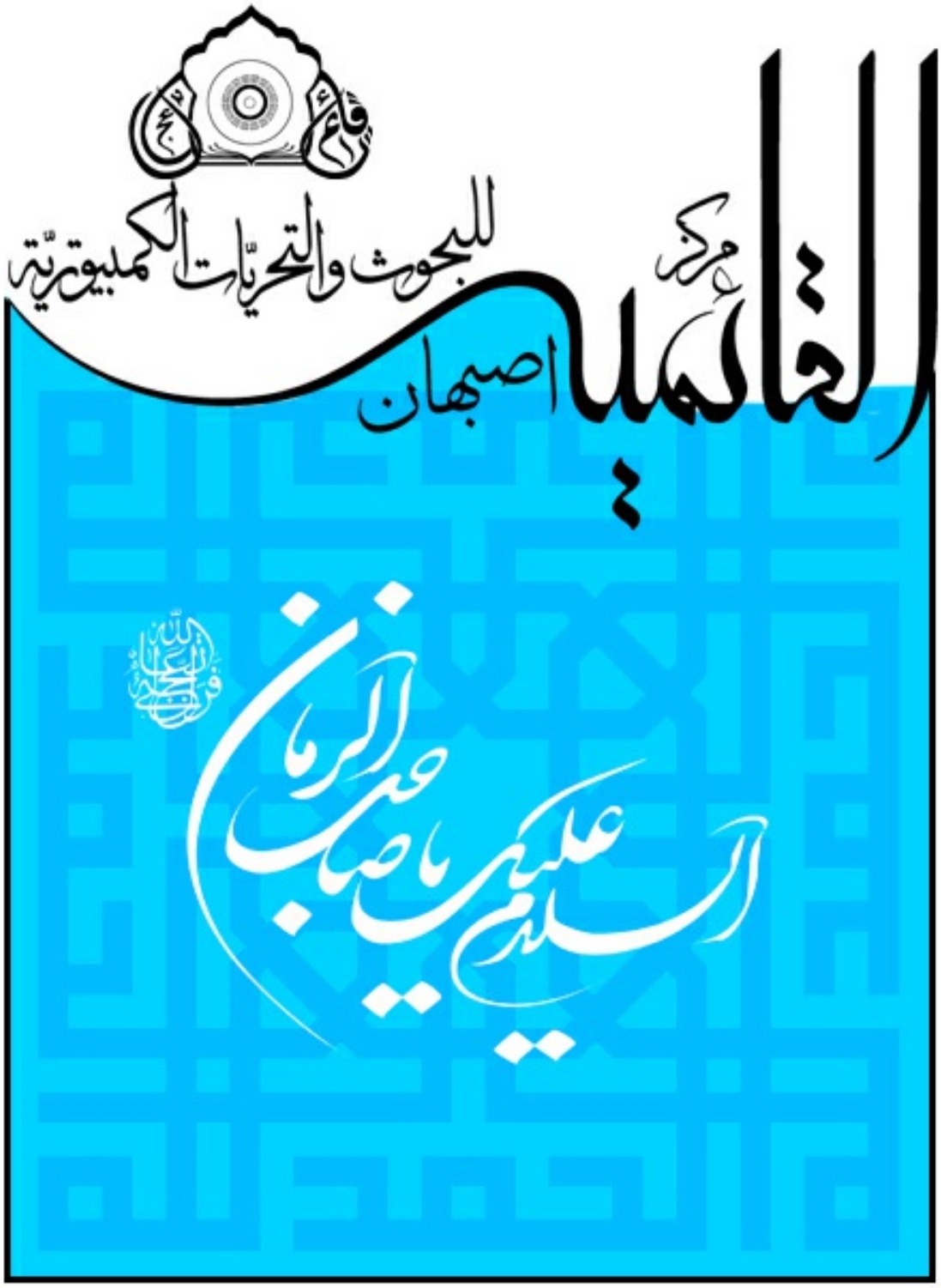

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

بسم الله الرحمن الرحيم

كفاية الأصول

دروس

في

مسائل علم الأصول

الجزء الثالث

مباحث الألفاظ - الأوامر

تأليف

آية الله العظمى

السيد اليزدي الحائري

بسم الله الرحمن الرحیم

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (كفايه الاصول: دروس فى مسائل علم الاصول [آخوند خراسانى])

كاتب:

آيت الله شيخ جواد تبريزى

نشرت فى الطباعة:

دارالصديقه الشهيده سلام الله عليها

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
کفایه الاصول: دروس فی مسائل علم الاصول [آخوند خراسانی] المجلد ۳ ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۱
تتمه المقصد الثانی ----- ۱۵
اشاره ----- ۱۵
التنبیه الأول: الاضطرار إلی ارتکاب الحرام ----- ۱۵
حکم الصلاه حال الخروج ----- ۱۸
الاضطرار إلی الجزء أو الشرط ----- ۳۴
الاضطرار فی الوضعیّات ----- ۳۶
الصلاه فی الدار المغصوبه ----- ۳۶
الأوّل: ترجیح النهی فی المجمع لأقوائیّه دلاله النهی ----- ۴۷
التنبیه الثالث: تعدّد الإضافات ----- ۶۱
اقتضاء النهی للفساد ----- ۶۵
الفرق بین مسأله الاقتضاء ومسأله الاجتماع ----- ۶۵
وجه جعل مسأله الاقتضاء فی مباحث الألفاظ ----- ۶۸
جریان النزاع فی النهی التنزیهی والغیری أیضاً ----- ۷۲
المراد من العباده فی البحث ----- ۷۷
المراد من المعامله فی البحث ----- ۸۲
معنی الصحه والفساد ----- ۸۴
مقتضی الأصل فی مسأله الاقتضاء ----- ۹۳
أقسام النهی عن العباده ----- ۹۶
حکم حرمه العباده وجزئها ----- ۹۷
حکم حرمه شرط العباده ----- ۹۸

حکم حرمه الوصف الملازم للعباده ---- ۱۰۱
المانعیه عن العباده وأقسامها ---- ۱۰۶
مقتضی النهی عن العباده ---- ۱۱۲
مقتضی النهی عن المعامله ---- ۱۱۷
استظهار فساد المعامله بالنهی من الروایات ---- ۱۲۷
القول بدلاله النهی علی الصحه ---- ۱۳۰
المقصد الثالث: فی المفاهیم ---- ۱۳۵
اشاره ---- ۱۳۵
تعریف المفهوم ---- ۱۳۵
مفهوم الشرط ---- ۱۴۲
سنخ الحکم وشخصه ---- ۱۵۵
إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء ---- ۱۵۸
تداخل الأسباب والمسبّبات ---- ۱۶۷
التفصیل بین معرفیه الأسباب الشرعیه ومؤثریّتها ---- ۱۷۹
مفهوم الوصف ---- ۱۸۸
موارد حمل المطلق علی المقید ---- ۱۸۹
مفهوم الغایه ---- ۱۹۶
المقصد الرابع: فی العام والخاص ---- ۲۲۱
اشاره ---- ۲۲۱
تعریف العام ---- ۲۲۱
أقسام العام ---- ۲۲۳
دوران العام بین المجموعی والاستغراقی ---- ۲۲۷
صیغ العموم ---- ۲۳۰
التمسّک بالعام بعد التخصیص ---- ۲۳۳
التمسّک بالعام فی الشبهه المفهومیه للخاص ---- ۲۴۵
التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیه للخاص ---- ۲۴۸

المخصّص اللبّی ---- ۲۵۶
إحراز الفرد المشکوک بأصاله العدم الأزلی ---- ۲۶۲
الاستصحاب فی عدم الاستیمان یتمّ الموضوع لضمان المال. ---- ۲۶۹
التسمک بالعموم لا من جهه احتمال التخصیص ---- ۲۷۱
تزاحم العنوان الأولی مع الثانوی ---- ۲۷۴
دوران الأمر بین التخصیص والتخصّص ---- ۲۷۷
التمسّک بالعام قبل الفحص عن المخصّص ---- ۲۷۹
التفصیل فی وجوب الفحص ---- ۲۸۲
مقدار الفحص ---- ۲۸۴
الخطابات الشفاهیه ---- ۲۸۶
خطابات القرآن الکریم ---- ۲۹۲
ثمره شمول الخطاب للمعدومین ---- ۲۹۴
تعقّب العام بضمیر الخاص ---- ۲۹۹
تخصیص العام بمفهوم الموافقه ---- ۳۰۳
تخصیص العام بمفهوم المخالفه ---- ۳۰۵
تعقب الاستثناء للجمل المتعدده ---- ۳۰۹
تخصیص الکتاب بخبر الواحد ---- ۳۱۵
العام والخاص المتخالفان ---- ۳۱۹
حقیقه النسخ ---- ۳۲۵
حقیقه البداء فی التکوینیات ---- ۳۲۸
المقصد الخامس: فی المطلق والمقیّد والمجمل والمبین ---- ۳۳۵
اشاره ---- ۳۳۵
تعریف المطلق ---- ۳۳۵
الموضوع له فی أسماء الأجناس ---- ۳۳۶
الموضوع له فی علم الجنس ---- ۳۴۲
الموضوع له فی المعرف باللام ---- ۳۴۴

الموضوع له فی النکره ----- ۳۴۹
مقدمات الحکمه ----- ۳۵۳
المطلق والمقید المتنافیان ----- ۳۶۶
الإطلاق والتقیید فی المستحبات ----- ۳۷۰
المجمل والمبیّن ----- ۳۷۸
تعریف المجمل والمبیّن ----- ۳۷۸
المقصد السادس: فی بیان الأمارات المعتبره شرعاً أو عقلاً ----- ۳۸۱
اشاره ----- ۳۸۱
مباحث القطع ----- ۳۸۱
فی القطع بالتکلیف وأن البحث فی بعض ما یترتب علیه خارج عن مسائل علم الأصول ----- ۳۸۱
ما ذکره الشیخ قدس سره فی تثلیث حالات المکلف عند التفاته إلی الحکم الشرعی فی واقعه ----- ۳۸۵
أخذ العلم بحکم موضوعاً لحکم آخر لا یکون حجه فی باب الأدله وبیان المراد من الالتفات إلی الحکم ----- ۳۸۶
الوجه فی جواز رجوع العامی إلی المجتهد فی موارد الأمارات المعتبره والأصول العملیه ----- ۳۸۹
وجوب العمل بالقطع عقلاً ----- ۳۹۱
اشاره ----- ۳۹۱
تعلق القطع بالحکم الانشائی ----- ۳۹۴
الکلام فی التجری والانقیاد ----- ۳۹۶
اشاره ----- ۳۹۶
فی اتصاف الفعل بالحسن والقبح ----- ۳۹۸
فی أن الفعل المتجری به اختیاری وعمدی ----- ۳۹۸
فیما یقال فی حرمه التجری وکونه موجبا للعقاب ----- ۴۰۰
فی الاستدلال علی حرمه التجری وکونه موجباً للعقاب بالخطابات الشرعیه ----- ۴۰۱
فی الأخبار الوارده فی العفو عن قصد المعصیه ----- ۴۰۵
فی الموجب للعقاب فی التجری وعدم منافاه استحقاق المتجری مع ما ورد فی العفو عن قصد المعصیه ----- ۴۰۷
فی أقسام القطع ----- ۴۱۲
اشاره ----- ۴۱۲

فی أخذ القطع بالتکلیف موضوعاً لحکم آخر ---- ۴۱۳
فی القطع المأخوذ موضوعاً بنحوی الطریقیه والوصفیه ---- ۴۱۵
قیام الأماره بدلیل اعتبارها مقام القطع المأخوذ فی الموضوع طریقا ---- ۴۱۷
فی الإیراد علی ما ذکره الماتن قدس سره ---- ۴۱۹
تقریر کلام النائینی قدس سره ---- ۴۲۲
کلام الشیخ العراقی فی الإشکال علی المحقق النائینی ---- ۴۲۴
کلام الشیخ العراقی قدس سره والجواب عنه ---- ۴۲۶
کلام الماتن قدس سره فی وجه امتناع وفاء دلیل اعتبار الأماره والاستصحاب لقیامهما مقام القطع الموضوعی ---- ۴۳۲
کفایه دلیل اعتبار الأماره أو الاستصحاب فی قیامهما مقام القطع الطریقی المحض والموضوعی ---- ۴۳۵
عدم إمکان أخذ العلم بحکم فی موضوعه وإمکان دخاله العلم به فیالغرض الموجب لجعله ---- ۴۳۷
اشاره ---- ۴۳۷
فی عدم إمکان أخذ العلم بالحکم أو الظن به فی موضوع ذلک الحکم ---- ۴۴۱
تعریف مرکز ---- ۴۴۵

کفایه الاصول: دروس فی مسائل علم الاصول [آخوند خراسانی] المجلد ۳

اشاره

سرشناسه : تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ - ۱۳۸۵.

عنوان قراردادی : کفایه الاصول .شرح

عنوان و نام پدیدآور : کفایه الاصول: دروس فی مسائل علم الاصول [آخوند خراسانی]/ تالیف جواد تبریزی.

مشخصات نشر : قم: دارالصدیقه الشهیده، ۱۴۲۹ق.= ۱۳۸۷.

مشخصات ظاهری : ۶ ج.

فروست : الموسوعه الاصولیه للمیرزا التبریزی قدس سره.

شابک : دوره ۹۷۸-۹۶۴-۹۴۸۵۰-۱-۰ : ؛ ج. ۱ ۹۷۸-۹۶۴-۹۴۸۵۰-۲-۷ : ؛ ج.۲: ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۶۱-۱ ؛ ج.۳: ۹۷۸-۹۶۴-۹۴۸۵۰-۹-۱ ؛ ج. ۴ ۹۷۸-۹۶۴-۹۴۸۵۰-۶-۵ : ؛ ج.۵: ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۰۹-۳ ؛ ج.۶: ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۶۲-۸

وضعیت فهرست نویسی : فاپا (چاپ دوم).

یادداشت : عربی.

یادداشت : این کتاب شرحی است بر "کفایه الاصول" اثر آخوند خراسانی.

یادداشت : چاپ اول : ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷(فیپا).

یادداشت : چاپ دوم.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱. مباحث الالفاظ.- ج.۲. مباحث الالفاظ.- ج.۳. مباحث الالفاظ - الامارات.- ج.۴.الامارات- الاصول العلمیه.- ج.۵. الاصول العلمیه- الاستصحاب.- ج.۶. الاستصحاب - التعادل والتراجیح- الاجتهاد والتقلید.

موضوع : آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، ۱۲۵۵ - ۱۳۲۹ق. . کفایه الاصول -- نقد و تفسیر

موضوع : اصول فقه شیعه

شناسه افزوده : آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، ۱۲۵۵ - ۱۳۲۹ق . کفایه الاصول. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸ /آ۳ ک۷۰۲۱۲ ۱۳۸۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۳۲۴۷۱۹

ص :۱

اشاره

الجُزءُ الثَّالِث

مَبَاحِثُ الالفاظِ

ص :٣

تتمه المقصد الثانی

اشاره

وينبغی التنبيه علی أمور:

الأول: إن الاضطرار إلی ارتكاب الحرام، وإن كان يوجب[1] ارتفاع حرمته، والعقوبه عليه مع بقاء ملاك وجوبه ـــ لو كان ـــ مؤثراً له، كما إذا لم يكن بحرام بلا كلام، إلّا أنه إذا لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار، بأن يختار ما يؤدی إليه لا محاله، فإن الخطاب بالزجر عنه حينئذ، وإن كان ساقطاً، إلّا أنه حيث يصدر عنه مبغوضاً عليه وعصياناً لذاك الخطاب ومستحقاً عليه العقاب، لا يصلح لأن يتعلق به الإيجاب، وهذا فی الجمله مما لا شبهه فيه ولا ارتياب.

وإنما الإشكال فيما إذا كان ما اضطر إليه بسوء اختياره، مما ينحصر به التخلص عن محذور الحرام، كالخروج عن الدار المغصوبه فيما إذا توسطها بالاختيار فی كونه منهياً عنه، أو مأموراً به، مع جريان حكم المعصيه عليه، أو بدونه، فيه أقوال، هذا علی الإمتناع.

وأما علی القول بالجواز، فعن أبی هاشم أنه مأمور به ومنهی عنه، واختاره الفاضل القمی، ناسباً له إلی أكثر المتأخرين وظاهر الفقهاء.

الشَرح:

التنبيه الأول: الاضطرار إلی ارتكاب الحرام

[1] كان الأولی للماتن قدس سره تغيير هذه العباره فإنّها لا تخلو عن التعقيد ودأبه قدس سره فی الكتاب هو الإيجاز بلا تعقيد.

وقوله: «مؤثراً له» راجع إلی بقاء ملاك وجوبه، يعنی يبقی ملاك وجوبه مؤثراً فی الوجوب لو كان فيه ملاكه.

فمراده أنّه لا كلام ولا تأمّل فی ارتفاع حرمه الفعل وارتفاع استحقاق العقاب

والحق أنه منهى عنه بالنهى السابق الساقط بحدوث الإضطرار إليه، وعصيان له بسوء الإختيار، ولا يكاد يكون مأموراً به، كما إذا لم يكن هناك توقف عليه، أو بلا انحصار به، وذلك ضروره أنه حيث كان قادراً على ترك الحرام رأساً، لا يكون عقلاً معذوراً فى مخالفته فيما اضطر إلى ارتكابه بسوء اختياره، ويكون معاقباً عليه، كما إذا كان ذلك بلا توقف عليه، أو مع عدم الإنحصار به، ولا يكاد يجدى توقف انحصار التخلص عن الحرام به، لكونه بسوء الإختيار.

إن قلت: كيف لا يجديه، ومقدمه الواجب واجبه؟

قلت: إنما يجب المقدمه لو لم تكن محرمه، ولذا لا يترشح الوجوب من الواجب إلاّ على ما هو المباح من المقدمات دون المحرمه مع اشتراكهما فى المقدميه.

الشَرح:

عليه فى مورد الاضطرار إليه ومع ارتفاع حرمته والعقاب على ارتكابه لو كان فيه ملاك الوجوب يؤثر ذلك الملاك فى وجوبه فعلاً كتأثير ملاك الوجوب فى وجوب فعل لم يكن بحرام أصلاً.

ولكن هذا ينحصر بما إذا لم يكن الاضطرار إلى ـ الفعل الذى فيه ملاك الوجوب ـ بسوء الاختيار وأمّا لو كان بسوء الاختيار كما إذا اضطر إليه بارتكاب محرم آخر، أو ارتكاب فعل يعلم بأنّ ارتكابه ينجرّ إلى ارتكاب الحرام فحرمته الفعليه وإن كانت ترتفع أيضاً إلاّ أنّ مبغوضيته واستحقاق العقوبه عليه يبقيان على حالهما ولا يمكن أن يؤثر ملاك الوجوب فى وجوبه ولا شبهه فى ارتفاع الحرمه وبقاء المبغوضيه وعدم تأثير ملاك الوجوب فى وجوبه فى الموارد التى لا ينحصر التخلّص عن الحرام الأهمّ فى ارتكاب الحرام المضطرّ إليه بسوء الاختيار.

وأمّا فى مورد انحصار التخلّص عنه فى ارتكابه، ففيه خلاف كما فى الخروج عن الدار المغصوبه فيما إذا توسّطها بسوء الاختيار فهل التصرف الخروجى فيها

وإطلاق الوجوب بحيث ربما يترشح منه الوجوب عليها مع انحصار المقدمه بها، إنما هو فيما إذا كان الواجب أهم من ترک المقدمه المحرمه، والمفروض هاهنا وإن كان ذلک إلاّ أنه كان بسوء الإختيار، ومعه لا يتغير عما هو عليه من الحرمه والمبغوضيه، وإلاّ لكانت الحرمه معلّقه على إراده المكلف واختياره لغيره، وعدم حرمته مع اختياره له، وهو كما ترى، مع أنه خلاف الفرض، وأن الإضطرار يكون بسوء الإختيار.

إن قلت: إن التصرف فى أرض الغير بدون إذنه بالدخول والبقاء حرام، بلا إشكال ولا كلام، وأما التصرف بالخروج الذى يترتب عليه رفع الظلم، ويتوقف عليه التخلص عن التصرف الحرام، فهو ليس بحرام فى حال من الحالات، بل حاله حال مثل شرب الخمر، المتوقف عليه النجاه من الهلاک فى الاتصاف بالوجوب فى جميع الأوقات.

الشَرح:

منهى عنه، أو مأمور به مع جريان حكم المعصيه عليه، أو لا يجرى عليه حكم المعصيه وجوه، هذا على القول بامتناع اجتماع الأمر والنهى.

وأمّا بناءاً على جواز الاجتماع قيل إنّه مأمور به ومنهى عنه واختاره الفاضل القمى قدس سره ناسباً له إلى أكثر المتأخرين وظاهر الفقهاء وقد اختار قدس سره أنّ التصرف الخروجى فيها منهى عنه بالنهى السابق الساقط بالاضطرار ويستحق العقاب عليه لكونه عصياناً بالنهى السابق ولا يمكن أن يكون مأموراً به شرعاً كما إذا لم يكن فى البين توقف عليه للتخلّص عنه أو لم ينحصر التخلّص به؛ لأنّ المكلف كان متمكناً من تركه بترک الدخول ولا يكون عند العقل معذوراً فى مخالفه النهى حتى مع اضطراره إلى ارتكابه بسوء إختياره، وأنّ توقف انحصار التخلّص عن الحرام عليه لا يجدى فى وجوبه لكونه بسوء الاختيار هذا بالإضافه إلى مراد الماتن قدس سره .

لا يقال: إذا كان الحرام مضطراً إليه بحيث لابدّ للمكلف من ارتكابه فلا يكون ملاک وجوبه مؤثراً فى وجوبه فإنّ ايجابه مع الاضطرار إليه من طلب الحاصل.

ومنه ظهر المنع عن كون جميع انحاء التصرف فى أرض الغير مثلاً ـ حراماً قبل الدخول، وأنه يتمكن من ترك الجميع حتّى الخروج، وذلك لأنه لو لم يدخل لما كان متمكّناً من الخروج وتركه، وترك الخروج بترك الدخول رأساً ليس فى الحقيقه إلاّ ترك الدخول، فمن لم يشرب الخمر، لعدم وقوعه فى المهلكه التى يعالجها به مثلاً، لم يصدق عليه إلاّ أنه لم يقع فى المهلكه، لا أنه ما شرب الخمر فيها، إلاّ على نحو السالبه المنتفيه بانتفاء الموضوع، كما لا يخفى.

وبالجمله لا يكون الخروج ـــ بملاحظه كونه مصداقاً للتخلص عن الحرام أو سبباً له ـــ إلاّ مطلوباً، ويستحيل أن يتصف بغير المحبوبيه، ويحكم عليه بغير المطلوبيه.

الشَرح:

فإنّه يقال: الاضطرار إلى الارتكاب لا يخرج الفعل عن الاختيار بل يمكن عقلاً تركه مع ارتفاع حرمته عقلاً كما إذا توقف حياته على أكل الميته فإنّ إيجاب أكلها لا يكون من طلب الحاصل.

أضف إلى ذلك أنّ الحرام الساقط حرمته بالاضطرار كثيراً ما لا يكون تمام الواجب بل بعضه فيكون الأمر بذلك الواجب بعد سقوط الحرمه بالاضطرار إلى الحرام أمراً ممكناً كما فى الأمر بالصلاه مع الركوع والسجود الاختياريين للمحبوس فى الدار المغصوبه ظلماً ونظير ذلك ما إذا أكره على التصرف فى الماء المملوك للغير ودار الأمر بين أن يستعمله فى وضوئه أو فى تصرف آخر فإنّه يتعين عليه صرفه فى وضوئه وبتعبير آخر يخرج بالإكراه عن عنوان فاقد الماء.

حكم الصلاه حال الخروج

ثمّ يقع الكلام فى التصرف فى الدار المغصوبه بالخروج عن الغصب والتخلّص عنه فيما إذا توسّطها بسوء الاختيار فهل هو واجب شرعاً حيث التزم صاحب الفصول قدس سره أنّه واجب شرعاً مع جريان حكم المعصيه عليه، والتزم الشيخ

قلت: هـذا غـايه مـا يمكن أن يقال فى تقريب الإسـتدلال على كون ما انحصـر به التخلص مأموراً به، وهو موافق لما أفاده شـيخنا العلامه (أعلى اللّه مقـامه)، على مـا فى تقريرات بعض الأجلّه، لكنه لا يخفى أن ما به التخلص عن فعل الحرام أو ترك الواجب، إنمـا يكون حسـناً عقلاً ومطلوبـاً شـرعاً بالفعـل، وإن كـان قبيحـاً ذاتـاً إذا لم يتمكن المكلف من التخلص بـدونه، ولم يقع بسوء اختيـاره، إما فى الإقتحام فى ترك الواجب أو فعل الحرام، وإما فى الإقـدام على ما هو قبيـح وحرام، لولا أن به التخلص بلا كلام كما هو المفروض فى المقام، ضروره تمكنه منه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره.

وبالجمله كان قبل ذلك متمكناً من التصـرف خروجاً، كما يتمكن منه دخولاً، غايه الأمر يتمكن منه بلا واسـطه، ومنه بالواسـطه، ومجرد عـدم التمكن منه إلاّ بواسـطه لا يخرجه عن كونه مقـدوراً، كمـا هو الحال فى البقاء، فكما يكون تركه مطلوباً فى جميع الأوقات، فكـذلك الخروج، مع أنه مثله فى الفرعيه على الـدخول، فكما لا تكون الفرعيه مانعه عن مطلوبيته قبله وبعـده، كذلك لم تكن مانعه عن مطلوبيته، وإن كان العقل يحكم بلزومه إرشاداً إلى اختيار أقل المحذورين وأخف القبيحين.

الشَرح:

الأنصارى قدس سـره بوجوبه من غير جريان حكم المعصـيه عليه، واختاره المحقق النائينى قدس سـره ، أو أنّه غير مأمور به شرعاً بل منهى عنه بالنهى السابق الساقط فيقع عصياناً ولكن العقل يرشد إلى اختياره من باب ارشاده إلى ارتكاب أقل المحذورين كما عليه الماتن قدس سره .

فالصـحيح هو قول الماتن قدس سره بتقريب: أنّ الحركه فى الدار المغصوبه ولو للتخلّص عن الغصب داخل فى التصرف فى مال الغير بلا رضاه وكان المكلّف متمكّناً عن تركه ولو بتركه الدخول فيها ولذلك كان منهياً عنه كالتصرف بالدخول فيها، وكما أنّ الدخول كان عصياناً للنهى عن التصرف فيها كذلك الخروج عنها بعد

ومن هنا ظهر حال شرب الخمر علاجاً وتخلصاً عن المهلكه، وأنه إنما يكون مطلوباً على كل حال لو لم يكن الإضطرار إليه بسوء الإختيار، وإلاّ فهو على ما هو عليه من الحرمه، وإن كان العقل يلزمه إرشاداً إلى ما هو أهم وأولى بالرعايه من تركه، لكون الغرض فيه أعظم،[ف] من ترك الإقتحام فيما يؤدى إلى هلاك النفس،أو شرب الخمر، لئلا يقع فى أشد المحذورين منهما، فيصدق أنه تركهما، ولو بتركه ما لو فعله لأدّى لا محاله إلى أحدهما، كسائر الأفعال التوليديه، حيث يكون العمد إليها بالعمد إلى أسبابها، واختيار تركها بعدم العمد إلى الأسباب، وهذا يكفى فى استحقاق العقاب على الشرب للعلاج، وإن كان لازماً عقلاً للفرار عما هو أكثر عقوبه.

ولو سلم عدم الصدق إلاّ بنحو السالبه المنتفيه بانتفاء الموضوع، فهو غير ضائر بعد تمكنه من الترك، ولو على نحو هذه السالبه، ومن الفعل بواسطه تمكنه مما هو من قبيل الموضوع فى هذه السالبه، فيوقع نفسه بالاختيار فى المهلكه، أو يدخل الدار فيعالج بشرب الخمر ويتخلص بالخروج، أو يختار ترك الدخول والوقوع فيهما، لئلا يحتاج إلى التخلص والعلاج.

الشَرح:

الدخول، عصيان لذلك النهى السابق ومع وقوع الحركه المزبوره عصياناً لا يتعلّق بها الوجوب، فإنّ الشارع لا يأمر بما نهى عنه ولا بعصيان نهيه.

لا يقال: كيف يكون التصرف فيها بالخروج كالتصرف فيها بالدخول عصياناً مع أنّ التصرف الخروجى فيها مقدمه للواجب وهو ترك الغصب وكونه خارج الدار المغصوبه، فالمفروض فى المقام نظير ما إذا اضطرّ إلى شرب الماء المتنجس حفاظاً على نفسه عن الهلاك حتى فيما كان اضطراره إلى شربه بسوء اختياره كما إذا علم قبل دخوله فى المكان أنّه يضطرّ إلى شرب الماء المتنجس فيه إذا دخل فيه، ولو بنى على أنّ الحركه الخروجيه عصيان للنهى السابق المتعلّق بالدخول فكيف يجب إفراغ

إن قلت: كيف يقع مثل الخروج والشرب ممنوعاً عنه شرعاً ومعاقباً عليه عقلاً؟ مع بقاء ما يتوقف عليه على وجوبه، و وضوح سقوط الوجوب مع امتناع المقدمه المنحصره، ولو كان بسوء الاختيار، والعقل قد استقل بان الممنوع شرعاً كالممتنع عادةً أو عقلاً.

قلت: أولاً: إنما كان الممنوع كالممتنع، إذا لم يحكم العقل بلزومه إرشاداً إلى ما هو أقل المحذورين، وقد عرفت لزومه بحكمه، فإنه مع لزوم الإتيان بالمقدمه عقلاً لا بأس فى بقاء ذى المقدمه على وجوبه، فإنه حينئذ ليس من التكليف بالممتنع، كما إذا كانت المقدمه ممتنعه.

الشَرح:

دار الغير عن نفسه حيث إنّ الواجب لا ينحصر مقدمته على الحرام ومع الانحصار إمّا أن يسقط وجوب الواجب أو يرتفع حرمه المقدمه، ولو فرض بقاء الواجب على وجوبه فيكون ارتكاب تلك المقدمه حسناً عقلاً وواجباً غيرياً بالفعل شرعاً ومع قطع النظر عن توقّف الواجب عليها يكون قبيحاً ذاتاً ومحرّماً شرعاً.

والحاصل أنّ الالتزام بوقوع الحركه الخروجيه فى الدار المغصوبه عصياناً للنهى السابق الساقط مساوق للالتزام بسقوط التكليف عن إفراغ نفسه عن الغصب.

فإنّه يقال: يلتزم بفعليّه التكليف بالأهمّ وهو إفراغ نفسه عن الغصب، ويكفى فى وجوبه فعلاً سقوط حرمه مقدّمته بالفعل وإرشاد العقل إلى اختيارها اقتصاراً على أقلّ المحذورين، وليس المراد أنّ الحركه الخروجيه لم تكن محرّمه أصلاً أو لم تصدر عن المكلّف مبغوضاً فإنّ ذلك ينافى حرمه الغصب مطلقاً، بل لا يمكن الالتزام بعدم حرمه التصرّف الخروجى على تقدير الدخول بأن تكون تلك الحركه على تقدير الدخول غير محرّم لا يستحقّ المكلّف عليها عقاباً فإنّ هذا بمعنى تحريم الشىء على تقدير تركه، فالحركه الخروجيه محرّمه على تقدير ترك الدخول، وهذا من قبيل

وثانياً: لو سلم، فالساقط إنما هو الخطاب فعلاً بالبعث والإيجاب لا لزوم إتيانه عقلاً، خروجاً عن عهده ما تنجز عليه سابقاً، ضروره أنه لو لم يأت به لوقع فی المحذور الأشد ونقض الغرض الأهم، حيث إنه الآن كما كان عليه من الملاك والمحبوبيه، بلا حدوث قصور أو طروء فتور فيه أصلاً، وإنما كان سقوط الخطاب لأجل المانع، وإلزام العقل به لذلك إرشاداً كافٍ، لا حاجه معه إلى بقاء الخطاب بالبعث إليه والإيجاب له فعلاً، فتدبر جيداً.

الشَرح:

طلب الحاصل، والمفروض أنّ الحركه الخروجيه والاضطرار إليها بسوء الاختيار ومعه لا ينتفی العقاب عليها وتقع مبغوضاً عليها لا محاله.

غايه الأمر يسقط النهی الفعلی عنها لعدم كونه رادعاً عنها لاضطراره إلى التصرّف فی الدار المغصوبه. ومع إرشاد العقل إلى اختيارها لكونها أقلّ محذوراً لا مانع عن أمر الشارع بما يتوقّف عليها أو نهيه عمّا يتوقّف تركه على ارتكابها.

ولا يكون أمره بذلك الواجب إيجاباً غيرياً للحركه الخروجيه، فإنّ الوجوب الغيری لا يتعلّق بالمنهی عنه من المقدّمه، هذا أوّلاً.

وثانياً: لو سلّم أنّ الأمر بذلك الواجب الأهم أيضاً يسقط لعدم إمكان إيجاب مقدّمته لكن سقوط إيجابه أيضاً كسقوط النهی عن الحركه الخروجيه بسوء الاختيار حيث إنّه لو لم يدخل فی الدار المغصوبه لكان متمكّناً من ترك الغصب بأقسامه، كما أنّه لو لم يذهب إلى المكان المزبور لم يرتكب شرب النجس ولم يوقع نفسه فی المهلكه، والعقل فی مثل ذلك يرشد إلى شرب الماء المتنجّس اقتصاراً على أقل المحذورين، فالساقط إيجاب ذی المقدّمه بالبعث إليه فعلاً لا لزوم رعايته عقلاً، حيث كان وجوب التحفّظ على النفس من الهلكه وحرمه إيقاعها فی الهلكه منجّزين قبل الدخول فی المكان المزبور.

وقد ظهر مما حققناه فساد القول بكونه مأموراً به، مع إجراء حكم المعصيه عليه[١] نظراً إلى النهى السابق، مع ما فيه من لزوم اتصاف فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب والحرمه، ولا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم والإيجاب، قبل الدخول وبعده، كما فى الفصول، مع اتحاد زمان الفعل المتعلق لهما، وإنما المفيد اختلاف زمانه ولو مع اتحاد زمانهما، وهذا أوضح من أن يخفى، كيف؟ ولازمه وقوع الخروج بعد الدخول، عصياناً للنهى السابق، وإطاعه للأمر اللاحق فعلاً، ومبغوضاً ومحبوباً كذلك بعنوان واحد، وهذا مما لا يرضى به القائل بالجواز، فضلاً عن القائل بالإمتناع.

الشَرح:

[١] ذكر فى الفصول أنّ التصرّف فى الدار بالحركه الخروجيه موجب لاستحقاق العقاب عليها لكونها مخالفه للنهى السابق عنه الساقط بالدخول فعلاً للاضطرار إليها، ولكنّها مقدّمه للتخلّص عن الغصب فتكون واجبه بالفعل ولا منع عن كون الفعل الواحد متعلّقاً لكلّ من الحرمه والوجوب بحسب زمانين(١).

وأورد على ذلك الماتن قدس سره بأنّ الفعل الواحد لا يمكن أن يتعلّق به تكليفان ولو فى زمانين ولا يرتفع محذور التكليف المحال بتعدّد زمانى التكليفين مع وحده المتعلّق، وإنّما ترتفع الغائله بتعدّد المتعلّق وإن كان زمان التكليفين واحداً، والمفروض فى المقام وحده المتعلّق وعدم التعدّد فيه حتّى من جهه العنوان حيث إنّ عنوان المقدّمه عنوان تعليلى يتعلّق الوجوب الغيرى بذات المقدّمه لا بعنوانها، كما تقرّر فى بحث المقدّمه.

أقول: يستفاد من كلامه قدس سره أنّ الحركه الخروجيه منهىّ عنها بالنهى السابق

١- (١) الفصول: ١١١.

كما لا يجدى فى رفع هذه الغائله، كون النهى مطلقاً وعلى كل حال، وكون الأمر مشروطاً بالدخول، ضروره منافاه حرمه شىء كذلك، مع وجوبه فى بعض الأحوال.

وأما القول بكونه مأموراً به ومنهياً عنه، ففيه ___ مضافاً إلى ما عرفت من امتناع الإجتماع فيما إذا كان بعنوانين، فضلاً عما إذا كان بعنوان واحد كما فى المقام، حيث كان الخروج بعنوانه سبباً للتخلص، وكان بغير إذن المالك، وليس التخلص إلّا منتزعاً عن ترك الحرام المسبب عن الخروج، لا ـ عنواناً له ___ أن الإجتماع ها هنا لو سلم أنه لا يكون بمحال، لتعدد العنوان، وكونه مجدياً فى رفع غائله التضاد، كان محالاً لأجل كونه طلب المحال، حيث لا مندوحه هنا، وذلك لضروره عدم صحه تعلق الطلب والبعث حقيقه بما هو واجب أو ممتنع، ولو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الإختيار، وما قيل إن الإمتناع أو الإيجاب بالاختيار لا ينافى الإختيار، إنما هو فى قبال استدلال الأشاعره للقول بأن الأفعال غير اختياريه، بقضيه أن الشىء ما لم يجب لم يوجد.

الشَرح:

الساقط ولا تجب شرعاً مع كونها مقدّمه منحصره للواجب الأهمّ تكليفاً أو ملاكاً، وإنّما يرشد العقل إلى اختيارها للابتلاء بأقلّ المحذورين فيعاقب عليها كما يعاقب على الدخول.

أمّا ما ذكره من كون الحركه الخروجيّه كانت قبل الدخول فى الدار منهياً عنها ويسقط النهى عنها بالدخول للاضطرار إليها ولو بسوء الاختيار وكون السقوط بسوء الاختيار موجباً لاستحقاق العقاب عليها لاستحقاقه على الدخول فيها، فهو أمر صحيح، لأنّ بقاء النهى عن تلك الحركه بعد الدخول فى الدار لغو محض، فإنّ التكليف إنّما يصحّ فيما إذا صحّ عند وصوله إلى المكلف أن ينضمّ إليه حكم العقل بلزوم رعايته وموافقته، وهذا الانضمام كان قبل الدخول فى الدار، وأمّا بعده فالعقل يرشد إلى اختيار تلك الحركه لا بلزوم رعايه النهى عنها الذى كان قبل الدخول،

فانقدح بذلك فساد الاستدلال لهذا القول، بأن الأمر بالتخلص والنهى عن الغصب دليلان يجب إعمالهما، ولا موجب للتقييد عقلاً، لعدم استحاله كون الخروج واجباً وحراماً باعتبارين مختلفين، إذ منشأ الاستحاله: إما لزوم اجتماع الضدين وهو غير لازم، مع تعدد الجهه، وإما لزوم التكليف بما لا يطاق وهو ليس بمحال إذا كان مسبباً عن سوء الإختيار، وذلك لما عرفت من ثبوت الموجب للتقييد عقلاً ولو كانا بعنوانين، وأن اجتماع الضدين لازم ولو مع تعدد الجهه، مع عدم تعددها هاهنا، والتكليف بما لا يطاق محال على كل حال، نعم لو كان بسوء الإختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف بالتحريم أو الإيجاب.

الشَرح:

وسقوط النهى عنها بعد الدخول فى الدار ليس معناه تعليق تحريم الحركه الخروجيه على ترك الدخول فى الدار ليقال إنّ النهى المعلّق على ترك الدخول من قبيل طلب الحاصل، بل سقوطه نظير سقوطه بالإضافه إلى الدخول لكون الغايه من النهى عنها تركها بترك الدخول فيها وكون بقائه بعد الدخول فيها لغواً مع إرشاد العقل إلى اختيارها لدفع الأفسد على ما تقدّم.

وأمّا الالتزام بكونها مقدّمه منحصره للواجب الأهمّ ومع ذلك لا يتعلّق بها الوجوب الغيرى لعدم إمكان الأمر بالمنهى عنه ولو كان النهى والأمر فى زمانين، فلا يمكن المساعده عليه.

أمّا أوّلاً فلأنّ الدخول فى الدار والخروج عنها والبقاء فيها كلّها محرّمه بعنوان التصرّف فى ملك الغير وماله بلا طيب نفسه، حيث إنّ التصرّف كذلك فى ملك الغير ظلم وعدوان عليه، فكون المكلّف تاركاً للتصرف فى ملك الغير وماله ليس واجباً شرعياً وإنّما يكون ترك التصرّف تركاً للحرام، ولكن الحركه الخروجيه ملازمه لترك فرد آخر من الحرام وهو التصرّف البقائى لا أنّها مقدّمه لترك فرد آخر حتّى يقال بأنّ

....

الشَرح:

الواجب لا يمكن أن تنحصر مقدّمته على المحرّم فعلاً.

وبالجمله سقوط النهى الفعلى عن الحركه الخروجيه لكون بقاء النهى عنها لغواً مع إرشاد العقل إلى اختيارها.

ومن هنا يظهر أنّه لا مجال لما ذكره قدس سره من سقوط التكليف خطاباً بالإضافه إلى الواجب الأهمّ، فإنّ تحريم التصرّف المكثى فى الدار المغصوبه لا يسقط، لأنّ بقاء النهى بالإضافه إليه ليس بلغو، بل ينضمّ إليه حكم العقل بلزوم رعايته.

وأمّا ثانياً، لو أغمضنا عمّا ذكرنا وفرضنا المقدّميه فى حرام سقطت حرمته بالعصيان أو بالاضطرار اليه، فالفعل الواحد لا يمكن أن يكون منهياً عنه فى زمان ومأموراً به فى زمانٍ آخر فيما إذا كان الأمر به نفسيّاً كالنهى عنه فى السابق، لأنّ النهى عن الحركه الخروجيه نفسياً ينشأ عن مفسده غالبه فيها ومع حفظ هذا الفساد الغالب كما هو المفروض لا يمكن الأمر بها نفسياً لاقتضائه الصلاح الغالب ولو كان الأمر بها بعد الدخول فى الدار.

بخلاف ما إذا كان الأمر بها غيرياً كما هو الحال فى وجوب المقدّمه، فلا بأس بالأمر بها لسقوط النهى عنها، فإنّ النهى عنها قبل الدخول كان يستدعى تركها بترك الدخول ومع سقوطه فلا بأس بالأمر الغيرى بها الذى ملاكه توقّف الواجب الأهمّ عليها.

وبالجمله كما ذكرنا مراراً أنّ المنافاه بين الأمر بالشىء والنهى عنه تنشأ إمّا عن ملاك التكليفين أو عن مقتضاهما، والمفروض أنّ النهى السابق قد سقط عن الاقتضاء بعد الدخول فلا مانع من الأمر بها ولو مع صدورها مبغوضه لأنّ هذا الأمر غيرى يقتضى الفعل، ولكن لم ينشأ عن الصلاح فى المتعلّق.

....

الشَرح:

وبتعبيرٍ آخر: منافاه التكليف النفسى للغيرى تنشأ عن الاقتضاء، وإذا فرض سقوط التكليف النفسى عن الاقتضاء فلا بأس بالأمر الغيرى.

لا ـ يقال: قد ذكر فى مبحث كون الاجازه كاشفه أو ناقله فى العقد الفضولى إمكان جعل المبيع ملكاً لشخصين من حين العقد إلى زمن الاجازه، فبناءاً على الكشف يكون المبيع ملكاً للبائع واقعاً قبل الاجازه وبعدها ملكاً للمشترى واقعاً، ولا منافاه بينهما لتعدّد زمانهما، وكما يمكن اعتبار المال الواحد ملكاً لاثنين بحسب اختلاف زمان الجعلين كذلك يمكن جعل تكليفين وتعلّقهما بفعلٍ واحد فى زمانين.

فإنّه يقال: ما ذكر فى مثل الملكيه من أحكام الوضع مما يكون الصلاح فى نفس اعتبارها لا بأس به، حيث يمكن الصلاح فى اعتبار الملكيه للمالك الأصلى إلى زمان إجازته البيع الفضولى ويكون اعتبارها بعد إجازته للمشترى صلاحاً، وهذا بخلاف الأحكام التكليفيه التى يكون الغرض منها الانبعاث أو الزجر عن المتعلّق، فلو كان الزجر عن فعل فى زمان فالغرض منه المنع عن إيجاده، ومع هذا الفرض كيف يمكن البعث إلى نفس ذلك الفعل المنهى عنه فى زمانٍ آخر أو على تقدير.

نعم إذا أمكن اختصاص النهى بغير ذلك التقدير فيمكن الأمر بذاك الفعل على التقدير الآخر، والمفروض أنّ اختصاص النهى عن الحركه الخروجيه على تقدير عدم الدخول فى الدار المغصوبه غير ممكن لأنّ لازمه النهى عن الشىء مشروطاً بتركه، فيدخل فى طلب الحاصل فى كون النهى لغواً، وهذا بخلاف الأحكام الوضعيه التى يكون الصلاح فى نفس جعلها ولو لخصوصيه فى موضوعها، فيمكن اختصاص تلك الخصوصيه مالم يحصل تقدير آخر، ومع حصوله يكون الصلاح فى تغيير الاعتبار.

....

الشَرح:

نعم لا بأس بذلك عند سقوط النهی بعد الدخول لکون بقائه لغواً بالأمر الغیری بالحرکه الخروجیه.

بقی الکلام فیما ذکره المحقّق النائینی قدس سره لتأیید ما اختاره الشیخ الأنصاری قدس سره من عدم کون الحرکه الخروجیه محرّمه أصلاً، حیث قال: الحرکه الخروجیه حتّی بعد الدخول فی الدار لا تکون من الاضطرار إلی الحرام بسوء الاختیار، بل تکون واجبه من جهه ردّ المال إلی مالکه فإنّ ردّه إلیه فی غیر المنقول بالتخلیه بینه وبین مالکه ویشهد لکونها من ردّ المال إلی مالکه لا من الاضطرار إلی الحرام بسوء الاختیار أمور:

الأوّل: أنّ فی موارد الاضطرار إلی الحرام بسوء الاختیار لابدّ من أن یکون الفعل خارجاً عن سلطان العبد واختیاره، وبما أنّ الخروج لم یخرج عن الاختیار فلا یکون موجباً لسقوط العقاب، بخلاف ترک الحج بترکه المسیر إلیه فی زمان لا یتمکّن مع المسیر فی غیر ذلک الزمان من إدراک الحج، فیکون ترک الحج مع ترک المسیر إلیه فی الزمان المزبور ضروریاً، وأمّا الحرکه الخروجیه فإنّه بعد الدخول فی الدار تکون تلک الحرکه فی اختیار العبد لتمکنه من ترک الخروج بالمکث.

نعم یکون مع الدخول مضطراً إلی مقدارٍ ما من التصرّف فی تلک الدار بالمکث أو بالحرکه الخروجیه، وهذا غیر الاضطرار إلی الحرکه الخروجیه فالجامع مضطر الیه لا الخصوصیه، بل هذه الحرکه تدخل فی ردّ المال إلی مالکه نظیر ردّه الیه فی المنقولات فی عدم کونه غصباً وتعدّیاً علی المالک فی ماله لیکون منهیاً عنه قبل الدخول فی الدار، وتسقط حرمتها بالدخول بخطابها، لا بملاکها لیوجب استحقاق العقاب علیها(۱).

۱- (۱) أجود التقریرات ۱ / ۳۷۶.

....

الشَرح:

وربّما يجاب عن هذا الوجه بأنّ الاضطرار إلى الحركه الخروجيه من الاضطرار إلى الحرام بسوء الاختيار، فإنّ مع حرمه التصرّف فى الدار المغصوبه بالبقاء والمكث بغير الحركه الخروجيه يكون على المكلّف اختيار الحركه الخروجيه حسب إرشاد العقل، وهذا كافٍ فى صدق الاضطرار إليها، ولذا لو كان الدخول لا بسوء الاختيار كما إذا دخل جهلاً أو نسياناً أو إكراهاً كان المضطر إليه هى الحركه الخروجيه لا- البقاء والمكث بغيرها، ولا يعتبر فى الاضطرار بسوء الاختيار أو بغيره خروج الشىء إلى الامتناع، وإنّما يعتبر ذلك فى الاضطرار إلى ترك الواجب، حيث إنّ المكلّف إذا ترك ما يتوقّف عليه فعل الواجب يكون تركها مع ترك مقدّمتها ضرورياً، بخلاف الاضطرار إلى الحرام.

أقول: قد أشرنا إلى اختلاف الاضطرار وأنّه قد لا يوجب خروج الشىء إلى الامتناع، بلا فرق بين الواجب والحرام، كما إذا أحرز المكلف فى نهار شهر رمضان أنّه لو وقف فى مكان حارّ يضطر إلى شرب الماء لدفع عطشه العارض عليه، فإنّ مع وقوفه فى المكان المزبور لا يكون إفطاره ضرورياً وإنّما يترك صومه للتحفظ على نفسه الذى وجوب حفظها أهمّ فيكون ترك الصوم من باب دفع الأفسد بالفاسد ولذا لو أمر الشارع بالصوم وترك الإفطار حتّى فى هذه الحال لم يكن من التكليف بالممتنع.

نعم لا- يمكن الأمر بالصوم فعلاً- مع الأمر بالتحفّظ على النفس فإنّه من التكليف بما لا يطاق، ومع ذلك لتفويته ملاك الصوم الواجب يعاقب عليه.

وإذا تبيّن عدم الملازمه بين الاضطرار إلى الشىء بسوء الاختيار وخروجه إلى الامتناع فنقول التصرّف فى الدار بالدخول فيها والحركه الخروجيه والبقاء فيها كلّها من التصرّف فى ملك الغير بلا رضا صاحبه ومقتضى كون حرمه التصرّف انحلالياً

....

الشَرح:

حرمه كلّ منهما.

غايه الأمر التكليف المستفاد من الخطاب مع انحلاله يسقط بالإضافه إلى الدخول فيها بالعصيان، وكذا بالإضافه إلى الحركه الخروجيه فإنّه بعد إرشاد العقل إلى اختيارها دفعاً للأفسد بالفاسد يكون نهى الشارع بالفعل لغواً ولكن يكون المكلف معاقباً على ارتكاب الفاسد وإيقاع نفسه فى فساده.

وردّ المال إلى مالكه يجب شرعاً فيما لم يكن الاستيلاء عليه عدواناً كما فى ردّ الأمانات والاستيلاء على مال الغير غفله أو إكراهاً أو جهلاً. وأمّا إذا كان عدواناً وظلماً فالفعل يرشد إليه لتعنونه _ مالم يصل إلى يد المالك _ بالعدوان عليه لا الإحسان إليه.

وبالجمله يجرى على التصرّف فى مال الغير زمن الردّ إلى مالكه _ فيما كان وضع اليد عليه عدواناً _ ما ذكر فى الحركه الخروجيه فيما إذا كان الدخول فى دار الغير عدواناً من كونه من دفع الأفسد بالفاسد وأنّه يسقط النهى عن التصرّف المزبور لإرشاد العقل إلى اختياره مع أنّ المكلّف يعاقب على التصرّف المزبور بالنهى السابق الساقط، نعم لا بأس بالأمر به غيرياً بناءاً على كونه مقدّمه للتخلّص عن الحرام الأشد، ولكن قد تقدّم منع المقدّميه.

الثانى: أنّ الموجب للدخول فى قاعده الامتناع بالاختيار المسقط للتكليف دون سقوط العقاب، أن يكون فى الفعل ملاك ملزم على تقدير القدره عليه بالإتيان بمقدّمته الإعداديه وعدم القدره عليه بترك مقدّمتها كالحج فى الموسم، فإنّ بعد تحقّق الاستطاعه للمكلّف يكون فى حجّه ملاك ملزم، سواء خرج إليه المكلّف أم ترك الخروج إليه حتّى امتنع إدراك الموقفين فى زمانهما فيكون المكلّف معاقباً على ترك الحج بسوء الاختيار وهذا بخلاف الحركه الخروجيه فإنّها لا يمكن أن تتحقّق

....

الشَرح:

بدون الدخول فی الدار المغصوبه لیتعلّق بها التکلیف فعلاً أو ترکاً أو یکون فیها ملاک ملزم قبل الدخول(۱).

وفیه أنّ کلاً من الدخول فی دار الغیر بلا رضا مالکها والحرکه الخروجیه فیها والتصرّف البقائی فیها محرّم بعنوان الغصب أو التصرّف فی مال الغیر ویکون ملاک تحریمها المفسده الکامنه فی کلّ منها ولو مع الاختلاف فی الأشدّیه وعدمها، ویکفی ذلک فی النهی عن جمیعها قبل الدخول لتمکّن المکلّف من الاجتناب عن جمیعها بترک الدخول فیها وبعد الدخول فیها لابدّ من أحد الأمرین إمّا التصرّف البقائی أو الحرکه الخروجیه فقد أوقع نفسه فی الفساد باختیار الدخول فیها فیعاقب علی ما یختاره من الحرکه الخروجیه أو التصرّف البقائی، ولکن بما أنّ محذور الثانی أشدّ یرشد العقل إلی اختیار الأوّل لکون فساده أقلّ، ومع إرشاده إلیه یسقط النهی عنه بالدخول فیها کما تقدّم، فالعقاب علی ارتکابه الفاسد الذی کان منهیاً عنه، بلا فرق بین أن یکون سقوطه بامتناع الترک کمن ألقی نفسه من شاهق یموت بوقوعه علی الأرض لا محاله، فإنّ النهی عن قتل النفس یسقط بعد الإلقاء لامتناع ترکه، أو أن یکون سقوطه لإرشاد العقل إلی اختیاره حتّی لا یبتلی بالمحذور الأشد المعبّر عن ذلک بالاضطرار بسوء الاختیار.

وبتعبیر آخر: الامتناع بسوء الاختیار وإن کان یوجب سقوط التکلیف وثبوت العقاب إلّا أنّ سقوط التکلیف وثبوت العقاب لا ینحصران بصوره امتناع الترک حتّی یقال إنّ الأمر فی الحرکه الخروجیه لیس کذلک فإنّها لا تمتنع بعد الدخول بل یتمکّن

۱- (۱) أجود التقریرات ۱ / ۳۷۷.

....

الشَرح:

المكلّف من اختيارها.

والثالث: أنّ فی مورد قاعده الامتناع بالاختيار يكون الشیء مقدوراً بالإتيان بمقدّمته كالحج فی الموسم حيث يتمكّن المكلّف منه بالسير فی زمان يدرك الموقفين بالخروج فی ذلك الزمان، وفيما نحن فيه تخرج الحركه الخروجيه عن الاختيار بالإتيان بمقدّمتها يعنی الدخول فی الدار المغصوبه(۱).

وفيه: أوّلاً: ما تقدّم من عدم انحصار سقوط التكليف وثبوت العقاب على صوره الامتناع بسوء الاختيار.

وثانياً: المطلوب فی النواهی ترك الفعل، وترك الفعل لا يحتاج إلى المقدّمه، بل ربّما يكون تركه بترك مقدّمته كما فی ترك الحركه الخروجيه، فإنّه يكون بترك الدخول.

وثالثاً: أنّ ما ذكره من أنّ فی موارد الامتناع بالاختيار يكون الشیء مقدوراً بالإتيان بمقدّمته غير صحيح، بل يكون الواجب مقدوراً بالتمكّن على مقدّمته ولذا يثبت التكليف به قبل الإتيان بمقدّمته.

والرابع: أنّ الحركه الخروجيه واجبه فی الجمله ولو عقلاً وهذا يكشف عن مقدوريتها، ومعه لم يكن ما يوجب سقوط خطابه شرعاً من باب الاضطرار(۲).

وفيه: أنّه قد تقدّم عدم ملاك وجوب نفسی ولا غيری فيها وردّ المال إلى مالكه فی الفرض ليس واجباً شرعياً زائداً على دفع حرمه الغصب والتصرّف فی مال الغير عدواناً بالغصب والتصرّف الأشدّ.

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۳۷۷.

۲- (۲) أجود التقريرات ۱ / ۳۷۸.

....

الشَرح:

ثمّ إنّه كما أشرنا سابقاً إلى عدم اختصاص الاضطرار بسوء الاختيار بموارد ارتكاب محرّم أو ترك واجب يضطرّ معهما إلى محرّم آخر أو ترك واجب آخر بل يجرى فى ارتكاب محلّل يعلم أنّ مع ارتكابه يضطرّ إلى ترك الواجب أو فعل الحرام، فإنّ هذا أيضاً يعنى ارتكاب المحلّل فى نفسه من الاضطرار بسوء الاختيار فيما كان التكليف بذلك الواجب أو النهى عن ذلك الحرام فعلياً كما مثّلنا فى الوقوف فى مكان حار فى نهار شهر رمضان يضطرّ معه إلى شرب الماء؛ لأنّ مع فعليه التكليف بهما يكون مقتضى حكم العقل رعايتهما.

نعم، إذا لم يكن التكليف فى زمان ارتكاب المحلّل فعلياً فلا بأس بالارتكاب، فإنّ مقتضى حديث رفع الاضطرار ارتفاع التكليف فى ظرفه إلّا إذا كان فى البين دليل على وجوب التحفظ على القدره على امتثالهما فى ظرف التكليف بهما.

لا يقال: يمكن التمسّك فى عدم حرمه الحركه الخروجيه بحديث الرفع(۱)، وكذا ما دلّ على أنّ كلّ شىء ممّا حرّم اللّه يكون حلالاً بطريان الاضطرار عليه ولو كان بسوء الاختيار كموثقتى سماعه وأبى بصير(۲).

فإنّه يقال: رافعيّه الاضطرار المستفاده من الحديث تختصّ بغير موارد سوء الاختيار، وصوره إدخال النفس فى الاضطرار يعدّ اختياراً لا اضطراراً، فلا يعمّه حديث الرفع الوارد فى مقام الامتنان.

وأمّا قوله عليه السلام : «وليس شىء ممّا حرّم اللّه إلّا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»

۱- (۱) الوسائل: ج ۱۱، باب ۵۶ من أبواب جهاد النفس، الحديث ۱.

۲- (۲) الوسائل: ج ۴، باب ۱، من أبوب القيام، ح ۶ و۷.

....

الشَرح:

فمنصرف عن صوره إيقاع النفس فى الاضطرار متعمّداً فى مثل الحركه الخروجيه التى تكون حلّيتها بعد الدخول فى الدار المغصوبه موجبه للغويه حرمتها قبل الدخول على ما مرّ.

الاضطرار إلى الجزء أو الشرط

وينبغى فى المقام التعرّض لأمرٍ، وهو أنّه إذا ثبت كون شىء جزءاً أو شرطاً أو مانعاً لمتعلّق الأمر واضطرّ المكلّف إلى ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع فإن كان لدليل الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه إطلاق بأن كان الدالّ على الجزئيه والقيديه خطاباً لفظياً مثل قوله عليه السلام «لا صلاه إلاّ بطهور»(۱) أو قوله تعالى: «وإذا قمتم إلى الصلاه فاغسلوا وجوهكم»(۲) فبالاضطرار إلى ترك الجزء أو الشرط أو فعل المانع يحكم بسقوط الأمر بذلك الواجب لحصول الاضطرار إلى ترك الواجب الذى مقتضى خطاب الجزء أو القيد عدم حصوله بدونهما، إلاّ إذا قام دليل خاص على سقوط اعتبار الجزء أو القيد لا أصل وجوب الفعل كما هو الحال فى الصلاه ونحوها، وكذا يجب الإتيان بأصل الواجب إذا لم يكن لدليل اعتبار الجزء أو القيد إطلاق وكان للأمر بذلك الفعل إطلاق، ووجوب أصل الفعل فى الفرض ليس لدليل رفع الاضطرار بل للأخذ بإطلاق خطاب وجوبه حيث لم يثبت له تقييد بذلك الجزء أو القيد فى هذه الحال.

وإذا لم يكن لشىء من دليل وجوب الفعل ودليل اعتبار الجزء أو القيد إطلاق

۱- (۱) الوسائل: ج ۱، باب ۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۱.

۲- (۲) سوره المائده: الآيه ۶.

....

الشَرح:

يحكم بسقوط الواجب كما هو مقتضى أصاله البراءه عن وجوبه، وهذا بناءاً على عدم جريان الاستصحاب فى الشبهه الحكميه. وأمّا بناءاً على جريانه فيها ففى المقام تفصيل يذكر فى محلّه.

وقد ظهر مما تقدّم أنّه لو وجب التكفير بعتق رقبه مؤمنه ولم يتمكّن المكلّف إلاّ من عتق رقبه كافره لا يجب عليه عتقها، حيث إنّ حديث الرفع يرفع ما لا يتمكّن على امتثاله وهو عتق رقبه مؤمنه ولا يثبت وجوب غيره.

لا- يقال: ما ذكر ينافى المستفاد من موثّقتى سماعه وأبى بصير، ففى الأُولى «سألته عن الرجل يكون فى عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقى على ظهره الأيام الكثيره أربعين يوماً أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاه الأيام إلاّ إيماءاً وهو على حاله فقال: لا بأس بذلك وليس شىء ممّا حرّم اللّه إلاّ وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»(۱)، وفى الثانيه: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأه شيئاً فيسجد عليه ؟ فقال: لا، إلاّ أن يكون مضطرّاً ليس عنده غيرها وليس شىء ممّا حرّم اللّه إلاّ وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»(۲)، فإنّ مقتضى الاستشهاد برفع الاضطرار سقوط ما يضطرّ إلى تركه من الجزء أو القيد عن الاعتبار دون وجوب أصل الواجب.

فإنّه يقال: مقتضى الاستشهاد سقوط وجوب الصلاه الاختياريه عن المضطرّ إلى تركها ووجوب مقدار الممكن من الصلاه لأهمّيه الصلاه وعدم سقوطها بحال، ولذا لا يتمسّكون فى اعتبار قاعده الميسور بالحديثين، ولو فرض أنّ ظاهرهما

۱- (۱) الوسائل: ج ۴، باب ۱ من أبواب القيام، الحديث ۶.

۲- (۲) الوسائل: ج ۴، باب ۱ من أبواب القيام، الحديث ۷.

ثم لا- يخفى أنه لا- إشكال فى صحه الصلاه مطلقاً فى الدار المغصوبه على القول بالاجتماع[1]، وأما على القول بالامتناع، فكذلك، مع الاضطرار إلى الشَرح:

استشهاد الإمام عليه السلام برفع الاضطرار على وجوب المقدار الممكن فهو من قبيل التقريب لا الاستشهاد حقيقه.

الاضطرار فى الوضعيّات

ومما ذكرنا يظهر الحال فى الاضطرار إلى عدم رعايه القيد فى الموضوع للحكم الوضعى كما إذا اضطرّ إلى ترك رعايه قيد فى المعامله ونحوها مثل الاضطرار إلى طلاق زوجته بلا استشهاد عدلين، فإنّه لا يحكم بصحّه الطلاق المفروض أو اضطرّ المدعى إلى الإتيان بشاهدين غير عدلين، حيث إنّ الاضطرار إلى ذلك لا يوجب اعتبار شهاده غير العدلين، أو اضطرّ وليّ المسلمين إلى نصب قاضٍ فاقد للوصف المعتبر فى القاضى النافذ قضائه، فإنّ الاضطرار فى أمثال ذلك لا يوجب ترتّب أثر واجد القيود على فاقده، وذلك لأنّ ظاهر ما دلّ على رافعيه الاضطرار أنّ الاضطرار إذا طرأ على الفعل أو الترك يرفع المنع الذى كان فى ذلك الفعل أو الترك، وفى الموارد المزبوره لم يثبت مع قطع النظر عن الاضطرار منع عن الفعل أو الترك بل الثابت فيهما عدم الإمضاء والنفوذ، وعنوان الاضطرار رافع لا أنّه مثبت للحكم والنفوذ، والمانعيه للشىء عن الفعل تحصل من الأمر بالفعل المقيّد بعدم ذلك الشىء، وبالاضطرار إلى الإتيان به مع ذلك الشىء يرتفع وجوب أصل الفعل كما تقدّم، لأنّ ثبوت المانعيه له كان بذلك الأمر فيرتفع، ولكن لا يثبت الأمر بغير المقيّد إلّا بدليلٍ آخر.

الصلاه فى الدار المغصوبه

[1] تعرّض قدس سره لحكم الصلاه فى الدار المغصوبه.

الغصب، لا بسوء الإختيار أو معه ولكنها وقعت فی حال الخروج، علی القول

الشَرح:

أقول: ينبغی صرف الكلام فی حكم الصلاه فی الدار المغصوبه علی القول بامتناع الاجتماع فی موارد التركيب الاتحادی وتقديم جانب النهی فيها وأنّ حكم الصلاه فيها هل يختلف فی موردی الاضطرار إلی الغصب لا۔ بسوء الاختيار، والاضطرار بسوء الاختيار، وكذا فی سعه الوقت أو فی ضيقه أم لا يختلف؟

بعد الفراغ من أنّ الصلاه فی الدار المغصوبه محكومه بالصحّه بناءً علی جواز اجتماع الأمر والنهی بلا فرق بين صورتی الاختيار والاضطرار وبلا فرق بين كون الاضطرار بسوء الاختيار أو من غير سوء الاختيار كما تقدّم ذلك فی الأمر العاشر، والذی يتعيّن عند التأمّل والقول بعدم جواز الاجتماع وتقديم جانب النهی هو الحكم بصحّه الصلاه فی الدار المغصوبه عند الاضطرار لا بسوء الاختيار بلا۔ فرق بين سعه الوقت وضيقه، والتمكّن من الإتيان بها خارج تلك الدار ولو فی آخر الوقت أو عدمه، كلّ ذلك لسقوط النهی بالاضطرار فتدخل الصلاه المأتی بها فی تلك الدار فی إطلاق متعلّق الأمر، فيعمّه الترخيص فی التطبيق حتّی فی صوره تمكّن المكلّف من الإتيان بها قبل خروج الوقت عند ارتفاع اضطراره إلی الغصب لما ذكر من شمول إطلاق المتعلّق وثبوت الترخيص فی التطبيق.

ولكن مع ذلك فقد التزم المحقّق النائينی قدس سره من لزوم تأخيرها إلی خارج الغصب مع سعه الوقت والتمكّن من الإتيان بها خارجه، وإن لم يتمكّن من التأخير كذلك يصلی فی الغصب موميأً للركوع والسجود، لكون الركوع والسجود الاختياريين من التصرّف الزائد علی التصرّف المضطرّ إليه عرفاً، فيدخل الهوی إلی الركوع والسجود فی التصرّف المنهی عنه وإن كان كلّ منهما بحسب النظر العقلی غير زائد علی ما يضطرّ إليه من التصرّف فی تلك الدار، فإنّ إشغال الجسم للمكان لا يختلف

....

الشَرح:

بالزياده والنقيصه بحسب اختلاف هيئاته، ولكنّ هذا عقلاً، لا بحسب النظر العرفى المتّبع فى أمثال المقام(۱).

وفيه: أنّه كما إذا دخل فى تلك الدار وهو قائم لا يكون جلوسه فيها تصرّفاً زائداً على الكون فيها، والمفروض اضطراره إلى الكون المزبور كذلك كونه السجودىّ أو الركوعىّ لا يكون زائداً عليه، وقد ذكر فى الجواهر أنّ من أوجب على المضطرّ أن يصلّى فى الحاله التى كان عليها حين الدخول فى الغصب أظلم على المحبوس ممن حبسه فيه.

هذا كلّه فيما إذا كان الاضطرار إلى الدار المغصوبه لا بسوء الاختيار.

وأمّا مع سوء الاختيار فمع سعه الوقت والتمكّن من الصلاه خارج الغصب قبل خروج وقتها يتعيّن عليه التأخير، ومع عدم تمكّنه من الصلاه خارج الغصب ولو فى آخر الوقت يتعيّن عليه الصلاه فى الغصب ولكن موميأً لسجوده، بل لركوعه بناءاً على أنّ الهوى إلى الركوع يدخل فى الصلاه فإنّ مع وقوع السجود والهوى إلى الركوع مبغوضاً لا يمكن الأمر بالصلاه مع الركوع والسجود الاختياريّين ولا يمكن الترخيص فيها لا مطلقاً ولا بنحو الترتّب كما ذكرنا استحاله الترتّب فى موارد التركيب الاتحادى لمضادّه الأمر والنهى بحسب منشأهما حتّى مع سقوط النهى عن اقتضائه فتنتقل الوظيفه إلى الصلاه الاضطراريه التى لا تتحد مع الغصب بوجه.

ويتفرّع على ذلك تأخير الصلاه مع سعه الوقت والتمكّن من الإتيان بها خارج الغصب قبل خروج الوقت ولا يجوز الإتيان بها حتّى فيما أراد المكلف الإتيان بها فى حركتها الخروجيه ولو قلنا بأنّ الحركه الخروجيه لا يعمّها خطاب النهى عن الغصب

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۳۸۱.

بكونه مـأموراً به بـدون إجراء حكم المعصـيه عليه، أو مع غلبه ملاك الأمر على النهى مع ضـيق الوقت[١]، أما مع السعه فالصحه وعدمها مبنيان على عدم اقتضاء الأمر

الشَرح:

أصـلًا كما عليه الشيخ الأنصارى قدس سره وذلك فإنّه لو كانت الصلاه حال الحركه الخروجيه مع الركوع والسجود الاختياريين فالبطلاـن من جهه أنّ المكث والاسـتقرار للركـوع والسـجود غير داخلين فى الحركه الخروجيّه فيكـون السـجود أو الركـوع مكثاً محرّمـاً غير صالـح للتقرّب به، وإن كـان الركوع أو السـجود بالإيمـاء بلا اسـتقرار فالبطلان من جهه فقـد الصـلاه جزئها وشـرطها الاختياريين مع تمكّنه عليهما ولو فى آخر الوقت.

نعم مع ضـيق الوقت وعدم تمكّن المكلّف من إدراك الصـلاه قبل خروج وقتها يتعيّن عليه الصلاه حال الخروج بلا استقرار ومع الإيماء إلى الركوع والسجود. هذا بناءً على مبغوضيه الحركه الخروجيه كما بنينا عليها.

وأمّـا بنـاءً على عـدم حرمتهـا أصـلًا فـإن تمكّن المكلف من الركوع والسـجود الاختياريين بلا اسـتقرار كما إذا كان متمكّناً عند خروجه من ركوب عربه ونحوهـا ويصـلى عليها حال حركتها بالركوع والسـجود فهو، وإلّا يصـلى إيماءً حال الحركه، فإنّ الهوى إلى الركوع ولاـ أقـلّ السـجود غير داخـل فى الحركه الخروجيه مع الوقوف لهمـا. وأمّـا سـائر أفعـال الصـلاه كالركوع والسـجود بالإيماء التى لا تتحد مع الغصب، فلا مانع عن الأمر بها.

وقـد ظهر مما ذكرنا أنّ تسويه الماتن قدس سـره (١) بين الصـلاه فى الغصب عند الاضـطرار لا بسوء الاختيار وبين الصـلاه حال الخروج بناءاً على أنّ الحركه الخروجيه مأمور بها من غير جريان حكم المعصيه عليها، غير صحيح.

[١] مراده أنّه لو قيل بعدم جواز اجتماع الأمر والنهى وبعدم حرمه المجمع من

١- (١) الكفايه: ١٧۴.

بالشیء للنهی عن الضد واقتضائه، فإن الصلاه فی الدار المغصوبه، وإن کانت مصلحتها غالبه علی ما فیها من المفسده، إلّا أنه لا شبهه فی أن الصلاه فی غیرها تضادها، بناءً علی أنه لا یبقی مجال مع إحداهما للأخری، مع کونها أهم منها، لخلوها من المنقصه الناشئه من قبل اتحادها مع الغصب، لکنه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزید علیه، فالصلاه فی الغصب اختیاراً فی سعه الوقت صحیحه، وإن لم تکن مأموراً بها.

الشَرح:

جهه تقدیم خطاب الأمر فیه علی خطاب النهی لقوّه ملاک الأمر وضعف ملاک النهی تکون الصلاه الاختیاریه فی الدار المغصوبه صحیحه بلا فرق بین کونها حال الخروج أو غیره، وهذا مع ضیق وقت الصلاه. وأمّا مع سعه الوقت فکذلک بناءاً علی عدم اقتضاء الأمر بشیء للنهی عن ضدّه.

أقول: الصلاه فی غیر المجمع مع سعه الوقت وتقدیم جانب الأمر لا تکون بخصوصها مأموراً بها لیقتضی الأمر بها النهی عن الصلاه فی الغصب لأنّ مع الإتیان بالصلاه فی المجمع لا یبقی مورد للصلاه بغیره، بل الصلاه بغیر المجمع فرد من الطبیعی المأمور به والواجب علی المکلف الطبیعی حصل بالمجمع أو بغیره فالصلاه بالمجمع لا یحسب ضدّاً للطبیعی الواجب.

وبالجمله بناءاً علی تقدیم جانب الأمر تکون الصلاه فی الدار المغصوبه صحیحه مع سعه الوقت وضیقها، سواء قیل باقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن ضدّه أم لا، ولکن هذا مجرّد فرض ولا وجه لتقدیم الأمر بالصلاه علی خطاب تحریم الغصب، من غیر فرقٍ بین سعه الوقت أو ضیقه کما یأتی. وبناءاً علی تقدیم خطاب النهی فلا تصحّ الصلاه فی الغصب إلّا فی موارد سقوط النهی للاضطرار أو الإکراه أو الغفله والنسیان أو شمول حدیث «لا تعاد» کما فی موارد الجهل عن قصور، ومع کون

....

الشَرح:

الاضطرار بسوء الاختيار يتعيّن الصلاه على المضطرّ كذلك بالإيماء إلى ركوعه وسجوده بناءً على العلم بعدم سقوط التكليف بالصلاه عنه، كما لا يبعد ذلك، لأنّ التكليف بالصلاه الاختياريه مع حرمه الغصب من المتزاحمين فى مقام الامتثال ويتعيّن الصلاه بالإيماء لأنّها بدل اضطرارى فيقدّم فى مقام الامتثال ما ليس له بدل على ما له البدل، بل تحريم الغصب مع وجوب الصلاه الاختياريه متزاحمان فى مقام الجعل، فلابدّ من أن لا يجعل الحرمه للغصب المنطبق عليه ولو عنوان بعض الصلاه ليجب ـ على المضطرّ إلى البقاء فى الغصب ـ الصلاه الاختياريه من حيث الركوع والسجود أو لا يجب عليه الصلاه الاختياريه لامتناع تعلّق الأمر النفسى بما يكون بتمامه أو بجزئه أو قيده مبغوضاً ولو بالنهى السابق الساقط كما فى الاضطرار إلى البقاء فى الغصب بسوء الاختيار.

لا يقال: القيام والقعود وإن لم يدخلا فى الصلاه جزءاً إلّا أنّهما شرطان لأجزاء الصلاه من التكبيره والقراءه والذكر والتشهد ولا فرق عندهم فى امتناع اجتماع الأمر والنهى بين كون المجمع للعنوانين تمام الواجب أو جزئه أو قيده.

وكيف يمكن الحكم على المضطر بسوء الاختيار بوجوب الصلاه الاختياريه من غير ناحيه سجوده وركوعه بأن يعتبر فى تكبيرته وقرائته وركوعه بالإيماء القيام وفى تشهده وسلامه الجلوس ؟ مع أنّ كلاً من القيام والقعود كون غصبى مبغوض منهى عنه بالنهى السابق فلا يصلحان قيداً للواجب على ما هو مسلك الامتناع؟

فإنّه يقال: القيام المعتبر فى الصلاه بمعنى استواء الأعضاء والقعود المعتبر فيها عدم استواء الساقين فلا يتّحد شىء منهما مع الغصب حيث إنّ الغصب ينتزع عن

الأمر الثانی: قد مرّ ـــ فی بعض المقدمات ـــ أنه لا تعارض بین مثل خطاب (صلّ) وخطاب (لا تغصب)[1] علی الإمتناع، تعارض الدلیلین بما هما دلیلان حاکیان، کی یقدم الأقوی منهما دلاله أو سنداً، بل إنما هو من باب تزاحم المؤثرین والمقتضیین، فیقدم الغالب منهما، وإن کان الدلیل علی مقتضی الآخر أقوی من دلیل مقتضاه، هذا فیما إذا أحرز الغالب منهما، وإلّا کان بین الخطابین تعارض، فیقدم الأقوی منهما دلاله أو سنداً، وبطریق الإنّ یحرز به أن مدلوله أقوی مقتضیاً، هذا لو کان کل من الخطابین متکفلاً لحکم فعلی، وإلّا فلا بد من الاخذ بالمتکفل لذلک منهما لو کان، وإلّا فلا محیص عن الإنتهاء إلی ما تقتضیه الأصول العملیه.

الشَرح:

وضع الرجلین علی الأرض المغصوبه وتحیّز البدن من فضاء المغصوب، فالترکیب بین الغصب والقیام والقعود المعتبرین فی أجزاء الصلاه انضمامی بخلاف الترکیب بین الغصب والسجود الاختیاری فإنّه اتحادی.

وبالجمله الأمر بالصلاه مع الرکوع والسجود إیماءً بالاضافه إلی النهی عن الغصب من المتزاحمین فی مقام الامتثال مع عدم المندوحه کما هو الفرض، فیمکن الأمر بالصلاه مترتباً علی مخالفه حرمه الغصب.

[1] تعرّض قدس سره فی هذا التنبیه إلی أُمور ثلاثه:

الأوّل: أنّ المفروض فی باب اجتماع الأمر والنهی فی موارد الترکیب الاتحادی تحقّق ملاک کلّ من الأمر والنهی فی المجمع وعدم ثبوت کلا الحکمین فی المجمع لعدم إمکان تعلّق حکمین بواحدٍ، فیکون الثابت فیه فعلاً الحکم الذی ملاکه أقوی من ملاک الحکم الآخر.

والثانی: أنّ تخصیص خطاب الحکم الذی ملاکه مغلوب لیس من قبیل تخصیص العام أو تقیید المطلق فی بعض أفراده فی أن لا یثبت حکم العام أو المطلق

....

الشَرح:

فی ذلک الفرد أصلاً، بل تخصیص أحد الخطابین فی المجمع یختصّ بموارد فعلیه الحکم الأقوی ملاکاً، ومع عدم فعلیّته وسقوطه لمانع یؤثّر الملاک الذی کان مغلوباً فی الحکم الذی اقتضاه، کما إذا سقط النهی عن الغصب فی المجمع للاضطرار أو النسیان، فیجوز الإتیان بالمجمع صلاه فیکون امتثالاً للأمر بالصلاه.

الثالث: المرجحات التی ذکرت لتقدیم خطاب النهی علی خطاب الأمر فی المجمع.

فأشار إلی الأمر الأول بقوله «قد مرّ فی بعض المقدّمات أنّه لا تعارض بین مثل خطاب «صلّ» وخطاب «لا تغصب» علی الامتناع تعارض الدلیلین بما هما دلیلان حاکیان...(۱) الخ».

وحاصله حیث کان المفروض تحقّق ملاک کلّ من الحکمین فی المجمع وعدم ثبوت کلا الحکمین فیه کما هو مقتضی مسلک الامتناع، فلابدّ من ملاحظه الأهم من الملاکین وأقواهما فیکون حکم المجمع تابعاً للملاک الغالب، ومع عدم غلبه شیء من الملاکین لا یثبت الوجوب والحرمه، بل یثبت حکم ثالث، هذا مع إحراز الغلبه أو التساوی، حیث لا ینظر مع إحراز أحدهما إلی قوّه الدلاله فی ناحیه أحد الخطابین وضعفها فی ناحیه الآخر، کما إذا کان الدلیل علی ما فیه الملاک الغالب مفهوماً وعلی ما فیه الملاک المغلوب منطوقاً، حیث لا قیمه لمقام الإثبات مع إحراز مقام الثبوت.

نعم إذا لم یحرز الغلبه فی ناحیه أحدهما أو تساویهما فإن کان مدلول أحد الخطابین الحکم الفعلی ومدلول الآخر حکماً آخر اقتضائیاً أو کان مدلول کلّ منهما

۱- (۱) الکفایه: ۱۷۴.

ثم لا يخفى أن ترجيح أحد الدليلين وتخصيص الآخر به فى المسأله لا يوجب خروج مورد الإجتماع عن تحت الآخر[1] رأساً، كما هو قضيه التقييد والتخصيص فى غيرها مما لا يحرز فيه المقتضى لكلا الحكمين، بل قضيته ليس إلّا خروجه فيما كان الحكم الذى هو مفاد الآخر فعلياً، وذلك لثبوت المقتضى فى كل واحد من الحكمين فيها، فإذا لم يكن المقتضى لحرمه الغصب مؤثراً لها، الشَرح:

الحكم الفعلى ولكن كانت الدلاله فى ناحيه أحدهما أقوى يثبت للمجمع الحكم الفعلى أو الحكم الذى دلاله خطابه أقوى، حيث إنّ قوّه الدليل تكشف عن كون مدلوله فعلياً وثبوت الحكم الفعلى كاشف عن قوه ملاكه بطريق الان، وإذا لم يكن أحد الخطابين أقوى دلاله أو كان مدلول كلّ منهما هو الحكم الاقتضائى فلابدّ فى تعيين الحكم الفعلى للمجمع من الرجوع إلى أمر آخر ولو كان ذلك الأمر أصلاً عمليّاً.

أقول: قد تقدّم عدم دلاله خطاب الحكم على ثبوت الحكم الاقتضائى بالمعنى الذى ذكره، يعنى الملاك، إلّا عن طريق ثبوت الحكم الفعلى بالمعنى الذى ذكرنا، وإذا سقطت دلالته على الحكم فلا موجب لدعوى ثبوت ملاكه.

نعم، الموجب لسقوط دلالته عن الاعتبار معارضته بخطاب الحكم الآخر، وإذا لم يشمل الخطاب الآخر لبعض الموارد فلا مانع من شمول خطاب الحكم الأوّل، فلا مورد للأصل العملى فى هذه المقامات مع تقديم خطاب النهى المتعلّق بعنوان على خطاب الأمر المتعلّق بعنوان آخر فيما إذا كان التركيب بين العنوانين اتحادياً على ما يأتى.

[1] هذا بيان للأمر الثانى من الأمور الثلاثه.

وحاصل ما ذكره قدس سره أنّ تقييد أحد الخطابين أو تخصيصه فى مورد شمول الخطاب الآخر لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن تحت الخطاب الوارد عليه التقييد أو التخصيص رأساً، كما هو الحال فى تقييد المطلق أو تخصيص العام فى

لاضطرار أو جهل أو نسيان، كان المقتضى لصحه الصلاه مؤثراً لها فعلاً، كما إذا لم يكن دليل الحرمه أقوى، أو لم يكن واحد من الدليلين دالاً على الفعليه أصلاً.

فانقدح بذلك فساد الإشكال فى صحه الصلاه فى صوره الجهل أو النسيان ونحوهما، فيما إذا قدم خطاب (لا تغصب) كما هو الحال فيما إذا كان الخطابان من أول الأمر متعارضين، ولم يكونا من باب الإجتماع أصلاً، وذلك لثبوت المقتضى فى هذا الباب كما إذا لم يقع بينهما تعارض، ولم يكونا متكفلين للحكم الفعلى، فيكون وزان التخصيص فى مورد الإجتماع وزان التخصيص العقلى الناشئ من جهه تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً ـ المختص بما إذا لم يمنع عن تأثيره مانع المقتضى، لصحه مورد الإجتماع مع الأمر، أو بدونه فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضى للنهى له، أو عن فعليته، كما مرّ تفصيله.

الشَرح:

بعض أفراده فى غير ما نحن فيه مما لا يكون فيه المقتضى لكلا الحكمين، بل مقتضى التخصيص والتقييد فى مسأله اجتماع الأمر والنهى خروج المجمع عن أحد الخطابين فيما كان الحكم الذى مفاد الخطاب الآخر فى المجمع فعلياً، وإذا لم يكن الحكم الذى ملاـكه أقوى فعلياً من جهه المانع، كما فى مورد الاضطرار أو الغفله والنسيان والجهل، يثبت للمجمع الحكم الآخر المفروض ضعف ملاـكه، فمثلاً ـ إذا لم يؤثّر ملاـك حرمه الغصب فى المجمع لأجل الغفله عن الغصب أو جهل المكلّف تكون الصلاه صحيحه لتأثير ملاكها، فيكون الفرض كما إذا لم يكن ملاك الحرمه أقوى، أو لم يكن فى البين معيّن لفعليّه أحد الحكمين كما إذا كان خطاب كل من الحكمين اقتضائياً، وكما تكون الصلاه مع عدم رجحان ملاك حرمه الغصب أو عدم المعيّن لفعليّه أحدهما صحيحه فكذلك عند وجود المانع عن تأثير ملاك الحرمه تكون صحيحه.

....

الشَرح:

فانقدح مما ذكرنا فساد الإشكال فى صحه الصلاه فى الدار المغصوبه فى صوره الجهل بالغصب أو الغفله عنه مع فرض تقديم خطاب النهى عن الغصب على خطاب الأمر بالصلاه، ووجه الظهور أنّ تخصيص خطاب الأمر فى مورد الاجتماع وزان التخصيص العقلى الناشئ من تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً، وتأثيره الفعلى مختصّ بما إذا لم يمنع عن تأثيره مانع، وهذا الاختصاص فى التأثير يقتضى صحّه مورد الاجتماع مع الأمر به كما فى صوره الغفله والنسيان أو بدون الأمر، كما إذا كان المانع عن تأثيره موجباً لانتفاء الفعليه عن الحكم الممنوع، أى النهى، كما فى صوره الجهل والتردّد فى الغصب.

فقوله قدس سره «المقتضى لصحّه مورد الاجتماع»(۱) وصف للمختصّ فى قوله «من جهه تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً المختص بما إذا لم يمنع...(۲) إلخ».

أقول: قد تقدّم أنّ مع تعلّق النهى بالتصرّف فى ملك الغير ولو كان المكلّف معذوراً فى مخالفه النهى لا يمكن الترخيص فى تطبيق متعلّق الأمر بالمنهى عنه، ولذا لا تكون الصلاه فى الدار المغصوبه داخله فى متعلق الأمر بالصلاه فى صوره الجهل والتردّد فى الغصب، وإذا لم يمكن دخولها فيه فلا كاشف عن ثبوت ملاك طبيعى الصلاه المأمور بها فى تلك الصلاه حتّى يحكم بصحتها.

نعم، هذا مع قطع النظر عن دلاله حديث «لا تعاد» كما ذكرنا سابقاً.

وبالجمله الحكم بصحه المجمع وكون الإتيان بالطبيعى بتطبيقه على المجمع

۱- (۱) الكفايه: ۱۷۶.

۲- (۲) الكفايه: ۱۷۵.

وكيف كان، فلا بد فى ترجيح أحد الحكمين من مرجح، وقد ذكروا لترجيح النهى وجوهاً:

منها: إنه أقوى دلاله، لاستلزامه انتفاء جميع الأفراد[١]، بخلاف الأمر.

الشَرح:

كافياً، يختصّ بموارد الغفله والنسيان ونحوهما مما يسقط فيها النهى عن المجمع واقعاً، ومع سقوطه يعمّ الأمر بالطبيعى تطبيقه على المجمع.

وبالجمله، فدعوى الماتن قدس سره وغيره من تحقّق ملاك الواجب فى المجمع فى صوره تعلّق النهى به واقعاً ولو مع جهل المكلّف به لا يمكن المساعده عليها فضلاً عن موارد تنجّز النهى المتعلّق به.

وأمّا ما ذكره قدس سره من عدم كون وزان التخصيص فى مسأله الاجتماع وتقديم جانب النهى وزان التخصيص فى خطاب الأمر بالصوم والنهى عن صوم يوم العيدين، وأنّه لا يصحّ صومهما حتّى مع غفله المكلّف عن كون اليوم يوم عيد، فهو لأنّ النهى عن صوم يوم العيدين إرشاد إلى عدم مشروعيه الصوم فيهما بلا فرق بين الغافل وغيره، بخلاف النهى عن السجود فى الدار المغصوبه، فإنّه نهى عنه بعنوان التصرّف فى ملك الغير بلا رضاه، وهذا النهى لا يعمّ الغافل عن كون الدار ملك الغير، ومع عدم عمومه فيؤخذ بالإطلاق فى متعلّق الأمر كما مرّ.

الأوّل: ترجيح النهى فى المجمع لأقوائيّه دلاله النهى

[١] هذا شروع لبيان الأمر الثالث، وهو أنّه بناءاً على امتناع الاجتماع يقدّم خطاب النهى فى مورد الاجتماع على إطلاق متعلّق الأمر، وذلك لوجوه:

أوّلها: أنّ دلاله النهى على حرمه المجمع أقوى من دلاله إطلاق متعلّق الأمر على اندراجه تحت المتعلّق، وذلك فإنّ مدلول النهى عن الطبيعى طلب تركه

وقد أورد عليه بأن ذلك فيه من جهه إطلاق متعلقه بقرينه الحكمه، كدلاله الأمر على الإجتزاء بأى فرد كان.

وقد أورد عليه بأنه لو كان العموم المستفاد من النهى بالاطلاق بمقدمات الحكمه، وغير مستند إلى دلالته عليه بالإلتزام، لكان استعمال مثل (لا تغصب) فى بعض أفراد الغصب حقيقه، وهذا واضح الفساد، فتكون دلالته على العموم من جهه أن وقوع الطبيعه فى حيز النفى أو النهى، يقتضى عقلاً سريان الحكم إلى جميع الأفراد، ضروره عدم الإنتهاء عنها أو انتفائها، إلّا بالإنتهاء عن الجميع أو انتفائه.

الشَرح:

ولا يتحقّق ترك الطبيعى عقلًا إلّا بترك جميع أفراده، فالمدلول الوضعى للنهى عن الطبيعى يستلزم عقلًا ترك أفراده، بخلاف الأمر بالطبيعى الذى يكفى فى الامتثال وسقوط التكليف به صرف وجوده خارجاً ولكن إجزاء فرد ما عن صرف الوجود لا يستفاد من الأمر بالطبيعى إلّا أنّه بعد جريان مقدّمات الحكمه فى ناحيه متعلّق الأمر.

وقد يورد على هذا الفرق بأنّ النهى عن الطبيعى وإن استلزم ترك جميع أفراده إلاّ أنّه أيضاً بعد جريان مقدّمات الحكمه فى ناحيه متعلّق النهى ويتعيّن أنّ المنهى عنه هو الطبيعى بلا قيد، كما أنّ مقتضى إطلاق متعلّق الأمر بعد جريان مقدّماتها الاكتفاء بأىّ فرد منه.

وبالجمله العموم فى ناحيه كلّ من الأمر والنهى وإن اختلف _ لأنّه فى الأول بدلى، وفى الثانى شمولى _ إلّا أنّ كلًّا منهما إطلاقى يتوقّف على تماميه مقدّمات الإطلاق فى ناحيه المتعلّق لهما فلا موجب لتقديم أحدهما على الآخر عند دوران الأمر فى رفع اليد عن أحدهما.

وربّما يجاب عن هذا الإيراد بالفرق بين النهى عن الطبيعى والأمر به، فإنّه لو لم

قلت: دلالتها على العموم والإستيعاب ظاهراً مما لا ينكر، لكنه من الواضح أن العموم المستفاد منهما كذلك، إنما هو بحسب ما يراد من متعلقهما، فيختلف سعه وضيقاً، فلا يكاد يدلّ على استيعاب جميع الافراد، إلّا إذا أريد منه الطبيعه مطلقه وبلا قيد، ولا يكاد يستظهر ذلك مع عدم دلالته عليه بالخصوص، إلّا بالإطلاق وقرينه الحكمه، بحيث لو لم يكن هناك قرينتها بأن يكون الإطلاق فى غير مقام البيان، لم يكد يستفاد استيعاب أفراد الطبيعه، وذلك لا ينافى دلالتهما على استيعاب أفراد ما يراد من المتعلق، إذ الفرض عدم الدلاله على أنه المقيد أو المطلق.

الشَرح:

يكن دلاله النهى عن الطبيعى بترك جميع أفراده عقلاً بالاستلزام لدلّ على ترك بعض أفراده، ولكن لمّا كانت إراده ترك البعض مجازاً، فكان ذلك دليلاً على أنّ العموم فيه ليس بالإطلاق، بل باستلزام طلب ترك الطبيعى _ الذى هو المدلول الوضعى للنهى _ عقلاً لترك جميع أفراده.

وناقش الماتن قدس سره فى هذا الجواب بأنّ دلاله وقوع الطبيعه فى حيز النفى أو النهى وإن كان يستلزم العموم والاستيعاب إلّا أنّ الاستيعاب والعموم إنّما هو بحسب ما يراد مما وقع فى حيزهما، فإن كان المراد منه _ أى من متعلّق النهى أو النفى _ الطبيعى بلا قيد، فيقتضيان انتفاء جميع أفراده أو الانتهاء عنها، ولابدّ من استظهار كون المتعلّق لهما كذلك من ملاحظه الإطلاق الموقوف على مقدّمات الحكمه، بحيث لو لم يكن فى البين قرينه الحكمه _ بأن لم يكن المتكلّم فى مقام البيان بالإضافه إلى قيود المتعلّق _ لا يمكن أن يستفاد منهما استيعابهما لجميع أفراد متعلّقهما.

إلاّ أن يدّعى كما أنّ لفظه «كل» وسائر أدوات العموم متكفّله وضعاً لإفاده عدم القيد لمدخولها واستيعاب الحكم الوارد فى الخطاب لجميع أفراد مدخولها وهو

اللّهمّ إلاّ أن يقال: إن فى دلالتهما على الاستيعاب كفايه ودلاله على أن المراد من المتعلق هو المطلق، كما ربما يُدعى ذلك فى مثل (كل رجل)، وإن مثل لفظه (كل) تدلّ على استيعاب جميع أفراد الرجل من غير حاجه إلى ملاحظه إطلاق مدخوله وقرينه الحكمه، بل يكفى إراده ما هو معناه من الطبيعه المهمله ولا بشرط فى دلالته على الإستيعاب وإن كان لا يلزم مجاز أصلاً، لو أُريد منه خاص بالقرينه، لا فيه لدلالته على استيعاب أفراد ما يراد من المدخول، ولا فيه إذا كان بنحو تعدد الدال والمدلول، لعدم استعماله إلاّ فيما وضع له، والخصوصيه مستفاده من دالّ آخر، فتدبر.

الشَرح:

الطبيعه المهمله ولابشرط مع قطع النظر عن دخولها ولا يحتاج فى إحراز أنّ المراد من مدخولها الطبيعى مطلقاً إلى إحرازه بمقدّمات الحكمه، كذلك النفى أو النهى بالإضافه إلى الطبيعى الواقع فى حيزهما.

وبتعبير آخر: النفى أو النهى كأداه العموم بالإضافه إلى الطبيعه الواقعه فى حيزهما، ولكن بناءاً على هذه الدعوى أيضاً لا يلزم المجاز لو أُريد من المدخول، الخاص، بالقرينه لا فى ناحيه كلّ، لدلالته على استيعاب الحكم لمدخوله ولا فى ناحيه مدخوله إذا كان إراده الخاص بنحو تعدّد الدال والمدلول، لعدم استعمال اللفظ الموضوع للطبيعى إلاّ فى معناه والخصوصيه مستفاده من دالّ آخر.

أقول: الرجوع إلى المتفاهم عند أهل المحاوره كافٍ فى الإذعان بالفرق بين مثل قول الشارع «كلّ بيع حلال» وبين قوله تعالى «أحلّ اللّه البيع» فإنّه وإن كان يستفاد منهما حليّه جميع البيوع إلاّ أنّ الاستفاده فى الثانى يكون بعنايه أمر خارجى يعبّر عنه بمقدّمات الإطلاق بخلاف الأوّل، فإنّ لفظ «كلّ» بمقتضى الوضع يفيد استيعاب الحلّيه لجميع أفراد البيع، وإذا ثبت هذا الفرق بين الأمر بالشىء والنهى عنه بأنّ الأمر بالشىء لا دلاله له بنفسه على أنّ المتعلّق للطلب نفس الطبيعى من غير

....

الشَرح:

دخاله قيد بل يحتاج استفاده ذلك إلى ملاحظه مقدّمات الإطلاق فى ناحيته بخلاف النهى عن الشىء أو نفيه، فإنّ النهى أو النفى المتعلّق بشىء بنفسه كافٍ فى عدم دخاله قيد فى المنهى أو المنفى، لا يصحّ أيضاً تقديم خطاب النهى على خطاب الأمر فى مسأله الاجتماع؛ لأنّ المفروض فى باب الاجتماع وجود خطابين، خطاب الأمر بالصلاه مثلاً، وخطاب النهى عن الغصب، فالعموم ولو كان فى الأوّل بالإطلاق وفى الثانى بالوضع إلّا أنّه لا يوجب مجرّد ذلك تقديم خطاب النهى وإنّما ذلك يوجب التقديم إذا ذكر الأمر بها والنهى عنه فى خطاب واحد ليمنع الثانى عن تماميه مقدّمات الإطلاق فى ناحيه الأمر بالصلاه.

وأمّا كون النهى فى خطاب منفصل فلا يمنع عند الماتن وأمثاله من انعقاد الاطلاق فى ناحيه خطاب الأمر بالصلاه، كما أصرّ على ذلك فى باب تعارض الاطلاق مع العام الوضعى(۱).

نعم، لو كان من مقدّمات الاطلاق عدم ورود القيد ولو فى خطاب منفصل صحّ تقديم خطاب النهى على خطاب الأمر، وسيأتى فى محلّه البحث عنه وبيان الصحيح من المسلكين.

أضف إلى ذلك عدم ثبوت النفى أو النهى من أداه العموم فيما وقع فى حيزهما الطبيعى، بل لابدّ فى إثبات كون الطبيعى مطلقاً من ملاحظه مقدّمات الاطلاق كما هو الحال فى الأمر بالطبيعى.

نعم، ذكر المحقّق النائينى قدس سره أنّه وإن كان العموم فى ناحيه كلّ من الأمر بالصلاه

۱- (۱) كفايه الأُصول: ۲۴۷ و ۴۵۰.

ومنها: إنّ دفع المفسده أولى من جلب المنفعه[1].

وقد أورد عليه فى القوانين، بأنه مطلقاً ممنوع، لان فى ترك الواجب أيضاً مفسده إذا تعين.

الشَرح:

والنهى عن الغصب إطلاقياً إلاّ أنّه لابدّ من تقديم الاطلاق الشمولى على البدلى؛ لأنّ الاطلاق البدلى المقتضى للاكتفاء فى الامتثال بأىّ فرد يحتاج إلى مقدّمه زائده وهى إحراز تساوى أفراد الطبيعى فى الوفاء بالغرض، ومع الإطلاق الشمولى على خلافه لا تتمّ هذه المقدّمه(1).

ولكن لا يخفى ما فيه، فإنّه يكفى فى إحراز التساوى فى الملاك عدم ذكر القيد للمتعلّق وإلاّ كان على المولى تقييده بذلك القيد، ومجرّد إمكان اختلاف أفراد المنهى عنه فى الملاك بالشدّه والضعف ولزوم تساوى أفراد الطبيعى فى الوفاء بالملاك اللازم لا يوجب فرقاً بينهما.

وبتعبيرٍ آخر: كما أنّ مع شمول النهى لمورد لا يمكن أن يتعلّق به الأمر كذلك مع شمول الأمر لمورد لا يمكن أن يتعلّق به النهى، فالاطلاقان من الخطابين ينتفيان بناءاً على أنّ مقدّمات الاطلاق عدم ورود البيان للقيد ولو منفصلاً أو يتعارضان بناءاً على أنّ من مقدّمات الإطلاق عدم بيان القيد فى مقام التخاطب بخطاب المطلق.

[1] ثانيها: أنّ دفع المفسده أولى من جلب المنفعه، يعنى لو أخذ فى المجمع بمقتضى خطاب النهى لكان هذا رعايه لدفع المفسده ولو أخذ فيه بمقتضى خطاب الأمر بالطبيعى، لكان هذا تقديماً لرعايه المصلحه، وكلّما دار الأمر بين رعايه المفسده بدفعها ورعايه المصلحه بجلبها يكون الأوّل متعيّناً فى بناء العقلاء، بل فى

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۱۶۲.

ولا يخفى ما فيه، فإن الواجب ولو كان معيناً، ليس إلاّ لأجل أن فى فعله مصلحه يلزم استيفاؤها من دون أن يكون فى تركه مفسده، كما أن الحرام ليس إلاّ لأجل المفسده فى فعله بلا مصلحه فى تركه.

ولكن يرد عليه أن الأولويه مطلقاً ممنوعه، بل ربما يكون العكس أولى، كما يشهد به مقايسه فعل بعض المحرمات مع ترك بعض الواجبات، خصوصاً مثل الصلاه وما يتلو تلوها.

ولو سلم فهو أجنبى عن المقام، فإنه فيما إذا دار بين الواجب والحرام.

ولو سلم فإنما يجدى فيما لو حصل به القطع.

الشَرح:

حكم العقل، فيؤخذ به فى الشرعيات أيضاً.

وأورد على ذلك فى القوانين بأنّ فى ترك الواجب أيضاً مفسده فلا يحرز بتقديم جانب الحرمه أولويه دفع المفسده فيها.

ولكن لا يخفى ما فى هذا الإيراد فإنّه إن أُريد بالمفسده فى ترك الواجب العقاب على تركه فمن الظاهر أنّ العقاب أثر تنجّز الوجوب المحرز بوجهٍ معتبر، ومع تعارض الخطابين فى المجمع لا يحرز الوجوب، كما لا يحرز خصوص الحرمه. وإن أُريد الأثر المترتب والفساد الكامن فى العمل فلا ينبغى التأمّل فى أنّ ترك الفعل حتّى الواجب ليس فيه فساد، بل الأثر يكون فى حصول الشىء صلاحاً أو فساداً.

نعم، ربّما ينطبق على ترك الفعل عنوان حسن أو قبيح، ولكنّه خلاف الفرض فى المقام من تعلّق كلّ من الوجوب أو الحرمه بالفعل، وعلى ذلك بنينا سابقاً من أنّ الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضدّه العام، وإنّ فى ترك الواجب لا يكون فساداً ليحرم نفسياً، بل يفوت بالترك الصلاح اللازم فى الفعل.

ولو سلم أنه يجدى ولو لم يحصل، فإنما يجرى فيما لا يكون هناك مجال لأصاله البراءه أو الإشتغال، كما فى دوران الأمر بين الوجوب والحرمه التعيينيين، لا- فيما تجرى، كما فى محل الاجتماع، لأصاله البراءه عن حرمته فيحكم بصحته، ولو قيل بقاعده الإشتغال فى الشك فى الأجزاء والشرائط فإنه لا مانع عقلاً إلّا فعليّه الحرمه المرفوعه بأصاله البراءه عنها عقلاً ونقلاً.

نعم لو قيل بأن المفسده الواقعيه الغالبه مؤثره فى المبغوضيه ولو لم يكن الغلبه بمحرزه، فأصاله البراءه غير جاريه، بل كانت أصاله الإشتغال بالواجب لو كان عباده محكمه، ولو قيل بأصاله البراءه فى الأجزاء والشرائط، لعدم تأتّى قصد القربه مع الشك فى المبغوضيه، فتأمل.

الشَرح:

والصحيح فى ردّ الأولويه أنّه لم يظهر أولويه لرعايه دفع المفسده من جلب المصلحه مطلقاً، والشاهد لذلك ما نراه من إقدام العقلاء على أمور يترتّب عليها الفساد لجلب المصالح التى تكون أهمّ فيسافرون فى الحرّ والبرد ويتحمّلون المشاق والمتاعب لجلب الأرباح، وكذا الحال فى الشرع فى موارد تزاحم الواجب والحرام كتزاحم وجوب حفظ النفس وحرمه الغصب والتصرّف فى مال الغير.

ولو سلّم تماميّه قاعده أولويه دفع المفسده من جلب المنفعه فمفادها أنّ الفاعل فى كلّ مورد دار أمره بين جلب المنفعه إلى نفسه أو دفع المفسده عنه يختار دفع المفسده عن نفسه، والمقام لا يدخل فى صغرى تلك القاعده، لأنّ الكلام فى المقام فى دوران أمر الفعل بين الواجب والحرام والواجب لا يلازم الصلاح للفاعل كما أنّ الحرام لا يلازم المفسده له بل الشارع فى مقام جعل الأحكام يلاحظ صلاح الفعل وفساده نوعاً وإن لم يكن شىء منهما راجعاً إلى شخص الفاعل، وإلى ذلك أشار الماتن قدس سره بقوله: «ولو سلّم فهو أجنبى عن المقام» فإنّ الكلام فى المقام فيما دار

....

الشَرح:

الأمر بين كون الفعل واجباً أو حراماً، ـ والشارع مع كون الفعل واحداً ـ يجعل الحكم الذى ملاكه أقوى.

ومع تسليم أنّ القاعده تعمّ موارد رعايه المكلف الواجب والحرام، فلا تفيد فى المقام أيضاً؛ لأنّ عمومها يشمل ما إذا كان فعل واجباً على المكلف وفعل آخر حراماً بأن يكون الصلاح والفساد فى كلّ من الواجب والحرام معلومين، ولكن لعدم تمكّنه على الجمع بينهما فى الامتثال دار أمره بين أن يراعى الواجب وصلاحه أو أن يراعى الحرام بتركه لدفع مفسدته.

ولا يشمل المقام الذى لا يعلم بثبوت الصلاح والفسادالازم رعايتهما معاً بل يعلم بثبوت أحدهما اجمالاً، وإلى ذلك يشير بقوله «ولو سلّم فإنما يجدى ما لو حصل القطع».

ثمّ قال قدس سره : «ولو سلم» يعنى لو قلنا بعموم قاعده أولويه دفع المفسده عن جلب المنفعه، ولصوره عدم العلم بالواجب والحرام معاً بأن يحتمل وجوب الفعل أو حرمته، فتجرى القاعده فيه إذا لم يكن فى البين مرجعاً عند الشكّ فى حكمه من أصاله البراءه أو الاشتغال، كما فى دوران أمر الفعل بين المحذورين من الوجوب والحرمه على التعيين، لا مثل المقام مما يكون جريان أصاله البراءه عن حرمه المجمع موجباً لصحّته عبادهً، حيث إنّ المانع عن عباديته الحرمه الفعليه المنتفيه بأصاله البراءه، ومع انتفائها وإحراز الصلاح فى المجمع يحصل بالإتيان به ما هو المعتبر فى كون شىء فرداً للواجب، ولذا يثبت صلاحيه للمجمع للتقرّب ووقوعه عبادهً حتى بناءاً على الاشتغال فى مسأله دوران أمر الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين.

....

الشَرح:

نعم لو قيل بأنّ المفسده الغالبه على صلاح الفعل _ على تقديرها _ توجب مبغوضيه الفعل وعدم كونه صالحاً للتقرّب به، لتعيّن فى المقام على المكلّف الاحتياط والإتيان بغير المجمع ليحرز صحه صلاته وعبادته حتّى بناءاً على البراءه فى دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين، إذ مع احتمال المبغوضيه الواقعيه للمجمع لغلبه مفسدته لا يمكن للمكلّف التقرّب به، وأصاله البراءه عن الحرمه الواقعيه للمجمع بمعنى عدم كون المكلف مأخوذاً بتلك الحرمه على تقديرها، لا تنفى المبغوضيه الواقعيه على تقديرها.

أقول: الحرمه الواقعيه للمجمع _ على تقديرها _ هى التى توجب تضييق دائره متعلّق الوجوب لأنّ تقييده بغيره لازم ثبوت الحرمه للمجمع واقعاً على ما تقدّم من عدم إمكان إطلاق متعلّق الوجوب مع تعلّق الحرمه بالمجمع سواء كانت تلك الحرمه منجّزه أم لا.

إلّا أنّ أصاله البراءه عن حرمه المجمع لا يثبت إطلاق متعلّق الوجوب، فاللازم فى اثبات إطلاقه وعدم تقييد الطبيعى إجراء البراءه عن وجوب الطبيعى المقيّد بغير ذلك المجمع، ولا يعارض بأصاله البراءه عن وجوب الطبيعى بنحو اللابشرط، كما هو المقرّر فى بحث دوران أمر الواجب بين المطلق والمشروط ولو كان مجرّد احتمال المفسده الغالبه موجباً لأصاله الاشتغال لجرى ذلك فى الشبهه الموضوعيه أيضاً، ولم يجز الصلاه فى مكان يحتمل كونه ملك الغير وهو غير راضٍ بالتصرّف فيه مع أنّه تجرى أصاله البراءه عن تقييد الصلاه بغير ذلك المكان؛ لأنّ الشك فى الشبهه الحكميه والموضوعيه من صغريات الشك فى مانعيه المكان.

ص :۴۶

ومنها: الإستقراء، فإنّه يقتضى ترجيح جانب الحرمه على جانب الوجوب، كحرمه الصلاه فى أيام الإستظهار، وعدم جواز الوضوء من الإناءين المشتبهين[١].

وفيه: أنه لا دليل على اعتبار الإستقراء، ما لم يفد القطع.

ولو سلم فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار.

ولو سلم فليس حرمه الصلاه فى تلك الأيام، ولا عدم جواز الوضوء منهما مربوطاً بالمقام، لأن حرمه الصلاه فيها إنما تكون لقاعده الإمكان والإستصحاب المثبتين لكون الدم حيضاً، فيحكم بجميع أحكامه، ومنها حرمه الصلاه عليها لا لأجل تغليب جانب الحرمه كما هو المدعى، هذا لو قيل بحرمتها الذاتيه فى أيام الحيض، وإلّا فهو خارج عن محل الكلام.

الشَرح:

[١] ثالثها: الاستقراء، ولو تمّ هذا الوجه لكان مقتضاه تقديم احتمال الحرمه فى موارد دوران أمر الفعل بين كونه واجباً أو حراماً، سواء كان الدوران لتعارض الخطابين أم لغيره، ورعايه التكليف التحريمى فى موارد دوران الأمر بين امتثال التكليف الوجوبى وبين ترك الحرام.

ويقال فى تقريب هذا الوجه: إنّ مقتضى الاستقراء أنّ الشارع قد قدّم رعايه احتمال الحرمه على احتمال الوجوب، وهذا مستفاد من مثل حكمه على المرأه بالاستظهار بترك عبادتها فى فرض استمرار الدم بعد أيام عادتها وقبل انقضاء عشره أيام إذا احتملت تجاوز دمها العشره، وحكمه بإراقه المائين والتيمّم للصلاه إذا انحصر أمر المكلّف فى التوضى ء من أحدهما مع علمه إجمالاً بنجاسه أحدهما وغيرهما مما لا يخفى على المتتبع.

وأورد على ذلك الماتن قدس سره بوجهين:

الأولّ: أنّ الاستقراء المعتبر ما يوجب الجزم بتقديم الشارع رعايه احتمال

ومن هنا انقدح أنه ليس منه ترک الوضوء من الإناءين، فإن حرمه الوضوء من الماء النجس ليس إلّا تشريعياً، ولا تشريع فيما لو توضأ منهما احتياطاً، فلا حرمه فی البين غلب جانبها، فعدم جواز الوضوء منهما ولو كذلک، بل إراقتهما كما فی النص، ليس إلّا من باب التعبد، أو من جهه الإبتلاء بنجاسه البدن ظاهراً بحكم الإستصحاب، للقطع بحصول النجاسه حال ملاقاه المتوضئ من الإناء الثانيه، إما بملاقاتها، أو بملاقاه الأولی، وعدم استعمال مطهر بعده، ولو طهر بالثانيه مواضع الملاقاه بالأولی.

نعم لو طهرت علی تقدير نجاستها بمجرد ملاقاتها، بلا حاجه إلی التعدد وانفصال الغساله لا يعلم تفصيلًا بنجاستها، وإن علم بنجاستها حين ملاقاه الأولی أو الثانيه إجمالاً، فلا مجال لاستصحابها بل كانت قاعده الطهاره محكمه.

الشَرح:

الحرمه علی احتمال الوجوب فی جميع موارد تردّد حكم الفعل بينهما، ولو بنی أنّه لا يعتبر الجزم أو الوثوق بل يكفی مجرّد الظن بالكبری فلا يحصل الظنّ بها من مثل مورد أو موردين.

ثانياً: أنّ المثالين ليسا من تقديم احتمال الحرمه علی احتمال الوجوب، فإنّ الحكم علی المرأه بترک عبادتها إنّما هو لقاعده الإمكان فی الدم المفروض واستصحاب بقاء حيضها، وهذا بناءاً علی كون حرمه الصلاه علی الحائض ذاتيه، وأمّا بناءاً علی كونها تشريعيه فلا بأس بالصلاه، لاحتمال طهرها بالاستحاضه ولا تكون فی صلاتها كذلک احتمال الحرمه أصلًا، وبذلک يظهر الحال فی الوضوء بمائين اشتبه طاهرهما بنجسهما حيث لا حرمه فی الوضوء بالماء المتنجّس إلّا تشريعاً، ولا تشريع فی الوضوء مع احتمال طهاره الماء، كما إذا توضّأ بأحدهما أوّلاً ثمّ غسل أعضاء وضوئه بالماء الثانی وتوضّأ به ثانياً، فإنّه يحرز وضوئه بالماء الطاهر، فالحكم عليه بإراقه المائين والتيمّم لصلاته إنّما لأجل التعبّد أو لئلّا يبتلی فی بدنه

....

الشَرح:

بالنجاسه المحكوم عليها بالبقاء حتى بعد التوضى ء بالماء الثانى إذ بوصول الماء الثانى إلى عضوه يعلم تفصيلاً بنجاسته إمّا بالماء الثانى أو بالماء الأول قبل ذلك، ومقتضى الاستصحاب بقائه على نجاسته بعد تمام الغسل بالماء الثانى.

نعم لو كان الماء الثانى على نحو يطهّر العضو المتنجس ـ على فرض طهارته ـ بمجرّد وصوله إليه بلا حاجه إلى التعدّد وانفصال الغساله كما إذا كان كرّاً، فلا يعلم بنجاسه العضو تفصيلاً، ولكن يعلم بنجاسته إجمالاً، ولا يكون فى هذه الصوره لاستصحاب نجاسه العضو مورد، بل تجرى فيه قاعده الطهاره.

أقول: ما ذكره قدس سره من عدم كون الحكم فى الموردين من تقديم احتمال الحرمه على احتمال الوجوب لأنّ حرمه الصلاه على الحائض وكذا حرمه الوضوء بالماء المتنجّس تشريعيه لا ذاتيه متينٌ جدّاً، ونذكر فى المسأله الآتيه أنّ النهى عن عباده أو معامله ظاهره الإرشاد إلى عدم التشريع أو عدم الإمضاء.

وأمّا ما ذكره من أنّ الحكم على المرأه بالاستظهار لقاعده الإمكان واستصحاب بقاء الحيض فغير تامّ، فإنّ الحكم بترك عبادتها مع استمرار الدم بعد أيام عادتها قبل تمام العشره لا يكون مقتضى قاعده الإمكان ولا الاستصحاب، حيث إنّ الاستصحاب مقتضاه كون الدم المزبور استحاضه فيجب عليها أعمالها، وذلك فإنّ الشارع قد حكم على ذات العاده مع استمرار دمها إلى ما بعد العشره بحيضها مقدار عادتها والدم بعده استحاضه، ومقتضى الاستصحاب بقاء دمها إلى ما بعد العشره، كما هو الصحيح من اعتبار الاستصحاب فى الأمور الاستقباليه كالأمور الماضيه، فالاستصحاب فى بقاء حيضها أصل مسبّبى لا تصل النوبه إليه مع جريان الأصل السببى.

....

الشَرح:

ومفاد قاعده الإمكان على ما هو الصحيح هو كون الدم حيضاً إذا اجتمع فيه ما هو المعتبر فى كونه حيضاً، ومما يعتبر فيه عدم تجاوزه عن العشره وهذا الشرط مفقود بمقتضى الاستصحاب فى بقاء الدم واستمراره إلى ما بعدها.

والحاصل أنّ الحكم على الحائض بالاستظهار وجوباً أو ندباً أو جوازاً مستفاد من الروايات من غير أن يرتبط بتقديم جانب احتمال الحرمه.

وأمّا الأمر بالتيمّم فهو تعبّد محض فيلتزم بوقوع التقييد فى دليل اعتبار الوضوء للصلاه وذلك لتمكّن المكلّف فيالفرض من الصلاه بالطهاره المائيه بل ومع طهاره بدنه بأن يصلى بعد الوضوء بأحد المائين ويعيد تلك الصلاه بعد الوضوء بالماء الثانى مع تطهير الأعضاء قبله.

ودعوى ابتلائه باستصحاب الخبث بالإضافه إلى الصلوات الآتيه لا يمكن المساعده عليها، فإنّه يجوز الابتلاء بالخبث القطعى بالإضافه إلى الصلاه التى لم يدخل وقتها فضلاً عن الخبث الاستصحابى، ولا فرق فى الصورتين المتقدّمتين ـ أى كون الماء الثانى أيضاً قليلاً كالماء الأوّل أو كثيراً يطهر العضو بمجرّد وصوله إلى الماء ـ من جهه جريان الاستصحاب فى نجاسه العضو فى كلّ منهما، غايه الأمر النجاسه المستصحبه فى صوره كرّيه الثانى تكون محرزه بالإجمال ولا يضرّ ذلك باستصحابها.

وما ذكره الماتن قدس سره من عدم جريان الاستصحاب فى صوره كونها محرزه إجمالاً بل تكون قاعده الطهاره محكمه مبنى على مسلكه فى تعاقب الحالتين والشكّ فى المتقدّم والمتأخّر منهما.

نعم، قد يقال: إنّ الاستصحاب فى نجاسه العضو مع إحراز نجاسته إجمالاً معارض باستصحاب طهاره الأعضاء عند استعمال الماء الطاهر الواقعى، حيث

الأمر الثالث: الظاهر لحوق تعدد الإضافات، بتعدد العنوانات[١] والجهات، فی أنه لو کان تعدد الجهه والعنوان کافیاً مع وحده المعنون وجوداً، فی جواز الإجتماع، کان تعدد الإضافات مجدیاً، ضروره أنه یوجب أیضاً اختلاف المضاف بها بحسب المصلحه والمفسده والحسن والقبح عقلاً، وبحسب الوجوب والحرمه شرعاً، فیکون مثل (أکرم العلماء ولا تکرم الفساق) من باب الإجتماع (کصلّ ولا تغصب) لا من باب التعارض، إلّا إذا لم یکن للحکم فی أحد الخطابین فی مورد الإجتماع مقتضٍ، کما هو الحال أیضاً فی تعدد العنوانین، فما یتراءی منهم من المعامله مع مثل (أکرم العلماء ولا تکرم الفساق) معامله تعارض العموم من وجه، إنما یکون بناءً علی الإمتناع، أو عدم المقتضی لأحد الحکمین فی مورد الإجتماع.

الشَرح:

یحتمل بقائها علی تلک الطهاره لاحتمال کون الطاهر هو الماء الثانی وبعد تساقط الاستصحابین یرجع إلی قاعده الطهاره فیها وجریان الاستصحاب فی الطهاره کما ذکر، وإن نُوقش فیه بدعوی أنّه من الاستصحاب الفرد المردّد بین الطهاره السابقه قبل استعمال المائین المعلوم زوالها بعد ذلک وبین الطهاره الحادثه بعد ذلک المشکوک حدوثها، إلاّ أنّا ذکرنا فی بحث الاستصحاب أنّ خطاب النهی عن نقض الیقین بالشک یعمّ هذا القسم کما یعمّ الاستصحاب فی القسم الثانی من استصحاب الکلی وتمام الکلام فی بحث الاستصحاب.

التنبیه الثالث: تعدّد الإضافات

[١] قد ذکرنا فیما تقدّم أنّ الخلاف فی مسأله الاجتماع فی موارد الترکیب الاتحادی ینحصر فیما کانت النسبه بین نفس عنوانی الفعلین العموم من وجه بحیث یکون الإتیان بمتعلّق الأمر بالمجمع موجباً لتحقّق العنوان المحرّم من غیر عکس، بأن یکون ارتکاب المحرّم فی المجمع بنفسه لا یوجب انطباق عنوان متعلّق الأمر

....

الشَرح:

علیه، بل یحتاج انطباقه علی المجمع إلی ضمّ فعل ولو کان ذلک الفعل قصد عنوان الواجب کالأمر بالصلاه مع خطاب النهی عن الغصب أو الأمر بالوضوء مع خطاب النهی عنه، فإنّ مقتضی کون خطاب النهی عن الغصب انحلالیاً مبغوضیه نفس السجود فی المکان المغصوب، سواء انضمّ إلیه بقیه الصلاه أم لا. والأمر بالصلاه مقتضاه مطلوبیه السجود المزبور فیما إذا انضمّ إلیه بقیّه الصلاه، وکذا النهی عن الغصب فیما کان الماء ملک الغیر مع الأمر بالوضوء، فإنّ النهی عن الغصب یقتضی مبغوضیه استعمال الماء المغصوب ولو بغسل الوجه والیدین، فالفساد والمبغوضیه فی نفس استعماله بخلاف الأمر بالوضوء فإنّه یدلّ علی مطلوبیه الغسل إذا انضمّ إلیه قصد الوضوء، ففی نظائره یمکن دعوی عدم المنافاه بین مطلوبیه الکلّ ومبغوضیه الجزء.

وأمّا إذا کان عنوان المحرّم بحیث لو طبّق علی المجمع کان عنوان الواجب موجوداً لا محاله فالتکاذب والتنافی بین الخطابین فی الحکم والملاک ظاهر کما إذا کانت النسبه بین متعلّقی الأمر والنهی العموم من وجه وکانت النسبه بینهما کذلک ناشئه عن الموضوع للوجوب والحرمه، کما فی قوله: أکرم العلماء، وقوله: لا تکرم الفساق، أو قوله: أکرم عالماً، وقوله: لا تکرم الفاسق(۱)، فالاطلاق فی ناحیه کل من الخطابین ینفی عن مورد اجتماعهما الحکم الوارد فی الخطاب الآخر وملاکه، فکیف یلتزم فیهما بثبوت الحکمین والملاکین فی المجمع.

۱- (۱) لا یخفی أن المثال الأول هو المثال المذکور فی الکفایه: ۱۸۰، لکن ارید التمثیل للأمر بالاطلاق البدلی حتی یکون مثالاً للترخیص فی التطبیق فالأولی التمثیل له بما مثل به شیخنا الأستاذ (دام ظله) وهو «اکرم عالماً».

....

الشَرح:

وما عن المصنّف قدس سره من أنّ معامله المتعارضين معهما مبنى على الامتناع أو إحراز الملاك لأحد الحكمين لا يخفى ما فيه.

نعم، لا يبعد تقديم خطاب لا تكرم الفاسق على إطلاق خطاب أكرم عالماً بالوجه المتقدّم بين الحكم الترخيصى(۱) والإلزامى.

وقد فرغنا عن بحث الاجتماع فى الدوره السابقه فى شهر شعبان المعظم سنه ۱۴۰۶ ه .ق وفى هذه الدوره سنه ذى الحجّه الحرام ۱۴۱۴ ه .ق والحمد للّه ربّ العالمين.

۱- (۱) إنّ المقصود من الحكم الترخيصى هو الترخيص فى التطبيق لا الاستحبابى.

فصل

فی أن النهی عن الشیء، هل یقتضی فساده أم لا؟

ولیقدم أمور:

الأول: إنه قد عرفت فی المسأله السابقه الفرق بینها وبین هذه المسأله[۱]، وإنه لا دخل للجهه المبحوث عنها فی إحداهما، بما هو جهه البحث فی الأخری، وإن البحث فی هذه المسأله فی دلاله النهی بوجه یأتی تفصیله علی الفساد بخلاف تلک المسأله، فإن البحث فیها فی أن تعدد الجهه یجدی فی رفع غائله اجتماع الأمر والنهی فی مورد الإجتماع أم لا؟

الشَرح:

اقتضاء النهی للفساد

الفرق بین مسأله الاقتضاء ومسأله الاجتماع

[۱] یذکر فی المقام أُمور:

الأوّل: الفرق بین هذه المسأله ومسأله جواز اجتماع الأمر والنهی ودخول البحث عن هذه المسأله فی المسائل الأصولیه، وقد تقدّم أنّ الکلام فی المسأله السابقه فی مبحثین:

أحدهما: أنّ تعدّد العنوان مع الترکیب الاتحادی بین العنوانین یصحّح ثبوت حکمین بالإضافه إلی المجمع بأن لا یلزم من ثبوت الحکمین فیه محذور التکلیف بالمحال، أو أنّ وحده العنوانین واتحادهما خارجاً یوجب لزوم المحذور من ثبوت الحکمین فی المجمع فلابدّ فیه من رفع الید عن إطلاق أحد الخطابین.

وثانیهما: فیما کان الترکیب بین العنوانین انضمامیاً بحیث ینطبق أحد العنوانین

....

الشَرح:

على شيء خارجاً والعنوان الآخر على غيره فكان الكلام فى إمكان الأخذ بكل من الإطلاقين فى مجمعهما المفروض كون تركيبهما فيه انضمامياً أو أنّ الأخذ بالإطلاقين فيه أيضاً كموارد التركيب الاتحادى غير ممكن للزوم المحذور الذى تقدّم ذكره فى المسأله السابقه، فلابدّ من رفع اليد فى المجمع من أحد الاطلاقين.

وقد تقدّم أنّ الالتزام بالامتناع فى المورد الأوّل لا يستلزم الالتزام به فى المورد الثانى، وأنّه على تقدير الالتزام بالامتناع فى المورد الأول أو حتى فى المورد الثانى وتقديم جانب النهى فى المجمع يكون النهى عنه من صغريات هذه المسأله التى يتكلّم فى منافاه حرمه العباده لصحّتها وعدم إمكان اجتماعهما أو عدم منافاتها لها، وكذلك البحث فى النهى عن المعامله وصحّتها سواء أُريد بالمعامله معناها الخاص ـ يعنى العقود والإيقاعات ـ، أو معناها العام ـ يعنى ما يكون مقابل العباده ـ. وبما أنّ نتيجه هذه المسأله تقع فى قياس استنباط الحكم الكلّى الفرعى فيحكم بها، على المعامله المنهى عنها، بصحّتها وعلى العباده المنهى عنها بفسادها، فيدخل البحث عنها فى المسائل الأُصوليه.

وقد ذكر المحقق العراقى قدس سره على ما فى نهايه الأفكار عدم ارتباط هذه المسأله بالمسأله السابقه حتّى بناءاً على امتناع اجتماع الأمر والنهى وتقديم جانب النهى على جانب الأمر، وبيان ذلك أنّ المبحوث عنه فى هذه المسأله اقتضاء النهى بوجوده الواقعى فساد متعلّقه بملاحظه كشفه ولو بالملازمه العرفيه عن عدم الملاك والمصلحه فى متعلّقه ولذا يدور الفساد مدار الوجود الواقعى للنهى، سواء كان المكلّف عالماً به أو جاهلاً أو غافلاً ـ وهذا بخلاف المسأله السابقه بناءاً على الامتناع وتقديم جانب النهى فإنّه يدور الفساد مدار العلم وتنجّز النهى لا مدار الوجود

....

الشَرح:

الواقعی للنهی، ولذا بنوا علی صحّه العباده کالصلاه فی الدار المغصوبه من الجاهل القاصر أو الناسی، فلا یکون لإحدی المسألتین مساس بالأخری، ولا یبقی مجال لما ذکر فی الکفایه من أنّه بناءاً علی امتناع الاجتماع وتقدیم جانب النهی یکون مورد اجتماع العنوانین من صغریات مسأله اقتضاء النهی عن عباده فسادها.

وبالجمله فالمبحوث عنه فی مسأله اقتضاء النهی فساد متعلّقه هو اقتضائه بوجوده الواقعی وکشفه عن خلوّ العباده عن الصلاح.

وبتعبیرٍ آخر: تقدیم جانب النهی علی جانب الأمر فی باب اجتماع الأمر والنهی لیس لکشف خطاب النهی عن عدم الصلاح فی متعلّقه بل لاشتمال متعلّقه علی المفسده الغالبه فی مورد الاجتماع، ومع تنجّز خطاب النهی یکون النهی مانعاً عن التقرّب بالمجمع فیفسد العباده، بخلاف مورد عدم تنجّزه وکون المکلف معذوراً فی مخالفته حیث یمکن التقرّب بالإتیان بالمجمع لعدم صدوره مبغوضاً مع صلاحه بخلاف موارد النهی عن العباده، فإنّ بطلان متعلّقه لعدم الصلاح فیه ولذا لو لم یکن النهی منجزاً وکان المکلف غیر مأخوذاً بالنهی المزبور لما صحّ الإتیان بمتعلّقه عبادهً لخلوّه عن الصلاح(۱).

أقول: ذکرنا فی مسأله جواز اجتماع الأمر والنهی أنّ الکاشف عن الملاک والمصلحه فی الفعل إمّا الأمر به أو الترخیص فی تطبیق متعلّق الأمر علیه المستفاد من إطلاق متعلّق الأمر، ومع تقدیم خطاب النهی علی خطاب الأمر کما بنینا علی ذلک فی موارد الترکیب الاتحادی لا سبیل لنا إلی الکشف عن ملاک متعلّق الأمر فی المجمع، ولذا التزمنا ببطلان

۱- (۱) نهایه الأفکار ۱ / ۴۵۰.

الثانی: إنه لا یخفی أن عد هذه المسأله من مباحث الألفاظ، إنما هو لأجل أنه فی الأقوال قول بدلالته علی الفساد فی المعاملات[۱]، مع إنکار الملازمه بینه وبین الشَرح:

المجمع فی موارد الجهل أی الشکّ والتردّد، وإن کان الجهل قصوریاً.

نعم، فی موارد النسیان والغفله سقوط النهی عن المجمع واقعی، ومعه لا مانع من الأخذ بإطلاق المتعلّق بعد سقوطه، وأمّا الموارد التی أُشیر إلیها کالنهی عن صوم یوم العیدین ونهی المریض عن الصوم ونهی الحائض عن الصلاه والصوم من قبیل النهی الإرشادی إلی عدم مشروعیه متعلّقه بالأمر به وجوباً أو استحباباً، سواء کان المکلّف علی علم من مرضه أو محرزاً یوم العید ونحوهما أم لا، فعدم الصحّه فیها للاطلاق فی النهی الإرشادی وعدم خطاب دالّ علی مشروعیتها مع الإطلاق المفروض.

وبالجمله بما أنّ الأمر بالطبیعی الصادق علی المجمع فی موارد الاجتماع موجود فیکون تقدیم خطاب النهی التکلیفی موجباً للتقیید فی ذلک الطبیعی ما دام النهی، وإذا سقط للنسیان أو الغفله أو الاضطرار أو الإکراه لا بسوء الاختیار فلا مانع من الأخذ بإطلاق المتعلّق عند سقوط النهی، ومعه یؤخذ بمقتضی الاطلاق والترخیص فی التطبیق من الحکم بصحّه المجمع عباده.

وجه جعل مسأله الاقتضاء فی مباحث الألفاظ

[۱] ذکر قدس سره أنّ الوجه فی عنوان هذه المسأله وجعلها من مباحث الألفاظ هو أنّ فی الأقوال قول بدلاله النهی عن معامله فسادها بالدلاله الالتزامیه اللفظیه مع الالتزام بعدم الملازمه بین حرمه معامله وفسادها لإمکان إمضائها علی تقدیر إنشائها، وهذا فی المعامله عقداً وإیقاعاً أو حتی فی المعامله بالمعنی الأعم فقط. وأمّا فی العباده فلیس للنهی عنها دلاله لفظیه علی فسادها بل الثابت علی تقدیره الملازمه بین حرمه

الحرمه التى هى مفاده فيها، ولا ينافى ذلك أن الملازمه على تقدير ثبوتها فى العباده إنما تكون بينه وبين الحرمه ولو لم تكن مدلوله بالصيغه، وعلى تقدير عدمها تكون منتفيه بينهما، لإمكان أن يكون البحث معه فى دلاله الصيغه، بما تعم دلالتها بالإلتزام، فلا تقاس بتلك المسأله التى لا يكاد يكون لدلاله اللفظ بها مساس، فتأمل جيداً.

الشَرح:

عباده وفسادها بلا فرق بين استفاده حرمتها من دالّ لفظى كصيغه النهى أو من غيره كالإجماع، وعلى تقدير عدم الملازمه لا فرق بين الدال اللفظى على حرمتها وبين غيره، فاللازم عنوان المسأله بحيث يعمّ كلاً من الملازمه بين الحرمه والفساد والدلاله الالتزاميه اللفظيه المشار إليها بأن يكون المراد من الاقتضاء الكشف فيقال النهى عن فعل عباده أو معامله كاشف عن فساده، سواء كان كشفه عن الفساد بنفسه أو بالملازمه بين ثبوت مدلوله ثبوت الفساد، والبحث فى الكشف بالنحو الأول من البحث فى دلاله النهى وبالنحو الثانى بحث فى الملازمه.

أقول: ظاهر لفظ النهى فى عنوان النزاع هو قول المولى (لا تفعلوا كذا) أو (نهيتكم عن كذا) أو أشباه ذلك، فالمذكور فى عنوان النزاع اقتضاء القول المزبور مع كون المنهى عنه عباده أو معامله وعدم اقتضائه.

ولو كان حرمه عباده ثبوتاً ملازماً لفسادها بحيث يمتنع انفكاك حرمتها عن فسادها فالكاشف عن فسادها حرمتها؛ لأنّ إحراز أحد المتلازمين ثبوتاً إحرازٌ للآخر منهما، فالقول المفروض ليس مقتضياً لفساد العباده ولا حرمتها بل المقتضى لفسادها _ أى الكاشف عنه _ نفس حرمه العباده.

وقد تقدّم فى بحث مقدّمه الواجب كلام الماتن قدس سره من أنّه لو كان مقام الثبوت محلّ الكلام فلا معنى للكلام فى مقام الإثبات. نعم جعل البحث فى اقتضاء النهى

....

الشَرح:

أی دلالـته علی الفساد صـحیح فی المعاملات، حیث کان القائل باقتضاء النهی عن معامله فسادها ملتزماً بعـدم الملازمه ثبوتاً بین حرمه معامله وفسادها ومدّعیاً دلاله النهی عنها علی فسادها بالدلاله الالتزامیه اللفظیه.

وبـالجمله إن أُریـد بـالنهی عن شـیء ظاهره وهو القول المشار إلیه فلا یـدخل فی مورد الخلاف فی حرمه العباده ولو کانت بغیر القول، وإن أُرید حرمه الشیء ثبوتاً فلا یدخل فی مورد الخلاف النهی عن المعامله.

ذکر المحقّق الاصفهانی قدس سره فی المقام أنّه لو قیل بأنّ عدم الموجب لوهم الملازمه بین حرمه معامله وفسادها اقتضی أن لا یجعل البحث فی ناحیه الملازمه الواقعیه بین حرمه معامله وفسادها، فعـدم الموجب لوهم عـدم الملازمه بین حرمه عباده وفسادها یقتضـی أیضـاً أن لاـ یجعـل البحث فی النهی عن عبـاده فی نـاحیه الملازمه بین حرمتها وفسادها، قلنا بالفرق وانّ الموهم لصـحه العبـاده مع حرمتهـا موجود ــ وهو تعـدّد مورد الأـمر والنهی ــ وذلک لإمکان أن یقال بأنّه إذا تعلّق التحریم بالطبیعه المقیّـده مع طلب نفس الطبیعه فتعـدّد مورد الأمر والنهی ولو بالإطلاق والتقییـد یوهم عـدم التنافی بین حرمه الطبیعه المقیّـده والتقرّب بـذات الطبیعه المطلقه.

ثمّ قـال: ویمکن القول بنـاءاً علی تضـادّ الأحکـام بـأنّ ذات المطلق محفوظ فی الطبیعه المقیّـده، فلا تعـدّد فی مورد الأمر والنهی حتّی ذهناً.

نعم، إذا قیل بعـدم التضاد بین الأحکام کلیه فیصـحّ اجتماع الحرمه مع الصـحه لو لم یکن محذور آخر، فإنّه یمکن التقرّب بذات المطلق مع کون المقیّد هو المقیّد بما

....

الشَرح:

هو مقيّد كما يمكن اجتماع صلاح المطلق مع فساد المقيّد لأنّ الصلاح والفساد لا يكونان من المتضادّين دائماً كما أنّ صلاح السكنجبين دفع الصفراء وبتقيّده بزمان أو مكان مورثاً للحمى، فالأوّل مصلح للمزاج والثانى فساد له، فلا تنافى بين المحبوبيه من الجهه الأولى والمبغوضيه من الجهه الثانيه(۱).

أقول: ظاهر كلامه قدس سره أنّ مورد الخلاف فى النهى عن المعامله ينحصر فى دلالته على فسادها بعد الفراغ عند الكلّ عن عدم المنافاه بين حرمه المعامله ثبوتاً مع صحّتها، مع أنّ الأمر ليس كذلك، بل ليس هذا أيضاً مراد الماتن قدس سره لما يأتى من أنّ حرمه المعامله بالمعنى السببى ـ ولو بعنوان ينطبق عليها ـ وإن كان لا ينافى صحتها إلاّ أنّه إذا كان التحريم عنها بالمعنى المسببى أو بعنوان ينطبق على الوفاء بها فهو أيضاً مورد الخلاف فى المنافاه وعدمها كما سيأتى، ولا يعتبر فى المسأله الأصوليه أن يكون أصل ثبوت المحمول للموضوع رأساً محلّ الخلاف، بل يكفى كون الخلاف فى بعض فروض الموضوع كما هو الحال فى مبحث الملازمه بين حرمه عباده وفسادها، فإنّ الملازمه فيما كان تحريمها غيرياً أو تنزيهيّاً وفى بعض صور تزاحم الملاكين محلّ الكلام.

وأمّا ما ذكره قدس سره من كفايه تعدّد مورد النهى والأمر ذهناً أو إمكان كون الطبيعى المطلق مقرّباً والمقيّد مبعّداً فقد تقدّم الكلام فيه فى بحث اجتماع الأمر والنهى، فلا نعيد.

وذكر المحقق النائينى قدس سره أنّ المسأله عقليّه ولا تكون من مباحث الألفاظ، وذلك فإنّ غايه ما يدلّ عليه النهى عدم الأمر بمتعلّقه، وأمّا عدم الملاك فى الفعل

۱- (۱) نهايه الدرايه ۲ / ۳۸۱.

الثالث: ظاهر لفظ النهی وإن کان هو النهی التحریمی، إلّا أن ملاک البحث یعم التنزیهی[۱]، ومعه لا وجه لتخصیص العنوان، واختصاص عموم ملاکه بالعبادات لا یوجب التخصیص به، کما لا یخفی. کما لا وجه لتخصیصه بالنفسی، فیعم الشَرح:

المنهی عنه لیحکم بفساده فلیس للنهی دلاله علیه، والسرّ فی ذکرهم مسأله اقتضاء حرمه العباده فسادها فی مباحث الألفاظ هو أنّ الأصولیین لم یعنونوا للأحکام العقلیه غیر المستقله من مباحث الاستلزامات باباً، ولذا ذکروها فی مباحث الألفاظ بمناسبه ما، هذا إذا قیل بصحّه العمل مع الملاک، وأمّا بناءاً علی عدم کفایته واشتراط الأمر بالفعل فی الحکم بصحته فلذکرها فی مباحث الألفاظ وجه لدلاله النهی عن عباده علی عدم الأمر بها(۱).

أقول: ما ذکره فی وجه جعل الاستلزامات فی ضمن مباحث الألفاظ صحیح إلّا أنّ دلاله النهی علی عدم الأمر بالمنهی عنه وکذا عکسه لا تدخل فی الدلاله اللفظیه علی ما هو المصطلح عندهم وإلا یکون النهی عن العباده کاشفاً عن عدم الملاک کما یأتی بیانه.

جریان النزاع فی النهی التنزیهی والغیری أیضاً

[۱] تعرض قدس سره فی هذا الأمر للمراد من النهی فی عنوان النزاع، حیث یکون النهی تحریمیاً وتنزیهیاً ونفسیاً وغیریاً، وبنی علی ظاهر النهی وإن کان هو التحریمی ولکنّ المراد هو الأعمّ فیعمّ التنزیهی بأن یراد من النهی الوارد فی عنوان النزاع طلب ترک عباده أو معامله والقرینه علی التعمیم عموم ملاک الاقتضاء فإنّ الموجب لبطلان العباده لا یختصّ بما إذا کان النهی عنها تحریمیاً بل یعمّ النهی التنزیهی أیضاً.

نعم، هذا التعمیم یختصّ بالنهی عن العباده حیث لا موجب لتوهّم اقتضاء

۱- (۱) أجود التقریرات ۱ / ۳۸۵.

الغیری إذا کـان أصـلیاً، وأمـا إذا کـان تبعیاً، فهو وإن کان خارجاً عن محل البحث، لما عرفت أنه فی دلاله النهی والتبعی منه من مقوله المعنی، إلاّـ أنه داخـل فیمـا هو ملاـکه، فإن دلالته علی الفساد علی القول به فیما لم یکن للإرشاد إلیه، إنما یکون لـدلالته علی الحرمه، من غیر دخل لإسـتحقاق العقوبه علی مخالفته فی ذلک، کما توهمه القمی قـدس سـره ویؤیـد ذلک أنه جعل ثمره النزاع فی أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده، فساده إذا کان عباده، فتدبر جیداً.

الشَرح:

النهی التنزیهی عن معـامله فسادها حتّی بناءاً علی اقتضاء النهی التحریمی عن معامله فسادها، ولکن اختصاص ملاک عموم النهی بالعباده لا یوجب أن یراد بالنهی فی عنوان النزاع النهی التحریمی. غایه الأمر یمنع فی المعاملات اقتضاء مطلق النهی عنها فسادها ویلتزم بما إذا کان تحریمیاً أو یمنع اقتضاء النهی عنها فسادها حتّی إذا کان النهی تحریمیاً.

وأمّا النهی الغیری فیعمّه النهی فی عنوان الخلاف إذا کان أصـلیّاً بأن کان له خطاب مستقل ولو کان الخطاب بالأمر بترکه، حیث لا موجب لتخصیص النهی فی عنوان الخلاف بما إذا کان النهی نفسیاً فإنّ استحقاق العقاب علی المخالفه والارتکاب لا دخل له فی اقتضـاء النهی عن عباده فسادها کما زعمه المحقّق القمی قـدس سـره (۱). کیف؟ وقـد جعلوا ثمره الخلاف فی بحث اقتضاء الأمر بشیء النهی عن ضدّه الخاص، بطلان الضدّ الذی من قبیل العباده مع أنّ النهی عنه بناءاً علی الاقتضاء غیری.

نعم، إذا کان النهی الغیری تبعیّاً فلا یدخل فی عنوان الخلاف حیث إنّ النهی

۱- (۱) قوانین الأصول ۱ / ۱۰۲ فی المقدّمه السادسه.

....

الشَرح:

الوارد فی عنوان الخلاف کما تقدّم ظاهر فیما کان من قبیل القول واللفظ، وأمّا النهی التبعی فهو من قبیل المعنی المستفاد من ثبوت الواجب النفسی بملاحظه الملازمه بین إیجابه وإیجاب ترک ضدّه الخاص إلاّ أنّ ملاک اقتضاء النهی الفساد موجود فی النهی التبعی أیضاً، حیث إنّ الموجب لبطلان عمل عباده، حرمته، سواء کان للحرمه خطاب لفظی أم ثبتت من غیر الخطاب اللفظی.

أقول: مخالفه الأمر الغیری أو النهی الغیری لا یکون مبعّداً ولا یکون فی ارتکاب المنهی عنه بالنهی الغیری أیّه مبغوضیه علی ما تقدّم فی بحث الواجب النفسی والغیری، وإذا أمکن إحراز الملاک فی المحرّم الغیری فیمکن الإتیان به عباده ووقوعه مقرّباً فلا اقتضاء فی النهی الغیری للفساد.

نعم ذکرنا أنّه مع النهی الغیری عن العباده لا یمکن إحراز الملاک فیه حیث إنّ الکاشف عن الملاک إمّا الأمر أو الترخیص فی التطبیق، ولا یمکن اجتماع أیّ واحدٍ منهما مع النهی الغیری عن العباده، فإنّ الأمر طلب الارتکاب والترخیص فی التطبیق إذن فی الارتکاب والمفروض أنّه منهی عنه.

وبالجمله مع النهی الغیری عن عباده لا یمکن الأمر بها ولا الترخیص فیها؛ لأنّ النهی ولو کان غیریاً مع الأمر أو الترخیص فی التطبیق متنافیان فی المقتضی (بالفتح)، نعم إذا أحرز وجود ملاک المحبوبیه فی المنهی عنه غیریاً وأُتی به للتقرّب بالملاک أمکن الحکم بصحّته، ولکن هذا مجرّد فرض فی العبادات.

ومما ذکر یظهر أنّ اقتضاء الحرمه النفسیه الذاتیه عن عباده فسادها لتنافی الحرمه النفسیه مع صحه العمل عباده فی الملاک، بخلاف اقتضاء الحرمه الغیریه فإنّ

....

الشَرح:

اقتضائها بطلان العمل عباده لعدم إمكان كشف الملاک للصحه مع تلک الحرمه، هذا کلّه فی النهی الغیری.

وأمّا النهی التنزیهی، فقد ذکر المحقّق النائینی قدس سره أنّ الکلام فی اقتضاء النهی عن عباده فسادها یختصّ بالنهی التحریمی، وأمّا إذا کان النهی تنزیهیاً وبمعنی الکراهه فلا اقتضاء فیه للفساد والوجه فی ذلک أنّ النهی التحریمی یقتضی الفساد لعدم إمکان ترخیص الشارع فی تطبیق الطبیعی المأمور به علی المنهی عنه للمضادّه بین الترخیص فی الفعل مع الإلزام بالترک حتی بنحو الترتّب ولکن النهی الکراهتی یتضمّن الترخیص فالترخیص فی التطبیق کاشف عن ثبوت الملاک بل إطلاق متعلّق الأمر وانطباقه علی متعلّق النهی الکراهتی، هذا فیما إذا کان الأمر بالطبیعی بمعنی طلب صرف وجوده.

وأمّا إذا کان مفاده شمول الطلب لکلّ فردٍ من أفراد الطبیعه ولو علی نحو البدل یکون النهی التنزیهی عن فردٍ منافیاً للأمر بذلک الفرد للمضاده بین طلب ذلک الفرد کما هو مقتضی الأمر به وطلب ترکه، والمصحّح لوقوع العمل عباده إمّا الأمر به فعلاً أو وجود الملاک فیه، والأول لا یمکن مع تعلّق النهی الکراهتی عنه، والثانی غیر محرز لعدم الکاشف عنه حیث إنّ الکاشف عن الملاک إمّا الأمر أو الترخیص فی التطبیق وکلاهما مفقودان علی الفرض، ولکنّ الکلام فی النهی عن العباده لیس فیما کان الأمر بالعباده بنحو العموم الاستغراقی فیصحّ القول بأنّ النهی الکراهتی عن عباده لا یقتضی فسادها(۱).

۱- (۱) أجود التقریرات ۱ / ۳۸۶.

....

الشَرح:

أقول: متعلّق النهی إمّا العباده الفعليه أی الإتيان بالفعل بداعی الأمر به أو لمحبوبيته بنفسه عند الشارع أو بالطبيعی المنطبق عليه، فإن كان النهی عن العمل كذلك من غير ترخيص فيه يكون النهی المزبور إرشاداً إلی عدم الأمر بالفعل وعدم محبوبيته عند الشارع كی يؤتی به عباده فتكون حرمته تشريعيه لا محاله، ومع ثبوت الترخيص فی الإتيان به عباده يكون النهی إرشاداً إلی قلّه ثوابها بالإضافه إلی سائر الأفراد والمصاديق كالنهی عن الصلاه فی بيوت النار والنهی عن صوم يوم عاشوراء كما تعرّضنا لذلك فی جواب شبهه اجتماع الأمر والكراهه فی العبادات.

وقد ذكرنا مراراً أنّ ظاهر النهی عن عباده مع عدم ثبوت الترخيص فی الإتيان به بنحو العباده هو الإرشاد إلی عدم تشريعها وفسادها ومع ثبوت الترخيص فی الإتيان به عباده يكون النهی إرشاداً إلی قلّه ثوابها بالإضافه إلی سائر الأفراد والأمثال، وأمّا إذا فرض تعلّق النهی التحريمی بذات العمل حتّی ولو أتی به بغير الوجه القربی بحيث تكون حرمته ذاتيه كما ينسب ذلك إلی بعض فی النهی عن صوم يوم العيدين فهذا النهی لا يكون إرشاداً إلی فساده عباده بل الحرمه تلازم الفساد بمبدئها حيث إنّها تكشف عن الفساد فی نفس الفعل فلا يصلح للتقرّب به لا محاله.

وإذا فرض تعلّق النهی الكراهتی بذات العمل كذلك فهذا النهی كاشف عن الحضاضه فی الفعل بحيث يكون تركه اجتناباً عن تلك الحضاضه ولا يمكن معها التقرّب بذلك الفعل بل يكون الإتيان به لكونه محبوباً للمولی افتراءاً علی اللّه ومشمولاً لقوله تعالی: «آللّهُ أذِنَ لَكُمْ أمْ عَلی اللّهِ تَفْتَرُونَ»(۱)، فالنهی الكراهتی عن

۱- (۱) سوره يونس: الآيه ۵۹.

الرابع: ما يتعلق به النهى، إما أن يكون عباده أو غيرها، والمراد بالعباده ___ هاهنا[۱] ___ ما يكون بنفسه وبعنوانه عباده له تعالى، موجباً بذاته للتقرب من حضرته لولا حرمته، كالسجود والخضوع والخشوع له وتسبيحه وتقديسه، أو ما لو تعلق الأمر به كان أمره أمراً عبادياً، لا يكاد يسقط إلّا إذا أتى به بنحو قربى، كسائر

الشَرح:

ذات العمل يكون منافياً لوقوع شىء عباده بمبدئها، ولذا ذكرنا أنّه لا معنى لأن تكون العباده الفعليه مكروهه وإنّما يتعلق النهى بها ارشاداً إلى قلّه الثواب بالإضافه إلى سائر الأفراد الناشئه من الحضاضه فى شىء من جوانبه لا فى نفس الفعل أو من استحباب عنوان آخر ينطبق ذلك العنوان على تركه عباده كما ذكر ذلك الماتن قدس سره وغيره فى النهى عن صوم يوم عاشواء.

والمتحصّل إذا كان النهى التنزيهى متضمّناً للترخيص فى نفس الفعل لا فى الإتيان به بنحو العباده يحكم ببطلانه عباده وبوقوعه بنحو التشريع المحرم كما قيل بذلك فى قراءه الجنب والحائض بأكثر من سبع آيات.

المراد من العباده فى البحث

[۱] ذكر قدس سره أنّ المراد بالعباده فى عنوان الخلاف أحد أمرين:

الأوّل: ما يكون بنفسه وعنوانه موجباً للتقرّب به إلى اللّه لولا حرمته فإنّ الفعل إذا كان فى نفسه ومع قطع النظر عن الأمر به كذلك فيطلق عليه العباده ويدخل فى عنوان الخلاف، كما فى السجود للّه وتسبيحه وذكره وتقديسه .

والثانى: أن يكون الفعل بحيث لو أمر به لما كان يسقط أمره إلاّ إذا أتى بقصد الامتثال والتقرب إلى اللّه كسائر أمثاله من العبادات كصوم يوم العيدين والصلاه فى أيام الحيض والصوم فى السفر.

أمثاله، نحو صوم العيدين والصلاه فی أيام العاده، لا- ما أمر به لأجل التعبد به، ولا ما يتوقف صحته على النيه، ولا ما لا يعلم انحصار المصلحه فيها فی شیء، كما عرّف بكل منها العباده، ضروره أنها بواحد منها، لا يكاد يمكن أن يتعلق بها النهی، مع ما أورد عليها بالانتقاض طرداً أو عكساً، أو بغيره، كما يظهر من مراجعه المطولات، وإن كان الإشكال بذلك فيها فی غير محله، لأجل كون مثلها من التعريفات، ليس بحد ولا- برسم، بل من قبيل شرح الإسم كما نبهنا عليه غير مره، فلا وجه لإطاله الكلام بالنقض والإبرام فی تعريف العباده، ولا فی تعريف غيرها كما هو العاده.

الشَرح:

أقول: فی تمثيل ذلك بالصلاه ما لا يخفی، فإنّها ذكر وقراءه ودعاء وركوع وسجود للّه وكلّها بأنفسها عباده. ثمّ تعرّض قدس سره لتعاريف العباده.

فنقل عن بعضهم أنّ العباده ما أمر به لأجل التعبّد به(۱).

وعن بعض آخر العباده ما يتوقّف صحته على النيّه(۲).

وعن ثالثٍ العباده ما لا يعلم انحصار المصلحه فيها فی شیء(۳).

إلّا أنّ العباده بواحد من المعانی الثلاثه غير قابل لفرض تعلّق النهی بها، فإنّ الأمر لا يتعلّق بما هو متعلّق النهی وما هو متعلّق الأمر فعلاً لا يتعلّق به النهی، ومقتضی التعريف الأول أن يكون الفعل المتعلّق به الأمر متعلّقاً للنهی ولا يمكن فرض الصحّه فيما تعلّق به النهی حيث لا يتعلّق النهی بما فيه صلاح يوجب صحته مع قصد التقرّب به سواء علم انحصار صلاحه أو لم يعلم انحصار صلاحه فی شیء، مع أنّه يرد على التعاريف المذكوره الانتقاض طرداً وعكساً فإنّ ربّ واجب توصلی

۱- (۱) مطارح الأنظار: ۱۵۸.

۲- (۲) قوانين الأُصول: ۱ / ۱۵۴.

۳- (۳) قوانين الأُصول: ۱ / ۱۵۴.

....

الشَرح:

لا يعلم انحصار ملاكه فی شیء کالأمر بدفن الموتی بنحو المواراه مستقبلاً إلی القبله، وقد یعلم بالمصلحه بل وانحصارها فی الواجب التعبدی کما فی الأمر بإعطاء الزکاه وأنّ الواجب التوصلی إذا کان من العناوین القصدیه یتوقّف صحته علی النیّه، کما یرد علی التعریف الأول بأنّه دوری حیث أخذ التعبّد به فی تعریفها فیکون من تعریف الشیء بنفسه، نعم یصحّ الاعتذار عن عدم تمامیه التعریفات بأنّها من قبیل شرح الاسم والمقصود الإشاره بها إلی العباده بوجهٍ فلا بأس بعدم اطرادها وانعکاسها.

أقول: تعرّضه قدس سره للمراد من العباده فی هذا الأمر ینبأ عن تخصیص العباده ـ فی نزاع اقتضاء النهی عن عباده فسادها ـ بأحد أمرین مما یدخلان فی العباده بمعناها الأخص، کما أنّ تعرضه للمراد من المعامله فی الأمر الخامس ینبأ عن عمومها لمطلق ما یکون قابلاً للاتصاف بالصحه بمعنی ترتّب الأثر المترقّب منها، وبالفساد بمعنی عدم ترتّب ذلک الأثر وینبأ عن عمومها للعقد والإیقاع وغیرهما مما یقبل الصحه والفساد، ویخرج عنها ما لا أثر له شرعاً أو لا یتخلّف عنه أثره کبعض أسباب الضمان کالاتلاف علی الغیر فإنّه موجب للضمان سواء کان منهیاً عنه أم لا؟

ولکنّ المحقّق النائینی قدس سره عکس الأمر وذکر أنّ المراد من العباده معناها الأعمّ فیشمل کلّ فعل یصلح للتقرّب به لولا النهی، کغسل الثوب من الخبث، فإنّه یمکن التقرّب بغسله کما إذا کان لأجل الإتیان بالصلاه حیث إنّها مشروطه بطهارته وطهاره البدن، فیقع الکلام فی أنّه مع النهی عنه ـ کما إذا کان غسله فی مکان مغصوب أو بماءٍ مغصوب ـ هل یمکن التقرّب به أم لا؟ ولا ینافی ذلک ترتّب طهارته علی غسله کذلک حیث إنّ ترتّب الأثر علی ذات الفعل وعدم الفساد من هذه الجهه لا ینافی الفساد من جهه أُخری، وهی عدم وقوعه عباده مع النهی عنه وأنّ المراد بالمعامله

....

الشَرح:

كلّ أمر إنشائى يتسبّب به إلى أمر اعتبارى شرعى ولو امضاءاً فينحصر المراد بالعقد والإيقاع، حيث إنّ المعامله بالمعنى الآخر الأعم الشامل للتحجير والحيازه وأمثالهما غير داخله فى مورد الخلاف، ولم يتوهم أحد دلاله النهى التكليفى فيها على الفساد كما أنّ المعامله بالمعنى الأخص أى خصوص العقد المتوقّف على الإيجاب والقبول غير مراد فى المقام بل المراد ما يعمّ الإيقاع أيضاً كما مرّ(۱).

أقول: المراد بالفساد فى العباده ــ كما يأتى بيانه فى الأمر السادس ــ عدم تماميتها الموقوفه على صلاح المأتى به ملاكاً وعدم وقوعه مبغوضاً على المكلّف، وعليه فيعمّ المراد من العباده فى عنوان الخلاف المعنيين اللذين ذكرهما الماتن قدس سره ، وما كان النهى عن الجزء من مصداق العباده المأمور بها فعلاً أو القيد من مصداقها فالأول كالصلاه فى الدار المغصوبه مع المندوحه حيث إنّ السجود من الصلاه المأتى بها منهى عنه على ما تقدّم فى مبحث اجتماع الأمر والنهى، والثانى كالصلاه فى الساتر المغصوب مع تمكّنه على الساتر المباح فلا وجه لتخصيص العباده فى عنوان الخلاف بأحد المعنيين حيث إنّ الفرد الطبيعى لا يؤمر به بل الثابت فيه لولا النهى الترخيص فى التطبيق هذا مع المندوحه كما ذكرنا.

وأمّا مع عدمها فإمّا يسقط أصل التكليف بالطبيعى المزبور أو يؤمر بالطبيعى الذى خلا عن ذلك الجزء أو الشرط كما فى الأمر بالصلاه إيماءً للركوع والسجود والأمر بها عرياناً.

ومما ذكرنا يظهر وجه المناقشه فيما ذكره المحقّق النائينى قدس سره من بيان المراد

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۳۸۷.

....

الشَرح:

من العباده فی المقام.

ووجه الظهور أنّ الأمر بغسل الثوب من نجاسته للصلاه علی تقدیر الوجوب الغیری فی المقدّمه لیس من الأمر بالعباده لأنّ تمامیه غسل الثوب للصلاه حصول طهارته، والنهی عن الغسل بالماء المغصوب بعنوان التصرّف فی ملک الغیر بلا رضاه لیس من النهی فی العباده ولا من قیدها لعدم کون غسل الثوب المتنجس قیداً للصلاه بل المأخوذ فی الصلاه طهاره الثوب والمفروض حصولها بعد الغسل المنهی عنه ولا یقاس بما إذا کان الفعل بنفسه قیداً للصلاه کما فی الستر فإنّ المنهی عنه فیما إذا کان الساتر مغصوباً بنفسه مصداق للقید المعتبر فی الصلاه المأمور بها، فیدخل فی عنوان الخلاف فی أنّ النهی عنه یقتضی فساد الصلاه فیه أم لا، لما ذکرنا من أنّ الترخیص فی تطبیق الطبیعی المأمور به علی المأتی به غیر ممکن حتی بنحو الترتب ومع عدم إمکانه لا یحرز الصلاح والملاک فی المأتی به بل یقع مبغوضاً بإیجاد قیده علی النحو المحرّم.

وإحراز طهاره الثوب بغسله بالماء المغصوب بإحراز تذکیه الحیوان وخروجه عن المیته بذبحه بالسکّین المغصوب أو حتی مع غصب نفس الحیوان مستفاد من الأمر بغسل الثیاب فی الخطابات الشرعیه من النجاسات المختلفه ومن الأمر بقطع أوداج الحیوان مستقبلاً إلی القبله مع ذکر اسم اللّه علیه فإنّ مثل هذه الأوامر إرشاد إلی أنّ تطهیر الثوب غسله وإخراج الحیوان عن کونه میته ذبحه بهذا النحو، ومقتضی إطلاق الأمر الإرشادی عدم الفرق بین وقوع الغسل أو قطع الأوداج بنحو الغصب والعدوان أو بنحو التصرّف الحلال، والنهی عن الغصب لا یقیّد هذا الإطلاق لأنّ النهی التکلیفی عن الغصب وإن کان ینطبق علی الغسل والذبح المزبورین إلاّ أنّه

الخامس: إنه لا يدخل فى عنوان النزاع إلّا ما كان قابلاً للاتصاف بالصحه والفساد[١]، بأن يكون تاره تاماً يترتب عليه ما يترقب عنه من الأثر، وأخرى لا كذلك، لإختلال بعض ما يعتبر فى ترتبه، أما ما لا أثر له شرعاً، أو كان أثره مما لا يكاد ينفك عنه، كبعض أسباب الضمان، فلا يدخل فى عنوان النزاع لعدم طروء الفساد عليه كى ينازع فى أن النهى عنه يقتضيه أو لا، فالمراد بالشىء فى العنوان هو العباده بالمعنى الذى تقدم، والمعامله بالمعنى الأعم، مما يتصف بالصحه والفساد، عقداً كان أو إيقاعاً أو غيرهما، فافهم.

الشَرح:

لا ينافى ترتّب الأثر فإنّ النهى عن الإيجاد وترتّب الأثر بعد الوجود لا يتنافيان، وهذا بخلاف الأمر بالستر فى الصلاه أو النهى عن الطواف عرياناً فإنّ الأمر والنهى فيهما إرشاد إلى أخذ الستر فى الصلاه والطواف قيداً، ومع القيد المنهى عنه لا يبقى إطلاق فى ناحيه الطبيعى المأمور به ولا يمكن الترخيص فى التطبيق كما أوضحنا ذلك فى مبحث جواز اجتماع الأمر والنهى وامتناعه.

المراد من المعامله فى البحث

[١] هذا الأمر لبيان أنّ المراد بالشىء فى عنوان النزاع، العباده بالمعنى المتقدّم، والمعامله بالمعنى الأعم وهو كلّ ما يقع تارةً بنحو يترتّب عليه الأثر المترقّب منه وأخرى يقع بنحو لا يترتّب عليه ذلك الأثر فيوصف الأوّل بالصحّه والثانى بالفساد سواء كان ذلك الشىء من المعامله بمعنى العقد والإيقاع أو من غيرهما كذبح الحيوان، حيث يترتّب عليه تذكيته تارةً ولا يترتّب عليه أخرى، وكغسل الثوب من الخبث حيث يترتب على غسله طهارته تارةً ولا يترتب عليه طهارته أخرى.

نعم، ما لا ينفك ترتّب الأثر عنه كبعض أسباب الضمان مثل إتلاف مال الغير

....

الشَرح:

فلا يدخل فى عنوان الخلاف لعدم طروّ الفساد عليه ليقع الخلاف فى أنّ النهى عنه يقتضى فساده أم لا.

وذكر المحقّق الاصفهانى قدس سره فى المقام أنّه يمكن القول بأنّ ملاك اقتضاء النهى عن معامله فسادها لا يجرى فى غير العقد والإيقاع فلا وجه لكون المراد من المعامله معناها الأعم ليشمل الغسل بالإضافه إلى الطهاره من الخبث المترتبه عليه، وذلك فإنّ مبغوضيه التسبّب إلى المسبّب يمكن أن تكون مستلزمه لمبغوضيه المسبّب وعدم حصولها، وهذا الاستدعاء بنحو الملازمه العقليه أو العرفيه بخلاف الغسل فإنّ مبغوضيته لا تستدعى عدم حصول الطهاره بوجه.

ثمّ ذكر الإيراد على ذلك بأنّه كيف يفرق بين الملكيه المترتبه على المعامله والطهاره المترتبه على غسل الثوب، فإنّه إن كان كلّ من الملكيه والطهاره أمراً واقعياً كشف عنه الشارع وعن ترتبهما على أسبابهما فلا تلازم بين المنع عن أسبابهما وترتّب مسبباتهما على تقدير أسبابهما، وإن كان كلّ منهما من الاعتبارات الشرعيه فالأمر كذلك برهاناً، وإن فرضت الملازمه بين حرمه السبب وبين عدم حصول مسبّبه فى الملكيه لتمّت الملازمه بين حرمه السبب وعدم حصول المسبّب فى الطهاره فلا يمكن الفرق بينهما.

وأجاب قدس سره عن الإيراد بالفرق بأنّ الملكيه لا تترتّب على ذات السبب بل لابدّ فى الترتّب من القصد بأن يقصد المكلّف حصول الملكيه التى هى فعل مباشرى للشارع وفعل تسبيبى من المالك، فيمكن أن يتوهّم أنّ مبغوضيه التسبيب القصدى تنافى اعتبارات الشارع، بخلاف ترتّب الطهاره على غسل الثوب فإنّها من ترتّب المسبّب على نفس السبب لا على التسبّب إلى إيجاد اعتبار الشارع ليتنافى مبغوضيه

السادس: إن الصحه والفساد وصفان إضافيان يختلفان بحسب الآثار والأنظار[۱]، فربما يكون شیء واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظر وفاسداً بحسب آخر، ومن هنا صح أن يقال: إن الصحه فی العباده والمعامله لا تختلف، بل فيهما بمعنی واحد الشَرح:

التسبّب مع اعتبارها(۱).

أقول: قد ذكرنا فی بحث البيع أنّ الملكيه الشرعيه لا- تكون فعلاً تسبيبياً للعاقد ولا ينشأها العاقد فإنّها فعل الشارع وحكمه ولا معنی لإيجاد شخص حكم الآخر واعتباره، وإنّما يعتبر العاقد الملكيه التی هی اعتبار نفسه ويبرزها لتحقّق عنوان المعامله من البيع والهبه وغير ذلك، ولذا قد يقصد المالك المعامله مع علمه بفسادها شرعاً وأنّ شرعاً فی النهی عن معامله بمعناها المصدری هو إيجادها ــ إذ لا- ينافی النهی عن الإيجاد مع إمضائها بعد وجودها فلا مورد لتوهم المنافاه عقلاً ولا عرفاً، فكما أنّ طهاره الثوب شرعاً بالغسل غير منوط بأن يقصد الغاسل ترتّب تلك الطهاره كذلك الملكيه الشرعيه غير منوطه بقصد العاقد حصولها ولو كان لتوهم المنافاه بين حرمه الإيجاد وبين اعتبار الشارع بعد الوجود وجه فی المعاملات كان ذلك الوجه جارياً فی الطهاره أيضاً.

معنی الصحه والفساد

[۱] ذكر قدس سره ما حاصله أنّ الصحّه فی العباده والمعامله بمعنیً واحد وهی التماميه، كما أنّ الفساد فيهما بمعنی عدم التماميه، ولكنّ التماميه فی كلّ منهما بلحاظ ما هو الملحوظ فی كلّ منهما، فالملحوظ فی العباده أمر والملحوظ فی المعامله أمر آخر، كما أنّ الملحوظ فی العباده يختلف بحسب الأنظار، فالملحوظ

۱- (۱) نهايه الدرايه ۲ / ۳۸۶.

وهو التماميه، وإنما الإختلاف فيما هو المرغوب منهما من الآثار التى بالقياس عليها تتصف بالتماميه وعدمها، وهكذا الإختلاف بين الفقيه والمتكلم فى صحه العباده، إنما يكون لأجل الإختلاف فيما هو المهم لكل منهما من الأثر، بعد الإتفاق ظاهراً على أنها بمعنى التماميه، كما هى معناها لغه وعرفاً.

الشَرح:

عند الفقهاء فى العباده سقوط التعبّد بها ثانياً بالإعاده أو القضاء، ولذا فسّر صحّه العباده بسقوط القضاء وإعادتها.

والملحوظ عند المتكلمين حصول الامتثال الموجب لاستحقاق الثواب عليه عقلاً، ولذا فسّر صحتها بموافقه الأمر تاره وبموافقه الشريعه أخرى.

وحيث إنّ الأمر فى الشريعه على أقسام من الأمر الواقعى الأولى المعبّر عنه بالاختيارى، والأمر الواقعى الثانوى المعبّر عنه بالاضطرارى، والأمر الظاهرى، والأنظار مختلفه فى إجزاء الأخيرين عن الأمر الواقعى الأوّلى، فيمكن أن يكون الإتيان بالعباده تامّه بنظر الفقيه والمتكلّم كما إذا أتى بالمأمور به الظاهرى، فالفقيه الملتزم بأجزاء الإتيان بالمأمور به الظاهرى عن الواقعى يصف العمل المذكور بالصحه، وكذلك المتكلّم القائل بأنّ الصحّه هى موافقه الشريعه ولو كان الأمر ظاهرياً، ثم إنّ هذا العمل غير صحيح عند من التزم بعدم الاجزاء بعد كشف الخلاف وصحيح عند هذا المتكلّم، كما أنّ المتكلّم القائل بأنّ تماميه العمل يحسب بالإضافه إلى الأمر الواقعى فالعمل المفروض مع كشف الخلاف غير صحيح عنده، وصحيح عند الفقيه المتلزم بالاجزاء، وهذا الاختلاف بين الفقيه والمتكلّم أو بين فقيه وفقيه آخر ليس فى معنى الصحّه والفساد، بل كما تقدّم أنّ الصحّه عند الكلّ بمعنى التماميه والفساد بمعنى عدم التماميه، ولكنّ التماميه وعدمها أمران إضافيان يختلفان بحسب المرغوب فى المعامله وفى العباده، وبحسب الأنظار فى الملحوظ

فلما كان غرض الفقيه، هو وجوب القضاء، أو الإعاده، أو عدم الوجوب، فسر صحه العباده بسقوطهما، وكان غرض المتكلم هو حصول الإمتثال الموجب عقلاً لإستحقاق المثوبه، فسرها بما يوافق الأمر تاره، وبما يوافق الشريعه أخرى.

وحيث إن الأمر فى الشريعه يكون على أقسام: من الواقعى الأولى، والثانوى، والظاهرى، والأنظار تختلف فى أن الأخيرين يفيدان الإجزاء أو لا يفيدان، كان الإتيان بعباده موافقه لأمر ومخالفه لأخر، أو مسقطاً للقضاء والإعاده بنظر، وغير مسقط لهما بنظر آخر، فالعباده الموافقه للأمر الظاهرى، تكون صحيحه عند

الشَرح:

فى تماميه العباده وعدمها.

ثمّ إنّه قدس سره بعد بيان معنى الصحّه والفساد تعرّض لكون الصحّه والفساد فى كلّ من العباده والمعامله أمراً جعلياً شرعياً، أو حكماً عقلياً، أو أمراً اعتبارياً انتزاعياً عن الشىء الخارجى، فذكر أنّ الصحّه فى العبادات على ثلاثه أقسام: قسم منها أمر اعتبارى انتزاعى، وقسم منها من حكم عقلى، وقسم منها مجعول شرعى.

أمّا الأول: فإنّ توصيف العمل بالصحه باعتبار أنّ المأتى به مطابق لما تعلّق به الأمر وبالفساد باعتبار أنّه غير مطابق لما تعلّق به الأمر أمران اعتباريان، منشأ اعتبارهما وانتزاعهما المطابقه وعدمها وليسا من الأحكام العقليه ولا من المجعولات الشرعيه.

والثانى: ما يدخل فى حكم العقل وهو سقوط القضاء والإعاده، فإنّه من حكم العقل المترتّب على الإتيان بالمأمور به الاختيارى الواقعى، حيث لا يعقل ثبوت الإعاده والقضاء مع الإتيان به.

وبتعبير آخر: كما أنّ استحقاق المثوبه مع الإتيان بالمأمور به الواقعى من حكم العقل على الامتثال كذلك حكمه بسقوط التكليف وعدم بقاء المجال للإعاده أو القضاء،

المتكلم والفقيه، بناءً على أن الأمر فى تفسير الصحه بموافقه الأمر أعم من الظاهرى، مع اقتضائه للإجزاء، وعدم اتصافها بها عند الفقيه بموافقته، بناءً على عدم الإجزاء، وكونه مراعى بموافقه الأمر الواقعى وعند المتكلم، بناءً على كون الأمر فى تفسيرها خصوص الواقعى.

تنبيه: وهو أنه لا شبهه فى أن الصحه والفساد عند المتكلم، وصفان اعتباريان ينتزعان من مطابقه المأتى به مع المأمور به وعدمها، وأما الصحه بمعنى الشَرح:

والصحه بهذا المعنى لا تدخل فى الحكم الشرعى الوضعى المجعول بالتبع كما توهّم.

الثالث: إنّ سقوط القضاء والإعاده عند الإتيان بالمأمور به الاضطرارى أو بالمأمور به الظاهرى بالإضافه إلى المأمور به الاختيارى أو الواقعى يكون أمراً مجعولاً ـ ويحكم بالاجزاء تخفيفاً ومنّةً على العباد مع ثبوت المقتضى لوجوب الإعاده أو القضاء كما تقدّم فى بحث الاجزاء، فيكون الحكم بالصحّه والفساد فى الإتيان بالمأمور به الاضطرارى أو الظاهرى بعد ارتفاع الاضطرار وكشف الخلاف من المجعول الشرعى لا من الوصف الانتزاعى.

نعم موارد جعل الصحه للمأمور به الاضطرارى أو الظاهرى يكون الاجزاء مجعولاً للطبيعى كالصلاه مع التيمّم حال عدم التمكّن من الماء ولو فى بعض الوقت فالمأتى به من الصلاه بتيمّم بما أنّه صرف الوجود لذلك الطبيعى المحكوم عليه بالاجزاء مجزٍ لا أنّ الاجزاء مجعول لخصوصه وإلى ذلك يشير بقوله قدس سره : «نعم الصحه والفساد فى الموارد الخاصه لا ـ يكاد يكونان مجعولين... إلخ»، هذا كلّه فى الصحّه فى العبادات.

وأمّا الصحّه فى المعاملات، فهى تكون مجعوله لا غير، إذ لا معنى للصحه فيها ـ عقداً وإيقاعاً أو غيرهما ـ الّا ترتّب الأثر والأثر مجعول للشارع ولو إمضاءً ولو لم

سقوط القضاء والإعاده عند الفقيه، فهى من لوازم الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعى الأولى عقلاً حيث لا يكاد يعقل ثبوت الإعاده أو القضاء معه جزماً، فالصحه بهذا المعنى فيه، وإن كان ليس بحكم وضعى مجعول بنفسه أو بتبع تكليف، إلاّ أنه ليس بأمر اعتبارى ينتزع كما توهم، بل مما يستقل به العقل، كما يستقل باستحقاق المثوبه به وفى غيره، فالسقوط ربما يكون مجعولاً، وكان الحكم به تخفيفاً ومنةً على العباد، مع ثبوت المقتضى لثبوتهما، كما عرفت فى مسأله الإجزاء، كما الشَرح:

يجعل الأثر المترقّب من المعامله لم تتصف بالصحّه.

نعم هذا الجعل إنّما يكون بالإضافه إلى الطبيعى الواجد للقيود المجعول له الأثر بتلك القيود، وأمّا أشخاصها فالصحّه فيها بمعنى انطباق ذلك الطبيعى المجعول له الأثر على الأشخاص الموجوده منها.

وبتعبير آخر: الصحّه فى أشخاص المعامله كالصحّه فى ا لشخص الموجود من المأمور به الاضطرارى أو الظاهرى وقد تقدّم أنّ الصحه فى الشخص من المأمور به الاضطرارى كما تكون بانطباق الطبيعى المحكوم بالاجزاء عليه كذلك الصحّه فى شخص المعامله تكون بانطباق الطبيعى المجعول له الأثر على الموجود خارجاً من أفرادها.

وذكر المحقّق النائينى قدس سره _ بعد بيان أنّ الصحّه بمعنى التماميه والفساد بمعنى عدم التماميه لكن لا مطلقاً بل فى المورد القابل، فتقابل الفساد والصحه تقابل العدم والملكه _ أنّ التماميه فى العباده والمعامله بالإضافه إلى الأثر المترتّب على كلّ منهما ففى العباده بالإضافه إلى أثرها الاعدادى أى الأثر المترتب على العباده بوجودها الخارجى من الصلاح المترتب عليها الذى هو ملاك محبوبيتها وفى المعامله بلحاظ أثرها المعاملى كانتقال المالين.

والأمر الاعدادى المترتب على العباده وإن لم يكن متعلّق التكليف لما تقدّم

ربما يحكم بثبوتهما، فيكون الصحه والفساد فيه حكمين مجعولين لا وصفين انتزاعيين.

نعم، الصحه والفساد فى الموارد الخاصه، لا يكاد يكونان مجعولين، بل إنما هى تتصف بهما بمجرد الإنطباق على ما هو المأمور به، هذا فى العبادات.

الشَرح:

فى بحث الواجب النفسى والغيرى من دخاله بعض الأمور الخارجه عن اختيار المكلف أحياناً فى ترتّب ذلك الأثر على العمل، إلاّ أنّه لا منافاه بين خروجه عن دائره التكليف استقلالاً وضمناً، و بين كون العمل متّصفاً بالصحه لوجوده، ولعدم ترتّبه على العمل يتّصف العمل بالفساد.

والطبيعى المتعلّق به الأمر لا يتصّف بالصحّه والفساد فى مقام تعلّق الأمر به، وإنّما الموصوف بهما المأتى به خارجاً، فيكون انطباق ذلك الطبيعى على المأتى به هو الموجب لاتّصاف المأتى به بالصحه وعدم انطباقه الموجب لاتّصافه بالفساد فيكون الميزان فى اتصاف المأتى به بالصحه أو الفساد عند المكلف هو انطباق الطبيعى على المأتى به وعدم انطباقه عليه والتعبير بترتب الأثر الاعدادى وعدمه لكون الانطباق وذلك الترتب من المتلازمين، يغنى أحدهما عن الآخر.

وأمّا المعامله فالأثر المترتب عليها وإن كان أمراً مجعولاً وجعله بإمضاء ما لها من الأثر عند العقلاء إلاّ أنّ المعامله أيضاً فى مقام الجعل والإمضاء لا تتصف بالصحه والفساد وإنّما يكون المتصف بهما الموجود خارجاً حيث ينطبق عليه الموضوع للحلّيه والإمضاء تارهً، ولا ينطبق عليه أخرى، والانطباق وعدمه أمر قهرى لا تناله يد التشريع والجعل، ولهذا يصحّ أن يقال: إنّ الصحّه والفساد فى العبادات والمعاملات بمعنى الانطباق وعدمه، أى انطباق الطبيعى من المعامله الممضاه أو الطبيعى المتعلّق به الأمر على المأتى به، نعم الصحّه فى مورد المأمور به الاضطرارى أو

وأما الصحه فی المعاملات، فهی تکون مجعوله، حیث کان ترتب الأثر علی معامله إنما هو بجعل الشارع وترتیبه علیها ولو إمضاءً، ضروره أنه لولا جعله، لما کان یترتب علیه، لأصاله الفساد.

نعم صحه کل معامله شخصیه وفسادها، لیس إلّا لأجل انطباقها مع ما هو المجعول سبباً وعدمه، کما هو الحال فی التکلیفیه من الأحکام، ضروره أن اتصاف المأتی به بالوجوب أو الحرمه أو غیرهما، لیس إلّا لإنطباقه مع ما هو الواجب أو الحرام.

الشَرح:

الظاهری بالإضافه إلی الاختیاری والواقعی تکون مجعوله(۱).

أقول: یجری بحث اقتضاء النهی عن العباده فسادها فی موارد لا یجری فیها سقوط القضاء والأداء أو عدم سقوطهما ولا یجری فیها أیضاً بحث انطباق متعلّق الأمر علی المأتی به مع النهی عنه کما فی النهی عن صوم یوم العیدین بناءاً علی کون النهی عن صومهما من النهی التحریمی التکلیفی، حیث لا مورد لتوهّم سقوط الإعاده أو القضاء أو بحث انطباق متعلّق الأمر علی صومهما فإنّ صوم کلّ یوم مشروع صومه تکلیف مستقل لا ینطبق صیام أحد الأیام علی الآخر.

وبالجمله الانطباق وعدمه وکذا سقوط الإعاده والقضاء یختص بالموارد التی یتعلّق فیها الأمر بالطبیعی ویکون المطلوب صرف وجوده والنهی عن بعض مصادیقه بحسب جزئه أو قیده علی ما یأتی.

والصحیح أنّ المراد بصحّه العباده فی المقام تمامیتها بالإضافه إلی التقرّب المعتبر فیها، ویکون البحث فی أنّ النهی عمّا تکون عباده علی تقدیر الأمر به أو الترخیص فی التطبیق، یقتضی عدم صلاحیته للتقرب به فیجب معه الإعاده أو

۱- (۱) أجود التقریرات ۱ / ۳۸۸.

....

الشَرح:

القضاء فی موارد تعلّق الأمر بالطبیعی المطلوب صرف وجوده سواء کان الأمر به أدائیاً أو قضائیاً وأنّه لا یکون بالمنهی عنه امتثال وطاعه إذا کان المنهی عنه بحیث لو کان أمر به کان أمره تکلیفاً انحلالیاً استقلالیاً. هذا بالإضافه إلی العباده.

وأمّا بالإضافه إلی المعامله بمعنی العقد والإیقاع فیکون التمامیه فیها بحسب الأثر المترقّب منها ولو بنحو الإمضاء، لا بمعنی انطباق العنوان الممضی علی المأتی به وعدم انطباقه فإنّ الخطابات المتضمّنه لإمضاء المعاملات انحلالیه فقوله «أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ»(۱) إمضاء لما ینطبق علیه عنوان البیع بما له الأثر عند العقلاء، ولذا یستفاد بضمیمه مقدّمات الاطلاق العموم ولیس الأثر مجعولاً علی صرف وجود الطبیعی قبل حصوله لیکون الکلام فی أنّ النهی عن فردٍ ملازماً للضیق فی الطبیعی المتعلّق به الإمضاء بحیث لا ینطبق علی الفرد المنهی عنه، بل الکلام فی أنّ النهی عن إیجاده ینافی إمضائها بعد إنشائه أو لا منافاه بین مبغوضیه الإیجاد وجعل الأثر له بعد وجوده، وأمّا ترتّب الأثر الاعدادی فقد ذکر فی بحث التعبّدی والتوصّلی أنّ صحّه العباده وعدمها لا یدور مداره.

بقی فی المقام أمر لا بأس بالتعرض له وهو أنّه قد ذکر المحقّق الاصفهانی قدس سره کون الصحه بمعنی تمامیه المأتی به من حیث سقوط القضاء والإعاده من حکم العقل لیس بمعنی أنها مجعول عقلی یحصل بإنشائه وجعله بل کونه تماماً ومسقطاً للأمر بالإعاده والقضاء أمر واقعی انتزاعی حیث لا معنی للأمر الانتزاعی إلاّ أنّه أمر لا مطابق له خارجاً بل یکون له منشأ انتزاعی خارجی ولا منافاه بین کون مسقطیّه

۱- (۱) سوره البقره: الآیه ۲۷۵.

....

الشَرح:

الفعل للأمر بالإعاده أو القضاء أمراً واقعياً انتزاعياً واستقلال العقل بسقوطهما حيث أنّ استقلاله ليس بمعنى ثبوت المبدء وكونه بإنشاء العقل وجعله حيث إنّ شأن العقل الإدراك لا الجعل والإنشاء، فاستقلال إدراكه _ لا ثبوت المسقطيه _ بإنشائه.

ثمّ أتبع ذلك بأنّ الأمر فى استحقاق المثوبه من هذا القبيل، فإنّ الاستحقاق للمثوبه وإن كان أمراً عقلائياً لأجل بناء العقلاء على مدح الفاعل فيكون أصل الاستحقاق مجعولاً عقلائياً، إلّا أنّ سببيه المأتى به لهذا المجعول العقلائى مجعول تبعى تكوينى قهرى لا أنّه من اللوازم المجعوله ببناء العقلاء(۱).

أقول: ما ذكره قدس سره من عدم كون سقوط الإعاده والقضاء والموجبيه له مجعولاً عقلياً بل العقل يدرك مع الإتيان بالعمل بلا خلل، عدم بقاء الأمر الأول وعدم الأمر بتداركه فهو صحيح، إلّا أنّ ما ذكره قدس سره من أنّه ليس شأن العقل إلّا الإدراك فيمكن المناقشه فيه بأنّ ما ذكره من كون الاستحقاق من بناء العقلاء غير صحيح فإنّ المدح يكون من العقلاء واستحقاقه بحكم العقل.

وأمّا ما ذكر قدس سره من أنّ سببيّه المأتى للاستحقاق أمر تكوينى فلم يظهر لى المعنى الصحيح منه، فإنّ السببيه بمعنى الموضوعيه لا غير، ولا معنى لكون الحكم للمأتى به أمراً عقلياً أو عقلائياً ويكون موضوعيته له أثراً تكوينياً لأنّ السببيه لحكم شرعى أو عقلى ينتزع من ثبوت الحكم لشىء قد جعله الحاكم موضوعاً له. نعم، منشأ الجعل قد يكون أمراً تكوينياً.

وبالجمله لو كان استحقاق المثوبه ببناء العقلاء لكان الإتيان بمتعلّق الأمر من

۱- (۱) نهايه الدرايه ۲ / ۳۸۷.

السابع: لا يخفى أنه لا أصل فى المسأله يعوّل عليه، لو شك فى دلاله النهى على الفساد[١]. نعم، كان الأصل فى المسأله الفرعيه الفساد، لو لم يكن هناك إطلاق أو عموم يقتضى الصحه فى المعامله.

وأما العباده فكذلك، لعدم الأمر بها مع النهى عنها، كما لا يخفى.

الشَرح:

غير خلل موضوعاً لحكمهم بالاستحقاق، وعنوان الموضوعيه المعبّر عنها بالسببيه للحكم يتبع جعل الحكم، ونظير ذلك الإمضاء المترتب على المعاملات من العقلاء والشرع، فإنّ المعاملات لا تكون أسباباً لتلك الامضاءات بل تكون من قبيل الموضوع لها على ما يأتى فى بيان الحكم الوضعى.

مقتضى الأصل فى مسأله الاقتضاء

[١] وينبغى أن يراد بالأصل البناء العقلائى كالذى ثبت فى بعض الأصول اللفظيه، حيث جرت سيره العقلاء على اعتبار الظهور لا البناء على ثبوت الظهور أو البناء على عدمه، هذا فيما إذا شكّ فى دلاله النهى عن عباده أو معامله على الفساد بدلاله لفظيه، أمّا إذا شكّ فى الملازمه بين حرمه شىء وفساده نظير الملازمه بين وجوب شىء ووجوب مقدّمته فلا أصل فى المقام، لكون الملازمه أو عدمها أمراً أزلياً وليست مجعولاً شرعياً ولا كون الفساد أثراً شرعياً لها.

نعم، لا بأس بالرجوع إلى الأصل العملى بل يتعيّن الرجوع إليه فى المسأله الفرعيه إذا شكّ فى الاقتضاء وعدمه.

ولو كان المنهى عنه معامله وشكّ فى فسادها للنهى التكليفى عنها فالأصل يعنى الاستصحاب مقتضاه فسادها إذا لم يكن فى البين عموم أو إطلاق يقتضى إمضائها، مثلاً إذا ورد النهى عن البيع وقت النداء وشكّ فى صحته وفساده فيرجع

....

الشَرح:

فی الحکم بصحته إلی إطلاق دلیل الامضاء کقوله : «أَحَلَّ اللّهُ البَیْعَ»(۱) و«تِجارَةً عَنْ تَراضٍ»(۲) ونحوهما لأنّ المفروض عدم ثبوت المقیّد للإطلاق والعموم کما هو فرض عدم ثبوت اقتضاء النهی عن البیع وقت النداء فساده کما یرجع إلی الإطلاق المزبور عند احتمال قید فی صحه البیع، وفساده بدونه، لو کان منشأ هذا الاحتمال أمراً آخر غیر النهی التکلیفی عن البیع بذلک القید.

وأمّا مع عدم العموم أو الإطلاق المثبت لإمضاء المعامله وترتب الأثر علیها یجری الاستصحاب فی ناحیه عدم إمضائها وعدم ترتّب أثر علیها ولا یضرّ کون الشبهه حکمیه لأنّ الموجب لعدم جریان الاستصحاب فی الشبهه الحکمیه تعارض الاستصحاب فی عدم الجعل مع الاستصحاب فی ناحیه المجعول وفی مثل المقام لا تعارض بینهما لتوافقهما بل ذکرنا فی بحث الاستصحاب أنّ مع الاستصحاب فی ناحیه عدم الجعل لا تصل النوبه إلی الاستصحاب فی ناحیه المجعول توافقا أو تخالفا، وکذا یرجع إلی استصحاب عدم إمضائها إذا کانت الشبهه موضوعیه إذا لم یوجد أصل حاکم علی الاستصحاب لإثبات ما هو الموضوع لصحتها أو فسادها، وإذا فرض النهی عن العباده سواء کانت تلک العباده مما لو کانت غیر منهی عنها لکانت متعلّقاً للأمر بها کما فی النهی عن صوم یوم العیدین أو کانت مورد الترخیص فی تطبیق الطبیعی المطلوب صرف وجوده علیها، ففی الفرضین یحکم ببطلانها لأنّ الحکم بصحه شیء عباده موقوف علی الأمر بها أو الترخیص فی التطبیق أو وجود

۱- (۱) سوره البقره: الآیه ۲۷۵.

۲- (۲) سوره النساء: الآیه ۲۹.

....

الشَرح:

ملاک فیه مع عـدم وقوعه مبغوضاً والمفروض انتفاء الأوّلین ووقوعه مبغوضاً للنهی عنه مع عـدم طریق لنا إلی إحراز الصـلاح فیه بل النهی عنه طریق إلی إحراز الفساد أو الحزازه فی نفس الفعل ولا یصلح الفعل للتقرّب مع أحدهما.

وبالجمله فرض الشک فی صـحّه العباده مع تعلّق النهی التکلیفی بنفس العمل حتّی لو کان النهی المتعلّق بنفس العمل کراهه غیر ممکن، والـذی یمکن هو فرض الشـک فی الصـغری بـأن یتعلّق النهی بعبـاده ویشـکّ فی کون النهی عنه نهیاً تکلیفیاً أو إرشادیاً کما إذا تعلّق النهی بالصـلاه فی مواضع التهمه ودار أمر النهی بین کونه تکلیفاً متعلّقاً بنفس الصلاه فی تلک المواضع أو أنّه نهی إرشـادی إلی أنّ الصـلاه المـأتی بهـا بنحو العباده فیها أقلّ ثواباً بالإضافه إلی الصـلاه فی غیرها، ولم نقل بظهورها فی الإرشادی، ففی الفرض لو لم یکن فی البین إطلاـق لفظی أو مقامی یثبت عـدم تقیّـد الصـلاه ـ المأمور بها وجوباً کما فی فریضه الوقت أو نـافله کمـا فی غیرهـا ـ بعـدم کونهـا فی موضع التهمه، یکون المورد من موارد تعلّق التکلیف بالصـلاه ودوران أمرهـا بین الأقل والأـکثر والمطلـق والمشـروط، والحکم فیه أصـاله الـبراءه عن الاـشتراط علی مـا هـو المقرّر فی بحثه، هـذا فی موارد تعلّق الأـمر بالطبیعی بمعنی طلب صرف وجوده.

وأمّا فی موارد کون الأمر بالعباده انحلالیاً کما فی الأمر بصـیام الأیام وتعلّق النهی بصوم یوم وتردّد النهی بین کونه تکلیفیاً متعلّقاً بـذات الصوم أو کونه إرشـاداً إلی کون الصوم بنحو العبـاده أقلّ ثواباً، فیؤخـذ بالإطلاق المثبت لمطلوبیه صـیام کلّ یوم إذا ثبت هذا الإطلاق، ومع عدم ثبوته فمقتضـی الأصل عدم مشـروعیه صوم ذلک الیوم بمعنی عدم الأمر به ولو اسـتحباباً فیحکم بفساده، هذا مع قطع النظر عمّا ذکرنا من ظهور النهی عن عباده هو الإرشاد إلی عدم مشروعیتها لا حرمه نفس العمل

الثامن: إن متعلق النهى إما أن يكون نفس العباده، أو جزأها، أو شرطها الخارج عنها، أو وصفها الملازم لها كالجهر والإخفات للقراءه، أو وصفها الغير الملازم كالغصبيه لأكوان الصلاه المنفكه عنها[١].

لا ريب فى دخول القسم الأول فى محل النزاع، وكذا القسم الثانى بلحاظ أن جزء العباده عباده، إلّا أن بطلان الجزء لا يوجب بطلانها، إلّا مع الاقتصار عليه، لا مع الإتيان بغيره مما لا نهى عنه، إلّا أن يستلزم محذوراً آخر.

الشَرح:

تكليفاً، ولذا مع ثبوت الترخيص فى الإتيان به بنحو العباده يحمل النهى عنها على الإرشاد إلى كونها أقلّ ثواباً.

أقسام النهى عن العباده

[١] تعرّض قدس سره فى هذا الأمر لأقسام النهى عن العباده ببيان المنهى عنه فيها و من نفس العباده أو جزئها أو شرطها أو وصفها الملازم لها أو وصفها غير الملازم لها وبيان مقتضى كلّ من أقسام النهى.

وليس المراد من تعلّق النهى بنفس العباده تعلّقه بالعباده الفعليه، حيث إنّ العباده الفعليه لا تقبل النهى عنها بل المراد أحد المعنيين المتقدّمين(١)، والمراد بجزء العباده أنّه لولا النهى عنه لكان مقتضى خطاب الأمر بالطبيعى وقوعه جزءاً من الطبيعى أو جزءاً لمصداقه كالنهى عن قراءه سوره العزيمه فى الصلاه فإنّه لو لم يكن النهى كان مقتضى الأمر بالصلاه بسوره كامله بعد الحمد وقوعها جزءاً من الصلاه المأتى بها، وهذا بناءً على كون النهى عن قراءتها تكليفاً، وأمّا إذا كان للإرشاد إلى

١- (١) أى المذكورين فى كلام الماتن قدس سره من كون العمل بنفسه موجباً للتقرب، وكونه مما لا يسقط أمره الّا إذا أتى به بقصد التقرب.

....

الشَرح:

عدم صلوحها جزءاً فعدم صلوحها للجزئيه مدلول النهى لا لاقتضاء التحريم.

والفرق بين الجزء والشرط بعد كون الشرط كالجزء فى دخالته فى تمام العباده المأمور بها انّ ما يطلق عليه الجزء بنفسه داخل فى العباده التى تعلّق بها الأمر بخلاف الشرط فإنّ الداخل فى متعلّق الأمر ليس ما يطلق عليه الشرط، إذ ما يطلق عليه الشرط نفسه خارج عن متعلّق ذلك الأمر بل التقيّد به داخل فى متعلّق الأمر، ولذا لا يعتبر فى العباده كون شرطها بقصد التقرّب، بخلاف الإتيان بجزئها.

نعم، لو كان الشرط بنفسه عباده وقد أخذ التقيّد به فى متعلّق الأمر بالعباده كالوضوء بالإضافه إلى الصلاه اعتبر التقرّب فى الإتيان بالشرط كالاعتبار فى الإتيان بالمشروط، وفى كون النهى عن شرط لم يكن عباده فى نفسه، موجباً لسقوطه عن الصلاحيه للشرطيه، كلام يأتيإنشاء اللّه تعالى.

والمراد من الوصف اللازم ما لا ينفك المأتى به عنه ويتّصف به مع قطع النظر عن الأمور الخارجيه عنه كما فى وصفى الجهر والإخفات بالإضافه إلى القراءه، بخلاف الوصف المفارق فإنّ المأتى به يعنى العباده تتصف به بلحاظ أمر خارج عنها كالمغصوبيه بالإضافه إلى أكوان الصلاه وسجودها وركوعها فإنّها تتصف بها باعتبار عدم طيب نفس مالك المكان الذى يصلى فيه أو عليه.

حكم حرمه العباده وجزئها

ثمّ ذكر الماتن قدس سره أنّه لا ينبغى الريب فى أنّ القسم الأوّل يعنى ما تعلّق النهى التحريمى بنفس العباده بالمعنى المتقدّم داخل فى بحث اقتضاء النهى عن شىء لفساده، وكذا القسم الثانى، غايه الأمر بطلان الجزء كما هو مقتضى النهى عنه على

وأما القسم الثالث، فلا يكون حرمه الشرط والنهى عنه موجباً لفساد العباده، إلّا فيما كان عباده[۱]، كى تكون حرمته موجبه لفساده المستلزم لفساد المشروط به.

وبالجمله لا يكاد يكون النهى عن الشرط موجباً لفساد العباده المشروطه به، لو لم يكن موجباً لفساده، كما إذا كانت عباده.

الشَرح:

القول بالاقتضاء، ولا يوجب بطلان العمل إذا تداركه وأتى بغير المنهى عنه.

نعم، إذا استلزم الإتيان بغير المنهى عنه محذوراً آخر كالزياده فى الصلاه بطل المأتى به رأساً، حيث إنّ الزياده فى الصلاه كنقصها موجبه لبطلانها.

حكم حرمه شرط العباده

[۱] ذكر قدس سره إذا كان المنهى عنه شرط العباده وكان الشرط بنفسه عباده كما فى اشتراط الصلاه بالطهارات الثلاث يكون النهى عن نفس الشرط مقتضياً لفساده فتفسد العباده المشروطه به لا محاله، وأمّا إذا كان الشرط توصّلياً فالنهى عنه لا يوجب فساد الشرط وعدم حصوله لتكون العباده المشروطه به بفقد شرطه باطله، كما إذا كان ساتر المصلى غصباً فالنهى عن الستر المزبور لا يقتضى كون صلاته بلا ساتر لتكون باطله.

وذكر المحقّق النائينى قدس سره فى وجه عدم بطلان العباده بالنهى عن شرطها أنّ ما هو المحرّم هو المعنى المصدرى وما هو دخيل فى العباده معناه الاسم المصدرى، مثلاً ما هو المحرّم لبس الساتر المغصوب وهذا غير مأخوذ فى الصلاه وما هو مأخوذ فيها معناه الاسم المصدرى فلا يكون المحرّم بنفسه قيداً للصلاه ليوجب حرمته نقصاً فى الصلاه، وكذا الحال فى جميع الشروط حتّى فى مثل الطهارات الثلاث، فإنّ ما هو عباده فى نفسه ويكون فى بعض الفروض محرّماً كالوضوء بالماء المغصوب معناه المصدرى وما هو مأخوذ فى الصلاه ليس نفس الوضوء أو الغسل أو التيمّم، بل

....

الشَرح:

المأخوذ فيها معناه الاسم المصدرى الذى لا يكون عباده يعنى الطهاره الحاصله بها، ولذا يحكم بصحه الصلاه إذا صلّى المكلّف غفله عن حاله وانكشف بعد الصلاه طهارته، ولو كان المأخوذ فى الصلاه نفس الوضوء عباده، لزم قصده عند الإتيان بالصلاه.

نعم لا يحصل الشرط للصلاه يعنى الطهاره إلّا بالوضوء والغسل والتيمّم بنحو العباده، وإذا كان المعنى المصدرى منهياً عنه لا تصحّ ولا يحصل به الطهاره ولكن هذا غير كون الشرط بالمعنى الاسم المصدرى فى نفسه عباده(۱).

أقول: ليس بين المعنى المصدرى والإسم المصدرى إثنينيه بحسب الوجود الخارجى ليقال إنّ ما هو شرط للعباده المعنى الاسم المصدرى دون الآخر، بل الفرق بينهما بالاعتبار.

نعم، ربّما يكون للفعل أثر خارجى أو اعتبارى بحيث يكون المأخوذ شرطاً فى العباده ذلك الأثر دون الفعل الذى من قبيل السبب كما فى تقيد الصلاه بطهاره الثوب والبدن، حيث تقدّم أنّ المأخوذ فى الصلاه طهارتهما دون غسلهما بعد تنجّسهما، بل الغسل محصّل للطهاره حتّى ما إذا كان الغسل محرّماً كما هو مقتضى الأوامر الإرشاديه بغسل الثوب والبدن من إصابه النجاسات لأنّ الإرشاد بطهارتهما بالغسل لا ينافى تحريم الغسل كما إذا كان بالماء المغصوب أو فى مكان مغصوب، وفى مثل ذلك لا ينافى حرمه الفعل حصول الأثر الذى هو شرط العباده المأمور بها، ولكن ذكرنا فى بحث الوضوء أنّ الطهاره من الحدث ليس بأثرٍ للوضوء بل الوضوء بنفسه طهاره.

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۳۹۹.

....

الشَرح:

وأمّا إذا كان الفعل بنفسه شرطاً للعباده كما فى تقيّد الصلاه بالستر، فالحكم بصحّه الصلاه مع حرمته غير ممكن، وذلك فإنّ الترخيص فى تطبيق الصلاه المقيّده بالستر على الصلاه مع الستر المحرّم يلزمه الترخيص فى الستر الحرام والترخيص لا يجتمع مع حرمته ومع عدم إمكان الترخيص فى التطبيق لا إطلاق فى الطبيعى المقيّد بالستر ليحرز الملاك فى الصلاه بالستر الحرام، وما هو الممكن من الترخيص فيه بنحو الترتّب هو الترخيص فى تطبيق طبيعى الصلاه وهو غير مأمور به، فإنّ المأمور به هى الطبيعه المقيّده بالستر وبين الأمرين بون بعيد لا يشتبه عليك أحدهما بالآخر.

لا يقال: الأمر بالصلاه المتقيّده بالستر والترخيص فى تطبيقها لا يقتضى الأمر بالقيد أو الترخيص فيه كما يشهد بذلك موارد كون القيد غير اختيارى للمكلف كاشتراط الصلاه بوقوعها فى الوقت، وكما أنّ الأمر بالصلاه المتقيّده بالوقت على فرض دخول الوقت، كذلك يمكن الأمر أو الترخيص فى تطبيق الصلاه المتقيّده بالستر على تقدير حصول الستر الحرام بنحو الترتّب وهذا الأمر أو الترخيص فى التطبيق لا ينافى تحريم ذلك التقدير.

فإنّه يقال: بما أنّ دخول الوقت وبقائه خارج عن اختيار المكلّف فالأمر بالصلاه المتقيّده بالوقت لا يقتضى إيجاد الوقت أو إبقائه بخلاف الصلاه المتقيّده بالستر حيث إنّ الستر بقائه كحدوثه تحت اختيار المكلّف فالأمر بالصلاه المتقيّده بالستر يقتضى إيجاد الصلاه المتقيّده بإيجاد القيد، حيث يكون تقيّد الصلاه بالستر بإيجاد القيد بخلاف تقيّد الصلاه بالوقت فإنّ تقيّدها بالوقت يكون بالإتيان بالصلاه قبل خروج الوقت كما لا يخفى، هذا كلّه فيما كان الشرط توصّلياً.

وأما القسم الرابع، فالنهى عن الوصف اللازم مساوق للنهى عن موصوفه، فيكون النهى عن الجهر فى القراءه مثلاً مساوقاً للنهى عنها[۱]، لاستحاله كون القراءه التى يجهر بها مأموراً بها، مع كون الجهر بها منهياً عنه فعلاً، كما لا يخفى.

وهذا بخلاف ما إذا كان مفارقاً، كما فى القسم الخامس، فإن النهى عنه لا يسرى إلى الموصوف، إلّا فيما إذا اتحد معه وجوداً، بناءً على امتناع الاجتماع، وأما بناءً على الجواز فلا يسرى إليه، كما عرفت فى المسأله السابقه، هذا حال النهى المتعلق بالجزء أو الشرط أو الوصف.

الشَرح:

وأمّا إذا كان ما يطلق عليه الشرط عملاً عبادياً كالوضوء والغسل والتيمّم فاقتضاء النهى عنه فساده ثمّ فساد المشروط لعدم حصول شرطه لا يحتاج إلى مزيد بيان.

حكم حرمه الوصف الملازم للعباده

[۱] إذا كان المنهى عنه الوصف اللازم للشىء فالنهى عن إيجاده يقتضى المنع عن إيجاد موصوفه ولو كان هذا الاقتضاء عقلياً، ومعه لا يمكن الأمر بالموصوف أو الترخيص فى التطبيق، ولكن ظاهر عباره الماتن قدس سره هو أنّ النهى عن الوصف عين النهى عن موصوفه، وما ذكرنا، هو أنّ مع النهى عن إيجاد الوصف لا يمكن الأمر والترخيص فى إيجاد الموصوف.

وإذا تعلّق النهى بعنوان تتّصف به العباده نفسها أو جزئها أو شرطها فإن كان الاتصاف بمعنى التركيب الاتحادى بين العنوانين فقد تقدّم فى بحث جواز اجتماع الأمر والنهى أنّ مع التركيب الاتحادى وتقديم جانب النهى لا يمكن تعلّق الأمر أو الترخيص فى التطبيق فى المجمع، فيترتّب عليه أنّ النهى يتعلّق بنفس العباده أو جزئها أو شرطها. وأمّا فى موارد التركيب الانضمامى فلا يسرى النهى عن متعلّقه

وأما النهى عن العباده لأجل أحد هذه الأمور، فحاله حال النهى عن أحدها[1] إن كان من قبيل الوصف بحال المتعلق. وبعباره أخرى: كان النهى عنها بالعرض، وإن كان النهى عنها على نحو الحقيقه، والوصف بحاله، وإن كان بواسطه أحدها، إلّا أنه من قبيل الواسطه فى الثبوت لا العروض، كان حاله حال النهى فى القسم الأول، فلا تغفل.

الشَرح:

خارجاً إلى غيره، فلا ينافى النهى مع صحّه العباده لإمكان الترخيص فى التطبيق ولو بنحو الترتب على عصيان النهى.

[1] قد يقال: لا يمكن النهى عن عباده أصلاً لتعلّق الأمر بالعبادات فى خطاب الشرع وكلّما ورد النهى عنه ولو كان مولوياً فليس عباده بل المنهى عنه خصوصيه العباده، والخصوصيه من قبيل الجزء أو الشرط أو الوصف، فنهى الحائض عن الصلاه نهى عن إيقاعها أيام حيضها، والنهى عن صوم يوم العيدين نهى عن إيقاعه فى ذلك الزمان، والمنهى عنه فى صوم الوصال يتعلّق بالاتصال بين الإمساكين أى الامساك فى الليل إلى غير ذلك.

ولكن لا يخفى أنّه لا مورد لهذا الكلام فيما كانت الخصوصيه متّحده فى الخارج مع الطبيعى، فإنّ المنهى عنه حينئذٍ يكون الحصّه كنهى الحائض عن الصلاه أيام حيضها، فإنّ الصلاه فى كلّ وقت لها طلب مستقل كان بنحو الوجوب أو الاستحباب، وكذلك الحال فى صوم يوم العيدين، وإذا كانت للخصوصيه حصول آخر غير حصول الطبيعى تكون تلك الخصوصيه تارةً من قبيل الواسطه فى الثبوت للنهى عن نفس العباده كما فى النهى عن صوم الوصال حيث إنّ الإمساك عن المفطرات فى الليل يوجب تعلّق النهى بالصوم فى النهار، وأخرى تكون من قبيل الواسطه فى العروض ويكون المنهى عنه فى الحقيقه تلك الخصوصيه وتلك

....

الشَرح:

الخصوصيه إمّا أن تكون من قبيل الجزء أو الشرط أو الوصف.

فإذا كانت من قبيل الجزء فقد تقدّم أنّ فساده لا يوجب فساد أصل العباده حيث أمكن إتمامها بالإتيان بغير المنهى عنه إلّا إذا كان الإتيان بالمنهى عنه موجباً للخلل فى العباده من جهه أخرى كالزياده فى الصلاه والقران بين السورتين كما إذا شرع المكلّف بعد الحمد بقراءه سوره رياءً فإنّ الإتيان بعدها بسوره أخرى من غير رياء لا يصحّح الصلاه، كما أنّه إذا تعمّد بعد قراءه الحمد بقراءه سوره العزيمه وبعدها قرأ سوره أخرى فتبطل صلاته للقران بين السورتين.

وذكر المحقق النائينى قدس سره أنّ العباده مع الجزء المنهى عنه محكوم عليها بالفساد، سواء اقتصر المكلّف بالجزء المنهى عنه أم أتى بعد ذلك بغيره، وهذا فيما اعتبر فى ناحيه جزئها الوحده ظاهر فإنّ مع الاقتصار على الجزء المنهى عنه لا يصلح للجزئيه فتبطل العباده لفقد الجزء، وكذلك مع الإتيان بغيره لأنّ الجزء بعد الحمد هى سوره بشرط لا ولو قلنا بجواز القران بين السورتين فالصلاه كذلك مع الإتيان بغير سوره العزيمه أيضاً محكومه بالفساد؛ لأنّ تجويز القران بينهما لا يعمّ السوره المنهى عنها فلا يجوز القران بين السورتين بقراءه العزيمه، هذا مع أنّ تحريم جزء مقتضاه أخذ العباده بالإضافه إلى المنهى عنه بشرط لا، سواء أتى بالمنهى عنه فى موضع الجزء كقراءه العزيمه بعد الحمد أو فى غيره كقراءتها بين السجدتين أو بعدهما.

وبالجمله يترتّب على النهى عن جزء العباده أمور ثلاثه:

الأوّل: كون العباده بالإضافه إلى المنهى عنه بشرط لا، فيكون مانعاً عن العباده.

الثانى: كون الإتيان به زياده فى الفريضه سواء أتى بقصد الجزئيه أم بغير قصدها، حيث لا يعتبر فى صدق الزياده فى الفريضه الإتيان بقصد الجزئيه إذا كان

....

الشَرح:

المنهی عنه من جنس أجزاء العمل وإنّما یعتبر ذلک فیما کان المنهی عنه من غیر جنس أجزاء العمل.

والثالث: خروج المنهی عنه بالنهی، عن الذکر غیر المبطل للصلاه ودخوله فی التکلّم العمدی الموجب لبطلانها.

نعم، توهّم دخوله بالنهی عنه فی کلام الآدمی فاسـد، أمّا إذا لم یکن الجزء مقیّداً بالوحده، تبطل العباده للأمور الثلاثه ولا یجری فیه المحذور الأوّل وهو نقص الجزء(۱).

أقول: تحریم الجزء بالمعنی المتقدّم لا یستلزم کون المنهی عنه مانعاً عن العباده بحیث تبطل العباده بالإتیان به إن تدارک الجزء بغیر المنهی عنه.

نعم، النهی عن شیء عند الإتیان بالعباده ظاهره الإرشاد إلی مانعیّته عنها، کما أنّ النهی عن جزء ظاهره الإرشاد إلی عدم صلوحه للجزئیه، وهـذا غیر مورد الکلام فی المقام، فإنّ مفروض الکلام فی النهی التحریمی وإذا کان المنهی عنه هو الجزء بالمعنی المتقدّم فلا یکون الإتیان به بلا قصد الجزئیه موجباً لصدق الزیاده بل یتوقّف صدقها علی قصدها.

نعم، ورد النهی عن قراءه سوره العزائم لأنّ السجود الذی تستلزمه، زیاده فی الفریضه، ویستظهر منه أنّ الإتیان بسجود التلاوه فی الصلاه ولو بغیر قصد الجزئیه زیاده فی الصلاه فیلحق به الإتیان بالرکوع بغیر قصد الجزئیه، فإنّه أیضاً یکون زیاده فیها ولو من غیر قصد الجزئیه مع أنّ مبطلیه الزیاده تختصّ بالصلاه ونحوها ولا تجری

۱- (۱) أجود التقریرات ۱ / ۳۹۷.

....

الشَرح:

فی مطلق العباده إلّا أن تکون الإتیان بالزیاده موجباً لقصد التشریع وفقد قصد القربه فی نفس العباده.

کما أنّ ما ذکره من أنّ النهی عن قراءه العزیمه یوجب خروجها عن الذکر والدعاء ودخولها فی التکلّم العمدی یختصّ بما إذا کان التکلّم فی العباده مبطلاً لها کما فی الصلاه ولا یجری فی غیرها مع أنّ النهی لا یوجب خروج المنهی عنه عن عنوان قراءه القران والذکر والدعاء ودخوله فی التکلّم العمدی الموجب لبطلان الصلاه.

قال السید قدس سره فی العروه فی مبطلات الصلاه: وأمّا الدعاء بالمحرّم کالدعاء علی مؤمن ظلماً فلا یجوز، بل هو مبطل للصلاه(۱)، ولکن ما ذکره قدس سره لا یخلو عن تأمّل، والوجه فی ذلک أنّ التکلّم تعمّداً منصرف عن القران والذکر والدعاء حتی مع النهی عنها فلا موجب لبطلان الصلاه مع عدم قصد الجزئیه وتمام الکلام موکول إلی بحث مبطلات الصلاه.

وقد تحصّل من جمیع ما ذکرنا أنّ تعلّق الحرمه بالجزء بالمعنی المتقدّم لا توجب إلّا بطلان نفس الجزء، وأمّا بطلان العباده فلا، إلاّ إذا کان الإتیان بالمحرّم موجباً لجهه أخری مانعه عن صحتها کالزیاده فی الصلاه أو حصول القران بین السورتین أو قصد التشریع فی نفس العمل.

وأمّا إذا کان المنهی عنه شرط العمل فقد تقدّم الکلام فیه، والنهی عن أصل العباده فیما إذا کان النهی عنها بالعرض حکمه حکم النهی عن الشرط فی بطلان العمل معه.

۱- (۱) العروه الوثقی: ج ۱، مسأله ۹ من مبطلات الصلاه.

....

الشَرح:

المانعیه عن العباده وأقسامها

ولکن یبقی الکلام فی مانعیه شیء عن العباده، وقد ذکر المحقّق النائینی قدس سره أنّه یذکر للمانع أقسام ثلاثه:

الأوّل: ما إذا کانت مانعیه شیء عن العباده مستفاده من النهی الغیری عن ذلک الشیء، کما إذا ورد: لا تلبس مما لا یؤکل لحمه شیئاً فی صلاتک، نظیر استفاده شرطیه شیء من الأمر الغیری به مثل قوله : «إذا قُمْتُمْ إلی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ»(۱).

الثانی: أن یستفاد المانعیه من تحریم العباده مع شیء کالنهی عن الصلاه فی الذهب والحریر بناءاً علی کون النهی المفروض تکلیفاً نفسیاً.

الثالث: ما إذا کانت المانعیه ناشئه من تزاحم التکلیفین وعدم تمکّن المکلّف علی الجمع بینهما فی الامتثال، کتقیّد الصلاه بغیر الفرد المزاحم لإزاله النجاسه عن المسجد بناءاً علی أنّ الصلاه فی الفرض لا أمر بها أول الوقت أو لا ترخیص فی التطبیق علی الفرد المزاحم فیکون تنجّز التکلیف بالأهمّ یعنی الإزاله موجباً لتقیّد الصلاه بغیر الفرد المزاحم للإزاله. ثمّ إنّ إطلاق النهی الغیری فی القسم الأول یقتضی ثبوت المانعیه المطلقه، أی الساریه فی جمیع الحالات الطارئه للمکلّف من جهل أو اضطرار أو إکراه أو غیر ذلک، فیوجب إطلاقه _ مع ملاحظه أدلّه رفع الاضطرار والإکراه أو الضرر _ ارتفاع التکلیف بالصلاه المقیّده بعدم ذلک المنهی عنه إذ جعل

۱- (۱) سوره المائده: الآیه ۶.

....

الشَرح:

المانعیه ـ کما هو مفاد النهی الغیری ـ یکون بالأمر النفسی بالعباده المقیّده بعدم المنهی عنه فلا یثبت الأمر بالخالی عنه، حیث إنّ أدلّه نفی الحرج والضرر والاضطرار نافیه لا مثبته، ولذا یحتاج فی موارد ثبوت الأمر مع المانع إلی قیام دلیل خاص کما فی الصلاه، ویجری ذلک فی موارد عدم التمکّن من الجزء أو رعایه الشرط للجهل أو النسیان أو غیر ذلک.

وهذا بخلاف القسم الثالث فإنّه بارتفاع الأمر بالأهمّ سواء کان ارتفاعه واقعیاً کالاضطرار أو الإکراه علی ترکه أو ظاهریاً کما فی صوره الجهل بالأمر بالأهمّ یثبت الأمر بالمهمّ أو إطلاقه بحیث یعمّ الفرد الذی کان مع الأمر بالأهم، خارجاً عن الإطلاق أو لم یکن أمر به أصلاً، والوجه فی ثبوت الأمر بالمهم أو ثبوت الترخیص فی التطبیق أنّ الأمر بالأهمّ کان یزاحم الأمر بالمهم أو إطلاقه فی مرحله الامتثال لا فی مقام الجعل والتشریع فمع عدم الأمر بالأهم أو مع عدم تنجّزه فلا تزاحم.

وأمّا القسم الثانی فهو متوسّط بین القسمین حیث إنّ الحرمه الواقعیه وإن لم تکن متنجّزه، للجهل، إلاّ أنّها تثبت المانعیه الواقعیه فلا تصحّ العباده مع المانع الواقعی. وأمّا فی موارد سقوط الحرمه سقوطاً واقعیاً کالاضطرار إلی لبس الحریر والصلاه فیه فقد یقال بما أنّ الحرمه الواقعیه مرتفعه یترتّب علی ارتفاعها ارتفاع المانعیه عن لبسه فی الصلاه، ویترتب علی ما ذکر أنّه لو قیل بالاحتیاط فی الشبهه الموضوعیه للمانع فی القسم الأول، کما إذا شک فی ثوب أو ما یستصحبه المصلی أنّه مما لا یؤکل لحمه فلا یجب هذا الاحتیاط فی القسم الثانی من موارد الشک فی المانعیه، کما إذا شک فی أنّ ثوبه حریر أم لا حیث إنّ أصاله البراءه الجاریه عن لبسه حاکمه علی قاعده الاشتغال فی المانعیه.

....

الشَرح:

ثـمّ أورد قـدس سـره على مـا ذكر فى القسم الثـانى من المـانعيه بـأنّه لم يظهر وجه لـترتّب المـانعيه فيه على الحرمه بحيث ترتفع المـانعيه واقعـاً بسـقوط الحرمه للاضـطرار أو الإـكراه على لبس الحرير مثلاً أو ترتفع المانعيه ظاهراً بارتفاع الحرمه بجريان أصاله البراءه عن حرمه لبس اللباس المشـكوك فى كونه حريراً أم لا، بل الصـحيح عـدم ترتّب المانعيه على ثبوت الحرمه، وذلك فإنّ حرمه حصّه من العبـاده ـ كالصـلاه فى ثوب حرير ـ وإن كـانت لاـ تجتمع مع إطلاـق متعلّق الأـمر بطبيعى تلك العباده للمضاده بينهمـا، إلاّـ أنّه قـد تقـدّم فى بحث الضـدّين أنّ ثبوت أحـدهما لاـ يكون علّه لارتفـاع الآخر، فلا يكون ثبوت الحرمه لحصّه من العبـاده علّه لارتفـاع الاطلاـق عن متعلّق الأـمر وتقيّـده بغير تلـك الحصه ليلزم من ارتفـاع الحرمه عن تلـك الحصه انتفـاء التقيّد وثبوت الاطلاق فى ناحيه الطبيعى المتعلّق به الأمر، فلا مجال لتوهّم ثبوت الإطلاق وارتفاع التقيّد بمجرّد ارتفاع الحرمه عن تلك الحصّه.

أضف إلى ذلـك أنّ ارتفـاع الحرمه للاضـطرار أو غيره لاـ يوجب ارتفـاع ملاكها وارتفاع الحرمه لا يكشف عن ارتفاع الملاك ومع وجود ملاـك الحرمه الغـالب على ملاك الأمر لا يصـحّ المأتى به لأن يكون عباده قابله للتقرّب بها، اللّهمّ إلاّ أن يقال عـدم ارتفـاع ملاـك الحرمـه يختصّ بمـوارد ارتفـاع الحرمه لعجز المكلـف وعـدم تمكّنه من الـترك لاـ ارتفـاعه بالاضـطرار والحرج ونحوهمـا مما يكون الرفع فيه شـرعياً، حيث إنّ رفع الشارع الحرمه مع تمكّن المكلّف من رعايتها يكشف عن ثبوت الملاك فى غير موارد رفعه، فلا كاشف للملاك فى موارد رفع الحرمه ليزاحم ملاك الأمر.

والمتحصـل لاـ ترتّب بين ثبوت الإطلاـق فى نـاحيه الطبيعى المتعلّق به الأـمر وبين ارتفـاع الحرمه عن الحصه المنهى عنها، بل لو فرض الترتب بينهما فلا يكون هذا

....

الشَرح:

النحو من الترتب شرعياً لتكون أصاله البراءه الجاريه فی ناحيه الحصّه حاكمه على أصاله الاشتغال فی مورد احتمال المانعيه، حيث إنّ حكومه أصل على أصل آخر ينحصر بما إذا كان الترتّب بينهما شرعياً كما فی حكومه أصاله الطهاره الجاريه فی ناحيه الماء المغسول به الثوب المتنجس على استصحاب نجاسه الثوب والترتّب فی المقام على تقديره عقلی ومن باب انّ انتفاء أحد الضدّين يلازم ثبوت الضدّ الآخر(۱).

أقول: لم يظهر وجه مانعيه شیء للعباده لأجل التزاحم بين التكليفين، فإنّ التزاحم بينهما فی مورد يوجب عدم الأمر بالمهمّ مطلقاً أو فی عرض الأمر بالأهم وعند سقوط الأمر بالأهم واقعاً _ كالاضطرار أو الإكراه على تركه أو نسيانه _ لا أمر بالأهم لتقع المزاحمه بين الأمر به والأمر بالمهم، ومع ثبوته واقعاً _ ولو كان المكلّف معذوراً فی تركه كما فی مورد الجهل بمعنى الشك _ يثبت الأمر بالمهم أيضاً بنحو الترتب كما ثبت بنحو الترتّب فی صوره تنجّز التكليف بالأهمّ، ولو قيل بعدم إمكان الأمر بالمهم أصلاً مع تنجّز التكليف بالأهم وأنّ المهم محكوم بالفساد لعدم الأمر به ولو بنحو الترتب ولا سبيل لإحراز الملاك فيه، لكان الحال مع عدم تنجّزه أيضاً كذلك، لأنّ الأمر بالأهم واقعاً مع الأمر بالمهم فی عرض واحد، من التكليف بما لا يطاق ومن طلب الجمع بين الضدّين، ولزوم الإتيان بالمهمّ مع نفی وجوب الأهمّ بالأصل للتمسّك بإطلاق وجوب المهم والأمر به بعد عدم ثبوت المقيّد لوجوبه فی المورد ولو بالأصل إنّما هو فيما كان الأمر بالأهم والمهم من قبيل المضيّقين، وأمّا إذا كان الأمر بأحدهما مضيّقاً والآخر موسّعاً فقد تقدّم أنّه لا يتصوّر التزاحم بين الأمر

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۴۰۰.

....

الشَرح:

بالمضيّق والأمر بالموسّع كالأمر بإزاله النجاسه عن المسجد والأمر بالصلاه فی أوّل الوقت وأنّ الصلاه فی أوّل الوقت محکومه بالصحه لإمکان الترخیص فی تطبیق طبیعی المأمور به علیها ولو بنحو الترتّب، ولو قیل بعدم إمکان الترخیص فی التطبیق فی مورد تزاحم الفرد ولو بنحو الترتب یکون الإتیان بالفرد من الطبیعی فی أول الوقت مع احتمال نجاسه المسجد محکوماً بالصحّه تمسکاً بإطلاق الطبیعی المتعلّق به الأمر، حیث لم یثبت فی الفرض المقیّد (بالکسر) لإطلاقه أو ثبت عدم المقیّد له ولو بالأصل الجاری فی ناحیه عدم وجوب الإزاله.

وأمّا ما ذکر فی القسم الثانی، ففیه أنّه لا فرق فی المتفاهم العرفی بین النهی عن شیء فی العباده سواء کان کقوله «إذا قمت إلی الصلاه فلا یکن معک ما لا یؤکل لحمه» أو کقوله «لا تصلّ فیما لا یؤکل لحمه» أو «لا تصلّ فی الذهب والحریر» فی أنّه لا یستفاد منها إلّا المانعیه لا تحریم العباده، یعنی الحصه.

نعم، حرمه لبس الحریر والذهب للرجال _ ولو لم یکن فی الصلاه أو ساتره فیها _ مستفاد من خطابٍ آخر تعلّق النهی فیه بلبسهما للرجال، ولذا لا یکون سقوط الحرمه عن لبسهما بالاضطرار أو الإکراه أو النسیان موجباً لارتفاع المانعیه. وفی صحیحه محمد بن عبدالجبار قال: کتبت إلی أبی محمد علیه السلام أسأله هل یصلی فی قلسنوه حریر محض أو قلنسوه دیباج؟ فکتب علیه السلام : «لا تحلّ الصلاه فی حریر محض»(۱)، وکقوله علیه السلام فی موثّقه عمّار: «لا یلبس الرجل الذهب ولا یصلّی فیه»(۲).

۱- (۱) الوسائل: ج ۳، باب ۱۱ من ابواب المصلی، الحدیث: ۲.

۲- (۲) الوسائل: ج ۳، باب ۳۰ من ابواب لباس المصلی، الحدیث: ۴.

....

الشَرح:

نعم، فی مورد الصلاه قام الدلیل علی عدم سقوطها بالاضطرار أو الإکراه علی بعض المانع وهذا أمر آخر، ولبس الحریر والذهب من هذا البعض ولو کان المنهی عنه ستر الرجل عورته بالحریر المحض لکان هذا النهی التحریمی موجباً فقط لتقیّد الصلاه بعدم کون ساتر المصلی حریراً، کما قیّد بعدم کون ساتره غصباً وإذا سقطت الحرمه للاضطرار أو الإکراه أو النسیان کانت صلاته فیه محکومه بالصحه، کما یسقط عن الشرطیه اشتراط کون ساتره غیر مغصوب مع الاضطرار إلی لبسه أو الإکراه علیه.

وعلی ذلک، فسقوط الحرمه عن لبس الحریر أو الذهب عند الاضطرار أو الإکراه علی لبس أحدهما لا یلازم سقوطهما عن المانعیه للصلاه، بخلاف سقوط الحرمه عن لبس ثوب الغیر بلا رضاه بالاضطرار أو الإکراه فإنّه یلازم سقوط اشتراط الصلاه بغیر الساتر المزبور ولو اضطرّ المکلّف أو أُکره علی لبس الحریر أو الذهب فی بعض الوقت دون البعض الآخر یتعیّن علیه تأخیر صلاته إلی زوال الاضطرار أو الإکراه، بخلاف ما إذا اضطرّ فی بعض الوقت إلی لبس المغصوب أو أُکره علیه، فإنّه یجوز له الصلاه فی الثوب المزبور فی فتره الاضطرار أو الإکراه، والفرق انّ اشتراط الصلاه بالساتر المباح استفید من حرمه التصرّف فی ملک الغیر بلا رضاه بخلاف اشتراطها بعدم کون لباس المصلّی من الحریر أو الذهب، فإنّ المانعیه فیهما غیر تابعه لحرمه لبسهما بل ناشئه من تقیّد طبیعی الصلاه المأمور بها بعدم لبسهما.

ولو شک فی ثوب أنّه حریر أو غیر حریر فبناءاً علی جریان الاستصحاب فی الأعدام الأزلیه یثبت باستصحاب عدم کونه حریراً، حلّیه لبسه وعدم مانعیته للصلاه، کما یثبت فی مورد الشک فی کون الثوب مما لا یؤکل لحمه، جواز الصلاه فیه، وإن منع عن جریان الاستصحاب فی العدم الأزلی تصل النوبه إلی أصاله البراءه

ومما ذكرنا فى بيان أقسام النهى فى العباده، يظهر حال الأقسام فى المعامله، فلا يكون بيانها على حده بمهم، كما أن تفصيل الأقوال فى الدلاله على الفساد وعدمها، التى ربما تزيد على العشره ___ على ما قيل ___ كذلك، إنما المهم بيان ما هو الحق فى المسأله، ولا بد فى تحقيقه على نحو يظهر الحال فى الأقوال، من بسط المقال فى مقامين:

الأول فى العبادات: فنقول وعلى اللّه الإتكال: إن النهى المتعلق بالعباده بنفسها، ولو كانت جزء عباده بما هو عباده ___ كما عرفت ___ مقتضٍ لفسادها، لدلالته على حرمتها ذاتاً[1]، ولا يكاد يمكن اجتماع الصحه بمعنى موافقه الأمر أو الشَرح:

عن التكليف بالصلاه المقيّده بغير الثوب المزبور المعبّر عنها بأصاله البراءه عن المانعيه كما ذكرنا فى مسأله اللباس المشكوك بأنّ المانعيه انحلاليه ولا مانع عن الرجوع إلى أصاله البراءه بالإضافه إلى الثوب المشكوك، ولو بنى على أصاله الاشتغال وعدم جريان أصاله البراءه فلا فرق بين الشك فى كون ما استصحبه المصلّى من غير المأكول وبين الشك فى كون الثوب حريراً، ففى مورد الشك فى كونه حريراً يجوز لبسه لأصاله الحلّيه فى لبسه ولكن لا يجوز الصلاه فيه إذا أمكن الصلاه فى غيره ولو فى آخر الوقت، حيث إنّ مانعيه لبس الحرير غير ناشئه عن حرمه لبسه لترتفع بالتعبّد بحلّيه اللبس، بل ناشئه من تقيّد الصلاه بعدم لبسه، وهذا بخلاف تقيّد الصلاه بغير الساتر المغصوب فإنّ الصلاه مقيّده بعدم حرمه الستر لا بعدم كون الساتر ملك الغير بلا رضاه وحصل التقيّد من حرمه الغصب، حيث إنّ المنافى لإطلاق الطبيعى حرمه الستر فأصاله الحلّيه فى مورد الشك فى كونه ملك الغير تعبّد بعدم المانع، فتدبّر تعرف.

مقتضى النهى عن العباده

[1] ذكر قدس سره أنّ النهى إذا تعلّق بنفس العباده بالمعنى المتقدّم أو بالجزء منها

الشريعه مع الحرمه، وكذا بمعنى سقوط الإعاده، فإنه مترتب على إتيانها بقصد القربه، وكانت مما يصلح لأن يتقرب به، ومع الحرمه لا تكاد تصلح لذلك، ويتأتى قصدها من الملتفت إلى حرمتها، كما لا يخفى.

لا ـ يقال: هذا لو كان النهى عنها دالاً على الحرمه الذاتيه، ولا يكاد يتصف بها العباده، لعدم الحرمه بدون قصد القربه، وعدم القدره عليها مع قصد القربه بها إلّا تشريعاً، ومعه تكون محرمه بالحرمه التشريعيه لا محاله، ومعه لا تتصف بحرمه أخرى، لإمتناع اجتماع المثلين كالضدين.

الشَرح:

يقتضى فسادها؛ لدلالته على حرمه نفس العباده أو نفس جزئها ولا يمكن اجتماع الحرمه مع الصحه سواء كان المراد بالصحه موافقه الشريعه والأمر أو بمعنى سقوط الإعاده والقضاء؛ لأنّ الصحّه بكلا المعنيين تتوقّف على الإتيان بالعباده بقصد التقرّب وكون العمل صالحاً به ومع حرمه العمل ومبغوضيّته لا يمكن أن يكون صالحاً للتقرّب به ولا يتأتّى قصد التقرّب من الملتفت إلى حرمته.

ثمّ تعرّض قدس سره لما يقال من أنّ الحرمه النفسيه لا تتعلّق بالعباده أصلاً، فإنّ الفعل لا يكون معنوناً بالعباده إلّا إذا كان بقصد التقرّب ولا يتمكن المكلف من قصد التقرّب إلّا بنحو التشريع ومع التشريع تكون حرمته تشريعيه ولا يمكن أن يتعلّق بها الحرمه النفسيه لامتناع اجتماع الحرمتين فى فعل واحد، كما لا يمكن تعلّق الحكمين المتضادّين به.

وأجاب عن ذلك بعدم المنافاه بين الحرمه الذاتيه والتشريعيه لتعدّد متعلّقهما لأنّ المراد بالعباده فى تعلّق الحرمه النفسيه بها ما لو تعلّق به أمر لما كان يسقط بدون قصد التقرّب كصوم يوم العيدين وصلاه الحائض، أو ما تكون عباده بنفسها لولا النهى عنه كالسجود للّه، فإنّه إذا فرض فى مورد المفسده الغالبه فى السجود للّه لتعلّق به

فإنه يقال: لا ضير فى اتصاف ما يقع عباده ـــ لو كان مأموراً به ـــ بالحرمه الذاتيه، مثلاً صوم العيدين كان عباده منهياً عنها، بمعنى أنه لو أمر به كان عباده، لا يسقط الأمر به إلّا إذا أتى به بقصد القربه، كصوم سائر الأيام، هذا فيما إذا لم يكن ذاتاً عباده، كالسجود للّه تعالى ونحوه، وإلّا كان محرماً مع كونه فعلاً عباده، مثلاً إذا نهى الجنب والحائض عن السجود له تبارك وتعالى، كان عباده محرمه ذاتاً حينئذ، لما فيه من المفسده والمبغوضيه فى هذا الحال، مع أنه لا ضير فى اتصافه بهذه الحرمه مع الحرمه التشريعيه، بناءً على أن الفعل فيها لا يكون فى الحقيقه متصفاً بالحرمه، بل إنما يكون المتصف بها ما هو من أفعال القلب، كما هو الحال فى التجرى والإنقياد، فافهم.

هذا مع أنه لو لم يكن النهى فيها دالاً ـ على الحرمه، لكان دالاً على الفساد، لدلالته على الحرمه التشريعيه، فإنه لا أقل من دلالته على أنها ليست بمأمور بها، وإن عمها إطلاق دليل الأمر بها أو عمومه، نعم لو لم يكن النهى عنها إلّا عرضاً، كما

الشَرح:

النهى النفسى كما لو كان سجود الحائض للّه محرّماً، وهذه العباده تتصّف بكلا قسميها بالحرمه التشريعيه أيضاً، لكن المتعلّق للحرمه التشريعيه ليس نفس الفعل حقيقه بل قصد الإتيان به بداعويه الأمر بها والقصد كالتجرى والانقياد من أفعال القلب.

ولو أُغمض عن ذلك والتزم بدلاله النهى عن عباده على حرمتها التشريعيه فهذه الدلاله كافيه فى الدلاله على فسادها حيث إنّه مع دلالته على الحرمه التشريعيه يكون دالاً ـ على عدم الأمر بتلك العباده حتى فيما كان فى البين إطلاق يقتضى الأمر بتلك العباده لولا النهى عنها الدال على حرمتها تشريعاً، كما هو الحال بالإضافه إلى صوم يوم العيدين والصلاه أيام الحيض والنفاس.

نعم، لو كان تعلّق النهى بالعباده من المجاز فى الاسناد كتعلّق النهى بالصلاه فى

إذا نهى عنها فيما كانت ضد الواجب مثلاً لا يكون مقتضياً للفساد، بناءً على عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهى عن الضد الا كذلك أى عرضاً، فيخصص به أو يقيد[١].

الشَرح:

أوّل الوقت مع وجوب الإزاله بناءاً على عدم اقتضاء الأمر بالشيء النهى عن ضدّه فلا دلاله فى تعلّق النهى العرضى المجازى على الفساد؛ لأنّ النهى فى هذا الفرض ليس تشريعياً أيضاً بل إرشاد إلى امتثال الأمر بالإزاله وموافقه الأمر بها.

[١] يحتمل أن يكون مراده أنّ النهى التبعى المجازى عن الضدّ يخصّص العموم الوارد فى خطاب يعمّ الأمر بتلك العباده أيضاً أو يقيّد إطلاقه، ولكنّ هذا التقييد والتخصيص عرضى مجازى، وفى الحقيقه العموم مخصّص أو الإطلاق مقيّد بنفس الأمر بالأهمّ والتخصيص والتقييد بالأمر بالأهم لا يقتضى فساد الضد إذا كان الضد عباده لأنّ التخصيص والتقييد به ليس لفقد الملاك فى تلك العباده أو مبغوضيّتها، ولو كانت غيريه كما إذا بنى على اقتضاء الأمر بشيء النهى عن ضدّه بل لعدم إمكان الأمر بالضدّين فى زمانٍ واحد ويحتمل أن يكون مراده أنّ النهى التبعى العرضى ليس نهياً عن متعلّقه حقيقه ليخصّص العموم فى خطاب الأمر أو يقيّد به إطلاقه.

أقول: لو كان الإشكال فى أنّه لا يمكن أن تكون العباده بالمعنى المتقدّم حراماً ذاتاً وحراماً تشريعاً كان الإشكال واهياً لا لما ذكره الماتن قدس سره من اختلاف المتعلّقين وتعدّدهما فإنّ المقرّر فى محلّه أنّ فى مورد التشريع يكون العمل خارجاً محرّماً فإنّه افتراء وكذب عملى على اللّه .

وبتعبير آخر: التشريع عنوان للعمل الخارجى ولا يقاس بالانقياد والتجرى فإنّهما لا يقبلان الوجوب والحرمه المولويين لعدم تغيّر الفعل المنقاد به أو المتجرى به بعنوان الانقياد والتجرى عمّا كان عليه قبل عروضهما لعدم كون عنوانهما أمراً التفاتياً.

نعم، الانقياد كالإطاعه موجبه لاستحقاق المثوبه، كما أنّ التجرى موجب

....

الشَرح:

لاستحقاق العقوبه كالعصيان، فلا ملاك فى البين للأمر النفسى أو النهى النفسى بل وجه وهن الإشكال هو أنّه لا موجب لامتناع تعلّق حكمين حكم بالفعل بالعنوان الأوّلى وحكم آخر مثله بعنوان ينطبق على ذلك الفعل أحياناً، كما إذا نذر المكلّف الإتيان بصلواته اليوميه فيتعلّق بالصلاه بعنوانها الأوّلى وجوب وبعنوان الوفاء بالنذر وجوب آخر.

غايه الأمر بتعلّقهما يتأكّد الوجوب عند النذر، وهكذا يمكن فى مفروض الكلام تعلّق الحرمه بنفس الصوم يوم العيد وتعلّق حرمه أخرى بعنوان التشريع إذا نوى عند صومه أنّه مطلوب للشارع فتكون الحرمه متأكّده، بل الإشكال أنّه إذا ورد النهى عن صوم يوم العيدين أو عن صلاه الحائض فلا يمكن أن يستفاد من ذلك الخطاب الحرمه الذاتيه والتشريعيه معاً بأن يكون الخطاب المزبور ظاهراً فى كلٍّ من الحرمه التشريعيه والذاتيه، بل ظاهره خصوص الحرمه التشريعيه أو خصوص الحرمه الذاتيه.

نعم، الحرمه الذاتيه إذا استفيدت منه يستفاد حرمته التشريعيه من خطاب النهى عن الافتراء على اللّه ، هذا ولكن قد تقدّم أنّ ظاهر النهى عن صوم يوم العيدين والصلاه أيام الحيض ونحوهما هو الإرشاد إلى عدم المشروعيه لا النهى التكليفى فلا يدل على التحريم لذات العمل ولا التشريع فى الإتيان بل بعد عدم مشروعيه العمل يكون الإتيان به بداعويه الأمر مع العلم بالحال تشريعاً مستفاداً حرمته مما دلّ على حرمه الكذب والافتراء على اللّه . وعليه ففساد العمل ليس من جهه حرمته تشريعاً، بل لعدم مشروعيته بالأمر به وجوباً أو استحباباً.

ص :١٠۶

المقام الثانی فی المعاملات: ونخبه القول، أن النهی الدالّ علی حرمتها لا یقتضی الفساد، لعدم الملازمه فیها ـــ لغهً ولا عرفاً[۱] ـــ بین حرمتها وفسادها أصلاً، کانت الحرمه متعلقه بنفس المعامله بما هو فعل بالمباشره، أو بمضمونها.

بما هو فعل التسبیب أو التسبب بها إلیه، وإن لم یکن السبب ولا المسبب بما هو فعل من الأفعال بحرام، وإنما یقتضی الفساد فیما إذا کان دالاً علی حرمه ما لا یکاد یحرم مع صحتها، مثل النهی عن أکل الثمن أو المثمن فی بیع أو بیع شیء.

الشَرح:

مقتضی النهی عن المعامله

[۱] وحاصله أنّ النهی عن معامله بمعنی تحریمها لا یقتضی فسادها أی عدم إمضائها بما لها من الأثر سواء کان المنهی عنه هو الفعل المباشری للمکلّف من غیر أن یکون فی ناحیه المنشأ بها جهه مبغوضیه کما فی النهی عن البیع وقت النداء بناءاً علی أنّ النهی عنه وقت النداء تکلیفی، لا للإرشاد إلی إتیان صلاه الجمعه وامتثال وجوبها، فإنّ المحرّم تکلیفاً هو إنشاء البیع والاشتغال به بما هو فعل مفوّت لصلاه الجمعه لا ملکیه المبیع للمشتری والثمن للبائع، أم کان النهی عن المعامله لمبغوضیه المنشأ من غیر أن یکون فی إنشائها بخصوصه من إیجابها وقبولها مبغوضیه، کما فی بیع المصحف من الکافر فإنّ المبغوض ملکیه المصحف له سواء کان بالبیع أو بالمصالحه أو بالهبه أو بغیر ذلک، أو کان المنهی عنه هو التسبیب الخاصّ والوصول به إلی المسبّب کما فی النهی عن البیع الربوی فإنّ المبغوض ملکیه الزیاده فی أحد العوضین المتجانسین بالبیع الجاری علیهما، وأمّا ملکیتهما بالهبه مثلاً فلا حرمه لها کما أنّ بیع أحد المتجانسین بالآخر أی إنشائه المعبّر عنه بنفس السبب لا حرمه له.

ثمّ إنّ النهی عن المعامله بالنحو الأخیر کالنهی عنها بأحد النحوین الأوّلین لا یقتضی فسادها حیث لا منافاه بین مبغوضیه المعامله فی کلّ منها وإمضائها علی

نعم لا يبعد دعوى ظهور النهى عن المعامله فى الإرشاد إلى فسادها، كما أن الأمر بها يكون ظاهراً فى الإرشاد إلى صحتها من دون دلالته على إيجابها أو استحبابها، كما لا يخفى، لكنه فى المعاملات بمعنى العقود والإيقاعات، لا المعاملات بالمعنى الأعم المقابل للعبادات، فالمعول هو ملاحظه القرائن فى. خصوص المقامات، ومع عدمها لا محيص عن الاخذ بما هو قضيه صيغه النهى من الحرمه، وقد عرفت أنها غير مستتبعه للفساد، لا لغةً ولا عرفاً.

الشَرح:

تقدير إنشائها فالملازمه بين النهى عنها وفسادها منتفيه لغةً وعرفاً.

نعم، النهى عن المعامله يقتضى فسادها فيما كان النهى دالاًّ على حرمه ما لا يمكن حرمته مع صحّتها كالنهى عن أكل الثمن أى التصرّف فيه فى بيع شىء كثمن الخمر أو النهى عن التصرّف فى المثمن كما فى النهى عن استعمال الميته.

هذا كلّه مع قيام القرينه على أنّ النهى عن المعامله تكليفى، وإلاّ فظاهر النهى عن معامله هو الإرشاد إلى عدم إمضائها كما أنّ الأمر بها ارشاد إلى صحّتها كالنهى عن بيع الخمر أو الميته، ولكنّ الظهور فى الإرشاد إنّما هو فى المعاملات بالمعنى الأخص يعنى العقود والإيقاعات، لا المعامله بالمعنى الأعم المقابل للعبادات، فإنّ المعامله إذا لم تكن من قبيل العقد والإيقاع ولم يكن فى البين قرينه على أنّ النهى عنها للإرشاد يكون ظاهراً فى تحريمها، وقد علم أنّ تحريم المعامله لا تستتبع فسادها لا لغةً ولا عرفاً.

أقول: ما ذكره قدس سره من انتفاء الملازمه بين النهى عن معامله وفسادها لغةً وعرفاً لعلّه من اشتباه القلم، والصحيح انتفاء الملازمه عقلاً وعرفاً، حيث لا معنى للملازمه لغه إلاّ الدلاله الالتزاميه اللفظيه ومعناها عدم إمكان تصوّر معنى اللفظ بلا تصوّر المعنى الآخر عقلاً أو عرفاً.

....

الشَرح:

ومن الظاهر عدم انحصار الاقتضاء بالدلاله الالتزاميه ليعلّل عدم الاقتضاء بعدمها.

وأيضاً ما ذكره من أنّ المعامله إذا لم تكن من العقد والإيقاع يكون ظاهر النهى عنها تحريمها تكليفاً إذا لم تكن قرينه مقاميه على خلافه لا يمكن المساعده عليه، فإنّ الفعل إذا كان موضوعاً لحكم بحيث ينتزع من ترتّب ذلك عليه عنوان الصحّه كغسل الثوب المتنجّس حيث يترتّب عليه طهاره الثوب، أو حلّيه أكل الحيوان المترتّبه على ذبحه أو نحره أو صيده، ثمّ ورد النهى عن حصّه من ذلك الفعل أو بذلك الفعل مع خصوصيه كالنهى عن غسل المتنجس بالمضاف أو النهى عن الذبح بغير الحديد، فظاهر النهى الإرشاد إلى عدم ترتّب الطهاره أو الذكاه لا مجرّد تحريم تلك الحصّه من الفعل ولا الفعل بتلك الخصوصيه، ولذا ذكرنا أنّ النهى عن تنخيع الذبيحه قبل زهاق الروح، ظاهره الإرشاد إلى المانعيه عن الذكاه.

وبالجمله النهى عن حصه من الفعل الموضوع للأثر أو النهى عنه مع خصوصيته ظاهره الإرشاد إلى عدم ترتب الأثر على تلك الحصه أو مع تلك الخصوصيه وإنّما يكون النهى ظاهراً فى تحريم نفس الفعل تكليفاً فى غير ذلك.

وذكر المحقّق النائينى قدس سره أنّ النهى عن معامله قد يقتضى فسادها وقد لا يقتضى فسادها، وبيان ذلك أنّ النهى عن المعامله إن كان غيرياً كالنهى عن بيع المجهول فظاهره كون الخصوصيه فيها مانعه عنها، فلا كلام فى دلالته على الفساد؛ لأنّ صحتها مع كون تلك الخصوصيه مانعه عن إمضائها لا تجتمعان.

وأمّا إذا كان النهى عنها تحريمياً نفسيّاً كما هو مورد الكلام فى المقام فلا يخفى أنّ المعامله قد تطلق ويراد منها معناها المصدرى أى إيجادها، وقد تطلق ويراد منها معناها الاسم المصدرى، فعلى الأول لا منافاه بين مبغوضيه إيجادها وإمضائها على

....

الشَرح:

تقدير الإنشاء، فالنهى عنها بمعناها المصدرى لا يقتضى فسادها، وهذا بخلاف ما إذا كان النهى عنها بمعناها الإسم المصدرى كالنهى عن بيع المصحف من الكافر والعبد المسلم منه فالنهى عنها يقتضى فسادها؛ لأنّ صحه المعامله تتوقف على أمور ثلاثه.

الأول: كون المتبايعين مالكين للعوضين أو بحكم المالك.

الثانى: عدم الحجر عليهما أو على أحدهما من جهه تعلق حق الغير أو لغير ذلك من أسباب الحجر ليكون له السلطنه الفعليه على التصرف.

الثالث: ايجاد المعامله بسبب خاص. ونهى المالك أو من بحكمه ممن بيع ماله بمعناه الاسم المصدرى معجز مولوى عن الفعل ومعناه عدم سلطنته عليه فيتخلّف به الشرط الثانى، ولذا ترى أنّ الفقهاء يلتزمون بعدم صحّه الاجاره على الواجبات المجانيه لأنّ مع خروج الفعل عن سلطان المالك بإيجاب الشارع وكونه مملوكاً له أو حقّاً له لا يمكن تمليكه لمن يأخذ الاجره منه بإجاره أو بغيرها ومن ذلك حكمهم ببطلان بيع منذور الصدقه، فإنّ المكلّف بنذره التصدّق به يكون محجوراً عن كلّ ما ينافى الوفاء بنذره ومن ذلك حكمهم بفساد بيع شىء من شخص فيما إذا اشترط عليه فى عقد عدم بيعه منه، كما إذا باعه شيئاً واشترط عليه أن لا يبيعه من زيد وغير ذلك.

وبالجمله النهى عن معامله بمعناه الاسم المصدرى يوجب عدم السلطنه عليها.

لا يقال: يعتبر فى تعلّق النهى بشىء كونه مقدوراً ليتمكّن المكلّف من موافقته ومخالفته، ومع عدم صحّه المعامله بالمعنى الاسم المصدرى لا يكون المكلّف متمكّناً منها، أضف إلى ذلك أنّ أسامى المعاملات كأسامى العبادات أسامى للصحيحه منها فاللازم أن تكون المعامله بالمعنى الاسم المصدرى صحيحةً، ولذا قيل

....

الشَرح:

النهی عن معامله یقتضی صحتها مطلقاً أو فیما کان المنهی عنها المعنی المسبّبی.

فإنّه یقال: لو کان المسبّب الذی یتعلّق النهی به هو المسبّب الشرعی کان ما ذکر وجیهاً، ولکنّ المنهی عنه هنا المسبّب العرفی المجتمع مع إمضاء الشارع وعدم إمضائه، لا الشرعی وفی هذه الصوره نهی الشارع عنها حجراً علی المکلّف ویستلزم عدم إمضاء الشرع، والمنهی عنه وهو المسبّب العرفی مقدور علی المکلّف قبل النهی وبعده بتمکّنه علی سببه، وفرق واضح بین عدم القدره علی الملکیه العرفیه وعدم کونها ممضاه، فالمنافی للنهی عدم القدره علیها لا عدم کونها ممضاه(۱).

أقول: لو فرض تعلّق النهی بالمعامله بمعناها الاسم المصدری وکان النهی عنها تکلیفاً لا إرشاداً إلی فسادها فغایه مدلول النهی مبغوضیه المنشأ فیها، أی صیروره المبیع للمشتری بإزاء الثمن للبایع، وإذا کان المبغوض هو الملکیه باعتبار العرف أو المتعاقدین کما هو مقتضی بیانه فی إمکان النهی عن المعامله بمعناه الاسم المصدری فلا تنافی المبغوضیه کذلک إمضائها، ومجرّد النهی عنها لا یوجب الحجر بالإضافه إلی المعنی المصدری، ولذا لو نذر فی المال بأن لا یبیعه بأزید من رأس المال من مؤمن، فباعه منه بالأزید یحکم بصحّته، وأمّا أخذ الأجره علی بعض الواجبات بل عن بعض المستحبّات فلا یجوز لإلغاء المالیه عنها علی ما ذکر فی بحث المکاسب، وبیع منذور التصدّق به لا بأس به وضعاً، مع أنّه لا یتعلّق النهی بالبیع لأنّ الأمر بالوفاء بالنذر لا یقتضی النهی عن ضدّه الخاص، هذا فیما کان من قبیل نذر الفعل. وأمّا إذا کان من نذر النتیجه فبناءً علی صحّه نذرها فإن کان مطلقاً أو

۱- (۱) أجود التقریرات ۱ / ۴۰۳.

....

الشَرح:

مشروطاً بما هو حاصل حال البيع فعدم جوازه لعدم كون المال ملكاً للبائع وصيرورته ملكاً للمنذور له. وبيع الشيء من شخص على أن لا يبيعه من فلان ولو فى عقدٍ خارجى كبيع منذور التصدّق محكوم بالصحه ولذا يوجب الخيار للمشروط له. هذا كلّه مع ما تقدّم من أنّه لا فرق بين المعنى المصدرى والاسم المصدرى إلّا بالاعتبار وكون ألفاظ المعاملات كألفاظ العبادات أسامى للصحيحه مقتضاه تعلّق النهى بما يكون موضوعاً للصحه واللزوم، وقد ذكرنا أنّ النهى إذا كان تكليفياً لا- يخرج متعلّقه عن الموضوع للصحه واللزوم.

نعم، إذا كان فى مورد الوفاء بالمعامله مبغوضاً كبيع السلاح من أعداء الدين فيمكن الالتزام بفسادها فإنّ النهى عن الوفاء بالمعامله لا يجتمع مع صحتها، وكذا فيما إذا لم يأمر الشارع بالوفاء بها كما إذا استأجر شخصاً على عملٍ فى زمان كخياطه ثوبه، ثم آجر الأجير نفسه فى ذلك الزمان بعملٍ مضادٍّ للخياطه، فإنّه يحكم ببطلان الاجاره الثانيه لأنّ أمر الشارع بالوفاء بالاجاره الأُولى لا يسقط بالاجاره الثانيه ولا يمكن الأمر بالوفاء بالاجاره الثانيه مع أمره بالوفاء بالأُولى.

ومن هذا القبيل إذا آجرت الزوجه نفسها على عمل ينافى الإتيان به حقّ زوجها فلعدم الأمر بالوفاء بتلك الاجاره يحكم ببطلانها.

وما ذكره الماتن قدس سره من النهى عن التصرّف فى المثمن فى بيع أو عن التصرّف فى الثمن فى بيع شيء يدخل إمّا فى المنع عن الوفاء أو إلغاء الماليه عن أحد العوضين.

لا- يقال: لا- مانع عن الأمر بالوفاء بالاجاره الثانيه على نحو الترتّب على عدم الوفاء بالأُولى، وكذا الأمر للزوجه بالوفاء بإجارتها على تقدير عدم إطاعه زوجها.

....

الشَرح:

فإنّه يقال: لا مجال للترتب فی المعاملات فإنّ صحتها إمّا أن تکون تنجیزیه فیجب الوفاء بها وإمّا أن لا تکون، فلا أمر بالوفاء بها، وأمّا الصحه التقدیریه کالصحه علی فرض الترتب لا مجال لها فی المعاملات.

ثمّ إنّه ذکر الشیخ العراقی قدس سره عدم اقتضاء النهی التکلیفی عن معامله فسادها سواء کان المنهی عنه هو السبب، أو التسبیب إلی المسبّب، أو المسبّب فإنّ مبغوضیه شیء منها لا ینافی صحتها ومؤثریتها فی النقل والانتقال خصوصاً فی النهی عن الأخیرین لاقتضاء النهی حصولهما، إذ مع عدم حصولهما لا معنی للنهی عنهما وتحریمهما.

نعم، إنّما یقتضی النهی التکلیفی للفساد فیما إذا کان النهی عن المعامله للإرشاد إلی الخلل فیها أو کان النهی التحریمی متعلّقاً بلوازم صحه المعامله کالنهی عن أکل الثمن أو المثمن والتصرّف فیهما مما لا یجتمع حرمته مع صحه المعامله ونفوذها فیحکم بفسادها.

ثمّ قال: وإذا لم یکن منافاه بین مبغوضیه المعامله وکونها مؤثره فی النقل والانتقال فلا یکون موجب لدعوی اقتضاء الفساد، وبالنهی عنها تکلیفاً یخصّص ما دلّ علی الجواز تکلیفاً أو یقیّد به إطلاق الدلیل علی جوازها، ولا یکون ذلک موجباً للتخصیص أو التقیید فیما دلّ علی جوازها وضعاً بالعموم أو الاطلاق حتّی فیما إذا کان الجواز التکلیفی أو الوضعی مستفاداً من خطاب واحد، کقوله علیه السلام «الناس مسلّطون علی أموالهم»(۱)، بناءاً علی القول بأنّ عمومه مثبت لجواز المعامله تکلیفاً

۱- (۱) غوالی اللئالی ۲ / ۱۳۸، الحدیث ۳۸۳.

....

الشَرح:

ووضعاً، فالنهى عن معامله تكليفاً يوجب تخصيص جوازه تكليفاً ولا يخصّص عموم الجواز وضعاً.

نعم، لو كان النهى عن معامله بمعنى مبغوضيه المعامله بشراشر وجودها حتّى بالإضافه إلى حدودها الراجعه إلى الجعل والإمضاء لكان لدعوى منافاه صحتها مع مبغوضيتها كذلك مجال، ولكن من الواضح عدم قابليه المعامله بشراشر وجودها وحدودها للنهى عنها، فإنّ المعامله كذلك أمر خارج عن تحت قدره المكلّف فعلاً وتركاً، وإنّما القابل لتعلّق النهى هى المعامله من ناحيه التوصّل إلى وجودها بالسبب فى ظرف تحقّق أصل الجعل من ناحيه الشارع، لأنّه هذا الذى يكون تحت اختيار العبد فعلاً أو تركاً ومعلوم انّ مبغوضيه المعامله من هذه الجهه غير منافيه لإراده الشارع الجعل والإمضاء وتأثيرها فى النقل والانتقال.

نعم قد يكون فى بعض الموارد النهى دالاً على الفساد وعدم الإمضاء، ولكن ذلك بواسطه بعض القرائن الخارجيه كما فى البيع الربوى وبيع المصحف من الكافر، وعلى ذلك فالحكم بفساد المعامله من جهه النهى عنها يحتاج إلى إحراز كون النهى عنها فى مقام الإرشاد إلى عدم الجعل والإمضاء وإلاّ فطبع النهى عن معامله لا يقتضى إلاّ المولوى التحريمى الذى عرفت عدم اقتضائه الفساد، وقال فى آخر كلامه: هذا إذا كان النهى متعلّقاً بعنوان المعامله أو بالسبب أو بالتسبّب إلى وجود المعامله(۱).

أقول: مقتضى ذيل كلامه قدس سره أنّ المسبب فى المعامله لا يدخل فى متعلّق النهى وإنّما يتعلّق النهى إمّا بعنوان المعامله أو بالسبب أو بالتسبّب إلى وجودها بالسبب،

۱- (۱) نهايه الأفكار ۱ / ۴۵۹.

....

الشَرح:

ومن الظاهر أنّ عنوان المعامله يكون بالسبب والتسبّب والمسبّب، وإذا كان المسبّب خارجاً عن قدره المكلّف واختياره _ لأنّه من فعل الشارع وجعله _ كان الداخل تحت الاختيار، السبب والتسبّب إلى المسبّب، فالنهى فى الحقيقه يتعلّق بأحدهما أو بكليهما، والمبغوضيه كذلك لا تنافى حصول المسبّب بجعل الشارع وإمضائه مع أنّه تقدّم فى أوّل كلامه أنّ النهى عن التسبّب يقتضى صحّه المعامله ونفوذها فإنّه لولا حصول المسبّب به لم يكن للنهى عن التسبّب بالسبّب تكليفاً، معنى معقولاً.

وذكر قدس سره أيضاً فى كلامه المتقدّم أنّ ظاهر النهى عن المعامله أو السبب أو التسبّب كونه تكليفياً لا إرشادياً فالحمل على الإرشاد يحتاج إلى قيام القرينه، مع أنّه قد تقدّم أنّ ظاهر النهى عن معامله هو الإرشاد إلى عدم إمضائها، فيحتاج حمل النهى على التكليف إلى قيام قرينه ككون ملاك النهى عن البيع وقت النداء كون البيع مفوّتاً للصلاه، كما وقد تقدّم منّا مراراً أنّه ليس فى المعاملات سبب ومسبّب وتسبّب بل المعامله أمر إنشائى اعتبارى يعتبرها العاقد كسائر العقلاء وتقع مورد الإمضاء من العقلاء والشرع لا أنّ العاقد أو الموقع يوجد اعتبار الشرع وإمضائه أو يتسبّب إلى إمضائه حيث إنّ كثيراً من العاقدين لا يعتقدون بالشرع فضلاً عن إمضاء الشارع واعتباره، وحقيقه المعامله اعتبار العاقد أمراً قابلاً للاعتبار والثبوت الاعتبارى ويبرز ذلك المعتبر بقصد انطباق عنوان المعامله على اعتباره، والشرع قد يردع عنه وقد يمضيها.

ثم ذكر قدس سره فى ذيل كلامه السابق أنّ النهى إذا تعلّق بأجزاء السبب وشرائطه يكون كما فى العبادات محمولاً على الإرشاد لبيان الكيفيه اللازمه فى السبب وما هو المانع والمخلّ بالمعامله إلاّ أنّ الفرق بين المعامله والعباده هو أنّ النهى إذا شك فى أنّه إرشادى أو تحريمى فإنّ مقتضى الأصل كون النهى المتعلّق بنفس العباده ارشاداً

....

الشَرح:

إلى عدم مشروعيتها بخلاف النهى المتعلّق بجزء العباده أو شرطها فإنّ مقتضى أصاله البراءه عدم مانعيه المنهى عنه عن العباده بخلاف المعاملات فإنّ مقتضى الأصل عدم مشروعيتها وإمضائها سواء كان المنهى عنه عنوان المعامله أو غيره، فإنّ أصاله البراءه لا مورد لها فى المعاملات لا البراءه العقليه ولا النقليه، فإنّ مجرى البراءه العقليه احتمال العقاب ولا إلزام بالمعامله حتّى تنفى العقوبه المحتمله من جهه الشک فى مانعيه المشکوک وإخلاله بالمعامله، وأمّا البراءه النقليه فمجراها الامتنان ولا امتنان فى المقام فى إثبات الصحه برفع المشکوک مانعيته لاستلزامه ثبوت وجوب الوفاء الذى هو خلاف الامتنان فى حقّه.

لا يقال: هذا بالإضافه إلى مثل حديث الرفع مما كان مسوقاً فى مقام الامتنان ولا يجرى فى مثل دليل الحلّيه مما لا يكون كذلک فإنّه كما يجرى أصاله الحلّيه فى موارد الشک فى الحلّيه التكليفيه كذلک لا مانع عن جريانها فى المشکوک حليته وضعاً، فيحكم فى موارد الشک فى المانعيه والمخليه، بحلّيه نفس المعامله المساوقه لنفوذها فى النقل والانتقال.

فإنّه يقال: دليل أصاله الحلّيه لاختصاصه بالمشکوک حلّيته تكليفاً غير جارٍ فى المعاملات حتّى تقتضى صحتها ونفوذها، ولذا لم يتوهّم أحد من الأصحاب جريان هذه الأدلّه فى المعاملات لإثبات صحّتها بل أطبقوا على جريان أصاله الفساد فيها، وهذا لا يكون إلاّ من جهه اختصاص أدلّتها بالحلّيه التكليفيه كما هو واضح.

ولكن لا يخفى ما فيه: إذ لا مجال لجريان البراءه فى الشک فى المانعيه والمخلّيه فى المعاملات حتّى لو لم يكن الرفع فيما لا يعلمون امتنانياً، أو قلنا بأنّ أصاله الحلّ تعمّ موارد الشک فى الحلّيه الوضعيه كالتكليفيه، وذلک لأنّ التكليف فى

نعم ربما يتوهم استتباعها له شرعاً، من جهه دلاله غير واحد من الأخبار عليه[۱]، منها ما رواه فى الكافى والفقيه، عن زراره، عن الباقر عليه السلام : (سأله عن مملوك تزوج بغير إذن سيده، فقال: ذلك إلى سيده، إن شاء أجازه وإن شاء فرق بينهما، قلت: أصلحك اللّه تعالى، إن الحكم بن عتيبه وإبراهيم النخعى وأصحابهما، يقولون: إن أصل

الشَرح:

العباده غير انحلالى بل تعلّق الطلب بصرف وجود الطبيعى، وإذا دار الأمر بين كون المتعلّق للوجوب هو الطبيعى بنحو اللابشرط أو الطبيعى بشرط شىء أو بشرط لا فالاصل فى ناحيه عدم تعلّق الوجوب بالمطلق غير جارٍ للعلم باستحقاق العقاب على تركه بخلاف تعلّقه بالمشروط أو بالأكثر، فإنّ العلم بتعلّق التكليف به غير معلوم كما أنّ ترتّب العقاب على تركه غير معلوم، فيجرى الأصل فى ناحيه نفى التكليف بالأكثر أو المشروط، وهذا بخلاف المعاملات فإنّ الإمضاء والنفوذ فيها انحلالى يترتّب الامضاء على كلّ معامله تحقّقت فى الخارج والإمضاء فى المعامله الواجده للشرط المشكوك فى شرطيته أو الفاقده للمانع المشكوك مانعيته محرز والأصل أى مقتضى الاستصحاب عدم تعلّق الإمضاء فى فاقد الشرط المشكوك أو الواجد للمانع المشكوك فى مانعيته وإذا أُحرز عدم حلّيه تلك المعامله وضعاً فلا مورد لأصاله الحل فيهما.

نعم يرجع إلى الأصل العملى فيما إذا لم يكن فى البين عموم أو إطلاق يقتضى الإمضاء والنفوذ، ومعه لا مجال له كما لا يخفى.

استظهار فساد المعامله بالنهى من الروايات

[۱] ربّما يستظهر من بعض الروايات أنّ تحريم معامله عقداً أو إيقاعاً يستلزم فسادها، ففى المروى فى الكافى(۱) والفقيه(۲) عن زراره عن الباقر عليه السلام «سألته عن

۱- (۱) الكافى: ج ۵، ص ۴۷۸، باب المملوك يتزوج بغير إذن مولاه، الحديث ۳.

النكاح فاسد، ولا يحل إجازه السيد له، فقال أبو جعفر عليه السلام : إنه لم يعص اللّه، إنما عصى سيده، فإذا أجاز فهو له جائز) حيث دلّ بظاهره ان النكاح لو كان مما حرمه اللّه تعالى عليه كان فاسداً، ولا يخفى أن الظاهر أن يكون المراد بالمعصيه المنفيه هاهنا، أن النكاح ليس مما لم يمضه اللّه ولم يشرعه كى يقع فاسداً، ومن المعلوم استتباع

الشَرح:

مملوك تزوّج بغير إذن سيّده فقال: ذاك إلى سيّده إن شاء أجاز وإن شاء فرّق بينهما، قلت أصلحك اللّه تعالى إنّ الحكم بن عتيبه وإبراهيم النخعى وأصحابهما يقولون أصل النكاح فاسد ولا يحلّ إجازه السيّد له، فقال أبو جعفر عليه السلام : إنّه لم يعص اللّه وإنّما عصى سيّده، فإذا أجاز فهو له جائز».

ووجه الاستظهار أنّ تعليل صحّه النكاح فى فرض إجازه المولى بأنّ العبد لم يعص اللّه وإنّما عصى سيّده فإذا أجاز فهو له جائز، مقتضاه أنّ النكاح لو كان فيه معصيه اللّه كما إذا حرّمه الشارع يكون فاسداً، وهذا عباره أخرى عن الملازمه بين تحريم المعامله وفسادها، وتوهّم أنّ نكاح العبد بلا إذن مولاه ورضاه أيضاً حرام شرعاً فاسد، فإنّ مجرّد إنشاء العبد النكاح بلا رضى مولاه ليس حراماً تكليفاً بل حتى مع منعه أيضاً لا يكون الإنشاء محرّماً فإنّ نكاح العبد يعنى إنشائه كسائر تكلّمه لا يكون حراماً عليه.

ولكن مع ذلك لا دلاله فى الروايه على الملازمه بين حرمه العقد تكليفاً وبين فساده فإنّ المراد بمعصيه اللّه فى النكاح حكم الشارع بفساده فى نفسه مع قطع النظر عن إذن مولاه ورضاه كالنكاح بذات المحرم، ومراده عليه السلام أنّ هذا لم يحصل فى نكاح العبد وإنّما لا يتمّ نكاحه لنقصه من حيث إذن مولاه ورضاه وإذا أجاز يرتفع النقص ويتمّ النكاح.

والحاصل ليس المراد من معصيه اللّه فى الروايه مخالفه الحرمه التكليفيه

المعصیه بهذا المعنی للفساد کما لا یخفی، ولا بأس بإطلاق المعصیه علی عمل لم یمضه اللّه ولم یأذن به، کما أطلق علیه بمجرد عدم إذن السید فیه أنه معصیه.

وبالجمله: لو لم یکن ظاهراً فی ذلک، لما کان ظاهراً فیما توهم، وهکذا حال سائر الأخبار الوارده فی هذا الباب، فراجع وتأمل.

الشَرح:

لیتوهّم الملازمه بین تحریم معامله تکلیفاً وبین فسادها، بل المراد بها فی مفروض الروایه فساد أصل النکاح وعدم إمضاء الشرع مع قطع النظر عن رضی المولی وعدم رضاه کما هو ظاهر النهی عن معامله عقداً أو إیقاعاً، وإطلاق معصیه اللّه علی عدم إمضاء الشرع أصل المعامله نظیر إطلاق معصیه السید وإراده عدم إمضائه لا بأس به.

وربما یناقش فی هذا الجواب ویقال بأنّ نکاح العبد بلا إذن سیّده أیضاً عصیان اللّه ولکنّ الصحیح فی الجواب هو ما تقدّم فی مسأله جواز الاجتماع من انّ الوجوب والحرمه وغیرهما من الأحکام لا تسری من العنوان الذی تعلقت به إلی غیره حتّی إلی معنونه وظاهر الروایه أنّه إذا تعلّق النهی بعنوان النکاح فهذا یوجب فساده بخلاف ما إذا تعلّق نهی الشارع بعنوان آخر ینطبق علی النکاح خارجاً، فإنّ هذا لا یوجب فساده والأمر فی نکاح العبد بلا إذن مولاه کذلک حیث إنّ النهی لم یتعلّق بعنوان النکاح بل تعلّق بمخالفه السید والخروج عن رسوم عبودیته فهذا لا یوجب بطلان النکاح، وقد أیّد قدس سره ما ذکره بروایات أخری(۱).

ولکن لا یخفی ما فیه، فإنّ ظاهر الصحیحه أنّه لم یتحقّق فی الفرض عصیان اللّه من العبد لا أنّه لم یتعلّق الحرمه بعنوان نکاحه، بل ذکرنا أنّ إنشاء النکاح من العبد ولو بلا رضا مولاه استعمال للسانه ومقاطع الحروف وهذا لا یکون محرّماً علیه، ولو مع

۱- (۱) تهذیب الأُصول: ۱ / ۳۳۴.

تـذنيب: حكى عـن أبى حنيفه والشـيبانى دلالـه النهى على الصـحه[١]، وعـن الفخر أنـه وافقهمـا فى ذلـك، والتحقيـق أن ّه فى المعاملات كذلك إذا كان عن المسبب أو التسبيب، لإعتبار القدره فى متعلق النهى كالأمر، ولا يكاد يقدر عليهما إلّا فيما كانت المعامله مؤثره صحيحه، وأما إذا كان عن السبب، فلا، لكونه مقدوراً وإن لم يكن صحيحاً، نعم قد عرفت أن النهى عنه لا ينافيها.

الشَرح:

منع المولى كان يقول له مولاه لا تسلّم على عدوّى أو على جيرانى والمراد من عصيان مولاه العصيان الوصفى وهو عدم تحصيل إذنه ورضاه فى نكاحه وإذا أجاز تمّ النكاح ويـدلّ على ما ذكرنا ما فى الروايه الأخرى(١) أنّ ذلك ليس كإتيان ما حرّم اللّه من النّكاح فى العدّه وأشباهه.

القول بدلاله النهى على الصحه

[١] قد حكى عن أبى حنيفه والشيبانى دلاله النهى على الصحه، ومقتضى إطلاق المحكى عنهما عدم الفرق بين النهى عن العباده أو المعامله. وقد استدلاّ على دلالته على الصحّه بلزوم تعلّق النهى بالمقدور ومع عدم الصحه لا تمكّن على متعلق النهى.

وعن الفخر أنّه وافقهمـا على ذلـك، ولكنّ الماتن قـدس سـره قـد قبل دلاله النهى فى المعاملات على الصـحه إذا لم يكن متعلّق النهى هـو السـبب بـأن يكـون متعلّق النهى المسبّب أو التسـبيب إليه، فـإنّه لولاـ ترتّب المسبّب على السـبب لم يكن المسـبب أو التسبيب إليه مقـدوراً ليمكن تعلّق النهى به، وكما أنّ الأمر لا يتعلّق بفعل غير مقدور كذلك النهى والتحريم، وأمّا إذا كان متعلّق النهى هو السبب أى الإتيان به كالإتيان بالإيجاب والقبول فى عقد أو بالإيجاب فى إيقاع فلا ملازمه بين تحريمه وصحّته لكون

١- (١) الوسائل: ج ١۴، باب ٢۴ من أبواب نكاح العبيد، ح ٢.

وأما العبادات فما كان منها عباده ذاتيه[1] كالسجود والركوع والخشوع والخضوع له تبارك وتعالى، فمع النهى عنه يكون مقدوراً، كما إذا كان مأموراً به، وما كان منها عباده لإعتبار قصد القربه فيه لو كان مأموراً به، فلا يكاد يقدر عليه إلّا الشَرح:

الإتيان المزبور مقدوراً وإن لم يكن صحيحاً ومؤثراً فى النقل والانتقال مثلاً.

أقول: كلام الماتن هذا ينافى ما تقدّم من عدم اقتضاء حرمه المعامله فسادها سواء كان المنهى عنه هو السبب بما هو فعل مباشرى أو بالتسبيب وهو مضمونها أو بالتسبب بها إليه.

وكأنّ مراده قدس سره أنّ المسبب فى المعامله لا يتّصف حقيقةً بالصحه أو الفساد، بل بالوجود والعدم ومقتضى نهى الشارع عن المسبب كونه مقدوراً يمكن للعبد إيجاده، فلا يمكن النهى عنه مع عدم صحه المعامله، وكذا الحال فى التسبيب إليها، وهذا بخلاف السبب فإنّ الإيجاب والقبول يتّصف بالصحه والفساد بمفاد كان الناقصه ولا يقتضى النهى عنه تماميته بحصول المسبّب.

ويبقى على الماتن قدس سره الجواب عن الموارد التى يكون التسبيب فى المعامله حراماً مع بطلانها كما فى الحرمه المتعلّقه بالبيع الربوى تكليفاً.

والحق فى الجواب عن كلّ ذلك هو ما ذكرنا من أنّه ليس فى المعاملات سبب وتسبيب ومسبّب بالإضافه إلى أثرها الشرعى بل المعامله بإنشائها ومضمونها موضوع للإمضاء الشرعى، والنهى عنها لا يقتضى الإمضاء ولا عدم الإمضاء، بل مفاده الزجر عن إيجاد الموضوع لا أكثر.

[1] قد تقدّم أنّ المحكى عن أبى حنيفه والشيبانى من دلاله النهى على الصحّه يعمّ النهى عن العباده.

إذا قيل باجتماع الأمر والنهى فى شىء ولو بعنوان واحد، وهو محال، وقد عرفت أن النهى فى هذا القسم إنما يكون نهياً عن العباده، بمعنى أنه لو كان مأموراً به، كان الأمر به أمر عباده لا يسقط إلّا بقصد القربه، فافهم.

الشَرح:

وأورد الماتن قدس سره عليه: بأنّ النهى عن العباده لا يقتضى صحتها فإنّ المنهى عنه إذا كانت عباديته ذاتيه، أى لم يكن عباديتها بالأمر بها وتعلّق بها النهى يحكم بفسادها مع النهى حيث تسقط بالتحريم عن قابليه التقرّب، وأمّا إذا كانت عباديتها بالأمر فقد تقدّم أنّ العباده الفعليه من هذا القسم غير قابله لتعلّق النهى بها لاستلزامه اجتماع الأمر والنهى فى شىءٍ واحد بعنوان واحد، فلابدّ من أن يكون متعلّق النهى ما تقدّم من أنّه لو فرض تعلّق الأمر به لم يكن يسقط إلّا بقصد التقرّب، ومن الظاهر أنّ النهى عن العباده بهذا المعنى لا يقتضى صحتها بل يقتضى فسادها لعدم قابليه المنهى عنه للتقرب به، بل عدم الأمر بها المنكشف عن تعلّق النهى كافٍ فى الحكم بفسادها.

المقصد الثالث

(فی المفاهیم)

ص :۱۲۳

المقصد الثالث: فی المفاهیم

اشاره

مقدّمه

وهی: إن المفهوم ـــ کما یظهر من موارد إطلاقه ـــ هو عباره عن حکم إنشائی أو إخباری تستتبعه خصوصیه المعنی الذی أرید من اللفظ، بتلک الخصوصیه ولو بقرینه الحکمه[۱]، وکان یلزمه لذلک، وافقه فی الإیجاب والسلب أو خالفه، الشَرح:

تعریف المفهوم

[۱] حاصل ما ذکره قدس سره فی بیان المراد من المفهوم فی المقام هو أنّ المفهوم کما یظهر من موارد إطلاقه حکم إنشائی أو إخباری یکون لازماً للخصوصیه المستفاده من الکلام الدالّ علی حکم آخر سواء کانت دلالته علی تلک الخصوصیه بالوضع أو بالقرینه، فمثلاً عدم وجوب إکرام زید علی تقدیر عدم مجیئه حکم یلزم من الخصوصیه المستفاده من قوله «إذا جائک زید فأکرمه» حیث إنّ وجوب إکرامه علی تقدیر مجیئه حکم تدلّ علیه الجمله الشرطیه، مع دلالتها علی أنّ مجیئه هی العلّه المنحصره لذلک الحکم، ویلزم من کونه علّه منحصره له انتفاء وجوب إکرامه علی تقدیر عدم مجیئه.

وبتعبیر آخر: قد یلزم حکم من مجرّد ثبوت حکم آخر بلا توسیط دلاله کلامیه علی الخصوصیه کما إذا ورد فی الخطاب وجوب الکفاره علی من جامع فی نهار شهر رمضان، فإنّه یلزم علی هذا الحکم کون الجماع مفطراً وهذا لا یسمّی مفهوماً

فمفهوم (إن جاءك زيد فأكرمه) مثلاً ـــ لو قيل به ـــ قضيه شرطيه سالبه بشرطها وجزائها، لازمه للقضيه الشرطيه التى تكون معنى القضيه اللفظيه، وتكون لها خصوصيه، بتلك الخصوصيه كانت مستلزمه لها، فصح أن يقال: إن المفهوم إنما الشَرح:

وقد يكون الكلام دالاًّ على الخصوصيه ولكن لا يلزم منها حكم غير ما ذكر فى الكلام بلا فرق بين كون تلك الخصوصيه مدلولاً عليها بالوضع أو بقرينه الحكمه أو بغيرها كما فى قوله تعالى «أَحَلَّ اللّهُ البَيْعَ»(۱)، فإنّ مدلوله حلّيه البيع وشمولها لجميع أفراده، وخصوصيه الشمول مستفاده من قرينه الحكمه المسمّاه بمقدّمات الإطلاق ولكن لا تلازم حكماً غير ما دلّ عليه الكلام بل تلك الخصوصيه عين ثبوت الحكم دالاً على الأفراد بنحو العموم المذكور لجميع الأفراد، ولو كان قوله تعالى «أَحَلَّ اللّهُ البَيْعَ» لكانت الخصوصيه مستفاده بالوضع، وعلى كلا التقديرين فلا يدخل هذا فى المفهوم المصطلح المقابل للمنطوق، وعليه فالمفهوم حكم غير مذكور، سواء كان موضوعه مذكوراً أم لا والأوّل كما فى القضيه الشرطيه والثانى كما فى قوله (فى الغنم السائمه زكاه) فإنه بناءاً على مفهوم الوصف يدلّ الوصف على خصوصيه يلزم منها عدم الزكاه فى الغنم المعلوفه وعدم الزكاه فيها غير مذكور حتّى بموضوعه.

ومما ذكر يظهر أنّ تعريف المفهوم بأنّه حكم إخبارى أو إنشائى لغير مذكور يختص بالثانى ولا يعمّ الأول مع إطلاق المفهوم على كلّ منهما.

وبالجمله إذا كان الكلام دالاًّ على خصوصيه يلزم من تلك الخصوصيه حكم لم يذكر فى الكلام، يكون الحكم غير المذكور مفهوماً والحكم المذكور منطوقاً فالمفهوم المصطلح وصف للمدلول أى الحكم غير المذكور ولذا يقال هل للقضيه الشرطيه

۱- (۱) سوره البقره: الآيه ۲۷۵.

هو حكم غير مـذكور، لاـ أنه حكم لغير مـذكور، كمـا فسـر به، وقـد وقع فيه النقض والإـبرام بين الأعلام، مع أنه لا موقع له كما أشرنا إليه فى غير مقام، لأنه من قبيل شرح الإسم، كما فى التفسير اللغوى.

ومنه قد انقدح حال غير هذا التفسير مما ذكر فى المقام، فلا يهمنا التصدى

الشَرح:

دلاله على المفهوم أو لا، وتوصـيف نفس الدلاله بالمفهوم نظير توصـيف الدلاله بالمنطوق أحياناً وذلك من قبيل الوصف بحال المتعلّق فيقال دلاله الكلام على ذلك بالمنطوق ودلالته على هذا بالمفهوم.

أقول: يبقى على المـاتن بيان الفرق بين مثل ما دلّ على تحريم قول الابن لأبويه «أُف» حيث يسـتفاد منه حرمه شـتمهما بالمفهوم، وبين مـا دلّ على وجوب الكفـاره على من جـامع فى شـهر رمضـان، حيث يسـتفاد منه كون الجمـاع فى نهاره مفطراً فيلزم انفهام الحكم الآخر فى كلّ منهما من انفهام الحكم الأول الذى مدلول الكلام، لا أنّه يلزم من الخصوصيه المستفاده مع الحكم الأول.

أضف إلى ذلك ما يأتى من أنّ دلاله الكلام على المفهوم لا يتوقف على دلالته على الخصوصيه المشار إليها.

ولذا ذكر بعض الأعلام قدس سـره أنّ المفهوم يطلق على ما يكون المستفاد بالملازمه مخالفاً للحكم المذكور فى الكلام بالنفى والإثبات أو موافقاً له ولكن ثبت بالترقّى كما فى موارد المفهوم بالموافقه(۱).

لكن يرد على ذلك عدم وجود جامع بين الأمرين ليكون هو المفهوم.

وذكر المحقّق النائينى قدس سره أنّه إذا كان المدلول الالتزامى للجمله التركيبيه من

۱- (۱) مطارح الأنظار: ۱۶۹.

لذلک، کما لا یهمنا بیان أنه من صفات المدلول أو الدلاله وإن کان بصفات المدلول أشبه، وتوصیف الدلاله به أحیاناً کان من باب التوصیف بحال المتعلق.

الشَرح:

اللزوم البین بمعنی الأخص فیطلق علیه المفهوم فی مقابل المنطوق وإذا کان المدلول الالتزامی من البین بالمعنی الأعم فتدخل فی الدلاله السیاقیه کما فی دلاله الإشاره والتنبیه والاقتضاء.

وبتعبیرٍ آخر: انفهام مفهوم ترکیبی من جمله ترکیبیه إذا استند إلی دلاله نفس الجمله یسمّی منطوقاً وإذا کان للزومه لمدلول الجمله فی نفسها فإن کان بنحو اللزوم البیّن بالمعنی الأخص یسمّی مفهوماً فالدلاله المفهومیه داخله فی الدلاله اللفظیه بخلاف ما إذا کان بنحو اللزوم البیّن بالمعنی الأعم بأن یکون انفهام اللازم لانفهام مدلول نفس مدلول الجمله الترکیبیه محتاجاً إلی ضمّ مقدّمه عقلیه خارجیه کانفهام وجوب المقدّمه من وجوب ذیها فإنّ هذه الدلاله لا تدخل فی المنطوق ولا بالمفهوم بل تدخل فی الدلاله السیاقیه والاقتضاء ولا فرق فی ـ انفهام اللازم من نفس انفهام مدلول الجمله الترکیبیه ـ بین أن یکون انفهام اللازم من مدلول خطاب واحد کانفهام کون المواقعه فی نهار شهر رمضان موجباً للکفاره من قول رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم «کفّر» فی جواب من قال له «هلکت وأهلکت یا رسول اللّه واقعت أهلی فی نهار شهر رمضان»، أو من خطابین کدلاله الآیتین علی أقلّ الحمل، وعلی ما ذکر یدخل المفهوم فی الدلاله اللفظیه کدخول الدلاله الالتزامیه الثابته فی الألفاظ المفرده کدلاله العمی علی البصر وحاتم علی الجود(۱).

أقول: لیس انفهام وجوب المقدّمه من وجوب ذیها من اللزوم البیّن علی

۱- (۱) أجود التقریرات ۱ / ۴۱۳.

وقد انقدح من ذلك أن النزاع فی ثبوت المفهوم وعدمه فی الحقیقه، إنما یکون فی أن القضیه الشرطیه أو الوصفیه أو غیرهما هل تدلّ بالوضع أو بالقرینه العامه علی تلک الخصوصیه المستتبعه لتلک القضیه الأخری، أم لا؟

الشَرح:

مصطلح القوم لا البیّن بالمعنی الأخص ولا البیّن بالمعنی الأعم، بل علی مصطلحهم إذا کان نفس لحاظ الملزوم وتعقّله کافیاً فی الانتقال إلی لازمه یسمّی اللزوم بیّناً بالمعنی الأخص وإذا احتاج الانتقال إلیه إلی ملاحظه النسبه بین اللازم والملزوم فاللزوم بیّن بالمعنی الأعمّ.

أضف إلی ذلک عدم معهودیه إطلاق المفهوم علی انفهام کون المواقعه موجباً للکفّاره من قوله صلی الله علیه و آله وسلم «کفّر» فی جواب السائل المزبور فی مقابل المنطوق، بل هو من استفاده الحکم الکلّی من الجواب للعلم بعدم دخاله خصوص ما فرضه السائل فی سؤاله فی ثبوت الحکم المذکور.

وذکر المحقّق العراقی قدس سره أنّ المفهوم المصطلح هو من الدلاله اللفظیه الالتزامیه وأنّ الفرق بین دلاله لفظ حاتم علی الجود وانوشیروان علی العداله ودلاله الجمله الشرطیه أو الوصفیه علی المفهوم، أنّ ما یدلّ علیه الکلام فی الأول معنی افرادی بخلاف الثانی، فإنّ المدلول علیه باللزوم مفاد قضیه غیر مذکوره.

وبالجمله مراتب اللزوم علی معنی الکلام مختلفه، فتارةً یکون نقل مدلول الکلام إلی ذهن المخاطب کافیاً فی انتقاله إلی اللازم، وهذه الدلاله بالإضافه إلی اللازم من اللزوم البیّن بالمعنی الأخص، ویسمّی الانتقال إلی اللازم من سماع الکلام بالدلاله الالتزامیه اللفظیه، وأخری یکون الانتقال إلی اللازم محتاجاً إلی ملاحظه الملازمه بینهما والالتفات إلیها تفصیلاً لیتحقق بعده الانتقال إلی اللازم وذلک لخفاء الملازمه.

....

الشَرح:

وبتعبيرٍ آخر: إنّ الملازمه قد تكون خفيه بمثابه يحتاج الالتفات اليها إلى تحقيق النظر والتدبّر، ومن هذا القبيل ما يصدر عن أرباب العلوم من الإشكالات العلميه فى أخذ بعضهم بعضاً بما يقتضيه كلامهم من التوالى الفاسده، حيث إنّه لولا خفاء الملازمه على صاحب الكلام لما يصدر عنه ما يلزم من التالى الفاسد، وقد تكون أقلّ خفاءً من السابقه وواضحه فى الجمله بنحو يكفى فى الانتقال إلى اللازم تصوّر الملزوم ولحاظ الملازمه من دون احتياج إلى تدقيق النظر فى أصل الانتقال إلى الملازمه ويعبّر عن ذلك باللزوم البيّن بالمعنى الأعم وعن سابقه باللزوم غير البيّن، وكما ذكرنا يعبّر عن القسم الأول باللزوم البيّن بالمعنى الأخص ووضوح الملازمه فى القسم الأول بحيث لا يحتاج الانتقال إلى اللازم فيه إلى لحاظ الملازمه تفصيلاً كما فى القسم الثانى ولا إجمالاً كما فى القسم الأخير، ومن هذا الأخير دلاله الآيتين على أقلّ الحمل سته أشهر.

ثمّ إنّ ما يطلق عليه المفهوم من اللازم هو القسم الأول بحيث يكون الانتقال إلى مدلول الكلام كافياً فى الانتقال إلى اللازم، وحيث إنّ هذا النحو من اللزوم يتحقّق فى المعانى الإفراديه أيضاً ولا يطلق عليها المفهوم المصطلح عليه فى مقابل المنطوق، عرّف المفهوم بأنّه حكم غير مذكور أو حكم لغير مذكور(۱).

أقول: لو كان المفهوم المصطلح من اللزوم البيّن بالمعنى الأخص الذى ذكره قدس سره لما كان اختلاف فى ثبوت المفهوم للقضيه الشرطيه أو الوضعيه كما لم يختلف أحد فى الانتقال إلى البصر من سماع لفظ العمى أو إلى حاتم من سماع لفظ الجود.

۱- (۱) نهايه الأفكار ۱ / ۴۶۸.

....

الشَرح:

ولكنّ الـذى يسـهّل الخطب هو أنّ تطويل الكلام فى ميزات الفارق بين المنطوق والمفهوم المصـطلح عليه بلا طائل لعـدم ترتّب أثر عملى على خصوص أحـدهما، ومـا يقـال من أنّ فى مورد تعـارض المنطوق والمفهوم يقـدّم المنطوق على المفهوم كلاـم لا أساس له، بل لا يقدّم ما لا يعدّ قرينه عرفيه على التصرّف فى الآخر كما يأتى، مفهوماً كان أو منطوقاً.

ص :۱۳۱

فصل

الجمله الشرطيه هل تدل على الإنتفاء عند الإنتفاء، كما تدل على الثبوت عند الثبوت بلا كلام، أم لا؟ فيه خلاف[1] بين الاعلام.

لا شبهه فى استعمالها وإراده الإنتفاء عند الإنتفاء فى غير مقام، إنما الإشكال والخلاف فى أنّه بالوضع أو بقرينه عامه، بحيث لا بدّ من الحمل عليه لو لم يقم على خلافه قرينه من حال أو مقال، فلا بد للقائل بالدلاله من إقامه الدليل على الدلاله، بأحد الوجهين على تلك الخصوصيه المستتبعه لترتب الجزاء على الشرط، نحو ترتب المعلول على علته المنحصره.

وأما القائل بعدم الدلاله ففى فسحه، فإن له منع دلالتها على اللزوم، بل على مجرد الثبوت عند الثبوت ولو من باب الإتفاق، أو منع دلالتها على الترتب، أو على نحو الترتب على العله، أو العله المنحصره بعد تسليم اللزوم أو العليه.

لكن منع دلالتها على اللزوم، ودعوى كونها اتفاقيه، فى غايه السقوط، لانسباق اللزوم منها قطعاً، وأمّا المنع عن أنّه بنحو الترتب على العله فضلاً عن كونها منحصره، فله مجال واسع.

الشَرح:

مفهوم الشرط

[1] لا ينبغى التأمّل فى أنّ القضيه الشرطيه تدلّ على المنطوق وهو ثبوت مضمون الجزاء عند ثبوت الشرط الوارد فيها، وهذا لا خلاف فيه، وإنّما الخلاف فى أنّ لها مدلول آخر أيضاً غير مدلولها المنطوقى، وهو انتفاء سنخ الحكم الوارد فى الجزاء على تقدير انتفاء الشرط المسمّى بالمفهوم أم لا.

وذكر الماتن قدس سره أنّ دلاله القضيه الشرطيه على ذلك _ سواء كان بالوضع أو

ودعوى تبادر اللزوم والترتب بنحو الترتب على العله المنحصره ـــ مع كثره استعمالها فى الترتب على نحو الترتب على الغير المنحصره منها بل فى مطلق اللزوم ـــ بعيده، عهدتها على مدعيها، كيف؟ ولا يرى فى استعمالها فيهما عنايه، ورعايه علاقه، بل إنما تكون إرادته كإراده الترتب على العله المنحصره بلا عنايه، كما يظهر على من أمعن النظر وأجال البصر فى موارد الإستعمالات، وفى عدم الإلزام والأخذ بالمفهوم فى مقام المخاصمات والاحتجاجات، وصحه الجواب بأنه لم يكن لكلامه مفهوم، وعدم صحته لو كان له ظهور فيه معلوم.

وأما دعوى الدلاله، بادعاء انصراف إطلاق العلاقه اللزوميه إلى ما هو أكمل افرادها، وهو اللزوم بين العله المنحصره ومعلولها، ففاسده جداً، لعدم كون الأكمليّه موجبه للإنصراف إلى الأكمل، لا سيما مع كثره الاستعمال فى غيره، كما لا يكاد يخفى.

هذا مضافاً إلى منع كون اللزوم بينهما أكمل مما إذا لم تكن العله بمنحصره، فإن الانحصار لا يوجب أن يكون ذاك الربط الخاص الذى لا بد منه فى تأثير العله فى معلولها آكد وأقوى.

الشَرح:

بالإطلاق بحيث يثبت هذا المدلول لها إذا لم تقم قرينه خاصه على خلافها _ موقوفه على إثبات أنّها تدلّ على أنّ الشرط الوارد فيها عله منحصره لسنخ الحكم الوارد فى الجزاء فيتعيّن على القائل بالمفهوم لها من إثبات دلالتها على هذه العلّيه ومعلوليه الجزاء. وأمّا القائل بعدم المفهوم لها فيمكن له منع دلالتها على اللزوم والترتّب بدعوى أنّ مدلولها مجرّد ثبوت الحكم الوارد فى الجزاء وتحقّقه مع تحقّق الشرط ولو كان هذا الاجتماع من باب الاتفاق، أو يدّعى دلالتها على كون الاجتماع بين مضمون الجزاء وتحقّق الشرط بنحو من اللزوم والربط ولكن لا دلاله لها على كون

....

الشَرح:

الشرط فيها علّه لثبوت سنخ الحكم الوارد فى الجزاء فضلاً عن دلالتها على كون الشرط علّه منحصره لثبوت طبيعى الحكم الوارد فى جزائها.

ثمّ ذكر قدس سره انّ دعوى كون مدلولها مجرّد اجتماع مضمون الجزاء مع تحقّق الشرط ولو كان الاجتماع أمراً اتفاقياً بعيد عن ظهور الجمله الشرطيه، بل ظهورها فى كون اجتماعهما بنحو اللزوم والارتباط غير قابل للإنكار.

نعم، دعوى عدم ظهورها فى كون ترتب الجزاء على تحقّق الشرط من قبيل لزوم المعلول لعلّته فضلاً عن دلالتها على كون الشرط هو العلّه المنحصره للجزاء قابله للتأمّل والمنع.

لكثره استعمال الجمله الشرطيه فى الموارد التى لا يكون الشرط فيها علّه لثبوت الجزاء، أو الموارد التى لا يكون الشرط علّه منحصره، بلا عنايه فى استعمالها فى مثل هذه الموارد، وبهذا يحرز أنّ كون الشرط هو العلّه المنحصره للجزاء الوارد فيها، غير داخل فى مدلولها، فيقال: (إذا حلّت الصلاه للمستحاضه حلّ لزوجها الدخول بها) وقوله: (إذا قصّرت أفطرت) وقوله: (إذا ذكر النبى صلى الله عليه و آله وسلم فصلّ عليه) إلى غير ذلك من موارد الاستعمال التى من أمعن النظر فيها يجد عدم عنايه فى استعمال الجمله الشرطيه فيها، ويدلّ على ما ذكر أيضاً عدم صحّه إلزام الخصم والأخذ بمفهوم كلامه فى مقام المخاصمات وصحّه جوابه أنّه لم يكن لكلامه مفهوم ولو كانت للقضيه الشرطيه دلاله على المفهوم كدلالتها على المنطوق لم يصحّ الجواب بعدم المفهوم لكلامه، كما لم يصحّ اعتذاره بأنّه لم يكن لكلامه دلاله على المنطوق.

وربّما يدّعى أنّ ترتّب المعلول على علّته المنحصره من أكمل أفراد العلاقه اللزوميه فتنصرف العلاقه اللزوميه المستفاده من القضيه الشرطيه إلى أكمل أفرادها.

إن قلت: نعم، ولكنه قضيه الإطلاق بمقدمات الحكمه[١]، كما أن قضيه إطلاق صيغه الأمر هو الوجوب النفسى.

قلت: أولاً: هـذا فيما تمت هناك مقدمات الحكمه، ولا تكاد تتم فيما هو مفاد الحرف كما هاهنا، وإلّا لما كان معنى حرفياً، كما يظهر وجهه بالتأمل.

وثانياً: تعينه من بين أنحائه بالاطلاق المسوق فى مقام البيان بلا معين، ومقايسته مع تعيّن الوجوب النفسى بإطلاق صيغه الأمر مع الفارق، فإنّ النفسى هو الواجب على كلّ حال بخلاف الغيرى، فإنّه واجب على تقدير دون تقدير، فيحتاج بيانه إلى مؤونه التقييد بما إذا وجب الغير، فيكون الإطلاق فى الصيغه مع مقدمات الحكمه محمولاً عليه، وهذا بخلاف اللزوم والترتب بنحو الترتب على العله المنحصره، ضروره أن كل واحد من أنحاء اللزوم والترتب، محتاج فى تعينه إلى القرينه مثل الآخر، بلا تفاوت أصلاً، كما لا يخفى.

الشَرح:

وقد أجاب الماتن عن ذلك بوجهين:

اوّلاً: عدم كون أكمليه الفرد موجبه لانصراف اللفظ الدال على ذات المطلق إليه.

وثانياً: كون شىء علّه منحصره لا يوجب أن يكون لزوم معلوله له من أفضل وأكمل أفراد اللزوم، حيث إنّ الانحصار فى العلّيه لا يوجب كون تأثيرها فى معلولها أقوى وآكد من غيرها.

[١] وحاصله أنّه لا وجه لدلاله أداه الشرط ـ فى القضيه الشرطيه الدالّه على اللزوم والارتباط بين مضمون الجزاء وتحقّق الشرط ـ على أنّ اللزوم بنحو ترتّب المعلول على علّته المنحصره بالوضع، كما أنه لا وجه لدعوى ظهورها فى هذا النحو من اللزوم بالانصراف، لما تقدّم من أنّ صحّه استعمالها فى غير موارد الترتّب المزبور بلا عنايه شاهد على عدم كون استعمالها فى تلك الموارد بنحو المجاز كما أنّه

ثم إنه ربما يتمسك للدلاله على المفهوم بإطلاق الشرط[۱]، بتقريب أنه لو لم يكن بمنحصر يلزم تقييده، ضروره أنه لو قارنه أو سبقه الآخر لما أثر وحده، الشَرح:

لا موجب لانصرافها إلى الترتّب كذلك، ولكنّ دلالتها على الترتّب المزبور مقتضى إطلاق معنى الأداه، نظير ما ذكر من أنّ مقتضى إطلاق صيغه الأمر الدالّه على الطلب كون الطلب نفسياً، حيث إنّ صيغه الأمر وإن كانت تستعمل فى موارد الطلب الغيرى ولا تنصرف إلى الطلب النفسى إلّا أنّ مقتضى إطلاق الطلب كونه نفسياً وفى المقام أيضاً أداه الشرط الدالّه على اللزوم بين الجزاء والشرط مقتضى إطلاقها كون اللزوم بنحو ترتّب المعلول على علّته المنحصره.

وأجاب عن ذلك أنّ مقدّمات الحكمه لا تجرى فى ناحيه المعانى الحرفيه لعدم كونها ملحوظه إلّا تبعاً لمعانى مدخولاتها على ما مرّ فى معانى الحروف، ومع غضّ النظر عن ذلك فلا يقاس أداه الشرط على إطلاق صيغه الأمر، وذلك لأنّ سنخ الوجوب فى النفسى والغيرى مختلف، فإنّ نفس الوجوب فى النفسى فيه سعه من جهه وجوب شىء آخر وعدمه، بخلاف الوجوب الغيرى فإنّ فى نفس الوجوب الغيرى ضيق لا يحصل عند عدم وجوب شىء آخر، فيكون الإطلاق فى مقام الإثبات وعدم تقييد الأمر بفعل بوجوب الفعل الآخر دالاً على كون الوجوب نفسياً إذا تمّت مقدّمات الحكمه، بخلاف أنحاء اللزوم فإنّ الترتّب على العلّه المنحصره كالترتّب على غير المنحصره يحتاج كلّ منهما إلى قرينه ومعيّن بلا تفاوت فى ناحيه حصول المعلول بحصول كلّ منهما، والأداه دالّه على مطلق اللزوم لا على اللزوم بنحو الترتّب على العلّه فضلاً عن الترتّب على العله المنحصره، وكلّ نحو من التلازم سواء كان بنحو الترتّب واللزوم أو بنحو الترتّب على الملزوم والعلّه يحتاج إلى قرينه لا تدلّ الأداه عليهما بدونها.

[۱] قد ذكر لدلاله الجمله الشرطيه على المفهوم وجهين آخرين أشار إلى أوّلهما

وقضيه إطلاقه أنه يؤثر كذلك مطلقاً.

وفيه أنه لا تكاد تنكر الدلاله على المفهوم مع إطلاقه كذلك، إلّا أنه من المعلوم ندره تحققه، لو لم نقل بعدم اتفاقه.

الشَرح:

بقوله «ربّما يتمسّك للدلاله على المفهوم بإطلاق الشرط بتقريب أنّه لو لم يكن بمنحصر . . . إلخ».

وحاصل هذا الوجه: أنّ ظاهر مدلول الجمله الشرطيه كون الشرط فيها مؤثّراً فى ثبوت الجزاء وحصول مضمونه ولو لم يكن الشرط بمنحصر لما أثر وحده فيما إذا سبقه أو قارنه شرط آخر وقضيه إطلاق الشرط أنّه يؤثّر بمفرده سواء قارنه شىء آخر أو سبقه، ولو لم يكن الأمر كذلك كان على المتكلّم تقييد الشرط بما يخرجه عن هذه الدلاله.

وأجاب الماتن قدس سره عن هذا الوجه بأنّ مدلول الجمله الشرطيه حصول الجزاء بحصول الشرط وأمّا أنّه المؤثّر الوحيد أو أنّ المؤثّر هو الجامع او السابق معه فلا تعرّض لها لذلك.

نعم، لو فرض فى مورد ما ثبوت الإطلاق المقامى وتعرّض المتكلّم للمؤثّر فى الجزاء وكيفيه تأثيره ولم يذكر فى ذلك إلّا الشرط لصحّ أن يقال أنّه يستفاد من الإطلاق الانحصار، ولكن هذا فرض اتفاقى ومدلول الجمله الشرطيه مجرّد ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط بنحو اللزوم والارتباط كما تقدّم.

الوجه الثانى ما أشار إليه بقوله قدس سره : «أمّا توهّم أنّه مقتضى إطلاق الشرط بتقريب أنّ مقتضاه تعيّنه . . . إلخ» وحاصله لو كان الجزاء ثابتاً مع شرط آخر أيضاً لكان على المتكلّم ذكر العدل للشرط، نظير ما يقال إنّه لو كان الواجب تخييرياً لكان اللازم ذكر العدل له فى الخطاب.

وأجاب قدس سره عن ذلك بأنّ سنخ الوجوب التعيينى يغاير سنخ الوجوب التخييرى

فتلخص بما ذكرناه، أنه لم ينهض دليل على وضع مثل (إن) على تلك الخصوصيه المستتبعه للإنتفاء عند الإنتفاء، ولم تقم عليها قرينه عامه، أما قيامها أحياناً كانت مقدمات الحكمه أو غيرها، مما لا يكاد ينكر، فلا يجدى القائل بالمفهوم، انه قضيه الإطلاق فى مقام من باب الإتفاق.

وأما توهم أنه قضيه إطلاق الشرط، بتقريب أن مقتضاه تعينه، كما أن مقتضى إطلاق الأمر تعين الوجوب.

الشَرح:

ويحتاج أحدهما إلى ذكر القيد له بذكر العدل بمثل (أو)، بخلاف التعيينى بحيث لو لم يكن المراد، مع عدم ذكر القيد، هو التعيينى لكان المتكلّم فى مقام الإهمال أو الإجمال بخلاف الشرط، فإنّ نحو القضيه الشرطيه فيما إذا كان الشرط متعدّداً لا تختلف عمّا إذا كان الشرط واحداً.

وبتعبيرٍ آخر: لا تختلف نسبه إطلاق الشرط المذكور بعد أداه الشرط بين ما إذا لم يكن شرط آخر وما إذا كان فى البين شرط آخر، فعدم ذكر العدل له لا يخلّ بإطلاق الشرط عليه فيما إذا كان المتكلّم فى مقام بيان شرطيّته، إذن فذكر العدل له لا يحتاج إليه إلّا إذا كان المتكلّم فى مقام بيان تعداد الشرط، ويكون إطلاقه فى هذا المقام مقتضياً لانتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط وهذا الإطلاق مقامى ومن باب الاتفاق وليس الكلام فيه.

أقول: قد تقدّم منه قدس سره فى بحث الواجب التخييرى أنّ التعيينى لا يختلف سنخاً عن التخييرى، إذا كان فى البين ملاك ملزم يحصل بكلّ من الفعلين أو الأفعال، فيكون الوجوب فى مثل ذلك متعلّقاً بالجامع، ومع ذلك إذا ورد فى الخطاب أمر بالفعل وشك فى أنّ وجوبه تخييرى أو تعيينى بهذا المعنى، يتمسّك بالإطلاق وبعدم ذكر العدل له يحكم بكون وجوبه تعيينياً وإذا أمكن إثبات كونه تعيينياً بذلك

....

الشَرح:

فلا فرق بينه وبين إطلاق الشرط فى المقام فإنّ الشرط على تقدير وجود العِدل له يكون هو الجامع.

أضف إلى ذلك أنّ الشرط فى القضيه الشرطيه قيد للحكم الوارد فى الجزاء كما اعترف به قدس سره فى بحث الواجب المشروط، وكما أنّ الخطاب يتضمّن الحكم ومتعلّقه وموضوعه، ويكون الأصل فيه كون المتكلّم فى مقام بيان قيود المتعلّق والموضوع، كذلك الأصل كونه فى مقام بيان قيود الحكم بلا فرق بين القيود الشموليه أو البدليه وإذا بُنى على أنّ الشرط بحسب مقام الإثبات يكون قيداً لنفس الحكم فعدم ذكر قيد آخر معه بنحو الجمع بالعطف بمثل واو الجمع، أو البدل بالعطف بمثل (أو)، يقتضى انتفاء الحكم الوارد فى الجزاء عند انتفاء القيد المزبور وإذا ورد العدل فى خطاب آخر يجمع بين المفهوم فى الخطاب الأول والخطاب الثانى، بأن يحمل إطلاق النفى فى المفهوم على غير فرض حصول ذلك العدل، لأنّ ظاهر كلّ من الخطابين حدوث الحكم بحدوث الشرط.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ استفاده المفهوم من القضيه الشرطيه لا يرتبط بانفهام علّيه الشرط فيها فضلاً عن كونه علّه منحصره، بل يتوقّف على أن يكون الشرط قيداً لطبيعى الحكم الوارد فى الجزاء ومن البديهى كونه قيداً لطبيعى الحكم إنّما هو لكون جعل الحكم بحسب المستفاد من الخطاب كذلك، وأمّا إذا لم يكن المستفاد من الخطاب فى مورد كذلك كما إذا كان المتعلّق للحكم الوارد فى الخطاب يصير بلا موضوع أو بلا متعلّق عند انتفاء الشرط، كما إذا ورد فى الخطاب «إن رزقت ولداً فاختنه» حيث لا يمكن الختان بلا مولود، فلا مورد للمفهوم وكذلك إذا كان الوارد فى الشرط موضوعاً للحكم هو الشىء الخاص أو المقيّد من غير أن يكون _ بحسب

....

الشَرح:

المستفاد من الخطاب _ قيداً للحكم، فإنّ انتفاء ذلك الحكم مع انتفاء الشرط يكون من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء الموضوع، حيث إنّ الموضوع للحكم هو الشيء الخاص أو المقيّد وانتفائه يكون بانتفاء ذات الشيء وذات المقيّد تاره، وبانتفاء خصوصيته وقيده أخرى، وعلى كلا التقديرين فلا موضوع للحكم الوارد فى الجزاء مع عدم تحقّق الشرط، كقوله «إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا»(۱)، فإنّ الموضوع لتبيّن نبأ الفاسق، ومع انتفاء الشرط لا تحقّق لهذا الموضوع.

نعم، يدخل الوارد فى الشرط موضوعاً _ فى بعض الموارد _ فى بحث مفهوم الوصف، وهذا كلام آخر، كما فى قوله: «إذا كان عندك غنم سائمه فزكّها»، وهكذا يلحق بفرض انتفاء الموضوع بانتفاء الشرط كلّ ما لم يمكن تحقّق متعلّق الحكم والتكليف فيه فرض انتفاء الشرط، كما فى قوله : «لا تُكْرِهوا فَتَياتِكُمْ على البِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً»(۲)، فإنّ الإكراه المتعلّق به التحريم لا يتحقّق إلاّ مع إرادتهنّ التحصّن، فإنّ الإكراه عباره عن حمل الغير على ما يكرهه، فعدم الحرمه مع عدم إرادتهنّ التحصّن، لانتفاء الإكراه، ولا ينافى ذلك حرمه ترغيبهنّ إلى البغاء فى غير هذا الفرض فإنّ الترغيب والتسبيب إلى بغائهن مع إرادتهن البغاء فعل آخر لا يرتبط بالمفهوم، ونظير ذلك ما إذا لم يكن نفس الحكم قابلاً للتكرار فى غير مورد الشرط كما فى الوصيه بشيء لشخص أو وقفه على طائفه، فإنّه يكون انتفاء الملكيه عن غير الموصى له أو عن غير الموقوف عليه عقلياً، لا بدلاله الخطاب من غير فرقٍ فى هذه

۱- (۱) سوره الحجرات: الآيه ۶.

۲- (۲) سوره النور: الآيه ۳۳.

ففيه: أن التعين ليس فى الشرط نحواً يغاير نحوه فيما إذا كان متعدداً، كما كان فى الوجوب كذلك، وكان الوجوب فى كل منهما متعلقاً بالواجب بنحو آخر، لابد فى التخييرى منهما من العِدل، وهذا بخلاف الشرط فإنه واحداً كان أو متعدداً، كان نحوه واحداً ودخله فى المشروط بنحو واحد، لا تتفاوت الحال فيه ثبوتاً كى تتفاوت عند الاطلاق إثباتاً، وكان الاطلاق مثبتاً لنحو لا يكون له عدل لإحتياج ماله العِدل إلى زياده مؤونه، وهو ذكره بمثل (أو كذا) واحتياج ما إذا كان الشرط متعدداً إلى ذلك إنما يكون لبيان التعدد، لا لبيان نحو الشرطيه، فنسبه إطلاق الشرط إليه لا تختلف، كان هناك شرط آخر أم لا، حيث كان مسوقاً لبيان شرطيته بلا إهمال ولا إجمال.

الشَرح:

الموارد بين التعبير بالجمله الشرطيه أو بغيرها، كما لا يخفى.

لا يقال: ما الفرق بين القيد للحكم والقيد لموضوعه ليقال بعدم المفهوم فى موارد القيد للموضوع إلّا أن يلتزم بمفهوم الوصف، بخلاف موارد القيد لنفس الحكم فيلتزم فيه بالمفهوم للقضيه مع أنّ قيد الحكم وقيد الموضوع سيّان فلا فرق بين أن يقال: الماء الكرّ لا ـ ينفعل، وأن يقال: إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينفعل، أو بين أن يقال: المستطيع عليه الحج، وأن يقال: إذا استطاع المكلّف فعليه الحج؟

فإنّه يقال: القيد للحكم وإن كان يرجع إلى قيد الموضوع ثبوتاً حيث يجعل الحكم على فرض وجوده كسائر القيود للموضوع، ولكنّ الفرق بينهما بحسب مقام الإثبات فإنّه إذا علّق طبيعى الحكم المتعلّق بفعلٍ على تحقّق شىء فمقتضى تعليقه على تحقّقه ارتفاع الحكم عن ذلك الموضوع على تقدير عدم تحقّق المعلّق عليه، بخلاف القضيه الحمليه وبيان القيد لموضوع الحكم فإنّ مدلول الخطاب ثبوت الحكم للمقيد فلا ينافى ثبوته لنفس المطلق أو للمطلق بقيدٍ آخر.

وبتعبير آخر: المتفاهم العرفى من القضيه الشرطيه تعليق الحكم المستفاد من

بخلاف إطلاق الأمر، فإنه لو لم يكن لبيان خصوص الوجوب التعيينى، فلا محاله يكون فى مقام الإهمال أو الإجمال، تأمل تعرف. هذا مع أنه لو سلم لا يجدى القائل بالمفهوم، لما عرفت أنه لا يكاد ينكر فيما إذا كان مفاد الإطلاق من باب الإتفاق.

ثم إنه ربما استدل المنكرون للمفهوم بوجوه:

أحدها: ما عُزى إلى السيد من أن تأثير الشرط، إنما هو تعليق الحكم به، وليس بممتنع أن يخلفه وينوب منابه شرط آخر[1] يجرى مجراه، ولا يخرج عن

الشَرح:

القضيه الجزائيه على تحقّق الشرط مثلاً- إذا قيل يجب إكرام زيد، يستفاد منه أنّ تمام مطلوب المولى إكرام زيد ولا دخل فى مطلوبيه إكرامه لشىء آخر من حالات زيد وحالات إكرامه، وإذا علّق هذا المضمون على حصول أمر كمجيئه مثلاً، كما إذا قال إن جائك زيد فأكرمه، يكون المستفاد أنّ مضمون القضيه الجزائيه الذى أشرنا إليه معلّق على تحقّق مجيئه ولا يفيد فى تحقّق مضمون الجزاء مع عدم مجيئه وصول كتابه مثلاً وأنّه لو وصل كتابه قبل مجيئه لا يتحقق مضمون الجزاء بل تحققه يكون بمجيئه وإطلاق الشرط أى عدم ذكر العدل له فى مقام الإثبات ينفى حدوث مضمون الجزاء بحصول غير المجىء، وأمّا تحقّق مضمون الجزاء بلا حصول المجىء ولا غيره أصلاً بأن يتحقّق مضمون الجزاء منجّزاً فهذا يدفعه نفس التعليق الوارد فى القضيه الشرطيه لا إطلاق الشرط، كما لا يخفى.

[1] قد ظهر مما ذكرنا أنّ مقتضى القضيه الشرطيه هو أنّ الجزاء _ أى مضمون القضيه الجزائيه _ ليس حكماً منجزاً بأن يحصل مضمونه بلا تعليق، وهذا مقتضى التعليق بالشرط بأداته فى القضيه الشرطيه وضعاً، وأمّا دلالته على عدم تحقّق مضمون الجزاء بحصول أمر آخر غير ما ورد فى المقدّم فى الشرط فهو لإطلاق

كونه شرطاً، فإن قوله تعالى: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»(۱) يمنع من قبول الشاهد الواحد، حتى ينضم إليه شاهد آخر، فانضمام الثانى إلى الأول شرط فى القبول، ثم علمنا أن ضم امرأتين إلى الشاهد الأول شرط فى القبول، ثم علمنا أن ضم اليمين يقوم مقامه أيضاً، فنيابه بعض الشروط عن بعض أكثر من أن تحصى، مثل الحراره، فإن انتفاء الشمس لا يلزم انتفاء الحراره، لاحتمال قيام النار مقامها، والأمثله لذلك كثيره شرعاً وعقلاً.

الشَرح:

الشرط وعدم ذكر العدل له.

وعليه فإذا وردت فى خطابٍ آخر ـ القضيه الوارده فى الجزاء على نحو التنجيز دون التعليق بأن ورد فى خطاب: «الماء الراكد لا ينفعل» فلابدّ من رفع اليد عن ظهور هذا الخطاب بظهور القضيه الشرطيه وضعاً فى قوله: «إذا بلغ الماء الراكد كرّاً لا ينفعل» حيث علّق اعتصام الماء الراكد على بلوغه كرّاً، كما أنّه إذا فرض أنّه ورد فى خطاب: «الماء الراكد غير الكر لا ينفعل» تقع المعارضه بين هذا الخطاب وبين مفهوم القضيه الشرطيه، فلابدّ من الرجوع إلى مرجّحات باب التعارض.

وأمّا إذا ورد فى خطابٍ آخر عدل للشرط الوارد فى القضيه الشرطيه كما إذا ورد بعد خطاب «إذا جائك زيد فأكرمه» خطاب آخر «إذا وصل إليك كتاب زيد فأكرم زيداً»، فيرفع اليد عن إطلاق المفهوم فى الخطاب الأوّل الدال على عدم مطلوبيه إكرامه على تقدير عدم مجيئه فى صوره وصول كتابه، فتكون النتيجه ثبوت الطلب بإكرامه فى فرضى مجيئه، ووصول كتابه، على ما سيأتى توضيحه فيما بعد من أنّ مقتضى الجمع هو الجمع بمفاد «أو» لا بمفاد واو الجمع.

۱- (۱) البقره : ۲۸۲.

والجواب: أنه قدس سره إن كان بصدد إثبات إمكان نيابه بعض الشروط عن بعض فی مقام الثبوت وفی الواقع، فهو مما لا یکاد ینکر، ضروره أن الخصم یدعی عدم وقوعه فی مقام الإثبات، ودلاله القضیه الشرطیه علیه، وإن کان بصدد إبداء احتمال وقوعه، فمجرد الإحتمال لا یضره، ما لم یکن بحسب القواعد اللفظیه راجحاً أو مساویاً، ولیس فیما أفاده ما یثبت ذلک أصلاً، کما لا یخفی.

ثانیها: إنه لو دلّ لکان بإحدی الدلالات، والملازمه کبطلان التالی ظاهره، وقد أجیب عنه بمنع بطلان التالی، وأن الإلتزام ثابت، وقد عرفت بما لا مزید علیه ما قیل أو یمکن أن یقال فی إثباته أو منعه، فلا تغفل.

ثالثها: قوله تبارک وتعالی: «ولا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء إن أردن تحصناً»(۱).

وفیه ما لا یخفی، ضروره أن استعمال الجمله الشرطیه فیما لا مفهوم له أحیاناً وبالقرینه، لا یکاد ینکر، کما فی الآیه وغیرها، وإنما القائل به إنما یدعی ظهورها فیما له المفهوم وضعاً أو بقرینه عامه، کما عرفت.

الشَرح:

وبالجمله إذا وردت القضیه المتضمنه للحکم والموضوع معلّقاً علی شرط فی القضیه الشرطیه فمقتضی إطلاق الشرط ثبوت مضمون الجزاء بحدوث ذلک الشرط ولا ینفع فی تحقّق الحکم الوارد فی الجزاء حدوث غیره قبل الشرط الوارد أو بعده أو بدونه، وهذا الإطلاق ینفی العدل للشرط أو اعتبار تحقّق أمر آخر معه بأن یکون حصول الأمرین شرطاً کما هو معنی واو الجمع، وهو أیضاً مراد الماتن من الجواب عن استدلال السید قدس سره بقوله: «إنّ الخصم یدعی عدم الوقوع فی مقام الإثبات ودلاله القضیه الشرطیه علیه» ما ذکرنا من أنّ مدّعی المفهوم للقضیه الشرطیه یدّعی دلالتها علی عدم قیام شرط آخر مقام الشرط الوارد فی القضیه الشرطیه.

۱- (۱) النور : ۳۳.

بقی هاهنا أمور:

الأمر الأول: إنّ المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلق على الشرط عند انتفائه، لا انتفاء شخصه[1]، ضروره انتفائه عقلاً بانتفاء موضوعه ولو ببعض قيوده، فلا يتمشى الكلام ـــ فى أن للقضيه الشرطيه مفهوماً أو ليس لها مفهوم ـــ إلّا فى مقام كان هناك ثبوت سنخ الحكم فى الجزاء، وانتفاؤه عند انتفاء الشرط ممكناً، وإنّما وقع النزاع فى أن لها دلاله على الإنتفاء عند الإنتفاء، أو لا يكون لها دلاله.

ومن هنا انقدح أنه ليس من المفهوم دلاله القضيه على الإنتفاء عند الإنتفاء فى الوصايا والأوقاف والنذور والأيمان، كما توهم، بل عن الشهيد فى تمهيد القواعد، أنه لا إشكال فى دلالتها على المفهوم، وذلك لأنّ انتفاءها عن غير ما هو المتعلق لها، من الأشخاص التى تكون بألقابها أو بوصف شىء أو بشرطه، مأخوذه فى العقد أو مثل العهد ليس بدلاله الشرط أو الوصف أو اللقب عليه، بل لأجل أنه إذا صار شىء وقفاً على أحد أو أوصى به أو نذر له، إلى غير ذلك، لا يقبل أن يصير وقفاً على غيره أو وصيه أو نذراً له، وانتفاء شخص الوقف أو النذر أو الوصيه عن غير مورد المتعلق، قد عرفت أنه عقلى مطلقاً ولو قيل بعدم المفهوم فى مورد صالح له.

الشَرح:

سنخ الحكم وشخصه

[1] حاصل مراده قدس سره انّ الكلام فى ثبوت المفهوم للقضيه الشرطيه وعدمه، يختصّ بما إذا كان الحكم الوارد فى الجزاء حكماً يمكن أن يثبت سنخه فى غير مورد الشرط ثبوتاً ويمكن أن لا يثبت، وأمّا الموارد التى لا يمكن أن يثبت سنخ الحكم فى غير مورد الشرط لكون الحكم من قبيل الشخص كما فى موارد الوصيه بشىء لشخص، أو نذره، أو وقفه على أشخاص فيكون انتفائه عن غير مورد الوصيه والوقف والنذر من ارتفاع الحكم بانتفاء موضوعه، وهذا لا يرتبط بالمفهوم ولذا

إشكال ودفع: لعلك تقول: كيف يكون المناط فى المفهوم هو سنخ الحكم؟ لا نفس شخص الحكم فى القضيه، وكان الشرط فى الشرطيه إنما وقع شرطاً بالنسبه إلى الحكم الحاصل بإنشائه دون غيره، فغايه قضيتها انتفاء ذاك الحكم بانتفاء شرطه، لا انتفاء سنخه، وهكذا الحال فى سائر القضايا التى تكون مفيده للمفهوم.

ولكنك غفلت عن أن المعلق على الشرط، إنما هو نفس الوجوب الذى هو مفاد الصيغه ومعناها، وأما الشخص والخصوصيه الناشئه من قبل استعمالها فيه، لا- تكاد تكون من خصوصيات معناها المستعمله فيه، كما لا يخفى، كما لا تكون الخصوصيه الحاصله من قبل الإخبار به، من خصوصيات ما أخبر به واستعمل فيه إخباراً لا إنشاءً.

الشَرح:

لا يفرق التعبير فى هذه الموارد بين الجمله الشرطيه والوصفيه واللقبيه.

ولكن قد يشكل على الالتزام بالمفهوم بأنّ الحكم الثابت فى الجزاء فرد من الحكم ولو ثبت ذلك الحكم فى غير مورد الشرط لكان فى الحقيقه فرد آخر من الحكم حصل بإنشاء آخر، وغايه القضيه الشرطيه ومقتضاها انتفاء الفرد الأول من الحكم بانتفاء الشرط الوارد فيها فمن أين يستفاد انتفاء الفرد الآخر من الحكم المعلّق على حصول شرط آخر.

وأجاب الشيخ الأعظم قدس سره بأنّه لا مورد للإشكال فيما إذا كان الحكم فى القضيه الجزائيه بنحو الاخبار عن طبيعى الطلب المتعلّق بالفعل.

نعم، إذا كان الوارد فى الجزاء القضيه الإنشائيه يكون الحكم جزئيّاً كما إذا قيل: «إن جائك زيد فأكرمه» فالمعلّق على مجيئه معنى جزئى لا يكون له إطلاق، حيث إنّ الثابت بالإنشاء فرد من الطلب المنشأ بذلك القول إلّا أنّه يستفاد أيضاً من القضيه

وبـالجمله: كما لا يكون المخبر به المعلق على الشـرط خاصاً بالخصوصـيات الناشـئه من قبل الإخبار به، كـذلك المنشأ بالصـيغه المعلق عليه، وقد عرفت بما حققناه فى معنى الحرف وشـبهه، أن ما استعمل فيه الحرف عام كالموضوع له، وأن خصوصيه لحاظه بنحو الآليّه والحاليّه لغيره من خصوصـيه الاسـتعمال، كما أن خصوصـيه لحاظ المعنى بنحو الإسـتقلال فى الإسم كذلك، فيكون اللحاظ الآلى كالاستقلالى، من خصوصيات الإستعمال لا المستعمل فيه.

وبذلك قد انقدح فساد ما يظهر من التقريرات فى مقام التفصى عن هذا الاشكال، من التفرقه بين الوجوب الإخبارى والآءنشائى، بـأنه كلى فى الأول، وخاص فى الثانى، حيث دفع الإشـكال بأنه لا يتوجه فى الأول، لكون الوجوب كلياً، وعلى الثانى بأن ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائد العليه المستفاده من الجمله الشرطيه، حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستنداً إلى ارتفاع العله المأخوذه فيها، فإنه يرتفع ولو لم يوجد فى حيال أداه الشرط كما فى اللقب والوصف.

الشَرح:

الشرطيه أنّ العلّه لطبيعى طلب إكرامه مجيئه فانتفاء وجوب إكرامه مع انتفاء مجيئه هو مقتضى هذه العلّيه.

ويرد على ما ذكره قدس سره بأنّ غايه ما يسـتفاد منها انّ طلب إكرام زيد عند مجيئه، لمجيئه وهذا لا يقتضـى عدم طلب إكرامه عند وصول كتابه لوصول كتابه، خصوصاً إذا كانت الشرطيه كقوله: «إذا جائك زيد فأكرمه».

وأورد المـاتن قـدس سـره بـأنّ معنى الهيئه والصـيغه كما تقـدّم فى معانى الحروف كمعانى الأسـماء والخصوصـيات الناشـئه من الاسـتعمال لا تـدخل فى المسـتعمل فيـه، وكمـا أنّ الخصوصـيات الناشـئه مـن الإخبـار لا تـدخل فى المسـتعمل فيـه كـذلك الخصوصيات الناشئه من الإنشاء.

وأورد على ما تفصى به عن الاشكال بما ربما يرجع إلى ما ذكرناه، بما حاصله: إن التفصى لا يبتنى على كليّه الوجوب، لما أفاده، وكون الموضوع له فى الإنشاء عاماً لم يقم عليه دليل، لو لم نقل بقيام الدليل على خلافه، حيث إنّ الخصوصيات بأنفسها مستفاده من الألفاظ.

وذلك لما عرفت من أن الخصوصيات فى الإنشاءات والإخبارات، إنما تكون ناشئه من الإستعمالات بلا تفاوت أصلاً بينهما، ولعمرى ـــ لا يكاد ينقضى تعجبى ـــ كيف تجعل خصوصيات الإنشاء من خصوصيات المستعمل فيه؟ مع أنها كخصوصيات الإخبار، تكون ناشئه من الاستعمال، ولا يكاد يمكن أن يدخل فى المستعمل فيه ما ينشأ من قبل الاستعمال، كما هو واضح لمن تأمل.

الأمر الثانى: إنه إذا تعدد الشرط، مثل (إذا خفى الأذان فقصّر، وإذا خفى الجدران فقصّر)، فبناءً على ظهور الجمله الشرطيه فى المفهوم[1]، لا بد من التصرف ورفع اليد عن الظهور.

الشَرح:

وفيه كما ذكرنا فى معانى الحروف أنّ معانيها بذواتها متدلّيات فى معانى الأسماء ومدخولاتها ويكون جزئيه معانيها وكلّيتها بكلّيه مدخولاتها وجزئيتها، والمُنشئ بالإنشاء يعنى الطلب إذا كان متعلّقه وموضوعه ولو بحسب الحالات كلّياً، لكان هو أيضاً كلّياً، وتعليق ذلك الكلّى ـ كما هو مفاد القضيه الجزائيه على تحقّق الشرط ـ يقتضى انتفاء المدلول الكلّى على تقدير انتفاء الشرط على ما تقدّم من أنّ ذلك مقتضى تعليق الجمله الجزائيه أى مدلولها على الشرط وضعاً وإطلاق الشرط الوارد فى القضيه الشرطيه.

إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء

[1] إذا تعدّد الشرط فى خطابين لجزاءٍ واحد بأن علم ولو من الخارج أنّ مع تحقّق الشروط لا يطلب الفعل مكرّراً ليجب على المكلّف الوجودات من ذلك

إما بتخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر، فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين.

وإما برفع اليد عن المفهوم فيهما، فلا دلاله لهما على عدم مدخليه شيء آخر فى الجزاء، بخلاف الوجه الأول، فإن فيهما الدلاله على ذلك.

وإما بتقييد إطلاق الشرط فى كل منهما بالآخر، فيكون الشرط هو خفاء الأذان والجدران معاً، فإذا خفيا وجب القصر، ولا يجب عند انتفاء خفائهما ولو خفى أحدهما.

وإما بجعل الشرط هو القدر المشترك بينهما، بأن يكون تعدد الشرط قرينه على أن الشرط فى كل منهما ليس بعنوانه الخاص، بل بما هو مصداق لما يعمهما من العنوان.

الشَرح:

الفعل، فبناءاً على عدم المفهوم للقضيه الشرطيه لا معارضه بين الخطابين بل يؤخذ بمقتضى كلّ منهما وهو حصول ذلك الطلب بحصول كلّ واحد من الشرطين وجد معه الشرط الوارد فى الخطاب الآخر أم لا، كما إذا ورد فى خطاب «إذا خفى الأذان للمسافر يقصّر» وفى خطاب آخر «إذا خفى عليه الجدران يقصّر».

وأمّا بناءاً على ظهور الجمله الشرطيه فى المفهوم يقع الكلام فى الجمع بينهما، وقد ذكر الماتن قدس سره فى الجمع بينهما وجوهاً:

الأوّل: أن يرفع اليد عن المفهوم فى كلّ منهما بالمنطوق فى الخطاب الآخر ويكون نتيجه الجمع أنّه لا قصر للمسافر إلاّ مع خفاء الأذان أو مع خفاء الجدران.

والثانى: أن يرفع اليد عن المفهوم فى كلّ من الشرطيتين ويثبت الحكم المزبور مع كلّ من الشرطين والفرق بين هذا الوجه والوجه الأوّل هو أنّه على الأول يكون مقتضى المفهوم فى كلّ منهما عدم القصر مع فرضٍ ثالث بخلاف هذا الفرض فإنّه

ولعل العرف يساعد على الوجه الثانى، كما أن العقل ربما يعين هذا الوجه، بملاحظه أن الأمور المتعدده بما هى مختلفه، لا يمكن أن يكون كل منها مؤثراً فى واحد، فإنه لا بد من الربط الخاص بين العله والمعلول، ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتبطاً بالإثنين بما هما اثنان، ولذلك أيضاً لا يصدر من الواحد إلّا الواحد، فلا بد من المصير إلى أن الشرط فى الحقيقه واحد، وهو المشترك بين الشرطين بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم، وبقاء إطلاق الشرط فى كل منهما على حاله، وإن كان بناء العرف والأذهان العاميه على تعدد الشرط وتأثير كل شرط بعنوانه الخاص، فافهم.

الشَرح:

يتعيّن عند نفى القصر فى فرض ثالث التمسّك بدليلٍ آخر أو يؤخذ بالأصل العملى.

الثالث: الجمع بين القضيتين الشرطيتين بتقييد الشرط فى أحدهما بحصول الشرط فى الآخر بحيث يكون التقييد بمفاد واو الجمع فيتعين فى وجوب القصر خفاء الأذان وخفاء الجدران فلا قصر مع عدم اجتماعهما.

الرابع: أن تكشف القضيتان عن كون الشرط فى وجوب القصر هو الجامع بينهما، مثلاً الموضوع لوجوب القصر حصول البعد الخاص المتحقّق مع خفاء الجدران وخفاء الأذان، والعرف يساعد على الوجه الثانى من الجمع ويتعيّن الوجه الرابع عقلاً، وذلك لقاعده «الواحد لا يصدر إلّا من الواحد» ومنه الحكم الوارد فى الجزاء فيستحيل أن يصدر إلّا عن واحد، حيث إنّه لابدّ من الربط الخاص بين المعلول وعلّته ولا يمكن أن يرتبط الواحد بالإثنين بما هما إثنان فلابدّ من المصير إلى أنّ الشرط للجزاء يكون واحداً وهو حصول المشترك والقدر الجامع بين الشرطين ويبقى المفهوم فى كلّ منهما بحاله غير أنّه يراد بالشرط الوارد فى كلّ من القضيتين تحقّق ذلك الجامع، والظاهر عدم الفرق عملاً بين هذا الوجه والوجه الأوّل.

....

الشَرح:

والوجه الخامس: أن يرفع اليد عن المفهوم فى خصوص إحدى القضيتين الشرطيتين وبقاء الآخر منهما على المفهوم ولكن الالتزام بهذا الوجه غير صحيح إلاّ أن يكون ما أبقى على مفهومه أظهر.

أقول: لا يخفى أنّ المعارضه فى الحقيقه بين مفهوم كلّ منهما مع المنطوق فى الأخرى وإذا رفع اليد عن مفهوم إحداهما مع أنّ كلاًّ منهما قضيه شرطيه تبقى المعارضه بين مفهوم الثانيه مع منطوق الأُولى بحالها، فرفع اليد عن المفهوم فى إحداهما بمجرّده لا ينفع، ولا وقع لهذا الوجه الخامس أصلاً، كما لا وقع للجمع بالوجه الثانى، فإنّه إنّما يرفع اليد عن الظهور بمقدار دلاله القرينه على خلاف أصاله التطابق، ولذا لو ورد فى خطاب الأمر بإكرام العلماء بالعموم الوضعى أو الإطلاقى وورد فى خطاب آخر النهى عن إكرام قسم من العلماء فلا يمكن رفع اليد عن العموم والإطلاق طرّاً، ومن العجب جعل الماتن قدس سره الوجه الثانى أقرب الوجوه عرفاً، ولعلّ هذا من تبعات الالتزام بأنّ ثبوت المفهوم للقضيه الشرطيه مبتن على دلالتها على كون الشرط علّه منحصره للجزاء، ومع العلم بحصول الجزاء بشىء آخر يعلم أنّه ليس من العلّه المنحصره فلا مفهوم لها.

وأمّا الوجه الرابع فقد ذكرنا مراراً بأنّ قاعده «الواحد لا يصدر إلاّ عن الواحد» أجنبيّه عن مثل المقام مما يكون ثبوت الحكم وتحقّقه بالجعل من الحاكم، والجعل فعل إرادى يحتاج إلى المرجّح وهو صلاح الفعل إمّا فى كلتا الصورتين أو فى صوره واحده وعلى ذلك يدور الأمر فى المقام بين الوجه الأول والثالث حيث إنّ مقتضى الأول تقييد الشرط بمفاد (أو) والثالث تقييده بمفاد (واو) الجمع، إذ دلاله المفهوم تبعيه وليست قابله للتصرّف بنفسها بل بتبع التصرف فى المنطوق.

....

الشَرح:

وذكر المحقّق النائينى قدس سره ما حاصله، أنّ ترجيح أحد التقييدين على الآخر بلا موجب، ووجوب القصر مع اجتماع الشرطين متيقّن ففى غيره يؤخذ بالأصل اللفظى لو كان، وإلاّ بالأصل العملى.

وبيان ذلك: انّ لكلّ قضيه شرطيه بناءاً على المفهوم ظهورين، ظهور فى حدوث الحكم الوارد فى الجزاء بحدوث الشرط بمعنى أنّ الحكم فى الحدوث لا يحتاج إلى ضمّ شرط آخر إلى الشرط الوارد فى تلك القضيه، وظهور فى عدم حصول الحكم عند عدم حدوث الشرط الوارد فيها، وكلّ من الظهورين إطلاقى، فإنّ الأول مستفاد من إطلاق الشرط وعدم عطف شىء آخر عليه بواو الجمع، والثانى مستفاد من إطلاق الشرط بمعنى عدم ذكر العدل له بأو، وإذا تعدّدت القضيه الشرطيه مثل: «إذا خفى الأذان فقصّر وإذا خفى الجدران فقصّر» يحصل العلم الإجمالى بورود القيد على أحد الإطلاقين، فلا يمكن الأخذ بشىء منهما والمتيقّن ثبوت وجوب القصر عند تحقّق الشرطين وفى غيره يرجع إلى الأصل على ما مرّ(۱).

وذكر المحقّق العراقى قدس سره ـ بعد بيان عدم إمكان التصرّف فى مفهوم القضيه الشرطيه بمنطوق القضيه الشرطيه الأخرى حيث إنّ المفهوم مدلول تبعى لازم للخصوصيه فى المنطوق فيكون مرجع تقييد المفهوم فى أحدهما مع إبقاء منطوقه بحاله إلى التفكيك بين اللازم وملزومه وذلك يستدعى لابدّيه التصرّف فى عقد الوضع يعنى الشرط فى كلّ من القضيتين، إمّا برفع اليد عن ظهورهما فى الاستقلال وعدم توقّف حصول الجزاء بعد حصول أحد الشرطين على حصول الشرط الآخر،

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۴۲۵.

....

الشَرح:

أو برفع اليد عن ظهورهما فى الانحصار أى عدم حصول الجزاء بحصول شيء آخر، وبما أنّ رفع اليد عن ظهور الشرط فى الاستقلال يوجب بطلان ظهوره فى الانحصار بخلاف رفع اليد عن الانحصار فإنّه يبقى معه ظهور الشرط فى الاستقلال والضرورات تتقدّر بقدرها فتكون النتيجه حصول الجزاء بأوّل الشرطين، فإن تمّ ذلك فهو، وإلّا تصل النوبه إلى الأصل العملى ومقتضاه وجوب التمام عند الذهاب إلى السفر إلى أن يحصل الشرطان _ أى خفاء الاذان وخفاء الجدران _ وبقائه على القصر فى الاياب إلى أن ينتفى كلا الخفائين(۱).

أقول: لا يخفى ما فيه، فإنّ كون الضرورات تتقدّر بقدرها لا تعدّ من القرائن العرفيه، مع أنّ دلاله القضيه الشرطيه على الانحصار تنتزع من دلالتها على جهتين:

الأولى: دلالتها على تحقّق الجزاء بتحقّق الشرط ولو بانفراده.

والثانيه: عدم تحقّق الجزاء بتحقّق شيء آخر، والمرتفع بتقييد الشرط بواو الجمع هو إطلاق الجهه الأُولى المعبّر عنها بمدلول المنطوق، وأمّا الجهه الثانى وهى دلالتها على عدم تحقّق الجزاء مع انتفاء الشرط الوارد فيها فهى باقيه بحالها إذ مع التقييد بواو الجمع لا يكفى فى تحقّق الجزاء حصول الشرط الآخر بانفراده.

وبالجمله فالأمر فى المقام يدور بين أن يرفع اليد عن إطلاق الشرط فى كلّ من الشرطيتين بتقييده بواو الجمع أو تقييده بأو العاطفه، ولابدّ فى تقديم أحدهما من معيّن كما تقدّم فى كلام المحقّق النائينى قدس سره ومع عدم القرينه على التعيين يرجع إلى الأصل.

۱- (۱) نهايه الأفكار ۱ / ۴۸۵.

....

الشَرح:

ولكن يمكن أن يقال بأنّ تقييد إطلاق كلّ من الشرطين بواو الجمع بلا موجب لعدم المعارضه بين إطلاقهما من هذه الجهه، وإنّما المعارضه بين إطلاق كلّ منهما المقتضى لثبوت المفهوم وبين أصل المنطوق فى الآخر، وهذه المعارضه وإن كانت ترتفع بتقييد كلّ شرط بواو الجمع إلّا أنّ التقييد لابدّ من وروده على الظهورين الذين بينهما تنافٍ، والتنافى كما ذكرنا بين المفهوم لإحدى القضيتين وبين المنطوق من الأخرى، ولذا لو بنى على إنكار المفهوم للقضيه الشرطيه لما كان بينهما تنافٍ وكان كلّ شرط يثبت حصول ذلك الجزاء بانفراده.

وبالجمله بما أنّ المعارضه فى المقام تنحصر بالمفهوم فى كلٍّ منهما مع أصل المنطوق فى الأخرى فيرفع اليد عن الإطلاق فى كلٍّ من الشرطيتين بقرينه أصل المنطوق فى الأخرى، فيكون التقييد بمفاد أو العاطفه.

لا يقال: ما ذكر من عدم المعارضه بين منطوق كلّ واحدٍ من الشرطيتين مع قطع النظر عن المفهوم فيهما يختصّ بما إذا أمكن تكرّر حدوث الحكم فى حقّ المكلّف مع حدوث كلّ من الشرطين كما إذا ورد «إذا قرأت آيه السجده فاسجد» وورد فى خطابٍ آخر «إذا أصغيت إلى قراءه آيه السجده فاسجد» فاستمع المكلّف إلى قراءتها ثمّ قرأها فإنّ عليه إتيان سجدتين فيرفع اليد بناءً على المفهوم من إطلاق كلّ مفهوم بالمنطوق الوارد فى الآخر، نظير «إذا جائك زيد فأكرمه» وورد فى خطابٍ آخر «إذا وصل إليك كتابه فأكرمه» حيث لا مانع من الالتزام بحدوث طلب إكرامه بحدوث كلّ من الشرطين لانحصار التعارض بينهما بناءً على المفهوم بإطلاق الشرطين المقابل للعطف ب_(أو) فيجمع بين مفهوم كلّ منهما ومنطوق الآخر بالتقييد فى الشرطين بمفاد أو العاطفه. وأمّا إذا علم عدم تكرّر الحكم أصل الجعل بحدوث كلّ من

....

الشَرح:

الشـرطين مع تحقّقهما كما فى قوله «إذا خفى الأذان فقصّـر وإذا خفى الجـدران فقصّـر» حيث يعلم بعدم وجوب أزيد من خمس صلوات على المكلّف فى كلّ يوم وليله يقع التعارض بين الشـرطيتين بالإضافه إلى أحـد الإطلاقين من غير معيّن، ولذا لو لم نقل بـالمفهوم أيضـاً لوقع التعـارض بين المنطوقين لظهور كـلّ منهمـا فى حـدوث وجوب القصـر بحصوله حتّى فيما إذا كان حصول الآخر قبله.

والحاصـل أنّه لا يمكن فيهما أن يكون كلّ من خفاء الأذان وخفاء الجـدران موضوعاً لوجوب القصـر، نظير مجىء زيـد ووصول كتابه، وعليه فيعود ما تقدّم من أنّه لو قيل بعدم المفهوم للقضـيه الشـرطيه يكون مفاد الشـرطيتين وجوب صلاه الظهر قصراً بخفاء الأذان وحـدوث وجوب قصـر آخر بخفاء الجـدران مع أنّ المعلوم عدم ثبوت كلا الحكمين معاً بل الثابت وجوب صـلاه واحده قصـراً، فلابدّ من أن يكون الموضوع له إمّا خفاء الأذان وخفاء الجدران معاً أو أحدهما بلا تعيين، ولابدّ من تقييد الشـرطين حتّى بنـاءاً على عـدم المفهوم أيضـاً، إمّا بمفاد واو الجمع أو بمفاد أو العاطفه، ومع عـدم القرينه لخصوص أحـدهما تكون الشـرطيتان مجملتين يحكم بوجوب القصـر عنـد خفاءهمـا معـاً، وفى غيره يرجع إلى أصـل لفظى أو عملى على مـا تقـدّم فى كلام المحقق النائينى قدس سره .

فإنّه يقال: فى فرض العلم باتّحاد الجزاء فى الشـرطيتين وأنّ الصـلاه الواجبه على المكلّف قصـراً لا تزيـد على صـلاه واحـده نعلم قطعـاً بعـدم تكرار حـدوث وجوب القصـر بحـدوث كـلّ من الشـرطين سواء كـان الموضوع لوجوب القصـر مجموع الخفائين أو خصوص الحاصل منهما أوّلاً، وعلى ذلك فظهورهما فى حصول الجزاء وحـدوثه فى فرض حـدوثهما تـدريجاً ملغىً عن الاعتبار يقيناً.

ص :۱۵۵

....

الشَرح:

ويتمسّك بإطلاق كلّ منهما يعنى الإطلاق المقابل لمفاد واو الجمع ويحكم بأنّه يكفى فى وجوب القصر حصول أىّ منهما لعدم العلم بخلاف هذا الإطلاق فى شىء من الشرطيتين وينحصر التعارض بينهما على صوره الالتزام بالمفهوم فى كلّ منهما مع المنطوق الآخر، والمنشأ لهذا التعارض هو إطلاق كلّ من الشرطين فى كلّ من القضيتين، أى الإطلاق المقابل ل(أو) العاطفه، فتدبّر جيّداً.

لا يقال: المعارضه وإن كانت بين المفهوم لكلٍّ من القضيتين والمنطوق من الأخرى بناءاً على ثبوت المفهوم للقضيه الشرطيه إلّا أنّ المنطوق فى القضيه الأخرى ليس بأخصّ من المفهوم حتّى يرفع اليد عن مفهوم كلّ منهما بالمنطوق فى الأخرى، بل النسبه بين المفهوم لكلٍّ منهما والمنطوق من الأخرى العموم من وجه، وذلك فإنّ المفهوم لقوله: «إذا خفى الأذان فقصّر» عدم القصر مع عدم خفاء الأذان سواء اقترن مع عدم خفاء الأذان، خفاء الجدران أو شىء آخر، كما أنّ المنطوق فى القضيه الأخرى ثبوت القصر مع خفاء الجدران، كان معه خفاء الأذان أو لم يكن، وإذا لم يكن فى البين خفاء الأذان ولكن كان غير خفاء الجدران كبروده الهواء مثلاً يؤخذ بالمفهوم بلا معارض، وإذا كان فى البين خفاء الجدران مع خفاء الأذان يؤخذ بالمنطوق فى قوله: «إذا خفى الجدران فقصّر» بلا معارض، وإذا خفى الجدران ولم يخف الأذان تقع المعارضه بين المفهوم النافى لوجوب القصر وبين المنطوق الدالّ على ثبوت القصر مع خفاء الجدران فلا وجه لتقديم إطلاق المنطوق ورفع اليد عن إطلاق المفهوم مع أنّ دلاله كلّ منهما على مورد المعارضه بالإطلاق.

فإنّه يقال: ما ذكر خلط بين الإطلاق المقابل لواو الجمع وبين الإطلاق المقابل ل_(أو) العاطفه، وقد بيّنا على ما مرّ لا معارضه بين القضيتين الشرطيتين بالإضافه إلى

الأمر الثالث: إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء، فلا إشكال على الوجه الثالث[1]، وأما على سائر الوجوه، فهل اللازم لزوم الاتيان بالجزاء متعدداً، حسب تعدد الشروط؟ أو يتداخل، ويكتفى بإتيانه دفعه واحده؟.

فيه أقوال: والمشهور عدم التداخل، وعن جماعه ـــ منهم المحقق الخوانسارى ـــ التداخل، وعن الحلى التفصيل بين اتحاد جنس الشروط وتعدده.

والتحقيق: إنه لما كان ظاهر الجمله الشرطيه، حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه، أو بكشفه عن سببه، وكان قضيته تعدد الجزاء عند تعدد الشرط، كان الشَرح:

إطلاقهما المقابل لواو الجمع، وإنّما تكون المعارضه بين الإطلاق المقابل لأو العاطفه من إحدى القضيتين مع أصل ثبوت المنطوق فى الأخرى بناءاً على القول بالمفهوم فإنّه على القول بالمفهوم يكون مفهوم قوله: «إذا خفى الأذان فقصّر» ليس مع عدم خفاء الأذان موضوع وموجب آخر لقصر الصلاه سواء كان ذلك الآخر خفاء الجدران أو غيره، ومدلول المنطوق للقضيه الأخرى أنّ خفاء الجدران بنفسه موجب لوجوب القصر فى الصلاه، وبما أنّ خفاء الجدران بنفسه موجب لقصر الصلاه كما هو أصل منطوق قوله «إذا خفى الجدران فقصّر» يكون هذا المدلول أخصّ من المدلول الإطلاقى لقوله «إذا خفى الأذان فقصّر» المعبّر عن لازم هذا المدلول الإطلاقى بالمفهوم، فلاحظ ولا تغفل.

تداخل الأسباب والمسبّبات

[1] إذا تعدّدت القضيه الشرطيه وقد ذكر فى كلّ منها حكم من سنخٍ واحد متعلّق بطبيعى الفعل كما إذا ورد فى خطاب «إذا أجنبت فاغتسل» وفى خطابٍ آخر «إذا مسست ميتاً فاغتسل»، فقد ذكر الماتن قدس سره أنّه إذا بنى فى الأمر السابق على الوجه الثالث وهو رفع اليد فى كلّ من الشرطيتين عن الإطلاق المقابل لواو الجمع

الأخـذ بظاهرها إذا تعـدد الشـرط حقيقه أو وجوداً محالاً، ضـروره أن لازمه أن يكون الحقيقه الواحـده ـــ مثل الوضوء ـــ بما هى واحده، فى مثل (إذا بلت فتوضزأ، وإذا نمت فتوضأ)، أو فيما إذا بال مكرراً، أو نام كذلك، محكوماً بحكمين متماثلين، وهو واضح الاستحاله كالمتضادين.

فلا بد على القول بالتداخل من التصـرف فيه: إما بالإلتزام بعدم دلالتها فى هذا الحال على الحدوث عند الحدوث، بل على مجرد الثبوت، أو الإلتزام بكون متعلق الجزاء وإن كان واحـداً صوره، إلّا أنه حقائق متعـدده حسب تعـدد الشـرط، متصادقه على واحد، فالذمه وإن اشتغلت بتكاليف متعدده، حسب تعدد الشروط، إلّا أن

الشَرح:

فلاـ إشـكال فى هـذا الأـمر أيضـاً، حيث يلتزم بـأنّ تحقّق الجنـابه والمسّ يعنى مجموعهما يوجب الغسل على المكلّف. ولكن لا يخفى عـدم توقّف الكلاـم فى هـذا الأـمر على الاـلتزام بـالمفهوم للقضـيه الشـرطيه، بـل يجرى على القول بعـدم المفهوم يكتفى بالإتيـان بصـرف وجود ذلـك الفعـل لأـنّ مع تعـدّد الشـرط أيضاً يحصل حكم لها أيضاً، فإنّ المهم فى المقام علاج المنافاه بين ظهور الشـرط فى كلٍّ من الشـرطيتين بحـدوث الجزاء عنـد حـدوث الشـرط وظهور الجزاء الوارد فيهما فى أنّه حكم واحد متعلّق بطبيعى الفعل ويطلب صرف وجوده ومقتضى ظهور كلّ شرط فى حدوث الجزاء عند حدوثه هو تعدّد الحكم ثبوتاً بتعدّد الشرط بأن يحصل مع كلّ شـرط فرد من ذلك الحكم فتكون النتيجه حصول وجوبات متعدّده عند حصول الشـروط، وبما أنّ كلّ حكم لابـدّ من تعلّقه بغير ما تعلّق به الحكم الآخر فيقتضـى تعدّد الحكم الإتيان بالمتعدّد من الطبيعى كما عليه القائل بعدم التداخل فى المسببات، أو واحد متعلّق بطبيعى ذلك الفعل ثبوتاً، كما هو مقتضى وحده الجزاء إثباتاً وهذا معنى التداخل فى الأسباب.

الإجتزاء بواحد لكونه مجمعاً لها ، كما فی (أكرم هاشمياً وأضف عالماً)، فأكرم العالم الهاشمی بالضيافه، ضروره أنه بضيافته بداعی الأمرين، يصدق أنه امتثلهما، ولا محاله يسقط الأمر بامتثاله وموافقته، وإن كان له امتثال كل منهما على حده، كما إذا أكرم الهاشمی بغير الضيافه، وأضاف العالم غير الهاشمی.

إن قلت: كيف يمكن ذلك ـــ أی الامتثال بما تصادق عليه العنوانان ـــ مع استلزامه محذور اجتماع الحكمين المتماثلين فيه؟

الشَرح:

وعلى ذلك، فمن أخذ بظهور كلّ من الشرطيتين فی حدوث الحكم بحدوث كلّ شرط حيث إنّ الجزاء فی هذا الأمر قابل للتعدّد والتكرار فقد أنكر التداخل فی الأسباب، ومن أخذ بظاهر الجزاء وأنّ الوارد فی كلّ من الشرطيتين حكم واحد ثبوتاً التزم بالتداخل فی الأسباب، وهذا الكلام يجری حتّی فيما كان الحكم الواحد وارداً فی القضيه الحمليه كما إذا ورد فی خطاب أنّ النوم موجب للوضوء أو الجنابه موجبه للغسل، وورد فی خطابٍ ثانٍ أنّ البول موجب للوضوء أو أنّ مسّ الميت يوجب الغسل.

وممّا ذكر ظهر أنّ ما ذكره الماتن قدس سره من عدم الإشكال فی الحكم بناءاً على الوجه الثالث فی الأمر السابق لا يمكن المساعده عليه، وذلك فإنّ الجزاء فی الأمر السابق كان غير قابل للتكرار بحسب الحكم وكان التعارض منحصراً بين المفهوم لكلٍّ من القضيتين ومنطوق الأخرى، بخلاف هذا الأمر فإنّ الحكم فی الجزاء يقبل التعدّد فيمكن للقائل بالوجه الثالث فی الأمر السابق إنكار التداخل فی الأسباب فی هذا الأمر مع إنكاره التداخل فی المسبّبات.

وبالجمله المنافاه فی المقام بين ظهور الجزاء فی الشرطيتين مع ظهور شرطهما فإنّ مقتضی ظهور الجزاء فيهما وحده الحكم مع حصول الشرطين ومقتضی ظهور الشرطين هو استقلال كلّ منهما فی الموضوعيه حتّی مع حصولهما، ولا ترتبط هذه

قلت: انطباق عنوانين واجبين على واحد لا يستلزم اتصافه بوجوبين، بل غايته أن انطباقهما عليه يكون منشأ لاتصافه بالوجوب وانتزاع صفته له، مع أنه ___ على القول بجواز الإجتماع ___ لا محذور فى اتصافه بهما، بخلاف ما إذا كان بعنوان واحد، فافهم.

أو الإلتزام بحدوث الأثر عند وجود كل شرط، إلّا أنه وجوب الوضوء فى المثال عند الشرط الأول، وتأكد وجوبه عند الآخر.

الشَرح:

المنافاه بالقول بالمفهوم للجمله الشرطيه كما بيّنا.

ثمّ إنّه لو لم يثبت ظهور القضايا فى شىء مع وحده الجزاء الوارد فيهما إثباتاً ووصلت النوبه إلى الأصل العملى فالأصل عند احتمال التداخل فى الأسباب هو التداخل، لأنّ حصول حكم واحد عند تحقّق الشرط الوارد فيهما محرز وحدوث الزائد مشكوك يدفع بالأصل، كما أنّه إذا أحرز تعدّد الحكم عند تحقّق الشرطين واحتمل التداخل فى المسبّبات فمقتضى الأصل على ما ذكروه عدم التداخل، لأنّ الاشتغال بالتكليفين مع حدوث الشرطين محرز والأصل بقاء الثانى بعد الإتيان بالفعل مرّه.

نعم، بناءاً على إنكار اعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكميه فيمكن أن يقال بأنّ ثبوت الحكم الآخر بعد الإتيان بالفعل مرّه غير محرز فيرفع بحديث الرفع.

لا يقال: لا مجال للبراءه فى المقام حتّى بناءاً على عدم جريان الاستصحاب فى ناحيه بقاء التكليف فى الشبهات الحكميه، لأنّ العلم بحدوث التكليفين مع حصول الشرطين يقتضى إحراز امتثال كلّ منهما.

فإنّه يقال: ليس فى البين ما يقتضى لزوم الاحتياط فى كلّ مورد يشك فى سقوط التكليف وعدم حصول امتثاله، بل هذا يختصّ بموارد عدم جريان البراءه عن التكليف، كما فى أطراف العلم الإجمالى، سواء كانت الشبهه موضوعيه أم حكميه

ولا يخفى أنه لا وجه لأن يصار إلى واحد منها، فإنه رفع اليد عن الظاهر بلا وجه، مع ما فى الأخيرين من الاحتياج إلى إثبات أن متعلق الجزاء متعدد متصادق على واحد، وإن كان صوره واحداً سمى باسم واحد، كالغسل، وإلى إثبات أن الحادث بغير الشرط الأول تؤكد ما حدث بالأول، ومجرد الإحتمال لا يجدى، ما لم يكن فى البين ما يثبته.

الشَرح:

مثلاً إذا تردّدت وظيفه المكلّف بين القصر والتمام فلا يمكن أن يجرى البراءه عن وجوب إحدى الصلاتين بعد الإتيان بالأخرى بدعوى أنّ تعلّق التكليف بالثانيه وثبوته بعد الإتيان بالأولى غير محرز، وذلك فإنّ وجوب المأتى بها أوّلاً غير محرز أيضاً وأصاله البراءه عن وجوب التمام مثلاً بعد الإتيان بالصلاه قصراً كانت معارضه من قبل، بأصاله البراءه عن وجوب الأولى، وكذا لا تجرى البراءه فى الشبهه الموضوعيه كما لو شك فى الإتيان بوظيفه الوقت، فإنّ الاستصحاب فى ناحيه عدم الإتيان بها يعيّن بقاء وجوبها، هذا كلّه فيما إذا كان الجزاء الوارد فى القضيه الشرطيه قد تضمّن حكماً تكليفياً.

وأمّا إذا كان وضعياً، فالأصل عند الشك فى تداخل الأسباب هو التداخل أيضاً، لأنّ الأصل عدم حدوث الزائد على الحكم الوضعى الواحد. وإن كان الشك فى تداخل المسبّبات فتختلف الموارد، فتارةً يقتضى الأصل عدم التداخل، كما إذا مسّ ميّتاً بعد برودته وأجنب، وقلنا بأنّ الطهاره المشروط بها الصلاه أمر مسبّبى يحصل بالوضوء والغسل أو التيمّم، وعليه فإذا اقتصر المكلّف على غسل واحد لا نحرز حصول تلك الطهاره، ومقتضى الأصل عدم حصولها، بخلاف ما إذا اغتسل لكلّ من المسّ والجنابه فانّه يجزى حصولها، ولو قلنا بأنّ الطهاره عنوان لنفس تلك الأفعال فاشتراط الصلاه من المكلّف بالغسل الآخر بعد اغتساله بأحدهما غير محرز،

إن قلت: وجه ذلك هو لزوم التصرف فى ظهور الجمله الشرطيه، لعدم امكان الأخذ بظهورها، حيث إن قضيته اجتماع الحكمين فى الوضوء فى المثال، كما مرت الإشاره إليه.

قلت: نعم، إذا لم يكن المراد بالجمله ـــ فيما إذا تعدد الشرط كما فى المثال ـــ هو وجوب وضوء مثلاً بكل شرط غير ما وجب بالآخر، ولا ضير فى كون فرد محكوماً بحكم فرد آخر أصلاً، كما لا يخفى.

الشَرح:

ومقتضى البراءه عدم اشتراط صلاته بغسلٍ آخر بعد اغتساله لأحدهما، وهذا يساوى التداخل فى المسبّبات بحسب النتيجه.

فالمحقّق النائينى قدس سره وإن ذكر اختلاف الموارد فى التداخل فى المسبّبات بحسب الوضع ولكن التزم بعدم التداخل فيها فى التكاليف، كما أنّ بعض الأعلام قدس سرهم التزم بأنّ الأصل عدم التداخل فى المسبّبات بلا فرقٍ بين الوضع والتكليف، وقد ذكرنا بأنّ مقتضى الأصل العملى فى التكاليف التداخل وفى الوضع يختلف ولا يفرق فيما ذكرنا من الأصل العملى بين القول بأنّ الأغسال طبائع مختلفه أو أنّها حقيقه واحده، كما يظهر ذلك للمتأمّل.

وكيف كان فالاحتمالات فى دفع المنافاه بين ظهور الجزاء فى وحده الحكم وظهور الشرط فى التعدّد ـ أى حدوث الحكم بحدوث كلّ من الشرطين أو الشرائط أو حدوث الحكم بحدوث كلّ فرد من أفراد الشرط ـ أربعه:

الأوّل: كون المراد من كلّ قضيه شرطيه فعليه الحكم الوارد فى الجزاء حين حدوث كلّ شرط ـ سواء كان حدوث ذلك الحكم حين حدوث الشرط الوارد فيها أو من قبل حدوثه، كما إذا كان حدوثه مسبوقاً بحدوث شرطٍ آخر أو فردٍ آخر ـ ففى هذه الصوره لا دلاله للقضيه الشرطيه بحدوث الحكم عند حدوث الجزاء، بل يدلّ فيما

إن قلت: نعم، لو لم يكن تقدير تعدد الفرد على خلاف الإطلاق.

قلت: نعم، لو لم يكن ظهور الجمله الشرطيه فی کون الشرط سبباً أو کاشفاً عن السبب، مقتضیاً لذلک أی لتعدد الفرد، و بیاناً لما هو المراد من الإطلاق.

وبالجمله: لا دوران بین ظهور الجمله فی حدوث الجزاء وظهور الإطلاق ضروره أن ظهور الإطلاق یکون معلقاً علی عدم البیان، وظهورها فی ذلک صالح لأن یکون بیاناً، فلا ظهور له مع ظهورها، فلا یلزم علی القول بعدم التداخل تصرف أصلاً، بخلاف القول بالتداخل کما لا یخفی.

فتلخص بذلک، أن قضیه ظاهر الجمله الشرطیه، هو القول بعدم التداخل عند تعدد الشرط.

الشَرح:

إذا کان مسبوقاً بحصول شرط آخر علی بقاء ذلک الحکم، ولا فرق فی ذلک بین الشروط المتعدّده من أجناس مختلفه أو من سنخ واحد، کما فی انحلال القضیه الشرطیه ودلالتها علی حصول الجزاء بکلّ من وجودات الشرط، وهذا الوجه یناسب القول بالتداخل فی الأسباب.

الثانی: أن یکون مفاد کلّ من القضایا الشرطیه حدوث الحکم بحدوث کلّ شرط أو بکلّ وجود من الشرط، فیکون الثابت فی الجزاء الأحکام المتعدّده بحسب مقام الثبوت بأن یکون المتعلّق للحکم ثبوتاً عنواناً غیر العنوان المتعلّق به الحکم الثانی وهکذا، إلاّ أنّ الحکم فی مقام الإثبات تعلّق بشیءٍ واحد، لأنّ مع الإتیان به تسقط جمیع تلک الأحکام لانطباق المتعلّق فی کلّ من تلک الأحکام علی ذلک الشیء المأتی به، نظیر ما إذا وجب إکرام العالم ووجب ضیافه الهاشمی، فأکرم المکلّف عالماً هاشمیاً بالضیافه.

لا یقال: کیف یتعلّق بالفعل الواحد تکلیفان؟

....

الشَرح:

فإنّه يقال: مضافاً إلى أنّه لا بأس به بناءاً على جواز الاجتماع حيث إنّ المفروض على هذا الوجه تعدّد العنوان ثبوتاً فيجتمع فى المجمع حكمان، وأمّا على القول بالامتناع فحدوث كلّ حكم بحدوث كلّ شرط إنّما هو بالإضافه إلى غير مورد الاجتماع، وأمّا بالإضافه إلى المجمع فلا يحدث الحكم بل يكون تعنونه بعنوانين موجباً لانتزاع صفه الوجوب له، وهذا فى الحقيقه تداخل فى المسبّبات إذا قصد المكلّف الإتيان بالمجمع لامتثال التكليفين.

الثالث: أن تدلّ كلّ من القضايا الشرطيه بحدوث الحكم عند حدوث الشرط، غايه الأمر يكون الحادث عند حصول الشرط فيما لم يكن مسبوقاً بحدوث شرطٍ آخر نفس الحكم، وإذا كان مسبوقاً به يكون الحاصل تأكّد الحكم الأوّل كما أنّ الأمر كذلك فيما إذا حصل الشرطان دفعةً ويلزم على ذلك أيضاً التداخل فى المسبّب وكلّ هذه الاحتمالات الثلاث خلاف ظاهر القضيه الشرطيه الانحلاليه أو خلاف ظاهر القضايا الشرطيه، فيحتاج المصير إلى كلّ واحد منها إلى قيام قرينه عليه، كما فى الوضوء من موجباته، فإنّ الدليل قام على عدم الوجوب النفسى للوضوء، بل وجوبه شرطى والشرط للصلاه ونحوها صرف وجوده، حيث إنّ ظاهر كلّ قضيه شرطيه حدوث الجزاء بحدوثه وأنّ الثابت بحدوث الشرط حكم مستقل لا تأكّد ما حدث، كما أنّ الالتزام بتعدّد العنوانين بحيث ينطبقان على واحد كمثال الأمر بإكرام العالم وضيافه الهاشمى يحتاج إلى تقدير لا يقتضيه مقام الإثبات.

الرابع: أن يكون الحادث مع كلّ شرط أو مع كلّ وجود من الشرط حكماً مستقلاً يقتضى امتثالاً مستقلاً.

لا يقال: الوارد فى الجزاء حكم واحد متعلّق بفعلٍ واحد، ولا يتعلّق بالفعل

....

الشَرح:

الواحد أكثر من تكليفٍ واحد وحكم واحد.

فإنّه يقال: حدوث تكليف آخر بحدوث فرد آخر من الشرط أو بحصول شرط آخر يكون قرينه على أنّ المطلوب بالتكليف الثانى وجود آخر من ذلك، والمتعيّن فى الجمع هو هذا الوجه، لظهور القضيه الشرطيه فى الانحلال وظهور القضايا الشرطيه فى تعدّد الحكم المستقل.

وبالجمله الالتزام بذلك يلازم التصرّف فى متعلّق الحكم الوارد فى الجزاء، حيث إنّ ظاهر الأمر بفعلٍ طلب صرف وجوده، فيرفع اليد عن هذا الظهور فيما إذا تكرّر الشرط بعد حصوله أو حدث شرط بعد حصول الآخر، ولا بأس بهذا التصرّف فإنّ الظهور فى طلب صرف الوجود ناشٍ عن إطلاق المتعلّق للطلب وعدم تقييده بمثل مرّه أخرى وبوجود آخر، وإلاّ لو قال: اغتسل بعد اغتسالك لزال هذا الظهور ولا يخفى أنّ ظهور القضيه الشرطيه فى انحلال الحكم بانحلال الشرط أو ظهور كلّ قضيه شرطيه فى حدوث الحكم الوارد فيه وضعى. لما تقدّم من أنّ الجمله الشرطيه بحسب الدلاله الوضعيه ظاهره فى كون الشرط قيداً لنفس الحكم الوارد فى الجزاء، والمفروض أنّ الجزاء فى هذا الأمر قابل للتكرار فيكون هذا الظهور بياناً للقيد فى ناحيه المتعلّق.

وبالجمله الظهور الوضعى للكلام يمنع عن انعقاد الظهور الاطلاقى فى كلّ مورد يكون مقتضى الوضع خلاف الإطلاق، ولا يدور الأمر بين رفع اليد عن أحد الظهورين لأنّ مع الظهور الوضعى ليس فى البين ظهور إطلاقى وهذا الوجه الرابع هو الذى اختاره الماتن قدس سره فى المقام.

أقول: ظهور القضيه الشرطيه فى حدوث الحكم بحدوث الشرط الوارد فيها

....

الشَرح:

وإن كـان وضـعياً إلاّـ أنّ عموم الحـدوث لما إذا احـدث قبله بحصول سـبب آخر له فهو بالإطلاق، وعليه لو ورد فی خطاب «إذا زلزلت الأـرض تجب صـلاه الآيـات إلاّ أن تجب صـلاتها قبل الزلزال بالخسوف»، وورد فی خطابٍ آخر «إذا خسف القمر تجب صلاـه الآيـات إلاّـ أن تجب صـلاتها بـالزلزال قبله»، فلا يكون فی البين مجاز فی اسـتعمال القضـيه الشـرطيه، بل يكون تقييـد فی حدوث الحكمين بصوره عدم سـبق حدوث الشـرط الآخر، ومقتضـی هذا التقييد هو التداخل فی الأسـباب، فعدم التداخل يكون ببقاء ظهور كلّ من القضـيتين الشـرطيتين فی إطلاق الحـدوث، وإطلاق الحدوث ظهور بالإطلاق، كما أنّ ظهور القضـيه الجزائيه فی أنّ المتعلّق للطلب صـرف وجود الطبيعی بالاطلاـق أيضـاً وصـرف وجود الطبيعی غير قابل للتكرار ولا يقبل الطلب المتعـدّد، فالأـمر يـدور بين التحفّـظ علی ظهور كـلّ من الجملتين الشـرطيتين فی إطلاق حـدوث الحكم ورفع اليـد عن إطلاق المتعلّق فی الجزاء بتقييـد متعلّق الطلب فيه بوجود غير مـا يتعلّق به الوجوب الآـخر وبين أن يتحفـظ بالإطلاق فی ناحيه الجزاء ويرفع اليـد عن الظهور فی إطلاق كلّ منهما فی حدوث حكمه بحدوث شرطه.

وذكر المحقق العراقی قدس سره أنّه يؤخذ بظهور التعليق فی كلٍّ من الشـرطيتين فی الاسـتقلال لحدوث الحكم بحدوث الشرط ويرفع اليد عن الظهور فی القضـيه الجزائيه فی أنّ المطلوب صرف وجود الطبيعی، لأنّ التحفّظ بظهور الجزاء يقتضی رفع اليد عن الظهور فی التعليق فی نـاحيه الحكم فی كـلّ من القضـيتين، يعنی دلاـله كلّ منهما علی حـدوث الحكم بحـدوث شـرطه بخلاف الأخذ بظهورهما فإنّه يوجب رفع اليد عن ظهور القضـيه الجزائيه حيث إنّ لها فی كلّ من القضـيتين ظهور واحد، ومن الظاهر أنّه كلّما دار الأمر بين رفع اليد عن ظهورين أو ظهور واحد يتعيّن الثانی لأنّ

....

الشَرح:

ارتكاب المحذور يتقدّر بقدر الضروره، وعلى تقدير الإغماض عن ذلك يؤخذ أيضاً بظهور الشرطيتين فى الاستقلال بالإضافه إلى الحكم وذلك لأنّ الجزاء كما أنّه تابع للشرط ثبوتاً _ لأنّ الشرط من علل حصوله _ كذلك تابع للشرط إثباتاً، وهذه التبعيه أوجبت التصرف فيه عند دوران الأمر بين التصرّف فيه أو التصرّف فى ظهور الشرط، حيث إنّ ظهوره فى الشرطيه والاستقلاليه أقوى من ظهور الجزاء لكونه تابعاً(۱).

أقول: العلم الإجمالى بعدم إراده ظهور أو عدم إراده ظهورين آخرين لا يوجب تقديم التصرّف فى الظهور الواحد، وإنّما يوجبه فيما إذا انحلّ العلم الإجمالى بأن يعلم بعدم إراده الظهور على كلّ تقدير، ويحتمل عدم إراده الآخر أيضاً مع أنّ رفع اليد عن ظهور كلّ واحدٍ من الجزائين تصرّف فى ظهورين وإن كان ظهور كلّ منهما مساوياً لظهور الآخر أو عينه، وأمّا كون ظهور الجزاء تبعياً لظهور الشرط فهو أوّل الكلام وكون الجزاء ثبوتاً تابع للشرط فهو من قبيل تبعيه الحكم للموضوع لا من تبعيه المعلول لعلّته وتبعيه الحكم للموضوع تابع للجعل وكيفيه الاعتبار من الجاعل، والكلام فى المقام فى كشف كيفيه الجعل والاعتبار فيما إذا تعدّد الشرط وذكر فى الخطاب جزاء واحد فهل ظاهره وحده الحكم، سواء حدث أحدهما أو كلاهما ولو مترتّباً أم لا ؟

والصحيح فى المقام أن يقال: إذا ورد فى خطاب الشارع صم يوماً، وورد فى خطابٍ آخر أيضاً صم يوماً، فالالتزام بوحده الحكم وكون الخطاب الثانى تأكيداً للأوّل، ظهور سياقى ناشٍ من وحده الخطابين صوره، وكأنّ المعنى المستفاد من

۱- (۱) نهايه الأفكار ۱ / ۴۸۶.

وقد انقدح مما ذكرناه، أن المجدى للقول بالتداخل هو أحد الوجوه التى ذكرناها، لا مجرد كون الأسباب الشرعيه معرفات لا مؤثرات، فلا وجه لما عن

الشَرح:

الثانى عين المراد من الأوّل، فوحده الحكم المستفاد منهما ثبوتاً إنّما هو لوحده الخطابين صوره فى مقام الإثبات، فإذا علّق كلّ منهما على حصول شرط غير ما فى الآخر من الشرط، خرج الخطابان عن الوحده فى الصوره، ويكون مقتضى التعليق بكلٍّ من الشرطيتين حصول الحكم بكلٍّ منهما غير ما يحصل بالآخر، وهذا لا يكون إلّا مع تعدّد المتعلّق ومطلوبيه كلّ فردٍ من الطبيعى عند حصول الشرط االمعلّق عليه حدوث الحكم، فتعدّد الحكمين ولو كان بالإطلاق يعدّ قرينه عرفيه على المراد من متعلّق الحكم.

وبتعبيرٍ آخر: إطلاق متعلّق الطلب وكون المطلوب صرف وجود الطبيعى ينافى عقلاً تعدّد الطلب، لا أنّه قرينه عرفيه على وحده الطلب، بخلاف تعدّد الطلب فإنّ تعدّد الشرط فى القضيتين قرينه عرفيه عليه ومقتضى تعدّد الطلب اختلاف المتعلّقين ولو بالوجود الأول والثانى، وظهور القضيه الشرطيه فى انحلال الشرط وحدوث كلّ فرد من الحكم بحدوث كلّ فردٍ من الشرط أيضاً يوجب الانحلال فى القضيه الجزائيه.

والمتحصّل كون الدلالتين المتخالفتين فى كلّ منهما بالإطلاق لا يمنع عن كون أحدهما قرينه عرفيه على عدم إراده الأخرى من دون عكس، وإن شئت فلاحظ ما إذا ورد فى خطاب «إذا ظاهر الرجل فعليه عتق رقبه» وورد فى خطابٍ آخر «إذا ظاهر الرجل يعتق رقبه مؤمنه» فدلاله الخطاب الثانى على تعيّن عتق رقبه مؤمنه أيضاً بإطلاق المتعلّق، ولكن مع ذلك لا يدور الأمر بين حمل الطلب فى الثانى على الاستحباب بتقييده بالترخيص فى الترك أو تقييد المتعلّق فى الخطاب الأول بالإيمان، بل الإطلاق فى ناحيه الطلب فى الخطاب الثانى قرينه عرفيه على عدم إراده الإطلاق من المتعلّق فى الخطاب الأول، ولعلّ مراد الماتن قدس سره أيضاً من عدم

الفخر وغيره، من ابتناء المسأله على أنها معرفات أو مؤثرات[۱]، مع أن الأسباب الشرعيه حالها حال غيرها، فی کونها معرفات تاره ومؤثرات أخری، ضروره أن الشرط للحکم الشرعی فی الجمل الشرطیه، ربما یکون مما له دخل فی ترتب الحکم، بحیث لولاه لما وجدت له عله، کما أنه فی الحکم الغیر الشرعی، قد یکون

الشَرح:

الإطلاق للجزاء مع ظاهر الجمله الشرطیه یرجع إلی ما ذکرنا، لعدم التصریح فی کلامه بأنّ ظهور الجمله الشرطیه فی الحدوث عند الحدوث _ ولو مع تعدّد الشرط _ مدلول وضعی لها.

التفصیل بین معرفیه الأسباب الشرعیه ومؤثریّتها

[۱] حکی عن فخر المحققین قدس سره وغیره أنّ القول بالتداخل عند تعدّد الشرط واتّحاد الجزاء صورةً، مبنیّ علی کون الأسباب الشرعیه للأحکام معرفات لها لا مؤثّرات، والقول بأنّها معرفّات یلازم القول بالتداخل فی الأسباب لجواز تعدّد المعرّف لشیءٍ واحد، بخلاف الالتزام بأنّها مؤثّرات فإنّ مقتضی تأثیر کلّ سبب تعدّد الحکم وحصول الأثر لکلّ مؤثّر.

وقد ذکر الماتن قدس سره أنّ القول بالتداخل یبتنی علی أحد الوجوه الثلاثه المتقدّمه لا علی مجرّد کون الشرط معرّفاً، أو سبباً، لاحتمال کون کلّ شرط معرّفاً لسبب مستقلّ وله مسبّب مستقل واحتمال کون التأثیر فی کلّ شرط مختصّاً بما إذا لم یسبقه شرط آخر مع أنّ الأسباب الشرعیه حالها حال غیر الأسباب الشرعیه فی کون الشرط مؤثّراً تارةً ومعرّفاً للمؤثّر أُخری، کما إذا قیل «إذا انسدّ باب الأمیر فلا یدخل علیه أحد» فإنّ انسداد بابه معرّف لعدم تهیُّئ الأمیر لاستقبال القادم مع أنّ ظهور الشرطیه هو الحدوث عند حدوث الشرط فی الصورتین.

نعم، لو أُرید من المعرّفیه فی الأسباب الشرعیه عدم کون نفس خسوف القمر،

أماره على حدوثه بسببه، وإن كان ظاهر التعليق أن له الدخل فيهما، كما لا يخفى.

نعم، لو كان المراد بالمعرفيه فى الأسباب الشرعيه أنها ليست بدواعى الأحكام التى هى فى الحقيقه علل لها، وإن كان لها دخل فى تحقق موضوعاتها، بخلاف الأسباب الغير الشرعيه، فهو وإن كان له وجه، إلّا أنه مما لا يكاد يتوهم أنه يجدى فيما همّ وأراد.

الشَرح:

أو زلزال الأرض، مثلاً ـ داعياً إلى جعل وجوب صلاه الآيات بل لها دخل فى تحقّق موضوعات الأحكام التى لحاظها كان داعياً إلى جعل الأحكام بخلاف الأسباب غير الشرعيه فإنّها بنفسها دخيله أو كاشفه عمّا له دخل فى ثبوت جزائها فهذا أمرٌ صحيحٌ، ولكن لا دخل له فى التداخل وعدمه.

وذكر المحقق النائينى قدس سره فى المقام ما حاصله أنّ العلّه تطلق تارةً على ملاك الحكم وأخرى على مقتضيه وثالثه على موضوعه، والمعرّف يطلق على ما يكون معلولاً ـ ولازماً عقلياً للشىء، حيث يكون إحراز المعلول واللازم كاشفاً ومعرّفاً لعلّته وملزومه ويطلق المعرّف على الملازم العادى أيضاً للشىء بحيث يمكن انفكاكه عنه عقلاً ولا يصحّ إطلاق المعرّف على ملاك الحكم ومقتضيه وموضوعه ومنه الشرط فى المقام لتقدّم كلّ ذلك على الحكم والمعرّف بمعنى المعلول واللازم العقلى يكون متأخراً عن معرَّفه (بالفتح) ولا ـ يصحّ إطلاق المعرّف بمعنى الملازم العادى على موضوع الحكم لعدم إمكان تخلّف الموضوع عن حكمه.

نعم، يمكن إطلاق المعرّف بمعنى الملازم العادى على ملاك الحكم المجعول، حيث إنّ الملاك يمكن أن يتخلّف عن الحكم بأن يثبت الحكم فى موارد فقده أيضاً، كما فى وجوب العدّه، حيث يثبت وجوبها فى موارد عدم اختلاط المياه

ثم إنه لا وجه للتفصيل بين اختلاف الشروط بحسب الأجناس وعدمه[١]، واختيار عدم التداخل فى الأول، والتداخل فى الثانى، إلّا توهم عدم صحه التعلق بعموم اللفظ فى الثانى، لأنه من أسماء الأجناس، فمع تعدد أفراد شرط واحد لم يوجد إلّا السبب الواحد، بخلاف الأول، لكون كل منها سبباً، فلا وجه لتداخلها، وهو فاسد.

الشَرح:

وعدم الاشتباه فى الأنساب.

والحاصل أنّ الشرط فى القضيه الشرطيه لا يكون من المعرّف بمعنى المعلول للحكم أو اللازم العقلى، ولا الملازم العادى له، فلا يصحّ إطلاق المعرّف عليه وعلى فرض صحّه الإطلاق لا يكون موجباً للتداخل لأنّ مجرّد احتمال تعدّد المعرِّف (بالكسر) ووحده المعرَّف (بالفتح) لا يوجب رفع اليد عن ظهور الجمله الشرطيه فى تعدّد الحكم الوارد فى الجزاء بتعدّد الشرط سواء كان تعدّده بالانحلال أو فى قضيتين أو أكثر.

أقول: ما ذكره أخيراً من أنّه لا يعتنى باحتمال وحده المعرَّف (بالفتح) مع ظهور القضيه الشرطيه فى كون الشرط معرّفاً لحكم غير ما يكون معرّفاً فى الأخرى صحيح، إلّا أنّ ما ذكره قدس سره من انحصار إطلاق المعرِّف (بالكسر) على الموارد الثلاثه التى ذكرها لا يمكن المساعده عليه، فإنّ اشتعال النار فى البيت معرّف لخرابها، ونزول المطر على أرض صالحه للزراعه معرّف لحياتها، إلى غير ذلك من موارد الإطلاق.

[١] وقد تلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ مقتضى القضيتين الشرطيتين _ أى إطلاق الشرط والحكم فيها _ عدم التداخل فى الأسباب والمسبّبات، وكذا الحال فيما إذا تكرّر الشرط فى مثل قوله «إذا قرأت آيه السجده فاسجد لها» فقرأها المكلّف مرّتين أو أزيد حيث إنّ مقتضى انحلال الشرط فى القضيه الشرطيه أنّها بمنزله قوله «إذا قرأت آيتها مرّه فاسجد وإذا قرأتها ثانيه فاسجد مره أخرى» وهكذا، فكلّ قراءه موضوع مستقلّ لوجوب سجده مستلقه، فيقتضى كلّ شرط وجوبها وتعدّد الحكم قرينه على

فإن قضيه اطلاق الشرط فى مثل (إذا بلت فتوضأ) هو حدوث الوجوب عند كل مره لو بال مرّات، وإلّا فالأجناس المختلفه لا بد من رجوعها إلى واحد، فيما جعلت شروطاً وأسباباً لواحد، لما مرت إليه الإشاره، من أن الأشياء المختلفه بما هى مختلفه لا تكون أسباباً لواحد، هذا كله فيما إذا كان موضوع الحكم فى الجزاء قابلاً للتعدد.

وأما ما لا يكون قابلاً لذلك، فلا بد من تداخل الأسباب، فيما لا يتأكد المسبب، ومن التداخل فيه فيما يتأكد.

الشَرح:

تعدّد المتعلّق.

ولكن قد يقال: إنّ عدم التداخل فيما كانت الشروط المتعدّده من أجناس مختلفه، وأمّا إذا كان تعدّده بانحلال الشرط فمقتضى ظاهر القضيه الشرطيه التداخل «يعنى التداخل فى الأسباب» حيث إنّ ظاهر القضيه الشرطيه هو أنّ الحكم مترتب على وجود جنس الشرط ووجود الجنس يحصل بأوّل وجود منه، فمع تكرّر وجود الشرط لم يحصل إلّا سبب واحد، فيكون مسبّبه أيضاً واحداً، بخلاف ما إذا حصل الشرط من القضيتين الشرطيتين فإنّ وجود كلّ جنس سبب مستقل.

ولكن لا يخفى ما فيه، فإنّ الشرط إذا كان قابلاً للتكرّر وكذا الجزاء المترتّب عليه فظاهر الجمله الشرطيه أنّ كلّ وجود من الشرط موضوع لفردٍ من الحكم الوارد فى الجزاء إذا لم يكن فى البين قرينه على الخلاف، كما يظهر ذلك من ملاحظه موارد استعمال الجمله الشرطيه وإلّا فبما أنّ الجمله الجزائيه واحده حتّى مع تعدّد القضيه الشرطيه يمكن دعوى قرينيه وحده الجزاء على أنّ المترتب مع تحقّق الشرطين صرف وجود الحكم الوارد فى القضيه الجزائيه وترتب صرف وجود الحكم على كلّ من الشرطين مع انفرادهما ومع اجتماعهما كاشف عن أنّ الموضوع له هو الجامع

....

الشَرح:

بينهما الذى يكون صرف وجوده غير قابل للتكرار.

ويستثنى ممّا ذكر من عدم الانحلال موارد ثلاثه:

الأوّل: أن لا يقبل الجزاء الوارد فى القضيه الشرطيه التعدّد لعدم إمكان انحلال الشرط وتعدّده، كما إذا ورد فى خطاب «من أفطر فى نهار شهر رمضان فعليه عتق رقبه»، حيث إنّ الإفطار فى يوم واحد لا يتكرّر بتكرّر الأكل أو تعدّد ارتكاب المفطر، فإنّ نقض الإمساك فيه يحصل بارتكاب المفطر الأول فلا إفطار بالارتكاب ثانياً.

نعم، لا يجوز فى شهر رمضان الارتكاب بعد الإفطار بل يجب الإمساك ولكنّه مجرّد تكليف لا يوجب مخالفته الكفّاره، ونظير ذلك عدم إمكان تكرار الفعل المتعلّق به حكم الجزاء، كما فى وجوب القتل حدّاً فإنّ مع وجوب قتل شخص بحصول موجبه لا يمكن أن يتعلّق به وجوب قتل آخر بارتكاب موجب آخر نعم، حقّ القتل قصاصاً قابل للتعدّد.

ومنه عدم تكرار الوجوب الشرطى بتكرّر البول أو النوم حيث إنّ الوجوب الشرطى يحصل بالأوّل من الموجبات ويحصل انتقاض الطهاره به وما هو شرط للصلاه هو صرف وجود الطهاره، وهذه الأمثله مع عدم إمكان تكرار السبب تدخل فى هذا المورد، ومع عدم إمكان تكرّر الجزاء تدخل فى التداخل فى السبب.

الثانى: فى موارد قيام نصّ فيها على التداخل فى المسبّب، كما فى تداخل الأغسال بناءاً على أنّها حقائق مختلفه، حيث ورد فى صحيحه زراره(۱) إجزاء غسل واحد فى صوره اجتماع الأغسال.

۱- (۱) الوسائل: ج ۲، باب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۱.

....

الشَرح:

نعم، بناءاً على عدم تعدّد أنواعها يأتى فيها ما تقدّم فى الوضوء.

الثالث: ما إذا ورد فى خطاب، الأمر بفعلٍ وفى الآخر أمر بفعلٍ آخر، وكانت النسبه بين الفعلين عموماً من وجه، أو كان الأمر وارداً فى خطاب بفعلٍ مضافاً إلى عنوان وفى خطابٍ آخر الأمر بذلك الفعل ولكن مضافاً إلى عنوان آخر وكانت النسبه بين العنوانين عموماً من وجه كما فى قوله (أكرم عالماً وأكرم هاشمياً) فإنّ بالإتيان بالمجمع يسقط كلا الأمرين. ودعوى أنّه كيف يمكن تعلّق حكمين بالمجمع قد تقدّم الجواب عنها فى تقرير كلام الماتن قدس سره سابقاً.

ثمّ إنّه قد بقى فى المقام أمر، وهو أنّه لو كان الوارد فى ناحيه الشرط فى القضيه الشرطيه أموراً متعدّده عطف بعضها على بعض بواو الجمع وجعل مجموها شرطاً لتحقّق الجزاء يعنى قيداً للحكم الوارد فيه أو أخذ بعضها وصفاً لبعض آخر وجعل الموصوف بالوصف والمقيّد بما هو مقيّد شرطاً وقيداً للحكم الوارد فى الجزاء، فإنّه لا ينبغى التأمّل فى أنّه كلّما زاد على الشرط من القيود يكون المفهوم أوسع حيث ينتفى الحكم الوارد فى الجزاء بانتفاء كلّها أو بعضها ولو بانتفاء واحدٍ منها.

فيقع الكلام عند ما كان الوارد فى الجزاء حكماً عامّاً إيجاباً أو سلباً فى أنّ المفهوم للقضيه الشرطيه فى ناحيه الجزاء هو السلب الجزئى، أو الإيجاب الجزئى، أو أنّه فى الإيجاب الكلّى السلب الكلّى، وفى السلب الكلّى، الإيجاب الكلّى أو أنّه لا كلّيه فى ناحيه المفهوم ولا جزئيه، بل المفهوم قضيه مهمله بلا تعيين كلّيتها أو جزئيتها وإن كانت الجزئيه متيقّنه على كلّ حال.

وقد ذكر المحقّق النائينى قدس سره تفصيلاً فى المقام وحاصله: أنّه لو كان المعلّق على

....

الشَرح:

الشرط عموم الحكم فی الجزاء یکون المفهوم قضیه جزئیه، وإن کان المعلّق علی الشرط نفس الحکم الانحلالی والاستغراقی الوارد فی الجزاء یکون الثابت فی ناحیه المفهوم القضیه الکلّیه أیضاً، وتعیین أنّ المعلّق علی الشرط عموم الحکم أو نفس الحکم العام والانحلالی یکون بالاستظهار من الخطاب فإن کان المذکور فی الجزاء من الأداه الإسمیه کلفظه «کلّ» یحصل تعلیق معانیها علی الشرط، ولو کان المذکور من أداه العموم غیر الاسم کالنکره فی سیاق النفی أو النهی، فظاهره تعلیق الحکم العام والانحلالی کما فی قوله علیه السلام «إذا بلغ الماء قدر کرٍ لم ینجّسه شیء»(۱) فإنّ الجزاء فیه بمنزله أن یقال: إذا بلغ الماء کرّاً ولا ینجسه بول، و لا ینجسه غائط، ولا دم ولا وقوع میته وهکذا، وکلّ واحد من هذه الأحکام معلّق علی بلوغ الماء کرّاً، فیکون المفهوم انتفاء کلّ منها بانتفاء الشرط، فتکون النتیجه الإیجاب الکلّی، وهذا بخلاف ما إذا کان المعلّق علی الشرط کلّ هذه الأحکام فإنّ المفهوم معه یکون إیجاباً جزئیاً لانتفاء عموم السلب بالإیجاب الجزئی.

والحاصل أنّه لا ینظر فی المقام إلی ما ذکره أهل المیزان من أنّ نقیض السلب الکلّی الإیجاب الجزئی وأنّ نقیض الإیجاب الکلی السالبه الجزئیه فإنّ ما یذکره أهل المیزان من الأحکام لا تجری علی ظاهر الخطابات، والمفهوم فی المقام یدخل فی الظهور العرفی.

ثمّ قال قدس سره لا ثمره فی المثال فی التکلّم فی أنّ المفهوم لقولهم:: «إذا کان الماء

۱- (۱) الوسائل: ج ۱، باب ۹، من أبواب الماء المطلق، الحدیث: ۱ و۲ و۶، لا یخفی أنّ المنقول فی الوسائل انّما هو بهذا التعبیر «إذا کان الماء قدر کرّ لم ینجسه شیء».

....

الشَرح:

كرّاً لا ـ ينجّسه شيء» إيجاب جزئى أو كلّى للتسالم على عدم الفرق بين النجاسات وأنّه إذا ثبت تنجّس الماء القليل بوقوع قطره بول يكون كذلك بإصابته سائر النجاسات فلا ـ طائل فى التكلّم فى أنّ المراد بالشيء فى ناحيه المفهوم جميع النجاسات أو بعضها.

لا ـ يقال: هذا يتمّ بالإضافه إلى الأعيان النجسه، وأمّا بالإضافه إلى المتنجّس فإن كان عامّاً يحكم بتنجّس الماء القليل بالمتنجّس مطلقاً، وإلّا فلا سبيل إلى إثبات كون المتنجّس منجّساً للماء القليل مطلقاً.

فإنّه يقال: ليس المراد بالشيء فى المنطوق جميع الأشياء حتّى الطاهره منها، بل المسلوب عن منجّسيته للماء مع كريته، ما تكون منجسه لسائر الأشياء الطاهره، وعلى ذلك فإن كان المتنجس منجّساً للشيء الطاهر فيدخل فى المنطوق فيحكم بأنّه لا ينجس الماء إذا كان كرّاً وينجّسه على تقدير عدم كرّيته فالأشياء الطاهره لا تكون داخله فى المنطوق ولا فى المفهوم(۱).

أقول: قد ذكرنا عند التكلّم فى تعليق الحكم الوارد فى الجزاء على حصول الشرط الوارد فى القضيه الشرطيه، أنّ مقتضى التعليق أن لا يثبت ذلك الحكم بحصول شيء آخر غير الشرط الوارد فيها ولا يقوم شيء آخر مقامه، وإذا كان الحكم الوارد فى الجزاء عامّاً أو مطلقاً انحلالياً فلا يثبت ذلك الحكم العام أو المطلق الانحلالى مع عدم حصول ذلك الشرط وإن حصل شيء آخر غير ذلك الشرط، وإذا كان عدم ثبوت حكم العام أو الانحلالى على نحوين بأن لا يثبت أصل الحكم بدون

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۴۲۰.

....

الشَرح:

ذلك الشرط أصلاً أو ثبت أصله بلا عموم وانحلال فلا دلاله فى القضيه الشرطيه لا فى ناحيه منطوقه ولا فى ناحيه مفهومه على تعيين أحد النحوين، فمفاد قولهم عليهم السلام : «إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينجّسه شىء» أنّ عدم تنجّس الماء بشىء لا يكون بشىء آخر يقوم مقام كرّيته. غايه الأمر هذا بالإطلاق كما تقدّم وإذا دلّ دليل على أنّ الماء القليل إذا كانت له مادّه فلا ينجّسه شىء، يكون تقييداً للمفهوم بخلاف ما إذا قام الدليل على أنّ الماء مع قلّته يتنجّس بالأعيان النجسه ولا يتنجّس بالمتنجّسات، فإنّه لا منافاه بين هذا الخطاب والمفهوم لقولهم عليهم السلام : «إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينجّسه شىء».

وإن شئت قلت الحكم الاستغراقى المعلّق على الشرط ينتفى مع انتفاء الشرط ولا يقوم مقام الشرط غيره، فالانحلال الذى ذكره المحقّق النائينى قدس سره فى ناحيه الجزاء والتزامه بأنّ كلّ واحد من الأحكام الانحلاليه معلّق على الشرط، أمر لا يساعده الاستعمالات العرفيه، فإنّه إذا قيل «إذا غضب الأمير لا يتكلّم أحد» مفهومه أنّه لا ينوب مقام غضبه شىء فى ثبوت هذا الحكم لا أنّه إذا لم يغضب يتكلّم كلّ أحد، فالانحلال فى القضيه الشرطيه بحسب تحقّق الشرط بأىّ فردٍ من أفراد موضوع الحكم فالماء سواء كان مالحاً أو غير مالح، صافياً أو غير صافٍ، حارّاً أو بارداً، لا يتنجس مع كرّيته، فلا انحلال للجزاء من غير هذه الجهه، فلاحظ وتدبّر.

ص :۱۷۷

فصل

الظاهر أنه لا مفهوم للوصف وما بحكمه مطلقاً، لعدم ثبوت الوضع، وعدم لزوم اللغويه بدونه[۱]، لعدم انحصار الفائده به، وعدم قرينه أخرى ملازمه له، وعليّته فيما إذا استفيدت غير مقتضيه له، كما لا يخفى، ومع كونها بنحو الإنحصار

الشَرح:

مفهوم الوصف

[۱] المراد بالوصف فى المقام هو المعتمد على الموصوف وما بحكمه من سائر القيود التى يكون المقيّد معها محكوماً بحكم فيقع الكلام فى أنّ للوصف أو سائر القيود وضعاً دلاله على انتفاء الحكم أى سنخه عن فاقد الوصف أو القيد أم لا؟

وبتعبيرٍ آخر: توصيف الموضوع بوصف أو قيد وجعل الموصوف بما هو موصوف أو المقيّد بما هو مقيّد موضوعاً لحكم، هل فيه دلاله على أنّ الموجب لثبوت سنخ ذلك الحكم هو وصفه أو قيده، بحيث يلزم من انتفائهما انتفاء سنخ ذلك الحكم عن مورد فقدهما أم لا ؟

ولا يخفى أنّ الوصف أو ما بحكمه بحسب التركيب الكلامى والظهور العرفى قيد لمفهوم إنفرادى من الموضوع أو المتعلّق أو قيد لنفس الحكم فلا يكون فيهما دلاله على المفهوم لأنّ ذكر حكم لشيء موصوف أو مقيّد لا يقتضى نفى سنخه عن غيره.

نعم، إذا فهم فى مورد بقرينه خاصّه من مقام أو مقال أنّ الوصف هو الموجب للحكم أى ثبوت سنخ الحكم فيكون سنخه منتفياً عن الفاقد ولكن هذا لا يعدّ من مفهوم الوصف نظير ما تقدّم من المفهوم للقضيه الشرطيه.

لا يقال: لو لم يكن للوصف دلاله على انتفاء سنخ الحكم عن مورد فقده فلا يكون ذلك الوصف قيداً احترازياً وكذا الحال فى غيره من القيود مع أنّ الأصل فى

موارد حمل المطلق على المقيد

وإن كانت مقتضيه له، إلاّ أنه لم يكن من مفهوم الوصف، ضروره أنه قضيه العله الكذائيه المستفاده من القرينه عليها فى خصوص مقام، وهو مما لا إشكال فيه ولا كلام، فلا وجه لجعله تفصيلاً فى محل النزاع، ومورداً للنقض والإبرام.

الشَرح:

القيود هو الاحترازيه.

فإنّه يقال: معنى كون القيد احترازياً انّ الموضوع فى الخطاب الشىء الخاص فلا دلاله له على ثبوته أو عدم ثبوته لغير ذلك الخاص.

وأمّا أنّ الحكم فى مقام الثبوت سنخه منحصر فى ذلك الخاص فلا دلاله للوصف أو لسائر القيود على ذلك، لأنّ ثبوت شىءٍ لشىءٍ وإثباته له لا ينافى ثبوت سنخه لغير ذلك الخاص أيضاً فى مقام الثبوت.

لا يقال: لو لم يكن للوصف ولسائر القيود مفهوم لما تعيّن حمل المطلق على المقيّد لعدم المنافاه فى ثبوت الحكم لكلٍّ منهما.

فإنّه يقال: حمل المطلق على المقيّد لا يبتنى على دلاله الوصف أو ما بحكمه على المفهوم لأنّ الموجب لحمله على المقيّد أمران:

أحدهما: إحراز وحده الحكم ثبوتاً من حيث إنّه لا يمكن تعلّق حكم واحد بمتعلّقين، ومقتضى خطاب المطلق تعلّق الحكم به ومقتضى خطاب المقيّد تعلّقه بالمقيّد، وخطاب المقيّد قرينه على أنّ المراد بالأوّل ثبوتاً هو الثانى فيحمل المطلق عليه، ولو كان الجمع بين الخطابين لأجل المفهوم لكان الأولى إبقاء المطلق على إطلاقه والتصرّف فى خطاب المقيّد بحمله على أفضل الأفراد، لأنّ دلاله خطاب المقيّد على عدم تعلّق الحكم بغير المقيّد بالمفهوم، ودلاله المطلق على ثبوت الحكم وتعلّقه به بالمنطوق، ودلاله المنطوق أقوى من المفهوم كما قيل.

ويشهد لكون وجه حمل المطلق على المقيّد وحده الحكم لا ثبوت المفهوم

ولا ينافى ذلك ما قيل من أن الأصل فى القيد أن يكون احترازياً، لأنّ الإحترازيه لا توجب إلّا تضييق دائره موضوع الحكم فى القضيه، مثل ما إذا كان بهذا الضيق بلفظ واحد، فلا فرق أن يقال: جئنى بإنسان أو بحيوان ناطق، كما أنه الشَرح:

للقيد، أنّه لا يحمل المطلق على المقيّد فيما إذا كان مفاد المطلق حكماً انحلالياً، كما إذا ورد فى خطاب، النهى عن إكرام الفاسق، وفى خطاب آخر النهى عن إكرام الفاسق المبدع فيؤخذ بكلٍّ منهما ويحكم بالنهى عن إكرام كلٍّ منهما.

ثانيهما: ما إذا كان مضمون أحدهما مخالفاً للآخر فى الإيجاب والسلب وهذا لا يرتبط بتوهّم دلاله الوصف على المفهوم أصلاً.

لا يقال: لو لم يكن للوصف مفهوم أصلاً فما فائده ذكره فى الخطاب وأخذه فى موضوع الحكم أو متعلّقه؟

فإنّه يقال: فائده ذكره فى الخطاب لا تنحصر فى الانحصار وانتفاء سنخ الحكم عن مورد فقد الوصف، فإنّه يمكن أن تكون المصلحه فى بيان الحكم تدريجاً فيذكره للمقيّد أوّلاً ثمّ لمطلقه بعد حين، أو يذكر للموصوف أو المقيّد بذلك القيد أوّلاً ثمّ لذات الموصوف أو المقيّد بوصفٍ آخر أو مع قيدٍ آخر لملاحظه كون واجد القيد أو الوصف مورد الابتلاء ونحو ذلك.

وقد ذهب سيدنا الاستاذ قدس سره إلى أنّ للوصف قسماً من المفهوم لا كثبوته للقضيه الشرطيه، بل بمعنى أنّ تقييد الموضوع فى الخطاب بوصفٍ أو قيد آخر من غير أن يكون للوصف أو القيد المذكورين دخلاً فى ثبوت الحكم لذات الموصوف والمقيّد وإن كان أمراً ممكناً، بأن يكون ذكر القيد فى الخطاب لنكته أخرى ككونه مورد الابتلاء أو التدريج فى البيان أو غير ذلك، إلاّ أنّ كلّ ذلك خلاف الظاهر، إذ ظاهر الخطاب هو أنّ القيد المذكور له دخل فى ثبوت الحكم وجعله، ولازم ذلك عدم

لا ـ يلزم فى حمل المطلق على المقيد، فيما وجد شرائطه إلاّ ذلك، من دون حاجه فيه إلى دلالته على المفهوم، فإنه من المعلوم أن قضيه الحمل ليس إلاّ ـ أن المراد بالمطلق هو المقيد، وكأنه لا يكون فى البين غيره، بل ربما قيل: إنه لا وجه للحمل لو كان بلحاظ المفهوم، فإن ظهوره فيه ليس بأقوى من ظهور الشَرح:

ثبوت الحكم لذات الموصوف أو ذات المقيّد كما هو مقتضى أصاله التطابق بين مقام الإثبات والثبوت وأمّا عدم جعل سنخ ذلك الحكم للموصوف بوصفٍ آخر أو للمقيّد بقيدٍ آخر ونفيه عنهما فلا دلاله للقضيه الوصفيه عليه، ولعل هذا معنى كون الأصل فى القيود الاحترازيه(۱).

أقول: إذا ورد فى خطاب، النهى عن إكرام الفاسق وفى خطابٍ آخر النهى عن إكرام الفاسق المبدع، أو ورد فى خطاب «فى الغنم زكاه» وفى خطابٍ آخر «فى الغنم المعلوفه زكاه» لا ـ مفرّ من الالتزام برفع اليد عن الإطلاق فى الأوّل من الخطابين بالثانى منهما، كما يرفع اليد عن الإطلاق فى قوله «الماء طاهر لا ينجّسه شىء» بالمفهوم من «قولهم إذا كان الماء قدر كرّ لا ينجّسه شىء».

ثم لا يخفى إنّ فى أصاله التطابق بالمعنى المذكور تأمّل، لإمكان أن يكون الحكم فى مقام الثبوت أيضاً بحسب الجعل تدريجيّاً بعد كونه انحلالياً فيعتبره لواجد القيد أوّلاً ـ ثمّ يعتبره لغير الواجد أيضاً ويبيّنهما بخطابين فالثانى هو المطلق بعد ما بيّن الأوّل بالخطاب المقيّد.

وذكر المحقّق الاصفهانى قدس سره فى وجه دلاله الوصف على المفهوم أنّ دلاله الوصف على انتفاء سنخ الحكم عن ذات الموضوع فى فرض فقد الوصف لا يحتاج

۱- (۱) المحاضرات ۵ / ۱۳۳.

المطلق فی الإطلاق، کی یحمل علیه، لو لم نقل بأنه الأقوی، لکونه بالمنطوق، کما لا یخفی.

وأما الإستدلال علی ذلک ـــ أی عدم الدلاله علی المفهوم ـــ بآیه «وربائبکم الشَرح:

إلی أزید من استفاده علّیه الوصف للحکم، وظاهر الخطاب أنّ الوصف بعنوانه دخیل فی الحکم الثابت للموضوع، ولو کان للحکم علّه أخری لما کان الوصف بعنوانه دخیلاً فی ثبوته بل بما هو جامع بینه وبین غیره یکون دخیلاً فی الحکم الثابت.

لا یقال: هذا إذا استفید العلّیه من الوصف واستفادتها منه أوّل الکلام.

فإنّه یقال: إنّ احترازیه القید کما هی الأصل کافله لذلک، فإنّ معناها تمامیه الموضوع للحکم بالوصف، وهذا عین معنی الشرط للشیء، والحاصل أنّ الوصف بعنوانه دخیل فی طبیعی الوجوب لا ـ شخص هذا الوجوب، وهذا یقتضی انتفاء الطبیعی بانتفاء الوصف، وهذا عین ما تقدّم فی مفهوم الشرط من أنّ إناطه الحکم بشیء ـ وصفاً کان أو غیره ـ یقتضی الانحصار، ولکن کلّ ما ذکر مبنی علی اقتضاء تعدّد الحکم لکون المؤثّر هو الجامع بینهما والکلام فی البرهان علی ذلک إلاّ ـ أنّه متسالم علیه بینهم(۱).

ویرد علیه نقضاً وحلاًّ:

أمّا نقضاً: فلو کان الأمر کذلک لما احتاج استفاده المفهوم من الوصف إلی اعتماده علی الموصوف بل یجری فی مثل قوله «أکرم العالم» حیث إنّ اقتضاء عنوان العالم لإکرام من ینطبق علیه یقتضی أن لا یجب إکرام غیره وإلاّ لما کان عنوان العالم بما هو مقتضیاً لطبیعی وجوب الإکرام، بل کان المقتضی له هو الجامع بینه وبین

۱- (۱) نهایه الدرایه ۲ / ۴۳۵.

اللاتی فی حجورکم»(۱) ففیه أن الاستعمال فی غیره أحیاناً مع القرینه مما لا یکاد ینکر، کما فی الآیه قطعاً، مع أنه یعتبر فی دلالته علیه عند القائل بالدلاله، أن لا یکون وارداً مورد الغالب کما فی الآیه، ووجه الاعتبار واضح، لعدم دلالته معه علی الإختصاص، وبدونها لا یکاد یتوهم دلالته علی المفهوم، فافهم.

الشَرح:

عنوان الهاشمی مثلاً.

وأمّا الحلّ: فإنّ الحکم ـ أی الوجوب أو غیره ـ أمر اعتباریّ، یعتبره المولی، ومعنی کون الوصف دخیلاً فی ذلک الحکم ـ أی وجوب الإکرام مثلاً ـ انّ لحاظ الموضوع مع الوصف یکون داعیاً للمولی إلی اعتبار الوجوب وطلب إکرامه، ولا ینافی أن یکون لحاظه مع وصف آخر أیضاً داعیاً له إلی جعل مثل الحکم المجعول للموصوف بالوصف الآخر، ویمکن أیضاً أن لا یکون الصلاح فی جعل الحکم للموصوف بالوصف فقط بل الصلاح کان فی جعله لذات الموصوف مطلقاً بنحو الانحلال إلّا أنّ الصلاح فی تدریجیه الجعل اقتضی اعتباره للموصوف بالوصف المزبور أوّلاً لکون صلاحه أقوی لزوماً فی الرعایه ثمّ جعله لذات الموصوف یعنی الفاقد للوصف أیضاً لئلّا یجتمع فی الموصوف بالوصف المذکور حکمان.

والحاصل أنّ قوله «أکرم العالم العادل» لا یتضمّن إلّا ثبوت الطلب وتعلّقه بإکرام من ینطبق علیه عنوان العالم العادل، وأما تعلّق الطلب بإکرام الموصوف بوصفٍ آخر کالعالم الهاشمی أو لسائر أفراد العالم علی ما تقدّم فی تدریجیه الجعل فلا دلاله للکلام المفروض علیه لا نفیاً ولا إثباتاً، فتدبّر.

۱- (۱) النساء : ۲۳.

تـذنيب: لاـ يخفى أنه لاـ شـبهه فى جريـان النزاع، فيمـا إذا كـان الوصف أخص من موصوفه ولو من وجه، فى مورد الإفتراق من جانب الموصوف[١]، وأمـا فى غيره، ففى جريانه إشـكال أظهره عـدم جريانه، وإن كان يظهر مما عن بعض الشافعيه، حيث قال: (قولنا فى الغنم السائمه زكاه، يدلّ على عدم الزكاه فى معلوفه الإبل) الشَرح:

[١] قـد تكون النسـبه بين الوصف وموصوفه العموم والخصوص المطلق بأن يكون الوصف أخصّ من موصوفه مطلقاً كما لو ورد فى الخطاب «لا تدخل المرأه الحائض المسـجد»، وقد تكون النسـبه بينهما العموم من وجه كما فى قوله «فى الغنم السائمه زكاه»، وقـد يكون الوصف أعمّ من الموصوف كما يقال «الشـيطان عـدوّ للإنسان»، وقد تكون النسـبه بين الوصف والموصوف التساوى كما يقال «الشيطان عدوّ للإنسان الذى خلقه اللّه من طين».

ثمّ إنّه لاـ تأمّـل فى أنّ الوصف الأـخصّ من موصوفه داخل فى النزاع ولو كانت أخصّـيته من وجه، ويقع الكلام فى أنّ الوصـف يقتضـى ارتفـاع سـنخ الحكم عن ذات الموصوف الفاقـد لـذلك الوصف أم لاـ؟ بأن كان ذات الموصوف موجوداً ولكن فاقـداً للوصف، ويكون ذلك، مع كون النسبه عموماً من وجه، مورد الافتراق من جانب الموصوف.

وأمّا إذا كان الافتراق من جانب الموصوف والوصف كما فى الإبل المعلوفه حيث لا يصدق عليه الغنم ولا السائمه فقد يظهر عن بعض الشافعيه(١) انّ مـا ورد «فى الغنم السائمه زكاه» له دلاله على عـدم الزكاه فى الإبل المعلوفه، فكأنّ توصـيف الغنم بالسائمه فى بيان تعلّق الزكاه يقتضى أن تكون العلّه المنحصره فى وجوبها كون

١- (١) المتحوّل للغزالى: ٢٢٢.

جریانه فیه، ولعل وجهه استفاده العلیه المنحصره منه.

وعلیه فیجری فیما کان الوصف مساویاً أو أعم مطلقاً أیضاً، فیدل علی انتفاء سنخ الحکم عند انتفائه، فلا وجه فی التفصیل بینهما وبین ما إذا کان أخص من وجه، فیما إذا کان الإفتراق من جانب الوصف، بأنه لا وجه للنزاع فیهما، معللاً بعدم الموضوع، واستظهار جریانه من بعض الشافعیه فیه، کما لا یخفی، فتأمل جیداً.

الشَرح:

الحیوان سائماً.

أقول: لو کان الأمر کذلک فلابدّ من الالتزام بوجوب الزکاه فی الحیوان المملوک فیما إذا کانت سائمه کالبغل والخیل السائمتین، وعلیه یجری النزاع فیما إذا کان الوصف أعمّ مطلقاً من موصوفه، حیث إنّ مقتضی علّیه الوصف أن یثبت الحکم الوارد للموصوف فی غیر ذلک الموصوف أیضاً لتحقّق الوصف فیه أیضاً علی الفرض.

نعم، لا معنی للنزاع فی الوصف المساوی لعدم ترتّب ثمره عملیّه علیه، لعدم تخلّف االوصف عن الموصوف الوارد فی الخطاب، وما فی عباره الماتن قدس سره من لزوم جریانه فیه أیضاً کالوصف الأعمّ لا یمکن المساعده علیه. اللّهمّ إلّا أن یقال: لازم التساوی عدم ثبوت ذلک الحکم فی موارد یسلب عنه الوصف والموصوف فیکون مفهومه دلیلاً اجتهادیاً علی عدم الثبوت.

وکیف کان فلا وجه لما حکی عن التقریرات(۱) من جریان النزاع فیما کانت النسبه بین الوصف والموصوف أعمّ من وجه حتّی بالإضافه إلی مورد افتراق

۱- (۱) مطارح الأنظار: ۱۸۲.

فصل

هل الغايه فی القضیه تدل علی ارتفاع الحکم عما بعد الغایه، بناءً دخول الغایه فی المغیّی، أو عنها وبعدها[۱]، بناءً علی خروجها، أو لا؟

فیه خلاف، وقد نسب إلی المشهور الدلاله علی الإرتفاع، وإلی جماعه منهم السید والشیخ، عدم الدلاله علیه.

الشَرح:

الوصف وعدم جریانه فی الوصف الأعمّ والمساوی.

مفهوم الغایه

[۱] الکلام فی المقام فیما إذا کانت الأداه مستعمله بمعنی الغایه، لا ما إذا استعملت بمعنی واو العاطفه کما فی قول القائل «أکلت السمکه حتّی رأسها» فإنّ العطف ـ لإدخال الجزء الخفی أو الفرد الخفی ـ خارج عن بحث المفاهیم.

ثمّ انّ الاحتمالات فی الغایه الوارده فی الخطاب ثلاثه:

الأوّل: أن تکون الغایه قیداً لموضوع الحکم کما فی قوله «فَاغْسِلُوا وُجُوْهَکُمْ وَاَیدیَکُم إلی المَرَافِقِ»(۱)، حیث إنّ الید تطلق ویراد منها تارهً رؤوس الأصابع والأنامل کما فی قوله کتبت بیدی، وأخری یراد منها الأصابع کما فی قوله : «السّارِقُ والسّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أیْدِیَهُما»(۲)، وثالثه إلی الزند کما یقال لا بأس للمرأه أن تستر وجهها ویدیها، ورابعه یراد منها إلی فوق الزند کالساعد أو إلی المرفق أو إلی المنکب فیقال قطعت یده، وعلی ذلک فلابدّ فی تعیین المقدار المغسول فی الوضوء

۱- (۱) سوره المائده: الآیه ۶.

۲- (۲) سوره المائده: الآیه ۳۸.

والتحقيق: إنه إذا كانت الغايه بحسب القواعد العربيه قيداً للحكم، كما فی قوله: (كلّ شیء حلال حتی تعرف أنه حرام)، و «كلّ شیء طاهر حتی تعلم أنه قذر»(۱)، كانت دالّه علی ارتفاعه عند حصولها، لانسباق ذلك منها، كما لا يخفی، وكونه قضيه تقييده بها، وإلّا لما كان ما جعل غايه له بغايه، وهو واضح إلی النهايه.

وأما إذا كانت بحسبها قيداً للموضوع، مثل (سر من البصره إلی الكوفه)، فحالها حال الوصف فی عدم الدلاله، وإن كان تحديده بها بملاحظه حكمه وتعلق الطلب به، وقضيته ليس إلّا عدم الحكم فيها إلّا بالمغيّی، من دون دلاله لها أصلاً علی انتفاء سنخه عن غيره، لعدم ثبوت وضع لذلك، وعدم قرينه ملازمه لها ولو غالباً، دلت علی اختصاص الحكم به، وفائده التحديد بها كسائر أنحاء التقييد، غير منحصره بإفادته كما مرّ فی الوصف.

الشَرح:

من ذكر القرينه وتحديد المراد من اليد.

نعم، لا ـ يبعد ظهورها عند الإطلاق فی المعنی الثالث وعلی ذلك فلا دلاله للآيه المباركه علی اعتبار بدء الغسل من المرافق أو الأنامل واعتبار كونه من المرافق عندنا ثابت بالنصّ بل بضروره المذهب.

الثانی: أن يكون قيداً لمتعلّق الحكم والتكليف، يعنی الفعل المتعلّق به الوجوب أو غيره كما فی مثل قوله عليه السلام : «إذا زالت الشمس، فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ إنّك فی وقت منها حتّی تغرب الشمس»(۲)، حيث إنّ ظاهره كون الغايه تحديداً للصلاه والطهور لا لوجوبهما فقط.

الثالث: أن يكون قيداً لنفس الحكم لا لمتعلّقه ولا لموضوعه كما فی قوله عليه السلام :

۱- (۱) سوره النساء: الآيه ۲۳.

۲- (۲) الوسائل: ج ۳، باب ۴ من أبواب المواقيت، الحديث ۵.

ثم إنه فی الغایه خلاف آخر، کما أشرنا إلیه، وهو أنها هل هی داخله فی المغیّ بحسب الحکم؟ أو خارجه عنه؟ والأظهر خروجها، لکونها من حدوده، فلا تکون محکومه بحکمه، ودخوله فیه فی بعض الموارد إنما یکون بالقرینه، وعلیه تکون کما بعدها بالنسبه إلی الخلاف الأول، کما أنه علی القول الآخر تکون محکومه بالحکم منطوقاً، ثم لا یخفی أن هذا الخلاف لا یکاد یعقل جریانه فیما إذا کان قیداً للحکم، فلا تغفل.

الشَرح:

«ثمّ قد حلّ له کلّ شیء إلّا النساء، حتّی یطوف بالبیت طوافاً آخر ثمّ قد حلّ له النساء»(۱).

ولا یخفی أنّه لو کانت الغایه قیداً لنفس الحکم فلا ینبغی التأمّل فی دلاله تقییده بها علی انتفاء الحکم بحصول الغایه کما تقدّم فی مفهوم الشرط، بخلاف ما إذا کانت الغایه قیداً للموضوع أو المتعلّق فإنّ دلالتها علی انتفاء الحکم بعدها فیما إذا کان الحکم قابلاً للتکرار مبتنیه علی دلاله الوصف علی المفهوم، لأنّ المذکور غایه للموضوع أو المتعلّق، قید لهما لا للحکم.

والمهمّ فی المقام البحث عن أمرین:

أحدهما: انّ الغایه الوارده فی خطاب الحکم مع عدم القرینه هل لها ظهور فی کونه قیداً لنفس الحکم نظیر ظهور الجمله الشرطیه فی کون الشرط فیها قیداً لنفس مضمون الجمله الجزائیه وتعلیقه علیه، أو لها ظهور فی رجوعها إلی الموضوع أو المتعلّق، أو یکون الخطاب من هذه الجهه مجملاً.

قد یفصّل فی المقام ویقال بأنّ للکلام ظهوراً فی کونه قیداً للمتعلّق فیما إذا کان

۱- (۱) الوسائل: ج ۱۰، باب ۱۳ من أبواب الحلق والتقصیر، الحدیث ۲.

....

الشَرح:

الدالّ على الحكم الهيئه وما لا يتضـمّن معنىً إسميّاً وكان المتعلّق مذكوراً فى الخطاب نظير قوله «كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّن الخَيْط الأبْيَضِ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ من الفجر ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إلى اللَّيْلِ»(۱)، وله ظهور فى رجوع الغـايه إلى نفس الحكم فيما إذا كـان الحكم مستفاداً من المـاده التى لهـا معنىً إسـمى مع عـدم ذكر المتعلّق فى الخطاب كقوله يحرم الخمر أو الميته إلّا أن يضطرّ إليهما، وأمّا مع ذكر المتعلّق كما فى قوله يجب الصيام إلى الليل فلا يستفاد كونها غايه للطلب أو الفعل.

وبالجمله إذا كانت الغايه قيـداً للمتعلّق أو الموضوع فيدخل الكلام فى الغايه فى مفهوم الوصف والقيد، بخلاف ما إذا كانت قيداً لنفس الحكم، فإنّ دلالتها على المفهوم أقوى من دلاله القضـيه الشـرطيه على انتفاء الحكم، حيث إنّه لا معنى لكونها غايه لنفس الحكم إلّا مع انتفائه بحصولها ولكن لا ظهور لكونها قيـداً لنفس الحكم إلّا فى المورد المذكور حيث إنّ ظهورها فى كونها قيداً للمعنى الحدثى يوجب كونها قيداً لنفس الحكم لعدم ذكر المتعلّق وكون الحكم مستفاداً من المعنى الإسمى.

أقول: ولعـلّ اسـتظهار صاحب الكفايه قـدس سره رجوع الغايه إلى الحكم فى مثل قوله عليه السـلام : «كلّ شـىء هو لك حلال حتّى تعلـم أنّـه حرام بعينه»(۲)، وكـذا قـوله «كـلّ شـىء نظيـف حتّى تعلم أنّه قـذر»(۳) دعـاه إلى الاسـتدلال بهمـا على اعتبـار الاستصحاب فإنّ المذكور فى كلٍّ منهما حكمان: الأوّل: حكم على الأشياء بحلّيتها أو طهارتها

۱- (۱) سوره البقره: الآيه ۱۸۷.

۲- (۲) الوسائل: ج ۱۲، باب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

۳- (۳) الوسائل: ج ۲، باب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

....

الشَرح:

بعناوينها الأوّليّه، وهذا الحكم واقعى وإن ورد التخصيص عليه فى موارد متعدّده. والثانى: استمرار هذا الحكم، أى الحلّيه والطهاره إلى حصول العلم بالقذاره والحرمه، وهذا يكون استصحاباً.

ولكن لا يخفى ما فيه لما ذكرنا فى مفهوم الشرط أنّ قيد الحكم يكون قيداً لموضوعه ثبوتاً لا محاله وإنّما جعل قيداً لنفس الحكم فى الخطاب ليقتضى انتفاء سنخه مع ارتفاعه وانتفائه، وفى الروايتين إذا جعل العلم بالحرمه أو العلم بالقذاره قيداً للشىء المحكوم عليه بالحلّيه والقذاره يكون مفادهما قاعده الحلّيه والطهاره، ولذا ذكرنا فى مبحث الأصول العمليه أنّ مفادهما قاعدتى الحلّيه والطهاره، وأنّ الشىء غير المعلوم حرمته أو قذارته ما دام كذلك، يحكم بحلّيته وطهارته فاستظهار اعتبار الاستصحاب منهما لا وجه له.

وقال المحقق العراقى قدس سره ما حاصله: أنّه لو كان المعلّق على الغايه النسبه الحكميه فى الكلام نحو أكرم زيداً إلى الليل أو حتّى يقدم الحاج، لكان للكلام مفهوم لعين ما تقدّم فى مفهوم الشرط حيث إنّ التعليق على الشرط راجع إلى تعليق مضمون الجزاء حدوثاً، وفى الغايه إلى تعليق المضمون على الغايه بقاءً.

وبتعبيرٍ آخر: لو كان فى البين ما يدلّ على كون الغايه قيداً لموضوع الحكم أو متعلّقه فلا يكون فى البين مفهوم لما تقدّم وجهه فى مفهوم الوصف، بل وكذلك فيما كانت الغايه قيداً لنفس الحكم لا النسبه الحكميه كما يقال: «يجب من طلوع الفجر إلى غروب الشمس الجلوس فى المسجد» فإنّه لا دلاله لذلك إلّا على انتفاء شخص هذا الحكم لا ارتفاع سنخه وإنّما تختصّ الدلاله على ارتفاع السنخ بما إذا كانت

....

الشَرح:

النسبه الحكميه المعبّر عنها بالمضمون مغيّاه بغايه(۱).

أقول: وحده الحكم بوحده متعلّقه وموضوعه، كما أنّ تعدّده يكون فى فرض تعدّد المتعلّق أو الموضوع، وإذا فرض أنّ الغايه فى الكلام لم تؤخذ فى ناحيه المتعلّق والموضوع، بل ثبت لمتعلّق واحد وموضوع واحد حكم مغيّى، فمقتضى ذكر الغايه انتهائه من ذلك الموضوع بحصولها، فلا يكون لذلك المتعلّق والموضوع سنخ ذلك الحكم لأنّ سنخ الحكم لا يتعدّد مالم يتعدّد المتعلّق والموضوع. وعلى ذلك فلا فرق بين أن يقال اجلس فى المسجد إلى الليل أو يجب إلى الليل الجلوس فى المسجد.

نعم، قد تقدّم فى مفهوم الوصف أنّه لا ـ دلالـه لمثل قوله «يجب عند مجىء زيد إكرامه» على ارتفاع الحكم بارتفاع مجيئه فإنّ ذكر الظرف لحدوث الحكم لا ـ ينافى بقائه بعد ارتفاع ذلك الظرف بخلاف تقييد الحكم بالغايه فإنّ ثبوته بعد تلك الغايه خلف، وبما أنّه لا ـ اختلاف فى ناحيه المتعلّق والموضوع فلا ـ محاله يرتفع سنخ الحكم وهذا بخلاف ما إذا كانت الغايه قيداً للمتعلّق فإنّه لا ينافى تقييد المتعلّق لثبوت حكم آخر للمتعلّق الآخر وهو الفعل بعد تلك الغايه، وكذا الحال فى ناحيه كونها قيداً للموضوع.

نعم، إذا كان فى البين قرينه على كون المولى فى مقام بيان تمام الحكم ثبوتاً واقتصر بذكر الغايه للمتعلق أو الموضوع كما فى آيه الوضوء كان الاقتصار بذكر الحكم للفعل أو الموضوع المغيّى كاشفاً عن عدم الحكم لغير المغيّى.

۱- (۱) نهايه الأفكار ۱ / ۴۹۷.

....

الشَرح:

دخول الغايه فی المغیّی وعدمه

وثانیهما: إذا کانت الغایه قیداً للموضوع أو المتعلّق ففیها خلاف آخر وهو کون الغایه داخله فی حکم المغیّی بحیث یکون الخارج عن حکم المغیّی ما بعد الغایه لا نفسها، أو أنّ الغایه أیضاً کما بعدها خارجه عن حکم المغیّی، وهذا النزاع یجری فیما کان للفعل أو الموضوع قطعات ثلاث، قبل الغایه وحال الغایه وحال ما بعدها، کما فی غسل الید إلی المرفق، فهل یراعی غسل المرفق أیضاً أو أنّ ما یعتبر غسله هو ما یتلوه المرفق.

وأمّا إذا کان للفعل قطعتین حاله قبل الغایه وحاله الغایه فلا ینبغی التأمّل فی خروج الغایه عن حکم المغیّی کما فی قوله : «أَتِمُّوا الصِّیامَ إلی اللَّیْلِ»(۱)، فإنّ للإمساک زمانین: النهار واللیل، فإذا جعل مجیء اللیل غایه، یرتفع الإمساک الواجب آن دخول اللیل فلا یجب الإمساک فی ذلک الآن، وهذا النزاع بعنوانه لا یجری فیما کان الشیء غایه لنفس الحکم، لأنّ معنی دخول الغایه فی المغیّی جریان حکم المغیّی علیه ودخول الغایه فیها بحسب الحکم، وإذا کان المغیّی نفس الحکم فلا معنی لثبوته بعد حصول غایته، وذکر الماتن قدس سره خروج الغایه عن المغیّی سواء کان المغیّی نفس المتعلّق أو الموضوع إذا لم یکن فی البین قرینه علی الخلاف لأنّ ظاهر الغایه أنّها حدّ للمغیّی بحسب الحکم المذکور له، وحدّ لذلک المغیّی فراجع الاستعمالات وتأمّل.

۱- (۱) سوره البقره: الآیه ۱۸۷.

فصل

لا شبهه فی دلاله الاستثناء علی اختصاص الحکم ـــ سلباً أو إیجاباً ـــ بالمستثنی منه ولا یعمّ المستثنی[۱]، ولذلک یکون الاستثناء من النفی إثباتاً، ومن الإثبات نفیاً، وذلک للإنسباق عند الإطلاق قطعاً، فلا یعبأ بما عن أبی حنیفه من عدم الإفاده، محتجاً بمثل (لا صلاه إلّا بطهور) ضروره ضعف احتجاجه:

أولاً: یکون المراد من مثله أنه لا تکون الصلاه التی کانت واجده لأجزائها وشرائطها المعتبره فیها صلاه، إلّا إذا کانت واجده للطهاره، وبدونها لا تکون صلاه علی وجه، وصلاه تامه مأموراً بها علی آخر.

وثانیاً: بأن الإستعمال مع القرینه، کما فی مثل الترکیب، مما علم فیه الحال لا دلاله له علی مدعاه أصلاً، کما لا یخفی.

ومنه قد انقدح أنه لا موقع للاستدلال علی المدعی، بقبول رسول اللّه صلی الله علیه و آله إسلام من قال کلمه التوحید، لإمکان دعوی أن دلالتها علی التوحید کان بقرینه الحال أو المقال.

الشَرح:

مفهوم الاستثناء

[۱] لا ینبغی التأمّل فی دلاله الاستثناء علی اختصاص الحکم بالمستثنی منه وعدم شموله للمستثنی سواء کان الاستثناء من الإیجاب أو النفی، وعدم شموله للمستثنی هو الوجه فی کون الاستثناء من النفی ایجاباً ومن الایجاب نفیاً.

وقد حکی المناقشه فی ذلک عن أبی حنیفه قائلاً بعدم دلاله الاستثناء فی مثل «لا صلاه إلّا بطهور» فإنّه لا یمکن الالتزام بحصول الصلاه بالطهاره خاصّه.

....

الشَرح:

وأجاب الماتن قدس سره عن ذلك بوجهين فی المتن وبثالثٍ فی الهامش:

الأوّل: إنّ نفيها مع عدم الطهاره هو حكم المستثنی منه فی فرض حصول تمام أجزاء الصلاه وشرائطها غير الطهاره، فيكون مفاد الاستثناء تحقّق الصلاه مع فرض حصول أجزائها بشرائطها إذا حصلت الطهاره، والحاصل أنّ المنفی فی ناحيه المستثنی منه هو حصول الصلاه علی الصحيحی، وحصول التمام بناءً علی الأعمی والحكم بالنفی كما هو الحال فی سائر الاستثناءات يختصّ بالمستثنی منه ولا يعمّ المستثنی فيكون ظاهر التعبير اشتراط الصلاه بالطهاره مطلقاً.

الثانی: انّ استعمال أداه الاستثناء فی غير ما ذكر _ ممّا لا يدلّ معه علی الاختصاص مع القرينه _ مما لا ينكر، والقرينه فی هذا التركيب هی كون المستثنی منه فی المثال مركّباً من الأجزاء والشرائط وانتفاء المركّب بانتفاء أحد أجزائه وشرائطه، وعدم تحقّقه بمجرّد وجود شرط من شرائطه، والغرض من الاستثناء فی مثل هذا التركيب بيان شرطيّه الطّهاره وانتفاء الصلاه مع انتفائها.

الثالث: بأنّ المنفی فی مثل «لا صلاه إلّا بطهور» هو الإمكان لا الحصول، بمعنی أنّ الصلاه لا يمكن تحقّقها بلا طهاره ويمكن مع حصول الطهاره.

أقول: لا يصحّ هذا الأخير لأنّ الصلاه ممكنه بالتمكّن من الطهاره ومن سائر أجزائها وشرائطها ولا تكون ممكنه بمجرّد الطهاره.

والحاصل أنّه لا يفرق بين كون المنفی تحقّق الصلاه أو إمكانها حيث لا تتحقّق ولا تكون ممكنهً بمجرّد حصول الطهاره، والصحيح فی الجواب هو الوجه الأوّل وهو أنّ الصلاه المزبور تحقّق أجزائها وشرائطها لا تحصل بلا طهاره، وإذا انضمّ إليها الطهاره تحصل، فإن كان لفظ الصلاه إسماً للتامّ فلا يتحقّق المسمّی وإن كان إسماً

والاشكال فى دلالتها عليه ـــ بأن خبر (لا) اما يقدّر (ممكن) أو (موجود)[1] وعلى كل تقدير لا دلاله لها عليه، أما على الأول: فإنه حينئذ لا دلاله لها إلّا على إثبات إمكان وجوده تبارك وتعالى، لا وجوده، وأما على الثانى: فلانها وإن دلت على وجوده تعالى، إلّا أنه لا دلاله لها على عدم إمكان إله آخر ـــ مندفع، بأن المراد من الإله هو واجب الوجود، ونفى ثبوته ووجوده فى الخارج، وإثبات فرد منه فيه ـــ وهو اللّه ـــ يدلّ بالملازمه البينه على امتناع تحققه فى ضمن غيره تبارك وتعالى، ضروره أنه لو لم يكن ممتنعاً لوجد، لكونه من أفراد الواجب.

الشَرح:

للأعم فلا يحصل ما هو متعلّق الأمر والمطلوب من المكلّف.

وربّما يستدلّ لدلاله الاستثناء على الحصر أى عدم جريان الحكم المذكور للمستثنى منه على المستثنى بكلمه التوحيد حيث إنّ كونها اعترافاً بوحدانيه ذات الحقّ (جلّ وعلا) لا يتمّ إلّا بالحصر وعدم جريان النفى على المستثنى.

ولكن لا يخفى ما فى الاستدلال حيث يمكن دعوى دلالتها على التوحيد بالقرينه لا بمقتضى وضع أداه الاستثناء والقرينه هى دعوه الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله وسلم الناس إلى ترك آلهتهم والاعتراف بالذى فطر السموات والأرض والذى خلق ما فيهما وما بينهما.

وبتعبيرٍ آخر: كان المراد من كلمه التوحيد معلوماً وهو نفى الالوهيه عن غير ذات الحقّ (جلّ وعلا) وإثباتها للّه تعالى خاصّه.

[1] ينبغى فى المقام التكلّم فى أمور:

أحدها: ما ذكره الماتن قدس سره بقوله «والإشكال فى دلالتها عليه... إلخ» وتقريره:

أنّه قد يناقش فى كون كلمه «لا إله إلّا اللّه» كلمه التوحيد بأنّه إن قدّر خبر «لا»

ثم إن الظاهر أن دلاله الاستثناء على الحكم فى طرف المستثنى بالمفهوم، وأنه لازم خصوصيه الحكم فى جانب المستثنى منه التى دلت عليها الجمله الاستثنائيه، نعم لو كانت الدلاله فى طرفه بنفس الاستثناء لا بتلك الجمله، كانت بالمنطوق، كما هو ليس ببعيد، وإن كان تعيين ذلك لا يكاد يفيد.

الشَرح:

الوجود، فلا يدلّ الكلام على عدم إمكان إله آخر، وإن قدّر الإمكان فلا تدلّ على الوجود للّه ، وكلمه التوحيد لابدّ من أن تشتمل على نفى الإمكان عن غير اللّه وإثبات وجوده .

ويجاب بأنّها تصحّ أن تكون كلمه التوحيد على كلا التقديرين، غايه الأمر انّه على تقدير الوجود يكون الاعتراف بفعليه ذات الحقّ جلّ وعلا بالمطابقه، وبامتناع إله آخر بالملازمه، لأنّ الواجب بالذات لا يقبل الإمكان، الخاص وإذا فرض جهته مردّده بين الوجوب والامتناع يكون الاعتراف بعدمه اعترافاً بعدم إمكانه، وعلى تقدير الإمكان يكون الاعتراف بامتناع إله آخر بالمطابقه والاعتراف بوجوده بالملازمه لأنّ استثناء اللّه عن الامتناع يلازم الاعتراف بوجوده لعدم إمكان فرض الإمكان الخاص فى المقام.

أقول: المشركون فى ذلك الزمان بل فى كلّ العصور والأزمنه لم يعتقدوا بوجوب الوجود لآلهتهم ليكون ادّعائهم بوجود الالهه واعترافهم بها التزاماً بوجوب وجودهم، ودعوى نفى الوجود ملازماً للاعتراف بالامتناع، ألا ترى عبده الاصنام والطاغوت، فهل كانوا معتقدين بأنّ الصنم الذى هو مصنوع بأيديهم أو أيدى آبائهم واجب الوجود، وهكذا عبده النار أو الحيوان هل كانوا يرون كلّ نار أو كلّ فرد من ذلك الحيوان واجب الوجود؟ كلّا وابداً.

وأجاب المحقق النائينى قدس سره عن المناقشه بوجهٍ آخر وهو عدم الحاجه إلى

....

الشَرح:

تقدير خبر لكلمه «لا» النافيه للجنس كما هو كذلك فى «لولا» الامتناعيه و«ليس» التامه فإنّها غير محتاجه إلى الخبر، ويكون المراد من المنفى فى كلمه التوحيد نفى تقرّر الشيء فى وعائه المناسب له، والوعاء المناسب لتقرّر المعبود مرحلتا الإمكان والوجود وأنّه لا تقرّر بحسبهما لغير اللّه (۱).

ولا يخفى ما فيه لرجوعه إلى تقدير كلّ من الإمكان والوجود.

والصحيح فى الجواب أنّ المنفى ب_(لا) هو الوجود، فالمقدّر بحسب المتفاهم العرفى موجود، والمراد بالإله المنفى هو المعبود بالحقّ والاستحقاق، فيكون إثبات وجود اللّه وقطع النفى فيه «جلّ وعلا» توحيداً فإنّ النبى صلى الله عليه و آله وسلم عرّف ذات الحقّ «جلّ وعلا» بأنّه واحد لا شريك له لم يتّخذ صاحبةً ولا ولداً لم يلد ولم يولد حيٌّ قيّوم دائمٌ أزليّ فطر السموات والأرض وما بينهما، لأنّ امتناع إله آخر يكون من لوازم الاعتراف بوجوده لا من لوازم نفى وجود غيره كما هو ظاهر الماتن قدس سره .

وهذا هو الأمر الثانى من الأمور التى ينبغى التكلّم فيها فى المقام، وحاصله أنّ المستفاد من القضيه الاستثنائيه عدم جريان الحكم المذكور للمستثنى منه على المستثنى، فهل هذا من قبيل المفهوم بمعنى أنّ عدم ثبوت الحكم المذكور للمستثنى من لوازم انحصاره بالمستثنى منه فتكون لفظه «لا» حرفاً معناها تلك الخصوصيه التى تقوم بمفاد الجمله المشتمله على المستثنى منه، أو أنّ ثبوت خلافه للمستثنى هو معنى لفظه «إلّا» حيث يتضمّن معنى الفعل المعبّر عنه ب_(أستثنى) فيدخل عدم ثبوت الحكم الوارد فى ناحيه المستثنى منه للمستثنى من المنطوق.

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۴۴۰.

....

الشَرح:

اختار الماتن قدس سره فی أوّل کلامه الأوّل، ونفی البعد عن الثانی فی آخر کلامه، ولا أدری أنّه کیف جعل الأوّل ظاهراً مع نفیه البعد عن الثانی.

ولکن لا یترتب علی هذا البحث ثمره عملیه بعد کون المعیار فی الاعتبار هو الظهور من غیر فرقٍ بین کونه منطوقاً أو مفهوماً، وما قیل من تقدیم المنطوق علی المفهوم عند تعارضهما أمر لا أساس له بل اللازم ملاحظه أنّ أیّاً منهما یحسب قرینه عرفیه علی المراد من الآخر، فقد یکون المفهوم لکونه أخصّ وقد یکون الأمر بالعکس ولکن مع ذلک لا یبعد کون دلاله الجمله الاستثنائیه علی قطع الحکم الوارد فی الخطاب عن المستثنی من قبیل المفهوم ولذا نری بالوجدان فرقاً بین قوله أکرم العلماء إلّا الفسّاق منهم، وقوله أکرم العلماء ولا تکرم فسّاقهم، حیث إنّ الفرق هو الخصوصیه التی نعبّر عنها بمدلول «إلّا» القائمه بالجمله المستثنی منه، فتدبّر.

الأمر الثالث: أنّ لفظه «إلّا» تستعمل وصفیّه وتستعمل استثنائیه، الأوّل کما فی قوله: «العلماء إلّا زید أکرمهم» والثانی کما فی قوله: «أکرم العلماء إلّا زیداً» وتکون «إلّا» فی موارد استعمالها وصفاً بمعنی «غیر» فیکون مفاد الخطاب الأوّل العلماء الموصوفون بأنّهم غیر زید أکرمهم، بخلاف الثانی فإنّه بمعنی الاستثناء.

لا یقال: لم یظهر کون «إلّا» فی الأوّل بمعنی، غیر معنی الاستثناء.

فإنّه یقال: الاستثناء إخراج المستثنی عن الحکم المذکور للمستثنی منه، وهذا لا یکون إلّا بعد فرض ثبوت الحکم للمستثنی منه، بخلاف «إلّا» الوصفیه فإنّه یرد فیها الحکم علی الموصوف بغیر المستثنی، وما ذکر من دلاله الاستثناء علی الحصر بمعنی عدم جریان الحکم المذکور للمستثنی منه علی المستثنی، بخلاف ما إذا کانت إلّا وصفیه فإنّ دلالتها علی الحصر وعدمها مبنی علی مفهوم الوصف فیما کان

....

الشَرح:

الوصف موجباً للتقييد والتضييق.

ثمّ إنّه إذا دار الأمر فی الكلام بين كون «إلاّ» وصفيه أو استثنائيه يحمل على الاستثناء دون الوصف لظهورها فی كونها بمعنى الاستثناء، وإراده الوصف يحتاج إلى قرينه، وإذا قال «ليس لزيد علیَّ عشره إلاّ درهم» فإن كان بمعنى الوصف فلا يثبت لزيد شیء حيث إنّ معناها على الوصف العشره التی من وصفها غير درهم واحد، ليست علیّ، بخلاف ما إذا كان بمعنى الاستثناء فإنّه يكون اعترافاً لزيد بدرهمٍ واحد، فيحمل هذا القول على الثانی.

ومما ذكرنا يظهر أنّ ما ذكره فی الشرائع(۱) فی باب الإقرار أنّه إذا قال «ليس علیَّ عشره إلاّ درهماً» فلا يثبت عليه شیء غير صحيح، حيث إنّه لو لم يكن نصب الدرهم قرينه على كونه مستثنى فلا ينبغی التأمّل فی ظهور «إلاّ» بنفسه فی الاستثناء.

ووجه الحكم فی المسالك(۲) وأنّه لا يكون لزيد شیء، بأنّ الاستثناء على تقدير وروده قبل الحكم بأن يستثنى الدرهم من العشره ثمّ يدخل النفی، يَكون الحكم وارداً على مجموع المستثنى والمستثنى منه فلا يكون اعترافاً بشیء، وإذا كان بعده بأن ورد النفی على العشره ثمّ ورد الاستثناء على النفی فيكون إثباتاً واعترافاً بالدرهم الواحد.

وفيه أنّ ورود الاستثناء قبل الحكم عباره أخرى عن جعل إلاّ وصفيه، حيث لا يتحقّق الاستثناء قبل الحكم على المستثنى منه، وظاهر الخطاب المزبور هو

۱- (۱) الشرائع: كتاب الإقرار، الجواهر ۳۵ / ۸۷.

۲- (۲) المسالك ۲ / ۱۷۱ السطر ۲۶، الطبعه الحجريه.

ومما يدلّ على الحصر والاختصاص (إنما) وذلك لتصريح أهل اللغه بذلك، وتبادره منها قطعاً عند أهل العرف والمحاوره[1].

ودعوى ـــ أن الإنصاف أنه لا سبيل لنا إلى ذلك، فإن موارد استعمال هذه اللفظه مختلفه، ولا يعلم بما هو مرادف لها فى عرفنا، حتى يستكشف منها ما هو المتبادر منها ـــ غير مسموعه، فإن السبيل إلى التبادر لا ينحصر بالانسباق إلى أذهاننا، فإن الإنسباق إلى أذهان أهل العرف أيضاً سبيل.

الشَرح:

الاستثناء بحسب الحكم على ما تقدّم.

وذكر المحقق النائينى قدس سره أنّه لو قال «لزيد علىّ عشره إلّا درهماً» تعيّن كونه استثناءً فيثبت عليه التسعه لا تمام العشره الذى هو مقتضى جعل إلّا وصفيه، وذلك فإنّ «إلّا» لو كانت وصفيه لما صحّ نصب المستثنى(1).

ولكن لا يخفى أنّ هذا لا يتمّ فى محاورات عامّه الناس ممن لا يراعون فى خطاباتهم القواعد العربيه والإعراب والبناء، ألا ترى أنّه لو سأل القاضى أحد الناس: أليس عليك عشره دراهم لزيد؟ فقال: نعم، يؤخذ بالعشره مع أنّه بحسب القواعد العربيه ومن يراعى قوانين لسان العرب يفيد هذا الجواب إنكار الدين، ومن هنا قيل أنّهم لو أجابوا فى جواب قوله «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بنعم لكفروا، ولذلك أيضاً ذكرنا فى الفرع الذى تعرّض له فى الشرائع أنّه اعتراف بالدراهم، لا لنصب الدرهم بل لكون ظاهر الخطاب استعمال إلّا استثنائيه لا وصفيه.

دلاله «إنّما» على الحصر

[1] وممّا يدلّ على الحصر والاختصاص كلمّه «إنّما»، فتستعمل تارةً فى حصر

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۴۳۸.

....

الشَرح:

الموضوع الوارد فی الخطاب علی الحکم بأن لا یکون لذلک الموضوع حکم أو محمول آخر سواء کان ذلک فی الأحکام الشرعیه کما فی قوله: إنّما العصیر حرام، أی لیس له حکم النجاسه أیضاً، أو کان فی غیرها کقوله «إِنَّما الحَیوهِ الدُّنْیا لَهْوٌ وَلَعِبٌ»(۱)، بمعنی أنّه لا یثبت للدنیا وصف غیره.

نعم، ربّما یکون الحصر فی غیر الإنشائیات ادّعائیاً، وفی الإنشائیات والأحکام إضافیاً کما هو الحال فی الحصر بأداه الاستثناء أیضاً.

وأخری فی حصر الحکم علی الموضوع فلا یثبت ذلک الحکم فی غیره کقوله علیه السلام : «إنّما الحکره فی الحنطه والشعیر والتمر والزیت والسمن والزبیب»(۲)، «وإنّما وضع الزکاه علی الحنطه والشعیر والتمر والزبیب والذهب والفضه والغنم والبقر والإبل»(۳).

ثمّ إنّ الخلاف فی کون المستفاد من حصر الموضوع علی المحمول أو حصر المحمول علی الموضوع مفهوماً أو منطوقاً کالخلاف فی الحصر المستفاد من الاستثناء غیر مهمّ، وإنّما المهمّ إحراز ظهورها فی الحصر. ویمکن إثبات ظهورها فیه بتبادر الحصر إلی أذهان أهل اللسان والمحاوره ولا یتوقّف إحراز ذلک منها علی

۱- (۱) سوره محمد صلی الله علیه و آله وسلم : الآیه ۳۶.

۲- (۲) الوسائل: ج ۱۲، باب ۲۷ من أبواب آداب التجاره، الحدیث ۴ والحصر الوارد فی هذا الحدیث إنما هو ب_ (إلّا) لا (انّما) نعم فی الحدیث ۱ باب ۲۸ بعده وارد بلفظه إنّما، لکن یختلف مضمونه.

۳- (۳) الوسائل: ج ۶، باب ۸ من أبواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۱۶ مع اختلاف یسیر، إلیک نص الحدیث: عن أبی عبداللّه علیه السلام انّ الزکاه إنّما تجب جمیعها فی تسعه أشیاء حضها رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم بفریضتها فیها . . . الخبر.

وربما يعد مما دلّ على الحصر، كلمه (بل) الاضرابيه[1]، والتحقيق أن الإضراب على أنحاء:

منها: ما كان لأجل أن المضرب عنه، إنما أتى به غفله أو سبقه به لسانه، فيضرب بها عنه إلى ما قصد بيانه، فلا دلاله له على الحصر أصلاً، فكأنه أتى بالمضرب إليه ابتداءً، كما لا يخفى.

ومنها: ما كان لأجل التأكيد، فيكون ذكر المضرب عنه كالتوطئه والتمهيد لذكر المضرب إليه، فلا دلاله له عليه أيضاً.

ومنها: ما كان فى مقام الردع، وإبطال ما أثبت أولاً، فيدل عليه وهو واضح.

الشَرح:

وجود مرادف لها فى لغتنا لنلاحظ ذلك المرادف كما ناقش فى دلالتها عليه بذلك الشيخ الأعظم قدس سره (1). ومع الإغماض عن ذلك فلا ينبغى التأمّل فى أنّ الهيئه التركيبيه التى توجب إظهار الحصر فى لغتنا يؤتى بدلها بكلمه «إنّما» فى لغه العرب، مثلاً إذا قيل بالفارسيه: «اينست و جز اين نيست، زكاه به نه چيز گذاشته شده» يقال فى لغه العرب «إنّما وضع الزكاه على تسعه أشياء».

نعم لا يثبت هذا الظهور بتصريح أهل اللغه كما هو ظاهر كلام الماتن قدس سره ، فإنّه لا اعتبار بقولهم فى تعيين الظهورات، بمعنى أنّه لا يثبت الظهور بتصريحهم.

دلاله (بل) الاضرابيه على الحصر

[1] وممّا يدلّ على الحصر ــ يعنى الحصر الإضافى ــ (بل) الاضرابيه، والمراد بالحصر الإضافى فيها دلالتها على عدم ثبوت الحكم الوارد فى الخطاب للموضوع قبلها ويثبت للمذكور بعدها، كما إذا قيل: يجب إكرام زيد بل عمرو، وهذا فيما إذا

۱- (۱) مطارح الأنظار: ۱۸۸.

ومما يفيد الحصر ـــ على ما قيل ـــ تعريف المسند إليه باللام[1]، والتحقيق أنه لا يفيده إلّا فيما اقتضاه المقام، لأن الأصل فى اللام أن تكون لتعريف الجنس، كما أن الأصل فى الحمل فى القضايا المتعارفه، هو الحمل المتعارف الذى ملاكه مجرد الاتحاد فى الوجود، فإنه الشائع فيها، لا الحمل الذاتى الذى ملاكه الاتحاد الشَرح:

كان الإضراب عن الموضوع وأمّا إذا كان الإضراب عن الحكم والمحمول فيدلّ على عدم ثبوت الحكم الأوّل وأنّ الثابت للموضوع هو الحكم المذكور بعدها كما إذا قيل: يحرم إكرام زيد بل يجب، وهذا مع عدم إمكان الحكمين للموضوع ظاهر.

ثمّ إنّ دلالتها على الحصر بالمعنى المتقدّم موقوفه على عدم كون الإضراب للغفله بأن لا يؤتى بالموضوع الأوّل أو الحكم الأوّل بلا قصد وبنحو سبق اللسان، حيث إنّ هذا النحو من الإضراب لا يقتضى نفى الحكم عن الموضوع الذى قبلها ونفى الحكم الوارد قبلها عن الموضوع، ولذا ربّما يصرّح المتكلّم بأنّ ما سبق به لسانى لا أدرى واقع أم لا، وكذا يتوقّف دلالتها على الحصر على عدم كونها مستعمله فى مقام التأكيد والتمهيد لما يذكر بعدها، المعبّر عنها فى بعض الأحيان بكون الإضراب للترقّى وإلّا يثبت الحكم لكلا الموضوعين أو يثبت كلا الحكمين ولا يبعد أن يقال إنّ «بل» الإضرابيه وما هو بمفادها فى خطاب لا يحمل على كون الإضراب للغفله عمّا ذكر أوّلاً فإنّ عدم الخطأ والغفله عن التكلّم كسائر الأفعال أصل عقلائى وأمّا كونها للتأكيد والتمهيد أو للإضراب المقتضى للحصر فيحتاج كلّ منهما إلى قرينه معيّنه كما لا يخفى.

اقتضاء تعريف المسند إليه للحصر

[1] قد عدّ من أداه الحصر لام التعريف الداخله على المسند إليه، وقد تقدّم أنّ الحصر يكون بالإضافه إلى المحمول تارةً، وبالإضافه إلى الموضوع أخرى بأن

بحسب المفهوم، كما لا يخفى، وحمل شيء على جنس وماهيه كذلك، لا يقتضياختصاص تلك الماهيه به وحصرها عليه، نعم، لو قامت قرينه على أن اللام للاستغراق، أو أن مدخوله أخذ بنحو الإرسال والإطلاق، أو على أن الحمل عليه كان ذاتياً لأفيد حصر مدخوله على محموله واختصاصه به.

وقد انقدح بذلك الخلل فى كثير من كلمات الأعلام فى المقام، وما وقع منهم من النقض والإبرام، ولا نطيل بذكرها فإنه بلا طائل، كما يظهر للمتأمل، فتأمل جيداً.

الشَرح:

لا يثبت لذلك الموضوع غير ذلك الحكم والمحمول، وظاهر كلام الماتن قدس سره أنّ تعريف المسند إليه يعنى المبتدأ يقتضى الحصر، يعنى حصر المبتدأ على الخبر واختصاصه به بأن لا يكون لذلك المبتدأ خبر آخر إذا كانت اللام للاستغراق أو كان مدخولها مراداً بنحو الإطلاق والإرسال أو كان الحمل ذاتياً، إذ مع اتحاد الموضوع والمحمول من حيث المفهوم لا يمكن حصول أحدهما بدون الآخر.

ولكن كلّ ذلك يحتاج إلى قيام قرينه على إرادته بحسب المقام فإنّ اللاّم ظاهرها إراده نفس الجنس والحمل ظاهر فى كونه حملاً شائعاً، فاتّحاد شيء مع ذات الجنس وجوداً لا ينافى اتّحاده مع آخر، أى اتّحاد ذات الجنس مع شيء آخر بأن يحمل على ذات الجنس شيء آخر، لأنّ لذات الجنس حصص تتحد إحداها مع شيء وأُخراها مع شيءٍ آخر، كما لا يخفى.

أقول: المعروف فى كلمات علماء الأدب أنّ تقديم ما يكون حقّه التأخير مع إدخال اللام عليه يفيد الحصر كما إذا قيل: القائم زيد، أو: انّ العالم بكر، أو: الأمير خالد، والحق بذلك تعريف المسند فى الكلام كقوله: زيد العالم، وبكر القائم.

ولا يبعد القول بدلاله الأوّل على الحصر، لأنّ تعيين ما يصدق عليه الجنس فى شيء لا يقبل التوسعه، لازمه انحصاره على المحمول ولو كان هذا التعيين فى بعض

....

الشَرح:

الاستعمالات أو أغلبها ادّعائياً لا ـ حقيقياً، ولعلّه إلى ذلك يرجع ما أفاده المحقّق الاصفهانى قدس سره فى المقام حيث قال: «ويمكن تقريب إفادته للحصر بأنّ المعروف عند أهل الميزان ـ ولعلّه كذلك عند غيرهم أيضاً ـ انّ المعتبر فى طرف الموضوع هو الذات وفى طرف المحمول هو المفهوم حتّى فى الأوصاف العنوانيه المجعوله موضوعات فى القضايا، فالقائم مثلاً وإن كان مفهوماً كلّياً لم يؤخذ فيه ما يوجب اختصاصه بشىءٍ خاصّ إلّا أنّ جعله موضوع القضيه حقيقه، لا بعنوان تقديم الخبر، فاعتباره موضوعاً اعتباره ذاتاً، فهو ـ بما هو ـ ذات واحده لا يعقل أن تعرضه خصوصيات متباينه كخصوصيه الزيديه والعمرويه والبكريه بل لا ـ يكون الواحد إلاّ ـ معروضاً لخصوصيه واحده فاعتبار المعنى الكلّى ذاتاً بجعله موضوعاً، وفرض المحمول أمراً غير قابل للسعه والشمول هو المقتضى للحصر دائماً لا تقديم الخبر ولا تعريف المسند إليه، بمعنى إدخال اللّام عليه»(۱).

۱- (۱) نهايه الدرايه ۱ / ۴۴۳.

فصل

لا دلاله للّقب ولا للعدد على المفهوم، وانتفاء سنخ الحكم عن غير موردهما أصلاً[1]، وقد عرفت أن انتفاء شخصه ليس بمفهوم، كما أن قضيه التقييد بالعدد منطوقاً عدم جواز الاقتصار على ما دونه، لأنه ليس بذاك الخاص والمقيد، وأما الشَرح:

مفهوم اللّقب والعدد

[1] المراد باللّقب ما هو أعم فيشمل الجامد والوصف غير المعتمد على موصوف ولا ينبغى التأمّل فى أنّ تعلّق الحكم فى الخطاب بعنوان يعدّ من الاسم الجامد أو الوصف _ كما فى قوله «أكرم العالم» _ لا يقتضى انتفاء سنخ الحكم عن مورد لا ينطبق على ذلك العنوان أو الوصف، حيث إنّ ثبوت شىء لشىء لا ينافى ثبوت سنخه لغيره وهذا ظاهر.

وكذا لا مفهوم للعدد سواء ذكر العدد فى ناحيه متعلّق الحكم أو موضوعه فإنّه إذا اعتبر العدد فى ناحيه متعلّق التكليف لا يكون الإتيان بالأقلّ أو الأكثر امتثالاً للتكليف المزبور كاعتبار أربع ركعات فإنّ تحديد كلّ من صلاتى الظهرين بها فى ناحيتى القلّه والكثره معناه أنّ الإتيان بالأقلّ من الأربع والأكثر منها لا يكون امتثالاً للتكليف بالصلاتين، وهذا لا يرتبط بالمفهوم، كما أنّه لو كان التحديد بلحاظ الأقلّ فقط لا يكون الإتيان بالأقلّ من العدد امتثالاً ولا يضرّ الإتيان بالأكثر، بل ربّما يكون الإتيان بالأكثر أفضل كتحديد الذكر الأصغر فى الركوع والسجود بثلاث مرات فلا يجزى الإتيان بالأقل من الثلاثه، وأمّا الزياده فلا بأس بها بل يكون أفضل.

وكذا الحال فيما كان العدد مذكوراً فى ناحيه الموضوع كما إذا ورد فى خطاب «يجتنب الصائم عن ثلاثه: الأكل والشرب والنساء» فلا دلاله لها على عدم كون غير

الزياده فكالنقيصه إذا كان التقييد به للتحديد بالإضافه إلى كلا طرفيه، نعم لو كان لمجرد التحديد بالنظر إلى طرفه الأقل لما كان فى الزياده ضير أصلاً، بل ربما كان فيها فضيله وزياده، كما لا يخفى، وكيف كان، فليس عدم الاجتزاء بغيره من جهه دلالته على المفهوم، بل إنما يكون لأجل عدم الموافقه مع ما أخذ فى المنطوق، كما هو معلوم.

الشَرح:

الثلاثه مفطراً، إلّا إذا كان المتكلّم فى مقام بيان جميع المفطرات وتعدادها واقتصر على ذكر عددٍ معيّن، فيستفاد عدم كون غيرها مفطراً من الإطلاق المقامى لا من ذكر العدد، ولذا لو ورد فى خطابٍ آخر الأمر بالاجتناب عن شىء رابع كالارتماس فإمّا أن يرتفع الإطلاق المقامى رأساً أو يرفع اليد عنه بالإضافه إلى ذلك الرابع، كما يرفع اليد عن الإطلاق اللفظى بمثل ذلك الخطاب، فيما إذا ورد فى خطاب «لا يضرّ الصائم ما صنع إلّا ثلاث خصال: الأكل والشرب والنساء»(۱) فإنّه إذا ورد نهى الصائم عن الارتماس فيرفع اليد عن إطلاق المستثنى منه بتقييده بغير الارتماس على ما تقدّم فى تقريب مفهوم الشرط والاستثناء.

۱- (۱) الوسائل: ج ۷، باب ۱ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ۱.

المقصد الرابع: فی العام والخاص

اشاره

فصل

قد عرّف العام بتعاریف، وقد وقع من الأعلام فیها النقض بعدم الاطراد تاره والانعکاس أخری[۱] بما لا یلیق بالمقام، فإنها تعاریف لفظیه، تقع فی جواب السؤال عنه ب_ (ما) الشارحه، لا واقعه فی جواب السؤال عنه ب_ (ما) الحقیقیه، کیف؟ وکان المعنی المرکوز منه فی الأذهان أوضح مما عرف به مفهوماً ومصداقاً، الشَرح:

تعریف العام

[۱] ذکر قدس سره انّ العام قد عرّف بتعاریف مختلفه فی کلماتهم ونوقش فیها بعدم الاطراد والانعکاس، ولکن لا مورد للمناقشات لأنّ ما ذکر لیس من التعریف بمعنی الحدّ أو الرسم بل المقصود تحدید ما یراد من لفظ العام فیکون ما ذکر من قبیل ما یقع فی جواب (ما) الشارحه، لا تحدید الشیء بجنسه وفصله أو بسائر خواصّه وآثاره بحیث یمتاز عن سائر الأشیاء، ولیس أیضاً بیان المعنی بتمام قیوده حتّی یتعیّن سعته وضیقه لعدم الحاجه إلی ذلک إذ المعنی المرتکز فی الأذهان للعام أوضح مما عرّف به ولذا یکون صدق ذلک المعنی المرتکز وعدم صدقه منشأ النقض علی التعاریف بعدم اطرادها وانعکاسها والمعرّف لابدّ أن یکون أجلی هذا أولاً.

وثانیاً: إنّ الأحکام المترتبه علیه نظیر اعتبار ظهور العام عند الشک فی التخصیص أو بعد ورود المخصّص إلی غیر ذلک کلّها أحکام مترتبه علی ما یحمل علیه عنوان العام لا علی نفس عنوانه، والغرض من تعریف العام بیان ما یکون مشیراً

ولـذا يجعل صـدق ذاك المعنى على فرد وعـدم صـدقه، المقياس فى الإشـكال عليها بعدم الإطراد أو الانعكاس بلا ريب فيه ولا شبهه يعتريه من أحد، والتعريف لابد أن يكون بالأجلى، كما هو أوضح من أن يخفى.

فالظـاهر أن الغرض من تعريفه، إنمـا هو بيـان مـا يكون بمفهومه جامعـاً بين ما لا شـبهه فى أنها أفراد العام، ليشار به إليه فى مقام إثبـات ما له من الأحكام، لا بيان ما هو حقيقته وماهيته، لعـدم تعلق غرض به بعـد وضوح ما هو محل الكلام بحسب الأحكام من أفراده ومصاديقه، حيث لا يكون بمفهومه العام محلاً لحكم من الأحكام.

الشَرح:

إلى تلك المصاديق المعروفه المرتكزه معانيها، المترتبه عليها الأحكام الآتيه.

ثمّ إنّ اتّصـاف تلـك المصـاديق بعنوان العـام لأجل الاشـتمال كلٍّ منها على معنىً يصـلح للانطباق على كثيرين مع ما يـدلّ على إراده جميع تلـك الانطباقـات، فلاحـظ «كـلّ عـالم» فى قوله «أكرم كـلّ عـالم» فـإنّه يوصف بـأنّه عام لكونه متضـمّناً لما يصـلح للانطبـاق على كثيرين انطبـاق الكلّى على فرده ومصـداقه للفظه «كـلّ» الـداله على إراده جميع تلـك الانطباقات المعبّر عن تلك الانطباقات بشمول المعنى.

وعلى ذلك فلا يكون مثل لفظ «عشـره» من صـيغ العموم لأنّها بنفسـها لا تتضـمن ما يصـدق على كثيرين ولا ما يـدلّ على إراده جميع تلـك الانطباقـات، فلو قيـل «عشـره أثواب» مثلاً لا يكون المجموع عامّاً لأنّ الثوب وإن صـلح للانطباق على كثيرين إلّا أنّ العشره لا تدلّ على إراده جميع تلك الانطباقات بل على إراده مقدار خاص كما لا يخفى.

لا يقال: يوصف الجمع المعرّف باللّام بالعموم مع أنّه ليس كما ذكر حيث إنّ مدلوله كلّ فرد لا كلّ مجموع و مجموع.

فإنّه يقال: الدالّ على العموم ليس لام التعريف فقط، بل هى مع هيئه الجمع.

ثم الظاهر أن ما ذكر له من الأقسام: من الاستغراقى والمجموعى والبدلى إنما هو باختلاف كيفيه تعلق الأحكام[1] به، وإلّا فالعموم فى الجميع بمعنى واحد، وهو شمول المفهوم لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه، غايه الأمر أن تعلق الحكم به تاره بنحو يكون كل فرد موضوعاً على حده للحكم، وأخرى بنحو يكون الجميع موضوعاً واحداً، بحيث لو أخل بإكرام واحد فى (أكرم كل فقيه) مثلاً لما امتثل أصلاً، بخلاف الصوره الأولى، فإنه أطاع وعصى، وثالثه بنحو يكون كل واحد موضوعاً على البدل، بحيث لو أكرم واحداً منهم، لقد أطاع وامتثل، كما يظهر لمن أمعن النظر وتأمل.

الشَرح:

وبتعبيرٍ آخر: العلماء فى قوله «أكرم العلماء» يتضمّن معنى لفظ «عالم» وهيئه الجمع مع الألف واللاّم دالّه على إراده جميع انطباقاته فيكون جميع الانطباقات المعبّر عنها بشمول المعنى هو العموم وكلّ ما يكون دالاً لفظياً على شمول المعنى أى إراده جميع انطباقاته هو العامّ والدالّ على الشمول يدخل فى أداه العموم كلفظه (كل) المرادف للفظ (هر) فى اللغه الفارسيّه.

أقول: مثل قوله: كلّ هؤلاء فى مثل أكرم كلّ هؤلاء من القضايا الخارجيه عامّ مع أنّه ليس فيه دلاله على شمول الانطباقات لأنّه ليس مدخول كلّ فى المثال عنواناً كليّاً ليكون له انطباقات، فيتعيّن أن يراد من أداه العموم والشمول ما يدلّ على استيعاب مدخوله سواء كان الاستيعاب بحسب الانطباقات أو غيرها من الإشاره ونحوها.

أقسام العام

[1] يقسّم العام إلى الاستغراقى والمجموعى والبدلى، ومراده قدس سره انّ العموم فى جميعها بمعنىً واحد وهو إراده جميع الانطباقات وتقسيمه إلى أقسامٍ ثلاثه

وقد انقدح أن مثل شمول عشره وغيرها لآحادها المندرجه تحتها ليس من العموم، لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق على كل واحد منها، فافهم.

الشَرح:

باعتبار تعلّق الحكم بتلك الانطباقات، حيث إنّ الحكم المتعلّق بتلك الانطباقات يكون حكماً واحداً لكون الملاك الموجب للحكم واحداً قائماً بمجموع تلك الانطباقات فيكون العام مجموعياً، وأخرى يكون الملاك انحلالياً قائماً بكلّ واحدٍ من تلك الانطباقات فيكون الحكم الثابت للعامّ أيضاً انحلالياً بحيث يكون كلّ فردٍ موضوعاً مستقلاًّ للحكم، فلو أخلّ بالحكم فى بعض الأفراد على الأوّل لما كان امتثال أصلاً، بخلاف الفرض الثانى فإنّه يكون مخالفه لبعض الأحكام وموافقه للبعض الآخر، وربّما يكون كلّ واحد موضوعاً للحكم على البدل بحيث لو راعى الحكم فى واحد من الانطباقات أطاع الحكم وامتثل ويسمّى الأوّل عامّاً مجموعياً والثانى عامّاً استغراقياً والأخير عامّاً بدليّاً.

وبالجمله انقسام العموم إلى أقسام ثلاثه بلحاظ الحكم الثابت للانطباقات، ولذا يكون مدلول صيغ العموم فى الاستغراقى والمجموعى مع قطع النظر عن الحكم واحداً، وليس المراد من اتّصاف العام بالمجموعى والاستغراقى والبدلى لحاظها موقوفاً على جعل الحكم، نظير لحاظ المكلّف عالماً بالحكم أو جاهلاً به، بأن يكون لحاظها من الانقسامات الثانويه، بل المراد أنّ لحاظ مجموع الانطباقات، أو كلّ واحد منها، أو واحد من أيٍّ منها يكون فى مقام جعل الحكم، لأنّ ما يريد جعله إمّا حكم واحد لمجموع الانطباقات أو أحكام انحلاليه لكلٍّ من الانحلالات أو حكم واحد لواحدٍ منها على البدل ولذا قد يكون لكلٍّ منها صيغه تخصّه، مثلاً لفظه «كلّ» لا يصحّ استعمالها فى مورد العام البدلى ولفظه «أىّ» لا يصحّ استعمالها فى مورد العام المجموعى فاختلاف الصيغ مقتضاه اختلاف لحاظ الانطباقات فى مقام الحكم

....

الشَرح:

لها، كما لا يخفى.

وعن المحقّق النائينى قدس سره أنّ العام البدلى ليس من أقسام العموم، لأنّ الحكم المجعول فيه واحد لم يتعلّق بمدخول الأداه بجميع انطباقاته بل تعلّق بالطبيعى المقيّد بالوحده كما هو مدلول النكره.

وبتعبيرٍ آخر: لا يكون فى ناحيه الحكم شمول لجميع الانطباقات بل لا يتعلّق الحكم فى مورده بالافراد أصلاً وإنّما يسقط التكليف بفردٍ لحصول الطبيعى به، وهذا بخلاف العموم الاستغراقى أو المجموعى فإنّ كلّ فردٍ من أفراد الطبيعى متعلّق لحكمٍ استقلالىّ فى الأوّل ولحكمٍ ضمنىّ فى الثانى، فيستوعب الحكم لجميع الانطباقات، بخلاف العموم البدلى فإنّه لا شمول للحكم فيه للانطباقات لا بنحو الاستقلال والانحلال ولا بنحو الضمنيه والاندراج(۱).

وقد صحّح الشيخ العراقى قدس سره كون العام البدلى من أقسام العام، وذكر ما ملخّصه أنّ للعام تقسيمين:

أحدهما: تقسيمه إلى العموم البدلى وغير البدلى، وهذا التقسيم ليس بلحاظ الحكم والملاك، بل بلحاظ كيفيه العموم والشمول وسير الطبيعى المدخول عليه الأداه فى أفراده حيث يلاحظ من الطبيعى سريانه وانطباقاته تارةً بنحو العرضيه بحيث يعبّر عنه بـ (هذا وذاك وذلك) وهكذا، واخرى يلاحظ سريانه وانطباقاته بنحو البدليه ويعبّر عنه بـ (هذا أو ذاك أو ذلك) وهكذا، فقولك: أىّ رجلٍ فى مقابل قولك كلّ الرجال وجميع الرجال.

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۴۴۳.

....

الشَرح:

ثانيهما: تقسيم العام غير البدلى وسير الطبيعى فى انطباقاته بنحو العرضيه بلحاظ الحكم والملاك إلى قسمين استغراقى ومجموعى، حيث إنّ الحكم وملاكه إن كان فى كلّ واحدٍ من تلك الانطباقات فالعموم استغراقى وإن كان فى مجموعها فالعموم مجموعى فيكون العموم البدلى قسيماً لمقسم العام الاستغراقى والمجموعى، لا قسيماً لنفس العموم الاستغراقى أو المجموعى، حيث انقسام العموم غير البدلى إليهما بلحاظ الحكم والملاك بخلاف تقسيم العام إلى البدلى وغير البدلى، فإنّ سريان الطبيعى فى انطباقاته بنحو العرضيه والبدليه من الواقعيات غير المحتاجه فى تحقّقهما إلى لحاظ الحكم والملاك(۱).

ثمّ ذكر قدس سره فى آخر كلامه أنّ نفس السريان إلى الأفراد يكون عرضياً فى كلٍّ من العام الاستغراقى والمجموعى والبدلى، وإنّما يكون التفاوت بين العام البدلى وغيره فى أنّ التطبيق فى العام البدلى بدلى بخلاف غيره، فإنّ التطبيق فى غيره يكون عرضياً. فقولك: جئنى برجل أىّ رجل يكون دالاً على الاستيعاب فى الأفراد، غايته يكون التطبيق تبادلياً بخلاف قولك: أكرم كلّ عالم، فإنّ الاستيعاب والتطبيق فيه يكون عرضياً(۲).

أقول: كلامه فى الأخير شاهد على كون سريان الطبيعى فى انطباقاته عرضيه ولكن التطبيق التبادلى لابدّ من أن يكون باعتبار أمر، وليس فى البين إلاّ إراده جعل الحكم أو مقام الامتثال، وكلام المحقق النائينى قدس سره ناظر إلى كونه فى مقام الامتثال

۱- (۱) نهايه الأفكار ۱ / ۵۰۵.

۲- (۲) نهايه الأفكار ۱ / ۵۰۶.

....

الشَرح:

وأمّا الحكم فيجعل لصرف وجود الطبيعى أو المقيّد بالوحده.

ولكنّ الصحيح انّ هذا النحو من جعل الحكم لا يخرج العام البدلى عن العموم وذلك فإنّ هذا النحو من جعل الحكم يستلزم الترخيص فى تطبيق الطبيعى على أىّ وجود أو تعميم الحكم فى انطباقه على أىّ فردٍ منه، وإذا كان هذا الشمول بحسب الترخيص فى التطبيق أو التعميم فى الانطباق، مستفاداً من الاطلاق _ أى إطلاق المتعلّق أو الموضوع فكذلك يمكن أن يكون مستفاداً من دلاله الدالّ اللفظى عليه بالوضع أيضاً كلفظه (أىّ) كما فى قولك: جئنى برجل أىّ رجل.

دوران العام بين المجموعى والاستغراقى

ثمّ إنّه إذا دار الأمر فى عامٍّ بين كونه موضوعاً بنحو المجموعى أو الاستغراقى، يحمل على الاستغراقى، لأنّ اعتبار الحكم لمجموع الأفراد بما هى مجموع يحتاج إلى عنايه زائده فى مقام الثبوت والإثبات. أمّا مقام الثبوت فلأنّه زائداً على لحاظ نفس الأفراد لابدّ من لحاظها أمراً واحد يقوم به ملاك الحكم، وهذا يحتاج إلى البيان فى مقام الإثبات بخلاف العام الاستغراقى فإنّه لا يحتاج إلى أزيد من لحاظ نفس الأفراد وجعل الحكم لها فى عرض واحد.

لا يقال: لابدّ من حمل العام على المجموعى إلّا مع قيام القرينه على الاستغراقى وذلك لأنّ الموضوع للحكم فى مقام الإثبات هو عنوان الكلّ وهذا العنوان لا ينطبق على الفرد ليثبت له الحكم استقلالاً بل ينطبق على تمام الأفراد وهذا الكلام يجرى حتّى فيما كان استفاده العموم من الهيئه التركيبيه التى لا تدخل على الأسماء مثل لام التعريف الداخله على الجمع، فإنّ وجه دلاله الجمع المحلّى

....

الشَرح:

باللاّم هو أنّ اللاّم تكون إشاره إلى مرتبه معيّنه من الجمع، وحيث لا معيّن لمرتبه منه إلاّ الأخيره منها، يكون الحكم ثابتاً لتلك المرتبه لا لفردٍ وفرد.

فإنّه يقال: لفظه «كلّ» ليست عنواناً للموضوع، بل هى دالّه على إراده المتكلّم جميع انطباقات مدخولها فتكون الانطباقات بنفسها موضوعاً للحكم ولازمه انحلال ذلك الحكم.

وبتعبيرٍ آخر: كما أنّ العنوان فى الانطباق على كلّ من وجوداته مستقلّ كذلك فى الحكم لها بذلك العنوان، ويجرى هذا الكلام فى الجمع المحلّى بالألف و اللام حتّى بناءاً على أنّ العموم فيه ليس بدلاله الألف و اللاّم وهيئه الجمع على إراده المدخول بانطباقاته بل باقتضاء المرتبه المتعيّنه من أفراد الجمع، فإنّ ظاهر الخطاب لحاظ أفراد تلك المرتبه بما أنّ كلّ مرتبه منها فرد لا لحاظ أنّ المجموع شىء واحد، فإنّ هذا النحو من اللحاظ والحكم بحسب المتفاهم العرفى يحتاج إلى بيان القيد ولحاظ الوحده.

وقد يقال: إنّه ليس الوجه فى إفاده الجمع المحلّى باللاّم العموم، تعيّن المرتبه الأخيره من الجمع، وذلك لأنّ عدم تعيّن سائر المراتب لا يقتضى إراده تمام الأفراد بل يمكن إراده أقلّ الجمع حيث إنّه متعيّن فى الثلاثه.

ويجاب: بأنّ أقلّ الجمع متعيّن من حيث العدد لا بحسب الخارج وإذا كانت الألف و اللاّم إشاره إلى المرتبه المتعيّنه بحسب الخارج فيتعيّن إراده تمام الأفراد، ويؤكّد ذلك أنّه لو كانت هيئه الجمع مع الألف و اللاّم موضوعه للعموم لكان استعمال الجمع المحلّى بالألف و اللاّم فى موارد العهد الذكرى أو الخارجى الآخر مجازاً.

....

الشَرح:

ولكن يمكن الجواب بوجه آخر، بالالـتزام بـأنّ هيئه الجمع مع الألـف و اللاّـم تـدلّ على العموم وضـعاً بـأن وضع مجموعهما لما يرادف لفـظ كـلّ، وإذا دخلتا على الطبيعى دلّ على الاسـتغراق، فقوله «المُطَلَّقاتِ يَتَرَبَصْنَ»(۱) يرادف قوله (كـلّ مطلّقه تتربّص)، ولكن لكلّ من الألف و اللاّم وهيئه الجمع وضعٌ مستقلّ، حيث إنّ الألف و اللاّم وضعت لتعيّن المدخول خارجاً أو ذهناً أو ذكراً وهيئه الجمع وضـعت لإـراده أزيـد من الفردين من الطبيعه وعلى ذلـك فلاـ يلزم فى اسـتعمال الجمع المحلّى الألف و باللاّم فى موارد العهد الذكرى أو الذهنى أو الخارجى مجازيه أصلاً، كما لا يخفى.

۱- (۱) سوره البقره: الآيه ۲۲۸.

فصل

لا شبهه فی أن للعموم صیغه تخصه ـــ لغه وشرعاً ـــ کالخصوص کما یکون ما یشترک بینهما[۱] ویعمهما، ضروره أن مثل لفظ (کل) وما یرادفه فی أی لغه کان تخصه، ولا یخص الخصوص ولا یعمه، ولا ینافی اختصاصه به استعماله فی الخصوص عنایه، بادعاء أنه العموم، أو بعلاقه العموم والخصوص.

الشَرح:

صیغ العموم

[۱] وکأنّ مراده قدس سره أنّ للعموم صیغه تخصّه کلفظ (کلّ) وما یرادفه، کما أنّ للخصوص صیغه تخصّه کلفظ بعض وما یرادفه، وأمّا ما یکون مشترکاً بینهما فلعلّه یشیر إلی ما یذکره فی النکره الواقعه فی سیاق النهی أو النفی، فإنّه قدس سره ذکر فیها أنّ النفی أو النهی وإن اقتضیا انتفاء الطبیعی أو ترکه إلّا أنّ الطبیعی الواقع فی حیزهما فی نفسه مهمل فلابدّ من تعیین أنّه مرسل ولا بشرط أو مقیّد ومشروط، وإذا عیّن ولو بمقدّمات الإطلاق أنّه مرسل ولا بشرط نفیه أو نهیه یقتضی عقلاً انتفاء تمام أفراده أو ترک جمیعها، کما أنّه إذا کان مقیّداً ومشروطاً یقتضی النفی أو النهی عقلاً انتفاء أفرادهما المقیّده أو ترکها.

وبالجمله، فسلب الطبیعی بالنفی أو النهی لا یقتضی إلّا سلب المراد من مدخول النفی أو النهی، وبما أنّ المتیقّن من مدخولهما البعض فلا یقتضی مجرّد النفی أو النهی الاستیعاب فی کلّ ما یصلح أن ینطبق علیه مدخلوهما من أفراده.

ویمکن أن یقال بجریان ذلک فی مثل لفظ کلّ مما یکون دلالته علی العموم وضعیاً لا عقلیاً، حیث یمکن دعوی أنّ لفظه (کلّ) موضوعه للدلاله علی استیعاب الحکم بالإضافه إلی أفراد المراد من المدخول لا بالإضافه إلی کلّ ما یصلح أن ینطبق

ومعه لا يصغى إلى أن إراده الخصوص متيقنه، ولو فى ضمنه بخلافه، وجعل اللفظ حقيقه فى المتيقن أولى، ولا إلى أن التخصيص قد اشتهر وشاع، حتى قيل: (ما من عام إلّا وقد خص)، والظاهر يقتضى كونه حقيقه، لما هو الغالب تقليلاً للمجاز، مع أن تيقن إرادته لا يوجب اختصاص الوضع به، مع كون العموم كثيراً ما يراد، واشتهار التخصيص لا يوجب كثره المجاز، لعدم الملازمه بين التخصيص والمجازيه، كما يأتى توضيحه، ولو سلم فلا محذور فيه أصلاً إذا كان بالقرينه، كما لا يخفى.

الشَرح:

عليه الطبيعى المدخول، ولذا لا ينافى دلالتها على الاستيعاب بتقييد المدخول بقيودٍ كثيره.

نعم، لا يبعد عند إطلاق مدخول كل بمعنى عدم ذكر القيد له، أن تكون لفظه (كلّ) ظاهره فى استيعاب الحكم لجميع أفراد الطبيعه المدخول فيها.

ثمّ ذكر انّ الحال فى المحلّى باللاّم جمعاً كان أو مفرداً، كذلك بناءاً على أنّ المحلّى باللاّم أيضاً يفيّد العموم فيكون العموم فيه حاصلاً فيما إذا لم يذكر للمدخول قيد ولكن كون المحلّى باللاّم موضوعاً للاستيعاب والعموم محلّ منع، لعدم وضع اللاّم ولا مدخوله لذلك وعدم وضع آخر للمركّب منهما، كما لا يخفى.

فصل

ربما عد من الألفاظ الداله على العموم، النكره فى سياق النفى أو النهى، ودلالتها عليه لا ينبغى أن تنكر عقلاً، لضروره أنه لا يكاد يكون طبيعه معدومه، إلاّ إذا لم يكن فرد منها بموجود، وإلاّ كانت موجوده، لكن لا يخفى أنها تفيده إذا أخذت مرسله لا مبهمه قابله للتقيد، وإلاّ فسلبها لا يقتضى إلاّ استيعاب السلب، لما أريد منها يقيناً، لا استيعاب ما يصلح انطباقها عليه من أفرادها، وهذا لا ينافى كون دلالتها عليه عقليه، فإنها بالإضافه إلى أفراد ما يراد منها، لا الأفراد التى يصلح لإنطباقها عليها، كما لا ينافى دلاله مثل لفظ (كل) على العموم وضعاً كون عمومه بحسب ما يراد من مدخوله، ولذا لا ينافيه تقييد المدخول بقيود كثيره.

نعم لا يبعد أن يكون ظاهراً عند إطلاقها فى استيعاب جميع أفرادها، وهذا هو الحال فى المحلى باللام جمعاً كان أو مفرداً ___ بناءً على إفادته للعموم ___ ولذا لا ينافيه تقييد المدخول بالوصف وغيره، وإطلاق التخصيص على تقييده، ليس إلاّ من قبيل (ضيق فم الركيه)، لكن دلالته على العموم وضعاً محل منع، بل إنما يفيده فيما إذا اقتضته الحكمه أو قرينه أخرى، وذلك لعدم اقتضائه وضع اللام ولا مدخوله ولا وضع آخر للمركب منهما، كما لا يخفى، وربما يأتى فى المطلق والمقيد بعض الكلام مما يناسب المقام.

الشَرح:

أقول: ما نفى عنه البعد فى مثل لفظه كلّ لا يجرى فى مثل اسم الجنس الواقع فى حيز النفى أو النهى، بل لابدّ فى اقتضائهما عقلاً للاستيعاب لكلّ ما يصلح أن ينطبق عليه اسم الجنس من إثبات أنّ المراد من اسم الجنس الطبيعى بلا شرط وهذا يحتاج إلى الإحراز بمقدّمات الحكمه كما لا يخفى، وهذا يجرى فى المحلّى باللاّم بناءاً على عدم الوضع للعموم كما تقدّم فيكون ظاهراً فى الاستيعاب عند عدم تقييده.

فصل

لا شبهه فی أن العام المخصص بالمتصل أو المنفصل حجه فیما بقی فیما علم عدم دخوله فی المخصص مطلقاً ولو کان متصلاً، وما احتمل دخوله فیه أیضاً إذا کان منفصلاً[۱]، کما هو المشهور بین الأصحاب، بل لا ینسب الخلاف إلّا إلی بعض أهل الخلاف.

وربما فصّل بین المخصص المتصل فقیل بحجیته فیه، وبین المنفصل فقیل بعدم حجیته، واحتج النافی بالاجمال، لتعدد المجازات حسب مراتب الخصوصیات، وتعیین الباقی من بینها بلا معیّن ترجیح بلا مرجّح.

الشَرح:

التمسّک بالعام بعد التخصیص

[۱] یؤخذ بالعام ـ أی بأصاله عمومه ـ بعد ورود التخصیص علیه فیما إذا شک فی ورود مخصّص آخر بلا فرقٍ بین کون تخصیصه بالمتصل أو بالمنفصل، وکذا یؤخذ به فیما تردّد کون فرد للعام من أفراد العنوان المخصّص بالشبهه المصداقیه أو بالشبهه المفهومیه إذا کان تخصیص العام بالمنفصل، وأمّا إذا کان بالمتصل فلا مجال للتمسّک بالعام المخصّص فیه، وعلیه فاذا ورد فی خطاب «أکرم کلّ عالم» وورد فی خطاب آخر «لا تکرم العالم الفاسق» وشک فی أنّ الفاسق خصوص من ارتکب الکبیره أو یعمّ المرتکب للصغیره أیضاً، فإنّه یتمسّک بأصاله العموم فی ناحیه خطاب «أکرم کلّ عالم» فی العالم الذی لم یرتکب إلّا صغیره، ویحکم بجریان حکم العام علیه، وهذا بخلاف ما إذا کان المخصّص متّصلاً کما إذا کان الخطاب «أکرم کلّ عالم غیر فاسق» فإنّه لا ظهور لهذا الخطاب فی ثبوت الحکم للعالم المرتکب للصغیره فقط حتّی یؤخذ بأصاله الظهور فی ناحیته، ویظهر تفصیل ذلک بعد التعرّض للأقوال

والتحقيق فی الجواب أن يقال: إنه لا يلزم من التخصيص كون العام مجازاً، أما فی التخصيص بالمتصل، فلما عرفت من أنه لا تخصيص أصلاً، وإن أدوات العموم قد استعملت فيه، وإن كان دائرته سعه وضيقاً تختلف باختلاف ذوی الأدوات، فلفظه (كل) فی مثل (كل رجل) و (كل رجل عالم) قد استعملت فی العموم، وإن كان أفراد أحدهما بالإضافه إلی الآخر بل فی نفسها فی غايه القلّه.

وامّا فی المنفصل، فلأنّ إراده الخصوص واقعاً لا تستلزم استعماله فيه وكون الخاص قرينه عليه، بل من الممكن قطعاً استعماله معه فی العموم قاعده، وكون الخاص مانعاً عن حجيه ظهوره تحكيماً للنص، أو الأظهر علی الظاهر، لا مصادماً لأصل ظهوره، ومعه لا مجال للمصير إلی أنه قد استعمل فيه مجازاً، كی يلزم الإجمال.

الشَرح:

فی جواز التمسّك بالعام بعد ورود المخصّص عليه والوجوه المذكوره لها، فنقول:

الأقوال فی المسأله ثلاثه:

الأوّل: عدم جواز التمسّك بالعام بعد ورود المخصّص عليه، بلا فرقٍ بين كون المخصّص متصلاً أو منفصلاً.

والثانی: جواز التمسّك به مطلقاً.

والثالث: جواز التمسّك بالعام فی المخصّص المتصل دون المنفصل.

وهذه الأقوال الثلاثه تجری أيضاً فيما إذا شكّ فی خروج بعض الأفراد عن العام لا من جهه الشك فی ضيق العنوان المخصّص أو سعته، بل من جهه عدم إرادتها كعدم إراده الأفراد المندرجه تحت العنوان المخصّص.

وأمّا إذا كان الشك من جهه ضيق عنوان المخصّص وسعته المعبّر عنه بموارد

لا يقال: هذا مجرد احتمال، ولا يرتفع به الإجمال، لاحتمال الاستعمال فی خصوص مرتبه من مراتبه.

فإنه يقال: مجرد احتمال استعماله فيه لا يوجب إجماله بعد استقرار ظهوره فی العموم، والثابت من مزاحمته بالخاص أنما هو بحسب الحجيه تحكيماً لما هو الأقوی، كما أشرنا إليه آنفاً.

وبالجمله: الفرق بين المتصل والمنفصل، وإن كان بعدم انعقاد الظهور فی الأول إلّا فی الخصوص، وفی الثانی إلّا فی العموم، إلّا أنه لا وجه لتوهم استعماله مجازاً فی واحد منهما أصلاً، وإنما اللازم الالتزام بحجيه الظهور فی الخصوص فی الأول، وعدم حجيه ظهوره فی خصوص ما كان الخاص حجه فيه فی الثانی، فتفطن.

وقد أجيب عن الاحتجاج، بأن الباقی أقرب المجازات.

الشَرح:

إجمال عنوان المخصّص فسيأتی الكلام فيه فی الفصل الآتی إن شاء اللّه تعالی فانتظر.

دليل القول الأوّل

وعمده ما استدلّ به القائل بعدم جواز التمسّك بالعام بعد ورود التخصيص عليه هو أنّ ورود خطاب المخصّص علی العام يكشف عن عدم استعماله فی العموم وسائر مراتب العام مختلفه ومتعدّده ولا قرينه علی تعيين أيّه منها، فيكون خطاب العام مجملاً فلا يصلح للتمسّك به.

ولعلّ المفصّل بين المخصّص المتصل والمنفصل يری الإجمال وعدم تعيين مرتبه من المراتب الباقيه إذا كان المخصّص منفصلاً، وأمّا إذا كان المخصّص متّصلاً فاتّصاله قرينه علی استعماله فی تمام الباقی فيصلح العام المزبور للتمسّك به إذا شك فی إراده تمام الباقی.

....

الشَرح:

وأجاب الماتن قدس سره عن الاستدلال بأنّه قد ظهر ممّا تقدّم أنّ التخصيص بالمتصّل لا يوجب التجوّز لا فى ناحيه أداه العموم ولا فى ناحيه مدخولها، فإنّ الأداه كما تقدّم موضوعه للدلاله على استيعاب الحكم لجميع ما ينطبق عليه عنوان المدخول، والمدخول كما يأتى فى باب المطلق والمقيّد موضوع للطبيعى الذى يكون فى نفسه لا بشرط، بالإضافه إلى القيود الوجوديه والعدميه حتّى بالإضافه إلى كون الطبيعى لا بشرط بالإضافه إليهما، فلفظ (عالم) فى «أكرم كلّ عالم عادل» استعمل فى ذلك الطبيعى وتقييده بكونه عادلاً أو غير فاسق فهو بدالٍّ آخر، ففى النتيجه تكون الدلاله على العام المخصّص بتعدّد الدالّ والمدلول من غير أن يكون فى البين استعمال اللفظ فى غير ما وضع له، بل إطلاق التخصيص على هذا النحو من التقييد من باب ضيّق فم الركيه، ففى الحقيقه ليس فى البين عموم مخصّص.

نعم لو كان من قبيل «أكرم كلّ عالم إلّا الفاسق» فباعتبار الانحلال فى المستثنى كان لإطلاق التخصيص عليه وجه، ولكنّه غير صحيح أيضاً.

وأمّا إذا كان التخصيص بمنفصل فالخاص المنفصل لا يكشف عن عدم استعمال العام فى خطابه فى العموم بأن لا يقصد المتكلّم بيان الحكم لجميع ما ينطبق عليه مدخول الأداه، بل يكشف عن عدم تطابق الحكم الوارد فى ذلك الخطاب إثباتاً مع الحكم ثبوتاً فى مورد دلاله الخاص المنفصل وبأنّ الحكم ثبوتاً أضيق مما ورد فى خطاب العام المقصود تفهيمه بذلك الخطاب.

والحاصل، قد يكون الحكم الوارد فى خطاب العام مطابقاً تماماً لما اعتبره ثبوتاً المعبّر عنه بالمراد الجدّى، وقد لا يكون مطابقاً تماماً، والخاص المنفصل يكشف عن عدم تطابقه بالإضافه إلى مورد دلاله الخاص لا عن عدم قصده تفهيم

....

الشَرح:

الحكم بنحو العموم بخطاب العام، ولذا لا يكون الظفر بالمخصّص موجباً لانحلال ظهور العام وإنّما ينحلّ به أصاله التطابق المعبّر عنها بحجّيه الظهور، فيكون الخاص مزاحماً للعام فی حجّيته بناءاً علی أنّ تقديم الخاص علی العام يكون من باب أقوی الظهورين، كما عليه ظاهر الماتن قدس سره أو لأنّ الخاص يحسب قرينه عرفيه علی المراد الجدّی من العام فيكون اعتبار دليل الخاص حاكماً علی ما دلّ علی اعتبار ظهور العام، وإن كان الصحيح فی وجه تقديمه علی خطاب العام هو كون الخاص قرينه عرفيه، ولهذا الكلام مقام آخر.

نعم، يبقی فی المقام كلام فی وجه تأخير خطاب الخاص عن خطاب العام وعدم الإتيان به علی نحو المخصّص المتّصل وتفهيم أنّ الحكم مستوعب لجميع ما ينطبق عليه المدخول مع فرض كون الحكم فی مقام الثبوت والإراده الجدّيه علی خلاف ذلك العموم.

ويظهر من كلام الماتن قدس سره أنّ هذا لضرب القانون ليكون مرجعاً عند الشك فی الصدق ونحوه.

ولكن أورد المحقّق النائينی قدس سره علی ورود العام قانوناً، بأنّ إعطاء الحكم بنحو العموم قانوناً ليرجع إليه عند الشك غير صحيح، لأنّ ضرب القانون علی نحو القاعده فی ظرف الشك فی الواقع وإن كان مما لا ينكر فی صحّته كما فی الاستصحاب وقاعدتی الحلّيه والطهاره إلاّ أنّ ورود التخصيص علی مثل هذه العمومات قليل جداً فإنّه يكون تقديم خطاب أو قاعده عليها من باب الحكومه أو الورود، والعمومات التی مورد الكلام هی المتكفّله لبيان الأحكام الواقعيه، وهذه العمومات لا تكون قانوناً لظرف الشك فی الواقع وكشف أحكام الثبوت منها، وإنّما

وفيه: لا اعتبار فى الأقربيه بحسب المقدار، وإنما المدار على الأقربيه بحسب زياده الانس الناشئه من كثره الإستعمال، وفى تقريرات بحث شيخنا الأستاذ قدس سره فى الشَرح:

عمل العقلاء بها لكونها ظهورات وكاشفات معتبره إلى الأحكام الواقعيه.

وبتعبيرٍ آخر: مداليلها الأحكام الثابته للأشياء والأفعال بعناوينها الواقعيه الأوّليه أو الثانويه مع قطع النظر عن علم المكلّفين وجهلهم بها فكيف تكون تلك المدلولات أحكاماً لظرف الشك(۱).

أقول: لا يخفى أنّه ليس مراد الماتن من إيراد العام قانوناً كون مدلوله حكماً ظاهرياً مضروباً لحال الشك ليرد عليه ما ذكر، بل العام وارد لبيان الحكم الواقعى وتفهيم عموم الحكم لجميع ما ينطبق عليه مدخول الأداه، ومع كون الحكم ثبوتاً على خلاف مدلول ذلك العام فى بعض أفراده يكون عدم الإتيان بالمخصّص المتصل بداعى تمكين المكلّف من التمسّك بأصاله التطابق بين مدلول العام ومقام الثبوت فى مثل مورد الشك فى فرديّته لعنوان الخاص لإجماله مفهوماً، أو أنّه باقٍ تحت العام، وأصاله التطابق فى ناحيه العام فى نفسها حكم ظاهرى ترتفع بأصاله التطابق فى ناحيه خطاب الخاص ومع عدم جريانها فيه لإجمال عنوان الخاص و مع عدم جريانها فيه لإجمال عنوان الخاص يؤخذ بها فى ناحيه العام كما يأتى. أضف إلى ذلك جواز الإتيان بالخاصّ منفصلاً حتّى فى موارد تبيّن مفهومه وعدم إجماله فإنّ مصلحه تأخير البيان ليسهل على الناس تعلّم الأحكام وأخذها من الاغراض التى يجوز لأجلها ذكر الخاص منفصلاً حتّى فيما إذا كان متأخراً عن وقت الحاجه.

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۴۴۹.

مقام الجواب عن الاحتجاج، ما هذا لفظه[1]: والأولى أن يجاب بعد تسليم مجازيه الباقى، بأن دلاله العام على كل فرد من أفراده غير منوطه بدلالته على فرد آخر من أفراده، ولو كانت دلاله مجازيه، إذ هى بواسطه عدم شموله للأفراد المخصوصه، لا بواسطه دخول غيرها فى مدلوله، فالمقتضى للحمل على الباقى موجود والمانع مفقود، لأن المانع فى مثل المقام إنما هو ما يوجب صرف اللفظ عن مدلوله، والمفروض انتفاؤه بالنسبه إلى الباقى لإختصاص المخصص بغيره، فلو شك فالأصل عدمه، انتهى موضع الحاجه.

الشَرح:

[1] هذا تعرّض لما أجاب به الشيخ قدس سره على ما فى تقريراته عن إشكال تعدّد المجازات بحسب المراتب وعدم قرينه معيّنه للمراد منها.

وحاصل جوابه قدس سره أنّه بناءاً على كون تخصيص العام موجباً لمجازيه استعماله لا يوجب ذلك سقوطه عن الاعتبار فى تمام الباقى، والوجه فى ذلك أنّ دلاله العام على إراده فرد من أفراده غير منوطه بدلالته على إراده الفرد الآخر منه، سواء كان ذلك العام مخصّصاً أو لم يخصّص أصلاً، وكما أنّ العام يدلّ على شمول الحكم لكلّ فردٍ من أفراده قبل أن يرد عليه تخصيص، فكذلك لا تتغيّر هذه الدلاله بالإضافه إلى الأفراد الباقيه تحته بعد ورود التخصيص عليه، فالمجازيه فى العام المخصّص، لعدم شموله لأفراد الخاص لا لشمولها للأفراد الباقيه، وإن شئت قلت: دلاله العام على الأفراد الباقيه مستنده إلى الوضع كصوره عدم ورود الخاص، حيث إنّ إراده فرد من أفراده غير منوطه بإراده فرده الآخر، غايه الأمر عدم إراده بعض منها وهو ما يدخل فى عنوان الخاص يكون موجباً لاتّصافه بالمجاز وتكون المجازيه بعدم إراده ذلك البعض وعدم إرادته يحتاج إلى القرينه، حيث إنّ الخاص قرينه على عدم إرادته ومع عدم ثبوت خاصٍّ آخر يؤخذ بدلاله العام لأصاله عدم المانع يعنى قرينه أُخرى على

قلت: لا يخفى أن دلالته على كل فرد إنما كانت لأجل دلالته على العموم والشمول، فإذا لم يستعمل فيه واستعمل فى الخصوص ـــ كما هو المفروض ـــ مجازاً، وكان إراده كل واحد من مراتب الخصوصيات مما جاز انتهاء التخصيص إليه، واستعمال العام فيه مجازاً ممكناً، كان تعين بعضها بلا معين ترجيحاً بلا مرجح، ولا مقتضى لظهوره فيه، ضروره أن الظهور إمّا بالوضع وإمّا بالقرينه، والمفروض أنه ليس بموضوع له، ولم يكن هناك قرينه، وليس له موجب آخر، ودلالته على كل فرد على حده حيث كانت فى ضمن دلالته على العموم، لا يوجب ظهوره فى تمام الباقى بعد عدم استعماله فى العموم، إذا لم تكن هناك قرينه على تعيينه، فالمانع عنه وإن كان مدفوعاً بالأصل، إلّا أنه لا مقتضى له بعد رفع اليد عن الوضع، نعم إنما يجدى إذا لم يكن مستعملاً إلّا فى العموم، كما فيما حققناه فى الجواب، فتأمل جيداً.

الشَرح:

عدم إراده البعض الآخر(۱).

ولكن لا يخفى عدم تماميه ما ذكره، والوجه فى ذلك أنّ استعمال العام وإراده كلّ واحدٍ من أفراده ليس من قبيل استعمال اللفظ فى أكثر من معناه ليكون استعماله فى فرد كاستعماله فى أكثر الأفراد، بأن لا تختلف الإراده بالإضافه إلى المعانى المتعدده، بل يكون الاختلاف بإراده معنىً آخر عند إراده الأكثر وعدم إراده المعنى الآخر عند عدم استعماله فى الأكثر.

وبتعبيرٍ آخر: يكون إراده المعنى الآخر عند استعماله فى كلا المعنيين الحقيقى والمجازى، بإرادهٍ مستقلّه غير الإراده المستقلّه بالإضافه إلى معناه الحقيقى، وعدم استعماله إلّا فى معناه الحقيقى لا يوجب انضمام تلك الإراده المستقله إلى الإراده

۱- (۱) مطارح الأنظار: ۱۹۲.

....

الشَرح:

بالإضافه إلى معناه الحقيقى.

وهـذا بخلاـف العـام فى مـوارد التخصـيص فـإنّ العـام ككـلّ عـالم عنـد اسـتعماله فى معنـاه الحقيقى يراد منه معنى العـالم بنحو اللابشـرط بجميع انطباقاته فكلّ من تلك الانطباقات مراده بإراده ضـمنيه، وفى مورد التخصـيص يراد منه العالم المشروط بجميع انطباقـاته أيضـاً ولكن بمـا أنّ غير المرتبه الأخيره متعـدّده وتمام الباقى أحـد المعانى للعالم المشـروط بجميع انطباقاته أو إحـدى المراتب التى يـدّعى أنّ أفرادهـا تمـام انطباقـات العـالم اللابشـرط، فلابـدّ فى تعيينه إلى نصب القرينه على إرادته والمفروض أنّ الخطاب الخاص ولو فى المنفصل لا يكشف إلاّ عن عدم إراده المتكلّم المرتبه الأخيره من العموم.

ودعوى أقربيه تمـام الباقى إلى المـدلول الوضـعى للعام قرينه على تعيينه ممنوعه، لأنّ مجرّد الأقربيه مالم يكن مأنوساً فى الأذهان لا يوجب انصراف اللفظ إليه.

وذكر المحقّق الاصـفهانى قـدس سره فى توجيه كلام الشـيخ قـدس سره أنّ الخاص يزاحم الـدلاله التضـمنيه للعام، والـدلالات التضـمنيه للعـام لاـ يتبع بعضـها بعضاً وإنّما كلّها تتبع الـدلاله المطابقيه للعام، وحيث إنّه لم يثبت المزاحم والمانع لسائر الـدلالات التضـمنيه فيكشف ذلك عن ثبوت دلاله مطابقيه للعام تحوى تلك الـدلاله المطابقيه ـ أى الخاص ـ وسائر الدلالات التضـمنيه الـتى لم تثبت لهـا مزاحم وتبعيه الـدلالات التضـمنيه من حيث ثبوتهـا للـدلاله المطـابقيه لاـ تنـافى تبعيه الـدلاله المطـابقيه لتلك الدلالات التضمنيه من حيث الإثبات.

وبالجمله الخاصّ إنّما يزاحم الدلاله التضمنيه للعام وتسقط تلك الدلاله المطابقيه بسقوط تلك الدلاله التضمنيه، وبعدم المزاحم لسائر الدلالات التضمنيه

....

الشَرح:

يستكشف ثبوت دلاله مطابقيه تحوى سائر الدلالات التضمنيه.

وبتعبيرٍ آخر: تبعيه المدلولات التضمنيه للمدلول المطابقى ثبوتاً لا- تنافى تبعيه الدلاله المطابقيه للمدلولات التضمنيه إثباتاً وسقوطاً.

لا يقال: غايه ما ذكر أنّ سقوط بعض الدلالات التضمنيه لا ينافى ثبوت سائر الدلالات التضمنيه الكاشفه عن ثبوت دلاله مطابقيه للعام بحيث تحوى تلك الدلالات، والكلام فى ثبوت المقتضى لثبوت سائر الدلالات التضمنيه.

فإنّه يقال: فإنّا نعلم بثبوت دلاله مطابقيه للعام لا محاله، حيث إنّ المتكلّم لا يتكلّم بكلام العام لاغياً وإذا انضمّ خطاب الخاص المخصّص إلى خطاب العام الواردين من متكلّم واحد أو متكلمين يكونان بمنزله المتكلّم الواحد كالخطابين الصادرين عن إمامين معصومين كشف ذلك عن استعمال العام فى معنىً لا يكون معه مزاحم لتلك الدلالات التضمنيه. فالمراتب المناسبه للعام وإن كانت متعدّده وكلها فى عرض واحد، إلّا أنّ المدلولات التضمنيه بعضها فى طول بعض آخر ولا تصل النوبه إلى المدلولات التضمنيه التى أقلّ مقداراً إلّا مع ثبوت المزاحم لما هو أكثر منه مقداراً، فلا وقع للقول بأنّه كما لا مانع بالإضافه إلى تمام الباقى كذلك لا مانع بالإضافه إلى الأقلّ منه(۱).

أقول: مرجع ما ذكره قدس سره إلى انّ الخاص ولو كان منفصلاً يكون قرينه معيّنه للمرتبه المراده من العام المخصّص، وقد تقدّم انّ خطاب الخاص يكشف عن عدم استعمال المتكلّم العام فى الطبيعى اللابشرط بجميع انطباقاته بحكم العقل، لا أنّ

۱- (۱) نهايه الدرايه ۲ / ۴۵۲.

....

الشَرح:

خطاب الخاص ناظر إلى بيان المراد أى المستعمل فيه للعام، بل هو ناظر إلى بيان عدم ثبوت الحكم الوارد فى خطاب العام للأفراد الداخله فى عنوان الخاص ثبوتاً، ولا يلزم لغويه خطاب العام مع عدم تعيين المرتبه المراده لأنّ العام يعمل به إلى مرتبه لا يجوز انتهاء التخصيص إليها، كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا يظهر الجواب عمّا ذكره الشيخ العراقى قدس سره فى الجواب عن الإشكال المتقدّم من أنّ دلاله العام على حكم باقى الأفراد ثابته لا تختلف، سواء ورد عليه التخصيص أم لا، فورود التخصيص على العام متّصلاً أو منفصلاً يمنع عن ظهوره بالإضافه إلى الأفراد التى داخله فى عنوان المخصّص، وذلك كما إذا كان الخطّ المرسوم أوّلاً مترين ثم أُزيل منه بعضه فإنّ الباقى منه هو البعض المرسوم أوّلاً، والاختلاف والتغيير إنّما هو فى الحد.

وبالجمله شمول العام للأفراد الباقيه بعد ورود خطاب الخاص هو الشمول الذى كان لولا ورود الخاص وإنّما يزول شموله للأفراد الداخله تحت عنوان الخاص فحسب، ولا يختلف الحال بين أن يسمّى شموله للباقى حقيقه أو مجازاً ولا تجرى أصاله الحقيقه فى المقام لأنّها إنّما تجرى مع عدم إحراز المراد، والمراد من العام فى المقام محرز وهو تمام الباقى من سائر الأفراد(۱).

ووجه الظهور أنّ دلاله العام ـ لولا ورود التخصيص عليه ـ على الأفراد، باقيه لكونها من أفراد الطبيعى المراد بنحو اللابشرط، وقد استعمل مدخول الأداه فيه ودلّ الأداه على إراده المتكلّم جميع انطباقاته، بخلافه بعد ورود خطاب الخاص فإنّه

۱- (۱) نهايه الأفكار ۱ / ۵۱۲.

....

الشَرح:

يكشف عن استعمال مدخولها فى الطبيعى المشروط، فشمول الحكم الوارد على العام لتمام الباقى من الأفراد موقوف على كون الطبيعى المشروط بحيث ينطبق على كلّ فردٍ من أفراد الطبيعى المشروط المراد لتدلّ الأداه على إراده جميعها والمفروض عدم القرينه المعيّنه لذلك الطبيعى الذى يستعمل فيه مدخول الأداه بنحو المجاز، ولذا يصير خطاب العام بعد التخصيص مجملاً يقتصر فى حكمه على الأفراد التى لا يجوز انتهاء التخصيص إلاّ إليها على ما تقدّم.

ص :۲۳۴

فصل

إذا كان الخاص بحسب المفهوم مجملاً ـ بأن كان دائراً بين الأقل والأكثر[١] وكان منفصلاً، فلا يسرى إجماله إلى العام، لا حقيقه ولا ـ حكماً، بل كان العام متبعاً فيما لا يتبع فيه الخاص، لوضوح أنه حجه فيه بلا مزاحم أصلاً، ضروره أن الخاص إنما يزاحمه فيما هو حجه على خلافه، تحكيماً للنص أو الأظهر على الظاهر، لا فيما لا يكون كذلك، كما لا يخفى.

وإن لم يكن كذلك بأن كان دائراً بين المتباينين مطلقاً، أو بين الأقل والأكثر فيما كان متصلاً، فيسرى إجماله إليه حكماً فى المنفصل المردّد بين المتباينين، وحقيقه فى غيره:

أما الأول: فلأن العام ـــ على ما حققناه ـــ كان ظاهراً فى عمومه، إلّا أنه لا يتبع ظهوره فى واحد من المتباينين اللذين علم تخصيصه بأحدهما.

وأما الثانى: فلعدم انعقاد ظهور من رأس للعام، لاحتفاف الكلام بما يوجب احتماله لكل واحد من الأقل والأكثر، أو لكل واحد من المتباينين، لكنه حجه فى الأقل، لأنه المتيقن فى البين.

فانقدح بذلك الفرق بين المتصل والمنفصل، وكذا فى المجمل بين المتباينين والأكثر والأقل، فلا تغفل.

الشَرح:

التمسّک بالعام فی الشبهه المفهومیه للخاص

[١] إذا ورد الخاص على خلاف حكم العام وكان الخاص بحسب مفهومه مجملاً ـ بحيث لا ـ يعلم سعه معناه أو ضيقه وكان خطاب الخاص منفصلاً يؤخذ بخطاب الخاص فى المتيقّن ويؤخذ فى المشكوك دخوله فى عنوان الخاص، بالعام

....

الشَرح:

كما إذا ورد فی خطاب الأمر بإكرام العلماء وورد فی خطابٍ آخر النهی عن إكرام العالم الفاسق، وتردّد الأمر بين كون المراد بالفاسق خصوص المرتكب للكبيره أو مطلق العاصی ولو كان مرتكباً للصغيره بلا إصرارٍ، فإنّه يؤخذ بعموم العام فی المرتكب للصغيره غير المصرّ عليها ويرتفع إجمال المخصّص من حيث الحكم.

هذا فيما كان المخصّص المجمل منفصلاً عن خطاب العام، وأمّا إذا كان بنحو المخصّص المتصل كقوله: «أكرم كلّ عالم إلّا الفاسق منهم» فلا يصحّ التمسّك بالعام فی مورد الإجمال لسرايه إجمال المخصّص إلی العام وعدم انعقاد ظهور له فی العموم.

وإذا كان الخاص المجمل مردّداً أمره بين المعنيين المتباينين كما إذا ورد فی خطاب الأمر بإكرام العلماء وورد فی خطاب النهی عن إكرام زيد ودار الأمر بين كون المراد من زيد هو زيد بن عمرو أو زيد بن بكر فإنّ العام يسقط عن الاعتبار بالإضافه إلی كلّ من المحتملين وذلك لقيام الأماره علی عدم تطابق ظهور العام فی أحدهما للواقع فلا يصلح للأخذ به فی شیءٍ منهما من غير فرقٍ بين ما إذا كان الخاص متصلاً أو منفصلاً.

لا يقال: إذا كان الخاص منفصلاً عن خطاب العام وكان عدم تطابق ظهور العام للواقع بالإضافه إلی أحد المتباينين محرزاً بالوجدان فالأمر كما ذكر للعلم الإجمالی بورود التخصيص للعام فی أحدهما، وأمّا إذا كان عدم تطابق ظهور العام للواقع غير محرز بالوجدان بأن كان الخاص من قبيل الاماره المعتبره كالخبر العادل فهو لإجماله وتردّده بين المتباينين لا يكون حجّه فی شیء منهما ولا فی أحدهما لا بعينه، حيث إنّه لا دليل علی اعتبار المدلول الالتزامی بعد سقوط المدلول المطابقی عن الاعتبار كما يأتی فی بحث تعارض الأدله وبيان عدم صلاحيه المتعارضين لنفی الثالث.

....

الشَرح:

وعليه، فلا وجه لرفع اليد عن العموم بالإضافه إلى كلٍّ من زيدبن عمرو وزيد بن بكر فى المثال، بل يؤخذ فيهما بالعموم كما يؤخذ به فى سائر الأفراد، حيث من يحتمل طلب إكرام كلّ منهما ثبوتاً لاحتمال عدم صدق خطاب الخاص المظنون فى شىءٍ منهما.

فإنّه يقال: إجمال الخاص بمعنى عدم ظهوره إنّما هو بالإضافه إلى خصوصيه أىّ من الزيدين بمعنى تعيينه، وأمّا بالإضافه إلى كون أحدهما غير مراد جدّاً فى المقام فهو ظاهر ولا يكون ذلك من المدلول الالتزامى للدليلين المتعارضين ليكون سقوطهما عن الاعتبار بالإضافه إلى المدلول المطابقى موجباً لانتفاء المدلول الالتزامى أصلًا أو اعتباراً.

وأمّا عدم اعتبار المدلول الالتزامى تبعاً لعدم اعتبار المدلول المطابقى لإجماله، فهو غير ثابت وذلك لأنّ سقوط المدلول الالتزامى فى المتعارضين إنّما هو لوقوع التكاذب بينهما، حتّى فى ذلك المدلول الالتزامى بخلافه فى المقام، فإنّه فى الحقيقه فى المآل مدلول انحلالى ضمنى.

وإن شئت قلت: حجّيه ظهور العام المعبّر عنها بأصاله التطابق تثبت بسيره العقلاء ولا فرق فى قيام سيرتهم على ترك تلك الأصاله بين ما كان الخاص المردّد بين المتباينين قطعياً أو كان ثابتاً بمثل خبر الثقه.

لا يقال: كيف يؤخذ بمدلول العام فى غير المتيقّن من مدلول الخاص المنفصل، مع أنّه لا أثر لمقام الإثبات مع إحراز مخالفه مقام الثبوت له.

وبتعبيرٍ آخر: يكون الخاص المنفصل المجمل مفهوماً المردّد بين السعه والضيق كاشفاً عن أنّ الموضوع ثبوتاً لطلب الإكرام ليس كلّ عالم بل المتصف بعدم كونه فاسقاً أو ليس بفاسق فيكون حصول الموضوع فى العالم المحتمل فسقه

وأما إذا كان مجملاً بحسب المصداق، بأن اشتبه فرد وتردد بين أن يكون فرداً له أو باقياً تحت العام[1]، فلا كلام فى عدم جواز التمسك بالعام لو كان متصلاً به، ضروره عدم انعقاد ظهور للكلام إلّا فى الخصوص، كما عرفت.

وأما إذا كان منفصلاً عنه، ففى جواز التمسك به خلاف، والتحقيق عدم الشَرح:

بالشبهه المفهوميه مشكوكاً، فكيف يحكم بوجوب إكرامه أخذاً بظهور العام؟

فإنّه يقال: الخاص المنفصل يكشف عن عدم ثبوت طلب الإكرام بالإضافه إلى ما هو فرد للعنوان الوارد فى الخاص، وأمّا بالإضافه إلى ما يشك فى سعه مفهوم ذلك العنوان فلا كشف فيه ومدلول خطاب العام. وإن كان انحلالياً إلّا أنّه يعلم بخطاب الخاص عدم ثبوت الحكم الوارد فى خطاب العام بالإضافه إلى الأفراد التى يكشف الخاص عن عدم ثبوت حكم العام لها ثبوتاً وأمّا فيما لا كشف لخطاب الخاص بالإضافه إليها فلا موجب لرفع اليد عن أصاله التطابق فى ناحيه خطاب العام وظهوره كما أشرنا إليه فى بيان مقتضى السيره العقلائيه الجاريه فى اتباع الظهورات.

التمسّک بالعام فى الشبهه المصداقيه للخاص

[1] إذا علم حال فردٍ أنّه من أفراد العام، واحتمل اندراجه فى عنوان الخاص حتّى لا يثبت له حكم العام لا لإجمال عنوان الخاص كما تقدّم، بل للشك فى ذلك الفرد بالشبهه الخارجيه، فلا ينبغى التأمّل فى أنّه لا يجوز التمسك فى الفرد المشكوك بالعام لإثبات حكمه فى ذلك الفرد فيما إذا كان الخاص متصلاً، كما إذا قال «أكرم كلّ عالم، لا يرتكب كبيره ولا يصرّ على الصغيره» وشك فى عالمٍ أنّه يرتكب الكبيره أو يصرّ على الصغيره أم لا حيث إنّ ظهور العام من الأول مقصور على إكرام عالم خاص وصدقه على المشكوك غير محرز وخطاب الحكم على نحو القضيه الحقيقيه لا يعيّن مصداقه فلابدّ من إحراز المصداق خارجاً ليحرز ثبوت حكم العام المقيّد فيه.

جوازه، إذغايه ما يمكن أن يقال فى وجه جوازه، أن الخاص إنما يزاحم العام فيما كان فعلاً حجه، ولا يكون حجه فيما اشتبه أنه من أفراده، فخطاب (لا تكرم فسّاق العلماء) لا يكون دليلاً على حرمه إكرام من شك فى فسقه من العلماء، فلا يزاحم مثل (أكرم العلماء) ولا يعارضه، فإنه يكون من قبيل مزاحمه الحجه بغير الحجه، وهو فى غايه الفساد، فإن الخاص وإن لم يكن دليلاً فى الفرد المشتبه فعلاً إلاّ أنه يوجب اختصاص حجيه العام فى غير عنوانه من الأفراد، فيكون (أكرم العلماء) دليلاً وحجه فى العالم غير الفاسق، فالمصداق المشتبه وإن كان مصداقاً للعام بلا كلام، إلاّ أنه لم يعلم أنه من مصاديقه بما هو حجه، لإختصاص حجيته بغير الفاسق.

الشَرح:

وأمّا إذا كان الخاص منفصلاً فقد يقال بإمكان إثبات حكم العام له مع الشكّ كذلك بدعوى أنّ خطاب العام ظاهر فى تعلّق الوجوب بإكرام كلّ من ينطبق عليه عنوان العام، والخاص المنفصل حجّه على رفع اليد عن ظهور العام بالإضافه إلى الأفراد التى احرز دخولها تحت عنوان الخاص. وأمّا بالإضافه إلى من ينطبق عليه عنوان العام ولا يحرز اندراجها فى عنوان الخاص فلا حجّه على رفع اليد عن ظهور العام، ولا وجه للإغماض عن أصاله التطابق على وزان ما تقدّم فى إجمال المخصّص المنفصل ودوران أمره بين الأفراد القليله والكثيره.

ولكن لا يخفى الفرق بين المقامين وأنّه لا يمكن التمسّك بالعام فى الشبهه المصداقيه للخاص، بخلاف موارد الشبهه المفهوميه لعنوانه، فإنّه بإجمال الخاص ودوران أمره بين الأفراد القليله والكثيره، يتعيّن فيها الرجوع إلى ظهور العام، والوجه فى ذلك أنّ الخاص يكون قرينه عرفيه على المراد الجدّى من العام بسقوط أصاله التطابق فى ناحيته باعتبار خطاب الخاص فى مدلوله، وليس مدلول خطاب الخاص مع إجماله بأزيد من الأفراد التى تدخل فى المعنى الضيّق، فيرفع اليد عن أصاله

وبالجمله العام المخصص بالمنفصل، وإن كان ظهوره فی العموم، کما إذا لم یکن مخصصاً، بخلاف المخصص بالمتصل کما عرفت، إلاّ أنه فی عدم الحجیه إلاّ فی غیر عنوان الخاص مثله، فحینئذ یکون الفرد المشتبه غیر معلوم الإندراج تحت إحدی الحجتین، فلا بد من الرجوع إلی ما هو الأصل فی البین، هذا إذا کان المخصص لفظیاً.

الشَرح:

الظهور فی ناحیه العام بالإضافه إلیها، بخلاف الخاص المبیّن إذا شکّ فی مصداقه بالشبهه الخارجیه فإنّ معه یکون الموضوع ما صحّ انطباق عنوانه وعدم انطباق عنوان الخاص علیه، وصدق هذا الموضوع المعتبر فی حکم العام علی المشتبه بالشبهه الخارجیه غیر محرز، ولا یقاس بالخاص المنفصل المجمل حیث ذکرنا أنّه لإجماله لا یکشف عن تقیید العام ثبوتاً إلاّ بالإضافه إلی الأفراد التی تکون داخله فی مدلول خطاب الخاص بعنوانه، والمفروض أنّه لا دلاله للخاص إلاّ بالإضافه إلی أفراده، فیکون رفع الید عن أصاله التطابق فی ظهور العام بالنسبه إلی غیر مورد انطباق الضیق بلا قرینه علی خلافه.

وبتعبیرٍ آخر: اتّصاف الخطاب بالحجّیه بالإضافه إلی الحکم المجعول بنحو القضیه الحقیقیه لا یتوقّف علی إحراز الموضوع فی ذلک بحسب الخارج، ولذا یفتی الفقیه فی الوقائع بتلک الکبری بلا نظر إلی وجود الموضوع للحکم خارجاً، ومع انفصال الخاص وتبیّن مدلوله لا یکون خطاب العام حجه علی حکمه بنحو العموم بل یتقیّد اعتبار ظهوره بعدم انطباق عنوان الخاص علی ما ینطبق علیه عنوان العام، فخطاب أکرم کلّ عالم بعد ورود خطاب لا تکرم الفاسق من العالم یکون حجّه علی تعلّق الوجوب بإکرام کلّ عالم لا ینطبق علیه عنوان الفاسق، یعنی إذا تبیّن مفهومه فمجموع الخطابین حجّه علی أنّ الحکم المجعول بنحو القضیه الحقیقیه هو وجوب

....

الشَرح:

إكرام كلّ عالم الذى لا يرتكب الكبيره ولا يصرّ على الصغيره، وفعليه هذا العنوان خارجاً يوجب فعليه حكم العام، فالخطابان مع إحراز الصغرى حجه على الحكم الفعلى، وأمّا مع عدم إحراز الصغرى فالحكم وإن أمكن أن يكون فعلياً كما إذا كان فرد عالماً ولم يعلم ارتكابه الكبيره أو إصراره على الصغيره إلاّ أنّ الخطابين لا يعيّنان تحقّق الصغرى أى فعليه العنوان الذى يكون العام حجّه فيه بعد التخصيص، بل الأمر كذلك حتّى إذا كان مدلول خطاب العام حكماً بنحو القضيه الخارجيه ومدلول خطاب الخاص قضيه حقيقيه، إذ بتقيّد الموضوع فى خطاب العام بعدم انطباق عنوان الخاص على الخارج، يكون الموضوع فى القضيه الحقيقيّه عين المأخوذ فى العام مع القيد المدلول عليه فى الخاص.

وبالجمله تعيين الموضوع للحكم خارجاً من حيث التحقّق وعدمه خارج عن عهده الخطاب المتضمّن لبيان الحكم بنحو القضيه الخارجيه.

نعم، إذا لم يكن الخاص كالعام على نحو القضيه الحقيقيّه بأن لم يوكّل إحراز الموضوع فى خطاب الخاص إلى المكلّف كقوله «أكرم هؤلاء» مشيراً إلى جماعه من الجلساء، ثمّ قال: «لا تكرم هؤلاء» مشيراً إلى بعضٍ منهم، وشكّ فى وقوع الإشاره الثانيه إلى زيد وعمرو وبكر أو هم مع خالد فإنّه يتمسّك بالعام فإنّ المثال يدخل فى إجمال خطاب الخاص ودوران الأمر بين كون المراد منه هو الأقل أو الأكثر وليس من قبيل التمسّك بالعام فى شبهته المصداقيه، فلا تغفل.

وذهب الشيخ العراقى قدس سره إلى أنّ الموضوع لحكم العام لا يتقيّد بورود خطاب الخاص بل يكون الموضوع لحكمه هو الموضوع له قبل وروده، وأوضح ذلك بأنّه كما أنّ انقضاء فرد أو أفراد من العام بموت أو نحوه لا يوجب تقييداً فى الموضوع

....

الشَرح:

لحكم العام كذلك خروج فرد أو أفراد منه بخطاب الخاص لا يوجبه وإذا ورد فى خطاب «أكرم كلّ عالم» ثمّ ورد فى خطاب آخر «لا تكرم زيداً العالم» أو كان خطاب العام «أكرم كلّ عالم إلّا زيداً» لا يكون الموضوع لحكم العام إلّا الانطباقات لعنوان العام، وكما أنّ موت زيد لا يوجب تقييداً فى ناحيه الموضوع لحكم العام ولا تعنونه بعنوان وجودى أو عدمى كذلك فى إخراجه عن حكم العام لا يوجبه وذلك لقصور ملاك الحكم فيه أو فى غيره، وهذا بخلاف باب الإطلاق والتقييد فإنّ خطاب القيد يكون مقيّداً للمطلق الذى علّق عليه الحكم ويوجب تعنونه بعنوان عدمى أو وجودى ولذا لو شك فى مصداق القيد لم يقل أحد بجواز التمسّك بخطاب المطلق فى ذلك المصداق المشتبه، كالشك فى طهاره ماءٍ مثلاً فيما إذا شك فى أنّه لاقى النجاسه أم لا؟ فلا يمكن التمسّك بإطلاق ما دلّ على كون الماء مطهّراً من الحدث والخبث، هذا كلّه بلحاظ مقام الثبوت.

وأمّا بالنسبه إلى مقام الإثبات فقد يحرز أنّ الخطاب مقيّد، كما لو ورد بلسان الاشتراط أو نفى الحقيقه مثل قوله عليه السلام : «لا صلاه إلّا بطهور»، وقد يعلم أنّه من قبيل المخصّص للعام كقوله: «لا تكرم زيداً» بعد قوله: «أكرم كلّ عالم» أو كقوله: «أكرم كلّ عالمٍ إلّا زيداً».

وقد يتردّد بين كون الخطاب الخاص مخصّصاً أو مقيّداً، كما إذا قال «أكرم كلّ عالم» ثمّ ورد «لا تكرم الفسّاق من العلماء» حيث يدور الأمر بين كونه مقيّداً بأن يكون الموضوع لطلب الإكرام كلّ عالم غير فاسق أو كونه مخصّصاً بأن يخرج عن حكم العام الانطباقات المندرجه فى عنوان الفاسق من العلماء، نظير خروج زيد وعمرو وخالد من وجوب إكرام العلماء، وكما أنّ خروج أفرادٍ منه لا يوجب تقييد العام

....

الشَرح:

وتعنونه فكذلك خروج انطباقات الفاسق من العلماء لا يوجبه فالباقى يطلب إكرامهم بما هم انطباقات العالم ولا يطلب إكرام انطباقات الفاسق من العلماء، إمّا لقصور المقتضى أو للابتلاء بالمزاحم أو غير ذلك.

وعلى ذلك، فلو كان الموضوع للحجيه هو الظهور التصورى لكلّ خطابٍ، أى ما يتبادر منه إلى ذهن السامع لعلمه بالوضع ولو كان المتكلّم غير شاعر أو غير ملتفت بمعنى أنّه إذا صدر هذا الكلام من متكلّم مريد لإظهار مراده الواقعى يكون ذلك الظهور التصورى حجّه على مراده الواقعى والظهور التصورى فى كلّ من خطابى العام والخاص من المتزاحمين فى الأفراد التى يعلم أنّها من انطباقات الخاص، وحيث إنّ الظهور التصورى للخاص فى تلك الأفراد أقوى من جهه الكشف عن مراده الواقعى من ظهور العام فيؤخذ فيها بظهور خطاب الخاص وأمّا بالإضافه إلى ما لا يعلم انطباقه فى عنوان الخاص، فلا تزاحم بين الظهورين فيؤخذ فيه بظهور خطاب العام، هذا فيما كان خطاب الخاص مخصّصاً.

وأمّا إذا كان مقيّداً للعام بأن يكون الموضوع لطلب الإكرام العالم غير الفاسق، فلا يمكن الأخذ بخطاب العام فى الفرد المشكوك لعدم إحراز كونه من مصاديق المقيّد، وعليه فإن لم يعلم أنّ خطاب الخاص مخصّص أو مقيّد يمكن الحكم باعتبار الظهور التصورى للعام بالإضافه إلى الفرد المشكوك، حيث إنّ أصاله إطلاق العام غير جاريه بالإضافه إلى الانطباقات المحرزه أنّها داخله فى عنوان الخاص للعلم بخروجها عن حكم العام سواء كان بتقييده أو بتخصيصه وتجرى أصاله الإطلاق فى ناحيه العام وعدم تقيّده بغير عنوان الخاص لاندراج الفرد المشكوك فى حكم العام والنتيجه الأخذ بالظهور التصورى للعام فى ذلك الفرد المشكوك.

....

الشَرح:

ولكن ذكر فی آخر كلامه أنّ الموضوع للحجيه ليس الظهور التصورى للخطاب، فإنّ الظهور يعتبر لكونه كاشفاً نوعياً عن الواقع والكاشف النوعى هو الظهور التصديقى بأن يعلم أنّ الغالب إراده المتكلّم ذلك المعنى من الكلام المزبور وبما أنّ هذا غير حاصل بالإضافه إلى كون المتكلّم فى مقام تعيين أنّ الفرد الخارجى من أفراد العام وغير داخل فى عنوان المخصّص فإن كان الشك فى الفرد من جهه الشبهه الحكميه فى أنّ المتكلّم أخرج الفرد المزبور عن حكم العام أو لم يخرجه فلا بأس بالتمسّك بالعام وإثبات أنّه لم يخرج عن حكم العام. وأمّا إذا شك فيه من جهه الشبهه المصداقيه لعنوان الخاص فلا يعتبر لعدم الظهور التصديقى بالإضافه إلى تعيين حال الفرد خارجاً من جهه بقائه تحت عنوان العام أو كونه داخلاً فى عنوان الخاص المحرز خروجه عن العام(۱).

أقول: حيث انتهى كلامه إلى بيان أنّ الوجه فى عدم جواز التمسّك بالعام فى موارد الشبهه المصداقيه لعنوان الخاص هو أنّ العام لا تعرّض له لبقاء فرد تحته أو دخوله فى العنوان الخاص وهذا عين الوجه الذى ذكرناه من أنّ خطاب الخاص إذا كان بمفاد القضيه الحقيقيه دون الخارجيه لا يمكن التمسّك بخطاب العام لأنّ تشخيص انطباق عنوان العام على فردٍ وعدم انطباق عنوان الخاص عليه خارج عن مدلولهما وموكول إلى إحراز المكلّف على ما تقدّم.

وأمّا عدم التقييد فى عنوان العام بخطاب لا تكرم زيداً ولا تكرم عمرواً فالوجه فيه هو كون خطاب الخاص قضيه خارجيه، وقد تقدّم أنّ خطابه إذا كان بمفاد القضيه

۱- (۱) نهايه الأفكار ۱ / ۵۲۴-۵۱۹.

....

الشَرح:

الخارجيه يكون الشک فی حکم فردٍ آخر من الشک فی تخصیص آخر فی خطاب العام لا من الشک فی الشبهه المصداقیه لعنوان الخاص، کما لا یخفی.

ثمّ إنّ الموضوع للاعتبار والحجّیه لیس المعنی التصوری، أی ما یخطر بالبال من الألفاظ المسموعه علی الهیئه الترکیبیه، ولو من غیر شاعر أو مجنون، بل الموضوع له المدلول الاستعمالی التصدیقی، أی ما یصحّ إسناده إلی المتکلّم وأنّه أراد تفهیم هذا المعنی من کلامه وخطابه، وهذا المدلول الاستعمالی قد یوافق مراده الجدّی وقد لا یوافقه أصلاً أو تماماً والسیره العقلائیه جاریه علی البناء علی التطابق بین المدلول الاستعمالی والمراد الجدی مالم تقم قرینه عرفیه علی عدم تطابقهما، وقد مرّ أنّ الکلام الملقی من المولی بمفاد القضیه الحقیقیه غیر دالّ علی تعیین الموضوع للحکم الوارد فیه وتمییزه بحسب الخارج حتّی بمدلوله الاستعمالی، بل مدلوله الاستعمالی بیان الحکم لذلک الموضوع علی تقدیر فعلیه الموضوع خارجاً، وعلی ذلک فتعیّن أنّ الفرد المشکوک بالشبهه الخارجیه غیر داخل فی العنوان المبیّن للخاص وأمر خارج عن مدلول خطابی العام والخاص. بل غایه ما یقتضیه أصاله التطابق فی ناحیه خطاب الخاص أنّ حکم العام ثبوتاً یثبت فی العالم الذی لا ینطبق علیه عنوان الخاص، وبعد کشفه عن ذلک فکیف یؤخذ بعموم العام أی بأصاله التطابق لإثبات أنّ المشتبه مصداقاً محکوم بحکم العام وغیر داخل فی عنوان الخاص. ولا یقاس ذلک بموارد إجمال خطاب الخاص من حیث المفهوم ودوران الأمر بین سعه معناه وضیقه فإنّه مع الإجمال لا دلاله فی ناحیه خطاب الخاص إلاّ علی أنّ الموضوع لحکم العام مقیّد بعدم کون مصداق العام مما یدخل فی المعنی الضیّق حیث إنّ القرینه فرع الدلاله، ولذا یؤخذ بأصاله التطابق فی ناحیه العام

وأما إذا كان لبياً، فإن كان مما يصح أن يتّكل عليه المتكلم[1]، إذا كان بصدد البيان فی مقام التخاطب، فهو كالمتصل، حيث لا يكاد ينعقد معه ظهور للعام إلاّ فی الخصوص، وإن لم يكن كذلك، فالظاهر بقاء العام فی المصداق المشتبه علی حجيته كظهوره فيه.

الشَرح:

بالإضافه إلی عدم دلاله الخاص علی خلافه فما ذكره المحقق العراقی قدس سره من أنّ أصاله العموم فی ناحيه العام أماره علی الفرد المشكوك بالشبهه الخارجيه وأنّه غير داخل فی أفراد الخاص وجعل الأماره للشبهه المصداقيه من شأن الشارع غير مبتنٍ علی أساسٍ صحيح بعدما ذكرنا من سقوط أصاله التطابق فی ناحيه عموم العام بالإضافه إلی كلّ ما يدخل فی العنوان المبيّن من الخاص، فتدبّر.

المخصّص اللبّی

[1] كلّ ما تقدّم من المباحث إنّما كان بالإضافه إلی المخصّص اللفظی، وأمّا بالإضافه إلی المخصص اللبّی، كالإجماع والسيره، فذكر الماتن قدس سره ما حاصله:

أنّه إذا كان المخصّص اللبی بمثابه من الوضوح بحيث يمنع عن انعقاد ظهور العام فی العموم فلا يمكن التمسّك به فی مورد الشبهه المصداقيه لذلك المخصّص، بل حكمه حكم العام المتصل به المخصّص اللفظی كما فی قوله «إِنَّ اللّهَ عَلی كُلِّ شَیْءٍ قَدِيْرٌ» فإنّه لا ظهور فی ناحيه «كلّ شیء» بالإضافه إلی الممتنعات، بل مفاده أنّه لا يشذّ عن قدرته أیّ شیء ممكن ولو شك فی إمكان شیء وامتناعه لا يمكن الأخذ بهذا العموم لإثبات إمكانه ومن هنا لم يتمسك به أحد لإثبات جواز التعبّد بالاماره غير المفيده للعلم وجداناً.

وأمّا إذا لم يكن المخصّص اللبّی بهذه المثابه بحيث ينعقد معه ظهور للعام فی العموم لكونه مما لا يلتفت إليه إلاّ بعد التأمّل والنظر فيمكن التمسّك بالعام فی

والسرّ فی ذلک، أن الکلام الملقی من السید حجه، لیس إلّا ما اشتمل علی العام الکاشف بظهوره عن إرادته للعموم، فلا بد من اتباعه ما لم یقطع بخلافه، مثلًا إذا قال المولی: (أکرم جیرانی) وقطع بأنه لا یرید إکرام من کان عدواً له منهم، کان أصاله العموم باقیه علی الحجیه بالنسبه إلی من لم یعلم بخروجه عن عموم الکلام، للعلم بعداوته، لعدم حجه أخری بدون ذلک علی خلافه، بخلاف ما إذا کان المخصص لفظیاً، فإن قضیه تقدیمه علیه، هو کون الملقی إلیه کأنه کان من رأس لا یعم الخاص، کما کان کذلک حقیقه فیما کان الخاص متصلًا، والقطع بعدم إراده العدو لا یوجب انقطاع حجیته، إلّا فیما قطع أنه عدوه، لا فیما شک فیه، کما یظهر صدق هذا من صحه مؤاخذه المولی لو لم یکرم واحداً من جیرانه لاحتمال عداوته له، وحسن عقوبته علی مخالفته، وعدم صحه الإعتذار عنه بمجرد احتمال العداوه، کما لا یخفی علی من راجع الطریقه المعروفه، والسیره المستمره المألوفه بین العقلاء التی هی ملاک حجیه أصاله الظهور.

الشَرح:

الشبهه المصداقیه للمخصّص اللبّی، وذلک لأنّ الکلام الملقی إلی المکلّف بعنوان الحجّه واحد وهو خطاب العام ورفع الید عنه بالإضافه إلی الأفراد التی یحرز حکم العقل فیها من رفع الید عن حجّه بحجّهٍ أخری وهی العلم بعدم ثبوت حکم العام لها، وأمّا بالإضافه إلی الأفراد التی لا یحرز کونها مورداً لحکم العقل یکون رفع الید فیها عن خطاب العام من رفع الید عن الحجّه بلا علم بالخلاف کما إذا قال لعبده «أکرم جیرانی» وجزم العبد بأنّ مولاه لا یرید إکرام عدوّه یکون رفع الید عن ظهور خطاب العام بالإضافه إلی المحرز عداوته عذراً، بخلاف رفع الید بالإضافه إلی المحتمل عداوته، ویظهر ذلک لمن سار مع السیره المألوفه فی المحاورات، فانّ العرف یری ظهور العام حجّه إلّا بالإضافه إلی الأفراد التی أُحرز حکم العقل فیها.

ص :۲۴۷

وبـالجمله كان بناء العقلاء على حجيتها بالنسـبه إلى المشـتبه هاهنا بخلاف هناك، ولعله لما أشـرنا إليه من التفاوت بينهما، بإلقاء حجتين هنـاك، تكون قضـيتهما بعـد تحكيم الخـاص وتقـديمه على العـام، كـأنه لم يعمه حكمـاً من رأس، وكأنه لم يكن بعام، بخلاف هاهنا، فإن الحجه الملقاه ليست إلاّ واحـده، والقطع بعـدم إراده إكرام العـدو فى (أكرم جيرانى) مثلاً، لا يوجب رفع اليد عن عمومه إلاّ ـ فيمـا قطع بخروجه من تحته، فـإنه على الحكيم إلقـاء كلاـمه على وفق غرضه ومرامه، فلا بـد من اتباعه ما لم تقم حجه أقوى على خلافه.

بل يمكن أن يقال: إن قضـيه عمومه للمشكوك، أنه ليس فرداً لما علم بخروجه من حكمه بمفهومه، فيقال فى مثل (لعن اللّه بنى أُميه قـاطبه): إن فلانـاً وإن شـك فى إيمـانه يجوز لعنه لمكان العموم، وكل من جاز لعنه لا يكون مؤمناً، فينتـج أنه ليس بمؤمن، فتأمل جيّداً.

الشَرح:

ولعلّ الموجب للفرق بين المخصّـص اللفظى المنفصل واللبّى من قبيل هذا القسم فى نظرهم، هو أنّ ما يلقى الى المكلّف بعنوان الحجّه خطابان ويكون مقتضـى الجمع العرفى بينهما تقييـد موضوع العام بما لا ينطبق عليه عنوان المخصّـص ففى النتيجه يكونان بمنزله خطـاب واحـد، بخلاـف المخصّـص اللبّى فـإنّ الملقى بعنوان الحجه خطـاب واحـد ولاـ تنـافى بين الحجّتين ليجمع بينهما بالتقييد بل رفع اليد عن العموم لكون العلم فى مورد إحراز حكم العقل حجّه ذاتاً، بخلاف ما لم يحرز حكمه فيه.

أقـول: الموجب لعـدم جواز التمسّـك بعموم العـام فى الشـبهه المصـداقيه لعنوان الخـاص الوارد فى خطـاب منفصـل هو كشـف خطاب الخاص عن تقيّـد موضوع العام ثبوتاً، بعدم انطباق العنوان الوارد فى خطاب الخاص على فرده، وبعد هذا الكشف لا قيمه لظهور العام فى كون الموضوع لحكمه عنوان العام بنحو اللابشرط

....

الشَرح:

ولا لانطباقه على فرد كذلك.

ومن الظاهر أنّه لا فرق فى هذا الكشف بين كون الخاص وارداً فى خطاب منفصل أو ثبت بدليل لبّى من إجماعٍ أو سيره المتشرّعه أو حكم العقل، فإنّه لو ورد فى الخطاب لزوم تغسيل الميّت وقام الإجماع على عدم وجوب تغسيل المقتول بالقصاص يكون الإجماع كاشفاً عن تقييد الموضوع لوجوب التغسيل بعدم انطباق المقتول قصاصاً على الميّت، ومع الشك فى ميّت بالشبهه الخارجيه فى كونه مقتولاً قصاصاً لا يفيد العموم بالإضافه إلى لزوم تغسيله.

وبالجمله بعد انكشاف التقيد فى الموضوع لحكم العام ثبوتاً لا مورد لأصاله التطابق لا لصدق العام على المشكوك، بل لأنّ عنوانه بنحو اللابشرط ليس بموضوع لحكمه ثبوتاً.

نعم، ربّما يتوهم انّ الخاص اللبّى إذا كان من حكم العقل لا يكون كاشفاً عن تقيّد موضوع العام بوصفٍ وجودى أو عدمى، لأنّ الموضوعات فى الأحكام العقليه هى الملاكات لا العناوين حتّى يتقيّد بها العام فى كونه موضوعاً لحكمه.

ولكنّه مندفع: بأنّ حكم العقل لا يكون من قبيل الجزئى بل من الكلّى، غايه الأمر يكون الحكم متعلّقاً بما هو الملاك.

وبتعبيرٍ آخر: يكون العنوان التعليلى فى الحكم العقلى عنواناً تقييدياً كحسن العدل والإحسان وقبح الظلم والعدوان، أو حكمه بلزوم الإطاعه والاجتناب عن المعصيه، أو حكمه بلزوم دفع الضرر المحتمل وهكذا، فإذا ورد فى خطاب أنّه لا يحلّ مال امرءٍ مسلم إلّا بطيب نفسه، يكون مخصّصاً بما إذا لم يكن التصرّف فيه

....

الشَرح:

إحساناً إلى مالكه وإنقاذاً له أو لماله عن الهلاكه والتلف، ولو شك فى موردٍ أنّ التصرّف المعيّن إنقاذ للمالك من الهلكه فلا يمكن الحكم بحرمته بالأخذ بالعموم المفروض حيث إنّ حكم العام وإن لم يتقيّد بملاكه إلّا أنّه متقيّد بعدم ملاك الإنقاذ، وقد تقدّم(۱) أنّ مع كون الخاص حكماً بنحو القضيه الحقيقيه لا يجوز التمسّك بالعام، سواء كان مدلوله أيضاً بمفاد القضيه الحقيقيه أو الخارجيه.

نعم، إذا كان خطاب العام بمفاد القضيه الخارجيه أو الحقيقيه واستفيد منه أنّ المتكلّم بنفسه أحرز عدم انطباق عنوان آخر مخالف فى حكمه لحكم العام على الأفراد الخارجيه التى يحويها العموم كما فى قوله عليه السلام : «لعن اللّه بنى أُميه قاطبه» حيث إنّ مباشرته عليه السلام بلعن بنى أميه بنحو العموم مقتضاه إحرازه عدم وجود مؤمن صالح فيهم، ففى مثل ذلك يؤخذ بالعموم ولا يبعد أن يقال إنّ قول المولى لعبده «أكرم جيرانى» من هذا القبيل.

بقى فى المقام أمران:

أحدهما: أنّه قد يقال: إذا كان الوارد فى خطاب الخاص عنواناً وجودياً مستثنى عن حكم العام يستفاد من الخطابين أنّ عنوان العام مقتضٍ لحكمه وإنّما يمنع عنه تحقّق عنوان الخاص فيكون تحقّقه مانعاً ومزاحماً عن تأثير العام وفعليه حكمه فى فرده، ففى مورد الشكّ فى تحقّق عنوان الخاص يؤخذ بمقتضى العام لأصاله عدم المانع وعدم المزاحم له.

وفيه: أنّ قاعده المقتضى والمانع فى نفسها لا أساس لها وإن أُريد بأصاله عدم

۱- (۱) تقدم فى الصفحه ۲۳۸.

....

الشَرح:

المانع موارد جريان الاستصحاب فی ناحيه عدم كون الفرد من العام وأنّه داخلاً فی عنوان الخاص، ففی هذه الصوره يلزم إحراز الموضوع لحكم العام فی فرده بعدم كونه مصداقاً لعنوان الخاص كما يأتی، وإلّا فلا يمكن إثبات حكم العام بمجرّد الشك فی وجود المانع بعد إحراز المقتضی.

الثانی: ما إذا ثبت حرمه إكرام زيد ودار الأمر بين كون المراد منه زيد العالم حتی يكون خطاب النهی عن إكرامه مخصّصاً لخطاب إكرام كلّ عالم وبين كون المراد منه غير العالم ليكون خروجه عن خطاب العام بالتخصّيص، وحيث لم يقم فی الفرض قرينه علی تخصيص العام يكون عمومه متّبعاً فإنّ المقام من موارد الشك فی التخصيص وينحلّ العلم الإجمالی بحرمه إكرام واحدٍ من المسميين بزيد بالعموم الدال علی إكرام كلّ عالم والعموم لا يقل عن سائر الأمارات القائمه علی نفی التكليف فی بعض أطراف العلم الموجبه لانحلاله.

ولكن قد يقال: إنّ العام المفروض لا يمكن الأخذ به فی زيد العالم فضلاً عن كونه موجباً لانحلال العلم الإجمالی بحرمه إكرام أحد المسميين بزيد، وذلك فإنّ العام لا يقاس بالبينه القائمه بتعيين المعلوم بالإجمال أو بالخبر الدال علی وجوب إكرام زيد العالم، حيث إنّ الخبر المفروض بضميمه العلم الإجمالی الحاصل بحرمه إكرام أحدهما يكون دالاً علی حرمه إكرام زيد الآخر.

وبتعبيرٍ آخر: للخبر الدال علی إكرام زيد العالم مدلول التزامی يؤخذ به، وهذا بخلاف العام فإنّه متضمّن للحكم بعنوان القضيه الحقيقيه ولا نظر له إلی خصوص الافراد فلا يكون موجباً لانحلاله بل يكون العلم الإجمالی بحرمه إكرام أحد الزيدين موجباً لسقوط العموم عن الاعتبار.

إيقاظ: لا يخفى أن الباقى تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل أو كالإستثناء من المتصل، لما كان غير معنون[1] بعنوان خاص، بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص، كان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعى فى غالب الموارد ـــ إلّا ما شذ ـــ ممكناً، فبذلك يحكم عليه بحكم العام وإن لم يجز التمسك به بلا كلام، الشَرح:

ولكن لا يخفى ما فيه، فإنّ العام وإن لم يتكفّل لبيان الحكم الفعلى ابتداءً إلّا أنّه يثبته بعد ضمّ صغراه إليه، وبضمّ العلم الإجمالى يكون كاشفاً عن أنّ المحرّم هو إكرام زيد الآخر، ودعوى أنّه لا حاجه فى انحلال العلم إلى هذا الإثبات بل يكفى فيه مجرّد العلم الإجمالى بحرمه إكرام أحدهما لا يخفى ما فيها، فإنّه لو لم يحرز بعموم العام أنّ المنهى عن إكرامه زيد الآخر لكان حرمه إكرام زيد الآخر مجرى لأصاله البراءه، فيوجب العلم الإجمالى المفروض سقوط عموم العام وسقوط أصاله البراءه فى كلّ من الزيدين عن الاعتبار.

وبالجمله هذا المثال من أمثله موارد إجمال الخطاب الآخر بعموم العام، فتدبّر.

إحراز الفرد المشكوك بأصاله العدم الأزلى

[1] لا يخفى أنّ الخاص يكون كاشفاً عن تقيّد موضوع العام إمّا ثبوتاً فقط كما فى الخاص المنفصل، أو حتّى إثباتاً كما فى المتصل الذى بمفاد الاستثناء نعم التقيد ليس إلّا هو عدم اتصاف فرده بعنوان الخاص وعدم انطباق عنوان الخاص عليه.

وعليه فإن كانت الحاله السابقه فى الفرد المشتبه دخوله فى عنوان الخاص عدم اتصافه به وعدم دخوله تحته، يكون مقتضى الاستصحاب فى ناحيه عدم انطباق عنوان الخاص عليه بقائه تحت العام، كما إذا كانت الحاله السابقه اتصافه بعنوان الخاص واندراجه تحته يكون الاستصحاب فى ناحيه اتصافه به وانطباق

ضروره أنه قلما لا يوجد عنوان يجرى فيه أصل ينقح به أنه مما بقى تحته، مثلاً إذا شك أن امرأه تكون قرشيه، فهى وإن كانت وجدت اما قرشيه أو غيرها، فلا أصل يحرز أنها قرشيه أو غيرها، إلّا أن أصاله عدم تحقق الإنتساب بينها وبين قريش تجدى فى تنقيح أنها ممن لا تحيض إلاّ إلى خمسين، لأن المرأه التى لا يكون بينها وبين قريش انتساب أيضاً باقيه تحت ما دلّ على أن المرأه إنما ترى الحمره إلى خمسين، والخارج عن تحته هى القرشيه، فتأمل تعرف.

الشَرح:

عنوان الخاص عليه مخرجاً لذلك الفرد عن العموم.

نعم، إذا تبادل الحالتان فى فردٍ بأن اتّصف بعنوان الخاص فى زمان ولم يكن متصفاً به فى زمان آخر واشتبه المتقدّم بالمتأخّر فلا يمكن الاستصحاب فى ناحيه الاتصاف وفى ناحيه عدم الاتصاف للمعارضه بين الاستصحابين أو لعدم جريان الاستصحاب فى ناحيتهما أصلاً، ولكن تبادل الحالتين كذلك قليل ولذا قال الماتن قدس سره «يكون إحراز المشتبه بالأصل الموضوعى فى غالب الموارد _ إلّا ما شذّ _ ممكناً».

والحاصل أنّه فى المصداق المشتبه يمكن فى غالب موارده إحراز الموضوع بضمّ الوجدان إلى الأصل فيقال إنّ زيداً عالم وجداناً وبالاستصحاب فى ناحيه عدم كونه فاسقاً يحرز أنّه مصداق لما هو الموضوع لوجوب الإكرام وهذا فيما كانت الحاله السابقه للفرد الاتصاف بذلك العنوان أو عدم الاتصاف بمفاد كان الناقصه أو ليس الناقصه ظاهر.

وأمّا إذا كانت الحاله السابقه للفرد بنحو السالبه بانتفاء الموضوع مع ترتّب حكم العام ثبوتاً على السالبه بانتفاء المحمول ففيه كلام، وهو أنّ الاستصحاب فى عدم انطباق عنوان الخاص على فرد ليس له حاله سابقه، وعدم حصول ذلك العنوان بمفاد ليس التامّه لا يثبت نفى انطباق عنوان الخاص عليه بمفاد ليس الناقصه أو أنّه

....

الشَرح:

لا يثبت اتصاف الفرد بنفيه كما هو مفاد القضيه المعدوله مثلاً إذا شك فى كون مرأه قرشيه أم لا، فهى فى الواقع إمّا قرشيه وإمّا غير قرشيه، أو أنّها إمّا تكون قرشيه أو لا تكون، ولكن ليس لاتصافها بالقرشيه أو عدمها حاله سابقه بمفاد كان الناقصه. غايه الأمر يصدق قولنا أنّها لم تكن بقرشيه بنحو السالبه بانتفاء الموضوع، ونفى هذا الانتساب لا يثبت أنّها بعد وجودها ليست بقرشيه أو أنّها غير قرشيه.

وذكر الماتن قدس سره أنّ الاستصحاب فى عدم انتساب المرأه إلى قريش يكفى فى الحكم عليها بأنّها تحيض إلى خمسين سنه المستفاد من قوله «كل امرأه تحيض إلى خمسين إلّا أن تكون قرشيه»(۱)، فإنّ استثناء القرشيه وأنّها تحيض إلى ستين سنه وإن أوجب تقيّد الموضوع المأخوذ فى خطاب العام إلّا أنّ التقييد ليس بمفاد العدم النعتى المعبّر عنه بمفاد كان الناقصه والقضيه المعدوله، حتّى يكون الموضوع للتحيّض إلى خمسين سنه، كلّ امرأه غير القرشيه، ليقال ليس لهذا الموضوع _ أى العدم النعتى وكون المرأه غير القرشيه _ حاله سابقه ليستصحب، والموجود من الحاله السابقه هو العدم المحمولى المعبّر عنه ب_(ليس) التامّه، وليقال إنّ نفى الانتساب إلى قريش بهذا المفاد لا يثبت كون المرأه المفروضه غير قرشيه، بل التقييد الحاصل بمفاد الاستثناء المتصل أو الخاص المنفصل هو مفاد السالبه المحصّله فإنّ العام بعد التخصيص يبقى موضوعاً لحكمه إلّا أنّه يتقيّد بأن لا ينطبق على مصداقه عنوان الخاص بأن يسلب عمّا يصدق عليه عنوان العام، عنوان الخاص، ونفى

۱- (۱) لم أظفر على هذا التعبير فى الروايات بل ما ظفرت عليه هو هذا التعبير عن أبى عبداللّه عليه السلام قال: إذا بلغت المرأه خمسين سنه لم تر حمره إلّا أن تكون من قريش. الوسائل: ج ۲، باب ۳۱ من أبواب الحيض.

....

الشَرح:

اتصاف الموجود من فرد العام بعنوان الخاص يكفى فيه العدم فى الحاله السابقه ولو بنحو السالبه بانتفاء الموضوع، حيث إنّ نفى الاتصاف والعرض لا يتوقف على وجود الموضوع والمعروض بل الاتصاف والعرض فى وجوده يحتاج إلى الموضوع والمعروض، ولذا كما تصدق السالبه المحصله فى مورد السالبه بانتفاء المحمول كذلك تصدق فى مورد السالبه بانتفاء الموضوع.

وبالجمله، الموضوع لحكم العام بعد الاستثناء أو بعد ورود الخاص المنفصل وإن صار مقيداً بالعدم بمفاد السالبه بانتفاء المحمول ولكن يكفى فى إحراز هذا الموضوع، الاستصحاب فى نفى الاتصاف بمفاد السالبه بانتفاء الموضوع، حيث إنّ بعد وجود الموضوع وبقاء النفى السابق فى ناحيه الاتصاف _ يعنى بقاء عدم الاتصاف بعنوان الخاص على حاله _ يتحقّق موضوع العام ويحرز قيده بمفاد السالبه بانتفاء المحمول.

وبتعبيرٍ آخر: لا يقاس مفاد ليس الناقصه بمفاد كان الناقصه، حيث يعتبر فى جريان الاستصحاب بمفاد كان الناقصه حصول الاتصاف سابقاً سواء كان اتصاف الشىء بأمر وجودى، أو بأمر عدمى كما هو مفاد القضيه المعدوله، بخلاف الاستصحاب فى ناحيه نفى الاتصاف بمفاد ليس الناقصه الذى هو مفاد السالبه المحصله، فإنّه يحرز مفادها بنحو السالبه بانتفاء المحمول، ولو كانت الحاله السابقه بنحو السالبه بانتفاء الموضوع.

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ المنكر للاستصحاب فى العدم الأزلى فى المقام إن أراد أنّ الموضوع لحكم العام بعد ورود التخصيص لا يبقى على إطلاقه وإنّما يتقيّد باتصاف فرده بغير عنوان الخاص الذى مفاده العدم النعتى المعبّر عنه

....

الشَرح:

بمفاد القضيه المعدوله فقد بيّنا أنّه لا يستفاد من الاستثناء أو خطاب الخاص إلّا اعتبار نفى عنوان الخاص فى فردٍ ينطبق عليه عنوان العام بنحو السالبه المحصّله، وإن أراد أنّ الاستصحاب فى العدم المحمولى أو ما هو مفاد السالبه بانتفاء الموضوع لا يثبت السلب الناقص وما هو مفاد السالبه بانتفاء المحمول، فقد ذكرنا أنّ السالبه بانتفاء الموضوع سلب ناقص، ولكن إذا أُحرز بقاء السلب بعد وجود الموضوع يثبت مفاد السالبه بانتفاء المحمول وهذا المقدار يكفى لتحقق الموضوع إذا الموضوع مركب من أمر وجودى وعدمى بمفاد واو الجمع.

ومما ذكرنا يظهر الخلل فيما ذكره المحقّق النائينى قدس سره فى وجه عدم إحراز الفرد المشتبه فى عدم كونه من أفراد الخاص بالأصل فى العدم الأزلى، حيث ذكر أنّ الأوصاف القائمه بوجود العام سواء كان الوصف من العناوين المتأصله أو الانتزاعيه إمّا أن يكون العام مطلقاً فى موضوعيته بالإضافه إلى تلك الأوصاف أو مقيّداً بقيامها بالعام أو بعدم قيامها، وإذا ورد فى الخطاب «كل امرأه تحيض إلى خمسين سنه إلّا القرشيه» أو ورد فى خطاب «تحيض كل امرأه إلى خمسين سنه» وورد فى خطابٍ آخر «تحيض القرشيه إلى ستين» يكون الموضوع لحكم العام _ أى المرأه _ مقيّداً بكونها غير القرشيه، حيث لا يمكن إبقاء العام على إطلاقه لأنّه ينافى الاستثناء بالمتصل أو خطاب الخاص المنفصل والمرأه بقيد القرشيه موضوع لحكم مخالف، فيتعيّن أن يكون الموضوع لحكم العام المرأه المقيّده بعدم القرشيه والاستصحاب فى عدم انتساب المرأه إلى قريش لا يثبت أنّها متصفه بعدم القرشيه(۱).

ص: ۲۵۶

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۴۶۴.

....

الشَرح:

والوجه فی الاشکال هو أنّ العام وإن کان لا یبقی علی إطلاقه ثبوتاً أو حتی إثباتاً فی الاستثناء بالمتصل فی کونه موضوعاً لحکمه إلاّ أنّ القید هذا لیس مفاده الاتصاف بعدم القرشیه بنحو القضیه المعدوله کما هو مفاد کان الناقصه، بل غایه دلاله الاستثناء أو خطاب الخاص أنّ موضوع العام مقیّد بأن لا ینطبق علیه عنوان الخاص، یعنی مقیّد بعدم الاتصاف بعنوان الخاص لا الاتصاف بعدم الخاص. وقد تقدّم أنّ عدم الوصف للموصوف لا یحتاج إلی ثبوت الموصوف کما فی ثبوت الوصف ولیس قائماً به کقیام العرض به فإنّ العرض والوصف فی ثبوته یحتاج إلی الموصوف، وإذا کان المقیّد بالعدم المحمولی موضوعاً لحکم وکانت الحاله السابقه السالبه بانتفاء المحمول وأحرز وجود الموضوع بالوجدان کفی فی إحراز قیده جریان الاستصحاب فی ناحیه عدم الوصف، حیث إنّ تقیّد الموضوع بالعرض بنحو القیام مختصّ بفرض وجود العرض والوصف وأمّا فی فرض عدمه ففی الحقیقه یکون الموضوع بمفاد واو الجمع، بأن یوجد ذات الموضوع ولا یکون له وصف، واعتبار تقیّد الموضوع بعدم الوصف بأن یکون المفاد مفاد القضیّه المعدوله یحتاج إلی قرینه ودلیل، والفرق بین تقیّد العام بوصف عدم عنوان الخاص وبین تقیّده بعدم التوصیف بعنوان الخاص وعدم انطباق عنوانه علیه مما لا یکاد یخفی، ومما یساعد علیه الاستثناء أو خطاب الخاص هو التقیید بالنحو الثانی دون الأول، وعلی ذلک فیمکن إثبات الموضوع لحکم العام بضمّ ما یجری فیه الاستصحاب إلی ما هو محرز بالوجدان.

وإن شئت قلت الارتباط بین الوصف والموصوف بمفاد کان الناقصه فی ناحیه ثبوت الوصف لا فی ناحیه نفی الوصف ولذا یصحّ سلب شیء ونفیه عن شیء حتّی

....

الشَرح:

مع عدم الارتباط بينهما فی الوجود، کقوله «لیس الإنسان بحجر» وقبحه إنّما هو لکونه من اللغو وبیان الواضحات، بخلاف السلب فی موارد یحتمل ثبوت العنوان المنفی للشیء کما هو ظاهر.

ومما ذکر یظهر الحال فی الصلاه فی اللباس المشکوک فی أنّه من أجزاء ما لا یؤکل بناءاً علی أنّ المأخوذ فی الصلاه عدم وقوعها فیه، حیث یصحّ أن یقال: کان زمان لم یکن فیه صلاه فیما لا یؤکل لحمه، ولا واقع مقارنتها مع أجزاء ما لا یؤکل، وبعد الإتیان بالصلاه نحتمل بقاء واقع عدم مقارنتها مع اجزاء ما لا یؤکل بحاله، فیحرز بضمّ الوجدان إلی الأصل حصول متعلّق الأمر.

نعم، إذا کان عدم لبس غیر مأکول اللحم أو عدم حمله معتبراً فی ناحیه المصلی فیجری الاستصحاب بمفاد لیس الناقصه حیث إنّ الشخص لم یکن لابساً ولا حاملاً لما لا یؤکل لحمه قبل لبس المشکوک أو حمله، ومقتضی الاستصحاب بقائه علی ما کان بعد لبسه أو حمله له، وأمّا إذا کان مأخوذاً فی ناحیه اللباس والمحمول یکون الاستصحاب فی عدم انتساب اللباس أو المحمول إلی ما لا یؤکل لحمه _ کالاستصحاب فیعدم کون الصلاه فیما لا یؤکل _ من الاستصحاب فی العدم الأزلی، کعدم انتساب المرأه إلی قریش.

وربّما یدّعی بما أنّ الثوب أو المحمول کان موجوداً فی الخارج بصورهٍ ما من الصور النوعیه ولم یکن جزءاً من أیّ حیوان فیمکن الاستصحاب بمفاد السالبه بانتفاء المحمول، ولکنّ الصحیح أنّه بالدقّه العقلیه وإن کان کذلک إلاّ أنّه بنظر العرف لا یکون موجوداً قبل تکوّن الحیوان، سواء کان مما یؤکل أو مما لا یؤکل، فتدبّر.

ثمّ إنّه قد ینسب إلی المشهور أنّهم یقولون بجواز التمسّک بالعام فی الشبهه

....

الشَرح:

المصداقيه لعنوان المخصّص ويستظهر ذلك من حكمهم بالضمان فيما دار أمر اليد على مال الغير بكونه يد ضمان أو غيرها، ولكن ذكر بعض الأصحاب أنّ حكمهم بالضمان لقاعده المقتضى والمانع نظراً إلى أنّ اليد مقتضيه للضمان، وكونها يد أمان، مانعه عن ذلك وإذا شك فى وجود المانع بعد إحراز المقتضى يحكم بعدمه، وذهب بعض آخر إلى انّ الحكم بالضمان غير مبنى على شىء من الوجهين بل من جهه الاستصحاب فى عدم كون اليد أمانيّه ولو بنحو الاستصحاب فى العدم الأزلى حيث إنّ الموضوع للضمان وضع اليد على مال الغير مع عدم الاستيمان وإذا أُحرز وضعها على المال وجرى

الاستصحاب فى عدم الاستيمان يتمّ الموضوع لضمان المال.

أقول: قد تقدّم عدم جواز التمسّك بالعام فى الشبهه المصداقيه لعنوان المخصّص بل عموم حديث «على اليد»(۱) لضعفه لا يحسب من العام الذى ورد عليه التخصيص وقاعده المقتضى والمانع لا أساس لها كما ذكرنا.

نعم، الموضوع لضمان المال وضع اليد على مال الغير بغير استيمان من مالكه أو ولّى مالكه أو من الشرع وإذا أُحرز وضع اليد وجرى الأصل فى عدم الاستيمان يتمّ الموضوع لضمان المال وقد ذكرنا أنّ هذا هو الموضوع لضمان المال فى سيره العقلاء ويستفاد ذلك من الأدله الشرعيه من التعليلات الوارده فى نفى ضمان التالف بكون ذى اليد أميناً.

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا أنّ جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم اتصاف الفرد بعنوان المخصّص من صغريات ما يحرز فيه الموضوع للحكم بضمّ الوجدان

۱- (۱) سنن أبى داود: ۳، ۲۹۶/۳۵۶۱، لم أظفر عليه فى المصادر الحديثه عندنا.

....

الشَرح:

إلى الأصل وضابط ما يحرز فيه الموضوع كذلك هو أنّ الموضوع إذا كان فى لسان الدليل مركّباً من المعروض وعرضه يكون الموضوع بمفاد كان الناقصه لا محاله وترتّب هذا الحكم على المصداق المشتبه يتوقّف على ثبوت الحاله السابقه بمفاد كان الناقصه، وإذا لم تكن الحاله السابقه بمفاد كان الناقصه يكفى فى نفى الحكم المزبور جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم عرضه حتّى فيما كانت الحاله السابقه بنحو السالبه بارتفاع الموضوع فإنّ مع إحراز ذات الموضوع وإحراز عدم عرضه ولو بالأصل يتمّ مفاد السالبه بانتفاء المحمول، وكذا فيما إذا كان الشىء مع عدم ثبوت الوصف والعرض موضوعاً لحكم كالحكم بفساد الصلاه فيما كانت الصلاه فيما لا يؤكل لحمه فإنّ الموضوع لصحتها ليست وقوعها فيما يؤكل ولذا تصحّ الصلاه فيما إذا لم يكن ثوبه من أجزاء الحيوان أصلاً ولا مستصحباً له، بل الموضوع للفساد الصلاه فيما لا يؤكل لحمه ومع إحراز نفس الصلاه وإحراز أنّه لا يستصحب ما لا يؤكل لحمه، أو أنّ الّذى معه لم يكن مما لا يؤكل لحمه، يحرز الموضوع لصحتها، ولا يعارض باستصحاب عدم كون لباسه أو ما عليه مما يؤكل، فإنّه غير موضوع لصحتها كما تقدّم، هذا كلّه بالإضافه إلى العرض ومعروضه.

وأمّا إذا كان الموضوع مركّباً من عرض وغير معروضه أومن عرضين لمعروض واحد أو لمعروضين أو من معروضين فلابدّ من لحاظ خطاب الحكم فإن كان موضوعه عنوان بسيط انتزاعى مثل عنوان التقدّم والتأخّر والتفاوت ونحوها فبإحراز أحد الجزئين بالوجدان والآخر بالأصل، لا يحرز ذلك العنوان البسيط المنتزع عن واقعهما ويتفرّع على ذلك ما عن الشيخ الانصارى قدس سره من عدم إحراز إدراك الجماعه بركوع المأموم مع شكّه فى بقاء الإمام فى الركوع عند وصوله إلى حدّه فإنّ الموضوع

وهم وإزاحه: ربما يظهر عن بعضهم التمسك بالعمومات فيما إذا شك فى فرد، لا من جهه احتمال التخصيص، بل من جهه أخرى[1]، كما إذا شك فى صحه الوضوء أو الغسل بمائع مضاف، فيستكشف صحته بعموم مثل (أوفوا الشَرح:

لإدراك الجماعه هو ركوع المأموم الداخل فى الصلاه وتقارن ركوعه مع ركوع الإمام كما هو ظاهر قوله عليه السلام : «إذا أدرك الإمام وهو راكع فقد أدرك الركعه»(1)، حيث إنّ مقتضاه كيفيه ركوعه من كونه حال ركوع الإمام.

وأمّا إن كان الموضوع للحكم نفس الأمرين وواقع اجتماعهما فبإحراز أحدهما بالوجدان والآخر بالأصل بمفاد واو الجمع، يتمّ إحراز الموضوع، ولا يخفى أنّ الموضوع فى ضمان التلف كذلك فإنّ موضوعه مركّب من الاستيلاء على مال الغير بلا إذن منه فى إتلافه مجاناً، ومن عدم كون المستولى أميناً، فإذا أُحرز الاستيلاء وضمّ إليه عدم إذن مالكه فى إتلافه مجاناً أو عدم استيمانه يتمّ الموضوع للضمان وذلك لأنّه لا يعقل التقييد والنعتيه فى جوهرين، أو عرضين أو عرض وغير محلّه، فيكون الموضوع للحكم ـ مع عدم أخذ العنوان الانتزاعى ـ هو واقع تحقّقهما فى الزمان أى واقع المقارنه، أو التقدّم أو التأخّر كما لا يخفى.

التسمک بالعموم لا من جهه احتمال التخصيص

[1] إذا كان الخطاب الدالّ على المتعلق مجملًا، وكان إجماله بالإضافه إلى المتعلق بعنوانه الاولى، كما يقال بأنّ قوله : «إِذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ»(2) مجمل بالإضافه إلى الوضوء أو الاغتسال بالجلاب ونحوه ولا إطلاق له

۱- (۱) الوسائل: ج ۵، باب ۴۵ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۱.

۲- (۲) سوره المائده: الآيه ۶.

بالنذور) فيما إذا وقع متعلقاً للنذر، بأن يقال: وجب الإتيان بهذا الوضوء وفاءً للنذر للعموم، وكل ما يجب الوفاء به لا محاله يكون صحيحاً، للقطع بأنه لولا صحته لما وجب الوفاء به، وربما يؤيد ذلك بما ورد من صحه الإحرام والصيام قبل الميقات وفى السفر إذا تعلق بهما النذر كذلك.

الشَرح:

بالنسبه إلى الصلاه مع الوضوء أو الغسل به، فيمكن رفع هذا الإجمال بالإطلاق أو العموم فى الخطاب الدالّ على حكم عنوان ينطبق على ذلك الوضوء أو الغسل لأنّ ثبوت الحكم بالعنوان الثانى للوضوء أو الغسل، يلازم ثبوت الحكم الأوّلى له بعنوانه الأوّلى، كما إذا نذر الوضوء أو الاغتسال بالجلّاب فيؤخذ بعموم قوله (أَوْفُوا بِالنُّذُورِ) فى الحكم بوجوبه مع النذر، وإذا وجب حال النذر جاز الدخول به فى الصلاه حال النذر بل مطلقاً لثبوت الملازمه بين وجوب الإتيان به بعنوان الوفاء بالنذر وبين جواز الاكتفاء به فى الدخول فى الصلاه ونحوها مما هو مشروط بالطهاره، ويؤيّده ما ورد فى جواز الإحرام قبل الميقات والصيام فى السفر بالنذر.

وأجاب الماتن قدس سره عن ذلك بأنّه إذا كان الموضوع للحكم فى الخطاب الدالّ عليه بالعنوان الثانوى الفعل الذى له الحكم الكذائى بالعنوان الأوّلى كما فى وجوب الوفاء بالنذر فإنّ وجوب الوفاء لم يتعلّق بالنذر مطلقاً بل فيما كان المنذور راجحاً شرعاً استحباباً أو وجوباً وكذا فى الحكم بوجوب إطاعه الوالد فإنّه لم يتعلّق الوجوب بإطاعته فى كلّ فعل يأمر الوالد به أو ينهى عنه، بل فيما إذا كان الفعل مباحاً بعنوانه الأوّلى ولم يكن من قبيل الأمر بترك الواجب أو فعل الحرام، ففى مثل ذلك لا يمكن التمسّك بالخطاب الدالّ على الحكم بالعنوان الثانوى حيث إنّ التمسّك به من قبيل التمسّك بالعام لا فى الشبهه المصداقيه لعنوان المخصّص، بل من قبيل التمسّك بالعام فى الشبهه المصداقيه لنفس عنوان العام أو المطلق.

....

الشَرح:

وقد تقدّم أنّ البحث فی التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیه لعنوان المخصّص ینحصر فیما إذا کان التخصیص متّصلاً بمفاد الاستثناء أو منفصلاً، وأمّا إذا کان الخطاب دالاً علی تقیید العام بعنوان وجودی کما إذا قال (أکرم کلّ عالم عادل) أو ورد فی خطابٍ آخر (أکرم العالم إذا کان عادلاً) وشک فی عداله عالم، یکون التمسّک فی إثبات وجوب إکرامه من التمسّک بالعام فی شبهته المصداقیه حیث إنّ الموضوع لوجوب الإکرام هو العالم العادل علی الفرض.

وبالجمله بقاء العام موضوعاً لحکمه معنوناً بکلّ عنوان لم یکن ذلک بعنوان الخاص من غیر تعنون بعنوان آخر، ینحصر فی الموارد التی یکون التخصیص بمفاد الاستثناء ولا یعمّ ما إذا کان بمفاد التقیید بعنوان آخر کما فی المثال، وذکر قدس سره أنّه إذا کان الحکم بالعناوین الثانویه من غیر أن یؤخذ فی ثبوت ذلک الحکم ثبوت الحکم بالعنوان الأوّلی کما إذا قیل بأنّ الموضوع لوجوب الوفاء بالحلف هو الإتیان بالمحلوف علیه من غیر اعتبار کونه راجحاً بعنوانه الأوّلی فیمکن إثبات جواز ذلک الفعل بالأخذ بالإطلاق أو العموم فی خطاب الحکم بالعنوان الثانوی، ویمکن إثبات صحه الوضوء بالجلاب أو الغسل به إذا حلف علیه أخذاً بوجوب الوفاء بالحلف وعدم جواز حنثه ولکن هذا أیضاً مجرّد فرض بالإضافه إلی وجوب الوفاء بالحلف فإنّ المأخوذ فیه أیضاً کون المحلوف علیه جائزاً شرعاً والجواز فی مثل الوضوء أو الغسل اللذان هما من العبادات المحتاجه إلی المشروعیه موقوف علی الأمر بهما وجوباً أو استحباباً ومع عدم إحراز ذلک کما هو الفرض لا یحرز شمول وجوب الوفاء له وحرمه الحنث لحلفه.

والحاصل أنّ الوجوب المستفاد من خطاب الأمر بالوفاء بالحلف مشروط

والتحقيق أن يقال: إنه لا مجال لتوهم الإستدلال بالعمومات المتكلفه لأحكام العناوين الثانويه فيما شك من غير جهه تخصيصها، إذا أخذ فى موضوعاتها أحد الأحكام المتعلقه بالأفعال بعناوينها الأوليه، كما هو الحال فى وجوب إطاعه الوالد، والوفاء بالنذر وشبهه فى الأمور المباحه أو الراجحه، ضروره أنه معه لا يكاد يتوهم عاقل أنه إذا شك فى رجحان شىء أو حليته جواز التمسك بعموم دليل وجوب الإطاعه أو الوفاء فى رجحانه أو حليته.

نعم لا بأس بالتمسك به فى جوازه بعد إحراز التمكن منه والقدره عليه، فيما لم يؤخذ فى موضوعاتها حكم أصلاً، فإذا شك فى جوازه صح التمسك بعموم دليلها فى الحكم بجوازها، وإذا كانت محكومه بعناوينها الأوليه بغير حكمها بعناوينها الثانويه، وقع المزاحمه بين المقتضيين، ويؤثر الأقوى منهما[1] لو كان الشَرح:

بالقدره على المحلوف عليه وفى مثل الوضوء بالجلاب لا يحرز هذا الشرط ليتمسّك بخطاب وجوب الوفاء، هذا كلّه فيما كان الخطاب الدالّ على حكم الفعل بعنوانه الأوّلى مجملاً.

تزاحم العنوان الأولى مع الثانوى

[1] يعنى إذا لم يكن الخطاب الدالّ على الحكم بالعنوان الأوّلى مجملاً ـ بل كان مبيّناً ولكن كان الخطاب الدالّ على حكمه بالعنوان الثانى مخالفاً لحكمه بالعنوان الأوّلى، كما إذا كان الخطاب الدالّ على حكمه بالعنوان الأوّلى وجوباً والخطاب الدال على حكمه بالعنوان الثانوى مقتضياً لحرمته، وقعت المزاحمه بين المقتضيين ويؤثّر الأقوى منهما لو كان فى البين وإلّا لا يحكم بأحدهما لاستلزامه الترجيح بلا مرجّح فيحكم بحكم آخر كالإباحه فى الفرض.

أقول: لو فرض الاختلاف فى مدلولى الخطابين أحدهما دالّ على حكم الفعل

فی البین، وإلّا لم یؤثر أحدهما، وإلّا لزم الترجیح بلا مرجح، فلیحکم علیه حینئذ بحکم آخر، کالإباحه إذا کان أحدهما مقتضیاً للوجوب والآخر للحرمه مثلاً.

وأما صحه الصوم فی السفر بنذره فیه ـــ بناءً علی عدم صحته فیه بدونه ـــ وکذا الإحرام قبل المیقات، فإنما هو لدلیل خاص، کاشف عن رجحانهما ذاتاً فی السفر وقبل المیقات، وإنما لم یأمر بهما استحباباً أو وجوباً لمانع یرتفع مع النذر، وإما لصیرورتهما راجحین بتعلق النذر بهما بعد ما لم یکونا کذلک، کما ربما یدلّ علیه ما فی الخبر من کون الإحرام قبل المیقات کالصلاه قبل الوقت.

لا یقال: لا یجدی صیرورتهما راجحین بذلک فی عبادیتهما، ضروره کون وجوب الوفاء توصلیاً لا یعتبر فی سقوطه إلّا الإتیان بالمنذور بأیّ داع کان.

الشَرح:

بعنوانه الأوّلی والآخر علی حکمه بعنوانه الثانوی یقدّم الدالّ علی الحکم بالعنوان الثانوی کما هو مقتضی الجمع العرفی بین الخطابین ولهذا یقدّم خطاب نفی الحرج أو الضرر علی الخطابات الدالّه علی ثبوت التکالیف فی الأفعال بعناوینها الأوّلیه، وقد تقدّم فی بحث جواز اجتماع الأمر والنهی اختلاف مقام التزاحم فی الملاک عن مقام التزاحم فی الامتثال وأنّ التزاحم فی الملاک یدخل فی موارد تعارض خطابی الحکمین.

وأمّا مسأله نذر الصوم فی السفر أو الإحرام قبل المیقات فقد أجاب الماتن قدس سره عنهما بوجوهٍ ثلاثه:

الأوّل: أنّ صحتهما لیست لاقتضاء خطاب وجوب الوفاء بالنذر مشروعیتهما بعدما لم یکونا مشروعین بل صحتهما لکونهما قبل النذر أیضاً راجحین، غایه الأمر لم یؤمر بهما لمانع عن الأمر به وجوباً أو استحباباً ویرتفع ذلک المانع عند النذر، فما دلّ علی صحتهما عند النذر کاشف عن رجحانهما النفسی مع قطع النظر عن نذرهما

فإنه يقال: عباديتهما إنما تكون لأجل كشف دليل صحتهما عن عروض عنوان راجح عليهما، ملازم لتعلق النذر بهما، هذا لو لم نقل بتخصيص عموم دليل اعتبار الرجحان فى متعلق النذر بهذا الدليل، وإلاّ أمكن أن يقال بكفايه الرجحان الطارئ عليهما من قبل النذر فى عباديتهما، بعد تعلق النذر بإتيانهما عبادياً ومتقرباً بهما منه تعالى، فإنه وإن لم يتمكن من إتيانهما كذلك قبله، إلاّ أنه يتمكن منه بعده، ولا يعتبر فى حصه النذر إلاّ التمكن من الوفاء ولو بسببه، فتأمل جيداً.

الشَرح:

والأمر بهما بعنوان الوفاء بالنذر.

الثانى: أنّ الصيام فى السفر أو الإحرام قبل الميقات كما لا أمر بهما قبل النذر كذلك لا رجحان لهما وإنّما يحدث الرجحان لهما لا بسبب تعلّق النذر بل لانطباق عنوان ذى صلاح عليهما فى ذلك الحال اتفاقاً، والروايات المشار إليها دالّه على تعلّق الأمر العبادى بهما حين تعلّق النذر فيكونان كسائر المستحبّات العباديه التى يتعلّق بها النذر.

الثالث: أنّ ما دلّ على اعتبار الرجحان فى متعلّق النذر مع قطع النظر عن النذر من قبيل الاطلاق أو العموم فيرفع اليد عنه بالدليل الخاص الوارد فى نذر الإحرام قبل الميقات والصوم فى السفر، حيث إنّ مقتضى ما ورد فيهما أنّه إذا تعلّق النذر بالإحرام بقصد التقرّب أو بالصوم كذلك يجب الوفاء بنذرهما ويتمكّن المكلّف من قصد التقرّب بهما بقصد الأمر بالوفاء بنذرهما فيكفى الرجحان الطارى ء بالنذر فى صحه النذر إذا قام دليل خاص فى مورد حصول الرجحان فيهما بالنذر، حيث يتمكّن مع حصوله بالنذر من الإتيان بالمنذور بنحو التقرّب ويكفى فى صحه تعلّق النذر التمكّن من المنذور ولو بعد تعلّق النذر.

أقول: الاحتمال الأوّل ضعيف، حيث لا يمكن الالتزام بكون الإحرام قبل

بقی شیء، وهو أنه هل یجوز التمسک بأصاله عدم التخصیص؟ فی إحراز عدم کون ما شک فی أنه من مصادیق العام، مع العلم بعدم کونه محکوماً بحکمه، مصداقاً له [۱]، مثل ما إذا علم أن زیداً یحرم إکرامه، وشک فی أنه عالم، فیحکم علیه بأصاله عدم تخصیص (أکرم العلماء) أنه لیس بعالم، بحیث یحکم علیه بسائر ما لغیر العالم من الأحکام.

الشَرح:

المیقات والصوم فی السفر فی نفسهما راجحین ولم یؤمر بهما لمانع یرتفع مع النذر فإنّ لازمه الحکم بصحه الإتیان بهما بلا نذر أیضاً إذا أتی بهما بداعی الملاک الموجود فیهما.

دوران الأمر بین التخصیص والتخصّص

[۱] بقی فی المقام أمرٌ، وهو أنّه إذا أحرز أنّ حکم العام غیر ثابت لموردٍ وشک فی أنّه فرد من العام وقد خرج عنه تخصیصاً، أو أنّه لیس فرداً للعام وأنّ خروجه بالتخصّیص، کما إذا أحرز أنّ زیداً لا یجب إکرامه ودار الأمر بین کونه عالماً وعدم وجوب إکرامه لخروجه عن خطاب أکرم کلّ عالم أو أنّه لیس بعالم وأنّه خارج تخصّصاً، فإن کان خروجه عن خطاب العام تخصّصاً فلا یترتب علیه سائر ما یترتب علی عنوان العالم من الأحکام، فهل یمکن فی الفرض الرجوع إلی أصاله عموم العام لإثبات أنّ خروجه کان لعدم کونه عالماً بحیث تکون أصاله العموم طریقاً متّبعاً إلی إحراز حال المشتبه أو أنّه لابدّ فی ترتیب سائر الأحکام وعدمه من الرجوع إلی أمرٍ آخر ولا تکون أصاله العموم طریقاً إلی إحراز عدم کونه فرداً للعام؟

الصحیح هو الثانی، لأنّ أصاله العموم کسائر الأصول اللفظیه یرجع إلیها عند الشک فی المراد لا ما إذا أُحرز مراد المتکلّم وکان الشک فی کیفیه الإراده، حیث أنّ اعتبار الظهورات ببناء العقلاء وبناء العقلاء محرز فی صوره الشک فی المراد، ولذا

فیه إشکال، لإحتمال اختصاص حجیتها بما إذا شک فی کون فرد العام محکوماً بحکمه، کما هو قضیه عمومه، والمثبت من الأصول اللفظیه وإن کان حجه، إلّا أنه لا بد من الإقتصار علی ما یساعد علیه الدلیل، ولا دلیل هاهنا إلّا السیره وبناء العقلاء، ولم یعلم استقرار بنائهم علی ذلک، فلا تغفل.

الشَرح:

لا یمکن إثبات الوضع بأصاله الحقیقه، والشک فی المقام لیس من الشکّ فی المراد من خطاب العام، حیث یعلم أنّ حکمه لا یعمّ زیداً والشک فی کیفیه إراده حکمه وأنّه بالتخصیص أو بالتخصّص.

ومن فروع المقام علی ما قیل فی ماء الاستنجاء، فإنّه غیر منجّس جزماً، ولکن عدم کونه منجساً إمّا من جهه رفع الید عن عموم ما دلّ علی تنجّس الماء القلیل بملاقاه المتنجّس الحامل لعین النجاسه أو من جهه تخصیص ما دلّ علی تنجیس الماء القلیل المتنجّس.

وبتعبیر آخر: یدور الأمر فی قاعده تنجیس الماء المتنجس بالإضافه إلی ماء الاستنجاء بین التخصّص بأن یکون ماء الاستنجاء طاهراً وبین التخصیص بأن یکون نجساً، ولکنّه غیر منجّس للطاهر الذی یلاقیه، ولو أمکن إثبات کونه طاهراً لعموم القاعده وأصاله عدم ورود التخصیص علیه یترتّب علیه آثار الماء الطاهر من جواز استعماله ورفع الخبث به.

ولکن لا یخفی أنّ قاعده تنجیس کل ماء قلیل متنجّس وکذا تنجّس کلّ ماء قلیل لاقی نجساً اصطیادیه ولم یرد فیهما خطاب عام، وإلّا لتعیّن الأخذ بعموم خطاب ما دلّ علی تنجّس الماء القلیل لکون الشک فیه، فی المراد، ولکنّ ظاهر ما دلّ علی نفی البأس عن ماء الاستنجاء(۱) طهارته.

۱- (۱) الوسائل: ج ۱، باب ۱۳ من أبواب الماء المضاف.

فصل

هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص؟ فيه خلاف، وربما نفى الخلاف عن عدم جوازه[۱]، بل ادعى الإجماع عليه، والذى ينبغى أن يكون محل الكلام فى المقام، أنه هل يكون أصاله العموم متبعه مطلقاً؟ أو بعد الفحص عن المخصص واليأس عن الظفر به؟ بعد الفراغ عن اعتبارها بالخصوص فى الجمله، من باب الظن النوعى للمشافه وغيره، ما لم يعلم بتخصيصه تفصيلاً، ولم يكن من أطراف ما علم تخصيصه إجمالاً، وعليه فلا مجال لغير واحد مما استدل به على عدم جواز العمل به قبل الفحص واليأس.

الشَرح:

التمسّک بالعام قبل الفحص عن المخصّص

[۱] قد استدلّ على عدم جواز التمسّک بالعمومات الوارده فى الكتاب والسنّه قبل الفحص عن مخصصاتهما فى الأخبار، بالعلم الإجمالى بوجود المخصّصات لهما.

وربّما يورد على ذلک بأنّ لازمه عدم لزوم الفحص عن المخصّص بعد الظفر بمقدار من المخصّصات بحيث يحتمل عدم وجود مخصّص آخر فى البين لسائر العمومات مما لم يفحص عن مخصّصاتها مع أنّ الدعوى عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن وجود المخصّص له ولو بعد انحلال العلم الإجمالى المزبور، وقد ذكروا مثل هذا الاستدلال فى اعتبار الفحص فى الرجوع إلى الأصول العمليه، وأنّه لا تجرى أصاله البراءه قبل الفحص فى الأخبار وغيره عن الدليل على التكليف للعلم الإجمالى بوجود التكاليف فى الوقائع فيكون الرجوع إليها موجباً لمخالفه تلک التكاليف.

....

الشَرح:

وأورد على ذلك بأنّ لازم هذا الاستدلال جواز الرجوع إلى أصاله البراءه فى الشبهه الحكميه مع الظفر بمقدار من التكاليف بحيث يحتمل انحصار التكاليف الواقعيه بذلك المقدار وحاصل المناقشه على الاستدلال فى المقامين أنّه لا عبره بالعلم الإجمالى بعد انحلاله إلى مقدار متيقّن والشك فى الزائد على ذلك المقدار.

وأنكر المحقّق النائينى قدس سره على المناقشه فى المقامين ووجّه الاستدلال على لزوم الفحص فيهما بأنّ انحلال العلم الإجمالى بالظفر بمقدارٍ من المخصّصات أو التكاليف إنّما هو فيما إذا لم يكن فى البين علم إجمالى آخر بحيث يكون مقتضى عدم انحلاله الاحتياط فى الباقى ومثّل له بما إذا علم المكلّف بأنّه مديون لزيدٍ بمقدارٍ من المال وعلم أيضاً أنّه سجّل تمام دينه له فى دفتره الخاص بحيث يمكن معرفه مقداره تفصيلاً بالرجوع إليه، وفى مثل هذا المورد يكون العلم بالعلامه وضبط الدين فى الدفتر مانعاً عن الرجوع إلى أصاله البراءه فى المقدار الزائد إلّا إذا لم يجده فى الدفتر بعد المراجعه إليه، وفيما نحن فيه العلم الإجمالى بوجود المخصّصات للعمومات لا يقتضى الفحص بعد الظفر بمقدارٍ منها يحتمل انحصارها بها إلّا أنّ العلم الإجمالى بالعلامه وهى وجودها فى الكتب المعتمده عليها من كتب الأخبار من قبيل العلم الإجمالى المقتضى لعدم جواز الرجوع إلى العمومات قبل الفحص والعلم الإجمالى الأوّل لا يقتضى لزوم الفحص بعد الانحلال لا أنّه يقتضى عدم لزومه والعلم الإجمالى بالعلامه يقتضى لزومه(۱).

وذكر سيدنا الاستاذ قدس سره فى تعليقته على كلام استاذه قدس سره بأنّه إنّما يوجب العلم

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۴۸۴ _ ۴۸۶.

....

الشَرح:

الإجمالی الآخر الذی له علامه عدم جواز الرجوع فی الزائد إلی الأصل إذا لم یکن المعلوم بالإجمال الآخر فی نفسه مردّداً بین الأقلّ والأکثر، کما إذا علم بنجاسه بعض الإناءات المتعدّده وعلم أیضاً بنجاسه إناء زید من تلک الإناءات وإذا ظفرنا بمقدار یعلم نجاسته لا یکون الظفر بهذا المقدار موجباً لجواز ارتکاب الباقی بالرجوع إلی أصاله الطهاره أو البراءه فیها، لأنّ العلم بنجاسه إناء زید من تلک الإناءات یمنع عن الرجوع إلیهما.

وأمّا إذا کان إناء زید مردّداً أیضاً بین الأقلّ والأکثر وظفرنا بمقدار من النجس مع العلم بأنّ بعض ذلک المقدار هو إناء زید فلا مانع من الرجوع إلی أصاله الطهاره أو البراءه فی الباقی ولذا لا یجب الاحتیاط فیما فقد الدفتر إحصاءه(۱).

أقول: الظاهر عدم الفرق بین الصورتین وأنّ العلم الإجمالی بنجاسه إناء زید لا یوجب الاجتناب عن الباقی منها مع احتمال کون إناء زید فی جمله ما أحرز نجاسته بالتعیین، حیث إنّ المیزان فی الاحتیاط فی الأطراف سقوط الأصل النافی فیها بالمعارضه لکون جریانه فی کلٍّ منها موجباً للترخیص القطعی فی مخالفه التکلیف الواقعی المعلوم بالإجمال، وجریانه فی البعض دون البعض بلا معیّن وإذا کان المعلوم بالإجمال الذی له علامه بحیث یحتمل اتّحاده مع المعلوم بالإجمال الآخر فلا یکون الرجوع إلی الأصل النافی فی غیر المقدار المعلوم تفصیلاً موجباً لأحد المحذورین ویجری ذلک فی الدین أیضاً فإنّه لا مانع عن الرجوع إلی أصاله البرائه فی غیر المقدار المتیقّن وترک الرجوع إلی الدفتر إذا احتمل أنّ الموجود فی

۱- (۱) أجود التقریرات ۱ / هامش ص ۴۸۴.

فالتحقيق عدم جواز التمسك به قبل الفحص، فيما إذا كان فى معرض التخصيص[۱] كما هو الحال فى عمومات الكتاب والسنه، وذلك لأجل أنه لولا القطع باستقرار سيره العقلاء على عدم العمل به قبله، فلا أقل من الشك، كيف؟ وقد ادعى الإجماع على عدم جوازه، فضلاً عن نفى الخلاف عنه، وهو كافٍ فى عدم الجواز، كما لا يخفى.

الشَرح:

الدفتر هو مقدار ما أحرز اشتغال ذمته به.

نعم قد ادّعى الشيخ الانصارى قدس سره الإجماع على عدم جواز الرجوع إلى أصاله البراءه من غير فحص عن مقداره وفى مسأله الشك فى بلوغ المال قدر النصاب أو الشك فى الاستطاعه، ولكنّ الإجماع أمر آخر لا يرتبط بمسأله كون المعلوم بالإجمال ذا علامه وعدمها.

التفصيل فى وجوب الفحص

[۱] قد ذكر الماتن قدس سره فى المقام أنّه بعد الفراغ عن اعتبار ظهور العام وأنّه كسائر الظهورات من الظنون الخاصّه، يقع الكلام فى أنّه هل يعتبر ظهوره مطلقاً مالم يعلم بورود التخصيص عليه تفصيلاً ولم يكن من أطراف ما علم بورود التخصيص عليه إجمالاً من غير لزوم الفحص عن وجود المخصّص له، أو أنّه لا يعتبر ظهوره إلاّ بعد الفحص واليأس عن وجوده ومعه لم يبق مجال للاستدلال على لزوم الفحص بغير واحدٍ من الوجوه التى استدلّ بها على لزوم الفحص كالعلم الإجمالى بورود المخصّصات للعمومات من الكتاب والسنّه.

ثمّ اختار قدس سره أنّه لا يجوز التمسّك بأصاله العموم إذا كان فى معرض التخصيص كما فى عمومات الكتاب والسنّه، بخلاف ما إذا لم يكن فى معرضه وذلك فإنّ العمده فى دليل اعتبار الظهورات هى السيره العقلائيه على اتباع الظهورات ولم

....

الشَرح:

يحرز جريان سيرتهم على اتباع الظهورات للعمومات التى فى معرض التخصيص إلّا بعد الفحص وعدم الظفر به، بل يكفى فى عدم اعتبارها عدم إحراز اتّباع ظهوراتها قبل الفحص مع أنّه قد ادّعى الإجماع على لزوم الفحص ونفى الخلاف فيه وعدم إحراز اتّباعها كافٍ فى اشتراط لزوم الفحص، وهذا بخلاف ما إذا لم يكن العام فى معرض التخصيص كما فى غالب العمومات الوارده فى ألسنه أهل المحاوره، فإنّه لا ينبغى التأمل فى أنّهم يأخذون بظهوراتها بلا فحص عن المخصّص لها.

أقول: ليس المراد من كون العام فى معرض التخصيص مجرّد وجود الخاص أو الظنّ به على خلاف العام، وإلّا لزم عدم جواز التمسّك به فيما إذا احتمل وجوده بعد الفحص أو ظنّ به بعد الفحص وعدم الظفر به أيضاً، بل المراد أنّ المتكلّم بخطاب العام إذا كانت عادته على إلقاء العام وعدم إراده العموم ثبوتاً واعتاد على تفهيم مراده بذكر الخطاب المنفصل لم تكن أصاله العموم متبعه فى خطاباته المشتمله على العمومات قبل الفحص والمراجعه إلى مظان وجود ذكر المخصّص لها.

وليس المراد أيضاً أنّه إذا كانت عادته كذلك لم ينعقد للعام ظهور استعمالى فى العموم حتى يقال إنّ مع إحراز كون المتكلّم كذلك لا يتمّ مقدّمات الإطلاق فى خطابه المطلق كما يأتى الكلام فى ذلك إن شاء اللّه تعالى، بل المراد _ بعدما كانت أداه العموم بحسب وضعها دالّه على أنّ الحكم الوارد فى الخطاب يعمّ جميع ما ينطبق عليه العنوان الواقع فى حيّزها بلا حاجه إلى مقدّمات الإطلاق _ هو أنّ أصاله التطابق المعبّر عنها بحجّيه الظهور مقصوره على ما بعد الفحص عن مظانّ وجود الخاص على خلاف العام، وقبل ذلك لا تعتبر فى العمومات التى فى مظان ورود الخاص على خلافها كما لا يعتبر سائر الظهورات إذا كانت فى معرض ورود القرائن على خلافها.

وأما إذا لم يكن العام كذلك، كما هو الحال فى غالب العمومات الواقعه فى السنه أهل المحاورات، فلا شبهه فى أن السيره على العمل به بلا فحص عن مخصص، وقد ظهر لك بذلك أن مقدار الفحص اللازم ما به يخرج عن المعرضيه له[1]، كما أن مقداره اللازم منه بحسب سائر الوجوه التى استدل بها من العلم الإجمالى به أو حصول الظن بما هو التكليف، أو غير ذلك رعايتها، فتختلف مقداره بحسبها، كما لا يخفى.

الشَرح:

ومما ذكرنا يظهر عدم الفرق بين الفحص عن الخاص الوارد على خلاف العام وبين الفحص عن الدليل على ثبوت التكليف فى الواقعه فى موارد الرجوع إلى الأصول العمليه فى الشبهات الحكميه، حيث لا يتمّ موضوع الاعتبار قبل الفحص لا فى المقام ولا فى تلك الشبهات، غايه الأمر المعتبر فى المقام هو كون الظهور الاستعمالى، طريقاً إلى الواقع من حيث التنجيز أو التعذير أو كونه علماً بالواقع اعتباراً وفى مورد الأصول العمليه اعتبار كون الجهل بالواقع عذراً أو كونه _ عند تعلقه بالبقاء مع إحراز ثبوته وحدوثه _ علماً بالواقع، وما فى كلام الماتن قدس سره من أنّ الفحص فى المقام عمّا يزاحم المقتضى وفى الأصول العمليه عمّا يتمّ به المقتضى، غير تامّ إلّا على مسلكه من أنّ تقديم خطاب الخاص على خطاب العام من جهه العمل بأقوى الحجّتين لا من باب الأخذ بالقرينه لعدم اعتبار الظهور الاستعمالى مع العلم بمخالفته للمراد الجدّى حيث ذكرنا أنّه لا اعتبار به قبل الفحص عن القرينه على خلافه.

مقدار الفحص

[1] لا يخفى أنّ العمومات الوارده فى الكتاب والسنّه فى معرض التخصيص بالإضافه إلى الخصوصات المنفصله الوارده فى الأخبار المأثوره فى كتب الأخبار

ثم إن الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل، باحتمال أنه كان ولم يصل، بل حاله حال احتمال قرينه المجاز، وقد اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقاً، ولو قبل الفحص عنها، كما لا يخفى.

إيقاظ: لا يذهب عليك الفرق بين الفحص هاهنا، وبينه فى الأصول العمليه، حيث إنه هاهنا عما يزاحم الحجه، بخلافه هناك، فإنه بدونه لا حجه، ضروره أن العقل بدونه يستقل باستحقاق المؤاخذه على المخالفه، فلا يكون العقاب بدونه بلا بيان والمؤاخذه عليها من غير برهان، والنقل وإن دلّ على البراءه أو الاستصحاب فى موردهما مطلقاً، إلّا أن الإجماع بقسميه على تقييده به، فافهم.

الشَرح:

المعتمده عند علمائنا، وأمّا بالإضافه إلى غيرها فلا معرضيه لها وعليه فإذا فحص فى مظان وجود المخصّص واطمئنّ أو يأس عن وجودها فيؤخذ بأصاله العموم فى خطاب العام، بل الحال كذلك بالإضافه إلى العمومات والمطلقات الوارده فى الروايات، فلا مورد للإشكال بأنّه إذا كان اعتبار ظهور العامّ مشروطاً بخروجه عن المعرضيه فعدم الظفر بالخاص على خلافه فيما بأيدينا من الروايات لا يوجب خروجه عن المعرضيه.

فصل

هل الخطابات الشفاهيه مثل: (يا أيها المؤمنون) تختص بالحاضر مجلس التخاطب، أو تعم غيره من الغائبين، بل المعدومين؟

فيه خلاف[1]، ولابد قبل الخوض فى تحقيق المقام، من بيان ما يمكن أن يكون محلاً للنقض والإبرام بين الأعلام.

فاعلم أنه يمكن أن يكون النزاع فى أن التكليف المتكفل له الخطاب هل يصح تعلقه بالمعدومين، كما صح تعلقه بالموجودين، أم لا؟ أو فى صحه المخاطبه معهم، بل مع الغائبين عن مجلس الخطاب بالألفاظ الموضوعه للخطاب، أو بنفس توجيه الكلام إليهم، وعدم صحتها، أو فى عموم الألفاظ الواقعه عقيب أداه الخطاب، للغائبين بل المعدومين، وعدم عمومها لهما، بقرينه تلك الأداه.

الشَرح:

الخطابات الشفاهيه

[1] يقع الكلام فى المقام فى جهاتٍ:

الأُولى: فى إمكان جعل التكليف على المعدومين فى زمان الجعل من الذين لا يوجدون بعد ذلك فى العصور المتتاليه مع الموجودين فى زمان الجعل، بأن يكون المنشأ (بالفتح) فى الخطاب هو التكليف على كلّ فردٍ من أفراد المكلّفين من الموجودين فى زمان الجعل ومن يوجد بعد ذلك بحسب الأزمنه المتتاليه والمتعاقبه.

الثانيه: هل يمكن للمتكلّم مخاطبه المعدومين زمان الخطاب، والغائبين عن مجلس التخاطب، أو توجيه كلامه إلى الغائبين والمعدومين ممن يوجدون بعد ذلك؟

ولا يخفى أن النزاع على الوجهين الأولين يكون عقلياً، وعلى الوجه الأخير لغوياً.

إذا عرفت هذا، فلا ريب فى عدم صحه تكليف المعدوم عقلاً، بمعنى بعثه أو زجره فعلاً، ضروره أنه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقه، ولا يكاد يكون الطلب كذلك إلاّ من الموجود ضروره، نعم هو بمعنى إنشاء الطلب بلا بعث ولا زجر، لا استحاله فيه أصلاً، فإن الإنشاء خفيف المؤونه، فالحكيم (تبارك وتعالى) ينشئ على وفق الحكمه والمصلحه، طلب شىء قانوناً من الموجود والمعدوم حين الخطاب، ليصير فعلياً بعد ما وجد الشرائط وفقد الموانع بلا حاجه إلى إنشاء آخر، فتدبر.

الشَرح:

الثالثه: هل العناوين الواقعه بعد أداه الخطاب تختصّ بمن ينطبق عليه عنوان المشافه والحاضر مجلس التخاطب أو أنّها تبقى على عمومها كما إذا لم تكن واقعه فى تلو تلك الأداه؟

وذكر الماتن قدس سره فى الجهه الأولى ما حاصله: أنّه لا بأس بإنشاء التكليف على المعدوم زمان الإنشاء، بأن ينشأ بقوله «أَقِيموا الصَّلاهَ» وجوبها، بعدد الموجودين إلى قيام الساعه، بحيث يكون الطلب المنشأ فعلياً وطلباً حقيقياً بالإضافه إلى الواجدين لشرائط البعث والزجر من الموجودين، وإنشائياً بالإضافه إلى غيرهم بأن تكون فعليته فى حقّهم عند وجودهم وحصول شرائط البعث والزجر لهم، فإنّ التكليف الإنشائى خفيف المؤنه حيث إنّ قوامه يكون بالتلفظ بقصد حصول ما يحصل بالاعتبار ونظير هذا الإنشاء فى غير التكليف والطلب، إنشاء الملكيه للبطون المتأخّره فى الوقف الخاص، فإنّ الواقف حين وقفه ينشأ ملكيه العين للبطون بحسب زمان وجودهم وانقضاء البطن السابق عليهم بحيث تنشأ الملكيه لهم مع

ونظیره من غیر الطلب إنشاء التملیک فی الوقف علی البطون، فإن المعدوم منهم یصیر مالکاً للعین الموقوفه، بعد وجوده بإنشائه، ویتلقی لها من الواقف بعقده، فیؤثر فی حق الموجود منهم الملکیه الفعلیه، ولا یؤثر فی حق المعدوم فعلاً إلّا استعدادها لأن تصیر ملکاً له بعد وجوده، هذا إذا أنشئ الطلب مطلقاً.

وأما إذا أنشئ مقیداً بوجود المکلف ووجدانه الشرائط، فإمکانه بمکان من الإمکان.

الشَرح:

الموجودین فی زمان واحد بإنشاء واحد.

لا یقال: هذا الإنشاء أی إنشاء الطلب بالإضافه إلی المعدومین لغو.

فإنّه یقال: فائدته عدم الحاجه إلی إنشاء الطلب ثانیاً بخطابٍ آخر عند حصول شرائط الطلب الفعلی.

أقول: یمکن أن یستظهر مما ذکرنا أنّ الغرض یحصل بإنشاء الطلب لکلّ فردٍ من أفراد المکلّف بنحو القضیه الحقیقیه وإظهاره بخطاب واحد بأن یکون المنشأ هو الطلب من حین انطباق عنوان البالغ العاقل وغیرهما من القیود، وإلّا فإنشاء الطلب من حین عدمه وعدم انطباق عنوان البالغ العاقل علیه من اللغو الظاهر، والأمر فی إنشاء الوقف الخاص أیضاً کذلک، وإذا فرض کون مضمون الخطاب هو الحکم المجعول بعنوان القضیه الحقیقیه أمکن کونه طلباً حقیقیاً بأن یکون الغرض منه الانبعاث والزجر من حین فعلیه العنوان المأخوذ للمکلّف علی ما تقدّم بیانه فی بحث الواجب المشروط، غایه الأمر فعلیه المجعول من التکلیف تکون بفعلیه العنوان المأخوذ فیه موضوعاً.

وبالجمله المجعول من التکلیف فی الخطابات الانحلالیه المتضمّنه للحکم بنحو القضیه الحقیقیه مبدئه زمان فعلیه عنوان الموضوع ویمکن جعله بفرض فعلیه

وكذلك لا ريب فى عدم صحه خطاب المعدوم بل الغائب حقيقه، وعدم إمكانه[١]، ضروره عدم تحقق توجيه الكلام نحو الغير حقيقه إلّا إذا كان موجوداً، وكان بحيث يتوجه إلى الكلام، ويلتفت إليه.

ومنه قد انقدح أن ما وضع للخطاب، مثل أدوات النداء، لو كان موضوعاً للخطاب الحقيقى، لأوجب استعماله فيه تخصيص ما يقع فى تلوه بالحاضرين، كما أن قضيه إراده العموم منه لغيرهم استعماله فى غيره، لكن الظاهر أن مثل أدوات النداء لم يكن موضوعاً لذلك، بل للخطاب الإيقاعى الإنشائى، فالمتكلم ربما يوقع الخطاب بها تحسّراً وتأسفاً وحزناً مثل:

يا كوكباً ما كان أقصر عمره .....

أو شوقاً، ونحو ذلك، كما يوقعه مخاطباً لمن يناديه حقيقه، فلا يوجب استعماله فى معناه الحقيقى ـــ حينئذ ـــ التخصيص بمن يصح مخاطبته، نعم لا يبعد دعوى الظهور، انصرافاً فى الخطاب الحقيقى، كما هو الحال فى حروف الاستفهام والترجى والتمنى وغيرها، على ما حققناه فى بعض المباحث السابقه، من كونها موضوعه للإيقاعى منها بدواع مختلفه مع ظهورها فى الواقعى منها انصرافاً، إذا لم يكن هناك ما يمنع عنه، كما يمكن دعوى وجوده غالباً فى كلام الشارع، ضروره وضوح عدم اختصاص الحكم فى مثل: (يا أيها الناس اتقوا) و (يا أيها المؤمنون) بمن حضر مجلس الخطاب، بلا شبهه ولا ارتياب.

الشَرح:

ذلك العنوان كما لا يخفى.

[١] وذكر قدس سره فى الجهتين الثانيه والثالثه أنّه لا يصحّ خطاب المعدوم خطاباً حقيقّياً بأن يراد من المعدوم التفاته إليه، بل لا يمكن توجيه الكلام إليه وإلى المخاطب الغائب حقيقه، حيث إنّ المعدوم بل الغائب غير صالح للتوجيه المزبور.

ويشهد لما ذكرنا صحه النداء بالأدوات، مع إراده العموم من العام الواقع تلوها بلا عنايه، ولا للتنزيل والعلاقه رعايه.

وتوهّم كونه ارتكازياً، يدفعه عدم العلم به مع الإلتفات إليه، والتفتيش عن حاله مع حصوله بذلك لو كان مرتكزاً، وإلّا فمن أين يعلم بثبوته كذلك؟ كما هو واضح.

وإن أبيت إلاّ عن وضع الأدوات للخطاب الحقيقى، فلا مناص عن إلتزام اختصاص الخطابات الإلهيه بأداه الخطاب، أو بنفس توجيه الكلام بدون الأداه كغيرها بالمشافهين، فيما لم يكن هناك قرينه على التعميم.

الشَرح:

وعلى ذلك فإن كانت أدوات النداء والخطاب موضوعه للخطاب الحقيقى فيوجب استعمالها فيه تخصيص العنوان الواقع فى تلوها بالحاضرين بخلاف ما إذا لم تكن مستعمله فى الخطاب الحقيقى أو النداء الحقيقى فإنّه لا يوجب اختصاص العنوان الواقع فى تلوها بهم.

ثمّ ذكر قدس سره أنّ الظاهر كون الأدوات موضوعه للنداء والخطاب الإيقاعيين فالمتكلّم ربّما يوقع الخطاب بأداه النداء تحسّراً وتأسّفاً وحزناً مثل (يا كوكباً ما كان أقصر عمره) أو شوقاً أو نحو ذلك كما يوقع الخطاب بداعى طلب التفاته حقيقه، وعلى ذلك فلا يوجب استعمالها فى معناها الموضوع لها التخصيص بمن يصحّ مخاطبته حقيقه.

نعم، لا يبعد انصرافها إلى أنّ الداعى للمتكلم إلى إيقاع الخطاب إرادته حقيقه إذا لم يكن فى البين ما يمنع عن هذا الانصراف كما هو الحال فى أداه الاستفهام والترجى والتمنى وغيرهما مما تقدم فى بحث الطلب والإراده من أنّها موضوعه للمعنى الانشائى الإيقاعى منها وتكون عند الاستعمال فيها منصرفه إلى كون الداعى

وتوهم صحه إلتزام التعميم فى خطاباته تعالى لغير الموجودين، فضلاً عن الغائبين، لإحاطته بالموجود فى الحال والموجود فى الإستقبال، فاسد، ضروره أن إحاطته لا توجب صلاحيه المعدوم بل الغائب للخطاب، وعدم صحه المخاطبه معهما لقصورهما لا يوجب نقصاً فى ناحيته تعالى، كما لا يخفى، كما أن خطابه اللفظى لكونه تدريجياً ومتصرم الوجود، كان قاصراً عن أن يكون موجهاً نحو غير الشَرح:

إلى الإيقاع والإنشاء وجودها الواقعى ما لم يكن فى البين ما يمنع عن الانصراف ويمكن دعوى وجود ما يمنع عن الانصراف المزبور غالباً فى كلام الشارع، والمانع وضوح عدم اختصاص الحكم الذى يتضمنه الخطاب فى مثل يا أيها الناس ويا أيها المؤمنون بالحاضر مجلس الخطاب.

أقول: يصحّ من المتكلّم توجيه كلامه إلى كلّ من يمكن أن يصل إليه كلامه الذى له نحو بقاء ولو اعتباراً كما إذا كان مكتوباً فى لوحه أو غيرها أو مضبوطاً ومسجّلاً فى شريط مثلاً، فإنّ إراده توجيهه إلى السائرين حتّى بحسب العصور المتأخره والأزمنه المتعاقبه بقصد تفهيم كلّ من يحصل له ـ ولو مستقبلاً ـ العنوان الكذائى، أمر ممكن لا امتناع فيه.

نعم، لا يمكن قصد ذلك إذا لم يكن لكلامه نحو بقاء ليصل إلى الآخرين بأن يقصد منه تفهيم كلّ من يحصل له فى ظرف وجوده العنوان الواقع تلو الأداه ويريد جلب نظره والتفاته إليه، وفى هذه الصوره لا يكون النداء والخطاب إلّا بنحو الدعاء وتنزيل الغائب والمعدوم بمنزله الموجود ومخاطبته إظهاراً لشوقه للمخاطبه معه أو تحسراً أو تحزناً لا إراده توجيه الكلام إليه حقيقه، طلباً لالتفاته حقيقه.

وبالجمله إذا كان الكلام بحيث يمكن وصوله إلى من يريد توجهه وجلب التفاته إليه يصحّ النداء والخطاب حقيقه فيما لا يكون فى البين ما يمنع عن هذا

من كـان بمسـمع منه ضـروره، هـذا لو قلنا بأن الخطاب بمثل يا أيها الناس اتقوا فى الكتاب حقيقه إلى غير النبى صـلى الله عليه و آله بلسانه[١].

وأمـا إذا قيـل بأنه المخاطب والموجه إليه الكلام حقيقه وحياً أو إلهاماً، فلا محيص إلّا عن كون الأداه فى مثله للخطاب الإيقاعى ولو مجازاً، وعليه لا مجال لتوهم اختصاص الحكم المتكفل له الخطاب بالحاضرين، بل يعم المعدومين، فضلاً عن الغائبين.

الشَرح:

القصد والإراده كما هو الحال فى الخطابات القرآنيه.

خطابات القرآن الكريم

[١] وحاصـله أنّ مـا تقـدّم ـ من أنّه لو كـان المراد بـأدوات النـداء ونحوهـا فى الكتـاب المجيـد، الخطـاب حقيقه لأوجب ذلك اختصـاص مـا يقع فى تلوهـا بالحاضـرين بخلاـف مـا إذا كان المراد منها الخطاب الإيقاعى الإنشائى فإنّه لا ينافى بقاء ما وقع فى تلوها على عمومه ـ مبنى على أنّ المخاطب بتلك النداءات والخطابات غير النبى صلى الله عليه و آله وسلم من الناس والمؤمنين بأن يكون ما يجرى على لسان النبى صلى الله عليه و آله وسلم هو الخطاب الصادر والمخلوق للّه .

وأمّـا إذا بنى على أنّ المخـاطب فيهـا النبى صـلى الله عليه و آله وسـلم وقـد ألقى الخطـاب إليه إلهاماً أو وحياً فيتعين كون الأداه للخطاب الإيقاعى وإن قيل انّه المعنى المجازى للأدوات، لأنّ النبى صلى الله عليه و آله وسلم لا يكون من النساء ولا كل الرجال والمؤمنين وغير ذلك من العناوين التى دخلت عليها أداه النداء والخطاب.

أقول: لا أظنّ أن يلتزم أحد بأنّ ما كان يجرى على لسان النبى صـلى الله عليه و آله وسـلم هو كاللفظ المخلوق من الشجره الذى تكلّم به لموسـى (على نبينـا وآله وعليه السـلام) بل ما كان يجرى على لسانه صـلى الله عليه و آله وسـلم كان إيصالاً لخطابه إلى الناس بنحو الحكايه عما

....

الشَرح:

أُوحی إلیه، ولکونه واسطه فی الإبلاغ علی ما تقدّم، یصحّ مخاطبه من یصل إلیه الکلام المزبور، وقد یکون الخطاب شاملاً للنبی الأکرم صلی الله علیه و آله وسلم وقد لا یشمله نظیر خطاب نساء النبی صلی الله علیه و آله وسلم ، وقد یکون الخطاب مختصاً به کقوله : «یا أَیُّها النَّبِیّ إِنَّا أَرْسَلْنَاکَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً»(۱) و«قُلْ لأَزْواجِک إِنْ کُنْتُنّ تُرِدْنَ الحَیاهَ الدُّنْیا»(۲).

ص :۲۸۳

۱- (۱) سوره الأحزاب: الآیه ۴۵.

۲- (۲) سوره الأحزاب: الآیه ۲۸.

فصل

ربما قيل: إنّه يظهر لعموم الخطابات الشفاهيه للمعدومين ثمرتان:

الأولى: حجيه ظهور خطابات الكتاب لهم كالمشافهين[١].

وفيه: إنه مبنى على اختصاص حجيه الظواهر بالمقصودين بالإفهام، وقد حقق عدم الإختصاص بهم. ولو سلم، فاختصاص المشافهين بكونهم مقصودين بذلك ممنوع، بل الظاهر أن الناس كلهم إلى يوم القيامه يكونون كذلك، وإن لم يعمهم الخطاب، كما يومئ إليه غير واحد من الأخبار.

الشَرح:

ثمره شمول الخطاب للمعدومين

[١] قيل تظهر ثمره الخلاف فى صحّه خطاب الغائبين بل المعدومين فى مقامين:

أحدهما: أنّه بناءاً على شمول الخطابات للغائبين والموجودين فى العصور المتتاليه أنّه يصحّ لهم التمسّك بظواهر تلك الخطابات وأنّها تعتبر فى حقهم كما كانت معتبره فى حقّ الحاضرين عند الخطاب فإنّهم لو قيل بعمومها يكونون بعد وجودهم كالحاضرين فى كونهم مقصودين بالإفهام من الخطابات.

ولكن لاـ يخفى أنّ ظواهر تلك الخطابات معتبره سواء قيل بكون المقصود بالافهام خصوص الحاضرين أو حتى الغائبين والمعدومين بعد وجودهم، وسواء قيل بدخولهم فى تلك العناوين أم لاـ حيث ثبت فى باب حجيه الظواهر عدم اختصاص اعتبارها بالمقصودين بالافهام، وذلك لما ثبت فى محلّه أنّه لا تختص حجيه الظهور بالمقصود بالافهام، ولذا لو أرسل المولى إلى عبده كتاباً يأمر فيه بقتل زيد ووقع الكتاب بيد شخصٍ آخر، يصحّ منه أن ينسب إلى المولى أنّه أمر عبده بقتل زيد، ولو كان اعتبار الظهور مقصوراً على المقصود بالافهام لما صحّ له هذه النسبه. مع

الثانیه: صحه التمسک بإطلاقات الخطابات القرآنیه بناءً علی التعمیم، لثبوت الأحکام لمن وجد وبلغ[۱] من المعدومین، وإن لم یکن متحداً مع المشافهین فی الصنف، وعدم صحته علی عدمه، لعدم کونها حینئذ متکفله لأحکام غیر المشافهین، فلا بد من إثبات اتحاده معهم فی الصنف، حتی یحکم بالاشتراک مع المشافهین فی الأحکام، وحیث لا دلیل علیه حینئذ إلّا الإجماع، ولا إجماع علیه إلّا فیما اتحد الصنف، کما لا یخفی.

الشَرح:

أنّ اختصاص الخطاب بشخصٍ لا یلازم کونه هو المقصود بالافهام فقط، بل الخطابات القرآنیه بناءً علی اختصاصها بالمشافهین من قبیل ما لو کتب المولی إلی أحد عبیده «یا عبدی علی عبیدی أن یتعلموا الکتابه» ویظهر کون خطابات القرآن الکریم کذلک لمن لاحظ الأخبار الوارده فی شأن القرآن وأنّه یجری مجری الشمس والقمر وإذا نزلت آیه فی قوم فانقرضوا وماتوا فلا تمت الآیه بانقراضهم(۱).

[۱] الظاهر أنّ القائل بالثمره الثانیه یدّعی تمامیه مقدّمات الحکمه فی حقّ الغائبین والمعدومین بناءً علی عموم الخطابات فیصحّ فی حقّ من وجد وبلغ التمسّک بتلک الإطلاقات فی ثبوت الأحکام الوارده فی الخطابات علی العناوین المنطبقه علیه بعد وجوده وبلوغه.

وأمّا بناءً علی اختصاص الخطابات بالحاضرین فلا یصحّ التمسّک بها لعدم تمامیه ما هو من مقدّماته وهو أنّه لو لم یثبت هذا الحکم لعنوانه من غیر دخاله قید، بل کان القید دخیلاً ومعتبراً فی ثبوته، لکان عدم ذکره فی الخطاب نقضاً للغرض.

وبیان ذلک أنّه إذا ورد الحکم فی الخطاب علی عنوان ینطبق علی الموجود

۱- (۱) البحار ۹۲ / ۹۴، باب أنّ للقرآن ظهراً وبطناً الحدیث: ۴۷ نقلاً عن تفسیر العیاشی ۱ / ۱۰.

ولا ـ يذهب عليك، أنه يمكن إثبات الاتحاد، وعدم دخل ما كان البالغ الآن فاقداً له مما كان المشافهون واجدين له، بإطلاق الخطاب إليهم من دون التقييد به، وكونهم كذلك لا يوجب صحه الإطلاق، مع إراده المقيد معه فيما يمكن أن يتطرق الفقدان، وإن صح فيما لا يتطرق إليه ذلك. وليس المراد بالاتحاد فى الصنف إلاّ الاتحاد فيما اعتبر قيداً فى الأحكام، لا الاتحاد فيما كثر الاختلاف بحسبه، والتفاوت بسببه بين الأنام، بل فى شخص واحد بمرور الدهور والأيام، وإلاّ لما ثبت بقاعده الاشتراك للغائبين ـــ فضلاً عن المعدومين ـــ حكم من الأحكام.

ودليل الاشتراك إنما يجدى فى عدم اختصاص التكاليف بأشخاص المشافهين، فيما لم يكونوا مختصين بخصوص عنوان، لو لم يكونوا معنونين به لشك فى شمولها لهم أيضاً، فلولا ـ الإطلاق وإثبات عدم دخل ذاك العنوان فى الحكم، لما أفاد دليل الاشتراك، ومعه كان الحكم يعم غير المشافهين ولو قيل باختصاص الخطابات بهم، فتأمل جيداً.

الشَرح:

فى زمان صدور الخطاب ومن يوجد فى العصور المتأخّره، واحتمل دخاله أمر آخر فى ثبوته مما كان الموجودين فى زمان الخطاب واجدين له، فبناءً على عموم الخطابات للغائبين والمعدومين يحكم بعدم دخالته فى الحكم المفروض، حيث إنّه لو كان دخيلاً ـ فيه لوجب التصريح به فى الخطاب، لئلاّ ينتقض غرض المتكلّم بالإضافه إلى الغائبين والمعدومين المقصودين فى توجيه الخطابات، وهذا بخلاف ما إذا بنى على اختصاصها بالمشافهين والحاضرين فإنّ مدلول تلك الخطابات والمقصود منها بيان الأحكام فى حقّ الحاضرين والموجودين فى ذلك الزمان، وأمّا عدم التعرّض للقيد المفروض وعدم ذكره لهم فلا محذور فيه لأنهم كانوا واجدين له، ولكن تسريه تلك الأحكام إلى الموجودين بعد ذلك الزمان إنّما كان بضروره

فتلخص: أنه لا يكاد تظهر الثمره إلاّ على القول باختصاص حجيه الظواهر لمن قصد إفهامه، مع كون غير المشافهين غير مقصودين بالإفهام، وقد حقق عدم الإختصاص به فى غير المقام، وأشير إلى منع كونهم غير مقصودين به فى خطاباته (تبارك وتعالى) فى المقام.

الشَرح:

الاشتراك فى التكليف والإجماع، والضروره والإجماع إنّما يجريان فى موارد إحراز الاتحاد فى الصنف بأن يتحقّق فى المعدومين بعد وجودهم وبلوغهم ما هو تمام الموضوع للحكم السابق الثابت فى حقّ الحاضرين ومع احتمال دخاله القيد المفروض لا يمكن هذا الإحراز.

وأجاب الماتن قدس سره عن هذه الثمره: بأن هذا فيما كان القيد المحتمل دخالته أمراً لازماً للحاضرين المشافهين، بحيث لا يتخلّف ولا ينفك عنهم، وأمّا إذا كان مما يتطرّق التخلّف والفقدان ولو فى أواخر عمرهم كاحتمال دخل حضور النبى صلى الله عليه و آله وسلم مثلاً فى ثبوت الحكم فيتمسّك بالإطلاق لاثبات عدم دخالته فى ثبوت الحكم لهم وإذا أُحرز عدم دخالته تمسّكاً بالإطلاق لتماميه مقدّماته فى حقّهم ثبت فى حقّ المعدومين بعد وجودهم وبلوغهم لقضاء الضروره والإجماع المشار إليهما، وما يحتمل دخالته فى ثبوت الأحكام هى الأمور التى لا تكون من لوازم ذات الحاضرين زمان الخطاب بحيث يمتنع انفكاكهما عن ذواتهم، بل من قبيل الأمور التى تعدّ من المقارنات والمفارقات، وإلّا لم يمكن إثبات حكم للمعدوم بضروره الاشتراك فى التكليف والإجماع، لأنّه لا يحرز مع احتمال دخاله ما كان من قبيل لازم الذات للحاضرين، اتحاده فى عنوان لو لم يكن للحاضر لما كان يثبت له الحكم.

وبالجمله المحتمل دخالته هو ما كان يمكن تطرّق عدم دخالته فى حقّ الحاضرين أيضاً، ومع إثبات عدم دخالته فى حقّهم بالإطلاق يثبت ذلك الحكم

....

الشَرح:

للمعدومين بعد وجودهم وبلوغهم بقاعده الاشتراك والإجماع.

أقول: إذا بنى على أنّ الخطاب الصادر عن المتكلّم وإن لم يكن متوجّهاً إلى المعدومين فى ذلك الزمان حتى بلحاظ زمان وجودهم وبلوغهم إلاّ أنّ قصد التفهيم وإظهار الحكم لا يختصّ بهم وانّ غرض المتكلّم بيان الحكم بنحو يستفيد ـ من خطابه إلى الحاضرين ـ كل من وصل إليه ذلك الخطاب ولو بطريق النقل إلى آخر الزمان ففى مثل ذلك لا يصحّ للمتكلّم ـ مع دخاله قيد فى موضوع حكمه وتخلّف ذلك القيد عن الغائبين أو المعدومين بعد وجودهم ـ إهماله وعدم بيانه متصلاً بخطابه أو منفصلاً عنه، مباشره أو تسبيباً.

وعليه فإذا لم يرد ذكر للقيد المحتمل، يصحّ التمسّك بالإطلاق من غير توسيط انضمام الإجماع والضروره على الاشتراك فى التكليف حتى فيما إذا فرض كون القيد المحتمل من قبيل اللازم لخصوص الحاضرين أو الموجودين فى ذلك الزمان فإنّه لو كان ذلك القيد دخيلاً فعدم التعرّض لدخالته نقض للغرض ويمكن أن يكون ما ذكرنا هو مراد الماتن قدس سره مما ذكره فى آخر كلامه.

ص :٢٨٨

فصل

هل تعقب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده، يوجب تخصيصه به أو لا؟

فيه خلاف بين الأعلام[1] وليكن محل الخلاف ما إذا وقعا فى كلامين، أو فى كلام واحد مع استقلال العام بما حكم عليه فى الكلام، كما فى قوله تبارك وتعالى: (والمطلقات يتربصن) إلى قوله (وبعولتهن أحق بردهن) وأما ما إذا كان مثل: (والمطلقات أزواجهن أحق بردهن)، فلا شبهه فى تخصيصه به.

والتحقيق أن يقال: إنه حيث دار الأمر بين التصرف فى العام، بإراده خصوص ما أُريد من الضمير الراجع إليه، أو التصرف فى ناحيه الضمير: إما بإرجاعه إلى بعض ما هو المراد من مرجعه، أو إلى تمامه مع التوسع فى الإسناد، بإسناد الحكم المسند إلى البعض حقيقه إلى الكل توسعاً وتجوزاً، كانت أصاله الظهور فى طرف العام سالمه عنها فى جانب الضمير، وذلك لأن المتيقن من بناء العقلاء هو اتباع الظهور فى تعيين المراد، لا فى تعيين كيفيه الإستعمال، وإنه على نحو الحقيقه أو المجاز فى الكلمه أو الإسناد مع القطع بما يراد، كما هو الحال فى ناحيه الضمير.

الشَرح:

تعقّب العام بضمير الخاص

[1] إذا تعقّب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده ففيه صورتان:

الأُولى: أن يذكر فى الخطاب عامّ ويرد بعده حكم يتّصل بموضوعه ضمير يرجع إلى بعض أفراد ذلك العام، من غير أن يكون حكم آخر لنفس العام كما إذا ورد فى الخطاب مثلاً «المطلّقات أزواجهن أحقّ بردّهن» ولا ينبغى التأمل فى تخصيص العام بذلك الضمير ولكن المراد من تخصيص العام عدم عموم ذلك الحكم لجميع أفراده بحسب مقام الثبوت، وإلّا فيمكن إظهار الحكم لجميع أفراد العام بحسب

....

الشَرح:

الإثبات مع عدم تطابقه لمقام الثبوت فی جمیع أفراده، کسائر موارد قیام القرینه علی عدم عموم الحکم ثبوتاً.

الثانیه: ما إذا کان العام فی ذلک الخطاب محکوماً بحکم وکان للضمیر الراجع إلیه أو ما أُضیف إلی ذلک الضمیر حکم آخر یختصّ أو یرجع إلی بعض أفراد العام کما فی قوله «المُطَلَّقات یَتَرَبَّصْنَ بِأنْفُسِهِنَّ ثَلاثه قُرُوء . . . وَبعُولتهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنّ»(۱) فامّا أن یلتزم بالتخصیص فی العام أو بالاستخدام فی الضمیر.

فیقع الکلام فی أنّ الضمیر المزبور المراد منه بعض أفراد العام هل یعدّ قرینه علی تخصیص العام بأن یکون الحکم المذکور للعام أیضاً مختصاً بالأفراد المراده من الضمیر، أو أنّه لا یحسب قرینه علی ذلک فیؤخذ _ فی ناحیه حکم العام _ بعمومه مع الالتزام بأنّ الحکم الثانی مختصّ ببعض أفراده فیکون استعمال الضمیر من باب الاستخدام؟

والصحیح هو الثانی فإنّ أصاله التطابق فی ناحیه حکم العام جاریه ولا یعارضها أصاله الظهور _ فی ناحیه الضمیر _ فی المراد منه هو المراد من مرجعه، وذلک لأن اعتبار أصاله الظهور بمقتضی سیره العقلاء تختص بموارد الشک فی مراد المتکلّم ولا تجری فی موارد العلم بالمراد والشک فی کیفیه الإراده، والمراد من الضمیر وحکمه معلوم فی الفرض وانّ حقّ الزوج فی الرجوع بزوجته المطلّقه یختصّ بالمطلّقه الرجعیه فیکون الشک فی کیفیه إرادته وأنّه هل هو بنحو الاستخدام أو التوسع فی الإسناد أو بنحو آخر بأن یکون المراد من مرجعه علی طبق ظهور الضمیر

۱- (۱) سوره البقره: الآیه ۲۲۸.

وبـالجمله: أصـاله الظهور إنمـا يكون حجه فيمـا إذا شـك فيما أريـد، لا فيما إذا شك فى أنه كيف أريـد، فافهم، لكنه إذا انعقد للكلاـم ظهور فى العموم، بأن لا يعـد ما اشـتمل على الضـمير مما يكتنف به عرفاً[١]، وإلاّـ فيحكم عليه بالاجمال، ويرجع إلى ما يقتضـيه الأـصول، إلاّ أن يقال باعتبار أصاله الحقيقه تعبـداً، حتى فيما إذا احتفّ بالكلام ما لا يكون ظاهراً معه فى معناه الحقيقى كما عن بعض الفحول.

الشَرح:

ويعبّر عنه بأصاله عدم الاستخدام وعدم التوسّع فى الإسناد ومع الشك كذلك لا مجرى لأصاله عدم الاستخدام وعدم التوسع فى الإسناد هذا ما ذكر فى المقام.

ولكن لاـ يخفى أنّ اختصاص الحكم الثانى ببعض أفراد العام مع عموم الحكم المـذكور للعام لا يوجب الاسـتخدام ولا التوسـعه فى الإسـناد بنحو الادّعـاء بأن يـدّعى بعض الأفراد الـذى أريـد من الضـمير بالإضافه إلى الحكم الثانى كل أفراد العام بل كما أنّ المراد الاستعمالى من العام جميع أفراده فى مقام الإثبات كذلك المراد الإستعمالى من الضمير تمام أفراد العام.

غايه الأمر قام الـدليل على أنّ رجوع الزوج إلى زوجته المطلّقه يكون فى عدّتها الرجعيه، فتسـقط أصاله التطابق الجاريه فى ناحيه الحكم الثـانى، ولاـ موجب لسـقوطها بالإضـافه إلى الحكم الأـوّل. وما تقـدّم من الماتن قـدس سره إنّما يتمّ فيما أُحرز أنّ المراد الإستعمالى من الضمير بعض المطلّقات مع أنّه لا موجب للإلتزام بذلك.

[١] ظاهر كلامه أنّ اتباع الظهور فى ناحيه العام المتعقّب بضـميره ينحصـر على ما إذا لم يعدّ الحكم المذكور للضـمير من القرينه المكتنفه بالعـام أو مـانعه عن ظهوره، فـإنّه إذا كانت قرينه على حكم العام أو مانعه عن انعقاد ظهوره فى العموم فلا مورد لأصاله العموم، بل على تقـدير إجماله يرجع فى غير المتيقن إلى حجه أخرى ولو كانت أصـلاً عملياً كما فى قوله «رأيت أسداً وضـربته» فإنّ الضرب المتعلّق بالضمير

....

الشَرح:

فی الخطاب قرینه علی کون المراد من مرجعه الرجل الشجاع ولو لم یکن هذا قرینه فلا أقلّ من إجمال مرجعه. اللّهمّ إلّا أن یقال باعتبار أصاله الحقیقه تعبّداً فی مورد الشک فی المراد لا لاعتبار أصاله الظهور فإنّه لو قیل باعتبارها تعبّداً ینتفی بها إجمال الخطاب.

أقول: لعلّ مراده من أصاله الحقیقه مجرّد التمثیل للأصول اللفظیه وإلّا فالمورد من موارد أصاله العموم لأنّ التخصیص لا یوجب المجازیه.

وما ذکره قدس سره من کون الحجه الأخری _ أی الأصول العملیه التی یرجع إلیها بعد الحکم بالاجمال _ قرینه فهو خارج عمّا نحن فیه ولا یقاس المقام بقرینیه حکم الضمیر فیه بل یتعیّن فی المقام ما ذکرنا من الرجوع إلی أصاله العموم.

ص: ۲۹۲

فصل

قـد اختلفوا فی جواز التخصـیص بـالمفهوم المخالف، مع الإتفاق علی الجواز بالمفهوم الموافق[۱]، علی قولین، وقد اسـتدل لکل منهما بما لا یخلو عن قصور.

الشَرح:

تخصیص العام بمفهوم الموافقه

[۱] یثبت المفهوم الموافق للکلاـم بـالفحوی تاره وهو أن یکون ملاک الحکم المسـتفاد بالملازمه من المنطوق أقوی من ملاک الحکم المـذکور کما فی قوله «فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ»(۱)، حیث یسـتفاد منه بالفحوی حرمه ضربهما وبغیر الفحوی أخری بأن یکون المفهوم مساویاً مع الحکم المذکور بحسب الملاک کما فی قوله: «حرّم الخمر لکونه مسـکراً أو لإسـکاره» فیسـتفاد منهما حرمه سائر المسکرات وإن لم یدخل فی عنوان الخمر.

وناقش المحقّق النائینی قدس سره فی اسـتفاده حرمه سائر المسکرات من الثانی والتزم باستفادتها من الأوّل بدعوی الفرق بینهما وأنّ عنوان المسـکر فی الأول واسـطه فی العروض فتکون الحرمه للمسکر حقیقه فتثبت فی الخمر وفی غیر الخمر، بخلاف الثانی فإنّ الإسـکار فیه واسـطه فی الثبوت والموضوع للحرمه هو الخمر ومن المحتمل أن یکون لإسـکاره خصوصـیه فلا یمکن التعدّی إلی سائر المسکرات.

ولکن لاـ یخفی ما فی الفرق فإنّ احتمال دخاله خصوصـیه الخمر فی حرمته لا یمنع عن ظهور التعلیل فی أنّ الموجب لحرمته هو الإسکار ویتعدّی إلی سائر المسکرات.

۱- (۱) سوره الإسراء: الآیه ۲۳.

....

الشَرح:

ثمّ إنّه إذا كان المفهوم الموافق أخصّ من العام كما إذا ورد فی خطاب «لا تشتم أحداً» وورد فی خطابٍ آخر «لا بأس بشتم أعوان الظلمه» یکون مفهومه الموافق نفی البأس عن شتم نفس الظلمه، ولا ینبغی التأمّل فی تخصیص العام به فإنّه لا مجری لأصاله العموم فی ناحیه العام مع قیام القرینه علی أنّ الحکم الوارد فیه لا یعم ثبوتاً بعض أفراده والمفهوم الموافق الخاص کالخاص المنطوقی قرینه علی ذلک.

وأمّا إذا کانت النسبه بین العام ومفهوم الموافقه العموم من وجه کما إذا ورد فی خطاب «اضرب کلّ فاسق متجاهر بفسقه حتی یرتدع»، فإنّ العموم المزبور یعمّ ما إذا کان الفاسق المتجاهر أب الضارب أو أمّه فتقع المعارضه بینه وبین مفهوم الموافقه لقوله «فلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ»(۱) والنسبه العموم من وجه فیجتمعان فی الأب والأم المتجاهرین بفسقهما وفی مثل ذلک لا موجب لرفع الید عن عموم کلّ فاسق فی قوله «اضرب کل فاسق یتجاهر بفسقه» أو ترجیح المفهوم الموافق.

نعم، إذا کان المنطوق أخصّ مطلقاً من العام ولکن کان مفهومه أعمّ من وجه بالنسبه إلی العام کما إذا ورد فی خطاب «لا تکرم الفسّاق» وورد فی خطابٍ آخر «أکرم الفاسق من خدّام العلماء» الدالّ بمفهومه الموافق علی إکرام نفس العلماء یرفع الید عن عموم «لا تکرم الفسّاق» بالإضافه إلی العالم الفاسق وذلک لأنّ قوله «أکرم الفاسق من خدّام العلماء» أخصّ بالإضافه إلی العام فیخصّص العام به والمفروض أنّ تخصیص العام به یلازم تخصیصاً آخر وهو طلب إکرام نفس العالم الفاسق.

۱- (۱) سوره الإسراء: الآیه ۲۳.

وتحقيق المقام: أنه إذا ورد العام وما له المفهوم فى كلام أو كلامين، ولكن على نحو يصلح أن يكون كل منهما قرينه متصله للتصرف فى الآخر] ١]، ودار الأمر بين تخصيص العموم أو إلغاء المفهوم، فالدلاله على كل منهما إن كانت بالاطلاق بمعونه مقدمات الحكمه، أو بالوضع، فلا يكون هناك عموم، ولا مفهوم، لعدم تماميه مقدمات الحكمه فى واحد منهما لأجل المزاحمه، كما فى مزاحمه ظهور أحدهما وضعاً لظهور الآخر كذلك، فلا بد من العمل بالأصول العمليه فيما دار فيه بين العموم والمفهوم، إذا لم يكن مع ذلك أحدهما أظهر، وإلّا كان مانعاً عن انعقاد الظهور، أو استقراره فى الآخر.

ومنه قد انقدح الحال فيما إذا لم يكن بين ما دل على العموم وما له المفهوم، ذاك الارتباط والاتصال، وأنه لا بد أن يعامل مع كل منهما معامله المجمل، لو لم يكن فى البين أظهر، والا فهو المع_ول، والقرينه على التصرف فى الآخر بما لا يخالفه بحسب العمل.

الشَرح:

تخصيص العام بمفهوم المخالفه

[١] وحاصله أنّه قد يكون العام والمنطوق الذى له مفهوم المخالفه فى كلام أو فى كلامين متصلين بحيث يعدّان خطاباً واحداً كقوله : «إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمَاً بِجَهَالَهٍ فَتصْبَحُوا عَلى مَا فَعَلْتُمْ نادِمِيْنَ»(١) حيث إنّ مدلول التعليل عدم جواز الاعتماد على غير العلم، سواء كان غير العلم خبر العادل أم غيره، ومفهوم الشرطيه _ على القول به _ اعتبار خبر العدل كان مفيداً للعلم أم لا، وكانا على نحو يصلح أن يكون كلّ منهما قرينه للتصرف فى الآخر، فاذا كان كلّ من المفهوم والعموم مستفاداً من الإطلاق، ففى مثله لا يتم شىء من الإطلاقين لا فى المفهوم

١- (١) سوره الحجرات: الآيه ۶.

....

الشَرح:

ولا ـ فی ناحیه التعلیل لعدم تمامیه مقدّمات الحکمه فی ناحیه واحدٍ منهما، وکذا الحال فیما إذا کان کلّ من العام والمفهوم بالوضع کما إذا قیل بأنّ ثبوت المفهوم للقضیه الشرطیه بالوضع لا بإطلاق الشرط، علی ما تقدّم فی وجه دلاله الجمله الشرطیه علی المفهوم.

وأمّا إذا کان أحدهما بالوضع والآخر بالإطلاق فلم یتعرّض له الماتن قدس سره وإنّما ذکر المزاحمه فی الصورتین فقط، ما إذا کان دلالتهما بالإطلاق أو بالوضع.

وذکر انّ فی هاتین الصورتین، یرجع إلی الأُصول العملیه واستثنی من ذلک ما إذا کان أحدهما أظهر فإنّ الأظهر یمنع عن انعقاد الظهور فی الآخر کما إذا کان الأظهر فی أول الخطاب، أو عن استقراره کما إذا کان فی آخره.

وأمّا إذا کان المفهوم المخالف فی خطاب والعام فی خطابٍ آخر فإن لم یکن أحدهما أظهر کما لو کانت النسبه بینهما العموم من وجه فیسقط کلا الظهورین عن الاعتبار وهذا هو المراد من إجمالهما وإلّا فیقدّم الأخصّ الذی هو الأظهر فیکون قرینه علی التصرّف فی الآخر بتصرّف لا یخالف ذلک التصرّف الأظهر بحسب العمل به.

أقول: إذا کان المفهوم المخالف بالإضافه إلی العام من قبیل الحاکم فلا ـ ینبغی التأمّل فی لزوم الأخذ بالمفهوم بلا فرقٍ بین اتصال العام بخطاب المنطوق وانفصاله وبلا فرق بین کون دلاله العام علی العموم وضعیه أم إطلاقیه کما فی قوله «إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْمَاً بِجَهَالَهٍ»(۱) وذلک فإنّ خطاب العام کسائر الخطابات التی مفادها قضیه حقیقیه غیر ناظره إلی إثبات عنوان الموضوع وتعیین

۱- (۱) سوره الحجرات: الآیه ۶.

....

الشَرح:

تحقّقه خارجاً بل مفاده ثبوت الحكم للموضوع على تقدير تحقّقه وفعليّته، وإذا كان مفاد مفهوم المخالفه عدم كون شيء فرداً لذلك العام فيؤخذ به وبمدلول العام، من غير تنافٍ بينهما، ومفاد الآيه الكريمه بناءً على ثبوت المفهوم لها أنّه إذا كان الجائى بالخبر عادلاً فالمخبر به محرز ومعلوم، ومقتضى التعليل عدم جواز الاعتماد على غير العلم فتكون النتيجه خروج مورد شمول المفهوم عن حكم العام ثبوتاً.

وأمّا إذا كان المفهوم المخالف بالإضافه إلى العام من قبيل الخاص والعام كما لو ورد: «كلّ صفره رأتها المرأه استحاضه» وورد: «إذا رأت الصفره فى غير أيامها فهى استحاضه» فإنّ مقتضى الشرطيه عدم كونها استحاضه إذا رأتها أيام حيضها، ومقتضى العموم عدم الفرق بين تلك الصفره وغيرها فى كون كلٍّ منهما استحاضه ففى الفرض يقدّم المفهوم الأخصّ على عموم العام حتّى فيما كان العام متّصلاً بالمنطوق ودلالته على العموم وضعياً، وكانت دلاله القضيه الشرطيه على المفهوم بإطلاق الشرط، بمعنى عدم ذكر العدل له على ما تقدّم بيانه فى مفهوم الشرط وذلك فإنّ الخاص قرينه عرفيه على المراد الجدّى من دون العكس، ومع التعبّد بالقرينه لا موضوع لأصاله التطابق فى ناحيه عموم العام.

وإن شئت قلت: أصاله الظهور أو الإطلاق فى ناحيه الخاص حاكمه على أصاله العموم فى ناحيه العام إذ بالتعبّد بالخاص تثبت القرينه على عدم إراده العموم فى ناحيه العام كما إذا ورد فى خطاب «لا تشتم أحداً من الناس» وورد متصلاً أو منفصلاً الأمر بشتم الفاسق، وشك فى أنّ المراد بالفاسق مطلقه أو خصوص المتجاهر بفسقه، فإنّه لا ينبغى التأمّل فى أنّ أصاله الإطلاق فى ناحيه الخاص توجب رفع اليد عن عموم النهى عن شتم الناس ولو قلنا بأنّ اسم الجنس الواقع فى سياق النهى يفيد

....

الشَرح:

العموم، وعلى ما ذكرنا تكون أصاله الإطلاق الجاريه فى ناحيه الشرط فى القضيه الشرطيه حاكمه على أصاله العموم.

وأمّا إذا كانت النسبه بين المفهوم والعام العموم من وجه فلا يعدّ شيء منهما قرينه عرفيه على الآخر فيتساقطان فى مورد اجتماعهما.

نعم قد يقال بأنّه إذا كانت الدلاله على العموم بالوضع فيؤخذ به لتماميه الظهور فى ناحيته وعدم تماميه الإطلاق فى ناحيه الشرط وتمام الكلام فى ذلك فى بحث تعارض العامين من وجه.

ص :۲۹۸

فصل

الاستثناء المتعقب لجمل متعدده، هل الظاهر هو رجوعه إلى الكل[۱] أو خصوص الأخيره، أو لا ظهور له فی واحد منهما، بل لابد فی التعیین من قرینه؟ أقوال.

والظاهر أنه لا خلاف ولا إشکال فی رجوعه إلی الأخیره علی أیّ حال، ضروره أن رجوعه إلی غیرها بلا قرینه خارج عن طریقه أهل المحاوره، وکذا فی صحه رجوعه إلی الکل، وإن کان المتراءی من کلام صاحب المعالم رحمه الله حیث مهّد مقدمه لصحه رجوعه إلیه، أنه محل الإشکال والتأمل.

الشَرح:

تعقب الاستثناء للجمل المتعدده

[۱] ذکر قدس سره ما حاصله: أنّ رجوع الاستثناء إلی الأخیره متیقّن لأنّ رجوعه إلی غیرها خاصه من الجمل بلا نصب قرینه خلاف طریقه أهل المحاوره، ولذا یقع الکلام فی المقام فی أنّ له ظهوراً فی رجوعه إلی الکلّ، أو یختصّ بالأخیره، أو لا ظهور له فی شیء منهما والصحیح هو الأخیر ولکن لا تأمل فی رجوعه إلی الأخیره، کما لا تأمل فی صحه رجوعه إلی الجمیع.

ولکن یظهر من کلام صاحب المعالم قدس سره أنّه قد یتوهم عدم جواز رجوعه إلی الجمیع، وأنّ صحه رجوعه إلی الجمیع، مبنی علی جواز استعمال اللفظ المشترک فی أکثر من معناه حیث التزم قدس سره بأنّ لفظه «إلاّ» أو سائر الأدوات لیست بالإضافه إلی أفراد الاستثناء من قبیل الألفاظ المشترکه بل غایتها أنّ وضعها عام والموضوع له فیها خاص، فهی موضوعه بالوضع العام لخصوصیات الإخراج، لا لکلّ إخراج وضع مستقل حتّی یکون مشترکاً، بل بوضع واحد لجمیع الإخراجات إلاّ أنّ تعیین کلّ

وذلک ضروره أن تعدد المستثنی منه، کتعدد المستثنی، لا یوجب تفاوتاً أصلاً فی ناحیه الأداه بحسب المعنی، کان الموضوع له فی الحروف عاماً أو خاصاً، وکان المستعمل فیه الأداه فیما کان المستثنی منه متعدداً هو المستعمل فیه فیما کان واحداً، کما هو الحال فی المستثنی بلا ریب ولا إشکال، وتعدد المخرج أو المخرج عنه خارجاً لا یوجب تعدد ما استعمل فیه أداه الإخراج مفهوماً، وبذلک یظهر أنه لا ظهور لها فی الرجوع إلی الجمیع، أو خصوص الأخیره، وإن کان الرجوع إلیها متیقناً علی کل تقدیر، نعم غیر الأخیره أیضاً من الجمل لا یکون ظاهراً فی العموم لإکتنافه بما لا یکون معه ظاهراً فیه، فلا بد فی مورد الإستثناء فیه من الرجوع إلی الأصول.

الشَرح:

إخراج یحتاج إلی القرینه کالمشترک(۱).

وأجاب عنه فی الکفایه بأنّ لفظه «إلّا» ـ فیما إذا أُرید الاستثناء من الجمیع ـ تستعمل فی النسب الإخراجیه المتعدّده، ولکن بما أنّ وضعها عامّ فلا یکون استعمالها من استعمال اللفظ المشترک فی أکثر من معناه.

ولکن لا یخفی ضعفه وضعف التوهّم فإنّ لفظه «إلّا» مثلاً فی مورد رجوع الاستثناء إلی جمیع الجمل یراد منها النسبه الخارجیه الواحده، حیث إنّ تعدّد المخرج منه کتعدّد الخارج لا یوجب تعدّد النسبه الخارجیه فالمستعمل فیه لا یخرج عن کونه نسبه إخراجیه واحده، ولو فرض أنّ الموضوع له النسبه الإخراجیه الجزئیه ـ کما هو مقتضی القول بالوضع العام والمستعمل فیه الخاص ـ لکانت لفظه «إلّا» مستعمله فی تلک النسبه الجزئیه وإن کان الموضوع له فیها عامّاً کوضعها فتکون إراده

۱- (۱) المعالم: ۳۶۱، تحقیق البقال، طبع النجف.

اللّهمّ إلاّ أن يقال بحجيه أصاله الحقيقه تعبداً، لا من باب الظهور، فيكون المرجع عليه أصاله العموم إذا كان وضعياً، لا ما إذا كان بالإطلاق ومقدمات الحكمه، فإنه لا يكاد يتم تلك المقدمات مع صلوح الإستثناء للرجوع إلى الجميع، فتأمل.

الشَرح:

تلك النسبه الجزئيه بنحو تطبيق المستعمل فيه عليها، ومن ذلك يظهر انّ احتمال رجوع الاستثناء لجميع الجمل كاحتمال اختصاصه بالأخيره، فلا يكون لها ظهور فى أحدهما ولا يكون أيضاً لسائر الجمل ظهور فى العموم لاحتفافها بما يمنع عن ظهورها فى العموم فيرجع إلى غيره من الدليل أو الأصل العملى.

إلاّ أن يلتزم باعتبار أصاله الحقيقه تعبّداً لا من باب حجّيه الظهور فإنّه على القول بكون أصاله الحقيقه معتبره تعبّداً لا من باب حجّيه الظهور يؤخذ بها فى سائر الجمل إذا كان عمومها وضعياً بخلاف ما إذا كان إطلاقياً موقوفاً على تماميه مقدّمات الإطلاق فإنّ مع الاستثناء بعد الجمل واحتمال رجوعه إلى الجميع لا تتمّ مقدّمات الإطلاق.

أقول: رجوع الاستثناء إلى الجميع لا يوجب كون استعمال العام مجازاً ليرجع إلى أصاله الحقيقه فى نفيه كما تقدّم نظير ذلك سابقاً.

وللمحقق النائينى قدس سره فى المقام تحقيق حاصله: أنّ الاستثناء لا يرجع إلاّ إلى عقد الوضع فهو تاره لا يتكرّر بأن لا يذكر العنوان العام إلاّ فى الجمله الأُولى كقوله «أكرم العلماء وأضفهم وأحسن إليهم إلاّ الفسّاق منهم» ففى مثل ذلك يرجع الاستثناء إلى تمام الجمل لأنّ الاستثناء المتصل لابدّ من رجوعه إلى العنوان العام ومعه يقع التخصيص بالإضافه إلى جميع الأحكام الوارده قبله، وأخرى يتكرّر عقد الوضع بأن يتكرر العنوان فى الجمله الأخيره كما إذا قال: (أكرم العلماء وأحسن إليهم وجالس العلماء إلاّ الفسّاق منهم) وفى مثل ذلك يرجع التخصيص إلى العام الأخير حيث يجد الاستثناء محلّه فيه ولا موجب معه لرفع اليد عن العموم بالإضافه إلى غير الأخيره.

....

الشَرح:

وما فی الکفایه وغیرها من أنّ اتصال الاستثناء یقتضی اکتناف الکلام بما یصلح للقرینیّه وهو یوجب عدم انعقاد الظهور بالإضافه إلی سائر الجمل فی العموم لا یمکن المساعده علیه فإنّ الممانعه تکون فیما إذا صحّ للمتکلّم الاتّکال علیه فی بیان التخصیص لتمام العمومات والمفروض أنّه لا یصحّ الاکتفاء فی بیان المخصّص لجمیعها بالاستثناء بعد العام الأخیر، ومن هذا القبیل قوله «وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ المُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأتُوا بِأرْبَعَهِ شُهَداءَ فَاجْلُدُوْهُمْ ثَمانِیْنَ جَلْدَهً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَهً أبَداً وَأُولئِک هُمُ الْفَاسِقُونَ إلّا الّذِیْنَ تابُوا»(۱)، فإنّ وجدان الاستثناء محلّه فی عنوان «أولئک» یوجب رفع الید عن عمومه ویؤخذ بالعموم فی الباقی.

وبهذا یظهر ما لو کان عنوان العام مکرّراً فی الجمله الوسطی دون ما بعدها کما فی قوله: «أکرم العلماء وجالس العلماء وأحسن إلیهم إلّا الفسّاق» فإنّ الاستثناء فی الفرض لجمله «جالس العلماء» وما بعدها لأنه یجد محلّه فیها ویدخل فیه ما بعدها وأمّا الجمله الأُولی فلا موجب لرفع الید عن عمومها(۲).

وعن سیدنا الاستاذ قدس سره فی المقام قسمان آخران.

أحدهما: یلحق بما إذا لم یتکرّر عقد الوضع ــ یعنی العنوان العام ــ فی رجوع الاستثناء إلی الجمیع، وهذا فیما کانت العناوین العامه متعدّده ولکن لم یتکرّر الحکم فی الخطاب کما إذا قال «أکرم العلماء والأشراف والشیوخ إلّا الفسّاق» فإنّ الاستثناء فی مثله یرجع إلی الجمیع لأنّ العمومات هذه بمنزله عام واحد، کأنّه قال أکرم هؤلاء

۱- (۱) سوره النور: الآیه ۴.

۲- (۲) أجود التقریرات ۱ / ۴۹۶.

....

الشَرح:

الطوائف إلّا الفسّاق منهم.

وثانيهما: يلحق بما إذا تكرّر العنوان العام وهذا فيما يتكرّر الحكم الوارد فى الخطاب كما إذا قال «أكرم العلماء والأشراف وأكرم الشيوخ إلاّ الفسّاق» فإنّ الاستثناء فى مثله يرجع إلى ما تكرّر فيه الحكم لتكرّر العنوان لأنّ تكرّر الحكم قرينه عرفيه على قطع الكلام عما سبق فيرجع الاستثناء إليه وما بعده إذا كان بعده عام(۱).

أقول: ما ذكر المحقق النائينى قدس سره من أنّ الاستثناء مع تكرّر عقد الوضع فى الجمله الأخيره، يرجع إليه فقط ويؤخذ فى الباقى بأصاله العموم كما فى قوله «أكرم العلماء وأضفهم وجالس العلماء إلّا الفسّاق» لأنّ الاستثناء يجد محلّه فيه ولا مجال معه لدعوى الإجمال فى العمومات السابقه حيث إنّها لو كانت مخصّصه أيضاً لما صحّ للمتكلّم الاعتماد على ذلك الاستثناء فى بيان عدم عمومها، لا يمكن المساعده عليه، فإنّه مع الإجمال لا يعمل بالعموم وعدم العمل بالعموم يشترك مع التخصيص عملاً وهذا المقدار يكفى بأن لا يقع المكلف فى محذور الأخذ بالعموم مع أنّه لو كان منشأ الأخذ بأصاله العموم هو ما ذكر للزم الالتزام بجواز الأخذ بها فى مورد إجمال المخصّص المتصل بالإضافه إلى غير القدر المتيقّن فى التخصيص، بدعوى أنه لو كان الخارج هو الأكثر لما صحّ للمتكلّم فى بيان تفهيمه الاكتفاء بالاستثناء المزبور بأن يقال إنّه لا يمكن أن يكون مراده بيان خروج الأكثر فيؤخذ فى غير القدر المتيقن بأصاله العموم، هذا أوّلاً.

وثانياً تفرقته قدس سره بين تكرار العام بنحو الضمير فى الجملات وتكراره باسم

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / هامش ص ۴۹۶.

....

الشَرح:

الإشاره بأنّ الثانی من قبیل تکرار عقد الوضع دون الأول لا یمکن المساعده علیه أیضاً، فإنّ الضمیر کما أنّه إشاره إلی مرجعه معنیً کذلک اسم الإشاره، واختلاف کیفیه الإشاره لا- دخل له فی الظهور حیث لا- یفهم أهل المحاوره فرقاً بین قوله «أکرم العلماء وأضف أولئک إلاّ من یعصی اللّه» وبین قوله «أکرم العلماء وأضفهم إلاّ من یعصی اللّه» وبهذا یظهر الخلل فیما ألحقه بتکرار عقد الوضع، من تکرار الحکم کقوله أکرم العلماء وأکرم الشیوخ إلاّ الفساق فی رجوع الاستثناء إلی قوله أکرم الشیوخ.

نعم، لا- یبعد أن یکون مثل قوله «أکرم العلماء وأضفهم وأحسن إلیهم إلاّ- الفسّاق» ظاهر فی رجوع الاستثناء إلی الجمیع، لأنّ المرجع المذکور للضمائر ومنها الضمیر فی المستثنی هو العام المذکور أولاً، ولازم عودها إلیه ورود التخصیص علی جمیعها، کما لا یخفی.

ص: ۳۰۴

فصل

الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المعتبر بالخصوص[1] كما جاز بالكتاب، أو بالخبر المتواتر، أو المحفوف بالقرينه القطعيه من خبر الواحد، بلا ارتياب، لما هو الواضح من سيره الأصحاب على العمل بأخبار الآحاد فى قبال عمومات الكتاب إلى زمن الأئمه عليهم السلام ، واحتمال أن يكون ذلك بواسطه القرينه واضح البطلان.

الشَرح:

تخصيص الكتاب بخبر الواحد

[1] ذكر قدس سره أنّه كما يجوز تخصيص العام من الكتاب المجيد بالخاص من الخبر المتواتر أو المحفوف بالقرينه كذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد المعتبر بعنوانه كخبر الواحد الثقه أو العدل والموثوق به على ما تقدم فى بحث اعتبار خبر الواحد، نعم إذا كان الخبر معتبراً من باب الانسداد الموجب لاعتبار مطلق الظن فقد تقدّم الكلام فيه عند التكلّم فى باب الانسداد.

واستدلّ قدس سره على تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد بالسيره الجاريه من أصحابنا إلى زمان الأئمه: بل وفى زمانهم على العمل بالخصوصات المرويه عنهم: فى مقابل عمومات الكتاب واحتمال أن الخصوصات المرويه عنهم عليهم السلام كانت بالقرائن القطعيه مجازفه مع أنه لو لم يكن خبر الواحد المروى عنهم: موجباً لرفع اليد عن عموم الكتاب لا يبقى للخبر الواحد المعتبر مورد إلّا نادراً، حيث إنّه يندر خبر واحد لم يكن على خلافه عموم الكتاب بل وجود النادر أيضاً محلّ تأمّل.

ثمّ ذكر قدس سره أنه لو لم يجز رفع اليد عن عموم الكتاب بخبر الواحد بدعوى أن الكتاب قطعى صدوراً لم يجز رفع اليد عن عموم الخبر المتواتر بالخبر الواحد

مع أنه لولاه لزم إلغاء الخبر بالمره أو ما بحكمه، ضروره نـدره خبر لم يكن على خلافه عموم الكتاب، لو سلم وجود ما لم يكن كذلك.

وكون العام الكتابى قطعياً صدوراً، وخبر الواحد ظنياً سنداً، لا يمنع عن التصرف فى دلالته الغير القطعيه قطعاً، وإلّا لما جاز تخصيص المتواتر به أيضاً، مع أنه جائز جزماً.

والسر: أن الدوران فى الحقيقه بين أصاله العموم ودليل سند الخبر، مع أن الخبر بدلالته وسنده صالح للقرينيه على التصرف فيها، بخلافها، فإنها غير صالحه لرفع اليد عن دليل اعتباره، ولا ينحصر الدليل على الخبر بالإجماع، كى يقال بأنه فيما لا يوجد على خلافه دلاله، ومع وجود الدلاله القرآنيه يسقط وجوب العمل به.

الشَرح:

الخاص لأنّ المتواتر كالكتاب قطعىّ من حيث الصدور، مع أنّه لم يعهد من العلماء طرح الخبر الخاص فى مقابل عموم الخبر المتواتر والوجه فى ذلك ما تقدّم من أنّ الخاص قرينه عرفيه على المراد الجدى من العام، ومع دوران الأمر بين التصرّف فى أصاله العموم ورفع اليد عن دليل سند خبر الواحد بدليل اعتبار سنده يثبت القرينه على خلاف أصاله العموم، بخلاف أصاله العموم فإنّها لا تعدّ قرينه لرفع اليد عن اعتبار سند خبر الواحد، وحمل اعتباره على اعتبار خبر لا يكون على خلاف عموم الكتاب أو عموم الخبر المتواتر لا وجه له، إذ لا ينحصر دليل اعتبار الخبر بالإجماع ليقال لا إجماع على العمل به إذا كان على خلاف عموم الكتاب، كيف وقد تقدّم استمرار السيره على العمل بالأخبار الخاصه فى قبال العمومات الكتابيه، وما ورد فى غير واحد من الروايات من لزوم طرح الأخبار المخالفه للقرآن وضربها على الجدار وأنها ممّا لم يقله الإمام عليه السلام يراد منها المخالفه التى لا يكون الخبر المخالف من قبيل القرينه، بل لا يعدّ المعدود من القرينه مخالفاً للقرآن عرفاً فينحصر المراد

كيف؟ وقد عرفت أن سيرتهم مستمره على العمل به فى قبال العمومات الكتابيه، والأخبار الدالّه على أن الأخبار المخالفه للقرآن يجب طرحها أو ضربها على الجدار، أو أنها زخرف، أو أنها مما لم يقل به الإمام عليه السلام ، وإن كانت كثيره جداً، وصريحه الدلاله على طرح المخالف، إلّا أنه لا محيص عن أن يكون المراد من المخالفه فى هذه الأخبار غير مخالفه العموم، إن لم نقل بأنها ليست من المخالفه عرفاً، كيف؟ وصدور الأخبار المخالفه للكتاب بهذه المخالفه منهم عليهم السلام كثيره جداً، مع قوه احتمال أن يكون المراد أنهم لا يقولون بغير ما هو قول اللّه تبارك وتعالى واقعاً ___ وإن كان هو على خلافه ظاهراً ___ شرحاً لمرامه تعالى وبياناً لمراده من كلامه، فافهم.

الشَرح:

منه بما إذا كان مدلوله مبايناً للكتاب مطلقاً أو فى مورد الاجتماع.

ويمكن أن يراد من تلك الأخبار هو انّ قولهم: لا يكون بخلاف قول اللّه واقعاً وإن كان على خلاف ظاهر الكتاب فهو شارح ومبين لمراده من كلامه.

أقول: ما ذكره قدس سره من سيره أصحاب الأئمه والمتشرعه على العمل بالخصوصات المنقوله بطريق الثقاه فى مقابل العمومات صحيح، إلّا أنّ الاستدلال على ذلك بأنّه لولا العمل بخبر الواحد الخاص لما كان خبر الواحد معتبراً إلّا فى موارد نادره لا يمكن المساعده عليه، فإنّ الأخبار الوارده فى اجزاء العبادات وشرائطها وموانعها مما ليس فى مقابلها عموم أو إطلاق من الكتاب كثيره، حيث إنّ الخطابات الوارده فى الكتاب فى العبادات جلّها مجمله أو لا إطلاق فيها فضلاً عن العموم لأنّها ليست فى مقام بيان أجزائها وشرائطها وموانعها غالباً، وإنّما تكون فى مقام التشريع والتكليف بها، ولذا يكون المرجع عند فقد الدليل على جزئيه شىء أو شرطيته أو مانعيته لها، الأصل العملى، لا التمسك بتلك الخطابات بل يمكن دعوى

والملازمه بين جواز التخصيص وجواز النسخ به ممنوعه، وإن كان مقتضى القاعده جوازهما، لإختصاص النسخ بالإجماع على المنع، مع وضوح الفرق بتوافر الدواعى إلى ضبطه، ولذا قلّ الخلاف فى تعيين موارده، بخلاف التخصيص.

الشَرح:

مثل ذلك بالإضافه إلى غير العبادات أيضاً فى الجمله، كما فى الشك فى بعض الأمور المعتبره.

وأمّا ما ذكره من احتمال أن يكون المراد من الأخبار الوارده فى طرح المخالف، هو المخالف لمراده واقعاً وأنّهم عليهم السلام لا يخالفون المراد الواقعى من الكتاب، فيدفعه: أنّ هذا الاحتمال لا يناسب ما ورد فى عرض الخبر المنقول عنهم عليهم السلام على الكتاب وطرح ما يكون مخالفاً له، فإنّ هذا الضابط ينافى الاحتمال المذكور إذ مقتضى هذا الاحتمال المذكور ملاحظه ظاهر الكتاب مع ظاهر الخبر والمفروض أنّه لا سبيل لنا إلى المراد الواقعى للّه إلاّ من طريق ظاهر الكتاب كما لا يخفى على المتأمّل.

فصل

لا ـ يخفى أن الخاص والعام المتخالفين، يختلف حالهما ناسخاً ومخصصاً ومنسوخاً[١]، فيكون الخاص: مخصصاً تاره، وناسخاً مره، ومنسوخاً أخرى، وذلك لأن الخاص إن كان مقارناً مع العام، أو وارداً بعده قبل حضور وقت العمل به، فلا محيص عن كونه مخصصاً وبياناً له.

وإن كان بعد حضوره كان ناسخاً لا ـ مخصصاً، لئلا ـ يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجه فيما إذا كان العام وارداً لبيان الحكم الواقعى، وإلّا لكان الخاص أيضاً مخصصاً له، كما هو الحال فى غالب العمومات والخصوصات فى الآيات والروايات.

الشَرح:

العام والخاص المتخالفان

[١] قد ذكر قدس سره ما حاصله أنّه إذا اقترن خطاب الخاص بزمان خطاب العام أو ورد خطاب الخاص قبل حضور وقت العمل بخطاب العام، فلا ينبغى التأمّل فى كون الخاص مخصّصاً ويكشف أنّ المدلول الاستعمالى للعام لم يكن مطابقاً للمراد الجدّى من العام بجميع أفراده، وكذلك الأمر فيما ورد خطاب الخاص بعد حضور وقت العمل بخطاب العام ولكن لم يكن الداعى للمولى من خطاب العام مجرّد الكشف عن تمام ما كان فى مقام الثبوت، بل كان الداعى إليه الكشف عن ذلك المقام فى الجمله، وجعل الحجه ـ يعنى المعذّر ـ بالإضافه إلى الباقى لمصلحه فى جعلها.

وهكذا الحال إذا ورد الخاص بعد ذلك ولو بزمانٍ غير قصير ولكن كان قرينه على عدم ثبوت حكم العام للعنوان الداخل فى الخاص من الأوّل، كما هو الحال فى

وإن كـان العـام وارداً بعـد حضور وقت العمـل بالخـاص، فكما يحتمل أن يكون الخاص مخصـصاً للعام، يحتمل أن يكون العام ناسخاً له، وإن كان الأظهر أن يكون الخاص مخصصاً، لكثره التخصيص، حتى اشتهر (ما من عام الا وقد خص) مع قله النسخ فى الأحكام جداً، وبذلك يصـير ظهور الخاص فى الدوام ـــ ولو كان بالاطلاق ـــ أقوى من ظهور العام ولو كان بالوضع، كما لا يخفى، هذا فيما علم تاريخهما.

وأما لو جهل وتردد بين أن يكون الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام وقبل حضوره، فالوجه هو الرجوع إلى الأصول العمليه.

الشَرح:

عمومـات الكتـاب والسـنه، حيث ورد الخصوصـات على خلافها ـ بعـد زمان ـ فى الروايات الصادره والمنقوله عن المعصومين عليهم السلام .

لا يقال: على ذلك يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجه وهذا من المولى الحكيم، قبيح.

فإنّه يقال: إذا كان فى جعل المعـذّر للمكلّف صـلاحاً فلا محـذور فيه، ويكفى فى الصـلاح تسـهيل طريق تلقّى الأحكام تدريجاً وتسهيل العمل بها لئلّا يفرّ الناس عنها لكلفتها.

نعم، إذا لم يكن فى البين صلاح وكان الخطاب لمجرّد الكشف عن مقام الثبوت فلا يصحّ من الحكيم تأخير خطاب الخاص إلى مـا بعـد وقت العمل بالعام، وإذا فرض ورود الخاص كـذلك يكون خطاب الخاص ناسـخاً لعموم العام وكاشـفاً عن ثبوت حكم العام واقعاً إلى زمان ورود الخاص.

ويتفرّع على ذلك أنّه لو ورد خطاب الخاص بعد خطاب العام ولم يعلم أنّه قبل حضور وقت العمل بالعام ليكون مخصّصاً أو أنّه ورد بعد حضور وقت العمل

وكثره التخصيص وندره النسخ هاهنا، وإن كانا يوجبان الظن بالتخصيص أيضاً، وأنه واجد لشرطه إلحاقاً له بالغالب، إلّا أنه لا دليل على اعتباره، وإنما يوجبان الحمل عليه فيما إذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص، لصيروره الخاص لذلك فى الدوام أظهر من العام، كما أشير إليه، فتدبر جيداً.

ثم إن تعين الخاص للتخصيص، إذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام، أو ورد العام قبل حضور وقت العمل به، إنما يكون مبنياً على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل، وإلاّ فلا يتعين له، بل يدور بين كونه مخصصاً وناسخاً فى الأول، ومخصصاً ومنسوخاً فى الثانى، إلاّ أن الأظهر كونه مخصصاً، وإن كان ظهور العام فى عموم الأفراد أقوى من ظهوره وظهور الخاص فى الدوام، لما أشير إليه من تعارف التخصيص وشيوعه، وندره النسخ جداً فى الأحكام.

الشَرح:

به ليكون ناسخاً أو يحتمل كونه ناسخاً فلا سبيل إلى تعيين كونه ناسخاً أو مخصّصاً، ولو ترتّب على كونه ناسخاً أو مخصّصاً أثر عملى فلا بدّ فيه من الرجوع إلى الأصول العمليه، وكثره التخصيص وقلّه النسخ لا يوجب إلّا الظن بكونه مخصّصاً لا ناسخاً ولا اعتبار بالظنّ.

وهذا بخلاف ما ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص المتقدّم، فإنّ الخاص المتقدّم، إمّا منسوخ بالعام المتأخّر أو أنّه مخصّص للعام المتأخّر، وبما أنّ ظهور الخاص فى دوام حكمه، ولو كان بالإطلاق، أقوى من ظهور العام فى العموم بحسب أفراده ولو كانت هذه الدلاله بالوضع، يكون الخاص المتقدّم قرينه على تخصيص العام وهذا التقريب لا مورد له فى الخاص إذا ورد بعد العام وتردّد أمره بين كونه ناسخاً لعموم العام أو مخصّصاً له، فإنّه كما ذكر يرجع فيه إلى الأصول العمليه وذلك لأنّ الدوام فى العام المتقدّم مقطوع العدم وإنّما يتردّد الأمر فيه بين انقطاعه

....

الشَرح:

من الأول ليكون الخاص مخصّصاً أو فيما بعد ليكون الخاص ناسخاً وحيث لا معين لأحدهما فيرجع إلى الأصول العمليه.

وبالجمله الخاص من حيث زمان الورود مجمل بخلاف صوره ورود العام بعد حضور العمل بالخاص فإنّه لا إجمال فى ناحيه الخاص غايه الأمر ينافيه ظهور العام فى العموم.

ثم ذكر قدس سره فى آخر كلامه أنّ تعيّن الخاص لكونه مخصّصاً فيما إذا ورد خطابه قبل حضور العمل بالعام أو ورد العام قبل حضور وقت العمل بالخاص يبتنى على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل وإلّا فلا يتعيّن الخاص للتخصيص بل يدور أمره بين كونه ناسخاً أو مخصّصاً إذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام وبين كونه مخصّصاً أو منسوخاً إذا ورد العام قبل حضور العمل بالخاص.

أقول: لم يظهر الفرق بين كون الخاص مخصّصاً أو ناسخاً لعموم العام مع فرض وقوع النسخ قبل حضور وقت العمل بالعام، نعم، الفرق بينهما بالإضافه إلى المولى العرفى موجود ولكن الفرق بالإضافه إلى الأحكام الشرعيه والأثر العملى المترتب على فعل المكلف فغير واضح.

وأمّا العام المتأخر فلا معنى لتردّد كون الخاص المتقدّم مخصّصاً للعام المتأخّر أو كون العام المتأخر ناسخاً للخاصّ قبل حضور وقت العمل بالخاص، بل يتعين كون الخاص مخصّصاً وإلّا كان خطاب الخاص مع نسخه قبل حضور وقت العمل به لغواً محضاً وهذا من المولى الحكيم غير ممكن.

وأيضاً ما ذكره قدس سره من أنّ الخاص إذا ورد بعد خطاب العام ولكن تردّد أمره بين

....

الشَرح:

أن يكون وروده قبل حضور وقت العمل بالعام ليكون مخصّصاً للعام أو بعد حضوره ليكون ناسخاً فاللازم الرجوع إلى الأصول العمليه، يلزم عليه أنّه لو كان خطاب العام فى الكتاب المجيد والخاص منقولاً عن الأئمه عليهم السلام بخبر الواحد أن لا يجوز رفع اليد بذلك الخبر عن عموم الكتاب بل يتعيّن العمل بالعام وإلغاء الخاص المزبور رأساً لأنه لم يثبت فى الفرض كون الخاص المكشوف بالخبر عن الإمام عليه السلام وارداً قبل حضور وقت العمل بعموم العام، ولا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فيكون رفع اليد به عن عموم الكتاب من رفع اليد عن الحجه من غير إحراز حجه على خلافها.

ودعوى أنّه لا يحتمل وجود الناسخ للكتاب فى الأخبار المرويه عن الأئمه عليهم السلام لا يمكن المساعده عليها، فإنّه يحتمل أن يكون الناسخ مستودعاً عندهم بإيداع النبى صلى الله عليه و آله وسلم ليظهروه فى الزمان المناسب أو كان الخاص المروى عنهم عليهم السلام كاشفاً عن الخاص الصادر عن النبى صلى الله عليه و آله وسلم بعد حضور وقت العمل بالعام الوارد فى الكتاب المجيد.

والصحيح فى الجواب أنّه لا مورد للرجوع إلى الأصول العمليه فى فرض تردّد الخاص بين وروده قبل حضور وقت العمل بالعام أو بعده بل لا يكون خطاب الخاص كاشفاً عن ثبوت مدلوله من حين تشريع الحكم الذى تضمّنه خطاب العام دائماً.

وبتعبيرٍ آخر: خطاب الخاص قرينه عرفيه على عدم إراده العموم بحسب المراد الجدّى حين صدور خطاب العام، بلا فرقٍ بين كون خطابيهما مقترنين أو كان أحدهما قبل الآخر أم بعده فإنّ ظاهر خطاب النهى عن البيع الربوى هو أنّ الحكم الثابت له عند التشريع عدم الإمضاء، فيكون الجمع بينه وبين مثل قوله : «أحلّ

....

الشَرح:

اللّه البَيْع» أو «أوْفُوا بـالعقُودِ» انّ الإمضاء واللزوم ثبوتاً فى غير ما ينطبق عليه عنوان الربا ولا ينظر فى ذلك إلى زمان الصـدور فإنّ حمـل خطـاب الخـاص على أنّه حكم ثـانٍ لبعض أفراد العام ثبوتاً، بعـد ثبوت حكم العام لتلك الأفراد إلى زمان طويل أو قصـير يحتاج إلى قرينه خاصّه، وإلّا فظاهر كلّ الخطابات الكشف عن مقام تشـريع الأحكام وإن وردت خطاباتها تـدريجاً لما تقـدّم من ملاحظه مصلحه التدريج فى البيان.

وقـد ذكرنـا أنّ قبـح تـأخير البيان ليس من قبيل قبـح الظلم فى كونه ذاتياً بل لأجل وقوع المكلّف معه فى مخالفه الحكم الواقعى وعـدم علمه به، وأمّـا لو كـان فى تأخير البيان صـلاح أو كان ذلك لاهتمام الناس بالتحفّظ على ما يتعلّمون من الأحكام، وعـدم فرارهم عن تعلّمها والعمل بها، وعـدم إعراضـهم عن أوصـياء النبى صـلى الله عليه و آله وسـلم بتخيل عـدم حاجتهم إليهم عليهم السلام ، فلا محذور فيه.

ومما ذكرنـا يظهر ثبوت المخصّـصات والمقيّـدات لعمومات الكتاب المجيـد ومطلقاته، عن الأئمه عليهم السـلام بحيث يحصـل الوثوق بعدم كون التخصـيص والتقييد ثابتاً قبل بيانهم عليهم السـلام ، لا يوجب نسخ الأحكام المستفاده من عمومات الكتاب أو مطلقاته، ليتوهّم عدم ثبوت النسخ بخبر الواحد، وكذلك الحال فى العمومات والمطلقات الصادره عن النبى صـلى الله عليه و آله وسـلم بالإضـافه إلى مـا ورد من الخاص والمقيّـد الصادرين عن الأئمه:، وقـد ذكرنا تأخّر ورود الخاص عن العام حتّى بزمان غير قصير، لا يكون نسخاً ولا كاشفاً عن الناسخ.

فما عن المحقّق العراقى قـدس سـره : من أنّ الخاص إذا كان مقـدّما على العام، فالأصل الجهتى فيه، يتعارض مع الأصل الدلالى فى العام، وحيث لا ترجيح لأحدهما يتساقطان، ويكون المرجع استصحاب حكم الخاص، فينتج نتيجه التخصيص. وأمّا

ولا بأس بصرف الكلام إلى ما هو نخبه القول فى النسخ[1]، فاعلم أن النسخ وإن كان رفع الحكم الثابت إثباتاً، إلّا أنه فى الحقيقه دفع الحكم ثبوتاً، وإنما اقتضت الحكمه إظهار دوام الحكم واستمراره، أو أصل إنشائه وإقراره، الشَرح:

إذا كان الخاص متأخّراً عن العام وصادراً بعد حضور وقت العمل بالعام وكان مخصّصاً للعام ولو بإطلاقه بأن كشف عن ثبوت مدلوله من الأول ومن حين ورود العام لوقعت المعارضه بين ظهوره وظهور العام فى ثبوت حكمه لجميع الأفراد، فيتساقطان ومع تساقط الظهورين يكون المرجع هو الأصل العملى فتاره يكون مقتضاه موافقاً للتخصيص كما إذا كان مفاد العام حكماً إلزامياً مثل وجوب إكرام العلماء، وكان مفاد الخاص حكماً ترخيصياً مثل: عدم وجوب إكرام زيد العالم، وأخرى يكون مقتضاه موافقاً للنسخ كما إذا كان مفاد العام حكماً ترخيصياً، مثل: عدم وجوب إكرام العلماء وكان مفاد الخاص حكماً إلزامياً مثل: وجوب إكرام زيد، حيث مقتضى أصاله البراءه هو عدم وجوب إكرام زيد إلى زمان ورود الخاص فينتج النسخ(1). لا يمكن المساعده عليه، لما ذكرنا أنّ الخاص قرينه عرفيه على المراد من العام، تأخّر عن العام أو تقدّم عليه، والتأخير عن زمان الحاجه لا يكون قرينه على النسخ لأنّ البيان قد يتأخّر لمصلحه فى تأخيره على ما تقدّم.

حقيقه النسخ

[1] لا يخفى أنّ النسخ بمعناه الحقيقى بالإضافه إلى الأحكام هو إلغاء الحكم المجعول، نظير الفسخ فى المعامله بعد عقدها، ولا يتصور النسخ بهذا المعنى حقيقه، ممّن لا يتصوّر فى حقّه الجهل بجهات الفعل، دون من يمكن فى حقّه الجهل

۱- (۱) نهايه الأفكار ۱ / ۵۵۷.

مع أنه بحسب الواقع ليس له قرار، أو ليس له دوام واستمرار، وذلك لأن النبى صلى الله عليه و آله الصادع للشرع، ربما يلهم أو يوحى إليه أن يظهر الحكم أو استمراره مع اطلاعه على حقيقه الحال، وأنه ينسخ فى الإستقبال، أو مع عدم اطلاعه على ذلك، لعدم إحاطته بتمام ما جرى فى علمه (تبارك وتعالى)، ومن هذا القبيل لعله يكون أمر إبراهيم بذبح إسماعيل.

وحيث عرفت أن النسخ بحسب الحقيقه يكون دفعاً، وإن كان بحسب الظاهر رفعاً، فلا بأس به مطلقاً ولو كان قبل حضور وقت العمل، لعدم لزوم البداء المحال فى حقه (تبارك وتعالى)، بالمعنى المستلزم لتغير إرادته تعالى مع اتحاد الفعل ذاتاً وجهه، ولا لزوم امتناع النسخ أو الحكم المنسوخ، فإن الفعل إن كان مشتملاً على مصلحه موجبه للأمر به امتنع النهى عنه، وإلّا امتنع الأمر به، وذلك لأن الفعل أو دوامه لم يكن متعلقاً لإرادته، فلا يستلزم نسخ أمره بالنهى تغيير إرادته، ولم يكن الأمر بالفعل من جهه كونه مشتملاً على مصلحه، وإنما كان إنشاء الأمر به أو إظهار دوامه عن حكمه ومصلحه.

الشَرح:

فإنّ الجاهل بها لخفاء جهه فى الفعل يتخيّل أنّ فيه صلاحاً ملزماً فيأمر به ويبعث نحوه ثم يلتفت إلى جهه الفساد فيه فيلغى أمره به، نظير من يعتقد أنّ فى المعامله الكذائيه ربح وافر وبعد العقد يلتفت إلى كونها خاسره، فيفسخها بخيار أو إقاله، والنسخ بهذا المعنى يمكن وقوعه قبل حضور وقت العمل وبعده كما يحصل الفسخ فى الاجاره قبل عمل الأجير أو بعده ولا يخفى أنّ استمرار الحكم وإلغائه خارجان عن مدلول خطابى الأمر والنهى لأنّ بقائه أو إلغائه متأخّران عن مرتبه الجعل، سواء كان المجعول حكماً مؤقتاً أو مستمراً ولابدّ عند الشك فى هذا النسخ كالشك فى بقاء العقد أو فسخه من قبل ذى الخيار من استصحاب عدم النسخ كالاستصحاب فى عدم فسخ المعامله.

....

الشَرح:

وأمّا النسخ المتصور فی الأحکام الشرعیه فلا یعقل أن یکون بالمعنی المتقدّم فإنّه إن کان الصلاح أو الفساد محدوداً أو مؤقتاً فیعتبر الشارع وجوبه أو حرمته إلی ذلک الحدّ والوقت وإن کان مطلقاً ودائمیاً فیعتبر وجوبه أو حرمته مطلقاً ودائماً، هذا بحسب مقام الثبوت، حیث یقال إنّ النسخ فی الأحکام یرجع إلی التقیید والتخصیص بحسب الزمان.

نعم، ربما یکون خطاب الحکم بحسب مقام الإثبات مطلقاً ویأتی خطاب المقیّد والمخصّص بحسب الزمان، عند حلول ذلک الزمان، وکما أنّه ربّما یکون المراد الجدّی من العام والمطلق، عدم العموم والإطلاق بحسب الأفراد ویؤتی بالمخصّص أو المقیّد بعد ذلک فکذلک الحال فی خطاب المخصّص أو المقیّد بحسب الأزمان وکما أنّه یؤخذ بالعموم والإطلاق بحسب الأفراد مع عدم ثبوت الخاص والمقید وکذلک الحال بالإضافه إلی الشک فی التخصیص والتقیید بحسب الأزمان.

وبالجمله، المتّبع هو الإطلاق من جهه الزمان وإثبات المجعول هو الحکم المستمرّ بحسب الأزمان هذا بالإضافه إلی الخطابات المتضمّنه للتکالیف والأحکام حقیقه کما هو ظاهر الخطاب الشرعی.

وأمّا الحکم المنشأ لا بداعی الطلب الحقیقی بل بدواعٍ أُخر من التهدید والاعتذار أو إظهار حال العبد وغیر ذلک مما لا یکون الداعی إلی الإنشاء إلّا تحقّق صوره الحکم فیمکن النسخ فیه قبل العمل بمعنی إظهار أنّ المنشأ کان صوره الحکم من غیر تعلّق غرض فی الإتیان بالمتعلّق أصلًا، لأنّ الصلاح الداعی إلی الإنشاء والإبراز إنّما کان فی نفس إبراز الحکم لا فی نفس الحکم واقعاً.

وفی الحقیقه، لیس هذا القسم من قبیل الحکم والأمر والنهی حقیقهً من الأول

وأما البـداء فی التکوینیات[۱] بغیر ذاک المعنی، فهو ممـا دل علیه الروایـات المتواترات، کمـا لاـ یخفی، ومجمله أن اللّه تبارک وتعالی إذا تعلقت مشیته تعالی بإظهار ثبوت ما یمحوه، لحکمه داعیه إلی إظهاره، ألهم أو أوحی إلی نبیه أو ولیه أن یخبر به، مع علمه بأنه یمحوه، أو مع عـدم علمه به، لما أشـیر إلیه من عـدم الإحاطه بتمام ما جری فی علمه، وإنما یخبر به لأنه حال الوحی أو الإلهـام لإرتقـاء نفسه الزکیه، واتصاله بعالم لوح المحو والإثبات اطلع علی ثبوته، ولم یطلع علی کونه معلقاً علی أمر غیر واقع، أو عدم الموانع، قال اللّه تبارک وتعالی: (یمحو اللّه ما یشاء ویثبت) الآیه، نعم من شـملته العنایه الإلهیه، واتصـلت نفسه الزکیه بعالم اللوح المحفوظ الـذی هو من أعظم العوالم الربوبیه، وهو أم الکتـاب، یکشف عنـده الواقعیـات علی ما هی علیها، کما ربما یتفق لخاتم الأنبیاء، ولبعض الأوصیاء، کان عارفاً بالکائنات کما کانت وتکون.

الشَرح:

وإن جعله الماتن قـدس سـره وغیره ممن تبعه من قسم الحکم، وما کان من التردیـد فی کلامه من ابتناء وقوع النسخ علی إمکانه قبل حضور وقت العمل کان یریـد هذا المعنی من النسخ، وقد ذکرنا أنّه لیس من قسم الحکم حقیقه لیقال إنّه نسخ، بل هو إنشاء صوره الحکم بحیث یترائی للمخاطب أنّه حکم واقعی ثم حین النسخ یکشف عن حقیقته.

حقیقه البداء فی التکوینیات

[۱] قـد ذکر المـاتن قـدس سـره انّ البـداء فی التکوینیـات ممـا ثبت وقـوعه بالروایـات المتـواتره والمراد منه لیس تغیّر إراده اللّه ومشیئته لما تقدّم من امتناعه علی اللّه بل المستفاد من تلک الأخبار وجهان:

أوّلهمـا: أنّ اللّه قـد یکشف لنبیّه أو ولیّه (صـلوات اللّه وسـلامه علیهما) وقوع شـیء یمحوه فیوحی أو یلهم إلیهما أن یخبرا وقوع ذلک الشیء مع علمهما بعدم

نعم مع ذلک، ربما یوحی إلیه حکم من الأحکام، تاره بما یکون ظاهراً فی الإستمرار والدوام، مع أنه فی الواقع له غایه وأمد یعینها بخطاب آخر، وأخری بما یکون ظاهراً فی الجد، مع أنه لا یکون واقعاً بجد، بل لمجرد الإبتلاء والإختبار، کما أنه یؤمر وحیاً أو الهاماً بالإخبار بوقوع عذاب أو غیره مما لا یقع، لأجل حکمه فی هذا الإخبار أو ذاک الإظهار، فبدا له تعالی بمعنی أنه یظهر ما أمر نبیه أو ولیه بعدم إظهاره أولاً، ویبدی ما خفی ثانیاً.

وإنما نسب إلیه تعالی البداء، مع أنه فی الحقیقه الإبداء، لکمال شباهه إبدائه تعالی کذلک بالبداء فی غیره، وفیما ذکرنا کفایه فیما هو المهم فی باب النسخ، ولا داعی بذکر تمام ما ذکروه فی ذاک الباب کما لا یخفی علی أولی الألباب.

الشَرح:

وقوعه وأنّه یمحوه اللّه أو مع عدم علمهما بالمحو المزبور لأنّ النبی أو الولی لا یحیط بتمام ما جری فی علمه لأنّ حال الوحی أو الإلهام ترتقی نفسه الزکیه وتتصل بلوح المحو والإثبات فیطّلع علی وقوع شیء ولا یطلع علی کونه معلّقاً علی أمرٍ غیر واقع، أو علی عدم المانع، قال اللّه : «یَمْحُو اللّه ما یَشاءُ وَیُثْبِت»(۱)، وکلّ من إظهاره ، وقوعه، والأمر بالإخبار به، إنّما هو لمصلحه داعیه إلی ذلک من ترتّب توبه الناس علیه أو انبعاثهم إلی عمل خیر خاص، أو غیر ذلک مما یظهر للعباد بعد ذلک.

ثانیهما: أنّ من شملته العنایه الإلهیه فاتّصلت نفسه الزکیه بعالم اللوح المحفوظ الذی هو من أعظم العوالم الربوبیه وهو أمّ الکتاب الذی ینکشف عنده الواقع علی ما هو علیه، کما قد اتّفق ذلک لخاتم الأنبیاء صلی الله علیه و آله وسلم وبعض الأوصیاء علیهم السلام فیعرف الکائن علی ما یکون، ومع ذلک یؤمر وحیاً أو إلهاماً، بوقوع عذاب أو غیره مما لا یقع لحکمه

۱- (۱) سوره الرعد: الآیه ۳۹.

ثم لاـ يخفى ثبوت الثمره بين التخصيص والنسخ، ضروره أنه على التخصيص يبنى على خروج الخاص عن حكم العام رأساً، وعلى النسخ، على ارتفاع حكمه عنه من حينه، فيما دار الأمر بينهما فى المخصص، وأما إذا دار بينهما فى الخاص والعام، فالخاص على التخصيص غير محكوم بحكم العام أصلاً، وعلى النسخ كان محكوماً به من حين صدور دليله، كما لا يخفى.

الشَرح:

داعيه إلى هذا الاخبار، ثم يظهر ما أمر نبيّه أو وليه عدم إظهاره فى الابتداء من عدم وقوع العذاب أو غيره ويبدى ما خفى على العباد ثانياً، فيكون البداء من اللّه بمعنى الإبداء والإظهار، وإطلاق البداء على هذا الإبداء لشباهته بالبداء من غيره صوره من ثبوت الشىء فى المستقبل أو الإخبار به أوّلاً وظهور خلافه ثانياً مما كان خفياً على من بيده الإثبات والقرار والاخبار.

أقول: الأخبار الوارده فى البداء(۱) متواتره إجمالاً، وقد ورد فى بعضها أنّ البداء مما يعبد به اللّه ، وأنّه تعظيم للّه ، وأنّه ما بعث نبيّاً إلاّـ وقد ألزم أن يعلم أنّ اللّه يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء، وأنّ للّه علمين علم مخزون لاـ يعلمه إلاّ هو فمن ذلك يكون البداء، وعلم علّمه ملائكته ورسوله وأنبيائه فنحن نعلمه، وأنّ من الأمور أمور موقوفه عند اللّه يقدّم ما يشاء ويؤخّر منها ما يشاء إلى غير ذلك.

وليتّضح مفاد الاخبار لابدّ من ملاحظه أمرين:

الأوّل: عدم تخلّف العلم عن المعلوم، فالعلم المخزون عند اللّه لاـ يتخلّف عن المعلوم خارجاً، وإلاّـ لم يكن علماً، سواء كان حضورياً أو حصولياً، ولكنّ هذا العلم أيضاً لا يوجب خروج المعلوم ــ إذا كان فعلاً من الافعال ــ عن قدره الفاعل واختياره،

۱- (۱) الأصول من الكافى ۱ / ۱۴۶ باب البداء.

....

الشَرح:

وإلّا تخلّف العلم عن المعلوم أيضاً فإنّ المعلوم هو الفعل بمشيئه الفاعل واختياره.

الثانی: أنّ إراده اللّه ومشیئته من صفات الفعل وبها یکون الخلق وتکوین الأشیاء ولیست من صفات الذات، فالعلم منه وإن کان عین القدره والحیاه إلّا أنّ إرادته التی بها یکوّن الأشیاء غیر العلم والقدره.

فما کان فی علمه المکنون المخزون لا- یکون فیه تغییر ولا- تبدیل ولا- محو ولا- إثبات، ویعبّر عنه باللوح المحفوظ وقضائه المحتوم، وما لم یکن فی المکنون من علمه فیجری فیه التبدیل والمحو والاثبات وهو قضاء اللّه غیر المحتوم والبداء یتبع هذا القضاء بمعنی أنّ ما جری فی قضائه غیر المحتوم المعبّر عنه بلوح المحو والإثبات، ومنه علمه الذی یظهر لملائکته ورسله وأنبیائه فإنّه قد یکون الشیء فی هذا القضاء بنحو التعلیق والتقدیر، فلو کان هذا مخالفاً لما فی قضائه المحتوم وقع فیه البداء أی تغییر وتبدیل، وذلک لعدم حصول المعلّق علیه، أو حصول تقدیر آخر، والموجب لعدم حصوله مختلف فقد یکون تضرّع العبد وابتهاله لربّه وتوسّله بالأولیاء المقرّبین لدیه وتوسیط شفاعتهم علیهم السلام کما ورد فی دفع البلاء بالدعاء ورد القضاء به فعن حماد بن عثمان عن أبی عبداللّه علیه السلام قال سمعته یقول: إنّ الدعاء یردّ القضاء ینقضه کما ینقض السلک وقد ابرم ابراماً(۱) و عن الحسن بن علیّ الوشاء عن أبی الحسن علیه السلام قال: کان علی بن الحسین علیه السلام یقول: الدعاء یدفع البلاء النازل ما لم ینزل(۲). وغیرهما من الأخبار الوارده فی أبواب الدعاء أو أمر آخر مما ورد فی ترتّب الحسنه علی التوسلات والعبادات

۱- (۱) الوسائل: ج ۴، باب ۷ من أبواب الدعاء، الحدیث ۴ و ۸.

۲- (۲) الوسائل: ج ۴، باب ۷ من أبواب الدعاء، الحدیث ۴ و ۸.

....

الشَرح:

والزيارات والصدقات إلى غير ذلك من أفعال الخير وكذا بالأفعال السيّئه والمعاصى مما ورد فيها من ترتّب السيّئه والشرور والنحوسات.

ومما ذكرنا يظهر ضعف الوهم بأنّ الأدعيه والتوسلات كلّها لا توجب إلّا نحو تقرّب إلى اللّه تقرّباً منزليه ولا يدفع بها البلاء ولا يجلب بها نفع، نظير المريض وتأوهه، حيث لا يجدى لشفائه ولا يوجب تخفيف ألمه.

وهذا الوهم تكذيب للكتاب المجيد، مثل قوله : «وَإذا سَألَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإنِّى قَرِيْبٌ أُجِيْبُ دَعْوَهَ الدّاعى إذا دَعانِى»(۱)، قوله: «أَمَّنْ يُجِيْبُ المُضْطَرّ إذا دَعاهُ وَيَكْشِفُ السّوْءَ»(۲)، إلى غير ذلك من الآيات الكثيره والأخبار المتواتره وهذا الوهم التزام بما قالت اليهود على ما حكى اللّه سبحانه عنهم فى قوله تعالى: «يَدُ اللّهِ مَغْلُولَهٌ غُلّتْ أيْدِيْهِمْ وَلُعِنُوا بِما قالُوا»(۳).

وبالجمله، البداء بمعنى التغيّر فى الإراده لانكشاف الخطأ أو الجهل بالواقع غير معقول بالإضافه إلى اللّه ، بل بالإضافه إليه من تخلّف المعلّق عليه فى قضائه غير المحتوم، عمّا فى علمه المخزون وفى هذه الموارد قد يقع الأخبار عن النبى أو الوصى بما فى لوح المحو والإثبات ثم يظهر تخلّفه عمّا فى لوحه المحفوظ لما أشرنا إليه من موجب التخلّف «يَمْحُو اللّه ما يَشاءُ وَيُثْبِت وَعِنْدَهُ أُمّ الكِتابِ»(۴).

۱- (۱) سوره البقره: الآيه ۱۸۶.

۲- (۲) سوره النمل: الآيه ۶۲.

۳- (۳) سوره المائده، الآيه ۶۴.

۴- (۴) سوره الرعد: الآيه ۳۹.

المقصد الخامس: فی المطلق والمقیّد والمجمل والمبین

اشاره

فصل

عرف المطلق بـأنه: ما دل على شائع فی جنسه[۱]، وقـد أشـكل عليه بعض الأعلام، بعدم الإطراد أو الإنعكاس، وأطال الكلام فی النقض والإبرام، وقـد نبهنـا فی غير مقـام على أن مثله شـرح الإسم، وهو ممـا يجوز أن لا يكون بمطرد ولا بمنعكس، فالأولى الإعراض عن ذلك، ببيان ما وضع له بعض الألفاظ التی يطلق عليها المطلق، أو من غيرها مما يناسب المقام.

الشَرح:

تعريف المطلق

[۱] قد ذكروا فی تعريف المطلق بأنّه ما دلّ على شايع فی جنسه والمراد بالموصول اللفظ، فإنّ الموصوف بالدلاله هو اللفظ دون المعنى، كما أنّ المراد بالشايع، هی الحصه التی تعمّ الحصص المندرجه تحت جنس واحد مثل «رجل» فی قوله أكرم رجلاً.

لكن أشـكل بأنّه لو كان المراد بالمطلق ذلك، لم يطّرد التعريف ولم ينعكس لدخول بعض الأسـماء فی التعريف المذكور كأیّ رجـل فی قوله «أكرم أیّ رجـل» ولا يـدخل فی التعريف المـذكور أيضاً اسم الجنس، فإنّ اسم الجنس لا يـدلّ على الحصه، بل على نفس الجنس أی الطبيعی.

وذكر الماتن قـدس سـره انّ التعريف من قبيل شـرح الإسم حيث يراد منه تبـديل لفظ بلفظ آخر أوضـح فی الدلاله على المعنى، ولو من جهه، وهذا لا يعتبر فيه الإطراد والإنعكاس فلا موجب للنقض بعدمهما.

فمنهـا: اسم الجنس، كإنسان ورجل وفرس[١] وحيوان وسواد وبيـاض إلى غير ذلك من أسـماء الكليات من الجواهر والأعراض بـل العرضـيات، ولاـ ريب أنهـا موضوعه لمفاهيمهـا بمـا هى هى مبهمه مهمله، بلاـ شـرط أصـلاً ملحوظـاً معهـا، حتى لحاظ أنها كذلك.

وبـالجمله: الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنى، وصـرف المفهوم الغير الملحوظ معه شـىء أصـلاً الـذى هو المعنى بشـرط شىء، ولو كـان ذاك الشـىء هو الإرسال والعموم البـدلى، ولا الملحوظ معه عـدم لحاظ شـىء معه الـذى هو الماهيه اللابشـرط القسـمى، وذلـك لوضوح صـدقها بما لها من المعنى، بلا عنايه التجريـد عما هو قضـيه الإشتراط والتقييـد فيها، كما لا يخفى، مع بـداهه عـدم صـدق المفهوم بشـرط العموم على فرد من الأـفراد، وإن كـان يعم كـل واحـد منها بـدلاً أو استيعاباً، وكـذا المفهوم اللابشـرط القسـمى، فإنه كلى عقلى لا موطن له إلاّ الـذهن لا يكاد يمكن صـدقه وانطباقه عليها، بداهه أن مناطه الإتحاد بحسـب الوجود خارجاً، فكيف يمكن أن يتحد معها ما لا وجود له إلاّ ذهناً؟

الشَرح:

أقول: يمكن أن يقـال إنّ معناه الإرتكازى أوضـح ممّا ذكر فى التعريف لاحتياج توضـيح الشايع فى جنسه إلى التكلّف والتوجيه ففى كون ما ذكر من قبيل شرح الإسم أيضاً تأمّل.

ثمّ ذكر أنّ الأـولى الاـعراض عن تعريف المطلق والتعرض لبيـان المعنى الموضوع له فى بعض الألفـاظ التى يطلق عليها المطلق، والتعرض لمعنى بعض الألفاظ التى لا يطلق عليها المطلق ولكن التعرض لمعانيها يناسب المقام.

الموضوع له فى أسماء الأجناس

[١] من الألفاظ التى يطلق عليها المطلق، اسم الجنس من الأسماء الموضوعه

....

الشَرح:

للطبيعى سواء كان ذلك الطبيعى من قسم الجوهر كالإنسان والحيوان، أو من قسم العرض كالسواد والبياض، أو من قسم العرضى، والمراد بالعرضى المعنى الإعتبارى الإنشائى كالزوجيه والنيابه وغيرهما ممّا ينشأ بالعقد أو الإيقاع، فاسم الجنس موضوع لنفس المعنى المعبّر عنه باللابشرط المقسمى حيث لم يلاحظ فيه خصوصيه زايده ولو كانت تلك الخصوصيه انطباقه على كثيرين بنحو الإستغراق أو البدليه، وبتعبير آخر يلاحظ المعنى حتى مع قطع النظر عن لحاظه كذلك فيكون المراد من اللابشرط هو اللابشرط المقسمى، بخلاف لحاظ المعنى بما أنّه لم يؤخذ فيه جميع الخصوصيات كما هو المراد من الماهيه اللابشرط القسمى. والوجه فى وضعه لما ذكر صدق معنى اسم الجنس على الفرد الواحد، ولو كان المأخوذ فيه الإستيعاب أو العموم البدلى ـ كما هو مفاد المعنى اللابشرط القسمى عند الأصوليين، ويصدق عليه بشرط شيء باصطلاح أهل المعقول ـ لما صدق على الفرد الواحد، كما أنّه لو كان عدم لحاظ الخصوصيه ملحوظاً فى معناه لما كان يصدق على الخارجيات؛ لأنّ موطن اللحاظ الذهن فيصير المعنى المقيد بعدم اللحاظ من الكلى العقلى ومن المعنى الذى لا موطن له إلاّ الذهن.

وبالجمله اسم الجنس غير موضوع للمعنى بشرط شيء، بأن يكون السريان «شمولاً أو بدلاً» قيداً للمعنى، ولا موضوعاً للمعنى الملحوظ فيه عدم لحاظ شيء الذى يكون المعنى مع هذا اللحاظ من الماهيه اللابشرط القسمى، والشاهد لعدم وضعه بأحد النحوين صدق معنى الإسم على الفرد الواحد، والمعنى بشرط العموم لا يصدق عليه، كما أنّ المعنى الملحوظ فيه عدم لحاظ شيء معه، كلّى عقلى لا يصدق على الخارجيات، فإنّ اللحاظ لا موطن له إلاّ الذهن والمقيّد بأمر ذهنى يكون موطنه الذهن لا الخارج.

....

الشَرح:

وذكر المحقق النائينى قدس سره ما حاصله أنّ أسماء الأجناس غير موضوعه للكليات الطبيعيه التى تكون من اللابشرط القسمى، وذلك فإنّ المعنى قد يلاحظ فيه تغايره مع ما هو متحد معه باعتبار آخر كما فى الماده بالإضافه إلى الصوره حيث يلاحظ كل منهما بنحو يكون غير الآخر، ولا يصحّ حمل أحدهما على الآخر كما تقدم فى بحث المشتق فى لحاظ المبدأ بالإضافه إلى الذات، وفى هذا القسم الماهيه بشرط لا تكون بالإضافه إلى الإتحاد، ولذا لا يحمل أحدهما على الآخر، ويقابلها لحاظ الماهيه لا بشرط بالإضافه إلى الإتحاد مع الآخر، بحيث يحمل أحدهما على الآخر كما فى الجنس والفصل ومعنى المشتق بالإضافه إلى الذات، فإنّ الجنس يحمل على الفصل، والفصل على الجنس ويحملان على النوع المركب منهما والماهيه بنحو لا بشرط المقابل للمهيه بشرط لا بهذا المعنى خارجه عن محل الكلام فى المقام، والقسم الآخر منها هى المهيه بشرط لا من الخصوصيات، بمعنى أن لا يكون معها شىء من الخصوصيات اللاحقه بها، ويعبّر عنها بالمهيه المجرّده، وهى بهذا الإعتبار تكون من الكليات العقليه التى يمتنع صدقها على الخارجيات، ويقابلها الماهيه بنحوين آخرين.

الأوّل: المهيه بشرط شىء ونعنى بها الماهيه الملحوظه فيها اقترانها بخصوصيه من الخصوصيات اللاحقه بها، سواء كانت تلك الخصوصيه وجوديه أم عدميّه، ويعبّر عنها بالماهيه المخلوطه والماهيه بهذا الإعتبار ينحصر صدقها فى الافراد الواجده للخصوصيه، ويمتنع صدقها على فاقدها.

والثانى: المهيه المعتبره لا بشرط بمعنى أنّه لا يعتبر فيها شىء من خصوصيه لحوق شىء أو عدم لحوقه ويعبّر عن هذا القسم بالماهيه المطلقه والملحوظه بنحو اللابشرط القسمى، وهذا هو المراد من المطلق فى المقام وفى سائر المباحث التى يذكر فيها المطلق والمهيه بهذا الإعتبار تصدق على جميع الافراد المقترنه

....

الشَرح:

بالخصوصیه التی تغایر خصوصیه بعضها عن خصوصیه بعضها الآخر، ثمّ إنّ الکلی الطبیعی هو اللابشرط القسمی لا المقسمی الذی یکون جامعاً بین الماهیه بشرط لا ـ والماهیه بشرط شیء والماهیه لا ـ بشرط، فإنّ الکلّی الطبیعی هو الجامع بین الافراد الخارجیه الممکن صدقه علیها فهو حینئذ قسیم للکلی العقلی الممتنع صدقه علی الافراد الخارجیه، ولا یمکن أن تکون المهیه المعتبره علی نحو تصدق علی الافراد الخارجیه متحققه فی ضمن المهیه المعتبره علی نحو یمتنع صدقها علی ما فی الخارج، فلا مناص عن الإلتزام بکون الجامع بین الأقسام هی الماهیه الجامعه بین ما یصحّ صدقه علی ما فی الخارج وما یمتنع صدقه علیه فتلک الماهیه الجامعه بین الافراد الخارجیه تصدق علی ما فی الخارج لتحققها بالماهیه المعتبره بنحو اللابشرط القسمی الصادقه علی ما فی الخارج، ولا تکون قابله للصدق علی الکلی العقلی، وبتعبیر آخر الکلی الطبیعی الجامع بین الافراد الخارجیه یستحیل أن تکون هی الماهیه الجامعه للأقسام.

وممّا ذکر ظهر الفرق بین الماهیه بنحو اللابشرط المقسمی وبین الماهیه بنحو اللابشرط القسمی، وانّ الأوّل مأخوذ بنحو اللابشرط بالإضافه إلی الأقسام الثلاثه من الماهیه بشرط لا الذی یلاحظ فیها الماهیه بنحو الموضوعیه، ومن الماهیه بشرط شیء الملحوظ معه الماهیه بنحو المرآتیه إلی بعض وجوداتها المعبّر عن ذلک بالماهیه المخلوطه، ومن الماهیه اللابشرط بذاتها الملحوظه بنحو المرآتیه إلی جمیع وجوداتها ویمکن معه صدقها علی کثیرین وتکون جامعه بین أفرادها الخارجیه المساوقه للکلی الطبیعی وتسمّی بالماهیه اللابشرط القسمی، ویقع الکلام فی أنّ أسماء الأجناس هل هی موضوعه لهذا القسم من المهیه التی فی ذاتها لا بشرط

....

الشَرح:

بالإضافه إلى خصوصيه وجوديه أو عدميه لبعض الافراد، لا أنّها مقيّده بلحاظ عدم لحاظ الخصوصيه حتى يكون كلياً عقلياً كما زعمه صاحب الكفايه، أو أنّها موضوعه للمقسم للأقسام الثلاثه المتقدمه _ من الماهيه الملحوظه بعدم لحوق شيء بها، والتى ينظر إليها بنحو الموضوعيه، والماهيه المشروطه المعبّر عنها بالمخلوطه، والماهيه التى بذاتها لا بشرط التى لا ينظر إليها بنحو الموضوعيه، بل بنحو المرآتيه إلى وجوداتها _ ويعبّر عن المقسم للأقسام الثلاثه المذكوره بالماهيه بنحو اللابشرط القسمى المعبّر عنها بالكلى الطبيعى، أو أنّها موضوعه لنفس الماهيه التى تكون جهه جامعه بين الأقسام؛ أى الماهيه المجرده والمخلوطه واللابشرط القسمى، الحق هو الثانى وفاقا لسلطان العلماء ومن تأخّر عنه والشاهد لذلك صحه استعمال أسماء الأجناس فى كل قسم من الأقسام الثلاثه بلا عنايه فى استعمالها فى شيء منها، فإنّه كما يصح أن يقال: الإنسان ضاحك، يصح أن يقال: الإنسان نوع، والإنسان العالم خير من الإنسان الجاهل، وإذا كان استعمال اسم الجنس فى الماهيه المأخوذه بشرط لا أو بشرط شيء، كاستعماله فى الماهيه بنحو اللابشرط القسمى فى عدم الحاجه إلى إعمال العنايه ولحاظ العلاقه، كشف ذلك عن كون الموضوع له لإسم الجنس هى الجهه الجامعه بين الأقسام الثلاثه، ويعبّر عن تلك الجهه باللابشرط المقسمى، أضف إلى ذلك انّ حكمه الوضع فى الألفاظ تقتضى ذلك، فإنّ الحاجه قد تدعو إلى إفاده نفس تلك ا لجهه الجامعه وليس بإزائها لفظ غير اسم الجنس فيكون تفهيم كل منها بنحو تعدد الدالّ والمدلول إذا تعلق الغرض بإفاده قسم من أقسامها وبذلك يستغنى عن تعدد الوضع.

ثمّ ذكر قدس سره أنّه إذا ورد اسم الجنس فى خطاب الحكم فنفس وقوعه موضوعاً

....

الشَرح:

للحكم أو متعلقاً له قرينه على لحاظ المعنى بنحو المرآتيه لا الموضوعيه، فإثبات هذا المقدار لا يحتاج إلى قرينه أخرى، وإنّما تجرى مقدمات الحكمه ويحتاج إلى جريانها لإحراز عدم لحاظه بنحو المرآتيه بالإضافه إلى بعض وجوداتها بنحو تعدّد الدال والمدلول فإثبات أنّ الملحوظ بنحو الكلى الطبيعى من غير دخاله لبعض وجوداته يكون بقرينه الحكمه ومقدمات الإطلاق(۱).

أقول: الماهيه الملحوظه من حيث هى مع قطع النظر عما يلحقها ـ حتى لحاظ كونها ملحوظه بقصر النظر إلى نفسها، غير الجهه الجامعه التى يكون الملحوظ فيها لحاظها بالإضافه إلى ما يلحق بها، المسماه بالمجردّه تاره وبالمخلوطه أخرى وبالمطلقه ثالثه، والماهيه التى يكون النظر إلى نفسها ولم يلاحظ فيها حتى قصر النظر إلى نفسها هى الموضوع له لأسماء الأجناس، ولذا يتوقف استفاده الإطلاق منها وأنّها بنحو اللابشرط القسمى الذى قال المحقق النائينى قدس سره انه موضوع للحكم، على ضم مقدمات الحكمه، وامّا لو كانت أسماء الأجناس موضوعه للماهيه الملحوظه بنحو اللابشرط القسمى، لما كان استفاده الإطلاق منها محتاجاً إلى انضمام مقدمات الحكمه، بل كان مقتضى وضعها، شمول الحكم لجميع انطباقاتها بمقتضى الوضع.

والحاصل أنّ لحاظ الطبيعى سارياً فى جميع انطباقاته ووجوداته أو فى أى منها بحيث يكون الملحوظ مفاد العموم الإستغراقى أو البدلى أجنبىّ عن مدلول أسماء الأجناس، وكذا عن الكلّى الطبيعى، فإنّ الكلى الطبيعى قابل للصدق على الكثيرين

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۵۲۲، الأمر السادس.

ومنهـا: علم الجنس كأسـامه، والمشـهور بين أهل العربيه أنه موضوع للطبيعه لا بما هى هى، بل بما هى متعينه بالتعين الـذهنى[١] ولذا يعامل معه معامله المعرفه الشَرح:

لا أنّه لوحظ فانياً فى جميع وجوداته بنحو الإستغراق أو البدل.

وما ذكر قدس سره من كون الكلى الطبيعى متمحضاً فى كونه جامعاً بين الوجودات والافراد الخارجيه، وأنّه حقيقه مشتركه بينها المعبّر عنها باللابشـرط القسـمى، وأنّه قسيم للمهيه المأخوذه بشرط لا ـ الممتنع صدقها على الافراد الخارجيه المعبّر عنها بالكلى العقلى فى كلمـاتهم ـ لا يمكن المساعـده عليه، فإنّ الكلى الطبيعى لا يـدخل فيه الوجود، ولـذا يتصف بالعـدم، ولا يـدلّ اللفظ الموضوع له على شـىء من وجوداته وخصوصـيات وجوده إلّا بدال آخر، ولكن يمكن أن يراد مع خصوصـيه من وجوداته بدال آخر، كمـا أنّ إراده بعض وجـوداته، أو مطلـق وجـوده، أو كـل وجـوداته، يكـون بـدال آخر، حيث إنّه لا ـ بشـرط بالإضـافه إلى إرادتها، بل يمكن أن يقال: إنّ الماهيه التى لوحظت نفسها حتى مع قطع النظر عن لحاظ أنّها اقتصرت على لحاظ نفسها قسم من الماهيه الملحوظه، فلا تكون مقسـماً للماهيه التى يـذكر لها أقسام، لاختلاف لحاظها فإنّ المقسم لا يلاحظ إلّا فى ضـمن الأقسام لهـا، ولا ـ يلاحـظ إلاّ ـ بنحو الإشـاره إليه فى لحـاظ أقسامهـا، فالمـاهيه الـتى هى مقسم لأقسامهـا التى تنتهى إلى أربعه أقسـام هى الموضوع له لأسـماء الأجناس، ويصـح اسـتعمالها فى أقسامها بتعـدد الـدال والمـدلول، وعلى كل تقدير يحتاج اسـتفاده الإطلاق الـذى يختلف مقتضـاه بحسب المقامـات إلى أمر آخر غير مقتضـى وضع أسـماء الأجنـاس، وذلـك الأـمر الآـخر المغـاير للـدّال الوضعى هو مقدمات الحكمه على ما تقدم.

الموضوع له فى علم الجنس

[١] من الألفاظ التى يطلق عليها المطلق باعتبار معناه علم الجنس كأسامه،

بدون أداه التعريف.

لكن التحقيق أنه موضوع لصرف المعنى بلا لحاظ شيء معه أصلاً كاسم الجنس، والتعريف فيه لفظى، كما هو الحال فى التأنيث اللفظى، وإلّا لما صح حمله على الأفراد بلا تصرف وتأويل، لأنه على المشهور كلى عقلى، وقد عرفت أنه لا يكاد صدقه عليها مع صحه حمله عليها بدون ذلك، كما لا يخفى، ضروره أن التصرف فى المحمول بإراده نفس المعنى بدون قيده تعسف، لا يكاد يكون بناء القضايا المتعارفه عليه، مع أن وضعه لخصوص معنى يحتاج إلى تجريده عن خصوصيته عند الإستعمال، لا يكاد يصدر عن جاهل، فضلاً عن الواضع الحكيم.

الشَرح:

والمشهور عند علماء الأدب أنّه موضوع للمعنى لا بما هو هو، بل بما هو متعيّن بالتعيّن الذهنى، ولذا يعامل معه معامله المعرفه مع عدم دخول أداه التعريف.

وذكر الماتن قدس سره أنّه لا فرق بين معنى اسم الجنس وعلم الجنس، فإنّه كإسم الجنس موضوع لذات المعنى بلا لحاظ شيء معه أصلاً، وانّ التعريف فيه لفظى كما فى التأنيث اللفظى، ويشهد لذلك صحه حمله على أفراده من غير تصرف فى معناه، ولو كان التعين الذهنى مأخوذاً فيه بأن وضع اللفظ بازاء المعنى بما هو ملحوظ لكان كلياً عقلياً _ والمراد بالكلّى العقلى ما يكون موطنه الذهن مع حكايته عن الكثيرين نظير حكايه الصوره المنقوشه عن ذى الصوره من غير أن يصح حملها عليه _ لما أمكن حمله على الخارجيات إلّا بالتجريد، مع أنّ أخذ قيد فى معنى اللفظ بحيث يحتاج عند استعماله إلى تجريد معناه عنه، لغو محض لا يصدر عن الحكيم.

أقول: كما أنّه لا مجال لأخذ التعين الذهنى فى معنى علم الجنس كذلك لا مجال لتوهم أخذ التعين الخارجى فى معناه بأن يكون الموضوع له هو المعين الخارجى، فإنّه ليس للتعيّن الخارجى معنى إلّا الوجود الخارجى، فيلزم أن لا يتبادر من علم

ومنهـا: المفرد المعرف باللاـم، والمشـهور أنه على أقسام[١]: المعرف بلاـم الجنس، أو الاسـتغراق، أو العهـد بأقسـامه، على نحو الاشتراك بينها لفظاً أو معنى، والظاهر أن الخصوصـيه فى كل واحد من الأقسام من قِبَل خصوص اللام، أو من قِبَل قرائن المقام، من باب تعدد الدال والمدلول، لا باستعمال المدخول ليلزم فيه المجاز أو الإشتراك، فكان المدخول على كل حال مستعملاً فيما يستعمل فيه الغير المدخول.

والمعروف أن اللام تكون موضوعه للتعريف، ومفيـده للتعيين فى غير العهـد الـذهنى، وأنت خبير بأنه لا تعين فى تعريف الجنس إلاّـ الإشـاره إلى المعنى المتميز بنفسه من بين المعـانى ذهناً، ولازمه أن لا يصـح حمل المعرف باللام بما هو معرف على الأفراد، لمـا عرفت من امتنـاع الاتحاد مع ما لا موطن له إلاّ الـذهن إلاّ بالتجريـد، ومعه لا فائـده فى التقييـد، مع أن التأويل والتصـرف فى القضايا المتداوله فى العرف غير خالٍ عن التعسف.

هذا مضافاً إلى أن الوضع لما لا حاجه إليه، بل لا بد من التجريد عنه وإلغائه الشَرح:

الجنس الطبيعى، فإنّ لازم ما ذكر، كون الوضع فى علم الجنس عاماً والموضوع له خاصاً.

ودعوى أنّ الموضوع له لعلم الجنس هو نفس الطبيعى وتعينه بلحـاظ ظرف الوضع واسـتعماله فلاـ يكن المساعـده عليها، فإنّه إن أُغمض عن كون ذات المعنى معيّناً ذهناً عند الإسـتعمال والوضع، فالأمر فى اسم الجنس أيضاً كذلك، وإن أخذ هذا قيداً للوضع يكون أخـذه لغواً محضاً فإنّ أخـذ شـىء ـ لا يتخلّف المعرف باللام ويوجد قهراً عند الوضع وعند الإسـتعمال ـ فى وضع اللفظ يعدّ من اللغو المحض.

الموضوع له فى المعرف باللام

[١] ممّا يطلق عليه المطلق، المفرد المعرف باللام إذا أريد منه الجنس أو الإسـتغراق، وأمّا المعهود سواء كان خارجياً أو ذكرياً أو ذهنياً كقوله «قَدْ رَضِى اللّهُ

فی الإستعمالات المتعارفه المشتمله علی حمل المعرف باللام أو الحمل علیه، کان لغواً، کما أشرنا إلیه، فالظاهر أن اللام مطلقاً یکون للتزیین، کما فی الحسن والحسین، واستفاده الخصوصیات إنما تکون بالقرائن التی لابد منها لتعینها علی کل حال، ولو قیل بإفاده اللام للإشاره إلی المعنی، ومع الدلاله علیه بتلک الخصوصیات لا حاجه إلی تلک الإشاره، لو لم تکن مخله، وقد عرفت إخلالها، فتأمل جیداً.

وأما دلاله الجمع المعرف باللام علی العموم مع عدم دلاله المدخول علیه، فلا دلاله فیها علی أنها تکون لأجل دلاله اللام علی التعین، حیث لا تعین إلّا للمرتبه المستغرقه لجمیع الأفراد، وذلک لتعین المرتبه الأخری، وهی أقل مراتب الجمع، کما لا یخفی.

الشَرح:

عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ إذْ یُبَایعُونَک تَحْتَ الشَّجَرَهِ»(۱) وقوله «کَما أرْسَلْنا إلی فِرعَونَ رَسُولاً* فَعَصی فِرعونُ الرَّسُوْل»(۲)، فلا یکون من المطلق، وذکر الماتن قدس سره أنّ الإلتزام بکون کلّ من التعیّن الجنسی والإستغراقی والعهدی من مدلول المفرد المحلی باللام، بأن وضع المفرد المحلی باللام للجنس المعیّن تاره وللإستغراق أخری، وللعهد بأقسامه ثالثه، أو الإلتزام بوضعه لبعضها واستعماله فی باقیها مجازاً غیر صحیح، بل المدخول یستعمل فیما وضع له إسم الجنس وخصوصیه الإستغراق والتعین والعهد علی تقدیرها مستفاده من دالّ آخر بتعدّد الدال والمدلول، ویحتمل بدواً أن یکون الدالّ علیها نفس اللام أو غیرها من القرینه الحالیه أو المقالیه ولکن المشهور عند علماء الأدب أنّ اللام موضوعه لتلک الخصوصیات من تعیین الجنس أو استغراق

۱- (۱) سوره الفتح: الآیه ۸.

۲- (۲) سوره المزمّل: الآیتان ۱۵ و۱۶.

....

الشَرح:

جميع الافراد أو التعيين الخارجى أو الذكرى دون الذهنى فإنّها لا تفيد التعيين فى العهد الذهنى.

ولكن التعيين بالإضافه إلى الخارج أو المذكور على تقديره يكون بالقرينه، وكذا بالإضافه إلى المعهود ذهناً بحسب خارجه، وامّا التعيين بالإضافه إلى الجنس فلا معنى له إلّا تعيّنه بحسب اللحاظ واللحاظ لو كان قيداً للمعنى لما صدق على الخارجيات فإنّ الوجود الذهنى الذى هو اللحاظ لا وعاء له إلّا الذهن، والتعين بمعنى آخر غير متصوّر، ووضع اللفظ لمعنى مع الإحتياج فى استعمالاته إلى التجريد لغو فالصحيح أنّ اللام لم توضع لمعنى بل هى لمجرّد تزيين اللفظ كما فى «الحسن والحسين» وغير ذلك من الأعلام، والدلاله على الخصوصيات على تقدير إرادتها تكون بدالّ آخر كقوله أكرم هذا الرجل فإنّ العهد الخارجى مستفاد من الإشاره الخارجيه.

أقول: يمكن أن يقال بحسب ما يبدو فى النظر، بأنّ مرادهم فى بيان الفرق بين إسم الجنس وعلم الجنس هو أنّ الثانى موضوع للجنس بوصف التعيّن وأنّه لا يكون موضوعاً لمعنى يوصف بأنّه نكره ولا لما يمكن أن يطرء عليه إراده التنكير ولو بنحو تعدّد الدالّ والمدلول، بخلاف إسم الجنس فإنّه لا بشرط بالإضافه إلى التنكير فى الإستعمال ولو بنحو تعدّد الدال والمدلول، وإذا كان مرادهم ذلك _ يعنى انّ معنى إسم الجنس لا بشرط بالإضافه إلى إراده التنكير وعدمها، ولو بدالّ آخر، بخلاف علم الجنس، فإنّه يكون بشرط لا، بالإضافه إلى عروضه _ فإنّه يمكن أن يجرى هذا الفرق بين المفرد المحلّى باللام وغير المحلّى أيضاً فإنّ الثانى يكون لا بشرط بالإضافه إلى إراده التنكير بخلاف الأوّل فإنه يكون بشرط لا، وممّا ذكرنا من التوجيه يظهر أنّ خصوصيه العهد الخارجى أو الذكرى أو الذهنى تستفاد من القرائن ولا يكون

....

الشَرح:

فی اللام دلاله إلّا علی أنّ المراد لا یکون بنحو النکره فتدبّر. هذا کلّه بالإضافه إلی المفرد المحلّی.

وأمّا الجمع المعرف باللام فیقع الکلام فی کیفیه دلالته علی العموم، وقد ذکر الماتن قدس سره أنّ دلالته علیه لیست لوضع اللام للتعیین، وحیث لا تعیّن فی مراتب الجمع إلاّ فی المرتبه الأخیره تکون دلالته علی العموم من هذه الجهه، وذلک لأنّه لو کان موضوعاً للتعیین فالمرتبه الأولی من الجمع أیضاً کالمرتبه الأخیره متعیّنه فیکون مثل قوله «أکرم العلماء» محتملاً لأحد أمرین من طلب اکرام جمیع العلماء أو ثلاثه من أفراد العالم.

ولکن لا یخفی ما فیه: فإنّ مراد المستدل کون مرتبه خاصه متعیّنه مطلقاً حتی بحسب الخارج والمرتبه المتعینه کذلک هی المرتبه الأخیره، وامّا المرتبه الأولی فهی متعینه بحسب العدد الخاص فیحتمل الإنطباق علی کل ثلاثه من أفراد الجنس.

ثمّ ذکر بعد ذلک أنّ الجمع المحلّی باللام لو کان دالاًّ علی العموم فلابدّ من الإلتزام للجمع المحلّی بوضع آخر غیر وضع المدخول وأنّ المجموع من اللام ومدخوله لإفاده تمام الافراد من جنس مدخولها المعبّر عنه بالإستغراق.

ولعلّ نظره قدس سره فی ذلک إلی ما قد یقال بأنّه لو کانت اللام موضوعه للتعیین لکان مدلول الجمع المعرّف باللام کل الجمع فلا یکون اکرام واحد من العلماء امتثالاً للحکم أصلاً إذا کان الخطاب بقوله «أکرم العلماء»، ولکن هذا القول علیل لما ذکر فی بحث العام والخاص من ظهور عنوان الجمع فی الخطاب فی لحاظه مشیراً إلی الأفراد فی الحکم لها علی نحو الإنحلال، ولحاظ الجمع بما هو جمع بحیث یکون للمجموع حکم واحد یحتاج إلی القرینه، ولذا لا یفرق بین قوله «أکرم العلماء من

فلا بـد أن يكون دلالته عليه مستنده إلى وضـعه كـذلك لذلك، لا إلى دلاله اللام على الإشاره إلى المعين، ليكون به التعريف، وإن أبيت إلاّ ـ عن استناد الـدلاله عليه إليه، فلا محيص عن دلالته على الإسـتغراق بلا توسـيط الـدلاله على التعيين[١]، فلا يكون بسببه تعريف إلاّ لفظاً، فتأمل جيداً.

الشَرح:

البلد» وبين قوله «أكرم علماء البلد» فى كون الحكم إنحلالياً إستغراقياً.

[١] ظـاهره أنّه لو بنى على دلاله اللام على الإسـتغراق فلابـدّ من الإلتزام بأنّها موضوعه لما وضع له لفظه «كل» إذا كان مـدخولها صيغه الجمع لا أنّها موضوعه للتعيين ولا يكون التعيين إلاّ بإراده الإستغراق.

أقول: يلزم على ذلـك أنّها لو اسـتعملت فى العهـد الخارجى مثلاً كقوله (أكرم هؤلاء العلماء) لكان الإسـتعمال مجازاً بخلاف ما إذا قيـل بأنّهـا موضوعه للتعيين فـإنّ فى مورد العهـد الخـارجى يكون المتعين، موجوداً بالفعل وفى موارد إراده الإسـتغراق أيضـاً متعيّناً ولو فى طول الزمان.

ثمّ إنّه لم يثبت أنّ اللام الداخله على صيغه الجمع كقوله «أكرم العلماء» مع قطع النظر عن مقدمات الإطلاق تدلّ على العموم، بل مدلولها على ما تقدم عدم إراده الجمع بنحو النكره فمثل قوله «أكرم علماءً» أو «صم أيّاماً» يدلّ على طلب إكرام جمع من العلماء وصوم أيّام بنحو النكره، ولازم دخولها على صيغه الجمع فى مثل قوله «أكرم العلماء» أن يكون الجمع معيناً فإن قامت قرينه حاليه أو مقاليه على ذلك المعين كما فى قوله «أكرم هؤلاء العلماء» أو «علماء البلد» إلى غير ذلك فهو، وإلاّ تتعيّن المرتبه الأخيره فإنّ إرادتها لا تحتاج إلى قرينه خاصه، بل يكفى فيها مع كون المتكلم فى مقام البيان عـدم تعيين سائر المراتب مع إمكانه، وقد تقدم نظير ذلك فى المفرد المعرّف باللام، حيث قلنا إنّ غايه مدلولها عدم إراده المدخول بنحو

ومنها: النكره مثل (رجل) فى (وجاء رجل من أقصى المدينه) أو فى (جئنى برجل) ولا إشكال أن المفهوم منها فى الأول، ولو بنحو تعدد الدالّ والمدلول، هو الفرد المعين[1] فى الواقع المجهول عند المخاطب المحتمل الإنطباق على غير واحد من أفراد الرجل.

كما أنه فى الثانى، هى الطبيعه المأخوذه مع قيد الوحده، فيكون حصه من الرجل، ويكون كلياً ينطبق على كثيرين، لا فرداً مرددا بين الأفراد.

الشَرح:

النكره، ولذا لا نفهم فرقاً بين قوله «أكرم هذا الرجل» وقوله بالفارسيه «اكرام كن اين مرد را» مع أنّ لفظ (مرد) فى لغه الفرس، لا يكون بنفسه نكره، بل بمعنى إسم الجنس المحتاج فى جعله نكره إلى ضمّ الدال عليها.

وممّا ذكرنا يظهر وجه استفاده العهد الذكرى من مثل قوله «كَمَا أَرْسَلْنا إلى فِرْعَوْنَ رَسُوْلاً فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ»(1)، وعدم استفاده ذلك لو قيل أرسلنا إليهم رسولاً فعصوا رسولاً.

الموضوع له فى النكره

[1] لا ينبغى التأمّل فى عدم الإختلاف فى معنى النكره فى موردى الاخبار والإنشاء بحسب نفس دلاله النكره، بل معناها فى نفسها الوجود الواحد والحصه الواحده من الطبيعى، غايه الأمر انطباق معناها على الخارج فى موارد الاخبار يكون قهرياً فالمنطبق عليه بحسبه فرد معين أو حصه معيّنه بما أنّ ذلك الفرد والحصّه غير محرزه عند السامع بخصوصيته يتردّد ما ينطبق عليه مدلولها بين أفراد وحصص، وهذا بخلاف موارد التكليف فإنّ تطبيق الحصه على الخارج بيد المكلف، ولذا

۱- (۱) سوره المزّمل: الآيتان ۱۵ و ۱۶.

وبالجمله: النكره ـــ أى ما بالحمل الشائع يكون نكره عندهم ـــ إما هو فرد معين فى الواقع غير معين للمخاطب، أو حصه كليه، لا- الفرد المردد بين الأفراد، وذلك لبداهه كون لفظ (رجل) فى (جئنى برجل) نكره، مع أنه يصدق على كل من جئ به من الأفراد ولا يكاد يكون واحد منها هذا أو غيره، كما هو قضيه الفرد المردد، لو كان هو المراد منها، ضروره أن كل واحد هو هو، لا- هو أو غيره، فلا- بد أن تكون النكره الواقعه فى متعلق الأمر، هو الطبيعى المقيد بمثل مفهوم الوحده، فيكون كلياً قابلاً للانطباق، فتأمل جيداً.

إذا عرفت ذلك، فالظاهر صحه اطلاق المطلق عندهم حقيقه على اسم الجنس والنكره بالمعنى الثانى، كما يصح لغه. وغير بعيد أن يكون جريهم فى هذا الإطلاق على وفق اللغه، من دون أن يكون لهم فيه اصطلاح على خلافها، كما لا يخفى.

الشَرح:

يكون له التخيير فى التطبيق فكل من التردد والتخيير خارج عن مدلولها، ويستفاد منها بتعدّد الدال والمدلول.

ولا- يخفى أنّه كما لا- يطلق المطلق على النكره فى مثل قوله «رأيت أسداً» كذلك لا- يطلق على إسم الجنس إذا قال «رأيت الأسد» فيما إذا كان اللام للجنس، وإنّما يطلق عليهما المطلق فى مثل قوله «أعتق رقبه» أو «أعتق الرقبه» على حد سواء فتفرقه الماتن بين إسم الجنس والنكره، كغيره، غير صحيح، وذلك لأنّ إسم الجنس موضوع للطبيعى المهمل والنكره للحصه المهمله عندهم فهما مع قطع النظر عن الحكم لا- يوصفان لا- بالإطلاق ولا- بالتقييد، وإنّما يوصفان بأحدهما فى مرحله تعلّق الحكم والتكليف، وتوضيح ذلك أنّ الطبيعى المدلول عليه بإسم الجنس أو الحصه المدلول عليها بالنكره قد يقع موضوعاً للحكم أو متعلقاً للتكليف من غير دخاله

نعم لو صح ما نسب إلى المشهور، من كون المطلق عندهم موضوعاً لما قيد بالإرسال والشمول البدلى، لما كان ما أريد منه الجنس أو الحصه عندهم بمطلق، إلّا أن الكلام فى صدق النسبه، ولا يخفى أن المطلق بهذا المعنى لطروء القيد غير قابل، فإن ماله من الخصوصيه ينافيه ويعانده، بل وهذا بخلافه بالمعنيين، فإن كلاً منهما له قابل، لعدم انثلامهما بسببه أصلاً، كما لا يخفى.

وعليه لا يستلزم التقييد تجوزاً فى المطلق، لإمكان إراده معنى لفظه منه، وإراده قيده من قرينه حال أو مقال، وإنما استلزمه لو كان بذاك المعنى، نعم لو أريد من لفظه المعنى المقيد، كان مجازاً مطلقاً، كان التقييد بمتصل أو منفصل.

الشَرح:

للخصوصيات فى ملاك الحكم والتكليف، فإنّ الطبيعى أو الحصه التى معنى النكره، وإن لم يتحقق خارجاً إلّا بالخصوصيه، إلّا أنّ الخصوصيات قد تكون بحيث لا دخل لها فى ملاك الحكم أو متعلّق التكليف، ونتيجه مقدمات الحكمه على ما يأتى رفض الحاكم والمولى تلك الخصوصيات عن الموضوع أو المتعلق فى مقام جعل الحكم والتكليف لا جمعها، حيث إنّ أخذها مع عدم دخالتها فيهما بلا موجب، فيكون مفاد قوله «أحل اللّه البيع» بعد إحراز الإطلاق ورفض القيود ثبوت الحليه للطبيعى بلا دخل لخصوصيه دون أخرى، فإخراج الموضوع عن الإهمال وصيرورته مطلقاً إنّما هو بجريان مقدمات الحكمه، كما أنّ إخراج المتعلّق عن الإهمال إلى الإطلاق يكون بجريانها، بحيث يكون مفاد قوله «أعتق رقبه» بعد إحراز مقدماتها، أعتق أى رقبه.

ولا يخفى أنّ الماتن والمحقق النائينى التزما بلزوم إجراء مقدمات الحكمه فى العام الوضعى أيضاً إذ إثبات أنّ مدخول «كلّ» و«أى» وغيرها من الأداه، مأخوذ عنواناً للوجودات من غير لحاظ خصوصيه أخرى، لا يكون إلّا بمقدمات الحكمه وبعد إحراز ذلك يكون ثبوت الحكم وتعلّقه لكل واحد من الوجودات بنحو الإستغراق أو

....

الشَرح:

البدل، بدلاله لفظ «كل» أو «أىّ» أو نحوهما ويكون العموم لفظياً بخلاف مثل «أحَلَ اللّهُ البَيْعَ»، فإن تعلّق الحليه لكل بيع بعد إحراز مقدمات الإطلاق، بدلاله العقل، لا بدلاله اللفظ.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ نسبه انّ المتكلم قد ذكر حليه كل بيع فى مثل أحل اللّه كل بيع، لا يتوقف على جريان مقدمات الحكمه فى المدخول، بخلاف قوله «أحَلَ اللّهُ البَيْعَ»، فإنّه لا يصح نسبه تفهيم العموم إلى اللّه إلاّ بملاحظه تماميه مقدمات الحكمه.

فصل

قد ظهر لک أنه لا دلاله لمثل (رجل) إلّا علی الماهیه المبهمه وضعاً[۱]، وأن الشیاع والسریان کسائر الطوارئ یکون خارجاً عما وضع له، فلا بد فی الدلاله علیه من قرینه حال أو مقال أو حکمه، وهی تتوقف علی مقدمات:

إحداها: کون المتکلم فی مقام بیان تمام المراد، لا الإهمال أو الإجمال.

ثانیتها: انتفاء ما یوجب التعیین.

ثالثتها: انتفاء القدر المتیقن فی مقام التخاطب، ولو کان المتیقن بملاحظه الخارج عن ذاک المقام فی البین، فإنه غیر مؤثر فی رفع الإخلال بالغرض، لو کان بصدد البیان، کما هو الفرض، فإنه فیما تحققت لو لم یرد الشیاع لأخلّ بغرضه، حیث إنه لم ینبه مع أنه بصدده، وبدونها لا یکاد یکون هناک إخلال به، حیث لم یکن مع انتفاء الأُولی، إلّا فی مقام الإهمال أو الإجمال، ومع انتفاء الثانیه، کان البیان بالقرینه، ومع انتفاء الثالثه، لا إخلال بالغرض لو کان المتیقن تمام مراده، فإن الفرض أنه بصدد بیان تمامه، وقد بینه، لا بصدد بیان أنه تمامه، کی أخل ببیانه، فافهم.

الشَرح:

مقدمات الحکمه

[۱] قد ظهر ممّا تقدم أنّ توصیف موضوع الحکم أو متعلّق التکلیف بالإطلاق إنّما یکون فی مقام تعلّق الحکم، وامّا نفس الموضوع أو المتعلّق مع لحاظ معناه الافرادی مهمل فالخروج عن الإهمال فی مقام تعلّق الحکم یکون امّا بالتقیید؛ أی بیان القید، أو بالإطلاق المستفاد من مقدمات الحکمه. وقد ذکرنا أنّ الإطلاق فی موضوع الحکم بحیث یعمّ جمیع انطباقاته ووجوداته أو فی متعلّق الحکم بحیث یحصل بأیّ وجود منه أو فی الحکم بحیث یجعل فی صورتی حصول الشیء

ثم لا يخفى عليك أن المراد بكونه فى مقام بيان تمام مراده، مجرد بيان ذلك وإظهاره وإفهامه، ولو لم يكن عن جد، بل قاعده وقانوناً، لتكون حجه فيما لم تكن حجه أقوى على خلافه، لا البيان فى قاعده قبح تأخير البيان عن وقت الحاجه، فلا يكون الظفر بالمقيد ___ ولو كان مخالفاً ___ كاشفاً عن عدم كون المتكلم فى مقام البيان، ولذا لا ينثلم به إطلاقه وصحه التمسك به أصلاً، فتأمل جيداً.

وقد انقدح بما ذكرنا أن النكره فى دلالتها على الشياع والسريان ___ أيضاً ___ تحتاج فيما لا يكون هناك دلاله حال أو مقال من مقدمات الحكمه، فلا تغفل.

بقى شىء: وهو أنه لا- يبعد أن يكون الأصل فيما إذا شك فى كون المتكلم فى مقام بيان تمام المراد، هو كونه بصدد بيانه، وذلك لما جرت عليه سيره أهل المحاورات من التمسك بالإطلاقات فيما إذا لم يكن هناك ما يوجب صرف وجهها إلى جهه خاصه، ولذا ترى أن المشهور لا يزالون يتمسكون بها، مع عدم إحراز كون مطلقها بصدد البيان، وبعد كونه لأجل ذهابهم إلى أنها موضوعه للشياع والسريان، وإن كان ربما نسب ذلك إليهم، ولعل وجه النسبه ملاحظه أنه لا وجه للتمسك بها بدون الإحراز والغفله عن وجهه، فتأمل جيداً.

الشَرح:

وعدمه يتوقف على تماميه أمور:

الأوّل: إحراز أنّ المتكلم فى مقام بيان تمام المراد؛ يعنى المراد الإستعمالى بأن يحرز أن ما وقع فى الخطاب موضوعاً أو متعلقاً يريد المتكلّم بيان تمام قيود ذلك الموضوع أو المتعلّق والحكم، فى مقابل جعل الموضوع أو المتعلق أو حكمه فى الخطاب مهملاً- أو مجملاً- من حيث القيود، ولا- يخفى أنّ عدم الإهمال والإجمال فى كل خطاب صادر عن متكلم حكيم، هو الأصل الأولى.

الثانى: عدم ذكره فى الخطاب قرينه على القيد، ولم يكن فى غير الخطاب

ثم إنه قد انقدح بما عرفت ___ من توقف حمل المطلق على الإطلاق، فيما لم يكن هناك قرينه حاليه أو مقاليه على قرينه الحكمه المتوقفه على المقدمات المذكوره ___ أنه لا إطلاق له فيما كان له الإنصراف إلى خصوص بعض الأفراد أو الأصناف، لظهوره فيه، أو كونه متيقناً منه، ولو لم يكن ظاهراً فيه بخصوصه، حسب اختلاف مراتب الإنصراف، كما أنه منها ما لا يوجب ذا ولا ذاك، بل يكون بدوياً زائلاً بالتأمل، كما أنه منها ما يوجب الإشتراك أو النقل.

لا يقال: كيف يكون ذلك وقد تقدم أن التقييد لا يوجب التجوز فى المطلق أصلاً. فإنه يقال: مضافاً إلى أنه إنما قيل لعدم استلزامه له، لا عدم إمكانه، فإن استعمال المطلق فى المقيد بمكان من الإمكان، إن كثره إراده المقيد لدى إطلاق المطلق ولو بدال آخر ربما تبلغ بمثابه توجب له مزيه أنس، كما فى المجاز المشهور، أو تعيناً واختصاصاً به، كما فى المنقول بالغلبه، فافهم.

الشَرح:

قرينه عليه أيضاً.

والثالث: عدم مانع فى البين من بيان القيد أو إقامه القرينه عليه.

فاذا تمت هذه الأمور يكون مدلول الخطاب بملاحظتها، انّ الطبيعى بلا قيد، موضوع للحكم أو متعلّق له ويصح نسبه ذلك إلى المتكلم، وانّ ظاهر خطابه ثبوت حكمه للطبيعى بلا دخاله أمر آخر فيه وجوداً وعدماً، أو أنّ الطبيعى أو الحصه متعلقه لحكمه وطلبه، وأنّ حكمه مجعول على تقدير وجود الشىء الآخر وعدمه ومقتضى أصاله التطابق بين المراد الإستعمالى الجدّى هو أنّ الحكم الذى استفدنا من خطابه هو المراد الجدّى المعبّر عنه بمقام الثبوت، وإذا ورد بعد ذلك خطاب على اعتبار قيد فى الموضوع أو المتعلق أو حتى فى ثبوت الحكم لا يكون الخطاب المفروض موجباً لانثلام الظهور الإطلاقى أيضاً، بل يكون كاشفاً عن عدم تطابق المراد

....

الشَرح:

الإستعمالی مع المراد الجدّی بالإضافه إلی مورد القید ویؤخذ بالظهور المشار إلیه بالإضافه إلی غیر مورده إذا شک فی التطابق من جهه سائر القیود المحتمله.

والحاصل أنّ المراد بالبیان فی مقدمات الإطلاق البیان بالإضافه إلی قیود الموضوع والمتعلّق ونفس الحکم الوارد فی الخطاب لا البیان علی قید الموضوع أو المتعلّق ثبوتاً وبحسب الإراده الجدیه کما هو المراد من البیان فی قاعده «قبح تأخیر البیان عن وقت الحاجه»، ولذا لا یعتبر فی البیان فی تلک القاعده اقترانه بخطاب الحکم، بل یعتبر وروده قبل حضور وقت العمل بذلک الحکم، ولو بخطاب منفصل عن ذلک الخطاب بکثیر، بل یجوز التأخیر عن وقت العمل أیضاً إذا کان فی التأخیر صلاح علی ما تقدم، واستشهد الماتن قدس سره بأنّ ورود المقیّد لا یکون کاشفاً عن عدم کون المتکلم بخطاب المطلق فی مقام البیان، لعدم انثلام الظهور الإطلاقی مع ورود القید منفصلاً، وعدم انثلام صحه التمسک بالإطلاق عند الشک من جهه سائر القیود.

ولکن لا یخفی ما فی الإستشهاد فإنّه بورود القید منفصلاً یعلم أنّ المتکلم لم یکن فی مقام البیان بالإضافه إلی مورد القید، وامّا بالإضافه إلی غیره من القیود المحتمله فأصاله کونه فی مقام البیان بحالها باقیه ولم یرد منها ما ینافیها.

وبتعبیر آخر: یرفع الید عن الأصل العقلائی بکون المتکلم فی مقام بیان مراده الواقعی بخطابه، بمقدار الکاشف عن الخلاف لا أنّه یرفع الید عنه رأساً.

نعم لو کان المطلق موضوعاً للحصه الخاصه من الماهیه وهی المقیده بالاطلاق دون الأعم منها وما یر علیها القید لأمکن دعوی أنّ ورود الخطاب المشتمل علی القید یکون کاشفاً عن عدم استعماله فی الموضوع له، وحیث إنّ استعماله فی الباقی بعد التقیید لتعدده لا معیّن له فیکون الخطاب _ یعنی خطاب المطلق _ مجملاً

....

الشَرح:

لا ـ يصحّ التمسك به أصلاً، ولذا التزم المحقق النائينى قدس سره (۱) بأنّ المراد بالبيان فى البابين واحد، وأنّه يرتفع نفس الإطلاق بالإضافه إلى مورد القيد لارتفاع موجبه من حين وروده، وهى مقدمات الحكمه غايه الأمر الإطلاق محفوظ بالإضافه إلى سائر القيود فيؤخذ به لتماميه مقدماته بالإضافه إليها.

وإن شئت فلاحظ الأصل العملى مع الدليل الإجتهادى، فإنّه يرتفع الموضوع للأصل العملى من حين ورود خطاب التكليف والظفر به، ولا ـ يكون وصوله موجباً لارتفاع الأصل العملى بالإضافه إلى الأزمنه السابقه بأن يكون كاشفاً عن عدم الموضوع للأصل العملى من الأوّل.

ويترتّب على المسلكين ما إذا تعارض الخطابان بالعموم من وجه، وكانت دلاله أحدهما بالوضع، والآخر بالإطلاق، كما إذا ورد فى خطاب، الأمر بإكرام العالم، وورد فى خطاب آخر النهى عن إكرام أىّ فاسق، فيؤخذ فى مورد الإجتماع بالعموم الوضعى لأصاله التطابق فى ناحيته، ويرتفع معه مقدمات الحكمه فى ناحيه خطاب المطلق.

وبالجمله: فالإطلاق الذى يحكم العقل غير داخل فى مدلول اللفظ، فيرتفع من حين ورود البيان بالإضافه إلى القيد.

أقول: الإهمال فى معنى المطلق بالإضافه إلى القيود اللاحقه، والخصوصيّات انّما هو بملاحظه الدالّ الآخر فى مقام استعماله، ولا يكون تقييده فى مقام الإستعمال موجباً لخلاف الوضع، ولكن مع عدم التقييد فيه يكون إظهاراً لعدم

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۵۳۱.

....

الشَرح:

دخاله القيد فى الموضوع أو المتعلق، بل فى الحكم بعد فرض أنّ المولى فى مقام تفهيم تمام الموضوع والمتعلق وتمام الحكم مع عدم الإتيان بما يدلّ على القيد مع تمكّنه من الإتيان به.

وبالجمله فمع تماميه مقدمات الإطلاق فى مقام استعمال المطلق يكون تماميه تلك المقدمات موجبه لظهور الخطاب فى كون الموضوع أو المتعلق، بل الحكم مطلقاً بالإضافه إلى القيد المحتمل، وبأصاله التطابق بين المراد الإستعمالى والمراد الجدى يستكشف الحكم بموضوعه ومتعلّقه فى مقام الثبوت، نظير أصاله التطابق بين المراد الإستعمالى والجدى فى العام الوضعى.

ثمّ إنّه قد ذكر الماتن قدس سره فى المقدمه الأولى: كون المتكلم فى مقام بيان تمام المراد لا الإهمال والإجمال، وذكر فى المقدمه الثانيه: عدم ما يوجب التعيين وكأنّ مراده عدم ذكر القيد أو عدم وجود قرينه عليه فى البين عند ورود خطاب المطلق مع تمكّن المكلّف من ذكرها على تقدير إراده المقيّد.

وذكر فى المقدمه الثالثه انتفاء القدر المتيقن فى مقام التخاطب وأمّا المتيقن بملاحظه الخارج عن ذلك المقام فلا يضر بالإطلاق، وأوضح فى المقدمه الثالثه بأنّه لو كان القدر المتيقن فى مقام التخاطب هو الموضوع للحكم الوارد فى الخطاب المشتمل على المطلق، فقد بيّن الحكم له، غايه الأمر لا يكون للخطاب دلاله على ثبوت الحكم أو عدم ثبوته لغير ذلك القدر المتيقن وهذا غير ضائر.

أقول: هذا صحيح بالإضافه إلى الخطاب الذى يكون عنوان الموضوع فيه مجملاً مردّداً بين الأقل والأكثر، كما إذا ورد فى الخطاب لا تكرم الفاسق وتردّد من الفاسق بين مرتكب المعصيه مطلقاً وخصوص مرتكب الكبيره.

....

الشَرح:

وأمّا إذا لم يكن لعنوان الموضوع إجمال كذلك، بل كان بعض الافراد متيقناً بحسب الإراده، كما إذا قيل فى الجواب عن إكرام العالم العادل (أكرم العالم)، فالظاهر عدم الفرق بينه وبين المتيقن بحسب الخارج فى عدم كونه مانعاً عن التمسك بالإطلاق، كما هو المتعارف فى المحاورات وعليه الطريقه المتداوله عند الفقهاء العظام فى أبواب الفقه من التمسك باطلاق الجواب، وإن وقع السؤال عن مورد خاص، وفرد مخصوص، وأنّ وقوع شىء فى السؤال لا يحسب قرينه على تقييد الإطلاق الوارد فى الجواب، ولا مانعاً من التمسك بالظهور الإطلاقى، أو إنعقاده.

تنبيه: قد ذكر المحقق النائينى قدس سره أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد ليس من تقابل الإيجاب والسلب لأنّ التقييد عباره عن أخذ قيد فى موضوع الحكم أو متعلّقه أو فى نفس الحكم، والإطلاق عباره عن عدم أخذ هذا القيد، فإنّ التقابل بين الإيجاب والسلب لا يمكن فيه اجتماع المتقابلين ولا ارتفاعهما، ومن الظاهر إمكان ارتفاع الإطلاق والتقييد معاً كما فى موارد الإهمال، وكون القيد من الإنقسامات الثانويه المتوقفه لحاظه على جعل الحكم واعتباره ككون المكلف عالماً بالحكم المجعول للموضوع أو التكليف المتعلق بالفعل، أو جاهلاً به، وكالإتيان بالمتعلّق بداعى الأمر به.

بل الصحيح أنّ التقابل بينهما تقابل العدم والملكه فيحمل الإطلاق على عدم التقييد فى مورد يمكن فيه أخذ ذلك القيد كما فى ا لقيود التى هى من الإنقسامات الأوّليه والمراد بها إمكان تقسيم الموضوع أو المتعلّق إلى تلك الأقسام مع قطع النظر عن الحكم عليه، فالموارد التى تكون الإنقسامات فيها من الانقسامات الثانويه المتوقف لحاظها على جعل الحكم فكما لا يكون إطلاق فى الموضوع أو المتعلق

....

الشَرح:

كذلك لا يكون فيهما تقييد فلو ورد فى خطاب الحكم على موضوع، أو تعلق التكليف بمتعلّق لا يمكن إثبات عموم الحكم لعامّه المكلفين عالمهم وجاهلهم، أو إثبات التوصليه بذلك الخطاب، بل لابدّ فى إثبات الإطلاق أو التقييد من خطاب ثان يكون مدلوله التوسعه تاره كما فيما ورد فى بطلان التصويب وعدم اختصاص الشريعه بالعالمين بها، والتقييد والتضيق أخرى كما فيما ورد فى إعتبار قصد التقرب فى الصلاه وبتعبير آخر تكون نتيجه الخطاب الثانى نتيجه الإطلاق أو التقييد فى مدلول الخطاب الأوّل، فقد ظهر أنّ كل مورد يؤخذ فيه بإطلاق الموضوع أو ا لمتعلّق فلابدّ من إحراز كون القيد من الإنقسامات الأوّليه(۱). وقد جعل قدس سره هذا الإحراز المقدمه الأولى من مقدمات الإطلاق.

أقول: الاطلاق فى الموضوع أو المتعلق تاره يكون بلحاظ مقام الثبوت، واخرى بلحاظ مقام الاثبات والخطاب.

أمّا بحسب مقام الثبوت فالاطلاق ليس أمراً زائداً على عدم أخذ الخصوصيه، والتقييد ليس إلّا أخذ الخصوصيه فى الموضوع أو المتعلق. فيكون التقابل بينهما بالسلب والإيجاب وعليه فمع عدم أخذ الخصوصيه ثبوتاً _ بلا فرق بين الانقسامات الأوليه والثانويه _ لا يعقل من الحاكم الملتفت إلى أنحاء الشىء، جعل الحكم مقيداً بها ويكون الاطلاق فيه ضرورياً ولو لعدم إمكان تقييده كما لا يخفى.

ومنه يظهر عدم صحه دعوى الملازمه بين استحاله التقييد واستحاله الإطلاق بلحاظ مقام الثبوت إذ ليس الإطلاق جمعاً بين القيود والخصوصيات فى موضوع

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۵۲۸ و ۱۰۴.

....

الشَرح:

الحكم أو متعلّق التكليف ليقال بأنّ عدم إمكان لحاظ قيد يساوق لعدم أخذه، بل الإطلاق عباره عن رفض القيد وعدم أخذه فی موضوع الحكم أو متعلّق التكليف.

أضف إلی ذلك أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد علی تقدير كونه من قبيل العدم والملكه، فإنّه لا يقتضی إمكان التقييد فی كل مورد من الموارد، فالتقابل بين العمی والبصر لا يقتضی إمكان البصر فی كل موصوف بالعمی، وتقابل الجهل والعلم لا يقتضی إمكان إتصاف الجاهل بالعلم فی كل مورد كالعلم بذات اللّه ، فإنّ الجاهل بذاته المقدسه لا يمكن أن يتّصف بالعالم به.

والسرّ فی ذلك أنّ القابليه بالإتصاف بالوجود بحسب النوع والصنف كافيه فی تقابل العدم والملكه، والشیء يعنی الكلّی الطبيعی بحسب نوعه قابل للإتصاف بالإطلاق والتقييد ويجری ذلك فی العلم والجهل أيضاً، _ من أنّ استحاله التقييد توجب ضروره الإطلاق _ فلا يمكن أخذ العلم بحكم فی موضوع ذلك الحكم؛ لأنّ أخذه فيه خلف؛ لأنّ العلم بالحكم فرع تحقّق ذلك الحكم وثبوته مع قطع النظر عن العلم به، وفرض أخذه فی موضوعه فرض لعدم ثبوته بدونه، فيكون الحكم مطلقاً ثبوتاً بالإضافه إلی العالم به والجاهل به.

وأمّا الإتيان بالعمل بداعی الأمر به فقد تقدّم فی بحث التعبّدی والتوصّلی إمكان أخذه فی متعلّق التكليف علی تقدير دخاله قصد التقرب فی الملاك ثبوتاً.

وأما بحسب مقام الاثبات فانّما يصحّ التمسك بالإطلاق فيما إذا أمكن الأمرين فی مقام الثبوت، فيلاحظ الإطلاق فی الموضوع والمتعلق بلحاظ مقام الإثبات والإطلاق فی هذا المقام موقوف علی تماميه مقدمات الإطلاق مع تمكن المتكلم من بيان القيد للموضوع، أو المتعلق، أو الحكم، إذا كان كل من الإطلاق والتقييد فی

تنبيه: وهو أنه يمكن أن يكون للمطلق جهات عديده، كان وارداً فى مقام البيان من جهه[١] منها، وفى مقام الإهمال أو الإجمال من أخرى، فلا بد فى حمله على الإطلاق بالنسبه إلى جهه من كونه بصدد البيان من تلك الجهه، ولا يكفى كونه بصدده من جهه أخرى، إلّا إذا كان بينهما ملازمه عقلاً أو شرعاً أو عاده، كما لا يخفى.

الشَرح:

مقام الثبوت أمراً ممكناً، وإلّا فلو كان الإطلاق ضرورياً فى مقام الثبوت فلا حاجه إلى التمسك بمقام الإثبات.

وعلى ذلك فالإهمال فى مقام الإثبات أمر ممكن إذ يمكن أن يتعلّق به الغرض أو يطرء عدم التمكّن من بيان القيد، وبذلك يمكن دعوى أنّ الإطلاق ينتفى فى مقام الإثبات إذا لم يتمكّن المتكلّم من بيان القيد، كما يمكن الإهمال إذا كان غرض المولى الإهمال وعدم التعرض لحال الموضوع أو المتعلّق من حيث الإطلاق أو التقييد.

[١] وحاصله أنّه يمكن أن يكون للمطلق جهات مختلفه ولبعض الجهات عنوان آخر غير عنوان المطلق، فإن احرز أنّ الخطاب وارد لبيان الحكم من جهه دون الجهات الأُخرى بمعنى أنّ الخطاب كان فى مقام الإهمال من الجهات الأُخرى، فلابدّ من الإقتصار على خصوص الجهه التى احرز أنّه فى مقام البيان من تلك الجهه، وكون الخطاب وارداً فى مقام البيان من جهه لا يكفى للحكم بكونه فى مقام البيان من سائر الجهات، كما إذا ورد فى الخطاب العفو فى الصلاه عن الدم الأقل من الدرهم فى ثوب المصلّى وبدنه، وقد أحرز أنّ هذا الخطاب فى مقام بيان العفو من جهه نجاسه الدم، وأمّا إذا كان للدم عنوان آخر ككونه من توابع ما لا يؤكل لحمه أو من الميته فلا يحكم بالإطلاق من جهتهما إلاّ إذا كان بين الجهتين ملازمه فى الحكم عقلاً أو شرعاً أو عادةً، ولذا يقتصر فى العفو على الجهه التى أحرز أنّ المتكلم فى مقام

....

الشَرح:

بيان الحكم من تلك الجهه.

وأوضح منه قوله «فَكُلُوا مِمّا أمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ»(۱)، فإنّ المقدار المحرز منه هو كون الخطاب بصدد بيانه أنّ صيد الكلب المعلَّم ليس كصيد غيره من الحيوانات التى يكون صيدها ميته، وأمّا بيان الجواز الذاتى وحلّيه الحيوان الذى يصيده الكلب المعلّم فلا تكون الآيه الكريمه بصدد بيانه فلا يجوز التمسك باطلاقها فيما إذا شك فى كون الحيوان الذى صاده الكلب ممّا يحرم فى الشريعه أكله وأنّه داخل فى المسوخ مثلاً أو لا يحرم أكله، إذ ليست الآيه فى مقام بيان هذه الحليه الذاتيه كما أنّه ليس فى مقام بيان جواز أكل موضع عقر الكلب بلا غسل أيضاً إذ لا يكون وارداً فى مقام جواز الأكل من حيث طهاره موضعه أو عدم البأس بنجاسته.

أمّا المحقّق النائينى قدس سره فقد ذهب إلى انحصار جواز التمسك بالاطلاق بما إذا أحرز أنّه فى مقام بيان الحكم من جهه، وأمّا إذا شك فى كونه فى مقام البيان من الجهه الأُخرى، أو احرز عدمه فلا يجوز التمسك بالإطلاق للإلتزام بثبوت الحكم من سائر الجهات وذلك لعدم إحراز كونه فى مقام البيان من غير الجهه المحرزه.

لا يقال: الأصل عند العقلاء فى الخطاب الصادر هو كون المتكلم فى مقام البيان من حيث تمام قيود الموضوع والمتعلق، وإذا احتمل كونه فى مقام البيان من سائر الجهات أيضاً فالأصل يقتضى كونه فى مقام البيان من الجهه المشكوكه أيضاً.

فإنّه يقال: الأصل عند العقلاء وإن كان كما ذكر إلّا أنّ مورده ما إذا احتمل كونه فى مقام الإهمال رأساً، وأمّا إذا أحرز أنّه فى مقام البيان من جهه، وشك فى كونه فى

۱- (۱) سوره المائده: الآيه ۴.

....

الشَرح:

مقام البيان من سائر الجهات فلا أصل فى البين من العقلاء(۱).

أقول: يصح ما ذكره قدس سره من عدم جواز التمسك بالإطلاق عند الشك فى خصوص ما إذا شك فى أنّ الخطاب إنّما ورد لبيان حكم واحد للطبيعى فقط أو أكثر منه بحيث يثبت لبعض افراده حكم آخر كطهاره موضع عقر الكلب أو طهاره الدم الموجود فيه.

وأمّا إذا شك فى ثبوت أصل الحكم للمطلق من جهه اُخرى _ ولو انطبق على بعض وجوداته عنوان آخر _ فلا موجب للإلتزام بالإهمال بل يحرز كونه فى مقام البيان من تلك الجهه الثانيه بالأصل وبالاطلاق يثبت الحكم.

نعم لو ثبت لذلك العنوان الآخر حكم مخالف للمطلق بخطاب آخر، فإن كان أحد الحكمين ترخيصياً والحكم الآخر إلزامياً، يلتزم بثبوت الحكم الترخيصى فى الوجودات التى لم ينطبق عليها العنوان الآخر، ومن هذا القبيل الدم الأقلّ من الدرهم فيحكم بصحه الصلاه معه حتى لو كان دم ما لا يؤكل لحمه مع ملاحظه العفو عنه فى الصلاه ويحكم بمانعيته للصلاه مع ملاحظه النهى عن الصلاه فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه ورطوباته وكل شىء منه، ولو كان كلا الحكمين المتخالفين الزاميين، لا محاله يتعارضان فى مورد إجتماعهما ويرجع إلى الأصل لو لم يكن فى البين قرينه على دخول المجمع فى أحدهما المعين.

ويشهد له الحكم بعدم العفو فى الدم الأقلّ من الدرهم إذا كان من غير مأكول اللحم بمقتضى الجمع بين ما دلّ على مانعيه أجزاء غير مأكول اللحم ورطوباته وما

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۵۲۸.

....

الشَرح:

دلّ على العفو عن الـدّم الأقل من الدرهم فى ثوب المصـلّى والحكم ببطلان الصـلاه فى الدم من مأكول اللحم إذا كان أكثر من الـدرهم بمقتضـى الجمع بين ما دل على العفو عن الـدم الأقل من الدرهم، وموثقه ابن بكير(۱) الداله على جواز الصـلاه فى كل شىء منه إذا ذكاه الذابح.

وبـالجمله لو تمّ ما ذكره المحقق النائينى قـدس سـره ـ من أنّه مع كون الخطاب وارداً فى بيان الحكم من جهه لا يثبت كونه فى مقـام البيـان من جهه أخرى ولو عنـد الشـك ـ لوجب الالتزام بأنّ لا يتمسك باطلاق المطلق إذا انطبق على بعض أفراده، عنوان يكون الحكم فى تلك الافراد بهذا العنوان المنطبق عليها غير متيقن، كما إذا ورد الأمر بتغسـيل الموتى وشك فى إطلاق الحكم لمـا إذا كـان الميت قاتلاً لنفسه، فإنّه يمكن دعوى أنّ الحكم بوجوب التغسـيل للميت متيقن إذا لم ينطبق عليه عنوان آخر، وأمّا إذا انطبق عليه عنوان آخر مثل «قاتل نفسه» فوجوب التغسيل له غير متيقن إذ لعلّ أن يكون هذا العنوان مانعاً من الحكم.

۱- (۱) الوسائل: ج ۳، باب ۲ من أبواب لباس المصلى، الحديث ۱.

فصل

إذا ورد مطلق ومقيد متنافيين، فإما يكونان مختلفين فى الإثبات والنفى، وإما يكونان متوافقين[١]، فإن كانا مختلفين مثل (أعتق رقبه) و (لا تعتق رقبه كافره) فلا إشكال فى التقييد، وإن كانا متوافقين، فالمشهور فيهما الحمل والتقييد، وقد استدل بأنه جمع بين الدليلين وهو أولى.

وقد أورد عليه بإمكان الجمع على وجه آخر، مثل حمل الأمر فى المقيد على الإستحباب.

وأورد عليه بأن التقييد ليس تصرفاً فى معنى اللفظ، وإنما هو تصرف فى وجه من وجوه المعنى، اقتضاه تجرده عن القيد، مع تخيل وروده فى مقام بيان تمام المراد، وبعد الإطلاع على ما يصلح للتقييد نعلم وجوده على وجه الإجمال، فلا إطلاق فيه حتى يستلزم تصرفاً، فلا يعارض ذلك بالتصرف فى المقيد، بحمل أمره على الإستحباب.

الشَرح:

المطلق والمقيد المتنافيان

[١] الظاهر أنّه ليس مورد الكلام ما إذا تعلّق التكليف أو الوضع بمركب اعتبارى فى خطاب وكان خطاب آخر قد تعلّق الأمر فيه بشيءٍ عند الإتيان بذلك المركب، أو تعلّق الأمر فى الخطاب الثانى بحصه خاصه من المركب كالأمر بالوضوء عند الإتيان بالصلاه أو بالصلاه مع الطهاره، والأمر بطلاق المرأه فى طهرها أو بالإستشهاد عند طلاقها، إلى غير ذلك ممّا يكون الأمر فى تلك الموارد ظاهراً فى الإرشاد إلى دخل الخصوصيه فى متعلّق التكليف أو فى موضوع الوضع شرطاً أو جزءً، وكذا إذا ورد النهى عن شىء عند الإتيان بالمركب أو عن حصه خاصه منه كقوله لا تصل فيما

وأنت خبير بأن التقييد أيضاً يكون تصرفاً فى المطلق، لما عرفت من أن الظفر بالمقيد لا يكون كاشفاً عن عدم ورود المطلق فى مقام البيان، بل عن عدم كون الإطلاق الذى هو ظاهره بمعونه الحكمه، بمراد جدّى، غايه الأمر أن التصرف فيه بذلك لا يوجب التجوز فيه، مع أن حمل الأمر فى المقيد على الاستحباب لا يوجب تجوزاً فيه، فإنه فى الحقيقه مستعمل فى الإيجاب، فإن المقيد إذا كان فيه ملاك الإستحباب، كان من أفضل أفراد الواجب، لا مستحباً فعلاً، ضروره أن ملاكه لا يقتضى استحبابه إذا اجتمع مع ما يقتضى وجوبه.

نعم، فيما إذا كان إحراز كون المطلق فى مقام البيان بالأصل، كان من التوفيق بينهما، حمله على أنه سيق فى مقام الإهمال على خلاف مقتضى الأصل، فافهم. ولعل وجه التقييد كون ظهور إطلاق الصيغه فى الإيجاب التعيينى أقوى من ظهور المطلق فى الإطلاق.

الشَرح:

لا يؤكل لحكه أو لا تتكلّم فى صلاتك، وكالنهى عن بيع مكيل أو موزون لم يكل أو لم يوزن، وغير ذلك مما يكون النهى فيها ارشاداً إلى مانعيّه ذلك الشيء والفساد معه، وبالجمله فالموارد التى يكون الأمر والنهى فيها إرشادياً خارجه عن مورد الكلام فى المقام.

ثمّ إنّه ربّما لا يكون بين خطابى المطلق والمقيد تناف لاختلاف الموضوع فيهما كما إذا ورد الأمر بعتق رقبه عند إفطار الصوم، وورد الأمر بعتق رقبه مؤمنه عند ظهار زوجته، فإنّه لا موجب فى مثل ذلك لرفع اليد عن ظهور شيء من الخطابين، وكذلك إذا ورد فى خطاب «اعتق رقبه»، وفى خطاب آخر «أعتق رقبه مؤمنه» مع القرينه على تعدّد التكليف بحيث لا يسقط الأمر بالمطلق مع موافقه الأمر بالمقيد كما إذا كان عتق الرقبه مستحباً وعتق المؤمنه واجباً.

....

الشَرح:

وأمّا إذا كان بين الخطابين تناف فربّما يكون أحد الخطابين إيجاباً والآخر نفياً كما إذا دلّ خطاب على الأمر بعتق رقبه، والآخر على النهى عن عتق رقبه كافره، فإنّه يرفع اليد عن إطلاق المتعلّق فى الأمر لما تقدم من أنّ النهى فى أمثال ذلك ظاهره الإرشاد إلى المانعيه وعدم الاجزاء، أو أنّه نهى تحريمى لا يمكن أن يعمّه الأمر بالمطلق نظير ما يقال فى النهى عن صوم يوم العيدين بعد ثبوت الأمر بالصوم فى مطلق الأيّام، ونظير ذلك ما ورد الأمر بإكرام العالم وورد النهى عن إكرام العالم الفاسق، فإنّ مع النهى عن إكرامه لا يمكن أن يطلب إكرامه.

وأمّا إذا كان الخطابان متوافقين وإيجابيين مع فرض وحده التكليف، فالمشهور فيه حمل المطلق على المقيد، ويستدل لذلك بأنّ به يجمع بين خطابى المطلق والمقيد.

وردّ بأنّه يمكن الجمع بينهما بوجه آخر وهو حمل الأمر بالمقيد فى خطابه على بيان أفضل الافراد، المعبّر عنه باستحباب اختياره.

وأجيب عن الردّ بأنّ رفع اليد عن إطلاق المطلق لا يلازم تصرفا فى استعمال المطلق بأن يرفع اليد عن ظهوره؛ لأنّ مع خطاب الأمر بالمقيد يرتفع ظهوره الإطلاقى بانتفاء بعض مقدمات الإطلاق، حيث يعلم بعد ورود خطاب المقيد، عدم ورود خطاب المطلق فى مقام بيان تمام الموضوع لوجوب العتق، بخلاف الأمر فى خطاب المقيد فإنّ حمله على الإستحباب يقتضى رفع اليد عن ظهوره الوضعى.

وقد أجاب الماتن عن هذا الوجه: بأنّ رفع اليد عن إطلاق المتعلّق أيضاً تصرّف فى ظهوره وترك للعمل به، وذلك لأنّ من مقدمات الإطلاق كون المتكلّم بالخطاب فى مقام البيان، دون الإهمال والإجمال فيكون مدلول خطابه أنّ تمام الموضوع

....

الشَرح:

لوجوب العتق هو الرقبه، فيصحّ أن ينسب إلى المتكلّم أنّه أظهر بخطاب المطلق، أنّ الموضوع لحكمه هو الطبيعى وخطاب المقيّد لا يوجب انثلام هذا الظهور أصلاً، وإنّما يوجب رفع اليد عن أصاله التطابق بينه وبين مقام الثبوت على ما تقدم، هذا أوّلاً.

وثانياً أنّ حمل خطاب المقيّد على أفضل الافراد ليس من التصرف فى الظهور الوضعى فى الصيغه باستعمالها فى الإستحباب تجوّزٌ، بل تستعمل الصيغه فى الوجوب ولكن بما أنّ المقيّد مشتمل على ملاك زائد، فيتصف بكونه أفضل الافراد.

نعم إذا أحرز الإطلاق فى خطاب المطلق بالأصل المشار إليه سابقاً يكون التوفيق بين الخطابين بأنّه عند القاء خطاب المطلق كان فى مقام الإهمال فيقدم المقيد.

وذكر أيضاً أنّ وجه تقديم خطاب المقيّد فى الوجوب التعيينى على خطاب المطلق لعلّه قوّه ظهوره بالإضافه إليه.

أقول: ما ذكره من أنّه لو كان الحمل على كون المتكلم فى خطاب المطلق فى مقام البيان بمقتضى الأصل، لأمكن كشف أنّه كان فى مقام الإهمال، غير صحيح، فإنّه يوجب بطلان الإطلاق رأساً بحيث لا يجوز التمسك به فى رفع احتمال قيد آخر، كما ذكر ذلك سابقاً فى ردّ مسلك الشيخ قدس سره .

وامّا قوه الظهور فلا وجه لها، إذ كما أنّ دلاله المطلق على كون متعلّق التكليف هو الطبيعى من غير دخاله قيد آخر بالإطلاق فكذلك دلاله المقيّد على كون الوجوب المتعلق بالمقيّد تعيينى بالإطلاق ومقدمات الحكمه أيضاً، فلا ترجيح لأحد الظهورين على الآخر.

ص :۳۵۹

وربما يشكل بأنه يقتضى التقييد فى باب المستحبات[١]، مع أن بناء المشهور على حمل الأمر بالمقيد فيها على تأكد الإستحباب، اللّهمّ إلاّ أن يكون الغالب فى هذا الباب هو تفاوت الأفراد بحسب مراتب المحبوبيه، فتأمل.

الشَرح:

لا ـ يقال: لم يثبت التنافى بين خطابى المطلق والمقيد فى الفرض، فإنّه يمكن الإلتزام بتعدّد المطلوب بأن يكون الطبيعى مطلوباً والمقيد مطلوباً آخر، وإن كان يسقط التكليفان بالإتيان بالمقيد.

فانّه يقال: لا يمكن ذلك إذا فرض أنّ الإتيان بالمطلق لا يكفى فى سقوط التكليف بالمقيّد ولكن الإتيان بالمقيّد يوجب سقوط التكليف بالمطلق، فإنّ مع بقاء الأمر بالمقيد ولزوم الإتيان به وسقوط التكليف بالمطلق بالإتيان بالمقيد، يوجب كون الأمر بالمطلق لغواً فإنّه يرجع إلى التخيير بين الأكثر والأقل.

فالصحيح فى المقام هو أنّ الوجه فى تقديم خطاب المقيّد وحمل خطاب المطلق عليه، هو ما ذكرنا سابقاً من أنّ خطاب المقيد وإن كانت دلالته على الوجوب التعيينى بالإطلاق، إلاّ أنّه كالخاص قرينه عرفيه على المراد الجدى من خطاب المطلق، ومجرد كون كلّ من الدلالتين بالوضع أو بالإطلاق أو بالإختلاف لا يمنع عن القرينيه.

والأمر بكل من المطلق والمقيد بنحو تعدّد المطلوب كما فرض فى المناقشه، غير ممكن، نعم الأمر بعتق رقبه غير مؤمنه مترتباً على عصيان الأمر بعتق رقبه مؤمنه ممكن، ولكن هذا الأمر الترتبى خارج عن مدلول الخطابين.

الإطلاق والتقييد فى المستحبات

[١] وحاصل الإشكال: لو كان اللازم فى الواجبات هو حمل الأمر بالمطلق على

أو أنه كان بملاحظه التسامح فی أدله المستحبات، وكان عدم رفع اليد من دليل استحباب المطلق بعد مجئ دليل المقيد، وحمله على تأكد استحبابه، من التسامح فيها.

ثم إن الظاهر أنه لا يتفاوت فيما ذكرنا بين المثبتين والمنفيين بعد فرض كونهما متنافيين، كما لا يتفاوتان فی استظهار التنافی بينهما من استظهار اتحاد التكليف، من وحده السبب وغيره، من قرينه حال أو مقال حسبما يقتضيه النظر، فليتدبر.

تنبيه: لا فرق فيما ذكر من الحمل فی المتنافيين، بين كونهما فی بيان الحكم التكليفی، وفی بيان الحكم الوضعی، فإذا ورد مثلاً: إن البيع سبب، وإن البيع الكذائی سبب، وعلم أن مراده إما البيع على إطلاقه، أو البيع الخاص، فلا بد من التقييد لو كان ظهور دليله فی دخل القيد أقوى من ظهور دليل الإطلاق فيه، كما هو ليس ببعيد، ضروره تعارف ذكر المطلق وإراده المقيد ___ بخلاف العكس ___ بإلغاء القيد، وحمله على أنه غالبی، أو على وجه آخر، فإنه على خلاف المتعارف.

الشَرح:

المقيد بالإلتزام بأنّ متعلّق الوجوب ثبوتاً هو المقيّد للزم الإلتزام بذلك فی المستحبات أيضاً كما إذا ورد فی خطاب الأمر بزياره الحسين عليه السلام فی نصف شعبان، وورد فی خطاب آخر الأمر بزيارته ليله نصف شعبان، مع أنّهم لا يلتزمون بالتقييد بل يلتزمون باستحبابين أحدهما زيارته عليه السلام فی نهار نصف شعبان ثانيهما زيارته عليه السلام فی ليلته.

ولكن لا يخفی أنّ الجواب فی مثل ذلك ظاهر لقيام قرينه خارجيه على استحباب زيارته عليه السلام فی كل زمان، وإن كان الإستحباب مؤكّداً فی بعض الأزمنه، ولذا لو زاره عليه السلام فی كل من ليله نصف شعبان ونهاره فقد أتی بمستحبين، وامّا لو لم يكن الأمر كذلك كما إذا ورد الأمر بالإغتسال يوم الجمعه بعد الفجر، وورد فی خطاب آخر

....

الشَرح:

الأمر بالإغتسال يوم الجمعه بعد الفجر إلى قبل الزوال فيأتى فيه ما تقدّم فى الواجبات من حمل المطلق على المقيد، ودعوى أنّ غلبه تعدّد المطلوب فى المستحبات قرينه عرفيه على عدم الحمل لا تخلو من المناقشه.

إلّا أن يدعى عدم إحراز وحده الحكم فى المستحبات على ما ذكره المحقق النائينى قدس سره فى وجه افتراق المستحبات عن الواجبات من أنّ خطاب المقيد فى المستحبات مقترن بجواز الترك فلا يكون تناف بين خطابه وخطاب المقيّد(۱).

نعم لو كان متعلق الطلب صرف الوجود من الطبيعى وكان خطاب المقيد ناظراً إلى تعيين صرف الوجود يجرى فيه ما تقدم فى الواجبات من حمل المطلق على المقيد، وبتعبير آخر انّ مع إحراز وحده الحكم الإستحبابى لا يكون أىّ فرق بين الواجبات والمستحبات.

وذكر الماتن قدس سره وجهاً آخر فى الفرق بين الواجبات والمستحبات بالإلتزام فى المستحبات باستحباب المطلق أيضاً وعدم حمله على المقيد، إذ عدم الحمل على المقيد من مصاديق التسامح فى أدله السنن بالإلتزام باستحباب المطلق واستحباب المقيد بالمرتبه الأكيده.

ولا يخفى ما فيه: فإنّ مقتضى التسامح فى أدله السنن عدم ملاحظه شرائط الإعتبار فى سند الخبر فى استحقاق المثوبه الوارده فيه لا حمل الخبر على غير مدلوله العرفى، حيث إنّه إذا فرض أنّ خطاب المقيد قرينه عرفيه على المراد الجدى من خطاب المطلق كان الأخذ بمدلول خطاب المطلق _ مع قطع النظر عن خطاب

۱- (۱) أجود التقريرات ۱ / ۵۳۹.

....

الشَرح:

المقيد _ طرحاً للقرينه.

والعمـده هو مـا ذكرناه من أنّ فى موارد الإسـتحباب لا يحرز وحـده الحكم بخلاف موارد الإيجاب، حيث إنّ الوجوب التخييرى بين فعلين وواحد منهما غير معقول لأنّه تخيير بين الأقل والأكثر، فلا يكون فى البين إلّا وجوب واحد ثبوتاً، وخطاب المقيد قرينه على تعيين متعلق ذلك الوجوب، مضافاً إلى أنّ الإستحباب المتعلّق بالمقيد مقرون بجوازالترك فيمكن أن يتمسك باطلاق الأمر بالمطلق فى إثبات مطلوبيه صرف الوجود ولو من غير المقيد فيكون الأمر بالمقيد من طلب أفضل الافراد.

بقى فى المقام أمور:

منهـا: أنّ ما تقـدم فى وجه حمل المطلق على المقيـد لا يجرى إذا كان المـدلول فى كل من خطابى المطلق والمقيـد انحلالياً مع توافق الخطابين فى الإيجاب والسلب، كما إذا كان مدلول كل منهما ثبوت التكليف أو الوضع لكل من وجودات الموضوع، كما إذا دلّ خطاب على حلّيه البيع كقوله «أَحَلّ اللّهُ الْبَيْعَ»، ودلّ خطاب آخر على حلّ البيع يـدا بيد، فلا يقتضـى الخطاب الثانى حمل المطلق فى الخطـاب الأـوّل عليه، بـل يؤخـذ بإطلاقه وعموم الحلّ لكل من أفراد البيع، وذكر الحلّ لبعض أفراد البيع فى الخطاب الثانى غير مناف للعموم إلّا إذا بنى على ثبوت المفهوم للقيد.

وما فى عباره الماتن قـدس سـره من الإلتزام بالتقييـد إذا احتمل دخاله القيد فى الحكم لا يمكن المساعده عليه، فإنّه قد تقدم أنّ ذكر الحكم للمقيد فى خطاب مستقل لا تنحصر فائدته فى المفهوم، فمع ورود الخطاب الإنحلالى فى المطلق لعلّ يكون

....

الشَرح:

الغرض إبلاغ الحكم تدريجاً أو كون المقيّد مورد الإهتمام، لكثره الإبتلاء به ونحوها، فلا معيّن للإلتزام بالتقييد.

نعم إذا كان الخطابان مختلفين بالإضافه إلى الإيجاب والسلب يرفع اليد عن إطلاق المطلق بالخطاب الوارد فى القيد على خلاف حكم المطلق كما إذا ورد النهى عن بيع الغرر، فإنّه يرفع اليد به عن إطلاق حلّ البيع.

فتحصل أنّ حمل خطاب المطلق على المقيد يكون فى صورتين:

الصوره الأولى: أن يكون الحكم المجعول المدلول عليه بالخطابين واحداً تعلّق ذلك الحكم فى أحد الخطابين بالمطلق وفى الآخر بالمقيّد، ووحدته إمّا تستفاد من ذكر السبب الواحد لكل من الحكم المتعلّق بالمطلق، والحكم المتعلّق بالمقيد كما إذا علّق فى خطاب، الأمر بعتق الرقبه على الإفطار، وفى خطاب آخر علّق الأمر بعتق الرقبه المؤمنه أيضاً على الإفطار، أو تستفاد من أمر آخر كالقرينه الداخليه أو الخارجيه.

الصوره الثانيه: ما إذا كان الحكم المدلول عليه فى كل من الخطابين متنافياً للآخر لاختلاف الخطابين فى الإيجاب والسلب كما تقدم، ولو ذكر سبب فى خطاب الأمر بالمطلق ولم يذكر سبب فى خطاب الأمر بالمقيد كما إذا ورد فى خطاب، «من أفطر فى نهار شهر رمضان فعليه عتق رقبه»، وورد فى خطاب آخر الأمر بعتق الرقبه المؤمنه، بلا ذكر السبب فإنّه لو كان الخطاب الثانى إرشاداً إلى أخذ القيد ودخالته فى موارد الأمر بالعتق، لوجب رفع اليد عن الإطلاق فى الخطاب الأوّل، وامّا لو كان الخطاب وارداً فى مقام الحث على عتق الرقبه المؤمنه واستحبابه لوجب الأخذ بالإطلاق فى مورد وجوبه بالإفطار، لعدم التنافى المعتبر فى حمل المطلق على المقيّد أصلاً.

تبصره لا تخلو من تذكره، وهى: إن قضيه مقدمات الحكمه فى المطلقات تختلف[1] حسب اختلاف المقامات، فإنها تاره يكون حملها على العموم البدلى، الشَرح:

ومنها: إذا كانت النسبه بين الخطابين عموم من وجه فإن لم يكن بين الحكمين تناف فى مورد اجتماع العنوانين فيؤخذ بهما فيه، كما إذا ورد فى خطاب الأمر بإكرام العالم، وفى الخطاب الآخر الأمر بإكرام الهاشمى فيؤخذ بهما فى العالم الهاشمى، ومع كون التكليف فى كل منهما إلزامياً تكون مخالفتهما فى المجمع من قبيل مخالفه التكليفين فيستحق المكلف العقاب على مخالفه كل منهما إذا كان كل من الحكمين إنحلالياً. وامّا إذا كان بين الخطابين تناف بحسب حكمها كما إذا كانا مختلفين فى الإيجاب والسلب، وقعت المعارضه بينهما فى مورد إجتماعهما فيسقطان فيه لو لم يكن فى البين قرينه على تقديم أحدهما أو ترجيح أحدهما على الآخر فى مقام المعارضه هذا إذا كان مدلول كل منهما إنحلالياً.

ولو كان مدلول أحد الخطابين طلب صرف الوجود من الشىء ومدلول الآخر النهى عن عنوان آخر، فإن كان التركيب بين العنوانين اتحاديّاً فلا يثبت بالإطلاق _ فى ناحيه صرف وجود الطبيعى _ ترخيص فى التطبيق بالإضافه إلى المجمع، على ما ذكرنا فى مبحث اجتماع الأمر والنهى، حيث ذكرنا أنّ الترخيص فى التطبيق ينتفى بالإضافه إلى المجمع كما هو مقتضى الجمع العرفى بين الحكم الترخيصى الثابت للشىء بعنوان، والنهى عنه بالعنوان الآخر بخلاف ما إذا كان التركيب بينهما إنضمامياً، فإنّه لا موجب لرفع اليد عن خطاب الأمر بالطبيعى بالإضافه إلى المجمع غايه الأمر يكون الأمر به على نحو الترتب.

[1] منها: ما أشار إليه بقوله «تبصره»: وهى أنّ مقتضى الإطلاق يختلف بحسب الموارد فقد يكون مقتضاه كون الحكم الوارد فى الخطاب إنحلالياً بحسب انحلال

وأخرى على العموم الاستيعابى، وثالثه على نوع خاص مما ينطبق عليه حسب اقتضاء خصوص المقام، واختلاف الآثار والأحكام، كما هو الحال فى سائر القرائن بلا كلام.

الشَرح:

عنوان الموضوع سواء كان الحكم تكليفاً أو وضعيّاً، كما فى قوله «أَحَلّ اللّهُ الْبَيْعَ»(۱)، وما ورد فى أنّ غسل الميّت واجب، وقد يكون مقتضاه العموم البدلى كما لو ورد «أعتق رقبه إذا أفطرت فى نهار شهر رمضان أو خالفت اليمين»، هذا بالإضافه إلى الموضوع أو متعلّق التكليف، وأمّا بالإضافه إلى إطلاق الحكم فقد تقدم فى بحث الأوامر انّ كون وجوب الفعل نفسياً عينياً يستفاد من إطلاق الوجوب المستفاد من مادّه الأمر أو من صيغته أو غيرهما فإنّه إذا قيد وجوب فعل بوجوب فعل آخر ينتزع منه الوجوب الغيرى وإذا قيد بمادام لم يحصل الفعل من الآخر يكون الوجوب كفائياً.

وأمّا الوجوب التعيينى فقد ذكرنا أنّه يستفاد من إطلاق المتعلّق بمعنى عدم ذكر العدل له، فإنّ الوجوب فى موارد التخييرى يتعلّق بالجامع بين الفعلين أو الأفعال ولو كان ذلك الجامع إنتزاعياً فمن عدم ذكر العدل لمتعلّق التكليف فى الخطاب، يثبت أنّ الوجوب تعيينىّ، وذكر العدل له كاشف عن كون التكليف ثبوتاً متعلقاً بالجامع بينهما وإلّا فلا يتعلّق الوجوب بكل من الفعلين مشروطاً بترك الآخر، فإنّ لازمه ثبوت التكليفين واستحقاق العقابين عند تركهما، وهذا لا يصح إلّا فى التخيير عند تزاحم التكليفين فى مقام الإمتثال مع عدم ثبوت المرجّح لأحدهما على الآخر.

وبالجمله شأن مقدمات الحكمه إخراج ما هو مهمل بحسب الوضع عن

۱- (۱) سوره البقره: الآيه ۲۷۵.

فـالحكمه فى إطلاـق صـيغه الأمر تقتضـى أن يكون المراد خصوص الوجوب التعيينى العينى النفسـى، فإن إراده غيره تحتاج إلى مزيـد بيـان، ولاـ معنى لإـراده الشـياع فيه، فلاـ محيص عن الحمـل عليه فيمـا إذا كان بصـدد البيان، كما أنها قـد تقتضـى العموم الاستيعابى، كما فى (أحل اللّه البيع) إذ إراده البيع مهملاً أو مجملاً، ينافى ما هو المفروض من كونه بصـدد البيان، وإراده العموم البـدلى لاـ ينـاسب المقـام، ولاـ مجـال لاحتمـال إراده بيع اختاره المكلف، أىّ بيع كان، مع أنها تحتاج إلى نصب دلاله عليها، لا يكـاد يفهم بـدونها من الإطلاـق، ولا يصـح قياسه على ما إذا أخـذ فى متعلق الأمر، فإن العموم الاستيعابى لا يكاد يمكن إرادته، وإراده غير العموم البدلى، وإن كانت ممكنه، إلّا أنها منافيه للحكمه، وكون المطلق بصدد البيان.

الشَرح:

الإهمال عندما يرد فى الخطاب ونتيجه الخروج عن الإهمال تختلف بحسب المقامات من كون مقتضاه عموماً شـمولياً أو بدلياً أو يعين نوع الطلب أو متعلّقه، فتدبّر.

ولاـ يخفى أنّ إدخـال مبـاحث أداه العموم على مـا تقـدم وجل مسائل المطلق والمقيـد فى مسائل علم الأصول على ما ذكروا فى تعريف علم الأـصول بأنّهـا هى المسائـل التى تقع نتيجتهـا فى طريق اسـتنباط الحكم مشـكل، فإنّ المباحث المشار إليها يعيّن بها موضوع الحكم أو متعلق التكليف ويعيّن فيها الظواهر الدالّه عليهما، فتدبّر.

فصل

المجمل والمبيّن

والظاهر أن المراد من المبين فی موارد إطلاقه، الكلام الذی له ظاهر، ویكون بحسب متفاهم العرف قالباً لخصوص معنی[۱]، والمجمل بخلافه، فما لیس له ظهور مجمل وإن علم بقرینه خارجیه ما أرید منه، كما أن ماله الظهور مبین وإن علم بالقرینه الخارجیه أنه ما أرید ظهوره وأنه مؤول، ولكل منهما فی الآیات والروایات، وإن كان أفراد كثیره لا تكاد تخفی، إلّا أن لهما أفراد مشتبهه وقعت محل البحث والكلام للأعلام، فی أنها من أفراد أیهما؟ كآیه السرقه، ومثل «حرمت علیكم أمهاتكم» و «أحلت لكم بهیمه الانعام» مما أضیف التحلیل إلی الأعیان ومثل (لا صلاه إلّا بطهور).

ولا یذهب علیك أن إثبات الإجمال أو البیان لا یكاد یكون بالبرهان، لما عرفت من أن ملاكهما أن یكون للكلام ظهور، ویكون قالباً لمعنی، وهو مما یظهر بمراجعه الوجدان، فتأمل.

ثم لا یخفی أنهما وصفان إضافیان، ربما یكون مجملاً عند واحد، لعدم معرفته بالوضع، أو لتصادم ظهوره بما حفّ به لدیه، ومبیّناً لدی الآخر، لمعرفته وعدم التصادم بنظره، فلا یهمنا التعرض لموارد الخلاف والكلام والنقض والابرام فی المقام، وعلی اللّه التوكل وبه الإعتصام.

الشَرح:

تعریف المجمل والمبیّن

[۱] المجمل والمبیّن وصفان، یتّصف الكلام بأحدهما، فیقال: هذا الكلام أو أنّ هذا اللفظ مجمل، كما یوصف كل منهما بأنّه مبیّن، والملاك فی الإتصاف بالمبین هو

....

الشَرح:

تماميه ظهور الكلام أو اللفظ الوارد فيه، فى معنى سواء كان منشأ الظهور، العلم بوضوح مفرداته أو القرينه الخاصه أو العامه، كما أنّ منشأ الظهور فى اللفظ أيضاً، امّا العلم بوضعه للمعنى الفلانى أو القرينه على إرادته منه، بخلاف توصيف الكلام أو اللفظ بالمجمل فإنّ ملاك توصيفه عدم ظهوره فى معنى خاص لتعدد الوضع فى مفرداته، وعدم القرينه على المراد فى استعماله، أو مع القرينه الصارفه عن ظهوره الوضعى وعدم قرينه معينه على أحد معانيه المجازيه، أو كون الكلام مقترناً بما يصلح أن تكون قرينه على خلاف ظهوره الوضعى أو الإطلاقى، أو من قبيل التكلم بالرمز كأوائل السور، أو أنّ أهل المحاوره لا يعرف ظهوره الوضعى كألفاظ العبادات بناءاً على الصحيحى، أو لا يعرفون معناها المجازى بناءاً على استعمالها فى المعانى الشرعيه وكانت بنحو المجاز فى الإستعمال.

وذكر الماتن قدس سره كغيره انّ وصفى المجمل والمبيّن إضافيان، وربّما يكون الكلام أو اللفظ مجملاً عند أحد لعدم علمه بوضعه بخلاف شخص آخر فإنّه لعلمه بوضعه لا يكون مجملاً عنده، وكذا إذا تصادم ظهوره عند أحد بما حفّ به بخلاف الآخر لعدم تصادم ظهوره بنظره، ولكن لا يخفى أنّ الكلام أو اللفظ لا يتّصف بالإجمال إذا لم يكن الشخص جاهلاً بظهوره عند أهل المحاوره.

ولا يخفى أيضاً أنّه فرق بين المجمل والمهمل، فإنّ فى موارد الإجمال يكون للمجمل معنى يريده المتكلم، ولكن لم يكن الكلام المزبور دالاً على ذلك المراد لاحدى الأمور المتقدمه بخلاف موارد الإهمال، فإنّ التوصيف بالإهمال وعدم الدلاله تارةً لعدم الوضع، وأخرى لعدم القرينه، وثالثه لعدم إراده المتكلم منه معنى خاصاً نظير ما تقدم من ورود المطلق فى مقام الإهمال، فإنّ اللفظ من جهه وضعه

....

الشَرح:

مهمل بالإضافه إلى الإطلاق والتقييد، والمفروض أنّ المتكلم به أيضاً فى مقام الإهمال من جهتهما وبذلك يظهر الفرق بين كون المتكلم فى مقام الإهمال وكونه فى مقام الإجمال.

ثمّ إنّه لا يترتب أثر خاص لكون اللفظ مجملاً أو مهملاً وإنّما الحجيّه تترتّب على الظهور الكلامى سواء كان بالوضع أو بالقرينه الخاصه أو العامه هذا كلّه بحسب الكبرى.

وأمّا بحسب الصغرى فقد وقع الكلام فى موارد من الكتاب والسنه، قيل بكون الكلام أو اللفظ الوارد فيه مجملاً كآيه السرقه(۱)، ومثل قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّه_اتِكُمْ»(۲) و«أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَه الأنْعامِ»(۳) ممّا أضيف التحريم والتحليل إلى الأعيان ومثل قوله عليه السلام «لا صلاه إلّا بطهور»(۴)، ممّا يتردّد الأمر فيه بين نفى الوصف أو الذات، ولكن لا نتعرض لذلك فى المقام بعد ما ذكرنا فى موارد الإستدلال بها من المباحث الفقهيّه عدم الإجمال فيها، وإن قامت القرينه فى بعضها كآيه السرقه على خلاف ظهوره الأولى.

۱- (۱) سوره المائده: الآيه ۳۸.

۲- (۲) سوره النساء، الآيه ۲۳.

۳- (۳) سوره المائده، الآيه ۱.

۴- (۴) وسائل الشيعه: باب ۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۱.

المقصد السادس: فی بیان الأمارات المعتبره شرعاً أو عقلاً

اشاره

وقبل الخوض فی ذلک لا بأس بصرف الکلام إلی بیان بعض ما للقطع من الأحکام[۱] وإن کان خارجاً من مسائل الفن وکان أشبه بمسائل الکلام. لشدّه مناسبته مع المقام.

الشَرح:

مباحث القطع

فی القطع بالتکلیف وأن البحث فی بعض ما یترتب علیه خارج عن مسائل علم الاُصول

[۱] قد جعل الماتن قدس سره المقصد السادس فی بیان الأمارات المعتبره شرعاً أو عقلاً وذکر أنّه لا بأس قبل البحث فیها بالتکلم فی بعض ما یترتب علی القطع بالحکم والتکلیف وأن لا یکون التکلم فیه خارجا عن مسائل علم الاُصول، وأشبه بالمسائل الکلامیه، ووجه التکلم فیه أنّه یناسب ما یذکر فی هذا المقصد للأمارات والطرق إلی الأحکام الفرعیه، ولعلّ نظرهُ قدس سره فی خروجه عن مسائل علم الاُصول إلی أنّ المسأله الاُصولیه کما ذکر فی مقدمه الکتاب هی التی تکون نتیجتها موجبه للعلم بالحکم الشرعی الفرعی، بأن تقع تلک النتیجه فی طریق استنباطه، أو التی ینتهی إلیها أمر الفقیه فی مقام العمل، فلا یکون نفس العلم بالحکم الفرعی الحاصل من الاستنباط کالعلم به الحاصل من غیره کضروره ونحوها داخلاً فی مسائل علم الاُصول وکون ما یذکر أشبه بمسائل علم الکلام، فلأنّ البحث فی استحقاق العقاب والثواب علی مخالفه المنعم وإطاعته مسأله کلامیه، ومسأله وجوب اتباع العلم بالتکلیف عقلاً وکونه منجزا له کذلک شبیهه بتلک المسأله، وأما شده المناسبه مع ما یذکر فی

....

الشَرح:

المقصد السادس فلأنّ نتيجه اعتبار الأمارات أن يثبت لها بعض ما كان للقطع بالتكليف والحكم عقلاً مع أنّها معتبره فى حق غير العالم، والقاطع بالواقع، فيكون المناسب التعرض لبعض ما يترتب على العلم والقطع عقلاً.

ويرجع إلى ما قرّرنا ما ذكر الشيخ الأنصارى قدس سره من أن البحث فى المقام فى الحجه على الحكم الشرعى وإطلاق الحجه على نفس القطع بالحكم والتكليف مسامحه، فإنّ الحجه ما يقع وسطا فى قياس استنباط الحكم الشرعى الفرعى الكلّى، فيقال عصير العنب بعد غليانه وقبل ذهاب ثلثيه مما يظن بحرمته، وكلّ ما يظن بحرمته بالظن المطلق أو الخاص يحرم، بخلاف العلم بالحرمه، فإن القول بأن الميته مما علم حرمه أكلها، وكلّ ما علم حرمته يحرم، غير صحيح، فإنّ العلم بالحرمه لا يمكن أن يؤخذ فى موضوع تلك الحرمه.

لا يقال: هذا جار فيالظن أيضا فإنّ حرمه العصير العنبى لا يمكن أن يؤخذ فى موضوعها الظن بحرمته سواء كان ظنا مطلقا أو ظنّا خاصا.

فإنّه يقال: الحرمه المأخوذ فى موضوعها الظن بالحرمه هى حرمه طريقيه، والمأخوذ فى موضوعها الظن بالحرمه الواقعيه النفسيه، فلا إشكال فى أخذ الظن بالحكم والتكليف وسطا فى قياس الاستنباط بخلاف القطع بالحكم والتكليف فإنه غير قابل لجعل حكم طريقى بالإضافه إلى الحكم أو التكليف المقطوع.

وهذا بناءً على أن اعتبار الأماره يكون بجعل الحكم التكليفى الطريقى، وأما بناءً على أنّه باعتباره علما بالواقع فالأمر كذلك أيضا، فيمكن وقوع خبر الثقه وسطا فى قياس الاستنباط، فيقال العصير العنبى مما قام خبر الثقه بحرمته بالغليان، وكلّ ما

....

الشَرح:

قام خبر الثقه بحرمته يعلم حرمته، فلا محذور فى إطلاق الحجه على خبر الثقه بخلاف نفس العلم الوجدانى بالحرمه فإنّه غير قابل لأن يقع وسطا فى القياس.

أقول: إنّه مع الإلتزام بأنّ المجعول فى الأمارات الحجيه بمعنى المنجزيه والمعذريه كما عليه الماتن قدس سره لا تقع الأماره وسطا فى قياس استنباط الحكم الشرعى بناءً على أنّ الاستنباط إحراز نفس الحكم الشرعى الفرعى فإنّه لا نحرز نفس الحكم بالأماره المعتبره، بل يحرز تنجزه أو العذر فيه، فتكون الأماره المعتبره وسطا فى قياس تنجّز الحكم والعذر فيه، وهذه الوسطيه تجرى فى القطع بالحكم الشرعى أيضا فاللازم صحه إطلاق الحجه عليه.

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ نتيجه المسأله الأُصوليه ما يمكن أن تقع وسطا فى إحراز تنجّز التكليف والعذر فيه بالجعل كما فى الظنون لا ما يكون كذلك من غير جعل، كما فيالقطع أو العلم بالتكليف وجدانا.

وقد يقال: إنّ منجزيه القطع بالتكليف أيضا بالإضافه إلى متعلّقه يكون بالجعل، فإن استحقاق العقاب على مخالفه التكليف الواصل ببناء العقلاء واعتبارهم، حيث إنّ مخالفته هتك للمولى وظلم عليه والظلم والتعدى يوجب استحقاق الذم ومحكوم عليه بالقبح ببنائهم فيكون القطع بالتكليف وسطاً فى قياس تنجّز التكليف واستحقاق العقاب على مخالفه التكليف المقطوع؛ وفيه أنّ ترتب استحقاق العقاب على مخالفته بالقطع بالتكليف مطلقا أو فيما أصاب إما لأنّ الاستحقاق أمر واقعى يدركه العقل، أو أنّه نفس حكم العقل وليس وراء حكم العقل شىء واقعى وعلى كلّ منهما لا يكون ترتبه عليه ببناء العقلاء واعتبارهم، ولذا يثبت هذا الاستحقاق فى

فاعلم أن البالغ الذى وضع عليه القلم إذا التفت إلى حكم فعلى واقعى[1].

الشَرح:

المخلوق الأول من الإنسان قبل أن يتعدد العقلاء أو يتكثروا، وسيأتى التعرض لذلك فيما بعد إن شاء اللّه تعالى.

[1] قد ذكر قدس سره أنّ البالغ الذى وضع عليه قلم التكليف إذا التفت إلى حكم شرعى فعلى واقعى أو ظاهرى متعلق به أو بمقلديه، فإمّا أن يحصل له القطع به، أو لا فإن لم يحصل له القطع فلابد من أن ينتهى أمره إلى ما يستقل به العقل من اتباع الظن إن حصل له الظن، والتزم بتمام مقدمات الانسداد على نحو الحكومه، وإن لم يحصل له الظن يتعيّن الرجوع إلى الاُصول العقليه من البراءه والاشتغال والتخيير باختلاف الموارد على حسب ما يأتى الكلام فيها فى محلّه، ثمّ قال: وحيث عمّمنا متعلق القطع ولم نقيّده بالأحكام الواقعيه وقيّدناه بالفعلى، لم يبق وجه لتثليث الأقسام، ويكون التقسيم على تعميم متعلق القطع للحكم الواقعى والظاهرى، وتقييده بالفعلى ثنائياً لا محاله، فإنّ المكلف إمّا أن يكون قاطعاً بالوظيفه الشرعيه لنفسه أو لمقلديه سواءً كانت تلك الوظيفه واقعيه أو ظاهريه فيعمل بها، وإن لم يكن قاطعا بها فلابد من الرجوع إلى ما استقل به العقل من اتباع الظن على تقدير الانسداد والحكومه فى موارده، وفى غيرها إلى الاُصول العقليه.

أقول: قد ذكرنا أن مسلكه فى اعتبار الأماره جعل الحجيه لها أى المنجزيه والمعذريه، والحجيه حكم وضعى لا تكون بنفسها حكما تكليفياً بالإضافه إلى الفعل، ولا مستتبعاً له فلا يكون فى موردها علم بالحكم الشرعى الفعلى الواقعى أو الظاهرى بالإضافه إلى الواقعه الملتفت إليها، بل قطع بالحجيه التى حكم على الأماره القائمه بحكم الفعل، لا حكم للفعل الذى قامت الأماره على حكمه، ومن الجمله لا يكون فى موارد الأمارات المعتبره على مسلكه قطع بحكم شرعى واقعى أو

....

الشَرح:

ظاهری بحیث یکون المقطوع حکماً شرعیاً فرعیاً.

ثم قال قدس سره : وإن أبیت إلّا عن تثلیث الأقسام فالأولی أن یقال: إنّ المکلّف إمّا أن یحصل له القطع بالحکم الواقعی أو لا، فإن لم یحصل، فإما أن یقوم عنده طریق معتبر أو لا، ویرجع مع عدم حصول العلم وعدم قیام الأماره المعتبره إلی القواعد التی تقرّرت فی حق غیر القاطع بالحکم الواقعی، ولغیر من قام عنده الطریق المعتبر سواء کان تقرّرها بالشرع أو بالعقل والوجه فی الأولویه أنّه مع هذا النحو من التثلیث لا تتداخل الأقسام الثلاثه بحسب أحکامها، بأن یورد علیه بأنّ موارد الظن غیر المعتبره مورد للاُصول العملیه مع أنّه علی تثلیث الشیخ قدس سره غیر داخل فی مواردها، کما أنّه لو اعتبر الشارع فی مورد غیر الظن طریقا کخبر غیر المتحرز عن الکذب فإنّه یتعیّن الأخذ به مع أنّ علی ما ذکره الشیخ داخل فی موارد الاُصول العملیه.

ما ذکره الشیخ قدس سره فی تثلیث حالات المکلف عند التفاته إلی الحکم الشرعی فی واقعه

أقول: لم یکن غرض الشیخ قدس سره مما ذکره فیالمقام بیان النتائج للمباحث المفصّله الآتیه، بل کان غرضه بیان الموضوع للمباحث الآتیه، ولذا لم یذکر فیما ذکره حکم القطع ولا الظن، وذکر عند الشک الرجوع إلی الاُصول العملیه لکون الموضوع فی المقصد الثالث للمباحث المذکوره الاُصول العملیه لا نفس الشک، ولذا ذکر فی آخر کلامه فی المقام. فالکلام یقع فی مقاصد ثلاثه، وعلی التقسیم الثانی لا یعلم الموضوع فیالمباحث، بل لو کان الغرض مما ذکره فی المقام بیان النتائج للمباحث الآتیه لم یکن موجب للتقسیم أصلاً لا ثلاثیاً ولا ثنائیاً، بل کان المناسب أن یذکر بأنّه علی المکلّف عند التفاته إلی الحکم الشرعی للواقعه تحصیل المؤمن فیها برعایه الوظیفه الفعلیه فیها المقرّره من قبل الشرع أو العقل، مع أنّ

....

الشَرح:

أشكال التداخل على ما ذكره الشيخ قدس سره غير صحيح، فإنّه لم يذكر أنّه مع حصول الظن يعمل بالظن ولا يرجع إلى الاُصول العمليه ليورد عليه بأنّه مع عدم اعتبار الظن يكون مورده مورد الاُصول العمليه، وما ذكر الماتن فى تعليقته من أنّ اللازم مع اعتبار الشارع ما لا يفيد الظن ولو نوعا كخبر غير المتحرز عن الكذب هو العمل به، ولكن مقتضى كلام الشيخ قدس سره العمل بالاُصول العمليه فهو وإن يكن كما ذكر إلاّ أن هذا مجرّد فرض، وما ذكره الشيخ بملاحظه ما هو الواقع خارجاً من عدم اعتبار شىء فى ثبوت الأحكام الكليه غير العلم والعلمى المعبر عن الثانى بالظن المعتبر، بل بناءً على تثليث الماتن يكون البحث فى مسأله حجيه خبر العدل والثقه بحثا عن وجود الموضوع وما هو بمفاد (كان) التامه، بخلاف ما صنعه الشيخ فإنّه عليه يكون البحث من ثبوت الحكم للموضوع كما هو مفاد (كان) الناقصه، وقد ظهر مما ذكرنا أنّه ليس فى التثليث الذى ذكره الشيخ قدس سره خلل من حيث تداخل الأقسام، كما ظهر مما ذكرنا قبل ذلك أنّ الحجه لا تطلق على نفس القطع بالتكليف والحكم بمعنى أنّه لا يكون وسطاً لإثبات الحكم الذى تعلق به القطع بخلاف الظن مع اعتباره فإنّه يكون وسطاً فى الاستنباط ويثبت الحكم الذى تعلّق به بنحو من الإثبات.

أخذ العلم بحكم موضوعاً لحكم آخر لا يكون حجه فى باب الأدله وبيان المراد من الالتفات إلى الحكم

ثم إن العلم بحكم إذا اُخذ موضوعاً لحكم آخر وأن يقع وسطاً فى القياس ويثبت به الحكم الآخر، فيقال: إن الفعل الفلانى مما علم حرمته، وكلّ ما علم حرمته يجوز الإفتاء بحرمته، ولكن لا يطلق عليه الحجه فى اصطلاح الاُصوليين، فإنّ الحجه عندهم ما يثبت حكم متعلّقه لا حكما آخر، وبالقياس المزبور يثبت جواز الإفتاء

....

الشَرح:

بحرمته لا نفس حرمه ذلك الفعل بخلاف الظن والأماره المعتبره فإنّه يثبت به الحكم المظنون.

ولا يخفى أنّ المراد بالالتفات إلى الحكم الشرعى فى واقعه الفحص عن مدرك الحكم فيها المعبّر عنه بالالتفات التفصيلى المختص للمجتهد، فإنّ ما يصلح أن يحصل معه العلم بحكم الواقعه أو الظفر بالأماره المعتبره فيها هو هذا الالتفات الذى يكون الحكم الملتفت إليه متعلقاً بالمجتهد تاره وبمقلديه اُخرى ويتعلّق بهما ثالثه، وليس المراد أن الالتفات التفصيلى بالمعنى الآخر لا يتحقق من العامى، وهو فحصه عن مدرك الحكم الشرعى فى الواقعه التى يمكن ابتلاؤه بها يعنى الفحص عن فتوى المجتهد الذى يعتبر فتواه فيها، بل المراد أن هذا غير مراد فى المقام؛ لأنّ ما ذكر فى المقام تمهيد لبيان الموضوعات التى يبحث عن أحكامها فى المباحث الآتيه أو بيان لنتائج تلك المباحث وشىء منهما لا يرتبط بالعامى، وإن كان اعتبار الأمارات والاُصول العمليه غير مختص بالمجتهد بالمعنى الذى يأتى بيانه.

بقى فى المقام أمر لا بأس بالتعرض له، وهو ما يقال من أن المجتهد كيف يأخذ بالاُصول العمليه فى الوقائع التى هى راجعه إلى مقلّديه، مع أنّ الموضوع لتلك الاُصول هو الشاكّ فى حكمه الواقعى، والمقلد لا يلتفت إلى كون الحكم الواقعى فى تلك الواقعه مشكوكا، ليتمّ فى حقه الموضوع للحكم الظاهرى.

وبتعبير آخر شك المجتهد فيها غير موضوع للاُصول لاختصاص الحكم الواقعى بغيره، والشك الموضوع فيها لا يحصل للمقلد كما هو فرض غفلته من كون الحكم الواقعى فى الواقعه مشكوكا، بل لو كان الحكم الواقعى عاما مجعولاً فى حق العامى والمجتهد، فالشك فيها بالإضافه إلى المجتهد لا العامى ليتمّ الموضوع

....

الشَرح:

للحكم الظاهرى بالإضافه إلى كلّ منهما.

وربما يجاب عن الإشكال، بأن المجتهد فى الوقايع نائب عن مقلّديه فيحسب شكّه شكّا منهم، وقد ذكر ذلك الشيخ الأنصارى فى بعض كلماته وتبعه بعض من تأخر عنه قدس سرهم ، وذكر المحقق الاصفهانى قدس سره أنّ ما دلّ على جواز التقليد مقتضاه تنزيل المجتهد منزله مقلديه، فيكون مجىء الخبر إلى المجتهد بمنزله مجيئه إلى مقلديه، ويقين المجتهد وشكّه بمنزله يقين مقلديه وشكّهم، والمجتهد هو المخاطب فى موارد الأمارات والأُصول عنوانا، والمقلّد هو المخاطب لبّا، وإلّا كان تجويز الإفتاء والاستفتاء لغوا.

أقول: لو ثبت دعوى نيابه المجتهد عن العامى لا يبقى الإشكال، بأن العمل بمقتضى الأُصول العمليه مشروط بالفحص وعدم الظفر بالدليل على التكليف أو الحكم الواقعى والمقلّد عاجز عن هذا الفحص فلا يتحقق فى حقّه شرط اعتبارها، وكذا الشرط فى اعتبار أماره فى واقعه يكون بإحرازها وعدم المعارض لها أو عدم الظفر بها بعد الفحص، والعامى عاجز عن ذلك، والوجه فى عدم بقاء الإشكال أنّ المجتهد فى فحصه عن الدليل على الحكم الواقعى وعدم الظفر بالدليل عليه أو ظفره به وعدم المعارض له يكون نائبا عن العامى بمقتضى فرض النيابه، ولكن الدعوى لم تثبت بدليل، ولا بما دلّ على جواز الإفتاء والاستفتاء، فإن المستفاد مما دلّ على جواز الإفتاء جواز تعيين الكبرى المجعوله فى الوقايع بحسب مقتضى الأدلّه القائمه بالكبريات المجعوله فيها، وأما الشك الموضوع فى أدلّه الأُصول وخطاباتها فلا يعمّ الشكّ غير المباشرى، وأنّ شكّ المجتهد يحسب شكا من المقلد ويقينه يقينا من المقلد، فلا يستفاد مما ذكر شىءٌ.

ص :٣٧٨

أو ظاهری، متعلق به أو بمقلدیه، فإما أن یحصل له القطع به، أولا، وعلی الثانی، لا بد من انتهائه إلی ما استقل به العقل، من اتباع الظن لو حصل له، وقد تمت مقدمات الإنسداد ـــ علی تقدیر الحکومه ـــ وإلاّ فالرجوع إلی الأصول العقلیه: من البراءه والاشتغال والتخییر، علی تفصیل یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی.

الشَرح:

الوجه فی جواز رجوع العامی إلی المجتهد فی موارد الأمارات المعتبره والأُصول العملیه

والصحیح فی حلّ الإشکال هو أنّ العامی یرجع إلی المجتهد فی تعیین الأحکام المجعوله فی کلّ من الوقایع التی یبتلی بها لکونه جاهلاً بتلک الأحکام المجعوله وکون المجتهد عالما بها سواءً کان علم المجتهد بها وجدانیا حاصلاً له من ملاحظه مدارکها أو علما تعبدیا کما إذا کان حاصلاً بقیام أماره معتبره عنده بحکم الواقعه أو لأصل محرز مفاد خطاب اعتبار کونه عالما بحکم الواقعه کما هو مفاد خطابات الاستصحاب بناءً علی شمولها لموارد الشبهات الحکمیه، وبما أنّ العامی فی جمیع هذه الموارد جاهل بالحکم الشرعی المجعول فی الواقعه یکون تعیین المجتهد الحکم الشرعی المجعول فیها بنظره المعبر عنه بالفتوی جائزا لفرض علمه بالحکم حتّی فیما کان الحکم المجعول بحیث لا یعمّه؛ لأنّه من الأحکام المجعوله للنساء مثلاً، وفتواه فیها معتبره فی حق العامی المفروض کونه جاهلاً به فتحسب فتواه علما للعامی مطلقا أو بعد أخذه کما هو مقتضی ما دلّ علی وجوب رجوع الجاهل بالحکم المجعول إلی العالم به، مثلاً مقتضی خطابات الاستصحاب فیما إذا أحرز المجتهد الحکم المجعول فی الواقعه المشکوکه سعته أو ضیقه هو أنه عالم بسعته فیکون رجوع العامی الجاهل إلیه من رجوع الجاهل إلی العالم.

مثلاً إذا رأت ذات العاده الوقتیه والعددیه دما أصفر ثلاثه أیّام وانقطع ولم یظهر

وإنما عممنا متعلق القطع، لعدم اختصاصه أحكامه بما إذا كان متعلقاً بالأحكام الواقعيه، وخصصنا بالفعلى، لإختصاصها بما إذا كان متعلقاً به ___ على ما ستطلع عليه ___ ولذلك عدلنا عما فى رساله شيخنا العلامه ___ أعلى اللّه مقامه ___ من تثليث الأقسام.

وإن أبيت إلّا عن ذلك، فالأولى أن يقال: إن المكلف إما أن يحصل له القطع الشَرح:

للمجتهد أن الثلاثه أيّام ملحقه بالحيض أو أنّها استحاضه، وأفتى بكونه حيضا لعلمه بحيضها قبل تلك الأيّام وبقائه فيها، فمفاد خطابات الاستصحاب علمه بأن ذات العاده إذا رأت الصفره بعد عادتها وانقطع قبل عشره أيّام فحيضها مجموع الدم، وبهذا يعلم الحكم بالحيض على ذات العاده، ومدرك المرأه الآخذه بفتواه ليس هو الاستصحاب ليقال: بأن الموضوع للاستصحاب لم يحصل للمرأه بل مدركها ما دلّ على اعتبار فتوى المفتى فى حقها والاستصحاب مدرك لفتوى المفتى لعلمه بحدوث الحكم فى حقها وشكه فى بقائه لها، وبهذا يظهر وجه جواز رجوع العامى إلى المجتهد فى الموارد التى يفتى فيها بالحكم الظاهرى بالحليه والإباحه، بمقتضى خطابات أصاله الحلّ أو البراءه، فإنّ علمه بالحكم الظاهرى موضوع لجواز الإفتاء به فى الواقعه، وبما أن العامى جاهل بحكم الواقعه، ولو بحكمها الظاهرى يعتبر فى حقه فتواه بها، فمدرك المجتهد للحليه الظاهريه وفتواه بها خطابات أصاله الحل أو أصاله البراءه، وأما العامى فمدركه فيها هو ما دلّ على جواز رجوع الجاهل بحكم إلى العالم به، ولو كان ذلك الحكم حكما ظاهريا، وبتعبير آخر للمجتهد فى موارد أخذه بالأُصول العمليه التى مفادها أحكام ظاهريه علمان، علم بأن الواقعه خاليه عما اعتبر علما بالتكليف الواقعى حتى بالإضافه إلى العامى، وعلم بأنّ الحكم الشرعى مع خلو الواقعه عن ذلك حليه الفعل، وإذا رجع العامى إلى فتوى المجتهد فيها بالحليه

أولا، وعلى الثانى إما أن يقوم عنده طريق معتبر أو لا، لئلا تتداخل الأقسام فيما يذكر لها من الأحكام، ومرجعه على الأخير إلى القواعد المقرره عقلاً أو نقلاً لغير القاطع، ومن يقوم عنده الطريق، على تفصيل يأتى فى محله ___ إن شاء اللّه تعالى ___ حسبما يقتضى دليلها.

وكيف كان فبيان أحكام القطع وأقسامه، يستدعى رسم أمور:

الأمر الأول: لا شبهه فى وجوب العمل على وفق القطع عقلاً[١]، ولزوم الحركه على طبقه جزما وكونه موجبا لتنجّز التكليف الفعلى فيما أصاب.

الشَرح:

الظاهريه. فقد رجع فيها إلى المجتهد فى كلا العلمين وإن لم يلتفت إلى ذلك تفصيلاً، وفحص المجتهد فى الوقايع لحصول العلم الأوّل لا أنّ للفحص بنفسه خصوصيه وموضوعيه، ويأتى تمام الكلام فى ذلك فى بحث جواز التقليد إن شاء اللّه تعالى.

وجوب العمل بالقطع عقلاً

اشاره

[١] ظاهر كلامه قدس سره أنّه مع القطع بالحكم الفعلى يترتب عليه عقلاً وجوب متابعته والعمل على طبقه، وأن القطع بالتكليف الفعلى يوجب تنجّزه فيما أصاب باستحقاق الذم والعقاب على مخالفته، وكون العمل به عذرا فيما إذا أخطأ قصورا، وقال: صريح الوجدان _ أى عقل كل إنسان _ شاهد وحاكم بذلك فلا يحتاج إلى إقامه الدليل على ذلك.

أقول: لا ينبغى التأمل فى أن وجوب متابعه القطع بالحكم الفعلى عين لزوم العمل على طبقه، فالمراد منهما واحد، وأنّ الثانى عطف تفسير للأوّل، وهل كون القطع بالتكليف الفعلى ووجوب متابعته أيضا عين كونه منجّزا للتكليف فيما إذا أصاب كما احتمل البعض، أو أنّ المراد منهما متعدّد؟ وظاهر كلامه كما ذكرنا تعدّدهما وكون كلّ منهما مترتبا على القطع بالتكليف عقلاً من غير أن يكون بينهما

باستحقاق الذم والعقاب على مخالفته، وعذراً فيما أخطأ قصوراً، وتاثيره فى ذلك لازم، وصريح الوجدان به شاهد وحاكم، فلا حاجه إلى مزيد بيان وإقامه برهان. ولا يخفى أن ذلك لا يكون بجعل جاعل، لعدم جعل تاليفى حقيقه بين الشىء ولوازمه، بل عرضاً بتبع جعله بسيطاً.

الشَرح:

ترتب، ولكن الصحيح أن المترتب على القطع بالتكليف تنجّزه فيما إذا أصاب ويترتب عليه لزوم متابعته، بل المتابعه للتحرز عن العقاب المترتب على مخالفته أمر جبّلى منشأه حبّ النفس لا حكم العقل، ولذا لا يختصّ بالإنسان فالكلب يفرّ إذا أحسّ رميه بالحجاره ويمتنع الحيوان عن الدخول فى النار أو الماء بإحساسه احتراقه بها أو غرقه فيه إلى غير ذلك، غايه الأمر إحراز الضرر فى الحيوان يختصّ بحسه الضرر الفعلى، بخلاف الإنسان فإنّه يحرز الضرر الغائب وما هو ضرر مادى أو معنوى فإنّه صاحب عقل.

وعلى الجمله تنجّز التكليف بتعلق القطع به عقلى حيث يرى العقل استحقاق الشخص العقاب بمخالفه التكليف المقطوع به، وأمّا الفرار عن هذا الاستحقاق بموافقه التكليف والعمل على طبقه فهو أمر جبّلى للإنسان يترتب على تنجز التكليف وإحرازه استحقاق العقاب على مخالفته، وربما من ذكر أنّ تنجّز التكليف بالقطع به عين وجوب متابعته التزم بكون الفرار من الضرر أمرا جبلّيا ارتكازيا لا يختصّ بالإنسان، وأنّ شأن العقل الإدراك لا الإلزام والإيجاب، ولكن العجب أنّه إذا كانت منجزيه القطع بالتكليف بالعقل فكيف يكون وجوب متابعته الذى هو أمر جبلى لا تكليف من العقل عين المنجزيه، ثمّ إنّ ظاهر كلام الماتن أنّ تنجّز التكليف بتعلق القطع به أثر عقلى ولا يكون مجعولاً إلاّ بالتبع كوجوب متابعته، ولكن لا يخفى أنّ القطع بالتكليف موضوع لحكم العقل بعدم قبح العقاب على مخالفته المعبّر عن

وبذلك انقدح امتناع المنع عن تأثيره أيضا[1] مع أنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقادا مطلقاً، وحقيقه فى صوره الإصابه وكما لا يخفى.

الشَرح:

عدم قبحه بالاستحقاق، وهذا الاستحقاق ليس جعله تبعيا بأن يوجد تبعا، بما يوجد به القطع، نظير وجود الحراره تبعا لما يوجد به النار كما هو ظاهر كلامه، نعم لو كان استحقاق العقاب أمرا واقعيا يوجد بوجود القطع بالتكليف تبعا وكان العقل مدركا، أمكن القول بأنّ تنجز التكليف يوجد بما يوجب القطع بالتكليف تبعا، والظاهر أنّ الاستحقاق ليس له موطن إلّا العقل يعنى حكمه وليس أيضا ببناء العقلاء لما تقدم من ثبوت الاستحقاق عند العقل قبل أن يفرض فى عالم الخلق تعدّد العاقل فضلاً عن العقلاء، وكون شأن العقل هو الإدراك لا ينافى أن يعتبر ما يكون واقعيته بعين اعتباره كما فى حكمه بحسن العدل وقبح الظلم هذا بالإضافه إلى منجزيه القطع، وأمّا معذريته فيما إذا أخطأ بأن أوجب العمل به مخالفه التكليف الواقعى فيأتى بيان أن المعذّر هو عدم وصول التكليف الواقعى والغفله عنه لا نفس القطع المزبور.

[1] لا يخفى أنّ التكليف المقطوع به مع النهى عن العمل بالقطع لا يكون من اجتماع الضدين اعتقادا مطلقا وواقعا فيما أصاب، فإنّ التكليف المقطوع كالنهى عن العمل بالقطع فى نفسهما من الاعتبارات الخارجه عن الأُمور الواقعيه التى لا تجتمع أضدادها ولا مثلان منها فى مورد، بل يكون الوجه فى امتناع اجتماعهما المناقضه فى المبدأ أو ناحيه المنتهى لهما، وإذا كان المبدأ فى التكليف المقطوع به لا ينحصر فى صوره حصول القطع به من وجه خاص، وكان الغرض منه العمل على طبقه مع وصوله لا يمكن المنع عن العمل بالقطع به للزوم المناقضه واقعا أو بنظر القاطع، بخلاف ما إذا كان المبدأ للتكليف المقطوع به منحصرا على صوره القطع به من وجه خاص، أو كان الغرض منه مختصا بصوره وصوله إلى المكلف من ذلك الوجه فإنّه

ثم لا يذهب عليك أن التكليف ما لم يبلغ مرتبه البعث والزجر لم يصر فعليا] ١] وما لم يصر فعليا لم يكد يبلغ مرتبه التنجز واستحقاق العقوبه على المخالفه.

الشَرح:

لا بأس بالمنع عن العمل بالقطع به إذا حصل من غير ذلك الوجه حتّى مع عدم إمكان تقييد التكليف بذلك الوجه، وعلى الجمله فيمكن أن يكون مبدأ التكليف والغرض منه أخصّ من التكليف المنشأ فيصح النهى عن العمل بالقطع به فى غير موردهما كما يأتى بيان ذلك تفصيلاً.

تعلق القطع بالحكم الانشائى

[١] مراده قدس سره بيان أنّ منجزيه القطع ينحصر على ما إذا كان التكليف المقطوع به فعلياً، وأمّا لو كان إنشائياً فالقطع بالتكليف الإنشائى لا يوجب استحقاق العقاب على مخالفته، وإن قد يوجب موافقته استحقاق المثوبه عليها، كما إذا كان عدم فعليتها لتسهيل الأمر على العباد، ولذا قيّد قدس سره فى تقسيم حالات المكلّف عند التفاته إلى حكم شرعى بكونه فعلياً وفعليه التكليف عنده بتعلق إراده المولى بالفعل أو تعلق كراهته زائداً على إنشاء الطلب المتعلّق بالفعل أو الترك؛ ولذا جعل مرتبه الفعليه مرتبه أُخرى بعد مرتبه إنشائه، ولكن لا يعتبر عند الماتن أن تكون فعليه التكليف المنشأ مع قطع النظر عن تعلّق العلم به، بل لو كان الموضوع فى فعليته حصول العلم به لكانت فعليته مقارنه لحصول العلم به فيكون العلم به منجّزاً مثل ما كان فعلياً مع قطع النظر عن تعلّق العلم به.

وقوله قدس سره : «نعم فى كونه فى هذه المرتبه مورداً للوظائف المقرره شرعاً . . .»، ناظر إلى ما إذا كانت فعليه التكليف مع قطع النظر عن تعلق العلم به، فإنّ دعوى المناقضه أو التضاد بين الحكم الواقعى والظاهرى منحصره بهذه الصوره، كما يأتى

وإن كـان ربمـا يوجب موافقته اسـتحقاق المثوبه، وذلـك لأـن الحكم مـا لم يبلغ تلـك المرتبه لم يكن حقيقه بأمر ولا نهى، ولا مخالفته عن عمد بعصيان، بل كان مما سكت اللّه عنه، كما فى الخبر، فلاحظ وتدبر.

الشَرح:

الكلاـم فى ذلـك فى بحث الجمع بين الحكم الواقعى والظـاهرى، وقـد ذكرنـا فى بحث الواجب المطلق والمشـروط أنّه لا تتعلق إراده المولى بفعـل العبـد، فإنّ فعل العبـد بما هو فعل العبـد غير مقـدور للمولى بما هو مولى، بل إراده المولى تتعلق بفعل نفسـه وهو طلب الفعـل أو منع العبـد عنه إنشـاءً بغرض أن يكون طلبه داعياً له إلى الإتيان به ونهيه داعياً إلى تركه مع وصوله إليه، وأما الطلب بداعى التحقير أو التهديد وغير ذلك فلا يكون من التكليف والحكم وإن سمّاه الماتن حكماً إنشائياً.

نعم، لفعليه الحكم والتكليـف معنى آخر وهو الصـحيح، حيث إنّ جعـل الحكم والتكليف إذا كـان بمفـاد القضـيه الحقيقيه الـتى يجعـل المولى فى ذلـك المقام الحكم لموضوعه على تقـدير تحقق الموضوع خارجاً بأن يكون المجعول حكماً لتقـدير حصوله من غير نظر عنـد الجعـل إلى وجـوده أو عـدمه بحسب الخـارج يثبت الحكم فى مقـام الجعـل والإنشـاء فقـط، وإذا خرج العنوان المفروض كونه موضوعـاً إلى الخـارج بأن صار متحققاً خارجاً يكون ذلك الحكم المجعول فعلياً بفعليه وجود الموضوع، فمرتبه فعليه الحكم تفترق عن مرتبه إنشائها بـذلك، وهـذا بخلاف الحكم المجعول، بمفاد القضـيه الخارجيه، حيث لا يكون له مرتبتان بل جعله فعليته وفعليته جعله، ويفصح عن ذلك رجوع الحكم المجعول بمفاد القضـيه الحقيقيه إلى قضـيه شـرطيه يكون الشـرط فيهـا فعليه الموضـوع ولـو بقيـده، والجزاء ثبوت الحكم له بخلاـف المجعول بالقضـيه الخـارجيه، ويـترتب على ذلـك أن الحكم الواقعى فى موارد الحكم الظاهرى محفوظ بفعليته، ويأتى بيان أنّ فعليته لا تصادم الحكم الظاهرى

نعم، فی کونه بهذه المرتبه مورداً للوظائف المقرره شرعاً للجاهل إشکال لزوم اجتماع الضدین أو المثلین، علی ما یأتی تفصیله إن شاء اللّه تعالی، مع ما هو التحقیق فی دفعه، فی التوفیق بین الحکم الواقعی والظاهری، فانتظر.

الأمر الثانی: قد عرفت أنه لا شبهه فی أن القطع یوجب استحقاق العقوبه علی المخالفه، والمثوبه علی الموافقه فی صوره الإصابه، فهل یوجب استحقاقها فی صوره عدم الإصابه علی التجری بمخالفته[۱].

الشَرح:

الثابت بمفاد الأصل فی بحث الجمع بین الحکم الواقعی والظاهری.

الکلام فی التجری والانقیاد

اشاره

[۱] یقع الکلام فی التجری فی مقامین:

الأول: فی استحقاق العقاب وأنّ التجری یوجبه أم یختص استحقاقه بالمعصیه.

والثانی: فی حکم الفعل المتجری به وأنّه یتعلق به الحرمه، وأنّ الفعل المتجری به لا یکون حراما شرعیا بالقطع بحرمته.

ذکر الماتن قدس سره فی المقام الأول أن استحقاق العقاب علی مخالفه القطع بالتکلیف فی صوره عدم إصابته الواقع کاستحقاقه علیها فی صوره الإصابه، کما أن موافقه القطع بالتکلیف موجبه لاستحقاق المثوبه فی صوره خطأ القطع کاستحقاقها فی صوره إصابته الواقع، وذلک بشهاده الوجدان بأنّ العبد فی صوره مخالفته القطع بالتکلیف مع عدم إصابته الواقع لخروجه عن رسوم العبودیّه وکونه بصدد الطغیان علی مولاه وعزمه بعصیانه یستحق الذم والعقاب، کما أنّه فی صوره موافقته مع عدم إصابه قطعه الواقع لقیامه بما هو مقتضی العبودیّه من عزمه وبنائه علی الطاعه یستحق المدح والثواب.

....

الشَرح:

نعم، لا يستحق العبد مؤاخذه أو مثوبه بمجرّد سوء السريره وحسنها، وإنّما يستحق اللوم أو المدح بمجرّدهما كسائر الصفات والأخلاق الذميمه أو الحسنه ويستحق الجزاء بالعقوبه أو المثوبه مضافا إلى المدح أو الذمّ إذا صار بصدد الجرى على طبق سوء السريره أو حسنها والعمل على وفقهما، بأن جزم وعزم على العصيان أو الطاعه، وكلمه (ما) فى قوله: «بما يستتبعانه» مصدريه والباء للسببيه وضمير الفاعل التثنيه راجع إلى سوء السريره وحسنها، وضمير المفعول إلى الاستحقاق، فيكون مفاده أنّ صاحب سوء السريره أو حسنها يستحق اللوم أو المدح بسبب استلزام سوء السريره وحسنها الاستحقاق لهما كسائر الصفات والأخلاق الذميمه أو الحسنه. واستشهد لما ذكره بحكم العقل فإنّه الحاكم بالاستقلال فى باب الإطاعه والعصيان وما يلزم لهما من استحقاق النار والجنه.

ثم عطف عنان قلمه إلى المقام الثانى، وذكر أن الفعل المتجرى به أو المنقاد به لا يخرج عن حكمه بحصول القطع بخلافه، ولا يتغير حسنه أو قبحه بالاعتقاد المخالف للواقع لوضوح أنّ القطع بالحرمه أو الوجوب لا يكون من العناوين المقبّحه والمحسّنه للفعل، وأنّ الموجب لصلاح الفعل هو الأثر المترتب عليه، ويترتب ذلك الأثر عليه سواء كان المكلّف ملتفتا إلى عنوان الفعل كما فى صوره إصابه قطعه الواقع أو غافلاً عنه كما فى صوره خطئه، وعلى الجمله لا يتغير الفعل عما هو عليه من المبغوضيه وعدمها للمولى باعتقاد الخلاف وقوله: «بسبب تعلق القطع بغير ما هو عليه من الحكم والصفه» إشاره إلى مخالفه القطع الواقع فى موارد القطع بالحكم الكلىّ، كما إذا جزم بحرمه شرب التتن وكان فى الواقع حلالاً وإلى مخالفته الواقع فى الموضوعات الخارجيه، بأن اعتقد بأنّ شرب مايع شربٌ للخمر، وكان فى الواقع شرباً للخلّ وعبر عن الأول بتعلق

....

الشَرح:

القطع بغير ما هو عليه من الحكم، وعن الثانى بتعلقه بغير ما عليه من الصفه.

فى اتصاف الفعل بالحسن والقبح

ثم إنّه قدس سره ذكر برهانا بعد دعوى الضروره والوضوح فى أنّ القطع بالحكم أو الصفه لا يكون من العناوين المحسّنه والمقبّحه، وهو أنّ الفعل المتجرى به وكذا المنقاد به لا يكون اختياريا، حيث إنّه لم تتعلق إراده الفاعل به بعنوانه الواقعى لغفلته عنه، وما يكون مقصودا له لم يحصل، فإن المتجرى يريد شرب الخمر وشربها لم يحصل، وما هو حاصل شرب الماء، وشرب مقطوع الحرمه، ولم يكن شىء منهما مقصودا. أمّا الأول فظاهر، وأمّا الثانى فلأنّ القاطع يقصد الفعل بعنوانه الواقعى لا بعنوانه الطارئ الآلى، بل المتجرى لا يكون ملتفتا غالبا إلى انطباق عنوان مقطوع الحرمه على فعله ليقصده بهذا العنوان كما فى موارد القطع بخلاف الصفه الواقعيه بل فى غيرها.

أقول: ما ذكره قدس سره من أنّ انطباق عنوان على فعل إنّما يكون موجبا لاتصافه بالحسن أو القبح عقلاً إذا كان الفاعل عند الفعل ملتفتا إلى انطباقه عليه، صحيح، ولكن لا يعتبر أن يكون الالتفات إليه تفصيلاً بل يكفى الالتفات الإجمالى والمتجرى عند الفعل ملتفت إجمالاً إلى انطباق ارتكاب مقطوع الحرمه ومخالفه القطع على فعله.

فى أن الفعل المتجرى به اختيارى وعمدى

وفعله بهذا العنوان اختيارى عمدى مسبوق بالإراده والاختيار، فالمتعيّن فى وجه عدم تغير الفعل عما هو عليه من الصلاح أو الفساد هو الوجدان، حيث يشهد

....

الشَرح:

الوجدان بأن الأثر المترتب على الفعل لا يتخلّف عنه بإصابه اعتقاد فاعله الواقع أو عدم إصابته، والحكم الشرعى يتبع صلاح الفعل أو فساده الواقعيين، ولا يكون مع خلوه عنهما محرّما أو واجبا، وعلى ذلك فالفعل بعنوان مقطوع الحرمه غير حرام شرعا وإذا لم يصادف القطع الواقع فالفعل على ما هو عليه من عدم الفساد، كما أنّه بعنوان مقطوع الواجب لا يكون واجبا، وإذا لم يصادف قطعه الوجوب الواقعى فليس فيه وجوب.

وأيضا ما ذكره قدس سره ، من أنّ عدم الالتفات إلى عنوان الفعل عند الارتكاب يوجب كون ذلك الفعل غير اختيارى، فهو غير صحيح، فإنّ عدم الالتفات إلى عنوانه يوجب كون الفعل خطئيا، حيث إنّ الالتفات ولو إجمالاً يوجب صدق عنوان التعمد لا صدور الفعل من غير إراده، والمتجّرى بشرب مايع قاطع بأنّه خمر لو لم يرد شرب ذلك المايع لم يتحقق شرب الخمر، ولكنه بما أنّه غير ملتفت إلى عنوانه الواقعى وهو كونه ماءً لم يتعمّد إلى شرب الماء.

ومما ذكر يظهر أنّ ما ذكره الماتن قدس سره من بقاء الفعل المتجرى به أو المنقاد به على ما كان عليه من الحسن والقبح، يتعين أن يراد من الحسن الصلاح ومن القبح الفساد، وإلّا فالفعل الخطئى لا يتصف بالحسن أو القبح الفاعلى، بمعنى استحقاق فاعله المدح على ذلك الفعل أو الذم عليه، ووجه الظهور أن لا دخاله للالتفات إلى عنوان الفعل فى صلاحه وفساده ولكن الالتفات إلى العنوان ولو إجمالاً دخيل فى حسنه وقبحه الفاعليين.

كما ظهر مما ذكرنا أنّ التجرى لا يمكن أن يكون حراما شرعا وأن يستحق المكلف العقاب عليه، كما أنّ الانقياد لا يمكن أن يكون مستحبا أو واجبا شرعا وإن يستحق المكلف على انقياده المثوبه، وذلك فإنّ الملازمه بين حكم العقل بقبح فعل

....

الشَرح:

وحرمته شرعا وكذا بين حكمه بحسن فعل ومطلوبيته شرعا تختصّ بما إذا حكم العقل فى فعل بالملاك الموجود فيه من الفساد والصلاح مع قطع النظر عن حكم الشارع فيه، وأمّا إذا كان حكمه فيه متفرعا على الحكم الشرعى فيه واقعا أو اعتقادا أو احتمالاً كحكمه بحسن الطاعه وقبح المعصيه وحسن الانقياد وقبح التجرى أو حكمه بحسن الاحتياط ولزومه فحكمه هذا لا يلازم الحكم الشرعى فإنّ الحكم الشرعى النفسى فى مورد هذا القسم من حكمه بلا ملاك، ولا مورد للحكم الشرعى الطريقى فيه لثبوت استحقاق المثوبه والعقاب بحكم العقل قبل الحكم الشرعى فيكون الحكم الشرعى فى موارده إرشاديا لا محاله. بل جعل الحرمه للفعل المتجرى به بعنوان التجرى غير ممكن لوجه آخر أيضا، وهو عدم إمكان التفات المكلف عند الفعل إلى كونه تجريّا لتكون حرمته زاجره عنه بلا فرق بين كونه بالاعتقاد بخلاف الصفه أو بخلاف حكمه الواقعى فيصبح اعتبار الحرمه لغوا.

فيما يقال فى حرمه التجرى وكونه موجبا للعقاب

وربما يقال: إن مقتضى الخطابات الشرعيه الوارده فى المحرمات هو تحريم الفعل مع الاعتقاد على خلاف الصفه وعنوانه، بدعوى أنّ الموجب لإراده المكلف ترك الفعل هو الاعتقاد بحرمته وإن لم يكن اعتقاده مصادفا للواقع، فإنّه إذا اعتقد بكون مايع خمرا وشربه حراما، يكون التحريم الشرعى داعيا إلى تركه، وإذا كان خطاب تحريم الخمر داعيا إلى ترك شرب ما يعتقد كونه خمرا من غير كونه داعيا إلى ترك شرب الخمر الواقعى ولو مع عدم الاعتقاد، وعدم الإحراز يكون المراد من تحريمه طلب ترك ما يعتقد ويحرز أنّه شرب الخمر.

وفيه أنّ الغرض من التكليف الدعوه إلى الفعل أو الترك فى فرض وصوله، ووصوله

....

الشَرح:

یکون بإحراز الصغری والکبری، وکما أنّ العلم بالکبری ووصولها لا یؤخذ فی التکلیف کذلک العلم بالصغری غایه الأمر العلم بالکبری أخذه فی التکلیف غیر ممکن بأن یجعل التکلیف فی صوره العلم به، وأخذ العلم بالصغری فی موضوع التکلیف وإن کان ممکنا إلاّ- أنه غیر مأخوذ فی موضوع التکلیف لدلاله الخطابات علی أن الموضوع لها نفس ما ینطبق علیه عنوان الموضوعات، مثلاً- الغرض من تحریم الخمر مثلاً- ترک شربه عند وصول التکلیف کبری وصغری ومع عدم الوصول یکون المکلف معذورا لا أنّ الغرض ترک شرب ما یعتقد کونه خمرا وإن لم یکن خمرا فی الواقع.

ویشهد لما ذکرنا من أنّ الاعتقاد غیر دخیل فیالحرمه وعدمها حتّی بالإضافه إلی الصغری أنّه لا- یمکن الالتزام بالدخاله فیالتکالیف الوجوبیه بالإضافه إلی قیود المتعلق والموضوع مثلاً- لا- یمکن فی أمر الشارع بصلاه الظهر عند الزوال الإلتزام بأنّ الواجب هو صلاه الظهر فی وقت یعتقد أنّه بعد الزوال، فلو انکشف بعد الصلاه أنه صلّی قبل الزوال لخطأ اعتقاده فلا یتدارک لحصول الامتثال، وکذلک بالإضافه إلی الطهور، وغیر ذلک من القیود فی الواجبات من العبادات وغیرها.

فی الاستدلال علی حرمه التجری وکونه موجباً للعقاب بالخطابات الشرعیه

وقد یستدلّ علی حرمه التجری بالآیات والروایات کقوله سبحانه «وإن تبدوا ما فی أنفسکم أو تخفوه یحاسبکم به اللّه»(۱) و«إنّ الذین یحبون أن تشیع الفاحشه فی الذین آمنوا لهم عذاب ألیم»(۲) و«تلک الدار الآخره نجعلها للذین لا یریدون علوّا فی

۱- (۱) سوره البقره: الآیه ۲۸۴.

۲- (۲) سوره النور: الآیه ۱۹.

....

الشَرح:

الأرض ولا فسادا»(۱) ومـا ورد فی تعلیل خلود أهل النار فی النار وأهل الجنه فی الجنه بنیّاتهم(۲). وما ورد فی أنّ الراضی بفعل قوم کالـداخل فیه معهم، وعلی کلّ الداخل فی باطل إثمان: إثم الرضا به وإثم العمل به(۳)، وما ورد فی العقاب علی فعل بعض المقـدمات بقصد ترتب الحرام کغارس الخمر(۴) والماشی لسعایه المؤمن(۵)، وما ورد من أنّه إذا التقی المسـلمان بسیفهما علی غیر سنه فالقاتل والمقتول کلاهما فی النار، قیل: یا رسول اللّه هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: لأنّه أراد قتل صاحبه(۶)، إلی غیر ذلک، ولکن لا یخفی عدم إمکان الاستدلال بشیء ممّا ذکر علی حرمه التجری المفروض فی المقام بالفحوی أو غیرها.

اما الآیه الاُولی فلأن مـدلولها محاسـبه اللّه سـبحانه وتعالی العباد بما فی أنفسـهم من سوءٍ أبدوه أم أخفوه، والمفروض فی المقام حکم التجری الـذی هو فعل خارجی صادر عن المکلف بقصـد ارتکاب الحرام لاعتقاده بحرمته وما فی النفس یمکن أن یراد به مثل الشـرک والنفاق أو الأعم بحیث یشمل قصد المعصیه والبناء علیه، وحیث ثبت أن نیه السوء لا تکتب، یتعین أن یکون المراد بها خصوص الأول.

والآیه الثانیه مدلولها حبّ شیوع الفاحشه وکثره وجودها بین المؤمنین، وإن لم

۱- (۱) سوره القصص: الآیه ۸۳.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۵۰، الباب ۶ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث ۴.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۱۶:۱۴۱، الباب ۵ من أبواب الأمر والنهی، الحدیث ۱۲.

۴- (۴) وسائل الشیعه ۱۷:۲۲۴، الباب ۵۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴ و ۵.

۵- (۵) المصدر السابق: ۱۸۱، الباب ۴۲، الحدیث ۱۴.

۶- (۶) وسائل الشیعه: ۱۵:۱۴۸، الباب ۶۷ من أبواب جهاد العدو، وفیه حدیث واحد.

واستحقاق المثوبه على الإنقياد بموافقته، أو لا يوجب شيئاً؟

الحق أنه يوجبه، لشهاده الوجدان بصحه مؤاخذته، وذمه على تجريه، وهتكه لحرمه مولاه وخروجه عن رسوم عبوديته، وكونه بصدد الطغيان، وعزمه على العصيان، وصحه مثوبته، ومدحه على قيامه بما هو قضيه عبوديته، من العزم الشَرح:

يكن المحبّ قاصدا لارتكاب الفاحشه مباشره وتسبيبا كما أنّه قد يرتكب الفاحشه ولا يريد شيوعها ولا يحبّ كثره وجودها، وبتعبير آخر النسبه بين حبّ شيوع الفاحشه وإراده ارتكاب الحرام العموم من وجه فلا يكون الدليل على حرمه أحدهما دليلاً على حرمه الآخر ولو أُريد بالآيه ترغيب الناس إلى الفحشاء فى مقابل نهيهم وردعهم عنها كما لا يبعد، فلا ينبغى التأمل فى حرمته.

عدم خطاب شرعى فى حرمه التجرى المفروض فى المقام وكونه موجباً للعقاب

وأما الآيه الثالثه فإراده العلو والفساد مطلقه تعمّ ما إذا ارتكبهما وما إذا لم يرتكب فيحمل على الصوره الأُولى بقرينه ما ورد فى أنّ نيه السوء لا تكتب، والمفروض فى المتجرى عدم الارتكاب ولو لخطأ اعتقاده.

أما الروايات فما ورد فى تعليل خلود أهل النار فى النار وخلود أهل الجنه فى الجنه، روايه ضعيفه وما ورد فيها من التعليل تقريب، وما ورد فى الرضا بفعل قوم يختصّ بالرضا بالظلم والكفر والتابعيه لهم فى كفرهم وظلمهم، ولا يخفى أنّ بعض الأفعال المتعلقه بالحرام بنفسها حرام كغرس الخمر وبيعها وشرائها والمشى لسعايه المؤمن بقصد السوء إليه، سواء كان السوء قتله أو ظلمه، وما ورد فى التقاء المسلمين بسيفهما ناظر إلى التصدى لقتله ويدخل فى قتال المؤمن، أضف إلى ذلك أنّ المستفاد من الآيات والروايات المتقدمه على تقدير تسليم دلالتها وعدم معارضتها بما دلّ على عدم كتابه نيه السوء هو ترتب العقاب على قصد الحرام وإرادته ولو

على موافقته والبناء على إطاعته، وإن قلنا بأنه لا يستحق مؤاخذه أو مثوبه، ما لم يعزم على المخالفه أو الموافقه، بمجرد سوء سريرته أو حسنها، وإن كان مستحقاً للوم أو المدح بما يستتبعانه، كسائر الصفات والاخلاق الذميمه أو الحسنه.

وبالجمله: ما دامت فيه صفه كامنه لا يستحق بها إلّا مدحاً أو لوماً، وإنما يستحق الجزاء بالمثوبه أو العقوبه مضافاً إلى أحدهما، إذا صار بصدد الجرى على طبقها والعمل على وفقها وجزم وعزم، وذلك لعدم صحه مؤاخذته بمجرد سوء الشَرح:

لم يرتكب ذلك الحرام وهذا غير التجرى المفروض فى المقام، فإنّ الكلام فى المقام فى قصد ارتكاب عمل يعتقد أنّه حرام واقعى وبعد الارتكاب ظهر أنّه لم يكن حراما واقعيا، فإنّ العقاب على قصد شرب الخمر لا يلازم العقاب على شرب مايع قصد شربه، باعتقاد أنّه حرام لكونه خمرا ولم يكن فى الواقع خمرا خصوصا إذا لم يكن الاعتقاد جزميا، بأن اُحرز حرمته بالأماره أو بالأصل المثبت حرمته، وكان ارتكابه برجاء أن لا يكون فى الواقع حراما فاتفق مصادفه رجائه ولم يكن فى الواقع حراما.

وعلى الجمله فالمتجرى يريد عملاً خاصّا لاعتقاده بأنّه حرام، ومن يلتزم بأنّ العقاب فى التجرى على قصد الإتيان بما يعتقد أنّه حرام كصاحب الكفايه، فلا يمكن له إن قلت: إذا لم يكن الفعل كذلك، فلا وجه لاستحقاق العقوبه التمسك ببعض الآيات والروايات المشار إليها وغيرها، فإنّ مدلولها على تقدير تسليمها موارد قصد ارتكاب الحرام الواقعى لا قصد فعل حلال يعتقد أنّه حرام واقعى مع أنّ هذا المسلك فى نفسه غير صحيح فإنّ التجرى الموجب للعقاب هو نفس ارتكاب ما يعتقد أنّه حرام، وهذا الفعل كما تقدم غير قابل للتحريم شرعا، وأمّا عزم الحرام وقصده فهو قابل للتحريم، ولو ورد فيه خطاب شرعى على ترتب العقاب عليه لكان كاشفا عن تحريمه شرعا، ولكن لم يرد فيه ذلك بحيث يعتبر، بل ورد فى روايات كثيره العفو عن نيه

سریرته من دون ذلک، وحسنها معه، کما یشهد به مراجعه الوجدان الحاکم بالاستقلال فی مثل باب الإطاعه والعصیان، وما یستتبعان من استحقاق النیران أو الجنان.

ولکن ذلک مع بقاء الفعل المتجری به أو المنقاد به علی ما هو علیه من الحسن أو القبح، والوجوب أو الحرمه واقعاً، بلا حدوث تفاوت فیه بسبب تعلق القطع بغیر ما هو علیه من الحکم والصفه، ولا یغیر جهه حسنه أو قبحه بجهته أصلاً، ضروره أن القطع بالحسن أو القبح لا یکون من الوجوه والإعتبارات التی بها یکون الحسن والقبح عقلاً ولا ملاکاً للمحبوبیه والمبغوضیه شرعاً، ضروره عدم الشَرح:

المعصیه، والمراد بالعفو العفو فی مقام التشریع بمعنی عدم جعل الحرمه له، فلا یترتب علیه العقاب نظیر العفو عن غیر التسعه فی مقام تشریع الزکاه فی الأموال.

فی الأخبار الوارده فی العفو عن قصد المعصیه

ثم إنّه قد جمع الشیخ قدس سره بین ما دلّ علی العفو عن نیه السوء وقصد المعصیه وبین ما اُشیر إلیه من الآیات والروایات بوجهین:

الأول: حمل ما دلّ علی العفو وعدم العقاب علی مجرد قصد المعصیه، وما دلّ علی العقاب علی صوره الاشتغال ببعض مقدمات الحرام بقصد ارتکابه.

والثانی: حمل ما دلّ علی العفو علی صوره الارتداع عن قصده ولو کان الارتداع بعد الاشتغال ببعض مقدماته أو کلّها بقصد ارتکابه، وما دلّ علی العقاب علی صوره عدم الارتداع وعدم حصول الحرام خارجا للمانع القهری، وقال قدس سره : إنّ ما ورد فی أن کلاً من القاتل والمقتول فی النار، وتعلیل دخول المقتول فیها شاهد للجمع الثانی حیث مقتضاه التعدی إلی سائر الموارد.

ولکن لا یخفی أنّ الجمع الأول تبرعی وظاهر الروایات عدم العقاب ما لم

تغير الفعل عما هو عليه من المبغوضيه والمحبوبيه للمولى، بسبب قطع العبد بكونه محبوباً أو مبغوضاً له. فقتل ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبغوضاً له، ولو اعتقد العبد بأنه عدوّه، وكذا قتل عدوّه، مع القطع بأنه ابنه، لا يخرج عن كونه محبوباً أبداً.

هذا مع أن الفعل المتجرئ به أو المنقاد به، بما هو مقطوع الحرمه أو الوجوب لا يكون اختيارياً، فإن القاطع لا يقصده إلّا بما قطع أنه عليه من عنوانه الشَرح:

يعص، وكذا الثانى لما تقدم من أنّ قتال مسلم مع مسلم فى نفسه حرام فلا يمكن التعدّى إلى قصد ارتكاب الحرام وكون المقتول كالقاتل فى النار لا يقتضى التسويه بين عقابهما بأن يكون عقاب قتال المقتول بمقدار عقاب قتل المقتول.

لا يقال: مقتضى أخبار العفو عن قصد المعصيه أنّه لا يكتب العقاب على المكلف إلّا بالمعصيه فنفس تلك الروايات تنفى ترتب العقاب على التجرى أيضا حيث عند التجرى لا تحصل المعصيه.

فإنّه يقال: مدلول تلك الأخبار التفرقه بين قصد الطاعه وقصد المعصيه وأن الأول يكتب وإن لم يوفق بها، فتكشف تلك الأخبار عن مطلوبيه قصدها بخلاف قصد المعصيه فإنّه لا يكتب بل المكتوب نفس المعصيه لا أنّ العقاب ينحصر على تحقق المعصيه خاصه فلا يكون عقاب على التجرى المفروض فى المقام، وبتعبير آخر حصر العقاب على المعصيه إضافى.

بقى فى المقام أمر وهو جريان ما تقدم فى التجرى فى موارد القطع الموضوعى أو اختصاصه بموارد القطع الطريقى فالصحيح هو التفصيل، فإنه إن كان القطع بتحقق عنوان أو حكم تمام الموضوع للحرمه فلا يمكن فيه التخلف بأن يحصل القطع ولا تكون حرمه ليحصل التجرى بالارتكاب وإن كان القطع بأحدهما مأخوذا فى

الواقعی الإستقلالی لا بعنوانه الطارئ الآلی، بل لا یکون غالباً بهذا العنوان مما یلتفت إلیه، فکیف یکون من جهات الحسن أو القبح عقلاً؟ ومن مناطات الوجوب أو الحرمه شرعاً؟ ولا یکاد یکون صفه موجبه لذلک إلّا إذا کانت اختیاریه.

إن قلت إذا لم یکن الفعل کذلک فلا وجه لإستحقاق العقوبه[۱].

الشَرح:

الموضوع للحرمه جزءا فیجری فیه ما تقدم، وما فی بعض الکلمات من الاختصاص بالقطع الطریقی لا یمکن المساعده علیه.

فی الموجب للعقاب فی التجری وعدم منافاه استحقاق المتجری مع ما ورد فی العفو عن قصد المعصیه

[۱] لا یخفی أنّه قدس سره التزم بأنّ الفعل المتجری به فعل غیر اختیاری کالفعل المنقاد به، فیرد علیه أنّه إذا کان الفعل غیر اختیاری فکیف یترتب علیه العقاب فالالتزام بغیر اختیاریته لا یجتمع مع الإلتزام باستحقاق العقاب علیه، ولا یقاس بالعصیان، فإنّ العصیان أمر اختیاری صادر عن الإراده فیصح العقاب علیه.

وأجاب بأنّ الفعل المعنون بعنوان التجری صادر بلا إراده واختیار ولا یکون العقاب علیه، بل یکون العقاب علی قصد العصیان والعزم علی الطغیان، وبما أنّ هذا الجواب لا یخلو عن المناقشه والإشکال بأن القصد والعزم من مبادئ الإراده ومبادی الإراده کالاراده والاختیار لا تکون اختیاریه، حیث إنّ الاختیاریه فی الفعل تکون بصدوره عن الإراده ولو کانت مبادی الاراده صادره بالاختیار والإراده؛ لتسلسل. وکأنّه قدس سره قد دفع الإشکال بوجهین، الأول: أنّ الإراده والاختیار وإن لا یکون بالاختیار إلّا أنّ بعض مبادیه کالقصد والعزم یکون أمراً اختیاریا لتمکن المکلف من الارتداع عن قصده وعزمه بالتأمل فیما یترتب علی ما قصده وعزم علیه علی تقدیر حصوله من استحقاق اللوم والمذمه والعقاب، ولا یناقش فی کلامه هذا بأنّ العقاب مترتب

على مخالفه القطع، وهل كان العقاب عليها إلّا عقاباً على ما ليس بالاختيار؟

قلت: العقاب إنما يكون على قصد العصيان والعزم على الطغيان، لا على الفعل الصادر بهذا العنوان بلا اختيار.

إن قلت: إن القصد والعزم إنما يكون من مبادئ الاختيار، وهى ليست باختياريه، وإلّا لتسلسل.

قلت: ___ مضافاً إلى أن الإختيار وإن لم يكن بالإختيار، إلاّ أن بعض مباديه غالباً يكون وجوده بالإختيار، للتمكن من عدمه بالتأمل فيما يترتب على ما عزم عليه من تبعه العقوبه واللوم والمذمه ___ يمكن أن يقال: إن حسن المؤاخذه والعقوبه إنما الشَرح:

على نفس القصد والعزم عنده لا على ما عزم عليه فكيف يكون التأمل فى تبعه ما عزم عليه موجبا لزوال عزمه، وذلك فإن اللوم والمذمّه واستحقاق العقاب مترتب على العصيان وبما أنّ القاطع لا يحتمل خلاف قطعه ولا يرى ارتكابه حال الفعل إلّا معصيه يكون تأمله فى تبعه العصيان موجبا لارتداعه عن قصده وعزمه، نعم يرد على الماتن من أن العزم والقصد لا يكون اختياريا بذلك، فإن ملاك الاختياريه عندهم كون الشىء بالإراده والاختيار، والاختياريه بالنحو الذى ذكره يناسب مسلك المتكلّمين فى الأفعال وبناءً على مسلكهم تجرى تلك الاختياريه فى نفس الإراده حيث إنّها أيضا قابله للزوال بالتأمل المزبور، ولا تكون إلّا داعيا إلى الارتكاب لا عله تامه لحصول الفعل كما هو مقرّر عندهم، ولعله لذلك أجاب ثانيا بأنّه لا ينبغى التأمل بأنّ بعد العبد عن المولى يترتب على التجرى، والعقاب من تبعه هذا البعد، كما أنّ العقاب أيضا من تبعه البعد الحاصل بالعصيان، وإذا أمكن حصول البعد بالتجرى وإن لم يكن التجرى أمرا اختياريا فلا مانع أيضا أن يوجب استحقاق العقاب مع عدم كونه غير اختيارى، وحصوله بسبب سوء سريرته وخبث باطنه بحسب نقصان ذاته

يكون من تبعه بعده عن سيده بتجريّه عليه، كما كان من تبعته بالعصيان فى صوره المصادفه، فكما أنه يوجب البعد عنه، كذلك لا ـ غرو فى أن يوجب حسن العقوبه، وإن لم يكن باختياره إلاّ ـ أنه بسوء سريرته وخبث باطنه، بحسب نقصانه واقتضاء استعداده ذاتاً وإمكانه، وإذا انتهى الأمر إليه يرتفع الإشكال وينقطع السؤال بـ (لِمَ) فإن الذاتيات ضرورى الثبوت للذات.

وبذلك أيضاً ينقطع السؤال عن أنه لِمَ اختار الكافر والعاصى الكفر والعصيان؟ والمطيع والمؤمن الإطاعه والإيمان؟ فإنه يساوق السؤال عن أن الحمار لِمَ يكون ناهقاً؟ والانسان لِمَ يكون ناطقاً؟.

وبالجمله: تفاوت أفراد الإنسان فى القرب منه تعالى والبعد عنه، سبب الشَرح:

واقتضاء استعداده، وإذا انتهى الأمر إلى اقتضاء ذات ممكن الوجود واقتضاء استعداده يرتفع الإشكال وينقطع السؤال عن علته، فإن الذاتيات ضرورى الثبوت للذات وينقطع السؤال عن عله اختيار الكافر والعاصى الكفر والعصيان واختيار المطيع والمؤمن الإطاعه والايمان. فإنّه يساوق السؤال عن أن الحمار لِمَ يكون ناهقا؟ والإنسان لِمَ يكون ناطقا؟ وقد أوجز كلّ ذلك بأنّ تفاوت أفراد الإنسان فى القرب منه تعالى والبعد عنه سبب لاختلافهم فى استحقاق الجنه ودرجاتها والنار ودركاتها وموجب لاختلافهم فى نيل الشفاعه وعدمه، وتفاوتها أخيراً يكون ذاتيا والذاتى لا يعلل.

ثمّ تعرّض لما يمكن أن يقال بأنّه لو كان الأمر كما ذكر فلا فائده فى بعث الرسل وإنزال الكتب والوعظ والإنذار فأجاب: بأن الفائده اهتداء من طابت سريرته وطينته إلى ما يكمل به نفسه من العمل إلى المقربات إليه سبحانه، وليكون حجه على من ساءت سريرته وخبثت طينته فى استحقاقه الهلاك باختياره ارتكاب المهلكات

لاختلافها فی استحقاق الجنه ودرجاتها، والنار ودرکاتها، [وموجب لتفاوتها فی نیل الشفاعه وعدم نیلها]، وتفاوتها فی ذلک بالآخره یکون ذاتیاً، والذاتی لا یعلل.

إن قلت: علی هذا، فلا فائده فی بعث الرسل وإنزال الکتب والوعظ والإنذار.

قلت: ذلک لینتفع به من حسنت سریرته وطابت طینته، لتکمل به نفسه، ویخلص مع ربه أنسه، ما کنا لنهتدی لولا أن هدانا اللّه، قال اللّه تبارک وتعالی: «وذکر فإن الذکری تنفع المؤمنین» ولیکون حجه علی من ساءت سریرته وخبثت طینته، لیهلک من هلک عن بیّنه ویحیی من حی عن بیّنه، کیلا یکون للناس علی اللّه حجه، بل کان له حجه بالغه.

ولا یخفی أن فی الآیات والروایات، شهاده علی صحه ما حکم به الوجدان الحاکم علی الإطلاق فی باب الاستحقاق للعقوبه والمثوبه، ومعه لا حاجه إلی ما استدل علی استحقاق المتجری للعقاب بما حاصله: إنه لولاه مع استحقاق الشَرح:

«لیهلک من هلک عن بینهٍ ویحیی من حیّ عن بینهٍ»(۱) کیلا یکون للناس علی اللّه حجه بل کان له حجه بالغه.

أقول: ظاهر کلامه أنّه إلتزم باستحقاق العقاب علی أمر غیر اختیاری فإن کان المراد من غیر الاختیاری ما لا یکون حصوله بالإراده التی ذکرها أهل المعقول مع الإلتزام من تمکّن المکلف من ترکه والممانعه عن وجوده وإن تفاوت أفراد الإنسان ذاتا بحسب کونه ممکن الوجود واختلافهم بحسب الذات وإن یقتضی اختیار الکفر أو الإیمان والطاعه أو المعصیه، إلّا أنّ هذا بنحو الاقتضاء لا العلّیه، بحیث لا ینافی التمکّن مما یقتضیه نقصان ذاته أو خبثه، وکذا فی حسن سریرته وطیبه ذاته فالإلتزام

۱- (۱) سوره الأنفال: الآیه ۴۲.

العاصی له یلزم إناطه استحقاق العقوبه بما هو خارج عن الاختیار، من مصادفه قطعه الخارجه عن تحت قدرته واختیاره، مع بطلانه وفساده، إذ للخصم أن یقول بأن استحقاق العاصی دونه، إنما هو لتحقق سبب الإستحقاق فیه، وهو مخالفته عن عمد واختیار، وعدم تحققه فیه لعدم مخالفته أصلاً، ولو بلا اختیار، بل عدم صدور فعل منه فی بعض أفراده بالاختیار، کما فی التجری بارتکاب ما قطع أنه من مصادیق الحرام، کما إذا قطع مثلاً بأن مائعاً خمر، مع أنه لم یکن بالخمر، فیحتاج إلی إثبات أن المخالفه الإعتقادیه سبب کالواقعیه الإختیاریه، کما عرفت بما لا مزید علیه.

ثم لا یذهب علیک: إنه لیس فی المعصیه الحقیقیه إلّا منشأ واحد لاستحقاق العقوبه، وهو هتک واحد، فلا وجه لإستحقاق عقابین متداخلین کما توهم، مع ضروره أن المعصیه الواحده لا توجب إلّا عقوبه واحده، کما لا وجه لتداخلهما علی تقدیر استحقاقهما، کما لا یخفی.

ولا منشأ لتوهمه، إلّا بداهه أنه لیس فی معصیه واحده إلّا عقوبه واحده، مع الغفله عن أن وحده المسبب تکشف بنحو الإنّ عن وحده السبب.

الشَرح:

بذلک وإن کان غیر صحیح علی إطلاقه إلّا أنّه لا یوجب محذورا وخروجا عن مسلک العدلیه، وأمّا إذا کان المراد نفی التمکّن والإلتزام بالاقتضاء علی نحو العلیه فهو ینافی مسلک العدلیه نعم لا یندرج ذلک فی مذهب الجبر بل یکون شبیها بالجبر بحسب النتیجه کما أوضحنا ذلک فی بحث الطلب والإراده.

ص: ۴۰۱

الأمر الثالث: إنه قد عرفت أن القطع بالتكليف أخطأ أو أصاب، يوجب عقلاً استحقاق المدح والثواب، أو الذم والعقاب، من دون أن يؤخذ شرعاً فی خطاب، وقد يؤخذ فی موضوع حكم آخر يخالف متعلّقه[۱].

الشَرح:

فی أقسام القطع

اشاره

[۱] وحاصله أنّ القطع بالتكليف قد يكون موضوعا لحكم آخر يخالف ذلك الحكم الذی تعلق به القطع ولا يكون مماثلاً ولا مضادّا له، والمراد بالتخالف فی الحكمين عدم اتحادهما فی المتعلق، كما فی قوله: إذا قطعت بوجوب شیء يجب عليك التصدق بدرهم فإنّ التصدق بدرهم فعل آخر غير الفعل الذی تعلّق به الحكم المقطوع، كما أنّ المراد بالحكمين المتماثلين أو المضادّين كون فعل متعلقا لحكمين من نوع أو نوعين وبما أنّ القطع من الصفات الحقيقيه ذات الإضافه، ولذا يكون العلم نورا لنفسه ونورا لغيره صحّ أن يؤخذ القطع بحكم موضوعا لحكم آخر بما هی صفه خاصه وحاله مخصوصه بالغمض عن جهه كشفه عن متعلقه، ومن غير أن تؤخذ مع تلك الصفه خصوصيه اُخری، كما يصحّ أن يلاحظ معها خصوصيه اُخری كحصول متعلّقه خارجا، فيكون علی الأول: تمام الموضوع بما هی صفه خاصه، وعلی الثانی جزء الموضوع بما هی صفه خاصه، كما يصحّ أن يؤخذ فی موضوع حكم آخر بما هو كاشف عن متعلقه وحاك عنه بنحو يكون تمام الموضوع أو جزئه، فتكون أقسام القطع الموضوعی أربعه مضافاً إلی ما تقدم من القطع الطريقی المحض.

أقول: كما أنّ القطع بحكم يكون موضوعاً لحكم آخر كذلك يمكن كون القطع بصفه موضوعاً لحكم كما إذا جعل القطع بخمريه مايع موضوعاً للحكم بنجاسته أو حرمه شربه وفی هذا الفرض أيضا يمكن أخذه بما هو صفه خاصه وحاله مخصوصه تمام الموضوع للحكم بالنجاسه والحرمه وأُخری مع ثبوت متعلقه وصفاً أو طريقاً.

....

الشَرح:

وما ذكره قدس سره من كون القطع من الصفات الحقيقيه ذات الإضافه ظاهر، فإنّه ليس من الانتزاعيات التى لا يكون لها فى الخارج إلاّ منشأ الانتزاع، ولا من الاُمور الاعتباريه كالوكاله مما يكون بالجعل والإنشاء، فإن العلم كالقدره أمر خارجى قائم بالنفس، ولذلك الموجود اضافه، إضافه إلى المعلوم بالعرض كإضافه القدره إلى المقدور، ولكن قوله قدس سره : أخذ القطع بنحو الصفتيه للقاطع أو المقطوع موضوعا لحكم آخر لا يمكن المساعده عليه، فإن وصف المتعلق بالقطع عباره عن انكشافه بحيث يكون منكشفا وهذا عباره اُخرى عن أخذ القطع فى موضوع حكم آخر طريقا لا وصفاً، وعلى الجمله القطع إذا كان موضوعا لحكم آخر بما هو صفه خاصه وحاله مخصوصه يمكن أن يكون تمام الموضوع للحكم الآخر، كما يمكن كونه جزءاً والجزء الآخر تحقق متعلقه، إلاّ أنّه فى الأول يكون تمام الموضوع وصفيته، وفى الثانى: أنّه بوصفيته مع ثبوت متعلقه موضوع للحكم الآخر، بخلاف ما إذا جعل وصفا لمتعلقه فإنّه لا معنى لكونه وصفا لمتعلقه إلاّ انكشافه، وبأن لا يكون مجرّد ثبوت المتعلق واقعا موضوعا للحكم الآخر، فجعل القطع تمام الموضوع لحكم آخر طريقا أمر غير معقول، فإنّ جعله طريقا معناه فرض ثبوت متعلقه وواقعيته، وجعله تمام الموضوع عدم العبره بثبوته، وتحقق الكشف من دون المنكشف فرض متهافت.

فى أخذ القطع بالتكليف موضوعاً لحكم آخر

وقد يوجّه جعل القطع طريقا تمام الموضوع لحكم آخر، بأن القطع كسائر الصفات القائمه بالنفس مما لها إضافه إلى الصور الحاكيه عن الخارج لا يلتفت حين وجوده إلى ذهنيته وعروضه إلى الصوره الحاكيه عن الخارج بحيث إن الخارج ظرف

لا ـ يماثله ولا يضاده، كما إذا ورد مثلاً فى الخطاب أنه (إذا قطعت بوجوب شىء يجب عليك التصدق بكذا) تاره بنحو يكون تمام الموضوع، بأن يكون القطع بالوجوب مطلقاً ولو أخطأ موجباً لذلك، وأخرى بنحو يكون جزؤه الشَرح:

للاتصاف، وإن ظرف عروضه هو الذهن، وبتعبير آخر لا يلتفت عند حصول القطع بشىء إلى التفكيك المزبور، ولكن يلتفت بأنّ الخارج متعلقه لا نفس القطع وأنّ الخارج منكشف به، كما أنّ عند تصور مفهوم القطع يمكن تفكيكه عن متعلقه حتّى مع لحاظ جهه عروضه على الصوره الحاكيه عن الخارج، فلحاظ المولى بأنّه عند القطع يحكم بصوره حاكيه عن الخارج يضاف إليه القطع كاف فى جعله بتلك الصوره الحاكيه تمام الموضوع لحكم آخر من غير لحاظ الوجود الخارجى لذى الصوره، ولو كانت الغفله عن إضافته إلى تلك الصوره الحاكيه بحيث يرى مبرزيته أى الواقع به فقط لما أمكن جعله طريقا بنحو جزء الموضوع أيضا، حيث إن نفسه بهذا اللحاظ مغفول عنه.

أقول: لحاظ المولى ما هو قطع بشىء بالحمل الشايع وجعله وصفا للقاطع موضوعا لحكم آخر بنحو تمام الموضوع أو جزئه لا يستلزم محذورا، ولكن جعل ما هو قطع بشىء موضوعا لحكم آخر بنحو الطريقيه لازمه ثبوت ذى الطريق وإلّا لا يكون طريقا، بل يكون جزما باطلاً نعم لو جعل القطع ـ بما أنّه طريق بنظر القاطع ـ موضوعا لحكم أمكن تخلّفه عن الواقع وأمكن جعله كذلك تمام الموضوع، حيث إن القطع بنظر القاطع طريق حيث لا ـ يحتمل عدم مصادفته للواقع، وهذا يجرى فى ناحيه العلم أيضا، فإنّ العلم وإن لا يتخلّف عن المعلوم بالعرض والاّ لم يكن علما الاّ أنّ ما هو علم بنظر القاطع يمكن ان لا يكون له معلوم خارجا ويمكن جعله بما أنّه بنظر القاطع طريقا تمام الموضوع كما يشبه ذلك ما ورد فى خطابات بعض الأُصول العمليه جعله غايه للحكم الظاهرى نظير قوله: «كلّ شىء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه

وقیده، بأن یکون القطع به فی خصوص ما أصاب موجباً له، وفی کل منهما یؤخذ طوراً بما هو کاشف وحاکٍ عن متعلقه، وآخر بما هو صفه خاصه للقاطع أو الشَرح:

حرام»(۱) أو «کلّ شیء طاهر حتّی تعلم أنّه قذر»(۲) فان العلم فیهما وإن لم یکونا بموضوعین لعدم دخالتهما فی ثبوت الحرمه الواقعیه والقذاره الواقعیه، وأنّه مع العلم صادف الواقع أو لم یصادف یرتفع الموضوع للحکم الظاهری، وهو الشک فی الحرمه والقذاره الواقعیتین، إلّا أن ذکرهما فی مثل الخطابین باللحاظ الذی ذکرنا یدلّ علی إمکان جعل حکم آخر له کما لا یخفی.

فی القطع المأخوذ موضوعاً بنحوی الطریقیه والوصفیه

وقد استشکل المحقق الاصبهانی قدس سره فی جعل القطع بشیء أو حکم موضوعا لحکم آخر وصفا تاره وطریقا اُخری، بأن لحاظ وصفیه القطع بما هو قطع لا ینفک عن لحاظ طریقیته بما هو قطع؛ لأنّه لا اختلاف فی اللحاظین، بل أحدهما عین الآخر لوحده الملحوظ، وذلک فإنّ القطع ذاته کشف تام وافتراقه عن الظن بکون الکاشفیه فی القطع تامه بحیث لا یبقی بین النفس وواقع الشیء حجاب، بخلاف الظن فإنّه لیس بکشف تام وإن کانت کاشفیته بنحو التصدیق کالقطع بخلاف الکشف فی الشک والتردید فإنّه بنحو التصور، وعلی ذلک فلابد فی لحاظ القطع بشیء بنحو الوصفیه لحاظ الکشف التام ذاتا فإنّ ذات الشیء لا تلغی عند لحاظه، مثلاً عند لحاظ الإنسان لا تلغی إنسانیته، وما فی کلام الماتن من کون العلم نورا بنفسه منیرا لغیره لا یفید فی التفکیک فی اللحاظ، فإنّ نوریته بنفسه عین منیریته لغیره، حیث إن النوریه

۱- (۱) الکافی ۵:۳۱۳.

۲- (۲) مستدرک الوسائل ۲:۵۸۳. عن الصدوق فی المقنع.

المقطوع به، وذلك لان القطع لما كان من الصفات الحقيقيه ذات الإضافه _ ولذا كان العلم نوراً لنفسه ونوراً لغيره _ صح أن يؤخذ فيه بما هو صفه خاصه وحاله مخصوصه، بإلغاء جهه كشفه، أو اعتبار خصوصيه أخرى فيه معها، كما صح أن يؤخذ بما هو كاشف عن متعلقه وحاكٍ عنه، فتكون أقسامه أربعه، مضافاً إلى الشَرح:

بنفسها عباره عن أنّه عين النور ولا يحتاج فى حضورها للنفس إلى حضور آخر، ولكن هذا النور عين حضور الغير، ودعوى أنّ المولى عند جعل القطع بشىء موضوعا للحكم بنحو الطريقيه يلاحظ مطلق الكشف، وفى مورد جعله موضوعا بنحو الوصفيه يلاحظ الكشف التام ذاتا لا يمكن المساعده عليها، فإن لازم أخذ مطلق الكشف شمول الموضوع للظن أيضا، وإن قيل تقييده بالاعتبار، فمع أنّ الاعتبار حكم وظاهر التقسيم بلحاظ نفس العلم أنّ لازم ذلك أن يكون خطاب اعتبار الأماره موجبا لورودها على الأُصول، مع أنّ الشيخ ملتزم بحكومتها عليها.

أقول: القطع بشىء عباره عن جزم النفس وترجيحه أحد طرفى الشىء بحيث لا يحتمل خلافه، ويقابله تردّد النفس فى أحد طرفيه أو ترجيحه مع احتماله الخلاف المعبر عن ذلك بالظن والجزم كما ذكر لا يكون طريقا إلى الواقع بالحمل الشايع، فإن الواقع قد يكون على خلافه، وإذا كان الجزم كذلك فكيف يكون القطع ذات الطريق دائما، وعليه فللمولى أن يجعل الجزم بشىء إذا انطبق عليه الطريق إلى الواقع بالحمل الشايع موضوعا لحكم آخر، فقد ذكرنا أن القطع فى هذه الصوره جزء الموضوع لا محاله، والجزء الآخر ثبوت المقطوع وواقعيته، ويمكن أن ينظر إلى نفس الجزم وكونه حاله للنفس فى مقابل الشك والظن موضوعا من غير نظر إلى واقعيه المجزوم به وعدمه، فيكون القطع تمام الموضوع بنحو الوصفيه، وثالثةً يلاحظ ذلك مع الثبوت والواقعيه للمجزوم به فيكون جزء الموضوع بنحو الوصفيه، والمراد من

ما هو طريق محض عقلاً غير مأخوذ فی الموضوع شرعاً.

ثم لا ریب فی قیام الطرق والأمارات المعتبره ـ بدلیل حجیّتها واعتبارها ـ مقام هذا القسم[۱].

الشَرح:

قولنا القطع طریق ذاتا، أن طریقیته لا- تحصل بجعل آخر ولا- یکون فی البین وراء موجب جزم النفس بشیء أمر آخر یوجب طریقیته عند ما أصاب الواقع، بخلاف الظن فإنّه أیضا حاله للنفس ولکن الطریقیه فیه حتّی فیما أصاب الواقع لیست بحیث یوجب تنجز الواقع بلا جعل واعتبار.

قیام الأماره بدلیل اعتبارها مقام القطع المأخوذ فی الموضوع طریقا

[۱] وحاصله أنّ مدلول دلیل اعتبار الأماره أن یثبت لها الأثر المترتب علی القطع عقلاً فتکون منجزه للواقع عند إصابتها وعذرا عند خطئها دون الأثر الشرعی الذی قد یثبت للقطع بالتکلیف شرعا کوجوب التصدق فی المثال المتقدم، فلا تقوم الأماره ـ بدلیل اعتبارها ـ مقام القطع المأخوذ فی موضوع تکلیف آخر سواء کان أخذه فیه بنحو الوصفیه أو الطریقیه، نعم إذا قام فی مورد دلیل علی أنّ الأماره الفلانیه بمنزله القطع فی أثره الشرعی المجعول له قامت تلک الأماره مقامه فی ذلک الأثر، وهذا غیر الخطاب الدالّ علی اعتبار الأماره، والوجه فی ذلک فإن ثبوت ما للقطع عقلاً- للأماره یحتاج إلی تنزیل مؤدی الأماره منزله المقطوع بأن یکون نظر المعتبر إلی الأماره والقطع آلیا، وینظر من القطع إلی متعلقه ومن الأماره إلی مؤدّاها وثبوت ما للقطع شرعا للأماره یحتاج إلی تنزیل نفس الأماره منزله نفس القطع بأن یکون نظره الاستقلالی إلی نفس الأماره والقطع والجمع بین اللحاظین فی شیء فی آن غیر ممکن، ولیس فی البین ما یجمع بین نحوی اللحاظ فی الشیء لیکون دلیل اعتبار الأماره دالاً علی تنزیل ذلک المعنی الجامع لیعمّ مدلوله لکلا التنزیلین، فیکون

....

الشَرح:

مدلول دليل الاعتبار تنزيل واحد وهو التنزيل باللحاظ الآلى لانصرافه إليه دون اللحاظ الاستقلالى فإن دلالته عليه يحتاج إلى نصب قرينه تمنع عن الانصراف إلى التنزيل الآلى.

ثمّ ذكر قدس سره فى آخر كلامه أنّه لولا جهه امتناع الجمع بين اللحاظ الآلى والاستقلالى فى استعمال واحد أو أغمض عنه لأمكن القول بأنّ مدلول دليل اعتبار الأماره يوجب قيامها مقام القطع الموضوعى حتّى فيما كان القطع بنحو الوصف موضوعا لحكم آخر، بدعوى أنّ مدلول دليل الاعتبار هو إلغاء احتمال الخلاف فى مورد قيام تلك الأماره فتكون الأماره قطعا يثبت لها ما يثبت للقطع بالشىء ولو مع أخذ القطع بنحو الوصفيه.

أقول: كما أنّ الأثر المجعول شرعا للقطع بالتكليف أثر لنفس القطع به، كذلك المنجزيه والمعذريه أثر لنفسه غايه الأمر بعنوان أن القطع به وصول الواقع لا بما هو صفه خاصه وحاله مخصوصه، فلا حاجه فى اعتبار أماره قائمه بالتكليف أن ينزل الحاكم مؤدّاها منزله المقطوع، ليقال: إنّ النظر فى هذا التنزيل إلى الأماره والقطع آلى، فلا يمكن معه التنزيل بلحاظ الأثر الجعلى الشرعى لاستلزامه الجمع بين اللحاظين الآلى والاستقلالى، حيث إن المُعتبِر ينزِّل الأماره القائمه بالتكليف منزله العلم به وإنّما يكون العالم بالشىء نظره إلى علمه آليا لا الحاكم على ذلك العلم سواء كان الحاكم به عقلاً كما فى القطع بالتكليف بالإضافه إلى متعلقه من منجزيته له، أو شرعا كما فى القطع به بالإضافه إلى حكم آخر فيثبت للأماره القائمه بالتكليف كلا الأثرين.

وليعلم أيضا أنّ المراد بالتنزيل ليس جعل الأثر الثابت للمنزل عليه للمنزّل ليرجع حاصل هذا التنزيل إلى جعل المنجزيه والمعذريه للأماره القائمه بالتكليف،

....

الشَرح:

فإن التنزيل بجعل الأثر إنّما يكون فى الموارد التى لم يكن المنزل عليه قابلاً للجعل والاعتبار، وأما فى موارد قابليته للجعل والاعتبار يعتبر المنزل نفس المنزل عليه ومن أفراده كما فى المقام، فإنّ العلم فى نفسه قابل لأنّ يعتبر الشىء كخبر الثقه بأمر علما به.

فيترتب على خبر الثقه بالتكليف ما للعلم به من التنجيز والأثر الشرعى، ولولا انصراف الاعتبار إلى اعتباره علما بما هو طريق لأمكن دعوى أنّه علم بالتكليف حتّى بالإضافه إلى الأثر الشرعى المجعول له بما هو صفه وحاله مخصوصه لإمكان أن يعتبر خبر الثقه بتكليف علما به من حيث وصفيه العلم وطريقيته.

فى الإيراد على ما ذكره الماتن قدس سره

وقد يورد على كلّ مما ذكر الماتن فى المقام من أن مقتضى دليل اعتبار الأماره تنزيل مؤدّاها منزله الواقع، وما ذكره فى بحث اعتبار الأماره من أنّ الاعتبار يكون بجعل المنجزيه والمعذريه لها.

أما الايراد على ما ذكره فى المقام، فيقال: لوكان مقتضى دليل الاعتبار تنزيل المؤدّى فبما أنّ المؤدّى فى نفسه قابل للجعل فيكون تنزيله بجعله كالحكم الواقعى، وهذا يوجب التصويب؛ لأنّ الحكم الواقعى حكم نفسى على تقدير ثبوته واقعا، وأما ما ذكر فى باب اعتبار الأماره فلأنّ جعل المنجزيه والمعذريه لها يوجب التخصيص فى حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، ويصعب الإلتزام بتقديم الأماره على الاستصحاب، فإن الاستصحاب أيضا كالأماره منجز فلا وجه لتقديم منجز على منجز آخر مع كون كلّ منهما منجز عند الشك فى الواقع.

أقول: الإيرادان غير واردين على كلام الماتن فى المقامين، والوجه فى ذلك أنّه

....

الشَرح:

ليس مراده من التنزيل جعل المؤدى بحيث يكون المؤدى حكما نفسيا فى مقابل الواقع سواء أصابت الأماره الواقع أم لا، بل المراد دعوى أنّ مدلول الأماره هو الحكم الواقعى وأن العمل بها عمل بالتكليف الواقعى، بحيث لو كان مدلولها مطابقا للحكم الواقعى وترك المكلف العمل بها يكون مؤاخذا بمخالفه التكليف الواقعى، وإن كان مخالفا لها يكون العمل بها عذرا كما هو الحال فيما قطع به من التكليف، وإلّا فليست الأماره القائمه بالتكليف الواقعى موجبه لتغير ملاك الفعل.

وبتعبير آخر ليس فى كلامه قدس سره دلاله على جعل مؤدى الأماره التى يكون جعله حكما طريقيا فضلاً عن دلالته على كونه هو الحكم النفسى التابع لملاك حاصل فى متعلّقه ليكون حكما نفسيا. وأمّا ما ذكر فى الإيراد من أنّ الأماره على تقدير كون اعتبارها بمعنى جعل المنجزيه والمعذريه يكون اعتبارها تخصيصا فى حكم العقل فغير صحيح، فإنّ المراد بالبيان فى قاعده قبح العقاب بلا بيان ليس هو العلم، بل المراد ما يصحّ عقلاً احتجاج المولى به فى مؤاخذته العبد على مخالفته التكليف من إيجابه الاحتياط أو أمره بالعمل بالأماره الفلانيه أو تنزيل مدلولها منزله الواقع بدعوى أنّ العمل بها عمل بالواقع ليكون المكلف مؤاخذا بالواقع عند إصابتها الواقع وعذراً عند خطئها، ومرجع ذلك إلى جعل المنجزيه والمعذريه لها، ومع ثبوت شىء من ذلك لا يكون فى المورد موضوع لقاعده قبح العقاب بلا بيان.

ومما ذكر يظهر أنّه لو تمّ ما ذكره من تنزيل المؤدّى منزله الواقع لما كان تأمل فى تقديم الأماره القائمه، لعدم بقاء الحاله السابقه على خطابات الاستصحاب فإن الاستصحاب يجرى مع الشك فى بقاء الحاله السابقه ومع حكم الشارع بأنّ مدلول الأماره هو الواقع فعلاً يحرز انتقاض الحاله السابقه، كما أنّه مع الأماره الموافقه يحرز

....

الشَرح:

بقاؤها فلا شک فی البقاء والارتفاع لیجری الاستصحاب.

وعلی الجمله فالصحیح فی الإیراد علی الماتن، هو أنّه لو لم یکن اعتبار الأماره باعتبارها علما بالواقع لزم الالتزام بالتخصیص فی مثل قوله سبحانه «ولا تقف ما لیس لک به علم»(۱) و«إنّ الظن لا یغنی من الحق شیئا»(۲) سواء التزم بأنّ اعتبارها بمعنی جعل المنجزیه أو المعذریه لها أو بایجاب العمل بها طریقا مع أنّ مثلهما آبٍ عن التخصیص.

لا یقال: اعتبار الأماره علما لا یکفی فی قیامها مقام القطع المأخوذ طریقا فی موضوع حکم آخر، بل لابد من جعل ذلک الحکم الآخر للأماره القائمه بالتکلیف ثانیا، وذلک فإنّه باعتبارها علما یثبت لها الأثر المترتب علی القطع بالتکلیف عقلاً، حیث إنّه باعتبارها علما تکون الأماره القائمه بالتکلیف وصولاً لذلک التکلیف فیحکم العقل بمنجزیتها ومعذریتها، وأما الأثر الشرعی فلیس زمامه إلاّ بید الشارع فلا یسری ذلک الأثر الشرعی المجعول للقطع بالأماره ثانیا، قهرا، بل لابد من جعله لتلک الأماره أیضا، ولا یمکن استفاده هذا الجعل من مجرّد خطاب الاعتبار وتنزیلها منزله العلم.

فإنّه یقال: ما دلّ علی ثبوت الحکم الآخر علی العلم بالتکلیف فی موارد جعل القطع به موضوعا للحکم الآخر مفاده القضیه الحقیقیه، بمعنی أنّه لو حصل العلم فی مورد بذلک التکلیف بحیث لو حصل أمر انطبق علیه عنوان القطع به، یترتب علیه

۱- (۱) سوره الإسراء: الآیه ۳۶.

۲- (۲) سوره یونس: الآیه ۳۶.

....

الشَرح:

ذلـك الحكم الآخر، وإذا كان مفاد اعتباره أماره قائمه بـذلك أنّها علم بها يترتب عليها أيضا الحكم الآخر ولا يحتاج ترتبه عليه إلى أمر آخر غير ذلك الاعتبار.

ثم لاـ يخفى كما أن القطع بالتكليف لامكان عـدم إصابته الواقع يختصّ تنجيزه بصوره إصابته، ولكن حيث إنّه لا يحتمل القاطع خطأ قطعه يترتب عليه الحكم الآخر، وإن كان ترتبه عليه على تقـدير إصابه قطعه الواقع على ما هو مقتضـى أخذ القطع بالتكليف موضوعـا لحكم آخر بنحو الطريقيه، كـذلك الحـال فى اعتبـار الأمـاره القـائمه بـالتكليف حيث إن منجزيتهـا أيضا عنـد إصابتها الواقع، غير أنّ من قـامت عنـده الأمـاره بالتكليف يحتمل عـدم إصابتها الواقع، إلّا أنّ مقتضـى تنزيلها منزله العلم بالتكليف ترتب ذلـك الحكم الآخر عليها أيضا ولو كان بنحو الحكم الظاهرى، وما دامت الأماره قائمه. وإذا ظهر بعـد ذلك الخلاف يعلم عـدم ترتب شـىء على تلـك الأماره لا المنجزيه ولا الحكم الآخر كما هو الحال فى انكشاف الخلاف فى القطع بالتكليف أيضا، غايه الأـمر عنـد انكشـاف الخلاف فى القطع لم يكن حكم ظاهرى أيضا بخلاف الانكشاف فى الأماره، وعلى الجمله فى موارد كون القطع بـالتكليف موضوعـا لحكم آخر بنحو الطريقيه يكون اعتبـار الأماره من قبيل الحكم الظاهرى فتكون حكومتها على الحكم الآخر الثابت للقطع بالتكليف ظاهريه وتكون حكومتها الواقعيه تابعه لمصادفتها للواقع.

تقرير كلام النائينى قدس سره

ذكر المحقق النائينى فى المقام أنّ القطع بشىء ومنه القطع بالتكليف يكون فيه جهات ثلاث:

....

الشَرح:

الُاولی: کونه وصفا یحصل للنفس بإیجادها صفه فی صقعها الداخلی، ویعبر عن تلک الصوره بالمعلوم بالذات.

والثانیه: انطباقها بنظره علی ذو الصوره بحیث یکون ذو الصوره منکشفا بتلک الصوره، وهذه الجهه مترتبه علی الجهه الاُولی؛ لأنّ إحراز الواقع وانکشافه للنفس یکون بتلک الصوره.

الثالثه: البناء والجری العملی علی وفق العلم حیث إنّ العلم بوجود الأسد فی الطریق یقتضی الفرار عنه، وبوجود الماء یوجب التوجّه إلیه إذا کان عطشانا ولذا سمّی العلم اعتقادا، حیث إنّ العالم بشیء یعقد القلب علی وفق المعتقد والعمل علی وفقه، وهذه الجهات المترتبه مجتمعه فی العلم بالشیء وتکون من لوازم ذات العلم، حیث إن حصول الصوره للنفس حقیقه العلم ومحرزیته وجدانی والبناء والجری العملی علیه قهری، والمجعول فی باب الأمارات هی الجهه الثانیه، حیث إن المجعول فیها نفس محرزیتها وطریقیتها إلی الواقع، حیث إن الأماره تکون کاشفه عن الواقع بکشف ناقص والمجعول الشرعی فیها إمضاءً أو تأسیسا تمامیه کشفها واعتبارها علما بالإضافه إلی الواقع، ولذا یعتبر فی کون شیء أماره أن یکون لها کشف فی حدّ نفسها والشارع فی مقام التشریع یتمّم جهه کشفها من غیر أن یتصرف فی الواقع أو یجعل مؤدّاها، وأما المجعول فی الاُصول المحرزه یکون مفاد خطاباتها اعتبار المکلف عالما من حیث الجری العملی من دون أن یکون هناک جهه کشف وطریقیه، بالإضافه إلی أحد طرفی الشیء کما هو فرض الشک فیه موضوعاً لتلک الاُصول فلا یکون المجعول فیها الطریقیه بل المجعول فیها العلم فیما یقتضیه قهرا، ولذلک تکون الأماره بدلیل اعتبارها مقدمه علی تلک الاُصول وحاکمه علی

....

الشَرح:

اعتبارها.

وقد ظهر مما ذكر أنّ حكومه الاُصول والأمارات على الأحكام الواقعيه ليست حكومه واقعيه من حيث التضييق أو التوسعه فيها، نظير قوله عليه السلام لا سهو لمن كثر عليه السهو(۱)، وقوله: الطواف بالبيت صلاه(۲) إلى غير ذلك، بل الحكومه فيها بالإضافه إلى الأحكام الواقعيه ظاهريه فإن أصاب الواقع فالواقع هو الواقع، وإن لم يصبه فليس هناك توسعه وضيق من جعل المؤدّى أو غيره، بل يكون اعتبار العلم من الحكم الظاهرى المقتضى كونه عذرا لدى عدم الإصابه.

كلام الشيخ العراقى فى الإشكال على المحقق النائينى

وقد أورد الشيخ العراقى قدس سره على ما ذكره من أنّ اعتبار الأماره علما أو كون المكلف عالما إن اُريد منه كون الأماره علما حقيقه أو كون المكلف عالما كذلك، بحيث ينطبق عليها العلم وعليه العالم حقيقه وبلا عنايه ففساده أوضح من أن يخفى، وإن اُريد العلم ادعاءً وبالعنايه كجعل الحياه أو الممات لمن لا يعلم حياته ومماته فهذا أمر صحيح، ومن الظاهر أن الأمر فى جعل العلم يدور بين الأمر من الصيروره بحيث ينطبق عليه العلم حقيقه، أو يكون بالادعاء والعنايه، وإذا كان المراد الأمر الثانى الذى قلنا بصحته فلابد من ادعاء شىء لشىء النظر إلى جهه اُخرى مصحح للادعاء والعنايه، فإن كان النظر فى تنزيل من قامت عنده الأماره النظر إلى أثر العالميه من طلب إكرامه، فلا يترتب عليه غير هذه الجهه، وإن كان النظر إلى لزوم

۱- (۱) وسائل الشيعه ۸:۲۲۷، الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه.

۲- (۲) مستدرك الوسائل ۹:۳۸.

كما لا ريب فى عدم قيامها بمجرد ذلك الدليل مقام ما أخذ فى الموضوع على نحو الصفتيه من تلك الأقسام، بل لا بد من دليل آخر على التنزيل، فإن قضيه الحجيه والإعتبار ترتيب ما للقطع بما هو حجه من الآثار، لا له بما هو صفه وموضوع، ضروره أنه كذلك يكون كسائر الموضوعات والصفات.

الشَرح:

عمله على الأماره فتشترك الأماره مع الاُصول فى جهه المعامله والعمل، فالأمر بالعمل مشترك بينهما، غايه الأمر يستفاد الأمر بالعمل فى الاُصول بدوا وفى الأماره من جعل الإحراز بدوا بإنشائه أو إحرازه فإنّ من الظاهر أنّ مجرد تنزيل الأماره على العلم وإنشاء الإحراز لها لا يقتضى شيئا ما لم يأمر الشارع بالعمل على طبقه، فالمستكشف من إنشاء الإحراز والتنزيل الأمر بالمعامله، فالموجب لقيام الأماره مقام العلم الأمر بالمعامله، وحيث إن المقصود من الأمر بالمعامله، فى الاُصول والأماره إبراز فعليه الإراده الواقعيه ولا ينحصر هذا الإبراز بهما بل يجرى فى مثل إيجاب الاحتياط أيضا الذى لا عنايه فيه أصلاً، فمبرزيه خطابات اعتبار الأماره والاُصول والأمر بالاحتياط يكون بهذا المعنى لا تتميم الكشف أو التعبد بالمؤدى كما هو مفاد الخطاب، وعلى الجمله فالموجب للعمل فى هذه الموارد إبراز الإراده الواقعيه.

وذكر قدس سره أيضا فى الفرق بين الأماره والاُصول أن الواقع فى موارد الأماره محرز بالعنايه والادعاء، وفى الاُصول الواقع التعبدى محرز بالوجدان، ولا نفهم بين الأماره والاُصول فرقا آخر، وقال من أسّس أساس الحكومه والورود كلماته مشحونه بأنّ مرجع الورود اقتضاء الجعل لتضييق دائره دليل الإحراز وتوسعته حقيقه، ومرجع الحكومه إلى تضييق دائرته عنايه وبنحو الادعاء بحيث يرجع لبّا إلى التخصيص كما أنّ الأول يرجع إلى التخصص وإن كان بين الورود والتخصص فرق، وإذا فرض فى

ومنه قد انقدح عدم قيامها بذاك الدليل مقام ما أخذ فى الموضوع على نحو الكشف، فإن القطع المأخوذ بهذا النحو فى الموضوع شرعاً، كسائر مالها دخل فى الموضوعات أيضاً، فلا يقوم مقامه شىء بمجرد حجيته، وقيام دليل على اعتباره، ما لم يقم دليل على تنزيله، ودخله فى الموضوع كدخله، وتوهم كفايه دليل الإعتبار الدال على إلغاء احتمال خلافه وجعله بمنزله القطع، من جهه كونه موضوعاً ومن جهه كونه طريقاً فيقوم مقامه طريقاً كان أو موضوعاً، فاسد جداً.

الشَرح:

الطرق أنّها لا تكون توسعه فى طريق الواقع بلا حكم ظاهرى ولا تصرف فى الواقع ولو بالعنايه فمن أين لمثل هذا الجعل حكومه على الواقع ولو ظاهرا؟ وتسميه التوسعه فى الطريق محضا بالحكومه الظاهريه بالنسبه إلى الأحكام الواقعيه اصطلاح جديد ما سمعناه من آبائنا الأولين، نعم الحكومه الظاهريه صحيحه فى الأماره بالإضافه إلى مفاد الأُصول الذى ليس فيها توسعه إحراز بجعل الإحراز، وإنّما المجعول فيها الأمر بالمعامله مع أحد الاحتمالين معامله الواقع فإنّ فى اعتبار الأماره تضييقاً واقعياً لمفاد خطاب الأصل بنحو لسان نفى موضوع الأصل.

كلام الشيخ العراقى قدس سره والجواب عنه

أقول: اعتبار الأماره علما ليس بحيث ينطبق عليها عنوان العلم والكشف التام تكوينا ووجدانا كما أنّه ليس بمعنى تنزيلها منزله العلم بلحاظ جعل الأثر والأمر بوجوب العمل بها، بل جعل ما فى الأماره من الكشف الناقص وجدانا كشفا تاما اعتبارا، حيث إن للعلم وجوداً حقيقياً ووجوداً اعتبارياً كما ذكر ذلك فى الطلب الحقيقى والاعتبارى والملكيه الحقيقيه والاعتباريه، ومن المعلوم أنّ الجعل والاعتبار لابد من أن يكون بحيث لا يكون لغواً، وفى اعتبار الأماره علماً فى جهه طريقيه العلم، يكفى سريان ما للعلم عقلاً من كونه وصولاً للتكليف الواقعى من تنجز

فإن الدليل الدال على إلغاء الإحتمال، لا يكاد يكفى إلاّ بأحد التنزيلين، حيث لا بد فى كل تنزيل منهما من لحاظ المنزّل والمنزّل عليه، ولحاظهما فى أحدهما آليّ، وفى الآخر استقلالى، بداهه أن النظر فى حجيته وتنزيله منزله القطع فى طريقيته فى الحقيقه إلى الواقع ومؤدى الطريق، وفى كونه بمنزلته فى دخله فى الموضوع إلى أنفسهما، ولا يكاد يمكن الجمع بينهما.

الشَرح:

ذلك التكليف الواقعى إذا أصابت الأماره الواقع، بل وترتب ما للعلم بالتكليف بما هو طريق من وجوب التصدق، وقد تقدم أن اعتبار الشارع الأماره علماً بالواقع من قسم الحكم الظاهرى، فعلى المكلف رعايه التكليف الواقعى والأثر الشرعى المترتب على العلم بالواقع، فمع إصابتها الواقع ليس وراء ما فى الواقع أمراً آخر من جعل المؤدى أو جعل المنجزيه والمعذريه، ومع عدم إصابتها يكون اعتبارها علماً مجرد حكم ظاهرى من غير توسعه وتضيق بالإضافه إلى الواقع، وأما فى موارد الأُصول المحرزه فمقتضى دليل اعتبارها كون المكلّف عالماً بالواقع ولكن ليس فى هذا الاعتبار تتميم كشف وإنما يعتبر الشاك فى الواقع عالماً فيترتب عليه ما للعلم من الجرى العملى عليه لأنّ اعتبار المكلّف عالماً إما فى مقام الامتثال كما فى مثل قاعدتى الفراغ والتجاوز، وإما فى مقام عدم الطريق الوجدانى التام إلى الحكم الواقعى وعدم قيام طريق كاشف اعتبارى كذلك إلى ذلك الواقع بحيث تكون تماميه كاشفيته بالاعتبار على قرار ما تقدم كما يترتب على ذلك عدم المجال للأصل المحرز مع الأماره القائمه بالواقع، فإنّه مع قيامها وشمول دليل الاعتبار لها لا شك للمكلّف ليكون معهما موضوع لاعتبار الأصل، وليس مفاد دليل اعتبار الأصل الأمر بالجرى العملى المقصود منه إبراز فعليه الإراده، كما أنّه ليس المقصود من اعتبار الأماره علماً أن يأمر الشارع بالجرى العملى ويبرز فعليه الإراده، فإنّ تعلق إراده

نعم لو كـان فی البین مـا بمفهومه جـامع بینهمـا، یمکن أن یکون دلیلاً ـ علی التنزیلین، والمفروض أنه لیس، فلا یکون دلیلاً علی التنزیـل إلاّ ـ بـذاک اللحـاظ الآلیّ، فیکون حجه موجبه لتنجز متعلقه، وصـحه العقوبه علی مخالفته فی صورتی إصابته وخطئه بناءً علی اسـتحقاق المتجری، أو بـذلک اللحاظ الآخر الاسـتقلالی، فیکون مثله فی دخله فی الموضوع، وترتیب ما له علیه من الحکم الشرعی.

لا یقال: علی هذا لا یکون دلیلاً علی أحد التنزیلین، ما لم یکن هناک قرینه فی البین.

الشَرح:

المولی بفعل العبد أمر لا أساس له، کما تقدم فی بیان جعل الأحکام وإنشائها وبیان الفرق بین ذلک المقام ومقام فعلیتها.

وعلی الجمله الوجه فی تقـدیم الأمـاره علی الاُـصول المحرزه أن الشـک فی الواقع غیر مأخوذ فی دلیل اعتبار الأماره، بل بما أنّ العالم بالواقع وجـداناً اعتبار الطریق له إلی الواقع غیر معقول فیقیـد دلیل اعتبارها بعدم العلم بالواقع وجداناً وتکون الأماره القائمه مع عـدم العلم بـالواقع معتبره وباعتبارهـا یرتفع الموضوع فی اعتبار الأصل المثبت، فإن الموضوع لاعتبار الاستصـحاب مثلاً کون المکلف من ثبوت شیء علی یقین ومن بقائه علی شک بنحو القضیه الحقیقیه، ومع شمول دلیل اعتبار الأماره للأماره القائمه فی مورد الیقین بالحـدوث والشـک فی البقـاء یرتفع الشـک سواءً کـانت الأماره علی البقاء أو الارتفاع، أضف إلی ذلک مثل حکم الشـارع بالقضـاء بـالبینه مع کون قول المنکر مطابقاً للاستصـحاب نوعاً دلیل علی طولیه اعتبار الاستصـحاب ودعوی اعتبار الیقین بالحدوث علماً بالبقاء مع کون الموضوع فی الاستصحاب الشک فی البقاء لا محذور فیها؛ لأنّ الشک فی البقاء مع قطع النظر عن الاعتبار المزبور. وأما تقدیم قاعده الشک فی رکعات الصلاه وکذا تقدیم قاعدتی

فإنه يقال: لا إشكال فى كونه دليلًا على حجيته، فإن ظهوره فى أنه بحسب اللحاظ الآلىّ مما لا ريب فيه ولا شبهه تعتريه، وإنما يحتاج تنزيله بحسب اللحاظ الآخر الاستقلالى من نصب دلاله عليه، فتأمل فى المقام فإنه دقيق ومزال الأقدام للأعلام.

ولا يخفى أنه لولا ذلك، لأمكن أن يقوم الطريق بدليل واحد ___ دالّ على إلغاء احتمال خلافه ___ مقام القطع بتمام أقسامه، ولو فيما أخذ فى الموضوع على نحو الصفتيه، كان تمامه أو قيده وبه قوامه.

فتلخص مما ذكرنا: إن الاماره لا تقوم بدليل اعتبارها إلّا مقام ما ليس بمأخوذ فى الموضوع أصلًا.

وأما الأُصول فلا معنى لقيامها مقامه بأدلتها _ أيضا _ غير الاستصحاب[1].

الشَرح:

الفراغ والتجاوز على الاستصحاب، مع أنّ الاستصحاب كالقاعدتين من الأصل المحرز فلأنّ القواعد المزبوره اعتبرت فى موارد كون مفاد الاستصحاب على خلافها كلًا أو غالبا وعدم لزوم لغويه اعتبارها اقتضى تقديمها على الاستصحاب.

[1] حاصل ما ذكره قدس سره أنّه لا تقوم الأُصول العمليه مقام القطع الطريقى المحض أيضا، بدليل اعتبارها غير الاستصحاب فإنّه يقوم مقامه، وذلك فإنّ المراد من القيام مقامه ترتيب ما للقطع من الأثر من تنجيزه التكليف وغيره، والأُصول العمليه وظائف مقرره للجاهل بالحكم الواقعى فى ظرف الشك فيه من الشارع أو من العقل.

ثم قال: لا يقال لا بأس بقيام الاحتياط مقام القطع الطريقى المحض من تنجز التكليف الواقعى به، وأجاب بأنّ الاحتياط العقلى هو نفس حكم العقل بتنجز التكليف الواقعى وصحه العقاب على مخالفته، فليس الاحتياط العقلى شىء ليقوم مقام القطع الطريقى فى تنجيز التكليف الواقعى، نعم الاحتياط النقلى وهو أمر

لوضوح أن المراد من قيام المقام ترتيب ما له من الآثار والأحكام، من تنجز التكليف وغيره ـــ كما مرت إليه الإشاره ـــ وهى ليست إلّا وظائف مقرره للجاهل فى مقام العمل شرعاً أو عقلاً.

لا يقال: إن الاحتياط لا بأس بالقول بقيامه مقامه فى تنجز التكليف لو كان.

الشَرح:

الشارع طريقا بالاحتياط فى الشبهه وإن يوجب تنجز التكليف الواقعى فى مورده على تقدير التكليف ويصحّح العقوبه على مخالفته كالقطع، إلّا أنّه لا نقول بالاحتياط فى الشبهه البدويه ولا يكون بنقلى فى الشبهه المقرونه بالعلم الإجمالى.

أقول: لو كان المراد من قيام شىء مقام القطع أن يترتب عليه كلّ من تنجيز الواقع والتعذير عنه كما هو الحال فى الاستصحاب، حيث إنّه يكون منجزا فى بعض الموارد ومعذرا فى بعضها الآخر فلا معنى لتسلّمه قيام الأمر بالاحتياط النقلى مقام القطع الطريقى، فإنّه لا يترتب عليه إلاّ تنجيز الواقع دون التعذير عنه، وإن كان المراد فى القيام مقامه ترتب الأثر الواحد فلابد من الإلتزام بقيام البراءه الشرعيه وأصاله الحل مقام القطع الطريقى، حيث يترتب عليهما عذر المكلّف إذا صادفتا مخالفه التكليف الواقعى، فالتفرقه بين الاحتياط النقلى والبراءه النقليه بلا وجه، نعم إذا بنى أن عذر المكلف فى مخالفه التكليف الواقعى فى مورد خطأ القطع ليس من أثر القطع، بل أثره تنجيز التكليف الواقعى إذا أصاب والعذريه فى موارد خطئه لعدم وصول الواقع لا القطع بخلافه، كما هو الصحيح، صحّ التفصيل بين الأمر بالاحتياط والبراءه الشرعيه، ولا يخفى أيضا أنّ قيام الاحتياط الشرعى مقام القطع ليس معناه تنزيل الأمر به منزله العلم بالواقع أو اعتباره علما به ليتوهّم ثبوت الأثر الشرعى للقطع بالتكليف للأمر به أيضا، فإنّ الاستحقاق على مخالفه التكليف الواقعى أثر لوصول الواقع أو لتمام البيان أى المصحّح للعقوبه على مخالفته، والأمر بالاحتياط

فإنه يقال: أما الاحتياط العقلى، فليس إلّا لأجل حكم العقل بتنجز التكليف، وصحه العقوبه على مخالفته، لا شىء يقوم مقامه فى هذا الحكم.

وأما النقلى، فإلزام الشارع به، وإن كان مما يوجب التنجز وصحه العقوبه على المخالفه كالقطع، إلّا أنه لا نقول به فى الشبهه البدويه، ولا يكون بنقلى فى المقرونه بالعلم الإجمالى، فافهم.

ثم لا يخفى أن دليل الإستصحاب[1].

الشَرح:

طريقا فى شبهه بيان للتكليف المحتمل لا أنّه علم به، نعم فى مورد جريان الاستصحاب فى ناحيه التكليف يترتب عليه التنجيز والأثر الشرعى الثابت للعلم بالتكليف على قرار ما تقدم.

لا- يقال: لا يمكن الإلتزام بترتب الأثر الشرعى الثابت للعلم بالواقع فى مورد الاستصحاب فإنّه لا يمكن الإلتزام بالشهاده بكون المال ملك زيد اعتمادا على الاستصحاب أو الشهاده بكون الشىء نجسا فعلاً أو أن الزوج حىّ فعلاً اعتمادا عليه.

فإنّه يقال: قد تقدم كفايه اعتبار العلم فى ترتب أثره العقلى والشرعى ويجوز الإخبار بشىء اعتمادا على قاعده اليد أو الاستصحاب، ولكن ذكرنا فى بحث القضاء أن الإخبار بشىء استنادا إلى العلم الاعتبارى لا يكون مدركا للقضاء بالمخبر به، بل اللازم فى القضاء شهاده العدلين والمأخوذ فى الشهاده حسّ الواقعه المشهود بها لا مطلق العلم ليعمّ العلم المستفاد من خطاب اعتبار الاستصحاب بل الأماره.

[1] ما ذكره فى وجه عدم قيام الأماره مقام القطع المأخوذ فى موضوع حكم آخر كأنّه يجرى فى الاستصحاب أيضا فلا يقوم الاستصحاب المستفاد من خطاب لا تنقض اليقين بالشك إلّا مقام القطع الطريقى المحض، وذلك فإنّ الخطاب المزبور

أيضاً لا يفى بقيامه مقام القطع المأخوذ فى الموضوع مطلقاً، وإن مثل (لا تنقض اليقين) لا بد من أن يكون مسوقاً إما بلحاظ المتيقن، أو بلحاظ نفس اليقين. وما ذكرنا فى الحاشيه ـ فى وجه تصحيح لحاظ واحد[١].

الشَرح:

لا يمكن أن يتكفّل إلّا لأحد التنزيلين، بأن ينزّل المشكوك بقاؤه منزله المتيقن، وأن يكون النظر إلى الشك واليقين آليا أو أن ينزّل نفس الشك فى البقاء منزله نفس اليقين به، وحيث إن ظاهر النظر إليهما آليا فلا يستفاد منه إلّا التنزيل بحسب المشكوك والمتيقن ويقوم الاستصحاب فى موارد جريانه مقام القطع الطريقى المحض.

كلام الماتن قدس سره فى وجه امتناع وفاء دليل اعتبار الأماره والاستصحاب لقيامهما مقام القطع الموضوعى

[١] ذكر فى تعليقته ما حاصله إذا فرض ثبوت النجاسه لنفس الخمر والحرمه لشرب الخمر المعلوم فثبوت الحكمين لما قامت الأماره بكونه خمرا وأن يحتاج إلى تنزيلين، بأن نزّل ما أخبر العادل بخمريته منزله الخمر، والعلم به منزله العلم بالخمر الواقعى، وتقدم أن النظر إلى العلم والأماره فى التنزيل الأول آلى، وفى الثانى استقلالى، ولا يمكن الجمع بينهما بتنزيل واحد، ولكن مع ذلك يمكن القول بأن الدليل على التنزيل الآلى كاف فى ثبوت التنزيل الثانى أيضا، وذلك أنّه كما يصحّ تنزيل الشىء منزله تمام الموضوع كذلك يصحّ تنزيل شىء منزله جزء الموضوع وقيده، ولكن إذا كان التنزيل فى الجزء أو القيد، فاللازم أن يكون الجزء الآخر أو ذات المقيد محرزا بالوجدان أو بالتنزيل الآخر لئلا يكون التنزيل منزله الجزء أو القيد لغوا، وعليه فإذا كان الدليل على أنّ ما أخبر العادل بكونه خمرا خمر يكون مقتضى إطلاق دليل اعتبار أنّه منزّل منزله الخمر بالإضافه إلى النجاسه وحرمه الشرب، وحيث إن التنزيل بالإضافه إلى حرمه الشرب فى الجزء أو القيد فلازم هذا الإطلاق

....

الشَرح:

تنزيل العلم بالخمر التنزيلى منزله العلم بالخمر الواقعى، وإلّا يكون عموم التنزيل الأول المستفاد من الإطلاق لغوا.

وأجاب عن هذا الوجه المصحّح بأنّه غير صحيح، وذلك فإنّ استكشاف التنزيل الثانى من إطلاق الدليل على عموم التنزيل الأوّل يكون دوريا، حيث إن إطلاق الدليل على التنزيل الآلى يعنى دلالته على تنزيل المؤدّى منزله الواقع حتّى بالإضافه إلى الأثر المترتب على الواقع المعلوم موقوف على إحراز تنزيل ذات المقيد أو الجزء الآخر لعدم إمكان الإطلاق فى التنزيل الآلى بدون الثانى، وإذا توقف إحراز التنزيل الثانى على الإطلاق فى التنزيل الآلى كما إذا اُريد استكشافه من الإطلاق المزبور لزم الدور.

والحاصل لابد فى التنزيل منزله الجزء أو القيد من إحراز الجزء الآخر أو ذات المقيد بالوجدان أو بالتنزيل الآخر فى عرض التنزيل الأوّل، واستكشاف التنزيل الثانى من التنزيل الأول بدعوى إطلاقه أمر دورى لا أساس له.

وبتعبير آخر الإطلاق ليس ظهورا تنجيزيا بل موقوف على تماميه مقدمات الإطلاق، وتمامها بالإضافه إلى تنزيل الجزء أو القيد فى مثل المقام مما لا يكون الجزء الآخر محرزا بالوجدان يتوقف على الدليل على التنزيل الآخر، وإذا توقف التنزيل الآخر على الأوّل فلا يمكن استكشافهما، ولذا لو شك فى بقاء الكريه لمايع مردد بين الماء وغيره فلا يمكن الحكم بكونه ماءً باستصحاب كرّيته بدعوى أن شمول إطلاق خطاب (لا تنقض اليقين بالشك) للكرّيه المشكوكه فى المايع المزبور يلازم التعبد بكونه ماءً، نعم لو لم يكن الاستكشاف المتقدم من الإطلاق، كما إذا قام دليل خاص على التنزيل فى مورد لم يكن الأثر فيه للواقع بل للعلم به كما إذا ترتبت

فی التنزیل منزله الواقع والقطع، وأن دلیل الإعتبار إنما یوجب تنزیل المستصحب والمؤدی منزله الواقع، وإنما کان تنزیل القطع فیما له دخل فی الموضوع بالملازمه بین تنزیلهما، وتنزیل القطع بالواقع تنزیلاً وتعبداً منزله القطع بالواقع حقیقه ـــ لا یخلو من تکلف بل تعسف.

الشَرح:

النجاسه والحرمه علی ما علم أنّه میته وکان مدلول الدلیل الخاص أن ما أخبر العادل بکون حیوان میته فهو میته، یستکشف التنزیل فی ناحیه العلم أیضا صونا لکلام الشارع عن اللغویه، وهذا محصل ما أفاده الماتن فی المقام.

أقول: ما ذکر قدس سره من الکبری وهی أن الدلیل علی تنزیل الجزء أو القید فیما کان هو الإطلاق فاللازم أن یکون الجزء الآخر أو ذات المقید محرزا بالوجدان أو بالدلیل الآخر علی التنزیل فیهما صحیح، فالأول: کما إذا شک المکلف فی بقاء وضوئه حال صلاته التی یصلیها فإنّه إذا جری الاستصحاب فی بقاء وضوئه یتمّ متعلق التکلیف خارجا، فإنّ صلاته محرزه بالوجدان ومقتضی الاستصحاب کونه علی وضوء، والثانی: کما إذا شک المکلف بعد سجوده فی بقاء طهارته والاتیان بالرکوع قبل سجوده، فإنّ مقتضی الاستصحاب بقاء وضوئه، ومقتضی قاعده التجاوز الاتیان برکوعه، إلاّ أنّه لا فرق فی الإحراز وجدانا بین حصوله من موجب آخر أو أن یکون التعبد بالجزء أو القید بنفسه موجبا له والأمر فی المقام کذلک، فإنّه إذا شمل خطاب اعتبار الأماره أو الاستصحاب بإطلاقهما المایع الذی أخبر العادل بکونه خمرا أو کانت خمریته سابقا محرزه بالوجدان فبحصول هذا التنزیل یحصل للمکلف العلم بخمریته، فخمریه المایع المزبور وإن کانت تنزیلیه إلاّ أن العلم بها حقیقی فیتم الموضوع لحرمه شربه لا ـ محاله، ولذا ذکرنا سابقا أنّه مع حکم الشارع بحلیه فعل یحتمل حرمته واقعا کما هو مفاد أصاله الحلیه فی الشبهه الحکمیه یجوز للمجتهد

....

الشَرح:

الإفتـاء بهـا حيث إنّه مع ترخيص الشارع ووصوله إلى المجتهـد يحصل له العلم بإباحته لا محاله، فيكون الإفتاء بها إفتاءً بعلم ولو لم يتم هذا فلا يمكن للمجتهد على مسلك الشيخ والماتن الإفتاء فى موارد الطرق والامارات والأُصول فتدبر جيدا.

لا يقال: بناءً على مسلك تنزيل المؤدى والمشكوك منزله الواقع لو لم يكن المنزل عليه محكوما بحكم أصلاً، بل كان الحكم والتكليف ثابتا للعلم بالواقع كما فى فرض ترتب النجاسه والحرمه على ما علم أنها ميته، فلا يمكن أن يعمّ دليل اعتبار البينه مثلاً البينه التى قامت على أنّ هذا المذبوح ميته، نعم لو بنى على أنّ معنى اعتبار الأماره اعتبارها علما بالواقع وأنّ معنى خطاب: «لا تنقض اليقين بالشك» اعتبار اليقين بالحدوث يقينا بالبقاء يترتب على ذلك ترتب الآثار الثابته للعلم بالواقع وإن لم يكن لمجرد الواقع أثر أصلاً.

فإنّه يقال: حيث إنّ اعتبار الأماره وكذا الاستصحاب ليكون منجزا للواقع فاللازم أن لا يكون مجرّد الواقع هو المنزل عليه، بل المنزل عليه هو الواقع المعلوم، ومعه يثبت للأماره والاستصحاب فيما إذا صادفا الواقع أثر الواقع المعلوم، سواءً كان ذلك الأثر عقليا كما فى موارد القطع الطريقى المحض، أو شرعيا كما فى مثال الميته التى فرضناها.

كفايه دليل اعتبار الأماره أو الاستصحاب فى قيامهما مقام القطع الطريقى المحض والموضوعى

ومما ذكر يظهر أنه لو أُغمض عما ذكرنا بناءً على تنزيل المؤدى من حصول العلم بالواقع قهرا فيمكن الجواب عما ذكره الماتن من الدور، بأن هذا فيما إذا كان

فإنه لا يكاد يصح تنزيل جزء الموضوع أو قيده، بما هو كذلك بلحاظ أثره، إلّا فيما كان جزؤه الآخر أو ذاته محرزاً بالوجدان، أو تنزيله فى عرضه، فلا يكاد يكون دليل الأماره أو الإستصحاب دليلاً على تنزيل جزء الموضوع، ما لم يكن هناك دليل على تنزيل جزئه الآخر، فيما لم يكن محرزاً حقيقه، وفيما لم يكن دليل على تنزيلهما بالمطابقه، كما فى ما نحن فيه ـ على ما عرفت ـ لم يكن دليل الأماره دليلاً الشَرح:

المنزّل عليه هو نفس الواقع، وأما إذا كان المنزّل عليه الواقع المعلوم كما هو الصحيح على مسلك تنزيل المؤدى فيكفى تنزيل واحد فى قيام الأماره مقام القطع الطريقى المحض، ومقام القطع المأخوذ فى الموضوع طريقا، حيث قلنا سابقا من أنّ القطع مع أخذه فى الموضوع طريقا لا يمكن أن يكون تمام الموضوع للأثر الشرعى وأنّه يثبت للواقع والعلم به معا.

وذكر المحقق الاصبهانى أن تنزيل المؤدى منزله الواقع وتنزيل العلم بالواقع التنزيلى منزله العلم بالواقع إذا كان الأثر مترتبا على العلم بالواقع غير ممكن لا للزوم الدور الذى ذكره الماتن، بل لأنّ التنزيلين فى أثر واحد غير قابل للانحلال غير معقول، بلا فرق بين أن يكون التنزيلان عرضيين أو طوليين، فنفس وحده الأثر المترتب على العلم بالواقع فى نفسها مانعه عن تحقق كلا التنزيلين فإن تنزيل المؤدى منزله الواقع عباره عن جعل الحكم له كالحرمه إذا أخبر العادل بكون مايع خمرا، والمفروض أنّه ليس للواقع أثر وذلك الأثر المترتب على العلم بالواقع غير منحل بالإضافه إلى الواقع والعلم به، نظير انحلال الأمر بالمركب ليمكن تنزيله منزله الواقع فى الحكم الانحلالى أو انحلال الأمر بالمقيد إلى ذات المطلق والتقيد.

أقول: قد تقدم أنّه إذا تحقق الجزء الآخر من الموضوع أو ذات المقيد بالتعبد بالجزء أو القيد كفى ذلك فى التنزيل؛ لأنّ عدم إمكان التنزيل فى الجزء أو القيد مع

علیه أصلًا، فإن دلالته علی تنزیل المؤدی تتوقف علی دلالته علی تنزیل القطع بالملازمه، ولا دلاله له کذلک إلّا بعد دلالته علی تنزیل المؤدی، فإن الملازمه إنما تکون بین تنزیل القطع به منزله القطع بالموضوع الحقیقی، وتنزیل المؤدی منزله الواقع کما لا یخفی، فتأمل جیداً، فإنه لا یخلو عن دقه.

ثم لا یذهب علیک أنّ هذا لو تمّ لعمّ، ولا اختصاص له بما إذا کان القطع مأخوذاً علی نحو الکشف.

الأمر الرابع: لا یکاد یمکن أن یؤخذ القطع بحکم فی موضوع نفس هذا الحکم[۱].

الشَرح:

عدم إحراز جزئه الآخر أو ذات المقید للزوم اللغویه، وإذا لم یلزم اللغویه کما فی فرض تحقق الجزء الآخر أو ذات المقید وجدانا فلا محذور، ولا یفرق فی ذلک بین جزء الموضوع أو قیده وبین جزء متعلق التکلیف وقیده مع أنا ذکرنا أنّ المنزّل علیه لیس هو ذات الواقع بل الواقع المحرز فیترتب علی التنزیل الأثر العقلی المترتب علی الواقع المحرز کما إذا کان تکلیفا أو موضوع التکلیف والأثر المترتب علی العلم بالواقع شرعا.

عدم إمکان أخذ العلم بحکم فی موضوعه وإمکان دخاله العلم به فیالغرض الموجب لجعله

اشاره

[۱] قد تقدم أن القطع بحکم بالإضافه إلیه لا یکون إلّا طریقاً محضاً غیر دخیل فی ثبوته أصلًا، فإن دخل شیء فی ثبوت حکم یکون بأخذه فی موضوع ذلک الحکم وأخذ العلم بحکم فی موضوع نفس ذلک الحکم غیر ممکن؛ لأنّ العلم به فرض لثبوته مع قطع النظر عن العلم به، ومعنی أخذه فی موضوعه فرض لعدم ثبوته بدون العلم، وأما لزوم الدور فتقریبه أن القطع بحکم بنظر القاطع موقوف علی ثبوته ولو توقف ثبوته بنظره علی القطع به لدار، وکذلک لا یمکن مع القطع بحکم ثبوت مثله أو

....

الشَرح:

ضدّه وإنما الممكن أن يكون العلم بحكم مأخوذاً فى موضوع حكم مخالف كما تقدم.

وقد ذكر الماتن قدس سره إمكان أخذ العلم بمرتبه من الحكم موضوعا لمرتبه اُخرى منه أو من مثله أو ضده، وما ذكره مبنى على ما سلكه من الإلتزام بمراتب الحكم التى منها الإنشاء والفعليه التى تكون عنده بتعلق إراده المولى بفعل العبد، وكذلك تعليله بطلان ثبوت الحكم المماثل أو المضاد بلزوم اجتماع المثلين أو الضدين، حيث يكون مع ثبوت المثل اجتماع إرادتين وتعلقهما بفعل واحد ومع ثبوت الضد تتعلق الإراده والكراهه به. ولكن قد ذكرنا بطلان الفعليه بذلك المعنى وأنّ افتراق الفعليه عن الإنشاء يكون فى الأحكام المجعوله بمفاد القضيه الحقيقيه، حيث تكون فعليه الحكم المجعول بنحو القضيه الحقيقيه بتحقق الموضوع لذلك الحكم خارجاً، وعلى هذا المعنى لا يمكن أن يؤخذ العلم بالإنشاء فى موضوع فعليه الحكم المنشأ، فإن فعليه الحكم المنشأ تابع لإنشائه، فإن أخذ العلم بإنشاء الحكم فى حق الآخرين يكون هذا من قبيل أخذ العلم بحكم فى موضوعه حكم آخر، وقد تقدم عدم البأس، وأن أخذ العلم بإنشائه فى حقه فهذا العلم لا يمكن أن يؤخذ فى إنشاء ذلك الحكم الذى فى حقه كما هو الحال فى جميع الأحكام المجعوله بمفاد القضيه الحقيقيه الانحلاليه، نعم إذا كان الحكم المجعول بنحو القضيه الخارجيه فمقام الفعليه فيه عين إنشائه.

وأما ما ذكر الماتن من المعنى للفعليه فقد ذكرنا أن إراده المولى بما هو مولى لا تتعلق بفعل العبد وتعلّقها بفعل العبد بما هو قاهر يوجب القهر والجبر الذى ثبت ـ من ضروره المذهب ـ بطلانه.

وقد ذكرنا سابقاً إمكان دخاله العلم بالحكم مطلقا أو الحاصل بنحو خاص فى

....

الشَرح:

الغرض والملاک الموجب لجعله وقد مثلنا لذلک ما ذکروه فی دخاله قصد التقرب فی الغرض الموجب للأمر بذات العمل.

وأما عدم إمکان جعل مثل الحکم أو ضده فی مورد العلم بحکم من جهه أنّ الحکم الثانی لا یمکن أن یکون طریقیاً لکون الواقع واصلاً ولو کان المماثل نفسیاً فلا ملاک له، وکذلک فیما کان النفسی مضاداً، مع حصول التنافی بین الحکمین بحسب الملاک والامتثال لا لاجتماع الإرادتین أو الإراده والکراهه کما علیه الماتن قدس سره ، ولذا لو حصل فی الفعل المعلوم حکمه ملاـک ملزم آخر أیضاً ولو فی حال، کما فی صوره نذر فعل واجب یتعلق به وجوبان، نعم یعتبر کون الوجوب الثانی بعنوان آخر، لئلا یصبح اعتبار الوجوب الثانی لغواً.

ولاـ یجری ما تقدم فی العلم بالحکم فی الظن به، فإنّ الظن به لا یکون منجزا، ولذا یمکن فی مورده جعل حکم طریقی یکون مماثلاً مع الحکم الواقعی صوره أو مضاداً له کذلک، وحیث إن المصلحه الموجبه للحکم الطریقی فی نفس جعل الحکم لا فی متعلّقه فلاـ یحصل التنافی بینه وبین الحکم الواقعی لا فی ناحیه ملاکی الحکمین ولا فی ناحیه المنتهی، حیث إن الحکم الواقعی مع عدم کونه موافقاً للحکم الطریقی غیر واصل، فلا یکون منجزاً لیحکم العقل بلزوم رعایته، ویأتی تمام البحث فی ذلک عند التکلم فی الجمع بین الحکم الواقعی والحکم الظاهری.

بقی فی المقام أمر وهو الإشکال بأنه مع امتناع أخذ العلم بحکم فی موضوع ذلک الحکم، کیف وجبت الصلاه قصراً علی المسافر مع صحه صلاته تماماً عند جهله بوجوب القصر بحیث لا تجب علیه الإعاده حتّی إذا علم بوجوبها قبل خروج الوقت، فإن لازم ذلک أن یتعیّن القصر علی المسافر العالم به، وکذا فی صحه الصلاه

....

الشَرح:

جهراً فی موضع الإخفات عن الجاهل بوجوبه وکذا العکس، وأیضا ورد فی الروایات ما ظاهره أنّ الجاهل بحرمه الربا یملک الربا ومقتضی ذلک أن تختصّ حرمته بالعالم بحرمته.

والجواب: أنّ قیام الدلیل علی صحه الصلاه تماماً عن الجاهل بوجوب القصر وعدم لزوم إعادتها لا یقتضی تقیید وجوب القصر واختصاصه بالعالم به، فإن هذا الاختصاص ممتنع فیلتزم بوجود ملاک فی التمام أیضاً عند الجهل بوجوب القصر بحیث لا یمکن مع استیفائه استیفاء ملاک القصر اللازم استیفاؤه، وکذلک الحال بالإضافه إلی وجوب الصلاه جهرا أو إخفاتاً فیعاقب المکلف الجاهل بتفویت ملاک القصر أو الإخفات أو الجهر ولا یبقی للإعاده مجال، وهذا بناءً علی استحقاق الجاهل العقاب فی المسألتین وإلاّ فیمکن أن یکون الغرض فی خصوص القصر مختصاً بصوره وصول وجوبه إلی المکلف، وإلاّ یکون الغرض الملزم فی أی من الصلاتین وکذا الغرض الملزم فی الصلاه جهرا أو اخفاتاً.

وأما ملک الربا للجاهل بحرمته فهو علی تقدیره حکم وضعی یکون حکما آخر غیر حرمه الربا ولا یوجب تقییداً فیها؛ لأنه کما یصحّ جعل العلم بحکم موضوعاً لحکم آخر مغایر کذلک یصحّ جعل الجهل به موضوعاً لحکم آخر وضعی أو تکلیفی، نعم لو تمّ ما ذکر المحقق النائینی قدس سره من أنّ التقابل بین الإطلاق والتقیید حتّی فی مقام الثبوت تقابل العدم والملکه بالمعنی الذی فسّره، یصحّ تقیید الحکم المجعول بمتمّم الجعل بصوره العلم به، کما أنّه قد یکون مقتضی متمّم الجعل الإطلاق، ولکن قد تقدم غیر مرّه عدم تمام ذلک وأنّه إذا لم یکن تقیید الموضوع للحکم أو المتعلق له بشیء یکون الإطلاق ثبوتاً ضروریاً، وعلیه فلا یحتاج فی إثبات

للزوم الـدور، ولا مثله للزوم اجتماع المثلين، ولا ضـده للزوم اجتماع الضـدين، نعم يصـح أخذ القطع بمرتبه من الحكم فى مرتبه أخرى منه أو مثله أو ضده.

واما الظن بالحكم فهو وإن كان كالقطع[١]. فى عـدم جواز أخـذه فى موضوع نفس ذاك الحكم المظنون، إلاّـ أنه لما كان معه مرتبه الحكم الظاهرى محفوظه، كان الشَرح:

أنّ الأحكـام المجعوله فى الشـريعه تعمّ العـالمين والجـاهلين بهـا إلى التمسك بأدلّه وجوب تعلم الأحكام، بل مقتضـى إطلاقات الخطابات الوارده فى بيان الأحكام كافٍ فى إثبات ذلك وفى إثبات عموميه الغرض؛ نعم دلاله الأخبار الوارده فى وجوب التعلم أوضح دلاله على عموميه الغرض من تلك الإطلاقات.

فى عدم إمكان أخذ العلم بالحكم أو الظن به فى موضوع ذلك الحكم

[١] قد ذكر قدس سره أنّه كما لا يمكن أن يؤخذ العلم بحكم فى موضوع ذلك الحكم على ما تقدم كذلك لا يمكن أن يؤخذ الظـن بحكـم موضـوع ذلـك الحكم المظنـون لعين مـا تقـدم، ولكن يفـترق الظن بـالحكم عن العلم به، حيث إن العلم بحكم لا يمكن أن يؤخـذ موضوعا لحكم مثله أو ضـدّه، بخلاف الظن بحكم فإنّه يمكن أن يؤخذ به فى موضوع حكم مثله أو ضدّه؛ لأنّ مرتبه الحكم الظـاهرى محفـوظه مع الظن به، فللمولى أن يجعله موضوعـا لحكم مثله أو ضـدّه، والمراد بالمثـل مـا يكون من نوع الحكم الأول مع وحده متعلقهما كما أنّ المراد بضدّه ما يكون من نوع الآخر مع وحده المتعلق لهما.

لاـ يقـال: إن كـان الحكم المظنون فعليا فى الواقع فكيف يمكن جعل حكم مماثل فعلى أو مضادّ فعلى مع اسـتلزام الظن باجتماع الضدّين أو المثلين، والممكن فى مورد الظن بالتكليف كونه موضوعا لحكم آخر مغاير كما هو الحال فى أخذ القطع

جعل حكم آخر فی مورده ـ مثل الحكم المظنون أو ضده ـــ بمكان من الإمكان.

إن قلت: إن كـان الحكم المتعلق به الظن فعلياً أيضـاً، بـأن يكون الظن متعلقـاً بالحكم الفعلی، لا يمكن أخـذه فی موضوع حكم فعلی آخر مثله ضده، لاستلزامه الظن باجتماع الضدين أو المثلين، وإنما يصح أخذه فی موضوع حكم آخر، كما فی القطع، طابق النعل بالنعل.

الشَرح:

بحكم موضوعا لحكم مغاير آخر.

فإنّه يقال: قد لا تكون فعليه التكليف مطلقه بل يمكن كونها معلّقه بحيث لو علم المكلف به لتنجز واسـتحق العقاب على مخالفته حتّى فی صوره تمكّن المولى من أن يقطع على العبـد عـذره برفع جهله، ببيـان ذلـك التكليف بخطاب آخر أو إيجاب الاحتياط فی حقه عنـد احتماله التكليف ومع عـدم الفعليه المطلقه كـذلك يمكن جعل حكم آخر بمفاد الأصل أو اعتبار أماره مؤديه إليه تاره وإلى ضـدّه اُخرى، كما لو بنى على أنّ مفاد دليل اعتبارها جعل حكم مماثل للحكم الواقعی المجهول أو حكم آخر ضـدّه، أو كـان الجعـل بمفـاد خطـاب خاصّ بمورد، كما إذا ورد فی خطاب إذا شك فی حليه حيوان فلا بأس بأكله، وإذا ظننت حرمته فهو حرام ولا يكون فی مثل هذه الموارد اجتماع مثلين أو ضدّين.

أقول: تقييـد الموضوع للحكم المجعول بـالظن بنفس ذلـك الحكم كالتقييـد فی الموضوع للحكم المجعول بـالعلم بنفس ذلك الحكم غير ممكن، حيث إنّه لاـ معنى لأخـذ العلم بالحكم فی موضوع نفس هـذا الحكم إلّا بتقييـد موضوعه كما فی سائر القيود له؛ لأـنّ الحكم المجعـول بنحو القضـيه الحقيقيه له مقامـان، مقـام الجعـل ومقـام الفعليه، وفعليه الحكم تتبع مقـام جعله حيث إن الفعليه للحكم إنّما هی بخروج ما فرضه المولى فی مقام جعله موضوعا له إلى التحقق خارجا، فكلّ قيد له دخل فی

قلت: يمكن أن يكون الحكم فعلياً، بمعنى أنه لو تعلق به القطع ـــ على ما هو عليه من الحال ـــ لتنجز واستحق على مخالفته العقوبه، ومع ذلك لا يجب على الحاكم رفع عذر المكلف، برفع جهله لو أمكن، أو بجعل لزوم الإحتياط عليه فيما أمكن، بل يجوز جعل أصل أو أماره مؤديه إليه تاره، وإلى ضده أخرى، الشَرح:

فعليه الحكم فلابد للمولى من تقدير حصوله وأخذ ذلك التقدير فى ناحيه الموضوع له فى مقام الجعل وثبوت الحكم فى مقام الجعل يكون بنفس الجعل، فقولنا إن أخذ العلم بالحكم أو الظن به فى موضوع نفس هذا الحكم ممتنع، المراد أنّه لا يمكن للمولى فرض حصولهما وأخذ ذلك التقدير فى ناحيه الموضوع لذلك الحكم، حيث إنّ هذا التقدير يقتضى أن يكون للحكم المزبور جعل مع قطع النظر عن هذا الجعل الذى يريد جعله والمفروض أنّه لا جعل مع قطع النظر عن هذا الجعل.

وبتعبير آخر، لا يمكن للمولى فرض علم المكلف بحكمه إلاّ مع فرض جعله ذلك الحكم، فإن كان الجعل المفروض فى علم المكلف بحكمه جعل آخر غير هذا الجعل الذى يريد جعله فعلاً فالمفروض أنّه ليس فى البين جعل آخر، وإن كان الملحوظ علمه بحكمه بهذا الجعل الذى يريده ففى هذا الجعل لا يكون حكم مفروض كونه متعلقا لعلم المكلف بل يحصل حكم لعلم المكلف بحكمه لا حكم يتعلق به علم المكلف، وقد تقدم أنّ الحكم المجعول للموضوع مع قيوده لا ينحلّ إلى قيود الموضوع ولا يقاس بإمكان أخذ قصد القربه فى متعلق الأمر، حيث إن الأمر بالكلّ ينحلّ إلى الأمر الضمنى بأجزائه فتكون الأجزاء التى سوى قصد القربه متعلقا للأمر الضمنى، ويكون المراد من قصد التقرب المتعلق به الأمر الضمنى أيضا، الإتيان بتلك الأجزاء بقصد الأمر بها ضمنيا، وهذا النحو من الانحلال لا يجرى فى ناحيه أجزاء الموضوع للحكم وقيوده، بل انحلال الحكم إنّما يكون بالإضافه إلى

ولا يكاد يمكن مع القطع به جعل حكم آخر مثله أو ضده، كما لا يخفى، فافهم.

إن قلت: كيف يمكن ذلك؟ وهل هو إلاّ أنه يكون مستلزماً لاجتماع المثلين أو الضدين؟.

قلت: لا بأس باجتماع الحكم الواقعى الفعلى بـذاك المعنى ـــ أى لو قطع به من باب الإتفاق لتنجز ـــ مع حكم آخر فعلى فى مورده بمقتضـى الأصـل أو الأمـاره، أو دليل أخـذ فى موضوعه الظن بالحكم بالخصوص، على ما سـيأتى من التحقيق فى التوفيق بين الحكم الظاهرى والواقعى.

الشَرح:

أفراد الموضوع فقط.

لاـ يقـال: يمكن للمولى التوصـل إلى ذلـك بتعـدد الجعل، مثلاً أن يجعل أولاً وجوب القصـر على المسافر ثمّ يجعل وجوبه ثانيا على المسافر العالم به.

فـإنّه يقـال: هـذا أيضـا غير ممكن فـإنّ المجعول بالجعـل الأـول إن كـان تكليفـا حقيقه بحيث يكون الغرض منه إمكـان انبعـاث المكلف المسافر إلى الصلاه قصرا مع وصول الحكم إليه، يكون الحكم الثانى المجعول نفسيا لاغيا مع أن المجعول أولاً لا يتبدل إلى الثـانى مع عـدم إلغائه؛ وذلك لأنّ الغرض من جعل التكليف والحكم إمكان حركه العبـد على طبقه، وهـذا الغرض يحصـل بـالحكم الأـول، وإن لم يكن المجعول أولاً تكليفا وحكما حقيقه فلا يكون العلم به علما بالتكليف ليؤخـذ فى الموضوع للحكم الثـانى، ومـمـا ذكرنـا يظهر الحـال فى عـدم إمكـان أخـذ الظن بحكم فى موضوع ذلـك الحكم فتـدبر جيـدا. وأمـا جعـل الحكم الظاهرى فى مورد الظن بالحكم والتكليف فقد تقدم سابقا فلا نعيد.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹