

(١٤١٢-١٤١٣ هـ)

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

٤

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

الجزء: الثالث

الناشر: دار الزهراء

تاریخ الطبع: ١٤٣١ هـ، ٢٠١٠ م

الطبع: الثالثة

٥

## الأصول العملية

\* وهي الأصول التي يرجع إليها في تعين الوظيفة العملية للمكلف عند الشك في الحكم الواقعي، والبحث عنها

مفصلاً يحتاج إلى تقديم أمور:

الأمر الأول: إننا ذكرنا في بداية البحث أن المسائل الأصولية عبارة عن القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي،

وما يقع نتيجتها في طريق الاستنباط بحيث يكون نسبتها إلى الاستنباط نسبة الجزء الأخير من العلة التامة إلى

المعلوم، والفارق بينها وبين بقية المسائل من العلوم الآخر هو أن المسألة الأصولية يمكن ان يستتبع الحكم الشرعي

الفرعي منها وحدها ولو على سبيل الموجبة الجزئية، بخلاف بقية المسائل الآخر فانها بمجردتها لا يمكن استفاده

الحكم الشرعي منها إلا بالضمية إلى مسألة من المسائل الأصولية، وهذا هو الفارق الصحيح بينها وبين بقية

المسائل الآخر.

ثم إن هذه المسائل الأصولية تنقسم إلى أقسام أربعة:

القسم الأول: ما كان نتيجة البحث عنه يوصل إلى الحكم الشرعي بالقطع الوجدني، وهو بحث الاستلزمات 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.

فإن البحث في جميعها يعود إلى البحث عن ثبوت ملازمة بين الشيئين وعدمها بلا نظر إلى ما هو الدال عليها لفظاً

كان أم غيره، فإن هذا القسم من

---

\* ليلة الثلاثاء ٩ /شعبان/ ١٣٧٨.

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

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

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

**القسم الثالث:** ما أوصل نتيجة البحث عنه إلى الحكم التعبدي، 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 الشهادة أو ظواهر القرآن حجة أولاً، فان 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 كبيرة لا يدور البحث عنها في تشخيص ظهور خاص.

**القسم الرابع:** ما لا يوصل في نتيجته إلى قطع وجданى أو تعبدى بالحكم الشرعي، بل يبحث فيه عن قواعد تعين الوظيفة العملية للمكافأة عند عجزه عن الدليل الاجتهادى وفي ظرف شكه في الحكم الواقعى، سواء كانت الوظيفة مقررة من قبل الشارع المقدس أو استقل العقل بها، وتسمى تلك بالأصول العملية الشرعية أو العقلية وبالأدلة الفقاهية كالأستصحاب 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 الاجتهادى.

أما وجه تسمية الأول بالدليل الفقاهتي والثاني بالاجتهادي فهو ما تعرض له القوم في تعريف الفقه والاجتهداد.

فقد عرَّف الفقه بأنه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أداتها التفصيلية، حيث أريد من الأحكام الأحكام الظاهرية، لأن الذي يحصل العلم به من الحكم هو الظاهري، أما الحكم الواقع فلا طريق إلى العلم به غالباً، وبعبارة أخرى إن الفقيه يقطع بأن المجعل عليه في حقه عند الشك في الحكم الواقع هو الاستصحاب والأخذ بالحالة السابقة، وهو حكم مقطوع به مجعل في ظرف الشك بالواضع، لذا فلي إن ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم، ولهذا سمي الدليل الدال على الحكم الظاهري دليلاً فقاهتي لأنه مثبت للحكم المأخذ في تعريف الفقه.

وأما الاجتهداد فقد عرف باستفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعي، وعلم أن المراد بالحكم هنا هو الحكم الواقع لأنه هو الذي يتعلُّق 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 الاجتهداد.

هذا وقد انتهينا من الأقسام الثلاثة، أما الآن فيقع البحث عن القسم الرابع، وهو الذي يعني الوظيفة العملية للمكالف 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 استغرائي، وإلا فمن الممكن تصوراً أن يجعل الشارع المقدس في بعض الصور المذكورة أصلاً غير الأصول الأربع، بأن يجعل الإباحة في مورد الاستصحاب على نحو يخالفه، إلا أن الاستقراء والتتبع أثبتاً أن الأصول الجارية في الشبهتين تنحصر في أربعة كما عرفت.

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

---

\* ليلة الأربعاء 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 يعدنا 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 تخbir، وإن لم يعلم بوجود حكم إلزامي عليه فهو مجرى البراءة.

أو فقل: 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 التخbir فهذه موارد أربعة. ثم أعلم أنه لا خصوصية لجريان الأصول المذكورة في الأحكام التكليفية فقط، بل تجري أيضاً في الأحكام الوضعية بناء على ما هو الصحيح على أنها مجعلولة مستقلاً من قبل الشارع المقدس، وإن كان بعض منها منتزاً 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 فالتخbir.

نعم إن الأحكام الوضعية تزيد على التكليفية بجريان أصل آخر وهو قاعدة الطهارة، فإنها لا تجري في الأحكام التكليفية، وهذه قاعدة أصولية يترتب عليها استنبط الحكم الكلي الشرعي كقاعدة الحل عند الشك في حلية شيء وحرمه باعتبار ترتيب تعين الوظيفة الفعلية عليه، غاية الأمر مفاد قاعدة الحل حكم تكليفي وقاعدة الطهارة حكم وضعبي.

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)<sup>(١)</sup> أن قاعدة الطهارة إنما لم تذكر في الأصول لاختصاصها بباب العبادات، ولا يستتبع منها حكم كلي يمكن الانتفاع به فيسائر الموارد لذا كان نظرها قاصرأ.

(والجواب عنه) أنه ليست المسألة الأصولية ما كانت جارية في جميع الموارد الفقهية، فإن البحث عن الاستلزمات 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 نتيجتها تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي الفرعى.

وربما يتخيل بأن الطهارة والنجاسة إنما لم تذكر في الأصول هو أنها أمران واقعيان كشف عنهم الشارع المقدس وليسا من الأحكام الشرعية، والشك فيما 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 المصداقية. وغير خفي أنه إن أريد بذلك أنها من الأمور الواقعية إنما ينشأ من ملاك في الموجود الخارجي ينشأ عن مصالح ومفاسد في المتعلق، والشك فيما يستلزم الشك في منشأتهما الذي هو من الأمور الواقعية، وهذا وإن كان صحيحاً إلا أنه لا يوجب كون الشك فيما من الشك في شبهة مصداقية، إذ لازمه أن يكون الشك في جميع الأحكام الشرعية من الشبهة المصداقية، لأن جميع الأحكام ناشئة من مصالح ومفاسد في متعلقاتها وهذا باطل بالضرورة.

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

---

(١) كفاية الأصول: ٣٣٦.

الشارع المقدس، وليس من الخواص والآثار التي كشف عنها 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 عنها الشارع المقدس إلا أنه لا نسلم كون الشك فيما من الشبهة المصداقية، 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 فيما من الشبهة المصداقية بعد فرض أن بيانهما من شؤون الشارع المقدس.

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

أو لأجل إجمال النص كما لو قلنا بأن دلالة الصيغة على الجامع بين الوجوب والاستحباب، فعند إطلاقها مجرد عن القرينة الدالة على أحدهما يكون الأمر مجملًا 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 الاسترابادي (١) جريان الاحتياط

\* ليلة السبت ٢٠ / شعبان / ١٣٧٨ .

(١) الفوائد المدنية: ١٣٨ .

١١

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

وصاحب الكفاية(قدس سره)<sup>(١)</sup> 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 فقدها فإلى التخيير، ولا وجه للرجوع إلى البراءة فإنه يرجع إليها عند عدم الدليل ومع وجود الدليل تعيناً أو تخييراً لا ينتقل الأمر إلى البراءة. إلا أنه لا يخفى أننا ذكرنا في بحث التعادل والتراجح بأن مقتضى القاعدة هو تساقط الدليلين عند المعارضة، ولابد 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 بالتبالين، أو بالعموم من وجه مع كون كل من العموم فيها بالوضع وكان أحدهما موافقاً لظاهر الكتاب أو مخالفاً للعامة، فإن القاعدة فيه أولاً الرجوع إلى المرجحات المذكورة في رواية الرواوندي من موافقة الكتاب أولاً، وإلا فالانتقال إلى مخالفة العامة ثانياً، ولا مرجح غير هذين الأمرين. فلا يرجع إلى الأصل العملي بل إننا ذكرنا أن الخبرين إذا كان تعارضهما بالعموم من وجه أو التبالي و كان السبب هو إطلاق الدليلين كان الأمر فيه أيضاً التساقط والرجوع إلى الأصول.

وكيف كان فيما 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 التكاليف

(١) كفاية الأصول: ٣٣٨.

١٢

الجامع لجميع الأقسام هو الصحيح إلا في صورة واحدة، كما عرفتها 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 الاسترآبادي الاحتياط في الشبهات

الحكمية الوجوبية وأقام كلا الفريقين أدلة على المدعى يدوم بذلك إثبات ما يدعيه، وقد كان الآخرى بنا ان نتعرض

لأدلة الأخباريين فقط ونقف على مدعاهما 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 التكاليف

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 ذلك باعتبار أنه عقاب بلا حجة وبيان، وتعذيب بلا سند ودليل، حيث لم يصل

التكليف إلى المكلفين ويصبح على المولى أن يعاقب بلا وصول، فحينئذ يكون للناس على الله الحجة بينما الآية الشريفة

تصرح بأنه الله على الناس الحجة البالغة<sup>(١)</sup>.

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

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

تحريمية.

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 الأربع، أو فقل العلم الإجمالي الكبير ينحل إلى علم تفصيلي

\* ليلة الاحد ٢١ /شعبان /١٣٧٨ .

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

١٣

الاستدلال  
على  
البراءة  
بالكتاب  
العزيز

ضمن الكتب المعتبرة وإلى شك بدوبي فيما عداها فتجرى البراءة فيها، وحينئذ الاحتياط بعد الفحص ضمن ما في الكتب الأربعه 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 طریقاً 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 أخرى:  
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، وليس 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 المعارضه 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 فالاحرى 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 التبسيط فأمر لا حاجة لنا فيه لعدم نزاع من الأخباريين فيه، ولكن تمشياً مع الشيخ(قدس سره) ارتأينا ان لا نترك طريقته وأن نسايره فيما جاء به.

الأخوص  
الصواب  
٣ - ج

١٤

## البراءة

### الاستدلال على البراءة بالكتاب العزيز

\* وقد استدل على البراءة عند الشك في التكليف بالأية الشريفة قوله تعالى: **(وما كنا مغبين حتى نبعث رسولنا)**<sup>(١)</sup>، 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 كنایة 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 الواقعى 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 تقيد 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 - ماكنا - 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 أجنبي عما نحن بصدده من نفي العذاب الأخرى، ولا ملازمة بين نفي العذاب الدنيوي في الزمن الماضي وبين نفي العذاب الأخرى في الأزمنة المتأخرة، والذي هو محل البحث الثاني لا الأول.

---

\* ليلة الإثنين ٢٢ / شعبان / ١٣٧٨ .

(١) سورة الإسراء ١٧ : ١٥ .

١٥

الاستدلال  
على  
البراءة  
بالسنة  
الشريفة

**الوجه الثاني:** أن الآية الشريفة تنفي فعالية 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 وفعالية 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 فنفيه عن الأخرى قبل بعث الرسل بطريق أولى، لأن العذاب الدنيوي لما كان منقطعاً وكان في زمن قليل فعدله ورأفته لا تدعه أن يعذب أحداً بهذا العذاب القليل بلا حجة، وبالطريق الأولى أن لا يعذبهم عذاباً دائمياً لا انقطاع له

بلا أن يبعث رسلاً يوصلون الأحكام للمكلفين، فعلى هذا نفي العذاب الدنيوي يلازم نفي الأخرى بالأولوية.  
ثانياً: إن مفاد - ماكنا - وما شكلها 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 و شأنه ما لم يبعث رسلاً وحججاً

يبينون الأحكام.

فكل تعذيب لا يصدر منه قبل البيان والحج لأنه مناسب لمركزه وعadalته، 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 ومصادقتهم للحرام الواقعي، إذ لو كانوا مستحقين للعقاب بعملهم فلماذا لا يعاقبهم ولا يكون ذلك مخالفًا للحكمة، ولكن الذي ينافي الحكمة، أن لا يجعل عليهم استحقاقاً كما لا يعذّبهم فعلاً.

هذا وقد أجاب الشيخ(قدس سره)<sup>(١)</sup> عن الإشكال الثاني بأن الآية الشريفة لا تفيد نفي الاستحقاق ولكنها تكفي في رد الخصم، حيث إن الخصم يدعى أن في موارد ارتكاب الشبهات التحريرمية وقوعاً في الهلة وأنه عذاب فعلي ولا ينجو.

---

(١) فرائد الأصول ٢: ٢٤.

مصابيح  
الأصول  
- ج ٣

١٦

الإنسان 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)<sup>(١)</sup> على الشيخ بايرادين: الأولى: أنه لو سلمنا أن الخصم يدعى الملزمة 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، إذًّا فهي لا تنفع الأصولي أصلاً وإنما هي واردة في مقام الجدال مع الخصم. الثاني: إن الصغرى ممنوعة وأن الخصم وهو الأخباري كيف يدعى 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 يغفر الله عنه، وإذا كان في موارد القطع بارتكاب المعصية كذلك فكيف إذاً في الموارد المشتبه تعذيب فعلي مقطوع به، إذاً فالخصم لا يدعى إلا الاستحقاق والمفروض أن الآية الشريفة لا تنفعه.

## الاستدلال على البراءة بالسنة الشريفة

### حديث الرفع

\* ومن جملة الروايات التي استدل بها على البراءة حديث الرفع المروي عن الصدوق في الخصال<sup>(٢)</sup>، 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 ٤: ٢، 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 اضطرا إليه قبل قوله والطيرة، أما أحمد بن محمد بن يحيى وإن كان إمامياً ولم يتم في كتب الرجال ولم يقدر إلا ان مجرد كونه إمامياً لا يمكن الوثيق 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 والوثيق إلى قوله فإن بعض مشايخه من أئمة خلق الله كما يقال، ويوجد في الخصال المطبوع جديداً أن الصدوق (قدس سره) روى حديث الرفع عن محمد بن أحمد بن يحيى لكن الشيخ لم يدرك محمد بن أحمد بن يحيى.

قال رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) رفع عن أمتی تسعه الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكير في الوسوسه في الخلق مالم ينطق بشفه .  
وقد أفاد الحديث الشريف بقوله (مَا لَا يَعْلَمُونَ) 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 ببيان وحجة .  
وعلى هذا يمكن تشكيل قياس فيقال حرمة شرب التتن غير معروفة 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 الإعتماد بالحديث لضعفه بواسطة أحمد بن محمد بن يحيى وعدم إمكان إسناد الصدوق الخبر الى محمد بن يحيى بعد 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 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: رفع عن أمتی تسعه أشياء الخ، لكن هذا مرسل لعدم إمكان نقل الخبر من دون واسطة بين أحمد بن محمد بن عيسى واسماعيل الجعفي يمكن أن يراد منه ثلاثة أنوار: اسماعيل بن عبد الخالق الجعفي، واسماعيل بن عبد الرحمن الجعفي، واسماعيل بن جابر الجعفي. فالأولان كانوا من أصحاب الباقر عليه السلام وتوفي عليه السلام وهو 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 زمان الكاظم عليه السلام. وأما أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن الفضائي قال لمن عليه القميون وكان أحمد بن محمد بن عيسى أبعده 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

إلى حديثه إلا أنه لا يمكن أن يروي الخبر عن اسماعيل بن جابر 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 حيا في سنة

ويؤيد هذا أن الشيخ المفيد قدس سره روى حديث الرفع في الاختصاص عن أحمد بن محمد بن عيسى مرسلاً وأنه رفع عن أمتي ستة أشياء منها ما لا يعلمون وأيضاً يؤيد أن الحديث رواه الشيخ التورى قدس سره في المستدرك فقد روى الحديث عن أحمد بن محمد بن عيسى بواسطتين من اسماعيل الجعفي وان المرفوع أربع خصال وليس في ضمنها ما لا يعلمون. لكن الشيخ الحر العاملى صاحب الوسائل روى حديث الرفع في أبواب الخلل الواقع في الصلاة عن الخصال عن أحمد بن محمد بن عيسى وكذا في باب ٦٥ من جهاد النفس وان 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 النقادير لا يمكن الإعتماد على الحديث من حيث السند لأن طريق الشيخ الصدوق ضعيف وطريق الشيخ قدس سره مرسلاً.

والنتيجة: أن الحرمة المذكورة مرفوعة عن المكلف.

والظاهر أن الرفع في الحديث إنما هو في مرحلة الحكم الظاهري دون الواقعي لثلا يلزم التصويب، وذلك للقرینتين 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 اشتراك الأحكام بالعالمين بها فقط وهو خلف. نعم المرفوع في باب الاضطرار وما شاكله هو الحكم الواقعي وأنه غير مجعل عليه في ظرف الاضطرار وهذا المعنى لا يوجد التصرف في دليل الإشتراك، 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 ان يحصل للجاهل به قطع بالعدم لكونه مرتفعاً عنه، والمفروض أنه يشك فيه، وكانت القرینتين تدلان على أن المراد من الرفع إنما هو بالإضافة 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 مجعلاً على واقعه، إذ لا منافاة بين ذلك في البدء والنتيжи.

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

وليس بعيد أن يكون هذا هو المراد بما قاله في الكفاية<sup>(١)</sup> ما نصه (فالإلزام المجهول مما لا يعلمون فهو مرفوع فعلاً وإن كان ثابتاً واقعاً)، إذ المراد بالفعلية ليس ما قبل الإنشاء فإنها لا تكون مرفوعة عند تمامية شرائطها من القدرة على الفعل وغيرها ولا دخل لها بالجهل والعلم، فمتى حصلت القدرة وبقية 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.

فالمحصل من هذا أن المكلف لو شك في الحكم الواقعي ولم يكن لديه بيان يوضح له الحقيقة والواقع فهو مرخص له في الفعل والترك.

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 بصدق رفع الحكم الظاهري.

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

فيه إنما هو لعدم إيجاب الاحتياط وغير 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 التوجّه 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.

الصلب  
الأصول  
٣ - ج

٤٠

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 حينئذ، فالاحتياط أيضاً مرفوع برفع الحكم الإلزامي على نحو الدلالة الالزامية، إذ من لوازمه رفع الحكم الواقعي ظاهراً رفع إيجاب الاحتياط عنه، وليس ذلك مرفوعاً بالدلالة المطابقة، إذ المرفوع بها الالتزام بما 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 حينئذ من شمول حديث الرفع له لأنه أيضاً مجهول وغير معلوم للمكلف، فكان وجوب الاحتياط مرفوعاً بدليل البراءة بنحو

الدلالة المطابقية 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.

### تتبّه:

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 المائع حمر أو خل، فهو يتحمل كلاً منها 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 جاري في الشبهتين.  
أما على التقدير الثاني وهو إرادة الأعم من الموصول فالامر 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 معروف العنوان للمكلف بأن لا يعلم أن شرب هذا المائع مثلاً شرب حمر أو شرب ماء، فلا يتم الاستدلال به للمقام لاختصاص الحديث حينئذ بالشبهة الموضوعية، لأن ظاهر الوصف المأخوذ في الموضوع كونه من قبيل الوصف حال 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 بوجوه:

الوجه الأول: أن وحدة السياق تقضي بإرادة الفعل من فقرة - ما لا يعلمون - وذلك لأن بقية الفقرات من قبيل ما لا يطيقون وما اضطروا إليه وما أكرهوا عليه يراد منه الفعل، فإن المضطر إليه أو المكره 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 / شבעان / ١٣٧٨

مصابيح  
الأصول  
- ج ٣

٤٤

(والجواب عنه) أن الموصول وهو - ما - من الأسماء المبهمة مستعمل في جميع الفقرات بمعنى واحد، وهو معناه العام الإبهام ويتضيق ذلك أو يتعرف المعنى بسبب صلته، 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 ويترعرع بصلته.

وفي الحديث الشريف استعملت (ما) في المعنى العام وهو الشيء في جميع الفقرات وهو معنى واحد في الجميع، غالباً الأمر أن الشيء الذي اضطر 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 المكره عليه لا

ينطبق خارجاً إلا على الفعل الخارجي.

وأما استعمال الموصول في ما لا يعلمون 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 وقهاً يكون الموصول منطبقاً عليه، والانطباق على ما تعينه الصلة يجب تضييقاً في معنى

الشيء وهو لا يوجب خروج الاستعمال عن عمومه، 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 الاضطرار والإكراه في

تبنيه

٤٣

الحقيقة لم يكن مرتفعاً إنما المرتفع حكمه، لأن الرفع لا يتأتى في مورد إلا حيث يناله يد التصرف رفعاً ووضعياً.

ونفس الاضطرار والإكراه لا تطاله 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 تطاله، ولا إشكال أن المراد من

الاضطرار 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 والحقيقة.

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

العنوان بعض مصاديقه الإسناد إليه حقيقي وبعضاً مجاري، ولازمه أن يكون إسناد واحد حقيقي ومجاري بحسب

اختلاف مصاديق المسند إليه وهو غير صحيح.

\* ويرد هذا الوجه أولاً: بأن الرفع في الحديث إنما يكون مجازياً وحقيقةً إن أريد منه الرفع التكيني، لأن إسناد

الرفع إلى الفعل الخارجي يكون مجازياً إذ الفعل متحقق خارجاً، ولا يكون منفياً حقيقةً ليكون إسناد الرفع إليه

حقيقةً.

وإما إن أريد منه الرفع التشريعي بمعنى عدم كون الفعل مورداً للاعتبار الشرعي، فالإسناد لا يكون إلى الجميع إلا

حقيقةً نظراً إلى أن المصدق الخارجي لا يكون من موارد الإكراه والاضطرار واقعاً بنظر الشرع لا التكين كما

هو أغلب موارد الحكومة قوله (لا ربا بين الوالد والولد)<sup>(١)</sup> أو (لا سهو على الإمام إذا حفظ المأمور من خلفه)<sup>(٢)</sup>،

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 ب٧ ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٢٤٢، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب٢٤ ح٨، وفيه (ليس على الإمام سهو).

وعلى هذا النحو يفيده المثال الآخر، ومن المعلوم أن هذا المعنى يستطيع أن يتحقق الشارع المقدس فينفي بعض الأفراد عن العنوان الذي يشملها واقعاً وتكونيناً، فالرفع بهذا المعنى أي في عالم الاعتبار وفي نظر الشارع المقدس حقيقي.

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

نفسه كما في ما لا يعلمون.

(ثابتاً) لو سلمنا أن الرفع هنا تكويني إلا أن إسناده إلى التسعة مجازي، لا مجازي وحقيقي، فإن الإسناد المؤلف منها إنما هو في الإسناد بحسب اللب والتحليل، حيث أن عنوان التسعة من حل واقعاً إلى بعض المصادر التي يكون إسناد الرفع إليها حقيقةً 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 أسندا الرفع إلى عنوان جامع بين الأمور المذكورة وهو عنوان التسعة.  
(والتسعة نائب الفعل) وهو إسناد واحد، وحيث كان بعض المصادر 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 حقيقةً ولو قيل جرى الميزاب كان مجازياً، فلو جمعهما وقال الماء والميزاب جاريان كان الإسناد اليهما 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 والإنشاء وهو الوجوب والحرمة، إذ ليس فيها ثقل لصدرهما من المولى فلا يعقل كونه ثقلاً 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 يناسب إلى سبب الفعل وهو الحكم، ويمكن أيضاً إسناده إلى الأثر المترتب عليه وهو المؤاخذة، فيقال رفع الوجوب أي التكليف بمعنى ما فيه مشقة، ويقال: رفعت المؤاخذة في 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 يتوازدان 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 يتواتر عليه كل من الوضع والرفع إن كان ذمة المكلف ف صحيح ما قيل، وأما إذا كان ظرفها الإسلام والشرع الشريف كما هو ظاهر الحديث كان متعلقها الحكم بقرينة قوله(عليه السلام) رفع عن أمتي، فإنه قرينة على أنه رفع التسعة في الشريعة الإسلامية.

**الوجه الخامس:** أن الموصول لو فرضناه شاملًا 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 المبهمة 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.

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

المبهم، ومن باب الاتفاق أن الصلة فيسائر 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 المصادر 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.

التبية 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 مقتضٍ لوجوده، ولكن المانع يحصل من تأثير ذلك المقتضي فلا يتحقق

المقتضي لوجود المانع كالرطوبة بالإضافة 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 الظاهرة

موجودة وثابتة في حق الجاهلين بها، ولكن لجهة الجهل وعدم العلم بها رفعها عنهم ملة منه تعالى وتفضلا، وهذا

خلاف المفروض من عدم ثبوت تلك الأحكام في زمان.

إذاً فالاستدلال بالرواية على البراءة مشكل.

وأجاب عنه المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> 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.

الشيء الممكن في مرحلة بقائه محتاج إلى المؤثر كما احتاج إلى ذلك في مرحلة حدوثه، وأن علة الحدوث لا تكفي

في بقاء المعلوم على حاله، بل يحتاج في مرحلة البقاء أيضاً إلى مؤثر، إذ الممكن لا ينقلب إلى الواجب بعد حدوثه

بل هو باق على إمكانه.

فإن الأن الأول بعد أن تحقق فيه الشيء ووجد لوجود مقتضيه وانعدم مانعه، قد ارتفع فيه ذلك الوجود وانعدم بسبب من الأسباب فقد صدق الرفع، بينما الأن الثاني حيث لم يوجد المقتضي فلم يوجد الشيء كان المانع موجباً لأنعدام ذلك التأثير الموجب لأنعدام 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 متکفلة للبقاء، فانعدام الشيء في الأن الثاني كما في الأن الأول، يكون لارتفاعه لأنعدام مقتضيه، إذ المقتضى كان موجوداً فلا يصدق هنا 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 المقتضى ثم يحصل المانع من تأثيره فيمنع من تتحقق المقتضي.

أو فقل: الرفع موضوع لخصوص المنع عن تأثير المقتضى بقاء بعد فرض وجود المقتضى وحدوثه، والدفع موضوع للمنع عن التأثير حدوثاً، فالإشكال بعد باق على حاله.  
والجواب الصحيح أن يجاب بأحد وجهين:

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

الظاهرة

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

٢٨

مجعلة في حق الجاهلين بها وفي ظرف الجهل بالواقع، بينما في شريعتنا المحمدية منة وتفضلاً منه تعالى رفعها عنا في ظرف الجهل، لذا كانت سمح 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 تجوزاً في الموارد التي يكون المقتضى 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 وقبلاً تماماً للقضاء عليه وإن حصل المانع بعد ذلك، ففي مثل هذه الموارد يستعمل الرفع أيضاً تجوزاً، فلأحد هذين الوجهين صح استعمال الرفع هنا فيرتفع الإشكال.

\* (التبني الثاني)

إن كلمة الرفع بالإضافة إلى الفقرات التسعة مستعملة في معنى واحد، ولكن الرفع بالنسبة إلى ما لا يعلمون ظاهري وبالنسبة إلى البوافي 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 التكاليف 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 وبيان للمكلف أن التكليف الواقعي هو الحرج فالواجب عليه الإعادة وأن ما أتى به غير مجز عن الواقع، فإطلاقات الشرعية والعمومات اللفظية لو وصلت إلى المكلف واطلع عليها ل كانت شاملة لمورد الجهل بلا أن يكون الجهل مختصاً 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.

٢٩

التكاليف  
الضمنية

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

وأما الرفع بالإضافة إلى الباقي كالاضطرار والنسayan فهو واقعي، بمعنى أن الأدلة التي أفادت عموم ثبوت الحكم حتى لمورد الاضطرار والإكراه والنسayan يكون حديث الرفع بالإضافة إليها حاكماً على تلك الأدلة ومقيداً لها ومحاجأ لرفع الحكم المذكور واقعاً عن المكلف في حال الاضطرار، فلا تكون الأدلة العامة شاملة حتى لمورد الاضطرار، بل حديث الرفع يوجب تخصيصها وتقييدها نعم لو ارتفع الاضطرار 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 يخصص الأدلة العامة كما لا يقيدها، وهذا بخلاف الرفع في الثاني فإنه يوجب تقييد الأدلة العامة وتخصيصها ويكون ارتفاع الاضطرار 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 أغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه، ترشد إلى ذات النجاسة بلا فرق في ذلك بين من علم بها ومن جهل، إذاً لا يكون الجهل بالموضوع موجباً لتخصيص الأحكام.

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

(التبنيه 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 الافطار موضوع أخذ في وجوب كفارة شهر رمضان، فلو طرأ على الافطار عنوان الاضطرار ارتفع الحكم ويكون ذلك مختصاً لذاته، كما أن العنوان المذكور لو تعلق بمتعدد التكاليف كشرب الخمر ارتفع

الحكم بسبب حديث الرفع، وهذا بخلاف عنوان الجهل فإنه لا يوجب تخصيص الأدلة.

ثم إن التكليف قد يكون تحريمياً حرمة شرب الخمر، فيكون مطلق الوجود مأخوذاً في متعلق التكاليف وقد يكون التكليف انحلاطاً 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 الافطار.

وثلاثة 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، إذاً 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 بالفائد من ذلك الشرط أو الجزء وانكشف الخلاف لم يحكم

\* ليلة الثلاثاء ٦ / شوال / ١٣٧٨ .

٣١

الاضطرار  
المستوعب  
ل تمام  
الوقت

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

اللهم إلا أن يقوم دليل على تصحيح المأتبى به النقص كما قام في القضية والدليل المصحح منحصر بحديث لاتعد بناء على شموله للجاهل بالحكم كما هو الصحيح، فهو يدل على عدم الإعادة ما دام المفقود أو المزيد ليس أحد الخامسة.

**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 ل تمام الوقت بأن كان لتلك العبادة أفراد طولية بحيث يستطع المكلف الإتيان بالكامل منها في غير هذا الظرف، ولكنه بالإضافة 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 المأتبى به من الفعل الناقص لا يتصف بالصحة ولا يستطيع حديث الرفع أن يضمن تصحيحة، نظراً إلى

أن الاضطرار إنما طرأ على ترك جزء ضمن فرد ليس ذلك الفرد متعلقاً للتکلیف 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 واجباً لم يطرأ عليه عنوان الاضطرار أن يرفع حكم ما طرأ عليه ويقييد الأدلة أو يخصصها إلا بعد أن يكون متعلقه بنفسه مركزاً للحكم والمفروض غيره، إذاً حديث الرفع لا يتمكن من تصحيح ذلك العمل الناقص بل يرجيء أمر تصحيحة إلى الأدلة الأخرى.

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

۳۲

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

قد يدعى أن حديث الرفع قابل لتصحيح ذلك الفعل باعتبار إن النواهي انحلالية فالمانع وان كان ضمنياً لكن النهي المتعلقة بكل المانع من حل حتى إلى هذا الفرد منه، فلو اضطرر إلى ارتكاب ذلك المانع كالتكلم أو القهقةة أو أكره عليه كان حديث الرفع موجباً لارتفاعه، وأن النهي عنه وحرمةه يرتفعان عند الاضطرار إليه وأن حديث الرفع يوجب أن يكون ذلك الكلام بنظر الشارع المقدس ليس بكلام آدمي تعبداً - فيصبح ما أتى به من الفعل ولكن الصحيح خلافه، فإن النهي وإن كان انحلالياً وموجباً لوروده حتى على هذا الفرد، ولكنه حيث كان ذلك ضمنياً فهو تابع للمركب نفسه، ولما كان الفرد المركب منه ومن غيره ليس متعلق بنفسه للتوكيل الوجبي وإنما هو فرد ينطبق على الواجب الطبيعي الذي هو مركز الحكم، كان لا محالة ما اضطرر إليه ليس بمركز للتوكيل، كما أن مركز التوكيل لم يكن مضطراً إليه فلا يحكم بصحة ما أتى به أصلاً.

وَمَا يُدْعِي - مِنْ أَنَّ الاضطْرَارَ إِلَى تَكْلِيمِ الْأَدْمِيِّ فِي الصَّلَاةِ يُوجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ الْكَلَامُ كَلَامًا آدْمِيًّا فِي نَظَرِ الشَّارِعِ  
الْمَقْدِسِ بِمَقْتَضِيِّ حَدِيثِ الرَّفْعِ، فَهُوَ غَيْرُ صَحِيحٍ، لِأَنَّ حَدِيثَ الرَّفْعِ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ بَلْ هُوَ فِي مُقَابِلِ الْوَضْعِ وَيَتَعَلَّقُ  
بِالْحُكْمِ، فَهُوَ لَا يَفِيدُ أَنْ مَا هُوَ كَلَامًا آدْمِيًّا لَيْسَ بِكَلَامٍ آدْمِيٍّ أَوْ فَقْلِ الرَّفْعِ مَسْنَدًا إِلَى الْأَفْعَالِ الَّتِي طَرَأَتْ عَلَيْهَا الْعُنْوَانُ  
الثَّانِيُّ وَهُوَ الاضطْرَارُ أَوِ الإِكْرَاهُ وَلَيْسَ الْمَرْفُوعُ نَفْسُ الْفَعْلِ بِعُنْوَانِهِ الْأُولَى، وَالْفَعْلُ الْمُضْطَرُ إِلَيْهِ لَا يَرْتَقِي بِنَفْسِهِ

إذ بالوجдан الاضطرار حاصل بنفسه فلابد وأن يكون المرفوع هو الحكم، وقد عرفت الإشكال في ارتفاع الحكم، والحاصل أن الأوامر والنواهي الضمنية. الجهل المتعلق بجزئية شيء أو شرطيته أو الاضطرار المتعلق بذلك أو بالمانع كله لا يوجب حدث الرفع صحة ذلك المأني به إلا بدليل خارجي والمفروض فقدانه.

### \* الاضطرار المستوعب ل تمام الوقت

وأما لو كان الاضطرار ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع مستوعباً ل تمام

---

\* ليلة الأربعاء ٧ /شوال /١٣٧٨ .

٣٣

الوقت فلا ريب من سقوط التكليف المتعلق بالمركب، لأنه لا تستطيع من إتيان ذلك المركب باجمعه نظراً إلى تبدل حالته الإختيارية إلى الاضطرارية بالنسبة إلى ترك الجزء أو الشرط.  
إلا أن البحث في وجوب إتيان الباقى 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 حدث الرفع إنما يرفع جزئية ذلك الشيء أو شرطيته بسبب الاضطرار إليه، ومعه يرتفع الحكم عن ذلك الجزء، وأما الباقى من الأجزاء فحدث الرفع لا يتعرض لرفع الوجوب عنه، بل الأجزاء باقية على وجوبها، فاللازم الاكتفاء بها في مقام العمل ولزوم الإتيان بها وهذا باطل، باعتبار أن الجزئية والشرطية منتزعات عن الأمر الوجبى المتعلق بالمركب أو المقيد، وهما من حيث أنها ضمئيان تابعان للأمر بالمركب، والمفروض أن استيعاب العقد تمام الوقت موجب لسقوط أمر المركب، إذ فلا أمر بالباقي من الأجزاء والشرائط، فلا يكون حدث الرفع مصححاً للإتيان بالباقي، نعم تصحيح الامتثال بالباقي من الأجزاء والشرائط متوقف على قيام الدليل الخاص،

والمفروض أنه موجود في باب الصلاة خاصة، مثل (الصلاحة لاتسقط بحال)<sup>(١)</sup> وأما في غير الصلاة من سائر المركبات فأدلة الميسور (وما لا يدرك كله)<sup>(٢)</sup> وإن امك شمولها له إلا أن هذه الأدلة أيضاً محل نقاش.

هذا ما تقتضيه القاعدة، وقد عرفت أن الحديث إنما يرفع الحكم لا أنه يثبته في الباقى من الأجزاء والشرائط. وربما يقال أيضاً بصححة الإتيان بالباقى من الأجزاء والشرائط باعتبار عدم وجوب القضاء على المكلف في خارج الوقت، وليس هذا إلا صحة المأتبى به في الوقت، لأن الصحة لدى الفقهاء مفسرة بعدم وجوب الإعادة أو القضاء،

---

(١) وسائل الشيعة ٢: ٣٧٣ أبواب الاستحاضة ب١ ج ٥ (في المستحاضة وأنها لا تدع الصلاة على حال).

(٢) عوالى الثنالى 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 بشرطه، أو يخل بترك الواجب نفسه أجمع، وهذا يصدق عليه أنه أخل بالمأمور به في وقتها ومنها: انه 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 حديث 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 امتنع ما هو المأمور به في وقته، وإن أريد منه فوات الواجب في وقته بسبب التعذر من بعض أجزائه، فهذا له وجه إلا أنه سيأتي إنشاء الله إننا ندعى أن القضاء لا يرتفع بسبب الاضطرار والإكراه على الجزء وقد يدعى أن الرفع في الاضطرار والإكراه كالرفع فيما لا يعلمون قياساً عليه، فحيث الجهل يتعلق بجزء لا يوجب سقوط التكليف عن الباقى

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

#### \* التنبية 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

#### التبية الرابع

حديث الرفع، مثلاً لو قال المولى: إن أفترطت متعمداً فعليك الكفارة، فلو أفترط مضطراً فالحديث لا يشمله لقصور الدليل من الأول على مورد العمد، فعند عدم العمد ينافي الحكم المذكور بلا حاجة إلى حديث الرفع.

وكذا الحكم المتعلق على عنوان الخطأ مثل (إن قتلت خطأ فتجب عليك الديمة)، أو المتعلق على النسيان مثل إن (نسيت السجدة في الصلاة وجبت عليك سجدة السهو)، فلو تحقق العنوان المذكور خارجاً فحديث الرفع لا يرفعه، لأن النسيان سبب لثبتوت 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 حينئذ.

التبية الخامس:

إن حديث الرفع إنما يرفع الحكم المترتب على فعل المكلف بما هو فعله، ففعل الصلاة والصيام حيث إنها 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 الإنسان المنتجس اضطراراً لا يحكم بارتفاع تنجس هذا الجسم الملaci لأجل حديث الرفع، لأن تنجس الملaci لم يتترتب على الملاقاة بما هو فعل المكلف، بل متترتب على نفس الملاقاة التي هي من العناوين الغير الاختيارية للإنسان، بل ربما تحصل قهراً عليه، فلو أكره على تتحققها 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 النائي (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 يشمله، 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 ليارتفاع 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 الحقيقى 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 الشيء الغلاني من المفطرات، وأما إذا لم تكن التقية في الدين

كما لو كان يرى أن الشيء الفلاني من المفترضات، ولكنه أفتر أمامه فهو من باب الالتجاء لا النفي في الدين، ودليل النفي لا يشمله، ومنه الحكم بالعبد عندهم فإنه ليس من النفي في الدين فمن أفتر فعليه القضاء.  
والذي يؤيد ذلك ماجاء في الحديث (أن أفتر يوماً من شهر رمضان وأقضيه أحب إلي من أن تضرب عنقي)<sup>(١)</sup>.

\* التبيه السادس:

هل البراءة يختص جريانها في الشك المتعلق بالتكاليف الإلزامية أو تجري حتى في التكاليف الاستحبافية.  
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 لا يتأتى في الأوامر الاستحبافية، 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 .

٣٧

الاستدلال  
بروايات  
الحل  
على  
البراءة

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

استحباب النوم على الجانب اليمين، فلأن معنى جريان حديث الرفع في التكاليف الإلزامية هو رفع الحكم الواقعى 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 وكفة فهو من باب الإمتنان والرحمة يرفع الاحتياط عنه بحديث الرفع، وهذا المعنى لا يجري في التكاليف الاستحبابية، لأنه في مقام الظاهر وهو عند الشك بالواقع استحباب الاحتياط مجعل في حق المكلف، فهو يقطع بجعل الاستحباب في مرحلة الظاهر، وهذا ليس من باب التضييق، لأن نفس الاستحباب هو جواز الترخيص ولا إلزام على المكلف من طرف ذلك الاحتياط ليكون حديث الرفع موجباً لرفعه، فالحديث المذكور في موارد التكاليف الاستحبابية الاستقلالية لا يجري.

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

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

(١) وسائل الشيعة /١٧، ٨٧، أبواب ما يكتسب به ب٤ ح١.

## الاستدلال بحديث الحجب على البراءة

ومما استدل به على البراءة قوله (عليه السلام)

(ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم<sup>(١)</sup>).

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 التوهם المذكور في حديث الرفع إنما جرى لوجود كلمة (ما) متعددة في اغلب العناوين التسعة، بينما هنا لانجد دقيقاً (ما) سوى هي وحدها فلا يجري التوهם.

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 ندعى أن الموصول مستعمل في الحكم ومنشأ ذلك تارة فقدان النص وأخرى إجماله وثالثة معارضته ورابعاً الأمور الخارجية.

نعم يمكن أن ندعى خروج الرواية عن الاستدلال بأن نقول إن الحجب هنا مستند إلى الله تعالى، وأن الله تعالى حجب الحكم عن عباده لأمور 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 الحكيمية 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 محظياً من قبل الله تعالى.

---

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

\* ليلة الثلاثاء ١٣ / شوال ١٣٧٨.

وآخر يكون البيان حاصلاً من الشارع المقدس، وأنه تعالى بين 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 عادلة وغير عادلة، إما بالالهام وهو طريق غير عادي أو على لسان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أوالائمة (عليهم السلام) وهو طريق عادي، فعدم تهيئة الطريق والمقدمات للوصول إلى الحكم من قبل الشارع المقدس يوجب صدق الحجب عليه، إذاً في الشبهات الحكيمية يمكن الاستدلال بحديث الحجب على البراءة.

### الاستدلال بروايات الحل على البراءة

وقد استدل بروايات أربع على حلية الفعل في الشبهات الحكيمية، ورد اثنان منها عن الإمام الباقر (عليه السلام)، واثنان 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 أبي جعفر (عليه السلام) عن الجبن إلى أن قال: ساخبرك عن الجبن وغيره، كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك <sup>(١)</sup>.

الثانية عن معاوية بن عمارة عن بعض من أصحابنا عن أبي جعفر (عليه السلام): (كل شيء فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام وتدعه بعينه) <sup>(٢)</sup>.

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 <sup>(٣)</sup>.

الرابعة موثقة مساعدة 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 ٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٧: ٨٧ أبواب ما يكتسب به ب٤ ح١ (باختلاف يسير).

وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته، ولعله سرقه، أو المملوك يكون عندك، ولعله حر قد باع نفسه أو خدع فيبيع

قهرأً، أو امرأة تحتك ولعلها أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم به البينة (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 مساعدة. 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 مساعدة على البراءة في الشبهة الحكمية وفي الباقي في الشبهات الموضوعية، ولعل الوجه في ذلك أنه وجد في الأخبار الثلاثة كلمة (فيه حلال وحرام) وهو ظاهر في صلاحية الموضوع للفحص الفعلي إلى قسمين، وهو لا يتحقق إلا في موارد الشبهة الموضوعية، إذ لا معنى للفحص الشيء المجهول حرمه وحليه إلى القسمين.

والصحيح أن يقال: أن الروايات المذكورة يستدل بها على البراءة في الشبهات الموضوعية دون الشبهات الحكيمية 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 والتأسيس 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 الحكيمية إما أن يكون معلوماً أو غير معلوم، ولا يتحقق المعلومية لا بعينه إذ لا يتصور العلم بالحكم لا بعينه إلا في موارد المعلوم بالإجمال وسيجيء إنشاء الله ان المعلوم ما لا يجمل كالمعلوم بالتفصيل من حيث التجز مما كان الحكم فيه معلوماً، فالأخبار المذكورة لا تشمل أطراف

(١) المصدر السابق ح٤.

العلم الإجمالي، إذً فكلمة بعينه في الشبهات الحكمية بعد أخذها قيًّا احترازيًّا 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 ما يعنى خارجي أنه خمر أو لا، فهو على الدوام مقرون بالعلم بالحرام لا بعينه، إذ نعلم إجمالاً بوجود الخمر في الخارج ويحتمل انتسابه على هذا الماء 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 فيدعه، ولذا عرف في بعض الروايات بالحرام، وأن ذلك المعلوم لا بعينه، وما لم ينطبق على الفرد لا يحكم على الفرد بالحرمة.

\*المتحصل مما نقدم أن الاستدلال بالأخبار على جواز ارتكاب الشبهات الموضوعية وإجراء البراءة فيها لأمررين.  
الأول: القرينة المشتركة بين الجميع وهي كلمة (بعينه) التي عرفت أنها مقابل لا بعينه، والشبهات الحكيمية إما معلومة الحكم أو مجهولة وليس فيها معلوم لا بعينه ليكون بعينه احترازاً عن ذلك.

الثاني: القرنية المختصة في الروايات الثلاثة التي تدل على اختصاصها بالشبهات الموضوعية دون موثقة مساعدة بن صدقه قوله (عليه السلام) (كل شيء فيه حلال وحرام) باعتبار أن الظاهر منه الانقسام الفعلي وأن هناك قسمين حلاً وحراماً، والمقسم بالنظر إلى مصاديقه محكوم بالحلية مالم يظهر الحرام بعينه، مثلما الماء الخارجى إذا شك في كونه حلاً أو حراماً فمتى شكه هو وجود قسمين في نوعه، فمن الماء خمر ومنه خل، فالقسم وهو الماء إذا كان فيه حلال وحرام فهو لك باعتبار مصاديقه حلال حتى تعرف الفرد الحرام من ذلك النوع بعينه فتدفعه، هذا الانقسام

الفعلي يتأتى في الشبهات الموضوعية، أما الشبهات الحكمية فلا تكون فيها قسمة فعلية، فإن الشك في حرمة شرب التتن ليس فيها انقسام فعلى، لأن نوع شرب التتن

\* ليلة الاربعاء ١٤ / شوال / ١٣٧٨ .

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٤٢

ليس فيه فردان أحدهما حلال والآخر حرام ليشك في هذا الفرد وإنما هو فرد خاص يشك في حكمه.  
نعم في الشبهات الحكمية تردد 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 الفعلى في الشبهة الحكمية بأن نفرض شيئاً له قسمان كاللحم، فإن فيه قسماً حلالاً كالغلنم وحراماً كالأنب، 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 مالم يعلم بالحرمة.

**والجواب عنه:** أن الفرض وإن صحي إلا أن منشأ الشك في الفرد ليس انقسام الشي إلى الحلال والحرام والتردد في رجوعه إلى أي القسمين، وإنما الفرد معلوم كما وأن كل تقسيم معلوم، وعدم انتظام 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 لاتشمله لأنها تجري فيما كان منشأ الشك في الفرد نفس الانقسام المذكور كالمابع الخراجي الذي شك في حلنته من أجل انقسام المابع إلى الحلال والحرام، اذ لو كان المابع بجميع أقسامه حلالاً أو حراماً لما حصل الشك في حلبة المابع 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 النائي بأن المراد من الشي الموجود الخارجي لامفهومه الكلي، ومعلوم أن الموجود الخارجي ليس بصالح للانقسام الفعلى إلى الحلال والحرام ليختص ذلك بالشبهات الموضوعية، فلا بد ان يراد من

التقسيم التردد، فيكون المراد من قوله (عليه السلام) فيه حلال وحرام وهو احتمال الحلية والحرمة فيشمل الشبهة الحكيمية، 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 ف تكون 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، وليس الكلمة موضوعة للموجود الخارجي، وإذا كان كذلك فلا وجه لاختصاص 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 مساعدة 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 الحكيمية 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 يتأنى في الشبهات الموضوعية في أطراف العلم الإجمالي حيث يكون الحرام حينئذ معلوماً لا بعينه.

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

به، بلا أن تكون هناك صورة ثلاثة وهي الحرام لا بعينه، فبناء على اشتمال الرواية الشريفة لكلمة بعينه يختص الأمر بالشبهة الموضوعية دون الحكيمية.

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 الفقيدين الحسين الشیخ محمد جواد الجزائري

والشیخ میرزا محمود الشیرازی (قدس سرہما).

مصابیح  
الأصول  
٣ - ج

٤٤

بالحلية مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته ولعله سرقه، والمملوك يكون عندك ولعله حرقد باع نفسه أو خدع فيه قهراً، أو امرأة تحناك ولعلها أخناك أو رضيعتك، وهي تعطي أن وجه الحكم فيها ليس الحلية الظاهرية التي جعلت الشاك 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 أصلالة عدم النقل والانتقال، إلا أن يد الشخص على المبيع يعطي مالكيته لذلك، ومن شوون ذلك جواز التصرف في المبيع بكل شيء فلا يبقى شاك حينئذ ليعتنى به.

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

وأما المثال الثالث فبمقتضى القاعدة الأولية عدم تتحقق الزوجية عند الشك في ذلك لأنها من الأمور الحادثة كما هو مقتضى الأصل في كل معاملة بالمعنى الأخص والأعم، إلا أن استصحاب عدم تتحقق الرضاع أو النسب يقتضي بقاء الزوجية، لأنه من قبيل الشك السببي والمسببي أو فقل الشك في الزوجية إنما نشا عن الشك في تتحقق الرضاع، والأصل وإن كان في المسبب تقتضي عدم الزوجية إلا أنه في السبب يقتضي بقائهما. مكان المجوز للارتكاب في الأمثلة الثلاثة ليس أصلالة الحل، بل الدليل الخاص كما عرفت، ولاريء 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 الظاهرة التي تجري في مورد الشك الغير المستند إلى أصله الإباحة كاليد والاستصحاب، بمعنى أن كل شيء إذا كان مشكوكاً الحلية فهو حلال حلية ظاهرة حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه، ويكون ذكر الأمثلة في الرواية من باب التنظير.

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

## الاستدلال على البراءة بروايات الإطلاق

**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 أن 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 التوسيعة على المكافأ انه ليس بضيق، وقد أعطى ضابطاً كلياً ومثل لذلك بما هو أحد المصادر لذلك الكلي، فيشمل الشبهات الحكمية والموضوعية، فهو وجه وجيه ولكنه غير تمام، 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 ينعقد 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، وهذا دليل على أن الرواية واردة في الشبهات الموضوعية لوضوح أن البينة لهذا المعنى يختص جريانها بالشبهات الموضوعية، وأما الأحكام فيكتفي فيها خبر الواحد.

نعم يبقى إشكال وهو أن الأمر لا يختص بالبينة والإستبانة وهو طلب الدليل، بل يجري في موارد أخرى فيكون المراد ان الأشياء الخارجية كلها على الإباحة حتى تظهر حرمتها بالعلم الوجدي أو تقوم بها البينة، ولا بد من الالتزام بتخصيص هذا العموم بأمور ثبت من الخارج ارتفاع الحلية بها كالاقرار وحكم الحكم 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 ربِّي)** <sup>(١)</sup>.

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

حرمتها لقيام دليل من الخارج بلا تفحص

---

(١) سورة هود: ١١؛ ٢٨.

مصابيح  
الأصول  
- ج ٣

٤٦

واستكشاف فيكون شاملًا للشبهتين، إذ الدليل يراد به العموم، ولكن نستطيع أن نكتفي بالقررتين الأخيرتين وندعى  
اخصاص ذلك بالشبهة الموضوعية.

### \* الاستدلال بحديث السعة على البراءة

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

بالتنورين وعدمه- ما لا يعلمون) <sup>(١)</sup> والاستدلال به ينتهي 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 المعارضنة بينها وبين أدلة الاحتياط باعتبار أنها طريق إلى الواقع عند الجهل

به، بينما الرواية المذكورة تفيد التوسعة وعدم الضيق على المكلف فتصير معارضته لها، فتندل 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 <sup>(٢)</sup>.

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

\* ليلة الثلاثاء ٢٧/شوال ١٣٧٨.

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٣، أبواب النجاست ب٥ ح ١١.

(٢) أجرد التقريرات ٣: ٣١٦.

٤٧

## الاستدلال على البراءة بروايات الإطلاق

وكيف كان فالصحيح أن الحديث دال على البراءة عند الشك في الحكم وباطلاقه 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 السفرة 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 يغنم لصاحبها لو حصل بعد ذلك. وهذا أمر حسن، ثم إن السائل سأله الإمام (عليه السلام): بأننا لا نعرف أصحاب السفرة المطروحة في الطريق فهل هم مجوس أو نصارى أو مسلمون فلا يدرى مالكه مسلم أو كافر فكيف يأكل من ذلك اللحم، فأجاب (عليه السلام) (أنتم في سعة حتى تعلموا)<sup>(١)</sup>، ومورد الرواية خصوص اللحم وحكمه بالإباحة والسعنة من أجل أنه في بلاد المسلمين، وأنه بمنزلة السعة في سوق المسلمين، وأنه من الامارات الشرعية على التذكرة وإلا لما قام للMuslimين 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 متغذر.

### الاستدلال على البراءة بروايات الإطلاق

ومن جملة الروايات الشريفة التي استدل بها على البراءة في الشبهات الحكمية قوله (عليه السلام) (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي <sup>(٢)</sup>)، وقد أعطى الشيخ الأنصاري <sup>(٣)</sup> مزيد الأهمية لهذه الرواية حتى جعلها من أظهر روایات 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.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٤٨

فيها، وداعي الشيخ أن تلك الروايات واضح حيث يراد منها أن كل شيء مطلق ومحظ سواء كان شبهة حكمية أو موضوعية حتى يرد منه ويصل من الشارع نهي عن ذلك، وصاحب الكفالة والمحقق النائي منعاً من الدلالة على المطلوب واعتبروا الرواية أجنبية عن المقام.

أما المحقق النائي <sup>(١)</sup> فحاصل مدعاه: أن الإطلاق هنا بمعنى اللاحرجية العقلية الأصلية التي هي قبل الشرع، وكان الرواية تفيد أن الأشياء قبل الشريعة المقدسة باقية على إياحتها حتى يرد نهي عنها بعد الشريعة، فهي اشبه بالنزاع المعروف أن الأصل في الأشياء الإباحة أو الحظر، وإفاده 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) متابع البيان فأدلّى به على مسامع الرواية في الوقت الذي لا مساس له بحالته الفعلية وبما هي وظيفته، فتصدي الإمام (عليه السلام) لهذا الأمر دليلاً 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 نهي) أن الإطلاق هنا بمعنى الإباحة الشرعية التي حصلت ما بعد الشريعة، ومنعى الورود هنا ليس هو الوصول إلى المكلف بل هو صدور الحكم من قبل الشارع المقدس وجعله على العباد سواء وصل إليه المكلف أو لا، ومنعى الرواية أن كل شيء مطلق أي مباح واقعاً حتى يجعل الشارع له الحرمة فيجب حينئذ الانتهاء عنه، وهذا المعنى لا يفيينا 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.

٤٩

الاستدلال  
على  
البراءة  
بحكم  
العقل

وبعبارة أخرى الإباحة الظاهرة 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 لابد من إرادة الإباحة الواقعية وهي لتنفيذ في المقام، ثم أشكّل على نفسه: بأن تطبيق العموم المذكور على موارد

الشك وأنه ما لم يصدر الشارع فيه نهي من قبيل التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية، إلا أنه بضميمه استصحاب عدم جعل النهي وعدم صدوره يمكن إثبات الفرد الخارجي أنه لم يصدر فيه نهي، والجواب عن ذلك أن الدليل أخص من المدعى باعتبار أن المطلب 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 والمتاخر منها، 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 لابد وان يراد منه الوصول، وذلك فإن المراد من الإطلاق في المقام بعد ما كان الظاهر هو الإطلاق الشرعي، فإما أن يراد منه الإباحة الواقعية أو الظاهرة، أما الإباحة الواقعية فلا يمكن أن يتأتى في المقام، فانه تارة يراد منها أن الشارع المقدس يصدر بيان الإباحة الواقعية للأشياء في بدء الجعل والشريعة، 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 حلته هو حلال واقعاً حتى يجعل الشارع له الحرمة، بمعنى أنه حتى تكتمل الشريعة المقدسة فهذا المعنى لا يأس 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.

وآخر يراد من الإباحة الواقعية هي ما بعد الاكتمال وتمامية الجعل، وأن الشارع المقدس بصدده 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 شيء ساكن إلى أن يتحرك أو كل شيء 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 الظاهرة، بمعنى أن كل شيء تعلق الشك في حلته ولم يصل من الشارع المقدس نهي 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 يدعى اتفاق العلماء أجمعين 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 الواثق 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 يدعى أن الأحكام في مورد الجهل بها واصلة 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 المجعل في مورد الشك في الحكم الواقعي وعدم وصوله

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

**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 الأخبارين يدعون وصول التكليف إلى المكلف في مورد الشك بالواقع ومعه لاحكم بالترخيص.

**الوجه الثالث:** دعوى الإجماع على أن الحكم الظاهري المجنول في مورد الجهل بالحكم الواقعي خصوص الإباحة للمكلفين حيث لا يصل التكاليف 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 واصلة إلى المكلف لطريق الاحتياط، بينما الأصوليون يدعون أن الحكم مورد الشبهة غير واصل وإنما الثابت هو الترخيص فلا ينفع الإجماع.

إذاً فيوجوهه الثلاثة لا ينفعنا في المقام كما عرفت.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

### \* الاستدلال على البراءة بحكم العقل

والدليل الرابع من الأدلة التي أقيمت على البراءة عند الشك في التكاليف الواقعية دليل العقل: وهو عبارة عن قبح العقاب بلا بيان، وأنه ليس من الحسن على المولى في نظر العقل أن يعاقب عباده على مخالفة التكاليف 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 وتقبيلها كما هو رأي

العدلية الأعم من المعتزلة، والا فلو ضيقنا نطاق العقل وأنكرنا إدراكه للأمور المذكورة لانستيطع أن نعترف بصحة ما ي قوله في مقام الشك في التكليف.

كيف كان فالباحث 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 لاريب 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 ووائلة إلى عبيده، غاية الأمر أن العبد يتتجاهل 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 التقسيم كان من ناحية العبد.

**وأخرى:** لم يكن التكاليف 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 بوجوهه العلمي لا الواقعي، فقد يموت الإنسان جوعاً أو عطشاً في رحله ما يكفيه من الأكل والشرب وهو لا

---

\* ليلة السبت ١ / ذي القعدة ١٣٧٨.

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

**وأما الجهة الثانية:** وهي معارضة القاعدة المذكورة لقاعدة دفع الضرر المحتمل، فالمشهور بين الأصولين كما ادعاه صاحب الكفاية<sup>(١)</sup> حكمة قاعدة قبح العقاب بلا بيان على قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، باعتبار أن

موضوع حكم العقل بوجوب دفع الضرر هو احتمال التكليف الواقعي، وبوسيلة حكم العقل بقبح العقاب مع عدم وصول التكليف ينفي 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 لا يكفل إثراز موضوعه، بل لا بد من إثرازه 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 المعارضه بين الأحكام الشرعية إنما تقع بين دليلين ظنيين، إما بأن يكون السند في كل منهما قطعياً ولكن دلالتهما ظنية كالآيات القرانية، أو يكون السند في كل منهما ظنياً ولكن الدلالة قطعية، كخبرين مقطوعي الدلالة فإن في مثلكما يقع التعارض بين الدليلين.

وأما وقوعه بين دليلين قطعيين سنتا دلالة وجهاً فيستحيل ذلك، لاستلزم 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، فإنها من الأحكام العقلية ويستحيل أن يقع التعارض بين حكمين عقليين لاستلزم 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 فيتزاح عنه وجوب عليه، والمفترض أنه لا واجب نفسي يتوقف على دفع العقاب الأخرى ليترشح منه الوجوب إليه، فلا بد وإن يكون الوجوب استقلاليا كما أدعاه الشيخ، وهذا الوجوب الاستقلالي على أنحاء ثلاثة، 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 للتوكيل مستوجبًا عقابين أحدهما على مخالفته للتوكيل الواقعي، ثالثهما على ارتكابه لما هو مقطوع الضرر، بل ليس هناك إلا توكيل واحد على نفس مخالفة الواقع، والمفترض أنه لم يصل إلى المكلف ذلك الواقع لترحيم عليه مخالفته، بل هو مجهول وغير واصل إليه لا بنفسه ولا بطريقه، فينتفي الوجوب عن المقام، وتصرير قاعدة قبح العقاب بلا بيان رافعة لا حتمال العقاب على مخالفته للتوكيل الواقعي ولا يكون وجوب دفع الضرر ببيانه للتوكيل الواقعي.

وأما الوجوبطريقي: كما أرتأه صاحب الكفاية (قدس سره) فهو غير معقول، حيث أفاد في مورد الاعتراض على الشيخ بأن الوجوب غير منحصر بالقسمين، بل هناك قسم ثالث نسميه بالوجوبطريقي، وحقيقة هو الذي يترتب عليه احتمال العقاب، واحتمال التوكيل الواقعي لا يوجب احتمال العقوبة إلا في صورة تنجذب التوكيل، فكل طريق حيث كان منجزاً ومحراً للواقع فهو موجب

لاحتمال العقاب على تقدير المصادفة، وأما القطع بالعقاب فغير موجود حتى في صورة مخالفة التكليف المنجز الواسع لاحتمال العفو والشفاعة، هذا الاحتمال المذكور أي احتمال العقاب. تارة: ينشأ من طريق بلا توسط خطاب شرعي، وذلك كما في المعاصي الحقيقة كالكذب وغيره، فإن المكلف يتحمل العقاب على تقدير المخالفة بلا أن يكون الموجب لهذا الاحتمال أمر شرعي. وأخرى: يتوسط في البين أمر شرعي يكون طريراً للواقع ولو لاه لما حصل احتمال العقاب، كما في أوامر الاحتياط والتوقف في الشبهات الحكمية التحريرية بناء على ثبوته، فإنها لو تمت في مورد كانت طريراً للواقع منجزاً عليه على تقدير المصادفة، ولا محالة يحصل للمكلف احتمال العقوبة على تقدير المخالفة، وقد كان منشأ هذا الاحتمال هو الخطاب الشرعي ولو لاه لما حصل للمكلف احتمال العقاب.

وهكذا في موارد استصحاب النجاسة والأمارة القائمة على ثبوت التكليف، فإنها لو لا الخطاب الشرعي لكان المكلف في فسحة من الأمر ولما احتمل العقوبة على تقدير المخالفة أصلاً، ففي هذين الموردين الوجوب الطريقي هو المنشأ لا احتمال العقاب ولو لاه لما كان العقاب محتملاً.

أما ما نحن فيه فوجوب دفع الضرر المحتمل لا يمكن أن يصير طريراً منجزاً للواقع، لأن الوجوب المذكور لا يتم إلا حيث يتحمل 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 طريراً 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 الواقع في المؤاخذة 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 وتنم في الموارد التي يكون لاحتمال التكاليف منجز من الخارج على تقدير ثبوته واقعاً، كالشبهة المفرونة بالعلم الإجمالي الذي كان احتمال التكليف فيه في كل مورد مستلزمأً لاحتمال العقوبة عند المخالفة باعتبار وجود المنجز الخارجي، كما أن الشبهات البدوية الحكمية قبل الفحص يجري فيها قاعدة دفع الضرر نظراً إلى أن احتمال التكليف فيها ملازم للعقوبة وليس في البين مأمن.

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 لاتجاري قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وأما القاعدة الثانية فتجري فيما إذا لم يتحمل العقاب مع قطع النظر عن وجوب دفع الضرر المحتمل، مع احتمال التكليف كما في الشبهات الحكمية 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 بطريقه، ومورد قاعدة قبح العقاب بلا بيان هو الشبهة بعد الفحص وعدم العثور على حجة على التكليف فلا يجمعان في مورد كما أدعى 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 لإنفاذ فيه صغريوياً، فإن في سائر الموارد الخارجية احتمال التكليف التحرير فيها ملازم لاحتمال المفسدة

---

\* ليلة الاثنين ٣ / ذو العقدة/ ١٣٧٨.

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

إلا أن الكبرى غير مسلمة، إذ العقل لا يحكم بلزم دفع محتمل المفسدة الواقعية، والحكم بلزم 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 التفكير 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 لاقتضي إلا تفویت النفع، وهذا ليس بمفسدة.

وإن أريد بالضرر في القاعدة المذكورة هو الضرر الدنيوي فالأمر من نوع 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، إذاً الصغرى غير مسلمة وهي أن كل من أقدم على ما هو محتمل الحرمة فهو يتحمل الضرر الدنيوي، لأن مقطوع الحرمة ليس فيه ضرر دنيوي فكيف المحتمل منه، نعم يتحمل المفسدة الواقعية وقد عرفت أنها لا يجب دفعها.

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

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

نجد العقلاً يقدمون على ما هو مقطوع الضرر الدنيوي في الوقت الذي يتحمل ترتيب نفع معقول على ذلك فكيف بالضرر المحتمل، نعم قد يكون العقلاً يذمون من أقدم على ارتكاب الضرر الدنيوي الحال عن كل غرض معقول، باعتبار أنه سفهي، وليس كل فعل سفهي محكماً 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 لامعارضه 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 طرقياً تسقط قاعدة قبح العقاب بلا بيان لارتفاع موضوعها، إذ على تقدير وجوب الاحتياط لهذا النحو يتم البيان من قبل المولى ويتجز 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 شرعى له مرتبان:

---

\* ليلة الثلاثاء ٤ / ذو العقدة . ١٣٧٨

\* ليلة الثلاثاء ٤ / ذو العقدة . 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 الحقيقة 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 الجاуль، 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، وثبتت الإباحة والبراءة للمكلف من ناحية المخالفة.

**الثانية:** مرتبة لحاظ الحكم في مرحلة الفعلية والبعث التي بها يكون المكلف منزجاً ومنبعاً نحو ما أمر به مولاه، فإن قوام وجود الحكم في هذه المرحلة وصيروفته فعلياً باعثاً العبد نحوه، إنما هو بتحقق 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 تتحققه يصير فعلياً منجزاً، فإذا شك في ثبوت الحكم أمكن أن يدعى عدم وجود الحكم باعتبار عدم تتحقق 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 النائي على التقريب الأول بأمررين: الأول: ان استصحاب عدم التكليف ما قبل البلوغ وعدم الجعل محمولي وهو لا ينفع لما بعد البلوغ الذي يكون العدم فيه نعيتاً وإثبات العدم النعي بالمحمولي غير صحيح، وبعبارة أخرى العدم المتيقن هو العدم قبل الشرع وهو غير منتبه إلى الشارع المقدس، وعدم المشكوك فيه هو العدم المنتبه إلى الشارع

المقدس والعدم المحمولي لا يثبت العدم النعти بالاستصحاب، وبتعبير آخر إن استصحاب عدم التكليف أزلي وعدم الأزلي غير قابل للجعل وليس له الأثر.

**والجواب عنه:** إن العدم الأزلي وإن لم يكن له الأثر حين حدوثه إلا أنه بحسب بقائه له الأثر، فللمولى أن يدُم ذلك العدم فيأمر بالشيء وله أن يأمر باستمرار ذلك العدم، فإن النسبة للمولى واحدة والقضية المتينة وإن لم تكن حال حدوثها مورداً للأثر إلا أنه حال الشك إذا كانت ذات آثر شرعي جرى الاستصحاب.

وإما أن العدم المحمول لا ينفع في إثبات العدم النعти بالإضافة إلى المستصحاب لا ما بالإضافة إلى نفس الاستصحاب كما مر.

**الأمر الثاني:** إن التكليف الذي يقبل البعث والزجر والذي يكون موجباً لتحرير العبد نحو الفعل والعمل، إنما هو التكليف الفعلي لا الإنساني، ولاريب أن التكليف في مرحلة العمل ليس إلا ما كان على نحو القضايا الحقيقة التي ليس فيها إلا إنشاء التكليف، فاستصحاب عدم العمل وعدم التكليف في مرحلة العمل لا يثبت نفي التكليف في مرحلة الفعلية إلا باللازم والأصل المثبت.

**والحاصل:** أن ما كان قابلاً للاستصحاب وهو الحكم الإنساني غير صالح للأثر بالإضافة إلى المكلف، وما كان صالحًا 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 العمل، فاستصحاب بقاء العمل عبارة عن استمرار الحكم الإنساني، 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 إنسانية وفعالية، وأما إذا فرضناهما واحداً فلا يتم الإبراد المذكور، إذ ليس ما

(١) الفوائد المدنية: ٢٨٩.

وراء الحكم الإنسائي الذي جعله المولى جعل ثان يسمى بالفعلي، كما أن الحكم الأول ليس له قابلية النمو والوصول إلى مرتبة الفعلية، بل هو حكم واحد إنساني فعلى فإن المولى يجعل الأحكام على نحو القضايا الحقيقة فيعتبر في قراره نفسه شيئاً وهو الوجوب فعلاً على ذمة الغير، والاعتبار كما يمكن تعلقه بأمر فعلى 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 الإنسائي كان الحكم الفعلي هو الحكم الإنسائي، وإن لم تتحقق فليس إلا حكم إنساني، وهذا لا دخل له بعلم الاعتبار، فعلى هذا استصحاب عدم التكليف الإنساني هو استصحاب عدم التكليف الفعلي بلا فرق بينهما وليس أحدهما مثبتاً للأخر، فجريان الاستصحاب بهذا المعنى ليس فيه أي محظوظ 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 قبل التحرير والوجوب، بل الثابت من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في مرحلة الجعل الترخيص العام، بمعنى أنه أخذ على عاته 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 نهي فهو مرخص فيه بعنوانه العام، فمتى ما شككتنا في تحريم شرعاً 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

٦٢

استصحاب عدم المنع مثبتاً له، ومن اللوازم العقلية للمستصحب فلا يترتب، إلا أن الأثر معلق على عنوان عدم المنع باعتبار أن المطلوب في البراءة الأم 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 مترباً 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 مصر، 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 بمحظى، فإن كان للشك حالة سابقة يمكن استصحاب عدم النعي فيقال: إن هذا المائع لم يكن بالأمس ممنوعاً عنه لأنه خل وإلا كما كان، وإن لم يكن له حالة سابقة فإن قلنا بجريان عدم الأزلية الذي هو مفاد ليس التامة واعتبرنا له الأثر، وقلنا إن هذا المائع لم يكن ممنوعاً عنه بالأمس باعتبار أنه لم يكن خمرا 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 الحقيقة، بمعنى أن الشارع المقدس فرض وجود موضوعات متعددة وحكم عليها بنحو الإلزام، فكان الإنشاء الواحد منحلاً إلى إنشاءات متعددة وأحكام متغيرة بعضها مع بعض تتعدد بتعدد الموضوع في الخارج، فكل فرد قد حكم عليه بذلك الحكم، فنحن إذا اشتكينا 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 قلق: في الحقيقة يرجع الشك إلى سعة المجهول وضيقه وهل أنه مقتصر على ما عدا هذا الفرد أو يشمله كما يشمل غيره، فعند ذلك يستصحب عدم الجعل لما عدا الأفراد المتيقنة الدخول، وعليه فالاستصحاب كما جرى في الشبهات الحكمية يجري في الشبهات الموضوعية خلافاً للمحقق الخونساري (١)، حيث منع من ذلك في الشبهات الموضوعية مدعياً أن في موارد الشبهات الموضوعية يكون التكليف فيها محززاً، والشك في الانطباق على الخارج وعدمه فلا يجري الاستصحاب، ولكن قد عرفت بطلاقه وأنه بالتقريب المقدم لا مانع من جريان الاستصحاب. وقد أورد على هذا التقريب بوجوه:

**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 فعليه 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 العدم الأزلي كما عرفت ذلك في موارد متعددة من مكاسبة رسائله (٣) فراجع.

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

ودعوى أن التعبد لابد أن يكون بلحاظ حدوثه أو العدم الأزلي لا يمكن التعبد بحدثه 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  
٣ - ج

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 امكناً جريان الاستصحاب فيه.

\***الوجه الثاني:** ما جاء به الشيخ الانصاري (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 شرعاً أو موضوعاً لأثر

شرعى وهذا ليس منها، واما الباقى 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، بهذه القولين يتحقق الترخيص الشرعي الذي يتربّط عليه القطع بعدم الاستحقاق، وأما إذا

لم نقل بذلك فحينئذ لم يثبت لنا ترخيص شرعى، فأحتمال الحرمة يستلزم احتمال استحقاق العقوبة فلابد من الرجوع

إلى قاعدة البراءة العقلية ومعها لافائدة للأستصحاب فالمتحصل من هذا أن الاستدلال بالاستصحاب على البراءة انحصيل 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 لوازمهَا، 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 لاحاجة إلى إثبات الترخيص الشرعي ليترتب 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 وأثبتت 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 النائي بأن استصحاب عدم التكليف المتيقن ثبوته قبل البلوغ المثبت للبراءة غير جار في المقام، لأنه من قبيل اللاحرجية العقلية بمعنى عدم التكليف قبل كل شيء وقبل أن يكون مورد قابل للاتصال به، وهذا لاينفعنا 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 بقاوته 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 المتعذى فإن حكمه حكم البهائم، وأما بالنسبة إلى الصبي المميز فلا يتأنى 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 الانساب إلى الشارع المقدس، فهو لainفع ما نحن فيه الذي غرضنا إثبات العدم الوصفي وتحقق 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.

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 مرتبأً على الواقع أي واقع المستصحب، فعند تعلق الشك به يبعدنا الشارع المقدس ببقاء ذلك الواقع في تلك المرحلة ويحصل الأثر المطلوب منه، وأما إذا كان الأثر مرتبأً 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 بالوجودان، 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 تتحقق الشك به يوجبه لأنه موضوع له أيضاً، فالتعبد بعد ذلك ببقاء الواقع من تحصيل الحاصل، بل هو من أرده تحصيل الحاصل، لأنه إحراز ما هو محرز بالوجودان بالتعبد مثلاً حرمه التشريع تارة: نفسيها بعد العلم بالواقع وأنه متى ما شرك 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: نفسها بأنه الأعم مما علم بأنه ليس من الدين أ ولم يعلم بأنه منه، فإن نسبة الحكم حينئذٍ إليه تعالى من باب التشريع فلا ريب أنه من الثاني، ويتربّل الأثر عند تعلق الشك بأنه من الواقع ولا حاجة إلى استصحاب عدم كونه من الواقع لأنّه من تحصيل الحاصل كما عرفت.

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

---

(١) أوجد التقريرات ٣: ٣٢٩.

٦٧

الإشكال  
على  
التقرير  
الأول  
للأستصحاب

والجواب عنه: أن ما قاله (قدس سره) صحيح لو كان الأثر أثراً لنفس الشك باعتبار أن موضوع الأثر يجوز بالوجود فاستصحاب بقاء الواقع ليس له الأثر وهو لا ينفع، 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 وجданى أو تعبدى من قبل المولى تعالى، أما مع وجود البيان وإحراز الواقع الوجданى أو التعبدى 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 يعيينا بعدم التكليف ينتفي موضوع قاعدة قبح العقاب ويكون الأثر أثر الواقع لا الشك، نعم يتربّل الأثر على مجرد تحقق الشك حيث لا يكون للمكلف حالة سابقةً أما معها فالأثر أثراً وليس أثر الشك، مثلاً الأمارة القائمة على طهارة شيء يمكن التمسك بها وإن كانت قاعدة الطهارة جارية في موردها، إلا أن الأمارة بعد

قيامها على الطهارة لا يبقى موضوع القاعدة، فالاثر حينئذ اثرها وليس بتأثير القاعدة، بلا فرق بين ان يكون اثر الواقع مرتبًا على وجوده أو عدمه، فعلى هذا استصحاب عدم التكليف يجري في مورد يكون المكلف شرك بالواقع ويكون ذلك الأثر العام المرتب على كل منهما مرتبًا على استصحاب عدم التكليف بالواقع من دون لزوم تحصيل الحاصل، فضلاً عن كونه أرده.

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<sup>(١)</sup> 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 والمحنون على ما هو ظاهر قوله عليه السلام: (رفع القلم

---

(١) فرائد الاصول ٢: ٦٠.

عن الصبي حتى يحتمل وعن المحنون حتى يفتق<sup>(١)</sup> وأما عدم التكليف بما بعد البلوغ الذي هو المشكوك فيه فموضوعه الإنسان بعد البلوغ، وفي مورد قابل للنكيف وهو موضوع يختلف عن الأول، ومتى لم يتحد موضوع القضيتين لانستطيع من جريان الاستصحاب.

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

يكون بعنوان جديد لا بالعنوان السابق.

وفي مثله عند الشك لا يجري الاستصحاب.

**الثاني:** أن لا يكون العنوان مقوماً لموضوع الحكم، بل في الحقيقة علة لثبت الحكم إلى الذات، فهو من قبيل الواسطة

في الثبوت كما في نجاسة الماء بعنوان الثابتة لعنوان التغير، فإن النجاسة في الحقيقة ثابتة لذات الماء ولنفس الجسم

ولكن بعلة التغير بأحد الأوصاف، فهذا العنوان ليس فواماً للموضوع بل الموضوع كما عرفت نفس الجسم ولكنما

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 النسخ مما كان حدوثهما موجباً لثبتوت

الحكم وبقائه حتى الأخير.

---

٦٩

(١) وسائل الشيعة ١ : ٤٥ ، أبواب مقدمة العبادات ب٤ ح ١١ (مع اختلاف يسير).

الإشكال  
على  
التقرير  
الأول  
للاستصحاب

**الثاني:** تكون العلة المحدثة ليست بمبنية، بل الحكم يدور مدارها وجوداً وعدماً فمتي كانت موجودة كان الحكم ثابتاً،

فأذا انعدمت انعدم الحكم ولا يوجد بعده إلا بسبب آخر كعنوان التغير في الماء الكثير، فإنه ليس مجرد حدوثه موجباً

لبقاء النجاسة حتى لو زال التغير، بل هو عنوان يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً.

إذا عرفت فنقول: إن علمنا بأن العنوان المأخذ 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 الواسطة في الثبوت فحينئذ إن أحرزنا أنه من قبيل القسم الأول الذي يكفي حدوثه في

بقاء الحكم، فعند تبدل العنوان نحكم ببقاء الحكم قطعاً، لأن المفروض علة محدثة وبمقية، وإن علمنا أنه من القسم

الثاني فعند زواله يزول الحكم ولا يوجد إلا بسبب آخر، ولو شكنا بين كونه من قبيل العلة المحدثة والمبقية أم المحدثة 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 لا يجري الاستصحاب لعدم إثبات صدق نقض اليقين بالشك فيما لو لم يرتب ذلك اليقين السابق في ظرف الشك.

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

## أسباب الأصول - ج ٣

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

منها: ما لو تعارض الاستصحاب في مورد كما لو علمنا بتحقق أحد الحادثين وشكنا في المتقدم والمتاخر منها، فإن الاستصحاب لا يجري إما لفقدان شرطه كما يقول في الكفاية<sup>(١)</sup> لعدم اتصال زمان الشك بزمان 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 المأمور به بعد فرض أن عدمه لا يضر وإلا لدار بين المتباهيين، فالسورة (مثلاً) إما واجبة تكون الصلاة مقيدة بها أو مستحبة فالصلاحة 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، ومنعى

التقييد لحاظ شيء في المأمور به وجوداً أو عدماً، فحينئذ بعد أن كان الإهمال في الواقعيات غير ممكناً، 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 تقضي البراءة من التقييد لكونه منته وتوسيعة على المكلف بخلاف العكس، فالإطلاق يثبت حينئذ بالبراءة، فتبيّن مما قلناه أنه 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  
التجريب  
الأول  
للاستصحاب

## أدلة الاحتياط

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

أستدل القائل بلزم الاحتياط في الشبهات الحكمية على مدعاه:

أولاً - بالأيات الشريفه:

١- قوله تعالى: **(ولاتقف ما ليس لك به علم)**<sup>(١)</sup>.

بأن ارتكاب ما هو محتمل التحرير 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 يقضى باحتياج المؤمن من العقاب في كل مورد يسلكه الإنسان في مقام عمله، والمؤمن الوحيد هو العلم فهي ترشد إلى اتباعه، والقاتل 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 يذكر أن القول بالترخيص مع عدم استناده إلى دليل تشريع محرم، إلا أنه يدعى 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 بالتقى قوله تعالى: **(اتقوا الله حق نياته)**<sup>(٢)</sup>.

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

---

(١) سورة الاسراء ١٧:٣٦

(٢) سورة آل عمران ٣:١٠٢.

MSC  
الأصول  
- ج ٣

٧٢

والجواب عنه: أنه إن أريد من التقى الأمان من الهاك 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 للتقى، نعم لو لم ير دليله دليلاً مهما لكان لما قاله مجال واسع إلا أن الأمر بالعكس، وإن أريد بالتقى المرتبة العالية يعني التحفظ من الوقوع في المفاسد الواقعية، كما هو مفاد قوله تعالى: **(واتقوا الله حق نياته)**، 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 النافية عن إلقاء النفس في الهلكة، قوله تعالى: **(ولا تلقوا بآيديكم إلى التهلكة)**<sup>(١)</sup> ويدعى القائل بالاحتياط أن الإقدام على ارتكاب ما يحتمل الحرمة فيه احتمال الوقوع في الهلكة التي نهى الشارع المقدس عنها فكان الاحتياط ضرورياً عند الشبهة، والجواب عنه أن الهلكة إن أريد بها الدنيوية فالصغرى ممنوعة، فإن ارتكاب محتمل التحرير ليس فيه احتمال الهلكة فضلاً عن القطع بها، مضافاً إلى أنه لو كان لنهاي الشارع عن الشبهات الوجوبية والموضوعية ولا قائل به، وإن أريد بها الهلكة الأخروية التي هي العقاب فارتکاب ما يحتمل تحريره وإن أوجب احتمال الهلكة الأخروية إلا أن الكبيرة ممنوعة، باعتبار أن الآية الشريفة إنما ترشد إلى حكم العقل بتحصيل المؤمن في كل عمل، والسائل بالبراءة يجد الأدلة التي دلت على الترخيص مؤمنة من كل عقاب وهلكة، فلا يحتمل العقاب بارتكاب ما يحتمل التحرير.

---

.١٩٥ :٢ سورة البقرة .

٧٣

الإشكال  
على  
التقريب  
الأول  
للاستصحاب

\*ثانياً: واستدل بالأخبار الشريفة:

وهي كثيرة تبلغ حد التواتر بحيث نعلم إجمالاً بتصور بعضها يقيناً، فهي من حيث السند تامة، ولكنها من جهة الدلالة تنقسم إلى طوائف ثلاثة، وهي:  
الطاقة الأولى: الأخبار الآمرة 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 روایتين: أحدهما: رواية <sup>(١)</sup> عمر بن حنظلة، (فإن كان ذلك فارجه حتى تلقى إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات)، وهو مفاد

الأولى، وثانيهما: موثقة سعد بن زيد<sup>(٢)</sup> جاء فيه انه قال (لا تجتمعوا في النكاح على الشبهة، وقفوا عند الشبهة، إلى أن قال: فإن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة). وهو مفاد الثانية وهي التعليل، ونظير هذا أخبار التثلث<sup>(٣)</sup> (الأمور الثلاثة أمر بين لك رشده فاتبعه وأمر بين غيه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فرده إلى الله)، وكلها تأمر بالوقوف عند الشبهة.

والجواب عنه: أن كلها لانفاذ 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 ملتبسا كما قال الإمام (عليه السلام): (المشتبه ما اشبه الحق)، فإن الواقع لا يعلم انطباقه على أحدهما بالخصوص فهو ملتبس الأمر،

---

\* ليلة الأحد ١٦ / ذو القعدة/ ١٣٧٨ .

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٧، أبواب صفات القاضي ب١٢ ح ٩، الكافي ١: ٦٨/١٠ .

(٢) المصدر السابق ح ١٥ .

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

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٧٤

بينما المشكوك ليس أمرا مرددا بين اثنين بل واحد يحتمل مطابقتة للواقع والواقع على حاله، ففي ما نحن فيه - وهو مشكوك التحرير - يجري للبراءة الشرعية ولقاعدة قبح العقاب بلا بيان، وإذا ثبت الترخيص الشرعي لذلك المورد المشكوك ارتفع موضوع المشتبه ولا يكون الأمر ملتبسا، 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، ولو لا أن جريان البراءة فيها أثبت لها حكم الترخيص وأخرجها عن

عنوان المشتبه لكان اللازم تخصيص أدلة التوفيق 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 التوفيق غير الموضوع في موارد البراءة.

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

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

---

\* ليلة الاثنين ١٧ / ذو القعدة ١٣٧٨.

٧٥

الإشكال  
على  
التقريب  
الأول  
للاستصحاب

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 فراادة الهلكة بمعنى الدينوية غير تام وإرادته بمعنى المفسدة الواقعية غير ظاهرة فيه.

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

موارد ثلاثة:

كل مورد يتحمل فيه الهمة، ولا يكون الأمر موليا لأن احتمال الهمة ينشأ من إيجاب الاحتياط، وهو لا يخلو عن

ال الأول: أن يكون في البينة إيجاب بالاحتياط الواقعي بنحو الكلية، وهذا هو الذي سبب احتمال الهمة في كل مورد

يتحمل التكليف فيه.

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

الثالث: أن يكون احتمال الهمة 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 عليه أمراً بالاحتياط في موارد احتمال التكليف، وهذا شك في شبهة حكمية يرجع فيها إلى البراءة.

وأما الثاني فلا ريب من بطلانه، لأن احتمال الهمة لا يمكن أن ينشأ من الأمر بالتوقف في هذه الأدلة الخاصة، وذلك

لأن موضوع هذه الأوامر احتمال الهمة فلا يكون احتمال الهمة ناشئاً منها.

فلا بد وأن يكون ناشئاً من الأمر الثالث وهو الموارد الخاصة التي أمر الشارع المقدس فيها، وعليها مراجعة موارد

الأدلة الخاصة لنرى أن الاحتياط ثابت فيها أولاً، فإن ثبت عارض البراءة وإلا فلا.

وأما حديث التثليث، فلان محتمل التحرير بعد الفحص عنه وثبت الترخيص الظاهري في حقه بسبب البراءة أصبح

من مصاديق ما هو بين الرشد فيجب اتباعه حينئذ.

مسابقات  
الأصول  
٣ - ج

٧٦

\* الطائفة الثانية: الأخبار الآمرة بالاحتياط التي تبلغ خمس روايات، وهي بحسب سندتها محل نقاش في الجملة خلاف

أخبار التوقف التي قلنا أننا نعلم بصدور جملة منها. كيف كان:

الأول صحيحة عبد الرحمن الحاج (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 سأله عن ذلك فلم أدر ما عليه قال: (إذا أصبتم بمثل هذا ولم تدرروا فعليكم الاحتياط حتى تسألو

(وتعلموا).

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

الثاني ما رواه الشيخ الطوسي (قدس سره)<sup>(٢)</sup> عن الحسن بن محمد بن سنان، قال كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام) يتواتي عنا القرص، ويقبل الليل، ويُزيد الليل ارتفاعاً، ويستر عنا الشمس، ويرتفع فوق الجبل حمرة، ويؤذن عندنا المؤذنون فأصلى حينئذ وأفطر إن 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 فلا زمه

---

\* ليلة الثلاثاء ١٨ / ذو القعدة ١٣٧٨.

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

(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 التقديرتين الحكم بالبقاء للاحتياط بل للاستصحاب أو الاشتغال، وإن لم نقل بالاشتغال في الأقل والأكثر بل التزمنا بالبراءة فلا بد من حمل الأمر بالاحتياط على النقية وأن الإمام (عليه السلام) ما كان باستطاعته بيان الحكم الواقعي، مضافاً إلى وروده في الشبهات الوجوبية.

الثالث: ما جاء في أمالی المفید الثانی - وكذا الشیخ الطوسي- <sup>(۱)</sup> قال: قال أمیر المؤمنین ع لکمیل بن زیاد: (أخوك دیناك فاحتظ دیناك بما شئت).

الجواب عنه: أنها لا تدل على الاحتیاط الكلی بل تدل على استھباب الاحتیاط بأعلى مراتبه، فإن تشبيه الأخ بالدين والأمر بالاحتیاط للدين بما يختاره المکلف دلیل على أن الاحتیاط أمر حسن، وأن الاحتیاط لابأس به، ولكنه لا بنحو الإلزام وإلا لحده الشارع بمقدار لا بما شاءه المکلف.

الرابع: ما عن الشهید <sup>(۲)</sup> عن عنوان البصري عن أبي عبد الله (عليه السلام) يقول فيه: (سل العلماء ما جهلت، وإياك ان تسألهم تعنتا وتجربة، وإياك أن تعمل برأيك شيئاً، وخذ الاحتیاط في جميع أمورك ما تجد إليه سبلاً، واهرب من الفتى هربك من الأسد ولا تجعل رقبك عتبة للناس).

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

الخامس: ما أرسله الشهید (قدس سره) <sup>(۳)</sup> من قوله: (لك ان تنظر الحزم وتأخذ الحافظة لدینك)،

---

(۱) المصدر السابق ح ۴۶.

(۲) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۷۲ أبواب صفات القاضی ب ۱۲ ح ۶۱.

(۳) المصدر السابق ح ۶۵.

مسابح  
الأصول  
- ۳ -

والجواب عنه أن هذه الروایة شبیهه بالثالثة في الدلالة على الاستھباب، ولا يبعد أنها هي فلا تدل على وجوب الاحتیاط.

فالمنتھل مما تقدم أن الاحتیاط غير واجب في الشبهات التحریمية ولو تنزلنا وقلنا بأن الروایات الشریفة تدل على

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

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

وأخرى: ندعى 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 منها ذلك العام الفوقاني من دون انقلاب نسبة في البين، باعتبار أن نسبة كل مخصص إلى العام نسبة العام والخاص فلا تنقلب 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 قبلأً أو بعدأً.

---

\* ليلة الأربعاء ١٩ / ذو القعدة ١٣٧٨.

العام والخاص فلا يتقدم أخص الخاصين، فيتخصص العموم لتنقلب النسبة بعد ذلك، بل كل منهما يختص بذلك 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 يتقبل الدليلان العامان - الاحتياط والبراءة- فإذا أن لانلزام بانقلاب النسبة بين الدليلين أو نلزם بذلك، فعلى الأول فالنسبة بين الدليلين نسبة التبادل، 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 التبادل، فلابد من وقوع المعارضة بينهما وتقديم ما هو الأقوى منها 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 فكذلك 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 تدعى شمولها لهذا المورد، وأدلة الاحتياط تدعى 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 فيعد التساقط بينهما يرجع إلى عمومات

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

فالملتحصل مما قنأه 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 التحريرمية بحكم العقل وتقريبه بوجوه:

الوجه الأول: إن كل مكلف يعلم في بداية بلوغه وقبل مراجعته للأدلة الشرعية بثبوت محركات كثيرة في الشريعة

المقدسة، ومقتضى العلم الإجمالي اجتناب كل ما يتحمل حرمته 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

التكاليف، كما وأن العلم الإجمالي المذكور لا ينحل لقيام الأمارات والطرق على ثبوت تلك الأحكام المعلومة

بإجمالٍ، إذ ليس هي بمقدار ذلك المعلوم الإجمالي، فإن قيام الدليل على ثبوت أحكام في موارد خاصة لاينفي

ثبوت الحكم في غيرها فلا ينحل العلم الإجمالي.

والجواب عنه نقضاً وحلاً:

أما النقض: فالشبهات الوجوبية والموضوعية، حيث إننا نعلم إجمالاً بثبوت تكاليف في الشريعة المقدسة، ومقتضى

العلم الإجمالي التتجز في كل محتمل الوجوب دون أن تجري البراءة فيها، ولو كان العلم الإجمالي مانعاً من الرجوع

---

\* ليلة السبت ٢٢ / ذو القعدة ١٣٧٨.

الترجمة

وأما الجواب الحلي: فقد ادعى صاحب الكفاية (قدس سره) (١) أن قيام الأمارة على التكليف في بعض الأطراف ينجز العلم الإجمالي فيها دون الطرف الآخر، كما لو علمنا بحرمة إماء زيد وتردد بين إثنين، ثم قامت البينة على أن أحدهما المعين إنماه كان العلم الإجمالي منحلاً إلى ذلك الإناء والاجتناب عنه دون الثاني، وما نحن فيه كذلك فإن الأمارات والطرق قامت على تعيين المحرمات في الشريعة المقدسة، ومعه ينحل العلم الإجمالي المذكور وتجرى البراءة في ما هو محتمل التكليف.

الجواب عنه: أن مقالته (قدس سره) تتم في ما لو كان المعلوم بالإجمال محدداً ومعلوماً ولم يخرج عن محل الابتلاء، ثم قام الدليل على تعين ذلك المعلوم، فإنه لا إشكال في الانحلال، مثلاً لو علمنا بحرمة إماء زيد من بين الإناءات، ثم علمنا تفصيلاً أو تعبداً على أن هذا هو إماء زيد، انحل العلم الإجمالي، لأن المعلوم بالإجمال محدد ومعين، وكذلك لو علمنا بوجوب إحدى الصالاتين الجمعة أو الظهر، ثم قامت الأمارة على تعين 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 تعين النجس وأنه إماء زيد يفيد المعنى المذكور بالدلالة المطابقة، وهو بالدلالة الالتزامية ينفي أن يكون إماء زيد في غير هذه الإناءات، سواء كان ذلك الدليل الذي قام على التعين تفصيلاً بالوجود أم بالتعبد كالأمارة حيث يكون فيها نظر إلى اللوازم.

وأما مانحن فيه فليس كذلك، لأن المعلوم بالإجمال ليس بمحدد ومعين، فالamarات التي تقوم على اثبات شيء وتعين ما هو المحرم واقعاً ليس بمقدار ذلك المعلوم بالإجمال، أو فقل المعلوم بالإجمال ليس بمقدار ما قامت الأمارة عليه فهي لاتنفي ثبوت التكاليف المحرمة في غير هذه الموارد، إذا فالعلم الإجمالي لاينحل 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 الأamarات على ثبوت

التكاليف الإلزامية فينحل العلم الإجمالي المذكور، وتقريبه أن لنا علوماً إجمالية ثلاثة:

الأول: هو العلم الإجمالي الكبير بثبوت تكاليف إلزامية محرمات وواجبات في الشريعة المقدسة وأطراف هذا العلم

جميع الشبهات مما يحتمل التكليف فيها.

الثاني: العلم الإجمالي المتوسط بوجوب تكاليف إلزامية ضمن الأamarات المعترضة وغير المعترضة، والقطع بمطابقة

بعضها ل الواقع وأطرافه موارد الأamarات مطلقاً.

الثالث: العلم الإجمالي الصغير بوجود أحكام شرعية ضمن الأamarات للعلم بمطابقة بعضها ل الواقع، وأطراف

الأamarات المعترضة خاصة.

ولا ريب في انحلال العلم الإجمالي الأول إلى الثاني والثاني إلى الثالث فإنه لو عملنا على طبق الأamarات المعترضة

فقط وأخرجنا ذلك عن المعلوم بالإجمال في العلم الإجمالي الكبير لم يبق لنا معلوم إجمالي في بقية الأطراف، (مثلاً

لو علمنا بوجود خمس شيء مخصوصة في قطبيع من الغنم، وعلمنا أيضاً بوجود خمس شيء مخصوصة في القسم الأبيض

من ذلك القطبيع، انحل العلم الإجمالي الأول بسبب العلم الإجمالي الثاني، بحيث لو أخرجنا الخمسة من البيض لم يبق

لنا علم إجمالي بمخصوصية بقية الأطراف لاحتمال انتباق 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 الأamarات المعترضة وغير المعترضة، 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 الأamarات المعترضة، إذ لو أخرجنا الأخبار

المعترضة الواردة في الكتب الأربعـة - 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 لا يزيد عددا 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 المجعل في باب الأمارات الوسطية في الإثبات والمحرمية والعلم التعبديين بنظر الشارع المقدس، وأن الشارع المقدس يجعل ما ليس بعلم علما ويتم جهة الكشف عن الواقع بعد أن كان ناقصا، فالعلم الإجمالي ينحل إلى موارد قيام الأمارة على ثبوت التكليف، لما عرفت أن العلم الإجمالي حدوثه وبقاوته من حيث التجيز يدور مدار المنجز فمتي ما ثبت المنجز للعلم وحتى التجيز ومتى بقى ثابتنا حتى الأخير كان التجيز ثابتا بقاء.

وقد فلنا: أن العلم الإجمالي يعود أمره إلى قضية منفصلة مانعة الخلو، فلو علمنا بنجاسة أحد الإناثين؛ كان النجس إما هذا الاناء أو ذاك على نحو لا ترتفع كلاهما ولكن يمكن بثبوت كليها، فالعلم الإجمالي إذا انحل إلى علم تفصيلي وجданى في أحدهما بثبوت التكليف وشك بدوي في الآخر، ارتفع تتجزه في مرحلة البقاء وانحل إلى قضيتيين إداهما متيقنه والأخرى مشكوكه، ولا يبقى ترديد بعد ذلك في النجس، فإذا كان الأمر كذلك في العلم الوجданى وكذلك الأمرات في العلم التعبدى إذا بلغ الأمر به إلى مرحلة الانحلال، والأمارات القائمة عند المكلف بما أنها تفید العلم من حيث ثبوت الأمارة لأجل قيامها لدى المكلف، فهي تفید أن هذا الحكم التحريري الذي أدت إليه ثابت من أدلة الأمر ومن حين علم إجمالاً بوجود محرمات في الشريعة المقدسة عند البلوغ، والمفروض أن الأمارة أدت إلى جملة من المحرمات بمقدار يفي بالمعلوم الإجمالي فينحل العلم من حينه ولا يبقى له تتجز في مرحلة البقاء، ويكون علمه الإجمالي السابق منحلا إلى قضيتيين متيقنة ومشكوكه ولا يبقى ترديد.

وبعبارة أخرى: الأمارة وإن قامت فعلاً لدى المكلف إلى أنها تفیده العلم من حيث ثبوتها، فحين بلغ علم إجمالاً بثبوت محرمات في الشريعة، علم أيضاً تعبداً بأن تلك المحرمات ثابتة في مؤديات الأمارة - إذ المفروض أنها وافية بمقدار المعلوم بالإجمال - فينحل العلم الإجمالي لا محالة لعدم بقاء الترديد بعد ذلك، فيمكن أن ندعى أنه انحلالي حقيقي بالنظر إلى عدم بقاء الترديد وجданه، ويمكن ادعاء أنه انحلالي تعبدى لكون قيام الأمارة لتنفيذ إلا العلم التعبدى.

\* وأما بناء على أن المجعل في باب الأمارات المنجزية والمعدنية كما ذهب إليها صاحب الكفاية (قدس سره) أو المجعل منها الأحكام الظاهرية حسب مؤدى الأمارة الناشئة من السبيبة فانحلال العلم الإجمالي مشكل، لأنه على المبني الأول يكون مفاد الأمارة تتجز الواقع على فرض المصادفة والتعذير على تقدير الخطأ، وهذا حاصل بنفس العلم الإجمالي إلا ان الواقع في موارد العلم الإجمالي منجز بحكم العقل فلا معنى حينئذ لتجيز الأمارة الواقع على تقدير المصادفة، إذ المنجز لا ينجز مرة أخرى، فهي على هذا المبني لا توجب العلم الإجمالي مشكل لأنه على المبني الأول يكون مفاد الأمارة تتجز 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 لتجيز الأمارة الواقع على تقدير المصادفة، إذ المنجز لا ينجز مرة أخرى فهل على هذا المبني لا توجب الانحلال.

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

ولكن يمكن القول بالانحلال أن التزاماً بأن منجزية الأمارة 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 في هذه الصورة لا يكون العلم الإجمالي منجزاً من أول الأمر لكون بعض أطرافه قد ثبت التجيز بها من غير جهة العلم الإجمالي، نظير ما لو علم المكلف بأن إحدى صفاتيه فاسدة أو لم يأت بها إما أداء أو قضاء، ولكن

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 تتجيز 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 وبعضهاالمثبت فلا تنافي بينهما.

وما نحن فيه كذلك فإن قيام الأمارة من الآن لا ينجز الواقع من الآن، بل الواقع منجز من حين ثبوتها، فمن أول الأمر كان الواقع منجزاً بمنجز خارجي، وهو قيام الأمارة لا من جهة العلم الإجمالي، وهكذا الحكم كان ثابتاً للمؤدى من أول الأمر، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً من حينه باعتبار أن الأمارة 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 للاح提اط ولكنه قبل الفحص، أما بعد الفحص فقيام الأمارة كان منجزاً لا العلم الإجمالي، فعلى هذا تكون الأمارة موجبة لعدم التنجيز، فالمتحصل من هذا أن الاحتياط لا يكون موجباً لتنجيز العلم الإجمالي، بل البراءة الشرعية والفعالية جارية في كل مقام.

\*الوجه الثاني من تقريب حكم العقل أن يقال: أن الأصل في الأفعال غير الضرورية قبل الشرع والشريعة الحظر بحكم العقل، حيث يرى العقل ذلك تصرفًا 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 لامجال للتمسك

بالأصل المذكور لأمور:

أولاً: فلان الأصل المذكور وهو الحظر في الأفعال غير الضرورية ليس من المسلمات لدى القوم، بل مختلف 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 فالملائكة في كل منها 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 شكنا 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

المباحثات الأصلية إلا بباب الإباحة بعد الحظر فكان الأصل في الأشياء الإباحة مالم يثبت التحرير على عكس ما قيل،

فإذا شكنا في ثبوت الحرمة لشيء فالإصل يقتضي الإباحة والترخيص، إذا 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 التحرير

مستلزم لاحتمال الوقوع في الضرر، ومعلوم أن دفع الضرر المحتمل واجب حكم العقل فيجب دفعه.

**والجواب عنه:** إن أريد بالضرر الأخرمي فالكبيرى ممنوعة، وان أريد به الدنبوى فالصغرى محل نقاش، فالمتحصل من جميع ما تقدم أن أدلة البراءة مقدمة على أدلة الاحتياط إما لكونها نصا أم راجحا.

### تتبیهات

### تتبیهات

التبیه الأول: إن موضوع البراءة العقلية عدم البيان، وموضوع البراءة النقلية الجهل بالواقع وعدم العلم به، فإذا دل دليل على الواقع بسبب الأمارة وكان بياناً وعلماً تعبدياً ارتفع الشك بالواقع ولو تعبداً، وتقدم ذلك على البراءة تقدماً وروداً أو حکومة.

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

أما وجه تقديم الأمارة أو الاستصحاب على البراءة العقلية والنقلية من قبيل الورود أو الحکومة فهو أمر موكول إلى محله، ويسمى هذا الأصل 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.

### \* التتبیه الثاني: أصلية عدم التذکية

ومن جملة ما رتبه الشيخ الأنباري (قدس سره)<sup>(١)</sup> على هذا التتبیه جريان أصلية عدم التذکية فيما إذا شك في حلية لحم وحرمتة من جهة الشك في قابلية الحيوان

\* ليلة الأربعاء ٢٦ / ذو القعدة ١٣٧٨.

(١) فرائد الأصول ٢: ١٠٩.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٨٨

للتنكية وعدهما، وأورد على نفسه بأن أصلالة عدم التنكية معارض بأصلالة عدم الموت حتف الأنف، وأجاب عنه:

بأن الموت حتف الأنف عبارة أخرى عن عدم التنكية فلا مغایرة بينهما، كيف كان ولا بد من تحقيق البحث عن

أصلالة عدم التنكية، 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 وحرمتة من جهة دوران الأمر بين كونه من مأكل اللحم أو من غيره مع العلم بوقوع

التنكية بجميع شرائطها عليه، كما إذا شك في كون اللحم المتذبذب من حيوان علم وقوع التنكية عليه من شاة أو أرنب

مثلاً - كما لو كان الجو مظلماً - ووقيعت التنكية 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 محمرة الأكل كالطحال أو حلاله كالكبيد،

بعد فرض أن التنكية 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)<sup>(١)</sup> من أن الأصل في اللحومحرمة مطلقاً فهو غير صحيح ولا نعرف له وجهاً،

بالإضافة إلى هذا الغرض الذي أحرز وقوع التنكية عليه على كل حال.

وربما يقال: بأن الاستصحاب يقتضي حرمة أكل اللحم المردود بين مأكل اللحم أو من غيره بعد العلم بوقوع التنكية

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

(١) الروضة النبوية ١: ٤٩.

٨٩

تبيهات

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

ثانياً: لو سلمنا ذلك فالمحرم إنما هو الحيوان بعنوان كونه حياً لامطلق 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 وحرمتها بعد العلم بوقوع التذكية عليه وقابليتها لذلك من جهة عروض مانع عن قبول الحيوان للتذكية مع العلم بالحالة السابقة كاحتمال طرو الجل في الشاة الموجب لتبدلها إلى حرمة اللحم أو كونه موطئ إنسان أو غير ذلك مما يوجب تبدلها إلى عدم قبوله للتذكية، ففي مثله لامانع من الرجوع إلى استصحاب عدم طرو مانع من التذكية، فإذا تحقق الذبح عليه جاماً للشرائط المعتبرة فيه ثبت التذكية بضم الوجود إلى الأصل فيحكم بحليتها.

القسم الثالث:

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

شاة أو قرد، فإنه لو أوقع الذبح عليه بجميع شرائطه يبقى في شك من حلية لحمه لعدم إثراز الموضوع من قبيله التذكية و عدمه لوجود ظلمة مثلاً.

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

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

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

صاحب الجوادر (قدس سره)<sup>(١)</sup>، 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 المصداقية بل بعد فرض جريان أصلية العدم الأزلية حتى في العناوين الذاتية كعنوان الكلبية حيث يمكن إثراز الموضوع بالوجودان وبالنعي، فنقول: إن هذا حيوان بالوجودان وكونه ليس لحم كلب أو مسوخ تعبداً ولو بجريان أصلية العدم الأزلية، وينتتج 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 بحلية.

\* وأخرى: ندعى عدم وجود عموم يدل على أن كل حيوان قابل للتذكية، أو نرى أن التمسك به تمسك بالعموم في الشبهات المصداقية أو نقول أن العدم الأزلية لا يمكن التمسك به، فعند ذاك فقد 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 المذكى المراد في اللغة الفارسية بـ (باكيزه) 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 م حاله يكون الشك في تحقق المعنى البسيط لأجل الشك في ثبوت شرط واحد - وهو القابلية - موجبا لجريان أصلة عدم التذكرة فيحكم بالحرمة كما هو الحال في كل عنوان بسيط يشك في تتحققه للشك في تمامية كل مقدماته أو بعضها فإن الأصل حينئذ عدم التتحقق. وإن قلنا: بأن التذكرة عبارة عن الأمور الخمسة والفعل الخارجي من الشرائط الخاصة كما استظهره المحقق النائي

(قدس سره) (٢) استنادا إلى قوله تعالى:

(١) جواهر الكلام .١٩٦: ٣٦

\* ليلة الأحد ٣٠ / ذو القعدة/ ١٣٧٨.

(٢) أجود التقريرات ٣: ٣٨٣.

٩١

الشك  
في  
الحلية  
من  
جهة  
الشيبة  
الحممية

(إلا ما ذكيتم)<sup>(١)</sup> حيث أُسند الفعل وهو التذكرة إلى الفاعلين، والذي يظهر من ذلك المباشرة دون التسبب، بمعنى أن المكلف يعمل شيئاً ومنه تحصل التذكرة، بل بمعنى أن إسناد الفعل إلى الفاعلين يدل على أن العمل المذكور فعلهم، ولا يتم هذا إلا بأن يقال أن التذكرة اسم للمجموع وإلا لم يكن فعلاً لهم، فحينئذ عند الشك في تتحققها لامعنى لجريان أصلة عدمها لوجود الشرائط كلها، فلابد من إجراء قاعدة الحل، والحكم على ذلك اللحم بالحلية باعتبار أن التذكرة لما كانت موجودة فالشك في الحلية والحرمة يجب جريان قاعدة الحل.

ولكن دليله (قدس سره) في غير محله، لأن الفعل وإن أُسند إلى المكلف إلا أن التذكرة كما تطلق على نفس الأفعال الخارجية تطلق على نفس المسبب المتحصل منها.

القسم الرابع:

أن يشك في حلية لحم وحرمنه 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 بحرمنه كما ذهب إليه صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(٢)</sup> فيقال: أن الميتة أمر وجودي ولا يترب على عدم التذكية عنوان الميتة ولكن حرمة الأكل مرتبة على عنوان مالم يذك، لأن الآية الشريفة علقت الحلية على التذكير فيفهم منه أن غير المذكى حرام، ولعل الشهيد الثاني (قدس سره) أفتى بأن الأصل في اللحوم الحرام نظرا إلى هذه الصورة.

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

---

(١) سورة المائدة: ٥: ٣.

(٢) كفاية الأصول: ٣٤٩.

مصابيح  
الأصول  
٢ - ج

٩٢

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

### \* الشك في الحلية من جهة الشيبة الحكمية

ويمكن أن يقع الشك في حلية اللحم وحرمنه من جهة الشيبة الحكمية على صور:

الصورة الأولى: أن يشك في حلية لحم وحرمنه كما لو شك في حلية لحم الأرنب بعد العلم بوقوع التذكية عليه وقابلية 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 وحرمته بعد العلم بوقوع التذكية عليه في قابلية للتذكية، وهو على قسمين:

تارة: يكون من أصله مشكوكاً كالمتولد من شاة وخنزير ولا يشبههما أو شبيههما من جهة دون جهة.

وأخرى: يشك في القابلية لعارض وهو الجل فهل يكون رافعاً للقابلية أو لا.

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

سواء عرض الجل له أم لا، ومع عدمه يرجع إلى أصلة عدم المانع.

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

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 محكم بالقابلية، بلا حاجة إلى الرجوع لاستصحاب العدم الأزلي، لأن الشبهة حكمية،

فيكون العموم بنفسه مثبتاً 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 أصلة عدم القابلية،

---

٩٣

الشك  
في  
الحلية  
من  
جهة  
الشبهة  
الحكمية

\* ليلة الاثنين ١ / ذو الحجة/ ١٣٧٨ .

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

الحل.

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

بالحديد معتبر في التذكية.

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

فإن قلت: يمكن التمسك بإطلاق أدلة التذكية لطرد اشتراط قيدية الذبح بالحديد كما يتمسك بإطلاق قوله تعالى (أحل الله البيع)<sup>(١)</sup> في طرء اعتبار قيد من القيود.

قلت: إن البيع أمر اعتباري عرفي جرى عليه العقلاء وأمضاه الشارع المقدس في بعض الموارد دون بعض، فإذا شكنا في اعتبار شيء في هذا الأمر العرفي كشرطية اللفظ أمكن التمسك بنفيه بمثل (أحل الله البيع) وأنه غير معنون في نظر الشرع، لذا قلنا بصحة المعاطة، وأما التذكية فليست بأمر عرفي بل أمر شرعى حادث مسبوق بالعدم، فكل مورد حكم بتطبيق التذكية عليه كان متبعاً ومع الشك في اعتبار شيء فيها، فالمرجع أصلة عدمها، لذا قلنا بأن أصلة عدم جارية هنا.

تنبيه: إن أصلة عدم التذكية لو جرت في مورد من شبهة حكمية أو موضوعية لانتفي الحكم على ذلك المورد بحرمة أكل اللحم بمقتضى قوله تعالى: (إلا ما ذكيتم)<sup>(٢)</sup>، وكذا عدم جواز لبس الجلد في الصلاة، إنما النزاع في ترتب النجاسة على ذلك الأصل هو أصلة 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 فيترتب الحكم عليه، وخالف المحقق التونسي (قدس سره)<sup>(١)</sup> وادعى الحكم بالطهارة باعتبار أن النجاسة مترتبة على عنوان الميّة والطهارة على عنوان التذكية وكل منها أمر وجدي مسبوق بالعدم، وأصلة عدم تحقيق التذكية يعارضها أصلة عدم تحقق الموت، وبعد التعارض والتساقط يكون المرجع قاعدة الطهارة في لحم ذلك الحيوان وفي جلده، وأنشأ عليه الشيخ الأنصاري (قدس سره) بأن النجاسة وإن ترتب على عنوان الميّة إلا أن هذا العنوان ليس بأمر وجدي وإنما هو أمر عدمي بمعنى (مالم بذلك)، وعند الشك في التذكية وعدمها تكون أصلة عدم التذكية محققة لعنوان الميّة الذي هو أمر عدمي كما عرفت فترتب النجاسة.

وصاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(٢)</sup> حكم بالنجاسة هنا نظرا إلى أن الميّة وإن كانت أمرا وجوديا ولا تثبت بأصلة عدم التذكية إلا أن النجاسة مرتبة على عنوان ما لم يذكر، ولا اختصاص لها بعنوان الميّة فقط، فمع الشك في التذكية يرجع إلى أصلة 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 الهمданى (قدس سره)، قال كتبت إلى الرضا (عليه السلام) إني أعمل أغمام السيف من جلد الحمر الميّة فتصيب ثيابي فأصلى فيها، فكتب لي: اتخاذ توبة لصلاتك، فكتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) كنت كتبت إلى أبيك بهذا وكذا فصعب علىي ذلك فصرت أعملها من جلد الحمر الوحشية الذكية، فكتب إلى: كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله (فإن كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا باس)<sup>(٣)</sup>، ويستفاد من ذلك مفهوما أنه إن لم يكن ذلك المعامل ذكيا ففيه البأس، وليس المراد من البأس هنا إلا النجاسة، ومن هنا يستفاد أن النجاسة معلقة على عنوان غير المذكى لا على عنوان الميّة.

---

(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 يعمله من جلود الحمر الوحشية يراد به في قبال جلود الحمر الميتة في صدر الرواية، فالحكم في الحقيقة وارد على عنوان الميتة وهو أمر وجودي لاعلى عنوان غير المذكى. ويوبيده التقييد 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 يقابل به فلا بد أن يراد بالذيل نفس ما أريد بالصدر، والمفروض أن الصدر يعتبر عنوان الميتة الذي هو الأمر الوجودي، إذا عرفت أن المأمور في الرواية عنوان الميتة الذي هو مورد النجاسة تعلم أن هذا العنوان من العناوين الوجودية استنادا إلى ما ورد في المصباح المنير<sup>(١)</sup> من أن الميتة عبارة عن زهاق الروح استنادا 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 عدانياً يثبت بأصله عدم التذكرة.

ولإشكال أن الميتة بعد صيرورتها من العناوين الوجودية لا يمكن إثباتها بأصله عدم التذكرة، لأن الأمر العدلي لا يثبت الأمر الوجودي، وإذا لم يترتب عنوان الميتة الذي هو موضوع النجاسة على أصله عدم التذكرة لا يمكننا الحكم بنجاسة ذلك اللحم والجلد فلابد من الحكم بالطهارة.

ولو شكنا في الميتة أنها أمر وجودي أو عدلي لا يمكننا إثبات عنوان الميتة بأصله عدم التذكرة لعدم إحراز موضوع النجاسة، لأن الميتة إن كانت أمراً عدانياً فهي تثبت بأصله عدم التذكرة وإلا فلا، فمع الشك في ذلك لا يحرز موضوع النجاسة، إذًّا مما 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 ويترتب عليه أثره، فأصله عدم

التنكية يترتب عليها الحرمة، وعدم الموت يترتب عليه الطهارة، فالتفكير بينهما ظاهراً غير عزيز وإن كان أحدهما ملزماً لعدم الآخر واقعاً، فإن الطهارة ملزمة لحية أكل اللحم، إلا أن الصحيح

---

(١) المصباح المنير.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٩٦

في الحكم بالطهارة كون النجاسة مرتبة على عنوان الميئنة وهي أمر وجدي، وبأصله عدم التنكية لا يثبت هذا المعنى الوجودي.

\*ذكر صاحب الحدائق (قدس سره) في باب نجاسة الجلد (١) أن المشهور بين الأعلام هو النجاسة استناداً إلى جريان أصله عدم التنكية باعتبار أنها موضوع للنجاسة.

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

الأمر الأول: أن الأصل المذكور كيف يجري مع وجود دليل لفظي يدل على الحلية والطهارة مثل (كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه) (٢) ومعلوم أن الدليل مقدم على الأصل، وأيد ذلك بعده روايات منها: رواية سليمان (٣) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخفاف التي تباع في السوق، فقال: اشتري وصل حتى تعلم أنه ميت، وفي خبر آخر صل فيه حتى تعلم أنه ميت بعينه.

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

وفي رابع: سأله عن الرجل يأتي السوق فيشترى جبة فراء، لا يدرى أذكية هي أم غير ذكية، أيسلي 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 أمارة شرعية  
- وهي سوق المسلمين - ومعها لاتجرى أصلة عدم التنكية.

ثانياً: أن روایات الحل موضوعها الجهل بالواقع، والاستصحاب تبعد شرعی بالبقاء يرفع موضوع الأصل ويجعل المكلف عالماً بالواقع تعبداً فلا يجري 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 حرمته فإنه محكوم شرعاً ببقاء الحرمة فلا جهل بالواقع حينئذ ليجري دليل الحل.

**الأمر الثاني:** أنه ادعى (قدس سره) وجود دليل خاص يقضي بظهوره الجلد لحديث السفرة، فقد روى السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) أن أمير المؤمنين سُئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة، كثیر لحمها وخبزها وجبنها وببيضها، 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 مجوس؟ قال: هم في سعة حتى يعلموا (١)، وقد ادعى المحقق (قدس سره) أنها واردة في موارد الشك في التذكرة كما هو مورد السؤال، ومع ذلك فالإمام (عليه السلام) وسع على القوم أكلها وحكم بحلية ذلك وظهارته فيفهم أن أصلة عدم التذكرة لا تثبت النجاسة،

\* ليلة الأربعاء ٣ / ذو الحجة ١٣٧٨.

(١) الحدائق الناظرة ٥: ٥٢٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٧: ٨٧، أبواب ما يكتسب به ب٤ ح١.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٩، أبواب النجاست ب ٥٠ ح٢.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٤٥٦، أبواب لباس المصلي ب ٥٥ ح٢.

(٥) المصدر السابق ح١.

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 امارة كاشفة عن كون اللحم مذكى، نعم لو كان اللحم مطروحا في بلد الاسلام وليس عليه أثر الاسلام فالأمر مشكل، ولكن المقام ليس كذلك، إذاً مع وجود امارة لاتجرى أصالحة عدم التذكية.

الأمر الثالث: إن اصالحة عدم التذكية الموجبة 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 النبات ب ٣٨ ح ٢.

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

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، وأصالحة 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، وأصالحة عدم التذكية بالمعنى الثاني الذي هو موضوع الأثر غير معلوم، وليس له حالة سابقة فلا يجرى الاستصحاب فيه، فما هو ممكن جريانه وهو الأول لا أثر له وما له الأثر وهو الثاني لا يمكن إبراءه.

والجواب عنه: أن المستصحب لابد ان يكون له الأثر من حين حدوثة لا في مرحله بقائه لنكتفي بأصالحة عدم التذكية الملازم للحياة، وفيما نحن فيه المستدل لايشك في تحقق التذكية وعدمها ليجري أصالحة عدم التذكية، بل يفرض

المستدل أن الحيوان مات بأي نحو كان، فيشك في تحقق التذكية عليه وعده بـنحو يكون شكه في التذكية واقعاً على الحيوان المفروض حرمته، فهذا هو الذي يكون موضوعاً للنجاسة عنده وهو الحيوان الميت الغير المذكى، وإذا كان هذا هو الموضوع فيمكن إثرازه بالنظر إلى أن أحد جزئيه محرز بالوجدان وهو الموت، والثاني بالأصل وهو كونه غير مذكى فيلتم موضوع النجاسة المؤلف من الإثراز الوجданى والتعبدى، فيقال: هذا الحيوان ميت بالوجدان وكونه غير مذكى بالأصل فيحكم عليه بالنجاسة، إذاً فما ذكره (قدس سره) من الأمور الأربع كلها في غير محلها. والصحيح أن حرمته وعدم جواز اللبس في الصلاة مرتبان على أصلية عدم التذكية، وأما النجاسة فلا لأنها معلقة على عنوان الميّة التي هي أمر وجوبي وبأصلية عدم التذكية لا يثبت هذا المعنى، ولو شكنا في معنى الميّة فمع ذلك لا يمكننا الحكم بالنجاسة لأن الموضوع غير محرز.

الشك  
في  
الحلية  
من  
جهة  
الشيبة  
الحكمية

\*التبية الثاني

لإشكال عقلاً في حسن المحافظة على الواقع، ولا ريب في محبوبية الاحتياط شرعاً للأدلة الكثيرة على ذلك، فإن تلك الأدلة التي أثبتت الاحتياط ارجعناها إلى الاستحباب الشرعي، فهي على تقدير إفادتها للوجوب فالاحتياط محبوب شرعاً، وهذا الحسن الذي ثبت من قبل العقل والشرع مرتب على تحقق عنوان الاحتياط وصدقه في أي مورد لا وجوده الخارجي، فأي مورد يصدق عنوان الاحتياط فيه كان الحسن ثابتنا له كالقضايا الحقيقة التي يكون الحكم فيها ثابتنا لما هو مفروض الوجود، فالحسن المذكور لا يمكن أن يثبت الاحتياط نفسه لأن الحكم لا يثبت موضوعه. والاحتياط في الواجبات التوصيلية أمر ممكّن وحسن بلا محظوظ فيه، باعتبار أن المراد من الواجبات التوصيلية ليس إلا تحقق العمل نفسه خارجاً، فلو ترددت الغسلة المطهرة بين أن تكون واحدة أو اثنين فالإتيان بالأكثر حسن وفيه نوع من الإنقاذ للمولى.

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

الواقعي محبوب، كما لو تردد الفعل بين الواجب والمستحب كغسل الجمعة فانه على كلاً التقديرين يكون الإتيان بالعمل خارجا فيه إحراز المحبوبية والصلاح فالنقرب به ليس فيه محظوظ، ولا إشكال في ذلك إلا فقدان ذمة الوجه، وهذا ليس ب مهم، 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 محبوبية العمل وأصل الرجحان، فيدور الأمر فيها بين كونها واجبة أو لغوا، فهل يمكن الاحتياط فيها، علما بأن الاحتياط موقوف على الأمر، فانه إن أتى بالعمل بداعي الأمر كان تشريعا 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 متربعا به إلى الله تعالى.

---

\* ليلة الأحد ١٤ / ذو الحجة ١٣٧٨ .

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

١٠٠

وصاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(١)</sup> ادعى أنه لا فرق بين الواجبات التعبدية والتوصيلية من ناحية متعلق الأمر، فانه متعلق بذات العمل في كلِّيهما، 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 متربعا إلى الله تعالى والعقل يلزم بإتيانه تحصيلا للغرض، وعلى هذا فالإشكال في جريان الاحتياط بالعبادة يتوقف على أن يكون الإتيان بالعمل بقصد الأمر الجزمي دخيلا في غرض المولى، وهو باطل، فإن الانقياد رجاء لاحتمال أمر المولى خير من الامتثال التفصيلي للأمر الجزمي.

والمحقق النائيني (قدس سره)<sup>(٢)</sup> ادعى أن قصد الأمر مأمور به بالأمر الثاني ويسمى بتمم الجعل، فإن الأمر الأول تعلق بذات العمل والثاني بإتيان العمل بداعي أمره، فكان قصد الأمر مأخوذا في متعلق الأمر الثاني، وبهذا أي بالأمر الثاني افترق الواجب التعبدي 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 إمكانأخذ قصد الأمر في نفس الخطاب الأول بنحو الجزء أو الشرط كما حققناه، فالإشكال في جريان الاحتياط يبنت على أن يكون المأمور به خصوص قصد الأمرجزمي، إلا أن التحقيق أن يقال: أن عبادية الواجب والتقرب به إلى المولى لا يحتاج إلى الإتيان به بقصد أمره، وإنما يكفي فيه مجرد اضافةة للمولى ولو بإتيان العمل رجاء المحبوبية واحتمال أمر المولى، لأن إتيان العمل بداعي رجاء الواقع واحتماله من أحسن موارد الإطاعة عقلاً وعرفاً وخiroسيلة يستطيع التقرب بها للمولى.  
أما لو جزم بذلك وجاء بالعمل في موارد اليقين فلعل يكون خوفه من العقاب

---

(١) كفاية الأصول: ٧٤.

(٢) اجر التقريرات ١: ١٧٣.

١٠١

الشك  
في  
الحلية  
من  
جهة  
الشیهہ  
الحكمية

هو الداعي له فلا يحصل بذلك تمام الانقياد والتقرب إلى المولى، فتقربه رجاء أولى من تقربه من امتنال 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 شُك 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، وأخرون إلى الثاني، وادعى المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> 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.

وتوسيع مطلب (قدس سره) أن حكم العقل تارة: يقع في سلسلة علل الأحكام الشرعية وملكاتها، 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 معلوم الحكم بحيث يكون متاخرا 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  
٣ - ج

١٠٢

العقل 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 لامعنى لحمله على المولوية لكونه مكررا، وهذا الحكم العقلي الواقع في سلسلة معلوم 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 (اخوك دينك فاحتفظ لدينك)<sup>(١)</sup> 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 بأمر مولوية، فحكم العقل هنا واقع في سلسلة معلومات الأحكام الشرعية من قبيل الإطاعة والمعصية.

وهناك بعض الأخبار صرحت فيها بقوله: (ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك)<sup>(٢)</sup>، فإن الغرض من هذه الأوامر ليس التحفظ على الواقع بل إشارة إلى معنى معين؛ وهو أن كل أحد لا يستطيع أن يحصل ملكرة صحيحة وقوية نفسانية باعثة له على الطاعة وترك المعاصي دفعة واحدة إلا بعد التدرج شيئاً فشيئاً، فكان الموصى به إلى تحصيل ملكرة ترك المعاصي وامتثال الواجبات الشرعية وحصول التقوى ليس إلا ترك ما يحتمل فيه العقوبة، وامتثال 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 الشيعة ٢٧: ١٦٧، أبواب صفات القاضي ب ١٢ ح ٤٦.

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

مولويا.

**والجواب عنه:** أن أصل التقسيم بحسب الكبرى صحيح وأن كل حكم وقع بعد حكم العقل الواقع في سلسلة على الأحكام يكون الأمر بالاحتياط مولويا بملك حصول التقوى وحصول القوة النفسانية متين جدا، وأن ما وقع بعد حكمه الواقع في سلسلة معلومات الأحكام حكما إرشاديا فهذا لا يقبل 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 لا يمكن الالتزام به بل لابد من حملها على المولوية.

فإن مجرد ورود الأمر في مرحلة معلومات الأحكام لا يستلزم الإرشادية، فلا يجوز رفع اليد عن ظهور اللفظ في المولوية، وبعبارة أخرى: ليس المحذور من الحمل على المولوية 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 المولوية ليس هذه الجهة المذكورة بل جهة أخرى، كما قلنا أن كل مورد استطاع المولى أن يعمل عناية المولوية فيه كان أمره مولويا، وإن تعذر عليه إعمال المولوية كان الأمر إرشاديا، ففي باب الإطاعة يستحيل أن يكون الأمر مولويا ولو لم نقل باستحالة التسلسل، لأن مجرد الأمر المولوي ولو لم يكن متناهيا لا يكون محركا للعبد ما لم يكن له إلزام من ناحية الفعل، فلابد من أن ينتهي الأمر المولوي في مقام المحركية نحو العمل إلى الإلزام العقلي، فلا بد أن يكون الأمر الوارد في مورد إرشادا إلى ذلك، وهذا بخلاف الأمر بالاحتياط فإن حسنها وإن كان من المستقلات العقلية الواقعة في سلسلة معلومات الأحكام الشرعية، إلا أن العقل بما أنه لا يستقل بلزوم الاحتياط في كل مورد فلا مانع من أن يأمر به المولى مولويا، باعتبار انه موضوع واحد، فيقال أن الأمر الثاني الشرعي بالإطاعة لامعنى له، لأن العقل إن أدرك حسن الإطاعة كان المورد غير محتاج إلى حكم شرعى، وإن لم يدرك العقل حسن ذلك فالشرع لو أمر مرات عديدة فمع ذلك لا يجب الامتثال.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

وأما ما نحن فيه فحيث كان الموضوع متعددًا للأمر الأولى الشرعي وارد على الواقع، والأمر الثانية الشرعي وارد على الاحتياط لامانع من إعمال العناية المولوية، باعتبار أن الثاني في طول الأول ولا محذور فيه، فكان لزاما علينا

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

والحاصل أن الملاك في الحكم الإرشادي كونه من المستقلات العقلية التي لا يعقل فيها ثبوت الحكم المولوي لكونه لغواً أو لغير ذلك، وأما مجرد وقوع الأمر في سلسلة معلومات الأحكام ومقام امتنالها فهو غير مانع من كونه مولوياً، وعليه فالأمر بالاحتياط مولوي غاية الأمر أنه يحمل على الاستحباب بقرينة الترخيص في الترك المستفاد من قرينة البراءة.

#### الأمر الثاني:

إنه بناء على أن أوامر الاحتياط مولوية فهل هي في طول الأوامر الواقعية، فيلزم قصد الأمر الواقعي في مقام الاحتياط، أم أنها في عرضها فيجوز قصد امتنال نفس تلك الأوامر، أو فقل أوامر الاحتياط متعلقة ذات العمل ليصح

الإتيان به بداعي الأمر الاحتياطي، أو متعلقة بالعمل المأتبى به بداعي الأمر الواقعي رجاء.

واعلم أن الأوامر مطلقاً إنما هي توصيلية تسقط بإtiان متعلقاتها، غايتها أن متعلق الأمر في التوصيات ذات العمل وفي التعبديات مقيد في الإتيان به مصافاً إلى المولى، سواء كان هذا القيد مأخوذاً في متعلق الأمر الأول شرعاً كما هو المختار، أو الأمر الثاني كما اختاره المحقق النائيني (قدس سره)، أو بحكم العقل كما اختاره صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(١)</sup>، 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 المتعلقة بالعمل المأني به بداعي احتمال الأمر الواقعي لكن اللازم فيما نحن فيه إتيان العمل بقصد الأمر الواقعي رجاء، لكنك عرفت خلافه.

### \* التنبية 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 أو تيه وإن لم يكن الحديث كما بلغه <sup>(١)</sup>.  
وبسنده إلى هشام بن سالم عن الصادق (عليه السلام) قال: من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له وإن لم يكن على مبلغه <sup>(٢)</sup>، والإشكال في سند الروايات التي دلت على هذا المعنى، وقد جاء في هامش الوسائل أنها متواترة الصدور.

وكيف كان فالباحث 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 ترتيب الثواب على ذلك العمل وإن كان الراوي ضعيفاً وثبتت رجحان الفعل لا إلزامه.

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

\* ليلة السبت ٢٠ / ذي الحجة ١٣٧٨.

(١) الكافي : ٢/٨٧ .

(٢) المصدر السابق ح ١ .

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

١٦٦

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 موجبه لتغير أحكامها الأولية إلى ما هو حسن ومستحب شرعا.

اعلم أنه لا ثمرة عملية تظهر بين الوجهين الأول والثالث، فيما إذا دل خبر ضعيف على استحباب ما ثبت حرمته 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 شرعاً بعنوان البلوغ فيقع التزاحم بين الحكم الاستحبابي والتحريمي، أي بين الحكم الاستحبابي الثابت بالعنوان العرضي والتحريمي الثابت بالعنوان الأولى فيقدم الحكم الإلزامي، والظاهر أن أدلة المقام كلها مختصة بما إذا كان المورد مما بلغ عليه الثواب ولا تشتمل ما إذا اثبت العقاب عليه بدليل معتبر، وعليه فالخبر الضعيف الدال على استحباب ما ثبت حرمته بعموم أو إطلاق غير مشمول لهذه الأدلة على الوجهين.

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

وأما الاحتمال الأخير: فهو يتوقف على تمامية أمرتين: الأول: ثبوت الاستحباب لذات العمل نفسه.  
الثاني: عدم وجود قرينة خارجية تمنع من دلاله الرواية على استحباب ذات العمل.

\***أما الأمر الأول:** فقد أدعى الشيخ الانصاري (قدس سره)<sup>(١)</sup> أن أخبار من بلغ ثبت لنا استحباب ذات العمل ببيان

أنه لاملازمة بين كل فعل وترتيب الثواب

\* ليلة الأحد ٢١ ذو الحجة ١٣٧٨

١٥٦ : فرائد الاصول (١)

عليه، وإنما الملازمة بين الثواب وقصد التقرب، فإذا دل الدليل على أن العمل الذي بلغ عليه الثواب فيه ثوابه، أو أن (من سرح لحيته فله كذا)<sup>(١)</sup>، أو من أدار السبحة في يده بعد طلوع الفجر فله كذا. فهذا يمكن التقرب به، ومن إمكان قصد التقرب تقييد 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 التقريرية في جملة فعله والذي يظهر أن العمل متفرع على الثواب وأنه يؤتى به بداعي ذلك الثواب، ويكون ترتيب الثواب عليه من جهة تقيده بهذه الناحية وهي إتيانه بداعي ذاك، وإلا فنفس العمل ليس له ثواب.

وأجاب عنه صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(٢)</sup> بأن غاية ما يستفاد من الرواية أن الداعي إلى المكلف من الإيتان بالعمل ليس إلا حصول الثواب، وهذا لا يصيره مقيداً به بل العمل فيه ثواب ويترب عليه وإن لم يأت المكلف بهذا الداعي. القرينة الثانية: ما جاء في روایتین منها التقييد بكلمة طلباً للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، حيث قال (عليه السلام) فعمله التماس ذلك الثواب<sup>(٣)</sup>، أو طلباً لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم)<sup>(٤)</sup> فكان كل من جاء بالعمل طلباً لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) نال الثواب دون ما إذا جاء بالعمل مجرداً، والتقييد 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 مترب على العمل الذي يؤتى به طلبا لقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فلا تدل على المقصود.

وأجاب عن هذا أيضاً صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(٥)</sup> - ما محصله: أن هذه الروايات تقضي استحباب العمل من جهة الانقياد، والروایتان ناظرتان إلى حسن

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

(٢) كفاية الأصول: ٣٥٣.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٨٢، أبواب مقدمات العبادات ب ١٨٨ ح ٧.

(٤) المصدر السابق ح ٤.

(٥) كفاية الأصول: ٣٥٣.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

١٠٨

الانقياد وأن العمل المتأتى به لاحتمال وجود الأمر في الواقع يثاب عليه لأن الانقياد أمر حسن، وتلك الأخبار المطلقة تدل على استحباب ذات العمل شرعا مع إضافته إلى المولى، فهذه الأخبار كاشفة عن الأمر المولوي، والسابقتان ترشدان إلى حكم العقل، ولا وجہ 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 يشتق إليه ولا يلائم شهوته فالإتيان به إما خوفا من العقاب أو طمعا في الثواب، وأما الإتيان به من جهة أن المولى أهل للعبادة فلا يحصل هذا إلا للأوحدي 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، فإذا علمنا من الخارج هذا الأمر ففي الروایتين الإمام (عليه السلام) يخبر عن أمر متحقق في الخارج والروایات لا يخبر فيها، علمًا بأن الداعي هو الثواب في باب

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

\* والظاهر أن أخبار من بلغ لاتدل 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 جيء 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

أكل 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.

١٠٩

تنبيه

وما شاكله، فإن ترتب الثواب عليه لا يتحقق إلا حيث يتعلّق أمر استحبابي به، فالإخبار عن الثواب يكشف عن وجود

الأمر، بخلاف ما نحن فيه فإن الفعل يمكن التقرب به وتحصل 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 فإنه

اضعف من دلالة أخبار الاحتياط على الاستحباب، لأن تلك الأخبار كانت أوامرها ظاهرة في المولوية بينما محل

البحث ليس فيه ظهور في المولوية 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 والوثاقة في حجية الخبر.

وربما يقال: أن أخبار من بلغ تقييد استحباب ذلك العمل وليس للإرشاد استنادا إلى كلمة (أوتىه) 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 الإنقياد، فإن ثواب الإنقياد ثواب عام ولاريء أن الثواب الخاص إنما يكون حيث يثبت الاستحباب لا الإرشاد.

**والجواب عنه:** أن العبد بانقياده ينال الثواب العام، ولكن لامانع من باب التفضل أن يجدد الشارع المقدس له ذلك الثواب، كما أن باب الإطاعة يحكم العقل فيها بترتباً الثواب ولكن الشارع المقدس حدد ذلك (**بجنت تجري من تحتها الأنهار**) (ومن يطع الله ورسوله، أو اطيعوا الله).

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

١١٠

### تتبّعه:

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 لامانع من العمل به وترتباً الثواب عليه انقياداً أو إطاعة، فإنه يتحمل مطابقة قول المفتى للواقع. وأما على الاستحباب فقد يقال بعد شمول الأخبار له نظراً إلى أن الأخبار دلت على بلوغ الثواب الذي ترتباً على العمل المستفاد من الخبر لامن الفتوى، فإن الثواب يكون من الرأي والاعتقاد لامن الأخبار عن قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

ولكن الجواب واضح: فإن المفتى وإن كان يفتى عن رأيه واعتقاده إلا أنه بالدلالة الالتزامية يخبر عن مطابقة رأيه للواقع وللخبر الصادر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو الإمامة (عليهم السلام)، فتشمله الأخبار حينئذ على هذا إذا كان مجرد الفتوى، وإن علمنا أن فتواه هو مضمون الخبر كما في فتاوى ابن بابويه حيث صرحت في المقنع

بأن جميع فتاواه مطابقة للخبر، ولكن حذفت أسانيدها لثلا يقل حمله ويصعب حفظه، فالامر 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 فهو ثبت استحباب الصلاة فيه أو لا؟ الظاهر هو العدم، وإنما تختص الأخبار بالشبهات الحكمية ولا تشمل الشبهات الموضوعية بناء على إفاده 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 الصغيرات لا يرجع إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو الأئمة (عليهم السلام).

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

**الجهة الثالثة:** إن أخبار من بلغ لا تشمل نقل فضائل أهل البيت (عليهم السلام) أو نقل مصاديبهم، فيما لم يقم على ثبوته دليل معتبر، فبناء على الاستحباب لا تكون الأخبار شاملة له، إذ الاستحباب لا يزاحم الحرمة ونقل الفضيلة وحكايتها قول بغير علم وهو حرام، وكذا بناء على الإرشاد لا تكون الأخبار شاملة للمورد، لأن العقل لا يرى حسن هذا الفعل فيما دل الدليل على الحرمة والمفروض أن المخبر به بالخبر الضعيف خارج عن موارد الأخبار لأنه لم يقم على ترتيب الثواب على الفعل، فلو فرضنا أن الخبر قام على ترتيب الثواب على الفعل على حكاية المصيبة أو الفضيلة فلا تشمل الأخبار أيضاً، فإن الدليل وإن قام على رجحان نقل المصاب وقد دلت روایات كثيرة على أنه يتربث الثواب على حكايتها بما لا تحصى، إلا أنه لم يثبت ذلك فيما لو قام خبر ضعيف على ذلك، فالرجوع إلى تلك الأدلة رجوع إلى العام في الشبهة المصداقية، فال الصحيح أنه لا يجوز نقل المصيبة أو حكاية الفضيلة ل ولم يقم خبر صحيح عليه، فعلى القائل ولمن أراد نقل مالم يثبت صحته من أن يكون نقله بعنوان رُوي أو نقل كذا لثلا تشمله الأدلة الدالة على حرمة القول بغير العلم.

**الجهة الرابعة:** إن موارد جريان أخبار من بلغ إنما هو الأفعال التي تتحمّض 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 موارده بخبر 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 فالحكم 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 مستحبًا حيث يتمحّض 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.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

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 ترتيب الثواب على العمل، إنه بناء على دلالة الأخبار على الإرشاد لحكم العقل بحسن الانقياد، وأنه لو أتى بالعمل رجاء لإدراك الواقع يتاب 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 المطابقية عن الحجية سقطت الدلالة الالتزامية التي هي ترتيب الثواب.

**\*الجهة السادسة:** هل تشمل أخبار من بلغ مالو قام خبر ضعيف على الكراهة، إنه بناء على القول بالإرشاد لامانع من شمولها لأنه مما يحتمل ترتيب الثواب على ترك الفعل، والعقل يرى حسن الانقياد في ذلك فإن ترك الفعل مما فيه رجحان، وأما على الاستحباب فالظاهر 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.

تنبيه

١١٣

هناك رجحان كالوجوب قبل الكراهة، وأما لو لم يكن هناك ترجيح كما لو دل الدليل على استحبابه في قبل ما دل على استحباب تركه، فقد يقال إنه من المترافقين والتزاحم بين المستحبات موجود في كل زمان لا أن دليل الفعل معارض بدليل الترك كما تورث.  
والحق أن يقال: إن الفعل والترك البالغ عليهما الثواب قد يكون كلاهما أو أحدهما عباديا فلامانع من أن يكون كل منهما بحسب الواقع مستحبة، لأنهما ليسا من الضدين اللذين لا ثالث لهما، بل لهما ثالث بأن يؤتى بالفعل لابقصد القربة، فعند ترك الأمر العبادي المشروط بقصد القربة، وترك الترك حيث أتى بالفعل فلا حالة يكون المقام من المترافقين، والتزاحم 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 المترافقين ومحبوبية كل منهما بالفعل.

نعم يمكن أن يكون كل منهما مشتملاً على المالك إلا أنه مع التساوي يحكم بالإباحة ومع الترجيح يحكم على طبقه فلا يتصرف النقيضان بالاستحباب، فيقع التعارض بين الدلائلين ولا يكون شيء منها مشمولاً لأدلة التسامح لعدم الترجيح، ومن ذلك يظهر الحال فيما لو دل دليل معتبر على استحباب شيء والأخر على استحباب تركه فإنه لامانع من الأخذ بكل منهما في الفرض الأول، وأما في الفرض الأخير فيجري عليهما حكم المتعارضين من الترجيح أو التخيير.

#### \*الجهة السابعة: في بيان الثمرة:

الثمرة الأولى: التي رتبت على الاحتمالات الثلاث أنه على القول الأول الذي تكون الأخبار مفيدة لحجية الخبر الضعيف، وعلى الأخير الذي تفيد استحباب ذلك يستطيع المجتهد أن يقتفي باستحباب ذلك الشيء الذي دل على مضمونه الخبر الضعيف، وللمقادير حينئذٍ أن يأتي بذلك الشيء المستحبب فإنه على الأول كما كان المجتهد يقتفي بالاستحباب على طبق الخبر المستحبب الذي

---

\* ليلة السبت ٢٧ / ذو الحجة ١٣٧٨.

مصابيح  
الأصول  
- ج ٣

١١٤

كان روایة ثقة، فكذلك ما كانت حجیته 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 الثانيي - وأن إتيان العمل بعنوان أنه بلغ عليه الثواب ويحصل منه الثواب، وعليه فلا يمكن الحكم للمولى باستحباب ذلك لأنه يحتمل أن لا يكون مستحبًا واقعاً ومعه كيف يمكن الحكم باستحباب ذلك الشيء بل له أن يقول الأولى كذا.

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

المستحب بدلًا عن الموضوع فيما لو شمله خبر من بلغ بناء على الوجه الثالث والأول، باعتبار أن كلاًّ 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 ترتيب الثواب لو جيء بالعمل رجاء إدراك الواقع، فلا يمكننا القول بكفاية الغسل عن الموضوع.

وقد تعرض الشیخ الأنصاری (قدس سره)<sup>(١)</sup> لبيان الشمرة في موردين:  
المورد الأول: أن الخبر الضعیف لو دل على استحباب غسل ما ترسل من اللحیة في الموضوع جاز لنا أن نأخذ من تلك البلة ونمسح بها الرأس أو الرجلین، إن كان أخبار من بلغ مثبتة لاستحباب ذات العمل أو دالة على حجیة الخبر الضعیف، وأما بناء على أنها ترشد إلى حکم العقل فلا يكون غسل ما استرسل مستحبًا فلا يمكننا أن نمسح بالبلة الرأس أو الرجلین، ونوقش في ذلك بوجهین:

الوجه الأول: ما ذکرہ صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(٢)</sup> في تعليقه على الرسائل من عدم جواز المسح بالبلة المذکورة حتى على القول باستحباب الغسل شرعاً، لأنَّه مستحب مستقل في واجب أو في مستحب وليس من أجزاء الموضوع 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 الضعیف على كونه جزء من الموضوع، فلو قلنا بثبوت الاستحباب الشرعي فلا بد من القول بما يدل عليه الخبر الضعیف لا بشی آخر أجنبی عن مدلوله.  
الوجه الثاني: ما يظهر من الشیخ (قدس سره) أنه لا دليل على جواز الأخذ من بلة الموضوع مطلقاً حتى من الأجزاء وإنما ثبت جواز الأخذ من الأجزاء الأصلیة، أو فقل لاملازمة بين أن يكون غسل المسترسل مستحبًا وبين جواز

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

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

وأورد الشيخ (قدس سره) (١) عليه:

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

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

---

(١) فرائد الأصول ٢: ١٥٨.

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

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

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

\*التبية الرابع:

المعروف بين المتأخرین جریان البراءة في الشبهات الحکمية والموضوعية، وخالف في ذلك الأخباريون فمنعوا  
جریانها في الشبهات الحکمية التحریمية خاصة، وزاد بعضهم کالمحدث الاسترابادي (٢) في المنع حتى الشبهة  
الحکمية الوجوبیة.

ولكن الشيخ الانصاری (قدس سره) (٣) حکى عن بعض المحققین التفصیل بين الحکمية والموضوعية، فجوز إجراء  
البراءة في الأول دون الثاني مدعیاً أن الشبهات الحکمية مورد للبراءة العقلیة والنقلیة للشك في البيان الشرعي، وأما  
الموضوعية فالشك فيها ليس من ناحیة البيان الشرعي، بل في الحقيقة من حيث التطبيق على الفرد الخارجي بعد أن  
جعل المولى الحكم الشرعي على نحو الكلی فهو شك في الامثال، والمرجع هو الاشتغال دون البراءة، وأجاب عنه  
(قدس سره) بأن حديث القائل يتم إن أراد بالبيان إظهار ماجعله الشارع المقدس في الشريعة الاسلامیة، فانه حاصل  
في الشبهات الموضوعية دون الحکمية، وأما بناء على ما هو الصحيح من أن المراد بالبيان وصول التکلیف إلى  
المکلف ليكون باعثاً وزاجراً نحو العمل بنحو يرى العقل قبح معاقبة المولى لعبدہ في فرض يرتكب

---

(١) وسائل الشیعیة ١: ٣٧٧، أبواب الوضوء بـ ٨ ح.

\* ليلة الأحد ٢٨ / ذو الحجة ١٣٧٨.

(٢) الفوائد المدنیة: ١٣٨.

(٣) فوائد 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 التكاليف المجهول فليس فيه بعث ورجم فلا يتم التفصيل المتقدم، لأن العلم بالتكاليف يحصل بإحرار 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 الحقيقة، 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 محكماً بحكم مغاير مستقل عن الآخر، فإذا شك في فرد أنه مصدق للموضوع كان ذلك شكاً في ثبوت التكليف له والمرجع هو البراءة، فالمتحصل 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) متین جداً، غایة الأمر الفرق بينهما أن الكبرى في الشبهات الحكمية مشكوك فيها، وأما الشبهات الموضوعية فالمشكوك فيها الصغرى.

\* وذكر صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(١)</sup> أن النهي المتعلق بالشيء نارة: يكون انحلاطياً بحيث يكون كل فرد من أفراد ذلك الموضوع محكماً 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 توجيه النهي عليه ومعه تجري البراءة ويجوز الارتكاب. وأخرى: يكون النهي متعلقاً بالمجموع 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 الامثال وهو ترك الطبيعة بعد إحراز التكليف ومعه تجري قاعدة الاشتغال.

نعم قد يكون للترك حالة سابقة بأن كان تاركاً للطبيعة قبل ذلك فعند ارتكابه لفرد المشكوك يشك انتفاض الحالة

ومعه يجري استصحاب بقاء الترك السابق ولا يضر ارتكاب ذلك الفرد، ولكن هذا أجنبي عن حديث البراءة

والاشتغال،

**والجواب عنه:** أن النهي إنما ينشأ من مفسدة في نفس الفعل، ولذا يختلف التحرير 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 التحرير 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 فكل 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 الامثال إلا بترك الجميع، أو فقل المصلحة واحدة متعلقة بمجموع الترورك نفسها من حيث المجموع بحيث

يكون كل ترك بالإضافة 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 فارتکاب 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

عصياً، والظاهر أنه لا يكون عاصياً،

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

وبعبارة أخرى: إذا شك في فرد أنه من مصاديق ذلك الترك، فجواز ارتكابه وعدمه يتنبئ على الأصل الجاري في الأقل والأكثر الارتباطي من الواجبات، فمن قال بالاشغال 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 بالاشغال هناك، ونحن وافقنا في النتيجة وقلنا بجريان البراءة العقلية أيضاً، لا معنى لقوله هنا بالاشغال، 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 الامتثال 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 انتساب 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 يحصل 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 يشكي 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 الامتثال بعد إحراز الأمر والتكليف المولوي، ومعه تجري قاعدة الاشتغال دون البراءة.

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

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

ترك الأفراد العرضية ولو في أقصى زمان يجب تحصيل ذلك المعنى البسيط.

وأخرى:: لا تكون الأفراد العرضية وحدها ولو آنًا 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 بشك في انعدام ذلك المحصل فاستصحاب بقائه جارى.

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

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

الأمر لم يكن معلوماً الوجود.

وربما يقال: بعدم جريان الاستصحاب في المقام، لأن المستصحب لابد أن يكون إما آثاراً شرعاً أو موضوعاً لأثر

شرعى، والمستصحب في المقام إنما هو بقاء ذلك المعنى البسيط الذي أثره حكم العقل بالامتثال.

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

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

## \* النزاع في اللباس المشكوك

\* ليلة الأربعاء ٢٢ / محرم الحرام / ١٣٧٩.

ومن جملة الفروع التي تترتب على جريان البراءة في الشبهات الموضوعية هو اللباس المشكوك، حيث يشاع في لباس أنه من مصاديق ما لا يؤكّل لحمه وأن النهي عن الصلاة فيما لا يؤكّل لحمه شامل له أو لا<sup>٣</sup> ولاريب أن النهي المتوجّه على الصلاة فيما لا يؤكّل لحمه ليس نهيا تحريميا تكليفيّا، وإنما هو إرشاد إما إلى

المانعية الموجب للفساد كالنهي عن بيع الفرد كما يؤكّد ذلك ما جاء في آخر رواية ابن بكر (أن الصلاة في كل ذلك فاسدة)<sup>(١)</sup> الخ، أو إرشاد إلى الشرطية في الصلاة.

وتفصيل ذلك أن النهي عمّا لا يؤكّل لحمه. تارة: يؤخذ في الصلاة على نحو الشرطية بمعنى أن يكون القيد وجودياً معتبراً في الفعل، ويكون المطلوب الصلاة بغير ما لا يؤكّل لحمه، فمع الشك في فرد أنه من مصاديق ما لا يؤكّل لحمه، يكون شكًا في مرحلة الامتثال بعد العلم بالتكليف والقاعدة هي الاستغلال.

وآخرى: يتصور على نحو المانعية بأن يكون عدمة مقرّونا بالصلاحة، وهذه المانعية على أنحاء ثلاثة:  
 الأول: المانعية الانحلالية، ومعنىه أن كل فرد من أفراد ذلك المانع مستقلاً مطلوباً في الصلاة، وينحل ذلك إلى تكاليف متعددة، فمع الشك في فرد أنه من أفراد ما لا يؤكّل لحمه يكون شكًا في الحكم والمرجع هو البراءة.  
 القسم الثاني: أن يكون المانعية متعلقة بمجموع الترòوك بحيث يكون كل فرد من أفراد ما لا يؤكّل لحمه بالضمية إلى الآخر مورداً للتكليف، والمصلحة قائمة بالمجموع من حيث المجموع، فلو شك في فرد أنه من مصاديق ما لا يؤكّل لحمه تجرى البراءة فيه بناء على جريانها في الأقل والأكثر الارتباطيين.

القسم الثالث: أن تكون المانعية متعلقة بأمر بسيط متحصل ومنتزع من مجموع الترòوك الخارجية، وهذا المعنى البسيط معتبر في الصلاة بحيث يكون كل فرد من أفراد الترòوك له الدخل في تحصيل ذلك المعنى البسيط المنتزع

من المجموع، فلو شك في فرد أنه من أفراد ما لا يؤكل لحمه فالقاعدة تقتضى الاستغلال لرجوع ذلك إلى الشك في المحصل الذي هو المعنى البسيط وهو مورد الاستغلال.

نعم هنا فرق بين القسمين الأوليين من المانعية فيما لو اضطر إلى ارتكاب فرد من أفراد ما لا يؤكل لحمه كلبسه في الصلاة، فبناء على الانحلال وهو القسم الأول يكون الاضطرار بالإضافة 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 الشيعة ٤: ٣٤٥، أبواب لباس المصلي ب٢ ح ١ (مع اختلاف يسير).

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

١٢٢

تکلیف واحد قد تعلق بالمجموع، وحيث كان الاضطرار إلى فرد موجباً لسقوط التکلیف كانت الأفراد الباقية خارجة عن الاتصاف بالحكم، أو قفل المجموع يسقط عند تعذر البعض.

إذا عرفت هذا فاعلم أن الأدلة الناهية عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه ظاهرة في المانعية أي عدم تلك الأجزاء تعتبرة في الصلاة، لاشرطية إيقاعها في غير ما لا يؤكل لحمه وذلك استفادة من قوله (عليه السلام) في روایة أبي بکر (لايقبل الله تلك الصلاة حتى يصلی في غيره مما قد أحل الله أكله)<sup>(١)</sup>، فإن الظاهر من النهي الضرر عن الفعل، وليس معنى ذلك إلا أن عدم ذلك الشيء هو المأمور في العمل، فيكون المنهي عنه عدم وقوع الصلاة في غير المأمور لحمه، وليس وجود الصلاة مشروطاً بغير المأمور لحمه ليكون ذلك مفاد الشرط.

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

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

الشرطية لا المانعية، بل الإمام (عليه السلام) في مقام بيان صلاة خارجية أشار إليها بقوله (لايقبل الله تلك الصلاة)، فكأن 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 ولا زمه عدم صحة الصلاة في القطن والكتان، لأنه ليس مما يؤكل لحمه وهو باطل بالوجودان، وهذا المعنى يتم إنأخذنا الصلاة بنحو الإطلاق، أما لوأخذنا 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

التبيه  
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 المكافف محرزاً لأحد الأمرين بالوجودان 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 مكملاً 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.

مسابقات  
الأصول  
٣ - ج

١٤٤

وعلى الوجه الثاني لامانع من جريان الاستصحاب.

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

وأخرى: في الثناء 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 الثناء 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 للصلة وحق ذلك أن يفصل بين طرفي الشك في الأثناء أو من الابتداء إلا أنه مبني على أن لانقول بجريان استصحاب العدم الأزلي ، وأما بناء على جريانه وترتيب العمل عليه فلامانع من التمسك به وهو جاري في جميع الشفوق بلا تفرقة بينهما ، لما عرفت أن المطلوب في الصلاة أن لاتقع في ما لا يؤكل لحمه ، ومع الشك في ذلك يجري استصحاب عدم كون اللباس من مأكول اللحم فيكون أحد الجزئين محرازا بالوجدان وهو كونه لباسا ، والآخر بالأصل هو (عدم كونه من مأكول اللحم) وبذلك تصح الصلاة بذلك المشكوك .

ثم إنه من الممكن أيضاً استصحاب العدم النعمي بتکلیف زائد بأن نقول: إنه ربما يكون هناك من الحيوان ما هو مخلوق الساعة كالافعى التي خلقت لنا نبينا موسى (عليه السلام) .

وأخرى: يكون المخلوق متكونا 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.

١٢٥

التنبيه  
الخامس  
- في  
حسن  
الاحتياط

الأجزاء النباتية وغيرها إلى صورة حيوانية، وأن أصل الحيوان يعود إلى تلك المواد التي أكلها الفحل من العلف والتبن وما شاكل مما كون النطفة وبذلها 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 بالإضافة إلى تلك الحالة السابقة، فيقال لم يكن

أصله من أجزاء ما لا يُؤكل لحمه، إذاً فالاستصحاب النعمي امكناه جريانه هنا.

والمتحصل من ذلك كله أن الأصول غير المحرزة تجرى في المقام، ومع التعذر فاستصحاب العدم الأزلي المحمولى جاري، وعلى تقدير عدمه فاستصحاب العدم النعمي لامانع من جريانه.

#### \* التنبية الخامس: في حسن الاحتياط

لاريب في حسن الاحتياط عقلا وشرعًا 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 يستحسن العقل ولا يرضي به الشرع.

واستلزم اختلال النظام لمن يريد العمل بالاحتياط يختلف باختلاف الأزمان والأشخاص، فرب شخص يستطيع العمل بالاحتياط في الحضر ولكنه لا يمكن منه في السفر، أو رب شخص تمنعه تجارته من العمل بالاحتياط، وأخر مستغنى عن ذلك فهو متمكن من الاحتياط، كيف كان فهذا الشخص عليه أن يبعض في احتياطه إن رأى عمله يستوجب الاختلال في النظام فلا بد من الاحتياط في الشبهات إلى أن يصل حداً لو زاد عليه للزم الاختلال فهو إلى ذلك الحد يعمل بالاحتياط ويترك الزائد، أو لذلك الشخص أن يحتاط في زمن خاص جميع متحملات التكليف بحيث لو زاد على ذلك للزم الاختلال في النظام، أو يبعض في المظنونات والمشكوكات ويرفع اليد عن المحمولات 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) <sup>(١)</sup>.

---

\* ليلة الأربعاء 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 الاسترابادي<sup>(١)</sup> وقد تقدم كل ذلك، إنما البحث فعلاً فيما لو دار الفعل بين الوجوب والحرمة تارة، وبين محتملات 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 حرمتة 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 القطعتين كما لو كان الواجب توصلاً.

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

المقام الثالث: أن تكون الواقع متعددة لا وحدة.

\* أما البحث عن المقام الأول وهو دوران الأمر بين الوجوب والحرميم في التوصليات مع وحدة الواقع، فالاقوال فيه

خمسة:

(١) الفوائد المدنية: ١٤٠

\* ليلة السبت ٢ صفر ١٣٧٩.

١٢٧

التنبيه  
الخامس  
- في  
حسن  
الاحتياط

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

والصحيح من هذه الأقوال هو الأول، وأن البراءة عقلاً ونقلًا جارية في مورد دوران الأمر بين المحذورين في واقعة واحدة، لا يمكن المكافأة من المخالفة القطعية فيها لعموم حديث الرفع وحديث الحجب وغيرهما، وعدم ثبوت ما يكون مانعاً 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 مانعاً 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 شيء ورفع آخر، بمعنى أن الشارع المقدس في موارد الإباحة الظاهرة يثبت حكماً 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 الواقع، كما لو شك في وجوب شيء وإباحتته، فإنه على أحد التقديرتين 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 التحرير، فهو لايشك في الواقع لأنه يعلم بجنس التكليف ولايحتمل 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 الواقعه واجبة فالبراءة جارية فيها، كما أنه عند احتمال كون التكليف تحريرا فالبراءة أيضاً ترفع هذا الإلزام فلا مانع من جريانها، غاية الأمر بعد جريانها في الطرفين تحصل للمكلف مخالفة إلزامية بأن أحد الأصلين ليس ب صحيح، وهذا ليس بهم ما دام جريان الأصل لم يؤد إلى المخالفة القطعية.

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

المانع الثاني الذي جاء به صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(١)</sup>: من أن البراءة الفقليه لامانع 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 محالة من حكم العقل بالتخbir 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 شى وحرمة

(١) كفاية الأصول: ٣٥٦

آخر بحيث المكلف يمكنه المخالفة فيه والتکلیف معلوماً، فالبيان حاصل من المولى وباعت نحو العمل فلا تجري فيه البراءة، وما نحن فيه حيث إن الأمر دائـر بين الوجوب والتحريم في شيء واحد، ففي مقام التبـوت لا يمكن العبد على ذلك من الطاعة والعصيان، فالمولى في مقام الإثبات لا يمكنه أن يبعث المكلف نحو العمل أو ينهـاه عنه، فإن وجود الإلزام بين أمرـين الجامـع بين التحرـيم والوجـوب لا يكون باعـثـا نحو العمل، فـهـذاـ البيـانـ الذي لا يـبعـثـ المـكـلـفـ نحوـ الشـيـءـ فيـ الحـقـيقـةـ ليسـ بـبيـانـ، فـعـنـدـ الشـكـ فيـهـ تـجـريـ البرـاءـةـ العـقـلـيـةـ، وـبـهـذـاـ البيـانـ يـظـهـرـ فـسـادـ الـاقـوالـ الـبـاقـيـةـ.

\* أما القول الثاني هو التخيير شرعاً 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، وكخusal الكفاره 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 يعني 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، وهذا 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

وأما القول الثالث: وهو احراء الراية العقلة، حكم العقل بالتخبر، كما اختارة صاحب الكفالة (قدس سره) فقهه

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

المحذورين في الشبهات الحكمية، فالدليل أخص من المدعى.

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

\* ليلة الأحد ٣ / صفر / ١٣٧٩.

(١) كفاية الأصول: ٣٥٥.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

١٢٠

الظاهرية شرعا هو الشك فيها، والمفروض في المقام هو العلم بثبت 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 بوجهي:

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، مما أمكن للشارع المقدس رفعه أمكن جعله ووضعه، وحيث أن الاحتياط غير ممكن في المقام كما هو المفروض فالبراءة لا يمكن جعلها، ولا بد من التخيير عقلاً بين الفعل والترك.

والجواب عنه: أن التفكير بين الأمرين ممكن، فإن الأفعال المتضادة كالقيام والقعود لا يمكن المكلف على جمعها في الوجود، ولكنه يمكن على ترك الجميع فيما لو فرضنا لهما حالة ثلاثة.

وبعبارة أخرى: السلب العام لا يقابل الإيجاب العام بل نقايضه الإيجاب الجزئي، ففي الصدفين اللذين لهما ثالث لا يمكن المكلف من جمع الصدفين ولكنه يمكن من تركهما بأن يأتي بالبعض ولا يأتي بالبعض الآخر، نعم في الصدفين اللذين لثالث لهما لا يمكن المكلف من جمعهما وتركهما معاً، بل يمكن على البعض دون البعض، وما نحن فيه من الصدفين لهما ثالث، فإن جعل الاحتياط في كل منهما يعني 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 الآخر شرعاً 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 لابد من أن يفعل أو يترك فلا معنى لجعل الإباحة في حقه.

\***والجواب عنه:** أن الملحوظ في الحكم الظاهري هو كل واحد من الوجوب والحرمة مستقلًا، باعتبار أن كل واحد منها مشكوك فيه مع قطع النظر عن الآخر، فيكون مفاد رفع الوجوب ظاهراً والترخيص في الترك، ومفاد رفع الحرمة ظاهراً هو الترخيص في الفعل فكيف يكون جعل الحكم الظاهري لغواً، مع أنه لو كان عدم خلو المكلف من الفعل أو الترك موجباً للغواية الحكم الظاهري، لكن جعل الإباحة الظاهرية في غير المقام أيضاً لغواً، وهو ظاهر الفساد.

وبعبارة أخرى: النقض في المباحثات كشرب الماء فإن المكلف على كل تقدير إما أن يفعل أو يترك، وكذا الأمر في الشبهات التحريمية أو الوجوبية، فإنه لو لا دليل الترخيص فال濂ف لابد له من أحد الأمرين، ومع ذلك فأدلة الترخيص فيه كثيرة، وما ذلك إلا لأن المكلف كان يتحمل الضيق من جهة احتمال جعل الاحتياط، فبدليل الترخيص يثبت في حقة 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، فزب واجب يكون ملاكه أهم من الحرام في مورد المزاحمة.

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

تاركاً لهذا أو فاعلاً لذاك، كما لو توقف فعل واجب على ترك حرام، ولا يستطيع 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 إياحته فلا ملزم لنا في المراعاة

\* ليلة الاثنين ٤ / صفر / ١٣٧٩ .

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

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 منفأة أصلاً.

إذاً فالصحيح أن البراءة هي المتقدمة على سائر الأقوال الآخر.

\* وأما البحث عن المقام الثاني: وهو دوران الأمر بين الوجوب والتحريم في واقعة واحدة مع التمكن من المخالفة القطعية دون الموافقة، كما في العبadiات، فلو احتملت المرأة أنها حائض ولم تكن لها حالة سابقة ولو بالاستصحاب وأرادت الصلاة، فمن الممكن أن تكون بحسب الواقع ظاهرة فصلاتها واجبة، كما ويمكن أن تكون حائض فصلاتها محرمة، بمعنى أن يكون نفس العمل حراماً عليها ولو مع عدم قصد القرابة وانتسابه للمولى، فالصلاحة 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 القرابة فتقطع بالبطلان على كل حال.

فإنه على تقدير كونها حائضاً فقد أنت بالمحرم، وعلى فرض عدم كونها حائضاً فقد تركت الواجب، ولأجل ذلك كان

العلم الإجمالي منجزاً وإن لم تجب الموافقة القطعية لتعذرها، وتوضيح ذلك أن العلم الإجمالي على صور:

الصورة الأولى: أن يكون المكلف متمنكاً 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

\* ليلة الثلاثاء ٥ / صفر / ١٣٧٩.

التببيه  
الخامس  
- في  
حسن  
الاحتياط

علم إجمالاً بنذر فعل أحد السفرين إما إلى الشرق أو إلى الغرب، فإنه متمكن من المخالفة قطعاً بأن يتركهما معاً، ولكنه لا يستطيع من الموافقة قطعاً 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 فإنه يمكن الموافقة القطعية بتركهما معاً، ولكنه لا يتمكن من المخالفة قطعاً لاستحالة الجمع بينهما، وهكذا الحال في جميع موارد الشبهات غير المحصورة في الشبهات التحريمية، فإنه 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 الأربع 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 الجهات دون الأخرى.

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

القسم الثاني: أن لا يتمكن المكلف من الموافقة القطعية ولا من المخالفة القطعية، كموارد دوران الأمر بين المحذورين، فيما لم يكن شيء من الحكمين المحتملين تعبدياً، 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

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 موردنـا هو المقام الثاني الذي أمكن فيه المخالفة القطعية دون الموافقة، بأن تأتي المرأة بالصلة دون قصد القرابة، فـيتنجز العلم الإجمالي فيه وتحرم عليها المخالفة القطعية، وأما من حيث الموافقة من حيث أنها لا تقدر على القطعية منها فلا مـحالـة يـحـكـمـ العـقـلـ بالـتـخـيـيرـ بـيـنـ الإـتـيـانـ بـالـصـلـاـةـ بـرـجـاءـ الـمـطـلـوـبـيـةـ وـبـيـنـ تـرـكـهـ رـأـسـاـ.

\*تنبيه:

حكم الشيخ الأنصارـيـ (قدس سره)<sup>(١)</sup> بالـتـخـيـيرـ العـقـلـيـ فيـ مقـامـ دـورـانـ الـأـمـرـ بـيـنـ الـمـحـذـورـيـنـ فيـ الـوـاجـبـاتـ الـضـمـنـيـةـ،ـ حـكـمـهـ فيـ الـوـاجـبـاتـ الـنـفـسـيـةـ الـإـسـقـلـالـيـةـ.

\* ليلة الأربعاء ٦ / صفر ١٣٧٩.

(١) فـرـانـدـ الأـصـولـ ٢: ٤٠٠.

مصابيح  
الأصول  
- ج ٣

١٣٤

كما إذا دار الأمر بين ترك شيء و فعله أي بين كونه شرطاً أو جزئاً، وبين كونه مانعاً، ففي مثله يتخير المكلف بين الإتيان بما يتحمل كونه شرطاً وكونه مانعاً وبين تركه.

والصحيح عدم ثبوت التخيير العقلي في ذلك، فإن الحكم بالـتـخـيـيرـ فيـ بـابـ التـكـالـيفـ الـإـسـقـلـالـيـةـ،ـ إـنـماـ كـانـ مـنـ جـهـةـ عدم تنجـزـ الإـلـزـامـ المرـدـدـ بـيـنـ الـوـجـوبـ وـالـحـرـمـةـ لـاستـحـالـةـ موـافـقـتـةـ وـمـخـالـفـتـةـ قـطـعـيـتـيـنـ،ـ وـهـذـاـ بـخـلـافـ إـلـزـامـ المـعـلـومـ إـجـمـالـاـ هـنـاـ فـاـنـهـ يـمـكـنـ موـافـقـتـةـ قـطـعـيـةـ كـمـاـ يـمـكـنـ مـخـالـفـتـةـ قـطـعـيـةـ،ـ فـيـكـونـ منـجـزاـ وـيـجـبـ فـيـهـ الـاحـتـيـاطـ وـلـوـ بـتـكـارـ العملـ،ـ وـتـوـضـيـحـ أـنـ المـكـافـلـ فـيـ مـوـرـدـ اـحـتمـالـ كـوـنـ شـيـءـ مـانـعـاـ أـوـ شـرـطاـ تـارـةـ:ـ يـمـكـنـ مـنـ الـامـتـنـالـ التـفـصـيلـيـ وـلـوـ بـرـفعـ الـيـدـ عـمـاـ هـوـ مـشـتـغـلـ بـهـ فـعـلاـ.

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

**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 وبمطله 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 أزاد، فهو يتزداد في ذاك 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 تجيزه من هذه الناحية ولابد من الإعادة ولا وجه التخир، إذ التخير يأتي في موارد العلم الإجمالي حيث لا يتمكن من الموافقة والمخالفة القطعيتين، والمفروض هنا المكلف متتمكن 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 بالإجماع، وهو دليل لبي يقتصر على الموارد المتنيدة منه، وهي ما لا ممكن للمكلف الاقتصر على ذلك

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 لتم التخير، ولكنه ليس من جهة دوران الأمر بين المحذورين بين الجزئية والشرطية، بل من جهة دوران الأمر بين حرمة الفعل وتركه حرمة نفسية.

**الصورة الثانية:** مالوتمكن المكلف من الامتثال الإجمالي إما بعمل أو عملين، أو فقل إما بتكرار الجزء أو بتكرار أصل العمل، كما لو تردد في القراءة ظهر يوم الجمعة وصلة الجمعة بين الإخفاقات والجهر، فهو تمكّن من إعادة القراءة نفسها مرة جهراً ومرة إخفاقاً، الأولى بعنوان الجزئية والثانية بعنوان القرآنية، أو تمكّن من تكرار أصل

العمل بأن يصل إلى مرتين جهراً ويصل إلى مرتين إلخافات، ففي الصورتين يجب عليه الامتثال الإحتمالي ولو بصورة الإجمال وليس له الحق في التخيير إنما هو مع عدم التمكن من الامتثال العملي، ومع التمكن منه فالامتثال الإحتمالي يحتاج إلى دليل، ومع عدمه - كما هو المفروض في المقام - بحكم العقل بلزوم الامتثال القطعي.

**\*الصورة الثالثة:** أن لا يتمكن المكلف من الموافقة التفصيلية ولا الإجمالية، ويدور الأمر بين الشرطية والمانعية، نظير ما لودار أمره بين القصر وال تمام وال وقت لا يسع إلا لإدراهما، ولابد حينئذ من التخيير والوجه فيه أنه ليس التخيير من أجل دوران الأمر بين المحذرين، 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 الإحتمالية. نظير دوران الأمر بين فعلين واجبين يتحمل في كل منهما الشرطية والمانعية، وهو لا يمكن إلا من أحدهما، فإن العلم الإجمالي منجز من حيث الموافقة الإحتمالية، وكذا لو ترددت القبلة بين جهات أربع والمكلف لا يمكن إلا من الصلاة إلى جهة واحدة، ولم يكن عنده ظن بناء على وجوب الصلاة إلى أربع جهات، ففي مثل هذه الصورة أيضاً تجب الموافقة الإحتمالية.

---

\* ليلة السبت ٩ / صفر / ١٣٧٩.

مسابقات  
الأصول  
٣ - ج

١٣٦

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

نعم هنا مطلب وهو أن العلم الإجمالي لو نجح وجوب الموافقة الإحتمالية في مثل القصر وال تمام، وقد أتى المكاف 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 بالوتجان فوت الصلاة بأن تعمد المكلف بالترك أو نسي أو غفل، ثم النفت 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 تعبده بعدم الإتيان تركه حتى خرج الوقت، فإنه يجب عليه قضاوه.

الثالث: أن يحرز ذلك بحكم العقل كما لوعلم إجمالاً بوجوب إحدى الصالاتين، وكان الوقت واسعاً ثم أتى بواحدة وترك الأخرى، ففي هذه الحاله يصدق عليه فوت عنوان الفريضة فيجب عليه القضاء.

وكل واحد من هذه الثلاثة لا يأتي مانحن 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 الواقعه.

أعلم أن التعدد ينقسم إلى قسمين: الأول: أن يتطرق العلم بحرمه شيء أو وجوب آخر دفعيا وفي زمن واحد عرضيين.  
الثاني: أن يتطرق ذلك تدريجيا وفي زمانين، بأن يعلم بأن هذا إما واجب في الحال أو ذلك حرام في المستقبل، والعلم تعلق 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 بالتخbir بدعوى أن كلاً منهما من مصاديق دوران الأمر بين المحذورين مع استحالة الموافقة والمخالفة القطعيتين في كل منها فيحكم بالتخbir وحينئذ

جاز له الإتيان بكل الفعلين، كما جاز له تركهما معاً.

ولكن الجواب عنه واضح، فإن العلم الإجمالي المردود بين الوجوب والحرمة في كل من الأمرين، وإن لم يكن له أثر لاستحالة الموافقة والمخالفة القطعتين في كل منها كما عرفت إلا أنه يتولد في المقام علماً إجماليان آخران (أحداهما) تعلق بوجوب أحد الفعلين لا بعينه، ثانية: بحرمة أحدهما كذلك، والعلم الإجمالي بالوجوب يقتضي الإتيان بهما تحصيلاً للموافقة القطعية، كما أن العلم الإجمالي بالحرمة يقتضي تركهما معاً كذلك، وحيث أن الجمع بين الفعلين والتركين معاً مستحيل، يسقط العلمن عن التجاوز بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية ولكن يمكن مخالفتها القطعية بإيجاد الفعلين أو تركهما فلا مانع من تجاوز كل منهما بالنسبة إلى حرمه المخالفة القطعية، فإنها المقدار الممكن على ما تقدم بيانه وعليه فاللازم هو اختيار أحد الفعلين وترك الآخر تحصيلاً للموافقة الاحتمالية وحذراً من المخالفة القطعية.

---

\* ليلة الأحد ١٠ / صفر / ١٣٧٩.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

١٣٨

القسم الثاني: وهو ما لو علم المكلف بتعلق الحلف بإيجاد فعل في زمان وترك الآخر في زمان آخر، واشتبه الزمانان ففي كل زمان منهمما يدور أمر الفعل فيه بين الوجوب والحرمة، وهل يحكم بالتخير في كل من الزمانين. فقد يقال فيه أيضاً بالتخير بين الفعل والترك في كل من الزمانين، إذ كل واقعة مستقلة دار الأمر فيها بين الوجوب والحرمة ولا يمكن فيها الموافقة والمخالفة القطعتين، ولا وجه لضم الواقع بعضها إلى بعض، بل لابد من ملاحظة كل منها مستقلاً، وهو لا يقتضي إلا التخير، فال濂كف اختيار الفعل في كل من الزمانين، واختيار الترك في كل منها، واختيار الفعل في إحداهما والترك في الآخر.

والجواب عنه: إنه إن فلنا بمنجزية العلم الإجمالي في الأمور التربيعية كما هو الظاهر فالكلام في هذا القسم عين الكلام في القسم الأول لاتحد الملاك فيهما، ولا بد من الالتزام بتجزيع العلم الجمالي بالمقدار الممكن، وهو منجز

بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية، فالواجب اختيار الفعل في أحد الزمئين، و اختيار الترک في أمر حذراً من المخالفة القطعية وتحصيلاً للموافقة الاحتمالية.

وإن لم نقل بمنجزية العلم الإجمالي في التدريجيات فيحكم بالتخير الفعل والترک في كل زمان، إذ لم يبق سوى العلم الإجمالي بالازام المردد بين الوجوب والحرمة في كل من الزمئين، وقد عرفت أن مثل هذا العلم لا يوجب التحديد لعدم إمكان الموافقة القطعية ولا المخالفة القطعية، فيتخير المكلف بين الفعل والترک في كل من الزمئين.

\*تنبيه:

إذا دار الأمر بين المحذورين مع تعدد الواقعه واحتل أهميه أحد الحكمين، فهل يتقدم ما احتمل أهميته فتجب موافقته القطعية، وإن استلزم ذلك المخالفة القطعية للتکليف 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 المترادفين أيضاً، إذ

---

\* ليلة الاثنين ١١ / صفر ١٣٧٩.

١٣٩

التنبيه  
الخامس  
- في  
حسن  
الاحتياط

التزاحم بين التكليفين إنما هو فيما إذا كان المكلف عاجزاً من امتثال كليهما، والمفروض في المقام قدرته على امتثال كلاً التكليفين، غالباً الأمر كونه عاجزاً عن إثبات الامتثال فيما لجهله بمتعلق كل منهما وعدم تمييزه الواجب عن الحرام، فينتقل إلى الامتثال الإجمالي بإيجاد أحد الفعلين وترك الآخر، فلا وجه لإجراء حكم التزاحم 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 ومانعنته تقديم محتمل الأهمية، بتقرير إن كل تكاليف واصل إلى المكلف يقتضي أمرین لزوم الامتثال وإحرازه، فالواجب المعلوم بالإجمال هنا كما يقتضي إيجاد متعلقه كذلك يقتضي إحراز الإيجاد بإثبات كلاً الفعلين، وكذا الحرمة المعلومة بالإجمال تقتضي ترك متعلقه وتقتضي إحرازه بترك كلاً الفعلين، وهذا الحكم وإن لم يكن بينهما تزاحم من ناحية أصل الامتثال، إذ المفروض تغاير متعلقى الوجوب والحرمة، وتمكن المكلف من إيجاد الواجب وترك الحرام، إلا أنهما متزاحمان من ناحية إحراز الامتثال، إذ قد عرفت أن إحراز امتثال الوجوب يستدعي الإتيان بكل الفعلين، وإحراز امتثال الحرمة يقتضي ترك كليهما فلا يمكنه إحراز امتثالهما معاً، وقد عرفت أيضاً أن إحراز الامتثال من مقتضيات التكاليف بحكم العقل، فكما أن عدم القدرة على الجمع بين ما يقتضيه الوجوب من الفعل وما تقتضيه الحرمة من الترك يوجب التزاحم بينهما، كذلك عدم القدرة على الجمع بين ما يقتضيه كل منهما من إحراز الامتثال يوجب التزاحم بينهما أيضاً.

**والجواب عنه:** أولاً: النقض بما إذا علم تساوي الحكمين في الأهمية، فإن لازم كونهما من المتزاحمين أن يحكم حينئذ بالتخbir، فلم يكلف أن يختار الوجوب ويأتي بكل الفعلين وله أن يختار الحرمة ويتركهما مع أن المحقق النائي (قدس سره) لم يلتزم بذلك، وذهب إلى لزوم الإتيان بأحد الفعلين وترك الآخر حذرًا من المخالفة القطعية في أحد التكاليفين.

وثانياً: لو سلمنا دخول المقام في باب التزاحم لا دليل على لزوم الأخذ

---

(١) أجود التقريرات ٣: ٥٣٩.

وأما ما احتمل أهميته فسقوط إطلاقه غير معلوم فلا بد من الأخذ به، هذا فيما إذا كان الدليل كل من الحكمين إطلاق افظي، وأما إذا لم يكن لدى 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.

وهذا 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 منها، إذ كل ذلك فرع عجز المكلف عن امتثال كلاً التكاليفين، والمفروض قدرته على امتثالهما لتعابر متعلق الوجوب والحرمة على ما تقدم، وأما ما ذكره (قدس سره) من حكم العقل بلزوم إحراف 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 للتκاليف الآخر.

(إيقاظ): لو كان لمورد دوران الأمر بين المحذورين أفراد طولية أو عرضية، فهل يكون التخيير 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 بالتخيير 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 التفكير بين الليلي بإيجاد الفعل مرة وتركه أخرى، وجهان؛ ذهب بعضهم إلى الثاني وأن التخيير استمراري، باعتبار أن كل فرد من أفرد ذلك الفعل له حكم مستقل، وقد دار الأمر فيه بين محذورين فيحكم العقل بالتخدير لعدم إمكان الموافقة المخالفة القطعتين، ولا يتربى على ذلك سوى أن المكلف إذا اختار الفعل في فرد والترك في فرد آخر،

التبيه  
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 المردود بين الوجوب والحرمة وإن لم يوجب تجيز التكليف المعلوم بالإجمال إلا أنه مع فرض

تعدد الأفراد يتولد من العلم الإجمالي المذكور علم إجمالي متعلق بكل فردٍ من من الأفراد، وهو العلم بوجوب أحدهما وحرمة الآخر، إذ المفروض اشتراكهما في الحكم وجوباً وحرمة، فإن كان أحدهما المعين واجباً وإلا فالآخر حرام يقيناً، وهذا العلم الإجمالي وإن لم يمكن موافقته القطعية لاحتمال الوجوب والحرمة في كلٍّ منها إلا أنه يمكن مخالفته القطعية بإتيانهما معاً 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 ساقطاً إلا أنه ثابت من حيث المخالفة القطعية، فلا مناص من كون التخيير بدوايا حذراً من المخالفة القطعية، فلا يجوز للمكلف التفكير بين الأفراد من حيث الفعل والترك.

١٤٢

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

## مبحث الإشتغال

(أصلة الاحتياط)

\***التكليف المعلوم بالإجمال** تارة يتزدّد بين المتبادرين وأخرى بين الأقل والأكثر.  
أما المورد الأول وهو دوران الأمر بين المتبادرين فالبحث عنه يستدعي تقديم أمر له علاقة بالموضوع.  
اعلم أن احتمال التكليف الإلزامي بنفسه مساوٍ لاحتمال العقاب على مخالفته، ومعه كان العقل مستقلاً بلزم التحرز عنه وتحصيل المؤمن، وهذا هو الملاك في حكم العقل بلزم الإطاعة حتى في موارد العلم التفصيلي بالتكليف أو قيام الحجة عليه فإن مخالفة التكليف الواصل إلى المكلف بالعلم الوجданى أو بقيام الحجة المعتبرة لا تستلزم القطع بالعقاب عليها لاحتمال العفو منه سبحانه وتعالى والشفاعة من النبي والأنبأ (عليه السلام)، وإنما المتحقق هو احتمال العقاب على المخالفة وهو كافٍ في حكم العقل بالتخيير، فلا فرق بين موارد التكاليف المعلومة 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 حدث الرفع ونحوه، وأما إذا لم يثبت المؤمن عقلاً ولا شرعاً فنفس الاحتمال كافٍ في تتجيز التكليف الواقعي.

ويتحصل من ذلك أن تتجيز 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

التبية  
الخامس  
- في  
حسن  
الاحتياط

عن التتجيز 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 بالامثل، فإن الترديد في مورد العلم الإجمالي كما يمكن أن يكون في أصل التكليف أو متعلقه، كذلك يمكن أن يكون في مرحلة الامثال 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 إدراهما. فلا وجه لتصنيف النزاع بالأصول الجارية عند الشك في أصل التكليف دون الجارية في مرحلة الامثال.

إذا اتضحت المقدمة المذكورة فالكلام يقع تارة في حرمة المخالفة القطعية.

وأخرى: في وجوب الموافقة القطعية، وكل منها 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 مانعاً من الجعل أمران:

الأول: أن جعل الحكم الظاهري في تمام الأطراف مستلزم للترخيص في المعصية ومخالفة التكليف الواصل صغرى

وكبرى، وهو قبيح عقلاً من غير فرق بين أن يكون الحكم الظاهري ثابتاً بالأمراء أو بالأصل التنزيلي أو بالأصل

غير التنزيلي، وإن كان الارتكاب تدريجياً لأن التخيير غير مأخوذ في موضوعات

---

\* ليلة الأربعاء ١٣٧٩ / صفر .

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

١٤٤

التكاليف، ولا فرق في حكم العقل بقبح الترخيص في مخالفة التكليف الواصل بين أن يكون معلوماً تفصيلاً أو

إجمالاً.

وهذا الوجه وإن كان صحيحاً إلا أنه يختص بموارد العلم الإجمالي بالتكليف مع كون الحكم الظاهري في جميع

الأطراف نافياً، 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 منضماً إلى الترخيص في بقية الأطراف - كما هو محل الكلام فعلًا -

يكون ترخيصاً في مخالفة التكليف الواصل، وأما جعل الحكم الظاهري في كل من الأطراف مقيداً بعدم ارتكاب

الطرف الآخر فسيأتي الكلام عنه إنشاء الله تعالى.

**الثاني:** مناقضة الحكم الظاهري الناظر إلى الواقع مع العلم الوجданى، وهذا الوجه غير مختص بما إذا كان المعلوم بالإجمال إلزامياً، نعم يختص بما إذا كان الحكم الظاهري ثابتاً بالأماراة أو بالأصل التنزيلي، فيمتنع جعله في جميع الأطراف لزم منه المخالفة العملية أو لا، والصحيح أن يقال: هنا أنه لو قامت الأمارة في كل من الأطراف على خلاف المعلوم بالإجمال، كما إذا علمنا بنجاسة أحد المائعين، وقامت البينة على طهارة أحدهما المعين، وقامت بينة 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 إدحهما، فتفتح المعارضه بينها وبين مادل على طهارة الآخر، فتسقطان عن الحجية على ما هو الأصل في التعارض لعدم إمكان شمول دليل الحجية للمعارضين، وشموله لأحدهما ترجيح بلا مرجح، ولافرق في ذلك بين كون العمل بالأمارات مستلزم للمخالفة العملية، كما إذا كان المعلوم بالإجمال حكماً إلزاماً ودللت الأمارات على خلافه، وبين عدم كون العمل بها مستلزم لذلك، كما إذا كان المعلوم بالإجمال حكماً ترخيصياً ودللت الأمارات على خلافه.

**التبية  
الخامس  
- في  
حسن  
الاحتياط**

وإما أن كان الحكم الظاهري مستفادة 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 المجعل في باب الأصول التنزيلية هو البناء العملي والأخذ بأحد طرفي الشك على أنه هو الواقع فيمتنع في جمع الأطراف، إذ لا يعقل البناء والتزويل على خلاف العلم الوجданى.

هذا ولكن الصحيح أنه لا مانع من جريان الأصول في الأطراف، إذا لم يستلزم المخالفة العملية بلا فرق بين التنزيلية وغيرها، إذ الأصل مطلقاً لا يتربّب عليه إلا ثبوت مؤداته ولا يؤخذ بلوازمه، فكل من الأصول الجارية في الأطراف إنما يثبت مؤداته بلا نظر إلى نفي غيره، وغاية ما يتربّب على ضم بعض الأصول إلى البعض هو العلم بمخالفته 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 شاك المصلي المسبوق بالحدث في الطهارة بعد الفراغ من

الصلوة، فتجرى قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة الماضية ويجري استصحاب الحديث بالنسبة إلى الصلاة الآتية، مع أنه يعلم إجمالاً بعدم مطابقة أحد الأصلين التنزيليين ل الواقع، 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 للتکلیف على خلاف المعلوم بالإجمال، وأما إذا كانت نافیة له كما إذا علمنا بطرؤء النجاسة على أحد المانعين المعلوم طهارتهما سابقاً، فعدم جريان الاستصحاب فيهما معاً إنما هو للمانع المتقدم من استلزم الترخيص في المعصية، وبذلك ظهر أن أدلة الأصول لو فرض شمولها لأطراف العلم الإجمالي لزم تخصيصها عقلاً بغير ما استلزم الترخيص في المعصية.

المقام الثاني: في إمكان جعل الحكم الظاهري في بعض الأطراف و عدمه، والمعروف بينهم إمكان ذلك في نفسه وأنه لامانع منه بحسب مقام الثبوت، ولذا قالوا: إن العلم الإجمالي ليس علة تامة لوجوب الموافقة القطعية.

(١) العروة الوثقى ٤٥٣ : ١٢ المسألة ٥٣.

مصابيح  
الأصول  
- ج ٣

وذهب صاحب الكفاية (قدس سره) وبعض الأساطين من تلامذته إلى استحالة ذلك وذكرها في وجه ذلك أمرين..  
الأول: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) وملخصه بعد دعوى الملازمته بين جعل الحكم الظاهري في بعض الأطراف وجعله في جميع الأطراف إمكاناً وامتناعاً، أنه لا فرق بين العلم الإجمالي والتفصيلي في اكتشاف الواقع بهما، إنما الفرق بينهما في ناحية المعلوم لا العلم والاكتشاف، فإن كان الحكم المعلوم بالإجمال فعلياً من جميع الجهات امتنع جعل الحكم الظاهري على خلافه في تمام الأطراف أو في بعضها، ضرورة استحالة الترخيص ولو احتمالاً في مخالفة التكليف الفعلى المنجز، وإن لم يكن الحكم الواقع المعلوم بالإجمال عقلياً من تمام الجهات فلا مانع من جعل الحكم الظاهري على خلافه في بعض الأطراف أو في جميعها.

فتالخص أنه فيما أمكن جعل الحكم الظاهري في بعض الأطراف لعدم فعليه الحكم الواقعى من جميع الجهات أمكن

جعل الحكم الظاهري في جميع الأطراف أيضاً، ومهما امتنع جعل الحكم الظاهري في تمام الأطراف الفعلية التكليف الواقعي أمنت بجعله 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 بماليه من الأجزاء والقيود، فإن نسبة الحكم إلى موضوعه أشبب 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 تجيز 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 لاستلزماته الخلف على ما تقدم بيانه.

---

(١) كفاية الأصول: ٢٧٢، ٣٥٨.

١٤٧

التبيه  
الخامس  
- في  
حسن  
الاحتياط

**الأمر الثاني:** ما ذكره بعض الأساطين<sup>(١)</sup> من أن الحكم الواقعي قد وصل إلى المكلف وتتجزء 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 الإناثين وكان أحدهما متيقن النجاسة سابقاً، فإن أصله الطهارة تجري في غير مستصحب النجاسة بلا إشكال، مع أن العلم بوجود تكليف فعلي موجود بالوجود.

وتوجه 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 سبق النجاسة في أحد الإناثين لا يضر بالعلم بالتكليف الفعلي المردود بين كونه ثابتًا من الأول وحدوثه فعلاً، فلو أمكن جعل الحكم الظاهري والاكتفاء بالامتنال الاحتمالي في هذا الفرض أمكن في غيره أيضًا لوحدة المالك إمكانًا وامتناعًا، وإن شئت قلت إن العلم الإجمالي لا يزيد على العلم التفصيلي، فكما يجوز أن يكتفى الشارع المقدس في مورد العلم التفصيلي بالتكليف بالامتنال الاحتمالي كما في موارد قاعدة الفراغ والتجاوز كذلك يجوز له الاكتفاء بالامتنال 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 لامانع من جعل الحكم الظاهري في بعض الأطراف بحسب مقام الثبوت.

\*المقام الثالث: في البحث عن شمول دليل الحكم الظاهري لجميع

---

(١) نهاية الأفكار: ٣٠٧.

\*ليلة الأربعاء ١٩ / ١٣٧٩.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

الأطراف وعدمه، وليرعلم أن الحكم الظاهري قد يستفاد من الأمارة 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 مؤدي الأمارات حكماً إلزامياً والمعلوم بالإجمال حكماً غير إلزامي وبين أن يكون عكس ذلك.

وأما الأصل فاختار الشيخ الأنصارى (١) (قدس سره) عدم شمول دليله للمقام، لاستلزماته التناقض بين الصدر والذيل باعتبار أن مقتضى اطلاق الصدر في مثل قوله: (كل شيء هو لك حلال حتى تعرف انه 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 الحكم الظاهري هو عدم جريان الأصل، فتلزم المناقضة بين الصدر والذيل.

وكذا الحال في دليل الاستصحاب، فإن الشك المأخذ في صدره يعم الشك البدوي والمقرن بالعلم الإجمالي، واليقين المجعل في ذيله ناقضاً يشمل العلم التفصيلي والإجمالي، ومن الظاهر أن الحكم بحرمة النقض في جميع الأطراف ينافق الحكم بالنقض في بعضها.

**والجواب عنه:** أولاً: أن أدله الأصول غير منحصرة بما هو مشتمل على تلك الغاية، فعلى تقدير تسلیم 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 المأخذ 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)<sup>(٣)</sup>، 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 ب٤ ح٤.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٢٤٥، أبواب نوافض الموضوع ب١ ح١.

لعدم تعلقه بما تعلق به الشك، بل بعنوان جامع بينهما وهو عنوان أحدهما، وعليه فلا مانع من شمول أدلة الأصول لجميع الأطراف لو لا المانع الثبوتي، ولذا ناتزم يجريانها فيما لم يلزم منه المخالفة العملية، كما إذا كان الحكم المعلوم بالإجمال غير إلزامي ومفاد الأصل حكما إلزاميا على ما تقدم بيانه.

المقام الرابع: في البحث عن شمول أدله الأصول لبعض الأطراف وعدمه. والتحقيق عدم شمولها لشيء من الأطراف، أما البراءة العقلية فلأن ملاكها قاعدة فبح 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 مردود للبعض غير المعين غير صحيح، إذ الغالب حصول القطع بإباحة البعض غير المعين من الأطراف، فالبعض غير المعين غير مشكوك فيه ليكون مشمولا لأدله 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 لاجتناب 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 مشكوكا فيه إلا أن شمول دليل الأصل له مع شموله لغيره غير معقول، كما تقدم في المقام الأول ومن دون شموله بغيره ترجيح بلا مردود.

وأما عنوان أحدهما غير المعين فلا شك فيه غالبا، إذ الغالب في موارد العلم الإجمالي بالإلزام يعلم بعدمه في بعض الأطراف غير المعين، ولا يتحمل ثبوت التكليف في جميع الأطراف، وعلى تقدير الشك فيه والحكم بإباحته الظاهرية للأصل فهو لا يزيد على القطع بها، فكما أن القطع الوجданى بها لا ينافي وجوب الاجتناب عن جميع الأطراف بحكم العقل دفعا للعقاب المحتمل وتحصيلا للأمن منه، كذلك التعبد بها لا ينافي ذلك بالأولوية، فتحصل أن أدله الأصول غير شاملة لبعض الأطراف أيضا.

## \*شمول الأصول لجميع الأطراف تخيرا

والكلام في احتمال شمول الأصول لجميع الأطراف تخيرا، وذلك لأن يلتزم بجريان الأصل في كل منها على تقدير عدم ارتكاب الباقي، ليكون النتيجة اكتفاء المولى بالموافقة الاحتمالية، ولابد قبل تحقيق الحال في ذلك من بيان أقسام التخيير، وهي ثلاثة:

**القسم الأول: التخيير الشرعي الثابت بدليل خاص مثل قوله (عليه السلام): (إذاً فتخير) (١) كالتخzier بين الخبرين المتعارضين عند فقد المرجحات.**

**القسم الثاني: التخيير العقلي الثابت في مورد التزاحم كذلك، كما في إنقاذ الغريقين فإن المكلف حيث لا يمكن من امتثال كلاً الخطابين المشتملين على حكمين تعينيين فلا محالة يسقط الإطلاق من كليهما، فتكون النتيجة ثبوت التكليف في كل منها مشروطاً بعدم الإتيان بتعلق الآخر.**

**القسم الثالث: التخيير العرفي أو فقل التخيير العقلي الثابت بضميه الدليل الشرعي من جهة الاقتصر على القدر المتيقن في رفع اليد عن ظواهر الخطابات الشرعية، كما لو ورد دليلاً 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 ونتيجه التساقط، أو رفع اليد عن الإطلاق مع المحافظة على ثبوت أصل الحكم ونتيجه الجمع بـ- أو بين الدليلين فالعرف يحكم بالوجه الثاني دون الأول.**

مثلاً لو دل دليل على وجوب صلاة الجمعة، ودل دليل على وجوب صلاة الظهر يوم الجمعة، وظهور الصيغة في كل منها في أصل ثبوت الحكم أو لا، وفي كونه تعينياً 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 التعيني المستفاد من الإطلاق، وحمل كل منها على الوجوب التخييري.

(١) مستدرك وسائل الشيعة ١٧ : ٣٠٣ ، أبواب صفات القاضي بـ ٩ ح .

١٥١

وهكذا في الأوامر العرفية لو قال المولى: أكرم العلماء، الظاهر في وجوب إكرام كل فرد من العلماء تعينا من غير تقيد بإكرام غيره وعدمه، ثم علمنا من الخارج أن زيدا وعمروا لا يريد المولى 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 تقيدا بأن لا يجب إكرام كل منهما عند إكرام الآخر، ويجب إكرام كل منهما عند عدم إكرام الآخر، ففي مثله لابد من الاقتصر على القدر المتيقن في رفع اليد عن ظاهر الدليل، وهو الحكم بعدم إكرام الآخر، أو فقل لا داعي إلى إسقاط ظهور الأمر في الوجوب، بل يلزم التصرف في إطلاق كل منهما وتقيده 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 التزاحم إلا أنه مع بطلانه في نفسه أجنبى 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 لاستلزماته الترخيص في مخالفة التكليف الوacial .

وبعبارة أخرى: العقل يرى أن جريان الأصول في كليهما مستلزم للترخيص في ارتكاب المعصية، وهو قبيح،

وحيثئذ 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 ف تكون النتيجة

١٥٢

هي التخيير في تطبيق الترخيص على أي طرف من الأطراف، وقد وقع نظير هذا في تعارض الأمارتين فتوهم أن مقتضى القاعدة هو رفع اليد عن إطلاق دليل الحجية بالنسبة إلى كل منهما، فتشتت الحجية تخييراً.

ومن أجل هذا ادعى بعض الأكابر أنه لابد من الالتزام بالتخيير في موارد الأصول والأمرات.

ولكن المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> منع من لزوم التخيير مدعياً أن الوجه المذكور يتم في مثل صلاة الجمعة والظهر والمسافر والحاضر وأمثالهما، باعتبار أن المولى يستطيع من الإطلاق فيما يعيده، وأما ما نحن فيه فالمولى لا يمكن من الإطلاق لكن يقيد العرف الدليل بأو، فإن التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة 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 والملكة، إذ الاهتمال بحسب مقام الثبوت وفي الواقعيات غير ممكن فلا بد للمولى حين يعلق حكمه على شيء إما أن يلاحظ في متعلق ذلك الحكم قيداً من التقييد ويجعل حكمه على القيد والمقييد، أو يرفض تلك التقييدات معنى أنه يلاحظ عدمها لا أنه لا يلاحظها فلا مناص من الإطلاق أو التقييد.

وأما الكبرى فلأننا لو فرضنا أن التقابل بينهما ثبوتاً تقابل العدم والملكة، فمع ذلك لا يقتضي استلزم استحالة الإطلاق استحالة التقييد، إذ لا إشكال ان الجهل مستحيل على الله تعالى ولكن العلم ضروري له، وبمقتضى ما قيل إن تقابلهما تقابل العدم والملكة ويلزم اتحادهما في الحكم، فلا بد وأن يكون العلم أيضاً مستحيلاً، لأن الجهل كان كذلك وهو غير صحيح، وكذا الغنى والفقير تقابلهما من تقابل العدم والملكة، ولكن استحالة الغنى للممكن لا تقتضي استحالة الفقر له، بل تقتضي ضرورة الفقر له.

إذن ففي كل مورد تعدد الإطلاق فيه فالتفيد لا يتعذر بل يمكن ثبوته، وبعبارة أخرى الانفكاك بينهما أمر قابل وليس هناك ملازمة بينهما.

\* وال الصحيح أن يقال في وجه عدم الالتزام بالتخbir أي بجريان الأصول على نحو التخbir في بعض الأطراف: هو أن

المكلف في موارد العلم الإجمالي يعلم بالحرمة مثلاً إن كان المتعلق بذلك وأنها حرمة مجعلة من قبل الشارع المقدس غير مقيدة بارتكاب الفرد المباح، أو عدم ارتكابه بل هي حرمة مطلقة سواء ارتكب الفرد الآخر أو لا، وهذه الحرمة المعروفة 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 الكلى.

وأما الصغرى فلأن ذلك الحكم متتحقق في الخارج وواصل إليه، غاية الأمر لا يميزه ولا يقف أمام تنجيز ذلك المعلوم بعد أن وصل إلى المكلف الكبرى والصغرى، وإذا كان الحرام الواقعى منجزاً في حق المكلف فكيف يستطيع الشارع من الترخيص في ذلك الحكم الواسع كأن 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 الواسع 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 التقديررين، 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 / ١٤١٣٧٩ .

مصابيح  
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. إذاً 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 يرجح أخذ به وإلا فمتساقطة، وحينئذ يلزمها الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية.

\* التبيه 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 سُنْخ واحد ولم الأصل الطولي مختصاً بأحد الأطراف فهو إما موجود في الطرفين وإما ليس موجوداً أصلاً.

المسألة الثانية: أن تكون الأصول العرضية من سُنْخ واحد وكان الأصل الطولي مختصاً ببعض الأطراف دون بعض.

**المسألة الثالثة:** أن لا تكون الأصول العرضية من سنخ واحد بل كان دليلاً منها 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 الإناثين الذين كانت حالتهما السابقة الطهارة، فإن

---

\* ليلة الاثنين ٢٤ / ع ١٣٧٩.

١٥٥

التبيه  
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 الثوبيين فإن استصحاب طهارتهما أو إجراء قاعدة الطهارة فيما متعارضة وبعد التساقط يرجع إلى العلم الإجمالي.

وأما قاعدة الحل فهي لا تجري، لأن المفروض عدم الشك بذلك في غير الصلاة فإن المحذور ليسه 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 منها متعارض ومتناقض فلا يجوز التوضي بالماء ولا لبس الثوب في الصلاة، ولكن هناك أصل طولي في خصوص الماء وهو

أصلة الحل لكونه مشكوك الحلية والحرمة بخلاف الثوب، فإن حلته 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 الأصولين العرضيين في هذه المسألة يرجع إلى ذلك الأصل الطولي في خصوص الماء أو لا يرجع إليه، وجهان:

\*ذهب المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> إلى عدم جريانه لكونه قد يسقط بالمعارضة، فإن المعارضه وقعت بين الأصول في طرف والأصول في طرف آخر، فإن نسبة العلم الإجمالي إلى جميعها على حد سواء فالمعارضة الحقيقة وقعت بين الأصل العرضي من طرف وإن كان واحدا، والأصل العرضي والطولي في الطرف الآخر وبعد تساقطهما يرجع إلى العلم الإجمالي فلا يبقى أصل طولي وحده سليماً عن المعارضه، فلا يجوز شرب الماء في المقام لعدم المؤمن من احتمال العقاب عليه.

---

\* ليلة الثلاثاء ٢٥ / ١٤٣٧

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٢٣.

مصابيح  
الأصول  
٢ - ج

ولكن الصحيح خلاف ذلك، وإن الأصول الطولية تجري بعد تساقط الأصول العرضية من دون معارضتها بأصللة الطهارة في الطرف الآخر، وبيان ذلك أننا قلنا إن العلم الإجمالي بنفسه علة تامة من حيث حرمة المخالفة القطعية وإنه ينجز معلومه من تلك الناحية، وأما من حيث الموافقة القطعية فليس بعلة تامة وإنما يتتجز عند تساقط الأصول، فإن كان دليلاً للأصل شاملاً لكل فرد من أطراف العلم كان جريانه في الجميع مستلزمًا للمخالفة القطعية فلا محالة بتساقط ويرجع حينئذ إلى تنحيز 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 دليلاً شاملاً لكل طرف باعتبار أن في كل منها يقيناً سابقاً وشكلاً لاحقاً، ولكن جريانه في جميع الأطراف مستلزم للمخالفة لما علم من الحكم إجمالاً فيسقط الاستصحاب في كل منها، وحينئذ ينتقل إلى قاعدة الطهارة وهي في كل طرف تامة الأركان والشروط ولكن جريانها في الجميع أيضاً يستوجب المخالفة الفعلية فتسقط ويرجع إلى العلم الإجمالي. وأما أصل الحل فهي مختصة بطرف دون طرف فإن التوب غير مشكوك الحلية في غير الصلاة، بل مقطوع الحلية من هذه الجهة إنما الشك في حلية الماء وإياحته، فحيث كان مشكوك الحكم جرى الأصل فيه أي أصل الحل بعد سقوط الأصل السببي وهو قاعدة الطهارة، ويكون جريان أصل الحل في خصوص هذا الطرف مع المرجح، إذ ليس لذلك معارض قبله ولا يلزم من ذلك مخالفة لما هو المعروف بالإجمال فلا مانع من جريانه.

١٥٧

التبية  
الثاني

\*ومما يؤيد ذلك التزام القوم بالرجوع إلى الأصل الطولي عند تساقط الأصليين العرضيين في موارد عديدة منها: ما لو علم بنجاسة التوب وطهارته وشك في التقدم والتأخر منها، فإن استصحاب كل منها يعارضه استصحاب الآخر وبعد تساقطهما يرجع إلى قاعدة الطهارة. فإذا 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 سخ واحد وكان هناك أصل طولي في بعض الأطراف فهل

يرجع إليه بعد تساقط الأصليين 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 المائين أو غصبية الآخر فإن الأصل الجاري في محتمل النجاسة

أصل الحلية وفي محتمل الغصبية أصل الحل، وعند فرض سقوط أصل الحلية في محتمل النجاسة تصل

النوبة إلى أصل الحل، ولكن إذا جرت أصل الحلية لانتقل إلى أصل الحل لأنها أصل سببي حاكم على الأصل

المسيبي وفي مثل هذا كان العلم الإجمالي منجزاً في الواقع - سواء في ذلك اختصاص أحد الطرفين أصل طولي وعدهم - لأن الأصولين الجاريين في الطرفين وإن كانوا مختلفين إلا أن العلم الإجمالي بوجود الحرام في البين مانع من الرجوع إلى الأصل نظراً إلى أن الترخيص في كلاً الطرفين ترخيص في مخالفة التكليف الواصل ومحظ للمخالفة القطعية، وفي أحد الطرفين دون الآخر ترجح بلا مرجح في ذلك بين كون الدليل المرخص من الأصول الحاكمة أو المحكومة.

---

\* ليلة الأربعاء ٢٦ / ١٤٢٩.

مسابقات  
الأصول  
٣ - ج

١٥٨

توضيح ذلك: أن الأصل الجاري في أحد الطرفين وهو المانع المحتمل غصيبيته إنما هو أصلية الحل، والأصل الجاري في الطرف الآخر وهو المانع المحتمل نجاسته هو أصلية الطهارة، ويترتب عليها جواز الشرب والتوكى منه والعلم الإجمالي بوجود الحرام في البين يمنع جريانهما لا لخصوصية فيهما، بل لأن جريانهما مستلزم للترخيص في المعصية، فكما أن أصلية الطهارة المترتب عليها جواز الشرب إذا انضمت إلى أصلية الحل في الطرف الآخر لزم الترخيص في المعصية كذلك أصلية الحل إذا انضمت إليها أصلية الحل في الطرف الآخر، فإذا علم حرمة أحد المائعين كان الترخيص في كليهما ترخيصاً في المعصية وفي أحدهما ترجيحاً بلا مرجح، سواء كان الترخيص بلسان الحكم بالطهارة المترتب عليه الحالية أو بلسان الحكم بالحالية من أول الأمر.

وبتعبير آخر: الأمر في المقام دائم بين سقوط أصلية الإباحة في محتمل الغصبية وسقوط أصلية الطهارة وأصلية الإباحة في محتمل النجاسة، وبما أنه لا ترجيح في البين يسقط الجميع لا محالة.

\* ومن هذا القبيل ما إذا علم إجمالاً ببوليصة أحد المائعين أو تتجسس الآخر بنجاسة عرضية فإن الأصل الجاري فيما يحتمل نجاسته بالعرض وإن كان هو الاستصحاب والأصل الجاري في الطرف الآخر هو أصلية الطهارة إلا أنه مع ذلك لا مجال لجريان أصلية الطهارة فيما يحتمل نجاسته العرضية بعد سقوط الاستصحاب فيه، لأن العلم بالنجس

المود في العين مانع عن جعل الطهارة الظاهرة في الطرفين بأي لسان كان لاستلزم المخالفة القطعية، وكذا في أحدهما للزوم الترجيح بلا مرجع.

**الصورة الثانية:** وهي ما كان الأصل الطولي مخالفًا في المؤدى مع الأصل الجاري في مرتبة سابقة عليه، فيرجع إليه بعد تساقط الأصول العرضية بلا فرق بين أن تكون الأصول العرضية متماثلة أو مترادفة.

المثال الأول: ما إذا علم إجمالاً بزيادة ركوع في صلاة المغرب أو نقصانه في صلاة العشاء بعد الفراج عنهما، فإن قاعدة الفراج في كل من الصالاتين تسقط

---

\* ليلة السبت ٢٩ / ع ١٣٧٩ .

١٥٩

التبيه  
الثالث

بالمعارضه وبعد تساقطهما يرجع إلى استصحاب عدم الإتيان بالركوع المشكوك فيه من صلاة العشاء فيحكم ببطلانها، ولا مانع من الرجوع إلى استصحاب عدم الركوع الزائد في صلاة المغرب ويترتب عليه صحتها، ولا يلزم محذور المخالفة العملية القطعية.

نعم يلزم المخالفة الالتزامية باعتبار العلم بمخالفه 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 الفراج في صلاة المغرب وقاعدة الحيلولة في صلاة العصر تسقطان للمعارضه ويرجع إلى استصحاب عدم الإتيان بالركعة المشكوك فيها في صلاة المغرب، فيحكم ببطلانها ووجوب إعادتها، والى أصل البراءة من وجوب قضاء صلاة العصر لما ثبت في محله من أن الغوث الذي هو الموضوع لوجوب القضاء لا يثبت بأصله 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 الخلل وفي بحث فروع العلم الإجمالي.

## **التنبيه الثاني:**

قد عرفت مما تقدم أن الوجه في تتجز العلم الإجمالي هو تعارض الأصول في أطرافه وتساقطها، فيتضح من ذلك أنه لا ملازمة بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية وأنه يمكن التفكير بينهما، فإن ملاك كل منها مختلف عن الآخر، إذ ملاك حرمة المخالفة القطعية هو أن المعلوم بالإجمال قد وصل إلى المكان فكان الترخيص الشرعي مستلزمًا للترخيص في المعصية وهو باطل، لذا تعذر على الشارع المقدس أن يرخص في مخالفة ذلك المعلوم بالإجمال.

وأما من ناحية الموافقة فالملالك فيه جهة شمول الأصول للأطراف وحيث كان

---

\* ليلة الأحد ٣١ / ١٤٢٩ .

مصابيح  
الأصول  
- ج ٣

١٦٠

شمولها لطرف دون طرف مستلزمًا للترجح بلا مرجح، وشمولها لكل طرف مستلزمًا للترخيص في المعصية كانت الموافقة القطعية لازمة، فلا ملازمة بينهما إذ قد تكون الموافقة القطعية والمخالفة القطعية ممكنة كما هو الحال، فالعلم الإجمالي يتتجز في كلاً الطرفين فتحرم المخالفة القطعية لوصول المعلوم بالإجمال إلى المكلف، كما تجب الموافقة القطعية أيضًا، لأن الأصول في جميع الأطراف لو جرت لاستلزم الترخيص في المعصية.

وقد تكون المخالفة القطعية ممكنة، وأما الموافقة القطعية غير 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 منجر لوصول المعلوم بالإجمال إليه، وأما من حيث الموافقة فحيث لم يتمكن من الجمع فهو مخير من ناحية أحدهما فله أن يترك أحدهما ويأتي بالأخر.

والحاصل أنه يجري الأصل في بعض الأطراف دون بعض لجهة من الجهات فلا تجب الموافقة القطعية وإن حرمت المخالفة القطعية.

وقد تكون الموافقة القطعية ممكناً ولكن المخالفة القطعية غير ممكناً، كما لو علم إجمالاً بحرمة الجلوس في أحد الغرفتين في زمن معين، فإنه يمكن 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 تخbir يحكم العقل به.

فالمحصل من هذا أن الموافقة والمخالفة القطعيتين يمكن التفكير بينهما لغير الملايين.  
فما ادعاه المحقق النائي (قدس سره)<sup>(١)</sup> في أوائل بحث العلم الإجمالي من أن الموافقة القطعية في طول المخالفة القطعية فمتجاوزات المخالفة لا ينتقل في

---

(١) أوجد التقريرات ٣: ٤٧٢.

١٦١

التبيه  
الرابع -  
يعني في  
جريان  
تجز  
العلم  
الإجمالي  
أمور

البحث إلى الموافقة. وأما لو حرمت المخالفة فلابحث عن الموافقة مجال واسع، ولهذا لما جازت المخالفة القطعية في أطراف الشبهة غير المحصورة جازت الموافقة أيضاً، وهذا أثر يترتب على ما ادعاه.  
غير تمام: فالملاك مختلف فيما كما عرفت ولا تلازم بينهما ولا طولية في البين.

\* التبيه الثالث:

لو دار أمر الواجب بين فعلين أو أفعال وقد جاء المكلف بوحد منها تاركاً للبقية من الأفعال وانكشف مصادفته للواقع وأن ما أتى به هو الواجب وكان ذلك الواجب توصلاً 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 تؤكّد لبقية الأفراد متجرٍ.

وأما من حيث إجزاء ما أتى به عن المأمور به فللشيخ الأنباري (قدس سره)<sup>(١)</sup> كلام حيث نفى صحة المأتي به باعتباره غير مفروض بالجزم والعزم على الموافقة القطعية بالنسبة إلى الأطراف الباقية، فإنه جاء بفرد واحد وقد أدى 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 نقدم 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 / ع ١٣٧٩.

(١) فرائد الأصول: ٢٩٢.

وظهر مما ذكرنا أنه لو دار أمر الواجبين المترتبين بين أفعال متعددة كما لو دار أمر القبلة بين الجهات الأربع  
وكان الواجبان قربين كالظاهرين أو العشائين فماذا يعمل هنا.

فتارة: يصلى 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 ليس إليها، وإن كان العصر إلى القبلة دون الظهر  
فالعصر قد فقدت الترتيب اللازم، وعلى كل حال فالعصر باطل.

وأخرى: يصلى الظهر أولاً إلى أربع جهات ثم بعد ذلك يصلى العصر إلى أربع جهات وهذه الصورة لا ريب في  
صحتها.

\*وثالثة: يردد 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 ممكناً أن 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.

#### التنبيه الرابع: يعني في جريان تجز 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 للتوكيل، لأنه لا يترتب عليه أثر عملي وببقى الطولي الآخر الذي يمكن الابتلاء به جارياً فيه الأصل بلا معارض.

كما لو علم المكلف بوقوع نجاسة في أحد الإناثين الذي أحدهما موجود والآخر خارج عن محل الابتلاء، أو اضطر إلى ارتكاب أحد الإناثين دون الآخر، فإن علمه في الفرضين لا يكون علمًا بالتكلف على كل حال ومؤثراً وباعثاً على الاجتناب، فإن العلم بالإضافة إلى ذلك الفرد الخارج عن الابتلاء ليس بمؤثر لخروجه عن مقدرة المكلف، وشرط التكليف القرة على متعلقه فلا يجري الأصل فيه، كما ان الفرد الذي اضطر إلى ارتكابه صار مباحاً سواء كان هو الطاهر أو النجس فلا يبقى إلا احتمال التكليف في الفرد الآخر وهو مجرى للبراءة وسقوط العلم الإجمالي عن التجيز.

الأمر الثاني: أن يكون الإجمال باقياً والتردد حاصلاً بين الطرفين، فلو كان الأصل الجاري في بعض الأطراف مثبتاً للتوكيل جرى الأصل النافي في الطرف الآخر بلا معارض، كما إذا علم إجمالاً بوقوع قطرة بول مرددة بين هذا الإناء المعلوم نجاسته تفصيلاً وبين إناء آخر، فلا ريب أن المعلوم بالإجمال انتفى عن وصف إجماله، إذ لا يبقى للمكلف تردد فإنه على تقدير الواقع في الآنية المعلومة تفصيلاً لا يحدث تكليف للمكلف، نعم على تقديره في الطرف الآخر يكون محدثاً للتوكيل، فهو إذن يتحمل حدوث التكليف في فرد وهذا مجرى للبراءة.

ثم إن هذا لا يختص بالعلم التفصيلي بل حتى العلم التعبدى أو الأصل التنزيلي إذا قاما على ثبوت حكم في طرف ثم علم إجمالاً بحدوث تكليف مردد بين ذلك الذي ثبت الحكم فيه أو غيره سقط التردد لامحالة.

كما أنه لو كان أحد طرفي العلم الإجمالي قد تتجز 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 الإناثين وقد تتجز التكليف في كليهما بحكم العقل ووجب الاجتناب عنهما ثم علمنا ثانياً بأن نجاسة

وَقَعَتْ بَيْنَ أَحَدِ الْإِنَائِينِ السَّابِقَيْنِ وَإِنَاءِ ثَالِثٍ فَهُذَا الْعِلْمُ الْإِجمَالِيُّ الثَّانِي لَا أَثْرٌ لَهُ لِعَدْمِ التَّرْدِيدِ فِيهِ.

**الْأَمْرُ الثَّالِثُ:** أَنَّهُ يُشْتَرِطُ فِي مَنْجِزِيَّةِ الْعِلْمِ الْإِجمَالِيِّ زِيادةً عَلَى الْأَمْرَيْنِ السَّابِقَيْنِ وَجُودُ أَثْرٍ لِذَلِكَ التَّرْدِيدِ وَإِلَّا فَالْتَّرْدِيدُ

الْخَالِيُّ عَنِ الْأَثْرِ لَا أَثْرٌ لَهُ، كَمَا لَوْ جَرِيَ فِي أَحَدِ طَرَفَيِ الْعِلْمِ الْإِجمَالِيِّ أَصْلُ ثَابِتٍ وَالْآخَرُ نَافٍ، كَمَا لَوْ عَلِمْنَا

بِيَطْلَانِ إِحْدَى الصَّلَاتَيْنِ إِمَّا الْمَغْرِبُ أَوِ الْعَصْرُ نَفِيَ الْمَغْرِبُ تَجْرِي قَاعِدَةُ الْاِشْتَغَالِ وَفِي الْعَصْرِ الْبِرَاءَةُ مِنْ وَجْوبِ

الْقَضَاءِ، فَإِنَّ التَّرْدِيدَ فِي طَرْفِ الْعِلْمِ الْإِجمَالِيِّ مَوْجُودٌ وَلَكِنْ لَا أَثْرٌ لَهُ بِاعتِبَارِ أَنَّ تَنْجِيزَ الْعِلْمِ الْإِجمَالِيِّ يَحْصُلُ مِنْ

أَجْلِ تَساقِطِ الأَصْوَلِ فِي أَطْرَافِهِ وَهُنَا لَا مَانِعٌ مِنْ جَرِيَانِ كُلَّ الْأَصْلَيْنِ، إِذْ لَا تَعْرُضُ بَيْنَهُمَا فِي تَساقِطِهِ، فَإِنَّ أَحَدَهُمَا

مَثْبُتٌ وَالْآخَرُ نَافٌ فَيُسَقِّطُ الْعِلْمُ الْإِجمَالِيُّ عَنِ التَّنْجِيزِ.

فَالْمُتَحَصِّلُ أَنَّهُ لَابِدَّ وَأَنْ يَكُونَ الْعِلْمُ الْإِجمَالِيُّ عَلَمًا بِالْتَّكْلِيفِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَلَابِدَّ أَنْ يَكُونَ التَّرْدِيدُ بَاقِيًّا عَلَى حَالِهِ،

وَأَنْ يَكُونَ لِذَلِكَ التَّرْدِيدَ أَثْرٌ فَلَوْ اِنْتَفَى وَاحِد سَقْطُ الْعِلْمِ عَنِ التَّنْجِيزِ.

وَهُذَا لَا إِشْكَالٌ فِيهِ لَوْ حَصُلَ أَحَدُ الْعَوَارِضِ الْمُذَكُورَةِ قَبْلَ الْعِلْمِ الْإِجمَالِيِّ، فَإِنَّهُ يُوجَبُ دُمُّ تَنْجِيزِ الْعِلْمِ الْإِجمَالِيِّ

بِحُكْمِ الْعُقْلِ.

إِنَّمَا الْكَلَامُ لَوْ حَصُلَ بَعْدَ الْعِلْمِ الْإِجمَالِيِّ فَهُلْ يُسَقِّطُ عَنِ التَّنْجِيزِ وَتَحْيَا الأَصْوَلُ مِنْ جَدِيدٍ أَوْ لَأَوْ.

### \* طرق 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 تردده، أو علم

تعبدى، أو أصل محرز، أو جرى في بعض الأطراف أصل ناف وفي الآخر

\* ليلة الأربعاء ٤ / ٢٤ / ١٣٧٩.

مثبت فالعلم الإجمالي يسقط عن التتجيز، ولا مانع من جريان الأصول في الباقي من الأطراف، إنما الحديث لو طرأ بعض هذه الأسباب التي ذكرناها بعد تجز العلم الإجمالي، فهل تحيا الأصول وتجري مرة أخرى في تلك الأطراف التي لم يتعلق بعض هذه العناوين، للقوم نزاع في ذلك، والصور ثلاثة:

**الصورة الأولى:** أن يطأ على العلم الإجمالي بعد تجزه 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 الإناثين وتتجز 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 بتوكيل مردود 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 الصالاتين إما القصر أو التمام وقد امتنل المكلف إدراهما، فهو في مرحلة البقاء لا يعلم إجمالاً بوجوب إحدى الصالاتين، لأنه إن كان الواجب هو القصر فقد امتنله 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 الإناثين 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 ذلك الطرف

وحيه، والوجه فيه أن المكلف لما كان يعلم إجمالاً بحدوث تكليف وإن لم يعلم ببقائه وكان الطرف الموجود مشكوكاً انطباق المعلوم بالإجمال علىه، وليس الشك فيه حادثاً تجري البراءة فيه لامحاله يكون العلم الإجمالي منجزاً في ذلك الطرف ومانعاً من جريان الأصل في ذلك الطرف، لأن المانع من الجريان ليس العلم بالتكليف فعلاً، بل يكفي العلم بحدوثه، وهذا الفرد مما يتحمل 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 أجريناهما في أحدهما فهو ترجيح بلا مرجح، فلا محالة يتعارضان ويتتسقان، ويرجع في ذلك إلى تتجيز العلم الإجمالي. وما نحن فيه بعد أن كان دليل القاعدة شاملاً له، وحكم العقل لا يكون مانعاً باعتبار 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، وأن قد تلف بعض أطراfe وبقي طرف آخر يشك في انطباق ذلك التكليف المعلوم بالإجمال علىه، 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 يتحمل انطباقه عليه يكون مانعاً من جريان الأصول، ولو كان الشارع المقدس في ذاك الحين مرخصاً في الطرفين كان مستلزمـاً 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 ان يرخص في هذا، لأن هذا كان معارضاً لذاك في كل حال مطلقاً 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 المتحدثين 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 بدويًا فينحل العلم الإجمالي، كما لو علمنا إجمالاً بنجاسة أحد الإناثين 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 الكبار، 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 قل لا يبقى الإجمال على حالة بل يرتفع ويزول.

وهذه الناحية لا يفرق فيها بين العلم الوجданى والعلم التعبدى أو الأصل التنزيلي كالاستصحاب، مثلًاً لو قامت الأمارة على أن هذا الفرد بخصوصه كان نجساً من أول الأمر، فالكلام فيه كالكلام في العلم التفصيلي، وهذا لو كانت الحالة السابقة هي العلم بنجاسة أحد الإناثين بخصوصه، فإن التعبد يقضى بحكم الشارع المقدس ثبوت الحكم في مرحلة البقاء، فهو مثلًاً يعلم تفصيلاً بنجاسة هذا بالخصوص ويشك بدؤاً في نجاسة الآخر، فإن جميع ذلك بملائكة واحد، ومثيل هذا في النتيجة أي زوال تأثير العلم الإجمالي الأول بعلم ثانٍ 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 الإناثين 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 بوجوب الاجتناب عن الصغير والفرد الثالث، وان الصغير كان واجب الاجتناب فحينئذ العلم الإجمالي الأول بوقوع نجاسة بين الكبير والصغير لا يحدث تكليفا على كل حال حتى في الصغير، لأن الاجتناب عنه متحقق من السابق فلا يبقى حينئذ لاحتمال نجاسة الكبير شك بدوبي يرجع فيه إلى أصل البراءة.

#### \* التتبّيه الخامس:

إن طرفي العلم الإجمالي قد يشتركان في حكم وينتفقان في الأثر وقد يختلفان في ذلك، ثم قد يختص كل منها 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 الإناثين أو في أحد الثوبيين، فإن أثر نجاسة كل منهما واحد وهو عدم جواز شربه أو التوضي به أو عدم جواز الصلاة في الثوبيين، 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

أحدهما بالخصوص

الصلوة، وحيث أن قاعدة الطهارة لا تجري في كل منهما نظراً إلى تخصيصها بإحداهما قطعاً ف تكون مجمله ففي

\* ليلة الثلاثاء ١٠ / ٢٤ / ١٣٧٩.

١٦٩

التتبّيه  
السادس  
- إن  
تصویر  
العلم  
الإجمالي  
في  
الأطراف  
التدريجية  
يمكن  
على  
أنباء  
ثلاث

ترجح بلا مرجح، وفي كليهما يلزم المخالفة القطعية، وإذا سقطت الأصول للمعارضة فلا بد من تتجز 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 والمني بعد فرض طهارته سابقاً، فالاثر المشترك بينهما المترتب على القطرة النجسة هو عدم جواز مس المصحف فإنه مرتب على النجاسة، ويختص المني 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 التجيز في الأثر المشترك، كذلك يقتضي التجيز في الأثر المختص في كل منها، لأن معارضة الأصول موجودة في كليهما سواء في الأثر المشترك أو المختص، فإن أصلة عدم البول معارضه بأصله عدم المني، نعم هناك أصل طولي وهو البراءة في خصوص المنى من ناحية الشك في عدم جواز دخول المسجد، وحيث لا معارضه 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 بتوكيل.

**الصورة الرابعة:** أن يشترك الطرفان في أثر ويختص أحدهما بأثر خاص دون الآخر، كما إذا علمنا إجمالاً بوقوع نجاسة إما في الإناء الذي فيه ماء 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 بالإضافة إلى كل منها من حيث الأثر المشترك منجز، إنما الكلام في الأثر الخاص فهل يتتجز العلم الإجمالي فيه أو لا ذهب المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> 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 بالإضافة إلى الأثر المشترك تتعارض الأصول وتساقط في كل من الطرفين فيتنجز العلم الإجمالي حتماً بالنسبة إلى الأثر المشترك، وأما بالنسبة إلى الأثر الخاص الثابت للماء

---

(١) أجود التقديرات ٣: ٤٢٩.

المطلق فالأصل لو جرى فيه لا يلزم منه معارضه فجريانه فيه مع المرجح لا بدونه، ومعه تجري قاعدة الطهارة ولا يتتجز العلم الإجمالي فيه ففي المثال المذكور لا يجوز شرب الماء المضاف ولا الماء المطلق، ولكن لا مانع من التوضي به. ولكن الصحيح خلافه فإن العلم الإجمالي منجز في جميع الآثار لأن جواز الترضي به من آثار قاعدة الطهارة، كما ان من آثارها جواز الشرب، فإذا فرضنا ان قاعدة الطهارة لا يمكن ان تجري للمعارضه لا محالة تسقط في الطرفين بلا فرق بين ان تكون لقاعدة أثر واحد او آثاران، وعليه فلا يجوز شرب الماء ولا التوضي به \*

\* **التبية السادس:** إن تصوير العلم الإجمالي في الأطراف التدريجية يمكن على أنحاء ثلاثة:

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 امثالهما تدريجياً، وذلك كما لو علم إجمالاً بنجاسة أحد الثوابين أو الإناثين فإنه متمكن من فعلهما معاً دفعة واحدة، كما أنه متمكن من الشرب تدريجاً الواحد بعد الآخر، ففي هذه الصورة تنجيز العلم الإجمالي لفعالية 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 التدرج، كما لو علم إجمالاً بوجوب إحدى الصالاتين 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 (عديلنا) الحاج الشيخ ميرزا حسن البزدي (قدس سره)، فقد وفاه الأجل المحتوم ظهر اليوم المذكور على أثر نوبة قلبية لم تمهله سوى يومين، وقد شيع جثمانه الطاهر بتشييع فخم اشتراك فيه سائر الطبقات.

وصلى على جثمانه سيدنا الحكيم، وأقيمت الفواحث عليه من قبل المراجع العظام، وحداداً على روحه الطاهرة عطلت الحوزة دراستها لمدة أسبوع واحد، فإنما الله وإنما إليه راجعون.

كما وأن سيدنا الأستاذ الخوئي عطلت دراسته خاصة في الأسبوع الثاني، حداداً على وفاة أخيه السيد عبد الله الخوئي (قدس سره).

\* ليلة السبت ٢٨ / ع ١٣٧٩.

**الأطراف  
التاريخية**  
**يمكن  
على  
أنحاء  
ثلاث**

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 زمان يأتي فيما بعد، وهو على صورتين:

**الصورة الأولى:** أن يكون الحكم لدى المكاف فعلياً على كل تقدير، ولكن الواجب أي متعلق التكليف في إداهما استقبالي ومقيد بزمان متاخر، كما لو علم إجمالاً بما يوجب هذا الشيء فعلاً أو بوجوب الصوم غالباً، ولكن الوجوب الفعلي والواجب استقبالي بناء على الصحة الواجب المتعلق كما هو الصحيح ففي هذه الصورة العلم الإجمالي منجز على كل حال نظرا إلى فعالية 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 زمان متاخر، وهذا الفرد الذي ليس بواجب بالفعل على تقديره له حالتان: الأولى يكون المالك فيه تماما بالفعل، بمعنى أن المقتضي للملك موجود فعلاً ولكن هناك مانع من تأثيره فعلاً ولا يتحقق تأثيره إلا في زمن خاص، الثانية: لا يكون المالك فيه تماما 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 خارجا.

فهنا صورتان: الأولى: أن يحصل العلم الإجمالي بين أمرين؛ أحدهما على تقدير واجب بالفعل، ثانيةهما: على تقدير

ليس بواجب بالفعل وإنما مشتمل على ملاك فعلي وجد مانع من تأثيره.

الثانية: أن يتزدّد 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) بتجزئي العلم الإجمالي في الصورة الأولى التي يتزدّد الأمر فيها بين واجب بالفعل أو ليس بواجب

بالفعل ولكنه ملاكه فعلي، ولم يلتزم بالتجزئي في الصورة الثانية، وقد مثل للأولى بمسألة النذر فيما لو تزدّد أمر

الشخص بين أن يكون نذره بأمر حالي أو بأمر استقبالي فإن الفعل المنذور قد اتصف بالملاك في هذا الآن فعلى

تقديره حالٍ فهو واجب بالفعل وعلى تقديره استقبالي فهو ذو ملاك بالفعل، والوجه في التجزئي هو عدم الفرق بين

العلم بالتكليف الفعلي والعلم بالمالك 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

مالكها على أحد التقديرتين ليس بفعلي، كما لو علمت الحائض بأنها تحيسن في كل شهر ثلاثة أيام ولكنها لا تعلم في

أوله أو وسطه أو آخره، فهي في أول الشهر يتزدّد أمرها بين شيء تكليفه فعلي وشيء ليس تكليفه فعلي وليس فيه

مالك بالفعل، فإنه على تقدير أن يكون حيسنها واقعاً في آخر الشهر فلا مصلحة أول الشهر ولا تكليف بالفعل، فلا

مانع من الرجوع إلى البراءة أو استصحاب عدم الحيسن إلى أن يبقى من الشهر ثلاثة أيام، بينما ذهب صاحب

الكافية (قدس سره)<sup>(١)</sup> إلى عدم التجزئي في كلا المثالين، لأن المدار عنده في التجزئي وجود تكليف فعلي مردد بين

الطرفين، ومع انتفاء ذلك وقوع التردّد بين تكليف فعلي أو فعل ذي ملاك بالفعل أو حال عن ملاك فهو لا أثر له.

(١) كفاية الأصول: ٣٦٢.

١٧٣

التبيه  
السادس  
- إن  
تصوير  
العلم  
الإجمالي  
في  
الأطراف  
التدرجية  
يمكن  
على  
أنباء  
ثالث

وذهب المحقق الثنائي (قدس سره)<sup>(١)</sup> إلى تجزر 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 تقويت ما هو ملاك في وقته، لذا قلنا في المقدمة

المفوته أن من علم ببقاءه إلى زمن يلزم إتيان الفعل ولا يجوز له تعجيز نفسه لثلا يقوم بامتثال ذلك التكليف، وإذا

كان الأمر كذلك فالمولى لا يستطيع أن يرخص في ارتكاب فعل حكمه فعلي ويرخص في ارتكاب تقويت الملاك

الملزم، فإنه في نظر العقل قبيح كالقبح في ترخيص مخالفة تكليفين فعليين.

إذ العلم الإجمالي منجز في الجميع.

\*<sup>\*</sup>التبيه السابع: الشبهة غير المحصورة

اختلاف الأعلام في ضبط الشبهة غير المحصور 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 المخصوصة 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 تخيلا

---

(١) أجدو التقريرات ٣: ٤٢٧.

\* ليلة الاثنين ٣٠ / ع ١٣٧٩.

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

١٧٤

منه أن الشبهة مخصوصة كالحبة المخصوصة في كيلة من حبات الحنطة، مع أن نسبة الواحدة إلى بقية الحبات عدتها عسر ولا يضبط بمقدار، وبالعكس التزم بعدم وجوب الاجتناب في بعض الموارد تخيلا منه أن الشبهة غير مخصوصة، كاليت الواحد في البلد مخصوصاً بين بيوت كثيرة مع أن عد بيوت البلد أمر سهل وليس بمرتبة من العسر، فيكشف ذلك أن عسر العد لا يكون ضابطاً للشبهة غير المخصوصة.

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 المخصوصة ما كان العسر فيها من ناحية الموافقة القطعية، بمعنى أنه متى ما عسر على المكلف أن يتمثل التكليف العلوم بالإجمال قطعاً، فالاجتناب ليس بواجب في حقه وبالعكس لو استطاع فانه واجب عليه.

**والجواب عنه:** أولاً: إن دليل العسر بنفسه مانع من تجز التكليف وفعاليته على المكلف سواء كانت أطراف الشبهة قليلة أو كثيرة، فمادام المكلف في مقام إثارة انتثاله عسراً عليه ذلك كان التكليف ساقطاً عنه لامحاله، فالواجب عليه

أن يتدرج في الامتثال إلى حد يعسر عليه، فإذا عسر عليه فالباقي من الموارد يسقط التكليف عنها، وليس مجرد أن يرى المكاف وحاجة الموافقة القطعية عسراً عليه جاز له الارتكاب.

ثانياً: إن العسر إنما يوجب ارتفاع التكليف بمقدار يرتفع به العسر لامطلاقاً، فإن المخالفة القطعية حرام فلا يجوز أن يرتكب جميع الأطراف، بل لابد من أن يمتثل ببعضها ويترك بعضاً، وهذا يكون على حسب التدرج، فبالمقدار الممكن في حقه أن يمتثل يجب ذلك عليه وما عداه عسر عليه يسقط التكليف لامحاله، فالعسر لا يمنع من تتجيز العلم الإجمالي على الإطلاق.

الوجه الثالث: ماذكره المحقق الأنباري (قدس سره)<sup>(١)</sup>، وهو أن المعلوم بالإجمال

---

(١) فرائد الأصول ٢: ٢٧١.

١٧٥

التبيه  
ال السادس  
- إن  
تصوير  
العلم  
العلم  
الإجمالي  
في  
الأطراف  
التدريجية  
يمكن  
على  
أنباء  
ثلاث

متى ما كان احتمال انطباقه على الأفراد موهوماً لكثرة الأطراف كان من الشبهة غير المحصورة، فلا يجب تتجيز العلم في أطرافه كالحبة الواحدة في كيلة من الحنطة، وبالعكس لو كان احتمال الانطباق على كل فرد من الأطراف مظنوناً كان الاجتناب عنه واجباً كالإباء الذي فيه عشر لفظات من الأكل وفي أحدها حبة مغضوبة، فإن احتمال الانطباق على كل واحد من الأطراف ليس موهوماً بل مظنوناً:

وفيه: أولأ: أن الوهم في الانطباق له مراتب وهو من مقوله التشكيك كالظن، فالسائل به ماذا يريد من مراتبه، وثانياً:

حتى مع فرض أن التكليف موهوماً فما دام الاحتمال موجوداً فهو مستلزم لاحتمال العقوبة، ولابد له من رافع ومؤمن لذلك الاحتمال أي احتمال العقوبة، والمؤمن إما عقلي كما في الشبهات البدوية، أو شرعي كموارد الحل وماشاكلاها، وما عداه يحكم العقل بتحصيل المؤمن وهو لا يتم إلا بالاحتياط.

وبعبارة أخرى: موهومية احتمال التكليفات لا يمنع من التنجيز، فقد يتتجز التكليف المردد بين طرفين ولو كان احتماله في أحدهما ظنناً وفي الآخر موهوماً، فإن احتمال التكليف مستلزم لاحتمال العقوبة، وهذا وهو المالك في منجزية التكليف مالم يحصل للمؤمن، وهنا بعد أن كان الاحتمال موجوداً وانطباق المعلوم بالإجمال على بعض الأفراد ممكناً، لايجوز الارتكاب حتى يحرز الترخيص والمفروض عدمه، والذي يدل على هذا أنه لو علم إجمالاً بنجاسة أحد الإناثين 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، ولاريبي هو الثاني.

**\*الوجه الرابع:** أن الشبهة الغير المحصوره هي التي صادق العرف عليها واعترف بأنها غير محصوره، فما صدق عليه ذلك وأنه غير محصور لدى العرف ترتب عليه حكمه.

وفيه: أولاً: أن جملة الشبهة غير المحصوره - لم ترد في آيه أو رواية علق

---

\* ليلة الثلاثاء ١ / ج ١٣٧٩ .

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

الحكم عليها ليرجع في معرفة هذا المفهوم إلى المعرف، بل العنوان المذكور مستحدث جديد لم ينسق الشارع 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 عرروا مواد هذه الجملة وأن معنى الشبهة هي التردد، والمحصور وهو المحدود وغيره وهو النفي، إلا أن معنى الجملة التركيبية لايفهمها العرف بعد انضباط لها، لأنها تختلف باختلاف الاشخاص والازمان فلا أثر للرجوع إلى العرف.

**الوجه الخامس:** مذهب إليه المحقق النائيني<sup>(١)</sup> من أن الشبهة غير المحصورة عبارة عمّا 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 فالكافر 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 و عدمه باعتبار أن التنجيز مناط بذلك، وحيث لم يتمكن من الموافقة القطعية لاضطراره إلى ارتكاب بعض الأطراف يبحث فيها عن وجوب الموافقة بالإضافة إلى الباقي وعدمه، وهذا غير الشبهات التحريمية فإن المخالفة القطعية بعد أن تعدد فيها لا ينتقل البحث عن وجوب الموافقة لأنها فرع إمكان المخالفة القطعية ومتى انتهى الأول انتهى 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 يمكن منها مع أنها شبهة محصورة.

**ثانياً:** إن عدم التمكن من المخالفة القطعية غير محدد، فإنه يختلف من حيث

---

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٧٢.

فليس له ضابط كلي ليكون هو المقياس.

وأما ما ادعاه (قدس سره) من الملازمة وتفریع 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 لكثره الأطراف فالملازمة باطلة،

إذ لامانع من أن تكون المخالفة القطعية جائزة ولكن الموافقة القطعية واجبة، وذلك فإنها تثبت بملك آخر وهو من

جهة احتمال التكليف في الأطراف الموجبة لتحصيل المؤمن من العقاب، وهذا يدعو المكلف أن يتمثل جميع

الأطراف وإن تعذر عليه مخالفة جميع الأطراف.

والحاصل أنه لم يظهر لنا معنى محصلاً محدداً للشبهة غير المحصورة نبحث عن حكمها.

والذي يصح أن يقال إن العلم الإجمالي بالتكليف قد يتمكن المكلف معه من الموافقة القطعية والمخالفة القطعية وقد

يمكن من أحدهما دون الآخر، وقد لا يتمكن من شيء منهم.

أما الصورة الأخيرة فلا إشكال فيها في عدم تتجيز العلم الإجمالي على ما تقدم في بحث دوران الأمر بين

المذورين، وأما الصورة الأولى فلا إشكال في تتجيز العلم فيها على ما نقدم بيانيه، وأما الصورة الثانية فهي تتحل

إلى صورتين:

**الصورة الأولى:** ماتتمكن فيه المكلف من المخالفة القطعية دون الموافقة القطعية وقد عرفت أن العلم الإجمالي موجب

للتجيز بالمقدار الممكн، فترحم المخالف القطعية وإن لم تجب الموافقة القطعية، ويأتي البحث عن ذلك مفصلاً إنشاء

الله في بحث الاضطرار إلى بعض الأطراف.

**الصورة الثانية:** ماتتمكن فيه المكلف من الموافقة القطعية دون المخالفة

MSC  
الأصول  
٣ - ج

القطعية، فقد اختار المحقق النائي فيه عدم تتجيز العلم الإجمالي بدعوى أن وجوب الموافقة القطعية متفرع على

حرمة المخالفة القطعية، فإذا لم تحرم الثانية لم تجب الأولى، ولكنك عرفت سابقاً أنه لاملازمة بينهما وأن الميزان

في تتجيز العلم الإجمالي سقوط الأصول في أطرافه، فعلى تقدير تمكن المكلف من الموافقة القطعية وجبت عليه لأن

احتمال التكليف موجب لتجيز الواقع لو لم يكن مؤمنا 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 تجيز العلم الإجمالي بين كثرة الأطراف وقلتها، نعم وربما تكون كثرة الأطراف ملزمة لطرو بعض العناوين المانعة من تجيز 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 بوجوه.

**الوجه الأول:** ما ذكره الشيخ الأنصاري (قدس سره)<sup>(١)</sup> من أن مدرك الشبهة غير المحصورة ما كان احتمال انطباق التكليف على كل فرد موهوماً لم يعتد العقلاً به وقد عرفت انه غير تمام.

---

\* ليلة الأربعاء ٢ / ج ١ / ١٣٧٩.

(١) فرائد الأصول ٢: ٣٥٧.

**الوجه الثاني:** هو الإجماع على عدم الاجتناب في أطراف الشبهة غير المحسورة. وفيه أولاً: أن المسألة المذكورة من المسائل المستحدثة في الشريعة التي لم تصلح لقيم الإجماع عليها. ثانياً: وعلى تقدير كونها قديمة فالإجماع القائم على سقوط تجيز العلم الإجمالي في موارد غير المحسورة لم يكن إجماعاً تعبدياً، 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:** ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> 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 المحسورة مستلزم للعسر والحرج وقد دلت الأدلة على نفيه عن المكلفين مثل (ما جعل عليكم في الدين من حرج)<sup>(٢)</sup>. وفيه أن العسر والحرج الذين يكونان رافعين للتوكيل إنما هو الحرج الشخصي غالباً لا النوعي، مثل (لولا أن اشتق على أمتي) الخ، وهو من قبيل القضايا الحقيقة التي يكون فعليتها بفعالية موضوعها خارجاً، فالمكلف متى معرض عليه العسر أو الحرج من أجل امتثاله للتوكيل كان الحكم ساقطاً عنه، وإذا كان كذلك فهذا يختلف باختلاف الأشخاص والازمان فرب شخص لو أراد الامتثال لايلزمـهـ 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 التوكيل نفسه، بدعوى أنها ناظرة إلى أدلة الأحكام الأولية الثابتة يجعل الشارع المقدس ومحصصة لها بما إذا لم يكن متعلقها

---

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٧٢.

(٢) سورة الحج: ٧٨.

حرجياً، وليس ناظرة إلى الأحكام الثابتة بحكم العقل، والمفروض فيما نحن فيه عدم الحرج في الإتيان بمتصلق 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 امثاله حرجاً على المكلف فهو منفي في الشريعة، فإن جعل الحكم أو إنشاؤه إنما هو فعل المولى ولا يكون حرجاً على المكلف أبداً، وحينئذ فإن كان إحراز امثال التكليف المعلوم بالإجمال حرجاً على المكلف كان التكليف المذكور منفياً 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 المحصوره وعدم تتجيز العلم الإجمالي في فرض كون الشبهة غير محصوره ماورد عن أبي عبد البرقي، عن أبيه عن محمد بن سنان عن أبي الجارود قال: (سألت أبي جعفر عن الجن فقلت له أخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميته، فقال أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميته حرم ما في جميع الأرضين).

وعلمون أن المورد مما كثرت أطراfe فكانت الشبهة غير محصوره فلا يجب الاجتناب عن أطراfe والجواب عنه: أن الرواية ضعيفه من حيث السند لمحمد بن سنان فلا تصلح للاستدلال بها. ثانياً: أن المورد ليس من موارد الشبهة غير المحصوره بل في الحقيقة من موارد الخروج عن محل الابتلاء، فإن أطراfe الشبهة فيها في البلد ومنها في خارجه ومنها عند أشخاص بعيدين، 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 المحصوره.

الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

\*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 المحسورة، ويسمى (شبهة 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 نسبة الواحد إلى العشرة، فهل يكون المعلوم بالإجمال منجزاً أو لا ؟

الظاهر أنه يختلف الحال باختلاف المدارك في عدم تنجيز العلم الإجمالي في الشبهة غير المحسورة.

فبناء على ماذهب إليه الشيخ الأنصاري (قدس سره) من أن ملاك السقوط في أطراف الشبهة غير المحسورة ضعف احتمال انتباط 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 النائي (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 قفل وجوب الموافقة القطعية فرع التمكن من المخالفة القطعية، والمفروض أنه غير متمكن من ذلك، إذ لا يستطيع أن يخالف ما يزيد على التسعيناتة فرداً وهو متذرع أو متعرسر 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 المحسورة 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 .

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

١٨٢

أما الشك في كل فرد موجود، والأصل يجري لامحالة، ويظهر الأثر فيما لو علمنا بوجود مضاف بين إناءات كثيرة، فإن فرضنا أن العلم فيه كلاً علم فكل فرد مشكوك الإضافة وليس يحرز لنا إطلاقه، لا يمكن رفع الخبر والحدث به، بل لابد من إجراء قاعدة الاشتغال.

أما لو قلنا بأن الشك الموجود في كل طرف كلا شك فحينئذ الإطلاق باق على حاله ولا داعي للإحراز، وهذا لو علمنا بنجاسة إماء بين إناءات متعددة فعلى الأول الماء ظاهر وعلى الثاني تجري أصلية الطهارة في كل طرف. والصحيح أن يقال أن الحكم هنا يختلف باختلاف المبني في عدم تنحيط العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصور، فعلى مذهب المحقق الأنباري (قدس سره) فالشبهة كلا شبهة لأن المدرك عنده ضعف احتمال انتظام التكليف على كل فرد في نظر العقلاء، فالشبهة ليست بشبهة في الواقع فيجوز التوضي بذلك الماء.

وأما على مذهب المحقق النائيني (قدس سره) من أن المدرك هو عدم التمكن من الموافقة القطعية وهي فرع المخالفة القطعية، وحيث لا يتمكن من المخالفة القطعية، فلا تجب الموافقة القطعية فيكون العلم موجوداً كلاً علم، إلا أن الشك في كل طرف موجود، وإذا كان المعلوم بالإجمال مائعاً مضافاً بين إناءات ماء مطلق فلا أصل يعين لنا إطلاقه، فلا يجوز التوضي به بخلاف ما لو كان نجساً، فإن أصلية الطهارة جارية.

وهذا الفرع قد تعرض له السيد (قدس سره) في العروة (١).

(وهو ما لو علمنا إجمالاً بإماء مضاف بين إناءات كثيرة مطلقة).

وذكر المحقق النائيني (قدس سره) في حاشيته أنه يجوز التوضي من ذلك واعتبر أن ذلك الإناء بمنزلة التالف وهذا

مخالف لرأيه فإنه على مذهبه يكون العلم كلاماً، وأما الشك فباق على حاله، والأصل في المقام يحرز لنا إطلاق ذلك الماء: مضافاً إلى ذلك أنه ليس ب صحيح ماعله، 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

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

#### \* التبيه 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: فالبحث في انحلال العلم الإجمالي وعدمه فيها إنما هو فيما كان الإضطرار رافعاً لجميع الآثار للحكم المعلوم بالإجمال، كما إذا علمنا بنجاسة أحد الخلين مثلاً مع الإضطرار إلى شرب أحدهما، فإن الأثر المترتب على هذا المعلوم بالإجمال ليس إلا الحرمة المرتفعة بالإضطرار، فيمكن القول بانحلال العلم الإجمالي في هذا الفرض، باعتبار أن التكليف في الطرف المضطر إليه مرتفع بالإضطرار وفي الطرف الآخر مشكوك فيه فيرجع فيه إلى الأصل.

أما إذا لم يكن الاضطرار رافعاً لجميع آثار المعلوم بالإجمال بأن تكون له آثار يرتفع بعضها بالاضطرار، كما إذا علمنا بنجاسة أحد المائين الماء أو الحليب مع الاضطرار 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 الاضطرار إلى شرب الجنس لا يوجب جواز التوضي به، هذا في الاضطرار إلى المعين.

وأما الصورة الثانية: وهي الاضطرار إلى أحد أطراف العلم الإجمالي غير المعين، كما إذا علمنا إجمالاً بنجاسة أحد المائين مع الاضطرار إلى شرب أحدهما لابعينه، فإن المرتفع بالإلزام إلى شرب الماء هو حرمة الشرب لعدم صحة الوضوء به، ففي مثله لainحل العلم الإجمالي بالاضطرار بلا إشكال ولا خلاف، لبقاء آثر المعلوم بالإجمال في الطرف المضطرب إليه بعد الاضطرار أيضاً، فإننا

---

\* ليلة الأحد ١ / ج ١٣٧٩.

مسابح  
الأصول  
٢ - ج

نعلم إجمالاً ولو بعد الاضطرار أن هذا الماء لا يجوز التوضؤ به أو هذا الحليب لا يجوز شربه، وهذا العلم منجز للتکلیف لا محالة، فلا يجوز التوضؤ بالماء ولا شرب الحليب، وكذا الحال في مثل الاضطرار إلى أحد الأطراف لا على التعبيين، فإننا نعلم إجمالاً بعدم صحة الوضوء بهذا الماء أو بذلك الماء وإن جاز شرب أحدهما للاضطرار. والحاصل أن الكلام في انحلال العلم الإجمالي للاضطرار وعدمه إنما هو فيما كان الاضطرار موجباً لرفع جميع الآثار، كما إذا علمنا بنجاسة أحد الحليبين أو أحد الخلتين مثلاً.

إذا عرفت هذا فنقول إن انحلال العلم الإجمالي للاضطرار وعدمه يقع في مقامين:  
المقام الأول: فيما إذا كان الاضطرار إلى أحد طرفي العلم المعين، كما في العلم الإجمالي بنجاسة الماء أو الحليب مع الاضطرار إلى شرب الماء.

المقام الثاني: فيما إذا كان الاضطرار إلى أحدهما لعلى التعين، كما في العلم الإجمالي بنجاسة أحد المائين مع الاضطرار إلى شرب أحدهما لابعينه.

أما المقام الأول: فيقع على صور ثلاثة: الصورة الأولى: أن يكون العلم الإجمالي وسببه متقدمين على الاضطرار الطاريء على بعض الأطراف المعينة. الصورة الثانية: أن يكون العلم الإجمالي وسببه متاخرين عن الاضطرار. الصورة الثالثة: أن يتوسط الاضطرار بين العلم بالتكليف ونفس التكليف، كما لو اضطرر إلى ارتكاب فرد معين، ثم علم إجمالاً بأن الإناء الذي اضطرر إلى شربه كان نجساً من الامس ولكنه لم يكن عالماً به، فكان سبب التكليف متقدماً على الاضطرار ولكن العلم به متاخر عنه، وتفصيل ذلك:

أما الصورة الأولى وهي ما لو علم إجمالاً بنجاسة أحد الإناثين إما الحليب أو الخل، ثم حصل له الاضطرار إلى ارتكاب شرب الحليب خاصة فهل يسقط العلم الإجمالي في الطرف الآخر بعد فرض تنجيزه، خلاف بين القوم.

١٨٥

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

ذهب شيخنا الأنباري (قدس سره)<sup>(١)</sup> 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 ولا معنى لرجوع الأصل مرة ثانية بعد موته.

وذهب صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(٢)</sup> في متن الكفاية إلى انحلال العلم الإجمالي بدعوى أن تنجيز التكليف يدور مدار المنجز حدوثاً وبقاء، والمنجز هو العلم الإجمالي بالتكليف، وبعد الاضطرار إلى أحد الطرفين لا يبقى علم بالتكليف في الطرف الآخر. وبعبارة أخرى الاضطرار من حدود التكليف حدوثاً وبقاء وأن التكليف من أول حدوثه مقيد بعدم الاضطرار نظراً إلى ما يستفاد من حديث الرفع، فمتى عرض الاضطرار سقط التكليف بالمرة عن

المتبقي من الأفراد.

ثم أشكل على نفسه، بأنه ما الفرق بين فقدان بعض الأطراف والخروج عن محل الابتلاء وبين الاضطرار إلى واحد معين، مع أنه في الأول يبقى العلم الإجمالي بحالة في الطرف الآخر منجزاً دون الاضطرار، وأجاب عن ذلك بأن الفقدان وموارد الخروج عن الابتلاء انعدام للموضوع، بخلاف الاضطرار فإنه ليس كذلك، وبعبارة أخرى: الاضطرار من حدود التكليف، لأن التكليف من أول حدوثه يكون مقيداً بعدم الاضطرار بخلاف الفقدان فإنه ليس من حدوده، وإنما يكون ارتفاع التكليف بفقدان بعض الأطراف من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه.

هذا ماذكره في المتن وعقبه بالتأمل.

ثم ذكر في الهاشم عدم انحلال العلم الإجمالي وعدم تتجيزه في الباقى، وأنه موافق في ذلك للمحقق الأنصارى (قدس سره) مدعياً بأن العلم الإجمالي قد تعلق بطرف مقيد بالاضطرار، وبطرف آخر ليس مقيداً بشىء - أي بين

طرف طويل

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

١٨٦

وطرف قصير - وهذا لا يوجب سقوطه عند طرو الاضطرار، أو فقل هو من قبيل تعلق العلم الإجمالي بالتكليف المردد بين القصير والطويل، ولا فرق في تجز التكليف بالعلم الإجمالي بين أن يكون الطرفان قصيريin أو طويلين أو مختلفين، فإن الاضطرار حادث بعد التكليف وبعد العلم به على الفرض، فيكون التكليف في الطرف المضطر إليه قصيراً ومتناهياً بعرض الاضطرار، وفي الآخر طويلاً، ولا مانع من تتجيز التكليف المعلوم بالإجمال في مثله.

وغير خفي أن ما جاء به (قدس سره) في الهاشم هو الصحيح، وأن تتجيز العلم الإجمالي باق في الطرف غير المضطر إليه - والوجه فيه أن تتجيز 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 الاضطرار، ولا يمكن أن يرخص الشارع المقدس في ارتكاب الفرد المضطر إليه والفرد الآخر للزوم المخالفة القطعية، وبعد تساقطهما كان العلم الإجمالي منجزاً للتوكيل في الطرف الآخر، وارتفاع التكليف في أحد الطرفين لانتهاء مدته وهو الاضطرار لا يوجب جريان

الأصل في الطرف الآخر.

وأما ما ذكره صاحب الكفاية - في المتن - من أن التجيز يدور مدار المنجز وهو العلم حدوثاً وبقاء، فهو صحيح كبرويا وأن التأثير دائرة العلم بالتكليف، إلا أنه صغيراً محل نقاش وأنه لا يبقى علم بالتكليف بعد حدوث الأضطرار، بل العلم الإجمالي باق حتى بعد الأضطرار حيث يعلم المكلف إجمالاً ولو بعد الأضطرار أن التأثير إما ثابت في هذا إلى آخر الزمن، أو في الطرف الآخر إلى حدوث الأضطرار، والمرتفع بالأضطرار المعلوم لا العلم به، فإن التأثير المعلوم بالإجمال على تقدير ثبوته في الطرف المضطرب إليه قد ارتفع بالأضطرار، والعلم المتعلق به إجمالاً باق على حاله فيجب الإجتناب عن الطرف الآخر لبقاء العلم الإجمالي وتنجز التأثير به. ولو لا ما ذكرناه من بقاء العلم الإجمالي في ذلك لتم النقض في كلامه، وأنه ما الفرق بين موارد فقدان بعض الأطراف والخروج عن الابتلاء وبين موارد الأضطرار.

١٨٧

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

ولainفع جوابه بأن الأضطرار من حدود التأثير دون فقدان بعض الأطراف، بل التأثير في كل ذلك منف لانتفاء موضوعه، لما ذكرناه في الواجب المشروط من أن القضايا الحقيقة فعلية الحكم فيها بفعلية 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 الأضطرار كما في محل الكلام.

\***الصورة الثانية:** أن يتقدم الأضطرار على العلم بالتكليف وعلى سببه، كما لو اضطرر 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 وفعت في الأمس قبل الاضطرار إما في الحليب أو الرغيف.

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 امثالت الطرف الآخر فلابد له من مرخص شرعي، والأصل كما يجري في ذاك الطرف يجري في هذا، ويلزم على هذا الترجح بلا مرجح، فيتعارض الأصلان ويتساقطان وتكون الموافقة القطعية واجبة، فالعلة فيها إنما هي تعارض الأصول

---

\* ليلة الاثنين ٧ / ج ١ / ١٣٧٩.

مسابقات  
الأصول  
٣ - ج

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 شاك لجرى 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.

ويتحقق بهذا ما لو تقارن الاضطرار والعلم 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 طرور الاضطرار وانشغلت

ذمته، فبعد طرور الاضطرار يتزداد بين مقطع البقاء والارتفاع، فإن كان ذلك التكليف في الفرد المضطر إليه فقد

ارتفع قطعاً وإن كان في الفرد الآخر فهو باقي قطعاً، فاستصحاب بقائه أو قاعدة الاشتغال يقضيان بالاجتناب عن

الفرد الآخر لو كان المعلوم هو النجاسة.

وقد يشكل: بأن الاستصحاب المذكور مثبت لأنّه 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

جرى 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 جرى للأصل.

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

١٨٩

\* إعادة موجزة

قد عرفت أن الاضطرار المتوسط بين سبب العلم بالتكليف والعلم به لا يوجب تجيز 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 معارضه للأصل في الطرف الآخر.

وبيان ذلك: أننا لو لاحظنا الحالة التي حدث التكليف فيها قبل حصول الاضطرار، فلما أن تكون غير شاكين في التكليف، أو على تقدير الشك فيه فالاصل يجري بلا معارضه لعدم حدوث العلم الإجمالي، وإن لاحظنا الحالة التي بعد الاضطرار فلا إشكال في ارتفاع الحكم عن الفرد المضطر إليه قطعاً بمقتضى الأدلة الصريرة، 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)<sup>(١)</sup> تجيز العلم الإجمالي في الطرف الآخر بقاعدة الاشتغال والاستصحاب.

ونقريب الأول: أن الاشتغال حقيقة اشغال ذمة المكلف بتكميل سابق ثم الشك بعد امتناله، كما في الشبهات الوجوبية لو علم بحدوث تكليف عند الزوال ثم بعد مضي خمس ساعات شك في تحقق الامتنال وعدمه، وحيث لم يجز الامتنال 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 البالقي فيحتمل بقاء تكليف فيه وأنه هو النحس، وما دامت الذمة قد انشغلت سابقاً فلا يخرج عن العهدة إلا بترك هذا الفرد وهو معنى التجيز في البالقي.

---

\* ليلة الثلاثاء ٨ / ج ١ / ١٣٧٩.

(١) أجدو التقريرات ٣: ٤٥٤ - ٤٥٥.

والجواب عنه أن البراءة اليقينية إنما هي بمقدار انشغال الذمة بالتكليف، والمكلف إن لاحظ حالته السابقة على الاضطرار فهو عالم بعدم مخالفة لذلك التكليف، لأنه كان تاركاً لهما، وإن لاحظ حالته بعد الاضطرار فعلى تقدير أن يكون النجس في المضطر إليه فهو مرتفع قطعاً، وعلى تقديره في الفرد الآخر فهو باق، ولكن المكلف إنما يتحمل وجود التكليف في الفرد الآخر وليس عالم فيه ل يجب عليه تفريغ ذمته، وإذا كان محتملاً ذلك فلا بد من إجراء الأصل ويسقط التجيز لامحالة، أو فقل لما كان العلم الإجمالي يوجب عليه ترك أحدهما فهو قبل الاضطرار تارك لذلك قطعاً، وأما بعده فالنسبة إلى الفرد المضطر إليه قد ارتفعت الحرجمة 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، ولو علم إجمالاً بأنه إما محدث بالأكبر أو الأصغر فهو يعلم إجمالاً بحصول حدث متصل بأحد الخصوصيتين إما الأصغر أو الأكبر، فإذا توأما فله المجال أن يستصحب نفس الكلي بهذا المعنى فيجب عليه الغسل بعد ذلك. وبعبارة أخرى: إنه يعلم فعلاً باشتغال ذمته في السابق قطعاً وبعد الاضطرار يشك في بقاء تلك الحرجمة، فمقتضى التعبير الشرعي بقاء ذلك المستصحب، وهو لا يثبت، إثبات الفرد الخاص إلا بضميمة حكم العقل من لزوم ترك ذلك غير المضطر إليه، وقد يستصحب الإنسان الكلي المتخصص بحصة خاصة معينة، كما لو رأى شيئاً من بعيد على باب داره الخ.

وما نحن فيه كذلك فإنه علم فعلاً بحدوث التكليف قبل الاضطرار، فإن كان هذا منطبقاً على الفرد المضطر إليه فقد سقط قطعاً، وإن كان منطبقاً على الفرد الآخر فهو باق فعلاً، إذ هو يتحمل بقاء النجاسة السابقة في هذا الفرد الآخر ومقتضى ذلك هو الاستصحاب، وهذا هو معنى التجيز.

الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

\*والجواب عنه: أولاً: أن الاستصحاب لا يجري إلا في الموارد التي يكون هناك أثر شرعي أو عقلي، وليس الأثر

هنا إلا وجوب الاجتناب الذي هو أثر عقلي، ولا محالة أن أدلة البراءة ترخيص شرعي وهي تشمل المقام، والترخيص الشرعي مقدم على حكم العقل.

ثانياً: أن بقاء الحرمة في الفرد معارض بأساله عدم تعلق التكليف بهذا الفرد، فإنه قبل كل شيء لم يكن مورداً لتعلق التكليف به وبعد الاضطرار يشك، فاستصحاب عدم جاء حينئذ ولا يعارضه استصحاب عدم تعلق التكليف في الفرد المضطر إليه، لأننا نعلم بحليته قطعاً بضميمة الوجдан 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 كلاً 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 والمجموع، 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، إذا لا يفرق الأمر في هذه النواحي.

هذا كله في مورد النقم والتأخير، وأما في مورد التقارن فالامر فيه كما لو توسيط الاضطرار بين العلم وسيبه.

### \* المقام الثاني: الاضطرار إلى غير المعين

ادعى صاحب الكفاية (قدس سره) (١) أن الاضطرار إلى أحد الأطراف لا يعنيه من أطراف العلم الإجمالي يجب سقوط التجييز في جميع صوره حتى إذا كان الاضطرار متاخر عن العلم الإجمالي، لأن الاضطرار إنما هو من

\* ليلة الأربعاء ٩ / ج ١ / ١٣٧٩.

\* ليلة السبت ١٩ / ج ١ / ١٣٧٩.

(١) كفاية الأصول: ٣٦٠.

١٩٢

التكليف، فالمكلف يتحمل 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 يتحمل الترخيص من الشارع المقدس، ومع احتمال الترخيص لا يبقى علم إجمالي أو تكليف فعلى على كل تقدير. وال الصحيح عكس ذلك، وأن إلا ضطرار 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 لابد من تعلقه بنفس متعلق التكليف ليترفع الحكم بسبب الاضطرار.

وما نحن فيه لم يكن متعلقهما واحداً بل كان متعلق التكليف شيئاً، ومتصل الاضطرار شيئاً آخر، فكان ما اضطر إليه غير ما تعلق التكليف به، مثلاً لو علمنا بوجود نجاسة في أحد الإناثين كان ذلك عبارة عن نجاسة واحدة قائمة بشخص واحد، أما الإناء الثاني فهو إما ظاهر واقعاً أو ظاهر 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، و اختياره لفرد خاص إنما هو لأنه

الذي كان معلوماً.

**التبيه**  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

وما نحن فيه كذلك فانه بعد أن كان أحدهما بشخصه الخاص نجساً، وقد اضطر المكلف إلى ارتكاب الجامع بين ذلك الفرد النجس والظاهر، لا يكون ذلك الاضطرار رافعاً لنجاسة ذلك الإناء، لأنه لم يتعلق الاضطرار بشخصه الخاص بل تعلق بالجامع وهو ليس ملوكاً بحكم.

وعليه فحيث كانت المخالفة القطعية حراماً بمقتضى تنجيز العلم الإجمالي وهو متمن علىها، فالموافقة الاحتمالية واجبة، لأن الموافقة القطعية ليست بواجبة باعتبار اضطراره إلى ارتكاب أحدهما فلا حاله من أن يرتكب فرداً، اذن فيجب عليه الموافقة ولو احتمالاً بالإضافة إلى الفرد الآخر وذلك يتم بالاجتناب عنه خاصة، ومن هنا اتضحت الفرق بين الاضطرار إلى المعين والى 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 واقعاً 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 حاله 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 للترجح بلا مرجح، فلابد 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 يتاتى بأن يرخصه ما يختاره أول الوجود، وأما الوجود

---

\* ليلة الأحد ٢٠ / ج ١٣٧٩.

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

١٩٤

الثاني فهو باق على حكمه فحينئذ المكلف بعد أن جاء بالفرد الأول بمقتضى الترخيص الشرعي فإن كان حلالاً واقعاً فالحرام 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 لارتفاع عن ذلك، لأن المكلف قد اختار إتيان هذا الفرد وهو لم يكن متعلقاً للأضطرار، 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 لاظاهراً ولا واقعاً لأنه زائد عن مقدار الضرورة.

إذاً فهو وسط في التجييز، نظير دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين، فإن المكلف يعلم بالأقل وينفي الزائد بالبراءة، فيوجب على نفسه تجيز الأقل ويرفع الباقى بالبراءة، ولعله في الواقع غير منتظر، إذن فهذا هو معنى التوسط في التجييز.

والحاصل أن ملاحظة كل منهما مع رفيقه لا يخلو عن حالات ثلاثة.  
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 المذور 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 يتعلّق 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 ذلك إن لم يجي بالفرد الآخر وجاء بهذا الفرد أولاً، وهذا لا مذور فيه أصلاً.

فإن قلت: إنه على كل تقدير يستلزم الترخيص في الحكم الواثل، لأن المكلف أي فرد اختاره كان ذلك مرحضاً فيه، فمعنى ذلك أن الشارع قد رخص

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

في كل منها 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 مذوراً 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 الواثل 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)<sup>(١)</sup> 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 يعنيه ويأتي به خارجا يكون ذلك الفرد مصداقا للاضطرار، ومعلوم أن مصدق الاضطرار كالاضطرار، فحينئذ ما يختاره المكلف مرتفعا عنه الحكم بنفسه لو صادف الحرام الواقعي، ويكون الترخيص في ذلك واقعيا 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 يعنيه واختار أحد الفردين وهو أول الوجود ارتفع الحكم المذكور عن الفرد الذي هو مصدق 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 / ج ١ / ١٣٧٩.

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٥٩.

مصابيح  
الأصول  
- ج ٣

١٩٦

اختاره ساقطا عنه الحكم باعتباره مصدق للاضطرار، وقد ارتفع حكمه بسبب اختياره ارتفاعا واقعيا، أما الفرد الآخر فيجب الاجتناب عنه في مرحله البقاء، لأن الترخيص لم يشمله إذ هو زائد على مقدار الاضطرار. والجواب عنه واضح: أما عن المقدمه الأولى فلأن الاضطرار قد تعلق بالجامع نفسه والفرد الخارجي الذي يأتي به المكلف لم يكن مصداقا للاضطرار بل هو مصدق للجامع، فليس الحكم قد تعلق به ليرتفع بسبب الاضطرار وإنما الاضطرار قد تعلق بالجامع والحرمه 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 واضطربنا إلى الجامع لابد من ترخيص الشارع المقدس بالنسبة إلى أحدهما هو يتأتى بأول الوجود، فإن كان

حلاً واقعاً فقد انحصر الحرام في الفرد الآخر وإن كان حراماً واقعاً فالحكم لا يرتفع عنه، ولكن الشارع المقدس رخص في ارتكابه ظاهراً جمعاً بين الأدلة، إذن فالمصدق المأتبى به خارجاً ليس بمصدق للاضطرار بل هو للجامع، وعلى فرض ذلك وأنه مصدق للاضطرار فالمقدمه الثانية محل مناقشة، فإن الحكم كيف ينط ارتفاعه باختيار المكلف؟ لأن معنى الحرام هو سد الطريق وجزر المكلف عن فعله وهو يقتضي إلغاء اختياره وإرادته، ومعه كيف يقال أن الحرام باق قبل اختياره، أما بعد اختياره لأول وجود فلحرام مرتفع، فإن ارتفاع الحرام لا ينط 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 أدعى صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(١)</sup> في هامش كتابه أنه يجب سقوط تجيز العلم الإجمالي عن الفرد الآخر في مرحلة البقاء لعين ما قلناه هناك من أن احتمال الترجيح في كل منهما ينافي العلم الإجمالي في البين.

(١) كفاية الأصول: ٣٦٠.

١٩٧

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

ولكن الصحيح خلاف ذلك، فإن الاضطرار إلى واحد غير معين يجب الترجيح الظاهري بالنسبة إلى أول الوجود لارتفاع ذلك بهذا المقدار، وأما ما زاد على ذلك فلا وجه للترجيح فيه، فلا بد من تجيز العلم في الطرف الآخر هذا كله في الشبهات التحريمية.

\* وأما الشبهات الوجوبية - فالكلام نفسه جاري 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 والحرج، أو في موارد الشبهات غير المحسورة التي لا يستطيع المكافف من امتنال الجميع بل لا بد من ترك البعض، فلا حاله يجب عليه تنجز الأطراف الباقيه 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 جاري هنا في الشبهات الوجوبية بلا فرق بينهما.

### التبية التاسع: الخروج عن محل الابتلاء

ذكر الشيخ الأنباري (قدس سره)<sup>(١)</sup> شرطا آخر في تنجيز العلم الإجمالي في خصوص الشبهه التحريمية وهو فعلية التكليف في كل طرف من أطراف العلم الإجمالي، ولو كان التكليف في بعض الأطراف غير فعلي لجهة من الجهات إما لعدم القرء عليه شرعا أو عادة أو عقلا كان العلم الإجمالي ساقطا عن تنجيزه في الأطراف الباقيه، لأن بقاءه على تنجيزه مع هذا الحال يستلزم أن يكون التكليف في أحد الأطراف مستهجننا لعدم الأثر فيه.

وهذا أمر متين بل ينبغي ان يعد من مقومات تنجيز العلم لا من شروطه، حيث سبق أن قلنا أن العلم الإجمالي علة تامة من ناحية حرمة المخالفة القطعية، وأما وجوب الموافقه القطعية فالعلة التامة فيه تساقط الأصول في الأطراف،

---

\* ليلة الثلاثاء ٢٢ / ج 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 يكاف المولى لكن في بعضه فعلياً وفي بعضه تقديرياً، أي على تقدير أن يكون مقدوراً وهذا غير صحيح.

وبعبارة أخرى: يعتبر في تنجيز العلم الإجمالي أن تكون أطرافه مقدروة للمكلف، فلو خرجت عن القدرة وأصبحت غير مقدور عليها كان التكليف بالإضافة إليها ساقطاً لاعتبار القدرة في التكليف، حينئذ يصبح التكليف في الطرف الآخر مشكوك الحدوث، فتجرى البراءة فيه، فما قاله متين جداً.

ولكنه طبق الشيخ (قدس سره) الكبير 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 ابتلاه، 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 رعف فامتنع فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً، فأصاب إبنته، هل يصلح الموضوع منه؟ فقال (عليه السلام): (إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس، وإن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه) <sup>(١)</sup>.

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 <sup>(٢)</sup>.

أن العلم الإجمالي في موارد الشبهات الوجوبية يشترط فيه نفس الشرط المتقدم

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥٠، أبواب الماء المطلق، ب١ ح١.

(٢) لم نعثر عليه في هامش الرسائل، وإنما هو في هامش كفاية: ٣٦١.

العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

وهو ان يكون التكليف فعليا في كل طرف، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً إلا فيما إذا كان جميع الأطراف ملائكة من حيث الترك، لأن التكليف الوجهي 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 يتشرط في تجيز العلم الإجمالي في الشبهات التحريمية أن يكون التكليف فعليا في كل طرف ومورد للابتلاء به، كذلك يتشرط في الشبهات الوجوية أن تكون الأطراف كلها موردا للابتلاء بها للمكلف.

فلو كان بعض الأطراف خارجا عن محل الابتلاء بمعنى أن المكلف لا ينتمي بتركه عادة ويأتي به بحسب طبعه كان التكليف بالنسبة إليه منتفيا يقينا وفي الطرف الآخر مشكوك الحدوث، ومعه يكون المرجع هو الأصل النافي بلا معارض.

\*ذكر المحقق النائي (قدس سره)<sup>(١)</sup> أن تعليم الشرط المذكور للشبهات الوجوية غير نام، لأن معنى الأمر الوجهي 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 حاصلا 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 حاصلا عادة.

إذن ففي مالوخرج الفعل عن محل الابتلاء فالعلم الإجمالي منجز مع ذلك في الشبهات الوجوية.

\* ليلة السبت ٤ ح ١٣٧٩ . وفي صباح يوم الثلاثاء ٢٢ ج ١ توفي سماحة آية الله العظمى السيد حسين الحمامي (قدس سره)

أحد المراجع العظام، وقد عطلت الدراسة حداداً على وفاته ضمن المدة الفائتة، تغمده الله برحمته الواسعة.

(١) أجدود التقريرات ٣ : ٤٣١.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٢٠٠

وأما الشبهات التحريمية فهي على قسمين:

الأول: ما يكون المكلف بطبيعة تاركاً للعمل كأكل العذرات أو التزويج بالامهات أو بسائر المحارم، فإن النهي في هذه

الموارد لامانع منه، لأن المكلف حافظ لاختياره فإنه مع ذلك قابل لأن ينهي عنه.

الثاني: ما يكون خارجاً عن محل الابتلاء كموردنالذي هو محل البحث، فإنه لامعنى لتوجه النهي عنه لأنه لغو

وغير صحيح ولا أثر له.

إذ فالشبهات الوجوبية وقسم من التحريمية يمكن توجيه التكليف نحوها وإن كان المكلف بالفعل فاعلاً أو تاركاً، إلا

أن قسماً 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! فإنه إن أريد بذلك الخروج عن التمكن عادة لا

عقلًا كثوب الملك أو الرئيس، وأن العادة تقضي بعدم الوصول إليه بذلك صحيح، ولكنه لا يزيد على اعتبار القدرة

التي اعتبرها الشيخ (قدس سره) في متعلق العلم الإجمالي، فلا فرق بين التكليفين ولا يعتبر في تتجيز 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 أصلًا، إذ المفروض بقاء القدرة لدى المكلف غاية الأمر حصول

المشقة له في الامتثال، فتركه يكون في الحقيقة قادراً عليه، ومع هذا يمكن توجه التكليف نحو ذلك.

(\*بقي في المقام أمران)

الأمر الأول: في كيفية توجه الأمر نحو المكلف مع صدور ذلك الفعل بطبيعته، أو النهي عنه مع تركه وما هو إلا لغو

صرف، والتحقيق في ذلك أن الإشكال المذكور يتأنى في الأوامر الشرعية التي لا يكون غرض المولى منها إلا إيجاد الفعل خارجاً أو الترك عنه، فإذا كان الفعل يصدر من المكلف بحسب طبعه ومن عادته كما يحصل الترك منه كذلك؛

كان توجيه التكليف من قبل المولى

\* ليلة الأحد ٥ / ج ٢ / ١٣٧٩.

٢٠١

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

نحوه لغوا صرفاً، 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 يتأنى بالوصول إليه - وذلك يحصل بالتقرب بالطاعة، غاية الأمر أن العبد لو جاء بالفعل خارجاً وكان ذلك الواجب توصلياً بدون أن يقصد بذلك التقرب به إلى المولى فقد حصل الامتثال باعتبار حصول الغرض خارجاً وموافقه المأتى به للمامور به، أما لو كان عبادياً 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 مقرضاً 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 لا يكون فيه محذور، لأنه يريد من العبد أن يتمثل بنحو من التقرب ليصل إليه، وإن صدر الفعل منه بطبعه، فلا محذور في الخطاب الشرعي مع هذه الحاله.

**الأمر الثاني:** هل يشترط في الأمر والنهي المولويين أن يكونا متخضين في الداعوية نحو الشيء أو لامانع من افتراق داع آخر معه، أو فقل إن قصد القرابة المعتبر في صحة العبادة أو في تحقق الامثال 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 نفسي آخر نحو العمل فعلاً أو تركا، للمسألة صور:

**الصورة الأولى:** أن يكون الداعي المكلف نحو العمل فعلاً أو تركا أمر المولى ونفيه، ويكون الداعي النفسي مندكا 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 ميله النفسي ولكن الخطاب الشرعي أو فقل التقرب نحو المولى لو حصل كان مندكا إزاء ذلك الميل، فهو يعمل الشيء أو يتركه لميوله الشخصية وإرادته كما في أغلب العصاة، فإن شاربي الخمر إنما يشربون ذلك اعتبارا 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 لميولهم النفسي، فنهي المولى يكون كالحجر إلى جنب الإنسان لا يغني ولا يسمن، ويكون قصد القرابة في هذه الحاله تابعا له ومندكا فيه، ولا إشكال في فساد العبادة في هذه الصورة وعدم حصول التقرب بذلك مطلقا.

**الصورة الثالثة:** ان يكون داعي العمل لدى المكلف كلا الأمرتين الميل النفسي والتقارب إلى المولى بحيث يكون كل منهما جزء 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 القرابة لما ورد حكاية عنه تعالى (١): (أنا خير شريك من عمل لي ولغيري جعلته لغيري).

**الصورة الرابعة:** أن يكون داعي العمل للمكلف كل من الأمرتين الميل النفسي والتقارب إلى المولى، بمعنى أن كل واحد لو وجد مستقلا لكتفى في تتحقق الفعل أو الترك ولكن سببا مستقلا في التأثير مع قطع النظر عن الآخر، ففي هذه الصورة لا مانع من الأمر والنهي والحكم بصحة العبادة وحصول الامثال، لأن الغرض من التكليف إمكان

الداعوية نحو العمل، والمفروض أن إمكان الداعوية 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.

### \* تبيه: يقع البحث في مسألتين:

المسألة الأولى: إنه إذا شكنا في أن الدخول في محل الابتلاء معتبر في صحة التكليف أو لا، أو شكنا في كون بعض الأطراف خارجاً عن محل الابتلاء من جهة الشك في مفهومه وعدم تعين حده، بناءً على اعتبار الدخول في محل الابتلاء في جهة التكليف وحسنه، فهل يرجع إلى إطلاقات أدلة التكليف ويحكم بالتجيز في الطرف المبني به أو إلى أصلية البراءة؟

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٧٢، أبواب مقدمة العبادات ب ١٢ ح ٧ (مع اختلاف يسير).

\* ليلة الاثنين ٦ / ج ٢ / ١٣٧٩.

٤٠٣

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

ذهب الشيخ الأنصاري (قدس سره)<sup>(١)</sup> وتبعه المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(٢)</sup>، إلى التمسك بإطلاقات أدلة تلك الأحكام وعموماتها التي كانت هي المعلومة بالإجمال، ومقتضها نفي احتمال التقييد والعلم بالتكليف الفعلي وإخراج الفرد الخارج عن محل الابتلاء، بل لازمه تجيز العلم الإجمالي وعدم الاعتناء بالفرد الذي هو خارج عن محل الابتلاء.

وذهب صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(٣)</sup> إلى عدم التمسك بالإطلاق والرجوع إلى الأصل في الفرد الذي هو محل الابتلاء، وذلك لأن التمسك بالإطلاق إثباتاً الكاشف عن إرادة المولى للشمول واقعاً وثبوتاً، إنما يكون فرع إمكان الإطلاق ثبوتاً، وأن المولى يستطيع أن 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 متوجهاً نحو الخارج عن الابتلاء فكيف يتمسك بالإطلاق والحلة هذه، فلا حاللة 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 الأنباري (قدس سره) حيث ذكر في مبحث الظن أن بعضهم ادعى استحاله التبعيد به كابن قبة، وآخر ادعى إمكانه وعند الشك في الاستحالة والإمكان هو التمسك بالظهور مالم تقم قرينه عقلية أو فقليمة على الخلاف، نظراً لقيام سيرة العقلاة على ذلك، وصحة الاحتجاج من قبل المولى على عبيدهم، وعدم الاعتناء باحتمال إرادة خلاف الظاهر، فإذا أمر المولى باتباع قول العادل وترتيب الأثر عليه، واحتمنا استحالة حجيته لاستلزماته الإلقاء في المفسدة أو تقويت المصلحة لا يكون هذا الاحتمال عذراً في مخالفة ظاهر كلام المولى وعدم تطبيق العمل على قوله، وهذا المعنى بعينه جاري هنا، فإننا بمقتضى ذلك إلى مطلقات الأدلة ونتمسك

---

(١) فرائد الأصول ٢: ٢٣٦.

(٢) أجود التقريرات ٣: ٤٣٥.

(٣) كفاية الأصول: ٣٦١.

مطبات الحكم عند الشك في الدخول ولا يعنى بالأصل، ومعنى هذا تجيز العلم الإجمالي في كلا الطرفين أو الأطراف.

ومما ذكرنا يظهر الحال فيما إذا شك في اعتبار أصل الدخول في محل الابتلاء في صحة التكليف وحسنه، فإن المرجع فيه أيضاً هو الإطلاق الموجب للعلم بالتكليف الفعلى 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 وعدم لشبهه مصداقية بحيث كان ذلك أي الشك في القدرة أو في الدخول في محل الابتلاء موجباً 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 المصداقية 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 جهه القرينة القطعية العقلية، وكذا ليس لها ظهور إلا في موارد الابتلاء بناء على اعتبار الدخول في محل الابتلاء في صحة التكليف، وحيث لا يمكن الرجوع في الطرف المشكوك في كونه تحت القدرة، أو في كونه المبتدئ به إلى الإطلاقات لعدم جواز الرجوع إلى العام في الشبه المصداقية لا يمكن الرجوع فيه إلى أدلة البراءة أيضاً، لأن كل مورد لا يكون قابلاً لوضع التكليف فيه لا يكون قابلاً للرفع أيضاً، وحيث لا مانع من الرجوع إلى البراءة في الفرد الغير المشكوك قدرته أو دخلته في محل الابتلاء، أو فقل

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب

في الطرف الآخر المحذر كونه تحت القدرة ومحلاً للابتلاء بلا معارض بين الأصل في الطرفين، فيسقط العلم الإجمالي عن التجيز.

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، فالفرد الذي هو محل الابتلاء ليس إلا محتمل تحقق الغرض فيه، ومعه لامانع 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 المبتدئ به بلا معارض، فيسقط العلم الإجمالي عن التجيز، 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 تتجيز 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 التجيز، كما لو علمنا بنجاسه أحد الثوبين وكان أحدهما المعين معلوم الغصبية من السابق لا تجري أصالة الطهارة في الفرد المغصوب، لأنه يعلم بعدم جواز التصرف فيه على كل تقدير، وحيثئذ لا مانع من الرجوع في الطرف الآخر إلى أصالة الطهارة فيسقط العلم الإجمالي عن التجيز.

والحاصل أنه يعتبر في تتجيز 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 حيثئذ في الطرف الآخر، ومعه ينحل العلم الإجمالي عن التجيز.

قد عرفت أن تتجيز العلم الإجمالي إنما يتم فيما كانت الأصول الحادثة في الأطراف عرضية وفي مرتبة واحدة كما إذا علمنا بنجاسة أحد المائين وأما إذا كانت الأصول طولية فإن كان الأصل الجاري في بعض الأطراف في مرتبة متاخرة 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 التوبة إلى جريانها في التراب، إذ لا أثر له لعدم جواز التيم به مع وجود الماء الطاهر.

فهل يكون مثل هذا العلم منجزاً وتتساقط الأصول في أطرافه، أو يجرى الأصل في الماء لتقدمه رتبته على الأصل الجاري في التراب؟

الصحيح أن يقال إن في المسألة صورتين:

الصورة الأولى: أن يفرض في الأصل عدم الأثر للتراب المحتمل نجاسته

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

سوى ناحية التيم 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 تكلفة الإيماء مثلًا.

**الصورة الثانية:** أن يفرض وجود أثر آخر له غير جواز التيم به كالسجود عليه وهو أثر في عرض الأثر الشرعي لطهارة الماء.

أما الصورة الأولى هو ما لو فرض ترتب أثر التيم على التراب خاصة دون السجود عليه كما إذا كان معذورا من ناحية السجود عليه، أو كان لازماً عليه ولكن الأرض مرتفعة، ففي هذه الصورة لا يكون العلم الإجمالي بنجاسة التراب موجباً لعدم التيم به، فلا يكون مؤثراً على كل تقدير، فيسقط عن التجيز، لأن النجاسة على تقدير وجودها واقعاً في الماء فهي مقتضية لجواز التيم به، وعلى تقدير وجودها في التراب فهي ليست مانعة من التيم به بل المانع وجود الماء الذي هو أسبق العلل ويستند الحكم إليه، فالنجاسة المعلومة بالإجمال دائرة بين أن تكون مقتضية لجواز التيم وبين أن تكون فاقدة للأثر، فالعلم بها لا يوجب الحكم بعدم جواز التيم على تقدير وجودها في التراب، فحينئذ لا مانع مع هذا من الرجوع إلى أصلالة الطهارة في الماء، ويلزمنا التوضي بذلك بلا معارض لعدم جريانها في التراب لعدم ترتب أثر عليه، وبجريانها يرتفع موضوع جواز التيم وهو عدم التمكن من الماء الظاهر.

وأما الصورة الثانية هو ما لو كان للتراب أثر غير التيم كالسجود عليه، وقد تعرض السيد (قدس سره)<sup>(١)</sup> في العروة إلى هذه المسألة وذكر في التيم فرعين أحدهما: ما إذا علم بغضبية أحدهما وفي هذه الصورة حكم بزلزوم تركهما، لأن جواز التوضي بالماء أو التيم بالتراب متوقف على إحراز الإباحة، ومع الشك في ذلك لا يمكن ترتيب الأثر عليه.

التراب.

والمحقق النائيني (قدس سره) في أصوله لم يتعرض لهذا التفصيل، وإنما ذكر

(١) العروة الوثقى ٢: ٢٠١ المسألة ٣.

مصابيح  
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 فاقدا للظهورين ليجب القضاء عليه، بعد التمكّن لأنّه مع الجمع بينهما يحرز بتحصيله للطهارة على كل حال، لأن النجاسة إن كانت في الماء فالتيّم قد حصل على الطهارة، وإذا كانت في التراب ففي الماء قد حصل ذلك.

فما يتصور كونه مانعا عنّهما أمران؛ أحدهما: حرمة التوضي بالماء النجس لكونه شريرا وكذلك التيم بالتراب المتّجس، ثالثهما: احتمال نجاسة بدنـه بمقابلة الماء المحتمل كونه نجسا، (والأول) مدفوع بأن المكلف يحتاط ويأتي بها رجاء فلا تشريع حينـه، (والثاني) مدفوع بأن مجرد الاحتمال لا يضر بعد كونه مورودا لأصلـة الطهارة.

والحاصل أن جريان أصلـة 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 فاقدا للظهورين، وإنما يجب عليه الجمع بين الوضوء والتيّم تحصيلا للطهارة اليقينية.

\* التنبـيـه العـاـشـر مـلـاـقـي أـطـرـافـ الشـبـهـهـ المـحـصـورـهـ:

قد عرفت أن تتجيز 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 الإناثين ثم لاقى شيء ثالث أحد هذين التوبيخين، فهل يتجزء العلم الإجمالي على الإطلاق أو لا يتجزء أو يفصل بين الملاقي والملاقي؟

---

\* ليلة السبت ١١ / ج ٢ / ١٣٧٩.

٢٠٩

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

خلاف بين الأعلام ولا بد من تقديم أمرین 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 الإناثين ثم لاقت إليه الواحدة أحد هذين الإناثين، كان ذلك مصداقاً للنزاع المذكور، وأما لو كان عدد الملاقي بمقدار عدد الملاقي، كما لو فرضنا شيئاً 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 بالملقيين، فهذا خارج عن محل الكلام.

الأمر الثاني: أن تتجيز العلم الإجمالي متوقف على تساقط الأصول، والتساقط إنما يكون مع العلم بالتكليف الفعلي على كل تقدير في كل طرف، بمعنى تامة 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 الإناثين أو خمرية أحد الماءين، فإن وجوب الاجتناب عن ذلك فعلي، لأن موضوعه محقق وهو العلم بنفس الكبري 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 إذا لم يكن العلم متعلقاً بالتكليف الفعلي بل كان علماً بتكليف مشروط لم يعلم إلا بجزاء الموضوع، فالعلم الإجمالي لا يكون منجزاً، مثلاً لو علم بخمرية أحد الإناثين وشرب أحدهما متجرياً، فإبناء على حرمه التجري، فالمكلف معاقب هنا لأنه إما من جهة مصادفته ل الواقع أو لكونه متجرياً، 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 والأخر كافر مهور الدم، ولا يستطيع أن يعين ذلك، فالعلم الإجمالي يكون

MSC  
الأصول  
٣ - ج

منجزاً من ناحية حرمة قتل أحدهما لأن في البين نفسها محترمة وهي نفس مؤمن، وأما بالإضافة إلى الحاكم الشرعي فيما لو علم أن شخصاً قتل أحد هذين فلا يستطيع أن يقتضي من القاتل، لأن موضوعه القصاص متعلق على كونه مؤمناً وقد حصل الاعتداء عليه وتحقق القتل وإن كان أمراً معلوماً إلا أن كونه مؤمناً ليس بمحرر، فلا يكون العلم الإجمالي من هذه الجهة منجزاً.

وكذا لو علمنا إجمالاً بأن أحد الجسدتين 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 بثبت التكليف الفعلي فالشك في كل واحد من الأطراف إنما يكون شكاً في انطباق

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

المعلوم بالإجمال عليه، ومعه لا يمكن الرجوع إلى الأصل النافي في جميع الأطراف لاستلزماته الترخيص في المعصية ومخالفة التكليف الواسع ولا في بعضها بطلان الترجيح بلا مرجع، 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 صغيريات المسألة، فقد يدعى أنه من موارد العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي للعلم بتمام الموضوع فيحكم بالتجيز، وقد يقال: إنه من موارد العلم بجزء الموضوع لاتمامه فيكون التكليف مشكوكا فيه فيرجع إلى الأصل، ومن ذلك ما إذا علم إجمالاً بغضبيّة إحدى الشجرتين ثم حصلت لأحديهما ثمرة ونماء دون الأخرى، فهل يجوز التصرف في النماء كما جاز التصرف بالأصل أو لا؟ ثم لو تلف النماء فهل يكون ضامناً أو لا؟

\* وقع الخلاف بين الأعلام في ذلك، فذهب بعضهم إلى جواز التصرف في النماء أي الثمرة تكريفاً وعدم ضمانها وضعاً فإن العلم الإجمالي إنما حصل بغضبيّة إحدى الشجرتين أو أحد الحيوانين، ومقتضى العلم الإجمالي حرمه التصرف في كل من الأصلين، وأما النماء فحيث كان مشكوك الانتفاء إلى المغصوب والمحرم إنما هو نماء المغصوب وهو غير معلوم فعند الشك فيه يرجع إلى أصله عدمه، وأما الضمان فم موضوعه 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)<sup>(١)</sup> 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 ثابتا 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 المتتجدة 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 اليد على المنفعة فهذا هو الموجب للضمان.

وأما الحكم التكليفي وهو الحرمة فهو ثابت أيضاً باعتبار أن الثمرة وإن لم تكن موجودة بالفعل خارجا إلا أن ملاك الحرمة موجود فيها، وذلك فإنه حين غصب العين فقد ضمنها وضمن منافعها الموجبة فعلاً والمتتجدة مستقلاً، ومعه يحرم التصرف في الثمرة بعد وجودها.

والصحيح أن ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) من ناحية الحكم الوضعي والتکلیفی غير تام،

---

\* ليلة الأحد ١٢ / ج ٢ / ١٣٧٩.

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٠.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٢١٢

أما الأول: فلا نقاش في حديثه كبرويأ وأن منافع العين المغصوبة مضمونة كالعين نفسها إلا أن ذلك يتم حيث تحرز الصغرى ويكون الغاصب قد استولى على ثمرة عين معينة فيحكم بضمانتها، أما إذا استولى الغاصب على ثمرتين من أصلين مغصوب وغير مغصوب، فكما يعلم بغضبه أحد الأصلين يعلم بغضبه أحد الفرعين كانت الكبرى صحيحة وهي الحكم بضمانت 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 يدرى أنها من العين المغصوبة أو غير المغصوبة، فالأصلان وإن حرم التصرف فيما للعلم بغضب أحدهما إلا أن الثمرة واحدة ولا يدرى 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 نتعقه، لأن الإلزام بوجود ملاك حرمه المنافع مع عدم وجود نفس المنافع خارجا أمر صحيح، فإن ثبوت الملاك فرع وجود نفس الموضوع خارجا، وكيف يعقل تحقق الملك قبل الموضوع.

وبعبارة أخرى: إن موضوع حرمة التصرف هو مال الغير وما دمنا لم نعلم بأن الثمرة هي مال الغير لا يمكننا أن نحكم بحرمه التصرف فيها، ومع الشك فيه يرجع إلى الأصل. وال الصحيح أن يقال: أن العين التي علم غصيبيتها و اشتبه أمرها بين اثنين أو أكثر إما أن يكون كل منها مسبوقة بملكية الغير بمعنى أن العين المغصوبة ملك لشخص والعين المباحة ملك لآخر وقد اشتبه أحدهما بالآخر، وإما أن يكون أحدهما مسبوقة بملكية الغير، أو يكون كلاهما مباحثين.

فعلى الصورة الأولى لو حصل علم إجمالي بغضبية أحد العينين جرى استصحاب ملكية الغير في كل منها وحرم التصرف في ذلك النماء بلا اعتماد على نفس العلم الإجمالي، لأنه لا يثبت حرمة التصرف في ذلك ولا ضمانه، غالبة الأمر يلزم من ذلك مخالفة التزامية لأنه يعلم بعدم غصبية أحدهما وهذا ليس بهم.

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

\* وأما على الصورة الثانية وهي ما لو كان أحدهما مباحتاً 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 شكله لو قدر شراء بهذا النماء فالقاعدة تقضي عدم الجواز، وذلك لاستصحاب عدم ملكيته لهذا الشيء حيث لم يكن قبل هذا الأصل مملوكاً ولا يزال الآن كذلك، ومعه لا يمكن المعاوضة عليه لأنه (لابيع إلا في ملك)<sup>(١)</sup>، ولا داعي لإثبات كونه مال الغير ليقال أن استصحاب عدم الملكية لهذا مثبت، إذ الموضوع لعدم المعاوضة كونه ليس ملكاً لي، فالحكم الوضعي لا يتربى على ما لو كان أحدهما مباحتاً 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 يجري استصحاب عدم كونه مال الغير وبه يحل التصرف فيه ولا ضمان عليه.

فإن قلت: الأصل المذكور معارض باستصحاب عدم كونه مالكاً لها، ومعه كيف يحل له التصرف، فيكون ضامناً 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)<sup>(٢)</sup> ومع الشك في كونه مال الغير يجري 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 / ج ٢ / ١٣٧٩.

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٣٣٩، أبواب عقد البيع وشروطه بـ ٢ ح ١ (لا يجوز بيع ما ليس يملك)، عوالي الثنائي ٢٤٧: ٦

ومنه (لابيع إلا فيما تملك).

(٢) وسائل الشيعة ٥: ١٢٠، أبواب مكان المصلي بـ ٣ ح ١، وفيه (لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه).

حيث أحله الله (١)، فيدل على أن التصرف في كل شيء لا بد وأن يكون مستندا إلى جهة من الجهات المحللة،

ومجرد نفي كونه مال الغير لا يوجب جواز التصرف فيه.

فقلت أولاً: الرواية ضعيفه السنده والدلالة، أما ضعف السنده 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 وان 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

الأولي - كما هو الصحيح - لا مانع من استصحاب عدم كونه مال الغير، وأما بناء على عدم صحة الاستصحاب في

الإعدام 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

وسائل ثلات:

**المسألة الأولى:** ما إذا حصلت الملاقة والعلم بها بعد العلم الإجمالي.

**المسألة الثانية:** ما إذا حصلت الملاقة والعلم بها قبل العلم الإجمالي.

**المسألة الثالثة:** ما إذا حصلت الملاقة أولاً ثم علم إجمالاً بنجاسة الإناثين ثم حصل له العلم باللقاء.

أما المسألة الأولى وهي ما لو حصل العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناثين وتتجزء ذلك المعلوم بالإجمال وحصلت

الملاقة لبعض الأطراف، فلا ريب أنه لا يحكم بنجاسة الملاقي لأن نجاسة الملاقي بالكسر على فرض تحقيقها

بنجاسة

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٨، أبواب الأنفال ب ٣ ح ٢، وفيه (لا يحل مال إلا من وجه أحله الله).

النبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

جديدة حادثة وهي مركبة من شيئين تحقق الملاقة خارجا وأنها ملاقة للنجل، والأول وإن حصل خارجا إلا أن الجزء الثاني مشكوك فيه، ومعه لا يحكم عليه بوجوب الاجتناب عن ملاقي النجل.

\* 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 الإناثين إلى قسمين فإنه موضوع واحد وقد تعدد، فالنجاسة هنا على تقديرها في الملاقي بالفتح هي نفسها في الملاقي بالكسر وعليه فالملامي والملاقي يقعان طرفا للعلم الإجمالي ويكون الطرف الآخر لهما الإناء الثاني ولا زمه 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 الملاقي، ولم يثبت على عنوان الثوب وما شاكله من الأمور الملاقية للنجس.

فالحكم في الملاقي إنما هو لأجل تحقق موضوع حكم في الملاقي

بالفتح ومن المعلوم أن الملاقي بالكسر لما كان جمه حكمه بالنجاسة تتحقق الملاقات للنجس كان ذلك غير محرز

أصلاً أي الجزء الثاني ليس بمحرز أصلاً، ومع الشك يرجع إلى الأصل لوجهين، والدليل على أن تتجسس

\* ليلة الثلاثاء ١٤ / ج ٢ / ١٣٧٩.

مصابيح  
الأصول  
- ج ٣

٢١٦

الملاقي بنحو السراية الحقيقة من نجاسة الملاقي 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 رجلا، فقال:

وَقَعْتُ فَأَرْدَأْتُ فِيهَا سَمْنًا أَوْ زَيْتًا فَمَا تَرَى فِي أَكْلِهِ؟ قَالَ: فَقَالَ أَبُو جَعْفَرَ (عليه السلام): لَا تَأْكُلْهُ، فَقَالَ لِهِ الرَّجُلُ

فَأَهُونَ عَلَيَّ مِنْ أَنْ أَتَرْكَ طَعَامِي مِنْ أَجْلِهِ، فَقَالَ (عليه السلام): إِنَّكَ لَمْ تَسْتَخْفِ بِالْفَأْرَةِ وَإِنَّمَا اسْتَخْفَتَ بِدِينِكَ

إِنَّ اللَّهَ حَرَمَ الْمَيْتَةَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ<sup>(١)</sup>.

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 ملاقي للميتة قد تتجسس بنفس نجاسة الميتة كيف يجوز

أكله. فأجابه (عليه السلام): بأن الله تعالى حرم الميتة من كل شيء، وهو لا يتم إلا بترك ملاقيها المتاثر 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 تتجسس هذا

المقدار من الدهن، لذا قال الفأرة أهون على من أن أترك طعامي الكثير مثلاً الذي كيف يتتجس مع صغر هذه الفأرة، فأجابه (عليه السلام) إن الميّة لا يفرق فيها من ناحية الصغر والكبير.

ويشهد على ذلك قوله (عليه السلام): (إن الله حرم الميّة من كل شيء، فغاية ما يستفاد من الرواية أن نجاسة الشيء الموجبة لحرمتها مستلزمة لنجاسة ملقيه وحرمتها وليس في ذلك دلالة على أن نجاسة الملاقي بالكسر عين نجاسة الملاقي بالفتح وحرمتها عين حرمتها.

فلا تدل الرواية على المدعى.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٢٠٦، أبواب الماء المضاف بـ ٥ ح.

٢١٧

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالمطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

\*الوجه الثاني: للزوم الاجتناب عن الملاقي ما جاء به الشيخ الأنصاري (قدس سره)<sup>(١)</sup> من دعوى حصول العلم الإجمالي الثاني بين الملاقي بالكسر والإماء الآخر بعد تحقق الملاقة خارجاً، وذلك فإن مقتضى العلم بنجاسة أحد الإناءين الملاقي بالفتح والإماء الآخر هو الاجتناب عنهما دون أن تصل النوبة إلى الملاقي، وبعد تتحقق الملاقة والعلم بأن الحكم على تقديره في الملاقي بالفتح واحد يحصل علم إجمالي ثان بالنجاسة بين الملاقي بالكسر والإماء الآخر.

ومقتضى ذلك هو التتجيز الذي لا يتأتى إلا باجتناب الملاقي بالكسر، ومن ثم لو فرض انعدام الملاقي بالفتح كان العلم بالنجاسة المرددة بين الملاقي والطرف الآخر موجوداً، فهذا العلم الإجمالي الحادث بعد العلم بالملاقاة يقتضي

الاجتناب عن الملاقي والطرف الآخر تحصيلاً للموافقة القطعية، نعم لو فرضت الملاقة 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 معارضته للأصول 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 بتكاليف مردود 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 والإماء الآخر لم تكن من قبيل العلم بالتكليف الحادث، فإنها على تقدير كونها في ذلك الإناء المقابل للملقي فالنجاسة ليست بحادثه بل هي الأولى نفسها باقية، وعلى تقدير كونها في الملاقي بالكسر فهي حادثة، إذاً فليس العلم

---

\* ليلة الأربعاء ١٥ / ج ٢٩٧٣ .

(١) فرائد الأصول ٢: ٤٠ .

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

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 معارض للطرف الآخر لا يمكن إجراؤه، مثلاً لو علمنا إجمالاً إما بنجاسة الثوب أو الماء ففي كل منهما لا تجري قاعدة الطهارة للزوم المعارض، فالعلم الإجمالي منجز من هذه الناحية.

ولكن أصلالة الإباحة في الماء عند الشك في إباحة شربه تجري بلا معارض فلا مانع من شربه حينئذ وإن امتنع

استعمال التوب من حيث الطهارة والنجاسة، فلو لاقى في هذا الأثناء شيء نفس التوب، فلا ريب أنه يحصل علم إجمالي إما بنجاسة الملاقي أو بحرمة شرب الماء، وحينئذ لا يمكن جريان أصلية الإباحة في الماء لابتلاه بما يعارضها وهو قاعدة الطهارة في التوب، ومعه يكون العلم الإجمالي منجزاً من هذه الناحية فيجب الاجتناب عن الملاقي وعن الطرف الآخر.

### الشبهة الحيدرية:

ويتوجه الإشكال على هذا الجواب بالشبهة الحيدرية وحاصلها أنه كما أن جريان أصلية الطهارة في الملاقي بالكسر في طول جريان أصلية الطهارة في الملاقي بالفتق كذلك جريان أصلية الحل في طرفين في طول جريان أصلية الطهارة فيهما، إذ لو أجريت أصلية الطهارة بالفتق كذلك جريان أصلية الحل في طرفين في طول جريان أصلية الطهارة فيهما، إذ لو أجريت أصلية الطهارة وحكم بالطهارة لا تصل النوعية إلى جريان أصلية الحل، فتكون أصلية الطهارة في الملاقي بالكسر وأصلية الحل في الطرف الآخر في مرتبة واحدة تكون كليهما مسبباً، فإنما نعلم إجمالاً بعد تساقط أصلية الطهارة في الطرفين بأن هذا الملاقي بالكسر نجس أو أن الطرف الآخر حرام، فبمقدار التعارض بين أصلية الطهارة في الملاقي وأصلية الحل في الطرف الآخر، ويتساقطان فيجب الاجتناب عن الملاقي، نعم لا مانع من جريان أصلية الحل في الملاقي بالكسر بعد سقوط أصلية الطهارة فيه للمعارضة بأصلية الحل في الطرف الآخر لعدم معارض له في هذه المرتبة.

٢١٩

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

والصحيح في الجواب عن الاستدلال المذكور أن يقال: أن تنفيذ 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 ذكرها 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 معارضاً بجريانها في الطرف الآخر، فتجرى أصالة الطهارة في الطرف الآخر بلا معارض، وبعبارة أخرى: لا يكون العلم الإجمالي المذكور علماً بالتكليف الفعلى 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 بصلة العصر أو بصلة العشاء، وكان ذلك في الليل، فإن مجرد الشك في الإتيان بصلة العشاء يكفي في تتجيز 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 صلة 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 تتجيز 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 / ج ٢ / ١٣٧٩.

وما نحن فيه من هذا القبيل فإن العلم الإجمالي بنجاسة الملاقي بالكسر أو الطرف الآخر وإن كان حاصلاً 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 تتجزأ التكليف بالنسبة إليه للعلم السابق، ومعه لا يبقى إلا احتمال التكليف في الملاقي بالكسر فيجري فيه الأصل النافي بلا معارض، وقد تقدم سابقاً أنه يعتبر في تتجيز 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 حينئذٍ 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 الأصولين يكون العلم الإجمالي بالنسبة إلى الملاقي بالكسر أيضاً منجزاً فيجب الاجتناب عنه أيضاً في هذا الفرض.

المسألة الثانية (١): ما إذا حصلت الملاقة 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 الملاقة، أو قل زمان نجاسة الملاقي على فرض تحقيقها واقعاً وزمان نجاسة ملاقيه متحداً.

الصورة الثانية: أن يكون زمان المعلوم بالإجمال متقدماً زمناً على الملاقة، أو

(١) وقد تقدمت المسألة الأولى في ص ٢٢١.

٢٢١

التبية  
الثامن -  
انحل  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

فقل زمان نجاسة الملاقي بالفتح على فرض تحقيقها واقعاً سابقاً على زمان نجاسة الملاقي بالكسر.

أما الصورة الأولى، كما لو علمنا بمقابلة 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 الملاقي، فذهب المحقق

الأنصاري (قدس سره)<sup>(١)</sup> وتبعه المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(٢)</sup> إلى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي، بدعوى أن

الأصل الجاري في الملاقي بالكسر بلا معارض نظراً إلى أن الأصل الجاري في الملاقي بالفتح إنما هو في مرتبة

سابقة على الأصل الجاري في الملاقي بالكسر، وأن رتبة الأصل في الملاقي بالكسر متاخر عن الأصل في الملاقي

بالفتح لأن الشك في نجاسة الملاقي بالفتح أو فقل الشك في نجاسة الثوب مسبب عن الشك في نجاسة الإناء، شأن

كل سبب أن يكون أصله حاكماً على الأصل في المسبب.

وقد عرفت أنه في المرتبة الأولى يمتنع جريان الأصل في السبب أي بين الملاقي

بالفتح وإناء الآخر للمعارضة فيتسقطان، ويكون العلم الإجمالي منجزاً، ثم ينتقل الأمر إلى الملاقي بالكسر أي

المرتبة الثانية وهو المسبب وهو مشكوك النجاسة فتجرى أصالة الطهارة فيه بلا معارض.

\* وذهب صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(٣)</sup> إلى لزوم الاجتناب عن الملاقي بالكسر وأن الأطراف كلها من الملاقي

بالكسر والملاقي بالفتح والطرف الآخر يجب الاجتناب عنها رعاية للعلم الإجمالي، وأن الملاقي والملاقي ك الإناء

المتصف بهما واحد قبل الإناء الآخر، فكما أن العلم الإجمالي تعلق بالنجاسة المرددة بين الملاقي بالفتح والطرف الآخر كذلك تعلق بالنجاسة المرددة بين الملاقي بالكسر أي الثوب والطرف الآخر.

(١) فرائد الأصول : ٢٤٤ .

(٢) أجود التقريرات : ٤٤٦ .

\* ليلة الأحد ١٩ / ج ١٣٧٩ .

(٣) كفاية الأصول : ٣٦٣ .

نظير ما لو حصل لنا بوقوع نجاسة في الإناء الكبير أو في الإناءين الصغارين، فكما يجب فيه الاجتناب عن جميع الأواني الثلاث كذلك يجب الاجتناب في المقام عن الثوب والإناءين أي الملاقي والملاقي والطرف الآخر لعدم الفرق بين المثال والمورد إلا في أن نجاسة الملاقي مسببة عن نجاسة الملاقي هنا بخلاف المثال، فإن نجاسة أحد الإناءين الصغارين 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 الملاقي بالكسر لأن الأصل الجاري فيه وإن كان متاخرًا رتبة عن الأصل الجاري في الملاقي بالفتح إلا أنه أي الأصل الجاري في الملاقي

بالكسر ليس متاخرًا عن الأصل الجاري في الطرف الآخر، كما أن الأصل الجاري في الملاقي بالفتح ليس متاخرًا عنه، وكما يقع التعارض بين جريان الأصل في الملاقي بالفتح وجريانه في الطرف الآخر كذلك يقع التعارض بين جريان الأصل في الملاقي بالكسر وجريانه في الطرف الآخر، وبالتالي تسقط الأصول ويكون العلم الإجمالي منجزاً فيجب الاجتناب عن

الجميع الملاقي والملاقي والطرف الآخر.

\*إن قلت: إن الأصل الجاري في التوب هو الملاقي بالكسر متاخر 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 متاخراً عن الأصل الجاري في الطرف الآخر ولا يكون في رتبة واحدة، لأن المتاخر عن أحد المتساوين متاخر عن الآخر أيضاً.

قلت: إن ذلك يتم في المتقدم والمتاخر الزماني دون الرتبى، لأن تأخر شيء عن أحد المتساوين في الرتبة لا يقتضي تأخره عن الآخر، فإن وجود المعلول متاخر رتبة عن وجود علة وليس متاخراً عن عدمها مع أن وجود العلة وعدمها في رتبة واحدة لأنه ليس بينهما علية و معلولة.

---

\* ليلة الاثنين ٢٠ / ج ١٣٧٩ .

٢٢٣

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

وبعبارة أخرى التقدم والتأخر الرتبى عبارة عن كون المتاخر ناشئاً من المتقدم ومعلولاً له، وكون شيء ناشئاً من أحد المتساوين في الرتبة ومعلولاً له لا يقتضي كونه ناشئاً من الآخر ومعلولاً له أيضاً، مضافاً إلى أن التقدم والتأخر الرتبى إنما تترتب عليهما الآثار العقلية دون الأحكام الشرعية، لأنها مترتبة على الموجودات الخارجية التي تدور مدار التقدم والتأخر الزماني دون الرتبى.

ويدلنا على ذلك أنه لو علم المكلف إجمالاً ببطلان وضوئه لصلة الصبح أو بطلان صلة الظهر لترك ركن منها -

مثلاً- يحكم ببطلان الوضوء وبطلان صلاة الصبح وبطلان صلاة الظهر فتجب إعادة الصالاتين مع أن الشك في صلاة الصبح مسبب عن الشك في الوضوء وكأن الأصل الجاري فيها في مرتبة متاخرة 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 لكان قاعدة الفراغ في صلاة الصبح جارية بلا معارض لتساقطها في الوضوء وصلاوة الظهر للمعارضة، فتجرئ صلاة الصبح بلا معارض لكون جريان القاعدة فيها في رتبة متاخرة عن جريانها في الوضوء، فيحکم بصحه صلاة الصبح وبطلان الوضوء وصلاوة 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 زماناً على الملاقة فلا ريب أنه لا يجب الاجتناب عن الملاقي فيرجع فيه إلى الأصل، كما لو لاقى التوب أحد الإناثين يوم الخميس وعلمنا يوم السبت بنجاسة أحد الإناثين يوم الأربعاء، فإن العلم الحادث يوم السبت بما أنه متعلق بحدوث النجاسة يوم الأربعاء المرددة بين الإناثين فالشك في طهارة كل منهما ونجاسته في انتظام المعلوم بالإجمال عليه فلا يجري الأصل فيه، ويجب الاجتناب عنهما رعاية للعلم الإجمالي، وأما في الملاقي - وهو التوب- فليس من أطراف العلم الإجمالي، فهو موضوع جديد والنجاسة مرددة فيه بين البقاء على تقدير أن تكون في الملاقي بالفتح وبين حدوث على تقدير أن تكون في الطرف الآخر،

---

\* ليلة الثلاثاء ٢١ / ج ٢ / ١٣٧٩.

نظير تعلق العلم الإجمالي بنجاسة إثناء كبير أو إثنين صغيرين، بخلاف الصورة الثانية يكون زمان المعلوم بالإجمال سابقاً على زمان الملاقة فيكون الملاقي 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 الملاقي في الصورة الثانية أيضاً، إذ المعلوم بالإجمال فيها وإن كان سابقاً بوجوده الواقعي على الملاقة، إلا أنه مقارن له بوجوده العلمي، والتجنيز من آثار العلم بالنجاسة لا من آثار الوجود الواقعي، وحيث أن العلم الإجمالي متأخر عن الملاقة فلا محالة يكون الملاقي بالكسر أيضاً من أطرافه ولا أثر لتقديم المعلوم بالإجمال على الملاقة واقعاً، فإننا نعلم إجمالاً يوم السبت في المثال المتقدم بأن أحد المائعين والثوب نجس أو الماء الآخر وحده فيكون نظير العلم الإجمالي بنجاسة إثناء الكبير أو إثنين الصغيرين فلا يمكن إجراء الأصل في الملاقي بالكسر لغير ما ذكرناه في الصورة الأولى فيجب الاجتناب عنه.

\***المسألة الثالثة:** ما إذا حصلت الملاقة أولاً ثم علم إجمالاً بنجاسة أحد إثنين ثم حصل له العلم بالملقة، فهنا

صورتان:

الصورة الأولى أن يتقدم زمان المعلوم بالإجمال على زمن الملاقة، كما لو علمنا يوم السبت أن نجاسة وقعت بين أحد إثنين يوم الخميس ثم علمنا بحصول ملاقة لأحد إثنين يوم الجمعة، ففي مثله يجب الاجتناب عن الملاقي بالكسر لأن مقتضى العلم الإجمالي في الملاقي بالفتح والإثناء الآخر

---

\* ليلة الأربعاء ٢٢ / ج ١٣٧٩ .

بعد تساقط الأصول في الأطراف تتجيزه فيجري الأصل النافي في الملاقي بلا معارض، إذ ليس العلم فيه علما بالتكليف الحادث بل مردد بين الحدوث والبقاء ومهلا لا يتجز العلم وحكم هذه الصورة كالمقدمة.

**الصورة الثانية:** أن يتحدد زمن المعلوم بالإجمال مع زمن الملاقة، كما لو علمنا يوم السبت بوقوع نجاسة بين أحد الإناثين يوم الجمعة ثم علمنا بحصول ملاقة لأحد الإناثين يوم الجمعة، فهل يجب الإجتناب عن الملاقي.

ربما يقال: بعدم الإجتناب عن الملاقي لأنه في المرحلة الأولى عندما حصل العلم الإجمالي بوقوع نجاسة بين أحد الإناثين كان العلم الإجمالي منجزاً فيما لتساقط الأصول في أطرافه للمعارضة، وعندما علم بالملاقة كان الملاقي مجرى للأصل بلا معارض فلا يجب الإجتناب عنه.

**والجواب عنه:** أن منجزية العلم الإجمالي كما يتشرط فيها في مرحلة الحدوث وجود العلم بالتكليف كذلك يتشرط في مرحلة البقاء ذلك، فلو تبدل إلى علم تفصيلي أو علم إجمالي ثان سقط تأثير الأول لا محالة، مثلاً لو علمنا بنجاسة مرددة بين الصغير والكبير فوجب الإجتناب عنهم ثم علمنا بسقوط قطرة بول إما في الإناء الكبير أو الصغارين وجوب الإجتناب عن الجميع وسقط العلم الإجمالي الأول عن الاعتبار.

وما نحن فيه كذلك فإن مقتضى العلم الإجمالي الأول أن نجاسة وقعت بين الملاقي بالفتح والإماء الآخر، والواجب هو الإجتناب عنهم، ولكن العلم المذكور تبدل إلى العلم بالملاقة بعده فجعل لنا علم إجمالي ثان بالنجاسة بين الملاقي والملاقي وبين الطرف الآخر، ومعه يجب تتجيز العلم الإجمالي لتساقط الأصول في الأطراف من أجل بقاء العلم الإجمالي دون حدوثه.

فالمحصل مما تقدم من المسائل الثلاث ان الإجتناب قد يكون على الملاقي والملاقي، وقد يكون في نفس الملاقي.

(بقي شيء)

ذكر صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(١)</sup> أن الأقسام ثلاثة: فقد يجب الإجتناب عن الملاقي بالفتح دون الكسر كما في المسألة الأولى، وقد يجب

(١) كفاية الأصول: ٣٦٣.

٢٢٦

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 الإناثين الذين خرج أحدهما عن قدرة المكلف واختياره مع ملاقة شيء لذلك الإناء الغير مقدور عليه، كما إذا علمنا بالملاقاة 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، واما الملاقي - بالفتح - فلا يجري الأصل فيه لخروجه عن محل الابتلاء، ولو 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 أصلالة الطهارة تختلف عن أصلالة الإباحة حيث يعتبر في الثاني قدرة المكلف على متعلقها وتترتب أثر شرعي عليها لأنها من الوظائف الشرعية، وأما أصلالة الطهارة فلا يعتبر في جريانها في مورد سوى ترتيب أثر شرعي على ذلك، ولو خرج المورد عن محل الابتلاء أو خرج عن تحت قدرة المكلف لم يمنع من جريان أصلالة الطهارة في نفس المورد لترتيب الحكم بطهاره ملاقيه، مثلاً لو لاقت اليد المت婧سة ماءً كرأً ثم بعد تلف الماء حصل الشك في طهارة ذلك الماء ونجاسته جرت قاعدة الطهارة في الماء بلحاظ الأثر وإن كان الماء معديماً، وما نحن فيه كذلك فإن الملاقي بالفتح الذي خرج عن الابتلاء أو فقد المكلف القدرة عليه وإن كان معديماً إلا أن له الأثر الشرعي

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

بالنسبة إلى ملاقيه، فإذا جرى الأصل لترتيب الحكم بطهارة الملاقي تعارض مع الأصل في الطرف الآخر، وبعد التساقط يتتجز العلم الإجمالي فيما دون الملاقي بالكسر.

كيف كان فالملاقي بالكسر لا يجب الاجتناب عنه حال انعدام الملاقي بالفتح أو بعد وجوده وإنما الواجب أولاً الإجتناب عن الإناء الآخر، وإذا ما عادت القدرة إلى الملاقي بالفتح وجب الاجتناب عنه أيضاً، وأما الملاقي بالكسر فاصل الطهارة جار فيه بلا معارض.

\*المورد الثاني: الذي ذكره صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(١)</sup> من الاجتناب عن الملاقي

بالكسر والطرف الآخر دون الملاقي بالفتح ما لو علمنا إجمالاً أو لاً بنجاسة الملاقي بالكسر أو الإناء الكبير يوم السبت ثم علمنا يوم الأحد بنجاسة الإناء الكبير أو الإناء الصغير يوم الجمعة وبملاقاة الثوب للإناء الصغير في ذلك اليوم على نحو يكون العلم الإجمالي الثاني متاخراً عن الأول ولكن معلومه متقدم، ففي هذه الصورة تساقط الأصول في أطراف العلم الإجمالي الأولى الثوب والإناء الكبير ويتجز العلم فيما يحجب الاجتناب عن الملاقي وهو الثوب وإناء الكبير، وأما بالنسبة إلى العلم الإجمالي الثاني الحادث بين الإناء الكبير وإناء الصغير فيما أن الكبير قد تتجز العلم فيه فلا يكون الشك في الملاقي بالفتح وهو الإناء الصغير إلا شكاً بدويأً حادثاً بعد تنجز التكليف في الإناء الكبير والثوب، ومعه تجري قاعدة الطهارة فيه بلا معارض، والنتيجة أن الملاقي بالكسر وإناء الآخر يجب الاجتناب عنهمما دون الملاقي بالفتح.

والجواب عنه: أنك عرفت مما تقدم اشتراط تنجز العلم الإجمالي ببقاء نفس العلم في مرحلة البقاء كالحدوث، فلو تبدل الأول إلى ثانٍ سقط تنحيز الأول، وهنا كذلك فإن العلم الإجمالي الأول قد تتجز لا محالة ولكن العلم الإجمالي

الثاني أوجب تبدل الأول فكان العمل على طبق الثاني، فلا يكون الأمر في الملاقي بالكسر إلا شكًّا بدوياً تجري قاعدة الطهارة فيه بلا معارض.

والحاصل أن مناط التجيز هو العلم الإجمالي لا النجاسة بوجودها الواقعي

\* ليلة السبت ٢٥ / ج ١٣٧٩.

(١) كفاية الأصول: ٣٦٣.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٢٢٨

ولو لم يعلم بها المكلف، فنجاسة الإناء الصغير على تقدير تحققها واقعاً مما لا أثر لها من دون العلم بها، وبعد تتجز التكاليف في الإناء الكبير والثوب لا أثر للعلم الثاني بنجاسة الإناء الكبير أو الإناء الصغير لكون التكاليف 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.

فالمحصل بطلان ما ادعاه صاحب الكفاية (قدس سره) من تتجيز العلم في الملاقي بالكسر والطرف الآخر.

## المورد الثاني: الأقل والأكثر الارتباطيان

(١)

سبق وأن قلنا أن الشك إن كان في التكاليف 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 بالثانية ليكون مورداً لقاعدة الاشتغال؟

وليعلم أولاً أن الشك في الأكثر على ما علم به نارة: يكون يكون شكًّا 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 و هل اعتبره الشارع

المقدس جزءاً في المأمور به كبقية الأجزاء التي تترتب الماهية منها أم لا.

وآخر يعلم بجملة أجزاء مضبوطة ويشك في اعتبار قيد من القيود في المأمور به، ولا يبعد أن يكون الشك في

العموم والخصوص والإطلاق والتقييد 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 يدعى 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 يدعى 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 والمقييد.

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)<sup>(١)</sup> 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 نفسيًا وإن كان الأكثر فوجوبه غيريًّا مقدمة للغير، فمقتضى العلم الإجمالي هو الانحلال إلى القدر المتين وهو الأقل ونفي الزائد المشكوك فيه وهو وجوب الأكثر بالأصل.

وهذا الوجه يبتيء على أمرین:

الأول: إن حديث اتصاف الأقل بالوجوب الغيري مبني على القول باتصاف الأجزاء بذلك، وأن الأجزاء يمكن ان تكون مقدمة للمركب فتنصف 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 تنصف بالوجوب الغيري كما قلنا في بحث

---

\*ليلة الأحد ٢٦ / ج ١٣٧٩.

(١) فرائد الأصول ٢: ٣١٧.

مسابح  
الأصول  
٣ -

٢٣٠

مقدمة الواجب وأنه ليس هناك إلا وجوب واحد تعلق بالمركب وهو ينبع على الأجزاء، فيكون كل جزء قد أخذ حصته من ذلك الوجوب فيتصف بالوجوب النفسي الضمني، وليس هناك وجوب غيري أصلاً فالحديث المذكور غير تمام.

وأما عن الثاني: فلأن كون العلم بالوجوب الجامع بين النفسي والغيري موجباً لانحلال بالوجوب النفسي محل نقاش،

فقد يقال بعدم الانحلال بدعوى أنه يعتبر في الانحلال أن يكون المعلوم بالتفصيل من سُنن 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.

إذن فالبراءة العقلية تجري باعتبار العلم بالأقل والشك في الزائد

\*الإشكال على جريان البراءة العقلية هنا بوجه:

\* ليلة القدر / ١٣٧٩

التبيه  
الثامن -  
احلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف

الوجه الأول: ما ذكره صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(١)</sup> 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 بتکلف الأقل كون الأقل معلوماً ومنجزاً تکلیفه على كل حال أي سواء تعلق التکلیف بالأكثر أو بالأقل، وتجزیه على كل حال يتنافى مع انحلال العلم وعدم تجزیه بالأكثر.

وبعبارة أخرى إن معنى انحلال العلم الإجمالي إلى الأقل كون التکلیف في الأقل منجزاً على كل حال أي سواء كان في الأكثر أو في الأقل، وهو يتنافى مع عدم تجزیه التکلیف في الأكثر فهذا هو معنى الخلف.

وأما الثاني: وهو استلزم انحلال العلم إلى العدم، وحاصله: أن انحلال العلم الإجمالي إلى العلم بوجوب تجزیز التکلیف 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 التقربيين: هو أن كلا المحذورين يتمان على القول بأن الانحلال يتوقف على تجزیز التکلیف بالأقل على كل تقدير وأن الحديث هو حديث - تجز الأقل - فيتأتى المحذور المذكور، ولكن لا نقول به وأن الانحلال مبني على العلم بوجوب الأقل، وندعى أن ذات الأقل معلوم التکلیف بمعنى أنه يعلم بوجوبه لا من حديث التجزیز، بل من حديث الوجوب باعتبار أن الأجزاء المعينة كالركوع والسجود مثلاً يعلم بتکلیفها على كل حال سواء تعلق التکلیف بالجميع أو بها خاصة، غایة الأمر يشك في الإطلاق والتقييد أي في كون تکلیف الأقل لا بشرط أو بشرط لا، فيجري الأصل في التقييد بلا معارض، ومعه يكون تکلیف الأقل معلوماً على كل تقدير، ينحل العلم

---

(١) كفاية الأصول: ٣٦٤.

الإجمالي لا محالة إلى وجوب متعلق بالأقل متىقن وإلى شك في تكليف زائد فتجري البراءة العقلية فيه.

**الوجه الثاني:** ما أشكله شيخنا المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> أن معنى الانحلال في موارد العلم الإجمالي رجوع

القضية المنفصلة إلى قضيتين حملتين إحداهما متيقنة والأخرى مشكوك فيها كما في الأقل والأكثر الاستقلاليين وهو

مفقود هنا، إذ لا علم بوجوب الأقل لا بشرط، فإنه أحد طرفي الاحتمال.

وأما تعلق العلم بوجوب الأقل مهملاً الجامع بين لا بشرط وشرط لا - أي بين التقييد والإطلاق- الذي هو معنى

الإجمال فهذا من مقومات العلم الإجمالي وليس موجباً للانحلال وإلا لكان موجباً للانحلال في موارد المتبانيين، لأن

المكلف يعلم بجامع الطلب المردد بين ذلك في المتبانيين، فالعلم التفصيلي بالجامع بين الخصوصيات لا يوجب

انحلال العلم الإجمالي.

وبعبارة أخرى: أن الذي يجب انحلال العلم الإجمالي هو العلم التفصيلي بوجوب الأقل على نحو الإطلاق،

والموارد هنا هو العلم التفصيلي بوجوب الأقل على نحو الاهتمام 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 الخصوصيات، فكيف يكون موجباً للانحلال الحقيقي، ولكننا نريد من الانحلال معنى آخر وهو

الانحلال الحكمي بمعنى ان تتجزئ العلم الإجمالي من حيث المخالفة القطعية إنما كان بسبب نفس العلم، وأما من

حيث الموافقة القطعية فموكول 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 نافي آخر، أو جرى استصحاب في طرف ثان

وفي طرف آخر

---

(١) أجود التقريرات 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 التجيز لا محالة ويكون حينئذ منحلاً، فانحلاله بهذا المعنى إنما هو عدم 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 انتطاب المعلوم بالإجمال على كل من خصوصية الإطلاق والتقييد، إلا أنه حيث يكون أحدي 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 التوسيعية وهو موافق للامتنان كان جريان الأصل في أحدهما في حكم الانحلال، وبهذا المعنى ينحل العلم الإجمالي وتجرى البراءة من التقييد بلا محدود، ولا يقاس المورد على دوران الأمر بين المتباهيين، فإن الأصول هناك متعارضة والعلم الإجمالي غير منحل بخلاف ما نحن فيه، كما أنه علم من هذا حال الدوران بين المانعية والشرطية، فإن أصلية عدم كل منها يعارضه أصلية عدم آخر.

**\*الوجه الثالث:** ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> لمنع جريان البراءة العقلية في موارد الأقل والأكثر الارتباطيين ما محصله: إن الأقل معلوم وجوبه ولكنه بين الابشرط 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

ملازمًا لآخر في الثبوت والسقوط، إذ المفروض كون التكليف واحداً والأجزاء ارتباطياً وعليه فلا يحصل القطع بسقوط التكليف، بإثبات الأقل حتى بالنسبة إلى نفس الأقل المقطوع وجوبه لاحتمال وجوب الأكثر، واحتمال وجوبه ملزم لاحتمال عدم سقوط التكليف رأساً، لأنه ملزم 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 بإثبات الأكثر، وهذا الملاك جار في المتبادرين، فلو جاء المكلف بأحد هما فقد شك في السقوط والقاعدة هي الاشتغال.

\* ليلة الثلاثاء ٦ / رجب / ١٣٧٩.

(١) أجود التقريرات ٣: ٤٩٣.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٢٣٤

فالمحصل من الوجه الثاني لزوم إثبات الأكثر وعدم كفاية الإثبات بالأقل والرجوع إلى البراءة.  
**والجواب عنه:** أنه إن أريد بسقوط التكليف سقوط الأمر الواقع فلا دليل عليه نفلاً وعقالاً، 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 الواقعى هو أن المكلف لو استند في عمله إلى أصل من الأصول الشرعية كقاعدة الطهارة في الموضوع مثلاً فهو يتحمل بقاء الأمر الواقعى من أجل أن الماء قد يكون غير ظاهر 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 الواقعى فكيف التزم بذلك.

وإن أريد بالسقوط سقوط التكليف بحكم العقل فهو حاصل مما لا إشكال فيه باعتبار أن العقل يحكم بإثبات متعلق التكليف رسمًا للعبودية وتأمينًا من العقوبة، ولا ريب أن الذي تعلق التكليف به على نحو العلم إنما هو الأقل، فالعقل

يحكم بامتناله وأما ما زاد على ذلك فهو تكليف غير وacial مشكوك فيه فتجري البراءة فيه لا محالة.

**الوجه الرابع:** الذي ذكره الشيخ الأنصاري (قدس سره)<sup>(١)</sup> من الإشكال على جريان البراءة العقلية في هذه الموارد هو أن الأحكام الشرعية تابعة للأغراض التي من أجلها يؤمر العبد بالإمتنال والتي من أجلها أمكن التوصل إليها بالأمر - بناء على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في المتعلقات - فإذا جاء العبد بالأقل خاصة فهو يشأ في سقوط الغرض الملزם 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

التبيبة  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

الأحكام للمصالح والمفاسد في المتعلقات، فيؤمر العبد بأمر وليس هناك غرض ملزם 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 يدرى أن ذلك هو المأمور به أو غيره، وحينئذ فإما أن يأتي بالأقل أو بالأكثر ولكن الزائد على سبيل الرجاء واحتمال المطلوبية، 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 يتحمل 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 حزراً من العقاب وتحصيل المؤمن منه، وأما الزائد عليه وهو الأكثر فاحتمال العقاب على تركه يدفع بالأصل وبقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

\* وأجاب صاحب الكفاية (قدس سره) عن جوابي الشيخ (قدس سره)<sup>(١)</sup>

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 بالتعبديات خاصة التي يعتبر فيها قصد الوجه وما شاكله، وأما في مثل التوصيات 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

مصابيح  
الأصول  
٢ - ج

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، فإنه لو جاء بالأقل لا يكون محرزاً لسقوط الغرض الذي من أجله دعى المولى للأمر به، ولكنه لو أتى بالأكثر فهو يقطع بأنه امتنى نفس الأجزاء الواجبة المعلومة، فلو جاء مثلاً

بعشرة أجزاء من العبادة أي مع ما هو المشكوك منها فقد أحرز امتحال التسعة من الواجب، وإن كان الزائد لا يدرى بوجهه فهذا طريق يمكن أن يحتاط به بلا مذكور.

الجواب الثالث: أن ندعى أن قصد الوجه غير معتبر في الإمتحان، فإنه من الأمور التي يلتفت إليها عامة المكلفين وبيتلى بها الكل، ولو كان المولى معتبراً ذلك في الإمتحان لصرّح به ما دام في مقام الإمتحان، وعدم التصريح به دليل على عدم اعتباره.

وإذا سقط اعتباره أمكن الاحتياط والتقرب بالجميع.

الجواب الرابع: أنه لو قام الدليل على اعتباره في مقام الإمتحان 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 الإمتحان واعتباره في الأجزاء أيضاً إلا أنه حيث يمكن ويكون العبد قادرًا على ذلك كسائر الأجزاء والشروط الأخرى، وأما حيث فقد القدرة عليه وتعذر إتيان ذلك فلا محالة يسقط قصد الوجه عن الاعتبار بالضرورة، وما نحن فيه من هذا القبيل فإن نية الوجه بعد أن تعذر امتحانها سقطت بمقتضى ما عرفت فحينئذ يؤتى بالأكثر بلا نية الوجه ويتم المطلوب بلا مذكور.

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالمضار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

وعليه فالجواب الذي تكلفه الشيخ (قدس سره) من عدم إمكان الاحتياط غير تمام ولا بد من الإجابة عن ذلك بطريق آخر.

\* وقد يقال بوجوب الاحتياط في موارد الأقل والأكثر الارتباطين بدعوى أن الأوامر الشرعية طريق إلى تحقيق الأغراض خارجاً بحيث كان الغرض بوجوده التصوري علة للأمر، ولكن بوجوده الخارجي معلولاً للأمر فعند الشك في تتحققه يحكم العقل بالاحتياط تحصيلاً للغرض.

وأجاب عنه المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup>. بأن الأغراض على نحوين تارة تكون نسبته إلى المطلوب نسبة المعلوم 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 المعلوم إلى العلل الاعدادية بحيث يتوسط بينهما ما ليس بالاختيار وما هو خارج عن قدرة كنناج الحنطة والزراعة والسقي، فإن الزراعة بالإضافة إلى تحصيل النتاج نسبة المعد إلى المعلوم لتوسيط عوامل غير اختيارية بين الأمرين ريثما تحصل النتيجة، وفي هذه الصورة لا يمكن تعلق الأمر بنفس الغرض لأنه ليس باختياري وإنما يجب تعلقه بأسبابه.

أو فقل فلو علمنا بأن الغرض من القسم الأول فالواجب تحصيله بلا فرق بين أن يكون الأمر في مقام الإثبات متعلقاً بنفس الغرض أو بعلته، ففي مثله لو دار الأمر بين الأقل والأكثر كان مورداً للإحتياط، فيجب الإنفاق بالأكثر تحصيلاً للقطع بعرض المولى.

ولو علمنا كون الغرض من القسم الثاني فلا ريب أن حصول الغرض ليس متعلقاً للتوكيل لعدم صحة التكليف بغير المقدور، فلا يجب على المكلف الإنفاق بما أمر به المولى وهو نفس الفعل المأمور به، وفي مثله لو دار الأمر بين

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 أصلة البراءة عن الأكثر فلا بد من الرجوع إلى الأمر الشرعي ، فإن كان متعلقاً بنفس الأسباب وفعل المأمور به كالأمر المتعلقة بالصلة 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 كالأمر المتعلقة بالطهارة من الحديث 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 بغض النظر المولى.

إذا عرفت هذا فنقول: إن الأوامر الشرعية إنما تعلقت بنفس الأسباب والفعل المأمور به دون أن تتعلق بالأغراض (مثلاً المكلف أمر بنفس الصلة دون أن يؤمر بالانتهاء عن الفحشاء) ويستكشف من ذلك أن الغرض ليس متعلقاً للتکلیف ، 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 الاعدادية وليس هو مقدوراً للمكلف ولا متعلقاً للتکلیف ، ثالثهما: غرض إعدادي يترتب على نفس المعد ويحصل بحصول المعد نسبته إلى الفعل المأمور به نسبة المعلول إلى علته التامة، كتهيئة الأرض وصلاحيتها

التبية  
الثامن -  
انحل  
علم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
علم  
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 المأمور 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 مترتبًا على المأمور به ترتب المعلول على العلة التامة، لأن الغرض الإعدادي الذي نشأ في حصوله بإتيان الأقل يكفي لوجوب الاحتياط والإتيان بالأكثر.

\* وال الصحيح أن يقال أن الغرض على قسمين:

الأول: ما يكون غرضاً عرفيًا 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 واستفدى 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 عرفيًا يلتفت إليه سائر الناس وقد تعلق التكليف بنفس الفعل المأمور به، فالعقل حينئذ يحكم بالإتيان بما أمر به المولى رسمًا 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

يُكَلِّفُ الْعَبْدَ مَسْؤُلًاً مِنْ هَذِهِ الْجَهَةِ إِنْمَا الْعَبْدُ مُحْكُومٌ بِنَظَرِ الْعُقْلِ أَنْ يَسْعِيَ نَحْوَ مَا أُمِرَّ بِهِ مَوْلَاهُ دُونَ أَنْ يَسْعِيَ نَحْوَ الْغَرْضِ فَهِينَذِ بِالْمَقْدَارِ الْوَاصِلِ مِنَ التَّكْلِيفِ يُجَبُ الْقِيَامُ بِهِ .

أَمَّا مَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ مَا هُوَ غَيْرُ وَاصِلٍ فَالْبَرَاءَةُ جَارِيَةٌ فِيهِ، فَكَمَا أَنَّ التَّكْلِيفَ غَيْرَ الْوَاصِلِ لَا يُجَبُ امْتِنَالُهُ لَأَنَّهُ مَجْرِيًّا لِلْبَرَاءَةِ وَكَذَلِكَ الْغَرْضُ غَيْرَ الْوَاصِلِ لَا

---

\* ليلة الاثنين ١٩ / رجب / ١٣٧٩ . عطلت الدراسة حداداً على وفاة الحجة السيد مير علي الكاشاني.

يُجَبُ تَحْصِيلُهُ، وَلَا رِيبٌ أَنَّ الْمَعْلُومَ تَكْلِيفٌ إِنْمَا هُوَ الْأَقْلُ دُونَ الْأَكْثَرِ فَإِنْ هُوَ مُشْكُوكٌ التَّكْلِيفُ وَمَعْهُ لَا يُجَبُ امْتِنَالُ الزَّائِدِ عَلَى الْوَاصِلِ .

وَالحاصلُ أَنَّهُ بِنَاءً تَبَعِيَّةً لِلْأَحْكَامِ لِلْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ فِي الْمَتَعَلِّقَاتِ وَأَنَّ مَسْؤُلِيَّةَ تَطْبِيقِ الْغَرْضِ مِنْ حِيثِ وَفَائِهِ عَلَى الْمَأْمُورِ بِهِ تَعُودُ إِلَى نَاحِيَةِ الْمَوْلَى، فَالْعَبْدُ لَا يُجَبُ عَلَيْهِ بِحُكْمِ الْعُقْلِ إِلَّا الْقِيَامُ بِمَا كَلَّفَ بِهِ مَا هُوَ وَاصِلٌ إِلَيْهِ وَقَامَ الْبَيْانُ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلِ الْمَوْلَى، أَمَّا غَيْرَ الْوَاصِلِ إِلَيْهِ وَلَمْ يَقُمْ الْبَيْانُ عَلَيْهِ فَالْبَرَاءَةُ عَقْلِيَّةٌ وَهِيَ قَبْحُ الْعَقَابِ بِلَا بَيْانٍ مُحْكَمَةٌ فِيهِ .

فَإِذَا دَارَ الْأَمْرُ بَيْنَ الْأَقْلِ وَالْأَكْثَرِ كَانَ الْوَاصِلُ مِنَ الْمَأْمُورِ بِهِ هُوَ الْأَقْلُ وَهُوَ الْمُتَيَقِّنُ فِيْجَبُ تَحْصِيلُهُ، وَأَمَّا الزَّائِدُ عَلَى ذَلِكَ فَلَمْ يَقُمْ بِبَيْانٍ فَيَكُونُ مَجْرِيًّا لِلْبَرَاءَةِ عَقْلِيَّةً .

وَكَذَلِكَ الْغَرْضُ الْمُشْكُوكُ تَرْتِيْبَهُ عَلَى الْأَقْلِ أَوْ الْأَكْثَرِ، فَإِنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ تَرْتِيْبِهِ عَلَى الْأَقْلِ كَانَتِ الْحِجَةُ عَلَيْهِ تَامَّةً وَصَحَّ الْعَقَابُ عَلَى تَفْوِيْتِهِ بِتَرْكِ الْأَقْلِ، وَعَلَى تَقْدِيرِ تَرْتِيْبِهِ عَلَى الْأَكْثَرِ لَمْ تَقْمِ عَلَيْهِ الْحِجَةُ مِنْ قَبْلِ الْمَوْلَى وَكَانَ الْعَقَابُ عَلَى تَفْوِيْتِهِ بِتَرْكِ الْأَكْثَرِ عَقَابًا بِلَا بَيْانٍ، أَوْ فَقْلًا إِنَّهُ بِهَذَا الْقَدْرِ مِنَ التَّكْلِيفِ كَانَ الْغَرْضُ وَاصِلًا أَمَّا مَا زَادَ عَلَيْهِ فَقَاعِدَةُ قَبْحِ الْعَقَابِ بِلَا بَيْانٍ مُحْكَمَةٌ فِيهِ، هَذَا كَلَهُ فِي الْجَهَةِ الْأَوَّلِيِّ وَهُوَ جَرِيَانُ الْبَرَاءَةِ عَقْلِيَّةً .

اختلف الأصوليون في جريان البراءة الشرعية في موارد الأقل والأكثر الارتباطيين، فمن قال بجريان البراءة العقلية في ذلك كالشيخ الأنباري (قدس سره)<sup>(١)</sup> قال بجريان البراءة الشرعية حتماً لعدم المانع من ذلك، فإن أصله 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 المؤاخذة على التقييد لكونه مما لا

---

(١) فرائد الأصول ٢: ٣٢٨.

٢٤١

التبية  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

يعلم فيشمله 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)<sup>(١)</sup> والمحقق النائيني (قدس سره)<sup>(٢)</sup> إلى إجراء البراءة، فقد ادعى صاحب الكفاية (قدس سره) في وجهه أن عموم حديث الرفع قاض برفع جزئية ما شُك 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 فبضميمه حديث الرفع إلى أدلة الأجزاء والشرط يثبت الإطلاق ظاهراً.

والصحيح أن يقال: أنه لا تفكير بين البرائتين العقلية والشرعية، لأن عدمة ما توهם أن يكون مانعاً من جريان البراءة العقلية محدوران.

**المحدود الأول:** من جهة لزوم تحصيل الغرض عند الدوران بين الأقل والأكثر، فإنه لو اقتصر المكلف على إتيان بالأقل لشك في حصول الغرض، ومعه لا تجري البراءة العقلية من إتيان الأكثر بل لا بد من الاحتياط.

المذور الثاني: أن العلم الإجمالي في الأقل والأكثر قد تعلق بطبيعة مرددة بين الإطلاق والتقييد أي بين الابشرط وبشرط شيء، وهذا في الحقيقة موجب لعدم الانحلال لأنه مقوم للعلم الإجمالي، وما هو موجب لانحلاله هو رجوع العلم الإجمالي إلى قضيتيين متيقنة ومشكوكه، والمفروض أنه ليس كذلك فلا يكون العلم الإجمالي منحلاً لتجري البراءة عن الأكثر، ويكون الشك في سقوط التكاليف بإثبات الأقل إلا في ثبوته فيكون مورداً لقاعدة الاشتغال، وكل من هذين المذورين لو تم لمنع من إجراء البراءة الشرعية

\*اما المحذور الأول: فلأنه لو لزم تحصيل الغرض الوacial بالعلم الإجمالي على كل تقدير فلا ينفع الرجوع إلى البراءة الشرعية مع الشك في حصول الغرض

(١) كفاية الأصول: ٣٦٦.

أجود التقريرات ٣ : ٤٩٤

\* ليلة الثلاثاء ٢٠ / رجب / ١٣٧٩

لأن الأمارة حجة، أما الإصول فلا، والمفروض أن البراءة ليست من الأمارات الناظرة إلى الواقع لترتبط عليها الغرض متعلق بالأقل فإنه ليس بحجة أو فقل لو قامت أمارة على نفي الأكثر كان ذلك مثبتاً أن التكاليف متعلقة بالأقل عن الأكثر معناه رفع الجزئية عن الجزء المشكوك فيه ظاهراً بمعنى عدم العقاب على تركه، وهذا لا يكون مثيناً إذ ببيان الأقل، فإن المكلف إذا علم بلزم تحصيل غرض المولى وتردد الأمر بين الأقل والأكثر فجريان حديث الرفع

اللوازم العقلية، فيحکم بترتب الغرض على الأقل، بل هي من الأصول التي تعین وظيفة المکلف في مورد العجز عن الوصول إلى الواقع فلا تكون حجة في مثبتاتها، فلا يفید 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 التکلیف بالأقل على نحو الإطلاق إلا على القول بالأصل المثبت، لما ذكرناه من أن التقابل بين الإطلاق والتقييد ثبوتاً ووافعاً تقابل التضاد، فإن الإطلاق في مقام الثبوت لحافظ الطبيعة سارية في جميع الأفراد على نحو الابشرط، والتقييد كذلك لحافظ الطبيعة مقيدة بشيء ومشروطة به، والطبيعة لا بشرط تضاد الطبيعة بشرط شيء، والمولى في مقام بيانيه يستحيل عليه أن يهمل حكمه ثبوتاً، فهو إما أن يحكم على طبيعة يلاحظها سارية في جميع الأفراد، أو يلاحظها مقيدة بالوجود أو العدم، ومع كون التقابل بين الإطلاق والتقييد من تقابل التضاد فأصالحة البراءة من التقييد بالأكثر لا يثبت كون التکلیف بالأقل مطلقاً، لأن مثبتات الأصول ليست حجة كما عرفت، ومعه لا ينحل العلم الإجمالي المقتضى لوجوب الاحتیاط، فلا تجري البراءة الشرعية كما لا تجري البراءة العقلية.

والحاصل أن البراءة العقلية لو جرت في مورد لجرت في البراءة الشرعية ومتنى امتنع جريان الثاني فلا تفکيک بينهما، فلا بد من القول بجريان البراءة عقلاً ونقلأً كما اختاره الشیخ الأنصاری (قدس سره) وهو الصحيح كما تقدم، أو الالتزام بقاعدة الاشتغال وعدم جواز الرجوع إلى البراءة العقلية والنقلية.

التتبیه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

٢٤٣

بقي شيء:

ذكر صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(١)</sup> في الهاشم 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 الباقى، وأجاب عنه: بأن نسبة حديث الرفع إلى أدلة الأجزاء والشروط نسبة الاستثناء إلى المستثنى، فبضميمته إليها يحكم باختصاص الجزئية بغير حال الجهل.

والصحيح أن يقال إن 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 اضطروا) يحتاج وجوب الباقى إلى الدليل، لأن الأدلة الأولية إنما دلت على وجوب المركب التام، وبعد رفع اليد عنها لأدلة الاضطرار لم يبق دليل على وجوب بقية الباقى.

وكذا الحال في باب الإكراه والنسيان، والإشكال المذكور يرد في في هذه الموارد حتماً ولا ينفعه مقالة صاحب الكفاية (قدس سره) في مقام الجواب من أن نسبة حديث الرفع إلى أدلة الأجزاء والشروط 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 اضطروا إليه لا إثبات وجوب بقية الأجزاء والشروط، وبعد 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، وإن

(١) كفاية الأصول: ٣٦٦.

فيشكل الحكم بوجوب البقية كما في الصوم، فإنه بعد الافطار في بعض أجزاء اليوم للإضطرار لا دليل على وجوب الإمساك في بقية أجزاء ذلك اليوم، وأوّل ضح منه الوضوء فيما لم يكن الماء كافياً لغسل جميع الأعضاء فإنه لا دليل على وجوب غسل بعض الأعضاء دون بعض آخر، وسيجيء التعرض لتفصيل ذلك إن شاء الله.

وقد عرفت أن كل ذلك أجنبٍ عن المقام، لأن العلم الإجمالي بوجوب الأقل المردود 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 الاستغلال، ويجري في الأقل أخرى فيثبت البراءة.

أما الأول: وهو التمسك به للإشتغال، فتوضيحه: أن يقال أن المكلف بعد أن علم بوجوب تكليف مردود بين الأقل والأكثر بحيث لو كان في الواقع هو الأقل وأتى به لأجزاء ولو كان الأكثر وأتى به لأجزاء أيضاً كان الواجب مردداً بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع، إذ التكليف لو كان متعلقاً بالأقل فهو مرتفع قطعاً بالإتيان به يقيناً، ولو كان متعلقاً بالأكثر فهو باق يقيناً، وبعد 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 تبعاً يحكم العقل بوجوب الإتيان بالأكثر تحصيلاً للعلم بالفراغ، هذا غاية ما يقال في تقرير الاستدلال بالاستصحاب للإشتغال.

والجواب عنه: أولاً: أن جريان القسم الثاني من استصحاب الكلي إنما يجري حيث يكون الحادث مردداً بين الارتفاع والبقاء، ويكون جريان الأصل في كل منهما معارضًا بالآخر، كما لو تردد الحدث بين الأصغر والأكبر فإن أصله عدم تحقق الأكبر معارض بأصله عدم تتحقق الأصغر، فإذا توضاً شُك في ارتفاع الحدث المتيقن حدوثه لكونه مردداً بين مقطوع الارتفاع والبقاء فيستصحب الحدث الكلي.

التبيه  
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 الوجдан لا يجري حينئذ استصحاب الكلي، كما إذا كان المكلف محدثاً بالأصغر ثم خرج منه بل مردداً بين البول والمني، فهو لو استصحب حالته السابقة وهي الحدث الأصغر لأصبح احتمال الأكبر مشكوكاً فيه فتجرى البراءة فيه وهو أصالة عدم حدوث الأكبر، ولا معنى لاستصحاب الكلي بعد الوضوء لأن الحدث الأصغر كان متيقناً، وإنما الشك في تبدلته إلى الأكبر، فإذا استصحب الحدث الأصغر وهو حاكم على استصحاب كلي الحدث كفى في الحكم بأن الفرد الحادث هو الأصغر.

حيث لا يوجد أصل في الفرد وقد عرفت وجوده.

غير مقيد بالأكثر، وهذا مع العلم بالوجوب يكفي في مقام الامتثال بلا حاجة إلى الرجوع لاستصحاب الكلي، لأنه يتم  
فقيل بين الابشرط وبشرط شيء، فأصالحة عدم التقييد وإن لم تثبت الإطلاق وأن الأقل مطلق إلا أنه يفيد كون الأقل  
وما نحن فيه كذلك، فإن المكلف حيث علم بوجوب الأقل وتردد أمره بين أن يكون ذلك الوجوب مقيداً أو مطلقاً أو

واما 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 وتنبيه للأقل.

**والجواب أولاً:** إن عدم اللحاظ من المولى ليس أثراً شرعياً ولا موضوعاً لأثر شرعى، وإن كان اللحاظ مقدمة لأمر

شرعى ومعه لا يجري الاستصحاب فيه.

ثانياً: إن الاهمال ثبوتاً بعد أن كان في الواقع مستحيلاً فلا يخلو حال المولى، إما قد لاحظ الأقل حين التكليف بشرط شيء أي بشرط لحظ الأكثراً أي مقيداً أو لاحظ الأقل لا بشرط وهو معنى الإطلاق، ومع الشك في ذلك ومبسوقة كل منهما بالعدم فأصالة عدم لحظ الأقل لا بشرط يعارضه أصالة عدم لحظ الأقل بشرط شيء فيتساقط الاستصحابان ويرجع إلى البراءة في الأكثراً، نتيجته الأخذ بالأقل.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٢٤٦

ثالثاً: إن عدم لحظ جزئية المشكوك فيه معناه عدم لحظ الأكثراً، فإن الجزئية من الأمور المنتزعه من التكليف بالأكثراً أو فقل منتزعة من الأمر المتعلقة بالمركب، فاستصحاب عدم الجزئية يعود إلى استصحاب عدم تعلق الأمر بالمركب، أي عدم التعلق بالأكثراً وهو معنى جريان الاستصحاب للبراءة من الأكثراً وإثبات أن الواجب هو الأقل.  
والجواب عنه: أن الاستصحاب المذكور معارض بمثله لما تقدم من أن الأقل المتيقن التكليف مردود بين الإطلاق والاشتراط، وكل منهما مشكوك الحديث في إجراء الاستصحاب فيما مناف للعلم الإجمالي.  
فالصحيح عدم التمسك بالاستصحاب لإثبات الاشتغال أو البراءة.

\*المقام الثاني: في دوران الأمر بين الأقل والأكثراً في الشروط أو فقل في الأجزاء التحليلية دوران 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 احتمل 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 بكل قسميه، فإن تعلق التكليف بالطبيعي المردود بين الإطلاق والتقييد معلوم إجمالاً فتجرى البراءة عن التقييد بلا معارض.

\* ليلة السبت ١ / شعبان / ١٣٧٩ .

٢٤٧

التبية  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

وأشكل صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(١)</sup> 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 متعدد معه بل عينه خارجاً، ووجود الطبيعي ضمن غيره مما هو فاقد للقيد مباين له فلا يكون هناك قدر متيقن لينحل به العلم الإجمالي وتجرى أصلية 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 الرقة المردود 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، فتجرى أصلية البراءة عن التقييد بلا معارض.

ثانياً: أن هذا الإشكال لو تم لجرى 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 التيم الواجب بين تعلقه بالثواب أو مطلق الأرض الشامل له وللرمي والحجر وغيرها، وكما إذا أمر المولى عبده بإتيان حيوان فشك في أنه أراد خصوص الفرس أو مطلق الحيوان في مثله ذهب صاحب الكفاية (قدس سره) والمحقق الثاني (قدس سره) إلى عدم جريان البراءة. أما صاحب الكفاية (قدس سره) فقد تقدم إشكاله

---

(١) كفاية الأصول: ٣٦٧.

والجواب عنه، وأما المحقق الثاني (قدس سره)<sup>(١)</sup> فذكر أن الجنس لا تحصل له في الخارج إلا في ضمن الفصل، فلا يعقل تعلق التكليف به إلا مع أخيه متخيلاً بفصل، فيدور أمر الجنس المتعلق للتکلیف بين كونه متخيلاً بفصل معين أو بفصل ما من فصوله، فيكون المقام من موارد دوران الأمر بين التعين 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 للتکلیف إلا مع أخيه متخيلاً بفصل، فيدور الأمر بين التخيير والتعين والعقل يحكم بالتعين، فلا مجال للرجوع إلى البراءة عن كلفة التعين.

## دوران الأمر بين التعين والتخيير

والحديث عن هذا البحث يقع في مسائل ثلاث:

المسألة الأولى: أن يتزدّد في الواجب بين التعيين والتخيير في مرحلة الجعل والتشريع في الأحكام الواقعية، بأن لا يعلم أن المجعل في الشريعة المقدسة عصر الغيبة بالنسبة إلى صلاة الجمعة الوجوب التعيني أو التخييري بينها

وبين الظهر.

**المسألة الثانية:** أن يتردد في الواجب بين التعين والتخيير في مرحلة الحجية وفي مرحلة الجعل في الأحكام الظاهرة، كما لو علم المكلف بوجوب تقليد الأعلم على العامي وتردد بين أن يكون معيناً أو مخيراً بينه وبين غيره وهو غير الأعلم.

**المسألة الثالثة:** أن يتردد في الواجب بين التعين والتخيير في مرحلة الامتثال والمزاحمة بعد العلم بالتعين في مقام الجعل، كما لو علم بوجوب إنقاذ كل غريق وفرضنا أن غريقين شاهدھما المكلف وهو لا يقدر إلا على أحدهما واحتل أن يكون أحدهما بالخصوص أهم من الآخر فيدور الأمر بين وجوب إنقاذه تعيناً أو تخيراً 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) أجدو التقريرات ٣: ٥٠٧.

٢٤٩

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

يكون له مسقط آخر في مقام الامتثال ولكنه يحتمل وجوب شيء آخر له على نحو العدل، كما لو علم بوجوب الصيام في مقام الكفارة واحتل 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 تعيني كما أنه من الممكن أن يكون مسقطاً

فالواجب تخيري.

**الصورة الثالثة:** أن يعلم المكلف بأن الواجب واحد ويعلم باسقاط شيء آخر له، ويحتمل أن يكون أيضاً واجباً فيكون الوجوب تخيراً بينه وبين الواجب الأول، أو أن لا يكون واجباً كالقراءة والإتمام خلف من يثبت بعده، فإن القراءة واجبة قطعاً والإتمام مسقط لها أيضاً، ولكن يشك في وجوبه فعلى تقدير وجوبه يكون تخيراً وعلى تقدير عدم وجوب تعيني بالنسبة إلى القراءة.

أما الثمرة المتحصلة من هذا فهو أنه على تقدير أن يكون الواجب تخيراً فعند العجز عن القراءة يتعين على المكلف الإتمام لأن أحد موردي الواجب التخيري، وعلى تقدير التعين أي أن القراءة واجبة تعيناً فعند العجز عنها لا يتعين الإتمام 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)<sup>(١)</sup> من أن دوران الأمر بين التعين 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 منتزة 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 منتزة من نفس الخاص وغير قابلة للوضع والرفع إلا أن اعتبارها في المأمور به قابل لها، فإذا شك في ذلك فالمرجع هو البراءة.

**الوجه الثاني:** ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> من أن الشك هنا في حصول الامتثال بعد العلم بثبوت التكليف

والمرجع فيه قاعدة الاشتغال، فإذا دار الأمر في كفارة تعمد الإفطار بين خصوص صيام شهرین وبين الأعم منه ومن اطعام ستين مسکيناً كان الصيام مبرء للذمة يقيناً، أما الإطعام فسقوط التكليف المعلوم به مشكوك فيه ومعه لا يكتفى به في مقام الامتنال 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 مبaitاً في الماهية لما علم وجوبه ولم يكن بينهما جامع عرفي، قد ذكرنا في محله أن الوجوب التخييري في هذا القسم يتعلق بالجامع الانزاعي المعبر عنه بأحد الشيئين 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 أصلالة 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 الامتنال ليكون المرجع هو الاشتغال، فإن الشك في الامتنال منشأه الشك في إطلاق الواجب وتقييده، فإذا ارتفع احتمال القيد بالأصل يرتفع الشك في الامتنال أيضاً.

ومنه يظهر الحال في موارد احتمال التخيير الشرعي - وأن الحكم فيه هو

---

(١) أجود التقريرات ٣: ٣٧٤.

بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

التخيير- لأن تعلق التكليف بعنوان أحد الشيئين في الجملة معلوم، وإنما الشك في الإطلاق والتقييد فتجري أصالة البراءة عن التقييد، وبضم الأصل إلى الوجдан يحكم بالتحيير.

\***الوجه الثالث:** ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> أيضاً أن الوجوب التخييري 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 بعدها فيثبت الوجوب التعيني.

**والجواب عنه:** أولاً: لا نسلم أن الوجوب التخييري 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 التخييري، نعم فيما كان التخيير المحتمل شرعاً يحتاج إلى مؤنة زائدة، لأن الجامع في التخيير الشرعي عنوان أحد الشيئين، وواضح أن لحاظ أحد الشيئين يحتاج إلى لحاظ نفس الشيئين، فيصير الوجوب التخييري 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 معارضًا باستصحاب عدم لحاظ الطرف الآخر بالخصوص.

وأما ما ذكره من أن الوجوب التخييري يحتاج إلى مؤنة زائدة في مقام الإثبات فإنما يتم فيما إذا دل دليل لفظي على وجوب شيء من دون ذكر العدل فينمسك 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

العملية أشرنا إلى ذلك في أول بحث دوران الأمر بين التعين والتخيير، فلا يترتب عليه الحكم بالوجوب التعيني في المقام بل لا ارتباط له بم محل البحث أصلًا.

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 التعيني.

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 فيما، 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 توسيعة 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 التعيني لما يحتمل وجوبه تعيناً، وثانياً: أنه لا يثبت الوجوب التعيني بالاستصحاب المذكور إلا على القول بالأصل المثبت ولا نقول به.

فتحصل من جميع ما ذكرناه في المقام أنه لا وجه للقول بالتعين في هذا القسم من دوران الأمر بين التعين والتخيير، وأن المرجع هو البراءة عن وجوب الإتيان بخصوص ما يحتمل كونه واجباً تعيناً فتكون النتيجة هي

الحكم بالتخير.

\*ثم إن هذا كله فيما كان المكلف قادرًا على إتيان كل من الفردين الذين يعلم بوجوب أحدهما ويتحمل وجوب الآخر.

\* ليلة الثلاثاء ٤ / شعبان / ١٣٧٩.

٢٥٣

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

وأما إذا لم يكن قادراً على الجمع بينهما بل كان قادراً على ما يتحمل وجوبه التخييري دون ما يعلم وجوبه قطعاً،

فإنه عاجز عنه أو فقل الذي يعلم بتعيينه غير قادر عليه وإنما قادر على ما يتحمل وجوبه التخييري فيكون أمره مردداً

بين وجوب هذا و عدمه، إذ على تقدير الوجوب التعييني فهو عاجز عنه ولا يجب عليه كل شيء، وعلى فرض

الوجوب التخييري فهذا الفرد الذي يتحمل وجوبه على نحو العدلية متمكن عليه فيجب لسقوط ذلك الفرد، ففي مثله

تجري البراءة لأنه شك في التكليف، إذ على أحد التقديرتين لا يجب هذا الفرد وذلك فيما لو ثبت تعيينه، وعلى أحد

التقديرتين يجب وذلك فيما لو ثبت عدلية ما هو متمكن عليه، وفي 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 القبيه الذي تصدى لمنصب الفتيا وكيف يستطيع أن يفصل في رسالته بين ما كان قادرًا على كلا

الفعلين فالحكم في حقه التخيير، وبين ما كان قادرًا على ما يتحمل وجوبه التخيير فالحكم في حقه بحسب النتيجة هو

التعيين، مع أنه يعلم بكذب أحد الحكمين واقعًا، 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 يقتى على طبق ما هو الواقع لكان الإشكال آتياً وفي محله، إلا أن الفقيه وظيفته أن يقتى على طبق الأدلة الشرعية فيتنزل شكه منزلة شك المكلف فيرى نفسه في مورد يكون قادراً على كليهما فالقاعدة تقتضي التخيير باعتبار أن التعين 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 التعين 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 التعين لعدم التمكن على الفرد الآخر.

إنما الكلام فيما لو كان متمنكاً على كل منهما فالقاعدة هي التخيير، لأنه على

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

٢٥٤

تقدير التعين فالواجب عليه خصوص هذا الفرد، وعلى تقدير التخيير فالواجب إثبات أحدهما، وحيث يعلم بأنه مكلف بالجامع وبشك في الخصوصية الزائدة على ذلك المقدار بمعنى أنه يشك في القيد الزائد وهو التعين 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 عدليه هذا المسقط لذلك الواجب، كما لو علم بوجوب القراءة عليه في الصلاة وعلم بأن الإلتام مسقط له عن القراءة، ولكنه يشك في كونه واجباً تخيراً لذلك أم مستحبأ يسقط الواجب عنه، والأثر في ذلك يظهر في صورة العجز عما علم بوجوبه فإنه على تقدير التخيير يتبعه الإلتام وعلى تقدير التعين فالإلتام ليس بواجب.

والقاعدة هنا أيضاً أصلالة البراءة، فإنه في صورة العجز يشك في توجيه تكليف عليه فإنه على أحد التقديرتين الإلتام ليس بواجب وعلى التقدير الآخر واجب ومع الشك في ذلك يجري كل من قاعدة قبح العقاب بلا بيان وحديث الرفع تكون النتيجة أشبه بالتعين.

(فقه المسألة) فقد استدل المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> على كون الوجوب تعبيئياً في خصوص مسألة القراءة

والإنتمام وأن الإنتمام مسقط وليس بعدل بما ورد عنه (صلى الله عليه وآلـه وسلم) في (سین بلاـل شـین)<sup>(٢)</sup>، فكان يقول بدل أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، ولو كان الإنتمام واجباً فمع تعذر القراءة عليه يتعين الإنتمام على تقدير التمكـن عليه مع أنه لم يأمره بذلك فـما هو إلا مسقط صرفاً.

**والجواب عنه:** أولاً: أن الرواية ضعيفة بالإرسـال.

ثانياً: إن كان المقصود من ذلك خصوص - سین بلاـل - فمن المعلوم أن الفاتحة والتي يتحملها الإمام عن المأمور وهي القراءة لم تـشتمـل على حـرف

---

\* ليلة الأربعاء ٥ /شعبان/ ١٣٧٩.

(١) أجود التقريرات ٣: ٣٧٧.

(٢) مستدرك الوسائل ٤: ٢٧٨، أبواب قراءة القرآن ب ٢٣ ح ٣.

٢٥٥

التنبيـه  
الثـامـن -  
انـحلـال  
الـعـلم  
الـإـجمـالـي  
بـالـاضـطـرـار  
إـلـى اـرـتكـاب  
بعـض  
أـطـراف  
الـعـلم  
الـإـجمـالـي

الـشـينـ، وأـمـا السـورـة فـالـواـجـبـ عـلـيـه لـيـسـ السـورـةـ المشـتـملـةـ عـلـىـ الشـينـ بلـ طـبـيـعـيـ السـورـةـ، ولـمـاـ لـمـ يـقـرـأـ سـورـةـ لـمـ تـشـتمـلـ عـلـىـ حـرفـ الشـينـ.

وـإـنـ أـرـيدـ بـهـ كـلـ حـرـفـ بـلـ اـخـتـصـاصـ لـذـكـ وـأـنـ المـقـصـودـ مـنـهـ أـنـ الـقـرـاءـةـ غـيـرـ الصـحـيـحـةـ مـنـ الشـخـصـ العـاجـزـ صـحـيـحـةـ فـيـ حـقـهـ، كـمـاـ وـرـدـ فـيـ هـذـاـ المـضـمـونـ (إـنـ الـمـلـائـكـةـ تـرـفـعـ قـرـاءـةـ الـقـرـآنـ)<sup>(١)</sup> بـالـلـغـةـ الـعـرـبـيـةـ فـيـ كـلـ مـنـ قـرـاءـ بـالـأـعـجمـيـةـ فـهـذـاـ أـمـرـ صـحـيـحـ كـبـرـوـيـاـ، وـلـكـنـهـ لـاـ يـنـطـبـقـ عـلـىـ مـاـ نـحـنـ فـيـهـ، لـأـنـ مـوـرـدـ بـحـثـنـاـ مـاـ إـذـاـ عـجزـ عـنـ الـقـرـاءـةـ

بالمرة الواحدة فهل يجب عليه الإلتام أو لا، والرواية وإن أفادت الإجزاء بالباقي من قرائته فكأنه يستطيع من إتيان القراءة إلا من حيث الشين فهذا اجنبى 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 ولكن وردت روایات كثيرة <sup>(٢)</sup> تدل على عدم المسقطية أيضاً وأنه يجوز الالكتفاء بما يحسنه من القراءة عند تعذر الجميع، فقد صرحت بكلمة تجزيك قراءة الإمام ومن هنا يعلم أن المأمور عندما يأتى بالإمام فكأنه قادر على القراءة بالتنزيل، فإن قرائته تارة تكون بال المباشرة أي بنفسه وأخرى بالواسطة وهو بقراءة الإمام، وفي كليهما كان المأمور قادراً وأن القراءة هي المطلوبة منه كما ورد في الرواية أن القراءة فريضة <sup>(٣)</sup>.

فالذى ظهر من هذا كله أن ما علم بمسقطيته ليس عدلاً للواجب كما عرفت.  
وأما المسألة الثانية: وهي الترديد في الواجب بين التعيين والتخيير في مرحلة الجحية، كما لو علم بوجوب تقليد الأعلم تعييناً ولكنه تردد بين أن يكون واجباً تعييناً أو مخيراً بينه وبين تقليد غير الأعلم، 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 الاعجمي من أمتي ليقرأ القرآن بعجمة فترفعه الملائكة على عربته" وسائل الشيعة: ٦: ٢٢١، أبواب قراءة القرآن ب ٣٧ ح ٢

(٢) وسائل الشيعة: ٦: ٤٢، أبواب القراءة في الصلاة ب ٣ ح ١، ١٣٦، أبواب القراءة في الصلاة ب ٥٩ ح ٦: ٢٢١، أبواب قراءة القرآن ب ١ ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: 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 أصلة عدم التقييد لا يعارضها أصلة 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 التعين فيثبت بذلك التخيير.

وهذا المعنى لا يتأتى فيما نحن فيه على وجه يخier الأمر بين التمسك بما هو معلوم الحجية ومشكوكها، وذلك لأن للحجية 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 الحجية إلى المولى، ثانياًهما: المعتبرة والمنجزية بمعنى أنه لو صادف ما جاء به على طبق الحجية 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.

فهذا الأثران إنما يترتبان على شيء ثبت حجيته، وأما ما هو محتمل الحجية ومشكوكها فهذا الأثران لا يتربنان عليه، أما الأثر الأول فلأنه يستلزم التشريع وإسناد إلى المولى مع عدم العلم بصدروره منه.

وأما الأثر الثاني فلأن مشكوك الحجية كيف يكون معذراً ومنجزاً، إذ الحجية ما لم تصل إلى المكلف كيف تكون معذرة وهي لا تزيد على أصل الحكم الواقعي، فإنه مع الشك فيه لا يتنجز التكليف لعدم وصوله إلى المكلف، فالحجية كذلك فهي ما لم تصل لا تكون معذرة ومنجزة، وإلى هذا أشار صاحب الكفاية (قدس سره) (١) من (أن الشك في الحجية بحسب مقام الجعل مساوق للقطع بعدها، وكل ما شك في حجيته لشبهة حكمية أو موضوعية لا يصح الاعتماد عليه في مقام العمل ولا يصح إسناد مؤداته إلى المولى في مقام الإفتاء،

---

(١) كفاية الأصول: ٢٨٠.

بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

والنتيجة هي الحكم بالتعيين وعليه فكلا الآثرين لا يترتبان على ما هو محتمل الحجية فلا م حاله يلزم العمل بما هو متيقن دون الرجوع إلى ما هو محتملها.

\***المسألة الثالثة:** ما إذا دار الأمر بين التعيين والتخيير في مقام الامتثال للتزاحم والحكم فيه هو التعيين، وتوضيحه يتوقف على أمرين:

**الأمر الأول:** إن التزاحم في مقام الامتثال يوجب سقوط أحد التكليفين عن الفعلية لعجز المكلف عن امتثالهما، ويبيقى 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 لتمامية الملك فيهما.

**الأمر الثاني:** إن تفويت الملك الملزم بعد إحرازه لا يختلف عن مخالفه التكليف الوacial في القبح واستحقاق العقاب بحكم العقل، ولا يرتفع قبحه إلا بعجز المكلف تكيناً أو شريعاً 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 المترادفين معلوم الأهمية يكون التكليف الفعلى متعلقاً به بحكم العقل، والملك في الطرف الآخر وإن كان ملزماً في نفسه إلا أن تفويته مستند إلى عجزه شرعاً، 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 الترتيب، وإذا كان الواجبان المترادفين متساوين ملائكة فلا يعقل تعلق التكليف الفعلى المطلق بخصوص أحدهما دون الآخر لقبح الترجيح بلا مرجع، فلا مناص من الالتزام بتعليق 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 الالكتفاء

بأحدهما عن الآخر لعدم قرته على أزيد من ذلك في تحصيل غرض المولى، وأما إذا كان أحدهما محتمل الأهمية

فلا إشكال في جواز الإتيان به وتفويت الملك في

\* ليلة السبت ٨ / شعبان / ١٣٧٩ .

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٢٥٨

الآخر ، لدوران الأمر بين كونه واجباً متعيناً في مقام الامثال أو مخيراً بينه وبين الطرف الآخر ، وعلى كل تقدير كان الإتيان به خالياً عن المحذور ، وأما الإتيان بالطرف الآخر وتفويت الملك الذي احتمل أهميته فلم يثبت جوازه لتوقفه على عجز المكلف عن تحصيله تكويناً أو تشريعاً ، والمفروض قرته عليه تكويناً وهو واضح ، وتشريعاً لعدم أمر المولى بإتيان خصوص الطرف الآخر ليوجب عجزه عن تحصيل الملك الذي احتمل أهميته ، فلا يجوز تفوته وإلا لاستحق 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 ناشيء من التزاحم وعدم القدرة على الامثال بعد العلم بمتعلق التكليف وباستعمال كل من الواجبين على الملك الملزم ، فلا مناص فيه من القول بالاشغال تحصيلاً للفراغ اليقيني والأمن من العقوبة على كل تقدير .

تنبيهات

## \* التبیه الأول: الشک فی الجزئیة او الشرطیة 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 مختصبة 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 الناسى بغير ما نسيه من

\* ليلة السبت ٢٢ / شعبان / ١٣٧٩ .

٢٥٩

التبیه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

الأجزاء والشروط واستحالته، فإذا ثبت صحة العمل الفاقد لبعض الأجزاء والشروط 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 بالملك الملزم وسقوط الأمر بإستيفاء ملاكه، وهذا البحث وإن لم تترتب عليه ثمرة في الفرض المذكور أي فيما ثبتت صحة العمل الفاقد 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 الناسى، وأن صحة العمل الفاقد لم يكن لانطباق المأتي به على المأمور به وإنما هو لوفاء بالملك نظراً إلى أن التفت إلى كونه ناسياً انقلب حاله إلى الذاكر، فلا يكون الحكم الثابت بعنوان الناسى فعلياً في حقه وإن لم يلفت إلى نسيانه فلا يعقل انبعاثه عنه، فلا يمكن بعثه نحو التكليف،

فعلى تقديرني الالتفات وعدمه يستحيل فعليه التكليف في حقه ومع استحالة الفعلية يمتنع الجعل بالضرورة.

وذهب صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(١)</sup> إلى إمكان تكاليف الناسي بوجهين:

**الوجه الأول:** أن يوجه الخطاب للناسي<sup>(٢)</sup> لا بعنوانه بل بعنوان آخر ملازم له واقعاً كفلي 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 والشروط، ومعه كيف يمكن فرض عنوان يكون ملزماً للنسيان أينما تحقق خاصة إذا اعتبر فيه عدم كون الناسي ملتفتاً للملازمة.

**الوجه الثاني:** أن يتوجه التكليف إلى عامة المكلفين بإثبات الأجزاء والشروط التي هي مشتركة بين الذاكر والناسي أو فقل بما يتقوم به العمل، ثم يوجه الأمر إلى خصوص الذاكرين بإثبات بقية الأجزاء أو الشروط المختصة بهم فتحتخص جزئيتها وشرطيتها بحال الذكر، أو فقل حين يمتنع الناسي ما أمر به يكون قد جاء

---

(١) كفاية الأصول: ٣٦٨.

(٢) في الأصل بالناسي والأصح ما أثبتناه.

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 والشروط فالأمر بها يختص بحال الذكر بمقتضى حديث (لا تعاد الصلاة إلا من خمس)<sup>(١)</sup> 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 فيما أنه مأمور به،

غاية الأمر يتخيل أن هذا المأتمي 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 المأتمي به للمأمور به وإن لم يكن الناسي ملتفتاً إلى كيفية الأمر.

ولعل هذا هو المراد مما أفاده الشيخ (قدس سره)<sup>(٢)</sup> هنا من إمكان توجيه الخطاب إلى الناسي والحكم بصحة عمله وإن أخطأ في التطبيق، فلا يرد عليه ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(٣)</sup> من أن الخطأ في التطبيق إنما يعفل فيما إذا أمكن جعل كل من الحكمين في نفسه وكان الواقع أحدهما وتخيل المكلف أنه الآخر، كما إذا أتى المكلف بعمل باعتقاد أنه واجب فبيان أنه مستحب، وهذا بخلاف المقام لأن تكليف الناسي مستحيل ثبوتاً فكيف يمكن جعله من مصاديق الخطأ في التطبيق، أو فقل: 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 توجيه الخطاب إليه بهذا العنوان لأنه مستحيل، فالعمل إذاً غير صحيح.

والمحصل 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 الشيعة ٧: ٢٣٤، أبواب قواطع الصلاة ب١ ح٤.

(٢) وفي أجود التقريرات أنها منقوله من بعض تقريرات بحثه في مباحث الخل.

(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 صلة إلا بفاتحة الكتاب)<sup>(١)</sup>. وقوله

(عليه السلام): (لا صلة لمن لم يقم صلبه)<sup>(٢)</sup> وكان دليل أصل الواجب إطلاق.

**الثانية:** أن يكون دليل الجزئية أو الشرطية إطلاق فقط، ولا يكون دليلاً لواجب إطلاق.

**الثالثة:** أن لا يكون دليلاً لجزئية أو شرطية إطلاق، أو كان ولم يكن في مقام البيان وكان دليلاً لأصل 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 حقهما معاً - فان ذلك كما عرفت غير ممكن لعدم إمكان توجيه التكليف نحو الناسي - بل المقصود من ذلك أن طبيعة

الواجب لا تتحقق في الخارج إلا مع ذلك الجزء، أو فقل 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 دليلاً كل من المقيد والمطلق إطلاق فالحكم هو تقديم إطلاق دليل الجزئية، أو فقل 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) مستدرك الوسائل ٤: ١٥٨، أبواب القراءة في الصلاة ب١ ح٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، أبواب القبلة ب٩ ح٣.

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 إثبات فرد من الطبيعة جامعة الأجزاء والشريانط ضمن الوقت المحدد فالناسى لو جاء بالفرد ناقصاً لم يكن مصادقاً للمأمور به لعدم مطابقة المأمور به للطبيعة الجامعة للأجزاء والشريانط، فلمازمه أن يكون الناسى بعد التفاته آتياً للعمل مرة أخرى وأن عمله السابق غير صحيح، وأما لو كان عذرها مستوعب الوقت وان نسيانه ارتفع بعد خروج الوقت فلمازمه صحة عمله، لأن المطلوب في دليل أصل الواجب هو الطبيعة في مورد القدرة والتتمكن، ومع عدم ذلك يسقط اعتبار هذا الشيء. وكذا الأمر لو كان دليلاً أصل الواجب انحالياً أي مطلق الوجود فإن العمل المأمور به في مورد النسيان صحيح، واللازم تقديم إطلاق دليل الجزئية لأن دليل الواجب يقول إن الناسى لا بد وأن يأتي بذلك العمل كالذاكر، ولدليلاً الجزئية بمقتضى الإطلاق اعتبار ذلك حتى في حال النسيان ولا زام تقديم إطلاق دليل الجزئية على إطلاق دليل أصل الواجب هو الاكتفاء بما جاء به الناسى.

الصورة الثانية: أن يكون دليلاًجزئية أو الشرطية إطلاق ولم يكن دليلاً 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 إطلاقات الأدلة المثبتة للأحكام في ظرف الخطأ والنسيان وغيرهما مما هو في الحديث، وبذلك تثبت صحة العمل المأمور 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.

أن نفي الجزئية أو الشرطية لا يكون إلا

قلت: رفع الخطأ والنسيان لا يترتب عليه فيما نحن فيه إلا نفي الإلزام عن المركب من المنسي أو المقيد به، ضرورة

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، مضافةً إلى ما ذكرناه عند البحث عن حديث الرفع من أن نسيان جزء أو شرط *حيثئذ* في فرد من أفراد الواجب لا يكون مشمولاً لحديث الرفع.

ومنما 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 والشروط مما لا يكون مكرهاً أو مضطراً إلى تركه، هذا فيما إذا لم يدل دليل بالخصوص وإلا إشكال في عدم سقوط الأمر ووجوب الإتيان بما يتمكن منه.

\* وأما في الصلاة، فلأن الدليل دل على كفاية ما يأتي به الناسى وقبول عمله، فربما يقال أن التفاصيل المتقدمة إنما تظهر فيما لو كان دليلاًجزئية غير وارد بلسان الأمر أو النهي في المانعية، كما لو كان بلسان الأخبار مثل لا صلاة إلا بفتحة الكتاب.

وأما لو كان بلسان الأمر أو النهي فإن المشترط في ذلك قدرة المكلف على متعلق كل منهما وتمكنه، ومع النسيان أو الإكراه لم يكن قادراً على ذلك، فالامر بالجزئية ساقط عنهم ولا تتأتى الصور المتقدمة في حق كل من الناسى والمكره إذا كان دليلاًجزئية أو المانعية ثابتاً بالأمر.

**والجواب عنه:** أن الحديث المذكور يتم فيما لو كانت الأوامر نفسية كالصلاحة والصوم مثلاً، وأما لو كانت إرشادية إلى الشرطية أو المانعية 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 بإثبات 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.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٤٦٤

الغرر)<sup>(١)</sup>، 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 دليلاً 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 ولا زمه صحة عمله الذي صدر منه حال النسيان، أو فقل يحكم بصحبة العمل الفاقد للجزء أو الشرط المنسي.

**الصورة الرابعة:** وهي المقام الثاني: أن لا يكون لكل من الدليلين إطلاق فلا محالة يتنتقل 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 مقدر، فلو كان لدليل الواجب إطلاق حينئذ يرجع إليه لإثبات التكليف بغير المنسي من الأجزاء والشرطيات.

**والجواب عنه:** أن الأوامر المتعلقة بالأجزاء أو الشرطيات ليست أوامر مولوية بل هي إرشاد إلى الجزئية أو الشرطية

حسب اختلاف المقامات، كما أن النهي عن الإتيان بشيء في الواجب إرشاد إلى المانعية لا زجر مولوي عنه، وعليه فلا مانع من التمسك بإطلاق الأمر المتعلقة 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 مستجعماً لجميع الأجزاء والشرط بعد نسيان جزء أو شرط منه، فالشك في الجزئية أو الشرطية المطلقة فيه ملازم للشك في وجوب غير المنسي من الأجزاء والشرط، فإذا أمر

---

٢٦٥

(١) وسائل الشيعة ١٧ : ٤٤٨ ، أبواب آداب التجارة ب ٤٠ ح ٣.

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 والشرط، فيكون المرجع هو البراءة ويعظم بعدم وجوب الإتيان بغير المنسي من الأجزاء والشرط.

المقام الثاني: ما إذا تمكّن المكلف من الإتيان بالعمل مستجعماً لجميع الأجزاء والشرط بعد نسيان جزء أو شرط

منه، فالشك في إطلاق الجزئية أو الشرطية أو تقييدها بحال الذكر شكًا في جواز الاكتفاء بما أتى به من الأجزاء والشرط وعده، فإذا نسي المكلف جزءًا من الصلاة وتذكر بعد تجاوز محله، فإن كانت الجزئية مطلقة لزمه إعادتها والإتيان بها مستجمعة لجميع الأجزاء والشرط، وإن كانت الجزئية مقيدة بحال الذكر اكتفى بما أتى به ولا تجب عليه الإعادة، لأن العمل المأتبى به حينئذ لم يكن فاقداً لشيء من الأجزاء والشرط، فينطبق المأمور به على المأتبى به، وعليه فالمرجع أيضًا هو البراءة عن وجوب الجزء أو الشرط حال النسيان بعدمًا عرفت من إمكان تكليف الناس بغير ما نسيه من الأجزاء والشرط.

وبعبارة أخرى: بعد العلم بوجوب الصلاة وبجزئية 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 معلومًا 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 الناسى، وأما بناء على استحالته فما صدر من الناسى غير مأمور به يقيناً، فالشك في صحته وفساده ناشيء من الشك في وفاته بغرض المولى وعده، فلا مناص من الرجوع إلى قاعدة الاشتغال والحكم بوجوب الإتيان بالعمل مستجعًا لجميع الأجزاء والشرط، لأن سقوط الأمر بالإتيان بغير المأمور به يحتاج إلى دليل مفقود في المقام على الغرض، وهذه ثمرة تترتب على هذا البحث.

مبادئ  
الأصول  
٣ -

٢٦٦

وأما إذا استند ترك الجزء أو الشرط إلى الاضطرار أو الإكراه ونحوهما فنقول: تارة - يكون أصل الواجب انحلالياً - وأخرى يكون صرف الوجود.

وعلى الأول: فالإعلمي هو البراءة وذلك كالصوم، فإن التكليف بالإمساك من حل إلى تكاليف متعددة وأن المكلف في كل آن مكلف بالصيام والإمساك، فلو قدر أن أكره على الإفطار في بعض الآنات فالمكلف يتعدد في تكاليفه، فعلى تقدير أن يكون الإفطار معتبراً تركه حتى في حال النسيان أو الإكراه أو فالواجب عليه الإعادة بعد ذلك، أو فقل: 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 دليلاً لأصل 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 توجيه 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، مما جاء به الناسي ليس مصادقاً لها، كما أنها لا تتطبق على ما أتى به، فإذاً فهو يشك في سقوط التكليف بعمله الذي أتى به والمرجح هو الاشتغال، وأما على تقدير إمكان توجيه التكليف نحو الناسي بما قربناه سابقاً من توجيه خطاب مشترك بينهما أي الناسي والذاكر واحتياط الذكر بأمور لا تشتمل الناسي فالمرجع هو البراءة لأن الناسي يعلم بأنه قد جاء بالتكليف المشترك بينهما، ولكنه بعد التفاتاته يشك في توجيه التكليف زائد على ما أتى به فالمرجع هو البراءة.

٢٦٧

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

#### \* التنبيه الثاني: في الزيادة العمدية أو السهوية

قد عرفت أن دوران الأمر بين الأقل والأكثر كما يتأتى في الجزئية والشرطية يتأنى 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 يكون عدم ذلك معتبراً في الصلاة، والأصل فيه كما عرفت هو البراءة بحسب الكبri، وتفصيل البحث في ذلك في المقام الأول في مفهوم الزيادة.

وهو بحث يقع في جهتين:

**الجهة الأولى:** في تصوير الزيادة في الواجبات الإلهية وإمكان تتحققها في المركبات الاعتبارية.

**الجهة الثانية:** في اعتبار قصد الزيادة وتحققتها وعدمها، وهاتان جهتان يجب البحث عنهما.

**أما الجهة الأولى:** فقد يقال باستحاللة تحقق الزيادة في الواجبات الشرعية، لأن الجزء المأمور إن كان مقيداً بقيد خاص كالمرة والمرتين مثل الركوع والسجود فالملزم لو أزادهما في العمل للزم انتفاء صدق ذلك القيد، ومعناه نفيصة العمل بما اعتبر فيه وفقدان الجزء لا زيادته، لأن المأمور 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 فلزمه أن يكون كل ما أتى به خارجاً مصداقاً للطبيعي المأمور به، فالنكرار لا يوجب انتفاء صدق الطبيعة بل يوجب في الحقيقة صدقها لاعتبار عنوان لا شرط فيها، وهذا لا ينعدم 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 يتأنى لفقدان قيده بالزيادة الموجب لنفيصته، كما لو أمر المولى عبده بصوم يوم معين فصام يومين، فإن ذلك لم يتحقق 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 مصادقاً له، وفي هذا لا يكون تكرار العمل موجباً للزيادة، وثالثة: أن يؤخذ الواجب في المأمور به بنحو صرف الوجود بمعنى أن أول جزء يصدر في الخارج يكون مصادقاً له، ويؤخذ هذا على نحو لا بشرط، وفي مثل هذا لو كرر الواجب ثانياً لا يكون مصدراً في صدق الأول ولا يكون مصادقاً للمأمور به، لأن تكراره وعدم تكراره بالإضافة إلى أصل العمل على حد سواء، إذ ليس عدمه ماخذاً قياداً في الواجب ولا وجوده ماخذاً كذلك، بل كان وجوده وعدمه سيان، ففي هذه الصورة تتحقق الزيادة، هذا بحسب الدقة العقلية.

وأما المفاهيم العرفية والذي كانت الأحكام الشرعية تابعة له في الصدق فيعتبر كل ذلك زيادة في نظره بلا فرق بين أن يكون ماخذاً بنحو لا شيء أو بشرط شيء، نعم إن جميع ذلك يتم بحسب الكبرى في الأوامر الاستقلالية، ويتأنى كذلك في الأوامر الضمنية أي الأجزاء والشرائط، فإن الجزء بحسب الدقة العقلية لا يخلو حاله من أحد الوجوه المتقدمة، ولكن في خصوص الصلاة التي كانت ماخذة بنحو صرف الوجود اعتبار 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 تتحققها 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

التبية  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

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 المسانحة للأجزاء، أو المسانحة لها كما لو كان واقفاً وشك ثم جلس للتروي لا يكون مضرأً للعمل لعدم قصد الجزئية وإنما قصد صرف العمل فهو لا يضر بالصلاه، لما عرفت أن تحقق الجزء خارجاً يدور مدار القصد وعده، 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 للصلاه، فتحقق عنوان الزيادة فيها غير متوقف على القصد، فقد ورد المنع من السجدة التي يؤتى بها من أجل قراءة العزيمة في الصلاه، وهي لم تكن سجدة صلاتيه ومع ذلك ورد المنع عنها فكان الإتيان بها موجب لصدق الزيادة، ونحن تعدينا إلى الركوع كذلك من باب الأولوية وقلنا: أن زيادة الركوع كذلك مبطلة وإن لم يقصد به الركوع الصلاي.

ويترتب على ذلك عدم صحة الإتيان بصلاته في أثناء صلاة أخرى في غير الموارد المنصوصة، فإن الركوع والسجود المؤتى بهما بعنوان الصلاة الثانية محقق للزيادة في الصلاة الأولى الموجبة لبطلينه، كما أفتى جماعة من الفقهاء (قدس سره).

\* إذا عرفت تحقيق القول في مفهوم الزيادة فنقول: إن منشا 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 يقدم دليلاً 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 استلزمته 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 مصدق للحرام فكان العمل باطلاً.

نعم لو كانت الزيادة من جهة التطبيق في العمل بمعنى أنه قصد المكلف امثالت الأمر الفعلي، وجاء بالزيادة باعتقاد أنه جزء من المأمور به من جهة الخطأ في التطبيق، فالعمل صحيح لأنه قد قصد امثالت الأمر الفعلي، وكان من باب الاشتباه أن طبق الأمر على ما جمع الأمر الفعلي والزيادة، وهذا لا مانع منه فإنه لا ينافي التقرب بامثالت الأمر الموجود وقد أتى ب المتعلقة وقد امثالتها.

وكيف كان فالقاعدة الأولية إنما تقتضي جواز الإتيان بالزيادة العمدية فضلاً عن السهوية لجريان البراءة.

وما بحسب الروايات الشريفة فقد وردت الأدلة الخاصة <sup>(١)</sup> على أن الطواف تضر الزيادة والنقيصة فيه عمداً وسهواً كما هو المشهور فتوى.

وما الصلاة فقد دلت الأدلة على أن الأركان منها أيضاً تضر زیادتها ونقصتها 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 <sup>(٢)</sup>، 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.

النبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

الخمس وجبت عليه الإعادة وإلا فلا، وهذه المرحلة تختص بالساهي دون العايم، فالروايات بمقتضى ظهورها

اختصاص الحكم فيها بالناسي وأنه لا يجب عليه الإعادة لو كان قد نقص أو ازداد سهواً في غير الأركان.

فإن قلت: الظاهر من الرواية اختصاص الحكم فيها بالنقيصة كما ادعاه المحقق النائيني (قدس سره)

(١) فهي أخص من المدعى، بدليل أنه لا معنى للزيادة في مثل الوقت والقبلة والظهور، نعم نقتصتها 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 وعدم 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 الأخلاص وإخلال

كل شيء بحسبه، فالأخلاق بالوجود هو ترك ذلك العمل والأخلاق بالعدم هو الإتيان بذلك الشيء، وهذا معنى جامع

يمكن لحظه 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 تعداد دالة على أن نقيصة الواجبات في الصلاة غير الأركان

أو زياتها لا تضر أصلاً في خصوص السهو دون العمد.

ولكن لهذه الصحيفة روایتان معارضتان بنحو العموم من وجه.

الأولى: ما دل على بطلان الصلاة بالزيادة مطلقاً كقوله (عليه السلام) (من زاد في صلاته فعليه الإعادة).<sup>(٢)</sup>

الثانية: ما دل على بطلانها بالزيادة السهوية كقوله (عليه السلام): (إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها فاستقبل صلاته استقبلاً).<sup>(٣)</sup>

(١) أوجد التقريرات ٣: ٥٢٨.

(٢) وسائل الشيعة 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، والعامل لا يقال في حقه بعد ذلك استيقن، ولكنها تشمل الركن وغيره، صحيحه (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) تحب الإعادة عليه، وتتفرد الصحيحة في النفيصة غير الركن كما ينفرد حديث (من زاد في الزيادة العمدية).

كما أن صحيحه (لا تعاد) تجتمع مع الرواية الثانية في خصوص الزيادة غير الركن إذا وقعت سهواً، فمقتضى حديث (لا تعاد) عدم الإعادة ومقتضى الرواية الثانية الإعادة. وتتفرد الصحيحة عن الخبر الآخر في النفيصة غير الركن إذا وقعت سهواً، فإن الحكم فيها عدم الإعادة ولا يشملها الخبر الأخير، وتتفرد الرواية الثانية عن الصحيحة بالزيادة في الركن، فإن مقتضاه ثبوت الإعادة.

ولكن مقتضى الجمع هو تقديم صحيحه (لا تعاد) على الخبرين الآخرين، وذلك لأن صحيحه (لا تعاد) ناظرة إلى الأدلة الأولية التي اشتملت على الأجزاء والشروط، وأن تلك الأجزاء والشروط إذا كانت من قبيل الأركان فالإعادة

## بقي شيء:

واجية فيها، وإذا كانت من غير الاركان فالإعادة غير واجبة وإذا كانت كذلك أي لسانها لسان الشرح والحكومة فلا بد من تقديمها على الآخرين فتقدم على أدلة الأجزاء والشرط.

٢٧٣

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

الجزئية والشرطية، وإلا لزم الخلف كما هو ظاهر، وأما إن كانت سهوية فهي موجبة للبطلان إن كانت في الاركان دون غيرها من الأجزاء والشرط 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 ينافي ما ورد من عدم جواز اقتران الاسبوعين (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 يسعي، وإن لم يتذكر إلا وقد أتى أهله فيستبيب 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 اما لإضطرار او إكراه وكان المكلف متمكناً من إتيانباقي، 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 الشيعة 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 الشيعة ١٣: ٣٧٠، أبواب الطواف، ب ٣٦ ح ٣.

\* ليلة الاثنين ٨ / شوال ١٣٧٩.

مصابيح  
الأصول  
٣ -

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 والشرط 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 كالصلة مثلاً لو استوعب عذره إلى آخر الوقت، أو كان الواجب انحلاياً كالصوم، فإن كل فرد منه واجب مستقل فلو تعذر عليه بعض أجزاءه بحيث كان متمنكاً 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، وإنما المتبوع كما في الصلة بالإضافة إلى بعض أجزائها كالرکوع وامثاله فقد قام بالإجماع 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 طهر.

٢٧٥

التبية  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

وربما ادعى بعضهم وجوب الإتيان بالباقي الميسور بعد تعذر بعض أجزاء الواجب واستدل على ذلك بالدليل اللفظي والأصل العملي، إذا فالبحث يقع في مقامين.

المقام الأول: في جريان الأصل العملي.

استدل القائل بوجوب إتيان الباقي من الواجب بالاستصحاب، وتقربيه يتم بوجوه:  
الوجه الأول: استصحاب الوجوب الضمني الذي كان ثابتاً لتلك الأجزاء الغير المقدورة، فإن الأمر الذي تعلق

بالمركب انبسط على جميع أجزائه، فكان كل جزء منها واجباً بوجوب ضمني، وهذا المعنى ثابت للأجزاء قبل طرور العذر وهو على يقين منه، وإنما الشك في بقائه بعد أن حصل العذر بالإضافة إلى بعض الأجزاء الآخر، فهل كان ذلك موجباً لسقوط الوجوب ضمني عن الأجزاء المقدورة، ومعه يجري استصحاب الوجوب الجامع بين الضمني والاستقلالي المتعلق بغیر المتذر من الأجزاء والشروط، فإن وجوبها ضمني قبل طرور العذر ضمن وجوب المركب كان ثابتاً، ونشك في ارتفاع أصل الوجوب بارتفاعه تتمسك 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 تتحققه وهو الوجوب الضمني ارتفاع قطعاً والفرد الآخر وهو الوجوب الإستقلالي مشكوك الحدوث ومعه لا يجري الاستصحاب، إذ ليس هنا وجود واحد متيقن الحدوث مشكوك البقاء ليحكم ببقائه إلا الاستصحاب.

**الوجه الثاني:** استصحاب الوجوب الإستقلالي 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 إتيان الباقى.

**الجواب عنه:** أولاً: أنه من استصحاب الأحكام الكلية الإلهية ولا نقول به،

مبادئ  
الأصول  
٣ - ج

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 بغیر ما تعلق به الوجوب الأول، فجريان الاستصحاب في خصوص ما كان متيقناً لا معنى له للعلم بارتفاعه، وكذا في خصوص ما هو متعلق بغیر المتذر 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 يترب

عليه وجوب غير المتعذر من الأجزاء والشروط إلا على القول بالأصل المثبت وهو غير صحيح، كما لو علمنا بإكرام زيد ثم علمنا بارتفاعه واحتمنا 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 الواحدة 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 للوجب بنظر العرف لاتحد القضيتان المتينة والمشكوكة فيها، وهذا بخلاف الوجهين السابقين فإنه لو صح جريان الاستصحاب عليهمما لاختص 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 إثباتها مقومة لنحكم بالسقوط أو عدم تقويمها ليحكم بعد السقوط، فكل جزء أو شرط كان متعذراً يحتمل كونه مقوماً، ومعه لا يجري الاستصحاب للشك في الموضوع عرفاً،

٢٧٧

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

نعم لو كان المركب عرفيًا أمكن تمييز المقوم من أجزائه 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 المجعل الشرعي وهو معارض

باستصحاب عدم الجعل.

والجواب عن الرد: بأن المركب وإن كان شرعاً إلا أن الشرع إن أفاد تقويم ذلك الجزء أو الشرط أو أفاد عدمه كان هو المتبوع 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 الباقى 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.

#### \* بقى شيء:

إن جميع ما تقدم كان لو حدث التعذر أثناء الوقت، وقد قلنا أن مقتضى القاعدة عدم وجوب إتيان الباقى من الأجزاء وهو واضح، وأما لو كان التعذر حاصلاً قبل دخول الوقت أو مقارناً له بمعنى أن المكلف حين دخول الزوال مثلاً عجز عن إتيان بعض أجزاء الصلاة فهل يجب عليه إتيان الباقى 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 والشروط.

وذهب المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> إلى جريان الاستصحاب وعدم سقوط وجوب الباقى، مدعياً أن استصحاب الأحكام الكلية من شؤون الفقيه دون العامي ولا يفتقر في إجرائه التي تتحقق الموضوع خارجاً وفعليته، بل فرض وجوده

---

\* ليلة الثلاثاء ٩ / شوال ١٣٧٩.

(١) أجود التقريرات ٢: ٤٤٥.

خارجاً يكفيه في مرحلة إنشائه حكمه بحرمة وطيء الحائض بعد النقاء وقبل الغسل للاستصحاب، أو بنجاسة الماء القليل المتجلس المتمم كرا، كل ذلك للاستصحاب مع أن الموضوع غير متحقق في الخارج وإنما فرض وجوده كاف في ذلك كما هو شأن القضايا الحقيقة.

وما نحن فيه كذلك، فإن الحكم باستصحاب الوجوب لا ينافي إلى تحقق موضوع خارجاً قد ابتنى بتکلیف 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 المجعل، فالموارد ثلاثة:  
الأول: جريان استصحاب الحكم في الشبهات الموضوعية بمعنى استصحاب الحكمجزئي الثابت لموضوع شخصي عند الشك في بقائه لأمور 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 بالفقير 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 لاحتمال النسخ وانتهاء آمد 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 تتحقق الموضوع خارجاً، فإن الجعل جعل على الموضوع المقدر على نحو القضايا الحقيقة لا على المحقق خارجاً،

بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

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 بقائه لاحتمال النسخ جرى الاستصحاب وحكم ببقائه بلا دخل لوجود الموضوع في الخارج وعدمه.

الثالث: جريان استصحاب الحكم في الشبهات الحكمية في مقام المجعل من جهة الشك في سعة المجعل 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 فعلية الحكم بمعنى أن الحكم يفرض موجوداً، كما يفرض كذلك، وهذا بخلاف القسم الثاني فإن الحكم لا بد وأن يكون فعلياً ليستصحاب، وأما الموضوع فيفترض وجوده وهو كل من كان حاضراً في زمان الحضور مثلاً.

إذا عرفت هذا فنقول: إن موردنـا 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 لـيـسـتـصـحـبـ كما أن فرضـهـ غيرـ مـمـكـنـ وـمـعـهـ لاـيمـكـنـ إـجـرـاءـ الـاستـصـحـابـ،ـ إذـاـ فـماـ جاءـ بـهـ المـحـقـقـ النـائـيـ

\* الاستدلال بالروايات على قاعدة الميسور

وقد استدل على وجوب إثبات الباقى عند تعذر إثبات بعض الأجزاء بروايات ثلث:

الرواية الأولى: مارواه أبو هريرة المرؤية بطرق العامة قال:

(خطبنا رسول الله (صلى الله عليه وآلہ وسلم) فقال أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام

يا رسول الله؟ فسكت الرسول (صلى الله عليه وآلہ وسلم) حتى قالها ثلاثة، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآلہ وسلم): لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم، ثم قال (صلى الله عليه وآلہ وسلم): ذروني ما تركتم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه<sup>(١)</sup>.

وتمامية الاستدلال بالنبوي يتم على حمل - من - على التبعيض وـ ما - على الموصول، فيكون المعنى إذا أمرتكم بشيء فاتوا 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) نقل العدالة المزيفة ومعه لا يمكن الاعتماد عليها. وربما يقال: بأن الأصحاب عملوا بالمضمون الذي صرّح به النبي 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 روایة لا يكون موهناً لها.

**الوجه الثاني:** اضطراب المتن حيث روي الخبر في صحيح النسائي<sup>(٢)</sup> بوجه آخر لا يرتبط بالمقام وهو قوله (صلى الله عليه وآلہ وسلم): (إذا أمرتكم بشيء فخذوا به ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوا).

(١) بحر الأنوار ٢٢: ٣١، كنز العمال ٥: ١١٨٧٢.

(٢) سنن النسائي ٥: ١١٠، كتاب الحج ب١ ح١.

النبيه  
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 بصدده.

وتوجه 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 العراة أن المحكي عن الشهيد في الذكرى عن شيخه السعيد عماد الدين فاتوا به ما استطعتم<sup>(١)</sup>، فلا وجه لدعوى انجبار أحد الطريقين، فالمنجبر على تقدير التسليم إنما هو إحدى الروايتين إجمالاً، فلا يصح الاستدلال بخصوص إداهما مع عدم ثبوت انجبارها.

### الوجه الثالث: المناقشة في الدلالة والمحتملات ثلاثة

الاحتمال الأول: أن تكون كلمة من تبعيضة متعلقة بما استطعتم وكلمة ما دالة على الموصول ومفعولاً لقوله فاتوا، فيكون المعنى إذا أمرتكم بشيء فاتوا بعض الذي تستطيعونه 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 إجابتـه بوجوب الإتيان بما هو مقدور من أجزاء المركب وشرائطـه وأن الواجب إتيان بعضـ الذي تستطيعـونـه فهـذا لا يتناسبـ مع السـوال.

الاحتمال الثاني: أن تحملـ من على تبعـيـضـ الجنسـ أيـ بيانـ الأفرادـ،

(١) بـحارـ الانوارـ ٨٣: ٢١٤.

٢٨٢

مصابيح  
الأصول  
- ج ٣

وكلمةـ ماـ علىـ الموصـولـ ويـكونـ المـفـادـ إـذـاـ أمرـتـكمـ بـطـبـيـعـةـ منـ الطـبـابـيـعـ فـاتـواـ بـعـضـ أـفـرـادـهاـ وـماـ تـسـتـطـيـعـونـ عـلـيـهـاـ نـظـيرـ لاـ أـقـرـأـ مـنـ الـكـتـبـ إـلاـ الشـرـائـعـ.

وهـذاـ الـاحـتمـالـ وـجـيـهـ فـيـ نـفـسـهـ وـلـكـهـ لـاـ يـنـلـانـمـ مـعـ السـوـالـ، لـأنـ الحـجـ لـاـ يـجـبـ إـلاـ فـيـ العـمـرـ مـرـةـ وـاحـدـةـ وـلـيـسـ دـالـاـ عـلـىـ أـنـ مـاـ تـسـتـطـيـعـونـ مـنـ طـبـيـعـةـ الـحـجـ فـاتـواـ بـأـفـرـادـهـ، إـذـاـ لـاـ يـجـبـ فـيـ الـعـمـرـ إـلاـ مـرـةـ أـوـ فـقـلـ لـاـ يـجـبـ إـلـيـهـ اـتـيـانـ بـمـاـ هـوـ مـقـدـورـ مـنـ أـفـرـادـ الـحـجـ فـيـ كـلـ سـنـةـ. بـلـ ظـاهـرـ الـرـوـاـيـةـ دـمـ وـجـوـبـهـ فـيـ كـلـ سـنـةـ، كـمـاـ يـظـهـرـ مـنـ قـوـلـهـ لـوـ قـلـتـ نـعـمـ لـوـجـبـ وـلـمـ اـسـتـطـعـمـ، ثـمـ عـلـىـ تـقـدـيرـ ذـلـكـ فـالـلـازـمـ بـهـ فـيـ خـصـوصـ الـحـجـ دـوـنـ غـيـرـهـ مـنـ الـوـاجـبـاتـ مـعـ أـنـ الـرـوـاـيـةـ فـيـ مـقـامـ جـعـلـ قـاعـدةـ كـلـيـةـ تـطـرـدـ فـيـ جـمـيعـ الـمـوـارـدـ دـوـنـ أـنـ تـخـتـصـ بـالـحـجـ، إـذـاـ فـحـمـلـهـ عـلـىـ هـذـاـ الـمـعـنـىـ أـيـضاـ لـاـ يـمـكـنـ.

الـاحـتمـالـ الثـالـثـ: أـنـ تـكـوـنـ كـلـمـةـ مـنـ لـتـعـدـيـةـ بـمـعـنـىـ الـبـاءـ أـوـ زـائـدـةـ كـمـاـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ قـلـ لـلـمـؤـمـنـينـ يـغـضـوـ مـنـ أـبـصـارـهـ، وـتـكـوـنـ كـلـمـةـ مـاـ مـصـدـرـيـةـ ظـرفـيـةـ زـمانـيـةـ وـالـمـعـنـىـ إـذـاـ أـمـرـتـكـمـ بـفـعـلـ فـاتـواـ بـالـفـعـلـ مـدـةـ اـسـتـطـاعـتـكـمـ وـهـذـاـ لـاـ يـدـلـ إـلـاـ عـلـىـ اـعـتـارـ الـقـرـةـ فـيـ جـمـيعـ التـكـالـيفـ الشـرـعـيـةـ وـهـذـاـ أـمـرـ مـسـلـمـ لـاـ مـنـاقـشـةـ فـيـهـ. إـذـاـ لـاـ مـجـالـ لـلـإـسـتـدـلـالـ بـالـرـوـاـيـةـ عـلـ قـاعـدةـ الـمـيسـورـ.

\*الـروـاـيـةـ الثـانـيـةـ: مـاـ روـيـ عنـ أـمـيرـ الـمـؤـمـنـينـ (عـلـيـهـ السـلـامـ) اـنـهـ قـالـ: (مـاـ لـاـ يـدـرـكـ كـلـهـ لـاـ يـتـرـكـ كـلـهـ) (١)، وـقـدـ اـسـتـدـلـ بـهـ عـلـىـ لـزـومـ إـتـيـانـ الـبـاقـيـ عـنـ تـعـذـرـ بـعـضـ أـجـزـاءـ الـوـاجـبـ أـوـ شـرـائـطـهـ، وـتـقـرـيـبـ ذـلـكـ أـنـ كـلـمـةـ كـلـ تـكـرـرـتـ فـيـ الـرـوـاـيـةـ مـرـتـيـنـ وـلـاـ تـدـلـ عـلـىـ الـمـدـعـيـ إـلـاـ بـحـمـلـ كـلـمـةـ (كـلـ)ـ الـأـوـلـىـ عـلـىـ الـمـجـمـوعـ وـالـثـانـيـةـ عـلـىـ الـجـمـيعـ، وـيـكـوـنـ الـمـعـنـىـ أـنـ

ال فعل الذي لا يدرك مجموعه فلا ينبغي ترك جميعه فإنه غير مستحسن، فلو تعذر إتيان بعض أجزاء الواجب لزم إتيانباقي 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) غالى الثنائى ٤ : ٥٨ / ٢٠٧.

٢٨٣

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

كتاب غالى الثنائى وناقش صاحب الحدائق (قدس سره)<sup>(١)</sup> في الكتاب وصاحبہ ممن ليس من دائرة المناقشة.

على أن هذه الرواية أضعف من سابقتها، فإن المتقدمة قد رویت في صحيح مسلم وعمل بها بعض الأصحاب فكانت مجبورة بعملهم، أما هذه الرواية فقد ذكرت في كتاب غالى الثنائى فقط ولم ي عمل بها الأصحاب فكان ذلك موجب لضعفها.

ثانياً: من حديث الدلالة فقد ذهب صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(٢)</sup> إلى ادعاء الإجمال فيها باعتبار أن ظهور إطلاق النهي في كلمة (لا يترك) تقتضي الدلالة على التحرير، 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 ان الوجوب والحرمة

ليستا بداخلين في مفهوم الأمر والنهي، فلم يجعل لكل منها صيغة خاصة تدل عليه بل الصيغة واحدة في كل منها، وقد وضعت لابراز الاعتبار النفسي وهذا الأمر الاعتباري يحكم العقل بلزم إطاعته ويرى العبد مستحقاً للعقاب على ترك ما أمر المولى بفعله وهذا هو معنى الوجوب، وكذا الحرمة إنما هي بحكم العقل بلزم الإطاعة وكون العبد مستحضاً للعقاب على فعل ما نهى المولى عنه إلا أن يقوم دليل مرخص على كل منها فيحكم بالاستحباب إن كان ترخيصاً في الفعل وبالكرامة 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 مقدر من أجزاء المستحب، لأن قيام

---

(١) الحدائق الناصرة ١: ٩٩.

(٢) كفاية الأصول: ٣٧٢.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٢٨٤

الدليل على ذلك ليس بهم إذا كان أصل المستحب يمكن تركه، فشمول الموصول للمستحب لا ينافي ظهور النفي في الحرمة، وعليه فالجزاء الواجب يجب الإتيان بها إذا تعذر الإتيان ببعضها.

وأما على مبني صاحب الكفاية (قدس سره) فالامر أيضاً كذلك؛ لأن إتيان الباقي إذا ثبت رجحانه - فبعدم القول بالفصل - ثبت وجوبه لأن الشيء إذا ثبت رجحانه ثبت وجوبه لعدم القول بالخلاف 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 الأول 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 أفراده فلا ينبغي أن يترك جميع أفراد المقدورة كالصيام والدين، وهذا وجوب إرشادي إلى حكم عقلي بعدم سقوط الطبيعي عند تعذر إثبات بعض أفراده.

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 تعين 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 يجب سقوط الحكم عن البعض الآخر، مثلاً من لا يتمكن من وفاء دينار وهو متمنى من وفاء نصفه، يرى أن وفاء النصف غير واجب فالإمام (عليه السلام) أفاد ضرورة إثبات الفرد الممكن دفعاً لهذه الشبهة.

٢٨٥

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

فالنتيجة أن الرواية لا تدل على المدعى لإجمالها.

\*الرواية الثالثة: المرسلة التي نقلت عن كتاب غولي الثاني عن أمير المؤمنين أيضاً أنه قال: (الميسور لا يسقط بالمعسور)<sup>(١)</sup>، وقد استدل بها على وجوب إثبات الباقى عند تعذر إثبات بعض أجزاء الواجب، وتقريب الاستدلال بها: هو أن الواجب إذا كانت بعض أجزائه ميسورة والبعض الآخر غير ميسور بل كانت معسورة فذلك الأجزاء الميسورة لا تسقط بسبب المعسور.

والمناقشة فيها أولاً: من حيث السند كما تقدم فإنها علوية ذكرت في كتاب غوالي الثنائي 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) تقضي الدلالة على التحرير، ومعه لا يمكن الاستدلال على وجوب البالغي 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 فثبتوه 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 أفراده 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 الثنائي ٤: ٥٨ / ٢٠٥.

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

العلية منه فيما لو كانت المرتبة النازلة بحسب الصدق العرفي يتسامح فيها، كصلاة الإيماء بالإضافة إلى الصلاة

ال 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 يتاتى المعنى المذكور فيما لو جاء الوجوب جديداً، إذ لا يصدق عليه أنه جيد،

وهذا المعنى يختص بالطبيعي الذي له أفراد دون المركب ذي أجزاء، لأن المركب بعد تعذر بعض أجزائه يسقط

الأمر به، وحينئذ يكون وجوب إتيان الباقى 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 الباقى إلى الحكم جديداً لا يصدق عليه أنه لا يسقط، ففي الواجبات المركبة لا يتاتى المعنى المذكور،

أما الواجبات التي لها أفراد يأتي المعنى بعينه، وهكذا المرتبة النازلة فإن وجوبيها إنما هو ثابت جديداً وليس هو

السابق فلا تشمله جملة (لا تسقط).

وعليه فالدليل الاجتهادي على وجوب إتيان الباقى عند تعذر بعضها متعدد، فلا بد من الرجوع إلى الأصل العملي.

## تتبیه:

إن الحديث المتقدم (إذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم) حسبما ورد في صحيح مسلم هكذا، ولكن راجعنا في هذا

اليوم الصحاح وشرحه فكانت النسخة المذكورة هكذا. (فاتوا منه)، وبعد التأمل التام والتفكير ارتأينا أن نقول إن

النسخة الصحيحة ما رویت في البحار عن الشهید (قدس سره) (فاتوا به)، لأن مادة (أتي) في

التتبیه

الثامن -

انحلال

العلم

الاجمالي

بالاضطرار

إلى ارتكاب

بعض

المحرمات متعدية وليس بقاصرة فيقال (ولا تأتوا في ناديكم المنكر) مثل لا تأتي الزنا أى لا تقربوا، وأما في الواجبات فلا بد من الباء ولم أحد (أى) في الواجبات من دون باء، وإذا كان الأمر كذلك وأن الصحيح (أى) بمعنى جاء، لا الإيتاء التي لاتحتاج 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 قاطعنيته بمعنى أنها 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 صاق الوقت ولم يتمكن المكلف إلا من الإتيان بصلة واحدة، ودار الأمر بين الإتيان بها عارياً أو في الثوب المتوجس، والحكم فيه هو التخيير، إذ الموافقة القطعية متعدزة والمخالفة القطعية بترك الصلاة رأساً غير جائزه يقيناً فلم يبق إلا الموافقة الاحتمالية الحاصلة بكل واحد من الأمرين.

**المسألة الثانية:** ما إذا كانت الواقع 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 بفتحها 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

بالمواقة 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 بالاشغال هناك من أجل احتمال كل منهما قال بالاحتياط هنا، ومن قال بالبراءة هناك قال بها هنا، فإن العلم

الإجمالي باعتبار وجود شيء أو عدمه لأنّ له لعدم تمكن المكلف من المخالفة العملية القطعية لدوران الأمر بين فعل

شيء وتركه، وهو لا يخلو من أحد هما مع قطع النظر عن العلم الإجمالي، فلم يبق إلا الشك في الاعتبار وهو مورد

لأصلية 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 المقاومة القطعية بتكرار العمل ومن

المخالفة القطعية بترك العمل رأساً، فيكون العلم الإجمالي منجزاً للتوكيل حتماً ويجب الاحتياط.

وأما عدم التمكن من المخالفة القطعية في الفرد الخارجي لاستحالة ارتفاع النفيضين فهو لا ينافي تنحیز العلم

الإجمالي بعد تمكن المكلف من المخالفة القطعية في أصل المأمور به وهو الطبيعة، إذ الاعتبار إنما هو بما تعلق به

التكليف لـالفرد 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 لأندرى أن المعتبر هو وجوده أو

عدمه في المأمور به، فلا بد من الاحتياط والإتيان بالعمل مع وجوده تارة وبدونه أخرى تحصيلاً للعلم بالفraig،

خلاف دوران الأمر بين الأقل والأكثر فإنه ليس فيه إلا احتمال اعتبار شيء في المأمور به فيكون مجرى للبراءة

على ما مر تفصيله فكيف يقاد 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 وال تمام 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 للصلوة.

### \* خاتمة في شرائط جريان الأصول

اعلم أن جريان الاحتياط في أي مورد كان لا يعتبر في حسن 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 مبغوض للمولى.

فالاحتياط في المعاملات بالمعنى الأعم الشامل للعقود والإيقاعات بل وكل ما لا يحتاج إلى قصد القرابة من  
التوصليات أمر حسن يتوقف على تتحقق 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 حسنها.

وأما الاحتياط في العبادات فحسنه يتم فيما إذا لم يكن للمكلف طريق علمي يستطيع به التوصل إلى الواقع من تحصيل العلم التفصيلي فإن الاحتياط حينئذ حسن، وهكذا يحسن فيما لم يكن في البين تجز على الواقع كما في الشبهات البدوية في الموضوعات مطلقاً، فإن مجرد الشبهة فيها لا يوجب تنجز الواقع، ومعه يحسن الاحتياط حينئذ وإثبات ما يحتمل وجود التكاليف فيه، وكذا الشبهات الحكمية بعد الفحص وعدم الظفر بالدليل.

\* ليلة السبت ٢٠ /شوال ١٣٧٩ وقد عطلت الدراسة حداداً على وفاة العلم والتقي الحجة الشيخ عباس الرميسي (قده).

٢٩٠

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

وأما لو كان للمكلف طريق علمي بأن كان متمكناً من الامتثال التفصيلي بالعلم أو بالعلم 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 التكاليف غير 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: تتحقق العمل في الخارج، وإضافة العمل إلى الله تعالى بوجه من الوجوه وكلاهما متتحقق في موارد الاحتياط، وأما اعتبار نية الوجه والتميز وغيرهما مما ذكره وجهاً لعدم جواز الاحتياط فلا دليل على اعتباره.

## شروط البراءة

أما البراءة العقلية: فيشرط في جريانها في مورد اعتبار الفحص؛ لأن الموضوع حكم العقل بفتح 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 يحمله 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)<sup>(١)</sup>، إطلاق جريانها الشامل لما قبل الفحص وبعده وأنه لا يعتبر الفحص في جواز الرجوع إليها في

---

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٨٧، أبواب ما يكتسب به، ب٤ ح١.

٢٩١

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالمضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

الشبهات الموضوعية، وأما في الشبهات الحكمية فقد استدل لاعتبار الفحص في الرجوع إلى البراءة فيها مع إطلاق الشبهات الموضوعية، وأما في الشبهات الحكمية فقد استدل لاعتبار الفحص في الرجوع إلى البراءة فيها مع إطلاق الأدلة منها بأمر:

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 لبني.

**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)<sup>(١)</sup> بأن الدليل أخص من المدعى، فإن لازم ذلك أن العلم الإجمالي انحل بالمقدار الممكن فتجرى البراءة وإن كان قبل الفحص ولا يتلزم به أحد، وبعبارة أخرى: انحل 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 يتلزم 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)<sup>(٢)</sup> بأن العلم الإجمالي إنما ينحل حيث يكون مردداً أمره في الكم وفي الأقل والأكثر، وأما لو كان المعلوم بالإجمال معنوًا بعنوان ومعلماً

---

(١) كفاية الأصول: ٣٧٥.

(٢) أجود التقريرات ٣: ٥٥٨.

بعلامه فلا يكون الظفر بالمقدار المتيقن موجباً لانحلال العلم الإجمالي المتعلق به، (مثلاً) لو علم المكلف أن بذنته ديناً لزيد مردداً بين الأقل والأكثر، فلابد 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 ينطوي 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 مردداً من حيث الكميه 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 منقн 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 نظر بالمقدار التي حدده لها العلم الإجمالي الأول قبل الفحص لا يوجب انحلال العلم الإجمالي الثاني، لأن العلم الإجمالي الثاني معلم بعلامه 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 إماء نجس بين أواني متعددة محصورة مرددة بين الأقل والأكثر ، ولكن العدد المتيقن هو الواحد، ثم علم أيضاً بنجاسة إماء زيد بالخصوص الذي هو موجود ضمن الأواني المذكورة الممكن انتطابه على الأول.

فلو علم بعد ذلك تفصيلاً بنجاسة إماء معين فيها بالوجود أو بالتعبد، انحل العلم الإجمالي الأول لأن ذلك قدر متيقن له، وأما العلم الإجمالي الثاني فلا ينحل لأنه معلم بعلامة خاصة (وهو كونه إماء زيد) فلا يجري الأصل فيه، نعم لو كان العلم الإجمالي الثاني المعلم بعلامة خاصة مردد بين الأقل

---

\* ليلة الأحد ٢١ / شوال / ١٣٧٩ .

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

٢٩٣

والأكثر ثم علم بعد ذلك بكون إماء المعين إماء 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 مرددة بين الأقل والأكثر مثل العلم بوجود إماء نجس بين الأواني، والعلم أيضاً بوجود إماء زيد النجس بين الأواني المحتمل انطباقه على الإناء الأول وعلى غيره، فإنه بعد الظفر بالإماء النجس دون إماء زيد فيحتمل كونه هو إماء 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 مستلزمًا للتعارض، فإن الفرد الذي علمنا بنجاسته وظفرنا به لا يجري الأصل فيه قطعاً، وأما غيره فكل فرد إذا لاحظناه احتملنا أن يكون نجساً لأنه إماء زيد كما نحتمل أن يكون إماء زيد ذلك الذي ظفرنا به فمع الاحتمال لامحالة يجري الأصل فيه بلا معارض، ولا يجب حينئذ الاجتناب عن تلك الأفراد.

وبعبارة أخرى: لاعلم لنا بوجود نجاسة في الباقي إذ يحتمل أن يكون إماء زيد منطبقاً على ما هو المعلوم نجاسته. وأما المثل الذي ذكره (قدس سره) من ان الظفر بما هو المتيقن من الدين 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: مالو شككنا في بلوغ المال حد النصاب. منها: مالو 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 لزوم العلم بالمخالفة الكثيرة، وإذا صاح ذلك لجرى فيما نحن فيه، إذن الممكن أن لا يستطيع أن يجري الأصل عمما 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 لضياعه 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 استدل به على اعتبار الفحص في الرجوع إلى البراءة في الشبهات الحكيمية. 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 عبادهم 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 دفعضرر المحتمل فلعله 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 عباده كذلك يجب على العبد أن يتفحص عن أحكام مواليه طبقاً لوظيفة العبودية.

الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

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 يأس 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: **(فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرَ أَنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)** <sup>(١)</sup> وأما الروايات فأخبار التعلم ما ورد في تفسير قوله تعالى: **(فَلَمَّا حَجَّ الْمُحَاجِنُونَ)** <sup>(٢)</sup> من أنه يقال للعبد يوم القيمة: هل علمت، فإن قال: نعم، قيل له: فهلا عملت. وإن قال: لا، قيل له: فهلا تعلمت حتى تعمل <sup>(٣)</sup>.

و واضح أنه لو كان الرجوع إلى البراءة جائزًا قبل الفحص والتعلم لم يجب سؤال أهل العلم، كما ولم يتوجه عقاب إلى من لم يتعلم، فهذا الوجه إذاً لا يأس 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 التباین 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 بمقابل الفحص أخص من أخبار البراءة المطلقة فتخصصها، فتحتتصن أخبار البراءة بما بعد الفحص، وحينئذ تنقلب نسبتها أي البراءة مع أخبار الطائفة الأولى من التوقف من التباین إلى العموم المطلق فتخصص أخبار البراءة أخبار التوقف بما قبل الفحص.

(٢) سورة الأنعام ٦: ١٤٩.

(٣) بحـار الأنوار ٢: ٢٩ كتاب العلم بـ ٩ حـ ١٠.

\* ليلة الثلاثاء ٢٣ / شوال ١٣٧٩.

مسابـح  
الأصول  
٣ - جـ

٢٩٦

هذا كله مع قطع النظر عما ذكرناه من كون أخبار البراءة مختصة بما بعد الفحص للفرقة العقلية، وإلا فلا حاجة إلى ارتکاب التخصيص.

فظهر من جميع ذلك أن أدلة البراءة الشرعية والعقلية مقيدة بالفحص ولا بد أولاً من الفحص عن الحكم الذي يتحمل وجوده في الكتب المعترفة، فإن لم يجد ذلك أجرى البراءة لامحالة، كما وقد ظهر احتياج جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية 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 بالفرقة العقلية المتصلة والنقلية المنفصلة.

### التنبيـة على أمور:

الأمر الأول: في مقدار الفحـص

وبعد أن عرفت أنه يعتبر في جريان الأصول الفحـص عن الحكم الشرعي، فهل يكفي الفحـص عنه بمقدار يحصل الظن بالـعدم أم لاـبد من القطع بعدم الدليل أو الإطمئنان به وجوهـ:

أـما الأول: وهو حـصول الـظن بالـعدم فلا دليل عليه بعد أن الأصل عدم اعتبار أي ظـن من الـظنـون وـعدم العمل بهـ.

**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 لاتدل على هذا المعنى.

التبية  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

إذاً فيتعين الأخير وهو أن يكون الفحص بمقدار يحصل الاطمئنان منه بعدم الدليل، وهو بناء عقلائي لم يردع عنه الشارع المقدس، وهو في الحقيقة علم عادي تعبدى، فتوى 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 مخالفته الواقع، اللهم إلا أن يتلزم بقبح التجري فسيتحقق 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 نفسيًا 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 والمكرهات لأنفسها ولا طرقياً.

**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 مقدماً، وأما تعلم كل الأحكام الشرعية بالاجتهاد حتى الأحكام المتعلقة بغيره كمسائل الحيض والنفاس وغيرها فلا إشكال في وجوبه كفائياً، فهذا أيضاً خارج عن محل الكلام، فلا وجه للاستدلال على وجوب الفحص في المقام بآية النفر كما استدل بها الشيخ الأنصارى (قدس سره)<sup>(١)</sup> فإنها دليل على وجوب تعلم الأحكام الشرعية كفائياً، ولا

---

(١) فرائد الأصول ٢: ٤١٢.

كلام لنا فيه، إنما الكلام في وجوب التعلم والفحص بالوجوب العيني بما 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 العيني التعيني وإن كان مسلماً كما تقدم في بحث الأوامر إلا أن في المقام خصوصية داخلية وقرينة خارجية توجب ظهور الأمر بالتعلم في الوجوب الطريقي مقدمة للعمل، أما الخصوصية الداخلية فهي نفس السؤال عن شيء وتعلم 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 لأن يكون مجرد السؤال عن الطريق مطلوباً نفسياً، فكذا الحال في قوله تعالى (**فاسألو 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 للانكار.

\* وأما القرينة الخارجية فروايتان:

أحدهما: ما ورد في تفسير قوله تعالى (فَلَمَّا حَجَّ الْمُرْسَلُونَ)، فإن قوله فهلا تعلمت حتى تعمل، صريح بأن وجوب التعلم إنما هو للعمل، الثاني: ما ورد في محدود صار جنباً، فغسلوه، فمات، فقال (عليه السلام): (قتلوه قتلام الله إلا أسلوا ألا يسموه)<sup>(١)</sup>، 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 نسبه الإمام (عليه السلام) إليهم وغيرهم به، وإنما الموجب لنجاته العمل بالتيمم فكان الأمر بالسؤال والتعلم إنما للعمل.

\* ليلة الأربعاء ٢٤ / شوال ١٣٧٩.

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٤٦، أبواب التيمم بـ ٥ حـ ١.

٢٩٩

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالمطرد  
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 لتجز 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 الطريفي.

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 بمنتهي، وربما يستشكل في الوجوب الطريقي فيما إذا كان الواجب مشرطًا بشرط غير حاصل كالموعد 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 قادرًا على الامتنال، فالتكليف ساقط للعجز فيلزم عدم وجوب التعلم قبل حصول الشرط ولا بعده، ولعله لأجل هذا الإشكال التزم صاحب الكفاية (قدس سره) والمحقق الأردني (قدس سره) بالوجوب المنافي.

**والجواب عنه: يقتضي التعرض لصور المسألة فنقول:**

**الصورة الأولى:** ما إذا كان الواجب فعليًا والوقت متسع للتعلم والإتيان بنفس الواجب، ولا إشكال في عدم وجوب التعلم عليه قبل الوقت لعدم فعليته الوجوب، وأما بعد الوقت فهو مخير بين التعلم والامتنال التفصيلي وبين الاحتياط والاكتفاء بالامتنال الإجمالي، سواء استلزم الاحتياط التكرار أو لا. إذاً المفروض أنه متمكن من ترك التعلم والعمل بالاحتياط بناء على ما هو الصحيح من جواز الاكتفاء بالامتنال الإجمالي وإن استلزم التكرار مع التمكن من الامتنال التفصيلي، فله أن يتعلم بعد الوقت وله أن يحتاط.

**الصورة الثانية:** ما إذا كان الواجب فعليًا لايسع الزمان للتعلم والإتيان

٣٠٠

بالواجب، ولكنه يسعه من حيث الاحتياط والامتنال الإجمالي، ففي هذه الصورة لا يجب عليه التعلم قبل الوقت لعدم فعليته ووجوب 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 الامتنال الإجمالي وهو الاحتياط إنما هو في طول الامتنال التفصيلي، فمع القدرة على الامتنال التفصيلي ولو بالتعلم قبل الوقت لا يجوز الاكتفاء بالامتنال الإجمالي.

قلت: إن طولية الامتنال الإجمالي عن الامتنال التفصيلي إنما هو في فرض التمكن من الامتنال التفصيلي في ظرف العمل بحيث كان متمكناً من ذلك والوقت متسع للتعلم والامتنال، وأما فرض أن الامتنال 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 فعلياً والوقت لا يسع للتعلم ولا للعمل بالواجب ولا للاح提اط والامتثال الإجمالي، ولكنه متمكن من إتيان أصل الواجب والامتثال الاحتمالي، كما إذا شك في الركوع حال الهوي إلى السجود مع عدم تعلم حكم ذلك قبل العمل، فإنه لا يمكن من الاحتياط وإحراز الامتثال، إذ في الرجوع والإتيان بالركوع احتمال زيادة الركن وهو مبطل للصلوة، وفي المضي في الصلاة وعدم الاعتناء بالشك احتمال نقصان الركن وهو أيضاً مبطل للصلوة، فلا يمكن من الاحتياط وفي كل من الرجوع والإتيان بالركوع والمضي في الصلاة احتمال الامتثال، هذا إذا كان الشك متعلقاً بالأركان كما مثناه وأما إذا كان متعلقاً بغير الأركان فهو متتمكن من الاحتياط والإتيان بالمشكوك فيه رجاء وهو خارج عن هذا الفرض.

ففي هذه الصورة يجب عليه التعلم قبل الابتلاء بالشك بحكم العقل بملك رفع الضرر المحتمل عن فعلية الشك، وتشمله أدلة وجوب التعلم أيضاً، فإنه لو لم يتعلم قبل الابتلاء واكتفى بالامتثال الاحتمالي فلم يصادف الواقع كانت صلاتة باطلة وصح عقابه ولا يصح اعتذاره بأنني ما علمت حيث يقال له: هلا تعلمت حتى عملت، كما في الرواية.

٣٠١

التبغ  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

ومن هذا الباب فتوى الأصحاب بوجوب تعلم مسائل الشك والجهة قبل الابتلاء حتى أفتوا 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 مستندةً 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 دخلية في الملك، 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 دخلية في الملك، وبمغوضية الفعل للمولى باقية بحالها، ففي مثله لا ينبغي الشك في وجوب التعلم قبل الوقت للتحفظ على الملك الملزם في ظرفه وإن لم يكن التكليف فعلياً في الوقت، لما تقدم سابقاً من أن العقل يحكم بقبح تفويت الملك الملزם كما يحكم بقبح مخالفة التكليف الفعلي، وإن كانت القدرة معتبرة شرعاً ودخلية في الملك فلا يجب التعلم قبل الوقت حينئذ بلا فرق بين القول بوجوبه طريقاً والقول بوجوبه نفسياً.

أما على القول بالوجوب الطريقي فالامر 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 قادر ولذا لا يجب على الرجل تعلم أحكام الحيض.

وقد اتضح مما ذكرنا أنه لا ثمرة عملية بيننا وبين المحقق الأردني، 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 محظوظ.

مبادئ  
الأصول  
٣ - ج

\***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 يتحمل عدم وسعة 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 يتحمل الضرر وهو العقاب لو ترك التعلم، ومعه لابد من المؤمن وليس المؤمن إلا التعلم.

**الصورة الثالثة:** أن يتحمل المكلف ابتلائه بالواقعة التي لا يعلم حكمها، كما وأنه يتحمل عدم سعة الوقت للتعلم زمان

العمل، فهل يجب عليه التعلم قبل الوقت في هذه الصورة أو لا، وجهان بل قولان:

المشهور بين الأصحاب بل المتسلّم 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 زمان اليقين

على زمن الشك، بينما زمن اليقين هنا فعلي وزمن الشك متاخر فالاستصحاب لا يجري فيه،

(وبعبارة أخرى) أن أدلة الاستصحاب تشمل الأمور الماضية التي تعلق اليقين بها سابقاً وشك في بقائها لاحقاً، وأما

الأمور المستقبلة وهي عدم ابتلاء المكلف في المستقبل فلا تشمله الأدلة.

---

\* ليلة السبت ٢٧ / شوال / ١٣٧٩ .

والجواب على ذلك أن المعتبر في جريان الاستصحاب إنما هو تقدم زمن المتيقن على زمن المشكوك فيه بلا فرق بين الأمور الماضية والمستقبلة، 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)<sup>(١)</sup> من أن المعتبر في جريان الاستصحاب أن يكون الواقع المستصحب أمراً شرعاً أو موضوعاً لأثر شرعي، وما نحن فيه ليس كذلك، فإن وجوب التعلم وهو الأثر الشرعي مترب على احتمال الابتلاء والشك به من باب دفعضرر 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<sup>(٢)</sup>، حيث يدعى المجعل في باب الاستصحاب الحجية والطريقية والوسطية في الإثبات وجعل الشك بالواقع بمنزلة العالم به.

ففيما نحن فيه حيث يشاك المكلف بالابتلاء فهو بنظر الشارع المقدس بمنزلة العالم بعدهم وهذا علم تعبدى، فكما أن العلم الوجданى بالعدم لا يوجب عليه التعلم كذلك العلم التعبدى لا يوجب التعلم كالأمراء التي تصير المكلف عالماً تعبدياً بمؤداتها، وإذا كان بنظر الشارع المقدس عالماً بعدم الابتلاء فيرتفع موضوع وجوب التعلم الذى هو احتمال الابتلاء، فيكفي في جريان الاستصحاب ترتيب الأثر على نفس المستصحب ومعه لا يبقى موضوع لحكم العقل بوجوب دفعضرر 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) أجد التقريرات ١: ٢٣١.

(٢) أجد التقريرات ٤: ٤١.

أو الاطمئنان بالابتلاء بحيث مع الاحتمال لا يجب التعلم على المكلف، فإن التخصيص بذلك مستهجن لندرته. إذ الغالب في مسائل الشكوك ونحوها مجرد احتمال الابتلاء، ف تكون 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 الحكمية وأن التعلم واجب طرقي إلى الواقع، فلو ترك المكلف الشاك الفحص وارتكب العمل، فصادف الواقع استحق العقاب على مخالفة الواقع، إذ بعد وجوب الفحص طرقياً 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 لاعقاب عليه لعدم وجود حكم واقعاً كي يعاقب على تركه فهو من السالية بانتفاء الموضوع، نعم بناء على أن المتجرى يستحق العقاب فهذا يكون مستحقاً له لأنه تجرء على الواقع وخالف مع التعمد والقصد.

**الصورة الثانية:** أن يترك الفحص ويرتكب العمل أو يتركه ويكون مخالفًا للواقع بوجه يكون سبب تركه للواقع ترك الفحص، وفي هذه الصورة يستحق العقاب لشمول الأدلة له مثل هلا تعلمت، وأية السؤال وغيرهما.

**الصورة الثالثة:** أن يترك الفحص ويرتكب العمل أو يتركه وبصادف عمله خلاف الواقع بحيث لم يكن ترك الفحص سبباً للوقوع في المخالفة، بل السبب أنه لو كان فاحضاً 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)<sup>(١)</sup>

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

\* ليلة الثلاثاء ٣٠ / شوال / ١٣٧٩ . وقد تعطلت الدراسة ليثنين احتجاجا على تطاول بعض الصحف على رجال الدين والخط

من كرامتهم وخاصة سيدنا الحكيم دام ظله العالى.

(١) أجدو التقريرات ٣: ٥٦٦.

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 طريقة مؤمناً من الضرر، وليس الطريق المؤمن له من العقوبة إلا الفحص، فلو ترك الفحص والمفروض أن البراءة - شرعية وعقلية- لا تجري قبل الفحص وصادف أنه ارتكب الحرام فقد استحق العقاب.

ولكن الصحيح هو التفصيل بين البراءة الشرعية والعلقية؛ فإن مقتضى البراءة أنها لا تجري 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 نفحص عنه لوجده، والمفروض أن لو كان المكلف فاحسأاً لما وجد الحكم المذكور، فالبيان غير تمام 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 لأية 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 للآلية 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 المحضر على ما استظهرنا منها، فالحق استحقاق العقاب على مخالفة الواقع لكونه حيئاً منجزاً بالعلم الإجمالي أو بوجوب التوقف والاحتياط.

\***الأمر الخامس:** لاريب في أن العمل الصادر من الجاهل المقصر قبل الفحص باطل ظاهراً بمعنى أن العقل يحكم بعدم جواز الاجتزاء به في مقام الامتثال لعدم إحراز مطابقته لواقع لقاعدة الاشتغال وإن أتى بالعمل مع نية

---

\* ليلة الأربعاء وليلة السبت ٤ / ذو القعدة ١٣٧٩.

التقرب، وهذا المعنى من البطلان هو المراد لصاحب العروة (قدس سره) في قوله (إن عمل العامي بلا تقليد ولاحتياط باطل)<sup>(١)</sup> فلا وجه لما ذكره المحشون على قوله المذكور على تفصيل يأتي، فإن التفصيل الذي ذكره بعد سطور وهو (أنه إن كان مطابقاً ل الواقع فكذا وإن كان مخالفأ له فكذا) إنما هو بعد اكتشاف الواقع والمراد من البطلان في صدر عبارته بمعنى عدم الإجتزاء به بحكم العقل إنما هو قبل اكتشاف الواقع فلا ربط له بالتفصيل المذكور بعد سطور، ولافرق في الحكم بالبطلان ظاهراً بمعنى المذكور بين المعاملات والعبادات إذا فرض تمثي قصد القرابة منه في العبادات وإلا فلا ينبغي الشك في بطلان العبادات واقعاً، هذا كله قبل اكتشاف 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 فعلأً، وكان العمل المأتي به مطابقاً ل الواقع بفتواه ولا ريب في صحة عمله في هذه الصورة من دون حاجة إلى الإعادة

والقضاء لمطابقته الواقع على حسب الحجة الفعلية والحجة حين العمل.

**الصورة الثانية:** أن يكون عمله مخالفًا لفتوى من يجب الرجوع إليه

فعلاً، أو كان من يجب الرجوع إليه فعلاً هو الذي كان يجب الرجوع إليه حين العمل، فيكون عمله مخالفًا للواقع من

هذه الجهة، ولاريب أن عمله باطل لعدم استناده إلى حجة فعلية أو حين العمل.

**الصورة الثالثة:** أن يكون عمله مخالفًا 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 الإنتمام على من سافر أربعه

فراش ولم يرد الرجوع ليومه وقد جاء الجاهل المقصر بالعمل قسراً، ثم مات مجتهده وجاء آخر، وأفتى بلزوم

القصر فكان العمل موافقاً لرأي الأخير دون الأول، ففي هذه الصورة يحكم بصحبة العمل وعدم إعادته أو قضائه

لاستناده إلى حجه شرعية وهي فتواي المجتهد الجديد وإن كان العمل بنظر المجتهد السابق باطلأ. هذا

---

(١) العروة الوثقى ١:١٥ ، المسألة ٧.

٣٠٧

التبيه  
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 حجية شرعية.

**الصورة الرابعة:** أن يكون العمل موافقاً لرأي المجتهد الأول ومخالفًا 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 حجه شرعية إذ لم يكن عمله مستنداً إلى فتواي المجتهد الأول، لأنه ترك الفحص

لأنه عمل بلا حجه، كما أنه لم يستند إلى فتوى المجتهد الثاني لأن المفروض مخالفته في الحكم حيث كان كذلك فعله باطل، ولعل البعض يدعى 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<sup>(١)</sup>، 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 مأْتَى به هو الواقع فلا عقاب عليه كما أنه لا إعادة ولا قضاء عليه، وإن كان مأْتَى به خلاف الواقع فالعقاب وإن استحقه إلا أن الواجب هو الإعادة أو القضاء عليه فلا يحكم بصحّة عمله ولا سيما مع بقاء الوقت.

وأجيب على ذلك بوجهين:

**الوجه الأول: ماذكره صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(٢)</sup> بأنه من الممكن أن يكون كلا**

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٨٦، أبواب القراءة في الصلاة ب٢٦ ح١، وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦، أبواب صلاة المسافر ب١٧ ح٤،

وسائل الشيعة ١٠: ١٧٩، أبواب من يصح منه الصوم ب٢ ح٢.

(٢) كفاية الأصول: ٣٧٨.

الفعلين الماتي 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 الماتي به جهلاً لقضاء المصلحتين، فالمكلف لو جاء 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 تضليله وترك التعلم.

وأما الحكم بصحة عمله الماتي به حال الجهل فمن أجل أنه جاء بالمصلحة المشتركة ولامجال للإتيان بالزائد إذ لا يمكن الاستيفاء.

ولأن قبل: بأن الأمراضا 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.

فأنا: إن الحكم المذكور لعله مختص بصورة الجهل ولا يتاتي في مورد العلم.

\* والجواب لما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره).

أولاً: إن التضاد بين المصلحتين والملاكيين غير معقول، نعم التضاد بين الأفعال أمر ممكن وواقع، ولكن بين الملادات 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 استقلالتين بمعنى أنه واجب في واجب كندر الصلاة- لزم تعدد الواجب وتعدد العقاب عند ترك الصلاة رأساً.

الوجه الثاني: ما جاء به الشيخ كاشف الغطاء<sup>(١)</sup> (قدس سره) من الالتزام بالترتيب

---

\* ليلة الأحد ٥ / ذو القعدة / ١٣٧٩.

(١) كشف الغطاء ١: ٢٧.

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

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 بالصلاحة تماماً فقد جاء بالواجب صحيحاً لأنه مأمور

به فلابد من الإعادة، ولكنه في نفس الوقت معاقب لتقصيره عن التعلم الذي أدى إلى ترك الصلاة عن قصر، إذًا

لا منفأة بين الحكم بصحبة المأتمي به واستحقاق العقوبة على ترك الواجب الأول.

وأورد المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> على مقاله الشيخ كاشف الغطاء (قدس سره) بأن الالتزام بالترتيب وإن كان

ثابتاً حيث أن التزاحم بين التكليفين يرفع بتلك الطريقة التي يكون أحد التكليفين فيها مطلقاً والآخر مقيد بعصيان

الأول وأن تصور هذا المعنى مساوٍ للتصديق به.

إلا أن ما نحن فيه لا يمكن إتمامه لأمور ثلاثة:

الأمر الأول: وحاصله أن الأمر الثاني وهو الخطاب الترتبي وهو الإلتام بعد أن كان مقيداً بعصيان الأمر الأول كان

موضوعه عصيان الأمر الأول المتعلق بالقصر كما في مسألة الصلاة والإزالـة وهذا لا يمكن، فإن المكلف إن التفت

إلى هذا الموضوع وهو عصيان الأمر الأول وأنه عاص لـالتكليف بالقصر زال جهله وأصبح عالماً وملتفتاً إلى أن

الواجب عليه هو القصر، فحينئذ لا يحكم بصحبة 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

المجعل 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، فعصيانيه لا يتم إلا بتركه في مجموع الوقت الذي بين المبدأ والمنتهى،

(١) أجد التقريرات ٣: ٥٧٢.

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٣١٠

وإلا ففي أثناء الوقت لو ترك لايتحقق عنوان العصيان، وعليه تكليف فكيف يعقل أن يتحقق العصيان أثناء الوقت الذي فرض موضوعاً للحكم الثاني.

\*الأمر الثالث: أن الإلتزام بالترتيب في أصله إنما هو على طبق القاعدة لما تقدم بيانيه، واما مانحن فيه فوقوعه يحتاج إلى دليل وهذا الترتب في موارد التراحم، وقد عرفت في محله أن القول مما يقتضيه نفس إطلاق دليل الواجب بلا حاجة إلى دليل آخر.

ولأجل هذه الأمور لا يمكن الإلتزام بالترتيب هنا.

والجواب عنه: أنه ذكرنا في محله أن الخطاب التربوي لا يحتاج في موضوعه تحقق عنوان العصيان للتکلیف الآخر، بل يکفي في موضوعه مطلق ترك الأمر الأول بلا حاجة إلى عنوان العصيان، فصح أن يقال في المقام: أن القصر واجب مطلق والت تمام 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 الواقع موجود وهو نفس الأدلة التي دلت على صحة المأتي به

جهلاً كما ورد (وإذا قرأت عليه آية التقصير وفسّرت له وجب عليه الإعادة وإلا فلا)

(١)، وإذا كان في البين دليل دل على صحة ماجاء به العبد حال الجهل كان التوقف من ناحية الوجه في المصحح، والترتيب طريق مصحح إلى ذلك.

والصحيح أن يقال: أن الترتب وإن كان أمراً معقولاً في نفسه إلا أنه لا يمكن الإلتزام به في خصوص المقام لأمررين:  
الأول: أن لازم ذلك هو الإلتزام بتعدد العقاب عند ترك الصلاة رأساً ولا يلتزم به أحد،

\* ليلة الاثنين ٦ / ذو القعده ١٣٧٩.

(١) وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦، أبواب صلاة المسافر، 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 أنا لا نلتزم باستحقاق العقاب في هذه الموارد، فإن مسألة  
استحقاق العقاب وعدمه عقليه لا يعتمد فيها على الشهرة والإجماع، مضافا 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 بصحبة العمل المأتي به بمقتضى الدليل وبعد استحقاق العقاب في هذه الموارد.

وتوضيح ذلك: أن الجاهل بوجوب القصر لو صلى قصراً مع قصد القربة حال العمل فإما أن يحكم بصحبة 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 الإنعام والقصر، - وهذا  
هو الصحيح- أما الإنعام 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 تعيني، ولكن رفعنا اليد عن الإطلاق المذكورة لقيام الدليل على أن الإتمام واجب على الجاهل المقصري، ولم نرفع اليد عن أصل الوجوب فيكون المكلف الجاهل بوجوب القصر مخيراً بين القصر والتمام وإن لم يكن ملتفتاً إلى التخيير.

مضافاً إلى أنه بعيد جداً أن ندعى أنه بعد أن صلى قصراً ثم انكشف له الحال يجب عليه أن يصلي قصراً، 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 تعينياً في ظرف

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٠، أبواب أعداد الفرائض ب٢.

\* ليلة الثلاثاء ٧ / ذو القعدة ١٣٧٩.

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

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 شخصيين كان كل واحد منهما جاهلاً مقصراً، فلتى أحدهما بصلة الصبح مثلًا جهراً والأخر إخفاتاً، فنحكم بصحبة صلاة الثاني وإن كانت مخالفة ل الواقع بمقتضى النص الخاص، وحينئذ إن حكمنا ببطلان صلاة الأول مع مطابقتها ل الواقع يكون الأمر أقبح للحكم ببطلان ما هو مطابق ل الواقع وصححة ما هو مخالف له.

مضافاً إلى لزوم القول ببطلان الصلاة مع السائر 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 بصحبة 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 المتقدمه، 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، والوجوه التي أقيمت على لزوم الفحص في الشبهات الحكمية لايتأتى هنا، مضافاً إلى خصوص بعض الروايات الواردة في موارد خاصة كصحيفة زرارة الواردة في الاستصحاب (١)،

\* ليلة الأربعاء ٨ / ذو القعدة ١٣٧٩.

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٦٦، أبواب النجاست، ب ٣٧ ح ١.

٢١٣

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

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 المسافه فقالوا: يجب الفحص والسؤال من أهل الخبرة مع كون المورد مجرى لاستصحاب عدم تتحقق المسافة.

وإلا للزم اللغوية رد (وبعبارة أخرى) أن تشريع الحكم في هذه الموارد يجعله يتوقف العلم به على الفحص يدل بالملازمه العرفية على الفحص وإلا فلا فائدة في تشريعه.

(وغير خفي) أن الكبرى المذكورة وإن كانت مسلمة إلا أن النقاش في الصغرى فإن الموارد المذكورة لاتختلف عن سائر الموضوعات التي حكم الشارع عليها مثل الميّة نجسّة والخمر حرام، مما كان مصداقه معلوم الخمرية خارجاً فيجب الاجتناب عنه تارة، ومعلوم العدم 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 العدم فلا يجب الجمع، وثالثة يشك في أمرها فيرجع إلى القواعد المقررة فليس العلم بتحقق 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 وإنما لوجب الفحص عن أكثر الموضوعات،

---

(١) أجود التقريرات ٣: ٥٥٦ - ٥٥٧.

مسابقات  
الأصول  
٣ - ج

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 ماذهب إليه ابن ادريس (قدس سره)<sup>(١)</sup> 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 يبق لحصول العلم إلا مجرد النظر فلا تجري البراءة بل لابد من النظر وتحصيل العلم، ومثل ذلك بما لو كان المكلف بالصوم واقفاً على مرتفع بحيث لا يتوقف معرفته بطلوع الفجر إلا بمشاهدة الأفق ليرى الفجر طالعاً 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 الموارد لا يعد من الفحص عرفاً ليقال بعدم وجوبه، ففي مثله يجب عليه الفحص.

(والجواب عنه) أن مجرد النظر وفتح العين من دون إعمال مقدمة أخرى وإن كان لا يعد من الفحص إلا أن الفحص بعنوانه لم يؤخذ في لسان دليل ليكون الاعتبار بصدقه عرفاً، بل المأخذ في أدلة البراءة إنما هو الجاهل وغير العالم، ولاشك في أن المكلف بالصوم في المثل المذكور جاهل بطلوع الفجر، ولا دليل على وجوب النظر ليكون مقيداً لإطلاقات الأدلة الدالة على الاستصحاب أو البراءة، فالإطلاقات المذكورة محكمة لا وجه لتقييدها.

والحاصل أن الفحص بهذا المقدار لا دليل عليه، بل لعل الدليل على عدمه

---

[\(١\) السرائر ١: ٤٨٩.](#)

[\(٢\) الظاهر أنها زائدة.](#)

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

٣١٥

كما في رواية زراراة 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 الانصارى (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 الإناثين 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 ل موضوعها لارتفاع الشك، فإن قاعدة لا ضرر دليل اجتهادي له نظراً إلى الواقع فهو حاكم على الأدلة الأولية الواقعية، بل على الأدلة الظاهرة، بل على بعض الأصول التي لها تقدم على البراءة كالاستصحاب ومع هذا لا مجال للرجوع إلى البراءة مع وجود الدليل إلا اجتهادي خاصة وأن البراءة أضعف الأصول، هذا ما أورد الشيخ الأنباري (قدس سره).

والصحيح أن يقال: إن كان مراد الفاضل التونسي 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) الواقفية: ١٩٣، فرائد الأصول ٢: ٤٥٥.

في بداية بحث البراءة من أن حديث الرفع وارد مورد الامتنان بقرينة قوله (رفع عن أمتى)<sup>(١)</sup> 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 يشمله حديث الرفع، ولذا ذكرنا في محله أن حديث الرفع لا يقيد به إطلاق قوله (عليه السلام) : (من أتلف مال الغير فهو له ضامن)<sup>(٢)</sup> فإنه لو أتلف مال الغير جهلاً أو خطأً أو نسياناً لا يمكن القول بعدم الضمان لحديث الرفع، لكنه خلاف الامتنان على المالك، بخلاف الأدلة الدالة على وجوب الكفارة على من أفسر في شهر رمضان مثلاً، فإن حديث الرفع يقيدها بما إذا كان عالماً عامداً ولم يصدر منه خطأً أو نسياناً.

وأما الأمثلة المذكورة في كلام التوني (قدس سره) فلا يمكن التمسك فيها بقاعدة لاضرر لوقوع الضرر فيها على المالك أو المتألف، فإنه لو حكم بالضمان لزم الضرر على المتألف 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 المعلوم على العلة بنظر العرف بحيث يعَدْ فعله إثلافاً بنظرهم، وإن لم يكن بنحو العلية الحقيقة الفلسفية فإنه من الواضح ترتب الطيران على فتح القفص وكونه إثلافاً عرفاً.

وكذا المثال الثالث إذا انحصر بقاء الولد بلبن أمه بحيث يعَدْ حبس أمه إثلافاً له في نظر العرف، وأما إذا أمكن بقاءه باعذائه لشيء آخر بحيث لا يعَدْ حبس أمه إثلافاً له فلا يكون ضامناً.

كيف كان فالميزان هو صدق الإتلاف عرفاً.

فالمحصل مما ذكرناه أنه لو كان مراد الفاضل التوني (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.

التبية  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

ولا ظن بأن الواقعه غير منصوصة فلا يتحقق شرط التمسك بالأصل<sup>(١)</sup> أنتهى، ويظهر منه أن جريان الأصل مشروط بالعلم بعد النص وهذا واضح الفساد، فإن الأصل مشروط بعدم العلم بالنص لا بالعلم بعد النص.  
وأما ما ذكره شيخنا الأنباري (قدس سره) من أنه إذا فتح القفص متعمداً عليه الإثم والتعزير وإلا فلا يكون عليه شيء، فعلل 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 ترتيب الحكم

الإلزامي على جريان البراءة وهو على أقسام:

القسم الأول: أن تكون الملازمة بين جريان البراءة في مورد وثبت حكم في مورد آخر ملازمة اتفاقية، بمعنى أنه ليس في البين ترتيب شرعي أو عقلي بين جريان البراءة في مورد وثبت حكم شرعي في مورد آخر، وإنما هناك صرف اتفاق فقط كالمثال الذي ذكره الفاضل الثوني من العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناثين فإنه لا ترتيب بين طهارة أحدهما ونجاسة الآخر بحسب الواقع، ويمكن أن يكون كلاهما نجساً في الواقع، لكن العلم الإجمالي أوجب الترتيب المذكور فلأجله كان جريان البراءة عن وجوب الاجتناب في أحدهما موجباً لوجوب الاجتناب عن الآخر، ففي مثله لا يمكن الرجوع إلى الأصل لا لأجل أن البراءة تثبت حكماً إلزامياً في مورد آخر كما ذكره الفاضل الثوني بل لأن جريانها في أحدهما معارض بجريانها في الآخر، ومعه يلزم التعارض والتساقط ويمتنع جريان البراءة في ذلك، ولذا

لو فرضنا قيام الأمارة 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 ٤٥٥: ٢.

\* ليلة الأحد ١٢ / ذو القعدة ١٣٧٩.

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 متربٍ 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، فيه 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 المتربٍ حكماً واقعياً مترباً على الإباحة الواقعية، الثاني: أن يكون الإلزام حكماً واقعياً مترباً على مطلق الإباحة الجامع بين الواقعية والظاهرية، الثالث: أن يكون الإلزام هو الأعم من الواقعية والظاهرية مترباً على مطلق الإباحة الأعم من الواقعية والظاهرية، بمعنى أن الإلزام الواقعي كان مترباً على الإباحة الواقعية والإلزام الظاهري مترباً على الإباحة الظاهرية.

أما القسم الأول: فلا يكفي جريان البراءة فيه في فعلية الإلزام لأن أصلة البراءة غير ناظرة إلى الواقع فلا تثبت بها الإباحة الواقعية ليترتب على جريانها الحكم الإلزامي المترتب على الإباحة الواقعية، نعم إن كان الأصل الجاري تنزيلاً كالاستصحاب أو قامت الأمارة على ثبوت الإباحة الواقعية يتترتب عليه الإلزام ظاهراً لإنجاز موضوعه بالتعبد. والعجب من الفاضل التونسي (قدس سره)، حيث لم يعتبر الاستصحاب في مسألة الشك في صيرورة ماء كرأً بعد القطع بعدم كونه كرأً فأصابته نجاسة،

التبيبة  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

فالبعد عن ترتيب النجاسة على استصحاب قلة الماء، مع أن الاستصحاب من الأصول التنزيلية وبمنزلة القطع على الطريق.

وأما القسم الثاني: فيترتب على الأصل الجاري فيه الإلزام سواء كان الأصل تنزيلاً أو غيره لتحقيق موضوع الإلزام على كل تقدير كما هو واضح.

وأما القسم الثالث: فيكفي في فعلية الإلزام فيه ثبوت الإباحة الظاهرة، 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 لامن أول الأمر، وهنا مثالان يتضح بهما الفرق بين القسمين.

أما مثال القسم الثالث فهو وجوب حجة الإسلام المترتب على الاستطاعة وإباحة المال الذي به صار المكلف مستطينا، فلو حكم بإباحة المال لجريان أصل من الأصول التنزيلية أو غيرها يتترتب عليه وجوب حجة الإسلام ظاهراً، فلو انكشف الخلاف وبيان عدم إباحة المال له ينكشف عدم كونه مستطينا وعدم وجوب حجة الإسلام عليه من أول الأمر، وأما مثال القسم الثاني فهو الماء المشكوك في إباحته، فإن وجوب التوضي به واقعاً مترتب على

اباحته ظاهراً ولو أحرزنا إباحتة الظاهرة ولو بأصللة الإباحة أو البراءة - مثلاً - يترتب عليها وجوب التوضي به واقعاً، وبعد اكتشاف الخلاف يرتفع الوجوب من حين الانكشاف دون ما قبله.

وبما ذكرنا من التفصيل هنا ظهر أن أصللة البراءة هي 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 الفائدة المذكورة يقع في جهات:

**الجهة الأولى:** في التحقيق عن سند الروايات الواردة فيها دلالتها.

أما السند: فلا إشكال في صحته، بل ادعى صاحب الإيضاح <sup>(١)</sup> التواتر على ذلك، ولا أقل أنها من الروايات المستفيضة والمشتهرة بين الفريقين، ومعه يطمئن بصدور الرواية من المعصوم (عليه السلام)، إذَا 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 زراراً عن أبي جعفر (عليه السلام) في قضية سمرة بن جنديب <sup>(٢)</sup>، وكما في حديث عقبة بن بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) ثم في قضية رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بين أهل البدایة: (أنه لايمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلام) <sup>(٣)</sup>، ومارواه عقبة بن خالد أيضاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال (عليه السلام) قضى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالشفعه بين الشركاء في الأرضين والمساكن، وقال (صلى الله عليه وآله وسلم) لاضرر ولاضرار <sup>(٤)</sup>، وكذلك رواها القاضي نعمان المصري في كتاب دعائم الإسلام <sup>(٥)</sup>.

**الثاني:** ماورد بزيادة كلمة على مؤمن (لاضرر ولاضرار على مؤمن) كماورد في حديث ابن مسكان عن أبي جعفر

في قضية سمرة بن جندب <sup>(٦)</sup>.

الثالث: ما ورد بزيادة [على] <sup>(٧)</sup> الاسلام مثل: لاضرر ولاضرار [على]

\* ليلة الاثنين ١٣ / ذو القعده ١٣٧٩.

(١) ايضاح الفوائد 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 ١٠. الكافي ٣: ٤١٠. الفقيه باب الشفعة ص ٢٥٢.

(٥) رواه عن في المستدرك ١١٨: ١٧، كتاب إحياء الموات ب ٩ ح ١، وفي دعائم الاسلام ٢: ٤٩٩/١٧٨١ (لا ضرر ولا

اضرار).

(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 روایة الصدوق.

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

٣٢١

الاسلام، كما في روایة الصدوق في الفقيه <sup>(١)</sup>، وقد حکیت بهذه الزيارة عن تذكرة العلامة (قدس سره) مرسلة <sup>(٢)</sup>،

وكذلك عن كتاب مجمع البحرين <sup>(٣)</sup>، هذا كله ماورد عن طرق الخاصة.

واما ماورد عن - العامة - فرووها بطرق متعددة كلها بلا زيادة إلا روایة ابن الأثير في النهاية <sup>(٤)</sup> ففيها زيادة لفظ -

في الاسلام .-

وليعلم أنه لاتفاقى بين الرويات المختلفة زيادة ونقيصة - في غير قضية سمرة بن جندب- فعل الرواى ذكر هذا الحديث خالياً عن الزيادة لأنه يرى عدم الحاجة إليه بينما الرواى 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 لا يبعد 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<sup>(٥)</sup>، في بعضها بلا زيادة شيء كما في رواية ابن بکير<sup>(٦)</sup>، وفي بعضها مع زيادة، والزيادة تختلف فتارة على مؤمن كما في رواية ابن مسکان<sup>(٧)</sup>.

وأخرى: [على] الاسلام<sup>(٨)</sup> كما في الفقيه في باب میراث أهل الملل، فهذا الاختلاف بين الأخبار يشعر بوجود تناقض ظاهري بها ومعارضة واضحة مع وحدة القضية.

ولكن الإجابة عن ذلك واضحة، أما عدم اشتمال 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: ٢٩٢ / ٢.

(٧) الكافي ٥: ٢٩٤ / ٨.

(٨) الفقيه ٤: ٢٤٣ / ٧٧٧.

فلا يترتب عليه أثر بعد ذكرهما في رواية الكافي والفقيhe، فيحتمل أن يكون الوجه في عدم ذكرهما هو غفلة الراوي أو لعدم تعلق غرفة بنقل القضية ب تمامها.

وأما الروايتان الآخريات - فالترجح فيها مع رواية ابن مسكان التي ذكر فيها كلمة [على مؤمن] فإن الترجح عند دوران الأمر بين الزيادة والنقصة مع ما اشتمل على الزيادة، فإن احتمال الغفلة في الزيادة أبعد من احتمال الغفلة في النقصة، وعليه فالأخذ برواية ابن مسكان هو المتعين.

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 باحتياجه لمناسبة الحكم والموضوع، قلت: إن ذلك خلاف الظاهر لا يؤخذ به إلا بدليل وهو مفقود.

بالعمل لاحتمال أن يكون عمل الأصحاب بغيرها من الروايات، إذاً فهي ليست بحجة.

قالت: إن الإرسال إنما يكون إذا كان التعبير بلفظ روی ونحوه، وأما إذا كان بلفظ قال (عليه السلام) أو قال النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) كما فيما نحن فيه فالظاهر أن الرأي فهو نقل لموضوع خارجي.

وأخبار عما قاله النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، وتعبير الصدوق في الفقيه بقوله قال النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)

وسلم) يشعر بأنه اطلع على مدرك صحيح استطاع أن ينقل ذلك عن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) وإلا فلا

يستطيع أن يخبر بنحو الجزم عن النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بقوله قال إذا لم يكن ثابتاً صدوره عنه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)

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 فقال عنه، ونحن في نفس الوقت لانطمئن به لاختلاف

المبني في حجية الخبر، فبعضهم يرى أن خبر العادل حجة ويرى العدالة شهادة أن لا إله إلا الله

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

وأن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآلـه وسلم)، أو فقل الإسلام مع عدم ظهور الفسق، وأخر يرى العدالة ملكرة

نفسانية تمنع من ارتكاب الحرام وتلزمـه باداء الواجب، وبعضاـهم يرى كما هو الصحيح أنـ الحجـية مختـصة بـ خـبر

الـثـقةـ، وبعضاـهم لا يرى جوازـ العمل إلاـ بالـ خـبرـ المـتوـاـتـرـ أوـ المـحـفـوفـ بالـقـرـبـةـ الـعـلـمـيـةـ، وـمعـ هـذـاـ الاـخـتـلـافـ فيـ حـجـيـةـ

الـخـبرـ كـيفـ يـكـونـ اـعـتـمـادـ أحـدـ عـلـىـ خـبـرـ مـسـتـازـمـاـ لـحـجـيـةـ عـنـ غـيرـهـ، فـلـعـلـ الصـدـوقـ اـطـمـنـنـ بـالـراـوـيـ لـوـجـودـ قـرـبـةـ هـيـ

لا تكونـ عندـناـ قـرـبـةـ تـوجـبـ وـثـوقـهـ، فـمـاـ دـامـ لـمـ يـذـكـرـ لـنـاـ اـسـمـ الـراـوـيـ لـنـطـلـعـ عـلـىـ حـقـيـقـتـهـ لـاـيمـكـنـناـ اـعـتـمـادـ عـلـىـ مـاـيـرـاهـ

الـصـدـوقـ صـحـيـحاـ، لـذـاـ لـاـيمـكـنـ الـاعـتـمـادـ عـلـىـ كـلـ الـرـوـاـيـاتـ الـمـوـجـوـدـةـ فـيـ الـفـقـيـهـ، بـلـ لـابـدـ مـنـ الـاطـلـاعـ عـلـىـ حـالـ الـراـوـيـ

لـيـحـصـلـ لـنـاـ الـاطـمـنـنـانـ بـوـثـاقـهـ مـعـ أـنـ الصـدـوقـ (قـسـ سـرـهـ) ذـكـرـ فـيـ أـوـلـ كـتـابـ الـفـقـيـهـ إـنـيـ لـاـ ذـكـرـ فـيـ هـذـاـ الـكـتـابـ إـلـاـ

ماـهـوـ حـجـةـ عـنـيـ (١ـ)، وـكـذـاـ ذـكـرـ الـكـلـيـنـيـ قـدـهـ فـيـ كـتـابـ الـكـافـيـ مـثـلـ ذـلـكـ (٢ـ). وـلـهـذاـ لـاـيمـكـنـناـ الـعـلـمـ بـجـمـيعـ مـاـ فـيـ الـكـافـيـ،

بـلـ لـابـدـ مـنـ الـفـحـصـ وـتـحـصـيلـ الـاطـمـنـنـانـ بـوـثـاقـةـ الـراـوـيـ.

إـذـاـ فـالـذـيـ تـمـخـضـ مـنـ هـذـاـ أـنـ زـيـادـةـ فـيـ الـاسـلـامـ لـمـ تـثـبـتـ لـنـاـ بـطـرـيـقـ مـعـتـبـرـ، وـلـكـنـهاـ ذـكـرـتـ فـيـ نـهـاـيـةـ اـبـنـ الـأـثـيـرـ فـلـاـ

يـعـتـمـدـ عـلـيـهـ، فـالـصـحـيـحـ ماـ وـرـدـ فـيـ رـوـاـيـةـ اـبـنـ مـسـكـانـ مـنـ زـيـادـةـ عـلـىـ مـؤـمـنـ نـظـرـاـ إـلـىـ أـنـ اـحـتمـالـ الـغـلـةـ فـيـ الـزـيـادـةـ أـبـعـدـ

مـنـ اـحـتمـالـهـاـ فـيـ النـقـيـصـةـ. فـيـؤـخـذـ بـالـزـيـادـةـ.

## \* تنبـيـهـ

إـنـ الـجـمـلـتـيـنـ لـاـضـرـرـ وـلـاضـرـارـ ذـكـرـتـاـ فـيـ أـحـدـ روـاـيـتـيـ عـقـبـةـ بـنـ خـالـدـ مـنـضـمـاـ إـلـىـ قـضـائـهـ (صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ)

بـالـشـفـعـةـ، وـفـيـ الـأـخـرـىـ مـنـضـمـاـ إـلـىـ نـهـيـهـ (صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ) أـهـلـ الـبـادـيـةـ عـنـ مـنـعـ فـضـلـ الـمـاءـ، وـإـنـ أـمـكـنـ ثـبـوتـاـ

أـنـ يـكـونـ مـنـ بـابـ الـجـمـعـ فـيـ الـمـرـوـيـ وـأـنـ الـمـرـوـيـ وـهـوـ الشـفـعـةـ مـنـطـيقـاـ عـلـيـهـ هـذـهـ الـقـاعـدـةـ بـتـصـرـيـحـ مـنـ النـبـيـ (صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ)

عليه وآله وسلم) أو فقل ذكر هما منضما إلى الحكم بالشفعه والى النهي عن منع فضل الماء في كلام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).).

الفقيه ١ : ٣

الكافي (٢) : ٩

\* ليلة الثلاثاء ١٤ / ذو القعدة / ١٣٧٩

إلا أن الظاهر أنه من الجمع في الرواية بمعنى أن الجملتين في كلامه (صلى الله عليه وآله وسلم) في مورد آخر، ونفيه 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 عموماً من وجهه، 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 ترتيب ضرر على أحد الشريكين ببيع الآخر، كما لو باع أحد الشريكين الذي لا يرضيه 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 ثالثة ولكن الضرر حاصل.

وإذا كانت النسبة هي العموم من وجه كشف ذلك عن عدم وجود ملازمة بين حق الشفعة والضرر، وأنه لا يصح ادراج الحكم بثبوت حق الشفعة تحت كري قاعدة لاضرر أو فقل ليس حق الشفعة ثابتة من أهل نفع الضرر.

**الأمر الثاني:** أن مفاد لاضرر (على ما يأتى إنشاء الله) إنما هو نفي الحكم أو الموضوع الضرري بأن يكون المراد نفي الحكم بلسان نفي، الموضوع على اختلاف بين الأعلام (قدس سره) وبيهه، أن الضرر في، مورد ثبوت حق

الشفعة إنما يأتي من قبل بيع الشريك حصتها من أجنبي، فلو كان ذلك مورداً لقاعدة لا ضرر لزم الحكم ببطلان البيع، ولو كان الضرر ناشئاً من لزوم البيع لزم الحكم بثبوت الخيار بأن يرد المبيع إلى البائع، وأما جعل حق الشفعة لغيران الضرر وتداركه بأن ينفل المبيع إلى ملكه فليس مستفاداً من أدلة نفي الضرر فإنها لا تدل على جعل حكم يتدارك به الضرر، غايتها نفي الحكم الضري على ما سيجيء توضيحة قريباً إنشاء الله.

وأما الرواية الأولى وهي التي قضى فيها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بين أهل الbadia أنه لا يمنع فضل ماء لمينع به فضل كلاء، وقال: لا ضرر ولا ضرار فالشاهد فيه أمران:

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

**الأمر الأول:** أن الضرر لا ينطبق 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 لا يعد ضرراً - كما يأتي إنشاء الله - حيث فسرنا الضرر بالنقص في المال أو الجاه أو العرض، وعدم الانتفاع 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 يحيزه فلا حرمة في منع فضل الماء عن الغير بالضرورة، إذاً فلا تدرج تحت الكبri قاعدة لا ضرر 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 ويقابل المفعة وهي اسم المصدر لا النفع الذي هو المصدر كما في الكفاية <sup>(١)</sup>، فإن النفع يقابل الضر لا الضرر كما في قوله تعالى: (لَا يَمْلُكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعاً) <sup>(٢)</sup>، والفرق

بين المصدر واسمها 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 تجارتة، أو في العرض كما إذا حصل شيء أوجب هتكه، أو في البدن كميةً كما إذا قطع يده، أو كيفيةً كما إذا أكل شيئاً فصار مريضاً.

وهكذا المنفعة والتي هي بمعنى الزيادة فقد تكون في المال كما لو ربح التاجر في تجارتة، أو في العرض كما إذا حدث شيء أوجب تعظيمه، أو في البدن كما إذا تناول المريض دواء فعوفي منه.

---

(١) كفاية الأصول: ٣٨١.

(٢) سورة الرعد: ١٣، ١٦.

مصابيح  
الأصول  
٢ - ج

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 راجح وغير متضرر كما لو باع التاجر بضاعته برأس المال فهو في نفس الوقت غير متضرر وغير راجح فلا منفعة ولا ضرر.

وأما الضرر: فالظاهر أنه ليس مصدرأً للفعل الثلاثي المجرد كالقيام بل هو مصدر باب المفاعة، 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:** مأورد في قضية سمرة بن جندب (إنك رجل مضار) ومضار اسم فاعل وهو من باب المفاعة، والمعروف بين الأعلام أن باب المفاعة 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)<sup>(١)</sup>، فإن هيئة المفاعة وضعت لإفاده فيام الفاعل مقام إيجاد المادة وأن الفاعل بقصد إيجاد الفعل، أما تحقق الفعل منه فغير معلوم، والظاهر إرادة هذا المعنى من كلمة الضرر، ويدل على ذلك ماجاء في الآية الشريفة قوله تعالى: **(يَخْدِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدِعُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ)**<sup>(٢)</sup> فقد ذكر سبحانه أن المنافقين بقصد إيجاد الخديعة ولكن لاتقع خدعتهم إلا على أنفسهم ومن ثم عبر في الجملة الأولى بهيئة المفاعة لأن الله تعالى لا يكون مخدوعاً بخدعهم لأن المخدوع ملزم للجهل وتعالى الله عنه علواً كبيراً، وعبر في الجملة الثانية بهيئة الفعل مجرد لوقوع ضرر خدعتهم على أنفسهم.

(١) نهاية الدرية ٤: ٤٣٧.

(٢) سورة البقرة ٢: ٩.

الأصفهاني قده<sup>(١)</sup> أن (لا) هنا نفي أريد به النهي، ففي الحقيقة يكون مدخولها منهياً عنه فتكون الجملة مستعملة في مقام الإخبار عن عدم تحقق شيء كنایة عن مبغوضيته مثل **(لارث ولافسوق ولاجدال في الحج)**<sup>(٢)</sup>، وما ورد في الأخبار (لابسق إلا في خف أو حافر أو نصل)<sup>(٣)</sup>، قوله: (لا غش بين المسلمين<sup>(٤)</sup>، ولا عمل في الصلاة<sup>(٥)</sup>) 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 الممتنع يفعل كذا مثل يعيد صلاته أو أعاد الصلاة، كذلك يصح الإخبار عن عدم شيء في مقام النهي عنه بمعنى أن المؤمن لايفعل كذا كما تقدم لاغش 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)<sup>(٦)</sup> من ان مفاد (لا) هنا نفي الحكم بلسان نفي الموضوع مثل: (لاربا بين الوالد والولد) و(لاسهو للامام مع حفظ المأمور)<sup>(٧)</sup>. فإن الربا والشهو موجودان في الخارج إلا أن حكمهما منفي بطريق

---

(١) قاعدة لاضرر ولاضرار: ٢٥.

(٢) سورة البقرة: ٢: ١٩٧.

(٣) وسائل الشيعة: ١٩: ٢٥٢، كتاب السبق والرمادية بـ ٣ حـ ١.

(٤) كنز العمال: ٤: ٩٥١١ / ٦٠.

(٥) وسائل الشيعة: ٧: ٣٦٥، أبواب قواطع الصلاة بـ ١٥ حـ ٤، وفيه " وليس في الصلاة عمل "

(٦) كفاية الأصول: ٣٨١.

(٧) وسائل الشيعة ٨: ٢٤٢، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٢٤ ح ٨ وفيه (ليس على الامام سهو إذا حفظ عليه من خلفه

٣٢٨

نفي الموضوع تعبدًا، وهنا الضرر موجود إلا أن الحكم الثابت للطبيعة مرفوع عن الفرد الضري، فالموضوعات الضرورية أحکامها الثابتة لها مرفوعة حال الضرر، فلا حكم لذلك الموضوع إذا كان ضررًا، هذا إذا كان النفي حقيقياً.

وأما إذا كان النفي ادعائياً فلا يترتب عليه إلا نفي الآثار المرغوبة المعتبر عنه بنفي الكمال مثل لأصلة 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 لا حكم ضروري في الشريعة المقدسة وأن الشارع المقدس لم يجعل على المكلفين إلا الأحكام السهلة دون الأحكام الضرورية، 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، فنفيه في الشريعة إنما هو بعدم جعل حكم إلزامي يلزم من امتناله الحرج على المكلفين، فكل حكم ضروري سواء كان الضرر ناشئاً من متعلقه كما هو الغالب أم من نفسه كلزم البيع الغبني فهو مرتفع في عالم التشريع.

والفرق بين الوجه الثالث والثاني هو أن الثاني يختص بما كان متعلق الحكم ضررية في نفسه كال موضوع 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 متدارك، 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 ضروري فهو متدارك شرعاً، لذا كان بسبب التدارك منزلة العدم وأنه ليس هناك ضرر حقيقة.

هذا ما يمكن ثبوتاً أن تفيده (لا) النافية للجنس، وأما الظاهر من بين المحتملات الأربع فهو الوجه الثالث الذي اختاره الشيخ الأنصاري (قدس سره).

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٩٤، أبواب أحكام المساجد بـ ح ٢.

(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 و معناه حرمة الإضرار بالغير

وحرمة القيام مقام الإضرار مثل (**لارفث ولافسوق**) 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 ونهایة ابن الأثير، وهذا القيد كاشف عن أن

المراد هو النفي في مقام التشريع لأنفي الوجود الخارجي بداعي الضرر عنه.

الثاني: أن الجملة الخبرية ظاهرة في الإخبار بداعي الحكاية، ولاتدل على داعي الإنشاء إلا مع قرينة خاصة كما

ثبت في قوله (عليه السلام) (بعد صلاته) أو قوله تعالى: (**لارفث ولافسوق**)<sup>(١)</sup> حيث إن المولى لا يريد من ذلك

الإخبار واقعاً وإلا لزم الكذب عليه تعالى، باعتبار أن كثيراً من الأشخاص لا يعيرون صفاتهم، فكان ذلك قرينة

قطعية على إرادة النهي، وهذه القريئة مفقودة هنا ومعه لاموجب لرفع اليد عن ظهور الجملة في الإخبار بداعي

الحكاية وحملها على الإنشاء والنهي.

(وأما رد الوجه الثاني) وهو الذي اختاره صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(٢)</sup> من أن النفي هنا نفي للأحكام الثابتة للموضوعات حال كون الموضوعات ضررية، 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 نفياً 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 جزءاً 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  
٣ - ج

٣٣٠

نعم لو كان المنفي هنا هو الفعل الضرري أمكن القول بأن المراد نفي حكم هذا الفعل بلسان نفي الموضوع كال موضوع الضرري، فما هو المنفي هنا لا يمكن الالتزام بنفي حكمه بلسان نفي الموضوع وما يمكن الالتزام بنفي حكمه بلسان نفي الموضوع لا يكون منفياً في المقام.

وكيف كان ففي الحكم بلسان نفي الموضوع إنما يكون فيما إذا كان دليلاً بعمومه أو إطلاقه شاملة لمورد الضرر ليكون دليلاً للنفي ناظراً 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.

\*إن 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.

(فألا) إن الالتزام بنفي الحكم عن الفعل الصادر حال الخطأ والنسيان في حديث الرفع إنما هو لقرينه القطعية

باعتبار أن رفع الخطأ والنسيان تكيناً مستلزم للذنب لوجودهما بالوتجدان، ورفع الحكم المتعلق بنفس الخطأ

والنسيان مستلزم للخلف، فإن الموضوع هو المقضي 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 نفياً للمعلول بنفي عنته،

فيكون المراد أن الفعل الصادر حال الخطأ والنسيان كأنه لم يصدر في الخارج أصلاً فيرتفع حكمه لامحالة، بخلاف

الضرر فإنه معلول للفعل ومترب عليه في الخارج ولم يعهد في الاستعمالات المتعارفة أن يكون النفي في الكلام

متعلقاً بالمعلول، وقد أريد به نفي العلة ليترتب عليه

---

\* ليلة السبت والأحد ١٨ / ذو القعدة ١٣٧٩.

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

٣٣١

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 الشريعة السابقة كما يشهد به قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) (رفع عن امتى) فإنه ظاهر في اختصاص الرفع بهذه الشريعة ولازمه ثبوت الحكم في الشريعة السابقة، ولاتكون المؤاخذة على الخطأ والنسيان منافيًّا للعدل حتى تستنكر في الشريعة السابقة، فإن المؤاخذة على عدم التحفظ على الخطأ والنسيان بأن يكتب شيئاً أو يضع مقابل وجهه شيئاً كي لا يخطأ ولا ينسى لainافي العدل، نعم إذا صدر الخطأ والنسيان بغير اختياره بحيث لا يمكنه التحفظ عنهم لاتصح المؤاخذة عليهم حينئذ، وعليه فلا وجه لقياس المقام برفع الخطأ والنسيان في حديث الرفع لعدم كون الرفع رفعاً للحكم بلسان رفع الموضوع، بل يكون رافعاً للأثار التي كانت للخطأ والنسيان في الشريعة 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 التقيد 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 مالاً ثم ربح بمقداره صح أن يقال ولو مسامحة أنه لم يتضرر، وأما حكم الشارع المقدس بالتدارك فلا يوجبارتفاع الضرر خارجاً، فمن سرق ماله متضرر بالوجودان مع حكم الشارع بوجوب رده عليه، والحال 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 شرعاً 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 بضمائه

فإن ذلك التدارك لا يوجب عدم صدق الضرر الخارجي، - مضافاً - إلى أنه ليس في البين تدارك شرعي للضرر فيسائر 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 الإتلاف كان الحكم بضمائه من أجل دليل آخر، إذاً مما قاله المدعى غير تمام.

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 تدارك ضرره، نعم لو كان الإضرار باتفاق المال وجب تداركه على المتألف لكن لا بدليل (لاضرر) بل بقاعدة الإتفاق 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.

فنقول: تارة تكون الجملة مستعملة في مقام الإخبار عن عدم تحقق شيء في الخارج كنهاية عن مبغوضيته وحرمتها، كما يخبر عن ثبوت الشيء في الخارج كنهاية 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 قلة 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 بمنطبقه 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<sup>(١)</sup>، ولايمين للعبد مع سيده<sup>(٢)</sup>، ولأجل

ذلك يتقدم الدليل فيه على الأدلة الواقعية بالحكومة فيخرج مورده عن موضوعها.

وظهر بذلك أنه لابد في هذا الاستعمال من ثبوت حكم الإزامي أو غير تكليفي أو وضع في الشريعة المقدسة لنفس

الطبيعة ليكون الدليل الحاكم نافياً للحكم عن الفرد أو الحصة الخاصة برفع الموضوع، هذا فيما إذا كان النفي حقيقةً

فيكون المنفي جميع الآثار اللاحقة للطبيعة كما هو الأكثر.

وأما إذا كان النفي ادعائياً كان المنفي بعض الآثار التي لها الأهمية المعتبر عنه بنفي الكمال مثل (الاصلاة

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) (لارهانية في الاسلام)<sup>(٣)</sup>، فإن الرهانية كانت مشروعة في الأمم السابقة فنفيها في

الاسلام كناية عن نفي تشريعها، وكقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) (لامنجشة في الاسلام)<sup>(٤)</sup>، فإن الازدياد في ثمن

السلعة من غير إرادة شرائها كانت متعارفاً عند العرف فنفاه الشارع والمقصود نفي تشريعها، أو قل 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 بـ ١٨٨ حـ ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٣، كتاب الإيمان بـ ١٠ حـ ١، عن أبي عبدالله (ع) قال "لَا يمْنَنُ لَوْلَدٌ مَعَ وَالِدِهِ وَلَا لِمَرْأَةٍ مَعَ زَوْجِهِ،

وَلَا لِلْمُلُوكِ مَعَ سَيِّدِهِ"

(٣) وسائل الشيعة ٥: ١٩٤، أبواب أحكام المسجد بـ ٢ حـ ١.

(٤) كنز العمال ٤: ٣٨٣ / ١١٠٢٥.

مسابح  
الأصول  
٣ - جـ

٣٣٤

ليكون الحكم منفياً في الشريعة الإسلامية، فهذا من نفي الحكم بلسان نفي موضوعه، بلا فرق بين كون الحكم إلزامياً أو غير إلزامي تكليفياً أو وضعياً.

وأخرى: ما تكون الجملة مستعملة في نفي نفس الحكم الشرعي ابتداء حقيقة وبلا عنایة كما في قوله تعالى: (ما جعل عليكم في الدين من حرج) (١)، فإن ثبوت الحرج في الشريعة إنما هو يجعل حكم حرجي فنفيه في الشريعة إنما هو بعدم جعل حكم يلزم من امثالة الحرج على المكلف، والحاصل أن الحرج في الخارج يتحقق بایجاد الفعل الحرجي فنفيه في الشريعة بعدم جعل حكم يلزم من امثالة 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 الامثال، فكل حكم موجب لوقوع العبد المطبع في الضرر فهو مرتفع في عالم التشريع، وأما العبد العاصي فهو لا يتضرر بجعل أي حكم من الأحكام لعدم امثاليه.

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 كالزوم البيع المشتمل على الغبن، أو ناشئاً من متعلقه على الغبن، أو ناشئاً من متعلقه كال موضوع الموجب للضرر، فاللازم مرتفع في الأول والوجوب 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

انطبقها 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 بقطع العذق والرمي بها واعتبره مضراراً وهذا

(١) سورة الحج ٢٢ : ٧٨ .

\* ليلة الثلاثاء ٢٠ / ذو القعده 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 انطبقها عليه لا يضره الجهل بمورد

الانطباق وكيفيته، فال الصحيح 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 بغیر استيذان.

الثاني: حكم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بقطع العذق ورميه بوجه سمرة وغرسه أين يشاء، والإشكال المذكور مبني على أن يكون الحكم الثاني بخصوصه أو منضماً إلى الأول مستنداً إلى نفي الضرر، وأما إذا كان المستند إليه خصوص الحكم الأول وكان الحكم الثاني الناشيء من أمور أخرى فلااستدلال 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 التخلی عن شجرته ببيت الأنصاري، حتى كان آخر طريق اتخذه (صلى الله عليه وآله وسلم) المبادلة معه بعد عذق في الجنة، ولكن سمرة عاند وأصر على رأيه فلم يرض بتلك المبادلة، وأخيراً أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بقلع العذق تأدیباً لعمله فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) للأنصاري: أفلعها وارم بها وجهه، كما قال أيضاً لسمرة: فاغرسها حيث شئت<sup>(١)</sup>، 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 الشيعة: ٤٢٧، كتاب احياء الموات بـ ١٢ حـ ١.

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

٣٣٦

وأجاب عن ذلك أيضاً المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> بما حاصله: أن دخول سمرة على الأنصاري بدون استيذان إلى الدار إذا كان ضررياً إنما هو معلول لبقاء حق سمرة في البستان ولو لا بقاء حقه لما أمكنه أن لا يستاذن، وكما يمكن ارتفاع هذا الضرر بمنعه من الدخول بغير استيذان كذلك يمكن ارتفاعه برفع عنته وهي ثبوت حق لسمرة وفي بقاء عذقه في البستان، فيقال (أن لاحق له في البقاء)، وهذا هو معنى قلع العذق ورميه بوجه سمرة، فلأجل كون المعلول ضررياً رفعت عنته، فهو كما إذا كانت المقدمة ضررية فإنه كما ينتفي بوجوب المقدمة كذلك ينتفي وجوب ذي المقدمة، فسلوك الطريق الذي هو مقدمة للوصول إلى مكان يتوضأ منه إذا كان ضررياً فلاريب أن ذا المقدمة وهو الوضوء يكون ضررياً فيرتفع وجوب الوضوء عنه، وهذا كذلك فإن دخول سمرة إلى بيت الأنصاري بغير إذنه إذا كان معلولاً لثبوته حقه وكان ذلك ضرراً عليه أي على الأنصاري لامانع من ارتفاع عنته وهو ثبوت الحق استناداً إلى نفي الضرر، إذاً التطبيق واضح لا غبار عليه.

**والجواب عنه:** أولاً: أنه قياس مع الفارق، فإن باب العله إذا حصل الضرر فيها يمكن أن يتوجه على المعلول كمقدمات الوضوء باعتبار ان وجود المقدمة علة لوجود الوضوء وهو ذوها، فالنفي المتوجه عليه متوجه نحو ذيها قطعاً، وهذا بخلاف ما نحن فيه، فإن الضرر المتوجه نحو المعلول لا يسري إلى علته بل يرتفع المعلول نفسه، إذ غاية ما في البين أن حكم المعلول بواسطة الضرر يرتفع وأما عليه فلا، مثلاً لو اضطر المكاف إلى شرب ماء متوجس فاضطراره يسough 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، إذ فالأمر يختلف من حيث العلل والمعلولات، وما نحن فيه من قبيل الثاني، فإن الضرر إنما جاء من ناحية عدم الاستيدان فحكمه يرتفع بسبب الضرر وهو لا يقتضي ارتفاع علته وهو بقاء الحق.

وقياس المقام بكون المقدمة ضرورية الموجبة لارتفاع وجوب ذي المقدمه مع

٣٣٧

التبيبة  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

(١) منية الطالب ٣: ٣٩٨ .

الفارق لأن كون المقدمة ضرورية تستلزم كون ذي المقدمة أيضاً ضرورياً، لأن الإتيان بذى المقدمة يتوقف على الإتيان بالمقدمة على ما هو معنى المقدمية، فضرورية المقدمة توجب ضرورية ذيها لامحالة، فارتفاع وجوب ذي

المقدمة إنما هو لكونه بنفسه ضررياً فكيف يقاس المطلب به.

## \*تنبيهات

### التنبيه الأول:

أنه بناء على ما قلنا في بداية البحث أن لا ضرر تفيد نفي تشريع الحكم الضريبي سواء أتى الضرر من نفس الحكم أو من متعلقه يختص النفي بالحكم الإلزامي من الوجوب والحرمة، فإنه هو الذي يكون العبد ملزماً في امثاله، 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 يشمله دليل نفي الضرر، لأن التكليف في شيء لا يلزم المكلف في ارتكابه ليكون الترخيص ضررياً، بل العبد باختياره يرتكب الفعل فيستند الضرر إليه لا إلى الترخيص المجنول 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 بالغير ولا حرمة الضرر بالنفس)، وإن كان

الأول ثابتاً بالادلة الخاصة، بل

\* ليلة الأربعاء ٢٢ / ذو القعدة ١٣٧٩ .

(١) سورة الحج ٢٢ : ٧٨ .

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

٣٣٨

يمكن استفادته من الفقرة الثانية في الحديث وهي (الاضرار)، بتقرير أن المراد من المنفي فيها النهي مثل لارفث ولافسق، وذلك لأن الضرر أمر خارجي وهو كون الشخص في مقام الاضرار بالغير فلا معنى لنفيه تشرعيًا، 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 الإضرار بالغير بالأولوية القطعية، ولايلزم من حمل النفي على النهي في هذه الفقه التفكيك بين الفقريتين، لأن المعنى في كليهما هو النفي غایته أنه في الفقه الأولى حقيقى وفي الثانية ادعائى، نظيره في حديث الرفع، فإن الرفع بالإضافة إلى (مala يعلمون) حقيقى وبالنسبة إلى الخطأ والنسيان والبقاءة مجازي.

وأما الثاني وهو الاضرار بالنفس فلا يستفاد حرمته من الفقرة الثانية أيضًا، لأن الضرار وغيره مما هو من هذا القبيل كالقتل والجدال لا يصدق إلا مع الغير لامع النفس.

كيف كان فالرواية مشتملة على جهتين:

الأولى: عدم وجوب صبر الانصارى بإبقاء عذق سمرة في بيته، وقد استفيد هذا من كلمة لاضرر.  
الثانية: أن سمرة ليس له إبقاء ذلك في الدار والدخول إليه بلا استيدان، فإنه اضرار في حق الغير وهو منفي في الشريعة المقدسة، فالرواية إذاً متعرضة للجهتين: نفي الضرر عن الشخص نفسه، ونفي إضرار الغير.

**التتبّيه الثاني:**

قد يقال بأن الاعتبار في شمول لاضرر هو الضرر النوعي استناداً إلى أمررين:  
الأول: ثبوت حق الخيار للمغبون بسبب تطبيق (لاضرر) عليه فيما إذا اشتري سلعة بأكثر من ثمنها المتعارف، فإن

الغالب في المغبون هو التضرر وإن فقد يتفق أن يكون المشتري قد اشتري السلعة بأكثر ولكنها زادت قيمتها حين

ظهور الغبن بأكثر مما اشتراها، فهو في الحقيقة غير متضرر ومع ذلك فالخيار ثابت له

التبية  
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 وجهه، فقد يكون غبن ولاضرر ومع ذلك فالخيار

ثابت بلحاظ النوع.

**الثاني:** ثبوت حق الشفعة للشفيع بسبب انطباق حديث لاضرر 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 وإن فقد يتفق أن يكون الأجنبي رجلاً صالحًا لايلزم على الشفيع الضرر لو ترك الأخذ بالشفعة، ومع ذلك فالحق لايسقط حتى في هذه الصورة التي لايحصل 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 لايختلف أمره عن بقية العنوانين التي أخذت في موضوعات الأحكام أو متعلقات الحكم مما يحتاج ثبوна الحكم على تحقق مصادقها خارجاً، فكل مورد لزم من جعل الحكم تضرر على المكلف حكم بعدهه دون غيره مما لايلزم من جعله الضرر، أو فقل كعنوان الخطأ والاكراه والحرج مما هو رافع للحكم، فإنه لايمكن 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 العنوانين المتصلة 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 الحاله 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  
٣ - ج

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 مدركاً ثبوت الخيار فيه هو دليل لا ضرر، بل إنما هو لتخلف الشرط الارتكازي الثابت في المعاملات العقلانية من تساوي العوضين من حيث المالية، باعتبار أن العقلاة يرون حين المبادلة بين الطرفين أن كلاً منهما يقدم على تبديل ماله بمال آخر مع الحفاظ على أصل المالية دون الوصف والصورة لأغراض تدعوههم إلى ذلك.

فلو فرضنا أن المالية في أحد العوضين قلت 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، وثبتت له خيار تخلف الشرط، إذاً فليس ثبوت الخيار في موارد الغبن من جهة الضرر بل من أجل تخلف الشرط.

(وأما مسألة الشفعة) فثبت الحق للشفعه ليس مدركاً (لا ضرر) بل الأخبار الخاصة التي وردت في موارد معينة، لذا لانحكم بثبوت الحق للشفعه إلا فيها وهي أن يكون المبيع من الأراضي والمساكن دون غيرها من الفرش والظروف وغيرها، وكون المبيع مشتركاً بين اثنين، وقد تقدم أن ذكر حيث (لا ضرر) منضماً إلى قضائه (صلى الله عليه وآله وسلم) بالشفعه 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.

### \* التنبية الثالث:

ذكر الشيخ الأنصاري (قدس سره)<sup>(١)</sup> أن قاعدة لا ضرر لا يمكن التمسك بها لإنجذالها، وذلك لكثره ما ورد من التخصيصات عليها مما أوجب وهن التمسك بها في غير

\* ليلة الأحد ٢٦ / ذو القعده 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 المجنولة في باب الحدود والديات والقصاص وباب الصمانات والحج والزكاة والخمس وكذا الحكم بنجاسة ملاقي النجاسة فيما كان مسقطاً لماليته أو منقساً 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 أفراده 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 الحقيقة فلا تكون كثرة التخصيص من أجل كثرة الأفراد خارجاً موجباً للاستهجان، فإن القضايا الحقيقة أخذ الموضوع فيها فرض الوجود وأن الحكم فيها ثابت للموضوع المقدر دون لاحظ الأفراد الخارجية حتى يكون خروج الأكثر من الباقي مستهجننا، 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 المعينة خارجاً أو عناوين معينة ففي مثله يكون تخصيص الأكثر وإخراج الأفراد أو العناوين الكثيرة موجباً 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 مستهجننا حتماً وكان الأنسب أن يقول المولى 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

يكون التخصيص بعنوان واحد أو عناوين مختلفة. إذاً استهجان تخصيص الأكثر يكون في القضايا الخارجية لا في الحقيقة.

(وأما الجهة الثانية) وهي تطبيق القاعدة على المقام فنقول: إن ظاهر حديث لاضرر 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 ضررياً.

وأما الموارد التي ذكرها الشيخ (قدس سره) مما كانت أحكامها ضرورية فهي ليست من تخصيص الأكثر.

أما القصاص والحدود والديات فالأحكام المجعلة فيها خارجة عن قاعدة لا ضرر تخصيصاً لا تخصيصاً، لأن الأحكام المجعلة فيها منذ البداية جعلت ضرورية على المكلفين، وحديث (لاضرر) 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 مجعلة في الشريعة المقدسة وتنفيذها 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 المعتمدي كان ذلك مستلزمًا لتضرر المعتمدي عليه وهو خلاف الامتنان على أصحاب المقتول فلا تشمله القاعدة.

فكل حكم جعل ضررياً من بدايته على المكلف لا يكون مشمولاً لحديث (لاضرر) فلا حاجة إلى خروجه إلى التخصيص.

وأما الجهاد والحج فالحكم فيما من بدايته ضرري، وقد عرفت أن دليل (لاضرر) لا يشمل ما كان حكمه مجنولاً من الأول ضررياً، ويدل عليه أن أحداً من الصحابة لم يعترض على النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) حين جعل قاعدة (لاضرر) في قضية سمرة بأنه كيف تتم القاعدة وأحكام الجهاد والحج ضرارية وهي مجنولة على المكلفين،

التبيبة  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالماء  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

ومع ذلك إلا لأن القاعدة لا تشمل ما كان من الأحكام منذ بدايته مجنولاً على المكلف ضررياً، بل تجري القاعدة فيما يكون ولا يكون كما عرفت.

وأما الخمس فتشريعه ليس ضرراً على أحد، إذ الشارع المقدس لم يعتبر المالك مالكاً 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 النقدin فالحكم بابراج مقدار منه جكم يتضرر به المالك حتماً، إلا أن الحديث لا يشمل من مثل هذه الأحكام التي كانت مجعلة من البداية على مثل المكلفين وهي ضرورية كما عرفت بل تنظر للعمومات المستفادة منها الأحكام التي قد تكون وقد لا تكون.

وأما الحكم بنجاسة الملاقي للنجس كالدهن أو المرق إذا وقعت فيه فأرة، فالحكم بنجاستها وإتلافهما يوجب ضرراً على المالك، ولكن تخصيص القاعدة بذلك لا يوجب تخصيص الأكثر للفقاعدة، وأما وجوب الغسل على المريض إذا أجب نفسمه عمداً، فإن وجوب الغسل عليه وإن كان ضراراً عليه على ماورد النص بذلك وإن أعرض المشهور عن هذا النص<sup>(١)</sup> وحكموا بعدم وجوب الغسل على المريض على تقدير كونه ضرراً عليه، فإنه على القول بوجوب الغسل عملاً بالنص كان ذلك تخصيصاً للفقاعدة ولا يلزم تخصيص الأكثر.

وأما وجوب شراء ماء الوضوء ولو بأضعاف قيمته فإنه حكم ضروري باعتباره يستوجب نقص في المال، إلا أن ذلك منصوص عليه<sup>(٢)</sup>، وتخصيص القاعدة به لا يستلزم تخصيص الأكثر.

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٧٣، أبواب التيم ب ١٧.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٩، أبواب التيم 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 ضررياً فلا تشمله القاعدة وبين ما كانت ضرورية ولكن تخصيص قاعدة لا ضرر لا يستوجب تخصيص الأكثر.

(واما 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 المتألف فكلاهما منافيان للامتنان خارجان عن مدلول الحديث بلا حاجة إلى التخصيص، والحكم بالضمان مستند إلى عموم أدلة الضمان من

قاعدة الإتلاف 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 المضطرب وفساد بيع المكره، مع أن الاضطرار والإكراه كليهما مذكوران في حديث الرفع، لأن رفع الحكم عن بيع المضطرب 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 المضطرب والمكره في الحكم بصحة الأول وفساد الثاني.

#### \* التنبيه الرابع:

إن دليل لا ضرر الذي ينظر إلى العمومات المثبتة للتکاليف ويقیدها بصورة عدم الضرر نسبته إلى كل واحد من الأدلة المثبتة للتکاليف نسبة العموم من وجهه، فإن مقتضى إطلاق دليل وجوب الوضوء مثلاً وجوبه حتى في حال الضرر وإطلاق دليل لا ضرر نفي وجوب الوضوء حال الضرر، فيكون الوضوء الضرري مورداً لاجتماع الدليلين النافي والمثبت فيقع التعارض بينهما.

وقد ذكر الأعلام وجوهاً لتقديم (لا ضرر) على إطلاق الدليل المثبت للحكم.

---

\* ليلة الاثنين ٢٧ / ذو القعدة ١٣٧٩.

٣٤٥

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 الضرري فكان الترجح في مورد التعارض بالشهرة.

ومع قطع النظر بالترجح بها وعدم إفقاء المشهور بذلك، بل كان كل الأمرين متساوين فالحكم هو التساقط والرجوع إلى الأصل العملي وهو عدم وجوب الوضوء الذي ثبت وجوبه على الإطلاق ولا بد من التيمم، وتكون النتيجة هي تقديم لاضرر 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 لفائدة الأولية، مضافاً إلى أن الترجح 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 مستناداً 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 لاضرر، مضافاً إلى أن المورد من موارد العلم الإجمالي فكيف يجري الأصل فيه.

**الوجه الثاني:** أن حديث (لاضرر) إن لوحظ مع كل دليل خاص أثبتت 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، ومعنى تخصيص تلك الأدلة المثبتة للتكليف بحديث (لاضرر) ونتيجه تقديم لاضرر عليها.

**والجواب عنه:** أن الملاحظة أن 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 الأولى، فإنه 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 للتکلیف 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، والمعنى هو الأول، لأن الثالث قبيح والثاني يستلزم عدم بقاء مورد للقاعدة وهو أقبح، إذ لا فائدة من تشريعها في هذا الحال، فالمعنى 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 التفكير بين الموارد واختيار الصورة الثالثة من دون لزوم الترجيح بلا مرجح، هذا بناء على مسلكنا، وأما على مسلك غيرنا فاللازم الرجوع إلى المرجحات السندية في معارضته العاملين من وجه مطلق، ولا بد من ملاحظة ما هو الأقوى سندًا من أحد الدليلين ويترك ما هو الأضعف، وأما لو كانا متساوين فالحكم هو التخيير بينهما، ونتيجة هذا هو التفكير بين الموارد واختيار الصورة الثالثة دون لزوم الترجيح بلا مرجح.

\***الوجه الرابع:** ما ذهب إليه صاحب الكفاية (قدس سره)<sup>(١)</sup> من أن الجمع العرفي يقتضي تقديم (لاضرر) على سائر الأدلة الأولية، وحمل تلك الأدلة المثبتة للأحكام بالعناوين الأولية على بيان الأحكام الاقتصانية، كما هو مقتضى الحل بين الدليلين المثبت أحدهما للحكم بعنوان أولي والنافي له بعنوان ثانوي،

(١) كفاية الأصول: ٣٨٢.

٣٤٧

النبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

فالعرف إن لاحظ وجوب الوضوء رأه مطلقا ثابتنا على المكلف حال الضرر وعدمه، وإن لاحظ دليلا لا يضرر رأه

مطلقا 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 تعارضاً 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 (لا يضرر) على الأدلة الأولية بهذا الاسلوب.

والجواب عنه أولاً: أننا لانتعقل معنى لهذا الحكم الاقتصائي بمعنى أنه حكم اقتصائي لا يشتمل على البعث والزجر أو

حكم اقتصائي لولا المانع، فإن الثابت عندنا أن الأحكام الشرعية إنما جعلت على مواضع مقدرة الوجود ومفروضة

الوجود بنحو القضايا الحقيقة، ولا تكون تلك الأحكام فعلية إلا بفعالية 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 اقتصائية لولا المانع لو فرض أن المانع وهو الضرر لم يحصل كانت هي فعلية

باعتقاد الخصم، وإن حصل المانع غير فعلية مع أنه دليل واحد متکفل لبيان حكم واحد، فكيف يعقل أن يكون

فعلياً تارة اقتصائياً أخرى يختلف باختلاف موارده.

ودعوى أن المراد من الحكم الاقتصادي هو الإنشاء بداعي الأخبار عن اشتتمال الفعل على مصلحة ملزمة بأن يكون

مثلاً إيجاب شيء في الحقيقة إخباراً عن اشتتمال ذلك الفعل على المصلحة والملاك الملزم ممنوعة، أولاً: إنه بعيد

جداً أن يحمل العرف القضية الإنسانية 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.

\* وال الصحيح أن يقال أنه لامعارضة بين دليل لاضرر ودليل سائر الأدلة الأولية المثبتة للأحكام، وإنما هو حاكم عليها،

وتوسيع هذا المعنى يستدعي بيان أمرين.

الأول: في حكمة دليل لاضرر على الأدلة المثبتة بعمومها أو إطلاقها للأحكام في حال الضرر.

الثاني: أن دليل الحاكم مقدم على دليل المحكوم مما 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 ان كل دليلين لا يخلو إذا لوحظ أحدهما بالقياس إلى الآخر فيما أن لا يكون بينهما تناقض في

المدلول وأمكن الأخذ بظهور كل منهما فهذا هو المتعين، وإن كان بينهما تناقض في المدلول فهذا على صورتين.

الأولى أن لا يكون أحدهما ناظراً إلى الآخر، بل كان التناقض بينهما لعدم إمكان الجمع بين المدلولين بحسب الخارج

تضاداً مثل أكرم العلماء ولاتكرم الفساق، أو تناقضاً مثل أكرم العلماء و يجب إكرام الفساق، فهذا الدليلان

معارضان في مورد الاجتماع وهو العالم الفاسق ولا يمكن إعمال كليهما في المورد المذكور، ففي مثله يرجع إلى

قواعد التعارض من تقديم الأقوى منها دلالة أو سندأ أو التخيير أو التساقط على اختلاف الموارد والمباني.

الثانية: أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الآخر و مبيناً ما هو المراد منه بحيث لو لا الأول لكان جعل الثاني لغوياً، ففي

مثله يكون الدليل الثاني حاكماً على الدليل الأول و مبيناً 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 وجهاً دلاته على المراد الجدي، وهذا القسم من الحكومة في الأخبار الشريفة نادر جداً، حتى أن المحقق

النائي

\* ليلة الأربعاء ٢٩ / ذو القعدة ١٣٧٩.

٣٤٩

التبية  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

ادعى عدم وجوده ولكن الظاهر أنه موجود بمنزلة، ومن ذلك قوله (عليه السلام)<sup>(١)</sup> (إنما عنيت بذلك الشك بين الثلاث والأربع) بعدم سئل عن قوله (عليه السلام)<sup>(٢)</sup> (الفقيه لا يعيد صلاته)، فكان (عليه السلام) ضيقاً بذلك الدليل الأول بسبب الثاني، وأوضح أن عدم إعادته ليس في جميع الموارد بل في خصوص مالو 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 لبيان الحكم الواقعي وهذا القسم من الحكومة كثير في الروايات.

وآخر يكون الدليل الحاكم ناظراً إلى الدليل الآخر بمدلوله الإلتزامي 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)<sup>(٣)</sup> 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 بدلائل ناف و هو كثير غالباً مثل (لاربا بين الوالد وولده) أو (لاسهو للامام إذا حفظ عليه من خلفه).  
فإن الدليل الثاني نظر إلى الأدلة الأولية وأفاد تضييق أحكامها وأن أحكام الربا الواقع بين الوالد وولده أو أن أحكام السهو خاصة بغير الإمام إذا حفظ عليه المأمور.

القسم الثاني: أن يكون دليلاً الحاكم متصرفاً في دليل المحكوم وناظراً إلى عقد الحمل كدليلي (لاضرر) و(لاحرج)  
بالنسبة إلى الأدلة المثبتة للتکاليف، فإن

- 
- (١) أجود التقريرات : ٢ : ٥٠٦ .
- (٢) وسائل الشيعة : ٨ ، أبواب الخلل ب ١ ح ٥ (باختلاف يسير).
- (٣) مستدرك الوسائل : ٩ : ٤١ ، أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٢ ، وقد رواها عن غوالى الثالى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): أنه قال: الطواف بالبيت صلاة إلا إن الله أحل فيه النطق.

٣٥٠

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

كلاً منهما ليس ناظراً إلى عقد الوضع وأن الوضوء الضرري أو الحرجي ليس بوضوء، بل ناظران إلى عقد الحمل وأن الوضوء الضرري أو الحرجي ليس بواجب على المكلف في تلك الحالة وغير مجعل على عليه. وبعبارة أخرى الأدلة الأولية التي أثبتت وجوب الوضوء على المكلفين كانت شاملة حتى موارد الضرر والحرج، ولكن بمعونة الأدلة الثانية مثل ما (جعل عليكم في الدين من حرج)، ومثل (لاضرر ولاضرار)، اتضحت لنا أن تلك الأحكام غير مجعلة في الشريعة المقدسة على المكلفين حال الضرر والحرج وإنما يختص الحكم بغير موردهما. فالحكم الضرري أو الحرجي غير مجعل 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 متاخراً عنه رتبة

سواء كان من حيث الزمان متقدماً عليه أو متاخراً عنه.

فلا وجه لما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) من اعتبار التأخير زماناً في الدليل الحاكم كما هو ظاهر.

كيف كان بهذه أقسام الحكومة، والذي تحصل منها أن الدليل الحاكم الناظر إلى الدليل المحكوم هو الذي لو لم يكن الدليل المحكوم معمولاً كان الحاكم لغوياً فإنه منطبق على جميع الأقسام.

\* وأما الأمر الثاني وهو أن دليل كل حاكم مهما كانت صفتة يتقدم على دليل المحكوم من دون ملاحظة النسبة بينهما، فهو أن دليل الحاكم إن كان ناظراً إلى عقد الوضع في دليل المحكوم توسيعة أو تضيقاً فلا حالة يتقدم عليه، والوجه في تقدمه أن الأحكام التي جاء بها الدليل الأول إنما هي أحكام على سبيل القضايا الحقيقة قد أخذ موضوعها مفروض الوجود، ولا تكون تلك الأحكام فعلية إلا بفعالية 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

التبية  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالماء  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

لموضوعه خارجاً ومتکفاً لانطباق العنوان عليه، بل القضايا الحقيقة كالقضايا الخارجية لا تتعرض لتحقق الشرط وعده بل إن وجد الموضوع وجده الحكم وإنما فلا، وعليه فلو جاء دليل دل على وجود الموضوع أو نفيه لا يكون بين الدليلين تناقض وتعارض، لما عرفت أن الدليل الأول إنما يكون فعلياً على تقدير وجود الموضوع، فإذا أدعى الدليل الثاني أن الموضوع غير موجود انتفى الحكم لا محللة. وبعبارة أخرى: إن دليل حرمة الربا لا يتكلف بيان

تحقق الربا، بل مفاده حرمة الربا على نحو القضية الحقيقة أي على تقدير تحقق الربا فذاك حرام، فإذا ورد في دليل آخر أنه لا ربا بين الوالد والولد فلا منافاة بينهما، فإنه ينفي مالا يثبته 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 الصدور في الدليل المحكوم أو إلى عقد الحمل فالوجه في تقديميه عليه أن حجية الظهور وحجية جهة الصدور ثابتان بسيرة العقلاة، فإن بناء العقلاة 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 الصدور، وبعد ورود الدليل الدال على بيان المراد وجهة الصدور لا يبقى شك حتى يعمل بظهور أو جهة الصدور، فيكون الدليل الحاكم مبيناً للمراد من الدليل المحكوم ومبيناً لجهة صدوره وبه يرتفع الشك ولم يبق مورد للعمل بأصله الظهور أو بأصله الجهة، وهذا هو الوجه في تقديم الحاكم على المحكوم من دون ملاحظة النسبة والترجيح بينهما بعد إثراز حجية الحاكم، وهذا الكلام جار في كل قرينة متصلة أو منفصلة مع ذيها، فإنه تقدم القرينة بعد إثراز قرينتها على ظهور ذي القرينة وإن كان أقوى من ظهور القرينة.

#### التبية الخامس:

أن لفظضرر الواقع في أدلة نفيضرر موضوع للضرر الواقع 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 الأمرة أو الأصل معدور 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: نقيد 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 الضري منفياً في الشريعة المقدسة وبعد كون اللزوم منفياً شرعاً لا فائدة في إقدامه على الضرر.

**الثاني: أن الفقهاء (قدس سره) قالوا على صحة الطهارة المائية إذا جهل المكلف بكونها ضررا عليه، مع أن مقتضى دليل لا ضرر عدم وجوبها على المكلف حينئذ وأن وظيفته حينئذ الطهارة الترابية 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 ضمني 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 الدليل عليه تخلف الشرط الضمني باعتبار أن المعاملات العقلائية مبنية على أصلية السلامة في العوضين، فإذا ظهر العيب كان

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف

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 الأرش فهو مخير بين الفسخ والإمساء مع الأرش فالأمر واضح في تقيد الخيار بمورد الجهل بالغيب.

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 يكونه الحكم بنفسه أو بمتعلقه ضررياً ولا ينظر إلى الضرر المتحقق في الخارج وإنما نشا من أي سبب، ومعلوم أن الطهارة المائية مع كونها ضرورية لو كانت واجبة في الشريعة المقدسة لصدق أن الحكم الضرري مجعل 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 منافيًّا للامتنان لا يشمله 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 يشمله دليل لا ضرر، بل الحكم بصحة الطهارة المائية وبصحة العبادات الواقعة معها مطابق وموافق للامتنان.

ثم إن مجرد كون الوضوء الضروري الصادر حال الجهل غير مشمول لدليل لا ضرر لا يكفي في الحكم بصحته، بل إثبات صحته يحتاج إلى دليل من عموم أو إطلاق يشمله أو فقل إن الحكم بصحة الطهارة المائية في فرض الجهل بالضرر يقتضى 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 المتضمن وشمول الأدلة، وهذا يتوقف على أحد أمرين على سبيل منع

الخلو:

**الأول:** أن لا يكون الإضرار بالنفس حراماً ما لم يبلغ حد الهلاكة ولو لم يكن مما علم مبغوضيته في الشريعة كقطع

بعض الأعضاء ونحوه.

**الثاني:** أن لا يكون النهي المتعلق بالعنوان التوليدى متعلقاً بما يتولد منه فإن الإضرار بالنفس وإن فرض حرمتة إلا

أن حرمتة لا تسرى بناء على ذلك إلى الطهارة المائية التي يتولد منه الإضرار، فلا مانع من الحكم بصحتها وإن

كان الأضرار المتولد منها حراماً.

وأما إذا لم نقل بأحد الأمرين بأن قلنا بحرمة الأضرار بالنفس، وبسراية الحرمة من الإضرار المسبب من الطهارة

المائية إلى السبب ف تكون الطهارة المائية حينئذ حراماً. وحرمتها مانعة من اتصافها بالصحة ولا يصير الجهل موجباً

للنقرب 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 التزاحم لا من التعارض ولا مانع من الحكم بصحبة أحد المزاحمين في صورة عدم وصول الآخر إلى المكلف

وجهله به.

وأما ناشيء من الاشتباه في التطبيق والغفلة عن كون العمل مورداً لاجتماع الأمر والنهي، وعجب ما صدر عن

المحقق النائيني (قدس سره) في رسالته العملية من الفتوى بصحبة الوضوء بماء مخصوص 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 <sup>(١)</sup> مع الجهل بالغصبية لا يعتمد عليه، فإنه إجماع منقول

علوم المدرك.

وربما يتوجه هنا بأنه لا يمكن الحكم بصحبة الطهارة المائية ولو لم نقل بسراية الحرمة من المسبب لا يمكن القول

بوجوب السبب ولو لم نقل بحرمتة لعدم

التبية  
الثامن -  
انحل  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

إمكانية اختلاف السبب والسبب في الوجوب والحرمة بأن يكون السبب واجباً والسبب حراماً، فلا يمكن القول

بوجوب الطهارة المائية الضرورية مع حرمة الإضرار بالنفس.

**والجواب عنه:** أن عدم اختلاف السبب والسبب في الوجوب والحرمة ليس إلا من جهة استلزمته التكليف بما لا يطاق لعدم إمكان امتثال أحدهما إلا بمخالفة الآخر، ولا مانع من أن يكون في السبب ملاك الوجوب وفي السبب ملاك الحرمة غاية الأمر عدم فعليّة كلا الحكمين لعدم قدرة المكلف على امتثالهما فيكون من باب التزاحم، كما إذا توقف إنقاذ غريق على التصرف في ملاك الغير، فإنه يكون السبب واجباً والسبب حراماً عكس ما نحن فيه، ولا ريب في تنجز وجوب الإنقاذ مع الجهل بحرمة التصرف حكماً أو موضوعاً، كما لا إشكال في تنجز حرمة التصرف مع الجهل بوجوب الإنقاذ حكماً أو موضوعاً، فكذلك 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 بامتياز الاجتماع لعدم إمكان الاجتماع في نفسه، مع قطع النظر عن عدم قدرة المكلف على الامتثال، فعلى القول بتقديم جانب الحرمة يكون العمل مبغوضاً في الواقع فلا يمكن التقرب به وبعد كونه غير مأمور به لا يمكن كشف وجود المالك فيه كي يمكن القول بالصحة لوجود المالك وإن لم يكن مأموراً به لأنّا نعلم وجود المالك إلا بالأمر المفقود على الفرض، والمقام ليس من هذا القبيل بل من باب التزاحم 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:  
 فنقول: أما الكلام فيه كبرويا فقد سبق في بحث مقدمة الواجب أن قلنا هناك أن العنوان التوليدى إن كان ينطبق على نفس ما يتولد منه في نظر العرف، فالحكم المتعلق بالعنوان التوليدى 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.  
 وإنما إن كان الفعل التوليدى مغايراً في الوجود مع ما يتولد منه، كالاحراق المتولد من الإلقاء حيث أنهما موجودان بوجودين ضرورة أن اللقاء مغایر للاحراق وجوداً، فايجاد اللقاء أي الإلقاء مغایر لإيجاد الاحتراق أي الإحراق، لأن الإيجاد والوجود متهدنان ذاتاً و مختلفان اعتباراً فلا تسري حرمة الفعل التوليدى 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 محدود الحمى وهو غير الطهارة المائية في الوجود وعليه فلا تسري حرمة الضرر إلى الطهارة المائية، وصح الحكم بصحتها بلا حاجة إلى البحث عن الأمر الأول، إلا أنا نتكلم فيه أيضاً تتميماً للبحث.

فنقول ذكر الشيخ الأنصاري (قدس سره) في رسالته المعمولة في قاعدة لا ضرر، إن الضرر بالنفس كالضرر 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 محذراً في اضرار الإنسان بما له بأن يصرفه كيف يشاء بداع من الدواعي العقلائية ما لم يبلغ حد الإسراف والتبذير، ولا بنفسه بأن يتحمل ما يضر بيده فيما إذا كان لغير غرض عقلي بل جرت عليه سيرة العقلاة، فإنهم يسافرون للتجارة مع تضررهم من الحرارة والبرودة بمقدار لو كان الحكم الشرعي موجباً لهذا المقدار من الضرر لكان الحكم على حرمة الضرر بالنفس، فإن قصر ما يمكن أن يستدل به لحرمة الضرر

بالنفس روایات نتحدث عنها وهي على طوائف:

(الطاقة الأولى) الروایات الدالة على نفي الضرر والضرار بناء على إرادة النهي من النفي.

وفيه أولاً: أنها ناظرة إلى نفي الأحكام الضررية تشرعياً، وهي أجنبية عن حرمة الضرار.

التبية  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

الثانية: 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 عقلي، فتحريميه الحال هذه مناف للامتنان، وقد

عرفت أن حديث نفي الضرر لا يشمل ما كان مخالفاً بل يمكن أن يقال أن الضرر المترتب عليه منفعة عقلائية لا

يكون مصداقاً للضرر عرفاً، فعدم حرمتها لانتقاء موضوعها مع قطع النظر عن ورود الأدلة في مقام الامتنان.

الطاقة 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 زهدًا فيما أحل لهم، ولكن خلق

الخلق فعلم ما تقدم به أبدانهم وما يصلحهم فأحله لهم وأباحه تقضلا عليهم به لمصلحتهم وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه

وحرمهم عليهم، إلى أن قال (عليه السلام): (أما الميتة فإنه لا يدمنها أحد إلا ضعف بدنه ونحو 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 المستفاد منها أن الحكمة في تحريم جملة من

الأشياء كونها مضرّة ب نوعها لا أن الضرر موضوع للتحريم.

والذي يدلنا على هذا أمور:

الأول: أن الضرر لو كان علة للتحريم لاستفادة عدم حرمة الميّة من نفس هذه الرواية، لأن المذكور فيها ترتب الضرر على إدانتها فلزم عدم حرمة الميّة من غير الأدمان، لأن العلة المنصوصة كما توجب توسيعة الحكم توجب تضييقه أيضاً، فإذا ورد أن الخمر حرام لكونه مسکراً فالتعليل المذكور كما يدل على حرمة غير الخمر من المسكرات يدل على عدم حرمة الخمر إن لم يكن فيه سكر،

---

(١) الكافي ٦: ٢٤٢.

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

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 الميّة مثلاً بمقدار نقطع بعدم ترتب الضرر عليه مع أن ذلك خلاف الضرورة من الدين.

الثالث: أنا نقطع بعدم كون الميّة 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 التمكّن 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 وإدانته أكل السمك، وأكل التفاح الحامض، إلى غير ذلك مما ورد في الأطعمة والمشروبات مع أنه لا خلاف في جواز أكلها.

الطائفة الثالثة: ما ورد في الوسائل في باب الأطعمة والمشروبات عن تحف العقول عن جعفر بن محمد (عليه السلام) بعد تقسيمه ما أخرجته الأرض إلى ثلاثة أصناف من قوله (عليه السلام): فكل شيء من هذه الأشياء فيه غذاء ومنفعة وقوفة فحلال أكله وما كان منها فيه المضرة فحرام أكله إلا في حال التداوي)<sup>(١)</sup>.

وفي باب الأطعمة والأشربة من المستدرك عن دعائم الإسلام مثله، وفي المستدرك أيضاً عن فقه الرضا (عليه السلام) قريب منه<sup>(٢)</sup>.

**والجواب عنه:** أولاً: أنه ضعيفة السند من أجل عدم الاعتماد على روایات تحف العقول ودعائم الإسلام وقد تعرضنا لذلك في بحث المکاسب<sup>(٣)</sup>، وأما فقه الرضا فلم يثبت حتى الآن أن ما فيه روایة فضلاً عن صحة سنته، ومن المحتمل أن يكون كتاب فتوى كما يظهر عند المراجعة.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٨٤، أبواب الأطعمة والأشربة ب٤ ح ١.

(٢) مستدرك الوسائل ١٦: ٣٣٣، أبواب الأطعمة والأشربة ب١ 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 مضراً للإنسان فهو حرام إلا في حال التداوي، وما كان منها نافعاً لطبيعة الإنسان فهو حلال، وكل ذلك أجنبي عن دلالة الحديث على كون الحرمة دائرة مدار الضرر وإن شيئاً واحداً حراماً عند الضرر وحللاً في غيره.

فالمنتظر من جميع ما ذكرنا عدم حرمة الإضرار بالنفس وصحة ما ذهب إليه المشهور من الحكم بصحبة الطهارة المائية مع كون المكلف جاهلاً بكونها موجبة للضرر.

هذا كله إذا كان المكلف جاهلاً بالضرر.

وأما لو علم بالضرر فهل يحكم بصحبة الطهارة المائية أم بفسادها.

وقد أفتى السيد الطباطبائي (قدس سره) في العروة بالفساد <sup>(١)</sup>، وفصل بين العلم بالضرر والعلم بالحرج فحكم بالفساد في الأول وبالصحة في الثاني وكذلك المحشون إلا المحقق النائيني (قدس سره) <sup>(٢)</sup> فاختار عدم الصحة في المقامين، كيف كان فالآقوال ثلاثة:

الأول: الحكم بصحبة الطهارة المائية مع العلم بالضرر أو الحرث.

الثاني: الحكم بالفساد في المقامين كما اختاره النائيني (قدس سره).

الثالث: التفصيل بين العلم بالضرر فيحكم بالفساد وبين العلم بالحرج فيحكم بالصحة كما اختاره في العروة، ولعله المشهور بين المتأخرین.

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 الحرث.

فهنا دعويان:

الأولى: صحته في الغسل والوضوء.

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٧١ المسألة ١٨.

(٢) أجود التقريرات ٣: ٥٧٧.

مسابح  
الأصول  
٣ - ج

٣٦٠

الثانية: فساده في غيرهما.

أما الأولى: وهي الصحة في الغسل والوضوء مع العلم بالضرر أو الحرث 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، فال موضوع الضرري 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 الضرري فيجري فيه الحديث المتقدم ويحكم بالصحة حتى في حال العلم بالضرر أو الحرج. وأما بالنسبة إلى الدعوى الثانية: وهي فساد غير الموضوع أو الغسل كما إذا كان القيام حال القراءة ضررياً أو حرجياً، فإنه تجب الصلاة جالساً، فلو قام في الصلاة مع العلم بالضرر أو الحرج حكم ببطلان الصلاة في المقامين لقدم الأمر بالقيام حينئذ، وإن لم نقل بحرمة الإضرار بالنفس فإن عدم الأمر كافٍ في الحكم ببطلان، ولذا نحكم وبالبطلان 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 المالك أيضاً غير محرز لما قلنا سابقاً أنه لا طريق لنا إلى إحراز المالك 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 واحد الماء فيتوضاً وإلى فاقده فيتيمم والتقطيع قاطع للشركة فلا يمكن الحكم بصحة الطهارة المائية في ظرف الحكم بصحة الطهارة الترابية على ما هو المفروض، فإن الحكم بصحة الموضوع عند الحكم بصحة التيمم يستلزم تخمير المكلف فيهما وهو يشبه الجمع بين النقيضين، لأن الأمر بالتيمم مشروط بعدم وجдан الماء على ما في الآية الشريفة، والأمر بال موضوع تقربيه المقابلة

التبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

مشروط بالوجدان، فالحكم بصحة الوضوء والتيمم يستلزم كون المكلف واجداً للماء وفاقداً له وهو محال، وحيث أن الحكم بصحة الطهارة الترابية في محل الكلام مفروغ عنه فلا مناص من الحكم ببطلان الطهارة المائية بلا فرق بين العلم بالضرر أو الحرج.

**والجواب عنه:** أن المعلم على عدم وجдан الماء في الآية الشريفة وجوب التيمم تعيناً، وكذلك المعلم على وجدان الماء هو وجوب الوضوء تعيناً وليس فيها دلالة على انحصار مشروعية التيمم بموارد فقدان الماء، وبعد رفع وجوب الوضوء لأدلة نفي الضرر أو الحرج يبقى استحبابه بحاله لما تقدم من عدم حكمة أدلة نفي الضرر والحرج إلا على الأحكام الإلزامية.

والمتحصل مما ذكرناه أن هذا النوع من الواجب 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 التخbir بين الوضوء والتيمم ولا نقول أن هذا المكلف واجد للماء وفائد 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 يصل إلى 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 الفرج والحرج فيما إذا لم تكن عليهما جبيرة وكانا عاريين، فإنه إن كانت عليهما جبيرة فلا ريب في وجوب المسح عليها.

وإما إن كانوا عاريين فقد تعارضت الأخبار، ففي بعضها أنه يغسل ويغسل ما حول الفرج والحرج كما ذكره في الوسائل في باب (١) الجبيرة، وفي بعضها أن

(١) وسائل الشيعة ١: ٤٦٤، أبواب الوضوء بـ ٣٩ حـ ٣.

٣٦٢

عليه التيم (١) كما ذكره في الوسائل في باب التيم ومقتضى الجمع بينها هو التخيير بين الغسل والتيم فيجوز له التيم مع كونه واجداً للماء.

وأما الوجه الثالث: الذي ذكره صاحب العروة (قدس سره) من التفصيل بين العلم بالضرر والعلم بالحرج والحكم بالفساد في الأول دون الثاني فهو مبني على ما هو المشهور بين المتأخرین من حرمة الإضرار بالنفس، فيكون المكلف غير قادر على استعمال الماء شرعاً والممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً فتكون الطهارة المائية مبغوضة باطلة ويجب عليه التيم وهذا هو الوجه في التفكير بين الضرر والحرج، ولا يمكن تصحح 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 محمرة لا يمكن التقرب بها.

وأما على الثاني: فلان حرمة المعلول وإن لم تكن مسيرة إلى العلة، إلا أنه لا يمكن كون العلة واجباً بالفعل مع حرمة المعلول للزوم التكليف بما لا يطاق لعدم قدرة المكلف على امتنال كليهما، فيكون من قبيل التزاحم ومن المعلوم عدم كون كلا التكليفين عقلياً في باب التزاحم، ومحل الكلام إنما هو صورة العلم بالضرر لا صورة الجهل به حتى نحكم بصحة أحد المتزاحمين مع الجهل بالأخر كما نقدم، فلا يمكن القول بوجوب الطهارة المائية فعلاً مع حرمة الإضرار بالنفس لما يلزم من التكليف ما لا يطاق فلا أمر بالطهارة المائية ف تكون باطلة لا محالة ولا يمكن تصحيحها على القول بالترتب أيضاً لوجهين:

الأول: أن الترتب إنما يتصور فيما إذا كان المتزاحمان عرضيين بحيث يمكن الالتزام بفعالية أحدهما في ظرف عصيان الآخر كوجوب الإزالة والصلوة، والمقام ليس كذلك فإنه بعد وقوع التزاحم 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 للأضرار، فكيف يمكن الالتزام بوجوب الطهارة المائية بعد عصيان حرمة الإضرار.

(١) وسائل الشيعة: ٣٤٧، أبواب التيم ب٥ ح٥.

٣٦٣

التبية  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

الثاني: أن الترب إنما هو فيما إذا كان المالك تاماً في كلا الحكمين والمانع عن فعليته كليهما إنما هو عجز المكلف عن امثالهما معاً، وعليه لا يصح الترب 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 الترب.

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 والحرج والحكم بصحة الطهارة المائية مع العلم بالضرر كما في صورة العلم بالحرج.

## فرع:

إذا اعتقد المكلف فقدان الماء، أو أن استعماله ضرر عليه فتيم 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 النائي (قدس سره)<sup>(١)</sup> الحكم بالصحة وعدم وجوب الإعادة إلى المشهور، وذكر في تقريره أن موضوع التيمم من لم يتمكن من استعمال الماء ومن اعتقد فقدانه فهو غير متمكن من استعماله، فالموضوع محرز بالوجдан يصح تيممه وكذا الحال في معتقد الضرر فإنه من يعتقد عدم وجوب الوضوء غير متمكن من امتناله ولو كان اعتقاده مخالفًا للواقع.

الجواب عنه: أما ما ذكره من اعتقد عدم وجود الماء فمتين جداً، فإن التمكّن لا يدور مدار الواقع بل مدار الاعتقاد، فإن الإنسان ربما يموت عطشاً والماء في رحله، بل نقول إن الماء موجود دائمًا لعدم كون الأرض خالية من الماء غاية الأمر أنه لا يمكن من استعماله.

وأما من اعتقد الضرر مع عدم الضرر في الواقع فالحكم بعدم تمكّنه من

---

(١) منية الطالب .٤١١:٣

مصابيح  
الأصول  
٢ - ج

٣٦٤

استعمال الماء مبني على القول بحرمة الإضرار بالنفس، فإن المعتقد بالمنع الشرعي عاجز عن الامتنال إذ الممنوع الشرعي كالمنتزع العقلي.

وأما بناء على ما ذكرناه من عدم حرمة الإضرار بالنفس فالملوك متمكن من استعمال الماء مع العلم بالضرر غاية الأمر أنه يعتقد ترخيص الشارع له بتترك الوضوء والاكتفاء بالتيمم إرفاقاً وامتناناً، فإذا اكتشف عدم الضرر ينكشف بطalan التيمم وعدم ترخيص الشارع فيه من أول الأمر، هذا هو المقتضى للقاعدة مع قطع النظر عن الأخبار، ولكن وردت في المقام روایات تدل على جواز التيمم بمجرد خوف الضرر، فإذا ثبت جواز التيمم مع الخوف المنطبق على مجرد الاحتمال العقلاً بمقتضى هذه الروایات ثبت جوازه مع اعتقاد الضرر قطعاً فيحكم بصحة التيمم من جهة كون الخوف تمام الموضوع بمقتضى الروایات، ولا يضره اكتشاف عدم الضرر في الواقع، نعم بعد الانكشاف

التنبيه  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

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 بعد وجдан 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 ضررا عليه، فلا إشكال في صحة التيمم المذكور وعدم وجوب الإعادة، ولا زمه جواز البدار إلى الإتيان بالعمل مع التيمم، كما أن الحكم في جواز النقية كذلك ولا تتوقف صحة العمل المطابق للنقية على عدم المندوبة، إلى آخر الوقت، وكذا لا مانع من التيمم في صورة الشك في زوال العذر من وجدان الماء أو عدم كون الاستعمال ضررا عليه لاستصحاب بقاء العذر، فإذا انكشف وجود الماء أو انكشف عدم كون الاستعمال ضرراً عليه أثناء الوقت كان الحكم بصحبة التيمم الواقع بمقتضى الاستصحاب عند الشك مبنياً على القول بالإجزاء في الأمر الظاهري، وحيث أنا ذكرنا في مسألة الأجزاء أن الأمر الظاهري كما في الاستصحاب الجاري عند الشك والأمر التخييلي 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، وبعد الانكشف 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 الوجدي الضري يرتفع بحديث لا ضرر، كذلك نفي الحكم إن كان ضرر يا يرتفع به ومعلوم أن نفي النفي يستلزم ثبوت الحكم، فيثبت الحكم بدليل لا ضرر في مورد كان نفيه ضررياً، وقد مثل لذلك بأمثلة.

منها: ما تقدم ذكره عند نقل كلام الفاضل التونسي (قدس سره) وهو أنه لو حبس أحد غيره عدواً فشرد حيوانه أو أبقى عبده فإن حكم الشارع المقدس بعدم ضمان الحابس العبد الآبق 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 الحكم ضرر عليها فينفي بحديث لا ضرر ويحكم بجواز طلاقها للحاكم أو بإذنه.

وأورد المحقق النائيني (قدس سره)<sup>(١)</sup> 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 المثالين.

---

(١) منية الطالب ٤١٨: ٣.

أما الأول: فهو أن حديث لا ضرر ناظر إلى الأحكام المجعلة في الشريعة المقدسة وقيدها بصورة عدم الضرر وعدم الحكم ليس حكماً مفعولاً فلا يشمله 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 المثالين 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 العدم أي

جعل لعدم لذلك الحكم، فيكون العدم معمولاً خاصة بملحوظة ما ورد من أن الله سبحانه لم يترك شيئاً 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 تكليفاً، فالأحكام الشرعية قد جعلت لجميع الأشياء من قبل الشارع المقدس غاية الأمر

بعضها وجودي وبعضها عدمي، كما أن بعضها تكليفي وبعضها وضعبي، وعليه فلا مانع من شمول لا ضرر

للأحكام العدمية أيضاً إن كانت ضرورية هذا من حيث الكبri.

إلا أن الصغرى لهذه الكبri غير متحققة، فانا لم نجد مورداً كان فيه عدم الحكم ضررياً لنحكم برفعه وثبتوت 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 الحبس، 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،

التبية  
الثامن -  
انحلال  
العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

أما الأول فهو الموجب لوقوع الضرر على الزوجة ولم يرخص فيه الشارع المقدس، وأما الثاني فليس ضررًا وقد أقدمت الزوجة بنفسها عليه في قبال المهر، وكذا الثالث فليس من قبل الشارع المقدس ضرر في عالم ليعرف بحديث لا ضرر، غايتها أن الحكم بجواز الطلاق يوجب تدارك الضرر الناشيء من عدم الانفاق، وقد عرفت أن مثل ذلك لا يشمله 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 يحبسه والزوج بامتناعه عن النفقة قد أقدموا 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 نفسها مما متوقف على ثبوت الحكم بضمان الحابس، وبزوال سلطنة الزوج فلا يمكن إثباتهما بالإقدام على الضرر فإنه دور واضح، هذا ما تقتضيه القاعدة.

ولكنه وردت روایات خاصة في المسألة الثانية تدل على زوال سلطنة الزوج عند امتناعه عن النفقة على الزوجة وأنه للحاكم أن يفرق بينهما<sup>(١)</sup>، ولا مانع من العمل بها في موردها. وأما ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) من معارضتها للأخبار الدالة على أنها (ابتليت فاتصبر)<sup>(٢)</sup>.

---

(١) وسائل الشيعة ٢١: ٥٠٩، أبواب النفقات ب١ ح ١.

(٢) مستدرك الوسائل ١٥: ٣٣٧، أبواب أقسام الطلاق ب١٨ ح ٧.

ففيه أن هذه الأخبار الأمرة بالصبر واردة فيما إذا امتنع الزوج عن المواقعة فلا معارضه بينهما فيعمل بكل منها في موردها.

نعم الروايات الدالة على أن (الطلاق بيد من أخذ بالساق) معارضه لها لكنها أخص منها فتقديم 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 مختصة 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.

#### **التبية السابعة:**

في تعارض الضررين ومسائله ثلاثة:

**المسألة الأولى:** ما لو دار أمر شخص واحد بين ضررين بحيث لابد له من الوقع في أحدهما، وله فروع ثلاثة:  
الفرع الأول: ما إذا دار أمره بين ضررين مباحثين 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 تحرزاً من الوقع في الحرام.

الفرع الثالث: ما إذا دار الأمر بين ضررين محرمين ويكون المقام حينئذ من باب التزاحم، فلابد له من اختيار ما هو أقل ضرراً والاجتناب عما ضرره أكثر وحرمه أشد وأقوى، بل الاجتناب عما كان محتملاً 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

العلم  
الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

بعد حرمة الإضرار بالغير يكون المقام من باب التزاحم 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 قدر شخص آخر ولم يمكن التخلص إلا بكسر القدر أو ذبح الدابة، وفروع هذه المسألة ثلاثة:

الفرع الأول: أن يكون ذلك بفعل أحد المالكين والحكم فيه وجوب إتلاف ماله وتخلص مال الآخر مقدمة لرده إلى مالكه لقاعدة اليد، ولا يجوز إتلاف مال الغير ودفع مثله أو قيمته إلى مالكه، لأنه متى أمكن رد 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 قيمته لمالكه، إذ بعد تعذر إصال كلا المالكين إلى مالكيهما فإن عليه إصال أحدهما بخصوصيته، والآخر بماليته 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 وكل منزلة 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 المالعين بخصوصيه ولو بتحمليهما الضرر على نحو الشركة

فلا إشكال، لأن الناس مسلطون على أموالهم

وإلا فلابد 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 الوديعي من الحكم بإعطاء درهم ونصف لصاحب الدرهمين، ونصف درهم لصاحب الدرهم الواحد، فإنه لا يستقيم إلا على ما ذكرناه من قاعدة العدل والإنصاف، وقد تقدم هذا في مبحث القطع.

هذا فيما تساوى المalan من حيث القيمة، وأما إذا كان أحدهما أقل قيمة من الآخر فليس للحاكم إتلاف ما هو أقل قيمة، لأن اتلاف 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 فلابد 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 يتعمّن كسر القدر وتخلص 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 النفسي لا الإضرار بالجار.

**الثالث:** أن يكون تصرف المالك في ملكه بداعي المنفعة بأن يكون في تركه فوات المنفعة.

الإجمالي  
بالاضطرار  
إلى ارتكاب  
بعض  
أطراف  
العلم  
الإجمالي

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، فإنه لا إشكال في حرمة الإضرار بالغير ولا سيما الجار والمفروض أنه لا يكون فيما 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 ظاهر 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 ومنافية لحرية الإنسان وللعمل بما تشتهي الأنفس، وأما الكبرى: فلأنه لا وجه لحكومة أدلة نفي الحرج على أدلة نفي الضرر، فإن كل واحد منهمما 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 لابد من أن يكون له حكم مجعل 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 مجملًا بالنسبة إليهما فلا يمكن التمسك بحديث لا ضرر بشيء منها، فيرجع إلى أصلية البراءة عن الحرمة وبحكم 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 الترخيصية لا يستند إلى الشارع المقدس ليرتفع بحديث لا ضرر، فحرمة الإضرار بالغير تكون مشمولة بحديث لا ضرر ومرتفعة به دون الترخيص.

**إلا أن التحقيق:** عدم شمول حديث لا ضرر للمقام، لأن مقتضى الفقرة الأولى عدم حرمة التصرف لكونها ضررًا 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 فقل إن حديث لا ضرر لا يشمل المقام أصلًا لا صدراً ولا ذيلاً، لما ذكرناه من كونه وارداً مورداً لامتنان على الأمة فلا يشمل مورداً كان شموله له منافياً لامتنان، ومن المعلوم أن حرمة التصرف والمنع عنه مخالف لامتنان على المالك والترخيص فيه خلاف لامتنان على الجار فلا يكون شيء منها مشمولاً بحديث لا ضرر.

وبما ذكرناه ظهر أنه لا يمكن التمسك بحديث لا ضرر فيما كان ترك التصرف موجباً لفوائد المنفعة وإن لم يكن ضرراً عليه، لأن منع المالك عن الانتفاع بملكه أيضاً مخالف لامتنان فلا يشمله حديث لا ضرر، فإذا 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 أصلية البراءة عن الحرمة، فيحكم بجواز التصرف.

وبما ذكرنا 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 مورداً لامتنان فيرجع إلى عموم أدلة حرمة التصرف في مال الغير، كقوله (عليه السلام): (لا يحل مال امريء 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 جائزًا لعدم الملازمة بين الجواز وعدم

الضمان، فيحكم بالضمان لعموم قاعدة الإتلاف.

ودعوى كون الحكم بالضمان ضرريةً فيرتفع بحديث لا ضرر مدفوعة بأن الحكم بالضمان ضرري في جميع موارده

فلا يمكن رفعه بحديث لا ضرر، لما تقدم من أن حديث لا ضرر لا يشمل الأحكام المجنولة ضررية من بداية

الأمر، وحديث لا ضرر ناظر إلى الأحكام المجنولة ضررية. وقد لا تكون ضررية ويفيدها 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 وآلـه الطاهرين

مسابـح  
الأصول  
٣ - ج

صفحة فارغة (مطابق للمطبوع)

المقام  
الثاني -  
الاضطرار  
إلى غير  
المعين

٣٧٥

فهرس المحتويات

## **مصابيح الأصول**

### **الجزء الثالث**

#### **الأصول العملية.....<sup>٥</sup>**

##### **البراءة.....<sup>٤</sup>**

الاستدلال على البراءة بالكتاب العزيز.....<sup>١٤</sup>

الاستدلال على البراءة بالسنة الشريفة.....<sup>١٦</sup>

تنبيه:.....<sup>٢٠</sup>

التكاليف الضمنية.....<sup>٣٠</sup>

الاضطرار المستوعب ل تمام الوقت.....<sup>٣٢</sup>

التنبيه الرابع:.....<sup>٣٤</sup>

الاستدلال بحديث الحجب على البراءة.....<sup>٣٨</sup>

الاستدلال بروايات الحل على البراءة.....<sup>٣٩</sup>

الاستدلال بحديث السعة على البراءة.....<sup>٤٦</sup>

الاستدلال على البراءة بروايات الإطلاق.....<sup>٤٧</sup>

الاستدلال على البراءة بالإجماع:.....<sup>٥٠</sup>

الاستدلال على البراءة بحكم العقل.....<sup>٥١</sup>

٣٧٦

**مصابيح  
الأصول  
- ج ٣**

الاستدلال على البراءة بالاستصحاب.....<sup>٥٨</sup>

الإشكال على التقريب الأول للاستصحاب.....<sup>٥٩</sup>

## **أدلة الاحتياط.....٧١**

دليل العقل.....٨٠

تنبيهات.....٨٧

الشك في الحلية من جهة الشيئه الحكمية.....٩٢

التنبيه الثالث: أخبار من بلغ.....١٠٥

التنبيه.....١١٠

النزاع في اللباس المشكوك.....١٢٠

إجراء الأصل عند الشك.....١٢٣

التنبيه الخامس: في حسن الاحتياط.....١٢٥

## **دوران الأمر بين المذورين.....١٢٦**

### **مبحث الإشتغال.....١٤٢**

التنبيه الثاني:.....١٥٩

التنبيه الثالث:.....١٦١

التنبيه الرابع : يعني في جريان تنجز العلم الإجمالي أمور:.....١٦٢

طروع بعض العناوين بعد تنجز العلم الإجمالي.....١٦٤

التنبيه الخامس:.....١٦٨

التنبيه السادس : إن تصوير العلم الإجمالي في الأطراف التدريجية يمكن على أنحاء ثلاثة:.....١٧٠

المقام الثاني: في حكم الشيئه 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

التبيه التاسع: الخروج عن محل الابتلاء.....١٩٧

تبيه: يقع البحث في مسألتين.....٢٠٢

جريان الأصول الطولية في أطراف العلم الإجمالي.....٢٠٦

التبيه العاشر ملقي أطراف الشبه الممحورة:.....٢٠٨

الشبهة الحيدرية:.....٢١٨

المورد الثاني : الأقل والأكثر الارتباطيان.....٢٢٨

بقي شيء.....٢٤٣

دوران الأمر بين التعيين والتخير.....٢٤٨

## ٢٥٨.... تبيهات

التبيه الاول: الشك في الجزئية أو الشرطية المطلقة.....٢٥٨

التبيه الثاني : في الزيادة العمدية أو السهوية.....٢٦٧

بقي شيء:.....٢٧٢

التبيه الثالث : في تعذر بعض الأجزاء (قاعدة الميسور).....٢٧٣

تبيه:.....٢٨٦

التبيه 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 (لاضرر ولاضرار).....٣٢٠

تنبيه.....٣٢٣

مصابيح  
الأصول  
٣ - ج

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**