

(١٣١٧-١٤١٣هـ)

سماحة آية الله الشهيد

السيد علاء الدين بحر العلوم (رحمه الله)

تقديم

سماحة د. السيد محمد بحر العلوم

تحقيق

السيد محمد علي بحر العلوم

الجزء الثالث

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٤

الجزء: الثالث

الناشر: دار الزهراء

تاريخ الطبع: ١٤٣١هـ، ٢٠١٠ م

الطبعة: الثالثة

٥

الأصول العملية

* وهي الأصول التي يرجع إليها في تعيين الوظيفة العملية للمكلف عند الشك في الحكم الواقعي، والبحث عنها مفصلاً يحتاج إلى تقديم أمور:

الأمر الأول: إننا ذكرنا في بداية البحث ان المسائل الأصولية عبارة عن القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي، وما يقع نتیجتها في طريق الاستنباط بحيث يكون نسبتها إلى الاستنباط نسبة الجزء الأخير من العلة التامة إلى المعلول، والفارق بينها وبين بقية المسائل من العلوم الأخر هو أن المسألة الأصولية يمكن ان يستنبط الحكم الشرعي الفرعي منها وحدها ولو على سبيل الموجبة الجزئية، بخلاف بقية المسائل الأخر فانها بمجرد لا يمكن استفادة الحكم الشرعي منها إلا بالضميمة إلى مسألة من المسائل الأصولية، وهذا هو الفارق الصحيح بينها وبين بقية المسائل الأخر.

ثم إن هذه المسائل الأصولية تنقسم إلى أقسام أربعة:

القسم الأول: ما كان نتيجة البحث عنه يوصل إلى الحكم الشرعي بالقطع الوجداني، وهو بحث الاستلزامات العقلية التي يبحث فيه عن وجود ملازمة بين شيئين كما بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، أو البحث عن إمكان اجتماع الوجوب والحرمة بمعنى أن وجود أحدهما يستلزم عدم الآخر، أو البحث عن أن النهي في العبادة يستلزم فسادها، أو عن وجود ملازمة بين وجوب الشيء وحرمة ضده.

فان البحث في جميعها يعود إلى البحث عن ثبوت ملازمة بين الشيئين وعدمها بلا نظر إلى ما هو الدال عليها لفظاً كان أم غيره، فان هذا القسم من

* ليلة الثلاثاء ٩ / شعبان / ١٣٧٨.

المباحث إن تمت الملازمة وانضمام الصغرى إليها يوجب القطع الوجداني بالحكم الشرعي، وهذه المباحث تسمى ببحث الاستلزامات العقلية وهي وإن ذكرت في مباحث الألفاظ إلا أنها ليس منها.

القسم الثاني: ما يكون البحث فيه موصلاً إلى الحكم الشرعي التعبدية ولكنه بحث صغروي، يقع عن مداليل الألفاظ على معانيها والظهورات العرفية، وهذا قد يقع عن المداليل المفردة كظهور صيغة افعل في الوجوب والنهي في الحرمة والعموم في الاستغراق وغير ذلك.

وقد يقع عن المداليل المركبة كالبحث عن مفاد العام بعد التخصيص والمطلق بعد التقييد، فإن هذه المباحث يعود البحث عنها إلى عالم الدلالة وماذا تفيد الصيغة من الظهور، أما الكبرى وهي حجية الظهورات فمعترف بها لدى العقلاء وغيرهم.

القسم الثالث: ما أوصل نتيجة البحث عنه إلى الحكم التعبدية، ولكنه بحث كبروي يقع عن حجية شيء لاثبات الحكم الشرعي وعن أصل الدليلية والحجية كمباحث الحجج، حيث يبحث عن أن خبر الواحد حجة أولاً أو الإجماع أو الشهرة أو ظواهر القرآن حجة أولاً، فإن البحث عن ذلك يعود في الحقيقة عن أن الشارع المقدس جعل الحجية لتلك الأمور التي تكشف عن الواقع كشفاً ناقصاً أو جعل الدليلية لها أولاً، وهي في الحقيقة نزاعات كبروية لا يدور البحث عنها في تشخيص ظهور خاص.

القسم الرابع: ما لا يوصل في نتيجته إلى قطع وجداني أو تعبدية بالحكم الشرعي، بل يبحث فيه عن قواعد تعين الوظيفة العملية للمكلف عند عجزه عن الدليل الاجتهادي وفي ظرف شكه في الحكم الواقعي، سواء كانت الوظيفة مقررة من قبل الشارع المقدس أو استقل العقل بها، وتسمى تلك بالأصول العملية الشرعية أو العقلية وبالأدلة الفقاهية كالاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير.

ومؤداها في الحقيقة أحكام ظاهرية إن كانت أصولاً شرعية تثبت للشيء بعنوانه الثانوي وهو الشك بالواقع، بينما الأحكام الواقعية تثبت للشيء بعنوانه الأولي، والدليل الدال عليها يسمى بالدليل الاجتهادي.

أما وجه تسمية الأول بالدليل الفقاهتي والثاني بالاجتهادي فهو ما تعرض له القوم في تعريفى الفقه والاجتهاد. فقد عرّف الفقه بأنه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية، حيث أريد من الأحكام الأحكام الظاهرية، لأن الذي يحصل العلم به من الحكم هو الظاهري، أما الحكم الواقعي فلا طريق إلى العلم به غالباً، وبعبارة أخرى إن الفقيه يقطع بأن المجعول عليه في حقه عند الشك في الحكم الواقعي هو الاستصحاب والأخذ بالحالة السابقة، وهو حكم مقطوع به مجعول في ظرف الشك بالواقع، لذا قيل إن ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم، ولهذا سمي الدليل الدال على الحكم الظاهري دليل فقاهتي لأنه مثبت للحكم المأخوذ في تعريف الفقه.

وأما الاجتهاد فقد عرف باستفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعي، ومعلوم أن المراد بالحكم هنا هو الحكم الواقعي لأنه هو الذي يتعلق الظن به، أما الظاهري فهو مقطوع به كما عرفت لذا سمي الدليل الدال على الحكم الواقعي بالدليل الاجتهادي، لأنه دليل على الحكم المذكور في تعريف الاجتهاد.

هذا وقد انتهينا من الأقسام الثلاثة، أما الآن فيقع البحث عن القسم الرابع، وهو الذي يعني الوظيفة العملية للمكلف سواء كان المقرر لها هو الشارع المقدس أو العقل بعد العجز عن كل وسيلة متقدمة.

*** الأمر الثاني:** إن الأصول العملية التي تجري في الشبهات الحكمية أو الموضوعية منحصرة في أربعة البراءة والاحتياط والاستصحاب والتخيير، وهذا الحصر المذكور استغراقي، وإلا فمن الممكن تصورا أن يجعل الشارع المقدس في بعض الصور المذكورة أصلاً غير الأصول الأربعة، بأن يجعل الإباحة في مورد الاستصحاب على نحو يخالفه، إلا أن الاستقراء والتتبع أثبتا أن الأصول الجارية في الشبهتين تنحصر في أربعة كما عرفت.

ويمكن حصر هذه الأصول بالدليل العقلي، بأن نقول أن المكلف تارة تكون له حالة سابقة من حيث التكليف يعتمد الشارع المقدس عليها ويحكم على

* ليلة الاربعاء ١٠ / شعبان / ١٣٧٨.

سبقها، وهذا هو معنى الاستصحاب سواء كان الشك في التكليف أو المكلف به أمكن الاحتياط أولاً.

وإن لم تكن له حالة سابقة معينة، كما لو فرضنا أنه من توارد الحالتين أو كانت ولكن الشارع المقدس لم يعبدنا ببقائها كما إذا كان الشك في بقاء شيء ناشئاً من الشك في المقتضي فحينئذ إن كان يعلم بوجود حكم إلزامي عليه في الجملة ويشك في خصوصيات المكلف به فإن أمكن الاحتياط فيه كما في دوران الأمر بين القصر والاتمام فهذا هو مجرى قاعدة الاشتغال، وإلا فإن تعذر عليه الجمع كما في دوران الأمر بين محذورين فهو مورد لقاعدة تخيير، وإن لم يعلم بوجود حكم إلزامي عليه فهو مجرى البراءة.

أو قل: إما أن يكون للمكلف حالة سابقة أولاً، والأول هو الاستصحاب أما الثاني فإما أن يكون الشك في التكليف أو في المكلف به، والأول هو البراءة، والثاني إما أن يمكنه الاحتياط فهو الاشتغال وإلا فهو التخيير فهذه موارد أربعة. ثم اعلم أنه لا خصوصية لجريان الأصول المذكورة في الأحكام التكليفية فقط، بل تجري أيضاً في الأحكام الوضعية بناء على ما هو الصحيح على أنها مجعولة مستقلاً من قبل الشارع المقدس، وإن كان بعض منها منتزعا من التكليف كالشرطية والمانعية، فإن الأحكام الوضعية أيضاً مجرى للأصول المذكورة، لأن المكلف تارة: تكون له حالة سابقة تحكم الشارع المقدس ببقائها فهذا مورد للاستصحاب.

وأخرى: لا تكون له حالة سابقة ولكنه يشك في أصل ثبوت الحكم الوضعي كالضمان فهو مجرى للبراءة، وإن علم بثبوت أصل الحكم ولكنه تردد في خصوصياته ومشخصاته فإما أن يمكنه الاحتياط فهو مورد للاشتغال وإلا فالتخيير.

نعم إن الأحكام الوضعية تزيد على التكليفية بجريان أصل آخر وهو قاعدة الطهارة، فإنها لا تجري في الأحكام التكليفية، وهذه قاعدة أصولية يترتب عليها استنباط الحكم الكلي الشرعي كقاعدة الحل عند الشك في حلية شيء وحرمة باعتباره ترتب تعيين الوظيفة الفعلية عليه، غاية الأمر مفاد قاعدة الحل حكم تكليفي وقاعدة الطهارة حكم وضعي.

كيف كان فهذه القاعدة من المسائل الأصولية قطعاً، وإنما لم يذكرها القوم في الأصول لوضوحها من حيث الاندراج في المسائل الأصولية.

وقد ادعى صاحب الكفاية (قدس سره) (١) أن قاعدة الطهارة إنما لم تذكر في الأصول لاختصاصها بباب العبادات، ولا يستنبط منها حكم كلي يمكن الانتفاع به في سائر الموارد لذا كان نظرها قاصراً.

(والجواب عنه) أنه ليست المسألة الأصولية ما كانت جارية في جميع الموارد الفقهية، فإن البحث عن الاستلزامات العقلية كالبحث عن أن النهي في العبادة يقتضي الفساد، إنما يختص بالعبادة ولا يجري في المعاملة لا بالمعنى الأخص ولا الأعم، ومع ذلك فهي من المسائل الأصولية باعتبار أن نتائجها تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي الفرعي.

وربما يتخيل بأن الطهارة والنجاسة إنما لم تذكر في الأصول هو أنهما أمران واقعيان كشف عنهما الشارع المقدس وليس من الأحكام الشرعية، والشك فيهما شك في الشبهة الموضوعية، وحق المسألة الأصولية أن يستنتج منها حكم كلي إلهي، لذا امتنع إدراجها في المسائل الأصولية كما هو مقتضى كل بحث يقع عن الشبهات المصادقية.

وغير خفي أنه إن أريد بذلك أنهما من الأمور الواقعية انهما ينشآن من ملاك في الموجود الخارجي ينشأ عن مصالح ومفاسد في المتعلق، والشك فيهما يستلزم الشك في منشأتهما الذي هو من الأمور الواقعية، فهذا وإن كان صحيحاً إلا أنه لا يوجب كون الشك فيهما من الشك في شبهة مصادقية، إذ لازمه أن يكون الشك في جميع الأحكام الشرعية من الشبهة المصادقية، لأن جميع الأحكام ناشئة من مصالح ومفاسد في متعلقاتها وهذا باطل بالضرورة.

وإن أريد من ذلك أنهما ليسا من الأحكام وإنما هما من الخواص والآثار كشف عنهما الشارع المقدس كما يكشف الطبيب عن خواص بعض الأدلة، فهذا مردود أولاً بأن الظاهر من الأدلة مثل (كل شيء لك نظيف) إنها مجعولان من قبل

(١) كفاية الأصول: ٣٣٦.

الشارع المقدس، وليس من الخواص والآثار التي كشف عنهما الشارع المقدس، فإن الشارع إنما حكم بهما بما هو شارع لا بما هو خبير وعارف بخواص الأشياء.

ثانياً: - لو سلمنا أن الطهارة والنجاسة من الخواص والآثار وقد كشف عنهما الشارع المقدس إلا أنه لا نسلم كون الشك فيهما من الشبهة المصدقية، إذ العبرة في كون الشبهة مصداقية أن يكون المرجع فيها هو العرف لا الشارع المقدس، كما أن المرجع في الشبهات الحكمية هو الشارع المقدس، ولا ريب أن المرجع عند الشك في نجاسة شيء وطهارته كعرق الجنب من الحرام وعرق الإبل الجلال هو الشارع المقدس، فكونهما من قبيل الخواص والآثار لا يجعل الشك فيهما من الشبهة المصدقية بعد فرض أن بيانهما من شؤون الشارع المقدس.

*** الأمر الثالث:** أن الشيخ الأنصاري (قدس سره) بدأ أولاً في البحث عن البراءة التي هي عبارة عن إجراء الأصل النافي في مورد الشك في التكليف، بعد أن قسم في ذلك إلى أقسام ثمانية: نظراً إلى أن الشبهة تارة تكون تحريرية وأخرى وجوبية، وعلى كلا التقديرين فإما أن يكون منشأ الشك فقدان النص على الحكم حين يذكر سبب يوجب احتمال وجود الدليل كالشبهة الفتوائية، أو لأجل تعارض النصين حيث يتردد الأمر بين أن يكون في الواقع وجوب أو تحريم أو إباحة، أما لو تردد بين الوجوب والتحريم فالمورد هو التخيير.

أو لأجل إجمال النص كما لو قلنا بأن دلالة الصيغة على الجامع بين الوجوب والاستحباب، فعند إطلاقها مجردة عن القرينة الدالة على أحدهما يكون الأمر مجملاً فيحتمل حين ذاك ثبوت تكليف إلزامي.

أو لأجل الاشتباه في الأمور الخارجية كما في الشبهات الموضوعية، وكل هذه الأقسام مورد للبراءة. وخالف الأخباريون في الشبهة الحكمية التحريمية فادعوا الاحتياط فيها خلافاً لما يقوله الأصوليون، كما وقد ادعى

المحدث الاسترآبادي^(١) جريان الاحتياط

* ليلة السبت ٢٠ / شعبان / ١٣٧٨.

(١) الفوائد المدنية: ١٣٨.

١١

في الشبهة الحكمية الوجوبية أيضاً، أما الموضوعية فلم يخالف فيها أحد، وأما الأصوليون فقد عرفت أنهم يقولون بجريان البراءة في جميع الأقسام.

وصاحب الكفاية (قدس سره) (١) ادعى أنه في مورد تعارض النصين لا يرجع إلى الأصل العملي، بل إلى الأخبار العلاجية وهي تفيد أن اللازم في مورد التعارض هو الرجوع إلى المرجحات ومع فقدتها فالى التخيير، ولا وجه للرجوع إلى البراءة فإنه يرجع إليها عند عدم الدليل ومع وجود الدليل تعييناً أو تخييراً لا ينتقل الأمر إلى البراءة. إلا أنه لا يخفى أننا ذكرنا في بحث التعادل والتراجع بأن مقتضى القاعدة هو تساقط الدليلين عند المعارضة، ولا بد حينئذ من الرجوع إلى عموم أو إطلاق أو أصل عملي يعين لنا الوظيفة الفعلية من دون فرق في ذلك بين أن يكون الدليلان إجماعين أو شهرتين أو ظاهر كتاب مع أحد هذين، فإن مقتضى القاعدة في التعارض هو التساقط والرجوع إلى عام فوقهما، ومع عدمه يرجع إلى الأصل العملي بلا فرق بين أقسام التعارض.

نعم يستثنى من ذلك ما إذا كان التعارض بين الجزئين بالتباين، أو بالعموم من وجه مع كون كل من العموم فيها بالوضع وكان أحدهما موافقاً لظاهر الكتاب أو مخالفاً للعادة، فإن القاعدة فيه أولاً الرجوع إلى المرجحات المذكورة في رواية الراوندي من موافقة الكتاب أولاً، وإلا فالانتقال إلى مخالفة العامة ثانياً، ولا مرجح غير هذين الأمرين. فلا يرجع إلى الأصل العملي بل اننا ذكرنا أن الخبرين إذا كان تعارضهما بالعموم من وجه أو التباين وكان السبب هو إطلاق الدليلين كان الأمر فيه أيضاً التساقط والرجوع إلى الأصول.

وكيف كان ففيما لو كان الشك من جهة تعارض النصين فالقاعدة أيضاً جريان البراءة فيها ولا يرجع إلى المرجحات إلا في صورة واحدة لما عرفت أن أدلة البراءة شاملة لجميع الأقسام.

فما صنعه صاحب الكفاية (قدس سره) من تعميم البحث لمطلق الشك في التكليف

الجامع لجميع الأقسام هو الصحيح إلا في صورة واحدة، كما عرفت في تعارض الخبرين.

* الأمر الرابع: وقع الخلاف بين الأصوليين والأخباريين في الشبهات الحكمية التحريمية فذهب الأصوليون إلى البراءة فيها، بينما ذهب الأخباريون إلى الاحتياط، بل ادعى بعضهم كالمحدث الاسترأبادي الاحتياط في الشبهات الحكمية الوجوبية وأقام كلا الفريقين أدلة على المدعى يدوم بذلك إثبات ما يدعيه، وقد كان الأخرى بنا ان نتعرض لأدلة الأخباريين فقط ونقف على مدعاهم لنرى مدى صحة حديثهم، وليس من المناسب أن نتعرض لأدلة البراءة إذ ليس النزاع بين الأصوليين والأخباريين كبروياً، وهو أن العبد لا يستحق العقاب في فرض عدم وصول التكليف إليه، فإن هذا لا يختلف فيه اثنان.

بل النزاع بينهما في الحقيقة صغروي وأنه في تمامية البيان وعدمه، حيث يدعى الأصولي في ظرف الشك في التكليف (لا بيان)، وأن القاعدة الأولية عند الشك في حكم إلزامي هو جريان البراءة، فلو قدر اتفاقاً أن كان الواقع موجوداً فالمولى لا يعاقب العبيد حين ذاك باعتبار أنه عقاب بلا حجة وبيان، وتعذيب بلا سند ودليل، حيث لم يصل التكليف إلى المكلفين ويقبح على المولى أن يعاقب بلا وصول، فحينئذ يكون للناس على الله الحجة بينما الآية الشريفة تصرح بأنه لله على الناس الحجة البالغة^(١).

بينما يدعى الأخباري أن هناك بيانا على التكليف الواقعي وهو الأمر بالاحتياط في ظرف الشك وذلك لوجهين:

الأول: العلم الإجمالي بثبوت تكاليف إلزامية في الشريعة المقدسة، وهي تقتضي الاحتياط في كل شبهة حكمية تحريرية.

والجواب عنها: ونحن لو بقينا مع هذه الدعوى لأمكننا حلها بما مضى في دليل الانسداد من أن العلم الإجمالي الكبير

ينحل إلى الأخبار التي ثبتت في خصوص الكتب الأربعة، أو قل العلم الإجمالي الكبير ينحل إلى علم تفصيلي

* ليلة الاحد ٢١ /شعبان/ ١٣٧٨.

(١) مفاد قوله تعالى (قل لله الحجة البالغة) الأنعام ٦: ١٤٩.

ضمن الكتب المعتمدة وإلى شك بدوي فيما عداها فتجري البراءة فيها، وحينئذ الاحتياط بعد الفحص ضمن ما في الكتب الأربعة أمر لا بأس به لو بقى شك في حكم تحريمي.

الثاني: إنهم يدعون وجود أخبار كثيرة تأمر المكلفين بالتوقف عند الشبهة وبالاحتياط في المشتبهات وتلزمهم بذلك، وهي تعين لهم طريقاً يضمن لهم النجاة والأمن من كل عذاب، وهي كثيرة جداً تكاد تبلغ حد التواتر، بل بعضها مقطوع السند وبالغاً حد الاعتبار، فتكون هذه الأخبار بمنزلة البيان عند الشك في التكليف، وتصير واردة على أدلة البراءة التي هي القاعدة الأولية.

الجواب عنه: إننا لا ننكر سند هذه الروايات إلا أنه نناقشها من جهات آخر:

أولاً: في دلالتها إذ من الممكن أن تكون واردة في مقام الإرشاد لما يحكم العقل به من مراعات الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي، أو في الشبهات قبل الفحص من تحصيل المؤمن من العقاب، وليست هي بأمر مولوية تدعو المكلف إلى لزوم مراعاة جانب الاحتياط.

ثانياً: على فرض تسليم جانب الدلالة نناقش ثانياً بأن هناك جملة من الأخبار تفيد البراءة وتدل على الإباحة، وهذه لا محالة تصير معارضة لأخبار التوقف والاحتياط ولا بد من رفع المعارضة بينهما إما بحمل أخبار الاحتياط على الاستحباب وأن الاحتياط أو التوقف أمر مستحسن شرعاً من دون إلزام، فتكون أدلة البراءة صارفة لإخبار الاحتياط عن ظاهرها.

وإما بأن نقول إن أخبار الاحتياط محمولة على موارد العلم الإجمالي أو الشبهات قبل الفحص، وأخبار البراءة

محمولة على الشبهات بعدها.

وكيف كان فلاحرى بنا كما عرفت أن نسير على هذا النهج ونتمشى على ما يقوله الأخباريون والمناقشة معهم فإن تم ذلك كنا من القائلين بالاحتياط وإلا فالبراءة.

أما الطريقة التي جاء بها الشيخ(قدس سره) من إقامة الأدلة وشرحها بنحو التبسط فأمر لا حاجة لنا فيه لعدم نزاع من الأخباريين فيه، ولكن تمثيلاً مع الشيخ(قدس سره) ارتأينا أن لا نترك طريقته وأن نسايره فيما جاء به.

مصباح
الأصول
ج - ٣

١٤

البراءة

الاستدلال على البراءة بالكتاب العزيز

* وقد استدل على البراءة عند الشك في التكليف بالآية الشريفة قوله تعالى: **(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)**^(١)، وتقريب الاستدلال بها هو أن الله سبحانه وتعالى قد نفى التعذيب من قبله على سائر المكلفين قبل أن يبعث لهم رسلاً يحملون الأحكام ويوصلونها لأولئك، لأن بعث الرسل كناية لدى العرف عن إيصال الأحكام وعن تبليغهم نحو ما أمر الله تعالى به، إذ لو لم تكن وظيفة الرسل هي بث القوانين الإلهية لما كان في إرسالهم أثر مهم ونتيجة تامة، وقد بين الله تعالى في هذه الآية الشريفة أن التعذيب منفي من قبله عن العبيد الذين خالفوا التكليف الواقعي ما دام لم يصل البيان إلى العبيد بواسطة سفرائه وأمنائه وهم الرسل، فالتعذيب بلا بيان منفي من قبله تعالى، فالآية الشريفة تدل على نفي العقاب بمخالفة التكليف غير الواصل إلى المكلف، كما أن بقية الآيات تفيد ذلك وأن الله سبحانه وتعالى لا يعاقب

من دون بيان وحجة وسلطان، فله الحجة والبيان وليس للناس عليه الحجة.

وأورد على الآية الشريفة بوجهين:

الوجه الأول: أن العذاب المنفي في الآية الشريفة إنما هو الدنيوي بمقتضى مفاد - ما كنا - حيث أنه تعالى في صدد الأخبار عن الأمم السالفة، وأن تلك الأمم المتقدمة لم يكن الله معذبهم من جهة أنه لم يرسل لهم حجة وبياناً، وهذا المعنى أجنبى عما نحن بصدده من نفي العذاب الأخروي، ولا ملازمة بين نفي العذاب الدنيوي في الزمن الماضي وبين نفي العذاب الأخروي في الأزمنة المتأخرة، والذي هو محل البحث الثاني لا الأول.

* ليلة الإثنين ٢٢ / شعبان / ١٣٧٨.

(١) سورة الإسراء ١٧: ١٥.

الاستدلال
على
البراءة
بالسنة
الشريفة

١٥

الوجه الثاني: أن الآية الشريفة تنفي فعلية التعذيب عن المكلفين قبل إرسال الرسل لهم، وهي لا تفيد دفع الاستحقاق عنهم لو خالفوا التكليف الواقعي، بينما الذي هو محل الكلام في البراءة رفع الاستحقاق وفعلية التعذيب لا خصوص الأول فقط.

(وغير خفي) أن الجواب عن الوجه الأول واضح؛ أما أولاً: فلأن التعذيب الدنيوي إن كان منفياً حين لم يبعث الرسل فففيه عن الأخروي قبل بعث الرسل بطريق أولى، لأن العذاب الدنيوي لما كان منقطعاً وكان في زمن قليل فعده ورأفته لا تدعه أن يعذب أحداً بهذا العذاب القليل بلا حجة، فبالطريق الأولى أن لا يعذبهم عذاباً دائماً لا انقطاع له بلا أن يبعث رسلاً يوصلون الأحكام للمكلفين، فعلى هذا نفي العذاب الدنيوي يلزم نفي الأخروي بالأولوية.

ثانياً: إن مفاد - ما كنا - وما شاكلها من الصيغ في سائر الآيات الآخر لا تدل على المضي في الزمن الماضي، بل تفيد الأعم من ذلك وأن صدور هذا الفعل منه بأي وقت كان غير لائق بحكمته وشأنه ما لم يبعث رسلاً وحججاً

بيّنون الأحكام.

فكل تعذيب لا يصدر منه قبل البيان والحجج لأنه مناسب لمركزه وعدالته، فالآية الشريفة ليست في مقام الحكاية عن الماضي.

ومن هنا يظهر الجواب عن الوجه الثاني، حيث إن التعذيب بعد أن كان صدوره منه تعالى غير لائق بحكمته قبل البيان فجدير بأن لا يجعل استحقاقاً للعبيد قبل البيان في صورة اقتحامهم للشبهة ومصادفتهم للحرام الواقعي، إذ لو كانوا مستحقين للعقاب بعملهم فلماذا لا يعاقبهم ولا يكون ذلك مخالفاً للحكمة، ولكن الذي ينافي الحكمة، أن لا يجعل عليهم استحقاقاً كما لا يعدّ بهم فعلاً.

هذا وقد أجاب الشيخ(قدس سره)(١) عن الإشكال الثاني بأن الآية الشريفة لا تفيد نفي الاستحقاق ولكنها تكفي في رد الخصم، حيث إن الخصم يدعي أن في موارد ارتكاب الشبهات التحريمية وقوعاً في الهلكة وأنه عذاب فعلي ولا ينجو

(١) فرائد الأصول ٢: ٢٤.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

١٦

الانسان منها إلا بالاحتياط، وأن هناك ملازمة بين نفي الفعلية ونفي الاستحقاق، فنفي الفعلية المستفادة من الآية الشريفة كاف في إلزامه.

وأورد صاحب الكفاية(قدس سره)(١) على الشيخ بإيرادين: الأول:

أنه لو سلمنا أن الخصم يدعي الملازمة وأن الآية الشريفة تكفي لرد الخصم إلا أنه لا يكون الاستدلال بها إلا جدلاً، إذ كيف ينفع الأصولي حينئذ في الوقت الذي لا تصير نافية للاستحقاق، بينما الأصولي في صدد الاستدلال على رفع فعلية التعذيب ونفي الاستحقاق كليهما، إذاً فهي لا تنفع الأصولي أصلاً وإنما هي واردة في مقام الجدل مع الخصم.

الثاني: إن الصغرى ممنوعة وأن الخصم وهو الأخباري كيف يدعي أن في موارد ارتكاب الشبهة عذاب فعلي،

أترى أن موارد الشبهة لا تزيد على ما هو مقطوع المعصية ومع ذلك لا يكون المرتكب فيها إلا مستحقاً للعذاب دون أن يكون في حقه تعذيب فعلي، إذ من الممكن أن يعفو الله عنه، وإذا كان في موارد القطع بارتكاب المعصية كذلك فكيف إذا في الموارد المشتبه تعذيب فعلي مقطوع به، إذ فالخصم لا يدعي إلا الاستحقاق والمفروض أن الآية الشريفة لا تنفعه.

الاستدلال على البراءة بالسنة الشريفة

حديث الرفع

* ومن جملة الروايات التي استدلت بها على البراءة حديث الرفع المروي عن الصدوق في الخصال^(٢)، بسند صحيح عن حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(١) كفاية الأصول: ٣٣٩.

* ليلة الثلاثاء ٢٣ / شعبان / ١٣٧٨.

(٢) فقد روى الشيخ الصدوق (قدس سره) في الخصال ٢: ٤٤ والبحار ١: ١٥٦ هذا الحديث عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن سعيد بن عبد الله عن يعقوب بن زيد عن محمد ابن أبي عمير عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله انه ترك ذكر الخطأ وزاد وما اضطرأ إليه قبل قوله والطيرة، أما أحمد بن محمد بن يحيى وإن كان إمامياً ولم يذم في كتب الرجال ولم يقدح الا ان مجرد كونه إمامياً لا يمكن الوثوق والإطمئنان به بل المناط كون الراوي إمامياً وممدوحاً ومحرزاً عن الكذب لكي يوثق بأخباره، وأما كون أحمد بن محمد بن يحيى من مشايخ الصدوق (قدس سره) فلا يوجب التعديل والوثوق الى قوله فإن بعض مشايخه من ألعن خلق الله كما يقال، ويوجد في الخصال المطبوع جديداً ان الصدوق (قدس سره) روى حديث الرفع عن محمد بن أحمد بن يحيى لكن الشيخ لم يدرك محمد بن أحمد بن يحيى.

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) رفع عن أمتي تسعة الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفه.

وقد أفاد الحديث الشريف بقوله (مالا يعلمون) أن كل حكم إلزامي إذا اشتبه المكلف به واحتمل ثبوته عليه فهو مرفوع عنه ظاهراً، وإن كان بحسب الواقع موجوداً ما لم يقم على ذلك بيان وحجة.

وعلى هذا يمكن تشكيل قياس فيقال حرمة شرب التتن غير معلومة للمكلف، وكل ما هو غير الحكم مرفوع الحكم للمكلف عنه،

حتى يصح إسناده اليه والرجل وإن كان من وجوه الشيعة وثقة وعدل إلا أن الصدوق قدس سره يروي الخبر إما بواسطة أحمد أو بواسطتين. فعلى كلا التقديرين لا يمكن الاعتماد بالحديث لضعفه بواسطة أحمد بن محمد بن يحيى وعدم إمكان إسناد الصدوق الخبر الى محمد بن يحيى لبعده زمانه.

ولكن الشيخ قدس سره نقل حديث الرفع عن أحمد بن محمد بن عيسى عن اسماعيل الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: رفع عن أمتي تسعة أشياء الخ، لكن هذا مرسل لعدم إمكان نقل الخبر من دون واسطة بين أحمد بن محمد بن عيسى واسماعيل الجعفي لأن اسماعيل الجعفي يمكن أن يراد منه ثلاثة أنفار: اسماعيل بن عبد الخالق الجعفي، واسماعيل بن عبد الرحمن الجعفي، واسماعيل بن جابر الجعفي. فالأولان كانا من أصحاب الباقر عليه السلام وتوفي عليه السلام وهما توفيا زمان أبي عبد الله الصادق عليه السلام، وأما اسماعيل بن جابر الجعفي فإنه من أصحاب الباقر عليه السلام وأدرك أبي الحسن الكاظم عليه السلام وتوفي عليه السلام ٢٥ رجب ١٨٣. واسماعيل بن جابر في زمن الكاظم عليه السلام. وأما أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن الفضائري قال لمن عليه القميون وكان أحمد بن محمد بن عيسى أبعد عن قم ثم أعاده إليها واعتذر إليه لما توفي مشى أحمد بن محمد بن عيسى في جنازته حافياً حاسراً ليبريء نفسه مما قذف به انتهى.

توفي محمد بن خالد البرقي في سنة ٢٧٤ أو سنة ٢٨٠ على اختلاف، وأحمد بن محمد بن عيسى وإن كان الرجل مما يوثق

الى حديثه إلا أنه لا يمكن أن يروي الخبر عن اسماعيل بن جاب الجعفي من دون واسطة أو واسطتين ولم يذكر له تاريخ ولادته ووفاته في كتب الرجال ويمكن أنه عاش وعمر بعد محمد بن خالد البرقي بزمان إلا أن المتيقن أنه كان حياً في سنة ٢٨٠.

ويؤيد هذا أن الشيخ المفيد قدس سره روى حديث الرفع في الاختصاص عن أحمد بن محمد بن عيسى مرسلاً وأنه رفع عن أمي ستة أشياء منها ما لا يعلمون وأيضاً يؤيد أن الحديث رواه الشيخ النوري قدس سره في المستدرک فقد روى الحديث عن أحمد بن محمد بن عيسى بواسطتين من اسماعيل الجعفي وإن المرفوع أربع خصال وليس في ضمنها ما لا يعلمون. لكن الشيخ الحر العاملي صاحب الوسائل روى حديث الرفع في أبواب الخلل الواقع في الصلاة عن الخصال عن أحمد بن محمد بن عيسى وكذا في باب ٥٦ من جهاد النفس وإن الطبعة الجديدة من الخصال المروي عن أحمد بن محمد بن عيسى لا يمكن الإعتماد عليه فإنه غلط أما من الناسخ أو وقع في الطبع فعلى جميع التقادير لا يمكن الإعتماد على الحديث من حيث السند لأن طريق الشيخ الصدوق ضعيف وطريق الشيخ قدس سره مرسل.

والنتيجة: أن الحرمة المذكورة مرفوعة عن المكلف.

والظاهر أن الرفع في الحديث إنما هو في مرحلة الحكم الظاهري دون الواقعي لئلا يلزم التصويب، وذلك للقرينتين الخارجية والداخلية.

أما القرينة الخارجية، فهي الأدلة الدالة على اشتراك الأحكام الواقعية بين العالم والجاهل، فلو كان المرفوع في الحديث نفس الحكم الواقعي عن الجاهل بالحكم للزم اختصاص الأحكام بالعالمين بها فقط وهو خلف.

نعم المرفوع في باب الاضطرار وما شاكله هو الحكم الواقعي وأنه غير مجعول عليه في ظرف الاضطرار وهذا

المعنى لا يوجب التصرف في دليل الاشتراك، فكان نفس الدليل مشيراً إلى أن الرفع ليس متوجهاً على الحكم

الواقعي، بل على الحكم الظاهري، ونتيجة ذلك أن المراد من الحديث هو أن الإلزام المحتمل من الوجوب أو الحرمة

مرفوع ظاهراً وإن كان موجوداً في الواقع، ولا منافاة بين ثبوت الحكم الإلزامي الواقعي في واقعه وبين الحكم

الظاهري الترخيصي.

وأما القرينة الداخلية، فهي نفس التعبير بجملة (ما لا يعلمون) الذي تدل على أن المجهول هو الواقع لأن الجهل بشيء إنما هو فرع وجوده، فإذا فرضنا أن الحكم الواقعي مرفوع في ظرف الجهل به لكان اللازم أن يحصل للجاهل به قطع بالعدم لكونه مرتفعاً عنه، والمفروض أنه يشك فيه، فكانت القرينتين تدلان على أن المراد من الرفع إنما هو بالاضافة إلى الحكم الظاهري، إذ المولى كما له أن يجعل الواقع على المكلفين، له أن يرفعه عنهم، فكذلك الأحكام الظاهرية في ظرف الجهل بالواقع فإنه يستطيع أن يجعلها على المكلفين في ظرف الجهل بالواقع، فله أن يرفعها عنهم، لأن الحكم الشرعي الواقعي أو الظاهري أمر رفعه ووضعه بيد الشارع المقدس، والمفروض أن الحديث أفاد بأن المولى لم يجعل حكماً ظاهرياً في ظرف الجهل بالواقع بل رخص في ذلك وجعل المكلف في حل من الإلزام، وهذا لا ينافي أن يكون الواقع مجعولاً على واقعه، إذ لا منافاة بين ذلك في البدء والمنتهى.

١٩

تنبيه

كما تعرضنا لذلك في بحث الظن عند الجمع بين الأحكام الواقعية والظاهرية، وقد عرفت أنه لا منافاة بينهما خلافاً لما يدعيه ابن قبة.

وليس ببعيد أن يكون هذا هو المراد بما قاله في الكفاية^(١) ما نصه (فالإلزام المجهول مما لا يعلمون فهو مرفوع فعلاً وإن كان ثابتاً واقعاً)، إذ المراد بالفعلية ليس ما قابل الإنشاء فانها لا تكون مرفوعة عند تمامية شرائطها من القدرة على الفعل وغيرها ولا دخل لها بالجهل والعلم، فمتى حصلت القدرة وبقيت العوامل كان الحكم فعلياً ولا يرتفع أصلاً، إذ لا يعقل رفعه مع تحقق الموضوع، بل المراد من الفعلية ما ذكرناه من الحكم الظاهري وأنه لا منافاة في رفعه عن الجاهل بالواقع وإن كان الواقع ثابتاً في محله.

فالمتحصل من هذا أن المكلف لو شك في الحكم الواقعي ولم يكن لديه بيان يوضح له الحقيقة والواقع فهو مرفوع له في الفعل والتترك.

والشارع المقدس رخص له في ذلك، فلو ارتكب وصادف الحرام الواقعي لم يكن معاقباً لأنه بلا بيان وحجة تدل على الواقع، إذاً فحديث الرفع لا دخل له بالحكم الواقعي وإنما بصدد رفع الحكم الظاهري.

وأما ما قاله الشيخ الأنصاري (قدس سره)^(٢) بأن المرفوع في الحديث إيجاب الاحتياط بمعنى أن رفع الحكم المشكوك

فيه إنما هو لعدم إيجاب الاحتياط فغير صحيح، ولعل وجه ما قاله (قدس سره) أنه رأى أخبار الاحتياط تفيد التوقف والتأمل، وأن الاقتحام في الشبهة هلكة، بينما أخبار البراءة كانت رافعة لذلك الإيجاب وهو إيجاب الاحتياط، ووجه عدم الصحة هو أن الظاهر من الرفع هو التوجه إلى نفس المجهول دون شيء آخر، والمجهول في البين إنما هو الحكم الواقعي وهو لا يعلمه فكان ذلك هو المرفوع عنه في مرحلة الظاهر، وليس المرفوع عنه إيجاب الاحتياط، غاية الأمر أن رفع ذلك المجهول وهو الحكم الواقعي له أثران:

الأول: ثبوت الترخيص في الحكم بحسب الظاهر، لأن الأحكام كما أنها متضادة بحسب الواقع متضادة بحسب الظاهر، فحيث يكون رفع الإلزام في

(١) كفاية الأصول: ٣٣٩.

(٢) فرائد الأصول ٢: ٣٣.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٢٠

الواقع مثبتاً للترخيص بالمعنى الأعم، كذلك في الظاهر إذا رفع الإلزام عن شيء فلا بد من ثبوت الترخيص له، وما نحن فيه عندما رفع الإلزام بالتحريم أو الوجوب كان معناه ثبوت الترخيص في العمل.

الثاني: رفع إيجاب الاحتياط في ظرف الجهل بالحكم، إذ بعد أن فرضنا أن الترخيص ثبت في ظرف الجهل بالواقع فلا معنى لجعل الاحتياط في حقه حينئذٍ، فالاحتياط أيضاً مرفوع برفع الحكم الإلزامي على نحو الدلالة الالتزامية، إذ من لوازم رفع الحكم الواقعي ظاهراً رفع إيجاب الاحتياط عنه، وليس ذلك مرفوعاً بالدلالة المطابقة، إذ المرفوع بها الالتزام عما هو مشتبه الحرمة.

نعم يمكن أن يصير وجوب الاحتياط بنفسه مرفوعاً بالدلالة المطابقة، بل يقال إننا لو تفحصنا في أدلة التوقف ولم نجد دليلاً يثبت لنا الوجوب ولا عدمه، ولكننا في نفس الوقت نحتمل وجوب الاحتياط، ففي مثله لا مانع حينئذٍ من شمول حديث الرفع له لأنه أيضاً مجهول وغير معلوم للمكلف، فكان وجوب الاحتياط مرفوعاً بدليل البراءة بنحو

الدلالة المطابقة بهذا الاحتمال، ولكنه خارج عن محل الكلام.

وكيف كان فحديث الرفع يدل على ارتفاع العقاب عن المكلف عند شكه في الحكم الظاهري لو ارتكب وظهر الخلاف.

تنبيه:

ثم إن الاستدلال بالحديث المذكور يتم على تقدير أن يراد من الموصول (ما لا يعلمون) خصوص الحكم أو ما هو الأعم، فإن الموصول يشمل الشبهتين الحكمية والموضوعية. إذ تارة يكون المكلف غير عالم بالفعل الخارجي وأن هذا المايح خمر أو خل، فهو يحتمل كلا منهما ويجهل انطباق العنوان عليه، فيصدق عليه ما لا يعلمه ويكون من الشبهات الموضوعية فيرتفع عنه حكمه.

وأخرى يجهل المكلف نفس الحكم الذي جعله الشارع المقدس وأن الجعل الشرعي للموضوع الخارجي لا يعلم به مع فرض علمه بالموضوع الخارجي فهذا أيضاً مرفوع لأنه لا يعلمه، فحديث الرفع على هذا جارٍ في الشبهتين.

أما على التقدير الثاني وهو إرادة الأعم من الموصول فالأمر واضح، إذ المراد من الموصول حينئذ الأعم من الحكم المجهول والموضوع المجهول.

وأما على التقدير الأول وهو إرادة خصوص الحكم من الموصول، فمفاد الخبر حينئذ أن الحكم المجهول مرفوع، وإطلاقه شمل ما لو كان منشأ الجهل بالحكم عدم وصول إلى المكلف كما في الشبهات الحكمية، أو الأمور الخارجية كما في الشبهات الموضوعية. فيشمل الشبهتين.

وأما على تقدير أن يراد من الموصول خصوص الفعل الصادر من المكلف في الخارج بمعنى كون الفعل غير معلوم العنوان للمكلف بأن لا يعلم أن شرب هذا المائع مثلاً شرب خمر أو شرب ماء، فلا يتم الاستدلال به للمقام باختصاص الحديث حينئذ بالشبهة الموضوعية، لأن ظاهر الوصف المأخوذ في الموضوع كونه من قبيل الوصف بحال نفس الموصوف لا بحال متعلقه، فلو كان الموصول عبارة عن الفعل الخارجي كان الحديث مختصاً بما إذا

كان الفعل بنفسه مجهولاً لا بحكمه، فلا يشمل الشبهات الحكمية التي لا يكون عنوان الفعل فيها مجهولاً.

* ادعى بعضهم أن المراد من الموصول في (ما لا يعلمون) هو نفس الفعل الخارجي، فيختص الحديث بالشبهات الموضوعية حيث استظهر من الوصف وهو - لا يعلمون - الذي أخذ في الموضوع وهو - ما - أنه وصف بحال الموصوف نفسه لا بحال متعلقه، بمعنى أن الظاهر من لا يعلمون هو الجهل في نفس ذلك الشيء وهو الفعل دون أن يكون الجهل في متعلقه وتوابعه وهو الحكم.

واستدل على ذلك بوجه:

الوجه الأول: أن وحدة السياق تقضي بإرادة الفعل من فقرة - ما لا يعلمون - وذلك لأن بقية الفقرات من قبيل ما لا يطبقون وما اضطروا إليه وما أكرهوا عليه يراد منه الفعل، فإن المضطر إليه أو المكروه عليه ليس الحكم بل نفس الفعل الخارجي، وإذا كانت فقرات الحديث يراد منها الفعل فجدير بأن يراد من - ما لا يعلمون - نفس الفعل ليجري الباب على نسق واحد، فلا يكون دليلاً على المدعى وهو رفع الحكم في مقام الشبهة.

* ليلة الأربعاء ٢٤ / شعبان / ١٣٧٨.

مصباح
الأصول
ج - ٣

٢٢

(والجواب عنه) أن الموصول وهو - ما - من الأسماء المبهمة مستعمل في جميع الفقرات بمعنى واحد، وهو معناه العام الإبهام ويتضح ذلك أو يتعرف المعنى بسبب صلتته، فإذا قال المولى: بع ما عندك، واتفق أن الذي عنده عباءة فقط لا يكون الموصول مستعملاً في خصوص العباءة بل الموصول قد استعمل في الحقيقة بمعناه العام وهو الشيء المبهم، وقد انطبق في الخارج على شيء واحد وهو لا يضر استعماله أولاً في الإبهام ويتعرف بصلته.

وفي الحديث الشريف استعملت (ما) في المعنى العام وهو الشيء في جميع الفقرات وهو معنى واحد في الجميع، غاية الأمر أن الشيء الذي اضطُر إليه إنما انطبق خارجاً على الأفعال الخارجية نظراً إلى أن الاضطرار نفسه يدلنا بالقرينة على إرادة الفعل، وهذا ليس معناه أن الموصول مستعمل في نفس الفعل أو لا: وكذا الشيء المكروه عليه لا

ينطبق خارجاً إلا على الفعل الخارجي.

وأما استعمال الموصول في ما لا يعملون فهو أيضاً في معناه الحقيقي العام بمعنى الشيء، غاية الأمر أن الصلة وهي (لا يعلمون) صالحة لنحوين تارة لا يعلم الحكم.

وأخرى: لا يعلم الفعل وقهراً يكون الموصول منطبقاً عليه، والانطباق على ما تعينه الصلة يوجب تضيقاً في معنى الشيء وهو لا يوجب خروج الاستعمال عن عمومته، فإن الاختلاف في الانطباق من باب الاتفاق من جهة اختلاف الصلة لا يوجب اختلاف المعنى المستعمل فيه الموصول.

فالمحصل من هذا كله أن الموصول في الجميع مستعمل في معنى واحد وهو الشيء بما له من المعنى المبهم، غاية الأمر انطباق ذلك المعنى على الخارج يختلف باختلاف ما تعينه الصلات، فوحدة السياق تامة في الجميع وهي لا توجب إرادة الفعل من ما لا يعلمون.

الوجه الثاني: أن الفعل قد يسند إلى شيء إسناداً مجازياً كما يقال: أنبت الربيع البقل، وقد يسند إلى شيء إسناداً حقيقياً فيقال: أنبت الله البقل، وقد يجتمعان في جملة واحدة فيقال: أنبت الربيع والله البقل، ولا محذور فيه باعتبار تعدد الإسناد والمسند إليه وإن كان في جملة واحدة.

والرفع هنا إن أسند إلى الفعل فالإسناد مجازي، إذ الاضطراب والاكراه في

٢٣

تنبيه

الحقيقة لم يكن مرتفعاً إنما المرتفع حكمه، لأن الرفع لا يتأتى في مورد إلا حيث يناله يد التصرف رفعاً ووضعاً. ونفس الاضطراب والاكراه لا تناله يد الجعل بعد وقوعه، وإنما المقدور للشارع المقدس رفع حكمه، فإسناد الرفع إلى الفعل مجازي بينما إسناد الرفع إلى الحكم إنما هو حقيقي باعتبار أن يد التصرف تناله، ولا إشكال أن المراد من الاضطراب وما شاكله هو الفعل وإسناد الرفع إليه مجازي.

والمراد من (ما لا يعلمون) إن كان هو الفعل أيضاً كان الإسناد في الجميع مجازياً، وإن أريد منه الحكم كان إسناداً حقيقياً ولا مانع من التعدد في الإسنادات المجازية والحقيقية.

إلا أن الرفع في الحديث أسند بإسناد واحد إلى عنوان جامع بين الأمور المذكورة وهي عنوان - التسعة -، وهذا

العنوان بعض مصاديقه الإسناد إليه حقيقي وبعضه مجازي، ولازمه أن يكون إسناد واحد حقيقي ومجازي بحسب اختلاف مصاديق المسند إليه وهو غير صحيح.

* ويردّ هذا الوجه أولاً: بأن الرفع في الحديث إنما يكون مجازياً وحقيقياً إن أريد منه الرفع التكويني، لأن إسناد الرفع إلى الفعل الخارجي يكون مجازياً إذ الفعل متحقق خارجاً، ولا يكون منتفياً حقيقة ليكون إسناد الرفع إليه حقيقياً.

وإما إن أريد منه الرفع التشريعي بمعنى عدم كون الفعل مورداً للاعتبار الشرعي، فالإسناد لا يكون إلى الجميع إلا حقيقياً نظراً إلى أن المصدق الخارجي لا يكون من موارد الإكراه والاضطرار واقعاً بنظر الشرع لا التكوين كما هو أغلب موارد الحكومة كقوله (لا ربا بين الوالد والولد)^(١) أو (لا سهو على الإمام إذا حفظ المأموم من خلفه)^(٢)، مما يدل على أن المعاملة الخاصة وإن كانت ربوية في الواقع لغرض الزيادة منها إلا أنها بنظر الاعتبار الشرعي ليست معاملة ربوية واقعاً من جهة أن كيس الوالد والولد واحد.

* ليلة السبت ٢٧/شعبان/١٣٧٨.

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٣٥، أبواب الربا ب ٧ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٢٤٢، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤ ح ٨، وفيه (ليس على الامام سهو).

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

وعلى هذا النحو يفيد المثال الآخر، ومن المعلوم أن هذا المعنى يستطيع أن يحققه الشارع المقدس فينبغي بعض الأفراد عن العنوان الذي يشملها واقعاً وتكويناً، فالرفع بهذا المعنى أي في عالم الاعتبار وفي نظر الشارع المقدس حقيقي.

نعم رفع الفعل الخارجي التكويني ليس بيده أما الرفع في عالم الاعتبار فأمر مقدور له، وعليه يكون إسناد الرفع في جميع الموارد التسعة حقيقياً، ففي بعضها رفع للموضوع باعتبار الأثر في عالم التشريع، وفي بعضها رفع للحكم

نفسه كما في ما لا يعلمون.

(ثانياً) لو سلمنا أن الرفع هنا تكويني إلا أن إسناده إلى التسعة مجازي، لا مجازي وحقيقي، فإن الإسناد المؤلف منهما إنما هو في الإسناد بحسب اللب والتحليل، حيث أن عنوان التسعة منحل واقعاً إلى بعض المصاديق التي يكون إسناد الرفع إليها حقيقياً كما فيما لا يعلمون حيث يراد الحكم.

وفي بعضها مجازي كما في الإكراه والاضطرار حيث يراد الفعل وهو لا يضر، إنما المهم في التفرقة الإسناد الكلامي والنسب الكلامية، فقد أسند الرفع إلى عنوان جامع بين الأمور المذكورة وهو عنوان التسعة. (والتسعة نائب الفعل) وهو إسناد واحد، وحيث كان بعض المصاديق الإسناد فيه إلى الفعل فلامحالة كان الإسناد إلى مجموع التسعة مجازياً، إذ الإسناد إلى غير ما هو له وهو المجازي، كما لو قيل جرى الماء كان حقيقياً ولو قيل جرى الميزاب كان مجازياً، فلو جمعهما وقال الماء والميزاب جاريان كان الإسناد إليهما مجازياً لأنه إلى غير ما هو له، وكيف كان فعلى الوجه الأول الإسناد حقيقي وعلى الثاني مجازي.

بل حتى على تقدير أن يكون المراد من الموصول مما لا يعلمون هو الحكم لا الأعم منه لا يلزم أن يكون إسناد واحد حقيقياً ومجازياً خاصة وأن الحديث امتناني.

الوجه الثالث: أن الرفع لا يتعلق إلا في الموارد الثقيلة، ولا ريب أن الذي فيه ثقل نفس الواجب والحرام أي الفعل دون الحكم والانشاء وهو الوجوب والحرمة، إذ ليس فيها ثقل لصدورهما من المولى فلا يعقل كونه ثقیلاً على المكلف، وعليه فالأنسب أن يتعلق الرفع بنفس الفعل دون الحكم.

تنبيه

٢٥

والجواب عنه أن الفعل وإن كان فيه ثقل دون الحكم إلا أن الرفع كما يمكن أن يتوجه إلى نفس الفعل يمكن أن ينسب إلى سبب الفعل وهو الحكم، ويمكن أيضاً إسناده إلى الأثر المترتب عليه وهو المؤاخذه، فيقال رفع الوجوب أي التكليف بمعنى ما فيه مشقة، ويقال: رفع الفعل، ويقال: رفعت المؤاخذه ففي الجميع أيضاً يصح إسناد الرفع. وعليه لا مانع من أن يسند الرفع في ما لا يعلمون إلى نفس الحكم باعتبار كونه سبباً لوقوع المكلف في كلفة وثقل.

* **الوجه الرابع:** أن الرفع والوضع أمران متقابلان تقابل الضدين أو العدم والملكة يتواردان على مورد واحد، ولا

ريب أن الوضع إنما يتوجه نحو الفعل لذا قلنا إن التكليف عبارة عن وضع الفعل أو الترك على ذمة المكلف في عالم الاعتبار والتشريع، أو فقل: الوجوب حقيقته إلقاء شيء على ذمة المكلف.

فالوضع إذاً بمعناه الحقيقي إنما يتم نحو الفعل دون الحكم، وبما أن الرفع يقابله فلا بد وأن يكون متعلقه أيضاً الفعل دون الحكم، فالمراد من الموصول ليس إلا الفعل في الجميع.

والجواب عن ذلك واضح، فإن الظرف الذي يتوارد عليه كل من الوضع والرفع إن كان ذمة المكلف فصحيح ما قيل، وأما إذا كان ظرفها الإسلام والشرع الشريف كما هو ظاهر الحديث كان متعلقها الحكم بقرينة قوله (عليه السلام) رفع عن امتي، فإنه قرينة على أنه رفع التسعة في الشريعة الإسلامية.

الوجه الخامس: أن الموصول لو فرضناه شاملاً للحكم في ما لا يعلمون في الوقت الذي هو مستعمل في الفعل في بقية فقرات الحديث لزم من ذلك استعمال الشيء الواحد في معنيين وهو باطل، ولا أقل من كونه خلاف الظاهر. (والجواب عن ذلك واضح) أولاً: إن الموصول مستعمل في معنى واحد كما قلنا وليس في معنيين، حيث أثبتنا أن - ما - من الأسماء المبهمه التي هي بمعنى الشيء، وهذا المعنى قد ينطبق على الفعل وقد ينطبق على الحكم، ويتبين هذا المعنى من الصلة فإنها هي التي توضح لنا مصداق ذلك المعنى

* ليلة الأحد ٢٨/شعبان/ ١٣٧٨.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

المبهم، ومن باب الاتفاق أن الصلة في سائر الفقرات ما عدا ما لا يعلمون لا يراد منها إلا الفعل، فكان الموصول منطبقاً عليها لا محالة.

أما الصلة في (ما لا يعلمون) فيمكن إرادة الأمرين منها، واختلاف المصاديق لا يوجب تعدد المعنى المستعمل فيه، ثانياً: لو فرضنا أن الحديث شامل للشبهات الموضوعية، فهو لا يقتضي إرادة الفعل من الموصول، إذ من الممكن إرادة الحكم منه، فنقول إن المرفوع في الشريعة المقدسة هو الحكم سواء كان سببه تعارض النصين أو إجماله أو

عدمه أو كان الاشتباه في الأمور الخارجية، فعلى كل تقدير المرفوع في الموصول الحكم.

هذا تمام الكلام في الاستدلال على إرادة الحكم من ما لا يعلمون أو الأعم من الحكم والموضوع وما جاء به المستدل من اختصاصه بالفعل.

التنبيه على أمور:

* **الأمر الأول:** ان الرفع والدفع متقابلان حيث يستعمل الأول في موارد العدم بعد الوجود وإزالة الشيء الثابت، بينما يستعمل الدفع في الموارد التي يكون للشيء مقتضى لوجوده، ولكن المانع يحصل من تأثير ذلك المقتضي فلا يتحقق المقتضي لوجود المانع كالرطوبة بالاضافة إلى الإحراق، أو فقل الرفع إعدام الشيء الموجود، والدفع عبارة عن المنع عن الإيجاد، والحديث الشريف قد اشتمل على كلمة الرفع لا الدفع، ومعنى ذلك أن الأحكام الشرعية الظاهرية موجودة وثابتة في حق الجاهلين بها، ولكن لجهة الجهل وعدم العلم بها رفعها عنهم مئة منه تعالى وتفضلاً، وهذا خلاف المفروض من عدم ثبوت تلك الأحكام في زمان.

إذاً فلا استدلال بالرواية على البراءة مشكل.

وأجاب عنه المحقق النائيني (قدس سره) (١) بأن الاستدلال بالحديث صحيح لعدم الفرق بين الرفع والدفع في جميع الموارد، بناء على ما هو الصحيح من أن

* ليلة الأحد ٤ /شوال/ ١٣٧٨.

(١) أجود التقريرات ٣: ٢٩٦.

تنبيه

٢٧

الشيء الممكن في مرحلة بقائه محتاج إلى المؤثر كما احتاج إلى ذلك في مرحلة حدوثه، وأن علة الحدوث لا تكفي في بقاء المعلول على حاله، بل يحتاج في مرحلة البقاء أيضاً إلى مؤثر، إذ الممكن لا ينقلب إلى الواجب بعد حدوثه بل هو باق على مكانه.

فإن الآن الأول بعد أن تحقق فيه الشيء ووجد لوجود مقتضيه وانعدم مانعه، قد ارتفع فيه ذلك الوجود وانعدم بسبب من الأسباب فقد صدق الرفع، بينما الآن الثاني حيث لم يوجد المقتضي فلم يوجد الشيء كان المانع موجبا لانعدام ذلك التأثير الموجب لانعدام المقتضي، فقد صدق الدفع، ففي مورد واحد يمكن صدق كليهما بلا محذور.

نعم بناء على أن الممكن في مرحلة بقائه لا يحتاج إلى علة ومؤثر، بل كان المؤثر له نفس علة حدوثه باعتبار أنها متكلفة للبقاء، فانعدام الشيء في الآن الثاني كما في الآن الأول، يكون لارتفاعه لا لانعدام مقتضيه، إذ المقتضي كان موجوداً فلا يصدق ههنا إلا الرفع دون الدفع، وعليه فالإشكال يندفع عن الرواية باعتبار أن البناء هو احتياج الشيء في كل آن إلى مؤثر فلا يفرق فيه بين الدفع والرفع.

(وغير خفي) أن ما قاله المحقق النائيني (قدس سره) تام من حيث النظرة الفلسفية، ولكن من حيث الوجهة اللغوية قد لا تقتضي الاتحاد بينهما، إذ من الممكن أن يكون الرفع موضوعاً في الموارد التي يوجد الشيء فيها ثم ينعدم، بينما الدفع لا يستعمل إلا في موارد يحصل المقتضي ثم يحصل المانع من تأثيره فيمنع من تحقق المقتضي.

أو قل: الرفع موضوع لخصوص المنع عن تأثير المقتضي بقاء بعد فرض وجود المقتضي وحدثه، والدفع موضوع للمنع عن التأثير حدوثاً، فالإشكال بعد باق على حاله.

والجواب الصحيح أن يجاب بأحد وجهين:

الوجه الأول: أن يقال أن الرفع ههنا مستعمل في معناه الحقيقي بالإضافة إلى الأحكام التي جعلت على الأمم في الشرائع السابقة ولو بنحو الموجبة الجزئية، فإن جميع الأحكام واردة منه تعالى، ففي الشرائع السابقة كانت الأحكام الظاهرية

مصباح
الأصول
ج ٣ -

مجمولة في حق الجاهلين بها وفي ظرف الجهل بالواقع، بينما في شريعتنا المحمدية منّة وتفضلاً منه تعالى رفعها عنا في ظرف الجهل، لذا كانت سمحة سهلة، فالرفع إنما هو بالإضافة إلى الأمم السالفة.

الوجه الثاني: أن الرفع وإن كان في الحقيقة مستعملاً في العدم بعد الوجود خارجاً، ولكنه قد يستعمل تجوراً في الموارد التي يكون المقتضي شديد التأثير بحيث يقارب الوجود ولما يوجد تحقق المانع، مثلاً إذا مرض شخص وكاد

أن يموت ثم من الله عليه بالشفاء يصح أن يقال رفع الله عنه البلاء، باعتبار أن المقتضي لموته كان شديد التأثير وقابلاً تاماً للقضاء عليه وإن حصل المانع بعد ذلك، ففي مثل هذه الموارد يستعمل الرفع أيضاً تجوزاً، فإحد هذين الوجهين صح استعمال الرفع هنا فيرتفع الإشكال.

*** (التنبيه الثاني)**

إن كلمة الرفع بالإضافة إلى الفقرات التسعة مستعملة في معنى واحد، ولكن الرفع بالنسبة إلى ما لا يعلمون ظاهري وبالنسبة إلى اليواقي واقعي.

أما الرفع الظاهري في (ما لا يعلمون) فلأن نفس العنوان المذكور يعطي ذلك وأن الجهل لابد وأن يتعلق بشيء، مضافاً إلى قيام الضرورة والإجماع على اشتراك التكليف الشرعية بين العالمين والجاهلين بها. فالتكليف الواقعي في مورد تعلق الجهل به يكون ظاهراً مرتفعاً عن ذلك المكلف المتردد، بمعنى أنه غير مراد منه في ذلك الحال، أما لو انكشف الخلاف وبان للمكلف أن التكليف الواقعي هو الحرمة فالواجب عليه الإعادة وأن ما أتى به غير مجز عن الواقع، فالإطلاقات الشرعية والعمومات اللفظية لو وصلت إلى المكلف واطلع عليها لكانت شاملة لمورد الجهل بلا أن يكون الجهل مخصصاً ومقيداً لها، غاية الأمر العمل بها في مورد الجهل غير منجز من جهة رفعها عن المكلف في هذا الظرف، وأما ثبوتها واقعاً فهو مسلم، ولهذا لو شك في جزئية شيء أو شرطيته وأجرى حديث الرفع ثم جاء بالناقص، وبعد ذلك اطلع على عموم أو إطلاق يفيد شمول الحكم لجميع الحالات كان الواجب

*** ليلة الاثنين ٥ /شوال/ ١٣٧٨.**

**التكاليف
الضمنية**

٢٩

عليه الإعادة لعدم الاجتزاء بذلك الفاقد ما لم ينهض دليل يدل على الاجتزاء بالناقص كصحيحة لا تعاد، فالرفع في ما لا يعلمون ظاهري فلا يكون الجهل مخصصاً للأدلة.

وأما الرفع بالإضافة إلى البواقي كالاضرار والنسيان فهو واقعي، بمعنى أن الأدلة التي أفادت عموم ثبوت الحكم حتى لمورد الاضرار والإكراه والنسيان يكون حديث الرفع بالإضافة إليها حاكماً على تلك الأدلة ومقيداً لها وموجباً لرفع الحكم المذكور واقعاً عن المكلف في حال الاضرار، فلا تكون الأدلة العامة شاملة حتى لمورد الاضرار، بل حديث الرفع يوجب تخصيصها وتقييدها نعم لو ارتفع الاضرار فقد تبدل الموضوع وثبت الحكم في حق المكلف.

إذاً فالفارق بين الرفع في ما لا يعلمون وبقية العناوين المذكورة أن الرفع ظاهري في الأول وأن الأدلة العامة لو وصلت إلى المكلف لكشفت عن شمولها حتى لمورد الجهل، إذ الجهل لا يخص الأدلة العامة كما لا يقيدها، وهذا بخلاف الرفع في الثاني فإنه يوجب تقييد الأدلة العامة وتخصيصها ويكون ارتفاع الاضرار عن المكلف موجباً لتبدل الموضوع.

وهكذا الجهل بالموضوعات لا يكون موجباً لتخصيص الأدلة وتقييدها وجعلها مختصة بالعالمين، بحيث يكون ارتفاع الجهل عنها موجباً لتبدل الموضوع، إذ القول بذلك وأن نجاسة البول مختصة بالعالمين بها وإن لم يكن منافياً لأدلة الاشتراك - كما ادعاه بعضهم - باعتبار أن أدلة الاشتراك إنما تبنت المشاركة في الحكم لا الموضوع، إلا أن إطلاقات الأدلة مثل اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه، ترشد إلى ذات النجاسة بلا فرق في ذلك بين من علم بها ومن جهل، إذ لا يكون الجهل بالموضوع موجباً لتخصيص الأحكام.

والحاصل أن حديث الرفع فيما لا يعلمون لا يخص الأدلة الأولية بلا فرق بين الجهل في الحكم أو الموضوع، وهذا بخلافه في بقية العناوين الباقية فإنها توجب تخصيص الأحكام وتقييدها.

(التنبيه الثالث)

إنه لا يفرق في حديث الرفع بين الحكم التكليفي والوضعي، كما أنه لا يفرق فيه بين أن تكون العناوين المذكورة

طارئة على متعلق التكليف أو

موضوعه، مثلاً الإفطار موضوع أخذ في وجوب كفارة شهر رمضان، فلو طرأ على الإفطار عنوان الاضطرار ارتفع الحكم ويكون ذلك مخصصاً لتلك الأدلة، كما أن العنوان المذكور لو تعلق بمتعلق التكليف كشرب الخمر ارتفع الحكم بسبب حديث الرفع، وهذا بخلاف عنوان الجهل فإنه لا يوجب تخصيص الأدلة.

ثم إن التكليف قد يكون تحريماً كحرمة شرب الخمر، فيكون مطلق الوجود مأخوذاً في متعلق التكليف وقد يكون التكليف انحلالياً إلى أفراد متعددة، وأن النهي بالإضافة إلى كل فرد فرد، وأن جميع الأفراد منهي عنها، فلو اضطر حينئذ إلى شرب الخمر ارتفع الحكم عنه بالضرورة.

وأخرى: يكون وجوبياً وهذا تارة يكون للواجب أفراد كثيرة ويضطر إلى ترك جميعها، كما لو اضطر إلى ترك الصيام كلية، فإنه يرتفع الحكم.

وأخرى: يكون للواجب فرد واحد ويضطر إلى تركه، كما لو اضطر إلى ترك صيام يوم معين فإن الاضطرار يرفع الحكم ويباح له الإفطار.

وثالثة يكون للواجب أفراد كثيرة ويضطر إلى ترك واحد منها سواء كانت تلك الأفراد طولية كنذر صوم يوم لا معين، أو أفراد عرضية كإكرام العلماء وعنده زيد وعمر وبكر، فلو اضطر إلى ترك واحد من تلك الأفراد كما لو لم يتمكن من صوم يوم الخميس وهو يستطيع أن يصوم يوماً آخر، أو اضطر إلى عدم إكرام زيد بالخصوص في الوقت الذي يتمكن من إكرام عمرو، فلا يكون ذلك الاضطرار موجباً لرفع الحكم التكليفي عنه، وذلك لأن ما طرأ عليه العنوان وهو الفرد لا حكم له بالخصوص، وما هو متعلق الحكم وهو الكلي الجامع بين الأفراد الطولية أو العرضية لم يكن مضطراً إليه، إذ لا يكون اضطراره إليه موجباً لارتفاع الحكم الكلي.

هذا كله في الواجبات الاستقلالية.

* (التكاليف الضمنية)

ويقع البحث عنها من جهات:

الجهة الأولى: إنه لو لم يعلم المكلف بجزئية شيء أو شرطيته كالجهل بوجوب السورة أو بتعيين القبلة في جهة

معينة أو كان لا يعلم بمانعية شيء، وقد أتى المكلف بالفاقد من ذلك الشرط أو الجزء وانكشف الخلاف لم يحكم

بصحة

* ليلة الثلاثاء ٦ /شوال/ ١٣٧٨.

الاضطرار
المستوعب
لتمام
الوقت

٣١

ما أتى به من الفعل، وإن حديث الرفع لا يصح العمل المأتي به الفاقد للجزء أو الشرط باعتبار أن الجهل بالحكم أو الموضوع لا يوجب تخصيصاً أو تقييداً لتلك الأدلة، بل هي باقية على شمولها حتى لمورد الجهل، فالواجب عليه بعد انكشاف الخلاف الإتيان بالمأمور به صحيحاً وكاملاً لعدم انطباق المأتي به على المأمور به، فلا بد من الإعادة في الوقت أو القضاء خارجه.

اللهم إلا ان يقوم دليل على تصحيح المأتي به الناقص كما قام في القضية والدليل المصحح منحصر بحديث لاتعاد بناء على شموله للجاهل بالحكم كما هو الصحيح، فهو يدل على عدم الإعادة ما دام المفقود أو المزيد ليس أحد الخمسة.

الجهة الثانية: لو تعذر عليه إتيان جزء أو شرط من الصلاة.

اعلم أنه لو اضطر أو أكره على إتيان مانع من الموانع التي ورد النهي عليها ضمن الصلاة، أو تعذر عليه إتيان جزء أو شرط من الصلاة وجاء بالعمل الفاقد فهل يكون صحيحاً بحديث الرفع أو لا.

اعلم أن الاضطرار إلى ترك جزء أو شرط قد يكون غير مستوعب لتمام الوقت بأن كان لتلك العبادة أفراد طولية بحيث يستطيع المكلف الإتيان بالكامل منها في غير هذا الظرف، ولكنه بالاضافة إلى هذا الظرف الخاص الذي يتمكن من إتيان العمل به لا يمكنه أن يأتي جميع أجزاء الصلاة وإنما مضطر أو مكره على ترك بعضها.

فلا ريب أن المأتي به من الفعل الناقص لا يتصف بالصحة ولا يستطيع حديث الرفع أن يضمن تصحيحه، نظراً إلى

أن الاضطرار إنما طراً على ترك جزء ضمن فرد ليس ذلك الفرد متعلقاً للتكليف بنفسه، وإنما هو فرد يصدق عليه الواجب بعد الإتيان به، بل الوجوب متعلق بجامع ينطبق عليه وعلى غيره وذلك الجامع لم يكن مضطراً إليه، فما كان واجبا لم يطرأ عليه عنوان الاضطرار أن يرفع حكم ما طراً عليه ويقيد الأدلة أو يخصصها إلا بعد أن يكون متعلقه بنفسه مركزاً للحكم والمفروض غيره، إذاً حديث الرفع لا يتمكن من تصحيح ذلك العمل الناقص بل يرجي أمر تصحيحه إلى الأدلة الأخرى.

وأما لو اضطر إلى الإتيان بالمانع الضمني، بمعنى أنه أكره على الإتيان بمانع

ضمن هذا الفرد في الوقت الذي يتمكن من الإتيان بالفعل خالياً عن كل مانع بعد مضي ذلك الوقت، فهل يكون حديث الرفع موجباً لتصحيح ذلك العمل أو لا.

قد يدعى أن حديث الرفع قابل لتصحيح ذلك الفعل باعتبار إن النواهي انحلالية فالمانع وإن كان ضمناً لكن النهي المتعلق بكلي المانع منحل حتى إلى هذا الفرد منه، فلو اضطر إلى ارتكاب ذلك المانع كالتكلم أو القهقهة أو أكره عليه كان حديث الرفع موجباً لارتفاعه، وأن النهي عنه وحرمة يرتفعان عند الاضطرار إليه وأن حديث الرفع يوجب أن يكون ذلك الكلام بنظر الشارع المقدس ليس بكلام آدمي تعبداً - فيصح ما أتى به من الفعل ولكن الصحيح خلافه، فإن النهي وإن كان انحلالياً وموجباً لوروده حتى على هذا الفرد، ولكنه حيث كان ذلك ضمناً فهو تابع للمركب نفسه، ولما كان الفرد المركب منه ومن غيره ليس متعلق بنفسه للتكليف الوجوبي وإنما هو فرد ينطبق عليه الواجب الطبيعي الذي هو مركز للحكم، كان لامحالة ما اضطر إليه ليس بمركز للتكليف، كما أن مركز التكليف لم يكن مضطراً إليه فلا يحكم بصحة ما أتى به أصلاً.

وما يدعى - من أن الاضطرار إلى تكلم الآدمي في الصلاة يوجب أن لا يكون الكلام كلام آدمي في نظر الشارع المقدس بمقتضى حديث الرفع، فهو غير صحيح، لأن حديث الرفع لا يتعلق بالأفعال بل هو في مقابل الوضع ويتعلق بالحكم، فهو لا يفيد أن ما هو كلام الآدمي ليس بكلام آدمي أو قل الرفع مسند إلى الأفعال التي طرأت عليها العنوان الثانوي وهو الاضطرار أو الإكراه وليس المرفوع نفس الفعل بعنوانه الأولي، والفعل المضطر إليه لا يرتفع بنفسه

إذ بالوجدان الاضطراب حاصل بنفسه فلا بد وأن يكون المرفوع هو الحكم، وقد عرفت الإشكال في ارتفاع الحكم، والحاصل أن الأوامر والنواهي الضمنية. الجهل المتعلق بجزئية شيء أو شرطيته أو الاضطراب المتعلق بذلك أو بالمانع كله لا يوجب حديث الرفع صحة ذلك المأتي به إلا بدليل خارجي والمفروض فقده.

* الاضطراب المستوعب لتمام الوقت

وأما لو كان الاضطراب ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع مستوعباً لتمام

* ليلة الأربعاء ٧ / شوال / ١٣٧٨.

٣٣

التنبيه
الرابع

الوقت فلا ريب من سقوط التكليف المتعلق بالمركب، لأنه لا تستطيع من إتيان ذلك المركب باجمعه نظراً إلى تبدل حالته الاختيارية إلى الاضطرابية بالنسبة إلى ترك الجزء أو الشرط. إلا أن البحث في وجوب إتيان الباقي ما عدا ذلك الجزء المضطر إليه، وأن المكلف بعد أن اضطر إلى ترك الجزء أو الشرط في تمام الوقت هل يلزمه أن يأتي بما يشير من بقية الأجزاء أو الشرائط أو يسقط المركب بتعذر بعض أجزائه.

وربما يقال: أن حديث الرفع إنما يرفع جزئية ذلك الشيء أو شرطيته بسبب الاضطراب إليه، ومعه يرتفع الحكم عن ذلك الجزء، وأما الباقي من الأجزاء فحديث الرفع لا يتعرض لرفع الوجوب عنه، بل الأجزاء باقية على وجوبها، فاللزام الاكتفاء بها في مقام العمل ولزوم الإتيان بها وهذا باطل، باعتبار أن الجزئية والشرطية منتزعتان عن الأمر الوجوبي المتعلق بالمركب أو المقيد، وهما من حيث أنهما ضمنيان تابعان للأمر بالمركب، والمفروض أن استيعاب العقد تمام الوقت موجب لسقوط أمر المركب، إذ فلا أمر بالباقي من الأجزاء والشرائط، فلا يكون حديث الرفع مصححاً للإتيان بالباقي، نعم تصحيح الامتثال بالباقي من الأجزاء والشرائط متوقف على قيام الدليل الخاص،

والمفروض أنه موجود في باب الصلاة خاصة، مثل (الصلاة لا تسقط بحال) (١) وأما في غير الصلاة من سائر المركبات فادلة الميسور (وما لا يدرك كله) (٢) وإن امكن شمولها له إلا أن هذه الأدلة أيضاً محل نقاش. هذا ما تقتضيه القاعدة، وقد عرفت أن الحديث إنما يرفع الحكم لا أنه يثبت في الباقي من الأجزاء والشرائط. وربما يقال أيضاً بصحة الإتيان بالباقي من الأجزاء والشرائط باعتبار عدم وجوب القضاء على المكلف في خارج الوقت، وليس هذا إلا صحة المأتي به في الوقت، لأن الصحة لدى الفقهاء مفسرة بعدم وجوب الإعادة أو القضاء،

(١) وسائل الشريعة ٢: ٣٧٣ أبواب الاستحاضة ب ١ ج ٥ (في المستحاضة وأنها لا تدع الصلاة على حال).

(٢) عوالي اللئالي ٤: ٤٨ / ٢٠٥-٢٠٧ (عن علي (ع): الميسور لا يسقط بالمعسور)، (وما لا يدرك كله لا يترك كله).

بيان ذلك: أن القضاء إنما يلزم على المكلف باعتبار أنه لم يأت في الوقت بالواجب المأمور به، وهذا له مصاديق كثيرة: منها: أنه يخل عمداً اختياراً بترك بعض أجزاء الواجب أو بشرائطه، أو يخل بترك الواجب نفسه أجمع، وهذا يصدق عليه أنه أخل بالمأمور به في وقتها ومنها: أنه يخل بترك جزء المأمور به لا اختياراً بل اضطراراً أو إكراهاً، وحيث كان حديث الرفع رافعاً لحكم ذلك الجزء كان رافعاً أيضاً لوجوب قضائه، لأنه من جملة أحكام ذلك الجزء وهي (لو أخل به وتركه لقضى الصلاة بعد ذلك)، وإذا ارتفع وجوب القضاء بحديث الرفع كان معناه أن العمل الفاقد لذلك الجزء صحيح في وقته، إذاً فحديث الرفع بسبب رفعه لوجوب القضاء يصح العمل الناقص. (والجواب عنه) إن أريد من ارتفاع وجوب القضاء أن المكلف جاء بالمأمور به في وقته فهذا باطل، لأن الأمر بالمركب - كما عرفت - سقط عند التعذر على بعض أجزائه في تمام الوقت، فكيف يقال: أن العبد امتثل ما هو المأمور به في وقته، وإن أريد منه فوات الواجب في وقته بسبب التعذر من بعض أجزائه، فهذا له وجه إلا أنه سيأتي انشاء الله اننا ندعي أن القضاء لا يرتفع بسبب الاضطرار والإكراه على الجزء وقد يدعى أن الرفع في الاضطرار والإكراه كالرفع فيما لا يعلمون قياساً عليه، فحيث الجهل بتعلق بجزء لا يوجب سقوط التكليف عن الباقي

فكذلك الاضطرار المتعلق بترك جزء فإنه لا يوجب سقوط التكليف عن الباقي، ويجب عنه ان فيما لا يعلمون يجوز بالوجدان تعلق التكليف بالباقي إنما الشك في انضمام الاكثر إليه وحديث الرفع يوجب صحة الناقص، وهذا بخلاف الاضطرار والإكراه فإن الأمر كان متعلقاً بالمركب والمفروض انتفاؤه فكان الارتفاع محرزاً، إذا فالرفع فيما لا يعلمون يختلف عن مورد الاضطرار والإكراه.

* التنبيه الرابع:

اعلم أن حديث الرفع إنما يرفع الأحكام المطلقة أو العامة التي أثبتتها الأدلة للموضوعات - بلا فرق بين الأحكام التكليفية والوضعية - وأما الأحكام الثابتة للأشياء بعنوان العمد أو الخطأ أو النسيان أو الإكراه فلا يرفعها

* ليلة السبت ١٠ / شوال / ١٣٧٨.

٣٥

التنبيه
الرابع

حديث الرفع، مثلاً لو قال المولى: إن أفطرت متعمداً فعليك الكفارة، فلو أفطر مضطراً فالحديث لا يشمل لقصور الدليل من الأول على مورد العمد، فعند عدم العمد ينتفي الحكم المذكور بلا حاجة إلى حديث الرفع. وكذا الحكم المعلق على عنوان الخطأ مثل (إن قتلت خطأ فتجب عليك الدية)، أو المعلق على النسيان مثل ان (نسييت السجدة في الصلاة وجبت عليك سجدتا السهو)، فلو تحقق العنوان المذكور خارجاً فحديث الرفع لا يرفعه، لأن النسيان سبب لثبوت الحكم كما عرفت ويستحيل أن يكون رافعاً لذلك الحكم. أو فقل إن مفاد الحديث كون طرؤ هذه العناوين موجباً لارتفاع الحكم الثابت للشيء في نفسه فلا يشمل الحكم الثابت لنفس هذه العناوين، بل الذي يرفعه حديث الرفع من الأحكام المتعلقة بالموضوعات ما كان ذلك الحكم مطلقاً غير مقيد أصلاً، فحديث الرفع موجب لارتفاعه حينئذٍ.

التنبيه الخامس:

إن حديث الرفع إنما يرفع الحكم المترتب على فعل المكلف بما هو فعله، ففعل الصلاة والصيام حيث إنهما من أفعال المكلفين لو اضطر المكلف إلى تركهما أو أكره على ذلك أو نسي فعلهما ارتفع الحكم للحديث المذكور، وأما الأحكام الثابتة لما هو أعم من فعل المكلف فحديث الرفع لا يرفعهما، مثلاً إذا لاقى جسم طاهر بدن الانسان المتنفس اضطراراً لا يحكم بارتفاع تنجس هذا الجسم الملاقي لأجل حديث الرفع، لأن تنجس الملاقي لم يترتب على الملاقة بما هو فعل المكلف، بل مترتب على نفس الملاقة التي هي من العناوين الغير الاختيارية للانسان، بل ربما تحصل قهراً عليه، فلو أكره على تحققها أو نسي أو اضطر فحديث الرفع لا يرفعها. وليس عدم شمول الحديث للمورد من جهة قيام الإجماع على أنه لا يشمل موارد النجاسة كما ادعاه المحقق النائيني (١) به، بل كما عرفت من أنها ليست من أفعال المكلفين، ولذا وجب عليه قضاء الصوم لو أكره على تركه أو اضطر إليه، لأن القضاء معلق على فوت الإمساك من الفجر إلى الغروب وليس على ترك الواجب وعنوان الفوت بما هو فوت لا بما هو فعل المكلف وليس باختياري للمكلف، فحديث الرفع لا يشملها، ويترتب أيضاً أنه لو لم يصل المكلف من أجل استغراقه

(١) أجود التقريرات ٣: ٣٠٧، فوائد الأصول ٣: ٣٥٨، وليس فيهما إشارة إلى ادعائه الإجماع.

في النوم حتى أصبح الصباح وجب عليه القضاء، باعتبار أن الحكم لم يعلق على ترك فعل الواجب الذي هو اختياري للمكلف ليرتفع بحديث الرفع، وإنما علق على عنوان الفوت الأعم من فعل المكلف وغيره، ففي هذه الصورة لا يكون حديث الرفع رافعاً للحكم المذكور.

نعم ربما قام الدليل الخاص على عدم القضاء في مورد يكون الحكم المذكور معلقاً على عنوان الفوت كالتقية إذا خالف في جزء أو شرط، فإنه لم يأت بالواجب الحقيقي وقد فات منه، فلا بد من الحكم بالقضاء ولا يرفعه حديث الرفع إلا أن الدليل الخاص أفاد بأن القضاء غير واجب وما جاء به المكلف صحيحاً.

هذا إذا كانت التقية في الدين بحيث لا يرى المقابل أن الشي الفلاني من المفطرات، وأما إذا لم تكن التقية في الدين

كما لو كان يرى أن الشيء الفلاني من المفطرات، ولكنه أفطر أمامه فهو من باب الالتجاء لا التقية في الدين، ودليل التقية لا يشملها، ومنه الحكم بالعبد عندهم فإنه ليس من التقية في الدين فمن أفطر فعليه القضاء.

والذي يؤيد ذلك ماجاء في الحديث (لأن افطر يوماً من شهر رمضان وأقضيه أحب إلي من أن تضرب عنقي)^(١).

*التنبيه السادس:

هل البراءة يختص جريانها في الشك المتعلق بالتكاليف الإلزامية أو تجري حتى في التكاليف الاستحابية.

اعلم أن البراءة العقلية يختص جريانها بالتكاليف الإلزامية، لأن واقعها حكم العقل بقبح العقاب، حيث لم يصل بيان إلى المكلف من قبل الشارع المقدس على ذلك التكليف المحتمل، وهذا المعنى لايتأتى في الأوامر الاستحابية، إذ لا معاقبة على ترك الاستحباب المقطوع فضلاً عما كان محتملاً، فالعقل لا يرى عقوبة تترتب عند المخالفة ليرفعها عند الجهل وعدم وصول البيان وهذا واضح.

وأما البراءة الشرعية فأدلة الحل منها حكمها حكم البراءة العقلية حيث جاء

(١) وسائل الشيعة ١٠: ١٣٢، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٧ ج ٤ (باختلاف يسير).

* ليلة الاثنين ١٢ /شوال/ ١٣٧٨.

الاستدلال
بروايات
الحل
على
البراءة

٣٧

فيها (كل شي فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام منه بعينه فتدعه)^(١)، وهذا مختص بالتكاليف الإلزامية منه أما الاستحابية فالحل فيها مقطوع الثبوت قطعاً فليس فيه حلال وحرام، وأما حديث الرفع فقد اختلف القوم فيما بينهم، فمنهم من منع جريانه في التكاليف الاستحابية وخصه بالإلزامية، وآخرون جوزوا جريانه حتى في الأوامر الاستحابية نظراً للإطلاق، والصحيح هو التفصيل بين التكاليف الاستحابية الاستقلالية فيمنع من جريانه فيها، والاستحابية غير الاستقلالية فلا يمنع من جريانه فيها، وتوضيح ذلك: أما في التكاليف الاستقلالية كالشك في

استحباب النوم على الجانب الايمن، فلإن معنى جريان حديث الرفع في التكاليف الإلزامية هو رفع الحكم الواقعي ظاهراً عند تعلق الجهل به بمعنى أن الشارع المقدس في مورد الجهل بالواقع يستطيع أن يجعل الاحتياط على المكلف تحفظاً على رعاية الواقعيات، ولكن جعل ذلك عليه يوجب إلقاء العبد في ضيق وكلفة فهو من باب الإمتنان والرحمة يرفع الاحتياط عنه بحديث الرفع، وهذا المعنى لايجري في التكاليف الاستحابية، لأنه في مقام الظاهر وهو عند الشك بالواقع استحباب الاحتياط مجعول في حق المكلف، فهو يقطع بجعل الاستحباب في مرحلة الظاهر، وهذا ليس من باب التضيق، لأن نفس الاستحباب هو جواز الترخيص ولا إلزام على المكلف من طرف ذلك الاحتياط ليكون حديث الرفع موجباً لرفعه، فالحديث المذكور في موارد التكاليف الاستحابية الاستقلالية لايجري.

وأما التكاليف الاستحابية غير الاستقلالية كالضمنية فالحديث يجري فيها، فإن معنى كونها مستحبة ضمناً أن أصل العمل مشروط بها أم لا، كالقبلة بالاضافة إلى النافلة بمعنى أن الصلاة المذكورة هل اشترط فيها القبلة أو لا، وحينئذ يعود الشك في الحقيقة إلى الشك في اشتراط الأمر الاستحابي في العمل المستحب، وهذا الاشتراط فيه شي من الكلفة والضيق على المكلف وهو مجهول فكان حديث الرفع يشملته نظراً إلى أنه وارد في مقام التوسعة والمنة ورفع الاشتراط فيه منة على المكلف.

فكان الحديث جارياً في الاستحباب الضمني، هذا كله في حديث الرفع.

(١) وسائل الشريعة ٨٧ / ١٧، أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ١.

الاستدلال بحديث الحجب على البراءة

ومما استدلل به على البراءة قوله (عليه السلام)

(ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم^(١)).

وقد أشكل عليه ؛ أولاً: بأن المراد من ما الموصولة هو الفعل دون الحكم كما في حديث الرفع من جهة وحدة السياق في الجميع، وفيه ما لا يخفى، فإن التوهم المذكور في حديث الرفع إنما جرى لوجود كلمة (ما) متعددة في اغلب العناوين التسعة، بينما هنا لانجد دقيقاً (ما) سوى هي وحدها فلا يجري التوهم.

وأشكل ثانياً بأن إرادة الحكم والفعل من (ما) الموصولة يستلزم استعمال الواحد في أكثر من معنى وهو باطل. وجوابه أن الموصول قد استعمل في معنى جامع بين الاثنين، وهو كلمة (الشيء) التي كفاية عن ذلك فلا يرد المحذور، بل يمكن أن ندعي أن الموصول مستعمل في الحكم ومنشأ ذلك تارة فقدان النص وأخرى إجماله وثالثة معارضته ورابعا الأمور الخارجية.

نعم يمكن أن ندعي خروج الرواية عن الاستدلال بأن نقول إن الحجب هنا مستند إلى الله تعالى، وأن الله تعالى حجب الحكم عن عباده لأمر اقتضت ذلك وأخفاها حتى ظهور الإمام الغائب (عجل الله تعالى فرجه) ولا شاهد لنا فيه، بل المهم فيما إذا كان الحجب من قبل الظالمين دون الله سبحانه وتعالى، وقد عرفت أنها دالة على المعنى الأول دون الثاني فلا شاهد لنا فيه.

* وبعد هذا كله يمكن الاستدلال بالحديث على المدعى بأن نقول: إن الحجب في الشبهات الحكمية تارة يستند إلى الله تعالى حيث لا يبين الحكم الواقعي لعدم وجود مصلحة فيه أو فيه مفسدة فيسكت عن البيان حتى يأتي وقته، ويكون بيان هذا الحكم محجوباً من قبل الله تعالى.

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٣، أبواب صفات القاضي ب ١٢ ح ٣٣.

* ليلة الثلاثاء ١٣ /شوال/ ١٣٧٨.

وأخرى يكون البيان حاصلاً من الشارع المقدس، وأنه تعالى بيّن الحكم وأوضحه، ولكنه لم يصل إلى العبد لمنع الظالمين، وهنا يصدق أن الحكم محجوب من الله تعالى باعتبار أنه تعالى كان باستطاعته أن يهيء مقدمات عادية وغير عادية، إما بالالهام وهو طريق غير عادي أو على لسان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو الأئمة (عليهم السلام) وهو طريق عادي، فعدم تهيئة الطريق والمقدمات للوصول إلى الحكم من قبل الشارع المقدس يوجب صدق الحجب عليه، إذ في الشبهات الحكمية يمكن الاستدلال بحديث الحجب على البراءة.

الاستدلال بروايات الحل على البراءة

وقد استدلت بروايات أربع على حلية الفعل في الشبهات الحكمية، ورد اثنتان منها عن الإمام الباقر (عليه السلام)، واثنتان عن الإمام الصادق (عليه السلام) (أما الأولان): فقد روى عبد الله بن سنان عن عبد الله بن سليمان عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الجبن إلى أن قال: سأخبرك عن الجبن وغيره، كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك (١). الثانية عن معاوية بن عمار عن بعض من أصحابنا عن أبي جعفر (عليه السلام): (كل شيء فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام وتدعه بعينه) (٢). الثالثة ما عن عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام): كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (٣) ". الرابعة موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك،

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ١١٧ أبواب الأطعمة المباحة ب ٦١ ح ٧ (باختلاف يسير).

(٢) المصدر السابق ح ٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٧: ٨٧ أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ١ (باختلاف يسير).

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٤٠

وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته، ولعله سرقه، أو المملوك يكون عندك، ولعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك ولعلها أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم به البيئة^(١). وهذه الروايات الشريفة بحسب السند تامة، ولعل الثانية ترجع إلى الأولى، حيث يروي معاوية عن بعض أصحابنا ومن الممكن أن يراد به عبد الله بن سليمان، وكيف كان فقد استدل الشيخ الأنصاري بالروايات المذكورة على البراءة في الشبهات الحكمية إلا رواية مسعدة. فاستدل بها على البراءة في الشبهات الموضوعية، ولعل نظره إلى ما وجد فيها من الأمثلة التي تخص الموضوعات دون الحكم.

وأما صاحب الكفاية (قدس سره) فقد عكس الأمر فاستدل برواية مسعدة على البراءة في الشبهة الحكمية وفي البواقي في الشبهات الموضوعية، ولعل الوجه في ذلك أنه وجد في الأخبار الثلاثة كلمة (فيه حلال وحرام) وهو ظاهر في صلاحية الموضوع للانقسام الفعلي إلى قسمين، وهو لا يتحقق إلا في موارد الشبهة الموضوعية، إذ لا معنى لانقسام الشيء المجهول حرمة وحليته إلى القسمين.

والصحيح أن يقال: أن الروايات المذكورة يستدل بها على البراءة في الشبهات الموضوعية دون الشبهات الحكمية لوجود قرائن فيها تخص الشبهة الموضوعية، فإن كلمة (بعينه) والتي هي قرينة مشتركة موجودة في جميع الروايات الأربع ظاهرة في الاختصاص بالشبهة الموضوعية، لأنها قيد من القيود، وحمله على الاحتراز والتأسييس عن العلم بالحرام لا بعينه أولى من التأكيد أي تأكيد النسبة والاهتمام بالحرام كما جاء به الشيخ الأنصاري، وهذا يختص بالشبهة الموضوعية.

وأما الحكم في موارد الشبهات الحكمية إما أن يكون معلوماً أو غير معلوم، ولا يتحقق المعلوماتية لا بعينه إذ لا يتصور العلم بالحكم لا بعينه إلا في موارد المعلوم بالإجمال وسيجيء إنشاء الله ان المعلوم ما لاجمال كالمعلوم بالتفصيل من حيث التنجز مما كان الحكم فيه معلوماً، فالأخبار المذكورة لا تشمل أطراف

(١) المصدر السابق ح٤.

الاستدلال
بروايات
الحل
على
البراءة

العلم الإجمالي، إذا فكلمة بعينه في الشبهات الحكمية بعد أخذها قيداً احترازياً في مقابل لا بعينه لا يتصور ذلك، لما عرفت أن الحكم فيها إما معلوم أو مجهول، وأما معلوميته بنحو لا بعينه فذلك لا يتصور.

أما الاستدلال بها على الشبهات الموضوعية فواضح لأن الغالب في الشبهة الموضوعية أن تكون من أطراف المعلوم بالإجمال، فكل مورد شك فيه بالحلية والحرمة كالشك في مائع خارجي أنه خمر أو لا، فهو على الدوام مقرون بالعلم بالحرام لا بعينه، إذ نعلم إجمالاً بوجود الخمر في الخارج ويحتمل انطباقه على هذا المائع فيكون الحرام معلوماً لا بعينه، فكان كلمة بعينه احتراز عن لا بعينه في مثل هذه الموارد، فإنها توجب الحكم على كل فرد معلوم لا بعينه بالحلية حتى يعرف الحرام بعينه فيده، ولذا عرف في بعض الروايات بالحرام، وأن ذلك المعلوم لا بعينه، وما لم ينطبق على الفرد لا يحكم على الفرد بالحرمة.

*المتحصل مما تقدم أن الاستدلال بالأخبار على جواز ارتكاب الشبهات الموضوعية وإجراء البراءة فيها لأمرين.

الأول: القرينة المشتركة بين الجميع وهي كلمة (بعينه) التي عرفت أنها مقابل لا بعينه، والشبهات الحكمية إما

معلومة الحكم أو مجهولة وليس فيها معلوم لا بعينه ليكون بعينه احترازاً عن ذلك.

الثاني: القرينة المختصة في الروايات الثلاثة التي تدل على اختصاصها بالشبهات الموضوعية دون موثقة مسعدة بن

صدقة قوله (عليه السلام) (كل شي فيه حلال وحرام) باعتبار أن الظاهر منه الانقسام الفعلي وأن هناك قسمين حلالاً

وحراماً، والمقسم بالنظر إلى مصاديقه محكوم بالحلية مالم يظهر الحرام بعينه، مثلاً المائع الخارجي إذا شك في

كونه حلالاً أو حراماً فمنشأ شكه هو وجود قسمين في نوعه، فمن المائع خمر ومنه خل، فالمقسم وهو المائع إذا كان

فيه حلال وحرام فهو لك باعتبار مصاديقه حلال حتى تعرف الفرد الحرام من ذلك النوع بعينه فتدعه، هذا الانقسام

الفعلي يتأتى في الشبهات الموضوعية، أما الشبهات الحكمية فلا تكون فيها قسمة فعلياً، فإن الشك في حرمة شرب

التتن ليس فيها انقسام فعلي، لأن نوع شرب التتن

* ليلة الاربعاء ١٤ /شوال/ ١٣٧٨.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

٤٢

ليس فيه فردان أحدهما حلال والآخر حرام ليشك في هذا الفرد وإنما هو فرد خاص يشك في حكمه.

نعم في الشبهات الحكمية ترديد في الحكم بأن يقال إن شرب التتن لا يعلم كونه حلالاً أو حراماً، ولكنه ليس فيه انقسام فلا يشملها الحديث المذكور، نعم قد يقال: إنه يمكن تصوير الانقسام الفعلي في الشبهة الحكمية بأن نفرض شيئاً له قسمان كاللحم، فإن فيه قسماً حلالاً كالغنم وحراماً كالأرنب، فإذا شك في لحم الحمار أنه من أي القسمين، أمكن أن يقال إن ذلك الكل وهو كلي اللحم حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه، وبذلك يحكم على اللحم المشكوك فيه بالحلية ما لم يعلم بالحرمة.

والجواب عنه: أن الفرض وإن صح إلا أن منشأ الشك في الفرد ليس انقسام الشيء إلى الحلال والحرام والترديد في رجوعه إلى أي القسمين، وإنما الفرد معلوم كما وأن كل تقسيم معلوم، وعدم انطباق كل منهما عليه معلوم، بل الشك في الشبهة الحكمية وأن لحم الحمار حرام أو حلال يعود إلى الشك في نفسه من حيث هو مع قطع النظر عن التقسيم المذكور، والروايات لا تشملها لأنها تجري فيما كان منشأ الشك في الفرد نفس الانقسام المذكور كالمائع الخراجي الذي شك في حليته من أجل انقسام المائع إلى الحلال والحرام، إذ لو كان المائع بجميع أقسامه حلالاً أو حراماً لما حصل الشك في حلية المائع الموجود، ويكون المراد أن كل موجود خارجي في نوعه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام فيه بعينه، فتختص الرواية بالشبهة الموضوعية.

هذا وقد ادعى المحقق النائيني بأن المراد من الشيء الموجود الخارجي لا مفهومه الكلي، ومعلوم أن الموجود الخارجي ليس بصالح للانقسام الفعلي إلى الحلال والحرام ليختص ذلك بالشبهات الموضوعية، فلا بد أن يراد من

التقسيم التريديد، فيكون المراد من قوله (عليه السلام) فيه حلال وحرام وهو احتمال الحلية والحرمة فيشمل الشبهة الحكمية، لأن احتمال الحلية والحرمة في الموجود الخارجي كما يمكن أن ينشأ من عدم العلم بأن هذا الشيء من القسم الحلال أو الحرام فتكون الشبهة موضوعية كذلك يمكن أن ينشأ من عدم العلم بحكم نوع هذا الشيء فتكون شبهة حكمية.

والجواب عنه أولاً: أن كلمة (الشيء) و(ما) وضعتا للمفهوم المبهم العام الصالح للاستعمال في الموجود الخارجي وفي المفهوم الكلي، فيقال: شريك الباري مستحيل، وليست الكلمة موضوعة للموجود الخارجي، وإذا كان كذلك فلا وجه للاختصاص بالموجود الخارجي بعد أن كانت القرينة موجودة، وهو الانقسام الفعلي الذي يوجب الاختصاص في المفهوم الكلي الصالح للانقسام.

ثانياً لو سلمنا أن كلمة الشيء يراد منها الموجود الخارجي إلا أن كلمة فيه حلال وحرام ظاهرة في الانقسام الفعلي، فلا بد من الالتزام بالاستخدام هنا حيث يراد من كلمة الشيء معنى وهو الموجود الخارجي، ويراد من الضمير معنى آخر وهو المفهوم الكلي الصالح للانقسام فعلاً.

* (وأما موثقة مسعدة بن صدقة) التي جاء فيها (كل شيء هو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك الخ)، فهي بحسب صدرها تشمل الشبهات الحكيمة والموضوعية نظراً إلى الإطلاق المستفاد من كلمة (الشيء) من دون أن يكون في البين كلمة (فيه)، ولكن في البين قرينتان على اختصاص الرواية المذكورة بالشبهات الموضوعية.

الأولى: كلمة (بعينه) التي اشتملت الرواية عليها، وقد عرفت أن قيد بعينه يعطي كونه مقابل (لا بعينه)، ومعنى ذلك أن الحرام حيث لا يكون معلوماً بعينه بل هو معلوم لا بعينه فهو حلال، وهذا يتأتى في الشبهات الموضوعية في أطراف العلم الإجمالي حيث يكون الحرام حينئذ معلوماً لا بعينه.

وأما في الشبهات الحكمية فالحرام لا بعينه ليس له مصداق، إذ الحكم المذكور إما أن يكون معلوماً بعينه أو مجهولاً

به، بلا أن تكون هناك صورة ثالثة وهي الحرام لا بعينه، فبناء على اشتغال الرواية الشريفة لكلمة بعينه يختص الأمر بالشبهة الموضوعية دون الحكمية.

القرينة الثانية: الأمثلة التي ذكرت في الرواية حيث جاء فيها بعد بيان الحكم

* ليلة الاثنين ٢٦ /شوال/ ١٣٧٨، وقد تعطلت الدراسة يومين حداداً على وفاة الفقيد الشيخ محمد جواد الجزائري

والشيخ ميرزا محمود الشيرازي (قدس سرهما).

مصباح
الأصول
ج - ٣

٤٤

بالحلية مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته ولعله سرقة، والمملوك يكون عندك ولعله حرقد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك ولعلها أختك أو رضيعتك، وهي تعطي أن وجه الحكم فيها ليس الحلية الظاهرية التي جعلت للشك في الحكم، بل الوجه فيها الحلية المستفادة من قاعدة اليد والاستصحاب.

أما المثال الأول وهو الثوب حيث كانت القاعدة الأولية في كل مبيع عند الشك في تحقق النقل والانتقال وترتب الأثر هو أصالة عدم النقل والانتقال، إلا أن يد الشخص على المبيع يعطي مالكته لذلك، ومن شئون ذلك جواز التصرف في المبيع بكل شيء فلا يبقى شك حينئذ ليعتنى به.

وأما المثال الثاني فذلك تقتضي القاعدة عدم ترتب الأثر بالنسبة إلى الشك في تحقق بيع العبد، إلا أن يد الشخص على ذلك يقتضي جواز التصرف فيه.

وأما المثال الثالث فبمقتضى القاعدة الأولية عدم تحقق الزوجية عند الشك في ذلك لأنها من الأمور الحادثة كما هو مقتضى الأصل في كل معاملة بالمعنى الأخص والأعم، إلا أن استصحاب عدم تحقق الرضاع أو النسب يقتضي بقاء الزوجية، لأنه من قبيل الشك السببي والمسببي أو قل الشك في الزوجية إنما نشأ عن الشك في تحقق الرضاع، والأصل وإن كان في المسبب يقتضي عدم الزوجية إلا أنه في السبب يقتضي بقائها. مكان المجوز للارتكاب في الأمثلة الثلاثة ليس أصالة الحل، بل الدليل الخاص كما عرفت، ولأريب أن جريان الأدلة المذكورة يكون في

الشبهات الموضوعية وليس في الشبهات الحكمية، إذاً الصور المحتملة في المقام ثلاثة.

الصورة الأولى: أن يراد من صدر الموثقة الحلية الظاهرية التي تجري في مورد الشك الغير المستند إلى أصالة الإباحة كاليد والاستصحاب، بمعنى أن كل شي إذا كان مشكوك الحلية فهو حلال حلية ظاهرية حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه، ويكون ذكر الأمثلة في الرواية من باب التنظير.

وهذا غير تام باعتبار أن ظاهر الأمثلة التمثيل لا التنظير، فالصدر يراد منه ما هو على نسق الأمثلة فلا يشمل الشبهات الحكمية.

الصورة الثانية: أن يراد من صدر الموثقة الحلية الثابتة بالدليل كما هو مذكور في الأمثلة، ويختص الأمر

بالموضوعات، وعلى هذا يلزم أن تكون الرواية أجنبية عما نحن فيه قطعاً.

الصورة الثالثة ان يراد من الصدر ثبوت الحلية للمشكوك الأعم من استفادتها من الأدلة، أو ما وردت في مقام الشك وكان الشارع المقدس إنما هو في مقام بيان جعل التوسعة على المكلف انه ليس بضيق، وقد أعطى ضابطاً كلياً ومثل لذلك بما هو أحد المصاديق لذلك الكلي، فيشمل الشبهات الحكمية والموضوعية، فهو وجه وجبه ولكنه غير تام، لأن ذكر الأمثلة التي هي من باب التمثيل إن لم تكون قرينة على أن المراد من الصدر هو هذا المعنى فلا أقل من كونها محتملة القرينة، فلا ينعد لها ظهور في الشمول للشبهات الحكمية.

ثم إنه جاء في ذيل الموثقة (والأشياء كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم بها البينة) إن أريد بالبينة ما هو المصطلح من قيام شاهدين عدلين يدعيان بثبوت الشيء أو عدمه، فهذا دليل على أن الرواية واردة في الشبهات الموضوعية لوضوح أن البينة لهذا المعنى يختص جريانها بالشبهات الموضوعية، وأما الأحكام فيكفي فيها خبر الواحد.

نعم يبقى إشكال وهو أن الأمر لا يختص بالبينة والإستبانة وهو طلب الدليل، بل يجري في موارد آخر فيكون المراد ان الأشياء الخارجية كلها على الإباحة حتى تظهر حرمتها بالعلم الوجداني أو تقوم بها البينة، ولا بد من الالتزام بتخصيص هذا العموم بأمور ثبت من الخارج ارتفاع الحلية بها كالاقرار وحكم الحاكم والاستعمال والاستصحاب،

وإن أريد من البينة ما هو المعنى اللغوي وهو البيان والدليل إذ ليس للمتقدمين اصطلاح خاص في ذلك، بل استعمال

بماله من المعنى اللغوي وهو الدليل كما جاء في قوله تعالى: **(أو لو كنت على بينة من ربي)** (١).

فيكون المعنى والأشياء كلها على هذا أي الحلية حتى تستبين أي تطلب الدليل بنفسك، أو تقوم به البينة بأن تظهر

حرماتها لقيام دليل من الخارج بلا تفحص

(١) سورة هود ١١: ٢٨.

مصباح
الأصول
ج - ٣

٤٦

واستكشاف فيكون شاملاً للشبهتين، إذ الدليل يراد به العموم، ولكن نستطيع أن نكتفي بالقرينتين الأخيرتين وندعي

اختصاص ذلك بالشبهة الموضوعية.

* الاستدلال بحديث السعة على البراءة

ومن جملة الروايات الشريفة التي استدلت بها على البراءة في الشبهات الحكمية قوله (عليه السلام): (الناس في سعة -

بالتنوين وعدمه - ما لا يعلمون) (١) والاستدلال به يبتنى على أن يراد من كلمة (ما) الموصول ليكون المعنى الناس

في سعة من الحكم المجهول، وأنهم عند الجهل بالحكم الواقعي ليسوا في ضيق منه بل هم في سعة من ذلك، فمفادها

مفاد حديث الرفع وحينئذ لا محالة تقع المعارضة بينها وبين أدلة الاحتياط باعتبار أنها طريق إلى الواقع عند الجهل

به، بينما الرواية المذكورة تفيد التوسعة وعدم الضيق على المكلف فتصير معارضة لها، فتدل على جريان البراءة

في الشبهات الحكمية والموضوعية.

وربما يدعى أن (ما) زمانية مصدرية وأن معنى الرواية الشريفة الناس في سعة ماداموا لم يعلموا، فما لم يصل

إليهم البيان فهم في سعة من ذلك، فمفادها مفاد البراءة العقلية التي هي قبح العقاب بلا بيان، ولازمه أن تكون أدلة

الاحتياط واردة على هذه الرواية لأنها بيان، فتخرج عن مورد النزاع وإلى هذا ذهب المحقق النائيني (٢).

والجواب عنه: أن دلالة (ما) على الزمان إنما يتم في الأفعال الماضية لفظاً ومعنى أو معنى فقط، دون المضارع إلا على سبيل الندرة ولا تحمل عليه إلا مع القرينة، نعم لو كان المضارع مدخول حرف (لم) الذي يقلبه إلى الماضي معنى لثم مفاد المصدرية، ولكن عرفت أن المضارع مدخول لا فلا يفيد، فالالتزام بدلالاتها في هذا الحال على المصدرية إما غلط فاحش أو نادر جداً.

* ليلة الثلاثاء ٢٧/شوال/ ١٣٧٨.

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٣، أبواب النجاسات ب ٥ ح ١١.

(٢) أجود التقريرات ٣: ٣١٦.

الاستدلال
على
البراءة
بروايات
الإطلاق

٤٧

وكيف كان فالصحيح أن الحديث دال على البراءة عند الشك في الحكم وبإطلاقه يشمل كلا الشبهتين.

إلا أن الذي يوقفنا من الاستدلال به عدم العثور على هذا الخبر بالخصوص من بين الاخبار الصحيحة وأنه ليس له عين ولا أثر، نعم ورد في حديث السفارة التي وجد عليها لحم وغيره في الطريق، فسأل السائل الإمام (عليه السلام) عن حكم ذلك اللحم، فأجاب: بأنه يقوم ما فيها ويؤكل باعتبار أنه من الأشياء التي لا بقاء لها ثم يغرم لصاحبها لو حصل بعد ذلك. وهذا أمر حسن، ثم إن السائل سأل الإمام (عليه السلام): بأننا لا نعرف أصحاب السفارة المطروحة في الطريق فهل هم مجوس أو نصارى أو مسلمون فلا يدري مالكة مسلم أو كافر فكيف يأكل من ذلك اللحم، فأجاب (عليه السلام) (أنتم في سعة حتى تعلموا)^(١)، ومورد الرواية خصوص اللحم وحكمه بالإباحة والسعة من أجل أنه في بلاد المسلمين، وأنه بمنزلة السعة في سوق المسلمين، وأنه من الامارات الشرعية على التنكية وإلا لما قام للمسلمين سوق، ولاريب ان السعة بهذا المعنى لا ترجع إلى الإباحة الشرعية وأمثالها، بل هي من الأدلة الخاصة

التي تجري في الشبهات الموضوعية كقاعدة اليد والاستصحاب، فهي أجنبية عن الإباحة فضلاً عن دلالتها على البراءة في الشبهات الحكمية، إذاً فالاستدلال بها متعذر.

الاستدلال على البراءة بروايات الإطلاق

ومن جملة الروايات الشريفة التي استدلت بها على البراءة في الشبهات الحكمية قوله (عليه السلام) (كل شي مطلق حتى يرد فيه نهى^(٢))، وقد اعطى الشيخ الأنصاري^(٣) مزيد الأهمية لهذه الرواية حتى جعلها من أظهر روايات البراءة باعتبار أنها أخص من أخبار الاحتياط، وبالنظر إلى تضمنها الإباحة في الشبهات الحكمية التي هي محل الخلاف بين الأخباريين والأصوليين دون الشبهات الوجوبية، حيث وافق الأخباريون الأصوليين في عدم وجوب الاحتياط

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٣ أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ١١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٣ أبواب صفات القاضي ب ١٢ ح ٦٧.

(٣) فرائد الأصول ٢: ٤٣.

فيها، وداعي الشيخ أن تلك الروايات واضح حيث يراد منها أن كل شي مطلق ومباح سواء كان شبهة حكمية أو موضوعية حتى يرد منه ويصل من الشارع نهى عن ذلك، وصاحب الكفاية والمحقق النائيني منعا من الدلالة على المطلوب واعتبرا الرواية اجنبية عن المقام.

أما المحقق النائيني^(١) فحاصل مدعاه: أن الإطلاق هنا بمعنى اللاخرجية العقلية الأصلية التي هي قبل الشرع، وكأن الرواية تفيد أن الأشياء قبل الشريعة المقدسة باقية على إباحتها حتى يرد نهى عنها بعد الشريعة، فهي اشبه بالنزاع المعروف أن الأصل في الأشياء الإباحة أو الحظر، وإفادة الرواية هذا المعنى لا يتلاءم مع ما نحن فيه مما كان

النزاع فيه دائماً بعد الشريعة المقدسة وبعد بيان الأحكام فيها وتعلق الشك في شبه حكمية تحريميه وعليه فهي خارجة عن المقام.

والجواب عنه أولاً: أن الرواية الشريفة لو كانت تدل على المعنى المذكور، فما هو الأثر والفائدة من بيانها، ولماذا تجشم الإمام (عليه السلام) متاعب البيان فأدلى به على مسامع الرواة في الوقت الذي لامساس له بحالته الفعلية وبما هي وظيفته، فتصدي الإمام (عليه السلام) لهذا الأمر دليل على أن المراد بالإطلاق بيان اللاحرجية بعد الشريعة لا قبلها، ثانياً: أن المراد من الإطلاق إنما هو الإطلاق الشرعي لا الإطلاق العقلي كما قيل.

* وأما ما قاله صاحب الكفاية (٢) في الحديث المذكور فحاصله أن قوله عليه السلام (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى) أن الإطلاق هنا بمعنى الإباحة الشرعية التي حصلت ما بعد الشريعة، ومعنى الورود هنا ليس هو الوصول إلى المكلف بل هو صدور الحكم من قبل الشارع المقدس وجعله على العباد سواء وصل إليه المكلف أو لا، ومعنى الرواية أن كل شيء مطلق أي مباح واقعاً حتى يجعل الشارع له الحرمة فيجب حينئذ الانتهاء عنه، وهذا المعنى لا يفيدنا في المقام باعتبار أن ما نحن بصدده إثبات الإباحة للمكلف ما دام التكليف لم يصل إليه خارجاً.

(١) أجود التقريرات ٣: ٣١٧.

* ليلة الأربعاء ٢٨ /شوال/ ١٣٧٨.

(٢) كفاية الأصول: ٣٤٢.

الاستدلال
على
البراءة
بحكم
العقل

٤٩

وبعبارة أخرى الإباحة الظاهرية لا يمكن إرادتها من الإطلاق، إذ لا معنى لأن يقول الشارع المقدس كل شيء إذا شككت فيه فهو مباح ظاهراً حتى يجعل الشارع الحرمة له واقعاً، فإنه لا تنافي بين الحكم الظاهري والواقعي، بل لا بد من إرادة الإباحة الواقعية وهي لاتفيد في المقام، ثم أشكل على نفسه: بأن تطبيق العموم المذكور على موارد

الشك وأنه ما لم يصدر الشارع فيه نهى من قبيل التمسك بالعموم في الشبهات المصادقية، إلا أنه بضميمة استصحاب عدم جعل النهي وعدم صدوره يمكن إثبات الفرد الخارجي أنه لم يصدر فيه نهى، والجواب عن ذلك أن الدليل أخص من المدعى باعتبار أن المطلوب يتم حيث يجري الاستصحاب في مورد، كما لو لم يعلم المكلف بورود النهي، وأما لو علم المكلف بحالتين النهي في زمن والإباحة في زمن آخر، ولا يعلم المتقدم والمتأخر منهما، فاستصحاب عدم الجعل لا يتأتى حينئذ، فلا يتم الحديث المذكور.

فالصحيح أن يقال: إن الحديث المذكور فيه دلالة على البراءة في الشبهات الحكمية كما يدعي ذلك الشيخ الأنصاري ولا أهمية لما يدعيه المحقق النائيني وصاحب الكفاية.

أما ما قاله المحقق النائيني فقد عرفت جوابه، وأما ما قاله الكفاية فجوابه أيضاً واضح، فإن الورود وإن أمكن حمله على الصدور والجعل الشرعي إلا أنه في المقام لا بد وأن يراد منه الوصول، وذلك فإن المراد من الإطلاق في المقام بعد ما كان الظاهر هو الإطلاق الشرعي، فإما أن يراد منه الإباحة الواقعية أو الظاهرية، أما الإباحة الواقعية فلا يمكن أن يتأتى في المقام، فانه تارة يراد منها أن الشارع المقدس يصدر بيان الإباحة الواقعية للأشياء في بدء الجعل والشرعية، وأن الأشياء كلها عند الشك فيها مباحة واقعاً حتى تكتمل الشريعة الإسلامية، باعتبار أن الجعل تدريجي في بدء الشريعة، فالشارع المقدس في صدد بيان أن المشكوك في حليته هو حلال واقعاً حتى يجعل الشارع له الحرمة، بمعنى أنه حتى تكتمل الشريعة المقدسة فهذا المعنى لا بأس به.

ولكنه لا يناسب زمن الصادقين (عليه السلام)، حيث أن الشريعة الإسلامية اكتملت في زمنهم فلا معنى بعد ذلك بيان هذا المعنى بقولهم كل شيء مطلق الخ، وإنما يحق إرسال هذا الخبر في بدء الشريعة المقدسة.

٥٠

مصباح
الأصول
ج ٣ -

وأخرى يراد من الإباحة الواقعية هي ما بعد الاكتمال وتمامية الجعل، وأن الشارع المقدس بصدد بيان الإباحة الواقعية للأشياء حتى يجعل لها النهي واقعاً.

وبعبارة أخرى الشارع المقدس يقول الشيء المباح واقعاً حتى يجعل النهي له واقعاً، وهذا المعنى إن تم فلا أثر له، فيكون بيانه من الشارع لغواً خالٍ من الأثر، إذ أي أثر في قوله كذلك الشيء حين تعلق الشك به مباح واقعاً حتى

يجعل له النهي واقعاً، إذ للشارع أن يعكس ويقول الشيء محرم واقعاً حتى يجعل له الإباحة واقعاً، نظير قوله كل شي ساكن إلى أن يتحرك أوكل شي متحرك إلى أن يسكن، ومن المعلوم أن اجتماعهما محال لأنهما ضدان فلا بد من ارتفاع أحدهما عند ثبوت الآخر.

وعليه فالإباحة الواقعية لا يمكن أن تراد هنا، بل الذي يدل عليها الخبر الشريف ليس إلا الإباحة الظاهرية، بمعنى أن كل شي تعلق الشك في حليته ولم يصل من الشارع المقدس نهى عليه، فهو في مرحلة الظاهر قد جعلت له الإباحة بذلك العنوان وأنه مباح ظاهراً، وبناء على هذا فالحديث يشمل كلا الشبهتين الحكمية والموضوعية ويكون الاستدلال به صحيحاً.

هذا تمام الكلام في الاستدلال على البراءة في الشبهات الحكمية للسنة، وقد عرفت دلالة بعض الأخبار على ذلك.

الاستدلال على البراءة (بالإجماع):

ويقرب الإجماع على جريان البراءة في الشبهات الحكمية بوجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أن يدعي اتفاق العلماء أجمع قام على أن المكلف لو شك في حكم من الأحكام وارتكبه فخالف، أنه لا يستحق العقاب من قبل المولى، فهو في الحقيقة قائم على نفي العقاب والاستحقاق على مخالفة التكليف غير الواصل إلى المكلف ومفاده قبح العقاب بلا بيان.

والجواب عنه: أولاً: أنه ليس بإجماع مصطلح لعدم قيامه على حكم شرعي إلهي يكشف عن رأي المعصوم، بل على أمر عقلي وهو لا ينفع، ثانياً: أن الأخباري يدعي أن الأحكام في مورد الجهل بها واصله إلى المكلف

الاستدلال
على
البراءة
بحكم
العقل

٥١

بطريق الاحتياط، بينما المجمعون على البراءة يدعون الترخيص حيث لم يصل الحكم إلى المكلف، فلا ينفع الإجماع المذكور.

الوجه الثاني: دعوى قيام الإجماع على أن الحكم الشرعي المجعول في مورد الشك في الحكم الواقعي وعدم وصوله

إلى المكلف لا بنفسه ولا بطريقة حتى بطريق الاحتياط، هو الترخيص والإباحة وهذا دليل على البراءة كسائر الأخبار الآخر.

والجواب عنه: أن الإشكال المتقدم الأول لا يرد هنا لأنه إجماع على حكم شرعي وليس على أمر عقلي، وإنما يرد عليه الإشكال الثاني وهو أن الأخباريين يدعون وصول التكليف إلى المكلف في مورد الشك بالواقع ومعه لاحكم بالترخيص.

الوجه الثالث: دعوى الإجماع على أن الحكم الظاهري المجعول في مورد الجهل بالحكم الواقعي خصوص الإباحة للمكلفين حيث لا يصل التكليف بنفسه، ولو وصل بطريقة فلا معنى للإباحة.

والجواب عنه: ما عرفت من دعوى الأخباريين أن الحكم الظاهري وهو وجوب الاحتياط في مورد الجهل، وليس وهو الإباحة والترخيص.

على أن الإجماع المذكور لا يفي بإثبات الصغرى، فإنه قائم على أمر كبروي، أما الصغرى فهي محل نقاش بين الفريقين، فالأخباريون يدعون أن الصغرى غير متحققة، لأن الأحكام الشرعية في مورد الجهل بها واصله إلى المكلف لطريق الاحتياط، بينما الأصوليون يدعون أن الحكم مورد الشبهة غير واصل وإنما الثابت هو الترخيص فلا ينفع الإجماع.

إذاً فبوجوه الثلاثة لا ينفعنا في المقام كما عرفت.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

* الاستدلال على البراءة بحكم العقل

والدليل الرابع من الأدلة التي أقيمت على البراءة عند الشك في التكليف الواقعية دليل العقل: وهو عبارة عن قبح العقاب بلا بيان، وأنه ليس من الحسن على المولى في نظر العقل أن يعاقب عباده على مخالفة التكليف التي لم تصل إليهم في الوقت الذي يكون تأخير البيان الأعم من الفعلي والعقلي من قبله، والاعتراف بهذا الحكم المذكور وإعطاء العقل صلاحية مثل هذه القرارات يتم حيث يلزم، فإن العقل يدرك تحسين بعض الأشياء وتقبيحها كما هو رأي

العدلية الأعم من المعتزلة، والا فلوضيقتنا نطاق العقل وأنكرنا إدراكه للأمور المذكورة لانستطيع أن نعتزف بصحة ما يقوله في مقام الشك في التكليف.

كيف كان فالبحث يقع في جهات:

الجهة الأولى: في تمامية قاعدة قبح العقاب بلا بيان

الجهة الثانية: في معارضتها لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل

الجهة الثالثة: القاعدة وموقفها مع أخبار التوقف والاحتياط على تقدير تماميتها.

أما الجهة الأولى: فاعلم انه مما لا ريب في تمامية قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وأن العقل يحكم بقبح معاقبة المولى لعبده الذي خالف التكليف الواقعي مالم يصل إليه البيان من قبله، فإن التكاليف التي يأمر الشارع المقدس عبده تارة تكون صادرة من قبل المولى وواصلة إلى عبده، غاية الأمر أن العبد يتجاهل في الفحص والبحث عنها، فيرتكب ذلك ويقع في المخالفة في الوقت الذي لم يتفحص عنها، فالمولى لو عاقب عبده على جهة المخالفة لم يكن عقاباً قبيحاً إذا التقصير كان من ناحية العبد.

وأخرى: لم يكن التكليف صادراً من قبل المولى تعالى أو صدر ولكنه لم يصل العبد إليه، ففي هاتين الصورتين لو خالف العبد ما في الواقع كان العقاب منه قبيحاً، لأن المحرك للعبد نحو العمل إنما هو بوجوده العلمي لا الواقعي، فقد يموت الإنسان جوعاً أو عطشاً في رحله ما يكفيه من الأكل والشرب وهو لا

* ليلة السبت ١ / ذي القعدة / ١٣٧٨.

يعلم بذلك، فالتكاليف الصادرة من المولى حيث لم تصل إلى العبد وإن كانت موجودة في واقعها لا تؤثر في نفسه من حيث العمل، وإنما المؤثر هو العلم بالتكليف، فإذا لم يكن التكليف وأصلاً كان العقاب على مخالفته قبيحاً عقلاً، إذاً

فقاعدة قبح العقاب بلا بيان وتمامية حكم العقل بذلك إنما هو في التكاليف غير الواصلة إلى المكلفين بعد الفحص عنها، وأما بعد الوصول فلا معنى لجريان القاعدة المذكورة.

وأما **الجهة الثانية**: وهي معارضة القاعدة المذكورة لقاعدة دفع الضرر المحتمل، فالمشهور بين الأصوليين كما ادعاه صاحب الكفاية (١) حكومة قاعدة قبح العقاب بلا بيان على قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، باعتبار أن موضوع حكم العقل بوجوب دفع الضرر هو احتمال التكاليف الواقعي، وبوسيلة حكم العقل بقبح العقاب مع عدم وصول التكاليف ينتفي احتمال الضرر فيرتفع موضوع قاعدة دفع الضرر فلا يبقى مجال للقاعدة المذكورة. وأشكل عليه: بأن قاعدة دفع الضرر المحتمل واردة على قاعدة قبح العقاب بلا بيان، باعتبار أن قاعدة دفع الضرر إنما هي حكم العقل بوجوب التحفظ على الحكم الواقعي، فهو بيان على الواقع فهو يرفع قاعدة قبح العقاب بلا بيان لارتفاع موضوعها، والحاصل أن كلاً من القاعدتين كبروي لايتكفل إحراز موضوعه، بل لابد من إحرازه من الخارج لامن نفس القاعدة، وكل منها صالح لرفع موضوع الآخر ولا ترجيح لأحدهما على الآخر.

* والصحيح أن يقال: إنه قبل بيان الحقيقة لابد من بيان أمر وهو أن المعارضة بين الأحكام الشرعية إنما تقع بين دليلين ظنيين، إما بأن يكون السند في كل منهما قطعياً ولكن دلالتها ظنية كآليات القرآنية، أو يكون السند في كل منهما ظنياً ولكن الدلالة قطعية، كخبرين مقطوعي الدلالة فإن في مثلها يقع التعارض بين الدليلين. وأما وقوعه بين دليلين قطعيين سنداً ودلالة وجهة فيستحيل ذلك، لاستلزامه التناقض بينهما ولا بد أن يكون أحد الدليلين وارداً أو حاكماً على الآخر.

(١) كفاية الأصول: ٣٤٣.

* ليلة الأحد ٢/ذي القعدة/ ١٣٧٨.

ومن هذا القبيل قاعدة قبح العقاب بلا بيان مع قاعد دفع الضرر المحتل، فإنهما من الأحكام العقلية ويستحيل أن يقع التعارض بين حكمين عقليين لاستلزامه حكم العقل بثبوت المتناقضين واستحقاق العقاب وعدمه في مورد واحد.

إذا عرفت هذا فنقول: أن قاعدة قبح العقاب بلا بيان واردة على قاعدة دفع الضرر المحتمل، وذلك لأن الوجوب في قاعدة دفع الضرر المحتمل - بعد أن يراد من الضرر الأخرى وهو العقاب - فلا يخلو منه إما أن يراد منه الوجوب الغيري وحينئذ يجب القيام بهذا الملاك لترشح الوجوب من الوجوب النفسي، وهو غير صحيح لأن الوجوب الغيري يتم فيما كان هناك واجب نفسي يتوقف على ذلك الغير فيترشح منه وجوب عليه، والمفروض أنه لا واجب نفسي يتوقف على دفع العقاب الأخرى ليرشح منه الوجوب إليه، فلا بد وأن يكون الوجوب استقلالياً كما ادعاه الشيخ، وهذا الوجوب الاستقلالي على أنحاء ثلاث، إما نفسي وإما طريقي وإما إرشادي.

أما الوجوب النفسي: فلا يمكن إرادته من القاعدة المذكورة باعتبار أن موارد احتمال الضرر ليس بأولى من موارد القطع بالضرر، وفيها لا يكون المكلف عند مخالفته للتكليف مستوجباً عقابين أحدهما على مخالفته للتكليف الواقعي، ثانيهما على ارتكابه لما هو مقطوع الضرر، بل ليس هناك إلا تكليف واحد على نفس مخالفة الواقع، والمفروض أنه لم يصل إلى المكلف ذلك الواقع لتحرم عليه مخالفته، بل هو مجهول وغير واصل إليه لا بنفسه ولا بطريقه، فينتفي الوجوب عن المقام، وتصير قاعدة قبح العقاب بلا بيان رافعة لا حتمال العقاب على مخالفته للتكليف الواقعي ولا يكون وجوب دفع الضرر بياناً للتكليف الواقعي.

وأما الوجوب الطريقي: كما ارتأه صاحب الكفاية (قدس سره) فهو غير معقول، حيث أفاد في مورد الاعتراض على الشيخ بأن الوجوب غير منحصر بالقسمين، بل هناك قسم ثالث نسمية بالوجوب الطريقي، وحقيقته هو الذي يترتب عليه احتمال العقاب، واحتمال التكليف الواقعي لا يوجب احتمال العقوبة إلا في صورة تنجز التكليف، فكل طريق حيث كان منجزاً ومحرزاً للواقع فهو موجب

لاحتمال العقاب على تقدير المصادفة، وأما القطع بالعقاب فغير موجود حتى في صورة مخالفة التكليف المنجز
الواصل لاحتمال العفو والشفاعة، هذا الاحتمال المذكور أي احتمال العقاب. تارة: ينشأ من طريق بلا توسط خطاب
شرعي، وذلك كما في المعاصي الحقيقية كالكذب وغيره، فإن المكلف يتحمل العقاب على تقدير المخالفة بلا أن
يكون الموجب لهذا الاحتمال أمر شرعي. وأخرى: يتوسط في البين أمر شرعي يكون طريقاً للواقع ولولاه لما
حصل احتمال العقاب، كما في أوامر الاحتياط والتوقف في الشبهات الحكمية التحريمية بناء على ثبوته، فإنها لو
تمت في مورد لكانت طريقاً للواقع منجزاً عليه على تقدير المصادفة، ولا محالة يحصل للمكلف احتمال العقوبة على
تقدير المخالفة، وقد كان منشأ هذا الاحتمال هو الخطاب الشرعي ولولاه لما حصل للمكلف احتمال العقاب.
وهكذا في موارد استصحاب النجاسة والأمانة القائمة على ثبوت التكليف، فإنها لولا الخطاب الشرعي لكان المكلف
في فسحة من الأمر ولما احتمل العقوبة على تقدير المخالفة أصلاً، ففي هذين الموردين الوجوب الطريقي هو المنشأ
لا حتمال العقاب ولولاه لما كان العقاب محتملاً.
أما ما نحن فيه فوجوب دفع الضرر المحتمل لا يمكن أن يصير طريقاً منجزاً للواقع، لأن الوجوب المذكور لا يتم إلا
حيث يحتمل المكلف الضرر، ثم حينئذ يجب دفعه بهذه القاعدة، وقد عرفت أن الطريق المعروف هو ما ينشأ منه
الاحتمال على أن يكون وجوب اتباع الطريق في مرتبة سابقة على احتمال العقوبة.
مع أن احتمال العقوبة مأخوذ في موضوع وجوب دفع الضرر المحتمل، بمعنى أن الوجوب مولد من احتمال الضرر
في مورد، بمعنى أن يثبت احتمال ضرر في مورد، ثم يجب دفعه بهذه القاعدة المذكورة، إذن لا يمكن أن يصير
وجوب دفع الضرر وجوباً طريقياً للزوم الدور.
فلا بد وأن يكون وجوب دفع الضرر المحتمل إرشاداً إلى ما يحكم العقل به من التحرز عما لا يؤمن العقاب معه من
مخالفة التكليف الواقعي على تقدير

تحققه، ولكن احتمال العقاب يندفع بواسطة جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان، فإنها ترفع هذه الاحتمال ويصبح العقل
ضامناً لعدم الوقوع في المؤاخذه باعتبار عدم وجود احتمال للعقاب أصلاً.

فتحصل مما ذكرنا تميز قاعدة دفع الضرر المحتمل عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان ولا تعارضها، فإن الأولى تجري وتتم في الموارد التي يكون لاحتمال التكليف منجز من الخارج على تقدير ثبوته واقعاً، كالتشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي الذي كان احتمال التكليف فيه في كل مورد مستلزماً لاحتمال العقوبة عند المخالفة باعتبار وجود المنجز الخارجي، كما أن الشبهات البدوية الحكيمة قبل الفحص يجري فيها قاعدة دفع الضرر نظراً إلى أن احتمال التكليف فيها ملازم للعقوبة وليس في البين مأمّن.

وكذا أوامر الاحتياط لو تمت لاقتضى كل مورد احتمال التكليف موجباً لاحتمال العقوبة، ويكون حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل إرشاداً إلى تحصيل المؤمن، ففي جميع هذه الموارد لا تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وأما القاعدة الثانية فتجري فيما إذا لم يحتمل العقاب مع قطع النظر عن وجوب دفع الضرر المحتمل، مع احتمال التكليف كما في الشبهات الحكيمة بعد الفحص فيما إذا لم يكن هنا منجز خاص من علم إجمالي أو إيجاب احتياط وغيرهما، ففي مثله تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

والحاصل أن مورد قاعدة دفع الضرر المحتمل فرض وصول التكليف تفصيلاً أو إجمالاً بنفسه أو بطريقة، ومورد قاعدة قبح العقاب بلا بيان هو التشبهة بعد الفحص وعدم العثور على حجة على التكليف فلا يجمعان في مورد كما ادعى ذلك.

* وان أريد بالضرر الذي يجب دفعه في قاعدة دفع الضرر المحتمل هو المفسدة، وأن احتمال التكليف بالحرمة يستلزم احتمال المفسدة الواقعية، وأن كل محتمل المفسدة يجب دفعها بحكم العقل فهذا لانقاش فيه صغرياً، فإن في سائر الموارد الخارجية احتمال التكليف التحريم فيها ملازم لاحتمال المفسدة

* ليلة الاثنين ٣ / ذو القعدة / ١٣٧٨.

الواقعية نظراً إلى ما تذهب إليه العدلية من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد وأنها بمنزلة العلة للتكليف.

إلا أن الكبرى غير مسلمة، إذ العقل لا يحكم بلزوم دفع محتمل المفسدة الواقعية، والحكم بلزوم الاجتناب عما يحتمل المفسدة في الشبهات الموضوعية، لأنها من أظهر مصاديق احتمال المفسدة، مع أنهم اتفقوا على عدم لزوم الاجتناب عما يحتمل وجود المفسدة فيه في الشبهة الموضوعية، وإذا لم يحكم في الشبهات الموضوعية لم يحكم أيضاً في الشبهات الحكمية لعدم إمكان التخصيص في حكم، وإن أمكن التفكيك بنظر الشرع، نعم لو تم البناء المذكور من قبل العقل لاختص بالشبهات الحكمية التحريمية باعتبار أن الحرمة ناشئة عن المفسدة، وأما في الوجوبية فلا، إذ المخالفة فيها لا تقتضي إلا تفويت النفع، وهذا ليس بمفسدة.

وإن أريد بالضرر في القاعدة المذكورة هو الضرر الدنيوي فالأمر ممنوع صغرى وكبرى، أما الصغرى فلأن ارتكاب الحرام على إطلاقه لا يوجب الوقوع في المفسدة، إذ أي مفسدة دنيوية تترتب على أكل مال الغير أو لبسه في الوقت الذي يكون أكل مال الغير حراماً، نعم بنحو القلة يكون في ارتكاب ما هو الحرام مشتملاً على مفسدة دنيوية مثل أكل الميتة والسموم وبعض الأمور التي لها تأثير في عالم النفس، ومع هذا بنحو الإطلاق لا يقال إن ارتكاب الحرام موجب للوقوع في المفسدة، إذ الصغرى غير مسلمة وهي أن كل من أقدم على ما هو محتمل الحرمة فهو يحتمل الضرر الدنيوي، لأن مقطوع الحرمة ليس فيه ضرر دنيوي فكيف المحتمل منه، نعم يحتمل المفسدة الواقعية وقد عرفت أنها لا يجب دفعها.

على إنه لو تم لاختص بالشبهات التحريمية دون الوجوبية، إذ لا ضرر دنيوي يترتب على من أقدم على مخالفة ما يحتمل الوجوب، نعم الفائت منه إنما هو نفع ومصلحة وهو ليس بضرر دنيوي.

(وأما الكبرى) فلأن العقل لا يحكم بوجوب دفع الضرر كل ضرر دنيوي، بل

نجد العقلاء يقدمون على ما هو مقطوع الضرر الدنيوي في الوقت الذي يحتمل تترتب نفع معقول على ذلك فكيف بالضرر المحتمل، نعم قد يكون العقلاء يذمون من أقدم على ارتكاب الضرر الدنيوي الخال عن كل غرض معقول باعتبار أنه سفهي، وليس كل فعل سفهي محكوماً بالحرمة شرعاً، بل باعتبار أنه أمر غير واحد لغرض معقول،

فالعقلاء يذمون من أقدم على ذلك، فالمتحصل من هذا أن قاعدة دفع الضرر المحتمل تتأتى في مورد يكون احتمال التكليف في ظرف عدم الفحص عنه، أو في ظرف وجود المنجز الخارجي كالعلم الإجمالي، أو عند قيام أدلة الاحتياط، فإن في جميع هذه الموارد يكون احتمال التكليف ملازماً لاحتمال العقوبة على المخالفة، ومع عدم هذه الموارد تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان، كما لو كان الشك بعد الفحص في الشبهات البدوية، فإنه لامعارضة بين القاعدتين بل قاعدة قبح العقاب بلا بيان ورادة على قاعدة دفع الضرر المحتمل.

***الجهة الثالثة:** في ملاحظة قاعدة قبح العقاب بلا بيان مع أدلة وجوب الاحتياط، والظاهر أنه على تقدير تمامية دلالتها على وجوب الاحتياط وجوباً طريقياً تسقط قاعدة قبح العقاب بلا بيان لارتفاع موضوعها، إذ على تقدير وجوب الاحتياط لهذا النحو يتم البيان من قبل المولى ويتنجز الحكم الواقعي على تقدير ثبوته فلا يبقى موضوع لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، إذاً أدلة وجوب الاحتياط على تقدير تمامية دلالتها واردة على قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وتفصيل البحث موكول إلى ما سيأتي إنشاء الله عند التعرض لذكر أدلة الأخباريين.

هذا تمام الكلام في حكم العقل المستدل به إلى البراءة.

*** الاستدلال على البراءة بالاستصحاب**

ومن جملة ما استدل به على البراءة استصحاب عدم التكليف قبل البلوغ وتقريب ذلك على نحوين، حيث أن كل حكم شرعي له مرتبتان:

* ليلة الثلاثاء ٤ / ذو القعدة / ١٣٧٨.

* ليلة الثلاثاء ٤ / ذو القعدة / ١٣٧٨.

الأولى: مرتبة لحاظ الحكم في مرحلة الجعل والتشريع التي هي مرحلة إنشاء الحكم على المكلفين، فإن قوام وجود الحكم في هذه المرحلة هو فرض وجود موضوعه، فيكون جعل الأحكام في هذه المرحلة على سبيل القضايا الحقيقية التي يؤخذ موضوع الحكم فيها مفروض الوجود، أما تحقق الموضوع وعدمه فلا ربط له بوجود الحكم، بل لو فرض عدم وجوده حتى النهاية لما كان جعل الحكم لغواً، ولما كانت الأحكام الشرعية ما بعد حدوث الشريعة تدريجية الحصول والجعل من قبل الجاعل، لأنه يجعل الواحد بعد الآخر، فكل حكم إذا شك المكلف في جعله استصحب عدمه نظراً إلى مرور زمن عليه لم يجعل في الشريعة (أو فقل الشارع المقدس لم يجعل الحكم على المكلفين) فيستصحب ذلك حتى يحصل اليقين بجعله، وتثبت الإباحة والبراءة للمكلف من ناحية المخالفة.

الثانية: مرتبة لحاظ الحكم في مرحلة الفعلية والبعث التي بها يكون المكلف منزجراً ومنبعثاً نحو ما أمر به مولاه، فإن قوام وجود الحكم في هذه المرحلة وصيرورته فعلياً باعثاً العبد نحوه، إنما هو بتحقيق ما هو شرط للموضوع ومع انتفاء الموضوع خارجاً لا يصير الحكم فعلياً، فيمكن على هذا أن يقال: إن صلاة الظهر لم تجب بالفعل في الوقت الذي لم يدخل الزوال، فقبل تحقق الشرط لم يكن التكليف فعلياً وبعد تحققه يصبر فعلياً منجزاً، فإذا شك في ثبوت الحكم أمكن أن يدعى عدم وجود الحكم باعتبار عدم تحقق شرطه.

فيقال هنا: إن من جملة شرائط فعلية الحكم البلوغ فلو شك في وجود الحكم على تقدير تحقق البلوغ أمكن استصحاب عدم وجود التكليف الفعلي المتيقن قبل البلوغ وهو معنى البراءة.

الإشكال على التقريب الأول للاستصحاب

وأشكل المحقق النائيني على التقريب الأول بأمرين: الأول: ان استصحاب عدم التكليف ما قبل البلوغ وعدم الجعل محمولي وهو لا ينفع لما بعد البلوغ الذي يكون العدم فيه نعتياً وإثبات العدم النعتي بالمحمولي غير صحيح، وبعبارة أخرى العدم المتيقن هو العدم قبل الشرع وهو غير منتسب إلى الشارع المقدس، والعدم المشكوك فيه هو العدم المنتسب إلى الشارع

المقدس والعدم المحمولى لا يثبت العدم النعتي بالاستصحاب، وتعبير آخر إن استصحاب عدم التكليف أزلي والعدم الأزلي غير قابل للجعل وليس له الأثر.

والجواب عنه: إن العدم الأزلي وإن لم يكن له الأثر حين حدوثه إلا أنه بحسب بقاءه له الأثر، فللمولى أن يعدم ذلك العدم فيأمر بالشيء وله أن يأمر باستمرار ذلك العدم، فإن النسبة للمولى واحدة والقضية المتيقنة وإن لم تكن حال حدوثها مورد الأثر إلا أنه حال الشك إذا كانت ذات أثر شرعي جرى الاستصحاب.

وإما أن العدم المحمولى لا ينفع في إثبات العدم النعتي بالاضافة إلى المستصحب لا ما لإضافة إلى نفس الاستصحاب كما مر.

الأمر الثاني: إن التكليف الذي يقبل البعث والزجر والذي يكون موجباً لتحريك العبد نحو الفعل والعمل، إنما هو التكليف الفعلي لا الإنشائي، ولأريب أن التكليف في مرحلة الجعل ليس إلا ما كان على نحو القضايا الحقيقية التي ليس فيها إلا إنشاء التكليف، فاستصحاب عدم الجعل وعدم التكليف في مرحلة الجعل لا يثبت نفي التكليف في مرحلة الفعلية إلا باللازم والأصل المثبت.

والحاصل: أن ما كان قابلاً للاستصحاب وهو الحكم الإنشائي غير صالح للأثر بالاضافة إلى المكلف، وما كان صالحاً للأثر وهو الفعلي ليس متعلقاً للاستصحاب فعلى هذا لا يجري في المقام.

والجواب عنه: أما النقض فيما اعترف الأصحاب به من جريان استصحاب عدم النسخ في الموارد التي يشك في بقاء الأحكام فيها بحسب الجعل، فاستصحاب بقاء الجعل عبارة عن استمرار الحكم الإنشائي، وإذا فرضناه خال عن الأثر فكيف صح الاستصحاب الذي هو موضوع جزم بجريانه، حتى أن المحدث الاسترا بادي (١) جعله من الضروريات.

وأما الحل: فلأن مقالة شيخنا الأستاذ تتم فيما لو فرضنا أن للحكم مرتبتين إنشائية وفعلية، وأما إذا فرضناهما واحداً فلا يتم الإيراد المذكور، إذ ليس ما

وراء الحكم الإنشائي الذي جعله المولى جعل ثان يسمى بالفعل، كما أن الحكم الأول ليس له قابلية النمو والوصول إلى مرتبة الفعلية، بل هو حكم واحد إنشائي فعلي فإن المولى يجعل الأحكام على نحو القضايا الحقيقية فيعتبر في قرارة نفسه شيئاً وهو الوجوب فعلاً على ذمة الغير، والاعتبار كما يمكن تعلقه بأمر فعلي يمكن تعلقه بأمر متأخر مقيد بشيء فيوجد فعلاً، وقد يوجد بعد ذلك فليس إنشاء الحكم إلا اعتبار شيء على ذمة المكلف في ظرف معين، ويتحقق المعتبر بمجرد الاعتبار، فإذا تحققت القيود والحكم الإنشائي كان الحكم الفعلي هو الحكم الإنشائي، وإن لم تتحقق فليس إلا حكم إنشائي، وهذا لا دخل له بعالم الاعتبار، فعلى هذا استصحاب عدم التكليف الإنشائي هو استصحاب عدم التكليف الفعلي بلا فرق بينهما وليس أحدهما مثبتاً للآخر، فجريان الاستصحاب بهذا المعنى ليس فيه أي محذور أصلاً فيمكن التمسك بجريان الاستصحاب للاستدلال على البراءة.

وربما يقال: بمعارضة استصحاب عدم الترخيص لاستصحاب عدم الجعل والمنع، باعتبار أن كلاً من المنع والترخيص أمران حادثان وقد علمنا إجمالاً بثبوت أحدهما في الشريعة المقدسة، فاستصحاب عدم أحدهما يعارضه استصحاب عدم الآخر فيتساقطان.

والجواب عنه أولاً: إن الترخيص الذي صار طرفاً للعلم الإجمالي ليس بعنوان خاص لكل مورد قبال التحريم والوجوب، بل الثابت من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في مرحلة الجعل الترخيص العام، بمعنى أنه أخذ على عاتقه في بداية التشريع أن يتعرض لكل حكم إلزامي في الشريعة المقدسة من تحريم أو وجوب، وقد أوضح (صلى الله عليه وآله وسلم) بأن كل مورد لم يرد فيه نهى فهو مرخص فيه بعنوانه العام، فمتى ما شككنا في تحريم شرعي ومنع مولوي واستصحاب عدم المنع والتحريم كان معناه نفي التكليف الإلزامي في الشريعة، وهذا المعنى هو الموضوع للترخيص العام فيثبت لا محالة، نعم لو كان المطلوب إثبات الترخيص بالخصوص لأمكن المناقشة فيه

إلا أن المعروف عدمه.

ثانياً: لو كان الأثر المطلوب هنا معلقاً على عنوان الترخيص الشرعي لكان

استصحاب عدم المنع مثبتاً له، ومن اللوازم العقلية للمستصحب فلا يترتب، إلا أن الأثر معلق على عنوان عدم المنع باعتبار أن المطلوب في البراءة الأمن من العقوبة والجزم بعدم الاستحقاق، كما هو محل البحث بين الفريقين في الشبهات الحكمية، وهذا الأثر مرتب على أن لا يكون منع من قبل الشارع المقدس، فإذا كان الاستصحاب محققاً لهذا الموضوع كان الأثر مترتباً عليه، إذاً لا يجتمع كلا العنوانين في مورد ليقع النزاع في ذلك.

على أنه لا مانع من جريان كلا الاستصحابين في المقام، لأن المانع من جريان الأصول ليس إلا المخالفة العملية دون الالتزامية، واستصحاب عدم المنع وعدم الترخيص لا يستلزم المخالفة العملية، لأن الأثر - وهو الجزم بعدم الاستحقاق - قد ترتب على جريان عدم المنع فجريان الثاني غير مضر، وعليه فلا مانع من جريان الاستصحاب في مرحلة الجعل.

* وبما ذكرناه من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية يجري عينه في الشبهات الموضوعية، فعندما يشك في مائع أنه حلال أو حرام أو في لحم أنه مذكى أو ليس بمذكى، فإن كان للشك حالة سابقة يمكن استصحاب العدم النعتي فيقال: إن هذا المائع لم يكن بالأمس ممنوعاً عنه لأنه خل وإلا كما كان، وإن لم يكن له حالة سابقة فإن قلنا بجريان العدم الأزلي الذي هو مفاد ليس التامة واعتبرنا له الأثر، وقلنا إن هذا المائع لم يكن ممنوعاً عنه بالأمس باعتبار أنه لم يكن خمراً فهو إلى الآن فالأثر مرتب عليه لا محالة.

وإن لم نجز جريان ذلك لامحالة نرجع إلى استصحاب عدم الجعل بنحو ما قرَّبه المحقق النائيني، وهو أن الأحكام الشرعية جاءت بنحو القضايا الحقيقية، بمعنى أن الشارع المقدس فرض وجود موضوعات متعددة وحكم عليها بنحو الإلزام، فكان الإنشاء الواحد منحللاً إلى إنشاءات متعددة وأحكام متغايرة بعضها مع بعض تتعدد بتعدد الموضوع في الخارج، فكل فرد قد حكم عليه بذلك الحكم، فنحن إذا اشكنا في فرد أنه حكم الشارع عليه بذلك الحكم أولاً، فيمكن أن نقول إن هذا كان مسبوقاً بعدم الجعل فاستصحاب بقائه موجب لجواز ارتكاب ذلك الموضوع الخارجي.

أو فقل: في الحقيقة يرجع الشك إلى سعة المجهول وضيقة وهل أنه مقتصر على ما عدا هذا الفرد أو يشمل كما يشمل غيره، فعند ذلك يستصحب عدم الجعل لما عدا الأفراد المتيقنة الدخول، وعليه فالاستصحاب كما جرى في الشبهات الحكمية يجرى في الشبهات الموضوعية خلافاً للمحقق الخونساري (١)، حيث منع من ذلك في الشبهات الموضوعية مدعياً أن في موارد الشبهات الموضوعية يكون التكليف فيها محرزاً، والشك في الانطباق على الخارج وعدمه فلا يجرى الاستصحاب، ولكن قد عرفت بطلاقة وأنه بالتقريب المتقدم لا مانع من جريان الاستصحاب. وقد أورد على هذا التقريب بوجه:

الوجه الأول: ماجاء به في الكفاية (٢) عن الشيخ الأنصاري بأن استصحاب عدم استحقاق العقاب غير جارٍ، لأنه ليس بمجعل شرعي ولا موضوع لأثر شرعي، وإنما هو لازم عقلي ولا يجري الاستصحاب فيه، وأما استصحاب عدم فعلية التكليف فأيضاً لا يجري لأنه عدم أزلي، وعدم التكليف أزلاً لا يقبل الجعل كما وأنه ليس له أثر شرعي فلا يجري الاستصحاب فيه.

الجواب عنه أما نسبة هذا الإيراد للشيخ فهي غير تامة، فإنه يرى جواز الاستصحاب في عدم الأزلي كما عرفت ذلك في موارد متعددة من مكاسبه ورسائله (٣) فراجع.

وأما أصل الإيراد فيرده بأن جريان الاستصحاب في مورد لا يتوقف على أن يكون المستصحب مجعولاً شرعاً أو موضوعاً لأثر شرعي، بل المعتبر في الاستصحاب إمكان التعبد بالاستصحاب وأن الشارع المقدس باستطاعته أن يعبدنا ببقاء ذلك المتيقن سابقاً المشكوك لاحقاً، ولا ريب أن التعبد بالوجود كما أنه ممكن كذلك التعبد بالعدم ممكن، إذ نسبة القدرة إلى كل منهما متساوية، فكما أن الوجود قابل للتعبد به بقاء كذلك عدمه يمكن التعبد به بقاء.

ودعوى أن التعبد لابد أن يكون بلحاظ حدوثه أو العدم الأزلي لا يمكن التعبد بحدوثه لأنه عدم أزلي مدفوعة، أن التعبد في الحقيقة إنما هو بلحاظ مرحلة

(١) فرائد الأصول ٣: ١٦٩.

(٢) كفاية الأصول: ٤١٧.

(٣) فرائد الأصول ٢: ٥٤٩.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

٦٤

الشك ومن جهة البقاء، والتعبد وإن لم يكن بلحاظ الحدوث إلا أنه في طرف الشك وفي مرحلة البقاء له قابلية فلا مانع من التعبد به وإذا أمكن التعبد امكن جريان الاستصحاب فيه.

***الوجه الثاني:** ما جاء به الشيخ الأنصاري (قدس سره) من الإيراد على استصحاب عدم التكليف في مرحلة الفعلية، هو أن القائل به يقر به بأحد أمور ثلاثة:

إما استصحاب عدم التكليف أو عدم المنع أو عدم الاستحقاق، وكل من هذه الثلاثة لا تجري في المقام.

أما استصحاب عدم الاستحقاق فلأنه أمر عقلي ومن شأن كل مستصحب أن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً لأثر

شرعي وهذا ليس منها، وإما الباقي وهو استصحاب عدم التكليف أو عدم المنع فالإشكال فيه هو أن الغرض من

استصحاب الاستدلال به على البراءة ليحصل لنا القطع بعدم استحقاق العقاب عند المخالفة، وهذا المعنى لا يكون إلا

حيث يحصل ترخيص على مورد من قبل الشارع المقدس.

والاستصحاب يقوم بهذه المهمة وهي إثبات الترخيص الشرعي إن بنينا على أنه من الأمارات لتكون مثبتاتها حجة،

باعتبار أن الترخيص الشرعي من اللوازم العقلية لعدم التكليف أو عدم المنع، أو قلنا بأن الاستصحاب من الأصول

وأن مثبتاتها حجة أيضاً، بهذين القولين يتحقق الترخيص الشرعي الذي يترتب عليه القطع بعدم الاستحقاق، وأما إذا

لم نقل بذلك فحينئذ لم يثبت لنا ترخيص شرعي، فأحتمال الحرمة يستلزم احتمال استحقاق العقوبة فلا بد من الرجوع

الى قاعدة البراءة العقلية ومعها لافائدة للاستصحاب فالمتحصل من هذا أن الاستدلال بالاستصحاب على البراءة لتحصيل القطع بالاستحقاق يترتب على ثبوت الترخيص الشرعي في مورد، واستصحاب عدم التكليف وعدم المنع إنما يثبتان الترخيص بناء على أنه من الأمارات أو من الأصول على القول بحجية لوازمها، والمفروض عدم تمامية كلا القولين، فالترخيص غير ثابت واحتمال العقوبة في محله لا يرفعه إلا قاعدة قبح العقاب بلا بيان ومعها لا أثر للاستصحاب.

* ليلة السبت ٨ / ذو القعدة / ١٣٧٨.

٦٥

الإشكال
على
التقريب
الأول
للاستصحاب

والجواب عنه: أولاً: أنه لا حاجة إلى إثبات الترخيص الشرعي ليتربط عليه القطع بعدم الاستحقاق، بل للقطع بعدم الاستحقاق مترتب على نفس عدم التكليف أو المنع عنه بدون حاجة إلى ثبوت ترخيص شرعي، فإن العقاب إنما يترتب على المنع من قبل المولى إما من جهة المنع من ترك الفعل أو من جهة المنع من ارتكاب الفعل، فإذا حصل للمكلف مؤمن من جهة المنع وأثبت الاستصحاب عدم المنع أو عدم التكليف يقطع المكلف بعدم الاستحقاق حينئذ حاجة إلى الترخيص الشرعي.

ثانياً: أنه لو فرضنا أن الترخيص من لوازم عدم التكليف، ولكن ما المانع من جريان الاستصحاب في نفس الترخيص الشرعي باعتبار أنه مضى زمن عليه سابق قبل البلوغ وهو مرخص في الارتكاب قطعاً، لما جاء في حديث رفع القلم فيستصحب ذلك ويثبت به القطع بعدم الاستحقاق للعقاب.

الوجه الثالث: ما جاء به المحقق النائيني بأن استصحاب عدم التكليف المتيقن ثبوته قبل البلوغ المثبت للبراءة غير جارٍ في المقام، لأنه من قبيل اللاحرجية العقلية بمعنى عدم التكليف قبل كل شي وقبل أن يكون مورد قابل للاتصاف به، وهذا لا ينفعنا إثباته لما بعد البلوغ الذي هو مورد قابل.

وبعبارة أخرى المتيقن ثبوته قبل البلوغ إنما هو عدم التكليف في مورد غير قابل له، وهذا لا يحتمل بقاؤه بعد البلوغ، وإنما المحتمل فيه عدم التكليف في المورد القابل له فلا معنى للتمسك بالاستصحاب.

والجواب عنه: بأن عدم التكليف بمعنى اللاحرجية العقلية إنما يتم بالإضافة إلى الصبي غير المميز كالصبي المتغذي فإن حكمه حكم البهائم، وأما بالنسبة إلى الصبي المميز فلا يتأتى الحديث المذكور لأنه في مورد قابل، وهذا وإن كان في بدء حدوثه غير مفيد لأنه أزلي إلا أنه باعتبار وقت الشك له الأثر من ناحية البقاء فيجري الاستصحاب في رفعه، لأن رفعه عن امتناني ودعوى أن الاستصحاب أزلي وعدم محمولي لا يثبت الانتساب إلى الشارع المقدس، فهو لا ينفع ما نحن فيه الذي غرضنا إثبات عدم الوصفي وتحقيق نسبة ذلك إلى الله تعالى مدفوعة بأن الأثر العقلي إن كان من آثار نفس المستصحب فلا يجري، وإن كان أثراً لنفس الاستصحاب فلا مانع من جريانه.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

٦٦

الوجه الرابع ما جاء به الشيخ النائيني (١) من الإشكال على البراءة بالاستصحاب ما حاصله: أن كل استصحاب إنما يجري في مورد حيث يكون الأثر مرتباً على الواقع أي واقع المستصحب، فعند تعلق الشك به يعبدنا الشارع المقدس ببقاء ذلك الواقع في تلك المرحلة ويحصل الأثر المطلوب منه، وأما إذا كان الأثر مرتباً على نفس الشك في الواقع أو على الجامع بين الواقع والشك به فلا ريب أنه بمجرد تحقق الشك بالواقع يحصل الأثر من دون حاجة إلى الاستصحاب.

أما في الأول: فلأن موضوع الأثر محرز بالوجدان، فما هو قابل للاتصاف ليس له الأثر وما كان له الأثر لا يجري الاستصحاب فيه.

وأما في الثاني: فلأن استصحاب الواقع وإن أوجب ترتب الأثر إلا أنه لما كان بمجرد تحقق الشك به يوجب له أنه موضوع له أيضاً، فالتعبد بعد ذلك ببقاء الواقع من تحصيل الحاصل، بل هو من أردء تحصيل الحاصل، لأنه إحراز ما هو محرز بالوجدان بالتعبد مثلاً حرمة التشريع تارة: نفسرها بعد العلم بالواقع وأنه متى ما شك في حكم ولم يعلم أنه من الدين كان القول به إدخالاً لما لم يعلم أنه من الدين في الدين وهو حرام فيكون من قبيل الأول وحينئذ لا ينفع جريان استصحاب عدم ثبوت الواقع.

وأخرى: نفسرها بأنه الأعم مما علم بأنه ليس من الدين أولم يعلم بأنه منه، فإن نسبة الحكم حينئذٍ إليه تعالى من باب التشريع فلا ريب أنه من الثاني، ويترتب الأثر عند تعلق الشك بأنه من الواقع ولا حاجة إلى استصحاب عدم كونه من الواقع لأنه من تحصيل الحاصل كما عرفت.

وما نحن فيه كذلك فإن الأثر من استصحاب عدم التكليف قبل البلوغ الجزم بعدم استحقاق العقاب، وهو أثر لنفس الشك بالواقع باعتبار ما تقتضيه القاعدة من قبح العقاب بلا بيان، فإذا شككنا في تحقق التكليف فالموضوع للأثر قد حصل وجدانا فلا حاجة حينئذٍ في الرجوع إلى استصحاب عدم التكليف لاثبات الأثر المذكور، لأنه تحصيل للحاصل بل هو من أردئه، إذ استصحاب عدم التكليف لاثبات البراءة غير صحيح.

(١) أجود التقريرات ٣: ٣٢٩.

٦٧

الإشكال
على
التقريب
الأول
للاستصحاب

والجواب عنه: أن ما قاله (قدس سره) صحيح لو كان الأثر أثراً لنفس الشك باعتبار أن موضوع الأثر يجوز بالوجدان فاستصحاب بقاء الواقع ليس له الأثر وهو لا ينعف، وأما إذا كان الأثر ثابتاً للأعم منه ومن الواقع فما جاء به غير صحيح، لأن قاعدة قبح العقاب بلا بيان إنما تجري في مورد لا يكون بيان وجداني أو تعبدية من قبل المولى تعالى، أما مع وجود البيان وإحراز الواقع الوجداني أو التعبدية فالقاعدة لا يبقى لها الأثر ولا تجري لانتفاء الموضوع سواء كان الواقع المحرز وجوداً أو عدماً.

وما نحن فيه كذلك، فإن المكلف بمجرد الشك بالواقع وإن حصل له الأثر - وهو الجزم بعدم الاستحقاق - إلا أن الشارع المقدس حيث يعبدنا بعدم التكليف ينتفى موضوع قاعدة قبح العقاب ويكون الأثر أثر الواقع لا الشك، نعم يترتب الأثر على مجرد تحقق الشك حيث لا يكون للمكلف حالة سابقة أما معها فالأثر أثرها وليس أثر الشك، مثلاً الأمانة القائمة على طهارة شي يمكن التمسك بها وإن كانت قاعدة الطهارة جارية في موردها، إلا أن الأمانة بعد

قيامها على الطهارة لا يبقى موضوع للقاعدة، فالأثر حينئذ أثرها وليس بأثر القاعدة، بلا فرق بين أن يكون أثر الواقع مرتباً على وجوده أو عدمه، فعلى هذا استصحاب عدم التكليف يجري في مورد يكون للمكلف شك بالواقع ويكون ذلك الأثر العام المرتب على كل منهما مرتباً على استصحاب عدم التكليف بالواقع من دون لزوم تحصيل الحاصل، فضلاً عن كونه أردء.

وبعبارة أخرى: قاعدة قبح العقاب بلا بيان متوقفة على تحقق موضوعها أعني عدم البيان، فكما أنها لاتجري مع بيان التكليف لاتجري مع بيان عدم التكليف، والاستصحاب بيان لعدمه فلا يبقى معه موضوع لها.

الوجه الخامس: الذي أورده الشيخ الأنصاري^(١) على استصحاب عدم التكليف للاستدلال به على البراءة ما محصله: أنه يعتبر في الاستصحاب وحدة القضية المشكوكة مع المتيقنة، وهنا لا اتحاد بينهما، فإن موضوع عدم التكليف قبل البلوغ عنوان الصبي والمجنون علي ما هو ظاهر قوله عليه السلام: (رفع القلم

(١) فرائد الاصول ٢: ٦٠.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

٦٨

عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق^(١)) وأما عدم التكليف بما بعد البلوغ الذي هو المشكوك فيه فموضوعه الإنسان بعد البلوغ، وفي مورد قابل للتكيف وهو موضوع يختلف عن الأول، ومتى لم يتحد موضوع القضيتين لانستطيع من جريان الاستصحاب.

وهذا الإيراد هو الصحيح، وتوضيحه: أن العنوان الذي أخذ في موضوع للحكم الشرعي على نحوين: الأول: أن العنوان قد يكون بنظر العرف قواماً لذلك الموضوع على نحو من قبيل الواسطة في العروض، ولاريب أن الحكم يزول عند تبدل ذلك العنوان كالعادلة التي أخذت في موضوع نفوذ الشهادة والعلمية التي أخذت في موضوع جواز التقليد وأن موضوعه العالم، فإنها في نظر العرف قوام لذلك الحكم وأنه يدور مدارها وجوداً وعدمًا، والحكم في الحقيقة ثابت للعنوان المذكور وبالعرض ثبت لنفس الذات، فإذا زال العنوان فقد زال الحكم قطعاً وثبوتاً بعد ذلك إنما

يكون بعنوان جديد لا بالعنوان السابق.

وفي مثله عند الشك لايجري الاستصحاب.

الثاني: أن لا يكون العنوان مقوماً لموضوع الحكم، بل في الحقيقة علة لثبوت الحكم إلى الذات، فهو من قبيل الوساطة في الثبوت كما في نجاسة الماء بعنوان الثابتة لعنوان التغير، فإن النجاسة في الحقيقة ثابتة لذات الماء ولنفس الجسم ولكن بعلة التغير بأحد الاوصاف، فهذا العنوان ليس قواماً للموضوع بل الموضوع كما عرفت نفس الجسم ولكننا العلة في ثبوت الحكم إنما هو عنوان المذكور، وهذا القسم من العناوين الذي يكون علة في الثبوت ينقسم إلى قسمين: **الأول:** أن يكون العلة التي أوجبت ثبوت الحكم للذات علة محدثة موجبة لبقاء الحكم إلى الآخر حتى مع التبدل والتغير وزوال العنوان، فلا ريب أن الحكم باق بعد زوال العنوان كالمحدود وطلاق التسع مما كان حدوثهما موجبا لثبوت الحكم وبقائه حتى الأخير.

(١) وسائل الشريعة ١: ٤٥، أبواب مقدمة العبادات ب ٤ ح ١١ (مع اختلاف يسير).

٦٩

الإشكال
على
التقريب
الأول
للاستصحاب

الثاني: تكون العلة المحدثة ليست بمبقية، بل الحكم يدور مدارها وجوداً وعدمياً فمتى كانت موجودة كان الحكم ثابتاً، فإذا انعدمت انعدم الحكم ولا يوجد بعده إلا بسبب آخر كعنوان التغير في الماء الكثير، فإنه ليس مجرد حدوثه موجبا لبقاء النجاسة حتى لو زال التغير، بل هو عنوان يدور الحكم مداره وجوداً وعدمياً. إذا عرفت فنقول: ان علمنا بأن العنوان المأخوذ في الموضوع من المقومات له بحيث كان من النحو الأول فلا ريب أن الحكم ينعدم بانعدام نفس العنوان لأنه من المقومات كما هو المفروض، وإن علمنا أنه ليس من المقومات لموضوع الحكم بل من قبيل الوساطة في الثبوت فحينئذ إن أحرزنا أنه من قبيل القسم الأول الذي يكفي حدوثه في بقاء الحكم، فعند تبدل العنوان نحكم ببقاء الحكم قطعاً، لأنه المفروض علة محدثة ومبقية، وإن علمنا أنه من القسم

الثاني فعند زواله يزول الحكم ولا يوجد إلا بسبب آخر، ولو شككنا بين كونه من قبيل العلة المحدثه والمبقية أم المحدثه فقط بعد القطع بأنه من النحو الثاني، فلا شك في جريان استصحاب الحكم نظرا إلى تمامية أركانه.

وأما لو شك في كون العنوان من النحو الأول الذي من قبيل المقوم للموضوع أو من الثاني الغير المقوم له لايجري الاستصحاب لعدم إحراز صدق نقض اليقين بالشك فيما لو لم نرتب ذلك اليقين السابق في ظرف الشك.

وإذا اتضح هذا تعرف أن المقام كيف لايجري الاستصحاب فيه، لأن عدم التكليف الذي كان ثابتاً للصغير إنما هو بعنوان الصبي والمجنون، والعرف يرى أن هذين العنوانين من المقومات لنفس الموضوع فعند الزوال يزول الحكم المذكور، ولو فرضنا أنهما ليسا من قبيل العناوين التي هي واسطة في العروض، فلا أقل من الشك في كونها من قبيل الواسطة في العروض أو الثبوت ومعه لايمكن جريان الاستصحاب كما عرفت فيما تقدم، إذ رفع اليد عن اليقين السابق ليس من نقض اليقين بالشك بعدم إحراز الموضوع السابق، فاستصحاب عدم التكليف الثابت بعنوان الصبي لما قبل البلوغ لايمكن الاستصحاب لما بعد البلوغ فانه يثبت له بعنوان آخر، فالقضية المشكوكة ليست بمتحدة مع القضية المتيقنة.

* وإذا قد تبين لك صحة جريان استصحاب عدم التكليف في الشبهات الحكمية والموضوعية لا محالة ينحصر موارد البراءة في غير ما جرى فيه الاستصحاب:

منها: ما لو تعارض الاستصحاب في مورد كما لو علمنا بتحقيق أحد الحادثين وشككنا في المتقدم والمتأخر منهما، فإن الاستصحاب لايجري إما لفقدان شرطه كما يقول في الكفاية^(١) لعدم اتصال زمان الشك بزمن اليقين، أو لما قلناه من لزوم المعارضة بينهما بعد فرض جريانهما، ومع تعذر جريان الاستصحاب تجري البراءة حينئذ.

ومنها: موارد الأقل والأكثر الارتباطيين فإن مرجعهما إلى الإطلاق والتقييد، لأن الشك في الأكثر معناه اعتبار المولى لذلك القيد دخيلا في المأموره بعد فرض ان عدمه لا يضر وإلا لدار بين المتباينين، فالسورة (مثلاً) إما واجبة فتكون الصلاة مقيدة بها أو مستحبة فالصلاة مطلقة من ناحيتها، فالشك في الأكثر شك في التقييد، وقد فرضنا أن النسبة بين الإطلاق والتقييد نسبة التضاد، لأن معنى الإطلاق هو الإرسال وعدم اعتبار قيد من القيود، ومعنى

التقييد لحاظ شيء في المأموريه وجوداً أو عدماً، فحينئذ بعد أن كان الإهمال في الواقعيات غير ممكن، فلا بد للمولى إما من لحاظ التقييد أو لحاظ الإطلاق؛ واستصحاب عدم كل منها معارض باستصحاب عدم الآخر، ولا بد من التساقط والرجوع إلى البراءة، وهي تقتضي البراءة من التقييد لكونه منته وتوسعة على المكلف بخلاف العكس، فالإطلاق يثبت حينئذ بالبراءة، فتبين مما قلناه انه في هذين الموردين تجري البراءة لا الاستصحاب. هذا كله في دليل البراءة.

* ليلة الاثنين ١٠ / ذو القعدة / ١٣٧٨.

(١) كفاية الأصول: ٣٤٤.

٧١

الإشكال
على
التقريب
الأول
للاستصحاب

أدلة الاحتياط

ويقع البحث عن أدلة الاحتياط وهي إن تمت عارضتها أدلة البراءة وإلا أصبحت محكومه للبراءة.

أستدل القائل بلزوم الاحتياط في الشبهات الحكميه على مدعاه:

أولاً - بالآيات الشريفة:

١ - قوله تعالى: **(ولا تقف ما ليس لك به علم)**(١).

بأن ارتكاب ما هو محتمل التحريم ليس ارتكاباً عن علم ليكون معذوراً فيه، بل يكون من مصاديق المنهي عنه الذي

يحرم عليه اتباعه، والجواب عنه أن الآية الشريفة إنما ترشد إلى حكم العقل الذي يقضي باحتياج المؤمن من العقاب في كل مورد يسلكه الإنسان في مقام عمله، والمؤمن الوحيد هو العلم فهي ترشد إلى اتباعه، والقائل بالبراءة يرى أن أدلة البراءة كافية له ومؤمنة من العقوبة إذا أراد ارتكاب تلك الشبهة، فهو لا يرى منعاً من العمل على طبق ذلك الدليل، كما أنه لا يرى بأساً في مقام الفتوى، لأن الأدلة متكفلة للمؤمنية فهو مشكوك مع المؤمن، أو فقل الأصولي لا ينكر أن القول بالترخيص مع عدم استنادة إلى دليل تشريع محرم، إلا أنه يدعي أن أدلة البراءة دليل على الترخيص، كما أن القائل بالاحتياط يرى بمقتضى دليله أن المؤمن له هو الاحتياط فلا فرق بينهما على هذا التقدير فهي أجنبية عن المقام.

٢- منها الأمر بالتقوى قوله تعالى: **(اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ)** (٢).

ويدعي القائل بالاحتياط أن ارتكاب ما هو محتمل الحرمة ليس تقوى الله تعالى، إنما الترتك للمشتبه تقوى من الله تعالى،

(١) سورة الاسراء ٣٦: ١٧

(٢) سورة آل عمران ٣: ١٠٢.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

٧٢

والجواب عنه: أنه إن أريد من التقوى الأمن من الهلاك والعذاب والجزم بالمؤمن والتحفظ عن ارتكاب ما يوجب الاستحقاق، فلا ريب أن القائل بالبراءة يرى دليله خير مؤمن له من العقوبة بحسب الفتوى والعمل، فارتكاب ما هو محتمل الحرمة استناداً إلى ما دل على الترخيص من براءة عقلية وشرعية ليس منافياً للتقوى، نعم لو لم ير دليله دليلاً مهماً لكان لما قاله مجال واسع إلا أن الأمر بالعكس، وإن أريد بالتقوى المرتبة العالية يعني التحفظ من الوقوع في المفاسد الواقعية، كما هو مفاد قوله تعالى: **(واتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ)**، فالاجتناب عن محتمل الحرمة فيه تقوى عالية بمرتبة أخيرة، فيرده أن الشارع المقدس لا يريد ذلك على نحو الوجوب قطعاً وإلا لأمر بالاحتياط في الشبهات

الموضوعية، لأن احتمال المخالفة موجود وكذا الشبهات الحكمية الوجوبية، إذن الآية الشريفة محمولة على الإرشاد.

٣- منها الناهية عن إلقاء النفس في التهلكة، قوله تعالى: **(ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)**^(١) ويدعي القائل بالاحتياط

أن الإقدام على ارتكاب ما يحتمل الحرمة فيه احتمال الوقوع في الهلكة التي نهى الشارع المقدس عنها فكان

الاحتياط ضروريا عند الشبهة، والجواب عنه أن الهلكة إن أريد بها الدنيوية فالصغرى ممنوعة، فإن ارتكاب محتمل

التحريم ليس فيه احتمال الهلكة فضلاً عن القطع بها، مضافاً إلى أنه لو كان لنهي الشارع عن الشبهات الوجوبية

والموضوعية ولا قائل به، وإن أريد بها الهلكة الأخروية التي هي العقاب فارتكاب ما يحتمل تحريمه وإن أوجب

احتمال الهلكة الأخروية إلا أن الكبرى ممنوعة، باعتبار أن الآية الشريفة إنما ترشد إلى حكم العقل بتحصيل المؤمن

في كل عمل، والقائل بالبراءة يجد الأدلة التي دلت على الترخيص مؤمنة من كل عقاب وهلكة، فلا يحتمل العقاب

بارتكاب ما يحتمل التحريم.

(١) سورة البقرة ٢: ١٩٥.

٧٣

الإشكال
على
التقريب
الأول
للاستصحاب

*ثانياً: واستدل بالأخبار الشريفة:

وهي كثيرة تبلغ حد التواتر بحيث نعلم إجمالاً بصدور بعضها يقيناً، فهي من حيث السند تامة، ولكنها من جهة

الدلالة تنقسم إلى طوائف ثلاثة، وهي:

الطائفة الأولى: الأخبار الأمرة بالتوقف وهي على أنحاء، منها: ما أمرت بالتوقف عند الشبهة، ومنها: ما دلت على

أن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة بنحو التعليل، ومنها: ما جمعت بين الأمرين الأمر بالتوقف وبيان

الحكمة من ذلك وهو التعليل، وقد وجدنا ذلك أي الأخير في روايتين: أحدهما: رواية (١) عمر بن حنظلة، (فإن كان

ذلك فارجعه حتى تلقى إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات)، وهو مفاد

الأولى، وثانيهما: موثقة سعد بن زياد^(٢) جاء فيه انه قال (لا تجمعوا في النكاح على الشبهة، وقفوا عند الشبهة، إلى

أن قال: فإن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة). وهو مفاد الثانية وهي التعليق، ونظير هذا أخبار

التثليث^(٣) (الأمور الثلاثة أمر بَيِّن لك رشد فاتبعه وأمر بين غيه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فرده إلى الله)، وكلها

تأمر بالوقوف عند الشبهة.

والجواب عنه: أن كلها لاتفيد وجوب الاحتياط ، أما أخبار التوقف فعلى تقدير تماميتها فقد اعتبرت الموضوع فيها

المشتبه، وأن الوقوف عند الشبهة كان مركزاً للبحث، ولا ريب أنه غير عنوان المشكوك الذي ما نحن فيه، فإن

المراد من المشتبه ما كان الأمر فيه ملتبساً كما قال الإمام (عليه السلام): (المشتبه ما اشبه الحق)، فإن الواقع لايعلم

انطباقه على أحدهما بالخصوص فهو ملتبس الأمر،

* ليلة الأحد ١٦ / ذو القعدة / ١٣٧٨.

(١) وسائل الشريعة ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي ب ١٢ ح ٩، الكافي ١: ١٠/٦٨.

(٢) المصدر السابق ح ١٥.

(٣) المصدر السابق ح ٢٨ (مع اختلاف يسير).

بينما المشكوك ليس أمراً مردداً بين اثنين بل واحد يحتمل مطابقة للواقع والواقع على حاله، ففي ما نحن فيه - وهو

مشكوك التحريم - يجري للبراءة الشرعية ولقاعدة قبح العقاب بلا بيان، وإذا ثبت الترخيص الشرعي لذلك المورد

المشكوك ارتفع موضوع المشتبه ولا يكون الأمر ملتبساً، بل يصير من موارد ما علم حليته، ولا بد وأن يكون موارد

المشتبه مختصة بالعلم الإجمالي والشبهات قبل الفحص، والذي يؤيد ما ذكرنا من أن موارد التوقف غير موارد

الشبهات بعد الفحص التي ثبت لها الترخيص الظاهري، هو أن التوقف غير لازم في الشبهات الموضوعية

والشبهات الحكمية الوجوبية بعد الفحص عنها، ولولا أن جريان البراءة فيها أثبت لها حكم الترخيص وأخرجها عن

عنوان المشتبه لكان اللازم تخصيص أدلة التوقيف فيها، إذ لا يجب التوقف فيها أصلاً مع أن لسان الروايات آبية عن كل تخصيص، وكيف يمكن الإلزام في مثل قوله (عليه السلام): (الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة) فالذي تحصل من هذا أن الموضوع في أدلة التوقف غير الموضوع في موارد البراءة.

* وأما الأخبار التي تعرضت للتعليل بقوله: (فإن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة) فإن الأمر بالتوقف فيها إرشادي وليس بمولوي، فإن أريد بالهلكة الهلكة الدنيوية بمعنى أن ارتكاب محتمل التكليف يوجب الاقتحام في محتمل الهلكة الدنيوية فهو غير تام كبروياً، إذ ليس ارتكاب مطلق المحرم يوجب هلكة دنيوية، وإنما هناك بعض المحرمات النادرة يكون ارتكابها موجبا للوقوع في الهلكة الدنيوية، وإذا كانت الدنيوية لاتلزم المحرمات فكيف بملازمها لارتكاب محتمل التحريم.

وإن أريد بها المفسدة الواقعية وأن ارتكاب محتمل التحريم يوجب الوقوع في محتمل المفسدة وهو قبيح فهذا غير ظاهر من كلمة الهلكة، لأن الهلكة لا يخلو أمرها بين الدنيوية والأخروية، أما تأويلها بالمفسدة الواقعية فغير مسلم، نعم تخصيصها بالشبهات الوجوبية والموضوعية أمر ممكن باعتبار عدم اشتماله على مفسدة بنظر الشارع المقدس إلا أن الظاهر من هذا عدم التخصيص،

* لبلة الاثنين ١٧ / ذو القعدة / ١٣٧٨.

اللهم إلا أن يقال بأن ترك ما يحتمل الوجوب موجب لتفويت المصلحة وهو اقتحام في الهلكة أي المفسدة، ولكنه غير تام، إذ لم يقل أحد بأن تفويت الواجب أي المصلحة وقوع في الهلكة أي المفسدة، وكيف كان فإرادة الهلكة بمعنى الدنيوية غير تام وإرادته بمعنى المفسدة الواقعية غير ظاهرة فيه.

وإن أريد من الهلكة بمعنى العقاب الأخروي فالأمر بالتوقف لا يكون إلا إرشادياً إلى ما يحكم العقل به من التوقف في

كل مورد يحتمل فيه الهلكة، ولا يكون الأمر مولوباً لأن احتمال الهلكة ينشأ من إيجاب الاحتياط، وهو لا يخلو عن موارد ثلاثة:

الأول: أن يكون في البينة إيجاب بالاحتياط الواقعي بنحو الكلية، وهذا هو الذي سبب احتمال الهلكة في كل مورد يحتمل التكاليف فيه.

الثاني: أن يكون احتمال الهلكة ناشئاً من الأمر بالتوقف بنفس هذه الأدلة.

الثالث: أن يكون احتمال الهلكة ناشئاً من الأمر بالاحتياط في بعض الموارد الخاصة.

أما الأول فلا ريب في دفعه بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، وبالبراءة الشرعية أيضاً حيث يشك المكلف في أن الشارع المقدس قد جعل عليّة أمراً بالاحتياط في موارد احتمال التكاليف، وهذا شك في شبهة حكمية يرجع فيها إلى البراءة. وأما الثاني فلا ريب من بطلانه، لأن احتمال الهلكة لا يمكن أن ينشأ من الأمر بالتوقف في هذه الأدلة الخاصة، وذلك لأن موضوع هذه الأوامر احتمال الهلكة فلا يكون احتمال الهلكة ناشئاً منها.

فلا بد وأن يكون ناشئاً من الأمر الثالث وهو الموارد الخاصة التي أمر الشارع المقدس فيها، وعلينا مراجعة موارد الأدلة الخاصة لنرى أن الاحتياط ثابت فيها أولاً، فإن ثبت عارض البراءة وإلا فلا. وأما حديث التثليث، فلأن محتمل التحريم بعد الفحص عنه وثبوت الترخيص الظاهري في حقه بسبب البراءة أصبح من مصاديق ما هو بين الرشد فيجب اتباعه حينئذ.

* الطائفة الثانية: الأخبار الأمرة بالاحتياط التي تبلغ خمس روايات، وهي بحسب سندها محل نقاش في الجملة خلاف أخبار التوقف التي قلنا أننا نعلم بصدور جملة منها. كيف كان:

الأول صحيحة عبد الرحمن الحجاج (١)، قال سألت أبا الحسن علي (عليه السلام): عن رجلين أصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما جزاء، قال: بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما الصيد، فقلت: إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه قال: (إذا أصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليكم الاحتياط حتى تسئلوا وتعلموا).

الجواب عنه: أنها لاتدل على وجوب الاحتياط تعبداً لأمرين: الأول: ورودها في موارد الشبهات قبل الفحص، ومحل النزاع إنما هو بعد الفحص، الثاني: أنها واردة في الشبهات الوجوبية ولاقائل بالاحتياط فيها حتى من الأخباريين سوى المحدث الاستبرابادي (قدس سره)، وإنما النزاع في الشبهات التحريمية فهي خارجة عن النزاع.

الثاني ما رواه الشيخ الطوسي (قدس سره) (٢) عن الحسن بن محمد بن سنان، قال كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام) يتوارى عنا القرص، ويقبل الليل، ويزيد الليل ارتفاعاً، ويستتر عنا الشمس، ويرتفع فوق الجبل حمرة، ويؤذن عندنا المؤذنون فأصلي حينئذ وأفطر ان كنت صائماً، أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل، فكتب (عليه السلام): (أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك).

والجواب عنه: أن الرواية المذكورة لاتدل على الاحتياط إما في الصلاة.

وإما في الإفطار فإن قلنا بجريان الاستصحاب الحكمي أو الموضوعي فلازمه

* ليلة الثلاثاء ١٨ / ذو القعدة / ١٣٧٨.

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٤، أبواب صفات القاضي ب ١٢ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٧، أبواب صفات القاضي ب ١٢ ح ٤٢، التهذيب ٢: ٢٥٩ / ١٠٣١.

بقاء صيامه حتى ذهاب الحمرة وعدم جواز الإفطار قبل ذلك، وإن لم نقل به فالمورد من دوران الأمر بين الأقل والأكثر، فإن التزمنا فيه بالاشتغال فالواجب بقاء صومه إلى ذهاب الحمرة، فعلى كلا التقديرين الحكم بالبقاء لا للاحتياط بل للاستصحاب أو الاشتغال، وإن لم نقل بالاشتغال في الأقل والأكثر بل التزمنا بالبراءة فلا بد من حمل الأمر بالاحتياط على التقية وأن الإمام (عليه السلام) ما كان باستطاعته بيان الحكم الواقعي، مضافاً إلى وروده في الشبهات الوجوبية.

الثالث: ما جاء في أمالي المفيد الثاني - وكذا الشيخ الطوسي- (١) قال: قال أمير المؤمنين ع لكميل بن زياد: (أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت).

الجواب عنه: أنها لا تدل على الاحتياط الكلي بل تدل على استحباب الاحتياط بأعلى مراتبه، فإن تشبيه الأخ بالدين والأمر بالاحتياط للدين بما يختاره المكلف دليل على أن الاحتياط أمر حسن، وأن الاحتياط لأبأس به، ولكنه لا بنحو الإلزام وإلا لحدده الشارع بمقدار لا بما شاءه المكلف.

الرابع: ما عن الشهيد (٢) عن عنوان البصري عن أبي عبد الله (عليه السلام) يقول فيه: (سل العلماء ما جهلت، وإياك أن تسألهم تعنتا وتجربة، وإياك أن تعمل برأيك شيئا، وخذ الاحتياط في جميع أمورك ما تجد إليه سبيلا، واهرب من الفتيا هربك من الأسد ولا تجعل رقبتك عتبة للناس).

والجواب عنه: أولا: السند محل نقاش، كما أن الدلالة على الاحتياط محل بحث، لأن الاحتياط في جميع الأمور كما يقول الإمام (عليه السلام): (وخذ الاحتياط في جميع أمورك) قطعاً ليس بواجب فليس إلا محمولا على الاستحباب وهو خارج عن المقام.

الخامس: ما أرسله الشهيد (قدس سره) (٣) من قوله: (لك أن تنتظر الحزم وتأخذ الحائطة لدينك)،

(١) المصدر السابق ح ٤٦.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٢ أبواب صفات القاضي ب ١٢ ح ٦١.

(٣) المصدر السابق ح ٦٥.

والجواب عنه أن هذه الرواية شبيهة بالثالثة في الدلالة على الاستحباب، ولا يبعد أنها هي هي فلا تدل على وجوب الاحتياط.

فالمتحصل مما تقدم أن الاحتياط غير واجب في الشبهات التحريمية ولو تنزلنا وقلنا بأن الروايات الشريفة تدل على

ذلك، فلا بد من أن نقول بأن أخبار البراءة تصير واردة أو حاكمة على أخبار الاحتياط.

* ولو تنزلنا وقلنا بدلالة الأخبار على لزوم الاحتياط والتوقف في الشبهات الحكمية فلا بد أيضاً من القول بالبراءة حتى على هذا القول، وبيان ذلك: أن البراءة الشرعية تارة: ندعي انصرافها إلى ما بعد الفحص - كما هو الظاهر - نظراً إلى ما يرتأيه العقل من أن التكاليف تصل إلى المكلف بالطرق العادية وهي بعد البحث والفحص، أما بطريق الإعجاز كالإلهام وما شاكله فلا، فحينئذ حكم العقل يكون كالقرينة المتصلة لانعقاد ظهور تلك الأدلة إلى ما بعد الفحص.

وأخرى: ندعي عمومها لما قبل الفحص وما بعده غاية الأمر الأدلة الخارجية كالكتاب والإجماع وما شاكلهما أفادت اختصاصها بما بعد الفحص.

فعلى الصورة الأولى يكون المورد من قبيل العام الذي أعقبه مخصصات، وكانت النسبة بين المخصصين العموم المطلق، فلا محالة من تخصيص كل منهما ذلك العام فوقاني من دون انقلاب نسبة في البين، باعتبار أن نسبة كل مخصص إلى العام نسبة العام والخاص فلا تتقلب النسبة بينهما، وما نحن فيه كذلك فإن أدلة الاحتياط دلت بإطلاقها على شمول الحكم المذكور لما بعد الفحص وقبله في الشبهات الحكمية أو الموضوعية، التحريمية من الحكمية أو الوجوبية.

وقد ورد مخصصان على ذلك، أحدهما: أدلة البراءة حيث أفادت الترخيص في الشبهات الحكمية التحريمية أو الوجوبية بعد الفحص، وفي الموضوعية مطلقاً قبلاً أو بعداً.

* ليلة الأربعاء ١٩ / ذو القعدة / ١٣٧٨.

ثانيهما: أدلة الحل وقد أفادت الترخيص في الشبهات الموضوعية قبل الفحص وبعده ونسبة أدلة البراءة والحل إلى أدلة الاحتياط نسبة العموم المطلق، ولا بد من تخصيص كل منهما لأدلة الاحتياط، لأن نسبة كل واحد إليها نسبة

العام والخاص فلا يتقدم أخص الخاصين، فيتخصص العموم لتتقلب النسبة بعد ذلك، بل كل منهما يخصص ذلك العام ولا بد بعد التخصيص تبقى أدلة الاحتياط مختصة بحكمها الشبهات الحكمية ما قبل الفحص، والبراءة تجري بما بعد الفحص وهو المطلوب.

وعلى الصورة الثانية من عموم أدلة البراءة لما قبل الفحص وبعده في الشبهات الحكمية والموضوعية التحريمية والوجوبية، إلا أن الأدلة الخارجية دلت على تخصيص ذلك بما بعد الفحص فلا محالة يتقابل الدليلان العامان - الاحتياط والبراءة- فإما أن لا نلتزم بانقلاب النسبة بين الدليلين أو نلتزم بذلك، فعلى الأول فالنسبة بين الدليلين نسبة التباين، لأن أدلة الاحتياط تثبت الحكم في جميع الصور، وأدلة البراءة تثبت الترخيص في جميع الصور أيضاً. وبعبارة أخرى: الشبهات الحكمية والموضوعية قبل الفحص وبعده تلزم بالتوقف فيها أدلة الاحتياط، وتثبت الترخيص أدلة البراءة، والنسبة بين كليهما نسبة التباين، فلا بد من وقوع المعارضة بينهما وتقديم ما هو الأقوى منهما دلالة على الآخر، ولا ريب أن أدلة البراءة الشرعية نص في الترخيص كحديث الرفع، بينما أدلة الاحتياط لها ظهور في التوقف، والنص مقدم على الظهور فيحمل ذلك الظهور على الاستحباب، وتكون النتيجة تقديم أدلة البراءة الشرعية.

وعلى الثاني: وهو الالتزام بانقلاب النسبة بين الدليلين، فنقول: إن كلاً من العمومين قد ورد عليهما مخصص خارجي، فأدلة الاحتياط خصصت بالشبهات الموضوعية والحكمية الوجوبية بعد الفحص، إذ لا يجب الاحتياط في هذين الموردين قطعاً، وبقي تحت دليل الاحتياط الشبهات الوجوبية قبل الفحص، والتحريمية قبل الفحص وبعده، وأما أدلة البراءة فكذا خصصت عموماتها بالشبهات الحكمية الوجوبية قبل الفحص والتحريمية قبل الفحص، وأما التحريمية بعد الفحص والوجوبية كذلك والشبهات الموضوعية فالبراءة تجري فيها بلا كلام.

إنما مورد الاجتماع لكلا العمومين الشبهات التحريمية بعد الفحص، فالبراءة تدعي شمولها لهذا المورد، وأدلة الاحتياط تدعي شمولها لهذا المورد، والنسبة بينهما عموم من وجه، حيث إن كلاً من العمومين ينفرد عن الآخر في غير هذا المورد، فإذا تعارض الدليلان الاحتياط والبراءة في مورد الاجتماع فبعد التساقط بينهما يرجع إلى عمومات

الفوق والمحكم حينئذ دليل العقل وهو قاعدة قبح العقاب بلا بيان وهو يقتضي الترخيص.

فالمتمحصل مما قلناه أن الموارد كلها تجري البراءة فيها، غاية الأمر تارة البراءة الشرعية وأخرى البراءة العقلية،

لكن ذلك بعد الفحص في الشبهات الحكمية وأما قبل الفحص منها فالمحكم هو الاحتياط.

* دليل العقل

واستدل الأخباريون على وجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية التحريمية بحكم العقل وتقريبه بوجوه:

الوجه الأول: إن كل مكلف يعلم في بداية بلوغه وقبل مراجعته للأدلة الشرعية بثبوت محرمات كثيرة في الشريعة المقدسة، ومقتضى العلم الإجمالي اجتناب كل ما يحتمل حرمة خروجاً عن عهدة تلك التكاليف يقيناً، وفي هذه الحالة لا يسعه أن يجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان في موارد احتمال الحرمة، لأن العلم الإجمالي بيان على ثبوت التكليف، كما وأن العلم الإجمالي المذكور لا ينحل لقيام الأمارات والطرق على ثبوت تلك الأحكام المعلومة بالإجمال، إذ ليست هي بمقدار ذلك المعلوم الإجمالي، فإن قيام الدليل على ثبوت أحكام في موارد خاصة لا ينفى ثبوت الحكم في غيرها فلا ينحل العلم الإجمالي.

والجواب عنه نقضاً وحالاً:

أما النقض: فبالشبهات الوجوبية والموضوعية، حيث إننا نعلم إجمالاً بثبوت تكاليف في الشريعة المقدسة، ومقتضى العلم الإجمالي التنبؤ في كل محتمل الوجوب دون أن تجري البراءة فيها، ولو كان العلم الإجمالي مانعاً من الرجوع

* ليلة السبت ٢٢ / ذو القعدة / ١٣٧٨.

إلى البراءة في الشبهات الحكمية لكان مانعاً هنا، مع أن الأخباريين يلتزمون بالبراءة في الشبهات الوجوبية والموضوعية، إلا المحدث الاستبرابادي، فما يقوله الأخباري في هذين الموردين يمكن الإجابة به عن الشبهات

التحريرية.

وأما الجواب الحلي: فقد ادعى صاحب الكفاية (قدس سره) (١) أن قيام الأمانة على التكليف في بعض الأطراف ينجز العلم الإجمالي فيها دون الطرف الآخر، كما لو علمنا بحرمة إساءة زيد وتردد بين إنائين، ثم قامت البيئة على أن أحدهما المعين إنأؤه كان العلم الإجمالي منحللاً إلى ذلك الاناء والاجتناب عنه دون الثاني، وما نحن فيه كذلك فإن الأمانات والطرق قامت على تعيين المحرمات في الشريعة المقدسة، ومعه ينحل العلم الإجمالي المذكور وتجري البراءة في ما هو محتمل التكليف.

الجواب عنه: أن مقالته (قدس سره) تتم في ما لو كان المعلوم بالإجمال محدداً ومعلومًا ولم يخرج عن محل الابتلاء، ثم قام الدليل على تعيين ذلك المعلوم، فإنه لا إشكال في الانحلال. مثلاً لو علمنا بحرمة إساءة زيد من بين الإناءات، ثم علمنا تفصيلاً أو تعبدًا على أن هذا هو إساءة زيد، انحل العلم الإجمالي، لأن المعلوم بالإجمال محدد ومعين، وكذلك لو علمنا بوجوب إحدى الصلاتين الجمعة أو الظهر، ثم قامت الأمانة على تعيين ما هو الواجب انحل العلم الإجمالي بلا فرق بين أن تكون الأطراف كثيرة أو لا، إنما المهم معرفة ما هو المعلوم بالإجمال، فالدليل الدال على تعيين النجس وأنه إساءة زيد يفيد المعنى المذكور بالدلالة المطابقة، وهو بالدلالة الالتزامية ينفي أن يكون إساءة زيد في غير هذه الإناءات، سواء كان ذلك الدليل الذي قام على التعيين تفصيلياً بالوجدان أم بالتعبد كالأمانة حيث يكون فيها نظر إلى اللوازم.

وأما مانحن فيه فليس كذلك، لأن المعلوم بالإجمال ليس بمحدد ومعين، فالأمانات التي تقوم على إثبات شيء وتعيين ما هو المحرم واقعا ليس بمقدار ذلك المعلوم بالإجمال، أو فقل المعلوم بالإجمال ليس بمقدار ما قامت الأمانة عليه فهي لا تنفي ثبوت التكليف المحرمة في غير هذه الموارد، إذا فالعلم الإجمالي لا ينحل بل يبقى منجزاً ولا تجري البراءة على هذا التقدير، فما قاله في الكفاية غير صحيح.

(١) كفاية الأصول: ٣٤٦.

فالصحيح أن يقال: إن العلم الإجمالي بثبوت تكاليف محرمة في الشريعة المقدسة ينحل بقيام الأمارات على ثبوت التكاليف الإلزامية فينحل العلم الإجمالي المذكور، وتقريبه أن لنا علوماً إجمالية ثلاثة:

الأول: هو العلم الإجمالي الكبير بثبوت تكاليف إلزامية محرمة وواجبات في الشريعة المقدسة وأطراف هذا العلم جميع الشبهات مما يحتمل التكاليف فيها.

الثاني: العلم الإجمالي المتوسط بوجوب تكاليف إلزامية ضمن الأمارات المعتمدة وغير المعتمدة، والقطع بمطابقة بعضها للواقع وأطرافه موارد الأمارات مطلقاً.

الثالث: العلم الإجمالي الصغير بوجود أحكام شرعية ضمن الأمارات للعلم بمطابقة بعضها للواقع، وأطراف الأمارات المعتمدة خاصة.

ولا ريب في انحلال العلم الإجمالي الأول إلى الثاني والثاني إلى الثالث فإنه لو عملنا على طبق الأمارات المعتمدة فقط وأخرجنا ذلك عن المعلوم بالإجمال في العلم الإجمالي الكبير لم يبقَ لنا معلوم إجمالي في بقية الأطراف، (مثلاً) لو علمنا بوجود خمس شياه مغصوبة في قطيع من الغنم، وعلمنا أيضاً بوجود خمس شياه مغصوبة في القسم الأبيض من ذلك القطيع، انحل العلم الإجمالي الأول بسبب العلم الإجمالي الثاني، بحيث لو أخرجنا الخمسة من البيض لم يبق لنا علم إجمالي بمغصوبية بقية الأطراف لاحتمال انطباق المعلوم بالإجمال في العلم الإجمالي الكبير على ذلك المعلوم إجمالاً في العلم الإجمالي الصغير، بخلاف ما لو أخرجنا ثلاثة من البيض لم ينحل العلم الإجمالي لوجود الخمسة، وعليه فالعلم الإجمالي الكبير بوجود تكاليف إلزامية في الشريعة المقدسة ينحل إلى العلم الإجمالي الثاني بوجودها ضمن الأمارات المعتمدة وغير المعتمدة، إذ المعلوم بالإجمال في الأول لا يزيد عدداً على المعلوم بالإجمال في الثاني.

وكذا ينحل العلم الإجمالي الثاني إلى العلم الإجمالي الثالث الذي كان ضمن الأمارات المعتمدة، إذ لو أخرجنا الأخبار المعتمدة الواردة في الكتب الأربعة - التي هي بمقدار المعلوم بالإجمال في العلم الثالث - لم يبق لنا علم إجمالي

بوجود التكاليف في غير ذلك، بل كان وجودها محتملاً فكان المعلوم

بالإجمال في العلم الثاني لايزيد عدداً على المعلوم بالإجمال في الثالث، فينحل العلم الإجمالي الثاني إلى العلم الإجمالي الثالث.

إذا عرفت هذا فنقول: أما بناء على ما هو الصحيح من أن المجعول في باب الأمارات الوسطية في الإثبات والمحرزية والعلم التعبدية بنظر الشارع المقدس، وأن الشارع المقدس يجعل ما ليس بعلم علماً ويتم جهة الكشف عن الواقع بعد أن كان ناقصاً، فالعلم الإجمالي ينحل إلى موارد قيام الأمانة على ثبوت التكليف، لما عرفت أن العلم الإجمالي حدوثه وبقاؤه من حيث التنجيز يدور مدار المنجز فمتى ما ثبت المنجز للعلم وحتى التنجيز ومتى بقى ثابتاً حتى الأخير كان التنجيز ثابتاً بقاء.

وقد قلنا: أن العلم الإجمالي يعود أمره إلى قضية منفصلة مانعة الخلو، فلو علمنا بنجاسة أحد الإنائين؛ كان النجس إما هذا الإناء أو ذاك على نحو لا ترتفع كلاهما ولكن يمكن بثبوت كليهما، فالعلم الإجمالي إذا انحل إلى علم تفصيلي وجداني في أحدهما بثبوت التكليف وشك بدوي في الآخر، ارتفع تنجزه في مرحلة البقاء وانحل إلى قضيتين إحداهما متيقنة والأخرى مشكوكة، ولا يبقى تردد بعد ذلك في النجس، فإذا كان الأمر كذلك في العلم وجداني فكذلك الأمرات في العلم التعبدية إذا بلغ الأمر به إلى مرحلة الانحلال، والأمارات القائمة عند المكلف بما أنها تفيد العلم من حيث ثبوت الأمانة لأجل قيامها لدى المكلف، فهي تفيد أن هذا الحكم التحريمي الذي أدت إليه ثابت من أدلة الأمر ومن حين علم إجمالاً بوجود محرمات في الشريعة المقدسة عند البلوغ، والمفروض أن الأمانة أدت إلى جملة من المحرمات بمقدار يفى بالمعلوم الإجمالي فينحل العلم من حينه ولا يبقى له تنجز في مرحلة البقاء، ويكون علمه الإجمالي السابق منحل إلى قضيتين متيقنة ومشكوكة ولا يبقى تردد.

وبعبارة أخرى: الأمانة وإن قامت فعلاً لدى المكلف إلى أنها تفيد العلم من حيث ثبوتها، فحين بلغ علم إجمالاً بثبوت محرمات في الشريعة، علم أيضاً تعبداً بأن تلك المحرمات ثابتة في مؤديات الأمانة - إذ المفروض أنها وافية بمقدار المعلوم بالإجمال- فينحل العلم الإجمالي لا محالة لعدم بقاء التردد بعد ذلك، فيمكن أن ندعي أنه انحلال حقيقي بالنظر إلى عدم بقاء التردد وجدانا، ويمكن ادعاء أنه انحلال تعبدية لكون قيام الأمانة لتفيد إلا العلم التعبدية.

* وأما بناء على أن المجعول في باب الأمارات المنجزية والمعزوية كما ذهب إليها صاحب الكفاية (قدس سره) أو المجعول منها الأحكام الظاهرية حسب مؤدى الأمانة الناشئة من السببية فانحلال العلم الإجمالي مشكل، لأنه على المبنى الأول يكون مفاد الأمانة تنجز الواقع على فرض المصادفة والتعذير على تقدير الخطأ، وهذا حاصل بنفس العلم الإجمالي إلا أن الواقع في موارد العلم الإجمالي منجز بحكم العقل فلا معنى حينئذ لتنجز الأمانة الواقع على تقدير المصادفة، إذ المنجز لا ينجز مرة أخرى، فهي على هذا المبنى لا توجب العلم الإجمالي مشكل لأنه على المبنى الأول يكون مفاد الأمانة تنجز الواقع على فرض المصادفة والتعذير على تقدير الخطأ وهذا حاصل بنفس العلم الإجمالي، لأن الواقع في موارد العلم الإجمالي منجز بحكم العقل فلا معنى حينئذ لتنجز الأمانة الواقع على تقدير المصادفة، إذ المنجز لا يتنجز مرة أخرى فهل على هذا المبنى لا توجب الانحلال.

وكذا على المبنى الثاني لأن مفادها حينئذ جعل أحكام ظاهرة، بمعنى أن الأمانة إن أدت إلى شيء كان قيامها سببا لجعل حكم ظاهري على طبقه، فحينئذ جعل الحكم الظاهري لا يوجب الانحلال لبقاء التردد في المعلوم بالإجمال، فهذا أشبه بما لو علمنا إجمالاً بنجاسة أحد الإنانين الشرقي أو الغربي، ثم علمنا بنجاسة الإناء الشرقي من أجل سقوط قطرة بول فيه فعلاً، فهذا العلم المتأخر لا يرفع التردد، إذ الشك في بقاء النجاسة لا يزال موجوداً، فعلى كلاً التقديرين لا يكون العلم الإجمالي منحللاً.

ولكن يمكن القول بالانحلال أن التزامنا بأن منجزية الأمانة أو ثبوت حكم ظاهري على طبقها لا يدور مدار وصولها للمكلف وعدم الوصول، بل منجزيتها ثابتة في الواقع وإن لم تصل إليه، مثلاً نفس الأحكام الثابتة في الوسائل منجزة للواقع بلا أن تصل إلى المكلف بشرط أن تكون في معرض الوصول إليه، كما هو الصحيح ففي هذه الصورة لا يكون العلم الإجمالي منجزاً من أول الأمر لكون بعض أطرافه قد ثبت التنجز بها من غير جهة العلم الإجمالي، نظير ما لو علم المكلف بأن إحدى صلاتيه فاسدة أو لم يأت بها إما أداء أو قضاء، ولكن

تنبيهات

حيث كانت الصلاة القضائية محتاجة إلى أمر جديد في الأمر بها فالبراءة تجري فيها، أو حيلولة الوقت أوجب عدم إتيانها فتبقى الصلاة الأدائية مجرى لقاعدة الاشتغال، فكان المنجز في الإتيان بها قاعدة الاشتغال لا العلم الإجمالي. وكما عرفت أن تنجيز العلم الإجمالي يأتي حيث تكون الأصول بجريانها مستلزمة للمخالفة القطعية، فيمتنع جريانها في الأطراف، والمفروض عدم ذلك في المثال، لأن بعض الأطراف يجري فيها الأصل النافي وبعضها المثبت فلا تنافي بينهما.

وما نحن فيه كذلك فإن قيام الأمانة من الآن لا ينجز الواقع من الآن، بل الواقع منجز من حين ثبوتها، فمن أول الأمر كان الواقع منجزاً بمنجز خارجي، وهو قيام الأمانة لا من جهة العلم الإجمالي، وهكذا الحكم كان ثابتاً للمؤدى من أول الأمر، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً من حينه باعتبار أن الأمانة تكشف عن ثبوت أحكام فعلية في مواردها من أول الأمر، فلا يبقى للعلم الإجمالي أثر بعد ذلك.

وفرق بين الانحلال وعدم التنجيز من أول الأمر، ومجرد الشك وإن كان منجزاً للاحتياط ولكنه قبل الفحص، أما بعد الفحص فقيام الأمانة كان منجزاً لا العلم الإجمالي، فعلى هذا تكون الأمانة موجبة لعدم التنجيز، فالمتحصل من هذا أن الاحتياط لا يكون موجبا لتنجيز العلم الإجمالي، بل البراءة الشرعية والفعلية جارية في كل مقام.

*الوجه الثاني من تقريب حكم العقل أن يقال: أن الأصل في الأفعال غير الضرورية قبل الشرع والشرعية الحظر بحكم العقل، حيث يرى العقل ذلك تصرفاً في سلطان المولى، فإذا شك ما بعد ورود الشرع أنه ورد ترخيص على ذلك الفعل فمقتضى الأصل بقاء الحظر حتى يعلم بالترخيص، فهذا دليل عقلي على لزوم الاحتياط في الشبهات التحريمية.

والجواب عنه أنه إن قلنا بثبوت البراءة الشرعية واستفادتها من الأخبار الشريفة

-كما هو الصحيح - فلا ريب من ارتفاع هذا الأصل لثبوت الترخيص

المولوي بعد الشرع والشريعة، وإن لم نقل كذلك أو قلنا ولكنها عورضت بأخبار الاحتياط، فمع ذلك لا مجال للتمسك بالأصل المذكور لأمر:

أولاً: فلأن الأصل المذكور وهو الحظر في الأفعال غير الضرورية ليس من المسلمات لدى القوم، بل يختلف فيه فإن جماعة من الأعلام ذهبوا إلى أن الأصل فيها هو الإباحة، فلا وجه للاستدلال بما هو محل النزاع. ثانياً: إنه لو فرضناه من المسلمات فالملاك في كل منهما يختلف عن الآخر، لأن ملاك حكم العقل بما قبل الشريعة والشرع بالحظر من جهة عدم قابلية المورد للبيان، حيث لم يكن شرع أو شريعة ليتمكن الشارع المقدس من البيان، فكان بيان الترخيص منتفياً لوجود المانع، وهذا بخلاف ما نحن فيه فإن الشارع المقدس بين الترخيص في بعض الموارد وكان المورد قابلاً للبيان، فإذا شككنا في مورد أنه ثبت ترخيص فيه فالواجب هو الرجوع إلى البراءة والتمسك بقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وبعبارة أخرى المستفاد من الأدلة أن الأصل في كل شيء هو الترخيص حتى يثبت النهي عنه أو الحرمة له كما هو مستفاد من قوله (كل شيء مطلق). وكما يستفاد من القرآن الكريم أنهم في صدد بيان ما هو المحرم ولا يثبتون المباحات الأصلية إلا باب الإباحة بعد الحظر فكان الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يثبت التحريم على عكس ما قيل، فإذا شككنا في ثبوت الحرمة لشيء فالأصل يقتضي الإباحة والترخيص، إذاً البراءة الشرعية تجري في الشبهات الحكمية من دون كلام.

الوجه الثالث: من تقريب حكم العقل على لزوم الاحتياط في الشبهات التحريمية أن يقال: أن ارتكاب محتمل التحريم مستلزم لاحتمال الوقوع في الضرر، ومعلوم أن دفع الضرر المحتمل واجب بحكم العقل فيجب دفعه.

والجواب عنه: إن أريد بالضرر الأخرى فالكبرى ممنوعة، وإن أريد به الدنيوي فالصغرى محل نقاش، فالمتحصل من جميع ما تقدم أن أدلة البراءة مقدمة على أدلة الاحتياط إما لكونها نصاً أم راجحاً.

تنبيهات

التنبيه الأول: إن موضوع البراءة العقلية عدم البيان، وموضوع البراءة النقلية الجهل بالواقع وعدم العلم به، فإذا دل دليل على الواقع بسبب الأمانة وكان بيانا وعلما تعبديا ارتفع الشك بالواقع ولو تعبدا، وتقدم ذلك على البراءة تقدماً وروداً أو حكومة.

أما تقدمه على البراءة العقلية، فلأن الأمانة بيان من قبل الشارع المقدس وموضوع البراءة عدم البيان، وأما تقدمه على البراءة النقلية فلأن المكلف أصبح عالماً بالواقع وليس بجاهل فيه، وموضوع النقلية هو الجهل به بلا فرق بين أن يكون العلم تعبدياً أو وجدانياً، وهكذا للاستصحاب إن جرى في موضوع أو حكم أو انتفت البراءة عنه لكونه حجة معتبرة على الواقع ويكون بيانا، ويصير المكلف عالماً ببقاء ما ثبت سابقاً، ومعه يرتفع الجهل بالواقع، بلا فرق بين جريان الأصل الموضوعي في الموضوع كخمرية شيء أو حليته، أو في الحكم مثل حرمة وطء الحائض عند الشك في ذلك بعد الانقطاع، فإن استصحاب الحرمة السابقة على تقدير الجريان يمنع من التمسك بأصالة البراءة، بناءً على جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية الإلهية.

أما وجه تقديم الأمانة أو الاستصحاب على البراءة العقلية والنقلية من قبيل الورد أو الحكومة فهو أمر موكول إلى محله، ويسمى هذا الأصل بالأصل الموضوعي كما عبر عنه الشيخ (قدس سره) بمعنى ارتفاع موضوع البراءة به وليس معنى ذلك أنه يجري في الموضوع خاصة بل يجري في الحكم كما عرفت.

* التنبيه الثاني: أصالة عدم التذكية

ومن جملة ما رتبته الشيخ الأنصاري (قدس سره) (١) على هذا التنبيه جريان أصالة عدم التذكية فيما إذا شك في حلية

لحم وحرمة من جهة الشك في قابلية الحيوان

* ليلة الاربعاء ٢٦ / ذو القعدة / ١٣٧٨ .

(١) فرائد الاصول ٢: ١٠٩ .

مصاييح
الأصول
ج - ٣

٨٨

للتذكية وعدمها، وأورد على نفسه بأن أصالة عدم التذكية معارض بأصالة عدم الموت حتف الأنف، وأجاب عنه: بأن الموت حتف الأنف عبارة أخرى عن عدم التذكية فلا مغايرة بينهما، كيف كان ولا بد من تحقيق البحث عن أصالة عدم التذكية، فنقول: إن الشك في حرمة اللحم وحليته تارة يكون من جهة الشبهة الحكمية. وأخرى: من جهة الشبهة الموضوعية للاشتباه في الأمور الخارجية. أما الثاني وهو الشبهة الموضوعية فعلى أقسام:

القسم الأول:

ما كان الشك في حلية اللحم وحرمة من جهة دوران الأمر بين كونه من مأكول اللحم أو من غيره مع العلم بوقوع التذكية بجميع شرائطها عليه، كما إذا شك في كون اللحم المتخذ من حيوان علم وقوع التذكية عليه من شاة أو أرنب مثلاً - كما لو كان الجو مظلماً - ووقعت التذكية على ما هو قابل لها إلا أن الحيوان لا يعلم أنه شاة أو أرنب، أو حصل التردد في قطعة من حيوان حلال الأكل كالشاة بين أن تكون القطعة محرمة الأكل كالطحال أو حلاله كالكبِد، بعد فرض أن التذكية وقعت على ذلك الحيوان ولم تكن في البين حالة سابقة، ففي مثله تجري البراءة من حرمة أكل اللحم ويحكم بحليته من دون حاجة إلى الفحص لكون الشبهة موضوعية، وليس هنا أصل أو دليل يقتضي الحرمة. فما ادعاه الشهيد (قدس سره) (١) من أن الأصل في اللحوم الحرمة مطلقاً فهو غير صحيح ولا نعرف له وجهاً، بالإضافة إلى هذا الغرض الذي أحرز وقوع التذكية عليه على كل حال.

وربما يقال: بأن الاستصحاب يقتضي حرمة أكل اللحم المردد بين مأكول اللحم أو من غيره بعد العلم بوقوع التذكية

عليه، فيقال: أن الحيوان المذكور حين كان حيا كان يحرم أكله فبعد وقوع الذبح عليه والشك في حلية أكله للظلمة تستصحب حرمة السابقة ويحكم بالحرمة.

(١) الروضة البهية ١: ٤٩.

٨٩

تنبيهات

والجواب عنه: أولاً: أن الحيوان الحي لم يكن أكله حراماً قطعاً، وإنما الذي يحرم أكله القطعة المبانة كما ورد في إليات الغنم (١)، ولذا أفتى جملة من الفقهاء (قدس سره) بجواز بلع السمك الصغير حيا مع أن تذكيته إنما هو بموتة خارج الماء لابنفس إخراج منه، ولذا التزموا بعدم جواز أكل القطعة المبانة من السمك الحي بعد إخراج منه من الماء حيا.

ثانياً: لو سلمنا ذلك فالمحرم إنما هو الحيوان بعنوان كونه حيا لا مطلق الحيوان، فإذا جرى عليه الذبح وتمت التذكية تبدل العنوان وتغير وأصبح حيواناً ميتاً وليس بحي، فكان الموضوع مبائناً للأول ومعه لا يجري الاستصحاب.

القسم الثاني:

أن يشك في حلية لحم خارجي وحرمة بعد العلم بوقوع التذكية عليه وقابليته لذلك من جهة عروض مانع عن قبول الحيوان للتذكية مع العلم بالحالة السابقة كاحتمال طرو الجلال في الشاة الموجب لتبدله إلى حرمة اللحم أو كونه موطوء إنسان أو غير ذلك مما يوجب تبدله إلى عدم قبوله للتذكية، ففي مثله لامانع من الرجوع إلى استصحاب عدم طرو مانع من التذكية، فإذا تحقق الذبح عليه جامعاً للشرائط المعتمدة فيه تثبت التذكية بضم الوجدان إلى الأصل فيحكم بحليته.

القسم الثالث:

أن يشك في حلية لحم وحرمة بعد وقوع التذكية عليه خارجاً من فري الأوداج ونحوه، من جهة الشك في قابليته للتذكية ذاتاً، كما لو شكنا في الحيوان المذبوح في الظلمة بين شاة أو كلباً أو كان الذابح أعمى لا يدري أن المذبوح

شاة أو قرد، فإنه لو أوقع الذبح عليه بجميع شرائطه يبقى في شك من حلية لحمه لعدم إحراز الموضوع من قبوله التذكية وعدمه لوجود ظلمة مثلاً.

ففي مثله تارة: ندعي أن هناك أصلاً لفظياً وعموماً يقضى على أن كل حيوان قابل للتذكية كما ورد في خبر على يقطين (٢) إلا ما خرج بالدليل كما ادعاه

(١) وسائل الشريعة ٣: ٥٠٤، أبواب النجاسات ب ٦٢ ح ١.

(٢) وسائل الشريعة ٤: ٣٥٢، أبواب لباس المصلي ب ٥ ح ١.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

٩٠

صاحب الجواهر (قدس سره) (١)، مثل عنوان الكلب والمسوخ وغيرهما فمع الشك في قابلية حيوان للتذكية يمكن الرجوع إلى هذا العموم وإدراجه تحته، والحكم عليه بحلية أكل لحمه بعد إجراء عدم تحقق العنوان الخارج منه، لا من قبيل التمسك بالعموم في الشبهات المصادقية بل بعد فرض جريان أصالة عدم الأزلي حتى في العناوين الذاتية كعنوان الكلبية حيث يمكن إحراز الموضوع بالوجدان وبالتعبد، فنقول: إن هذا حيوان بالوجدان وكونه ليس لحم كلب أو مسوخ تعبداً ولو بجريان أصالة عدم الأزلي، وينتج أن هذا الفرد من الحيوان المشكوك القابلية من أفراد ذلك العموم لأنه حيوان وليس بكلب وترتيب آثار ذلك العموم يكتفي فيه بهذا القدر، إذ المفروض أن العموم أثبت كونه قابلاً للتذكية، والمفروض أن التذكية نفسها جرت عليه فيحكم عليه بالحلية.

* وأخرى: ندعي عدم وجود عموم يدل على أن كل حيوان قابل للتذكية، أو نرى أن التمسك به تمسك بالعموم في الشبهات المصادقية أو نقول أن عدم الأزلي لا يمكن التمسك به، فعند ذاك نفقد الأصل اللفظي ولا بد من الانتقال إلى الأصل العملي.

فإن قلنا: بأن التذكية من المعاني الوجودية البسيطة التي تحصل من أمور خمسة كما يستفاد من لفظ المذكي المرادف في اللغة الفارسية ب- (ياكيزه) وأن هذه الأمور الخمسة أسباب للتذكية كما هو الحال في الملكية الحاصلة من

الإيجاب والقبول، أو ما يقوم مقامها نظير الطهارة المسببة عن الوضوء، أو الغسل، فلا محالة يكون الشك في تحقق المعنى البسيط لأجل الشك في ثبوت شرط واحد -وهو القابلية- موجبا لجريان أصالة عدم التذكية فيحكم بالحرمة كما هو الحال في كل عنوان بسيط يشك في تحققه للشك في تمامية كل مقدماته أو بعضها فإن الأصل حينئذ عدم التحقق. وإن قلنا: بأن التذكية عبارة عن الأمور الخمسة والفعل الخارجي من الشرائط الخاصة كما استظهره المحقق النائيني (قدس سره) (٢) استنادا إلى قوله تعالى:

(١) جواهر الكلام ٣٦: ١٩٦.

* ليلة الأحد ٣٠ / ذو القعدة / ١٣٧٨.

(٢) أجود التقريرات ٣: ٣٨٣.

٩١

الشك
في
الحلية
من
جهة
الشيعة
الحكمية

(إلا ما نكيتم) (١) حيث أسند الفعل وهو التذكية إلى الفاعلين، والذي يظهر من ذلك المباشرة دون التسبيب، بمعنى أن المكلف يعمل شيئا ومنه تحصل التذكية، بل بمعنى أن إسناد الفعل إلى الفاعلين يدل على أن العمل المذكور فعلهم، ولا يتم هذا إلا بأن يقال أن التذكية اسم للمجموع وإلا لم يكن فعلاً لهم، فحينئذ عند الشك في تحققها لا معنى لجريان أصالة عدمها لوجود الشرائط كلها، فلا بد من إجراء قاعدة الحل، والحكم على ذلك اللحم بالحلية باعتبار أن التذكية لما كانت موجودة فالشك في الحلية والحرمة يوجب جريان قاعدة الحل. ولكن دليله (قدس سره) في غير محله، لأن الفعل وإن أسند إلى المكلف إلا أن التذكية كما تطلق على نفس الأفعال الخارجية تطلق على نفس المسبب المتحصل منها.

القسم الرابع:

أن يشك في حلية لحم وحرمة من جهة الشك في تحقق التذكية وعدمها لأجل اختلال بعض الشرائط بعد فرض قبول الحيوان للتذكية، وفي هذه الصورة تجري أصالة عدم التذكية، ويحكم على اللحم بأنه ميتة بلا فرق بين أن تكون التذكية اسم للمجموع أو مسببة عن جميع الأفعال الخمسة بناء على أن الميتة (مالم يذك).
أو يحكم بحرمة كما ذهب إليه صاحب الكفاية (قدس سره) (٢) فيقال: أن الميتة أمر وجودي ولا يترتب على عدم التذكية عنوان الميتة ولكن حرمة الأكل مرتبة على عنوان مالم يذك، لأن الآية الشريفة علقّت الحلية على التذكير فيفهم منه أن غير المذكي حرام، ولعل الشهيد الثاني (قدس سره) أفتى بأن الأصل في اللحوم الحرمة نظراً إلى هذه الصورة.

هذا كله فيما لم تكن أمانة تدل على أنه ذبح في بلد المسلمين، وإلا فالقاعدة هي الطهارة،

(١) سورة المائدة ٥: ٣.

(٢) كفاية الأصول: ٣٤٩.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

٩٢

نعم هناك بحث وهو أن أصالة عدم التذكية لو جرت وحكم على اللحم بالحرمة، وعدم جواز الصلاة في جلده فهل يحكم بنجاسته، ويتفرع عليه الجلود المجلوبة من بلاد الكفار في هذا الزمان، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

* الشك في الحلية من جهة الشبهة الحكمية

ويمكن أن يقع الشك في حلية اللحم وحرمة من جهة الشبهة الحكمية على صور:

الصورة الأولى: أن يشك في حلية لحم وحرمة كما لو شك في حلية لحم الأرنب بعد العلم بوقوع التذكية عليه وقابليته لذلك، وكان منشأ الشك عدم الدليل على الحلية أو الحرمة، ففي مثله يرجع إلى أصالة البراءة دون الرجوع إلى قاعدة الحل لاختصاصها بالشبهات الموضوعية.

الصورة الثانية: أن يشك في حلية لحم وحرمة بعد العلم بوقوع التذكية عليه في قابليته للتذكية، وهو على قسمين:

تارة: يكون من أصله مشكوكا كالمتولد من شاة وخنزير ولا يشبههما أو شبههما من جهة دون جهة.

وأخرى: يشك في القابلية لعارض وهو الجلل فهل يكون رافعا للقابلية أو لا.

وفي الحالة الأخرى لابد من التمسك بإطلاقات أدلة حلية الشاة وقابليته للتذكية، ودفع كل ما احتمل دخله في ذلك

سواء عرض الجلل له أم لا، ومع عدمه يرجع إلى أصالة عدم المانع.

وأما الأول: فإن التزمنا بوجود عموم يدل على قابلية كل حيوان للتذكية إلا ما خرج كما هو الصحيح حسبما استفيد

من رواية علي بن يقطين، فلا مانع من التمسك بذلك العموم بلا حاجة إلى استصحاب العدم الأزلي لإثبات أن كل

متولد من قابل وغير قابل محكوم بالقابلية، بلا حاجة إلى الرجوع لاستصحاب العدم الأزلي، لأن الشبهة حكمية،

فيكون العموم بنفسه مثبتا لقابلية ذلك الحيوان.

وإن لم يكن في البين عموم، فإن قلنا بأن التذكية معنى بسيط يتحصل من الأفعال الخارجية فالشك في القابلية حينئذ

يوجب جريان أصالة عدم القابلية،

* ليلة الاثنين ١ / ذو الحجة / ١٣٧٨.

٩٣

الشك
في
الحلية
من
جهة
الشبهة
الحكمية

وإن قلنا بأنها معنى مركب من مجموع الأفعال الخاصة، وأنها اسم لذلك فالشك في القابلية يوجب جريان أصالة

الحل.

* الصورة الثالثة: أن يشك في حلية اللحم وحرمة من أجل اعتبار قيد في التذكية وعدمه، كما لو شكنا في أن الذبح

بالحديد معتبر في التذكية.

والمرجع هنا إن كان إطلاق فهو المتبع وينفى به كل ما يحتمل دخله في تحقق التذكية، وإن لم يكن إطلاق فالمرجع أصالة عدم التذكية قلنا ببساطتها أم تركيها، لأن التذكية أمر وجودي حادث مسبوق بالعدم ومع الشك في تحققها فيستصحب عدمها.

فإن قلت: يمكن التمسك بإطلاق أدلة التذكية لطرد اشتراط قيدية الذبح بالحديد كما يتمسك بإطلاق قوله تعالى (**أحل الله البيع**)^(١) في طرؤ اعتبار قيد من القيود.

قلت: إن البيع أمر اعتباري عرفي جرى عليه العقلاء وأمضاه الشارع المقدس في بعض الموارد دون بعض، فإذا شككنا في اعتبار شي في هذا الأمر العرفي كشرطية اللفظ أمكن التمسك بنفيه بمثل (أحل الله البيع) وأنه غير معتبر في نظر الشرع، لذا قلنا بصحة المعاطاة، وأما التذكية فليست بأمر عرفي بل أمر شرعي حادث مسبوق بالعدم، فكل مورد حكم بتطبيق التذكية عليه كان متبعا ومع الشك في تحققها للشك في اعتبار شي فيها، فالمرجع أصالة عدمها، لذا قلنا بأن أصالة عدم جارية هنا.

تنبيه: إن أصالة عدم التذكية لو جرت في مورد من شبهة حكمية أو موضوعية لاتنفي الحكم على ذلك المورد بحرمة أكل اللحم بمقتضى قوله تعالى: (**إلا ما ذكيتم**)^(٢)، وكذا عدم جواز لبس الجلد في الصلاة، إنما النزاع في ترتب النجاسة على ذلك الأصل هو أصالة عدم التذكية، فالمشهور بين الأعلام الحكم بالنجاسة لأنها مترتبة على عنوان غير المذكى وبالأصل ثبت

* ليلة الثلاثاء ٢ / ذو الحجة / ١٣٧٨.

(١) سورة البقرة ٢: ١٧٥.

(٢) سورة المائدة ٥: ٣.

العنوان المذكور فيتترتب الحكم عليه، وخالف المحقق التوني (قدس سره)^(١) وادعى الحكم بالطهارة باعتبار أن النجاسة مترتبة على عنوان الميتة والطهارة على عنوان التذكية وكل منهما أمر وجودي مسبوق بالعدم، وأصالة عدم تحقيق التذكية يعارضها أصالة عدم تحقق الموت، وبعد التعارض والتساقط يكون المرجع قاعدة الطهارة في لحم ذلك الحيوان وفي جلده، وأشكل عليه الشيخ الأنصاري (قدس سره) بأن النجاسة وإن ترتبت على عنوان الميتة إلا أن هذا العنوان ليس بأمر وجودي وإنما هو أمر عدمي بمعنى (مالم يذك)، وعند الشك في التذكية وعدمها تكون أصالة عدم التذكية محققة لعنوان الميتة الذي هو أمر عدمي كما عرفت فتترتب النجاسة.

وصاحب الكفاية (قدس سره)^(٢) حكم بالنجاسة هنا نظرا إلى أن الميتة وإن كانت أمرا وجوديا ولا تثبت بأصالة عدم التذكية إلا أن النجاسة مرتبة على عنوان ما لم يذكي، ولا اختصاص لها بعنوان الميتة فقط، فمع الشك في التذكية يرجع إلى أصالة عدمها ويحكم على ذلك الحيوان بالنجاسة.

والصحيح أن يقال: أنه ليس هناك من الأخبار ما يدل على أن النجاسة مرتبة على عنوان عدم التذكية إلا رواية الصيقل التي ادعاها المحقق الهمداني (قدس سره)، قال كتبت إلى الرضا (عليه السلام) إني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي فأصلي فيها، فكتب لي: اتخذ ثوبا لصلاتك، فكتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) كنت كتبت إلى أبيك بكذا وكذا فصعب عليّ ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية، فكتب إلي: كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله (فإن كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس)^(٣)، ويستفاد من ذلك مفهوما أنه إن لم يكن ذلك المعمول ذكيا ففيه البأس، وليس المراد من البأس هنا إلا النجاسة، ومن هنا يستفاد أن النجاسة معلقة على عنوان غير المذكي لا على عنوان الميتة.

(١) شرح الوافية: ١٦٣.

(٢) كفاية الأصول: ٣٤٩.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٦٢ أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ٤.

والجواب عنه: أولاً: أن السند ضعيف لا يمكن الاعتماد عليه.

ثانياً: الدلالة ضعيفة، لأن البأس المنفي في الرواية عما يعمل به من جلود الحمر الوحشية يراد به في قبال جلود الحمر الميتة في صدر الرواية، فالحكم في الحقيقة وارد على عنوان الميتة وهو أمر وجودي لا على عنوان غير المذكي. ويؤيده التقيد بالوحشية في المقام مع أن القيد المذكور لا خصوصية له، إذ لو كان له الدخل لكان المعنى أن غير الوحش من الحمر ليس فيه البأس ولا قاتل به فلا بد أن يراد بالذيل نفس ما أريد بالصدر، والمفروض أن الصدر اعتبر عنوان الميتة الذي هو الأمر الوجودي، إذا عرفت أن المأخوذ في الرواية عنوان الميتة الذي هو مورد النجاسة تعلم أن هذا العنوان من العناوين الوجودية استناداً إلى ما ورد في المصباح المنير^(١) من أن الميتة عبارة عن زهاق الروح استناداً إلى سبب غير شرعي كخروج الروح حتف الأنف أو بالضرب أو شق ونحوها فيكون أمراً وجودياً، وليس الموت عبارة عن خروج الروح وعدم الاستناد إلى سبب شرعي ليكون أعم من استناد عدم فيكون أمراً عدمياً يثبت بأصالة عدم التذكية.

ولإشكال أن الميتة بعد صيرورتها من العناوين الوجودية لا يمكن إثباتها بأصالة عدم التذكية، لأن الأمر العدمي لا يثبت الأمر الوجودي، وإذا لم يترتب عنوان الميتة الذي هو موضوع النجاسة على أصالة عدم التذكية لا يمكننا الحكم بنجاسة ذلك اللحم والجلد فلا بد من الحكم بالطهارة.

ولو شككنا في الميتة أنها أمر وجودي أو عدمي لا يمكننا إثبات عنوان الميتة بأصالة عدم التذكية لعدم إحراز موضوع النجاسة، لأن الميتة إن كانت أمراً عدمياً فهي تثبت بأصالة عدم التذكية وإلا فلا، فمع الشك في ذلك لا يحرز موضوع النجاسة، إذاً فما قاله الفاضل التونسي (قدس سره) من الحكم بالطهارة هو الصحيح، لا لما ذكره من تعارض الاستصحابين فإن التعارض ليس بحاصل بينهما، بل كل منها يجري ويترب عليه أثره، فأصالة عدم

التذكية يترتب عليها الحرمة، وعدم الموت يترتب عليه الطهارة، فالتفكيك بينهما ظاهراً غير عزيز وإن كان أحدهما ملازماً لعدم الآخر واقعا، فإن الطهارة ملازمة لحلية أكل اللحم، إلا أن الصحيح

(١) المصباح المنير.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

٩٦

في الحكم بالطهارة كون النجاسة مرتبة على عنوان الميتة وهي أمر وجودي، وبأصالة عدم التذكية لا يثبت هذا المعنى الوجودي.

* ذكر صاحب الحقائق (قدس سره) في باب نجاسة الجلود (١) أن المشهور بين الأعلام هو النجاسة استناداً إلى

جريان أصالة عدم التذكية باعتبار أنها موضوع للنجاسة.

وأشكل المحقق (قدس سره) على مقالة المشهور بأمر أربعة:

الأمر الأول: أن الأصل المذكور كيف يجري مع وجود دليل لفظي يدل على الحلية والطهارة مثل (كل شي فيه حلال

وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه) (٢) ومعلوم أن الدليل مقدم على الأصل، وأيد ذلك بعدة روايات

منها: رواية سليمان (٣) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخفاف التي تباع في السوق، فقال: اشتر وصل

حتى تعلم أنه ميت، وفي خبر آخر صل فيه حتى تعلم أنه ميت بعينه.

وفي ثالث: وفيه ما علمت أنه ميت فلا تصل فيه (٤).

وفي رابع: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء، لا يدري أذكىة هي أم غير ذكية، أيصلي فيها، قال (عليه

السلام): نعم ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم إن

الدين أوسع من ذلك (٥)، والجواب عن ذلك:

أولاً: عن التأييد بأنه في غير محله، لأن الرواية دلت على وجود أمانة شرعية

- وهي سوق المسلمين- ومعها لا تجري أصالة عدم التذكية.

* ليلة الاربعاء ٣ / ذو الحجة / ١٣٧٨ .

(١) الحدائق الناظرة ٥ : ٥٢٦ .

(٢) وسائل الشيعة ١٧ : ٨٧ ، أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ١ .

(٣) وسائل الشيعة ٣ : ٤٩ ، أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٢ .

(٤) وسائل الشيعة ٤ : ٤٥٦ ، أبواب لباس المصلي ب ٥٥ ح ٢ .

(٥) المصدر السابق ح ١ .

الشك
في
الحلية
من
جهة
الشيعة
الحكمية

٩٧

ثانياً: أن روايات الحل موضوعها الجهل بالواقع، والاستصحاب تعبد شرعي بالبقاء يرفع موضوع الأصل ويجعل المكلف عالماً بالواقع تعبدًا فلا يجرى الدليل بعد ذلك، مثلاً: إذا علم المكلف أن في الإناء المذكور خمراً ثم شك في انقلابه إلى الخل لا يمكنه أن يتمسك بدليل كل شيء لك حلال، مادام يمكنه الرجوع إلى الاستصحاب حرمة فانه محكوم شرعاً ببقاء الحرمة فلا جهل بالواقع حينئذٍ ليجري دليل الحل.

الأمر الثاني: أنه ادعى (قدس سره) وجود دليل خاص يقضي بطهارة الجلد لحديث السفارة، فقد روى السكوني عن

أبي عبد الله (عليه السلام) أن أمير المؤمنين سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة، كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها، وفيها سكين فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): يقوم ما فيها ثم يؤكل لأنه يفسد وليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل له: يا أمير المؤمنين لا يدرى أسفرة مسلم أم سفرة مجوسي فقال: هم في سعة حتى يعلموا^(١)، وقد ادعى المحقق (قدس سره) أنها واردة في موارد الشك في التذكية كما هو مورد السؤال، ومع ذلك فالإمام (عليه السلام) وسع على القوم أكلها وحكم بحلية ذلك وطهارته فيفهم أن أصالة عدم التذكية لا تثبت النجاسة،

والجواب عنه أولاً: السند ضعيف بالسكوني فانه مشكوك أمره، ثانياً: الدلالة فإن الوجه في الحكم بالحليه لأجل تحقق السفرة في بلد المسلمين وأرضهم مع وجود الأثر على ذلك، لأن السكين الموجودة في السفرة دليل على أن الذبح إنما هو في بلد المسلمين، ومعه يكون اماره كاشفة عن كون اللحم مذكى، نعم لو كان اللحم مطروحا في بلد الاسلام وليس عليه أثر الاسلام فالأمر مشكل، ولكن المقام ليس كذلك، إذ مع وجود اماره لاتجرى أصالة عدم التذكية.

الأمر الثالث: إن اصاله عدم التذكية الموجبه للنجاسه على قولهم معارضة باستصحاب طهارة ذلك الجلد حين كان حيا، ومع التعارض والتساقط يرجع إلى قاعدة الطهارة، فيحكم على ذلك الجلد بالطهارة،

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٩، أبواب الذبائح ب ٣٨ ح ٢.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

٩٨

والجواب عنه: أن الشك في طهارة الجلد ونجاسته مسبب عن الشك في تحقق التذكية وعدمها، ومع جريان الأصل السببي لامعنى لجريان الأصل المسببي، مضافا إلى أن استصحاب الطهارة لا يجري لتبدل الموضوع باعتبار أن ما كان طاهرا من الجلد إنما هو بقيد الحياة، والذي هو محل شك هو الجلد بقيد الممات، ولا ريب أن الموضوع متبدل فلا يجري الاستصحاب.

الوجه الرابع: الذي أورده (قدس سره) عليهم هو ان عدم التذكية ملازم لعنوانين؛ **أحدهما:** الحياة، **وثانيهما:** الموت حتف الأنف، وأصالة عدم التذكية بالمعنى الأول وهو الحياة لامانع من جريانها إلا أنه ليس لها أثر في نظر الشرع، فإن النجاسة لم تترتب على عدم التذكية حال الحياة بل عدم التذكية بعد الموت حتف الانف، وأصالة عدم التذكية بالمعنى الثاني الذي هو موضوع الأثر غير معلوم، وليس له حالة سابقة فلا يجري الاستصحاب فيه، فما هو ممكن جريانه وهو الأول لا أثر له وما له الأثر وهو الثاني لا يمكن إبراءه.

والجواب عنه: أن المستصحب لا بد ان يكون له الأثر من حين حدوثه لا في مرحله بقائه لنكتفي بأصالة عدم التذكية الملازمة للحياة، وفيما نحن فيه المستدل لايشك في تحقق التذكية وعدمها ليجري أصالة عدم التذكية، بل يفرض

المستدل أن الحيوان مات بأي نحو كان، فيشك في تحقق التذكية عليه وعدمه بنحو يكون شكه في التذكية واقعاً على الحيوان المفروض حرمة، فهذا هو الذي يكون موضوعاً للنجاسة عنده وهو الحيوان الميت الغير المذكى، وإذا كان هذا هو الموضوع فيمكن إحرازه بالنظر إلى أن أحد جزئيه محرز بالوجدان وهو الموت، والثاني بالأصل وهو كونه غير مذكى فيلتنم موضوع النجاسة المؤلف من الإحراز الوجداني والتعدي، فيقال: هذا الحيوان ميت بالوجدان وكونه غير مذكى بالأصل فيحكم عليه بالنجاسة، إذاً فما ذكره (قدس سره) من الأمور الأربعة كلها في غير محلها. والصحيح أن حرمة وعدم جواز اللبس في الصلاة مرتبان على أصالة عدم التذكية، وأما النجاسة فلا لأنها معلقة على عنوان الميتة التي هي أمر وجوبي وبأصالة عدم التذكية لا يثبت هذا المعنى، ولو شككنا في معنى الميتة فمع ذلك لا يمكننا الحكم بالنجاسة لأن الموضوع غير محرز.

*التنبيه الثاني

لا إشكال عقلاً في حسن المحافظة على الواقع، ولاريب في محبوبية الاحتياط شرعاً للأدلة الكثيرة على ذلك، فإن تلك الأدلة التي أثبتت الاحتياط أرجعناها إلى الاستحباب الشرعي، فهي على تقدير إفادتها للجواب فالاحتياط محبوب شرعاً، وهذا الحسن الذي ثبت من قبل العقل والشرع مرتب على تحقق عنوان الاحتياط وصدقه في أي مورد لا وجوده الخارجي، فأی مورد صدق عنوان الاحتياط فيه كان الحسن ثابتاً له كالفضايا الحقيقية التي يكون الحكم فيها ثابتاً لما هو مفروض الوجود، فالحسن المذكور لا يمكن أن يثبت الاحتياط نفسه لأن الحكم لا يثبت موضوعه. والاحتياط في الواجبات التوصيلية أمر ممكن وحسن بلا محذور فيه، باعتبار أن المراد من الواجبات التوصيلية ليس إلا تحقق العمل نفسه خارجاً، فلو ترددت الغسلة المطهرة بين أن تكون واحدة أو اثنتين فالإتيان بالأكثر حسن وفيه نوع من الانقياد للمولى.

كما أن الاحتياط في بعض الواجبات العبادية التي يكون أصل الرجحان محرزاً فيها حسن، وإتيان العمل بداعي أمره

الواقعي محبوب، كما لو تردد الفعل بين الواجب والمستحب كغسل الجمعة فانه على كلاً التقديرين يكون الإتيان بالعمل خارجاً فيه إحراز المحبوبة والصالح فالتقرب به ليس فيه محذور، ولا إشكال في ذلك إلا فقدان نية الوجه، وهذا ليس بهمهم، لأن الإجماع الذي قام على اعتبارها لا يدل إلا في مورد يمكن وهذا ليس من الموارد الممكنة. إنما الكلام في الواجبات العبادية التي لم يحرز فيها محبوبة العمل وأصل الرجحان، فيدور الأمر فيها بين كونها واجبة أو لغوا، فهل يمكن الاحتياط فيها، علماً بأن الاحتياط موقوف على الأمر، فانه إن أتى بالعمل بداعي الأمر كان تشريعاً لعدم إحرازه الأمر، وإن جاء بالعبادة بلا قصد الأمر انتفى صدق العبادية التي هي عبارة عن إتيان الفعل بقصد الأمر، إذاً كيف يمكن الاحتياط فيها بإتيان العمل متقرباً به إلى الله تعالى.

* ليلة الأحد ١٤ / ذو الحجة / ١٣٧٨.

مصباح
الأصول
ج - ٣

١٠٠

وصاحب الكفاية (قدس سره) (١) ادعى أنه لافرق بين الواجبات التعبدية والتوصيلية من ناحية متعلق الأمر، فانه متعلق بذات العمل في كليهما، ولكنهما يختلفان من ناحية الغرض، فالواجبات التوصيلية يحصل الغرض منها بمجرد الإتيان بالعمل من دون قصد الأمر، بخلاف التعبدية فإن الغرض لا يحصل منها إلا بالإتيان به متقرباً إلى الله تعالى والعقل يلزم بإتيانه تحصيلاً للغرض، وعلى هذا فالإشكال في جريان الاحتياط بالعبادة يتوقف على أن يكون الإتيان بالعمل بقصد الأمر الجزمي دخليلاً في غرض المولى، وهو باطل، فإن الانقياد رجاء لاحتمال أمر المولى خير من الامتنال التفصيلي للأمر الجزمي.

والمحقق النائيني (قدس سره) (٢) ادعى أن قصد الأمر مأمور به بالأمر الثاني ويسمى يتمم الجعل، فإن الأمر الأول تعلق بذات العمل والثاني بإتيان العمل بداعي أمره، فكان قصد الأمر مأخوذاً في متعلق الأمر الثاني، وبهذا أي بالأمر الثاني افترق الواجب التعبدية عن التوصلي، والإشكال في جريان الاحتياط في العبادة يتوقف على أن يكون الإتيان بالعمل بقصد الأمر الجزمي كما عرفت، وقد عرفت أن الإتيان بداعي الرجاء من جملة الدواعي القريبة بل

أرقاها، إذن فلا إشكال في جريان الاحتياط في العبادة التي لم يحرز فيها أصل الرجحان.

وأما على ما قلنا من إمكان أخذ قصد الأمر في نفس الخطاب الأول بنحو الجزء أو الشرط كما حققناه، فالإشكال في جريان الاحتياط يبتني على أن يكون المأمور به خصوص قصد الأمر الجزمي، إلا أن التحقيق أن يقال: أن عبادية الواجب والتقرب به إلى المولى لا يحتاج إلى الإتيان به بقصد أمره، وإنما يكفي فيه مجرد اضافته للمولى ولو بإتيان العمل رجاء المحبوبة واحتمال أمر المولى، لأن إتيان العمل بداعي رجاء الواقع واحتماله من أحسن موارد الإطاعة عقلاً وعرفاً وخبر وسيلة يستطيع التقرب بها للمولى.

أما لو جزم بذلك وجاء بالعمل في موارد اليقين فعمل يكون خوفه من العقاب

(١) كفاية الأصول: ٧٤.

(٢) اجور التقريرات ١: ١٧٣.

الشك
في
الحلية
من
جهة
الشيعة
الحكمية

١٠١

هو الداعي له فلا يحصل بذلك تمام الانقياد والتقرب إلى المولى، فتقربه رجاء أولى من تقربه من امتثال الأمر المقطوع به، وهذا المقدار من الاضافة إلى الله سبحانه وتعالى كاف في تحقق العبادة، لأن الدليل الذي دل على اعتبار ذلك إما الإجماع أو الأخبار، ولا يستفاد من الأول أكثر من أن إضافة العمل بأي نحو كان موجبة للتقرب بلا حاجة إلى الأمر الشرعي، وأما الخبر فقد ورد في بعض أخبار الوضوء من اعتبار كونه بنية صالحة يقصد بها ربه وهذا لا يدل على لزوم إتيان العمل العبادي بداعي الأمر القطعي.

*بقي في المقام أمران:

المقام الأول: هل أن أوامر الاحتياط بعد فرض حسن الاحتياط عقلاً وشرعاً مولوية، توجب استحباب الاحتياط كبقية

المستحبات فتكون إعادة الصلاة التي شك في صحتها مستحبة شرعا وإن كانت صحيحة بقاعدة الفراغ، أو إرشادية إلى ما يحكم العقل به من حسن التحفظ على الواقع، وفيه كلام.

ذهب بعضهم إلى الأول، وآخرون إلى الثاني، وادعى المحقق النائيني (قدس سره) (١) التفصيل بين ما إذا كانت أوامر الاحتياط ناظرة إلى الواقع وواردة في مقام التحفظ عليه فهي إرشادية، وبين ما إذا كانت ناظرة إلى جهة أخرى غير التحفظ على الواقع فهي مولوية.

وتوضيح مطلبه (قدس سره) أن حكم العقل تارة: يقع في سلسلة علل الأحكام الشرعية وملاكاتها، بحيث يكون في مرتبة سابقة على الحكم الشرعي فلا محالة يكون الحكم الشرعي مولويا حيث لم يسبق مثيله من حكم شرعي، وذلك كما لو أدرك العقل حسن شيء أو قيمة أو مصلحة شيء أو مفسدته ثم بعد ذلك استتبعه حكم شرعي فيحمل على المولوية وأنه حكم جديد قابل للبعث والزجر.

وأخرى: يقع الحكم العقلي في سلسلة معلول الحكم بحيث يكون متأخرا عن الحكم الشرعي، فلا بد وأن يكون الحكم الشرعي الواقع في مورد ذلك الحكم

* ليلة الاثنين ١٥ / ذو الحجة / ١٣٧٨.

(١) أجود التقريرات ٣: ٣٥٤.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

١٠٢

العقلي حكما إرشاديا كأوامر الإطاعة والمعصية، فإن المولى إذا أمر بشيء فالعقل يرى حينئذ حسن إطاعة ذلك الأمر وقبح معصيته ومخالفته فإذا صدر حكم شرعي في هذا المورد فلا بد وأن يكون حكما إرشاديا إلى ما يحكم العقل به، لأن الأمر الشرعي لا معنى لحمله على المولوية لكونه مكررا، فهذا الحكم العقلي الواقع في سلسلة معلول الحكم الشرعي الأول إذا تعقبه حكم شرعي يحمل على الإرشاد إلى ما يحكم العقل به دون حمله على المولوية وإن كان ظاهرا فيه إلى ما يحكم العقل به ولا بد من صرفه عن ظاهره في المولوية.

إذا عرفت هذا فنقول: إن جملة من أخبار الاحتياط مثل (أخوك دينك فاحتط لدينك)^(١) ناظرة إلى الأحكام الواقعية وهذه الأوامر إرشادية، باعتبار أن المولى حكم أولاً على الأمور الواقعية ثم أمر العقل بالاحتياط فيها، وكان ناظراً إلى جهة المحافظة على الواقعيات، فالأمر الشرعي بالاحتياط إنما هو إرشاد إلى ما حكم العقل به وليس بأوامر مولوية، فحكم العقل هنا واقع في سلسلة معلولات الأحكام الشرعية من قبيل الإطاعة والمعصية.

وهناك بعض الأخبار صرح فيها بقوله: (ما اشتبه عليه من الأثم فهو لما استبان له أترك)^(٢)، فإن الغرض من هذه الأوامر ليس التحفظ على الواقع بل إشارة إلى معنى معين؛ وهو أن كل أحد لا يستطيع أن يحصل ملكة صحيحة وقوة نفسانية باعثة له على الطاعة وترك المعاصي دفعة واحدة إلا بعد التدريب شيئاً فشيئاً، فكان الموصول له إلى تحصيل ملكة ترك المعاصي وامتنال الواجبات الشرعية وحصول التقوى ليس إلا ترك ما يحتمل فيه العقوبة، وامتنال ما يحتمل فيه تحصيل المثوبة، فهذه المصلحة الكامنة في نفس الاحتياط هي التي دعت المولى إلى أن يأمر بالاحتياط، وهذا الأمر مولوي لأن حكم العقل هنا إنما وقع في سلسلة علل الأحكام نظراً إلى أنه حكم بحسن الاحتياط سابقاً، فأدرك ملاك الحسن لنفس الاحتياط ونشأ عن مصلحة في نفس الاحتياط.

ومن موارد الاحتياط هذا النحو الثاني، ولكنه لم يسبق حكم العقل حكم

(١) وسائل الشريعة ٢٧: ١٦٧، أبواب صفات القاضي ب ١٢ ح ٤٦.

(٢) وسائل الشريعة ٢٧: ١٦١، أبواب صفات القاضي ب ١٢ ح ٢٧.

شرعي ليكون الأمر الشرعي بالاحتياط إرشادياً، بل الأمر الشرعي بالاحتياط كان مولوياً مستحباً نظير الحكم بعد إدراك العقل للمصلحة والمفسدة، وعليه ينبغي التفصيل بين المقامين ففي مورد يكون إرشادياً وفي بعض الموارد

مولويا.

والجواب عنه: أن أصل التقسيم بحسب الكبرى صحيح وأن كل حكم وقع بعد حكم العقل الواقع في سلسلة علل الأحكام يكون الأمر بالاحتياط مولويا بملاك حصول التقوى وحصول القوة النفسانية متين جدا، وأن ما وقع بعد حكمه الواقع في سلسلة معلومات الأحكام حكما إرشاديا فهذا لايقبل النقاش، إلا أن ما أفاده (قدس سره) من أن أوامر الاحتياط الناظرة إلى الواقع الواقعة بعد حكم العقل بلزوم التحفظ على الواقع إرشادية لكونها واقعة في سلسلة معلومات الحكم لايمكن الالتزام به بل لابد من حملها على المولية.

فإن مجرد ورود الأمر في مرحلة معلومات الأحكام لايستلزم الإرشادية، فلا يجوز رفع اليد عن ظهور اللفظ في المولية، وبعبارة أخرى: ليس المحذور من الحمل على المولية التسلسل، وأنه إذا صار مولويا لزم أن يحكم العقل بلزوم إطاعته وهكذا إلى ما لانهاية له، فإننا لو قلنا بأن التسلسل لامحذور فيه فالوجه في الحمل هنا على المولية ليس هذه الجهة المذكورة بل جهة أخرى، كما قلنا أن كل مورد استطاع المولى أن يعمل عناية المولية فيه كان أمره مولويا، وإن تعذر عليه أعمال المولية كان الأمر إرشاديا، ففي باب الإطاعة يستحيل أن يكون الأمر مولويا ولو لم نقل باستحالة التسلسل، لأن مجرد الأمر المولي ولو لم يكن متناهيا لا يكون محركا للعبد ما لم يكن له إلزام من ناحية الفعل، فلا بد من أن ينتهي الأمر المولي في مقام المحركة نحو العمل إلى الإلزام العقلي، فلا بد أن يكون الأمر الوارد في مورد إرشادا إلى ذلك، وهذا بخلاف الأمر بالاحتياط فإن حسنه وإن كان من المستقلات العقلية الواقعة في سلسلة معلومات الأحكام الشرعية، إلا أن العقل بما أنه لايستقل بلزوم الاحتياط في كل مورد فلا مانع من أن يأمر به المولى مولويا، باعتبار انه موضوع واحد، فيقال أن الأمر الثاني الشرعي بالإطاعة لاعمى له، لأن العقل إن أدرك حسن الإطاعة كان المورد غير محتاج إلى حكم شرعي، وإن لم يدرك العقل حسن ذلك فالشرع لو أمر مرات عديدة فمع ذلك لايجب الامتثال.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

١٠٤

وأما ما نحن فيه فحيث كان الموضوع متعددا فالأمر الأولي الشرعي وارد على الواقع، والأمر الثاني الشرعي وارد على الاحتياط لمانع من أعمال العناية المولية، باعتبار أن الثاني في طول الأول ولامحذور فيه، فكان لزاما علينا

أن نحمل أوامر الاحتياط الناظرة إلى التحفظ للواقع على المولية لا الإرشادية بالتقريب المذكور، وإن كان الأمر بالاحتياط واقعا بعد حكم العقل الواقع في سلسلة معلولات الأحكام فلا يرفع اليد عن ظهور الأمر الشرعي في المولية.

والحاصل أن الملاك في الحكم الإرشادي كونه من المستقلات العقلية التي لا يعقل فيها ثبوت الحكم المولي لكونه لغوا أو لغير ذلك، وأما مجرد وقوع الأمر في سلسلة معلولات الأحكام ومقام امتثالها فهو غير مانع من كونه مولويا، وعليه فالأمر بالاحتياط مولي غاية الأمر أنه يحمل على الاستحباب بقرينة الترخيص في الترك المستفاد من قرينة البراءة.

الأمر الثاني:

إنه بناء على أن أوامر الاحتياط مولية فهل هي في طول الأوامر الواقعية، فيلزم قصد الأمر الواقعي في مقام الاحتياط، أم أنها في عرضها فيجوز قصد امتثال نفس تلك الأوامر، أو فقل أوامر الاحتياط متعلقة بذات العمل ليصح الإتيان به بداعي الأمر الاحتياطي، أو متعلقة بالعمل المأتي به بداعي الأمر الواقعي رجاء.

واعلم أن الأوامر مطلقا إنما هي توصلية تسقط بإتيان متعلقاتها، غاية أن متعلق الأمر في التوصيات ذات العمل وفي التعبديات مقيد في الإتيان به مضافا إلى المولى، سواء كان هذا القيد مأخوذا في متعلق الأمر الأول شرعا كما هو المختار، أو الأمر الثاني كما اختاره المحقق النائيني (قدس سره)، أو بحكم العقل كما اختاره صاحب الكفاية (قدس سره)^(١)، فلم يعتبر في العبادة خصوص قصد الأمر، بل عنوان جامع ومطلق إضافة العمل إلى المولى سبحانه بأي نحو كان، وهو كما يحصل بقصد الأمر الواقعي كذلك يحصل بقصد الأمر الاحتياطي أيضاً.

نعم لو كان المعتبر في العبادة قصد خصوص أمرها الواقعي أو كانت أوامر

(١) أجود التقريرات ١: ١٧٣، كفاية الأصول: ٧٢.

الاحتياط متعلقة بالعمل المأتي به بداعي احتمال الأمر الواقعي لكان اللازم فيما نحن فيه إتيان العمل بقصد الأمر الواقعي رجاء، لكنك عرفت خلافه.

* التنبيه الثالث: أخبار من بلغ

إذا ورد خبر ضعيف من حيث السند فقد دلت الأخبار الشريفة على أن من أتى به رجاء فقد استحق الثواب، فقد ورد في الكافي بسنده إلى محمد بن مروان قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك التماس ذلك الثواب أوتيه وإن لم يكن الحديث كما بلغه (١). وبسنده إلى هشام بن سالم عن الصادق (عليه السلام) قال: من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له وإن لم يكن على ما بلغه (٢)، والإشكال في سند الروايات التي دلت على هذا المعنى، وقد جاء في هامش الوسائل أنها متواترة الصدور.

وكيف كان فالبحث يقع عنها في جهات:

الجهة الأولى: في مفاد دلالة الأخبار المذكورة والاحتمالات فيه ثلاثة وجوه.

الوجه الأول: أن تكون أخبار من بلغ داله على إسقاط شرائط حجية الخبر الضعيف الذي دل على استحباب شيء من الأشياء أو دل على حكم إلزامي، فتخصص العمومات التي اعتبرت عدالة الراوي أو وثاقته وتكتفي بمجرد ترتب الثواب على ذلك العمل وإن كان الراوي ضعيفاً وتثبت رجحان الفعل لا إلزامه.

الوجه الثاني: أن تكون دالة على الإرشاد لما يحكم العقل به من ترتب الثواب على نفس الإتيان بالعمل بلا نظر إلى حجية الخبر الضعيف، فإن كل من جاء بالعمل رجاء لإدراك الواقع، فإن صادف الواقع حقيقة فقد أثيب على نفس الواقع، وإن لم يصادفه فالإثابة تحصل على نفس الانقياد، وهذا أمر حسن يحكم العقل به بلا نظر إلى حجية الخبر الضعيف.

* ليلة السبت ٢٠ / ذو الحجة / ١٣٧٨.

(١) الكافي ٢: ٢/٨٧.

(٢) المصدر السابق ح ١.

مصاييح
الأصول
ج - ٣

١٠٦

الوجه الثالث: أن تكون أخبار من بلغ دالة على استحباب ذات العمل بعنوانه الثانوي - وهو بلوغ الثواب عليه - فيكون بلوغ الثواب عليه كسائر العناوين الأخرى مثل الضرر والعسر والحرج والاضطرار موجباً لتغيير أحكامها الأولية إلى ما هو حسن ومستحب شرعاً.

اعلم أنه لاثمرة عملية تظهر بين الوجهين الأول والثالث، فيما إذا دل خبر ضعيف على استحباب ما ثبت حرمة بعموم أو إطلاق، باعتبار أنه على تقدير كون الخبر المذكور حجة كما هو الاحتمال الأول كان مخصصاً للعام أو مقيداً للمطلق، وأما على الاحتمال الأخير من كون العمل مستحباً شرعياً بعنوان البلوغ فيقع التزاحم بين الحكم الاستحبابي والتحريمي، أي بين الحكم الاستحبابي الثابت بالعنوان العرضي والتحريمي الثابت بالعنوان الأولي فيقدم الحكم الإلزامي، والظاهر أن أدلة المقام كلها مختصة بما إذا كان المورد مما بلغ عليه الثواب ولا تشمل ما إذا اثبت العقاب عليه بدليل معتبر، وعليه فالخبر الضعيف الدال على استحباب ما ثبت حرمة بعموم أو إطلاق غير مشمول لهذه الأدلة على الوجهين.

والاحتمال الأول بعيد لأن لسان الحجة إنما يكون بالغاء احتمال الخلاف والشك، والبناء على أن مؤدى الطريق هو الواقع كما في أدلة الطرق والأمارات، وأما فرض عدم ثبوت المؤدى في الواقع كما هو لسان هذه الأخبار فهو مناف لجعل الحجة والطريقة للخبر الضعيف في باب المستحبات.

وأما الاحتمال الأخير: فهو يتوقف على تمامية أمرين: الأول: ثبوت الاستحباب لذات العمل نفسه.

الثاني: عدم وجود قرينة خارجية تمنع من دلالة الرواية على استحباب ذات العمل.

*أما الأمر الأول: فقد ادعى الشيخ الأنصاري (قدس سره)(١) أن أخبار من بلغ تثبت لنا استحباب ذات العمل ببيان

أنه لاملزمة بين كل فعل وترتب الثواب

* ليلة الأحد ٢١ / ذو الحجة / ١٣٧٨.

(١) فرائد الاصول ٢: ١٥٦.

التنبيه
الثالث
-
أخبار
من
بلغ

١٠٧

عليه، وإنما الملائمة بين الثواب وقصد التقرب، فإذا دل الدليل على أن العمل الذي بلغ عليه الثواب فيه ثوابه، أو أن (من سرح لحيتة فله كذا)(١)، أو من أدار السبحة في يده بعد طلوع الفجر فله كذا. فهذا يمكن التقرب به، ومن إمكان قصد التقرب تفيد وجود الأمر الاستحبابي على نفس العمل بسبب بلوغ الخبر.

وأما الأمر الثاني: فقد ادعى أن هنا قرينتين تصرفان دلالة الخبر على استحباب ذات العمل الأولى: وجود الفاء التفرعية في جملة فعله والذي يظهر أن العمل متفرع على الثواب وأنه يؤتى به بداعي ذلك الثواب، ويكون ترتب الثواب عليه من جهة تقيده بهذه الناحية وهي إتيانه بداعي ذاك، وإلا فنفس العمل ليس له ثواب.

وأجاب عنه صاحب الكفاية (قدس سره)(٢) بأن غاية ما يستفاد من الرواية أن الداعي إلى المكلف من الإتيان بالعمل ليس إلا حصول الثواب، وهذا لا يصير مقيدا به بل العمل فيه ثواب ويترتب عليه وإن لم يأت المكلف بهذا الداعي. القرينة الثانية: ما جاء في روايتين منها التقيد بكلمة طلبا للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، حيث قال (عليه السلام) فعمله التماس ذلك الثواب (٣)، أو طلبا لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم)(٤) فكان كل من جاء بالعمل طلبا لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) نال الثواب دون ما إذا جاء بالعمل مجردا، والتقيد في المستحبات وإن لم نقل به مع عدم وحدة الحكم إلا أنه مع وحدة الحكم كما هنا لابد من الالتزام به، وعليه تكون هاتان الروايتان مقيدتان للرواية فلا

تصير الرواية دالة على أن ذات العمل فيه ثواب بل الثواب مترتب على العمل الذي يؤتى به طلباً لقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فلا تدل على المقصود.

وأجاب عن هذا أيضاً صاحب الكفاية (قدس سره) (٥) - ما محصله: أن هذه الروايات تقتضي استحباب العمل من جهة الانقياد، والروايتان ناظرتان إلى حسن

(١) وسائل الشريعة ٢: ١٢٦، أبواب آداب الحمام ب ٧٦ ح ١.

(٢) كفاية الأصول: ٣٥٣.

(٣) وسائل الشريعة ١: ٨٢، أبواب مقدمات العبادات ب ١٨ ح ٧.

(٤) المصدر السابق ح ٤.

(٥) كفاية الأصول: ٣٥٣.

الانقياد وأن العمل المأتي به لاحتمال وجود الأمر في الواقع يثاب عليه لأن الانقياد أمر حسن، وتلك الأخبار المطلقة تدل على استحباب ذات العمل شرعاً مع إضافته إلى المولى، فهذه الأخبار كاشفة عن الأمر المولوي، والسابقتان ترشدان إلى حكم العقل، ولاوجه لحمل الأمر المولوي على الإرشاد بل يبقى كل منهما على حاله.

ويمكن الجواب عن الإشكال: بأن كل فعل يرتكبه الإنسان يجب أن يكون له داع يلائم إحدى قواه النفسية الشهوية وما لا يلائمها يتركه، فإن الداعي إلى الإتيان به جلب المنفعة ولا يختص هذا بالإنسان بل يشمل الحيوان أيضاً، وأما ما لا يشتهق إليه ولا يلائم شهوته فالإتيان به إما خوفاً من العقاب أو طمعا في الثواب، وأما الإتيان به من جهة أن المولى أهل للعبادة فلا يحصل هذا إلا للأوحد من البشر كالأنمة (عليه السلام) ومن يحذو حذوهم، وبما أن المقام لا يحتمل العقاب فلا يكون الداعي هو الخوف من العقوبة بل الثواب لا محالة، فاذا علمنا من الخارج هذا الأمر ففي الروايتين الإمام (عليه السلام) يخبر عن أمر متحقق في الخارج والروايات لا يخبر فيها، علماً بأن الداعي هو الثواب في باب

المستحبات أمر ضروري فكأنه (عليه السلام) بين هذا الأمر في تلك الأخبار أيضاً فلا وجه لتقييد المطلقات.

* والظاهر أن أخبار من بلغ لا تدل إلا على الإرشاد لما يحكم به العقل من حسن الانقياد للمولى بكل عمل دون أن تكون لبيان استحباب ذات العمل.

والوجه فيه أن الفعل الذي كان قابلاً لأن يترتب عليه إذا جاء به من جهة التقرب إلى المولى، فالإخبار عن ترتب الثواب عليه لا يدل على وجود أمر استحبابي متعلق به، لأن أخبار المولى حينئذ عن ترتب الثواب أخبار عما هو لازم أعم، ولا يمكن الانتقال من الأعم إلى نوع خاص، نعم لو لم يكن المورد قابلاً لأن يتقرب به فيترتب عليه الثواب كأكل الرمان يوم الجمعة، بل يتوقف حصول الثواب منه على تعلق أمر استحبابي به فإخبار المولى حينئذ عن ترتب الثواب على مثل ذلك يكشف عن وجود أمر استحبابي متعلق به لأنه إخبار عما هو مساو، وبهذا يفترق المورد عن مثل من أكل الرمان

* ليلة الاثنين ٢٢ / ذو الحجة / ١٣٧٨.

تنبيه

١٠٩

وما شاكله، فإن ترتب الثواب عليه لا يتحقق إلا حيث يتعلق أمر استحبابي به، فالإخبار عن الثواب يكشف عن وجود الأمر، بخلاف ما نحن فيه فإن الفعل يمكن التقرب به ويحصل منه الثواب بلا حاجة إلى الأمر، فالإخبار عن ترتب الثواب عليه إخبار عن لازم أعم، فلا تكون أخبار من بلغ إلا مفيدة للإرشاد لما يحكم العقل به من حسن الانقياد في كل عمل جاء به المكلف طلباً ورجاء لإدراك الواقع، فلا تدل على الاستحباب في ذات العمل، بل لو دلت عليه فانه اضعف من دلالة أخبار الاحتياط على الاستحباب، لأن تلك الأخبار كانت أو أمرها ظاهرة في المولية بينما محل البحث ليس فيه ظهور في المولية بل إرشاد لما يحكم العقل به.

اعلم أن أخبار من بلغ على هذا الوجه لا تعارض ما دل على اعتبار العدالة أو الوثاقة في حجية الخبر، وبيان الوجه في تقدمها عليه من كونها أخص مطلقاً منه أو أشهر منه، فإن هذا البحث مبني على تمامية دلالة هذه الأخبار على

حجية الخبر الضعيف في باب المستحبات وتمامية قاعدة التسامح في أدلة السنن، وقد عرفت عدمها بدلالها على

الإرشاد، فلا معارضة بينها وبين ما دل على اعتبار العدالة والثقة في حجية الخبر.

وربما يقال: أن أخبار من بلغ تفيد استحباب ذلك العمل وليست للإرشاد استنادا إلى كلمة (أوتيه) في الرواية حيث

قال (عليه السلام): (من بلغه ثواب على عمل فعمله أوتيه ذلك).

فإن كلمة أوتيه تعطي أن الثواب الخاص يستحقه المكلف وليس بثواب الانقياد، فإن ثواب الانقياد ثواب عام ولأريب

أن الثواب الخاص إنما يكون حيث يثبت الاستحباب لا الإرشاد.

والجواب عنه: أن العبد باتقيا ينال الثواب العام، ولكن لآمانع من باب التفضل أن يجدد الشارع المقدس له ذلك

الثواب، كما أن باب الإطاعة يحكم العقل فيها بترتب الثواب ولكن الشارع المقدس حدد ذلك **(بجنات تجري من**

تحتها الأنهار) (ومن يطع الله ورسوله، أو اطيعوا الله).

تنبيه:

اعلم أن أخبار من بلغ بعد أن أفادت الإرشاد لحكم العقل لا يختص جريانها في الروايات فقط، بل حتى في الفتاوى

أيضاً يجري الحديث المذكور، وبعبارة أخرى هل الأخبار المذكورة تشمل فتوى الفقيه بالاستحباب.

إنه بناء على الإرشاد لآمانع من العمل به وترتب الثواب عليه انقيادا أو إطاعة، فانه يحتمل مطابقة قول المفتي

للاواقع. وأما على الاستحباب فقد يقال بعدم شمول الأخبار له نظرا إلى أن الأخبار دلت على بلوغ الثواب الذي ترتب

على العمل المستفاد من الخبر لا من الفتوى، فإن الثواب يكون من الرأي والاعتقاد لا من الأخبار عن قول النبي

(صلى الله عليه وآله وسلم).

ولكن الجواب واضح: فإن المفتي وإن كان يفتي عن رأيه واعتقاده إلا أنه بالدلالة الالتزامية يخبر عن مطابقة رأيه

للاواقع وللخبر الصادر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو الائمة (عليهم السلام)، فتشمله الأخبار حينئذ على

هذا إذا كان مجرد الفتوى، وإن علمنا أن فتواه هو مضمون الخبر كما في فتاوي ابن بابويه حيث صرح في المقنع

بأن جميع فتاواه مطابقة للخبر، ولكن حذفت أسانيدھا لئلا يثقل حملة ويصعب حفظه، فالأمر واضح فإنه خبر قام على الاستحباب أو الوجوب فتشمله الأخبار.

الجهة الثانية: إنه بعد أن كان بلوغ الثواب على عمل جاريا في الشبهات الحكمية فهل الأخبار المذكورة تختص به أم تشمل حتى الشبهات الموضوعية؟ فلو قام دليل ضعيف على أن المكان الفلاني مسجد فهل تثبت استحباب الصلاة فيه أو لا؟ الظاهر هو العدم، وإنما تختص الأخبار بالشبهات الحكمية ولا تشمل الشبهات الموضوعية بناء على إفادة الأخبار حجية الخبر الضعيف أو استحبابه، لأن الظاهر منها أن البلوغ مختص بما يكون بيانه وظيفة الشارع المقدس، فلا يعم مطلق البلوغ وإن لم يكن بيانه وظيفة له كالموضوع الخارجي، فإن بيان الموضوعات وتطبيق الكبريات على الصغريات لا يرجع إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو الأئمة (عليه السلام).

نعم بناء على الإرشاد لآمانع من الصلاة فيه فإن طابق الخبر الواقع صح، وإلا فهو انقياد يحكم العقل بحسن الانقياد فيه، وهذه ثمرة أيضاً بين القولين.

تنبيه

١١١

***الجهة الثالثة:** إن أخبار من بلغ لاتشمل نقل فضائل أهل البيت (عليه السلام) أو نقل مصائبهم، فيما لم يعم على ثبوته دليل معتبر، فبناء على الاستحباب لاتكون الأخبار شاملة له، إذ الاستحباب لايزاحم الحرمة ونقل الفضيلة وحكايتها قول بغير علم وهو حرام، وكذا بناء على الإرشاد لاتكون الأخبار شاملة للمورد، لأن العقل لايرى حسن هذا الفعل فيما دل الدليل على الحرمة والمفروض أن المخبريه بالخبر الضعيف خارج عن موارد الأخبار لأنه لم يعم على ترتب الثواب على الفعل، فلو فرضنا أن الخبر قام على ترتب الثواب على الفعل على حكاية المصيبة أو الفضيلة فلا تشمل الأخبار أيضاً، فإن الدليل وإن قام على رجحان نقل المصاب وقد دلت روايات كثيرة على أنه يترتب الثواب على حكايتها بما لا تحصي، إلا أنه لم يثبت ذلك فيما لو قام خبر ضعيف على ذلك، فالرجوع إلى تلك الأدلة رجوع إلى العام في الشبهة المصداقية، فالصحيح أنه لايجوز نقل المصيبة أو حكاية الفضيلة لولم يعم خبر صحيح عليه، فعلى القائل ولمن أراد نقل مالم يثبت صحته من أن يكون نقله بعنوان رُوي أو نقل كذا لئلا تشمله الأدلة الدالة على حرمة القول بغير العلم.

الجهة الرابعة: إن موارد جريان أخبار من بلغ إنما هو الأفعال التي تتمحض في الثواب، فلو ورد عموم أو إطلاق على حرمة شيء، ثم ورد خبر ضعيف دل على استحباب بعض مصاديق ذلك العموم، كالكذب إن ثبت استحباب بعض موارد خبر ضعيف، فإن المكلف لا يستطيع أن يأتي به لينال الثواب ولا يرفع اليد عن العموم أو الإطلاق، أما بناء على إفادة أخبار من بلغ الإرشاد بالحكم واضح، فإن العقل في هذا المقام لا يرى حسن انقياد في شيء بلغ العقاب عليه، كما أنه بناء على إفادة الأخبار للاستحباب فإنما يكون الفعل مستحبا حيث يتمحض في الثواب خاصة، وأما مع بلوغ العقاب عليه فلا.

وهكذا على الوجه الأول وأن أخبار من بلغ تفيد حجية الخبر الضعيف، فإن ذلك الخبر إنما يصلح للتخصيص أو التقييد حيث يكون قد بلغ عليه الثواب فتشمله أخبار من بلغ، ومع بلوغ العقاب عليها لا يمكن اندراجها تحت العموم،

* ليلة الثلاثاء ٢٣ / ذو الحجة / ١٣٧٨.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

١١٢

وإن شئت قلت بقاعدة الملازمة نعلم بأنه لا ثواب على فعله فكيف يعقل شمول الأخبار له.

الجهة الخامسة: إنه لو فرضنا قام خبر ضعيف على وجوب شيء أو على استحبابه فهل يثبت لازمه وهو ترتب الثواب على العمل، إنه بناء على دلالة الأخبار على الإرشاد لحكم العقل بحسن الانقياد، وأنه لو أتى بالعمل رجاء لإدراك الواقع يثاب عليه وإن لم يكن كما بلغه.

وأما بناء على إفادة الأخبار للاستحباب فلا يثبت بذلك إلا رجحان الفعل سواء كان المخبر به استحباب العمل أو وجوبه، إذ على الثاني يكون الإخبار عن الوجوب إخبارا عن رجحان الفعل والثواب عليه، فالثواب على كل تقدير حاصل بالدلالة الالتزامية لأنه لازم للرجحان الذي هو الدلالة المطابقة، وأما استحباب العقاب على الترك فغير ثابت لأنه يحتمل أن يكون الفعل واجبا ولا يعلم به حتى لا يجوز تركه ومع الشك في الوجوب يرجع فيه إلى البراءة فلا يثبت العقاب على الترك.

وأما بناء على إفادة الأخبار حجية الخبر في باب المستحبات فلا يثبت الاستحباب، لأن أخبار من بلغ تدل على حجية الخبر في باب المستحبات وأما حجيته في الواجبات فلا.

وإذا سقطت الدلالة المطابقة عن الحجية سقطت الدلالة الالتزامية التي هي ترتب الثواب.

***الجهة السادسة:** هل تشمل أخبار من بلغ مالمقام خبر ضعيف على الكراهة، إنه بناء على القول بالإرشاد لآمانع من شمولها لأنه مما يحتمل ترتب الثواب على ترك الفعل، والعقل يرى حسن الانقياد في ذلك فإن ترك الفعل مما فيه رجحان، وأما على الاستحباب فالظاهر من الأخبار عدم الشمول لأن المذكور فيها بلوغ الثواب على العمل، والترك ليس بعمل.

ثم إنه لو قام خبر ضعيف على الوجوب أو الاستحباب في مقابل خبر آخر دل على الكراهة، فهل تشمله الأخبار؟
الظاهر الشمول على القول بالإرشاد فيما لو كان

* ليلة الأربعاء ٢٤ / ذو الحجة / ١٣٧٨.

١١٣

تنبيه

هناك رجحان كالوجوب قبالة الكراهة، وأما لو لم يكن هناك ترجيح كما لو دل الدليل على استحبابه في قبالة ما دل على استحباب تركه، فقد يقال إنه من المتزاممين والتزام بين المستحبات موجود في كل زمان لا أن دليل الفعل معارض بدليل الترك كما توهم.

والحق أن يقال: إن الفعل والترك البالغ عليهما الثواب قد يكون كلاهما أو أحدهما عباديا فلامانع من أن يكون كل منهما بحسب الواقع مستحبا، لأنهما ليسا من الضدين اللذين لا ثالث لهما، بل لهما ثالث بأن يؤتى بالفعل لا بقصد القربة، فعند ترك الأمر العبادي المشروط بقصد القربة، وترك الترك حيث أتى بالفعل فلا محالة يكون المقام من المتزاممين، والتزام في المستحبات كثير بل حاصل في كل زمان كما لا يخفى، وأما إذا كان كل منهما غير عبادي فلا يعقل الحكم باستحباب كل منهما في مقام الثبوت لاستحالة طلب المتناقضين ومحبوبة كل منهما بالفعل.

نعم يمكن أن يكون كل منهما مشتملا على الملاك إلا أنه مع التساوي يحكم بالإباحة ومع الترجيح يحكم على طبقه فلا يتصف النقيضان بالاستحباب، فيقع التعارض بين الدليلين ولا يكون شيء منهما مشمولا لأدلة التسامح لعدم الترجيح، ومن ذلك يظهر الحال فيما لو دل دليل معتبر على استحباب شيء والآخر على استحباب تركه فإنه لا مانع من الأخذ بكل منهما في الفرض الأول، وأما في الفرض الأخير فيجري عليهما حكم المتعارضين من الترجيح أو التخيير.

*الجهة السابعة: في بيان الثمرة:

الثمره الأولى: التي رتبنا على الاحتمالات الثلاث أنه على القول الأول الذي تكون الأخبار مفيدة لحجية الخبر الضعيف، وعلى الأخير الذي تفيد استحباب ذلك يستطيع المجتهد أن يفتي باستحباب ذلك الشيء الذي دل على مضمونه الخبر الضعيف، وللمقلد حينئذ أن يأتي بذلك الشيء المستحب فإنه على الأول كما كان المجتهد يفتي بالاستحباب على طبق الخبر المستحب الذي

* ليلة السبت ٢٧ / ذو الحجة / ١٣٧٨.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

١١٤

كان رواية ثقة، فذلك ما كانت حجته ثابتة بأخبار من بلغ، كما أنه على الثالث كذلك، وأن استحباب ذات العمل لا يفرق فيه بين أن تكون مستفادة من أخبار من بلغ أو غيرها.

وأما على الوجه الثاني وهو الإرشاد إلى ما يحكم العقل به من ترتب الثواب على نفس العمل إذا جيء به بعنوان الإرشاد - وهو العنوان الثانوي - وأن إتيان العمل بعنوان أنه بلغ عليه الثواب ويحصل منه الثواب، وعليه فلا يمكن الحكم للمولى باستحباب ذلك لأنه يحتمل أن لا يكون مستحبا واقعا ومعه كيف يمكن الحكم باستحباب ذلك الشيء بل له أن يقول الأولى كذا.

الثمره الثانية: أنه بناء على أن الأغسال المستحبة تكفي عن الوضوء كما هو الظاهر، فيمكن الاكتفاء بالغسل

المستحب بدلا عن الوضوء فيما لو شمله خبر من بلغ بناء على الوجه الثالث والأول، باعتبار أن كلا منهما يفيد استحباب ذلك العمل، وإذا ثبت استحباب الغسل جاز النيابة عنه.

وأما على الوجه الثاني فلا، إذ الدليل لم يدل على استحباب ذات العمل وإنما دل على ترتب الثواب لو جيء بالعمل رجاء إدراك الواقع، فلا يمكننا القول بكفاية الغسل عن الوضوء.

وقد تعرض الشيخ الأنصاري (قدس سره) ^(١) لبيان الثمرة في موردين:

المورد الأول: أن الخبر الضعيف لو دل على استحباب غسل ما ترسل من اللحية في الوضوء جاز لنا أن نأخذ من تلك البلة ونمسح بها الرأس أو الرجلين، إن كان أخبار من بلغ مثبتة لاستحباب ذات العمل أو دالة على حجية الخبر الضعيف، وأما بناء على أنها ترشد إلى حكم العقل فلا يكون غسل ما استرسل مستحبا فلا يمكننا أن نمسح بالبلة الرأس أو الرجلين، ونوقش في ذلك بوجهين:

الوجه الأول: ما ذكره صاحب الكفاية (قدس سره) ^(٢) في تعليقه على الرسائل من عدم جواز المسح بالبلة المذكورة حتى على القول باستحباب الغسل شرعا، لأنه مستحب مستقل في واجب أو في مستحب وليس من أجزاء الوضوء المستحبة.

(١) فرائد الأصول ٢: ١٥٨.

(٢) درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٢٧.

والجواب عنه: أن ذلك خروج عن الغرض، إذ المفروض دلالة الخبر الضعيف على كونه جزء من الوضوء، فلو قلنا بثبوت الاستحباب الشرعي فلا بد من القول بما يدل عليه الخبر الضعيف لا بشي آخر أجنبي عن مدلوله.

الوجه الثاني: ما يظهر من الشيخ (قدس سره) أنه لا دليل على جواز الأخذ من بلة الوضوء مطلقا حتى من الأجزاء وإنما ثبت جواز الأخذ من الأجزاء الأصلية، أو فقل لاملزمة بين أن يكون غسل المسترسل مستحبا وبين جواز

المسح به في الأجزاء الواجبة لعدم الدليل على إفادة أن غسل ما هو مستحب يجوز استعماله في أعضاء واجبة، نعم الأخذ من بلل ما كان غسله واجبا للمسح على عضو واجب صحيح إلا أنه في المستحبات ليس كذلك. ولا بأس به ومتين.

المورد الثاني: أن الخبر الضعيف لو دل على استحباب الوضوء لغاية خاصة كالوضوء للنوم، وثبت استحباب هذا الوضوء بأخبار من بلغ فانه يرفع حدثا، بمعنى أنه يجوز الدخول به في كل عمل يشترط به الطهارة، بخلاف ما لو كانت أخبار من بلغ ترشد إلى حكم العقل، فإن الوضوء لا يكون مستحبا فلا يتم به الدخول في العمل الواجب المشروط به الطهارة.

وأورد الشيخ (قدس سره) (١) عليه:

بأنه ليس كل وضوء مستحب يرفع حدثا عن المكلف، فإن هناك من الموارد ليست كذلك كوضوء الحائض والجنب، فإن وضوءهما مستحب ومع ذلك لا يرتفع حدثهما، وكذا الوضوء التجديدي فانه مستحب ومع ذلك لا يرفع حدثا، إذ قبله طهارة وليس بحدث.

والجواب عنه: أن نقضه بالوضوءات الثلاث في غير محله، لأن الوضوء المستحب الذي يرفع حدثا إنما يراد بالحدث الأصغر لا الحدث الأكبر، والجنب والحائض محدثان بالحدث الأكبر، فعدم ارتفاع الحدث الأكبر بالوضوء لعدم قابلية المورد لذلك، نعم الوضوء التجديدي فلأنه فيه وفي غيره يكون الوضوء واقعا ويفيد شدة الطهارة.

(١) فرائد الاصول ٢: ١٥٨.

كيف كان فإن قلنا أن الوضوء الاستحبابي ينشأ استحبابه من قصد الغاية كالزيارة والصلاة وقراءة القرآن فالثمرة في محلها، فبناء على دلالة الأخبار على الاستحباب يكون الوضوء رافعا للحدث وإلا فلا.

وأما لو قلنا بأن الوضوء في نفسه مستحب وأمر محبوب شرعا كما يستفاد من قوله (الوضوء على وضوء نور على

نور^(١)، فلا ثمرة للنزاع فانه رافع للحدث على جميع الأقوال ولا يختص استحباب الوضوء ورفع الحدث بما إذا قصد غاية خاصة.

***التنبيه الرابع:**

المعروف بين المتأخرين جريان البراءة في الشبهات الحكمية والموضوعية، وخالف في ذلك الأخباريون فمنعوا جريانها في الشبهات الحكمية التحريمية خاصة، وزاد بعضهم كالمحدث الاسترابادي ^(٢) في المنع حتى الشبهة الحكمية الوجوبية.

ولكن الشيخ الأنصاري (قدس سره)^(٣) حكى عن بعض المحققين التفصيل بين الحكمية والموضوعية، فجوز إجراء البراءة في الأول دون الثاني مدعياً أن الشبهات الحكمية مورد للبراءة العقلية والنقلية للشك في البيان الشرعي، وأما الموضوعية فالشك فيها ليس من ناحية البيان الشرعي، بل في الحقيقة من حيث التطبيق على الفرد الخارجي بعد أن جعل المولى الحكم الشرعي على نحو الكلي فهو شك في الامتثال، والمرجع هو الاشتغال دون البراءة، وأجاب عنه (قدس سره) بأن حديث القائل يتم إن أراد بالبيان إظهار ما جعله الشارع المقدس في الشريعة الإسلامية، فانه حاصل في الشبهات الموضوعية دون الحكمية، وأما بناء على ما هو الصحيح من أن المراد بالبيان وصول التكليف إلى المكلف ليكون باعثاً وزاجراً نحو العمل بنحو يرى العقل قبح معاقبة المولى لعبده في فرض يرتكب

(١) وسائل الشيعة ١: ٣٧٧، أبواب الوضوء ب ٨ ح ٨.

* ليلة الأحد ٢٨ / ذو الحجة / ١٣٧٨.

(٢) الفوائد المدنية: ١٣٨.

(٣) فرائد الاصول ٢: ١٦٥.

العبد فعلاً أو يتركه، ويصادف خلاف الواقع في الوقت الذي لم يكن هناك بيان واصل من المولى، ففي مثله يتم مع العلم به، وأما مع التكليف المجهول فليس فيه بعث وزجر فلا يتم التفصيل المتقدم، لأن العلم بالتكليف يحصل بإحراز أمرين؛ الكبرى والصغرى بمعنى أن كل خمر حرام، وأن الموجود الخارجي من مصاديقه، فإذا شك في أحدهما فلا يتحقق الوصول لدى المكلف.

وبتوضيح آخر: إن الأحكام الشرعية شرعت على نحو القضايا الحقيقية، وهي في الحقيقة قضايا حملية ترجع إلى القضايا الشرطية مقدمها وجود الموضوع وتاليها ثبوت المحمول للموضوع، تنحل إلى أحكام متعددة بتعدد أفراد الموضوع بحسب الواقع، ويكون كل فرد من أفراد الموضوع محكوماً بحكم مغاير مستقل عن الآخر، فإذا شك في فرد أنه مصداق للموضوع كان ذلك شكاً في ثبوت التكليف له والمرجع هو البراءة، فالمحصل من هذا أن الشبهات الحكمية والموضوعية تجري البراءة فيها للشك في بيان الشارع فيها إما من حيث الكبرى أو الصغرى، إذاً فما جاء به الشيخ الأنصاري (قدس سره) متين جداً، غاية الأمر الفرق بينهما أن الكبرى في الشبهات الحكمية مشكوك فيها، وأما الشبهات الموضوعية فالمشكوك فيها الصغرى.

* وذكر صاحب الكفاية (قدس سره) (١) أن النهي المتعلق بالشيء تارة: يكون انحلالياً بحيث يكون كل فرد من أفراد ذلك الموضوع محكوماً بحكم مستقل ومتوجهاً عليه النهي كحرمة شرب الخمر، ولاريب أنه عند الشك في فرد أنه من مصاديق ذلك الموضوع بمعنى أن ذلك الموضوع ينطبق على الفرد الخارجي أو لا؟ وفي هذه الحالة يرجع في الحقيقة الشك في الانطباق إلى الشك في التكليف وفي توجه النهي عليه ومعه تجري البراءة ويجوز الارتكاب. وأخرى: يكون النهي متعلقاً بالمجموع من حيث المجموع بحيث يكون المنهى عنه هو ترك الطبيعة، فهو حكم واحد منطبق على الجميع بحيث لو وجد فرد منها لما حصل الامتنال، ومع الشك في انطباق الموضوع عليه يرجع إلى

* ليلة الاثنين ٢٠ / محرم / ١٣٧٨.

(١) كفاية الأصول: ٣٥٤.

الشك تحقيق الامتثال وهو ترك الطبيعة بعد إحراز التكليف ومعه تجري قاعدة الاشتغال.

نعم قد يكون للترك حالة سابقة بأن كان تاركا للطبيعة قبل ذلك فعند ارتكابه للفرد المشكوك يشك انتقاض الحالة ومعه يجري استصحاب بقاء الترك السابق ولا يضر ارتكاب ذلك الفرد، ولكن هذا أجنبى عن حديث البراءة والاشتغال،

والجواب عنه: أن النهي إنما ينشأ من مفسدة في نفس الفعل، ولذا يختلف التحريم عن الوجوب، فإن الوجوب ينشأ عن مصلحة في نفس المتعلق سواء كان المتعلق فعلاً أم تركاً، وليس معنى ذلك أن الترك حيث اشتمل على مصلحة فلا بد وأن يكون الفعل ذا مفسدة، إذ لا ملازمة بينهما، وهذا بخلاف التحريم فإنه ينشأ عن مفسدة في نفس الفعل، وكيف كان فالنهي المتعلق بالطبيعة على أقسام:

القسم الأول: أن يتعلق النهي بمطلق الوجود على نحو الطبيعة السارية، ويكون تعلقه بالطبيعة منحلاً إلى كل فرد فرد، بحيث يكون ذلك النهي الواحد المتعلق بالطبيعة في الحقيقة منحلاً إلى نواهي عديدة حسب تعدد الأفراد، فهو مجموعة من إطاعات ومعاصي فلكل فرد حكم معصية وإطاعة، ويكون كل فرد مشتملاً على مفسدة دعت المولى أن ينهى عنه، فلو شك المكلف في فرد أنه من مصاديق ذلك الموضوع عنه بمعنى أنه يشك في انطباق الموضوع على الفرد الخارجي رجع ذلك الشك فيها إلى الشك في التكليف ومعه تجري البراءة.

القسم الثاني: أن يتعلق النهي بمجموع الأفعال بحيث كان الترك متوجهاً على المجموع من حيث المجموع على نحو لا يصدق الامتثال إلا بترك الجميع، أو فقل المصلحة واحدة متعلقة بمجموع التروك نفسها من حيث المجموع بحيث يكون كل ترك بالاضافة إلى رفيقه مشتملاً على المصلحة دون أن تكون المصلحة مترتبة عليه وحده، ففي هذه الصورة لامانع من ارتكاب بعض الأفراد المتيقنة فضلاً عن المشكوك فيها، نظراً إلى أن المنهي عنه هو المجموع دون البعض فارتكاب البعض المتيقن منه لامانع منه فضلاً عن المشكوك فيها.

نعم هنا شيء آخر إنه لو فرضنا أنه ارتكب جميع الأفراد المتيقنة لتلك الطبيعة وترك الفرد المشكوك فيه فهل يكون عاصياً، والظاهر أنه لا يكون عاصياً،

لأن المكلف يقطع بأن ارتكاب الأفراد المقطوعة بالضميمة إلى المشكوك فيها توجب العصيان، وأما ارتكاب المقطوع فقط دون المشكوك فيها ففيه احتمال المخالفة، فتجري البراءة في ذلك ما دام يحتمل انطباق موضوع الحرام على الفرد المشكوك، فيعود الشك إلى الأقل والأكثر الارتباطيين.

وبعبارة أخرى: إذا شك في فرد أنه من مصاديق ذلك الترك، فجواز ارتكابه وعدمه يبتني على الأصل الجاري في الأقل والأكثر الارتباطي من الواجبات، فمن قال بالاشتغال هناك التزم كذلك هنا، ومن قال بالبراءة فيها التزم بها هنا، وصاحب الكفاية (قدس سره) حيث التزم في الأقل والأكثر الارتباطيين بجريان البراءة الشرعية دون العقلية لحكم العقل بالاشتغال هناك، ونحن وافقنا في النتيجة وقلنا بجريان البراءة العقلية أيضاً، لا معنى لقوله هنا بالاشتغال، لأن المورد مما دار الأمر فيه بين الأقل والأكثر الارتباطي، ولا بد من البراءة ولا مانع من جواز ارتكاب مشتبه الترك خارجاً.

القسم الثالث: أن يتعلق النهي بصرف الوجود بأن يكون التكليف واحداً متعلقاً بترك الطبيعة رأساً، وبأول وجودها، بحيث لو وجد فرد منها لما حصل الامتنال كما لو نهى المولى عن دخول أي فرد عليه، فإن المنهى عنه هو أول واحد أما بعده فليس بمحرم، فإذا شك في فرد من جهة انطباق عنوان أول وجود عليه، رجع ذلك إلى الشك في الحقيقة الصغرى، ومعه تجري البراءة لأن الشك في الانطباق شك في التكليف.

***القسم الرابع:** أن يتعلق النهي بجميع الأفراد الخارجية نظراً إلى أن المطلوب أمر بسيط يتحصل من مجموع التروك، بحيث يكون كل فرد بضميمته إلى الآخر محصلاً للغرض، ففي هذه الصورة لو شك في فرد من الأفراد أنه من مصاديق الترك لا يمكن من إجراء البراءة، لأنها تجري في الموارد التي يشك فيها من ناحية الحكم، والمفروض أن الفرد الخارجي ليس متعلقاً للحكم، بل مركز الحكم هو المعنى البسيط المتحصل من مجموع التروك، وما تعلق به الأمر ليس بمشكوك الحكم لتجري البراءة فيه، إذ ليس الشك إلا في ناحية الامتنال بعد إحراز الأمر والتكليف المولوي، ومعه تجري قاعدة الاشتغال دون البراءة.

* ليلة الثلاثاء ٢١ / محرم / ١٣٧٩.

مصايح
الأصول
ج - ٣

١٢٠

نعم قد يكون لذلك المعنى البسيط حالة سابقة فتستصحب وببركة يجوز ارتكاب ذلك الفرد المشكوك فيه وبيان ذلك:

أن المعنى البسيط المستحصل من مجموع التروك تارة: يتحقق بمجرد ترك الأفراد العرضية ولو أنا ما، بمعنى أن

ترك الأفراد العرضية ولو في أقصى زمن يوجب تحصيل ذلك المعنى البسيط.

وأخرى:: لا تكون الأفراد العرضية وحدها ولو أنا ما محصلة للمعنى البسيط، بل هي والأفراد الطولية محصلة لذلك،

فعلى الأول لامانع من استصحاب بقاء ذلك المعنى البسيط في الآن الثاني باعتبار أنه في الآن الأول كان قد حصل

بسبب ترك المجموع، ففي الآن الثاني عند ارتكاب المشتبه يشك في انعدام ذلك المحصل فاستصحاب بقاءه جارئ.

وعلى الثاني لا يجري استصحاب البقاء لعدم حالة سابقة لذلك المعنى البسيط، لأن المفروض أنه متحصل بترك

الأفراد الطولية والعرضية معاً، فليس هناك وقت انعدمت الأفراد فيه وحصل الغرض ليشك في بقاءه، بل من أول

الأمر لم يكن معلوم الوجود.

وربما يقال: بعدم جريان الاستصحاب في المقام، لأن المستصحب لا بد أن يكون اما أثراً شرعياً أو موضوعاً لأثر

شرعي، والمستصحب في المقام إنما هو بقاء ذلك المعنى البسيط الذي أثره حكم العقل بالامتنال.

والجواب عنه: أن المستفاد من دليل الاستصحاب هو التعبد بالبقاء، وفي المقام حيث كان المعنى البسيط متيقن

الحدوث في وقت ما، ففي مرحلة الشك في البقاء يجري استصحاب بقاءه.

* النزاع في اللباس المشكوك

ومن جملة الفروع التي تترتب على جريان البراءة في الشبهات الموضوعية هو اللباس المشكوك، حيث يشك في لباس أنه من مصاديق ما لا يؤكل لحمه وأن النهي عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه شامل له أو لا؟ ولاريب أن النهي المتوجه على الصلاة فيما لا يؤكل لحمه ليس نهيا تحريميا تكليفيا، وإنما هو إرشاد إما إلى

* ليلة الاربعاء ٢٢ /محرم الحرام/ ١٣٧٩.

إجراء
الأصل
عند
الشك

١٢١

المانعية الموجب للفساد كالنهي عن بيع الفرد كما يؤكد ذلك ما جاء في آخر رواية ابن بكير (أن الصلاة في كل ذلك فاسدة)^(١) الخ، أو إرشاد إلى الشرطية في الصلاة.

وتفصيل ذلك أن النهي عما لا يؤكل لحمه. تارة: يؤخذ في الصلاة على نحو الشرطية بمعنى أن يكون القيد وجوديا معتبرا في الفعل، ويكون المطلوب الصلاة بغير ما لا يؤكل لحمه، فمع الشك في فرد أنه من مصاديق ما لا يؤكل لحمه، يكون شكا في مرحلة الامتثال بعد العلم بالتكليف والقاعدة هي الاشتغال.

وأخرى: يتصور على نحو المانعية بأن يكون عدمة مقرونا بالصلاة، وهذه المانعية على أنحاء ثلاثة:

الأول: المانعية الانحالية، ومعناه أن كل فرد من أفراد ذلك المانع مستقلا مطلوبا في الصلاة، وينحل ذلك إلى

تكاليف متعددة، فمع الشك في فرد أنه من أفراد ما لا يؤكل لحمه يكون شكا في الحكم والمرجع هو البراءة.

القسم الثاني: أن يكون المانعية متعلقة بمجموع التروك بحيث يكون كل فرد من أفراد ما لا يؤكل لحمه بالضميمة إلى

الآخر موردا للتكليف، والمصلحة قائمة بالمجموع من حيث المجموع، فلو شك في فرد أنه من مصاديق ما لا يؤكل

لحمه تجرى البراءة فيه بناء على جريانها في الأقل والأكثر الارتباطيين.

القسم الثالث: أن تكون المانعية متعلقة بأمر بسيط متحصل ومنتزع من مجموع التروك الخارجية، وهذا المعنى

البسيط معتبر في الصلاة بحيث يكون كل فرد من أفراد التروك له الدخول في تحصيل ذلك المعنى البسيط المنتزع

من المجموع، فلو شك في فرد أنه من أفراد ما لايؤكل لحمه فالقاعدة تقتضي الاشتغال لرجوع ذلك إلى الشك في المحصل الذي هو المعنى البسيط وهو مورد الاشتغال.

نعم هنا فرق بين القسمين الأوليين من المانعية فيما لو اضطر إلى ارتكاب فرد من أفراد ما لايؤكل لحمه كلبسه في الصلاة، فبناء على الانحلال وهو القسم الأول يكون الاضطرار بالاضافة إلى ذلك الفرد، وأما بقية الأفراد فلا بد من تركها لعدم الاضطرار إليها فالتكليف عنها لم يسقط، وأما على القسم الثاني فالاضطرار إلى فرد يوجب سقوط التكليف عن بقية الأفراد إذ المفروض أنه

(١) وسائل الشريعة ٤: ٣٤٥، أبواب لباس المصلي ب ٢ ح ١ (مع اختلاف يسير).

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

١٢٢

تكليف واحد قد تعلق بالمجموع، وحيث كان الاضطرار إلى فرد موجبا لسقوط التكليف كانت الأفراد الباقية خارجة عن الاتصاف بالحكم، أو قل المجموع يسقط عند تعذر البعض.

إذا عرفت هذا فاعلم أن الأدلة الناهية عن الصلاة فيما لايؤكل لحمه ظاهرة في المانعية أي عدم تلك الأجزاء معتبرة في الصلاة، لشرطية إيقاعها في غير ما لايؤكل لحمه وذلك استفادة من قوله (عليه السلام) في رواية أبي بكير (لا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما قد أحل الله أكله)^(١)، فإن الظاهر من النهي الزجر عن الفعل، وليس معنى ذلك إلا أن عدم ذلك الشيء هو المأخوذ في العمل، فيكون المنهى عنه عدم وقوع الصلاة في غير المأكول لحمه، وليس وجود الصلاة مشروطا بغير المأكول لحمه ليكون ذلك مفاد الشرط.

* وربما يستدل على أن النهي هنا إرشاد إلى الشرطية بما ورد في خبر ابن بكير بقوله (عليه السلام): (لا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصليها في غيره مما قد أحل الله أكله)، أن المطلوب هو الصلاة في غير ما لايؤكل لحمه، وليس المنظور عدم وقوع الصلاة في ما لايؤكل لحمه.

والجواب عنه: أولاً: أن الإمام (عليه السلام) ليس في مقام الحكم على مطلق الصلاة وطبيعتها ليكون القيد دالا على

الشرطية لا المانعية، بل الإمام (عليه السلام) في مقام بيان صلاة خارجية أشار إليها بقوله (لا يقبل الله تلك الصلاة)، فكان هناك صلاة قد فرض وقوعها في أجزاء الحيوان الذي لا يؤكل لحمه وقد حكم عليها بعدم قبولها، وهذا يدل على أن أجزاء ما لا يؤكل لحمه قد منعت من صحة الصلاة.

ثانياً: أن ذلك لا يدل على الشرطية، فإن مفاد الرواية أن الصلاة تقبل فيما يؤكل لحمه ولازمه عدم صحة الصلاة في القطن والكتان، لأنه ليس مما يؤكل لحمه وهو باطل بالوجدان، وهذا المعنى يتم إن أخذنا الصلاة بنحو الإطلاق، أما لو أخذنا ذلك بنحو الإشارة فلا.

ثم إنه لو تعذر علينا جريان البراءة في المقام إما لأن المستفاد من الدليل

(١) المصدر السابق.

* ليلة الأحد ٢٦ / محرم الحرام / ١٣٧٩.

١٢٣

التنبيه
الخامس
- في
حسن
الاحتياط

الشرطية أو المانعية، ولكن البراءة لاتجري في الشبهات الموضوعية أو لاتجري في الأقل والأكثر الارتباطيين، فهل هناك أصل يحرز لنا صحة الصلاة فيما لا يؤكل لحمه.

*** إجراء الأصل عند الشك:**

الظاهر جريان الاستصحاب في المقام، والوجه فيه أن الرواية الشريفة قد تعرضت لعدة أمور وجودية اعتبرت أوصافاً في الصلاة كالصوف والشعر والوبر، على أن تكون هذه الأمور غير مقترنة بما لا يؤكل لحمه إما على نحو الشرطية أو المانعية، أي أن الصلاة تقع في غير هذه أو لاتقع في مثل هذه، وعلى أي تقدير فحيث كان المكلف محرزاً لأحد الأمرين بالوجدان وهو الصلاة مع الصوف أو الشعر، ويشك في كونه مما لا يؤكل لحمه فاستصحاب

عدم كونه ذلك الشيء مما لا يؤكل لحمه بنحو العدم الأزلي مكملًا للموضوع الذي يترتب عليه صحة الصلاة.

وربما يقال: أن الاستصحاب لا يجري بنحو الإطلاق، لأن القيود المعتبرة في الصلاة الأعم من الشرط والمانع وإن كانت من أوصاف الصلاة إلا أن معروضها تارة: يكون نفس المصلي كالاستقبال.

وأخرى: نفس اللباس كالحرير والذهب، وثالثة: نفس الصلاة كالطمأنينة.

(وما لا يؤكل لحمه) بعد فرض كونه وصفاً من أوصاف الصلاة فمعروضه تارة: نفس المصلي.

وأخرى: اللباس، وثالثة: نفس الصلاة، وأما على الأول فالاستصحاب يجري حيث يكون المصلي حين دخوله في الصلاة قد صلى فيما لا يؤكل لحمه، ثم في أثناء صلاته بدا له الشك فله مجال للاستصحاب.

وأما بناء على أن المصلي حين دخل قد صلى في غير المأكول، أو صلى في مشكوك اللحم، أو تعاقبت عليه الحالتان فالاستصحاب لا يجري في الصور الباقية.

وأما على الثاني: هو ما لو كان معروضه نفس اللباس، فتارة: يعرض الشك له في بداية الأمر.

وأخرى: في أثناء الصلاة، فعلى الوجه الأول لا يجري الاستصحاب لعدم وجود حالة سابقة،

* ليلة الاثنين ٢٧ / محرم الحرام / ١٣٧٩.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

١٢٤

وعلى الوجه الثاني لآمانع من جريان الاستصحاب.

وأما على الثالث: وهو ما لو كان معروضه نفس الصلاة فحكمه حكم اللباس، فتارة: الشك يعرض له في بداية الأمر.

وأخرى: في الأثناء والاستصحاب لا يجري على الوجه الأول دون الثاني.

* والجواب عن ذلك: أن التفصيل المذكور فيما لو كان المعروض نفس الصلاة أو اللباس إنما يتم إذا كان ما لا يؤكل لحمه من أوصاف نفس اللباس، فيقال بجريان الاستصحاب فيما لو طرأ الشك في الأثناء أو طرأ من بداية الأمر،

وأما بناء على أن ما لا يؤكل بنفسه مانع فحينئذ ليس له حالة سابقة سواء طرأ الشك من الابتداء أو الأثناء.

وكيف كان فالقيد المذكور وإن كان وصفا للصلاة وحق ذلك أن يفصل بين طرو الشك في الأثناء أو من الابتداء إلا أنه مبني على أن لا نقول بجريان استصحاب عدم الأزلي، وأما بناء على جريانه وترتيب العمل عليه فلامانع من التمسك به وهو جاري في جميع الشقوق بلا تفرقة بينهما، لما عرفت أن المطلوب في الصلاة أن لا تقع في ما لا يؤكل لحمه، ومع الشك في ذلك يجرى استصحاب عدم كون اللباس من مأكول اللحم فيكون أحد الجزئين محرزا بالوجدان وهو كونه لباسا، والآخر بالأصل هو (عدم كونه من مأكول اللحم) وبذلك تصح الصلاة بذلك المشكوك.

ثم إنه من الممكن أيضاً استصحاب عدم النعتي بتكليف زائد بأن نقول: إنه ربما يكون هناك من الحيوان ما هو مخلوق الساعة كالأفعى التي خلقت لنبيينا موسى (عليه السلام).

وأخرى: يكون المخلوق متكوناً من أجزاء سابقة وموارد مختلفة، كما لو أكل الحيوان أجزاء نباتية فتحولت تلك الأجزاء من صورتها الأولية إلى صور متعددة حتى كان من بين تلك الصور صورة حيوان، فعلى الأولى: الشك في كون ذلك الشعر المأخوذ من حيوان مخلوق الساعة، هل هو من مأكول اللحم أو غير مأكوله، ليس له حالة سابقة ليستصحب، إذ المفروض أن الحيوان مخلوق الساعة، وعلى الثاني فحيث أن أجزاء الحيوان كانت متبدلة في الحقيقة من

* ليلة الثلاثاء ٢٨ محرم ١٣٧٩.

التنبيه
الخامس
- في
حسن
الاحتياط

١٢٥

الأجزاء النباتية وغيرها إلى صورة حيوانية، وأن أصل الحيوان يعود إلى تلك المواد التي أكلها الفحل من العلف والتبن وما شاكل مما كَوَّن النطفة وبَدَّلها إلى حيوان بصورة أخرى، فيمكننا أن نشير إلى الشعر مثلاً ونقول هذا لم يكن أصله من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا مانع من الاستصحاب بالاضافة إلى تلك الحالة السابقة، فيقال لم يكن

أصله من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، إذاً فالاستصحاب النعني امكن جريانه هنا.
والمتحصل من ذلك كله أن الأصول غير المحرزة تجرى في المقام، ومع التعذر فاستصحاب العدم الأزلي المحمولي
جاري، وعلى تقدير عدمه فاستصحاب العدم النعني لآمانع من جريانه.

* التنبيه الخامس: في حسن الاحتياط

لاريب في حسن الاحتياط عقلا وشرعا كما عرفت من جهة التحفظ على الواقع، وهذا يتم حيث لا يصطدم بما يوجب
قبح الاحتياط كما لو استلزم اختلال النظام، فإن الاحتياط في هذا الفرض أمر لا يستحسنه العقل ولا يرضى به الشرع.
واستلزام اختلال النظام لمن يريد العمل بالاحتياط يختلف باختلاف الأزمان والأشخاص، فرب شخص يستطيع العمل
بالاحتياط في الحضر ولكنه لا يتمكن منه في السفر، أو رب شخص تمنعه تجارته من العمل بالاحتياط، وآخر مستغن
عن ذلك فهو متمكن من الاحتياط، كيف كان فهذا الشخص عليه أن يبعث في احتياظه إن رأى عمله يستوجب
الاختلال في النظام فلا بد من الاحتياط في الشبهات إلى أن يصل حدا لو زاد عليه للزم الاختلال فهو إلى ذلك الحد
يعمل بالاحتياط ويترك الزائد، أو لذلك الشخص أن يحتاط في زمن خاص جميع احتمالات التكليف بحيث لو زاد
على ذلك للزم الاختلال في النظام، أو يبعث في المظنونات والمشكوكات ويرفع اليد عن المحتملات وأمثال ذلك،
والأولى عليه أن يحتاط في مقدار قليل يدوم ويستمر فهو خير له من أن يحتاط في كثير لا يدوم، كما دل على ذلك
الخبر الشريف الوارد عنهم (عليه السلام)^(١).

* ليلة الاربعاء ٢٩ / محرم / ١٣٧٩.

(١) وسائل الشيعة ١: ١١٨، أبواب مقدمة العبادات ب ٢٨ ح ١٠ ونصه (قليل مدوم عليه خير من كثير مملول منه).

دوران الأمر بين المحذورين

قد عرفت فيما سبق أن البراءة تجري في الشبهات الحكمية التحريمية وخالف في ذلك الأخباريون، كما أنها تجري في الشبهات الحكمية الوجوبية خلافاً للمحدث الاسترأبادي^(١) وقد تقدم كل ذلك، إنما البحث فعلاً فيما لو دار الفعل بين الوجوب والحرمة تارة، وبين احتمالات عديدة كالوجوب والحرمة والاستحباب أخرى، والاحتياط في الصورتين غير ممكن ما دام المحتمل على كل تقدير مخالفة التكليف، فإن ترك احتمال العقاب لاحتمال وجوبه، وإن فعل احتمال العقاب لاحتمال حرمة فلا بد من جريان البراءة.

وتفصيل الكلام يقع في مقامات ثلاث: المقام الأول: إذا دار الأمر بين الحرمة والوجوب في واقعة واحدة بحيث لا يتمكن المكلف على كل من الموافقة والمخالفة القطعيتين كما لو كان الواجب توصلياً.

المقام الثاني: أن يدور الأمر بين كلاً الحكمين في واقعة واحدة ولكنه يتمكن من المخالفة القطعية دون الموافقة، كما لو كان الفعل عبادياً كصلاة الحائض - كما قيل - مردداً بين الأمرين، فهو يتمكن على تقدير عدم إتيانه بقصد القربة يقطع بالمخالفة لأنه إن كان واجباً فقد ترك قصد القربة وبها بطلت الصلاة وعلى تقدير الحرمة فإتيانه كذلك مخالفة قطعية فهو يقطع بأنه مخالفة على كل حال دون الموافقة.

المقام الثالث: أن تكون الوقائع متعددة لا واحدة.

*أما البحث عن المقام الأول وهو دوران الأمر بين الوجوب والتحريم في التوصليات مع وحدة الواقعة، فالأقوال فيه

خمسة:

(١) الفوائد المدنية: ١٤٠

* ليلة السبت ٢ صفر ١٣٧٩.

القول الأول: جريان البراءة الشرعية والعقلية في كل من الوجوب والتحريم، القول الثاني: التخيير بين الوجوب والتحريم شرعا، القول الثالث: جريان البراءة النقلية والحكم بالإباحة شرعا، وحكم العقل بالتخيير بينهما كما ذهب إليه صاحب الكفاية (قدس سره) (١)، القول الرابع: ثبوت التخيير العقلي فقط هو الذي اختاره المحقق النائيني (قدس سره) (٢)، والظاهر منه إرادة التخيير شرعا حيث إنه شك في المكلف به في مورد لا يتمكن من الموافقة، القول الخامس: تقديم احتمال الحرمة على احتمال الوجوب نظرا إلى أن دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة.

والصحيح من هذه الأقوال هو الأول، وأن البراءة عقلا ونقلا جارية في مورد دوران الأمر بين المحذورين في واقعة واحدة، لا يمكن المكلف من المخالفة القطعية فيها لعموم حديث الرفع وحديث الحجب وغيرهما، وعدم ثبوت ما يكون مانعا من الشمول، كما أن حكم العقل بقبح العقاب على خصوص الوجوب أو التحريم جارٍ هنا للجهل به الموجب لصدق عدم البيان، وللمكلف بعد ذلك أن يعمل ما شاء.

وربما يقال: أن هنا مانعا من جريان البراءة بتقريب أن جريان البراءة في مورد دوران الأمر بين المحذورين مستلزم للعلم بالمخالفة، فإن المكلف يعلم على كل حال إما بالوجوب أو بالتحريم فهو يعلم بتكليف إلزامي على كل تقدير، ومعه لامجال لإجراء البراءة في كل من الوجوب والتحريم.

والجواب عنه: أن الأصل الجاري في مثل هذه الموارد مختلف، فتارة: يراد به الإباحة يعني إثبات شي ورفع آخر، بمعنى أن الشارع المقدس في موارد الإباحة الظاهرية يثبت حكما وهو نفس الإباحة ويرفع احتمال التكليف الإلزامي من الوجوب أو الحرمة، وهذا المعنى لا يتم فيما نحن فيه، لأن

(١) كفاية الأصول: ٣٥٥.

(٢) اجور التقريرات ٣: ٣٩٧.

مورد الإباحة الشك في الحكم الواقعي ويحتمل المكلف مصادفة الإباحة للحكم الواقعي، أو فقل يحتمل مصادفة الحكم للواقع، كما لو شك في وجوب شيء وإباحته، فإنه على أحد التقديرين وهو الإباحة يحتمل المصادفة فيتوافق الحكم الظاهري معه، وفي هذا الحال يجعل الشارع المقدس الحكم الظاهري على المكلف، أما ما نحن فيه فحيث يعلم المكلف بتكليف إلزامي عليه إما الوجوب أو التحريم، فهو لا يشك في الواقع لأنه يعلم بجنس التكليف ولا يحتمل موافقة الإباحة لاحد الاحتمالين، فكيف مع هذا يستطيع أن يجعل الشارع المقدس الإباحة الظاهرية على المكلفين، مضافا إلى قصور أدلة الإباحة وشمولها للشبهات الموضوعية.

وأخرى: يراد من الأصل ما يرفع احتمال التكليف فقط دون أن يثبت شيئا كالبراءة، فإنها عند احتمال كون الواقعة واجبة فالبراءة جارية فيها، كما أنه عند احتمال كون التكليف تحريما فالبراءة أيضاً ترفع هذا الإلزام فلا مانع من جريانها، غاية الأمر بعد جريانها في الطرفين تحصل للمكلف مخالفة إلزامية بأن أحد الأصلين ليس بصحيح، وهذا ليس بمهم ما دام جريان الأصل لم يؤد إلى المخالفة القطعية.

فإن أراد المانع من جريان الأصل الملازم للعلم بالمخالفة هو الأصل الأولي وهو الإباحة فما قاله صحيح، وإن أراد به الثاني فقله لا يتم، وقد عرفت أن المراد من الأصل هو الثاني.

المانع الثاني الذي جاء به صاحب الكفاية (قدس سره)^(١): من أن البراءة النقلية لمانع من جريانها، أما العقلية فلا تجري لأن البيان تام من قبل المولى وهو العلم بجنس التكليف، وليس المحذور إلا من ناحية الامتثال وعدم استطاعة المكلف من الموافقة والمخالفة، وهذا لا يوجب التردد في نفس البيان لتجري البراءة فيه، فلا محاله من حكم العقل بالتخيير عند الامتثال.

والجواب عنه: أن المراد من البيان ما كان فيه باعثية وزاجرية نحو العمل، بحيث يدعو المكلف إلى الفعل أو

الترك، فلو دار الأمر بين وجوب شيء وحرمة

(١) كفاية الأصول: ٣٥٦.

١٢٩

التنبيه
الخامس
- في
حسن
الاحتياط

آخر بحيث المكلف يمكنه المخالفة فيه والتكليف معلوما، فالبيان حاصل من المولى وباعث نحو العمل فلا تجرى فيه البراءة، وما نحن فيه حيث إن الأمر دائر بين الوجوب والتحريم في شيء واحد، ففي مقام الثبوت لا يمكن العبد على ذلك من الطاعة والعصيان، فالمولى في مقام الإثبات لا يمكنه أن يبعث المكلف نحو العمل أو ينهاه عنه، فإن وجود الإلزام بين أمرين الجامع بين التحريم والوجوب لا يكون باعثاً نحو العمل، فهذا البيان الذي لا يبعث المكلف نحو الشيء في الحقيقة ليس ببيان، فعند الشك فيه تجري البراءة العقلية، وبهذا البيان يظهر فساد الأقوال الباقية.

* أما القول الثاني هو التخيير شرعا فإن أراد القائل به التخيير في المسألة الفقهية أي الأخذ بأحدهما في مقام العمل فعلاً أو تركاً، كسائر موارد التخيير من الصلاة في مواضع التخيير بين القصر والإتمام، وكخصال الكفارة فهذا أمر غير معقول هنا، فإن تخيير المكلف بين أحد الأمرين إما الفعل أو الترك أمر حاصل قبل ذلك، ولا معنى لطلب الحاصل، وإن أراد به التخيير في المسألة الأصولية أعني بأحد الحكمين في مقام الإفتاء بمعنى أن المكلف يختار أحد الأمرين الوجوب أو الحرمة ودوران الأمر بين المحذورين، ويفتى على طبقه نظير الأخذ بأحد الجزئين عند المعارضة، فهذا أمر معقول لكنه لا دليل عليه، كما أنه لا دليل على ذلك حتى في باب التعارض، لأن أدلة التخيير ضعيفة جداً واللازم هو التساقط، أما هنا فالدليل مفقود حتى من الخبر الضعيف، فالإفتاء بأحدهما بخصوصه تشريع محرم.

وأما القول الثالث: وهو إجراء البراءة العقلية وحكم العقل بالتخيير كما اختاره صاحب الكفاية (قدس سره) (١) ففيه

اولاً: ان أدلة الإباحة الشرعية مختصة بالشبهات الموضوعية كما عرفت فلا تجري فيما إذا دار الأمر بين

المحذورين في الشبهات الحكمية، فالدليل أخص من المدعي.

ثانياً: أن أدلة الحل لا تشمل المقام أصلاً، لأن المأخوذ في الحكم بالإباحة

* ليلة الأحد ٣ / صفر / ١٣٧٩.

(١) كفاية الأصول: ٣٥٥.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

١٣٠

الظاهرية شرعاً هو الشك فيها، والمفروض في المقام هو العلم بثبوت الإلزام في الواقع إجمالاً وعدم كون الفعل

مباحاً يقيناً، فكيف يمكن الحكم بالإباحة ظاهراً.

وأما القول الرابع: هو التخيير العقلي الذي يختاره المحقق النائيني (قدس سره)، فقد استدل له بوجهين:

الوجه الأول: إن جريان الأصل في مورد يتم حيث يمكن جعل الاحتياط فيه، فإن القدرة من قبل المولى ينبغي أن

تكون على حد سواء في الطرفين، فما أمكن للشارع المقدس رفعه أمكن جعله ووضعه، وحيث أن الاحتياط غير

ممکن في المقام كما هو المفروض فالبراءة لا يمكن جعلها، ولا بد من التخيير عقلاً بين الفعل والترك.

والجواب عنه: أن التفكيك بين الأمرين ممكن، فإن الأفعال المتضادة كالقيام والقعود لا يمكن المكلف على جمعها في

الوجود، ولكنه يتمكن على ترك الجميع فيما لو فرضنا لهما حالة ثالثة.

وبعبارة أخرى: السلب العام لا يقابله الإيجاب العام بل نقيضه الإيجاب الجزئي، ففي الضدين اللذين لهما ثالث لا

يتمكن المكلف من جمع الضدين ولكنه يتمكن من تركهما بأن يأتي بالبعض ولا يأتي بالبعض الآخر، نعم في الضدين

اللذين لا ثالث لهما لا يتمكن المكلف من جمعهما وتركهما معاً، بل يتمكن على البعض دون البعض، وما نحن فيه من

الضدين لهما ثالث، فإن جعل الاحتياط في كل منهما بمعنى أن المكلف يجمعهما أمر غير مقدور للمكلف، ولكن

تركهما ممكن وذلك بأن يحتاط في البعض دون البعض.

فالشارع المقدس يمكنه أن يجعل الاحتياط في أحدهما، ففي كل مورد يشك المكلف في جعل الاحتياط فيه يرفعه بالبراءة.

الوجه الثاني: أن التعبد الشرعي بأصل من الأصول إنما ينفع حيث يكون له الأثر شرعا كموارد الشبهات التحريمية أو الوجوبية، فمع الترخيص في ذلك يكون المكلف في حل من التكليف، أما ما نحن فيه فالترخيص وعدمه لا يضران بحال المكلف لأنه على كل تقدير لا بد من أن يفعل أو يترك فلا معنى لجعل الإباحة في حقه.

١٣١

التنبيه
الخامس
- في
حسن
الاحتياط

***والجواب عنه:** أن الملحوظ في الحكم الظاهري هو كل واحد من الوجوب والحرمة مستقلا، باعتبار أن كل واحد منهما مشكوك فيه مع قطع النظر عن الآخر، فيكون مفاد رفع الوجوب ظاهرا والترخيص في الترك، ومفاد رفع الحرمة ظاهرا هو الترخيص في الفعل فكيف يكون جعل الحكم الظاهري لغوا، مع أنه لو كان عدم خلو المكلف من الفعل أو الترك موجبا للغوية الحكم الظاهري، لكان جعل الإباحة الظاهرية في غير المقام أيضاً لغوا، وهو ظاهر الفساد.

وبعبارة أخرى: النقض في المباحات كشرب الماء فإن المكلف على كل تقدير إما أن يفعل أو يترك، وكذا الأمر في الشبهات التحريمية أو الوجوبية، فإنه لولا دليل الترخيص فالمكلف لا بد له من أحد الأمرين، ومع ذلك فأدلة الترخيص فيه كثيرة، وما ذلك إلا لأن المكلف كان يحتمل الضيق من جهة احتمال جعل الاحتياط، فبدليل الترخيص يثبت في حقه السعة من ناحية الترك وعدمه وهذا أثر مهم.

وأما القول الخامس: وهو تقديم احتمال الحرمة على الوجوب فقد استدل عليه بأن مراعاة دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة، أو فقل تقديم جانب المفسدة أولى من مراعاة المصلحة.

ففيه أولاً: إن الأمر ليس بتام على إطلاقه بحيث يكون كل مورد محتمل الأمرين يقدم فيه جانب المفسدة على المصلحة، فرب واجب يكون ملاكه أهم من الحرام في مورد المزاحمة.

ثانياً: لو تم هذا الأمر فإنما يجري حيث يعلم بوجوب شي وحرمة الآخر، ويدور الأمر بين أن يكون المكلف إما

تاركا لهذا أو فاعلا لذلك، كما لو توقف فعل واجب على ترك حرام، ولايستطيع المكلف من الجمع بينهما، ففي هذا المورد يتم حديث مراعاة تقديم المفسدة على المصلحة، وهو ما لو كانت المفسدة والمصلحة معلومتين. وأما ما نحن فيه هو مورد احتمال كل من الحرمة والوجوب فلا ملزم لنا في التقديم، إذ لو احتملنا في مورد حرمة شيء أو إباحته فلا ملزم لنا في المراعاة

* ليلة الاثنين ٤ / صفر / ١٣٧٩.

مصباح
الأصول
ج - ٣

١٣٢

فيها، فضلاً عما لو دار الأمر بين حرمة شيء ووجوبه، وحيث بقينا نحن واحتمال كل من الحرمة والوجوب فالبراءة جارية في كل منهما بلا منافاة أصلاً.

إذاً فالصحيح ان البراءة هي المتقدمة على سائر الاقوال الاخر.

* وأما البحث عن المقام الثاني: وهو دوران الأمر بين الوجوب والتحريم في واقعة واحدة مع التمكن من المخالفة القطعية دون الموافقة، كما في العباديات، فلو احتملت المرأة أنها حائض ولم تكن لها حاله سابقة ولو بالاستصحاب وأرادت الصلاة، فمن الممكن أن تكون بحسب الواقع طاهرة فصلاتها واجبة، كما ويمكن أن تكون حائض فصلاتها محرمة، بمعنى أن يكون نفس العمل حراماً عليها ولو مع عدم قصد القربة وانتسابه للمولى، فالصلاة التي تصدر من تلك المرأة مرددة بين الوجوب والتحريم، ففي هذه الحالة وإن لم تتمكن من الموافقة القطعية إلا أنها متمكنة من المخالفة القطعية، وذلك بأن تأتي بالعمل بدون قصد القربة فتقطع بالبطلان على كل حال.

فانه على تقدير كونها حائضاً فقد أتت بالمحرم، وعلى فرض عدم كونها حائضاً فقد تركت الواجب، ولأجل ذلك كان العلم الإجمالي منجزاً وإن لم تجب الموافقة القطعية لتعذرهما، وتوضيح ذلك أن العلم الإجمالي على صور:

الصورة الأولى: أن يكون المكلف متمكناً من الموافقة والمخالفة القطعيتين - كما هو الغالب - فإذا دار الأمر بين وجوب شيء وحرمة آخر أمكن الموافقة القطعية بالجمع بين الإتيان بالأول وترك الثاني، كما ويمكن أيضاً المخالفة

القطعية بترك الأول والإتيان بالثاني، وفي مثله ينجز العلم الإجمالي من دون إشكال.

القسم الثاني: ان لا يتمكن المكلف من الموافقة القطعية ولا من المخالفة القطعية، كموارد دوران الأمر بين المحذورين، فيما لم يكن شي من الحكمين المحتملين تعديدا، وقد تقدم حكمة في المقام الأول، وقلنا أنه لا أثر للعلم الإجمالي فيه فتجري الأصول النافية في أطرافه.

الصورة الثالثة: أن يتمكن المكلف من المخالفة القطعية دون الموافقة، كما لو

* ليلة الثلاثاء ٥ / صفر / ١٣٧٩.

١٣٣

التنبيه
الخامس
- في
حسن
الاحتياط

علم إجمالاً بنذر فعل أحد السفرين إما إلى الشرق أو إلى الغرب، فانه متمكن من المخالفة قطعا بأن يتركهما معا، ولكنه لا يستطيع من الموافقة قطعا لعدم إمكان الجمع بينهما، وفي هذه الصورة العلم الإجمالي يكون منجزاً في أطرافه.

الصورة الرابعة: أن يتمكن المكلف من الموافقة القطعية دون المخالفة القطعية، كما لو علم بنذر ترك أحد السفرين إما إلى الشرق أو الغرب فانه يمكن الموافقة القطعية بتركهما معا، ولكنه لا يتمكن من المخالفة قطعا لاستحالة الجمع بينهما، وهكذا الحال في جميع موارد الشبهات غير المحصورة في الشبهات التحريمية، فانه يمكن الموافقة بترك جميع الأطراف دون المخالفة القطعية لعدم إمكان ارتكاب جميع الأطراف، وفي هذه الصورة أيضاً يكون العلم الإجمالي منجزاً.

إذا اتضح هذا تعرف أن العلم الإجمالي منجز في جميع الصور الأربعة عدا الثانية، وأن الأصول النافية في أطراف العلم الإجمالي متعارضة متساقطة، وأن العلم الإجمالي من حيث حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية منجز أو من إحدى الجهتين دون الأخرى.

وبعبارة أخرى: إذا تساقطت الأصول في أطراف العلم الإجمالي؛ فالحكم المعلوم بالإجمال يتنجز بالمقدار الممكن، فإن أمكن المخالفة والموافقة القطعيتين تنجز العلم في كلتا الجهتين، وإن أمكن أحدهما تنجز في المورد الممكن. إذا عرفت هذا كله تعرف أن موردا هو المقام الثاني الذي أمكن فيه المخالفة القطعية دون الموافقة، بأن تأتي المرأة بالصلاة دون قصد القربة، فيتنجز العلم الإجمالي فيه وتحرم عليها المخالفة القطعية، وأما من حيث الموافقة من حيث أنها لا تقدر على القطعية منها فلا محالة يحكم العقل بالتخير بين الإتيان بالصلاة برجاء المطلوبة وبين تركها رأساً.

*تنبيه:

حكم الشيخ الأنصاري (قدس سره)(١) بالتخير العقلي في مقام دوران الأمر بين المحذورين في الواجبات الضمنية، كحكمه في الواجبات النفسية الاستقلالية،

* ليلة الاربعاء ٦ / صفر / ١٣٧٩.

(١) فرائد الأصول ٢: ٤٠٠.

١٣٤

مصابيح
الأصول
ج - ٣

كما إذا دار الأمر بين ترك شيء وفعله أي بين كونه شرطاً أو جزءاً، وبين كونه مانعاً، ففي مثله يتخير المكلف بين الإتيان بما يحتمل كونه شرطاً وكونه مانعاً وبين تركه.

والصحيح عدم ثبوت التخير العقلي في ذلك، فإن الحكم بالتخير في باب التكاليف الاستقلالية، إنما كان من جهة عدم تنجز الإلزام المردد بين الوجوب والحرمة لاستحالة موافقة ومخالفة القطعيتين، وهذا بخلاف الإلزام المعلوم إجمالاً هنا فإنه يمكن موافقة القطعية كما يمكن مخالفة القطعية، فيكون منجزاً ويجب فيه الاحتياط ولو بتكرار العمل، وتوضيح أن المكلف في مورد احتمال كون شيء مانعاً أو شرطاً تارة: يتمكن من الامتنال التفصيلي ولو برفع اليد عما هو مشتغل به فعلاً.

وأخرى: .: يتمكن من الامتثال الإجمالي اما بتكرار الجزء أو تكرار أصل العمل، وثالثة: لا يتمكن من هذا ولا من ذلك.

أما الصورة الأولى: كما لو تردد المكلف أمره في الإتيان بالسجدة الواحدة أو السجدين بعد النهوض للقيام وأراد إجراء قاعدة التجاوز، فهو على كل حال إما يحتمل النقيصة أو الزيادة، فإن مقدمات الجزء كالنهوض إن كانت من الغير الذي يعتبر في جريان قاعدة التجاوز، فالواجب عليه عدم الاعتناء بشكه، فلو جاء بالسجدة كانت إضافتها مانعة ومبطله للصلاة، ومن المحتمل واقعاً أنه نقص وإن لم تكن من الغير فلا بد من إتيان المشكوك فيه لعدم صدق التجاوز، فيكون الإتيان بها شرطاً، ومن المحتمل أن يكون قد أزداد، فهو يتردد في ذلك الحل بين الشرطية والمانعية بالإضافة إلى شيء واحد، ولكنه في ذلك يستطيع المكلف من ترك العمل وإعادة الصلاة جديداً، أو الإتمام ثم الإعادة فهو متمكن من الموافقة القطعية، فالعلم الإجمالي يقتضي تنجيذه من هذه الناحية ولا بد من الإعادة ولا وجه للتخير، إذ التخير يتأتى في موارد العلم الإجمالي حيث لا يتمكن من الموافقة والمخالفة القطعيتين، والمفروض هنا المكلف متمكن من الموافقة فلا تخير ولا بد من الإعادة.

وهذا يتم بناء على أنه لا دليل على حرمة قطع الصلاة مطلقاً، أو في خصوص المقام من أجل أن دليل الحرمة ليس إلا الإجماع، وهو دليل لبي يقتصر على الموارد المتيقنة منه، وهي ما لو أمكن للمكلف الاقتصار على ذلك

١٣٥

التنبيه
الخامس
- في
حسن
الاحتياط

المقدار في مقام الامتثال، فمع عدم الدليل على حرمة القطع لا مانع من ذلك وإعادة الصلاة، فيحصل الامتثال التفصيلي ولا وجه للتخير.

نعم لو قلنا بحرمة القطع حتى في مثل المقام لثم التخيير، ولكنه ليس من جهة دوران الأمر بين المحذورين بين الجزئية والشرطية، بل من جهة دوران الأمر بين حرمة الفعل وتركه حرمة نفسية.

الصورة الثانية: ما لو تمكن المكلف من الامتثال الإجمالي إما بعمل أو عمليين، أو فقل إما بتكرار الجزء أو بتكرار أصل العمل، كما لو تردد في القراءة ظهر يوم الجمعة وصلاة الجمعة بين الإخفات والجهر، فهو تمكن من إعادة القراءة نفسها مرة جهراً ومرة إخفاتاً، الأولى بعنوان الجزئية والثانية بعنوان القرآنية، أو تمكن من تكرار أصل

العمل بأن يصلي مرة جهراً ويصلي مرة إخفاً، ففي الصورتين يجب عليه الامتثال الإجمالي ولو بصورة الإجمال وليس له الحق في التخيير، فإن التخيير إنما هو مع عدم التمكن من الامتثال العملي، ومع التمكن منه فالامتثال الإجمالي يحتاج إلى دليل، ومع عدمه - كما هو المفروض في المقام - بحكم العقل بلزوم الإمتثال القطعي.

***الصورة الثالثة:** أن لا يتمكن المكلف من الموافقة التفصيلية ولا الإجمالية، ويدور الأمر بين الشرطية والمانعية، نظير ما لودار أمره بين القصر والتمام والوقت لايسع إلا لإحدهما، ولا بد حينئذ من التخيير والوجه فيه أنه ليس التخيير من أجل دوران الأمر بين المحذورين، بل من جهة العلم الإجمالي وتمكن المكلف من المخالفة القطعية دون الموافقة القطعية فيكون منجزاً من تلك الجهة ومن جهة الموافقة أيضاً، فيجب حينئذ الإتيان بالموافقة الاحتمالية.

نظير دوران الأمر بين فعلين واجبين يحتمل في كل منهما الشرطية والمانعية، وهو لا يتمكن إلا من أحدهما، فإن العلم الإجمالي منجز من حيث الموافقة الاحتمالية، وكذا لو ترددت القبلة بين جهات أربع والمكلف لا يتمكن إلا من الصلاة إلى جهة واحدة، ولم يكن عنده ظن بناء على وجوب الصلاة إلى أربع جهات، ففي مثل هذه الصورة أيضاً تجب الموافقة الاحتمالية.

* ليلة السبت ٩ / صفر / ١٣٧٩.

مصايح
الأصول
ج - ٣

١٣٦

وأما بناء على عدم وجوب الصلاة إلى أربع جهات حتى في فرض التمكن كما هو الظاهر، بل يكفي لجهة واحدة فلا يتأتى حديث العلم الإجمالي.

نعم هنا مطلب وهو أن العلم الإجمالي لو نَجَزَ وجوب الموافقة الاحتمالية في مثل القصر والتمام، وقد أتى المكلف بما يختاره وترك الآخر لضيق الوقت، بل في الحقيقة إن ترك الآخر فهل يجب عليه قضاء الفرد الثاني خارج الوقت أو لا؟

الظاهر عدم وجوب القضاء لأن القضاء بأمر جديد، وموضوعه فوت الفريضة في مثل الوقت، وهذا العنوان يتحقق

في موارد ثلاثة:

الأول: فيما لو أحرز بالوجدان فوت الصلاة بأن تعمد المكلف بالترك أو نسي أو غفل، ثم التفت بعد ذلك فإنه يجب عليه القضاء في جميع الصور.

الثاني: أن يحرز ذلك بالتعبد الشرعي كما لو شك في إتيان الصلاة في الوقت، واستصحب عدم الإتيان، وبعد تعبدته بعدم الإتيان تركه حتى خرج الوقت، فإنه يجب عليه قضاؤه.

الثالث: أن يحرز ذلك بحكم العقل كما لو علم إجمالاً بوجوب إحدى الصلاتين، وكان الوقت واسعاً ثم أتى بواحدة وترك الأخرى، ففي هذه الحالة يصدق عليه فوت عنوان الفريضة فيجب عليه القضاء.

وكل واحد من هذه الثلاثة لا يأتي مانحاً فيه، لأن العلم الإجمالي إنما نجز التكليف من حيث الموافقة الاحتمالية فقط ولم ينجزه على كل تقدير ليجب القضاء خارج الوقت، إذ المفروض عدم قدرة المكلف على الموافقة القطعية، وإذا كان كذلك فالقضاء لا يجب.

نعم هنا أصل آخر وهو حاله عدم إثبات الصلاة الواقعية عند الشك في ذلك، ولكن هذا لا يثبت الفوت إلا باللازم لاحتمال أن يكون الواقع هو الذي جاء به.

١٣٧

التنبيه
الخامس
- في
حسن
الاحتياط

* وأما البحث عن المقام الثالث: وهو دوران الأمر بين المحذورين في فرض تعدد الواقعة.

أعلم أن التعدد ينقسم إلى قسمين: الأول: أن يتعلق العلم بحرمة شيء أو وجوب آخر دفعياً وفي زمن واحد عرضيين. الثاني: أن يتعلق ذلك تدريجياً وفي زمنين، بأن يعلم بأن هذا إما واجب في الحال أو ذلك حرام في المستقبل، والعلم يتعلق في الأفراد الطولية ولموضوع واحد.

أما القسم الأول: كما لو علم إجمالاً بصدور حلفين تعلق أحدهما بفعل أمر والآخر بترك شيء آخر، واشتبه الأمران في الخارج، فإنه يدور الأمر في كل منهما بين الوجوب والحرمة، فقد يقال فيه بالتخير بدعوى أن كلاهما من مصاديق دوران الأمر بين المحذورين مع استحالة الموافقة والمخالفة القطعيتين في كل منها فيحكم بالتخير وحينئذ

جاز له الإتيان بكلا الفعلين، كما جاز له تركهما معا.

ولكن الجواب عنه واضح، فإن العلم الإجمالي المردد بين الوجوب والحرمة في كل من الأمرين، وإن لم يكن له أثر لاستحالة الموافقة والمخالفة القطعيتين في كل منهما كما عرفت إلا أنه يتولد في المقام علما إجماليا آخران (أحدهما) تعلق بوجوب أحد الفعلين لا بعينه، **ثانيهما**: بحرمة أحدهما كذلك، والعلم الإجمالي بالوجوب يقتضي الإتيان بهما تحصيلًا للموافقة القطعية، كما أن العلم الإجمالي بالحرمة يقتضي تركهما معا كذلك، وحيث أن الجمع بين الفعلين والتركين معا مستحيل، يسقط العلمان عن التنجيز بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية ولكن يمكن مخالفتها القطعية بإيجاد الفعلين أو تركهما فلا مانع من تنجيز كل منهما بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية، فإنها المقدار الممكن على ما تقدم بيانه وعليه فاللزام هو اختيار أحد الفعلين وترك الآخر تحصيلًا للموافقة الاحتمالية وحذرا من المخالفة القطعية.

* ليلة الأحد ١٠ / صفر / ١٣٧٩.

مصايح
الأصول
ج - ٣

١٣٨

القسم الثاني: وهو ما لو علم المكلف بتعلق الحلف بإيجاد فعل في زمان وبترك الآخر في زمان آخر، واشتبه الزمانان ففي كل زمان منهما يدور أمر الفعل فيه بين الوجوب والحرمة، وهل يحكم بالتخيير في كل من الزمانين. فقد يقال فيه أيضاً بالتخيير بين الفعل والترك في كل من الزمانين، إذ كل واقعة مستقلة دار الأمر فيها بين الوجوب والحرمة ولا يمكن فيها الموافقة والمخالفة القطعيتين، ولا وجه لضم الوقائع بعضها إلى بعض، بل لابد من ملاحظه كل منها مستقلا، وهو لا يقتضي إلا التخيير، فللمكلف اختيار الفعل في كل من الزمانين، واختيار الترك في كل منهما، واختيار الفعل في إحدهما والترك في الآخر.

والجواب عنه: إنه إن قلنا بمنجزية العلم الإجمالي في الأمور التدريجية كما هو الظاهر بالكلام في هذا القسم عين الكلام في القسم الأول لاتحاد الملاك فيهما، ولابد من الالتزام بتنجيز العلم الجمالي بالمقدار الممكن، وهو منجز

بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية، فالواجب اختيار الفعل في أحد الزمنين، واختيار الترك في أمر حذراً من

المخالفة القطعية وتحصيلاً للموافقة الاحتمالية.

وإن لم نقل بمنجزية العلم الإجمالي في التدريجيات فيحكم بالتخير الفعل والترك في كل زمان، إذ لم يبق سوى العلم

الإجمالي بالا لزام المردد بين الوجوب والحرمة في كل من الزمانين، وقد عرفت أن مثل هذا العلم لا يوجب التنجيز

لعدم إمكان الموافقة القطعية ولا المخالفة القطعية، فيتخير المكلف بين الفعل والترك في كل من الزمانين.

***تنبيه:**

إذا دار الأمر بين المحذورين مع تعدد الواقعة واحتمل أهمية أحد الحكمين، فهل يتقدم ما احتل أهميته فتجب موافقته

القطعية، وإن استلزم ذلك المخالفة القطعية للتكليف الآخر أم لا وجهان.

والصحيح هو الثاني، لأن الحكمين المردد كل منهما بين الوجوب والحرمة وإن لم يكونا من قبيل المتعارضين، إذ لا

تنافي بينهما في مقام الجعل بعد فرض أن متعلق كل منهما غير متعلق الآخر، إلا أنهما ليسا من قبيل المتزاحمين

أيضاً، إذ

*** ليلة الاثنين ١١ / صفر / ١٣٧٩.**

**التنبيه
الخامس
- في
حسن
الاحتياط**

١٣٩

التزام بين التكاليفين إنما هو فيما إذا كان المكلف عاجزاً من امتثال كليهما، والمفروض في المقام قدرته على امتثال

كلاً التكاليفين، غاية الأمر كونه عاجزاً عن إحراز الامتثال فيهما لجهله بمتعلق كل منهما وعدم تمييزه الواجب عن

الحرام، فينتقل إلى الامتثال الإجمالي بإيجاد أحد الفعلين وترك الآخر، فلا وجه لإجراء حكم التزام وتقديم محتمل

الأهمية على غيره بإيجاد كلاً الفعلين لو كان محتمل الأهمية هو الوجوب، أو ترك كليهما لو كان محتمل الأهمية هي

الحرمة.

واختار المحقق النائي (١) في بحث دوران الأمر بين شرطية شيء ومانعيتها تقديم محتمل الأهمية، بتقريب إن كل تكليف واصل إلى المكلف يقتضي أمرين لزوم الامتنال وإحرازه، فالواجب المعلوم بالإجمال هنا كما يقتضي إيجاد متعلقه كذلك يقتضي إحراز الإيجاد بإثبات كلاً الفعلين، وكذا الحرمة المعلوم بالإجمال تقتضي ترك متعلقه وتقتضي إحرازه بترك كلاً الفعلين، وهذان الحكمان وإن لم يكن بينهما تزام من ناحية أصل الامتنال، إذ المفروض تغاير متعلقَي الوجوب والحرمة، وتمكن المكلف من إيجاد الواجب وترك الحرام، إلا أنهما متزامان من ناحية إحراز الامتنال، إذ قد عرفت أن إحراز امتثال الوجوب يستدعي الإتيان بكلا الفعلين، وإحراز امتثال الحرمة يقتضي ترك كليهما فلا يمكنه إحراز امتثالهما معاً، وقد عرفت أيضاً أن إحراز الامتنال من مقتضيات التكليف بحكم العقل، فكما أن عدم القدرة على الجمع بين ما يقتضيه الوجوب من الفعل وما تقتضيه الحرمة من الترك يوجب التزام بينهما، كذلك عدم القدرة على الجمع بين ما يقتضيه كل منهما من إحراز الامتنال يوجب التزام بينهما أيضاً.

والجواب عنه: أولاً: النقض بما إذا علم تساوي الحكمين في الأهمية، فإن لازم كونهما من المتزامين أن يحكم حينئذ بالتخير، فللمكلف أن يختار الوجوب ويأتي بكلا الفعلين وله أن يختار الحرمة ويتركهما مع أن المحقق النائي (قدس سره) لم يلتزم بذلك، وذهب إلى لزوم الإتيان بأحد الفعلين وترك الآخر حذراً من المخالفة القطعية في أحد التكليفين.

وثانياً: لو سلمنا دخول المقام في باب التزام لا دليل على لزوم الأخذ

(١) أجود التقريرات ٣: ٥٣٩.

مصباح
الأصول
ج - ٣

بمحتمل الأهمية في باب التزام مطلقاً ليجب الأخذ به في المقام، إنما الوجه في ذلك ما أشرنا إليه سابقاً من أن الحكمين المتزامين لأمناص من الالتزام بسقوط الإطلاق في كليهما أو في إحداهما، ومن الظاهر أن ما لا يحتمل أهميته قد علم سقوط إطلاقه على كل التقديرين.

وأما ما احتمل أهميته فسقوط إطلاقه غير معلوم فلا بد من الأخذ به، هذا فيما إذا كان الدليل كل من الحكمين إطلاق لفظي، وأما إذا لم يكن لشي من الدليلين إطلاق فالوجه في تقديم محتمل الأهمية هو القطع بجواز تفويت ملاك غيره بتحصيل ملاكه، وأما تفويت ملاكه بتحصيل ملاك غيره فجوازه غير معلوم فتصح العقوبة عليه بحكم العقل، فلا مناص من الأخذ بمحتمل الأهمية.

وهذان الوجهان لا يجريان في المقام إذ المفروض بقاء الإطلاق في كلاً الحكمين لعدم التنافي بين الإطلاقين ليرفع اليد عن أحدهما، وعدم ثبوت جواز تفويت الملاك في شيء منهما، إذ كل ذلك فرع عجز المكلف عن امتثال كلاً التكليفين، والمفروض قدرته على امتثالهما لتغاير متعلق الوجوب والحرمة على ما تقدم، وأما ما ذكره (قدس سره) من حكم العقل بلزوم إحراز الامتثال فهو مشترك فيه بين جميع التكاليف الإلزامية من غير فرق بين ما كان في أعلى مراتب الأهمية، وما كان في أضعف مراتب الإلزام، فلا موجب لتقديم محتمل الأهمية على غيره، والحكم بلزوم موافقته القطعية وإن استلزمت المخالفة القطعية للتكليف الآخر.

(إيقاظ): لو كان لمورد دوران الأمر بين المحذورين أفراد طولية أو عرضية، فهل يكون التخير بين تلك الأفراد بدوياً أو استمرارياً، فلو علم إجمالاً بأنه حلف على الإتيان بفعل أو على تركه كل ليلة جمعة، فهل يلاحظ ذلك الفعل في كل ليلة من ليالي الجمعة واقعة مستقلة فيحكم بالتخير فيه، فيجوز للمكلف الإتيان به في ليلة وتركه في ليلة أخرى، أو يلاحظ المجموع واقعة واحدة فيتخير بين الفعل في الجميع والترك في الجميع، ولا يجوز له التفكيك بين الليالي بإيجاد الفعل مرة وتركه أخرى، وجهان؛ ذهب بعضهم إلى الثاني وأن التخيير استمراري، باعتبار أن كل فرد من أفراد ذلك الفعل له حكم مستقل، وقد دار الأمر فيه بين محذورين فيحكم العقل بالتخيير لعدم إمكان الموافقة المخالفة القطعيتين، ولا يترتب على ذلك سوى أن المكلف إذا اختار الفعل في فرد والترك في فرد آخر،

التنبيه
الخامس
- في
حسن
الاحتياط

١٤١

يعلم إجمالاً بمخالفه التكليف الواقعي في أحدهما، ولا بأس به لعدم كون التكليف الواقعي منجزاً على الغرض. وفيه أن العلم بالإلزام المردد بين الوجوب والحرمة وإن لم يوجب تنجيز التكليف المعلوم بالإجمال إلا أنه مع فرض

تعدد الأفراد يتولد من العلم الإجمالي المذكور علم إجمالي متعلق بكل فردين من من الأفراد، وهو العلم بوجوب أحدهما وحرمة الآخر، إذ المفروض اشتراكهما في الحكم وجوبا وحرمة، فإن كان أحدهما المعين واجبا وإلا فالآخر حرام يقينا، وهذا العلم الإجمالي وإن لم يمكن موافقته القطعية لاحتمال الوجوب والحرمة في كل منهما إلا أنه يمكن مخالفة القطعية بإتيانها معا أو تركهما كذلك.

وقد عرفت أن العلم الإجمالي ينجز معلومه بالمقدار الممكن من حيث وجوب الموافقة القطعية أو حرمة المخالفة القطعية، فتتجزئه من حيث الموافقة القطعية وإن كان ساقطا إلا أنه ثابت من حيث المخالفة القطعية، فلا مناص من كون التخيير بدويا حذرا من المخالفة القطعية، فلا يجوز للمكلف التفكيك بين الأفراد من حيث الفعل والترك.

مبحث الإشتغال

(أصالة الإحتياط)

*التكليف المعلوم بالإجمال تارة يتردد بين المتباينين وأخرى بين الأقل والأكثر.

أما المورد الأول وهو دوران الأمر بين المتباينين فالبحث عنه يستدعي تقديم أمر له علاقة بالموضوع. اعلم أن احتمال التكليف الإلزامي بنفسه مساوق لاحتمال العقاب على مخالفته، ومعه كان العقل مستقلا بلزوم التحرز عنه وتحصيل المؤمن، وهذا هو الملاك في حكم العقل بلزوم الإطاعة حتى في موارد العلم التفصيلي بالتكليف أو قيام الحجة عليه فإن مخالفة التكليف الواصل إلى المكلف بالعلم الوجداني أو بقيام الحجة المعتبرة لا تستلزم القطع بالعقاب عليها لاحتمال العفو منه سبحانه وتعالى والشفاعة من النبي والأئمة (عليه السلام)، وإنما المتحقق هو احتمال العقاب على المخالفة وهو كافٍ في حكم العقل بالتخيير، فلا فرق بين موارد التكليف المعلوم والتكاليف المحتملة

في أن حكم العقل بلزوم الإطاعة ناشيء من احتمال العقاب، ففي كل مورد يحتمل فيه التكليف الإلزامي يستقل العقل بلزوم التحرز عن المخالفة إلا أن يثبت فيه مؤمن من العقاب عقلاً كقاعدة قبح العقاب بلا بيان، أو شرعاً كالأدلة الشرعية الدالة على البراءة من حديث الرفع ونحوه، وأما إذا لم يثبت المؤمن عقلاً ولا شرعاً فنفس الاحتمال كافٍ في تنجيز التكليف الواقعي.

ويتحصل من ذلك أن تنجيز العلم الإجمالي وعدمه يدور مدار جريان الأصل في أطرافه وعدمه، فإن قلنا بجريانها في جميع الأطراف سقط العلم الإجمالي

* ليلة الثلاثاء ١٢ / صفر / ١٣٧٩.

١٤٣

التنبيه
الخامس
- في
حسن
الاحتياط

عن التنجيز مطلقاً، وإن قلنا بعدم جريانها في شيء من الأطراف كان احتمال التكليف في كل طرف بنفسه منجزاً بلا حاجة إلى البحث عن منجزية العلم الإجمالي، فتجب الموافقة القطعية كما تحرم المخالفة القطعية، وإن قلنا بجريانها في بعض الأطراف دون بعض لم تجب الموافقة القطعية، وإن حرمت المخالفة القطعية، وهذا هو الوجه للتفصيل بين وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية.

ثم إنه لا فرق في جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي وعدمه بين كون العلم الإجمالي متعلقاً بأصل التكليف أو بالامتنال، فإن التردد في مورد العلم الإجمالي كما يمكن أن يكون في أصل التكليف أو متعلقه، كذلك يمكن أن يكون في مرحلة الامتنال بعد العلم التفصيلي بثبوت التكليف، كما إذا علمنا إجمالاً ببطلان إحدى الصلاتين بعد الإتيان بهما، فإن قلنا بجريان الأصول النافية في جميع أطراف العلم الإجمالي أو في بعضها، لم يكن مانع من جريان قاعدة الفراغ في كلتا الصلاتين أو في إحداهما. فلا وجه لتخصيص النزاع بالأصول الجارية عند الشك في أصل التكليف دون الجارية في مرحلة الامتنال.

إذا اتضحت المقدمة المذكورة فالكلام يقع تارة في حرمة المخالفة القطعية.

وأخرى: في وجوب الموافقة القطعية، وكل منهما قد يقع البحث عنه (تارة) في مقام الثبوت وإمكان جعل الحكم

الظاهري في تمام الأطراف، أو في بعضها وأخرى في شمول الأدلة والآيات، فهنا مقامات أربع:

*المقام الأول: في البحث عن إمكان جعل الحكم الظاهري وعدمه في تمام الأطراف بحسب مقام الثبوت، والذي

يمكن أن يصير مانعا من الجعل أمران:

الأول: أن جعل الحكم الظاهري في تمام الأطراف مستلزم للترخيص في المعصية ومخالفة التكليف الواصل صغرى

وكبرى، وهو قبيح عقلا من غير فرق بين أن يكون الحكم الظاهري ثابتا بالأمانة أو بالأصل التنزيلي أو بالأصل

غير التنزيلي، وإن كان الارتكاب تدريجيا لأن التخيير غير مأخوذ في موضوعات

* ليلة الأربعاء ١٣ / صفر / ١٣٧٩.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

١٤٤

التكاليف، ولا فرق في حكم العقل بقبح الترخيص في مخالفة التكليف الواصل بين أن يكون معلوما تفصيلا أو

إجمالا.

وهذا الوجه وإن كان صحيحا إلا أنه يختص بموارد العلم الإجمالي بالتكليف مع كون الحكم الظاهري في جميع

الأطراف نافيا، ففي مثل هذا الفرض يستحيل شمول أدلة الأصول لجميع أطراف العلم الجمالي.

فإن قلت: إن مورد جريان الأصل إنما هو كل واحد من الأطراف بخصوصه وثبوت التكليف فيه غير معلوم، فليس

فيه ترخيص في المعصية.

قلت: جريان الأصل في كل طرف بخصوصه منضمنا إلى الترخيص في بقية الأطراف - كما هو محل الكلام فعلا -

يكون ترخيصا في مخالفة التكليف الواصل، وأما جعل الحكم الظاهري في كل من الأطراف مقيدا بعدم ارتكاب

الطرف الآخر فسيأتي الكلام عنه إنشاء الله تعالى.

الثاني: مناقضة الحكم الظاهري الناظر إلى الواقع مع العلم الوجداني، وهذا الوجه غير مختص بما إذا كان المعلوم بالإجمال إلزاميا، نعم يختص بما إذا كان الحكم الظاهري ثابتا بالأمانة أو بالأصل التنزيلى، فيمتنع جعله في جميع الأطراف لزم منه المخالفة العملية أو لا، والصحيح أن يقال: هنا أنه لو قامت الأمانة في كل من الأطراف على خلاف المعلوم بالإجمال، كما إذا علمنا بنجاسة أحد المانعين، وقامت البيئة على طهارة أحدهما المعين، وقامت بيئة أخرى على طهارة الآخر، فلا ريب في عدم حجية شيء من الأمارتين، فإن مادل على طهارة أحدهما المعين قد دل على نجاسة الآخر بالالتزام بضميمة العلم الإجمالي بنجاسة إحداهما، فتقع المعارضه بينها وبين مادل على طهارة الآخر، فتسقطان عن الحجية على ما هو الأصل في التعارض لعدم إمكان شمول دليل الحجية للمعارضين، وشمولة لأحدهما ترجيح بلا مرجح، ولا فرق في ذلك بين كون العمل بالأمارات مستلزما للمخالفة العملية، كما إذا كان المعلوم بالإجمال حكما إلزاميا ودلت الأمارات على خلافه، وبين عدم كون العمل بها مستلزما لذلك، كما إذا كان المعلوم بالإجمال حكما ترخيصيا ودلت الأمارات على خلافه.

وإما أن كان الحكم الظاهري مستفادا من الأصول التنزيلية الجارية في جميع أطراف العلم الإجمالي؛ فقد منع المحقق النائيني (قدس سره) جريانها في جميع الأطراف سواء استلزم المخالفة القطعية أم لا، وملخص ما ذكر في وجه ذلك أن المجعول في باب الأصول التنزيلية هو البناء العملي والأخذ بأحد طرفي الشك على أنه هو الواقع فيمتنع في جمع الأطراف، إذ لا يعقل البناء والتنزيل على خلاف العلم الوجداني.

هذا ولكن الصحيح أنه لا مانع من جريان الأصول في الأطراف، إذا لم يستلزم المخالفة العملية بلا فرق بين التنزيلية وغيرها، إذ الأصل مطلقا لا يترتب عليه إلا ثبوت مؤداه ولا يؤخذ بلوازمه، فكل من الأصول الجارية في الأطراف إنما يثبت مؤداه بلا نظر إلى نفي غيره، وغاية ما يترتب على ضم بعض الأصول إلى البعض هو العلم بمخالفة بعضها للواقع، ولا ضير فيه بناء على ما هو التحقيق من عدم وجوب الموافقة الالتزامية ونظير ذلك ما التزم به المحقق النائيني ^(١) (قدس سره) نفسه وغيره من أنه إذا شك المصلي المسبوق بالحدث في الطهارة بعد الفراغ من

الصلاة، فتجري قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة الماضية ويجري استصحاب الحدث بالنسبة إلى الصلاة الآتية، مع أنه يعلم إجمالاً بعدم مطابقة أحد الأصلين التنزيليين للواقع، ليس ذلك إلا من جهة أنه لا يترتب على جريان الأصلين إلا المخالفة الالتزامية، وهي غير مانعة عن جريانها.

هذا فيما إذا كانت الأصول مثبتة للتكليف على خلاف المعلوم بالإجمال، وأما إذا كانت نافية له كما إذا علمنا بطروء النجاسة على أحد المائعين المعلوم طهارتهما سابقا، فعدم جريان الاستصحاب فيهما معا إنما هو للمانع المتقدم من استلزامه الترخيص في المعصية، وبذلك ظهر أن أدلة الأصول لو فرض شمولها لأطراف العلم الإجمالي لزم تخصيصها عقلا بغير ما استلزم الترخيص في المعصية.

المقام الثاني: في إمكان جعل الحكم الظاهري في بعض الأطراف وعدمه، والمعروف بينهم إمكان ذلك في نفسه وأنه لا مانع منه بحسب مقام الثبوت، ولذا قالوا: إن العلم الإجمالي ليس علة تامة لوجوب الموافقة القطعية.

(١) العروة الوثقى ١٢: ٤٥٣ المسألة ٥٣.

مصباح
الأصول
ج - ٣

١٤٦

وذهب صاحب الكفاية (١) (قدس سره) وبعض الأساطين من تلامذته إلى استحالة ذلك وذكرنا في وجه ذلك أمرين..
الأول: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) وملخصه بعد دعوى الملازمة بين جعل الحكم الظاهري في بعض الأطراف وجعله في جميع الأطراف إمكانا وامتناعا، أنه لا فرق بين العلم الإجمالي والتفصيلي في انكشاف الواقع بهما، إنما الفرق بينهما في ناحية المعلوم لا العلم والانكشاف، فإن كان الحكم المعلوم بالإجمال فعليا من جميع الجهات امتنع جعل الحكم الظاهري على خلافه في تمام الأطراف أو في بعضها، ضرورة استحالة الترخيص ولو احتمالا في مخالفة التكليف الفعلي المنجز، وإن لم يكن الحكم الواقعي المعلوم بالإجمال عقليا من تمام الجهات فلا مانع من جعل الحكم الظاهري على خلافه في بعض الأطراف أو في جميعها.

فتلخص أنه فيما أمكن جعل الحكم الظاهري في بعض الأطراف لعدم فعلية الحكم الواقعي من جميع الجهات أمكن

جعل الحكم الظاهري في جميع الأطراف أيضاً، ومهما امتنع جعل الحكم الظاهري في تمام الأطراف الفعلية التكليف الواقعي أمتنع جعله في بعض الأطراف أيضاً، فإنه كما لا يعقل القطع بثبوت المتضادين كذلك لا يعقل احتمال ثبوتهما أيضاً، انتهى ملخص كلامه.

والجواب عنه: أن فعلية الحكم إنما هي بفعلية موضوعه بماله من الأجزاء والقيود، فإن نسبة الحكم إلى موضوعه أشبه شيء بنسبة المعلوم إلى علته التامة فيستحيل تخلف الحكم عن موضوعه، وإلا لم يكن ما فرض موضوعاً موضوعاً وهو خلف، وحينئذ فلو أراد من قوله أن الحكم الواقعي قد لا يكون فعلياً من جميع الجهات أن العلم التفصيلي مأخوذ في موضوعه كما يظهر من قوله (قدس سره): (إن علم به المكلف يكون فعلياً)، فيرده الإجماع والروايات الدالة على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل مضافاً إلى كونه خروجاً عن محل البحث، فإن البحث عن تنجيز العلم الإجمالي إنما هو بعد الفراغ عن عدم اختصاص الأحكام بالعالمين، وإن أراد أن العلم لم يؤخذ في موضوع الحكم الواقعي ومع ذلك لا يكون فعلياً قبل العلم به ففيه أنه غير معقول لاستلزامه الخلف على ما تقدم بيانه.

(١) كفاية الأصول: ٢٧٢، ٣٥٨.

التنبيه
الخامس
- في
حسن
الاحتياط

١٤٧

الأمر الثاني: ما ذكره بعض الأساطين (١) من أن الحكم الواقعي قد وصل إلى المكلف وتنجز فامتنع جعل الترخيص

على خلافه ولو احتمالاً، فإن نفس التكليف والإلزام واصل ومعلوم تفصيلاً، إنما التردد في متعلقه فلا يمكن

الترخيص في مخالفة هذا الإلزام ولو احتمالاً.

وفيه: أولاً: النقض بما لو فرض كون الأصل الجاري في بعض الأطراف نافياً دون بعض آخر، كما لو علم إجمالاً

بوقوع نجاسة في أحد الإنائين وكان أحدهما متيقن النجاسة سابقاً، فإن أصله الطهارة تجري في غير مستصحب

النجاسة بلا إشكال، مع أن العلم بوجود تكليف فعلي موجود بالوجدان.

وتوهم أن التكليف في مستصحب النجاسة ثابت قبل تحقق العلم الإجمالي على الغرض، فالعلم بوقوع النجاسة فيه أو في غيره لا يوجب علماً بحدوث تكليف جديد فلا يقاس المقام بذلك، مدفوع بأن سيق النجاسة في أحد الإنائين لا يضر بالعلم بالتكليف الفعلي المردد بين كونه ثابتاً من الأول وحدثه فعلاً، فلو أمكن جعل الحكم الظاهري والاكتفاء بالامتثال الاحتمالي في هذا الفرض أمكن في غيره أيضاً لوحدة الملاك إمكاناً وامتناعاً، وإن شئت قلت إن العلم الإجمالي لا يزيد على العلم التفصيلي، فكما يجوز أن يكتفي الشارع المقدس في مورد العلم التفصيلي بالتكليف بالامتثال الاحتمالي كما في موارد قاعدة الفراغ والتجاوز كذلك يجوز له الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي في موارد العلم الإجمالي بطريق أولى.

ثانياً: الحل بأن موضوع الأصول إنما هو الشك في التكليف وهو موجود في كل واحد من الأطراف بخصوصه، فإن احتمال انطباق التكليف المعلوم بالإجمال إنما هو عين الشك في التكليف.

فتحصل من جميع ما ذكرناه في المقام أنه لا مانع من جعل الحكم الظاهري في بعض الأطراف بحسب مقام الثبوت.

*المقام الثالث: في البحث عن شمول دليل الحكم الظاهري لجميع

(١) نهاية الأفكار ٣: ٣٠٧.

* ليلة الاربعاء ١٩/١٤/١٣٧٩.

مصباح
الأصول
ج - ٣

الأطراف وعدمه، وليعلم أن الحكم الظاهري قد يستفاد من الأمانة وقد يستفاد من الأصل التنزيلي أو الأصل غير التنزيلي، أما الأمارات فقد عرفت استحالة جعل الحجية لها في جميع الأطراف، بلا فرق بين أن يكون مؤدى الأمارات حكماً إلزامياً والمعلوم بالإجمال حكماً غير إلزامي وبين أن يكون عكس ذلك.

وأما الأصل فاختر الشيخ الأنصاري (١) (قدس سره) عدم شمول دليله للمقام، لاستلزامه التناقض بين الصدر والذيل

باعتبار أن مقتضى إطلاق الصدر في مثل قوله: (كل شيء هو لك حلال حتى تعرف أنه حرام) (٢)، هو جريان

الأصل في أطراف العلم الإجمالي، إذ كل واحد من الأطراف بخصوصه مشكوك فيه مع قطع النظر عن الآخر، ومقتضى إطلاق العلم في ذيله الذي جعل غاية للحكم الظاهري هو عدم جريان الأصل، فتلزم المناقضة بين الصدر والذيل.

وكذا الحال في دليل الاستصحاب، فإن الشك المأخوذ في صدره يعم الشك البدوي والمقرون بالعلم الإجمالي، واليقين المجعول في ذيله ناقضا يشمل العلم التفصيلي والإجمالي، ومن الظاهر أن الحكم بحرمة النقض في جميع الأطراف يناقض الحكم بالنقض في بعضها.

والجواب عنه: أولاً: أن أدله الأصول غير منحصرة بما هو مشتمل على تلك الغاية، فعلى تقدير تسليم إجمال هذه الروايات المذيلة بذكر الغاية لا مانع من التمسك بالأخبار التي ليس فيها هذا الذيل، فإن إجمال دليل فيه الغاية المذكورة لا يسري إلى غيره مما ليس فيه الذيل المذكور.

ثانياً: أن العلم المأخوذ في الغاية في هذه الأخبار ظاهر عرفاً في خصوص ما يكون منافياً للشك رافعاً له بأن يكون متعلقاً بعين ما تعلق به الشك، وكذا الحال في دليل الاستصحاب كقوله (عليه السلام): (ولكن انقضه بيقين آخر)^(٣)، فإن الظاهر منه تعلق اليقين الآخر بعين ما تعلق به الشك واليقين الأول ليكون نقضاً له، ومن الواضح أن العلم الإجمالي لا يكون ناقضاً للشك في كل واحد من الأطراف

(١) فرائد الأصول ٢: ٢١٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٢٤٥، أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ١.

لعدم تعلقه بما تعلق به الشك، بل بعنوان جامع بينهما وهو عنوان أحدهما، وعليه فلا مانع من شمول أدلة الأصول لجميع الأطراف لولا المانع الثبوتي، ولذا نلتزم جريانها فيما لم يلزم منه المخالفة العملية، كما إذا كان الحكم المعلوم بالإجمال غير إلزامي ومفاد الأصل حكماً إلزامياً على ما تقدم بيانه.

المقام الرابع: في البحث عن شمول أدلة الأصول لبعض الأطراف وعدمه. والتحقيق عدم شمولها لشيء من الأطراف، أما البراءة العقلية فلأن ملاكها قاعدة قبح العقاب بلا بيان، ولا مجال لجريانها بعد تمامية البيان ووصول التكليف إلى المكلف بالعلم الإجمالي.

وأما الأصول الشرعية: فلأن شمول أدلتها لبعض الأطراف معينا ترجيح بلا مرجح وللبعض غير المعين غير صحيح، إذ الغالب حصول القطع بإباحة البعض غير المعين من الأطراف، فالبعض غير المعين غير مشكوك فيه ليكون مشمولاً لأدلة الأصول، وعلى تقدير احتمال ثبوت التكليف في جميع الأطراف. لا أثر للحكم بإباحة بعضها غير المعين بعد وجوب الاجتناب عن جميع الأطراف بحكم العقل مقدمة للاجتناب عن الحرام المعلوم بالإجمال، وبعبارة أخرى: مورد جريان الأصل هو المشكوك فيه، وهو كل واحد من الأطراف بخصوصه، وأما عنوان أحدهما فليس من المشكوك فيه، بل الغالب هو القطع بإباحته، أو بعبارة ثالثة: كل واحد من أطراف العلم الإجمالي وإن كان بنفسه مشكوكاً فيه إلا أن شمول دليل الأصل له مع شموله لغيره غير معقول، كما تقدم في المقام الأول ومن دون شموله بغيره ترجيح بلا مرجح.

وأما عنوان أحدهما غير المعين فلا شك فيه غالباً، إذ الغالب في موارد العلم الإجمالي بالإلزام يعلم بعدمه في بعض الأطراف غير المعين، ولا يحتمل ثبوت التكليف في جميع الأطراف، وعلى تقدير الشك فيه والحكم بإباحته الظاهرية للأصل فهو لا يزيد على القطع بها، فكما أن القطع الوجداني بها لا ينافي وجوب الاجتناب عن جميع الأطراف بحكم العقل دفعا للعقاب المحتمل وتحصيلاً للأمن منه، كذلك التعبد بها لا ينافي ذلك بالأولوية، فتحصل أن أدلة الأصول غير شاملة لبعض الأطراف أيضاً.

***شمول الأصول لجميع الأطراف تخييراً**

والكلام في احتمال شمول الأصول لجميع الأطراف تخييراً، وذلك بأن يلتزم بجريان الأصل في كل منهما على تقدير عدم ارتكاب الباقي، ليكون النتيجة اكتفاء المولى بالموافقة الاحتمالية، ولا بد قبل تحقيق الحال في ذلك من بيان أقسام التخيير، وهي ثلاثة:

القسم الأول: التخيير الشرعي الثابت بدليل خاص مثل قوله (عليه السلام): (إذا فتخير) ^(١) كالتخيير بين الخبرين المتعارضين عند فقد المرجحات.

القسم الثاني: التخيير العقلي الثابت في مورد التزام كذلك، كما في إنقاذ الغريقين فإن المكلف حيث لا يتمكن من امتثال كلاً الخطابين المشتملين على حكمين تعيينيين فلا محالة يسقط الإطلاق من كليهما، فتكون النتيجة ثبوت التكليف في كل منهما مشروطاً بعدم الإتيان بتعلق الآخر.

القسم الثالث: التخيير العرفي أو فقل التخيير العقلي الثابت بضميمة الدليل الشرعي من جهة الاختصار على القدر المتيقن في رفع اليد عن ظواهر الخطابات الشرعية، كما لو ورد دليلان كل منهما دل على ثبوت الحكم بمقتضى ظهوره وعلى إطلاقه، وعلمنا من دليل آخر أن أحدهما غير ثابت يقيناً، فلا بد حينئذ من التصرف إما برفع اليد عن أصل الحكم في كليهما ونتيجته التساقط، أو رفع اليد عن الإطلاق مع المحافظة على ثبوت أصل الحكم ونتيجته الجمع ب- أو بين الدليلين فالعرف يحكم بالوجه الثاني دون الأول.

مثلاً لو دل دليل على وجوب صلاة الجمعة يوم الجمعة، ودل دليل على وجوب صلاة الظهر يوم الجمعة، وظهور الصيغة في كل منهما في أصل ثبوت الحكم أو لا، وفي كونه تعيينياً بمقتضى الإطلاق ثانياً، أي سواء وجب شيء آخر أو لا، ولكن علمنا من الخارج أن الشارع المقدس لا يريد ست صلوات في يوم واحد، فإما الجمعة وإما الظهر، فمقتضى القاعدة رفع اليد عن الظهور في الوجوب التعييني المستفاد من الإطلاق، وحمل كل منهما على الوجوب التخييري.

* ليلة السبت ٢٢ / ١٤ / ١٣٧٩.

(١) مستدرك وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٣، أبواب صفات القاضي ب ٩ ح ٢.

١٥١

التنبيه
الخامس
- في
حسن
الاحتياط

وهكذا في الأوامر العرفية لو قال المولي: أكرم العلماء، الظاهر في وجوب إكرام كل فرد من العلماء تعيينا من غير تقييد بإكرام غيره وعدمه، ثم علمنا من الخارج أن زيدا وعمروا لا يريد المولي إكرامهما جمعا، ودار الأمر بين أن يكون كل منهما خارجا عن العموم تخصيصا فلا يجب إكرامهما أصلا، وبين أن يكون كل منهما خارجا عن العموم تقييدا بأن لا يجب إكرام كل منهما عند إكرام الآخر، ويجب إكرام كل منهما عند عدم إكرام الآخر، ففي مثله لابد من الاقتصار على القدر المتيقن في رفع اليد عن ظاهر الدليل، وهو الحكم بعدم إكرام كل منهما عند إكرام الآخر، أو فقل لا داعي إلى إسقاط ظهور الأمر في الوجوب، بل يلزم التصرف في إطلاق كل منهما وتقييده بأو، فيقال: يجب هذا أو ذاك على سبيل التخيير، ويسمى بالتخيير العرفي.

والحاصل أن كلما دار الأمر بين رفع اليد عن أصل الحكم ورفع اليد عن إطلاقه كان الثاني هو المتعين لأنه المتيقن. إذا عرفت ذلك فنقول: إن القسم الأول من التخيير غير جار في المقام لعدم الدليل عليه كما هو واضح، وكذا القسم الثاني لأن المكلف في مورد العلم الإجمالي قادر على الامتثال القطعي بالاجتناب عن مجموع الأطراف، كما أنه قادر على ارتكاب جميعها. نعم التخيير في الخبرين المتعارضين على مسلك؟ من باب التخيير في باب التزام إلا أنه مع بطلانه في نفسه أجنبي عن التخيير في باب الأصول العملية.

وأما القسم الثالث فربما يتخيل جريانه هنا بدعوى أن مقتضى إطلاق أدلة الأصول بثبوت الترخيص في كل واحد من أطراف العلم الإجمالي، وقد علمنا من الخارج استحالة هذا الجعل لاستلزامه الترخيص في مخالفة التكليف الواصل.

وبعبارة أخرى: العقل يرى أن جريان الأصول في كليهما مستلزم للتخصيص في ارتكاب المعصية، وهو قبيح،

وحينئذ بمقتضى حكم العقل لا يمكننا جريان الأصول جميعاً في الأطراف كلها، فيدور الأمر بين رفع اليد عن الترخيص في جميع الأطراف وبين رفع اليد عن إطلاقه، بأن يفيد الترخيص في كل طرف بما إذا لم يرتكب الطرف الآخر، وقد عرفت أن المتعين هو الثاني فتكون النتيجة

هي التخيير في تطبيق الترخيص على أي طرف من الأطراف، وقد وقع نظير هذا في تعارض الأمرتين فتوهم أن مقتضى القاعدة هو رفع اليد عن إطلاق دليل الحجة بالنسبة إلى كل منهما، فنثبت الحجة تخييراً. ومن أجل هذا ادعى بعض الأكابر أنه لا بد من الالتزام بالتخيير في موارد الأصول والأمارات. ولكن المحقق النائيني (قدس سره) (١) منع من لزوم التخيير مدعياً أن الوجه المذكور يتم في مثل صلاة الجمعة والظهر والمسافر والحاضر وأمثالهما، باعتبار أن المولى يستطيع من الإطلاق فيمكنه التقييد، وأما ما نحن فيه فالمولى لا يتمكن من الإطلاق لكن يقيد العرف الدليل بأو، فإن التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكية فاستحالة الإطلاق تستدعي استحالة التقييد وبالعكس، وحيث أن الإطلاق في المقام كما عرفت ممتنع ثبوتاً فالتقييد أيضاً ممتنع أيضاً.

والجواب عنه: المنع صغرى وكبرى، أما الصغرى فلأن التقابل ثبوتاً بين الإطلاق والتقييد من تقابل الضدين لا العدم والملكية، إذ الإهمال بحسب مقام الثبوت وفي الواقعيات غير ممكن فلا بد للمولى حين يعلق حكمه على شيء إما أن يلحظ في متعلق ذلك الحكم قيداً من القيود ويجعل حكمه على القيد والمقيد، أو يرفض تلك القيود بمعنى أنه يلاحظ عدمها لا أنه لا يلاحظها فلا مناص من الإطلاق أو التقييد.

وأما الكبرى فلأننا لو فرضنا أن التقابل بينهما ثبوتاً تقابل العدم والملكية، فمع ذلك لا يقتضي استلزام استحالة الإطلاق استحالة التقييد، إذ لا إشكال أن الجهل مستحيل على الله تعالى ولكن العلم ضروري له، وبمقتضى ما قيل إن تقابلهما تقابل العدم والملكية ويلزم اتحادهما في الحكم، فلا بد وأن يكون العلم أيضاً مستحيلاً، لأن الجهل كان كذلك وهو غير صحيح، وكذا الغنى والفقر تقابلهما من تقابل العدم والملكية، ولكن استحالة الغنى للممكن لا تقتضي استحالة الفقر له، بل تقتضي ضرورة الفقر له.

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٢٠.

إذن ففي كل مورد تعذر الإطلاق فيه فالتقييد لا يتعذر بل يمكن ثبوته، وبعبارة أخرى الانفكاك بينهما أمر قابل وليس هناك ملازمة بينهما.

* والصحيح أن يقال في وجه عدم الالتزام بالتخيير أي بجريان الأصول على نحو التخيير في بعض الأطراف: هو أن المكلف في موارد العلم الإجمالي يعلم بالحرمة مثلاً إن كان المتعق كذلك وأنها حرمة مجعولة من قبل الشارع المقدس غير مقيدة بارتكاب الفرد المباح، أو عدم ارتكابه بل هي حرمة مطلقة سواء ارتكب الفرد الآخر أو لا، وهذه الحرمة المعلومة على نحو الإطلاق منجزة في حق المكلف، بمعنى أن تلك الحرمة التي هي حرمة الخمر- مثلاً- يعلم المكلف بها، وأن في ضمن هذين الفردين خمراً واقعياً يحرم شربه وهو منجز في حق المكلف لوصول الكبرى والصغرى إليه.

أما الكبرى فلعلمه بذلك الحكم الكلي.

وأما الصغرى فلأن ذلك الحكم متحقق في الخارج وواصل إليه، غاية الأمر لا يميزه ولا يقف أمام تنجيز ذلك المعلوم بعد أن وصل إلى المكلف الكبرى والصغرى، وإذا كان الحرام الواقعي منجزاً في حق المكلف فكيف يستطيع الشارع من الترخيص في ذلك الحكم الواصل سواء كان الترخيص مطلقاً أم مقيداً، فإنه من الترخيص في ارتكاب المعصية وهو بحكم العقل قبيح.

أما في موارد الترخيص المطلق فلأنه واضح.

وأما في موارد الترخيص المقيد فلأنه بحسب النتيجة أن ذلك الحكم الواصل إلى المكلف يرخص الشارع في ارتكابه أيضاً لرجوعه إلى أن هذا يجوز ارتكابه على تقدير ترك ذاك وهكذا ذاك يجوز ارتكابه على تقدير ترك هذا، ومعنى

هذا أن الحرام قد رخص فيه على أحد التقديرين، بمعنى أن الحرام لو كان في هذا الإناء فقد رخص فيه على تقدير ترك الآخر، ولو كان في ذاك فقد رخص في مخالفته على تقدير ترك هذا الإناء وهو قبيح في نظر العقل، إذ لا فرق من ناحية الترخيص بين أن يكون بنحو الإطلاق أو التقييد.

* ليلة الأحد ٢٣ / ١٤ / ١٣٧٩.

مصباح
الأصول
ج - ٣

١٥٤

وبعبارة أخرى: ليس المحذور لدينا إحراز ارتكاب المعصية الواقعية وإنما المحذور الترخيص في ارتكاب المعصية مثلاً لو علم المكلف بأن زيداً ارتكب أحد الفعلين المتضادين في آن واحد كالقعود والقيام، ففي مثل هذا إحراز ارتكاب المعصية غير ممكن، لأن الموافقة والمخالفة القطعيتين غير ممكن ولكن الترخيص في ارتكاب المعصية قبيح. إذ فالمحذور هو الترخيص في ارتكاب المعصية وهو حاصل بجريان الأصول سواء على نحو الإطلاق أو التقييد.

إذن فالأصول جميعها لا تجري في أطراف العلم الإجمالي بل تجري في بعض الأطراف، فإن كان في البين يَرَجَحُ أخذ به وإلا فمتساقطة، وحينئذ يلزمنا الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية.

*التنبيه على أمور:

الأمر الأول: إذا كان في أطراف العلم الإجمالي أصول طولية فهل ينتقل إليها بعد تعارض الأصول العرضية وتساقطها، فيه كلام والبحث يقع في مسائل ثلاثة:

المسألة الأولى: أن تكون الأصول العرضية من سنخ واحد ولم الأصل الطولي مختصاً بأحد الأطراف فهو إما موجود في الطرفين وإما ليس موجود أصلاً.

المسألة الثانية: أن تكون الأصول العرضية من سنخ واحد وكان الأصل الطولي مختصاً ببعض الأطراف دون بعض.

المسألة الثالثة: أن لا تكون الأصول العرضية من سنخ واحد بل كان دليل منهما غير الآخر.

أما المسألة الأولى: وهي ما لو كانت الأصول العرضية من سنخ واحد ولم يكن

أصل طولي مختصاً بأحد الأطراف خاصة فالأمر فيه واضح، وذلك هو سقوط الأصول مطلقاً والرجوع إلى منجزية

العلم الإجمالي وهذا يتحقق في موردين:

المورد الأول: أن تكون في البين أصول طولية في الطرفين كما لو علم إجمالاً بوقوع نجاسة في أحد الإنائين الذين

كانت حالتها السابقة الطهارة، فإن

* ليلة الاثنين ٢٤ / ١٤ / ١٣٧٩.

١٥٥

التنبيه
الخامس
- في
حسن
الاحتياط

الأصول العرضية تتساقط حتماً وهي استصحاب الطهارة وبعد سقوطها تصل النوبة إلى قاعدة الطهارة أو أصالة

الحل وما شاكلهما من الأصول الطولية.

المورد الثاني: أن لا تكون أصول طولية في الطرفين بل كانت الأصول العرضية فقط كما لو علمنا إجمالاً بنجاسة

أحد الثوبين فإن استصحاب طهارتهما أو إجراء قاعدة الطهارة فيهما متعارضة وبعد التساقط يرجع إلى العلم

الإجمالي.

وأما قاعدة الحل فهي لا تجري، لأن المفروض عدم الشك بذلك في غير الصلاة فإن المحذور لبسه في الصلاة، وأما

في غير الصلاة فلا مانع من لبس النجس.

المسألة الثانية: أن تكون الأصول العرضية من سنخ واحد وكان في بعض الأطراف أصل طولي دون الطرف

الآخر، كما لو علم إجمالاً بوقوع نجاسة إما على الثوب أو في الماء، فاستصحاب الطهارة في كل منهما متعارض

ومتساقط فلا يجوز التوضي بالماء ولا لبس الثوب في الصلاة، ولكن هناك أصل طولي في خصوص الماء وهو

أصالة الحل لكونه مشكوك الحلية والحرمة بخلاف الثوب، فإن حليته في غير الصلاة غير مشكوك فيها، إذ يجوز لبسه حتى مع العلم التفصيلي بالنجاسة فيبقى شرب الماء محتمل الحرمة والحلية لاحتمال النجاسة، فهل بعد تساقط الأصلين العرضيين في هذه المسألة يرجع إلى ذلك الأصل الطولي في خصوص الماء أو لا يرجع إليه، وجهان:

* ذهب المحقق النائيني (قدس سره) (١) إلى عدم جريانه لكونه قد يسقط بالمعارضة، فإن المعارضة وقعت بين الأصول في طرف والأصول في طرف آخر، فإن نسبة العلم الإجمالي إلى جميعها على حد سواء فالمعارضة الحقيقية وقعت بين الأصل العرضي من طرف وإن كان واحداً، والأصل العرضي والطولي في الطرف الآخر وبعد تساقطهما يرجع إلى العلم الإجمالي فلا يبقى أصل طولي وحده سليماً عن المعارضة، فلا يجوز شرب الماء في المقام لعدم المؤمن من احتمال العقاب عليه.

* ليلة الثلاثاء ٢٥ / ١٤ / ١٣٧٩.

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٢٣.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

١٥٦

ولكن الصحيح خلاف ذلك، وإن الأصول الطولية تجري بعد تساقط الأصول العرضية من دون معارضتها بأصالة الطهارة في الطرف الآخر، وبيان ذلك أننا قلنا إن العلم الإجمالي بنفسه علة تامة من حيث حرمة المخالفة القطعية وأنه ينجز معلومه من تلك الناحية، وأما من حيث الموافقة القطعية فليس بعلة تامة وإنما يتنجز عند تساقط الأصول، فإن كان دليل الأصل شاملاً لكل فرد من أطراف العلم كان جريانه في الجميع مستلزماً للمخالفة القطعية فلا محالة بتساقط ويرجع حينئذ إلى تنجيز العلم الإجمالي، أما جريانه في بعض الأطراف دون البعض في فرض شموله للجميع فهو ترجيح بلا مرجح، ففي هذا الفرض يكون العلم الإجمالي منجزاً من حيث الموافقة القطعية من أجل تعارض الأصول.

وأما إذا كان بعض الأطراف يختص بأصل لا يوجد نفس الأصل في طرف آخر فجريانه في ذلك الطرف لا يلزم

منه ترجيح بدون مرجح بل في الحقيقة ترجيح مع المرجح.

ففي المقام الأصول العرضية كالاستصحاب أو قاعدة الطهارة لا يختص جريانها في طرف دون طرف، بل دليلها شامل لكل طرف باعتبار أن في كل منهما يقيناً سابقاً وشكاً لاحقاً، ولكن جريانه في جميع الأطراف مستلزم للمخالفة لما علم من الحكم إجمالاً فيسقط الاستصحاب في كل منهما، وحينئذ ينتقل إلى قاعدة الطهارة وهي في كل طرف تامة الأركان والشرائط ولكن جريانها في الجميع أيضاً يستوجب المخالفة القطعية فتسقط ويرجع إلى العلم الإجمالي. وأما أصالة الحل فهي مختصة بطرف دون طرف فإن الثوب غير مشكوك الحلبة في غير الصلاة، بل مقطوع الحلبة من هذه الجهة إنما الشك في حلية الماء وإباحته، فحيث كان مشكوك الحكم جرى الأصل فيه أي أصالة الحل بعد سقوط الأصل السببي وهو قاعدة الطهارة، ويكون جريان أصالة الحل في خصوص هذا الطرف مع المرجح، إذ ليس لذلك معارض قبالة ولا يلزم من ذلك مخالفة لما هو المعلوم بالإجمال فلا مانع من جريانه.

التنبيه الثاني

١٥٧

* ومما يؤيد ذلك التزام القوم بالرجوع إلى الأصل الطولي عند تساقط الأصلين العرضيين في موارد عديدة منها: ما لو علم بنجاسة الثوب وطهارته وشك في التقدم والمتأخر منهما، فإن استصحاب كل منهما يعارضه استصحاب الآخر وبعد تساقطهما يرجع إلى قاعدة الطهارة. إذاً الأصل الطولي إذا كان مختصاً في بعض الأطراف دون بعض وتساقطت الأصول العرضية رجع بعد ذلك إليه. **المسألة الثالثة:** أن لا تكون الأصول العرضية من سنخ واحد وكان هناك أصل طولي في بعض الأطراف فهل يرجع إليه بعد تساقط الأصلين العرضيين أو لا، وهو على صورتين:

الصورة الأولى: ما إذا كان الأصل الطولي موافقاً في المؤدى مع الأصل الجاري في مرتبة سابقة عليه.

الصورة الثانية: ما كان الأصل الطولي فيها غير موافق للمؤدى مع الأصل الجاري في رتبة سابقة عليه.

أما الصورة الأولى: كما لو علمنا بنجاسة أحد المائتين أو غصبية الآخر فإن الأصل الجاري في محتمل النجاسة

أصالة الطهارة وفي محتمل الغصبية أصالة الحل، وعند فرض سقوط أصالة الطهارة في محتمل النجاسة تصل

التوبة إلى أصالة الحل، ولكن إذا جرت أصالة الطهارة لانتقل إلى أصالة الحل لأنها أصل سببي حاكم على الأصل

المسببي وفي مثل هذا كان العلم الإجمالي منجزاً في الواقع - سواء في ذلك اختصاص أحد الطرفين أصل طولي وعدمه - لأن الأصلين الجاريين في الطرفين وإن كانا مختلفين إلا أن العلم الإجمالي بوجود الحرام في البين مانع من الرجوع إلى الأصل نظراً إلى أن الترخيص في كلا الطرفين ترخيص في مخالفة التكليف الواصل وموجب للمخالفة القطعية، وفي أحد الطرفين دون الآخر ترجح بلا مرجح بلا فرق في ذلك بين كون الدليل المرخص من الأصول الحاكمة أو المحكومة.

* ليلة الاربعاء ٢٦ / ١٤ / ١٣٧٩.

مصايح
الأصول
ج - ٣

١٥٨

توضيح ذلك: أن الأصل الجاري في أحد الطرفين وهو المانع المحتمل غصبيته إنما هو أصالة الحل، والأصل الجاري في الطرف الآخر وهو المانع المحتمل نجاسته هو أصالة الطهارة، ويترتب عليها جواز الشرب والتوخي منه والعلم الإجمالي بوجود الحرام في البين يمنع جريانها لا لخصوصية فيهما، بل لأن جريانها مستلزم للترخيص في المعصية، فكما أن أصالة الطهارة المترتب عليها جواز الشرب إذا انضمت إلى أصالة الحل في الطرف الآخر لزم الترخيص في المعصية كذلك أصالة الحل إذا انضمت إليها أصالة الحل في الطرف الآخر، فإذا علم حرمة أحد المانعين كان الترخيص في كليهما ترخيصاً في المعصية وفي أحدهما ترجيحاً بلا مرجح، سواء كان الترخيص بلسان الحكم بالطهارة المترتب عليه الحلية أو بلسان الحكم بالحلية من أول الأمر. وبتعبير آخر: الأمر في المقام دائر بين سقوط أصالة الإباحة في محتمل الغصبية وسقوط أصالة الطهارة وأصالة الإباحة في محتمل النجاسة، وبما أنه لا ترجيح في البين يسقط الجميع لا محالة.

* ومن هذا القبيل ما إذا علم إجمالاً ببولية أحد المانعين أو تنجس الآخر بنجاسة عرضية فإن الأصل الجاري فيما يحتمل نجاسته بالعرض وإن كان هو الاستصحاب والأصل الجاري في الطرف الآخر هو أصالة الطهارة إلا أنه مع ذلك لا مجال لجريان أصالة الطهارة فيما يحتمل نجاسته العرضية بعد سقوط الاستصحاب فيه، لأن العلم بالنجس

المود في العين مانع عن جعل الطهارة الظاهرية في الطرفين بأي لسان كان لاستلزامه المخالفة القطعية، وكذا في أحدهما للزوم الترجيح بلا مرجح.

الصورة الثانية: وهي ما كان الأصل الطولي مخالفاً في المؤدى مع الأصل الجاري في مرتبة سابقة عليه، فيرجع إليه بعد تساقط الأصول العرضية بلا فرق بين أن تكون الأصول العرضية متماثلة أو متخالفة.

المثال الأول: ما إذا علم إجمالاً بزيادة ركوع في صلاة المغرب أو نقصانه في صلاة العشاء بعد الفراغ عنهما، فإن قاعدة الفراغ في كل من الصلاتين تسقط

* ليلة السبت ٢٩ / ١٤ / ١٣٧٩.

١٥٩

التنبيه
الثالث

بالمعارضة وبعد تساقطهما يرجع إلى استصحاب عدم الإتيان بالركوع المشكوك فيه من صلاة العشاء فيحكم ببطانها، ولا مانع من الرجوع إلى استصحاب عدم الإتيان بالركوع الزائد في صلاة المغرب ويترتب عليه صحتها، ولا يلزم محذور المخالفة العملية القطعية.

نعم يلزم المخالفة الالتزامية باعتبار العلم بمخالفة أحد الاستصحابين للواقع، وقد عرفت غير مرة أن المخالفة الالتزامية غير واجبة.

والمثال الثاني: ما إذا علم إجمالاً بنقصان ركعة من صلاة المغرب أو عدم الإتيان بصلاة العصر، فإن قاعدة الفراغ في صلاة المغرب وقاعدة الحيلولة في صلاة العصر تسقطان للمعارضة ويرجع إلى استصحاب عدم الإتيان بالركعة المشكوك فيها في صلاة المغرب، فيحكم ببطانها ووجوب إعادتها، وإلى أصالة البراءة من وجوب قضاء صلاة العصر لما ثبت في محله من أن الفوت الذي هو الموضوع لوجوب القضاء لا يثبت بأصالة عدم الإتيان.

* وما ذكرناه من التفصيل من جواز الرجوع إلى الأصل الطولي في بعض الموارد وعدم جواز الرجوع إليه في بعض الموارد الآخر تترتب عليه ثمرات مهمة في بحث الخل وفي بحث فروع العلم الإجمالي.

التنبية الثاني:

قد عرفت مما تقدم أن الوجه في تنجز العلم الإجمالي هو تعارض الأصول في أطرافه وتساقطها، فيتضح من ذلك أنه لا ملازمة بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية وأنه يمكن التفكيك بينهما، فإن ملاك كل منهما مختلف عن الآخر، إذ ملاك حرمة المخالفة القطعية هو أن المعلوم بالإجمال قد وصل إلى المكان فكان الترخيص الشرعي مستلزماً للترخيص في المعصية وهو باطل، لذا تعذر على الشارع المقدس أن يرخّص في مخالفة ذلك المعلوم بالإجمال.

وأما من ناحية الموافقة فالملاك فيه جهة شمول الأصول للأطراف وحيث كان

* ليلة الأحد ٣١ / ١٤ / ١٣٧٩.

مصايح
الأصول
ج - ٣

١٦٠

شمولها لطرف دون طرف مستلزماً للترجيح بلا مرجح، وشمولها لكل طرف مستلزماً للترخيص في المعصية كانت الموافقة القطعية لازمة، فلا ملازمة بينهما إذ قد تكون الموافقة القطعية والمخالفة القطعية ممكنة كما هو الغالب، فالعلم الإجمالي يتنجز في كلاً الطرفين فتحرم المخالفة القطعية لوصول المعلوم بالإجمال إلى المكلف، كما تجب الموافقة القطعية أيضاً، لأن الأصول في جميع الأطراف لو جرت لاستلزم الترخيص في المعصية. وقد تكون المخالفة القطعية ممكنة، وأما الموافقة القطعية فغير ممكنة كما لو علم بوجوب الجلوس في إحدى الغرفتين في زمن معين، فالمكلف حينئذ يستطيع من ترك الجلوس في كلتا الغرفتين فتحصل المخالفة القطعية، إلا أنه لا يستطيع من الموافقة القطعية لعدم إمكان الجمع بينهما في آن واحد، فالعلم الإجمالي من حيث المخالفة القطعية منجز لوصول المعلوم بالإجمال إليه، وأما من حيث الموافقة فحيث لم يتمكن من الجمع فهو مخير من ناحية أحدهما فله أن يترك أحدهما ويأتي بالآخر.

والحاصل أنه يجري الأصل في بعض الأطراف دون بعض لجهة من الجهات فلا تجب الموافقة القطعية وإن حرمت المخالفة القطعية.

وقد تكون الموافقة القطعية ممكنة ولكن المخالفة القطعية غير ممكنة، كما لو علم إجمالاً بحرمة الجلوس في أحد الغرفتين في زمن معين، فإنه يتمكن من الموافقة القطعية بأن يترك الجلوس في كلتا الغرفتين، ولكن المخالفة القطعية لا يمكنه، ففي هذه الحالة يكون العلم الإجمالي من حيث الموافقة القطعية منجزاً دون جهة المخالفة القطعية فيتخير المكلف بين ترك أحدهما وفعل الآخر وهو تخيير يحكم العقل به.

فالمحصل من هذا أن الموافقة والمخالفة القطعيتين يمكن التفكيك بينهما لتغاير الملاكين.

فما ادعاه المحقق النائيني (قدس سره) (١) في أوائل بحث العلم الإجمالي من أن الموافقة القطعية في طول المخالفة القطعية فمتجاوزات المخالفة لا ينتقل في

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٧٢.

التنبيه
الرابع -
يعني في
جريان
تنجز
العلم
الإجمالي
أمور

١٦١

البحث إلى الموافقة. وأما لو حرمت المخالفة فللبحث عن الموافقة مجال واسع، ولهذا لما جازت المخالفة القطعية في أطراف الشبهة غير المحصورة جازت الموافقة أيضاً، وهذا أثر يترتب على ما ادعاه. غير تام: فالملاك مختلف فيهما كما عرفت ولا تلازم بينهما ولا طولية في البين.

*** التنبيه الثالث:**

لو دار أمر الواجب بين فعلين أو أفعال وقد جاء المكلف بواحد منها تاركاً للبقية من الأفعال وانكشف مصادفته للواقع وأن ما أتى به هو الواجب وكان ذلك الواجب توصلياً فلا ريب في سقوط الواجب عنه وإن ترك باقي الأفراد. وأما لو كان الواجب تعدياً وقد جاء المكلف بفعل واحد تاركاً للبقية واتفق أن انطبق عليه الواجب الواقعي فهل يسقط أو لا.

تفصيل بين الأعلام (قدس سره)، فإن كان المكلف حيث تقرّبه بهذا الفرد نادباً لأن يأتي بذلك الفرد الآخر فلا ريب في صحة ما جاء به وكونه مصداقاً للواجب، وأما إذا كان نادباً للعدم بمعنى أنه قصد أن يأتي بهذا الفرد على كل حال سواء كان الفرد الآخر واجباً أم لم يكن فإنه لا يأتي بشيء سوى هذا الفرد واتفق أن انطبق عليه الواجب فلا ريب أنه من ناحية تؤكد لبقية الأفراد متجري.

وأما من حيث أجزاء ما أتى به عن المأمور به فللشيخ الأنصاري (قدس سره) (١) كلام حيث نفى صحة المأتي به باعتباره غير مقرون بالجزم والعزم على الموافقة القطعية بالنسبة إلى الأطراف الباقية، فإنه جاء بفرد واحد وقصد أن لا يأتي بالباقي من الأفراد وهذا لا يكفي في الصحة وإن انطبق الواجب عليه اتفاقاً، ولكن الصحيح خلافه، لأن حديثه (قدس سره) مبني على اعتبار الجزم بنية الوجه في العبادة والجزم بها، والمحقق فيما تقدم عدم اعتبار ذلك لأن العبادة لا تحتاج أكثر من إتيان العمل مضافاً به إلى المولى ولو بأدنى إضافة والمفروض تحقق ذلك في المقام، وإن كان قاصداً لعدم الإتيان بالأفراد الباقية.

* ليلة الاثنين ٢ / ٢٤ / ١٣٧٩.

(١) فرائد الأصول ٢: ٢٩٢.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

ومع الشك في اعتبار ذلك وعدم قيام الدليل عليه فالمرجع هو البراءة، فلو أتى المكلف ببعض الاحتمالات برحاء الواقع فقد قصد بفعله القربة فلو صادف الواقع كان صحيحاً ويسقط الأمر.

وظهر مما ذكرنا أنه لو دار أمر الواجبين المترتبين بين أفعال متعددة كما لو دار أمر القبلة بين الجهات الأربعة وكان الواجبان قريبين كالظهرين أو العشائين فماذا يعمل هنا.

فتارة: يصلي الظهر إلى جهة والعصر إلى جهة أخرى ففي هذه الصورة يعلم بفساد صلاة العصر لأنها إما إلى غير القبلة أو فاقدة الترتيب، لأن الظهر إن كانت إلى القبلة فالعصر ليست إليها، وإن كان العصر إلى القبلة دون الظهر فالعصر قد فقدت الترتيب اللازم، وعلى كل حال فالعصر باطل.

وأخرى: يصلي الظهر أولاً إلى أربع جهات ثم بعد ذلك يصلي العصر إلى أربع جهات وهذه الصورة لا ريب في صحتها.

* وثالثة: يردف العصر بعد صلاة الظهر في كل جهة، وقد حكم الشيخ الأنصاري (قدس سره) في هذه الصورة بعدم الصحة ولكن حكمه مبني على تقديم الإطاعة التفصيلية على الاحتمالية، فهو لما كان متمكناً بأن يأتي بالظهر أولاً إلى أربع جهات ثم يأتي بالعصر كذلك فهو قادر على الإطاعة التفصيلية ولا معنى للرجوع إلى الإطاعة الاحتمالية. ولكن قد عرفت مما تقدم أنه ليس بينهما طولية بل كلاهما عرضيان، لأن التقرب ليس إلا إتيان العمل مضافاً به إلى المولى والمفروض حصوله في الطرفين.

التنبية الرابع: يعني في جريان تنجز العلم الإجمالي أمور:

الأمر الأول: أن يكون العلم بالتكليف مؤثراً وباعثاً نحو الاجتناب في كل طرف كان من أطراف العلم الإجمالي حتى يعلم بالتكليف على كل تقدير، فلو كانت بعض الأطراف خارجة عن محل الابتلاء أو مضطراً إليها سقط العلم الإجمالي عن التأثير، لأنه لم يعلم بالتكليف على كل تقدير لاحتمال أن يكون

* ليلة الثلاثاء ٣ / ٢٤ / ١٣٧٩.

المتعلق التكليف هو الخارج عن مورد الابتلاء فلا يجري الأصل النافي للتكليف، لأنه لا يترتب عليه أثر عملي ويبقى الطولي الآخر الذي يمكن الابتلاء به جاريًا فيه الأصل بلا معارض.

كما لو علم المكلف بوقوع نجاسة في أحد الإنائين الذي أحدهما موجود والآخر خارج عن محل الابتلاء، أو اضطر إلى ارتكاب أحد الإنائين دون الآخر، فإن علمه في الفرضين لا يكون علماً بالتكليف على كل حال ومؤثراً وباعثاً على الاجتناب، فإن العلم بالإضافة إلى ذلك الفرد الخارج عن الابتلاء ليس بمؤثر لخروجه عن مقدرة المكلف، وشرط التكليف القدرة على متعلقه فلا يجري الأصل فيه، كما أن الفرد الذي اضطر إلى ارتكابه صار مباحاً سواء كان هو الطاهر أو النجس فلا يبقى إلا احتمال التكليف في الفرد الآخر وهو مجرى للبراءة وسقط العلم الإجمالي عن التنجيز.

الأمر الثاني: أن يكون الإجمال باقياً والترديد حاصلًا بين الطرفين، فلو كان الأصل الجاري في بعض الأطراف مثبتاً للتكليف جرى الأصل النافي في الطرف الآخر بلا معارض، كما إذا علم إجمالاً بوقوع قطرة بول مرددة بين هذا الإناء المعلوم نجاسته تفصيل وبين إناء آخر، فلا ريب أن المعلوم بالإجمال انتفى عن وصف إجماله، إذ لا يبقى للمكلف ترديد فإنه على تقدير الوقوع في الأنية المعلوم تفصيلاً لا يحدث تكليف للمكلف، نعم على تقديره في الطرف الآخر يكون محدثاً للتكليف، فهو إذن يحتمل حدوث التكليف في فرد وهذا مجرى للبراءة.

ثم إن هذا لا يختص بالعلم التفصيلي بل حتى العلم التعبدى أو الأصل التنزيلى إذا قاما على ثبوت حكم في طرف ثم علم إجمالاً بحدوث تكليف مردد بين ذلك الذي ثبت الحكم فيه أو غيره سقط الترديد لامحالة.

كما أنه لو كان أحد طرفي العلم الإجمالي قد تنجز التكليف فيه قبل ذلك بعلم إجمالي سابق جرى الأصل النافي في الطرف الآخر من العلم الإجمالي الثاني بلا معارض، كما لو علمنا أو إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين وقد تنجز التكليف في كليهما بحكم العقل ووجب الاجتناب عنهما ثم علمنا ثانياً بأن نجاسة

وقعت بين أحد الإنانين السابقين وإناء ثالث فهذا العلم الإجمالي الثاني لا أثر له لعدم التردد فيه.

الأمر الثالث: أنه يشترط في منجزية العلم الإجمالي زيادة على الأمرين السابقين وجود أثر لذلك التردد وإلا فالترديد

الخالي عن الأثر لا أثر له، كما لو جرى في أحد طرفي العلم الإجمالي أصل ثابت والآخر ناف، كما لو علمنا

ببطلان إحدى الصلاتين إما المغرب أو العصر نفي المغرب تجرى قاعدة الاشتغال وفي العصر البراءة من وجوب

القضاء، فإن التردد في طرفي العلم الإجمالي موجود ولكن لا أثر له باعتبار أن تنجيز العلم الإجمالي يحصل من

أجل تساقط الأصول في أطرافه وهنا لا مانع من جريان كلاً الأصلين، إذ لا تعارض بينهما فيتساقطا، فإن أحدهما

مثبت والآخر ناف فيسقط العلم الإجمالي عن التنجيز.

فالمتمحصل أنه لا بد وأن يكون العلم الإجمالي علماً بالتكليف على كل حال، ولا بد أن يكون التردد باقي على حاله،

وأن يكون لذلك التردد أثر فلو انتفى واحد سقط العلم عن التنجيز.

وهذا لا إشكال فيه لو حصل أحد العوارض المذكورة قبل العلم الإجمالي، فإنه يوجب عدم تنجيز العلم الإجمالي

بحكم العقل.

إنما الكلام لو حصل بعد العلم الإجمالي فهل يسقط عن التنجيز وتحيا الأصول من جديد أولاً.

*** طرؤ بعض العناوين بعد تنجز العلم الإجمالي**

انتهى البحث إلى أن العلم الإجمالي إنما يتم تنجزه بعد تساقط الأصول في أطرافه، فلو خرج بعض أطرافه عن محل

الابتلاء أو اضطر إلى ارتكابه قبل تنجز المعلوم الإجمالي، أو تعلق علم تفصيلي بأحد الأطراف أزال ترديده، أو علم

تعديدي، أو أصل محرز، أو جرى في بعض الأطراف أصل ناف وفي الآخر

* ليلة الاربعاء ٤ / ٢٤ / ١٣٧٩.

مثبت فالعلم الإجمالي يسقط عن التجيز، ولا مانع من جريان الأصول في الباقية من الأطراف، إنما الحديث لو طرأ بعض هذه الأسباب التي ذكرناها بعد تنجز العلم الإجمالي، فهل تحيا الأصول وتجري مرة أخرى في تلك الأطراف التي لم يتعلق بعض هذه العناوين، للقوم نزاع في ذلك، والصور ثلاث:

الصورة الأولى: أن يطرأ على العلم الإجمالي بعد تنجزه شك يسري إلى نفس ذلك العلم فيوجب انعدامه، ولا مانع من الرجوع إلى الأصول في هذه الصورة، كما لا فرق في ذلك بين العلم الإجمالي والتفصيلي، فلو علم إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين وتنجز العلم بذلك ثم بعد فتره بدا له الشك في أن الساقط في الإناء ماء أم بول، لا يبقى العلم الإجمالي السابق على حاله سليماً بل يسري الشك إليه فينعدم وعند ذلك تجري الأصول في الأطراف.

الصورة الثانية: أن يحصل علم إجمالي بتكليف مردد بين أطراف معلومة، ولكن العلم بالتكليف لم يكن باقياً في مرحلة البقاء، بمعنى أنه في مرحلة البقاء ليس عنده علم بالتكليف فعلاً، وإنما عنده علم إجمالي بحدوثه في السابق، وشك في انطباق المعلوم بالإجمال على بعض الأفراد، ففي هذه الصورة يبقى العلم الإجمالي منجزاً في الطرف الآخر، ففي الشبهات الحكمية الوجوبية لو علم المكلف إجمالاً بوجوب إحدى الصلاتين إما القصر أو التمام وقد امتثل المكلف إحداهما، فهو في مرحلة البقاء لا يعلم إجمالاً بوجوب إحدى الصلاتين، لأنه إن كان الواجب هو القصر فقد امتثله وليس عليه أي تكليف فعلاً، وإن كان هو التمام فالواجب باق، فهو فعلاً يشك في وجوب التمام عليه وهو نفس الشك الأول الذي يتحمل انطباق المعلوم بالإجمال عليه، نعم في هذا الحين يعلم بحدوث تكليف مجمل في حقه في بداية الأمر أما الآن فلا.

وكذا الشبهات الموضوعية لو تلف بعض الأطراف، فلو علم المكلف بنجاسة أحد الإنائين ثم أريق أحدهما فإن تصوير الأمر فيه لا يختلف عن الشبهة الوجوبية.

وفي هاتين الصورتين وأمثالهما لا يرجع إلى الأصل في الطرف الباقي، بل كان العلم الإجمالي الذي علم بحدوثه منجزاً في حقه بالنسبة إلى ذاك الطرف

وحده، والوجه فيه أن المكلف لما كان يعلم إجمالاً بحدوث تكليف وإن لم يعلم ببقائه وكان الطرف الموجود مشكوك انطباق المعلوم بالإجمال عليه، وليس الشك فيه حادثاً تجري البراءة فيه لامحاله يكون العلم الإجمالي منجزاً في ذلك الطرف ومانعا من جريان الأصل في ذلك الطرف، لأن المانع من الجريان ليس العلم بالتكليف فعلاً، بل يكفي العلم بحدوثه، وهذا الفرد مما يحتمل انطباق المعلوم عليه فيكون بحكم العقل واجب الاجتناب.

فإن قلت: المانع من جريان الأصول في كل فرد هو المعارضة للطرف الآخر الذي يلزم من جواز الترخيص في المعصية، فلا محالة يكون العلم الإجمالي منجزاً بعد التساقط، وهذا الملاك غير موجود هنا، لأن جريان الأصل في الطرف الثالث لا معنى له، فلا يبقى إلا هذا الطرف وحده، فلو جرى الأصل فيه لم يلزم ترخيص في المعصية، وهو مشكوك التكليف فيرجع فيه إلى الأصل.

وبعبارة أخرى: إن دليل الأصل فيه اقتضاء الشمول لكل طرف من الأطراف، ولكن دليل القاعدة مخصص بحكم العقل بعدم الجريان في أحدهما حينئذ لو أجرينا كلا الأصلين في الطرفين لزم من ذلك الترخيص في المعصية، وإن أجريناها في أحدهما فهو ترجيح بلا مرجح، فلا محالة يتعارضان ويتساقطان، ويرجع في ذلك إلى تنجيز العلم الإجمالي. وما نحن فيه بعد أن كان دليل القاعدة شاملاً له، وحكم العقل لا يكون مانعاً باعتباره أنه لا يلزم في إجرائه في خصوصه ترخيص في المعصية لا مانع من جريانه في خصوصه.

قلت: إن لمكلف بعد أن كان عالماً فعلاً بأنه قد حدث علم إجمالي في حقه بداية الأمر، وقد صار منجزاً عليه، والآن قد تلف بعض أطرافه وبقي طرف آخر يشك في انطباق ذلك التكليف المعلوم بالإجمال عليه، لا محالة يكون ذلك العلم الإجمالي منجزاً في حق المكلف، وهو لا يدع أن تجري الأصول في الأطراف.

وبعبارة أخرى: ليس العلم الإجمالي المانع من جريان الأصول هو حصوله فعلاً للمكلف، بل نفس العلم بحدوثه وبقاء فرد يحتمل انطباقه عليه يكون مانعاً من جريان الأصول، فلو كان الشارع المقدس في ذاك الحين مرخصاً في الطرفين كان مستلزماً للترخيص الذي هو بحكم العقل قبيح، كما أنه لو كان المولى مرخصاً في ارتكابه طرف أول الصبح أو طرف آخر العصر، مع ذلك لدى

النتيجة ترخيص في المعصية، كذلك لو تلف فرد وبقي آخر لا يستطيع الشارع المقدس أن يرخص في هذا، لأن هذا كان معارضا لذاك في كل حال مطلقا فقد ثبت معارضته فامتنع الشارع المقدس أن يرخص في كليهما للزوم الترخيص في المعصية، وفي أحدهما ترجيح بلا مرجح، والآن وقد بقى واحد فالترخيص فيه ترجيح بلا مرجح فيمتنع ذلك.

وبعبارة أخرى: إن دليل القاعدة كما لا يشمل الطرفين المتحدين في الزمان، كذلك لا يشمل الطرفين المختلفين في الزمان، بأن كان أحدهما أسبق من الآخر، فإن كل ذلك عبارة عن ترخيص في المعصية.

***الصورة الثالثة:** أن يزول العلم الإجمالي ويتبدل إلى علم تفصيلي فيبقى الطرف الآخر شكاً بدوياً فينحل العلم الإجمالي، كما لو علمنا إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين وتنجز العلم ووجوب الاجتناب عن كل واحد، ثم بعد ذلك علمنا تفصيلاً بنجاسة الإناء الكبير بخصوص من أول الأمر، وفي هذا الحال لا يبقى لنا معلوم بالإجمال، بل عندنا بالفعل علم تفصيلي بوجوب الاجتناب عن خصوص الكبير، وأما الصغير فهو محتمل النجاسة وليس شكه هو ما يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال عليه بل هو شك بدوي، والاحتمال المؤثر في الاجتناب هو المحتمل انطباق المعلوم بالإجمال عليه، والمفروض هنا ليس كذلك، بل الشك بدوي وهو مجرى للأصل النافي، أو فقل لا يبقى الإجمال على حاله بل يرتفع ويزول.

وهذه الناحية لا يفرق فيها بين العلم الوجداني والعلم التعبدية أو الأصل التنزيلي كالاستصحاب، مثلاً لو قامت الأمانة على أن هذا الفرد بخصوصه كان نجساً من أول الأمر، فالكلام فيه كالكلام في العلم التفصيلي، وهكذا لو كانت الحالة السابقة هي العلم بنجاسة أحد الإنائين بخصوصه، فإن التعبد يقضي بحكم الشارع المقدس ثبوت الحكم في مرحلة البقاء، فهو مثلاً يعلم تفصيلاً بنجاسة هذا بالخصوص وبشك بدوياً في نجاسة الآخر، فإن جميع ذلك بملاك واحد، ومثيل هذا في النتيجة أي زوال تأثير العلم الإجمالي الأول بعلم ثاني بين أحد فردي العلم الإجمالي الأول وفرد آخر ما لو علمنا إجمالاً أولاً

* ليلة الاثنين ٩ / ٢٤ / ١٣٧٩ عطلت الدراسة ضمن المدة لوفاة الزهراء (ع).

بنجاسة أحد الإنائين الصغير والكبير، ووجب الاجتناب عن كليهما بحكم العقل، ثم بعد ذلك علمنا إجمالاً بأن هناك نجاسة وقعت قبل هذا الوقت مرددة بين الصغير والكبير وفرد ثالث، فالعلم الثاني وإن تأخر عن الأول إلا أن المعلوم الثاني متقدم على المعلوم الأول، وهنا نعلم بوجود الاجتناب عن الصغير والفرد الثالث، وإن الصغير كان واجب الاجتناب فحينئذ العلم الإجمالي الأول بوقوع نجاسة بين الكبير والصغير لا يحدث تكليفاً على كل حال حتى في الصغير، لأن الاجتناب عنه متحقق من السابق فلا يبقى حينئذ لاحتمال نجاسة الكبير شك بدوي يرجع فيه إلى أصل البراءة.

* التنبيه الخامس:

إن طرفي العلم الإجمالي قد يشتركان في حكم وينفكان في الأثر وقد يختلفان في ذلك، ثم قد يختص كل منهما بأثر زيادة على الأثر المشترك بينهما، وقد يختص أحدهما بالأثر دون الآخر مع فرض الاشتراك بينهما في الأثر من ناحية أخرى، فالصور أربعة:

الصورة الأولى: أن يشترك طرفا العلم الإجمالي في الحكم والأثر دون زيادة لأحدهما على الآخر، كما لو علمنا بوقوع نجاسة في أحد الإنائين أو في أحد الثوبين، فإن أثر نجاسة كل منهما واحد وهو عدم جواز شربه أو التوضي به أو عدم جواز الصلاة في الثوبين، ولا ريب أن مقتضى ذلك العلم الإجمالي هو التنجيز نظراً لتساقط الأصول في الأطراف من جهة المعارضة.

الصورة الثانية: أن يختلف كل طرف من أطراف العلم الإجمالي عن الآخر من حيث الأثر، ولا ريب في تنجيز العلم الإجمالي فيه وترتيب الآثار المتباينة بأجمعها، كما إذا علمنا بوقوع قطرة بول إما في الماء أو على الثوب، والأثر المترتب على النجاسة هو عدم جواز شرب الماء والتوضي به، وأما الثوب فأثر نجاسته عدم جواز لبسه في

الصلاة، وحيث أن قاعدة الطهارة لا تجري في كل منهما نظراً إلى تخصيصها بإحداهما قطعاً فتكون مجمله في أحدهما بالخصوص

* ليلة الثلاثاء ١٠ / ٢ع / ١٣٧٩.

١٦٩

التنبيه
السادس
- إن
تصوير
العلم
الإجمالي
في
الأطراف
التدرجية
يمكن
على
أنحاء
ثلاث

ترجيح بلا مرجح، وفي كليهما يلزم المخالفة القطعية، وإذا سقطت الأصول للمعارضة فلا بد من تنجز العلم الإجمالي في كل منهما، وإن اختلف الأثر.

الصورة الثالثة: ان يكون الطرفان مشتركين في أثر وكل منهما مختص بأثر خاص، كما لو علمنا إجمالاً بخروج قطرة من الإنسان مرددة بين البول والمنى بعد فرض طهارته سابقاً، فالأثر المشترك بينهما المترتب على القطرة النجسة هو عدم جواز مس المصحف فانه مرتب على النجاسة، ويختص المنى بأثر خاص وهو عدم جواز الدخول في الصلاة إلا بالغسل، كما وله أثر آخر وهو عدم جواز الدخول في المسجد، وأما البول فأثره الخاص عدم الدخول في الصلاة بالوضوء، فالعلم الإجمالي كما يقتضي التنجيز في الأثر المشترك، كذلك يقتضي التنجيز في الأثر المختص في كل منها، لأن معارضة الأصول موجودة في كليهما سواء في الأثر المشترك أو المختص، فإن أصالة عدم البول معارضة بأصالة عدم المنى، نعم هناك أصل طولي وهو البراءة في خصوص المنى من ناحية الشك في عدم جواز دخول المسجد، وحيث لا معارضة له فيجري الأصل المذكور لا محالة، ولا يعارضه البراءة في الطرف

الآخر فيقال: الأصل عدم حرمة الدخول في الصلاة بلا وضوء، وذلك لأن الأصل هنا اشتغال الذمة بالتكليف.

الصورة الرابعة: أن يشترك الطرفان في أثر ويختص أحدهما بأثر خاص دون الآخر، كما إذا علمنا إجمالاً بوقوع نجاسة إما في الإناء الذي فيه مائع مضاف، أو في الإناء الذي فيه ماء مطلق، فإن الأثر المشترك بينهما المترتب على النجاسة حرمة الشرب، ويختص الماء المطلق بأثر خاص وهو عدم جواز التوضي أو الغسل به على تقدير النجاسة فيه، فالعلم الإجمالي بالاضافة إلى كل منها من حيث الأثر المشترك منجز، إنما الكلام في الأثر الخاص فهل ينتجز العلم الإجمالي فيه أو لا ذهب المحقق النائيني (قدس سره) ^(١) إلى عدم تنجز العلم الإجمالي بالنسبة إلى الأثر الخاص بل يجري الأصل النافي فيه بلا مانع وذلك لأن تنجز العلم يدور مدار تساقط الأصول للمعارضة وهي بالاضافة إلى الأثر المشترك تتعارض الأصول وتتساقط في كل من الطرفين فينتجز العلم الإجمالي حتماً بالنسبة إلى الأثر المشترك، وأما بالنسبة إلى الأثر الخاص الثابت للماء

(١) أجود التقديرات ٣: ٤٢٩.

مصباح
الأصول
ج - ٣

١٧٠

المطلق فالأصل لو جرى فيه لا يلزم منه معارضه فجريانه فيه مع المرجح لا بدونه، ومعه تجري قاعدة الطهارة ولا ينتجز العلم الإجمالي فيه ففي المثال المذكور لا يجوز شرب المائع المضاف ولا الماء المطلق، ولكن لا مانع من التوضي به. ولكن الصحيح خلافه فإن العلم الإجمالي منجز في جميع الآثار لأن جواز التوضي به من آثار قاعدة الطهارة، كما أن من آثارها جواز الشرب، فإذا فرضنا أن قاعدة الطهارة لا يمكن أن تجري للمعارضة لا محالة تسقط في الطرفين بلا فرق بين أن تكون للقاعدة أثر واحد أو أثران، وعليه فلا يجوز شرب الماء ولا التوضي به *.

*** التنبيه السادس: إن تصوير العلم الإجمالي في الأطراف التدريجية يمكن على أنحاء ثلاث:**

النحو الأول: أن يحصل العلم الإجمالي بين طرفين يستطيع المكلف على فعلها وتركها في زمن واحد - بحيث كان ذلك تحت اختياره وقدرته - كما ويستطيع على امتثالهما تدريجياً، وذلك كما لو علم إجمالاً بنجاسة أحد الثوبين أو الإنائين فإنه يتمكن من فعلهما معاً دفعة واحدة، كما انه يتمكن من الشرب تدريجاً الواحد بعد الآخر، ففي هذه الصورة تنجيز العلم الإجمالي لفعلية التكليف في الأطراف على كل حال ولزوم المعارضة عند جريان الأصول في الأطراف.

النحو الثاني: أن يحصل العلم الإجمالي بين طرفين يستطيع المكلف من تركها معاً، ولكنه لا يتمكن من الفعل معاً، وإنما يقدر على فعل كل منها على سبيل التدريج، كما لو علم إجمالاً بوجود إحدى الصلاتين إما الظهر أو الجمعة، أو

* وفي يوم الخميس المصادف ١٢ ع ١٣٧٩ فجعت الحوزة العلمية بفقد علم من أعلامها ومثال صادق للورع والتقوى سماحة آية الله (عدينا) الحاج الشيخ ميرزا حسن اليزدي (قدس سره)، فقد وافاه الأجل المحتوم ظهر اليوم المذكور على أثر نوبة قلبية لم تمهله سوى يومين، وقد شيع جثمانه الطاهر بتشجيع فخم اشتركت فيه سائر الطبقات. وصلى على جثمانه سيدنا الحكيم، وأقيمت الفواتح عليه من قبل المراجع العظام، وحداداً على روحه الطاهرة عطلت الحوزة دراستها لمدة اسبوع واحد، فانا الله وإنا إليه راجعون.

كما وأن سيدنا الأستاذ الخوئي عطلت دراسته خاصة في الأسبوع الثاني، حدادا على وفاة أخيه السيد عبد الله الخوئي (قدس سره).

* ليلة السبت ٢٨ / ٢٤ / ١٣٧٩.

القصر أو التمام فإنه متمكن من تركهما معاً، ولكنه من حيث الفعل لا يتمكن من جمعهما معاً في الوجود في زمن واحد، بل يتمكن من فعل كل منهما على سبيل التدريج، أو علم مثلاً بحرمة الضدين اللذين لا ثالث لهما إما الجلوس أو القيام، ففي هذه الصورة أيضاً العلم الإجمالي منجز للعلم بالتكليف الفعلي على كل حالة وتساقط الأصول في الأطراف.

النحو الثالث: أن يحصل العلم الإجمالي بين طرفين في أحدهما الحكم فعلي، وفي الآخر مقيد بزمان أو زماني يأتي فيما بعد، وهو على صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون الحكم لدى المكلف فعلياً على كل تقدير، ولكن الواجب أي متعلق التكليف في إحداهما استقبالي ومقيد بزمان متأخر، كما لو علم إجمالاً إما بوجوب هذا الشيء فعلاً أو بوجوب الصوم غداً، ولكن الوجوب الفعلي والواجب استقبالي بناء على الصحة الواجب المعلق كما هو الصحيح ففي هذه الصورة العلم الإجمالي منجز على كل حال نظراً إلى فعلية الحكم على كل التقدير، ولا يستند تنجيز العلم إلى المتعلق، بل إلى الحكم نفسه والمفروض أنه حاصل على كلا التقديرين فلا محالة من تنجيز العلم.

***الصورة الثانية:** أن يدور العلم الإجمالي بين أمرين أحدهما على تقديره واجب بالفعل، وثانيهما على تقديره فليس بواجب بالفعل بل مقيد بزمان أو زماني متأخر، وهذا الفرد الذي ليس بواجب بالفعل على تقديره له حالتان: الأولى يكون الملاك فيه تاماً بالفعل، بمعنى أن مقتضي الملاك موجود فعلاً ولكن هناك مانع من تأثيره فعلاً ولا يتحقق تأثيره إلا في زمن خاص، الثانية: لا يكون الملاك فيه تاماً بالفعل بل ملاكه لا يتحقق إلا في زمن معين، وقد تقدم نظير ذلك في بحث الواجب المشروط وقلنا أن من القيود ما كان لها الدخل في أصل المصلحة التي اتصف الفعل بها، ومنها – ما كان لها دخل في حصول المصلحة خارجاً.

فهنا صورتان: الأولى: أن يحصل العلم الإجمالي بين أمرين؛ أحدهما على تقدير واجب بالفعل، ثانيهما: على تقدير

ليس بواجب بالفعل وإنما مشتمل على ملاك فعلي وجد مانع من تأثيره.

الثانية: أن يتردد العلم الإجمالي بين واجب فعلي وغير واجب بالفعل ولا ذي ملاك بالفعل، وإنما هو مشروط بشرط يحصل فيما بعد.

فقد اختلف الأعلام فيما بينهم، والذي يظهر من الشيخ الأنصاري (قدس سره) في مثاله التفصيلي بين المثالين حيث

التزم (قدس سره) بتنجز العلم الإجمالي في الصورة الأولى التي يتردد الأمر فيها بين واجب بالفعل أو ليس بواجب

بالفعل ولكنه ملاكه فعلي، ولم يلتزم بالتنجز في الصورة الثانية، وقد مثل للأولى بمسألة النذر فيما لو تردد أمر

الشخص بين أن يكون نذره بأمر حالي أو بأمر استقبالي فإن الفعل المنذور قد اتصف بالملاك في هذا الآن فعلي

تقديره حالي فهو واجب بالفعل وعلى تقديره استقبالي فهو ذو ملاك بالفعل، والوجه في التنجز هو عدم الفرق بين

العلم بالتكليف الفعلي والعلم بالملاك التام المشتمل عليه الشيء فعلاً وإن كان مانع من تأثيره، لأن الترخيص كما هو

قبيح بالإضافة إلى نفس التكليف كذلك قبيح وبالإضافة إلى تفويت الملاك الملزم، وهذا بخلاف الصورة الثانية فإن

ملاكها على أحد التقديرين ليس بفعلي، كما لو علمت الحائض بأنها حيض في كل شهر ثلاثة أيام ولكنها لا تعلم في

أوله أو وسطه أو آخره، فهي في أول الشهر يتردد أمرها بين شيء تكليفه فعلي وشيء ليس تكليفه فعلي وليس فيه

ملاك بالفعل، فإنه على تقدير أن يكون حيضها واقعا في آخر الشهر فلا مصلحة أول الشهر ولا تكليف بالفعل، فلا

مانع من الرجوع إلى البراءة أو استصحاب عدم الحيض إلى أن يبقى من الشهر ثلاثة أيام، بينما ذهب صاحب

الكفاية (قدس سره) (١) إلى عدم التنجز في كلا المثالين، لأن المدار عنده في التنجز وجود تكليف فعلي مردد بين

الطرفين، ومع انتفاء ذلك وقوع الترديد بين تكليف فعلي أو فعل ذي ملاك بالفعل أو خال عن ملاك فهو لا أثر له.

وذهب المحقق النائيني (قدس سره) (١) إلى تنجز العلم الإجمالي في كلا المثالين سواء كان الطرف الآخر ذا ملاك بالفعل أم لم يكن، وهذا هو الصحيح، أما الصورة الأولى فلوضوح الحكم فيها باعتبار دورانه بين الحكم الفعلي أو ملاك فعلي، والعلم الإجمالي منجز من هذه الناحية.

وأما الصورة الثانية: فلأن العقل لا يرى حسنا بل يرى القبح في تفويت ما هو ملاك في وقته، لذا قلنا في المقدمة المفوته أن من علم ببقائه إلى زمن يلزمه إتيان الفعل ولا يجوز له تعجيز نفسه لئلا يقوم بامتنال ذلك التكليف، وإذا كان الأمر كذلك فالمولى لا يستطيع أن يرخص في ارتكاب فعل حكمه فعلي ويرخص في ارتكاب تفويت الملاك الملزم، فانه في نظر العقل قبيح كالقبح في ترخيص مخالفة تكليفين فعليين.

إذ العلم الإجمالي منجز في الجميع.

*التنبيه السابع: الشبهة غير المحصورة

اختلف الأعلام في ضابط الشبهة غير المحصورة وفي الفارق بينها وبين محصور الأطراف، وتحقيق ذلك يستدعي البحث في مقامين:

المقام الأول: في تحديد الموضوع وما يراد من الشبهة غير المحصورة.

المقام الثاني: في بيان حكمها.

أما البحث عن المقام الأول فقد ذكر وجوه لتعريفها:

الوجه الأول: إن الشبهة غير المحصورة ما عسر عده من الأطراف، بحيث بلغت من الكثرة حدا استوجب ذلك.

(وفيه) أولاً: وأن العسر غير محدد لاختلاف الأشخاص والأزمان، فقد يكون شيء عسر العد في زمن معين، وليس بعسر العد في زمن أكثر منه.

ثانياً: إن القائل بهذا التحديد التزم بوجوب الاجتناب في بعض الموارد تخيلاً

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٢٧.

* ليلة الاثنين ٣٠ / ٢٤ / ١٣٧٩.

مصايح
الأصول
ج - ٣

١٧٤

منه أن الشبهة محصورة كالحبة المغصوبة في كيلة من حبات الحنطة، مع أن نسبة الواحدة إلى بقية الحبات عدها عسر ولا ينضبط بمقدار، وبالعكس التزم بعدم وجوب الاجتناب في بعض الموارد تخيلاً منه أن الشبهة غير محصورة، كالبيت الواحد في البلد مغصوباً بين بيوت كثيرة مع أن عد بيوت البلد أمر سهل وليس بمرتبة من العسر، فيكشف ذلك أن عسر العد لا يكون ضابطاً للشبهة غير المحصورة.

ثالثاً: المناقشة معه كبروياً وهو مطالبة القائل بهذا الحد بالدليل وإقامة البرهان على وجود الملازمة بين ما عسر عده فلا يجب الاجتناب في أطرافه، وبين ما لم يعسر فيجب الاجتناب.

الوجه الثاني: إن الشبهة غير المحصورة ما كان العسر فيها من ناحية الموافقة القطعية، بمعنى أنه متى ما عسر على المكلف أن يتمثل التكاليف العلوم بالإجمال قطعاً، فالاجتناب ليس بواجب في حقه وبالعكس لو استطاع فانه واجب عليه.

والجواب عنه: أولاً: إن دليل العسر بنفسه مانع من تنجز التكليف وفعليته على المكلف سواء كانت أطراف الشبهة قليلة أو كثيرة، فمادام المكلف في مقام إحراز امتثاله عسراً عليه ذلك كان التكليف ساقطاً عنه لامحالة، فالواجب عليه

أن يتدرج في الامتثال إلى حد يعسر عليه، فإذا عسر عليه فالباقي من الموارد يسقط التكليف عنها، وليس مجرد أن يرى المكلف وجوب الموافقة القطعية عسراً عليه جاز له الارتكاب.

ثانياً: إن العسر إنما يوجب ارتفاع التكليف بمقدار يرتفع به العسر لامتداداً، فإن المخالفة القطعية حرام فلا يجوز أن يرتكب جميع الأطراف، بل لابد من أن يمثل بعضاً ويترك بعضاً، وهذا يكون على حسب التدرج، فبالمقدار الممكن في حقه أن يمثل يجب ذلك عليه وما عداه عسر عليه يسقط التكليف لامحالة، فالعسر لا يمنع من تنجيز العلم الإجمالي على الإطلاق.

الوجه الثالث: ما ذكره المحقق الأنصاري (قدس سره) (١)، وهو أن المعلوم بالإجمال

(١) فرائد الأصول ٢: ٢٧١.

١٧٥

النتبيه
السادس
- إن
تصوير
العلم
الإجمالي
في
الأطراف
التدرجية
يمكن
على
أنحاء
ثلاث

متى ما كان احتمال انطباقه على الأفراد موهوماً لكثرة الأطراف كان من الشبهة غير المحصورة، فلا يجب تنجيز العلم في أطرافه كالحبة الواحدة في كيلة من الحنطة، وبالعكس لو كان احتمال الانطباق على كل فرد من الأطراف مظنوناً كان الاجتناب عنه واجباً كالإنباء الذي فيه عشر لقمات من الأكل وفي أحدها حبة مغصوبة، فإن احتمال الانطباق على كل واحد من الأطراف ليس موهوماً بل مظنوناً:

وفيه: أولاً: أن الوهم في الانطباق له مراتب وهو من مقوله التشكيك كالظن، فالقائل به ماذا يريد من مراتبه، وثانياً:

حتى مع فرض أن التكليف موهوماً فما دام الاحتمال موجوداً فهو مستلزم لاحتمال العقوبة، ولا بد له من رافع ومؤمن لذلك الاحتمال أي احتمال العقوبة، والمؤمن إما عقلي كما في الشبهات البدوية، أو شرعي كموارد الحل وماشاكلها، وما عداه يحكم العقل بتحصيل المؤمن وهو لا يتم إلا بالاحتياط.

وبعبارة أخرى: موهومية احتمال التكليف لا يمنع من التنجيز، فقد ينتجز التكليف المردد بين طرفين ولو كان احتمالهما في أحدهما ظنياً وفي الآخر موهوماً، فإن احتمال التكليف مستلزم لاحتمال العقوبة، وهذا وهو الملاك في منجزية التكليف مالم يحصل المؤمن، وهنا بعد أن كان الاحتمال موجوداً وانطبق المعلوم بالإجمال على بعض الأفراد ممكناً، لا يجوز الارتكاب حتى يحرز الترخيص والمفروض عدمه، والذي يدل على هذا أنه لو علم إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين وكان أحدهما مظنون الانطباق عليه بينما الآخر موهوم ذلك، فهل ترى أن الموهوم يسقط عنه ذلك ولا يجب اجتنابه ويختص الحكم بالفرد الآخر، أو ترى الاجتناب في كليهما منجز، ولا ريب هو الثاني.

***الوجه الرابع:** أن الشبهة الغير المحصورة هي التي صادق العرف عليها واعترف بأنها غير محصورة، فما صدق عليه ذلك وأنه غير محصور لدى العرف ترتب عليه حكمه.

وفيه: أولاً: أن جملة الشبهة غير المحصورة - لم ترد في آية أو رواية علق

* ليلة الثلاثاء ١ /ج/ ١٣٧٩.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

١٧٦

الحكم عليها ليرجع في معرفة هذا المفهوم إلى المعرف، بل العنوان المذكور مستحدث جديد لم ينسب للشارع المقدس به، فلا يرجع في تحكيمه إلى العرف.

ثانياً: لو قدر ورود هذا المفهوم في آية أو رواية فمع ذلك يبقى العرف في حيرة من معرفة هذا المفهوم وان عرفوا مواد هذه الجملة وأن معنى الشبهة هي التردد، والمحصور وهو المحدود وغيره وهو النفي، إلا أن معنى الجملة التركيبية لا يفهمها العرف بعدم انضباط لها، لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والازمان فلا أثر للرجوع إلى العرف.

الوجه الخامس: ماذهب إليه المحقق النائيني (١) من أن الشبهة غير المحصورة عبارة عما لم يتمكن المكلف من المخالفة القطعية في أطراف ذلك المعلوم بالإجمال بارتكاب جميع الأطراف وان قدر على ارتكاب كل واحد منها. ولذا اختصت الشبهة غير المحصورة بالشبهات التحريمية لعدم قدرة المكلف على المخالفة القطعية فيها، وأما الشبهات الوجوبية فلا يجري حديث الشبهة غير المحصورة فيها، لأن الأطراف مهما بلغت من الكثرة فالمكلف قادر على مخالفتها القطعية وذلك بالترك فيكون العلم بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية منجزاً، وإذا أمكن فيها المخالفة القطعية يبحث فيها عن وجوب الموافقة القطعية وعدمه باعتبار أن التنجيز مناط بذلك، وحيث لم يتمكن من الموافقة القطعية لاضطرارة إلى ارتكاب بعض الأطراف يبحث فيها عن وجوب الموافقة بالإضافة إلى الباقي وعدمه، وهذا غير الشبهات التحريمية فإن المخالفة القطعية بعد أن تعذر فيها لا ينتقل البحث عن وجوب الموافقة لأنها فرع إمكان الخالفة القطعية ومتى انتفى الأول انتفى الثاني.

والجواب عنه أولاً: إن عدم التمكن من المخالفة القطعية لازم أعم من كون الشبهة غير محصورة فقد لا يتمكن من المخالفة والشبهة محصورة كما لو علم إجمالاً بحرمة أحد الضدين في وقت واحد، فإن المخالفة القطعية لا يتمكن منها مع أنها شبهة محصورة.

ثانياً: إن عدم التمكن من المخالفة القطعية غير محدد، فإنه يختلف من حيث

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٧٢.

الأشخاص والزمان وعدد الأطراف فرب شخص يتمكن من المخالفة القطعية في عدد يبلغ المائة باعتباره نشطاً وشاباً في مقتبل حياته، وقد يكون الشيخ الهرم غير متمكن من ذلك، إذن فهي تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص،

فليس له ضابط كلي ليكون هو المقياس.

وأما ما ادعاه (قدس سره) من الملازمة وتفريع البحث عن الموافقة القطعية على حرمة المخالفة القطعية، فهو إنما يتم لو كان عدم حرمة المخالفة القطعية مسبباً عن قصور في ناحية أمر الشارع المقدس بأن كان السبب نفس الخطاب فإن الملازمة ثابتة، وأما لو كان السبب هو من ناحية المكلف وعدم تمكنه لكثرة الأطراف فالملازمة باطلة، إذ لا مانع من أن تكون المخالفة القطعية جائزة ولكن الموافقة القطعية واجبة، وذلك فإنها تثبت بملاك آخر وهو من جهة احتمال التكليف في الأطراف الموجبة لتحصيل المؤمن من العقاب، وهذا يدعو المكلف أن يمثل جميع الأطراف وإن تعذر عليه مخالفة جميع الأطراف.

والحاصل أنه لم يظهر لنا معنى محصلاً محدداً للشبهة غير المحصورة نبحت عن حكمها. والذي يصح أن يقال إن العلم الإجمالي بالتكليف قد يتمكن المكلف معه من الموافقة القطعية والمخالفة القطعية وقد يتمكن من أحدهما دون الآخر، وقد لا يتمكن من شيء منهما.

أما الصورة الأخيرة فلا إشكال فيها في عدم تنجيز العلم الإجمالي على ما تقدم في بحث دوران الأمر بين المحذورين، وأما الصورة الأولى فلا إشكال في تنجيز العلم فيها على ما تقدم بيانه، وأما الصورة الثانية فهي تنحل إلى صورتين:

الصورة الأولى: ما تمكن فيه المكلف من المخالفة القطعية دون الموافقة القطعية وقد عرفت أن العلم الإجمالي موجب للتنجيز بالمقدار الممكن، فتحرم المخالف القطعية وإن لم تجب الموافقة القطعية، ويأتي البحث عن ذلك مفصلاً إنشاء الله في بحث الاضطرار إلى بعض الأطراف.

الصورة الثانية: ما تمكن فيه المكلف من الموافقة القطعية دون المخالفة

القطعية، فقد اختار المحقق النائيني فيه عدم تنجيز العلم الإجمالي بدعوى أن وجوب الموافقة القطعية متفرع على حرمة المخالفة القطعية، فإذا لم تحرم الثانية لم تجب الأولى، ولكنك عرفت سابقاً أنه لا ملازمة بينهما وأن الميزان في تنجيز العلم الإجمالي سقوط الأصول في أطرافه، فعلى تقدير تمكن المكلف من الموافقة القطعية وجبت عليه لأن

احتمال التكليف موجب لتنجيز الواقع لو لم يكن مؤمناً من العقاب المحتمل على المخالفة، فعجز المكلف من المخالفة القطعية المستلزم لعدم حرمتها عليه لا يوجب عدم وجوب الموافقة القطعية المفروض قدرة المكلف عليها، وعدم المؤمن من احتمال العقاب على المخالفة، نعم لو كان عدم حرمة المخالفة القطعية مستنداً إلى قصور في ناحية التكليف لا إلى عجز المكلف عنها، استلزم ذلك عدم وجوب الموافقة القطعية - كما هو ظاهر - ولكنه خارج عن الفرض، إذ الكلام في عدم حرمة المخالفة القطعية المستندة إلى عجز المكلف وعدم تمكنه منها. فاتضح مما ذكرناه أنه لا فرق في تنجيز العلم الإجمالي بين كثرة الأطراف وقلتها، نعم وربما تكون كثرة الأطراف ملازمة لطرو بعض العناوين المانعة من تنجيز العلم الإجمالي كالعسر والحرج والخروج عن محل الابتلاء ونحو ذلك، إلا أن العبرة بتلك العناوين لا بكثرة الأطراف.

* المقام الثاني: في حكم الشبهة غير المحصورة

وقد استدل على عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة بوجوده. الوجه الأول: ما ذكره الشيخ الأنصاري (قدس سره) (١) من أن مدرك الشبهة غير المحصورة ما كان احتمال انطباق التكليف على كل فرد موهوماً لم يعتد العقلاء به وقد عرفت أنه غير تام.

* ليلة الأربعاء ٢ / ج / ١٣٧٩.

(١) فرائد الأصول ٢: ٣٥٧.

الوجه الثاني: هو الإجماع على عدم الاجتناب في أطراف الشبهة غير المحصورة.

وفيه أولاً: أن المسألة المذكورة من المسائل المستحدثة في الشريعة التي لم تصلح لقيام الإجماع عليها.

ثانياً: وعلى تقدير كونها قديمة فالإجماع القائم على سقوط تنجيز العلم الإجمالي في موارد غير المحصورة لم يكن إجماعاً تعديداً، باعتباره معلوم المدرك أو مظنونه ولا أقل من كونه محتمل ذلك، إذ من الممكن أن يكون المدرك فيه تلك الوجوه المتقدمة فلا يكون الإجماع مع هذا حجة.

الوجه الثالث: مذكروه المحقق النائي (قدس سره) (١) من أن وجوب الموافقة القطعية متفرع على حرمة المخالفة القطعية، فإذا لم تحرم الثانية لم تجب الأولى.

وقد تقدم الجواب عنه.

الوجه الرابع: أن لزوم الاجتناب في الشبهة غير المحصورة مستلزم للعسر والحرج وقد دلت الأدلة على نفيه عن المكلفين مثل **(ما جعل عليكم في الدين من حرج)** (٢).

وفيه أن العسر والحرج الذين يكونان رافعين للتكليف إنما هو الحرج الشخصي غالباً لا النوعي، مثل (لولا أن أشق على أمتي) الخ، وهو من قبيل القضايا الحقيقية التي يكون فعليتها بفعلية موضوعها خارجاً، فالمكلف متى ما عرض عليه العسر أو الحرج من أجل امتثاله للتكليف كان الحكم ساقطاً عنه، وإذا كان كذلك فهذا يختلف باختلاف الأشخاص والازمان فرب شخص لو أراد الامتثال لايئزمه الحرج، وبالعكس شخص آخر يكون هذا المعنى عسراً عليه.

وتوهم عدم شمول أدلة نفي الحرج لمثل المقام مما كان العسر في تحصيل الموافقة القطعية لا في متعلق التكليف نفسه، بدعوى أنها ناظرة إلى أدلة الأحكام الأولية الثابتة بجعل الشارع المقدس ومخصصة لها بما إذا لم يكن متعلقها

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٧٢.

(٢) سورة الحج: ٧٨.

حرجياً، وليست ناظرة إلى الأحكام الثابتة بحكم العقل، والمفروض فيما نحن فيه عدم الحرج في الإتيان بمتعلق التكليف الشرعي، وإنما الحرج في تحصيل الموافقة القطعية الواجبة بحكم العقل، فالأدلة المذكورة لاتدل على نفي وجوبها مدفوعة بأن أدلة نفي الحرج وإن كانت ناظرة إلى الأحكام الشرعية لا الأحكام العقلية إلا أنها ناظرة إلى مقام الامتثال بمعنى أن كل حكم كان امتثاله حرجاً على المكلف فهو منفي في الشريعة، فإن جعل الحكم أو إنشاؤه إنما هو فعل المولى ولا يكون حرجاً على المكلف أبداً، وحينئذٍ فإن كان إحراز امتثال التكليف المعلوم بالإجمال حرجاً على المكلف كان التكليف المذكور منفيّاً في الشريعة بمقتضى أدلة نفي الحرج فلا يبقى موضوع لحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية.

الوجه الخامس: ما استدل به على جواز الارتكاب في الشبهات غير المحصورة وعدم تنجيز العلم الإجمالي في فرض كون الشبهة غير محصورة ماورد عن أحمد بن أبي عبد البرقي، عن أبيه عن محمد بن سنان عن أبي الجارود قال: (سألت أبا جعفر عن الجبن فقلت له أخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة، فقال أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم ما في جميع الأرضين.

ومعلوم أن المورد مما كثرت أطرافه فكانت الشبهة غير محصورة فلا يجب الاجتناب عن أطرافها. والجواب عنه: أن الرواية ضعيفة من حيث السند لمحمد بن سنان فلا تصلح للاستدلال بها.

ثانياً: أن المورد ليس من موارد الشبهة غير المحصورة بل في الحقيقة من موارد الخروج عن محل الابتلاء، فإن أطراف الشبهة فيها في البلد ومنها في خارجه ومنها عند أشخاص بعينين، وإنما سقط الاجتناب في هذا المورد نظراً إلى أن المحرم دار أمره بين ما يكون في محل الابتلاء وما يكون خارجاً عنه وهذا لا يستلزم الاجتناب عما هو محل الابتلاء خاصة وإلا لزم حرمة جميع ما في الأرضين من أجل حرام واحد، فهذا المورد خارج عن الشبهة غير المحصورة.

*بقي في مقام أمران:

المقام الأول: لو كان أطراف العلم الإجمالي كثيراً، وكان المعلوم بالإجمال أيضاً كثيراً، ولكن توزيع الأطراف على المعلوم بالإجمال ليس بكثير، فهل يكون من موارد الشبهة غير المحصورة، ويسمى (بشبهة الكثير في الكثير) وذلك كما لو علمنا إجمالاً بنجاسة مائة إناء من بين ألف إناء، فكان كل من الأطراف والمعلوم بالإجمال عدداً ليس بقليل، إلا أن توزيع الأطراف على المعلوم بالإجمال قليل حيث هو كنسبة الواحد إلى العشرة، فهل يكون المعلوم بالإجمال منجزاً أو لا ؟

الظاهر أنه يختلف الحال باختلاف المدارك في عدم تنجيز العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة. فبناء على ماذهب إليه الشيخ الأنصاري (قدس سره) من أن ملاك السقوط في أطراف الشبهة غير المحصورة ضعف احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كل فرد، بحيث يكون كل فرد لو لاحظناه لوجدنا احتمال التكليف فيه موهوماً بنظر العقلاء، كان العلم الإجمالي منجزاً لأن نسبة المعلوم إلى الأطراف نسبة الواحد إلى العشرة - لدى النتيجة- وهذا ليس من احتمال التكليف الموهوم.

وأما بناء على ماذهب إليه المحقق النائيني (قدس سره) من أن الملاك في عدم تنجيز العلم الإجمالي عدم حرمة المخالفة القطعية لعدم التمكن منها ووجوب الموافقة القطعية متفرع عليها، فلا بد من عدم تنجيز العلم الإجمالي أو فقل وجوب الموافقة القطعية فرع التمكن من المخالفة القطعية، والمفروض أنه غير متمكن من ذلك، إذ لا يستطيع أن يخالف ما يزيد على التسعمائة فرداً وهو متعذر أو متعسر عادة فلا تجب الموافقة القطعية، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً، وإذا بطلت حرمة المخالفة بطلت الموافقة، وعليه يسقط تنجيز العلم الإجمالي.

المقام الثاني: أنه بعد القول بسقوط تنجيز العلم الإجمالي في موارد الشبهات غير المحصورة فهل الشك فيه كالشك أو

العلم فيه كلاً علم بمعنى أن كل فرد من الأفراد الكثيرة لو لاحظناه لوجدنا الشك فيه بمنزلة العدم، فيكون الشيء باقياً على حاله أو يكون العلم الذي حصل بين الأطراف كلاً علم.

* ليلة السبت ٥ /ج/ ١٣٧٩.

مصايح
الأصول
ج - ٣

١٨٢

أما الشك في كل فرد فموجود، والأصل يجري لامحالة، ويظهر الأثر فيما لو علمنا بوجود مايع مضاف بين إناءات كثيرة، فإن فرضنا أن العلم فيه كلاً علم فكل فرد مشكوك الإضافة وليس يحرز لنا إطلاقه، لا يمكن رفع الخبث والحدث به، بل لابد من إجراء قاعدة الاشتغال.

أما لو قلنا بأن الشك الموجود في كل طرف كلا شك فحينئذ الإطلاق باق على حاله ولاداعي للإحراز، وهكذا لو علمنا بنجاسة إناء بين إناءات متعددة فعلى الأول الماء طاهر وعلى الثاني تجري أصالة الطهارة في كل طرف. والصحيح ان يقال أن الحكم هنا يختلف باختلاف المباني في عدم تنجيز العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة، فعلى مذهب المحقق الأنصاري (قدس سره) فالشبهة كلا شبهة لأن المدرك عنده ضعف احتمال انطباق التكليف على كل فرد في نظر العقلاء، فالشبهة ليست بشبهة في الواقع فيجوز التوضي بذلك الماء.

وأما على مذهب المحقق النائيني (قدس سره) من ان المدرك هو عدم التمكن من الموافقة القطعية وهي فرع المخالفة القطعية، وحيث لا يمكن من المخالفة القطعية، فلا تجب الموافقة القطعية فيكون العلم الموجود ساقطاً كلا علم، إلا أن الشك في كل طرف موجود، وإذا كان المعلوم بالإجمال مايعاً مضافاً بين إناءات ماء مطلق فلا أصل يعين لنا إطلاقه، فلا يجوز التوضي به بخلاف ما لو كان نجساً، فإن أصالة الطهارة جارية.

وهذا الفرع قد تعرض له السيد (قدس سره) في العروة (١).

(وهو ما لو علمنا إجمالاً بإناء مضاف بين إناءات كثيرة مطلقة).

وذكر المحقق النائيني (قدس سره) في حاشيته انه يجوز التوضي من ذلك واعتبر ان ذلك الإناء بمنزلة التالف وهذا

مخالف لرأيه فانه على مذهبه يكون العلم كلا علم، وأما الشك فباق على حاله، والأصل في المقام يحرز لنا إطلاق ذلك الماء: مضافاً إلى ذلك أنه ليس بصحيح ما علله، فإن درهماً واحداً مغصوباً بين ألف درهم هل يكون ذلك بمنزلة التالف، كلا، فإنه لا يزال الدرهم المغصوب موجوداً.

(١) العروة الوثقى ١: ١٠٨ المسألة ٢.

١٨٣

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

* التنبيه الثامن: انحلال العلم الإجمالي بالاضطرار إلى ارتكاب بعض أطراف العلم الإجمالي

إنه لو اضطر المكلف إلى ترك بعض أطراف العلم الإجمالي إن كانت الشبهة وجوبية، أو إلى فعل بعضها إن كانت تحريمية فهنا صورتان.

الاضطرار إلى طرف معين، الإضطرار إلى طرف غير معين

أما الصورة الأولى: فالبحت في انحلال العلم الإجمالي وعدمه فيها إنما هو فيما كان الاضطرار رافعاً لجميع الآثار

للحكم المعلوم بالإجمال، كما إذا علمنا بنجاسة أحد الخلين مثلاً مع الاضطرار إلى شرب أحدهما، فإن الأثر المترتب

على هذا المعلوم بالإجمال ليس إلا الحرمة المرتفعة بالاضطرار، فيمكن القول بانحلال العلم الإجمالي في هذا

الفرض، باعتبار أن التكليف في الطرف المضطر إليه مرتفع بالاضطرار وفي الطرف الآخر مشكوك فيه فيرجع

فيه إلى الأصل.

أما إذا لم يكن الاضطراب رافعاً لجميع آثار المعلوم بالإجمال بأن تكون له آثار يرتفع بعضها بالاضطرار، كما إذا علمنا بنجاسة أحد المائعين الماء أو الحليب مع الاضطراب إلى شرب الماء، فإن الأثر المترتب على هذا المعلوم بالإجمال حكم تكليفي وهو حرمة الشرب، وحكم وضعي وهو عدم صحة الوضوء بالماء، والمرتفع بالاضطرار إنما هو الحكم التكليفي وهو حرمة الشرب دون الحكم الوضعي، فإن الاضطراب إلى شرب النجس لا يوجب جواز التوضي به، هذا في الاضطراب إلى المعين.

وأما الصورة الثانية: وهي الاضطراب إلى أحد أطراف العلم الإجمالي غير المعين، كما إذا علمنا إجمالاً بنجاسة أحد المائتين مع الاضطراب إلى شرب أحدهما لابعينه، فإن المرتفع بالاضطرار إنما هو حرمة الشرب لعدم صحة الوضوء به، ففي مثله لا ينحل العلم الإجمالي بالاضطرار بلا إشكال ولا خلاف، لبقاء أثر المعلوم بالإجمال في الطرف المضطر إليه بعد الاضطراب أيضاً، فإننا

* ليلة الأحد ١ /ج/ ١٣٧٩.

مصباح
الأصول
ج - ٣

١٨٤

نعلم إجمالاً ولو بعد الاضطراب أن هذا الماء لا يجوز التوضؤ به أو هذا الحليب لا يجوز شربه، وهذا العلم منجز للتكليف لا محالة، فلا يجوز التوضوء بالماء ولا شرب الحليب، وكذا الحال في مثال الاضطراب إلى أحد الأطراف لا على التعيين، فإننا نعلم إجمالاً بعدم صحة الوضوء بهذا الماء أو بذلك الماء وإن جاز شرب أحدهما للاضطراب. والحاصل أن الكلام في انحلال العلم الإجمالي للاضطراب وعدمه إنما هو فيما كان الاضطراب موجباً لرفع جميع الآثار، كما إذا علمنا بنجاسة أحد الحليين أو أحد الخلين مثلاً.

إذا عرفت هذا فنقول إن انحلال العلم الإجمالي للاضطراب وعدمه يقع في مقامين:

المقام الأول: فيما إذا كان الاضطراب إلى أحد طرفي العلم المعين، كما في العلم الإجمالي بنجاسة الماء أو الحليب مع الاضطراب إلى شرب الماء.

المقام الثاني: فيما إذا كان الاضطراب إلى أحدهما لاعلى التعيين، كما في العلم الإجمالي بنجاسة أحد المائتين مع الاضطراب إلى شرب أحدهما لابعينه.

أما المقام الأول: فيقع على صور ثلاث: **الصورة الأولى:** أن يكون العلم الإجمالي وسببه متقدمين على الاضطراب الطارئ على بعض الأطراف المعينة. **الصورة الثانية:** أن يكون العلم الإجمالي وسببه متأخرين عن الاضطراب. **الصورة الثالثة:** أن يتوسط الاضطراب بين العلم بالتكليف ونفس التكليف، كما لو اضطر إلى ارتكاب فرد معين، ثم علم إجمالاً بأن الإناء الذي اضطر إلى شربه كان نجساً من الامس ولكنه لم يكن عالماً به، فكان سبب التكليف متقدماً على الاضطراب ولكن العلم به متأخر عنه، وتفصيل ذلك:

أما الصورة الأولى وهي ما لو علم إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين إما الحليب أو الخل، ثم حصل له الاضطراب إلى ارتكاب شرب الحليب خاصة فهل يسقط العلم الإجمالي في الطرف الآخر بعد فرض تنجيذه، خلاف بين القوم.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

١٨٥

ذهب شيخنا الأنصاري (قدس سره) ^(١) إلى عدم انحلال العلم الإجمالي في الطرف الآخر، وذلك لأن العلم الإجمالي قد تنجز في حق المكلف بالنسبة إلى الطرف الآخر بعد أن سقطت الأصول للمعارضة ولامعنى لرجوع الأصل مرة ثانية بعد موته.

وذهب صاحب الكفاية (قدس سره) ^(٢) في متن الكفاية إلى انحلال العلم الإجمالي بدعوى أن تنجز التكليف يدور مدار المنجز حدوثاً وبقاءً، والمنجز هو العلم الإجمالي بالتكليف، وبعد الاضطراب إلى أحد الطرفين لا يبقى علم بالتكليف في الطرف الآخر. وبعبارة أخرى الاضطراب من حدود التكليف حدوثاً وبقاءً وأن التكليف من أول حدوثه مقيد بعدم الاضطراب نظراً إلى ما يستفاد من حديث الرفع، فمتى عرض الاضطراب سقط التكليف بالمرّة عن

المتبقي من الأفراد.

ثم أشكل على نفسه، بأنه ما الفرق بين فقدان بعض الأطراف والخروج عن محل الابتلاء وبين الاضطراب إلى واحد معين، مع أنه في الأول يبقى العلم الإجمالي بحالة في الطرف الآخر منجزاً دون الاضطراب، وأجاب عن ذلك بأن فقدان وموارد الخروج عن الابتلاء انعدام للموضوع، بخلاف الاضطراب فإنه ليس كذلك، وبعبارة أخرى: الاضطراب من حدود التكليف، لأن التكليف من أول حدوثه يكون مقيداً بعدم الاضطراب بخلاف فقدان فإنه ليس من حدوده، وإنما يكون ارتفاع التكليف بفقدان بعض الأطراف من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه. هذا ما ذكره في المتن وعقبه بالتأمل.

ثم ذكر في الهامش عدم انحلال العلم الإجمالي وعدم تنجيذه في الباقي، وأنه موافق في ذلك للمحقق الأنصاري (قدس سره) مدعياً بأن العلم الإجمالي قد تعلق بطرف مقيد بالاضطراب، وبطرف آخر ليس مقيداً بشي- أي بين طرف طويل

وطرف قصير- وهذا لا يوجب سقوطه عند طرو الاضطراب، أو فقل هو من قبيل تعلق العلم الإجمالي بالتكليف المردد بين القصير والطويل، ولا فرق في تنجز التكليف بالعلم الإجمالي بين أن يكون الطرفان قصيرين أو طويلين أو مختلفين، فإن الاضطراب حادث بعد التكليف وبعد العلم به على الفرض، فيكون التكليف في الطرف المضطر إليه قصيراً ومنتهياً بعروض الاضطراب، وفي الآخر طويلاً، ولا مانع من تنجز التكليف المعلوم بالإجمال في مثله. وغير خفي أن ما جاء به (قدس سره) في الهامش هو الصحيح، وأن تنجز العلم الإجمالي باق في الطرف غير المضطر إليه- والوجه فيه أن تنجز العلم الإجمالي إنما هو من أجل تعارض الأصول في الأطراف، وهنا الأصول في الفرد المضطر إليه والفرد غير المضطر إليه متعارضة، فإن جريان الأصل في الفرد غير المضطر إليه في جميع أزمانه معارض لجريانه في الطرف الآخر بالنسبة إلى حدوث الاضطراب، ولا يمكن أن يرخص الشارع المقدس في ارتكاب الفرد المضطر إليه والفرد الآخر للزوم المخالفة القطعية، وبعد تساقطهما كان العلم الإجمالي منجزاً للتكليف في الطرف الآخر، وارتفاع التكليف في أحد الطرفين لانتهاه مدته وهو الاضطراب لا يوجب جريان

الأصل في الطرف الآخر.

وأما ما ذكره صاحب الكفاية - في المتن - من أن التنجيز يدور مدار المنجز وهو العلم حدوثاً وبقاءً، فهو صحيح كبروياً وأن التأثير دائر مدار العلم بالتكليف، إلا أنه صغرياً محل نقاش وأنه لا يبقى علم بالتكليف بعد حدوث الاضطرار، بل العلم الإجمالي باق حتى بعد الاضطرار حيث يعلم المكلف إجمالاً ولو بعد الاضطرار أن التكليف إما ثابت في هذا إلى آخر الزمن، أو في الطرف الآخر إلى حدوث الاضطرار، والمرتفع بالاضطرار المعلوم لا العلم به، فإن التكليف المعلوم بالإجمال على تقدير ثبوته في الطرف المضطر إليه قد ارتفع بالاضطرار، والعلم المتعلق به إجمالاً باق على حاله فيجب الاجتناب عن الطرف الآخر لبقاء العلم الإجمالي وتنجز التكليف به. ولولا ما ذكرناه من بقاء العلم الإجمالي في ذلك لثم النقض في كلامه، وأنه ما الفرق بين موارد فقدان بعض الأطراف والخروج عن الابتلاء وبين موارد الاضطرار.

١٨٧

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

ولا ينعج جوابه بأن الاضطرار من حدود التكليف دون فقدان بعض الأطراف، بل التكليف في كل ذلك منتف لانتهاء موضوعه، لما ذكرناه في الواجب المشروط من أن القضايا الحقيقية فعليه الحكم فيها بفعالية الموضوع بجميع القيود والشروط، فكما أن وجود نفس الموضوع دخيل في الحكم كذا كل واحد من القيود المأخوذة فيه دخيل في الحكم، وبانتفاء كل واحد من القيود ينتفي الحكم بانتفاء موضوعه، فلا فرق بين انتفاء ذات الموضوع كما في فقدان أو الخروج عن محل الابتلاء وبين انتفاء قيده وهو عدم الاضطرار كما في محل الكلام.

***الصورة الثانية:** أن يتقدم الاضطرار على العلم بالتكليف وعلى سببه، كما لو اضطر مثلاً إلى تناول الحليب

خاصة، ثم علم إجمالاً إما بنجاسة ذلك الحليب أو الرغيف من الحنطة، ولا ريب أن العلم الإجمالي لا يكون منجزاً

في الطرف الآخر الغير المضطر إليه، وذلك لعدم العلم بالتكليف على كل حال، أما في المضطر إليه فهو يقطع بارتفاع الحكم عنه للاضطرار، فإن وقوع النجس فيه لا يوجب حدوث التكليف فيه، وأما في الطرف الآخر فهو مجرد احتمال ومعه تجري أصالة البراءة فيه بلا معارض.

الصورة الثالثة: أن يتوسط الاضطرار بين سبب التكليف ونفس العلم بالتكليف، كما لو اضطر إلى شرب الحليب خاصة، ثم علم إجمالاً أن نجاسة وقعت في الأمس قبل الاضطرار إما في الحليب أو الرغبة.

فالعلم الإجمالي أيضاً لا يكون منجزاً باعتبار أنه في الطرف المضطر إليه يكون التكليف ساقطاً، وأما في الآخر فهو مجرد احتمال يجري فيه الأصل النافي بلا معارض.

وبتوضيح آخر: إن العلم الإجمالي بالتكليف إنما ينجز حرمة المخالفة القطعية، وأما المخالفة الاحتمالية فلا تكون علة في حرمتها، فلو أراد العبد امتثال الطرف الآخر فلا بد له من مرخص شرعي، والأصل كما يجري في ذاك الطرف يجري في هذا، ويلزم على هذا الترجيح بلا مرجح، فيتعارض الأصلان ويتساقطان وتكون الموافقة القطعية واجبة، فالعلة فيها إنما هي تعارض الأصول

* ليلة الاثنين ٧ /ج/ ١٣٧٩.

مصباح
الأصول
ج - ٣

١٨٨

في الأطراف وتساقطها دون العلم الإجمالي، وما نحن فيه بعد أن كان جريان الأصل في الطرف الغير المضطر إليه بلا مانع فلا تجب الموافقة القطعية، بمعنى أنه يجب عليه ترك الطرفين.

وبعبارة أخرى إنه قبل أن يحصل الاضطرار وفي زمن حدوث التكليف واقعاً، إما ليس للمكلف شك في ذلك الحكم باعتبار عدم علمه به، وإما لأنه لو شك لجري الأصل في الطرفين بلا معارض لعدم حصول العلم للمكلف على

الفرض، أما بعد حصول الاضطرار فالفرد المضطر إليه قد سقط التكليف عنه قطعاً على تقدير ثبوته فيه قبل

الاضطرار، والفرد الآخر ليس مقطوع التكليف فيه، إذ من المحتمل أن النجس في الطرف الآخر الذي اضطر إليه

وإذا حصل احتمال التكليف جرى الأصل فيه بلا معارض، فالعلم الإجمالي ساقط.

ويلحق بهذا ما لو تقارن الاضطرار والعلـم بالتكليف، فإن العلم لا يكون منجزاً لما ذكرناه في الصورة الثانية.

وربما يقال: بأن البراءة وإن جرت في الطرف الآخر غير المضطر إليه إلا أن هناك أصلاً حاكماً عليها وهو

الاستصحاب أو الاشتغال، وبيان ذلك: أن المكلف بعد أن علم إجمالاً بحدوث التكليف قبل طـرو الاضطرار وانشغلت

ذمته، فبعد طـرو الاضطرار يتردد بين مقطوع البقاء والارتفاع، فإن كان ذلك التكليف في الفرد المضطر إليه فقد

ارتفع قطعاً وإن كان في الفرد الآخر فهو باقٍ قطعاً، فاستصحاب بقاءه أو قاعدة الاشتغال يقضيان بالاجتناب عن

الفرد الآخر لو كان المعلوم هو النجاسة.

وقد يشكل: بأن الاستصحاب المذكور مثبت لأنه يحدث تكليفاً في الفرد الآخر.

والجواب عنه: أن استصحاب بقاء التكليف مضافاً إلى حكم العقل بالاجتناب في الطرف الغير المضطر إليه يقضي

بلزوم الإتيان.

إلا أن الجواب عن الإشكال المتقدم أن يقال: بعدم الرجوع إلى قاعدة الاشتغال أو الاستصحاب بالبيان المتقدم، فإن

مجرى كل منها يتم حيث تتساقط الأصول في الأطراف، والمفروض هنا لم تتساقط لأنها في الطرف المضطر إليه

التكليف ساقط قطعاً، وفي الآخر احتمال وجوده وهو مجرى للأصل.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

قد عرفت أن الاضطرار المتوسط بين سبب العلم بالتكليف والعلم به لايجب تنجيز العلم الإجمالي، لأن العلم الإجمالي إنما ينجز حرمة المخالفة القطعية، أما وجوب الموافقة فهي تحصل بعلة أخرى هي معارضة الأصول في الأطراف وتساقطها، وفي المقام لو جرى الأصل في الطرف غير المضطر إليه لم يلزم معارضة للأصل في الطرف الآخر.

وبيان ذلك: أننا لو لاحظنا الحالة التي حدث التكليف فيها قبل حصول الاضطرار، فإما أن نكون غير شاكين في التكليف، أو على تقدير الشك فيه فالأصل يجري بلا معارضة لعدم حدوث العلم الإجمالي، وإن لاحظنا الحالة التي بعد الاضطرار فلا إشكال في ارتفاع الحكم عن الفرد المضطر إليه قطعاً بمقتضى الأدلة الصريحة، وأما الفرد غير المضطر إليه فليس فيه إلا الشك بالتكليف وهو مجرى الأصل بلا معارض، وعليه فالعلم الإجمالي غير منجز في الطرف الآخر.

هذا وفي الدورة السابقة ادعى المحقق النائيني (قدس سره)^(١) تنجيز العلم الإجمالي في الطرف الآخر بقاعدة الاشتغال والاستصحاب.

وتقريب الأول: أن الاشتغال حقيقية اشتغال ذمة المكلف بتكليف سابق ثم الشك بعد امتثاله، كما في الشبهات الوجوبية لو علم بحدوث تكليف عند الزوال ثم بعد مضي خمس ساعات شك في تحقق الامتثال وعدمه، وحيث لم يجز الامتثال لامحالة يحكم العقل بفراغ الذمة على سبيل اليقين الذي يقضي بالإتيان جديداً، وما نحن فيه كذلك فإن المكلف بعد أن علم بحدوث تكليف سابق فقد علم بانشغال ذمته سابقاً، أما الآن فإن كان في الفرد المضطر إليه فهو مرتفع، وأما في الفرد الباقي فيحتمل بقاء تكليف فيه وأنه هو النجس، وما دامت الذمة قد انشغلت سابقاً فلا يخرج عن العهدة إلا بترك هذا الفرد وهو معنى التنجيز في الباقي.

* ليلة الثلاثاء ٨ /ج/ ١٣٧٩.

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٥٤-٤٥٥.

والجواب عنه أن البراءة اليقينية إنما هي بمقدار انشغال الذمة بالتكليف، والمكلف إن لاحظ حالته السابقة على الاضطراب فهو عالم بعدم مخالفة لذلك التكليف، لأنه كان تاركاً لهما، وإن لاحظ حالته بعد الاضطراب فعلى تقدير أن يكون النجس في المضطر إليه فهو مرتفع قطعاً، وعلى تقديره في الفرد الآخر فهو باق، ولكن المكلف إنما يحتمل وجود التكليف في الفرد الآخر وليس بعالم فيه ليجب عليه تفرغ ذمته، وإذا كان محتملاً ذلك فلا بد من إجراء الأصل ويسقط التنجيز لامحالة، أو قل لما كان العلم الإجمالي يوجب عليه ترك أحدهما فهو قبل الاضطراب تارك لذلك قطعاً، وأما بعده فبالنسبة إلى الفرد المضطر إليه قد ارتفعت الحرمة قطعاً على تقديره، وحينئذ لم يبق عنده علم بحرمة أحدهما بل ليس إلا احتمال وجود النجاسة وهذا هو مجرى البراءة.

وأما تقريب الاستدلال بالاستصحاب: فهو أن يقال أن الاستصحاب في القسم الثاني لا يجري في الكلي من حيث هو، كما أنه لا يجري في الكلي المتخصص بحصة خاصة، وإنما الذي يجري استصحاب الكلي المتخصص بحصة ما، فلو علم إجمالاً بأنه إما محدث بالأكبر أو الأصغر فهو يعلم إجمالاً بحصول حدث متصف بأحد الخصوصيتين إما الأصغر أو الأكبر، فإذا توضأ فله المجال أن يستصحب نفس الكلي بهذا المعنى فيجب عليه الغسل بعد ذلك. وبعبارة أخرى: إنه يعلم فعلاً باشتغال ذمته في السابق قطعاً وبعد الاضطراب يشك في بقاء تلك الحرمة، فمقتضى التعبد الشرعي بقاء ذلك المستصحب، وهو لا يثبت، إتيان الفرد الخاص إلا بضيمة حكم العقل من لزوم ترك ذلك غير المضطر إليه، وقد يستصحب الإنسان الكلي المتخصص بحصة خاصة معينة، كما لو رأى شبحاً من بعيد على باب داره إلخ.

وما نحن فيه كذلك فإنه علم فعلاً بحدوث التكليف قبل الاضطراب، فإن كان هذا منطبقاً على الفرد المضطر إليه فقد سقط قطعاً، وإن كان منطبقاً على الفرد الآخر فهو باق فعلاً، إذ هو يحتمل بقاء النجاسة السابقة في هذا الفرد الآخر ومقتضى ذلك هو الاستصحاب، وهذا هو معنى التنجيز.

***والجواب عنه:** أولاً: أن الاستصحاب لايجري إلا في الموارد التي يكون هناك أثر شرعي أو عقلي، وليس الأثر

هنا إلا وجوب الاجتناب الذي هو أثر عقلي، ولا محالة ان أدلة البراءة ترخيص شرعي وهي تشمل المقام،

والترخيص الشرعي مقدم على حكم العقل.

ثانياً: أن بقاء الحرمة في الفرد معارض بأصالة عدم تعلق التكليف بهذا الفرد، فإنه قبل كل شيء لم يكن مورداً لتعلق

التكليف به وبعد الاضطرار يشك، فاستصحاب عدم جاء حينئذٍ ولايعارضه استصحاب عدم تعلق التكليف في الفرد

المضطر إليه، لأننا نعلم بحليته قطعاً بضميمة الوجدان إلى الأصل ينتج المعارضة لاستصحاب بقاء الحرمة السابقة

وبعد التعارض يرجع إلى البراءة.

نعم استصحاب عدم حدثه الأكبر معارض لاستصحاب عدم حدثه الأصغر باعتبار أن كلا منهما له الأثر، وبعد

التعارض يرجع إلى استصحاب بقاء الحدث وهذا بخلاف ما نحن فيه كما عرفت.

ثالثاً: أن الاستصحاب في الأحكام الكلية غير جار للزوم المعارضة بين مقام الجعل والمجعل، وكذا في الأحكام

الجزئية، غاية الأمر أن في الموارد الجزئية المستصحب هو عدم الموضوع كما ورد (لأنك كنت على يقين من

طهارتك فشككت)، فكان المستصحب عدم البول، إذ لايفرق الأمر في هذه النواحي.

هذا كله في مورد التقدم والتأخر، وأما في مورد التقارن فالأمر فيه كما لو توسط الاضطرار بين العلم وسببه.

***المقام الثاني: الاضطرار إلى غير المعين**

ادعى صاحب الكفاية (قدس سره)^(١) أن الاضطرار إلى أحد الأطراف لابعينه من أطراف العلم الإجمالي يوجب

سقوط التنجيز في جميع صورته حتى إذا كان الاضطرار متأخر عن العلم الإجمالي، لأن الاضطرار إنما هو من

* ليلة الاربعاء ٩ /ج/ ١٣٧٩.

* ليلة السبت ١٩ /ج/ ١٣٧٩.

(١) كفاية الأصول: ٣٦٠.

مصباح
الأصول
ج - ٣

١٩٢

التكليف، فالمكلف يحتمل في كل فرد أن يكون الحكم الواقعي مرفوعاً بسبب تعلق الاضطرار، ومع هذا الاحتمال في الطرفين لا يبقى علم إجمالي بالتكليف وإنما هناك احتمال للتكليف وهو منفي بالأصل، أو فقل في كل فرد يحتمل الترخيص من الشارع المقدس، ومع احتمال الترخيص لا يبقى علم إجمالي أو تكليف فعلي على كل تقدير. والصحيح عكس ذلك، وأن إلا اضطرار إلى غير المعين لا يوجب سقوط العلم في جميع الصور حتى ما لو كان الاضطرار سابقاً على العلم الإجمالي، والوجه فيه أن الاضطرار رافع للتكليف الواقعي من دون إشكال سواء كان التكليف وجوبياً أم تحريمياً، لأنه من حدود التكليف وقيوده إلا أنه لا بد من تعلقه بنفس متعلق التكليف ليرتفع الحكم بسبب الاضطرار.

وما نحن فيه لم يكن متعلقهما واحداً بل كان متعلق التكليف شيئاً، ومتعلق الاضطرار شيئاً آخر، فكان ما اضطر إليه غير ما تعلق التكليف به، مثلاً لو علمنا بوجود نجاسة في أحد الإنائين كان ذلك عبارة عن نجاسة واحدة قائمة بشخص واحد، أما الإناء الثاني فهو إما طاهر واقعاً أو طاهر بالأصل، ولهذا قلنا أن العلم الإجمالي عبارة عن الحكم القائم بعنوان أحدهما ولكن لا بمفهوم أحدهما، بل بواقع المتشخص بإحدى الخصوصيتين على سبيل منع الخلو كما عرفت في ما تقدم، فالتكليف في موارد العلم الإجمالي ما كان متصفاً بعنوان أحدهما ولكن بواقع أحدهما المتشخص بإحدى الخصوصيتين.

وأما الاضطرار إلى الواحد غير المعين فهو متعلق بالجامع بين الفردين أو الأفراد، بمعنى أن المكلف قد اضطر إلى مطلق الشرب الجامع بين الطاهر والنجس دون أن يضطر إلى واحد معين، واختياره لفرد خاص إنما هو لأنه

مصدق لذلك، كما يختار فرد الواجب بناء على تعلق الأحكام بالطبائع، ومعلوم أن الجامع لم يكن محكوماً بحكم ليرتفع بسبب الاضطرار، فما تعلق به الحكم وهو الحرام إنما هو أحدهما المتشخص بإحدى الخصوصيتين، وهذا ليس مضطر إليه، وما اضطر إليه إنما هو الجامع وهو ليس بحرام، وتعلقه بالجامع لا يرفع الحرام الذي تعلق بشخص أحدهما المعين، وقد اضطر المكلف إلى شرب الماء فإن اضطراره إلى الجامع بينهما لا يرفع الحرام النجس الذي كان معلوماً.

١٩٣

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

وما نحن فيه كذلك فإنه بعد أن كان أحدهما بشخصه الخاص نجساً، وقد اضطر المكلف إلى ارتكاب الجامع بين ذلك الفرد النجس والطاهر، لا يكون ذلك الاضطرار رافعاً لنجاسة ذلك الإناء، لأنه لم يتعلق الاضطرار بشخصه الخاص بل تعلق بالجامع وهو ليس محكوماً بحكم.

وعليه فحيث كانت المخالفة القطعية حراماً بمقتضى تنجيز العلم الإجمالي وهو متمكن عليها، فالموافقة الاحتمالية واجبة، لأن الموافقة القطعية ليست بواجبة باعتبار اضطراره إلى ارتكاب أحدهما فلا محالة من أن يرتكب فرداً، اذن فيجب عليه الموافقة ولو احتمالاً بالإضافة إلى الفرد الآخر وذلك يتم بالاجتناب عنه خاصة، ومن هنا اتضح الفرق بين الاضطرار إلى المعين وإلى غير المعين، فإن الاضطرار إلى المعين باعتبار أنه قد تعلق الاضطرار بنفس ما تعلق الحكم به بمعنى أنه تعلق بشخص خاص، وقد كان العلم الإجمالي متعلقاً بنفس ذلك الخاص فقد ارتفع الحكم واقعا لوحدة متعلقهما، وهذا بخلاف الاضطرار إلى غير المعين، فإن متعلق كل منهما يختلف عن الآخر فلا يرتفع العلم الإجمالي.

* وبعد أن اضطر المكلف إلى ارتكاب الجامع بين الفردين فلا محالة أنه لا يجوز له ارتكاب كليهما - بمعنى أنه

يشربهما سواء على نحو التدريج أو الدفع- فإنه زائد على مقدار الضرورة، والعقل والشرع المقدس لا يسوغان ذلك، بل لابد من ارتكاب أحدهما دون الآخر وهو يحتاج إلى ترخيص من قبل الشارع المقدس.

وهذا بالإضافة إلى أحدهما بالخصوص مستلزم للتدريج بلا مرجح، فلا بد وأن يكون الترخيص متعلقاً بأحدهما لابعينه، وهو ينطبق على كل واحد من هذا ولكن لا على سبيل الجمع بل على إرادة أول الوجود، وبعبارة أخرى: الشارع المقدس لابد وأن يرخص في ارتكاب طرف واحد ليرتفع اضطراره، وهذا يتأتى بأن يرخصه ما يختاره أول الوجود، وأما الوجود

* ليلة الأحد ٢٠ / ج ١ / ١٣٧٩.

مصباح
الأصول
ج - ٣

١٩٤

الثاني فهو باق على حكمه فحينئذ المكلف بعد أن جاء بالفرد الأول بمقتضى الترخيص الشرعي فإن كان حلالاً واقعاً فالحرām في الثاني ولا وجه لأن يرفع الشارع المقدس اليد عن تلك الحرمة الكامنة في الثاني. وإن كان أول الوجود الذي اختاره المكلف حراماً واقعاً فالحرمة واقعاً لا ترتفع عن ذلك، لأن المكلف قد اختار إتيان هذا الفرد وهو لم يكن متعلقاً للاضطرار، فالحرمة بمقتضى القاعدة باقية، ولكن الشارع المقدس لابد وأن يرخص ظاهراً للعبد بارتكاب هذا الحرام بهذا العدد ولا يعاقبه على ارتكابه، إذاً فالترخيص هنا ظاهري لا غير، أما بالنسبة إلى الفرد الآخر فلا يثبت الترخيص فيه لظاهراً ولا واقعاً لأنه زائد عن مقدار الضرورة. إذاً فهو وسط في التنجيز، نظير دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين، فإن المكلف يعلم بالأقل وينفي الزائد بالبراءة، فيوجب على نفسه تنجيز الأقل ويرفع الباقي بالبراءة، ولعله في الواقع غير ممثّل، إذن فهذا هو معنى التوسط في التنجيز.

والحاصل أن ملاحظة كل منهما مع رفيقه لا يخلو عن حالات ثلاث.

إما أن يكون متقدماً عليه، أو متأخراً عنه، أو مقارناً معه في الوجود، ولا يمكن أن يتعلق الترخيص الشرعي

بأحدهما لا بعينه في صورة الاقتران، لأنه مستلزم للترخيص في المعصية وعاد المحذور السابق، كما لا يمكن أن يتعلق بذلك في صورة التأخر عن الأول لأنه بعد أن ارتكب المكلف الأول وارتفع ضرورته، فما وجه الترخيص ثانياً من قبل الشارع المقدس، وما ذلك إلا ترخيص في المعصية، إذن فلا بد وأن يتعلق بعنوان أحدهما في صورة التقدم بمعنى أول وجود، ومرجع ذلك إلى أن الشارع المقدس قد رخص في هذا إن جاء به المكلف أولاً، كما أنه رخص في ذاك إن لم يجي بالفرد الآخر وجاء بهذا الفرد أولاً، وهذا لا محذور فيه أصلاً.

فإن قلت: إنه على كل تقدير يستلزم الترخيص في الحكم الواصل، لأن المكلف أي فرد اختاره كان ذلك مرخصاً فيه، فمعنى ذلك أن الشارع قد رخص

١٩٥

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

في كل منهما على تقدير أول الوجود، وهذا من الترخيص في المعصية الذي لاريب في قبحه.

قلت: إن الترخيص بهذا المقدار مما لاريب فيه نظراً إلى الجمع بين أدلة الاضطرار والعلم الإجمالي، فكان لازماً علينا أن نرتكب هذا المقدار وإن استلزم محذوراً من قبل الشارع المقدس، وإذا كان معنى الترخيص هو أحدهما لا بعينه أول الوجود كان المورد من المسائل المتوسطة بين الشبهات البدوية وبين العلم الإجمالي، فإن موارد الشبهات البدوية لم يكن علم بالتكليف الواصل ليكون منجزاً على المكلف، وموارد العلم الإجمالي يكون التأثير بالنسبة إلى الطرفين.

أما مواردنا التي نبحث فعلاً عنها فإنها من جهة يكون العلم منجزاً منها وهي فرض تقارن الإتيان بالفردين، وفرض التأخير، فإن العلم الإجمالي يكون منجزاً فيهما، وأما بالنسبة إلى الفرد المتقدم بمعنى أول وجود فالعلم لا يكون منجزاً فيه نظراً إلى الاضطرار.

* وذهب المحقق النائي (قدس سره) (١) إلى النتيجة التي ذكرناها وهي الإتيان بأول الوجود وترك الآخر مع

الاختلاف في المقدمات، حيث أفاد (قدس سره):

أولاً: بأن الاضطرار وإن تعلق بالجامع ولكن المكلف بعد أن يختار واحدا لا بعينه ويأتي به خارجا يكون ذلك الفرد مصداقا للاضطرار، ومعلوم أن مصداق الاضطرار كالاضطرار، فحينئذ ما يختاره المكلف مرتفعا عنه الحكم بنفسه لو صادف الحرام الواقعي، ويكون الترخيص في ذلك واقعا باعتباره مصداقا لنفس الاضطرار،

وأفاد ثانيا (قدس سره): أن المنشأ في رفع الحكم الواقعي إنما يكون اختيار المكلف، وإلا فقبل الاختيار العلم الإجمالي منجز حدوثا وعندما اضطر المكلف إلى أحدهما لا بعينه واختار أحد الفردين وهو أول الوجود ارتفع الحكم المذكور عن الفرد الذي هو مصداق للاضطرار، ومن هاتين المقدمتين يعلم أن المكلف لو اختار واحدا من الفردين بعد أن اضطر إلى ارتكاب الجامع كان ذلك الفرد الذي

* ليلة الاثنين ٢١ / ١ / ١٣٧٩.

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٥٩.

مصباح
الأصول
ج - ٣

١٩٦

اختاره ساقطاً عنه الحكم باعتباره مصداقا للاضطرار، وقد ارتفع حكمه بسبب اختياره ارتفاعا واقعا، أما الفرد الآخر فيجب الاجتناب عنه في مرحلة البقاء، لأن الترخيص لم يشمل له إذ هو زائد على مقدار الاضطرار. والجواب عنه واضح: أما عن المقدمة الأولى فلأن الاضطرار قد تعلق بالجامع نفسه والفرد الخارجي الذي يأتي به المكلف لم يكن مصداقا للاضطرار بل هو مصداق للجامع، فليس الحكم قد تعلق به ليرتفع بسبب الاضطرار وإنما الاضطرار قد تعلق بالجامع والحرمة قد تعلقت بأحدهما المتشخص.

فما جاء من الفرد لم يكن متعلقا للاضطرار ليرتفع الحكم عنه، وما تعلق به الحكم لم يكن متعلقا للاضطرار، فحينئذ نحن واضطرارنا إلى الجامع لا بد من ترخيص الشارع المقدس بالنسبة إلى أحدهما هو يتأتى بأول الوجود، فإن كان

حلالا واقعا فقد انحصر الحرام في الفرد الآخر وإن كان حراما واقعا فالحكم لا يرتفع عنه، ولكن الشارع المقدس رخص في ارتكابه ظاهرا جمعاً بين الأدلة، إذن فالمصداق المأتي به خارجا ليس بمصداق للاضطرار بل هو للجامع، وعلى فرض ذلك وأنه مصداق للاضطرار فالمقدمة الثانية محل مناقشة، فإن الحكم كيف يناط ارتفاعه باختيار المكلف؟ لأن معنى الحرام هو سد الطريق وزجر المكلف عن فعله وهو يقتضي إلغاء اختياره وإرادته، ومعه كيف يقال أن الحرام باق قبل اختياره، أما بعد اختياره لأول وجود فالحرام مرتفع، فإن ارتفاع الحرام لا يناط بالاختيار، إذن فالصحيح ما ذكرناه، هذا كله في الاضطرار غير المعين قبل العلم الإجمالي.

وأما الاضطرار إلى واحد غير معين المتأخر عن العلم الإجمالي فقد ادعى صاحب الكفاية (قدس سره) (١) في هامش كتابه أنه يوجب سقوط تنجيز العلم الإجمالي عن الفرد الآخر في مرحلة البقاء لعين ما قلناه هناك من أن احتمال الترخيص في كل منهما ينافي العلم الإجمالي في البين.

(١) كفاية الأصول: ٣٦٠.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

١٩٧

ولكن الصحيح خلاف ذلك، فإن الاضطرار إلى واحد غير معين يوجب الترخيص الظاهري بالنسبة إلى أول الوجود لارتفاع ذلك بهذا المقدار، وأما ما زاد على ذلك فلا وجه للترخيص فيه، فلا بد من تنجيز العلم في الطرف الآخر هذا كله في الشبهات التحريمية.

* وأما الشبهات الوجوبية - فالكلام نفسه جارٍ فيها، فإن المكلف لو اضطر إلى واحد غير معين في موارد العلم

الإجمالي بالوجوب بناء على الانسداد وعدم التمكن من الاحتياط إما لاختلال النظام، أو العسر والخرج، أو في موارد الشبهات غير المحصورة التي لا يستطيع المكلف من امتثال الجميع بل لا بد من ترك البعض، فلا محالة يجب عليه تنجيز الأطراف الباقية التي لا يضطر إلى تركها، غاية الأمر يجب عليه أولاً أن يفعل بعض الأطراف وما يضطر إلى تركه يؤخره.

وهذا هو الفارق بينه وبين الشبهات التحريمية.

أما في الاضطرار إلى المعين فانه كان قبل العلم الإجمالي فالعلم ساقط من حيث التنجيز، وإن كان بعده فالعلم لا يسقط عن تأثيره، وجميع ما مر في الشبهات التحريمية جارٍ هنا في الشبهات الوجوبية بلا فرق بينهما.

التنبيه التاسع: الخروج عن محل الابتلاء

ذكر الشيخ الأنصاري (قدس سره) (١) شرطاً آخر في تنجيز العلم الإجمالي في خصوص الشبهة التحريمية وهو فعلية التكليف في كل طرف من أطراف العلم الإجمالي، فلو كان التكليف في بعض الأطراف غير فعلي لجهه من الجهات إما لعدم القدرة عليه شرعاً أو عادة أو عقلاً كان العلم الإجمالي ساقطاً عن تنجيزه في الأطراف الباقية، لأن بقاءه على تنجيزه مع هذا الحال يستلزم أن يكون التكليف في أحد الأطراف مستهجناً لعدم الأثر فيه. وهذا أمر متين بل ينبغي أن يعد من مقومات تنجيز العلم لا من شروطه، حيث سبق أن قلنا أن العلم الإجمالي علة تامة من ناحية حرمة المخالفة القطعية، وأما وجوب الموافقة القطعية فالعلة التامة فيه تساقط الأصول في الأطراف،

* ليلة الثلاثاء ٢٢ / ١ / ١٣٧٩.

(١) فرائد الأصول ٢: ٢٤٣.

فالطرف الذي يكون التكليف فيه غير فعلي لا يؤثر العلم الإجمالي فيه، إذ المخالفة القطعية حينئذ تسقط وكذا الموافقة القطعية لجريان الأصل في الطرف الآخر بلا معارضة، أو فقل إنه لو أراد أن يكلف المولى لكان في بعضه فعلياً وفي بعضه تقديرية، أي على تقدير أن يكون مقدوراً وهذا غير صحيح.

وبعبارة أخرى: يعتبر في تنجيز العلم الإجمالي أن تكون أطرافه مقدرة للمكلف، فلو خرجت عن القدرة وأصبحت غير مقدور عليها كان التكليف بالإضافة إليها ساقطاً لاعتبار القدرة في التكليف، وحينئذ يصبح التكليف في الطرف الآخر مشكوك الحدوث، فتجري البراءة فيه، فما قاله متين جداً.

ولكنه طبق الشيخ (قدس سره) الكبرى المذكورة على موارد الخروج عن محل الابتلاء، وادعى أن المكلف لو علم بنجاسة مرددة بين ثوبه وثوب الملك الفلاني، لا يكون العلم الإجمالي مؤثراً وفعلياً في كل طرف، إذ على تقدير النجاسة في ثوب الملك لا يكون محل أثر بالإضافة إلى المكلف لخروجه عن مورد ابتلائه، فالتكليف بالنسبة إليه ساقطاً حتماً، ومعه لا مانع من الرجوع إلى الأصل في ثوبه.

وقد حمل الرواية المذكورة على الخروج عن محل الابتلاء وهي ما ورد عنه (عليه السلام) عن رجل رعى فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً، فأصاب إناءه، هل يصلح الوضوء منه؟ فقال (عليه السلام): (إن لم يكن شيئاً يستطيع في الماء فلا بأس، وإن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه) (١).

ومعلوم أن ظهر الإناء خارج عن محل الابتلاء فيسقط العلم الإجمالي عن التمييز في هذه المسألة.

هذا وقد ذكر صاحب الكفاية (قدس سره) في هامش الرسائل (٢).

أن العلم الإجمالي في موارد الشبهات الوجوبية يشترط فيه نفس الشرط المتقدم

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥٠، أبواب الماء المطلق، ب ١ ح ١.

(٢) لم نعر عليه في هامش الرسائل، وإنما هو في هامش كفاية: ٣٦١.

وهو ان يكون التكليف فعليا في كل طرف، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً إلا فيما إذا كان جميع الأطراف محلا للابتلاء من حيث الترك، لأن التكليف الوجوبي نحو شيء لا يصح إلا فيما إذا كان للمكلف داع إلى تركه عادة، إذ لو كان الشخص من عادته وطبعه أن يترك الشيء، فنهى المولى عنه كان ذلك لغوا، كما لو كان من عادته أن يفعله كالأكل والشرب والنوم كان أمر المولى به لغوا، فكما يشترط في تنجيز العلم الإجمالي في الشبهات التحريمية أن يكون التكليف فعليا في كل طرف ومورد للابتلاء به، كذلك يشترط في الشبهات الوجوبية أن تكون الأطراف كلها موردا للابتلاء بها للمكلف.

فلو كان بعض الأطراف خارجا عن محل الابتلاء بمعنى أن المكلف لا يبتلي بتركه عادة ويأتى به بحسب طبعه كان التكليف بالنسبة إليه منتفيا يقينا وفي الطرف الآخر مشكوك الحدوث، ومعه يكون المرجع هو الأصل النافي بلا معارض.

*ذكر المحقق النائيني (قدس سره)^(١) أن تعميم الشرط المذكور للشبهات الوجوبية غير تام، لأن معنى الأمر الوجوبي ليس البعث الفعلي كما أن معنى النهي ليس الزجر الفعلي، بل معناهما قابلية البعث والزجر نحو الشيء وإمكان الداعوية في نفس المكلف، وحيث كان الفعل الذي يصدر من المكلف عن اختياره وإرادته فهو لو وجد بطبعه وكان حاصلًا لديه أمكن الأمر به مع ذلك، لأن اختياره محفوظ، فهو على تقدير تركه يكون مأمورا به. وبعبارة أخرى: لو اعتاد المكلف بطبعه أن يوجد شيئا فالأمر بإيجاد ذلك ليس لغوا، لأن معنى الأمر هو إمكان أن يكون داعيا للمكلف وقابلية بعثة نحو العمل، والمكلف حيث كان اختياره محفوظا يستطيع [على] ترك ذلك، فالأمر في محله إذ يمكن أن يكون باعثا نحو العمل فيما لو أراد المكلف ترك ذلك الشيء ولو كان ذلك حاصلًا عادة. إذن ففي مالوخرج الفعل عن محل الابتلاء فالعلم الإجمالي منجز مع ذلك في الشبهات الوجوبية.

* ليلة السبت ٤ ج ٢ ١٣٧٩. وفي صباح يوم الثلاثاء ٢٢ ج ١ توفي سماحة آية الله العظمى السيد حسين الحاملي (قدس سره)

أحد المراجع العظام، وقد عطلت الدراسة حداداً على وفاته ضمن المدة الفائتة، تغمده الله برحمته الواسعة.

(١) أجود التقارير ٣: ٤٣١.

وأما الشبهات التحريمية فهي على قسمين:

الأول: مايكون المكلف بطبعه تاركا للعمل كأكل العذرات أو التزويج بالامهات أو بسائر المحارم، فإن النهي في هذه

الموارد لامانع منه، لأن المكلف حافظ لاختياره فانه مع ذلك قابل لأن ينهي عنه.

الثاني: مايكون خارجا عن محل الابتلاء كموردنا الذي هو محل البحث، فانه لامعنى لتوجه النهي عنه لأنه لغو

وغير صحيح ولا أثر له.

إن فالشبهات الوجوبية وقسم من التحريمية يمكن توجيه التكليف نحوها وإن كان المكلف بالفعل فاعلا أو تاركا، إلا

أن قسما آخر من التحريمية يشترط فيه القدرة وحيث لا قدرة للمكلف فالعلم الإجمالي غير منجز فيها.

وما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) من حيث الكبرى صحيح، إنما الكلام في الصغرى، فإن القسم الآخر من

الشبهات التحريمية التي اعتبر فيه القدرة إنما سقط التكليف لماذا! فانه إن أريد بذلك الخروج عن التمكن عادة لا

عقلا كثوب الملك أو الرئيس، وأن العادة تقضي بعدم الوصول إليه فذلك صحيح، ولكنه لايزيد على اعتبار القدرة

التي اعتبرها الشيخ (قدس سره) في متعلق العلم الإجمالي، فلا فرق بين التكليفين ولا يعتبر في تنجيز العلم الإجمالي

عدم خروج بعض الأطراف عن معرض الابتلاء في المقامين، وإن أريد بذلك أمر زائد على اعتبار القدرة كحصول

المشقة الزائدة في ذلك فهذا لا يخرج عن القدرة أصلاً، إذ المفروض بقاء القدرة لدى المكلف غاية الأمر حصول

المشقة له في الامتثال، فتركه يكون في الحقيقة قادرا عليه، ومع هذا يمكن توجه التكليف نحو ذلك.

* (بقي في المقام أمران)

الأمر الأول: في كيفية توجه الأمر نحو المكلف مع صدور ذلك الفعل بطبعه، أو النهي عنه مع تركه وما هو إلا لغو

صرف، والتحقيق في ذلك أن الإشكال المذكور يتأتى في الأوامر العرفية التي لا يكون غرض المولى منها إلا إيجاد الفعل خارجا أو الترك عنه، فإذا كان الفعل يصدر من المكلف بحسب طبعه ومن عادته كما يحصل الترك منه كذلك؛ كان توجه التكليف من قبل المولى

* ليلة الأحد ٥ /ج/ ١٣٧٩.

٢٠١

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

نحوه لغوا صرفا، وأما الأوامر والنواهي الشرعية التي هي الخطابات الإلهية فلا محذور فيها ولو كان الفعل أو الترك يصدران من المكلف بحسب طبعه وذلك لأن الغرض من التكليف فيها هو تكميل النفوس البشرية التي يتأتى بالوصول إليه - وذلك يحصل بالتقرب بالطاعة، غاية الأمر أن العبد لو جاء بالفعل خارجا وكان ذلك الواجب توصيلياً بدون أن يقصد بذلك التقرب به إلى المولى فقد حصل الامتثال باعتبار حصول الغرض خارجا وموافقه المأتي به للمأمور به، أما لو كان عباديا فإتيان الفعل من العبد بدون قصد التقرب منه لا يوجب تحقق الامتثال، فهما من ناحية الأمر على حد سواء.

إذن فالخطابات الشرعية تشتمل على غرض هو الوصول إلى ساحة المولى لو جاء العبد بالعمل مقرونا بالتقرب إليه، فإذا ترك ذلك فقد ترك تحصيل الغرض ولم يصدق في حقه التقرب، فلو كان الفعل يصدر من المكلف بطبعه ويحصل الترك كذلك، فالشارع المقدس لو نهى عن ذلك أو أمر به لايكون فيه محذور، لأنه يريد من العبد أن يمتثل بنحو من التقرب ليصل إليه، وإن صدر الفعل منه بطبعه، فلا محذور في الخطاب الشرعي مع هذه الحالة.

الأمر الثاني: هل يشترط في الأمر والنهي المولويين أن يكونا متمخضين في الداعوية نحو الشيء أو لامانع من اقتران داع اخر معه، أو فقل إن قصد القرية المعتبر في صحة العبادة أو في تحقق الامتثال ولو في العمل العبادي والذي هو الداعي الإلهي فهل يجب أن يكون وحده داعيا للعمل من دون انضمام داع آخر إليه، أو لا يضر ذلك فيما لو انضم إليه داع نفساني آخر نحو العمل فعلاً أو تركاً، للمسألة صور:

الصورة الأولى: أن يكون الداعي للمكلف نحو العمل فعلاً أو تركاً أمر المولى ونهيه، ويكون الداعي النفساني مندكاً معه وتابعا له، ولا ريب أنه في هذه الصورة من الحكم بصحة العبادة وحصول التقرب بذلك إلى المولى.

الصورة الثانية: أن يكون داعي العمل لدى المكلف ميلاً النفساني ولكن الخطاب الشرعي أو فقل التقرب نحو المولى لو حصل كان مندكاً إزاء ذلك الميل، فهو يعمل الشيء أو يتركه لميوله الشخصية وإرادته كما في أغلب العصاة، فإن شاربى الخمر إنما يشربون ذلك اعتباراً وفي أوقات خاصة، أما ما

عدا تلك الأوقات فليس عندهم ميل في نفوسهم للشرب، فعلى تقدير تركهم له لا يكون لنهي المولى عنه، فسواء نهى المولى عنه أم لم ينه فقد تركوه لميلهم النفساني، فنهى المولى يكون كالحجر إلى جنب الإنسان لا يغني ولا يسمن، ويكون قصد القرية في هذه الحالة تابعا له ومندكاً فيه، ولا إشكال في فساد العبادة في هذه الصورة وعدم حصول التقرب بذلك مطلقاً.

الصورة الثالثة: أن يكون داعي العمل لدى المكلف كلا الأمرين الميل النفساني والتقرب إلى المولى بحيث يكون كل منهما جزءاً علة في التأثير، فلا يستطيع أن يقتصر على أحدهما خاصة في مقام الفعل أو الترك، ففي هذه الصورة لا إشكال من الحكم بفساد العبادة وعدم حصول القرية لما ورد حكاية عنه تعالى (١): (أنا خير شريك من عمل لي ولغيري جعلته لغيري).

الصورة الرابعة: أن يكون داعي العمل للمكلف كل من الأمرين الميل النفسي والتقرب إلى المولى، بمعنى أن كل واحد لو وجد مستقلاً لكفى في تحقق الفعل أو الترك ولكان سبباً مستقلاً في التأثير مع قطع النظر عن الآخر، ففي هذه الصورة لا مانع من الأمر والنهي والحكم بصحة العبادة وحصول الامتثال، لأن الغرض من التكليف إمكان

الداعوية نحو العمل، والمفروض أن إمكان الدعوية حاصل، إذ على تقدير أن يكون الميل النفسي غير حاصل
لأمكن أن يكون التقرب الإلهي داعياً للمكلف، وهو يكفي في صحة إسناد الفعل إلى أمر المولى.

* تنبيه: يقع البحث في مسألتين:

المسألة الأولى: إنه إذا شككنا في أن الدخول في محل الابتلاء معتبر في صحة التكليف أو لا، أو شككنا في كون
بعض الأطراف خارجاً عن محل الابتلاء من جهة الشك في مفهومه وعدم تعيين حده، بناء على اعتبار الدخول في
محل الابتلاء في جهة التكليف وحسنه، فهل يرجع إلى إطلاقات أدلة التكليف ويحكم بالتنجيز في الطرف المبتلى به
أو إلى أصالة البراءة؟

(١) وسائل الشيعة ١: ٧٢، أبواب مقدمة العبادات ب ١٢ ح ٧ (مع اختلاف يسير).

* ليلة الاثنين ٦ / ٢ / ١٣٧٩.

٢٠٣

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

ذهب الشيخ الأنصاري (قدس سره) ^(١) وتبعه المحقق النائيني (قدس سره) ^(٢)، إلى التمسك بإطلاقات أدلة تلك
الأحكام وعموماتها التي كانت هي المعلومه بالإجمال، ومقتضاها نفي احتمال التقييد والعلم بالتكليف الفعلي وإخراج
الفرد الخارج عن محل الابتلاء، بل لازمه تنجيز العلم الإجمالي وعدم الاعتناء بالفرد الذي هو خارج عن محل
الابتلاء.

وذهب صاحب الكفاية (قدس سره) (٣) إلى عدم التمسك بالإطلاق والرجوع إلى الأصل في الفرد الذي هو محل الابتلاء، وذلك لأن التمسك بالإطلاق إثباتا للكاشف عن إرادة المولى للشمول واقعا وثبوتا، إنما يكون فرع إمكان الإطلاق ثبوتا، وأن المولى يستطيع ان يريد الشمول، ومع الشك في الفرد الذي هو خارج عن محل الابتلاء وأنه يمكن شمول الحكم له وتعلق التكليف به أو لا، كيف يمكننا أن نستكشف من مقام الإثبات مقام الثبوت والواقع، إذ من الممكن أن لا يكون التكليف متوجها نحو الخارج عن الابتلاء فكيف يتمسك بالإطلاق والحالة هذه، فلا محالة من الرجوع إلى الأصل في الفرد الداخل محل الابتلاء لحصول الشك فيه لا غير والمرجع البراءة.

والتحقيق أن يقال: بجواز التمسك بالإطلاق كما ذهب إليه المحقق الأنصاري (قدس سره) حيث ذكر في مبحث الظن أن بعضهم ادعى استحالة التعبد به كإبن قبة، وآخر ادعى إمكانه وعند الشك في الاستحالة والإمكان هو التمسك بالظهور مالم تقم قرينه عقلية أو نقلية على الخلاف، نظرا لقيام سيرة العقلاء على ذلك، وصحة الاحتجاج من قبل المولى على عبيدهم، وعدم الاعتناء باحتمال إرادة خلاف الظاهر، فإذا أمر المولى باتباع قول العادل وترتيب الأثر عليه، واحتملنا استحالة حجته لاستلزامه الإلقاء في المفسدة أو تفويت المصلحة لا يكون هذا الاحتمال عذرا في مخالفة ظاهر كلام المولى وعدم تطبيق العمل على قوله، وهذا المعنى بعينه جار هنا، فإننا بمقتضى ذلك إلى مطلقات الأدلة ونتمسك

(١) فرائد الأصول ٢: ٢٣٦.

(٢) أجود التقريرات ٣: ٤٣٥.

(٣) كفاية الأصول: ٣٦١.

بذلك الظهور وندفع احتمال كل تقييد، إذ المفروض أن المولى لم يخرج ذلك الفرد عن الحكم بدليل لفظي، كما أنه لم يخرج العقل عن ذلك الحكم، لأنه في موارد الشك في الاستحالة يتمسك بظهور كلام المولى، ولازمه الرجوع إلى

مطلقاً الحكم عند الشك في الدخول ولا يعتنى بالأصل، ومعنى هذا تنجيز العلم الإجمالي في كلا الطرفين أو الأطراف.

ومما ذكرنا يظهر الحال فيما إذا شك في اعتبار أصل الدخول في محل الابتلاء في صحه التكليف وحسنه، فإن المرجع فيه أيضاً هو الإطلاق الموجب للعلم بالتكليف الفعلي المانع عن رجوع البراءة في الطرف الآخر. المسألة الثانية: ما إذا شكنا في تحقق القدرة على بعض أطراف العلم الإجمالي، واعتبرنا اشتراط التكليف بالدخول في محل الابتلاء، وشكنا في دخول فرد في محل الابتلاء وعدمه لشبهه مصداقية بحيث كان ذلك أي الشك في القدرة أو في الدخول في محل الابتلاء موجبا للشك في خروج بعض أطراف العلم الإجمالي، فهل يمكن التمسك بإطلاق الخطاب أو لابد من الرجوع إلى الأصول النافية؟ أو فقل هل يرجع في غيره من الأطراف إلى البراءة أو إلى الإطلاق.

الظاهر هو الأول وهو عدم التمكن من التمسك بالإطلاق بل لا بد من الرجوع إلى الأصول، حيث ذكرنا في بحث العام والخاص أن التمسك بالعموم في الشبهات المصادقية غير ممكن، وكذا في موارد الإطلاق ولا سيما في موارد التخصيصات اللبية خصوصاً إذا كان المخصص اللبي من قبل القرائن المتصلة.

والمقام كذلك فإن إطلاقات الأدلة الأولية الدالة على التكليف ليس لها ظهور في أول الأمر إلا في المقدور من جهة القرينة القطعية العقلية، وكذا ليس لها ظهور إلا في موارد الابتلاء بناء على اعتبار الدخول في محل الابتلاء في صحه التكليف، وحيث لا يمكن الرجوع في الطرف المشكوك في كونه تحت القدرة، أو في كونه المبثلى به إلى الإطلاقات لعدم جواز الرجوع إلى العام في الشبه المصادقية لا يمكن الرجوع فيه إلى أدلة البراءة أيضاً، لأن كل مورد لا يكون قابلاً لوضع التكليف فيه لا يكون قابلاً للرفع أيضاً، وحينئذ لا مانع من الرجوع إلى البراءة في الفرد الغير المشكوك قدرته أو دخالته في محل الابتلاء، أو فقل

في الطرف الآخر المحزر كونه تحت القدرة ومحلاً للابتلاء بلا معارض بين الأصل في الطرفين، فيسقط العلم الإجمالي عن التنجيز.

فإن قلت: كيف أمكن جريان البراءة هنا مع أن الشك في التكليف به ناشيء عن الشك في القدرة، ومعلوم أن الشك في القدرة لا تجري البراءة فيه، مثلاً إذا شك المكلف في قدرته على حفر الأرض لدفن الميت فيها لاحتمال أن الأرض صلبة وهو لا يقدر على حفرها، فهل يصح له أن يترك الحفر من أجل احتمال العجز؟ وهكذا بالإضافة إلى إنجاء ولد المولى الغريق.

قلت: يختلف المورد المذكور عما قيس عليه، فإن الرجوع إلى البراءة عند الشك في القدرة إنما يمنع فيما إذا علم فوات غرض المولى بالرجوع إليها يقيناً، ولم يحرز استناد ذلك إلى عدم القدرة أو إلى التقصير في الامتثال - كما هو المفروض في المثال - ففي مثل هذا لا بد من الفحص، فإن تمكن المكلف من الامتثال فهو، وإلا كان الفوات مستنداً إلى عجزه دون تقصيره.

وأما فيما لم يعلم ذلك، فلا مانع من الرجوع إلى البراءة، وما نحن فيه من قبيل الثاني، فإن العلم الإجمالي وإن أوجب العلم بوجود غرض المولى وتحققه خارجاً إلا أن تطبيق ذلك على مورد الابتلاء مشكوك فيه، إذ من الممكن أن يكون غرض المولى حاصلاً في الفرد الخارج عن محل الابتلاء، والفرد الذي هو محل الابتلاء ليس إلا محتمل تحقق الغرض فيه، ومعه لا مانع من الرجوع إلى البراءة ولا يعارضه جريان البراءة في الطرف الآخر، لأن الذي هو مشكوك الدخول تحت الابتلاء كما لا يجوز وضع التكليف فيه لا يجوز رفعه.

وإذا تعذر جريان البراءة في الطرف الآخر تعين أن يكون البراءة جارية في الفرد المبتلى به بلا معارض، فيسقط العلم الإجمالي عن التنجيز، ولا يلزم من الرجوع إلى البراءة فيه إلا احتمال فوات الغرض الثابت في جميع موارد الرجوع إلى البراءة.

* جريان الأصول الطولية في أطراف العلم الإجمالي

إننا ذكرنا سابقاً أن تنجيز العلم الإجمالي من أجل تعارض الأصول في الأطراف، فلو فرضنا أن بعض الأطراف كان الأصل غير جار فيه من أجل العلم لعدم جواز التصرف فيه لجهة من الجهات، لا محالة ينبغي الرجوع في الطرف الآخر إلى الأصل، فيسقط العلم الإجمالي عن التنجيز، كما لو علمنا بنجاسة أحد الثوبين وكان أحدهما المعين معلوم الغسبية من السابق لا تجري أصالة الطهارة في الفرد المغصوب، لأنه يعلم بعدم جواز التصرف فيه على كل تقدير، وحينئذ لا مانع من الرجوع في الطرف الآخر إلى أصالة الطهارة فيسقط العلم الإجمالي عن التنجيز. والحاصل أنه يعتبر في تنجيز العلم الإجمالي أن يكون لكل واحد من الأصلين الذي يجريان في الطرفين أثر عملي فعلي، فلو لم يكن للأصل أثر عملي فعلي في أحد الطرفين لا يجرى الأصل فيه، وجاز جريانه حينئذ في الطرف الآخر، ومعه ينحل العلم الإجمالي عن التنجيز.

قد عرفت أن تنجيز العلم الإجمالي إنما يتم فيما كانت الأصول الحادثة في الأطراف عرضية وفي مرتبه واحدة كما إذا علمنا بنجاسة أحد المائتين وأما إذا كانت الأصول طولية فإن كان الأصل الجاري في بعض الأطراف في مرتبة متأخرة عن الأصل الجاري في الطرف الآخر، كما لو علمنا بوقوع نجاسة في الماء أو التراب مع أن الطهور منحصر بهما، فإنه لو جرت أصالة الطهارة في الماء لا تصل النوبة إلى جريانها في التراب، إذ لا أثر له لعدم جواز التيمم به مع وجود الماء الطاهر.

فهل يكون مثل هذا العلم منجزاً وتتساقط الأصول في أطرافه، أو يجرى الأصل في الماء لتقدم رتبته على الأصل الجاري في التراب ؟

الصحيح أن يقال ان في المسألة صورتين:

الصورة الأولى: أن يفرض في الأصل عدم الأثر للتراب المحتمل نجاسته

سوى ناحية التيمم به الذي هو ليس في مرتبة طهارة الماء، كما إذا كان التراب مال الغير ولم يأذن في السجدة عليه أو كان المكلف غير مكلف بالسجدة وكان تكليفة الإيماء مثلاً.

الصورة الثانية: أن يفرض وجود أثر آخر له غير جواز التيمم به كالسجود عليه وهو أثر في عرض الأثر الشرعي لطهارة الماء.

أما الصورة الأولى هو ما لو فرض ترتب أثر التيمم على التراب خاصة دون السجود عليه كما إذا كان معذورا من ناحية السجود عليه، أو كان لازما عليه ولكن الأرض مرتفعة، ففي هذه الصورة لا يكون العلم الإجمالي بنجاسة التراب موجبا لعدم التيمم به، فلا يكون مؤثرا على كل تقدير، فيسقط عن التنفيذ، لأن النجاسة على تقدير وجودها واقعا في الماء فهي مقتضية لجواز التيمم به، وعلى تقدير وجودها في التراب فهي ليست مانعة من التيمم به بل المانع وجود الماء الذي هو أسبق العلل ويستند الحكم إليه، فالنجاسة المعلومه بالإجمال دائرة بين أن تكون مقتضية لجواز التيمم وبين أن تكون فاقدة للأثر، فالعلم بها لا يوجب الحكم بعدم جواز التيمم على تقدير وجودها في التراب، فحينئذ لا مانع مع هذا من الرجوع إلى أصالة الطهارة في الماء، ويلزمنا التوضي بذلك بلا معارض لعدم جريانها في التراب لعدم ترتب أثر عليه، وبجريانها يرتفع موضوع جواز التيمم وهو عدم التمكن من الماء الطاهر.

وأما الصورة الثانية هو ما لو كان للتراب أثر غير التيمم كالسجود عليه، وقد تعرض السيد (قدس سره) ^(١) في العروة إلى هذه المسألة وذكر في التيمم فرعين أحدهما: ما إذا علم بغصبية أحدهما وفي هذه الصورة حكم بلزوم تركهما، لأن جواز التوضي بالماء أو التيمم بالتراب متوقف على إحراز الإباحة، ومع الشك في ذلك لا يمكن ترتب الأثر عليه.

ثانيهما: ما لو علم إجمالاً بنجاسة أحدهما وقد حكم في ذلك بلزوم الجمع بينهما بالتوضي من الماء أو التيمم من التراب.

والمحقق النائيني (قدس سره) في أصوله لم يتعرض لهذا التفصيل، وإنما ذكر

(١) العروة الوثقى ٢: ٢٠١ المسألة ٢، ٣.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

٢٠٨

الصورة الأولى وحكم بعدم تعارض الأصلين في نفس المثال المذكور وأفاد ما ذكرناه سابقاً، أما في الصورة الثانية فلم يتعرض له ولكن يظهر من عدم تعليقه له في الحاشية على نفس المسألة المذكورة أنه يختار الجمع كما ذهب إليه الماتن (قدس سره).

والصحيح هو الجمع بين الأمرين ولا يكون فاقداً للطهورين ليجب القضاء عليه، بعد التمكن لأنه مع الجمع بينهما يحرز بتحصيله للطهارة على كل حال، لأن النجاسة إن كانت في الماء فالتيمم قد حصل على الطهارة، وإذا كانت في التراب ففي الماء قد حصل ذلك.

فما يتصور كونه مانعاً عنهما أمران؛ أحدهما: حرمة التوضي بالماء النجس لكونه تشريعياً وكذلك التيمم بالتراب المنتجس، ثانيهما: احتمال نجاسة بدنه بملاقاة الماء المحتمل كونه نجساً، (والأول) مدفوع بأن المكلف يحتاط ويأتي بها رجاء فلا تشريع حينئذ، (والثاني) مدفوع بأن مجرد الاحتمال لا يضر بعد كونه موروداً لأصالة الطهارة. والحاصل أن جريان أصالة الطهارة في الماء المترتب عليه جواز الوضوء يعارض بجريانها في التراب المترتب عليه جواز السجدة عليه، وبعد التساقط يكون العلم الإجمالي منجزاً، ومعه لا يصير المكلف فاقداً للطهورين، وإنما يجب عليه الجمع بين الوضوء والتيمم تحصيلاً للطهارة اليقينية.

* التنبيه العاشر ملاقي أطراف الشبهة المحصورة:

قد عرفت أن تنجيز العلم الإجمالي إنما يكون بتساقط الأصول في الأطراف، فلو امتنع جريان الأصل في طرف
وجرى في الآخر كان العلم الإجمالي منجزاً، مثلاً لو حصل علم إجمالي بنجاسة أحد الإنائين ثم لاقى شيء ثالث أحد
هذين الثوبين، فهل ينتجز العلم الإجمالي على الإطلاق أو لا ينتجز أو يفصل بين الملاقي والملاقي؟

* ليلة السبت ١١ / ٢ / ١٣٧٩.

٢٠٩

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

خلاف بين الأعلام ولا بد من تقديم أمرين قبل الشروع في البحث:
الأمر الأول: أن البحث إنما يجري فيما لو كان عدد الملاقي أقل من عدد الملاقي أطراف العلم الإجمالي، كما لو
حصل العلم بنجاسة أحد الإنائين ثم لاقت إليه الواحدة أحد هذين الإنائين، كان ذلك مصداقاً للنزاع المذكور، وأما لو
كان عدد الملاقي بمقدار عدد الملاقي، كما لو فرضنا شيئين لاقى أحدهما طرفاً من العلم الإجمالي والآخر لاقى
الطرف الآخر، فلا إشكال في وجوب الاجتناب عن كلا الملاقيين حيث يحصل علمان إجماليان؛ أحدهما متعلق بنفس
الطرفين الملاقيين والآخر متعلق بالملاقيين، فهذا خارج عن محل الكلام.
الأمر الثاني: أن تنجيز العلم الإجمالي متوقف على تساقط الأصول، والتساقط إنما يكون مع العلم بالتكليف الفعلي
على كل تقدير في كل طرف، بمعنى تمامية الموضوع وتحقق الشرائط والأجزاء خارجاً، وكذا بوصول الكبرى
والصغرى.

وبعبارة أخرى التساقط يكون مع العلم بالتكليف الفعلي، سواء كان العلم متعلقاً بالتكليف الفعلي ابتداءً كما في الشبهات

الحكمية كما إذا علم بوجوب صلاة الجمعة أو الظهر يوم الجمعة أو كان متعلقاً بالموضوع التام للحكم كما في

الشبهات الموضوعية

كما لو علمنا بنجاسة أحد الإنائين أو خميرية أحد المايعين، فإن وجوب الاجتناب عن ذلك فعلي، لأن موضوعه محقق وهو العلم بنفس الكبرى التي عبارة عن نجاسة الخمر، ووصول الصغرى وهي العلم بأن الموجود الخارجي إناء خمر، والمكلف في موارد العلم الإجمالي يعلم بذلك، غاية الأمر يعلم على نحو الإجمال لا التفصيل، وأما إذ لم يكن العلم متعلقاً بالتكليف الفعلي بل كان علماً بتكليف مشروط لم يعلم إلا بجزء الموضوع، فالعلم الإجمالي لا يكون منجزاً، مثلاً لو علم بخميرية أحد الإنائين وشرب أحدهما متجربياً، فبناء على حرمة التجري، فالمكلف معاقب هنا لأنه إما من جهة مصادفته للواقع أو لكونه متجربياً، وأما بناء على عدم التجري بل المحرم نفس الخمر الواقعي ففي مثله لا مانع من جريان الأصل والحكم بعدم تحقق الموضوع التام.

وكذا مثل القصاص فإن من علم بوجود شخصين في الغرفة أحدهما مؤمن والآخر كافر مهدور الدم، ولا يستطيع أن يعين ذلك، فالعلم الإجمالي يكون

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٢١٠

منجزاً من ناحية حرمة قتل أحدهما لأن في البين نفساً محترمة وهي نفس مؤمن، وأما بالإضافة إلى الحاكم الشرعي فيما لو علم أن شخصاً قتل أحد هذين فلا يستطيع أن يقتص من القاتل، لأن موضوعه القصاص معلق على كونه مؤمناً وقد حصل الاعتداء عليه وتحقق القتل وإن كان أمراً معلوماً إلا أن كونه مؤمناً ليس بمحرز، فلا يكون العلم الإجمالي من هذه الجهة منجزاً.

وكذا لو علمنا إجمالاً بأن أحد الجسدين ميت إنسان لم يغسل، والآخر جسد حيوان مذكى مأكول اللحم، فإنه من حيث وجوب التغسيل يكون العلم الإجمالي منجزاً باعتبار العلم الإجمالي بوجود ميت إنسان لم يغسل، وأما بالإضافة إلى غسل الميت لو فرضنا أن شخصاً مس أحدهما فلا يجب عليه الغسل، لأن موضوع وجوب المس ميت الإنسان لم يغسل وبعد البرد، وهذا وإن علم بأنه لم يغسل أما الجزء الثاني فلم يعلم به وهو كونه ميت إنسان، والوجه في ذلك أن العلم الإجمالي إذا تعلق بثبوت التكليف الفعلي فالشك في كل واحد من الأطراف إنما يكون شكاً في انطباق

المعلوم بالإجمال عليه، ومعه لا يمكن الرجوع إلى الأصل النافي في جميع الأطراف لاستلزامه الترخيص في المعصية ومخالفة التكليف الواصل ولا في بعضها لبطلان الترجيح بلا مرجح، وأما إن كان الشك في تمامية الموضوع كما في المثال الذي ذكرناه فمرجعه إلى الشك في أصل التكليف فلا مانع من الرجوع إلى الأصل فيه. وما ذكرناه من تساقط الأصول فيما إذا كان المعلوم بالإجمال تمام الموضوع، وعدم المانع من الرجوع إلى الأصل فيما إذا كان المعلوم بالإجمال جزء الموضوع واضح.

إنما الخلاف في بعض صغريات المسألة، فقد يدعى أنه من موارد العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي للعلم بتمام الموضوع فيحكم بالتنجيز، وقد يقال: إنه من موارد العلم بجزء الموضوع لاتمامه فيكون التكليف مشكوكا فيه فيرجع إلى الأصل، ومن ذلك ما إذا علم إجمالاً بغصبية إحدى الشجرتين ثم حصلت لأحدهما ثمرة ونماء دون الأخرى، فهل يجوز التصرف في النماء كما جاز التصرف بالأصل أو لا ؟ ثم لو تلف النماء فهل يكون ضامنا أو لا ؟

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٢١١

* وقع الخلاف بين الأعلام في ذلك، فذهب بعضهم إلى جواز التصرف في النماء أي الثمرة تكليفاً وعدم ضمانها وضعا فإن العلم الإجمالي إنما حصل بغصبية إحدى الشجرتين أو أحد الحيوانين، ومقتضى العلم الإجمالي حرمة التصرف في كل من الأصلين، وأما النماء فحيث كان مشكوك الانتماء إلى المغصوب والمحرّم إنما هو نماء المغصوب وهو غير معلوم فعند الشك فيه يرجع إلى أصالة عدمه، وأما الضمان فموضوعه وضع اليد على مال الغير والاستيلاء عليه، ووضع اليد على النماء وإن كان استيلاء عليه إلا أنه غير معلوم على مال الغير الذي يوجب الضمان ومع الشك فيه يرجع إلى البراءة. وذهب المحقق النائيني (قدس سره) (١) إلى لزوم الضمان عند اتلاف النماء وإلى حرمة التصرف في ذلك؛ باعتبار

أن الحكم في ذلك فعلي أما وجوب الضمان عند إتلافه فلأن وضع اليد على العين المغصوبة وضع اليد على المنفعة، وإذا كان الضمان ثابتاً في الأصل فلا بد من ثبوته في المنفعة، وبعبارة أخرى: موضوع الضمان إنما هو التصرف في مال الغير والاستيلاء عليه، ولا ريب أنه قد استولى على نفس العين المغصوبة فكان هذا استيلاء على منفعتها وهو موجب للضمان، ولذا أفتى (قدس سره) وجماعة كثيرون بأن في الأيدي المتعاقبة على العين المغصوبة والمنفعة يجوز للمالك الرجوع إلى الغاصب الأول في المنافع المتجددة التي حصلت بعد خروج العين من يده ودخوله تحت يد آخر، وإن كان الغاصب الأول إنما غصب نفس العين ولم ير المنفعة أصلاً ولكن وضع اليد على العين وضع لليد على المنفعة فهذا هو الموجب للضمان.

وأما الحكم التكميلي وهو الحرمة فهو ثابت أيضاً باعتبار أن الثمرة وإن لم تكن موجودة بالفعل خارجاً إلا أن ملاك الحرمة موجود فيها، وذلك فانه حين غصب العين فقد ضمنها وضمن منافعها الموجودة فعلاً والمتجددة مستقلاً، ومعه يحرم التصرف في الثمرة بعد وجودها.

والصحيح أن ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) من ناحية الحكم الوضعي والتكميلي غير تام،

* ليلة الأحد ١٢ /ج/ ١٣٧٩.

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٤٠.

مصباح
الأصول
ج - ٣

أما الأول: فلا نقاش في حديثه كبروياً وأن منافع العين المغصوبة مضمونة كالعين نفسها إلا أن ذلك يتم حيث تحرز الصغرى ويكون الغاصب قد استولى على ثمرة عين معينة فيحكم بضمانها، أما إذا استولى الغاصب على ثمريتين من أصليين مغصوب وغير مغصوب، فكما يعلم بغصبه أحد الأصلين يعلم بغصبه أحد الفرعين كانت الكبرى صحيحة وهي الحكم بضمان المنافع والصغرى أيضاً معلومة حيث باستيلائه على العين المغصوبة استيلاء على منفعتها، إلا أن النقاش معه هنا في الصغرى وأنها ليست مورداً لانطباق الكبرى عليها، لأن الغاصب هنا إنما

استولى على منفعة واحدة من أحدهما، ولا يدري أنها من العين المغصوبة أو غير المغصوبة، فالأصلان وإن حرم التصرف فيهما للعلم بغصب أحدهما إلا أن الثمرة واحدة ولا يدري أنها من العين المغصوبة أو غير المغصوبة، ومع الشك في ذلك لا يمكن الحكم بضمان المنفعة لما عرفت أن الموضوع للضمان هو الاستيلاء على منفعة العين المغصوبة أو نفس العين، وهذا المعنى مشكوك فيه فيكون الأصل النافي وهو عدم كونها من منافع العين المغصوبة جاريا فيه بلا معارض، وأما من ناحية الحكم التكليفي فأمر لا نتعقله، لأن الإلزام بوجود ملاك حرمة المنافع مع عدم وجود نفس المنافع خارجا أمر غير صحيح، فإن ثبوت الملاك فرع وجود نفس الموضوع خارجا، وكيف يعقل تحقق الملاك قبل الموضوع.

وبعبارة أخرى: إن موضوع حرمة التصرف هو مال الغير وما دما لم نعلم بأن الثمرة هي مال الغير لا يمكننا أن نحكم بحرمة التصرف فيها، ومع الشك فيه يرجع إلى الأصل.

والصحيح أن يقال: أن العين التي علم غصبيتها واشتبها أمرها بين اثنين أو أكثر إما أن يكون كل منهما مسبوقا بملكية الغير بمعنى أن العين المغصوبة ملك لشخص والعين المباحة ملك لآخر وقد اشتبه أحدهما بالآخر، وإما أن يكون أحدهما مسبوقا بملكية الغير، أو يكون كلاهما مباحين.

فعلى الصورة الأولى لو حصل علم إجمالي بغصبية أحد العينين جرى استصحاب ملكية الغير في كل منهما وحرمة التصرف في ذلك النماء بلا اعتماد على نفس العلم الإجمالي، لأنه لا يثبت حرمة التصرف في ذلك ولا ضمانه، غاية الأمر يلزم من ذلك مخالفة التزامية لأنه يعلم بعدم غصبية أحدهما وهذا ليس بمهم.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

* وأما على الصورة الثانية وهي ما لو كان أحدهما مباحا للشخص نفسه إما بالحيازة أو غيرها، وقد اشتبه مع مغصوب وحصل النماء من أحدهما، ففي هذه الصورة من حيث التصرفات التي تتوقف على الملك كالبيع وما شاكله لو قدر شراء بهذا النماء فالقاعدة تقتضي عدم الجواز، وذلك لاستصحاب عدم ملكيته لهذا الشيء حيث لم يكن قبل هذا الأصل مملوكا ولا يزال الآن كذلك، ومعه لا يمكن المعاوضة عليه لأنه (لابيع إلا في ملك) (١)، ولا داعي لإثبات كونه مال الغير ليقال أن استصحاب عدم الملكية لهذا مثبت، إذ الموضوع لعدم المعاوضة كونه ليس ملكا لي، فالحكم الوضعي لا يترتب على ما لو كان أحدهما مباحا لي، وأما التصرفات التي لا تتوقف على الملك كشربه وأكله فالأمر ليس كذلك مُشكلاً لأن الذي يحرم أكله وغيره هو كونه مال الغير ومع الشك في ذلك يجرى استصحاب عدم كونه مال الغير وبه يحل التصرف فيه ولا ضمان عليه.

فإن قلت: الأصل المذكور معارض باستصحاب عدم كونه مالكا لها، ومعه كيف يحل له التصرف، فيكون ضامنا له عند التصرف.

قلت: إن الضمان إنما رتب على حصول التصرف في ملك الغير أو فقل لا بد من تحقق إتلاف مال الغير وهذا المعنى غير ثابت فلا مانع من التصرف فيه وعدم حصول الضمان.

(وأما الحكم التكليفي من ناحية التصرف فيه) فالظاهر جواز ذلك لأن الرواية دلت على (أنه لا يحل مال أمرء إلا بطيب نفسه) (٢) ومع الشك في كونه مال الغير يجرى الاستصحاب ويثبت جواز التصرف في ذلك بلا حاجة إلى إثبات كونه مال الشخص نفسه.

قد يقال: أن هذا معارض بما ورد عنهم (عليه السلام) (لا يحل مال أمرء إلا من

* ليلة الاثنين ١٣ / ٢ / ١٣٧٩.

(١) وسائل الشريعة ١٧: ٣٣٩، أبواب عقد البيع وشروطه ب ٢ ح ١ (لا يجوز بيع ما ليس يملك)، عوالي اللئالي ١٦/٢٤٧: ٢

ومنه (لا بيع إلا فيما تملك).

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٢٠، أبواب مكان المصلي ب ٣ ح ١، وفيه (لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه).

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٢١٤

حيث أحله الله^(١)، فيدل على أن التصرف في كل شيء لا بد وأن يكون مستنداً إلى جهة من الجهات المحللة،

ومجرد نفي كونه مال الغير لا يوجب جواز التصرف فيه.

قلت أولاً: الرواية ضعيفه السند والدلالة، أما ضعف السند فلأن رواتها سهل بن زياد عن أحمد بن المثنى عن محمد

بن يزيد، والأول غير موثق والآخران مجهولان، ومعه لا يمكن الاعتماد على الرواية.

ثانياً: الدلالة فإنها وردت في تجار فارس، أرسلوا إلى الإمام (عليه السلام) أن بيدهم خمساً ويريدون التحليل منه،

فأجابهم (عليه السلام): (لا يحل مال إلا من حيث أحله الله وإن هذا....) وأما الدلالة فهي تفيد أن الجهة التي يتصرف

فيها معلومة، وهنا أيضاً معلومه فإن نفي كونه ملكاً للغير مجوزاً ذلك، فبناء على صحة الاستصحاب في العدم

الأزلي - كما هو الصحيح - لا مانع من استصحاب عدم كونه مال الغير، وأما بناء على عدم صحة الاستصحاب في

الاعدام الأزلية فقاعدة الإباحة جارية في ذلك، ويظهر من هذا عدم اختصاص ذلك بموارد العلم الإجمالي بل يجري

حتى في الشبهات البدوية، كما لو تردد في عين خارجية أنها ملكه أو ملك غيره.

هذا كله في المقدمتين، فلنعد إلى حكم الملاقي ببعض أطراف الشبهة المحصورة، فنقول إن الكلام في الملاقي يقع في

مسائل ثلاث:

المسألة الأولى: ما إذا حصلت الملاقاة والعلم بها بعد العلم الإجمالي.

المسألة الثانية: ما إذا حصلت الملاقاة والعلم بها قبل العلم الإجمالي.

المسألة الثالثة: ما إذا حصلت الملاقاة أولاً ثم علم إجمالاً بنجاسة الإنائين ثم حصل له العلم بالملاقاة.

أما المسألة الأولى وهي ما لو حصل العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإنائين وتنجز ذلك المعلوم بالإجمال وحصلت

الملاقاة لبعض الأطراف، فلا ريب أنه لا يحكم بنجاسة الملاقي لأن نجاسة الملاقي بالكسر على فرض تحققها

بنجاسة

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٨، أبواب الأنفال ب ٣ ح ٢، وفيه (لا يحل مال إلا من وجهه أحله الله).

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

جديدة حادثة وهي مركبة من شيئين تحقق الملاقاة خارجا وأنها ملاقاتة للنجس، والأول وإن حصل خارجا إلا أن الجزء الثاني مشكوك فيه، ومعه لا يحكم عليه بوجوب الاجتناب عن ملاقي النجس.

* وربما يقال - بوجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر لوجهين:

الوجه الأول: أن النجاسة على تقدير وجودها في الملاقي بالكسر ليست هي غيرها في الملاقي بالفتح بل هي عينها وقد سرت فيها إلى الملاقي بالكسر واتسع الجسم بذلك وأصبح الموضوع وسيعا بعد أن كان ضيقا، وهو كما لو أضيف ماء على أحدهما فاتسع الموضوع وتكثر، أو قسم أحد الإنائين إلى قسمين فإنه موضوع واحد وقد تعدد، فالنجاسة هنا على تقديرها في الملاقي بالفتح هي نفسها في الملاقي بالكسر وعليه فالملاقي والملاقي يقعان طرفا للعلم الإجمالي ويكون الطرف الآخر لهما الإناء الثاني ولازمه الحكم بلزوم الاجتناب عن الجميع.

وغير خفي أن هذا الوجه يتم بناء على أن تكون النجاسة والطهارة من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع المقدس، وأنها تسري من جسم إلى جسم كسريان التيار الكهربائي أو كالحرارة من النار إلى الحديد، ويصبح الملاقي والملاقي شيئا واحدا، أما بناء على ما هو الصحيح من أن النجاسة والطهارة من الأمور الاعتبارية التعبدية من قبل الشارع المقدس فلا يكون الحكم بنجاسة الملاقي إلا من قبيل الانتقال من موضوع إلى موضوع آخر، فإن مقتضى التعبد هو الاقتصار على الموارد التي يثبت فيها الحكم المذكور وقد ثبتت النجاسة في ذوات العناوين العشرة وهكذا

ثبت على عنوان الملاقى، ولم يثبت على عنوان الثوب وما شاكله من الأمور الملاقية للنجس.

فالحكم في الملاقى إنما هو لأجل تحقق موضوع غير موضوع الحكم في الملاقى

بالفتح ومن المعلوم أن الملاقى بالكسر لما كان جهه حكمه بالنجاسة تحقق الملاقات للنجس كان ذلك غير محرز

أصلاً أي الجزء الثاني ليس بمحرز أصلاً، ومع الشك يرجع إلى الأصل لوجهين، والدليل على أن تنجس

* ليلة الثلاثاء ١٤ / ٢ / ١٣٧٩.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

٢١٦

الملاقى بنحو السراية الحقيقية من نجاسة الملاقى ما ورد عن الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد

بن عيسى عن النضر بن سويد عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: أتاه رجلاً، فقال:

وقعت فأرة في خابية فيها سمن أو زيت فما ترى في أكله؟ قال: فقال أبو جعفر (عليه السلام): لا تأكله، فقال له الرجل

الفأرة أهون علي من أن أترك طعامي من أجلها، فقال (عليه السلام): إنك لم تستخف بالفأرة وإنما استخففت بدينك

إن الله حرم الميتة من كل شيء^(١).

وحاصل الاستدلال بها أن الراوي لم يتصد للسؤال عن جواز أكل الفأرة وعدمه، فلا بد من أن يكون ارتباط بين

الجواب منه (عليه السلام) وأن الله تعالى حرم الميتة من كل شيء، والسؤال من السائل وما ذلك إلا لأن نجاسة

الدهن إنما هي نجاسة الميتة باعتبار الملاقات لها، وما كان ملاقى للميتة قد تنجس بنفس نجاسة الميتة كيف يجوز

أكله. فأجابه (عليه السلام): بأن الله تعالى حرم الميتة من كل شيء، وهو لا يتم إلا بترك ملاقيها المتأثر بها وهذا هو

معنى السراية.

والجواب عنه:

أولاً: النقاش في سند الرواية فإن عمرو بن شمر مجهول الحال.

ثانياً: أن دلالة الرواية ليست كذلك وإنما تدل على أن السائل استغرب من أن تكون الفأرة على صغرها تنجس هذا

المقدار من الدهن، لذا قال الفأرة أهون علي من أن أترك طعامي الكثير مثلاً الذي كيف يتنجس مع صغر هذه الفأرة، فأجابه (عليه السلام) إن الميتة لا يفرق فيها من ناحية الصغر والكبر.

ويشهد على ذلك قوله (عليه السلام): (إن الله حرم الميتة من كل شيء، فغاية ما يستفاد من الرواية أن نجاسة الشيء

الموجبة لحرمة مستلزمة لنجاسة ملاقيه وحرمة وليس في ذلك دلالة على أن نجاسة الملاقى بالكسر عين نجاسة

الملاقى بالفتح وحرمة عين حرمة.

فلا تدل الرواية على المدعى.

(١) وسائل الشيعة ١: ٢٠٦، أبواب الماء المضاف بـ ٥ ح ٢.

٢١٧

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

*الوجه الثاني: للزوم الاجتناب عن الملاقى ما جاء به الشيخ الأنصاري (قدس سره)^(١) من دعوى حصول العلم

الإجمالي الثاني بين الملاقى بالكسر والإناء الآخر بعد تحقق الملاقاة خارجاً، وذلك فإن مقتضى العلم بنجاسة أحد

الإنائين الملاقى بالفتح والإناء الآخر هو الاجتناب عنهما دون أن تصل النوبة إلى الملاقى، وبعد تحقق الملاقاة

والعلم بأن الحكم على تقديره في الملاقى بالفتح واحد يحصل علم إجمالي ثان بالنجاسة بين الملاقى بالكسر والإناء

الآخر.

ومقتضى ذلك هو التنجيز الذي لا يتأتى إلا باجتناب الملاقى بالكسر، ومن ثم لو فرض انعدام الملاقى بالفتح كان

العلم بالنجاسة المرددة بين الملاقى والطرف الآخر موجوداً، فهذا العلم الإجمالي الحادث بعد العلم بالملاقاة يقتضي

الاجتناب عن الملاقي والطرف الآخر تحصيلاً للموافقة القطعية، نعم لو فرضت الملاقاة بعد انعدام الطرف الآخر لم يكن العلم الثاني مؤثراً في التنجيز لعدم كونه علماً بالتكليف الفعلي على كل تقدير الموجب لتساقط الأصول في الأطراف.

والجواب عنه: إننا ذكرنا في ما تقدم أن تنجيز العلم الإجمالي يتم بعد معارضة الأصول في الأطراف، فإذا فرضنا أن بعض الأطراف يجري فيه الأصل دون الآخر لا يكون ذلك العلم الإجمالي منجزاً، وبعبارة أخرى: العلم الإجمالي إنما يؤثر في الطرفين أو الأطراف إذا كان علماً بالتكليف الحادث بحيث لم يكن تكليفاً في أحد الطرفين قبل هذا، وأما لو علم بتكليف مردد بين كونه حادثاً أو باقياً على حاله لم يكن ذلك العلم الإجمالي منجزاً.

وما نحن فيه من هذا القبيل فإن النجاسة التي علمت ثانياً بين الملاقي والإناء الآخر لم تكن من قبيل العلم بالتكليف الحادث، فإنها على تقدير كونها في ذلك الإناء المقابل للملاقي بالفتح فالنجاسة ليست بحادثه بل هي الأولى نفسها باقية، وعلى تقدير كونها في الملاقي بالكسر فهي حادثه، إذاً فليس العلم

* ليلة الأربعاء ١٥ / ٢ / ١٣٧٩.

(١) فرائد الأصول ٢: ٢٤٠.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٢١٨

الإجمالي الثاني علماً بتكليف حادث على كل حال، فلا يكون منجزاً هذا ما قاله المشهور.

ولكننا ذكرنا في الدورة السابقة أن مقتضى ذلك هو التفصيل حيث أن الأصول العرضية لو تعارضت في موارد وسقطت، وكان في أحد الطرفين أصل طولي لا مانع من جريانه، أما إذا كان الأصل الطولي في طرف معارضا للطرف الآخر لا يمكن إجراؤه، مثلاً لو علمنا إجمالاً إما بنجاسة الثوب أو الماء ففي كل منهما لا تجرى قاعدة الطهارة للزوم المعارضه، فالعلم الإجمالي منجز من هذه الناحية.

ولكن أصالة الإباحة في الماء عند الشك في إباحة شربه تجري بلا معارض فلا مانع من شربه حينئذ وإن امتنع

استعمال الثوب من حيث الطهارة والنجاسة، فلو لاقى في هذا الأثناء شيء نفس الثوب، فلا ريب أنه يحصل علم إجمالي إما بنجاسة الملقى أو بحرمة شرب الماء، وحينئذ لا يمكن جريان أصالة الإباحة في الماء لابتلائها بما يعارضها وهو قاعدة الطهارة في الثوب، ومعه يكون العلم الإجمالي منجزاً من هذه الناحية فيجب الاجتناب عن الملقى وعن الطرف الآخر.

الشبهة الحيدرية:

ويتوجه الإشكال على هذا الجواب بالشبهة الحيدرية وحاصلها أنه كما أن جريان أصالة الطهارة في الملقى بالكسر في طول جريان أصالة الطهارة في الملقى بالفتح كذلك جريان أصالة الحل في الطرفين في طول جريان أصالة الطهارة فيهما، إذ لو أجريت أصالة الطهارة وحكم بالطهارة لا تصل النوبة إلى جريان أصالة الحل، فتكون أصالة الطهارة في الملقى بالكسر وأصالة الحل في الطرف الآخر في مرتبة واحدة لكون كليهما مسبباً، فإننا نعلم إجمالاً بعد تساقط أصالة الطهارة في الطرفين بأن هذا الملقى بالكسر نجس أو أن الطرف الآخر حرام، فيقع التعارض بين أصالة الطهارة في الملقى وأصالة الحل في الطرف الآخر، ويتساقطان فيجب الاجتناب عن الملقى، نعم لا مانع من جريان أصالة الحل في الملقى بالكسر بعد سقوط أصالة الطهارة فيه للمعارضة بأصالة الحل في الطرف الآخر لعدم معارض له في هذه المرتبة.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

والصحيح في الجواب عن الاستدلال المذكور أن يقال: أن تنجز العلم الإجمالي منوط ببطلان الترجيح بلا مرجح، فإنه بعد العلم الإجمالي لا يمكن جريان الأصل في بعض الأطراف في نفسه لجهة من الجهات فلا مانع من جريان

الأصل في الطرف الآخر فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً.

وهناك أمثلة نذكرها للتوضيح منها: ما لو علمنا إجمالاً بوقوع النجاسة في أحد المائعين - مثلاً - وكان أحدهما المعين محكوماً بالنجاسة لأجل الاستصحاب - مثلاً - قبل العلم الإجمالي فلا تجري فيه أصالة الطهارة بنفسها كي تكون معارضا بجريانها في الطرف الآخر، فتجرى أصالة الطهارة في الطرف الآخر بلا معارض، وبعبارة أخرى: لا يكون العلم الإجمالي المذكور علماً بالتكليف الفعلي على كل تقدير بل ليس إلا احتمال التكليف في الطرف الآخر، فيجرى الأصل النافي بلا معارض.

ومنها: ما لو كان مجرد الشك منجزاً للتكليف في بعض الأطراف، كما لو علمنا إجمالاً بأننا لم نأت بصلاة العصر أو بصلاة العشاء، وكان ذلك في الليل، فإن مجرد الشك في الإتيان بصلاة العشاء يكفي في تنجيز التكليف بالنسبة إليها لبقاء الوقت، فوجوب الإتيان بها لا يحتاج إلى جريان أصالة عدم الإتيان فلا مانع من الرجوع إلى الأصل في الطرف الآخر وهو صلاة العصر، فيرجع إلى قاعدة الحيلولة أو أصالة عدم وجوب القضاء لكونه بفرض جديد والأصل عدمه.

* ومنها: لو علمنا بنجاسة أحد المائعين ثم علمنا إجمالاً بوقوع نجاسة في أحدهما أو في إناء ثالث، فإنه لا أثر للعلم الإجمالي الثاني في تنجيز التكليف بالنسبة إلى الإناء الثالث، لأن التكليف قد تنجز بالعلم الإجمالي الأول بالنسبة إلى المائعين الأولين، فليس العلم الإجمالي الثاني علماً بالتكليف على كل تقدير لاحتمال وقوع النجاسة في أحد المائعين الأولين، وقد تنجز التكليف فيهما بالعلم الأول فليس في الإناء الثالث إلا احتمال التكليف، وينفيه الأصل الجاري بلا معارض.

* ليلة السبت ١٨ / ٢ / ١٣٧٩.

وما نحن فيه من هذا القبيل فإن العلم الإجمالي بنجاسة الملاقي بالكسر أو الطرف الآخر وإن كان حاصلًا بعد العلم بالملاقاة إلا أنه لا يمنع من جريان الأصل في الملاقي بالكسر لأن الأصل الجاري في الطرف الآخر قد سقط بالمعارضه قبل حدوث العلم الثاني، فليس العلم الإجمالي الثاني علماً بالتكليف الفعلي على كل تقدير، إذ يحتمل أن يكون النجس هو الطرف الآخر المفروض تنجز التكليف بالنسبة إليه للعلم السابق، ومعه لا يبقى إلا احتمال التكليف في الملاقي بالكسر فيجرى فيه الأصل النافي بلا معارض، وقد تقدم سابقاً أنه يعتبر في تنجز العلم الإجمالي أن لا يكون التكليف في بعض الأطراف منجزاً بمنجز سابق على العلم الإجمالي، إذ معه لا يبقى إلا احتمال التكليف في الطرف الآخر، ولا مانع من الرجوع إلى الأصل النافي.

هذا كله فيما إذا لم يكن الطرف الآخر الذي هو عدل للملاقي بالفتح مجرى لأصل طولي سليم عن المعارض، كما إذا علمنا بنجاسة مرددة بين الثوب والماء، ثم لاقى الثوب شيء آخر فتسقط أصالة الطهارة في الطرفين للمعارضة، وتبقى أصالة الحل في الماء بلا معارض لعدم جريانها في الثوب في نفسها، فيقع التعارض حينئذ بين أصالة الطهارة في الملاقي بالكسر وبين أصالة الإباحة في الماء، فإننا نعلم إجمالاً بأن هذا الملاقي نجس أو أن هذا الماء حرام، وبعد تساقط الأصلين يكون العلم الإجمالي بالنسبة إلى الملاقي بالكسر أيضاً منجزاً فيجب الاجتناب عنه أيضاً في هذا الفرض.

المسألة الثانية (١): ما إذا حصلت الملاقاة والعلم بها قبل العلم الإجمالي، ثم حصل العلم الإجمالي بنجاسة الملاقي أو شيء آخر، كما لو لاقى الثوب الإناء يوم الخميس ثم علمنا إجمالاً يوم الجمعة بنجاسة الملاقي بالفتح أو الإناء الآخر، فهي تتصور على صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون زمان المعلوم بالإجمال مقارناً زمناً مع الملاقاة، أو فقل زمان نجاسة الملاقي على فرض تحقيقها واقعا وزمان نجاسة ملاقيه متحداً.

الصورة الثانية: أن يكون زمان المعلوم بالإجمال متقدماً زمناً على الملاقاة، أو

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

فقل زمان نجاسة الملاقى بالفتح على فرض تحقيقها واقعا سابق على زمان نجاسة الملاقى بالكسر.

أما الصورة الأولى، كما لو علمنا بملافة الثوب للإناء في هذا اليوم ثم علمنا بعد ذلك بوقوع نجاسة في ذاك الحين مرددة بين ذاك الإناء وإناء آخر، فقد وقع الاختلاف بين الأعلام في وجوب الاجتناب عن الملاقى، فذهب المحقق الأنصاري (قدس سره) (١) وتبعه المحقق النائيني (قدس سره) (٢) إلى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى، بدعوى أن الأصل الجاري في الملاقى بالكسر بلا معارض نظرا إلى أن الأصل الجاري في الملاقى بالفتح إنما هو في مرتبة سابقة على الأصل الجاري في الملاقى بالكسر، وأن رتبة الأصل في الملاقى بالكسر متأخر عن الأصل في الملاقى بالفتح لأن الشك في نجاسة الملاقى بالفتح أو فقل الشك في نجاسة الثوب مسبب عن الشك في نجاسة الإناء، وشأن كل سبب أن يكون أصله حاكما على الأصل في المسبب.

وقد عرفت أنه في المرتبة الأولى يمتنع جريان الأصل في السبب أي بين الملاقى بالفتح والإناء الآخر للمعارضة فيتساقطان، ويكون العلم الإجمالي منجزاً، ثم ينتقل الأمر إلى الملاقى بالكسر أي المرتبة الثانية وهو المسبب وهو مشكوك النجاسة فتجرى أصالة الطهارة فيه بلا معارض.

* وذهب صاحب الكفاية (قدس سره) (٣) إلى لزوم الاجتناب عن الملاقى بالكسر وأن الأطراف كلها من الملاقى بالكسر والملاقى بالفتح والطرف الآخر يجب الاجتناب عنها رعاية للعلم الإجمالي، وأن الملاقى والملاقى كالإناء

المتصف بهما واحد قبال الإناء الآخر، فكما أن العلم الإجمالي تعلق بالنجاسة المرددة بين الملاقى بالفتح والطرف الآخر كذلك تعلق بالنجاسة المرددة بين الملاقى بالكسر أي الثوب والطرف الآخر.

(١) فرائد الأصول ٢: ٢٤٤.

(٢) أجود التقريرات ٣: ٤٤٦.

* ليلة الأحد ١٩ / ٢ / ١٣٧٩.

(٣) كفاية الأصول: ٣٦٣.

مصباح
الأصول
ج - ٣

٢٢٢

نظير ما لو حصل لنا بوقوع نجاسة في الإناء الكبير أو في الإنائين الصغيرين، فكما يجب فيه الاجتناب عن جميع الألوان الثلاثة كذلك يجب الاجتناب في المقام عن الثوب والإنائين أي الملاقى والملاقى والطرف الآخر لعدم الفرق بين المثال والمورد إلا في أن نجاسة الملاقى مسببة عن نجاسة الملاقى هنا بخلاف المثال، فإن نجاسة أحد الإنائين الصغيرين ليست مسببة عن نجاسة الآخر ومجرد ذلك لا يغير حكمها بعد كون نسبة العلم الإجمالي إلى كليهما على حد سواء.

والجواب عنه: أن الصحيح أن يقال أن ما ذهب إليه صاحب الكفاية (قدس سره) هو المتعين وهو الاجتناب عن

الملاقى بالكسر لأن الأصل الجاري فيه وإن كان متأخراً رتبة عن الأصل الجاري في الملاقى بالفتح إلا أنه أي

الأصل الجاري في الملاقى

بالكسر ليس متأخراً عن الأصل الجاري في الطرف الآخر، كما أن الأصل الجاري في الملاقى بالفتح ليس متأخراً

عنه، وكما يقع التعارض بين جريان الأصل في الملاقى

بالفتح وجريانه في الطرف الآخر كذلك يقع التعارض بين جريان الأصل في الملاقى

بالكسر وجريانه في الطرف الآخر، وبالنتيجة تسقط الأصول ويكون العلم الإجمالي منجزاً فيجب الاجتناب عن

الجميع الملاقي والملاقي والطرف الآخر.

*فإن قلت: إن الأصل الجاري في الثوب هو الملاقي بالكسر متأخر عن الأصل الجاري في الملاقي بالفتح، ولكن الأصل الجاري في الملاقي بالفتح في مرتبة واحدة مع الأصل الجاري في الطرف الآخر، ولازمه أن يكون الأصل في الملاقي بالكسر متأخراً عن الأصل الجاري في الطرف الآخر ولا يكون في رتبة واحدة، لأن المتأخر عن أحد المتساويين متأخر عن الآخر أيضاً.

قلت: إن ذلك يتم في المتقدم والمتأخر الزماني دون الرتبي، لأن تأخر شيء عن أحد المتساويين في الرتبة لا يقتضي تأخره عن الآخر، فإن وجود المعلول متأخر رتبة عن وجود علتة وليس متأخراً عن عدمها مع أن وجود العلة وعدمها في رتبة واحدة لأنه ليس بينهما عليّة ومعلوليّة.

* ليلة الاثنين ٢٠ / ٢ / ١٣٧٩.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٢٢٣

وبعبارة أخرى التقدم والتأخر الرتبي عبارة عن كون المتأخر ناشئاً من المتقدم ومعلولاً له، وكون شيء ناشئاً من أحد المتساويين في الرتبة ومعلولاً له لا يقتضي كونه ناشئاً من الآخر ومعلولاً له أيضاً، مضافاً إلى أن التقدم والتأخر الرتبي إنما تترتب عليهما الآثار العقلية دون الأحكام الشرعية، لأنها مترتبة على الموجودات الخارجية التي تدور مدار التقدم والتأخر الزماني دون الرتبي.

ويدلنا على ذلك أنه لو علم المكلف إجمالاً ببطلان وضوئه لصلاة الصبح أو بطلان صلاة الظهر لترك ركن منها -

مثلاً- يحكم ببطلان الوضوء وبطلان صلاة الصبح وبطلان صلاة الظهر فتجب إعادة الصلاتين مع أن الشك في صلاة الصبح مسبب عن الشك في الوضوء وكأن الأصل الجاري فيها في مرتبة متأخرة عن الأصل الجاري فيه، إلا أنه لا أثر لذلك بعد تساوي نسبة العلم الإجمالي إلى الجميع، فتسقط قاعدة الفراغ في الجميع، ولو كان للتقدم الرتبي أثر لكانت قاعدة الفراغ في صلاة الصبح جارية بلا معارض لتساقطها في الوضوء وصلاة الظهر للمعارضة، فتجري صلاة الصبح بلا معارض لكون جريان القاعدة فيها في رتبة متأخرة عن جريانها في الوضوء، فيحكم بصحة صلاة الصبح وبطلان الوضوء وصلاة الظهر ولا أظن أن يلتزم به فقيه.

فتحصل أن الصحيح ما ذهب إليه صاحب الكفاية (قدس سره) من وجوب الاجتناب عن الملاقي في هذه الصورة.

***وأما الصورة الثانية:** وهي ما لو كان زمان المعلوم بالإجمال متقدماً زمناً على الملاقة فلا ريب أنه لا يجب الاجتناب عن الملاقي فيرجع فيه إلى الأصل، كما لو لاقى الثوب أحد الإنائين يوم الخميس وعلمنا يوم السبت بنجاسة أحد الإنائين يوم الأربعاء، فإن العلم الحادث يوم السبت بما أنه متعلق بحدوث النجاسة يوم الأربعاء المرددة بين الإنائين فالشك في طهارة كل منهما ونجاسته في انطباق المعلوم بالإجمال عليه فلا يجري الأصل فيه، ويجب الاجتناب عنهما رعاية للعلم الإجمالي، وأما في الملاقي - وهو الثوب - فليس من أطراف العلم الإجمالي، فهو موضوع جديد والنجاسة مرددة فيه بين البقاء على تقدير أن تكون في الملاقي بالفتح وبين الحدوث على تقدير أن تكون في الطرف الآخر،

* ليلة الثلاثاء ٢١ / ٢ / ١٣٧٩.

ومعه يجري أصل الطهارة في الثوب بلا معارض، هذا ما ذكرناه في الدورة السابقة.

والفرق بين صورتين أنه في الصورة الأولى لا يكون تخلل زماني بين نجاسة الملاقي بالفتح على تقدير تحققها واقعا ونجاسة الملاقي بالكسر فالعلم الإجمالي قد تعلق من أول الأمر بنجاسة الملاقي والملاقي والطرف الآخر،

نظير تعلق العلم الإجمالي بنجاسة إناء كبير أو إنائين صغيرين، بخلاف الصورة الثانية يكون زمان المعلوم بالإجمال سابقاً على زمان الملاقاة فيكون الملاقى بالكسر غير داخل في أطراف العلم الإجمالي، ويكون الشك شكاً في حدوث نجاسة جديدة، فلا مانع من الرجوع إلى الأصل فيه والحكم بعدم وجوب الاجتناب عنه.

إلا أن الظاهر عدم الفرق بين الصورتين ووجوب الاجتناب عن الملاقى في الصورة الثانية أيضاً، إذ المعلوم بالإجمال فيها وإن كان سابقاً بوجوده الواقعي على الملاقاة، إلا أنه مقارن له بوجوده العلمي، والتنجيز من آثار العلم بالنجاسة لا من آثار الوجود الواقعي، وحيث أن العلم الإجمالي متأخر عن الملاقاة فلا محالة يكون الملاقى بالكسر أيضاً من أطرافه ولا أثر لتقدم المعلوم بالإجمال على الملاقاة واقعا، فإننا نعلم إجمالاً يوم السبت في المثال المتقدم بأن أحد المانعين والثوب نجس أو الماء الآخر وحده فيكون نظير العلم الإجمالي بنجاسة الإناء الكبير أو الإنائين الصغيرين فلا يمكن إجراء الأصل في الملاقى بالكسر لعين ما ذكرناه في الصورة الأولى فيجب الاجتناب عنه.

***المسألة الثالثة:** ما إذا حصلت الملاقاة أولاً ثم علم إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين ثم حصل له العلم بالملاقاة، فهنا صورتان:

الصورة الأولى أن يتقدم زمن المعلوم بالإجمال على زمن الملاقاة، كما لو علمنا يوم السبت أن نجاسة وقعت بين أحد الإنائين يوم الخميس ثم علمنا بحصول ملاقاة لأحد الإنائين يوم الجمعة، ففي مثله يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر لأن مقتضى العلم الإجمالي في الملاقى بالفتح والإناء الآخر

* ليلة الاربعاء ٢٢ / ٢ / ١٣٧٩.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب

بعد تساقط الأصول في الأطراف تنجزه فيجری الأصل النافي في الملاقي بلا معارض، إذ ليس العلم فيه علماً بالتكليف الحادث بل مردد بين الحدوث والبقاء ومعه لا ينتجز العلم وحكم هذه الصورة كالمقدمة.

الصورة الثانية: أن يتحد زمن المعلوم بالإجمال مع زمن الملاقاة، كما لو علمنا يوم السبت بوقوع نجاسة بين أحد الإنانين يوم الجمعة ثم علمنا بحصول ملاقة لأحد الإنانين يوم الجمعة، فهل يجب الاجتناب عن الملاقي. ربما يقال: بعدم الاجتناب عن الملاقي لأنه في المرحلة الأولى عندما حصل العلم الإجمالي بوقوع نجاسة بين أحد الإنانين كان العلم الإجمالي منجزاً فيهما لتساقط الأصول في أطرافه للمعارضة، وعندما علم بالملاقاة كان الملاقي مجرى للأصل بلا معارض فلا يجب الاجتناب عنه.

والجواب عنه: أن منجزية العلم الإجمالي كما يُشترط فيها في مرحلة الحدوث وجود العلم بالتكليف كذلك يشترط في مرحلة البقاء ذلك، فلو تبدل إلى علم تفصيلي أو علم إجمالي ثانٍ سقط تأثير الأول لا محالة، مثلاً لو علمنا بنجاسة مرددة بين الصغير والكبير فوجب الاجتناب عنهما ثم علمنا بسقوط قطرة بول إما في الإناء الكبير أو الصغيرين وجب الاجتناب عن الجميع وسقط العلم الإجمالي الأول عن الاعتبار.

وما نحن فيه كذلك فإن مقتضى العلم الإجمالي الأول أن نجاسة وقعت بين الملاقي بالفتح والإناء الآخر، والواجب هو الاجتناب عنهما، ولكن العلم المذكور تبدل إلى العلم بالملاقاة بعده فجعل لنا علم إجمالي ثانٍ بالنجاسة بين الملاقي والملاقي وبين الطرف الآخر، ومعه يجب تنجز العلم الإجمالي لتساقط الأصول في الأطراف من أجل بقاء العلم الإجمالي دون حدوثه.

فالمحصل مما تقدم من المسائل الثلاث أن الاجتناب قد يكون على الملاقي والملاقي، وقد يكون في نفس الملاقي.

(بقي شيء)

ذكر صاحب الكفاية (قدس سره) (١) أن الأقسام ثلاثة: فقد يجب الاجتناب عن الملاقي

بالفتح دون الكسر كما في المسألة الأولى، وقد يجب

الاجتناب عن الملاقي والملاقي كما في المسألة الثانية، وقد يجب الاجتناب عن الملاقي بالكسر فقط مع الطرف الآخر وذكر لذلك موردين:

المورد الأول: ما لو تقارن علمنا الإجمالي بحصول نجاسة بين الإنائين الذين خرج أحدهما عن قدرة المكلف واختياره مع ملاقة شيء لذلك الإناء الغير مقدور عليه، كما إذا علمنا بالملاقة ثم علم إجمالاً بنجاسة الملاقي بالفتح أو الطرف الآخر، ولكن كان الملاقي بالفتح حين حدوث العلم خارجاً عن محل الابتلاء، فهنا تقع المعارضة بين جريان الأصل في الملاقي بالكسر وجريانه في الطرف الآخر ويسقطان، ويتجز العلم الإجمالي، وأما الملاقي - بالفتح - فلا يجري الأصل فيه لخروجه عن محل الابتلاء، فلو رجع الملاقي بالفتح بعد ذلك إلى محل الابتلاء بأن عادت قدرة المكلف على ذلك الملاقي أي الإناء المفقود مثلاً لم يكن مانع من الرجوع إلى الأصل فيه بلا معارض وهو موضوع جديد، فالواجب هو الحكم بطهارته ويعارضه الأصل في الإناء الآخر لسقوط الأصل في الطرف الآخر قبل رجوعه إلى محل الابتلاء فيكون حال الملاقي بالفتح في هذا الفرض حال الملاقي بالكسر في المسألة الأولى، وصدق هنا وجوب الاجتناب عن الملاقي بالكسر والطرف الآخر دون الملاقي بالفتح وهذا شق ثالث.

الجواب عنه: أن أصالة الطهارة تختلف عن أصالة الإباحة حيث يعتبر في الثاني قدرة المكلف على متعلقها وترتب أثر شرعي عليه لأنها من الوظائف الشرعية، وأما أصالة الطهارة فلا يعتبر في جريانها في مورد سوى ترتب أثر شرعي على ذلك، فلو خرج المورد عن محل الابتلاء أو خرج عن تحت قدرة المكلف لم يمنع من جريان أصالة الطهارة في نفس المورد لترتيب الحكم بطهارة ملاقيه، مثلاً لو لاقت اليد المتنجسة ماءً كراً ثم بعد تلف الماء حصل الشك في طهارة ذلك الماء ونجاسته جرت قاعدة الطهارة في الماء بلحاظ الأثر وإن كان الماء معدوماً، وما نحن فيه كذلك فإن الملاقي بالفتح الذي خرج عن الابتلاء أو فقد المكلف القدرة عليه وإن كان معدوماً إلا أن له الأثر الشرعي

بالنسبة إلى ملاقيه، فإذا جرى الأصل لترتيب الحكم بطهارة الملاقى تعارض مع الأصل في الطرف الآخر، وبعد التساقط ينتجز العلم الإجمالي فيهما دون الملاقى بالكسر.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

كيف كان فالملاقى بالكسر لا يجب الاجتناب عنه حال انعدام الملاقى بالفتح أو بعد وجوده وإنما الواجب أولاً الإجتنب عن الإناء الآخر، وإذا ما عادت القدرة إلى الملاقى بالفتح وجب الاجتناب عنه أيضاً، وأما الملاقى بالكسر فاصل الطهارة جار فيه بلا معارض.

*المورد الثاني: الذي ذكره صاحب الكفاية (قدس سره) (١) من الاجتناب عن الملاقى

بالكسر والطرف الآخر دون الملاقى بالفتح ما لو علمنا إجمالاً أولاً بنجاسة الملاقى بالكسر أو الإناء الكبير يوم السبت ثم علمنا يوم الأحد بنجاسة الإناء الكبير أو الإناء الصغير يوم الجمعة وبملافة الثوب للإناء الصغير في ذلك اليوم على نحو يكون العلم الإجمالي الثاني متأخراً عن الأول ولكن معلومه متقدم، ففي هذه الصورة تتساقط الأصول في أطراف العلم الإجمالي الأول الثوب والإناء الكبير وينتجز العلم فيهما ويجب الاجتناب عن الملاقى وهو الثوب والإناء الكبير، وأما بالنسبة إلى العلم الإجمالي الثاني الحادث بين الإناء الكبير والإناء الصغير فيما أن الكبير قد تنجز العلم فيه فلا يكون الشك في الملاقى بالفتح وهو الإناء الصغير إلا شكاً بدوياً حادثاً بعد تنجز التكليف في الإناء الكبير والثوب، ومعه تجري قاعدة الطهارة فيه بلا معارض، والنتيجة أن الملاقى بالكسر والإناء الآخر يجب الاجتناب عنهما دون الملاقى بالفتح.

والجواب عنه: أنك عرفت مما تقدم اشتراط تنجز العلم الإجمالي ببقاء نفس العلم في مرحلة البقاء كالحادث، فلو تبدل الأول إلى ثانٍ سقط تنجز الأول، وهنا كذلك فإن العلم الإجمالي الأول قد تنجز لا محالة ولكن العلم الإجمالي

الثاني أوجب تبدل الأول فكان العمل على طبق الثاني، فلا يكون الأمر في الملاقي بالكسر إلا شكاً بدوياً تجري قاعدة الطهارة فيه بلا معارض.

والحاصل أن مناط التنجيز هو العم الإجمالي لا النجاسة بوجودها الواقعي

* ليلة السبت ٢٥ /ج/ ١٣٧٩.

(١) كفاية الأصول: ٣٦٣.

مصايح
الأصول
ج - ٣

٢٢٨

ولو لم يعلم بها المكلف، فنجاسة الإناء الصغير على تقدير تحققها واقعاً مما لا أثر لها من دون العلم بها، وبعد تنجز التكليف في الإناء الكبير والثوب لا أثر للعلم الثاني بنجاسة الإناء الكبير أو الإناء الصغير لكون التكليف في الإناء الكبير منجزاً بالعلم الأول فلا أثر للعلم الثاني بالنسبة إليه، فيجري الأصل في الإناء الصغير بلا معارض، فتكون النتيجة وجوب الاجتناب عن الإناء الكبير والثوب وهو الملاقي بالكسر دون الإناء الصغير وهو الملاقي بالفتح. فالمتحصل بطلان ما ادعاه صاحب الكفاية (قدس سره) من تنجيز العلم في الملاقي بالكسر والطرف الآخر.

المورد الثاني: الأقل والأكثر الارتباطيان

(١)

سبق وأن قلنا أن الشك إن كان في التكليف كان مورداً للبراءة العقلية والنقلية، وإن كان في المكلف به كان مورداً لقاعدة الاشتغال، والنزاع فعلاً يقع في الشك في الأقل والأكثر الارتباطيين، وهل هو ملحق بالأول ليكون وجوب الأكثر مورداً للبراءة، أو ملحق بالثاني ليكون مورداً لقاعدة الاشتغال؟

وليعلم أولاً أن الشك في الأكثر على ما علم به تارة: يكون يكون شكاً في زيادة جزء في المطلوب وأخرى: في زيادة

شرط من الشروط، بمعنى أن ما عدا المشكوك فيه معلوم جزئيته، إنما الشك فيما زاد على ذلك وهل اعتبره الشارع المقدس جزءاً في الأمور به كبقية الأجزاء التي تتركب الماهية منها أم لا.

وأخرى يعلم بجملة أجزاء مضبوطة ويشك في اعتبار قيد من القيود في الأمور به، ولا يبعد أن يكون الشك في العموم والخصوص والإطلاق والتقيد من قبيل الثاني وإن المطلوب هو السعة أو الضيق، وهذا الاختلاف إنما هو في الصغرى حيث لا يعلم أن المورد من مصاديق البراءة أو الاشتغال، فقد يدعي أنه من قبيل الشك في التكليف باعتبار أن الأجزاء الأقل معلومة الحكم وهناك شك في زيادة التكليف على ما علم جزئيته، فمع الشك في ذلك يكون المرجع هو

(١) تقدم المورد الأول في ص ١٤٦.

٢٢٩

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

البراءة، بينما يدعي الآخر أن التكليف قد صدر من الشارع قطعاً وقد شك في سقوط الفرض بمجرد إتيان الأقل ومعه يكون المرجع هو الاشتغال، كيف كان فالبحث في هذه المسألة يقع في مقامين:

المقام الأول: في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء الخارجية، المقام الثاني: في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشروط كدوران الواجب بين المطلق والمقيد.

أما المقام الأول فالبحث عنه يقع في جهتين: **الجهة الأولى:** في جريان البراءة العقلية وعدمه. **الجهة الثانية:** في جريان البراءة الشرعية وعدمه.

*أما الجهة الأولى:

فقد ادعى الشيخ الأنصاري (قدس سره) (١) أن في موارد الأقل والأكثر الارتباطيين ينبغي الرجوع فيهما إلى البراءة العقلية من الزائد والأخذ بالأقل، باعتبار أن المكلف يعلم بوجوب الأقل على كل تقدير، فإن كان المطلوب هو الأقل كان وجوبه نفسياً وإن كان الأكثر فوجوبه غيرياً مقدماً للغير، فمقتضى العلم الإجمالي هو الانحلال إلى القدر المتيقن وهو الأقل ونفي الزائد المشكوك فيه وهو وجوب الأكثر بالأصل.

وهذا الوجه يبتني على أمرين:

الأول: إن حديث اتصاف الأقل بالوجوب الغيري مبني على القول باتصاف الأجزاء بذلك، وأن الأجزاء يمكن أن تكون مقدمة للمركب فتتصف بالوجوب الغيري.

الثاني: كون العلم بالوجوب الجامع بين النفسي والغيري موجباً لانحلال العلم الإجمالي بالوجوب النفسي المردد تعلقه بالأقل أو الأكثر، إذ على تقدير عدم انحلال العلم الإجمالي لا يكون وجوب الأكثر مورداً لجريان البراءة وفي كليهما مناقشة،

أما عن الأول: فلأن الأجزاء لا تتصف بالوجوب الغيري كما قلنا في بحث

* ليلة الأحد ٢٦ / ج ٢ / ١٣٧٩.

(١) فرائد الأصول ٢: ٣١٧.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

٢٣٠

مقدمة الواجب وأنه ليس هناك إلا وجوب واحد تعلق بالمركب وهو ينبسط على الأجزاء، فيكون كل جزء قد أخذ حصته من ذلك الوجوب فيتصف بالوجوب النفسي الضمني، وليس هناك وجوب غيري أصلاً فالحديث المذكور غير تام.

وأما عن الثاني: فلأن كون العلم بالوجوب الجامع بين النفسي والغيري موجباً للانحلال بالوجوب النفسي محل نقاش،

فقد يقال بعدم الانحلال بدعوى أنه يعتبر في الانحلال أن يكون المعلوم بالتفصيل من سنخ المعلوم بالإجمال، والمقام ليس كذلك، لأن المعلوم بالإجمال هو الوجوب النفسي سواء تعلق بالأقل أو الأكثر، والمعلوم بالتفصيل هو الوجوب الجامع بين النفسي والغيري فلا ينحل العلم الإجمالي.

فالصحيح أن يقال: هو الانحلال وجريان البراءة في الزائد، وبيانه: أن الوجوب الذي تعلق بالصلاة مثلاً إنما هو وجوب انحلاي منبسط على جميع الأجزاء، ويتصف كل جزء بذلك الوجوب ضمناً لا استقلالاً، فالأجزاء التي علمنا باتصافها بالوجوب النفسي الضمني يجب امتثالها، إنما الشك في أنها أخذت تلك الأجزاء المعلومه بنحو اللابشرط فلا يضر زيادة جزء آخر معها أم اعتبرت بنحو بشرط لا أي هذه الأجزاء دون غيرها، ومع ذلك فالمكلف يعلم أنه لو جاء بهذه الأجزاء المعلومه وقد ترك المشكوك فيه فالمولى لو أراد أن يعاقبه كان العقاب عليه عقاباً بلا بيان، وبعبارة أخرى: المكلف يعلم بأن ترك الركوع موجب لاستحقاق العقوبة عليه كما ويعلم بأن السجود كذلك لو تركه باعتبار أنهما جزآن علم اتصافهما بالوجوب النفسي الضمني، إنما الشك في الجزء الزائد وهل في تركه عقاب أو لا، ومع الرجوع إلى العقل يرى قبح معاقبة المولى عليه على تقدير وجوبه، لأنه عقاب مع عدم البيان وهو غير صحيح.

إذن فالبراءة العقلية تجري باعتبار العلم بالأقل والشك في الزائد

*الإشكال على جريان البراءة العقلية هنا بوجوه:

* ليلة الاحد ٤/ رجب/ ١٣٧٩.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف

الوجه الأول: ما ذكره صاحب الكفاية (قدس سره)^(١) وحاصله أنه ادعى (قدس سره) أن الالتزام بجريان البراءة في

الأكثر وانحلال العلم الإجمالي بذلك يستلزم الخلف أو من وجود الشيء عدمه.

أما الأول: وهو الخلف فمحصله أن معنى انحلال العلم الإجمالي إلى العلم بتكلف الأقل كون الأقل معلوماً ومنجزاً

تكليفه على كل حال أي سواء تعلق التكليف بالأكثر أو بالأقل، وتنجزه على كل حال يتنافى مع انحلال العلم وعدم

تنجزه بالأكثر.

وبعبارة أخرى إن معنى انحلال العلم الإجمالي إلى الأقل كون التكليف في الأقل منجزاً على كل حال أي سواء كان

في الأكثر أو في الأقل، وهو يتنافى مع عدم تنجز التكليف في الأكثر فهذا هو معنى الخلف.

وأما الثاني: وهو استلزام انحلال العلم إلى عدم، وحاصله: أن انحلال العلم الإجمالي إلى العلم بوجوب تنجز

التكليف في الأقل على كل تقدير سواء تعلق بالأقل أو الأكثر يستلزم عدم انحلال الأقل لأنه على تقدير تعلقه بالأكثر

وأنه منجز فيه لا يكون الأقل واجباً على كل حال، فيلزم من فرض وجود الانحلال عدمه.

والجواب عن كلا التقريبين: هو أن كلا المحذورين يتمان على القول بأن الانحلال يتوقف على تنجز التكليف بالأقل

على كل تقدير وأن الحديث هو حديث - تنجز الأقل - فيتأتى المحذور المذكور، ولكننا لا نقول به وأن الانحلال مبني

على العلم بوجوب الأقل، وندعي أن ذات الأقل معلوم التكليف بمعنى أنه يعلم بوجوبه لا من حديث التنجز، بل من

حديث الوجوب باعتبار أن الأجزاء المعينة كالركوع والسجود مثلاً يعلم بتكليفها على كل حال سواء تعلق التكليف

بالجميع أو بها خاصة، غاية الأمر يشك في الإطلاق والتقيد أي في كون تكليف الأقل لا بشرط أو بشرط لا، فيجري

الأصل في التقيد بلا معارض، ومعه يكون تكليف الأقل معلوماً على كل تقدير، ينحل العلم

(١) كفاية الأصول: ٣٦٤.

الإجمالي لا محالة إلى وجوب متعلق بالأقل متيقن وإلى شك في تكليف زائد فتجري البراءة العقلية فيه.

الوجه الثاني: ما أشكله شيخنا المحقق النائيني (قدس سره)^(١) أن معنى الانحلال في موارد العلم الإجمالي رجوع القضية المنفصلة إلى قضيتين حمليتين إحداها متيقنة والأخرى مشكوك فيها كما في الأقل والأكثر الاستقلاليين وهو مفقود هنا، إذ لا علم بوجوب الأقل لا بشرط، فانه أحد طرفي الاحتمال.

وأما تعلق العلم بوجوب الأقل مهماً الجامع بين لا بشرط وشرط لا - أي بين التقييد والإطلاق - الذي هو معنى الإجمال فهذه من مقومات العلم الإجمالي وليس موجباً للانحلال وإلا لكان موجباً للانحلال في موارد المتباينين، لأن المكلف يعلم بجامع الطلب المردد بين ذلك في المتباينين، فالعلم التفصيلي بالجامع بين الخصوصيات لا يوجب انحلال العلم الإجمالي.

وبعبارة أخرى: أن الذي يوجب انحلال العلم الإجمالي هو العلم التفصيلي بوجوب الأقل على نحو الإطلاق، والموجود هنا هو العلم التفصيلي بوجوب الأقل على نحو الإهمال الجامع بين الإطلاق والتقييد - أي اللا بشرط وشرط شيء - وهذا مقوم للعلم الإجمالي.

* الجواب عنه: أن ما ذكره (قدس سره) يتم لو أردنا من الانحلال الحقيقي، فإن العلم التفصيلي بالجامع هو عين العلم الإجمالي باحدى الخصوصيين، فكيف يكون موجباً للانحلال الحقيقي، ولكننا نريد من الانحلال معنى آخر وهو الانحلال الحكمي بمعنى أن تنجز العلم الإجمالي من حيث المخالفة القطعية إنما كان بسبب نفس العلم، وأما من حيث الموافقة القطعية فمؤكد إلى تعارض الأصول في الأطراف، فإن تم ذلك في مورد وجبت الموافقة القطعية وأصبح العلم الإجمالي منجزاً من ناحيتها، وإذا لم تتعارض الأصول في الأطراف بأن جرى أحد الأصلين في طرف ولم يجر في الآخر، أو جرى أصل مثبت في طرف وجرى أصل نافٍ في آخر، أو جرى استصحاب في طرف ثان وفي طرف آخر

(١) أجود التقارير ٣: ٤٩٣.

* ليلة الاثنين ٥ / رجب / ١٣٧٩.

٢٣٣

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

جرت قاعدة الطهارة، فالعلم الإجمالي يسقط عن التنجيز لا محالة ويكون حينئذ منحلًا، فانحلاله بهذا المعنى إنما هو بعدم تعارض الأصول في الأطراف.

وما نحن فيه من هذا القبيل فإن العلم الإجمالي كان مردداً بين الأقل والأكثر أي بين السعة وهو الأقل لا بشرط أو التقييد أي الأكثر بشرط شيء، بمعنى احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كل من خصوصية الإطلاق والتقييد، إلا أنه حيث يكون إحدى الخصوصيتين مجرى للأصل دون الأخرى - كما هنا- فإن أصل البراءة تجري في التقييد حيث إنه يرفع الكلفة والضيق عن المكلف، وأما عن الإطلاق فلا يجري أصل فيه، لأن معنى الإطلاق هو التوسعة وهو موافق للامتنان كان جريان الأصل في أحدهما في حكم الانحلال، وبهذا المعنى ينحل العلم الإجمالي وتجرى البراءة من التقييد بلا محذور، ولا يقاس المورد على دوران الأمر بين المتباينين، فإن الأصول هناك متعارضة والعلم الإجمالي غير منحل بخلاف ما نحن فيه، كما أنه علم من هذا حال الدوران بين المانع والشرطية، فإن أصالة عدم كل منهما يعارضه أصالة عدم آخر.

***الوجه الثالث:** ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره)^(١) لمنع جريان البراءة العقلية في موارد الأقل والأكثر الارتباطيين ما محصله: إن الأقل معلوم وجوبه ولكنه بين اللا بشرط وبشرط شيء، وحيث كان التكليف ارتباطياً الذي هو عبارة عن وجوب واحد تعلق بالمجموع بحيث كان كل جزء من حيث تعلق التكليف به ومن حيث سقوطه

ملازماً للآخر في الثبوت والسقوط، إذ المفروض كون التكليف واحداً والأجزاء ارتباطياً وعليه فلا يحصل القطع بسقوط التكليف بإتيان الأقل حتى بالنسبة إلى نفس الأقل المقطوع وجوبه لاحتمال وجوب الأكثر، واحتمال وجوبه ملازم لاحتمال عدم سقوط التكليف رأساً، لأنه ملازم لعدم سقوطه بالإضافة إلى خصوص الأكثر، فيكون المقام من موارد العلم بثبوت التكليف والشك في سقوطه، فيكون مجرى لقاعدة الاشتغال لأن العلم بشغل الذمة يقتضي العلم بالفراغ ولا يحصل إلا بإتيان الأكثر، وهذا الملاك جار في المتباينين، فلو جاء المكلف بأحدهما فقد شك في السقوط والقاعدة هي الاشتغال.

* ليلة الثلاثاء ٦ / رجب / ١٣٧٩.

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٩٣.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٢٣٤

فالمحصل من الوجه الثاني لزوم إتيان الأكثر وعدم كفاية الإتيان بالأقل والرجوع إلى البراءة. والجواب عنه: أنه إن أريد بسقوط التكليف سقوط الأمر الواقعي فلا دليل عليه نقلاً وعقلاً، فإن العقل يرى بمقتضى العبودية أن يقوم العبد بامتثال ما أمر به فإن جاء بالمأمور به على وجهه انتزع من ذلك السقوط وإلا فلا، فهو أمر انتزاعي ويدل على عدم إرادة السقوط الواقعي هو أن المكلف لو استند في عمله إلى أصل من الأصول الشرعية كقاعدة الطهارة في الوضوء مثلاً فهو يحتمل بقاء الأمر الواقعي من أجل أن الماء قد يكون غير طاهر وتكون الصلاة حينئذ باطلة ولا يلتزم به أحد.

بل إن نفس المحقق النائيني (قدس سره) أجرى البراءة الشرعية في موارد الأقل والأكثر الارتباطي، ولا ريب أنه لا يحصل لنا السقوط الواقعي فكيف التزم بذلك.

وإن أريد بالسقوط سقوط التكليف بحكم العقل فهو حاصل مما لا إشكال فيه باعتبار أن العقل يحكم بإتيان متعلق التكليف رسماً للعبودية وتأميناً من العقوبة، ولا ريب أن الذي تعلق التكليف به على نحو العلم إنما هو الأقل، فالعقل

يحكم بامثاله وأما ما زاد على ذلك فهو تكليف غير واصل مشكوك فيه فتجري البراءة فيه لا محالة.

الوجه الرابع: الذي ذكره الشيخ الأنصاري (قدس سره) (١) من الإشكال على جريان البراءة العقلية في هذه الموارد

هو أن الأحكام الشرعية تابعة للأغراض التي من أجلها يؤمر العبد بالإمتثال والتي من أجلها أمكن التوصل إليها

بالأمر - بناء على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في المتعلقات - فإذا جاء العبد بالأقل خاصة فهو يشك في سقوط

الغرض الملزم ولا يتم العلم بتحصيله إلا بالإتيان بالأكثر، إذاً فالأكثر هو المنجز.

وقد أجاب نفسه (قدس سره) عن الإشكال بجوابين:

الجواب الأول: أنه يمكن الالتزام بمذهب الأشاعرة الذين ينكرون تبعية

(١) فرائد الأصول ٢: ٣٢٣.

٢٣٥

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

الأحكام للمصالح والمفاسد في المتعلقات، فيؤمر العبد بأمر وليس هناك غرض ملزم فلا يتم الإشكال المذكور.

الجواب الثاني: أن تحصيل الغرض بالإتيان بالأكثر غير حاصل هنا فإن المكلف لو أتى بالأكثر بنحو الجزم بأن كان

قاصداً للأمر جزماً، فهذا تشريع محرم والعمل به باطل إذ لا يدري أن ذلك هو المأمور به أو غيره، وحينئذ فإما أن

يأتي بالأقل أو بالأكثر ولكن الزائد على سبيل الرجاء واحتمال المطلوبة، وعلى الأول أي لو جاء بالأقل لا يكون

جازماً بتحصيل الغرض، لاحتمال أن يكون المطلوب هو الأكثر، وإن جاء بالأكثر بعنوان أن الزائد برجاء الواقع

فهو أيضاً يحتمل دخالة قصد القرابة في الأمر وحينئذ لا يقطع بسقوط الغرض أيضاً، فعلى جميع الصور لا يأتي

سقوط الغرض.

فلا مجال إلا من الإتيان بما هو معلوم الوجوب وهو الأقل حذراً من العقاب وتحصيل المؤمن منه، وأما الزائد عليه وهو الأكثر فاحتمال العقاب على تركه يدفع بالأصل وبقاعدة فيح العقاب بلا بيان.

* وأجاب صاحب الكفاية (قدس سره) عن جوابي الشيخ (قدس سره) (١)

أما عن الأول فلأن الجواب يتم على حديث الأشعري الذي لا يلتزم بالمصالح والمفاسد، وأما العدلية الذين يلتزمون بالتبعية (كما مقتضى الاستدلال ذلك) فلا يتم الجواب المذكور.

وأما عن الثاني فأجوبة كثيرة:

الجواب الأول: أن تحصيل الغرض إنما يتم على جميع التقادير سواء في الأقل أم بالأكثر يختص بالتعدييات خاصة التي يعتبر فيها قصد الوجه وما شاكله، وأما في مثل التوصليات لو دار الأمر فيها بين الأقل والأكثر، فالاحتياط ممكن فيها، وإتيان الأكثر فيه تأمين من العقوبة قطعاً، وهو مقطوع البطلان ولم يلتزم به أحد حتى الشيخ (قدس سره) نفسه.

الجواب الثاني: أن الالتزام بالجواب المتقدم يستلزم عدم إمكان القول

* ليلة الأربعاء ٧ / رجب / ١٣٧٩.

(١) كفاية الأصول: ٣٦٤.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

باستحباب الاحتياط في مثل هذه الموارد، وأن الإتيان بالأكثر فيه ثواب، لأن المفروض على كل تقدير لا يحصل الغرض المقصود، وهذا لا يلتزم به (قدس سره) إذ أنه أفتى باستحباب الاحتياط في مثل هذه الموارد.

وقد يناقش هنا بأن الاحتياط يمكن على تقدير دون آخر، فانه لو جاء بالأقل لا يكون محرراً لسقوط الغرض الذي من أجله دعى المولى للأمر به، ولكنه لو أتى بالأكثر فهو يقطع بأنه امتثل نفس الأجزاء الواجبة المعلومة، فلو جاء مثلاً

بعشرة أجزاء من العبادة أي مع ما هو المشكوك منها فقد أحرز امتثال التسعة من الواجب، وإن كان الزائد لا يدري بوجهه فهذا طريق يمكن أن يحتاط به بلا محذور.

الجواب الثالث: أن ندعي أن قصد الوجه غير معتبر في الإمتثال، فانه من الأمور التي يلتفت إليها عامة المكلفين ويبتلى بها الكل، ولو كان المولى معتبراً ذلك في الامتثال لصرح به ما دام في مقام الامتثال، وعدم التصريح به دليل على عدم اعتباره.

وإذا سقط اعتباره أمكن الاحتياط والتقرب بالجميع.

الجواب الرابع: أنه لو قام الدليل على اعتباره في مقام الامتثال فهو إنما يلزم بالإضافة إلى الواجب المستقل، وأما بالإضافة إلى الأجزاء غير المستقلة فمقطوع العدم.

والذي يدل عليه أن بعض العوام يعتبرون القنوت واجباً في الصلاة ويأتون به، ومع ذلك لا يبطل عملهم، ولو كان قصد الوجه معتبراً فكيف صح العمل مع عدم قصد استحباب القنوت، فهذا دليل على عدم اعتبار ذلك ولا مانع من التقرب بالإتيان بالباقية من الأجزاء المحتملة.

الجواب الخامس: أنه على تقدير تسليم اعتبار نية الوجه في مقام الامتثال واعتباره في الأجزاء أيضاً إلا أنه حيث يمكن ويكون العبد قادراً على ذلك كسائر الأجزاء والشروط الأخرى، وأما حيث فقد القدرة عليه وتعدر إتيان ذلك فلا محالة يسقط قصد الوجه عن الاعتبار بالضرورة، وما نحن فيه من هذا القبيل فإن نية الوجه بعد أن تعدر امتثالها سقطت بمقتضى ما عرفت فحينئذ يؤول بالأكثر بلا نية الوجه ويتم المطلوب بلا محذور.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

وعليه فالجواب الذي تكلفه الشيخ (قدس سره) من عدم إمكان الاحتياط غير تام ولا بد من الإجابة عن ذلك بطريق آخر.

* وقد يقال بوجوب الاحتياط في موارد الأقل والأكثر الارتباطيين بدعوى أن الأوامر الشرعية طريق إلى تحقيق الأغراض خارجاً بحيث كان الغرض بوجوده التصوري علة للأمر، ولكن بوجوده الخارجي معلولاً للأمر فعند الشك في تحققه يحكم العقل بالاحتياط تحصيلاً للغرض.

وأجاب عنه المحقق النائيني (قدس سره)^(١). بأن الأغراض على نحوين تارة تكون نسبتها إلى المطلوب نسبة المعلول إلى العلة التامة بحيث لا يتوسط بينهما ما هو خارج عن الاختيار، فلا محالة يكون ذلك اختيارياً ولا مانع من تعلق الطلب به، كما لا مانع من تعلق الطلب بنفس الأسباب التي هي بالحقيقة أسباب توليدية لذلك، كالقتل وفري الأوداج فإن المطلوب بالحقيقة في هذا القسم نفس الفرض وهو هو.

وأخرى: ما تكون نسبة الغرض إلى المطلوب نسبة المعلول إلى العلة العددية بحيث يتوسط بينهما ما ليس بالاختيار وما هو خارج عن قدرة كنتاج الحنطة والزراعة والسقي، فإن الزراعة بالإضافة إلى تحصيل النجاج نسبة المعد إلى المعلول لتوسط عوامل غير اختيارية بين الأمرين ريثما تحصل النتيجة، وفي هذه الصورة لا يمكن تعلق الأمر بنفس الغرض لأنه ليس باختيارى وإنما يجب تعلقه بأسبابه.

أو قل فلو علمنا بأن الغرض من القسم الأول فالواجب تحصيله بلا فرق بين أن يكون الأمر في مقام الإثبات متعلقاً بنفس الغرض أو بعلمته، ففي مثله لو دار الأمر بين الأقل والأكثر كان مورداً للإحتياط، فيجب الإتيان بالأكثر تحصيلاً للقطع بغرض المولى.

ولو علمنا كون الغرض من القسم الثاني فلا ريب أن حصول الغرض ليس متعلقاً للتكليف لعدم صحة التكليف بغير المقدور، فلا يجب على المكلف الإتيان بما أمر به المولى وهو نفس الفعل المأمور به، وفي مثله لو دار الأمر بين

* ليلة السبت ١٠ / رجب / ١٣٧٩.

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٠٤-٤٠٥.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٢٣٨

الأقل والأكثر وجب الإتيان بالأقل للعلم بوجوبه على كل تقدير وكان وجوب الأكثر مورداً للأصل لعدم العلم به. ولو شكنا في ذلك ولم نعلم بأن الغرض من أي القسمين هل هو من الأول يجب الاحتياط عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر، أو من الثاني ليرجع إلى أصالة البراءة عن الأكثر فلا بد من الرجوع إلى الأمر الشرعي، فإن كان متعلقاً بنفس الأسباب وفعل المأمور به كالأوامر المتعلقة بالصلاة والصوم استكشف من مقام الإثبات مقام الثبوت من أن الغرض غير مقدور لنا وأنه من القسم الثاني الذي يتوسط بينهما ما ليس بالاختيار فلا يجب تحصيله ولا يجب الاحتياط عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر، وإن كان متعلقاً بالغرض نفسه كالأوامر المتعلقة بالطهارة من الحدث مثل قوله تعالى: **(ان كنتم جنباً فاطهروا)** (١) استكشف منه كون الغرض مقدوراً لنا، إذ لو لم يكن مقدوراً لم يأمر المولى الحكيم به، وفي مثله يجب الاحتياط عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر تحصيلاً للعلم بغرض المولى. إذا عرفت هذا فنقول: إن الأوامر الشرعية إنما تعلقت بنفس الأسباب والفعل المأمور به دون أن تتعلق بالأغراض (مثلاً المكلف أمر بنفس الصلاة دون أن يؤمر بالانتهاء عن الفحشاء) ويستكشف من ذلك أن الغرض ليس متعلقاً للتكليف، وفي مثله لا يجب علينا تحصيل الغرض، فإذا دار الأمر بين الأقل والأكثر في ناحية الأسباب أخذ بالمتيقن وهو الأقل للعلم بوجوبه على كل تقدير، وكان وجوب الأكثر مورداً للأصل لعدم العلم به. وفيه: إننا ذكرنا في بحث الصحيح والأعم أن الذي يترتب على المأمور به غرضان أحدهما: أقصى ونسبته إلى المأمور نسبة المعلول إلى العلل العددية وليس هو مقدوراً للمكلف ولا متعلقاً للتكليف، ثانيهما: غرض إحصائي يترتب على نفس المعد ويحصل بحصول المعد نسبته إلى الفعل المأمور به نسبة المعلول إلى علته التامة، كتهيئة الأرض وصلاحيتها

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

للإنتاج المترتبين على السقي والزرع، فإن هذا غرض معلول إلى نفس الأسباب والأمر في الحقيقة بالأسباب في مثله يرجع إلى نفس هذا الغرض المترتب على المعد فيجب تحصيله.

فعلى القول بوجوب تحصيل الغرض يجب الإتيان بالأكثر تحصيلاً للعلم بهذا الغرض الذي نسبته إلى الأمور به نسبة المعلول إلى علته التامة، فكون الغرض الأقصى خارجاً عن قدرة المكلف لا يفيد في دفع الإشكال بعد الالتزام بوجوب الاحتياط فيما إذا كان الغرض مترتباً على المأمور به ترتب المعلول على العلة التامة، لأن الغرض الإعدادي الذي نشك في حصوله بإتيان الأقل يكفي لوجوب الاحتياط والإتيان بالأكثر.

*والصحيح أن يقال أن الغرض على قسمين:

الأول: ما يكون غرضاً عرفياً قد تعلق به أمر المولى بنحو من المطابقة أو الالتزام فلا محالة يجب تحصيله ومع الشك يجب الاحتياط فيه، كما لو أمر المولى بقتل زيد أو أمر بضرب عنقه واستفدنا إرادة القتل منه، ففي ذلك يجب تحصيله لأنه غرض معلوم لدى سائر الأفراد ويجب الإتيان بما يكون محصلاً له يقيناً، ومع الشك في تحققه خارجاً لزمنا تحصيله بكل صورة والإتيان بما يكون محصلاً له لأن المطلوب الأولى هو نفسه.

الثاني: أن لا يكون الغرض عرفياً يلتفت إليه سائر الناس وقد تعلق التكليف بنفس الفعل المأمور به، فالعقل حينئذ يحكم بالإتيان بما أمر به المولى رسماً لقانون المولوية والعبودية، أما تحصيل الغرض فهو غير واجب على المكلف بل على المولى أن يطبق ما يفي بغرضه على المأمور به لأنه غرض لا يلتفت إليه العرف، فإذا أخل بالتطبيق لم

يكن العبد مسؤولاً من هذه الجهة إنما العبد محكوم بنظر العقل أن يسعى نحو ما أمر به مولاه دون أن يسعى نحو الغرض فحينئذ بالمقدار الواصل من التكليف يجب القيام به.

أما ما زاد على ذلك مما هو غير واصل فالبراءة جارية فيه، فكما أن التكليف غير الواصل لا يجب امتثاله لأنه مجرى للبراءة وكذلك الغرض غير الواصل لا

* ليلة الاثنين ١٩ / رجب / ١٣٧٩. عطلت الدراسة حداداً على وفاة الحجة السيد مير علي الكاشاني.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٢٤٠

يجب تحصيله، ولا ريب أن المعلوم تكليفه إنما هو الأقل دون الأكثر فإنه مشكوك التكليف ومعه لا يجب امتثال الزائد على الواصل.

والحاصل أنه بناء تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في المتعلقات وأن مسؤولية تطبيق الغرض من حيث وفائه على المأمور به تعود إلى ناحية المولى، فالعبد لا يجب عليه بحكم العقل إلا القيام بما كلف به مما هو واصل إليه وقام البيان عليه من قبل المولى، وأما غير الواصل إليه ولم يتم البيان عليه فالبراءة العقلية وهي قبح العقاب بلا بيان محكمة فيه.

فإذا دار الأمر بين الأقل والأكثر كان الواصل من المأمور به هو الأقل وهو المتيقن فيجب تحصيله، وأما الزائد على ذلك فلم يتم بيان عليه فيكون مجري للبراءة العقلية.

وكذلك الغرض المشكوك ترتبه على الأقل أو الأكثر، فإنه على تقدير ترتبه على الأقل كانت الحجة عليه تامة وصح العقاب على تفويته بترك الأقل، وعلى تقدير ترتبه على الأكثر لم تقم عليه الحجة من قبل المولى وكان العقاب على تفويته بترك الأكثر عقاباً بلا بيان، أو قل أنه بهذا القدر من التكليف كان الغرض واصلأما ما زاد عليه فقاعدة قبح العقاب بلا بيان محكمة فيه، هذا كله في الجهة الأولى وهو جريان البراءة العقلية.

الجهة الثانية: في جريان البراءة الشرعية

اختلف الأصوليون في جريان البراءة الشرعية في موارد الأقل والأكثر الارتباطيين، فمن قال بجريان البراءة العقلية في ذلك كالشيخ الأنصاري (قدس سره) (١) قال بجريان البراءة الشرعية حتماً لعدم المانع من ذلك، فإن أصالة الإطلاق لا تجري باعتبار كونه سعة على المكلف وليس بتضييق ليشمله حديث الرفع، وإنما يجري الأصل في التقييد بلا معارض، فكما قلنا إن الأصل عدم التقييد بمعنى قبح العقاب عليه لعدم البيان كذلك نقول برفع المؤاخذه على التقييد لكونه مما لا

(١) فرائد الأصول ٢: ٣٢٨.

٢٤١

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

يعلم فيشملة حديث الرفع، إنما الكلام فيمن منع جريان البراءة العقلية وعدم انحلال العلم الإجمالي، ففي جواز الرجوع إلى البراءة الشرعية وجهان:

فقد ذهب صاحب الكفاية (قدس سره) (١) والمحقق النائيني (قدس سره) (٢) إلى إجراء البراءة، فقد ادعى صاحب

الكفاية (قدس سره) في وجهه أن عموم حديث الرفع قاض برفع جزئية ما شك في جزئيته وحينئذ يرتفع التردد فيما دار أمره بين الأقل والأكثر.

وأما المحقق النائيني (قدس سره) فقد أفاد أن حديث الرفع يفيد عدم التقييد ظاهراً فيثبت به الإطلاق ظاهراً لأن عدم

التقييد هو الإطلاق في مورد قابل، لأن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فبضميمة حديث الرفع إلى أدلة الأجزاء

والشرائط يثبت الإطلاق ظاهراً.

والصحيح أن يقال: أنه لا تفكيك بين البرائتين العقلية والشرعية، لأن عمدة ما توهم أن يكون مانعاً من جريان البراءة العقلية محذوران.

المحذور الأول: من جهة لزوم تحصيل الغرض عند الدوران بين الأقل والأكثر، فانه لو اقتصر المكلف على الإتيان بالأقل لشك في حصول الغرض، ومعه لا تجري البراءة العقلية من إتيان الأكثر بل لا بد من الاحتياط.

المحذور الثاني: أن العلم الإجمالي في الأقل والأكثر قد تعلق بطبيعة مرددة بين الإطلاق والتقييد أي بين اللابشرط وبشرط شيء، وهذا في الحقيقة موجب لعدم الانحلال لأنه مقوم للعلم الإجمالي، وما هو موجب لانحلاله هو رجوع العلم الإجمالي إلى قضيتين متيقنة ومشكوكه، والمفروض أنه ليس كذلك فلا يكون العلم الإجمالي منحللاً لتجري البراءة عن الأكثر، ويكون الشك في سقوط التكليف بإتيان الأقل إلا في ثبوته فيكون مورداً لقاعدة الاشتغال، وكل من هذين المحذورين لو تم لمنع من إجراء البراءة الشرعية.

*أما المحذور الأول: فلأنه لو لزم تحصيل الغرض الواصل بالعلم الإجمالي على كل تقدير فلا ينفع الرجوع إلى البراءة الشرعية مع الشك في حصول الغرض

(١) كفاية الأصول: ٣٦٦.

(٢) أجود التقريرات ٣: ٤٩٤

* ليلة الثلاثاء ٢٠ / رجب / ١٣٧٩.

بإتيان الأقل، فإن المكلف إذا علم بلزوم تحصيل غرض المولى وتردد الأمر بين الأقل والأكثر فجريان حديث الرفع عن الأكثر معناه رفع الجزئية عن الجزء المشكوك فيه ظاهراً بمعنى عدم العقاب على تركه، وهذا لا يكون مثبتاً إذ الغرض متعلق بالأقل فانه ليس بحجة أو فقل لو قامت أماره على نفي الأكثر كان ذلك مثبتاً أن التكليف متعلق بالأقل لأن الأماره حجة، أما الأصول فلا، والمفروض أن البراءة ليست من الأمارات النازرة إلى الواقع لتترتب عليها

اللوازم العقلية، فيحكم بترتب الغرض على الأقل، بل هي من الأصول التي تعين وظيفة المكلف في مورد العجز عن الوصول إلى الواقع فلا تكون حجة في مثبتاتها، فلا يفيد الرجوع إليها لنفي وجوب الأكثر، فما قيل من امتناع جريان البراءة العقلية جارٍ في البراءة الشرعية.

وأما المحذور الثاني: فلأن جريان البراءة عن الأكثر أي عن تقييد الأقل بإضافة الأجزاء المشكوك فيها لا يثبت تعلق التكليف بالأقل على نحو الإطلاق إلا على القول بالأصل المثبت، لما ذكرناه من أن التقابل بين الإطلاق والتقييد ثبوتاً وواقعاً تقابل التضاد، فإن الإطلاق في مقام الثبوت لحاظ الطبيعة سارية في جميع الأفراد على نحو اللابشرط، والتقييد كذلك لحاظ الطبيعة مقيدة بشيء ومشروطة به، والطبيعة لا بشرط تضاد الطبيعة بشرط شيء، والمولى في مقام بيانه يستحيل عليه أن يهمل حكمه ثبوتاً، فهو إما أن يحكم على طبيعة يلاحظها سارية في جميع الأفراد، أو يلاحظها مقيدة بالوجود أو بعدم، ومع كون التقابل بين الإطلاق والتقييد من تقابل التضاد فأصالة البراءة من التقييد بالأكثر لا يثبت كون التكليف بالأقل مطلقاً، لأن مثبتات الأصول ليست حجة كما عرفت، ومعه لا ينحل العلم الإجمالي المقتضى لوجوب الاحتياط، فلا تجري البراءة الشرعية كما لا تجري البراءة العقلية.

والحاصل أن البراءة العقلية لو جرت في مورد لجرت في البراءة الشرعية ومتى امتنع جريانها امتنع جريان الثاني فلا تفكيك بينهما، فلا بد من القول بجريان البراءة عقلاً ونقلاً كما اختاره الشيخ الأنصاري (قدس سره) وهو الصحيح كما تقدم، أو الالتزام بقاعدة الاشتغال وعدم جواز الرجوع إلى البراءة العقلية والنقلية.

٢٤٣

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

بقي شيء:

ذكر صاحب الكفاية (قدس سره) (١) في الهامش إشكالاً: أنه بعد إجراء البراءة الشرعية عن وجوب الأكثر كيف يمكن الالتزام بوجوب الأقل ولا دليل عليه، فإن الأدلة الأولية تدل على وجوب المركب التام وبعد رفع جزئية الجزء المشكوك فيه بمثل حديث الرفع لا يبقى دليل على وجوب الباقي، وأجاب عنه: بأن نسبة حديث الرفع إلى أدلة الأجزاء والشرائط نسبة الاستثناء إلى المستثنى، فبضميمته إليها يحكم باختصاص الجزئية بغير حال الجهل. والصحيح أن يقال ان وجوب الأقل لا يحتاج إلى دليل آخر، فإن نفس العلم الإجمالي بوجوب الأقل المردد بين كونه بنحو الإطلاق أو التقييد كاف في وجوبه، فالإشكال المذكور وجوابه ساقط من أصله، وقد نشأ الإشكال من الخلط بين الجهل والنسيان والاضطرار والإكراه، ففي باب الاضطرار بعد رفع جزئية بعض الأجزاء للإضطرار إلى تركه بقوله (وما اضطرروا) يحتاج وجوب الباقي إلى الدليل، لأن الأدلة الأولية إنما دلت على وجوب المركب التام، وبعد رفع اليد عنها لأدلة الاضطرار لم يبق دليل على وجوب بقية الباقي. وكذا الحال في باب الإكراه والنسيان، والإشكال المذكور يرد في هذه الموارد حتماً ولا ينفعه مقالة صاحب الكفاية (قدس سره) في مقام الجواب من أن نسبة حديث الرفع إلى أدلة الأجزاء والشرائط نسبة الاستثناء إلى المستثنى منه لأن النسبة المذكورة تتم بعد ما دل دليل على وجوب البقية، والكلام فعلاً في وجود هذا الدليل ولا يمكن إثبات وجوب البقية بنفس حديث الرفع، فإن مفاده نفي وجوب ما اضطرروا إليه لا إثبات وجوب بقية الأجزاء والشرائط، فبعد رفع اليد عن الأدلة الأولية الدالة على المركب التام للإضطرار لم يبق دليل على وجوب البقية. نعم لو دل دليل خاص على البقية في مورد كما في الصلاة فإنها لا تسقط بحال فهو المتبع، أو تحت قاعدة الميسور كبرى وصغرى فيعمل بها، وإلا

(١) كفاية الأصول: ٣٦٦.

فيشكل الحكم بوجوب البقية كما في الصوم، فانه بعد الافطار في بعض أجزاء اليوم للإضطراب لا دليل على وجوب الإمساك في بقية أجزاء ذلك اليوم، وأو ضح منه الوضوء فيما لم يكن الماء كافياً لغسل جميع الأعضاء فانه لا دليل على وجوب غسل بعض الأعضاء دون بعض آخر، وسيجيء التعرض لتفصيل ذلك إن شاء الله.

وقد عرفت أن كل ذلك أجنبي عن المقام، لأن العلم الإجمالي بوجوب الأقل المردد بين كونه بنحو الإطلاق أو التقييد كاف في إثبات وجوبه بلا حاجة إلى دليل آخر.

*بقي الكلام في الاستصحاب

قد يلتمس في المقام دليل آخر كالاستصحاب فيجري في الأكثر تارة فيثبت الاشتغال، ويجري في الأقل أخرى فيثبت البراءة.

أما الأول: وهو التمسك به للإشتغال، فتوضيحه: أن يقال أن المكلف بعد أن علم بوجوب تكليف مررد بين الأقل والأكثر بحيث لو كان في الواقع هو الأقل وأتى به لأجزء ولو كان الأكثر وأتى به لأجزء أيضاً كان الواجب مررداً بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع، إذ التكليف لو كان متعلقاً بالأقل فهو مرتفع قطعاً بالإتيان به يقيناً، ولو كان متعلقاً بالأكثر فهو باق يقيناً، فبعد الإتيان بالأقل يشك في سقوط التكليف المتيقن بثبوته قبل الإتيان به فيستصحب بقاؤه على نحو القسم الثاني من استصحاب الكلي حتى يأتي بالأكثر، وبعد جريان هذا الاستصحاب والحكم ببقاء هذا التكليف تعبداً يحكم العقل بوجوب الإتيان بالأكثر تحصيلاً للعلم بالفراغ، هذا غاية ما يقال في تقريب الاستدلال بالاستصحاب للإشتغال.

والجواب عنه: أولاً: أن جريان القسم الثاني من استصحاب الكلي إنما يجري حيث يكون الحادث مررداً بين الارتفاع والبقاء، ويكون جريان الأصل في كل منهما معارضاً بالآخر، كما لو تردد الحدث بين الأصغر والأكبر فإن أصالة عدم تحقق الأكبر معارض بأصالة عدم تحقق الأصغر، فإذا توضح شك في ارتفاع الحدث المتيقن حدوثه لكونه مررداً بين مقطوع الارتفاع والبقاء فيستصحب الحدث الكلي.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

وأما إذا لم تتعارض الأصول فيه بل أحرز حال الفرد الحادث بضميمة الأصل إلى الوجدان لا يجري حينئذ استصحاب الكلي، كما إذا كان المكلف محدثاً بالأصغر ثم خرج منه بلل مردد بين البول والمنى، فهو لو استصحب حالته السابقة وهي الحدث الأصغر لأصبح احتمال الأكبر مشكوكاً فيه فتجري البراءة فيه وهو أصالة عدم حدوث الأكبر، ولا معنى لاستصحاب الكلي بعد الوضوء لأن الحدث الأصغر كان متيقناً، وإنما الشك في تبدله إلى الأكبر، فإذا استصحب الحدث الأصغر وهو حاكم على استصحاب كلي الحدث كفى في الحكم بأن الفرد الحادث هو الأصغر.

وما نحن فيه كذلك، فإن المكلف حيث علم بوجوب الأقل وتردد أمره بين أن يكون ذلك الوجوب مقيداً أو مطلقاً أو فقل بين اللابشرط وبشرط شيء، فأصالة عدم التقييد وإن لم تثبت الإطلاق وأن الأقل مطلق إلا أنه يفيد كون الأقل غير مقيد بالأكثر، وهذا مع العلم بالوجوب يكفي في مقام الامتثال بلا حاجة إلى الرجوع لاستصحاب الكلي، لأنه يتم حيث لا يوجد أصل في الفرد وقد عرفت وجوده.

وأما تقريب الثاني وهو التمسك بالاستصحاب للبراءة فيقال: أن المكلف حيث يتردد تكليفه بين الأقل والأكثر فيستطيع أن يستصحب عدم لحاظ المولى للأكثر حين جعل التكليف، أو عدم لحاظ جزئية المشكوك فيه وهو طارد لاحتمال الأكثر وتثبيت للأقل.

والجواب أولاً: إن عدم اللحاظ من المولى ليس أثراً شرعياً ولا موضوعاً لأثر شرعي، وإن كان اللحاظ مقدمة لأمر

شرعي ومعه لا يجري الاستصحاب فيه.

ثانياً: إن الإهمال ثبوتاً بعد أن كان في الواقع مستحيلاً فلا يخلو حال المولى، إما قد لاحظ الأقل حين التكليف بشرط شيء أي بشرط لحاظ الأكثر أي مقيداً أو لاحظ الأقل لا بشرط وهو معنى الإطلاق، ومع الشك في ذلك ومسبوقية كل منهما بالعدم فأصالة عدم لحاظ الأقل لا بشرط يعارضه أصالة عدم لحاظ الأقل بشرط شيء فيتساقط الاستصحابان ويرجع إلى البراءة في الأكثر، نتيجه الأخذ بالأقل.

مصايح
الأصول
ج - ٣

٢٤٦

ثالثاً: إن عدم لحاظ جزئية المشكوك فيه معناه عدم لحاظ الأكثر، فإن الجزئية من الأمور المنتزعة من التكليف بالأكثر أو فقل منتزعة من الأمر المتعلق بالمركب، فاستصحاب عدم الجزئية يعود إلى استصحاب عدم تعلق الأمر بالمركب، أي عدم التعلق بالأكثر وهو معنى جريان الاستصحاب للبراءة من الأكثر وإثبات أن الواجب هو الأقل. **والجواب عنه:** أن الاستصحاب المذكور معارض بمثله لما تقدم من أن الأقل المتيقن التكليف مردد بين الإطلاق والاشتراط، وكل منهما مشكوك الحدوث فإجراء الاستصحاب فيهما مناف للعلم الإجمالي. فالصحيح عدم التمسك بالاستصحاب لإثبات الاشتغال أو البراءة.

*المقام الثاني: في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشروط أو فقل في الأجزاء التحليلية لدوران الأمر بين الإطلاق والتقييد، وهو على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: أن يكون ما يحتمل دخله في المأمور به على نحو الشرطية موجوداً مستقلاً، غاية الأمر أنه يحتمل تقييد المأمور به كما إذا احتل اعتبار التستر في الصلاة مثلاً وفي مثله تجري البراءة العقلية والنقلية، فإن الأقل الذي نعلم بتعلق التكليف به يدور أمره بين الإطلاق والتقييد فتجري البراءة عن التقييد، ولا تعارضها أصالة البراءة في الإطلاق، لأن الإطلاق سعة وليس بضيق على المكلف ليرتفع بالبراءة. وعلى هذا القسم تجري جميع الإشكالات المتقدمة والجواب عنها بعين ما تقدم.

القسم الثاني: أن يكون ما يحتمل دخله في المأمور به غير مستقل عنه خارجاً، وإنما هو بمنزلة الصفة إلى الموصوف والعارض إلى المعروض، كما لو شك في أن الرقبة الواجب عتقها خصوصاً المؤمنة أو الأعم منها أو

من الكافرة، وهذا القسم تجري فيه البراءة بكلا قسميها، فإن تعلق التكليف بالطبيعي المردد بين الإطلاق والتقييد معلوم إجمالاً فتجري البراءة عن التقييد بلا معارض.

* ليلة السبت ١ / شعبان / ١٣٧٩.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٢٤٧

وأشكل صاحب الكفاية (قدس سره) (١) على جريان البراءة العقلية هنا وفيما تقدم بدعوى أن جريان البراءة في موارد الأقل والأكثر مبني على انحلال العلم الإجمالي بكون الأقل متيقناً على كل تقدير، والمقام ليس كذلك لأن وجود الطبيعي ضمن المقيد متحد معه بل عينه خارجاً، ووجود الطبيعي ضمن غيره مما هو فاقد للتقيد مباين له فلا يكون هناك قدر متيقن لينحل به العلم الإجمالي وتجري أصالة البراءة.

والجواب عنه: أولاً: أن الملاك في الانحلال جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض - كما مر - وما نحن

فيه كذلك فإن تعلق التكليف بطبيعي الرقبة المردد بين الإطلاق بالنسبة إلى الإيمان والكفر أو التقييد بخصوص

الإيمان معلوم وهذا هو القدر المتيقن، إنما الشك في خصوص الإطلاق والتقييد وحيث أن في الإطلاق سعة على

المكلف لا ضيقاً فلا يكون مورداً لجريان الأصل في نفسه، فتجري أصالة البراءة عن التقييد بلا معارض.

ثانياً: أن هذا الإشكال لو تم لجري في الشك في الجزئية أيضاً، وذلك لأن كل واحد من الأجزاء له اعتباران: الأول:

اعتبار الجزئية وأن الوجوب المتعلق بالمركب متعلق به ضمناً، الثاني: اعتبار الشرطية وأن سائر الأجزاء مقيد به

لأن الكلام في الأقل والأكثر الارتباطيين، فيكون الشك في الجزئية شكاً في الشرطية بالاعتبار الثاني، فيجري

الإشكال المذكور فلا وجه لاختصاصه بالشك في الشرطية.

القسم الثالث: أن يكون ما يحتمل دخله في المأمور بأن تكون نسبته إليه نسبة الفصل إلى الجنس، كما إذا تردد التيمم الواجب بين تعلقه بالثواب أو مطلق الأرض الشامل له وللرمل والحجر وغيرها، وكما إذا أمر المولى عبده بإتيان حيوان فشك في أنه أراد خصوص الفرس أو مطلق الحيوان ففي مثله ذهب صاحب الكفاية (قدس سره) والمحقق النائيني (قدس سره) إلى عدم جريان البراءة. أما صاحب الكفاية (قدس سره) فقد تقدم إشكاله

(١) كفاية الأصول: ٣٦٧.

مصباح
الأصول
ج - ٣

٢٤٨

والجواب عنه، وأما المحقق النائيني (قدس سره) (١) فذكر أن الجنس لا تحصل له في الخارج إلا في ضمن الفصل، فلا يعقل تعلق التكليف به إلا مع أخذه متحيزاً بفصل، فيدور أمر الجنس المتعلق للتكليف بين كونه متحيزاً بفصل معين أو بفصل ما من فصوله، فيكون المقام من موارد دوران الأمر بين التعيين والتخيير لا من دوران الأمر بين الأقل والأكثر، لأنه لا معنى للقول بأن تعلق التكليف بالجنس متيقن إنما الشك في تقييده بفصل، بل نقول إن تقييده بالفصل متيقن إنما الشك في تقييده بفصل معين أو فصل من فصوله، لما ذكرنا من عدم معقولية كون الجنس متعلقاً للتكليف إلا مع أخذه منجزاً بفصل، فيدور الأمر بين التخيير والتعيين والعقل يحكم بالتعيين، فلا مجال للرجوع إلى البراءة عن كلفة التعيين.

دوران الأمر بين التعيين والتخيير

والحديث عن هذا البحث يقع في مسائل ثلاث:

المسألة الأولى: أن يتردد في الواجب بين التعيين والتخيير في مرحلة الجعل والتشريع في الأحكام الواقعية، بأن لا يعلم أن المجعول في الشريعة المقدسة عصر الغيبة بالنسبة إلى صلاة الجمعة الوجوب التعييني أو التخييري بينها

وبين الظهر.

المسألة الثانية: أن يتردد في الواجب بين التعيين والتخيير في مرحلة الحجية وفي مرحلة الجعل في الأحكام الظاهرية، كما لو علم المكلف بوجوب تقليد الأعلّم على العامي وتردد بين أن يكون معيناً أو مخيراً بينه وبين غيره وهو غير الأعلّم.

المسألة الثالثة: أن يتردد في الواجب بين التعيين والتخيير في مرحلة الامتثال والمزاحمة بعد العلم بالتعيين في مقام الجعل، كما لو علم بوجوب إنقاذ كل غريق وفرضنا أن غريقين شاهدهما المكلف وهو لا يقدر إلا على أحدهما واحتمل أن يكون أحدهما بالخصوص أهم من الآخر فيدور الأمر بين وجوب انقاذه تعييناً أو تخييراً بينه وبين الآخر. أما المسألة الأولى: فيقع البحث عنها في صور ثلاث:

الصورة الأولى: أن يعلم المكلف بكون الواجب واحداً دون غيره ودون أن

(١) أجود التقريرات ٣: ٥٠٧.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٢٤٩

يكون له مسقط آخر في مقام الامتثال ولكنه يحتمل وجوب شيء آخر له على نحو العدل، كما لو علم بوجوب الصيام في مقام الكفارة واحتمل أن يكون اطعام ستين مسكين عدلاً له.

الصورة الثانية: أن يعلم المكلف بوجوب كل من الفعلين في الجملة ويشك في مسقطية كل منهما على الآخر، إذ من الممكن أن لا يكون أحدهما مسقطاً عن الآخر، فالواجب في كل منهما تعييني كما أنه من الممكن أن يكون مسقطاً

فالواجب تخييرى.

الصورة الثالثة: أن يعلم المكلف بأن الواجب واحد ويعلم باسقاط شيء آخر له، ويحتمل أن يكون أيضاً واجباً فيكون الوجوب تخييراً بينه وبين الواجب الأول، أو أن لا يكون واجباً كالقراءة والإلتزام خلف من يثق بعدالته، فإن القراءة واجبة قطعاً والإلتزام مسقط لها أيضاً، ولكن يشك في وجوبه فعلى تقدير وجوبه يكون تخييراً وعلى تقدير العدم فالوجوب تعيينى بالنسبة إلى القراءة.

أما الثمرة المتحصلة من هذا فهو أنه على تقدير أن يكون الواجب تخييراً فعند العجز عن القراءة يتعين على المكلف الإلتزام لأنه أحد موردي الواجب التخييري، وعلى تقدير التعيين أي أن القراءة واجبة تعيناً فعند العجز عنها لا يتعين الإلتزام ولا يجب عليه ذلك.

أما البحث في **الصورة الأولى:** فقد ذهب جماعة إلى أن الأصل هو الاشتغال والحكم بالتعيين واستدل عليه بوجوه:

الوجه الأول: ما ذكره صاحب الكفاية (قدس سره) (١) من أن دوران الأمر بين التعيين والتخيير إن كان من جهة احتمال شيء شرطاً للواجب فيحكم فيه بالتخيير، لأن الشرطية أمر قابل للوضع والرفع فيشملهما حديث الرفع عند الشك فيها، وإن كان من جهة احتمال دخل خصوصية ذاتية في الواجب كما في المقام لا يمكن الرجوع فيه إلى أدلة البراءة، لأن الخصوصية إنما تكون منتزعة من نفس الخاص فلا تقبل الوضع والرفع، ومعه لا يمكن الرجوع عند الشك فيه إلى أدلة البراءة، فلا بد من الحكم بالاشتغال والالتزام بالتعيين في مقام الامتثال.

(١) كفاية الأصول: ٣٦٧.

وفيه أن الخصوصية وإن كانت منتزعة من نفس الخاص وغير قابلة للوضع والرفع إلا أن اعتبارها في المأمور به قابل لهما، فإذا شك في ذلك فالمرجع هو البراءة.

الوجه الثاني: ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) (١) من أن الشك هنا في حصول الامتثال بعد العلم بثبوت التكليف

والمرجع فيه قاعدة الاشتغال، فإذا دار الأمر في كفارة تعدد الإفطار بين خصوص صيام شهرين وبين الأعم منه ومن اطعام ستين مسكيناً كان الصيام مبرراً للذمة يقيناً، أما الإطعام فسقوط التكليف المعلوم به مشكوك فيه ومعه لا يكتفى به في مقام الامتثال بحكم العقل.

والتحقيق أن يقال: أن التخيير المحتمل هنا إما عقلي كما لو تعلق التكليف بحصة خاصة أو بالجامع العرفي بينها وبين غيرها من سائر حصص الجامع، أو شرعي كما إذا كان ما يحتمل وجوبه التخييري مباحين في الماهية لما علم وجوبه ولم يكن بينهما جامع عرفي، قد ذكرنا في محله أن الوجوب التخييري في هذا القسم يتعلق بالجامع الانتزاعي المعبر عنه بأحد الشينين أو الأشياء، أما في مورد احتمال التخيير العقلي فتعلق التكليف بالجامع معلوم إنما الشك في كونه مأخوذاً في متعلق التكليف على نحو الإطلاق واللا بشرط أو على نحو التقييد وبشرط شيء، ولا يتصور الإهمال في مقام الثبوت، والإطلاق والتقييد وإن كانا متقابلين ولم يكن شيء منهما متيقناً إلا أنك عرفت سابقاً أن انحلال العلم الإجمالي غير متوقف على تيقن بعض الأطراف، بل يكفي فيه جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض.

وقد سبق أن جريان أصالة البراءة العقلية والنقلية في جانب التقييد غير معارض بجريانها في طرف الإطلاق، فإذا ثبت عدم التقييد ظاهراً لأدلة البراءة لا يبقى مجال لدعوى رجوع الشك إلى الشك في الامتثال ليكون المرجع هو الاشتغال، فإن الشك في الامتثال منشؤه الشك في إطلاق الواجب وتقييده، فإذا ارتفع احتمال القيد بالأصل يرتفع الشك في الامتثال أيضاً.

ومنه يظهر الحال في موارد احتمال التخيير الشرعي - وأن الحكم فيه هو

(١) أجود التقريرات ٣: ٣٧٤.

التخيير- لأن تعلق التكليف بعنوان أحد الشئيين في الجملة معلوم، وإنما الشك في الإطلاق والتقيد فتجري أصالة البراءة عن التقيد، وبضم الأصل إلى الوجدان يحكم بالتخيير.

***الوجه الثالث:** ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره)(١) أيضاً أن الوجوب التخيري يحتاج إلى مؤنة زائدة في مقام الثبوت والإثبات، أما في مقام الثبوت فيحتاج إلى ملاحظة العدل وتعليق التكليف بالجامع بينه وبين الطرف الآخر، وأما إثباتاً فهو بحاجة إلى ذكر العدل وبيانه فما لم تقم الحجة على المؤنة الزائدة يحكم بعدمها فيثبت الوجوب التعيني.

والجواب عنه: أولاً: لا نسلم أن الوجوب التخيري ثبوتاً يحتاج مطلقاً إلى مؤنة زائدة أي سواء كان التخيير المحتمل تخييراً عقلياً أو شرعياً، إذ التخيير العقلي يحتاج إلى لحاظ الجامع فقط، كما أن الواجب التعيني يحتاج إلى لحاظ الواجب الخاص، فليس هناك مؤنة زائدة في الوجوب التخيري، نعم فيما كان التخيير المحتمل شرعياً احتاج إلى مؤنة زائدة، لأن الجامع في التخيير الشرعي عنوان أحد الشئيين، وواضح أن لحاظ أحد الشئيين يحتاج إلى لحاظ نفس الشئيين، فيصير الوجوب التخيري محتاجاً إلى مؤنة زائدة بالنسبة إلى الوجوب التعيني.

ثانياً: أن مرجع ما ذكره إلى استصحاب عدم لحاظ العدل وإثبات الوجوب التعيني به متوقف على القول بالأصل المثبت ولا نقول به، مضافاً إلى كونه معارضاً باستصحاب عدم لحاظ الطرف الآخر بالخصوص.

وأما ما ذكره من أن الوجوب التخيري يحتاج إلى مؤنة زائدة في مقام الإثبات فإنما يتم فيما إذا دل دليل لفظي على وجوب شيء من دون ذكر العدل فيتمسك بإطلاقه لإثبات كون الوجوب تعينياً، وأما فيما إذا لم يكن هناك دليل لفظي

كما هو المفروض فإن محل الكلام عدم وجود دليل لفظي والبحث عن مقتضى الأصول

* ليلة الإثنين ٣/شعبان/ ١٣٧٩.

(١) أجود التقارير ٣: ٣٧٢.

مصايح
الأصول
ج - ٣

٢٥٢

العملية أشرنا إلى ذلك في أول بحث دوران الأمر بين التعيين والتخير، فلا يترتب عليه الحكم بالوجوب التعييني في المقام بل لا ارتباط له بمحل البحث أصلاً.

الوجه الرابع: ما ذكره بعضهم من التمسك بأصالة عدم وجوب ما يحتمل كونه عدلاً لما علم وجوبه في الجملة، وبضم هذا الأصل إلى العلم المذكور يثبت الوجوب التعييني.

الجواب عنه: أنه لو أريد بالأصل المذكور أصالة البراءة العقلية بمعنى حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان فمن الظاهر أنه غير جار هنا، إذ لا يحتمل العقاب على ترك خصوص ما احتمل كونه عدلاً للواجب في الجملة، وأما الجامع بينهما فاستحقاق العقاب على تركه معلوم فلا معنى للرجوع إلى قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وإن أريد به البراءة الشرعية فهو أيضاً غير تام، لأن تعلق التكليف بالجامع معلوم على الفرض وتعلقه بخصوص ما يحتمل كونه عدلاً غير محتمل فلا معنى لجريان البراءة فيهما، وأما جريان البراءة في جعل العدل لما علم وجوبه في الجملة فهو راجع إلى جريان البراءة عن الإطلاق، وواضح عدم جريانها لما تقدم من أن الإطلاق توسعة لا منة في رفعه فلا يكون مشمولاً لأدلة البراءة الشرعية.

وإن أريد به استصحاب عدم جعل العدل للواجب المعلوم في الجملة، ففيه أولاً: أنه معارض باستصحاب عدم جعل الوجوب التعييني لما يحتمل وجوبه تعييناً، وثانياً: أنه لا يثبت الوجوب التعييني بالاستصحاب المذكور إلا على القول بالأصل المثبت ولا نقول به.

فتحصل من جميع ما ذكرناه في المقام أنه لا وجه للقول بالتعيين في هذا القسم من دوران الأمر بين التعيين والتخير، وأن المرجع هو البراءة عن وجوب الإتيان بخصوص ما يحتمل كونه واجباً تعيينياً فتكون النتيجة هي

الحكم بالتخيير.

*ثم إن هذا كله فيما كان المكلف قادراً على إثبات كل من الفردين الذين يعلم بوجوب أحدهما ويحتمل وجوب الآخر.

* ليلة الثلاثاء ٤ / شعبان / ١٣٧٩.

٢٥٣

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

وأما إذا لم يكن قادراً على الجمع بينهما بل كان قادراً على ما يحتمل وجوبه التخييري دون ما يعلم وجوبه قطعاً، فإنه عاجز عنه أو فقل الذي يعلم بتعيينه غير قادر عليه وإنما قادر على ما يحتمل وجوبه التخيير فيكون أمره مردداً بين وجوب هذا وعدمه، إذ على تقدير الوجوب التعيني فهو عاجز عنه ولا يجب عليه كل شيء، وعلى فرض الوجوب التخييري فهذا الفرد الذي يحتمل وجوبه على نحو العدلية متمكن عليه فيجب لسقوط ذلك الفرد، ففي مثله تجري البراءة لأنه شك في التكليف، إذ على أحد التقديرين لا يجب هذا الفرد وذلك فيما لو ثبت تعيينه، وعلى أحد التقديرين يجب وذلك فيما لو ثبت عدلية ما هو متمكن عليه، ففي الحقيقة يرجع مصيره إلى الشك في التكليف، وكل من قاعدة قبح العقاب بلا بيان (ورفع عن أمتي ما لا يعلمون) يجري بدون شك فيسقط احتمال الوجوب عنه وتكون النتيجة أشبه بالتعيين، هذا بالنسبة إلى الشخص نفسه.

وأما بالنسبة إلى الفقيه الذي تصدى لمنصب الفتيا وكيف يستطيع أن يفصل بين ما كان قادراً على كلا الفعلين فالحكم في حقه التخيير، وبين ما كان قادراً على ما يحتمل وجوبه التخيير فالحكم في حقه بحسب النتيجة هو التعيين، مع أنه يعلم بكذب أحد الحكمين واقعاً، لأن الثابت في الشريعة المقدسة إما التعيين أو التخيير وليس في البين

أي تفصيل هنا.

والجواب عن ذلك: أن الفقيه لو كان حكمه ناظراً إلى الواقع وأنه يفتي على طبق ما هو الواقع لكان الإشكال آتياً وفي محله، إلا أن الفقيه وظيفته أن يفتي على طبق الأمارات الشرعية فيتنزل شكه منزلة شك المكلف فيرى نفسه في مورد يكون قادراً على كليهما فالقاعدة تقتضي التخيير باعتبار أن التعيين مؤنة زائدة وهي ترتفع بالبراءة، ويرى نفسه أنه في مورد غير قادر على ما ثبت وجوبه وإنما قادر على ما يحتمل وجوبه التخييري فالقاعدة تقتضي البراءة من التكليف، وتكون النتيجة هي التعيين ولا محذور فيه. هذا كله في الصورة الأولى.

الصورة الثانية: وهي التي علم بوجوب فعلين ولكنه لا يعلم بمسقطية أحدهما عن الآخر، ففي صورة عدم التمكن إلا من أحدهما فالأمر فيه هو التعيين لعدم التمكن على الفرد الآخر.

إنما الكلام فيما لو كان متمكناً على كل منهما فالقاعدة هي التخيير، لأنه على

مصباح
الأصول
ج - ٣

٢٥٤

تقدير التعيين فالواجب عليه خصوص هذا الفرد، وعلى تقدير التخيير فالواجب إثبات أحدهما، وحيث يعلم بأنه مكلف بالجامع ويشك في الخصوصية الزائدة على ذلك المقدار بمعنى أنه يشك في القيد الزائد وهو التعيين فالمرجع في نفيه البراءة الشرعية والعقلية فيثبت بذلك التخيير.

***الصورة الثالثة:** وهي التي يعلم بكون الواجب شيئاً واحداً ويعلم بوجود مسقط شرعي له، ولكنه يحتمل عدلية هذا المسقط لذلك الواجب، كما لو علم بوجوب القراءة عليه في الصلاة وعلم بأن الإتمام مسقط له عن القراءة، ولكنه يشك في كونه واجباً تخييرياً لذلك أم مستحباً يسقط الواجب عنه، والأثر في ذلك يظهر في صورة العجز عما علم بوجوبه فإنه على تقدير التخيير يتعين الإتمام وعلى تقدير التعيين فالإتمام ليس بواجب.

والقاعدة هنا أيضاً أصالة البراءة، فإنه في صورة العجز يشك في توجه تكليف عليه فإنه على أحد التقديرين الإتمام ليس بواجب وعلى التقدير الآخر واجب ومع الشك في ذلك يجري كل من قاعدة قبح العقاب بلا بيان وحديث الرفع فتكون النتيجة أشبه بالتعيين.

(فقه المسألة) فقد استدلل المحقق النائيني (قدس سره) (١) على كون الوجوب تعيينياً في خصوص مسألة القراءة

والإلتزام وأن الإلتزام مسقط وليس يعدل بما ورد عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) في (سين بلال شين)^(٢)، فكان يقول بدل أشهد أن لا اله إلا الله أسهد أن لا إله إلا الله، ولو كان الإلتزام واجباً فمع تعذر القراءة عليه يتعين الإلتزام على تقدير التمكن عليه مع أنه لم يأمره بذلك فما هو إلا مسقط صرفاً.

والجواب عنه: أولاً: أن الرواية ضعيفة بالإرسال.

ثانياً: إن كان المقصود من ذلك خصوص - سين بلال - فمن المعلوم أن الفاتحة والتي يتحملها الإمام عن المأموم وهي القراءة لم تشتمل على حرف

* ليلة الأربعاء ٥ / شعبان / ١٣٧٩.

(١) أجود التقريرات ٣: ٣٧٧.

(٢) مستدرک الوسائل ٤: ٢٧٨، أبواب قراءة القرآن ب ٢٣ ح ٣.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٢٥٥

الشين، وأما السورة فالواجب عليه ليس السورة المشتملة على الشين بل طبيعي السورة، ولماذا لم يقرأ سورة لم تشتمل على حرف الشين.

وإن أريد به كل حرف بلا اختصاص لذلك وأن المقصود منه أن القراءة غير الصحيحة من الشخص العاجز صحيحة في حقه، كما ورد في هذا المضمون (إن الملائكة ترفع قراءة القرآن)^(١) باللغة العربية في كل من قرأ بالأعجمية فهذا أمر صحيح كبروياً، ولكنه لا ينطبق على ما نحن فيه، لأن مورد بحثنا ما إذا عجز عن القراءة

بالمرة الواحدة فهل يجب عليه الإتمام أو لا، والرواية وإن أفادت الإجزاء بالباقي من قرائته فكأنه يستطيع من إتيان القراءة إلا من حيث الشين فهذا اجنبي عن المورد.

وبعبارة أخرى.. مورد البحث هو العجز عن كلي القراءة، والرواية وردت في مورد العجز عن بعض حروف القراءة، فهذا ليس مورد النزاع، هذا كله بحسب القاعدة ولكنه وردت روايات كثيرة (٢) تدل على عدم المسقطية أيضاً وأنه يجوز الاكتفاء بما يحسنه من القراءة عند تعذر الجميع، فقد صرحت بكلمة تجزيك قراءة الإمام ومن هنا يعلم أن المأموم عندما يأتّم بالإمام فكأنه قادر على القراءة بالتنزيل، فإن قرائته تارة تكون بالمباشرة أي بنفسه وأخرى بالواسطة وهو بقراءة الإمام، وفي كليهما كان المأموم قادراً وأن القراءة هي المطلوبة منه كما ورد في الرواية أن القراءة فريضة (٣).

فالذي ظهر من هذا كله أن ما علم بمسقطيته ليس عدلاً للواجب كما عرفت.

وأما المسألة الثانية: وهي التردد في الواجب بين التعيين والتخيير في مرحلة الجحية، كما لو علم بوجوب تقليد الأعلّم تعييناً ولكنه تردد بين أن يكون واجباً تعييناً أو مخيراً بينه وبين تقليد غير الأعلّم، فهل القاعدة تقتضي التخيير أو التعيين؟

اعلم أن القاعدة هنا هي التعيين على خلاف ما تقدم في المسألة الأولى من

(١) روى السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: قال قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إن الرجل الأعجمي من أمّتي ليقرأ

القرآن بعجمة فترفعه الملائكة على عربيته" وسائل الشريعة ٦: ٢٢١، أبواب قراءة القرآن ب ٣٧ ح ٢

(٢) وسائل الشريعة ٦: ٤٢، أبواب القراءة في الصلاة ب ٣ ح ١، ٦: ١٣٦، أبواب القراءة في الصلاة ب ٥٩ ح ٢، ٦: ٢٢١،

أبواب قراءة القرآن ب ١ ح ٤.

(٣) وسائل الشريعة ٦: ٣٥، أبواب القراءة في الصلاة ب ١ ح ٤.

انقضاء التخيير، لأن ما تقدم كان الشك في كلفة زائدة وهي التقييد بتعيين ذلك الفرد بينما التخيير كان مفاد الإطلاق ولا ريب أن أصالة عدم التقييد لا يعارضها أصالة عدم الإطلاق، لأن المنة في رفع القيد لا في رفع الإطلاق، فإن معنى الإطلاق رفع القيود وهو موافق للمنة فكانت البراءة جارية من التقييد الذي يفيد التعيين فيثبت بذلك التخيير. وهذا المعنى لا يتأتى فيما نحن فيه على وجه يخير الأمر بين التمسك بما هو معلوم الحجة ومشكوكها، وذلك لأن للحجة أثرين؛ أحدهما: إسناد ما قامت عليه الحجة إلى المولى والاعتراف بأنه جاء من قبله بحيث يستطيع من الاحتجاج أمام المولى وليس للمولى حجة في معاقبته، لأنه جاء على طبق ما قام الدليل عليه، فهذا الأثر عبارة عن إسناد مدلول الحجة إلى المولى، ثانيهما: المعذرية والمنجزية بمعنى أنه لو صادف ما جاء به على طبق الحجة في مقام العمل الواقع كان ذلك الواقع منجزاً وإن أخطأ بأن قام على خلاف ما هو في الواقع كان معذراً بمعنى أنه لا يكون معاقباً ومسؤولاً.

فهذان الأثران إنما يترتبان على شيء تثبت حجيته، وأما ما هو محتمل الحجة ومشكوكها فهذان الأثران لا يترتبان عليه، أما الأثر الأول فلأنه يستلزم التشريع وإسناد إلى المولى مع عدم العلم بصدوره منه. وأما الأثر الثاني فلأن مشكوك الحجة كيف يكون معذراً ومنجزاً، إذ الحجة ما لم تصل إلى المكلف كيف تكون معذرة وهي لا تزيد على أصل الحكم الواقعي، فإنه مع الشك فيه لا ينتجز التكليف لعدم وصوله إلى المكلف، فالحجة كذلك فهي ما لم تصل لا تكون معذرة ومنجزة، وإلى هذا أشار صاحب الكفاية (قدس سره) (١) من (أن الشك في الحجة بحسب مقام الجعل مساوق للقطع بعدمها، فكل ما شك في حجيته لشبهة حكمية أو موضوعية لا يصح الاعتماد عليه في مقام العمل ولا يصح إسناد مؤداه إلى المولى في مقام الإفتاء،

(١) كفاية الأصول: ٢٨٠.

والنتيجة هي الحكم بالتعيين وعليه فكلا الأثرين لا يترتبان على ما هو محتمل الحجية فلا محالة يلزم العمل بما هو متيقن دون الرجوع إلى ما هو محتملها).

***المسألة الثالثة:** ما إذا دار الأمر بين التعيين والتخيير في مقام الامتثال للتزام والحكم فيه هو التعيين، وتوضيحه يتوقف على أمرين:

الأمر الأول: إن التزام في مقام الامتثال يوجب سقوط أحد التكليفين عن الفعلية لعجز المكلف عن امتثالهما، ويبقى الملاكان في كلا الحكمين على حالهما، إذ المفروض أن عجز المكلف هو الذي أوجب رفع اليد عن أحد الحكمين في ظرف امتثال الآخر وإلا كان الواجب عليه امتثالهما معاً لتامة الملاك فيهما.

الأمر الثاني: إن تفويت الملاك الملزم بعد إحرازه لا يختلف عن مخالفه التكليف الواصل في القبح واستحقاق العقاب بحكم العقل، ولا يرتفع قبحه إلا بعجز المكلف تكويناً أو تشريعاً كما إذا أمره المولى بما لا يجتمع معه، فما لم يتحقق أحد الأمرين يحكم العقل بقبح التفويت واستحقاق العقاب عليه، وإذا تم هذان الأمران فنقول: إذا كان أحد الواجبين المتزامين معلوم الأهمية يكون التكليف الفعلي متعلقاً به بحكم العقل، والملاك في الطرف الآخر وإن كان ملزماً في نفسه إلا أن تفويته مستند إلى عجزه تشريعاً، لأن المولى أمره بصرف القدرة في امتثال الأهم، فيكون معذوراً في تفويته.

نعم لو عصى التكليف بالأهم كان مكلفاً بالمهم بناء على ما ذكرناه في محله من إمكان التكليف بالضدين على نحو الترتب، وإذا كان الواجبان المتزامان متساويين ملاكاً فلا يعقل تعلق التكليف الفعلي المطلق بخصوص أحدهما دون الآخر لقبح الترجيح بلا مرجح، فلا مناص من الالتزام بتعلق التكليف بكل منهما مشروطاً بعدم الإتيان بالآخر أو بهما معاً على نحو التخيير على الخلاف في معنى الواجب التخييري كيف كان فلا إشكال في جواز الاكتفاء

بأحدهما عن الآخر لعدم قدرته على أزيد من ذلك في تحصيل غرض المولى، وأما إذا كان أحدهما محتمل الأهمية فلا إشكال في جواز الإتيان به وتفويت الملاك في

* ليلة السبت ٨ / شعبان / ١٣٧٩.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٢٥٨

الآخر، لدوران الأمر بين كونه واجباً متعيناً في مقام الامتثال أو مخيراً بينه وبين الطرف الآخر، وعلى كل تقدير كان الإتيان به خالياً عن المحذور، وأما الإتيان بالطرف الآخر وتفويت الملاك الذي احتمل أهميته فلم يثبت جوازه لتوقفه على عجز المكلف عن تحصيله تكويناً أو تشريعاً، والمفروض قدرته عليه تكويناً وهو واضح، وتشريعاً لعدم أمر المولى بإتيان خصوص الطرف الآخر ليجب عجزه عن تحصيل الملاك الذي احتمل أهميته، فلا يجوز تفويته وإلا لأستحق العقاب عليه بحكم العقل.

ومما ذكرناه ظهر الفرق بين هذا القسم والقسم الأول، فإن الشك في التخيير والتعيين في القسم الأول إنما نشأ من الشك في كيفية الجعل والجهل بمقتضى التكليف وبما يفي بغرض المولى، فلا مانع فيه من الرجوع إلى البراءة من التكليف الزائد على القدر المتيقن، بخلاف الشك في هذا القسم فإنه ناشئ من التزام وعدم القدرة على الامتثال بعد العلم بمتعلق التكليف وباشتغال كل من الواجبين على الملاك الملزم، فلا مناص فيه من القول بالاشتغال تحصيلاً للفراغ اليقيني والأمن من العقوبة على كل تقدير.

تنبيهات

* التنبيه الأول: الشك في الجزئية أو الشرطية المطلقة

إذا ثبت كون شيء جزءاً للمأمور به أو شرطاً له في الجملة ودار الأمر بين كون الجزئية أو الشرطية مطلقة ليبطل العمل بفقدانه ولو في حال النسيان، أو مختصة بحال الذكر ليختص البطلان بتركه عمداً، فهل القاعدة تقتضي إطلاق ذلك الواجب ما لم يثبت التقييد بالدليل أو تقتضي الاختصاص بحال الذكر ما لم يثبت الإطلاق بدليل خاص، وجهان: وتحقيق ذلك يستلزم البحث عن إمكان تكليف الناسي بغير ما نسيه من

* ليلة السبت ٢٢ / شعبان / ١٣٧٩.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٢٥٩

الأجزاء والشرائط واستحالته، فإذا ثبت صحة العمل الفاقدة لبعض الأجزاء والشرائط نسياناً كما في الصلاة ان كان المنسي من غير الأركان، فهل الحكم بالصحة لانطباق المأمور به على هذا العمل لاختصاص الجزئية أو الشرطية بحال الذكر، أو لوفاء المأتي به بالملاك الملزم وسقوط الأمر بإستيفاء ملاكه، وهذا البحث وإن لم تترتب عليه ثمرة في الفرض المذكور أي فيما ثبتت صحة العمل الفاقدة بالدليل إلا أنه يترتب الأثر فيما لم تثبت صحة العمل بالدليل باعتبار جريان الأصل العملي كما يأتي إنشاء الله تعالى.

وقد ذهب جماعة إلى استحالة توجيه التكليف إلى الناسي، وأن صحة العمل الفاقدة لم يكن لانطباق المأتي به على المأمور به وإنما هو للوفاء بالملاك نظراً إلى أن الناسي إن التفت إلى كونه ناسياً انقلب حاله إلى الذاكر، فلا يكون الحكم الثابت بعنوان الناسي فعلياً في حقه وإن لم يلتفت إلى نسيانه فلا يعقل انبعائه عنه، فلا يمكن بعثه نحو التكليف،

فعلى تقديري الالتفات وعدمه يستحيل فعلية التكليف في حقه ومع استحالة الفعلية يمتنع الجعل بالضرورة.

وذهب صاحب الكفاية (قدس سره) (١) إلى إمكان تكليف الناسي بوجهين:

الوجه الأول: أن يوجه الخطاب للناسي (٢) لا بعنوانه بل بعنوان آخر ملازم له واقعاً كقليل الحافظة وإن لم يكن الناسي ملتفتاً إلى الملازمة ليعود المحذور.

والجواب عنه: أن هذا مجرد فرض لا واقع له، ولا سيما أن النسيان ليس له ميزان مضبوط ليفرض له عنوان ملازم، فإنه يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان واختلاف متعلقه من الأجزاء والشرائط، ومعه كيف يمكن فرض عنوان يكون ملازماً للنسيان أينما تحقق خاصة إذا اعتبر فيه عدم كون الناسي ملتفتاً للملازمة.

الوجه الثاني: أن يتوجه التكليف إلى عامة المكلفين بإتيان الأجزاء والشرائط التي هي مشتركة بين الذاكر والناسي أو قل بما يتقوم به العمل، ثم يوجه الأمر إلى خصوص الذاكرين بإتيان بقية الأجزاء أو الشرائط المختصة بهم فتختص جزئيتها وشرطيتها بحال الذكر، أو قل حين يمثل الناسي ما أمر به يكون قد جاء

(١) كفاية الأصول: ٣٦٨.

(٢) في الأصل بالناسي والأصح ما أثبتناه.

مصباح
الأصول
ج - ٣

٢٦٠

بالمأمور به في حقه، غاية الأمر يخيل له أن ما يأتي به هو المأمور به لدى الجميع وهو من الخطأ في التطبيق ولا يضر في مقام التقرب.

والجواب عنه: أنه لا بأس به ثبوتاً ولكنه إثباتاً يحتاج إلى دليل، وقد ثبت ذلك في الصلاة فإن الأمر بالأركان فيها مطلق بالنسبة إلى عامة المكلفين، وأما بقية الأجزاء والشرائط فالأمر بها يختص بحال الذكر بمقتضى حديث (لا تعاد الصلاة إلا من خمس) (١) وغيره من النصوص الواردة في موارد خاصة.

فالناسي وإن كان غير ملتفت إلى نسيانه إلا أنه ملتفت إلى أن ما يأتي به هو المأمور به فيأتي به بما أنه مأمور به،

غاية الأمر يتخيل أن هذا المأتي به لا يختلف عما يأتي به الذاكرون وأن الأمر المتوجه إليه هو الأمر المتوجه إليهم، وهذا الخيال لا يضر في صحة العمل بعد وجود الأمر الفعلي في حقه ومطابقة المأتي به للمأمور به وإن لم يكن الناسي ملتفتاً إلى كيفية الأمر.

ولعل هذا هو المراد مما أفاده الشيخ (قدس سره) (٢) هنا من إمكان توجيه الخطاب إلى الناسي والحكم بصحة عمله وإن أخطأ في التطبيق، فلا يرد عليه ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) (٣) من أن الخطأ في التطبيق إنما يعقل فيما إذا أمكن جعل كل من الحكمين في نفسه وكان الواقع أحدهما وتخيل المكلف أنه الآخر، كما إذا أتى المكلف بعمل باعتقاد أنه واجب فبان أنه مستحب، وهذا بخلاف المقام لأن تكليف الناسي مستحيل ثبوتاً فكيف يمكن جعله من مصاديق الخطأ في التطبيق، أو قل: إن الناسي وأن اعتقد أن ما يأتي به هو الذي أمر به الجميع، ولكن لدى الواقع التكليف إنما هو تكليف الناسي فقط، والمفروض أنه لا يمكن توجه الخطاب إليه بهذا العنوان لأنه مستحيل، فالعمل إذاً غير صحيح.

والمتحصل مما قلناه أن الصحيح إمكان توجيه التكليف إلى الناسي ثبوتاً، ولكنه إثباتاً يحتاج إلى دليل، وهذا كله ثبوتاً، وأما إثباتاً فالكلام يقع في مقامين:

المقام الأول: فيما تقتضيه الأصول اللفظية

(١) وسائل الشريعة ٧: ٢٣٤، أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ٤.

(٢) وفي أجود التقريرات أنها منقولة من بعض تقارير بحثه في مباحث الخلل.

(٣) أجود التقريرات ٣: ٥١٨.

المقام الثاني: فيما تقتضيه الأصول العملية

أما المقام الأول: فالصور فيه لا تخلو من أحد أربع:

الأولى: أن يكون دليل الجزئية أو الشرطية إطلاق يشمل حال النسيان مثل (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)(١). وقوله

(عليه السلام): (لا صلاة لمن لم يقرأ بصلبه)(٢) وكان دليل أصل الواجب إطلاق.

الثانية: أن يكون لدليل الجزئية أو الشرطية إطلاق فقط، ولا يكون لدليل الواجب إطلاق.

الثالثة: أن لا يكون لدليل الجزئية أو الشرطية إطلاق، أو كان ولم يكن في مقام البيان وكان لدليل أصل الواجب إطلاق.

الرابعة: أن لا يكون لكل من دليل الجزئية أو الشرطية ودليل الواجب إطلاق، فهذه صور أربع.

وليعلم أن المراد من الإطلاق في دليل الجزئية ليس هو شمول ذلك الجزء لصورة الذاكر والناسي وأنه ثابت في أحدهما معاً - فإن ذلك كما عرفت غير ممكن لعدم إمكان توجه التكليف نحو الناسي - بل المقصود من ذلك أن طبيعة الواجب لا تتحقق في الخارج إلا مع ذلك الجزء، أو قل دليل الواجب مقيد بما دل على لزوم الجزئية وأن أي فرد من الطبيعة حصلت في الخارج فلا بد وأن يكون معها ذلك القيد، فلو وجدت الطبيعة خالية من القيد كانت غير صحيحة، ولازم ذلك أن الناسي لا يصح عمله وإن جاء به خارجاً كيف كان.

أما الصورة الأولى وهي ما لو كان لدليل كل من المقيد والمطلق إطلاق فالحكم هو تقديم إطلاق دليل الجزئية، أو قل تقديم إطلاق دليل المقيد على إطلاق دليل أصل الواجب المطلق فيما لو كان أصل الواجب انحلالياً أو كان العذر مستوعب الوقت، ويحكم بالجزئية أو الشرطية المطلقة الشاملة لجميع الحالات، ومعه لا وجه للرجوع إلى البراءة ورفع الجزئية حال النسيان، وأما لو

(١) مستدرک الوسائل ٤: ١٥٨، أبواب القراءة في الصلاة ب ١ ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، أبواب القبلة ب ٩ ح ٣.

كان دليل أصل الواجب صرف الوجود فاللازم تقديم دليل أصل الواجب على إطلاق دليل الجزئية. وتوضيح ذلك: أن أصل الواجب إذا كان المراد منه صرف الوجود بمعنى إتيان فرد من الطبيعة جامعة الأجزاء والشرائط ضمن الوقت المحدد فالناسي لو جاء بالفرد ناقصاً لم يكن مصداقاً للمأمور به لعدم مطابقة المأتي به للطبيعة الجامعة للأجزاء والشرائط، فلازمه أن يكون الناسي بعد التفاته آتياً للعمل مرة أخرى وأن عمله السابق غير صحيح، وأما لو كان عذره مستوعب الوقت وإن نسيانه ارتفع بعد خروج الوقت فلازمه صحة عمله، لأن المطلوب في دليل أصل الواجب هو الطبيعة في مورد القدرة والتمكن، ومع عدم ذلك يسقط اعتبار هذا الشيء. وكذا الأمر لو كان دليل أصل الواجب انحلالياً أي مطلق الوجود فإن العمل المأتي به في مورد النسيان صحيح، واللازم تقديم إطلاق دليل الجزئية لأن دليل الواجب يقول إن الناسي لا بد وأن يأتي بذلك العمل كالذاكر، ودليل الجزئية بمقتضى الإطلاق اعتبار ذلك حتى في حال النسيان ولازم تقديم إطلاق دليل الجزئية على إطلاق دليل أصل الواجب هو الاكتفاء بما جاء به الناسي.

الصورة الثانية: أن يكون لدليل الجزئية أو الشرطية إطلاق ولم يكن لدليل أصل الواجب إطلاق، ففي مثله يؤخذ بإطلاق دليل الجزئية بلا معارض ولا يرجع لدليل أصل الواجب لعدم وجود إطلاق فيه، ويحكم حينئذ بالجزئية أو الشرطية المطلقة الشاملة لجميع الحالات بلا شبهة ولا نزاع.

إن قلت: أن حديث الرفع رافع لجزئية المنسي أو شرطيته، فإن الرفع بالإضافة إلى غير ما لا يعلمون واقعي، فيكون الحديث حاكماً على إطلاق الأدلة المثبتة للأحكام في ظرف الخطأ والنسيان وغيرهما مما هو في الحديث، وبذلك تثبت صحة العمل المأتي به حال النسيان وكونه مطابقاً لما أمر به فعلاً، نعم الرفع بالنسبة إلى ما لا يعلمون ظاهري بشهادة نفس (ما لا يعلمون) فإنه يدل على أن هناك شيئاً لا يعلمه المكلف، فرفع عنه ظاهراً لجهله به.

قلت: رفع الخطأ والنسيان لا يترتب عليه فيما نحن فيه إلا نفي الإلزام عن المركب من المنسي أو المقيد به، ضرورة

أن نفي الجزئية أو الشرطية لا يكون إلا

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

برفع منشأ انتزاعهما من الأمر بالمركب والمقيد، ولا يترتب عليه ثبوت الأمر بغير المنسي كما هو المدعى، مضافاً إلى ما ذكرناه عند البحث عن حديث الرفع من أن نسيان جزء أو شرط حينئذٍ في فرد من أفراد الواجب لا يكون مشمولاً لحديث الرفع.

ومما ذكرنا ظهر الحال فيما إذا أكره أو اضطر إلى ترك جزء أو شرط فانه يوجب سقوط الأمر بالمركب أو المقيد في ظرف الإكراه أو الاضطرار، لا الأمر ببقية الأجزاء والشرائط مما لا يكون مكرهاً أو مضطراً إلى تركه، هذا فيما إذا لم يدل دليل بالخصوص وإلا فلا إشكال في عدم سقوط الأمر ووجوب الإتيان بما يتمكن منه.

* وأما في الصلاة، فلأن الدليل دل على كفاية ما يأتي به الناسي وقبول عمله، فربما يقال أن التفاصيل المتقدمة إنما تظهر فيما لو كان دليل الجزئية غير وارد بلسان الأمر أو النهي في المانع، كما لو كان بلسان الأخبار مثل لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب.

وأما لو كان بلسان الأمر أو النهي فإن المشتراط في ذلك قدرة المكلف على متعلق كل منهما وتمكنه، ومع النسيان أو الإكراه لم يكن قادراً على ذلك، فالأمر بالجزئية ساقط عنهما ولا تتأني الصور المتقدمة في حق كل من الناسي والمكره إذا كان دليل الجزئية أو المانع ثابتاً بالأمر.

والجواب عنه: أن الحديث المذكور يتم فيما لو كانت الأوامر نفسية كالصلاة والصوم مثلاً، وأما لو كانت إرشادية

إلى الشرطية أو المانع التي هي في الحقيقة إخبار عن كون ذلك الشيء شرطاً أو عن اعتبار ذلك في متعلق

التكليف فالحكم فيه كالإخبار عن الجزئية، (وبعبارة أوضح) إن الأمر بإتيان شيء في الصلاة مثلاً إرشادي إلى أن ذلك جزء فيه أو فقل إخبار عن أن ذلك الشيء جزء في متعلق الطلب، وإذا صار كذلك فهو ليس من الأوامر بل مما كانت الجزئية أو الشرطية مخبراً عنها، ومعه لا مانع من التمسك بإطلاق الأمر لثبت بذلك جزئية ذلك الشيء أو مانعيته.

ويؤيد ذلك النواهي التي وردت في باب المعاملات مثل (نهى النبي عن بيع

* ليلة الأحد ٢٣ / شعبان / ١٣٧٩.

٢٦٤

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

الغرر^(١)، ليست بمولوية، وإنما هي إرشاد إلى المانعية وأن ذلك موجب لفساد المعاملة.

الصورة الثالثة: أن لا يكون لدليل الجزئية أو الشرطية إطلاق وكان لدليل أصل الواجب إطلاق، بأن كان دليل الجزئية لبياً أو لفظياً ولكنه ليس في مقام البيان كالاستقرار في الصلاة فإن اللازم في هذه الصورة الأخذ بالقدر المتيقن وهو حال الاختيار والتمكن والقدرة، بمعنى أن الجزئية أو الشرطية ثابتة في حال الاختيار والتمكن، أما في حال النسيان أو الاضطرار أو الإكراه فالجزئية أو الشرطية غير ثابتة ولازمه صحة عمله الذي صدر منه حال النسيان، أو فقل يحكم بصحة العمل الفاقد للجزء أو الشرط المنسي.

الصورة الرابعة: وهي المقام الثاني: أن لا يكون لكل من الدليلين إطلاق فلا محالة ينتقل الأمر إلى الأصل العملي وهذا هو المقام الثاني.

قد يقال بأن كل ما ثبتت جزئيته أو شرطيته بورود الأمر به بنفسه فلا إطلاق يشمل حال النسيان لإشتراط التكليف بالقدرة والمنسي غير مقدور، فلو كان لدليل الواجب إطلاق حينئذ يرجع إليه لإثبات التكليف بغير المنسي من الأجزاء والشرائط.

والجواب عنه: أن الأوامر المتعلقة بالأجزاء أو الشرائط ليست أوامر مولوية بل هي إرشاد إلى الجزئية أو الشرطية

حسب اختلاف المقامات، كما أن النهي عن الإتيان بشيء في الواجب إرشاد إلى المانع لا زجر مولوي عنه، وعليه فلا مانع من التمسك بإطلاق الأمر المتعلق بالجزء أو الشرط لإثبات الجزئية أو الشرطية المطلقة، فتكون النتيجة سقوط الأمر بالمركب أو المقيد عند نسيان الجزء أو الشرط على ما تقدم بيانه كيف كان نعود إلى البحث عن هذه الصورة ويقع في مقامين:

المقام الأول: ما إذا لم يتمكن المكلف من الإتيان بالعمل مستجمعاً لجميع الأجزاء والشرائط بعد نسيان جزء أو شرط منه، فالشك في الجزئية أو الشرطية المطلقة فيه ملازم للشك في وجوب غير المنسي من الأجزاء والشرائط، فإذا أمر

(١) وسائل الشريعة ١٧: ٤٤٨، أبواب آداب التجارة ب ٤٠ ح ٣.

٢٦٥

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

المولى عبده بالوقوف في يوم معين من طلوع الشمس إلى الزوال ونسي المكلف فلم يقف ساعة من أول النهار، وشك في أن جزئية الوقوف في هذه الساعة مطلقة يترتب عليها سقوط الأمر بالوقوف في الساعات المتأخرة أو إنها مقيدة بحال الذكر ليكون الأمر متعلقاً بالوقوف في الساعات المتأخرة، فلا محالة يكون الشك في الإطلاق والتقييد شكاً في التكليف بغير المنسي من الأجزاء والشرائط، فيكون المرجع هو البراءة ويحكم بعدم وجوب الإتيان بغير المنسي من الأجزاء والشرائط.

المقام الثاني: ما إذا تمكن المكلف من الإتيان بالعمل مستجمعاً لجميع الأجزاء والشرائط بعد نسيان جزء أو شرط

منه، فالشك في إطلاق الجزئية أو الشرطية أو تقييدها بحال الذكر شكاً في جواز الاكتفاء بما أتى به من الأجزاء والشرائط وعدمه، فإذا نسي المكلف جزءاً من الصلاة وتذكر بعد تجاوز محله، فإن كانت الجزئية مطلقة لزمه إعادتها والإتيان بها مستجمعة لجميع الأجزاء والشرائط، وإن كانت الجزئية مقيدة بحال الذكر اكتفى بما أتى به ولا تجب عليه الإعادة، لأن العمل المأتي به حينئذ لم يكن فاقداً لشيء من الأجزاء والشرائط، فينطبق المأمور به على المأتي به، وعليه فالمرجع أيضاً هو البراءة عن وجوب الجزء أو الشرط حال النسيان بعدما عرفت من إمكان تكليف الناسي بغير ما نسيه من الأجزاء والشرائط.

وبعبارة أخرى: بعد العلم بوجوب الصلاة وجزئية التشهد مثلاً المرددة بين الإطلاق والتقييد بحال الذكر تردد الواجب بين خصوص المشتمل على التشهد أو الجامع بينه وبين الفاقد له حال النسيان، فيكون القدر الجامع معلوماً والشك إنما هو في خصوص المشتمل على التشهد على الإطلاق فيؤخذ بالقدر المتيقن وهو وجوب التشهد حال الذكر، ويرجع إلى البراءة في المشكوك فيه وهو التشهد حال النسيان، هذا بناء على ما هو الصحيح من إمكان تكليف الناسي، وأما بناء على استحالته فما صدر من الناسي غير مأمور به يقيناً، فالشك في صحته وفساده ناشيء من الشك في وفائه بغرض المولى وعدمه، فلا مناص من الرجوع إلى قاعدة الاشتغال والحكم بوجوب الإتيان بالعمل مستجمعاً لجميع الأجزاء والشرائط، لأن سقوط الأمر بالإتيان بغير المأمور به يحتاج إلى دليل مفقود في المقام على الغرض، وهذه ثمرة تترب على هذا البحث.

وأما إذا استند ترك الجزء أو الشرط إلى الاضطرار أو الإكراه ونحوهما فنقول: تارة - يكون أصل الواجب انحلالياً - وأخرى يكون صرف الوجود.

وعلى الأول: فالأصل العملي هو البراءة وذلك كالصوم، فإن التكليف بالإمسك منحل إلى تكاليف متعددة وأن المكلف في كل آن مكلف بالصيام والإمسك، فلو قدر أن أكره على الإفطار في بعض الآتات فالمكلف يتردد في تكليفه، فعلى تقدير أن يكون الإفطار معتبراً تركه حتى في حال النسيان أو الإكراه أو فالواجب عليه الإعادة بعد ذلك، أو قل: إن الإمساك في الآن الذي أكره على تركه إن كان مطلقاً فلازمه أن يعيد صلاته بعد ذلك، وعلى تقدير

أن لا يراد الأفطار حتى في حال النسيان أو الإكراه فلازمه الاكتفاء بما أتى به.

كما أنه على تقدير أن يكون دليل أصل الواجب مطلقاً فالواجب هو إتيان العمل بعد ذلك، وإذا لم يكن مطلقاً بل مختصاً بحال الاختيار أو الذكر فمعناه عدم الإتيان به بعد ذلك، فمرجع الشك في الحقيقة إلى الشك في التكليف وأنه يجب عليه إمساك الآنات المتأخرة أولاً في نفس الوقت أو خارجه والأصل براءة ذمة المكلف عن ذلك.

وعلى الثاني: بأن كان أصل الواجب صرف الوجود، فإن قلنا بعدم إمكان توجه التكليف إلى الناسي بأن لا يكون مكلفاً بالتكليف الخاص أو العام فالمرجع هو الاشتغال، وذلك لأن المأمور به الطبيعة المقيدة بقيد خاص والتي لا بد أن يؤتى بها ضمن الوقت المحدد المخصوص، فما جاء به الناسي ليس مصداقاً لها، كما أنها لا تنطبق على ما أتى به، إذاً فهو يشك في سقوط التكليف بعمله الذي أتى به والمرجع هو الاشتغال، وأما على تقدير إمكان توجه التكليف نحو الناسي بما قربناه سابقاً من توجه خطاب مشترك بينهما أي الناسي والذاكر واختصاص الذاكر بأمر لا تشمل الناسي فالمرجع هو البراءة لأن الناسي يعلم بأنه قد جاء بالتكليف المشترك بينهما، ولكنه بعد التفاته يشك في توجه تكليف زائد على ما أتى به فالمرجع هو البراءة.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٢٦٧

* التنبيه الثاني: في الزيادة العمدية أو السهوية

قد عرفت أن دوران الأمر بين الأقل والأكثر كما يتأتى في الجزئية والشرطية يتأتى في المانعية أيضاً التي هي عبارة عن أخذ شيء في الواجب، والأصل الجاري فيها مثل ما جرى في موارد الأقل والأكثر في الجزئية والشرطية، ومن جملة مصاديق الأقل والأكثر في المانعية الشك في عدم الزيادة في الواجب، كما لو شك في أن عدم

زيادة الركوع معتبر في الصلاة أو لا فإن مرجع هذا الشك إلى الشك في المانعية وأن زيادة الركوع مانعة أم لا ليكون عدم ذلك معتبراً في الصلاة، والأصل فيه كما عرفت هو البراءة بحسب الكبرى، وتفصيل البحث في ذلك في المقام الأول في مفهوم الزيادة.

وهو بحث يقع في جهتين:

الجهة الأولى: في تصوير الزيادة في الواجبات الإلهية وإمكان تحققها في المركبات الاعتبارية.

الجهة الثانية: في اعتبار قصد الزيادة وتحقيقها وعدمه، وهاتان جهتان يجب البحث عنهما.

أما الجهة الأولى: فقد يقال باستحالة تحقق الزيادة في الواجبات الشرعية، لأن الجزء المأخوذ إن كان مقيداً بقيد خاص كالمرة والمرتين مثل الركوع والسجود فالمكلف لو أزاها في العمل لزم انتفاء صدق ذلك القيد، ومعناه نقيصة العمل عما اعتبر فيه وفقدان الجزء لا زيادته، لأن المأخوذ فيه شرط لا فمع التكرار ينتفي صدق شرط لا، فالعمل يكون ناقصاً فلا زيادة على هذه الصورة، وإن لم يكن مقيداً بقيد خاص بل كان المطلوب فيه هو فلازمه أن يكون كل ما أتى به خارجاً مصداقاً للطبيعي المأمور به، فالتكرار لا يوجب انتفاء صدق الطبيعة بل يوجب في الحقيقة صدقها لا اعتبار عنوان لا شرط فيها، وهذا لا ينهدم مع التكرار، إذا فمن أين تتحقق الزيادة في الجزء؟ فلا تتصور الزيادة على كل تقدير.

وغير خفي أنه قد تقدم في بحث المرة والتكرار أن قلنا أن الواجب

* ليلة الاثنين ٢٤ / شعبان / ١٣٧٩.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

الاستقلالي يتصور بحسب الدقة العقلية على أنحاء ثلاثة، تارة: يكون الواجب مقيداً بقيد كالمرة والمرتين فيؤخذ على نحو شرط لا، فهذا الواجب مع الزيادة لا يتأتى لفقدان قيده بالزيادة الموجب لنقيصته، كما لو أمر المولى عبده بصوم يوم معين فصام يومين، فإن ذلك لم يحقق عنوان صيام يوم واحد وهذا واضح.

وأخرى: يكون الواجب الطبيعي مأخوذاً في المركب بنحو الساري في كل وجود من دون نظر إلى الوحدة، والتعدد يكون تكرار العمل موجباً لصدق الامتثال وأن كل فرد يوجد في الخارج يكون مصداقاً له، وفي هذا لا يكون تكرار العمل موجباً للزيادة، وثالثة: أن يؤخذ الواجب في الأمور به بنحو صرف الوجود بمعنى أن أول جزء يصدر في الخارج يكون مصداقاً له، ويؤخذ هذا على نحو لا بشرط، وفي مثل هذا لو كرر الواجب ثانياً لا يكون مضراً في صدق الأول ولا يكون مصداقاً للأمور به، لأن تكراره وعدم تكراره بالإضافة إلى أصل العمل على حد سواء، إذ ليس عدمه مأخوذاً قيداً في الواجب ولا وجوده مأخوذاً كذلك، بل كان وجوده وعدمه سيان، ففي هذه الصورة تتحقق الزيادة، هذا بحسب الدقة العقلية.

وأما المتفاهم العرفي والذي كانت الأحكام الشرعية تابعة له في الصدق فيعتبر كل ذلك زيادة في نظره بلا فرق بين أن يكون مأخوذاً بنحو لا شيء أو بشرط شيء، نعم إن جميع ذلك يتم بحسب الكبرى في الأوامر الاستقلالية، ويتأتى كذلك في الأوامر الضمنية أي الأجزاء والشروط، فإن الجزء بحسب الدقة العقلية لا يخلو حاله من أحد الوجوه المتقدمة، ولكن في خصوص الصلاة التي كانت مأخوذة بنحو صرف الوجود اعتبر عدم تكرار أي جزء منها، فيكون التكرار مرة أخرى مانعاً من صحة العمل، فيكون عدمه معتبراً في الفعل، فتكون الزيادة غير صحيحة، إذاً فالنتيجة أن الزيادة يمكن تحقق عنوانها.

المقام الثاني: في صدق الزيادة واعتبار قصدها في تحققها بالنسبة إلى الأجزاء، اعلم أن المركبات الاعتبارية كالصلاة وأمثالها إنما هي مجموعة من ماهيات مختلفة جمعها نفس اعتبار المولى، ثم أمر بها فكانت الوحدة لهذه المقولات المختلفة نفس اعتبار المولى، فلو أراد المكلف تحقيق ذلك خارجاً

وإيجاد ما اعتبره المولى كان عليه أن يقصد الإتيان بما أمر به والنية نحو ذلك المعتبر، فكل ما يأتي به إن قصد به إتيانه بعنوان كونه جزئياً من المركب كان محققاً لذلك الاعتبار، وإن لم يقصد بذلك أنه جزء من العمل لم يكن جزء من المركب، فالوحدة هنا متقومة بالقصد والاعتبار، فعلى هذا لو رفع المكلف يده ووضعها على رأسه أو التفت في أثناء صلاته إلى طلوع الفجر أو ما شاكل هذه الأفعال الغير المسانخة للأجزاء، أو المسانخة لها كما لو كان واقفاً وشك ثم جلس للتروي لا يكون مضرراً للعمل لعدم قصد الجزئية وإنما قصد صرف العمل فهو لا يضر بالصلاة، لما عرفت أن تحقق الجزء خارجاً يدور مدار القصد وعدمه، فمع عدم القصد لا يكون محققاً للجزئية، وهذا يتمشى مع سائر أجزاء الصلاة إلا السجود فقد قام الدليل على أن إتيان سجدة واحدة مضر في صحة العمل وأنه زيادة وإن لم تكن السجدة سجدة للصلاة، فتحقق عنوان الزيادة فيها غير متوقف على القصد، فقد ورد المنع من السجدة التي يؤتى بها من أجل قراءة العزيمة في الصلاة، وهي لم تكن سجدة صلاتية ومع ذلك ورد المنع عنها فكان الإتيان بها موجب لصدق الزيادة، ونحن تعدينا إلى الركوع كذلك من باب الأولوية وقلنا: أن زيادة الركوع كذلك مبطللة وإن لم يقصد به الركوع الصلاتي.

ويترتب على ذلك عدم صحة الإتيان بصلاة في أثناء صلاة أخرى في غير الموارد المنصوصة، فإن الركوع والسجود المؤتى بهما بعنوان الصلاة الثانية محقق للزيادة في الصلاة الأولى الموجبة لبطلانها، كما أفتى جماعة من الفقهاء (قدس سره).

* إذا عرفت تحقيق القول في مفهوم الزيادة فنقول: إن منشأ الشك في بطلان العمل من أجل الزيادة العمدية أو السهوية إنما يعود إلى الشك في اعتبار عدم كل من الزيادة أو النقيصة في العمل المأمور به بمعنى مانعية وجوده، ومقتضى الأصل عدمه فتجري البراءة فيه، لأنه من موارد الأقل والأكثر كما تقدم في الجزئية والشرطية ما لم يقم دليل على اعتباره، وعليه فالزيادة العمدية أو السهوية لا تضر في العمل إذا حصل الشك فيها، هذا بحسب القاعدة الأولية.

اللهم إلا أن تكون الزيادة موجبة لبطلان العمل من جهة أخرى، بمعنى أن الإتيان بها يستلزم وجود عنوان بذلك فيكون العمل محرماً، كما لو اعتقد أن أمر المولى متعلق بالعمل مع الزيادة فشرع في عمله وجاء بغير ما أنزل الله تعالى، فلا ريب أن العمل باطل إذا كان عبادياً باعتبار استلزامه عنواناً محرماً وهو التشريع فكان ما جاء به غير مأمور به جميعاً من قبل الشارع المقدس، كما أن ما أمر به لم يكن محققاً من قبل الشارع المقدس، على أن التشريع نفسه وجه من وجوه العمل وأنه مبغوض لدى الشارع المقدس وأنه مصداق للحرام فكان العمل باطلاً.

نعم لو كانت الزيادة من جهة التطبيق في العمل بمعنى أنه قصد المكلف امتثال الأمر الفعلي، وجاء بالزيادة باعتقاد أنه جزء من المأمور به من جهة الخطأ في التطبيق، فالعمل صحيح لأنه قد قصد امتثال الأمر الفعلي، وكان من باب الاشتباه أن طبق الأمر على ما جمع الأمر الفعلي والزيادة، وهذا لا مانع منه فإنه لا ينافي التقرب بامتنال الأمر الموجود وقد أتى بمتعلقه وقصد امتثاله.

وكيف كان فالقاعدة الأولية إنما تقتضي جواز الإتيان بالزيادة العمدية فضلاً عن السهوية لجريان البراءة.

وأما بحسب الروايات الشريفة فقد وردت الأدلة الخاصة (١) على أن الطواف تضر الزيادة والنقيصة فيه عمداً وسهواً كما هو المشهور فتوى.

وأما الصلاة فقد دلت الأدلة على أن الأركان منها أيضاً تضر زيادتها ونقيصتها عمداً وسهواً، وأما غير الأركان من سائر الواجبات فالعمد منها أيضاً مضر، إنما البحث في سهوها وهل يضر في الصلاة سهو غير الأركان من الواجبات، والظاهر عدم الإضرار بها استناداً إلى صحيحة (لا تعاد)، فقد ورد عنه (عليه السلام): لا تعاد الصلاة إلا من خمس الطهور والقبلة والوقت والركوع والسجود (٢)، والمفهوم منه أن الحكم المذكور وهو عدم الإعادة ثابت لكل من أتى بوظيفته الفعلية ثم التفت بعد الانتهاء إلى خلل في صلاته، فإن كان ذلك من قبيل

(١) وسائل الشيعة ١٣: ٣٦٦، أبواب الطواف ب ٣٤ ح ١١.

(٢) وسائل الشيعة ٧: ٢٣٤، أبواب قواطع الصلاة، ب ١ ح ١.

الخمس وجبت عليه الإعادة وإلا فلا، وهذه المرحلة تختص بالساهي دون العامد، فالروايات بمقتضى ظهورها

اختصاص الحكم فيها بالناسي وأنه لا يجب عليه الإعادة لو كان قد نَقَص أو ازاد سهواً في غير الأركان.

فإن قلت: الظاهر من الرواية اختصاص الحكم فيها بالنقيصة كما ادعاه المحقق النائي (قدس سره)

(١) فهي أخص من المدعى، بدليل أنه لا معنى للزيادة في مثل الوقت والقبلة والطهور، نعم نقيصتها ممكن وهذا

قرينة على أن المراد بالرواية الحكم في خصوص النقيصة فلا تشمل الزيادة المدعاة، مضافاً إلى أنه لا جامع بين

الزيادة والنقيصة أو فقل بين الوجود والعدم كي يلحظ بنظر الشارع المقدس ليكون هو محل الحكم المذكور.

والجواب عنه: أما عن تصوير الجامع فأمر ممكن، إذ الجامع بين الزيادة والنقيصة إنما هو بمعنى الإخلال وإخلال

كل شيء بحسبه، فالإخلال بالوجود هو ترك ذلك العمل والإخلال بالعدم هو الإتيان بذلك الشيء، وهذا معنى جامع

يمكن لحاظه في نظر الشارع المقدس.

وأما من حيث الاستفادة من الوقت والقبلة، فنقول: إن بقية فقرات الرواية كالركوع والسجود يمكن تصوير الزيادة

فيه كالنقيصة، فالتوهم في غير محله، وتكون صحيحة لا تعاد دالة على أن نقيصة الواجبات في الصلاة غير الأركان

أو زيادتها لا تضر أصلاً في خصوص السهو دون العمد.

ولكن لهذه الصحيحة روايتان معارضتان بنحو العموم من وجه.

الأولى: ما دل على بطلان الصلاة بالزيادة مطلقاً كقوله (عليه السلام) (من زاد في صلاته فعلية الإعادة)^(٢).
الثانية: ما دل على بطلانها بالزيادة السهوية كقوله (عليه السلام): (إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها فاستقبل صلاته استقبالاً)^(٣).

(١) أجود التقريرات ٣: ٥٢٨.

(٢) وسائل الشريعة ٨: ٢٣١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٩ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٢/٣٥٤.

والرواية الأولى تدل على أن كل زيادة عمدية وسهوية في الصلاة ركناً أو غير ركن يوجب الإعادة، وأما الرواية الثانية تدل على أن الزيادة توجب البطلان في خصوص السهو، لأن كلمة (من استيقن) يعطي أنه كان غافلاً قبل ذلك ثم استيقن، والعمد لا يقال في حقه بعد ذلك استيقن، ولكنها تشمل الركن وغيره، فصحيحة (لا تعاد) مع الرواية الأولى تجتمع في الزيادة غير الركن إذا وقعت سهواً، فمقتضى حديث (لا تعاد) لا تجب الإعادة عليه ومقتضى حديث (من زاد في صلاته) تجب الإعادة عليه، وتنفرد الصحيحة في النقيصة غير الركن كما ينفرد حديث (من زاد) في الزيادة العمدية.

كما أن صحيحة (لا تعاد) تجتمع مع الرواية الثانية في خصوص الزيادة غير الركن إذا وقعت سهواً، فمقتضى حديث (لا تعاد) عدم الإعادة ومقتضى الرواية الثانية الإعادة. وتنفرد الصحيحة عن الخبر الآخر في النقيصة غير الركن إذا وقعت سهواً، فإن الحكم فيها عدم الإعادة ولا يشملها الخبر الأخير، وتنفرد الرواية الثانية عن الصحيحة بالزيادة في الركن، فإن مقتضاه ثبوت الإعادة.

ولكن مقتضى الجمع هو تقديم صحيحة (لا تعاد) على الخبرين الآخرين، وذلك لأن صحيحة (لا تعاد) ناظرة إلى الأدلة الأولية التي اشتملت على الأجزاء والشرائط، وأن تلك الأجزاء والشرائط إذا كانت من قبيل الأركان فالإعادة

واجبة فيها، وإذا كانت من غير الأركان فالإعادة غير واجبة وإذا كانت كذلك أي لسانها لسان الشرح والحكومة فلا بد من تقديمها على الخبرين الأخيرين فتقدم على أدلة الأجزاء والشرائط.

بقي شيء:

وهو أن التكبير بمقتضى صحيحة (لا تعاد) أن زيادتها لا توجب الإعادة دون نقيصتها لأن نقصانها لا يوجب الدخول في الصلاة أصلاً، فالزيادة حيث لم تقع في المستثنى فلا تجب إعادة الصلاة من أجلها، والصحيح كذلك وأن زيادتها لا توجب الإعادة نظراً لحديث (لا تعاد) هذا كله في الزيادة.

وأما النقيصة: فلا ينبغي الشك في بطلان الصلاة بها إن كانت عمدية بمقتضى

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٢٧٣

الجزئية والشرطية، وإلا لزم الخلف كما هو ظاهر، وأما إن كانت سهوية فهي موجبة للبطلان إن كانت في الأركان دون غيرها من الأجزاء والشرائط بمقتضى حديث (لا تعاد).

وأما الطواف: فلا ريب في بطلانه بالزيادة العمدية لما ورد من أن الطواف مثل الصلاة فإذا زدت فعليك بالإعادة (١)، وأما الزيادة السهوية فلا توجب البطلان، فإن تذكر قبل أن يبلغ الركن فليقطعه وليس عليه شيء، وإن تذكر بعده فلا شيء عليه أيضاً إلا أنه مخير بين رفع اليد عن الطواف الزائد، وبين أن يجعله طوافاً مستقلاً فيضم إليه ستة أشواط حتى يتم طوافان، ولا ينافيه ما ورد من عدم جواز اقتران الأسبوعين (٢) لاختصاصه بصورة العمد.

وحكم الزيادة العمدية والسهوية في السعي هو حكم الطواف، وأما النقيصة العمدية فلا إشكال في كونها موجبة لبطلان الطواف، وأما النقيصة السهوية فلا توجب البطلان، فإن تذكر وهو في محل الطواف فيأتي بالمنسي ويتم

طوافه، وإن تذكر وهو ساع بين الصفا والمروة فيقطع السعي ويرجع إلى البيت ويتم طوافه ثم يسعى، وإن لم يتذكر إلا وقد أتى أهله فيستنيب من يطوف عنه وكل ذلك للنصوص الواردة في المقام.

* التنبيه الثالث: في تعذر بعض الأجزاء (قاعدة الميسور)

إذا تعذر الإتيان ببعض أجزاء الواجب أو بعض شرائطه إما لإضرار أو إكراه وكان المكلف متمكناً من إتيان الباقي، فهل القاعدة تقتضي وجوب إتيان الباقي الذي هو ميسور للمكلف أو سقوط التكليف رأساً بسبب تعذر ذلك البعض؟ نزاع بين الأعلام، والبحث يقع في موردين:

المورد الأول: ما إذا كان الواجب مطلوباً على نحو صرف الوجود وقد تعذر الإتيان على المكلف ببعض أجزاء الواجب أثناء الوقت، ففي هذه الصورة لا

(١) وسائل الشريعة ١٣: ٣٦٦، أبواب الطواف، ب ٣٤ ح ١١. عن أبي الحسن (ع) أنه قال: الطواف المفروض إذا زدت عليه

مثل الصلاة المفروضة إذا زدت عليها، فعليك الإعادة، كذلك السعي.

(٢) وسائل الشريعة ١٣: ٣٧٠، أبواب الطواف، ب ٣٦ ح ٣.

* ليلة الاثنين ٨ / شوال / ١٣٧٩.

يجب إتيان الباقي بل ينتظر حتى يتمكن من الإتيان بجميع الأجزاء ضمن الوقت المحدد، نظراً إلى أن المطلوب منه صرف الطبيعة وهي لم تتعلق بهذا الفرد الخاص، بل بالجامع للأجزاء والشرائط والمفروض أن المكلف متمكن عليه بعد ذلك لارتفاع عذره آخر الوقت، وبعبارة أخرى: فالواجب الذي له أفراد طولية إذا تعذر على المكلف إتيان بعضها لتعذر بعض الأجزاء لا يسقط الواجب عنه من رأس، بل يؤخر حتى يتمكن من إتيانه.

المورد الثاني: ما إذا كان الواجب مطلوباً على نحو صرف الوجود قد تعذر على المكلف إتيان بعض الأجزاء في

مجموع الوقت كله كالصلاة مثلاً لو استوعب عذره إلى آخر الوقت، أو كان الواجب انحلالياً كالصوم، فإن كل فرد

منه واجب مستقل فلو تعذر عليه ببعض أجزائه بحيث كان متمكناً على إمساك إحدى عشرة ساعة، فهل القاعدة

تقتضي السقوط أو الإتيان بالباقي في كلا الأمرين؟

الصحيح أن يقال: أن الباقي لا يجب الإتيان به إلا بدليل خاص لما تقدم في بحث النسيان السابق أن الأمر المتعلق

بالمجموع المركب إذا تعذر على المكلف إتيان بعض أجزائه فلا بد من سقوطه، لأن المركب ينتفي بانتفاء بعض

أجزائه وكان وجوب إتيان الباقي محتملاً وهو مجرى للبراءة، وهذا الكلام بعينه جار هنا، لأن المركب من المجموع

بعد أن تعذر على المكلف إتيانه سقط، واحتاج إتيان وجوب الباقي إلى دليل بخلاف المورد الأول فإن الواجب عليه

الإتيان بالعمل مرة أخرى.

هذا كله مع قطع النظر عن الدليل الخاص، وإلا فهو المتبع كما في الصلاة بالإضافة إلى بعض أجزائها كالركوع

وامثاله فقد قام الإجماع على لزوم إتيان الباقي، غاية الأمر مع بدل ذلك الجزء، أما الطهارة لو فرض فقدانها بالمرة

هي وبدلها التيمم أو الغسل والتيمم، فالظاهر سقوط التكليف بالباقي ولزوم القضاء بعد الحصول على طهور.

التنبيه

الثامن -

انحلال

العلم

الإجمالي

بالاضطرار

إلى ارتكاب

بعض

أطراف

العلم

الإجمالي

٢٧٥

وربما ادعى بعضهم وجوب الإتيان بالباقي الميسور بعد تعذر بعض أجزاء الواجب واستدل على ذلك بالدليل اللفظي

والأصل العملي، إذاً فالبحث يقع في مقامين.

المقام الأول: في جريان الأصل العملي.

استدل القائل بوجوب إتيان الباقي من الواجب بالاستصحاب، وتقريبه يتم بوجوه:

الوجه الأول: استصحاب الوجوب الضمني الذي كان ثابتاً لتلك الأجزاء الغير المقدورة، فإن الأمر الذي تعلق

بالمركب انبسط على جميع اجزائه، فكان كل جزء منها واجباً بوجوب ضمني، وهذا المعنى ثابت للأجزاء قبل طرو العذر وهو على يقين منه، وإنما الشك في بقاءه بعد أن حصل العذر بالإضافة إلى بعض الأجزاء الأخر، فهل كان ذلك موجباً لسقوط الوجوب الضمني عن الأجزاء المقدورة، ومعه يجري استصحاب الوجوب الجامع بين الضمني والاستقلالي المتعلق بغير المتعذر من الأجزاء والشرائط، فإن وجوبها الضمني قبل طرو العذر ضمن وجوب المركب كان ثابتاً، ونشك في ارتفاع أصل الوجوب بارتفاعه نتمسك بالاستصحاب ونحكم ببقائه.

والجواب عنه: أولاً: أنه من استصحاب الأحكام الكلية الإلهية ولا نقول به، ثانياً: على فرض جريان الاستصحاب في ذلك فهو من القسم الثالث من الكلي، ولا نقول به، لأن الوجوب الذي تعلق بالمركب قد علم بارتفاعه قطعاً، وإنما الشك في حدوث وجوب آخر على الأجزاء الباقية وهو مشكوك الحدوث أو فقل الفرد المعلوم تحققه وهو الوجوب الضمني ارتفع قطعاً والفرد الآخر وهو الوجوب الاستقلالي مشكوك الحدوث ومعه لا يجري الاستصحاب، إذ ليس هنا وجود واحد متيقن الحدوث مشكوك البقاء ليحكم ببقائه إلا الاستصحاب.

الوجه الثاني: استصحاب الوجوب الاستقلالي بمفاد كان التامة، بأن يقال مثلاً كان وجوب الصلاة متحققاً قبل حصول التعذر على بعض الأجزاء، وقد شك في ارتفاعه بعد التعذر فيحكم ببقائه للاستصحاب وبه يجب إثبات الباقي.

الجواب عنه: أولاً: أنه من استصحاب الأحكام الكلية الإلهية ولا نقول به،

ثانياً: أن الوجوب بأي معنى اعتبرناه يحتاج إلى متعلق يقوم به والمفروض أنه قد تعلق أولاً بالمجموع المركب وقد ارتفع بسبب التعذر على بعض الأجزاء، والوجوب المشكوك فيه بعد التعذر وجوب آخر متعلق بغير ما تعلق به الوجوب الأول، فجريان الاستصحاب في خصوص ما كان متيقناً لا معنى له للعلم بارتفاعه، وكذا في خصوص ما هو متعلق بغير المتعذر لعدم العلم بحدوثه، وفي الجامع بينهما متوقف على جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي ولا نقول به.

وثالثاً: أن استصحاب الوجوب بمفاد كان التامة وهو ما لوحظ فيه نفس الوجوب مع قطع النظر عن متعلقه لا يترتب

عليه وجوب غير المتعذر من الأجزاء والشرائط إلا على القول بالأصل المثبت وهو غير صحيح، كما لو علمنا بإكرام زيد ثم علمنا بارتفاعه واحتملنا وجوب إكرام عمرو فهل يصح جريان الاستصحاب في أصل الوجوب بمفاد كان التامة ليترتب عليه وجوب إكرام عمرو.

الوجه الثالث: استصحاب الوجوب الاستقلالي الثابت للصلاة بمفاد كان الناقصة فيما إذا لم يكن الجزء المتعذر من الأجزاء المقومة باعتبار أن الصلاة الفاقدة للجزء المتعذر متحدة مع الواجدة له بنظر العرف، فيقال: كانت هذه الصلاة واجبة قبل التعذر فيستصحب بقاؤها على صفة الوجوب بعد التعذر، والفرق بين هذا الوجه والوجهين السابقين أن جريان الاستصحاب على نحو مفاد كان الناقصة يختص بما كان المتعذر غير مقوم للوجوب بنظر العرف لتتحد القضيتان المتيقنة والمشكوكة فيها، وهذا بخلاف الوجهين السابقين فإنه لو صح جريان الاستصحاب عليهما لما اختص بمورد دون مورد

ويرد عليه أولاً: أن الموضوع غير محرز في مورد الاستصحاب لأن الأجزاء المتعذرة قد تكون مقومة للموضوع وقد لا تكون كذلك، باعتبار أن المركب شرعي وحيث لا طريق لنا إلى إحرازها مقومة لنحكم بالسقوط أو عدم تقومها ليحكم بعدم السقوط، فكل جزء أو شرط كان متعذراً يحتمل كونه مقوماً، ومعه لا يجري الاستصحاب للشك في الموضوع عرفاً،

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٢٧٧

نعم لو كان المركب عرفياً أمكن تمييز المقوم من اجزائه من غير المقوم منها في نظر العرف نفسه، فإن كان المتعذر مقوماً بنظرهم لا يجري الاستصحاب بخلاف ما لو كان غير مقوم بنظرهم فإن الاستصحاب يجري. ثانياً: أنه من استصحاب الأحكام الكلية الإلهية ولا يجري من جهة الشك في المجعول الشرعي وهو معارض

باستصحاب عدم الجعل.

والجواب عن الرد: بأن المركب وإن كان شرعياً إلا أن الشرع إن أفاد تقوم ذلك الجزء أو الشرط أو أفاد عدمه كان هو المتبع وإلا فلا بد من إيكال الأمر إلى العرف، فإذا رأى العرف أن نسبة المتعذر إلى غير المتعذر نسبة غير معتد بها في نظرهم ولا أهمية له لقلته - كما لو كان المتعذر واحداً من عشرين - ففي مثله يرى العرف الباقي هو الموضوع ومعه يجري الاستصحاب، وإن رأى العرف النسبة معتد بها كما لو كان المتعذر سبعة أجزاء والباقي ثلاثة بنحو لا يتسامح فيه ففي مثله لا يجري الاستصحاب.

* بقي شيء:

إن جميع ما تقدم كان لو حدث التعذر أثناء الوقت، وقد قلنا أن مقتضى القاعدة عدم وجوب إتيان الباقي من الأجزاء وهو واضح، وأما لو كان التعذر حاصلًا قبل دخول الوقت أو مقارناً له بمعنى أن المكلف حين دخول الزوال مثلاً عجز عن إتيان بعض أجزاء الصلاة فهل يجب عليه إتيان الباقي أو لا ؟

والظاهر أن الاستصحاب لا يجري لعدم كون الوجوب متيقناً في زمان ليجري فيه الاستصحاب ويحكم ببقائه، بل المرجع حينئذ هو البراءة عن وجوب غير المتعذر من الأجزاء والشرائط.

وذهب المحقق النائيني (قدس سره) (١) إلى جريان الاستصحاب وعدم سقوط وجوب الباقي، مدعياً أن استصحاب الأحكام الكلية من شؤون الفقيه دون العامي ولا يفتقر في إجرائه التي تحقق الموضوع خارجاً وفعليته، بل فرض وجوده

* ليلة الثلاثاء ٩ /شوال/ ١٣٧٩.

(١) أجود التقريرات ٢: ٤٤٥.

خارجاً يكفي في مرحلة إنشائه كحكمه بحرمة وطء الحائض بعد النقاء وقبل الغسل للاستصحاب، أو بنجاسة الماء القليل المتنجس المتمم كراء، كل ذلك للاستصحاب مع أن الموضوع غير متحقق في الخارج وإنما فرض وجوده كاف في ذلك كما هو شأن القضايا الحقيقية.

وما نحن فيه كذلك، فإن الحكم باستصحاب الوجوب لا يفتقر إلى تحقق موضوع خارجاً قد ابتلى بتكليف ثم تعذر عليه بعض أجزاء موضوعه، بل يكفي فرض وجوده في تعليق الحكم عليه، وبهذا ثبت وجوب إتيان الباقي وإن كان التعذر في بداية الأمر.

وغير خفي: أن ما جاء به لا يمكن المساعدة عليه، لأن موارد جريان استصحاب الحكم لا تخلو، إما في الشبهات الموضوعية أو الحكمية، وهي تارة في مقام الجعل وتارة في مقام المجعول، فالموارد ثلاثة:

الأول: جريان استصحاب الحكم في الشبهات الموضوعية بمعنى استصحاب الحكم الجزئي الثابت لموضوع شخصي عند الشك في بقاءه لأمر خارجية مع إحراز الحكم الكلي من جهة عدم النسخ ومن جهة تحديد موضوعه سعة وضيقاً، كما إذا شكنا في طهارة ثوب لاحتمال ملاقاته للبول فيجري الاستصحاب ويحكم ببقاء طهارته، وإجراء هذا الاستصحاب في هذا القسم لا اختصاص له بالفقيه بل العامي يستطيع على ذلك إن تمت أركان الاستصحاب عنده من وجود الموضوع خارجاً، واليقين فعلاً بالحالة السابقة، ثم الشك في تبدلها من أجل الأمور الخارجية، والمهم في البين أن يكون الموضوع في هذا المورد موجوداً خارجاً وإلا ففرض وجوده لا يكفي في صحة الاستصحاب.

الثاني: جريان استصحاب الحكم في الشبهات الحكمية في مقام الجعل والتشريع لإحتمال النسخ وانتهاء امد الحكم زماناً؛ بمعنى أن الحكم الذي جعله الشارع المقدس على الموضوع هل طرأ عليه النسخ أو لا؟ أي أن تشريعه محدود إلى هذا المقدار من الزمن فهو قصير أو ليس بمحدود وإنما يستمر حتى النهاية كوجوب صلاة الجمعة، وهذا أمر يختص به الفقيه دون العامي، والمعتبر فيه أن يكون الموضوع مفروض الوجود ولا يعتبر فيه تحقق الموضوع خارجاً، فإن الجعل جعل على الموضوع المقدر على نحو القضايا الحقيقية لا على المحقق خارجاً،

نعم خصوصيات الموضوع لا بد وأن تكون محفوظة بلا تغيير وتبديل فيها، وإنما الشك في بقاء الحكم من ناحية احتمال النسخ وأن الحكم مستمر في الزمان أم ينتهي إلى هذا الوقت، فإذا شك في بقاءه لاحتقال النسخ جرى الاستصحاب وحكم ببقائه بلا دخل لوجود الموضوع في الخارج وعدمه.

الثالث: جريان استصحاب الحكم في الشبهات الحكمية في مقام المجعول من جهة الشك في سعة المجعول وضيقه مع القطع بعدم وجود ناسخ لذلك الحكم، وإنما المنشأ فيه احتمال تبدل خصوصية في الموضوع، كما إذا شكنا في حرمة وطء الحائض بعد انقطاع الدم قبل الاغتسال، ولا ريب في عدم توقف جريان الاستصحاب فيه على تحقق الموضوع في الخارج، وهذا أيضاً من اختصاص الفقيه دون العامي، كما أنه لا يعتبر فيه أن يكون الموضوع موجوداً خارجاً، بل فرض وجوده كافٍ في مقام الحكم عليه كالحائض والمتمم كراً كما عرفت، نعم المعتبر فيه فرض فعالية الحكم بمعنى أن الحكم يفرض موجوداً، كما يفرض كذلك، وهذا بخلاف القسم الثاني فإن الحكم لا بد وأن يكون فعلياً ليستصحب، وأما الموضوع فيفرض وجوده وهو كل من كان حاضراً في زمن الحضور مثلاً.

إذا عرفت هذا فنقول: إن موردنا لم يكن من قبيل القسم الأخير، والوجه فيه أن فرض ثبوت الحكم في حق شخص تعذر عليه إتيان بعض أجزاء الواجب في بداية الأمر لا يمكن جريان الاستصحاب فيه، إذ ليس هناك تكليف عليه في بداية الأمر ليستصحب كما أن فرضه غير ممكن ومعه لا يمكن إجراء الاستصحاب، إذاً فما جاء به المحقق النائيني (قدس سره) في غير محله.

* الاستدلال بالروايات على قاعدة الميسور

وقد استدلل على وجوب إتيان الباقي عند تعذر إتيان بعض الأجزاء بروايات ثلاث:

الرواية الأولى: ما رواه أبو هريرة المروية بطرق العامة قال:

(خطبنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم، ثم قال (صلى الله عليه وآله وسلم): ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه) (١).

وتمامية الاستدلال بالنبوي يتم على حمل - من - على التبعية و- ما - على الموصول، فيكون المعنى إذا أمرتكم بشيء فأتوا بعض الذي تستطيعونه.

وغير خفي أن المناقشة في النبوي من وجوه.

الوجه الأول: من حيث السند فقد وردت الرواية عن طرق العامة كما ورد في صحيح مسلم وكان بطل الرواة (أبا هريرة) ثقل العدالة المزيفة ومعه لا يمكن الاعتماد عليها.

وربما يقال: بأن الأصحاب عملوا بالمضمون الذي صرح به النبوي المذكور وهو جابر لضعفها. **والجواب**

عنه: أولاً: أن عمل الأصحاب قد لا يكون مستنده نفس الحديث فلعل المستند شيء آخر.

ثانياً: أن عمل الأصحاب لا يكون جابراً للضعف كما أن إعراضهم عن رواية لا يكون موهناً لها.

الوجه الثاني: اضطراب المتن حيث روي الخبر في صحيح النسائي (٢) بوجه آخر لا يرتبط بالمقام وهو قوله

(صلى الله عليه وآله وسلم): (فإذا أمرتكم بشيء فخذوا به ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه).

(١) بحار الأنوار ٢٢: ٣١، كنز العمال ٥: ١١٨٧٢ / ٢١.

(٢) سنن النسائي ٥: ١١٠، كتاب الحج ب ١ ح ١.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

والباء هنا إما زائدة وإما للتعدية بمعنى الفعل، - وما - في قوله ما استطعتم ظرفية زمانية، فيكون المعنى إذا أمرتكم بشيء فخذوا بالفعل مدة استطاعتكم، ومعناه لزوم الإتيان بالمأمور به عند القدرة والاستطاعة وهو خارج عما نحن بصدد.

وتوهم أن اختلاف الطريقين لا يضر بالاستدلال بعد كون أحدهما منجبراً بالشهرة عند الأصحاب دون الآخر؛ مدفوع بأن الرواية كما نقلت في كتب العامة بوجهين، كذلك نقلت في كتب الخاصة بوجهين، فقد ورد في البحار في صلاة العرأة أن المحكي عن الشهيد في الذكرى عن شيخه السعيد عماد الدين فأتوا به ما استطعتم^(١)، فلا وجه لدعوى انجبار أحد الطريقين، فالمنجبر على تقدير التسليم إنما هو إحدى الروايتين إجمالاً، فلا يصح الاستدلال بخصوص إحداها مع عدم ثبوت انجبارها.

الوجه الثالث: المناقشة في الدلالة والمحتملات ثلاثة

الاحتمال الأول: أن تكون كلمة من تبعية متعلقة بما استطعتم وكلمة ما دالة على الموصول ومفعولاً لقوله فأتوا، فيكون المعنى إذا أمرتكم بشيء فأتوا بعض الذي تصطيعونه وهو يدل على المدعى.

وهذا لا يمكن الالتزام به أولاً: أن الذي يعلم بعدم قدرته على الطواف أو بعض الأعمال الأخرى من مناسك الحج لا يجب عليه الإتيان بالبقية اتفاقاً، ثانياً: أنه لا يتلائم مع صدر الحديث حيث السؤال كان عن تكرار الحج في كل عام،

فحق الجواب أن يقال لا بل في العمر مرة واحدة، وأما إجابته بوجوب الإتيان بما هو مقدور من أجزاء المركب

وشرائطه وأن الواجب إتيان بعض الذي تستطيعونه فهذا لا يتناسب مع السؤال.

الاحتمال الثاني: أن تحمل من على تبويض الجنس أي بيان الأفراد،

(١) بحار الانوار ٨٣: ٢١٤.

مصباح
الأصول
ج - ٣

٢٨٢

وكلمة ما على الموصول ويكون المفاد إذا أمرتكم بطبيعة من الطبايع فاتوا بعض أفرادها وما تستطيعون عليها نظير
لا أقرأ من الكتب إلا الشرائع.

وهذا الاحتمال وجيه في نفسه ولكنه لا يتلائم مع السؤال، لأن الحج لا يجب إلا في العمر مرة واحدة وليس دالاً على
أن ما تستطيعون من طبيعة الحج فاتوا بأفرادها، إذ لا يجب في العمرة إلا مرة أو فقل لا يجب الإتيان بما هو مقدور
من أفراد الحج في كل سنة. بل ظاهر الرواية عدم وجوبه في كل سنة، كما يظهر من قوله لو قلت نعم لوجب ولما
استطعتم، ثم على تقدير ذلك فالالتزام به في خصوص الحج دون غيره من الواجبات مع أن الرواية في مقام جعل
قاعدة كلية تطرد في جميع الموارد دون أن تختص بالحج، إذا فحملها على هذا المعنى أيضاً لا يمكن.

الاحتمال الثالث: أن تكون كلمة من للتعدية بمعنى الباء أو زائدة كما في قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من
أبصارهم، وتكون كلمة ما مصدرية ظرفية زمانية والمعنى إذا أمرتكم بفعل فاتوا بالفعل مدة استطاعتكم وهذا لا يدل
إلا على اعتبار القدرة في جميع التكاليف الشرعية وهذا أمر مسلم لا مناقشة فيه.
إذاً لا مجال للإستدلال بالرواية على قاعدة الميسور.

*الرواية الثانية: ما روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) انه قال: (ما لا يدرك كله لا يترك كله)^(١)، وقد استدل بها
على لزوم إتيان الباقي عند تعذر بعض أجزاء الواجب أو شرائطه، وتقريب ذلك أن كلمة كل تكررت في الرواية
مرتين ولا تدل على المدعى إلا بحمل كلمة (كل) الأولى على المجموع والثانية على الجميع، ويكون المعنى أن

الفعل الذي لا يدرك مجموعه فلا ينبغي ترك جميعه فإنه غير مستحسن، فلو تعذر إثيان بعض أجزاء الواجب لزم

إثيان الباقي المقدور الغير المتعذر بمقتضى دلالة هذه الرواية.

والمناقشة في الرواية أولاً: من حيث السند فإنها علوية، وقد ذكرت في

* ليلة السبت ١٣ /شوال/ ١٣٧٩.

(١) غوالي اللئالي ٤: ٥٨ / ٢٠٧.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٢٨٣

كتاب غوالي اللئالي وناقش صاحب الحقائق (قدس سره) (١) في الكتاب وصاحبه ممن ليس من دأبه المناقشة.

على أن هذه الرواية أضعف من سابقتها، فإن المتقدمة قد رويت في صحيح مسلم وعمل بها بعض الأصحاب فكانت

مجبورة بعملهم، أما هذه الرواية فقد ذكرت في كتاب غوالي اللئالي فقط ولم يعمل بها الأصحاب فكان ذلك موجب

لضعفها.

ثانياً: من حديث الدلالة فقد ذهب صاحب الكفاية (قدس سره) (٢) إلى ادعاء الإجمال فيها باعتبار أن ظهور إطلاق

النهى في كلمة (لا يترك) تقتضي الدلالة على التحريم، كما أن ظهور إطلاق الموصول وهي ما يشمل الاستحباب

والوجوب، وهذا لا يمكن جمعه فلا بد من التصرف في أحدهما وحيث لا قرينة على الترجيح فالرواية لا تفيد إلا

رجحان الإتيان بما هو المقدور من الأجزاء دون الوجوب.

والجواب عما جاء به في الكفاية أولاً: على ما تقدم في بحث الأوامر - على ما بنينا عليه- من أن الوجوب والحرمة

ليستا بداخلين في مفهوم الأمر والنهي، فلم يجعل لكل منهما صيغة خاصة تدل عليه بل الصيغة واحدة في كل منهما، وقد وضعت لابرار الاعتبار النفساني وهذا الأمر الاعتباري يحكم العقل بلزوم إبطاعته ويرى العبد مستحقاً للعقاب على ترك ما أمر المولى بفعله وهذا هو معنى الوجوب، وكذا الحرمة إنما هي بحكم العقل بلزوم الإطاعة وكون العبد مستحقاً للعقاب على فعل ما نهى المولى عنه إلا أن يقوم دليل مرخص على كل منهما فيحكم بالاستحباب إن كان ترخيصاً في الفعل وبالكراهة إن كان في النهي، وإلا فنحن وحكم العقل عند إطلاق الصيغة هو الوجوب إن كان أمراً والحرمة إن كان نهياً.

وإذا كان الأمر كذلك فنقول: إن الموصول وإن شمل الاستحباب والوجوب إلا أن دليل الترخيص قائم على ترك ما هو مقدور من أجزاء المستحب، لأن قيام

(١) الحقائق الناضرة ١: ٩٩.

(٢) كفاية الأصول: ٣٧٢.

مصباح
الأصول
ج - ٣

٢٨٤

الدليل على ذلك ليس بمهم إذا كان أصل المستحب يمكن تركه، فشمول الموصول للمستحب لا ينافي ظهور النفي في الحرمة، وعليه فالأجزاء الواجبة يجب الإتيان بها إذا تعذر الإتيان ببعضها.

وأما على مبنى صاحب الكفاية (قدس سره) فالأمر أيضاً كذلك؛ لأن إتيان الباقي إذا ثبت رجحانه - فيعدم القول بالفصل - ثبت وجوبه لأن الشيء إذا ثبت رجحانه ثبت وجوبه لعدم القول بالتخلف عن ذلك، فما جاء به صاحب الكفاية (قدس سره) من المناقشة في غير محله.

والصحيح أن يقال: أنه مضافاً إلى كون الرواية ضعيفة، أن كلمة لا يترك إما أن تحمل على المولوية أو الإرشادية، فإن حملت على الأولى دلت على أن المركب الذي يشتمل على أجزاء إذا تعذر إتيان مجموع أجزائه فلا ينبغي أن يترك جميع أجزائه، فإذا تمكن من إتيان بعضها وجب وهذا هو معنى الإنشاء، على خلاف ما يحكم العقل به، لأن

العقل يرى انتفاء المركب بانتفاء بعض أجزائه.

وإن حملت على الثاني - أي الإرشاد- دلت على أن الطبيعي الذي له أفراد إذا تعذر إثبات مجموع أفرادها فلا ينبغي أن يترك جميع أفراد المقدورة كالصيام والدين، وهذا وجوب إرشادي إلى حكم عقلي بعدم سقوط الطبيعي عند تعذر إثبات بعض أفرادها.

وحيث تردد استعمال كلمة (لا يترك) في أحدهما المولوية والإرشادية بعدم العلم بعدم إمكان استعمالها في الجامع بينهما، إذ لا جامع بين الإنشاء والإخبار، ولا قرينة على تعيين أحدهما كانت هذه الكلمة مجملة ساقطة عن الاعتبار ومعه لا يمكن الاستدلال بها للمولوية، ولا يقاس ما نحن فيه على حمل كلمة (لا) على المولوية إذا تردد حملها عليه أو غيره، فإن ما نحن فيه غير معلوم المتعلق بخلاف موارد التردد بين المولوية وغيره، فإن المتعلق فيها معلوم. على أن الرواية لا يبعد حملها على الإرشاد لما في اذهان العامة من أن تعذر بعض الأفراد يوجب سقوط الحكم عن البعض الآخر، مثلاً من لا يتمكن من وفاء دينار وهو متمكن من وفاء نصفه، يرى أن وفاء النصف غير واجب فالإمام (عليه السلام) أفاد ضرورة إثبات الفرد الممكن دفعاً لهذه الشبهة.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٢٨٥

فالنتيجة أن الرواية لا تدل على المدعى لإجمالها.

*الرواية الثالثة: المرسلة التي نقلت عن كتاب غوالي اللئالي عن أمير المؤمنين أيضاً أنه قال: (الميسور لا يسقط

بالمعسور)^(١)، وقد استدل بها على وجوب إثبات الباقي عند تعذر إثبات بعض أجزاء الواجب، وتقريب الاستدلال بها:

هو أن الواجب إذا كانت بعض أجزائه ميسورة والبعض الآخر غير ميسور بل كانت معسوراً فتلك الأجزاء

الميسورة لا تسقط بسبب المعسور.

والمناقشة فيها أولاً: من حيث السند كما تقدم فإنها علوية ذكرت في كتاب غوالي اللثالي وقد ناقش في الكتاب وصاحبه من ليس دأبه المناقشة في ذلك.

ثانياً: من حيث الدلالة فقد ناقش صاحب الكفاية (قدس سره) - يعني المناقشة السابقة في الرواية المتقدمة - وحاصله: أن الميسور باطلاقه يشمل الواجب والمستحب، كما أن إطلاق كلمة (لا يسقط) تقتضي الدلالة على التحريم، ومعه لا يمكن الاستدلال على وجوب الباقي من أجزاء المركب الواجب.

الجواب عما أفاده (قدس سره) فقد عرفت مما تقدم. إنما المناقشة فيها من جهة أخرى؛ وهي أن جملة (لا تسقط) إن حملت (لا) على النهي مولوياً أو إرشادياً تعذر دلالتها على المطلوب، لأن النهي إنما تعلق بفعل يقع تحت اختيار المكلف، وعدم سقوط الواجب عنه حينئذ ليس من جملة ما هو مقدور للمكلف، بل إنما هو من وظيفة الشارع المقدس فثبوته عليه خارج عن تحت قدرته فلا معنى للنهي عنه.

أما لو حملت (لا) على النفي فجملة (لا يسقط) جملة خبرية وهي إما أن تكون بداعي الإنشاء والطلب أو بداعي الإخبار حقيقة، فعلى الأول يكون المتحصل هو إنشاء بقاء الحكم السابق على بعض أجزاء الواجب أو أفراداه عند تعذر البعض.

ولكن الإشكال في ذلك أن الوجوب إرشادي لحكم العقل أو مولوي من قبل الشارع المقدس، ولا جامع بين المولوية والإرشادية ليستعمل الأمر فيه، وحيث

* ليلة الأحد ١٤ /شوال/ ١٣٧٩.

(١) غوالي اللثالي ٤: ٥٨ /٢٠٥.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

يتردد بينهما يصبح اللفظ مجملاً فيسقط عن الاعتبار، وعلى الثاني: يكون المتحصل هو الإخبار عن عدم السقوط عند تعذر بعض أجزاء الواجب المركب أو تعذر بعض أفراد الواجب الطبيعي، وعلى هذا المعنى تصبح الرواية دالة

على المطلوب وهو بقاء الحكم عند التعذر.

بل نسب للشيخ الكبير كاشف الغطاء دلالتها على وجوب إتيان المرتبة النازلة من الشيء إذا تعذر إتيان المرتبة العالية منه فيما لو كانت المرتبة النازلة بحسب الصدق العرفي يتسامح فيها، كصلاة الإيماء بالإضافة إلى الصلاة الكاملة لو فرض أنه تعذر عليه من إتيان تلك المرتبة العالية.

ولكن الإشكال في هذا المعنى هو أن جملة (لا تسقط) إنما تفيد بقاء الحكم السابق وعدم سقوط ما كان ثابتاً بالذمة عند تعذر بعض أفراد الواجب، ولا يتأتى المعنى المذكور فيما لو جاء الوجوب جديداً، إذ لا يصدق عليه أنه جديد، وهذا المعنى يختص بالطبيعي الذي له أفراد دون المركب ذي أجزاء، لأن المركب بعد تعذر بعض أجزائه يسقط الأمر به، وحينئذ يكون وجوب إتيان الباقي إنما هو بأمر جديد ولم يكن ثابتاً من السابق فلا يشمل المركب.

وبعبارة أخرى: ما كان ثابتاً في السابق وقبل التعذر لا يسقط بعد التعذر عن البعض، أما ما سقط عن الجميع واحتاج في الحكم بإتيان الباقي إلى الحكم جديداً لا يصدق عليه أنه لا يسقط، ففي الواجبات المركبة لا يتأتى المعنى المذكور، أما الواجبات التي لها أفراد يأتي المعنى بعينه، وهكذا المرتبة النازلة فإن وجوبها إنما هو ثابت جديداً وليس هو السابق فلا تشمله جملة (لا تسقط).

وعليه فالدليل الاجتهادي على وجوب إتيان الباقي عند تعذر بعضها متعذر، فلا بد من الرجوع إلى الأصل العملي.

تنبيه:

إن الحديث المتقدم (إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم) حسبما ورد في صحيح مسلم هكذا، ولكن راجعنا في هذا اليوم الصباح وشرحه فكانت النسخة المذكورة هكذا. (فاتوا منه)، وبعد التأمل التام والتفكير ارتأينا أن نقول إن النسخة الصحيحة ما رويت في البحار عن الشهيد (قدس سره) (فاتوا به)، لأن مادة (أتي) في

المحرمات متعدية وليست بقاصرة فيقال (ولا تأثوا في ناديكم المنكر) مثل لا تأتي الزنا أي لا تقربوا، وأما في الواجبات فلا بد من الباء ولم أجد (أتي) في الواجبات من دون باء، وإذا كان الأمر كذلك وأن الصحيح (أتي) بمعنى جاء، لا الإيتاء التي لا تحتاج إلى باء فهي محتاجة إلى الباء فتسقط عن الاستدلال.

* التنبيه الرابع: في الشك في الجزئية والمانعية

إذا تردد الأمر بين جزئية شيء أو شرطيته وبين مانعيته أو قاطعيته بمعنى أنا نعلم إجمالاً باعتبار أحد الأمرين في الواجب إما فعل هذا الشيء أو تركه أو فقل أن المكلف لا يعلم بخصوصية أحدهما، ولكنه يعلم بأن الشارع المقدس قد اعتبر أحدهما في الواجب إما المانعية أي ترك الشيء أو الجزئية بمعنى فعله، فهل الحكم يقتضي البراءة أو الاحتياط ؟

وتحقيق البحث يقع في مسائل ثلاث:

المسألة الأولى: ما إذا كان الواجب واحداً شخصياً لم تكن له أفراد طولية ولا عرضية، كما إذا ضاق الوقت ولم يتمكن المكلف إلا من الإتيان بصلاة واحدة، ودار الأمر بين الإتيان بها عارياً أو في الثوب المتنجس، والحكم فيه هو التخيير، إذ الموافقة القطعية متعذرة والمخالفة القطعية بترك الصلاة رأساً غير جائزة يقيناً فلم يبق إلا الموافقة الاحتمالية الحاصلة بكل واحد من الأمرين.

المسألة الثانية: ما إذا كانت الوقائع متعددة وإن لم يكن للواجب أفراد طولية ولا عرضية، كما إذا دار الأمر بين كون شيء شرطاً في الصوم أو مانعاً عنه، وحيث أن المكلف به متعدد فالحكم فيه هو التخيير الابتدائي فله أن يختار الفعل في جميع الأيام أو الترك كذلك ولا يجوز له أن يأتي به في يوم ويتركه في يوم آخر لكونه موجب للمخالفة القطعية، وقد تقدم أن العقل يحكم بقبحها ولو كانت تدريجية ملازمة للموافقة القطعية أيضاً من جهة.

المسألة الثالثة: ما إذا كان الواجب واحداً ذا أفراد طولية بحيث يكون المكلف متمكناً من الاحتياط وتحصيل العلم بالموافقة بالإتيان بالواجب مع هذا الشيء مرة وبدونه أخرى، كما في المثال المذكور في المسألة الأولى مع سعة الوقت، فهل الحكم في مثله هو التخيير أو الاحتياط وتكرار العمل؟

والشيخ الأنصاري (قدس سره) (١) بنى الحكم في هذه المسألة على النزاع في دوران الأمر بين الأقل والأكثر، فمن قال بالاشتغال هناك من أجل احتمال كل منهما قال بالاحتياط هنا، ومن قال بالبراءة هناك قال بها هنا، فإن العلم الإجمالي باعتبار وجود شيء أو عدمه لا أثر له لعدم تمكن المكلف من المخالفة العملية القطعية لدوران الأمر بين فعل شيء وتركه، وهو لا يخلو من أحدهما مع قطع النظر عن العلم الإجمالي، فلم يبق إلا الشك في الاعتبار وهو مورد لأصالة البراءة.

والصحيح أن يقال: هو وجوب الاحتياط والإتيان بالواجب مع هذا الشيء مرة وبدونه أخرى، وذلك لأن المأمور به ليس الفرد الخارجي بل الطبيعة الكلية التي لها أفراد طولية ويستطيع المكلف من الموافقة القطعية بتكرار العمل ومن المخالفة القطعية بترك العمل رأساً، فيكون العلم الإجمالي منجزاً للتكليف حتماً ويجب الاحتياط.

وأما عدم التمكن من المخالفة القطعية في الفرد الخارجي لاستحالة ارتفاع النقيضين فهو لا ينافي تنجيز العلم الإجمالي بعد تمكن المكلف من المخالفة القطعية في أصل المأمور به وهو الطبيعة، إذ الاعتبار إنما هو بما تعلق به التكليف لا بالفرد الخارجي، فلا بد من القول بوجوب الاحتياط هنا، وإن قلنا بالبراءة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر، إذ في المقام لنا علم إجمالي باعتباره شيء في المأمور غاية الأمر أن لاندري أن المعتبر هو وجوده أو عدمه في المأمور به، فلا بد من الاحتياط والإتيان بالعمل مع وجوده تارة وبدونه أخرى تحصيلاً للعلم بالفراغ، بخلاف دوران الأمر بين الأقل والأكثر فإنه ليس فيه إلا احتمال اعتبار شيء في المأمور به فيكون مجرى للبراءة على ما مر تفصيله فكيف يقاس العلم بالاعتبار على الشك فيه.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

ومن العجب أن الشيخ (قدس سره) التزم بوجوب الاحتياط عند دوران الأمر بين القصر والتمام مع أنه داخل تحت كبرى هذه المسألة ومن صغرياتها، لأن الركعة الثالثة والرابعة أمرهما دار بين الجزئية والمانعية كما هو واضح، وإن شئت قلت إن التسليم في الركعة الثانية على تقدير وجوب القصر جزء للواجب وعلى تقدير وجوب التمام مانع عن الصحة ومبطل للصلاة.

* خاتمة في شرائط جريان الأصول

اعلم أن جريان الاحتياط في أي مورد كان لا يعتبر في حسنه شيء سوى تحقق عنوانه وهو التحفظ على الواقع وإدراكه على ما هو عليه، فمتى صدق هذا العنوان حسن الاحتياط، اللهم إلا أن يستلزم عمله اختلال النظام أو الوسواس فإن ذلك مبعوض للمولى.

فالاحتياط في المعاملات بالمعنى الأعم الشامل للعقود والإيقاعات بل وكل ما لا يحتاج إلى قصد القربة من التوصليات أمر حسن يتوقف على تحقق عنوانه كما عرفت وهو التحفظ على الواقع، مثلاً التطهير بماء محتمل النجاسة الذي حكم عليه بالطهارة وإن كفى في مقام الامتثال إلا أنه لو جاء بالعمل مرة عند تمكنه من ماء معلوم الطهارة كان حسناً عقلاً إلا أن يؤدي عمله التكراري اختلال النظام أو الوسواس كما عرفت فحينئذ يسقط حسنه.

وأما الاحتياط في العبادات فحسنه يتم فيما إذا لم يكن للمكلف طريق عملي يستطيع به التوصل إلى الواقع من
تحصيل العلم التفصيلي فإن الاحتياط حينئذ حسن، وهكذا يحسن فيما لم يكن في البين تنجز على الواقع كما في
الشبهات البدوية في الموضوعات مطلقاً، فإن مجرد الشبهة فيها لا يوجب تنجز الواقع، ومعه يحسن الاحتياط حينئذ
وإتيان ما يحتمل وجود التكليف فيه، وكذا الشبهات الحكمية بعد الفحص وعدم الظفر بالدليل.

* ليلة السبت ٢٠ /شوال/ ١٣٧٩ وقد عطلت الدراسة حدادا على وفاة العلم والتقي الحجة الشيخ عباس الرميثي (قده).

مصباح
الأصول
ج - ٣

٢٩٠

وأما لو كان للمكلف طريق علمي بأن كان متمكناً من الامتثال التفصيلي بالعلم أو بالعلمي أو ما بحكمه يستطيع
التوصل به إلى الواقع أو كان لديه منجز على الواقع على تقدير وجوده كما في الشبهات البدوية الحكمية قبل
الفحص، فقد وقع الخلاف فيها في حسن الاحتياط؛ فمن قائل بحسنه مطلقاً، ومن قائل بعدم حسنه مطلقاً، وثالث قائل
بالتفصيل بين ما لو استلزم الاحتياط التكرار فلا يحسن الاحتياط وبين ما لم لو يستلزم ذلك فهو حسن أو بين ما لو
كان الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي بثبوت التكليف فغير حسن، وبين ما لو كان في الشبهات البدوية فحسن.
والصحيح أن الاحتياط في جميع الموارد حسن بما تقدم سابقاً في بحث القطع من أن المعتبر في تحقق العبادة أمران:
تحقق العمل في الخارج، وإضافة العمل إلى الله تعالى بوجه من الوجوه وكلاهما متحقق في موارد الاحتياط، وأما
اعتبار نية الوجه والتمييز وغيرهما مما ذكره وجهاً لعدم جواز الاحتياط فلا دليل على اعتباره.

شروط البراءة

أما البراءة العقلية: فيشترط في جريانها في مورد اعتبار الفحص؛ لأن الموضوع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان إنما

هو (عدم البيان) وليس المراد من البيان إيصال التكليف إلى العبد قهراً، بل المراد منه وصوله على الوجه المتعارف بحيث لو تفحص عنه لوجده، فكان الشارع المقدس لو أراد بيان الحكم كان عليه أن يبينه بطريقة لو بحث عنه المكلف لوجده فمتى تفحص ولم يجده أمكن أن يقطع بعدم العقاب، فلا يدخل إجراء البراءة العقلية في مورد أن يتفحص عما يحتمله من التكليف، فإن لم يجد أجرى البراءة العقلية.

وأما البراءة الشرعية والذي يظهر بدواً من أدلتها النقلية مثل (كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه)^(١)، إطلاق جريانها الشامل لما قبل الفحص وبعده وأنه لا يعتبر الفحص في جواز الرجوع إليها في

(١) وسائل الشريعة ١٧: ٨٧، أبواب ما يكتسب به، ب ٤ ح ١.

٢٩١

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

الشبهات الموضوعية، وأما في الشبهات الحكمية فقد استدل لاعتبار الفحص في الرجوع إلى البراءة فيها مع إطلاق الأدلة منها بأمور:

الأمر الأول: قيام الإجماع على ذلك وأن الفقهاء (قدس سره) قد اتفقوا على أن البراءة النقلية لاتجري إلا بعد الفحص عن التكليف في الشبهات الحكمية.

والجواب عنه: أن الإجماع المذكور لا يكون كاشفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام) لأنه يمكن إسناد الاتفاق إلى دليل آخر غير قول المعصوم (عليه السلام)، وبعبارة أخرى: الإجماع إذا احتمل أن يكون مدركه شيئاً غير قول المعصوم (عليه السلام) فهو يبطل الاستدلال ولا يصح الاعتماد عليه لأنه لبي.

الأمر الثاني: دعوى العلم الإجمالي لدى كل مكلف بداية في بلوغه بأن هناك تكاليف إلزامية في الشريعة المقدسة يقتضي العمل بها ومقتضى ذلك هو الفحص حتى يظفر بالمقدار الممكن، وهذا العلم الإجمالي مانع من إجراء البراءة قبل الفحص.

وأجاب عنه صاحب الكفاية (قدس سره) ^(١) بأن الدليل أخص من المدعى، فإن لازم ذلك أن العلم الإجمالي انحل بالمقدار الممكن فتجرى البراءة وإن كان قبل الفحص ولا يلتزم به أحد، وبعبارة أخرى: انحلال العلم الإجمالي لا يكون موجباً لسد باب البراءة مع أن المقصود بذلك سد باب البراءة، إذ أن لازم ذلك الرجوع إلى البراءة قبل الفحص لو انحل العلم الإجمالي بالظفر على المقدار المعلوم بالإجمال ولا يلتزم به أحد، وهذا أخص من المدعى وهو عدم الرجوع إلى البراءة قبل الفحص مطلقاً انحل العلم الإجمالي أم لم ينحل.

هذا ما أجاب به صاحب الكفاية (قدس سره) عن الأمر الثاني، وأشكل على ذلك المحقق النائيني (قدس سره) ^(٢) بأن العلم الإجمالي إنما ينحل حيث يكون مردداً أمره في الكم وفي الأقل والأكثر، وأما لو كان المعلوم بالإجمال معنوياً بعنوان ومعلماً

(١) كفاية الأصول: ٣٧٥.

(٢) أجود التقريرات ٣: ٥٥٨.

بعلامة فلا يكون الظفر بالمقدار المتيقن موجبا لانحلال العلم الإجمالي المتعلق به، (مثلاً) لو علم المكلف أن بذمته ديناً يزيد مردد بين الأقل والأكثر، فلا بد من وجود قدر متيقن فيه ليؤخذ به، ولنفرض أنه خمسون ديناراً ثم علم إجمالاً بأن جميع ديونه مسجلاً في الدفتر المعين الذي من الممكن أن ينطبق على ما علمه سابقاً، ففي مثله لا يكون العلم الإجمالي الأول موجباً لانحلال العلم الإجمالي الثاني بحيث يرجع في الزائد على القدر المتيقن إلى البراءة قبل أن يفحص ما في دفتره، والسر في ذلك أن العلم الإجمالي الأول مردد من حيث الكمية وهي توجب انحلال العلم

الإجمالي الأول وحده وأما العلم الإجمالي الثاني فهو معلم بعلامة خاصة أي كونه في دفتره، والأول لا يكون موجباً لانحلاله.

وما نحن فيه كذلك فإن المكلف في بدء البلوغ يعلم بوجود تكاليف شرعية عليه وهي ترجع إلى قدر متقن لامحالة، وهناك علم إجمالي ثانٍ وهو أن في ضمن الكتب المعتبرة عند الشيعة تكاليف إلزامية شرعية وهذا معلم بعنوان خاصة وهو كونه في ضمن الكتب المعتبرة نظراً بالمقدار التي حدده لنا العلم الإجمالي الأول قبل الفحص لا يوجب انحلال العلم الإجمالي الثاني، لأن العلم الإجمالي الثاني معلم بعلامة خاصة فلا ينحل بالظفر بالمقدار المتيقن.

*الجواب عنه: أولاً: أن ما قاله المحقق النائيني يتم لو كان العلم الإجمالي الثاني غير مردد بين الأقل والأكثر، وأما لو كان كذلك فيتعين الانحلال، مثلاً لو علم المكلف بوجود إناء نجس بين أواني متعددة محصورة مرددة بين الأقل والأكثر، ولكن العدد المتيقن هو الواحد، ثم علم أيضاً بنجاسة إناء زيد بالخصوص الذي هو موجود ضمن الأواني المذكورة الممكن انطباقه على الأول.

فلو علم بعد ذلك تفصيلاً بنجاسة إناء معين فيها بالوجدان أو بالتعبد، انحل العلم الإجمالي الأول لأن ذلك قدر متيقن له، وأما العلم الإجمالي الثاني فلا ينحل لأنه معلم بعلامة خاصة (وهو كونه إناء زيد) فلا يجري الأصل فيه، نعم لو كان العلم الإجمالي الثاني المعلم بعلامة خاصة مردد بين الأقل

* ليلة الأحد ٢١ /شوال/ ١٣٧٩.

والأكثر ثم علم بعد ذلك بكون إناء المعين إناء زيد، فالظفر بالمقدار المتيقن يوجب انحلال كلا العلمين لأنه القدر المتيقن فيهما، وما نحن كذلك فإن التكاليف المعلومة بالإجمال بعنوان أنها مذكورة في الكتب المعتبرة بنفسها مرددة بين الأقل والأكثر، فإذا ظفرنا بالمقدار المتيقن ينحل العلم الإجمالي لامحالة، فيجوز الرجوع إلى البراءة وإن كان قبل الفحص، إذاً فالدليل أخص من المدعى.

*ثانياً: أنا لانسلم عدم الانحلال حتى في القسم الأول وهو الذي كان العلم الإجمالي معلماً بعلامة خاصة غير مردد بين الأقل والأكثر مثل العلم بوجود إناء نجس بين الأواني، والعلم أيضاً بوجود إناء زيد النجس بين الأواني المحتمل انطباقه على الإناء الأول وعلى غيره، فانه بعد الظفر بالإناء النجس دون إناء زيد فيحتمل كونه هو إناء زيد معلوم كونه نجساً ومعه لا يبقى علم بوجود نجاسة في غيره من الأواني، فيمكن جريان الأصل في الباقي بلا معارض، وذلك لما قلناه سابقاً أن العلم الإجمالي منجز وعلة تامة من حيث حرمة المخالفة القطعية، وأما من حيث وجوب الموافقة القطعية فليس العلم الإجمالي علة تامة في التنجيز بل وجوب الموافقة القطعية تدور مدار تعارض الأصول وتساقطها في الأطراف، وما نحن فيه ليس جريانها في الباقي مستلزماً للتعارض، فإن الفرد الذي علمنا بنجاسته وظفرنا به لا يجري الأصل فيه قطعاً، وأما غيره فكل فرد إذا لاحظناه احتملنا أن يكون نجساً لأنه إناء زيد كما نحتمل أن يكون إناء زيد ذلك الذي ظفرنا به فمع الاحتمال لامحالة يجري الأصل فيه بلا معارض، ولا يجب حينئذ الاجتناب عن تلك الأفراد.

وبعبارة أخرى: لا علم لنا بوجود نجاسة في الباقي إذ يحتمل أن يكون إناء زيد منطبقاً على ماهو المعلوم نجاسته. وأما المثل الذي ذكره (قدس سره) من أن الظفر بما هو المتيقن من الذئب المضبوط في الدفتر لا يجوز الرجوع إلى البراءة، فهو على تقدير الاعتراف به لابد أن يستند إلى أمر غير العلم الإجمالي كما ادعى ذلك في بعض موارد الشبهات البدوية والموضوعية التي يجوز الرجوع إلى البراءة فيها قبل الفحص.

منها: مآلو شككنا في بلوغ المال حد النصاب. منها: مآلو شككنا في حصول الاستطاعة للحج.

فإن ذلك مع أنه من الشبهات البدوية الموضوعية لا يمكن جريان الأصل فيه إلا بعد الفحص، ولعل الوجه في ذلك أننا نعلم من الخارج أن الشارع المقدس لا يرضى بالرجوع إلى الأصل في هذه الموارد قبل الفحص للزوم العلم بالمخالفة الكثيرة، وإذا صح ذلك لجرى فيما نحن فيه، إذ من الممكن أن لا يستطيع أن يجري الأصل عما في الدفتر مع أنه من الشبهة البدوية الموضوعية للجهة التي ذكرناها.

والذي يشهد على ذلك - وأنه لا يجوز الرجوع إلى الأصل في المقدار الزائد على القدر المتيقن على تقدير تسليمه ليست من جهة العلم الإجمالي - أنه لو فرض عدم التمكن من الرجوع إلى الدفتر لضياحه مثلاً لم يكن مانع من الرجوع إلى الأصل في الزائد على القدر المتيقن، مع أنه لو كان المانع هو العلم الإجمالي لم يكن فرق بين التمكن من الفحص وعدمه كما هو ظاهر.

إذاً فما قاله صاحب الكفاية (قدس سره) من أن العلم الإجمالي لا يكون مانعاً من جريان البراءة قبل الفحص بعد الانحلال هو الصحيح.

الثالث: مما استدلل به على اعتبار الفحص في الرجوع إلى البراءة في الشبهات الحكمية. حكم العقل بوجوب الفحص قبل جريان الأصل، وذلك فإن العقل يرى أن السيرة الخارجية قامت على أن الطريقة التي يتخذها المولى في إيصال تكاليفهم إلى عبيدهم ليست على سبيل الجبر أو القهر، بل على نحو لو بحث عنها العبد لأمكن اطلاعه عليها، كما هو شأن القوانين والأنظمة الدولية، فإذا أحتمل العبد وجود تكليف في حقه كان عليه أن يتفحص في بطون الكتب من باب وجوب دفع الضرر المحتمل فله يطلع على الحكم لو كان، فإذا لم يجد أمكنه إجراء الأصل، والحاصل أنه كما يجب على المولى أن يتخذ الطرق المتعارفة في إيصال تكاليفه إلى عبيده كذلك يجب على العبد أن يتفحص عن أحكام مآليه طبقاً لوظيفة العبودية.

إذاً الفحص لازم بحكم العقل عند احتمال التكليف، والروايات الشريفة وإن أمكن ثبوت الإطلاق فيها إلا أن حكم العقل من قبيل القرينة المتصلة المانعة من انعقاد الظهور في إطلاق أدلة البراءة، فهي مختصة من أول الأمر بما بعد الفحص في الشبهات الحكمية، وهذا الوجه لا بأس به.

الرابع: من الأدلة التي أقيمت على لزوم الفحص في الشبهات الحكمية الآيات الشريفة والروايات الكثيرة الدالة على وجوب التعلم مقدمة للعمل، فمن الآيات قوله تعالى: **(فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ أَنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)** (١) وأما الروايات فأخبار التعلم ما ورد في تفسير قوله تعالى: **(فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ)** (٢) من أنه يقال للعبد يوم القيامة: هل علمت، فإن قال: نعم، قيل له: فهلا عملت. وإن قال: لا، قيل له: فهلا تعلمت حتى تعمل (٣).

وواضح أنه لو كان الرجوع إلى البراءة جائزاً قبل الفحص والتعلم لم يجب سؤال أهل العلم، كما ولم يتوجه عقاب إلى من لم يتعلم، فهذا الوجه إذاً لا بأس به.

*الخامس: الأخبار الدالة على وجوب التوقف وهي على قسمين ماكان مطلقاً منها قبل الفحص أو بعده، ومنها ماكان مقيداً بما قبل الفحص، والنسبة بين أدلة البراءة وأخبار التوقف مطلقاً هي التباين نظراً إلى أن أخبار البراءة تدل على البراءة مطلقاً قبل الفحص وبعده، بينما أخبار التوقف تدل على وجوب التوقف مطلقاً قبل الفحص وبعده.

إلا أن الطائفة الثانية من أخبار التوقف المقيدة بما قبل الفحص أخص من أخبار البراءة المطلقة فتخصصها، فتختص أخبار البراءة بما بعد الفحص، وحينئذ تنقلب نسبتها أي البراءة مع أخبار الطائفة الأولى من التوقف من التباين إلى العموم المطلق فتخصص أخبار البراءة أخبار التوقف بما قبل الفحص.

(٢) سورة الأنعام ٦: ١٤٩.

(٣) بحار الأنوار ٢: ٢٩ كتاب العلم ب ٩ ح ١٠.

* ليلة الثلاثاء ٢٣ /شوال/ ١٣٧٩.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

٢٩٦

هذا كله مع قطع النظر عما ذكرناه من كون أخبار البراءة مختصة بما بعد الفحص للقرينة العقلية، وإلا فلا حاجة إلى ارتكاب التخصيص.

فظهر من جميع ذلك أن أدلة البراءة الشرعية والعقلية مقيدة بالفحص ولا بد أولاً من الفحص عن الحكم الذي يحتمل وجوده في الكتب المعتبرة، فإن لم يجد ذلك أجرى البراءة لامحالة، كما وقد ظهر احتياج جريان الاستصحاب في الشبهات الحكيمة إلى الفحص، إذ لا يستطيع المكلف أن يستصحب عدم التكليف في مورد يحتمل وجود تكليف عليه من دون أن يفحص.

كما وأنه ظهر احتياج التخيير العقلي إلى الفحص، إذ لعله بالفحص يعثر على حكم أحد الأمرين فلا يرجع إلى التخيير إلا بعد الفحص.

فظهر من هذا احتياج جريان الأصول إلى الفحص، وأنها في نفسها قاصرة عن الشمول لما قبل الفحص في مثل الأصول العقلية، لأن موضوعه عن البيان وهو لا يحرز إلا بالفحص، فلا مقتضى لما قبله، وأما الأصول النقلية فأدلتها وإن كانت مطلقة في نفسها إلا أنها مقيدة بما بعد الفحص بالقرينة العقلية المتصلة والنقلية المنفصلة.

التنبيه على أمور:

الأمر الأول: في مقدار الفحص

وبعد أن عرفت أنه يعتبر في جريان الأصول الفحص عن الحكم الشرعي، فهل يكفي الفحص عنه بمقدار يحصل الظن بالعدم أم لا بد من القطع بعدم الدليل أو الإطمئنان به وجوه:

أما الأول: وهو حصول الظن بالعدم فلا دليل عليه بعد أن الأصل عدم اعتبار أي ظن من الظنون وعدم العمل به.

وأما الثاني: وهو الفحص بمقدار يحصل العلم بعدم الدليل فهذا مردود، أولاً: أنه يستلزم العسر والحرج بل يوجب

سد باب الاستنباط، ثانياً: أن الأدلة التي اعتبرت الفحص قبل إجراء الأصول لا تدل على هذا المعنى.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

إذا فیتعین الأخير وهو أن يكون الفحص بمقدار يحصل الاطمئنان منه بعدم الدليل، وهو بناء عقلائي لم يردع عنه الشارع المقدس، وهو في الحقيقة علم عادي تعبدي، فمتى ما فحص في الكتب المعتبرة وفي أبوابها الخاصة وحصل له الاطمئنان بعدم وجود دليل على الحكم جاز له الرجوع إلى البراءة.

الأمر الثاني: في أن وجوب التعلم نفسي أو طريقي، وبعد ما عرفت وجوب تعلم الأحكام الشرعية والفحص عنها، وقع النزاع بين الأعلام في أن وجوبه نفسي يعاقب العبد على ترك التعلم نفسه ولو لم يخالف الواقع، أو أن وجوبه غيري طريقي إذا ترك العبد التعلم استحق العقاب على مخالفة الواقع، اللهم إلا أن يلتزم بقبح التجري فسيحق العقاب حينئذ من أجل إقدامه.

وقبل التكلم في المطلب لا بد من بيان جهات:

الجهة الأولى: أن محل البحث هو العلم بالأحكام الفرعية، وأما العلم بالأصول الاعتقادية كالعلم بالتوحيد والنبوة وسائر ما يجب تحصيله والاعتقاد به، فهو خارج عن محل الكلام ولا إشكال في وجوب تحصيله والتعلم نفسياً لا طريقياً عينياً لا كفائياً.

الجهة الثانية: أن وجوب تعلم الأحكام الشرعية مقدمة للعمل مختص بالواجبات والمحرمات، وما يرجع إليهما من الأحكام الوضعية كالنجاسة والطهارة والزوجية والملكية ونحوها، إذ لا يجب تعلم المستحبات والمكروهات لانفسياً ولا طريقياً.

الجهة الثالثة: أن محل الكلام إنما هو وجوب التعلم والفحص عن الحكم الخاص المتعلق بهذا المكلف نفسه بالوجوب العيني، والمراد من التعلم الأعم من المعرفة بالاجتهاد أو الرجوع إلى الرسالة إن كان مقلداً، وأما تعلم كل الأحكام الشرعية بالاجتهاد حتى الأحكام المتعلقة بغيره كمسائل الحيض والنفاس وغيرهما فلا إشكال في وجوبه كفاثياً، فهذا أيضاً خارج عن محل الكلام، فلا وجه للاستدلال على وجوب الفحص في المقام بآية النفر كما استدل بها الشيخ الأنصاري (قدس سره) (١) فإنها دليل على وجوب تعلم الأحكام الشرعية كفاثياً، ولا

(١) فرائد الأصول ٢: ٤١٢.

مصباح
الأصول
- ج ٣

٢٩٨

كلام لنا فيه، إنما الكلام في وجوب التعلم والفحص بالوجوب العيني عما يجب على نفس هذا المكلف. إذا عرفت هذه الجهات، فنقول الصحيح هو الوجوب الطريقي، وتظهر صحته بذكر دليل القول بالوجوب النفسي وجوابه، وهو أن الأوامر المتعلقة بالتعلم والسؤال ظاهرة في الوجوب النفسي. والجواب: أن كون الأمر ظاهراً في الوجوب النفسي التعيني وإن كان مسلماً كما تقدم في بحث الأوامر إلا أن في المقام خصوصية داخلية وقرينة خارجية توجب ظهور الأوامر بالتعلم في الوجوب الطريقي مقدمة للعمل، أما الخصوصية الداخلية فهي نفس السؤال عن شيء وتعلمه طريق إلى العمل بهذا الشيء، فالأمر بالسؤال بنفسه ظاهر في الوجوب الطريقي بحسب الارتكاز العرفي، فإن السؤال عن الطريق إلى كربلاء مثلاً إنما هو للمشي من هذا الطريق، فالأمر بالسؤال عن طريق كربلاء ظاهر في الوجوب الطريقي لا الوجوب النفسي بأن يكون مجرد السؤال عن الطريق مطلوباً نفسياً، فكذا الحال في قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم تعلمون) فإن الأمر بالسؤال فيه ظاهر في الوجوب الطريقي، وأن السؤال من أهل الذكر إنما هو للعمل لا لكونه مطلوباً بنفسه، ولعل ظهور الأمر بالسؤال بالوجوب الطريقي ظاهر غير قابل للإنكار.

* وأما القرينة الخارجية فروايتان:

أحدهما: ما ورد في تفسير قوله تعالى (فلله الحجة البالغة)، فإن قوله فهلا تعلمت حتى تعمل، صريح بأن وجوب التعلم إنما هو للعمل، الثاني: ماورد في مجذور صار جنباً، فغسلوه، فمات، فقال (عليه السلام): (قتلوه قتلهم الله ألا أسألوا ألا يمموه)^(١)، فإن عتاب الإمام (عليه السلام) ودعائه عليهم لم يكن لمجرد ترك السؤال بل لترك التيمم أيضاً إذ من الواضح أن مجرد السؤال والتعلم لم يكن موجباً لنجاته من القتل الذي نسبته الإمام (عليه السلام) إليهم وعيّرهم به، وإنما الموجب لنجاته العمل بالتيمم فكان الأمر بالسؤال والتعلم إنما للعمل.

* ليلة الأربعاء ٢٤ /شوال/ ١٣٧٩.

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٤٦، أبواب التيمم به ح ١.

٢٩٩

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

مضافاً إلى أنه على تقدير ترك التعلم والفحص لو صادف خلاف الواقع بارتكاب الحرام وترك الواجب، فالقول باستحقاق العقاب لأجل ترك التعلم دون مخالفة الواقع بعيد، لأن وجوب الفحص والتعلم إنما هو لتنجز الواقع قبله، فكيف يمكن الالتزام بعدم استحقاق العقاب على مخالفة الواقع واستحقاقه على ترك الفحص عنه فإنه خلف، والالتزام باستحقاق عقابين أبعد ولم يقل به أحد، فتعين القول باستحقاق عقاب واحد لأجل مخالفة الواقع دون ترك الفحص والتعلم، وهذا هو معنى الوجوب الطريقي.

وأما لو ترك الفحص ولكنه صادف الواقع من باب الاتفاق فلا يستحق العقاب الأعلى القول باستحقاق المتجري للعقاب، وقد تقدم مفصلاً في مبحث القطع فراجع.

وعليه فوجوب التعلم وجوب طريقي وليس بنفسي، وربما يستشكل في الوجوب الطريقي فيما إذا كان الواجب مشروطاً بشرط غير حاصل كالموقت قبل وقته ولم يتمكن المكلف من الإتيان به في ظرفه لتركه التعلم قبل حصول الشرط، باعتبار أنه قبل حصول الشرط لم يثبت وجوب الواجب حتى يجب تعلمه وتحصيل سائر مقدماته، وبعد حصوله لا يكون قادراً على الامتثال، فالتكليف ساقط للعجز فيلزم عدم وجوب التعلم قبل حصول الشرط ولا بعده، ولعله لأجل هذا الإشكال التزم صاحب الكفاية (قدس سره) والمحقق الأردبيلي (قدس سره) بالوجوب النفسي.

والجواب عنه: يقتضي التعرض لصور المسألة فنقول:

الصورة الأولى: ما إذا كان الواجب فعلياً والوقت متسع للتعلم والإتيان بنفس الواجب، ولا إشكال في عدم وجوب التعلم عليه قبل الوقت لعدم فعلية الوجوب، وأما بعد الوقت فهو مخير بين التعلم والامتثال التفصيلي وبين الاحتياط والاكتفاء بالامتثال الإجمالي، سواء استلزم الاحتياط التكرار أو لا. إذ المفروض أنه متمكن من ترك التعلم والعمل بالاحتياط بناء على ما هو الصحيح من جواز الاكتفاء بالامتثال الإجمالي وإن استلزم التكرار مع التمكن من الامتثال التفصيلي، فله أن يتعلم بعد الوقت وله أن يحتاط.

الصورة الثانية: ما إذا كان الواجب فعلياً لايسع الزمان للتعلم والإتيان

٣٠٠

مصباح
الأصول
ج - ٣

بالواجب، ولكنه يسعه من حيث الاحتياط والامتثال الإجمالي، ففي هذه الصورة لا يجب عليه التعلم قبل الوقت لعدم فعلية وجوب الواجب ولا بعده، لأن المفروض عدم سعة الوقت للتعلم والإتيان بالواجب وإنما يسع للعمل فقط، فله أن يتعلم قبل الوقت وله أن يعمل بالاحتياط بعد دخول الوقت.

وقد يدعى أن الامتثال الإجمالي وهو الاحتياط إنما هو في طول الامتثال التفصيلي، فمع القدرة على الامتثال التفصيلي ولو بالتعلم قبل الوقت لايجوز الاكتفاء بالامتثال الإجمالي.

قلت: إن طولية الامتثال الإجمالي عن الامتثال التفصيلي إنما هو في فرض التمكن من الامتثال التفصيلي في ظرف العمل بحيث كان متمكناً من ذلك والوقت متسع للتعلم والامتثال، وأما فرض أن الامتثال التفصيلي في ظرف العمل غير متمكن لعدم سعة الوقت بل متمكن منه قبل العمل، ولا يجب عليه حفظ القدرة على العمل قبل الوقت فهذا أمر

غير تام.

الصورة الثالثة: ما إذا كان الواجب فعليا والوقت لايسع للتعلم ولا للعمل بالواجب ولا للاحتياط والامتنال الإجمالي، ولكنه متمكن من إتيان أصل الواجب والامتنال الاحتمالي، كما إذا شك في الركوع حال الهوي إلى السجود مع عدم تعلمه لحكم ذلك قبل العمل، فإنه لايمكن من الاحتياط وإحراز الامتنال، إذ في الرجوع والإتيان بالركوع احتمال زيادة الركن وهو مبطل للصلاة، وفي المضي في الصلاة وعدم الاعتناء بالشك احتمال نقصان الركن وهو أيضاً مبطل للصلاة، فلا يتمكن من الاحتياط وفي كل من الرجوع والإتيان بالركوع والمضي في الصلاة احتمال الامتنال، هذا إذا كان الشك متعلقاً بالأركان كما مثلاً وأما إذا كان متعلقاً بغير الأركان فهو متمكن من الاحتياط والإتيان بالمشكوك فيه رجاء وهو خارج عن هذا الفرض.

ففي هذه الصورة يجب عليه التعلم قبل الابتلاء بالشك بحكم العقل بملاك رفع الضرر المحتمل عن فعلية الشك، وتشمله أدلة وجوب التعلم أيضاً، فإنه لو لم يتعلم قبل الابتلاء واكتفى بالامتنال الاحتمالي فلم يصادف الواقع كانت صلاته باطلة وصح عقابه ولايصح اعتذاره بأن ما علمت حيث يقال له: هلا تعلمت حتى عملت، كما في الرواية.

٣٠١

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

ومن هذا الباب فتوى الأصحاب بوجوب تعلم مسائل الشك والسهو قبل الابتلاء حتى أفقتوا بفسق من لم يتعلم، وأنت ترى أن الإشكال المذكور من ناحية وجوب التعلم غير جار في هذه الصورة يقيناً.

الصورة الرابعة: أن لا يكون الواجب فعلياً بعد دخول الوقت لكونه غافلاً، ولو كانت غفلته مستنداً إلى ترك التعلم أو لكونه غير قادر، ولو كان عجزه مستنداً إلى ترك التعلم قبل الوقت مع سعة الوقت للتعلم والإتيان بالواجب، والإشكال المذكور مختص بهذه الصورة.

والذي ينبغي أن يقال: أنه إن كانت القدرة المعتبرة في مثل هذا الواجب معتبرة عقلاً من باب قبح التكليف بغير المقدور وغير دخيلة في الملاك، كما إذا ألقى أحد نفسه من شاهق إلى الأرض فإنه أثناء الهبوط إلى الأرض وإن لم يكن مكلف بحفظ نفسه لعدم قدرته عليه إلا أن قدرته ليست دخيلة في الملاك، ومبغوضية الفعل للمولى باقية بحالها، ففي مثله لا ينبغي الشك في وجوب التعلم قبل الوقت للتحفظ على الملاك الملزم في ظرفه وإن لم يكن التكليف فعلياً في الوقت، لما تقدم سابقاً من أن العقل يحكم بقبح تفويت الملاك الملزم كما يحكم بقبح مخالفة التكليف الفعلي، وإن كانت القدرة معتبرة شرعاً ودخيلة في الملاك فلا يجب التعلم قبل الوقت حينئذٍ بلا فرق بين القول بوجوبه طريقاً والقول بوجوبه نفسياً.

أما على القول بالوجوب الطريقي فالأمر واضح، إذ لا يترتب على ترك التعلم فوات واجب فعلي ولا ملك ملزم، وأما القول بالوجوب النفسي فلأن الواجب إنما هو تعلم الأحكام المتوجهة إلى شخص المكلف والمفروض أنه لم يتوجه إليه تكليف ولو لعجزه ولا يجب على المكلف تعلم الأحكام المتوجهة إلى غيره وهو القادر ولذا لا يجب على الرجل تعلم أحكام الحيض.

وقد اتضح مما ذكرنا أنه لا ثمرة عملية بيننا وبين المحقق الأردبيلي، إذ قد عرفت عدم وجوب التعلم في هذا الفرض على كلا القولين، فلا يجدي الالتزام بالوجوب النفسي في دفع الإشكال المذكور، بل الحق هو الالتزام بالإشكال وعدم وجوب التعلم ولا يلزم منه محذور.

مصباح
الأصول
ج - ٣

٣٠٢

*** الأمر الثالث:** هل يختص وجوب التعلم بما علم المكلف أو اطمأن بما يعلم حكمه، أو يجب التعلم بمجرد احتمال ابتلائه، ولا يخلو الحال من صور:

الصورة الأولى: أن يعلم المكلف - تفصيلاً وإجمالاً - بابتلائه بالواقعة، ويعلم أن وقت العمل يسع للتعلم، ففي هذه الصورة لا إشكال في عدم وجوب التعلم قبل الوقت بل له أن يؤخره حتى يأتي وقت العمل.

الصورة الثانية: أن يعلم المكلف في ابتلائه بالواقعة التي لا يعلم حكمها ولكنه يقطع بعدم سعة الوقت للتعلم في زمن العمل أو يحتمل عدم سعة الوقت لذلك، ففي هذه الصورة لا إشكال في وجوب التعلم عليه قبل الوقت استناداً إلى

الإطلاقات الموجودة مثل (هل تعلمت)، فإنها شاملة حتى لهذا المورد، كما وأن مورد احتمال عدم السعة مورد لحكم

العقل حيث يحتمل الضرر وهو العقاب لو ترك التعلم، ومعه لا بد من المؤمن وليس المؤمن إلا التعلم.

الصورة الثالثة: أن يحتمل المكلف ابتلائه بالواقعة التي لا يعلم حكمها، كما وأنه يحتمل عدم سعة الوقت للتعلم زمن

العمل، فهل يجب عليه التعلم قبل الوقت في هذه الصورة أو لا، وجهان بل قولان:

المشهور بين الأصحاب بل المتسالم عليه وجوب التعلم قبل الوقت.

وربما يقال بعدم وجوب التعلم قبل الوقت استناداً إلى الاستصحاب والأخذ بالحالة السابقة - وهي عدم الابتلاء -

ومقتضى ذلك عدم وجوب التعلم.

وأورد على الاستصحاب بوجهين:

الوجه الأول: أن الاستصحاب لا يشمل المقام لأنه من الموارد المتأخرة، ويشترط في الاستصحاب تقدم زمن اليقين

على زمن الشك، بينما زمن اليقين هنا فعلي وزمن الشك متأخر فالاستصحاب لا يجري فيه،

(وبعبارة أخرى) أن أدلة الاستصحاب تشمل الأمور الماضية التي تعلق اليقين بها سابقاً وشك في بقائها لاحقاً، وأما

الأمور المستقبلية وهي عدم ابتلاء المكلف في المستقبل فلا تشمل الأدلة.

* ليلة السبت ٢٧ / شوال / ١٣٧٩.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

والجواب على ذلك أن المعتبر في جريان الاستصحاب إنما هو تقدم زمن المتيقن على زمن المشكوك فيه بلا فرق بين الأمور الماضية والمستقبلية، وأما اليقين والشك فسواء تقارنا أم تقدم أحدهما على الآخر فهو غير مفيد، ولذا جاز البدار في أول الوقت لذوي الأعذار تمسكاً باستصحاب بقاء العذر إلى آخر الوقت، وهذا بعض الفروع المترتبة على ذلك.

الوجه الثاني: ما جاء به المحقق النائيني (قدس سره)^(١) من أن المعتبر في جريان الاستصحاب أن يكون الواقع المستصحب أمراً شرعياً أو موضوعاً لأثر شرعي، وما نحن فيه ليس كذلك، فإن وجوب التعلم وهو الأثر الشرعي مترتب على احتمال الابتلاء والشك به من باب دفع الضرر المحتمل بحكم العقل، وليس بمترتب على واقع الابتلاء ليتمسك باستصحاب عدمه فيحرز به العدم، إذاً فلا يجري الاستصحاب.

والجواب عنه: أن ما قاله (قدس سره) مخالف لما ذهب إليه في الاستصحاب من قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي^(٢)، حيث يدعي المجعول في باب الاستصحاب الحجية والطريقة والوسطية في الإثبات وجعل الشك بالواقع بمنزلة العالم به.

ففيما نحن فيه حيث يشك المكلف بالابتلاء فهو بنظر الشارع المقدس بمنزلة العالم بعدمه وهذا علم تعبدى، فكما أن العلم الوجداني بالعدم لا يوجب عليه التعلم كذلك العلم التعبدى لا يوجب التعلم كالأمانة التي تصير المكلف عالماً تعبدياً بمؤداه، وإذا كان بنظر الشارع المقدس عالماً بعدم الابتلاء فيرتفع موضوع وجوب التعلم الذي هو احتمال الابتلاء، فيكفي في جريان الاستصحاب ترتب الأثر على نفس المستصحب ومعه لا يبقى موضوع لحكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، إذاً فالاستصحاب شامل للمورد.

إلا أن التحقيق أن يقال: أن الاستصحاب لا يجري هنا، فإن الأدلة التي أفادت بعمومها أو إطلاقها وجوب التعلم على كل أحد لا يمكن أن تخصص صورة العلم

(١) أجود التقريرات ١: ٢٣١.

(٢) أجود التقريرات ٤: ٤١.

٣٠٤

أو الاطمئنان بالابتلاء بحيث مع الاحتمال لايجب التعلم على المكلف، فإن التخصيص بذلك مستهجن لندرته. إذ
الغالب في مسائل الشكوك ونحوها مجرد احتمال الابتلاء، فتكون بمقتضى عمومها شاملة لصورة العلم بالابتلاء أو
الاطمئنان أو الاحتمال به، فيكون وجوب التعلم عند احتمال الابتلاء ثابتاً بالدليل الاجتهادي، ومعه لا يصل الأمر إلى
التمسك بالاستصحاب.

*** الأمر الرابع:** بعد أن قلنا بلزوم الفحص عن الأدلة في الشبهات الحكيمة وأن التعلم واجب طريقي إلى الواقع، فلو
ترك المكلف الشاك الفحص وارتكب العمل، فصادف الواقع استحق العقاب على مخالفة الواقع، إذ بعد وجوب
الفحص طريقيا تنجز الواقع عليه، هذا فيما كان الواقع بحيث لو تفحص المكلف عنه لظفر به، وأما لو كان الواقع
على نحو لا يصل المكلف إليه بعد الفحص، بل ربما يؤدي فحصه إلى خلاف ففي المسألة صور:

الصورة الأولى: أن يترك المكلف الفحص ويرتكب العمل خارجاً أو يتركه ولم يكن في الواقع حكم من الأحكام، وفي
هذه الصورة لالعقاب عليه لعدم وجود حكم واقعاً كي يعاقب على تركه فهو من السالبة بانتفاء الموضوع، نعم بناء
على أن المتجري يستحق العقاب فهذا يكون مستحقاً له لأنه تجرء على الواقع وخالف مع التعمد والقصد.

الصورة الثانية: أن يترك الفحص ويرتكب العمل أو يتركه ويكون مخالفاً للواقع بوجه يكون سبب تركه للواقع ترك
الفحص، وفي هذه الصورة يستحق العقاب لشمول الأدلة له مثل هلا تعلمت، وآية السؤال وغيرهما.

الصورة الثالثة: أن يترك الفحص ويرتكب العمل أو يتركه ويصادف عمله خلاف الواقع بحيث لم يكن ترك الفحص
سبباً للوقوع في المخالفة، بل السبب أنه لو كان فاحصاً فلعله لا يعثر على دليل أو يعثر على عدمه، فهل في هذه
الصورة يستحق العقوبة أو لا؟ وجهان بل قولان: ذهب المحقق النائيني (قدس سره) (١)

* ليلة الثلاثاء ٣٠ /شوال/ ١٣٧٩ . وقد تعطلت الدراسة ليلتين احتجاجاً على تناول بعض الصحف على رجال الدين والخط

من كرامتهم وخاصة سيدنا الحكيم دام ظلّه العالي.

(١) أجود التقارير ٣: ٥٦٦.

٣٠٥

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

إلى استحقاق العقوبة؛ بدليل أن المكلف قبل الفحص عن الدليل كان التكليف منجزاً عليه لاحتمال ثبوت الحكم في حقه واقعاً، وحكم العقل بلزوم دفع الضرر يقضي على المكلف أن يتخذ طريقاً مؤمناً من الضرر، وليس الطريق المؤمن له من العقوبة إلا الفحص، فلو ترك الفحص والمفروض أن البراءة - شرعية وعقلية- لاتجري قبل الفحص وصادف أنه ارتكب الحرام فقد استحق العقاب.

ولكن الصحيح هو التفصيل بين البراءة الشرعية والعقلية؛ فإن مقتضى البراءة أنها لاتجري قبل الفحص، فلو ترك الفحص وارتكب العمل احتاج إلى مؤمن ليدفع الضرر به فكان مستحقاً للعقاب.

وأما البراءة العقلية فحيث كان المراد من البيان ما وصل إلى المكلف أي جعل التكليف في معرض الوصول بحيث لو تفحص عنه لوجده، والمفروض أن لو كان المكلف فاحصاً لما وجد الحكم المذكور، فالبيان غير تام من قبل الشارع المقدس ومعه لايسوغ العقل معاقبته لأنه معاقبة بلا بيان.

إلا أن التحقيق هو التفصيل في المقام بأن يقال: إن بنينا على وجوب الفحص لآيه السؤال والأخبار الدالة على

وجوب التعلم وتحصيل العلم بالأحكام؛ فالحق عدم استحقاق العقاب لعدم إمكان التعلم والفحص وتحصيل العلم على الفرض، فلا يكون المقام مشمولاً للآية الشريفة والأخبار الدالة على وجوب التعلم.

وإن بنينا على وجوب الفحص للعلم الإجمالي أو لأجل أدلة التوقف والاحتياط بناء على كونها دالة على الوجوب المولوي الطريقي لا الإرشادي المحض على ما استظهرنا منها، فالحق استحقاق العقاب على مخالفة الواقع لكونه حينئذٍ منجزاً بالعلم الإجمالي أو بوجوب التوقف والاحتياط.

*** الأمر الخامس:** لا ريب في أن العمل الصادر من الجاهل المقصر قبل الفحص باطل ظاهراً بمعنى أن العقل يحكم بعدم جواز الاجتزاء به في مقام الامتثال لعدم إحراز مطابقتها للواقع لقاعدة الاشتغال وإن أتى بالعمل مع نية

* ليلة الأربعاء وليلة السبت ٤ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

مصباح
الأصول
ج - ٣

٣٠٦

التقرب، وهذا المعنى من البطلان هو المراد لصاحب العروة (قدس سره) في قوله (إن عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل) (١) فلا وجه لما ذكره المحشون على قوله المذكور على تفصيل يأتي، فإن التفصيل الذي ذكره بعد سطور وهو (أنه إن كان مطابقاً للواقع فكذا وإن كان مخالفاً له فكذا) إنما هو بعد انكشاف الواقع والمراد من البطلان في صدر عبارته بمعنى عدم الاجتزاء به بحكم العقل إنما هو قبل انكشاف الواقع فلا ربط له بالتفصيل المذكور بعد سطور، ولا فرق في الحكم بالبطلان ظاهراً بالمعنى المذكور بين المعاملات والعبادات إذا فرض تمشي قصد القرية منه في العبادات وإلا فلا ينبغي الشك في بطلان العبادات واقعاً، هذا كله قبل انكشاف الحال بالعلم أو الحجية.

وأما إذا تبين الحال فالصور أربعة:

الصورة الأولى: أن يكون عمله موافقاً لفتوى من كان يجب الرجوع إليه سابقاً وفتوى من يجب الرجوع إليه فعلاً، وكان العمل المأتي به مطابقاً للواقع بفتواه ولا ريب في صحة عمله في هذه الصورة من دون حاجة إلى الإعادة

والقضاء لمطابقته للواقع على حسب الحجة الفعلية والحجة حين العمل.

الصورة الثانية: أن يكون عمله مخالفاً لفتوى من يجب الرجوع إليه حين العمل، وافتوى من يجب الرجوع إليه فعلاً، أو كان من يجب الرجوع إليه فعلاً هو الذي كان يجب الرجوع إليه حين العمل، فيكون عمله مخالفاً للواقع من هذه الجهة، ولاريب أن عمله باطل لعدم استناده إلى حجة فعلية أو حين العمل.

الصورة الثالثة: أن يكون عمله مخالفاً لفتوى المجتهد السابق الذي كان يجب الرجوع إليه سابقاً، وموافقاً لفتوى من يجب الرجوع إليه فعلاً، ولاريب أن عمله صحيح. كما لو كان المجتهد السابق يرى لزوم الإتمام على من سافر أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليوومه وقد جاء الجاهل المقصر بالعمل قصراً، ثم مات مجتهد وجاء آخر، وأفتى بلزوم القصر فكان العمل موافقاً لرأي الأخير دون الأول، ففي هذه الصورة يحكم بصحة العمل وعدم إعادته أو قضائه لاستناده إلى حجة شرعية وهي فتوى المجتهد الجديد وإن كان العمل بنظر المجتهد السابق باطلاً. هذا

(١) العروة الوثقى ١: ١٥، المسألة ٧.

٣٠٧

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

من ناحيه القضاء، وأما من ناحيه الإعادة فهو مستحق للعقوبة لأنه جاء بعمل لم يكن قد استند فيه إلى حجة شرعية.

الصورة الرابعة: أن يكون العمل موافقاً لرأي المجتهد الأول ومخالفاً لفتوى المجتهد الثاني وهو الذي يجب الرجوع

إليه فعلاً، وفي هذه الصورة يحكم ببطلان عمله ويجب عليه الإعادة إن كان في الوقت والقضاء في خارجه، لأن

المكلف جاء بعمل غير مستند إلى حجة شرعية إذ لم يكن عمله مستنداً إلى فتوى المجتهد الأول، لأنه ترك الفحص

لأنه عمل بلا حجة، كما أنه لم يستند إلى فتوى المجتهد الثاني لأن المفروض مخالفته في الحكم حيث كان كذلك فعمله باطل، ولعل البعض يدعي أن الإجماع وحديث (لا تعاد) يفيدان عدم إعادة العمل السابق بالنسبة إلى الصلاة وأنهما يدلان على الصحة ولكن هذا ثابت في غير المورد المذكور، إذ أن مانحن فيه لم يستند المكلف في عمله إلى حجة شرعية فلم يكن مشمولاً للإجماع.

الجهر والأخفات

وقد استثنى مما ذكرناه الجهر والإخفات والقصر والتمام^(١)، فإن الجاهل في الحكم لو جهر في موضع الإخفات وعكس، أو أتم صلاته في موضع القصر، أو صام وهو في سفر فقد حكم الفقهاء بصحة صلاته - ولو كان جهله للحكم عن تقصير - ولكنهم التزموا باستحقاق العقوبة على ترك الواقع الذي نشأ عن ترك التعلم والفحص، وكيف يمكن الجمع بين الحكم بالصحة واستحقاق العقوبة، فإن كان مأتى به هو الواقع فلا عقاب عليه كما أنه لإعادة ولا قضاء عليه، وإن كان مأتى به خلاف الواقع فالعقاب وإن استحقه إلا أن الواجب هو الإعادة أو القضاء عليه فلا يحكم بصحة عمله ولا سيما مع بقاء الوقت.

وأجيب على ذلك بوجهين:

الوجه الأول: مذكره صاحب الكفاية (قدس سره)^(٢) بأنه من الممكن أن يكون كلا

(١) وسائل الشريعة ٦: ٨٦، أبواب القراءة في الصلاة ب ٢٦ ح ١، وسائل الشريعة ٨: ٥٠٦، أبواب صلاة المسافرين ب ١٧ ح ٤،

وسائل الشريعة ١٠: ١٧٩، أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ ح ٢.

(٢) كفاية الأصول: ٣٧٨.

الفعلين المأتي به حال الجهل والواجب الواقعي مشتملين على مصلحة ملزمة وهي المصلحة المشتركة حال الجهل وينفرد الواجب الواقعي الذي لم يأت به المكلف بمصلحة زائدة على المصلحة المشتركة، والتي لا يمكن تداركها عند استيفاء المصلحة التي كانت في العمل المأتي به جهلاً لقضاء المصلحتين، فالمكلف لوجاء بالإتمام في الموضع القصر جاهلاً مقصراً فقد أدرك المصلحة المشتركة دون المصلحة الزائدة، فاستحقاق العقاب من أجل عدم إمكان استيفاء المصلحة الزائدة وفواتها الذي استند إلى تقصيره وترك التعلم.

وأما الحكم بصحة عمله المأتي به حال الجهل فمن أجل أنه جاء بالمصلحة المشتركة ولا مجال للإتيان بالزائد إذ لا يمكن الاستيفاء.

ولأن قبل: بأن الأمر إذا كان كذلك فليكن جارياً في صورة العلم دون أن يختص بالجهل، إذ لكل شخص بعد أن علم عليه القصر أن يأتي بالتمام فيكون قد نال بذلك المصلحة المشتركة فيترتب عليه جميع ذلك.

قلنا: إن الحكم المذكور لعله مختص بصورة الجهل ولا يتأتى في مورد العلم.

* والجواب لما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره).

أولاً: إن التضاد بين المصلحتين والملاكين غير معقول، نعم التضاد بين الأفعال أمر ممكن وواقع، ولكن بين الملاكات مع إمكان الجمع بين الأفعال أمر غير مسلم.

ثانياً: إن المصلحة المشتركة والمصلحة الزائدة إن كانتا ارتباطيتين - بمعنى أنه لا يمكن الانفكاك بينهما فلازمه أن من جاء بالمصلحة الأولى ولم يأت بالثانية لم يحكم بصحة عمله، وإن كانتا استقلاليتين بمعنى أنه واجب في واجب كنذر الصلاة- لزم تعدد الواجب وتعدد العقاب عند ترك الصلاة رأساً.

الوجه الثاني: ما جاء به الشيخ كاشف الغطاء^(١) (قدس سره) من الالتزام بالترتب

* ليلة الأحد ٥ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

(١) كشف الغطاء ١: ٢٧.

حيث ادعى أن المسافر إذا بلغ مسافة شرعية فالواجب عليه أولاً الصلاة قصراً وهو أمر مطلق، وعلى تقدير تركه واستحقاقه العقوبة فالواجب هو التمام، فالجاهل المقصر لو جاء بالصلاة تماماً فقد جاء بالواجب صحيحاً لأنه مأمور به فلا يحتاج إلى الإعادة، ولكنه في نفس الوقت معاقب لتقصيره عن التعلم الذي أدى إلى ترك الصلاة عن قصر، إذ لا منافاة بين الحكم بصحة المأني به واستحقاق العقوبة على ترك الواجب الأول.

وأورد المحقق النائيني (قدس سره) (١) على مقاله الشيخ كاشف الغطاء (قدس سره) بأن الالتزام بالترتب وإن كان ثابتاً حيث أن التزام بين التكليفين يرتفع بتلك الطريقة التي يكون أحد التكليفين فيها مطلقاً والآخر مقيد بعصيان الأول وأن تصور هذا المعنى مساوق للتصديق به.

إلا أن ما نحن فيه لا يمكن إتمامه لأمر ثلاثة:

الأمر الأول: وحاصله أن الأمر الثاني وهو الخطاب الترتبي وهو الإتمام بعد أن كان مقيداً بعصيان الأمر الأول كان موضوعه عصيان الأمر الأول المتعلق بالقصر كما في مسألة الصلاة والإزالة وهذا لا يمكن، فإن المكلف إن التفت إلى هذا الموضوع وهو عصيان الأمر الأول وأنه عاص للتكليف بالقصر زال جهله وأصبح عالماً وملتفتاً إلى أن الواجب عليه هو القصر، فحينئذ لا يحكم بصحة ما أتى به من الصلاة تماماً.

وإن لم يلتفت إلى هذا الموضوع وهو العصيان بل بقي على جهله لم يتحقق موضوع الأمر الثاني، فلا يكون الحكم المجعول له بعنوان العصيان محركاً له نحو العمل، وعليه فماذا يمثل العبد من الحكم؟

الأمر الثاني: أنه بعد فرض أخذ العصيان في موضوع الأمر الثاني فالعصيان لا يتحقق إلا في مجموع الوقت،

وبعبارة أخرى: حيث كان وجوب الصلاة غير موقت بوقت خاص بل هو موسع، فعصيانه لا يتم إلا بتركه في مجموع الوقت الذي بين المبدأ والمنتهى،

(١) أجود التقريرات ٣: ٥٧٢.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

٣١٠

وإلا ففي أثناء الوقت لو ترك لا يتحقق عنوان العصيان، وعليه تكليف فكيف يعقل أن يتحقق العصيان أثناء الوقت الذي فرض موضوعاً للحكم الثاني.

***الأمر الثالث:** أن الإلتزام بالترتب في أصله إنما هو على طبق القاعدة لما تقدم بيانه، وأما مانحن فيه فوقه محتاج إلى دليل وهذا الترتب في موارد التزام، وقد عرفت في محله أن القول مما يقتضيه نفس إطلاق دليل الواجب بلا حاجة إلى دليل آخر.

ولأجل هذه الأمور لا يمكن الإلتزام بالترتب هنا.

والجواب عنه: أنه ذكرنا في محله أن الخطاب الترتبي لا يحتاج في موضوعه تحقق عنوان العصيان للتكليف الآخر، بل يكفي في موضوعه مطلق ترك الأمر الأول بلا حاجة إلى عنوان العصيان، فصح أن يقال في المقام: أن القصر واجب مطلق والتمام واجب مشروط بترك القصر جهلاً بوجوبه، فالأمر الثاني إذا كان مقيداً بترك الأول فهذا المعنى حاصل لأنه في حال الجهل وعدم الإلتفات إلى أن الواجب عليه هو القصر كان تاركاً له، وبذلك يتحقق الأمر الثاني لامحالة، وبهذا الوجه يندفع الوجهان الأولان.

وأما الجواب عن الإشكال الثالث: فلأن الدليل على الوقوع موجود وهو نفس الأدلة التي دلت على صحة المأتي به جهلاً كما ورد (وإذا قرأت عليه آية التقصير وفُسِّرَتْ له وجب عليه الإعادة وإلا فلا)

(١)، وإذا كان في البين دليل دل على صحة ما جاء به العبد حال الجهل كان التوقف من ناحية الوجه في المصحح، والترتب طريق مصحح إلى ذلك.

والصحيح أن يقال: أن الترتب وإن كان أمراً معقولاً في نفسه إلا أنه لا يمكن الإلتزام به في خصوص المقام لأمرين:
الأول: أن لازم ذلك هو الإلتزام بتعدد العقاب عند ترك الصلاة رأساً ولا يلتزم به أحد،

* ليلة الاثنين ٦ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

(١) وسائل الشريعة ٨: ٥٠٦، أبواب صلاة المسافرين، ب ١٧ ح ٤.

٣١١

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

الثاني: أن ذلك مناف للأخبار الكثيرة الدالة على أن الواجب على المكلف في كل يوم وليلة خمس صلوات^(١)، إذ

يلزم على القول بالترتب كون الواجب على من أتم صلاته وهو مسافر ثمان صلوات.

* والذي ينبغي أن يقال في مقام الجواب عن أصل الإشكال أننا لا نلتزم باستحقاق العقاب في هذه الموارد، فإن مسألة

استحقاق العقاب وعدمه عقليه لا يعتمد فيها على الشهرة والإجماع، مضافاً إلى عدم حجية الشهرة في نفسها ولو في

المسائل الشرعية - على ما ذكر في محله - وأن الإجماع غير محقق لعدم التعرض لها في كلمات كثير من

الأصحاب، فنلتزم بصحة العمل المأتي به بمقتضى الدليل وبعدم استحقاق العقاب في هذه الموارد.

وتوضيح ذلك: أن الجاهل بوجوب القصر لو صلى قصراً مع قصد القربة حال العمل فإما أن يحكم بصحة صلاته

وعدم وجوب الإعادة عليه بعد ارتفاع جهله، أو يحكم بفسادها بوجوب الإعادة.

أما على الأول: وهو الصحة فلا بد وأن يكون الواجب على المكلف الجاهل هو التخيير بين الإتمام والقصر، - وهذا

هو الصحيح - أما الإتمام فلقيام الدليل عليه بالخصوص، وأما القصر فالحكم بالصحة فيه استناداً إلى إطلاقات الأدلة

الدالة على وجوب القصر على المسافر الشاملة للعالم بالقصر والجاهل به وأن التكليف في حقه واجب تعييني، ولكن رفعنا اليد عن الإطلاق المذكورة لقيام الدليل على أن الإتمام واجب على الجاهل المقصر، ولم نرفع اليد عن أصل الوجوب فيكون المكلف الجاهل بوجوب القصر مخيراً بين القصر والإتمام وإن لم يكن ملتفتاً إلى التخيير. مضافاً إلى أنه بعيد جداً أن ندعي أنه بعد أن صلى قصرأ ثم انكشف له الحال يجب عليه أن يصلي قصرأ، والنتيجة أن الواجب عليه هو التمام في حالة الجهل بالقصر ولا يستحق العقوبة على ترك التعلم. وأما على الثاني: وهو القول بالفساد: يكون الواجب عليه تعييناً في ظرف

(١) وسائل الشريعة ٤: ١٠، أبواب أعداد الفرائض ب٢.

* ليلة الثلاثاء ٧/ ذو القعدة/ ١٣٧٩.

مصباح
الأصول
ج - ٣

٣١٢

الجهل بالقصر هو التمام لقيام الدليل عليه، ومعه كيف يمكن الالتزام باستحقاق العقاب على ترك القصر، وكذا الحال في مسألة الجهر والإخفات فلا حاجة إلى الإعادة. ولتوضيح المقام نفرض شخصين كان كل واحد منهما جاهلاً مقصرأ، فأتى أحدهما بصلاة الصبح مثلاً جهراً والآخر إخفاتاً، فنحكم بصحة صلاة الثاني وإن كانت مخالفة للواقع بمقتضى النص الخاص، وحينئذ إن حكمنا ببطلان صلاة الأول مع مطابقتها للواقع يكون الأمر أقبح للحكم ببطلان ما هو مطابق للواقع وصحة ما هو مخالف له. مضافاً إلى لزوم القول ببطلان الصلاة مع الساتر إذا كان المصلي جاهلاً باعتبار الستر في الصلاة، وكذا يلزم القول ببطلان الصلاة إلى القبلة إذا كان المصلي جاهلاً باعتبار الاستقبال في الصلاة، وهكذا بالنسبة إلى سائر الشروط فلا مناص من الحكم بصحة الصلاة جهراً وإخفاتاً فلا محالة يكون الجاهل مخيراً بين الجهر والإخفات وإن لم يكن ملتفتاً إلى التخيير حين العمل فلا وجه للالتزام باستحقاق العقاب.

* الأمر السادس: الفحص في الشبهات الموضوعية

إنك عرفت أن الفحص في الشبهات الحكمية لازم للأدلة المتقدمة، وأنه لا يجوز الرجوع إلى الأصول العملية فيها قبل الفحص.

وأما الشبهات الموضوعية فلا يشترط في الرجوع إلى الأصل فيها بالفحص، بل يجوز الرجوع إليها ولو قبل الفحص وذلك لإطلاق أدلتها، والوجه التي أقيمت على لزوم الفحص في الشبهات الحكمية لايتأتى هنا، مضافاً إلى خصوص بعض الروايات الواردة في موارد خاصة كصحيحة زرارة الواردة في الاستصحاب^(١) ،

* ليلة الأربعاء ٨ / ذو القعدة / ١٣٧٩ .

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٦٦، أبواب النجاسات، ب ٣٧ ح ١.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٣١٣

نعم هناك بعض الموارد ادعى لزوم الفحص فيها قبل جريان الأصل وهي من الشبهات الموضوعية.

(منها) ما لو شك المكلف في تحقق الاستطاعة للحج من حيث المال.

(ومنها) ما لو شك في بلوغ المال للنصاب في الزكاة.

(ومنها) ما لو شك في المسافة فقالوا: يجب الفحص والسؤال من أهل الخبرة مع كون المورد مجرى لاستصحاب عدم

تحقق المسافة.

وقد وجه المحقق النائيني (قدس سره)^(١) لزوم الفحص في هذه الموارد بأن التكليف الشرعي فيها يستلزم الفحص

وإلا للزم اللغوية رد (وبعبارة أخرى) أن تشريع الحكم في هذه الموارد وجعله يتوقف العلم به على الفحص يدل بالملازمه العرفيه على الفحص وإلا فلا فائدة في تشريعه.

(وغير خفي) أن الكبرى المذكورة وإن كانت مسلمة إلا أن النقاش في الصغرى فإن الموارد المذكورة لا تختلف عن سائر الموضوعات التي حكم الشارع عليها مثل الميتة نجسة والخمر حرام، مما كان مصداقه معلوم الخمرية خارجاً فيجب الاجتناب عنه تارة، ومعلوم عدم أخرى، فلا يجب الاجتناب عنه، ومجهول الموضوع ثالثة فيرجع في أمره إلى القواعد المقررة، ولا يختلف وجوب الحج على المستطيع عن الحالات الثلاثة، فقد تكون الاستطاعة معلومة الوجود فيجب الحج إن تمت بقية الشرائط، وقد تكون معلومة عدم فلا يجب الجمع، وثالثة يشك في أمرها فيرجع إلى القواعد المقررة فليس العلم بتحقيق الموضوع في هذه الموارد يتوقف على الفحص بل قد يحصل بلا احتياج الفحص كما عرفت.

نعم ربما يتفق العلم بالموضوعات المذكورة على الفحص، والتوقف أحياناً من باب الاتفاق لا يوجب وجوب الفحص وإلا لوجب الفحص عن أكثر الموضوعات،

(١) أجود التقريرات ٣: ٥٥٦-٥٥٧.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٣١٤

نعم بناء على المشهور في الخمس من تعلقه بالربح حين حصوله، ولكن الشارع المقدس إرفاقاً بالعبد جوز تأخير إخراج الخمس إلى آخر السنة وأن له الصرف من ذلك المال حتى آخر سنته.

فلو شك بعد ذلك في وجود الربح بعد مؤنته وجب عليه الفحص ليحرز سقوط الوجوب عنه بعد أن علم بوجوب الخمس عليه، واستصحاب بقاء الربح يقتضي بقاء الخمس، ولكن هذا المورد من المستثنيات، وأما على ما ذهب إليه ابن ادريس (قدس سره) (١) من تعلق الخمس بالربح بعد مضي السنة - وهو الظاهر - فلا وجه لوجوب الفحص.

ثم إن المحقق النائيني (قدس سره) قد اعتبر في جريان البراءة في الشبهات الموضوعية أن لا تكون مقدمات العلم

بأجمعها تامة، ولكن لو تمت مقدمات العلم في الشبهات الموضوعية ولم يبقَ لحصول العلم إلا مجرد النظر فلا تجري البراءة بل لابد من النظر وتحصيل العلم، ومثّل لذلك بما لو كان المكلف بالصوم واقفاً على مرتفع بحيث لا يتوقف معرفته بطلوع الفجر إلا بمشاهدة الأفق ليرى الفجر طالماً ففي مثله ادعى (قدس سره) لزوم النظر [هنا] (٢) ولا يستطيع أن يجري البراءة - وإن قلنا بعدم لزوم الفحص في الشبهات الموضوعية - إلا أن النظر في هذا المورد لا يعد من الفحص عرفاً ليقال بعدم وجوبه، ففي مثله يجب عليه الفحص.

(والجواب عنه) أن مجرد النظر وفتح العين من دون أعمال مقدمة أخرى وإن كان لا يعد من الفحص إلا أن الفحص بعنوانه لم يؤخذ في لسان دليل ليكون الاعتبار بصدقه عرفاً، بل المأخوذ في أدلة البراءة إنما هو الجاهل وغير العالم، ولا شك في أن المكلف بالصوم في المثال المذكور جاهل بطلوع الفجر، ولادليل على وجوب النظر ليكون مقيداً لإطلاقات الأدلة الدالة على الاستصحاب أو البراءة، فالإطلاقات المذكورة محكمة لوجه لتقييدها.

والحاصل أن الفحص بهذا المقدار لادليل عليه، بل لعل الدليل على عدمه

(١) السرائر ١: ٤٨٩.

(٢) الظاهر أنها زائدة.

٣١٥

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

كما في رواية زرارة من ناحية الدم على ثوبه وأنه (عليه السلام) نهى عن الفحص عن ذلك (١).

*الأمر السابع: ذكر الفاضل التونسي (قدس سره) على ما حكى عنه الشيخ الأنصاري (قدس سره)

(٢) شرطين للرجوع إلى البراءة بعد الفراغ عن كونها مشروطة بالفحص:

الشرط الأول: أن لا يحصل ضرر من جريانها في مورد على مسلم أو من بحكمه ومثل له بما لو فتح إنسان قفص طائر فطار، أو حبس شاة فمات ولدها، أو أمسك رجلاً فهربته دابته، فإن إجراء البراءة في هذه الموارد يوجب الضرر على المالك.

الشرط الثاني: أن لا يلزم من جريان البراءة في مورد ثبوت حكم إلزامي من جهة أخرى، ومثل له بما إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين فإن جريان البراءة عن وجوب أحدهما يوجب وجوب الاجتناب عن الآخر للعلم الإجمالي بنجاسة أحدهما.

أما الشرط الأول - فقد أورد عليه الشيخ (قدس سره) وغيره بأن البراءة وإن لم تكن جارية في موارد جريان قاعدة لا ضرر إلا أنه لا ينبغي عده من شرائطها، إذ مع جريان قاعدة لا ضرر ينتفي موضوع البراءة وهو الشك، أو فقل إن قاعدة لا ضرر حاكمة على دليل البراءة ورافعة لموضوعها لارتفاع الشك، فإن قاعدة لا ضرر دليل اجتهادي له نظراً إلى الواقع فهو حاكم على الأدلة الأولية الواقعية، بل على الأدلة الظاهرية، بل على بعض الأصول التي لها تقدم على البراءة كالاستصحاب ومع هذا لا مجال للرجوع إلى البراءة مع وجود الدليل إلا جتهادي خاصة وأن البراءة أضعف الأصول، هذا ما أورد الشيخ الأنصاري (قدس سره).

والصحيح أن يقال: إن كان مراد الفاضل التوني هذا المعنى فالإشكال وارد عليه كما ذكره الشيخ (قدس سره)، قد إلا أنه من المحتمل أن يريد بحديثه ما ذكرناه

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٦٦، أبواب النجاسات، ب ٣٧ ح ١.

* ليلة السبت ١١ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

(٢) الوافية: ١٩٣، فرائد الأصول ٢: ٤٥٥.

في بداية بحث البراءة من أن حديث الرفع وارد مورد الامتنان بقريضة قوله (رفع عن أمّتي) (١) وانتساب الأمة إليه، فلا بد في جريانه في مورد أن لا يكون فيه خلاف الامتنان على أحد من الأمة، فلو لزم من جريانه في مورد تضرر على مسلم امتنع الجريان ولا يشمل حديث الرفع، ولذا ذكرنا في محله أن حديث الرفع لا يقيد به إطلاق قوله (عليه السلام): (من أتلف مال الغير فهو له ضامن) (٢) فإنه لو أتلف مال الغير جهلاً أو خطأ أو نسياناً لا يمكن القول بعدم الضمان لحديث الرفع، لكونه خلاف الامتنان على المالك، بخلاف الأدلة الدالة على وجوب الكفارة على من أفطر في شهر رمضان مثلاً، فإن حديث الرفع يقيد بها إذا كان عالماً عامداً ولم يصدر منه خطأ أو نسياناً.

وأما الأمثلة المذكورة في كلام التونسي (قدس سره) فلا يمكن التمسك فيها بقاعدة لا ضرر لوقوع الضرر فيها على المالك أو المتلف، فإنه لو حكم بالضمان لزم الضرر على المتلف ولو حكم بعدم الضمان لزم الضرر على المالك، ولا يمكن جريان البراءة عن الضمان لكونه خلاف الامتنان على المالك فيحكم بالضمان لإطلاق قوله (عليه السلام) (من أتلف مال الغير فهو له ضامن)، فيما إذا ترتب الطيران وموت الولد وهروب الدابة على فعل هذا الشخص ترتب المعلول على العلة بنظر العرف بحيث يعدّ فعله إتلافاً بنظرهم، وإن لم يكن بنحو العلية الحقيقية الفلسفية فإنه من الواضح ترتب الطيران على فتح القفص وكونه إتلافاً عرفاً.

وكذا المثال الثالث إذا انحصر بقاء الولد بلبن أمه بحيث يعد حبس أمه إتلافاً له في نظر العرف، وأما إذا أمكن بقاءه باغذائه لشيء آخر بحيث لا يعد حبس أمه إتلافاً له فلا يكون ضامناً.

كيف كان فالميزان هو صدق الإتلاف عرفاً.

فالمتحصل مما ذكرناه أنه لو كان مراد الفاضل التونسي (قدس سره) أن جريان البراءة مشروط بعدم كونه منافياً للامتنان فهو متين لا يرد عليه شيء، نعم ذكر في ذيل عبارته المحكية في الرسائل ما هذا لفظه (فلا علم حينئذ

(١) وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، أبواب جهاد النفس، ب ٥٦ ح ١.

(٢) ذكر السيد الخوئي (قدس سره) في مصباح الفقاهة: أن هذه القاعدة لم ترد في رواية خاصة وأنها مستفيدة من موارد شتى.

٣: ١٣١.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٣١٧

ولا ظن بأن الواقعة غير منصوصة فلا يتحقق شرط التمسك بالأصل^(١) أنتهى، ويظهر منه أن جريان الأصل

مشروط بالعلم بعدم النص وهذا واضح الفساد، فإن الأصل مشروط بعدم العلم بالنص لا بالعلم بعد النص.

وأما ما ذكره شيخنا الأنصاري (قدس سره) من أنه إذا فتح القفص متعمداً عليه الإثم والتعزير وإلا فلا يكون عليه

شيء، فلعل المراد منه الإثم في صورة عدم العمد كما يشهد عليه صدر العبارة لا نفي الضمان أيضاً لإطلاق قوله

(عليه السلام): (من أتلف مال الغير هو له ضامن) على ما تقدم بيانه.

* وأما الشرط الثاني: وهو عدم لزوم حكم إلزامي من جريانها، فالتحقيق فيه يقتضي التفصيل في ترتب الحكم

الإلزامي على جريان البراءة وهو على أقسام:

القسم الأول: أن تكون الملازمة بين جريان البراءة في مورد وثبوت حكم في مورد آخر ملازمة اتفاقية، بمعنى أنه

ليس في البين ترتب شرعي أو عقلي بين جريان البراءة في مورد وثبوت حكم شرعي في مورد آخر، وإنما هناك

صرف اتفاق فقط كالمثال الذي ذكره الفاضل الثوني من العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإنائين فإنه لا ترتب بين طهارة

أحدهما ونجاسة الآخر بحسب الواقع، ويمكن أن يكون كلاهما نجساً في الواقع، لكن العلم الإجمالي أوجب الترتب

المذكور فلأجله كان جريان البراءة عن وجوب الاجتناب في أحدهما موجبا لوجوب الاجتناب عن الآخر، ففي مثله

لا يمكن الرجوع إلى الأصل لا لأجل أن البراءة تثبت حكماً إلزامياً في مورد آخر كما ذكره الفاضل التوني بل لأن

جريانها في أحدهما معارض بجريانها في الآخر، ومعه يلزم التعارض والتساقط ويمتنع جريان البراءة في ذلك، ولذا

لو فرضنا قيام الأمانة في الطرفين لا يمكن العمل بها لأجل المعارضة مع ججية المثبتات من الأمارات.

القسم الثاني: أن تكون الملازمة بينهما عقلية بمعنى أن الترتب بين جريان الأصل في مورد وثبوت حكم في آخر

ترتب عقلي، كترتب وجوب المهم على

(١) فرائد الأصول ٢: ٤٥٥.

* ليلة الأحد ١٢ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

مصايح
الأصول
ج - ٣

٣١٨

عدم وجوب الأهم بناء على القول باستحالة الترتب فإن الموجب لرفع اليد عن إطلاق دليل وجوب المهم إنما هو فعلية التكليف بالأهم وتجزه الموجب لعجز المكلف عن الإتيان بالواجب المهم، فلو رخص الشارع المقدس ولو ظاهراً في ترك الأهم كان المهم واجباً، فوجوب المهم مترتب عقلاً على إباحة ضده الأهم، وفي هذا القسم لا مناص من الحكم بوجوب المهم عند الشك في تعلق التكليف بالأهم لإطلاق دليل وجوب المهم فهو المثبت لوجوب المهم حقيقة لا البراءة، وهي إنما ترفع المانع وهو عجز المكلف، ففيه لا يبقى مورد لاشتراط جريان البراءة بعدم إثباته للحكم الإلزامي، فإن المثبت للوجوب هو إطلاق الدليل لا البراءة.

القسم الثالث: أن تكون ملازمة بينهما شرعية بمعنى أن الترتب بين جريان الأصل في مورد وثبوت الحكم في آخر شرعي بأن يكون جواز شيء مأخوذاً في موضوع وجوب شيء آخر في لسان الدليل الشرعي، وهذا يكون أيضاً على أقسام ثلاثة:

الأول: أن يكون الإلزام المترتب حكماً واقعياً مترتباً على الإباحة الواقعية، الثاني: أن يكون الإلزام حكماً واقعياً مترتباً على إطلاق الإباحة الجامع بين الواقعية والظاهرية، الثالث: أن يكون الإلزام هو الأعم من الواقعي والظاهري مترتباً على إطلاق الإباحة الأعم من الواقعية والظاهرية، بمعنى أن الإلزام الواقعي كان مترتباً على الإباحة الواقعية والإلزام الظاهري مترتباً على الإباحة الظاهرية.

أما القسم الأول: فلا يكفي جريان البراءة فيه في فعلية الإلزام لأن أصالة البراءة غير ناظرة إلى الواقع فلا تثبت بها الإباحة الواقعية ليجوز على جريانها الحكم الإلزامي المترتب على الإباحة الواقعية، نعم إن كان الأصل الجاري تنزيله كالاستصحاب أو قامت الأمانة على ثبوت الإباحة الواقعية يترتب عليه الإلزام ظاهراً لإحراز موضوعه بالتعبد. والعجب من الفاضل التونسي (قدس سره)، حيث لم يعتبر الاستصحاب في مسألة الشك في صيرورة ماء كراً بعد القطع بعدم كونه كراً فأصابته نجاسة،

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

فقال بعدم ترتب النجاسة على استصحاب قلة الماء، مع أن الاستصحاب من الأصول التنزيلية وبمنزلة القطع الطريقي.

وأما القسم الثاني: فيترتب على الأصل الجاري فيه الإلزام سواء كان الأصل تنزيلياً أو غيره لتحقيق موضوع الإلزام على كل تقدير كما هو واضح.

وأما القسم الثالث: فيكفي في فعلية الإلزام فيه ثبوت الإباحة الظاهرية، غاية الأمر أن الإلزام حينئذ ظاهري، فإذا انكشف الخلاف يحكم بعدم ثبوت الإلزام من أول الأمر بخلاف القسم الثاني فإن كشف الخلاف فيه يستلزم ارتفاع الإلزام من حين الانكشاف لا من أول الأمر، وهنا مثالان يتضح بهما الفرق بين القسمين.

أما مثال القسم الثالث فهو وجوب حجة الاسلام المترتب على الاستطاعة وإباحة المال الذي به صار المكلف مستطيعاً، فلو حكم بإباحة المال لجريان أصل من الأصول التنزيلية أو غيرها يترتب عليه وجوب حجة الاسلام ظاهراً، فلو انكشف الخلاف وبأن عدم إباحة المال له ينكشف عدم كونه مستطيعاً وعدم وجوب حجة الاسلام عليه من أول الأمر، وأما مثال القسم الثاني فهو الماء المشكوك في إباحته، فإن وجوب التوضي به واقعاً مترتب على

إباحته ظاهراً ولو أحرزنا إباحته الظاهرية ولو بأصالة الإباحة أو البراءة - مثلاً - يترتب عليها وجوب التوضي به واقعاً، وبعد انكشاف الخلاف يرتفع الوجوب من حين الانكشاف دون ما قبله.

وبما ذكرنا من التفصيل هنا ظهر أن أصالة البراءة في مورد جريانها تترتب عليها آثارها بلا فرق بين كونها إلزامية أو غير إلزامية.

فلا وجه لما ذكره الفاضل التونسي من اشتراط عدم ترتب حكم إلزامي على جريانها.

* قاعدة (لاضرر ولاضرار)

والبحث عن القاعدة المذكورة يقع في جهات:

الجهة الأولى: في التحقيق عن سند الروايات الواردة فيها ودلالاتها.

أما السند: فلا إشكال في صحته، بل ادعى صاحب الإيضاح (١) التواتر على ذلك، ولأقل أنها من الروايات المستفيضة والمشتهرة بين الفريقين، ومعه يطمئن بصدور الرواية من المعصوم (عليه السلام)، إذا فلا كلام في صحة السند.

وأما المتن: فقد اختلف نقل هذه الجملة على وجوه ثلاثة: الأول:

ماورد بهذا النص (لاضرر ولاضرار) بلا زيادة شيء، كما في حديث ابن بكير عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في قضية سمرة بن جندب (٢)، وكما في حديث عقبة بن بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) ثم في قضاء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بين أهل البادية: (أنه لايمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء) (٣)، ومارواه عقبة بن خالد أيضاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال (عليه السلام) قضى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن، وقال (صلى الله عليه وآله وسلم) لاضرر ولاضرار (٤)، وكذا رواها القاضي نعمان المصري في كتاب دعائم الاسلام (٥).

الثاني: ماورد بزيادة كلمة على مؤمن (لاضرر ولاضرار على مؤمن) كماورد في حديث ابن مسكان عن أبي جعفر

في قضية سمرة بن جندب (٦).

الثالث: ما ورد بزيادة [على] (٧) الاسلام مثل: لاضرر ولاضرار [على]

* ليلة الاثنين ١٣ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

(١) إيضاح الفوائد ٢: ٤٨.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٨، كتاب إحياء الموات، ب ١٢ ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٠، كتاب إحياء الموات، ب ٧ ح ٢. الكافي ٣: ٤١٤.

(٤) وسائل الشيعة ٢٥: ٣٩٩، كتاب الشفعة ب ٥ ح ١. الكافي ٣: ٤١٠. الفقيه باب الشفعة ص ٢٥٢.

(٥) رواه عن في المستدرک ١٧: ١١٨، كتاب إحياء الموات ب ٩ ح ١، وفي دعائم الاسلام ٢: ١٧٨١/٤٩٩ (لا ضرر ولا

إضرار).

(٦) فروع الكافي ١: ٤١٤، وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٩، كتاب إحياء الموات ب ١٢ ح ٤.

(٧) هكذا في الأصل والظاهر أنه اشتباه والصح [في]، كما نص رواية الصدوق.

٣٢١

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

الاسلام، كما في رواية الصدوق في الفقيه (١)، وقد حكيت بهذه الزيارة عن تذكرة العلامة (قدس سره) مرسله (٢)،

وكذلك عن كتاب مجمع البحرين (٣)، هذا كله ماورد عن طرق الخاصة.

وأما ماورد عن - العامة - فرووها بطرق متعددة كلها بلا زيادة إلا رواية ابن الأثير في النهاية (٤) ففيها زيادة لفظ -

في الاسلام - .

وليعلم أنه لاتنافي بين الرويات المختلفة زيادة ونقيصة - في غير قضية سمرة بن جندب- فلعل الراوي ذكر هذا الحديث خالياً عن الزيادة لأنه يرى عدم الحاجة إليه بينما الراوي الآخر ذكر نفس الزيادة لأنه رأى الحاجة إلى ذلك، واحتمال النقيصة في الرواية أولى من احتمال الزيادة في حقه فلا تكون الزيادة باطلة.

كيف كان لايبعد صدور هاتين الجملتين في موارد متعددة وبوجوه مختلفة.

إلا أن قضية سمرة بن جندب قضية شخصية واحدة وقد اختلفت الروايات في نقل القضية المذكورة، ففي بعضها بلا ذكر الجملتين كما في رواية الفقيه عن الصيقل عن أبي عبيدة الحذاء (٥)، في بعضها بلا زيادة شيء كما في رواية ابن بكير (٦)، وفي بعضها مع زيادة، والزيادة تختلف فتارة على مؤمن كما في رواية ابن مسكان (٧).

وأخرى: [على] الاسلام (٨) كما في الفقيه في باب ميراث أهل الملل، فهذا الاختلاف بين الأخبار يشعر بوجود تنافي ظاهري بها ومعارضة واضحة مع وحدة القضية.

ولكن الإجابة عن ذلك واضحة، أما عدم اشتغال رواية الصيقل على الكلمتين

(١) الفقيه ٤: ٢٤٣ / ٧٧٧.

(٢) تذكرة الفقهاء ١١: ٦٨.

(٣) مجمع البحرين ٣: ٣٧٣ مادة ضرر.

(٤) مسند أحمد ١: ٣١٣، النهاية لابن كثير ٣: ٨١ مادة ضرر.

(٥) الفقيه ٣: ٥٩ / ٢٠٨.

(٦) الكافي ٥: ٢/٢٩٢.

(٧) الكافي ٥: ٨ / ٢٩٤.

(٨) الفقيه ٤: ٢٤٣ / ٧٧٧.

فلا يترتب عليه أثر بعد ذكرهما في رواية الكافي والفقيه، فيحتمل أن يكون الوجه في عدم ذكرهما هو غفلة الراوي أو لعدم تعلق غرضه بنقل القضية بتمامها.

وأما الروايتان الاخرتان - فالترجيح فيهما مع رواية ابن مسكان التي ذكر فيها كلمة [على مؤمن] فإن الترجيح عند دوران الأمر بين الزيادة والنقيصة مع ما اشتمال على الزيادة، فإن احتمال الغفلة في الزيادة أبعد من احتمال الغفلة في النقيصة، وعليه فالأخذ برواية ابن مسكان هو المتعين.

ويمكن الأجابة أيضاً بأن هاتين الكلمتين لم يختص ورودهما بقضية سمرة بن جندب وإنما وردت في باب الشفعة وفي باب النهي عن منع فضل الماء والكلاء والجملة المذكورة موجودة.

(فإن قلت) إن الزيادة المذكورة يحتمل أن تكون من الراوي، أما لأجل النقل بالمعنى أو من جهة استفادته لها باجتهاده لمناسبة الحكم والموضوع، قلت: إن ذلك خلاف الظاهر لا يؤخذ به إلا بدليل وهو مفقود.

وأما ماورد في رواية الفقيه من زيارة (على الاسلام) فقد يقال بأن الرواية مرسلة ولم يعلم من الأصحاب جبرها بالعمل لاحتمال أن يكون عمل الأصحاب بغيرها من الروايات، إذأ فهي ليست بحجة.

قلت: إن الإرسال إنما يكون إذا كان التعبير بلفظ روي ونحوه، وأما إذا كان بلفظ قال (عليه السلام) أو قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما فيما نحن فيه فالظاهر أن الرواية ثابتة عند الراوي فهو نقل لموضوع خارجي

وإخبار عما قاله النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وتعبير الصدوق في الفقيه بقوله قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يشعر بأنه اطلع على مدرك صحيح استطاع أن ينقل ذلك عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وإلا فلا

يستطيع أن يخبر بنحو الجزم عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بقوله قال إذا لم يكن ثابتاً صدوره عنه (صلى الله عليه وآله وسلم)، ففي الحقيقة أن المراسيل من هذه الشاكلة تعامل معاملة المسانيد، هذا ما ذكرناه في الدورة السابقة.

ولكن أخيراً عدلنا عن ذلك واعتبرنا عدم حجية هذه المرسلة والوجه فيه: أن أقصى ما يدل ذلك على أن الخبر صحيح عند الصدوق (قدس سره) فلعله اطمئن بالراوي فنقل عنه، ونحن في نفس الوقت لانطمئن به لاختلاف

المبنى في حجية الخبر، فبعضهم يرى أن خبر العادل حجة ويرى العدالة شهادة أن لا إله إلا الله

وأن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، أو فقل الاسلام مع عدم ظهور الفسق، وآخر يرى العدالة ملكة نفسانية تمنع من ارتكاب الحرام وتلزمه باداء الواجب، وبعضهم يرى كما هو الصحيح أن الحجية مختصة بخبر الثقة، وبعضهم لا يرى جواز العمل إلا بالخبر المتواتر أو المحفوف بالقرينة العلمية، ومع هذا الاختلاف في حجية الخبر كيف يكون اعتماد أحد على خبر مستلزماً لحجيته عند غيره، فلعل الصدوق اطمئن بالراوي لوجود قرينة هي لا تكون عندنا قرينة توجب وثوقه، فما دام لم يذكر لنا اسم الراوي لنطلع على حقيقته لا يمكننا الاعتماد على ما يراه الصدوق صحيحاً، لذا لا يمكن الاعتماد على كل الروايات الموجودة في الفقيه، بل لابد من الاطلاع على حال الراوي ليحصل لنا الاطمئنان بوثاقته مع أن الصدوق (قدس سره) ذكر في أول كتاب الفقيه إني لا أذكر في هذا الكتاب إلا ما هو حجة عندي ^(١)، وكذا ذكر الكليني قده في كتاب الكافي مثل ذلك ^(٢). ولهذا لا يمكننا العمل بجميع ما في الكافي، بل لابد من الفحص وتحصيل الاطمئنان بوثاقة الراوي.

إذاً فالذي تمخض من هذا أن زيادة في الاسلام لم تثبت لنا بطريق معتبر، ولكنها ذكرت في نهاية ابن الأثير فلا يعتمد عليه، فالصحيح ما ورد في رواية ابن مسكان من زيادة على مؤمن نظراً إلى أن احتمال الغفلة في الزيادة أبعد من احتمالها في النقيصة. فيؤخذ بالزيادة.

* تنبيه

إن الجملتين لاضرر ولاضرار ذكرتا في أحد روايتي عقبة بن خالد منضمّاً إلى قضائه (صلى الله عليه وآله وسلم) بالشفعة، وفي الأخرى منضمّاً إلى نهيه (صلى الله عليه وآله وسلم) أهل البادية عن منع فضل الماء، وإن أمكن ثبوتاً أن يكون من باب الجمع في المروي وأن المروي وهو الشفعة منطبقاً عليه هذه القاعدة بتصريح من النبي (صلى الله

عليه وآله وسلم) أو فقل ذكرهما منضمًا إلى الحكم بالشفعة وإلى النهي عن منع فضل الماء في كلام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

(١) الفقيه ١: ٣.

(٢) الكافي ١: ٩.

* ليلة الثلاثاء ١٤ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

٣٢٤

إلا أن الظاهر أنه من الجمع في الرواية بمعنى أن الجملتين في كلامه (صلى الله عليه وآله وسلم) في مورد آخر، ونهيه عن منع فضل الماء في مورد ثالث، ولكن الراوي جمعها عند النقل كما هو دأبهم السؤال عن عدة أمور من الإمام (عليه السلام) في مجلس واحد، والشاهد على ذلك في الرواية الثانية عقبة بن خالد أمران:

الأمر الأول: أن النسبة بين موارد بثبوت حق الشفعة وتضرر الشريك بالبيع عموم من وجه، فقد يجتمعان في مورد واحد كما لو باع أحد الشريكين حصته على شخص فاسق فإنه مورد للشفعة وحصول الضرر، وقد تنفرد الشفعة عن الضرر فتثبت حق الشفعة بلا ترتب ضرر على أحد الشريكين ببيع الآخر، كما لو باع أحد الشريكين الذي لايرتضية الشريك الآخر حصته على شخص عادل ورع فإن للشريك الآخر حق الشفعة وليس في البين ضرر، وقد ينفرد الضرر عن الشفعة كما لو كان ثلاثة شركاء في دار وقد باع أحدهما حصته على شخص أجنبي فإن الشفعة غير ثابتة ولكن الضرر حاصل.

وإذا كانت النسبة هي العموم من وجه كشف ذلك عن عدم ملازمة بين حق الشفعة والضرر، وأنه لايصح إدراج الحكم بثبوت حق الشفعة تحت كبرى قاعدة لا ضرر أو فقل ليس حق الشفعة ثابتاً من أجل نفي الضرر.

الأمر الثاني: أن مفاد لا ضرر (على ما يأتي إنشاء الله) إنما هو نفي الحكم أو الموضوع الضرري بأن يكون المراد نفي الحكم بلسان نفي الموضوع على اختلاف بين الأعلام (قدس سره) وبديهي أن الضرر في مورد ثبوت حق

الشفعة إنما يأتي من قبل بيع الشريك حصته من أجنبي، فلو كان ذلك موردً لقاعدة لاضرر لزم الحكم ببطلان البيع، ولو كان الضرر ناشئاً من لزوم البيع لزم الحكم بثبوت الخيار بأن يرد المبيع إلى البائع، وأما جعل حق الشفعة لجيران الضرر وتداركه بأن ينقل المبيع إلى ملكه فليس مستفاداً من أدلة نفي الضرر فإنها لاتدل على جعل حكم يتدارك به الضرر، غايتها نفي الحكم الضرري على ما سيجيء توضيحه قريباً إنشاء الله.

وأما الرواية الأولى وهي التي قضى فيها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء، وقال: لاضرر ولاضرار فالشاهد فيه أمران:

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

الأمر الأول: أن الضرر لاينطبق على منع المالك فضل ماله عن الغير، إذ من الواضح أن منع المالك غيره عن الانتفاع بماله لسائر البشر لا يعد ضرراً على الغير، غايته عدم الانتفاع به وهو لايعد ضرراً - كما يأتي إنشاء الله- حيث فسرنا الضرر بالنقص في المال أو الجاه أو العرض، وعدم انتفاع الغير ليس بضرر.

الأمر الثاني: أن النهي في هذا ليس مولوياً بل تنزيهياً، فإن (الناس مسلطون على أموالهم) فله أن يمنع الغير من الانتفاع بماله، وله أن يجيزه فلا حرمة في منع فضل الماء عن الغير بالضرورة، إذأ فلا تندرج تحت الكبرى قاعدة لاضرر بجميع معانيها، فالمتحصل أن زيادة على مؤمن ثابتة.

الجهة الثانية: في فقه الحديث

اعلم أن الحديث المذكور يشتمل على ثلاثة كلمات (ضرر، وضرار، ولا).

أما الضرر: فهو اسم مصدر من ضر يضر ضرراً ويقابله المنفعة وهي اسم المصدر لا النفع الذي هو المصدر كما في الكفاية ^(١)، فإن النفع يقابل الضر لا الضرر كما في قوله تعالى: **(لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً)** ^(٢)، والفرق

بين المصدر واسمه واضح، فإن معنى الأول نفس الفعل الصادر من الفاعل، ومعنى الثاني هو الحاصل من المعنى المصدري.

ثم إن مادة الضرر تستعمل متعدية إذا كانت مجردة فيقال: ضره ويضره، وأما إذا كانت من باب الأفعال فتستعمل متعدية بالباء فيقال: أضر به، ولا يقال: أضره.

وأما معنى الضرر فهو النقص في المال كما إذا خسر التاجر في تجارته، أو في العرض كما إذا حصل شيء أوجب هتكه، أو في البدن كميةً كما إذا قطع يده، أو كيفية كما إذا أكل شيئاً فصار مريضاً. وهكذا المنفعة والتي هي بمعنى الزيادة فقد تكون في المال كما لو ربح التاجر في تجارته، أو في العرض كما إذا حدث شيء أوجب تعظيمه، أو في البدن كما إذا تناول المريض دواءً فعوفي منه.

(١) كفاية الأصول: ٣٨١.

(٢) سورة الرعد ١٣: ١٦.

مصايح
الأصول
ج - ٣

٣٢٦

ثم ليعلم أن المقابلة بين الضرر والمنفعة ليست هي مقابلة العدم والملكة - كما ادعاه صاحب الكفاية- بل هي التضاد لوجود واسطة بينهما.

فإن المنفعة كما عرفت الربح والضرر هو النقص، وربما يكون الشخص غير رابح وغير متضرر كما لو باع التاجر بضاعته برأس المال فهو في نفس الوقت غير متضرر وغير رابح فلا منفعة ولا ضرر.

وأما الضرر: فالظاهر أنه ليس مصدراً للفعل الثلاثي المجرد كالقيام بل هو مصدر باب المفاعلة، والذي دل عليه أمران:

الأول: أنه لو كان مصدراً للفعل الثلاثي لكان دالاً على التكرار في الكلام بحسب المعنى بلا سبب، ويكون بمثابة قوله لا ضرر ولا ضرر.

الثاني: ماورد في قضية سمرة بن جندب (إنك رجل مضارب) ومضارب اسم فاعل وهو من باب المفاعلة، والمعروف بين الأعلام أن باب المفاعلة فعل الاثنين وتحقق الفعل من الطرفين كما في قاتل وضارب فإن معناه تحقق الضرب من كل منهما.

إلا أن التتبع في موارد الاستعمالات يثبت خلاف هذا المعنى كما نبه عليه بعض الاعاظم من مشايخنا المحققين الشيخ محمد حسين الأصفهاني الكمباني (قدس سره)^(١)، فإن هيئة المفاعلة وضعت لإفادة قيام الفاعل مقام إيجاد المادة وأن الفاعل بصدد إيجاد الفعل، أما تحقق الفعل منه فغير معلوم، والظاهر إرادة هذا المعنى من كلمة الضرر، ويدل على ذلك ماجاء في الآية الشريفة قوله تعالى: **(يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ)**^(٢) فقد ذكر سبحانه أن المنافقين بصدد إيجاد الخديعة ولكن لاتقع خدعتهم إلا على أنفسهم ومن ثم عبر في الجملة الأولى بهيئة المفاعلة، لأن الله تعالى لا يكون مخدوعاً بخدعتهم، لأن المخدوع ملزوم للجهل وتعالى الله عنه علواً كبيراً، وعبر في الجملة الثانية بهيئة الفعل المجرد لوقوع ضرر خدعتهم على أنفسهم.

(١) نهاية الدراية ٤: ٤٣٧.

(٢) سورة البقرة ٢: ٩.

ومن تتبع موارد استعمال تلك الهيئة ولاسيما في القرآن الشريف يجد صحة ما ذكرناه.

(وأما كلمة لا) الداخلة على الجملتين فالمحتملات فيها أحد أمور أربعة: الأول: ما ذهب إليه شيخ الشريعة

الأصفهاني قد^(١) أن (لا) هنا نفي أريد به النهي، ففي الحقيقة يكون مدخولها منهيًا عنه فتكون الجملة مستعمله في مقام الإخبار عن عدم تحقق شيء كناية عن مبغوضيته مثل **(لارفت ولافسوق ولاجدال في الحج)**^(٢)، وما ورد في الأخبار (لأسبق إلا في خوف أو حافر أو نصل)^(٣)، وقوله: (لا غش بين المسلمين)^(٤)، ولا عمل في الصلاة^(٥) والسر في صحة هذا الاستعمال هو أن الإخبار عن عدم شيء كالإخبار عن وجوده فكما يصح الإخبار عن وجود شيء في مقام الأمر به بمعنى أن المؤمن الممتثل يفعل كذا مثل يعيد صلاته أو أعاد الصلاة، كذلك يصح الإخبار عن عدم شيء في مقام النهي عنه بمعنى أن المؤمن لا يفعل كذا كما تقدم لا غش بين المسلمين، وقد استغرب (قدس سره) من صاحب الكفاية في نفي دلالة (لا) على هذا المعنى، حيث ادعى صاحب الكفاية عدم تعاهد استعمال هذا التركيب في مقام النهي مع كونه من الكثرة بمكان، والنتيجة أن مفاد الحديث على هذا الوجه حرمة الإضرار بالغير وحرمة القيام مقام الضرر.

الثاني: ما ذهب صاحب الكفاية (قدس سره)^(٦) من أن مفاد (لا) هنا نفي الحكم بلسان نفي الموضوع مثل: (لأربا بين الوالد والولد) و(لأسهو للامام مع حفظ المأموم)^(٧). فإن الربا والسهو موجودان في الخارج إلا أن حكمهما منفي بطريق

(١) قاعدة لأضرر ولاضرار: ٢٥.

(٢) سورة البقرة ٢: ١٩٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٩: ٢٥٢، كتاب السيق والرماية ب ٣ ح ١.

(٤) كنز العمال ٤: ٦٠ / ٩٥١١.

(٥) وسائل الشيعة ٧: ٣٦٥، أبواب قواطع الصلاة ب ١٥ ح ٤، وفيه "وليس في الصلاة عمل"

(٦) كفاية الأصول: ٣٨١.

(٧) وسائل الشيعة ٨: ٢٤٢، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤ ح وفيه (ليس على الامام سهو إذا حفظ عليه من خلفه

سهوه).

نفي الموضوع تعبدًا، وهنا الضرر موجود إلا أن الحكم الثابت للطبيعة مرفوع عن الفرد الضرري، فالموضوعات الضررية أحكامها الثابتة لها مرفوعة حال الضرر، فلا حكم لذلك الموضوع إذا كان ضرريًا، هذا إذا كان النفي حقيقياً.

وأما إذا كان النفي ادعائياً فلا يترتب عليه إلا نفي الآثار المرغوبة المعبر عنه بنفي الكمال مثل لأصلاة لجار المسجد إلا في المسجد (١).

الثالث: ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري (٢) من أن مفاد (لا) هنا نفي الحكم الناشئ من قبله الضرر، بمعنى أنه لاحكم ضرري في الشريعة المقدسة وأن الشارع المقدس لم يجعل على المكلفين إلا الأحكام السهلة دون الأحكام الضررية، نظير قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) **(ما جعل عليكم في الدين من حرج)** (٣)، فإن ثبوت الحرج في الشريعة إنما هو يجعل حكم حرجي، ففيه في الشريعة إنما هو بعدم جعل حكم إلزامي يلزم من امتثاله الحرج على المكلفين، فكل حكم ضرري سواء كان الضرر ناشئاً من متعلقه كما هو الغالب أم من نفسه كلزوم البيع الغبني فهو مرتفع في عالم التشريع.

والفرق بين الوجه الثالث والثاني هو أن الثاني يختص بما كان متعلق الحكم ضررياً في نفسه كالوضوء الموجب للضرر، وأما الوجه الثالث فيعم ما إذا كان الضرر ناشئاً من الحكم نفسه دون متعلقه.

* (الرابع) أن يراد من (لا) نفي الضرر الخارجي الغير المتدارك، ومعنى ذلك ثبوت التدارك في موارد الضرر إذا أمر به الشارع المقدس، أو فقل ليس عندنا في الشريعة المقدسة أضرار غير متداركة بل كل ماورد أمر متعلق بشيء ضرري فهو متدارك شرعاً، لذا كان بسبب التدارك منزلاً منزلة العدم وأنه ليس هناك ضرر حقيقة.

هذا مايمكن ثبوتاً أن تفيد (لا) النافية للجنس، وأما الظاهر من بين المحتملات الأربع فهو الوجه الثالث الذي اختاره الشيخ الأنصاري (قدس سره).

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٩٤، أبواب أحكام المساجد ب ٢ ح ١.

(٢) فرائد الأصول ٢: ٤٦٠.

(٣) سورة الحج ٢٢: ٧٨.

* ليلة الأربعاء ١٥ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

أما الوجه الأول: وهو الذي اختاره شيخ الشريعة من أن مفاد (لا) نفي أريد به النهي ومعناه حرمة الإضرار بالغير وحرمة القيام مقام الإضرار مثل (لا رَفْث ولا فسوق) فهو وإن كان ممكناً في نفسه إلا أنه لا يمكن الالتزام به هنا من وجهين: الأول:

أن بعض الروايات اشتملت على كلمة (في الإسلام) كما في رواية الفقيه ونهاية ابن الأثير، وهذا القيد كاشف عن أن المراد هو النفي في مقام التشريع لانفي الوجود الخارجي بداعي الزجر عنه.

الثاني: أن الجملة الخبرية ظاهرة في الإخبار بداعي الحكاية، ولاتدل على داعي الإنشاء إلا مع قرينة خاصة كما

ثبت في قوله (عليه السلام) (يعيد صلاته) أو قوله تعالى: (لارَفْث ولا فسوق)^(١) حيث إن المولى لا يريد من ذلك

الإخبار واقعاً وإلا لزم الكذب عليه تعالى، باعتبار أن كثيراً من الأشخاص لا يعيدون صلاتهم، فكان ذلك قرينة

قطعية على إرادة النهي، وهذه القرينة مفقودة هنا ومعه لا موجب لرفع اليد عن ظهور الجملة في الإخبار بداعي

الحكاية وحملها على الإنشاء والنهي.

(وأما رد الوجه الثاني) وهو الذي اختاره صاحب الكفاية (قدس سره) (٢) من أن النفي هنا نفي للأحكام الثابتة للموضوعات حال كون الموضوعات ضرورية، أو فقل رفع الحكم بلسان رفع الموضوع، فهذا وإن كان استعمالاً صحيحاً إلا أنه لا يمكن الالتزام به، لأن المنفي هنا الحكم الثابت لنفس الضرر، والضرر ليس عنواناً للفعل الموجب للضرر بل مسبب عنه، فلو كان النفي نفيًا للحكم بلسان نفي موضوعه لزم أن يكون المنفي هنا الحكم الثابت لنفس الضرر لا الحكم المترتب على الفعل الضرري، فيلزم نفي حرمة الإضرار بالغير بلسان نفي الإضرار بالغير بلسان نفي الإضرار وهو خلاف المقصود، فإن المقصود حرمة الإضرار بالغير. مضافاً إلى أن عنوان الضرر لو كان موضوعاً أو جزء موضوع لحكم من الأحكام امتنع أن يكون رافعاً له، فإن موضوع الحكم بمنزلة المقتضي له فكيف يعقل أن يكون مانعاً عنه،

(١) سورة البقرة ٢: ٩٧.

(٢) كفاية الأصول: ٣٨١.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٣٣٠

نعم لو كان المنفي هنا هو الفعل الضرري أمكن القول بأن المراد نفي حكم هذا الفعل بلسان نفي الموضوع كالوضوء الضرري، فما هو المنفي هنا لا يمكن الالتزام بنفي حكمه بلسان نفي الموضوع وما يمكن الالتزام بنفي حكمه بلسان نفي الموضوع لا يكون منفيًا في المقام.

وكيف كان ففي الحكم بلسان نفي الموضوع إنما يكون فيما إذا كان دليل بعمومه أو إطلاقه شاملة لمورد الضرر ليكون دليل النفي ناظرًا إلى نفي شموله لمورد الضرر بلسان نفي انطباق الموضوع عليه، وأما إذا كان المنفي عنوان الضرر فلا معنى لنفي الحكم الثابت له بعنوانه وهو الحرمة.

*فإن قلت: إن حديث الرفع قد تضمن رفع الخطأ والنسيان وهو في الحقيقة رفع للحكم المتعلق بالحكم الصادر حال الخطأ والنسيان، ورفع الحكم بلسان رفع موضوعه مع أن المرفوع في الحديث نفس الخطأ والنسيان، فليكن الأمر

في الضرر كذلك، فإن المنفي حكم الفعل الضرري بلسان نفي الموضوع مع أن النفي متوجه على نفس الضرر. (قلت) أولاً: إن الالتزام بنفي الحكم عن الفعل الصادر حال الخطأ والنسيان في حديث الرفع إنما هو للقرينة القطعية باعتبار أن رفع الخطأ والنسيان تكويناً مستلزم للكذب لوجودهما بالوجدان، ورفع الحكم المتعلق بنفس الخطأ والنسيان مستلزم للخلف، فإن الموضوع هو المقتضي للحكم فكيف يعقل أن يكون رافعاً له، فلا بد من الحمل على رفع الحكم المتعلق بالفعل الصادر حال الخطأ والنسيان، وهذا بخلاف المقام إذ يمكن فيه تعلق النفي بنفس الضرر في مقام التشريع ليكون مفاده نفي جعل الحكم الضرري. ثانياً: إن نسبة الخطأ والنسيان إلى الفعل نسبة العلة إلى المعلول، فيصح أن يكون النفي نفيّاً للمعلول بنفي علته، فيكون المراد أن الفعل الصادر حال الخطأ والنسيان كأنه لم يصدر في الخارج أصلاً فيرتفع حكمه لامحالة، بخلاف الضرر فإنه معلول للفعل ومرتتب عليه في الخارج ولم يعهد في الاستعمالات المتعارفة أن يكون النفي في الكلام متعلقاً بالمعلول، وقد أريد به نفي العلة ليرتتب عليه

* ليلة السبت والأحد ١٨ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

٣٣١

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

نفي الحكم المتعلق بالعلة، ولو سلم صحة هذا الاستعمال فلا ينبغي الشك في كونه خلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا بالقرينة الصارفة.

ثالثاً: إن الرفع المتعلق بالخطأ والنسيان في حديث الرفع يمكن أن يكون من قبيل القسم الثالث من أقسام استعمالات لا

النافية للجنس، فيكون المنفي حينئذ الحكم الثابت لهما في الشرايع السابقة كما يشهد به قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) (رفع عن امتي) فإنه ظاهر في اختصاص الرفع بهذه الشريعة ولازمه ثبوت الحكم في الشرايع السابقة، ولا تكون المؤاخذة على الخطأ والنسيان منافياً للعدل حتى تستنكر في الشرايع السابقة، فإن المؤاخذة على عدم التحفظ على الخطأ والنسيان بأن يكتب شيئاً أو يضع مقابل وجهه شيئاً كي لا يخطأ ولا ينسى لا ينافي العدل، نعم إذا صدر الخطأ والنسيان بغير اختياره بحيث لا يمكنه التحفظ عنهما لا تصح المؤاخذة عليهما حينئذ، وعليه فلا وجه لقياس المقام برفع الخطأ والنسيان في حديث الرفع لعدم كون الرفع رفعا للحكم بلسان رفع الموضوع، بل يكون رافعاً للآثار التي كانت للخطأ والنسيان في الشرايع السابقة.

وأما رد الوجه الرابع وهو الذي أريد من لا نفي الضرر غير المتدارك ولازمه ثبوت التدارك في موارد الضرر، فهذا يرد عليه:

أولاً: إن التقييد خلاف الأصل فلا يصار إليه من دون دليل.

ثانياً: إن التدارك الموجب لانتفاء الضرر على فرض التسليم إنما هو التدارك الخارجي التكويني التشريعي، فمن خسر مالا ثم ربح بمقداره صح أن يقال ولو مسامحة أنه لم يتضرر، وأما حكم الشارع المقدس بالتدارك فلا يوجب ارتفاع الضرر خارجاً، فمن سرق ماله متضرر بالوجدان مع حكم الشارع بوجوب رده عليه، والحاصل أن التدارك إن كان تكوينياً خارجاً كان ما ادعاه القائل صحيحاً، إذ العرف لا يرى ضرراً بعد حصول التدارك، كما لو أجرى البائع معاملتين في زمن واحد ربح في أحدهما وخسر في الآخر، فإن التدارك التكويني يوجب عدم صدق الضرر الخارجي عرفاً، وإن كان شرعياً بمعنى أن الشارع المقدس ألزم المكلفين بتدارك الضرر فهذا لا يرى العرف أنه ليس بضرر، كما لو فرضنا أن سارقاً سرق أموال شخص وقد أمر الشارع المقدس بضمانه

فإن ذلك التدارك لا يوجب عدم صدق الضرر الخارجي، - مضافاً - إلى أنه ليس في البين تدارك شرعي للضرر في سائر الموارد، فإن شخصاً لو جاء ببضاعة وقد أوجبت تضرر تاجر آخر، فلا دليل على أنه يجب تدارك ضرر ذلك الشخص، نعم لو صدق عليه عنوان الإلتلاف كان الحكم بضمانه من أجل دليل آخر، إذاً فما قاله المدعي غير تام.

ثالثاً: إن كل ضرر خارجي ليس مما حكم الشارع المقدس بتداركه تكليفاً أو وضعاً، فلو تضرر تاجر باستيراد تاجر آخر أموالاً كثيرة لا يجب عليه تداركه لاتكليفاً ولا وضعاً مع كون التاجر الثاني هو الموجب للضرر على التاجر الأول، فضلاً عما إذا تضرر شخص من دون أن يكون أحد موجباً للضرر عليه، كمن احترقت داره مثلاً فإنه لا يجب على جاره ولا على غيره تداركه ضرره، نعم لو كان الإضرار باتلاف المال وجب تداركه على المتلف لكن لا بدليل (لا ضرر) بل بقاعدة الإلتلاف من أنه من أتلف مال الغير فهو له ضامن.

* وإذا تبين بطلان الوجوه المتقدمة عدا الوجه الثالث الذي ذهب إليه الشيخ الأنصاري تعين أن يكون هو الظاهر من مفاد كلمة (لا) - وهو في الحكم الناشيء من قبله الضرر، وبيانه يحتاج إلى استقصاء موارد استعمال كلمة لا النافية للجنس في مقام التشريع.

فقول: تارة تكون الجملة مستعملة في مقام الإخبار عن عدم تحقق شيء في الخارج كناية عن مبغوضيته وحرمة، كما يخبر عن ثبوت الشيء في الخارج كناية عن محبوبيته ووجوبه،

وأخرى: ما تكون مستعملة إخباراً عن عدم انطباق الطبيعة على المتخصص بالخصوصية المذكورة في الكلام كما في قوله (عليه السلام) (لاربا بين الوالد والولد) أو فقل الإخبار عن عدم صدق الطبيعة على المصدق الخارجي وأن المصدق الخارجي ليس بفرد لها مثل لاربا الخ، فإن المولى يخبر عن أن طبيعة الربا التي هي ذات أحكام خاصة ليس بمنطقة على المورد المذكور، ومن المعلوم انتفاء كل أثر عن ذلك الفرد بعد أن كان الأثر لاحقاً للطبيعة، وهذا هو الذي يعبر عنه بنفي

* ليلة الاثنين ٢٠ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

الحكم بلسان نفي الموضوع من دون فرق بين أن يكون الحكم الثابت للطبيعة حكماً تحريمياً فيرتفع عما حكم الشارع بعدم انطباقها على مورد، وبين أن لا يكون تحريمياً مثل لاسهو في النافلة^(١)، و(لايمين للعبد مع سيده)^(٢)، ولأجل ذلك يتقدم الدليل فيه على الأدلة الواقعية بالحكومة فيخرج موردّه عن موضوعها.

وظهر بذلك أنه لا بد في هذا الاستعمال من ثبوت حكم إلزامي أو غير تكليفي أو وضعي في الشريعة المقدسة لنفس الطبيعة ليكون الدليل الحاكم نافياً للحكم عن الفرد أو الحصة الخاصة برفع الموضوع، هذا فيما إذا كان النفي حقيقياً فيكون المنفي جميع الآثار اللاحقة للطبيعة كما هو الأكثر.

وأما إذا كان النفي ادعائياً كان المنفي بعض الآثار التي لها الأهمية المعبر عنه بنفي الكمال مثل (لاصلاة لجار المسجد إلا في المسجد) و(يا أشباه الرجال ولا رجال) فإنه ليس المقصود أنهم نساء بل إن الصفات الظاهرة للرجل كالحمية وأمثالها ليست بموجودة، فهو من باب الادعاء.

وثالثاً: تكون الجملة فيه مستعملة في نفي شيء في الشريعة المقدسة، فتارة: تستعمل في نفي موضوع من الموضوعات في الشريعة المقدسة فيستفاد منه نفي الحكم الثابت له في الشرائع السابقة أو في العرف كما في قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) (لأرهبانية في الإسلام)^(٣)، فإن الرهبانية كانت مشروعة في الأمم السابقة فنفيها في الإسلام كناية عن نفي تشريعها، وكقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) (لأمناجشة في الإسلام)^(٤)، فإن الازدياد في ثمن السلعة من غير إرادة شرائها كانت متعارفاً عند العرف فنفاها الشارع والمقصود نفي تشريعها، أو فقل إن نفي موضوع من الموضوعات يقتضي أن يكون الموضوع المنفي ثابتاً حكمه عند الأمم السابقة على الشريعة المقدسة أو عند العقلاء

(١) محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألت عن السهو في النافلة؟ فقال: ليس عليك شيء. وسائل الشيعة ٨:

٢٣٠، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب١٨ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢١٦: ٢٣، كتاب الإيمان ب ١٠ ح ١، عن أبي عبدالله (ع) قال "لا يمين لولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها،

ولا للملوك مع سيده"

(٣) وسائل الشيعة ٥: ١٩٤، أبواب أحكام المسجد ب ٢ ح ١.

(٤) كنز العمال ٤: ٣٨٣ / ١١٠٢٥.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٣٣٤

ليكون الحكم منفياً في الشريعة الإسلامية، فهذا من نفي الحكم بلسان نفي موضوعه، بلا فرق بين كون الحكم إلزامياً أو غير إلزامي تكليفاً أو وضعياً.

وأخرى: ما تكون الجملة مستعملة في نفي نفس الحكم الشرعي ابتداء حقيقة وبلا عناية كما في قوله تعالى: **(ما جعل**

عليكم في الدين من حرج) (١)، فإن ثبوت الحرج في الشريعة إنما هو بجعل حكم حرجي فنفيه في الشريعة إنما هو

بعدم جعل حكم يلزم من أمثاله الحرج على المكلف، والحاصل أن الحرج في الخارج يتحقق بايجاد الفعل الحرجي

فنفيه في الشريعة بعدم جعل حكم يلزم من أمثاله الحرج، فكل حكم استلزم الحرج فهو منفي في الشريعة المقدسة.

كيف كان فالمراد من ذلك نفي الحكم الناشيء من قبله الضرر، فيكون الضرر عنواناً للحكم لكونه معلولاً له في مقام

الامتثال، فكل حكم موجب لوقوع العبد المطيع في الضرر فهو مرتفع في عالم التشريع، وأما العبد العاصي فهو

لا يتضرر بجعل أي حكم من الأحكام لعدم أمثاله.

والحاصل أن مفاد الضرر في عالم التشريع هو نفي الحكم الضرري، كما أن مفاد نفي الحرج في عالم التشريع هو

نفي الحكم الحرجي، وهذا هو الصحيح ولا يرد عليه شيء مما كان يرد على الوجوه المتقدمة، فيكون الحديث

الشريف دالاً على نفي جعل الحكم الضرري سواء أكان الضرر ناشئاً من نفس الحكم كلزوم البيع المشتمل على

الغبن، أو ناشئاً من متعلقه على الغبن، أو ناشئاً من متعلقه كالوضوء الموجب للضرر، فاللزوم مرتفع في الأول

والجواب في الثاني، وهذا الوجه هو الذي ذهب إليه الشيخ الأنصاري (قدس سره).

***الجهة الثالثة:** في تطبيق قاعدة لاضرر على المورد الخاص الذي هو قضية سمرة بن جندب، وربما يشكل بعدم

انطباقها عليه بأن الضرر إنما جاء من دخول سمرة إلى بيت الأنصاري من دون استيذان منه، وليس الضرر في أصل بقاء عذقه في البستان مع أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أمر بقلع العذق والرمي بها واعتبره مضاراً وهذا

(١) سورة الحج ٢٢: ٧٨.

* ليلة الثلاثاء ٢٠ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

٣٣٥

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

ليس بمصدق للضرر، أو فقل ليس مورداً للكبرى المسلمة، فكيف يمكن الاستدلال بها هنا. وأجاب الشيخ الأنصاري (قدس سره) بأن الاستدلال بالكبرى المسلمة فيما على انطباقها عليه لا يضره الجهل بمورد الانطباق وكيفيته، فالصحيح أن يقال أن المقام ليس من مجهول الانطباق على المورد بل معلوم الانطباق عليه، فإن المستفاد من الرواية الواردة في قصة سمرة أمران:

الأول: عدم جواز دخول سمرة على الأنصاري في الدار بغير استيذان.

الثاني: حكم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بقلع العذق ورميه بوجه سمرة وغرسه أين يشاء، والإشكال المذكور مبني على أن يكون الحكم الثاني بخصوصه أو منضمّاً إلى الأول مستنداً إلى نفي الضرر، وأما إذا كان المستند إليه خصوص الحكم الأول وكان الحكم الثاني الناشيء من أمور أخرى فالاستدلال صحيح به.

فإن عدم الاستيذان وإن نشأ منه الضرر إلا أن حكمه (صلى الله عليه وآله وسلم) (وهو الأمر الثاني المستفاد من

الرواية) بقلع العذق إنما هو لأحد الأمرين، إما من جهة الولاية العامة للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على أموال الأمة وأنفسهم التي تقضى مثل هذه التصرفات فإنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وأما من جهة التأديب حيث حاول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إرضاء سمرة بشتى المحاولات في سبيل التخلي عن شجرته ببيت الأنصاري، حتى كان آخر طريق اتخذه (صلى الله عليه وآله وسلم) المبادله معه بعذق في الجنة، ولكن سمرة عاند وأصر على رأيه فلم يرض بتلك المبادلة، وأخيراً أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بقلع العذق تأديباً لعمله فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) للأنصاري: اقلعها وارم بها وجهه، كما قال أيضاً لسمرة: فاغرسها حيث شئت (١)، فهذا الكلام ظاهر في غضبه (صلى الله عليه وآله وسلم) على سمرة وكونه (صلى الله عليه وآله وسلم) في مقام التأديب، كيف كان فحكمه (صلى الله عليه وآله وسلم) بقلع العذق لم يكن مستنداً إلى قاعدة نفي الضرر فالإشكال غير آت.

(١) وسائل الشريعة ٢٥: ٤٢٧، كتاب احياء الموات ب ١٢ ح ١.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٣٣٦

وأجاب عن ذلك أيضاً المحقق النائيني (قدس سره) (١) بما حاصله: أن دخول سمرة على الأنصاري بدون استئذان إلى الدار إذا كان ضرورياً إنما هو معلول لبقاء حق سمرة في بقاء عذقه في البستان ولولا بقاء حقه لما أمكنه أن لا يستأنز، وكما يمكن ارتفاع هذا الضرر بمنعه من الدخول بغير استئذان كذلك يمكن ارتفاعه برفع علقته وهي ثبوت حق لسمرة وفي ابقاء عذقه في البستان، فيقال (أن لاحق له في البقاء)، وهذا هو معنى قلع العذق ورميه بوجه سمرة، فلأجل كون المعلول ضرورياً رفعت علقته، فهو كما إذا كانت المقدمه ضرورية فإنه كما ينتفي بوجوب المقدمه كذلك ينتفي وجوب ذي المقدمة، فسلوك الطريق الذي هو مقدمة للوصول إلى مكان يتوضاً منه إذا كان ضرورياً فلأرباب أن ذا المقدمة وهو الوضوء يكون ضرورياً فيرتفع وجوب الوضوء عنه، وهنا كذلك فإن دخول سمرة إلى بيت الأنصاري بغير إذنه إذا كان معلولاً لثبوت حقه وكان ذلك ضرراً عليه أي على الأنصاري لامانع من ارتفاع علقته وهو ثبوت الحق استناداً إلى نفي الضرر، إذاً التطبيق واضح لا غبار عليه.

والجواب عنه: أولاً: أنه قياس مع الفارق، فإن باب العلة إذا حصل الضرر فيها يمكن أن يتوجه على المعلول كمقدمات الموضوع باعتبار ان وجود المقدمة علة لوجود الموضوع وهو ذوها، فالنفي المتوجه عليه متوجه نحو ذبها قطعاً، وهذا بخلاف ما نحن فيه، فإن الضرر المتوجه نحو المعلول لا يسري إلى علة بل يرتفع المعلول نفسه، إذ غاية ما في البين أن حكم المعلول بواسطة الضرر يرتفع وأما علية فلا، مثلاً لو اضطر المكلف إلى شرب ماء متنجس فاضطراره يسوغ له رفع الحرمة وأما أصل النجاسة التي هي العلة في الحرمة فلا ترتفع بالاضطرار إلى المعلول، وكذا الزوجة لو تعذر عليها إطاعة زوجها، فإن وجوب الإطاعة ترتفع بسبب الاضطرار أو الضرر وهو لا يقتضي ارتفاع عنوان الزوجية التي هي العلة في وجوب الإطاعة، إذن فالأمر يختلف من حيث العلة والمعلولات، وما نحن فيه من قبيل الثاني، فإن الضرر إنما جاء من ناحية عدم الاستيذان فحكمه يرتفع بسبب الضرر وهو لا يقتضي ارتفاع علة وهو بقاء الحق.

وقياس المقام بكون المقدمة ضرورية الموجبة لارتفاع وجوب ذي المقدمه مع

(١) منية الطالب ٣: ٣٩٨.

٣٣٧

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

الفارق لأن كون المقدمة ضرورية تستلزم كون ذي المقدمة أيضاً ضرورياً، لأن الإتيان بذي المقدمة يتوقف على الإتيان بالمقدمة على ما هو معنى المقدمة، فضرورية المقدمة توجب ضرورية ذبها لامحالة، فارتفاع وجوب ذي

المقدمة إنما هو لكونه بنفسه ضررياً فكيف يقاس المطلوب به.

*تنبيهات

التنبيه الأول:

أنه بناء على ما قلنا في بداية البحث أن لاضرر تفيد نفي تشريع الحكم الضرري سواء أتى الضرر من نفس الحكم أو من متعلقه يختص النفي بالحكم الإلزامي من الوجوب والحرمة، فإنه هو الذي يكون العبد ملزماً في امتثاله، فعلى فرض كون الحكم ضررياً يكون وقوع العبد في الضرر بسبب جعل الشارع المقدس الحكم الضرر عليه. وأما الترخيص في شيء يوجب الضرر على نفس المكلف أو على غيره فلا يشمل دليل نفي الضرر، لأن التكليف في شيء لا يُلزم المكلف في ارتكابه ليكون الترخيص ضرورياً، بل العبد باختياره يرتكب الفعل فيستند الضرر إليه لا إلى الترخيص المجعول من قبل الشارع المقدس.

والحاصل أن نفي الضرر في الحديث على ما ذكرنا لا يختلف عن نفي الحرج المستفاد من قوله: **(ما جعل عليكم في**

الدين من حرج) ^(١)، فكما أن المنفي بدليل الحرج الحكم الإلزامي الموجب لوقوع المكلف في الحرج دون الحكم

الترخيصي، فإن الترخيص في شيء حرجي لا يوقع المكلف في الحرج فكذا المنفي بلا ضرر هو الحكم الإلزامي، إذ

لا يستفاد من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) (لا ضرر) حرمة الاضرار بالغير ولا حرمة الاضرار بالنفس، وإن كان

الأول ثابتاً بالدلة الخاصة، بل

* ليلة الأربعاء ٢٢ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

(١) سورة الحج ٢٢: ٧٨.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

٣٣٨

يمكن استفادته من الفقرة الثانية في الحديث وهي (لاضرار)، بتقريب أن المراد من المنفي فيها النهي مثل لا رفث ولا فسوق، وذلك لأن الضرر أمر خارجي وهو كون الشخص في مقام الاضرار بالغير فلا معنى لنفيه تشريعياً، كما لا يصح حمله على الإخبار عن عدم تحقق الإضرار في الخارج للزوم الكذب، فلا بد أن يراد منه النهي عن كون الشخص في مقام الإضرار بالغير فيدل على حرمة الاضرار بالغير بالأولوية القطعية، ولا يلزم من حمل النفي على النهي في هذه الفقرة التفكيك بين الفقرتين، لأن المعنى في كليهما هو النفي غايته أنه في الفقرة الأولى حقيقي وفي الثاني ادعائي، نظيره في حديث الرفع، فإن الرفع بالإضافة إلى (مالا يعلمون) حقيقي وبالنسبة إلى الخطأ والنسيان والبقية مجازي.

وأما الثاني وهو الاضرار بالنفس فلا يستفاد حرمة من الفقرة الثانية أيضاً، لأن الضرر وغيره مما هو من هذا القبيل كالقتال والجدال لا يصدق إلا مع الغير لامع النفس.

كيف كان فالرواية مشتملة على جهتين:

الأولى: عدم وجوب صبر الأنصاري بإبقاء عذق سمرة في بستانه، وقد استفيد هذا من كلمة لا ضرر.

الثانية: أن سمرة ليس له إبقاء ذلك في الدار والدخول إليه بلا استئذان، فإنه اضرار في حق الغير وهو منفي في الشريعة المقدسة، فالرواية إذاً متعرضة للجهتين: نفي الضرر عن الشخص نفسه، ونفي إضرار الغير.

التنبية الثاني:

قد يقال بأن الاعتبار في شمول لا ضرر هو الضرر النوعي استناداً إلى أمرين:

الأول: ثبوت حق الخيار للمغبون بسبب تطبيق (لا ضرر) عليه فيما إذا اشترى سلعة بأكثر من ثمنها المتعارف، فإن

الغالب في المغبون هو التضرر وإلا فقد يتفق أن يكون المشتري قد اشترى السلعة بأكثر ولكنها زادت قيمتها حين

ظهور الغبن بأكثر مما اشتراها، فهو في الحقيقة غير متضرر ومع ذلك فالخيار ثابت له

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

حتى في هذا المورد الخاص، وما ذلك إلا من أجل أن الملحوظ هو تضرر النوع دون الشخص.

وبعبارة أخرى: النسبة بين الضرر وموارد خيار الغبن العموم من وجه، فقد يكون غبن ولا ضرر ومع ذلك فالخيار ثابت بلحاظ النوع.

الثاني: ثبوت حق الشفعة للشفيع بسبب انطباق حديث لا ضرر عليه، كما إذا باع الشريك حصته على أجنبي فإن الشريك الآخر يتضرر بدخول الأجنبي عليه، فله الخيار في إبطال البيع، وهذا إنما هو من حيث الغالب في دخول الأجنبي على الشريك وأنه يستلزم الضرر وإلا فقد يتفق أن يكون الأجنبي رجلاً صالحاً لا يلزم على الشفيع الضرر لو ترك الأخذ بالشفعة، ومع ذلك فالحق لا يسقط حتى في هذه الصورة التي لا يحصل من دخوله الضرر ومع ذلك إلا بلحاظ النوع وأن الغالب حصول الضرر في موارد الشفعة، والنسبة بين الضرر وموارد الشفعة هو العموم من وجه.

والجواب عنه: أولاً: أن الضرر المذكور في الحديث لا يختلف أمره عن بقية العناوين التي أخذت في موضوعات الأحكام أو متعلقات الحكم مما يحتاج ثبوت الحكم على تحقق مصداقها خارجاً، فكل مورد لزم من جعل الحكم تضرر على المكلف نحكم بعدمه دون غيره مما لا يلزم من جعله الضرر، أو قل كعنوان الخطأ والإكراه والهرج مما هو رافع للحكم، فإنه لا يمكن أن يكون رافعاً للحكم عن النوع فيقال: أن الحكم مرفوع عن لم يكره على شيء بلحاظ رفعه عن الذي أكره على الشيء.

وبعبارة ثالثة ليس العنوان المذكور من العناوين المتأصلة بل هو من الأمور الإضافية التي يمكن ثبوتها لشخص دون

آخر.

وثانياً: على تقدير ذلك فانما هو في المعاملات وأما العبادات فلا، إذ من المعلوم أن من تعذر عليه الذهاب إلى مكان خاص للتوضيء لبرودة الهواء مثلاً يسقط عنه الوضوء ويجب عليه التيمم، وفي هذه الحالة لا يمكن أن يدعى سقوط الوضوء عن غير من ليس عليه ضرر في ذلك، إذ لازم الضرر النوعي وجوب التيمم عليه وإن أمكنه الوضوء ولا يلتزم به أحد، إذاً فالمراد بالضرر هو الشخصي.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

٣٤٠

فما اشتهر في زمان من أن الضرر في العبادات شخصي وفي المعاملات نوعي لا يعود إلى محصل بل الضرر في الجميع شخصي.

(وأما مسألة خيار الغبن) فليس مدرك ثبوت الخيار فيه هو دليل لاضرر، بل إنما هو لتخلف الشرط الارتكازي الثابت في المعاملات العقلانية من تساوي العوضين من حيث المالية، باعتبار أن العقلاء يرون حين المبادلة بين الطرفين أن كلاً منهما يقدم على تبديل ماله بمال آخر مع الحفاظ على أصل المالية دون الوصف والصورة لأغراض تدعوهم إلى ذلك.

فلو فرضنا أن المالية في أحد العوضين قلّت وأصبحت ناقصة عن الآخر بحيث ينافي الشرط المذكور، كان الطرف الآخر غير راض بتلك المبادلة ومعه أصبح مغبوناً في تلك المعاملة ولزم منه تخلف الشرط الارتكازي، ويثبت له خيار تخلف الشرط، إذاً فليس ثبوت الخيار في موارد الغبن من جهة الضرر بل من أجل تخلف الشرط.

(وأما مسألة الشفعة) فثبوت الحق للشفيع ليس مدركه (لاضرر) بل الأخبار الخاصة التي وردت في موارد معينة، لذا لانحكم بثبوت الحق للشفيع إلا فيها وهي أن يكون المبيع من الأراضي والمساكن دون غيرها من الفرش والظروف وغيرها، وكون المبيع مشتركاً بين اثنين، وقد تقدم أن ذكر حديث (لاضرر) منضمّاً إلى قضائه (صلى الله عليه وآله وسلم) بالشفعة في روايه عقبة بن خالد إنما هو من قبيل الجمع في الرواية لا في المروي، ولو سلم كونه من باب الجمع في المروي فلا بد من حمله على الحكمه دون العلة.

* التنبيه الثالث:

ذكر الشيخ الأنصاري (قدس سره) (١) أن قاعدة لا ضرر لا يمكن التمسك بها لإجمالها، وذلك لكثرة ما ورد من

التخصيصات عليها مما أوجب وهن التمسك بها في غير

* ليلة الأحد ٢٦ / ذو القعدة / ١٣٧٩ . تعطلت الدراسة أمس لسبب عادي.

(١) فرائد الأصول ٢: ٤٦٥.

٣٤١

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

الموارد المنصوصة، فالأحكام المجعولة في باب الحدود والديات والقصاص وباب الضمانات والحج والزكاة والخمس وكذا الحكم بنجاسة ملاقي النجاسة فيما كان مسقطاً لماليته أو منقصاً لها كلها ضرورية وهي أحكام ثابتة في الشريعة المقدسة لم يرفع الحكم عنها للضرر، وإخراجها عن عموم القاعدة يستلزم تخصيص الأكثر المستهجن ومعه يبقى العموم في (لا ضرر) منطبقاً على مورد خاص من الضرر غير الموارد المذكورة وهو غير معلوم فيكون الحديث مجملاً.

وأجاب عنه الشيخ الأنصاري قده بأن الموارد المذكورة وغيرها قد خرجت بعنوان واحد جامع لجميعها ولا يلزم من ذلك تخصيص الأكثر لو كان الخارج عنواناً واحداً، وإن كانت أفرادها أكثر مما بقى تحت العام فلا مانع من التمسك بعموم القاعدة عند الشك في التخصيص.

والصحيح أن يقال: أولاً: يقع البحث في تحقيق الكبرى المذكورة وهي أن تخصيص الأكثر مستهجن.

ثانياً: في تطبيقها على المقام، وهو الصغرى.

أما الجهة الأولى: فاعلم أن دليل العموم تارة يكون من قبيل القضايا الحقيقية فلا تكون كثرة التخصيص من أجل كثرة الأفراد خارجاً موجباً للاستهجان، فإن القضايا الحقيقية أخذ الموضوع فيها فرض الوجود وأن الحكم فيها ثابت للموضوع المقدر دون لحاظ الأفراد الخارجية حتى يكون خروج الأكثر من الباقي مستهجناً، فإن النظر فيها ليس الموجود الخارجي، بل فرض الوجود فلا يضر حينئذ انطباق ذلك الموضوع على قليل من الأفراد.

وأخرى يكون العموم من قبيل القضايا الخارجية التي يكون الملحوظ فيها ثبوت الحكم للأفراد المعنية خارجاً أو عناوين معينة ففي مثله يكون تخصيص الأكثر وإخراج الأفراد أو العناوين الكثيرة موجبا للاستهجان، فلو قيل قتل جميع العسكر إلا بني تميم وكان في العسكر من غير بني تميم رجل واحد أو اثنان بحيث كان في الحقيقة المقتول واحد أو اثنين، كان ذلك التعبير مستهجناً حتماً وكان الأنسب أن يقول المولي من البداية قتل رجل أو رجلان دون أن يعبر بجملة قتل جميع العسكر إلا بني تميم، فلا فرق في مثل هذه القضايا الخارجية بين أن

مصباح
الأصول
ج - ٣

٣٤٢

يكون التخصيص بعنوان واحد أو عناوين مختلفة. إذاً استهجان تخصيص الأكثر يكون في القضايا الخارجية لا الحقيقية.

(وأما الجهة الثانية) وهي تطبيق القاعدة على المقام فنقول: إن ظاهر حديث لا ضرر أنه من قبيل القضايا الخارجية فيضره كثرة التخصيص باعتبار أنه ناظر إلى الأحكام التي بلغها الله سبحانه إلى الناس بلسان نبيه وأنه لم يجعل في تلك الأحكام ما يكون ضرورياً.

وأما الموارد التي ذكرها الشيخ (قدس سره) مما كانت أحكامها ضرورية فهي ليست من تخصيص الأكثر.

أما القصاص والحدود والديات فالأحكام المجعولة فيها خارجة عن قاعدة لا ضرر تخصيصاً لا تخصيصاً، لأن الأحكام المجعولة فيها منذ البداية جعلت ضرورية على المكلفين، وحديث (لا ضرر) شأنه نفي الأحكام المستفادة من العمومات والإطلاقات والتي قد تكون ضرورية وقد لا تكون ضرورية، فهي تشرح العمومات وتقول إن تلك الأحكام إذا استلزمت ضرراً على المكلف فهي غير مجعولة في الشريعة المقدسة وتفيدها بصورة عدم الضرر، أما تلك

الأحكام التي جعلت على المكلفين وهي ضرورية فلا تنظر القاعدة إليها، بل هي خارجة عنها وبعبارة أخرى حديث (لاضرر) ورد في مقام الامتنان، وموارد القصاص والديات كما لو اعتدى شخص على آخر ظلماً وعدواناً الحكم فيها ضرري، فإذا أريد جريان (لاضرر) فيها على سبيل رفع حكم القصاص أو الدية عن المعتدي كان ذلك مستلزماً لتضرر المعتدى عليه وهو خلاف الامتنان على أصحاب المقتول فلا تشمل القاعدة.

فكل حكم جعل ضرورياً من بدايته على المكلف لا يكون مشمولاً لحديث (لاضرر) فلا حاجة إلى خروجه إلى التخصيص.

وأما الجهاد والحج فالحكم فيهما من بدايته ضرري، وقد عرفت أن دليل (لاضرر) لا يشمل ما كان حكمه مجعولاً من الأول ضرورياً، ويدل عليه أن أحداً من الصحابة لم يعترض على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حين جعل قاعدة (لاضرر) في قضية سمرة بأنه كيف تتم القاعدة وأحكام الجهاد والحج ضرورية وهي مجعولة على المكلفين،

٣٤٣

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

ومع ذلك إلا لأن القاعدة لا تشمل ما كان من الأحكام منذ بدايته مجعولاً على المكلف ضرورياً، بل تجري القاعدة فيما يكون ولا يكون كما عرفت.

وأما الخمس فتشريعية ليس ضرراً على أحد، إذ الشارع المقدس لم يعتبر المالك مالاً لمقدار الخمس ليكون وجوب إخراج خمس الفائدة ضرراً عليه، بل اعتبره شريكاً مع فقراء السادة، نعم يصدق عدم النفع أو قلة النفع، ولكن عدم النفع ليس ضرراً، فإن الضرر كما عرفت النقصان في المال أو النفس والعرض، كيف كان فتشريع الخمس على المالك ليس ضرراً عليه ليخرج عن القاعدة بالتخصيص.

وأما وجوب الزكاة على المالك فهو موجب للضرر عليه، حيث تتعلق الزكاة بما كان ملكاً للمالك والذي بلغ النصاب

بعد تمام الحول سواء في الغلات والأنعام أو النقيدين فالحكم بإخراج مقدار منه جكم يتضرر به المالك حتماً، إلا أن الحديث لا يشمل من مثل هذه الأحكام التي كانت مجعولة من البداية على مثل المكلفين وهي ضرورية كما عرفت بل تنظر للعمومات المستفادة منها الأحكام التي قد تكون وقد لا تكون.

وأما الحكم بنجاسة الملاقى للنجس كالدهن أو المرق إذا وقعت فيه فأرة، فالحكم بنجاستها وإتلافها يوجب ضرراً على المالك، ولكن تخصيص القاعدة بذلك لا يوجب تخصيص الأكثر للقاعدة، وأما وجوب الغسل على المريض إذا أجنب نفسه عمداً، فإن وجوب الغسل عليه وإن كان ضرراً عليه على ماورد النص بذلك وإن أعرض المشهور عن هذا النص (١) وحكموا بعدم وجوب الغسل على المريض على تقدير كونه ضرراً عليه، فإنه على القول بوجوب الغسل عملاً بالنص كان ذلك تخصيصاً للقاعدة ولا يلزم تخصيص الأكثر.

وأما وجوب شراء ماء الوضوء ولو بأضعاف قيمته فانه حكم ضرري باعتباره يستوجب نقص في المال، إلا أن ذلك منصوص عليه (٢)، وتخصيص القاعدة به لا يستلزم تخصيص الأكثر.

(١) وسائل الشريعة ٣: ٣٧٣، أبواب التيمم ب١٧.

(٢) وسائل الشريعة ٣: ٣٨٩، أبواب التيمم ب ٢٦.

والحاصل أن الموارد التي ادعى الشيخ (قدس سره) أنها خصصت القاعدة مما استلزم ذلك تخصيص الأكثر وهو مستهجن وأوجب ذلك إجمالها، فقد عرفت أنها بين ما كان الحكم فيها من الأول ضرورياً فلا تشمله القاعدة وبين ما كانت ضرورية ولكن تخصيص قاعدة لا ضرر لا يستوجب تخصيص الأكثر.

(وأما باب الضمانات) فهي ليست مشمولة بحديث (لا ضرر) من البداية، لأن حديث (لا ضرر) وارد في مقام الامتنان والحكم بعدم الضمان موجب للضرر على المالك، والحكم بالضمان موجب للضرر على المتلف فكلاهما منافيان للامتنان خارجان عن مدلول الحديث بلا حاجة إلى التخصيص، والحكم بالضمان مستند إلى عموم أدلة الضمان من

قاعدة الإلتلاف أو اليد أو غيرهما مما هو مذكور في محله.

ولما ذكرناه من أن الحديث الامتناني لا يشمل كل مورد يكون منافياً للامتنان على أحد من الأمة، وقد قلنا في باب البيع بصحة بيع المضطر وفساد بيع المكره، مع أن الاضطرار والإكراه كليهما مذكوران في حديث الرفع، لأن رفع الحكم عن بيع المضطر منافٍ للامتنان عليه فلا يكون مشمولاً لحديث الرفع، بخلاف بيع المكره فإن الرفع فيه لا يكون منافياً للامتنان عليه بل يكون امتناناً عليه فيكون مشمولاً لحديث الرفع، وهذا هو الوجه في التفكيك بين بيع المضطر والمكره في الحكم بصحة الأول وفساد الثاني.

* التنبيه الرابع:

إن دليل لاضرر الذي ينظر إلى العمومات المثبتة للتكاليف ويقيدها بصورة عدم الضرر نسبته إلى كل واحد من الأدلة المثبتة للتكليف نسبة العموم من وجه، فإن مقتضى إطلاق دليل وجوب الوضوء مثلاً وجوبه حتى في حال الضرر وإطلاق دليل لاضرر نفي وجوب الوضوء حال الضرر، فيكون الوضوء الضروي مورداً لاجتماع الدليلين النافي والمثبت فيقع التعارض بينهما.

وقد ذكر الأعلام وجوها لتقديم (لاضرر) على إطلاق الدليل المثبت للحكم.

* ليلة الاثنين ٢٧ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

الوجه الأول: أن حديث (لاضرر) مقدم على سائر الأدلة المثبتة للتكليف من أجل عمل المشهور بذلك في مورد المعارضة، حيث أن الأعلام أفتوا بوجوب التيمم في موارد الوضوء الضروري فكان الترجيح في مورد التعارض بالشهرة.

ومع قطع النظر بالترجح بها وعدم إفتاء المشهور بذلك، بل كان كل الأمرين متساويين فالحكم هو التساقط والرجوع إلى الأصل العملي وهو عدم وجوب الوضوء الذي ثبت وجوبه على الإطلاق ولا بد من التيمم، وتكون النتيجة هي تقديم لا ضرر على الدليل المعارض له.

والجواب عنه: أن الشهرة المذكورة فتوائية بمعنى أن الحكم في أحد الدليلين مطابق لفتوى المشهور، والتي عليها الاعتماد في مقام الترجيح لأحد الدليلين المتعارضين على الآخر هي الشهرة في الرواية دون الفتوى، فلا يكون هذا أمر مرجحاً للقاعدة على الأدلة الأولية، مضافاً إلى أن الترجيح بالشهرة الروائية عند تعارض الدليلين في السند لا الدلالة.

وأما حديث الأصل العملي والرجوع إليه عند التساقط، فهو وإن كان صحيحاً ومقتضى القاعدة فيما كان التعارض بين الدليلين العموم من وجه إذا كان العموم مستفاداً من الإطلاق ومقدمات الحكمة لا من الوضع إلا أن ذلك الأصل إنما يرفع الحكم الذي تكفل به الدليل المعارض لقاعدة (لاضرر) وهذا لا يكفي في إثبات حكم آخر وهو وجوب التيمم المترتب على ترجيح لا ضرر، مضافاً إلى أن المورد من موارد العلم الإجمالي فكيف يجري الأصل فيه.

الوجه الثاني: أن حديث (لاضرر) إن لوحظ مع كل دليل خاص أثبت فيه التكليف كانت النسبة بينهما العموم من وجه ولا بد من جهة للتقديم، ولكن حديث (لاضرر) إذا لوحظ مع مجموعة أدلة الأحكام الأولية المثبتة للتكليف كان أخص منها، وكانت النسبة بينهما العموم المطلق والجمع العرفي بينهما يقتضي التخصيص، ومعناه تخصيص تلك الأدلة المثبتة للتكليف بحديث (لاضرر) ونتيجته تقديم لا ضرر عليها.

والجواب عنه: أن الملاحظة ان كانت بين حديث (لاضرر) ومجموعة الأدلة المثبتة للتكليف كان ما قاله القائل صحيحاً وفي محله، إلا أن الصحيح ملاحظة

النسبة بين القاعدة وكل دليل أثبت الحكم الأولي، فانه بظاهره يكشف عن عالم الثبوت والحجية ومعلوم ان النسبة حينئذ هي العموم من وجه لا المطلق.

الوجه الثالث: ولعله مقتبس من الثاني أن الوجه في تقديم (لاضرر) على الأدلة المثبتة للتكليف هو أن حديث (لاضرر) لو قدم على سائر الأدلة لزم تخصيص تلك الأدلة بالقاعدة حتماً، ولو عكس الأمر بأن قدم الأدلة الأولية على (لاضرر) لزم عدم بقاء مورد لدليل (لاضرر)، ولو فككنا بين بعضها والبعض الآخر بأن قدمنا (لاضرر) في بعض الموارد دون البعض الآخر لزم الترجيح بلا مرجح، والمتعين هو الأول، لأن الثالث قبيح والثاني يستلزم عدم بقاء مورد للقاعدة وهو أقبح، إذ لا فائدة من تشريعها في هذا الحال، فالمتعين هو الأول وهو التخصيص وتقديم (لاضرر) على الأدلة الأولية.

والجواب عنه: أنه بعد أن بينا أن النسبة بين الدليلين العموم من وجه فلا بد من ملاحظة العموم في أحدهما، فإن كان في أحدهما مستنداً إلى الوضع وفي الآخر إلى مقدمات الحكمة يقدم ما كان بالوضع على الآخر، وإن كان كل من العمومين مستفاداً من الإطلاق تساقط الظهوران ورجع إلى دليل آخر لفظي أو أصل عملي، وبناء عليه يجب ملاحظة العموم في كل منهما على ضوء ما ذكرناه، ونتيجة ذلك هو التفكيك بين الموارد واختيار الصورة الثالثة من دون لزوم الترجيح بلا مرجح، هذا بناء على مسلكتنا، وأما على مسلك غيرنا فاللزام الرجوع إلى المرجحات السنية في معارضة العامين من وجه مطلقاً، ولابد من ملاحظة ما هو الأقوى سنداً من أحد الدليلين ويترك ما هو الأضعف، وأما لو كانا متساويين فالحكم هو التخيير بينهما، ونتيجة هذا هو التفكيك بين الموارد واختيار الصورة الثالثة دون لزوم الترجيح بلا مرجح.

***الوجه الرابع:** ما ذهب إليه صاحب الكفاية (قدس سره)^(١) من أن الجمع العرفي يقتضي تقديم (لاضرر) على سائر

الأدلة الأولية، وحمل تلك الأدلة المثبتة للأحكام بالعناوين الأولية على بيان الأحكام الاقتضائية، كما هو مقتضى

الحل بين الدليلين المثبت أحدهما للحكم بعنوان أولي والنافي له بعنوان ثانوي،

* ليلة الثلاثاء ٢٨ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

(١) كفاية الأصول: ٣٨٢.

٣٤٧

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

فالعرف إن لاحظ وجوب الوضوء رآه مطلقاً ثابتاً على المكلف حال الضرر وعدمه، وإن لاحظ دليل لاضرر رآه مطلقاً نافياً للوجوب حال الضرر وضوءاً كان أو غير وضوء، فالوضوء الضرري يكون مورداً للاجتماع، ولكن العرف إذا لاحظ الدليلين لم يجد تصادماً بينهما وإن بدا تعارض منذ اللحظة الأولى بل يرى الدليل الأول وهو وجوب الوضوء فيه اقتضاء الجعل، لولا العنوان الثانوي لكان الحكم فعلياً، ولكن حصل المانع من تأثيره من أجل الضرر فأوجب عدم فعليته، وعليه فالعرف يرى عدم الوجوب الفعلي في الأدلة الأولية في موارد الضرر، ومعناه تقديم (لاضرر) على الأدلة الأولية بهذا الأسلوب.

والجواب عنه أولاً: أننا لانتقل معنى لهذا الحكم الاقتضائي بمعنى أنه حكم اقتضائي لايشتمل على البعث والزجر أو حكم اقتضائي لولا المانع، فإن الثابت عندنا أن الأحكام الشرعية إنما جعلت على مواضيع مقدرة الوجود ومفروضة الوجود بنحو القضايا الحقيقية، ولا تكون تلك الأحكام فعلية إلا بفعلية تلك المواضيع خارجاً، فإذا تحققت المواضيع استحال أن يبقى الحكم على اقتضائه ولا يكون فعلياً، وأما ما قيل من أنها بمعنى الاقتضاء لولا المانع فأمر لا نتعقله. وثانياً: إن تلك الأحكام التي هي اقتضائية لولا المانع لو فرض أن المانع وهو الضرر لم يحصل كانت هي فعلية باعتقاد الخصم، وإن حصل المانع كانت غير فعلية مع أنه دليل واحد متكفل لبيان حكم واحد، فكيف يعقل أن يكون فعلياً تارة اقتضائياً أخرى يختلف باختلاف موارد.

ودعوى أن المراد من الحكم الاقتضائي هو الإنشاء بداعي الأخبار عن اشتغال الفعل على مصلحة ملزمة بأن يكون مثلاً إيجاب شيء في الحقيقة إخباراً عن اشتغال ذلك الفعل على المصلحة والملاك الملزم ممنوعة، أولاً: إنه بعيد جداً أن يحمل العرف القضية الإنشائية على القضية الخبرية.

ثانياً: إن المصلحة الملزمة في غير مورد الضرر لا يجب التحفظ عليها بمعنى لزوم امتثال ذلك الحكم، لاحتمال أن يكون هناك مانع غير نفس الضرر أوجب أن لا يكون ذلك الحكم فعلياً، ومعه كيف يجب الامتثال حيث يصبح التكليف مشكوكاً فيه.

* والصحيح أن يقال أنه لامعارضة بين دليل لاضرر ودليل سائر الأدلة الأولية المثبتة للأحكام، وإنما هو حاكم عليها، وتوضيح هذا المعنى يستدعي بيان أمرين.

الأول: في حكومة دليل لاضرر على الأدلة المثبتة بعمومها أو إطلاقها للأحكام في حال الضرر.

الثاني: أن دليل الحاكم مقدم على دليل المحكوم مهما كانت صفة دليل المحكوم عموماً أو إطلاقاً، وإن كان أقوى من دليل الحاكم، بل حتى لو كانت بينهما هي العموم من وجه.

أما الأمر الأول فنقول إن كل دليلين لا يخلو إذا لوحظ أحدهما بالقياس إلى الآخر فإما أن لا يكون بينهما تناف في المدلول وأمكن الأخذ بظهور كل منهما فهذا هو المتعين، وإن كان بينهما تناف في المدلول فهذا على صورتين.

الأولى أن لا يكون أحدهما ناظراً إلى الآخر، بل كان التنافي بينهما لعدم إمكان الجمع بين المدلولين بحسب الخارج تضاداً مثل أكرم العلماء ولا تكرم الفساق، أو تنافضاً مثل أكرم العلماء ويجب إكرام الفساق، فهذان الدليلان

متعارضان في مورد الاجتماع وهو العالم الفاسق ولا يمكن إعمال كليهما في المورد المذكور، ففي مثله يرجع إلى قواعد التعارض من تقديم الأقوى منهما دلالة أو سنداً أو التخيير أو التساقط على اختلاف الموارد والمباني.

الثانية: أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الآخر ومبيناً ما هو المراد منه بحيث لو لا الأول لكان جعل الثاني لغوياً، ففي مثله يكون الدليل الثاني حاكماً على الدليل الأول ومبيناً للمراد منه.

وتختلف الحكومة على أنحاء:

(فتارة) يكون دليل الحاكم ناظراً إلى الدليل الأول بالمدلول المطابقي وهو إما أن يكون ناظراً إلى ظهور الدليل الآخر وجهة دلالاته على المراد الجدي، وهذا القسم من الحكومة في الأخبار الشريفة نادر جداً، حتى أن المحقق

النائني

* ليلة الأربعاء ٢٩ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

٣٤٩

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

ادعى عدم وجوده ولكن الظاهر أنه موجود بندرة، ومن ذلك قوله (عليه السلام) ^(١) (إنما عنيت بذلك الشك بين الثلاث والأربع) بعدما سئل عن قوله (عليه السلام) ^(٢) (الفقيه لا يعيد صلاته)، فكان (عليه السلام) ضيق ذلك الدليل الأول بسبب الثاني، وأوضح أن عدم إعادته ليس في جميع الموارد بل في خصوص مالهو حصل الشك بين الثلاث والأربع وهذا القسم من الحكومة نادر جداً.

وقد يكون ناظراً إلى جهة صدور الدليل الآخر، كما إذا ورد دليل ظاهر في بيان الحكم الواقعي ثم ورد آخر على أن الدليل الأول إنما صدر عن تقية لالبيان الحكم الواقعي وهذا القسم من الحكومة كثير في الروايات. وأخرى يكون الدليل الحاكم ناظراً إلى الدليل الآخر بمدلوله الإلزامي وهو على قسمين:

القسم الأول: أن يكون دليل الحاكم متصرفاً في دليل المحكوم وناظراً إلى عقد الوضع وهو قد يكون موسعاً بدليل مثبت مثل (الطواف في البيت صلاة) ^(٣) كما ورد عن العامة، ومعناه أن الدليل الثاني تصرف في ناحية عقد الوضع في الدليل الأول الذي تكفل لبيان شرائط وأحكام الصلاة، وأفاد أن جميع أحكام الصلاة تجري على هذا الفرد أيضاً

وأن شرائط الصلاة عامة للطواف أيضاً، فهو في الحقيقة موسع لتلك الأدلة وهذا قليل جداً.

وقد يكون مضيقاً بدليل ناف وهو كثير غالباً مثل (لاربا بين الوالد وولده) أو (لاسهو للإمام إذا حفظ عليه من خلفه).

فإن الدليل الثاني نظر إلى الأدلة الأولية وأفاد تضيق أحكامها وأن أحكام الربا الواقع بين الوالد وولده أو أن أحكام السهو خاصة بغير الإمام إذا حفظ عليه المأموم.

القسم الثاني: أن يكون دليل الحاكم متصرفاً في دليل المحكوم وناظراً إلى عقد الحمل كدليلي (لاضرر) و(لاخرج) بالنسبة إلى الأدلة المثبتة للتكاليف، فإن

(١) أجود التقريرات ٢: ٥٠٦.

(٢) وسائل الشريعة ٨: ١٨٨، أبواب الخلل ب ١ ح ٥ (باختلاف يسير).

(٣) مستدرک الوسائل ٩: ٤١، أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٢، وقد رواها عن غوالي اللثالي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): أنه قال: الطواف بالبيت صلاة ألا إن الله أحل فيه النطق.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

٣٥٠.

كلاً منهما ليس ناظراً إلى عقد الوضع وأن الوضوء الضروي أو الحرجي ليس بوضوء، بل ناظران إلى عقد الحمل وأن الوضوء الضروي أو الحرجي ليس بواجب على المكلف في تلك الحالة وغير مجعول عليه.

وبعبارة أخرى الأدلة الأولية التي أثبتت وجوب الوضوء على عامة المكلفين كانت شاملة حتى موارد الضرر والحرج، ولكن بمعونة الأدلة الثانوية مثل ما (جعل عليكم في الدين من حرج)، ومثل (لاضرر ولاضرار)، اتضح لنا أن تلك الأحكام غير مجعولة في الشريعة المقدسة على المكلفين حال الضرر والحرج وإنما يختص الحكم بغير موردتهما. فالحكم الضروي أو الحرجي غير مجعول في الشريعة، فكان شأن الأدلة الثانية التصرف في الحكم وهو المعبر عنه بعقد الحمل.

وقد ظهر مما ذكرنا أن الدليل الحاكم من حيث كونه ناظراً إلى الدليل المحكوم ومفسراً له يكون متأخراً عنه رتبة

سواء كان من حيث الزمان متقدماً عليه أو متأخراً عنه.

فلا وجه لما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) من اعتبار التأخر زماناً في الدليل الحاكم كما هو ظاهر.

كيف كان فهذه أقسام الحكومة، والذي تحصل منها أن الدليل الحاكم الناظر إلى الدليل المحكوم هو الذي لو لم يكن

الدليل المحكوم مجعولاً كان الحاكم لغواً فإنه منطبق على جميع الأقسام.

* وأما الأمر الثاني وهو أن دليل كل حاكم مهما كانت صفته يتقدم على دليل المحكوم من دون ملاحظة النسبة بينهما،

فهو أن دليل الحاكم إن كان ناظراً إلى عقد الوضع في دليل المحكوم توسعة أو تضيقاً فلا محالة يتقدم عليه، والوجه

في تقدمه أن الأحكام التي جاء بها الدليل الأول إنما هي أحكام على سبيل القضايا الحقيقية قد أخذ موضوعها

مفروض الوجود، ولاتكون تلك الأحكام فعلية إلا بفعلية الموضوع خارجاً وانطباق عنوان الموضوع أو المتعلق

عليها، فمتى لم يجوز ذلك لا يكون الحكم فعلياً ولا يكون نفس الحكم مثبتاً

* ليلة السبت ٢ / ذو الحجة / ١٣٧٩.

٣٥١

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

لموضوعه خارجاً ومتكفلاً لانطباق العنوان عليه، بل القضايا الحقيقية كالقضايا الخارجية لا تتعرض لتحقق الشرط

وعدمه بل إن وجد الموضوع وجد الحكم وإلا فلا، وعليه فلو جاء دليل دل على وجود الموضوع أو نفيه لا يكون

بين الدليلين تناف وتعارض، لما عرفت أن الدليل الأول إنما يكون فعلياً على تقدير وجود الموضوع، فإذا ادعى

الدليل الثاني أن الموضوع غير موجود انتفى الحكم لا محالة. وبعبارة أخرى: إن دليل حرمة الربا لا يتكفل ببيان

تحقق الربا، بل مفاده حرمة الربا على نحو القضية الحقيقية أي على تقدير تحقق الربا فذاك حرام، فإذا ورد في دليل آخر أنه لا ربا بين الوالد والولد فلا منافاة بينهما، فإنه ينفي مالا يثبت الدليل الأول فيجب العمل بهما والحكم بعدم حرمة الربا وأنه لا ربا بين الوالد والولد، ومقتضى الجمع بينهما اختصاص الدليل الأول بغير موارد الدليل الثاني، وكذا الحال في التوسعة.

وإن كان الدليل الحاكم ناظراً إلى جهة صدور في الدليل المحكوم أو إلى عقد الحمل فالوجه في تقديمه عليه أن حجية الظهور وحجية جهة صدور ثابتتان بسيرة العقلاء، فإن بناء العقلاء قد استقر على كون الظاهر هو المراد الجدي وكون الداعي إلى التكلم هو بيان الحكم الواقعي ومورد هذا البناء وموضعه هو الشك في المراد والشك في جهة صدور، وبعد ورود الدليل الدال على بيان المراد وجهة صدور لا يبقى شك حتى يعمل بظهور أو جهة صدور، فيكون الدليل الحاكم مبيناً للمراد من الدليل المحكوم ومبيناً لجهة صدوره وبه يرتفع الشك ولم يبق مورد للعمل بأصالة الظهور أو بأصالة الجهة، وهذا هو الوجه في تقديم الحاكم على المحكوم من دون ملاحظة النسبة والترجيح بينهما بعد إحراز حجية الحاكم، وهذا الكلام جار في كل قرينة متصلة أو منفصلة مع ذيلها، فإنه تقدم القرينة بعد إحراز قرينتها على ظهور ذي القرينة وإن كان أقوى من ظهور القرينة.

التنبيه الخامس:

أن لفظ الضرر الواقع في أدلة نفي الضرر موضوع للضرر الواقعي كما هو الحال في جميع الألفاظ الموضوعة للمعاني الواقعية، لذا قلنا أن مقتضى الأدلة

ثبوت الأحكام للموضوعات الواقعية من دون تقييد بالعلم والجهل، غاية الأمر أن الجاهل المستند في مخالفتها إلى الأمانة أو الأصل معذور غير مستحق للعقاب.

وأما الأحكام فهي مشتركة بين الجاهل والعالم وعليه فيكون المناط في نفي الحكم بكونه ضررياً في الواقع سواء علم المكلف به أو لم يعلم.

وقد يشكل ذلك في موردين:

الأول: تقييد الفقهاء (قدس سره) خيار العيب والغبن بصورة جهل المغبون، وأما لو علم بالغبن وأقدم عليه فلا يحكم له بالخيار، وحينئذ كيف يقيد الفقهاء الخيار بصورة الجهل مع أن دليل لاضرر ناظر إلى الضرر الواقعي من دون فرق بين الجهل والسلم.

ودعوى أنه مع المسلم هو أقدم على الضرر مدفوعة بأن إقدامه على الضرر غير مؤثر في لزوم البيع بعد كون الحكم الضرري منفيًا في الشريعة المقدسة وبعد كون اللزوم منفيًا شرعاً لا فائدة في إقدامه على الضرر.

الثاني: أن الفقهاء (قدس سره) قالوا على صحة الطهارة المائية إذا جهل المكلف بكونها ضرراً عليه، مع أن مقتضى دليل لا ضرر عدم وجوبها على المكلف حينئذ وأن وظيفته حينئذ الطهارة الترايبية ولازم ذلك الحكم ببطلان الطهارة المائية مع الجهل بأنها ضرر عليه ووجوب إعادة الصلاة الواقعة بها.

والصحيح أن يقال:

أما عن المورد الأول: فلأن الإشكال يتم إن بنينا على أن دليل ثبوت خيار الغبن والعيب هو دليل نفي الضرر، ولكن قلنا مراراً أن دليله ليس ذلك بل هو تخلف الشرط الارتكازي باعتبار أن بناء العقلاء على التحفظ بالمالية في معاملاتهم مع تبديل شخص العين (فيدفع كتاباً يسوى ديناراً) وهذا شرط ضمنى ارتكازي، فإذا تخلف الحفاظ على المال بأن باع بأكثر فاحشاً ثبت خيار تخلف الشرط، وعليه فإن كان المغبون عالماً بالغبن وأقدم على المعاملة كان ذلك إسقاطاً منه للشرط المذكور ومعه لا يثبت له الخيار في صورة العلم وينحصر ذلك في صورة الجهل.

وأما خيار العيب: فإن كان الدليل عليه تخلف الشرط الضمني باعتبار أن المعاملات العقلانية مبنية على أصالة السلامة في العوضين، فإذا ظهر العيب كان

له خيار تخلف الشرط فيجري فيه الكلام السابق في خيار الغبن، وإن كان الدليل عليه الأخبار الخاصة كما هو الصحيح غاية الأمر أن الأخبار مشتملة على أمر آخر زائداً على الخيار وهو الأرض فهو مخير بين الفسخ والإمضاء مع الأرض فالأمر واضح في تقييد الخيار بمورد الجهل بالعيب.

وأما الجواب عن الإشكال الثاني: فقد أجاب المحقق النائيني (قدس سره)، بأن مفاد حديث لا ضرر نفي الحكم الضرري في عالم التشريع، ومعلوم أن الضرر الواقع في موارد الجهل لم ينشأ من الحكم الشرعي ليرتفع بدليل لا ضرر وإنما ينشأ من جهل المكلف به خارجاً ومن ثم لو لم يكن الحكم ثابتاً في الواقع لوقع في الضرر أيضاً. **والجواب عنه:** أن الاعتبار في دليل لا ضرر إنما بكونه الحكم بنفسه أو بمتعلقه ضررياً ولا ينظر إلى الضرر المتحقق في الخارج وإنما نشأ من أي سبب، ومعلوم أن الطهارة المائية مع كونها ضرورية لو كانت واجبة في الشريعة المقدسة لصدق أن الحكم الضرري مجعول فيها من قبل الشارع المقدس، وعليه فدليل نفي الضرر ينفي وجوبها.

والصحيح أن يقال: أن دليل لا ضرر امتناعي على الأمة المحمدية، فكل مورد يكون نفي الحكم فيه منافياً للامتنان لا يشمل دليل لا ضرر، وبديهي أن الحكم ببطلان الطهارة المائية الضرورية الصادرة حال الجهل بكونها ضرورية، والأمر بالتيمم وبإعادة الصلاة وبقية العبادات الواقعة معها كله مخالف للامتنان فلا يشمل دليل لا ضرر، بل الحكم بصحة الطهارة المائية وبصحة العبادات الواقعة معها مطابق وموافق للامتنان.

ثم إن مجرد كون الموضوع الضرري الصادر حال الجهل غير مشمول لدليل لا ضرر لا يكفي في الحكم بصحته، بل إثبات صحته يحتاج إلى دليل من عموم أو إطلاق يشمل أو فقل إن الحكم بصحة الطهارة المائية في فرض الجهل بالضرر يبتنى على أحد أمرين. لأن عدم كونه مشمولاً لدليل لا ضرر عبارة عن عدم المانع من صحته وعدم المانع لا يكفي في الحكم بالصحة، بل لابد من إحراز المتقضى وشمول الأدلة، وهذا يتوقف على أحد أمرين على سبيل منع الخلو:

الأول: أن لا يكون الإضرار بالنفس حراماً ما لم يبلغ حد الهلكة ولو لم يكن مما علم مبغوضيته في الشريعة كقطع بعض الأعضاء ونحوه.

الثاني: أن لا يكون النهي المتعلق بالعنوان التوليدي متعلقاً بما يتولد منه فإن الإضرار بالنفس وإن فرض حرمة إلا أن حرمة لا تسري بناء على ذلك إلى الطهارة المائية التي يتولد منه الإضرار، فلا مانع من الحكم بصحتها وإن كان الإضرار المتولد منها حراماً.

وأما إذا لم نقل بأحد الأمرين بأن قلنا بحرمة الإضرار بالنفس، وبسراية الحرمة من الإضرار المسبب من الطهارة المائية إلى السبب فتكون الطهارة المائية حينئذ حراماً. وحرمتها مانعة من اتصافها بالصحة ولا يصير الجهل موجباً للتقرب بما هو مبغوض واقعاً. ولذا ذكرنا في بحث اجتماع الأمر والنهي أنه بناء على الامتناع وتقديم جانب النهي يحكم بناء العبادة ولو في حال الجهل.

وما ذكره الفقهاء من الحكم بالصحة حال الجهل فهو إما مبني على جواز اجتماع الأمر والنهي، فيكون المقام من باب التزام لا من التعارض ولا مانع من الحكم بصحة أحد المزامين في صورة عدم وصول الآخر إلى المكلف وجهله به.

وأما ناشيء من الاشتباه في التطبيق والغفلة عن كون العمل مورداً لاجتماع الأمر والنهي، وعجيب ما صدر عن المحقق النائيني (قدس سره) في رسالته العملية من الفتوى بصحة الوضوء بماء مغصوب حال الجهل بالغصبية مع كونه ملتفتاً إلى كونه مورداً لاجتماع الأمر والنهي على ما تعرض له في الأصول.

والإجماع المدعى في مفتاح الكرامة على صحة الوضوء ^(١) مع الجهل بالغصبية لا يعتمد عليه، فإنه إجماع منقول معلوم المدرك.

وربما يتوهم هنا بأنه لا يمكن الحكم بصحة الطهارة المائية ولو لم نقل بسراية الحرمة من المسبب لا يمكن القول بوجوب السبب ولو لم نقل بحرمة لعدم

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

إمكان اختلاف السبب والمسبب في الوجوب والحرمة بأن يكون السبب واجباً والمسبب حراماً، فلا يمكن القول بوجوب الطهارة المائية الضرورية مع حرمة الإضرار بالنفس.

والجواب عنه: أن عدم اختلاف السبب والمسبب في الوجوب والحرمة ليس إلا من جهة استلزامه التكليف بما لا يطاق لعدم إمكان امتثال أحدهما إلا بمخالفة الآخر، ولا مانع من أن يكون في السبب ملاك الوجوب وفي المسبب ملاك الحرمة غاية الأمر عدم فعلية كلا الحكمين لعدم قدرة المكلف على امتثالهما فيكون من باب التزام، كما إذا توقف إنقاذ غريق على التصرف في ملك الغير، فإنه يكون المسبب واجباً والسبب حراماً عكس ما نحن فيه، ولا ريب في تنجز وجوب الانقاذ مع الجهل بحرمة التصرف حكماً أو موضوعاً، كما لا إشكال في تنجز حرمة التصرف مع الجهل بوجوب الانقاذ حكماً أو موضوعاً، فكذا الحال في المقام لا مانع من وجوب الطهارة المائية مع الجهل بالضرر، وليس المقام من قبيل اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد ليكون المورد من باب التعارض على القول بامتناع الاجتماع لعدم إمكان الاجتماع في نفسه، مع قطع النظر عن عدم قدرة المكلف على الامتناع، فعلى القول بتقديم جانب الحرمة يكون العمل مبغوضاً في الواقع فلا يمكن التقرب به وبعد كونه غير مأمور به لا يمكن كشف وجود الملاك فيه كي يمكن القول بالصحة لوجود الملاك وإن لم يكن مأموراً به لأننا نعلم وجود الملاك إلا بالأمر المفقود على الفرض، والمقام ليس من هذا القبيل بل من باب التزام على من يقع فالصحيح أن الالتزام بأحد الأمرين المذكورين كان في الحكم بصحة الطهارة المائية مع الجهل بالضرر.

ولنتحدث أولاً عن الأمر الثاني لاختصار البحث فيه بالإضافة إلى الأمر الأول:

ف نقول: أما الكلام فيه كبروياً فقد سبق في بحث مقدمة الواجب أن قلنا هناك أن العنوان التوليدي إن كان ينطبق على نفس ما يتولد منه في نظر العرف، فالحكم المتعلق بالعنوان التوليدي يتعلق بما يتولد منه لوحدة الوجود خارجاً ولا عبرة بتعدد العنوان مع اتحاد الوجود خارجاً، كالفعل الذي يتولد منه الهتك مثلاً، فإن الهتك ينطبق على هذا الفعل وهو فرد منه فلو كان الهتك حراماً تسري

حرمته إلى الفعل لا محالة بل حرمته عين حرمة الفعل لاتحادهما خارجاً في نظر العرف.

وإما إن كان الفعل التوليدي مغايراً في الوجود مع ما يتولد منه، كالأحراق المتولد من الإلقاء حيث أنهما موجودان بوجودين ضرورة أن اللقاء مغاير للاحتراق وجوداً، فايجاد اللقاء أي الإلقاء مغاير لإيجاد الاحتراق أي الإحراق، لأن الإيجاد والوجود متحدان ذاتاً ومختلفان اعتباراً فلا تسري حرمة الفعل التوليدي إلى ما يتولد منه. وأما البحث من حيث الصغرى: فقد ذكرنا في الدورة السابقة أن الضرر المتولد من الطهارة المائية من قبيل الأول، ولكن التحقيق انه من قبيل الثاني لأن الضرر هو النقصان على ما ذكرناه سابقاً محدوث الحمى وهو غير الطهارة المائية في الوجود وعليه فلا تسري حرمة الاضرار إلى الطهارة المائية، وصح الحكم بصحتها بلا حاجة إلى البحث عن الأمر الأول، إلا أنا نتكلم فيه أيضاً تكميلاً للبحث.

ف نقول ذكر الشيخ الأنصاري (قدس سره) في رسالته المعمولة في قاعدة لا ضرر، إن الإضرار بالنفس كالإضرار بالغير محرم بالأدلة العقلية والنقلية.

إلا أن التحقيق عدم ثبوت ذلك على إطلاقه أي في غير التهلكة وما هو مبغوض في الشريعة المقدسة كقطع الأعضاء ونحوه، فإن العقل لا يرى محذوراً في اضرار الإنسان بماله بأن يصرفه كيف يشاء بداع من الدواعي العقلانية ما لم يبلغ حد الإسراف والتبذير، ولا بنفسه بأن يتحمل ما يضر ببدنه فيما إذا كان لغير غرض عقلائي بل جرت عليه سيرة العقلاء، فإنهم يسافرون للتجارة مع تضررهم من الحرارة والبرودة بمقدار لو كان الحكم الشرعي موجباً لهذا المقدار من الضرر لكان الحكم على حرمة الإضرار بالنفس، فإن قصر ما يمكن أن يستدل به لحرمة الإضرار

بالنفس روايات نتحدث عنها وهي على طوائف:

(الطائفة الأولى) الروايات الدالة على نفي الضرر والضرار بناء على إرادة النهي من النفي.

وفيه أولاً: أنها ناظرة إلى نفي الأحكام الضرورية تشريعاً، وهي أجنبية عن حرمة الاضرار.

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

٣٥٧

الثاني: أن الفقرة الأولى لا تدل على حرمة الإضرار بالغير فضلاً عن حرمة الإضرار بالنفس، وأما الفقرة الثانية

فتدل على حرمة الإضرار بالغير بالأولوية ولا تدل على حرمة الإضرار بالنفس بوجه.

على أن الإضرار بالنفس لا يقع في الخارج غالباً إلا بداعي عقلائي، فتحريمه والحال هذه مناف للامتنان، وقد

عرفت ان حديث نفي الضرر لا يشمل ما كان مخالفاً بل يمكن أن يقال أن الضرر المترتب عليه منفعة عقلانية لا

يكون مصداقاً للضرر عرفاً، فعدم حرمة لانتفاء موضوعها مع قطع النظر عن ورود الأدلة في مقام الامتنان.

الطائفة الثانية: ما رواه الكليني (١) عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث طويل من قوله (عليه السلام): إن الله

تعالى لم يحرم ذلك على عباده وأحل لهم ما سواه رغبة منه فيما حرم عليهم ولا زهداً فيما أحلّ لهم، ولكن خلق

الخلق فعلم ما تقدم به أبدانهم وما يصلحهم فأحلّه لهم وأباجه تفضلاً عليهم به لمصلحتهم وعلم ما يضرهم فنهأهم عنه

وحرّمه عليهم، إلى أن قال (عليه السلام): (أما الميتة فإنه لا يدمنها أحد إلا ضعف بدنه ونحف جسمه وذهبت

قوته....).

فربما يستدل بها لحرمة الإضرار بالنفس لكون الظاهر منها أن علة المحرمات هي إضرارها، فالحرمة تدور مداره.

ولكن التأمل فيها يشهد بعدم دلالتها على حرمة الإضرار بالنفس فإن الاستفادة منها أن الحكمة في تحريم جملة من

الأشياء كونها مضرّة بنوعها لا أن الضرر موضوع للتحريم.

والذي يدلنا على هذا أمور:

الأول: أن الضرر لو كان علة للتحريم لاستفيد عدم حرمة الميتة من نفس هذه الرواية، لأن المذكور فيها ترتب الضرر على إدمانها فلزم عدم حرمة الميتة من غير الإدمان، لأن العلة المنصوصة كما توجب توسعة الحكم توجب تضيقه أيضاً، فإذا ورد أن الخمر حرام لكونه مسكراً فالتعليل المذكور كما يدل على حرمة غير الخمر من المسكرات يدل على عدم حرمة الخمر إن لم يكن فيه سكر،

(١) الكافي ٦: ١/٢٤٢.

مصابيح
الأصول
ج - ٣

٣٥٨

وهذا من حيث القاعدة مع قطع النظر عن النص الخاص الدال على حرمة الخمر قليله أو كثيره.

الثاني: أنه لو كان الضرر علة للتحريم كانت الحرمة دائرة مدار الضرر، فإذا انتفى الضرر في مورد انتفت الحرمة، ولازم ذلك أن لا يحرم قليل من الميتة مثلاً بمقدار نقطع بعدم ترتب الضرر عليه مع أن ذلك خلاف الضرورة من الدين.

الثالث: أنا نقطع بعدم كون الميتة بجميع أقسامها مضرّة للبدن، فإذا ذبح حيوان إلى غير جهة القبلة فهل يحتمل أن يكون أكله مضرّاً بالبدن مع التعمد في ذبحه إلى غير جهة القبلة وغير مضر مع عدم التعمد في ذلك، أو يحتمل أن يكون مضرّاً في حال التمكن من الاستقبال وغير مضر في حال العجز عنه.

الرابع: ما ورد من الأخبار من ترتب الضرر على أكل جملة من الأشياء كتناول الجبن في النهار وإدمان أكل السمك، وأكل التفاح الحامض، إلى غير ذلك مما ورد في الأطعمة والاشربة مع أنه لا خلاف في جواز أكلها.

الطائفة الثالثة: ما ورد في الوسائل في باب الأطعمة والاشربة عن تحف العقول عن جعفر بن محمد (عليه السلام) بعد تقسيم ما أخرجته الأرض إلى ثلاثة أصناف من قوله (عليه السلام): فكل شيء من هذه الأشياء فيه غذاء ومنفعة وقوة فحلال أكله وما كان منها فيه المضرة فحرام أكله إلا في حال التداوي^(١).

وفي باب الأطعمة والأشربة من المستدرك عن دعائم الاسلام مثله، وفي المستدرك أيضاً عن فقه الرضا (عليه السلام) قريب منه (٢).

والجواب عنه: أولاً: أنه ضعيفة السند من أجل عدم الاعتماد على روايات تحف العقول ودعائم الاسلام وقد تعرضنا لذلك في بحث المكاسب (٣)، وأما فقه الرضا فلم يثبت حتى الآن أن ما فيه رواية فضلاً عن صحة سنده، ومن المحتمل أن يكون كتاب فتوى كما يظهر عند المراجعة.

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٨٤، أبواب الأطعمة والأشربة ب ٤٢ ح ١.

(٢) مستدرك الوسائل ١٦: ٣٣٣، أبواب الأطعمة والأشربة ب ١ ح ٢.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٥.

٣٥٩

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

وثانياً: أن ظاهر الحديث تقسيم الحبوب والبقول والثمار إلى قسمين فما كان منها في طبعه وبحسب نوعه مضرراً

للإنسان فهو حرام إلا في حال التداوي، وما كان منها نافعاً لطبيعة الإنسان فهو حلال، وكل ذلك أجنبى عن دلالة

الحديث على كون الحرمة دائرة مدار الضرر وإن شيئاً واحداً حراماً عند الضرر وحللاً في غيره.

فالمتحصل من جميع ما ذكرنا عدم حرمة الإضرار بالنفس وصحة ما ذهب إليه المشهور من الحكم بصحة الطهارة

المائية مع كون المكلف جاهلاً بكونها موجبة للضرر.

هذا كله إذا كان المكلف جاهلاً بالضرر.

وأما لو علم بالضرر فهل يحكم بصحة الطهارة المائية أم بفسادها.

وقد أفتى السيد الطباطبائي (قدس سره) في العروة بالفساد (١)، وفصل بين العلم بالضرر والعلم بالحرَج فحكم بالفساد في الأول وبالصحة في الثاني وكذلك المحشون إلا المحقق النائيني (قدس سره) (٢) فاختر عدم الصحة في المقامين، كيف كان فالأقوال ثلاثة:

الأول: الحكم بصحة الطهارة المائية مع العلم بالضرر أو الحرَج.

الثاني: الحكم بالفساد في المقامين كما اختاره النائيني (قدس سره).

الثالث: التفصيل بين العلم بالضرر فيحكم بالفساد وبين العلم بالحرَج فيحكم بالصحة كما اختاره في العروة، ولعله المشهور بين المتأخرين.

والأقوى هو الأول والحكم بالصحة في المقامين، لكن في خصوص الغسل والوضوء دون غيرهما من العبادات وأجزائها فإنه يحكم في غيرهما بالفساد مع العلم بالضرر أو الحرَج.

فهنا دعويان:

الأولى: صحته في الغسل والوضوء.

(١) العروة الوثقى ١: ١٧١ المسألة ١٨.

(٢) أجود التقريرات ٣: ٥٧٧.

مصابيح
الأصول
ج ٣ -

الثانية: فساده في غيرهما.

أما الأولى: وهي الصحة في الغسل والوضوء مع العلم بالضرر أو الحرَج فحاصله أن الغسل والوضوء كل منهما مستحب لنفسه، وقد تقدم أن دليل لا ضرر حاكم على الأدلة الدالة على الأحكام الإلزامية دون غير الإلزامية كالاستحباب والإباحة، لما عرفت أن دليل لا ضرر ناظر إلى نفي الضرر من قبل الشارع المقدس والضرر في

موارد الاستحباب والإباحة لم ينشأ من الشارع المقدس بل إلى اختيار المكلف وإرادته، فالأحكام الغير الإلزامية حتى في حال الضرر باقية على حالها وغير مرتفعة، فالوضوء الضروري وإن ارتفع وجوبه بأدلة نفي الضرر إلا أن استحبابه النفسي أو لغاية مستحبة وتحصل له الطهارة من الحدث وبعد حصولها لا مانع من الصلاة معها لحصول شرطها وهي الطهارة.

وكذا الحال في الغسل الضروري فيجري فيه الحديث المتقدم وبحكم بالصحة حتى في حال العلم بالضرر أو الحرج. وأما بالنسبة إلى الدعوى الثانية: وهي فساد غير الوضوء أو الغسل كما إذا كان القيام حال القراءة ضرورياً أو حرجياً، فإنه تجب الصلاة جالساً، فلو قام في الصلاة مع العلم بالضرر أو الحرج حكم ببطلان الصلاة في المقامين لعدم الأمر بالقيام حينئذ، وإن لم نقل بحرمة الإضرار بالنفس فإن عدم الأمر كافٍ في الحكم بالبطلان، ولذا نحكم بالبطلان مع العلم بالحرج أيضاً كالعلم بالضرر كل ذلك من أجل عدم الأمر في كليهما بدليل لا ضرر ولا حرج فلا يبقى مقتضى للصحة بعد عدم تعلق الأمر، ووجود الملاك أيضاً غير محرز لما قلنا سابقاً أنه لا طريق لنا إلى إحراز الملاك إلا الأمر فمع عدمه لا يحرز وجود المالك.

وأما الوجه الثاني الذي ذكره المحقق النائيني (قدس سره) من الحكم بالفساد في الصورتين فهو مبني على ما ذكره في بحث الترتب من أن المكلف منقسم بحسب الأدلة إلى واجد الماء فيتوضأ وإلى فاقده فيتيمم والتقسيم قاطع للشركة فلا يمكن الحكم بصحة الطهارة المائية في ظرف الحكم بصحة الطهارة الترابية على ما هو المفروض، فإن الحكم بصحة الوضوء عند الحكم بصحة التيمم يستلزم تخيير المكلف فيهما وهو يشبه الجمع بين النقيضين، لأن الأمر بالتيمم مشروط بعدم وجدان الماء على ما في الآية الشريفة، والأمر بالوضوء تقريبه المقابلة

مشروط بالوجدان، فالحكم بصحة الوضوء والتيمم يستلزم كون المكلف واجداً للماء وفاقداً له وهو محال، وحيث أن الحكم بصحة الطهارة الترايبية في محل الكلام مفروغ عنه فلا مناص من الحكم ببطلان الطهارة المائية بلا فرق بين العلم بالضرر أو الحرج.

والجواب عنه: أن المعلق على عدم وجدان الماء في الآية الشريفة وجوب التيمم تعييناً، وكذلك المعلق على وجدان الماء هو وجوب الوضوء تعييناً وليس فيها دلالة على انحصار مشروعية التيمم بموارد فقدان الماء، فبعد رفع وجوب الوضوء لأدلة نفي الضرر أو الحرج يبقى استحبابه بحاله لما تقدم من عدم حكومة أدلة نفي الضرر والحرج إلا على الأحكام الإلزامية.

والمتحصل مما ذكرناه أن هذا النوع من الواجد أي الذي يكون الوضوء ضرراً أو حرجاً عليه يجوز له التيمم إرفاقاً له من قبل الشارع المقدس وامتناناً عليه ويجوز له الوضوء أيضاً نظراً إلى استحبابه النفسي، فتكون النتيجة التخيير بين الوضوء والتيمم ولا نقول أن هذا المكلف واجد للماء وفاقد له ليلزم اجتماع النقيضين، بل نقول هو واجد للماء ولكن أجاز له الشارع المقدس أن يتيمم إرفاقاً له من جهة كون الوضوء ضرراً أو حرجاً عليه، فإن جواز التيمم مع كون المكلف واجداً للماء قد ثبت في بعض الموارد.

منها: ما إذا أوى إلى فراشه فذكر أنه غير متوضيء فيجوز له التيمم مع كونه واجداً للماء.
ومنها: ما إذا أراد أن يصلي على الميت فيجوز له التيمم مع وجدان الماء وإن وقع الخلاف بينهم من حيث أنه مختص بما إذا خاف عدم إدراك الصلاة أو يعم غيره أيضاً.

ومنها: صاحب القرح والحرج فيما إذا لم تكن عليهما جبيرة وكانا عاريين، فإنه إن كانت عليهما جبيرة فلا ريب في وجوب المسح عليهما.

وإما إن كانا عاريين فقد تعارضت الأخبار، ففي بعضها أنه يغتسل ويغسل ما حول القرح والحرج كما ذكره في

الوسائل في باب (١) الجبيرة، وفي بعضها أن

(١) وسائل الشيعة ١: ٤٦٤، أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٣.

٣٦٢

عليه التيمم (١) كما ذكره في الوسائل في باب التيمم ومقتضى الجمع بينها هو التخيير بين الغسل والتيمم فيجوز له التيمم مع كونه واجداً للماء.

وأما الوجه الثالث: الذي ذكره صاحب العروة (قدس سره) من التفصيل بين العلم بالضرر والعلم بالحرر والحكم بالفساد في الأول دون الثاني فهو مبني على ما هو المشهور بين المتأخرين من حرمة الإضرار بالنفس، فيكون المكلف غير قادر على استعمال الماء شرعاً والممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً فتكون الطهارة المائية مبعوضة باطلة ويجب عليه التيمم وهذا هو الوجه في التفكيك بين الضرر والحرر، ولا يمكن تصحيح الطهارة المائية على القول بحرمة الإضرار بالنفس سواء قلنا بسراية الحرمة من المسبب وهو الإضرار إلى السبب وهو الطهارة المائية أم لم نقل بها.

أما على الأول: فواضح لكون الطهارة المائية حينئذ محرمة لا يمكن التقرب بها. وأما على الثاني: فلأن حرمة المعلول وإن لم تكن مسربة إلى العلة، إلا أنه لا يمكن كون العلة واجباً بالفعل مع حرمة المعلول للزوم التكليف بما لا يطاق لعدم قدرة المكلف على امتثال كليهما، فيكون من قبيل التزام ومن المعلوم عدم كون كلا التكليفين عقلياً في باب التزام، ومحل الكلام إنما هو صورة العلم بالضرر لا صورة الجهل به حتى نحكم بصحة أحد المتزامين مع الجهل بالآخر كما تقدم، فلا يمكن القول بوجوب الطهارة المائية فعلاً مع حرمة الإضرار بالنفس لما يلزم من التكليف ما لا يطاق فلا أمر بالطهارة المائية فتكون باطلة لا محالة ولا يمكن تصحيحها على القول بالترتب أيضاً لوجهين:

الأول: أن الترتب إنما يتصور فيما إذا كان المتزامان عرضيين بحيث يمكن الالتزام بفعلية أحدهما في ظرف عصيان الآخر كوجوب الإزالة والصلاة، والمقام ليس كذلك فإنه بعد وقوع التزام بين وجوب الطهارة المائية وحرمة الإضرار بالنفس لا يمكن الالتزام بوجوب الطهارة المائية بعد تحقق عصيان حرمة الإضرار، لأن العصيان

والإضرار إنما يتحققان بنفس الطهارة المائية لكونها علة للإضرار، فكيف يمكن الالتزام بوجوب الطهارة المائية بعد عصيان حرمة الإضرار.

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٤٧، أبواب التيمم بـ ٥ ح.

٣٦٣

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

الثاني: أن الترتب إنما هو فيما إذا كان الملاك تاماً في كلا الحكمين والمانع عن فعلية كليهما إنما هو عجز المكلف عن امتثالهما معاً، وعليه لا يصح الترتب في باب الطهارات لكونها مشروطة بالقدرة الشرعية، فمع حرمة الإضرار بالنفس لا يمكن القول بصحة الطهارة المائية لفقدان الشرط وهو عدم المنع الشرعي، وقد تقدم تفصيل ذلك في بحث الترتب.

فتحصل أنه على القول بحرمة الإضرار بالنفس فلا مناص من الالتزام ببطلان الطهارة المائية مع العلم بالضرر، ولكن التحقيق عدم حرمة الإضرار بالنفس وقد تقدم الكلام فيه، فالصحيح ما ذكرناه من عدم الفرق بين الضرر والحرر والحكم بصحة الطهارة المائية مع العلم بالضرر كما في صورة العلم بالحرر.

فرع:

إذا اعتقد المكلف فقدان الماء، أو أن استعماله ضرر عليه فتيمم وصلى ثم انكشف الخلاف فهل يحكم بصحة ما أتى به وعدم وجوب الإعادة إذا كان الانكشاف أثناء الوقت وعدم وجوب القضاء فيما إذا كان الانكشاف بعد الوقت وجوه

وأقوال:

نسب إلى المحقق النائيني (قدس سره) (١) الحكم بالصحة وعدم وجوب الإعادة إلى المشهور، وذكر في تقريبه أن موضوع التيمم من لم يتمكن من استعمال الماء ومن اعتقد فقدانه فهو غير متمكن من استعماله، فالموضوع محرز بالوجدان يصح تيممه وكذا الحال في معتقد الضرر فإنه من يعتقد عدم وجوب الوضوء غير متمكن من امتثاله ولو كان اعتقاده مخالفاً للواقع.

الجواب عنه: أما ما ذكره من اعتقد عدم وجود الماء فمتين جداً، فإن التمكن لا يدور مدار الواقع بل مدار الاعتقاد، فإن الإنسان ربما يموت عطشاً والماء في رحله، بل نقول إن الماء موجود دائماً لعدم كون الأرض خالية من الماء غاية الأمر أنه لا يتمكن من استعماله.

وأما من اعتقد الضرر مع عدم الضرر في الواقع فالحكم بعدم تمكنه من

(١) منية الطالب ٣: ٤١١.

مصباح
الأصول
ج ٣ -

٣٦٤

استعمال الماء مبني على القول بحرمة الإضرار بالنفس، فإن المعتقد بالمنع الشرعي عاجز عن الامتثال إذ الممنوع الشرعي كالممتنع العقلي.

وأما بناء على ما ذكرناه من عدم حرمة الإضرار بالنفس فالمكلف متمكن من استعمال الماء مع العلم بالضرر غاية الأمر أنه يعتقد ترخيص الشارع له بترك الوضوء والاكتفاء بالتيمم إرفاقاً وامتناناً، فإذا انكشف عدم الضرر ينكشف بطلان التيمم وعدم ترخيص الشارع فيه من أول الأمر، هذا هو المقتضى للقاعدة مع قطع النظر عن الأخبار، ولكن وردت في المقام روايات تدل على جواز التيمم بمجرد خوف الضرر، فإذا ثبت جواز التيمم مع الخوف المنطبق على مجرد الاحتمال العقلائي بمقتضى هذه الروايات ثبت جوازه مع اعتقاد الضرر قطعاً فيحكم بصحة التيمم من جهة كون الخوف تمام الموضوع بمقتضى الروايات، ولا يضره انكشاف عدم الضرر في الواقع، نعم بعد الانكشاف

ينقلب موضوع الخوف أمناً، هذا كله فيما إذا انكشف الخلاف بعد خروج الوقت.

وأما إذا انكشف الخلاف أثناء الوقت فالحكم بالصحة وعدم وجوب الإعادة مبني على أن جواز التيمم منوط بعدم وجدان الماء وعدم التمكن من استعماله في جميع الوقت أو بعدم التمكن منه حال الإتيان بالعمل، ولا يعتبر عدم التمكن منه في جميع الوقت، وهذا هو منشأ الاختلاف في جواز البدار إلى العمل مع التيمم وعدمه. فإن قلنا بالثاني وإن عدم وجدان الماء حال الإتيان بالعمل كاف في جواز التيمم، وكذا كون الاستعمال ضرراً عليه حال الإتيان بالعمل كاف في جواز التيمم وإن وجدا الماء في آخر الوقت ولم يكن استعماله ضرراً عليه، فلا إشكال في صحة التيمم المذكور وعدم وجوب الإعادة، ولازمه جواز البدار إلى الإتيان بالعمل مع التيمم، كما أن الحكم في جواز التقية كذلك ولا تتوقف صحة العمل المطابق للتقية على عدم المندوحة، إلى آخر الوقت، وكذا لا مانع من التيمم في صورة الشك في زوال العذر من وجدان الماء أو عدم كون الاستعمال ضرراً عليه لاستصحاب بقاء العذر، فإذا انكشف وجود الماء أو انكشف عدم كون الاستعمال ضرراً عليه أثناء الوقت كان الحكم بصحة التيمم الواقع بمقتضى

٣٦٥

التنبيه
الثامن -
انحلال
العلم
الإجمالي
بالاضطرار
إلى ارتكاب
بعض
أطراف
العلم
الإجمالي

الاستصحاب عند الشك مبنياً على القول بالإجزاء في الأمر الظاهري، وحيث أننا ذكرنا في مسألة الأجزاء أن الأمر الظاهري كما في الاستصحاب الجاري عند الشك والأمر التخيلي كما في صورة العلم بعدم وجود الماء وكان الماء في الواقع موجوداً وكما في صورة العلم بالضرر مع عدم الضرر في الواقع لا يقتضي الأجزاء، فبعد الانكشاف ينكشف بطلان التيمم وتجب عليه الإعادة.

التنبيه السادس:

ذكر بعضهم أن قاعدة لا ضرر كما أنها حاكمة على الأحكام الوجودية كذلك حاكمة على الأحكام العدمية، فكما أن الحكم الوجودي الضرري يرتفع بحديث لا ضرر، كذلك نفي الحكم إن كان ضروريا يرتفع به ومعلوم أن نفي النفي يستلزم ثبوت الحكم، فيثبت الحكم بدليل لا ضرر في مورد كان نفيه ضرورياً، وقد مثل لذلك بأمثلة.

منها: ما تقدم ذكره عند نقل كلام الفاضل التوني (قدس سره) وهو أنه لو حبس أحد غيره عدواناً فشرّد حيوانه أو أبق عبده فإن حكم الشارع المقدس بعدم ضمان الحابس العبد الأبق ضرري على المحبوس، فينفي بحديث لا ضرر ويحكم بالضمان.

ومنها: ما ذكره السيد (قدس سره) وبالروايات الخاصة الأخرى وهو أنه لو امتنع الزوج عن نفقة زوجته لعذر أو عصيان فالحكم بعدم جواز طلاقها بغير إذن الزوج ولم؟ من الحاكم ضرر عليها فينفي بحديث لا ضرر ويحكم بجواز طلاقها للحاكم أو بإذنه.

وأورد المحقق النائيني (قدس سره) (١) على ذلك بوجهين:

الأول: راجع إلى منع الكبرى أي إلى أصل القاعدة المذكورة، وهي أن دليل لا ضرر حاكم على الأحكام العدمية، والثاني: راجع إلى منع الصغرى أي إلى تطبيق القاعدة المذكورة على المثاليين.

(١) منية الطالب ٣: ٤١٨.

مصباح
الأصول
ج - ٣

أما الأول: فهو أن حديث لا ضرر ناظر إلى الأحكام المجعولة في الشريعة المقدسة ويقيدها بصورة عدم الضرر وعدم الحكم ليس حكماً مجعولاً فلا يشمل حديث لا ضرر.

وأما الثاني: فهو أن حديث لا ضرر ناظر إلى نفي الضرر في عالم التشريع ولا دلالة فيه على وجوب تدارك الضرر الخارجي المتحقق من غير جهة الحكم الشرعي.

ومعلوم أن الضرر في المثاليين لم ينشأ من قبل الشارع المقدس في عالم التشريع لينفي بحديث لا ضرر، وعليه لا

يمكن التمسك بحديث لا ضرر لإثبات الضمان في المسألة الأولى، ولا لإثبات جواز الطلاق في المسألة الثانية.

والجواب عنه: أما عن الإيراد الأول: فغير وارد، لأن عدم جعل الحكم في موضع قابل للجعل بمنزلة جعل عدم أي جعل لعدم ذلك الحكم، فيكون عدم مجعولا خاصة بملاحظة ما ورد من أن الله سبحانه لم يترك شيئا بلا حكم، وقد ورد عنه (عليه السلام): (ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم)، وهو بمنزلة التصريح بجعل عدم التكليف فيما لم يجعل فيه تكليف، فالأحكام الشرعية قد جعلت لجميع الأشياء من قبل الشارع المقدس غاية الأمر بعضها وجودي وبعضها عدمي، كما أن بعضها تكليفي وبعضها وضعي، وعليه فلا مانع من شمول لا ضرر للأحكام العدمية أيضاً إن كانت ضرورية هذا من حيث الكبرى.

إلا أن الصغرى لهذه الكبرى غير متحققة، فإنا لم نجد مورداً كان فيه عدم الحكم ضرورياً لنحكم برفعه وبثبوت الحكم بقاعدة لا ضرر.

وأما عن الإيراد الثاني: فوارد، وتوضيح ذلك أن الحكم بالضمان في المسألة الأولى إنما هو لتدارك الضرر الواقع على المحبوس بالضمان في المسألة الأولى إنما هو لتدارك الضرر الواقع على المحبوس من ناحية الحابس، وقد عرفت أن حديث لا ضرر لا يشمل مثل ذلك، ولا يدل على وجوبه تدارك الضرر الواقع في الخارج بأي سبب، بل يدل على نفي الضرر من قبل الشارع المقدس في عالم التشريع.

وكذلك الحال في المسألة الثانية، فإن فيها أمور ثلاثة: امتناع الزوج عن النفقة، ونفس الزوجية، وكون الطلاق بيد الزوج،

أما الأول فهو الموجب لوقوع الضرر على الزوجة ولم يرخص فيه الشارع المقدس، وأما الثاني فليس ضرورياً وقد أقدمت الزوجة بنفسها عليه في قبال المهر، وكذا الثالث فليس من قبل الشارع المقدس ضرر في عالم ليرفع بحديث لا ضرر، غايته أن الحكم بجواز الطلاق يوجب تدارك الضرر الناشيء من عدم الانفاق، وقد عرفت أن مثل ذلك لا يشمل حديث لا ضرر.

مضافاً إلى أن التمسك بحديث لا ضرر لإثبات الضمان في المسألة الأولى، وإثبات جواز الطلاق للحاكم في المسألة الثانية معارض بالضرر المترتب على الحاكم بالضمان على الحابس، والضرر المترتب على جواز الطلاق على الزوج من زوال سلطنته على الطلاق ولا ترجيح لأحد الضررين على الآخر.

إن قلت: أن الحابس يحبس الزوج بامتناعه عن النفقة قد أقدم على الضرر فلا يعارض به الضرر الواقع على المحبوس والزوجة، قلت: إن الحابس لم يقدم على الضرر على نفسه بل أقدم على الضرر على المحبوس. وكذا الزوج بامتناعه عن النفقة لم يقدم على الضرر على نفسه بل أقدم على الضرر على الزوجة، وصدق الإقدام على الضرر على نفسيهما متوقف على ثبوت الحكم بضمان الحابس، وبزوال سلطنة الزوج فلا يمكن إثباتهما بالإقدام على الضرر فانه دور واضح، هذا ما تقتضيه القاعدة.

ولكنه وردت روايات خاصة في المسألة الثانية تدل على زوال سلطنة الزوج عند امتناعه عن النفقة على الزوجة وأنه للحاكم أن يفرق بينهما (١)، ولا مانع من العمل بها في موردها.

وأما ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) من معارضتها للأخبار الدالة على أنها (ابتليت فلتصبر) (٢).

(١) وسائل الشريعة ٢١: ٥٠٩، أبواب النفقات ب ١ ح ١.

(٢) مستدرک الوسائل ١٥: ٣٣٧، أبواب أقسام الطلاق ب ١٨ ح ٧.

ففيه أن هذه الأخبار الأمرة بالصبر واردة فيما إذا امتنع الزوج عن المواقعة فلا معارضة بينهما فيعمل بكل منها في موردها.

نعم الروايات الدالة على أن (الطلاق بيد من أخذ بالساق) معارضة لها لكنها أخص منها فتقدم عليها، ونتيجة التقديم أن يجبر الزوج على الإنفاق وإن امتنع فيجبر على الطلاق وإن امتنع عنه أيضاً يفرق الحاكم بينهما. والظاهر أن الروايات الدالة على جواز الطلاق للحاكم المختصة بما إذا امتنع الزوج عن الإنفاق بلا عذر فلا تنافي بينها وبين الأخبار الدالة على أنها (إن غاب زوجها فليس للحاكم طلاقها) إلا بعد التفحص عنه أربع سنوات، فلعل عدم الإنفاق من الزوج الغائب يكون لعذر.

التنبيه السابع:

في تعارض الضررين ومسائله ثلاث:

المسألة الأولى: ما لو دار أمر شخص واحد بين ضررين بحيث لا بد له من الوقوع في أحدهما، وله فروع ثلاثة:

الفرع الأول: ما إذا دار أمره بين ضررين مباحين بناء على ما ذكرناه من عدم حرمة الإضرار بالنفس بجميع مراتبه، وفي مثله يجوز له اختيار أيهما شاء بلا محذور.

الفرع الثاني: ما إذا دار الأمر بين ضرر يحرم ارتكابه كتلف النفس وما لا يحرم ارتكابه كتلف المال، وفي مثله لا ينبغي الشك في لزوم اختيار المباح تحرراً من الوقوع في الحرام.

الفرع الثالث: ما إذا دار الأمر بين ضررين محرمين ويكون المقام حينئذ من باب التزام، فلا بد له من اختيار ما هو أقل ضرراً والاجتناب عما ضرره أكثر وحرمته أشد وأقوى، بل الاجتناب عما كان محتمل الأهمية، نعم مع العلم بالتساوي أو احتمال الأهمية في كل من الطرفين يكون مخيراً في الاجتناب عن أيهما يشاء، والوجه في ذلك كله ظاهر.

ومما ذكرناه ظهر الحكم فيما لو دار الأمر بين الإضرار بأحد الشخصين، إذ

بعد حرمة الإضرار بالغير يكون المقام من باب التزام فيجري فيه ما تقدم في الفرع الثالث.

المسألة الثانية: ما لو دار أمر الضرر بين شخصين عكس المسألة الأولى، ومثاله المعروف ما إذا دخل رأس دابة

شخص في فُدر شخص آخر ولم يمكن التخليص إلا بكسر القدر أو ذبح الدابة، وفروع هذه المسألة ثلاثة:

الفرع الأول: أن يكون ذلك بفعل أحد المالكين والحكم فيه وجوب إتلاف ماله وتخليص مال الآخر مقدمة لرده إلى

مالكه لقاعدة اليد، ولا يجوز إتلاف مال الغير ودفع مثله أو قيمته إلى مالكه، لأنه متى أمكن ردّ العين وجب ردها

ولا تصل النوبة إلى المثل أو القيمة، والانتقال إلى المثل والقيمة إنما هو بعد تعذر رد العين.

الفرع الثاني: أن يكون ذلك بفعل شخص ثالث غير المالكين وفي مثله تخير في إتلاف أيهما شاء ويضمن مثله أو

قيمه لمالكه، إذ بعد تعذر إيصال كلا المالكين إلى مالكيهما فإن عليه إيصال أحدهما بخصوصيته، والآخر بماليتيه من

المثل أو القيمة لعدم إمكان التحفظ على كلتا الخصوصيتين.

الفرع الثالث: أن يكون ذلك غير مستند إلى فعل شخص بأن يكون بأفة سماوية، وقد نسب إلى المشهور في مثله

لزوم اختيار أقل الضررين وأن ضمانه على مالك الآخر.

ولا نعرف له وجهاً غير ما ذكره بعضهم من أن نسبة جميع الناس إلى الله تعالى نسبة واحدة والكل بمنزلة عبد

واحد، فالضرر المتوجه إلى أحد شخصين كأحد الضررين المتوجه إلى شخص واحد فلا بد من اختيار أقل

الضررين، وهذا لا يرجع إلى محصل ولا يثبت به ما هو المنسوب إلى المشهور من كون تمام الضرر على أحد

المالكين وهو من كانت قيمة ماله أكثر من قيمة مال الآخر، ولا وجه لإلزامه بتحمل تمام الضرر من جهة كون ماله

أكثر من مال الآخر مع كون الضرر مشتركاً بينهما بأفة سماوية.

والصحيح أن يقال: أنه إذا تراضى المالكان بإتلاف أحد المالكين بخصوصه ولو بتحملهما الضرر على نحو الشركة

فلا إشكال، لأن الناس مسلطون على أموالهم

وإلا فلا بد من رفع ذلك إلى الحاكم وله إتلاف أيهما شاء ويقسم الضرر بينهما بقاعدة العدل والإنصاف الثابتة عند العقلاء.

ويؤيدها ما ورد في تلف درهم عند الودعي من الحكم بإعطاء درهم ونصف لصاحب الدرهمين، ونصف درهم لصاحب الدرهم الواحد، فانه لا يستقيم إلا على ما ذكرناه من قاعدة العدل والإنصاف، وقد تقدم هذا في مبحث القطع.

هذا فيما تساوى المالان من حيث القيمة، وأما إذا كان أحدهما أقل قيمة من الآخر فليس للحاكم إتلاف ما هو أقل قيمة، لأن إتلاف ما هو أكثر قيمة سبب لزيادة الضرر على المالكين بلا موجب.

ثم إن ما ذكرناه من الفروع وأحكامها إنما هو فيما إذا لم تثبت أهمية أحد الضررين في نظر الشارع المقدس، وأما إذا ثبت ذلك فلا بد من اختيار الضرر الآخر في جميع الفروع السابقة، كما إذا دخل رأس عبد محقون الدم في قدر شخص آخر فإنه لا ينبغي الشك في عدم جواز قتل العبد ولو كان ذلك بفعل مالك العبد، بل يتعين كسر القدر وتخليص العبد، غاية الأمر كون ضمان القدر عليه، كما أنه إن كان بفعل الغير كان الضمان عليه وإن كان بأفة سماوية كان الضرر مشتركاً بينهما.

المسألة الثالثة: وهي ما إذا دار الأمر بين تضرر شخص والإضرار بالغير من جهة التصرف في ملكه، كمن حفر في دراه بالوعة أو بئراً يكون موجباً للضرر على الجار مثلاً وتوضيح المقام يقتضي ذكر أقسام تصرف المالك في ملكه الموجب للإضرار بالجار فنقول: إن تصرف المالك في ملكه يتصور على وجوه:

الأول: أن يكون المالك بتصرفه قاصداً لإضرار الجار من دون أن يكون فيه نفع له أو في تركه ضرر عليه.

الثاني: أن يكون الداعي لتصرف المالك في ملكه مجرد العبث والميل النفساني لا الإضرار بالجار.

الثالث: أن يكون تصرف المالك في ملكه بداعي المنفعة بأن يكون في تركه فوات المنفعة.

الرابع: أن يكون الداعي للتصرف هو التحرز عن الضرر بأن يكون في تركه ضرر عليه، هذه هي وجوه التصرف. والمنسوب إلى المشهور جواز التصرف وعدم الضمان في الصورتين الأخيرتين. بعد التسالم على الحرمة والضمان في الصورتين الأوليين.

أما وجه الحرمة والضمان في الصورتين الأوليين فظاهر، فانه لا إشكال في حرمة الإضرار بالغير ولا سيما الجار والمفروض أنه لا يكون فيهما شيء ترتفع به حرمة الإضرار بالغير.

وأما الوجه لجواز التصرف وعدم الضمان في الصورتين الأخيرتين فقد استدل له بوجهين:

الوجه الأول: أن منع المالك عن التصرف في ملكه حرج عليه ودليل نفي الحرج حاكم على أدلة نفي الضرر، كما أنه حاكم على الأدلة المثبتة للأحكام وهذا الدليل ظاهره يعطي جواز تصرف المالك في ملكه وإن تضرر الغير، بشرط أن يكون الداعي في تصرفه المنفعة أو التحرز عن الغير.

وهو محل نقاش صغرى وكبرى.

أما الصغرى: فلعدم كون منع المالك عن ملكه حرجاً عليه مطلقاً، فإن الحرج المنفي في الشريعة المقدسة إنما هو بمعنى المشقة التي لا تتحمل عادة، ومن الظاهر أن منع المالك عن التصرف في ملكه لا يكون موجباً للمشقة التي لا تتحمل عادة مطلقاً بل قد يكون وقد لا يكون، وليس الحرج المنفي في الشريعة المقدسة بمعنى مطلق الكلفة، وإلا كان جميع التكاليف حرجية فإنه كلفة ومنفية لحرية الإنسان وللعمل بما تشتهي الأنفس، وأما الكبرى: فلأنه لا وجه لحكومة أدلة نفي الحرج على أدلة نفي الضرر، فإن كل واحد منهما ناظر إلى الأدلة الدالة على الأحكام الأولية ويقيدها بغير موارد الحرج والضرر في مرتبة واحدة فلا وجه لحكومة أحدهما على الآخر.

الوجه الثاني: أن تصرف المالك في ملكه في المقام لا بد من أن يكون له حكم مجعول من قبل الشارع المقدس إما الجواز أو الحرمة، فلا محالة يكون أحدهما خارجاً عن دليل لا ضرر ولا ترجيح لأحدهما على الآخر، فيكون دليل

لا ضرر مجملاً بالنسبة إليهما فلا يمكن التمسك بحديث لا ضرر بشيء منهما، فيرجع إلى أصالة البراءة عن الحرمة ويحكم بجواز التصرف.

والجواب عنه: أن دليل لا ضرر لا يشمل إلا الأحكام الإلزامية، لأنه ناظر إلى نفي الضرر من قبل الشارع المقدس في عالم التشريع، ومعلوم أن الضرر في الأحكام الترخيضية لا يستند إلى الشارع المقدس ليرتفع بحديث لا ضرر، فحرمة الإضرار بالغير تكون مشمولة لحديث لا ضرر ومرتفعة به دون الترخيص.

إلا أن التحقيق: عدم شمول حديث لا ضرر للمقام، لأن مقتضى الفقرة الأولى عدم حرمة التصرف لكونها ضرراً على المالك، ومقتضى الفقرة الثانية (وهي لا ضرار) حرمة الإضرار بالغير على ما تقدم بيانه فيقع التعارض بين الصدر والذيل فلا يمكن العمل بإحدى الفقرتين.

أو قل إن حديث لا ضرر لا يشمل المقام أصلاً لا صدرأً ولا ذيلأً، لما ذكرناه من كونه وارداً مورد الامتنان على الأمة فلا يشمل مورداً كان شموله له منافياً للامتنان، ومن المعلوم أن حرمة التصرف والمنع عنه مخالف للامتنان على المالك والترخيص فيه خلاف الامتنان على الجار فلا يكون شيء منهما مشمولاً لحديث لا ضرر.

وبما ذكرناه ظهر أنه لا يمكن التمسك بحديث لا ضرر فيما كان ترك التصرف موجباً لفوات المنفعة وإن لم يكن ضرراً عليه، لأن منع المالك عن الانتفاع بملكه أيضاً مخالف للامتنان فلا يشمل حديث لا ضرر، إذاً لا يمكن التمسك بحديث لا ضرر في المقام، بل لابد من الرجوع إلى غيره، فإن كان هناك عموم أو إطلاق دل على جواز تصرف المالك في ملكه حتى في مثل المقام أخذ به وحكم بجواز التصرف وإلا فيرجع إلى الأصل العملي وهو في المقام أصالة البراءة عن الحرمة، فيحكم بجواز التصرف.

وبما ذكرناه ظهر الحكم فيما إذا كان التصرف في مال الغير موجباً للضرر على الغير وتركه موجباً للضرر على التصرف، فيجري فيه الكلام السابق من عدم جواز الرجوع إلى حديث لا ضرر لكونه وارداً مورد الامتنان فيرجع إلى عموم أدلة حرمة التصرف في مال الغير، كقوله (عليه السلام): (لا يحل مال امرئ إلا

بطيب نفسه) وغيره من أدلة حرمة التصرف في مال الغير ويحكم بحرمة التصرف.

هذا كله من حيث الحكم التكليفي.

وأما الحكم الوضعي: وهو الضمان فالظاهر ثبوته حتى فيما كان التصرف جائزاً لعدم الملازمة بين الجواز وعدم

الضمان، فيحكم بالضمان لعموم قاعدة الإلتاف.

ودعوى كون الحكم بالضمان ضررياً فيرتفع بحديث لا ضرر مدفوعة بأن الحكم بالضمان ضرري في جميع موارد

فلا يمكن رفعه بحديث لا ضرر، لما تقدم من أن حديث لا ضرر لا يشمل الأحكام المجعولة ضررية من بداية

الأمر، وحديث لا ضرر ناظر إلى الأحكام المجعولة ضررية. وقد لا تكون ضررية ويقيدها بصورة عدم الضرر،

هذا مضافاً إلى ما تقدم أيضاً من أن حديث امتناني لا يشمل باب الضمان.

هذا تمام الكلام في قاعدة لا ضرر

وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

مصباح
الأصول
ج ٣ -

٣٧٤

صفحة فارغة (مطابق للمطبوع)

المقام
الثاني -
الاضطرار
إلى غير
المعين

٣٧٥

فهرس المحتويات

مصايح الأصول

الجزء الثالث

الأصول العملية..... ٥

البراءة..... ١٤

الاستدلال على البراءة بالكتاب العزيز..... ١٤

الاستدلال على البراءة بالسنة الشريفة..... ١٦

تنبيه:..... ٢٠

التكاليف الضمنية:..... ٣٠

الاضطرار المستوعب لتمام الوقت..... ٣٢

التنبيه الرابع:..... ٣٤

الاستدلال بحديث الحجب على البراءة..... ٣٨

الاستدلال بروايات الحل على البراءة..... ٣٩

الاستدلال بحديث السعة على البراءة..... ٤٦

الاستدلال على البراءة بروايات الإطلاق..... ٤٧

الاستدلال على البراءة بالإجماع:..... ٥٠

الاستدلال على البراءة بحكم العقل..... ٥١

مصايح
الأصول
ج ٣ -

الاستدلال على البراءة بالاستصحاب..... ٥٨

الإشكال على التقريب الأول للاستصحاب..... ٥٩

أدلة الاحتياط.....٧١

دليل العقل.....٨٠

تنبيهات.....٨٧

الشك في الحلية من جهة الشبهة الحكمية.....٩٢

التنبيه الثالث: أخبار من بلغ.....١٠٥

تنبيه:.....١١٠

النزاع في اللباس المشكوك.....١٢٠

إجراء الأصل عند الشك.....١٢٣

التنبيه الخامس: في حسن الاحتياط.....١٢٥

دوران الأمر بين المحذورين.....١٢٦

مبحث الاشتغال.....١٤٢

التنبيه الثاني:.....١٥٩

التنبيه الثالث:.....١٦١

التنبيه الرابع : يعني في جريان تنجز العلم الإجمالي أمور:.....١٦٢

ظروء بعض العناوين بعد تنجز العلم الإجمالي.....١٦٤

التنبيه الخامس:.....١٦٨

التنبيه السادس : إن تصوير العلم الإجمالي في الأطراف التدريجية يمكن على أنحاء ثلاث:.....١٧٠

المقام الثاني: في حكم الشبهة غير المحصورة.....١٧٨

التنبيه الثامن: انحلال العلم الإجمالي بالاضطرار إلى ارتكاب بعض أطراف العلم الإجمالي.....١٨٣

إعادة موجزة..... ١٨٩

المقام الثاني : الاضطرار إلى غير المعين..... ١٩١

٣٧٧

التنبيه التاسع: الخروج عن محل الابتلاء..... ١٩٧

تنبيه: يقع البحث في مسألتين..... ٢٠٢

جريان الأصول الطولية في أطراف العلم الإجمالي..... ٢٠٦

التنبيه العاشر ملاقي أطراف الشبهه المحصورة:..... ٢٠٨

الشبهة الحيدرية:..... ٢١٨

المورد الثاني : الأقل والأكثر الارتباطيان..... ٢٢٨

بقي شيء..... ٢٤٣

دوران الأمر بين التعيين والتخير..... ٢٤٨

تنبيهات..... ٢٥٨

التنبيه الاول: الشك في الجزئية أو الشرطية المطلقة..... ٢٥٨

التنبيه الثاني : في الزيادة العمدية أو السهوية..... ٢٦٧

بقي شيء..... ٢٧٢

التنبيه الثالث : في تعذر بعض الأجزاء (قاعدة الميسور)..... ٢٧٣

تنبيه:..... ٢٨٦

التنبيه الرابع: في الشك في الجزئية والمانعية..... ٢٨٧

خاتمة في شرائط جريان الأصول..... ٢٨٩

شروط البراءة..... ٢٩٠

التنبيه على أمور:..... ٢٩٦

وأما إذا تبين الحال فالصور أربعة..... ٣٠٦

الجهر والأخفات..... ٣٠٧

الأمر السادس: الفحص في الشبهات الموضوعية..... ٣١٢

قاعدة (لا ضرر ولا ضرار)..... ٣٢٠

تنبيه..... ٣٢٣

مصايح
الأصول
ج - ٣

٣٧٨

تنبيهات..... ٣٣٧

التنبيه الأول:..... ٣٣٧

التنبيه الثاني:..... ٣٣٨

التنبيه الثالث:..... ٣٤٠

التنبيه الرابع:..... ٣٤٤

التنبيه الخامس:..... ٣٥١

فرع:..... ٣٦٣

التنبيه السادس:..... ٣٦٥

التنبيه السابع:..... ٣٦٨

فهرس المحتويات..... ٣٧٥