پژوهش‌های اصولی/ زمستان ۱۳۸۱ ـ بهار ۱۳۸۲،
شمارهٔ ۳ و ۲: صص ۳۰۴ – ۲۴۰

رسالةٌ في تداخل الأسباب و المسبّبات*

العلّامة السيد على الموسوي القزويني

الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمّدٍ و آله الطّاهرين و لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

و بعد فقد اختلف الفقهاء و الأُصوليّون في أنّ تعدّد الأسباب الشرعيّة هل يقتضي تعدّد مسبّباتها مطلقاً، أو لايقتضيه مطلقاً، أو يقتضيه إذا كان السببان متخالفين كالتكلّم في الصلاة و الشكّ بين الأربع و الخمس فيها لسجود السّهو، و الجنابة و مسّ الميّت لوجوب الاغتسال، دون ما إذا كانا متجانسين كالتكلّم فيها مرّةً بعد أُخرى و الجنابة كرّةً بعد أُولى.

و بعبارةٍ أُخرى: هل تتكرّر المسبّبات بتكرّر أسبابها؟ على أقوالٍ.

أوّلها: المشهور المنصور فقالوا: أنّ الأصل في الأسباب الشرعيّة عدم التداخل إلّا ما أثبته الدليل.

*. العلّامة السيّد على الموسوي القزويني (۱۲۳۷ ـ ۱۲۹۸ هـ.ق) صاحب الحاشية على القوانين و التعليقة على معالم الاصول من الشخصيّات العلميّة في الفقه و الاصول و هو من تلامذة صاحب الجواهر و الشيخ الانصاري قدس سرهما. و قد حقّق هذه الرسالة حفيده الفاضل السيّد على الموسوي القزويني حفظه الله.

ثانيها: لجماعةٍ منهم المحقّق الخوانساري في مشارقه[1] و الفاضل النراقي في عوائده[2] و بعض الأفاضل[3]، فعبّروا عنه بأصالة التداخل في الأسباب إلّا ما أخرجه الدليل.

و ثالثها: المحكيّ عن الحلّي[4] في مسألة تكرار ما يوجب سجدة السّهو، و نسب إلى المحقّق و العلّامة أيضاً في الشرائع[5] و المختلف[6] في مسألة تكرار وطي الحائض.

و بما قرّرناه خصوصاً ملاحظة القول بالتفصيل يعلم أنّ التعدّد في عنوان كلامهم أعمّ من كونه في أفراد نوع واحد أو انواع مختلفة الحقايق.

و أظهر محامل الأصل هنا القاعدة، ككون النظر في استفادته على كلا المذهبين إلى أدلّة الأسباب و غيرها من الأُصول العمليّة و غيرها من العقل و النقل، و حيث إنّ القاعدة قابلة للتخصيص ـ كما أُشير إليه بالاستثناء المتقدّم في تقرير الأصل على القولين ـ فلا ينافي ثبوت التداخل في بعض المواضع لأصالة عدم التداخل، و لاثبوت خلافه في أكثر المواضع لأصالة التداخل، لأنّ الأوّل من باب ما أثبته الدّليل و الثاني من باب ما أخرجه الدليل.

و مرجع البحث في المسألة إلى إثبات الملازمة بين تعدّد السبب و تعدّد المسبّب و نفيها ملازمة لفظيّة، كما هو قضيّة استدلال مدّعي أصالة عدم التداخل بأدلّة الأسباب فتامّل، أو عقليّة، كما هو قضيّة استدلالهم بما يأتي من

١. مشارق الشموس: ص ٦١، حيث قال: «تعدّد الأسباب لا يوجب تعدّد المسبّبات، و إن قلنا بعدم جواز اجتماع عللٍ مستقلّة على معلولٍ واحد، لأن ذلك في الأسباب العقليّة دون الشرعيّة، و ما يقال: إنّ الأصل عدم التداخل، كلام خالٍ عن التحصيل كما لايخفى».
٢. عوائد الأيّام، ص ٢٩٧.
٣. هداية المسترشدين، ج ١: ص ٧٠٧.
٤. السرائر، ج ١: ص ٢٥٨.
٥. الشرايع، ج ١: ص ٢٣.
٦. مختلف الشيعة، ج ١: ص ٣٥٣.

البرهان العقلي، أو شرعيّة كما هو قضيّة استدلال بعضهم باتّفاق الفقهاء على عدم التداخل، و باستقراء الشرعيّات في أبواب العبادات و المعاملات القاضي بأنّ المدار فيها من الطّهارات إلى الديات على تعدّد المسبّبات عند تعدّد أسبابها.

ثمّ أنّ هذا الأصل من القواعد المهمّة التي تعمّ بها البلوى و تتبعها فروع كثيرة غير محصورة في جميع أبواب الفقه من الطهارات إلى الحدود و الديات، و ينبغي قبل الخوض في تحقيقها و تحرير أدلّتها رسم أُمور مهمّة من باب المبادي.

الأمر الأوّل: في بيان المعنى المراد من تداخل الأسباب، و بيان محلّه، و كيفيّته و الصور المتصوّرة فيه، فنقول: ليس المراد بتداخل الأسباب دخول بعضها في بعض بحسب الوجود الخارجي بحيث [يصير] الجميع أمراً واحداً في الوجود؛ فإنّه غير معقول، لأنّ تعدّدها باعتبار تغاير وجوداتها في الخارج، و من المستحيل صيرورة الأمور المتغايرة في الوجود موجوداً واحداً، بل إنّما يراد به تداخلها في السببيّة و التأثير على معنىٰ تواردها و اجتماعها في التأثير على مسبّبٍ و أثرٍ واحد.

و قد يقال: كان المناسب في المقام التعبير بتداخل المسبّبات، لانّ غرضهم في عنوان المسألة أنّه هل يكفي وضوء واحد فيما لو قال الشارع: «إذا بلت فتوضّا، و إذا نمت فتوضّا.» فنام و بال، أو نام مرّتين، أو بال مرّتين، أو لا؟

و قد يعتذر للعدول عن هذا التعبير إلى العنوان المشهور بأنّه للتنبيه على وجه الحكم، فانّ عدم تداخل الأسباب هو السبب الباعث على عدم تداخل المسبّبات، فكان التعبير به أنفع و أبلغ من جهة تضمّنه لعنوان المسألة مع التّعرض لبيان دليله إجمالاً.

و تحرير المقام: أنه لو قال الشارع: «إذا بلت فتوضّا و إذا نمت فتوضّا.»

فيلاحظ الاتّحاد و التعدّد في مورده في مراتب ثلاث :

إحداها : الأثر المترتّب على السببين و هو الوجوب .

و ثانيتها : متعلّق ذلك الأثر و هو الواجب أعني الوضوء .

و ثالثتها : الغرض المطلوب من إيراث ذلك الأثر ، و هو الإمتثال و الخروج عن العهدة ، و إذا اجتمع هذان السببان على المكلّف يقع التشكيك .

أوّلاً : في أنّهما هل يقتضيان وجوبين أو وجوباً واحداً .

و ثانياً : في أنّه على تقدير اقتضائهما وجوبين فهل يقتضي تعدّد الوجوب تعدّد الواجب [أو لا ؟] .

و ثالثاً : في أنّه على تقدير اقتضاء تعدّد الوجوب تعدّد الواجب ، فهل يقتضي تعدّد الواجب تعدّد الإمتثال الذي لايتأتّى إلّا بإيجادين ، أعني ايجاد فعلين في الخارج أو لا ، بل يكفي امتثال واحد و ايجاد فعل واحد ؟

و ظاهر أنّ دعوى القائلين بأصالة عدم التداخل لاتنطبق على مدّعاهم إلّا على تقدير التزامهم بالتعدّد في جميع هذه المراتب ، و أمّا القائلون بأصالة التداخل ، فيظهر أنّ لهم كلاماً في الجميع ، فتراهم ينكرون التعدّد تارةً في المرتبة الأُولى ـ كما يشهد بذلك استدلالهم على مختارهم بأنّ : الأصل النفي دون الاثبات و الاتّحاد دون التعدّد ، و أنّ الأسباب الشرعيّة أمارات و معرِّفات ، فإذا اجتمعت كان مقتضي الكلّ واحداً ـ و تارةً أُخرى في المرتبة الثانية ، و ممّا يرشد إليه ما سيأتي عن الفاضل النراقي من الاستدلال على مذهبه بما يرجع محصلّه إلى : « أنّ تعدّد الأسباب الشرعيّة لو اقتضى تعدّد مسبّباتها لاقتضى تعلّق وجوبين بتصدّق الدّينار ، و بالوضوء فيمن تكرّر منه وطي الحائض و موجب الوضوء ، و الكلام إنّما هو في وجوب تعدّد التَصدّق و الوضوء لاتعدّد وجوبهما ، و لا تلازم بينهما ؛ لإمكان تعلّق فردين من حكم بفعلٍ واحد من جهتين متغايرتين كوطء الأجنبيّة الحائض و شرب الخمر أو

الزنا في نهار رمضان، و وجوب قتل زيد المرتدّ القاتل لغيره عمداً ـ إلى أن قال ـ: «بل الأصل [هو] التداخل، أي عدم لزوم تعدّد الفعل الصادر من المكلّف بتعدّد أسباب الحكم المتعلّق به، و إن قلنا باقتضاء الأسباب المتعدّدة تعدّد الحكم، لأنّ تعدّده لايوجب لزوم تعدّد الفعل.

و الحاصل: أنّ الكلام في وجوب تعدّد الفعل، و هو غير تعدّد المسبّب الذي هو الحكم المتعلّق به»، إنتهى[1].

و تارةً ثالثة في المرتبة الثالثة كما نسب ذلك إلى بعضهم من منع اقتضاء تعدّد التكليف و المكلّف به تعدّد الأداء و الإمتثال، بل يجوز الإجتزاء بتأدية واحدة و امتثال واحد، كما في تداخل الأغسال، فإذا كان هذا أمراً جائزاً ممكناً فالأصل عدم لزوم الاتيان بأكثر من مصداق واحد، و عن المحقّق الخوانساري أنّه زاد في بحث تداخل الأغسال: «أنّ الظاهر اقتضاء كلّ منهما مسمّى الغسل، و هو يتحقّق في ضمن فردٍ واحد[2]»، و ظاهره دعوى ظهور الأدلّة في كفاية الفرد الواحد.

و أصرح منه ما يأتي عنه أيضاً في مسألة أنّ التداخل حيثما ثبت جوازه هل هو عزيمة أو رخصة؟ من قوله: «أنّ ما ذكرناه من تحقّق الإمتثال يقتضي كونه عزيمة، لأنّ بعد الإمتثال لا معنى للاتيان به ثانياً كما هو الظاهر، سواء كان الأمر للوحدة أو للطّبيعة من غير وحدةٍ و لاتكرار إنتهى[3]».

فكان التعبير بتداخل الأسباب من جهة تعميم العنوان لكلٍّ من المراتب الثلث بنحو من الاضمار، أي تداخلها في تأثيراتها أو في مؤثّراتها أو في لازم مؤثّراتها.

۱. عوائد الأيّام / عائده ۳۱: ص ۲۹۸.
۲. مشارق الشموس، ص ۶۸.
۳. مشارق الشموس، ص ۶۹.

ثمّ إنّ أصحاب القول بالتداخل إن أرادوا بالعنوان ما يرجع إلى المرتبتين الأخيرتين فلا محيص حينئذٍ من أن يراد به توارد التكليفين على امرٍ واحد، أو كفاية امتثال واحد عن امتثالات عديدة، و إن أرادوا به ما يرجع إلى المرتبة الأُولى، فقد ذكروا أنّ المراد به تواردها على مسبّبٍ واحد، و ربّما يشكل تصوير ذلك من جهة اجمال كلامهم في هذا المقام، اذ لايدرى أنّ مرادهم تواردها على مسبّبٍ واحد على أن يكون كلّ واحدٍ بالقياس إليه سبباً مستقلّاً و مؤثّراً تامّاً بحيث يكون المسبّب بوحدته الحقيقيّة أثراً لكلّ واحدٍ على البدل، أو تواردها على مسبّبٍ واحد على أن يكون كلّ واحدٍ جزءاً للسبب بفرض كون السّبب هو المجموع من حيث المجموع على وجهٍ يستند المسبّب إلى الهيئة الاجتماعيّة على نحو الشركة في التأثير، أو تواردها عليه على أن يكون كلّ واحدٍ مؤثّراً فيه و في الحالة العارضة له، فإنّ الوجوب ممّا يتضاعف و يتأكّد و يقبل الشدّة و الضعف، فالأثر المتولّد من الجميع هو الوجوب و تأكّده، أي: الوجوب المتأكّد، أو تواردها عليه على أن يكون المؤثّر أحدها لابعينه و يكون الباقي فارغاً عن التأثير مجامعاً للأوّل لمجرّد المفارقة الاتّفاقية، و أيّاً ماكان مرادهم من هذه الاحتمالات فهو غير صحيح.

أمّا الأوّل: فلأنّه مقالة غير معقولة يكذّبها العقل الصريح و الوجدان الصحيح، لوضوح أنّ الموجود الخارجي لا يوجد بوجوداتٍ عديدة، و الحاصل الخارجي لايحصل بحصولاتٍ كثيرة، و بعبارةٍ أُخرى: الموجود الخارجي لايقبل حال وجوده وجوداً، و الحاصل في الخارج لايقبل حال حصوله حصولاً آخر.

و أمّا الثاني: فبدليل الخلف، فانّ كلّ واحدٍ من الأسباب المجتمعة حال انفراده سبب مستقلّ و مؤثّر تامّ، فأيّ شيءٍ أخرجه حال الاجتماع عن الاستقلال و تماميّة التأثير؟ و مرجعه إلى أنّ قضيّة أدلّة السببيّة كون كلّ

واحدٍ سبباً مستقلّاً و مؤثّراً تامّاً حال الانفراد و الاجتماع معاً، و جعل كل واحد حال الاجتماع جزء السبب خروج عن مقتضى الأدلّة بلاداعٍ إليه .

و من هنا ينقدح وجه بطلان الاحتمالين الأخيرين ، فإنّ أوّلهما ينحلّ إلى دعوى أنّ المؤثّر في أصل المسبّب و هو الوجوب أحد الأسباب المجتمعة ، و الباقي مؤثّر في تأكّده ، و هذا في معنى إلغائه عن السببيّة و التأثير ، و هكذا يقال في وجه بطلان ثانيهما .

فإن قلت : الداعي إلى ذلك في كل من الاحتمالات الثلاثة عدم امكان كونها حال الاجتماع أسباباً تامّة في مسبّبٍ واحد ، لأنّه يلزم حينئذٍ أن يوجد موجود واحد شخصي بوجوداتٍ كثيرة ، و قد تقدّم امتناعه .

قلت : الامتناع و عدم الامكان إنّما ينشأ من فرض وحدة الأثر ، و هو ليس بلازم للاجتماع ، و مع فرض تعدّد المسبّبات على حسب تعدّد الأسباب يندفع توهّم الامتناع ، و أيّ امتناع في كون كلّ واحدٍ مؤثّراً تامّاً أثّر غير ما أثّره الآخر ، غاية الأمر لزوم تعدّد الآثار على حسب تعدّد المؤثّرات و لاغائلة فيه ، و لزوم مخالفة الأصل لايصلح داعياً إلى ارتكاب هذا الأمر الشنيع المخالف للظاهر و الاعتبار ، كما أنّ لزوم الخروج عن مقتضىٰ الأصل لا يعارض لزوم الخروج عن مقتضى ظاهر الأدلّة .

فان قلت : إنّ الدّاعي إلى ذلك أنّ وجود كلّ أمرٍ وجوديّ يقتضي محلّاً قابلاً فارغاً عن أمرٍ وجوديّ آخر ضدّه أو مثله ، و كما أنّ قابليّة المحلّ شرط في وجود الأمر الوجودي ، فكذلك فراغه عن أمرٍ وجودي ضدّه أو مثله شرط فيه ، و على ذلك مبنى استحالة اجتماع الضدّين و المثلين في محلّ واحد ، و المفروض في المقام وحدة المحلّ ، فإذا أثّر أحد الأسباب المجتمعة أثره ، صار المحلّ مشغولاً بذلك الأثر ، و خرج به عن قابليّته لحصول أثرٍ غيره ، و إلّا لزم اجتماع المثلين .

قلت: اجتماع المثلين كاجتماع الضّدين في محلّ واحد، إنّما يستحيل في الواحد بالشخص و هو ليس بلازم الفرض، بل هو على ماستعرفه خارج عن موضوع المسألة و أمّا الواحد بالنوع فلااستحالة في اجتماع شيء من الضدّين و المثلين فيه، و السّر فيه: أنّ الواحد بالنوع عبارة عن الهيئة الكلّية التي تلحقها إيجادات كثيرة على حسب قابليّتها للكثرة الشخصيّة، فإذا توارد عليها حكمان متضادّان أو مثلان، رجع كلّ منهما إلى ايجاد من الايجادات المضافة إليها، و قضيّة تعدّد المسبّبات الناشي من تعدّد الأسباب تعلّق وجوباتٍ عديدة بها، على معنى تعلّق كل وجوبٍ بإيجاد من ايجاداتها المتعدّدة على حسب تعدّد الأسباب المجتمعة، و يرجع ذلك إلى وجوب التكرار و لاحجر فيه.

فان قلت: وجوب التكرار خلاف الظاهر لظهور الأمر في طلب الماهيّة لابقيد الوحدة و لا التكرار، و هذا هو الدّاعي إلى إخراج كلّ سببٍ عن الاستقلال و تماميّة الأثر، أو إلى إخراج ما عدا الواحد منها عن السببيّة و التأثير، إذ بدونه يلزم طرح ظاهر الأمر و لا داعي إليه.

قلت: التكرار إنّما يخالف الظاهر في الأمر الواحد، و التكرار اللازم فيما نحن فيه منتزع من أوامرٍ متعدّدة باعتبار تواردها على ماهيّة واحدة، و كلّ منها في الحقيقة محمول على ظاهره، لاختصاص كلّ سبب بأمرٍ هو لطلب الماهيّة لاغير، و إذا تعدّدت الأوامر رجع مفادها إلى مطلوبيّة ايجادات الماهيّة لابقيد وحدة و لاتكرار، فلا خروج في هذا النحو من التكرار عن ظاهر شيء منها.

الأمر الثاني: أنّ البحث في هذه المسألة ليس مبنيّاً على البحث في حجيّة مفهوم الشرط، حتّى يكون القول بعدم التداخل ملزوماً للقول بالحجيّة، و القول بالتداخل ملزوماً للقول بعدم الحجيّة.

أمّا أوّلاً: فلكون السبب هنا أعمّ ممّاثبت سببيّته بالجملة الشرطيّة و

بغيرها ممّاوقع التّصريح فيه بلفظ « السبب » أو « العلّة » أو نحوها ممّايؤدّي مؤدّاهما من الأدلّة اللفظيّة و غيرها من اللبّيات كالاجماع إذا انعقد على سببيّة شيء لحكم .

و أمّا ثانياً: فلأنّ النزاع في حجيّة المفهوم راجع إلى التلازم بين الشرط و الجزاء في العدم ـ بعد الاتّفاق على التلازم بينهما في الوجود ، على معنى كون الشرط بحيث يلزم من عدمه عدم الجزاء كما أنّه بحيث يلزم من وجوده وجود الجزاء ـ و عدمه ، فالقائل بالحجيّة مدّعٍ للتلازم بينهما في العدم أيضاً ، بدعوى دلالة الجملة الشرطيّة عليه ، و المنكر للحجيّة ينكر الدلالة عليه .

و بعبارةٍ أُخرى : أنّ الفريقين بعد ما اتّفقا على أنّ التعليق على الشرط يفيد العلقة السببيّة بين الشرط و الجزاء ، اختلفا في أنّ السببيّة المستفادة من التعليق هل هي سببيّة مطلقة على معنى كون الشرط بحيث يلزم من وجوده وجود الجزاء ، و من عدمه عدمه مطلقاً ، و إن صادف عدمه وجود ما يحتمل كونه سبباً آخر ، أو سببيّته في الجملة على معنىٰ الدلالة على كونه بحيث يلزم من وجوده الوجود ، مع السكوت عن الدلالة على كونه بحيث يلزم من عدمه العدم ، بخلاف كلامهم في هذا المقام ؛ فإنّه لايرجع إلى مفهوم القضيّة بل إلى حالٍ من أحوال منطوقها الذي يسلّمه الفريقان .

و محصّله : أنّ الشروط المتعدّدة بعد الفراغ عن اثبات سببيّتها للجزاء و تلازمها و [إيّاه] في جانب الوجود ، و كونها أسباباً له ، هل يوجب تعدّدها تعدّد مسبّباتها بمعنىٰ تكرّر الجزاء أو لا ، بل المسبّب متّحد و إن تعدّدت الأسباب ؟

فالكلام في أنّ تعدّد السبب بعد ثبوت سببيّته هل يوجب تعدّد المسبّب أو لا ؟ لا في أنّ القضيّة الشرطيّة هل تفيد السببيّة أو لا ؟

و ممّا يرشد إلى عدم ابتناء البحث هنا على القول بحجيّة مفهوم الشرط ،

أنّ المانع للحجيّة يستند في منعه إلى احتمال تعدّد الأسباب، فلا يلزم من انتفاء السبب الخاصّ انتفاء المسبّب، لجواز نيابة سبب آخر مقامه، و قد تقدّم أنّ الأسباب المتعدّدة في موضوع مسألة التداخل أعمّ من كونها أفراد نوع واحد أو أنواعاً مختلفة، فقد أُخذ في موضوع المسألة ما يناقض القول بالحجيّة، لأنّ احتمال التعدّد مانع عنده فضلاً عن تيقّنه.

فما عن اصحاب القول بالتداخل من الاعتراض على ما يأتي من دليل الآخرين على عدم التداخل، بأنّ مناط هذا الاستدلال إطلاق الشرط و استقلاله في التأثير، ليلزم منه تعدّد الأثر عند تعدّد الشرط، حيث إنّ المفروض إستقلاله فيه، و قد مرّ منّا ما انهدم به بنيان التمسّك بالاطلاق، عند ذكر الأدلّة لحجيّة مفهوم الشرط ممّا لاينبغي الالتفات [إليه]، فإنّ الكلام هنا مبنيّ على استقلال الشرط في التأثير في المشروط في جانب الوجود فقط، بمعنىٰ ترتّب ثبوت الجزاء على ثبوته، و الممنوع في بحث المفهوم استقلاله على أن يكون علّةً منحصرة تلازم انتفاؤه[1] انتفاء المشروط و الاطلاق الذي يتمسّك به لاثبات الانحصار، و لا تنافي بينهما، إذ نفي الانحصار و منع الاطلاق المقتضي له لايستلزم نفي التأثير مطلقاً حتّى في الوجود.

و بالتأمّل فيما ذكرناه من ابتناء البحث هنا على ثبوت سببيّة الأسباب، يظهر أنّه لامدخليّة للبحث في مسألة تكرّر الأمر المعلّق على وصفٍ أو شرط بتكرّر الوصف أو الشرط و عدمه في بحث التداخل، و هو لا يغني عن هذا البحث، فلايرد: أنّه لاوقع للخلاف في مسألة التداخل بعد الخلاف في مسألة تكرّر الأمر.

و ذلك لعدم ابتناء البحث ثمّة على سببيّة الوصف و الشرط، كما يشهد به وجود القول بالتفصيل فيه بين كون الوصف أو الشّرط علّة و غيره، و أيضاً فإنّ

١. الصحيح: يلازم انتفاؤها.

المراد بالأمر ثمّة هو الأمر اللفظي، بل خصوص صيغة «إفعل»، و المراد بالسبّب هنا مايعمّ الأمر اللّبي، و أيضاً فإنّ البحث ثمّة في دلالة اللفظ، و هنا في الملازمة بين تعدّد السبب و تعدّد المسبّب بالمعنى الأعمّ من العقليّة و الشرعيّة، و أيضاً فإنّ الوصف أو الشرط المتكرّر على تقدير العلّية أفراد لنوع واحد، و المراد بالأسباب هنا مايعمّها و أنواعاً مختلفة، و أيضاً فإنّ التداخل المبحوث عنه أعمّ ممّا يرجع إلى المرتبتين الأخيرتين من المراتب الثلاث المتقدّمة، فالقول به إذا أُريد به مايرجع إلى هاتين المرتبتين لا ينافي القول بتكرّر الأمر عند تكرّر الوصف أو الشرط.

و هل الخلاف في المسألة مبنيّ على الخلاف في مسألة أنّ الأسباب الشرعيّة مؤثّرات أو معرّفات أو على أحد قوليه أو لا؟ فيه خلاف، فعن فخر الاسلام[1] بناء القولين في المسألة على أنّ الأسباب الشرعيّة هل هي مؤثّرات أو معرّفات، و بناؤهما في العوائد[2] على القول بكونها معرّفات، حتّى أنّه يظهر منه عدم استقامة شيء من القولين على القول بكونها مؤثّرات، و إن شئت محصّل ما حقّقه في المقام فلاحظ قوله:

«ثمّ الأسباب على قسمين:

أحدهما: الأسباب الواقعيّة و العلل النفس الأمريّة التي هي المؤثّرات الحقيقيّة في وجود المسبّبات.

و ثانيهما: المعرّفات و الأمارت للعلل الواقعيّة الكاشفة عن وجود المؤثّر، و منها الأسباب الشرعيّة التي جعلها الشارع مناطاً للأحكام الشرعيّة و رتّب عليها ثبوت الأحكام، فإنّها كاشفة عن المصالح الواقعيّة التي هي العلل الحقيقيّة.

۱. ایضاح الفوائد في شرح القواعد، ج ۱: ص ۱۴۵.
۲. عوائد الأيّام، ص ۲۹۴.

فما كان من الأوّل فلاشكّ في أنّ التداخل فيه محال، لامتناع اجتماع علّتين مستقلّتين على معلولٍ واحد، أعمّ من أن يراد من الاجتماع اجتماعهما في ايجاد معلول واحد في الخارج فعلاً ـ لامتناع ايجاد الموجود لو كان كلّ منهما مؤثراً مستقلّاً، و عدم العليّة التامّة لو كان التأثير منهما معاً ـ أو يراد اجتماع أمرين صالحين لإيجاد المعلول الواحد في الخارج، و إن كان وجود المعلول الواحد مستنداً إلى واحدٍ منهما، إذ لو اجتمعا في الخارج فذلك المعلول الواحد الموجود إن كان مستنداً إلى أحدهما فتخلّف عن الآخر و هو محال، و ان كان مستنداً إليهما فتخلّف عنهما و هو أيضاً محال، فلابدّ من تأثير كلّ منهما في معلول على‌حدة، فلابدّ من تعدّده مطلقاً.

و على هذا فلايراد من الأسباب في قولهم: «الأصل عدم تداخل الأسباب» هذا القسم منها، لأنّ الأصل إنّما يستعمل في مكان يجوز التخلّف عنه بدليل، بل يصرّحون بأنّ الأصل عدم التداخل إلّا فيما ثبت فيه التداخل.

و كذا لاكلام في جواز التداخل فيما كان من الثاني، إذ المعرّف علّة للوجود الذهني، و معلوليّة موجود واحد ذهني لمتعدّد جائزة، و لذا يستدلّ على مطلوب واحد بأدلّةٍ كثيرة، و يصحّ أن يستند وجود ذلك الموجود الذهني إلى كلّ منها، و لذا لا يرتفع ذلك الموجود الذهني بظهور بطلان واحد من الأدلّة، بل يكون باقياً بحاله بعينه كما كان.

فان قيل: حصول المعرفة و وجود ذلك الموجود الذهني، إن كان مستنداً إلى واحدٍ يلزم عدم كون الآخر معرّفاً، بل تخلّف المعلول عن العلّة التّامة، لأنّ كلّاً منهما علّة تامّة للتعريف، و ايجاد الموجود الذهني و إن كان مستنداً إلى كلّ منهما يلزم تعريف المعرَّف و ايجاد الموجود، و إن كان مستنداً إليهما يلزم كون المعرِّف كليهما معاً، فلا تعدّد في المعرَّف.

قلنا: فرق بين الموجود الخارجي و الموجود الذهني، حيث إنّه لا يمكن

صيرورة الشيئين في الخارج شيئاً واحداً، بخلاف الموجود الذهني، فإنّه يصير ألف موجود ذهني موجوداً واحداً، بمعنى [مطابقة] موجود واحد في الذهن لألف موجود خارجي، فينتزع عن كلّ من ألف موجود صورة ذهنيّة كلّها منطبقة على موجود ذهني واحد كالسواد المنتزع من جميع أفراده، و لذا ترى أنّه يبطل دليل واحد ممّا استدلّ عليه بأدلّةٍ كثيرة، و لا يبطل المدلول، بل هو بعينه باقٍ على ما كان.

فيستفاد من كلّ معرِّف موجود ذهني، و يتطابق جميع تلك الموجودات و يتّحد في الذهن، و هذا هو المراد من اجتماع المعرِّفات على أمرٍ واحد، و ظاهر أنّ هذا أمر جائز، و لا كلام في ذلك الجواز.

و إنّما الكلام في أنّ الأصل فيه التداخل أو عدمه، و هذا الكلام مختصّ بالأسباب الشرعيّة التي هي محطّ كلام الفقيه و مجرى الأصل دون غيرها » إنتهى[1].

أقول: و التحقيق عدم الابتناء لاعلى الخلاف في مسألة كون الأسباب الشرعيّة مؤثِّرات أو معرِّفات، و لا على أحد قوليه، فيجوز القول بأصالة التداخل مع القول بكونها مؤثِّرات، بأن يراد من التداخل مايرجع إلى إحدى المرتبتين الأخيرتين، من دون أن يلزم توارد علّتين مستقلّتين على معلولٍ واحد، لبناء التداخل في كلّ من المرتبتين على فرض تعدّد المسبّب على حسب تعدّد السبب، فبعد ما فرض الوجوب متعدّداً مثلاً لو قيل بكون الواجب واحداً أو بكون الأداء و الإمتثال الواحد كافياً، لم يلزم محذور الاجتماع على معلول واحد، كما يجوز القول بأصالة عدم التداخل مع البناء على كونها معرِّفات كما جوّزه الفاضل المذكور، بل خصّ الخلاف و القولين بذلك كما

١. عوائد الأيّام، صص ٢٩٥ ـ ٢٩٤.

عرفت ، فما عن بعض الأفاضل[1] في منع القول بعدم التداخل إستناداً إلى امتناع توارد علّتين مستقلّتين على معلولٍ واحد من منع كون الأسباب الشرعيّة عللاً حقيقيّة بدعوى : أنّ القضايا الشرطيّة لا تفيد سوى التلازم في الوجود من دون دلالة على السببيّة ، و القدر المتيقّن منه المعرفيّة ، فممّا لا حاجة إليه في التخلّص من المحذور المذكور كما عرفت ، إلّا أن يكون المتنازع فيه هو التداخل في المرتبة الأُولى خاصّة .

الأمر الثالث: في نبذة ممّا يتعلّق بمسألة كون الأسباب الشرعيّة مؤثّرات و عللاً حقيقيّة كالعلل العقليّة ، أو كونها معرّفات و كواشف .

فنقول: إنّهم ذكروا أنّ المراد بالمؤثّرات ما كان علّة للوجود الخارجي ، و بالمعرّفات ما كان علّة للوجود الذهني ، و حيث إنّ محصّل معنى الوجود تحصّل الشيء في أحد الوعاءَين ، فالمؤثّر ما كان علّة لتحصّل الشيء في ظرف الخارج ، و المعرّف ما كان علّة لتحصّل الشيء في ظرف الذهن ، و ذلك الشيء على الأوّل موجود خارجي ، و على الثاني موجود ذهني ، فالبول بالقياس إلى وجوب الوضوء على تقدير كونه مؤثّراً موجب لحدوث وجوب الوضوء في الخارج ، و على تقدير كونه معرّفاً موجب للانتقال إليه في الذهن ، و لاينافيه كونه على تقدير المؤثريّة أيضاً علّة للوجود الذهني ، أي : موجباً للانتقال إليه ، لأنّ المراد من كون الأسباب الشرعيّة معرّفات أنّها ليست مؤثّرات ، لا أنّها على تقدير كونها مؤثّرات ليست بمعرّفات ، فكلّ مؤثّر معرّف ؛ لأنّه مع تأثيره في الوجود الخارجي يؤثّر في الوجود الذهني أيضاً ، و يوجب الانتقال إلى الموجود في الخارج في[2] الذهن كما يوضحه التأمّل في دليل اللّم .

و من حكم المؤثّرات عدم امكان اجتماعها على مسبّبٍ واحد لضابطة

١. عوائد الأيّام : صص ٢٩٥ ـ ٢٩٤ .
٢. لعلّ صوابه : من .

امتناع علّتين مستقلّتين على معلول واحد و إلّا لزم ايجاد الموجود و هو محال، لما تقدّم من أنّ الموجود في الخارج حال وجوده لا يقبل وجوداً آخر، و أنّه لايوجد الموجود الواحد الشخصي الخارجي بوجوداتٍ عديدة.

و من حكم المعرِّفات جواز اجتماعها و تواردها على أمرٍ واحد ذهني، على معنى استناد وجوده في الذهن إلى المجموع منها أو إلى واحدٍ معيّن أو غير معيّن من دون لزوم محذور.

و السّر في هذا الفرق أنّ المؤثِّرات أُخذ في مفهوم كلّ واحدٍ منها الاستقلال و تماميّة التأثير، على معنى كون كلّ واحدٍ علّة تامّة للوجود الخارجي، فإذا اجتمعت على معلول واحد لزم تعدّد وجودات الموجود الواحد الخارجي و هو محال، و لم‌يعتبر في المعرِّف بالمعنى المذكور كونه سبباً مستقلّاً و مؤثّراً تامّاً في الوجود الذهني، بل هو بطبعه يقتضي عدم الاستقلال و تماميّة التأثير حال الانفراد، فضلاً عن حال الاجتماع، فإنّ البول أو النوم مثلاً الملازم لوجوب الوضوء كما هو قضيّة قوله: «إذا بلت فتوضّأ أو إذا نمت فتوضّأ» ما لم ينضمّ إليه عند صدوره الملازمة المركوزة في الذهن المكنونة في خزانة القلب المنحلّة إلى كليّة قولنا: «كلّما صدر البول وجب الوضوء، أو كلّما صدر النوم وجب الوضوء» لم يوجب الانتقال في الذهن إلى الوضوء و وجوبه، فضلاً عن كونه موجباً للعلم بوجوبه، كما يرشد إليه عدم حصول الانتقال اليهما مع الجهل بالملازمة المذكورة، كما في الجاهل المقصّر أو القاصر من أهل هذا الدين، و في منكري هذه الشريعة من سائر الملل و أرباب الديانات، حيث لا يخطر ببالهم عند صدور البول أو النوم شيء من الوضوء و وجوبه، و هكذا في سائر الأسباب الشرعيّة على تقدير كونها معرِّفات، و قضيّة ذلك إستناد الوجود الذهني في حقّ من اعتقد الملازمة إلى المجموع منها و من الملازمة المركوزة في الذهن، و هذا آية عدم استقلال شيء منها في التعريف و التأثير في الوجود الذهني مع الانفراد، و إذا اجتمعت

لم يؤثّر الاجتماع في الاستقلال، و حينئذٍ يجوز أن يستند الوجود الذهني و هو الانتقال إلى الوضوء و وجوبه، بعد ملاحظة القضايا المركوزة في الذهن و الحافظة إلى مجموعها، على معنى كون المجموع علّة تامّة، و إلى واحدٍ معيّن أو غير معيّن منها، من دون أن يلزم خلاف فرض و لا منافاة للاستقلال، حيث إنّ المفروض عدم الاستقلال مع الانفراد فكيف مع الاجتماع.

و بعبارة أُخرى: أنّ المعرِّفات ليست على حدّ المؤثّرات، ليكون كلّ واحدٍ علّة تامّة للوجود الذّهني حتّى يلزم من تواردها دفعةً أو تدريجاً على موجود ذهني واحد أن يوجد بوجوداتٍ عديدة، أو أن يوجد حال وجوده في الذهن بوجودٍ آخر، فإنّه كما في الموجود الخارجي أيضاً محال، بل هي على حدّ المقتضيات التي يعتبر في اقتضاء كلّ واحدٍ منها وجود شروط الاقتضاء و فقد موانعه مساوقاً للسبب الأُصولي الذي عرّفوه: «بما يلزم من وجوده الوجود و من عدمه العدم لذاته»، و قضيّة ذلك أن تكون ذاته مقتضية للوجود الذهني، و قد يعرضه عدم الاقتضاء لمصادفة فقد شرطٍ أو وجود مانع، و من موانع اقتضائه الجهل بالملازمة المذكورة، و من شروطه العلم بتلك الملازمة، و من موانعه أيضاً سبق الوجود إلى الذهن من مقتضٍ سابق، فلا يقتضي مقتضٍ آخر مقارن له أو لاحق به، فيكون من شروطه أيضاً خلوّ [الذهن] من وجود ما من شأنه أن يوجد بالنظر في المعرِّف، فهو حينئذٍ مقتضٍ تامّ للوجود الذهني، لا أنّه علّة تامّة، و هذا هو المراد من عدم الاستقلال و عدم تماميّة التأثير المتقدّم في البيان السّابق، و حينئذٍ إذا اجتمع معرِّفان أو أزيد و صادف العلم بالملازمة، جاز أن يوجد الموجود الذهني بوجودٍ واحد مستنداً إلى الجميع أو إلى واحدٍ، مع كون كلّ واحدٍ معرِّفاً بالمعنى المذكور، لأنّه يصدق عليه أنّه يقتضي لذاته أن يلزم من وجوده الوجود الذهني، و إن كان وجوده بالفعل لازماً من وجود الجميع أو من وجودٍ واحد.

فصار محصّل الفرق بين المؤثّرات و المعرّفات : أنّه لايجوز مع التعدّد في الأُولى أن يتّحد الوجود و الموجود الخارجي ، و لا أن يتّحد الموجود و إن تعدّد الوجود ، بل لابدّ أن يتعدّد الوجود و الموجود معاً ، و يجوز مع التعدّد في الثانية أن يتّحد الوجود و الموجود معاً .

و بما حقّقناه يندفع ما عساه يقال : من أنّ كل واحدٍ مع ملازمته المستفادة من دليل سببيّته شرعاً علّة تامّة للوجود الذهني ، و حينئذٍ فإنْ تعدّدت الوجودات الذهنيّة على حسب تعدّد الأسباب الشرعيّة ، لزم توارد علّتين مستقلّتين على معلولٍ واحد ، و هو محال ، لأنّ الموجود الذهني الواحد أيضاً لايقبل من الوجود أزيد من وجودٍ واحد ، و إلّا لزم عدم الاستقلال في العليّة ، و عدم تماميّة العلّة في الجميع أو فيما عدا الواحد ، و هو خلاف الفرض ، فالمؤثّرات و المعرّفات في جواز اجتماعها على أمرٍ واحد خارجي في الأُولى أو ذهني في الثانية سيّان .

فإنّ كلّ واحدٍ مع ملازمته إنّما يكون علّة تامّة حال الانفراد ، و أمّا مع الاجتماع دفعةً أو تدريجاً فالعلّة التامّة هو الجميع أو واحد منها ، و مع هذا كلّ واحدٍ معرّف بالمعنى المتقدّم ، و يمنع المساواة في الحكم المذكور بين المؤثّر و المعرّف .

كما يندفع أيضاً ما أُورد على قولهم من جواز اجتماع المعرّفات على أمرٍ واحد من أنّ حصول المعرفة و وجود ذلك الموجود الذهني إن كان مستنداً إلى واحدٍ ، يلزم عدم كون الآخر معرّفاً ، بل تخلّف المعلول عن العلّة التامّة ، لأنّ كلّاً منهما علّة تامّة للتعريف في إيجاد الموجود الذهني ، و إن كان مستنداً إلى كلّ منهما ، يلزم تعريف المعرَّف و ايجاد الموجود ، و إن كان مستنداً إليهما ، يلزم كون المعرِّف كليهما معاً ، فلا تعدّد .

و وجه الاندفاع : أنّه بعد منع كون كلّ واحدٍ علّة تامّة للتعريف ، و إنّما [هو] مقتضٍ تامّ و سبب أُصولي ، إنّه يستند إلى الجميع أو إلى واحد لا إلى كلّ

واحدٍ، و لا يخرج شيء منها عن كونه معرِّفاً، و لا ينافي تعدّد المعرِّف بناء على أنّ المراد بـه تـعدّد ذات المعرِّف بـالمعني المـتقدّم، لا تـعدّد المـعرِّف بوصف التعريف.

و إلى هذا ينظر ما أجاب به عن الايراد المـذكور فـي العـناوين مـن «أنّ معنى المعرِّف: الأمارة، و لم يؤخذ في مفهومه حصول المعرفة منه بالفعل، و إنّما مَثلُه مَثلُ الدليل، فإنّه مـا يـمكن أن يـتوصّل بـالنظر الصـحيح فـيه إلى المطلوب؛ و لا يلزم في كونه موصلاً عدم وجود موصلٍ غيره، بل المراد كونه بحيث من تنبّه له يوصله إلى المراد، و المعرِّف أيضاً معناه: كون الشيء أمارة موصلة لمن لم‌يكن عنده مـوصل غـير ذلك، فـعند الاجـتماع نـقول: كـلاهما معرِّفان بهذا المعنى، على معنى أنّه لو ارتفع أحدهما كفى الآخر، لا أنّ هذه المعرفة قد حصلت منهما معاً أو من كلّ منهما، و هذا هو المتعارف في معنى المعرِّف و الكاشف و الدّليل» إنتهى[1].

و هذا كما ترى في غاية الجودة و مرجعه إلى مـا ذكـرناه، و أمّـا نـفيه لحصول المعرفة منهما معاً فغير جيّد، إذ لامانع من اسـتناد الوجـود الذهـني المفروض كونه متّحداً إليهما معاً في صورة الاجتماع الدفعي، على أن يكـون المجموع علّة تامّة له، من غير أن ينافي صدق عنوان المقتضي على كلّ واحدٍ، كما يساعد عليه امتناع الترجيح من غير مرجّح بل يقضي به الوجدان الصريح، كما يشاهد في الأدلّة المتعدّدة الناهضة على مطلبٍ واحد الملتفت إليها دفعةً واحدة، حيث نجد أنّها بنهوضها دفعةً توجب الانتقال التصوّري و التصديقي إليه دفعةً واحدة، من غير إدراك كونه بتأثيرٍ من هذا بـعينه أو ذاك بـعينه أو الواحد المردّد، فلا يبقى إلّا كونه بتأثيرٍ من المجموع.

و لاينافيه عدم زوال الانتقال و المعرفة عند ارتفاع أحدهما، لكون كلّ

١. العناوين، ج ١: ص ٢٧٠.

واحدٍ بانفراده أيضاً باعتبار اجتماع شرائط اقتضائه و فقد موانعه علّة تامّة، فيستند بقاء الانتقال و المعرفة و الوجود الذهني إلى الباقي منهما بعد إرتفاع أحدهما، كما لاينافيه أيضاً تعدّد المسبّب أعني الوجوب أو غيره من الأحكام حيث قلنا به، إمّا لكونه أصلاً أو مخرجاً من الأصل بالدليل، لأنّه يحصل الانتقال إلى الجميع إنتقالاً واحداً بالجميع، كما لا ينافي إتّحاده تعدّدها، حيث اخترنا أصالة التداخل بالمعنى الراجع إلى المرتبة الأُولى، لأنّ تعدّد الوجوبات مثلاًبحسب الخارج حيثما ثبت ليس من آثار تعدّد المعرِّفات و اجتماعها، كما أنّ أصل الوجوب الخارجي ليس من آثار معرفيّة المعرِّف بل هو مبنيّ على تعدّد المصلحة الواقعيّة النفس الأمريّة التي هي العلّة المحدثة للوجوب و غيره، أو كونها على تقدير الاّتحاد مقتضية للتكرار فإنّ المعرِّف لكشفه التصوّري بل التصديقي عن الوجوب يكشف عن أنّ له في الواقع علّة حقيقيّة هي المصلحة الواقعيّة، لضابطة أنّ أوامر الشرع تتبع المصالح الواقعيّة و يجوز كون هذه المصلحة المكشوف عنها متعدّدة على حسب تعدّد المعرِّفات المجتمعة، و كونها على تقدير الاتّحاد مقتضية للتكرار و عدمه، و تعدّد المعرِّفات لا يأبى شيئاً من ذلك، كما أنّه لا يلازم شيئاً منه، إلّا أن يكون هناك ظهور خطاب أو دليل آخر ممّا دلّ على عدم التداخل، و سيأتي الكلام في تحقيق هذا المقام.

و قد أُجيب عن الايراد المذكور بوجهين آخرين:

أحدهما: ما ذكره صاحب العناوين أيضاً ممّا ملخّصه: «أنّ المراد بالمعرِّف ما كان علّة تامّة للمعرفة مؤثّراً في حصولها بالفعل، و حيث أنّ الوجودات الذهنيّة تتعدّد على حسب تعدّد الأذهان، على خلاف الوجود الخارجي الذي لايكون في الخارج إلّا واحداً، فالمراد من اجتماع المعرِّفات على أمرٍ واحد أنّ الشيء الواحد يمكن أن يكون عليه أمارات عديدة يهتدي

بكلّ أمارةٍ واحد من طالبي المعرفة الناظرين في الأمارة[1] » .

و فيه : ـ مع عدم امكان كون المعرَّف في نفسه علّة تامّة ، حسبما بيّناه ـ أنّ ما ذكره ليس من اجتماع المعرِّفات و الأمارات على أمرٍ واحد ، بل هو من اختصاص كلّ أمارة بشخصٍ ، بل المراد من اجتماعها حسبما ينساق من كلماتهم صراحةً و ظهوراً قيامها على أمرٍ واحد ذهني بالنظر إلى شخص واحد ، و لذا يلاحظ فيه الدفعة و التدريج و ينقسم إليهما ، و لا يلاحظ في المعني الذي ذكره دفعة و لا تدريج .

و ثانيهما : ما ذكره الفاضل النراقي في عوائده من « أنّه فرق بين الموجود الخارجي و الموجود الذهني ، حيث إنّه لايمكن صيرورة الشيئين في الخارج شيئاً واحداً ، بخلاف الموجود الذهني ، فإنّه يصير ألف موجود ذهني موجوداً واحداً ، على معنى تطابق موجود واحد في الذهن لألف موجودٍ خارجي ، فينتزع من كلّ ألف موجود صورة ذهنيّة كلّها منطبقة على موجود ذهني واحد ، كالسواد المنتزع من جميع أفراده ، و لذا ترى أنّه يبطل دليل واحد ممّا استدلّ عليه بأدلّةٍ كثيرة ، و لا يبطل المدلول ، بل هو بعينه باقٍ على ما كان ، فيستفاد من كلّ معرِّف موجود ذهني ، و يتطابق جميع تلك الموجودات و يتّحد في الذهن ، و هذا هو المراد من اجتماع المعرِّفات على أمرٍ واحد ، و ظاهر أنّ هذا أمر جائز » إنتهى [2] .

و محصّل مرامه مع تشويش كلامه ، يرجع إلى مقايسة المعرِّفات في إفادة المعرفة على ألف موجود ذهني ينتزع منها صورة ذهنيّة واحدة منطبقة على الجميع ، كالسواد المنتزع عن جميع أفراده ، فيراد من اجتماع المعرِّفات على أمرٍ واحد اجتماعها على أمر واحد بالنوع منتزع من متعدّد و هو الموجودات

١. العناوين ، ج ١ : ص ٢٧١ .
٢. عوائد الأيّام ، ص ٢٩٥ .

الذهنيّة، على وجهٍ يكون كلّ معرِّف علّة تامّة، فيتعدّد الموجودات الذهنيّة على حسب تعدّد المعرِّفات، فيصدق اجتماع المعرِّفات على أمرٍ واحد، مع عدم لزوم تخلّف المعلول عن العلّة التامّة، و لا توارد العلّتين المستقلّتين على معلولٍ واحد.

و هذا أيضاً ضعيف، فأوّل ما يرد عليه: عدم الفرق بين الموجود الخارجي و الموجود الذهني في امكان صيرورة الشيئين أو الأشياء شيئاً واحداً و عدم امكانه، إذ لو أُريد من صيرورة الشيئين في الخارج شيئاً واحداً صيرورة الشخصين الخارجيّين شخصاً واحداً خارجيّاً، فكما لا يجوز ذلك في الموجود الخارجي، لا يجوز أيضاً في الموجود الذهني، و لو أُريد من صيرورة ألف موجود ذهني موجوداً واحداً في الذهن صيرورة ألف شخص ذهني واحداً نوعيّاً بإلغاء الخصوصيّات المميّزة عن الألف، فكما يجوز ذلك في الموجود الذهني يجوز أيضاً في الموجود الخارجي، لأنّ الأشخاص الخارجيّة إذا [أُلقيت] عنها الخصوصيّات المميّزة و التعيّنات المتبائنة بقيت الماهيّة النوعيّة المشتركة بينها.

و ثاني ما يرد عليه: عدم الفرق أيضاً بين المعرِّفات و المؤثّرات في الاجتماع على أمرٍ واحد بالمعنى المذكور، فإنّ المؤثّرات لكونها عللاً حقيقيّةً للموجودات الخارجيّة تتعدّد معلولاتها على حسب تعدّدها، فينتزع من تلك المعلولات بإلغاء خصوصيّاتها المميّزة الصورة النوعيّة المشتركة بينها المتحقّقة فيها، و هي أمر واحد نوعيّ منتزع من المتعدّد، و قد اجتمعت عليه المؤثّرات، فهي و المعرِّفات على حدٍّ سواء في جواز الاجتماع على أمرٍ واحد بالمعني المذكور.

و ثالث ما يرد عليه: بطلان أصل المقايسة، إذ لاتعدّد في الموجود الذهني الحاصل من المعرِّفات و إن بلغت في التعدّد و الكثرة ما بلغت، بل هو لا يكون

إلّا شخصاً واحداً ذهنيّاً، ضرورة أنّه إذا تعدّدت معرِّفات «زيد» مثلاً، فالصورة الحاصلة فيها في الذهن في مقام التعريف ليست إلّا صورة واحدة شخصيّة، و المفروض أنّ خصوصيّة المعرَّف ليست بداخلة في حقيقة المعرَّف، فالصورة الزيديّة المرتسمة في الذهن لاتتكثّر بتكثّر معرِّفاته، فهي الأمر الواحد الذي اجتمعت عليه المعرِّفات لا الواحد النوعي المنتزع عن المتعدّد.

و لو وجّه المعرَّفات حينئذٍ بالأشخاص الخارجيّة التي ترتسم صورها الشخصيّة في الذهن، فتتكثّر الأشخاص الذهنيّة أيضاً على حسبها، و ينتزع منها الصورة النوعيّة، فتكون الأشخاص الخارجيّة معرفة لها.

لدفعناه: بأنّه خلاف المعنى المنساق من المعرِّفات في كلامهم في مقابلة المؤثّرات، و موردها الأسباب الشرعيّة التي منها أسباب الطهارة، سواء كانت أفراد نوع واحد أو انواعاً مختلفة، فإنّها معرِّفات لوجوب الطهارة مثلاً، لا للصورة النوعيّة أو الجنسيّة المنتزعة منها.

ثمّ أنّ المراد من الأسباب الشرعيّة في موضوع المسألة ما ثبت سببيّته، و هي الملازمة بين الشيئين من حيث كون أحدهما سبباً لآخر بحكم الشارع، قبالَ الأسباب العقليّة التي تثبت سببيّتها بحكم العقل و ادراكه، و لمّا كان حكم الشارع بالسببيّة على حسب تجويز العقل قد يكون على وجه الكشف عن الواقع بأن تكون الملازمة السببيّة تامّة في الواقع مخفيّة على غير الشارع، فكشف عنها الشارع، و قد تكون على وجه الامضاء لطريقة أهل العرف، بأن يكون السبب ممّا يتداوله العرف لترتيب المسبب عليه، فأمضاه الشارع، أو على وجه الجعل بأن لايكون بينهما علقة سببيّة بحسب الواقع و لا بحسب نظر العرف، إلّا أنّ الشارع جعل أحدهما سبباً للآخر، على معنى وضعه و تعيينه إيّاه سبباً، فحكم بأنّه كلّما تحقّق الشيء الفلاني يترتّب عليه الحكم الفلاني، فينبغي القطع بخروج النوع الأوّل على تقدير وجوده فيما بين الأسباب الشرعيّة

عن موضوع المسألة، لأنّ قضيّة الفرض كون السببية على وجه المؤثّرية، بل يمكن اندراج ذلك في الأسباب العقليّة، و في شمول البحث للنوعين الآخرين أو اختصاصه بالنوع الأخير وجهان، أظهرهما الثاني بالنظر إلى ظاهر كلماتهم.

و لبعض الفضلاء في تحقيق موضوع المسألة كلام مرجعه إلى ما ذكرنا، حيث إنّه في مسألة العلّة المنصوصة بعد اثبات الحجيّة قال: «و هنا إشكال لابأس بالتعرّض له و لدفعه، و هو أنّ اصحابنا الفقهاء قد صرّحوا في غير موضع بأنّ علل الشرع معرّفات و ليست بعلل حقيقيّة فأجازوا لذلك توارد عدّة منها على معلول، كما نبّهوا عليه في مسألة تعاقب الأحداث الموجبة للطّهارة، و هذا ينافي القول بحجيّة هذه الأنواع من القياس؛ لابتناء حجيّتها على اعتبار العلّة علّة حقيقيّة تامّة، ضرورة أنّ العلل غير الحقيقيّة أو الناقصة يجوز انفكاكها عن معلولها.

و وجه الدفع: أنّ علل الشرع على ضربين:

الأوّل: العلل المجعولة في الشرع عللاً و أسباباً لأحكام مخصوصة، كعلّية الأحداث لوجوب الطهارات، و الافطار و الظهار و الايلاء و الحنث و الصيد لوجوب الكفارات، و التصرّف و الاتلاف لثبوت الضمان، و العقود و الايقاعات لوجوه النقل و الانتقال و الفكّ و البينونة إلى غير ذلك، و هذه العلل إذا قيست إلى الأحكام التي تترتّب عليها شرعاً كانت معرّفات لها و مبيّنات لتحقّقها بعللها الواقعيّة لا عللاً حقيقيّة، لانحصارها في الأربع، و عدم كونها من الماديّة و الصوريّة واضح، و كذا عدم كونها من الفاعليّة؛ لاستناد جعل الأحكام الشرعيّة إليه تعالىٰ لا إلى تلك الأسباب، و كذا عدم كونها من الغائيّة، لظهور أن ليس المقصود بوضع تلك الأحكام ترتّب تلك الأسباب عليها.

الثاني: العلل التي هي منشأ الحكم و جهات حسن تشريعه و ما يستند إليه

مطلوبيّة الفعل و مبغوضيّته كإسكار الخمر الموجب لمبغوضيّة شربها ، و هذه العلل علل حقيقيّة و ليست بعللٍ وضعيّة ، إذ مرجعها إلى العلّة الغائيّة ، فإنّ المقصود من تحريم الخمر حفظ المكلّف من السكر و فساد العقل ، و ما ذكره الفقهاء من أنّ علل الشرع معرّفات فإنّما عنوا به القسم الأوّل ، بقرينة ذكرهم ذلك في سياق تلك العلل ، و قد عرفت أنّها لا تصلح للعليّة الحقيقيّة بالنسبة إلى الأحكام التي تعدّ عللاً لها ، و إن كانت بالنسبة إلى الآثار التي قصد بوضع تلك الأحكام رفعها أسباباً عقليّة ، كما أنّ رفع تلك الآثار إن قيست إلى تلك الأحكام كانت عللاً غائيّة لها » إنتهى .

فلاحظ كلامه في القسم الأوّل حيث خصّ موضوع مسألة كون الأسباب الشرعيّة معرّفات بالأسباب المجعولة للشارع و نزّل عليه كلام الفقهاء .

ثمّ إنّ الأسباب الشرعيّة بالمعنى المذكور قد يكون أسباباً لنفس الحكم الشرعي و هو الغالب ، و قد يكون أسباباً لموضوع الحكم الشرعي كالصيغة بالقياس إلى الوقف و العتق الواجب ، و هو الذي ذكروه في عداد المقدّمات الوجوديّة للواجب أو المندوب ، فانّ فكّ الملك أو الاخراج عن الملك من مقولة فعل المكلّف لا الحكم الشرعي تكليفاً أو وضعاً ، و هذا واضح و في عموم البحث لهما و عدمه وجهان .

ثمّ الحكم المسبّب عن الأسباب الشرعيّة قد يكون من الأحكام التكليفيّة كوجوب الطّهارات الثلاث و وجوب الكفّارات و ما أشبه ذلك ، و قد يكون من الأحكام الوضعيّة كالضمان و النقل و الانتقال و نجاسة العصير المسبّبة عن الغليان و نحو ذلك ، و الظاهر عموم البحث لهما ، كما أشار إليه بعض الفضلاء في العبارة المتقدّمة .

ثمّ إنّ كون الأسباب الشرعيّة بالمعنى المذكور معرّفات لا مؤثّرات هو المعروف من مذهب الأصحاب المشهور فيما بينهم ، بل لم نقف على قول

بخلافه لا تحصيلاً و لا نقلاً، بل يظهر من تضاعيف عبارات بعضهم اطباقهم عليه، كما يظهر إدّعاؤه من بعض الفضلاء في عبارته المتقدّمة، و عليه ينطبق كلام السيّد المرتضىﷺ في الذريعة عند الاحتجاج على عدم حجيّة القياس المنصوص العلّة بقوله: «أنّ العلل الشرعيّة إنّما تنبىء عن الداعي إلى الفعل أو عن وجه المصلحة فيه، و قد يشترك الشيئان في صفةٍ واحدة و تكون في أحدهما داعية إلى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه، و قد يكون مثل المصلحة مفسدة، و قد يدعو الشيء إلى غيره في حالٍ دون حال، و على وجهٍ دون وجه، و قدرٍ منه دون قدر، و هذا باب في الدواعي معروف، و لهذا جاز أن يعطى لوجه الاحسان فقير دون فقير، و درهم دون درهم، و في حالٍ دون أُخرى، و إن كان فيما لم نفعله الوجه الذي [لأجله] فعلنا بعينه، فإذا صحّت هذه الجملة لم يكن في النصّ على العلّة ما يوجب التخطّي و القياس، و جرى النصّ على العلّة مجرى النصّ على الحكم في قصره على موضعه.

و ليس لأحدٍ أن يقول: إذا لم يوجب النصّ على العلّة التخطّي كان عبثاً، و ذلك أنّه يفيدنا ما لم [نكن] نعلمه لولاه، و هو ما له كان هذا الفعل المعيّن مصلحة.

و في الناس من فصّل بين داعي الفعل و داعي الترك فقال: إذا كان النصّ على علّة الفعل، لم يجب القياس إلّا بدليلٍ مستأنف، و إن كان وارداً بعلّة الترك وجب التخطّي من غير دليل مستأنف، و فصّل بين الأمرين بأنّ ما له يترك أحدنا الفعل، له ترك غيره إذا شاركه فيه، لإنّه لا يجوز أن يترك أكل السكر لما فيه من الحلاوة و يأكل شيئاً حلواً، و لا يجب مثل هذا في الفعل، لأنّه قد يفعل الفعل لأمر يثبت في غيره و إن لم يكن فاعلاً له.

و هذا صحيح متى كان النصّ الوارد بالعلّة كاشفاً عن الداعي و وجه المصلحة أو عن الداعي فقط، فأمّا إن كان مختصّاً بوجه المصلحة لم يجب

على ذلك ، لأنّ الدواعي قد تتّفق و تختلف وجوه المصالح ، و تختلف الدواعي مع اتّفاق وجوه المصالح » إنتهى ما أردنا نقله[1] .

و توضيح ما لعلّه يحتاج إلى التوضيح من عبارته : أنّ الإنباء عبارة عن الإخبار ، فمعنى كون العلل الشرعيّة منبئة أنّها مخبرة و كاشفة ، و الداعي إلى الفعل عبارة عن العلّة الباعثة على الاتيان به بالمعنى المتناول لفعل الواجب و ترك الحرام ، و هو إمّا جلب نفع دنيوي أو أُخروي يترتّب على الفعل أو الترك ، أو دفع ضرر دنيوي أو أُخروي يترتّب على أحدهما ، و نفع الأفعال ما يعبّر عنه بالمصلحة ، و ضررها ما يعبّر عنه بالمفسدة ، و قد يطلق المصلحة على نفس الفعل المشتمل على النفع و المفسدة على نفس الفعل المشتمل على الضرر ، و وجه المصلحة عبارة عن السبب الباعث على اشتمال الفعل على المصلحة من نفع أو دفع ضرر ، و هو بهذا المعنى مأخوذ من وجه الوجوب أو الندب على ما في كلام أصحابنا المتكلّمين و غيرهم من أنّه يشترط في استحقاق الثواب على الواجب أو المندوب الاتيان به لوجوبه أو ندبه ، أو وجههما المفسّر بالسبب الباعث على إيجاب الواجب و ندب المندوب ، و قد يفسّر بالعنوان الأوّلي المتّصف بالحسن عقلاً أو شرعاً ، الصادق على المأمور به إيجاباً أو ندباً كالتأديب بالقياس إلى ضرب اليتيم و الاحسان بالقياس إلى اعطاء الفقير و التعظيم بالقياس إلى السجود لله تعالى .

و على هذا فلو قال الشارع : « أعط زيداً الفقير ، أو أعط زيداً لأنّه فقير » . فالوصف المشعر بالعلّية و التعليل يكشفان إمّا عن الداعي إلى الاعطاء المطلوب فعله و هو المصلحة الكامنة فيه من نفع دنيوى كطول العمر أو ازدياد الرزق أو بركة المال ، أو أُخروي كالقرب المعنوي أو ارتفاع الدرجة أو استحقاق المثوبة و دخول الجنّة ، أو دفع ضرر دنيوي من بلاء أو مرض أو شدّة

١. الذريعة إلى أُصول الشريعة ، ج ٢ : صص ٦٨٥ ـ ٦٨٤ .

أو ظلم أو نحو ذلك، أو أُخروي من استحقاق العقوبة و العذاب و لو بسبب الذنوب الأُخر، أو عن السبب الباعث على اشتمال الاعطاء على المصلحة المذكورة، أو دفع الضرر المذكور، و هو كونه إحساناً، و هو العنوان الأوّلي الصادق عليه أيضاً.

و كيف كان، فلم نقف في كلام الأصحاب على حجّة واضحة و برهان تامّ على ما ذكروه من كون الأسباب الشرعيّة معرِّفات بقول مطلق.

نعم ربّما حكي الإستدلال عليه بوجوهٍ غير تامة:

الأوّل: دعوى الغلبة في المعرفيّة، كما استظهر من بعض الأفاضل في قوله: «أنّ الأسباب الشّرعية ليست بمؤثرات حقيقيّة في الغالب و إنّما هي كاشفة في الغالب عن المؤثّرات.»

الثاني: أنّ القضايا الشرطيّة لاتفيد سوى التلازم في الوجود من غير دلالة على السببيّة، و القدر المتيقّن منه المعرِّفية.

الثالث: أنّه قد ثبت في الشريعة تأثير الأسباب العديدة في مسبّبٍ واحد، و إن اقترنت أو تعاقبت، كأسباب القتل و أسباب الحدث و أمثالها، و هذا المعنى من لوازم المعرّف، لاستحالته في الأسباب الحقيقيّة.

و لا خفاء في وهن الجميع؛ **أمّا الأوّل**: فلأنّ دعوى الغلبة في نحو المقام غير مفيدة، بل غير صحيحة، بالنظر إلى ما قدّمناه في تحقيق موضوع كلام الأصحاب في بيان هذه القاعدة من أنّ المراد بالأسباب الشرعيّة هنا ما كان حكم الشارع بالسببيّة فيه على وجه الجعل، لأنّ معنى ذلك ـ كما بيّناه ـ كون الربط السببي بين السبب و المسبّب ممّا اعتبره الشارع، بحيث لولاه لم يكن في ذاتهما ما يقتضي ربطاً و لا ارتباطاً، و قضيّة ذلك أن لا يكون السبب بحسب الواقع مؤثّراً في وجود المسبّب، و يلزم من ذلك أن يكون المسبّب من آثار مؤثّرٍ آخر غير ما جعله الشارع سبباً له، و هذا يلازم المعرِّفية في جميع

الأسباب على وجه الايجاب الكلّي، لا في الغالب فقط الملازم لوجود غير الغالب، فإنّ التأثير مع فرض مجعوليّة السبب على ما بيّناه غير معقول و لو في غير الغالب، فلا معنى لدعوى الغلبة. اللّهم إلّا أن يراد منها ما يقطع معها بسبب تصفح الغالب بكون المعرفيّة من لوازم كلّي السبب الشرعي، على حدّ لازم الماهيّة في الوجود الخارجي بسبب القطع بعدم وجود فرد مخالف للأفراد الغالبة في حكم المعرفيّة.

أو يقال: أنّ الإشتباه في المؤثّرية و المعرفيّة إنّما ينشأ من الاشتباه في أنّ مبنى سببيّة الأسباب الشرعيّة هل هو على الكشف عن الواقع أو على الجعل، إلّا أنّ الغالب فيها بحكم الاستقراء كون مبناها على الجعل، فكونها في الغالب كاشفة عن المؤثّرات باعتبار غلبة المجعوليّة فيها.

و يرد عليه: أنّه بعيدٌ من اطلاق الأصحاب بالمعرفيّة، كما أنّه يرد على سابقه أنّه بعيد من كلام المستدلّ، مع أنّه لايجدي نفعاً تامّاً؛ لأنّا نطالب ببرهان المعرفيّة في مورد الغالب و السرّ فيه.

و أمّا وهن الثاني: فمع أنّ موضوع المسألة ليس مقصوراً على ما استفيد سببيّته من القضايا الشرطيّة على حدّ ما هو موضوع مسألة التداخل، كما تقدّم بيانه، فيكون الدليل أخصّ من المدّعى، أنّ المحقّق في محلّه ظهور القضيّة الشرطيّة في السببيّة التامّة المنحصرة فضلاً عن مطلق السببيّة التي هي كافية في نحو المقام، و إن لم نقل بظهورها في انحصار السبب.

و أمّا وهن الثالث: فلأنّه لو بنى على جواز تحقّق المؤثّرية فيما بين الأسباب الشرعيّة، يمكن منع وحدة المسبّب في نحو الأمثلة المذكورة، فإنّ المسبّب في أسباب القتل هو وجوب القتل لا نفسه، و في أسباب الحدث وجوب الوضوء لا نفسه، و يجوز تعدّد الوجوب في كلّ منهما على حسب تعدّد الأسباب، غاية ما هنالك سقوط وجوبات متعدّدة بفعلٍ واحد، إمّا لعدم

قابليّته للتعدّد كما في مسألة القتل، أو لكون وجوبه للتوصّل كما في مسألة الوضوء، فإنّه إنّما يجب للتوصّل به إلى الصلاة و هو حاصل بوضوء واحد، فنحو هذين المثالين من وحدة المحلّ لا من وحدة المسبّب، فلايسلّم كون الأسباب المذكورة مؤثّرة في مسبّبٍ واحد.

و لو سلّم وحدة المسبّب فيها فإنّما هو إمّا لعدم قابليّة المحلّ للتعدّد كما في مسألة القتل أو لعدم قابليّة المسبّب نفسه للتعدّد، كما في مسألة الوضوء، فإنّ المسبّب الحاصل من أسبابه إنّما هو الحدث، و هو حالة معنويّة وجدانيّة غير قابلة للتعدّد، فسبب وجوب الوضوء في الحقيقة هو الحدث وهو واحد لا تعدّد فيه، و مرجع ذلك إلى خروج نحو هذه الأسباب عن موضوع المسألة، كما أنّها خارجة عن موضوع مسألة التداخل على ما سنبيّنه، فموضوع المسألة الأسباب التي كان كلّ من المسبّب و محلّه فيها قابلاً للتعدّد.

و مع الغضّ عن جميع ذلك، و تسليم كون الأمثلة المذكورة من باب تأثير المتعدّد في الواحد، و كونها من موضوع المسألة، يجب الاقتصار في التزام المعرفيّة عليها، و هي لاتنهض دليلاً على معرفيّة عامّة الأسباب في كافّة الموارد على وجه الايجاب الكلّي.

و قد يقال في الجواب عنها أيضاً: بمنع كون السبب فيها كلّ واحدٍ، بل المسبّب في نحو هذا الفرض هو القدر الجامع بينها و هو متّحد لاتعدّد فيه.

و تحقيق المقام: أنّه إن أُريد بالأسباب الشرعيّة الأسباب المشروعة للشارع، بناء على كون انتسابها إلى الشرع أو إلى الشارع، باعتبار أنّه جعلها أسباباً ـ حسبما بيّناه و أشار إليه بعض الفضلاء ـ فلا ينبغي التأمّل في عدم كونها مؤثّرات، بل ينبغي القطع باستحالته، لأنّ ذلك لايستقيم إلّا على تقدير كون المسبّبات آثاراً لمؤثّراتٍ أخر غير هذه الأسباب، فيلزم كون الأسباب بالقياس

إليها و إلى مؤثّراتها معرّفات على معنى كونها كاشفة عن تحقّقها بتحقّق مؤثّراتها و عللها الواقعيّة .

و إن أُريد بها الأُمور التي ثبت سببيّتها بحكم الشارع ، من غير نظرٍ إلى كونه على وجه الجعل أو على وجه الكشف عن الواقع ، و يلزم من ذلك أن يكون الاشتباه في المؤثّرية و المعرفيّة ناشياً عن اشتباه حال حكم الشارع بالسببيّة ؛ هل هو على وجه الكشف عن الواقع أو على وجه الجعل ؟ و حينئذٍ فإن أُريد بالمؤثّرية فيها كونها عللاً فاعليّة يصدر عنها المسبّبات كما هو الضابط في العلّة الفاعليّة ، فينبغي القطع أيضاً بعدم كونها مؤثّرات ، لأنّ فاعل الأحكام بأسرها جاعلها ، و جاعلها إنّما هو الله سبحانه ، من غير فرقٍ بين القول بكون الأحكام الوضعيّة كالتكليفيّة من مجعولات الشارع و القول بعدمه ، أمّا الأوّل فواضح ، و أمّا الثاني فلأنّها حينئذٍ مفاهيم انتزاعيّة ينتزعها العقل من الأحكام التكليفيّة فلايعقل كونها آثاراً تصدر من الأسباب المضافة إليها ، و يلزم من ذلك أيضاً كونها معرّفات تكشف عن صدور الأحكام المجعولة من فاعلها الذي هو جاعلها .

و إن أُريد بها كونها بحيث تحتاج إليها المسبّبات في وجوداتها الخارجيّة نحو احتياج المعلول إلى أجزاء علّة وجوده غير الفاعل ، التي يعبّر عنها بالعلل الناقصة من الشرط و عدم المانع و المعدّ و الجزء المادّي و الصّوري و الغاية التي هي متقدّمة عليه في التصوّر و متأخّره عنه في الوجود ، على معنى كون المحتاج إليه تصورها ، و إلّا فهي في وجودها الخارجي محتاجة إلى المعلول و متوقّفة عليه ، فالمتّجه حينئذٍ كونها مؤثّرات ، إذ من انحاء احتياج الشيء إلى غيره احتياج الحكم في كلّ قضيّةٍ إنشائيّة أو إخباريّة إلى موضوعه ، و لذا جعل الموضوع بالقياس إليه من المتقدّم بالطبع المفسّر بما يحتاج إليه المتأخّر و لم يكن هو علّة له ، و هذه الأسباب محقّقة للموضوع فتكون محتاجة إليها

بالواسطة ، فإنّ الوضوء يجب على المحدث بالأصغر و البول أو النوم أو غيرها من أسباب وجوبه يحقّقه ، و الغسل يجب على المحدث بالأكبر و الجنابة أو الحيض أو غيرها من أسبابه يحقّقه ، و الكفّارة تجب على المفطر و المظاهر و المُولي و الحانث للنذر أو الحلف و الصائد محرماً و الافطار أو الظهار أو الايلاء أو الحنث أو الصيد يحقّقه ، و المتلف لمال الغير أو المستولي عليه بغير وجهٍ شرعي ضامن و الإتلاف أو التصرّف بمعنى الاستيلاء يحقّقه و هكذا ، و على هذا فالتعليق في نحو قوله : « إن بلت فتوضّأ ، و إن وجدت طعم النوم فتوضّأ ، و إن أجنبت فاغتسل ، و إن أفطرت فكفّر ، و إن ظاهرت فكفّر ، و من أتلف مال الغير فهو ضامن » و هكذا ، لبيان موضوع الحكم الذي يحقّقه الشرط ، و كذا الكلام في وجوب القتل بالارتداد ، و وجوب القصاص بالقتل العمدي ، و وجوب الدية بالقتل الخطئي ، و وجوب القصاص أو الدية بالجناية على الأطراف ، فإنّها أحكام موضوعاتها المرتدّ و القاتل عمداً أو خطأ و الجاني ، و الأسباب المذكورة محقّقة لتلك الموضوعات .

هذا كلّه فيما عدا العقود و الايقاعات بأنواعها المختلفة التي هي أسباب شرعيّة للنقل و الانتقال و حلّية البضع و إزالة قيد النكاح و فكّ الملك و الإخراج من الملك و غيرها من الأسباب ؛ و أمّا فيها فوجه كونهامن الأُمور المحتاج إليها إنّ المالك أو من يقوم مقامه من الوكيل أو الوليّ في جميع العقود و الايقاعات علّة فاعليّة لتلك المسبّبات ، إلّا أنّه في فاعليّته و تأثيره محتاج إلى الصيغة المخصوصة و ما يقوم مقامها في إفادة النقل و غيره ، و منه الفعل حيثما يكفي ، و المعاطاة حيثما تجري ، فتكون الصيغة المخصوصة و ما يقوم مقامها بمنزلة الآلة و هي الواسطة بين الفاعل و منفعله ، و من المعلوم أنّ الآلة ما يحتاج إليه الفاعل في فاعليّته و تأثيره ، كما أنّ القاتل في قاتليّته يحتاج إلى السيف و نحوه ، و الضارب في ضاربيّته يحتاج إلى العصا و نحوها ؛ فتكون ممّا يحتاج إليه فعله أيضاً بالواسطة .

و عليه فما أطبق عليه أصحابنا الفقهاءﷺ من نفي المؤثرية عن الأسباب الشرعيّة ، لابدّ أن ينزّل إمّا على إرادة نفي كونها عللاً فاعليّة تصدر عنها المسبّبات ، أو على إرادة نفي كونها عللاً غائيّة صدرت لأجلها المسبّبات من علّتها الفاعليّة ، و أيّاً ماكان فهو حقّ لا سترة عليه و لا محيص من الالتزام به .

و توضيح هذا المرام مع اتّضاحه بتضاعيف كلماتنا السابقة : أنّ المسبّب إذا كان وجوب شيء فهو عبارة عن الطلب الحتمي للفعل ، بمعنىٰ طلب الفعل مع المنع من الترك ، و إذا كان حرمة شيء فهو عبارة عن الطلب الحتمي للترك ، بمعنى طلب الترك مع المنع من الفعل ، و إذا كان ندب شيء أو كراهة شيء ، فهو عبارة عن الطلب اللاحتمي للفعل أو الترك ، و ايّاً ما كان ، فلئلّا يلزم بايجاده القبح من جهة الترجيح بلا مرجّح ، لابدّ و أن يكون الفعل مع قطع النظر عنه بحيث يستحقّ فاعله المدح و تاركه الذمّ ، أو يستحقّ تاركه المدح و فاعله الذمّ ، أو يستحقّ فاعله المدح و لايستحقّ تاركه الذمّ أو بالعكس .

و يقال له : الوجوب العقلي و الحرمة العقليّة و الندب العقلي و الكراهة العقليّة ، لأنّ من شانه أن يدركه العقل سواء أدركه بالفعل كما في مستقلّاته أو لاكما في غير المستقلّات ، و ظاهر أنّ الفعل لايحصل فيه ذلك الوصف إلّا عند اشتماله على صفةٍ كامنة فيه يعبّر عنها بالصفة المحسّنة أو الصفة المقبّحة ، و يقال لهما : المصلحة و المفسدة التي هي نفع أو ضرر دنيوي أو أُخروي قصد بإيجاد الطلب الحتمي أو الترك حصوله أو دفعه ؛ و لذا يقال على أُصول العدليّة : أنّ أوامر الشرع و نواهيه تتبع المصالح و المفاسد نفس الأمريّة ، و معناه : كون المصالح و المفاسد عللاً غائيّة لهما ، و لقد أشار إلى جميع ما ذكرناه شيخ الطائفة في العدّة في مسألة إثبات النسخ بقوله : « أنّ الشيء لايجب بإيجاب موجب ، و إنّما يجب بصفةٍ هو عليها تقتضي وجوب ذلك الشيء ، و إنّما يدلّ إيجاب الحكيم على أنّ له صفة الوجوب ، لا بأنْ يصير

واجباً بايجابه، لإنّ إيجاب ما ليس له صفة الوجوب يجري في القبح مجرى إيجاب الظلم أو القبيح»، إنتهى[1].

و إنّما أُورده في ردّ الأشاعرة و إثبات مذهب العدليّة، فنفى مدخليّة الإيجاب في صيرورة الواجب واجباً و حصر الجهة المقتضية له في الصفة المحسّنة كما عليه العدليّة، و استدلّ عليه بلزوم القبح من جهة الترجيح بلا مرجّح لولاه؛ و حيث إنّ الأشاعرة يرون وصف الوجوب ـ بمعنى كون الشيء بحيث يستحقّ فاعله المدح و تاركه الذمّ ـ ناشياً من أمر الشارع وايجابه، فيلزم على مذهبهم كون الايجاب و ايجاد الطلب الحتمي ترجيحاً بلا مرجّح، و هو قبيح كقبح إيجاب الظلم و القبيح.

ثمّ أنّ الصّفات الكامنة في الأشياء المعبّر عنها بالمصالح و المفاسد على مذهب العدليّة، قد تكون بحيث لا تدرك خصوصها العقول، و قد تكون بحيث تدركها العقول؛ و من جملة ذلك ما لو قصد بإيجاب الشيء أو تحريمه أمر يرجع إلى المقاصد الخمس، و هي الأُمور التي تعلّق غرض الشارع بوضع الأحكام و الشرايع و جعلهما بصيانتها و المحافظة عليها، و هي النفس و المال و النسب و العقل و الدين؛ و قد أطبق الفريقان العامّة و الخاصّة على أنّها المقصود صيانتها و المحافظة عليها، بوضع جملةٍ كثيرة من الأحكام، و في كلام بعض العامّة دعوى ضرورة ساير الملل و الأديان، بمعنىٰ كونه من ضروريّات جميع الأديان و الشرايع، و هو مع ذلك مستفاد من الأخبار و الآثار، و من الأحكام المقصود بوضعها المحافظة على هذه الأُمور تحريم قتل النفس المحترمة و إيجاب إنقاذ الغريق و اطفاء الحريق و إيجاب القصاص أو الدية في كلّ من القتل و الجناية على الأطراف و ما أشبه ذلك حيث إنّ الغرض من وضع هذه الأحكام: المحافظة على الأنفس، و تحريم الغصب

١. العدّة في أُصول الفقه، ج ٢: ص ٥٠٨.

و إتلاف مال الغير، و اثبات الضمان في صورة الاتلاف و التصرّف العدواني، و إيجاب قطع السارق ثمّ قتله في المرتبة الثالثة أو الرابعة على الخلاف في ذلك، فإنّها أحكام قصد بوضعها المحافظة على الأموال، و تحريم الزنا، و إيجاب حدّ الزاني و الزانية، و إيجاب رجمهما في صورة الاحصان، و إيجاب العِدَد، و نحو ذلك، فإنّها أحكام قصد بشرعها المحافظة على الأنساب، و تحريم شرب الخمر، بل تناول ساير المسكرات، و إيجاب حدّ الشارب، ثمّ قتله في المرتبة الثالثة أو الرابعة، و ما أشبه ذلك، حيث قصد بجعل هذه الأحكام المحافظة على العقول، و إيجاب الجهاد مع الكفّار، و دفاع أهل الحرب، و إيجاب قتل المرتدّ و ما أشبهه، حيث إنّها أحكام قصد بوضعها المحافظة على الأديان.

و قد يعلّل الحكم إيجاباً أو تحريماً أو غيرهما، أو يعلّق في خطاب الشرع بأمرٍ يرجع إلى الصفات الكامنة و إن كان قليلاً؛ و منه قوله تعالى:

﴿إذا قُمْتُم إلى الصَلاة فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ[1]﴾

فإنّه يدلّ على كون الصلاة علّة غائيّة لإيجاب الوضوء، فالتوصّل به إلى الصلاة مصلحة فيه قصد بايجابه حصولها؛ و قوله أيضاً:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُم الصيام كَمَا كُتِبَ على الَّذينَ مِن قَبْلِكُم لعلّكم تَتّقُون[2]﴾

فإنّ حقيقة كلمة «لعلّ» متعذّرة عليه تعالى، فتكون في موقع التعليل، و هو تعليل إيجاب الصيام بالاتقاء، و وجهه أنّ من خواصّ الصوم إنّه يوجب ضعف القوّة الشهويّة و القوّة الغضبيّة، و هما غريزتان في الانسان تنشأ منهما المعاصي بأنواعها و شؤونها؛ فإذا ضعفتا ارتدع الانسان عن المعاصي، و هو

١. المائدة (٥): ٦.
٢. البقرة (٢): ١٨٣.

مـعنى الاتـقاء، فـيكون مـمّا قـصد حـصوله بـايجاب الصـوم. و مـنه أيـضاً قوله تعالى:

﴿و أقِمِ الصَّلاة إنَّ الصَّلاةَ تَنهىٰ عَنِ الفَحشاءِ وَ المُنكَرِ[1]﴾

فإنّ الصلاة بمقتضى التعليل رادعة بالخاصيّة عن الفحشاء و المنكر، و هو مصلحة في الصلاة قصد بايجابها حصولها، و منه أيضاً تعليل تـحريم شـرب الخمر بكونه مسكراً، فإنّ السكر بمعنى فساد العقل مفسدة فيه، قصد بتحريمه و طلب تركه الحتمي دفعها.

و قد يعلّل أو يعلّق بما ليس من قبيل الصفات الكامنة و المصالح و المفاسد نفس الأمريّة، أو يحكم بسببيّة ما ليس منها و هو الشايع الغالب وقـوعه فـي خطابات الشرع، و منه الأسـباب المـوجبة للطّهارات و الأسـباب المـوجبة للكفّارات و الأسباب الموجبة للضمانات و أسباب القصاص و وجوه الديات و ما أشبه ذلك، فإنّها ليست من قبيل العلل الفاعليّة، لاستناد وجود الأحكام إلى جاعلها الذي هو الله سبحانه، و لا من قـبيل العـلل الغـائيّة، إذ لم يـقصد بايجاد الأحكام و جعلها ترتيب هذه الأسباب عليها مع انحصار عللها الغائيّة في الصفات الكامنة كما عرفت، و يلزم مـن ذلك كـون اعـتبارها عـلى وجـه المعرّفية لا غير، على معنى إنّها حيثما تحقّقت كشـفت عـن تـحقّق الأحكـام المترتّبة عليها بإيجاد علّتها الفاعليّة لتحقّق عللها الغائيّة في الواقع، و هذا هو معنى كشفها عن المؤثّرات، بناء على أنّ المراد به الكشف عن العـلل الغـائيّة التي عبّر عنها السيّد بالدواعي.

فالمراد من الأسباب الشرعيّة المحكوم عليها في كلام الأصـحاب بكـونها معرّفات هذا القبيل من الأسباب، لا ما يرجع إلى الصفات الكـامنة و وجـوه

١. العنكبوت (٢٩): ٤٥.

المصالح و المفاسد نفس الأمريّة ، و لا تكون إلّا مجعولة ، بمعنىٰ كون سببيّتها منوطة بجعل الشارع و اعتباره .

ثمّ إنّ من لوازم المعرّفية و متفرّعاتها جواز اجتماع عدّة منها على مسبّبٍ واحد ، على معنى جواز اتّحاد المعرَّف عند تعدّد المعرِّفات و تواردها على الاقتران أو التعاقب على ما بيّناه سابقاً ، و أمّا التداخل بمعنى وجوب اتّحاده مع تعدّدها ، فهو على ما بيّناه أيضاً ليس لازماً للمعرفيّة و لا لازماً للازم المعرفيّة ، لوضوح أنّ الجواز هنا يراد به الجواز العقلي ، و هو عدم الامتناع بقرينة المقابلة ؛ لعدم جواز اجتماعها على مسبّبٍ واحد على تقدير المؤثّرية مراداً به امتناع وحدة المسبّب مع تعدّدها المستلزم لوجوب تعدّده على حسب تعدّدها ، فيراد من جواز الاتّحاد على تقدير المعرفيّة عدم امتناعه ، و لا ريب أنّه لا يلازم وجوبه ، و الأصل فيه أنّ الجواز العقلى مرادف للامكان العامّ ، و هو إذا كان مقيّداً بجانب الوجود على معنى كونه مأخوذاً في قضيّة ايجابيّة ، فمفاده سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم ، فمعنى إمكان الاتّحاد عدم ضرورة التعدّد على معنى عدم وجوب تعدّد المسبّب مع تعدّد أسبابه ، و أمّا ضرورة الجانب الموافق و هو الاتّحاد ، فلا يلازمها ، بل أعمّ منها ، فالمعرفيّة تلازم جواز الاتّحاد لا وجوبه ، و جوازه أيضاً لا يلازم وجوبه ، لكونه أعمّ ، و الأعمّ لا يستلزم الأخصّ .

و هل المعرفيّة تلازم عدم حجيّة العلّة المنصوصة ، على معنى أنّ العلّة المنصوصة على تقدير المعرفيّة لا توجب تعدية الحكم عن مورد النصّ إلى غيره ممّا شملته العلّة أو لا ؟

و قد بنى السيّد ﷺ في عبارته المتقدّمة عن الذريعة انكاره الحجيّة على كون علل الشرع كاشفة عن الدواعي إلى الفعل و وجوه المصلحة فيه ، فبناء على ذلك قال : « لم يكن في النصّ على العلّة ما يوجب التخطّي و القياس ، و جرى

النصّ على العلّة مجرى النصّ على الحكم في قصره على موضعه [1]» .

و النظر الصحيح يقضي بخلافه ، فالمعرفيّة لاتلازم عدم الحجيّة و ليس فيها ما يقضي وجوب الاقتصار على مورد النصّ ، من غير فرقٍ في ذلك بين تعدية حكم العلّية إلى ما لم ينصّ الشارع على علّيته بالخصوص فيما إذا علّل العلّية في المحلّ الخاصّ بوصف عامّ له و لغيره ، كما لو قال : « يجب الوضوء بالنوم لأنّه حدث » فيحكم بعلّية كلّ ما دلّ الدليل على حدثيّته لايجاب الوضوء ، و إن لم يدلّ على علّيته له فيحكم بتحقّق إيجاب الوضوء عند تحقّق كلّ واحدٍ من سائر الأحداث غير النوم ؛ و إن قلنا بكون الحدث في علّيته لايجابه من باب المعرّف لا العلّة الحقيقيّة ، و بين تعدية المسبّب إيجاباً أو تحريماً إلى ما لم ينصّ الشارع على إيجابه أو تحريمه فيما إذا علّل الايجاب أو التحريم في المحلّ الخاصّ بوصفٍ عام له و لغيره ، كما لو قال : « يجب إعطاء زيد لأنّه فقير ، أو يجب إكرام عمرو لأنّه عالم ، أو يحرم الخمر لكونه مسكراً » ، فيحكم بوجوب إعطاء كلّ فقير و وجوب إكرام كلّ عالم و حرمة كلّ مسكر ، و إن قلنا بعدم كون الفقر و العلم و الاسكار علّة حقيقيّة من علّة موجدة أو غائيّة بل كان الكلّ من المعرّف الصرف .

و السرّ في ذلك : أنّ مبنى حجيّة العلّة المنصوصة على حذف الاضافات و إلغاء الخصوصيّات ، تعويلاً على متفاهم العرف ، و أنّ أهل القول بمعرفيّة الأسباب و العلل الشرعيّة لا ينكرون الملازمة بين الوصف المجعول سبباً و علّةً و الحكم الشرعي المترتّب عليه إيجاباً أو تحريماً أو غيرهما ، و إنّما ينكرون كونها على وجه التأثير و العلّية الحقيقيّة ، و قد تقدّم في نقل الأدلّة المحكيّة على المعرفيّة الاستدلال بأنّ القضايا الشرطيّة لا تفيد سوى التلازم في الوجود من غير دلالةٍ على السببيّة ، و القدر المتيقّن منه المعرفيّة ، و اللازم

١. الذريعة إلى أُصول الشريعة ، ج ٢ : ص ٦٨٤ .

لابدّ و أن يكون أعمّ من ملزومه أو مساوياً له ، وكما أنّ المعلول لا يتخلّف عن علّته الحقيقيّة ، فكذلك اللازم لا ينفكّ عن ملزومه ، سواء كان اللازم إيجاب فعل أو تحريمه أو غيرهما ، و نتيجة المقدّمات المذكورة : أنّه كلّما يتحقّق الوصف المجعول علّة يوجد معه الحكم إيجاباً أو تحريماً أو غيرهما ، إتّحد المحلّ أو تعدّد ، و إن لم يكن الوصف مؤثّراً و علّة حقيقيّة موجدة و لا غائيّة ، و لايعنى من حجيّة العلّة المنصوصة إلّا هذا .

و لاينافيه كونها كاشفة حيثما يتحقّق في محلٍ واحد أو محالٍ متعدّدة عن الدواعي إلى الأفعال أو التروك التي هي عبارة عن الصفات التي هي بالقياس إلى الحكم من قبيل العلل الغائيّة ، لأنّ معناه : أنّه بكشفه عن الحكم إيجاباً أو تحريماً أو غيرهما ، يكشف عن أنّ هناك صفة كامنة هي داعية للشارع إلى جعل ذلك الحكم و باعثة له على إيجاب الشيء و تحريمه أو غيرهما ، و لا يفترق الحال في ذلك بين داعي الفعل و داعي الترك ، و اندفع بذلك ما تقدّم في عبارة الذريعة عن بعض العامّة من الفرق بينهما إستناداً إلى الفرق بينهما في دواعي الأفعال و التروك في العادات ، فإنّ من يترك تناول السكر لحلاوته ، يترك كلَّ ما فيه الحلاوة من العسل و الدبس و التمر و الزبيب و غيرها لا محالة ، بخلاف من يتناول السكر لحلاوته ، فإنّه ليس بلازم له أن يتناول معه كلَّ ما فيه الحلاوة من الأُمور المذكورة ، فإنّ الوصف المعرّف إذا كشف بمعرفيّته في محلّ تحقّقه و وجوده عن وجود الحكم من إيجاب الفعل أو تحريمه أو غيرهما ، يكشف لا محالة بحكم قبح الترجيح من غير مرجّح عن وجود صفةٍ فيه داعية إلى جعل ذلك الحكم ، و إن كان تحريماً أو غيره ممّا يتبع داعي الترك ، كما يندفع به ما في احتجاج السيّد على انكار الحجيّة بقولٍ مطلق من أنّه قد يشترك الشيئان في صفة واحدة ، تكون في أحدهما داعية إلى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه ، إلى آخر ما ذكره .

و وجه الاندفاع : إبداء الفرق بين التعليلات الكاشفة عن الأحكام أصالة و أوّلاً و بالذات و عن الدواعي تبعاً و ثانياً و بالعرض ، و بين دواعي الأفعال و التروك في العادات و غيرها ، من غير أن يكون هناك خطاب مشتمل على التعليل بما يكشف عن الحكم أوّلاً و داعيه ثانياً ، و كأنّ مبنى الخلط الباعث على طرد حكم الدواعي المطلقة إلى التعليلات الكاشفة عن الدواعي ، على توهّم أنّ مناط الاستدلال بالعلّة على تعدية الحكم من محلّ النصّ إلى غيره ، هو الاستدلال بالوصف على وجود الداعي ، ثمّ الاستدلال بوجود الداعي على وجود الحكم ، و ليس كما توهّم ، بل مناطه الاستدلال بالوصف في محلّ وجوده كائناً ما كان على وجود الحكم فيه ، ثمّ بوجود الحكم على وجود الداعي ، فإنّا نستكشف بالوصف الموجود في المحلّ و لو غيرُ محلّ النّص عن إيجاب الفعل أو تحريمه أو غيرهما فيه ، ثمّ ننتقل منه إلى وجود صفة فيه داعية إليه ، لا أنّه نستكشف بالوصف في محلّ النصّ وجود الداعي إلى الفعل أو الترك فيه ، ثمّ ننتقل به إلى وجود الحكم فيه و في غيره ممّا يشاركه في الوصف الكاشف و الداعي المكشوف عنه ، حتّى يقال : إنّ الداعي المكشوف عنه لايقتضي عموم الحكم لغير محلّ النصّ ، و إن فرض وجوده فيه أيضاً ، لأنّ الشيئين قد يشتركان في صفةٍ و تكون في أحدهما داعية إلى فعله دون الآخر ، مع ثبوتها فيه .

و قد ظهر بما حقّقناه أنّ النصّ على العلّة ليس كالنصّ على أصل الحكم و لا جارياً مجراه ، حتّى يجب الاقتصار فيه على موضعه ، و أنّ قياس الأوّل على الثاني مع الفارق .

الأمر الرابع : في بقايا مقدّمات مسألة التداخل ، من تشخيص بعض جهات موضوع المسألة ، و تأسيس الأصل فيها .

أمّا الأوّل:

فنقول: أنّ محلّ الكلام ما كان المسبّب أعني: متعلّق الحكم، واحداً بالنوع، كالتصدّق و الوضوء و الاغتسال عن جنابة و نحوها، إذا اجتمعت عليه أسباب عديدة بالاقتران أو التعاقب، و أمّا إذا كان متعدّداً بالنوع كما في قوله: «إن جاءك زيد فأكرمه، و إن أكرمك زيد فأعطه درهماً» فجاء و أكرم في آنٍ واحد أو على التدريج، فينبغي القطع بخروجه عن محلّ البحث، إذ لا ينبغي التأمّل و لا الخلاف في عدم التداخل في نحوه، فلا يكفي في المثال أحد الأمرين من الإكرام و إعطاء الدرهم، و لا يجزي عن الآخر، و من هذا الباب ما لو اتّحد الفعلان في الصورة و اختلفا بحسب المادّة و الماهيّة، كغسلي الجنابة و الحيض، فإنّهما و إن اتّحدا صورةً إلّا أنّهما بحسب الواقع ماهيّتان مختلفتان، بدليل اختلافهما في الحكم و اللازم، لضابطة أنّ اختلاف الأحكام ممّا يكشف عن اختلاف الموضوعات، و اختلاف اللوازم ممّا يدّل على اختلاف الملزومات؛ و من حكم غسل الجنابة أنّه يرفع الحدث و يبيح الصلاة، و لذا لايجب معه وضوء لا متقدّماً و لا متأخّراً، و من حكم غسل الحيض أنّه يرفع الحدث و لا يبيح الصلاة، و لذا يجب معه الوضوء متقدّماً أو متأخّراً و نحوه غسل النفاس و الاستحاضة، فغسل الحيض مع النفاس و الاستحاضة من المتّحد بالنوع فيدخلان في محلّ النزاع، و غسل الجنابة مع أحدها من المتعدّد بالنوع فيخرجان، و عليه فمقتضى القاعدة أن لا يكفي أحدهما و لا يجزي عن الآخر، و لاينافيه كون غسل الجنابة مغنياً عن غيره، بل كون غيره أيضاً مغنياً عنه على الأقوى؛ لأنّ ذلك حكم مخالف للقاعدة ثبت بدليل خارج، و الكلام إنّما هو مع قطع النظر عن الأدلّة الخارجيّة، هذا كلّه إذا قلنا باتّحاد الحدث الناشي من الجنابة و الحيض و أخويه بالنوع، و أمّا إذا قلنا بكونه متعدّداً بالنوع و أنّ حدث الحيض أو أحد أخويه أقوى و أعظم من

حدث الجنابة، كما هو احتمال غير بعيد و يساعد عليه رواية سعيد بن يسار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام المرأة ترى الدم و هي جنب، أ تغتسل عن الجنابة أو غسل الجنابة و الحيض واحد؟ قال عليه السلام:

قد أتاها ما هو أعظم من ذلك[1].

فتأمّل، فالاختلاف المذكور في الحكم و اللازم حينئذٍ يكون من مقتضيات اختلاف حدثي الجنابة و الحيض أو أحد أخويه بحسب النوع، فالأغسال المذكورة حينئذٍ و إن كانت من المتّحد بالنوع، إلّا أنّه يمكن إخراجه أيضاً عن محلّ النزاع باعتبار كون الحدث المسبّب عن الأسباب المذكورة من المتعدّد بالنوع مع اختلاف هذه الأنواع في الأحكام، بدعوى عدم الخلاف في عدم التداخل، و الاتّفاق على أنّ الأصل في الأغسال المذكورة عند اجتماع أسبابها يقتضي تعدّد مسبّباتها، و هي الأوامر بالأغسال المذكورة على حسب تعدّد الأسباب المجتمعة، و مقتضاه لزوم مراعاة التعيين في النيّة عند كلّ غسل، لاشتراك الفعل بين اُمورٍ متعدّدة، بل لزوم مراعاة الوضوء مع ما عدا غسل الجنابة أيضاً.

و لا ينافيه وقوع التداخل هنا، لما عرفت من أنّه حكم مخالف للأصل ثبت بدليل خاصّ و هو النصّ الدالّ على إجزاء غسل واحد عن الجميع، المتناول باطلاقه لما حصل بنيّة الجنابة أو بنيّة الحيض أو أحد أخويه أو بنيّة الجميع، و أمّا سقوط الوضوء حتّى في صورة ما لو حصل بنيّة الحيض أو أحد أخويه و عدمه، فهو جهة اُخرى فقهيّة خارجة عن مقصود المقام؛ و لقد أشبعنا الكلام فيه في الفقه في كتاب ينابيع الأحكام[2].

١. وسائل الشيعة / الباب ٢٢ من أبواب الحيض، ج ٢: ص ٣١٤ / ح ٢.

٢. و قد قامت أخيراً مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة بإحياء هذا التراث الفقهي الكبير، و سيصدر منه الجزء الأوّل في المياه، و نسأل الله تعالى ←

و قد يقال أيضاً : إنَّ محلّ الكلام في المسألة ما لو كان المسبّب ـ أعني الفعل المتعلّق للحكم ـ قابلاً للتعدّد و التكرار على حسب تعدّد الأسباب المجتمعة ، بأن يكون مع كونه واحداً بالنوع له أفراد يمكن وجودها في الخارج ، و أمّا إذا لم يكن قابلاً للتعدّد ، فلاريب في التداخل فيه إذا تحقّق فيه السببان أو الأسباب معاً أو مرتّباً ، ففي صورة المعيّة و الاقتران يحكم بكونهما معاً علّة تامّة ، لئلّا يلزم الترجيح بغير مرجّح ، كما إذا ارتدّ و زنا في آنٍ واحد فكلّ منهما يوجب القتل بانفراده ، فلمّا اجتمعا امتنع استناد استحقاق القتل إلى أحدهما خاصّة ؛ لعدم المرجّح ، فلا مناص عن الحكم باستناده اليهما ، نظير ما إذا ضربه واحد في عنقه و الآخر في نطاقه في آنٍ واحد فالقتل مستند إلى الضربتين معاً ، و في صورة الترتّب و التدريج يحكم باستناده إلى الأوّل ، لإصابته محلّاً خالياً عن المانع و الشاغل ، و أمّا الثاني ، فهو و إن لم يصادف المحلّ خالياً ، إلّا أنّه ليس بلغوٍ بالمرّة ، بل لعلّه مؤكّد للأوّل ، ضرورة أنّ شأنيّته لايجاب القتل لم تبطل ، غاية الأمر أنّه لم يؤثّر فعلاً لكونه مسبوقاً .

أقول: لو بنى على اخراج ما لا يقبل التعدّد عن محلّ البحث ، لكفى فيه اعتبار كونه واحداً بالنوع كما ذكرناه ، لأنّه كما يخرج المتعدّد بالنوع ، كذلك يخرج الواحد بالشّخص أيضاً ، و لا حاجة معه إلى اعتبار حيثيّة أُخرى ، و ما لا يقبل التعدّد كقتل زيد باعتبار [أنّ] ما يقع في الخارج واحد شخصي و جزئيّ حقيقي .

إلّا أن يدفع ذلك : بأنّ الواحد بالشخص هو « زيد » ، و هو لايلازم كون قتله أيضاً واحداً بالشخص ، بل هو مفهوم كلّي يفرض له أفراد كثيرة ؛ إمّا باعتبار كثرة أسباب استحقاقه للقتل ، أو باعتبار كثرة مباشري قتله ، أو باعتبار كثرة آلات قتله ، أو باعتبار كثرة أزمنة قتله ، أو أمكنته ، إن قلنا بكون الزمان

⇐ أن يوفّقنا لإعداد باقي الأجزاء ، إن شاء الله تعالى .

و المكان من جملة المشخّصات ؛ غاية ما هنالك أنّه لايوجد منها في الخارج إلّا واحد مع امتناع غيره ، نظير الواجب فيكون من الواحد بالنوع ، فلابدّ في اخراجه من اعتبار حيثيّة أُخرى ، هذا مع امكان المنع من اخراجه رأساً حيث لا داعي إليه ، لأنّ غاية ما فيه أنّ ما يقع منه في الخارج ليس إلّا واحداً ، لعدم قبوله التعدّد ، و هذا ليس معنى التداخل ، لجواز كونه من باب سقوط الأمر بالزائد من جهة ارتفاع موضوعه و امتناع متعلّقة لعارضٍ ، لا من باب أنّ الأمر من أصله واحد ، أو أنّ المأمور به واحد و إن تعدّد الأمر ، أو لعدم اقتضاء تعدّد الأمر و المأمور به أزيد من امتثال واحد ، فلا حاجة في نحو المثال إلى التزام كون المسبّبين معاً علّة تامّة في صورة المعيّة ، و لا إلى التزام الحكم باستناد المسبّب إلى أوّل السببين في صورة التدريج .

و لو قيل : إنّ ما لا يقبل إلّا إيجاداً واحداً لا يقبل إلاّ إيجاباً واحداً ، و إلّا لزم اجتماع المثلين إن تعلّق الايجاب الزائد بالايجاد الواحد ، أو التكليف بغير المقدور إن تعلّق بالايجاد الزائد ، لعدم كون الزائد على الايجاد الواحد مقدوراً ، و كلاهما محالان ، و تعدّد الإيجاب على حسب تعدّد الأسباب ما لم يرجع إلى وجوب التكرار غير معقول ، و وجوب التكرار عبارة عن مطلوبيّة كلّ واحدٍ من الإيجادات الممكنة المضافة إلى الماهيّة ، و هٰهنا لا يمكن إلّا ايجاد واحد .

قلنا : كلّ واحدٍ من الايجادات هنا لو خلّي و طبعه و قطع النظر فيه عن الايجاد الآخر مقدور ، و الامتناع إنّما يعرض الايجاد الزائد بعد وقوع الايجاد الواحد في الخارج لا قبله ، و هو يوجب سقوط ايجابه ، لا عدم وقوعه مطلقاً ، حتّى قبل وقوع الإيجاد الواحد .

و أمّا الثاني :

فاختلفت فيه الأنظار ، فقيل كما عن المحقّق الخوانساري : إنّ الأصل مع

القائلين بالتداخل ؛ لأنّ المقطوع به هو التكليف بالواحد ، و الزائد مشكوك فيه ينفيه الأصل ، و قيل : الأصل مع القائلين بعدم التداخل ؛ إذ اليقين بالشغل يقتضي اليقين بالبراءة ، و لا يتأتّى إلّا بالإتيان بالزائد ، مضافاً إلى استصحاباتٍ عديدة قاضية ببقاء التكليف إلى الإتيان بآخر المسبّبات ، و قد يفصّل فيقال : الأقرب أنّ المقامات مختلفة ، يختلف باختلافها الأصل ، فهو في مقامين منها مع القائلين بالتداخل ، و في مقام آخر مع النافين .

و توضيح ذلك : أنّ القول بعدم التداخل إنّما يتمّ بإحراز اُمور ثلاثة ، أحدها : أنّ تعدّد أسباب الوجوب مثلاً يقتضي وجوبات عديدة على حسب تعدّد الأسباب ، سواء قلنا : إنّ الأسباب الشرعيّة كالعقليّة أو معرّفات .

و ثانيها : أنّ تعدّد الوجوب الناشي عن تعدّد الأسباب ، يقتضي تعدّد المتعلّق ، أعني : الواجب كالتصدّق في قولك : « إن جاءك زيد فتصدّق بدرهم ، و إن جاءك عمرو فتصدّق بدرهم » فجاءه زيد و عمرو ، فكما أنّ الوجوب متعدّد ، فكذلك التصدّق أيضاً يتعدّد .

و ثالثها : أنّ تعدّد المتعلّق الناشي عن تعدّد الوجوب المنبعث عن تعدّد الأسباب يقتضي تعدّد الإمتثال ، و لا يكفيه امتثال واحد .

و من الواضح : أنّ الأمرين الأوّلين مخالفان للاصل ، ضرورة أنّ الأصل عدم تعدّد الوجوب ، و على فرض تعدّده ، فالأصل عدم تعدّد الواجب ، لإحتمال أن يكون أمر واحد متعلّقاً لوجوباتٍ عديدة ، كما في الواجب الشخصي ، مثل قتل زيد ، وكما في الواجبات المنذورة ، فالقائل بالتداخل إن رجع دعواه إلى انكار تعدّد الوجوب أو تعدّد الواجب فالاصل معه و على خصمه إثبات التعدّد ليرتفع به الأصل و لا يكفيه الاحتمال ، و أمّا الأمر الثاني فهو بعد ثبوت الأمرين الأوّلين ثابت بحكم أصالة الإشتغال و لا مجال للبراءة فيه ، فعلى القائل بالتداخل إن رجع دعواه إلى كفاية الإمتثال الواحد الإثبات بالدليل ، كما ثبت في بعض المقامات كالأغسال .

و إذا تمهّدت الأُمور كلّها فنقول: إنّ الحقّ الموافق للتحقيق، و ما هو بالإتّباع حقيق، ما هو المشهور المنصور من أنّ الأصل في الأسباب عند تعدّدها و تواردها على موضوعٍ واحد على الدفعة أو التعاقب تعدّد مسبّباتها المقتضي لتعدّد متعلّقاتها المقتضي لتعدّد غاياتها، فالأسباب إذا كانت أسباباً للوجوب مثلاً فتعدّدها بمقتضى ظاهر السببيّة المستفادة من الخطاب، يقتضي تعدّد الوجوب، و هو يقتضي تعدّد الواجب، و هو يقتضي تعدّد الإمتثال، و إنّ من يدّعي خلاف ذلك بدعوى أنّها لا تقتضي إلّا وجوباً واحداً أو أنّ الوجوبات العديدة لا تقتضي إلّا واجباً واحداً، أو أنّ الواجبات العديدة لا تقتضي إلّا امتثالاً واحداً، فهو عادل عن الأصل و مخالف له، بلا حجّة شرعيّة؛ و حيث أنّ الأصل هنا كما أشرنا إليه في مفتتح المسألة عبارة عن القاعدة المستفادة من الدليل، فالشّأن إنّما هو في بيان الدّليل عليها، و العمدة منه ظواهر أدلّة الأسباب، فإنّ الكلام إنّما هو بعد ثبوت السببية بالمعنى الدائر بين المؤثّرية و المعرّفية من غير نظرٍ إلى كون الثابت بالدليل هو خصوص السببيّة على وجه المؤثّرية، أو هو خصوص السببيّة بمعنى المعرفيّة، بل يكفي فيه كون الثابت به الجنس المشترك بينهما، و هو الملازمة بين الشيء المحكوم بكونه سبباً و ما رتّب عليه من الحكم الشرعي بمعنى كون الحكم لازماً و ذلك الشيء ملزوماً، و من الظاهر أنّ ملزوم الشيء أعمّ من أن يكون مؤثّراً في وجوده، و من أن يكون معرّفاً لوجوده، غاية الأمر أنّه على الأوّل يكون واسطة في ثبوته و على الثاني واسطة في العلم بثبوته؛ و لا كلام لأحدٍ في إفادة دليل السببية للملازمة بهذا المعنى، فإنّ قوله: «إذا بلت فتوضّا، أو إذا وجدت طعم النوم يجب عليك الوضوء» و قوله: «إذا أكلت في نهار رمضان فكفّر، أو إذا جامعت في نهار رمضان يجب عليك الكفّارة؛ و إن ظاهرت فكفّر» و ما اشبه ذلك، يفيد في متفاهم العرف الملازمة بين كلّ من البول و النوم،

و وجوب الوضوء و بين كلّ من الأكل و الجماع و الظهار و وجوب الكفّارة في الوجود الخارجي ؛ و معنى الملازمة أنّه حيثما يتحقّق البول يجب معه الوضوء و حيثما يتحقّق النوم يجب معه الوضوء ؛ و حيثما يوجد الأكل أو الجماع أو الظهار يوجد وجوب الكفّارة .

فنقول : أنّ ظاهر دليل كلّ سببٍ المفيد للسببيّة بمعنى الملازمة المذكورة ، أنّه حيثما وجد الملزوم منفرداً أو مجتمعاً مع غيره على الدفعة و الإقتران أو التعاقب و التدريج وجد معه لازمه ، و لا نعني من تعدّد المسبّبات عند تعدّد الأسباب إلّا هذا .

و منشأ هذا الظهور اطلاق ورود ذكر كلّ سببٍ في قضيّة دليله بالقياس إلى وجود غيره من الأسباب معه بالاقتران أو التعاقب و عدمه ، فإنّ الظهار في قوله : « إن ظاهرت فكفّر » مطلق بالقياس إلى الحنث و غيره معه و عدمه ، وكذلك الحنث في قوله : « إذا حنثت فكفّر » مطلق بالقياس إلى وجود الظهار و غيره معه و عدمه ، و مرجعه إلى إطلاق كلّ سبب في الحكم عليه بالملازمة بينه و بين الحكم الشرعي بالقياس إلى حالتي انفراده و اجتماعه مع سبب آخر غيره ، و مقتضى الاطلاقين وجود المسبّب و اللازم مع وجود كلّ منهما منفرداً أو مجتمعاً مع الآخر بالاقتران أو التعاقب ، فيتّحد وجوب الكفّارة مثلاً مع الانفراد و يتعدّد مع الاجتماع ، و هكذا في ساير الأسباب .

و توهّم أنّ ظهور أدلّة الأسباب باعتبار اطلاق كلّ سبب في قضيّة دليله ، و إن كان كما ذكر ، إلّا أنّه يجب العدول عن هذا الظاهر ؛ فراراً من التكرار المخالف لظاهر الأمر حسبما حقّق في محلّه كونه لطلب الماهيّة من دون اشعار فيه بوحدةٍ و لا تكرار .

يدفعه : ما سبق الاشارة إليه من أنّ التكرار المخالف للظاهر هو ما استفيد من أمرٍ واحد على معنى حمل صيغة الأمر على إرادة وجوب التكرار ، و هو

فيما نحن فيه يتولّد من أوامر متعدّدة ورد كلّ أمرٍ منها على الماهيّة ، فلاينافي كون كلّ أمرٍ في حدّ ذاته لطلب الماهيّة مفيداً لمطلوبيّة إيجادها ، بل يؤكّده ، هذا .

و بقي في تتميم الدليل لينطبق على تمام المطلوب شيئان :

أحدهما : تعميمه للسببين المتجانسين أو الأسباب المتجانسة إثباتاً لوجوب التكرار عند تكرّر السبب الواحد بالنوع ، كالتكلّم في الصلاة مرّةً بعد أُخرى و وطي الحايض كرّةً بعد أُولى ، مع تخلّل الأداء بين المرّة الأولى و المرّة الثانية و عدم تخلّله ، فقد يسبق إلى الوهم المنع من عمومه لذلك ، نظراً إلى أنّ الملازمة المستفادة من التعليق في نحو قوله : « أن جاءك زيد فأكرمه » مثلاً لاتنافي كفاية المرّة ، لجواز كونها معتبرة بين شخص المجيء و وجوب شخص الاكرام ؛ و هكذا في المثالين و غيرهما من الأمثلة الشرعيّة .

و يؤيّده كون « إن » و « إذا » على ما تقرّر عندهم أداتي إهمال ، فلا يستفاد منهما إلّا الملازمة على نحو القضيّة المهملة التي هي في قوّة الجزئيّة ، و يعضده أصالة البراءة من الزائد على المرّة .

و لكن يدفعه : أنّ تنزيل الخطاب على الملازمة بين الشخصين صرف له إلى خلاف ظاهره ، فلابدّ له من صارف يعتمد عليه ، فإنّ الجزاء في نحو المثال و غيره من الأمثلة العرفيّة و الشرعيّة ظاهر في طلب الماهيّة و الشرط ظاهر في إسناد الماهيّة ، فالملازمة بمقتضى هذا الظهور معتبرة في نحو المثال بين ماهيّة مجيء زيد و وجوب ماهيّة إكرامه ، فوجوب ماهيّة الإكرام لازم لماهيّة مجيء زيد على حدّ لوازم الماهيّات في الوجود الخارجي ، و قضيّة ذلك أن يكون كلّ وجودٍ من وجودات ماهيّة مجيء زيد ملزوماً لوجوب كلّ إيجاد من إيجادات ماهيّة إكرامه بنحو التوزيع ، و لا يعنى من التكرار في الأسباب المتجانسة إلّا هذا .

و لا ينافي ذلك كون « إن » و « إذا » من أدوات الاهمال ، لأنّ المراد بذلك أنّهما ليستا ككلمة « كلّما » و « حيثما » . و « متى ما » و غيرها من كَلِم المجازات المفيدة بالوضع للعموم و التكرار على طريقة المحصورة الكلّية ، فلا تفيد بالوضع إلّا الملازمة على طريقة القضيّة المهملة ، فلابدّ في استفادة العموم و التكرار فيهما على طريقة المحصورة الكلّية من انضمام خارج إليهما ، و من الخارج قاعدة التعليق على الماهيّة حسبما بيّناه .

و بذلك اندفع توهّم الاعتضاد بأصل البراءة ، لأنّه أصل تعليقي أُخذ في مجراه فقد النصّ أو إجماله أو معارضته لمثله ، فمع قيام الظهور المفيد للعموم و التكرار لا مجرى له .

و إلى ما بيّناه من طريق استفادة العموم و التكرار ، يرجع ما ذكره العلّامة في مختلف الشيعة ـ على ما حكي ـ في ردّ الحلّي القائل بالتداخل في صورة التجانس ، فقال في مسألة تعدّد موجبات سجود السهو « قوله : الموجب هو الماهيّة الكلّية » « قلنا : مسلّم ، لكنّها وجدت بكمالها في الشخص الأوّل ، فثبت المعلول قضاء للعليّة ، و وجدت أيضاً في الشخص الثاني ، فيثبت المعلول أيضاً معه ، و إلّا لزم خروج العلّة عن كونها علّة » إنتهى[1] .

و يندفع بما بيّناه أيضاً ما صار إليه الحلّي من التفصيل كما تقدّم و احتجاجه على كفاية الواحد في صورة التجانس في المسألة المشار إليها من السرائر[2] ، فإنّه احتجّ بعدم الدليل على التعدّد ، و لقولهم عليهم السلام :

من تكلّم في صلاته ساهياً يجب عليه سجدتا السهو[3] .

و لم يقولوا دفعةً أو دفعات .

١. مختلف الشيعة ، ج ٢ : ص ٤٣٠ .
٢. السرائر ، ج ١ : ص ٢٥٨ .
٣. السرائر ، ج ١ : ص ١٤٤ .

و أوضح هذا المعنى في مسألة تكرار وطي الحايض بقوله: «إذا تكرّر وطي الحايض، فالأظهر أنّ عليه تكرار الكفّارة، لأنّ عموم الأخبار يقتضي أنّ عليه بكلّ دفعةٍ كفّارة» قال: «و الأقوى عندي و الأصحّ أنْ لا تكرار في الكفّارة، لأنّ الأصل براءة الذمّة، و شغلها بواجبٍ أو ندبٍ يحتاج إلى دلالةٍ شرعيّة؛ و أمّا العموم فلايصحّ التعلّق به في مثل هذه المواضع لأنّ هذه أسماء الأجناس و المصادر، ألا ترى أنّ من أكل في نهار [شهر] رمضان متعمّداً وكرّر الأكل لايجب عليه تكرار الكفّارة بلا خلاف[1]».

و احتجّ لعدم الاجتزاء بالواحد في صورة اختلاف الجنس «بعدم الدليل على تداخل الأجناس، بل الواجب إعطاء كلّ جنس ما يتناوله اللفظ، لأنّه تكلّم و قام في حال القعود، و قالوا عليهم السلام:

من تكلّم يجب عليه سجدتا السهو، و من قام في حال قعوده يجب عليه سجدتا السهو.

و هذا قد فعل الفعلين، فيجب عليه امتثال الأمر، و لا دليل على التداخل، لأنّ الفرضين لا يتداخلان بلا خلافٍ من المحقّقين.» إنتهى[2].

و وجه الاندفاع: أنّ وطي الحايض و غيره من الأسباب الشرعيّة و إن كانت اسماء الأجناس و المصادر الدالّة بالوضع على الماهيّات من حيث هي لا العموم، إلّا أنّ تعليق الأحكام الشرعيّة عليها من حيث إنّها ماهيّات من حيث هي، يفيد أنّ تلك الماهيّات علل و ملزومات لوجوب ماهيّات أُخر، و يلزم من ذلك [كون] كلّ وجود من وجودات كلّ ماهيّة ملزوماً لوجوب كلّ ايجاد من ايجادات كلّ ماهيّة من الماهيّات الأُخر، حسبما بيّناه، و مقايسة ما نحن فيه على الأكل في نهار رمضان الذي لا يتكرّر بتكرّره الكفّارة غير صحيحة؛

۱. المصدر، ص ۱۴۴.
۲. السرائر ۱: ۲۵۸.

لمكان الفارق فيما بينهما، فإنّ السرّ في عدم تكرّر الكفّارة عند تكرّر الأكل، أنّ وجوب الكفّارة ليس من لوازم الأكل في نهار رمضان من حيث إنّه أكل، و إلّا لوجب التكرار بتكرّره جزماً، بل من لوازم الأكل من حيث إنّه مفطر و مبطل للصوم، كما هو الحال في سائر المفطرات أيضاً، فالسبب في وجوب الكفّارة في الحقيقة هو الإفطار و الإبطال للصوم بالأكل و غيره؛ و من المعلوم أنّه بالأكل الأوّل ارتفع موضوع الصوم، و بارتفاعه يرتفع عن الأكل الثاني عنوان المفطريّة، فعدم وجوب كفّارة أُخرى معه لعدم كونه إفطاراً و إبطالاً للصوم حيث لا صوم.

و ثانيهما: إثبات اقتضاء تعدّد الوجوب تعدّد الواجب و اقتضاء تعدّد الواجب تعدّد الإمتثال؛ ليستكمل به أصالة عدم التداخل بجميع مراتبه الثلاث، و ستعرف تفصيل القول فيه و في دليله عند دفع شبهات أهل القول بالتداخل و اعتراضاتهم على القول المختار و دليله، فانتظر لما يتلى عليك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

و احتجّ موافقونا في القول بأصالة عدم التداخل بوجوهٍ بعضها راجع إلى ما قرّرناه أو يقرب منه، و بعضها غير تامّ.

فمنها: ما قد يقرّر و نسب الاعتماد عليه إلى بعض الأجلّة في فوائده[1]، و لم تكن الفوائد عندنا حتّى ننظر في صحّة النسبة و خلافها، و حاصله في صورة تعاقب السببين: أنّ الأوّل منهما لا ريب في تأثيره و إيراثه وجود المسبّب، بحكم ما دلّ على سببيّته من العموم أو الاطلاق، بل بحكم الاتّفاق، و أمّا الثاني منهما ـ سواء كان مجانساً للأوّل أو غير مجانس له ـ إمّا أنْ يكون مؤثّراً في أثرٍ أو لا يكون مؤثّراً أصلاً، و على الأوّل إمّا أنْ يكون الثابت به عين الثابت بالسبب الأوّل أو ما يؤكّده أو يغايره، و الجميع باطل سوى الأخير.

١. فوائد الأُصول / للعلّامة السيد محمّد مهدى بحرالعلوم، ص ١٢١: فائدة ٣٧. (⇐ عوائد الأيّام، ص ٢٩٩).

أمّا بطلان فرض عدم التأثير ؛ فلمخالفة الدليل الدالّ على السببيّة بالعموم أو الاطلاق .

و أمّا بطلان فرض تأثيره في عين ما أثره الأوّل ؛ فلاستحالته من جهة استلزامه لثلاثة محالات : توارد علّتين تامّتين على معلولٍ واحد ، و تحصيل الحاصل ، و تقدّم المعلول على العلّة .

و أمّا بطلان كونه مؤكّداً للأوّل أو كالمؤكّد له ؛ فلأنّه أيضاً خلاف ما دلّ على السببيّة ، فتعيّن الرابع و هو المطلوب .

و في صورة اقتران السببين : فلأنّهما إمّا يؤثّران شيئاً أو لا ، و الثاني باطل كما مرّ ، و على الأوّل فإمّا أنْ يكون أثرهما شيئاً واحداً أو شيئين ، و الثاني مثبت للمطلوب ، و الأوّل موجب لأحد المفاسد ، ضرورة أنّ التأثير إمّا مستند إلى أحدهما المعيّن بالخصوص ، أو أحدهما غير المعيّن ، أو إليهما معاً ، و الكلّ مخالف لما دلّ على سببيّة كلّ منهما ، فإنّه دلّ على سببيّة كلّ مستقلّاً ، فيلزم طرح أحدهما المعيّن لو قلنا بالأوّل ، و أحدهما لا على التعيين لو قلنا بالثاني ، و كليهما معاً لو قلنا بالثالث ، مع ما في الأوّل من لزوم الترجيح بلا مرجّح ، و في الثاني من استناد وجود المسبّب إلى أمرٍ غير معيّن و هو محال ، لأنّ الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد ، و مع عدم الوجود كيف يؤثّر في وجود المسبّب ، و تأويله إلى أنّه غير معيّن عند المكلّف و إن كان متعيّناً في الواقع ، إرجاع له إلى الوجه الأوّل ، و ما في الثالث من لزوم توارد علّتين تامّتين على معلولٍ واحد ، و هو مستحيل .

و هذا الدليل بظاهره مبنيّ على فرض كون الأسباب الشرعيّة كالعلل العقليّة مؤثّرات ، و هو على ما عرفت خلاف التحقيق ، و على تقدير كونها معرّفات ، يجاب عنه في صورة التعاقب باختيار عدم كون السبب الثاني مؤثّراً في شيء .

و توهّم بطلانه لمخالفته دليل السببيّة ، يندفع بمنع الملازمة ، إذ سببيّة

المعرّف بالقياس إلى العلم معناها كونه مقتضياً كما ذكرناه سابقاً، و من حكم المقتضي جواز مصادفته لفقد شرطٍ من شروط الاقتضاء فعلاً أو وجود مانع من موانعه، فلايقتضي على التقديرين، و لايخرج عن كونه سبباً بمعنى المقتضي، فلا مخالفة في عدم تأثيره في العلم لدليل السببية.

و في صورة الاقتران أيضاً[1] باختيار استناد التأثير إليهما معاً.

و توهّم بطلانه للزوم توارد علّتين تامّتين على معلولٍ واحد، يندفع بدليل الخلف، إذ المفروض كونهما معرّفين لا مؤثّرين، و توارد المعرّفين على أمرٍ واحد بحيث يستند التعريف و العلم به إليهما معاً جائز حسبما قرّرناه سابقاً.

و ربّما ينسب هذا الدليل إلى العلّامة في مسألة سجود السهو من المختلف، و لكنّه ليس كما نسب، لأنّ الموجود في المختلف بعد نقله العبارة المتقدّمة عن الحلّي هو هذا: «و الأقرب عدم التداخل مطلقاً.

لنا: أنّ التداخل ملزومٌ لأحد محالاتٍ ثلاثة: و هو إمّا خرق الاجماع، أو تخلّف المعلول عن علّته التامّة لغير مانعٍ، أو تعدّد العلل المستقلّة على المعلول الواحد الشخصي، و كلّ واحدٍ منها محال، فالملزوم محال.

بيان الملازمة: أنّ السبب[2] الأوّل إمّا أنْ لايوجب السجدتين أو يوجبهما، فإنْ كان الأوّل، لزم خرق الإجماع، و إنْ كان الثاني، فالسبب الثاني إمّا أن لا يوجب شيئاً و هو خرق الاجماع، و قول بالترجيح من غير مرجّح؛ لتساوي الأوّل و الثاني فرضاً، و المتساويان يتشاركان في الأحكام و اللوازم، و قول بمخالفة الاستصحاب، و قد ثبت كونه دليلاً؛ لإفادته الظنّ، و هو واجب العمل به في الشرعيّات؛ فإنّ الثاني قبل وجود الأوّل قد كان سبباً، فيستصحب الحكم بعد وجود الثاني، و قول بكون الأوصاف العرضيّة ـ أعني كون الثاني

١. أي و يجاب عنه في صورة الإقتران إلخ.
٢. و في المختلف: «السهو» بدل «السبب».

بعد الأوّل ـ مزيلاً للصفات اللازمة للماهيّة من الايجاب، و كلّ ذلك محال.

و إمّا أن يوجب، فإن كان هو عين ما أوجبه الأوّل، لزم استناد المعلول الشخصي إلى علّتين مستقلّتين بالتأثير و هو محال، فبقي أن يكون الثاني غير الأوّل و هو المطلوب». إنتهى[1].

و يضعّفه أيضاً: ابتناؤه على مؤثريّة السببين، و هو خلاف التحقيق، و مع الغضّ عن ذلك فلو قيل: بعدم إيجاب السبب الثاني شيئاً بعد إيجاب السبب الأوّل، لم يلزم منه شيء من المحالات الأربعة المذكورة، إذ الاجماع على فعليّة إيجاب الثاني حينئذٍ غير معلوم، إن لم نـدّع العلم بخلافه، لمكان الخلاف في مسألة التداخل و عدم التداخل، و قد صار جماعة إلى التداخل، و السببان يتشاركان في شأنيّة الإيجاب، و الشأنيّة لم تزل بعدم فعليّة إيجاب أحدهما لفقد شرطٍ أو وجود مانع، و تساويهما في فعليّة الإيجاب في صورة الاجتماع أوّل المسألة، و المسلّم من سببيّة الثاني قبل وجود الأوّل هو شأنيّة الإيجاب، و هي مع وجود الأوّل قبله باقية غير زائلة جزماً و لا حاجة فيه إلى توسيط الإستصحاب، و إن أُريد بسببيّته قبل وجود الأوّل فعليّة الايجاب فهو خلاف الفرض، لأنّ المفروض أنّه مع سبق وجود الأوّل لم يوجد إلّا متأخّراً، و فعليّة إيجاب الموجب قبل وجوده محال، و المسلّم كونه من الصفات اللازمة للماهيّة هو شأنيّة الإيجاب و لم تزل بالوصف العرضي، و عدم فعليّة الإيجاب لفقد شرطٍ أو وجود مانع لا ينافي بقاء الشأنيّة حسبما بيّناه.

و منها: أنّ المتبادر اختصاص كلّ سببٍ بمسبّبه، و هو يقتضي التعدّد، فإنّ المفهوم من قوله: «إذا تكلّمت في الصلاة ناسياً فاسجد سجدتي السهو» وجوب السجود لخصوص التكلّم، و من قوله: «إذا شككت بين الأربع و الخمس فاسجد» وجوب سجود آخر للشكّ غير الأوّل، و كذا نحو «من

۱. مختلف الشيعة، ج ۲: ص ۴۲۸.

تعمّد الأكل في نهار رمضان فليكفّر »، و « من تعمّد الجماع فليكفّر »، فإنّ المتبادر منه وجوب كفّارتين: كفّارة للأكل و كفّارة أُخرى للوطي، من غير تفاوت في الأوّل بين وقوع السهو و الشكّ في صلاةٍ واحدة أو متعدّدة، و لا في الثاني بين وقوع الأكل و الوطي في اليوم أو الأيّام مع تخلّل الكفّارة و بدونه، و لا بين هذه الأمثلة و نحوها من مواضع الخلاف و غيرها، ممّا أجمعوا فيه على التعدّد أو الإتّحاد، فإنّ المتبادر في جميع ذلك اختصاص كلّ سببٍ بمسبّبه بلا اختلافٍ يعود إلى دلالة اللفظ، فيكون المطلوب في الجميع متعدّداً إلّا ما صرف عنه الدليل كما في أسباب الوضوء، و من ثمّ ترى الفقهاء يعلّلون عدم[1] التداخل ـ فيما يقولون به ـ بإلغاء الخصوصيّة أو وجود الظنّ المعتبر، و أمّا إذا انتفى الدليل على ذلك فيه، فأنّهم لا يرتابون في الاختصاص أخذاً بظاهر اللفظ من غير معارض، و كفى بذلك شاهداً على التبادر مع حكم الوجدان و شهادة العرف.

و إن شئت فاستوضح ذلك بمثل ما إذا قيل: « إنْ زارك زيد فاعطه درهماً، و انْ سعى لك في حاجةٍ فاعطه درهماً » فزار و سعى في حاجته، فإنّك لا تشكّ في أنّه يستحقّ درهمين: درهماً لزيارته و درهماً لسعيه، و تجد الفرق بين ذلك و بين زيارته المجرّدة عن السعي و سعيه المجرّد عن الزيارة.

و كذا إن قيل: « إنْ جاءك طبيب فاعطه ديناراً، و إنْ جاءك اديب فاعطه ديناراً ». فأتى زيد و هو طبيب و أديب، فإنّك تحكم بأنّه يستحقّ دينارين، و تفرق بين مجيئه و مجيء طبيب غير أديب و أديب غير طبيب، و نحو ذلك سائر الأمثلة من الخطابات الشرعيّة و المحاورات العرفيّة، فإنّ المستفاد من جميعها اعتبار الأسباب و استقلالها في اقتضاء المسبّبات من غير تداخل ». إنتهى[2].

۱. في النسخة « عن » بدل من « عدم ».
۲. فوائد الأُصول، ص ۱۲۴: فائدة ۳۷ (⇐ عوائد الأيّام، ص ۳۰۱).

و هذا جيّد لرجوعه إلى ما قرّرناه، بتقريب: أنّ اختصاص كلّ سببٍ من الأسباب المجتمعة بمسبّبه يراد به ما يقابل اشتراك تلك الأسباب في مسبّبٍ واحد على معنى اجتماعها عليه، استند التأثير فيه إلى الجميع أو إلى واحدٍ معيّن أو لم يستند إلى شيء منها، بناء على كونها معرّفات، و معنى تبادر الإختصاص بهذا المعنى من اللفظ ظهور دليل كلّ سببٍ الدالّ على الملازمة بينه و بين مسبّبه في كونه بماهيّته ملزوماً لذلك إنفرد أو إنضمّ إليه غيره، و لا منشأ لهذا الظهور و التبادر إلّا إطلاق ذلك السبب في الحكم عليه بكونه ملزوماً في قضيّة دليله بالقياس إلى حالتي انفراده في الوجود أو انضمام الغير إليه في آنٍ واحد أو في آنين، فيتعدّد المسبّب حينئذٍ على حسب تعدّد السبب أو تعدّد وجوداته.

و منها: أنّ كلّ سبب يقتضي اختصاص مسبّبه به، بمعنى أن يؤتى بمسبّبه لأجل أنّه مسبّب من ذلك السبب، بل هو مقتضى وجوب الإمتثال، فإنّ صدق الإمتثال عرفاً أنْ يقصد تعيين ما يأتي به، فإنّه لا يحصل امتثال الأمر بغسل الجنابة إلّا مع قصد أنّه غسل الجنابة، أي: مسبّب من الجنابة، فلو لم يقصدها أو قصد غيرها لم يعدّ ممتثلاً، و كذا غسل الجمعة، و مقتضي ذلك وجوب الإتيان بكلّ مسبّبٍ بقصد أنّه مسبّب من السبب الفلاني، فلازم ذلك أصالة عدم التداخل[1].

و هذا مع أنّه لا يتمشّى في غير العبادات في غاية الوهن، أمّا أوّلاً: فلأنّ اعتبار قصد السبب في امتثال الأمر المسبّب من ذلك السبب، و إنْ قال به المحقّق في المعتبر في باب الأغسال، إلّا أنّه على ما حقّقناه في مسألة تداخل الأغسال من كتاب ينابيع الأحكام خلاف التحقيق، فإنّ مدار الإمتثال و صدقه عرفاً على أداء المأمور به بداعي الأمر به، و قصد إطاعة الآمر و الإنقياد له،

١. عوائد الأيّام، ص ٣٠٣.

و لا يعتبر فيه قصد خصوصيّة سبب الأمر لا عقلاً و لا عرفاً، حتّى في صورة تعدّد الأسباب على القول بأنّه يقتضي تعدّد الأمر المقتضي لتعدّد المأمور به المقتضي لتعدّد الإمتثال.

و توهّم أنّ قصد التعيين في صورة الاشتراك معتبر في الإمتثال و صدقه عرفاً، و هو موقوف على قصد السبب كما يظهر من عبارة الدليل.

يدفعه: منع الاشتراك المقتضي لاعتبار قصد التعيين في صورة تعدّد الأسباب، فإنّه عبارة عن اتّحاد الفعلين المأتيّ بهما بحسب الصورة مع اختلافهما في الوجه، أعني الوجوب و الندب، كالركعتين فرضاً و نفلاً، و الغسل جنابةً و جمعةً، و يكفي في تعيينه قصد الوجه، أو في العنوان، كأربع ركعات الظهر و العصر، و الصلاة أداءً و قضاء، و يكفي في تعيينه قصد العنوان، و لا اشتراك بهذا المعنى في محلّ البحث لا باعتبار الوجه و لا باعتبار العنوان.

أمّا الأوّل؛ فلأنّ الوجه المسبّب عن الأسباب المتعدّدة واحد، و هو إمّا الوجوب أو الإستحباب.

و أمّا الثاني؛ فلأنّ ضابطه تعدّد العناوين المأمور بها الصادقة على مصداق واحد، و فرق واضح بينه و بين تعدّد الإيجادات اللّاحقة بعنوانٍ واحد، و محلّ البحث من قبيل الثاني لا الأوّل، و تعدّد الأسباب فيه على القول بعدم التداخل يوجب تعدّد الوجوب في الإيجادات اللّاحقة بعنوانٍ واحد لا في العناوين الصادقة على مصداقٍ واحد.

و بالجملة: تعدّد أسباب الوجوب المقتضي لتعدد الوجوب لا يوجب تعدّد العنوان، بل يوجب تعدّد إيجاد عنوان واحد، و لذا عبّرنا عن عدم التداخل بوجوب التكرار، و يوضحه أسباب وجوب الوضوء من النوم و البول و الريح، إن قلنا فيها بعدم التداخل، فإنّ الوضوء عنوان واحد يتعدّد إيجاداته،

و هكذا نقول في أسباب وجوب الغسل من الجنابة و الحيض و الإستحاضة و مسّ الأموات و أسباب وجوب الكفّارة من الافطار و الظهار و الحنث، فغاية ما يوجبه تعدّد الأسباب في الجميع إنّما هو وجوب تكرار الفعل الواحد، و مناط الإمتثال حينئذٍ تكرير ذلك الفعل بداعي الأمر به في كلّ مرّةٍ، من دون حاجةٍ إلى قصد تعيين حتّى يلتجأ من جهته إلى اعتبار قصد السبب في كلّ مرّةٍ.

و أمّا ثانياً؛ فلأنّ اعتبار قصد السبب في امتثال الأمر على ما يساعد عليه ظاهر عبارة الدليل لمكان قوله: «فإنّ صدق الإمتثال عرفاً أنْ يقصد تعيين ما يأتي به» مقدّمي، يقصد به إلى إحراز تعيين المأمور به في كلّ مرّةٍ المتوقّف عليه امتثال الأمر بذلك المأمور به، لا أنّه شرط تعبّدي اقتضاه السبب أو دليل سببيّته، فيكون مبنيّاً على ثبوت تعدّد الأمر و المأمور به و الإمتثال بدليل خارج، فهو من متفرّعات عدم التداخل بجميع مراتبه الثلاث، لا من مثبتاته، فالدليل بالنسبة إلى إثبات أصالة عدم التداخل ـ كما هو المطلوب ـ بعد تسليم اعتبار قصد السبب في الإمتثال و صدقه عقيم كما هو واضح.

و منها: ما عن فوائد السيّد بحر العلوم﵀ من دعوى اتّفاق الفقهاء عليه ـ عدا من شذّ ـ فإنّهم قطعوا به و استندوا إليه في جميع أبواب الفقه، و أرسلوه إرسال المسلّمات، و سلكوا به سبيل المعلومات، و لم يخرجوا عنه إلّا بدليلٍ واضح أو اعتبار لايح، و ربّما تركوا الظواهر بسببه و طرحوا النصوص لأجله، كما صنعه جماعة في تداخل الأغسال و غيره، و لم يعهد منهم طلب الدليل على عدم التداخل في شيء من المسائل، فلو ذهب أحد إلى التداخل في شيء طالبوه بالدليل، و ليس ذلك إلّا لكونه من الأُصول المسلّمة و القواعد المعلومة، و إلّا لكان الأمر بعكس ما صنعوه و خلاف ما قرّروه، لأنّ الأصل فيما دار بين الاتّحاد و عدمه هو الاتّحاد، و ما يتّفق لبعضهم من الاستناد إلى

الأصل فيما قالوا فيه بالتداخل، فالوجه فيه عدم ظهور التعدّد في تلك الموارد، و لا شكّ في أنّ الأصل فيه هو الاتّحاد». إنتهى[1].

و كأنّه‌ﷺ استنبط ما ادّعاه من الاتّفاق من افتائهم في خصوصيّات المسائل التي هي من قسم المسبّبات بتكرّر المسبّب، و وجوب التكرار عند تعدّد أسبابه، أو تكرّر سبب واحد، إستظهاراً له من أدلّة الأسباب، كما في مسألة وطي الحايض و موجبات سجود السهو و الاحتياط و الكفّارات و الجنايات و غيرها ممّا هي مذكورة متفرّقة في أبواب الفقه، لا لورود دليل خاصّ من نصّ أو إجماع في خصوص المسألة على التكرّر و عدم التداخل، و هو السرّ فيما ذكره من عدم معهوديّة طلب الدليل من مدّعي عدم التداخل، و معهوديّة طلبه من الذاهب إلى التداخل في شيء من المسائل، و لا ضير حينئذٍ فيما ربمّا صنعوه في خصوص بعض المسائل من تركهم و طرحهم ما ورد فيها من ظواهر و نصوص قاضية بالتداخل على خلاف ظواهر أدلّة الأسباب إذا كانت الجهة الباعثة عليه الإسترابة و القدح في السند و الصدور أو الدلالة أو جهة الصدور أو المعارضة بالأقوى، كما هو ديدنهم في طرح النصوص و الأدلّة الخاصّة المخالفة للقواعد المحكمة المستنبطة من الظواهر و الأدلّة المعتبرة، فلا مانع حينئذٍ من تقديم أصل من الأُصول بمعنى القاعدة على الأدلّة الخاصّة المخالفة له إذا تطرّق إليها القدح في إحدى الجهات المذكورة.

و بجميع ما قرّرناه في توجيه كلامه، إنقطع جميع عروق ما قيل في المناقشة فيه من «أنّ أدلّة الأسباب مختلفة و ليست محصورة في نوعٍ، فمنها ما يظهر منه التعدّد، و منها ما يظهر منه الاتّحاد، و منها ما لا يظهر منه شيء منهما، و مع ذلك فالأدلّة الخاصّة من إجماعٍ أو نصّ على التداخل و عدمه واردة في كثيرة من الموارد، فإن أُريد اتّفاق جماعة منهم أو جميعهم على عدم

١. فوائد الأُصول، ص ١٢٢: فائدة ٣٧ (عوائد الأيّام، ص ٣٠٤).

التداخل في بعض الموارد، فهو مسلّم، لكنّه لايفيد، إذ لعلّه لاقتضاء دليله التعدّد أو لورود دليل خارج عليه، و إن أُريد اتّفاق الكلّ في جميع الموارد، فهو ممنوع، و كلام القدماء خالٍ من ذكر هذا الأصل، و إن عملوا بمقتضاه في بعض الموارد لاجماعٍ أو دليل آخر، و كفى لذلك شاهداً طرحهم النصوص و الظواهر، و مصيرهم إلى عدم التداخل في بعض الموارد، و لو كان منشؤه مجرّد الأصل لم يقدّم على الظواهر». إنتهى[1].

فما ذكرهﷺ و ما ادّعاه من الاتّفاق قويّ، و لو سلّم عدم نهوضه حجّة مستقلّة على أصالة عدم التداخل، فلا أقلّ من كونه مؤيّداً لحجّته، و هي ظواهر أدلّة الأسباب.

و منها: ما عنه أيضاً من استقراء الشرعيّات في أبواب العبادات و المعاملات قائلاً: «فإنّ المدار فيها من الطهارات إلى الديات على تعدّد المسبّبات إذا تعدّدت أسبابها، عدا النزر القليل المستند إلى ما جاء فيه من الدليل على اختلافٍ في أكثره و شكّ في أغلبه، و إنّك متى تجاوزت ذلك و ارتقيت في الأسباب وجدتها على ما وصفناه من غير شكٍّ و لا ارتياب؛ و لذا ترى أنّ أسباب الصلاة و الزكاة و الصوم و الحجّ و الايمان و النذور و الديات و الحدود و غيرها على كثرتها كثيراً ما تجتمع مع توافق مسبّباتها في الجنس و الكيفيّة و الوقت، و هي مع هذا متعدّدة متغايرة كالصلوات المتوافقة من فائتةٍ و حاضرة، و الفوائت المتعدّدة من الفرائض و النوافل الراتبة و غير الراتبة الموافقة و غيرها، و كصلاة الفجر مع الطواف، و الزلزلة مع الكسوف، و العيد مع الإستسقاء، و كذا أنواع الصيام من القضاء و الكفّارة و أفرادهما المتكثّرة، و أقسام الزكاة مثل زكاة المال و الفطرة و أفرادهما الكثيرة، و الديون المستقرّة في الذمّة بأسبابٍ مختلفة كالبيع و الصلح و الاجارة، و غير

١. عوائد الأيّام، ص ٣٠٥ ـ نقلاً بالمعنى.

ذلك من صور اجتماع الأسباب مع توافق المسبّبات، ممّا لا يمكن حصره؛ فإنّ البناء في جميعها على التعدّد، بحيث لا يحتمل فيها التداخل و الإكتفاء بالواحد عن المتعدّد، كصلاةٍ واحدة عن ألف صلاة، و صوم يوم عن ألف يوم، أو دفع دينارٍ بدلاً عن قنطار، و لو أنّ أحداً حاول ذلك لكان مخالفاً لقانون الشريعة خارجاً عن الدين و الملّة، و لا ندّعي أنّ الأسباب كلّها بهذه المثابة، فإنّها تختلف جلاء و خفاء، و لكنّ الفحص و الاستقراء و تتبّع الجزئيّات التي لا تحصى يكشف عن استناد الأمر في ذلك إلى شيء جامع مطّرد في الجميع، و ليس إلّا أصل عدم التداخل. و هذا من قبيل الإستدلال بالنصوص المتفرّقة الواردة في جزئيّات المسائل على ثبوت ما اجتمعت عليه من المطالب الكلّية، و ليس ذلك من الظنّ و القياس في شيء.»[1]

و فيه: ـ بعد الاغماض عن خروج أكثر الأمثلة المذكورة أو جميعها عن المتنازع فيه؛ لضابطة ما قدّمناه من أنّ محلّ البحث ما إذا اتّحد المسبّب نوعاً دون ما اختلف نوعاً و إن نشأ اختلاف النوع عن اختلاف الأحكام و اللوازم، كما يظهر بأدنى تأمّل، و تسليم الغلبة و اعتبارها و حجيّة الظنّ الحاصل منها ـ إنّه إن كان مبنى الغلبة المدّعاة على فرض كون التعدّد و عدم التداخل من مقتضى أدلّة الأسباب، فهو أوّل المسألة، لجواز كونهما من مقتضى الأدلّة الخاصّة الخارجة من أدلّة الأسباب، و إن كان مبناها على فرض كونهما من مقتضى الأدلّة الخاصّة، فهي لاتجدي نفعاً، لأنّها حينئذٍ لاتنافي كون الأصل في الأسباب هو التداخل، و قد خرجت الموارد الغالبة منها بأدلّةٍ خاصّة، و مع ذلك فهي لاتجدي نفعاً في إلحاق مورد الشكّ، بل لابدّ فيه أيضاً من وجود دليل خاصّ على عدم التداخل، و مع عدمه كان الإلحاق قياساً محضاً.

و توهّم أنّ هذه الغلبة المستنبطة من الأدلّة الخاصّة تكشف عن أنّ مبنى

١. فوائد الأُصول، ص ١٢٢: فائدة ٣٧ (﴿عوائد الأيّام: ص ٣٠٦).

الشـريعة و بـناء الشـارع فـي الأسـباب عـلى تـعدّد المسـبّبات عـند تـعدّدها و إجتماعها ، و بذلك يحصل ظنّ اللحوق في مورد عدم وجود الدليل .

يندفع : بأنّه إنّما يسلّم إذا حصل بالاستقراء العلم أو الظّن بالملازمة بين كلّي السبب و تعدّد المسبّب عند تعدّده ، بمعنىٰ كون المسبّب من لوازم سببيّة كلّيّ السبب عند تعدّده ؛ و هذا مع العلم بوجود الفرد المخالف ـ و هو ما ثبت فيه التداخل ـ غير ممكن كما حقّقناه في تحقيقاتنا الأُصوليّة[1] ، فلايبقى للإلحاق حينئذٍ جهة مقتضية له إلّا القياس .

و أمّا ما قيل في توجيه الإعتماد على الغلبة المدّعاة هنا من أنّها راجعة إلى ظنون الالفاظ ، بمعنى أنّ الشارع إذا خاطب بأدلّة الأسباب في ألف مقام ، و عرفنا منه إرادة التعدّد ، فذلك يفيد الظنّ بـالمراد فـي مـحلّ الشكّ أيضاً ، فيكون كالقرينة ، لا أنّ الغلبة حجّة في الإلحاق ، بل هـي قـرينة عـلى الإرادة من اللفظ .

ففيه : أنّه حسن إذا ثبت كون التعدّد في محلّ الغلبة مراداً من اللفظ و هو ما ورد في دليل السبب ، فيمكن القول حينئذٍ بنهوضها قرينة كاشفة عن المراد من اللفظ في محلّ الإجمال ، و قد عرفت منعه ، لقيام احتمال كونه في محلّ الغلبة من مقتضى أدلّةٍ خارجة عن أدلّة الأسباب ، فتكون الغلبة حينئذٍ كشهرة استعمال اللفظ في معنى مجازي لقرينة في عدم كشفها عن إرادة ذلك المعنى في محلّ التجرّد عن القرينة كما حقّق في الأُصول .

و منها : ما عنه أيضاً من أنّ اخـتلاف المسـبّبات إمّـا أن يكـون بـالذات كالصلاة و الصوم و صلاة الفـجر و الظـهر ، أو بـالإعتبار كـصلاة الفـجر أداءً و قضاء ، و الإختلاف في الثاني ليس إلّا اختلاف النسبة و الاضافة إلى السبب ، فإنّ صلاة ركعتين بعد الفجر ممّن عليه صبح فائتة صـالحة لهـا و للـحاضرة ،

١. تعليقة على معالم الأُصول ، ص ١ .

و إنّما تختلف و تتعدّد بإعتبار نسبتها إلى دخول الوقت و خروجه، فإنْ أُضيفت إلى الأوّل كانت أداء، و إلّا قضاءً، و مثل ذلك الإختلاف يتحقّق في كلّ ما ينفى فيه التداخل، لأنّ المفروض فيه اختلاف الأسباب التي تختلف معها النسبة، ثمّ إنّه متى كان هذا الاختلاف في النسبة مقتضياً للتعدّد في موردٍ واحد كان مقتضياً له في غيره، لأنّ المعنى المقتضي للتعدّد متحقّق في الجميع قائم في الكلّ من غير فرقٍ، فيكون الأصل تعدّد المسبّبات بتعدّد الأسباب، و لا يلزم منه امتناع التداخل؛ لأنّه إنّما يلزم لو كان اختلاف النسبة سبباً تامّاً للتعدّد، و ليس كذلك، فإنّه مقتضٍ له، و التخلّف عن المقتضي جائز مع وجود المانع، و هو موجود في كلّ ما يثبت فيه التداخل؛ فإنّا لا نقول به إلّا على تقدير وجود [ه][1].

و **تحقيق ذلك**: أنّ الأسباب الشرعيّة كاشفة عن المصالح الواقعيّة، و اختلافها كاشف عن اختلاف تلك المصالح، بمعنى أنّه ظاهر فيه؛ فإذا دلّ الدليل على التداخل علم أنّ المصلحة في الجميع واحدة و أنّ الإضافة غير مؤثّرة.

و فيه أيضاً: ـ مع أنّه أخصّ من المدّعى لعدم جريانه في السببين المتجانسين كالبول إذا تعقّبه بول آخر، نظراً إلى اتّحادهما في الجنس الموجب لاتّحاد النسبة و الاضافة، و راجع إلى نحو من القياس، لإبتنائه على استنباط العلّة ـ أنّ الفرق بين المقيس و المقيس عليه واضح، لجواز كون علّة الحكم في المقيس عليه اختلاف النسبة مع اختلاف المسبّبين في النوع، ضرورة أنّ الركعتين أداءً و الركعتين قضاءً نوعان مختلفان، بناء على ما تقدّم من أنّ اختلاف النوعين قد ينشأ من اختلافهما في الأحكام و اللوازم و إن اتّحدا في الصورة، و لا ريب أنّ الأداء و القضاء يختلفان في الأحكام و اللوازم، فإنّ

١. فوائد الأُصول، ص ١٢٣؛ فائدة ٣٧ (≪ عوائد الأيّام، ص ٣٠٧).

الأوّل من الموقّت و الثاني خرج عن كونه موقّتاً، و الأوّل لا يجوز تقديمه على الوقت و لا يجوز تأخيره عن الوقت، و هو مادام الوقت متّسعاً موسّع و يتضيّق عند ضيق الوقت، بخلاف الثاني فإنّ تقديمه على الوقت جائز و تأخيره عنه كافٍ في الإمتثال، و هو قد يصير مع توسعة وقت الأداء مضيّقاً، و لا سيّما على القول بالمضايقة و فوريّة أوامر القضاء؛ و قد نبّهنا في مقدّمات المسألة أنّ اختلاف المسبّبين في النوع ممّا ينفي التداخل بلا إشكال، بل بلا خلاف، و هذا المعنى غير متحقّق في المقيس، و إلّا كان كالمقيس عليه خارجاً عن موضع الخلاف من غير اشكال.

و أمّا ما ذكره أخيراً من التحقيق فقد تقدّم ما يزيّفه، و ملخّصة: أنّ الأسباب الشرعيّة إنّما تكشف عن المصالح الواقعيّة باعتبار كشفها عن الأحكام التابعة لها، فاختلافها لا يكشف عن اختلاف المصالح إلّا إذا كشفت عن تعدّد الأحكام، فإذا لم يكشف اختلاف السبب عن تعدّد الحكم، لم يعلم كون المصلحة واحدة أم متعدّدة.

و منها: ما حكاه أيضاً في العوائد بقوله: «ثمّ إنّه قد يستشهد لأصالة عدم التداخل بفحوى الأخبار الواردة في تداخل بعض الأسباب، حيث تضمّنت الجواز و الإجزاء الظاهرين في الرخصة في الجمع، و أنّ الأصل فيها التعدّد.

و في حديث زرارة في تداخل الأغسال:

إذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزءك عنها غسل واحد[1].

قيل: و فيه تنبيه لطيف على أنّ ذلك مخصوص بالغسل، و إلّا لقال: «حق واحد» فإنّه أعمّ و أعود و أدخل في اللطف و الإمتنان و ارادة البرّ و التوسعة، فعلم أنّ سايرالحقوق ليست كذلك، بل قيل: إنّ في ورود النقل بالتداخل

١. وسائل الشيعة / أبواب الأغسال المسنونة: الباب ٣١، ج ٣: ص ٣٣٩ / ح ١؛ الفروع من الكافي، ج ٣: ص ٤١ / ح ١.

شهادة بأنّ المحتاج إلى التذكّر هو التداخل »[1].

و أنت خبير بأنّ هذا في غاية الوهن و السقوط، فإنّ الجواز و الاجزاء و إن كانا ظاهرين في الرخصة، و لكن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه إن أُريد بالرخصة معناها اللغوي و هو تسهيل الأمر و تيسيره، إذ الرخصة في الجمع بهذا المعنى في بعض الأشياء لا تقتضي كون الأصل في غيره التعدّد و المنع من الجمع إلّا على مفهوم اللّقب و هو كماترى.

نعم لو أُريد بالرخصة المستفادة من لفظ « الجواز » أو « الإجزاء » ما اصطلحه الأُصوليّون و هو ما جاز فعله أو تركه مع قيام المنع منه، في مقابلة العزيمة التي هي عبارة عندهم عمّا جاز فعله أو تركه لا مع قيام المنع منه، أمكن القول بكونها قاضية بأصالة التعدّد، لتضمّن الرخصة حينئذٍ جواز الجمع في بعض الأسباب بعد ما قام المنع منه فيها بقولٍ مطلق، و لكنّ الشأن في استفادة ذلك من الخطاب و هو مشكل، لأنّ خطاب الشرع لا ينزّل على الأُمور الحادثة الاصطلاحيّة، و بدونه ينتفي الدلالة رأساً، لأنّ الرخصة اللغويّة يغلب ورودها في مقام رفع توهّم المنع، و إنْ لم يكن المنع ثابتاً في نفس الأمر، و إن كانت قد ترد أيضاً في مقام رفع المنع، كما أنّ الجواز و الإجزاء يغلب ورودهما في الآثار و أخبار الائمّة الأطهار عليهم صلوات الله الملك الجبّار على ما يفصح عنه التتبّع في مقام رفع توهّم المنع، فلا يصرفان إلى غيره إلّا حيث قامت القرينة على ثبوت المنع، فلايبقى إلّا مفهوم اللّقب الذي أشرنا إلى ضعفه.

و أمّا الحقوق الواردة في حديث زرارة فالمراد بها بشهادة السياق و الذيل ـ على ما في التهذيب ـ ليس إلّا الأغسال، و حينئذٍ لايتفاوت المعنى لو قال مكان قوله: « غسل واحد » حقّ واحد، مع أنّ خطابات الشرع إنّما ترد على

١. عوائد الأيّام، ص ٣٠٨.

حسب حوائج المخاطبين و مصالحهم، لا على حسب الاعتبارات و الأُمور الراجعة إلى الاستحسانات، فلعلّ حاجة المخاطبين إقتضت الإقتصار على ما ذكر، و معه كيف ينفي الحكم عن غيره؟ إلّا على اعتبار مفهوم اللّقب، و الإحتياج إلى التذكّر عامّ بالنسبة إلى تبيّن عدم التداخل و توهّمه، و لعلّ المخاطب كان في موضع توهّم المنع من التداخل في خصوص المورد لما عهده في الأغسال المجتمعة من الاختلاف في الأحكام و اللوازم، مضافاً إلى الإختلاف بين جملةٍ منها في الوجه وجوباً و ندباً، فإعطاء الحكم له قصداً إلى رفع هذا التوهّم لايقضي بأنّ غير المورد على خلافه في الحكم، كما هو المقصود بالاستشهاد.

فالعمدة في دليل أصالة عدم التداخل هو ما قرّرناه [1].

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

١. للبحث صلة ننشرها في العدد القادم ان شاء الله.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی