بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

رسالة في الجمع

بين الحكم الظاهري والواقعي

تأليف

الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء قدس سره

(ت ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م)

تحقيق

مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامة

مراجعة

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامّة
النجف الأشرف
الهاتف المحمول: ٠٠٩٦٤٧٨٠١٢٧٣٣٨٤
kashefalghtaa@gmail.com

العتبة العباسية المقدسة
قسم الشؤون الفكرية والثقافية / شعبة المكتبة
كربلاء المقدّسة/ ص.ب. (٢٣٣) / هاتف: ٣٢٢٦٠٠، داخلي: ٢٥١
www.alkafeel.net - library@alkafeel.net
tahqiq@alkafeel.net

آل كاشف الغطاء، محمد الحسين، ١٢٩٤-١٣٧٣ هجري
رسالة في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي = Risalah fe Al-Jam'i Bain Al-Hukm Adha'hri wa Al-Waqi'aei / تاليف الامام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء.- الطبعة الأولى.- كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، مكتبة ودار مخطوطات، ١٤٤٠ هـ. = ٢٠١٨.
١٠٨ صفحة ؛ ٢٤ سم
يتضمن ارجاعات ببليوجرافية : صفحة ٩٥-٩٦
١-اصول الفقه الاسلامي (جعفري). الف. العنوان.

KBP440.76 .A45 A36 2018
مركز الفهرسة ونظم المعلومات

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنية في بغداد لسنة ٢٠١٨م: ٣٢٧٥.

الكتاب: رسالة في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي.
تأليف: الإمام الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء (ت١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م).
تحقيق: مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامّة.
مراجعة: مركز إحياء التراث.
الناشر: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة/ مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامّة.
المطبعة: دار الكفيل/ كربلاء المقدّسة- العراق.
الطبعة: الأولى.
عدد النسخ: ٥٠٠.
التاريخ: ٢٠ / صفر / ١٤٤٠هـ - الموافق ٣٠/ ١٠/ ٢٠١٨م.

مقدمة المركز

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمدُ لله ربّ العالَمين والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيّدنا محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين المعصُومين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد، فلا يخفى اليوم ضرورة تحقيق التراث وإحيائه، وتقديمه بحلّة قشيبة بين أيدي القرّاء والباحثين وطلّاب العلم والمعرفة، بل أصبح الحديث عنها حديثًا عن أمر بديهيّ لا يحسن إطالة الكلام فيه.

وما أحبّ التنويه به هنا أنّ مكامن الأهمّيّة في النصوص التراثيّة المخطوطة متعدّدة، يمكن أن نعدّ منها هاهنا:

الأول: المكمن العلمي، وما حوته تلك النصوص أو الكتب أو الرسائل على مطالب علميّة عميقة ما زالت نافعة ليومنا هذا.

وهذا المكمن العلمي ما يزال من الأهمّيّة بمكان؛ إذ لا يحسن من الباحث في مسألةٍ اليوم أن لا ينظر فيما أسّسه الأوائل والمتقدّمون، وما أبدوه فيها من أنظار ونظريّات، فالشروع من الصفر في البحث في أيّ مسألة قد بذل فيها

الأعـلام جهـوداً علميّـة سـيضيّع على الباحـث أوقاتـاً ثمينـةً، لذا فـإنَّ الاطلاعَ عـلى كتابـات الأعـلام والنظـر في اسـتدلالاتهم التـي حوتهـا كتبهم ورسـائلهم سـيوفّر وقتـاً ثمينـاً لطالـب العلـم، والوقت والعمـر من أثمن الأشـياء.

مثلـما قـد يخطر ببـال الباحـث أن يكتـب بحثـاً أو رسـالةً في مسـألةٍ وهو غير مطّلـع عـلى جهـود الأعـلام فيهـا، فـإذا مـا اطّلـع عليهـا فقـد لا يرى عنـد ذاك ضرورة لأن يكتـب فيهـا لأنّـه سـيجدهم قـد أغنـوا موضـوع مسـألته وكفـوه المؤونة.

وهـذا المكمـن مـا هو إلّا أحـد المكامن التـي تدعونـا إلى الاسـتمرار في إحياء الـتراث وتحقيقه.

الثـاني: المكمـن التراثـي، فالنصـوص العلميّـة للأعلام هـي وثائـق تراثيّة في غايـة الأهمّيّـة للباحـث التراثـي، الـذي قد يطـير فرحـاً بالحصول عـلى قصاصة ورقـة تكشـف جانباً مـن شـخصيّة علميّة يبحث عنهـا، فكيف بـه إذا وقف على كتـاب أو رسـالة تكشـف عـن منزلـة علميّـة أو تأريخ مرتبـط بالشـخصيّة التي يبحـث عنها.

فهـذا المحقّـق البحّاثـة شـيخ التراثيّـين الآقـا بـزرك الطهـرانيﷺ حينـما كتب موسـوعته الغـرّاء (طبقـات أعـلام الشـيعة) قد اسـتعان كثـيراً بما وقـف عليه من المخطوطـات في ترجمـة الشـخصيّات العلميّة، ولا سـيّما في ترجمة كثير ممّن ليسـت لهـم أيّ ترجمـة في كتـب التراجـم والفهارس.

ولا أعني استفادته من المعلومات التاريخية والتراجميّة التي قد يجدها الباحث في أطراف المخطوطات وحواشيها، بل المقصود هو تدوين انطباعاته ونظره من طريق قراءته للمخطوطة، حيث ينكشف له مكانة المؤلّف العلميّة وملكاته المتنوّعة، من كونه أصوليّاً ذا رأي ونظر، أو فقيهاً صاحب ذوق فقهيّ وفهم عرفيّ عالٍ، أو أديباً مقتدراً ذا حسّ مرهف، وما إلى ذلك.

وهذه الرسالة (**رسالة في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي**) لعَلَم الطائفة وفخرها، الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء قدس سره، فيها مكامن مهمّة عدّة.

منها: المكمن العلميّ، فموضوعها واحدة من المسائل الأصوليّة العميقة التي تعدّدت فيها الآراء والنظريّات الأصوليّة الحديثة، وقد خاضَ المحقّقُ المؤلّف غمارها بكلّ اقتدار غير هيّاب ولا خاضع لأنظار الأعلام الذين تقدّموه وإن كانوا من أعلام أساتذته، فطرح آراءهم، وشرحها ودوّن ملاحظاته ورأيه.

ومنها: المكمن التراثي، فشخصيّة الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء رحمه الله قد انطبعتْ بطابع إصلاحي، واشتهرتْ بطروحاتها التي تصدّتْ لحلِّ أزمات الأمّة التي كانت تمرّ بها، فضلاً عن خوضه غمار البحوث المقارنة، من عقديّة وفقهيّة، وبقي في شخصيّتِهِ جوانب وكوامن لم تبلغْ تلك الشهرة، ومنها الجانب الفقهي والأصولي، فهو وإنْ كان من مراجع

الطائفة الحقّة، إلّا أنّ مؤلّفاته الفقهيّة والأصوليّة المخطوطة لم تأخذ حظّها من النشر والطبع والتحقيق.

ولعلّ هذه الرسالة تكشف جانباً من عمقه الأصولي، ولا سيّما أنّه قد كتب هذه الرسالة وهو في ريعان الشباب، فهي في الوقت الذي تكشف شيئاً من هذا الجانب لا يمكن أن تعطي صورةً كاملةً عن شخصيّته الأصوليّة.

نرجو أن تقع موقعها في إفادة طلّاب العلم والمعرفة.

والحمدُ لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيّدنا محمد وعلى آله الطاهرين المعصومين، ولا سيّما الإمام الحجّة الغائب المهديّ عجّل الله تعالى فرجه.

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق
النجف الأشرف
٢٠ شهر صفر الخير من عام ١٤٤٠هـ

مُقَدِّمَةُ ٱلتَّحقِيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

تتمايز العلوم بتمايز موضوعاتها، ولمّا كان علما الفقه والأصول محطّ أنظار الفقهاء والمجتهدين فقد أُلّفتْ وصُنّفتْ -منْ ذَينك العِلْمين اللّذين عليهما مدار الاجتهاد- كتبٌ كثيرةٌ ما بين شرح وتعليق، وتحقيق وتصنيف ما زال الكثير منها مخطوطاً، ولمّا كانتْ ومازالت النجف الأشرف منبع هذين العلمين فقد جاد يراع الشيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء بما جادتْ به يراعُ العلماء في رسالة قليلة اللفظ كثيرة المعنى، وكانت واحدة من كنوز الفقه والأصول ومن يراع تلميذ أساتذة كبار من أساتذة علم الفقه والأصول، وهي:

(رسالة الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي)

التي ألّفها ولم يتجاوز العقد الرابع من عمره الشريف، وهي حصيلة أفكار دراسته عند أساتذته العظام كالشيخ آغا رضا الهمذاني (ت١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م)، والشيخ ملا كاظم الخراسانيّ (ت١٣٢٩هـ/

١٩١٠م)، والسيّد محمّد الفشاركي (ت١٣١٦هـ) وغيرهم.

ومن الله المعونة والتسديد، وعليه المعوّل والتوفيق في أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

المؤلِّف [1]

اسمه ونسبه:

هو الشيخ محمّد الحسين ابن شيخ العراقَين الشيخ علي ابن الحجّة الشيخ محمّد رضا ابن المصلح بين الدولتين الشيخ موسى ابن شيخ الطائفة الشيخ الأكبر جعفر ابن العلّامة الشيخ خضر بن يحيى بن سيف الدين المالكيّ الجناجيّ النجفيّ، من كبار رجال الإسلام، ومن أشهر مشاهير علماء الشيعة في عصره، بل هو عميد الطائفة الجعفريّة وزعيمها، وعلم من أعلام الفرقة الناجية وناصرها، منبع العلوم والآداب، وكعبة الفضل التي إليها تحث الركاب.

ولادته ونشأته:

وُلد في النجف الأشرف في محلّة العمارة (سنة ١٢٩٤هـ) ، ونشأ في بيته الجليل الطافح بالعلم والعلماء نشأة طيّبة، فشبّ بين أعلام الدين

(١) استقينا مختصراً عن ترجمته ﵀ مما جاد به يراع كل من الشيخ جعفر محبوبة في (ماضي النجف وحاضرها: ٣/ ١٨٢ - ١٨٩)، والشيخ الطهراني ﵀ في (نقباء البشر : ٦١٢ - ٦١٩ رقم ١٠٤٤)

مـن آبائـه، وربّي في حجـر العليـاء والشـرف، والعـزة والـترف، والتفّ حول المشـاهير مـن أسرتـه فأخـذ مـن علومهـم، ولمّا بلـغَ العـاشرة من عمـره شرع بدراسـة العلـوم العربيّـة، ثـمّ قرأ علـوم البلاغـة كالمعـاني، والبيـان، والبديع، وكـذا الرياضيـات مـن الحسـاب والهيئـة وأضرابهـما، وأتـمّ دراسـة سـطوح الفقـه والأُصـول وهـو بعـد شـاب، وأخـذ بالحضـور في دروس الطبقـات العليـا عنـد العلـماء الأجـلاء آنـذاك.

أساتذته:

قرأ الشـيخ ﵀ على نخبـة من العلماء الأعـلام، وجهابذة العلم، منهم الشـيخ محمّد كاظم الخراسـانيّ(ت ١٣٢٩هـ) فقد حضـر بحثه سـت دورات، والسـيّد محمّـد كاظم اليـزديّ(ت ١٣٣٧هـ)، وكان أحد أوصيائه ومـن أخصّ خواصّه، والشـيخ آغـا رضـا الهمـدانيّ(ت ١٣٢١هـ)، فـلازم حلقـات هـؤلاء الأعاظم سـنين طـوالا حتـى عُدّ مـن المبرّزيـن، وكان لـه عنـد أسـاتذته احـترام وتقدير؛ لغـزارة فضلـه وكثـرة تبحّـره، ودرس الفلسـفة والـكلام عنـد الميرزا محمّـد باقر الاصطهباناتيّ(ت ١٣٢٦هـ)، والشـيخ أحمد الشـيرازيّ(ت ١٣٣٠هـ)، والشيخ علي محمّـد النجف آبـاديّ(ت ١٣٣٢هـ)، وغيرهم.

وألّـف في حيـاة أسـتاذه اليـزديّ شرحـاً عـلى (العـروة الوثقـى)، وشرع بالتدريـس، فكانـت لـه حـوزة تتألّـف مـن الفضـلاء ويزيـد عددهم عـلى المائة، وكان تدريسـه في مسـجد الهنـدي تـارة، والصحـن العلـوي في مقـبرة المجـدّد الشـيرازيّ ﵀ أخـرى.

شيوخه في الرواية:

يروي الشيخ ﵀ عن الحاج ميرزا حسين الخليلي الطهرانيّ(ت ١٣٢٦ هـ)، و الشيخ عبّاس ابن الشيخ حسن آل كاشف الغطاء (ت ١٣٢٣ هـ)، والشيخ عبّاس بن علي آل كاشف الغطاء (ت ١٣١٥ هـ)، و العلامة النوريّ (ت ١٣٢٠ هـ)، والشيخ علي الخاقانيّ(ت ١٣٣٣ هـ)، وشيخ الشريعة الأصفهانيّ (ت ١٣٣٩ هـ) وغيرهم.

رحلاته وأسفاره:

من السمات المميّزة في حياة الشيخ ﵀ ومصادر ثقافته كثرة أسفاره ورحلاته إلى البلاد الإسلاميّة والعربيّة، واستثمارها في نشر التعاليم الإسلاميّة الصحيحة المتمثّلة بمذهب الإماميّة، والدعوة إلى وحدة الكلمة بين المذاهب الإسلاميّة عموماً من خلال النقاش الموضوعي، فسافرَ إلى مصر، ولبنان، وسوريا، وفلسطين، والسعودية، وإيران، وباكستان، ونشرَ خلال سفره عدّة مؤلّفات له ، ونشر عّدة كتب لعدّة مؤلِّفين وأشرف على تصحيحها والتعليق عليها.

مناظراته ومناقشاته العلميّة:

كانت للشيخ ﵀ مجموعة حوارات فكريّة وأدبيّة ولغويّة بين طائفة من العلماء والأدباء، كالفيلسوف الفريكة أمين الريحانيّ (ت ١٣٥٩ هـ)، والأب انستاس الكرمليّ(ت ١٣٦٦ هـ)، والمؤرّخ جرجي زيدان (ت ١٣٣٢ هـ)،

الشيخ يوسف الدجويّ(ت ١٣٦٥هـ) من مدرِّسي الجامع الأزهر، والشيخ جمال الدين القاسميّ(ت ١٣٣٢هـ) عالم دمشق بعصره، .. وغيرهم، وخرج من كلّ هذه الميادين منصوراً عالي الرأس مشهوداً له بالعظمة والتقدّم والنبوغ، وقد ألّف كتابه الموسوم بـ: (المراجعات الريحانية) أو(المطالعات والمراجعات) أو (النقود والردود)، وقد طُبع عدة طبعات .

مؤلّفاته وآثاره:

أثرى الشيخ ﵀ المكتبة الإسلاميّة بمؤلّفاته المتنوّعة الغنيّة بالمادة العلميّة، فألّف في الفقه والأصول، والفلسفة، والكلام، والأدب، والتفسير، .. وغيرها من العلوم، ومؤلّفاته تربو على الثمانين، وقد ذكرت أخيراً في (موسوعة الإمام محمّد الحسين كاشف الغطاء الكلامية/ المدخل الأول، القسم الخامس: ٣٥١- ٦٢٣) بتفصيل رائع، غنيّ في شرحها، وسبب تأليفها، ومكان طبعها، إلى غير ذلك من الأمور المتعلّقة بها، ومن مؤلّفاته الأصوليّة: (رسالة في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي) والتي بين يديك.

وفاته ومدفنه ورثاؤه:

اجتمعتْ في بدن الشيخ ﵀ في أواخر عمره عدّة أمراض وأسقام منها مرض التهاب البروستات، ولمّا اشتد عليه المرض سافر إلى بغداد ودخل مستشفى الكرخ فبقي بها شهراً، ثمّ خرج منها وسافر إلى إيران؛ لتغيير الهواء، ووصل إلى كرند، وبعد وصوله بثلاثة أيام انتقل إلى رحمة ربّه بعد

صلاة الفجر من يوم الاثنين (١٨) ذي القعدة سنة ١٣٧٣هـ، ونقل جثمانه إلى بغداد في يومه، وشيّعه الأعيان والوزراء وكافة الطبقات، ونُقل منها إلى النجف الأشرف، ودُفن يوم الثلاثاء في وادي السلام في مقبرة خاصة به أعدّها لنفسه من جهة مقام الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، وقد رثاه جمعٌ كبيرٌ من الشعراء، منهم آية الله السيّد حسين بحر العلوم المتوفّى ١٤٢٢هـ بقوله:

خسئت صفقة الحمام، فذكراك ربيع مدى الحياة يرفُّ بنسيم الفخار

كلما جفّ من عروق المعالي دمها الحر وانتشى منه نزف فهي زيت ونار

فكأن اسمك المفجر بركان - برغم الظروف - ليس يجف إن تحركه ثار

وكأن الحياة طوع اياديك ، لها من معين روحك رعفُ كهدير البحار.[1]

فسلام عليه يوم وُلد ويوم توفّي، ويوم يبعث حيّاً بين يدي ربّه الكريم.

(١) زورق الخيال: ٥٩.

المؤلَّف

تعريف موجز بالرسالة:

هذه الرسالة المسمّاة بـ (**الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي**) لمؤلّفها الشيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء من خيرة الرسائل الأصوليّة النافعة التي ضمّت نظريّات أصوليّة كتبها مؤلّفها وعمره آنذاك في منتصف العقد الرابع، اي ما يقارب (٣٥) سنة، ومناقشة لكبار أساتذة هذا الفن، ألّفها في حياة أستاذيه المرجعين الفقيهين الكبيرين السيّد اليزدي قدس سره والشيخ الخراساني قدس سره، وناقشَ بعض نظريّاتهما واستشهد بكلامهما، فجاءت هذه الرسالة -بحمد الله ومنّه- من الرسائل المهمّة؛ خدمة لأهل العلم والمعرفة.

النسخة المعتمدة في التحقيق:

اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على النسخة المحفوظة في خزانة مخطوطات مكتبة المصنّف العامّة في النجف الأشرف، وهي بالمواصفات التالية:

رقم تسلسل المخطوط في الخزانة (٤٢٨)، بخطّ النسخ، الناسخ مجهول، مصحّحة من المصنّف في بعض الصفحات، الطول (٢٣)، العرض (١٤)، تاريخ النسخ (١٣٢٠هـ) تقريباً.

عملنا في التحقيق:

١. ضبط النصّ؛ إذ كما يظهرُ من الرسالةِ أنّها ليستْ بخطِّ المصنف، وفيها أغلاطٌ كثيرةٌ، ولبسٌ في بعض عباراتها، ومطابقتها مع الأصل، وتقطيعها، ووضع علامات الترقيم.

٢. تخريج الآيات القرآنية والاحاديث الشريفة، وتخريج الأقوال الفقهيّة والأصوليّة.

٣. لشهرة المؤلِّف وكثرة الدراسات والمصنّفات التي كُتبتْ عنه لم نترجم له إلا بمقدار الضرورة بما تعارف عليه أهل هذا الفن.

شكري وتقديري:

إلى مكتب المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى الإمام السيّد علي الحسينيّ السيستانيّ (دام ظله) لمساهمته في إحياء تراث وآثار أمجاد الحوزة العلميّة في النجف الأشرف...

وفضيلة الشيخ شريف كاشف الغطاء (حفظه الله تعالى).

وإلى الأخوة الفضلاء الذين بذلوا جهودهم وصرفوا من وقتهم الثمين في تحقيق هذه الرسالة، فجزاهم الله عن العلم وأهله خير جزاء المحسنين، وإدارة مركز الشيخ الطوسيّ تدشُّ للدراسات والتحقيق.

وفي الختام نسأل الله العلي القدير أن ينفع وينتفع بها أهل العلم والعلماء.

نماذج من النسخة المعتمدة

مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامة

مكتبة الإمام
محمد الحسين آل كاشف الغطاء العامة
النجف الأشرف - العراق
أسست سنة ١٣٠٠هـ - ١٨٨٢م

رسالة

في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي

تأليف

الإمام الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء

وقف خزانة مخطوطات مكتبة الإمام
محمد الحسين آل كاشف الغطاء العامة
النجف الأشرف - العراق . أسست سنة ١٣٠٠هـ ١٨٨٢م

صفحة العنوان

مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامة
وقف خزانة مخطوطات مكتبة الإمام
محمد الحسين آل كاشف الغطاء العامة
النجف الأشرف - العراق . أسست سنة ١٣٠٠هـ ١٨٨٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم يا من جعل الطرق بعد انفاس الخلائق اليه وحداً لك
يا من حكم بالعدل في خلقه وما حكم الا بعد ان نصب الادلة عليه وكانت ذاته
ادل دليل عليه، واهدى اللهم اشرف دلالتك صلوتك، وانوف قبائل
على اشرف ابنائك، واخص اصفيائك، حبيبك الذي اختصصته بأسنى
المنح وأسنى المواهب، وبغيبك الذي فرّدته منذ بحتى ارتفعت الحجب دونه
وأسفرت المرائي، صلّ اللهم على تلك الذات الاحمدية التي هي تمام مظلة
الاحدية، وعلى تلك الجامعة التي احصيت فيها كل شيء فاصبح كل منها
كتاباً مبيناً وتجلّيت لها ظاهراً في كل شيء فلو كشف الغطاء عن الواقع ما
ازددت يقيناً، صلوتك عليهم اجمعين الى يوم الدين، وبعد فيقول
افقر الطلبة باعاً وأقل كسبة العلوم متاعاً الافقر الاحقر الشيخ الاكبر
محمد المدعو بالحسن سبط امام الفقهاء موسى بن جعفر قدس الله سرّه و
عطر بالرضوان قبره: لما كانت مسئلة التنافي في الاحكام الظاهرية والواقعية
منا اعضل حلّها واشكل عن الانتاج الصحيح شكلها ولهجت بتكرارها
السنة المتأخرين، وتحمل للتفصي عنها حملة من المحققين، وقل من انى
بجواب مقنع لذوي الالباب في هذا الباب يجتث بحسمه مادة الاشكال و

كشف

الصفحة الأولى من المخطوط

مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامة

والمعصية لا كالامارة والولاية التي يكون لحفظها ووجودها
بنفس جعل المولى وانشائه واختراعه لها وحكم بلزوم اتباعها
ولوازمها من وجوب طاعته وانفاذ حكومته وامثال ذلك و
تضيق ذلك زيادة على هذا موكول الى محله وعلى كل حال فالامر
فيه سهل

وقف خزانة مخطوطات مكتبة الإمام
محمد الحسين آل كاشف الغطاء العامة
النجف الأشرف - العراق . أسست سنة ١٣٠٠هـ ١٨٨٢م

الصفحة الأخيرة من المخطوط

رسالة في الجمع

بين الحكم الظاهري والواقعي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[مقدّمةُ المصنّف]

سبحانك اللهمّ يا مَن جعل الطرق بعدد أنفاس الخلائق إليه، وحمداً لك يا مَن حَكَمَ بالعدلِ في خَلقهِ وما حَكَمَ إلّا بعد أن نَصَبَ الأدلّةَ على نفسهِ فكانتْ ذاتُهُ أدلَّ دليلٍ عليهِ.

واهدِ اللهمَّ أشرف صلواتك وأُنوف تسليماتك على أشرفِ أنبيائك وأخصِّ أصفيائك، حبيبك الذي اختَصصتَهُ بأسمى المنح وأسنى المواهب، ونجيبك الذي قَرّبتهُ منك حتّى ارتفعتْ الحجبُ دونه وأُسقطتْ المراتبُ.

صلِّ اللهمَّ على تلك الذات الأحمديّة، التي هي تمام مظهر ذاتك الأحديّة، وعلى نُسَخِكَ الجامعة التي أحصيتَ فيها كلَّ شيءٍ فأصبح كلٌّ منها كتاباً مبيناً، وتجلّيتَ لها ظاهراً في كلِّ شيءٍ فلو كشف الغطاء عن الواقع ما ازدادتْ يقيناً، صلواتك عليه وعليهم أجمعين إلى يومِ الدِّين.

وبعد، فيقولُ أقصرُ الطلبةِ باعاً، وأقلُّ كسبةِ العلومِ متاعاً، الأقلّ الأحقر آل الشيخ الأكبر، محمّد المدعو بالحسين سبط إمام الفقه موسى[1] بن

(١) الفقيه الشيخ موسى ابن الشيخ جعفر كاشف الغطاء (المتوفى سنة ١٢٥٦هـ/ ١٨٤٠م).

جعفر[١]- قدّسَ اللهُ سرَّه وعطَّرَ بالرضوانِ قبرَهُ-:

لّما كانتْ مسألةُ تنافي الأحكام الظاهريِّة والواقعيِّة ممّا أعضل حَلُّها، وأشكل عن الإنتاج الصحيح شكلُها، ولَهجتْ بتكرارِها ألسنةُ المتأخّرين، وتَمَحّلَ للتفصّي عنها جملةٌ من المحقّقين، وقلَّ مَنْ أتى بجوابٍ مقنعٍ لذوي الألباب في هذا الباب، بحيث يَحسمُ مادّةَ الإشكالِ ويكشفُ عن وجهِ الواقعِ النقاب، وتزاح به عن النفسِ سائر الشكوك والشبهات، بعد تماميّةِ المقام من جميعِ الجهات.

وحيث إنَّ أساتيدي العظام - شَكَرَ اللهُ مساعيهم الكرام - ذكروا وجوهاً عديدةً للذبِّ عنها، أحببتُ أن أُقيِّدَها في صحيفةِ الدفاتر، تأكيداً لصفحةِ الخاطر، وصوناً عن آفةِ النسيان، لتكونَ تذكرةً لي عند المراجعة ولو بعد برهةٍ من الزمانِ، فأوردتُ ذلك - بعونِ الله - مع تمهيد مُقدّماتٍ منّا لتنقيح ما أرادوا، وتوضيح ما أفادوا، وذكر المناقشات المُحتَملة مع الذبِّ عنها بحسبِ الجهدِ والطاقة، ثمّ اختيار ما هو الأجمل من تلك الوجوه الجميلة، وتصحيح ما هو الأصحّ لدى نظري القاصر وفكرتي الكليلة[٢].

وإنّي وإن كنتُ أعلمُ يقيناً أنّي لستُ من أهلِ هذا الميدان، وأنَّ ابنَ اللبونِ

---

(١) الفقيه الكبير الشيخ جعفر ابن الشيخ خضر كاشف الغطاء (المتوفى سنة ١٢٢٨ هـ/ ١٨١٣م).

(٢) الضعيفة.

في حومـةِ السـباق لا يسـتطيعُ صولةَ الفحـل الهِجان[١].

ولكنّـي -بـعون الله - وببركـةِ أنفاسِـهم المُعطّـرة أرجـو مـن الله العصمـة مـن الزَلـلِ، والتسـديد في الـرأيِ والعمـلِ، وأن لا يكـون بلطفهِ ومَنِّـهِ ما أقول خارجـاً في نظرِهـم عـن موقـعِ القبـول، إنَّـهُ تعـالى هو الغايـة وهـو المأمول.

وقـد أوردتُ معهـا - سـابقاً ولاحقـاً - بعـضَ المسـائلِ المُهمّةِ المرتبطـةِ بها في الجملـةِ التـي هـي من جملةِ ما اشـتهر بـالإشكال، من تحقيقـاتِ شـيخِنا العلّامة المرتـضى[٢] - تغمّـده الله في أعـلا مراتـب الكرامـة عنـده بأعـلا مراتـب العفـو والرِّضـا - ومـن اللهِ أسـتمدُّ التوفيق.

[مقامات التعبّد بالظنِّ]

الكلامُ في الظنِّ يقعُ في مقاماتٍ:

[المقام الأول: إمكان التعبد بالظنِّ]

الأوّل في إمكانِ التعبّدِ به وعدمهِ، فنستعينُ باللهِ ونقولُ:

اعلـم أنّـهُ لا إشـكالَ ولا خـلافَ في أنَّ الظـنَّ بذاتـهِ وباللحاظِ إلى نَفسـهِ لا يقتضـي لـزومَ العملِ عليـه، ولا يَنقدحُ الداعـي في نفسِ الظانِّ نحـو المظنون، ولا البعـث ولا التحريـك إليـه، كـما هو كذلـك بالنسـبةِ إلى القطعِ.

---

(١) الهجان: إبلٌ هجان، وناقةٌ هجان الإبل البيض الكرام.

(٢) الفقيه العلامة الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (المتوفى سنة ١٢٨١هـ/ ١٨٦٥م).

وهذا حكمٌ بديهيٌّ له لا ينكرُهُ إلّا مكابرٌ أو قاصرٌ.

كما أَنَّهُ لا ينبغي الإشكال في أنَّ ثبوتَ هذه الصفة له - أعني عدم انقداح الداعي في نفسِ الظانِّ بنفسِ الظنِّ - ليس على سَبيلِ العلّيةِ التامّة، بل ولا الاقتضاء، بل على نحو اللّا اقتضاء والتساوي بالنسبةِ إلى الطرفين، كنفسِ إلزام الشارع باتّباعهِ والتعبّدِ بالتزامهِ؛ حيث إنَّهُ ليس فيه اقتضاءُ الوجودِ ولا العدم بذاتهِ وبلحاظِ نفسهِ، بل كلٌّ منهما في حقيقةِ الوسطِ وحاقّ الإمكان ليس فيهما اقتضاءُ هذا ولا ذاك، فليس في ذاتِ الظنِّ أو الإلزام الإباء والامتناع عن التحقّقِ والثبوتِ الخارجي العيني بالنسبةِ إلى حصولِ التحريك والانقداح إلى تحصيل المظنون؛ بحيث يكون ذلك فيه من الممتنعاتِ الذاتيّةِ كاجتماع الضدّين وارتفاع النقيضين، كيف وقد يكونُ لازماً له بحكمِ العقلِ كما في حالِ الانسداد بناءً على الحكومةِ.

كما أَنَّ ذلك ليس لازمَ ذاتهِ أو مُقوّمَ ماهيَّتهِ بحيث يأبى عن الانتفاء والامتناع كالواجباتِ الذاتيّة أو لوازم الماهيّة.

هذا كلّهُ بالنسبةِ إلى ذاتهِ وبالنظرِ إلى صريحِ ماهيَّتهِ، وأمّا بالنظرِ إلى ما ينضمُّ إليه من الأُمورِ الخارجيَّة فهل يمكن أن يَصيرَ حجّةً كذلك شرعاً أو عقلاً؟، بحيث يكون مُنجِّزاً لمتعلَّقهِ ومحرّكاً نحوه وموجباً للعقوبةِ عند مخالفتهِ إلى غيرِ ذلك من أحكامِ القطعِ وخواصّهِ، أم لا يمكن؛ للزومِ أمرٍ محالٍ عند ذلك، أو ترتّب تالٍ فاسدٍ عليه، أو منشئيّة أمرٍ باطل منه يكون

سـبباً لامتنـاع التعبّـدِ به امتناعـاً وقوعيّـاً، لا ذاتيّـاً - كاجتماع النقيضـين -، ولا غيريّـاً كالممكنـاتِ عنـد عـدم علّتها.

وإن أمكـنَ إرجـاع الأوّل إلى الأخـير؛ إذ عدم العلّـة أعمّ من وجـودِ المانعِ أو عدمِ المقتضـي.

ولكـن عـلى أيِّ حـالٍ: فأنحـاء الامتنـاع لا تخلـو مـن الثلاثـة[1]، والتسـميةُ أمرهـا سـهلٌ، والاصطـلاحُ لا مشـاحةَ فيـه إن ثبـتْ.

وفي قبالِهـا الواجـب الـذاتي، والممكن الـذاتي، والممكن الوقوعـي، والواجب بالغـير، وهـو أخـصُّ منهـما؛ فـإنَّ الواجـبَ الـذاتي مـا كان ضروريَّ الوجـودِ بذاتـهِ، والغـيري ضروريّتـهُ بغـيره، والممكـن الـذاتي متسـاوي الطرفـين مطلقاً، والوقوعـي متسـاويهما مـن دون أن يلـزمَ مـن وقوعـهِ مُحالٌ.

والإمـكان بهـذا المعنى هو الذي يظهـرُ من ابنِ قِبـة[2] إنكارهُ بالنسـبةِ إلى التعبّدِ

---

(١) بـل مـن الاثنـين: الامتنـاع بالـذات والامتنـاع بالغير، ومـا لا يمكن وجـوده للـزوم المحال وإن كان ممكنـاً ذاتـاً كالممكـنِ عنـد عـدم العلّـة من الثـاني؛ إذ لا بخـل في المبـدأ الفيّاض، فما لم يوجـدْ مـن الممكنـات لابـدّ وأن يكـون لجهـةٍ امتناعيّةٍ فيـه، فالممكن عنـد عدم العلّـةِ وما يسـتلزمُ وجـوده المحـال شيء واحـد عنـد التحقيـق، وما ذكرنـاه في المتـنِ من بابِ المماشـاة والمسـاهلة (منـه عفـى اللهُ عنه).

(٢) أبـو جعفـر محمـد بـن عبد الرحمـن بن قِبـة الـرازي، متكلّـم، عظيم القـدر، حسـن العقيدة، قـويّ في الـكلام، كان قديـماً من المعتزلـة وتبصّر.
انظر: رجال النجاشي : ٣٧٥، رقم (١٠٢٣).

بالظـنِّ، كـما يظهرُ من إحـدى حُجّتيه[1] حيـث إنَّ مرجعَها إلى دعوى اسـتلزام أمرٍ مُحـال كاجتـماع الضدّين، أو تفويتِ المصلحـةِ أو نقضِ الغرضِ أو ما أشـبه ذلك.

وجوابُه حينئذ منحصـرٌ بمنع استلزام هذه اللوازم الفاسدة:

إمّـا بدعـوى القطـع تفصيلاً بعدم لـزوم شيء ممّـا ذكره ولا من غيرِهِ بحسـبِ نَظـرِ العقـلِ واسـتقصائهِ لجميـعِ الجهـات المحتمـل منافاتهـا لـه، وعـدم حكمـه بمنافـاةِ شيءٍ منها.

أو بدعـوى القطـع بوقـوع التعبّـدِ مـن الشـارعِ الحكيـم المسـتحيل عليه شيءٌ منهـا، فيستكشـفُ مـن ذلـك إجمـالاً عدم لـزوم شيءٍ مـن تلك المفاسـد.

لا يقالُ: يلزمُ طرحُ الدليلِ أو تأويلِهِ عند مخالفتهِ للقاعدةِ العقليّة.

لأنّـا نقـول: المفـروض القطـع بالتعبّـدِ كما لو سـمعنا شـفاهاً من الشـارع أنّي قـد تعبّدتُكـم بالظـنِّ، فلا منـاصَ حينئذٍ عـن الالتزامِ بعـدمِ لـزومِ شيءٍ من تلك الأُمـور التـي لا يلتزمُ بهـا الحكيمُ.

عـلى أنَّ عـدمَ اجتـماع الضدّين وأمثالـهِ وإن كان مـن المُسـلّماتِ العقليّة ولكن كونهـا لازمـة للتعبّـدِ بالظنِّ أوّل الكلام حتّـى يُؤَوّل الدليلُ أو يطـرح من أجلها.

[مقامات البحث في التعبّدِ بالظنِّ]

والحاصـل: أنَّـهُ قـد ظَهـرَ ممّـا ذكرنـا أنَّ الـكلامَ هنـا يمكـنُ أن يكـونَ في ثلاثـةِ مقامـاتٍ:

---

(١) إشارة إلى الحجّتين اللتين نقلهما الشيخ الأعظم قدس سره في الرسائل ١: ١٠٥.

الأوّل: في إمكانـهِ الـذاتي، في قبـالِ مَـنْ يقـولُ باسـتحالتهِ الذاتيّـةِ كاجتـماع الضدّيـن ونحـوه.

الثـاني: بعـد الفراغ عـن إمكانهِ الذاتي يقعُ الـكلامُ في إمكانـهِ الوقوعي بمعنى عـدم لـزوم المحـال لـو وقـع، في قبـال ابـن قِبـة القائـل بعـدم إمكانـهِ الوقوعي للـزوم ذلك.

والـكلامُ في هـذه المسـألة مـن هـذه الجهـة أشـبه بـأن يكـونَ مـن مسـائل الـكلام بذاتـهِ، وإن كان مـن حيـث إنَّهـا مقدّمـةٌ لمـا يقـعُ في طريـقِ الاسـتنباط [أشـبه بـأن يكـون مـن مسـائل علـم الأصـول]، كـما أنَّـهُ متمحّـضٌ لذلك من حيـث الجهـة الثانيـة.

الثالـث: نفـس وقوعـه وحصـول التعبّـد بـه مـن الشـارعِ في الخـارج، وإن شـئتَ قلـتَ وجوبَـهُ الغـيري، في قبال مَـنْ يقـولُ بإمكانـهِ ذاتـاً ووقوعـاً ولكنَّهُ ممتنـعٌ غـيراً، فلـم يقـعْ لعـدمِ المقتضـي له.

وكأنَّ شـيَّخَنا الأنصـاري قدس سره وغـيرَهُ جعلوا المقـامَ الأوّل كالمفـروغِ عنه، ولذا لم يتعرّضـوا لـه، وإنّما الشـأن والكلام في المقامـين الأخيرين.

[الإمكان الوقوعي للتعبّد بالظنِّ]

أمّـا المقـام الأوّل[1]: أعني إمكانـه الوقوعي، فإثباته بعد إثبـات إمكانه الذاتي لا يحتـاجُ إلى أزيـد مـن رفع مـا يتوهّم من المحـال عند فـرض وقوعهِ؛ إذ مـن المعلومِ

(١) مقصوده قدس سره: المقامُ الأول من المقامين الأخيرين.

أنَّ كلَّ ممكن ذاتيّ لا يلزمُ من فرضِ وقوعهِ محالٌ فهو ممكنٌ وقوعيّ.

أمّا كونه ممكناً ذاتيّاً فواضح، وأمّا عدم لزوم المحال فللقطع بأنَّهُ لا مانعَ إلّا ما تخيّله المانع من الجهات، وسنذكرُ - إن شاءَ اللهُ- كلَّ واحدةٍ ممّا يحتملُ صلاحيّتها للمنعِ، ونشيرُ إلى رفعِها ودفعِها.

[مناقشة الشيخ الأعظم قدس سره]

وأمّا ما ذكره الشيخ قدس سره من المناقشةِ في هذا الجواب بما توضيحه:

بأنَّ الاحاطةَ بجميعِ الجهاتِ يبعد حصولها، وبدونها لا يصحُّ دعوى القطع بعدم لزوم الجهة الفاسدة حتّى يُقطَع بإمكانهِ الوقوعي، فيبقى مردّداً بين الإمكانِ والامتناعِ، ولكنَّ الأصلَ هو الإمكانُ وترتيبُ آثاره، والحكمُ بعدمِ امتناعهِ كالحكمِ بوقوعهِ بمجرّد قيام دليل على وقوعهِ وعدم الاعتناء باحتمال المانع أو اللازم الفاسد .

وهذا طريقٌ يسلكُهُ العقلاء في أُمورِهم، وهو الإمكان الاحتمالي الذي أشار إليه الشيخ الرئيس بقوله:

(كلُّ ما قَرَعَ سَمعُك من غرائبِ الأكوانِ فَذرهُ في بقعةِ الإمكانِ ما لم يذدْك عنه قائمُ البرهان) [1].

حيث حكمَ على الغريبِ المردّدِ بين الإمكانِ والامتناعِ، والوقوعِ

(١) انظر: (الإشارات والتنبيهات ٣ : ٤١٨) النمط العاشر في أسرار الآيات، وانظر ايضا: فرائد الأصول ١ : ١٠٦ .

واللّاوقـوع بجعلـه ممكنـاً واقعـاً[١].

فأنت خبيرٌ بما فيه:

أمّـا أوّلاً: فـلأنَّ دعـوى المنع مـن حصولِ القطـعِ، وإنـكارَ الإحاطـةِ بجميعِ الجهـات موهونـةٌ جـدّاً مـع ما نرى مـن كثرةِ مـا يحصلُ لنا مـن القطـعِ بكثيرٍ من المسـائل العقليّـةِ التـي هي أخفـى وأدقّ من هذه المسـألة بكثير، وحصـول العلم أيضـاً بانحصـار الجهات المانعـة أو المقتضية فيـما أدركَهُ العقـلُ لا غير.

وأمّـا الرجـوعُ إلى أصـلِ الإمـكان عند الشـكّ والتردّيـد بينه وبـين الامتناع فـلا نعرفُ لهـذا الأصل أصلاً، ولا نجـدُ أحداً مـن العقلاء يُرتّبُ أثـرَ الإمكانِ مـع تسـاوي احتمالـهِ لاحتـمال الامتنـاع، وكيـف يُرَجّـحُ أحـدُ المتسـاويين مـن دون مُرجّـحٍ، نعـم كثيراً مـا يتّبعـون الرجاء والظـنَّ ويُرَجِّحـون الإمكانَ.

وبعبـارةٍ أُخـرى: إنَّ إمكانَـهُ ووقوعَهُ قـد يُرَجَّحُ في ظنِّهم ويُقَـوّى في رجاءهم فيغلـب عـلى احتمالِ الامتنـاع، ولا نعرفُ مـن عقلٍ ولا عاقلٍ سـوى ذلك.

وبالجملـة: فـإنْ كان المـرادُ بهـذا الأصـل مـا لا يخـرج عنـه إلّا بدليـلٍ قاطـعٍ كأصـلِ العـدم الأزلي، قلنـا: متـى أُحـرز إمـكان الأشـياء ثـمّ شُـكّ في امتناعِهـا حتّـى يحتـاج إلى الأصـلِ؟.

وإن كان المـرادُ بـه الغلبـة وأكثريّـة الأفـراد فـأيّ كثـرة أفـراد للممكـنِ عـلى الممتنـع، بـل الأمـر بالعكـسِ؛ فـإنَّ كثـيراً مـن أفـرادِ الممكـن داخلـة

(١) انظر: فرائد الأصول ١: ١٠٦.

في الممتنعِ بالغيرِ ولا عكسَ، وجميع الممكنات ما وَقَعَ منها وما لم يقعْ ممتنعةٌ في حقّهِ - تعالى -.

على أنَّهُ أيُّ دخلٍ للمسائلِ العقليّة بالغلبةِ وأكثريّة الأفراد التي لو كان لها نفعٌ وثمرةٌ فإنّما تكون في مباحثِ الألفاظِ لإحرازِ الظهورات العرفيّة.

وأمّا القاعدة الممهَّدة من الشيَّخِ الرئيس فقد ذهل الشيخُ قدس سره - تبعاً لجماعةٍ قبله - عن المرادِ منها إن صحَّ نظرُهُ إليها؛ فإنَّ المرادَ منها تأديبُ العوامِ والمبتدئين ونصيحتهم بعدم المسارعة إلى دعوى استحالة ما يسمعون من وقوعِ الأُمور التي لم تسبقْ إلى أذهانِهم ولم تخطرْ على أوهامِهم من الممكناتِ الذاتيّة، بل ينبغي لهم أن يذروها في بقعةِ الاحتمالِ وتجويز الوقوع واللّاوقوع حتّى يقوم البرهانُ على تعيين أحدِ الطرفين.

والحاصل: أنَّ شيخَنا العلّامة قدس سره إن أرادَ من الإمكانِ الذي تَسلكُهُ العقلاء في أُمورِهم هو هذا الإمكان الاحتمالي، فهو حقٌّ وإليه نظرُ القاعدة المتقدِّمة، ولكنَّهُ غيرُ مجدٍ فيما نحن فيه في قِبالِ ابنِ قِبةِ؛ إذ ليس كَلامهُ في إمكانهِ الاحتمالي.

وإن أراد به الإمكان الوقوعي الذي هو محلُّ الكلامِ فقد عرفتَ المنعَ من جري العقلاء على ذلك، مع أنَّ القاعدةَ غيرُ ناظرةٍ إليه، وأين هي من إثبات ذلك كما عرفتَ، بل هي على نفيهِ أدلُّ؛ إذ كما أنَّ المبادرةَ والمسارعةَ إلى استحالةِ الغريب والمشكوك ممّا لا ينبغي للعاقلِ المُتثبِّت والحازم المُتبصِّر،

فكذا المسارعة إلى الحكمِ بإمكان وقوعهِ وجواز حصولهِ من دون نظرٍ في جهاتهِ واستقصاءٍ لخصوصيّاتهِ حتّى يحصل البرهانُ القاطعُ عليه المورثُ للقطع بإمكانهِ، خلافُ الحزمِ والسَّدادِ، وميلٌ من طريقةِ أُولي النُّهى والرشاد.

هذا غايةُ ما يمكنُ أن يقالَ في بيانِ ما ذكروا في مرادِ الشيخ قدس سره والإيراد عليه[1].

[دفاع المصنّف قدس سره عن الشيخ الأعظم قدس سره]

وأقولُ: إنَّ كثيراً من الإيراد ما ينشأ من الغفلةِ عن المراد، ويُعينُ عليه قصورُ العبارةِ عن أداء تمام المقصود تصريحاً أو بلطيف الإشارة.

وعلى كلِّ حالٍ: فالمقصود أنَّ دعوى القطع في كلِّ مقامٍ إنّما تَصحُّ فيما يرجعُ إلى الوجودِ من المشاهدِ، والمحسوسِ، وما بحكمهِ من الأشياءِ التي يُعقلُ وجودُها ولو بإحساسِ لوازمها وآثارِها وإن لم تُحسّ بذاتها؛ لضعفِ الحواسّ عن شهودِها.

وأمّا ما يرجعُ إلى المعدومِ والعدميّاتِ فدعوى القطع فيه مجازفةٌ صرفةٌ ودعوى محضة؛ إذ لا ملازمةَ بين وجودِ الأشياءِ واقعاً وبين إدراكنا لها حتّى يُستكشف من عدمِ إدراكنا لها وعلمنا بها عدمُ وجودها واقعاً، ولا أنَّ عدمَها ممّا يُدركُ أو يُشاهدُ حتّى يُستند إليه، بخلاف دعوى القطعِ في الوجودِ فإنَّ

(١) انظر: كفاية الأصول: ٢٧٦.

مُستندَها الإحساسُ أو الإدراكُ؛ فإنّك تقول: الشيء الفلاني حكمه كذا قطعاً؛ لوجود الدليل عليه، ولا تقول: ليس حكمُهُ كذا قطعاً؛ لعدمِ الدليلِ عليه؛ إذ عدم الدليل عندك لا يدلُّ على عدمهِ واقعاً.

نعم، قد نقطعُ بعدمهِ استناداً إلى أمرٍ وجوديّ يستلزمُ عدمَهَ، كوجود ضدّه أو نقيضه في ذلك الموضوع مثلاً، فنقطعُ بعدمهِ .

ومن هذا الباب حصول القطع بالمسائل الحكميّة الدقيقة: وجوديّاتها وعدميّاتها، وإلّا فقد تكرَّرَ في كلماتهم أنَّ جميعَ الأدلّةِ راجعةٌ إلى أمرٍ بديهيٍّ محسوسٍ لكلِّ أحدٍ، وهو استحالة كون الشيء منفيّاً ومثبتاً وموجوداً ومعدوماً في حالٍ واحد، وإلّا فلا يفيدُ القطعُ.

والحاصل: أنَّ القطعَ بعدمِ استلزام أمرٍ مُحالٍ - ولو بوسائط عديدة - دعوى مقطوع بعدم حصول القطع بها، والقطع بمثلها في كلِّ موردٍ لا يحصلُ لكلِّ أحدٍ إلّا بعد وجود ذلك الشيء ووقوعه؛ فضلاً عن هذا المورد وأمثالهِ ممّا تكثرُ فيه جهاتُ المحالِ والتوالي الفاسدة نوعاً.

وحيث تَحقّقَ وثبتَ أنَّهُ لا يمكن دعوى القطع في مثل هذه الأُمور فلابدّ من الشكّ.

[أصالة الإمكان وسيرة العقلاء عليها]

وحينئذ يقعُ الكلامُ في عملِ العقلاءِ وبنائِهم في مثلِ هذه المقامات حيث يَشكّون في إمكان وقوع الشيء وعدم إمكانهِ؛ لاحتمال استلزامِ وقوعهِ لأمرٍ

محـال وإن لم يعرفـوه بعينه .

ولا إشـكالَ ولا شـكّ أنَّ جميـعَ النـاسِ – عـلى اختـلافِ آرائِهـم وأديانِهـم وألسـنتِهم وأطوارِهـم في جميـعِ الأعصـارِ والأدوارِ – مطبقـون عـلى البنـاءِ عـلى ترتيـبِ آثـارِ إمـكان وقوع ما يحتملـون عدمَ إمكانهِ؛ لاحتمال اسـتلزامه شـيئاً من المحـالات، وعـدم التوقّـف في ترتيـبِ آثـارِ الممكـن الوقوعـي لذلك.

وعـلى هـذا نظـام العـالم وسـيرة نـوع بنـي آدم وإلّا لتعطّـل مجـاري الأُمـور مـدى الدهور.

وبالجملـة: نـرى مـن أنفسـنِا أنَّ مـا نشـكُّ في وقوعـهِ وعدمـهِ مـن الممكناتِ الذاتيّـة نرتّـب عليـه آثـار إمكان الوقـوع، ونسـعى في مقدّمـاتِ وقوعـه كطلبِ ربـحٍ في تجـارةٍ، أو شـفاء مريـض، أو تحصيل صناعـة، أو غير ذلك، مـع أنَّ كثيراً منهـا لا يقـعُ، ويَكشـفُ عـن عـدمِ إمـكانِ الوقـوعِ، وأنَّ وقوعَـهَ مسـتلزمٌ لأمـرٍ محـال، وإلّا فالفاعـل تـامُّ الفاعليّة يعطـي كلَّ ذي حقٍّ حقّه، ولا قصـورَ من قبله، وإنّـما القصـور مـن القابل؛ لكونـهِ محـالاً أو محاليّاً.

والحاصـل: أنَّ كـون بناء العقـلاء في مثلِ هـذه الموارد على الإمـكانِ في مقامِ العمـلِ ممّـا لا شـبهةَ فيـه، وإن شـئتَ فسـمّه بأصالةِ الإمـكان أو بغـير ذلك؛ إذ لا مشاحةَ.

ولكـن لا يقعـنَّ في وهمـك أنّـا نريـدُ مـن بنـاءِ العقـلاء عـلى الإمـكانِ أنَّهـم يجزمـون بإمكانـهِ الوقوعي واقعـاً، ويحكمون بذلـك بتّاً وقطعاً، أو يسـتندون إلى

أصلٍ لهم في ذلك أو قاعدةٍ ممهّدة لما هنالك، بل هم بالنسبةِ إلى الواقعِ على الإمكانِ الاحتمالي والتجويزِ العقلي، الذي هو مفاد قاعدة الشيخ الرئيس، ولهذا لا يُرتّبون الأثرَ الذي هو لنفسِ إمكانهِ الوقوعي الواقعي فيما لو كان له أثرٌ كوجوبِ الاعتقاد بوقوعهِ ولزوم الجزم به، فإنَّ بناءهم في مقامِ العملِ لا يُجدي ولا يستندون إليه في مقامِ الاعتقاد، ولا على الإمكانِ الاحتمالي الذي هو مفاد القاعدة ما لم يسدّوا جميعَ طرقِ احتمالِ العدمِ، ويحصلُ لهم القطعُ بوقوعهِ من جهاتٍ أُخرى وجوديّة، أو يكون عدمُ وقوعهِ مُستلزماً للمحال فيقطعون بوقوعه.

[الاستشهاد بكلام صدر المتألّهين رحمه الله]

وممّا يشهدُ على ذلك شهادةً بيّنةً أدلُّ على المدّعى من شهادةِ البيّنة ما ذكره صدرُ متألّهةِ الإسلام والمسلمين - رَفعَ اللهُ درجاته في علّيين - في كتابهِ الكبير[1] عند إهانة القائلين بجوازِ إعادة المعدوم ما نصّهُ:

(ومن عجيب الأمر أيضاً أنَّ بعضاً من هؤلاء استدلّوا على إمكان إعادة المعدوم بما قد سمع من كلام الحكماء الكرام أنّهم يقولون: كلّما قرع سمعك من غرائب عالم الطبيعة فذره في بقعة الإمكان ما لم يذدْك عنه قائم البرهان.

---

(١) (الحكمةُ المتعاليّةُ في الأسفارِ العقليّة الأربعة): لصدر الحكماء والمتألّهين صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي (المتوفى سنة ١٠٥٠ هـ/ ١٦٤١م).

ولعدم تعوّده الاجتهاد في العقليّاتِ لم يتميّزْ الإمكان بمعنى الجواز العقلي – الذي مرجعه إلى عدمِ وضوح الضرورة لأحد الجانبين عند العقل– عن الإمكان الذاتي الذي هو سلب ضرورة الطرفين عن الشيء بحسب الذات، فحكم بأنَّ الأصلَ فيما لم يبرهنْ على وجوبهِ أو امتناعهِ هو الإمكان، فأثبتَ بظنّهِ المستوهن أنّ إعادة المعدومِ ممكنٌ ذاتيّ، وتشبّثَ بهذا الظنّ الخبيث الذي نَسَجتهُ عنكبوت وهمهِ كثيرٌ ممّن تأخّر عنه .

فيقال له ولمن تبعه: إنّكم إن أردتم بالأصلِ في هذا القول ما هو الكثير الراجح فكون أكثر ما لم يقمْ دليلٌ على امتناعهِ ووجوبهِ ممكناً غيرُ ظاهر، وبعد فرضه غيرُ نافع؛ لجواز كون هذا من الأقل.

وإن أُريد به ما لا يعدل عنه إلّا بدليلٍ – على ما هو المستعمل في صناعتي الفقه والأُصول – فهو فاسدٌ ههنا؛ إذ شيء من عناصرِ العقود ليس أصلاً بهذا المعنى، بل كلٌّ منها مقتضى ماهيّة الموضوع، فما لم يقمْ عليه البرهانُ لم يعلمْ حالهُ .

وما قاله الشيخ الرئيس: [معناه] أنَّ ما لا برهان على وجوبهِ ولا امتناعهِ لا ينبغي أن ينكر وجود[ه] ويعتقد امتناعه، بل يترك في بقعةِ الإمكان أي الاحتمال العقلي، لا أنَّهُ يعتقد إمكانه الذاتي، كيف ومن أقوالهِ: أنَّ مَنْ تعوّدَ أن يُصَدّقَ من غيرِ دليلٍ فقد انسلخ عن فطرةِ الإنسانيّة)[1]. انتهى.

(١) انظر: (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة) ٢ : ٣٦٤. باختلاف يسير.

وبه صرّح أيضاً الحكيم السبزواري [١] في كتابه [٢] المعروف.

وهـذا صريـحٌ في أنَّ الغلبـةَ التـي هي منشـأ بنـاء العقـلاء غالبـاً، أو الإمكان الاحتـمالي، أو غيرهمـا ممّـا لا يجدي في المسـائل الحكميّـة المبتنيّة على الكشـفِ عن الواقعيّـاتِ والبحـثِ عـن حقائـقِ الأشـياء عـلى ما هي عليـه في نفـسِ الأمرِ.

[مناقشة الفقيه آغا رضا الهمداني قدس سره]

ومـن هنا ظَهَـرَ ما في كلامِ بعضِ أسـاتيدنا[٣] في الفقهِ في تعليقتـهِ[٤] على كتابِ شـيخِنا العلّامـة قدس سره حيـث صَحَّحَ تمسّـك بعض الحكـماءِ بالقاعـدةِ المذكورةِ على وقـوعِ المعـادِ الجسـماني وإمكانـهِ، وإمكانِ عـذابِ القبرِ وأشـباهِهِ ممّـا وردَ الشرع المقـدّس بـه، وتظافـرتْ النواميـسُ الإلهيّـة بحقِّيّتـهِ، وإن أشـكلَ إقامـةُ البراهينِ الحكميّـةِ على إثباتـهِ إلّا لمن سـدّدهُ اللهُ تعـالى بعنايتهِ.

وقـد عرفـتَ أنَّ القاعـدةَ بـل ما هـو أقوى منهـا ممّا لا ينفـعُ في هـذه المقامات

---

(١) الحكيـم مـلا هادي بن مهـدي السـبزواري: الفقيـه الإمامي، الفيلسـوف الكبـير، الجامع بين المعقـول والمنقول (ولد سـنة ١٢١٢هـ - المتوفّى سـنة ١٢٨٩هـ/ ١٨٧٢م).

(٢) انظـر: شرح المنظومة: الأصل في قسـمين: يُسـمّى القسـم الأول منها: (اللئـالي المنظومة) في المنطـق، والقسـم الثاني : (غـرر الفرائد) في الحكمـة ٢: ٢٠٤ - ٢٠٦.

(٣) الفقيـه الشـيخ آغـا رضـا ابـن الشـيخ محمـد هـادي الهمـداني (المتـوفى سـنة ١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م).

(٤) انظر: حاشـية على فرائد الأصول للشـيخ مرتضـى الانصاري المسـمّى بـ(الفوائد الرضويّة عـلى الفرائد المرتضويـة) ط. الحجرية ٣٠ - ٣١.

ولا تـورثُ الاعتقـادَ في أوضـحِ الأُمور، فكيـف تُورثُ في مثلِ هذه المشـكلاتِ، بـل هـي بمعزلٍ عـن ذلك كـما تقدَّمَ مـن أنَّ إمكانَـه في مقـامِ العمـلِ لا يجدي في مقـامِ الاعتقادِ والكشـفِ عـن الواقعِ .

[تفسير المصنّف لكلام الشيخ الأعظم قدس سره]

وإذا تمهّدَ هذا كلُّهُ فنقول:

ليـس نَظـرُ الشـيّخِ إلى القاعـدةِ المذكـورةِ أبـداً بوجهٍ من الوجـوهِ، وإنّـما نَظرُهُ إلى مـا ذكرنـاه مـن بنـاءِ العقلاءِ في مقـامِ العملِ وترتيـبِ الآثارِ، وحيث شُـكَّ في إمـكانِ وقـوعِ التعبّـد وعـدم إمكانهِ لاسـتلزامه شـيئاً مـن المحال، وقـد تحقّق أنَّ بناءَهـم عـلى ترتيب آثـار الإمكان عند الشـكّ.

ومـن آثارهِ قبـول الدليل الـدالّ بظاهرهِ على التعبّـدِ بالظنِّ، والتمسّـك بذلك الدليـل، وعـدم تأويله أو طرحـه، وقد تظافرتْ تلـك الأدلّةُ على ذلـك ولم يظهرْ لاسـتحالةِ حملهـا عـلى ظاهرهـا إلّا مـا تَوهّمـه المانـع من الجهـات التي سـنجيبُ عنهـا – إن شـاء الله –، فلـم يبـقَ إلّا الأخذ بهـا، والبناء عـلى إمـكان التعبّد حتّى يظهـر وَجـهٌ للاسـتحالةِ غير ذلك كـي تطـرح أو تُؤَوّل.

ولكـن هـذا لا يـؤدّي إلى القطـع بإمـكانِ وقوعـهِ واقعـاً وقطعاً – كـما هو مفاد دليـل المشـهور – بـل ظاهراً وعمـلاً؛ لأنَّا نَجـدُ في عقولِنا ما يمنعُ عن ذلك سـوى مـا نجيـبُ عنه مـن الجهـاتِ، واحتـمال غيرها غـير مانع مـن العملِ عنـد العقلاء حتّـى يتبيّن، فوجَـبَ العملُ على مقتضـى إمكانهِ، وعدم طرح الدليـل أو تأويلهِ .

وعلى هذا ينبغي أن يحملَ مرادُ الشيخ قدس سره فإنْ ساعدتْ عليه عبارتُهُ فهو، وإلّا فهو الحقّ في هذا الباب، والله وليّ التوفيق وهو أعلم بالصواب.

وإذا عرفتَ جميعَ ما أسلفناهُ وتأمّلتَ فيه وأعطيتَ النظرَ حَقَّهُ تقدرُ على تطبيقِ عبارة الشيخ قدس سره على ما يندفعُ عنه الإيرادات، بل لا يبقى موردٌ للمناقشةِ عليه بوجهٍ؛ لأنّهُ واضحٌ ومعلومٌ من طريقةِ العقلاء في أفعالِهم وأعمالِهم.

[حقيقةُ التعبّدِ بالظنِّ]

ولنرجع إلى ما كُنّا فيه من بيانِ جميع ما يحتمل لزومه للتعبّدِ بالظنِّ من الجهاتِ التي يَصحُّ أن يَسْتندَ المنعُ إليها على تقديرِ صحَّتها، فنستعين بالله ونقول:

أوّلاً: إنَّ التعبّدَ بالظنِّ يمكنُ أن يقعَ على نحوين:

[نظريّة جعل الحكم المماثل]

أحدهما: أن يكون بمعنى إنشاء حكمٍ جديدٍ بمضمونِ ما تقومُ به الأمارة في كلِّ واقعةٍ من الوقائع الجزئيّة التي تقوم فيها تلك الأمارة المعتبرة، فمعنى صَدِّق العادل – مثلاً – إنشاءُ وجوب صلاة الجمعة، وحرمة النبيذ، ونجاسة الغُسالة، وأمثال ذلك، فهو إنشاءٌ واحدٌ إجماليٌّ ينحلُّ إلى إنشاءات شرعيّةٍ وأحكامٍ حقيقيةٍ... إلى ما شاء الله من الموارِدِ الجزئيّة والوقائعِ التفصيليّة.

[نظرية جعل المنجّزيّة والمعذّريّة]

ثانيهما: أن يكونَ التعبّدُ بها بمعنى جعل الحُجّيّة وقاطع العذر منّا وعلينا

ممّـن يصحُّ منـه مثل هذا الجعـل عند العقلاء لكونـهِ المولى المطلـق والمالك بالحقِّ.

فكـما لـه أن يجعلَ باختيـارهِ غيرَهُ وليّاً أو مالـكاً أو مملوكاً، أو زوجـاً أو زوجةً، ومـا أشـبه ذلك لَهُ أن يجعل شـيئاً حُجّةً قاطعـاً لعذرهِ وحجَّته على عبـدهِ، وقاطعاً لحجّـةِ عبـدهِ عليـه كالقطـعِ والعلـمِ، إلّا أنّهـما بنفسِـهما كذلـك غـيرُ محتاجين في ثبـوتِ هـذا الأثـر لهـما إلى واسـطةٍ في الثبـوتِ، بخـلاف الظـنِّ ونظائـرهِ؛ فإنّه لا يكـونُ عُـذراً وحجّـةً للعبـدِ ولا عليه عنـد مـولاه إلّا بجعل المـولى، بحيث لولا ذلـك الجعـل لـكان مكلّفـاً في تحصيـل أوامـرهِ بكلِّ مـا يمكـنُ، ولـو بالاحتياطِ إلّا عـلى تماميِّـةِ القولِ بالانسـدادِ، ولكنَّـهُ أيضاً يكون عـذراً وحجّةً للعبـدِ، غاية مـا هنـاك أنَّ صيرورَتـه كذلـك حينئذ بحكـمِ العقلِ وإلزامـهِ، لا بتنزيلِ الشـارعِ وجعلـهِ كالظنِّ حـال الانفتاح .

وعلى كلِّ حال: فالجاعـل في مثـلِ هـذا الجعـلِ لا يحتـاجُ إلى أزيدَ مـن تصوّر المجعـول ونفـس الجعـل بحيث يكـون ممّا لَـهُ أثـرٌ وثمرةٌ عنـد العقـل والعقلاء، كالحجّيّـةِ والملكيِّـة وأمثالِهما، ثمّ يُنشـئها ويجعلها، من دون حاجةٍ إلى إنشـاء الآثار المترتّبـة عـلى تنزيلهِ والأحـكامِ المتفرّعـةِ على جعلهِ، بـل تكون هي لازمـةً بحكمِ العقـلِ، موجـودةً بوجودِ منشـأ انتزاعها، متحقّقـةً بحقيقةِ جعلهـا واختراعها .

[دفع إشكالات اجتماع الحكم الظاهري والواقعي على كلتا النظريّتين]

وهـذا الطريـق في كيفيِّـةِ التعبّـدِ بالظنِّ وتصويـر معنـاه وإن كان ممّـا ترتفعُ به أكثـرُ التـوالي الفاسـدة والمحاذيرُ اللازمـة: كاجتـماع الضدّين أو المثلـين، وتحليل

الحـرام وتحريـم الحلال، وما أشـبه ذلـك، ولكنَّهُ يبقـى عليه مثلُ نقـضِ الغرضِ، وتفويـتِ المصلحـةِ، والإلقاء في المفسـدةِ، ونحوها .

وعلى كلِّ حالٍ: لابـدّ مـن رفـع الإشـكال وتحقيـق الحال بـما يزيحُ الشـبهة، حتّـى عـلى تقديـر كـون التعبّـد إنشـاءً لأحـكامٍ حقيقيّـةٍ في مواردِهـا التفصيليّة؛ ليكـون الجـواب عامّـاً حتّـى فيـما عـدا التعبّـد بالأمـارات ممّا أنشـأ الشـارع فيها قطعـاً أحكامـاً في قبـال الأحـكام الواقعيّـة وفي مواردِها، بحيـث لا مناص هناك عـن تسـليمِ الاجتـماع بحسـب الظاهـر، وذلـك كالأُصـول الشـرعيّة التعبّديّـة كقولـه عليه السلام: (**كلّ شيء لـك طاهـر**) [1] ، و(**كلّ شيء لـك حلال حتّى تعلـم أنَّـهُ حـرامٌ**) [2]، ومـا أشـبه ذلـك ممّـا يكـونُ لسـانُ الدليـلِ ومضمونُـهُ إنشـاءَ حكـمٍ جديـدٍ للمـوردِ المشـكوك المجهـول حكمـه الواقعـي الأوّلي .

والفـرقُ واضـحٌ بـين جعل الشـيء حُجّـةً من دون إنشـاء حُكمٍ وبين إنشـاء نفـسِ الحكمِ.

نعـم أدلّـة هـذه الأصـول الشرعيّة إن كانـت بإجمـاعٍ أو تواترٍ وما أشـبههما قد وصلـتْ إلى حـدِّ القطـع فلا إشـكال حينئـذ في لزومِ اجتـماع الحُكمـين الظاهري والواقعـي في مـوردٍ واحـدٍ، ولابدّ إذن مـن التوفيق.

وإن لم تصلْ إلى ذلك فإنْ حصلَ القطعُ بعدمِها فلا إشكال أيضاً.

---

(١) انظر: مستدرك الوسائل : ٢ : ٥٨٣، أبواب النجاسات، ب ٣٠ ح ٤ .

(٢) انظر: الوسائل ١٧ : ٨٩ ، أبواب ما يكتسب به، ب ٤ ح ٤ .

وإن احتُملَ صدورُ هذا المضمون من الإمام(عليه السلام) -ولو لإخبار العادل به - فيصير من حيث سنده مشمولاً لمجعول الحُجّيّة، ومن حيث مضمونه إنشاء حكمٍ جديدٍ في مورد الحكمِ الواقعي، ويكون صدوره عن طريقٍ معتبرٍ مجعول الحجّيّة مُؤكِّداً ومصحّحاً لوقوع مضمونه، ولو لكون البناء على صدورهِ من آثارِ الحُجّيّة، فيقعُ المحذورُ أيضاً ويلزم التوفيق؛ إذ احتمال التضادّ كالقطعِ به غيرُ معقولٍ في حقِّ الشارعِ الحكيمِ.

وعلى كلِّ حالٍ: فالجواب عن إشكالاتِ التعبّدِ بما عدا العلم يمكن على كلٍّ من طريقي التعبّد:

أمّا على تقديرِ كونه بمعنى إنشاء الحجّيّة وجعلها فقد عرفتَ أنّه لا يلزم على هذا إلّا تفويتِ المصلحة عند عدم الإصابة والإلقاء في المفسدةِ عند المخالفة، بناءً على ما هو المعلوم من مذهب العدليّة من كون الأوامر والنواهي تابعة للمصالح والمفاسد النفس الأمريّة.

ولك أن تقول: بلزوم نقضِ الغرضِ، فيشملهما على كلِّ تقديرٍ حتّى على مذهبِ الأشاعرةِ؛ إذ هم وإنْ لم يلتزموا بالمصالحِ في الأوامرِ ولكنَّهم قائلون بالغرضِ لا محالة.

وحينئذ يقال في تقريب الإشكال: إنَّهُ بعد ما وصل الغرض إلى الفعليّةِ وصار المولى بصددِ تحصيلهِ فكيف يَصحُّ للمولى له[1] أن يجعل حُجَّةً

(١) كذا في المخطوط .

للعبدِ قد يَفوتُ بها غرضُهُ، وتنقطعُ بها على العبدِ حُجَّتُهُ، ويقوم بها له عذرُهُ، وهلّا تركَهُ بحالهِ وما يُلزمهُ عقله من الاحتياطِ حتّى يحُصِّل أوامرَهُ وأغراضَهُ على كلِّ حالٍ.

والجواب حينئذ: أنّه لا مانعَ من أن يكون الشارعُ قد لاحظَ ما يفوت من الأغراضِ الجزئيّةِ مع ما في نفسِ الجعلِ من الغرضِ والمصلحةِ، فكان تحصيلُ مصلحةِ الجعلِ عندَهُ أهمَّ وأقوى من تحصيلِ تلك الأغراض الخاصَّةِ، فيكون تلك الحجّة لو أصابتْ محرزة لنفسِ الغرضِ الخاصّ الذي كان في تلك القضيّة قبل قيام الأمارة عليه من دون شيء فيه أبداً، وإذا أخطأتْ لم تُحدثْ فيما قامتْ عليه مصلحةً أو غرضاً يُتدارك به ما فات منهما بسبب قيامها في ذلك المورد الخاصّ، ولكنَّ مصلحةَ نفسِ الجعلِ العام والمحافظة عليها أوجبَ رفع اليد عن تلك الأغراض الفائتة والمصالح الذاهبة، وإن لم تُتَدارك بشيءٍ خاصٍ في موردِها الخاصِّ حتّى يلزم منه نوعٌ من التصويبِ.

نعم لا مضايقة من أن يكون للعاملِ على طبقِ تلك الحجّةِ مقدارٌ من الأجرِ (تفضّلاً لأجل)[1] انقياده، يدركُ بها ما فات عليه من أجرِ نفسِ ذلك العمل الذي فات بسببِ جعلِ المولى لتلك الحُجّةِ.

وذلك الغرض العام الذي هو في نفسِ الجعل إمّا التسهيل المعلوم لحاظه من الشارعِ المقدّسِ في هذه الشريعةِ المقدّسةِ السمحةِ السهلةِ، أو [الم]حافظة

(١) (تفضيلاً لأجر) كذا في المخطوط، ولعلّ الصحيحَ ما أثبتناه.

عـلى إحـرازِ نفسِ تلك الأغـراضِ الخاصّـةِ في مواردِها الجزئيّة؛ لأنَّ إيـكالَ العبدِ إلى العمـلِ بالاحتيـاطِ لـو أمكن فإنّـما يُحرزُ به واحـدٌ من ألفٍ كتكليفـهِ بتحصيلِ العلـمِ مـع عسـرهِ الشـديد وجهـدِهِ الأكيـد حيث يَفـوت بـه أكثـرُ الواقعيّات؛ لاشـتغالهِ بحفـظِ النـزرِ اليسـيرِ عـن الكثيرِ الخطـير، ولا مانـعَ من تفويـتِ أقلِّها محافظـةً عـلى جُلِّهـا كالقاطـعِ أصبعَـهُ كـي لا يَهلـك أجمعُـهُ... إلى غـير ذلـك من المصالـحِ العينيّـةِ التي قـد تظهـرُ لعقولِنا قليلُهـا ويذهب عنّـا جليلُها.

والحاصل: أنَّ قُبحَ تفويتِ المصلحةِ على العبدِ بَجعلِ المولى مدفوعٌ:

إمّـا بتسـليم التفويـت وعـدم تسـليم قبحـهِ بعـد قيـام المصلحـة المهمّـة الواجـب مراعاتهـا عـلى المـولى، ورجحانهـا عـلى تلـك المصلحـةِ الخاصّـةِ بعـد المزاحمـة، فـإنَّ العقـلَ حينئـذ يَحكـمُ جزمـاً بحسـنِ جعلـهِ بالنظـرِ إلى ذلك، ولا يـرى عـلى المـولى أن يرفـعَ اليـد عـن مصالحـهِ العامّـةِ المهمّـةِ العائـدةِ إلى النوعِ مـن التسـهيلِ وغـيرهِ لأجـلِ عـدمِ فـواتِ مصلحـةٍ جزئيّـةٍ في مـوردٍ خـاصٍّ عـن شـخصٍ خـاصٍّ، وإن كانـت المصلحـةُ بتـمامِ الفعليّـةِ لـدى المـولى، ولكن لا ينـافي أن تكـونَ مصلحـةُ موضـوعٍ آخـر - وهـو الجعـل - أيضـاً فعليَّـةً، كما سـيأتي - إن شـاء الله - مزيـد توضيحـه.

وإمّـا بعـدمِ تسـليمِ التفويـت حتّـى عـلى العبـد وإن سـلّمنا قبـحَ التفويتِ؛ لمـا عرفـتَ مـن دورانِ الأمـرِ في حقِّـهِ بـين إحـرازِ مصلحـةٍ واحـدةٍ مـع غايـةِ

الصعوبةِ أو إحراز مصالح لا تُحصى مع غايةِ السهولةِ، وعلى هذا فأين التفويت عليه؟!

على أنَّ الكلامَ في المصلحةِ للعبدِ أو المولى وتعيينَها كلَّهُ من بابِ المماشاة، وإلّا فدليل الوقوع كافٍ لإثباتِ المطلوبِ من وجودِ مصلحةٍ غالبة على ما أدركناه من المفسدةِ ولو لم نَعلمْ تلك المصلحةَ بعيِّنِها، وهذا المقدارُ كافٍ في دفعِ دعوى الاستحالة.

نعم، للخصمِ حينئذ المطالبة بدليل الوقوع وإقامة البرهان القاطع عليه، وهو في عُهدةِ مدّعيهِ.

ولكن مع ذلك كلِّهِ ينبغي التأمّل في اجتماع هذا الجعل مع الحكمِ الواقعي الفعلي وعدم منافاته له، وإن كان كلٌّ منهما موضوعاً على حدة، ولكن ليس بحيث لا ربط لأحدهما بالآخر أبداً، بل قد يتزاحمان في موردٍ واحدٍ ويتنافيان بحسبِ الأثرِ كما هو ظاهر، فلابدّ وأن لا يبقى الحكمُ الواقعي على فعليّتهِ وتخلو الواقعة عن الحكمِ الفعلي ظاهراً؛ لأنَّ التعبّدَ فيه بحسبِ الفرضِ ليس فيه إنشاءَ حُكمٍ، وواقعاً؛ لما عرفتَ، وهو التصويب الباطل بالإجماعِ والضرورةِ.

نعم يمكن أن يجاب عنه على وجهٍ يَرتفعُ به الإشكالُ حتّى من جهةِ اجتماع الضدّين أو المِثلَين على تقديرِ كون التعبّد إنشاءً لأحكامٍ جديدةٍ في قبالِ الواقعِ كالأُصولِ؛ وذلك بدعوى كون الحكم الواقعي فعليّاً على جميعِ

التقاديـر أصابـتْ الأمارةُ أو أخطـأتْ، جُعلتْ الطرق إليهـا أم لم تجعل، ولكن لا نعنـي بالفعليّـةِ إلّا وصـول الطلـب والإرادة إلى حيـث قـد تمَّ ما هو عـلى المولى، ومـا يلـزم مـن قِبَلِهِ في تحريـكِ العبدِ وبعثـهِ إلى مُحصِّلِ غرضـهِ ومُتعلَّـقِ طلبهِ، ولم يبـقَ هنـاك إلّا تعلّـق علـمِ العبدِ بطلـبِ مولاه كـي يَتنجّـزَ بحكمِ العقـلِ ويصحَّ العقـابُ عـلى تركـهِ والثوابُ عـلى فعلهِ .

ولكـن ذلـك الطلـب والانقـداح وتلـك الإرادة التـي لا تختلـفُ بعلـمِ العبدِ وجهلـهِ ليسـتْ فعليّتُهـا عـلى نحو تقتضـي إيجـاد مقدِّمـات العلم حتّـى تكويناً مثـلاً، بل كانـتْ بحيث لو علمَ بهـا المكلّفُ من أسـبابهِ العادية لتنجّـزَ التكليف، لا أنَّهـا بحيـث تبعـثُ المـولى عـلى إيجـاد أسـباب تَنجّـزهِ وإن كان في تمـامِ البعثِ والإرادةِ إليهـا والإلـزام بتحصيلها .

وآية ذلك: أنَّـهُ مـع عـدمِ العلـمِ لم يَرفـع اليـدَ عنهـا، ولا أهمـل العبـد عـن التحـرّي بتحصيلهـا لكونهـا عنده بتـمام الفعليّـةِ وإن لم تتنجّزْ، والاحتيـاط فيه ما عرفـتَ مـن التضييـق عـلى المكلَّفـين والتفويت.

فمـن ذلـك كلّهِ حَـدَثَ في نفـسِ الطريـق مصلحـة اقتضتْ لـزومَ التعبّـدِ إمّا وضعـاً وجعـلاً – كـما عرفتَ في تصويـرِ الحُجّيّةِ – أو إنشـاءً لأحـكامٍ على طبقِها في مواردِهـا الخاصَّـةِ، ولكنَّها أحـكامٌ طريقيّةٌ إنشـائيّةٌ وإن كانـتْ مولويّةً.

ونعنـي مـن كونهـا طريقيّـةً أنَّ متعلَّقَهـا غـيرُ مطلـوبٍ بذاتـهِ مـن حيـث هـو ولا مـرادٍ بنفسـهِ مـن جهةِ نفسـهِ، بـل إنْ أصـابَ الواقع فهـو المـراد ولكن بتلك

الإرادة الأوّليّة الواقعيّة لا بإرادةٍ ثانية وبعثٍ آخر كي يجتمعَ المثلان.

وإن أخطأ فليس متعلّقهُ بمرادٍ أصلاً ولم يحدثْ قيامُ الطريقِ فيه مصلحةً يُتدارك بها مفسدة خلاف الواقع أبداً كي يجتمعَ الضدّان، بل إنْ أصابَ الواقع نَجَّزهُ لقيامِ الطريق الجعلي عليه سواء كان حجّةً جعليّةً أو حكماً إنشائيّاً طريقيّاً؛ إذ لا فرقَ بينهما إلّا بكونِ الأوّلِ يُتصوّر على مذهب مَنْ يقولُ بكون الأحكامِ الوضعيّةِ مجعولةً غيرَ منتزعةٍ، والثاني لمن لا يقول بذلك[1]، وإلّا فالأمر الطريقي ومعنى الحجّيّة واحدٌ، وهو تنجيزُ الواقع إن أصاب والعذر إن أخطأ، ولزوم الاتّباعِ بحكمِ العقلِ كالحجّةِ الذاتيّة لما أنشأهُ المولى أو جعله حُكماً كان أو حجّةً.

وكون ذلك الحكم إنشائيّاً طريقيّاً لا ينافي كونَهُ مولويّاً؛ إذ ليس المولوي منحصراً بالأمر النفسي بل يعمُّ حتّى ما لا يكون متعلّقهُ مراداً بل مبغوضاً كالأوامر الامتحانيّة والغيريّة فإنَّها مولويّةٌ لا نفسيّة فيها.

وليكن هذا نوعاً آخر من الأوامر المولويّة؛ إذ ملاك الأمر المولوي إلزام الشارع بشيءٍ من حيث هو شارع ومولى لا من حيث هو مرشدٌ ومخبرٌ، سَواءً كان ما ألزم به لإرادةِ حصول متعلّقه في الخارج كالأوامر النفسيّة التي

---

(١) منهم: العلامة في النهاية (مخطوط): ٩، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٣٧، والشيخ البهائي في الزبدة: ٣٠، والفاضل التوني في الوافية: ٢٠٢، والوحيد البهبهاني في الفوائد الحائرية: ٩٥، والسيد بحر العلوم في فوائده: ٣، وكذا يظهر من القوانين ٢: ٥٤ و ١: ١٠٠، وهداية المسترشدين: ٣، وإشارات الأصول: ٦، والفصول: ٢.

يكـون الباعـثُ فيهـا عـلى الأمـر الإرادةَ الجدّيّـةَ الفعليّـةَ لحصـولِ متعلّقاتهـا أو لمصلحـةٍ أُخـرى كالامتحـان وغيره.

والحاصل: أنَّ إنشـاءَ الحكمِ الطريقـي لا يضادّ الحكم الواقعـي الفعلي خالفهُ أو وافقـهُ؛ لأنَّ التضـادَّ إمّـا أن يكون بـين المقتضيين اللذين نشـأ عنهما الحكمان أو بين نفـس المقتضيين، أعني بهـما الحكمين.

أمّـا عـدم التضـادّ في الأوّلِ فلكـون المقتضـي- أعنـي بـه المصلحـة - إنّـما كانـتْ في موضوعـين مختلفـين أحدهمـا صـلاة الجمعـة مثـلاً، والثـاني جعـل الطريـق أو إنشـاء الحكـم الطريقـي، فصـلاة الجمعـة الواجبـة واقعـاً وقـد قام الطريـقُ عـلى حرمتِهـا ليـس في تركِهـا إلّا المفسـدة، نعـم المصلحـة في نفـسِ الجعـلِ وهـو موضـوعٌ آخـر.

إن قلتَ: عـلى هـذا لابـدّ وأن يكـون المصلحـةُ الواقعيّـة عنـد خطـأ الأمـارة مرجوحـةً ومتداركـةً بمصلحـةِ جعـل الأمـارة، ويكون الحكـم الواقعـي حينئذ غـير فعـليّ، وهو كَـرٌّ على ما فررنـا منهُ مـن التصويب وخلـوّ الواقعـة عن الحكم الفعـلي في الواقع.

قلتُ: قد ظَهَرَ ممّا سَبَقَ ما يندفعُ به هذا السؤال.

وحاصله: أنَّـهُ لا منافـاة بـين قيـام المصلحـةِ لجعلٍ أو إنشـاءِ الحكـم الطريقي المولـوي، وبـين كـون الحكـم الواقعـي عـلى فعليّتِهِ بمعنـى كونـه بتـمامِ المحبوبيّةِ والطلـبِ بحيـث لـو علـم بـه لتَنَجّـزَ وإن عـورض في مـوردِ خطـأ الطريـق عنه

بمصلحةِ نفسِ الجعل، فكانتْ أهمَّ منه وأرجحَ، ولكن لا يُصَيّرُهُ ذلك مبغوضاً، بل لا يسقطهُ عن شيءٍ من مرتَبتهِ في الحبِّ والإرادةِ التامّةِ، وإن فَوَّتَهُ أحياناً لإحراز ما هو أهمُّ، ولكنَّهُ فَوَّتَ حُكماً فعليّاً لو عُلمَ لتنجّزَ وصحَّ الثوابُ والعقابُ عليه، وهذا هو ملاك الفعليّة، وقد عرفتَ أنَّهُ – على فعليّتهِ – غيرُ قبيحٍ تفويتُهُ بحكمِ العقلِ بذلك النحو من التفويت، بل هو حَسنٌ قطعاً.

وبالجملةِ: مُتَعلّقُ الحكمِ الفعلي هو المراد بالإرادةِ الجديَّةِ على جَميعِ التقاديرِ المنضمّة إليه المتّحدة معه في المصداقِ أم لا، حتّى تقدير قيامِ الأمارةِ على خلافهِ، وأمّا نفس الجعل فهو موضوعٌ وعنوانٌ آخرُ لا دخلَ لهُ بموضوعِ الحكمِ الواقعي ولا يَتّحدُ معهُ مصداقاً، نعم قد يزاحمُ أثرُهُ أثرَ الواقعي الفعلي، وقد عرفتَ أنّهُ أهمٌّ.

وأمّا عدم التناقض في الثاني فلأنّك قد عرفتَ أيضاً أنَّ المصلَحَةَ الواقعيّةَ اقتضتِ الإرادةَ الجدّيةَ والحكمَ الفعلي في متعلّقِ الحكمِ الواقعي، والمصلحةَ الطريقيّةَ اقتضتْ إرادةَ نفسِ الجعلِ وإنشائهِ وإيجادهِ، لا كراهيةَ المتعلّقِ ومبغوضيّته وإنشاءَ حكمٍ جديدٍ جدِّيٍّ على خلافهِ، حتّى يجتمع الحكمان المتناقضان في موردٍ واحد، سواء كان التعبّدُ بجعلٍ أو إنشاءِ حكمٍ؛ إذ قد عرفتَ أنَّها ليستْ أوامر جدّيّة ناشئة عن إرادةٍ مُتعلّقها وبغضهِ، بل هي أوامرُ مولويّةٌ تُنَجِّزُ الواقع في الإصابةِ وتكون عذراً في الخطأِ، وهذا – كما

عرفتَ - حكمٌ مولويٌّ ثَبَتَ وتحقّقَ بجعلِ المولى، ولولا جعلهُ لم يكنْ منه عينٌ ولا أثرَ لهُ، لا أنَّهُ إرشادٌ إلى أمرٍ هناك متحقّقٍ ثابتٍ كأوامر الإطاعة ونحوها، فالواقع - إذن - على ما هو عليه من المصلحةِ الفعليّةِ.

ولا يُتوهّم أنَّهُ لا فائدةَ في هذه الأوامر لأنَّها صوريّةٌ غيرُ جدّيةٍ ولا بعثيّة، كيف وقد عرفتَ ما يترتّب عليها من المصالح.

فإن قلتَ: سَلّمنا كون الواقع فعليّاً، وأنَّ فعليّتَهُ ليستْ بحيث توجب على المولى إيجاد أسباب تَنَجُّزِهِ، ولكن كيف يُعقلُ أن يوجدَ موانعُ تَنجّزِهِ مع كونهِ محبوباً فعليّاً له تامّ الفعليّة؛ لأنَّ جعلَ الطريق قد يكونُ في بعضِ الأحيان هو المانع عن تَنَجّزِها لاتّكال العبد عليه وعدم سعيه في تحصيل العلم، فيستند عدم تنجّزه إلى إحداث المانع من الشارعِ عن محبوبهِ، ولا يُعقل كون الشيء محبوباً فعليّاً وممنوعاً عنه.

قلتُ: لا فرقَ على التحقيقِ بين عدمِ رفعِ المانعِ مع القدرةِ عليه وبين إيجاد المانع، فإذا صَحَّ مجامعةُ الأوّلِ مع الفعليّةِ ولم يكن منافيّاً لها صحَّ الثاني؛ لاتّحاد المناط والملاك في الجميع، فتأمّل.

ثمّ لا يخفى عليك: أنَّ جعلَ الطريقِ ونصبَهُ إلى الواقعِ يقتضي كون ذلك الواقع قد كان قبلَ الطريقِ فعليّاً، وإلّا كان نصبُهُ إليها لغواً؛ إذ هي حينئذ ليستْ بلازمةِ الاتّباع حتّى يتوصّل إليها الجاعل بنصب الطريق.

لا يقال: لعلَّهُ بقيام الطريق عليه يصير فعليّاً، فلا ملازمةَ بين نصب

الطريـق عليـه وبـين كونـه في الواقـعِ فعليّـاً.

لأنّـا نقـول: إذن يكـون هـذا الطريـقُ طريقـاً إلى غـيرِ الحكـمِ الفعـلي، وبعـد وصولـه إلى الفعليّـةِ يَحتـاجُ إلى طريـقٍ آخـر غـير الأوّل، وإلّا لـدار.

ولـو فُرِضَ قيـامُ طريقٍ ثانٍ على الحكمِ الـذي وصلَ إلى الفعليّـةِ بالطريقِ الأوّلِ عادتْ المحـذورات المتقدِّمة، وافقـهُ أو خالفهُ كما لا يخفى.

[جعل الطرق والأمارات في موارد العلم الإجمالي]

بقـى الإشـكالُ في صحّـةِ جعـل الطريـق إلى الواقـعِ حتّـى بالنسـبةِ إلى مـوردِ العلـمِ الإجمـالي بنـاءً عـلى تَنجّـزِ الواقـعِ بـه بحكـمِ العقـلِ عـلى نحـو الفعليّـةِ التامّـة؛ فـإنَّ مصلحـةَ الجعـلِ إذا كانـتْ إحـراز الواقـع مـع التسـهيلِ - مثـلاً - فبعـد حصـول الواقـع بالعلـمِ الإجمـالي الممكـن الامتثـال مـن دونِ حـرجٍ لا معنـى لنصـبِ الطريـقِ إليـه، خصوصـاً مـع احتـمال تخلّـف الطريـق عـن الواقـعِ، بـل لا يُعقـلُ ذلـك إلّا برفـعِ اليـدِ عـن الواقـعِ الفعـلي الـذي هـو موضـوعُ حكـمِ العقـلِ بالتَنجّـزِ عنـد العلـمِ عنـد مَـنْ يقـولُ بـمساواةِ العلـم الإجمـالي والتفصيـلي بذلـك.

[جعل الأصول في مورد العلم الإجمالي]

وأمّـا الأُصـولُ التعبّديّـة فهـي وإنْ كانـت خارجـةً عـمّا نحـن فيـه؛ لكونهـا ليسـتْ مـن بـابِ التعبّـد بالظـنِّ، ولكـن حيـث كانـتْ الإشـكالاتُ مشـتركةَ الـورودِ والمنـاطُ واحـد وهـو التعبّـد بغـيرِ العلـمِ ناسـبَ التعـرّض لهـا.

وتحقيق الحال فيها أنَّها على قسمين:

منها: ما يُحتملُ كون النظر فيه أيضاً إلى جهةِ الواقعِ والحكمِ به أو جعله حجّةً من بابِ أنَّهُ طريقٌ إليه، وتكون المصلحةُ في نصبِ ذلك لا في مؤدّاه، فهو من قبيلِ القسمِ الأوّلِ أعني التعبّد بالأماراتِ الظنّيةِ، وذلك كالاستصحاب والاحتياط عند من يقولُ بكونِ حُجِّيتها من بابِ الطريقيّةِ على النحوين السابقين من الإنشاءِ أو صرْفِ الجعلِ.

ويتفرّعُ على هذا عدم اقتضاءِ موافقتها للإجزاء؛ لعدمِ سقوطِ الغرضِ بها كما حُقّقَ في محلّهِ.

ومنها: ما يبعد احتمال ذلك منه؛ لكونهِ ظاهراً في إنشاءِ حكمٍ فعلي في قبالِ الواقع مع إبقاء الواقع بحالهِ من حيث الشكّ وعدم المعلوميّةِ، لا كالأمارةِ التي هي صريحةٌ في كون مؤدّاها هو الواقع، وذلك كقوله عليه السلام: (**كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّهُ حرامٌ**) [1] و(**كلُّ شيءٍ لك طاهرٌ**)[2]، وكالاستصحابِ والاحتياطِ على القولِ الآخر.

وحينئذ فلابدّ من الالتزام إمّا بكون الواقع شأنيّاً إنشائيّاً والحكم الظاهري الذي هو مؤدّى الأُصول فعليّاً حقيقيّاً بعثيّاً، كما يُستفادُ هذا الجمع من نفسِ أدلّتها كقولهم: (كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه

---

(١) انظر: الوسائل ١٧ : ٨٩ ، أبواب ما يكتسب به، ب ٤ ح ٤.

(٢) انظر: مستدرك الوسائل : ٢ : ٥٨٣، أبواب النجاسات، ب ٣٠ ح ٤.

حـرامٌ[١]، حيث نسـتفيدُ كـون العلمِ غايةً لفعليّـةِ الحكمِ الواقعـي، بمعنى أنَّ كلَّ شيءٍ حـلالٌ فعـليّ حتّـى يُعلـم بحرمتـهِ الإنشـائيّةِ، فيصـيرُ حراماً فعليّـاً.

وحينئـذ فتكـونُ موافقـةُ مثـلِ هـذا الأمـرِ مقتضيـةً للإجـزاء؛ إذ لا واقـعَ في ذلـك الحين سـوى هـذا التكليـف، إلّا أنْ يدلَّ دليلٌ عـلى عدمِ الإجـزاءِ، كما ورَدَ في مَـنْ علمَ بنجاسـةِ ثوبهِ ونَسـيها وصلّى أنَّهُ يعيد[٢]، فيكشـفُ عن عـدمِ إدراكهِ لتـمامِ المصلحـةِ المقابلـةِ لمصلحـةِ الواقعِ عنـد العلمِ بفـواتِ الواقعيّـةِ والالتفات إليهـا دونَ ما إذا اسـتمرَّ عـلى جهلهِ.

ولا يَخفـى أنّـهُ لا يَصـحُّ جعلهـا أوامـر طريقيّـة كالأمـاراتِ؛ لمـا عرفـتَ مـن عـدمِ نظرِهـا إلى الواقـعِ الـذي هـو قـوام حقيقـةِ الطريقِ.

وإمّـا يكـونُ الواقعُ عـلى فعليّتـهِ ولكـن نريـدُ بالفعليّـةِ الإرادةَ والبعث الذي لـو عَلـمَ به المُكلّـفُ لتنجّزَ كما تقـدّمَ، وتكون هنـاك مصلحة في نفـسِ الترخيص أو جعـل الاسـتصحاب والاحتياط عـلى نحوِ ما مضـى في الأمارة.

وعـلى هذا فيشـكلُ الأمـرُ في كـونِ موافقتها تقتضـي الإجـزاء، ولكن حيث إنَّ الفـرقَ بـين المقامـين أنَّ مصلحـةَ الأمـارات هـي إحـرازُ الواقعِ مع التسـهيلِ وتَنجيـزُهُ بها عند الإصابـةِ والمُعذريّةِ عنـد الخطأِ، بخلافِ الأُصـول فإنَّ مصلحةَ

(١) انظر: الوسائل ١٧ : ٨٩ ، أبواب ما يكتسب به، ب ٤ ح ٤.

(٢) انظر: الوسائل ٣ : ٤٢٩ ، أبواب النجاسات والأواني والجلود ب ١٩ ح ٢ وح٣.

الترخيـصِ لا نظـرَ فيهـا إلى الواقـعِ بوجهٍ من الوجـوهِ بل هي في قبالـهِ، يمكنُ أن يُستخرجَ وجـه الإجـزاءِ هنـا دونَ الأماراتِ عـلى تأمّلٍ فيه.

وإنْ لم يكـنْ هـذا ولا ذاك فلابـدّ مـن حملِها حينئذ عـلى كونها إرشـاديّةً مُؤكِّدةً لحكـمِ العقـلِ بكونِ الواقـعِ لا يتَنَجّـزُ إلّا بالعلمِ، ويكـونُ المعنى: أنَّ كلَّ شـيءٍ لـك حـلالٌ مُرخّـصٌ فيـه بحكـمِ العقـلِ حتّـى تعلـم حرمتَـهُ الواقعيّـة، فيصيرُ حراماً مُنجّـزاً بالعلمِ.

ولكنَّـهُ خـلافُ الظاهرِ فيهـا من كونهـا أحكاماً مولويّـةً شرعيّـةً، وحينئذ فإن أبيـتَ إلّا عـلى المحافظةِ عـلى ظاهرِها وعـلى فعليّةِ الواقـع فيها واكتفيـتَ بحملهِ عـلى معنـى العلـمِ بالمصلحـةِ - كما هـو الحـقُّ بالنسـبةِ إلى ذاتِ الحقِّ جـلّ وعلا؛ مـن حيـث إرادتـهِ القديمـة التي هي عـينُ ذاتـهِ المقدّسـةِ لا الإرادة الحادثـة التي هـي عـينُ فعلـهِ وإيجـادهِ، كـما حُقِّـقَ في محلّهِ - فلـهُ وجـهٌ، ولكنَّـهُ لا يتمُّ بالنسـبةِ إلى مظاهـرِ تلـك المبـادئ العاليـة كالـذاتِ المقدّسـةِ النبويّـةِ التـي هـي المَجـلى الأتـمّ والمظهـر الأعظـم؛ فـإنَّ ذا المصلحةِ عنـد تَنزّلـهِ إلى تلك المراتـب لابدّ وأن تحـدث منـه في تلـك النفـوس المقدّسـة إرادةٌ انفعاليّة وانقـداح حالةٍ نفسـانيّةٍ إلى حصـولِ ذلـك الشـيء وتحقّقهِ في الخـارجِ، ومع هذا الحـال لا يمكـنُ ولا يُعقلُ الترخيـصُ بالنسـبةِ إليـه فيـما لـو كان الحكـمُ قـد وصلَ إلى تلـك الحالـة في نفسِ ذلـك المَجـلى؛ لمنافـاةِ الترخيـص لها من حيـث امتناعِ اجتـماعِ الإرادةِ والـلّا إرادة بالنسـبةِ إلى شـخصٍ واحـدٍ في موضـوعٍ واحدٍ، فلا محيـصَ عن انتفـاء الفعليّةِ في

هـذه المراتـب عن الواقـعِ، وبقائهِ في مرتبةِ الشـأنيّةِ كـما ذكرنا، ويكـونُ الظاهريّ هـو الفعـليّ لا غير.

وأنـت خبـيرٌ بأنَّ هذا يَشـكلُ حتّى في المبـادئ العاليّةِ، ولا يـكادُ يجتمعُ الحكمُ الفعـليّ الواقعـيّ والظاهـريّ حتّـى لـو قلنـا بكونـهِ بمعنى العلـم بالمصلحـةِ؛ إذ مصلحـةُ الواقـعِ لابـدّ وأن تكـون على نحوٍ خـاصٍّ بحيث لـو تَنَزّلـتْ في المجالي وانطبعـت في تلـك المرائـي لزاحمتْ ورفعـتْ كلَّ مصلحـةٍ على خلافِهـا، وأثّرتْ إرادةً تامّـةً لا يقابلهـا شـيء، فكـذا لا يجتمـعُ في تلـك المبـادئ مـع مزاحمهـا إلّا قاهـرةً أو مقهـورةً، ولا يُنـافي كونهـا معلومـةً في ذلـك الحـالِ أيضـاً، فـلا محالـةَ يكـونُ الفعـليُّ واحـداً أبـداً، وليـس الفعليّـةُ إلّا الغلبـةَ والقهـرَ لسـائرِ الجهـاتِ المُزاحمـةِ سـواء كان في النفـسِ أو في العلـمِ.

عـلى أنَّ هـذا يَشـكلُ حتّى في الأمـاراتِ على النحـو المتقـدّم؛ لأنَّ المصلحة إذا وصلـتْ إلى المراتـبِ الأخـيرة أثّرتْ فيهـا إرادةً لا تجتمعُ مع الترخيـصِ، وحجّية الأمـارة عنـد الخطأ ترخيـص فكيف يجتمـعُ معها؟!.

وبالجملة: بعـد تماميّـةِ تلـك الإرادةِ ووصولِهـا إلى مرتبةِ التحريـكِ والبعثِ، والحـبِّ والبغـضِ في نفـسِ المَجـلى لا يمكـنُ أن ينقـدحَ في نفسـهِ إرادة وحـبّ لجعـلِ طريـقٍ قد يخطـئ عنـه، ويُرخِّـصُ ويُعَـذِّرُ فيـه، فتأمّل.

وعلى كلِّ حال: فأنـت خبـيرٌ بما في هذا المسـلك كلِّهِ مـن التكلّفِ والتعسّـفِ بحيـث كلّـما أُبـرمَ منـه جانبٌ انتقـضَ الآخـرُ، ولا يَكادُ يَحصـلُ للنفـسِ قناعةٌ به.

[جوابٌ آخر عن محاذير اجتماع الحكم الظاهري والواقعي]

وهناك توفيقٌ آخرٌ على غيرِ هذا النمط لعلّهُ أقلُّ إشكالاً وأصفى سجالاً، وبه عسى أن تنحلَّ - إن شاء الله - جميعُ عُقدِ الإشكالاتِ من غير تصرّفٍ في حقيقةِ الحكمِ، ولا تأخير الواقع عن مرتبةِ الفعليّةِ ولا الظاهري، ولا لزوم شيء من المحاذيرِ، **فنستعينُ باللهِ ونقول:**

مقدِّمة لتقريرِ الإشكالِ وتوضيحِ ملاكهِ: إنَّ الحكمَ قد يلحقُ الشيءَ بالنظرِ إلى ذاتهِ من دونِ تقييدٍ بأمرٍ لاحقٍ أو تخصُّصها[1] بشيءٍ زائد، بحيث يكونُ ذلك الحكمُ كأحدِ لواحقهِ الذاتيّةِ وطوارئهِ الأوّليّة، ويكونُ مع ذلك مُطّرداً معه غير مُنفكٍّ عنه في جميعِ حالاتهِ ومع جميعِ عوارضهِ ولواحقهِ، وهذا هو الحكمُ الواقعي الأوّلي الفعلي.

وقد يلحقهُ باعتبارِ تخصّصهِ ببعض لواحقهِ الذاتيّةِ وعوارضهِ الأوّليّة، ككونهِ - مثلاً - مجهولَ الحكمِ أو معلومَهَ أو نحو ذلك، وهذا هو الحكمُ الثانويُّ الظاهري.

وكما أنّهُ على هذا لا محالةَ يكونُ الأوّلُ مُتقدِّماً في الرتبةِ على الثاني ومتحقّقاً بدونه، ولا يُعقلُ وُجوده في رتبةِ الأوّلِ، فكذا يكونُ الثاني لا محالةَ غيرَ منفكٍّ عن صدقِ الأوّلِ معه؛ لأنّهُ مُقوّمُ وجودهِ ومحقّقُ حصولهِ فلا يُعقلُ تحقّقه بدونه.

---

(١) كذا، والصحيح تخصّصه؛ لأنّ الضميرَ يعود على (الشيء)، ولعلّ تأنيثه باعتبار عوده على (ذاته).

فإذن كلّما صَدقَ الثاني صَدقَ الأوّل معه ولا عكس؛ وذلك لأنَّ المفروضَ أنَّ موضوعَ الثاني هو الشيء بوصفِ كونهِ مجهولَ الحكمِ، ولا يَتحقّقُ هذا الوصف إلّا بعد تحقّقِ حكمٍ هناك حتّى تتعاور عليه صفتا العلم والجهل.

فلو كان حكمُ شربِ التتن الحرمةَ مثلاً وكان حكمُ مجهولِ الحكمِ الإباحةَ مثلاً، وجَهلَ المكلّفُ حرمَتَهُ الواقعيّةَ يكون لا محالةَ محكوماً بحكمين متضادّين وهما الحرمة والإباحة، أو هي والوجوب، وتضادُّ الأحكام بديهيّ.

وليس هذا من بابِ تعلّق الحكمين المتضادّين بالعنوانين المختلفين في موردٍ واحدٍ واجتمعا بسوءِ اختيارِ المُكلّفِ كالغصب والصلاة، فلا يكونُ بينهما مناقضةٌ ومعارضةٌ؛ لعدم اتّحاد الموضوع الذي هو أحد شروط التناقض، بل هما حقيقةً نظيرُ الدليلين المتعارضين الحاكمِ أحدهما بوجوبِ صلاةِ الجمعة والثاني بحرمتها.

وموضوع حكم الأوّل فيما نحن فيه وإن كان مطلقاً غيرَ متخصّصٍ ولا متقيّدٍ ولكنَّهُ بخصوصيّةِ الحكمِ صارَ موضوعاً للثاني، فموضوع الثاني على هذا هو شربُ التتن المحكوم بالحرمةِ، فيكونُ مع بقاءِ حرمتهِ عند الجهل حلالاً إذا جُهلَ، ويصيرُ موضوعُ الحرمةِ والحلّيّة عند الجهل واحداً، فيرجع إلى أنَّ الشارعَ حَكمَ على الحرامِ في ذلك الحال بأنّهُ مع حرمتهِ حلالٌ.

نعم لو أمكن تقييدُ الحرمةِ بما عدا حالةِ الجهل لم تكن هناك منافاة. ولكنَّهُ – مضافاً إلى لزومِ الدورِ في جانبِ الحكمِ الواقعي؛ لتوقّفهِ على العلمِ وتوقّف

العلـم عليـه؛ لأنَّـهُ مُتعلَّقَهُ - غيرُ معقـولٍ أيضـاً في جانبِ الحكـمِ الظاهري؛ لأنَّ الفـرضَ أنَّ موضوعَـهُ هـو المجهول الحكـم، فلو كان الحكـمُ الواقعـي للمعلومِ فقـط لا يَـكادُ يتحقّـقُ مجهـولُ الحكـمِ أبـداً حتّـى يكـون موضوعـاً للحكـمِ الظاهـري، فهـو يقتضـي أنَّ هنـاك حُكـماً يكون تـارةً معلومـاً وأُخـرى مجهولاً كـي يتحقّقَ بـه موضـوعُ الثـاني أحياناً.

فحينئذ: لا محيـصَ إمّـا مـن اجتـماع الضدّيـن أو المثلـين في موضـوعٍ واحـد، أو انتفـاءِ الحكـمِ الواقعـي فيلـزم التصويـبُ، مضافاً إلى لـزوم الدور واسـتحالة تحقّـقِ موضـوعِ الحكـمِ الظاهـري حينئذ أبـداً كـما عرفتَ.

لا يقـال: لعلّـه من قبيـل (الغنم حـلال) و(الغنم الموطـوءة حرام) ممّـا بيّن فيه حكـمُ الشـيء بحسـب اقتضائـه الـذاتي وطبعـه الأوّلي مـن دون نظـرٍ وتعرّضٍ [إلى] أنَّ هنـاك لهـذا الحكم مانعٌ أو مزاحـمٌ أم لا، فيكون الحكـمُ لذلك الموضوع قبـل بيـان حالهِ مـع عوارضـهِ وموانعهِ غيرَ تـامٍّ، فهو معها شـأنيّ وبدونهـا فعليّ، كـما في القضايـا الطبيعيّـة الواقعيّة التـي يقعُ الحكمُ على الشـيء بحسـبِ طبيعتهِ وذاتـهِ، كقولـك: الحجرُ يميلُ بطبعـهِ إلى المركـزِ، أي إنْ لم يقسرهُ قاسرٌ، فالقسـرُ مانـعٌ عن الجـري على وفـقِ مقتضاه.

فلعـلَّ الأحـكامَ الواقعيّـة إنّـما هـي للأشـياءِ بحسـبِ مـا يقتضيـه طباعهـا، والجهـلُ مانـعٌ لترتّـبِ تلـك الأحـكامِ عليهـا.

وليـس هـذا من التصويبِ الـذي قامـتْ ضرورةُ دينِنا على بطلانـهِ؛ إذ المعلومُ

والمُتيقّنُ منه هو خلوُّ الوقائعِ عن الأحكامِ بالكلّيّةِ، وهذا لا ينافي أن يكونَ للشيء حكمٌ بحسبِ ذاتهِ وقد يمنعُ منه مانعٌ في بعضِ الأحيانِ، فيكون رفعُ التناقضِ حينئذ باختلافِ القوّةِ والفعل التي هي إحدى الوحدات فيه.

لأنّا نقولُ: هذا هو بعينهِ التصويبُ الباطلُ والمُحَالُ الذي عرفتَهُ، وذلك لأنَّ شأنيّةَ الشيءِ عدمُ الشيء، فشأنيّة الحكم ليستْ بحكمٍ بأيِّ معنى أخذنا الحكم سواء كان الإرادة والطلب، أو الإنشاء، أو غيرهما، ويجيء التصويبُ الباطل من عدمِ ثبوتِ أحكامٍ لله يستوي فيها العالمُ والجاهلُ، وإذا لم يكن هناك إلّا شأنيّةُ الحكمِ لم يصحْ أن يتعلّقَ الجهلُ به، فيقال مجهولُ الحكمِ، كما لا يقال لمن له شأنيّةُ التجارة: إنَّ زيداً رابحٌ في تجارتهِ أو خاسرٌ، فكذا لا يقال لجاهل ما يَصيرُ حُكماً إنّه جاهلٌ بالحكمِ، فلا يَكادُ يتحقّقُ موضوعُ الحكمِ الظاهري أبداً.

[توضيح نظرية أستاذه المحقق الخراساني قدس سره]

وقد وفّق أُستاذنا المحقّق[1] – دام ظلّه السامي – في تعليقتهِ[2] بما يقربُ من هذا، ولم يُفصّلْ فيه بين الطرق والأُصول كما في هذه الدورة على ما أسلفنا، ولكن قال بعد ذكر الإشكال ما نصُّ عبارته – أيّده الله تعالى –:

---

(١) الشيخ محمد كاظم ابن المولى حسين الخراساني المتوفّى بالنجف الاشرف (٢٠ ذي الحجة ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م) صاحب كتاب (كفاية الأصول).

(٢) درر الفوائد في الحاشية على الفرائد.

(وأمّا التحقيق في الجواب فاعلم: أنَّ الحكمَ بعد ما لم يكن شيئاً مذكوراً يكونُ له مراتب من الوجودِ:

أوّلها: أن يكونَ له شأنهُ، من دون أن يكونَ بالفعلِ بموجودٍ أصلاً.

ثانيها: أن يكونَ له وجودٌ إنشائي، من دون أن يكون له بعثٌ وزجرٌ وترخيصٌ فعلاً.

ثالثها: أن يكونَ له ذلك مع كونهِ كذلك فعلاً، من دون أن يكونَ مُنَجّزاً بحيث يعاقبُ عليه.

رابعها: أن يكون له ذلك كالسابقةِ مع تنجّزهِ فعلاً.

وذلك لوضوحِ إمكان اجتماع المقتضي لإنشائهِ وجعلهِ مع وجودِ مانعٍ أو فقد شرطٍ - كما لا يبعد أن يكونَ قبل بعثه ﷺ - واجتماع العلّة التامّة له مع وجودِ المانعِ من أن ينقدحَ في نفسهِ البعثُ والزجرُ؛ لعدمِ استعداد الأنام لذلك كما في صدر الإسلام بالنسبةِ إلى غالبِ الأحكامِ.

ولا يخفى أنَّ التضادَّ بين الأحكام إنّما هو فيما إذا صارتْ فعليّة ووصلتْ إلى المرتبةِ الثالثة، ولا تضادّ بينها في المرتبةِ الأُولى والثانية، بمعنى أنّه لا يزاحمُ إنشاءُ الإيجاب لاحقاً بإنشاء التحريم سابقاً، أو في زمانٍ واحدٍ بسببين كالكتابةِ واللفظِ أو الإشارةِ...)[1]. انتهى محلّ الحاجة منها.

وحاصل المراد بها على ما يستفادُ منها ومن كلماتهِ - دام ظلّه - في البحثِ:

---

(١) انظر: درر الفوائد في الحاشية على الفرائد ١ : ٧١ .

أنَّ الحاكـمَ المُـشرّع بعـد نظـرهِ إلى المصلحةِ التـي في فعلِ المكلّـفِ عند وقوعها منـه في وقـتٍ خـاصٍّ عـلى نحـوٍ خـاصّ ينبعـثُ ويحصـلُ في نفسـهِ الداعـي على تحريـكِ العبـد إلى إيقـاعِ الفعـلِ وإيجـادهِ، فتـارةً يبعثـهُ إلى الفعـلِ ويحُرّكـهُ نحوه بالتحريـكِ والبعـثِ الخارجـي الحقيقي كتحريـك عضلاته قهراً عليـه وإحداث مـا يحرّكهـا نحـوه باختيارهِ، وتـارةً يبعثـهُ إليـه بالبعثِ الاعتبـاري ويحرّكـهُ عليه بالتحريـكِ الجعـلي، وهـو عبـارةٌ عن الإنشـاء وطلـب الفعل.

وهـذا البعـثُ تـارةً بالنسـبةِ إلى المـولى والمُكَلّـف الخـاصّ، وتـارةً بالنسـبةِ إلى سـائر المـوالي مـع العبيـد كـما في تقنـين القوانـين وتشريع الأحـكام .

أمّـا الأوّل: فـلا إشـكال فيـه؛ لأنَّ تَنجّزَهـا مسـاوقٌ لفعليّتهـا كـما أنَّ وقوعَها مسـاوقٌ لتَنَجّزِهـا غالبـاً، بخـلاف مـا هـو مـن الثـاني؛ لأنَّ المُكلّـفَ بهـا عمـومُ الخلـقِ جيـلاً بعـد جيـل، وقَبيـلاً بعـد قَبيل.

وحيـث إنَّ هـذا البعث لا يكـون حقيقيّاً جدّيّاً وتحريـكاً واقعيّـاً إلّا بعد تماميّةِ جميـع المصالـح والمفاسـد وجـوداً وعدمـاً، وهـي تختلـفُ بحسـبِ الأشـخاصِ والأزمـانِ وغـيرِ ذلـك اختلافـاً شـديداً لا ينضبـطُ بضابطـةٍ ولا يرتبـطُ برابطةٍ، كـما هو مقتضـى تصـادم عـالم الطبيعة ونشـأة الكـون والفسـاد، لم يكـن محيصٌ للمـولى حينئذ من الإنشـاء إيقاعـاً وإيجاداً للطلـبِ لفظاً لا حقيقةً وجـدّاً، ولكن بنحـو لو صـارَ الفعلُ تـامَّ المصلحةِ صـار الطلـبُ فعليّاً والبعـثُ حقيقيّـاً جدّيّاً، لا بإنشـاءٍ آخـر جديـدٍ ولا بـإرادة غـيرِ الأُولى جديدة، حتّـى يقـال إنَّ المفروضَ أنَّـهُ بعـد ذلك الإنشـاء لم يَحـدثْ من المولى شـيءٌ في حـقِّ المكلّـف أبداً.

لأنَّا نقولُ: إنَّ ذلك الإنشاء بعينهِ بعد تعلّق المصلحة يصير بحيث ينتزعُ منه الحكمُ الفعلي والبعثُ الجدّي، وذلك بإرادة من المولى حين الإنشاء مترتّبة على الإنشاء الإيقاعي، بمعنى أنّهُ يرادُ بهذا الإنشاء من حينه إيقاعيهِ وبعثيهِ في وقتهِ معاً، نظير الواجب التعليقي في بعضِ الجهات.

كما أنَّهُ لا يصحُّ انتزاعُ التَّنجّزِ وصحّةِ المؤاخذةِ إلّا بعد العلم بتلك المرتبة الفعليّة البعثيّة ووصول الحكم إليها، فلو كان العلمُ متعلّقاً بما قبلها من المراتبِ كان العقلُ حاكماً بعدمِ حسنِ المؤاخذة.

ومن هنا عُلمَ أنَّ المرادَ بالبعثِ والزجرِ في مرتبةِ الفعليّةِ ليس الوعدُ والوعيدُ ولا الثواب والعقاب، أو الحكم بهما، كما قد يُتوهّمُ حتّى يقال: إنَّ الأوّلَ من بابِ اللطفِ من الشارعِ، والثاني من بابِ حكمِ العقلِ، وليس شيءٌ منهما بحكمٍ تشريعي؛ لما عرفتَ من أنَّ المرادَ منهما هو الإنشاء الجدّي والبعث الواقعي عن الإرادةِ الحقيقيةِ حين الإنشاء الإيقاعي المراد به التحريك والبعث حقيقةً في وقتهِ، وبها يَصيرُ ذلك الإنشاء فعليّاً لا بفعلٍ آخر وأمرٍ جديد.

فإذا تَمهّدَ هذا فنقول: حينئذ لا معارضةَ ولا مناقضةَ بين الأحكامِ الظاهريّةِ والواقعيّةِ إلّا إذا كانتا معاً بمرتبةِ الفعليّةِ البعثيّةِ، وأمّا لو كانتْ الواقعيّةُ بمرتبةِ الإنشاءِ والإيقاعِ لا البعث والتحريك فعلاً، والظاهريّةُ بمرتبةِ البعثِ والزجرِ لا غير فلا منافاة.

فإن قلتَ: هـذا راجعٌ إلى الجـوابِ الأوّل - أعني بـه الشـأنيّةَ والفعليّةَ- وقد ظهـرَ جوابُـهُ بـأنَّ شـأنيَّةَ الشـيءِ عـدمُ الشـيءِ، فشـأنيّةُ الحكمِ ليسـتْ بحكمٍ، فجـاء التصويـبُ الباطلُ.

قلـتُ: قـد أوردَ هذا السـؤال وجوابَهُ على نفسـهِ بقولهِ: (فـإن قلتَ: لا محيصَ إمّـا مـن لـزوم الاجتـماع المُحـالِ أو التصويـب؛ إذ لا ترتفـع غائلة الاجتـماع إلّا بنفـي البعـث عـن الواقعِ ومعـه لا حقيقـةَ للحكم.

قلـتُ: التصويـبُ الـذي قـامَ الإجمـاعُ عـلى بطلانـهِ وتواتـرتْ عـلى خلافـهِ الروايـات إنّـما هـو بمعنى أن لا يكـون له- تعالى- حكـمٌ مجعولٌ أصـلاً يُتبعُ عنه ويَشـتركُ فيـه العـالمُ والجاهـلُ بل حكمـه يَتبـعُ الآراء.

وكـما يكـون بالإجمـاعِ والـضرورةِ في كلِّ واقعـةٍ حكـمٌ تشـتركُ فيـه الأُمّـةُ لا يختلـفُ باختـلاف الآراء، كذلـك يمكـن دعوى الإجمـاع - بل الضـرورة- على عـدمِ كونـهِ فعليّـاً بالنسـبةِ إلى كلِّ مَنْ يشـتركُ فيه بل يختلـفُ باختـلافِ الأزمانِ والأحوالِ)[1].

وحاصـل المقصـود منهـا في الجـواب: أنَّ الحكـمَ عـلى أنحـاءٍ: منهـا الإنشـاء الإيقاعـي ومنهـا الإنشـاء البعثـي، والأحـكام الواقعيّـة مـن النحـو الأوّل، والظاهريّـة مـن الثـاني، والإجماع قامَ عـلى أنَّ له حكـماً ولم يقمْ على تعيينـهِ وكونهِ فعليّـاً، فأيـن التصويـب؟!

---

(١) ينظر درر الفوائد في الحاشية على الفرائد ١ : ٧١ .

هـذا غايـةُ ما يمكن أن يقـالَ في حلِّ مرامـهِ – زادَ اللهُ في عمرهِ وطَـوّلَ أيّامَهُ – وإن كان بعـضُ كلماتـهِ يتوهّـمُ منهـا خـلاف ذلك، ولكـن هكذا ينبغـي أن يُفهمَ حقيقـةُ مرامـه وغورُ كلامـهِ– أدامَ اللهُ أيّـام إفاداته على الطـلّابِ والمحصّلين ولا برحـتْ مواردُ تحقيقاتـهِ مناهل للفضـلاء والمحقّقين – [1].

[مناقشة نظريّة أستاذهِ المحقق الخراسانيقدس سره]

وأقول: إنَّ تحقيـقَ الحـالِ في هـذا المجـال يتوقّـفُ عـلى تحقيـقِ معنـى الحكـم والإرادة، وبيـان أنّهـما مـن مقولـةٍ واحـدةٍ أو مقـولات مختلفـة.

فاعلـم: أنَّـهُ قد تحقّقَ وثبـتَ في محلّـهِ أنَّ أفعالَ العقـلاءِ بل وغيرهـم اختياريّة لهـم، بمعنى أنَّها مسـبوقةٌ بـالإرادةِ منهم لا مقسـورون عليها لاقتضـاءِ طبائِعهم: كحـرارةِ النـارِ، وبـرودةِ الماءِ، وميـل الثقيـل إلى المركزِ، والخفيـف إلى المحيط، بل طباعهـم بالنسـبةِ إلى طـرفي وجودِهـا وعدمِها سـواء، وإنّما يترجَّـحُ أحدهما على الآخـر بمرجّـحِ الإرادةِ وجـوداً وعدمها –على الأصـلِ– عدماً.

[بيان الإرادة وحقيقتها]

وأمّـا الإرادةُ وبيـان حقيقتهـا على التحقيقِ فممّا لا يفي به هذا المقـام، ولكنَّها إجمـالاً مـن الكيفيّـاتِ النفسـانيّة المتقوّمـة بمحلِّهـا الخـاصِّ المنفعـل بهـا انفعالاً خاصّـاً قائـماً بـه قيـامَ حلـولٍ لا قيـامَ صـدورٍ كسـائر الكيفيّـاتِ النفسـانيّةِ: من

---

(١) الـذي يظهـر مـن تتبعي لبعض النصوص التاريخية لدراسـته العلمية ان دراسـته عند اسـتاذه المحقق الخراسـانيقدس سره سنة ١٣١٣هـ.

الصحّةِ والسقمِ، والحبِّ والبغضِ، والجوعِ والشبعِ، والموتِ والحياةِ، وأمثال ذلك ممّا يُسندُ ظاهراً إلى محلِّها وهي النفسُ، وهو إسنادٌ مجازي على التحقيقِ وعند التأمّل، فيقال: صحَّ فلانٌ وسقم، وجاعَ وشبعَ، واحتيى ومات، مع أنَّهُ لم يكنْ هو فاعل الموت والحياة، والصحّة والسقم وإنّما قامتْ به هذه الصفاتُ وعرضتْ عليه هذه الحالاتُ، فهي إذن ليستْ بأفعال اختياريّةٍ بمعنى أنَّها مسبوقةٌ بالإرادةِ، وكذا نفس الإرادة في غيرِ ذلك من الأفعالِ وإلّا لتسلسل.

لا يقال: ما المانع من أن تكونَ اختياريّةُ الأفعالِ جميعاً بالإرادةِ واختياريّة الإرادة بنفسها، فإنَّ كلَّ ما بالعرض لابدّ وأن ينتهي إلى ما بالذاتِ، كدسومةِ الأشياءِ بالدهنِ ودسومةِ الدهنِ بذاته.

لأنّا نقولُ: هذه مغالطةٌ نشأتْ من الخلطِ بين العارضِ والمعروضِ؛ فإنّا لا نحتاجُ في ذاتِ الإرادةِ إلى إرادةٍ حتّى يقال هي بذاتها إرادة[1]، بل نقول: كون النفسِ فاعلةً للإرادةِ اختياراً يحتاجُ إلى إرادةٍ، فإمّا أن تكونَ نفسُ تلك الإرادة فيلزم تقدّمها على نفسِها، أو غيرها فيتسلسل.

وليستْ النفسُ هي نفسُ الإرادة حتّى يقال هي بالذاتِ إرادةٌ فلا تحتاجُ إلى غيرِها في الإرادةِ، كما أظنّ أنّهُ لا يختلجُ في وهمِ أحدٍ حتّى نقيم البرهانُ عليه، وإن كُنّا لا ننكرُ أنَّ إرادَتها بذاتِها بمعنى أنَّها طاردةٌ لمفهومِ الكراهةِ والجبرِ

(١) كذا، والصحيح (إراديّةٌ).

بنفسِـها، لكـنَّ الـكلامَ في إراديّةِ النفـس لها فلو كانـتْ من الصوادر لاسـتلزمتْ أُخـرى وهلمّ جـرّا، وإلّا فهي مـن الأحوال.

فاتّضـح أنّهـا غيرُ مسـتندةٍ حقيقةً إلى من قامـتْ به ولا إلى إرادتهِ وإن أُسـندتْ إليـه في الظاهر، وإنّما اسـتنادها إلى علّتها الحقيقيّة وأسـبابها الذاتيّـة، فإنّك تقولُ: شَربَ المـاءَ لأنّـهُ أراد، وأراده لأنّـهُ يـروي عطشَـهُ... وهكـذا إلى غايـةِ الغايـات ومنتهى المبـادئ والنهايات.

ولعلّنـا إن أطلقنـا عنـانَ القلـمِ أزيـد من هـذا في بيداءِ هـذا المقال خـرجَ بنا إلى أوديـةِ مسـائلٍ عضـال، ولعلّنـا لسـنا مـن أهلِهـا ولا غـرضَ لنـا الآن فيها، وإنّـما كان الغـرضُ بيـان أمـر بديهـيّ وإن خَفـيَ على بعـضِ المبتدئـين، وهو أنَّ الإرادةَ مـن الكيفيّـاتِ والأحـوالِ لا مـن الصـوادرِ والأفعـالِ، وقـد اتّضـحَ ذلك بحمـد الله.

[الاستشهادُ بكلام الفاضلِ القزويني]

ولقـد عثـرتُ عنـد وصـولي إلى هـذا المقـام عـلى كلامٍ للفاضـلِ القزويني[1] في (**لسـان الخـواصّ**) [2] في بحـثِ الإرادة فيـه شـهادة لبعـض مـا ذكرنـاه، قال بعد بيان طويل:

(فتلخّـص مـن هـذا التصويـر اسـتغناء حـدوث الإرادة مـن فاعلهـا عن

(١) الفاضل القزويني رضي الدين محمد بن الحسن القزويني (ت ١٠٩٦ هـ/ ١٦٨٥م).

(٢) (**لسـان الخـواص في ذكر معاني الألفـاظ الاصطلاحيّة للعلماء**): هو من أبـدع الكتب وألطفها، جـمُّ الفوائد حسـن الترتيب، مشـتمل على تحقيقـات كثيرة في العلـوم العقليّـة والنقليّة، وحلّ ←

إرادةٍ أُخرى، وكذا الاختيار، [وسائر المعاني المذكورة] فانحلّتْ الشبهةُ المشهورةُ باندفاع لزوم التسلسل في الإراد[ات] الحادثة.

فإن قلتَ: الظاهر أنَّ الإرادة والاختيارَ فعلان إراديّان اختياريّان للفاعل، فلو لم يتعلّق بهما إرادة واختيار[فـ]كيف يطلقُ عليهما الإرادي والاختياري بطريق النسبة؟!.

قلنا: إطلاقهما كإطلاق الوجودي والعدمي على الوجود والعدم، فكما أنَّ وجوديّةَ الوجودِ مثلاً ليستْ باعتبار نسبته إلى نفسهِ أو مثلهِ، بل المقصود منها اشتراكهُ مع سائر الوجوديّات في عدمِ دخول معنى العدم في مفهومهِ، كذلك إراديّةُ الإرادة ليستْ باعتبارِ تعلّق إرادة[1] بها بل باعتبار اشتراكها مع سائرِ الإراديّات في عدمِ كون الفاعل كارهاً فيها، وقس عليها الاختيار)[2]. انتهى.

← مشكلات الآيات والأخبار، ودائرة معارف، اشتمل على شرح الألفاظ الاصطلاحيّة الدائرة في ألسنة العلماء خاصّة بترتيب الحروف نظير الكتب اللغوية، ابتدأ بأبجد وما ورد في تفسير ومعاني حروف الهجاء، وفيه حساب عقود الأنام الموسوم بـ (حساب الجمل) ثم الإبداع، ثم الاجتهاد، ثم الإجماع، ثم الإحباط ثم الاختيار، ثم الإرادة، ثم الأربعة المتناسبة، وفيه ثمانية مباحث سابعها في بيان نسبة الأجسام المتخالفة وزناً وحجماً، وفيه ذكر سائر الأوزان الشرعية، ومسألة انفعال القليل، وتحديد الكر وزنا ومساحة، ومسألة الثلثين في العصير وأنواعه وأحكامه الأربعة: الحرمة، والنجاسة، والحلية، والطهارة... . انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٨: ٣٠٢ - ٣٠٣.

(١) في الأصل: (المروة)، والصحيح ما أثبتناه من المصدر.

(٢) لسان الخواص (مخطوط)، الورقة ٩٢.

وقولـه: (**بـل المقصـود منهـا اشـتراكه... الـخ**) كلامٌ قريـبٌ مـن لسـانِ الظاهـرِ ومـذاقِ الفقاهـةِ، وإلّا فالتحقيـق فيـه مـا أشرنـا إليـه إجمـالاً مـن أنَّ المشـتقَّ بالـذاتِ نفـسُ حقيقـةِ المبـدأ، والمقـام لا يليـقُ بأزيـدَ مـن هذا البسـط، وهـذا كلّـه في الإرادةِ.

[بيان حقيقة الحكم]

وأمّـا الحكـم- أعنـي بـه مـا كان من قبيـل الإنشـاءات كصيغـةِ افعـل وما في معناهـا، لا مـا كان مـن قبيـل الإسـنادات كالأحـكامِ الوضعيّـةِ بنـاء عـلى عـدم انتزاعهـا - فنقـول: إنَّ الإرادةَ والغـرضَ بالنسـبةِ إلى الأفعـالِ الخارجيّـةِ التـي لا تقـعُ مـن العاقـلِ إلّا بعـد سـبقها بهـا إمّـا أن تتعلّـقَ بصـدورِ الفعلِ مـن نفسِ المريـد، فتتحـرّكُ عضلاتـه إلى تكوينـهِ الخارجـي وإيجـادهِ الفعـلي، فيصـيرُ الفعلُ مـع ارتفـاع الموانـعِ وحصـولِ الشرائـطِ فعـلاً خارجيّـاً وأثـراً تكوينيّاً.

وإمّـا أن يتعلّـقَ الغـرضُ والإرادةُ بفاعليّـةِ الغـيرِ وصـدورِ الفعـلِ منـه في الخـارج، وحيـث إنَّ صـدورَ فاعليّةِ الغـيرِ وصيرورتَهُ في أن ينفعـلَ ويفعل منوطٌ باختيـارهِ لا باختيـارِ المـولى لا محالـةَ أنشـأ المـولى وأوجـد كونـه أن يفعـلَ اعتباراً وجعـلاً، كـما لو أَوجـدَ خارجاً وعينـاً؛ إذ الإنشـاء في الجميعِ معنـى واحد ولكنَّ الفـرقَ في المتعلّقِ.

فـإذا قـال لـك المـولى: (اضرب) اشـتملَ كلامُـهُ على شـيئين: الضـرب وهو المـادّة، وهيئـة صيغـة (افعـل) وهـي معنى خـاصّ حـرفي ربطي بـين ضرب زيد

وموجده بهذا الإيجاد والوجود الخاصّ، ونسبة الإيجاد والإنشاء إليه نسبة الابتداء الإسمي إلى الابتداء الخاصّ الحرفي المدلول عليه بـ(من) في قولك: (سرتُ من البصرةِ إلى الكوفة)، فإذا كنتَ عبداً مطيعاً ورقّاً مُنقاداً انطبعتَ بطبعِ مولاك وصرتَ بتصييرِهِ، فحيث صيّرك بتصييره الاعتباري صرتَ، وكيفما جعلك بتكوينهِ الجعلي انجعلت.

وهذا الإنشاء، والإيجاد، والاختراع فعلٌ من أفعالهِ على حدٍّ أفعالهِ التكوينيّةِ من قتلهِ، وضربهِ، ومجيئهِ، وذهابهِ، لا حالٌ من أحوالهِ كحبّهِ وبغضهِ، وصحّتهِ وسقمهِ.

نعم، بين أفعاله التي هي من قبيل الضرب، وبين ما هو من قبيل ما نحن فيه كبيعهِ وتمليكهِ ونحوها في أنّ هاتيك تكوينيّةٌ حقيقةً، وهذه تكوينيّة حقيقةً واعتباراً من الجهتين.

فهذا الإيجادُ الخاصّ التكويني من المولى سببٌ اعتباريّ لتحريكك على الضربِ، وتصييرك في أن تضربَ، وانطباعك بطبعهِ، ومطاوعتك لفعلهِ مطاوعة الكسر للانكسار والأثر للمؤثّر؛ كي يصيرَ تكوينهُ الاعتباري وفعله الجعلي أمراً خارجيّاً وشيئاً عينيّاً سواء كان ذلك الفعل منه بقولٍ أو كتابةٍ أو إشارةٍ أو غير ذلك، لكن لابدّ وأن يكون بحيث يَصحُّ أن يُنسبَ هذا الفعل إليه بعد أن لم يكن كذلك، فيقال أمرَ بالضرب أي أوجده اعتباراً وجعلاً بإيجادِ سببه، فإذا انضمَّ إلى هذا السبب الذي أوجده المولى شرطَهُ وهو

عملك به أثّرَ أثرَهُ التكويني، وهو فعلك الخارجي المطابق لفعلهِ الاعتباري.

وهذا المعنى من الأمرِ وأضرابهِ هو حقيقة ما عند العرف واللغة، وإن لم يكن لهم التفاتٌ إليه تفصيلاً، بل هو كذلك واقعاً ولبّاً، فلا يقال إنَّهُ معنى جديد لم يعهدْ في عرفٍ ولا لغةٍ.

وليعلم أنَّ هذا الإيجادَ والتسبيبَ لا يستلزمُ الإرادة للمسبّبِ بمعنى كونه محبوباً للفاعلِ مرغوباً فيه، بل قد يفعله مع كراهتهِ لهُ وبغضهِ إيّاه كما لو أُكره عليه، نعم يستلزمُ إرادة إيجادهِ بمعنى القصد إليه؛ لأنَّ أفعالَ العقلاءِ لا تقعُ بلا قصد.

فإذا اتّضح هذان الأمران - أعني أنَّ الارادةَ من مقولةِ الكيفِ والحكمَ من مقولةِ الفعلِ، وأنَّهما غيرُ متلازمين - ظهرَ عدمُ صحّةِ إطلاق الحكم على الإرادةِ إلّا بتكلّفٍ بعيد من المجازيّةِ، وهو أنّهُ قد تصيرُ منشأ للحكمِ أحياناً، وهذا لا يصحّحُ عموم إطلاقهِ عليها، فكيف بإطلاقهِ على المصلحةِ التي هي منشأ الإرادة؟!.

وأمّا إطلاقه على الإنشاءِ الإيقاعي المأخوذ في المرتبةِ الثانية فإن كان المرادُ به إيجادَ فاعليّةِ العبدِ وتحريكه على الأثرِ التكويني - كما قلنا - صحَّ، ولكن لا حاجةَ إلى ما قبلهَ وما بعدهَ من المراتبِ مضافاً إلى عدمِ مدخليّتها في الحكمِ بوجهٍ من الوجوهِ، لا سيّما مرتبة التنجّز التي هي من أحكامِ العقلِ ولا دخلَ بحكمِ الشارعِ حتّى يكون من مراتبهِ؛ إذ مرتبة الشيء

ترَقِّي وجودِ ذلك الشيء كتَرقِّي الجماديّة إلى النباتيّةِ، ثمّ إلى الحيوانيّةِ، ثمّ إلى الإنسانيّةِ وهكذا.

وإذا كانتْ المصلحةُ هي المقتضي للحكمِ - أعني البعث - لم يُعقلْ كونُها من مراتبهِ؛ إذ المعلولُ مرتبةٌ من مراتبِ العلّةِ - أعني السافلة - لا العلّة مرتبة من مراتب المعلول كما هو محقّقٌ في محلّه.

والحاصل: أنَّ الحكمَ ليس إلّا الأمر البسيط، وهو التحريك والبعث والتسبيب الحاصل تارةً باللفظِ أو بالإشارةِ أو نحوهِا، وليس اللفظُ أو الإشارةُ إلّا آلةَ ذلك الفعل كالضربِ الحاصل تارةً باليد، وأُخرى بالعصا، وغيرها.

فالمصلحةُ واللفظ الإنشائي الخالي والتنجّز أُمور أجنبيّة عن الحكمِ، يدلُّ على ذلك انفكاكُها عنه وانفكاكه عنها، كما عرفتَ أنّه قد يُحرّك وَيَبعثُ مع كراهتهِ للمُتَحرّكِ إليه ونفس التحريك وعدم مصلحة فيهما.

ثمّ قد يُحرّكُ باللفظِ وبغيرِ اللفظِ، وعلى أيِّ حالٍ قد يتَنجّزُ وقد لا يتنجّز.

ومع هذا كلِّهِ فحمل الحكم الوارد في الرواياتِ ومعاقدِ الإجماعات على شيءٍ منها ليس بأهون من طرحِها والالتزام بعدمِ وجودِ الأحكام الواقعيّة رأساً، ولو استناداً إلى ما تقدّمَ من لزومِ المُحال ودعوى كونه قرينة على ذلك، فنكونُ قد وافقنا ابنَ قبةٍ من جهةٍ وخالفناه من جهةٍ أُخرى؛ حيث

نلتزم بعدم اجتماع الحُكمين حينئذ، ولكن ندّعي عدمَ الأحكامِ الواقعيّةِ لا الظاهريّةِ، بل حملها إلى صرفِ الإنشاءِ راجعٌ في الحقيقةِ إلى إنكارِها ولكنّه بعبارةٍ أُخرى.

مع أنّه - مضافاً إلى أنَّ حملَها على ذلك راجعٌ إلى إنكارِها - ممّا يُقطعُ - بعد مساعدة الإنصاف - بعدم إرادتها من الرواياتِ والإجماعاتِ، وأنَّ الحكمَ في الجميعِ بمعنى واحدٍ.

ولو صَحَّ إطلاقُهُ على ما عدا البعث، وسَلّمنا وجود العلاقة المصحّحة فهو إنّما يُصَحّحُ مجازاً بعيداً محتاجاً إلى قرينةٍ أقوى ظهوراً من اللفظِ في معناه، وهي مُسلّمةُ الانتفاء فيما نحن فيه، فتأمّل.

ولعلّه لبعضِ ما ذكرنا عدلَ - أيّده الله تعالى - في هذه الدورة عن التوفيق بهذا الطريق، فتأمّل.

[نظريّةُ المصنّفِ في الجمعِ بين الحكم الظاهري والواقعي]

وعلى أيِ حالٍ: فالشأن كلّ الشأن في التوفيقِ مع حفظِ الحكمِ وبقائهِ على حقيقتهِ في الموضعين الواقع والظاهر، وإلّا فالتوفيق بانسلاخه في أحدِ المقامين عن واقعيّتهِ أمرٌ سهلٌ لا يحتاجُ إلى كثيرِ مؤونةٍ.

ولعلّه بما ذكرنا من حقيقةِ الحكمِ، وبيانِ مغزاه، ولبّ معناه، ظهرَ وجهٌ لارتفاع تلك المحاذير والإشكالات.

وحاصله: أنَّهُ لا تناقضَ بين الحكمِ الظاهري والواقعي بما هما حكمان،

بحيث يكونان من المُحالاتِ الذاتيّةِ كارتفاع النقيضين أو اجتماعهما ونحو ذلك، وإنّما تناقضهما بالغيرِ وهو إمّا في مبادئ الحكم ومقدّماته، وإمّا في مقاصدهِ وغاياتهِ...

فنقول:

أمّا مبادئه كالإرادةِ والمصلحةِ وأمثالِهما في الإلزامِ بالفعلِ، والكراهةِ والمفسدةِ وأمثالِهما في الإلزامِ بالتركِ، فعدم تناقضهما يحتاجُ إلى تمهيدِ مقدّمتين:

الأُولى: إنَّ نسبةَ كلِّ واحدٍ من الأوامرِ الظاهريّة - أعني به دليل اعتبارِها- كصَدّقِ العادلِ والعمل بالبيّنةِ مع كلِّ واحدٍ من الأحكامِ الواقعيّةِ في مواردِها الخاصّةِ كوجوب صلاة الجمعة، وحرمة النبيذ، وما أشبه ذلك هو العموم من وجه؛ فإنَّ تصديقَ العادلِ يصدقُ مع وجوبِ صلاةِ الجمعة، ومع وجوب غيرها، ومع غير وجوبها، وغير وجوبِ غيرها، وهو يَصدقُ مع تصديقِ العادلِ، ومع غيرهِ من الأماراتِ والقطعيّات.

وليس هذا من قبيل النهي في العبادات؛ لأنَّ النهيَ الناشئ من تصديقِ العادلِ عند خبره بحرمتها ليس بالعنوان الذي تسلّطَ عليه الوجوبُ، وهو كونها صلاة جمعة، بل بعنوان أنَّها ممّا أَخبرَ العادلُ بحرمتِها.

وهذا شيءٌ لا غبارَ عليه ولا رِيبةَ فيه، فلا ينبغي إطالة البحث والتسجيل عليه.

الثانية: إنَّ الشيءَ قد يكون محبوباً أو مبغوضاً بذاتهِ من حيث الخارج، وأُخرى من حيث الوجه.

وبعبارةٍ أُخرى: إنَّ المحبوبيّةَ والمبغوضيّةَ نسبةٌ عرضيّةٌ بين المحبِّ وذاتِ المحبوبِ، والعرض لا يوجد إلّا بوجود معروضه وتحقّقه، وحيث لا يكون موجوداً في الخارجِ فلابدّ وأن يكونَ وجودُهُ في الذهنِ، لكن لا من حيث وجوده الذهني بما هو كذلك بل بما هو حاكٍ عن الوجودِ الخارجي.

وهذا الوجه الحاكي وإن كان هو المَحكي من جهةٍ ولكنَّهُ غيرُ المَحكي من جهةٍ أُخرى، كالصورةِ في المرآةِ فإنَّها غيرُ الحاكي وغيره[1]، فليستْ هي هو ولا هي غيره حتّى من حيث الحكاية، أعني أنّه يصدقُ كونه غيره حتّى حال حكايته.

ثمّ إنَّ الشيءَ الواحد في الخارجِ قد يكونُ موجوداً في الذهنِ بأنحاءٍ عديدة من الوجوه التي بها يكون حضورُهُ في الذهنِ، فقد يكونُ من بعضِ تلك الوجوه محبوباً ومن الجهةِ الأُخرى الصادق عليه وعلى غيرهِ مبغوضاً، ويصيرُ الشيء الخارجي محبوباً ومبغوضاً تبعاً لوجهيه، وإن كان الحبُّ والبغضُ في الوجهِ في الحقيقةِ إنّما نشأَ من الخصوصيّةِ الخارجيّةِ التي هي في الواحدِ الخارجي، فيكون الواحدُ من خصوصيّتيهِ - المتعدّدين حقيقةً المتّحدين وجوداً - محبوباً ومبغوضاً.

---

(١) كذا في المخطوط، والمناسب (فإنَّها غيرُ المحكي ونفسه) بقرينة ما بعدها .

وليس في هذا شيء من التناقض، ولا التضادِّ، ولا اجتماع المثلين، فيما لو كان كلٌّ من الخصوصيّتين محبوباً بذاتهِ ولو انفردتْ عن الأُخرى.

نعم، يلزم ذلك لو كان محبوباً ومبغوضاً من حيث هو واحد حقيقةً كما هو كذلك وجوداً.

وهذا هو حقيقةُ مرادِ القائلين بتعدّدِ الجهةِ في اجتماعِ الأمرِ والنهي.

نعم، بقي شيءٌ يَشكلُ ورودُهُ عليهم وهو أنَّ الخصمَ وإن جوّزَ اجتماعِ المصلحةِ والمفسدةِ في الشيءِ الواحد من وجهين ولكن لا يُسلّمُ اجتماعهما من حيث التأثير، بمعنى أنَّ الأثرَ- أعني به الأمر والنهي - لابدَّ وأن يكون لأغلبهما وأشدِّهما، ولا يعقل أن يأمرَ وينهى على شيءٍ واحدٍ ولو تعدّدتْ جهاته؛ إذ الأمر والنهي ليس على الجهة، سواء قلنا بأنَّ المأمورَ به هي الطبيعةُ، وهي تحصل بحصول الفرد كما يقوله القائلون بتعلّق الأوامر بالطبائع، أو أنَّ المأمورَ به وجودُ الفردِ، ووجودُ الطبيعة منتزعٌ كما يقوله القائلون بتعلّقِها بالأفراد.

وعلى أيِّ حالٍ: فالوجود الواحد ولو كان فيه ألفُ جهةٍ لا يُمكنُ ولا يُعقلُ أن يأمرَ العاقلُ بفعلهِ وتركهِ دفعةً واحدةً.

وهذا كلامٌ متينٌ ولكنَّهُ غيرُ قادحٍ فيما نحن فيه الآن؛ لأنَّا في هذه المقدّمة لسنا إلّا بصددِ رفع التنافي والتناقض عن مبادئ الحكمِ، وتجويزِ اجتماع المصلحةِ والمفسدةِ في الشيءِ الواحدِ بحسبِ الوجوه، وأمّا عدم تنافيهما

بحسبِ الأثرِ وعدم معقوليّة اجتماع الأمر والنهي في الواحدِ ولو كان ذا وجهين فهو الكلامُ في المقامِ الثاني، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

وحيث اتّضحتْ المقدِّمتان بحيث لم يبقَ فيهما ريبةٌ لذي مسكةٍ ثبتَ المطلوب من عدمِ المنافاةِ والتناقض في مبادئ الحكم من حيث المصلحةِ والمفسدةِ، والمحبوبيّةِ والمبغوضيّةِ.

فتلخّصَ ممّا ذكرنا:

أنَّ المصلحةَ والمفسدةَ قد يجتمعُ في الشيءِ الواحد، والحبَّ والبغضَ والإرادةَ التامّةَ للفعل والترك قد تنقدحُ في نفسِ المولى وإن كان ذلك في غايةِ الامتناع.

كما قد تتعلّقُ إرادتُهُ وحبُّهُ في الفعلين الغير المتنافيين بحسبِ ذاتهما ولكنَّهما ممتنعان في حقِّ المكلّفِ كالمتزاحمين؛ فإنّه عند أمره بإنقاذ ابنه لا يأمره بإنقاذ أخيه وإن كان في أشدِّ ما يكون من الحبِّ والإرادةِ لإنقاذِهِ، لكن لعلمِهِ بعدمِ ترتّب الأثر على أمرِهِ بهما لا يأمر بهما، وإلّا كان لغواً.

فالتنافي ليس في المصلحتين، ولا في الإرادتين، ولا في نفسِ الحُكمين الإنشائيّين، بل من حيث الأثرين والغاية، حتّى لو فُرضَ أنَّ عبداً كان يَقدرُ على الفعلِ والتركِ لشيءٍ واحدٍ لم يكن في طلبهما منه استحالةٌ أبداً.

وحيث قد عرفتَ أنَّ حقيقةَ الحكمِ إنّما هو السببُ الاعتباري والإيجاد التشريعي الجعلي ظهرَ لك أيضاً أنَّهُ لا ينافي ذاتاً أن يكونَ معه سببٌ آخر

عـلى خلافـهِ، وإنّـما التنـافي [في] أثـر كلّ واحـد مـن ذَينِـك السـببين المختلفـين بحسـبهِ، الممتنعـين بلحاظـهِ وجـوداً وحصـولاً.

ويبقـى السـؤالُ والإشـكالُ حينئـذ في أنَّـهُ إذا لم يكـنْ الغـرضُ والمقصـودُ مـن السـببِ في الأمـرِ إلّا ترتّـب الفعـل عليـه، وفي النهـي إلّا ترتّـب الكـفِّ - كما هو شـأن الأمـر والنهـي الحقيقيّـين الجدّيّـين اللّذيـن يكـونُ تمـامُ الغـرضِ منهـما هـو تحريـك العبـد وبعثـه عـلى الفعـلِ أو الـتركِ لا الامتحـان أو التعجيـز أو غيرهما - فكيـف يصـحُّ حينئـذ مـن الحكيـمِ جعل هذيـن السـببين وإنشـاء هذيـن الأمرين لترتّـب الأثر عليهـما مع علم ذلك المـولى الحكيم بـأنَّ الأثرَ المطلوبَ منهـما والأمرَ المرغـوبَ فيهما مسـتحيلُ الترتّـبِ عليهما، غير معقـولِ الحصول فيهـما، فهل جَعْلُ ذلـك الاعتبـار [إلّا] لغـوٌ وغفلـةٌ وسـهوٌ؟ يجلُّ الحكيـمُ عن شـيءٍ منهما.

فنقـول: نعـم، الأمـر كذلك ولكـن إنّما يسـتحيلُ جعلهما لتلك الجهـة إذا كان تأثـيرُ كلٍّ منهـما في عـرضِ الآخر، بحيـث يكونان معـاً مؤثّرين جَعـلاً أو طبعاً.

وأمّـا لـو كان تأثـيرُ أحدِ السـببين مشـروطاً ذاتاً وطبعـاً - لا جعـلاً ووضعاً - بشـرط، وكان السببُ الآخر مشـروطاً تأثيره بعدمِ حصولِ ذلك الشـرط للسببِ الأوّل وعـدم تأثـيره وإلّا[1] فـلا مانـعَ ولا تناقضَ بينهما؛ إذ المناقضـة إنّما كانت من جهـةِ الأثرِ والغـرضِ المترتّب عليهما، وهـو التحريك إلى الفعـلِ أو التركِ، وحيث كان أحدهما مشـروطاً بذاتـهِ بعدمِ حصولِ أثـر الأوّل لم يجتمعْ المتناقضان.

---

(١) كذا في المخطوط والمناسب حذف كلمة (وإلا).

وعـدم حصول الـشرط وانضمامـه إلى السـببِ الأوّل لا يسـتلزمُ ارتفاع نفسِ السـببِ، أعنـي به الحكـم الواقعـي، بل هو بـاقٍ في جميـعِ الأحوال.

وهـو بالنسـبةِ إلى المـولى مـع انضمامِ الشـرطِ وعدمهِ عـلى حدٍّ سـواء في تماميّةِ الإرادةِ وشـدّةِ الشـوق، حتّـى أنّـهُ مع عـدمِ انضمام الشـرطِ إليه الموجِـب لعدمِ حصـول أثـره الـذي هـو الغـرض الأوّلي للمـولى يتقاطـرُ قلبُـهُ دمـاً عـلى فواتِ غرضـهِ، وإن جعـل في تلـك الحال سـبباً آخر قـد ينافي أثـره الأوّل أحيانـاً ولكن عـلى نحـو لا يكونان مجتمعين بـل مترتّبين في الأثـرِ وإن اجتمـعَ في الوجودِ نفسُ السـببين، ولكـن لـن يجتمعـا بما همـا مؤثّـران أبداً، ولـن يوجـدا بما بـه يتناقضان ومن أجلـهِ يتنافيـان أصلاً.

وبالجملةِ: إنَّ الأوّلَ إذا انضـمَّ إليـه شرطُـهُ وأثرُهُ انتفى الثـاني في ذلك المورد ذاتـاً وأثـراً؛ لأنَّ عـدمَ تأثـيرِ الأوّلِ محقِّـقُ موضـوعِ الثاني ومحـدثُ المصلحـةِ فيه [فـ] إذا انضـمَّ إليـه شرطُهُ وأثّـرَ أثرَهُ انتفـى الأوّل أثـراً لا ذاتاً.

فالحكـم الواقعـي مـع التأثـيرِ وعدمهِ هـو ذاك الحكـم بعينـهِ قد تـمَّ جميع ما لـه مـن قِبلِ المـولى وما يلـزمُ عليه مـن البيـانِ والبعـثِ والتحريـكِ، ولم يبقَ إلّا مـا هـو خـارجٌ عـن شـأنهِ مـن حيـث هـو مشـرّعٌ وجاعـلٌ، لا من حيـث هو مكـوّنٌ وفاعلٌ.

فالحكـمُ الواقعـي مـع عدمِ العلـمِ به – الذي هـو شرطُ تأثيره ذاتـاً – باقٍ على حقيقتـهِ وواقـعِ معنـاه، وحالتـه قبل العلم عنـد المولى كحالـهِ بعد العلـم لا يزيدُ

عليه شيئاً من دون تصرّف في الحكمِ وتجوّز فيه بحملهِ على الإرادةِ والإنشاءِ أو نحو ذلك ممّا لا يزيحُ علّةً ولا يبرّدُ غلّةً.

نعم، هذا الذي ذكرناه من التحقيقِ في الجوابِ لدفعِ التناقض غيرُ مجدٍ للقائلين بجوازِ الاجتماعِ في المسألةِ المعروفة؛ لأنَّ الحُكمين فيها كالوجوبِ للصلاة والحرمةِ للغصب في مرتبةٍ واحدة، وكلّ منهما قد انضمَّ إليه شرطُ تأثيرِهِ وهو العلم، وهما متنافيان بحسب الأثر، فلا يعقل تأثيرهما في الواحدِ الشخصي.

نعم، يمكن إصلاحه من طريقٍ آخر لا يسع المقامُ ذكرَهُ وإن أمكنَ أن يستخرجَ من مطاوي كلماتنا.

فإن قلتَ: ما الغرض والثمرة بجعل السبب الأوّل، وهو الحكم الواقعي في الحال الذي يَعلمُ المولى بعدمِ تأثيرِهِ وأنَّ التأثيرَ للثاني فقط فهلّا كان المجعولُ هو لا غير؟

قلتُ: يكفي أوّلاً لصحّةِ الجعلِ والخروجِ عن اللغويّةِ أن يكونَ بحيث لو انضمَّ إليه شرطُهُ لأثَّر أثره، ولا ينافي ذلك تخلّفُهُ في بعضِ الأحيانِ.

وثانياً: لا يمكن للمولى ولا يعقل الجعل إلّا بهذا النحو وعلى هذه الكيفيّة، وإلّا لو كان الحكمُ مجعولاً لخصوصِ مَنْ لهُ شرطُ التأثيرِ - وهو العلم - لجاءتْ تلك المحاذير.

فإن قلتَ: كيف يَصحُّ جعل السبب الثاني - أعني به الحكم الظاهري -

مع علم المولى بأنَّهُ قد يؤدّي إلى خلافِ ما فيه المصلحة، فإن كان في اتّباعِ مؤدّاه أيضاً مصلحة فهلّا وقعَ الكسرُ والانكسارُ والترجيحُ بين المصلحتين وصار الحكمُ تابعاً لأغلبهما؟

وإن لم يكن فيه مصلحةٌ كيف صحَّ الأمرُ باتّباعهِ؟ وكيف جازَ الإيقاعُ في المفسدةِ؟ بل كيف صحَّ للمولى الإلزام باتّباعِ ما فيه المفسدة؟ مع تمكّن العبد من تحصيلِ ما فيه المصلحة والاتيان بجميعِ أغراضهِ وامتثالِ سائرِ تكاليفهِ لو خُلّي ونفسه، من وجوبِ تحصيل العلم في حالِ الانفتاح، بحيث لا يفوتُ عليه شيءٌ من تكاليفهِ على العبدِ أبداً من دون العسرِ والحرجِ على العبدِ، ولا احتياج إلى العملِ بالاحتياطِ كما هو المفروض من كون الأمارات مجعولة حتّى لمن تمكّن من العلم من دون عسرٍ وحرجٍ، كالموجودين أيّام الأئمّة المشرّفين بزمانهم المتمكّنين من الوصولِ إلى خدمتِهم بلا كلفة مؤدّية إلى العسرِ والضيقِ، ومع ذلك فلهم العمل بأخبارِ الثِّقاتِ، فكيف صحَّ ذلك وما التوفيق؟

قلتُ: ليستْ المصلحةُ الأوّليّة التي لا تتغيّر ولا تتبدّلُ إلّا في الحكمِ الواقعي الذي هو مؤدّى السبب الأوّل، ولكن لمحافظةِ المولى على أغراضهِ وشدّةِ اهتمامهِ بها حدثتْ مصلحةٌ في عنوانٍ آخر، وهو العمل بمؤدّى الطرف التي هي في نظرِ المولى غالبة الوصول إلى الواقع نادرة التخلّف عنه.

وتلك المصلحةُ الراجعةُ في الحقيقةِ إلى حفظِ الواقعيّاتِ هي التسهيل على

المكلّفِ بمعنى انتظام أمر معاشهِ ومعادهِ، وإصلاح حال دينهِ ودنياه؛ إذ لو لم يُسَهّلْ عليه الأمرَ بجعلِ تلك الطرقِ وانحصرَ طريقُهُ بتحصيل العلم ثقلَ عليه ذلك واستصعبهُ؛ لفواتِ جملةٍ من المباحات عليه التي توافقُ ميلَه ومشتهاهُ وَتَرَفّه حالهِ واقتضاءَ طبعه، ولو لم يبلغْ ذلك إلى حدِّ العسرِ الرافع للتكاليف، ولكنَّهُ لثقلهِ عليه يخلعُ عنان الطاعة ويخرجُ عن ربقةِ العبوديّةِ إلّا من عَصمَ اللهُ، وحينئذ يفسدُ عليه دينُهُ وتفوتُهُ جملةُ المصالحِ بأجمعِها، ولو فرضَ التزامه بتحصيلِ العلم ووقع ذلك من نوع المكلّفين فسدتْ عليهم دنياهم، ولم تعمرْ دارُ الخرابِ والبوارِ التي تعلّقتْ الإرادةُ الأزليّةِ بنظمِها على هذا النظام، فكان أحسن طريق يحفظ به جهتا الواقع والتسهيل - بهذا المعنى - هو جعل الطرق والأمارات، فإن أصابتْ لم يترتّبْ عليها إلّا آثارُ الواقعِ، كالعلمِ إذا أصابَ حيث لا يزيد فيه على الواقع شيء، وإن أخطأت كان العبدُ معذوراً لحكمِ الشارع بالاتّباع الراجع إلى الإذن في الاقتحام.

وأمّا صحّةُ هذا الإذن من الشارعِ مع ما فيه من الإلقاءِ في المفسدةِ ونقضِ الغرضِ فلما فيه من حفظ تلك المصالح على العبدِ وعدم اختلال أمرهِ بتحصيلها والعمل بها، فهو وإن كان إلقاءً له في المفسدةِ ولكنَّهُ إحرازٌ لجملةٍ من مصالحِ دينهِ ودنياه، وبها يكونُ تداركُ تلك المفسدةِ، لا بمصلحةٍ خاصّةٍ في موردِها ومحبوبيّةٍ ذاتيّةٍ لنفسِها، بل بمحبوبيّةِ تلك الواقعيّات التي يكونُ حفظها بارتكاب هذه المفسدة.

وليس المُنتفي عند الوقوع في المفسدةِ هو حكم المولى وجعله التشريعي وسببه الأوّلي، بل ما يترتّب على ذلك من أغراضهِ ومقاصدهِ ومراداتهِ، لا نفس إرادته وحكمه في ذلك المورد الخاصّ ليلزم التصويب.

هذا كلُّهُ فيما لو وافقها المُكلّفُ وعملَ على طبقِها.

وأمّا لو خالفها ولم يأتِ بالواقعِ من طريقٍ آخر ولو غير معتبر استحقَّ العقاب على الواقعِ مطلقاً: أمّا على تقدير موافقتها فواضحٌ، وأمّا على تقديرِ المخالفةِ؛ فلأنَّهُ لم يستندْ في مخالفتهِ إلى عذرٍ شرعي أو عقلي على تأمّلٍ فيه، وحينئذ فليس إلّا التجرّي.

وعلى هذا فقد ارتفعتْ جميعُ المحاذيرِ بحمدِ الله، واتّضحَ المقصودُ من غيرِ تصرّفٍ وتمحّلٍ في حقيقةِ الحكمِ، ولا تنافٍ وتناقضٍ.

وبه يظهرُ وجهُ صحّةِ المسألةِ المعروفةِ بالترتّبِ، وتندفعُ الإشكالاتُ عليها.

والله وليُّ التوفيق وملهم الصواب، وله الحمد في المبدأ والمآبِ.

[تذييلٌ: حقيقة الحُجّيّة]

تذييلٌ: لا يخفى عليك أنَّ إعطاءَ التأمّلِ حقَّهُ يقضي بعدمِ كونِ الحجّيّةِ - بمعنى قاطعيّةِ العذرِ - من المجعولاتِ الشرعيّة، بل المجعول هو الحكم الشرعي بالمعنى الذي عرفتَهُ الذي هو بالنسبةِ إلى ما يخالفُ الواقعَ إذنٌ في الاقتحامِ عند التحقيق، وبالنسبةِ إلى ما يوافقهُ هو المنجّز للواقعِ لا غير، ولا تحريكَ ولا بعثَ سواه، وقد تَعَلّقَ به شرطُهُ وهو العلم، فتَنَجّزَ الواقعُ به.

وليس هناك اجتماعٌ للمثلين كما لم يكنْ في صورةِ المخالفةِ اجتماعٌ للنقيضين على ما عرفتَ.

وقاطعيّةِ العذر والحجّيّة أُمورٌ منتزعةٌ للعقلِ من ذلك الحكم الشرعي وهو الإذن في الاقتحامِ والترخيصِ، الذي هو عبارةٌ عن الحكمِ الظاهري.

وليس له أن يجعل قاطعيّة العذر ابتداءً من دون جعل ذلك الحكم التشريعي الراجع إلى الإذن في الاقتحامِ في الحقيقةِ عند المخالفةِ.

كما لا يُعقلُ أن يجعلَ الإطاعةَ من دونِ جعلِ حكم تشريعيّ من وجوبٍ وتحريمٍ يتحقّقُ بهما عنوان الإطاعة والمعصية، لا كالأمارة، والولاية التي يكونُ تحقّقها ووجودها بنفسِ جعل المولى وإنشائه واختراعِهِ لها، ويحكمُ حينئذ بلزومِ آثارِها ولوازِمها من وجوبِ إطاعتهِ وإنفاذ حكومتهِ وأمثال ذلك.

وتحقيق ذلك زيادةً على هذا موكولٌ إلى محلّهِ، وعلى كلٍّ حالٍ فالأمرُ فيه سهلٌ.

مصادر التحقيق

المطبوعة

١. **الإشارات والتنبيهات**: تأليف الشيخ أبي علي حسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٧هـ)، طبع في المطبعة الحيدرية، طهران، سنة ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م.

٢. **الأصول من الكافي**: تأليف ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي - رحمه الله - (المتوفى سنة ٣٢٨ / ٣٢٩ هـ)، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

٣. **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**: تأليف الفقيه المحدّث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (المتوفى سنة ١١٠٤هـ / ١٦٩٣م)، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، المطبعة مهر - قم، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٤. **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**: تأليف الحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني صدر الدين محمد الشيرازي (المتوفى ١٠٥٠هـ / ١٦٤١م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م / ١٤٠١ هـ

٥. **درر الفوائد في الحاشية على الفرائد**: تأليف الشيخ محمد كاظم الخراساني(المتوفى سنة ١٣٢٩هـ / ١٩١١م)، الناشر مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة الطبع (١٤١٠ هـ / ١٩٩٠م).

٦. **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**: تأليف محمد محسن الشهير بالشيخ آغا بزرك الطهراني (ت ١٣٨٩هـ)، مطبعة الغري، النجف الأشرف، سنة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦م.

٧. **شرح المنظومة**: الحكيم المتأله ملّا هادي السبزواريّ (ت١٢٨٩ هج)، علق عليه آية الله حسن زاده الآملي، تقديم وتحقيق مسعود طالبي، مؤسسة التاريخ العربي

بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٢ هج/ ٢٠١١م.

٨. **زورق الخيال**: السيّد حسين آل بحر العلوم (ت ١٤٢٢هـ)، اصدار: مكتبة العلمين العامّة/ النجف الأشرف، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع/ بيروت– لبنان.

٩. **فهرست أسماء مصنّفي الشيعة المشتهر بـ (رجال النجاشي)**: تأليف الشيخ الجليل أبي العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي الأسدي الكوفي (٣٧٢ هـ/٤٥٠هـ)، تحقيق: الحجة الفقيه السيد موسى الشبيري الزنجاني (معاصر)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الخامسة، سنة ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦م.

١٠. **فوائد الرضويّة على الفرائد المرتضويّة**: تأليف الفقيه محمد رضا الهمداني (ت ١٣٢٢هـ)، طبعة الحجريّة.

١١. **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**: تأليف خاتمة المحدثين الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي (المتوفى ١٣٢٠هـ / ١٩٠٢م)، تحقيق مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)لإحياء التراث، الطبعة الثانية (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

١٢. **موسوعة طبقات الفقهاء**: تأليف اللجنة العلميّة في مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، إشراف الشيخ جعفر السبحاني (معاصر)، قم: مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، المطبعة إعتماد – قم، سنة ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١م.

المخطوطة

١٣. **لسان الخواص في ذكر معاني الألفاظ الاصطلاحية للعلماء**: تأليف الفاضل القزويني رضي الدين محمد بن الحسن القزويني (ت ١٠٩٦ هـ / ١٦٨٥م). (مخطوط في مكتبة مجلس الشورى)

فهرس المطالب

مقدمة المركز ٥
مقدمة التحقيق..... ٩
اسمه ونسبه: ١٣
المؤلِّف ١٣
ولادته ونشأته: ١٣
أساتذته:..... ١٤
شيوخه في الرواية: ١٥
رحلاته وأسفاره: ١٥
مناظراته ومناقشاته العلميّة:..... ١٥
مؤلّفاته وآثاره: ١٦
وفاته ومدفنه ورثاؤه: ١٦
تعريف موجز بالرسالة:..... ١٩
النسخة المعتمدة في التحقيق: ١٩
المؤلَّف..... ١٩
عملنا في التحقيق: ٢٠
شكري وتقديري: ٢٠
نماذج من النسخ المعتمدة ٢١
رسالة في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي ٢٩
[مقدّمةُ المصنّف] ٣١
[مقامات التعبد بالظنّ] ٣٣
[المقام الأول: إمكان التعبد بالظنِّ] ٣٣
[مقامات البحث في التعبّدِ بالظنِّ] ٣٦

[الإمكان الوقوعي للتعبّد بالظنّ] ٣٧
[مناقشة الشيخ الأعظم قدس سره] ٣٨
[دفاع المصنّف قدس سره عن الشيخ الأعظم قدس سره] ٤١
[أصالة الإمكان وسيرة العقلاء عليها] ٤٢
[الاستشهاد بكلام صدر المتألّهين رحمه الله] ٤٤
[مناقشة الفقيه آغا رضا الهمداني قدس سره] ٤٦
[تفسير المصنّف لكلام الشيخ الأعظم قدس سره] ٤٧
[حقيقة التعبّد بالظنّ] ٤٨
[نظريّة جعل الحكم المماثل] ٤٨
[نظرية جعل المنجّزيّة والمعذّريّة] ٤٨
[دفع إشكالات اجتماع الحكم الظاهري والواقعي على كلتا النظريّتين] ٤٩
[جعل الطرق والأمارات في موارد العلم الإجمالي] ٦٠
[جعل الأصول في مورد العلم الإجمالي] ٦٠
[جوابٌ آخر عن محاذير اجتماع الحكم الظاهري والواقعي] ٦٥
[توضيح نظرية أستاذه المحقق الخراساني قدس سره] ٦٨
[مناقشة نظرية أستاذه المحقق الخراساني قدس سره] ٧٣
[بيان الإرادة وحقيقتها] ٧٣
[الاستشهادُ بكلام الفاضلِ القزويني] ٧٥
[بيان حقيقة الحكم] ٧٧
[نظيرة المصنّف في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي] ٨١
تذييلٌ: حقيقة الحجيّة ٩٣
مصادر التحقيق ٩٥
فهرس المطالب ٩٧

منشوراتنا

تشرّفت مكتبتنا – مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة –
بنشر العناوين الآتية بعد العمل بها تحقيقاً أو مراجعةً أو إعداداً:

(١) العبّاس عليه السلام.
تأليف: السيّد عبد الرزاق الموسويّ المقرّم (ت١٣٩١هـ).
تحقيق: الشيخ محمّد الحسون.

(٢) المجالس الحسينيّة (الطبعة الأولى والثانية).
تأليف: الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء (ت١٣٧٣هـ).
تحقيق: أحمد عليّ مجيد الحلّيّ.
راجعه ووضع فهارسه: وحدة ا لتحقيق .

(٣) سند الخصام في ما انتخب من مسند الإمام أحمد بن حنبل.
تأليف: الحجّة الشيخ شير محمّد بن صفر عليّ الهمدانيّ (ت١٣٩٠هـ).
تحقيق: أحمد عليّ مجيد الحلّي.
راجعه ووضع فهارسه: وحدة التحقيق.

(٤) معارج الأفهام إلى علم الكلام.
تأليف: الشيخ جمال الدين أحمد بن عليّ الجبعيّ الكفعميّ (ق٩).
تحقيق: عبدالحليم عوض الحلّيّ.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(٥) مكارم أخلاق النبيّ والأئمّة عليهم السلام.
تأليف: الشيخ الإمام قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣ هـ).
تحقيق: السيّد حسين الموسويّ البروجرديّ.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(٦) منار الهدى في إثبات النص على الأئمّة الاثني عشر النُجبا.
تأليف: الشيخ عليّ بن عبد الله البحرانيّ (ت ١٣١٩ هـ).
تحقيق: الشيخ عبدالحليم عوض الحلّيّ.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(٧) الأربعون حديثاً. (الطبعة الأولى والثانية)
اختيار: السيّد محمّد صادق السيّد

محمّد رضا الخرسان (معاصر).
تحقيق: وحدة التحقيق.

(٨) فهرس مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة. (الجزء الأول والثاني)
إعداد وفهرسة: السيّد حسن الموسويّ البروجرديّ.

(٩) الصولة العلوية على القصيدة البغدادية.
تأليف: السيّد محمّد صادق
آل بحر العلوم (ت ١٣٩٩ هـ).
تحقيق: وحدة التحقيق.

(١٠) ديوان السيّد سليمان بن داود الحلّي.
دراسة وتحقيق: د. مضر سليمان الحسينيّ الحلّي.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(١١) كشف الأستار عن وجه الغائب عن الأبصار عجل الله فرجه.
تأليف: العلاّمة الميرزا المحدِّث حسين النوريّ الطبرسيّ (ت١٣٢٠ هـ).
تحقيق: أحمد عليّ مجيد الحلّي.
راجعه وضبطه ووضع فهارسه:
وحدة التحقيق.

(١٢) نهج البلاغة (المختار من كلام أمير المؤمنين عليه السلام).
جمع: الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ).
تحقيق: السيّد هاشم الميلانيّ.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(١٣) مجالي اللطف بأرض الطف.
نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ (ت ١٣٧٠ هـ).
شرح: علاء عبد النبي الزبيديّ.
راجعه وضبطه ووضع فهارسه:
وحدة التحقيق.

(١٤) رسالة في آداب المجاورة (مجاورة مشاهد الأئمة عليهم السلام).
من أمالي: العلاّمة الشيخ حسين النوريّ (ت ١٣٢٠هـ).
حرّرها ونقلها إلى العربية: الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء (ت١٣٧٣هـ).
تحقيق: محمّد محمّد حسن الوكيل.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(١٥) شرح قصيدة الشاعر (محمّد المجذوب) على قبر معاوية.
الناظم: الشاعر الأستاذ محمّد المجذوب.
شرح: الشيخ حمزة السلاميّ (أبو العرب).
راجعه وضبطه ووضع فهارسه:
وحدة التأليف والدراسات.

(١٦) دليل الأطاريح والرسائل الجامعية.
(الجزء الأول والثاني)
إعداد: وحدة المكتبة الإلكترونية.

(١٧) الدرر البهية في تراجم علماء الإمامية.
تأليف: السيّد محمّد صادق
آل بحر العلوم (ت ١٣٩٩ هـ).
تحقيق: وحدة التحقيق.

(١٨) جواب مسألة في شأن آية التبليغ.
تأليف: الشيخ أسد الله الخالصيّ الكاظميّ (١٣٢٨هـ).
تحقيق: ميثم السيّد مهدي الخطيب.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(١٩) ما نزل من القرآن في عليّ ابن أبي طالب عليه السلام.
تأليف: أبي الفضائل أحمد بن محمّد بن المظفّر بن المختار الحنفيّ الرازيّ (ت٦٣١هـ).
تقديم: السيّد محمّد مهدي السيّد حسن الموسويّ الخرسان.
تحقيق وتعليق: السيّد حسنين الموسويّ المقرّم.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(٢٠) درر المطالب وغُرر المناقب في فضائل عليّ ابن أبي طالب عليه السلام.
تأليف: السيّد ولي بن نعمة الله الحسينيّ الرضويّ.
تحقيق: الشيخ محمّد حسين النوريّ.
مراجعة: وحدة التحقيق.

(٢١) تصنيف مكتبة الكونغرس.
المجلد الأول: تاريخ آسيا، أفريقيا، استراليا، نيوزلندا.
المجلد الثاني: الفلسفة العامة، المنطق، الفلسفة التأملية، علم النفس، علم الجمال، علم الأخلاق.
المجلد الثالث: العلوم الملحقة بالتاريخ.
ترجمة: وحدة الترجمة.

(٢٢) العباس عليه السلام سماته وسيرته.
تأليف: العلّامة السيّد محمّد رضا الجلاليّ الحائريّ (معاصر).
إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٣) من روائع ما قيل في نهج البلاغة.
إعداد: عليّ لفتة كريم العيساويّ.
إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٤) دليل الكتب الإنكليزية. (الجزء الأول والثاني)
إعداد: وحدة المكتبة الإلكترونية.

(٢٥) موجز أعلام الناس ممّن ثوى عند أبي الفضل العباس عليه السلام.
تأليف: السيّد نور الدين الموسويّ.
إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٦) تراجم مشاهير علماء الهند.
تأليف: السيّد عليّ نقي النقويّ (ت ١٤٠٨هـ).
تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٢٧) كنز المطالب وبحر المناقب في فضائل عليّ بن أبي طالب عليه السلام.
تأليف: السيّد ولي بن نعمة الله الحسينيّ الرضويّ (كان حياً سنة ٩٨١هـ).
تحقيق: السيّد حسين الموسويّ.
مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٢٨) فن التأليف
تأليف: السيّد محمّد رضا الجلاليّ.
إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٩) وشائح السرّاء في شأن سامراء.
نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ (ت ١٣٧٠هـ).
شرحه وضبطه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٣٠) ذكر الأسباب الصادة عن إدراك الصواب. (سلسلة تراثيات/ ١)
تأليف: أبي الفتح الكراجكيّ (ت ٤٤٩هـ).
تحقيق: الشيخ عبد الحليم عوض الحلّي.
مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٣١) فهرس مخطوطات مكتبة الإمام الخوئي قدس سره. (الجزء الأوّل)
إعداد وفهرسة: أحمد عليّ مجيد الحلّي.
إصدار: مركز تصوير المخطوطات وفهرستها.

(٣٢) كربلاء في مجلّة لغة العرب. (سلسلة اخترنا لكم/ ١).
إعداد: مركز إحياء التراث.

(٣٣) رسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
تأليف: الدكتور عليّ فاخر الجزائريّ.
راجعه وضبطه ووضع فهارسه: وحدة التأليف والدراسات.

(٣٤) معجم ما أُلّف عن أبي الفضل العباس عليه السلام. (باللغة العربية)
إعداد: وحدة التأليف والدراسات.

(٣٥) أبو الفضل العباس عليه السلام في الشعر العربي.
(الجزء الأول). (الجزء الثاني). (الجزء الثالث).
جمعه ورتّبه: وحدة التأليف والدراسات.

(٣٦) لقمان الحكيم ووصاياه.
تأليف: السيّد الشهيد محمّد رضا آل بحر العلوم (استشهد بعد ١٩٩١م).

مراجعة: وحدة التأليف والدراسات.

(٣٧) صدى الفؤاد إلى حمى الكاظم والجواد عليهما السلام.

نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ (ت١٣٧٠هـ).

شرحه وضبطه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٣٨) المختصر في أخبار مشاهير الطالبية والأئمة الاثني عشر.

تأليف: السيّد صفي الدين ابن الطقطقيّ (ت حدود ٧٢٠هـ).

تحقيق: السيّد علاء الموسويّ.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٣٩- ٥٩) موسوعة العلّامة الأُوردبادي قدس سره.

تأليف: الشيخ محمّد عليّ الأُوردباديّ (ت١٣٨٠هـ).

جمع وتحقيق: سبط المؤلّف السيّد مهدي آل المجدّد الشيرازيّ.

بنظر ومتابعة: مركز إحياء التراث.

(٦٠) بغداد في مجلّة لغة العرب

القسم الأول. القسم الثاني. القسم الثالث. القسم الرابع.

(سلسلة اخترنا لكم/ ٢)

إعداد: مركز إحياء التراث.

(٦١) ما وصل إلينا من كتاب مدينة العلم (سلسلة التراث المفقود/ ١).

تأليف: الشيخ أبي جعفر محمّد ابن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ المعروف بـ(الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ).

جمع وتقديم وتحقيق: الشيخ عبد الحليم عوض الحلّيّ.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٦٢) مُسند أبي هاشم الجعفريّ.

تأليف: ابو هاشم الجعفريّ (ت٢٦١هـ).

جمعه وحقّقه وعلّق عليه: الشيخ رسول الدجيليّ (الجيلاويّ).

راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٦٣) تعليقة الإمام الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء رحمه الله على أدب الكاتب.

تحقيق: الدكتور منذر الحلّيّ.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٦٤) أقرب المجازات إلى مشايخ الإجازات.

للسيّد العلّامة عليّ نقي النقويّ (ت١٤٠٨هـ).

أعدّه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث .

(٦٥) لآلئ النيسان (ديوان العلّامة الحجة السيّد محمّد عليّ خير الدين الموسويّ

الحائـريّ. (ت١٣٩٤هـ).
ضبطه: عدّة من الأدباء.
مراجعة: وحدة التأليف والدراسات.

(٦٦) النجف في مجلّة لغة العرب.
(سلسلة اخترنا لكم/ ٣).
إعداد: مركز إحياء التراث.

(٦٧) تعليقة على خاتمة المستدرك.
للسيّد حسن الصدر (ت١٣٥٤هـ).
جمع وتحقيق: الشيخ ضياء علاء هادي الكربلائيّ.
مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٦٨) نور الأبرار المبين من حِكم أخ الرسول أمير المؤمنين عليه السلام.
لمحمّـد بـن غيـاث الديـن الشـيرازيّ الطبيـب (ق ١١ هـ).
تحقيق: مركز إحياء التراث .

(٦٩) البصرة في مجلّة لغة العرب.
(سلسلة اخترنا لكم/ ٤).
إعداد: مركز إحياء التراث.

(٧٠) بحوث الملتقى العلمي الثاني للفهرسة والتصنيف.
إعداد: مركز الفهرسة ونظم المعلومات.

(٧١) الحلّة في مجلّة لغة العرب.
(سلسلة اخترنا لكم/ ٥).
إعداد: مركز إحياء التراث.

(٧٢) وفيات الأعلام.
(المجلد الأول) (المجلد الثاني)
للعلاّمة السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم (ت١٣٩٩هـ).
تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٧٣) تعليقة على ذخيرة المعاد.
للعلّامـة المجـدّد المـولى محمّـد باقـر الوحيـد البهبهـانيّ. (ت ١٢٠٥هـ).
حرّرها: الشيخ جواد بن زين العابدين الدامغانيّ.
تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٧٤) ابتداء دولة المغول وخروج جنكيزخان.
تأليـف: العلّامـة أبي الثنـاء قطـب الديـن محمـود بن مسـعود الشـيرازيّ الشـافعيّ (ت٧١٠ هـ).
ترجمة وتحقيق: الأستاذ يوسف الهادي.
مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٧٥) الفوائـد والمباحـث اللغويـة في مجلّة لغة العرب.
(القسم الأول).
(القسم الثاني)
(القسم الثالث).
(سلسلة اخترنا لكم/ ٦).
إعداد: مركز إحياء التراث.

(٧٦) قطعة من كتاب الفتوح.

تأليف: ابن أعثم الكوفيّ
(ت بعد سنة ٣٢٠هـ).
تحقيق: الشيخ قيس العطّار.
اخرجهُ ووضع فهارسهُ: مركز إحياء التراث.

(٧٧) المخطوطات العربية في مكتبة طوب قابي سرايي (استنبول).
إعداد: مركز تصوير المخطوطات وفهرستها.

(٧٨) أصل البراءة.
تأليف: آية الله الشيخ محمّد حسين النجفيّ الأصفهانيّ
(ت ١٣٠٨هـ).
تحقيق: الشيخ الدكتور محمود النعمتي.
مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٧٩) أبو الفضل العباس عليه السلام بين الولاية والشهادة.
تأليف: الشيخ حبيب إبراهيم الهديبيّ (معاصر).
مراجعة: مركز الدراسات التخصّصية في أبي الفضل العباس عليه السلام.

(٨٠) المتبقي من تراث ابن قِبَة الرازيّ.
(سلسلة التراث المفقود/ ٢).
تأليف: أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قِبَة الرازيّ (ق٣هـ).
أعدّه وحقّقه: حيدر البياتيّ.
راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٨١) المنبئ عن زهد النبيّ صلى الله عليه وآله.
(سلسلة التراث المفقود/ ٣).
تأليف: جعفر بن أحمد بن عليّ القمّيّ نزيل الريّ (ق٤هـ)
جمعه ورتبه: الشيخ عبد الحليم عوض الحليّ.
راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٨٢) الإمام المُجتبى الحسن بن أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب عليه السلام.
للسيّد عبد الرزاق الموسويّ المقرّم
(ت١٣٩١هـ).
تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٨٣) أربع رسائل في القواعد الفقهية.
تأليف: السيّد حسن الصدر الكاظميّ (ت ١٣٥٤هـ).
تحقيق: مسلم الشيخ محمد جواد الرضائيّ.
راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٨٤) مطارح النظر في شرح الباب الحادي عشر.

تأليف: الشيخ صفي الدين بن فخر الدين الطريحيّ (ق١٢هـ)
حقّقه وعلّق عليه: عبد الحسين السيّد كاظم القاضيّ.
راجعة ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٨٥) فهرس فهارس النسخ الخطيّة ومتعلقاتها المقتناة في مركز تصوير المخطوطات وفهرستها في العتبة العباسيّة المقدّسة.
إعداء: مركز تصوير المخطوطات وفهرستها.

(٨٦) معجم الدواوين والمجاميع الشعرية التي حقّقها العراقيّون حتّى سنة ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.
تأليف: د. عباس هاني الچراخ.
إصدار: مركز إحياء التراث.

(٨٧) ولاية الوصي على نكاح الصغيرين
تأليف: الشيخ محمّد جعفر بن عبدالله القاضي الاصفهانيّ.
تحقيق: عبد الهادي السيّد محمّد علي العلويّ
مراجعة: مركز إحياء التراث

(٨٨) رسالة في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي (الكتاب الذي بين يديك)
تأليف: الإمام الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء قدس سره.
تحقيق: مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامّة.
مراجعة: مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق.

قيد الإنجاز

(٨٩) إجازات الرواية والاجتهاد للعلّامة النقويّ.
للسيّد عليّ نقي النقويّ (ت١٤٠٨هـ).
تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٩٠) رسالة في مصنفات السيّد حسن الصدر.
للسيّد حسن الصدر الكاظميّ (ت١٣٥٤هـ).
تحقيق: حسين هليب الشيبانيّ.
مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٩١) هدية الرازي إلى المجدّد الشيرازيّ.
للعلّامة الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ (ت١٣٨٩هـ).
تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٩٢) عنوان الشرف في وشي النجف (أُرجوزة في تاريخ مدينة النجف الأشرف).
نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ (ت١٣٧٠هـ).
شرحها وضبطها ووضع فهارسها: مركز إحياء التراث.

(٩٣) مرآة الفضل والاستقامة في أحوال مصنّف مفتاح الكرامة.
تأليف: السيّد محمّد جواد بن حسن الحسينيّ العامليّ (ابن حفيد المصنّف) (ت ١٣١٨هـ)
تحقيق واستدراك: السيّد ابراهيم الشريفيّ.
راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٩٤) يوميات السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم ﵀.
تأليف: السيّد محمّد رضا الحسينيّ الجلاليّ.
إصدار: مركز إحياء التراث.

(٩٥) محمّد بن طاهر الفضليّ السماويّ: حياته و آثاره (١٨٧٦- ١٩٥٠م)، دراسة تاريخية.
(سلسلة رجالات الشيعة).
تأليف: الأستاذ ياسر عبد عكال الزيادي السماويّ.
راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٩٦) كتاب الزكاة.
للشيخ عبد الرحيم التستريّ (١٣١٣هـ).

تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٩٧) تعليقة على بحار الأنوار.

للسيّد حسن الصدر الكاظميّ

(ت١٣٥٤هـ).

تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٩٨) تعليقة على المحاسن والمساوئ.

للسيّد حسن الصدر الكاظميّ

(ت١٣٥٤هـ).

تحقيق: الأستاذ كاظم حميد.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٩٩) تعليقة على كشف الظنون.

السيّد حسن الصدر الكاظميّ.

(ت١٣٥٤هـ).

تحقيق: عمار المطيريّ.

مراجعة: مركز إحياء التراث.

(١٠٠) المناهل.

تأليف: العلّامة السيّد محمّد علي

المجاهدقدس سره (ت ١٢٤٢هـ).

تحقيق: مركز إحياء التراث.

We offer this treatise to the readers and researchers within the "Heritage" series that we intend to allocate to the treatises or small scientific books. And it is the third treatise of this series. We hope that its position be advantageous to the knowledge seekers.

Praise be to Allah, Lord of all creation.

Revision

Sheikh Al– Tusi Centre
for Studies and Verifications

Foreword

Indeed sciences of Islamic jurisprudence (fiqh) and Islam fundamentals are the focus of scholars and diligent scholars. Many books have been written and annotated, and many of them still being in manuscript. Najaf was and still is the spring of these two sciences and its greatness in its creation. Sheikh Mohammad Al-Husayn A'l Kashif al-Gita's quill wrote a treatise in Islamic fundamentals that briefed in utterance and abundant with meanings. It was one of the pearls in Islamic fundamentals, which is called (**Risalah Al-Jam'i Bain Al-Hukm Adha'hri wa Al-Waqi'aei**).He wrote it and did not exceed the fourth decade of his honorable life. It was a result of his studies ideas under his great scholars such as Sheikh Agha Reza Hamatha'ni (1322 AH. -1904), Sheikh Mullah Kazem Khorasani (1329 AH. - 1910), and others.

This treatise is one of the deep fundamental issues in which there are many opinions and modern fundamental theories. The author has fought with all his might with the utmost care to those who presented him, even though they are the luminaries of his professors. He presented their opinions, explained them, but without his observations and viewpoints.

Perhaps this treatise reveals some of the innermost of Sheikh Mohammed al-Husayni, the fundamentalist, especially since he wrote this treatise at the very beginning of his youth.

Risalah fe Al-Jam'i

Bain Al-Hukm Adha'hri wa Al-Waqi'aei

By

Imam Sheikh Muhammad
Al-Husayn A'l-Kashif Al-Ghita' (q.s.)
(D. 1373 A. H. / 1954)

Reviewed by

Sheikh Al – Tusi Centre
for Studies and Verifications