء على اقتضاء العلم الاجمالى التنجز واما بناء على عليته كما هو التحقيق ومبنى المصنف قده لايكون من جهة تعارض الاصول ولو جاء بالاولوية لكان اولى كما لايخفى .

(قوله « قده » فالظاهر انه ملحق بالشبهة المحصورة الخ) لايخفى انه بناء على كون الميزان فى الشبهة غير المحصورة ضعف الاحتمال المستند الى كثرة الاطراف فيكون مفروض الكلام الذي يعبر عنه بالكثير فى الكثير خارجاً عنها حقيقته وداخلا فى الشبهة

المحصورة لقوة احتمال وجود الحرام فى كل واحد من الاطراف ووجه الضعف ظاهر لان فى كل واحد من الاطراف فى المثال المذكور فى المتن يحتمل كونه مصداقاً للحرام بعدد وجود الحرام وهو الخمسمأة ويحتمل كونه مصداقاً للحلال بعدد وجود الحلال وهو الالف ومعلوم ان نسبة الخمسمأة إلى الالف نسبة مثل الواحد الى الاثنين بل يمكن أن يقال ان نفس الاحتمالات المتباينة ثلاثة فافهم وهو خارج عن ضابط الشبهة الغير المحصورة وداخل فى نقيضه وبعبارة اخرى الميزان كثرة الاحتمالات المتعارضة المتباينة وقلتها فكلما كانت الاحتمالات المتعارضة كثيرة فهو الشبهة الغير المحصورة كما هو الحال فى اشتباه الواحد بالالف فان أحتمال الحرمة فى كل واحد من الأطراف يعارض مع احتمالها فى بقية العدد وكلما كانت قليلة يكون من الشبهة المحصورة وقد عرفت انها فى المقام قليلة والى ذلك يكون كلام المصنف (قده) ناظراً وأن كان لايخلو عن اندماج وتكلف .

(قوله « قده » كما لتفصيلى علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم الاان المعلوم اجمالا يصح لان يجعل الخ) لايخفى أن هذا صريح من المصنف بكون العلم الأجمالى علة تامة للتنجز حتى بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية فكل مايرى على خلافه فى كلماته « قده » لابد ان يجمع بينه وبين العلية ولو بتأويل لعلو مقامه وجلالة شأنه وان لم يكن قابلا للتأويل ولو بالالتزام بكونه فى مقام التنزل عنها لكان ورود الأشكال عليه اولى من اسناد الأقتضاء اليه وبالجملة لما كان العلم الاجمالى كالعلم التفصيلى علة تامة للتنجز بكلتا المرتبتين فلابد من الاحتياط فى المقام باتيان الطرفين ولا يكتفى باتيان احدهما الاإن كان احد الطرفين بدلا جعلياً من طرف الشارع فح يكتفى به ولا يلزم الأتيان بالأخر وهذا الاينا فى عليته التامة لما قد عرفت سابقاً من ان جعل البدل ليس فى مقام أثبات التكليف أى مقام شغل الذمة واللزوم على العهدة وانما يكون فى مقام اسقاط التكليف أى مقام فراغ الذمة والخروج عن العهدة والعقل فى هذا المقام لايلزم باتيان عين الواقع بل يلزم باتيان ما يرضى به المولى منه أو من بدله بل قد عرفت مناسابقاً امكان جعل البدل فى العلم التفصيلى أيضا فى مقام الفراغ بل وقوعه كما فى مطلق الأصول الجارية بعد العمل او حينه مثل قاعدة الفراغ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

أو أدلة الشكوك الصحيحة فى الصلاة وربما كان نظر المصنف (قده) فى اختصاص جعل البدل بالعلم الأجمالى إلى حال قبل الأشتغال بالامتثال حيث لا يكون فى العلم التفصيلى احتمال ومحتمل حتى يجعل بدلا عن الواقع .

(قوله قده ثانيهما ان ينوى بكل منهما حصول الواجب به أو بصاحبه تقربا إلى الله الخ) قد يقال بأنه لايحتاج فى التقرب فى المقام إلى كون الداعى الامر الواقعى المردد تعلقه بأحد الطرفين بل يكفى اتيان كل واحد منهما باحتمال الامر المتعلق به ويظهر الثمره فى انه لو اتى باحد الاحتمالين مع النية المذكورة صحت العبادة عند انكشاف مصادفته مع الواقع ولو لم يكن بانيا على أتيان المحتمل الأخر بل ولو كان عازماً على عدم اتيانه غاية الامر أنه تجرى بهذا لعزم وهو غير مرتبط بمقام الأمتثال لانه لاملازمة بين الاطاعتين ولا ارتباط بين الامتثالين وقد يكون للمكلف رغبة فى فعل أحد المحتملين بحيث يحب اطاعة أمره الاحتمالى ولا يكون له رغبة المحتمل الاخر وبالجملة ما يظهر من المصنف (قده) من التفصيل بين الشبهات البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالى فى كيفية النية فى العبادات لايكون تماماً بل يكتفى فى المقام بالاتيان مثل الشبهات البدوية وقد يوجه ويفصل الاشكال بان نظر المصنف ربما كان إلى تأخر مرتبة الامتثال الاحتمالى عن الامتثال العلمى ولو اجمالا ففي الشبهات البدوية لايمكن الاالامتثال الاحتمالى وأما فى المقام يمكن الامتثال العلمى ولو أجمالا فلا تصل النوبة إلى الامتثال الاحتمالى ثم يستشكل عليه بانه لايكون المقام من صغريات هذه الكبرى المسلمة فان الانبعاث فى محل البحث لا يمكن ان يكون عن شخص الامر على كل تقدير ضرورة أن كل تكليف انما يدعوا إلى متعلقه دون غيره فالاتيان بمجموع الاطراف لايمكن ان يكون بدعوة الامر المعلوم بالضرورة واما الاتيان بكل واحد منهما فهو أيضاً من جهة عدم العلم بتعلق التكليف به لايمكن ان يكون بداعويته فلم يبق الا الالتزام الى الانبعاث عن احتماله فى كل طرف من دون ان يكون الامتثال فى بعض الاطراف مرتبطاً بالطرف الاخر ولكن لايخفى انه لو بنينا على تقدم الامتثال العلمى على الامتثال الاحتمالى فلامناص من الالتزام بماذكره المصنف فى المقام لانه امتثال علمى والانبعاث لابد

وان يكون من شخص الامر المعلوم فى البين بالنسبة إلى مجموع الطرفين لكن لا بعنوانها مستقلا بل من باب أن كل واحد منهما يحتمل ان يكون هو المأمور به وإلا لا يكون امتثال إجمالى فى باب العلم الاجمالى أصلا لانه فى جميع الموارد يكون الأمر المعلوم فى البين داعياً ومحركا وباعثاً إلى متعلقة المردد بين الطرفين او الاطراف وهذا الكلام والأشكال فى غاية الغرابة والتعجب ويمكن أن يكون نظر المصنف إلى عدم حصول التقرب المقصود فى باب العبادة باتيان أحد المحتملين عند عدم أرادة المحتمل الآخر أو أرادة العدم بعد علم المكلف بتكليف المولى وأمره لانه مشوب أو منعم بالتجرى بخلاف الشبهة البدوية فانه يحصل غاية التقرب لأن الذى فى مقام اتيان محتملات امر المولى يكون فى مقام الانقياد والتذلل وبالجملة يكون أحد الاحتمالين فى صورة العلم مرتبطاً بالاحتمال الاخر على أحد الوجهين على سبيل منع الخلو ولا يكونا غير مرتبطين ورغبة المكلف بفعل أحد المحتملين دون الاخر لايصحح العبادة اذا اتى باحتمال الامر لا العبادة لابد وأن يكون لامن جهة دعوة أمر المولى من جهة الرغبة.

(قوله قده إذ الموجود فى المقام علم تفصيلى الخ) لايخفى ان هذه المسئلة من أهم المسائل الأصولية وتكون معركة الاراء بين الأعلام والأعاظم قدهم والعمدة فى جهة البحث أن دوران الامر بين الأقل والأكثر الأرتباطيين هل يرجع إلى العلم التفصيلى بالتكليف بالاقل والشك بالتكليف بالأقل والشك فى التكليف بالزائد فيكون الشك فى التكليف الذى هو مجرى البرائة أو يكون من باب التكليف المردد بين المتباينين فيكون الشك فى المكلف به الذى هو مجرى الاحتياط والاشتغال فيكون النزاع فى الحقيقة صغروياً وما قيل أو يمكن أن يقال فى وجه الاحتياط والاشتغال وجوه أحدها ما نسب إلى بعض المحققين قده فى حاشيته على المعالم من جهة كون أعتبار الاقل مستقلا بشرط لا وفى ضمن الأكثرية لا بشرط ومن المعلوم مباينة الماهية اللابشرط للماهية بشرط لا فيختلف التكليف المتعلق بها أيضا بالمباينة فالوجوب المتعلق بالاقل يكون مرددا بين الوجوبين وفى مثله

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لابد من الاحتياط ولكن لايخفى أن إختلاف الماهيتين لا يكون بالذات بل بالاعتبار و اللحاظ وأما بحسب الذات يكون بينهما الجامع و بملاحظة الذات والجامع إذا كان الأقل متقن الاعتبار فلا يكون من الانحلال مانع من الجهة المذكورة ولا ينافيه إختلاف اللحاظين و كون الأقل تحت ماهيتين .

الثانى أن العلم بوجوب الاقل يكون متأخراً عن العلم الأجمالى بوجوب الأقل والأكثر لأن وجوب الاقل على تقدير وجوب الأكثر ويكون مقدمياً ناشئاً عن وجوب ذيها ومن المعلوم أن العلم المتأخر لايوجب إنحلال المتقدم وفيه أنه من المحقق فى محله عدم كون وجوب الاجزاء وجوباً مقدمياً بل تجب بعين وجوب الكل .

الثالث ما أفاده المحقق الخراسانى قده من لزوم الخلف والمحال لوقلنا بالانحلال لان تبخر وجوب الأقل على كل حال وبالعلم التفصيلى يتوقف على كون الواجب منجزاً على كل حال ولو كان هو الاكثر والمفروض ان المدعى هو عدم وجوب الاكثر ولانه يستلزم عدم تنجز التكليف على كل حال وهو يستلزم عدم وجوب الأقل على كل حال ومايستلزم من وجوده عدمه فهو محال وقد يجاب عن هذا بان هذا المحال يلزم لو كان وجوب الأجزاء وجوباً مقدمياً كما إذا علم بوجوب نصب السلم أو الصعود على السطح إذا فرض عدم إمكان تحققه إلا بنصب السلم وتردد وجوب نصب السلم بين كونه نفسياً أو غيريا ومقدمة للصعود فلا يمكن ان يقال أنا نعلم تفصيلا بوجوب نصب السلم فيجرى البراءة عن الصعود وأما على ماهو التحقيق كما أشرنا اليه آنفا من أن وجوبها عين وجوب الكل ويكون نفسياً فلا يلزم المحذوران ولا مانع للانحلال من هذه الجهة للقطع بوجوب الأقل بسنخ واحد .

ولكن لايخفى انه لافرق فى ورود الاشكال بين كون وجوب الأقل على تقدير وجوب الأكثر غيرياً أو نفسياً لان وجوبه على تقدير وجوب الاكثر وأن كان نفسياً

على ماهو التحقيق إلا أنه يكون ضمنياً ومن المعلوم ان الوجوب الضمنى لا يكون إلا عند وجوب الكل والجزء الزائد فيكون إطلاق وجوبه أى وجوبه على كل تقدير أن يكون التكليف فعلياً لو كان متوجهاً إلى الاكثر . وبالجملة لافرق فى الاشكال على تقرير وروده بين ان يكون وجوب الأقل غيرياً أو نفسياً بان يكون مع وجوب الاكثر من سنخ واحد أو سنخين واما مع قطع النظر عن الاشكالين فاختلاف السنخين لايضر بالانحلال كما فى بعض اخر فى تقريرات بحث المجيب والمورد وأنما يكون الاختلاف فى السنخ مضراً لو كان المقصود خصوص الانحلال الحقيقى لا الأعم منه ومن الحكمى فافهم ولكن لايخفى أنه يمكن أن يقال فى جواب اشكال المحقق المذكور بان لزوم الخلف والمحال فيما إذا كان نظر المدعى للانحلال التفكيك بين الوجوب الواقعى للمقدمة وبين وجوب ذيها كذلك الواقعى بان يثبت للاول وينفى عن الثانى وأما إذا كان المقصود التفكيك فى مقام التنجز فلا يلزم محذور أصلا حيث أن التنجز عبارة عن حكم العقل ولايرتبط بحكم الشارع فلا ينافى بقاء وجوب الاكثر فى الواقع على حالة لو كان هو الواجب عدم تنجز مع تبخر الأقل .

وبالجملة لو لم يكن شىء آخر يكون مانعاً عن الانحلال أو موجبا للاحتياط لم يكن الجهة المذكورة موجبا للاشكال ويمكن إجراء البراءة بالتفكيك فى مقام التنجز ويكون من باب التوسط فى التنجز سواء كان وجوب الأقل على تقدير وجوب الاكثر وجوباً غيرياً أو وجوباً نفسياً ضمنياً إلا ان يقال انه لما كان التنجز عبارة عن اللزوم العقلى للشىء فراراً عن العقاب المترتب عليه فلا يتم هذا التقريب بناء على كون وجوب الأقل غيرياً لانه لايترتب على ترك المقدمة عقاب .

الرابع مانسب الى صاحب الفصول قده واختاره بعض الأعاظم قده وهو ان نفس الاشتغال بالأقل يقتضى الأحتياط والأتيان بالأكثر حيث ان الأشتغال اليقينى يقضى البراءة اليقينية ومالم يأت بالأكثر لايقطع الفراغ من الأقل لاحتمال كونه واجباً فى ضمن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الأكثر ووجوب الأتيان بالأقل على كل حال وكونه معلوماً تفصيلا لا يوجب الأنحلال حتى يقال بأن الأشتغال بالزائد من الأقل ما ثبت كى يجب الفراغ بالنسبة اليه لأن المعلوم التفصيلى عين الأجمالى منه لتردد المعلوم بين الوجوبين وبعبارة أخرى يكون المعلوم فى المقام هو وجوب الاقل الجامع بين اللا بشرط وبشرط شئ والجامع بينهما هو طبيعة مهملة وهو لا ينتج إلا قضية جزئية لا مطلقه فافهم .

وبالجملة إحتمال وجوب القيد الزائد وأن كان بنفسه مجرى للبراءة وقاعدة القبح إلا أنه لما كان القيد المشكوك ارتباطياً ولا يكون العلم الأجمالى منقلباً بالعلم التفصيلى الحقيقى بل يكون تفصيله عين إجماله فلو صار منحلا يلزم أن يكون العلم الأجمالى موجباً لانحلال نفسه وهو كما ترى هذا ملخص تقريب هذا الوجه ولا يخفى مافيه بعد التأمل حيث أن تردد وجوب الأقل بين الوجوبين و كون الجامع طبيعة مهملة يكون بناء على عدم كون وجود الأقل محفوظاً فى وجود الأكثر بان يكون من قبيل وجود الجامع من الأنسان فى ضمن زيد غير الموجود فى ضمن عمرو وان كانا متحدين من حيث الماهية ولذا أن التحقيق ان نسبة الطبيعى إلى الأفراد كنسبة الاباء الى الاولاد لا كنسبة أب واحد إلى أولاد متعددة وأما إذا قلنا بان وجود الأقل بذاته موجود فى الاكثر ويكون من قبيل الخط القصير الموجود ذاته فى ضمن الخط الطويل فيكون الشك فى وجوب زيادة الوجود وإمتداده ولزوم الحاق الجزء المشكوك ببقية الأجزاء ومن المعلوم أنه لا يكون الوجوب ح مردداً بين الوجوبين حتى يقال بان العلم التفصيلى المتعلق به عين إجماله لبقاء التردد فيكون الأمر مردداً بين المتباينين بل الوجوب المتعلق بالأقل وجوب واحد حقيقى معلوم بعلم تفصيلى حقيقة فى مقابل التردد فى الوجوب والعلم الأجمالى والشك فى تعلقه بالجزء المشكوك كما إذا أمر العبد بمشى مقدار معين ولا يدرى انه فرسخ تمام أو نصف فرسخ أو أمر بالتكلم من الوعظ والدرس مثلا ولا يدرى أنه بمقدار ساعة أو نصف ساعة فلا يخفى أن الشك فى لزوم الأزدياد على النصف بالنصف الاخر والنصف بالعلم التفصيلى الحقيقى معلوم الوجوب .

(لا يقال) الكلام فى الواجبات الارتباطيه وهذه الأمثلة خارجة عما نحن فيه وفى الارتباطيات يرجع إلى أحد الوجوبين .

(فانه يقال) نفرض الامثلة إذا كانت أرتباطية وكانت المصلحة قائمة بوجود واحد ومع ذلك لا يرجع الأمر الى المتباينين والتردد بين الوجوبين بل انما يرجع الى حقيقة الأقل والأكثر وكون النصف بعلم تفصيلى حقيقى معلوم الوجوب وانما الشك فى لزوم أزدياده ووصله بالنصف الأخر لا ان الشك فى وجوب فرد آخر تمام مشتمل على مثل ذلك النصف منضما مع النصف الاخر لابد أن يلتزم القايل بالاحتياط فى المقام بالتكرار فى العمل باتيان الأقل دفعة والاكثر أخرى ولذا يشكل الأمر فى التخيير بين الزائد والناقص والاكثر مثل سبحة واحدة وثلاث تسبيحات ويلتجأون الى أزدياد قيد بشرط لا واللا بشرطية والا فلا يحتاجون الى هذه التكلفات بل يكفى القول بان الأمر بالتسبيحة الواحدة فى قبال الامر بالثلاثة ويرجع الأمر الى المتباينين من جهة تعدد ذات التسبيحية غير المنظم بالاثنين مع المنظم بهما والثلاثة والواحدة لا يشتركان فى ذات الواحدة حتى يلزم سقوط الأمر بحصول الناقص والأقل وهذا أقوى شاهد على أن الأقل بذاته وجوده يكون فى الاكثر فيكون وجوبه معلوما بالعلم التفصيلى الحقيقى غير الراجع الى الاجمالى بل فى قباله وبعبارة أخرى يكون نسبة ذات الأقل المستقل والأقل فى ضمن الاكثر كنسبة الفردين من الطبيعة التشكيكية ولا يكونان من الأفراد للكلى المتواطى ومن المعلوم أن الضعيف فى الطبايع المشكلة بعينه موجود فى الفرد القوى بخلاف الأفراد فى المتواطيات فان وجود الجامع كل واحد من الافراد علاوة عن الخصوصيات غير وجود الجامع فى الفرد الاخر وان أتحدا من حيث كما الماهية اشرنا اليه وبرهانه واضح ومحقق فى محله فافهم وأغتنم.

(فان قلت) هب أن العلم بوجوب الأقل علم تفصيلى حقيقى ولا يكون عين العلم الأجمالى ولكن مع ذلك من جهة ارتباطية الجزء المشكوك معه لا يحصل العلم بالفراغ بعد القطع بالأشتغال حيث أنه دخيل فى صحته وافعاً على فرض دخله فيه فبعد الاتيان بالأقل

This file was downloaded from QuranicThought.com

المعلوم وجوبه يحتمل بقاء وجوبه وعدم سقوطه .

(قلت) اذا تحقق وجوب الأقل صار معلوما تفصيلا والاكثر خرج عن كونه طرفاً للعلم الاجمالى حتى يكون منجزاً بمنجزيته فنقول العقل فى مقام الفراغ لايحكم بلزوم أزيد مما هو معلوم اجمالا أو تفصيلا والمفروض أنه لايكون فى البين علم اجمالى والعلم التفصيلى ماتعلق الا بالأقل ولذا يعترف المستدل فى كلماته بان ارتباطية القيد المحتمل بضميمة العلم الاجمالى يوجب الاشتغال فراجع تقريرات بحثه قده ولهذا تجرى البراءة فى لزوم قصد القربة فيما اذا كان الفعل مردداً بين أن يكون تعبدياً أو توصليا والوجه فى الكل ان حكم العقل والعقلاء فى مقام امتثال أوامر الموالى وأطاعتهم لايكون الامن جهة الفرار من المؤاخذة والتخلص عن تبعات التكليف لافى مقام تحصيل الأغراض والاتيان بما هو صحيح واقعاً .

نعم فيما اذا علم تفصيلا الغرض من المأمور به بنحو العلية يجب على المكلف تحصيله ولو باتيان الجزء المشكوك فيه كما اذا كان الغرض بعنوانه مأموراً به كالمثال الذى أتى به المصنف قده من أسهال الصفراء فى العرفيات وكالطهارة فى الشرعيات ولا مجال للاشكال عليه بعدم ربط المثال باحد الامرين أولا وعدم تمامية المطلب ثانياً من جهة أن ملاكات الاحكام التى هى الأغراض عند الشارع لايمكن ان يكون عناوينا للمأمور بها حيث ان صحة الامر بالعنوان لا تكون الا فيما اذا كان العنوان من الافعال التوليدية التى يكون فعل العبد علة تامة لحصولها أو الجزء الاخير منها والملاكات فى الاحكام لاتكون كذلك بل يكون من قبيل حصول السنبلة لفعل الزارع حيث يكون فعله من معداتها كما ان أسهال الصفراء أيضا لايكون كذلك لان شرب الدواء قد يترتب عليه أسهال الصفراء وقد لايترتب فلا يمكن أن يكون بعنوانه تحت الامر ولا يكون من افراد الغرض المقصود منه حصوله المراد فى كلام المصنف قده لان المقصود من الغرض فى كلامه لايكون ايضا ملاكات الاحكام لانه

يلزم سد جريان البراءة فى الاقل والأكثر لانه مامن مورد إلا ويشك فى قيام الملاك بالاقل فيشك فى حصول الملاك عند ترك الاكثر مع أنه يقتضى تصديق ما ذكره من الاشكال فى قوله أن قلت أن الاوامر الشرعية الخ مضافا إلى عدم دخولها تحت دائرة الطلب لعدم القدرة على تحصيلها بل المقصود من الغرض فى كلامه التعبد بالامر الذى معتبر فى العبادات ولا يرتبط به مثال إسهال الصفراء لانحصار صغريه بخصوص التعبد والتقرب بالامر وهذا هو الذى يكون لجريان الاحتياط فيه وجه لان الغرض بهذا المعنى وأن كان التحقيق ان العلم بثبوته بالامر الثانى والجعل الثانوى المتمم للجعل الاول فمقتضاه عند الشك بالرجوع إلى البراءة إلا أنه بناءاً على عدم تمامية هذا المبني وكونه من إقتضاء ذات الامر التعبدى بحال لجريان الاحتياط لكون الامر المشكوك حينئذ مردداً بين المتباينين ولا دافع لاحتمال كون الغرض من الامر التعبد به وقصد أمتثاله عقلا وشرعا وان كان يمكن الالتزام بجريان البراءة أيضا الا أنه هو المتعين لكون المقصود من الغرض فى عبارة المصنف قده لوضوح أن مراد المصنف قده الاستدراك عن المطلب فى بعض الصور فى العرف كمثال أسهال الصفراء فاذا وجد مثله فى الشرعيات يكون حكمه حكمه والمقصود فى المثال ان عنوان اسهال الصفراء يكون المقصود من المأمور به والمركب بكونه نفس المأمور به تارة وغرضا من المأمور به أخرى فلا يكون الغرض عطفا على العنوان بل العنوان أى أسهال الصفراء يكون مقسماً للمأمور به وللغرض الا أن يراد من العطف ما ذكرنا .

وبالجملة المراد أنه قد يكون مقصود الامر بالمركب حصول عنوان فى الخارج سواء كان هذا العنوان نفس المأمور به او الغرض من المامور به والمثال المذكور من أحسن الامثلة للمدعى أما توهم عدم انطباقه على شيء من المذكورين من جهة عدم ترتب الاسهال على شرب الدواء دائما وعدم كون المقصود من الغرض الا التعبد بالامر وقصد التقرب غير المرتب بالمثال

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فدموع بان المقصود من ترتب العنوان على السبب بحسب العادة بل الغالب ومن المعلوم أن ترتب الاسهال على الدواء المسهل يكون غالبيا بل عاديا وعدم ترتب الاثر والاسهال فى بعض الاوقات ربما يكون لاجل وجود المانع كما هو الحال فى الالقاء والاحراق والضرب بالسيف ولرمى بالسهم والنسل والبندق بالنسبة الى القتل ولا يكون ترتب الاسهال على شرب الدواء كترتب حصول السنبل على الزرع ونشر البزر فى الارض المحتاج الى أمور متعددة والعجب كل العجب الالتزام بعدم صحة الامر به مع أنه المعمول فى جميع أهل العرف العقلاء وجميع الملل حيث لا يزالون يأمرون بشرب الادوية المقصود منها الاسهال ومن الظاهر الواضح أن الغالب يأمرون بعنوان شرب المسهل بل سميت غالبيا بالمسهل الفلانى وهذا أقوى شاهد على ان ترتب الاسهال على الدواء والمسهل عاديا أو يكفى كونه غالبيا ويمكن أن يقال بان المقصود من الترتب فى مثل هذا المقام ترتب المقتضى على المقتضى حيث أنه عند وجود المقتضى يصح صدق تحقق المقتضى بالفتح عند العرف وبهذه الملاحظة يصح الامر بعنوان المسبب والمقتضى وبعدم كون التعبد بالأمر وقصد التقرب مرادا للمصنف قده قطعا من لحاظ الغرض لأنه مع عدم ارتباطه موضوعا بالمطلب بقرينة ماذكره من الاشكال فى قوله فان قلت أن الأوامر الخ ولزوم عدم المرجع للضمير فى قوله قده إذ علم أنه الغرض حقيقة ولا حكما لا يرتبط بالمطلب حكما ومن الجهة المبحوث عنها وهى جريان البراءة او الاحتياط حيث أنه لو علم أن الغرض من المأمور به التعبد بالأمر وقصد التقرب به كما هو صريح قوله قده أو علم أنه الغرض من المأمور به فيجب الأتيان به متعبدا ومع قصد التقرب جزما وقطعا ولا يكون شك فى البين حتى يكون الأمر مرددا فى جريان البراءة والاشتغال ولا يرتبط بصورة الشك فى التعبدية والتوصلية حتى تلتزم بالبراءة او الاشتغال ومجرد لزوم الاشكال الذي ذكره بعدا عليه مع النفاتة به ولذا كان فى مقام دفعه لو فرضنا عدم تامية الدفع لا يوجب كون المراد من الغرض فى كلامه التعبد وقصد الامر وهذا أشبه شيء بالفرار من

المطر الى الميزاب وبالجملة إذا علم العنوان المقصود من المأمور به تفصيلا سواء كان بنفسه مأمورا به أو كان الغرض منه يجب تحصيله كما أفاده المصنف قده أما اشكال لزوم تحصيل الملاكات فى الأحكام ولازم ذلك سد باب البراءة فى باب الأقل والأكثر فمع قطع النظر عن جواب المصنف وفرضنا عدم تماميته من جهة أن جريان البراءة على مذاق الأشعرى القائل بعدم الحسن والقبح لا يفيد للعدلية التى قائلون بهما أولا ولزوم قصد الوجه فى الاجزاء لا يلتزم به أحد ظاهرا وامكانه فى نفس العبادة واضح مع أنه لا يعتبر أصله قطعا كما حقق فى محله وانما يلتزم بعض المستشكلين فيمكن الالتزام بأن الغالب فيها بنحو الحكمة لا بنحو العلة بل يمكن أن يكون كلها كذلك ولا دليل بناء على مذهب العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد كونها أغراضا للشارع بنحو العلية حتى يلتزم بلزوم تحصيلها وما علم منها أنه بنحو العلية يدخل فى باب المثال المتقدم ذكره مع أنه يمكن أن يقال بانه كم فرق بين ما علم تفصيلا بالغرض من المأمور به فيجب تحصيله وبين ما لم يعلم إلا بنحو الأجمال وانه علم بان أمر المولى لا يكون بلا غرض فلا يجب على العبد إلا اتيان ماوصل اليه من المأمور به وإذا كان شيء دخيل فى غرضه يجب عليه الأعلام وإلا لأخل بغرضه بخلاف ما صرح بالغرض والمقصود فلا يجب عليه البيان بجميع ما له دخل فى حصوله لجواز الارجاع والايكال الى حكم العقل بلزوم تحصيله والقول بانه لا يجب تحصيل الغرض حتى مع العلم التفصيلى بغرض المولى فى غاية الضعف بعد المراجعة إلى ما يرى حسن المؤاخذة والعقاب من العقل والعقلاء بالنسبة الى العبد المتوجه الى غرض ولد المولى مثلا مع عدم التفاته بان كان نائما أو غائبا إذا لم ينقذه ولا يصح الاعتذار منه بعدم طلب المولى منه وهذا أقوى شاهد على ان تحصيل الغرض مع العلم التفصيلى لازم مع عدم الطلب من رأس فضلا عن الطلب كما أنه يجب الاتيان بالشيء عند عدم الطلب مع العلم بالارادة بان كان للمولى مانع من الطلب وإظهار الارادة بل قد سبق منا ان التحقيق ان امتثال أحكام المولى واجب من جهة كشفها عن الارادة من جهة كشفها من الغرض لذا لو كان الأمر أو النهى صوريا وخاليا عنهما الا

This file was downloaded from QuranicThought.com

يجب إمتثاله وقياس المقام بباب الملازمة بين حكم العقل والشرع وأنه لو كان تحصيل الغرض لازماً لكان حكم الشرع بوجوب ما حكم به العقل مسلماً مع أنه محل الانكار عند كثير من المحققين ليس فى محله لأن دائرة الملاك والمصلحة والمفسدة أوسع من دائرة الغرض لأن الميزان فى باب الملازمة هو إدراك المصلحة والمفسدة وربما لا يتعلق غرض المولى بتحققه فى الخارج لوجود المانع كما هو الحال فى غالب الأحكام فى أوايل البعثة حيث أن المصلحة كانت فى مثل الزكوة مسلماً ومع ذلك ما كان واجباً ولو عند من كان يرى المصلحة فيها مثل مولانا أمير المؤمنين ﻉ، بل نفس النبى ﷺ، لأنه ما كان متعلقاً لغرض الشارع والقول بان المقصود فى باب الملازمة احراز وجود الملاك مع احراز عدم المانع مع أنه مجرد فرض لأن الأحاطة بالجهات المانعة لا يكون للمكلفين وغاية ما يمكن الحكم بالحسن والقبح من جهة إدراك المصلحة والمفسدة يوجب الالتزام بالملازمة ولا أظن أن ينكرها أحد فى هذه الصورة ولما ذكرنا ان المحقق الخراسانى قده مع أنه من القائلين بلزوم تحصيل الغرض فى المقام وغير منكر للملازمة فافهم جميع ما ذكرنا واغتنم .

(قوله قده لتردده بين الواجب النفسى الخ) لا يخفى كما أشرنا سابقاً إن وجوب الاجزاء والمقدمات الداخلية لا يكون غيرياً حتى لا يكون مقرباً بل يكون وجوبها نفسياً ضمنياً ومن المعلوم أنه لا يكون إلا عين وجوب الكل ولا مانع من كونه مقرباً وأما تصحيح المقربية وقصد القربة بقصد التخلص من العقاب فانها احدى الغايات المذكورة فى العبادات ففيه إن مجرد قصد التخلص من العقاب والنار بلا توسيط داعوية الأمر لا يكون محققاً لعنوان العبادية ولا يكون مقرباً للعبد نحو المولى لأنه بقصد نفى الضرر عن نفسه وهذا لا يرتبط بتجليل المولى وتعظيمه الذى يوجب قرب العبد اليه ومجرد كون العقاب من المولى لا يوجب قربه اليه بعد ما كان قصده التخلص منه كما إذا نهى السلطان شخصاً عن شىء عين حسبماً على مخالفته فترك الشخص ذلك الشىء لأن لا يصير محبوساً كما هو الحال بالنسبة الى كثير من الناس فى عدم ارتكابهم الجرايم الحكومية ومحرماتها لا يجعله مقرباً

الى السلطان فلا بد من توسيط داعوية الأمر أو شيئاً آخر مثل المحبوبية حتى يصير العمل مقرباً وبالجملة لا بد أن يكون الداعى المتصل بالعمل هو مثل داعوية الامر ويكون الفرار من العقاب داعياً على ذلك الداعى ولا ينافى ماذكر نامع المحكى عن أمير المؤمنين ﻉ، من قوله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا فى جنتك بل وجدتك أهلا لذلك لأن المقصود مع توسيط مثل داعوية الامر لا تبان ذات العمل من جهة الفرار من النار أو الدخول فى الجنة بل يمكن أن يقال هذا المعنى محفوظه فى قوله عبدتك ولا يكون المعنى ما فعلت .

(قوله قده من جعل مقتضى العقل فيها وجوب الاحتياط الخ) لا يخفى بعد التأمل إن من قال بوجوب الاحتياط فى المقام من جهة كون العلم الاجمالى علة تامة لوجوب الموافقة القطعية لا مجال له أن يتمسك بالبراءة الشرعية لأن مرفوعية وجوب الأكثر معارض برفع وجوب الأقل لأن وجوب الاحتياط من جهة تأثير العلم الأجمالى لا يكون إلا من جهة عدم انحلال العلم من جهة التردد بين المتباينين ومعلومية الأقل من حيث الوجوب أو من حيث ترتب العقاب على تركه لا يفيد على هذا الفرض لأن التفصيل كما قد عرفت بناء عليه عين الاجمال وانما يكون علما تفصيليا حقيقيا على تقدير عدم التباين بين الوجودين وكون الأقل مندكا فى ضمن الأكثر وقد عرفت أنه على هذا التقدير ينحل العلم الاجمالى ويجرى البراءة العقلية أيضا فالجمع بين القول بعدم جريان البراءة العقلية والقول بجريان البراءة الشرعية مما لا طريق اليه ولا يمكن الالتزام به بناء على العلية التامة للعلم الأجمالى نعم بناء على الأقتضاء يمكن اجراء الاصل فى أحد الطرفين ولكن يحتاج أيضا الى المرجح وإلا فيتعارضان وأما بناء على العلية كما هو مبنى المصنف قده وهو المحقق فمن الأصل لا يجرى الاصل إلا بعد جعل البدل فى الطرف الآخر المفروض عدمه فى المقام وبالجملة يرد على القائل بالبراءة الشرعية دون العقلية أحد الايرادين فى الالتزامين لأنه أما أن يلتزم بان ذات وجود الأقل مباين مع وجوده فى ضمن الأكثر ولذا لا ينحل العلم الأجمالى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ويكون تفصيله عين الاجمال كما قد عرفت فلا يمكن أن يجرى البراءة الشرعيـــة أيضا ويتعارض الأصلان وأما أن يلتزم بأنه عينه ويكون الشك فى الزائد والكلفة الزائدة وبالنسبة اليها يجرى الاصل الشرعي ويرتفع بمثل حديث الرفع والحجب لا بالنسبة الى نفس الأكثر كما يؤيد هذا الشيء الالتزام بان التقابل بين الأطلاق والتقيد إنما هو تقابل العدم والملكة فلازمه الانحلال وجريان البراءة العقلية أيضا ومنشأ توهم التفكيك الخلط بين كون نسبة ذات الاقل فى نفسه والاقل الموجود فى ضمن الأكثر نسبـــة الفردين من التواطى أو الفردين من طبيعة تشكيكية ومما ذكرنا ظهر فساد مافى بعض الكلمات أيضا من القول بجريان البراءة حتى بناء على كون المقام من قبيل دوران الأمر بين المتباينين ودفع أشكال لزوم إتمام المطلب بالقول بالاصل المثبت يكون التقابل بين الاطلاق والتقيد بالتقابل بالعدم والملكة وان الاطلاق عند العرف عبارة عن عـدم التقيد فراجع وتأمل فيما ذكرنا حتى لايختلط الأمر عليك .

(قوله قده وقد توهم بعض المعاصرين عكس ذلك وحكومة أدلة الأحتياط الخ) قدعرفت انه بناء عدم الانحلال وكون العلم الاجمالى علة تامة للتنجز يكون ماذهب اليه هذا البعض من حكومة أدلة الاحتياط على الاخبار فى غاية المتانة والتحقيق لكن بالنسبة الى خصوص الزام العقل بأطراف الشبهة من جهة منجزية العلم لا بالنسبة الى مطلق أدلة الاحتياط التى ذكرها فانها مخدوشة كما افاد المصنف (قده) وأما ماأفاده (قده) فى رده بان مبناه وجوب دفـــع العقاب المحتمل على ترك مايتركه المكلف وحينئذ فاذا أخبر الشارع فى قوله ما حجب الله وقوله رفع عن امتى وغيرهما بان الله سبحانه على ترك مالم يعلم جزئية فقد أرتفع احتمال العقاب فى ترك ذلك المشكوك وحصل الامن منـــه فلا يجرى فيه حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل نظير ما اذا أخبر الشارع بعـــدم المواخذة على ترك الصلوة الى جهة خاصة من الجهات لو فرض كونها القلة الواقعية فانه يخرج بذلك عن باب المقدمة لأن المفروض ان تركها لايفضى الى العقاب فمخدوش بأنه

كيف يمكن للشارع الأخبار بنفى العقاب عن بعض أطراف العلم بناء على العلية بلا أن يجعل الطرف الاخر بدلا من الواقع مع كون العلم طريقيا نعم اذا أخبر به بالخصوص بمعنى انه أجرى بنفسه الأصل فى احدى الأطراف يكشف انا عن جعله الطرف الاخر بدلا عن الواقع كما هو الحال فى مثال الجهة فى القبلة واين ذلك من مثل حديث الرفع والحجب المساوى ونسبتهما الى الاقل والاكثر وان كان المقصود اجراء الحديث والأصل بالنسبة الى الخبر لا بالنسبة الى نفس الاكثر فهذا يخرج عن أطراف العلم الاجمالى وينحل الاجمالى ويجرى البراءة العقلية وهو خارج عن مفروض كلام المصنف ونعض معاصريه قدهما .

(قوله قده منها اصالة عدم وجوب الاكثر الخ) لايخفى ان هذه الوجوه الثلاثة هى الاصول التى استدل بها لأثبات عدم وجوب الأكثر وكفاية الاتيان بالاقل فى اسقاط التكليف والامتثال فى المقام لكنه كلها غير تمام لأنها أما ترجع الى الاصول المثبتة أولا يكون لها حالة سابقة عدمية أولا يحتاج اليها لترتب الأثر المرغوب على نفس الشك ويظهر وجهتها بالتأمل (فيما تقدم من المصنف قده فى ذيل الدليل العقلى ولكن التحقيق بعد التأمل التمام عدم المانع من جريان عدم الاكثر بناء على كون وجوب المقدمات الداخلية نفسياً كما هو التحقيق لاغيرياً كما ذهب اليه المصنف قده لعدم تعارض الجاري فيه مع الاصل فى طرف الاقل لان وجوبه النفسى معلوم بالتفصيل بخلاف الركان غيريا فيتعارض الاصلان) ولا فرق فى ذلك بين أن يكون الحالة السابقة العدمية العدم الأزلى الذى يكون قبـــل شرع الأحكام أو العدم بملاحظة حال قبل الوقت فى الوقت فى الموقتات كصلوة الظهر أو العدم بملاحظة حال الصغر وقبل البلوغ لامكان الاستصحاب بملاحظة كل واحد منها مع قطع النظر عن الاشكالات المشار اليها لتحقق أركان الاستصحاب وشرائطه لتعلق اليقين بالعدم السابق والشك ببقائه فى اللاحق على جميع التقادير ولا وجه لأن يقال بانه فرق بين العدم قبل التكليف فى حال الصغر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وبين العدم بالنسبة الى قبل الوقت لأن عدم التكليف قبل وقته مستند الى الشارع بخلاف عدم التكليف فى حال الصغر فلا يكون مستنداً الى الشارع بل من جهة عدم قابلية الصغير للتكليف وانه كالبهائم والجمادات فلا حرجية بالنسبة اليه من جهة انه بنفسه مرخى العنان لا أن الشارع أرخى عنانه بخلاف اللاحرجية بالنسبة الى قبل الوقت فان الشارع مع انه قابل للتكليف أرخى عنانه ورفع عنه التكليف حيث أنه يرد عليه أولا بان العدم المتصل بالبلوغ والتكليف هو العدم المستند الى الشارع كالعدم قبل الوقت لأن الصبى يكون مميزاً ورشيداً غالبا قبل البلوغ ولذا نقول بصحة عبادات الصبى واستحبابه نعم لو فرض كونه قبل البلوغ غير مميزاً اومجنونا لا يكون العدم مستنداً الى الشارع لكنه نادر جداً وثانيا إن هذا الفرق غير فارق فى المقام لأنه لايصير الموضوع مقيداً وإنما يكون منشأ للعدم فيدخل فى الحالات لافى قيود الموضوع وبالجملة عدم التكليف بعد البلوغ هو عين ابقاء العدم السابق بمعنى أنه عبارة عن عدم جعل التكليف مع القدرة على الجعل لا انه يلاحظ البقاء فيبقيه لوضوح ان الشارع لايلاحظ عدم التكليف فى الموارد ثم لايجعل بل يلاحظ التكليف بملاكه فيجعل فافهم فاذا كان هذا حال المصداق الوجدانى فكيف لا يمكن إثباته بالاستصحاب والعجب انه يذكر القائل فى مقام انتقاض الحالة السابقة قبل البلوغ ويقول أما بالوجود وأما بعدم آخر مغاير بالسنخ للعدم الثابت قبل البلوغ ولو باعتبار حكم الشارع ببقائه وعدم نقضه حيث انه إذا كان حكمه بالبقاء ممكنا باليقين وبالوجدان فلم لايمكن أن يعبد بالبقاء ويحكم به تعبداً ومن المحقق فى محله انه يكفى فى جريان الاستصحاب كون المستصحب حال جريانه أثر شرعيا او ذا أثر كذلك ولا يحتاج إلى كونه كذلك فى زمان اليقين (مع انه لادليل على الانتقاض باحدى الأمرين لاحتمال عدمهما لعدم جعل الوجوب وعدم حكمه بالعدم بل كان باقيا بحاله السابق) ثم انه لوفرضنا تمامية المطلب لايختص بالعدم الثابت قبل البلوغ بل يجرى فى العدم الأزلى

أيضا طابق النعل بالنعل .

(قوله قده لعين ما أسلفناه فى سابقه من العقل والنقل الخ) لا يخفى إن وجه جريان البراءة فى المقام هو ما أفاده المصنف قده من ان حقيقة متعلق التكليف مردد بين الاقل والاكثر فجريان الأصل فى طرف الاكثر غير معارض بجريان البراءة فى القام كما فى المسئلة السابقة ووجود الخطاب التفصيلى فى المقام وعدمه فيها لا يكون فارقا بينهما نعم ربما يتوهم بانه لابد من صدق العنوان على المأتى به فى حصول الامتثال والمفروض انه بناء على الصحيحى مشكوك فى العبادات نعم فى مثل غسل الظاهر المردد بين الأقل الأكثر يكون صدق العنوان على الأقل محققا لأن المفروض ان الأقل أيضا يصدق عليه الظاهر فافهم ولكنه يدفع بأنه لادليل على لزوم احراز صدق العنوان والمفهوم لأن حقيقة التكليف متعلق بالمعنونات والمعاني الخارجية لا بالمفاهيم والعناوين وبعبارة اخرى المأمور به هو المركب المشتمل على الركوع والسجود والقيام والقرائة وغيرها وهو مردد بين الأقل والاكثر ولا دليل على لزوم صدق عنوان مثل الصلوة على المأتى به لأنه ليس الكلام فى مقام التمسك بالدليل اللفظى كى يحتاج الى صدق العنوان (فان قلت) نعم لما لم يكن الكلام فى الاصل اللفظى فلا نحتاج الى صدق العنوان من هذه الجهة لكن نحتاج اليه بالضرورة من الدين فى كون الانسان من أهل الدين وأهل العمل به لأن العامل بالفروع العشرة التى اكثرها العبادات التى تكون معنونة بهذه العناوين لابد من صدق العنوان على افعاله وإلا لم يحرز انه مصلى الى القبلة وانه غير مانع الزكوة وانه غير تارك الحج الى غير ذلك مما ذكر فى باب ترتيب الاثار والاحكام والتبعات المترتبة على وجودها أوعدمها (قلت) أما اولا فلا يلزم جريان البراءة فى المشكوك بناء على الصحيح عدم اتيانه دائماً حتى لايحرز صدق المصلى مثلا على الاتى بالمتيقن بل ربما يكون الاشخاص غالبا فى مقام العمل يحتاطون ولا يتركون مثل الصورة وغيرها وأما ثانيا فيمكن اطلاق هذه العناوين بالعناية بناء عليه لوضوح انه ليس المقصود فى موضوع التبعات وترك العبادات من أتى بالاعمال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الشك فى متعلق التكليف الراجع الى الشك فى نفس التكليف وذلك لما حقق فى محله من أن سعة الطبيعى وضيقه فى الخارج فرع كثرة الأفراد وقلته أفراده يكون أوسع فاذ شك فى ان زيداً يكون عالماً فعلى تقدير كونه عالماً يكون سعة طبعى العالم وهذا الكلى أزيد مما إذا لم يكن عالماً ومن المعلوم انه كلما كان الموضوع أوسع يكون الكلفة أزيد والتكليف اكثر لوجوب اكرامه علاوة عن الافراد المعلومة كما أنه إذا كان بنحو الاستغراق والعام الجميعى يكون الشك بالنسبة اليه فى تكليف مستقل لمكان الانحلال وأما فى الشرعيات ففى الشبهة الموضوعية فى اللباس المشكوك من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فان التحقيق فيه كما حقق فى محله جريان البراءة ووجهه هو ذلك حيث أنه إذا كان هذا الفرد من الصوف أو الوبر من أجزاء الحيوان غير المأكول فيكون سعة هذا الطبيعى فى الخارج أزيد وأفراده أكثر ولازمه أن يكون تقييد ماهية الصلوة المأمور بها بعدم هذه الطبيعة الذى يكون مفاد دليل المانعية أكثر أو أزيد على الوجهين المقررين فى محله بأنها قيدت بأعدام متعددة حسب أفراد الطبيعة أو قيدت بعدم واحد مضاف إلى أفراد الطبيعة وعلى كل حال يكون الشك فى التقيد الزائد الراجع إلى الترديد فى متعلق التكليف والشك فى الكلفة الزائد ويكون مجرى البراءة وبالجملة ليس حكم الشك فى الشبهة الموضوعية من الأقل والاكثر الاحتياط مطلقا لرجوعه إلى الشك فى المحصل بل يكون فى أمثال ما ذكر البراءة فيوافق الحكم فيها الحكم فيما لا نص فيه وفى اجمال النص .

ولكن يمكن أن يقال بان ما ذكر من الشبهة فى اللباس وأمثاله لا يكون من باب الشك فى الجزء الخارجى بل يرجع إلى الشك فى القيد الذى هو القسم الثانى فى كلام المصنف قده فالاشكال غير متوجه اليه نعم الاشكال وارد عليه بالنسبة الى ما سيأتى منه قده فى أواخر القسم الثانى وهو الشك فى المانعية حيث يقول بان حكم المسائل الاربع هنا حكم المسائل الاربع فى باب الجزء .

بجميع مايكون دخيلا فيه من حيث التكليف واللزوم بنظره أو نظر مقلده بحيث لايكون معاقبا على تركها لماله الحجة عند ربه بل يكون عبداً مطيعاً ومنقاداً بل يكون مثله مورداً للثواب والعنايات الالهية وإن لم يصدق عليه العناوين على أفعاله حقيقة على القول بالصحيح .

﴿ قوله قده فيما إذا وجب صوم شهر هلالى بين الهلالين فشك فى انه ثلاثون أو ناقص ومثل ما أمر بالطهور الخ ﴾ لايخفى مافى المثالين من عدم ارتباطهما ظاهراً بالشبهة الموضوعية فى المقام أما الصوم فلوكان المقصود صوم رمضان فهو وان عبر بالشهر فى الأدلة من الكتاب الكريم وغيره لكن من الواضح ان صوم أيامه غير ارتباطية بحيث ينحل إلى أوامر متعددة بعدد الأيام ولذا صام من بعضها وأفطر بعضها امتثل بالنسبة الى البعض وعصى بالنسبة الى الاخر باتفاق المسلمين فلا بد أن يؤل بصورة كان مرتبطا ومثل ما اذا نذر صوم شهر بنحو الارتباط ومثل الشهر الاول من الشهرين فى باب الكفارة وأما المثال الثانى فلانه من أفراد الشبهة الحكمية سواء شك فى دخل شىء فيه من جهة جعل الشارع كغسل مسترسل اللحية أو تقدم مسح الرجل الايمن على الايسر أوفى دخل شىء فى المعنى العرفى للعنوان الواقع فى تكليف الشارع ككون عكرة البطن من الظاهر حتى يجب غسله لأنه يرجع الى الشبهة المفهومية الراجعة الى الشبكة الحكمية ولذا جعله قده بنفسه هذا مثالا لصورة اجمال النص في المسئلة الثانية ثم انه قد يظهر من المثالين وارجاع المصنف حكم المسئلة بالشك فى المحصل والمحقق وجريان الاحتياط ان المثال للشبهة الموضوعية فى الأقل والاكثر بحيث يرجع الترديد فى نفس متعلق التكليف حتى يكون الشك فى التكليف فيكون مجرى البراءة غير موجود مع انه فى العرف والشرع كثير اما فى العرف فهو ما اذا كان متعلق التكليف فعل المكلف متعلقا بموضوع من الموضوعات كاكرام العالم فاذا أمر المولى باكرام العلماء لكن بنحو العام المجموعى كى يرتبط اكرام كل واحد باكرام الاخر فاذا شك فى أفراد العلماء من جهة الشبهة فى الموضوع والمصداق فيكون

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

(قوله قده ولكن الانصاف عدم خلو المذكور عن النظر فانه لا بأس بنفى القيود الخ) لا يخفى إن الانصاف والتحقيق جريان الاحتياط فى هذا النحو من الشرط الراجع إلى المطلق والمقيد وإن ما ذكره المحقق القمى قده هو عين التحقيق لما يشير فى كلامه الى ما سبق منافى فى باب الجزء بان الأقل والأكثر إذا كان فردين من المتواطى لا محالة يرجع الأمر الى المتباينين وفى جريان البراءة لا بد وأن يكونا من المراتب التشكيكيه إذ من المعلوم أنه لايكون فى الرقبة المؤمنة ومطلقها الشامل للكافرة مقدار معلوم تعلق التكليف به وكان الزائد مشكوكا فيه لأن الجامع فى الكافرة ليس هو الجامع فى المؤمنة فى الوجود الذى يكون التكليف بلحاظه بل غيره وإن كان عينه بحسب الماهية فالمطلق لا يكون معلوم التكليف وكان القيد مشكوكا فلا يكون قيد الايمان مثل السلام فى الصلوة بل يكون الرقبة المؤمنة طرف العلم الأجمالى المتعلق به وبالمطلق وبعد ما قلنا بمنجزية العلم الاجمالى وأنه يكون بياناً يجب الأحتياط ولا يجرى البراءة العقليـــة بالنسبة الى المؤمنة لتعارضها بجريانها فى الأخر وقد تقدم التحقيق فى أنه إذا لا يجرى البراءة العقلية لتمامية البيان وعدم الانحلال فلا يجرى البراءة الشرعية بناء على العلية التامة للعلم الاجمالى للتنجز ومن هنا ظهر عدم جريان البراءة فى دوران الأمر بين التعيين والتخيير الذى هو باعتراف المصنف قده أنه أشد اشكالا من المطلق والمقيد فى جريان البراءة لعدم جامع بينهما لا وجوداً ولا ذهناً فافهم ما ذكرنا واغتنم .

(ومما ذكرنا يظهر امكان الحذشة فى القسم الأول من الشرط فى مثل الطهور الذى يكون الامر الحاصل من الأفعال شرطاً للعبادة وهو نورانية النفس كما يشهد عليه قوله ع، الوضوء نور والوضوء على الوضوء نور على نور حيث أنه متحد مع الصلوة وإن كان منشأ انتزاعه فى الخارج فان بنينا على عـدم جريان البراءة فى القسم الثانى كما هو التحقيق فلا يجرى فى الأول فالحاق الثانى بالاول من العكس) .

(تنبيه) قد ظهر مما ذكرنا حال ما إذا كان الأقل والأكثر من قبيل الجنس والنوع كما إذا أمر باطعام المردد بين الانسان ومطلق الحيوان فانه يجرى فيه الاحتياط بلزوم اطعام الانسان لأن الموجود من الجامع فى مطلق الحيوان ليس هو الموجود فى خصوص الأنسان كى يقال بانه المعلوم من تعلق التكليف به والزائد عليه أى الفصل كان مشكوك التكليف فيجري البراءة بالنسبة اليه بل يكون من قبيل المطلق والمقيد وهذا هو الوجه فى لزوم الاحتياط لاكون النوع بنظر العرف مباينا للجنس كما فى تقريرات بحث بعض الاعاظم قده لانه لو كان الميزان التباين العرفى بين مثل الانسان والحيوان والأمر من هذه الجهة يكون مردداً بين المتباينين فاللازم فى مقام الاحتياط الجمع بين أطعام الانسان وحيوان آخر من افراده غير الانسان لأن طرفى العلم عبارة عن خصوص الانسان وغيره من الحيـــوان بخلاف الاحتياط على ماقلنا فانه يتحقق باطعام الانسان حيث إن طرفى العلم عبارة عن الجامع الموجود فى الانسان ومطلقه المنطبق عليه وعلى غيرة ومما ذكر ظهر انه لا يجرى البراءة العقلية ولو كان الميزان التدقيق العقلي والتحليل عند العقل لجريان البراءة العقلية لأنه بالدقة والتأمل لاينحل العلم الاجمالي بين المطلق والمقيد كما استدركه ثانيا من انه بناء على جريان البراءة العقلية فى الاقل والاكثر ينبغى ان لايفرق فى ذلك بين ما كان الاقل والاكثر من قبيل الجزء والكل أو من قبيل الجنس والنوع لان النوع فى التحليل العقلى مركب من الجنس والفصل فينحل العلم الاجمالي فى نظر العقل وإن نظره هو المتـــبع فى الانحلال ليس بتام لما عرفت من ان الجزء والكل لايجرى فيه البراءة العقلية مطلقا وإنما تجرى فى قسم منها مع انه لو كان الانسان الواقع فى موضوع الدليل والحكم غير الحيوان والحيوان الواقع كذلك غير ألانسان فلا معنى للتغير عما هو عليه بواسطة جريان البراءة فى الاجزاء العقليه فلا يجرى البراءة حتى على مبنى المصنف من جريان البراءة فى مـــثل المطلق والمقيد فافهم .

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

﴿ قوله قده فيصير اصالة البراءة فى ذلك الحكم التكليفى حالا الخ ﴾ لايخفى انه على اطلاقه ممنوع بل يقيد بقيدين (الأول) ان يكون الشرطية أو الجزئية ناشئة عن الحكم النفسى الواقعي لا عن الحكم النفسى المنجز كما نعية الغصب وإلا فبجرد الشك فى الحكم الواقعى يقطع بعدم الشرطية أو الجزئية وان كان لابد من أجزاء البراءة فى نفى الحكم النفسى (الثانى) أن يكون البراءة مستنداً الى أحد الأصول المحرزة التنزيلية للواقع والا بمجرد جريا البراءة فى الحكم التكليفى مما لم يكن لسان الأصل احراز الواقع فى الظاهر كالبراءة العقلية فبمجرد جريانها فى الحكم التكليفى لاينفى الحكم الوضعى من الشرطية أو الجزئية الا على القول بالاصل المثبت ﴿ وليس المقصود مطلق الاصل المثبت كى يستشكل بان الاصل المثبت حتى فى الاصول المحرزة ليس بحجة بل المقصود اخص من ذلك أى ترتب الاثر اللازم بمجرد عدم التكليف من جهة عدم العقاب ﴾ ﴿ تنبيه ﴾ لا اشكال فى ان بعض الأصول من الاصول المحرزة التنزيلية كالاستصحاب و بعضها من غيرها كالبراءة العقلية ومفاد حديث الرفع والحجب إنما الكلام فى بعضها هل من الاصول المحرزة أو غيرها كاصالة الحلية وان كان المسلم فى كلمات بعض الأعاظم والمحققين انها من غيرها ولكن يمكن أن يخدش فيه بل يمكن الحاقها بالاصول التنزيلية المحرزة لوضوح ان لسانها لسان قاعدة الطهارة ومن المسلم فى الفقه ان قاعدة الطهارة من الاصول المحرزة ولا يكون لسانها مجرد جعل طهارة ظاهرية حيث انهم يبنون على ترتيب مطلق آثار الطهارة الواقعية على مثل الماء المشكوك الطهارة يرفعون به الحدث والخبث مع انه لو كان من الاصول الغير المحرزة للواقع لا يرتب عليه هذه الاثار ومجرد لزوم الاعادة عند كشف الخلاف واليقين بالنجاسة لاينافى ذلك لأنه يكون حتى فى الأمارات فضلا عن الاصول التنزيلية وإلا يلزم أن يكون الكبرى الدليل الأولى أعم من الطهارة الواقعية والظاهرية وهو كما ترى وبالجملة بعدما لم يكن مفاد الدليل الدال على لزوم الطهارة فى ماء الوضوء أو الغسل أوما يرفع به الخبث كفاية مطلق

الطهارة بل يختص بالطهارة الواقعية ويكون جميع الآثار مرتبة على موضوع القاعدة فيكشف ذلك عن انها من الاصول المحرزة التنزيلية وبعد ما يكون لسان القاعدتين على حد سواء فيكون الأخرى مثل الأولى فافهم وعليه يبتني مطالب مفيدة وثمرات جيدة منها اجراء الحلية فى الحيوان المشكوك حليته لجواز الصلوة فى صوفها ووبرها وجلدها مع خروج لحمها عن محل الابتلاء ﴿ بناء على جريان اصالة الحل فى الحيوان مشكوك الحلية ﴾ كجريان قاعدة الطهارة فى الماء المشكوك المفقود بملاحظة آثارها للباقية من طهارة ملاقية أو طهارة ماطهر به أو رفع حدث من توضأ به ﴿ ثم ان المقصود من كون مثل قاعدة الحلية من الاصول المحرزة كونها بحيث يترتب عليها جميع آثار الواقع فكان الشارع اعطى الواقع بيد المكلف وأحرزه الانسان لا من جهة لسان الدليل كى ينتج فى التقدم من جهة الحكومة وغيرها والا تنحصر بهذا الاصطلاح بمثل الاستصحاب ﴾ .

﴿ قوله قده أما الاولى فالأقوى فيها اصالة بطلان العبادة بنقص الجزء الخ ﴾ اعلم انه عدم امكان توجه الخطاب المتعلق بالكل الى الناسى للجزء حال النسيان لابد من اثبات كفاية العبادة المنسى فيها بعض الأجزاء وصحتها أما بدليل اجتهادى كان متوجها الى الناس أو باصل عملي أو بضم أحدهما بالآخر أما الأول فقد قيل بأنه لا يكون دليل يختص بالناسى كان متعلقاً بالمركب الفاقد للجزء المنسى لعدم امكان توجيه الخطاب نحوه لانه لوخوطب بعنوان الناسى يصير ذاكراً للجزء يخرج عن موضوع الناسى وقد أجاب عنه المحقق الخراسانى (قده) بانه يمكن أن يوجه اليه الخطاب لا بعنوان الناسى كى يصير متذكراً بل بعنوان ملازم له كعنوان بلغمى المزاج مثلا الذى هو المنقول عن مجلس بحثه كما أنه يمكن أن يكون الخطاب المتوجه الى الجميع متعلقاً بالفاقد ثم يكلف الذاكر بالجزء الزائد بدليل آخر ولكن لايخفى أنه لا يكون فى البين عنوان ملازم له لا يكون أعم منه ولا أخص منه لا هذا العنوان ولا غيره سيما مع عدم انحصار طرو النسيان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لمطلق الناسين بجزء واحد دائماً بل يختلف فى الاشخاص والأوقات وأما كون الخطاب المتوجه الى الكل والجميع متعلقا بالفاقد وإنما يثبت الجزء المنسى للذاكر بدليل آخر وان ارتضاه بعض الاعاظم إلا أنه ايضا غير مفيد حيث أنه مضافا الى أنه لا يثبت غير الامكان ولا يثبت جواز التمسك باطلاقات العبادة ولا بادلة أجزائها لأنها ماوردت متعلقة بالفاقدة وكلامنا فى الخطابات الواردة فى الكتاب أو السنة يرد عليه عدم انضباط الفاقد والواجد لأختلاف الأشخاص والحالات فى النسيان والذكر بالنسبة الى الاجزاء فلا يكون المكلف به للجميع معلوما من جهة الأجزاء حتى يثبت الزائد للذاكر بدليل آخر وقد حكى عن المصنف (قده) وجه آخر لتصحيح المطلب وهو امكان أخذ الناسى عنواناً للمكلف وتكليفه بما عدا الجزء المنسى لأن المانع من توجه التكليف بالناسى ليس إلا ماذكر من كون الناسى لايلتفت الى نسيانه فلا يمكنه امتثال الامر المتوجه اليه لأن الامتثال يتوقف على الالتفات الى ماأخذ عنواناً للمكلف وهو ليس مانعاً لأن الامتثال لايتوقف على كون المكلف ملتفتاً الى ما أخذ عنواناً له بخصوصه بل يكفى الالتفات الى ماينطبق عليه من العنوان ولو كان من باب الخطأ فى التطبيق فيقصد الامر المتوجه اليه بالعنوان الذى يعتقد انه واجد له وان اخطأ فى اعتقاده فالناسى لما يرى نفسه ذاكراً فيقصد الامر المتوجه اليه يتخيل أنه أمر الذاكر فيؤل الى الخطأ فى التطبيق نظير قصد الامر بالأداء والقضاء خطاء وفيه انه يلزم أن يكون الأمر قابلا للبعث نحو متعلقه بماله من القيود ولو فى بعض الاوقات وإلا يكون لغواً ومستهجناً ومن المعلوم انه بعد أخذ عنوان الناسى قيداً للموضوع ولو من جهة كونه عنواناً للمكلف لا يمكن أن يبعث نحوه أبداً لانه فرع الالتفات الى النسيان وهذا بخلاف سائر موارد الخطأ فى التطبيق مثل الأداء والقضاء فانه غالباً يبعث نحوه وفى بعض الموارد قد يتفق الخطأ فى التطبيق واين ذلك من المقام

فافهم ﴿ مع ان ما افاده قده لا يثبت الا الامكان لا الوقوع كما لا يخفى ﴾ فلتخص من جميع ماذكرنا انه لا يمكن اثبات دليل اجتهادى على كفاية المركب الفاقد للجزء المنسى وانه المأمور به فى حال النسيان وأما الثانى وهو اثبات الكفاية بأصل عملي فقد استدل له بحديث الرفع حيث أنه بناء على مرفوعية جميع الاثار لاخصوص المؤاخذة فيكون معنى رفع الاثر المترتب على المنسى لولا النسيان الصحة وعدم وجوب الاعادة وبعبارة أخرى جزئيـــة السورة مرتفعة حال النسيان وقد استشكل على الاستدلال باشكالات متعددة أحـــدها ما أورده المصنف فى المتن بقوله قده ان جزئية السورة ليست من الاحكام المجعولة لها شرعاً الخ وملخصه انه لابد وان يكون المرفوع أمر شرعى مرتب على أحد الامور التسعة بلا واساطة أمر عقلي ومن المعلوم ان جزئية الجزء ككلية الكل ليس بنفسها أمراً شرعيا والمجعول شرعا هو وجوب الكل وهو المرتفع حال النسيان ووجوب الاعادة من آثار بقاء الأمر الاول وهو من لوازم ترك السورة لامن آثاره الشرعية وقد سبق منا الجواب عن هذا الاشكال فى حديث الرفع بانه وان لم يكن الجزئية من المجعولات الابتدائية إلا أن منشأها وهو الامر بالكل الموسع على الجزء مجعول شرعى فيمكن رفعها برفعه وهذا معنى رفع جزئية السورة أى عدم جزئيتها بالنسبة الى الناسى لا انها بنفسها ارتفعت حتى يقال ان الجزئية ليست منسية وانما المنسى هو الجزء مع العلم بالجزئيـة ونسيان الجزئية يرجع الى نسيان الحكم لا الموضوع وبالجملة ان الجزئية وان لم تكن منسية إلا انها مرفوعة لاجل ارتفاع الجزء المنسى ومعنى ارتفاعها ارتفاع الامر المتعلق به (فان قلت) هب ان الجر بذاته يمكن رفعه برفع منشأ جزئيته وهو الايجاب لكنه لابد وان يكون الايجاب موضوعا مع قطع النظر عن حديث الرفع أو قابلا للوضع ووجوب الجزء فى حال النسيان قد عرفت أنه غير ممكن (قلت) إذا كان التحفظ واجبا يكون الجزء واجبا وهذا المقدار يكفى فى صدق الرفع وماقد يتوهم بان الحديث يدل على رفع الموجود

This file was downloaded from QuranicThought.com

ولا يدل على وضع المعدم وفالمنسى فى المقام وجود الشيء فما أتى المكلف بشيء حتى يكون أثره مرفوعا فدفوع بان الرفع وان كان بحسب الظاهر لايشمل الوضع بحسب اللغة إلا أن النسيان ليس أمراً عدميا وإنما تعلق الرفع بملاحظة هذا العنوان الوجودى المنطبق على الفعل المنسى وجوداً وعدما وبعبارة اخرى المرفوع وان كان أثر المنسى ولكن لايكون الموضوع فى القضية ذات المنسى بل بملاحظة اتصافه بالنسيان كما هو الحال فى كل مشتق كان مورد الحكم وإلا فمن المعلوم ان الحكم ما ارتفع عن ذات السورة ويكون الترك المعنوى بهذا العنوان أمراً وجوديا قابلا لوقوع الرفع عليه وكذا ما يتوهم بعد ذلك بان الاثر المترتب على السورة لايكون الا الأجزاء وصحة العبادة ومع قطع النظر عن انهما ليسا من الاثار الشرعية التى تقبل الوضع والرفع لايمكن أن يكون رفع السورة بلحاظ رفعهما فان ذلك يقتضى عدم الاجزاء وفساد العبادة وهذا ينافى الامتنان وينتج عكس المقصود فان المقصود من التمسك بحديث الرفع تصحيح العبادة لافسادها فالجزء والشرط المنسى موضوعا وأثرا لايشمله حديث الرفع ولا يمكن التشبث به لتصحيح العبادة (مدفوع) بان الاجزاء أثر لوجود السورة وأثر عدم السورة هو عدم الاجزاء والمرفوع حسب الفرض هو الاثر المترتب على عدمها لاعلى وجودها والا يرجع الى الاشكال الاول وإذا صار مرفوعا يصير العبادة صحيحا مجزيا بالضرورة أولا يتوهم إن الايراد الثانى على مبناه من لزوم كون المنسى وجوديا فانه يرجع الى الايراد الاول ولا بد أن يكون كل ايراد واشكال مع الأغماض عن الاخر وبالجملة ان كان المبنى لزوم كون المنسى وجوداً بملاحظة ظرف تحققه حتى يرد الاشكال الاول ويقال بانه قد ترك السورة وما تحقق الوجود كى يصدق الرفع فلا معنى للثانى بان يقال أثر وجود السورة الصحة والاطراء ومعنى رفعه فساد العبادة لان المفروض عدم تحقق السورة ولم يكن فى البين وجودها وان كان المبنى لزوم كون المنسى وجوداً بملاحظة ظرف مجموليته فى العبادة بمعنى ان يتعلق به النسيان لابد وان يكون وجوديا فحينئذ وان كان يلزم الاشكال الثانى لان

أثر وجود السورة الصحة والاجزاء ولكن يرد عليه مع عدم تمامية المبنى يلزم عدم شمول الحديث لنسيان الموانع لعدم أخذ الوجود فيها دخيلا فى المركب بل معنى مانعية الشيء كون عدمه دخيلا ولا أظن ان يلتزم به صاحب المبنى قده (ولكن يمكن أن يقال بانه لازم على صاحب المبنى التفكيك بين الجزء والشرط وبين المانع لما اختاره فى محله على خلاف مذاق المشهور من عدم كون عدم المانع من أجزاء العلة بل وجود المانع مضاد مع نفس المعلول من الواضح ان حينئذ يكون قابلا لتوجه الرفع اليه) وقد أسلفنا فى حديث الرفع زيادة توضيح لبعض المطالب الراجعة الى المقام فلا نطيل بذكرها ثانياً فراجع وقد بيننا هناك بانه لافرق فى جريان حديث الرفع وعدمه بين استيعاب النسيان لجميع الوقت وعدمه فانه راجع الى كيفية مجمولية المعذورية ولو من ضم دليل العذر مع دليل الحكم الواقعى الأولى مثل مسئلة المعذورية فى جواز التيمم لأجل عدم وجدان الماء هل يكون فى جميع الوقت موجباً له أو فى وقت الامتثال ولذا لو فرضنا نسيان الجزء فى ضيق وقت الصلوة وآخر الوقت فهل يمكن أن لايلتزم بالاجزاء وصحة العمل بحديث الرفع غاية الأمر معناه إن ضم الحديث إلى مثل دليل الصلوة ينتج إن المأمور به فعلا هو الصلوة الفاقد للجزء وبهذا يدفع مايقال بان مقتضى وحدة التكليف المنبسط على مجموع الأجزاء سقوط التكليف رأساً بسقوط التكليف الضمني المتعلق بالجزء كما هو الحال فى ساير الاعذار مثل الاضطرار حيث انه مقتضى القاعدة الاولية وأما بملاحظة حديث الرفع وضمه الى دليل المركب وأدلة الأجزاء وحكومة الحديث فينتج بقاء الامر بالنسبة إلى بقية الأجزاء كما هو الحال فى طرو الجهل بالنسبة إلى بعض الأجزاء فان مقتضى القاعدة سقوط أصل التكليف ولكن مقتضى حكومة الحديث على دليل المركب توجه الامر ببقية الاجزاء ولا فرق بين المقامين أصلا (وما يقال) بان الفرق بينهما فى غاية الوضوح فان تقطيع الطلب فى قوله (ص) رفع مالا يعلمون ورفع التكليف عن خصوص

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

الجزء المشكوك لمكان العلم بتعلق الطلب بما عدا الجزء المشكوك فلا يمكن رفع التكليف عن الكل لأنه يلزم التناقض بخلاف قوله (ص) رفع النسيان فان تقطيع الطلب ورفع التكليف عن خصوص الجزء المنسى بلا موجب لأنه لامانع من رفع الطلب عن الكل فى حال النسيان (فهو مدفوع) بانه لاعلم بالتكليف المقطع بالنسبة الى غير الجزء المجهول من الأجزاء لولا حديث الرفع لان العلم يتوجه التكليف الواقعى بالاقل تفصيلا أعم من التكليف النفسى والضمنى حال ضمنيته وبملاحظة هذه الحالة لا تقطيع فى التكليف وإنما يكون التقطيع بحيث لو كان في الواقع هو الاكثر بملاحظة حديث الرفع الذى يدل على تقطيعه فى مقام الفعلية وبملاحظة هذا المقام وحكومة حديث الرفع على الادلة الواقعيـــة يكون تقطيع التكليف أيضا فى النسيان ومنه ظهر أنه لاتناقض او قيل برفع التكليف عن الكل بملاحظة الانضمام لرفع التكليف الضمنى من الجزء بل لابد من الالتزام به مع قطع النظر عن الحديث فى كلا المقامين وأما بملاحظته فقد عرفت انه يلتزم به فيهما فتأمـل جيداً .

(قوله قده فى الجزء الذى لم يعتبر فيه اشتراط عدم الزيادة الخ) ملخص الاشكال انه لايمكن تصوير زيادة الجزء فيما إذا اشترط فيه عدم الزيادة لانه يصدق عليه النقص إذا زاد عليه وأتى بغيره لانه ما أتى بما هو جزء ومأمور به بل يمكن أن يستشكل فى امكان تصوير الزيادة فيما إذا لم يؤخذ بشرط لانه لاينافيه الانضمام ولكن الانصاف انه خلاف العرف وان كان كذلك بحسب الدقـــة بل يكون وجود الركوع الثانى زيادة فى الركوع إذا أخذ بقيد الوحدة لانه ترك الركوع كما انه يصدق أيضا بحسب العرف عند اتيان الركوع الثانى إذا تعلق الامر بصرف الوجود منه لا بمطلق الطبيعة بل ولو تعلق بمطلق الطبيعة إذا لم يكن بنحو الطبيعة السارية الذى يرجع فى الحقيقة إلى تعدد الجزء لسقوط الامر الضمنى المتعلق بالطبيعة باول الوجود كما هو الحال فى الامر النفسى .

(قوله قده ويشترط فى الزيادة قصد كونه من الاجزاء الخ) يمكن أن يفرق بين الافعال والاقوال بلزوم قصد الجزئية فى الاقوال والاذكار من الدعاء والقرآن المستثنى فى الصلوة إلا أن يكون الجزء قد أخذ بشرط لا كالتسبيحات الاربع ثلاث مرات فانه لو أتى باربع منها ربما يصدق الزيادة ولو لم يقصد الجزئية فافهم وعدم لزوم قصدها فى الافعال نعم فى الافعال التى لم تكن من سنخ أفعال الصلاة كحركة اليد أو الرأس فلا يصدق عنوان الزيادة إلا مع قصدها وبما ذكرنا ظهر أنه لايكون مبطلية سجدة العزائم للصلوة فى أثنائها كما هو المنصوص المعلل لقوله (ع) فانهما زيادة فى المكتوبة على خلاف القاعدة مع أنه قد بنينا فى الفقه وجه صيرورتها زيادة فى المكتوبة وان قلنا بلزوم قصد الجزئية فى تحقق الزيادة وهو انه إذا قصد جزئية السورة التى من الواجب فيها السجدة فهو ربما يرجع الى قصد جزئية السجدة أيضا (قوله وأما الاخيران فمقتضى الاصل الخ) لايخفى ان الاول منهما يكون مثل الصورة الاولى فى تحقق التشريع حيث أن الامر حسب الفرض بطبيعة حرف الوجود وهو قصد المثال الامر المتوجه إلى الطبيعة المطلقه المنطبقة على الواحـــد والمتعدد) .

(قوله اللهم إلا أن يقال الخ) والاولى أن يقال بانه لامانع من استصحاب نفس الهيئة الاتصالية لانها من مثل الامور التدريجية بحسب الزمان بل مثل نفس الزمان فى انه إذا كان متحققا فى السابق ولو من جهة تحقق مقدار منه يجرى الاستصحاب لبقائه بملاحظة أخر أمده فيتحقق الصلوة مع الهيئة الاتصالية بالوجدان وبالاصل فافهم) .

(قوله يرجع الى ايجاب امتثال الامر بكلى الصلوة فى ضمن الخ) لايخفى انه ليس معنى استصحاب وجوب الاتمام لالزوم الاتيان ببقية الاجزاء وأما كون المأتى به هو المأمور به بالامر بكلى الصلوة فهو من لوازمه وهو لايثبت ومن المعلوم ان مقتضى العلم الاجمالى وجوب الاتمام والتمام ولا ينحل بالاستصحاب وبالجملة إذا كان نظر المستشكل إلى منجزية العلم

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العلم الاجمالى فهو متين صحيح لعدم انحلاله حقيقة ولا حكما بل يجريان الاصلان المثبتان للتكليف فى الطرفين بلا تعارض أصلا كما لايخفى .

(قوله قده وهى مراعات نية الوجه التفصيلى) لايخفى ان الاحتياط لاينافى نية الوجه لان المقصود من نية الوجه إتيان الشى بداعى أمره الوجوبى ومحركيته لا يقصد القربة فقط بمعنى محركية الامر المطلق ومن المعلوم إمكان الأتيان فى الصلوة فى الثوبين المشتبهين بداعوية الأمر الوجوبى المتعلق باحديهما والمفروض أنه على تقدير وجوب قصد الوجه لايجب أزيد من ذلك كما أن وجوب قصد القربة لايكون أزيد فى داعوية أصل الأمر قطعيا كان أو إحتماليا ويتمشى مع الاحتياط ونية الوجه التفصيلى غير لازم لانه يرجع إلى الجزم بالنية وقصد التمييز وهما غير معتبران سيما مع العلم الاجمالى .

(قوله قده والحاصل أن الفقيه إذا كان متردداً) قد ظهر من الحاشية السابقة أنه عند التردد بين الاتمام والاتيان لايلزم الفقيه بالحلم بقطع الصلوة ثم الأعادة بنية الوجوب لما عرفت ان نية الوجوب التى هى قصد الوجه يجامع مع الاحتياط فان كان من أطراف العلم الاجمالى المنجز كما فى المقام على التقدير المذكور فيجب عليه الحكم بالاحتياط بل الفتوى يلزم إتيان التمام والاتمام مثل الفتوى بلزوم الاجتناب عن أطراف الشبهة المحصورة بحيث لايجوز للمقلد الرجوع إلى الغير وإن لم يكن من إطراف العلم الأجمالى المنجز فيكون الاحتياط مستحسنا ومستحبا فالحكم به أولى من حكمه بالقطع ثم الأعادة .

(قوله قده فمقتضى لاتعاد الصلوة إلا من خمسة) لايخفى إن هذه الصحيحة ظاهرها صدرة النقيصة الهوية ولا يشمل الزيادة كذلك لوضوح أن زيادة الطهور والوقت والقبلة مما لايمكن تحققها فى الصلوة لاعمداً ولا سهواً وأما الركوع والسجود وان كانا مما يمكن زيادتهما لكن من جهة وحدة السياق إنها مثلها وان الاعادة المنفية من جهة نقصهما نسيانا لا من جهة الزيادة .

(قوله قده والحاصل ان المناقشة فى ظهور الرواية الخ) نعم الحديث ظاهره فى

المدعى بناءاً على كون المراد من الشئ المركب من الأجزاء كما هو ظاهر العبارة لكن مقتضى وروده فى مقام السؤال عن تكرار الحج فى كل سنة يكون المراد من الشئ الكلى الذى يكون تحته أفراد ويكون المراد من الطرف بعض تلك الأفراد حيث أنه «ص» بعد الاعراض عن وجوب الحج فى كل عام ابتداء قال ويحك وما يومنك ان اقول نعم والله لوقلت نعم لوجب ولو وجب ماإستطعتم إلى أن قال إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ماأستطعتم ولايمكن ارادة الاعم من الكل والكلى من لفظ الشئ للزوم الاستعمال فى اكثر من معنى واحد فى الطرف لعدم الجامع بين التبعض فى الكل والتبعيض من الكلى فافهم .

(قوله قده من جهة الشبهه فى الموضوع فقد تقدم انها غير مشروط بالفحص الخ) لايخفى انه كذلك بالنسبة إلى البراءة الشرعية لأطلاق أدلتها وعدم مخصص أو مقيد لها أما بالنسبة إلى البراءة العقلية فغير مسلم لعدم إستقلال العقل يفتح العقاب على الارتكاب بمجرد الشك مع امكان رفعه بالفحص ولو يسيراً .

وان شئت قلت لايجب الفحص فى الشبهات الموضوعية إذا لم تكن مقدمات العلم حاصلة بحيث لا يحتاج حصول العلم بالموضوع الى أزيد من النظر والا فيجب النظر فيها سواء كان الشبهة وجوبيه أو تحريمية بل يمكن أن يقال ان البراءة الشرعية أيضا غير جارية أيضا ح الا بعد النظر فلا يجوز الشرب من الاناء المردد بين الخمر والخل اذا يحصل العلم بمجرد النظر فى الاناء أو السؤال عن من عنده ولا يجوز الأكل والشرب اعتماداً على استصحاب الليل اذا توقف العلم بطلوع الفجر على مجرد النظر الى الأفق لكن ذلك لا من جهة عدم صدق الفحص على هذا المقدار من النظر كما قيل لوضوح أنه لايكون عنوان الفحص فى الأدلة كى يكون المدار على صدقه بل من جهة انصراف الأدلة الشرعية كما هو الحال فى أدلة الشكوك فى الصلوة وعدم استقلال العقل فى البراءة العقلية نعم يمكن القول بوجوب الفحص التام فى الشبهة الموضوع اذا توقف امتثال الحكم عليه بحيث لو لم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يكن الفحص واجباً يلزم الوقوع فى مخالفة الحكم كثيراً كالفحص عن الاستطاعة بالنسبة الى الحج والنصاب فى الزكوة .

﴿ قوله قده وسؤال أهل الذكر ﴾ لايخفى أن آية السلام ولو سلم شمولها للفروع لكن سوقها لتحصيل العلم بالواقع لا تحصيل مطلق الحجة والدليل على الحكم الذى هو المقصود فى المقام .

﴿ قوله قده قلت المعلوم اجمالا وجود التكاليف الواقعية الخ ﴾ لا يخفى أنه لو كان المعلوم بالاجمال احكاما يعلم بها تفصيلا أو الفحص فى المسائل ويظفر فيها فلا محالة ينحل العلم الاجمالى ويخرج الشبهات بعد الفحص واليأس عن كونها من أطرافه ولكن الانصاف انه لا يكون كذلك لسبق العلم الاجمالى بوجود الاحكام عن العلم بورود الطرق والأمارات التى يعلم بمطالعة كثير منها للواقع لكل من دخل فى حيز التكليف بالبلوغ أو قبول الاسلام ولذا قال المصنف قده ان دعوى الأول مجازفة ومن الواضح أن انحلال العلم الأول بالعلم الثانى فى غاية الأشكال لسبق تنجزه بالنسبة الى أطرافه حصول العلم الثانى ولذا يقول الأخبارى بلزوم الاحتياط من جهة العلم الاجمالى وقد سبق منا ماقيل فى وجه الانحلال وما يرد عليه من الاشكال وأن أخترنا خيراً وجهاله فراجع .

﴿ قوله قده وقد خالف فيما ذكرنا صاحب «د» تبعا لشيخه الأردبيلى حيث جعلا عقاب الجاهل على ترك التعلم بقبح تكليف الغافل الخ ﴾ لايخفى انه بعد صحة النسبة اليهما فيما ذكر مع أن المحكى من كلامهما لايدل عليه أنه خارج عن محل البحث والكلام اعنى شرايط جريان البراءة لوضوح أن البراءة كغيرها من الأصول أنما تكون فى مورد الشك والترديد وصورة الغفلة خارجة عن مجارى الاصول ولا يكون المراد من الغفلة أعم من الشك قطعا كما هو صريح كلام المصنف قده ومقتضى التعليل المذكور لمدعيهما من قبح تكليف الغافل لوضوح عدم قبح تكليف الشاك فقبح الخطاب حال الغفلة غير ملازم لقبحه فى حال الشك

وبالجملة كونهما فى قبال المشهور فى المقام للدليل المذكور غير المعلوم ثم ان التحقيق ترتب العقاب على نفس مخالفة الواقع كما هو مقتضى الأخبار لعدم لزوم القبح لأنه مخالفة عن غير عذر ولا يكون العقاب على أمر غير معلوم مطلقاً قبيحاً كما فى كلمات بعض الأعاظم قده لعدم انحصار البيان بخصوص العلم بل احتمال التكليف فى بعض الموارد مثل المقام يكون بياناً والعجب انه قده جعل موضوع العقاب ترك التعلم المؤدى لمخالفة الواقع جمعا بين عدم كون التعلم وجوبا نفسياً وعدم لزوم القبح بالتكليف بغير المعلوم وليت شعرى ان ضم ترك التعلم بالمخالفة للواقع وجعله قيداً له يوجب خروج الواقع عن كونه غير معلوم أو يوجب رفع القبح على الأمر المجهول بعد كون نفس المخالفة جزءاً للموضوع لا نفس التقيد به جزءاً له وإلا يرجع الى كون وجوب التعلم نفسياً فافهم فلابد اما من الالتزام بكون التعلم واجباً نفسيا وترتب العقاب على تركه واما من الالتزام بترتب العقاب على نفس المخالفة وقد عرفت انه التحقيق ولا يلزم محذور أصلا لعدم كون جهله عذراً بل يكون احتماله التكليف بيانا بمعنى انه يوجب تحقق موضوع وجوب دفع الضرر المحتمل بل لامانع من ترتب العقاب والحكم بالاستحقاق فى الغافل عن الحكم الناشىء غفلته عن التقصير وترك التعلم الواجب عليه ولو عند بلوغه أو الدخول فى الاسلام للعلم أو احتماله لوجود التكليف فى الشريعة الذى هو المبحوث عنه عند المشهور وصاحب المدارك قدهم لعدم كون جهله عذراً ولا يكون العقاب قبيحا بل يمكن أن يقال بعدم تحقق موضوع نفس القاعدة ولو اصراراً بأن نقول ان الجامع فى جميع أقسام البيان من العلم التفصيلي والاجمالي والظن الخاص والمطلق والاحتمال فى بعض الموارد والجهل فى المفروض هو عدم التمكن من الوصول الى الواقع كما فى مقالة الاستاذ قده بل استنتج قده من كون الموضوع عبارة عن عدم التمكن من الوصول الى الواقع نتيجة أخرى فى المطلب الآتى الذى هو من متفرعات المبحوث عنه أعنى ترتب اثباته على مخالفة نفس الواقع أو عند موافقة الامارة وستعرف انشاء الله تفصيله وما فيه من انه لا يفرق فى النتيجة كون الموضوع عدم التمكن من الوصول الى الواقع أو نفس احتمال التكليف .

(قوله قده ويمكن توجيه كلامه بارادة استحقاق عقاب الخ) بعدما عرفت ان التحقيق ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

ترتب العقاب على نفس مخالفة الواقع فهل يستحق التارك هذا العقاب عند ترك التعلم أو فى زمان مخالفة الواقع وهل يكون المقام مثل ترك السير مع الرفقة عند خروجهم الى الحج وكرمى السهم الى شخص يصير مقتولا بعد مدة أو لا يكون كذلك ظاهر المتن بل صريحه انه مثلهما وفى الجميع يتحقق العقاب عند ترك المقدمة ولكن يمكن الفرق بينهما أو لا حيث ان مثل السير الى الحج يكون من المقدمات المفوتة ويجب حفظها قبل الوقت بان يكون الوجوب المتعلق بذيها بنحو الوجوب التعليقى أو بنحو آخر أو يستكشف تعلق الوجوب بها من جهة حفظ الغير لئلا يلزمه وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها واين ذلك من ترك التعلم الذى لا يكون من مقدمات الوجود ولا يتوقف حصول الواجب عليه لوضوح ان ترك شرب الخمر أو العصير لا يتوقف على العلم بحرمتهما وكذا فعل الواجبات نعم فى العبادات يكون التعلم من المقدمات الوجودية لها لتوقف تحققها على قصد القربة المتوقف على العلم بوجوبها فافهم ء

وبالجملة فى غير العبادات لا يكون التعلم من المقدمات الوجودية للمحرمات والواجبات بل يكون وجوبه طريقى محض بل لا يكون مثل سائر الاحكام الطريقية حيث انها عند المصادفة تكون عين الاحكام الواقعية ولكن فى المقام ليس وجوب التعلم على تقدير المصادفة عين حرمة العصير أو وجوب الصلاة ولذا يمكن الالتزام بكونه ارشاداً محضاً لا حكم العقل بلزوم الفحص لتحصيل المؤمن أو الظفر بالواقع وعلى كل حال لا معنى للالتزام باستحقاق العقاب لفوت الواقع عند تركه إلا على القول بحرمة التجرى وتحققه به أما فى المقدمات المفوتة فيمكن الالتزام بان الاستحقاق عند تركه لانه من حينه يشتغل بالعصيان ، يعد عاصياً لأمر الحج أو الى زيارة الحسين عليه السلام يستحق الثواب ويعد انه اشتغل بأداء المأمور به ولذا كلما كثر المقدمات يكون الثواب على ذيها أزيد مع انه ليس إلا امتثالا واحداً وان كان يمكن ان يقال كما قد حكى انه قد قال به بعض المحققين قده بأن ما يترائى من حسن اللوم والمذمة واستحقاق العقاب من جهة تحقق عنوان التجرى بترك المسير أو رمى

السهم ولكن التحقيق كما تقدم فى باب التجرى ان المناط فى استحقاق العقاب فى العصيان والتجرى شىء واحد وهو ظهور العبد فى مقام التقابل للمولى وهتك حرمته وهو موجود فى المقام فافهم .

(أى بالنسبة الى ترك السير فى الحج ورمى السهم وأما فى ترك الفحص فبعدما أشرنا اليه من عدم كونه من المقدمات الوجودية ويمكن معه الاحتياط فى الذى هو مفروض الكلام فى محالها لا ينطبق عليه عنوان العصيان وكذا لا يكون تجرياً وإن قلنا به فى الحاشية السابقة والتزم به المصنف قده فى المتن لوضوح امكان ترك المجتهد الفحص وفى الواقعة يحتاط فى عمل نفسه ويرجع مقلده أيضا الى الاحتياط نعم لو قلنا بان صورة الغفلة أيضا مشمولة لأدلة البراءة الشرعية كما هو الأظهر فينطبق على ترك الفحص المؤدى الى الغفلة أحد العنوانين).

(قوله قده فان أراد المشهور توجه النهى الى الغافل الخ) لا يخفى ان محط كلام المشهور الذى هو المبحوث عنه فى المقام هو صورة الشك والترديد الذى يجرى اصالة البراءة ومن المعلوم ان عنوان الشك لا يشمل الغفلة كما هو المصرح فى كلمات المصنف قده فلا يكون كلام المحقق الأردبيلي وصاحب المدارك قدهما من عقاب الجاهل بترك التعلم بقبيح تكليف الغافل مرتبطاً بما هو محل البحث والكلام فى المقام والعجب كل العجب من المصنف قده حيث انه مع التصريح بأن الكلام فى نفسية وجوب الفحص وطريقيته من متممات وجوب الفحص فى جريان البراءة التى مجريها الشك والترديد كما انه يصرح به أيضا فى أواخر المطلب فى الكلام فى الحكم الوضعي بالنسبة الى العامل بالبراءة قبل الفحص وهو قوله قده فهو خارج عن محل كلامنا الذى هو فى عمل الجاهل الشاك قبل الفحص بما يقتضيه البراءة إذ مجرى البراءة فى الشاك دون الغافل أو معتقد الخلاف كيف جعل كلامها المذكور مع العلة المذكورة خلافا لما ذهب اليه المشهور فى المقام ويبحث فى أطرافها فى الاثبات والنفى والتوجيه بمقدار صفحتين وبالجملة الكلام فى كون وجوب الفحص نفسياً أو غيرياً فى مجرى البراءة الذى يلتزم بالاحتياط فيه إلا خبار بين ومن المعلوم ان امكان الاحتياط

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

لا يكون إلا مع التردید ومعه لا يلزم سقوط الخطاب وقبحه من جهة غفلة المكلف نعم بناء على ما أشرنا اليه من أن أدلة البرائة الشرعية تشمل صورة الغفلة أيضا يتم كلامهما وابحاث المصنف قده بالنسبة الى هذا الجزئى كما من المسئلة لا يخفى) .

(قوله قده سواء وقعت على أحد الطريقين أعنى الاجتهاد والتقليد الخ) لا يخفى ان مقتضى القاعدة الأولية وان كان ما ذكره المصنف تبعاً لما حكاه عن المشهور ولا وجه للتفصيل الذى نقله عن بعض مشايخه المعاصرين له إلا ان الانصاف وان كان بملاحظة العناوين الثانوية والاستفادة من مذاق الشارع انه لا يمكن الالتزام به مطلقاً ولو كان عدم مطابقته للواقع عند وقوعه عن أحد الطريقين أعنى الاجتهاد والتقليد مثلا اذا أفنى المجتهد بكفاية العقد الفارسى وعمل بها وعقد على امرئة أو مال بالفارسية ثم تبدل رأيه أو أفتى مجتهد آخر الذى هو المرجع فى الفتوى بعده بلزوم العربية ثم تبدل الرأى والفتوى أيضا بأحد الشيئين وهكذا وكان قد عمل بالفتوى فى البين عند كل فتوى فهل لا يلزم الحرج واللغوية فى جعل حجية الفتوى للزوم وجوب التفريق بين الزوجات وأزواجهن وبين الأملاك وصاحبها ولوازم ذلك كثيرة لا تحصى مثل إرجاع الثمرات والنمانات وإبطال المعاملات الواقعة المتعاقبة على الأعيان وعلى النماءات وإرجاع النفقات وإبطال المعاملات الواقعة عليها ولوازمها أمور كثيرة وأمثال ذلك فى المثالين وغيرهما من سائر الموضوعات فالقول بالتفصيل بين الأمور المستمرة أى المبنى للاستمرار مثل النكاح والطلاق والبيع وبين غيرها لا يخلو عن قوة وللتأمل فى أطراف المطلب مجال .

(قوله قده وحاصله ان التكليف الثابت فى الواقع الخ) لا يخفى انه بعد التأمل التام والنظر الدقيق عدم تمامية ما ذكره قده إذ الظاهر انه قده يبحث فى المقام مبتنياً على الوجه الرابع من الوجوه الخمسة الماضية لوجوب الفحص والتعلم لا بملاحظة وجود العلم بالأحكام حيث انه ما تم بنظره قده فى المطلب ومن المعلوم ان المنجز بناء عليه لا يكون إلا احتمال التكليف لكن لا مطلق الاحتمال بل احتمال التكليف المنجز بمعنى احتمال تكليف يكون

على تقدير وجوده منجزاً يقيناً معاقباً على مخالفته وإلا فطلق الاحتمال لا يكون بياناً ومنجزاً للواقع مثل الاحتمال فى الشبهات الموضوعية والحكمية بعد الفحص ومن الواضح انه قبل الفحص فى الشبهة ما أحرز احتمال التكليف المنجز لأنه لو كان فى الواقع امارة صادرة على حلية العصير لم يكن الحرمة الواقعية منجزاً لأن الأمارة الصادرة غير الواصلة ولو سلم انه لم يكن عذراً لكن لم يكن الواقع (ح) بمثابة كان الشارع أراد حفظ وجوده حتى فى مرحلة الشك والمفروض عدم منجز فى البين غير هذا الاحتمال فيكون بيانية هذا الاحتمال فرع منجزية الواقع .

وبالجملة فكما يمكن أن يكون الاحتمال فى البين احتمالا للتكليف المنجز يمكن أن يكون احتمالا للتكليف الغير المنجز فلا يقطع بالبيان حتى يستحق العقاب ويكون عقابه حسناً .

وبيان آخر يكون فى البين احتمالين احتمال للتكليف المنجز واحتمال للتكليف الغير المنجز ولازمه الشك فى تحقق البيان نعم لما يحتمل أن يكون التكليف المحتمل منجزاً بواسطة صدور امارة على حرمته وتقصيره فى الفحص يجب بحكم العقل الفحص او الاجتناب من جهة دفع الضرر المحتمل فافهم فانه دقيق فى الغاية وبعبارة أخرى لا اشكال فى أن وجوب الفحص طريق للظفر بالواقعيات أو بالطرق المنصوب اليها فاذا لم يكن طريق فى البين مجعول من طرف الشارع والواقع لم يكن معلوما فبأى وجه يستحق المخالف للواقع العقاب على مخالفته نعم يستحقه على تجريه لو قلنا به ولعله لاجل ما ذكر بنظر السيد الكبير الميرزا الشيرازى قده على ما حكى عنه فيما أفاده استاذه المصنف قده فى المقام وإن رده بعض المحققين من تلامذته قدهما على ما حكى بوجه ستعرف ضعفه انشاء الله .

ويمكن تقرير المطلب وإثبات المدعى بنحو آخر وهو الذى أشرنا اليه سابقاً واحتمله الاستاذ قده فى مقالته وهو انه بعدما عرفت من أن الذى يكون حقيقة موضوعا لقاعدة قبح العقاب فى جميع الموارد هو عدم التمكن من الوصول الى مطلوب الشارع فلا محالة يكون فى المقام مشكوكا لاحتمال تمكنه بالفحص فيكون الشبهة فى تحقق موضوع القاعدة لكن يجب الفحص او الاجتناب للزوم دفع الضرر المحتمل ولكن قد عرفت ان هذه النتيجة

This file was downloaded from QuranicThought.com

غير مختصة به بل ولو كان البيان نفس الاحتمال لا يكون المقام أيضا مورد الحسن العقاب لما عرفت من انه ليس البيان مطلق الاحتمال بل احتمال مخصوص وهو مشكوك فالأقوى عدم ترتب العقاب إلا فى صورة مخالفة العمل للواقع وللطريق المنصوب الموافق للواقع .

هذا كله على تقدير كون مدرك وجوب الفحص الوجه الرابع وهو حكم العقل والعقلاء بلزوم التفتيش والتجسس بالنسبة الى ما يحتمله من أحكام المولى وأما لو بنينا على كون المدرك هو العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات أى الوجه الخامس المذكور سابقا فربما يقال بانه لا مناص إلا عن الالتزام بما ذكره المصنف قده وقواه لوضوح انه لا يكون كل واحد من الشبهات (ح) إلا من أطراف العلم الاجمالى المنجز الذى يكون مورد حكم العقل بوجوب الاحتياط بل ولو كان المدرك هو الوجه الرابع وفرضنا عدم تمامية الوجه الخامس لكن وجود العلم الاجمالى للتنجز وعدم جريان البراءة فى الشبهات كاف فلا بد أيضا من الالتزام بما قره المصنف كما حكى عن بعض المحققين قده رداً على استاذه قده فيما تنظر فى كلام المصنف قده ولكن الانصاف عدم تماميته ولو بنينا على كون المدرك هو العلم الاجمالى أو ضممناه الى الوجه الرابع لأنه لا بد من انحلال العلم الاجمالى المذكور وإلا لا مناص من الالتزام بما التزم به الاخبارى فى الشبهات التحريمية ومن المعلوم ان لازم الانحلال خروج ما يجرى فيه البراءة من الشبهات من أطراف العلم الاجمالى وكونه شبهة بدوية وإلا لا يكون منحلا سواء كان وجه الانحلال كون العلم الاجمالى من أول بنحو لو فحصنا عن المعلوم لظفرنا بدليله أو من جهة انحلال العلم الاجمالى الأول فى الدائرة الكبيرة بالعلم الاجمالى الموجودة فى الدائرة الصغيرة أى الأخبار والامارات ومن المعلوم بعد التأمل ان ما يعمله الجاهل قبل الفحص يحتمل أن يكون من مجارى البراءة فى الواقع أى من الشبهات الخارجة عن العلم الاجمالى لقيام الأمارة على الحلية أو عدم قيام الأمارة على الحرمة وبعبارة أخرى فى كل شبهة لما يحتمل انه لو فحص يظفر بامارة على الحلية أولا يظفر بامارة على الحرمة ولما لم يكن وجوب الفحص طريقيا لا نفسيا فلا يكون الشبهة من

أطراف العلم الاجمالى المنجز يقينا بل يحتمل ان يكون من أطرافه ويحتمل ان يكون خارجا من أطرافه فيكون مردداً بين ان يكون من مجاري البراءة أو من مجارى الاحتياط نعم كما قد عرفت فى التقريب السابق يجب الاجتناب من جهة دفع الضرر المحتمل واحتمال كونه من أطراف العلم ومن هنا ظهر انه أيضا لا يحكم العقاب فيما اذا خالف عمله الواقع ولم يكن عليه طريق منصوب يمكن العثور عليه بالفحص لا موافق ولا مخالف كما التزم بترتب العقاب بعض الأعاظم قده لما عرفت من أن مجرد كون الشبهة من أطراف العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات لا يوجب اللزوم والاستحقاق سيما على ما اختاره من وجه الانحلال للعلم الاجمالى فى المقام فراجع وتأمل وافهم .

(قوله قده ودفع الاشكال أما بمنع تعلق التكليف الخ) قد يقال بأن الاشكال متعدد لا انه واحد كما يوهمه عبارة المتن لأن مسئلة ترتب العقاب على الواقع المتروك مع التمكن من اتيانه عند بقاء الوقت اشكال وحديث انه كيف يسقط الأمر بالواقع بالمأتى به مع انه لم يكن مأموراً به مطلب آخر .

والانصاف ان الاشكال وان كان ذا جهتين وعلى تقديرين ولكن حقيقة يبتنى على أمر واحد وهو كون الحكم الواقعى واحداً لا يتغير عما هو عليه كما هو الاصل فى مذهب المخطئة (فح) يتوجه ان الحكم الواقعى ان كان وجوب صلاة القصر ولم يكن المردد بينه وبين التمام كما هو قضية ترتب العقاب على تركه اذا كان عن تقصير فكيف يكون التمام مأموراً به ويسقط به الواقع وان كان واجباً تخييرياً بينه وبين التمام فيرد عليه مع انه لم يقل به أحد لا معنى لترتب العقاب على ترك القصر مضافا الى لزوم كفاية التمام حتى فى حال الاختيار والعلم وقد تصدى الاعلام للذب عنه بوجوه :

(الأول) ما ذهب اليه السيد المرتضى قده في جواب أخيه السيد الرضى قده وهو ما أشار اليه المصنف فى المتن بقوله بدعوى كون القصر مثلا واجباً على المسافر العالم وكذا الجهر والاخفات ولا يخفى عدم تماميته للزوم عدم اشتراك العالم والجاهل فى الحكم الواقعي

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ولزوم الدور المنقول عن العلامة قده فى رد المصوبة .

(الثانى) ماذهب اليه الشيخ الكبير كاشف الغطاء قده من الالتزام بان الامر بالتمام بنحو الترتب على الأمر بالقصر وفى طوله ولا مانع منـــه كما هو الحال فى باب الأمر بالضدين اذا كان أحدهما أهم من الآخر فكما انه عند عصيان الامر بالأهم فيـه يوجب استحقاق العقاب ويصح امتثال الامر بالمهم فكذلك المقام فيترتب على ترك القصر استحقاق العقاب ولـكن يصح التمام ،

وقد أورد(١) عليه بأن المقام أجنبي عن الخطاب الترتيبى ولا يندرج فى ذلك البـاب لأنه يعتبر فى الخطاب الترتيبى أن يكون كل من الخطابين واجداً لتمام ما هو الملاك ومناط الحـكم بلا قصور أحدهما فى ذلك ويكون المانع عن تعلق الأمر بكل منهما عدم القـدرة على الجمع بين المتعلقين فى الأمتثال لما بين المتعلقين من التضاد والمقام لا يكون من هـذا القبيل لعدم ثبوت الملاك فى كل من القصر والتمام وإلا لتعلق الأمر بكل منهما لأمـكان الجمع بينهما وليسا كالضدين الذين لا يمكن الجمع بينهما فعدم تعلق الامر بكل منهما يكون كاشفا قطعا عن عدم قيام الملاك فيهما هذا مع انه يعتبر فى الخطاب الترتيبى أن يكون خطاب المهم مشروطا بعصيان خطاب الاهم وفى المقام لا يمكن ذلك إذ لا يعقل ان يخاطب التارك للقصر بعنوان العاصى فانه لا يلتفت الى هذا العنوان لجهله بالحـكم ولو التفت الى عصيانه يخرج عن عنوان الجاهل ولا يصح منه الصلاة التامة فلا يندرج المقام فى صغرى الترتب ولـكن الانصاف عدم ورود ما ذكر عليه لو بنينا على صحة الترتب فى أصل المسألة أما أولا فلعدم اشتراط مسألة الترتب على كون الموضوعين متضادين بحيث لا يمكن الجمـــع بينهما فى الوجود بل المناط كون أحد التكليفين فى طول الآخر ومرتباً عليه سـواء كان الموضوعان مما يجتمعان فى الوجود أو لا يجتمعان لأن المانع فى ذلك الباب عدم معقولية فعلية الأمر بالاهم مع فعلية الأمر بالمهم فاذا صححنا هذا المطلب وقلنا بانه لا مانع من فعليته واستحقاق العقاب على تركه وفعلية الأمر بالمهم من جهة ان رتبة العصيان متأخرة

(١) المورد بعض الاعاظم للميرزا النائيني قده

عن رتبة نفس الأمر فيمكن الالتزام فى المقـام بان الأمر بالقصر فعلى يترتب على مخالفة العقاب وعند عصيان هذا الأمر وترتب العقاب يكون الأمر بالتمام متوجه اليه بخلاف ماذا اطاع وأمتثل لايكون الأمر بالتمام متوجها اليه كما انه إذا اطاع الأمر بالازالة لايتوجه اليه فى ذلك الزمان الأمر بالصلوة وثانيا ان المضادة بين القصر والتمام ايضاً مما لا إشكال فيه لأنه عند اتيان احدهما لا يمكن ان يقع الاخر فى الخارج واجداً للملاك لما ستعرف من انه لا يمكن استيفاء مابقى من الملاك والمصلحة باتيان صلوة القصر وأما حديث انـه لابد وان يكون فى الترتب كل واحد منهما واجداً للملاك بلا قصور فيه من هـذه الجهة بحيث لو كان المكلف قادراً على اتيان كليهما لوجب فهو مما لادليل عليه ويكون بلا شاهد .

وبالجملة الذى هو مؤسس لمسئلة الترتب وان كان أول من توجه اليـه المحقق الثانى قده أعرف بمراده وموارد جريانه بل يبالى انـه قده مسئلة الضدين عطف على الترتب فى المقام فلو قبلنا منه أصل المطلب لايرد عليه الإشكال من هذه الجهة .

نعم قد يتوجه عليـــه الإشكال بعدم جدوى وترتب الأمر بالتمام على عصيان الأمر بالقصر فى أثبات المدعى لما اشار اليه المورد قده فى كلامه من عدم امكان اشتراط التكليف بالمهم مشروطا بعصيان خطاب الاهم فى المقام إذ لا يعقل ان يخاطب التارك للقصر بعنوان العاصى فانه لا يلتفت إلى عصيانه لجهله بالحكم ولو التفت إلى عصيانه يخرج من عنوان الجاهل ولا يصح فيه التـــمام ولعدم تحقق العصيان إلا بالنسبة إلى آخر الوقت حيث ان عصيان الواجب الموسع تركه فى جميع الوقت بحيث لا يمكن ان يأتى به فيه وهو لا يتحقق فى القصر والتمام اصلا الا على القول بشمول اطلاق قوله «ع» من ادرك ركعة الخ مثل المقام وفى الجهر والاخفات لا يتحقق إلا بالنسبة إلى اخر الوقت فلا يفيد الترتب لعدم لزوم الاعادة ولو ارتفع الجهل قبل خروج الوقت ولـكن يمكن ان يرد الإشكال بانـه لا ملزم لخصوص كون العصيان شرطاً لوجوب التمام بل يكفى كون نفس الجهل بوجوبه شرطاً فى

This file was downloaded from QuranicThought.com

الامر بالتمام لأنه كما يكون العصيان متأخراً عن الحكم كذلك الجهل بالحكم بل لابد منه لأنه لاينحصر كفاية التمام بخصوص صورة التقصير بل يكفى فى صورة الجهل عن قصور غاية الأمر انه لايستحق العقاب على ترك القصر ومن هنا قد يقال بأن إشكال ترتب العقاب غير إشكال كفاية التمام عن القصر كما اشرنا اليه مع انه لايلزم توجه الخطاب نحو العاصى بحيث يلتفت الى عصيانه حتى يرتفع جهله بل نفس توجه الخطاب اليه فى الواقع كاف .

وبالجملة يكفى فى المقام احتمال كل عنوان طولى بالنسبة الى الخطاب فى الواقع بلا لزوم ان يكون المكلف ملتفتاً إلى ذلك العنوان بخلاف أثبات الترتب فى باب الضدين فانه ينحصر العنوان المرتب عليه فى العصيان الملتفت اليه غالباً لوضوح انه فى المقام لتوجيه المطلب بعد صحة الأمر ووقوعه بخلاف باب الضدين فان القائل بالترتب فى مقام تصحيحه وأثبات امكان توجه الأمر نحو المهم فافهم وأغتنم ولعله من جهة الغفلة عن الفرق بين المقامين من هذه الجهة قد أورد عليه مافى ذيل كلامه من الاشكال وان كان وارداً على تقريب الشيخ الكبير قده حيث انه رتبه على عصيان الأمر بالقصر فراجع .

﴿وقد صححنا مطلب المقام فى البحث فى باب الضدين اخيراً بنحو الترتب بحيث لايبقى فيه إشكال اصلا وان لم نتعقل الترتب المعروف فى الضدين وقد اجبنا عن جميع الوجوه المصححة له وبينا بقاء الاشكال بحاله مفصلا فراجع تقريرات بحثنا﴾ .

الثالث ماذهب اليه المحقق الخراسانى فى الكفاية وحاصله منع الملازمة بين صحة المأتى به من التمام والأمر به بل القدر اللازم فى صحة العمل الذى هو الوارد فى الأخبار والمراد من مثل قوله «ع» تمت صلوته هو ان يكون العمل واجداً المقدار من المصلحة لازمه الاستيفاء فى حال الجهل به ولا يلزم من ذلك الأمر بالعمل المأتى به فى ذلك الحال لأنه ضد مايكون فيه الملاك الأكمل فاستحقاق العقاب من جهة ترك ماهو الأهم المكلف به فعلا وعدم لزوم الاعادة ولو كان الوقت باقيا من جهة عدم امكان اتيان مثل القصر الصحيح بعد

اتيان التمام ولما كان اشتمال التمام على المصلحة فى خصوص حال الجهل أمراً ممكنا فلا يجوز أن يأتى به فى حال العلم والاختيار وما اورد عليه بعض الاعاظم (قده) بأنه ان كان المصلحة الفائتة من المصلحة اللازمة وكان لها دخل فى حصول الغرض الواجب فلا يعقل سقوطه بالفاقد لها خصوصا مع امكان استيفائها فى الوقت وإن لم يكن لها دخل فيه فاللازم هو الحكم بالتخيير بين القصر والاتمام غايته كون القصر أفضل من التمام ولكن لايخفى مافيه فانه يمكن ان يلتزم بانها من المصلحة اللازمة لكن بعد الاتيان بالتمام لايمكن استيفائها فى صلوة القصر وأما دعوى عدم اعتبار شىء فى استيفاء المصلحة سوى القدرة على اتيان المتعلق خالية عن الشاهد لامكان أن يكون المأتى به ثانياً غير واف لادراك المصلحة الثنائية بل ربما يكون فيه المفسدة مثل المسهل المركب من عدة اجزاء معينة وكان اللازم اسهال عشر مرات للمريض مثلا فاذا شرب المركب من تسعة اجزائها فاسهل تسع أوثمان مرات فلو شربه المريض ثانياً لادراك الجزء غير المأتى به اولا ربما ينتهى الى الهلاك من جهة كثرة الاسهال ولا يلزم من ذلك اشتراط كون صلوة العصر ذات مصلحة على عدم السبق بالتمام لأن لازم كل متضادين عدم تحقق أحدهما عند تحقق الاخر وهذا غير مرتبط بمسألة الاشتراط فافهم الرابع ماذكره بعض الأعاظم قده بافراد الجواب فى كل واحد من المسائل الثلاث بعد ابتناء الاشكال على تمامية مقدمتين الاولى كون المأتى به حال الجهل مأموراً به الثانية استحقاق الجاهل العاقل للعقاب وكون استحقاقه لأجل تفويت ماكان واجباً عليه فى حال الجهل ولكن ذهب الى كون المقدمة الثانية قابلة للمنع من جهة عدم صحة دعوى الاجماع فى مسألة استحقاق العقاب التى ليست من المسائل الشرعية والتزام بعض المجمعين بترتب العقاب على نفس ترك التعلم أو من باب التجرى ولكن الانصاف ان انكار هذه المقدمة على خلاف القاعدة حيث ان مخالفة أمر المولى بحكم العقل يوجب استحقاق العقاب والمفروض ان الحكم الواقعى للمسافر هو القصر فاذا كان تركه عن التقصير يحكم العقل باستحقال العقاب والمقصود من الاجماع كون هذا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

الحكم من العقل من المسلميات وغير قابل للانكار والاختلاف لا التمسك بالاجماع الاصطلاحى كى يقع الخدشة فيه وعلى كل حال فقد أجاب عن مسئلة صحة كل واحد من الجهر أوالاخفات فى موضع الاخر بأنه لايكون المأمور به المشترك فى حق العالم والجاهل إلا ماهو المشترك بين الجهر والاخفات وإنما وجوب كل واحد منهما فى محله وجوبا نفسياً لكن عند العلم بهذا الوجوب النفسى ينقلب الى الوجوب الغيرى ولا مانع منه أصلا فرتفع الاشكال بحذافيره فراجع تقريرات بحثه (قده) نعم قد اعترف (قده) بانه يلزم ترتب العقاب على ترك الجهر مثلا فى الصلوة الجهرية لا على ترك الصلوة الجهرية وهذا خلاف كلمات الأصحاب لكن قال هذا استبعاد محض لا مانع عنه ولكن يرد عليه لزوم عدم كون الحكم الواحد مشتركاً فيه العالم والجاهل لان الصلوة مع شرطية الجهر فى قرائته مختص بالعالم دون الجاهل حيث انه على الفرض الخطاب المتعلق بالصلوة المتضمنة للقرائة بشرط الجهر متوجه الى العالم بالجهر دون الجاهل وان كان الجاهل مكلفاً بالجهر فى صلوته واقعاً لكن هذا الوجوب بخطاب مستقل متوجه اليه فى حال الصلوة وغير مربوط بالخطاب بالصلوة وقوله تعالى أقيموا الصلوة (فان قلت)هو مصرح بان الخطاب المشترك بين العالم والجاهل هو الخطاب المتعلق بالجامع بين الجهر والاخفات وهذا لايتغير عما هو عليه وانما طرء عليه الوجوب المقدمى مع بقاء ملاك الوجوب النفسى (قلت) إذا كان الصلوة المشتمل على ذات القرائة متعلقاً به الأمر الصلوتى بالنسبة الى العالم والجاهل فالقرائة المشترط فيها الجهر أو الاخفات داخلة فى اية صلوة التى تكون واجبة بالحكم الواقعى او التى تكون واجبة بالحكم الظاهرى لا مجال للثانى لأن وجوبها لاتكون فى ظرف الجهل بالواقع فيتعين الأول ويلزم اختلاف حكمى العالم والجاهل(فان قلت)العلم بالجهر أو الاخفات فى الصلوة يوجب حكما واقعياً ثانوياً غير ما يكون مشتركاً بين العالم والجاهل (قلت)يلزم حينئذ لزوم الصلوتين وامتثالين احدهما للحكم الواقعى المشترك والثانى للامر المختص بالعالم ولا تداخل فى باب الصلوة حتى يمكن

الاتيان بالواحد مع انه لايقول أحد بتعدد الحكمين مع انه ربما يلزم الدور لان العلم بمطلق وجوب الجهر لا يكون موضوعا للوجوب الغيرى بل الجهر الواجب فى الصلوة المخصوصة أى المغرب أو العشاء مثلا الواجب عليه والمأمور به فاذا كان الحكم فى الواقع واحدا يلزم تقدم الشىء على نفسه فتأمل جيداً وقد أجاب عن المسئلة الثانية وهى كفاية القصر فى مورد التمام الذى افتى به بعض فى الجملة وورد به خبر معرض عنه عند المشهور بعين ما أجاب به عن الاول بان يكون وجوب الركعتين الأخيرتين واجباً نفسياً ولكن العلم به يوجب انقلاب الوجوب النفسى بالغيرى بل أدعى امكان ظهور الأخبار فى ذلك فان الركعتين لاخيرتين مما فرضهما النبى (ص) والأوليين مما فرضهما الله تعالى كما ورد بذلك عدة من الروايات وغاية ما يقتضيه فرض النبى هو الوجوب النفسى وأما الارتباطية وكونها قيداً لما فرضه الله تعالى من الركعتين الاولتين فلا يقتضيه ذلك بل لولا الاجماع على بطلان الصلوة المقصور فى مورد وجوب الاتمام مع العلم بالحكم لكان القول بالوجوب النفسى للركعتين الأخيرتين قريباً جداً حتى فى صورة العلم بالحكم إلا أن الاجماع انعقد على البطلان فى صورة العلم بالحكم ويبقى صورة الجهل بالحكم على ما يقتضيه ظاهر الأدلة من الوجوب النفسى الاستقلالى وفيه ما ذكرناه فى الجواب الاول مع ان دعوى كونها المستفاد من الأخبار خالية عن الشاهد بل الظاهر منها القيدية وهو من قبيل حكمة التشريع وبيان سببه بل يمكن أن يقال بامكان اتيان الركعتين بعد السلام إذ كان الوقت باقياً وارتفع الجهل وليس مثل الجهر والأخفات الذى لا يمكن الاتيان به مستقلا فليتأمل (مع إن ما ذكره قده في المقام من كون المأمور به بالنسبة الى الحاضر الصلوة المقصوره مناف لما مرح به واختاره فى أول البراءة من كون الشك فى عدد الركعات مبدل للحكم الواقعى وهو وجوب الاكثر الى الحكم بوجوب الأقل واقعاً ونحن ، ان استشكلنا هناك فيه وقلنا بان صلوة الاحتياط والاقل كلاهما من الاحكام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الظاهرية ولكن كلامه هناك ينافى ما يقول به فى المقام من كون الحكم الواقعى الصلوة المقصورة بالنسبة الى المكلف (فان قلت) ماذكره فى المقام بالنسبة الى الجاهل بالحكم والشاك فى عدد الركعات عالم بالحكم (قلت) يلزم على كلا المبنيين فى المقامين أن يكون للشاك فى عدد الركعات ثلثا من الاحكام الواقعية أو لها والركعتان بواسطة علمه بالحكم تبدل باربع ركعات ومن جهة شكه فى عدد الركعات تبدل حكمه الواقعى بالمقصورة وهو كما ترى والذى يشهد على بطلان ماذهب اليه وصحة ماذهب اليه المشهور قول الامام (ع) فى أحاديث الشكوك الا اعلمك شيئا الخ الدال على أن الحكم للشاك الجاهل هو ماكان واجباً للعالم)

وقد أجاب عن المسئلة الثالثة بان الواجب على الجاهل بوجوب القصر الركعتين لكن لا بشرط عدم الزيادة بل لا بشرط عنه والعلم به يوجب انقلابه إلى كونه بشرط لا فيرتفع الاشكال عن المسئلة إلا من جهة استحقاق العقاب على ترك القصر ويمكن الذب عنه بامكان كونه على ترك التسليم بعد التشهد فى الركعة الثانية لامن جهة جزئية بل من جهة انه علاوة عن جزئية أصله فى أصل الصلوة يجب نفساً اتيانه فى الثانية ولكن اعترف بنفسه قده ان هذا لايساعد عليه كلمات الأصحاب بل لاينطبق عليه بعض الفروع المتسالم عليها بينهم فان الظاهر تسالمهم على أن الجاهل لو نوى التمام واتم صلوته بهذا العنوان صحت صلوته بعنوان ما نواها وهذا لايمكن إلا أن يكون المأمور به فى هذا الحال هو خصوص الركعتين الاوليين ولولا بشرط عن الزيادة كان اللازم هو فساد الصلوة وكذا الظاهر تسالمهم على ان الجاهل لو نوى القصر من باب الاتفاق وتمشى منه قصد القربة صحت صلوته القصر وهذا لايتم الا على كونها مأموراً بها حتى فى حال الجهل ثم انه قال يمكن التفصى عن الاشكال بان يقال الواجب على المسافر أحد الأمرين من القصر والتمام تخييراً ولكن فى القصر خصوصية تقضى تعينه لاعلى وجه القيدية بل على وجه الوجوب النفسي وبالعلم بالحكم تصير تلك الخصوصية قيداً للصلوة

وتلك الخصوصية وإن لم يعلم بها إلا انه من ترتب العقاب على ترك القصر فى حال الجهل يستكشف انا أن هناك واجباً نفسياً فات من المكلف كما انه من صحة كل من القصر والاتمام فى حال الجهل يستكشف ان الواجب عليه أحداً الأمرين تخييراً ومن بطلان القصر فى حال العلم يستكشف القيدية والارتباطية ولا بعد فى ذلك كله اذ من الممكن ان تلحق خصوصية لاحد فردى الواجب تقتضى تعينه لاعلى وجه القيدية كالو نذر الصلوة فى المسجد فان خصوصية النذر تقتضى تعين وقوع الصلوة فى المسجد ومع ذلك لو خالف واوقع الصلوة فى غير المسجد صحت صلوته واستحق العقاب على مخالفة النذر كما أنه يمكن أن تنضم خصوصية لأحد الفردين تقتضى تعينه على وجه القيدية ومثل له بما إذا عقد صلوة الجمعة من له الولاية على عقدها فانه لاتصح من المكلف غير صلوة الجمعة مع ان الواجب فى عصر الحضور أحد الصلوتين تخييراً حسب المستفاد من مجموع الأخبار فليكن المقام من هذا القبيل بان يكون الواجب هو القصر أو التمام تخييراً وخصوصية العلم بالحكم توجب تعين القصر وعدم صحة التمام ولا يخفى مافى كلا التقريبين من كونه خلاف ظاهر كلمات الأصحاب ولزوم عدم اشتراك العالم والجاهل فى حكم واحد كما عرفت فى المسئلة الأولى بل الثانية وغير ذلك وأما تشبيه المقام بوجوب صلوة الجمعة تعييناً عند عقد من له الولاية مع كونها واجباً تخييراً زمان الحضور فما لانعرف القائل به فضلا عن كونها مستفاداً من الأخبار نعم احتمال فى البين ونسب الى عدة وهو وجوبه تعينا عند النداء فى زمان عدم الحضور نظراً الى اقتضاء الاية ذلك بمقتضى شرطية النداء للوجوب بناء على تمامية دلالتها من سايرالجهات وأما كونه واجبا تعيينا بعد عقدها مع كونه واجبا تخييريا بالنسبة الى نفس هذا الشخص فما لامعنى له لعدم معقوليته فتدبر وربما لهذه الأمور أو لبعضها عدل عن ذلك كله فى الفقه والتزم بأن الواجب على المسافر الجاهل انما هو التمام ولا يصح منه القصر ولو تمشى منه قصد القربة استظهاراً تسالم الفقهاء على ذلك ومنع عن أصل العقاب وهو كما ترى التزام بالاسوء والأشكل لأن كلاهما خلاف تسالم الأصحاب كما اعترف به بنفسه

This file was downloaded from QuranicThought.com

قبل ذلك مع لزوم اشكال عدم الاشتراك والدور ومن جميع ما ذكرنا ظهر ان الأوجه بل المتعين فى الجواب اختيار ما اختاره الشيخ الكبير قده بضميمة ما قلناه اوما اختاره المحقق الخراسانى قده .

﴿ قوله قده فيضير بضميمة اصالة البراءة الخ ﴾ سواء كان الاستطاعة امراً مركبا من وجود المال بمقدار الزاد والراحلة وغيرهما وعدم الاشتغال بالدين اوامراً بسيطا حيث انه بناء على الاول يتحقق جزء الموضوع بالاصل وجزئه بالوجدان وبناء على الثانى يكون البراءة ووجود المال محققاً للاستطاعة وان معناه حينئذ التمكن العرفى أو الشرعى نعم لو كان معلقا على عدم الدين الواقعي فلا يتحقق بالبراءة وان كان يمكن اثبات الجزء بالاستصحاب اذا كان له حالة سابقة هذا ولكن قد يشكل بانه كيف يجرى البراءة فى مثل هذه الموارد مع ان مجراها من اطراف العلم الاجمالي بالتكليف حيث انه يعلم اجمالا أما بوجوب اداء الدين وأما بوجوب الحج ولا يجرى أصل النافى للتكليف فى بعض اطراف العلم الاجمالي إلا بعد جريان الأصل المثبت للتكليف فى الطرف الأخر حتى ينحل العلم الاجمالي والمفروض فى المقام العكس حيث ان المقصود اولا اجراء الأصل النافى حتى يثبت الموضوع للتكليف فى الطرف الاخر ولكن قد عرفت فى السابق الجواب عن هذا الاشكال بانه يجرى الأصل أولا بملاحظة اثر وجوب الحج لا بملاحظة الاثر المترتب على نفسه من نفى التكليف وبذلك ينحل العلم ثم يجرى البراءة العقلية ثانيا بالنسبة الى نفى التكليف فتأمل وراجع ما ذكرناه سابقاً لعله ينحل الاشكال ويرفع الشبهة انشاء الله تعالى .

﴿ ويمكن أن يدفع الاشكال بان الشك فى وجوب الحج ليس فى مرتبة الشك فى اشغال الذمة بالدين بك فى طوله ويكون الشك فيه سبباً عن الشك فى اشتغال الذمة وبرائتها لأن المفروض انها من مقومات الاستطاعة التى هى موضوع للوجوب ومرتبة الموضوع

مقدمة على مرتبة الحكم ومن المعلوم انه بمجريان الاصل فى السبب لايبقى مجال لجريانه فى المسبب هذا ولكن يتم هذا الجواب بناء على كون عدم المانع من اجزاء العلة كما هو المشهور وأما بناء على كون المانع مضاداً لنفس المعلول ولا يكون عدمه من مقدماته فلا يرجع المقام الى الشك السببى والمسببى فينحصر جواب الاشكال بما ذكرناه اولا ﴾

﴿ قوله قده وفيه ان تقارن ورود النجاسة الخ ﴾ لايخفى انه بعد عدم استفادة قاعدة المقتضى والمانع من الحديث الشريف وعدم تماميتها كما أشار اليه المصنف قده فى اخر المطلب يمكن القول بان الحكم فى المقام الطهارة لا لورود النجاسة على ماهو كربل من جهة الرجوع الى قاعدة الطهارة بعدعدم دلالة الحديث على الطهارة فى صورة التقارن ولا على النجاسة لان مقتضى المنطوق كما يكون لزوم تاخر ملاقات النجاسة عن الكر فى عدم التنجس فكذلك مقتضى المفهوم ان موضوع التنجس أن يكون ملاقات النجاسة بعد تحقق عدم الكرية وكلاهما ساكتان عن صورة التقارن ويرجع الى قاعدة الطهارة والحمد لله اولا واخرا وظاهراً وباطنا ﴾ .

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهر ولعنة الله على اعدائهم أجمعين لا يخفى انه لما كان البحث فى قاعدة لاضرر من أهم المباحث ولا بد من بسط الكلام فيها مفصلا وما وفقت للتكلم فيها بالتفصيل فى الدورة التى كتبت فيها تعليقتنا على المتن ووعدت المبحث عنها مفصلا وفى هذه الليالي من شهر رمضان سنة ست وسبعين وثلثماة بعد الالف رفقت بحمد الله للبحث عنها فاجبت أن اكتب نتيجة البحث ولا مانع من الحاقها بالتعليقة انشاء الله فاقول ومن الله التوفيق .

(قوله قده وحيث جرى ذكر حديث نفى الضر والضرار ناسب بسط الكلام فى ذلك فى الجمـــله الخ) لابد من البحث فيها من جهات (الجهة الاولى) فى سند الرويات الواردة فى المقام وان كلها أو بعضها معتبر بحيث يمكن أن يكون مستنداً للفقيه ومدركا للمسئله (وقد يقال) (١) بانه لا احتياج الى البحث عن سندها واعتبارها تاره من جهة تواترها واخرى من جهة عمل الاصحاب رضوان الله عليهم بها ولا يخفى ان تواترها وان أدعاه فخر المحققين قده فى الايضاح لكنه لما لم يكن لفظاً ولا معنى بل يكون اجمالياً لا يكون حجة الا بالنسبة الى المتيقن منها ان كان أى كان فى البين جامع كل يحكى ولو تضمنا أو التزاما من ذلك الجامع والا فالتواتر الاجمالي لايكون الاقضايا شخصيته متعددة متباينة وأما حديث اعتبارها من جهة عمل الاصحاب فسيجى ان شاء الله (وقد يقال) (١) بأن الاضبط بل المتعين ماهو المشهور بين الفريقين من قوله (ص)

(١) القائل هو بعض الأعاظم الميرزا النائينى قده

لاضرر ولاضرار بلا كلمتى الاسلام أو على مومن وان كان فى نهاية ابن الاثير لاضرر ولاضرار فى الاسلام وهو المحكى عن التذكرة وما رواه غير واحد عن زرارة عن أبيجعفر (ع) كما فى المتن بزيادة على مؤمن مكان لفظة فى الاسلام فى قضية سمرة بن جندب وقد قال فى وجه تعينه واضبطيته ان الأصل عند دوران الزيادة والنقيصة وان كان عـدم الزيادة لاعدم النقيصة لكن لما كان مستند هذ الاصل اضعفية احتمال الغفلة فى الزيادة إلا أنه فى المقام يحتمل غير بعيد أنه زاد الراوى كلمة الاسلام فى الرواية تشبيها بنظائرها من مثل هذا التركيب مثل قوله لارهبانية فى الاسلام لاصروة فى الاسلام لا اخصاء فى الاسلام مع توهمه انه المرفوع فى الاسلام بعد الالتزام بجواز نقل المعنى للراوى مع انه ماورد فى مسانيد أصحابنا قدهم مع هذه الكلمة وما ورد معها يكون بنحو الارسال وأما كلمة مومن وان ورد فى رواية زرارة ولكن لما كان غيرها من الروايات خالية عنها فاصالة عدم الزيادة غير جاريه بالنسبة اليها لابعدية غفلة الكل عن نقل هذه الكلمة ثم انه قده ترقى فى المطلب وقال بان وجود الكلمتين لا أثر لهما أبداً ولا يفرق معنى لاضرر ولاضرار بزيادتهما ونقصانهما أصلا لأن كلمة الاسلام لو لم تكن فى ذيل الحديث المبارك لكان المنفى أيضا هو الحكم المجعول فى الاسلام وقال رداً على المصنف قده بانه ولا يؤيد كلمة الاسلام حكومة القاعدة على الأحكام المجعولة بالعمومات للعناوين الأوليـــة لانهما موجودة فى قوله (ص) لانجش فى الاسلام مع أنه للنفى ولا يناسبها ولا معني للحكومة فى هذا الحديث لأن معناه النهى وانه يحرم تعريف السلعة أو زيادة قيمتها ليرغب اليه المشترى واين هذا من معنى الحكومة ورفع الحكم الثابت وضعا مضافا إلى أن الحكومة مبنية على أن يكون الظرف لغواً ومتعلقا بالضرر المنفى فيكون معنى الحديث ان الضرر فى الاسلام ليس وأما لو كان الظرف مستقراً كما فى لانجش فى الاسلام الذى لا شبهة فى أن الظرف فيه ظرف للنفى لا للمنفى فيمكن ارادة النهى منها أيضا وبالجملة يقول وجود هذه الكلمة وكلمة على مومن من جهة الحكومة وساير المحتملات

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وعدمهما سيان فراجع تقريرات بحثه ولكن يظهر بعد التأمل ان فيما أفاده قده موقع للنظر أما ما أفاده أخيراً من عدم تائيد كلمة الاسلام للحكومة كما نقله عن المصنف قده ففى تشبيهه بمثل قوله لا نجش فى الاسلام انه كمال الفرق بين المقامين لأنه ماورد فيما ينطبق عليه النجش حكم فى الاسلام حتى يكون ناظراً اليـــه بخلاف باب الضرر فان الموضوعات الضررية كلها أوجلها تحت عمومات الاحكام أو مطلقاتها وليس الاسلام إلا نفس مجموع الاحكام فاذا قال (لاضرر فى الاسلام) يتوجه الكلام الى تلك الأحكام وينطبق عليها نعم لوقلنا بان معنى الحكومة كون نظر دليل الحكم بنحو لو لم يكن دليل المحكوم كان دليل الحاكم لغواً كما يستفاد من بعض كلمات المصنف قده فلا يتم النظر بواسطة هذه الكلمة ولكن الحكومة ليست منحصرة بما ذكر كما حقق فى محله وبالجملة ظاهر الجملة انها جملة خبرية وان كلمة لاقد استعملت فى النفى كما سيحى عنقريب ان شاء الله ومقتضى صدوره من الشارع (ص) انه اخبار عن عدم جعل الحكم الضررى فى الاسلام الذى هو عبارة عن مجموع الأحكام واذا قامت قرينة فى مثل قوله لا نجش فى على كون المراد منها النهى وإنه لامعنى للحكومة بالنسبة اليها فنلتزم به فى خصوصها بل يمكن أن يقال ان لافى قوله (ص) لانجش فى الاسلام أيضا للنفى وما أريد منها النهى وأما بحسب الظاهر والقواعد الأدبية فلانه لم يعهد استعمال لافى الجملة الأسمية فى النهى وما سمى فى العلوم العربية بغير نفي الجنس ولا أظن كونه مراد القائل ان لا استعملت فى النهى وأما بحسب الواقع فيمكن الالتزام بعدم ارادة الانشاء مثل يعيد ويغتسل الذى حقق فى محـــله بانه وان كان اللفظ يستعمل فى المعنى الخبرى الا انه بالالتزام يدل على تحقق الطلب والارادة المتعلقة بالفعل فى نفس المولى ومنه ينتزع الوجوب والايجاب لعدم اقتضاء صدوره من الشارع كون الجملة الأسمية مثل الجملة الفعلية فى المدلول بل غاية مدلوله بل غاية مدلوله الأخبار عـــن عدم جواز النجش وعـــدم مرخوصيته للبايـــع وان كان ملازماً للحرمة لا أنـــه ابتداء يـــدل على الحرمة وبهذه

الجهة يمكن أن يقال بان مثله ايضا حاكم على سلطات البايع فى أفعاله واقواله بمقتضى ادلة جوازها ومنه ظهر مافى ما أفاده أخيراً من احتمال النهي إذا كان الظرف مستقراً وان كان يؤيده مبنى المصنف قده لرجوع القيد عنده بحسب الظاهر الى الهيئة لا إلى المادة لما عرفت من انـه خلاف الظاهر وغير معهود وكونه فى مقام الانشاء والشارعية غير مقتضى لارادة البرك انشاء مثل مافى المضارع الصادر فى مقام الانشاء كما عرفت وأما ما أفاده أولا بان خصوصية المقام تقتضى تقدم اصالة عدم النقيصة على أصالة عدم الزيادة بخلاف غير المقام ففيه أن خصوصية مثل المقام مما كان المنقوص جملة تامة بحيث يمكن يكون كبرى فى نفسه للاستدلال والتطبيق وما كان محتاجاً الى ضم المشكوك فيه مثلا فى مقام الاستدلا يقتضى عكس ما أفاده من تائيد أصالة عدم الزيادة لأن التقطيع فى الأخبار ورواية مقدار من الذى سمعه بحيث لايضر بالمعنى اوحذفه بتوهم انه جيء به توضيحاً أوتأكيداً ولو بحسب اجتهاده فى فهمه بعد ماقلنا بجواز النقـــل بالمعنى والمضمون فى نقل الرواية غير عزيز فلم لايكون عدم لفظ الاسلام أو على مومن في كثير من الأخبار بناء على عدم تعدد المروى من هذا الباب ولعمرى ربما يكون الالتزام هذا أهون من احتمال أن الراوى زاد كلمة عمداً أو غفلة تشبها أو اشتباهاً هذا كله اذا كانت الاخبار من باب تعدد الروايات مع وحدة المروى وأما اذا كان من باب تعدد المروى كما هو الظاهر المستفاد من وروده فى قضايا متعددة فالمتبع ماهو الوارد فى مورده نعم فى خصوص قضية سمرة تكون الاخبار الواردة فيها من باب تعدد الرواية ووحدة المروى لأنها فى قضية شخصية وبالجملة بناء على التواتر الاجمالي كما هو كذلك فلا يكون قدر متيقن ومقداراً مضبوطاً متعيناً فلا بد من ملاحظة ما هو المخصوص فى كل مورد اللهم إلا أن يقال ان الذى يسهل الخطب أن الغرض والمقصود من قيد الاسلام وهو ارتفاع عموم الضرر حكومة الأخبار على العمومات الاوليـــة مرتب على نفس

This file was downloaded from QuranicThought.com

قوله (ص) لاضرر ولا ضرار المسلم ورده عند الفريقين أما العموم فمن جهة اطلاق الضرر بل عمومه من جهة عدم ذكر المتعلق فافهم فيشمل الضرر على النفس وعلى الغير وبالنسبة الى الماليات والحقوق والأعراض والانفس وبعد ماقلنا ونقول ان شاء الله انه ما استعمل فى النهى بل معناه النفى ولو بمنشائه يشمل جميع الأحكام التكليفيـــة والوضعية مع أن ورودها فى أبواب مختلفة وموارد متعددة عنه (ص) ولو كانت بعباراة مختلفة يكشف عن انها كانت قاعدة كلية وضابطة عامة لازم التطبيق على صغرياتها فى جميع الأبواب إلا ماخرج عنها بالدليل وأما حكومتها على العمومات فسيجىء ان شاء الله ان لسانها الحكومه بعد ان لم يكن مفادها النهى ولا يكون فى مقام بيان الحرمة مثل ساير المحرمات وان كان دلالتها عليها أقوى مع كلمة الاسلام كما عرفت نعم بناء على كون كلمة على مؤمن جزءاً فيما صدر منه (ص) يحتاج الحاق الضرر على النفس وعلى غـير المؤمن مثل الذمى الى الدليل وهو موجود بحسب الادلة والاجماع بل يمكن أن يقال انه بعـــد اعتبار الصد وأصل الكلمتين من جهـــة استفاضة النصوص الواردة بالنسبة اليهما أوتواترها وصحة بعضها لايحتاج الى تكلف تحصيل الاجماع أو غيره بل مورده وهو الضرر على مومن من أحـــد الموارد المنفى عنها الضرر بحسب الضابطة الكلية وهو صلوات الله عليه وآله طبق القاعدة على المورد وبعبارة اخرى يكون النسبة بين هذا الخبر وبين ماهو المشهور بين الفريقين الاطلاق والتقيد ويعمل بكليهما لعدم التنافى بينهما بالجملة اعتبار سندها بنحو العموم مما لا اشكال فيه ولا يحتاج الى بسط الى ازيد من ذلك (الجهة الثانية) فى مدلول الحديث الشريف ودلالتها فنقول ان احتمالات التى قيل بها فى معناها أربعة (أحدها) ان المراد منه النهى وقد عرفت عدم تماميته وانه خلاف الظاهر سواء كان المقصود الاستعمال فى النهى كما قيل بمثـــله فى الجملة الخبريه الفعليه فى مقام الانشاء أو ان الاستعمال فى النفى فى مقام الأنشاء يكشف عن كراهة الفعل والزجر عنه وينتزع عنه الحرمة كما ان الجملة الخبرية الفعلية فى مقام الانشاء ويكشف عن الارادة

الحتمية أو الارادة كذلك وينتزع من الوجوب أو الحرمة أما الأول فلما أشرنا اليه من انه لم يكن معهوداً وارادة الحرمة من هذا التركيب فى بعض الموارد بمعونة القرينة لاتكون شاهدا على ارادتها من فى المقام بل قلنا بانه فى تلك الموارد أيضا مااستعملت فى النهى وأما الثانى فلما عرفت من أنه خلاف الظاهر وصدوره من الشارع لا يقتضى ذلك مضافا الى لزوم القاعدة بالتكاليف وعدم شمولها للاحكام الوضعية وعدم حكومتها على عمومات الأحكام مع انه خلاف التحقيق وخلاف ديدن الأصحاب قد هم أما الثانى أى عدم الحكومة فمن جهة كونها حينئذ فى مقام بيان أحد المحرمات كشرب الخمر وأكل الميتة والخنزير ولا يكون ناظر اليها وأما الاول فلعدم امكان ارادة الحرمـــة التكليفية والحرمة مثل الفساد وعدم النفوذ الغرامة والضمان من النهى وقياس المقام بمثل قوله تعالى أوفوا بالعقود مع الفارق لان الأمر بالوفاء يلازم الصحة والنفوذ لانه بالنسبة الى الاثار والتصرفات الواردة على الثمن والمثمن الملازمة لها بخلاف النهي عن الضرر فما فى المتن من امكان الجمع بينهما وان هذا المعنى قريب من المعنى الاخر اى بمعنى النفى ليس بتمام نعم لو كان انشاء النهى بمادة الحرمة لا بالصيغة مثل قوله تعالى وحرم الربى يمكن ارادة الحرمـــة التكليفية والوضعية بان كان المراد مطلق الحرمان والمحرومية والممنوعية فيشمل عدم النفوذ فى مقابل الحلية الشاملة للتكليف والوضع بمعنى الاطلاق والنفوذ ولكن المفروض أنه لا يكون كذلك فى المقام الا أن يكون المراد من النهى نفى الجواز والترخيص اللازم للحرمة المنطبقة على التكليف والوضع بمعنى عدم كونه نافذاً ماضياً ولكن خلاف ظاهر كلام القائل مضافا الى أن اثبات الغرامة والضمان إذا كان الضرر موجبا لهما لو قلنا به لايتم بالتقريب المذكور إلا بالتكلف الزائـــد نعم فى خصوص العيادة إذا كانت ضريرته يستلزم الفساد لكن لامن جهة دلالة لاضرر عليه كما لايخفى (ثانيها) ما أفاده المصنف قده فى المتن من ان المراد نفى الحكم الضررى ولكن لايخفى أنه يلزم التقدير والتقدير خلاف الأصل والظاهر لايصار اليه إلا مع

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

القرينة مثل قوله تعالى واسئلوا القرية أو عدم تصحيح الكلام الا به فاذا كان معنى اخر بلا لزوم التقدير فهو أولى (ثالثها) الضرر غير المتدارك لانه الذى لا يلزم منه الكذب وفيه مع أنه قد عرفت وستعرف إن شاء الله إن أرادة النفى لا يلزم منه الكذب انه خلاف الظاهر ويحتاج الى القرينة (رابعها) نفى الموضوع ادعاء ومبالغة المقصود منه نفى الحكم لأنه أبلغ كما فى لاصلوة لجار المسجد إلا فى المسجد ولا صلوة إلا بفاتحة الكتاب ويا رجال ولا رجال كما ذهب اليه المحقق الخراسانى قده وفيه مع سلامته عن ورود الاشكالات السابقه انه يمكن أن يصار اليه إذ لم يكن حملها على نفى الحقيقة حقيقة ممكنا وقد برهن انه ممكن وهو الاحتمال (الخامس) الذى اختاره الاستاد قده فى البحث والمقالة وهو أن المرفوع وجود الضرر الخارجى حقيقة المستند إلى الشارع لظهور القضية فى الأخبار عن عدم الضرر فى الخارج حقيقة ولكنه من لما لم يكن فى مقام الأخبار عن الأمور التكوينية محضا بل فى مقام التشريع والانشاء فمعناه ان الضرر الخارجى المستند اليه بجعل منشائه من طرفه لا يكون موجوداً فهذا فى الحقيقة لا يكون تقييداً للموضوع ولا للحكم بل فسبقه معلوم من أول الأمر وحين الخطاب ولا يلزم منه كذب ولا مخالفة للواقع لوضوح ان المضار الواقعة فى الخارج لا يكون وجودها مستندا الى الشارع وليست داخلة فى المدخول اصلا كما لا يخفى وهذا الوجه كما ترى سالم عن جميع الاشكالات ولا يلزم كما قد عرفت تجوز ولا تقدير ولا ادعاء مع كونها حاكمة على العمومات بل ربما كانت أقوى واوفى فى هذه الجهة لانها تدل على عدم شرع الاحكام الضررية من أصلها فتأمل جيداً وأما معنى كلمتى ضرر وضرار اما الأولى فالاظهر أنه بمعنى النقص الوارد على الشيء لا مطلق عدم النفع وهذا هو معنى ما فى الصحاح من انه خلاف النفع ولذا صرح فى القاموس الضرر ضد النفع وكذا ما عن النهاية الاثيرية فى الحديث لا ضرر ولا ضرار فى الأسلام الضرر ضد النفع ضره يضره ضراً وضراراً أو أضر به يضره اضراراً فمعنى قوله لا ضرر لا يضر الرجل أخاه بنقصه شيئا من حقه

والضرار فعال من الضرار لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه وأما الثانية فالمحصل من مجموع كلمات اللغويين انه بمعنى المجازات بالضرر بادخال الضرار على الطرف والظاهر انه فى قبال ضرره لا فى قبال كل شيء يتوجه عليه منه من سوء ويناسبه اشتقاقه لانه مصدر المفاعله ولذا قالوا بانه فعل الأثنين هذا لكن قد وردة عدة من الايات بل وبعض الروايات وأطلق فيها على صورة الضرر من طرف واحد لا جزاء ولا فعل الاثنين المناسبين لاشتقاقه ولكن فى قسم خاص من الضرر وهو التعمد بالضرر مثل قوله تعالى ولا تضار وهى لتضيعوا عليهن وقوله تعالى ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا عليهن والنسبة بينه وبين الضرر العموم والخصوص المطلق ولا بأس بالمسير اليه ربما يؤيد المعنى الأخير اطلاق النبى (ص) انت رجل مضار على سمرة بن جندب لأنه ما كان من فعل الاثنين ولا مجازاة للضرر بل الظاهر انه كان فى مقام العناد واللجاج

(الجهة الثالثة) فى وجه تقدمها على عمومات أدلة التكاليف الأولية ومطلقاتها بعد الفراغ عن أصل التقدم الذى هو المسلم عند الكل فى الجملة فنقول أن تقدمها عليها من جهة الحكومة وانها ناظرة اليها وان قيل من وجوه اخرى (منها) اخصية دليلها من أدلة مجموع الأحكام فيقدم عليها لاخصيته منها (منها) عدم امكان معاملة العموم من وجه وان كانت النسبة كذلك لأن نسبته مع جميع الأدلة نسبته واحدة فلو قدم عليه كل دليل فلا يبقى له مورد وتقديم البعض ترجيح بلا مرجح وأما لو قدم هو على ساير الأدلة فلا يلزم محذور ويبقى لها موارد أخرى (ومنها) أن وقوعها فى مقام الامتنان يكفى فى تقدمها على العمومات بمعنى الكفاية فى مقام الترجيح بعد كما كان النسبة بينهما مجموعا العموم من وجه فى قبال أعمال ساير المرجحات والظاهر ان هذا هو مراد المصنف قده لا ان مقصوده قده أن مجرد كونها فى مقام الامتثال يكفى فى التقدم كما قيل (ومنها) لما لة التعارض وترجيح القاعده عليها أما بعمل الاصحاب وأما بالاصول المرخصة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وهذا بخلاف دليل الحاكم مثل قوله (ع) لاشك لكثير الشك وقوله (ص) لاضرر ولا ضرار فانه لا يحتاج الى حكم العقل بل بنفس المدلول اللفظي يكون قرينة للمراد من قوله إذا شككت في الصلوة فابن على الأكثر وعمومات أدلة التكليف مثل قوله تعالى إذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الخ ولا يرى العرف بينهما تعارض وانهما من اجتماع المتنافيين والمتضادين بحيث له فرض جواز اجتماع المتضادين عند العرف لا يرى اجتماعهما بخلاف العام والخاص في المدلول اللفظي فان المضادة بينهما متحققه بحيث لو كان اجتماع الحكمين المتنافيين عندهم جائزاً لحكموا به ولا يرفعون اليد عن ظاهر أحدهما وبعد ما تحقق ذلك لا احتياج الى ماذهب اليه المحقق الخراساني من التوفيق العرفي بالحمل على الاقتضاء والفعلية بل لا تصل النوبة لأنه في طول الحكومة ضرورة ان الحمل فرع التعارض والتنافي وقد عرفت أنه لا تنافي بين الدليلين ولو ابتداء بل سيأتي ان شاء الله بيان الثمرة بينهما وانه لا يكون الفرق بينهما مطلبا علمياً فقط بلا ترتب الثمرة عليهما حتى يقال أن المقصود تقدم القاعدة على العمومات والمطلقات بأي وجه اتفق وكان صحيحا ثم انه بعد الفراغ من الجهات الثلثة ينبغي التنبيه على أمور (الأول)

قد استشكل في اعتبار الحديث من جهة كثرة التخصيص كما صرح به المصنف قده حيث قال بعد التصريح باعتبار القاعدة من حيث السند والدلالة إلا أن الذي يوهن فيها هي كثرة التخصيصات فيها بحيث يكون الخارج منها أضعاف الباقي كما لا يخفى على المتتبع خصوصا على تفسير الضرر بادخال المكروه كما تقدم بل لو بني على العمل بعموم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد ثم يقول ومع ذلك فقد استقرت سيرة الفريقين على الاستدلال بها في مقابل العمومات المثبتة للاحكام وعدم رفع اليد عنها الا بمخصص قوي في غاية الاعتبار بحيث يعلم منهم انحصار مدرك الحكم في عموم هذه القاعدة انتهى.

وقد أجاب عنه بعد ذلك بان تخصيص الاكثر إذا كان بالعنوان لا بالافراد فليس مستهجناً

لأنه في مقام التكليف في جميع الموارد يكون أصل البراءة وفي غيره يكون غيره (ومنها) ماذهب اليه المحقق الخراساني قده من التوفيق العرفي حيث أن العرف يحمل الاحكام المتعلقة بالعناوين الثانوية على الأحكام الفعلية في مقابل الأحكام المتعلقة بالاشياء بعناوينها الاولية فيحملها على الأحكام الاقتضائيه مثل قوله (ع) الغنم حلال والموطوءة حرام ضرورة انه لو لم يحمل خصوص الحكم المتعلق بالعنوان الثانوي على الفعلية ليبقى قوله الغنم حلال على اطلاق فعليته بحيث يكون الموطوءة أيضا حلال فانه ولكن بعد وروده يحمل ذلك على الاقتضائي إلا إذا كان الحكم الاولى نصا في الفعلية أو أقوى من الثانوي فيها فيعامل معهما معاملة التعارض أو التزاحم وينكر على المصنف قدهما كون القاعدة حاكمة على العمومات لأنها غير ناظرة اليها لا موضوعاً ولا حكماً وانما يكون في مقام نفي الحكم من موارد الضرر كما هو الحال في جميع الأدلة المثبتة للحكم أو النافية له بالنسبة الى الموضوعات ولا يكون دليل القاعدة شرحاً وتفصيلا لعموم الاحكام ومطلقاتها والانصاف ان جميعها منظور فيها يظهر بالتأمل والتدبر والحق كما أشرنا اليه ماذهب اليه المصنف قده من الحكومة لأن المقصود منها كون دليل الحاكم بحيث إذا لوحظ مع الدليل الاخر يكون شارحاً له أي كونه بمدلوله اللفظي قرينة على المراد الواقعي منه حيث أنه وان لم يكن مثل القرينة المتصلة شارحاً للمراد من اللفظ بحيث ينثلم بها ظهور اللفظ ويصير المراد بالارادة التصديقية من مثل لفظة اسد في قوله رأيت أسدا يرمي خصوص الرجل الشجاع وذلك لأن الدليل المنفصل لا يوجب انثلام الظهور إلا أنه لا يكون مثل الخاص والمقيد حيث لا يكون قرينتيهما إلا بحكم العقل من جهة رفع التنافي والتضاد من كلام المتكلم الحكيم وإلا فنفس المدلولين متنافيتين لوضوح ورود الأثبات والنفي على موضوع واحد في مثل اكرم العلماء ولا تكرم زيداً العالم فيكون بمدلوليهما متعارضين ولا يكون أحدهما بمدلوله اللفظي متعرضا للاخر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وان كان الافراد الخارجة بذلك العنوان اكثر من الافراد الباقية ولكن لايخفى أنه يتم بناء على كون القضية من القضايا الحقيقية وأما إذا كانت من القضايا الخارجية أومثلها فلا فرق فى كون الاخراج بالعنوان أو بالافراد ومن المعلوم ان القاعدة يكون من سنخ القضايا الخارجية بل منها حقيقة حيث ان المرفوع كل حكم خارجى يتحقق من قبله الضرر ومن المعلوم انه فى غير عناوين المعاملات إنما يكون أشخاص الأحكام كوجوب الوضوء الضررى والغسل كذلك بل ككون وضوء زيد مثلا ضرريا وكون غسل عمر كذلك وهكذا وفى المعاملات وان كان الخارج فى بعض الموارد العنوان كالبيع مع الغبن لكنه نفس العنوان الخارج يكون من الأفراد بالنسبة الى عنوان الحديث وبعبارة أخرى الحكم وارد على الجزئيات سواء كان جزئياً حقيقياً أواضافياً والجزئى الاضافى مندك بالنسبة الى الجزئيات الحقيقية وأقل قليل بملاحظتها وفى مثله الاستهجان بخروج اكثر الأفراد باق فافهم والانصاف ان اشكال بعض المحققين فى الكفاية على المصنف قده وارد ويكون الاستهجان باقياً لوكان الخارج أكثر افراد العام وان كان بعنوان واحد لما أشرنا من ان الحكم فى القضايا الخارجية إنما يتعلق باشخاص الموضوع وأفراد العام وان كان فى البين عنوان لم يكن ذلك جامع حقيقى ومعنوى بل يكون جامعاً لفظياً يشير بذلك اللفظ إلى الأفراد والاشخاص فالتحقيق فى الجواب ان الخارج منها لم يكن اكثر من الباقى مع ان أكثر ماتوهم خروجها بالتخصيص يكون خروجها بالتخصص كالخمس والزكوة والحج والجهاد وامثال ذلك لأن القاعدة ناظرة الى رفع الضرر عن الأحكام التى شرعت مطلقة من حيث الضرر وعدمه بل نوع أفرادها كانت غير ضررى فيقيدها من جهة الحكومة بما إذا لم يكن ضرريا وأما بعض الأحكام الذى شرع ضرريا كالمذكورات فلا يكون الحديث الشريف ناظراً اليها بل مثل الزكوة والخمس بل الحج على ماهو التحقيق من انه من باب الوضع وهو من أفراد الدين

لايكون جعله ضررياً لأنه وقت تعلق الزكوة أو الخمس مثلا صار المال مشتركاً بين صاحب المال والفقراء أو السادات ومن المعلوم أداء الدين لم يكن ضرراً بل لازم بحكم العقل والشرع والحج وإن يكن الله تبارك الله تعالى شريكاً مع الناس مثل شركته فى باب الخمس إلا أنه بعد مائبت انه دين لم يكن أداته ضرراً ونقصا وارداً على الانسان .

(التنبيه الثانى) قد اشكل فى تطبيقه صلوات الله عليه وآله العنوان على مورد قضية سمرة بن جندب وفى تطبيقه على مسئلة الشفعة ومنع فضل الماء اما الاشكال بالنسبة الى قضية سمرة فتقريره بوجهين (الأول) ماافاده الاستاد قده من حيث انه على خلاف سلطنته على عذقه ونخلته ويلزم خلاف الامتنان عليه وعموم الناس مسلطون على اموالهم أيضا يكون امتنانيا فلا يكون لقوله (ص) لاضرر ولاضرار عموم بالنسبة الى رفع مثله من الاحكام الامتنانية مع أنه يكفى فى عدم العموم كونه على خلاف الامتنان فى حق الغير ومن المعلوم ان قصر سلطنته عن نخلته خلاف الامتنان فى حقه وهذا الاشكال بهذ النحو لايكون فى كلمات غير الاستاد قده على مافى مقالته وماكان يفيده فى مجلس البحث (الوجه الثانى) ما افاده المصنف قده فى رسالته المخصوصة بالقاعدة من أن أمره (ص) بقلع العذق لايوافق القواعد ونفى الضرر عن الانصارى لايوجبه وربما يرجع هذا الوجه الى الوجه الاول وأما عن الوجه الاول فقد اجاب الاستاد قده بان تطبيقه (ص) ليس من تقدم نفى الضرر الراجع الى الأنصارى على سلطنة سمرة بن جندب حتى يلزم المحذور المذكور بل من جهة تقديم سلطنة الانصارى على سلطنة سمرة بن جندب حيث انه كماكان مسلطاً على تصرفه فى عذقه كان الأنصارى مسلطاً على حفظ عرضه وعائلته فى داره ومن المعلوم عند الدوران يقدم العرض على المال لانه يكون أهم منه ولذا كان يساومه إلى ماشاء الله حتى يرفع التزاحم بزوال موضوع حقه ولكن يرد عليه انه لاوجه حينئذ لتطبيق لاضرر عليه ولا يرتبط به لأنه من تقديم الأمر الاهم على الامر المهم عند التزاحم مثل باب الضدين بل هو منه والانصاف والتحقيق ان يقال انه لو كان قصر السلطنة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

بالنسبة الى المالك عن ملكه ضررا عليه بحيث يكون عند العرف نقصاً وارداً عليه كما احتمله المصنف قده بل اختاره يكون من باب التزاحم بين الضررين ومن المعلوم لزوم تقديم جانب الانصارى لأنه راجع الى العرض فحينئذ يمكن تصحيح كلام الاستاد قده لوضوح أنه لابد من الترجيح عند التزاحم بين الضررين كما ذكره المصنف قده فى المتن ولازم ذلك الالتزام بما ذهب اليه المشهور من جواز تصرف صاحب الدار فى داره كل مايريد ولو كان ضرراً على جاره من جعل المدبغ او المطبخ أو الحمام أو الحديقة أو غير ذلك أو يحفر بالوعه يفسد ماء بئر الجار وأمثال ذلك لأن كلها يدخل فى باب التزاحم بين الضررين و يرجع بعد التساقط إلى عموم السلطنة او عموم نفى الحرج أو أصالة الاباحة كما قواه المصنف قده أخيراً فى المتن وان قلنا بان قصر السلطنة لا يكون ضرراً و نقصاً بل يكون من مصاديق عدم النفع كما هو الظاهر فلا يكون من باب تزاحم الضررين فحينئذ ان قلنا بان عموم السلطنة من الاحكام الامتنانية كما ادعاه الاستاد أولا يكون نفى الضرر جارياً اذا كان على خلاف الامتنان فى حق الغير فيبقى الاشكال بالنسبة الى تطبيقه (ص) على قضيه سمره بحاله ويبقى المجال لتصحيح ماذكر عن المشهور من جواز تصرف صاحب الدار فى ملكه كيف يشاء كما لا يخفى وأما ان قلنا بانه لا يكون من الأحكام الامتنانية كما هو الظاهر لانه من احكام الملك ولوازمه بل يمكن ان يقال بانه لا يكون حكما شرعيا كى يكون امتنانيا بل من لوازم المال وآثاره عند العرف والعقلاء جواز تصرف المالك وصاحب المال فيه كيف يشاء إلا إذا كان محجوراً فيمكن أن يكون قوله (ع) الناس مسلطون على اموالهم امضاه لحكم العرف والعقلاء فيرتفع الاشكال فى المقام لأن توجه الضرر على الأنصارى مانع من عموم سلطنة سمرة فى ملكه ويكون قاعدة لاضرر حاكما على العموم المذكور لحكومته على سائر العمومات ولزوم كونه على خلاف الامتنان بالنسبة الى سمرة لايكون مانعا بعد عموم قوله لاضرر ولا ضرار

ونظره الى جميع العمومات كما صرح به المصنف قده فى المتن فى أول المطلب حيث اقرن عمومه مع عموم اوفوا بالعقود فى الحكومة للقاعدة وكونه امتنانياً لا يلتزم عدم عمومه إذا كان على خلاف الامتنان فى حق الغير مالم يكن مضراً بحاله كما هو المفروض لعدم لزوم كون الحكم الامتنانى امتنانيا فى حق كل احد (فافهم)

والعجب من المصنف (قده) مع هذا التصريح فى أول المطلب كيف التزم بعد صفحتين بان الأوفق بالقواعد تقديم المالك لأن حجر المالك عن التصرف فى ماله ضرر يعارض ضرر الغير فيرجع الى عموم قاعدة السلطنة ونفى الحرج فراجع المتن فتأمل وقد عرفت ان مجرد قصر السلطنة لا يكون ضرراً وإنما يكون من باب عدم النفع ويكون قاعدة لاضرر حاكما عليها ولا نلتزم فى الفرع المشهور على خلاف المشهور بعدم جواز تصرف صاحب الدار فى ملكه كيف يشاء ولو كان ضرراً على الجار لتقدم القاعدة على العموم وقد عرفت انه لامحذور فيه وعدم تقديم كثير من الأصحاب القاعدة وتمسكهم بالعموم ربما يكون من جهة عدم الاعتبار بمدرك القاعده من حيث السند أو الدلاله كما يصرح به بعضهم بذلك نعم فيما إذا كان تصرف صاحب الدار قبل توجه الضرر الى الجار بان بنى فى داره اولا حماما أو مدبغا أو مطبخا أو حديقة ثم اشترى الاخر الأرض المتصلة بها وصار جاراً له فاضر تصرفه السابق فلا يكون نفى ضرر الجار رافعا لسلطنة صاحب الدار لانه يكون موجباً لضرره أيضا للزوم رفع اليد عن حمامه أو حديقته أو غير ذلك وورود النقص عليه (فافهم)

ثم ان الظاهر ان قلع النخلة كان من باب تطبيق عنوان الحديث عليه لامن جهة اولويته (ص) على الأموال والانفس أو حكومته أو من جهة سلطنته على بعض المطالب اذ الظاهر من الحديث انه (ص) فى مقام تطبيق الكلى على المصداق فى القلع ومعناه انه لا يكون مسلطاً على ابقاء حدقه لأنه رجل مضار فما عن بعض الاعاظم من

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

أعمال الولاية ليس فى محله .

وأما مايتوهم من ان ابقاء النخلة لا يكون ضرراً على الانصارى بل يكون اجتياز سمرة بلا استيذان منه ضرراً عليه فما وجه قلعها (مدفوع) بان السلطنته على الاجتياز من شؤون السلطة على بقاء الحذق ومراتبها ولما لم يمكن منعه من الاجتياز الا بالقلع حيث انه (ص) منعه غير مرة باللسان حتى ساومه بنخيل الدنيا والجنة فما امتنع والقاء القبض عليه وحبسه حتى لايجتاز ربما ماكان مشروعاً اوماكانت المصلحة فيه فينحصر رفع الضرر عن الأنصارى بالقلع وربما لاجل ذلك شبه بعض الاعاظم قده المقام بوجوب المقدمة عند وجوب ذيها ولا مجال لتوهم ان الترتب شرعى والترتب فى باب المقدمة تكوينى لما اشرنا اليه من انحصار مقدمية رفع الضرر عن الانصارى بالقلع ولا يخفى ان احتمال الانحصار كاف فى المطلب بعد ظهور الحديث الشريف فى انه (ص) فى مقام تطبيق كبرى الحكم الشرعى الكلى على الصغرى بالنسبة الى القلع لا انه فى مقام أعمال الولاية والحكومة فتأمل جيداً فان المطلب دقيق ومما ذكرناظهر فساد ماذكر غير واحد فى مقام الرد على بعض الأعاظم حيث صحح المطلب ووجه تطبيق العنوان على قضية سمرة والانصارى بنحو ماذكرناه وان كانت عبارة تقريرات بحثه لايخلو من شوب الاجمال من أن مقتضى القاعدة انه إذا كان الاجتياز بلا استيذان من الانصارى حراما من جهة كونه ضرراً على الأنصارى ارتفاع حرمة الاجتياز الذى يكون من اثار حق بقاء الشجره وأما ارتفاع ذات موضوع الأثر فلا وجه له وقد يمثل بانه لو كان اطاعة الزوجه للزوج ضررياً يرتفع نفس وجوب الاطاعة وأما الزوجية فلا ترتفع وكذا مثل عدم ارتفاع نجاسته الماء اذا كانت موثرة فى حرمة شربه وصار شربه على الانسان واجباً لأجل دفع الضرر ولكن ظهر مما ذكرنا ان بقاء النخلة إذا كانت علة منحصرة للعمل بالحرمة أى الاجتياز المضر المرفوع جوازه بحديث لاضرر لما ذكرنا

من عدم طريق آخر فرفع الضرر عنه يتوقف على رفع منشائه وهو استحقاق بقاء النخلة ولأجل ذلك شبه المقام بارتفاع الوجوب عن ذى المقدمة بواسطة ارتفاع وجوب المقدمة ومثل بما إذا كانت المقدمة ضررية كما اذا كان استعمال الماء فى الوضوء أو الغسل ضرريا فبارتفاع الوجوب عنها يرتفع الوجوب عن ذيها إلا اذا اخرجت عن المقدمية والعجب من بعض المستشكلين من أصحاب بحثه حيث يقول بعدم ارتباط المثال بالمقام لان المقدمة إذا كانت ضررية فيكون ذيها أيضا ضررياً وتوهم انه جاء بمثال تام المطابقة للمقام وغفل عن كون التشبيه من جهة سقوط ذى المقدمة بسقوط وجوبها فقط كما مثلنا بمسئلة الوضوء والصلوة فالتشبيه من جهة سقوط وجوب ذى المقدمة بعد سقوط الوجوب عن المقدمة المتفرع على وجوب ذيها ففى المقام بعد سقوط جواز الاجتياز المتفرع على بقاء الحق يسقط بقاء لانه أصل المنشأ وعلة ومقدمة له وقد عرفت ان القلع مقدمه منحصرة لرفع الضرر عن الأنصارى وكان صلوات الله عليه وآله رفع ضرر الأنصارى وطبق الكبرى على المورد بقلع الحذق بعد تعيينه الصغرى وبيان الكبرى بقوله (ص) أنت رجل مضار ولاضرر ولاضرار (فان قلت) الظاهر ان أمره بقلع الحذق من جهة الحكومة فى مورد الترافع حيث انه مسبوق بشكاية الأنصارى واحضار سمرة وهذا هو المنهج فى باب المرافعات (قلت) نعم لا شبهة فى ان القضية من مصاديق الترافع وقلعه من باب فصل الخصومة ولأجل ذلك عد ممن أقضيته (ص) لكن المحقق فى محله ان ميزان فصل الخصومة فى الشبهات الحكمية لابد وان يكون من تطبيقات كبريات ادلة الاجتهاد يه فى المورد كما هو صريح مقبولة عمر بن حنظلة فلا منافات بين كونه فى مقام فصل الخصومة وبين تطبيق عنوان نفى الضرر صغرى وكبرى فافهم واغتنم

وأما اشكال التطبيق فى مسئلة حق الشفعة ومنع فضل ماء البئر ومنع فضل الماء الذى ورد فى الاخبار مثل مافى الوسائل محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

الحسين عن محمد بن عبدالله بن هلال عن عقبة بن خالد عن أبى عبدالله (ع) قال قضى رسول الله (ص) بالشفعة بين الشركاء فى الأرضين والمساكن وقال لاضرر ولا ضرر وما فى الوسائل ايضا عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبدالله بن الهلال عن عقبة بن خالد عن أبى عبدالله (ع) قال قضى رسول الله (ص) بين أهل المدينة فى مشارب النخل انه لا يمنع نفع الشىء وقضى بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء فقال لاضرر ولا ضرار وفى بعض النسخ نقع البئر بدل نفع الشىء من جهة عدم الحرمة فى منع الماء وإنما يكون فيه الكراهة وهى لايناسب التعليل بقوله (ص) لاضرر ولا ضرار وفى الشفعة لا يكون الضرر دائميا ولا غالبيا مع أن المرفوع الحكم بملاحظة أشخاص الضرر .

وقد يجاب عنه بانه من باب الجمع فى الرواية وانه فى الواقع ماكان عنوان الحديث فى ذيل الخبرين وأول من أجاب عنه بهذا النحو وفتح باب التشكيك فى دلالة الاخبار المذكورة على تذييلها بالفقرتين الشيخ العلامة الاجل شيخ الشريعة الاصفهانى الشيرازى وتبعه بعض الأعاظم (قدهما) وعمدة مستندهما ان قضايا رسول الله (ص) محكية من طرق العامة عن عبادة بن صامت ولاتكون فيها عنوان الحديث فذيل قضية بل هو قضاء مستقل ويوافق ماروواه عقبة بن خالد فى هذا الباب الذى ينتهى اليه أقضية رسول الله (ص) من طرقنا فى كثير من العبارات أو جميع الألفاظ فيحدس الفقيه بان ماذكر العنوان فى ذيل قضية الشفعة وقضائه منع فضل الماء ان أصل ماصدر عنه (ص) فى هذا الباب كان قضاء مستقلا وإنما جمع بينها وبين غيره وجعلها فى ذيل قضية الشفعة عقبة بن خالد ولايكون لفظة فاى حديث منع فضل الماء قرينة على كونه فى ذيله لأن النسخ المصححة من الكافى خالية عنها بل المذكور فيها بدل القاء الواو وأتى بعض الأعاظم بمؤيدات وشواهد أخرى بل استدل بها على المطلب ولكن الانصاف انه بهذه الاعتبارات لا يمكن رفع اليد عن ظهور الأخبار .

ولا يخفى ان ظاهر خبرى عقبة بن خالد ان العنوان أى قوله (ص) لاضرر ولا ضرار من متممات المطلب ولو كان مع الواو وانه بمنزلة العلة للصدر وما حكم به (ص) كما هو الظاهر الحال صريحا فى قضية سمرة بن جندب وكون الامر بعكس ما ذكراه أولى حيث أن التقطيع فى الأخبار سيما فى الجمل المستقلة التى يمكن أن يستدل بها غير عزيز فى الاخبار وفى حال الروات فلم لا يكون استقلال العنوان من تقطيعات عبادة كما يشهد عليه الرواية الثانيه لعقبة بن خالد حيث ذكر قوله رسول الله «ص» فى ذيل الحديث بلسان التعليل مع انه نقل قضائين منفصلين عنه (ص) فى هذه الرواية .

وبالجملة الانصاف انه لا يمكن رفع اليد عن ظهور الاخبار بهذه الاعتبارات والظنيات وإلا يمكن التشكيك فى أكثر الاخبار بهذه التشكيكات كما انه لا يمكن الاعتماد بما أتى به بعد ذلك بعض الاعاظم من الشواهد والاستدلالات وانها غير تامة فراجع تقريرات بحثه فلا بد من حل المطلب والجواب عن الاشكال بنحو آخر ويمكن أن يقال بمنع كراهة منع فضل الماء مطلقا بل فى بعض الاوقات مطلقا اوفى زمانه (ص) فى تلك الموارد كان حراما لكونه ضرريا ويكون بالضرر فى باب الشفعة بنحو الحكمة لا بنحو العلة وكون الشىء علة لحكم او أحكام وحكمة لحكم آخر لادليل على منعه وكذلك الجمع بين الكراهة والحرمة فى جميع التركيبات المستعمله فيها أيضا لامانع منه (فان قلت) كلا المطلبين تمام ولكن يلزم استعمال اللفظ فى المعنين أو فى الجامع والأول محال أو غير جائز والثانى غير مفيد اما الاول فواضح واما الثانى وان كان يرفع به الاشكال فى المقام ويناسب ذكر الكلمتين بعد القضايا الا أن لازمه عدم جواز التمسك بالحديث الشريف فى موارد الشك لانه لايعلم فى كل مورد ان نفى الضرر فيه بنحو العلة أو بنحو الحكمة وكذلك كل مورد شك فى ان الاضرار حرام أو مكروه لايمكن أن يتمسك به لاثبات الحرمة وبالجملة كل مورد فى تعين المراد من الجامع

وقفية الأمير غازى للفكر القرآنى
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

يحتاج الى وجود القرينة فلا بد من الرجوع الى الاصول (قلت) نعم لازم الاستعمال فى الجامع ماذكر وربما كان هو وجه نظر القائلين بلزوم الجبر في التمسك بالقاعدة فى كل مورد بالعمل علاوة عن عدم صحة السند عندهم لكن يمكن الالتزام بعدم الاستعمال فى الجامع بل يكون الاستعمال فيما يدل على الحرمة مطلقا وعلى مايدل على التعليل مطلقا غاية الامر فى الموارد المنقوضة ما اريد الحرمة والعلية فى مقام الجد ومقتضى ذلك انه فى غير ما قامت القرينة على ارادة الكراهة يحمل على الحرمة وكذا فى غير ما قامت القرينة على ارادة الحكمة يحمل على العلية وبهذ المطلب يمكن رفع الاشكالات بحذافيرها ويثبت جواز التمسك بالقاعدة بعد اعتبار السند ووضوح الدلالة فافهم واغتنم .

(التنبيه الثالث) هل يكون المنفى الضرر الواقعي سواء كان معلوما أو غير معلوم أولا يكون كذلك وعلى الثانى هل يكون جريانه مختصا بحال الجهل ولو فى بعض الموارد أو يكون العلم معتبراً وعلى الثانى هل العلم تمام الموضوع أو جزءاً له اعلم انه قد اختلف كلمات الاصحاب قدهم فى العبادات من حيث دخل العلم بنحو تمام الموضوع أو جزء الموضوع وعدم دخله أصلا وكون الحكم مرتبا على الواقع وان كان ظاهر كلام شيخنا الانصارى (قده) دخل العلم فيه بعد اتفاقهم ظاهراً اختصاص جريانها فى باب المعاملات بصورة الجهل كما هو المسلم فى المعاملات الغبنية وكذا فى غير العبادات والمعاملات من الحقوق وأمثالها مثل عدم سلطنة المالك على حفر البئر اذا كان مضراً للجار وعدم سلطنة سمرة بن جندب على العبور الى عذقه إذا كان مضرا للانصارى حيث أن المسلم جريانها بلا ملاحظة علم الضار والمتضرر بالضرر وجهلهما بل تجرى مطلقا وقد تصدى بعض الاعاظم تبعا لشيخنا الانصارى فى العبادات بان المنفى بالقاعدة الحكم المستند اليه وقوع المكلف فى الضرر وفى صورة الجهل لا يكون الوقوع فى الضرر

مستنداً الى حكم الشارع لأنه لو فرض ارتفاع الحكم بواسطة القاعدة لوقع أيضا فى الضرر لجهله به فجريانها لايرفع عنه الضرر بل يوجب عليه مشقة الاعادة فالحكم الفعلي المتوجه الى المكلف العالم بالضرر يوقعه فى الضرر وهو منفى بها ولكن لايخفى بعد التامل التام ان ماذكراه لا يكون تماماً ولا يوجب دخل العلم فى موضوع القاعدة حتى يصح عبادة الجاهل بالضرر بهذا التقريب لان ماذكراه فى بيان المطلب بعد التامل ينحل إلى قضيتين (أحديهما) عدم استناد الوقوع فى الضرر باطلاق دليل التكليف (ثانيهما) عدم فائدة مجيء القاعدة لنفى الوقوع فى الضرر لارتكابه الضرر على كل حال والقضية الاولى غير صحيح لانه لوكان الدليل الاولى مطلقا ومثل قوله تعالى إذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الخ متوجهاً إلى كل مكلف سواء كان الماء له مضراً أو غير مضر لاوقع هذا الحكم المكلف فى الضرر ويكون الضرر مستنداً إلى حكم الشارع كاستناده فى ساير الوارد لانه لولم يوجب الشارع الوضوء وكان مطلوبه الصلوة بلا وضوء وطهارة مثلا لا يقع فى الضرر يقينا من طرف الشارع فالذى أوقعه فى الضرر امتثال أمر الشارع ولزوم الطهارة لاتيان الصلاة وإذا لم يكن هذا المقدار من الاستناد كافيا لما يتحقق استناد فى ساير الوارد أبدا وأما القضية الثانية فهى وان كانت صحيحة إلا أن عدم استفادة المكلف من حكم الشارع فى صورة قصر الحكم وعدم اطلاقه لجهله لايوجب عدم الاستناد فى صورة الاطلاق والعموم وبعبارة أخرى استناد الوقوع فى الضرر الى جهله واختياره لا يوجب عدم الاستناد فى الصورة السابقة وإلا يلزم أن لا يكون الاستناد إلى حكم الشارع فى غير المورد من جميع الابواب وعدم استفادة المكلف من اطلاق الحكم فى صورة الجهل فى المقام لايوجب تقيد الموضوع بالعلم وإلا فلا بد من تقيد جميع موضوعات الاحكام مثل الخمر والبول وامثالها لأنه لا يتحقق الامتثال من المكلف في الأحكام المترتبة على الموضوعات الواقعية إلا فى صورة العلم واما صورة الجهل بل الشك

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

فتكون مجرى للبرائة فلا يحصل غرض الشارع من الأمر ولا من المأمور به ولا يتحقق الامتثال والاجتناب من المكلف وان شئت أن يظهر لك منشأ الاشتباه فاعلم انه لايكون المحرك للعبد نحو العمل فى باب الأحكام الحكم بوجوده الواقعى ضرورة وجود الحكم الفعلي عند الجهل ومع ذلك لايتحقق فى نفس المكلف دعوة وحركة بالنسبة الى العمل والامتثال أصلا بل إنما يكون بوجوده العلمي لانه بعد العلم يتوجه نحو العمل بل بعد التأمل التام يظهر أنه يكون القطع بالحكم تمام الموضوع لحصول الحركة إلى العمل عند تحققه وان لم يكن فى الواقع حكم أصلا كما إذا قطع بدخول الوقت وصلى ولم يكن الوقت داخلا واقعا ففى البين صورتان أحديهما القطع بحكم المولى والعمل على طبقه وعدم مصادفته للواقع والاخرى القطع بحكمه والعمل على طبقه مع مصادفته للواقع ومن الواضح انه اذا كان فى باب من الأبواب استناد الى حكم الشارع ومن يدعيه لايكون الا فى الصورة الثانية ومعنى الاستناد انه لما صادف القطع للواقع ويكون طريقياً فيصح الاستناد إلى المعلوم بحيث يقال أن حكم الشارع دعاه الى العمل كما يصح الاستناد إلى العلم وأما فى صورة الخطاء لايكون مستنداً إلى الحكم لأن المفروض عدمه وإنما يكون مستنداً الى قطعه وجهله والصورة الخيالية والجاهل بالضرر إذا توضوء وتضرر يكون الوقوع فى الضرر كنفس الوضوء مستندا إلى الشارع إذا كان الأمر بالوضوء الواقع متوجهاً اليه كما هو المفروض على تقدير عدم جريان القاعدة ويكون مستندا إلى جهله بالحكم ولو من جهة الجهل بالموضوع إذا لم يكن اطلاق الأمر بالوضوء باقيا بل قصر وقيد بواسطه عريان وبالجملة عدم الاستناد الى الحكم فى صورة العدم للجهل لا يوجب عدم الاستناد اليه على فرض وجود الحكم وتحقق الامتثال ولكن لايخفى ان هذا المقدار يكفى فى تشريع لاضرر لأنه ينفى الضرر المستند اليه بمعنى ان الضرر المتوجه الى العبد لولا نفيه عنه منفى عنه نعم لو قلنا بان كون الحكم فى مقام الامتنان ولابد أن يكون امتنانيا بالنسبة الى كل مكلف فى أحاد الموارد ولا يكفى كونه

امتنانيا فى كل حكم ولو فوعا بان يكون الوضوء الضررى مثلا مرتفعا فى الشريعة ولو لم يستفد المكلف من هذا الامتنان فى بعض الصور كما فى المقام لا يجرى القاعدة من هذه الجهة ولكن هذا غير عدم الاستناد الذى ذكراه مدركا للمطلب فافهم واغتنم .

ولا يتوهم فى وجه تصحيح العبادة بان مثل عنوان الضرر من العناوين الثانوية وتكون مانعة من تاثير الملاكات الأولية الاحكام التى يكون بنحو الاقتضاء ومن المعلوم انه المانع من تاثير الملاك الأولى اذا كان نفيه ذا ملاك .

وإذا كان الضرر متوجها الى المكلف على كل حال لجهله به كان نفيه من غير ملاك فلا مانع من تاثير المقتضى فى فعلية الحكم فيؤثر مقتضى وجوب الغسل مثلا فى فعليته لوضوح انه بعد ما كان القاعدة حاكمة على الاحكام الاولية فيكشف عن عدم الاقتضاء لها أصلا كما صرح به المصنف قده فى رد من يقول بان مصلحة الحكم الضررى يتدارك الضرر فيقع الكلام (ح) فى مقدار الحكومة وانها باى مقدار يكشف عن عدم الحكم الاولى بجميع مراتبه والبحث فيه يرجع الى ما ذكرنا وبالجملة الوضوء الضررى يكون مثل الصوم الضررى خال عن المصلحة بل فيه مفسدة وعلى كل حال فالأحوط ان لم يكن الأقوى بطلان العبادة ولزوم الاعادة كما ان الأحوط لزوم الاعادة فى صورة العكس وفيما إذا يتمم لاعتقاد الضرر ثم تبين عدم الضرر فان المفروض عدم تحقق الموضوع ولو قلنا بان للعلم دخل فيه لأنه ليس بتمامه يقينا نعم يمكن أن يلزم تحقق الموضوع من جهة دخوله فى عنوان عدم الوجدان إذا كان المقصود منه عدم التمكن كما هو المحتمل أو المظنون لأنه أعم من العقلي والشرعى بل ربما يدخل فى العقلي (فافهم)

ثم ان وجه الاختصاص بصورة الجهل فى المعاملات هو انه فى صورة العلم يكون الشيء قيمته أكثر مما يأخذه فى قباله فقد اقدم هو على ضرر نفسه ومن المعلوم انصراف القاعدة عن صورة الأقدام ولكن قد أشكل بانه ما الفرق بينها وبين العبادات فان الاقدام فيهما بالضرر لايوجب عدم جريان القاعدة بل يتبدل بالتكليف الاضطراري

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
This file was downloaded from QuranicThought.com

فلو اقدم على الجنابة مع علمه بان استعمال الماء يضره يجوز له الاقدام ولا يجب عليه الغسل للصوم والصلوة والوضوء للصلوة بل يجب عليه التيمم وان افتى بوجوب الغسل بعض وورد فيه بعض الأخبار ولكن المشهور على التيمم والخبر غير معمول به وقد تصدى بعض المحققين قده على مانقله شيخنا الاستاد قده فى المقالة عنه بان المانع من جريان القاعدة هو الاقدام على ضرره وتحققه فى المعاملة مع العلم بكون قيمة الشيئ نصف هذا المقدار ومع ذلك يقدم على اشترائه به عند العرف مسلم وهو الحاكم به بخلاف من أجنب نفسه مع العلم بتضرره باستعمال الماء فان صدق الاقدام يتوقف على توجه الأمر بالغسل أو الوضوء وتوجه الامر يتوقف على صدق الاقدام وقد أورد على كلا الجزئين أما بالنسبة إلى الاول فقال أن مدار مانعية الضرر للزوم المعاملة ليس على حدوثه كيف والضرر المعاملي بنفس صحة المعاملة قدحدث جزماً ولا مجال لنفى هذا الضرر الحادث وإلا فلازمه بطلان المعاملة وهو خارج عن مصب كلماتهم فعمدة النظر فى نفى اللزوم نفى بقاء الحادث ولذا يوجب خياراً موجبا لحل العقد من حين الفسخ لا من أصله وحينئذ فمفاد عموم نفي الضرر نفى بقاء الضرر لا نفى حدوثه وحينئذ فمع العلم بغبنية المعاملة فلا إشكال فى صدق أقدامه على حدوث الضرر وأما أقدامه على بقاء هذا الضرر فصدقه منوط بثبوت اللزوم إذ لولاه لما كاد يصدق عليه الاقدام على ضرره إذ المفروض أن مجرد تبديل مال بنصفه مع خياره لا تكون المعاملة ضررية والمفروض ان هذا اللزوم ثبوته فى المورد منوط بالاقدام فدار الى اخر ماقاله فى المقالة وملخصه انه بعد مالم يكن الكلام فى حدوث المعاملة وصحتها وإنما الكلام فى بقائها واللزوم ويلزم فى صدق الاقدام الدور وفيه ان الكلام فى اللزوم من حين الحدوث ولا يلزم من جريان القاعدة بالنسبة اليه فساد المعاملة لان حدوثه مع الخيار لا يكون فاسدا ولا ضرريا لكن لما كان توجه الضرر اليه مع علمه به باقدامه عرفا كالمعطي

ماله مجاناً أو بالصلح المحابي لا يشمله القاعدة فتكون المعاملة حدوثا وبقاء لازما ولا يلزم الدور لعدم توقف صدق الاقدام على قوله تعالى أوفوا بالعقود لأن المعطى ماله مجانا هبة أو صلحا أو غير ذلك فقد أقدم على بذل المال سواء كان هذا الاعطاء بحكم الشرع لازما أو جائزاً ولا ينتظر هو عند نفسه ولا العرف فى الاقدام على ضرر نفسه إلى حكم الشارع باللزوم وهذا بخلاف ماقاله شيخه العلامة قدهما فى الغسل الضررى حيث أنه لا يكون نفس الاجناب ضرريا ولا يكون مقدما على ضرر نفسه بل يتوقف هذا العنوان على توجه الامر بالغسل اليه والمفروض أن توجهه اليه يتوقف على الاقدام

ثم ان قده أورد على الجزء الثانى بدوران الأمر بين المقتضى التنجيزى والمقتضى التعليقى ومن المعلوم انه يقدم مقتضى التنجيزى ببيان أن موضوع دليل الوضوء والغسل لايكون معلقا على شيء بل يكون موضوعه الحدث وأما كبرى لاضرر فمن جهة كونه فى مقام الامتنان منصرف عن صورة الاقدام على الضرر فنفى الضرر معلق على عدم صدق الاقدام فيقدم المقتضى التنجيزى وهو اطلاق دليل الغسل والوضوء

ثم قال فان شئت قرب الدور بوجه آخر وهو أن عدم صدق الاقدام فرع عدم وجوب الغسل وهو فرع عدم صدق الاقدام وبالجملة يقول قده بعدم امكان اثبات التكليف بالتيمم الا من جهة دليل حرمه الاضرار بالنفس كما هو مقتضى بعض الاخبار فى تحف العقول وغيره ومثل هذه الكبرى يكون مفسدته تنجيزيا .

أقول لايخفى أن انصراف قوله (ص) لاضرر ولا ضرار عن صورة الاقدام لايوجب صيرورة مقتضيه تعليقيا لان خروج بعض أفراد العام بالانصراف أو بالتخصيص لايوجب الا ضيق الموضوع وكون الحكم على بعض الأفراد وهذا غير التعليق فى الموضوع وبعبارة أخرى التعليق فيما إذا كان نفسه ماخوذاً فى خطاب الشارع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ومنه ظهر عدم تمامية قوله قده توقف عدم صدق الاقدام الخ لانه لا يكون ماخوذاً فى الموضوع أصلا (فان قلت) إذا كان كذلك فليكن عنوان الاقدام أيضا كذلك فكيف جرى فيه الدور (قلت) نعم ولكن يكفى فى توجه الدور أن الضرر المتخصص بخصوصية معنى الاقدام يتوقف تحققه على الوجوب الشرعى ولو كان تنجيزيا وبالجملة يكفى فى تمامية الطلب وكون التكليف التيمم التقريب المذكور كما أنه يكفى من جهة دليل حرمة الاضرار بالنفس لكن إذا كان من باب تقديم أقوى الملاكين وباب التزاحم لأن النسبة بينها و بين العمومات عموم من وجه فتأمل وفى القاعدة أمور اخر يكون التنبيه عليها لازما أو راجحا لكن ضيق المجال مانع من بسط الكلام فيها ولنقتصر على ما ذكرنا من التنبيهات والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا .

تذكرة

لا يخفى انه قد طبع هذا السفر القيم و نشر لأول مرة فى سنة ١٣٦٥ ﻫ و نفدت نسخته فى السنوات الأول فلكثرة رغبة أرباب العلم والفضل فى ايران وعراق و تاكيدهم لطبعه و نشره طبع ثانياً مع إلحاق قاعدة لا ضرر واضافات اخرى لحضرة المصنف مد ظله فى الدورة الأخيرة تراها ما بين القوسين .

قد تم الفراغ من الطبعة الثانية فى شهر ذيقعدة الحرام ١٣٨٣ على هاجرها آلاف التحية والسلام .

This file was downloaded from QuranicThought.com