

الْمَعَارِفِ الْجَعْفَرِيَّةِ
الْقِسْمِ الثَّالِثِ
أُصُولِ الْفِقْهِ

مَنَاهِجُ الْأُصُولِ

فِي
شَرْحِ مَقَالَاتِ الْأُصُولِ

لِلْحَبِيبِ السَّابِغِ

تَأَلَّفَ
الْأُصُولِي الْفَقِيهُ

سَمَاخَةٌ لَيْلَةَ الْإِدِّ الْحَاجِّ السَّيِّدِ بَابِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ

مَنَاجِحُ الْأُصُولِ

فِي

شَرِّحِ مَقَالَاتِ الْأُصُولِ

تَأَلَّفَ

لِلْأُصُولِيِّ الْفَقِيهِ

بِطَوْلِ الْعَالَمِ

سَمَاحَةَ لَيْلَةِ الْاَلْحَاجِ السَّيِّدِ عِبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ

الْحَسَنِ بْنِ السَّائِبِ



الْمَعَارِفِ الْجَعْفَرِيَّةِ
الْقِسْمِ الثَّالِثِ
أُصُولِ الْفِقْهِ

مَنَاهِجُ الْأُصُولِ

فِي

شَرْحِ مَقَالَاتِ الْأُصُولِ

الْجُزْءِ السَّابِعِ

تَأَلَّفَ

لِلْأُصُولِيِّ الْفَقِيهِ

بِطَبِيعَتِهِ

سَمَاحَةَ آيَةِ اللَّهِ الْحَاجِّ السَّيِّدِ عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما هو أهله وصلّى الله على خاتم النبيّين وسيد المرسلين المصطفى محمّد ﷺ وعلى آله الطيبين الطاهرين سيّما سيّد الوصيّين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله وسلامه عليه والصديقة الشهيدة فاطمة الزهراء ﷺ والأئمة المعصومين النجباء صلوات الله عليهم أجمعين واللعنة الدائمة الابدية على أعدائهم من الأوّلين والآخرين إلى قيام يوم الدين وبعد فيقول الفاني عمره الشريف والمرجو من الله تعالى يكون ذلك مخلصاً لوجهه الكريم يوم لا ينفع مال ولا بنون، السيد عباس الطباطبائي المدرّسي اليزدي عفى الله عنه وعن والديه ان ما بين أيديكم هو الجزء السابع من موسوعتنا القيّمة في أصول الفقه الجعفري المسمى بنماذج الأصول في شرح مقالات الأصول المحقق العراقي ﷺ واسأل الله العفو والغفران عن الزلل والخطأ وان يكون مرضياً عند سيّدي ومولاي الامام الثاني عشر الحجة بن الحسن المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، فاعتبروا يا أولى الأبصار ان تأليفي هذا وغير ذلك أيضاً من تأليفاتي لم يكن إلا موهبة من الله تعالى وتوفيق منه فإنه لا يصل أحد إلى مقصوده وهدفه أي أمر كان من الدنيا أو الآخرة إلا بتقوى الله فإنّ خير الزاد التقوى اللهم ارزقنا توفيق العلم والعمل المزيّنان بالتقوى ويكون هذا ذخراً لي ولوالدي في يوم الحساب والحمد لله رب العالمين

المؤلف

نكتة دقيقة لا يخفى على الناظر البصير انه لا يجوز لاحد ان يتصرف و
يحرق الكتب الذى مؤلفه حياً او ميتاً عند طبعه و انتشاره كما نبهنى عليه
اخيراً بعض الاحبّه و نسبوا الى شيئا و حاشاى ذلك و جئتُ به الجزء الرابع
من موسوعتنا نماذج الاصول فراى النسبة خلاف الواقع، نعم بعض
المؤسسات فى السنوات الاخيره طبع المقالات فى الجزئين ايضاً و تصرف فيها
و عدّها بمقالة الاولى و الثانية الخ و لا يوجد ذلك فى مقالات الاصول
المطبوعة فى حياة المحقق العراقى و شرحى هذا بمجلداته الثمانية تكون على
طبق تلك الطبعة القديمة بلا تحريف انشاء الله تعالى ولو اراد احد ان يزيد
شيئاً كان له ان يذكر فى التعليقه لا غير و السلام عليكم و رحمة الله و بركاته.

مقالة^١ في حكم الشبهات الثانوية المقرونة بالعلم الإجمالي ونحن وإن شرحنا الحال وبيّنا المختار فيه في بحث العلم الإجمالي في طيّ مباحث القطع ولكن مع ذلك لا بأس بتكرار المسألة لأنه المسك ما كرّرتَه يتضوّع^٢ فنقول أولاً^٣

(في منجزية العلم الإجمالي)

(١) نموذج ١ في قاعدة الإشتغال قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٢٩٧ الموضوع الثاني في الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف من التحريم أو الإيجاب وفيه مبحثان الأول في الشبهة التحريمية وفيه المسائل الأربع المتقدمة وحيث أن الحكم متحد في الجميع نقتصر على البحث عن الشبهة الموضوعية لإشتهار عنوانها في كلمات الأصحاب وعموم البلوى بها فنقول وعليه التكلان أن الكلام تارة في أصل منجزية العلم الإجمالي قبال من يدعي قصوره عن ذلك وأنه كالشك البدوي كما هو المحكي عن بعض. وأخرى في أنه على فرض منجزيته هل يكون ذلك على نحو الإقتضاء القابل لمنع المانع عنه حتى بالنسبة إلى المخالفة القطعية المستتبع لجران الأصول النافية في جميع الأطراف أو أنه يكون على نحو العلية بنحو يمنع عن مجيء الترخيص على خلافه مطلقاً أو بالنسبة إلى خصوص حرمة المخالفة القطعية وتنقيح الكلام فيها يستدعي بيان أمور

(٢) أي ينتشر

(٣) الأول أن البحث في قابلية أطراف العلم الإجمالي لمجيء الترخيص على خلافه في المقام ليس في تمامية الحكم الواقعي في الفعلية وعدمه وأنه بأي مرتبة من الفعلية يكون قابلاً للترخيص على الخلاف وبأي مرتبة لا يكون قابلاً لذلك.

أن تمام النظر في هذا المبحث^١ إلى قصور العلم الإجمالي عن المنجزية وعدمه ومعلوم أن مثل هذا البحث بالطبع^٢ بعد الفراغ عن عدم قصور في التكليف الثابت في مورده عن التنجز بأسبابه وحينئذ^٣ فالبحث عن ثبوت أصل التكليف في المورد بإطلاق دليله فضلاً عن البحث في إثبات القابلية للتنجز بأسبابه غير مناسب للمقام وحينئذ^٤

(١) بل البحث إنما هو في قصور العلم الإجمالي في المنجزية وعدمه وفي كيفية طريقته من حيث قابليته للإرتفاع بالترخيص وعدمه

(٢) بعد الفراغ عن تمامية التكليف الثابت في مورده في الفعلية بمقتضى ظهور الخطابات وعدم قصوره في التنجز على المكلف في ظرف قيام الطريق التجيزي إليه عقلياً أو نقلياً.

(٣) أي على هذا أن التمسك بإطلاق الدليل أو عمومه وإثبات الحكم للمشتبه لا وجه له بعد لزوم كون أصل التكليف مقطوعاً.

(٤) أي هذا في مرحلة الإثبات بل البحث غير مناسب أيضاً عن مرحلة الثبوت بأن الحكم قابل للتنجز أم لا.

(٥) أي ذلك إشارة إلى ما مشي عليه الشيخ الأعظم الأنصاري في الرسائل ، ج ٢ ، ص ٦٨ ، لنا على ذلك وجود المقتضى للحرمة وعدم المانع عنها إما بثبوت المقتضى فلمعوم دليل تحريم ذلك العنوان المشتبه فإن قول الشارع اجتنب عن الخمر يشمل الخمر الموجود المعلوم المشتبه بين الإنائين أو أزيد ولا وجه لتخصيصه بالخمر المعلوم تفصيلاً ، مع أنه لو اختص الدليل بالمعلوم تفصيلاً خرج الفرد المعلوم إجمالاً عن كونه حراماً واقعياً فكان حلالاً واقعياً ولا أظن أحد يلتزم

فما في رسالة شيخنا الأعظم من سوقه الكلام في المقام إلى إثبات التكليف بإطلاق دليله تبعيد للمسافة^١ كيف^٢ ومع عدم إطلاق الدليل

بذلك حتى من يقول بكون الألفاظ أسامي للأمر المعلومة فإن الظاهر إرادتهم الأعم من المعلوم إجمالاً وأما عدم المانع الخ.

(١) أي ما ذكره الشيخ الأنصاري مردود لوجهين أحدهما تبعيد للمسافة

لكفاية بيان عدم المانع في تنجز العلم الإجمالي دون غيره

(٢) أي ثانيهما مع عدم العلم بالتكليف فالحكم سالبة بانتفاء الموضوع لعدم

وجود العلم الإجمالي بالتكليف حتى ينجز وعدمه كيف ومحل البحث في المقام إنما هو صورة تعلق العلم الإجمالي بما هو مفاد الخطابات الواقعية ولا إشكال في ظهور الخطابات الواقعية في فعلية التكليف المتعلقة بذوات الأشياء على وجه تتصف بالباعثية أو الزاجرية الفعلية في ظرف وصولها إلى المكلف بقيام طريق تنجيزي إليها كما لا ينبغي الإشكال في أن هذا المقدار من الفعلية التي يقتضيها ظهور الخطابات مما لا ينافيه الترخيص على الخلاف في ظرف الجهل بالواقع، نعم الذي ينافيه الترخيص إنما هو الفعلية على الإطلاق الناشيء عن إرادة حفظ المرام حتى في مرتبة الجهل بالحكم الواقعي ولو بخطاب آخر ثانوي في طول الخطاب الأول ولكن هذه المرتبة من الفعلية كانت خارجة عن عهدة الخطابات الواقعية قطعاً لإستحالة تكفلها للفعلية بأزيد من مقدار استعدادها لحفظ وجود المرام من قبلها كما شرحناه في الجمع بين الأحكام الظاهرية والواقعية كيف وأن كل مقدمة من مقدمات وجود المرام إنما نشأ عن الإرادة المقتضية لحفظ المرام من قبلها لا أزيد ومع عدم اقتضاء الخطابات الواقعية لحفظ المرام حتى في ظرف الجهل بها يستحيل تمشي قصد التوصل إلى وجود المرام على الإطلاق من قبل مجرد إنشاء الخطاب الواقعي وعليه فلا مجال للبحث عن مراتب فعلية الخطابات الواقعية وأنها بأي

لا يبقى علم بالحكم الذي هو موضوع البحث كما لا يخفى وحيث
عرفت ما ذكرنا فاسمع أيضاً^١ بأن في كل علم إجمالي جهة
انكشاف وجهة سترة وجهة انكشافه^٢ يتعلق بصورة إجمالية حاكية
عن الواقع وجهة سترته^٣ يتعلق بصورته التفصيلية حاكية عن وجوده

مرتبة تكون قابلة للترخيص على الخلاف وبأي مرتبة لا تكون قابلة لذلك لما
عرفت من أن ما تضمنته الخطابات الواقعية لا يكون إلا مرتبة خاصة من الفعلية
المتحققة حتى في ظرف الجهل. واتصاف مثل هذه المرتبة بالباعثية أو الزاجرية
الفعلية بقيام الطريق إليها لا يوجب تفاوتاً في ناحية الإرادة بسيرها من مرتبة إلى
مرتبة أخرى لأن طرو مثل هذه الصفات عليها إنما كان في رتبة متأخرة عن قيام
الطريق إليها

(١) الثاني قال المحقق الماتن في هامش الفوائد، ج ٤، ص ١١، أقول
مقتضى التحقيق أن يقال إن العلم تارة يتعلق بعنوان إجمالي بشيء وأخرى
يتعلق بعنوان تفصيلي له والأول هو المسمى بالعلم الإجمالي والثاني بالعلم
التفصيلي ومرجع الفرق بينهما إلى التفصيل والاجمال في معروض العلم
ومتعلقه وإلا ففي نفس العلم لا فرق بينهما وحينئذ لا مجال لإتصاف العلم
بالتفصيلي إلا مع كون متعلقه عنواناً تفصيلياً لشيء وإلا فمع إجمال متعلقه لا
يحص إلا من كونه إجمالياً والتعبير عنه حينئذ بالعلم التفصيلي في غير محله

(٢) أي يكون مرجع العلم الإجمالي تعلقه بصورة إجمالية حاكية عن
الواقع هذه جهة إنكشافه وأما جهة سترته.

(٣) ثم إن من لوازم العلم بالعنوان الإجمالي محضاً الشك بعنوان كل واحد
من طرفيه تفصيلاً ولذلك يكون العلم الإجمالي توأماً مع الشكين تفصيليين أو
أزيد حسب ازدياد طرف العلم عن الإثنين

ولا شبهة^١ في أن نسبة إحدى الصورتين إلى الآخر ليس^٢ كنسبة الكلي إلى الفرد بنحو قابل لحمل المعلوم بالإجمال على مشكوكه بل كل واحد من العلم والشك قائم بصورة مباينة لصورة أخرى^٣ وإن كانتا^٤ متحدين في الوجود خارجاً ولكن بعد ما لا يسري إلى الخارج وليس^٥

(١) وحيث أن قوام العلم والشك في عالم العروض بنفس العنوان من دون سرايته منه إلى المعنوي

(٢) أي لا يكون هاتين الصورتين الإجمالي والتفصيلي من قبيل الكلي والفرد حتى يكون قابلاً لحمل المعلوم بالإجمال على مشكوكه التفصيلي وسيأتي توضيحه -

(٣) أي الصورتين متباينتين ذهنياً -

(٤) ولذا يكون الخارج ظرف اتصافه بالمعلومية أو المشكوكية

(٥) وإلا فظرف عروضه ليس إلا الذهن بشهادة أنه ربما لا تكون موجوداً في الخارج مع أن العلم والشك وأمثالهما من الصفات المتقومة بوجود المعروض موجود فلا محيص من أن يكون معروضها المقوم بوجودها ما هو المخزون في الذهن غاية الأمر في عالم عروضها عليه لا بد وأن يلحظ الموجود الذهني بنحو الفناء في الخارجيات بمعنى كونه ملحوظاً خارجياً بلا نظر إلى حيث ذهنيته وبعد ما كان كذلك فنقول

ظرف عروضهما إلاّ الذهن لا يوجب وحده وجود الصورتين باعثاً لسراية أحد الوصفين إلى متعلق الآخر بل^٢ كل وصف واقف على معروضه من الصورة الإجمالية في العلم والتفصيلية في الشك وبه يمتاز العلم الإجمالي عن العلم التفصيلي القائم بصورة تفصيلية بحيث لا يكاد اجتماعه مع الشك لأوله إلى اجتماع الضدين^٣

(١) من البديهي أن العنوان الإجمالي في عالم العنوائيّة مبائن مع العنوان التفصيلي وإن اتحداً وجوداً ولازمه عدم سراية العلم الإجمالي القائم بعنوانه إلى المعنون التفصيلي إذ في عالم العروض كل واحد من العناوين الإجمالية والتفصيلية غير الآخر فالعارض لأحد العناوين غير عارض للآخر. ومن ذلك يجتمع الشك بالعنوان التفصيلي مع العلم بالعنوان الإجمالي مع اتحادهما وجوداً وخارجاً ولولا تباين المعروضين للزم اجتماع اليقين والشك في شيء واحد مع أن التضاد بين اليقين والشك كالتار على المنار وذلك أيضاً شاهد صدق على عدم سراية هذه الصفات إلى الوجود الخارجي

(٢) بل وقوفها بنفس العنوان فإن العناوين حينئذ لما كانا متباينان لا يبقى جهة تضاد بينهما لعروض كل منهما بعنوان غير معروض الآخر.

(٣) قال المحقق الماتن في النهاية ، ج ٣ ، ص ٢٩٩ ، وبما ذكرنا ظهر وجه امتياز العلم الإجمالي عن العلم التفصيلي وأنه إنما كان من جهة المعلوم والمنكشف لا من جهة العلم والكاشف فكان اتصاف العلم بالتفصيل من جهة أن متعلقه عنوان تفصيلي للشيء حاك عن شراشر وجوده ولذلك لا يجتمع مع الشك لأوله إلى اجتماع الضدين بخلاف العلم الإجمالي فإن اتصافه بالإجمال إنما كان باعتبار متعلقه لكونه عبارة عن الصورة الإجمالية المعبر عنها بعنوان أحد الأمرين وبالجامع بين الطرفين وذلك أيضاً لا بمعنى أن الجامع بنفسه وحيال ذاته

متعلق للعلم الإجمالي ولو بنحو الحكاية عن منشأه كما في الطبيعي المأخوذ في حين التكاليف بل بما أنه مرآت إجمالي إلى الخصوصية الواقعية المرددة في نظر القاطع بين خصوصيات الأطراف بنحو تكون نسبته إليها نسبة الإجمال والتفصيل وبحيث لو كشف الغطاء لكان المعلوم بالإجمال عين المعلوم بالتفصيل منطبقاً عليه بتمامه لا بجزء تحليلي منه كما في الطبيعي بالنسبة إلى فرده فكان المقام من هذه الجهة أشبه شيء بمبدول النكرة المأخوذة في متعلق الأحكام الذي هو عبارة عن إحدى الخصوصيات قبال عنوان الواحد الحاكي عن صرف منشأه غير أن الفرق بينهما هو أن في النكرة يراد بها الخصوصية المبهمة بنحو لا تعين لها في الواقع أيضاً بخلاف المقام فإن للعنوان المعلوم بالإجمال واقع محفوظ بنظر القاطع ولكنه مجهول عنده فلم يدر أنه هذا أو ذاك ومن ذاك تنحل القضية المعلومه بالإجمال دائماً إلى قضية معلومة على سبيل منع الخلو وهي وجوب أحد الأمرين وقضيتين أو قضايا مشكوكة بالنسبة إلى كل واحد من الأطراف حيث كان انطباقه على كل واحد منها إحصائياً محضاً وبهذه الجهة يفترق هذا الجامع عن الجامع المأخوذ في متعلقات الأحكام حيث أن الجامع المأخوذ في حيز التكاليف عبارة عن الطبيعي قبل الإنطباق لا بوصف تعينه وموجوديته خارجاً بل في ظرف عدمه بنحو يكون الطلب محركاً لإيجاده ويكون تعينه بإيجاده في الخارج وإلا فقبل الإيجاد لا يكون له إلا مجرد قابلية الإنطباق على كل فرد ولذا يتحقق الإمتثال بإتيان أي فرد يختاره المكلف حتى في مثل النكرة التي تكون قابلية الإنطباق فيها تبادلياً وهذا بخلاف الجامع المتعلق للعلم الإجمالي فإنه عبارة عن الجامع المنطبق بوصف موجوديته وتعيينه في الخارج وكان التردد في أن المنطبق عليه هو هذا أو ذلك ومن لوازم ذلك كما سيجيء هو سرابة التنجز إلى الواقع بملاحظة كونه من توابع ما

ولقد بلغني من بعض من يدعي الفضل بأن العلم الإجمالي
بالإضافة إلى متعلقه علم تفصيلي^١

هو الموجود من الحكم في الخارج وإن لم يسر إليه العلم لوقوفه على نفس العنوان
الإجمالي.

(١) ولعله هو المحقق الاصفهاني في النهاية، ج ٢، ص ٢٤٢، أن العلم
الإجمالي المصطلح عليه في هذا الفن لا يفارق العلم التفصيلي في حد العلمية
وليسا سنخين من العلم نظراً إلى تعلق الإجمالي بالمردد لما مر مراراً أن المردد بما
هو مردد لا ثبوت له ذاتاً ووجوداً وماهية وهوية فلا يعقل تقوم العلم الإجمالي
به مع أن بدهاة أن العلم المطلق لا يوجد كما أن وجوده في أفق النفس تعلقه
بالخارج عن أفق النفس غير معقول بل المقوم لهذه الصفة الجزئية لا بد من أن
يكون في أفقها فهو المعلوم بالذات وما في الخارج معلوم بالعرض وعليه فمتعلق
العلم حاضر بنفس هذا الحضور في النفس غايته أن طرف متعلقه مجهول أي غير
معلوم بخصوصيته فلم يلزم تعلق صفة حقيقية بالمردد حتى يكون أصلاً يبتني
عليه إمكان تعلق سائر الصفات الحقيقية وجملة من الصفات الاعتبارية بالمردد
وحيث عرفت أن تعلق الإجمالي بالمردد غير معقول وبالواقع بخصوصه غير
معقول إذ لا معنى لتعلقه به إلا كونه معلوماً به وهو خلف فلا محالة ليس المعلوم
إلا الجامع بين الخاصين المحتملين فهو مركب من علم واحتمالين بل من علم
تفصيلي بالوجوب ومن علم آخر بأن طرفه ما لا يخرج عن الطرفين فالوجوب
الواقعي وإن كان في الواقع متعيناً بتعلقه بالظهر مثلاً إلا أنه بما هو معلوم متعين
علماً بما لا يخرج عن الظاهر والجمعة وإلا فلا يعقل تعلق العلم أيضاً بأن طرف
الوجوب أحد الأمرين لرجوعه إلى العلم بطرفية أحد الأمرين وهو من تعلق
العلم بالمردد الخ

وهو كما ترى^١ خلط بين الصور بالإجمالية مع التفصيلية وكيف

(١) وقد عرفت أن متعلق العلم غير الشك وإنما تكون صورة الإجمالية وهي أحدهما والشك متعلق بالتفصيل كما مر مفصلاً. الثالث: ذكر المحقق النائيني في الفوائد، ج ٣، ص ٤، في ضابط الشك في المكلف به وحاصله أن رجوع الشك إلى المكلف به لا يكون إلا بعد العلم بالتكليف في الجملة وإلا كان من الشك في التكليف لا المكلف به وتوضيح ذلك هو أنه قد تكرر منا أن القضايا المتضمنة للأحكام الشرعية ليست من القضايا الشخصية الخارجية بل هي من القضايا الحقيقية التي يفرض فيها وجود الموضوعات في ترتب المحمولات عليها وهي بمنزلة الكبريات لأقيسة الاستنباط ولا بد في تحقق الحكم وفعليته من وجود الموضوع خارجاً وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول لا يخفى أن مفاد القضية الحقيقية على فرض تسليمها في القضايا الطلبية والخطابات التكليفية ليس إلا فعلية الحكم واقعاً بوجود موضوعه واقعاً من دون اقتضاء هذا المقدار العلم به وجداناً فترتب العلم بوجود الموضوع لا بد من مقدمة أخرى غير مرتبطة بلوازم القضية خارجية كانت أم حقيقية فجعل هذه الجهة مقدمة لتوضيح المرام لا يخلو عن غضاضة ثم إن ما ذكر إنما يتم في التكليف المنوطة بوجود الشيء خارجاً وأما التكاليف المطلقة مثل أقيموا الصلاة وأمثاله فلا يكون تنجز التكليف إلا بالعلم بالكبرى محضاً بلا احتياج إلى العلم بشيء آخر كما لا يخفى (ثم قال) أقول قد تقدم منا في مباحث الألفاظ بأن مفاد القضية الحقيقية بعد ما لا يكون إلا إنشاء الحكم على موضوع أعم من الفعلية والفرضية فلا محيص من كونه بفعلية وجود موضوعه فعلياً وبفرضه فرضياً نظير النار حارة وبعد ذلك نقول أيضاً إن هذه القضية غير متكفل لمقام العلم بالصغرى أو الكبرى بل لا بد وأن يكون العلم المزبور من أسباب خارجه عن مفاد هذه القضية فهذه القضية داخلية في الخطابات

الواقعية المشتركة بين العالم والجاهل وبعد ذلك نسأل بأنه في ظرف وجود موضوعه واقعاً مع جهل المكلف به فأى مرتبة من الحكم يصير فعلياً فإن أريد مرتبة محركية العبد نحو العمل فهو غلط واضح مع وجود قبح العقاب بلا بيان. وإن أريد مرتبة محركية اشتياقه بالعمل للمولى لصيرورته بصدد إبراز اشتياقه وتهيئة أسباب تحريك عنده في ظرف تحقق شرائط التنجز على عبده فهو فعلاً قبل وجود موضوعه حاصل وحينئذ فأى شيء أريد من الحكم الذي بفعليته موضوعه يصير فعلياً وبفرضه يكون فرضياً الذي هو شأن القضايا الحقيقية. وتوهم الجعل في حقيقة الحكم التكليفي كالوضعي أيضاً من الأغلاط إذ بعد إبراز المولى إرادته وإشتياقه يكفي ذلك لحكم العقل بالإمثال ولو لم تكن في البين جعل أصلاً. مع أن مرتبة محركية الإشتياق في ظرف وجود الموضوع الذي هو المسمى بالإرادة فرع وجود الإشتياق عند وجود الموضوع والحال أن كثيراً ما يكون المولى في هذا الحين في حال لا يتمشى منه الإرادة والإشتياق بل ربما يكون ميتاً كما في الوصية بنحو القضية الحقيقية كقوله كل من دخل داري فأكرموه فأنشدكم بالله أي حكم يصير فعلياً بفعليته موضوعه بعد موته فلا محيص إلا أن تقول حينئذ بأن الحكم هو الإيجاب المجمعول بلا إرادة حين وجوده وهذا المعنى مما يضحك به التكليفي فهل بذلك حينئذ إلا من الإلتزام بعدم جريان القضايا الحقيقية في الطلبيات وأن مثل هذا التقسيم إنما هو في محمولات تكون ظرف عروضها واتصافها خارجياً ولا يشمل الأمور التي لا تكون ظرف عروضها إلا ذهنياً بلا تبعيتها لوجوداتها خارجاً.

كان بعد ما عرفت الحال يبقي الكلام تارة^١ في^٢ أن مجرد تعلق العلم بالصورة الإجمالية الغير الحاكية عن الوجود بشرائره مثل تعلقه بالصور التفصيلية الحاكية عن الوجود بجميع خصوصياته كان منجزاً لما تعلق به أم لا ولو لمانيعة^٣ إجمال صورته الملازم للشك بخصوصه عن منجزيته وأخرى^٤ في أنه على فرض منجزيته هل هو مقتض للتنجز حتى بالنسبة إلى المخالفة القطعية القابلة لمنع المانع ولو بجريان الأصول النافية في الطرفين أم ليس مقتضياً بل كان علة بنحو لا يكون قابلاً لمنع المانع وعلى هذا^٥ التقدير فهل هو علة لخصوص المخالفة القطعية المانع عن جريان الأصول النافية بالنسبة إلى الطرفين وياق على اقتضائه بالنسبة إلى الموافقة القطعية الموجب لجريان الأصل النافي في أحد الطرفين بلا معارض وأن الباعث على سقوط الأصول المزبورة بالمرّة مجرد تعارضهما أم كان بالنسبة إلى الموافقة القطعية

(١) ثم أشار إلى المباحث الآتية وقد تقدمت الإشارة إليه

(٢) منها هل العلم الإجمالي منجز لمتعلقه كالعلم التفصيلي أم لا.

(٣) ويكون المانع عن تنجزه تعلقه بالصورة الإجمالية

(٤) ومنها على القول بمنجزية العلم الإجمالي هل هو مقتض مطلقاً بجريان

الأصول النافية في جميع الأطراف أم علة تامة

(٥) ومنها على فرض كونه علة تامة هل بالنسبة إلى المخالفة القطعية فقط

وأما بالنسبة إلى الموافقة القطعية مقتض فيجري الأصل النافي في بعض الأطراف

بلا معارض أم علة تامة حتى بالنسبة إلى الموافقة القطعية الموجب لعدم جريان

الأصل النافي ولو في بعض الأطراف ولو كان بلا معارض.

أيضاً علة الموجب لعدم جريان الأصل النافي في كل واحد من الطرفين ولو بلا معارض. وقبل الشروع في المقصد ينبغي أولاً^١ دفع توهم عدم جريان أدلة الترخيص الظاهري في أطراف العلم الإجمالي بذاته مع قطع النظر عن مانعية العلم الإجمالي^٢

(١) الرابع الظاهر أنه لا قصور في شمول أدلة الأصول بذاتها للشبهات

المقرونة بالعلم الإجمالي

(٢) مع قطع النظر عن منجزية العلم - أي العلم الإجمالي - وذلك أما الأصول غير التنزيلية فظاهر لتحقق موضوعها وهو الشك بالوجدان فإن كل واحد من الإثنين الذين علم بجرمة أحدهما أو بنجاسته مما يصدق عليه بعنوانه الخاص أنه شيء لا يعلم حرمة أو نجاسته فتشمله حديث الرفع والحجب ودليل السعة والحلية والطهارة من غير فرق بين ما كان منها مذنباً بالغاية وهي المعرفة وبين غيره مما لم يكن مذنباً بهذا الذيل وهذا بناء على انصراف الغاية إلى العلم التفصيلي واضح وكذلك بناء على منع الإنصراف المزبور وشمول المعرفة للعلم الإجمالي أيضاً فإن جريان الأصول إنما كان في كل واحد من المشتبهين بعنوانه الخاص ومع تغاير متعلق كل من اليقين والشك في العلم الإجمالي ووقوف العلم على نفس معروضه من الصورة الإجمالية وعدم سرايته إلى الخارج ولا إلى العناوين التفصيلية لا قصور في شمولها لكل واحد من الأطراف بخصوصه حيث أن كل واحد منها مما يصدق عليه بعنوانه الخاص أنه مما لا يعلم حرمة تفصيلاً ولا إجمالاً فيكون حلالاً بمقتضى عموم دليل الحلية وكان الناس في سعة من جهته وكان مرفوعاً وموضوعاً عنهم فإن الذي علم حرمة إنما هو العنوان الإجمالي المعبر عنه بأحد الأمرين ولكن نفي السعة من جهته لا يقتضي نفيها من غير تلك الجهة كما أنه ليس مؤدي شيء من الأصول أيضاً نفي الإلزام بالنسبة

إلى العنوان المزبور لما عرفت من أن مؤدياتها إنما هو نفي الإلزام في كل واحد من المشتبهين بخصوصه ، نعم لو كان مفادها هو نفي الإلزام في كل واحد منضمّاً مع الآخر لاتجه المنع عن جريانها لمكان العلم الإجمالي بجرمة أحدهما ولكنه ليس كذلك بل إنما مفادها هو عدم حرمة هذا بخصوصه وذلك بخصوصه وبعد عدم تعلق العلم الإجمالي بجرمة شيء منهما بعنوانه الخاص لا يكاد يمنع العلم الإجمالي المزبور عن شمول العمومات المزبورة لكل واحد منهما بعنوانه الخاص وقال المحقق النائيني في الفوائد ، ج ٤ ، ص ١٢ ، فلو فرض أن هناك أصلاً لكان مؤداه ماثلاً أو مضاداً لنفس المعلوم بالإجمال فهذا الأصل لا يجري وينحصر ذلك ظاهراً في أصالة الإباحة عند دوران الأمر بين المحذورين لما تقدم في تلك المسألة من أن أصالة الإباحة تقابل نفس المعلوم فلو علم إجمالاً بوجود فعل شيء أو تركه فأصالة الإباحة من الفعل تقتضي الرخصة في كل الفعل والترك وكذا أصالة الإباحة من الترك تقتضي ذلك وهذا ينافي العلم بوجود الفعل أو الترك وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش بقوله وحيث عرفت ذلك - أي بيان العلم الإجمالي - نقول في فرض دوران الأمر بين المعروضين ما هو معروض العلم هو عنوان أحد الأمرين لا خصوص الفعل ولا خصوص الترك فكل واحد من الفعل والترك بهذا العنوان التفصيلي لهما تحت الشك وحينئذ فلو كان موضوع الإباحة التعبدية الشك في لزوم الفعل أو الترك فكل واحد بعنوان الفعل أو الترك مشكوك وإن كان بعنوان أحدهما معلوم الإلزام وعليه فلو ورد في البين ترخيص في فعله وتركه لا يكاد يشمل العنوان الإجمالي المعلوم كي لا يصح التعبد بالنسبة إليه ولكن ذلك المقدار لا يفيد ولا يقتضي في منع شموله للطرفين تفصيلاً من عنوان الفعل والترك والمفروض أن أصل الإباحة التعبدية أيضاً لا يقتضي مزيد من الترخيص في طرفي الفعل والترك ولا يشمل العنوان أحدهما

و'عد وجه التوهم المزبور خيال معارضة صدر كل رواية مع ذيله أو

المبائن مع عنواني الفعل والترك كي يلزم عدم صحة التعبد بالإباحة في مورد العلم بالمحذورين. وتوهم عدم جريان أصالة الإباحة في المحذورين دون سائر الأصول الجارية في الطرفين في غاية الدفع وحينئذ لا يبقى في البين إلا شبهة مضادة الترخيصين مع الإلزام الواقع وبعد إمكان الجمع بين الإباحة الظاهرية مع اللزوم الواقعي لا يبقى مانع عن الجريان إلا حيث تنجز الواقع ومع عدم تنجزه أيضاً بحكم العقل لا يبقى مجال لرفع اليد عن إطلاق أصالة الحلية في مثل المورد كإطلاق أدلة سائر الأصول للطرفين ولو لدفع احتمال إيجاب الإحتياط الشرعي في البين كي يتوهم بأن حكم العقل تنجزياً بالتخيير لا مجال لجريان الترخيص الشرعي كما لا يخفى.

(١) وأما الأصول التنزيلية كالإستصحاب ونحوه مما كان ناظراً إلى الواقع فقد يمنع عن جريانها في أطراف العلم الإجمالي ولو مع قطع النظر عن منجزية العلم الإجمالي واستلزامه المخالفة العملية وقد أفيد في وجه المنع بوجهين أحدهما ما ذكر المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤ ص ١٤، نعم في خصوص الأصول التنزيلية المحرزة كالإستصحاب جهة أخرى غير انتفاء الموضوع تمنع عن جريانها في أطراف العلم الإجمالي وهي قصور المجمعول فيها عن شموله لأطراف العلم الإجمالي وتوضيح ذلك هو أن المجمعول في الأصول التنزيلية إنما هو البناء العملي والأخذ بأحد طرفي الشك على أنه هو الواقع وإلقاء الطرف الآخر وجعل الشك كالعدم في عالم التشريع فإن الظاهر من قوله ﴿إِلَّا﴾ في أخبار الإستصحاب لا تنقض اليقين بالشك هو البناء العملي على بقاء المتيقن وتنزيل حال الشك منزلة حال اليقين والإحراز وهذا المعنى من الحكم الظاهر في الشبهات البدوية الغير المقرونة بالعلم الإجمالي يمكن جعله وكذا المقرونة بالعلم

الإجمالي لكن بالنسبة إلى بعض الأطراف وأما بالنسبة على جميع الأطراف فلا يمكن مثل هذا الجعل للعلم بانتقاض الحالة السابقة في بعض الأطراف وانقلاب الإحراز السابق الذي كان في جميع الأطراف إلى إحراز آخر يضاده ومعه كيف يمكن الحكم ببقاء الإحراز السابق في جميع الأطراف ولو تعبداً فإن الإحراز التعبدي لا يجتمع مع الإحراز الوجداني بالخلاف. وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول الذي انتقض إنما هو العلم بطهارة أحدهما وإلا فالعلم بطهارة كل عنوان تفصيلي ما انتقض أبداً ولئن شئت قلت بأن ما نحن فيه من قبيل انتقاض العلم بطهارة أحدهما لا انتقاض أحد العلمين بالطرفين تفصيلاً بل العلم بطهارة كل منهما مما شك في بقاءه بلا انتقاضه بعلم آخر فتدبر. وقال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٥، وهذا من غير فرق بين أن يلزم من جريان الإستصحابين مخالفة عملية كالمثال حيث أن استصحاب طهارة كل من الإنائين يقتضي جواز استعمال كل منهما في مشروط الطهارة فيلزم مخالفة عملية للتكليف المعلوم في البين وهو وجوب الإجتتاب عن النجس منهما وعدم جواز استعماله في مشروط الطهارة وبين أن لا يلزم من جريانهما مخالفة عملية كما إذا كان الإناءان مقطوعي النجاسة سابقاً وعلماً بطهارة أحدهما لاحقاً فإنه لا يلزم من استصحاب نجاسة كل منهما مخالفة عملية لأن العلم بطهارة أحدهما لا يقتضي تكليفاً ليلزم من جريانهما مخالفة عملية لما عرفت من عدم إمكان الحكم ببقاء المستصحبين مع العلم بانتقاض أحدهما وهذا يرجع إلى عدم إمكان الجعل ثبوتاً ولا دخل للمخالفة العملية وعدمها في ذلك وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول بعد ما عرفت شرح العلم الإجمالي وأنه لا يكاد إلا أن يتعلق بالعنوان الإجمالي من دون سرايته إلى العنوان التفصيلي وأنه كان باقياً على مشكوكيته نقول إن مفاد لا تنقض اليقين بعد ما لا يكون إلا إبقاء المتيقن في ظرف الشك لا

تنزيل الشك منزلة اليقين كما سيجيء توضيح هذه الجهة أيضاً في مقام محكومة الإستصحاب للإمارة وحكومته على سائر الأصول المأخوذ في موضوعها عدم العلم والمعرفة لا شبهة في أن الحكم بإبقاء النجاسة في كل واحد من الطرفين تفصيلاً أو التعبد باليقين به في ظرف شكه كيف ينافي مع العلم بعدم بقاء السابق بعنوانه الإجمالي إذ الإحراز التعبدي في كل مشكوك تفصيلي كيف ينافي مع إحراز عدمه بعنوانه الإجمالي فكما أن هذا الإحراز الوجداني لا ينافي الشك فيه ولا عدم إحرازه بعنوانه التفصيلي ولو كانا في الواقع متحدين وجوداً مع أن الشك واليقين من المتضادات فكيف يضاد مثل هذا اليقين الوجداني الإجمالي ما هو من أحكام هذا الشك القائم بعنوانه التفصيلي المعبر عنه بالإحراز التعبدي ، نعم لو كان اليقين الإجمالي قابلاً للسريان إلى العنوان التفصيلي واقعاً كان لما أفيد وجه إذ الإحراز التعبدي لا يعقل مع إحراز عدم الحالة السابقة إجمالاً في مورد واحد وأما بعد بدهاة عدم السراية بشهادة اجتماع الشك واليقين في وجود واحد خارجي بتوسط العناوين الإجمالية والتفصيلية لا مجال لإنكار الجمع بين إحراز نجاسة كل منهما تفصيلاً تعبداً مع العلم بطهارة أحدهما بهذا العنوان الإجمالي وحيث لا مانع في مثل هذه الأصول أيضاً إلا مجرد المخالفة العملية. وبالجملة نقول إن ما أفيد من الجزم بانقلاب اليقين السابق بيقين بضده ومع هذا الجزم الوجداني كيف يعقل الحكم ببقاء اليقين السابق تعبداً في الطرفين يسأل منه أن ما هو منقلب إلى اليقين بالخلاف هو اليقين بنجاسة كأس زيد أو اليقين بنجاسة كأس عمرو بعنوانهما التفصيلي حاشا بل المنقلب هو أحد اليقين أو اليقين بأحدهما بهذا العنوان الإجمالي. ومن المعلوم أيضاً أن موضوع الإبقاء التعبدي ليس اليقين بأحدهما ولا أحد اليقينين بهذا العنوان الإجمالي بل الموضوع هو اليقين بكأس زيد واليقين بكأس عمرو وفي هذين لا نقطع بانقلابه إلى اليقين

بالخلاف فلا وجه لعدم شمول دليل التعبد لهما بهذين العنوانين التفصيليين كما لا يخفى. وزاد عليه المحقق الماتن في النهاية، ج ٣ ص ٣٠٣، مع أن لازم البيان المزبور هو المنع عن جريان الأصول في الموارد التي يلزم من جريانها التفكيك بين المتلازمين كاستصحاب بقاء الحدث وطهارة البدن عند الوضوء بما يعبر مردد بين الماء والبول نظراً إلى تحقق المناط المزبور وهو المضادة فيه أيضاً فإنه كما أن التعبد بنجاسة الإنائين ينافي الإحراز الوجداني بطهارة أحدهما كذلك التعبد ببقاء كل من الحدث وطهارة البدن ينافي الإحراز الوجداني بعدم بقاء أحدهما مع أن ذلك كما ترى خلاف ما تسالموا عليه من التفكيك بين المتلازمين والجمع بين الإستصحابين في نحو الفرض المزبور. ودعوى الفرق بين القسمين بأن المنع عن جريان الأصل في طرفي العلم الإجمالي إنما يكون إذا كان الإستصحابان متحدين في المؤدي ومتوافقين على نفي ما علم تفصيلاً بثبوته أو على ثبوت ما علم تفصيلاً نفيه كما في استصحاب طهارة الإنائين أو نجاستهما مع العلم بنجاسة أحدهما أو طهارته حيث كان الإستصحابان متوافقين على نفي ما يعلم تفصيلاً من نجاسة أحدهما أو طهارته فيعلم تفصيلاً بكذب ما يؤيدان إليه وأما إذا لم يكونا كذلك بأن كانا متخالفين في المؤدي كما في استصحاب طهارة البدن وبقاء الحدث في المثال فلا مانع من جريانهما إذ لا يلزم من التعبد بهما العلم التفصيلي بكذب ما يؤذن إليه وإنما يعلم بعدم مطابقة أحدهما للواقع ولا ضرر في هذا المقدار بعد عدم توافقهما على خلاف ما يعلم تفصيلاً بثبوته أو نفيه مدفوعة بأن مجرد مخالفة مؤدي الأصليين لا يجدي في رفع المضادة بين التعبد ببقاء كل من الأمرين مع العلم بعدم بقاء أحدهما تفصيلاً.

الثاني: من وجهي المنع ما يظهر من بعض كلمات الشيخ «عنه» - أي في الرسائل، ج ٢، ص ٣٢٩، بقوله بل لأن العلم الإجمالي هنا بانتقاض أحد

منطوقه مع مفهومه.^١

الضدين يوجب خروجهما عن مدلول لا تنقض لأن قوله ﴿إِلَّا﴾ لا تنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه بيقين مثله يدل على حرمة النقض بالشك ووجوب النقض باليقين فاذا فرض اليقين بارتفاع الحالة السابقة في أحد المستصحبين فلا يجوز إبقاء كل منهما تحت عموم حرمة النقض بالشك لأنه مستلزم لطرح الحكم بنقض اليقين بمثله ولا إبقاء أحدهما المعين لإشترك الآخر معه في مناط الدخول من غير مرجح وأما أحدهما المخير فليس من أفراد العام إذ ليس فرداً ثالثاً غير الفردين المتشخصين في الخارج فاذا خرجا لم يبق شيء وقد تقدم نظير ذلك في الشبهة المحصورة لأن قوله ﴿إِلَّا﴾ كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام لا يشمل شيئاً من المشتبهين وتوضيحه قال سيدنا الأستاذ السيد الوالد ﴿رَبِّهِ﴾ في تقريراته ص ١٧٧ ، التناقض بين الصدر والذيل فإن في أخبار الإستصحاب لا تنقض بالشك ذيله يكون أنقضه بيقين آخر والفرض أن اليقين أعم من الإجمالي والتفصيلي فعلى هذا فجرى الإستصحاب في أطراف العلم يرجع إلى التناقض الصدر والذيل لأن الذيل مفاده نقض أحدهما والصدر مفاد عدم النقض وسلب الكلي مع إيجاب الجزئي يكون متناقضاً وبعبارة أخرى جريان الإستصحاب في كل طرف يكون شبهة مصداقية للإستصحاب.

(١) وهذا ليس تقريباً آخر لكلام الشيخ بل عبارة أخرى عما تقدم فإن لا تنقض اليقين بالشك مفهومه أنقضه بغير الشك وهو اليقين والمفهوم في الإطلاق والتقييد يتبع المنطوق فيشمل العلم الإجمالي كالتفصيلي وقوله بل أنقضه بيقين آخر تصريح بذلك المفهوم لا شيء آخر ولم أر في كلمات الأصوليين على ما تفحصت بهذا البيان أصلاً.

ودفع هذه الشبهة في غاية الوضوح^١ إذ^٢

(١) أما دفع هذا الإشكال والتوهم يكون من وجوه

(٢) منها ما في المتن تبعاً لما ذكره صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٣٥٨ بقوله إلا أنه لا يمنع عن عموم النهي في سائر الأخبار مما ليس فيه الذيل وشموله لما في أطرافه فإن إجمال ذاك الخطاب لذلك لا يكاد يسري إلى غيره مما ليس فيه ذلك. وتبعه في ذلك أيضاً المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤ ص ٢٢، بقوله إن مناقضة الصدر للذيل على تقدير تسليمه إنما يختص ببعض أخبار الإستصحاب الذي اشتمل على الذيل فإنه هو الذي يمكن أن يتوهم منه أن حصول يقين آخر وإن لم يتعلق بعين ما تعلق به اليقين السابق يوجب عدم شمول الصدر للأطراف وإن ناقض صدره ذيله. وأما ما لا يشتمل منها على هذا الذيل من أخبار الإستصحاب وغيرها حتى قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه أو منه بعينه على اختلاف الأخبار الواردة في ذلك فهو سالم عن إشكال مناقضة الصدر للذيل. أما ما كان من قبيل قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ رفع ما لا يعلمون مما لم يذكر فيه الغاية فواضح. وأما ما كان من قبيل قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه وقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه قدر وغير ذلك مما اشتمل على ذكر الغاية فلظهوره أيضاً في وحدة متعلق الشك والغاية لظهور الضمير في ذلك وفي الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي لا يتحد متعلق الشك والغاية فإن متعلق الشك هو كل واحد من الأطراف بعينه ومتعلق الغاية هو أحد الأطراف لا بعينه فكل واحد من الأطراف يندرج في الصدر بلا أن يعارضه الذيل وأورد عليه أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٤١٢، فإن قلت نحن نأخذ بما لا ذيل له مثل رفع ما لا يعلمون والناس في سعة ما لا يعلمون حتى لا يأتي الكلام عن المناقضة. قلت المطلق يقيد العام بمخصص فإن ماله الذيل يكون خاصاً

مع الغمض عن منع المفهوم في ما لا ذيل له كحديث الرفع وأمثاله
أن^١

فيكون المدار أيضاً على المقيد والكلام فيه ما مر. لا يقال لا يحمل إحدى الطائفتين على الأخرى لأن من المحرر في الأصول عدم حمل المطلق والمقيد العام والخاص المثبتين على الآخر ويكون التقييد في صورة تنافي العام والخاص والمطلق والمقيد بالنفي والإثبات. لأننا نقول هذا حق في صورة عدم إحراز وحدة المطلوب وأما في المقام فدعي أن المطلوب من جميع الروايات واحد وهو كونها في مقام جعل الوظيفة في ظرف الشك. مضافاً بأنه يمكن أن يقال بأن المناط هو إحراز الموضوع ولو كان الدليل بلا ذيل فإن عنوان ما لا يعلمون يجب أن يكون صادقاً ففي صورة عدم الصدق لا مجرى للأصل والفرض أن مورد العلم الإجمالي لا يكون الموضوع متحققاً فلا يكون هذا مختصاً بماله الذيل فإنه كان أو لم يكن لم يؤثر فيهما هو المهم والآن فلو لم يكن العلم الإجمالي مانعاً من الجريان يلزم أن لا يكون التفصيلي أيضاً غير مانع لأن الموضوع في كلا الصورتين غير منحفظ فالحق أن يقال إن الموضوع في كل طرف منحفظ ولذا يجري الأصل فيه والعلم بالواقع بينهما لا يسري إلى الخارج وإلى موطن الشك في فرض عدم تنجيز العلم الإجمالي وموته سواء كان المراد بالذيل العلم التفصيلي أو الإجمالي. والعمدة تقدم أن ما لا ذيل له له المفهوم.

(١) ومنها ما أفاده المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٠٤، فقال بعد الغض عن إنصراف الذيل إلى اليقين المتعلق بما تعلق به الشك واليقين السابق في قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ لا تنقض غير الشامل لليقين الإجمالي أنه يمنع كون وجوب النقض عند العلم بالخلاف ولو إجمالاً حكماً تعبدياً كي يتحقق المناقضة المدلولية بين حرمة النقض في كل واحد من اليقينيين وبين وجوب النقض في أحدهما.

ذيل والمفهوم آبيان عن جعل حكم على خلاف الصدر والمنطوق بل^١ هو موكول إلى نظر العقل في كلية العلوم فلو فرض^٢ حينئذ حكم العقل بالإقتضاء بالنسبة إلى الموافقة أو المخالفة لا يمنع الذيل عن إطلاق الصدر فحينئذ^٣ لو لا جهة أخرى للشمول لأطراف العلم فلا قصور حينئذ بنفسها عن الشمول للمورد^٤ وإنما الإشكال في مانعية العلم للشمول، نعم^٥ لو قيل بأن الغاية في دليل الترخيص أعم من العلم الإجمالي أمكن دعوى^٦ أن مقتضى الغاية رفع الترخيص عن

-
- (١) كيف وأن وجوب النقض عند اليقين بالخلاف ارتكازي عقلي غير قابل لتصرف الشارع فيه مولوياً بخلاف حرمة نقض اليقين بالشك
- (٢) فلا محيص من أن يكون إرشاداً محضاً إلى ما يقتضيه حكم العقل من تنجيز الواقع في ظرف اليقين بالخلاف.
- (٣) وذلك أيضاً في فرض تعلق العلم الإجمالي بتكليف ملزم بنحو يلزم من جريان الأصل في الطرفين مخالفة عملية للتكليف المعلوم بالإجمال.
- (٤) وإلا ففي فرض عدم تعلقه بالتكليف فلا يقتضي ذلك وجوب نقضه كما في العلم بطهارة أحد الإنائين مع اليقين السابق بنجاستهما لأن غاية ما يقتضيه ذلك هو عدم الإجتئاب عنه عملاً وهو غير مناف لوجوب الإجتئاب عن كل منهما بمقتضى حرمة النقض.
- (٥) نعم لو أريد بذلك تقييد الصدر بصورة عدم قيام العلم بالخلاف مطلقاً ولو إجمالاً
- (٦) لكان لما أفاده وجه وجهه فإن للشارع أن يجعل حكم الصدر مغياً بعدم العلم بالخلاف ولو إجمالاً مطلقاً.

المشكوك بمحض حصول العلم الإجمالي وفي^١ هذا المقدار كان لتصرف الشارع مجال إذ له أن يجعل العلم الإجمالي مانعاً عن شمول دليل الترخيص للمشكوك لا^٢ مانعاً عن صرف عدم جعل الترخيص للمعلوم. كي يقال^٣ بأن أمر وضعه ورفعته بالنسبة إلى المعلوم ليس بيده

(١) أي يجوز تصرف الشارع بهذا المقدار بأن يجعل العلم أعم من العلم التفصيلي والعلم الإجمالي فيكون مانعاً عن شمول دليل الترخيص والحلية وبقاء الحالة السابقة للمشكوك.

(٢) لا أن يجعل المانعة عن انصراف عدم جعل الترخيص والحلية للمعلوم.

(٣) كي يورد عليه بأن المعلوم أمر وضعه ورفعته ليس بيد الشارع بل أمر تكويني فليس أمر مانعته بيده كي يجعله مانعاً بل العبرة بمانعية شمول دليل الترخيص للمشكوك. وذكر المحقق النائيني في الفوائد ، ج ٤ ، ص ٢٠ ، ومن بعضها يظهر أن الوجه في ذلك هو قصور الأدلة وعدم شمولها للشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي - إلى أن قال - وإن رجع كلامه إلى مقام الإثبات وأن أدلة الأصول لا تشمل الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي فيرد عليه أولاً ما عرفت من أن الأصول العملية إنما تجري في الأطراف وكل واحد من الأطراف مجهول الحكم فلم يحصل ما أخذ في الأدلة غاية للتعبد بمؤدي الأصول وهو العلم بالخلاف في كل واحد من الأطراف ومجرد العلم بالخلاف وانتقاض الحالة السابقة في بعض الأطراف على سبيل الإجمال لا يوجب خروج كل واحد من الأطراف عن كونه مجهول الحكم وإلا أنقلب العلم الإجمالي إلى العلم التفصيلي إلى أن قال وثانياً أنه لو كان المانع من عدم جريان الأصول في الأطراف هو قصور الأدلة وعدم شمولها لأجل حصول الغاية في بعض الأطراف على ما زعمه رحمته فأي فرق بين ما يلزم من جريانها مخالفة عملية وما لا يلزم فإن شمول الدليل وعدمه لا دخل

له بالمخالفة العملية وعدمه مع أنه ﷺ قد صرّح في مواضع من الكتاب بجران الأصول العملية في أطراف العلم الإجمالي إذ لم يلزم منها المخالفة العملية وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول لا يخفى أنه بعد تقريره إشكال شيخنا العلامة بأحسن بيان كيف يتوجه عليه إيراد هذه الوجوه إذ مرجع كلامه ﷺ بعد ما كان إلى مناقضة حرمة النقض لكل واحد من الشكين مع وجوب النقض باليقين الشامل للإجمالي بلا توهم انصرافه إلى اليقين بما تعلق به الشك إذ ليس الغرض نقض الشك باليقين كي يتوهم الإنصراف إلى ما تعلق به. بل الغرض نقض اليقين به وفيه لا مجال لدعوى الإنصراف المزبور وحينئذ مع كونهما في رتبة واحدة لا يبقى مجال لترجيح الحرمة على الوجوب لا أن مجرد العلم الإجمالي كان غاية للأصل كي يرد بأنه ليس على الخلاف في كل واحد من الطرفين كما أن ظاهر وجوب النقض يقتضي انحصار مورده بصورة العلم بالتكليف وإلا فمع العلم الإجمالي بغيره لا يقتضي ذلك وجوب نقضه وذلك هو النكتة الفارقة بين صورة لزوم المخالفة العملية وغيره. كما أن إطلاق وجوب النقض ربما يزاحم الترخيصات المطلقة الشاملة للطرفين خصوصاً مع قوله بعينه في بعضها فلا أقل من التساقت المانع عن الشمول في مقام الإثبات فتأمل كي لا يتوهم بأنه بعد إبتلائه بصدر الخبر من حرمة النقض ومعارضته يصير مجملاً ولا يصلح أن يزاحم المطلقات المنفصلة عنه. إذ يمكن أن يقال إن وجوب النقض بالعلم بالخلاف إرتكازي عقلي غير قابل لإحتمال التصرف فيه بخلاف حرمة نقض اليقين بالشك فإنه يصلح أن يكون مغياً بما هو موضوع لوجوب النقض وحينئذ لا يكون الصدر موجياً لإجماله وبعده فكما كان مقدماً على صدر الرواية كان مقدماً على بقية المطلقات المنفصلة أيضاً كما لا يخفى ولعل بهذا البيان أمكن إثبات تساقط الأصول من الإطلاق حتى على اقتضاء العلم بلا انتهاء النوبة إلى التخيير فتدبر.

كما أشرنا فليس أمر مانعيته أيضاً بيده كي يجعله مانعاً كما لا يخفى^١

(١) وحاصل الكلام كما نقله أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٤١٣، لا شبهة في أن حرمة نقض اليقين في الصدر تكون تعبدية محضة لأن الشك إذا جاء لا شبهة في أنه لا يبقى العلم فإن المعلوم إذا صار مشكوكاً ينقلب عما هو عليه فالحكم بجرمة النقض بعد النقض يكون تعبداً محضاً وأما الذيل فيكون على حسب التكوين فإن اليقين السابق لا ينقض تكويناً إلاً بمحصل يقين مثله فاذا حصل اليقين بالخلاف يكون النقض تكوينياً والحكم به يكون من الإرشاد المحض ولا شبهة في أن النقض التكويني حاصل إذا كان تفصيلاً ولا يمكن نقض اليقين التفصيلي باليقين الإجمالي تكويناً ضرورة أنه علم مخلوط بالشك فلا يلزم من ذلك أي من جريان الأصل في مورد العلم الإجمالي مناقضة الصدر والذيل لأن ما أمر الشارع بنقض اليقين به هو التفصيلي فقط.

وأما الإيراد - أي عليه - وهو أن المراد من اليقين في الذيل هو اليقين التفصيلي أيضاً وجعل الأمر بالنقض إرشادياً فهو أيضاً يتوقف على القول بأن اليقين في الذيل يكون هو التفصيلي وأما على فرض كون المراد به الأعم من الإجمالي والتفصيلي فلا يكون الأمر في صورة العلم الإجمالي إرشاداً فيرجع إشكال الشيخ رحمته بمناقضة الصدر والذيل. ثم قال: ثم إنه قد أشكل شيخنا العراقي رحمته على الشيخ بما حاصله أن المراد باليقين في الصدر هو اليقين التفصيلي لظاهر الدليل ويكون المراد من الذيل أيضاً ما هو المراد من الصدر فقوله ﴿إِنَّهَا﴾ لا تنقض اليقين يكون المراد التفصيلي منه وقوله ﴿إِنَّهَا﴾ بل أنقضه بيقين آخر يكون المراد نقض اليقين باليقين الذي يكون مثل يقين الصدر لوحدة السياق فجريان الأصل في صورة العلم إجمالاً وعدم نقض اليقين التفصيلي بالإجمالي لا يكون

هذا ولكن يمكن أن يقال^١ إن هذا الإحتمال^٢ لا يجري إلا في
عمومات الحلية^٣ وروايات السعة^٤

من المناقضة بين الصدر والذيل ولا يلزم من العمل بالصدر طرح الذيل انتهى
وفيه أنه على ما هو الحق عندنا من عدم سراية العلم إلى موطن الشك كما مر
يصح هذا الكلام لعدم إمكان النقص لوجود الشك التفصيلي في كل طرف من
الأطراف ولكن الأستاذ رحمته يقول بجريان الإستصحاب في ما كان معلوماً
بالإجمال ثم شك في هذا العلم مثل أن نعلم بالعلم الإجمالي نجاسة أحد الإنائين
ثم شكنا في أن العلم كان مطابقاً للواقع أم لا فإنه رحمته يقول إنه يستصحب العلم
الإجمالي حتى يظهر خلافه فلو كان المراد من الصدر في الإستصحاب
بالإنصراف هو اليقين التفصيلي فكيف ينطبق على ما كان يقين الصدر فيه
إجمالياً والعمدة أن المحقق الماتن لا يقول بجريان الأصل في أطراف العلم
الإجمالي أصلاً لتنجز العلم الإجمالي على ما سيأتي وتقدم أيضاً ولعل إلى
الوجه الأخير يشير في المتن كما ستعرف.

(١) ذكر المحقق الماتن في المتن تحقيق في الدليل

(٢) وهو أن احتمال كون الذيل تعبداً شرعي لا يجري إلا في موردين

(٣) المورد الأول: عمومات الحلية كقوله ﴿عَلَيْكُمْ﴾ كل شيء لك حلال حتى

تعرف الحرام بعينه فيكون جعل الحرمة تعبداً عند العلم.

(٤) والمورد الثاني: عموم الناس في سعة ما لا يعلمون بحسب المفهوم الذي

تقدم وأنه عند العلم فلا سعة ولا يجري في الإستصحاب لأن اليقين ظاهر في

الأمر التكويني ويكون إر شادياً على ما عرفت.

أما عمومات الحلية^١ فاقتران ذيلها بكلمة بعينه يمنع عن الشمول للعلم الإجمالي. وأما رواية السعة^٢ فإنما يتم^٣ بناء على كون ما ظرفية وإلا فعلى الموصولية^٤ فلا يجيء فيه هذا التوهم أصلاً وحينئذ مع قرب الإحتمال الثاني^٥ لا يبقى^٦ مجال التشبث بإطلاق ذيله لإثبات غايته العلم الإجمالي للترخيص في المشكوكات وحينئذ^٧ يبقى إطلاق البقية

(١) والجواب عن الموردين التعبديين أما أدلة الحلية فلوجود كلمة بعينه التي يمنع عن شمولها للعلم الإجمالي لعدم كون معرفة الحرام بعينه له.

(٢) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٢٢٨، قوله ﴿إِلَّا﴾ الناس في سعة ما لا يعلمون ودلالاتها على المطلوب ظاهرة كانت كلمة ما مصدرية ظرفية أو موصولة أضيف إليه السعة إذ المعنى على الأول أنهم في سعة ما داموا غير عالين بالواقع وعلى الثاني أنهم في سعة ما لا يعلمونه من الأحكام.

(٣) فعلى الظرفية يتم لأنه بمنزلة الإشرط وله المفهوم ويكون العلم أعم فيكون مناقضاً

(٤) وعلى الموصولية لا مفهوم له لأنه بمنزلة الذي وتقدم

(٥) ويحتمل الثاني بحسب المفاهيم العرفي من هذه الجملة فيكون ظاهراً في

العلم التفصيلي

(٦) ولا أقل في كون الإحتمالين متساويين فيصير مجماً ولا مجال للتمسك

بالإطلاق لإثبات غايته العلم الإجمالي للترخيص في المشكوكات

(٧) فالأحاديث المذيلة أوله المفهوم سقط عن إطلاق الذيل فيبقى إطلاق

الروايات غير المذيلة كحديث رفع ما لا يعلمون ونحوه فيجري في أطراف العلم

الإجمالي في حد نفسه.

خصوصاً مثل حديث الرفع بحاله وعليه فلا مانع عن جريانه إلا مؤثرية العلم الإجمالي في التجزأ^١ وحينئذ ينبغي الصرف إليه وشرحه في طبي مقامات فنقول.

(١) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٠٥، فالتحقيق أنه لا قصور في شمول أدلة الأصول بنفسها لأطراف العلم الإجمالي ما لم يستلزم طرْحاً لتكليف منجز في البين من غير فرق فيه بين الأصول التنزيلية وغيرها وأن عدم جريانها في أطراف العلم إنما هو لمناغية العلم الإجمالي من جهة منجزته لا من جهة قصورها بنفسها ولا من جهة مناقضة الصدر والذيل وحينئذ على القول بعلية العلم الإجمالي للموافقة القطعية كما هو التحقيق لا مجال لجريانها ولو في بعض الأطراف حتى مع فرض الخلو عن المعارض كما أنه على القول بالإقتضاء بالنسبة إلى الموافقة القطعية دون المخالفة كان المانع عن جريانها معارضة كل منها مع الآخر الموجب لسقوط الجميع عن الجريان وهذا أيضاً لولا ما سيجيء من شبهة التخيير الناشيء من تقييد جريان كل واحد من الأصليين في ظرف عدم العمل بالآخر لأن علية العلم لحرمة المخالفة القطعية إنما تكون مانعة عن الجمع بينهما وبعد التقييد المزبور لا بأس بجريانهما وأما على القول بالإقتضاء حتى بالنسبة إلى المخالفة القطعية وقابليته لمنع المانع فلا بأس بجريانهما في جميع الأطراف حتى الإستصحاب الذي هو من الأصول المحرزة نظراً إلى صلاحيتها للمناغية عن اقتضائه كما أنه في الأصول المثبته الموافقة للمعلوم بالإجمال أيضاً لا مانع من جريانها في أطراف العلم كما هو ظاهر.

أما المقام الأول^١ فالظاهر^٢ عدم قصور في منجزية العلم لما تعلق به إذ^٣ مناط تمامية الكشف في العلم التفصيلي جار في العلم الإجمالي بالإضافة إلى ما تعلق به ومجرد^٤ امتيازهما في إجمال المتعلق وتفصيله لا يكون^٥ فارقاً في هذا المقام بعد^٦ قابلية المعلوم بأي صورة من الإجمال أو التفصيل للتجز والتحميل على العبد كيف^٧ ووجدان العقل شاهد أن أمر المولى ولو كان مردداً بين الخصوصيتين لأبد من أمثاله

(في بيان منجزية العلم الإجمالي لمتعلقه)

(١) نموذج ٢ قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٠٥، وبعد ما عرفت هذه الأمور فلنشرع في المقصود من صلاحية العلم الإجمالي للمنجزية وعليته بالنسبة إلى الحرمة المخالفة القطعية فنقول.

(٢) لا إشكال في أنه لا قصور في منجزية العلم الإجمالي لما تعلق به من التكليف

(٣) وأنه بنظر العقل - أي من حيث الكاشفية الذاتية - بالإضافة إلى ما تعلق به كالعلم التفصيلي في حكمه بوجوب الإمثال

(٤) إذ لا فرق بينهما إلا من حيث إجمال المتعلق وتفصيله

(٥) وهو غير فارق في المقام

(٦) بعد كون مناط التحميل بنظر العقل إحراز طبيعة أمر المولى - أي التنجز والتحميل على العبد - بلا دخل خصوصية فيه

(٧) فمع فرض انكشاف ذلك لدى العقل يتحقق موضوع حكمه فيحكم بالإشتغال ووجوب الإمثال

بلا دخل لخصوصية أمر فيه دون أمر ففي الحقيقة^١ ما هو موضوع حكم العقل بوجود الإمتثال طبيعة أمر المولى في أي صورة كانت بلا دخل لخصوصية فيه دون خصوصية فإذا كان ذلك موضوع حكم العقل فلا شبهة^٢ في انكشافه بتمام الإنكشاف فقهرأ يحكم العقل

(١) أي حكم العقل بوجود الإمتثال متعلق بطبيعة أمر المولى بلا دخالة الإجمال والتفصيل فيه -

(٢) بل التحقيق أن حكمه بذلك يكون على نحو التنجيز بحيث يأتي عن الردع عنه بالترخيص على خلاف معلومه في تمام الأطراف كإبائه عنه في العلم التفصيلي لكون ذلك بنظره ترخيصاً من المولى في معصيته وترك طاعته ومثله لا يصدقه وجدان العقل بعد تصديقه خلافه والشاهد على ذلك هو وجدان تلك المناقضة الإرتكازية المتحققة في مورد العلم التفصيلي في المقام أيضاً ومن الواضح أنه لا يكون ذلك إلا من جهة عليية العلم الإجمالي وسببته لحكم العقل تنجيزاً بصيرورة معلومه في العهدة بنحو يأتي عن الردع عنه، نعم الذي لا يجتمع مع الترخيص إنما هو الفعلي على الإطلاق حتى في ظرف الجهل بالواقع ولذا ينافيه الترخيص حتى في الشبهات البدوية المحضة الخارجة عن مفروض الكلام دون الفعلي من قبل الخطاب بمقدار اقتضائه واستعداده لحفظ وجود المرام والأول خارج عن مفروض الكلام لأن محل البحث في عليية العلم الإجمالي واقتضائه إنما هو فرض تعلقه بصرف فعلية الخطابات الواقعية على وجه تتصف بالباعثية والزاجرية الفعلية عند قيام طريق منجز إليها عقلياً كان أو شرعياً وحينئذ فكما أن الترخيص في ظرف الجهل بالواقع غير مناف مع فعلية التكليف الواقعي كذلك الترخيص المحدث للجهل الفني لطريقة الطريق بناء على التعليقية غير مضاد مع فعلية الواقع لعدم كون مثله موجباً لنقص في فعليته.

بصيرورته في عهدة العبد ولا نعني من تنجزه إلا ذلك^١ نعم^٢ لو كان لخصوصية الأوامر دخل في وجوب الإمتثال كان للتفرقة بين العلم التفصيلي والإجمالي مجال فرق ولكن أنى لنا بإثباته بل دونه خرط القتاد. وحينئذ فما نسب^٣ إلى بعض الفحول من منع منجزية العلم

(١) وأما بالنسبة إلى حكم العقل بالإشتغال ولزوم المتابعة في الرتبة المتأخرة عن القطع فلأن ثبوت المناقضة بينهما فرع تنجزية حكم العقل بالإشتغال من قبل العلم الإجمالي لأنه من مباني المناقضة المزبورة

(٢) وإلا - أي إن لم يكن تنجزياً - فعلى فرض تعليقية حكمه بعدم الردع عنه بالترخيص على خلافه لا مجال للمناقضة في هذه المرحلة أيضاً لوضوح ارتفاع موضوع حكم العقل بنفس الترخيص على الخلاف - أي ذلك لا ريب في بطلانه كما سيأتي - وحيث أن المناقضة الإرتكازية في المقام متحققة فلا جرم يكشف مثلها إناً عن عليية العلم الإجمالي للإشتغال وتنجزية حكم العقل من قبله بلزوم الإمتثال بنحو أبي عن الردع عنه بالترخيص على الخلاف في جميع الأطراف ولا نعني من عليية العلم الإجمالي لحرمة المخالفة القطعية إلا ذلك.

(٣) ذكر الشيخ الأعظم الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٠١، فالظاهر حرمة المخالفة القطعية لأنها معصية عند العقلاء فإنهم لا يفرقون بين الخطاب المعلوم تفصيلاً أو إجمالاً في حرمة مخالفته وفي عدها معصية ويظهر من المحقق الخونساري دوران حرمة المخالفة مدار الإجماع وأن الحرمة من مثل الظهر والجمعة من جهته ويظهر من الفاضل القمي الميل إليه والأقوى ما عرفت إلى آخر بيان كلامهما والجواب عنه وقد تقدم في باب القطع تفصيل ذلك.

الإجمالي رأساً في غير محله ويكفي^١ عليهم استقلال العقل في وجوب امتثال أوامر المولى بمجرد إحراز طبيعة أمره فلا احتياج إلى إحراز فرده بخصوصه.^٢ وحينئذ فلو بدل شيخنا الأعظم^٣ في إثبات منجزية العلم الإجمالي إطلاق دليل الحكم بإطلاق^٤ حكم العقل واستقلاله بوجوب الإمتثال حتى في مورد العلم الإجمالي كان أنسب^٥ لما عرفت من أن التشبث بإطلاق دليل الحكم تبعيد للمسافة^٦ إذ مورد^٧ البحث هو العلم الإجمالي بالحكم الملازم للفراغ عن إطلاق الدليل لمورده

-
- (١) والجواب عن ذلك أنه لا يمكن إنكار تنجيز العلم الإجمالي لما عرفت من استقلال العقل بوجوب الإمتثال عند إحراز طبيعة أمر المولى
- (٢) ولا يحتاج إلى إحراز فرده بالخصوص ويكون حكم العقل تنجيزياً
- (٣) تقدم أن الشيخ الأعظم الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ٦٨، قال: فلعوم دليل ذلك العنوان المشتبه.
- (٤) يقول المحقق الماتن لو بدّله بإطلاق حكم العقل المنجز بوجوب الإمتثال في مورد العلم الإجمالي
- (٥) كان ذلك أنسب بل يتعين ذلك
- (٦) لكون التمسك بإطلاق الحكم تبعيد للمسافة
- (٧) والوجه في ذلك أن البحث في العلم الإجمالي بالحكم بعد الفراغ عن شمول إطلاق دليل الحكم لمورد العلم الإجمالي

والأ' فلا علم بالحكم أصلاً كما لا يخفى وبعد توضيح المرام في هذا المقام يبقى الكلام في شرح المقام الثاني فنقول أما توهم^٢ اقتضاء العلم حتى بالنسبة إلى المخالفة القطعية فهو فرع تعليلية حكم العقل في استقلاله بصيرورة معلومه في عهدة عبده ومرجع ذلك إلى قابلية المحل لترخيص المولى بترك المطلوب المنكشف لدي العبد بتمام الإنكشاف ولازمه^٢

(١) وإن لم يشمل إطلاق دليل الحكم لمورد العلم الإجمالي فلا موضوع للبحث هل يقع البحث عن تنجز العلم الإجمالي وعدمه لعدم حكم أصلاً في مورده كما هو واضح

(في عليية العلم الإجمالي للتنجز)

(٢) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٠٦، وإلا - أي إن لم يكن حكم العقل تنجزياً - فعلى فرض عدم اقتضاء العلم الإجمالي للإشتغال رأساً واقتضائه وتعليلية حكم العقل باشتغال العهدة بالتكليف بعدم مجيء الترخيص على الخلاف الفني لطريقته كالظن حال الإنسداد على ما قيل لم يكن مجال للمناقضة المزبورة وذلك على الأول واضح إذ عليه لم يثبت شيء في العهدة حتى ينافيه الترخيص وكذلك على الثاني فإنه بالنسبة إلى فعلية الحكم الواقعي بمقدار يقتضيه ظهور الخطابات الواقعية لا تنافي بينهما بعد كون مرجع الردع عنه إلى الترخيص في المرتبة المتأخرة عن الواقع التي هي رتبة حكم العقل بالإطاعة بداهة اجتماع هذا المقدار من الفعلية مع الترخيص على الخلاف عند الجهل بالواقع.

(٣) ولا فرق فيما ذكرنا بين العلم الإجمالي والتفصيلي فإنه على مبنى اقتضاء العلم التفصيلي أيضاً وتعليلية طريقته على عدم مجيء الترخيص على خلافه كان للشارع إلغاء طريقته بتخصيصه على الخلاف لأن مرجع تعليلية

جريان هذا المناط في العلم التفصيلي أيضاً كيف وبعد^١ ما عرفت أن مناط التحميل في نظر العقل إحراز طبيعة أمر المولى بلا دخل لخصوصية فيه فلو كان هذا التحميل مشروطاً بعدم ترخيص من المولى على الخلاف فيجري هذا المناط في العلم التفصيلي أيضاً ومن البديهي أن العقل يأبي عن ذلك ويرى مثل ذلك ترخيصاً في المعصية غير اللايق صدوره عن الحكيم. وبهذه الجهة^٢ نقول^٣ إن حكم العقل بوجوب الإمتثال في المعلومات التفصيلية تنجيزي غير قابل للترخيص على الخلاف فلا جرم يجري مناطه في العلوم الإجمالية أيضاً لما عرفت

طريقته إلى كونه قابلاً لأن لا يحصل به الإشتغال بالتكليف بترخيص الشارع على الخلاف من غير أن ينافي هذا الترخيص مع فعلية الواقع ولا مع حكم العقل بوجوب المتابعة والإمتثال كما ذكرناه.

(١) لا إشكال في أنه لا قصور في منجزية العلم الإجمالي لما تعلق به من التكليف وأنه بنظر العقل بالإضافة إلى ما تعلق به كالعلم التفصيلي في حكمه بوجوب الإمتثال إذ لا فرق بينهما إلا من حيث إجمال المتعلق وتفصيله وهو غير فارق في المقام بعد كون مناط التحميل بنظر العقل إحراز طبيعة أمر المولى بلا دخل خصوصية فيه فمع فرض انكشاف ذلك لدي العقل يتحقق موضوع حكمه فيحكم بالإشتغال ووجوب الإمتثال.

(٢) أي ترخيصاً في المعصية إن كان حكم العقل تعليقاً

(٣) أي حكم العقل بوجوب الإمتثال تنجيزي في العلم التفصيلي لكونه على التعليقية ترخيصاً في المعصية فيجري المناط في العلم الإجمالي فإن المناط طبيعة أمره هو التحميل على المكلف دون خصوصية التفصيل والإجمال ولذا هما سواء في التنجيز.

من جريان مناط حكمه بوجوب الإمتثال في العلوم التفصيلية وفي الإجمالية أيضاً بشهادة أن ما هو المناط في التحميل على العبيد هو طبيعة أمره لا خصوصيته وفي هذه الجهة كان العلم التفصيلي والإجمالي سواء لا يقال^١ إنه لا فرق بين العلم التفصيلي والإجمالي في تعليقية الحكم وإنما الفارق بينهما^٢ هو أن الترخيصات الشرعية الظاهرية غير المعتادة^٣ مع فعلية الخطاب الواقعي الذي يكون العلم به موضوع البحث في مورد العلم الإجمالي بملاحظة انخفاض المرتبة الظاهرية فيه قابلة للجريان فيمنع عن حكم العقل بالتحميل^٤ بخلافه في العلوم التفصيلية فإنه بملاحظة عدم شك فيه ليس مرتبة الترخيص

(١) إشكال وهو أن العلم التفصيلي والإجمالي لا فرق بينهما في أن حكم العقل تعليقي على عدم الترخيص على خلافه بالتحميل على العبد

(٢) والفرق بينهما أن الترخيص الظاهري محفوظ في رتبة العلم الإجمالي

دون التفصيلي

(٣) الصحيح المضادة

(٤) بيان ذلك قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٠٨، وبذلك يظهر اندفاع توهم الفرق بين المقامين من دعوى أن عدم تجويز العقل الإذن في الاقتحام في جميع الأطراف إنما هو من جهة استلزامه الترخيص في نفس ما هو المعلوم المنجز - أي لعدم الشك فيه - ومثله مما يمنع عنه العقل لكونه ترخيصاً في المعصية بخلاف الإذن في الإرتكاب بالنسبة إلى بعض الأطراف فإنه لما لم يستلزم ذلك لا يمنع عنه العقل لعدم تعلقه بنفس المعلوم بالإجمال وعدم العلم بكون الطرف المأذون فيه هو الحرام المعلوم في البين.

الظاهر محفوظاً فلا يجري فيها وحينئذ^١ فعدم جريان الترخيص الظاهري في العلوم التفصيلية لقصور في نفس دليل الترخيص لا لقصور في حكم العقل عن الترخيص على خلافه وذلك هو المنشأ في عليّة العلم التفصيلي واقتضاء العلم الإجمالي مع اشتراكهما في تعليقية حكم العقل فيهما. لأنه يقال^٢ إن ما أفيد في عدم جريان أدلة الشكوك في مورد العلوم التفصيلية في غاية المتانة ولكن لنا^٣ أن ندعي أن لازم تعليقية حكم العقل فيها أيضاً حسب الفرض إمكان الترخيص في المرتبة المتأخرة من العلم عن العمل بالمعلوم بلا مضادته أيضاً مع فعلية الواقع بمقتضى خطابه إذ بعد تعليقية حكم العقل يكون هذا الترخيص رافعاً لموضوع حكم العقل بوجوب امتثال المعلوم

(١) أي على هذا فعدم جريان الترخيص في العلم التفصيلي لقصور في دليل الترخيص لعدم تحقق موضوعه وهو الشك دون قصور في حكم العقل عن الترخيص على خلافه -

(٢) والجواب عنه عدم جريان أدلة الترخيص في العلوم التفصيلية غير قابل للإنكار لعدم الشك لكن الكلام في أن حكم العقل بوجوب الإمتثال والتحميل على المكلف تنجيزي أو تعليقي وتحقيقه يتم في ضمن الإشارة إلى أمور الأول ما المراد من حكم العقل بالتعليق فالمراد منه هو أن يكون حكم العقل بوجوب الإطاعة والإمتثال معلقاً على عدم الترخيص من الشارع على خلافه.

(٣) الثاني: تعليقته لا يلزم المضادة والمناقضة مع العلم فإنهما في رتبتين فإن حكم الواقعي فعلى في المرتبة السابقة عند إبراز الخطاب والعلم ويحكم العقل بوجوب الإمتثال في الرتبة المتأخرة عن فعلية الواقع والترخيص إنما يقع في مرتبة الإمتثال فلا تضاد بينهما.

ففي الحقيقة مثل هذا الترخيص يقع في رتبة حكم العقل بوجوب الإمتثال وهو في رتبة متأخرة عن الواقع ولا يوجب^١ أيضاً نقصاً في المعلوم وإنما شأنه النقص^٢ عن طريقية علمه وهو لا ينا في مع بقاء الواقع على فعلية التي هي مضمون خطابه. وبهذا البيان لا يبقى مجال^٣ توهم مناقضة مثل هذا الترخيص مع فعلية الواقع على مبنى التعليقية^٤ ولذا أشرنا سابقاً في بحث العلم أيضاً بأن ببرهان المناقضة لا مجال

(١) الثالث: الترخيص لا يوجب نقصاً في الواقع وهو المعلوم بل الواقع فعلى في رتبة الذات لفعلية الإرادة

(٢) وإنما النقص في الرتبة المتأخرة وهو طريقية العلم وهي صورة ذهنية أخرى ولو تكون متعلقه على الذات لكن حاكية عن الخارج وكأنه الخارج في الذهن

(٣) ولذا كما تقدم في باب القطع أن إشكال المناقضة مرفوعة لكونهما في رتبتين

(٤) قال في النهاية ، ج ٣ ، ص ٣٠٧ ، ولا فرق فيما ذكرنا بين العلم الإجمالي والتفصيلي فانه على مبنى اقتضاء العلم التفصيلي أيضاً وتعليقية طريقته على عدم مجيء الترخيص على خلافه كان للشارع إلغاء طريقته بتخليصه على الخلاف لأن مرجع تعليقية طريقته إلى كونه قابلاً لأن لا يحصل به الإشتغال بالتكليف بترخيص الشارع على الخلاف من غير أن ينا في هذا الترخيص مع فعلية الواقع ولا مع حكم العقل بوجوب المتابعة والإمتثال كما ذكرنا.

لإثبات تنجيزية حكم العقل فراجع وحينئذ لو بنيت^١ على إباء العقل عن مجيء مثل هذا الترخيص أيضاً في مورد العلم التفصيلي فيكشف ذلك إنَّ عن تنجيزية حكم العقل بلزوم الإمتثال في العلوم التفصيلية وعليه^٢ فليكن كذلك في العلوم الإجمالية بعد ما عرفت أن حكم العقل بوجوب الإمتثال فيهما بمناط واحد ولازمه كون حكم العقل في كلا المقامين تنجيزياً ولا نعني من العلية لحرمة المخالفة القطعية إلا ذلك^٣

(١) الرابع : لو بنينا على أن مثل هذا الترخيص في مورد العلم التفصيلي يأبي العقل عنه ولو لا يكون مناقضة لتامة إنكشافه ذاتاً فيكشف عن تنجيزية حكم العقل بوجوب الإمتثال في العلم التفصيلي وأنه غير قابل للترخيص أصلاً.

(٢) الخامس : أنه يكون كذلك في العلم الإجمالي لأنه نفس العلم التفصيلي ويحكم العقل بمناط واحد بوجوب الإمتثال فيكون حكم العقل تنجيزياً قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٠٨، من أن المنع عن الترخيص في كل طرف إنما هو من جهة احتمال انطباق ما هو المنجز عليه الموجب لإحتمال العقوبة عليه ولكون الترخيص فيه ترخيصاً في محتمل المعصية لا من جهة قصور أدلة الترخيص عن الشمول لأطراف العلم من جهة عدم الموضوع كي يصح الفرق المزبور بين المخالفة القطعية وموافقها بعدم الحفاظ مرتبة الحكم الظاهري في الأولى والحفاظها في الثانية.

(٣) وبالجملة هذا هو الوجه في كون العلم الإجمالي علة تامة لحرمة المخالفة القطعية بعدم إمكان مجيء الترخيص على الخلاف هذا كله بالنسبة إلى المخالفة القطعية تكون علة تامة وأما بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية أيضاً كذلك

وبعد ما اتضحت هذه الجهة فقد يقال^١ بأن العلم الإجمالي لا يوجب أزيد من تنجز ما تعلق به بلا سراية التنجز من مورد العلم إلى غيره تبعاً لعدم سراية العلم منه إلى خصوصيات الطرف فلا محيص حينئذ من الإلتزام بعدم اقتضاء العلم أزيد من حرمة المخالفة القطعية وأما بالنسبة إلى الموافقة القطعية فهو فرع سراية التنجز من الجامع إلى الخصوصية ومع عدمه^٢ سرايته إليها تبعاً للعلم به لا موجب لوجوب تحصيل اليقين بها فمن الأول لا يكون للعلم اقتضاء التنجز إلا بالنسبة

(١) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٠٨، وأما دعوى أن شأن العلم تفصيلاً أو إجمالياً إنما هو تنجيز متعلقه دون غيره وبعد وقوف العلم الإجمالي على نفس متعلقه وهو العنوان الإجمالي والجامع بين الأفراد وعدم سرايته إلى الواقع ولا إلى خصوصيات الأطراف.

(٢) يلزمه لا محالة وقوف التنجز أيضاً تبعاً للعلم على نفس الجامع بلا سرايته إلى الخارج ولا إلى العناوين التفصيلية لخصوصيات الأطراف ومع عدم سرايته يكون كل واحد من أفراد الجامع تحت الترخيص العقلي بمنأى عن تمامية البيان.

إلى الجامع الإجمالي^١ غير المستتبع لأزيد من الفرار عن المخالفة
القطعية بلا^٢

(١) ومعه لا موجب لوجوب الموافقة القطعية كي يمنع عن مجيء الترخيص
الشرعي في بعض الأطراف لعدم اقتضاء مثل اليقين المتعلق بالجامع أزيد من حرمة
المخالفة القطعية

(٢) بل لازم ذلك جواز ترك الموافقة القطعية أيضاً ولو لم يكن في البين
ترخيص من قبل الشارع.

اقتضائه لزوم الموافقة القطعية ولازمه^١ عدم انتهاء النوبة في طرف الموافقة القطعية إلى مانعية الأصول الشرعية كي^٢ يدفع بالمعارضة أقول^٣ لا شبهة في أن تنجز الأحكام إنما هو من لوازم وجودها خارجاً لا من لوازم صورها الذهنية ولو بمراتبها^٤ للخارج كيف^٥ وبدون وجود الحكم خارجاً لا تنجز في البين بل هو اعتقاد التنجز بتبع اعتقاد نفس الحكم بحيث لو انكشف الغطاء لا يكون في البين حكم ولا تنجز حكم وذلك^٦ شاهد عدم قيام التنجز بصورتها المخزونة في الذهن وإن

(١) لكونه مقتضى الجمع بين تنجز الجامع وبين الترخيص العقلي في كل واحد من الأفراد.

(٢) أي لا يبقى مجال للمعارضة أصلاً بعد عدم سريّة التنجز إلى العناوين التفصيلية

(٣) فمدفوعة بأن تنجز الأحكام إنما هو من لوازم وجودها خارجاً في ظرف وصولها إلى المكلف بأي طرق لا من لوازم وجودها ذهنياً ولو بمرآتيته إلى الخارج (٤) الصحيح مرآتيته

(٥) ولذا عند كشف الخلاف وتبين عدم وجود الحكم لا تنجز في البين حقيقة وإنما هو مجرد اعتقاد التنجز بتبع اعتقاد وجود الحكم ومجرد قيام العلم بالصور الذهنية وعدم قابليته للسريّة إلى الخارج لا يقتضي عدم سريّة التنجز إليه

(٦) أي عند عدم وجود الحكم خارجاً لا تنجز فيكشف عن عدم قيام التنجز بصورتها الذهنية المجردة، وبيان أوضح ذكر أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٤٢٠، أن العلم صفة في النفس والنجاسة صفة في الخارج فإذا علمنا بان النجاسة في الخارج موجودة بين الكأسين نعلم أن الحكم بالإجتناّب عن النجس الخارجي

لم يلتفت إلى ذهنيته وإلاً فيستحيل عدمه مع وجود موضوعه، نعم غاية ما في الباب أن الحكم^٢ بأي صورة منه تعلق به الطريق تفصيلاً أم إجمالياً يكفي في كسب الحكم بوجوده الواقعي بتجزه

يكون في البين والترخيص في طرف واحد أو الأطراف يكون من الترخيص في المعصية هو قبيح على المولى فإن قلت قد مر منكم عدم سريان العلم إلى الخارج فإنه يكون متعلقاً بطبيعي النجاسة لا بالفرد الخارجي وهذا لازمه عدم تنجيز العلم بالنسبة إلى الأطراف فضلاً عن تنجيزه بالنسبة إلى طرف واحد وهذا يكون تهافت في البين قلت هنا أيضاً نقول بعدم سريان العلم ولكن نقول احتمال تطبيق على الفرد وهو المانع من جريان الأصل وموجباً للتنجز - فنكتة القول بوجود الموافقة وترك المخالفة هو احتمال التطبيق لا العلم لأن صقعه النفس ولا التطبيق الخارجي لأنه غير معلوم فعليهذا يكون الحاصل مما ذكر هو أن العلم الإجمالي يوجب التنجيز من باب استقلال العقل بأن التكليف اليقيني يجب أن يكون فراغه يقيناً فإن قلت إن التنجيز على هذا يكون للعلم لا للواقع الخارجي لأن الذي يوجب التكليف يكون العلم به ولا يكون العلم مماساً بالخارج قلت يكون سبب للتنجيز هو المعلوم الذي يكون هو النجاسة ويكون على عنوان أحدهما الغير المعين ولكن بلحاظ ما في الخارج من النجاسة الذي ينطبق عليه صورة المعلوم في الذهن -

(١) أي وإن قام التنجز بالصورة الذهنية كيف مع وجود موضوعه لا تنجز

في البين فالحكم هو الإرادة المبرزة بالخطاب على ما عرفت

(٢) الحكم يتنجز بقيام الطريق عليه علم أو علمي تفصيلي أو إجمالي

بطريقته وذلك^١ المقدار لا يقتضي تبعية التنجز للعلم في عدم السراية إلى ما هو الموجود من الحكم خارجاً^٢ وحينئذ^٣ لازم كسب المعلوم التنجز من علمه احتمال وجود الحكم المنجز في كل طرف فلازمه احتمال العقوبة بمخالفته فيجىء فيه كبرى دفع الضرر المحتمل لا قاعدة قبح العقاب بلا بيان كما هو ظاهر. ثم^٤ إنه بعد ما كان حكم العقل بتنجز المعلوم بعلمه ولو إجمالاً تنجزياً كما أسلفنا لازمه سراية الحكم العقلي التنجز في كل محتمل منه ومن تبعاته^٥ إباء العقل مجيء الترخيص الشرعي على خلاف المحتمل المزبور لأنه يستلزم الترخيص في محتمل المعصية وهو في نظر العقل مثل الترخيص في

-
- (١) أي تنجز الحكم بقيام الطريق لا يقتضي تبعية التنجز للعلم اللازم بعدم السراية إلى ما هو الموجود من الحكم خارجاً بل يسري إلى المعلوم من تنجز علمه -
- (٢) وحينئذ فمع تنجز واقع التكليف بطريقه واحتمال وجوده في أي طرف يصير كل منهما لا محالة محتمل التنجز بعلمه فيجىء فيه احتمال الضرر والعقوبة فيندرج تحت كبرى وجوب دفع الضرر المحتمل لا كبرى قبح العقاب بلا بيان
- (٣) أي على ما تقدم من تنجز المعلوم بحكم العقل ولو كان بعلمه إجمالاً فيسري الحكم العقل التنجز في كل محتمل منه بوجوب الإمثال
- (٤) أي على ذلك من تبعاته إباء العقل مجيء الترخيص الشرعي على خلاف المحتمل لكونه ترخيصاً في محتمل المعصية المنجزة وهو يكون كالترخيص في المعصية القطعية لازم الإجتنا

المعصية القطعية بلا تفاوت بينهما ونتيجته^١ عدم جريان الترخيص الشرعي في كل طرف مشكوك ولو بلا معارض كما هو الشأن^٢ في العلوم التفصيلية حيث أن الترخيص الشرعي غير جارية عند الشك في انطباق المعلوم على المورد^٣

- (١) أي نتيجة ذلك عدم جريان الترخيص الشرعي في كل واحد من أطراف المشكوك ولو كان بلا معارض لكونه ترخيصاً في محتمل المعصية المنجزة
- (٢) أي يكون الترخيص في أطراف العلم الإجمالي كالترخيص الشرعي في العلم التفصيلي غير جارية عند الشك في انطباق المعلوم على المورد
- (٣) ولعل منشأ التوهم المزبور هو تخيل كون متعلق العلم الإجمالي عبارة عن صرف الطبيعي والجامع بين الأفراد بما هو في حيال ذاته أو بما هو حاك عن منشأه محضاً نظير الجوامع المأخوذة في حيز التكاليف القابلة للإنطباق عرضياً أو تبادلياً على أي فرد ولكنه توهم فاسد لما تقدم من الفرق بينهما وأن الجامع المتعلق للعلم الإجمالي إنما هو العنوان الإجمالي بما هو حاك عن الخصوصية الواقعية المرددة في نظر القاطع بين خصوصيات الأطراف بنحو تكون نسبته إليها نسبة الإجمال والتفصيل وينطبق عليها في فرض انكشاف الحال بتمامها لا بجزء تحليلي منها كما في الطبيعي المأخوذ في حيز التكاليف ومن الواضح أن من لوازم العلم بالجامع المزبور إنما هو سرية التنجز منه إلى ما هو الموجود من الحكم خارجاً فمع احتمال وجوده في كل طرف لا يحمص بحكم العقل من الإجتناح عن الجميع لأن في الإقتصار على البعض لا يؤمن من مصادفة ما ارتكبه لما هو الحرام المنجز عليه ولئن أبيت عن سرية التنجز إلى الواقع نقول بعد انحصار فرد هذا الجامع بأحد المحتملين أنه يكفي في وجوب الموافقة القطعية مجرد تنجز الجامع المزبور لأن من لوازم الإشتغال المزبور هو حكم العقل تنجزياً بوجوب تحصيل الجزم بالفراغ
- ←

بأداء ما في العهدة ولازمه وجوب الإجتتاب عن الجميع لأن الإقتصار على بعضها مساوق لإحتمال عدم الخروج عن عهدة ما تنجز عليه ولازمه إباء العقل عن الترخيص في ترك الموافقة القطعية بالإكتفاء بمشكوك الفراغ.

نعم^١ لو قام طريق أو أصل ظاهري على تطبيق المعلوم على المورد كان لترخيص العقل في الإكتفاء به مجال وفي هذه الجهة أيضاً لا فرق بين العلم الإجمالي والتفصيلي وذلك هو المراد من جعل البديل الجاري في المقامين لا^٢ أن المراد الإكتفاء بترك أحد الطرفين حتى مع^٣ عدم قيام طريق على التطبيق وإجراء الأصل في أحد الطرفين على فرض عدم المعارضة^٤

(١) نعم لما لم يكن حكم العقل في مقام تفرغ الذمة مخصوصاً بالفراغ الوجداني الحقيقي بل يعم الفراغ الجعلي التعبدي كان للشارع التصرف في هذه المرحلة يجعل بعض الأطراف بدلاً ظاهرياً عن الواقع في مقام تفرغ الذمة ومصداقاً جعلياً لما هو الفراغ عما اشتغلت الذمة به من غير أن يكون ذلك منافياً مع حكم العقل في أصل تحصيل الجزم بالفراغ كما كان له ذلك في موارد ثبوت التكليف بالعلم التفصيلي الذي لا شبهة في كونه علة تامة لوجوب الموافقة القطعية كما في الإمارات والأصول المجعولة في وادي الفراغ كقاعدتي التجاوز والفراغ والإستصحابات الموضوعية ونحوها المنقحة لموضوع الفراغ.

(٢) وهذا بخلاف الترخيص في بعض الأطراف بلا جعل بدل فإنه مستلزم إما لتعليقية حكم العقل بالإشتغال من قبل العلم الإجمالي وإما لتعليقية حكمه في ظرف الإشتغال بالتكليف بتحصيل القطع بالفراغ وهما كما ترى

(٣) أي عند عدم الطريق على تطبيق المعلوم عليه

(٤) أي وكان الأصل جارياً في بعض الأطراف بلا معارض لا يكفي بمجرد ذلك في الإكتفاء به - كيف وأن لازم الأول تجوز المخالفة القطعية بمجيء الترخيص على الطرفين.

إذ^١ بعد عدم اقتضاء دليل الترخيص كون المعلوم منطبقاً على غيره ولو لعدم كونه مثبتاً للآزمه العقلي فمرجع^٢ الإكتفاء بترك الآخر إلى الإقتحام فيما احتمل وجود التكليف المنجز فيه وهو كما ترى^٣ يرجع إلى جواز الإقتحام فيما احتمل فيه العقوبة وهو كما ترى^٤ يأتي منه العقل واللاه^٥ فيلزم الإقتحام في محتمل التطبيق في العلوم التفصيلية

(١) أي الوجه في ذلك أن دليل الترخيص لا يثبت لوازمه العقلية بكون المعلوم منطبقاً على غيره والإكتفاء بغيره.

(٢) أي نتيجة جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض هو الإقتحام فيما يحتمل وجود التكليف المنجز فيه.

(٣) أي كما تقدم اقتحام في محتمل المعصية ومحتمل العقوبة المنجزة

(٤) أي العقل يأتي عن الإقتحام في محتمل المعصية كالمعصية القطعية

(٥) أي لو أذن في الإقتحام كذلك يلزم حكم العقل بالإقتحام في محتمل التطبيق ومحتمل الفراغ في العلوم التفصيلية ولا يقول به جزماً. كما أن لازم الثاني تجويز الإكتفاء بمشكوك الفراغ حتى في موارد العلم التفصيلي بوجوب شيء كالصلاة ونحوها بإجراء حديث الرفع ونحوه عند الشك في مصداق شرطه أو جزئه كموارد الشك في الطهارة عند تعاقب الحالتين وموارد الشك في المحصل ونحوه نظراً إلى اتحاد المناط فيهما إذ لا فرق في حكم العقل بتحصيل الجزم بالفراغ في ظرف الإشتغال بالتكليف بين أن يكون الإشتغال بطريق تفصيلي أو إجمالي ولا بين أن يكون الطريق عقلياً أو جعلياً مع أنه لا يلتزم به أحد فيكشف ذلك عن تجزية حكم العقل في المقامين.

أيضاً وبالجملة نقول^١ إن حال العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي في عدم جواز الإقتحام في المشكوك مع عدم قيام طريق على تطبيق المعلوم على المورد وجواز الإقتحام فيه مع قيام الطريق على التطبيق المزبور بالنسبة إلى أحد المحتملين. ومن ذلك^٢ نقول إن العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي في هذه الجهات المزبورة وهذا معنى عليّة العلم مطلقاً للتنجز^٣ لا بمعنى عدم قابلية العلم للترخيص في ما شك في تطبيقه حتى مع قيام الدليل على نقيض^٤ المصداق كيف وهذا المعنى

(١) أي حاصل الكلام كون العلم الإجمالي والتفصيلي سواء في عدم جواز الإقتحام في المشكوك لتنجزهما والمفروض عدم طريق على انطباق المعلوم بالإجمال على المورد وعند قيام الطريق على التطبيق وكفايته في مرحلة الفراغ يجوز الإقتحام في أحد المحتملين كما هو واضح.

(٢) أي على ما ذكرنا من كون العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي في التنجز ووجوب الإمثال وعدم الترخيص ولو في بعض الأطراف في حد نفسه هو المراد من العلية التامة لوجوب الموافقة القطعية كحرمة المخالفة القطعية

(٣) أي لا يضر بالعلية ما لو قام الدليل والطريق على تعيين المصداق المعلوم على بعض الأطراف وذلك كما في باب العلم التفصيلي فما لم يتم دليل على التعيين يحكم العقل بوجوب اليقين بالفراغ لا المحتمل فإن قام الدليل فيكتفي بذلك فإن الفراغ أعم من الحقيقي والجعلي كما أن تنجز العلم أعم من الإجمالي والتفصيلي بمناط واحد في اشتغال الذمة به بالتكليف ولا يحكم العقل بالفراغ إلا بما عرفت وهو معنى جعل البدل

(٤) الصحيح - التعيين -

للعلمية لم يكن ثابتاً حتى في العلم التفصيلي وحينئذ فغاية عليّة العلم التفصيلي هو عدم الإكتفاء بصرف الشك في المصداق واحتمال تطبيق المعلوم على المورد. ونحن نقول أيضاً بأن هذا المعنى بعينه جارٍ في العلم الإجمالي طابق النعل بالنعل ولئن شئت قلت إن العلم بأيّ نحو بعد ما أثر في الإشتغال بالتكليف ينتهي النوبة بعده إلى حكم العقل بالفراغ عما اشتغال ففي هذه المرحلة إن كان طريق تعيين تطبيق المعلوم على المورد فمرجعه إلى تعيين الفراغ عما اشتغلت ذمته به بمثله والعقل أيضاً لا يقتضي أزيد من الفراغ الأعم من الحقيقي أو الجعلي وإن لم يكن في البين معين للفراغ يحكم العقل حكماً تنجيزياً بتحصيل اليقين بالفراغ وعدم جواز الإكتفاء بشكّه ولقد أبسطنا الكلام^١ في المقام

(١) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣١١، فالظاهر أن المنشأ لتوهم التفصيل المزبور في العلم الإجمالي بين حرمة المخالفة وجوب الموافقة إنما هو من جهة الخلط بين المقام وبين مقام الإنحلال ومرحلة جعل البدل بتخيل أن جواز الرجوع إلى الأصل النافي في موارد الإنحلال عند قيام منجز عقلي أو شرعي على ثبوت التكليف في بعض الأطراف بلا عنوان وكذا موارد قيام الطريق على تعيين المعلوم بالإجمال وتطبيقه على طرف أو قيامه على نفي التكليف في طرف خاص كموارد جعل البدل إنما هو من جهة الإكتفاء فيها بالموافقة الإجمالية فجعل ذلك شاهداً على اقتضاء العلم الإجمالي بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية وجواز الإذن في ترك تحصيل القطع بالموافقة بالترخيص في البعض ولو بلا جعل بدل بدعوى أن العلم الإجمالي إن كان علة تامة لوجوب الموافقة القطعية فلا يجوز الترخيص حتى مع جعل البدل وإن كان مقتضياً فيجوز ولو بلا جعل بدل.

دفعاً لما صدر عن بعض الأعاضم حسب تقرير تلميذه^١ من خلطه بين صورة الشك بالفراغ وبين صورة تعيين المصداق وجعل فرض الشك في

(١) قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٣٢، فتحصل مما ذكرنا أن القاعدة في مورد تعارض الأصول تقتضي السقوط ويبقى التكليف المنجز المعلوم بالإجمال على حاله والعقل يستقل بوجوب موافقته والخروج عن عهده إما بالوجدان وإما بالتعبد من الشارع ولا ينحصر طريق الخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالإجمال بالقطع الوجداني ضرورة أن التكليف المعلوم بالإجمال لا يزيد على التكليف المعلوم بالتفصيل وهو لا ينحصر طريق امتثاله بالقطع الوجداني بل يكفي التعبد الشرعي كموارد قاعدة الفراغ والتجاوز وغير ذلك من الأصول المجمولة في وادي الفراغ فإن كان هذا حال العلم التفصيلي فالعلم الإجمالي أولى منه في ذلك لأن الواقع لم ينكشف فيه تمام الإنكشاف فيجوز للشارع الترخيص في بعض الأطراف والإكتفاء عن الواقع بترك الآخر سواء كان الترخيص واقعياً كما إذا اضطر إلى ارتكاب بعض الأطراف أو ظاهرياً كما إذا كان في بعض الأطراف أصل ناف للتكليف غير معارض بمثله. والحاصل أن الذي لا بد منه عقلاً هو القطع بالخروج عن عهدة التكليف والعلم بحصول المؤمن من تبعات مخالفته وهذا كما يحصل بالموافقة القطعية الوجدانية بترك الإقتحام في جميع الأطراف كذلك يحصل بالموافقة القطعية التعبدية بترك الإقتحام في بعض الأطراف مع الإذن الشرعي في ارتكاب البعض الآخر ولو بمثل أصالة الإباحة والبراءة إذا فرض جريانها في بعض الأطراف بالخصوص ولم يجزياً في الطرف الآخر ليقع المعارضة بينهما. نعم لا يجوز الإذن في جميع الأطراف لأنه إذن بالمعصية والعقل يستقل بقبحها وأما الإذن في البعض فهو مما لا مانع عنه فإن ذلك يرجع في الحقيقة إلى جعل الشارع الطرف الغير المأذون فيه بدلاً عن الواقع والإكتفاء بتركه

تـ

عنه لو فرض أنه صادف المأذون فيه للواقع وكان هو الحرام المعلوم في البين. وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أولاً على قوله (على حاله) بقوله أقول بعد ما كان العلم الإجمالي في ظرف عدم الإنحلال لا قصور في سببته لإشغال ذمة المكلف بالمعلوم وفي هذه المرحلة لا يكون قابلاً لمنع المانع بشهادة إرتكاز الذهن من التناقض بين الإلزام المعلوم وترخيصه على ترك هذا المعلوم بنحو الإجمال بعين التناقض الذي يرى العقل في هذا الترخيص في العلم التفصيلي فلا محيص من الإلتزام بأن العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي علة تامة للإشغال ولئن شئت فعبر بأن حكم العقل بثبوت التكليف في عهدة المكلف حكم تنجيزي غير قابل لورود ترخيص شرعي مانع عن أصل الإشغال كما هو الشأن في العلم التفصيلي وحيث ثبت به الإشغال المزبور ينتهي النوبة إلى مرحلة الفراغ. وفي هذه المرحلة أيضاً نقول إنه لا شبهة في اكتفاء العقل بالفراغ الجعلي كما هو الشأن في العلم التفصيلي وحيث فكل إمارة أو أصل يوجب تعيين مصداق التكليف الموجب لكونه مصداقاً جعلياً يكتفي به كما هو الشأن في العلم التفصيلي أيضاً فلا إشكال ولا شبهة في هذا المقدار وإلى مثله يرجع موارد الإكتفاء بجعل البدل في أطراف المعلوم بالإجمال ففي الحقيقة مرحلة جعل البدل يرجع إلى التصرف في مرحلة الفراغ سواء تحقق بعد العلم أو قبله أو مقارنه بخلاف مرحلة الإنحلال فإنه تصرف في مرحلة الإشغال ولا يوجب منعاً عنه إلا في ظرف تقارنه مع العلم لا تقدمه أو تأخره وتتمام الكلام في محله. والغرض في المقام الإشارة الإجمالية بالفرق بين مقام جعل البدل وبين مرحلة الإنحلال وأن أحدهما غير مرتبط بالآخر وبالجملة لا كلام لنا في هذا المقدار وإنما الكلام وعمدة الإشكال في صورة عدم اقتضاء أصل أو إمارة لتعيين مصداق المأمور به الذي نسميه بالفراغ الجعلي وكنا محضاً بفرض الشك في الفراغ في ظرف تحقق الإشغال بأن في هذه الصورة هل للشارع أن

يرخص بالإرتكاب واكتفاء بمحض الشك في الفراغ أم ليس له ذلك. وبعبارة أخرى تمام الكلام في أن حكم العقل في ظرف الإشتغال بتحصيل القطع بالفراغ هل هو حكم تنجيزي أو تعليلي فعلى الثاني يلزم إمكان مجيء الترخيص بالإكتفاء بالمشكوك حتى في العلم التفصيلي وإلا فلو كان حكم العقل المزبور تنجزياً فلا يعقل الترخيص في بعض أطراف العلم الإجمالي ولو بلا معارض وحينئذ مركز الكلام من حيث إمكان جريان الأصل في أحد الطرفين في هذه الصورة وإلا ففي فرض الإنحلال أو جعل البدل بالمعنى المزبور فلا إشكال من أحد فيه إذ محط البحث بعد ثبوت الإشتغال بالعلم الإجمالي من دون وجود مانع فيه في هذه المرتبة وبعد عدم دليل يدل على تعيين مصداق المأمور به الذي يعبر عنه بالفراغ الجعلي ويجعل البدل. يبقى الكلام في أنه هل يجوز للشارع أن يرخص في ارتكاب ما هو مشكوك المصداق كي يكون حكم العقل بتحصيل الجزم به حكماً تعليلياً قابلاً لمنع المانع أو أن هذا الحكم العقلي أيضاً بتنجيزي غير قابل لورود الترخيص على خلافه كي يلزمه عدم جريان الأصل في أحد الطرفين ولو بلا معارض وحيث عرفت محط الإشكال فليس لك الإستشهاد للجريان بمسألة جعل البدل وموارد الإنحلال إذ تمام الكلام بعد الفراغ عن أصل الإشتغال وعدم العلم بالمصداق ولو جعلياً وكان الشك محضاً بالشك في المصداق والفراغ فإذا كان الأمر كذلك فنقول إنه لا يتم جريان الأصل المزبور إلا مع الإلتزام بتعليلية حكم العقل بالفراغ اليقيني عند الإشتغال اليقيني بالتكليف وإلا فمع فرض تنجيزيته لا يبقى مجال جريان الأصل ولو بلا معارض وإن كانت مرتبة الحكم الظاهري فيه محفوظاً. وعليه نقول لا شبهة ولا ريب في تنجيزية حكم العقل المزبور كما هو الشأن في العلم التفصيلي إذ لم يكتب أحد بإتيان العمل مع الشك في تحققه مع كونه معناً بسيطاً فضلاً عما لو كان مقيداً أو مركباً مع الشك في تحققه

شرطه أو جزئه بعد الفراغ عن أصل الشرطية والجزئية حكماً. وتوهم أن الأصل لا يقتضي الإكتفاء به لعدم عموم يجري فيه بخلاف العلم الإجمالي مدفوع بأنه يكفي فيه عموم حديث الرفع الشامل لرفع استحقاق المؤاخذة على ترك الموافقة المشكوكة أو المخالفة الغير المعلومة المستتبع إنَّاً للترخيص على تركه المانع عن حكم العقل الملزم بعدم الإكتفاء بالمشكوك وهكذا بقية الأصول الجارية في الترخيص على ترك مشكوك الوجوب. ولعمري إنه لا يرفع هذه الغائلة إلا تجيزية حكم العقل بالفراغ وعدم الإكتفاء بالمشكوك على وجه لا يبغي مجال الجريان لهذه الأصول وإذا كان كذلك فنقول بعين هذا الوجه الذي لا يجري الأصول في فرض الشك في الفراغ في العلم التفصيلي لا يجري هذه الأصول في فرض الشك في الفراغ بعد ثبوت الإشتغال في العلم الإجمالي أيضاً لأن تجيزية حكم العقل في تحصيل الجزم بالفراغ لا يفرق بين العلم الإجمالي والتفصيلي كما هو واضح. وثانياً على قوله الأصول المجعولة في وادي الفراغ بقوله أقول الظاهر بقرينة ذيل كلامه أن غرضه من الفراغ هو تحصيل المؤمن ولو أنه كان كذلك فلم لا يكتفي بالشك بالموافقة بحديث الرفع بالتقريب المتقدم في العلم التفصيلي أيضاً وأيّ فرق بينه وبين قاعدة التجاوز والفراغ فلا محيص حينئذ إلا أن يقول بالفرق بين ما كان لسانه لسان تعين مصداق المعلوم وبين غيره فيجوز في الأول الإكتفاء لأن موضوع الفراغ الذي راجع إلى تحصيل الإمتثال أعم من الحقيقي والجعلي وأن الغرض من تحصيل الفراغ ذلك لا مطلق الترخيص المؤمن بخياله ولو مع الشك بالمصداق والإمتثال وحينئذ فما قرع سمعك من تحصيل الفراغ هو ما ذكرنا الراجع إلى تحصيل الإمتثال وثالثاً على قوله مع الإذن الشرعي في ارتكاب البعض الآخر بقوله أقول مجرد ترك الإقتحام في البعض لا يكون إلا موافقة احتمالية إذ لا معنى للموافقة إلا إتيان مصداق المعلوم ولا يكون إلا بجعل الشارع مصداقيته لا

بصرف تركه مع الإذن بارتكاب الطرف إذ لا يكون ذلك إلا الإذن بالإكتفاء
 بمحتمل المصدقية وهو الذي تمنعه أشد المنع. ورابعاً على قوله جعل الشارع
 الطرف الغير المأذون فيه بدلاً عن الواقع بقوله أقول الغرض من البدلية إن كان
 جعله مصداقاً للمعلوم فهو متين لو كان له طريق آخر غير هذا الترخيص وإلا فلو
 كان الطريق منحصراً بعموم دليل الترخيص فيدور لأن شمول دليل الترخيص
 فرع العلم بالمصدقية فكيف يحصل العلم من عموم دليل الترخيص وإن كان
 الغرض من البدلية الإكتفاء بتركه مع احتمال كونه مصداقاً فليكن دليل الترخيص
 يثبت ذلك في العلم التفصيلي أيضاً وخامساً على قوله العلم الإجمالي إما أن
 يكون علة لهما معاً وإما لا يكون بقوله أقول الإنصاف أن لنا مجال دعوى عدم
 وصولك إلى الغرض من علية العلم للتنجز تفصيلاً أم إجمالياً إذ نقول بأنه ليس
 المقصود من علية العلم عدم انفكاكه عن العقوبة بل المقصود هو علية لوجوب
 الإمتثال في ظرف الإشتغال ولا نغنى من التنجز إلا هذا لا استحقاق العقوبة على
 مطلق المخالفة وتام الخلط من هنا ومن العجب أنه صرح في قوله نعم يصح أن
 يقال الخ بكون العلمين علة تامة للموافقة القطعية ومع هذا التصريح يلتزم بجريان
 الأصل في أحد الطرفين بلا معارض حتى مع عدم قيام دليل على كون الطرف
 مصداقاً للمعلوم بالإجمال وإطاعة له وذلك هو الذي نحن نقول به ولا نلتزم
 بجريان الأصل بهذا المعنى في واحد من الأطراف ولو بلا معارض كما هو ظاهر.
 وسادساً على قوله غايته أنه في الأول يوجب عدم تأثير العلم الإجمالي وفي
 الثاني يوجب إنحلاله بقوله أقول ولا يخفى ما فيه من الخلط حيث أنه جعل من
 باب جعل البدل والإنحلال من واد واحد مع أنك قد عرفت أن الأول تصرف في
 مرتبة الفراغ بعد تأثير العلم في الإشتغال والثاني تصرف في مرتبة تأثير العلم في
 الإشتغال بل وقد ذكرنا أن ذلك لا يكون منتجاً لإقتضاء العلم الإجمالي في

الفراغ في العلم الإجمالي داخلاً في جعل البدل وجعل ذلك شاهداً على اقتضاء العلم في مقام التجزء بالنسبة إلى الموافقة القطعية.^١ وباللَّه عليك ترى كلماته وتشوف مقدار الخلط لمقام ولعمري إن في كلماته من أمثال هذه المغالطات أكثر من أن تحصى ولقد أشرنا في باب العلم وكذا في باب الإنحلال إلى شطر منها أيضاً فراجع خصوصاً^٢ في منع اقتضاء التفكيك المزبور للتخيير في الترخيص لأحد

التجزئ وإنما المنتج فيه جواز الترخيص في أحد الطرفين بلا جعل بدل أو انحلال كما لا يخفى وتوهم عدم مورد له مدفوع بما سيحيى من وجود المورد له إن شاء الله تعالى.

(١) وحاصل الكلام أن جعل البدل والإنحلال أمران يفتقران مع الترخيص في بعض أطراف العلم الإجمالي إن كان بلا معارض وسيأتي مفصلاً.

(٢) قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٣١، ان القول بالتخيير في باب تعارض الأصول مما لا شاهد عليه لا من ناحية الدليل والكاشف ولا من ناحية المدلول والمنكشف أما انتفاء الشاهد من ناحية الدليل فهو مما لا يكاد يخفى فإن دليل اعتبار كل أصل من الأصول العملية إنما يقتضي جريانه عيناً سواء عارضه أصل آخر أو لم يعارضه وليس في الأدلة ما يوجب التخيير في إجراء أحد الأصليين المتعارضين وأما انتفاء الشاهد من ناحية المدلول فلأن المجمعول في باب الأصول العملية ليس هو إلا الحكم بتطبيق العمل على مؤدي الأصل إما بقيد أنه الواقع وإما لا بقيد ذلك - إلى أن قال وحين أنه يلزم من جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي مخالفة عملية فلا يمكن جعلها جمعاً وكون المجمعول أحدها تخييراً وإن كان بمكان من الإمكان إلا أنه لا دليل عليه لا من ناحية الأصول ولا من ناحية المجمعول فيها قال المحقق الماتن في الهامش أقول يكفي دليلاً ملاحظة الجمع

↵

الطرفين لا التساقط والإحتياط علاوة على منعه إمكان تصور جريان الأصل في أحد الطرفين بلا معارض فإن في كلماته ترى العجائب والغرائب ولقد تعرضناها سابقاً^١ ثم إن من اعجب ما في كلماته

بين إطلاق دليل الحلية لكل واحد من الفردين على أي حال وبين حكم العقل بعدم إمكان الجمع بين الشكين في هذا الحكم فيدور الأمر بين تخصيص الفردين أو تقييد كل واحد بحال عدم ارتكاب الآخر ومعلوم أن التقييد المزبور أولى من التخصيص وذلك أيضاً هو الوجه في تقييد إطلاق كل واحد من الخطأ بين في باب المتزاحمين ولا يرى بينهما فرقاً بين المقامين إذ في صورتين يستكشف من الإطلاق دخول كل واحد في حال دون حال فالمستكشف حكم ملازم مع التخيير واقعاً والتعبد باطلاق الكاشف حكم ظاهري وتوهم الفرق بين التقريب في المثال وباب المتزاحمين بالواقعية والظاهرية في غير محله

(١) قال المحقق الماتن في النهاية ، ج ٣ ، ٣١٧ ، مضافاً إلى ما يلزم القول بالإقتضاء من الإلتزام بالتخيير في الأصول النافية المشتملة على الترخيص على خلاف الواقع وذلك لا من جهة بقاء أحدهما لا بعينه تحت عموم دليل الترخيص كي يقال إن أحدهما المخير ليس من أفراد العام بل من جهة تقييد إطلاق دليل الترخيص الجاري في كل طرف بحال عدم ارتكاب الآخر لأن منجزية العلم الاجمالي وعليته لحرمة المخالفة القطعية على مسلك الإقتضاء إنما يكون مانعاً عن إطلاق الترخيص في كل واحد من طرفي العلم بالنسبة إلى حال الإجتنب عن الطرف الآخر وعدمه المستتبع لتجويز الجمع بينهما في الإرتكاب وبالتقييد المسطور يرتفع المحذور المزبور ولا يحتاج إلى ارتكاب التخصيص بإخراج كلا الفردين عن عموم أدلة الأصول ولو بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجح إذ لا وجه لإرتكاب التخصيص بعد إمكان إبقاء كلا الفردين تحت عموم أدلة الأصول

←

بتقييد الترخيص الجاري في كل طرف بحال عدم ارتكاب الآخر ونتيجة ذلك هو الإلتزام بالتخيير في جريان الأصول في أطراف العلم لا التساقط مع أن ذلك مما لا يلتزم به أحد فيما أعلم فإن بنائهم طراً على عدم جريان الأصول النافية في أطراف العلم الإجمالي ولو على نحو التقييد بالتقريب الذي ذكرناه وقال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٨، ولكن الإنصاف أن القول بالتخيير في الأصول المتعارضة في غاية الوهن والسقوط لأنه قول بلا دليل ولا يساعد عليه العقل ولا النقل فإن التخيير في أعمال أحد الأصليين المتعارضين لا بد وأن يكون لأحد أمرين إما لكون المجعول في باب الأصول العملية معنى يقتضي التخيير في تطبيق العمل على أحد الأصليين المتعارضين وإما لأجل اقتضاء أدلة الحجية ذلك ومن الواضح أن المجعول في الأصول ودليل حجيتها لا يقتضي التخيير في إجراء أحد الأصليين المتعارضين - وتوضيح ذلك هو أن الموارد التي نقول فيها بالتخيير مع عدم قيام دليل عليه بالخصوص لا تخلو عن أحد أمرين أحدهما اقتضاء الكاشف والدليل الدال على الحكم التخيير في العمل ثانيهما اقتضاء المنكشف والمدلول ذلك وإن كان الدليل يقتضي التعينية فمن الأول ما إذا ورد عام كقوله أكرم العلماء وعلم بخروج زيد وعمرو عن العام ولكن شك في أن خروجهما هل هو على وجه الإطلاق بحيث لا يجب إكram كل منهما في حال من الأحوال أو أن خروجهما ليس على وجه الإطلاق بل كان خروج كل منهما مشروطاً بحال عدم إكram الآخر - والوظيفة في مثل هذا الفرض هو التخيير في إكram أحد الفردين وترك إكram الآخر ولا يجوز ترك إكram كل منهما لأن مرجع الشك في ذلك إلى الشك في مقدار الخارج عن عموم وجوب إكram العلماء ولا بد من الإقتصار على المتيقن خروجه وهو التخصيص الأحوالي فقط لأنه لو قلنا بخروج الفردين مطلقاً في جميع الأحوال يلزم زيادة تخصيص على ما إذا كان الخارج كل منهما مشروطاً

بدخول الآخر فإنه على هذا يدخل أحد الفردين تحت العموم على كل حال. ولكن الحكم بالتخيير في مثل هذا الفرض إنما نشأ من اجتماع دليل العام وإجمال دليل الخاص بضميمة وجوب الإقتصار على القدر المتيقن في التخصيص فإن اجتماع هذه الأمور أوجب التخيير في العمل وليس التخيير فيه لأجل اقتضاء المعقول ذلك بل المعقول في كل من العام والخاص هو الحكم التعييني والتخيير فيه إنما نشأ من ناحية الدليل لا المدلول. ومن الثاني ما إذا تزامم الواجبان في مقام الإمتثال لعدم القدرة على الجمع بينهما. وعلى كل حال التخيير في باب التزامم لم ينشأ من ناحية الدليل الدال على وجوب كل من المتزاممين بل نشأ من ناحية المدلول والمنكشف لما عرفت من أن المعقول في باب التكاليف إنما يقتضي التخيير في امتثال أحد التكليفين عند تعذر الجمع وأجاب عنه المحقق الماتن في الهامش أقول إطالة الكلام ربما يوجب اغتشاش ذهن المبتدئين وذهاب أصل المطلب من البين والأولى تلخيصاً في الجواب هو أن عموم دليل الأصل بعد ما يقتضي الشمول لكل واحد من الطرفين فأفرض هذا العموم بمنزلة أكرم العلماء في المثال ثم أفرض المخصص العقلي في المقام بمنزلة العلم بخروج إكرام عمرو وزيد فنقول وإن علمنا بخروج كأس زيد المشكوك وكأس عمرو المشكوك المقرونين بالعلم الإجمالي ولكن لا نعلم بخروج كل منهما في جميع الحالات أو خروج كل منهما في حال إتيان الآخر بحيث يكون وجود كل منهما تحت عموم الحلية في حال دون حال فكما أن بعموم أكرم العلماء تعين خروج كل واحد من الفردين في حال دون حال كذلك بعموم دليل الحلية لكل واحد من الشكين في حال دون حال فليك حينئذ بإبداء الفرق بين المقامين إلى يوم القيامة وأيضاً لنا أن نقرر المطلب ببيان آخر وهو أن العقل في مورد التزامم ليس له وجه لرفع اليد عن إطلاق الدليلين عن الفعلية أو دليل واحد مع التزامم في فرديته إلا عدم إمكان الجمع

نسبته إلى شيخنا الأعظم^١ التفكيك بين المخالفة والموافقة القطعيتين بالعلية والإقتضاء مع^٢ أنه لم يكن في كلماته تصريح بهذه الجهة بل

بين الفعلين للتكليف بما لا يطاق وإن فرض في مقامنا أيضاً حكم العقل بامتناع الجمع بين الحليتين لا يقتضي هذا المانع إلا رفع اليد عن أحدهما لا كليهما سواء كان ذلك من جهة إلزامه بالتقييد الحالي في إطلاق كل شيء لك حلال مثلاً أو من جهة كشف العقل عن الحلية التخيرية بعين كشفه في باب المتزاحمين وحينئذ ليس لك أن تقول بعد التطويل الممل أن التخيير في المقام ممكن ليس له دليل ونسأل عنك بأن تطبيق ما ذكرت من الأمثلة بعينه في المقام بلا زيادة ونقصان ولا تظن سوء بدوي الأفهام ولا تظن لرفع هذه الغائلة على مذهب إطلاق الأخبار والإقتضاء في منجزية العلم بالنسبة إلى الموافقة القطعية وحينئذ فعليك بتقيح عليية العلم حتى في هذا المقام أو الإلتزام بمعارضة مطلقات أدلة الأصول مع عموم وجوب النقض باليقين في ذيل أخبار الإستصحاب كما أشرنا.

(١) قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٣٦، ومما ذكرنا ظهر الوجه فيما أفاده الشيخ عليه السلام من أن العلم الإجمالي يكون علة تامة لحرمة المخالفة القطعية ومقتضياً لوجوب الموافقة القطعية فإن عليته لحرمة المخالفة القطعية إنما هي لأجل عدم جواز الإذن فيها بخلاف الموافقة القطعية فإنه يجوز الإذن بتركها بالترخيص في البعض.

(٢) قال الشيخ الأعظم الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ٧٣، وسيجيء في باب الإستصحاب أيضاً أن الحكم في تعارض كذلك أصليين إذا لم يكن أحدهما حاكماً على الآخر هو التساقط لا التخيير وقال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣١١، نعم ربما يظهر من التصريح بتعارض الأصول النافية وتساقطها في بعض كلماته الآخر ما يوهم خلاف ذلك حيث يستفاد منه أن المانع من جريان

غاية ما في البين في كلماته التصريح بتعارض الأصلين وتساقطهما فيتوهم^١ منه أنه لولا المعارضة لا مانع من جريان الأصل النافي في أحد الطرفين بلا معارض وهو يناسب الإقتضاء في الموافقة لا العلية. ولكن لا يخفى^٢ أن غاية ما يستفاد من هذا الكلام مجرد تلويح على مشرب الإقتضاء وإلاّ فيمكن حمله على بيان الواقع بلا نظر فيه إلى مفهومه من فرض عدم المعارضة وحينئذ كيف^٣

الأصول النافية في أطراف العلم هي المعارضة ومثله يناسب القول بالإقتضاء للموافقة القطعية دون العلية لأنه على العلية لا تجري الأصل النافي ولو في طرف واحد بلا معارض.

(١) ولعل ذلك هو المنشأ لما عن بعض من نسبة التفصيل المزبور إليه وإلاّ فلم يكن في شيء من كلماته التصريح بهذه الجهة بل التصريح منه كان على خلافه.

(٢) ولكن لا يصلح هذا المقدار لنسبة التفصيل المزبور إليه لأن غاية ما يقتضيه ذلك هو مجرد التلويح على القول بالإقتضاء ومثله لا يكاد يقاوم التصريح بالعلية فيمكن حمل كلامه ذلك على بيان كون المعارضة في الأصول وجهاً آخر لعدم جريانها في أطراف العلم ولو على الإقتضاء لا بيان حصر المانع بذلك كي يلزم جريانها في فرض عدم التعارض فينافي تصريحه بالعلية. أي ذكر في ص ٣١٠ (٣) ثم إن ما ذكرنا من علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية هو

الظاهر بل الصريح من كلام الشيخ رحمته الله في الجواب عن القائل بجريان أصالة الحل في الطرفين قلت - أي في الرسائل، ج ٢، ص ٧٣. أن أصالة الحل غير جارية في المقام بعد فرض كون المحرم الواقعي مكلفاً بالإجتنب عنه منجزاً عليه على ما هو مقتضى الخطابات بالإجتنب عنه لأن مقتضى العقل في الإشتغال اليقيني بترك الحرام الواقعي هو الإحتياط والتحرز عن كلا المشتهين حتى لا يقع في محذور

يزاحم هذا الكلام مع^١ ما في الشبهة الوجوبية من تصريحه
بكون العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي علة تامة للتنجز حتى بالنسبة
إلى الموافقة القطعية فراجع كما أن ما في المقام^٢

فعل الحرام وهو معنى المرسل في بعض الكتب اترك ما لا بأس به حذراً عما به
الباأس فلا يبقى مجال الإذن في فعل أحدهما

(١) وأصرح من ذلك ما أفاده في الشبهة الوجوبية في الجواب عن القول
بالتفكيك بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية بقوله قلت - أي في الرسائل، ج ٢
ص ١٠٢، العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم
إلا أن المعلوم إجمالاً يصلح لأن يجعل أحد محتمليه بدلاً عنه في الظاهر فكل مورد
حكم الشارع بكفاية أحد المحتملين للواقع إما تعييناً كحكمه بالأخذ بالإحتمال
المطابق للحالة السابقة وإما تحييراً كما في موارد التخيير بين الإحتمالين فهو من
باب الإكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل لا الترخيص لترك الواقع بلا بدل فإن
الواقع إذا علم به وعلم إرادة المولى بشيء وصدور الخطاب عنه إلى العبيد وإن لم
يصل إليهم لم يكن بدّ عن موافقته إما حقيقة بالإحتياط وإما حكمه بفعل ما جعله
الشارع بدلاً عنه انتهى حيث أن كلامه ذلك ترى ينادي بأعلى الصراحة بعلمية
العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية بنحو يمنع عن مجيء الترخيص على
خلافه ولو في بعض الأطراف.

(٢) قال الشيخ الأعظم الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ٧٠، نعم لو أذن
الشارع في ارتكاب أحدهما مع جعل الآخر بدلاً عن الواقع في الاجتزاء
بالاجتناب عنه جاز فإذا الشارع في أحدهما لا يحسن إلا بعد الأمر بالاجتناب
عن الآخر بدلاً ظاهرياً عن الحرام الواقعي فيكون المحرم الظاهري هو أحدهما

من تجويزه له بعض^١ في بعض الأطراف عند جعل الآخر بدلاً عن الواقع ربما أوجب^٢ أيضاً التوهم بأن غرضه من جعله بدلاً بحران^٣ تركه بلا تطبيق فنسب إليه ما نسب وإلاً^٤ فلو أحمل كلامه هذا أيضاً على صورة تطبيق المختار^٥ على المورد ما أظن استفاد منه الإقتضاء بالمعنى الذي استفاد من كلامه فراجع إلى كلماته في المقام وفي الشبهة الوجوبية^٦ لا ترى بدأ من الجمع بينهما إلا بالنحو الذي ذكرنا وهو الذي^٧ كان جارية في العلوم التفصيلية أيضاً طابق النعل

على التخيير وكذا المحلل الظاهري ويثبت المطلوب وهو حرمة المخالفة القطعية بفعل كلا المشتبهين.

(١) الصحيح الترخيص

(٢) أي هذا الكلام يتوهم منه جريان الأصل النافي في بعض الأطراف إن كان بلا معارض ونسب إليه ذلك

(٣) الصحيح مجرد جواز

(٤) لكن لو حمل كلام الشيخ الأنصاري على فرض تطبيق المعلوم على هذا الطرف بالدليل فيخرج عن احتمال القول بالإقتضاء

(٥) الصحيح المعلوم

(٦) ولا بد من الحمل على ذلك بمقتضى الجمع بين كلماته

(٧) وإنه مقتضى جعله في عداد العلم التفصيلي يختص سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز بالإنحلال في مرحلة الإشتغال أو جعل البدل في مرحلة الفراغ.

بالنعل لأن من موارد ترخيص الفعل^١ لبعض أطراف العلم موارد الإنحلال ولقد أبسطنا الكلام فيه أيضاً في رد استدلال الأخباريين للإحتياط في الشبهات بدعوى العلم الإجمالي وبيّناه هناك أيضاً جهة الفرق بين الإنحلال وجعل البدل وأن الأول تصرف في رتبة تأثير العلم في الإشتغال والثاني تصرف في رتبة الفراغ^٢ كما لا يخفى

(١) الصحيح العقل

(٢) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣١٢، لوضوح الفرق بين مقامنا وذين المقامين وذلك إما مقام الإنحلال فواضح فإن جواز الرجوع فيه إلى الأصل النافي في غير ما قام عليه المنجز العقلي أو الشرعي إنما هو من جهة انتفاء أصل الإشتغال وعدم مؤثرية العلم الإجمالي في الإشتغال بمعلومه وإثباته في العهدة لأن العلم إنما ينجز التكليف المردد بين الطرفين في صورة قابلية كل طرف للتنجز من قبله مستقلاً ومع خروج أحد الطرفين بقيام المنجز عليه عن القابلية المزبورة يخرج المعلوم المردد بما هو قابل للإنطباق على كل طرف عن صلاحية التنجز من قبل العلم الإجمالي فلا يصلح مثل هذا العلم للمنجزية لمعلومه - وأما مقام جعل البدل كمورد قيام الإمارة على تعيين المعلوم بالإجمال في طرف خاص إما مطابقة أو التزاماً فلما عرفت من أن اكتفاء العقل بالأخذ بذلك في مقام تحصيل الفراغ إنما هو من جهة كونه معيناً لموضوع الفراغ عما اشتغلت الذمة به لا من جهة الإكتفاء بالشك في الفراغ وتجويز الترخيص في الإكتفاء بمشكوك الموافقة كما هو مورد البحث في المقام إذ ليس المقصود من عليّة العلم الإجمالي كونه علة لوجوب خصوص الفراغ الحقيقي الوجداني بل المقصود منه كونه علة لوجوب تحصيل مطلق ما يوجب معه الخروج عن عهدة التكليف الأعم من المفرغ الحقيقي أو الجعلي على ما تقدم مفصلاً.

بقي التنبيه على أمور منها^١

(تنبيهات العلم الإجمالي)

(١) الأمر الأول: في الشبهة المحصورة وغير المحصورة قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٢٨، لو كان العلم الإجمالي في أطراف غير محصورة عرفاً ففي تأثيره في وجوب الإجتنب مطلقاً أو بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية وعدمه خلاف بين الأعلام والمشهور على عدم وجوب الإحتياط وتنقيح الكلام فيه يقع من جهتين الأولى: في بيان الضابط لكون الشبهة غير محصورة الثانية: في بيان حكمها أما الجهة الأولى: أنهم ذكروا وجوهاً في ضابط كون الشبهة غير محصورة منها ما عن الشيخ- أي الأعظم الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ٩٧، أن غير المحصور ما بلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم إلى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الإجمالي الحاصل فيها ألا ترى أنه لو نهى المولى عبده عن المعاملة مع زيد فعامل العبد مع واحد من أهل قرية كبيرة يعلم بوجود زيد فيها لم يكن معلوماً وإن صادف زيدا وقد ذكرنا أن المعلوم بالإجمال قد يؤثر مع قلة الإحتمال ما لا يؤثر مع الإنتشار وكثرة الإحتمال كما قلنا في سبب واحد مردد بين اثنين أو ثلاثة أو مردد بين أهل بلدة ونحوه ما إذا علم إجمالاً لوجود بعض القرائن الصارفة المختلفة لبعض ظواهر الكتاب والسنة أو حصول النقل في بعض الألفاظ إلى غير ذلك من الموارد التي لا يعتني فيها بالمعلوم الإجمالية المترتب عليها الآثار المتعلقة بالعيش والمعاد في كل مقام - وكذا لو أخبر شخص بموت شخص مردد بين ولده وشخص آخر أجنبي فإنه يضطرب حاله بمجرد سماع هذا الخبر بخلاف صورة الإخبار بموت شخص من أهل بلده مردداً كونه في نظره بين ولده وبين غيره من أهل البلد حيث لا يتأثر ولا يضطرب حاله من الأخبار المزبورة وفيه أن ما أفيد من عدم اعتناء العقلاء بالضرر مع كثرة الأطراف إنما يتم في مثل المضار الدنيوية

وذلك أيضاً فيما يجوز توطين النفس على تحملها لبعض الأغراض لا ما يكون مورد الإهتمام التام عندهم كالمضار النفسية وإلاّ ففيها يمنع اقدمهم على الإرتكاب بمحض كثرة الأطراف لو علم بوجود سم قاتل في كأس مردد بين ألف كئوس أو أزيد يرى أنه لا يقدم أحد على ارتكاب شيء من تلك الكئوس وإن بلغت الأطراف في الكثرة ما بلغت لا في المضار الأخرى التي يستقل العقل فيها بلزوم التحرز عنها ولو موهوماً فإن في مثله لا بد في تجويز العقل للإرتكاب من وجود مؤمن يوجب القطع بعدم العقوبة على ارتكابه ولو بإخراجه عن دائرة المفرغ يجعل ما هو المفرغ غيره من الأطراف الآخر وإلاّ فبدونه لا بد من الإحتياط بالإجتناّب عن كل ما يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال عليه ولو موهوماً نظراً إلى مساوقة احتمال المزبور لإحتمال الضرر والعقوبة المحكوم بحكم العقل بوجود دفعه والتحرز عنه. ومنها ما عن بعض الأعلام - أي المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١١٧، والأولى أن يقال إن ضابط الشبهة الغير المحصورة هو أن تبلغ أطراف الشبهة حداً لا يمكن عادة جمعها في الإستعمال من أكل أو شرب أو ليس أو نحو ذلك وهذا يختلف حسب اختلاف المعلوم بالإجمال. فليس العبرة بقلّة العدد وكثرته فقط إذ ربّ عدد كثير تكون الشبهة فيه محصورة كالحقّة من الخنطة كما أنه لا عبرة بعدم التمكن العادي من جمع الأطراف في الإستعمال فقط إذ ربما لا يتمكن عادة من ذلك مع كون الشبهة فيه أيضاً محصورة كما لو كان بعض الأطراف في أقصى بلاد المغرب بل لا بد في الشبهة الغير المحصورة عما تقدم في الشبهة المحصورة من اجتماع كلا الأمرين وهما كثرة العدد وعدم التمكن من جمعه في الإستعمال وأجاب عنه المحقق الماتن في الهامش بقوله أقول لا يخلو هذه الضابطة أيضاً عن شبهة لأنه ربما يتمكن عادة عن الإبتلاء بالجميع بطول الزمان وتدرّج المضي من الليالي والأيام فلا بد من أن يحدد مقدار أيضاً بحيث يصدق

أنه لو كان أطراف العلم الإجمالي غير محصور عرفاً^١ بنحو يكون وجود التكليف في كل محتمل في غاية الضعف^٢ الخارج عن مورد بناء العقلاء على الإعتناء بمثله^٣ حتى في أمور معاشهم

عليه كون كل واحد محل ابتلاء على وجه لا يصير طول الزمان منشأ لخروجه عنه كما لا يخفى (وتوضيحه) إن أريد من عدم التمكن من الجمع بين الأطراف في الإستعمال عدم التمكن منها ولو تدريجياً بمضى الليالي والأيام فلا ريب في فساده إذا ما من شبهة غير محصورة إلا ويتمكن المكلف من الجمع بين أطراف الشبهة ولو تدريجاً وفي أزمته طويلة وإن أريد بذلك عدم التمكن من الجمع بينها في زمان قصير فهذا يحتاج إلى تحديده بزمان معين ولا معين في البين مع أن لازمه اندراج الشبهة الكثير في الكثير في غير المحصور من جهة تحقق الضابط المزبور كما في العلم الإجمالي بنجاسة ألف ثوب في الفين مع أنه لا شبهة كما سيجيء في كونها ملحقة بالمحصور وحينئذ فالأولى أن يقال في تحديد كون الشبهة غير محصورة.

(١) أي كما نقل الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ٩٦، بقوله فعن المحقق والشهيد الثانيين والميسي وصاحب المدارك أن المرجع فيه إلى العرف. والمحقق الماتن أيضاً على ذلك.

(٢) أن الضابط فيها هو بلوغ الأطراف في الكثرة بمثابة توجب ضعف احتمال وجود الحرام في كل واحد من الأطراف.

(٣) أي ضعف الإحتمال بحد خارج عن مورد بناء العقلاء على الإعتناء بهذا الإحتمال ولذا كان يعبر أستاذنا الميرزا باقر الزنجاني باحتمال (نيشقلي)

وأغراضهم^١ فضلاً^٢ عن ملاحظة أوامر مواليهم على عبيدهم في فرض عدم العلم منهم رأساً^٣ فيقع الكلام^٤ في أن حال وجود العلم الإجمالي مع هذا الضعف في احتمال وجود المعلوم فيه كحال^٥ ضعف احتمال وجود التكليف مع عدم العلم به المستلزم^٦ لكون العلم الإجمالي في البين كالعدم أم ليس كذلك^٧ بل كان العلم الإجمالي على تأثيره ولو

(١) أي لا يعتنون به في أمورهم العادية من المعاش والأغراض الدنيوية وهي الأمور غير المهمة فكيف بالمهمة -

(٢) أي ولذا لا يعتنون بهذا الإحتمال في أوامر الموالي للعبيد -

(٣) أي الأمر كذلك في فرض عدم وجود العلم الإجمالي

(٤) أي هل يكون الأمر كذلك عند ضعف الإحتمال في أطراف العلم

الإجمالي بحيث لا يعتني العقلاء مع ضعف احتمال انطباق وجود المعلوم

(٥) أي يكون الإحتمال الضعيف هو الإحتمال الضعيف من وجود التكليف

فيه في فرض عدم وجود العلم ولا يعتني به العقلاء -

(٦) أي اللازم من ذلك كون العلم الإجمالي يسقط حينئذ عن التأثير ويكون

وجوده كالعدم.

(٧) أي هل يكون الأمر كذلك أو يكون العلم باق على تنجزه ولو بالنسبة

إلى حرمة المخالفة القطعية فقط دون وجوب الموافقة القطعية أو حتى يجب الموافقة

القطعية وسيتضح ذلك وهذه جهة ثانية.

في الجملة المستتبع لحرمة المخالفة القطعية فقط أو يؤثر حتى في الموافقة القطعية.^١

ثم^٢ إن هذا البحث ممحض في أن كثرة الأطراف بهذه المثابة هل

(١) هو بلوغ الأطراف في الكثرة بمثابة توجب ضعف احتمال وجود الحرام في كل واحد من الأطراف بحيث إذا لوحظ كل واحد منها منفرداً عن البقية يحصل الإطمينان بعدم وجود الحرام فيه الملازم للإطمينان بكون الحرام المعلوم في بقية الأطراف

(٢) أي إشارة إلى وجه آخر هو ما أفاده في الكفاية، ج ٢، ص ٢٢٣، أنه قد عرفت أنه مع فعلية التكليف المعلوم لا تفاوت بين أن يكون أطرافه محصورة وأن تكون غير محصورة، نعم ربما يكون كثرة الأطراف في مورد موجبة لعسر موافقته القطعية باجتناب كلها - أي في التحريمية - أو ارتكابه - أي في الوجوبية أو ضرر فيها أو غيرهما - أي غير العسر والضرر - مما لا يكون معه التكليف - أي كفوت واجب أهم أو الخروج عن محل الإبتلاء - فعلياً بعثاً أو زجراً فعلاً وليست بموجبة لذلك - أي العسر والضرر وغيرهما - في غيره - أي غير المورد كما أن نفسها - أي الموافقة القطعية ربما تكون موجبة لذلك - أي العسر والضرر - ولو كانت - أي الأطراف - قليلة في مورد آخر - أي محصورة - فلا بد من ملاحظة ذلك الموجب - أي العسر والضرر - لرفع فعلية التكليف المعلوم بالإجمال أنه يكون أو لا يكون في هذا المورد أو يكون مع كثرة أطرافه وملاحظة أية مرتبة من كثرتها كما لا يخفى والجواب عنه -

هو مانع عن تأثير العلم^١ أم لا^٢ وحينئذ فلا بد من فرض المورد خالياً عن موانع ما بين^٣ العلم مطلقاً حتى في الأطراف المحصورة كفرض^٤ جعل بدل مخصوص في البين الموجب للإكتفاء بمورده أو الإضطرار بأحد الأطراف ولو بلا تعيين أو خروج بعض أطرافه عن محل الإبتلاء وأمثال ذلك وتوهم^٥ ملازمة كثرة الأطراف مع أحد هذه المحاذير

(١) أنه لا شبهة في أن البحث في المقام عن منجزية العلم الإجمالي وعدمه كما يقتضيه ظاهر العنوان في كلماتهم محض في مانعية كثرة الأطراف عن تأثير العلم وعدمه

(٢) فلا بد حينئذ من فرض الكلام

(٣) في مورد يكون خالياً عن جميع ما يوجب المنع عن تأثير العلم الإجمالي كالعسر والخرج وكالإضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف أو خروجه عن مورد الإبتلاء بحيث لولا كثرة الأطراف لكان العلم الإجمالي منجزاً بلا كلام وإلا فمع طرؤ أحد هذه الطواري لا يفرق بين المحصور وغيره لأن في المحصور أيضاً لا يجب الإحتياط فلا خصوصية حينئذ لغير المحصور كي يصح جعله عنواناً برأسه في قبال المحصور

(٤) وعليه فلا مجال للإستدلال في المقام على عدم وجوب مراعاة العلم الإجمالي بالعسر والخرج تارة وبعدم كون جميع الأطراف محل الإبتلاء أخرى وثالثة بغير ذلك من الطواري المانعة عن تأثير العلم الإجمالي - أي مورد جعل البدل أيضاً مع القرينة -

(٥) وتوهم أن ذلك من جهة ملازمة كثرة الأطراف مع أحد هذه الموانع خصوصاً العسر والخرج

وبذلك^١ يمتاز المحصورة عن غيره مدفوع^٢ بأن ما أفيد لو سلم إنما يصح في العلم الإجمالي في الواجب وأما في المحرمات المقصود منها التروك فكثيراً ما يتصور كثرة الأطراف عارياً عن هذه المحاذير فلم يبق فيها إلا محذور كثرة الأطراف الملازم لضعف الإحتمال على ما أشرنا^٣ وحينئذ^٤ أمكن أن يقال إن ضعف الإحتمال في كل واقعة ملازم مع وجود العلم المزبور للإطمينان بكون المعلوم في غيره. وتوهم^٥ اقتضاء ضعف كل طرف وجود الإطمينان بعدم فيه وهو مستلزم للإطمينان بعدم التكليف في جميع الموارد وهو مع وجود العلم الإجمالي بوجوده

(١) أي بذلك يمتاز المحصور عن غير المحصور

(٢) مدفوع بأنه لو سلم ذلك فإنما هو في العلم الإجمالي في الواجبات وأما في المحرمات المقصود منها مجرد الترك فلا لأن كثيراً ما يتصور خلو كثرة الأطراف عن الموانع المزبورة مع أن العبرة حينئذ تكون بها لا بكثرة الأطراف.

(٣) أي العبرة تكون بضعف الإحتمال

(٤) أي على هذا يقال إن العرف في صورة كثرة الأطراف وضعف الإحتمال يكون مطمئناً بكون الواقع في غيره ومطمئناً بعدم حصول الواقع في الطرف الذي يرتكبه فمن كان يعلم نجاسة أحد من الجبن في البلد يشتره من دكة يطمن بعدم كون هذا هو النجس والإطمينان طريق عقلائي حجة في نفسه ويمكن الإعتماد عليه في الأمن من العقاب والإحتجاج عند المولى.

(٥) وتوهم منافات الإطمينان بعدم في كل واحد منها مع العلم الإجمالي

بوجود الحرام في بعضها

في بعضها مستحيل^١ مدفوع^٢ بأنه كذلك لو كان ضعف الإحتمال في كل واحد ملازماً للإطمينان بعدمه في هذا المورد تعييناً وأما لو كان^٣ ملازماً للإطمينان بوجوده في غيره فلا يكون لازم الاحتمال المزبور إلا للإطمينان بالعدم في كل طرف بنحو التبادل ولا بأس حينئذ بالجمع بين هذا النحو من الإطمينان بالعدم بالنسبة إلى جميع الأطراف مع العلم المزبور وحينئذ^٤ إن بنينا على حجية هذا الإطمينان لدى العقلاء بشهادة بنائهم على إلغاء الإحتمال البالغ في الضعف بهذه المثابة

(١) لضرورة مضادة العلم بالموجبة الجزئية مع الظن بالعدم في كل طرف بنحو السلب الكلي.

(٢) مدفوع بأنه كذلك في فرض اقتضاء ضعف الإحتمال في كل طرف للإطمينان بعدم التكليف فيه تعييناً ولو ملحوظاً معه غيره من الأطراف الآخر.

(٣) وأما اقتضاء الإطمينان بالعدم في كل طرف ملحوظاً كونه منفرداً عن البقية بنحو يلزم للإطمينان بالوجود فيما عداه فلا محذور فيه إذ لا يلزم منه اجتماع العلم بالموجبة الجزئية مع الظن بالسلب الكلي بل ما يلزمه إنما هو العلم بالموجبة الجزئية مع الظن بالسلب الجزئي في كل طرف على البدل ولا تنافي بينهما كما هو ظاهر.

(٤) أي أما الجهة الثانية وهي عدم وجوب الموافقة القطعية - فإذا فرض حجية هذا الإطمينان لدى العقلاء لبنائهم على عدم الإعتناء باحتمال الخلاف البالغ في الضعف إلى هذه المثابة ولو لكونه من العلوم العادية لهم فلا يجب رعاية العلم الإجمالي بالإحتياط في الجميع ولو مع التمكّن العادي من ذلك.

وأخذهم بالإطمينان القائم على طرفه فقهرأ^١ يصير لازم كثرة الأطراف وجود جعل بدل في البين إذ^٢ مرجعه حينئذ إلى العلم الإجمالي على تعيين المعلوم بالحجية في بقية الأطراف وهذا المعنى مستتبع لعدم وجوب الموافقة القطعية^٣

(١) أي الإطمينان يوجب أن يجعل الغير بدلاً عن الواقع في البين مع انحفاظ

مرتبة العلم الإجمالي

(٢) أي على هذا يكون المعلوم بالإجمال في غيره من الأطراف - مضافاً إلى

كونه من مقتضيات الضابط الذي ذكرناه لغير المحصور فإنه مع بلوغ كثرة الأطراف إلى حد تورث الوهن في احتمال مصادفة كل فرد بشخصه للحرام الواقعي عند لحاظ منفرداً عن البقية بحيث يطمئن فيه بالعدم يخرج احتمال التكليف في كل فرد عن مورد اعتناء العقلاء فلا يستقل العقل فيه بوجوب الإجتنب مراعاتاً للإحتمال المزبور، نعم لما كان ضعف احتمال وجود التكليف في كل فرد بانفراده ملازماً لقوة احتمال وجوده في البقية أمكن دعوى أن بنائهم على عدم الإعتناء باحتمال التكليف في كل فرد إنما هو لأخذهم بالظن القائم بوجوده في البقية الراجع إلى بنائهم على بديلة أحد الأطراف عن الواقع المفرغية ولو تخييراً وإلا فضعف احتمال وجود التكليف في كل فرد لا يكون مصححاً لجواز الإرتكاب وإن بلغ في الضعف ما بلغ خصوصاً على مبنى عليه العلم الإجمالي بوجوب الموافقة القطعية ولعله إلى ذلك يكون نظراً لأصحاب في بنائهم على عدم وجوب الإحتياط ورعاية احتمال التكليف في كل فرد وإلا فمن البعيد جداً قيام اجماع تعبدى منهم في البين على الحكم المزبور كما هو واضح

(٣) هذا بالنسبة إلى الموافقة القطعية - أي فلا تجب -

وأما بالنسبة إلى المخالفة القطعية^١ فالعلم باق على تأثيره^٢ ويمكن^٣ جعل هذه النكته^٤ مدرك بنائهم^٥ على عدم وجوب الموافقة القطعية

(١) وأما بالنسبة إلى المخالفة القطعية - أي عدم الإجتنب عن جميع الأطراف -

(٢) فإنه على ما اخترناه من الضابط يكون العلم الإجمالي على تأثيره في حرمة المخالفة القطعية بل عرفت أن مقتضاه وجوب الموافقة أيضاً كما في المحصور وأن عدم وجوب الإجتنب عن كل فرد إنما هو بمنط جعل البدل لا بمنط سقوط العلم عن التأثير بالنسبة إلى الموافقة القطعية.

(٣) وإلى ذلك يكون نظر الشيخ^١ في مصيره إلى حرمة المخالفة القطعية كما صرح به في صورة الشك في كون الشبهة محصورة - أي قال في الرسائل، ج ٢، ص ٩٨، فالأولى الرجوع في موارد الشك إلى حكم العقلاء بوجوب مراعاة العلم الإجمالي الموجود في ذلك المورد إلى آخر كلامه - نعم لو كان بناء العقلاء على عدم الإعتناء باحتمال التكليف في كل فرد من جهة عدم اعتدادهم بالعلم الإجمالي الحاصل في البين لخروجه لديهم عند كثرة الأطراف عن التأثير وصلاحيه البيانية والمنجزية للواقع لكان مقتضاه جواز المخالفة القطعية أيضاً ولكن الشأن في إثبات هذه الجهة ولا أقل من عدم احراز ذلك فيبقى العلم الإجمالي على تأثيره في حرمة المخالفة القطعية ومنه يظهر الكلام فيما لو كان المستند لجواز الإرتكاب هو الإجماع.

(٤) أي كثرة الأطراف بحيث لا يعتني بهذه الاحتمال

(٥) أي منشأ بناء العقلاء على عدم وجوب الموافقة القطعية لا أن يكون في البين إجماعاً تعبيرياً على جواز الإرتكاب كي يقال -

بمحض كثرة الأطراف ولو مع عدم محذور آخر في تحصيل الموافقة القطعية لا أن في البين أجمعاً تعدياً على جواز الإرتكاب كي^١ يستكشف إناً جعل بدل مخصوص في البين،

نعم^٢ ذلك صحيح لو بنينا على عدم حجية الإطمينان المزبور لدي العقلاء أو بنينا على ردعهم منها من قبل الشارع^٣

(١) فإن المسلم منه هو قيامه على الترخيص في ترك تحصيل القطع بالموافقة بالإحتياط وذلك أيضاً بمناط كشفه عن بدلية أحد الأفراد عن الواقع في مقام المفرغية ولو بنحو كان اختيار تعيينه بيد المكلف وإلّا فمع علية العلم الإجمالي حتى بالنسبة إلى الموافقة القطعية يستحيل بدونه الترخيص في البعض أيضاً لمنافاته مع حكم العقل تنجيزياً بلزوم الخروج عن العهدة ومقتضى ذلك هو عدم جواز المخالفة القطعية لبقاء العلم الإجمالي على تأثيره في حرمتها.

(٢) أي استدرك من ذلك وأنه اجماع تعدي على عدم وجوب الإجتنب في الشبهات غير المحصورة لو لم يكن بناء العقلاء على حجية الإطمينان أو ورد الردع عنه من الشارع بالآيات الناهية عن العمل بالظن ولذا قال -

(٣) نعم لو قيل بكشف الإجماع المزبور عن حجية تلك الظنون المتعلقة بعدم التكليف في كل فرد عند انفراده في اللحاظ عن غيره لأمكن دعوى عدم حرمة المخالفة القطعية فإنه بعد أن يلازم الظن بعدم التكليف في كل فرد للظن بالوجود في البقية يصير كل ظن بقيامه على عدم التكليف في كل فرد مخرجاً له عن دائرة المفرغ لإقتضائه بالملازمة لكون الحرام المعلوم في غيره من الأطراف نظير الإمارات القائمة على تعيين المعلوم بالإجمال في بعض الأطراف إلى أن ينتهي إلى الفرد الآخر فيكون الظن القائم بعدم التكليف فيه مخرجاً له أيضاً عن دائرة المفرغ لإثباته بالملازمة لكون المعلوم بالإجمال في غيره من الأفراد التالفة الخارجة بآثارها

والإلّا فمع فرض كون الإطمينان المزبور لدي العقلاء من العلوم العادية لهم وارتكاز ذهنهم بالعمل بها وإلغاء احتمال خلافها وعدم ثبوت ردع من الشارع في الأحكام الكلية و^٢ عدم ملازمة ردعهم عنها

عن مورد ابتلاء المكلف نظير الإمارة القائمة على تعيين المعلوم بالإجمال في أحد طرفي العلم بالخصوص بعد تلفه ولكن الكلام في استفادة ذلك من الإجماع المزبور فإن غاية ما يقتضيه الإجماع إنما هو الترخيص في ترك الموافقة القطعية بالإحتياط وبضميمة على العلم الإجمالي للموافقة القطعية يكون المستكشف منه هو جعل بديلة أحد الأفراد عن الواقع في مقام تفرغ الذمة بنحو يكون اختيار تعيينه بيد المكلف وأما اقتضائه لحجية تلك الظنون فلا إذ ذلك يحتاج إلى دلالة وهي مفقودة ومع الغض عن ذلك فالتيقن منها هو حجيتها تحبيراً فيما عدى مقدار العلوم بالإجمال الملازم لوجوب إبقاء مقدار الحرام وعدم ارتكابه لا حجية كل واحد منها تعييناً مضافاً إلى العلم الإجمالي حينئذ بمخالفة أحد هذه الظنون للواقع الموجب بمقتضى بطلان الترجيح بلا مرجح لسقوط الجميع عن الحجية إلا أن يدفع ذلك بأنه مع تدريجية هذه الظنون وعدم اجتماعها في زمان واحد لا يضر العلم الإجمالي المزبور إذ لا ينتهي الأمر من حجية الجميع إلى التعبد بظنون متعددة على خلاف العلم في زمان واحد فتأمل.

(١) أي وإن لم يكن كذلك وعلى الفرض الإطمينان حجة ببناء العقلاء ومن العلوم العادية والمرتكز العمل بها وعدم الردع بالآيات الناهية لأنها علم في الأحكام الكلية.

(٢) أي يظهر منه ردعها في الموضوعات لإحصار مرجعية البينة في الموضوعات فيكون مردوعاً فلا ينافي مع عدم ردعها في الأحكام الكلية لكن

في الموضوعات لإنحصار مرجعية البينة فيها لردعهم عنها في الأحكام الكلية فلا يحتاج في إثبات جواز الإرتكاب في الجملة إلى إجماع تعبدي^١ في البين علاوة^٢ على منع الإجماع المزبور^٣ مع فرض استدلال كل طائفة في جواز ارتكابه بوجه غير تام بملازمته للإضطرار^٤ أو

عندي هذا الكلام مردود فإن في الموضوعات أيضاً غير مردوع بل ممض وهو ممن يستبين كما في موثقة مسعدة.

(١) أي على كل حال لا نحتاج إلى إثبات جواز الإرتكاب إلى اجماع تعبدي (٢) ثم أشار إلى الوجوه التي استدلها الشيخ الأنصاري على جواز الإرتكاب قال في الرسائل، ج ٢، ص ٩٢، الأول الإجماع إلى أن قال فنقل الاجماع مستفيض وهو كاف في المسألة.

(٣) وأورد عليه المحقق الماتن في المتن بثلاثة أجوبة، الأول: ما تقدم أنه لا نحتاج إلى الاجماع، الثاني: لا إجماع تعبدي في البين مع الوجوه الآتية غير التامة، الثالث: عدم حجية الإجماع المنقول وقد عرفت أن الشيخ الأنصاري قال إنه كاف في المسألة.

(٤) الثاني ما استدل به جماعة من لزوم المشقة في الإجتناح ولعل المراد به لزومه في أغلب أفراد هذه الشبهة لأغلب أفراد المكلفين فيشملة عموم قوله تعالى: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله تعالى: (ما جعل عليكم في الدين من حرج)، بناء على أن المراد أن ما كان الغالب فيه الحرج على الغالب فهو مرتفع عن جميع المكلفين حتى من لا حرج بالنسبة إليه وهذا المعنى وإن كان خلاف الظاهر إلا أنه يتعين الحمل عليه بمعونة ما ورد من إناطة الأحكام الشرعية وجوداً وهدماً بالعسر واليسر الغالبين. وفي هذا الإستدلال نظر لأن أدلة نفي العسر والحرج من الآيات والروايات لا تدل إلا على أن ما كان فيه ضيق على

خروج بعض الأطراف عن محل الإبتلاء^١ إذ^٢ مع هذه التشبثات في الباب لا يبقى مجال حدس بمثل هذه الدعوى بضميمة عدم حجية الإجماع المنقول وحينئذ العمدة^٣ في الباب في وجه جواز الإرتكاب بمقدار لا يستلزم المخالفة القطعية حتى في المحرمات المقصود منها التروك التي في غاية خفة المؤنة هو الذي أشرنا وهو يكفي ونعم النصير.

وحيث عرفت ذلك فلك أن تجعل الميزان في غير المحصور ما ذكرنا وحينئذ^٤ ربما يفرق ذلك بنظر العرف في الوقائع من حيث

مكلف فهو مرتفع عنه وأما ارتفاع ما كان ضيقاً على الأكثر عمن هو عليه في غاية السهولة فليس فيه امتنان على أحد بل فيه تفويت مصلحة التكليف من غير تداركها بالتسهيل.

(١) السادس: أن الغالب عدم ابتلاء المكلف إلا ببعض معين من محتملات الشبهة الغير المحصورة ويكون الباقي خارجاً عن محل ابتلائه وقد تقدم عدم وجوب الإجتنب في مثله مع حصر الشبهة فضلاً عن غير المحصورة وقد عرفت أنه خارج عن مورد البحث.

(٢) فيقول المحقق الماتن مع هذه التشبثات لا مجال للحدس والكشف قول المعصوم عليه السلام أصلاً بمثل هذا الإجماع.

(٣) فالعمدة هو ما ذكرنا من ضعف الإحتمال أو جب جواز الإرتكاب في الشبهة التحريمية بمقدار لا يستلزم المخالفة القطعية.

(٤) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٣٠، ثم اعلم أن العبرة قلة وكثرة إنما هي بكثرة الوقائع التي تقع مورداً للحكم بوجوب الإجتنب مع العلم بالحرام تفصيلاً ويختلف ذلك في أنظار العرف باختلاف الموارد.

اعتبارهم وجوداً واحداً في المجتمعات أو متفرقاً بأنه^١ مع فرض اعتبار وحدة الوجود ربما يدخل المشتمل على الحرام في أمور محصورة ما في فرض العلم بوجود حبة حرام من الحنطة أو التمن في إحدى لقماته المعدودة عند العرف^٢ كل لقمة وجوداً واحداً مشتماً على الحرام فيها فيكون الشبهة حينئذ محصورة أو^٣ فرضية^٤ في حبات منها المتفرقة كل واحد عن غيره بحيث لا تكون تحت وجود واحد في البين فتكون الشبهة حينئذ غير محصورة^٥

- (١) فقد يكون تناول أمور متعددة باعتبار كونها مجتمعة يعد في أنظارهم وقعة واحدة كاللقمة من الأرز ويدخل المشتمل على الحرام منها في المحصور.
- (٢) كما لو علم بوجود حبة محرمة أو نجسة من الأرز أو الحنطة في ألف حبة من الأرز في العادة بعشر لقمات فإن مرجعه إلى العلم بجرمة تناول أحد لقماته العشر ومضغها لإشتمالها على مال الغير أو النجس.
- (٣) وقد يكون تناول كل حبة يعد في أنظارهم واقعة مستقلة كما لو كانت الحبوب متفرقة أو كان المقام يقتضي كون تناولها بتناول كل حبة حبة ومضغها منفردة فيدخل بذلك في غير المحصور
- (٤) الأصح فرضه.

(٥) فهذا كله على المشرب المختار في ضابط كون الشبهة غير محصورة وأما على المشارب الآخر فعلى المشرب الأول الذي يرجع إليه ظاهر كلام الشيخ رحمته من جعل ضابط عدم الحصر بلوغ كثرة الأطراف إلى حد يوجب عدم اعتناء العقلاء بالعلم الإجمالي الحاصل في البين وصيرورته لديهم كالشك البدوي لا إشكال في أن لازمه هو جواز المخالفة القطعية من غير فرق بين كون الشبهة

وجوبية أو تحريمية. وأما على مشرب من جعل الضابط فيها بلوغ كثرة الأطراف حداً يوجب عدم التمكن العادي من الجمع بين المحتملات في الإستعمال فلازمه في الشبهة الوجوبية هو التبعض في الإحتياط ووجوب الموافقة الاحتمالية نظراً إلى إمكان المخالفة القطعية حينئذ بترك جميع الأطراف، نعم لما لم يتمكن من الموافقة القطعية بالجمع بين الأطراف في الإستعمال يسقط وجوبها ونتيجة ذلك هو التبعض في الإحتياط كما أشرنا إليه وأما في الشبهة التحريمية - أي أفاد الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ٩٥، والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكل لإستلزامه طرح الدليل الواقعي الدال على وجوب الإجتناح عن المحرم الواقعي - ثم أشكل على ما أفاده الشيخ - أي أشكل المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١١٩، بقوله فالتفصيل بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية بجرمة الأولى وعدم وجوب الثانية كما يظهر من الشيخ عليه السلام ليس في محله لأن حرمة المخالفة القطعية فرع التمكن منها ومع التمكن لا تكون الشبهة غير محصورة. وأما ما أفيد - أي المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١١٨، ومما ذكرنا من الضابط يظهر حكم الشبهة الغير المحصورة وهو عدم حرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية أما عدم حرمة المخالفة القطعية فلأن المفروض عدم التمكن العادي منها وأما عدم وجوب الموافقة القطعية فلأن وجوبها فرع حرمة المخالفة القطعية فإذا لم يجرم المخالفة القطعية لم يقع التعارض بين الأصول ومع عدم التعارض لا يجب الموافقة القطعية وأجاب عنه المحقق الماتن في الهامش أقول الأولى أن يقال بعدم انتهاء الأمر مع عدم التمكن العادي منه إليه لا أنه لا يجرم مخالفته القطعية كما لا يخفى وليس نتيجة ذلك إلا عدم التمكن على إتيان البعض الغير المعين ومرجع ذلك كله إلى عدم التمكن من الجمع بين المحتملات الراجع إلى عدم التمكن من كل واحد في ظرف وجود البقية لا إلى عدم التمكن مطلقاً وحينئذ

ففي ظرف عدم البقية كان كل واحد مقدوراً ولازمه حينئذ القطع بجرمة مخالفة المعلوم بالإجمال المستتبع لعدم جريان الأصول النافية الموجب عند العقل لوجوب الموافقة القطعية أيضاً. أي هذا رد على ما أشكل على الشيخ الأنصاري أما الرد على ما أفيد قال - وما أفيد من أن وجوب الموافقة القطعية فرع تعارض الأصول فهو على منبأه من عدم البأس في جريان الأصول في بعض الأطراف ما لم ينته إلى مخالفة قطعية عملية في غاية المائة إذ من جريان الأصول في المقام لا ينتهي الأمر إلى مخالفة قطعية عملية أصلاً ولكن قد مر التحقيق بأن عليّة العلم للنتج مانع عن جريان الأصل في أطرافه ولو بلا معارض ما لم يكن في البين جعل بدل أو انحلال وحينئذ فلا يصلح عدم التعارض في المقام لإسقاط العلم بالتكليف عن المنجزية ولازمه حينئذ عدم جواز الإرتكاب في الشبهة التحريمية ما لم يستلزم من تركه حرج لا جوازه إذ ما نحن فيه حينئذ كشبهة محصورة في حرمة أحد الكأسين مع العلم بعدم القدرة على شرب أحد الكأسين ولا أظن أحداً يلتزم بجواز ارتكاب واحد منهما كيف ولو ابتلي بالإمرأتين في أن بمقدار يسع جماع أحدهما أي شخص يقول بجواز جماع أحدهما أي واحد يختاره مع علمه اجمالاً بكون أحدهما أجنبية ولو في فرض عدم جريان أصالة الأجنبية خصوصاً على مذهبه من تعارض الأصول التنزيلية ولو كانت مثبتة فتدبر - وأما إشكال على الشيخ رحمته فالإنصاف أنه في غير محله - أي إشكال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١١٩، بقوله، نعم لو تم ما ذكره الشيخ رحمته وجهاً لعدم وجوب الموافقة القطعية في الشبهة الغير المحصورة من أن كثرة الأطراف توجب عدم إعتناء العقلاء بالعلم الإجمالي لضعف احتمال الضرر في كل واحد من الأطراف لعم ذلك الشبهات التحريمية والوجوبية، إلا أن الشأن في صحة الوجوه المذكورة انتهى بيان الفساد - إذ هو رحمته لم يقل بالضابط المذكور بل ولا ذكره أيضاً في عداد

ثم^١ أنه لو انتهى الأمر إلى الشك في المحصور وغيره فلا

الضوابط، نعم مقتضى ما أفاده ﷺ من الضابط كما ذكرناه هو جواز المخالفة القطعية ولكنه أعرض عنه والتزم بنحو ما ذكرناه من مؤثرية العلم الإجمالي في التنجيز كما في المحصور بنحو يمنع عن الترخيص على خلافه ولو في البعض إلاً يجعل بعض الأطراف بدلاً ظاهرياً عن المعلوم بالإجمال يقتضي قيامه مقامه في مقام الإمثال وتفرغ الذمة فراجع هذا كله في الشبهة التحريمية وقال أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٤٩١، أما الشبهة الوجوبية مثل أن يعلم أن أحد المعين من هذه الأغنام مما يكون واجب التصدق بنذر وشبهه ولكن لا يعلم أن المعين ما هو فعلى مسلك مثل النائي ﷺ الذي يكون مداره على إمكان المخالفة والموافقة ففي المقام حيث يكون القدرة على الموافقة القطعية متحققة ولا يكون مثل الشبهة التحريمية بأن لا يكون القدرة على المخالفة متحققة فاللازم هو القول بوجود الموافقة القطعية لإمكانها بتصديق جميع الأغنام إلاً أن يصل إلى حد العسر والخرج الذي يكون مرفوعاً بدليل آخر فيجب على هذا الفرض التبعض في الإحتياط بقدر ينفي معه الخرج أو العسر للعلم الإجمالي. وأما على جعل البدل فهنا حيث لا يمكن جعله فأيضاً يجب الإحتياط إلاً أن يمنع عنه مانع وأما على القائل بضعف الإحتمال فلا احتياط أصلاً بل يتصرف في كل الأغنام وبعد الفراغ عن الجميع يعلم بارتكاب محرم أو ترك واجب وهو لا يضر وهذا أيضاً غير محرر في كلماتهم.

(١) بقي الكلام في حكم الشك في كون الشبهة غير محصورة قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٣٥، والظاهر هو اختلافه باختلاف الوجوه المتقدمة في ضابط عدم حصر الشبهة فعلى الوجه الأول الذي ارتضاه الشيخ ﷺ - أي في الرسائل، ج ٢، ص ٩٤، أصالة البرائة بناء على أن المانع من إجرائها ليس إلاً

محيص^١ من إلحاقها بالمحصور لعدم إحراز جعل بدل في البين

العلم الإجمالي بوجود الحرام لكنه إنما يوجب الإجتنب عن محتملاته من باب المقدمة العلمية التي لا يجب إلا لأجل وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل في فعل كل واحد من المحتملات وهذا لا يجري في المحتملات الغير المحصورة ضرورة أن كثرة الإحتمال يوجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات ألا ترى الفرق الواضح بين العلم بوجود السم في أحد الإنائين أو واحد من ألقى إناء وكذلك بين قذف أحد الشخصين لا بعينه وبين قذف واحد من أهل بلد فإن الشخصين كليهما يتأثران بالأول ولا يتأثر أحد من أهل البلد بالثاني وكذا الحال لو أخبر شخص بموت الشخص المردد بين ولده وشخص آخر وبموت المردد بين ولده وبين كل واحد من أهل بلده فإنه لا يضطرب خاطره في الثاني أصلاً انتهى - يكون ملحقاً بغير المحصور لرجوع الشك في الحصر وعدمه حينئذ إلى الشك في بيانية العلم الإجمالي لدي العقلاء وصلاحيته للمنجزية فيكون المرجع في مثله هي البرائة. وأما على الوجه الثاني - أي أن الغالب عدم ابتلاء المكلف إلا ببعض معين من محتملات الشبهة الغير المحصورة ويكون الباقي خارجاً عن محل ابتلائه وقد تقدم عدم وجوب الإجتنب في مثله مع حصر الشبهة فضلاً عن غير المحصورة انتهى - وهو بلوغ كثرة الأطراف حداً لا يتمكن من الجمع بينها في الإستعمال فلازمه هو الحاق صورة الشك في الحصر بالمحصور في وجوب الإحتياط لرجوع الشك المزبور حينئذ إلى الشك في القدرة مع العلم بالخطاب ووجود الملاك فلا بد من الإحتياط لإستقلال العقل في مثله بلزوم الجري على ما يقتضيه العلم وعدم الإعتناء باحتمال العجز.

(١) وكذلك الحال على الضابط المختار فمقتضاه أيضاً هو إلحاق فرض الشك في الحصر بالمحصور في وجوب رعاية العلم الإجمالي لأن مرجع الشك في
 ←

الحصر إلى الشك في جعل البديل الذي هو المصحح للترخيص في ترك الإحتياط ومع الشك فيه وعدم إحرازه لا بد من مراعات العلم الإجمالي فيجب الإحتياط بالإجتنب عن جميع المحتملات - أي ذلك على المختار من ضعف الإحتمال وذكر أستاذنا الآملي في المجمع، ج ٣، ص ٤٩٣، أن المحقق الخراساني تمسك في مقام الشك بإطلاق الخطاب فإن قول الشارع مثلاً اجتنب عن النجس يشمل صورة الشك في وجوده في المورد - قال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٢٤، ولو شك في عروض الموجب فالمتبع هو إطلاق دليل التكليف لو كان وإلا فالبراءة لأجل الشك في التكليف الفعلي أي لإحتمال العسر والخرج - وقد أشكل عليه بإشكالين الأول: بأنه إن كان المراد التمسك بالإطلاق أو العموم في الشبهة المصدقية فهذا يكون من التمسك بالعام في الشبهات المصدقية وهو ممنوع لأن العام لا يتكفل بيان موضوعه وأن هذا فرد ومصداق له أم لا وإن كان المراد هو التمسك بالعام في الشبهة المفهومية فهو حسن لأن الشك يرجع إلى زيادة التخصيص فيجب الإحتياط لإطلاق الخطاب ومثال المصدقية في المقام هو أن يكون عالماً بأن غير المحصور ما هو من حيث المفهوم ولكن لا يدري أن مقدار الأطراف مثلاً ألف حتى يكون من المحصور أو ألفان حتى يكون من غير المحصور وهذا يتصور على ضابط المحقق النائيني رحمته من أن الملاك فيه عدم القدرة على الجميع بين الأطراف ومثال الثاني هو عدم العلم بمفهوم غير المحصور مع العلم بأنه إذا كان كذلك لا يكون الخطاب منجزاً والظاهر أن كلام الخراساني يكون في الشبهة المفهومية وهكذا كلام الشيخ وحيث لا يكون القيد من القيود المتصلة بالخطاب بل العقل بعد التأمل يفهم خروج غير المحصور عن دائرة الحكم فلا يسري إجماله إلى العام ومع عدم السراية فلا إشكال في التمسك بالعام وأما كون الشبهة مفهومية عند الخراساني فهو ظاهر لأنه رحمته جعل المناط في كون الإحتياط عسرياً أو حرجياً أو

بالعلم قهراً يؤثر أثره حتى في وجوب موافقته القطعية كما لا يخفى فتدبر^١

ضرورياً وقال لا فرق بين المحصور وغيره في ذلك الحكم الذي يجب امتثاله إلاّ بتطبيق عنوان ثانوي والإشكال الثاني عن - المحقق - النائيني رحمته عليه هو أن التمسك بالبرائة في المقام لا يمكن لأنه يكون من الشك في القدرة ولا يمكن التمسك بها في هذا الباب بل يجب الإحتياط ولكن كلامه على فرض كون الشبهة مصداقية تام لا على فرض كونها مفهومية.

(١) بقي أمرين ، الأمر الأول: قال المحقق النائيني ، في الفوائد ، ج ٤ ، ص ١٢٢ ، تذييل سقوط العلم الإجمالي عن التأثير في أطراف الشبهة الغير المحصورة هل يلزم سقوط حكم الشك عن كل واحد من الأطراف أيضاً بحيث يكون كل واحد منها كعدم الشبهة أو يلزم ذلك بل غايته أن تكون الشبهة في كل واحد من الأطراف بدوية ويرجع إلى حكمها فقد يكون حكم الشبهة البدوية حكم المقرونة بالعلم الإجمالي كما إذا كان المعلوم بالإجمال المردد بين أطراف غير محصورة من الأموال والدماء والفروج فإنه لا يجوز الإقتحام في الشبهات البدوية في هذه الأبواب الثلاثة وعلى ذلك بيني جواز الوضوء من الأواني الغير المحصورة عند العلم الإجمالي بإضافة أحدها فإنه لو قلنا إن سقوط العلم يلزم سقوط حكم الشك أيضاً فيجوز الوضوء من كل إناء لأنه يكون في حكم الماء المقطوع إطلاقه وإن قلنا إنه لا يلزم ذلك فلا يجوز الوضوء من كل إناء لأنه يكون كل إناء مشكوك الإطلاق والإضافة ولا يجوز التوضي به لعدم إحراز الشرط في صحة الوضوء من إطلاق الماء والمسألة بعد تحتاج إلى مزيد تأمل وكان شيخنا الأستاذ يميل إلى سقوط حكم الشبهة أيضاً وأورد عليه محقق الماتن في الهامش أقول إن بنينا على أن مدار جريان الإستصحاب في الطرفين عدم العلم بانتقاض المعلوم
←

بالإجمال ففي المقام لا يجري الإستصحاب في الطرفين في ظرف عدم الإتيان بالطرفين للعلم المزبور كما هو الشأن في الإستصحابين في الدوران بين المحذورين فلا يجري في المقام إلا أصالة الإباحة وهو لا يرفع الإشتغال بالصلاة عن طهور. نعم لو بنينا على عدم قصور في جريان الإستصحاب في الطرفين عند عدم لزوم مخالفة قطعية وعدم إضرار العلم بانتقاضه فلا بأس حينئذ بجريان استصحاب إطلاق الماء حيث لا يلزم مخالفة قطعية عملية ولازمه جواز الوضوء بهذه المياه المشكوكة وأوضح من ذلك بناء على مبنانا من بلوغ الكثرة بحد يوجب الإطمينان بعدم الإضافة المعلومة إجمالاً في كل طرف بشرط انفراده في عالم اللحاظ الملازم لحصول الإطمينان تدريجياً بلا اجتماعها في زمان واحد ولذا لا بأس بحجية جميعها بلا مانعية العلم الإجمالي على خلافها لأن المفروض أن نتيجة حجية كل ظن ليس إلا جواز المخالفة الإحتمالية في ظرف وجوده بلا انتهاء النوبة إلى التعبد بظنون متعددة على خلاف العلم في زمان واحد فلا يقاس المقام حينئذ بالبيئة على كل طرف في زمان واحد.

الأمر الثاني: قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٣٥، وأما شبهة الكثير في الكثير وهي ما كان المردد بين الأمور غير المحصورة أفراد كثيرة نسبة مجموعها إلى المشتبهات كنسبة الشيء إلى الأمور المحصورة كما إذا علم بوجود خمسمائة شاة موطوءة في الفين شاة حيث أن نسبة مجموع المعلوم بالإجمال إلى المشتبهات كنسبة الواحد إلى الأربعة فحكمها حكم الشبهة المحصورة بل هي في الحقيقة من أفرادها فتجري فيها قواعد العلم الإجمالي من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية.

ومنها^١ أنه إذا اضطر إلى أحد الأطراف الشبهة المحصورة فتارة يكون الإضطرار إلى طرف معين وأخرى يتعلق الإضطرار بطرف غير معين وعلى التقديرين تارة يكون الإضطرار قبل العلم الباقي إلى حين العلم وأخرى يكون الإضطرار بعد العلم. فإن كان الإضطرار حين حدوث العلم متعلقاً بطرف معين^٢ فلا شبهة^٣ في مانعته عن تنجيز العلم لأنه^٤ من المحتمل كون المضطر إليه فهو مورد التكليف فلا يبقى

(في الإضطرار إلى بعض الأطراف)

(١) الأمر الثاني: قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٥٠، إذا اضطر إلى ارتكاب بعض أطراف العلم الإجمالي فتارة يكون الإضطرار إلى البعض المعين وأخرى على غير المعين وعلى التقديرين تارة يكون الإضطرار قبل العلم بالتكليف أو مقارناً لحدوثه وأخرى بعده بزمان يمكن فيه الإمتثال وعلى الأول فإما أن يكون أمد الإضطرار بمقدار أمد التكليف المعلوم بالإجمال أو يكون أقل منه كما لو كان أمد الإضطرار من أول الصبح إلى الزوال وكان أمد التكليف من الصبح إلى الغروب وربما يتصور صور أخرى بمقايسته مع زمان تعلق التكليف من حيث السبق واللاحق ولكنه لما لم يوجب اختلافاً في الحكم تقتصر على الصور المزبورة فنقول.

(٢) أما إذا كان الإضطرار إلى المعين فإن كان قبل العلم أو مقارناً لحدوثه وكان أمده أيضاً بمقدار أمد التكليف أو أزيد.

(٣) فلا شبهة في عدم وجوب الإجتنب عن الطرف الآخر

(٤) فإنه بعد احتمال انطباق المعلوم على الطرف المضطر إليه

العلم بالخطاب الواقعي بحاله من الفعلية^١ ولو بمقدار استعداد الخطاب له. نعم^٢ لو كان الإضطراب المزبور ناشئاً عن تقصير في مقدماته بنحو يخرج عن صلاحية العذر لا بأس بدعوى^٣ بقاء العلم الإجمالي على منجزته وإن لم يكن فعلاً علم بالخطاب العقلي^٤ إذ مثل هذه الجهة بعد ما لا يكون مانعاً عن تنجيز الخطاب بمحض تمكنه من حفظه سابقاً فلا يصلح مانعيته عن فعلية الخطاب عن تنجز الخطاب بطريقه وكأنه يصير من قبيل إلقاء النفس عن الشاهق والظاهر^٥ أن إطباق كلماتهم أيضاً على مانعية مثل هذا الإضطراب عن منجزية العلم بل عن وجوده منصرف عن صورة التقصير المزبور كما لا

(١) لا علم بالتكليف الفعلي فيرجع الشك في الطرف الآخر بدوياً والمرجع فيه هي البرائة.

(٢) أي استدرك من ذلك ما لو كان الإضطراب بسوء الإختيار وعن تقصير بلا عذر فقد تقدم أن حديث الإضطراب إنما يجري فيما كان في وضعه عدم الإمتنان وليس الفرض كذلك

(٣) أي على هذا الفرض يبقي العلم الإجمالي على تنجيزه ولو ليس هناك خطاب فعلي للإضطراب فلا يتوجه إليه خطاب احفظ نفسك عن الإلقاء لو ألقى نفسه عن الشاهق لكن التكليف منجز عليه للإختيار بأسبابه ولذا يعاقب عليه.

(٤) الصحيح الفعلي

(٥) أي ما هو المنفق عليه بينهم من عدم تنجيز العلم الإجمالي بالإضطراب المقارن للعلم ومانعيته عن التنجز بل مانعيته عن أصل تحقق العلم في غير فرض ما كان بسوء الإختيار

يخفى^١. ولو كان الإضطرار إلى المعين^٢ بعد العلم الإجمالي فحاله حالة قيام الطريق بعد^٣ من عدم مانعية عن منجزية العلم بالنسبة إلى الطرف الآخر لكونه طرفاً للعلم الإجمالي التدريجي ولقد تقدم^٤ منّا في بحث

(١) ومثله - أي في كونه موجباً لعدم التنجز - ما إذا كان الإضطرار بعد العلم ولكنه بزمان لا يمكن فيه الإمتثال من غير فرق في ذلك كله بين سبقه أيضاً على التكليف المعلوم أو لحوقه له لأن التنجز إنما يكون من لوازم العلم والكاشف لا المعلوم والمنكشف - أي التكليف - فاذا لم يكن العلم مؤثراً في تنجز التكليف بالإضافة إلى زمان قبل وجوده فلا أثر لمجرد سبق زمان حدوث التكليف على الإضطرار كما هو ظاهر - أي كما أفاد المحقق الماتن في هامش الفوائد، ج ٤، ص ٩٤، بقوله وهكذا على ممثانا من مانعية العلم عن الجريان ولو بلا معارض لأنه فرع العلم بالتكليف وليس حتى مع سبق التكليف لأن سبقه لا يجدي شيئاً بعد عدم كون العلم إلّا منجزاً من حينه - انتهى

(٢) وأمّا إذا كان الإضطرار - أي إلى المعين - بعد العلم الإجمالي بزمان يمكن فيه الإمتثال فالواجب هو الإجتنب عن الطرف غير المضطر إليه للعلم التدريجي بالتكليف في الطرف المضطر إليه قبل طرو الإضطرار وفي الطرف الآخر بقاءً حال طروه وهو كاف في المنجزية كما شرحناه في طي مبحث الإنحلال.

(٣) الأولى اضافة - ه - إليها

(٤) وإن شئت قلت بوجود العلم الإجمالي بالتكليف المردد بين المحدود في الطرف المضطر إليه وغير المحدود في الطرف الآخر فإن مقتضاه هو لزوم الإجتنب عن الطرف غير المضطر إليه وهكذا الكلام في عكس الفرض وهو ما يكون

الإنحلال شرح عدم خروج العلم بمثله عن المنجزية وهذا الكلام بعينه جارٍ في المقام وفي باب التلف بعد العلم أيضاً^١.

الإضطرار مقارناً للعلم الإجمالي مع كون أمده أقل من أمد التكليف فإن الواجب فيه أيضاً هو الإجتنب عن الطرف الآخر للعلم الإجمالي المزبور.

(١) أي يجري هذا العلم الإجمالي التدريجي في باب تلف بعض الأطراف أيضاً لو كان بعد العلم الإجمالي وبيانه قد مر وقال أيضاً أستاذنا الآملي في المجموع، ج ٣، ص ٤٤٥، والحق طريق شيخنا العراقي رحمته وهو أن الكاسين يكون العلم الإجمالي بنجاسة أحدهما في وقت واحد مثل الظهر ويمكن أن يفرض من هذا العلم فرد آخر في عمود الزمان أيضاً بأن يقال إني أعلم إما أن يكون هذا في الظهر نجساً وذاك في العصر أو بالعكس مضافاً بعلمي بأن هذا أو ذاك في الظهر نجس وحيث أن العلم الإجمالي في التدريجات يكون منجزاً ولو خرج بعض الأطراف بواسطة مضي عمود الزمان عن الإبتلاء فإن الثلاثة في أول الشهر لا تكون محل الإبتلاء في آخر الشهر للحائض وهكذا بالعكس ولكن العلم منجز ويلزم الإجتنب عن جميع الأطراف ففي المقام نقول إذا حصل الإضطرار إلى أحد الأطراف قبل العصر يكون سبباً لموت العلم الإجمالي العرضي لا لموت العلم الإجمالي الطولي لأن الزمان لا يوجب سقوط العلم عن التنجيز كما في التدريجات وهذا ينتج في المقام وفي سائر المقامات - أي العلم الإجمالي المورب ولتوضيح أكثر، قال أستاذنا الحكيم في الحقائق، ج ٢، ص ٢٩٥، وإن كان الإضطرار إلى المعين حال العلم يعلم بارتفاعه بحيث يحسن التكليف به بعده وجب الإحتياط في الطرف الآخر للعلم الإجمالي بالتكليف بالأمر المردد بينه وبين المضطر إليه بعد ارتفاع الإضطرار مثلاً إذا حدث العلم بغصية أحد الإنائين يوم الخميس مع الإضطرار إلى استعمال الأبيض منهما إلى صباح الجمعة فإنه

يعلم بوجود الإجتنب إما عن الأبيض يوم الجمعة لو كان هو النجس أو الأسود من الآن فيجب الإجتنب عن الأسود لأنه أحد الفردين المعلوم وجوب الإجتنب عن أحدهما وإن طرأ الإضطراب إلى معين بعد حدوث العلم مستمراً أو بحيث لا يحسن التكليف به معلقاً حال العلم وجب الإحتياط في الطرف الآخر وذلك لأن التكليف بالمضطر إليه على تقديره وإن كان ينتهي بالإضطراب إلا أن العلم الإجمالي حين حدوثه لما نجز المعلوم بالإجمال المحتمل الإنطباق على الطرف الآخر كما يحتمل انطباقه على المضطر إليه قبل زمان الإضطراب وجب الإحتياط في الطرف غير المضطر إليه لأصالة الإشتغال وإن ارتفع العلم بالتكليف فعلاً لأنه يكفي في بقاء تنجز الصوم المردد بقاء العلم به ولو بعد موافقته في بعض أطرافه ولا يعتبر في بقاء التنجز بقاء العلم بالتكليف الفعلي الباقي بقاء العلم كما لو علم بوجود صوم أحد يومين من الخميس والجمعة فصام الخميس فإنه في عشاء الجمعة لا يعلم بالتكليف فعلاً لكنه يعلم بوجود صوم اليوم المردد بين اليومين وهو كاف في بقاء تنجزه فلم يكن بدّ من الإحتياط بصوم يوم الجمعة لقاعدة الإشتغال وإن كان صوم يوم الجمعة مشكوك الوجوب لأن الشك في التكليف إنما يكون مورداً لقاعدة قبح العقاب بلا بيان إذا لم يحتمل كونه المنجز وإلا كان المرجع فيه قاعدة الإشتغال انتهى - بقية كلام أستاذنا الأملي - وأما الأعلام فقد ذهب الشيخ الأنصاري بأن الإجتنب عن الطرف الآخر في هذه الصورة يكون لازماً وهكذا أساتيدنا ومنهم شيخنا النائيني - أي الشيخ الأعظم الأنصاري قال في الرسائل، ج ٢، ص ٨٧، وإن كان بعده فالظاهر وجوب الإجتنب عن الآخر لأن الإذن في ترك بعض المقدمات العلمية بعد ملاحظة وجوب الإجتنب عن الحرام الواقعي يرجع إلى اكتفاء الشارع في امتثال ذلك التكليف بالإجتنب عن بعض المشتبهات - الإشتغال اليقيني يحتاج إلى الفراغ اليقيني وهو لا يحصل إلا

بالإجتنب عن الطرف الآخر - وقال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٩٥، لأن التكليف قد تنجز بالعلم الإجمالي فلا بد من الخروج عن عهده وأقصى ما يقتضيه الإضطرار إلى المعين هو الترخيص فيما اضطر إليه ورفع التكليف عنه على تقدير أن يكون هو متعلق التكليف واقعاً وهذا لا يوجب الترخيص فيما عداه ورفع التكليف عنه على تقدير أن يكون هو متعلق التكليف لأن الضرورات تتقدر بقدرها فلا يجوز لإرتكاب ما عدا المضطر إليه لا عقلاً ولا شرعاً أما عقلاً فلعدم جريان البرائة العقلية فيه لعدم تقبيح العقل مؤاخذه من خالف التكليف وارتكب الحرام المعلوم في البين تشهياً بلا اضطرار إليه. وأما شرعاً فلتساقط الأصول النافية للتكليف بمجرد حدوث العلم الإجمالي وعروض الإضطرار لا يوجب رجوع الأصل في الطرف الغير المضطر إليه كما لا يوجب ذلك في الطرف الباقي عند تلف الآخر بعد العلم الإجمالي (إلى آخر كلامه) وأجاب عنه المحقق الماتن في الهامش أقول مجرد حدوث العلم الإجمالي بين الشئيين لا يوجب التنجز إلى الأبد لأن كل طريق عقلي أم شرعي إنما يوجب التنجز في آن وجوده ولا يؤثر في التنجز حتى في حال انعدامه كما أن سقوط الأصول بمناط المعارضة لا يقتضي سقوطها مطلقاً حتى مع زهاب المانع من البين وحينئذ هذا المقدار من البيان لا يجدي لإثبات وجوب الإجتنب عن الطرف الآخر لا في المقام ولا في باب تلف مورد التكليف. وما أفيد من الفرق من عدم كون التلف حداً - أي سقوط التكليف بتلف الموضوع إنما هو لأجل انعدام الموضوع وفواته فالمعلوم بالإجمال هو التكليف المطلق الغير المقيّد شرعاً بعدم تلف الموضوع وقد تنجز فلا بد من الخروج عن عهده بترك التصرف في الطرف الباقي - بخلاف الإضطرار - أي التكليف من أول الأمر محدود شرعاً بعدم عروض الإضطرار إلى متعلقه - قد حققنا بطلانه بأن ما هو ليس بمحد نفس معروض التكليف لا متعلقه كيف وهو من قبيل شرط

و^١ أما في الإضطراب على غير المعين فغاية ما يمنع يمنع عن إطلاق الخطاب في كل طرف من حيث وجود طرفه وأما مع عدمه فلا

التكليف فكيف لا يكون من حدوده وبالجمله نقول إنه لولا تشكيل العلم الإجمالي بين التدريجين ومنجزته لما يكاد إثبات منجز في البين من حين الإضطراب وربما يستفاد من بعض كلمات المقرر إلتزامه بمثل هذا العلم وتشبهه به في قوله من التكليف المردد بين المحدود وغير المحدود - أي قال في رد ما قيل من الفرق فإنه لا فرق في تأثير العلم الإجمالي واقتضائه التنجز بين أن يتعلق بالتكليف المطلق الغير المحدود شرعاً وبين أن يتعلق بالتكليف المردد بين المحدود وغير المحدود مع تعدد المتعلق كما إذا علم إجمالاً بوجوب صلاة الظهر أو الجمعة فإنه لا ينبغي التأمل في تأثير العلم الإجمالي في وجوب صلاة الظهر بعد انقضاء ساعة من الزوال مع أن العلم الإجمالي قد تعلق بالتكليف المردد بين المحدود وغيره فإن التكليف بصلاة الظهر لأحد لآخره شرعاً بل يمتد وقته إلى آخر العمر لثبوت القضاء فيها بخلاف صلاة الجمعة فإن التكليف بها محدود شرعاً إلى انقضاء ساعة من الزوال - خصوصاً مع تمثله بالصلاة المزبورة فإن أراد ما ذكرنا فلقد أجاد وإن أراد أن العلم بين المحدود وغير المحدود بمجرد الحدوث منجز إلى الأبد فهو أول شيء ينكر فتدبر والظاهر أنه اراد المعنى الأخير بقريته إيراده على أستاذنا الأعظم في فرقه بين الإضطراب بعد العلم في المعين وبين غير المعين وسيوضح ذلك عند التعرض لكلامه.

(١) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٥٠، وأما الإضطراب إلى غير المعين ففي كونه كالإضطراب إلى المعين كما اختاره المحقق الخراساني رحمته الله قولان أقوامهما العدم من غير فرق بين أن يكون الإضطراب قبل العلم أو بعده فإنه على

يكون مثل هذا الإضطرار مانعاً عن فعلية الخطاب ونتيجة هذا المقدار منعه عن الموافقة القطعية.^١ وأما منعه عن المخالفة القطعية فيبقي على حاله^٢

كل تقدير لا بد من مراعات العلم الإجمالي بالإجتتاب في غير ما يدفع به الإضطرار.

(١) لأن غاية ما يقتضيه الإضطرار المزبور بعد رجوعه إلى الإضطرار إلى ترك الجمع بين المحتملين في الإمثال إنما هو رفع الحكم الظاهري بوجود الجمع بينهما المعبر عنه بالموافقة القطعية لا رفع أصل فعلية التكليف كما في الإضطرار إلى المعين كي يلزم سقوط العلم بالمرّة عن التأثير حتى بالنسبة إلى المخالفة القطعية ولازمه وإن كان هو الترخيص في تطبيق الإضطرار على مورد التكليف ولكنه لما لم يكن الإضطرار المزبور بنفس وجوده مزاحماً للتكليف مع قطع النظر عن الجهل بموضوعه كالإضطرار إلى المعين بل كان يلائمه كمال الملائمة بشهادة لزوم صرفه إلى غير مورد التكليف في فرض تبين الحال والعلم به تفصيلاً فلا محالة كان الواقع على فعليته.

(٢) ولازمه بقاء العلم الإجمالي على تأثيره غير أنه يرفع اليد لأجله عن لزوم الموافقة القطعية ويجمع بين هذا الترخيص الظاهري في هذه المرتبة وبين فعلية الواقع بما يجمع به بين الأحكام الواقعية والظاهرية بلا مضادة بينهما، نعم بناء على علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية لا بد من رفع اليد عن فعلية الواقع ولو بمرتبة منه لأنه بدونه يستحيل الترخيص في ترك الموافقة القطعية ولو بمناط الإضطرار فإن حكم العقل تنجيزياً بلزوم الموافقة القطعية عند العلم بالتكليف ليس مما تناله يد الجعل وضعاً ورفعاً فلو ورد حينئذ ترخيص في ترك الموافقة القطعية ولو بعنوان الإضطرار إلى الجامع لا بد وأن يكون برفع اليد عن

منشأه أعنى فعلية التكليف على تقدير تطبيقه على مورد التكليف - أي هذا هو مختار الشيخ الأعظم الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ٨٧، ولو كان المضطر إليه بعضاً غير معين وجب الإجتنب عن الباقي وإن كان الإضطراب قبل العلم الإجمالي لأن العلم حاصل بجرمة واحد من أمور لو علم حرمة تفصيلاً وجب الإجتنب عنه وترخيص بعضها على البديل موجب لإكتفاء الأمر بالإجتنب عن الباقي، وبذلك قال المحقق النائيني أيضاً في الفوائد، ج ٤، ص ٩٨، وأما الإضطراب إلى غير المعين فالأقوى فيه وجوب الإجتنب عما عدا ما يدفع به الإضطراب مطلقاً فإن الإضطراب إلى غير المعين يجتمع مع التكليف الواقعي ولا مزاحمة بينهما لإمكان رفع الإضطراب بغير متعلق التكليف مع قطع النظر عن العلم والجهل الطاري بل لولا الجهل بشخص متعلق التكليف لكان يتعين رفع الإضطراب بغيره فالإضطراب إلى غير المعين قبل العلم بالتكليف بل قبل تعلق التكليف بأحد الأطراف كلا اضطراب لا يوجب التصرف في الواقع ولا يصادم متعلق التكليف ولا تقع المزاحمة بينهما إلا بعد العلم بتعلق التكليف بأحد الأطراف والجهل بشخصه فإنه في هذا الحال لا يمكن التكليف برفع الإضطراب بغير متعلق التكليف لعدم العلم بشخصه ومن الممكن أن يصادف ما يدفع به الإضطراب لتعلق التكليف والحاصل أنه فرق بين الإضطراب إلى المعين والإضطراب إلى غير المعين فإن الإضطراب إلى المعين يزاحم التكليف الواقعي بنفس وجوده إذا صادف كون متعلق التكليف هو المضطر إليه ولا تتوقف المزاحمة بينهما على العلم بالتكليف والجهل بموضوعه بل تدور المزاحمة مدار واقع المضطر إليه فإن كان هو متعلق التكليف فلا محالة تقع المزاحمة بينهما ويسقط التكليف بسببه ولذا كان العلم الحاصل بعد الإضطراب إلى المعين لا يقتضي التنجيز لإحتمال أن يكون المضطر إليه هو متعلق التكليف. وهذا بخلاف الإضطراب إلى غير المعين فإنه

بوجوده الواقعي لا يزاحم التكليف لأنه لا يتعين رفع الإضطرار بمتعلق التكليف لإمكان رفع الإضطرار بغيره والذي يدل على ذلك هو أنه لو علم بمتعلق التكليف في حال الإضطرار فالواجب رفع الإضطرار بغيره بخلاف الإضطرار إلى المعين فإن العلم بالمتعلق لا يزيد شيئاً إذا اتفق كون المضطر إليه هو متعلق التكليف وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش بوجهين الأول على قوله لإمكان رفع الإضطرار بغير متعلق التكليف. أقول لا يخفى أن الإضطرار بغير المعين إنما يجتمع مع التكليف بالمعين ما لم يزاحم هذا التكليف بتكليف آخر ولو عقلياً ظاهرياً إذ حينئذ يلزم العقل بجعل الإضطرار في غير مورد التكليف فيؤثر التكليف بلا مزاحم في إيجاد متعلقه وأما لو كان في البين إلزام آخر ولو ظاهرياً لا مجال لإلزام العقل بجعل الإضطرار في الطرف الآخر فللمكلف جعل اضطراره في مورد التكليف ففي هذه الصورة يزاحم الإضطرار مورده ولازم ذلك صلاحية مثل هذا الإضطرار لرفع اليد عن التكليف الواقعي غاية الأمر لا مطلقاً بل مشروطاً باختيار ترك الآخر ونتيجة ذلك عدم بقاء الواقع على فعليته المطلقة بل قهراً يبقى للواقع تكليف توسطي بين ثبوته في الواقع بقول مطلق وبين نفي التكليف رأساً ولازمه جواز ترك الموافقة القطعية وإن قلنا بعلية العلم الإجمالي وذلك من جهة نقص في المعلوم لا في العلم وحينئذ ليست المسألة من صغريات ذلك البحث كما لا يخفى. الثاني: علق على قوله ولا تقع المزاخمة بينهما إلا بعد العلم بتعلق التكليف بأحد الأطراف والجهل بشخصه. أقول مع الغرض عما ذكرنا في الحاشية السابقة وقلنا بأن الإضطرار الغير المعين غير مصادف واقعاً لمورد التكليف رأساً بل العلم الإجمالي بالتكليف المطلق باق مع الإضطرار المزبور ولكن الإشكال أيضاً في أن الإضطرار الناشئ عن الجمع بين المحتملين لا يصلح إلا لرفع الحكم بلزوم الجمع بينهما الذي هو عبارة أخرى عن الحكم بوجود الموافقة القطعية

وهذا الحكم في طول الحكم الواقعي ولا مساس له به وإنما الكلام في أن الترخيص الاضطراري على ترك الجمع ورفع اليد عن الموافقة القطعية مع بقاء الواقع على إطلاق فعلية في موضوعه إنما يتم بناء على كون العلم الإجمالي بالنسبة إلى لزوم الموافقة القطعية مقتضياً إذ حينئذ يجمع بين الترخيص الإضطراري عن الجمع بين المحتملين وفعلية الواقع المعلوم على ما هو عليه بنحو يجمع بين الأحكام الواقعية والظاهرية في غير مقام بلا مضادة بينهما أصلاً. وأما لو بنينا على عليية العلم الإجمالي حتى بالنسبة إلى لزوم الموافقة القطعية بمعنى كون حكم العقل في طرف قيام الطريق على التكليف حكماً تنجيزياً بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ فلا شبهة في أن الترخيص الظاهري ولو بمناط الإضطرار في ترك الموافقة القطعية غير معقول لأن في ظرف العلم بالتكليف حكم العقل بلزوم الموافقة القطعية لا يكاد تناله يد الجعل منعاً وإثباتاً وحينئذ فلو ورد في البين ترخيص بعنوان الإضطرار على ترك الموافقة فلا محيص من أن يكون ذلك برفع اليد عن منشأه من فعلية الواقع على تقدير المصادقة مع مورد الترخيص انتهى ووافق الشيخ في الإضطرار إلى المعين المحقق الخراساني في حاشيته على الكفاية نقل عنه أستاذنا الحكيم في الحقائق، ج ٢، ص ٢٩٨، لا يخفى أن ذلك إنما يتم فيما كان الإضطرار إلى أحدهما لا بعينه وأما لو كان إلى أحدهما المعين فلا يكون بمانع عن تأثير العلم للتنجز لعدم منعه عن العلم بفعلية التكليف المعلوم إجمالاً المردد بين أن يكون التكليف المحدود في ذلك الطرف أو المطلق في الطرف الآخر ضرورة عدم ما يوجب عدم فعلية مثل هذا المعلوم أصلاً وعروض الإضطرار إنما يمنع عن فعلية التكليف لو كان في طرف معروضه بعد عروضه لا عن فعلية المعلوم بالإجمال المردد بين التكليف المحدود في طرف المعروض والمطلق في الآخر بعد العروض وهذا بخلاف ما إذا عرض الإضطرار إلى أحدهما لا بعينه فإنه يمنع عن فعلية التكليف في البين مطلقاً

فافهم وتأمل انتهى وفي الكفاية اختار القول بعدم التنجيز مطلقاً قال في الكفاية ، ج ٢ ، ص ٢١٦ ، أن الإضطرار كما يكون مانعاً عن العلم بفعلية التكليف لو كان إلى واحد معين كذلك - أي الإضطرار - يكون مانعاً - أي عن فعلية التكليف - لو كان إلى غير معين ضرورة أنه مطلقاً - أي سواء كان اضطرار إلى معين أم إلى غير معين - موجب لجواز ارتكاب أحد الأطراف - أي في الشبهة التحريمية - أو تركه - أي في الشبهة الوجوبية - تعييناً - أي إذا كان الإضطرار إلى معين - أو تحييراً - أي إذا كان الإضطرار إلى غير معين - وهو ينافي العلم بجرمة المعلوم - أي جواز ارتكاب واحد ينافي حرمة على تقدير الإرتكاب - أو - ينافي جواز الترك - بوجوده بينها فعلاً وكذلك لا فرق بين أن يكون الإضطرار كذلك سابقاً على حدوث العلم أو لاحقاً - أي لا يجب الإحتياط - وذلك لأن التكليف المعلوم بينهما من أول الأمر كان محدوداً بعدم عروض الإضطرار إلى متعلقه فلو عرض على بعض أطرافه - أي الإضطرار - لما كان التكليف به معلوماً لإحتمال أن يكون هو المضطر إليه فيما كان الإضطرار إلى المعين أو يكون هو المختار فيما كان إلى بعض الأطراف بلا تعيين - إلى أن قال - ولا يكون الإشتغال به من الأول إلا مقيداً بعدم عروضه فلا يقين باشتغال الذمة بالتكليف به إلا إلى هذا الحد فلا يجب رعايته فيما بعده ولا يكون إلا من باب الإحتياط في الشبهة البدوية وأورد عليه المحقق النائيني في الفوائد ، ج ٤ ، ص ١٠١ ، بوجوه قال وما أفاده المحقق الخراساني رحمته من أن الترخيص في بعض الأطراف تحييراً ينافي فعلية الحكم لوضوح أن التخيير في ارتكاب البعض لا يجتمع مع فعلية التكليف فلا أثر للعلم الإجمالي بالتكليف الغير الفعلي واضح الفساد ١- فإن فعلية الحكم تدور مدار وجود موضوعه كما أن التنجيز يدور مدار العلم بالحكم أو ما يلحق به من الإمارات والأصول المحرزة ولا يعقل أن لا يكون الحكم فعلياً مع وجود موضوعه والإضطرار إلى غير المعين

لا ينافي فعلية الحكم لوجود موضوعه على كل حال لأن المفروض وجود موضوع التكليف بين المشتبهات والإضطراب الذي يكون عدمه قيداً في الموضوع عقلاً أو شرعاً لم يقع على موضوع التكليف لإمكان رفع الإضطراب بغيره فالمكلف غير ملجأ إلى الإقتحام في موضوع التكليف وإن كان معذوراً لو صادف دفع الإضطراب به لجهله به بالموضوع ، ٢- ولكن دعوى كون الحكم الفعلي عبارة عن بلوغ البعث والزجر إلى تلك المرتبة ضعيف غاية فإنه ليس وظيفة الشارع رفع جهل المكلف وإنما وظيفته انشاء الأحكام على موضوعاتها المقدّرة وجودها على طبق القضايا الحقيقية وفعلية الحكم إنما يكون بوجود الموضوع خارجاً فالحكم في مورد الإضطراب إلى غير المعين يكون فعلياً على كل تقدير - وأورد على الوجهين المحقق العراقي في الهامش أقول بعد الإعتراف بأن الخطابات الواقعية غير واصلة إلى ما أفيد من مرتبة الفعلية يسأل أن إنشاء الحكم التكليفي بعد ما كان على طبق الإرادة للإنشاءات السازجة عنها فلا يحيص من الإلتزام بوجود مرتبة من الإشتياق الغير البالغ إلى مرتبة التحريك الفعلي قبل قيام الطريق إليه ومن البديهي أن هذه المرتبة من الإشتياق لا ينوط فعلية وجوده بوجود موضوعه وخارجاً وبعد ذلك كيف يعقل تشكيل القضية الحقيقية في الأحكام التكليفية إذ مرتبة انشائه حاك عن مقام إرادته ومبرز لها والمفروض أن هذه المرتبة من الإشتياق غير منوط بوجود الموضوع خارجاً فأين فعلية حكم منوط بوجود موضوعه خارجاً، نعم تشكيل هذه القضية إنما يصح في الأوصاف التي تكون عروضها واتصافها خارجية لا مثل المقام التي تكون ظرف العروض ذهنياً والإتصاف خارجياً - ثم ذكر المحقق النائيني مع أنه يكفي في وجوب الإجتناح عن غير ما يدفع به الإضطراب فعلياً التكليف على تقدير دون تقدير كما في الإضطراب إلى المعين فإن العلم الإجمالي بتعلق التكليف بأحد الأطراف لو خلى وطبعه

يقتضي وجوب الإجتنب عن جميع الأطراف مقدمة لترك الحرام المعلوم في البين وإنما يجوز رفع اليد عن مقتضاه بمقدار ما يثبت من المانع أقصى ما يقتضيه الإضرار هو جواز الإقتحام في الحرام على تقدير مصادفة ما يدفع به الإضرار له لأن الضرورات تتقدر بقدرها ويكفي في وجوب الإجتنب عن الباقي الغير المضطر إليه احتمال أن يكون هو الحرام المعلوم (إلى آخر كلامه) وأجاب عنه المحقق الماتن في الهامش أقول هذا البيان يقتضي وجوب الإجتنب عن المعين أيضاً ولو اضطر قبل العلم وهو كما ترى وذكر المحقق العراقي في النهاية، ج ٣، ص ٣٥٢، ولكن يمكن دفع ذلك بأن غاية ما يقتضيه البيان المزبور إنما هو رفع اليد عن قضية اطلاق فعلية التكليف في كل محتمل بالنسبة على حال الإجتنب عن المحتمل الآخر وعدمه بتقييده بحال الإجتنب عن المحتمل الآخر لا رفع اليد عن أصل فعليته بقول مطلق كي يوجب سقوط العلم عن التأثير رأساً فإنه يمثل هذا التقييد يرتفع المحذور المزبور ويترتب عليه رفع الحكم بلزوم الموافقة القطعية مع بقاء العلم الإجمالي على تأثيره بالنسبة على حرمة المخالفة القطعية ومرجع ذلك إلى انقلاب العلم بالتكليف المطلق إلى العلم بالتكليف الناقص الحافظ للمتعلق بمرتبة منه بالنسبة إلى المحتملين الراجع إلى الترخيص في دفع الإضرار بكل واحد منه مشروطاً بالإجتنب عن المحتمل الآخر ومرجعه إلى اثبات تكليف توسطي بين نفي التكليف رأساً وبين ثبوته بقول مطلق الحافظ لمتعلقه تعييناً على كل تقدير إذ لا نعني من التوسط في التكليف إلا هذا التكليف الناقص لا ما كان فعلياً على تقدير وغير فعلي على تقدير آخر كما أفاده بعض الأعلام - وقد تقدم مفصلاً - كي يلزم صدقه في الإضرار إلى المعين أيضاً وبذلك أيضاً يجمع بين هذا الترخيص الإضطراري وبين فعلية الواقع بلا مضادة بينهما - أي كما توهمه صاحب الكفاية وقد تقدم من دعوى مضادة الترخيص لأجل الإضرار للتكليف

الفعلي - لما عرفت من أن ما يضاد الترخيص إنما هي الفعلية المطلقة لا مطلق الفعلية وبعد رفع اليد عن إطلاق فعلية الواقع بالمعنى الذي عرفت لا يبقى مضادة بينهما كما لا يخفى. وأنه لا فرق بين القول بالإقتضاء والعلية فإنه على كلا القولين لا محيص من التوسط في التكليف نفسه بالتقريب الذي قدمناه والتفصيل المزبور إنما يصح بالقياس إلى إضافة الإضطرار إلى الحكم العقلي بوجوب الجمع بين المحتملين في ظرف قبل الإختيار لا بالقياس إلى اضافته إلى الواقع في ظرف تطبيق المختار على موضوع التكليف الذي هو ظرف مصداق المضطر إليه فإن في ظرف التطبيق يصلح الإضطرار المزبور للمزاحمة مع التكليف الواقعي لكونه من حدوده وقبوده ومع الصلاحية المزبورة واحتمال انطباق مورد التكليف على ما يختاره المكلف في مقام التطبيق لا محيص ولو على الإقتضاء من التصرف في التكليف ولو برفع اليد عن إطلاق فعليته في كل طرف من حيث الإجتنب عن الآخر وعدمه لا عن أصل فعليته ونتيجة ذلك هو التوسط في التكليف نفسه لا في تنجيزه الخ كما أفاده المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٠٦، وأما الإضطرار إلى غير المعين ففي اقتضائه التوسط في التنجيز أو التوسط في التكليف كما اختاره الشيخ عليه السلام وجهان لأنه قد اجتمع فيه كل من الجهتين فإن لكل من الجهل والإضطرار دخلاً في الترخيص فيه إذ لولا الجهل بشخص الحرام كان يتعين على المكلف رفع الإضطرار بغيره كما أنه لولا الإضطرار كان يجب الإجتنب عن جميع الأطراف. وحينئذ لا بد من ملاحظة الجزء الأخير لعلة الترخيص فإن كان هو الجهل فالترخيص فيه يكون ظاهرياً لا واقعياً ويلزمه التوسط في التنجيز والترخيص الظاهري في المقام لا يقتضي أزيد من المعذورية في التكليف مع بقاء الواقع على ما هو عليه بلا تصرف فيه - واختار الترخيص الظاهري والتوسط في التنجيز وهو الذي ينبغي المصير إليه الخ وأورد عليه المحقق

المانن في الهامش بقوله أقول تفسير التوسط في التكليف - أي ثبوت التكليف الواقعي على تقدير وعدم ثبوته على تقدير آخر بتقييد إطلاقه وتخصيصه بحال دون حال - بنحو يشمل الإضرار بالمعين لو كان لإصلاح منه فلا مشاحة في الإصطلاح معه وإن كان الغرض منه الإشارة إلى ما أفاده الشيخ عليه السلام في المقام فهو بمعزل عن مرامه بل مرجع كلامه إلى التكليف الناقص القائم بكل واحد من الطرفين الذي هو حافظ لوجود مرامه من جهة دون جهة وهو الذي كان واسطة بين نفي التكليف رأساً وبين ثبوته بقول مطلق كما هو الشأن في كل طلب قائم بطرفي التخيير في الواجبات التخيرية كما لا يخفى فتدبر فافهم ترى مثل هذا التكليف مختصاً بالإضرار بغير المعين الخ وتوضيح ذلك كما أفاده أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٤٤٩، أن العلم الإجمالي بأن الإجتنب عن النجس في البين لا شبهة فيه فإن وجود تكليف بالإجتنب بين الكأسين الذين أحدهما نجس يكون حتماً غاية الأمر في ظرف الإمتثال حيث يكون الإضرار إلى أحد الأطراف مانعاً عن الإمتثال التام يجب الإمتثال الناقص والترخيص يكون في مرحلة الإمتثال لا في مرحلة الجعل فهو ترخيص ظاهري لا واقعي وأصل الكلام بين القائل بالتنجيز والقائل بعدمه هو توهم أن الترخيص في مرحلة الجعل ليكون سنداً للبرائة أو في مرحلة الإمتثال ليكون سنداً للإشتغال والحق هو الثاني. لا يقال هذا يكون على فرض كون العلم الإجمالي علة تامة وأما على فرض كونه مقتضياً فلا يكون التنجيز حاصلاً لأن الأصل في الطرف الغير المختار للإضرار لا يكون له معارض ضرورة أن الأصل في الكأس المضطر إليه المختار لا يكون جازياً للإضرار. لأننا نقول الأصل يحسب بالنسبة إلى مرحلة الجعل لا مرحلة الإمتثال ففي المرحلة الثانية وإن كان كذلك ولكن في مرحلة الجعل قبل الإختيار يكون الأصول كما مر فعلى مسلك القائل بالإقتضاء أيضاً لا يجري الأصل في

من دون فرق في المقام بين حدوث الإضطراب المزبور قبل العلم أم بعده. وبهذه الجهة^١ بنينا في باب الإنسداد أيضاً^٢

الطرف الآخر والحراساني رحمته يزعم أن الترخيص في مرحلة الإمتثال يرجع روحه إلى الترخيص في مرحلة الجعل فإن الشارع إذا لم يحفظ تكليفه حتى في ظرف الجهل بجعل الإحتياط أو برفع الجهل تكويناً وحكم بالترخيص في مورد الإضطراب ولم يحكم بالإحتياط يكشف عنه عدم فعلية التكليف في هذا الظرف ولكن لا يتم ما ذكره لأن الترخيص في مرحلة الإمتثال لا ربط له بالجعل فإن التكليف فعلي يجب الخروج عن عهده بقدر الإمكان. وأن الإضطراب إلى غير المعين يكون اختيار أحد الأطراف موجباً لتطبيق الإضطراب عليه ولا يكون موجباً لتطبيق التكليف في الواقع على هذا الفرد المعين فتحصل أن الإضطراب إلى غير المعين قبلاً كان أو بعداً لا يوجب سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز.

(١) أي التوسط في التكليف كما أفاده الشيخ الأعظم الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ٨٧، واللازم من الترخيص فيها عدم وجوب تحصيل العلم لا عدم وجوب الإجتنب عن الحرام الواقعي رأساً وحيث أن الحاكم بوجوب تحصيل العلم هو العقل بملاحظة تعلق الطلب الموجب للعقاب على المخالفة الحاصلة من ترك هذا المحتمل كان الترخيص المذكور موجباً للأمن من العقاب على المخالفة الحاصلة في ترك هذا الذي رخص في تركه فيثبت من ذلك تكليف متوسط بين نفي التكليف رأساً وثبوته متعلقاً بالواقع على ما هو عليه وحاصله ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الذي رخص الشارع في امتثاله منه وهو ترك باقي المحتملات.

(٢) ثم أشار إلى الثمرة في التوسط في التكليف أو التنجيز في باب الإنسداد.

بأن^١ دليل الحرج لا يوجب رفع اليد عن التكليف بالبرء^٢ بل غايته منعه عن الموافقة القطعية^٣ ونتيجته^٤ حينئذ التخيير في الإرتكاب لولا^٥ مرجحية الظن لأحد الطرفين وهذه المرجحية^٦ يختص بصورة الإهتمام بحفظ التكليف حتى في ظرف الجهل بالواقع ولذلك^٧ يختص ذلك بمقتضى برهان الخروج من الدين بفرض الإنسداد ولا يكاد يجري في غيره^٨ ولذا^٩ ربما يبقى العقل على التخيير في غير فرض الإنسداد من

(١) تقدم في باب الإنسداد أن دليل عدم وجوب الإحتياط إن كان دليل الحرج فلازمه التبعض في الإحتياط فيرفع اليد عنه بمقدار الحرج.

(٢) الأصح بالمرّة.

(٣) وغايته عدم وجوب الموافقة القطعية فقط

(٤) ونتيجة ذلك هو التخيير في ارتكاب أطراف العلم الإجمالي إلى أن يصل

إلى حد الحرج

(٥) نعم لو كان الظن مرجحاً لبعض الأطراف هو المقدم

(٦) وتقديم الظن إنما يكون بالإجماع أو لكشفه عن الإهتمام به في حفظ

التكليف عند الجهل بالواقع

(٧) ومنشأ اهتمام الشارع لمرجحية الظن هو الخروج عن الدين فإن كان

المنشأ لحجية الظن هو الخروج عن الدين فيخرج عن التبعض في الإحتياط

(٨) ويختص الظن في الإنسداد ببرهان الخروج عن الدين دون غير مورد

الإنسداد

(٩) ولذا في غير مورد الإنسداد يبقى العقل على التخيير

سائر الشبهات موضوعية أم حكمية ولا أظن إلتزامهم بمرجحية مجرد الظن بالتكليف في كل مورد اضطر إلى أحد طرفي العلم بأحد الطرفين بلا تعيين كما لا يخفى^١. وبمثل هذه الجهة^٢ ربما أنكرنا المقدمة الرابعة الموجبة لمرجحية الظن بأحد الطرفين في مورد العلم المضطر بأحد طرفيه بلا تعيين وأن العمدة في وجه تعيين الظن عدم احراز الإهتمام بأزيد من الظنون^٣ وفي الحقيقة مثل هذا الظن بنفسه حجة لدي العقل الموجب لإنحلال العلم الإجمالي^٤ فلا يكاد^٥ معه وصول النوبة إلى التبعض في الإحتياط بمناط منجزية العلم الإجمالي وتوضيحه بأزيد من ذلك منوط بالمراجعة إلى محله المتقدم سابقاً.

١) ولا دليل على مرجحية الظن في مورد الإضطراب إلى بعض الأطراف أيضاً.

٢) وهي عدم مرجحية الظن قلنا إنه لا نحتاج إلى المقدمة الرابعة من كون ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلاً

٣) بل العمدة هو الإجماع على عدم وجوب الإحتياط والخروج عن الدين الموجب لثبوت الحجية للظن.

٤) وهو الموجب لإنحلال العلم الإجمالي على هذا المسلك ولا نحتاج إلى تنجز العلم الإجمالي أيضاً.

٥) وهذا بخلاف القول بتبعض الإحتياط فتحتاج إلى مرجحية الظن وتنجز العلم الإجمالي أيضاً وقد مر مفصلاً.

ومنها^١ أن من شرائط منجزية العلم الإجمالي بقاء الخطاب المعلوم في كل طرف على فعليته من حيث الشرائط العقلية^٢ فمع^٣ فرض خروج أحد الطرفين معيناً عن فعليته قبل العلم إلى حين وجوده فليس مثل هذا العلم صالحاً للتجزيز لعدم صلاحية معلومه للتجزز فلا يبقى صالحاً حينئذ له إلا التكليف في الطرف الآخر غير المعلوم^٤ نعم^٥ لو حصل المانع المزبور بعد العلم لا يمنع ذلك عن منجزية العلم للطرف الآخر بملاحظة العلم الإجمالي التدريجي كما أشرنا إليه في البحث

(في المانع في بعض الأطراف)

(١) الأمر الثالث في وجود المانع في بعض الأطراف

(٢) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٣٨، يعتبر في الحكم بوجود الإجتنب أن يكون العلم الإجمالي مؤثراً في ثبوت التكليف الفعلي بالإجتنب عن الحرام المشتبه على كل تقدير بمعنى اعتبار أن يكون كل واحد من الأطراف بحيث لو علم تفصيلاً كونه هو الحرام المشتبه لكان التكليف بالإجتنب عنه منجزاً (٣) فلو لم يكن بعض الأطراف كذلك بأن كان بعضها مما لا يحدث العلم تكليفاً بالنسبة إليه لكونه تالفاً أو كثيراً لا ينفعل بملاقات النجس أو كونه مما اضطر المكلف إلى ارتكابه

(٤) بسبب سابق على العلم الإجمالي لما كان للعلم الإجمالي تأثير في التكليف الفعلي بالإجتنب أصلاً ولو بالنسبة إلى الطرف الآخر لرجوع الشك في التكليف بالنسبة إليه إلى كونه شكاً في أصل التكليف لا في المكلف به.

(٥) أي هذا لو كان قبل العلم أما لو كان حصول المانع بعد العلم فقد تقدم أن العلم منجز للطرف الآخر.

السابق. كما^١ أنه لو كان المانع المزبور قائماً على أحد طرفي العلم بلا تعيين فلا يمنع إلا عن الموافقة وإلا فحرمة المخالفة القطعية لدي العقل باق بحاله كما أسلفناه حرفاً بحرف كما لا يخفى. ثم^٢ إن المانع عن فعلية الخطاب تارة تلف أحد الطرفين قبل العلم وفي مثله لا يتصور طرف المانع إلا عن طرف معين ولذا^٣ لا بد فيه التفصيل في منجزية العلم رأساً بين حصوله حين العلم أم بعده^٤ ولا يحق فيه فرض وجود المانع المزبور لأحد الطرفين بلا تعيين كي يفصل بين الموافقة القطعية ومخالفته كذلك تارة^٥ أخرى عجزه عقلاً عن موافقته بخروجه عن حيطة قدرته العقلية الوجدانية ففي هذه الصورة أيضاً يجيء جميع الفروض السابقة حتى فرض العجز عن أحد الطرفين بلا تعيين

(١) أي وقد تقدم أيضاً لو كان المانع في أحدهما لا معين أيضاً ينجز العلم للطرف الآخر عقلاً فيرجع وجوب الموافقة القطعية دون الحرمة المخالفة القطعية.
 (٢) أي مصاديق المانع تارة هو تلف أحد الطرفين قبل العلم ويختص بالطرف المعين.

(٣) أي يلزم على هذا الفرض من التفصيل فلو تلف قبل العلم فلا ينجز وإن تلف بعد العلم ينجز

(٤) أي لا يتصور فيه تلف أحدهما غير المعين

(٥) الأصح - لا يجيء - وإن كان لا يحق لا بأس به

(٦) أي هذا كله في التلف وأخرى عدم القدرة عقلاً بحيث يخرج عن تحت

اختياره فيجري فيه جميع الفروض السابقة

الملازمة للتفكيك بين الموافقة القطعية ومخالفته كذلك. وثالثة^١ خروج المورد من جهة بعد ابتلائه به بمثابة يكون الخطاب بتركه أو ايجاده قبيحاً لدي العقلاء ولئن شئت فعبّر عنه بالقدرة العرفية العقلائية وإلى ذلك نظرهم في شرطية كون طرف العلم بأي واحد محل ابتلاء المكلف إذ بدونه^٢

(١) إذا كان بعض الأطراف خارجاً عن محل ابتلاء المكلف بمثابة يوجب خروجه عن تحت القدرة إما عقلاً - وقد تقدم - أو عادة بنحو يعد المكلف أجنبياً عن العمل عرفاً وغير متمكن منه وهذا على الأول واضح لإمتناع تعلق الإرادة الفعلية على نحو التتجيز بما لا يقدر عليه المكلف. وكذا على الثاني فإنه وإن لم يكن مانعاً عن أصل تمشي الإرادة عقلاً.

(٢) ولكنه مانع عرفاً عن حسن توجيه الخطاب لإستهجان الخطاب البعهي نحو الفعل أو الترك عند العرف بما يعد المكلف أجنبياً عنه إلا بنحو الإشتراط بفرض ابتلائه وتمكنه العادي منه بل قد يكون بعد الوصول إلى الشيء لبعد المقدمات بمثابة يوجب استهجانه ولو بنحو التقييد والإشتراط كأن يقال لعامي بليد إذا صرت مجتهداً يجب عليك التسهيل في الفتوى أو لدهقان فقير إذا صرت سلطاناً فلا تظلم رعيتك حيث أنه وإن أمكن عقلاً بلوغ ذلك البليد إلى مرتبة الإجتهد وكذا الدهقان الفقير إلى مرتبة الملوكية على خلاف ما تقتضيه العادة إلا أن بعد المقدمات يوجب عرفاً استهجان الخطاب المزبور ولو بنحو الإشتراط. وبما ذكرنا ظهر أن المناط في استهجان توجيه الخطاب إنما هو ببعد وصول المكلف إلى العمل بمثابة يعد كونه أجنبياً عنه عرفاً وغير قادر عليه عادة لا أن المناط فيه هو متروكية العمل قهراً كما يظهر من الشيخ رحمته - أي قال الشيخ في الرسائل، ج ٢، ص ٨٠، وكذا لو كان ارتكاب الواحد المعين ممكناً عقلاً لكن المكلف أجنبي عنه

وغير مبتلي به بحسب حاله - إلى أن قال - ولهذا لا يحسن التكليف المنجز بالإجتنب عن الطعام أو الثوب الذي ليس من شأن المكلف الإبتلاء به ، نعم يحسن الأمر بالإجتنب عنه مقيداً بقوله إذا اتفق لك الإبتلاء بذلك بعارية أو بملك أو بإباحة فاجتنب عنه والحاصل أن النواهي المطلوب فيها حمل المكلف على الترك مخصصة بحكم العقل والعرف بمن يعد مبتلي بالواقعة المنهي عنها ولذا يعد خطاب غيره بالترك مستهجناً إلاّ على وجه التقييد بصورة الإبتلاء ولعل السر في ذلك أن غير المبتلي تارك للمنهى عنه بنفس عدم ابتلائه فلا حاجة إلى نهيه والجواب عنه - فإنه كما أن العرف لا يحسنون توجيه الخطاب التحريمي إلى من يروونه أجنبياً عن العمل وغير قادر عليه بحسب العادة كذلك لا يحسنون توجيه الخطاب الإيجابي أيضاً في الفرض المزبور ولذا ترى استهجان الخطاب الإيجابي على وجه التنجيز إلى سوقي فقير بتزويج بنات الملوك غير معلق بفرض الإبتلاء والتمكن العادي منه بعين استهجان التكليف بالإجتنب عن تزويجهن وهكذا الخطاب بوجوب أكله من الطعام الموضوع قدام الملك أو لبسه الثياب التي لبسها الملك ونحو ذلك من الأمور التي يعد المكلف بحسب حاله أجنبياً عنها وغير قادر عليها عادة. ومجرد كون الغرض من النهي هو الترك الحاصل قهراً ومن الأمر الإيجاد غير مجد في رفع استهجان الخطاب إلى من يروونه العرف غير قادر على العمل بحسب العادة فإن محذور لغوية الخطاب لكونه تكليفاً بأمر حاصل بالفعل غير محذور استهجانه من جهة كونه تكليفاً بما هو غير مقدور عادي للمكلف وليس يجدي ارتفاع أحد المحذورين في ارتفاع المحذور الآخر كما هو ظاهر فالتمثيل حينئذ كما عن بعض في اعتبار القدرة العادية بين الخطاب التحريمي والخطاب الوجوبي باعتبارها في الأول في صحة الخطاب وحسنه دون الثاني وكفاية مجرد القدرة العقلية فيه في صحة الخطاب وحسنه - أي كما أفاده المحقق

النائبني في الفوائد، ج ٤، ص ٥١، بقوله هو أن المطلوب في باب النواهي مجرد الترك واستمرار العدم وعدم نقضه بالوجود كما أن المطلوب في باب الأوامر هو مجرد الفعل ونقض العدم الأزلي ولا إشكال في اعتبار القدرة العقلية على كل من طرفي الفعل والترك في صحة كل من الأمر والنهي وإلا لزم التكليف بما لا يطاق أو بتحصيل الحاصل ففي اعتبار القدرة العقلية يشترك الأمر والنهي ولكن يختص النهي بقيد زائد وهو أنه يعتبر في صحته مضافاً إلى القدرة العقلية على الفعل المنهي عنه القدرة العادية عليه بحيث يتمكن المكلف عادة من نقض العدم وفعل النهي عنه ولا يكفي في صحة النهي مجرد القدرة العقلية على الفعل لإستهجان التكليف بترك ما لا يقدر على فعله فإن الترك حاصل بنفسه والتكليف المطلق بترك ما يكون منتركاً عادة يكون كالتكليف المطلق بترك ما يكون منتركاً عقلاً من حيث اللغووية والإستهجان. نعم يصح النهي عنه مقيداً بصورة حصول القدرة العادية ولو على خلاف العادة وإنما زيد هذا القيد في خصوص النواهي ولم يعتبر في الأوامر التمكّن العادي من الفعل لأن الأمر بالفعل لأجل اشتمال الفعل على مصلحة لازمة الإستيفاء في عالم التشريع ولو بتحصيل الأسباب البعيدة الخارجة عن القدرة العادية مع التمكّن العقلي من تحصيلها انتهى - منظور فيه - أي من جهات منها يظهر وجهه مما قدّمناه ومنها ما أفاده المحقق الماتن في الهامش على الإستدراك، نعم يصح النهي عنه مقيداً الخ أقول بعد النتيجة بحسب المقدمات وخروجها عن حيز العادة ربما يوجب استهجان الخطاب ولو بنحو المشروط مثل أن يقال لشخص فقير بأنك إذا صرت سلطاناً لا تحكم بين الناس بظلم أو لعين إذا صار لك ولد لا تسمّه باسم كذا مع إمكان صيرورة الولد له بشفائه مع بعده عنه عادة لا عقلاً. ثم إن مناط استهجان الخطاب إنما هو بعدم صلاحيته للدعوة إلى المتعلق لبعده تمكّنه منه عادة بحيث يرى العرف مثل هذا الشخص أجنبياً عن

هذا الفعل فعلاً من دون فرق بين كون خطابه أمراً أو نهياً وكون الفرض من الأمر إيجابه ومن النهي تركه لا يجدي فرقاً في رفع استهجان الخطاب إلى من هو أجنبي عن العمل ويرونه العرف بحسب العادة غير قادر عليه كما لو قيل لشخص قبل تزويجه أرفق مع زوجتك في ظرف لا يكون له أسباب الزواج مهياً عادة ومنها أيضاً في الهامش أقول بناء على صحة المايز نبين الأمر والنهي من كون الغرض من الأمر وجوده لتحصيل مصلحة من النهي تركه وأنه إنما يصير عدم القدرة العادية سبباً للترك فلا يبقى مجال لأعمال المولوية بخلاف الأمر فإن سبب إيجابه ليس إلا دعوة أمره بتحصيل الأمور الغير العادية لا يبقى مجال للتشبيه الأمر بالنهي ولو من جهة تركه فعدم القدرة العادية لا يجدي على كلامه شيئاً فمع تسليم الكبرى المزبورة لا مجال لهذا الكلام، نعم الأولى أن يلحق الأمر بالنهي بناء على ما ذكر من المناط بصورة الجزم بابتلاء المأمور بالعمل عادة لولا الأمر فإن إحداث الداعي في حقه أيضاً لغو مع أنه ليس كذلك وذلك أيضاً يكشف بأن منشأ استهجان الخطاب ليس ما ذكر بل العمدة كون البعد عن العمل بمثابة يرى العرف مثل هذه الشخص أجنبياً عنه بحيث لا يحسنون توجيه الخطاب نحوه من دون فرق بين الأمر والنهي كما أشرنا فتدبر. ومنها بقية كلام المحقق الماتن في النهاية جواباً عن الوجه الأخير من اللغوية - ولكن ذلك كما ترى إذ مضافاً إلى رجوعه إلى إنكار دخل القدرة العادية في صحة التكليف وحسنه رأساً حتى في الخطابات التحريمية لعدم إجداء العجز العادي حينئذ شيئاً سوى كونه منشأ للإنتراك الذي هو الموجب للغوية النهي واستهجانه فلا يكون تفصيلاً في اعتبار القدرة العادية. أن اللازم بمقتضى التقابل بين الأمر والنهي هو الإلتزام بلغوية الأمر أيضاً في مورد لا يتمكن المكلف من الترك عادة فإنه مع الجزم بلا بديه المكلف من الإيجاد عادة لولا الأمر يكون احداث الداعي في حقه لغواً مع أنه ليس

كذلك جزءاً بل اللازم بمقتضى المناط المزبور هو لغوية النهي في كل مورد يكون حصول الترك من جهة تنفر الطبع على الإقدام على الإيجاد كما في كشف العورة بمنظر من الناس خصوصاً بالنسبة إلى أبواب المروة والكذب بالنسبة إلى أهل الشرف وكذا شرب الخمر بالنسبة إلى كثير من الأشخاص ولو لم يكن في البين نهى أصلاً حيث لا فرق في الإستهجان بمقتضى المناط المزبور بين أن يكون الترك حاصلًا من جهة عدم القدرة العادية على الإيجاد أو من جهة تنفر الطبع عنه فلا بد من قصر النواهي الشرعية بمن لم يتنفر طبعه من إيجاد المنهى عنه بتقييد الخطاب بعدمه كتقييده بالقدرة مع أن ذلك مما لا يمكن الإلتزام به ودعوى - أي أجب عنه المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٥٣، فرق بين عدم القدرة عادة على الفعل وبين عدم إرادة الفعل عادة فإن القدرة من شرائط حسن الخطاب ولا بد من أخذها قيداً في التكليف. وأما إرادة الفعل فليس لها دخل في حسن الخطاب ولا يعقل أخذها قيداً في التكليف وجوداً وعدمًا لأن التكليف إنما هو لبعث الإرادة فلا يمكن أن يكون التكليف مقيداً بحال وجود الإرادة ولا بحال عدمها وأجاب عنه المحقق الماتن في الهامش أقول إذا كان المانع عن الإقدام تنفر الطبع فلا بأس بتقييد الخطاب بعدمه وذلك غير تقييده بإرادته بل الإرادة من تبعاته كتبعيتها للقدرة العادية فلو كان مناط الإستهجان مجرد تركه عادة لا فرق بين الترك لعدم القدرة أو لتنفر الطبع فذلك يكشف بأن مجرد ذلك لا يكون مناط إستهجان الخطاب بل مناطه شيء آخر لا فرق فيه بين الأمر والنهي كما لا يخفى الخ. وأن المناط فيه إنما هو بعد تمكن المكلف من العمل بمثابة يرى العرف كونه أجنباً عنه وغير متمكن منه بحسب العادة وعليه لا فرق في الإستهجان بين كون الخطاب تحريمياً أو إيجابياً وكيف كان فما ذكرنا من سقوط العلم الإجمالي عن

يكون الخطاب بمثله مستحباً^١ جزماً ففي هذه الصورة أيضاً تصور تحققه في أحد^٢ بلا تعيين في غاية الإشكال^٣ وإنما يجيء فيه التفصيل^٤ بين طرده^٥ قبل العلم أم بعده فيخرج العلم عن المنجزية رأساً في الأول^٦ و^٧ عدم خروجه عن منجزيته بالنسبة إلى الطرف الآخر في

التأثير حتى بالنسبة إلى الطرف المبتلى به إنما يكون إذا كان خروج بعض الأطراف عن الإبتلاء قبل العلم الإجمالي أو مقارناً له.

(١) الأصح مستهجناً -

(٢) الأصح أحد الطرفين -

(٣) أي لا يكون محل الإبتلاء أحدهما غير المعين لا يتصور فيه

(٤) أي يجري فيه التفصيل بالخروج عن محل الإبتلاء قبل حصول العلم

الإجمالي أم بعده -

(٥) الأصح طروه

(٦) أي لو حصل الخروج عن محل الإبتلاء قبل العلم الإجمالي فقد تقدم

مفصلاً مانعيته عن تنجز العلم الإجمالي وعدم تأثيره مطلقاً حتى بالنسبة إلى الباقي -

(٧) وأما إذا كان خروجه عن الإبتلاء بعد العلم الإجمالي فلا شبهة في

منجزية العلم الإجمالي ووجوب الإجتنب عن الطرف المبتلى به وتوهم - أي إشارة إلى ما أفاده صاحب الكفاية ، ج ٢ ، ص ٢١٨ ، كان الإبتلاء بجميع الأطراف مما لا يد منه في تأثير العلم فإنه بدونه لا علم بتكليف فعلى لإحتمال تعلق الخطاب بما لا ابتلاء به الخ بلا فرق بين أن يكون الخروج عن محل الإبتلاء بعد حصول العلم الإجمالي أم قبله - مدفوع بكفاية وجود العلم الإجمالي

الباقي^١ لوجود العلم الإجمالي التدريجي كما هو الشأن في تظاهره^٢، نعم^٣ في جميع هذه الفروض أيضاً^٤ لا بد من تخصيص البحث بفرض وجود المانع المزبور من دون سبق تقصير منه وإلا^٥ فلو فرض سبق تقصيره بنحو يكون من قبيل إلقاء النفس عن الشاهق فلا^٦ فيمنع^٧ طرؤه هذه الجهات^٨ عن تأثير العلم الإجمالي في التبع

التدريجي في وجوب الإجتنب عن الطرف المبتي به فعلاً كما شرحناه في طي مبحث الإنحلال فراجع.

(١) الصحيح الثاني

(٢) الأصح نظائره

(٣) ثم استدرك المحقق الماتن بما تقدم سابقاً

(٤) من أن في جميع هذه الفروض يختص البحث بما يكون الخروج عن

الإبتلاء كالإضطرار بغير تقصير منه ولم يكن بسوء اختياره

(٥) وإن كان بتقصير منه لا يشمل حديث الرفع لأنه في مقام الإمتنان

ويشمل ما كان في وضعه عدم الإمتنان والمشقة وفي ما لو كان بسوء الإختيار

فليس في وضعه خلاف الإمتنان فلا يكون العقاب عليه قبيحاً وإن كان الخطاب

قبيحاً لعدم القدرة عليه كإلقاء النفس عن الشاهق.

(٦) أي لا يوجب المانعية عند ما كان بسوء الإختيار

(٧) فيمنع عن تأثير العلم الإجمالي في التنجز عند ما لم يكن بسوء الإختيار

(٨) الخروج عن محل الإبتلاء وكذا الإضطرار ونحوهما

المتجز^١ لوجوب الإجتتاب فعلاً عن الطرف الموجود المعدود^٢ وذلك^٣ أيضاً لو لم نقل بشرطية وجود الموضوع أو قدرته للتكليف شرعاً وإلاً^٤ فالتقصير^٥ السابق في رفع الشرط^٦ لا ينافي رفع التنجز عن التكليف كما لا يخفى فتدبر.

(١) أي تأثير العلم الإجمالي في التنجز المستتبع لوجوب الإجتتاب فعلاً عن الطرف الآخر التي محل الإبتلاء ومقدور عليه

(٢) الصحيح المقدور

(٣) هذا على المختار من عدم شرطية القدرة للتكليف شرعاً والخارج ظرف السقوط لا الثبوت

(٤) وأما بناء على القضايا الحقيقية وشرط التكليف وجود الموضوع خارجاً وشرطية القدرة شرعاً

(٥) فعلى هذا القول التقصير السابق لا يضر في رفع تأثير العلم الإجمالي وعدم تنجزه

(٦) لعدم وجود الشرط وهو القدرة وبدونها لا تكليف أصلاً قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٤١، نعم يبقى الكلام فيما إذا شك في أن خروج الطرف عن الإبتلاء كان قبل العلم أو بعده فإنه قد يقال - أي كما أفاده صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٢٣، ولو شك في ذلك كان المرجع هو البرائة لعدم القطع بالإشتغال انتهى - ولكن التحقيق خلافه فإنه وإن يستتبع الشك المزبور الشك في ثبوت التكليف الفعلي ولكن بعد ما لم يكن ذلك لقصور في اقتضاء التكليف من المولى بل كان ذلك لإحتمال قصور العبد عن الإمتثال مع تمامية مقتضيات التكليف فلا جرم يدخل في الشك في القدرة ويكون مصباً لقاعدة دفع الضرر
←

المحتمل لا قبح عقاب بلا بيان كما هو ظاهر. نعم لو أغمض عن ذلك لا مجال لإثبات الوجوب باستصحاب بقاء القدرة وعدم خروج الطرف عن محل الإبتلاء إلى زمان حدوث العلم الإجمالي لوضوح أن الأثر المقصود وهو تنجز المعلوم بالإجمال لا يكون من الآثار الشرعية للمستصحب وإنما هو من الآثار العقلية المحضة والإستصحاب المزبور لا ينتج الأثر المقصود كي يترتب عليه بحكم العقل وجوب الإجتنب عن الطرف المبتهل به. كما لا مجال أيضاً لإستصحاب عدم وجوب الإجتنب عن المشكوك قبل العلم الإجمالي إذ هو إنما يجدي إذا كان الشك في الوجوب من جهة القصور في الكاشف أو المنكشف وهو الجعل الشرعي في مرحلة اقتضائه لا فيما كان الشك من جهة شرائط التنجيز الراجع إلى الشك في قابلية المحل للتنجز على كل تقدير كما هو مفروض الكلام فإنه لا ينفع الأصل المزبور من هذه الجهة لعدم العلم المزبور حينئذٍ مجعولاً شرعياً ولا موضوعاً لأثر مجعول حتى يجري فيه التعبد بعدم نقض اليقين بالشك فتدبر. وبما ذكرنا يظهر أن الحكم كذلك في صورة الشك في خروج بعض أطراف العلم عن مورد الإبتلاء من جهة الشبهة المصدقية - أي كما لو لم نعلم أن الفاصلة بيننا وبين البلد الكذائي كذا فرسخ حتى يكون خارجاً عن الإبتلاء أو أقل حتى لا يكون كذلك - أو الشبهة في الصدق كالشك في صدق الخروج عن الإبتلاء بالنسبة إلى الخمر الموجود في البلاد المتوسطة بين القرية والبعيدة المستتبع للشك في ثبوت التكليف المنجز بالإجتنب عنه فإن الواجب حينئذٍ هو مراعات العلم الإجمالي بالإحتياط لوجهين أحدهما وهو العمدة ما عرفت من رجوع الشك المزبور إلى الشك في القدرة المحكوم عقلاً بوجود الإحتياط فإنه بعد تمامية مقتضيات التكليف من طرف المولى وعدم دخل قدرة المكلف بكلا قسميها من العقلية والعادية في ملاكات الأحكام يستقل العقل بلزوم رعاية الملاك بالإحتياط وعدم الإعثناء

باحتمال الموانع الراجعة إلى قصور العبد عن الإمثال إلى أن يتبين العجز ولا مجال في مثله لجريان قبح العقاب بلا بيان لما عرفت من أن مصب تلك القاعدة إنما هو صورة احتمال القصور من ناحية تامة اقتضاء التكليف من طرف المولى وقد يتوهم - أي هذا التوهم من المحقق النائيني اختاره في الدورة الأخيرة وذكره في الفوائد، ج ٤، ص ٥٧، في التعليقة قال إنه يلزم على هذا وجوب الإجتنب عن أحد طرفي المعلوم بالإجمال مع العلم بخروج الآخر عن مورد الإبتلاء للعلم بتحقق الملاك أيضاً في أحد الطرفين لأن المفروض أنه لا دخل للإبتلاء وعدمه في الملاك فلو كان العلم بثبوت الملاك يقتضي وجوب الإجتنب عن أحد الطرفين مع الشك في خروج الآخر عن مورد الإبتلاء فليقتض ذلك أيضاً مع العلم بخروج أحدهما عن مورد الإبتلاء مع أنه قد تقدم أن خروج بعض الأطراف يقتضي عدم وجوب الإجتنب عن الآخر. والسر في ذلك هو أن مجرد وجود الملاك لا يكفي في حكم العقل بوجوب رعايته ما لم يكن تاماً في الملاكية ولم يعلم أن الملاك في الخارج عن مورد الإبتلاء يكون تاماً في ملاكيته وعليه لا فرق بين المتيقن خروجه عن مورد الإبتلاء والمشكوك خروجه عنه في عدم وجوب الإجتنب عن الآخر وشيخنا الأستاذ مد ظله قد أسقط الوجه الأول عن الإعتبار بعد ما كان بانياً عليه لما أوردت عليه النقض المذكور وهذا يراد على ما اختاره في متن الفوائد، ج ٤، ص ٥٦، من أن العلم بتحقق الملاك يمنع عن الرجوع إلى البرائة بل لا بد من العلم بما يوجب سقوط الملاك فالشك في المقام ينتج نتيجة الشك في المسقط الذي يقتضي الإشتغال لا البرائة وذكر المحقق الماتن في الهامش أقول لقد أجاد فيما أفاد - أي في المتن - من أنه مع احراز المقتضي للتكليف العقل لا يحكم بالبرائة باحتمال الموانع الراجعة إلى قصور العبد عن الإمثال وأن مصب قبح العقاب بلا بيان إنما في صورة احتمال قصور في اقتضاء التكليف من ناحية المولى وحيث كان كذلك

فقول لا يرد عليه بأن لازمه لزوم الإجتنب عن المبتلي به حتى مع القطع بخروج الطرف عن محل الإبتلاء كما توهم إذ من المعلوم أن ما هو موضوع حكم العقل بالإحتياط هو الشك في مثل القدرة الطاري في مورد المصلحة وهذا المعنى في الفرض السابق موجود بخلافه في الفرض التالي إذ في ظرف وجود المصلحة في الخارج عن محل الإبتلاء يعلم بعدم القدرة فيه وإنما الشك في مثله من جهة الشك في وجود المصلحة في المقدور وحينئذ يصدق على مثله بأنه في ظرف وجود المصلحة في أي طرف ليس لنا شك في القدرة بل إما مقدور جزماً وإما غير مقدور جزماً وإنما الشك في أن ظرف المناط أيما كان ومرجعه إلى الشك في أصل المناط في المقدور لا في ظرف وجود المناط يشك في القدرة وما هو موضوع الإحتياط هو ذلك لا الفرض الأول وليس العجب من التوهم اشتباه الأمر عليه وإنما العجب من أستاذه كيف قنع بهذا الإشكال - الوجه الثاني هو ما أفاده الشيخ رحمته من التمسك بإطلاق أدلة المحرمات - أي قال الشيخ في الرسائل، ج ٢، ص ٨٢، وأما إذا شك في قبح التنجز فنرجع إلى الإطلاقات فمرجع المسألة إلى أن المطلق المقيد بقيد مشكوك التحقق في بعض الموارد لتعذر ضبط مفهومه على وجه لا يخفى مصداق من مصاديقه كما هو شأن أغلب المفاهيم العرفية هل يجوز التمسك به أو لا؟ والأقوى الجواز فيصير الأصل في المسألة وجوب الإجتنب وتوضيحه - بتقريب أن من البين شمول إطلاق ما دل على حرمة شرب الخمر أو النجس لكلتا صورتَي الإبتلاء به وعدمه والمقيد لذلك إنما هو حكم العقل باعتبار التمكن العادي من موضوع التكليف وعدم خروجه عن الإبتلاء في حسن التكليف والخطاب واستهجانه بدونه وبعد اجمال مفهوم القيد وتردده بين الأقل والأكثر لا بد من الإقتضاء في تقييد إطلاقه على المتيقن خروجه عن الإبتلاء والرجوع في الزائد إلى أصالة الإطلاق لما تقرر في محله من أن التخصيص والتقييد بالمجمل

مفهوماً المردد بين الأقل والأكثر لا يمنع عن التمسك بالعام والمطلق فيما عدى القدر المتيقن من التخصيص والتقييد خصوصاً إذا كان المقيد لبياً كما في المقام وقد أورد عليه بوجوه الأول - أي كما نقله في الفوائد، ج ٤، ص ٥٩، فإن قلت المخصص المجمل المتصل بالعام يسري إجماله إلى العام ولا ينعقد له ظهور في جميع ما يحتمل انطباق مفهوم المخصص عليه إذا كان المخصص لفظياً أو عقلياً ضرورياً سواء كان إجماله لأجل ترده بين المتباينين أو بين الأقل والأكثر والتفصيل بينهما إنما هو في المخصص اللفظي المنفصل أو ما يحكمه من العقل النظري وأما العقل الضروري فحكمه حكم المتصل في سريته إجماله إلى العام وسقوطه عن قابلية التمسك به والسري في ذلك هو أن المخصص إذا كان من الضروريات العقلية فبمجرد صدور العام من المتكلم ينتقل الذهن إليه ويكون كالقرينة المحتفة بالكلام يسري إجماله إليه لا محالة وهذا بخلاف العقل النظري فإنه لا ينتقل الذهن إليه إلا بعد الإلتفات إلى المبادي التي أوجبت حكم العقل وقد لا تكون المبادي حاضرة في الذهن فلا يمنع عن انعقاد الظهور للعام ولا يسري إجماله إليه. ومن المعلوم أن المخصص في المقام إنما يكون من الأحكام العقلية الضرورية لأن ضرورة العقل قاضية باستهجان النهي عما لا يمكن الإبتلاء به ولا يقدر عليه عادة فإن اعتبار إمكان الإبتلاء بموضوع التكليف من المرتكزات عند العرف والعقلاء فإذا اشتبه حال المخصص وتردد أمره بين الأقل والأكثر لإجمال مفهومه فلا محالة يسري إجماله إلى العمومات والمطلقات الدالة على حرمة المحرمات وتسقط عن قابلية التمسك بها في موارد الشك في إمكان الإبتلاء واستهجان النهي قلت أولاً يمكننا منع كون المخصص في المقام من الضروريات العقلية المرتكزة في أذهان العرف والعقلاء وهو الذي عليه المحقق الماتن قال - وفيه منع كون حكم العقل باعتبار القدرة مطلقاً على موضوع التكليف في الإرتكاز

بمثابة يكون كالتخصيص بالمتصل في كونه من القرائن المحفوفة بالكلام ولو سلم ذلك فإنما هو في القدرة العقلية خاصة لا في مثل القدرة العرفية العادية التي بدونها يستهجن البعث والزجر فإن من الواضح أنه ليس اعتبار هذه عند العقل في الوضوح بمثابة يكون من الضروريات المرتكزة في أذهان العرف والعقلاء بحيث ينتقل الذهن بدواً إلى اعتبارها عند صدور الخطاب بل إنما هي من الأمور المحتاجة اعتبارها في صحة توجيه الخطاب إلى نحو تأمل من العقل وتدبر منه وعليه يكون المقيد في المقام من المقيدات المنفصلة غير الكاسرة لظهور المطلقات ولازمه بعد الإعتراف باجمال القيد مفهوماً وتردده بين الأقل والأكثر هو الأخذ بإطلاق الخطابات فيما عدى القدر المتيقن من التقييد هذا وأجاب عنه بعض الأعلام عليه السلام على ما في تقرير بعض تلاميذه تارة بنحو ما ذكرنا - أي تقدم عبارته - وأخرى - أيضاً المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٦٠، وثانياً أن سرية اجمال المخصص اللفظي المتصل أو العقلي الضروري إلى العام إنما هو فيما إذا كان الخارج عن العموم عنواناً واقعياً غير مختلف المراتب وتردد مفهومه بين الأقل والأكثر كما لو تردد مفهوم الفاسق الخارج عن عموم أكرم العلماء بين أن يكون خصوص مرتكب الكبيرة أو الأعم منه ومن مرتكب الصغيرة وأما إذا كان الخارج عن العموم عنواناً ذا مراتب مختلفة وعلم بخروج بعض مراتبه عن العام وشك في خروج بعض آخر فإجمال المخصص وتردده بين خروج جميع المراتب أو بعضها لا يسري إلى العام لأن الشك في مثل هذا يرجع في الحقيقة إلى الشك في ورود مخصص آخر للعام غير ما علم التخصيص به والحاصل أنه فرق بين التخصيص بما لا يكون ذا مراتب والتخصيص بما يكون ذا مراتب فإن اجمال الأول وتردده وبين الأقل والأكثر يمنع عن التمسك بالعام إذا كان متصلاً به وإجمال الثاني وتردده بين أن يكون الخارج مرتبة خاصة من مراتبه وبين أن يكون مرتبتين أو أكثر

لا يسري إلى العام ولا يمنع من التمسك به فيما عدا المرتبة المتيقن خروجها ولو كان المخصص متصلاً بالعام والتخصيص فيما نحن فيه يكون من قبيل الثاني فإن بعض مراتب الخروج عن مورد الإبتلاء مما يعلم بخروجه عن عمومات أدلة المحرمات كالخمر الموجود في أقصى بلاد الهند فإنه يعلم بخروجه عن مورد الإبتلاء واستهجان النهي عنه وبعض مراتب الخروج عن مورد الإبتلاء مما يشك في استهجان النهي عنه وخروجه عن العمومات والشك في ذلك لا يوجب إجمالها ولا يمنع عن التمسك بها وأجاب عنه المحقق العراقي في الهامش أقول كل من قال بحجية الألفاظ من باب أصالة الظهور يلتزم بأنه إذا اتصل بالكلام ما يشك ولو بدأ في قرينته يضر بانعقاد الظهور ومن المعلوم بأن الحكم العقلي الحافة بالكلام لو فرض لم يكن مردداً بين الأقل والأكثر بل كان موجباً للشك في التخصيص بدأً يمنع هذا المقدار في انعقاد أصل الظهور بلا احتياج إلى ضم عنوان واقعي كان مفهومه مردداً بين الأقل والأكثر. مع أن المقام لو كان من قبيل العلم بخروج الخارج عن محل الإبتلاء في الجملة وكان الخارج مردداً بين المراتب فالأمر كما نقول وأما لو نعلم بأن ما هو في الخارج يحكم العقل مطلق مراتبه الصادق على أول وجوده أيضاً وشك في أن أول وجود يحصل بأي مرتبة من البعد ففي هذه الصورة ليس لعنوان المخصص مراتب بل ليس له إلا مفهوم واحد مردد بين الأقل والأكثر من حيث البعد إلى المقصد فتكون من هذه الجهة نظير الفسق المردد بين مراتب ارتكاب المحرمات من حيث ارتكاب الصغيرة والكبيرة فتدبر انتهى وتوضيح الجوابين - أولاً: أن غاية ما يقتضيه البيان المزبور إنما هو رجوع الشك في التخصيص في الزائد عن القدر المتيقن إلى الشك البدوي لإخلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي بالأقل والشك البدوي في غيره ولكنه لا يدفع غائلة لزوم اجمال العام فإنه يكفي فيه اتصاله بما يصلح للقرينية عليه ولو بنحو الشك

البدوي كما في موارد الإستثناء المتعقب لجمال متعددة ولذا تري بنائهم على الحكم بالإجمال فيما عدى الجملة الأخيرة لا الأخذ بالعموم نظراً منهم إلى صلاحيته للرجوع إلى الجميع وما يترأى منهم من التمسك بأصالة العموم والإطلاق والحقيقة عند الشك في القرينة فإنما هو فيما كان الشك في أصل وجود القرينة لا فيما كان الشك في قرينية الموجود المحفوف بالكلام وحينئذ فبعد تسليم كون المقام من قبيل المخصص المتصل فلا محالة يكفي في اجمال العام مجرد الشك البدوي في التخصيص به ومعه لا يفرق بين كون الخارج عن العام عنواناً واقعياً غير مختلف المراتب وبين كونه عنواناً ذا مراتب مختلفة فإن الملاك في القدرح إنما هو اتصال المحمل به لا كونه ذا مرتبة واحدة. وثانياً: منع كون المقام من قبيل التخصيص بمختلف المراتب بل هو من قبيل التخصيص بعنوان غير ذي مراتب نظير عنوان الفاسق الخارج عن عموم إكرام العلماء الذي اعترف بسراية إجماله إلى العام عند اتصاله به لوضوح أن البحث في المقام إنما هو في الشك في تحقق عنوان الخروج عن الإبتلاء بكون موضوع التكليف في البصرة مثلاً بعد القطع بأن الخارج بحكم العقل هو مطلق مراتبه الصادق على أول وجوده فكان الشك حينئذ في أن أول وجود الخروج عن الإبتلاء يتحقق بأي مرتبة من البعد من موضوع التكليف لا أن الشك في أن أي مرتبة من الخروج عن الإبتلاء فارغاً عن صدق العنوان عليه مخصص للعام حتى يكون من قبيل التخصيص بعنوان ذي مراتب فيكون المقام من هذه الجهة نظير عنوان الفسق الذي يشك في حصوله بارتكاب الصغيرة، نعم إنما يكون المقام من قبيل التخصيص بمختلف المراتب فيما لو كان حكم العقل بخروج الخارج عن محل الإبتلاء على نحو الإهمال ولكنك عرفت ما فيه وعرفت أيضاً عدم اجدها لرفع غائلة اجمال العام باتصاله بالمحمل. الثاني:

من وجوه المنع عن التمسك بالإطلاق ما أفاده المحقق الخراساني في كفايته - أي ج

٢، ص ٢٢٣، قال لا إطلاق الخطاب ضرورة أنه لا مجال للتشبّث به - أي الإطلاق - إلا فيما إذا شك في التقييد بشيء بعد الفراغ عن صحة الإطلاق بدونه - أي بدون تقييد - لا فيما شك في اعتباره في صحته - أي في صحة الإطلاق وهو محل الإبتلاء المعتبر جزءاً فيه - تأمل لعلك تعرف إن شاء الله تعالى وأورد عليه المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٦١، قلت هذا الكلام بمكان من الغرابة فإن إطلاق الكاشف بنفسه يكشف عن إمكان الإطلاق النفس الأمري وصحة تشريع الحكم على وجه يعم المشكوك فيه ولو كان التمسك بالطلقات والعمومات اللفظية مشروطاً بإحراز إمكان الإطلاق النفس الأمري لإنسد باب التمسك بالطلقات بالكلية إذ ما من مورد يشك في التقييد إلا ويرجع إلى الشك في إمكان التقييد والإطلاق النفس الأمري. والحاصل أن كل خطاب لفظي كما أنه يكشف عن ثبوت الملاك والمناطق كذلك كل إطلاق لفظي يكشف عن ثبوت الإطلاق النفس الأمري ففيما نحن فيه القدر الثابت من تقييد أدلة المحرمات هو ما إذا كان النهي عن الشيء مستهجناً بنظر العرف لخروجه عن مورد الإبتلاء وفيما عدا ذلك من الموارد المشكوكة يؤخذ بظاهر الإطلاق ويستكشف منه إنَّ عدم استهجان التكليف في مورد الشك كما يستكشف من إطلاق قوله ﴿عَلَيْكُمْ﴾ : اللهم العن بني أمية قاطبة عدم إيمان من شك في إيمانه من هذه الطائفة الخبيثة مع أن حكم العقل بقبح لعن المؤمن لا ينقص عن حكمه بقبح تكليف من لا يتمكن عادة فكما يجوز التمسك بإطلاق اللعن لإخراج من شك في إيمانه عن كونه مؤمناً كذلك يجوز التمسك بإطلاق أدلة المحرمات لإدخال ما شك في خروجه عن مورد الإبتلاء فيه وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش بوجهين، الوجه الأول: في بيان كلام صاحب الكفاية قال أقول قد يستشكل بأن القدرة العادية كالعقلية كما هو شرط للخطاب الواقعي - أي بدون القدرة يستهجن الخطاب وتصح - كذلك هو

شرط في إيجاب التعبد به - أي بصدور الخطاب وظهوره - ظاهراً - أي لا يصح التعبد بالظهور أو الصدور في الخارج عن الإبتلاء لعدم أثر عملي على التعبدية - وحينئذ فكما أن الخطاب الواقعي مشكوك - أي مع الشك في القدرة - كذلك الخطاب الظاهري الدال على إيجاب التعبد به - أي بظهوره - أيضاً مشكوك ولذا نقول بعدم حجية الخبر الواحد أو الظاهر في الخارج عن محل الإبتلاء كما هو الشأن في مفاد الأصول ومع هذا الشك من أين يحرز صحة الخطاب كي يثبت به فعلية الحكم الواقعي وبعبارة أخرى مرجع حجية شيء إلى جعله طريقاً إلى الواقع مقدمة للعمل ومع الشك في الأثر العملي لا يبقى مجال للقطع بحجيته - أي الخطاب - ومع الشك في حجيته كيف يجوز التمسك لإثبات فعلية الحكم الواقعي وإلى هذا البيان نظر أستاذنا العلامة في كفايته حيث منع في المقام قابلية المورد للإطلاق ومرامه قابلية المحل لحجية الإطلاق عند عدم التقييد بشيء لا أنّ الغرض عدم قابلية الواقع للإطلاق كي يجب بأن شأن إطلاق الخطاب إثبات هذا المعنى فتدبر فإن سوء التعبير ربما يوهم الطرف في الوهم والوجه الثاني هو التشبيه أيضاً قال أقول من التأمل فيما ذكرنا ظهر عدم المجال لمقايسة المقام بمثل لعن الله بني أمية إذ المخصص العقلي بقبح لعن المؤمن إنما يقيد الحكم الواقعي وأين هذا مع القدرة التي هي شرط للحكم الظاهري أيضاً ومع الشك فيها لا يبقى مجال القطع بحجية الخطاب كي به يحرز الواقع واجداً للقيود كما هو ظاهر انتهى وتوضيح الوجهين أما الوجه الأول - وحاصله بتحرير منّا هو أن القدرة على موضوع التكليف بكلا قسميها من العقلية والعادية كما أنها شرط في صحة الخطاب الواقعي وتشريع الحكم النفس الأمري وبدونها يقبح التكليف ويستهجن الخطاب بعثاً وزجراً كذلك شرط في الخطاب الظاهري الدال على إيجاب التعبد بظهور الخطاب أو صدوره أيضاً ولذا لا يصح التعبد بالظهور أو الصدور في الخارج عن

الإبتلاء لعدم ترتب أثر عملي حينئذ على التعبد بمثله وحينئذ فكما أن الخطاب الواقعي مشكوك مع الشك في القدرة على موضوع التكليف كذلك الخطاب الظاهري الدال على ايجاب التعبد بظهوره مشكوك أيضاً فإن مرجع التعبد بظهور الخطاب إنما هو إلى جعله طريقاً إلى الواقع مقدمة للعمل ومع الشك في القدرة على موضوع التكليف يشك في الأثر العملي فلا يقطع بحجية الخطاب حتى يجوز التمسك به لإثبات التكليف الفعلي في المورد المشكوك فيه فمرامه بِهِ في المنع عن التمسك بالإطلاق إنما هو من جهة عدم إحراز قابلية المورد إثباتاً لحجية الخطاب مع الشك في القدرة التي هي شرط أيضاً للحكم الظاهري لا أنه من جهة اشتراط إحراز قابلية الحكم النفس الأمري للإطلاق على وجه يعم المشكوك فيه . أما الوجه الثاني - لوضوح الفرق بين المقامين فإن المخصص العقلي هناك بقبح لعن المؤمن يكون مقيداً لخصوص الحكم الواقعي فجاز التمسك بإطلاق اللعن لإثبات عدم إيمان من شك في إيمانه من تلك الشجرة الخبيثة وتسرية الحكم النفس الأمري بالنسبة إليه بخلاف حكمه باعتبار القدرة التي هي شرط للحكم الظاهري أيضاً فإنه مع الشك فيها يشك في الحكم الظاهري فلا يقطع بحجية الخطاب حتى يجوز التمسك بإطلاقه لإثبات فعلية التكليف للمشكوك فيه هذا. ولكن فيه أن ما أفيد من شرطية القدرة عقلاً في الخطابات الظاهرية إنما يتم على القول بالموضوعية وأما على ما هو التحقيق فيها من الطريقية الراجعة إلى مجرد الأمر البناء العملي على مطابقة الظهور للواقع بلا جعل تكليف حقيقي في البين فلا يلزم محذور فإن مرجع الأمر المزبور حينئذ إلى كونه منجزاً للواقع في صورة المصادفة مع كونه ايجاباً صورياً في فرض عدم المصادفة ومن الواضح أنه مع الشك في القدرة على موضوع التكليف لا محذور في توجيهه مثل هذا التكليف إلى المكلف فتأمل ولازمه بمقتضى العلم الإجمالي هو الإجتنا عن الطرف المتبلي به عقلاً. وبعبارة ثالثة

قال أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٤٥٩، وقد أشكل الخراساني على الشيخ في الكفاية بما حاصله أن التمسك بالإطلاق يكون في صورة الشك في مطابقة الإرادة الإستعمالية للإرادة الجدية كما إذا شك في دخل قيد وعدمه فهو يطرد القيد ويقال إنه لو كان دخيلاً لكان اللازم ذكره في الخطاب وحيث لم يذكر لم يكن دخيلاً وأما إذا كان الشك في وجود ما هو معتبر في صحة الخطاب فلا يتمسك بالإطلاق ففي المقام يكون الشك في وجود القدرة حيث لا نعلم أن المورد الفلاني خارج عن الإبتلاء أم لا بعد إحراز الخارج عنه يكون غير مكلف به فيكون الأصل هنا البرائة ولا يكون القول بالإحتياط إلا كالتشبهة البدوية . الثالث من وجوه المنع ما أفاده المحقق الخراساني في حاشيته . أي حاشيته على الرسائل ج ٢، ص ٨٢، وفيه أنه إنما يجوز الرجوع إلى الإطلاقات في دفع قيد كان التقييد به في عرضه ومرتبته بأن يكون من أحوال ما أطلق وأطواره لا في دفع ما لا يكون كذلك وقيد الإبتلاء من هذا القبيل فإنه بحكم العقل والعرف من شرائط تنجز الخطاب المتأخر من مرتبة أصل إنشائه فكيف يرجع إلى الإطلاقات الواردة في مقام أصل إنشائه في دفع ما شك في اعتباره في تنجزه فتدبر جيداً . قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٦٣، قلت هذا الكلام أوضح فساداً من الكلام السابق لما فيه أولاً من أن الإبتلاء بالموضوع ليس من القيود المتأخرة عن التكليف وجوداً بل هو من الإنقسامات السابقة عليه لأن القدرة العادية كالقدرة العقلية من الأوصاف العارضة على المكلف قبل توجه التكليف إليه حيث أن المكلف ينقسم إلى القادر على إيجاد المتعلق والعاجز عنه ولو لم يكن هناك تكليف بالمتعلق كما هو الشأن في سائر القيود التي يمكن لحاظها في المرتبة السابقة على التكليف كالطهارة والستر والإستطاعة وغير ذلك من القيود الشرعية المعتمدة في التكليف غايته أن الحاكم باعتبار القدرة بكلا قسميها هو العقل والحاكم باعتبار

تلك القيود هو الشرع وهذا لا يوجب تفاوتاً فيما نحن فيه من أن لحاظ اعتبارها يكون سابقاً على التكليف فدعوى أن الإبتلاء من العناوين الحادثة بمحدث الخطاب المتأخرة وجودها عن وجوده واضحة الفساد. وثانياً سلمنا أن الإبتلاء وعدمه من الإنقسامات اللاحقة للخطاب بعد وجوده فدعوى أنه يكون من الشرائط الموجبة للتنجيز مما لا سبيل إليها بل شرط التنجيز ينحصر مصداقاً بالعلم وما يقوم مقامه من الطرق والإمارات والأصول المحرزة والسر في ذلك هو أن تنجز التكاليف إنما يكون بوصولها إلى المكلفين لأنها بوجوداتها الواقعية قاصرة عن أن تصير داعياً لحركة العضلات بل المحرك للإرادة هو الوجود العلمي فالتكاليف الشرعية ما لم تصل إلى المكلف لا تصلح للداعوية فكل ما أوجب وصول التكاليف تكوينياً أو تشريعاً يكون شرطاً لتنجيزها لأن التنجيز إنما يكون بالوصول والموجب للوصول ليس هو إلا العلم أو ما يقوم مقامه وأما سائر الإنقسامات المتأخرة عن الخطاب الحادثة بمحدثه فليس شيء منها توجب الوصول ومنها إمكان الإبتلاء وعدمه على فرض تسليم كونه من الإنقسامات المتأخرة انتهى وأورد المحقق الماتن على الوجه الثاني في الهامش دون الأول فإنه مرضى عنده كما في النهاية بقوله أقول معنى تنجيز الخطاب وصوله بمثابة يوجب استحقاق العقوبة على مخالفته ومنتشأ الإستحقاق المزبورة ليس مجرد الوصول محضاً بل كما للوصول دخل فيه كذلك للقدرة عليه أيضاً دخل في فعليته فلا معنى لحصر أسباب التنجيز بخصوص الوصول بعد فرض جعل القدرة خارجة عن شرائط أصل الخطاب بشهادة جعلها من الإنقسامات اللاحقة الغير الموجبة لتقيد الخطاب به انتهى وتوضيح الوجه الأول - فإرجاع القدرة حينئذ إلى كونها من شرائط تنجيز الخطاب كالعلم به لا من شرائط نفسه مما لا نفهم له وجهاً فإن العلم بالخطاب لكونه من شئونه وفي رتبة متأخرة عنه غير صالح لتقيد مضمونه

←

فمن ذلك لا محيص من ارجاعه إلى شرائط تنجيز الخطاب دون نفسه وأين ذلك من القدرة التي تصلح لتقييد نفس الخطاب في الرتبة السابقة عن تنجزه ولهذا ترى بناء الأصحاب طراً على الفرق بين العلم والقدرة في صلاحية القدرة لتقييد الخطاب ولو عقلاً بخلاف العلم به. ثم لا يخفى أن صحة التمسك بالإطلاقات وإنما هو فيما كان الشك في الإبتلاء وعدمه من جهة الشبهة في الصدق وأما لو كان ذلك من جهة الشبهة المصدقية فلا يجوز التمسك بها لما حققناه في محله من عدم جواز التمسك بالعمومات والمطلقات في الشبهات المصدقية حتى في المخصصات اللبئية.

تذنب قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ٨١، إذا علم إجمالاً بوقوع النجاسة في إنائه أو في موضع من الأرض التي لا يبطل به المكلف عادة أو بوقوع النجاسة في ثوبه أو ثوب الغير فإن الثوبين لكل منهما من باب الشبهة المحصورة مع عدم وجوب اجتنابهما فاذا أجرى أحدهما في ثوبه أصالة الحل والطهارة لم يعارض لجرانتهما في ثوب غيره إذ لا يترتب على هذا المعارض ثمرة عملية للمكلف يلزم من ترتبها مع العمل بذلك الأصل طرح تكليف متنجز بالأمر المعلوم إجمالاً - إلى أن قال - إلا أن الإنصاف أن تشخيص موارد الإبتلاء لكل من المشتبهين وعدم الإبتلاء إلا بواحد معين منهما كثيراً ما يخفى ألا ترى أنه لو دار الأمر بين وقوع النجاسة على الثوب ووقوعها على ظهر طائر أو حيوان قريب منه لا يتفق منه عادة ابتلائه بالموضع النجس منه لم يشك أحد في عدم وجوب الإجتنب عن إنائه وأما لو كان الطرف الآخر أرضاً لا يبعد ابتلاء المكلف به في السجود والتيمم وإن لم يحتج إلى ذلك فعلاً ففيه تأمل إلى آخر كلامه وقال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٦٥، خروج بعض الأطراف عن محل الإبتلاء كما يكون لعدم القدرة العادية على التصرف فيه مثل ما إذا كان أحد

طرفي المعلوم بالإجمال في أقصى بلاد المغرب كذلك يكون لعدم القدرة الشرعية عليه كما إذا كان أحد الإنائين المعلوم نجاسته ملكاً للغير الذي يبعد بحسب العادة ابتلاء المكلف باستعماله ولو بالشراء من صاحبه أو استعارته أو هبته وغير ذلك من الأسباب المجوزة شرعاً للتصرف فيه وقد يكون أيضاً لبعد اتفاق الإبتلاء به عادة كما إذا كان أحد الطرفين الذي تعلق العلم الإجمالي بنجاسته تراب الطريق الذي يبعد بحسب العادة الإبتلاء به من السجود عليه أو التيمم به ولا إشكال في أن عدم القدرة الشرعية على التصرف في بعض الأطراف في حكم عدم القدرة العادية على التصرف فيه من عدم تأثير العلم الإجمالي فيه فإن النهي الشرعي عن التصرف في ملك الغير يوجب سلب القدرة عنه فلا يجري فيه الأصل النافي للتكليف لعدم إمكان تطبيق العمل على مؤدي الأصل شرعاً فيبقى الطرف الآخر جارياً فيه الأصل بلا معارض، نعم لو فرض أن ملك الغير في معرض البيع والشراء وكان المكلف بصدد شرائه منه فلا يبعد تأثير العلم الإجمالي وعدم جريان الأصول النافية في كل من الطرفين لأن ملك الغير وإن حرم التصرف فيه قبل الشراء إلا أنه حيث كان في معرض الانتقال إلى المكلف فلا يقبح التكليف بالإجتنب عنه على تقدير وقوع النجاسة فيه وهذا بخلاف ما إذا لم يمكن الانتقال إليه عادة كالإنماء الموجود في حرم السلطان فإن التكليف بالإجتنب عنه لغو مستهجن ولو فرض حصول القدرة العادية على التصرف فيه ولو بالسرقة. هذا إذا كان عدم الإبتلاء ببعض الأطراف لعدم القدرة الشرعية على التصرف فيه. وأما إذا كان لبعد اتفاق الإبتلاء به كتراب الطريق ففي تأثير العلم الإجمالي وعدمه وجهان مبنيان على أن المناط في استهجان التكليف الموجب لعدم تأثير العلم الإجمالي هل هو عدم الإتفاق بالموضوع أو عدم إمكانه فعلى الأول يكون بعد اتفاق الإبتلاء في حكم عدم القدرة العادية عليه وهو الذي يظهر من الشيخ رحمته

وعلى الثاني يكون في حكم الإبتلاء به وقد تأمل شيخنا الأستاذ مد ظله في ابتداء الأمر إلا أنه أخيراً وافق الشيخ وجعل المناط في الإستهجان عدم اتفاق الإبتلاء لا عدم الإمكان فتأمل جيداً وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول يكفي لصحة الخطاب مجرد القدرة العادية على الإستيلاء خارجاً ولا يكفي فيه مجرد حرمة التصرف شرعاً كندر أو غصبية وحيث لا مجال لدعوى صدق الخروج عن الإبتلاء ولو بعد السرقة ونظيره في المنع بعد الإحتياج إليه مع كونه تحت استيلائه كتراب الطريق لتيممه فتدبر انتهى وتوضيح الجواب - أما المورد الأول فلأن مجرد المنع الشرعي عن بعض أطراف العلم بوجه خاص كالغصب ونحوه لا يقتضي خروجه عن قابلية توجيه النهي إليه بوجه آخر حتى يقتضي سقوط العلم الإجمالي عن التأثير فإن المعتبر في منجزية العلم الإجمالي كما أشرنا إليه واعترف به القائل المزبور هو أن يكون كل من الأطراف بحيث لو علم تفصيلاً كونه هو المعلوم بالإجمال لصح من المولى توجيه التكليف الفعلي بالإجتنب إليه ومن الواضح صدق هذا المعنى في المقام فإنه على تقدير كون النجس المعلوم بالإجمال الإناء الذي هو ملك الغير لا قصور في صحة توجيه الخطاب بالإجتنب عنه من جهة نجاسته بعد فرض قدرة المكلف عادة على التصرف فيه بغصب أو سرقة واستيلائه عليه خارجاً وإلا لإقتضى ذلك في المورد العلم التفصيلي أيضاً ولازمه المنع عن إمكان اجتماع النواهي المتعددة في شيء واحد بمجتهات عديدة وملاكات مختلفة مع أن البدهاة قاضية بطلانه فإنه لا شبهة في أن من شرب الخمر التي هي ملك الذمي غصباً يكون عاصياً من جهتين ويعاقب عقاب الغاصب وشارب الخمر ويترتب على النهي من كل جهة أثره الخاص من وجوب الحد عليه وضمان القيمة الخبر للذمي وكذا في من زنى بجارية الغير حال طمئتها فإن العصيان فيه يكون من جهات ولا يكون ذلك إلا لكونه مجمع النواهي المتعددة والأمثلة

لذلك كثيرة لا تحصى ولذا ربما تجري البرائة عن بعض تلك النواهي إذا شك فيه من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية حيث يجري فيه حديث الرفع والحجب بل ودليل الحلية أيضاً على إشكال فيه ويترتب عليه استحقاق العقوبة من الجهة المحرمة المعلومة دون الجهة المشكوكة وإذا كانت الجهة المعلومة في نفسها من الصفات لا يترتب على إرتكابه آثار الفسق بعد جريان البرائة بالنسبة إلى الجهة المشكوكة وأما المورد الثاني الذي أفاد إلحاقه بالخارج عن الإبتلاء ففيه أن البعد المتصور في نحو المثال إن كان بمثابة يعد المكلف عرفاً أجنبياً عنه عادة فهو من مصاديق الخارج عن الإبتلاء لا ملحق به وإن لم يكن كذلك بل كان بعد اتفاق ابتلاء المكلف به من جهة بناء شخص المكلف على عدم ارتكابه واستقرار عادته على ترك السجود على تراب الطريق والتيمم به أو لكونه معرضاً عنه بالطبع لمكان حسّته وحقارته مع القدرة العادية عليه فلا وجه للإلحاق كيف ولازمه تخصيص النواهي الشرعية بمن ينقدح في نفسه ارادة الفعل لولا النهي وهو كما ترى فإنه لا شبهة في صحة النهي وحسنه في الموارد التي يكون المكلف بالطبع غير مرید للفعل كما في كشف العورة بمنظر من الناس ونحوها التي يمتنع عنها الطبع البشري لولا النهي.

فرع إذا كان المكلف محدثاً وكان عنده ماء وتراب وعلم بنجاسة أحدهما مع انحصار الطهور بهما ففي وجوب الجمع بين الوضوء والتيمم أو وجوب الوضوء فقط أو عدم وجوب شيء عليه لكونه محكم فاقد الطهورين وجوه والتحقيق أن يقال إنه إن كان التراب مورد ابتلائه أيضاً من غير جهة التيمم به فاللازم هو الجمع بين الوضوء والتيمم للعلم الإجمالي والتمكن من تحصيل الطهارة بل الواجب هو تقديم التيمم على الوضوء - أي تيمم وينفض يديه من التراب ثم يتوضأ. لأن في فرض العكس يعلم تفصيلاً ببطلان تيممه إما من جهة نجاسة محاله

←

أو من جهة نجاسة ما يتيمم به وأما إذا لم يكن التراب مورد ابتلائه الفعلي من غير جهة التيمم به فالواجب هو الوضوء فقط لا لأن أصل الطهارة الجاري في الماء يرفع الإبتلاء بالتيمم كما عن بعض المعاصرين بل لعدم اقتضاء العلم الإجمالي حينئذ لإحداث التكليف الفعلي على كل تقدير فإنه على تقدير كون النجس هو التراب لا يحدث من قبل نجاسته تكليف بالإجتنب عنه لأن فرض نجاسته ملازم لظهور الماء المستتبع للتكليف بالطهارة المائية فعدم تكليفه حينئذ بالتيمم به ليس من جهة نجاسته بل هو من جهة كونه واجداً للماء الطاهر وحينئذ فبعد سقوط العلم الإجمالي المزبور عن التأثير يرجع الشك في نجاسة الماء إلى كونه بدوياً فتجري فيه أصالة الطهارة ويترتب على جريانها وجوب الوضوء.

وتوضيح الشق الأخير ذكر أستاذنا الآملي في المجمع، ج ٣، ص ٤٦٤، وأما إذا كان الإبتلاء من جهة التيمم فقط فالأقوال الثلاثة يكون في هذا المقام لا في المقام الأول من القول بالجمع مطلقاً أو الترك مطلقاً أو الوضوء فقط لأن التكليف بالتيمم يكون هنا في طول التكليف بالوضوء لأن موضوعه هو الفقدان والفرض أن الإبتلاء بالماء مقدم على الإبتلاء بالتراب عليهما الفرض فحينئذ يكون لنا ماء مشكوك الطهارة والعلم الإجمالي لا يكون مؤثراً لخروج بعض أطرافه عن محل الإبتلاء فعلاً وهو التراب فإنه لو كان النجس هو التراب في الواقع يكون لنا ماء طاهر تنوضاً به وإن كان النجس في الواقع هو الماء أيضاً فحيث يلزم أن يكون الإجتنب عنه من ناحية العلم الإجمالي ولا يكون له الأثر فيكون الماء طاهراً ظاهراً للشبهة البدوية في النجاسة بعد عدم الإبتلاء بالتراب ولا يكون الأصلان متعارضين أي أصالة طهارة الماء مع أصالة طهارة التراب لإختلاف الرتبة أو يقال إذا شك في طهارة الماء تجري أصالة الطهارة بالنسبة إليه ويصير التراب خارجاً عن الإبتلاء بذلك لأننا نصير مصداق الواجد بهذا الأصل فيتعين الوضوء فقط

ومنها^١ أنه لو لاقى لأحد طرفي المعلوم نجاسته شيء آخر^٢ فهل يقتضي العلم الإجمالي بالنجاسة في البين وجوب الإجتنب حتى عن الملاقى بالكسر على الإطلاق^٣ أو لا يقتضي كذلك على الإطلاق^٤ أم فيه تفصيل^٥ سيوضح في طي المقال وجوه^٦ وقبل الخوض في أصل المسألة ينبغي بيان أمور مقدمة للمقصد^٧

والإحتياط بالجمع مستحب والقول بأنه يكون فاقد الطهورين للإختصار لا وجه له أصلاً ولا يجري العلم الإجمالي التدريجي المورب لكونهما في رتبتين ويكون أصل السببي والمسببي ويكون كالملاقى بالكسر مع الملاقى بالفتح.

(في حكم الملاقى لأحد أطراف العلم الإجمالي)

- (١) الأمر الرابع : في حكم الملاقى
- (٢) قال المحقق الماتن في النهاية ، ج ٣ ، ص ٤٥٣ ، هل الملاقى لأحد أطراف العلم الإجمالي بالنجاسة في الشبهة المحصورة.
- (٣) محكوم بحكم الملاقى في وجوب الإجتنب عنه وإجراء أحكامه عليه - أي مطلقاً.

(٤) أي لا يجري أحكامه عليه مطلقاً.

(٥) أي أو ما فيه تفصيل بين الصور الآتية -

(٦) فيه خلاف

- (٧) وتحقيق القول في المقام يستدعى تقديم أمور ، الأول: أنه غير خفي في أن مركز هذا البحث إنما هو فيما إذا لم يكن هناك ملاقى آخر لبقية الأطراف الآخر وإلاً فيخرج عن مفروض البحث بلا كلام إذ لا شبهة حينئذ في وجوب

أحدها^١ أن وجه نجاسته الملاقي بالكسر هل هو من جهة صرف التعبد به غاية الأمر^٢ مشروطاً بملاقاته مع النجس بلا التزام^٣ بالسراية من الملاقي بالفتح إليه بوجه من الوجهين الآتين أم ليس إلا من جهة

الإجتنب عن كلا المتلاقيين للعلم الإجمالي بنجاسة أحدهما كما أنه لا بد من فرض الكلام فيما إذا لم يكن في البين ما يقتضي نجاسة كلا المشتبهين أو أحدهما المعين كالإستصحاب ونحوه وإلا فيخرج أيضاً عن موضوع البحث فإن في فرض قيام الإستصحاب على نجاسة الطرفين أو خصوص الملاقي لا إشكال في كونه أي الملاقي محكوماً بالنجاسة ووجوب الإجتنب لأنها من الآثار الشرعية لنجاسة الملاقي بالفتح فكان التعبد بنجاسته تعبداً بنجاسة ملاقيه أيضاً كما أن في فرض قيامه على نجاسة طرف الملاقي لا إشكال أيضاً في عدم وجوب الإجتنب عن الملاقي فضلاً عن ملاقيه لإخلال العلم الإجمالي بالنجاسة حينئذ بالعلم بالتكليف في خصوص الطرف وصيرورة الشك بدوياً في الملاقي.

(١) الأمر الثاني: لا إشكال نصاً وفتوى بل وضرورة في نجاسة ملاقي النجس ووجوب الإجتنب عنه وإنما الكلام في وجه نجاسته قال المحقق الماتن في هامش الفوائد، ج ٤، ص ٦٧، أقول الذي يقتضيه تحقيق المقام مقدمة لشرح المرام أن يقال أولاً أن ما يتصور في وجه نجاسة ملاقي النجس أمور أحدهما الإلتزام بأنه حكم تعبدية ومجموع مستقل قبال جعل النجاسة للملاقي بالفتح.

(٢) وإن مثل هذا الحكم في ظرف ملاقاته النجس بحيث يكون مثل هذه الجهة مأخوذاً في موضوعه بنحو التعليل والشرطية.

(٣) من دون أن تكون نجاسته من جهة السراية من الملاقي بأحد الوجهين الآتين.

سرايتها مما لاقاه إليه وعلى الأخير هل معنى سرايته^١ كون نجاسة الملاقى بالفتح سبباً لنجاسة ملاقيه بالكسر نظير^٢ سراية الحركة من اليد إلى المفتاح أو أن معناه^٣ انبساط نجاسته الملاقى بالفتح بحيث شملت الملاقى بالكسر أيضاً فيكون نجاسة الملاقى بالكسر من مراتب وجود نجاسة الملاقى بالفتح لأنه^٤ مسبب عنه وفي طوله ونظيره باب النجاسة في مثل هذا التحقيق اعتبار الملكية في المنافع والنمائنات

(١) الثاني: أن يكون نجاسة الملاقى بالكسر جائية من قبل نجاسة الملاقى بالفتح وأنه من شئونه وفي طولها.

(٢) كمجيء حركة المفتاح من قبل حركة اليد وأن الملاقاة سبب هذا النشو ومرجه إلى كون نجاسة الملاقى بالكسر معلول نجاسة الملاقى بالفتح وكان هو مؤثراً فيه لا أنه حكم مجعول مستقل في عرض الحكم بنجاسة الملاقى وفي قبالة نظير نجاسة الكلب في قبال الخنزير غاية الأمر مشروطاً بالملاقات لا مطلقاً.

(٣) الثالث: كون نجاسة الملاقى بالكسر مرتبة من مراتب نجاسة الملاقى بالفتح وكونه مقام سعة هذه النجاسة بلا اعتبار سببية ومسببية بينهما وأن اختلاف مراتب النجاسة سعة وضيقاً بازدياد معروضه وقلته الناشئة من اتصال أحد الجسمين بالآخر وعدمه.

(٤) الصحيح لا أنه - بقرينة ما تقدم بيانه -

(٥) ومن هنا ظهر حال الثمرة على الشجرة وتفصيل القول فيه أيضاً أن يقال

إن ملك النماء والمنفعة تارة يقال

بالنسبة إلى ملكية الأعيان من أنه أيضاً تارة^١ يعتبر ملكية المنافع والنماء مستقلة تعبد به مشروطاً بملكية للعين بلا التزام بسرارية ملكية من العين إلى المنافع^٢ وأخرى يعتبر ملكية المنافع أو النماء

(١) أنه من آثار ملكية العين بحيث أخذ ملكية العين علة للملك النماء فلا شبهة في أن التكليف المتولد من هذه الملكية أيضاً يصير في طول التكليف المتولد من ملكية العين - أي هذا هو الوجه الثاني المتقدم وهو العلية -

(٢) وأخرى يقال بأن ملكية المنفعة والعين في عرض واحد وإنما النماء من تبعات العين وجوداً لا ملكية بل هما في عروض الملكية في عرض واحد - من مراتبه أو مستقلاً - أي توضيحه ذكر المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٥٤، فإن ملكية النماء والمنفعة تارة تعتبر ملكية مستقلة تعبدية في عرض ملكية العين بأن كان تبعيتهما للعين بحسب الوجود محضاً لا بحسب الملكية وأخرى تعتبر كونها ناشئة عن ملكية العين بحيث أخذ ملكية العين علة للملك النماء والمنفعة وثالثة: تعتبر ملكيتهما من مراتب ملكية العين ومقام انبساطها بما يشمل النماء والمنفعة - ولكن لا يخفى أن الوجه الأخير - أي الإنسباط - لا أظن التزامه من أحد إذ مع التزامهم بأن الشك في أحدهما مسبب عن الشك في الآخر كما يشهد لذلك التزامهم بعدم معارضة أصالة الطهارة في الملاقى بالكسر مع استصحاب النجاسة في الملاقى بالفتح لأن التعبد بالنجاسة لا يقتضي السراية التي من اللوازم العادية الواقعية، لا يناسب مثل هذا الوجه إذ مرجعه إلى كون نجاسة الملاقى بالكسر من مراتب نجاسة الملاقى بالفتح سعة وضيقة وهذا المعنى يناسب وحدة نجاستهما مرتبة مع أنه لا يناسب التعبير في النصوص بأنه ينجسه أو لا ينجسه إذ الظاهر من هذا التعبير نظير التعبير بقوله يحرّكه العواصف كونه منشأ له لا أنه من مراتب وجوده كطول الخط بالنسبة إلى ذاته فإنه لا يكون إلا في رتبة نفسه لا في رتبة

↩

متأخرة عنه. كما أنه لا مجال أيضاً من الإلتزام بأنه مجعول مستقل قبال نجاسة الملاقى بالفتح بتعبد من الشرع إذ هو أيضاً خلاف ارتكاز أذهانهم في تنجيسات العرفية وقدراتهم بل خلاف ظاهر النص من قوله عليه السلام لا ينجسه أو ينجسه إذ الظاهر منه أن نجاسة المتنجسات من قبل ما لاقاها لا أنه موضوع مستقل كالكلب في قبال الخنزير وكلماتهم أيضاً في وجه عدم سراية النجاسة إلى الماء العالي الوارد أيضاً يأبي عن ذلك ويناسب مع ما ذكرناه فحينئذ المتعین من مجموع الكلمات والنصوص هو الوجه الثاني - أي مسبب منه - والظاهر أيضاً أن غرضهم من السراية هذا المعنى نظير تعبيرهم من سراية حركة اليد إلى المفتاح لا أن الغرض من السراية انبساط وجود النجاسة في الموضوعين في رتبة واحدة وحيث كان الأمر كذلك فليس مبنى عدم وجوب الإجتنب عن الملاقى بالكسر منحصراً بجعل النجاسة حكماً مجعولاً مستقلاً تعبداً قبال جعل نجاسة الملاقى بالفتح بل لو بنينا على السراية بالمعنى الثاني نظير سراية الحركة من اليد إلى المفتاح كان للسراية وجه، نعم لو بنينا على السراية بالمعنى الأخير لا مجال للسراية وذلك أيضاً لا لما أفيد من أن العلم بنجاسة الملاقى بالفتح وطرفه يكفي في وجوب الإجتنب عن ملاقيه - أي المحقق النائي في الفوائد، ج ٤، ص ٧٨، قال ولا وجه لما ذكره المحقق الخراساني. في الكفاية، ج ٢، ص ٢٢٤، وأنه تارة يجب الإجتنب عن الملاقى دون ملاقيه في ما كانت الملاقاة بعد العلم إجمالاً بالنجس بينها فإنه إذا اجتنب عنه وطرفه اجتنب عن النجس في البين قطعاً ولو لم يجتنب عما يلاقيه فإنه على تقدير نجاسته لنجاسته كان فرداً آخر من النجس قد شك في وجوده كشيء آخر شك في نجاسته بسبب آخر وتوضيحه في حاشيته على الرسائل، ج ٢، ص ٨٥، لا يخفى أن تنجس الملاقى للنجس ولو جاء من قبل وجوب الإجتنب عنه بأن كان الخطاب الدال على وجوب الإجتنب عنه دالاً

على وجوب الإجتنب عن ملاقيه أحد الطرفين لأن العقل الحاكم في الباب بوجود الإجتنب إنما يحكم به من باب مقدمة العلمية وهذا الباب منسد في طرف الملاقى فكيف يتعدي حكمه إلى ما ليس فيه ملاكه ومناطه، وذلك لأنه بعد الإعتراف بأن وجوب الإجتنب عن الملاقى للنجس من الأحكام المترتبة على نفس النجس لا يبقى مجال للقول بعدم وجوب الإجتنب عن الملاقى لأحد الطرفين لأنه على هذا يكون الملاقى بالكسر طرفاً للعلم الإجمالي كالملاقى بالفتح ويسقط عنه الأصل النافي للتكليف بنفس سقوطه عن الملاقى بالفتح، وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول بعد ما كان نظره إلى كون نجاسة الملاقى معلول نجاسة الملاقى بالفتح لا يرد عليه ما أفيد إلا بدعوى سراية حكم المعلول إلى الطرف وهو بمكان من الفساد كما عرفت - كيف ومن قبل هذا العلم لا يترتب إلا ما علم وجوده وتنجز معلومه لا شيء آخر بل من جهة كونه طرف العلم بوجود التكليف في طرف وتكليفين عرضيين في طرف آخر. ولكن قد عرفت أن السراية بهذا المعنى - أي السعة - مما لم يلتزم به أحد بل كلماتهم مشحونة على السراية بالمعنى الذي نحن شرحناه إذ حينئذ لا مجال لتنجز التكليف بالملاقى بالكسر لأن علمه في طول العلم بنجاسة الملاقى بالفتح وهذا العلم غير صالح للتنجز باعتباره كما لا يخفى - أي وقال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٧٧، في بيان القسم الأخير أن تكون نجاسته لأجل سراية النجاسة من الملاقى إليه فتكون الملاقاة موجبة لإتساع دائرة النجس كاتساعها في صورة اتصال الماء النجس بغيره وامتزاجه به فإن امتزاجها يوجب اتساع دائرة النجس وسراية النجاسة من الماء النجس إلى ما امتزج به فيمكن أن يكون حال الملاقاة حال الإتصال والامتزاج من أنها تقتضي سعة دائرة النجاسة انتهى وأجاب المحقق الماتن عنه في الهامش أقول لا مجال لهذا التشبيه لأن الإمتزاج أو اتصال المايين عند

العرف كان بمنزلة ماء واحد بل حقيقة واحدة ومع هذه الوحدة لا يرى فيه إلا حكماً واحداً يصير طرفاً للعلم وهذا بخلاف مقامنا الذي هما موضوعان للنجاستين بلا وحدة بينهما ولا بين حكمهما شخصياً ففي هذه لا محيص من الإلتزام بالطولية بالبرهان السابق ومع الطولية يخرج الملاقى بالكسر عن طرفية العلم المنجز كما لا يخفى - ثم قال - أقول مع فرض تعدد الموضوع كيف يمكن الإلتزام بالعينية الشخصية إلا بدعوى انتقال العرض بشخصه من محله إلى محل آخر وهو محال فالقائل بالبراءة (الصحيح بالسراية) لا بد وأن يلتزم بأن نجاسة الملاقى غير الملاقى مع فرض تعدد الموضوع والمحل ناشئة من قبل ملاقاته مع الآخر غاية يكون من شئون نجاسة الملاقى بالفتح لكون المعلول من شئون علته - ومن هنا أيضاً ظهر حال الثمرة للشجرة وتفصيل القول فيه أيضاً أن يقال إن ملك النماء والمنفعة تارة يقال إنه من آثار ملكية العين بحيث أخذ ملكية العين علة لملك النماء فلا شبهة في أن التكليف المتولد من هذه الملكية أيضاً يصير في طول التكليف المتولد من ملكية العين وأخرى يقال بأن ملكية المنفعة والعين في عرض واحد وإنما النماء من تبعات العين وجوداً لا ملكية بل هما في عروض الملكية في عرض واحد فعلى الأخير لا يكون الحكم التكليفي المتولد من ملكيتهما إلا عرضياً لعدم اقتضاء في طوليتهما وحيث فمهما وقع غصبية العين طرفاً للعلم الإجمالي يصير غصبية النماء أيضاً طرفاً فيصير المقام من صغريات العلم الإجمالي بتكليفين في طرف وتكليف واحد أو تكليفين في الطرف الآخر وفي هذه الصورة يصير جميع التكاليف منجزة في عرض واحد وفي هذا المقام لا فرق في وجوب الإجتنب عن ثمرة الشجرة المحتمل غصبيته بين أن يكون في طرف واحد أو من طرفين كلتا الثمرتين محل الإبتلاء أو أحدهما بعد فرض الإبتلاء بذات الشجرة من الطرف الآخر وأما على الأول فلا شبهة في أن التكليف المتوجه إلى

الثمرة في طول التكليف المتوجه إلى الشجرة وفي مثله لا يكون العلم الإجمالي بين الثمرة والشجرة الأخرى إلا في طول علم آخر بين الشجرتين فمع فرض عدم الإبتلاء بثمرة شجرة أخرى لا وجه للإجتنا ب عن هذه الثمرة لأن الثمرة متعلق تكليف مستقل غير تكليف الشجرة مع عدم احراز موضوعه لأن موضوعه ملك الغير المشكوك فعلاً بعد فرض عدم جريان أصالة عدم ملكيته لمعارضته بأصالة عدم ملكية أخرى - أي قال المحقق في الفوائد، ج ٤، ص ٧٣، وجوب الإجتنا ب عن منافع المغصوب مما يقتضيه وجوب الإجتنا ب عن نفس المغصوب فإن النهي عن التصرف في المغصوب نهي عنه وعن توابعه ومنافعه وحينئذ تسقط أصالة الحل عن الثمرة بنفس سقوطها عن ذي الثمرة بالمعارضة لأصالة الحل في الطرف وهي الشجرة الغير المثمرة - وعلى أي حال لا مجال لتوهم أن التكليف بحرمة التصرف في الثمرة من تبعات التكليف بعدم جواز التصرف في الشجرة المغصوبة وشئونه ويكفي في تنجزه تنجز التكليف بحرمة التصرف في الشجرة المغصوبة. إذ الغرض من كونه من تبعاته وشئونه أنه تكليف آخر من تبعات التكليف بحرمة الغصب في الشجرة فمرجعه إلى اختيار الإحتمال الأول من طولية تكليفيهما ومع هذه الإختيار لا معنى لإقتضاء تنجز التكليف السابق رتبة بعلمه لتنجز هذا التكليف المشكوك موضوعه وجداناً مع فرض عدم كونه أيضاً طرف العلم المنجز لسبقه بعلم آخر. وإن أريد أنه من تكليف آخر ولكن بملاحظة تبعية ذات المنفعة أو النماء المعين يحسب من تبعاته وإلا فهو تكليف آخر في عرض التكليف بالشجرة فمرجعه إلى الإحتمال الثاني من منجزية العلم له أيضاً لكونه من باب العلم بتكليف في طرف وتكليفين في طرف لا أن منجزه مجرد العلم بغصبية الشجرة إذ لا يكون علمه إلا منجزاً لتكليفه لا لتكليف آخر فالمنجز للتكليف الآخر ليس إلا وقوعه طرفاً للعلم الآخر المنجز. وإن أراد التكليف بالإجتنا ب عن الثمرة عين

التكليف بالإجتنب عن الشجرة المغصوبة فبداهة فساده غثي عن بيانه، نعم الذي يسهل الخطب في هذا الباب إمكان ترجيح الإحتمال الثاني لعدم مقتضى لطولية التكليفين في الثمرة والشجرة لأن طولية أحدهما للآخر وجوداً لا يقتضي طوليتهما حكماً كما أنه لو بنينا على الطولية أيضاً لمكان جريان الأصول المثبتة للتكليف في الطرفين كما أوضحناه لا يبقى مجال جريان البرائة عن الثمرة وهو العمدة في أصالة الحرمة في الأموال أيضاً فتدبر تعرف كما أن في مسألة الملاقاة قد عرفت أن ما هو المرتكز في الأذهان ومعقد كلمات الأصحاب والتعبير بتنجس الشيء للشيء في النصوص كون نجاسة الملقى بالكسر ناشئة عن نجاسة الملقى بالفتح بحيث يكون منشئه سرايتها من الملقى بالفتح إلى الملقى بالكسر ولذا يكون التكليف بأحدهما مسبباً عن التكليف بالآخر ولو قلنا بالسراية بنحو ذكرنا كما هو المرتكز في الأذهان كما يشهد له كلماتهم في عدم تنجس العالي الوارد على النجس فتدبر - أي ذكر المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٧٤، فإن قلت فرق بين منافع الدار وبين ثمرة الشجرة وحمل الدابة فإن تبعية الثمرة للشجرة والحمل لذي الحمل إنما يكون في الوجود والتبعية في الوجود لا يستلزم التبعية في الحكم. أن كلا من الثمرة والحمل موضوع من الموضوعات الخارجية له وجود استقلالي لكل من الأصل والفرع حكم مستقل به عند وجوده - إلى أن قال - وأما مثل منافع الدار فهي تابعة للدار وجوداً وحكماً لعدم استقلالها في الوجود فحكمها يتبع حكم الدار فلو علم بغصيبة إحدى الدارين يجب الإجتنب عن المنافع المتجددة ولو كان أحد طرفي المعلوم خربة لا منفعة له. قلت ليس المقصود من تبعية حكم الثمرة للشجرة والحمل لذي الحمل هو فعلية وجوب الإجتنب عنهما قبل وجودهما بل المقصود من التبعية هو أن النهي عن التصرف في الشجرة المغصوبة بنفسه يقتضي النهي عن التصرف في الثمرة عند وجودها وكذا الدابة

الناشئة عن ملكية العين كنشو الحركة للمفتاح من قبل اليد وثالثة يعتبر ملكية المنافع من مراتب ملكية العين بحيث بوجود النماء ينبسط الملكية من العين ويشمل النماء مثلاً فيكون ملكية النماء بعين ملكية العين ولو بانبساط وجوده المتعدي من العين إلى النماء مثلاً ثانيهما^١ أن كل مورد يكون للمعلوم بالإجمال^٢ أثران أحدهما ثابت لنفسه والآخر لغيره نظير الأمثلة السابقة فلا شبهة^٣ في أن العلم

المغصوبة فلا يحتاج حرمة التصرف في الثمرة والحمل في ظرف وجودهما إلى تعبد وتشريع آخر غير تشريع حرمة الأصل بمنافعه فحرمة التصرف في المنافع من شئون حرمة التصرف في ذي المنفعة من غير فرق في ذلك بين الثمرة والحمل وبين منافع الدار - وعلق المحقق الماتن في الهامش على الأخير إن قلت. أقول ما معنى التبعية في الحكم فإن كان ترتب أحد الحكمين على الآخر مع الإلتزام بوجود الحكمين فكل واحد في منجزته يحتاج إلى قيام الطريق إليه ولا يكفي طريق أحدهما لتنجز الآخر بلا كونه طرف العلم مستقلاً فيحتاج في تنجزه إلى علم آخر ثم يلاحظ بأنه إن كان في طول غيره فلا تنجز وإلا فينجز بالعلم الإجمالي القائم بينه وبين غيره وعلق على الشؤن بقوله أقول ما المراد من الشؤن فإن كان الغرض وحدة الحكمين فهو غلط وأنت معترف بتعدد - وحاصل القول هو العلة والمعلول وهو القول الثاني

(١) الصحيح ثانيهما

(٢) الأمر الثالث: قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٥٧، لا يخفى أنه

عند العلم بنجاسة أحد الشيئين وملاقة ثالث لأحدهما

(٣) كما يكون العلم الإجمالي بالنجاسة حاصلًا بين الشيئين نفسهما

الاجمالي بين الشيئين كما هو حاصل بين نفسيهما^١ كذلك^٢ هو حاصل بين الغير الذي هو من تبعات وجود المعلوم السابق وبين طرفه وإنما الكلام^٣ في طولية الأثر المترتب على نفس المعلوم مع الأثر المترتب على الغير الذي هو من تبعات وجود المعلوم كنجاسة الملاقي بالكسر أو ملكية النماء مثلاً التابعين لنجاسة الملاقي بالفتح أو ملكية العين أو^٤

(١) أي نفس طرفي العلم الإجمالي وهو الإنائين مثلاً.

(٢) كذلك يكون حاصلًا بين الثالث الملاقي لأحدهما وبين طرف الملاقي بل العلم الإجمالي حاصل أيضاً بين المتلاقيين أو الطرف (٣) أي البحث في طولية الأثر المترتب على المعلوم وهو الملاقي بالفتح مع الأثر المترتب على الغير الذي هو الملاقي بالكسر بعد ما كان الثاني من تبعات وجود الأول وقد عرفت أنه مسبب عنه

(٤) أي لا يكون طولياً بل عرضيين على القول بالإنسباط فيكون الأثران في عرض واحد كما تقدم وتقدم الحق فيه. قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٨٠، بعد لم نثر على دليل يعتد به على كون نجاسة الملاقي للنجس ووجوب الإجتنا ب عنه من الآثار والأحكام المترتبة على نفس النجس بل الظاهر كون الملاقي موضوعاً مستقلاً لوجوب الإجتنا ب عنه وفرد آخر من النجس بتعبد يخصصه في عرض التعبد بنجاسة الملاقي بالفتح وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول يكفي ارتكاز الذهن حتى قيل بأن نجاسة الماء العالي الوارد على النجس غير معقول لعدم ارتكاز إلى السراية من الداني إلى العالي ولكن هذا المقدار لا يجدي

كونهما عرضين^١ على التصورات السابقة فإنه على الطولية يصير الأثر في أحدهما مسبباً عن الآخر وعلى العرضية يكون الأثران في عرض واحد بلا سببية ومسببية في البين. ثالثاً^٢ في أن العلم الحاصل بمعلول شيء تارة^٣ سبب للعلم بعلمته كالعلم بالدخان الموجب للعلم بوجود النار^٤ وأخرى^٥ مسبب عن العلم بوجود علمته كما هو الغالب

لوجوب الإجتناح عنه بعد فرض طولية علمه لعلم آخر سابق عنه في التنجز ولقد شرحنا في مثله بأنه لا مجال لتنجز التكليف به -

(١) الأصح عرضيين

(٢) إن العلم بنجاسة الملاقى بالكسر

(٣) قد يكون سبباً للعلم بنجاسة الملاقى بالفتح كما لو علم من الأول بنجاسة الملاقى بالكسر أو الطرف ثم علم بأنه على تقدير كون النجس المعلوم هو الملاقى لا يكون السبب في نجاسته إلا جهة ملاقاته للملاقى بالفتح حيث أنه من قبل هذا العلم الإجمالي يحدث علم إجمالي آخر بنجاسة الملاقى بالفتح أو الطرف بحيث كان العلم بنجاسته في طول العلم بنجاسة الملاقى وفي رتبة متأخرة عنه وإن كان المعلوم بهذا العلم المتأخر ثبوتاً في رتبة سابقة عن المعلوم بالعلم السابق

(٤) أي العلم بالدخان الموجب للعلم بالنار وأخرى -

(٥) قد يكون ناشئاً عن العلم بنجاسة الملاقى بالفتح ومسبباً عنه كما لو علم

بالملاقة بعد العلم بنجاسة أحد الشئيين

وثالثة^١ يكون كلا العلمين ناشئين عن وجود ثالث كما في إخبار معصوم مثلاً بوجودهما والظاهر أنه لا إشكال في هذا المقدار أيضاً

(١) وثالثة يكون العلمان ناشئين عن وجود ثالث بلا سبق رتبي لأحدهما على الآخر كما لو علم بنجاسة المتلاقيين من الأول لا من جهة الملاقاة بل بأمر آخر مفيد للعلم ثم علم بالخصار منشأً نجاسة الملقى بملاقاته مع الملقى بالفتح قال صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٢٤، أنه إنما يجب عقلاً رعاية الإحتياط في خصوص الأطراف مما يتوقف على اجتنابه أو ارتكابه حصول العلم بإتيان الواجب أو ترك الحرام المعلومين في البين دون غيره وإن كان حاله حال بعضها في كونه محكوماً بحكم واقعاً. ومنه يتقدح الحال في مسألة ملاقاة شيء مع أحد أطراف النجس المعلوم بالإجمال وأنه تارة يجب الإجتنب عن الملقى دون ملاقيه فيما كانت الملاقاة بعد العلم إجمالاً بالنجس بينها فإنه إذا اجتنب عنه وطرفه اجتنب عن النجس في البين قطعاً ولو لم يجتنب عما يلاقيه فإنه على تقدير نجاسته كان فرداً آخر من النجس قد شك في وجوده كشيء آخر شك في نجاسته بسبب آخر. ومنه ظهر أنه لا مجال لتوهم أن قضية تنجز الإجتنب عن المعلوم هو الإجتنب عنه أيضاً ضرورة أن العلم به إنما يوجب تنجز الإجتنب عنه لا تنجز الإجتنب عن فرد آخر لم يعلم حدوثه وإن احتمل. وأخرى يجب الإجتنب عما لاقاه دونه فيما لو علم إجمالاً نجاسته أو نجاسة شيء آخر ثم حدث العلم بالملاقات والعلم بنجاسة الملقى أو ذاك الشيء أيضاً فإن حال الملقى في هذه الصورة بعينها حال ملاقاه في الصورة السابقة في عدم كونه طرفاً للعلم الإجمالي وأنه فرد آخر على تقدير نجاسته واقعاً غير معلوم النجاسة أصلاً لا إجمالاً ولا تفصيلاً وكذا لو علم بالملاقاة ثم حدث العلم الإجمالي ولكن كان الملقى خارجاً عن محل الإبتلاء في حال حدوثه وصار مبتلي به بعده وثالثة يجب الإجتنب عنهما فيما لو حصل

←

العلم الإجمالي بعد العلم بالملاقاة ضرورة أنه حينئذ نعلم إجمالاً إما بنجاسة الملاقى والملاقى أو بنجاسة الآخر كما لا يخفى فيتجزأ التكليف بالإجتنب عن النجس في البين وهو الواحد أو الإثنين، وأورد عليه المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٨٦، أن هذا التفصيل مبنى على كون حدوث العلم الإجمالي بما أنه علم وصفة قائمة في النفس تمام الموضوع لوجوب الإجتنب عن الأطراف وإن تبدلت صورته وانقلبت عما حدثت عليه لأنه يكون المدار حينئذ على حال حدوث العلم ومن المعلوم أنه قد يكون متعلق العلم الإجمالي حال حدوثه هو نجاسة الملاقى بالكسر أو الطرف وقد يكون هو نجاسة الملاقى بالفتح أو الطرف وقد يكون هو نجاستهما معاً أو الطرف. ولكن الإنصاف فساد المبنى بمثابة لا سبيل إلى الإلتزام به ضرورة أن المدار في تأثير العلم الإجمالي إنما هو على المعلوم والمنكشف لا على العلم والكاشف وفي جميع الصور المفروضة رتبة وجوب الإجتنب عن الملاقى بالفتح والطرف سابقة على وجوب الإجتنب عن الملاقى بالكسر وإن تقدم زمان العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى بالكسر أو الطرف على العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى بالفتح أو الطرف لأن التكليف في الملاقى إنما جاء من قبل التكليف بالملاقى فلا أثر لتقدم زمان العلم وتأخره بعد ما كان المعلوم في أحد العلمين سابقاً رتبة أو زماناً على المعلوم بالآخر كما أن لا أثر لخروج الملاقى بالفتح عن محل الإبتلاء في ظرف حدوث العلم مع عوده إلى محل الإبتلاء بعد العلم ووضوح الأمر وإن كان بمثابة لا يحتاج إلى إطالة الكلام فيه إلا أنه لا بأس بزيادة بيان لإزاحة الشبهة.

كما هو الشأن في البراهين الإنيّة واللمية وإنما الكلام^١

(١) فنقول إنه يعتبر في تأثير العلم الإجمالي واقتضائه التنجيز بقاءه على صفة حدوثه وعدم تعقبه بما يوجب انحلاله وتبدل المنكشف به لأن اعتبار العلم الإجمالي إنما هو لكونه طريقاً وكاشفاً عن التكليف المولوي فلا بد من انحفاظ طريقته وكاشفيته وهو إنما يكون بقاءه على صفة حدوثه وعدم حدوث ما يوجب تغييراً في ناحية المعلوم فالعلم الإجمالي بوجود الإجتناّب عن أحد الشئيين إنما يقتضي الإجتناّب عنهما إذا لم يحدث ما يقتضي سبق التكليف بالإجتناّب عن أحدهما ولو كان علماً إجمالياً آخر كان المعلوم به سابقاً في الزمان أو في الرتبة على المعلوم بالعلم الإجمالي الأول وإلا كان المدار على العلم الإجمالي الثاني الذي سبق معلومه معلوم الأول وسقط العلم الأول عن الإعتبار. فلو علم بوقوع قطرة من الدم في أحد الإنائين ثم بعد ذلك علم بوقوع قطرة أخرى من الدم في أحد هذين الإنائين أو في الإناء الثالث ولكن ظرف وقوع القطرة المعلومة ثانياً أسبق من ظرف وقوع القطرة المعلومة أولاً فلا ينبغي التأمل في أن العلم الإجمالي الثاني يوجب انحلال الأول لسبق معلومه عليه ومن الواضح أن العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى بالكسر والطرف دائماً يكون المعلوم به متأخراً عن المعلوم بالعلم الإجمالي بنجاسة الملاقى بالفتح والطرف تقارن العلمان في الزمان أو تقدم تعلق العلم بالملاقى بالكسر على تعلق العلم بالملاقى أو انعكس الأمر لما عرفت من أنه لا عبرة بزمان حدوث العلم بل العبرة بزمان حدوث المعلوم والنجاسة المعلومة بين الملاقى بالفتح والطرف تكون أسبق من النجاسة المعلومة بين الملاقى بالكسر والطرف في جميع الصور ففي أي زمان يحدث العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى بالفتح والطرف يسقط العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى والطرف عن التأثير لأنه يتبين سبق التكليف بالإجتناّب عن أحد

↩

في أن مجرد طولية المعلوم^١ يكفي في سبق تنجزه ولو كان علمه في طول العلم بمسببه^٢ أم لا يكفي^٣ هذا المقدار في سبق التنجز بل

طرفيه وهو طرف الملاقي بالفتح فتكون الشبهة بالنسبة إلى الملاقي بالكسر بدوية تجري فيه أصالة الطهارة بلا معارض وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش بوجوه منها على قوله عدم تعقبه مما يوجب انحلاله أقول لا ريب في ذلك وإنما الكلام في أن سبق التكليف بشيء آخر وعدمه لا يوجب انقلاب العلم عما هو عليه والمفروض أن المنجزية يدور مدار العلم بالتكليف فاذا فرض علم آخر بتكليف آخر سابق عليه فإن كان هذا العلم مسبباً عن العلم الأول فالمنجزية للسابق ولو كان في التكليف لاحقاً فما قيل في المقام حينئذ لا يخلو عن مصادرة. ومنها على قوله العلم الإجمالي الثاني يوجب انحلال الأول لسبق معلومه عليه أقول فليت شعري أين هذا الجزم فإنه بعد أن لا يعقل أن يكون العلم المتأخر منجزاً للمعلوم في الزمان السابق عن العلم فالعلم الحاصل من الأول بأن هذا الكأس واجب الإجتنا في أول الصبح والكأس الآخر في آخر اليوم هذا العلم التدريجي أين ذهبت وأي مانع عن منجزيته. ومنها ما في المتن وهو العمدة في المقام.

(١) هل سبق المعلوم يوجب تنجزه

(٢) ولو كان العلم المتعلق به متأخراً عن العلم بالمسبب

(٣) أم يكون المدار على العلم الإجمالي فإن ما كان العلم مقدماً هو المنجز لا غير وتوضيحه قال أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٤٦٩، أن الملاقاة مع أحد الأطراف يلزمها ثلاث علوم إجمالية الأول وهو الأصل هو العلم بنجاسة الملاقي بالفتح والطرف والثاني العلم بنجاسة الملاقي بالكسر والطرف والثالث العلم بنجاسة إما الملاقي والملاقى وإما الطرف وأساس كلام الخراساني في الكفاية

تتجزه تابع سبق علمه^١ وإلا فمع تأخر علمه يكون تنجزه أيضاً متأخراً
عن تنجز المعلوم الآخر تبعاً لتأخر علمه^٢

يكون هذه العلوم الثلاث مع عرضية العلم بالملاقاة والنجاسة أو تقدم العلم
بالملاقاة ثم حدوث العلم بعدها أو بالعكس
(١) وأن مدار تنجزه على العلم وحقه

(٢) فلو كان العلم الإجمالي متأخراً يكون تنجزه أيضاً متأخراً. ولكن قال
المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٨١، المدار على المعلوم قال حصول العلوم
الثلاثة وإن كان وجدانياً لا سبيل إلى إنكاره إلا أن المؤثر من هذه العلوم الثلاثة
هو الأول وهو العلم بنجاسة الملقى بالفتح أو الطرف ولا أثر للعلمين الآخرين
أما الأول منهما وهو العلم بنجاسة الملقى بالكسر والطرف فلسبق التكليف
بالإجتناح عن الطرف لأنه كان طرفاً للملقى بالفتح قبل تحقق الملاقاة وقد تقدم
أنه لا أثر للعلم الإجمالي إذا كان في بعض أطرافه أصل مثبت للتكليف في الرتبة
السابقة عن العلم الإجمالي ولو كان الأصل المثبت عقلياً كما إذا كان طرفاً لعلم
إجمالي آخر كما في المقام فلا يجري الأصل النافي فيما يجري فيه الأصل المثبت
فتبقى أصالة الطهارة جارية في الملقى بالكسر بلا معارض وهذا من غير فرق بين
سبق العلم بنجاسة الملقى بالفتح والطرف على العلم بالملاقاة أو سبق العلم
بالملاقاة على العلم بنجاسة الملقى بالفتح والطرف غاية أن الأول يوجب عدم
تأثير العلم الإجمالي بنجاسة الملقى بالكسر أو الطرف والثاني يوجب انحلاله
لأن المدار على سبق المعلوم لا على سبق العلم وسيأتي توضيحه انتهى وأورد
عليه بقوله وتوهم أن مدار تأثير العلم في التنجز على سبق المعلوم وحقه لا على
سبق العلم كلام ظاهري إذ بعد الجزم بأن التكليف في أي وقت أو مرتبة كان لا
يعقل أن يتنجز إلا في ظرف تعلق العلم به بحيث يستحيل أن يؤثر العلم في تنجز
←

المعلوم قبل تحققه فمن حين تحقق العلم يلاحظ بأنه إن كان العلم المزبور قام على طرفه منجز سابق أو مقارن يخرج العلم المزبور عن المنجزية والآن يبقى منجزاً لمعلومه وحينئذ إذا فرض كون العلم بالسبب ناشئاً عن العلم بالسبب يستحيل تأثير العلم بالسبب لسبقه بالمنجز بحسب الرتبة ومجرد سبق المعلوم رتبة كيف يجدي في قلب العلم أو تأثيره في التنجز في المرتبة السابقة. وقال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٨٦، أن المدار في تأثير العلم الإجمالي إنما هو على المعلوم والمنكشف لا على العلم والكاشف الخ وتقدم مفصلاً أورد عليه المحقق الماتن في الهامش وتوهم أن العلم من عوارض المعلوم فمع سبق المعلوم قهراً يسبق علمه عن العلم بمسببه مدفوع غاية الدفع إذ مجرد سبق شيء في الوجود الخارجي على شيء لا يقتضي سبق علمه لعدم كون العلم من عوارض الوجود خارجياً وإنما ظرف عروضه الذهن غاية الأمر بما هو منظور خارجياً لا الخارج ومن البديهي أن السبق في الوجود لا يقتضي السبق في عالم التصور ولذا ربما يصير العلم بالمعلول علة للعلم بالعلة بلا انقلاب العلمين عما هما عليه من العلية والمعلولية وحيث كان كذلك فلا وقع لهذا الكلام من أن المدار في سبق التنجز على سبق المعلوم لا العلم والعجب من مثل هذا المقرر حيث أنه جرى الأصل في طرف واحد بلا معارض ومثله لا يحتاج إلى إثبات سبق العلم بمنجز آخر بل يكفي مجرد سبق المعلوم رتبة في جريان الأصل في المسبب بلا معارض ولا داعي له على اثبات عدم سبق العلم بمنجز آخر أو سبقه كي يلتزم بمثل هذا المحذور وصدور هذه الكلمات قبال أستاذنا الأعظم الذي مبناه على مانعية نفس العلم من جريان الأصل في الطرف ولو بلا معارض. نعم على مسلكه يلزم إشكال آخر - أي نسب إلى السيد حيدر الصدر الكاظمي - وهو أن أصالة الطهارة في الملاقى بالكسر وإن كان معارضاً مع أصالة الطهارة في الطرف ولكن بعد سقوط أصالة الطهارة فيه

أقول أمكن أن يقال^١

ينتهي النوبة إلى أصالة حلته ويصير هذا الأصل في رتبة أصالة الطهارة في الملاقى بالكسر فيتساقتان ثم بعد ذلك ينتهي النوبة إلى أصالة الحلية في الملاقى بالكسر وهو لا ينتج إلا في جواز شربه ولا يجدي في صحة وضوئه المشروط بطهارة مائه مع أن بنائهم على صحة الوضوء بالملاقى بالكسر لأصالة طهارته والتحقيق أن هذه الشبهة على مسلك اقتضاء العلم وسقوط الأصول مما لا محيص عنه وأما على مسلكنا من مانعية العلم عن جريان الأصل في طرفه ولو بلا معارض فالإشكال لا وقع له لأنه لو فرض عدم معارضه أصالة الحل في الطرف مع أصالة الطهارة في الملاقى بالكسر لا مجال لجريانه في الطرف الآخر لأن العلم الإجمالي السابق بعد ما ينتجز التكليف بجرمة الشرب والوضوء به أولاً لا يكاد يجري فيه أصالة الحلية في طرفه لسبق تنجز التكليف في المحتمل المانع عن الأصل النافي وحينئذ لا يكاد يجري هذا الأصل كي يصلح للمعارضة مع أصالة الطهارة في الملاقى بالكسر

(١) أي الحاصل أن السبق الزماني لأحد العلمين موجب لإستناد التنجز إليه دون اللاحق وإن قلنا بأن التنجز يستند إلى العلم حدوثاً وبقاءً إذ غاية ما يقتضي اقتران العلمين حدوث أحدهما مع بقاء الآخر لكن ذلك لا ينافي استناد التنجز عند العقلاء إلى السابق فإن الإخلال الموجب لسقوط المنحل عن التأثير ليس حقيقياً ولا عقلياً أيضاً كما يقتضيه النظر الدقيق بل هو عقلائي والعقلاء مع اختلاف العلمين بالسبق واللحوق لا يرون اللاحق أثراً في المنجزية لا بنحو الإستقلال ولا بنحو الإنضمام وحينئذ يتعين التفصيل بين الصور كما أشار إلى ذلك أستاذنا الحكيم في الحقائق، ج ٢، ص ٣١٠

إن التنجز بعد ما كان معلول علمه^١ كيف يعقل سبقه عن علمه بل^٢ لابد من تأخره عن علمه فلو فرض^٣ سبق وجوده عن المعلوم الآخر مع تأخر^٤ علمه عن علمه موجبا لسبق تنجزه^٥

(١) أي الوجه في عدم العبرة في سبق المعلوم أن العلم من آثاره التنجز فكيف ينجز قبل وجود العلم.

(٢) أي العبرة بسبق العلم وحقوقه لا سبق المعلوم وحقوقه لوجهين، الأول: كما مر أن التنجز من آثار العلم وفي الرتبة المتأخرة منه فكيف يعقل سبقه عليه وليس إلا تقدم الشيء على نفسه فإنه من آثار الكاشفية والمرآئية.

(٣) أي الوجه الثاني: أنه لو فرض وجود المعلوم سابقاً وهو تنجس الملاقى بالفتح مع الطرف عن المعلوم الآخر وهو الملاقاة.

(٤) أي والمفروض تأخر العلم بتنجس الملاقى بالفتح مع الطرف عن العلم بالملاقاة.

(٥) أي على الفرض يكون سبق المعلوم موجباً لسبق تنجزه فيلزم المحال وسنبيته قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٥٩، إذ بعد الجزم بأن التنجز من لوازم العلم بالتكليف وحيث انكشافه لا من لوازم نفس المعلوم والمنكشف بما هو والجزم بأن التكليف في أي مرتبة وزمان لا يمكن تنجزه إلا في طرف العلم به لإستحالة تأثير العلم من حين وجوده في تنجز معلومه في المرتبة السابقة عن تحقق نفسه كما هو الشأن في كل علة بالنسبة إلى معلومه نقول إنه لا مجال لتوهم انحلال العلم السابق بالتكليف بين الملاقى والطرف بالعلم اللاحق بالتكليف بين الملاقى والطرف بمحض سبق معلومه رتبة على المعلوم بالعلم السابق إلا بفرض إمكان تأثير العلم اللاحق في التنجز السابق على وجوده أو فرض كون التنجز من

يلزم^١ انفكاك^٢ العلم بالمعلول السابق عن العلم بالعلة عن تنجز متعلقه لأنه^٣ حينئذ قائم بالطرفين المنجز أحدهما سابقاً^٤ و^٥ مرجعه إلى انفكاك المعلول الذي هو تنجزه عن علمه الذي هو علة التنجز له في الرتبة السابقة وهو كما ترى وحينئذ^٥ لا محيص من الإلتزام بأن تنجز

لوازم نفس التكليف الواقعي لا من لوازم وصوله وإنكشافه وبعد بطلان الفرضين لا محيص في الفرض المزبور من تخصيص التنجيز بالعلم بالملاقى بالكسر لأنه بسبقه رتبة على العلم بالملاقى يؤثر في التنجيز وتأثيره لا يبقى مجال لتأثير اللاحق في تنجيز التكليف السابق ولو في ظرف وجوده ولا يجديه مجرد سبق معلومه بعد تأخر علمه عن علمه الموجب لقيامه على ما تنجز أحد طرفيه بمنجز سابق عليه رتبة

(١) أي تأثير العلم اللاحق في التنجيز المعلوم السابق على وجوده

(٢) أي لأجل كون العلم علة للتنجز يوجب انفكاك العلم بالمعلول السابق وجوده وهو نجاسة الملاقى بالفتح عن العلم بالعلة وهو العلم الإجمالي بين الملاقى بالفتح والطرف أي الإنفكاك عن المنجزية لكون أحد طرفيه منجز سابقاً قبل العلم.

(٣) أي الوجه في ذلك كون العلم الإجمالي قائم بالطرفين ويوجب تنجز الطرفين والمفروض أن أحدهما منجز سابقاً قبل العلم الإجمالي

(٤) أي خلاصة الكلام هو انفكاك التنجز عن العلم فيتجز قبل وجود العلم وهو باطل جزماً

(٥) أي اللازم من ذلك هو الإلتزام بأن تنجز المعلوم تابع سبق علمه فإن التنجز من آثار العلم لا سبق وجود المعلوم سابقاً

المعلوم تابع سبق علمه لا سبق وجوده واقعاً وحيث كان كذلك نقول أيضاً أن هذا المقدار^١ لا يوجب إلغاء السببية والمسببية في الأصل الجاري بينهما وذلك^٢ لأن الأصل الجاري في السبب كان حاكماً على الجاري في المسبب من دون فرق في ذلك بين طولية علمه أو عرضيته^٣ لأن الأصل^٤ في السبب منقح موضوع المسبب فلا يبقى معه مجال جريان

(١) أي على هذا من كون التنجز من آثار العلم ولو كان المعلوم سابقاً أنه لا يوجب إلغاء السببية والمسببية بين الملقى بالملاقى والملقى بالكسر بالنسبة إلى الأصل الجاري فيهما

(٢) أي الوجه في ذلك أن الأصل الجاري في السبب يكون حاكماً على الأصل الجاري في المسبب

(٣) أي لا فرق في حكومة الأصل السببي أن يكون العلمان طوليين أم عرضيين.

(٤) أي بعبارة واضحة أن الأصل في السبب ينقح موضوع الأصل في المسبب فلا مجال لجريان الأصل في المسبب إلا بعد سقوط الأصل في السبب بالمعارضة على القول بالإقتضاء ولذا قال المحقق الماتن في هامش الفوائد، ج ٤، ص ٨٧، أقول ما أفيد - من تقدم رتبة الأصل السببي على الأصل المسببي - على مبناه من أن منشأ سقوط الأصل في أطراف العلم جهة معارضته في غاية المتانة لأن الأصل السببي يجري على أي حال في موضوعه بلا معارض لسقوط أصل الطرف بمعارضته مع الأصل في السبب - أي الأوضح من ذلك ما قاله المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٦١، قال مع أن القائل المزبور على مختاره من القول بالإقتضاء لا يحتاج في الحكم بطهارة الملقى بالكسر إلى اتعاب النفس لإسقاط

الأصل في المسبب إلا في فرض سقوط الأصل في السبب بالمعارضة مثلاً ولازمه في المقام جريان الأصل في المسبب بلا معارض لسقوط الأصل في السبب بالمعارضة على الفرض وبعد مآل الأمر في المقام إلى ذلك لنا أن نقول إنه لو بنينا^١ على عليية العلم الإجمالي للموافقة القطعية فلا مجال^٢ لجريان الأصل في المسبب ولو كان بلا معارض ومقتضاه^٣

العلم بالمسبب عن التأثير فإنه على مبناه من جعل منشأ سقوط الأصول في أطراف العلم هي المعارضة يجري الأصل المسببي في الملاقى بالكسر بلا معارض لسقوط أصالة الطهارة الجارية في طرفه في المرتبة السابقة بمعارضتها مع أصالة الطهارة الجارية في السبب وهو الملاقى

(١) وأما لو بنينا على المختار من عليية العلم للموافقة القطعية أيضاً بحيث يكون المانع عن جريان الأصل في العلم المنجز للتكليف هو نفس العلم ولو لم يكن للأصل معارض.

(٢) فلا محيص في جريان الأصل المسببي الفارغ عن المعارض من أن لا يكون في طرف العلم المنجز ولو بأن يكون مسبوقاً بحسب الرتبة بعلم آخر منجز لطرفيه كي يرد عليه العلم المتأخر رتبة على ما ينتجز طرفيه في الرتبة السابقة الموجب لمنع العلم المتأخر عن صلاحية المنجزية في أحد الطرفين من جهة سبقه بعلة أخرى وحيث كان الأمر كذلك فتمام المدار في جريان الأصل النافي المسببي الغير المعارض على عدم سبق علمه بمنجز آخر رتبة.

(٣) ومن المعلوم أن إثبات هذه الجهة لا يمكن إلا بفرض كون العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى بالكسر ناشئاً عن العلم بالملاقاة مع طرف العلم بالنجاسة في البين.

حينئذ اختصاص التنجز بالمعلوم بالعلم السابق^١ ولو كان المعلوم في الرتبة اللاحقة^٢

ولا يصلح المعلوم بالعلم اللاحق للتنجز^٣ ولو كان المعلوم بذاته في الرتبة السابقة^٤

(١) أي يختص التنجز بالمعلوم بالعلم السابق المفروض بين الملقى بالفتح والطرف ثم علم بالملاقاة حتى لا يتنجز هذا العلم

(٢) كما لو علم بنجاسة الملقى بالكسر مع الطرف الآخر ثم علم بنجاسة الملقى بالفتح من قبل العلم بملاقاته مع الآخر فلا محيص في مثل هذه الصورة العلم بين المسبب والطرف سابقاً عن العلم بالسبب والطرف عكس الصورة الأولى ففي مثل هذا يكون التنجز منحصراً بالمسبب دون السبب عكس السابق - أي توضيحه قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٦١، بناء على عليه العلم الإجمالي ومنعه عن جريان الأصل ولو في طرف واحد يحتاج الحكم بطهارة الملقى إلى دعوى انحلال علمه بالعلم المتأخر بالتكليف بين الملقى بالفتح والطرف ولكنك عرفت أنه لا سبيل إلى دعواه وأنه لا بد بمقتضى قواعد العلم الإجمالي من تخصيص التنجز بالعلم بالتكليف بين الملقى والطرف لأنه بسبقه رتبة على العلم بالملقى بالفتح يؤثر في التنجز في الرتبة السابقة فلا يبقى بعد مجال لتأثير العلم اللاحق رتبة لأنه إنما يتحقق في رتبة غير قابلة للتأثير فيرجع الشك بالنسبة إلى الملقى بالفتح بدوياً تجري فيه أصالة الطهارة.

(٣) أي العلم اللاحق لا يوجب التنجز

(٤) أي ولو كان معلومه بذاته في الرتبة السابقة وهو الملقى بالفتح.

لقيام^١ علمه بطرفيه المنجز أحدهما بعلمه السابق، نعم^٢ لو كان الأمر بعكس هذا الفرض كان التنجز منحصرأ بالمعلوم السابق ولا يصلح المعلوم بالعلم اللاحق قابلاً للتنجز لعين ما ذكرناه وفي مثله كان لجريان الأصل في المسبب مجال. ومن هذا البيان^٣ ظهر حال عرضية العلمين^٤ كما فرضناه فإنه حينئذ^٥

(١) أي الوجه لعدم تنجز العلم الإجمالي اللاحق هو كون أحد طرفيه منجز بالعلم السابق.

(٢) أي لو فرضنا بعكس الفرض المزبور بأن علم بنجاسة الملاقى بالفتح مع الطرف أولاً ثم حصل العلم بالملاقاة فينجز العلم الإجمالي الأول والعلم الإجمالي الثاني لا ينجز فيجري الأصل حينئذ في الملاقى بالكسر وهو المسبب.

(٣) أي بهذا المناط وهو تنجز بعض الأطراف من العلم الإجمالي السابق يوجب سقوط العلم الإجمالي اللاحق عن التنجز يظهر حكم الصورة الثالثة .

(٤) فلو فرض العلم بنجاسة المتلاقيين من الأول من غير جهة الملاقاة ولو بمثل إخبار معصوم أو شيء آخر مفيد لليقين بنجاستهما ثم علم بأن منشأ النجاسة في الملاقى بالكسر ملاقاته مع الملاقى بالفتح فالعلم الإجمالي بنجاسة الملاقى بالكسر لا يكون مسبوقاً بالعلم الآخر بل هما في عرض واحد.

(٥) كما أن في الصورة الثانية - أي الثالثة - كان العلمان في رتبة واحدة بلا سبق لأحدهما على الآخر رتبة فلا موجب لتنجز الملاقى والطرف بلا تنجز الملاقى بالكسر مع كونه أيضاً طرفاً لهذا العلم - أي توضيحه كما ذكره المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٦١، فإنه بعد عدم اقتضاء سبق المعلوم في أحد العلمين على المعلوم بالعلم الآخر لسبق تنجزه

يجب الإجتنب^١ عن المعلوم الملزوم واللازم كليهما لأنه بعد فرض عرضية العلمين لا يكون كل واحد من العلم بالملزوم وطرفه والعلم بلازمه وطرفه واردين على ما تنجز سابقاً^٢ بل كل منهما واردان على غير المنجز الصالح كل منهما لتنجيز متعلقه فيصير المقام قهراً^٣ من صغرى باب العلم الإجمالي بتكليف في طرف وتكليفين في الطرف الآخر وفي مثله^٤ يكون العلم الإجمالي منجزاً لجميع الأطراف لازماً^٥ كان أو ملزوماً وفي مثل هذا المقام أيضاً^٦ لا مجال لإجراء الأصل المسببي بلا معارض بعد تعارض الأصل السببي لما عرفت من منافاته لعلية العلم حتى بالنسبة إلى الموافقة القطعية، نعم^٧ لو بنينا على

(١) لا بد بمقتضى عرضية العلمين وتقارنهما من الإجتنب عن الملاقى والملاقي معاً والطرف

(٢) لتأثير كل من العلمين حينئذ بوروده على غير المنجز أحد طرفيه بمنجز سابق في تنجز متعلقه

(٣) وفي الحقيقة مرجع ذين العلمين إلى علم واحد بالتكليف المردد بين تكليف واحد في طرف وتكليفين في طرفين آخرين.

(٤) ومقتضاه هو وجوب الاجتناب عن الجميع

(٥) أي سبباً كان أو مسبباً وعلّة أو معلولاً

(٦) أي على هذا لا يجري الأصل في المسبب بلا معارض لأنه على القول بالعلية ينافي عليه العلم الإجمالي لجريان الأصل في أطرافه

(٧) أي على الإقتضاء يجري الأصل المسببي في الملاقي بالكسر بلا معارض قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٨٧، أن العلم الإجمالي بنجاسة

اقتضاء العلم للتنجز بمقدار الموافقة القطعية كان للأصل المسيبي حينئذ مجال كما هو الشأن في الفرض السابق أيضاً ولكن أني لنا بإثباته بعد البيانات السابقة^١

الملاقى بالكسر والطرف دائماً يكون المعلوم به متأخراً عن المعلوم بالعلم الإجمالي بنجاسة الملاقى بالفتح والطرف تقارن العلمان في الزمان أو تقدم تعلق العلم بالملاقى بالكسر على تعلق العلم بالملاقى أو انعكس الأمر لما عرفت من أنه لا عبرة بزمان حدوث العلم بأن العبرة بزمان حدوث المعلوم والنجاسة المعلومه بين الملاقى بالفتح والطرف تكون أسبق من النجاسة المعلومه بين الملاقى بالكسر والطرف في جميع الصور ففي أي زمان يحدث العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى بالفتح والطرف يسقط العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى والطرف عن التأثير لأنه يتبين سبق التكليف بالإجتنا عن أحد طرفيه وهو طرف الملاقى بالفتح فتكون الشبهة بالنسبة إلى الملاقى بالكسر بدوية تجري فيه أصالة الطهارة بلا معارض. هذا كله مضافاً إلى أن الذوق يأبي عن أن يكون الحكم وجوب الإجتنا عن الملاقى بالكسر دون الملاقى مع أن التكليف به إنما يأتي من قبل التكليف بالملاقى بالفتح.

(١) أي تقدم الجواب عن كل ذلك مفصلاً ومنها ما ذكره المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٦٠، بأنه مع فرض تأخر العلم بالسبب في مرتبة تحققه عن العلم بالمسبب كيف يتصور اقتضاء تقدم السبب لتقدم علمه على العلم بالمسبب. وأيضاً بأن مجرد تبعية أحد الحكمين للآخر ثبوتاً لا يقتضي التبعية في مقام التنجز أيضاً كيف وأن كل تكليف لا بد في تنجزه من قيام الطريق إليه بخصوصه ولا يكفي مجرد العلم بأحد الحكمين في تنجز الحكم الآخر بلا كونه بنفسه طرفاً لعلم إجمالي منجز فاذا كان العلم الإجمالي بين الملاقى والطرف منجزاً للتكليف في

وحينئذ^١ فما عن شيخنا العلامة من جعل المدار على الأصل المسببي بقول مطلق لا يناسب^٢ مع عليّة العلم للتعجز حتى بالنسبة إلى الموافقة القطعية اللهم إلا أن يجعل مبني كلامه^٣

الملاقى بالكسر دون الملاقى بالفتح لسقوط علمه عن قابلية المؤثرة لأجل تأثير العلم السابق فأى ذوق يستوحش من التفكيك بينهما في مرحلة التنجز.

(١) ثم تعرض المحقق الماتن لكلام الشيخ الأعظم الأنصاري من كون المدار على الأصل المسببي مطلقاً قال في الرسائل، ج ٢، ص ٨٦، أن الشك في الملاقى بالكسر ناش عن الشبهة المتقومة بالمشتهين فالأصل فيها أصل في الشك السببي والأصل فيه أصل في الشك المسببي وقد تقرر في محله أن الأصل في الشك السببي حاكم على الأصل في الشك المسببي سواء كان مخالفاً له كما في أصالة طهارة الماء الحاكمة على أصالة نجاسة الثوب النجس المغسول به أم موافقاً له كما في أصالة طهارة الماء الحاكمة على أصالة إباحة الشرب فما دام الأصل الحاكم الموافق أو المخالف يكون جارياً لم يجر الأصل المحكوم لأن الأول رافع شرعي للشك المسبب وبمنزلة الدليل بالنسبة إليه وإذا لم يجر الأصل الحاكم لمعارضته بمثله زال المانع من جريان الأصل في السبب والمسبب ووجب الرجوع إليه لأنه كالأصل بالنسبة إلى المتعارضين.

(٢) وهذا الكلام من الشيخ الأنصاري لا يناسب مع عليّة العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية لأنه على القول بالعليّة يمنع العلم عن جريان الأصل ولو في بعض الأطراف إلا على وجه الإنحلال أو جعل البدل.

(٣) ويمكن توجيه كلام الشيخ الأعظم الأنصاري بأحد وجهين على ما في المتن الوجه الأول هو القول بالإقتضاء بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية كما استظهره المحقق النائيني كراماً منها في الفوائد، ج ٤، ص ٣٦، قال ومما ذكرنا

هذا^١ على اقتضاء العلم اللاحق للتنجز ولو في المعلوم السابق ذاتاً ولو بخيال^٢ أن العلم الطريقي الملحوظ بالنظر المرآتي عن معلومه^٣ فقهرأ^٤ سبق معلومه يسري إليه حسب سراية صفات المرئي إلى المرآة فيصير علمه^٥ بهذا النظر أيضاً سابقاً على المعلوم الآخر فقهرأ^٦ يصير

ظهر الوجه فيما أفاده الشيخ عليه السلام من أن العلم الإجمالي يكون علة تامة لحرمة المخالفة القطعية ومقتضياً لوجوب الموافقة القطعية فإن عليته لحرمة المخالفة القطعية إنما هي لأجل عدم جواز الإذن فيها بخلاف الموافقة القطعية فإنه يجوز الإذن بتركها بالترخيص في البعض.

(١) الوجه الثاني: هو أن العلم اللاحق يقتضي التنجز في المعلوم السابق ذاتاً من حين حصول المعلوم عند وجود العلم فيكون المدار على المعلوم المكتشف.

(٢) والوجه في ذلك هو تحيل أن العلم الطريقي المفروض لحاظه بالنظر المرآتي يكون عين معلومه وتمام النظر معلومه

(٣) وبما أن صفات المرآة يسري إلى المرآة وبالعكس في الحسن والقبح

(٤) ولذا في المقام المفروض كون معلومه سابق على معلوم المسبب ويسري

في المعلوم السابق إلى العلم سبقه على الغير

(٥) فيكون بمنزلة أن علمه بهذا النظر المرآتي سابقاً على المعلوم الآخر لكون معلومه كان سابقاً

(٦) ولازم كون العلم سابقاً تنزيلاً أن آثار العلم وهو التنجز يكون سابقاً

على تنجز العلم الآخر فالعلم الآخر تحقق ووجد كأنه يكون بعض أطرافه منجز بالعلم السابق

أثره في التنجز أيضاً سابقاً على العلم الآخر فلا يبقى^١ للعلم باللازم ولو سابقاً واقعاً مجال التأثير بقول مطلق فيكون الأصل المسببي أيضاً جاريًا مطلقاً بلا معارض^٢ وأظن^٣ أن هذا التوجيه في ممشاه من الأخذ بالأصل المسببي بقول مطلق أولى من حمل كلامه هذا على اختيار اقتضاء العلم للموافقة القطعية لا عليته بحيث كان قابلاً لمنع المانع كي ينافي ذلك^٤ لإطلاق كلامه^٥ في قيام المسبب مقام السبب في فرض تلف السبب فإنه كما يأتي شرحه إن شاء الله لا يناسب الإقتضاء المزبور^٦

-
- (١) فعلى هذا البيان لا يبقى للعلم باللازم وهو الملاقى بالكسر ولو كان سابقاً مجال للتنجز مطلقاً في جميع الصور
- (٢) فيجري الأصل السببي عليه بلا معارض
- (٣) ويقول المحقق الماتن أظن أن هذا التوجيه أولى من حمل كلامه على اختيار الإقتضاء في العلم الإجمالي
- (٤) وذلك بوجهين
- (٥) الوجه الأول: إطلاق كلامه في قيام المسبب مقام السبب في فرض تلف السبب وأنه يوجب التنجز وسيأتي ذلك
- (٦) وهذا لا يناسب القول بالإقتضاء لأنه يجري الأصل في السبب والطرف ولو في فرض تلف السبب على القول بالإقتضاء ويبقى الأصل في المسبب بلا معارض.

بل مع العلية أنسب^١ كما سيجيء بيانه في الخاتمة هذا مضافاً^٢ إلى أنه يخالف صريح كلامه في الشبهة الوجوبية بعلية العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي في الموافقة القطعية أيضاً كما أن التوجيه السابق^٣ أيضاً لا يقتضي إلاّ تقدم العلم اللاحق في عالم اللحاظ لا في الواقع^٤ ومن البديهي^٥ أن التنجز من تبعات وجود العلم في مرتبة وجوده واقعاً لا

(١) يناسب ذلك مع القول بالعية من كون المدار على العلم فإنه مانع عن جريان الأصل وتنجز معلومه بأي وجه كان إن لم يكن منجزاً بعض أطرافه سابقاً كما هو المفروض.

(٢) الوجه الثاني: ما تقدم مراراً من أنه يصرح بخلافه منها في الشبهة الوجوبية بكون العلم الإجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٠١، وأما الثاني - أي وجوب الموافقة القطعية ففيه قولان أقويهما الوجوب لوجود المقتضى وعدم المانع - إلى أن قال - قلت العلم الإجمالي كالتفصيلي علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم إلاّ أن المعلوم إجمالاً يصح لأن يجعل أحد محتمله بدلاً عنه في الظاهر.

(٣) ثم يورد المحقق الماتن على التوجيه الأول وهو المعلوم السابق والعلم اللاحق بأن العلم اللاحق بما أن معلومه سابقاً يكون في عالم اللحاظ والتصور سابقاً لسبق معلومه

(٤) دون أن يكون سابقاً على العلم الآخر واقعاً وخارجاً لأن المفروض أن العلم خارجاً متأخر عن العلم الآخر

(٥) والتنجز من آثار وجود العلم خارجاً وواقعاً لا لحاظاً فإن سبق لحاظ يكون بالعباية سبقاً لا حقيقة هذا أولاً

في عالم لحاظه الموجب لسبقه بالعناية لا حقيقة مضافاً إلى أن طريقة العلم لا يقتضي مرآتيته بحيث لا يلتفت إلى نحو وجوده في رتبة^٢ حقيقية كيف وفي البراهين الإنيّة ترى^٣ العلم بالمعلول متأخراً عن العلم بالعلة وهكذا في سائر الموارد وحينئذ لا يبقي مجال توجيه صحيح للمشي الذي اختاره ﷺ في المقام من مرجعية الأصل المسببي بقول مطلق كما لا يخفى^٤ هذا كله^٥ في فرض طولية المعلومين بذاتهما وأما^٦ لو

(١) وثانياً أن طريقة العلم مسلم لكن لا يقتضي مرآتيته وكاشفيته بحيث لا يلتفت إلى نحو وجود العلم في رتبته حقيقة بل الإلتفات إلى وجود العلم رتبة متحقق لترتيب آثار التنجيز فإن التنجيز من آثار وجود العلم لا المعلوم

(٢) الأصح رتبته حقيقة

(٣) ولذا ترى في البراهين الآتية من كون العلم بالمعلول متأخر عن العلم بالعلة وبالعلة تكشف عن المعلول وهكذا سائر الموارد وبعبارة أخرى بمجرد مرآتيّة العلم لا يجعله متقدماً على العلم الآخر حقيقة ومما لا يلتفت إلى نفس العلم أصلاً.

(٤) ولذا هذا التوجيه غير تام ولا يبقي وجه لمرجعية الأصل المسببي بقول

مطلق في جميع الفروض

(٥) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٦١، هذا كله بناء على كون نجاسة الملاقى بالكسر في طول نجاسة الملاقى إما بمناط التعبد محضاً أو بمناط السراية بمعنى السببية كما هو المختار

(٦) وأما بناء على عرضية نجاستهما كما هو لازم السراية بمعنى الإنسباط

والإتساع

كانا عرضيين كما بينا وجهه في الأمثلة السابقة فنقول^١ إنه قد يتوهم أن نفس العلم الإجمالي بأثر الملزوم كاف في تنجز لازمه. وفيه أن العلم بالملزوم^٢ غير مرتبط بالعلم باللازم إذ هما^٣ تكليفيان غير مرتبط أحدهما بالآخر غاية الأمر^٤ عرضيان ومجرد عرضيتهما في الوجود لا يقتضي وحدة العلم بهما كي يكفي في تنجز الملازم مجرد العلم بالملزوم وتوهم أن^٥ فرض انبساط النجاسة أو الملكية من طرف

(١) أي هنا وهمين ودفعهما أما الوهم الأول أن نفس العلم الإجمالي بأثر الملزوم ونبجاسته كاف على هذا القول بالعرضية في تنجز لازمه وملاقيه لإتساع النجاسة إليه.

(٢) أي الدفع فإن العلم بالملزوم وهو نجاسة الملقى بالفتح غير مرتبط بالعلم باللازم وهو نجاسة الملقى بالكسر

(٣) أي الوجه في ذلك لطوليتهما حكمان وتكليفيان لا يرتبط أحدهما بالآخر.

(٤) أي مجرد كونهما في عرض واحد من جهة الوجود لا يقتضي وحدة العلم بهما كي يكفي مجرد العلم بالملزوم مع العلم بالملازم وتنجزه

(٥) أي الوهم الثاني: فقد يقال بكفاية مجرد العلم الإجمالي بنجاسة الملقى والطرف في وجوب الإجتنب عن الملقى بالكسر بلا حاجة إلى كونه بنفسه طرفاً للعلم الإجمالي لأنه على هذا تكون نجاسته من شئون نجاسة الملقى بالفتح بل عين نجاسته فيكفي في وجوب الإجتنب عنه بمجرد العلم بنجاسته الملقى والطرف.

الملزوم إلى اللازم يقتضي وحدة الأثر فيهما^١ المستتبع لوحدة التكليف بهما ولازمه كفاية العلم بمثل هذا التكليف الواحد المنبسط على الملزوم واللازم في تجزئتهما بلا احتياج على علم آخر. مدفوع^٢ بأن قوام كل عرض بعد ما كان بمعرضه^٣ فمع^٤ تعدد المعارض خصوصاً مع طوليتهما بنفسهما كيف يعقل الإلتزام بوحدة العرض حقيقة فلا محيص^٥ في فرض تعدد الموضوع من تعدد تكليفه غاية الأمر تلازمهما

(١) أي الوجه في ذلك هو انبساط النجاسة من الملاقى بالفتح إلى الملاقى بالكسر وانبساط الملكية من الشجر إلى المنفعة وذلك تقتضي وحدة الأثر وهي النجاسة أو الملكية المستلزم لتكليف واحد وجوب الإجتنب وحلية التصرف ويكفي العلم بمثل هذا التكليف الواحد المنبسط على الملزوم واللازم في تنجز الجميع من دون احتياج إلى علم آخر

(٢) ولا يخفى ما فيه فإنه وإن كان نجاسة الملاقى بناء على الإنبساط مرتبة من نجاسة الملاقى بالفتح.

(٣) أي كل عرض قائم بمعرضه

(٤) أي عند تعدد المعارض أي الملزوم واللازم سيما مع طوليتهما بنفسهما وهو طولية العلة مع المعلول لا محالة لا يمكن القول بوحدة العرض حقيقة بل مستحيل

(٥) أي يلزم على هذا بعد ما كان تعدد المعارض والموضوع تعدد الحكم والتكليف لكن في عرض واحد.

في عرض واحد وبعد ذلك^١ لا محيص أيضاً بهذا المناط من تعدد العلم بهما وجوداً لأن وحدة العلم وتعدده أيضاً متقوم بوحدة معلومه وتعدده^٢ ولئن أغمض^٣ عن ذلك وظناً بوحدة وجود الأمر المنبسط على الملزوم

(١) أي على هذا الأساس من تعدد الموضوع وتعدد التكليف يلزم تعدد العلم بهما فالعلم بالملزوم غير العلم باللازم وجوداً فتنجز كل عليه ذلك لأن وحدة العلم وتعدده منوط بوحدة المعلوم وتعدده والمفروض هنا تعدد المعلوم أحدهما الملزوم والآخر اللازم - ولكنه بعد أن كان الملقى معروضاً مستقلاً للنجاسة لا بد وأن يكون التكليف المتولد من نجاسته أيضاً تكليفاً مستقلاً في عرض التكليف المتولد من نجاسة الملقى ومع تعدد تكليفيهما لا محيص في تنجز كل تكليف من العلم به مستقلاً فلا معنى لدعوى كفاية العلم بالتكليف بين الملقى والطرف في تنجز التكليف بالملقى ولو مع عدم كونه بنفسه طرفاً للعلم الإجمالي كما هو ظاهر وحينئذ فلا محيص في وجوب الإجتنب عن الملقى بالكسر من فرض وقوعه بنفسه طرفاً للعلم الإجمالي ليدخل بذلك في صغرى العلم الإجمالي إما بتكليف واحد في طرف أو تكليفيين في طرفين آخرين انتهى.

(٢) هذا كله أولاً من تعدد الحكم والتكليف ولو كانا في عرض واحد

(٣) وثانياً لو أغمضنا عن الجواب الأول وعن طوليتيها وأبيت إلا من وحدة الأمر ووجوب الإجتنب المنبسط على الملقى بالفتح وهو الملزوم والملقى بالكسر وهو اللازم.

(٤) قيل فيه وفيما سيأتي لفظ الأمر - الصحيح الأثر - ولا ملزم لذلك بل

الأمر أيضاً صحيح كما عرفت

واللازم لا شبهة^١ في أن مثل هذا الأمر الواحد قابل للتحليل بقطعه فقطعه ولازم ذلك^٢ أيضاً كون العلم بكل قطعه غير الآخر ولو تحليلاً وحينئذ نقول^٣ أيضاً أن العلم^٤ بقطعة الأمر القائم بالملزوم لا يكون إلا منجزاً للقطعة المعلومة به لا لقطعة أخرى^٥ وإنما المنجز للأخرى^٦ ليس إلا قطعة العلم المتعلق به وإن كان العلمان^٧ أيضاً تحت وجود واحد كما هو ظاهر وحينئذ لا محيص^٨ في مثل المقام من إدخاله في صغرى باب العلم الإجمالي بتكليف واحد في طرف أو تكليفيين في طرف

-
- (١) فعلى هذا وإن كان الأمر المنبسط على الجميع واحداً لكن قابل للتحليل عقلاً والتقطيع بقطعة على الملزوم وقطعة على اللازم
- (٢) ولازم ذلك أيضاً أن العلم بكل قطعة غير العلم بقطعة أخرى ولو تحليلاً فيتعدد العلم بتعدد المعلوم تحليلاً.
- (٣) فعلى هذا يكون المنجز لكل منهما غير المنجز للآخر
- (٤) فالعلم بقطعة من الأمر القائم بالملزوم وهو الملاقي بالفتح لا يكون إلا منجزاً للقطعة المعلومة به بهذا الحد.
- (٥) ولا يكون منجزاً للقطعة الأخرى وهو اللازم أي الملاقي بالكسر
- (٦) وإنما المنجز للقطعة الأخرى العلم المتعلق به
- (٧) ولو كان العلمان تحت وجود واحد لكن بما أن متعلقهما متعدد تحليلاً فالعلمان بحسب المعلوم المتعلق به العلم أيضاً متعدداً.
- (٨) وعلى هذا يدخل في صغرى باب العلم الإجمالي بتكليف واحد في طرف وتكليفيين في طرف آخر

ومن هذه الجهة^١ نلتزم بوجود الإجتتاب عن الملزوم واللازم لا^٢ من جهة الإكتفاء بالعلم الإجمالي في اللزوم^٣ في تنجز اللازم أيضاً كما توهم نعم^٤ الذي يسهل الخطب في المقام صحة العرضية في التكليفين أو انبساطه سواء في باب نجاسة الملاقى بالكسر مع نجاسة ما لاقاه^٥ أو في ملكية النماء والمنافع للملكية العين^٦ وأن التحقيق فيهما^٧ كون كل واحد من الملزومين ناشيين عن الآخر كنشو^٨ حركة المفتاح عن

(١) ولأجل كون العلم الإجمالي كذلك نلتزم بوجود الإجتتاب عن الملاقى بالفتح وهو الملزوم والملاقى بالكسر وهو اللازم من جهة كون العلم الإجمالي بتكليف واحد في طرف وتكليفين في طرف آخر.

(٢) ولا يكون وجوب الإجتتاب عنهما من جهة الإكتفاء بالعلم الإجمالي المتعلق بالملزوم والملاقى بالفتح في تنجز الملاقى بالكسر لكونه متحداً معه
(٣) الصحيح الملزوم

(٤) ثم يذكر مختاره من كون التكليفين بالملاقى بالفتح والملاقى بالكسر عرضيين أو منبسط عليه

(٥) سواء في باب نجاسة الملاقى وما لاقاه.

(٦) أو ملكية النماء والمنافع للملكية العين

(٧) وأن التكليف في الملاقى بالكسر والملكية للنماء والمنافع ناشئ عن الملاقى بالفتح في الأول وعن العين في الثاني.

(٨) من باب العلية كنشو حركة المفتاح عن حركة اليد فإن حركة اليد علة

لحركة المفتاح وسبب ومسبب.

حركة اليد وبهذا المعنى^١ نلتزم^٢ بالبراءة^٣ في المقامين لا^٤ بمعنى انبساط الأثر من اللزوم^٥ إلى اللازم بحيث كأنهما وجود واحد منبسط على الجميع وعليه فمقتضى التحقيق^٦ في التشقيقات السابقة هو الإلتزام^٧ بالمعنى الوسيط لا الأول ولا الأخير ولازمه^٨ ليس إلا طولية

(١) وبهذا المعنى من كون منشأه وسببه

(٢) نلتزم بسرماية النجاسة من الملاقى بالفتح إلى الملاقى بالكسر وسرماية ملكية العين إلى ملكية المنافع والنماء

(٣) الصحيح السرامية بحيث يكونان حكمين وتكليفين وأثرين

(٤) لا بمعنى انبساط الأثر والحكم ووجوب الإجتنب من الملزوم إلى اللازم بحيث يكون للملزوم وهو الملاقى بالفتح واللازم وهو الملاقى بالكسر وجود واحد وحكم وجوب الإجتنب فارد أو العين والنماء ملكية واحدة منبسط على الجميع ليس الأمر كذلك

(٥) الصحيح الملزوم

(٦) وعلى هذا يكون مقتضى التحقيق أن حكم الملاقى بالكسر ليس تعبد محض وهو الوجه الأول ولا الإنبساط بأن يكون اللازم والملزوم تحت حكم واحد كما على الوجه الأخير.

(٧) بل الإلتزام بالمعنى الوسط وهو السببية والمسببية فحكمان وتكليفان أحدهما علة وسبب وموضوع للآخر

(٨) ولازم ذلك هو طولية التكليفين والأمرين أحدهما علة للآخرى.

الأمرين^١ وفي مثله^٢ لا محيص من إجراء الأصل في المسبب عند سبق العلم بالسبب^٣ وإلا فلا بد من الإجتنب في المسبب وطرفه وإجراء الأصل في السبب^٤ كما أنه^٥ لا بد من الإجتنب عن كليهما عند عرضية علمهما كما تصورنا كل ذلك^٦ بملاحظة جريان التفصيل في طولية العلمين أو عرضيتهما ولازمه عدم كون المدار في أمثال الباب

(١) الأصح الأثرين

(٢) وعلى هذا يختلف التكليف بحسب ما تنجز بالعلم

(٣) فلو كان العلم بالسبب سابقاً بأن علم بنجاسة الملاقى بالفتح والطرف ثم علم بالملاقة فالأصل في المسبب يجري لأنه شبهة بدوية وعدم تنجز العلم لكون بعض أطرافه منجز بالعلم السابق.

(٤) ولو كان العلم بالمسبب واللازم وهو الملاقى بالكسر والطرف فلا بد من

الإجتنب عن اللازم والطرف دون السبب

(٥) فيجري الأصل في السبب لكون العلم الإجمالي في السبب وهو الملزوم

الملاقى بالفتح غير منجز لكن بعض أطرافه منجز بالعلم السابق.

(٦) وأما لو فرضنا عرضية علمهما علم بالملاقة ومقارناً له علم بنجاسة

الملاقى بالفتح مع الطرف فلا بد من الإجتنب عن الجميع لتنجز العلم الإجمالي بتكليف في طرف وتكليفين في طرف آخر.

(٧) كل ذلك بملاحظة جريان التفصيل في طولية العلمين وعرضيتهما من

كون المدار على تنجز العلم فيختلف الصور على القول بالعلية

على جريان الأصل في المسبب بلا معارض كما لا يخفى^١ فتأمل في أطراف الكلام فانه من مزال اقدام الأعلام.

بقي في المقام خاتمة للمقصد^٢ وهو أن في فرض سبق العلم بالسبب قد يظهر^٣ عن شيخنا الأعظم رحمته في رسائله

أنه في صور^٤ تلف أحد طرفي العلم مقارن علمه يقوم المسبب مقامه في وجوب الإجتنب عنه^٥ وهذا المعنى بناء على علية العلم الإجمالي في

(١) فلا يكون المدار على المعلوم وجريان الأصل في المسبب بلا معارض كما على القول بالإقتضاء.

(٢) خاتمة. في تلف السبب أو خروجه عن محل الإبتلاء مقارناً للعلم فيقوم المسبب مقامه.

(٣) ذكر الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ٨٦، ولو كان ملاقة شيء لأحد المشتبهين قبل العلم الإجمالي وفقد الملقى بالفتح ثم حصل العلم الإجمالي بنجاسة المشتبه الباقي أو المفقود قام ملاقيه مقامه في وجوب الإجتنب عنه وعن الباقي لأن أصالة الطهارة في الملقى بالكسر معارضة بأصالة الطهارة في المشتبه الآخر لعدم جريان الأصل في المفقود حتى يعارضه لما أشرنا إليه في الأمر الثالث من عدم جريان الأصل في ما لا يتبلي به المكلف ولا أثر له بالنسبة إليه.

(٤) الأصح صورة

(٥) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٦٣، لو فقد الملقى بالفتح فإن كان ذلك بعد العلم الإجمالي بنجاسته أو المشتبه الآخر فلا أثر لفقده بالنسبة إلى ملاقيه وأما لو كان ذلك قبل العلم الإجمالي كما إذا حصل الملاقة وفقد الملقى بالفتح ثم حصل العلم الإجمالي إما بنجاسة المفقود أو المشتبه الآخر.

وجوب الموافقة القطعية في غاية المتانة^١ لأن العلم الإجمالي^٢ الحاصل بين اللازم^٣ وطرف^٤ الملزوم التالف كان^٥ منجزاً للطرفين لعدم^٦ سبق علم آخر في البين يمنع عن تنجيز هذا العلم فيؤثر حينئذ أثره^٧ سواء كان فيه أصل غير معارض لأصل طرفه أو لم يكن وأما لو بنينا^٨

(١) فعلى مسلك عليّة العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية لا إشكال

في وجوب الإجتنب عن ملاقيه

(٢) للعلم الإجمالي بالتكليف بينه

(٣) أي اللازم وهو الملاقى بالكسر

(٤) والطرف أي الطرف الملزوم التالف

(٥) أي كان العلم بين الملاقى بالكسر والطرف منجزاً وعدم ما يوجب منعه

عن التأثير من أصل أو قاعدة اشتغال مثبت للتكليف في بعض أطرافه

(٦) بعد انعزال العلم الإجمالي السابق بين الملاقى بالفتح والطرف عن

التأثير بحدوثه بعد خروج بعض أطرافه عن الإبتلاء

(٧) أي ينجز هذا العلم سواء كان في المسبب أصل غير معارض أو لم يكن

(٨) وأما على مسلك الإقتضاء فقد يقال بقيام ملاقيه مقامه في وجوب

الإجتنب نظراً إلى معارضة الأصل الجاري فيه مع الأصل الجاري في الطرف بعد

عدم جريانه في المفقود والخارج عن الإبتلاء - أي ذلك من المحقق النائيني في

الفوائد، ج ٤، ص ٨٨، قال نعم لو فرض أن الملاقى بالفتح كان في ظرف

حدوث العلم خارجاً عن محل الإبتلاء ولم يعد بعد ذلك إلى محله ولو بالأصل

فالعلم الإجمالي بنجاسته أو الطرف مما لا أثر له ويبقى الملاقى بالكسر طرفاً

للعلم الإجمالي فيجب الإجتنب عنه وعن الطرف لأن العلم الإجمالي بنجاسة

الملاقى بالفتح والطرف وإن تقدم معلومه على العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى بالكسر أو الطرف إلا أنه لما كان الملاقى بالفتح خارجاً عن محل الإبتلاء فلا أثر للعلم الإجمالي بنجاسته أو الطرف ولا تجري فيه أصالة الطهارة لتعارض أصالة الطهارة في الطرف ليقى الأصل في الملاقى بالكسر سليماً عن المعارض بل المعارض للأصل الجاري في الطرف هو الأصل الجاري في الملاقى بالكسر وذلك كله واضح. وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول بناء على مشرب اقتضاء العلم وجريان الأصل النافي بلا معارض لنا أن نقول إنه لا بأس بجريان الأصل في الخارج عن محل الإبتلاء بلحاظ آثاره المبتلى به فيسقط بالمعارض مع الأصل في الطرف فيجري الأصل في الملاقى بالكسر أيضاً بلا معارض، نعم له أن يقول إن ما نحن فيه من قبيل قاعدة الطهارة بالنسبة إلى استصحابها فلو تم الجواب هناك لتم هنا ولقد عرفت عدم تمامية الجواب هناك فلا يتم في المقام أيضاً ولذا أوردنا على شيخنا العلامة بأن الجمع بين إطلاق جريان الأصل في المسبب حتى مع تقدم علمه على العلم بالسبب مع الإلتزام بجريان الأصل في المقام لا يخلو عن التهافت لعدم مناسبه مع واحد من المسلكين في علية العلم واقتضائه فتدبر وتوضيحه. أن عدم جريان الأصل في التالف أو الخارج عن الإبتلاء إنما هو بالنسبة إلى أثره الخارج عن مورد ابتلاء المكلف فعلاً من نحو حرمة ارتكابه ووجوب الإجتنب عنه وأما بالنسبة إلى أثره المبتلى به فعلاً كنجاسة ملاقيه فلا بأس بجريان الأصل فيهما بلحاظ هذا الأثر ولذا ترى بنائهم على إجراء أصالة الطهارة في الماء التالف فعلاً عند الإبتلاء بأثره من نحو صحة الوضوء به وطهارة البدن والثوب المغسول به بلا التفات منهم إلى الأصل الجارية في نفس الأمور المزبورة وعليه نقول إنه بعد أن كان نجاسة الملاقى بالكسر ووجوب الإجتنب عنه من آثار نجاسة الملاقى بالفتح تجري فيه أصالة الطهارة بلحاظ هذا الأثر ولو في ظرف تلفه وخروجه

بنفسه عن الإبتلاء فتعارض أصالة الطهارة الجارية في المشتبه الآخر وبعد سقوطهما تصل النوبة إلى الأصل الجاري في المسبب وهو الملاقى بالكسر فتجري فيه أصالة الطهارة لسقوط معارضتها في المرتبة السابقة بالمعارضة مع الأصل الجاري في الملاقى بالفتح كما في صورة عدم فقده. وأما توهم أن المجموع في الملاقى بالكسر لا يكون إلاّ طهارة واحدة لا طهارتان لإمتناع جعل طهارتين لشيء واحد ومع سقوطها بالمعارضة مع الأصل في الطرف لا يبقى مجال لجرانها ثانياً في الملاقى فمدفوع بأن الممتنع إنما هو جعل طهارتين لشيء في عرض واحد وأما جعل الطهارتين الطوليتين إحداهما من حيث نفسه والأخرى من حيث سببه بنحو لا يكاد اجتماعهما في مرتبة واحدة بل وزمان واحد فلا برهان يقتضي امتناعه وإلاّ اقتضى المنع عن جريان أصالة الطهارة فيه حتى في ظرف بقاء الملاقى بالفتح مع أنه لا يلزم به التوهم المزبور أيضاً. ومع الغض عن ذلك نقول إنه بعد أن كان لهذه الطهارة الواحدة المجعولة طريقان أحدهما في مرحلة الدلالة والحجية في طول الآخر بحيث لا تصل النوبة إلى الثاني إلاّ بعد سقوط الأول عن الحجية ولو بالتعارض فلا مانع عن الأخذ بالأصل الجاري في الملاقى بعد سقوط الأصل في الطرف بمعارضته مع الأصل الجاري في الملاقى لأن ذلك هو نتيجة جعل الطريقتين الطوليين وإلاّ لا يجري الأصل فيه حتى في ظرف وجود الملاقى بالفتح كما هو ظاهر وحينئذ فلا محيص من التفصيل في وجوب الإجتنب عن الملاقى بالكسر عند فقد الملاقى قبل العلم بين المسلكين في العلم الإجمالي.. إلى أن قال - فعلى القول بالإقتضاء لا وجه لدعوى قيامه مقام التالف ومعارضة الأصل الجاري فيه مع الأصل الجاري في الطرف بل اللازم على هذا المسلك هو عدم التفصيل في جريان أصالة الطهارة في المسبب وهو الملاقى بين صورة وجود الملاقى بالفتح وبين صورة فقده أو خروجه عن الإبتلاء.

على اقتضاء العلم في تأثيره في الموافقة القطعية بحيث كان قابلاً لمنع المانع فهذا الكلام^١ إنما يتم في الأصول غير التنزيلية مثل قاعدة الحلية على وجه^٢ بضميمة^٣ كون حلية اللازم أيضاً من آثار حلية الملزوم ولو ظاهرياً إذ حينئذ لا بد وأن يفصل بين صورة عدم التلف المزبور أو تلفه فإنه على الأول^٤ تقع المعارضة بين أصالي الحلية في الملزوم وطرفه ويبقى الأصل في اللازم بلا معارض بخلافه على الثاني^٥ فإنه لا مجال لجريان الأصل في التالف لعدم صلاحية التالف الجعل الحلية الظاهرية فيه^٦ فقهرأ^٧ تنتهي النوبة إلى أصالة الحلية في اللازم^٧

-
- (١) نعم إنما يتجه التفصيل المزبور بين صورة وجود الملقى وفقده فيما إذا كان الأصل من الأصول غير التنزيلية
- (٢) كأصالة الحلية على وجه - أي أصل غير تنزيلي -
- (٣) أي بعد فرض كون حلية اللازم وهو الملقى بالكسر أيضاً من آثار حلية الملزوم وهو الملقى بالفتح ولو ظاهراً.
- (٤) أي ففي فرض وجود الملقى بالفتح يتعارض الأصل الجاري فيه مع الأصل الجاري في الطرف فيبقى الأصل في اللازم وهو الملقى بالفتح بلا معارض.
- (٥) بخلاف ما لو فرض تلف الملقى بالفتح - فإنه بعد عدم جريانها في التالف

(٦) لعدم صلاحية التالف لجعل الحلية الظاهرية فيه

(٧) ينتهي الأمر مع فقده في أصالة الحلية في الملقى

وهو^١ معارض بأصله في طرف اللازم فيتساقطان^٢ فيؤثر العلم بينهما أثره لعدم وجود مانع عنه و^٣ أما لو كان الأصل تنزلياً كالإستصحاب مثلاً فلا شبهة^٤ في جريانه حتى في التالف أو الخارج عن محل الإبتلاء بلحاظ^٥ ماله من الآثار التي كانت مورد ابتلاء المكلف فعلاً ولازمه حينئذ معارضة هذا الأصل الجاري في التالف مع الأصل في طرفه ويتساقط الأصلان^٦ ويرجع حينئذ إلى الأصل^٧ الجاري مستقلاً في

(١) فتعارض الأصل الجاري في الطرف

(٢) وبعد تساقطهما يؤثر العلم الإجمالي بينهما أثره. ثم لا يخفى أن ما ذكرنا من وجوب الإجتنب عن ملاقى المفقود على العلية إنما هو في صورة عدم علمه بعود المفقود بعد ذلك وصرورته مورد ابتلاء المكلف والإفني فرض عوده في زمان يمكن فيه الإمتثال لا يجب الإجتنب عن الملاقى من جهة سقوط علمه حينئذ عن التأثير بسبقه بعلم إجمالي آخر وهو العلم بتكليف غير محدود في الطرف أو بتكليف محدود في الملاقى بالفتح فإنه بتأثير هذا العلم في التنجيز يخرج العلم بين الملاقى والطرف عن صلاحية المنجزية فيرجع الشك بالنسبة إلى الملاقى بدوياً تجري فيه أصالة الطهارة كما هو ظاهر

(٣) وعلى القول بالإقتضاء لو كان الأصل الجاري تنزلياً كالإستصحاب

(٤) فيجري في التالف والخارج عن محل الإبتلاء أيضاً

(٥) وذلك بلحاظ ماله من الآثار التي كانت مورد ابتلاء المكلف فعلاً

(٦) فيجري الأصل في التالف ويعارض مع الأصل في الطرف على القول

بالإقتضاء ويتساقطان

(٧) فيجري عليه الأصل في المسبب بلا معارض

الملازم^١ المسبب ونتيجته عدم لزوم الإجتنا ب عن الملازم أيضاً حتى في فرض التلف^٢ فلا مجال^٣ حينئذ لقيام المسبب مقام السبب عند تلف السبب كما لا يخفى وحينئذ^٤ فإطلاق كلامه بالقيام المزبور عند التلف إنما يتم بناء على علية العلم للموافقة القطعية كما^٥ أن إطلاق كلامه لمرجعية الأصل المسببي عند عدم التلف إنما يتم على اقتضاء العلم للموافقة القطعية كما شرحناه وعليه^٦ فلا مجال للإستشهاد

(١) الصحيح - اللازم وهو الملاقي بالكسر

(٢) فعلى هذا الوجه فلا يجب الإجتنا ب عن الملاقي بالكسر حتى في فرض

تلف السبب

(٣) ولا مجال لقيام المسبب وهو اللازم وهو الملاقي بالكسر مقام السبب وهو

الملازم وهو الملاقي بالفتح في وجوب الإجتنا ب حتى في هذه الصورة علي القول بالإقتضاء -

(٤) ولعل إطلاق كلام الشيخ بقيام الملاقي بالكسر مقام الملاقي بالفتح عند

فقدته مبنى على القول بعلية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية كما هو مختاره وإلا فعلى القول بالإقتضاء لا وجه لدعوى قيامه مقام التالف الخ كما عرفت مفصلاً.

(٥) وأما إطلاق كلامه المتقدم من مرجعية الأصل المسببي عند عدم التلف

يتم على القول بالإقتضاء إلا على توجيه بعيد كما مر

(٦) وعليه لا وجه للتمسك بمثل هذه الكلمات لإثبات مسلكه في العلم

الإجمالي بالإقتضاء أصلاً - وقال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٦٣، إذا كان لأحد طرفي العلم الإجمالي أثر واحد وللآخر أثران ويشك في أن الأثرين

عرضيان أو طوليان كما في نجاسة الملاقى والملاقى بناء على الشك في أن نجاسة الملاقى من باب السراية بمعنى الإنسباط أو من باب السراية بمعنى الإكتساب أو التعبد وكما في ضمان المنافع مع الشك في كونه في عرض ضمان العين بلحاظ أن اليد على العين يد على العين والمنفعة أو في طول ضمان العين - إلى أن قال - ففي جميع الصور المزبورة على كل واحد من مسلكي العلية والإقتضاء في العلم الإجمالي هو الإحتياط وذلك إما على مسلك الإقتضاء فظاهر لأن جريان الأصل النافي على هذا المسلك في بعض الأطراف إنما هو بمناط السببية والمسببية الموجبة لحكومة أحد الأصلين على الآخر ومن الواضح أن ذلك إنما يكون في فرض العلم بوجود الحاكم واحرازه بعينه المتوقف على العلم بالطولية بين الأثرين أيضاً وإلا فلا يكفي مجرد احتمال وجود الحاكم واقعاً في رفع اليد عن أصل المحكوم وحينئذ عند الشك وعدم احراز الحاكم بعينه لا بد من الإحتياط للشك في أصل وجود الحاكم. وأما على مسلك علية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية فلما عرفت غير مرة من أن جواز الرجوع إلى الأصل النافي ولو في بعض الأطراف إنما يكون بإخلال العلم الإجمالي بقيام ما يوجب إخلاله أو بديلة بعض الأطراف تعييناً عن الواقع ومن الواضح أنه لا بد في ذلك من العلم بالإخلال وجعل البدل ووصولهما إلى المكلف وإلا فلا يكفي مجرد احتمالها في رفع اليد عما يقتضيه العلم الإجمالي من لزوم الإحتياط كما هو ظاهر.

الأمر الخامس: قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٣٦، الظاهر أنه لا فرق في وجوب رعاية العلم الإجمالي بالموافقة القطعية بين أن يكون العلم الإجمالي بالتكليف في دائرة واحدة كالعلم الإجمالي بنجاسة أحد الإنائين وبين أن يكون العلم الإجمالي بالتكليف في دائرتين كما إذا علم بوقوع قطرة بول في أحد الإنائين إما الأبيض منهما أو الأحمر مع العلم أيضاً بوقوع قطرة أخرى من
 ←

البول إما في الإناء الأبيض أو الأسود بحيث تقع الإناء الأبيض طرفاً للعلمين الإجماليين ففي القسم الثاني لا بد بمقتضى العلم الإجمالي من الإجتنب عن الأواني الثلاث لرجوع العلمين المزبورين إلى علم إجمالي إما بتكليف واحد متعلق بالإجتنب عن الإناء الأبيض أو تكليفين متعلق أحدهما بالإجتنب عن الإناء الأحمر والآخر بالإجتنب عن الإناء الأسود فإن مقتضى ذلك بعد تردد المعلوم بالإجمال بين المتباينين إنما هو الإجتنب عن الجميع تحصيلاً لليقين بالفراغ - إلى أن قال - بمنع رجوع الشبهة في المقام إلى الأقل والأكثر كيف وأن ضابط كون الشبهة من صغريات الأقل والأكثر كما سيجيء إن شاء الله تعالى هو أن يكون ما فرض كونه أقلًا مما يعلم بوجوده أو حرمة على كل تقدير بحيث كان الأقل محفوظاً في ضمن الأكثر ولولا بحدده كما في العلم باشتغال الذمة بالدين المردد بين كونه درهماً أو درهماً كما أن ضابط كون الشبهة من المتباينين هو أن لا يكون هناك شيء متيقن الوجوب أو الحرمة على كل تقدير بأن كان التكليف المعلوم في البين مردداً في أصله بين تعلقه بهذا الشيء المتيقن أو بذلك الآخر بحيث يستتبع تشكيل قضية منفصلة حقيقية من الطرفين فيقال إما أن يكون الواجب هذا أو ذاك الآخر ومن الواضح عدم صدق الضابط المزبور في الأقل والأكثر في مفروض المسألة بل الصادق فيه إنما هو الضابط الثاني لعدم وجود القدر المتيقن في المأمور به والإناء الأبيض فرضناه مجمع العلمين لا يعلم كونه مكلفاً بالإجتنب عنه على كل تقدير لأن من المحتمل انطباق المعلوم بالإجمال في كل من العلمين على غيره من الإنائين الآخرين ومعه كيف يمكن دعوى اندراج المقام في الأقل والأكثر فلا محيص حينئذ من الإجتنب عن الجميع لإندراجه في كبرى العلم الإجمالي بالتكليف المردد بين تكليف واحد في طرف أو تكليفين في طرف آخر، نعم ما هو من قبيل الأقل والأكثر هو أن يكون المعلوم بالإجمال مردداً بين تكليف واحد في

طرف أو تكليفين أحدهما ذاك التكليف الثابت في الطرف الخاص والآخر في غيره ولكنه أنى يكون المقام من هذا القبيل فتدبر هذا إذا كان العلمان متقارنين زماناً وأما لو كان أحدهما سابقاً زماناً على الآخر فيمكن أن يقال إنه لا أثر للعلم اللاحق لوروده على ما تنجز أحد طرفيه بالعلم الإجمالي السابق فإن من شرط تأثير العلم الإجمالي هو أن يكون كل ظرف منه قابلاً للتنجز من قبله مستقلاً وبعد عدم قابلية تكليف واحد للتنجزين تكون هذه القابلية مفقودة في العلم الإجمالي اللاحق إذ بتنجز أحد طرفيه بالعلم السابق يخرج ذلك الطرف عن قابلية التنجز بالعلم اللاحق مستقلاً ومخروجه يخرج العلم الإجمالي عن تمام المؤثرية في معلومه وهو الجامع الإجمالي القابل للإنطباق على كل طرف ولازمه عدم تأثيره في الطرف الآخر أيضاً لرجوع الشك بالنسبة إليه إلى الشك البدوي فيرجع فيه إلى البرائة. ولكن فيه أن ذلك إنما يتم إذا كان العلم السابق يحدثه مؤثراً في التنجز إلى الأبد وإلا فعلى ما هو التحقيق في كل طريق من أن التنجز في كل آن منوط بوجود العلم في ذلك الآن فلا فرق بين هذا الفرض والفرض السابق فإن من حدوث العلم اللاحق يكون حاله بعينه حال صورة تقارن العلمين فلا بد فيه أيضاً من الإجتنب عن الأواني الثلاثة لرجوعه إلى العلم الإجمالي بالتكيف المردد بين تكليف واحد في طرف أو تكليفين في طرفين آخرين - أي المفروض كونه في عرض واحد - ثم إنه يلحق بما ذكرنا في وجوب رعاية المحتملات في المحصور ما إذا اشتبه بعض أطراف العلم الإجمالي بغيره كما لو علم بنجاسة أحد الإنائين ثم اشتبه أحدهما بثالث فإن الواجب حينئذ هو الإجتنب عن الثلاثة لصيرورة الإناء الثالث أيضاً طرفاً للعلم الإجمالي.

الأمر السادس: قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٢٢، لا فرق في منجزية العلم الإجمالي وعليته لوجوب الموافقة القطعية بين أن يكون المعلوم

بالإجمال عنواناً معيناً ذا حقيقة واحدة كالعلم الإجمالي بنجاسة أحد الإنائين وبين أن يكون عنواناً مردداً بين عنوانين مختلفي الحقيقة كما في العلم الإجمالي إما بنجاسة هذا الإناء أو غصبية الإناء الآخر فيجب الإجتنب عن الجميع للأدلة المتقدمة خلافاً للمحكى عن صاحب الحدائق «عنه» فاعتبر أن يكون المعلوم بالإجمال عنواناً معيناً غير مردد نظراً إلى أنه مع التردد بين العنوانين لا علم بخطاب جامع بينهما لأن المعلوم فيه إنما هو مفهوم الخطاب وهو غير صالح للتجزؤ. ولكن فيه أنه يكفي في تنجز الواقع العلم بما هو منشأ انتزاع هذا المفهوم وهو الإلزام المولوي بعثاً وزجراً فإن مناط التحميل بنظر العقل إنما هو إحراز طبيعة أمر المولى أو نهيهِ بلا دخل خصوصية فيه فمع فرض انكشاف ذلك لدي العقل وعدم قصور العلم في كشفه عن الإلزام المولوي بالإجتنب عن أحد الإنائين يتحقق موضوع حكمه بالإشتغال ووجوب الموافقة القطعية. وأما توهم عدم تأثير العلم الإجمالي في الفرض المزبور بدعوى أن حرمة التصرف في الغصب إنما هي من الآثار المترتبة على العلم بالغصبية بحيث كان للعلم والإحراز دخل في ترتبها لا أنها من لوازم الغصب الواقعي بشهادة بنائهم على صحة الوضوء والغسل بالماء المغصوب مع الجهل بالغصبية حين الوضوء ومع عدم إحرازها لا أثر للعلم الإجمالي المزبور إذ لا يحدث من مثله العلم بالتكليف الفعلي على كل تقدير لأن أحد الطرفين وهو مشكوك الغصبية لا تكليف بالإجتنب عنه والطرف الآخر وهي النجاسة يرجع الشك فيها إلى الشك البدوي. فمدفوع بمنع دخل العلم والإحراز في موضوع الحرمة في طرف الغصب بل تمام الموضوع لها كما تقتضيه النصوص وكلمات الأصحاب إنما هو الغصب الواقعي علم به المكلف أو جهل غاية الأمر مع الجهل به يكون المكلف معذوراً كمعذوريته في شرب النجس مع الجهل بالموضوع أو الحكم لا عن تقصير وبنائهم

على صحة العبادة مع الجهل بالغصيبة ولو على الإمتناع وتغليب المفسدة إنما هو من هذه الجهة لإشتمال المأتي به حينئذ على المصلحة وتأثيرها في حسنه الفعلي ولو من حيث صدوره عن الفاعل بعد عدم تأثير المفسدة الغالبة مع المعذورية بالجهل المزبور في المبعوضة الفعلية ولذلك لا يفرقون في الحكم بالصحة والمعذورية من جهة العقوبة بين الجهل بالموضوع والجهل بالحكم لا عن تقصير وحينئذ فإذا لم يكن قصور في العلم الإجمالي في كشفه عن الإلزام الملوي المردد في البين فلا محالة يؤثر في التنجيز ولازمه بحكم العقل هو الخروج عن عهدة التكليف بترك التصرف في كل من الإنائين وترتيب آثار كل من النجاسة والغضب على كل منهما تحصيلاً للموافقة القطعية لكلا الحكمين.

الأمر السابع: قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٢٣، الظاهر أنه لا فرق في تأثير العلم الإجمالي في وجوب الموافقة القطعية بين الموجودات فعلاً والموجودات تدريجاً لجريان الأدلة المتقدمة واتحاد المناط فيهما فيجب على المرأة المضطربة التي تعلم أنها تحيض في الشهر ثلاثة أيام الإجتنا ب عن قراءة العزائم ودخول المساجد ويجب على زوجها الإجتنا ب عن وطئها في تمام الشهر وكذا يجب على التاجر الذي يعلم ابتلائه في يومه أو شهر بالمعاملة الربوية الإمساك عن ما لا يعلم حكمه من المعاملات في تمام اليوم والشهر من غير فرق في ذلك بين ما يكون الزمان فيه مأخوذاً على نحو الظرفية المحضة بلا دخل فيه لا في التكليف ولا في موضوعه كما في المثال الثاني وبين ما يكون الزمان فيه مأخوذاً على نحو القيدية للمكلف به كما لو نذر أو حلف على ترك الوطي في ليلة خاصة واشتبهت بين ليلتين أو أزيد أو نفس التكليف كمثال الحيض المتقدم فإن لأيام الحيض دخل في ملاك الحكم وفي أصل التكليف بترك الوطي والعبادة ودخول المساجد وقراءة العزائم فإن في جميع هذه الصور لا بد بمقتضى العلم الإجمالي من الإحتياط

بالإجتنب عن جميع الأطراف أما الصورة الأولى كمثل العلم بالإبتلاء بالمعاملة الربوية في خلال اليوم أو الشهر فظاهرة للعلم بالتكليف الفعلي من أول اليوم أو الشهر بالإجتنب عن المعاملة الربوية في تمام اليوم أو الشهر فلا بد من التحرز في تمام اليوم والشهر عن كل معاملة يحتمل كونها ربوية، نعم بناء على عدم التفكيك بين ظرف فعلية التكليف وظرف فاعليته الذي هو ظرف المأمور به وإرجاع الواجب المعلق لأجله إلى الواجب المشروط بزمانه لا بد من إلحاق هذه الصورة بالواجب المشروط للإشكال حينئذ في تأثير مثل هذا العلم الإجمالي بعدم تعلقه بالتكليف الفعلي على كل تقدير بدهاءة أنه على المبنى المزبور لا يكاد يكون التكليف بالترك في آخر اليوم والشهر فعلياً من أول اليوم والشهر كي يصدق العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي على الإطلاق من أول اليوم والشهر بل لا بد وأن يكون التكليف بالترك في آخر اليوم مشروطاً بزمانه لرجوعه إلى دخل الزمان فيه في أصل الخطاب وتوجيه التكليف الفعلي بالنسبة إليه وإن لم يكن له دخل في ملاك الحكم ولازمه جريان الأصول النافية للتكليف في جميع الأطراف لولا دعوى استقلال العقل حينئذ بقبح الإقدام على ما يؤدي إلى تفويت مراد المولى - أي قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٠٩، فإن لم يكن للزمان دخل لا في الملاك ولا في الخطاب فلا اشكال في تأثير العلم واقتضائه الموافقة القطعية فلو علم المكلف بأن بعض معاملاته في هذا اليوم أو الشهر تكون ربوية فيلزمه التحرز عن كل معاملة يحتمل كونها ربوية مقدمة للعلم بفراغ الذمة عما اشتغلت به من التكليف بترك المعاملة الربوية وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول كيف يكون التكليف بالترك في آخر اليوم فعلياً في أول يومه كي يصدق في حقه العلم الإجمالي في أول الصباح بالتكليف الفعلي بل التكليف بالترك في آخر اليوم حسب مختاره من عدم التفكيك بين ظرف التكليف وظرف المأمور به مقدمة

لإبطال الواجب المعلق الخارج عن القدرة فعلاً حتى بالواسطة ليس إلا مشروطاً بزمانه فيكون المقام من باب دخل الزمان في أصل الخطاب دون الملاك وحينئذ ففي جميع هذه الفروض لا بد من اجراء حكم إسراء الزمان في الملاك أيضاً لأن عمدة الإشكال في منجزية العلم هو المنع في كل آن عن العلم بالتكليف الفعلي وهذه الجهة على مختاره مشتركة في الجميع من دون خصوصية لدخل الزمان في الملاك أيضاً، نعم هذا التفصيل إنما يصح عند من يجوز الواجب التعليقي ولا يرجعها إلى المشروط كما لا يخفى وإن كان التحقيق هو الذي أفاده من عدم الفرق بين الواجب المشروط وغيره بعد وجوب حفظ القدرة بحكم العقل من ناحية غير شرط الوجوب إذ العلم الإجمالي يمثل هذا التكليف منجز عقلاً وملزم بالإتيان بالطرف الفعلي ويحفظ القدرة على الطرف الآخر فتدبر - وبما ذكرنا ظهر الحال في الصورة الثانية أيضاً فإنه على المختار من إمكان المعلق لا إشكال في وجوب الإجتنب لإمكان التكليف الفعلي من الحين بالنسبة إلى الأمر الإستقبالي قبل مجيء وقته فيجب بمقتضى العلم الإجمالي الإحتياط بترك الوطي في كل من الليلتين ولزوم حفظ القدرة فعلاً على الطرف الآخر في ظرفه وموطن قيده لإقتضاء فعلية الخطاب حينئذ لإحداث الإرادة الغيرية نحو المقدمات المفوتة حتى في الموقفات قبل وقتها كما يكون ذلك هو الشأن في فرض كون الخطاب وجوبياً فإنه مع العلم الإجمالي بوجوب أحد الأمرين يحكم العقل بلزوم الإتيان بالطرف الفعلي مع حفظ القدرة على الطرف الآخر في موطنه من دون احتياج إلى خطاب آخر مسمى بتمتع الإيجاب والوجوب التهيئي ولا إلى اتعاب النفس بإثبات أنه مع العلم بتحقق الملاك الملزم فيما بعد يستقل العقل بقبح تفويته ، نعم إنما يتجه ذلك بناء على إرجاع المعلق إلى المشروط لعدم التفكيك بين ظرفية فعلية التكليف وظرف المأمور به فإنه بعد ما لا يكون التكليف بترك الوطي في الليلة المتأخرة فعلياً

من الليلة الحاضرة لخروجه عن القدرة فلا يحتاج في المنع عن جريان الأصول النافية إلى دعوى استقلال العقل في ظرف العلم بتحقق الغرض الملزم من المولى بلزوم حفظ القدرة على تحصيله وقبح الإقدام على ما يوجب فواته المنتج في المقام لحكمه بترك الإقتحام في الطرف الفعلي مع حفظ القدرة على الطرف الآخر في زمانه. وبذلك اتضح حكم ما إذا كان للزمان دخل في كل من الملاك والخطاب كالحيض المردد بين كونه في أول الشهر أو آخره فإنه وإن لم يكن تأثير للعلم الإجمالي لعدم تعلقه بالتكليف الفعلي في شيء من آتات أزمنة الشهر إلا أنه بعد استقلال العقل بقبح الإقدام على ما يوجب فوات مطلوب المولى لا بد من الإحتياط بترك الإقتحام في الطرف الفعلي مع حفظ القدرة على الطرف الآخر في زمانه لرجوع العلم الإجمالي المزبور مع هذا الحكم العقلي إلى العلم بلزوم أحد الأمرين عليه ومعه لا يبقى المجال لجريان الأصول النافية للتكليف في الأطراف كي ينتهي الأمر إلى جواز المخالفة القطعية. أي أما المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١١٠، قال: وأما إذا كان للزمان دخل في كل من الملاك والخطاب فإن الصناعة العلمية وإن اقتضت جريان الأصول في الأطراف إلا أن العقل يستقل بقبح الإقدام على ما يؤدي إلى المخالفة وتفويت مراد المولى فإن المقام لا يقصر عن المقدمات المفوتة التي يستقل العقل بحفظ القدرة عليها في ظرف عدم تحقق الخطاب والملاك بل ما نحن فيه أولى من المقدمات المفوتة لأنه يحتمل أن يكون ظرف وقوع الوطي في كل من أول الشهر وآخره هو ظرف تحقق الملاك والخطاب. وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول بعد حكم العقل بحفظ القدرة للطرف في ظرف العلم بوجود شرط الوجوب في موطنه ترى تنجز التكليف من ناحية حفظ القدرة في موطنه ومع هذا الحكم كيف يرى العقل طرح التكليف المنجز بالأصل في الطرفين ومع ذلك كيف يكون جريان الأصلين بمقتضى الصناعة كما هو ظاهر

ومما ذكرنا ظهر أن فيما نحن فيه مثل باب المقدمات المفوتة يلزم العقل بحفظ القدرة للطرف الآخر المحتمل بضميمة ترك الطرف الآخر المحتمل فعلاً بمقتضى العلم الإجمالي بلزوم أحدهما فتدبر . ثم إن ذلك على ما هو المشهور في الواجب المشروط من إناطة فعلية البعث والتكليف بوجود الشرط خارجاً وأما على ما هو المختار فيه من عدم إناطته إلا بفرض وجوده ولحاظه طريقياً إلى الخارج من دون توقف لفعليته على وجوده في الخارج فالأمر أوضح نظراً إلى فعلية الإيجاب والإرادة التي هي مضمون الخطاب في الفرض المزبور غاية الأمر محركية مثل هذه الإرادة وفعاليتها إنما تكون في ظرف وجود القيد في الخارج وتطبيق العبد إياه على المورد ولكن مثل هذه المرحلة خارجة قطعاً عما هو مفاد الإنشاء في الخطابات التكليفية لأنها إنما تنتزع عن مرتبة تأثير الخطاب في تحريك العبد نحو الإطاعة التي هي متأخرة عن مرتبة الخطاب ومضمونه فلا يمكن أخذ مثل هذه الجهة في مضمون الخطاب في عالم جعل الأحكام ولتحقيق الكلام في هذه الجهة مقام آخر والمقصود في المقام بيان أنه على المختار في الخطابات التكليفية طراً من كفاية مجرد فرض وجود الموضوع بمحدوده وقيوده في لحاظ المولى طريقياً إلى الخارج في فعلية مرتبة من الإرادة الباعثة إلى التوصل إلى حفظ المراد من ناحية إنشاء الخطاب واقتضائها بحكم العقل بلزوم حفظ القدرة من ناحية غير شرط الوجوب لا قصور في المقام في صدق العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي ومنجزته عقلاً فإنه في ظرف العلم بحصول شرط الوجوب في موطنه بحكم العقل بمقتضى العلم الإجمالي بلزوم ترك الطرف الفعلي مع حفظ القدرة على الطرف الآخر في موطنه كما هو ظاهر.

الأمر الثامن: قال المحقق العراقي في النهاية، ج ٣، ص ٣٢٦، الظاهر أنه لا فرق في وجوب الإحتياط بالموافقة القطعية بين أن يكون ثبوت التكليف في البين

من جهة العلم الوجداني كما في العلم الإجمالي بنجاسة أحد الكأسين أو خمرية أحد المايين وبين أن يكون بقيام طريق تعبدي عليه كما لو قامت البيئة على خمرية أحد المايين ففي الثاني أيضاً لابد من إجراء قواعد العلم الإجمالي من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ومقتضاه هو المنع عن جريان الأصول النافية أيضاً ولو في طرف واحد بلا معارض فضلاً عن جريانها في الطرفين كل ذلك لدليل التعبد بالبيئة. نعم قد يتوهم حينئذ وقوع التنافي بين التعبد بنجاسة أحد الكأسين بمقتضى البيئة وبين التعبد بطهارة كل من الكأسين بمقتضى الأصل الجاري فيهما بتقريب أن مفاد البيئة لما لا يكون إلا نجاسة أحد الكأسين بهذا العنوان الإجمالي فلا جرم تجري أصالة الطهارة في كل واحد من الكأسين بعنوانهما التفصيلي لمكان تحقق موضوعها هو الشك الوجداني في كل واحد منهما وعدم ارتفاعه لا بالوجدان ولا بالتعبد لإختلاف موضوع التعبد بالبيئة مع موضوع التعبد بالطهارة في الأصلين ومع جريان أصالة الطهارة فيهما يقع التنافي بين التعبد بالبيئة بالنسبة إلى العنوان الإجمالي المعبر عنه بأحد الكأسين وبين التعبد بكل من الأصلين في كل واحد من الكأسين ولا ترجيح في تقديم التعبد بالبيئة على التعبد بالأصل الجاري في الطرفين ولا يقاس ذلك بالعلم الوجداني بنجاسة أحد الكأسين لأن العلم الإجمالي لما كان بنفسه كاشفاً تاماً عن الواقع وحجة على ثبوت التكليف في البين كان مانعاً بحكم العقل عن مجيء الترخيص على خلافه في الأطراف وهذا بخلاف مثل البيئة حيث أن طريقتيها لثبوت التكليف لا يكون ذاتياً كالعلم لمكان احتمال الخلاف بالوجدان وإنما كان ذلك بمعونة جعل شرعي بالتعبد بها ومع فرض التنافي بين قضية التعبد بها وبين التعبد بالأصل الجاري في كل واحد من الأطراف يتوجه الإشكال في تقديم البيئة على الأصل الجاري في الأطراف بعد تغاير موضوعهما وعدم اقتضاء البيئة ولو بدليل

اعتبارها لرفع موضوع الأصل. ولكن يندفع ذلك بأن مفاد البينة في مفروض البحث وإن كان نجاسة أحد الكأسين بهذا العنوان الإجمالي إلا أن تقديمها على الأصل الجاري في الطرفين إنما يكون بمنأى الحكومة لمكان ورودها على موضوع الأصلين واقتضاءها بالإلتزام لنفي الطهارة الثابتة في كل من الطرفين بنحو يلازم نفيها في كل طرف لثبوتها في الطرف الآخر. توضيح ذلك أنه لا شبهة في أن مقتضى أصالة الطهارة في الطرفين مع قطع النظر عن قيام البينة على نجاسة أحدهما إنما هو طهارة كل واحد من الكأسين بالطهارة المطلقة المجتمعة مع طهارة الكأس الآخر وأما بعد قيام البينة على نجاسة أحدهما فحيث أنه يلازم قيامها على ذلك لقيامها على انتفاء تلك الطهارة المطلقة التي يقتضيها الأصل في كل منهما فلا محالة بشمول دليل اعتبارها لدلولها الإلزامي ترتفع تلك الطهارة المطلقة الثابتة بمقتضى الأصل لكل واحد من الطرفين ولازمه إلغاء التعبد بالأصلين في كل من الطرفين من هذه الجهة لحكومة دليل التعبد بالبينة من هذه الجهة حسب اقتضائه لتتيمم الكشف على دليل التعبد بالطهارة فيهما، نعم بعد قيام البينة على نجاسة أحد الكأسين واقتضاءها بدليل اعتبارها لإلغاء احتمال تلك الطهارة المطلقة فيهما يحدث شك آخر في طهارتهما على نحو يلازم طهارة كل منهما لنجاسة الآخر ولكن نشو هذا الشك حيث كان من قبل قيام البينة على نجاسة أحدهما يتمحض التنافي في هذه المرحلة بين الأصلين الجارين في الطرفين لإقتضاء كل أصل لقصر الطهارة في مورده وفي مثله لا بد من إعمال قواعد العلم الإجمالي من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية المستلزم للمنع عن جريان الأصل ولو في طرف واحد بلا معارض. هذا كله إذا كان الحرام المشتبه مردداً بين المتباينين وأما إذا كان مردداً بين الأقل والأكثر فسيبضح حكمه في طبي الشبهة الوجوبية.

(البحث في الشبهة الوجوبية)

قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٦٦، وفيها مقامان الأول فيما إذا كان الواجب مردداً بين أمرين متباينين كما لو تردد الأمر بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة وبين القصر والإتمام في رأس أربعة فراسخ ونحو ذلك والأقوى فيها وجوب الإحتياط بالموافقة القطعية لعين ما تقدم في الشبهة التحريمية من منجزية العلم الإجمالي وعليته بحكم العقل لحرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية على وجه يمنع عن مجيء الترخيص الظاهري على خلاف التكليف المعلوم بالإجمال ولو في بعض الأطراف إلا إذا كان هناك ما يوجب انحلال العلم الإجمالي أو بديلة بعض الأطراف عن الواقع من أصل موضوعي أو حكمي مثبت للتكليف في بعض الأطراف من غير فرق في ذلك كله بين كون الشبهة موضوعية أو حكمية ولا في الثاني بين كون منشأ الإشتباه هو فقد نصعتبر أو إجماله أو تعارض النصين، نعم في فرض تعارض النصين يكون الحكم هو التخيير في الأخذ بأحد الخبرين لنصوص الآمرة في التخيير في الأخذ بأحدهما فيخرج مثل هذه الصورة عما هو معقد البحث في العلم الإجمالي، نعم يدخل في المقصد تعارض الآيتين والإجماعين المنقولين بناء على عدم إلحاقهما بالخبرين المتعارضين في الحكم المزبور كما هو التحقيق أيضاً فيرجع فيهما بعد التساقط إلى قواعد العلم الإجمالي. ثم إنه قد يتمسك بالإستصحاب لوجوب الإتيان بالمحتمل الآخر عند الإتيان بأحد المحتملين إما مطلقاً أو في مورد لم يكن هناك قاعدة اشتغال كما لو حدث العلم الإجمالي بوجوب أحد الأمرين بعد الإتيان بأحدهما وذلك تارة بإجرائه في الموضوع باستصحاب عدم الإتيان بما هو الواجب المعلوم في البين وأخرى في الحكم باستصحاب بقاء وجوب ما وجب سابقاً وعدم سقوطه بفعل أحدهما نظراً إلى تمامية أركانه فيهما من اليقين السابق والشك اللاحق.

ولكن فيه ما لا يخفى أما الأول فهو وإن تم فيه أركان الإستصحاب لتعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين السابق وهو العنوان الإجمالي المعبر عنه بأحد الأمرين إلا أن الإشكال فيه إنما هو من جهة عدم تعلق اليقين والشك بعنوان ذي اثر شرعي فإن العنوان الذي تعلق به اليقين والشك وهو العنوان الإجمالي لا يكون بهذا العنوان مما له الأثر الشرعي حتى يصح التعبد ببقائه وما له الأثر الشرعي إنما هي العناوين التفصيلية كعنوان صلاة الظهر والجمعة والقصر والإتمام ومثل هذه العناوين مما اختل فيه أحد ركني الإستصحاب من اليقين السابق أو الشك اللاحق. وبهذه الجهة نقول أيضاً بعدم جريان الإستصحاب في الفرد المردد ولا في المفهوم المجمل المردد بين الأقل والأكثر كعنوان الرضاع المحرم لأن ما هو مشكوك البقاء لا أثر له وماله الأثر وهو العنوان التفصيلي مردد بين ما هو متيقن الإرتفاع وما هو متيقن البقاء فعلى كل حال لا يجري الإستصحاب إما لفقد الأثر وإما لإختلال أحد ركني الإستصحاب وهو الشك في البقاء. ولا يقاس المقام بباب استصحاب الكلي والقدر المشترك بين الفردين كاستصحاب الحدث المردد بين الأكبر والأصغر للفرق الواضح بين المقام وما هناك بحيث أن الكلي بنفسه موضوع للأثر الشرعي فيجري فيه الإستصحاب بخلاف المقام فإنه ليس لذلك العنوان المعلوم بالإجمال وهي الصلاة المرددة بين القصر والإتمام أو الظهر والجمعة أثر شرعي بهذا العنوان حتى يصح التعبد ببقائه بلحاظه وهو واضح. أي حاصله كما ذكره المحقق الماتن في هامش الفوائد، ج ٤، ص ١٢٦، أن الشك في حدوث الباقي بعد ما كان ملازماً للشك في بقاء ما حدث من الجامع بينهما ذاتياً أم عرضياً لا شبهة في أن الشك في بقاء هذا الجامع إنما يثمر في ظرف كونه بنفسه موضوع للأثر في الدليل وإلا فلا معنى للتعبد به ومن هذه الجهة لا مجال لاستصحاب الفرد المردد ولا لمفهوم المجمل المردد بين المتباينين أو الأقل والأكثر

لأن ما هو مشكوك البقاء لا أثر له وماله الأثر كان بين ما هو متيقن الإرتفاع أو متيقن الحدوث - نعم لو أغمض عما ذكرنا وقلنا بكفاية مرآتية عنوان المشكوك بقاءه لما له الأثر الشرعي في صحة التعبد ببقائه. لا يرد عليه ما عن بعض الأعلام من الإشكال - أي المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٢٥. ولكن التحقيق عدم جريان الإستصحاب في ذلك لأنه يلزم من جريانه إما احراز ما هو محرز بالوجدان بالتعبد وإما البناء على اعتبار الأصل المثبت وتوضيح ذلك يتوقف على بيان أمور الأول يعتبر أن يكون الشك راجعاً إلى بقاء الحادث لا إلى أن الباقي هو الحادث لأن قوام الإستصحاب إنما هو بالشك في البقاء بعد العلم بالحادث فلا يجري الإستصحاب عند الشك في كون الباقي هو الحادث.. أي يؤول إلى الفرد المردد - فلا يجري استصحاب الفرد المردد لأن استصحاب الفرد المردد معناه بقاء الفرد الحادث على ما هو عليه من التردد وهو يقتضي الحكم ببقاء الحادث على كل تقدير سواء كان هو الفرد الباقي أو الفرد الزائل وهذا ينافي العلم بارتفاع الحادث على تقدير أن يكون هو الفرد الزائل فاستصحاب الفرد المردد عند العلم بارتفاع أحد فردي التردد مما لا مجال له وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول استصحاب الفرد المردد لا يقتضي إلا الحكم ببقاء ما هو المعلوم الغير الساري إلى العنوان التفصيلي لأنه متعلق لشكه والغرض أن التعبد الإستصحابي لا يتعدي عن مورد شكه ومورد شكه أيضاً هو متعلق يقينه فكما أن اليقين الإجمالي يجتمع مع الشك بالطرفين تفصيلاً كذلك الشك الإجمالي يجتمع مع العلمين التفصيليين وحينئذ لا يقتضي الإستصحاب المزبور التعبد ببقاء كل واحد من المعلومين تفصيليين فلا يتم هذا الوجه في منع جريان استصحاب الفرد المردد بل الأولى ما ذكرناه في الحاشية السابقة وتوضيحه - أن الإشكال المزبور مبنى على سراية اليقين والشك من متعلقه الذي هو العنوان الإجمالي إلى العناوين التفصيلية وإلا فبناء

على وقوفهما على نفس العنوان الإجمالي كما هو التحقيق بشهادة اجتماع اليقين الإجمالي بالشيء مع الشك التفصيلي بالنسبة إلى خصوصيات الأطراف فلا يقتضي استصحاب الفرد المردد أيضاً إلا التعبد ببقاء ما هو المعلوم سابقاً من دون تعدية إلى العناوين التفصيلية كيف وأن التعبد الإستصحابي إنما هو تابع شكه وبعد عدم تعدي الشك عن مورده الذي هو متعلق اليقين الإجمالي إلى العناوين التفصيلية لا يكاد يتعدي التعبد بالبقاء أيضاً عن مورد شكه كي يقتضي إبقاء كل واحد من الطرفين المعلوم تفصيلاً بقاء أحدهما وارتفاع الآخر وحينئذ فالعمدة في الإشكال على الإستصحاب المزبور هو ما ذكرناه فتدبر - تمة كلام المحقق النائيني وجوه الأول قوله فإنه ليس فيما نحن فيه إلا شك واحد وهو الشك فيما هو الحادث وهذا الشك مستمر من زمان العلم بحدوث أحد الفردين إلى زمان ارتفاع أحدهما لأن الشك فيه يرجع إلى الشك في ما هو الحادث وأنه هو الفرد الباقي أو أنه هو الفرد الزائل والإستصحاب لا يثبت ذلك فإن شأن الإستصحاب هو إثبات بقاء ما حدث لا حدوث الباقي وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول لو بنينا في التعبد بالبقاء على كفاية مرآية المشكوك لما له الأثر لا قصور في استصحاب أحد الفردين المقطوع حدوثه ومشكوك بقاءه فالعمدة حينئذ منع هذه الجهة وإلا فعدم حصر الشك في كون الباقي حادثاً من البديهيات.

الثاني قوله يعتبر في الإستصحاب أيضاً أن يكون الأثر المقصود اثباته مترتباً على بقاء المستصحب لا على حدوثه ولا على الأعم من الحدوث والبقاء فإن الحدوث محرز بالوجدان ويلزمه إحراز الأثر المترتب عليه فلا مجال للإستصحاب لأنه يلزم إحراز ما هو محرز بالوجدان بالتعبد وهو أردء أنحاء تحصيل الحاصل. وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش بل ويكفي في الإستصحاب كون الأثر مترتباً

على ما هو محفوظ في ضمن الحدوث والبقاء الساري فيهما من دون دخل لحيث البقاء فيه أيضاً كما هو الغالب في موارد.

الثالث : إن الإستصحاب وارد على قاعدة الإشتغال والبرائة سواء توافقا في المؤدي أو تخالفاً أما وروده على البرائة فواضح من جهة أن مبنى البرائة هو قبح العقاب بلا بيان والإستصحاب يكون بياناً فلا موضوع للبرائة مع الإستصحاب أما وروده على قاعدة الإشتغال فلأن استصحاب التكليف كالعلم به يكون محرراً للتكليف ومعه لا يبقى موضوع لحكم العقل بالإحتياط لأن حكمه بذلك إنما يكون في ظرف عدم إحراز التكليف في المشكوك وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول ما أفيد من البرائة إنما يصح لو كان موضوع القبح لا بيان بالإضافة إلى الوجود والعدم وإلا فلو كان الموضوع هو اللابيان بالإضافة إلى خصوص الوجود فلا مجال لجريان الإستصحاب في جهة رفع العقوبة لأنه مرفوع في الرتبة السابقة عن الحكم البرائة شرعاً، نعم ما أفيد تمام بالنسبة على استصحاب التكليف في مورد القاعدة في صورة إثبات الأصل وجوب موردها لأن الأصل المزبور حينئذ معين للفراغ والقاعدة بالنسبة إلى الأصول المعينة للفراغ مورود كما مر منا مراراً لا مطلقاً كما توهم ولقد تقدم تفصيل ذلك في الحواشي السابقة وتوضيحه سيأتي . هذا كله في استصحاب الموضوع وأما استصحاب الحكم والتكليف المعلوم وجوده في البين فإن استصحاب شخص التكليف المعلوم بالإجمال بما هو مردد بين الوجوب المتعلق بالظهور أو الجمعة يتوجه عليه الإشكال المتقدم من عدم كون المستصحب بهذا العنوان الاجمالي أثراً شرعياً كي يجري فيه الإستصحاب. وإن أريد به استصحاب الكلي والقدر المشترك بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الإرتفاع فله وجه بناء على أن نتيجة استصحاب الحكم والتكليف عبارة عن جعل المائل حيث أنه بعد عدم إمكان جعل الجامع إلا في

ضمن الفصل والخصوصية أمكن إثبات خصوص وجوب الفرد الباقي بالإستصحاب المزبور لأنها حينئذ تكون من اللوازم العقلية لمطلق وجود الكلي والجامع ولو ظاهراً لا أنها من لوازم خصوص الواقع كي يرد عليه إشكال المثبتية - أي المحقق النائبي في الفوائد، ج ٤، ص ١٣٢، قال إن أريد من استصحاب بقاء القدر المشترك إثبات كون الحادث هو الفرد الباقي وأنه هو متعلق التكليف فهذا يكون من أردء أنحاء الأصل المثبت وإن أريد من استصحاب بقاء القدر المشترك مجرد لزوم الإتيان بالمحتمل الآخر والفرد الباقي مقدمة للعلم بفرغ الذمة عما اشغلت به فهذا مما يكفي فيه نفس حدوث التكليف والشك في الإمتثال ولا يتوقف على احراز بقاء التكليف لإستقلال العقل بأن الإشتغال اليقيني يستدعي البرائة اليقينية وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول وقد يوهم هذا البيان - أي الأخير - أن هذا المقدار يكفي لجريان الإستصحاب لولا قاعدة الإشتغال كما في صورة العلم بعد التكليف ولا يخفى ما فيه من أن استصحاب الجامع الإجمالي إنما يجري في صورة الجزم بكون المورد عمله ومورد امثاله ومع الشك فيه كما هو الشأن في علمه الوجداني لم يحرز لهذا الجعل أثر عملي فلا يجري كي يقتضي لزوم الإتيان بالمحتمل وإن كان في البين قاعدة الإشتغال، نعم لو بنينا كما هو المشهور من أن نتيجة استصحاب التكليف جعل المماثل أمكن أن يقال بأن جعل الجامع لا يعقل إلا في ضمن فصل وهو لا يكون إلا لخصوصية وجوب الباقي فبالإستصحاب حينئذ يحرز هذه الخصوصية لأنه من لوازم الحكم الظاهري لا من لوازم الواقع محضاً كي يكون مثبتاً ولازمه حينئذ عدم جريان قاعدة الإشتغال لوجود البيان الراجع لموضوع القاعدة كاستصحاب تكليف شخص المورد كما لا يخفى فتدبر فيما ذكرنا كي لا يبقى لك مجال جعل القاعدة مانعاً من جريان هذا الإستصحاب.

بقية كلام المحقق الماتن في النهاية - وبعد عدم إمكان كون فصله هي الخصوصية المرتفعة فبالإستصحاب المزبور يتعين خصوص وجوب الباقي، وبذلك لا يبقى مجال لجريان قاعدة الإشتغال من جهة ورود الإستصحاب عليها لكونه بياناً ورافعاً لموضوعها كما في استصحاب شخص التكليف في موردها وهو ظاهر، نعم بناء على المختار من كون نتيجة الإستصحاب سواء في الحكم أو الموضوع عبارة عن مجرد الأمر بالمعاملة مع المشكوك معاملة المتيقن في لزوم الجري العملي على وفقه بلا جعل حكم في البين يتوجه عليه إشكال المثبت على تقدير ارادة إثبات وجوب الفرد الباقي كما أنه على تقدير عدم اثبات ذلك يتوجه عليه محذور لغوية الإستصحاب المزبور لوضوح أنه إنما يجري استصحاب الجامع في صورة الجزم بترتب الأثر العملي عليه وهذا إنما يكون في ظرف اليقين بأن المورد، مورد عمله وامثاله واحراز أنه مصداق للجامع وإلّا فمع الشك فيه كما في المقام لم يحرز لهذا الجعل أثر عملي فلا يجري الإستصحاب كي يقتضي وجوب الإتيان بالاحتمال الآخر وإن لم يكن في البين قاعدة اشتغال أيضاً كما هو ظاهر - أي الحاصل عدم جريان الإستصحاب إما لأوله إلى الفرد المردد أو لعدم الأثر ومثبت فالمتعين هو الإحتياط لقاعدة الإشتغال -

ينبغي التنبيه على أمور، الأول: قد يقال بعدم وجوب الإحتياط في موارد الشبهة الموضوعية في الشرائط والموانع كالقابلة والساتر وما يصح السجود عليه بدعوى سقوط الشرطية عند الإشتباه وحكي عن الحلبي رحمته الحكم بوجوب الصلاة عارياً عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس لسقوط وجوب الستر حينئذ ولم يعلم وجه لسقوط الشرطية بمجرد الجهل بالموضوع وتردده بين أمور محصورة إلا إذا استفيد من دليل الشرطية اختصاصها بصورة العلم بموضوعها تفصيلاً وإلّا فعلى فرض إطلاق أدلتها لا يحيص بمقتضى العلم الإجمالي من الإحتياط وتكرار

الصلاة، نعم في فرض اشتباه الساتر الطاهر بالنجس أمكن دعوى سقوط الشرطية حينئذ لأهمية حيث مانعية النجاسة من شرطية الساتر في الصلاة كما هو ذلك في فرض انحصار الساتر بالنجس حيث أنه أفتى جماعة بل قيل إنه المشهور بوجود الصلاة عارياً فيقال حينئذ أن لزوم ترك لبسهما في الصلاة بمقتضى العلم الإجمالي مستتبع لعدم القدرة على الساتر وهو موجب لسقوط شرطية عند الإشتباه بالنجس ولعله إلى ذلك أيضاً نظر الحلبي في مصيره إلى إلغاء شرطية الستر ووجود الصلاة عارياً لا أنه من جهة استفادة اختصاص الشرطية من دليل الشرط بصورة العلم التفصيلي بطهارة الثوب ولكن - أي قال المحقق الماتن في هامش الفوائد، ج ٤، ص ١٣٤، أقول تمام هذا الكلام أمكن فيما لو كان آخر الوقت بحيث لا يبقى مجال إلا للصلاة واحدة فإنه حينئذ أمكن دعوى إلغاء الساتر عند اشتباهه بالنجس من جهة أهمية مانعية النجاسة عن شرطية الستر كما هو الشأن عند حصر الساتر بالنجس ووجهه حينئذ لزوم تركه فيها المستتبع لعدم القدرة على الساتر، نعم مع سعة الوقت لا مجال لهذه المزاخمة إذ بتكرار الصلاة يحفظ بين شرطية الستر ومانعية النجاسة كما لا يخفى - اللهم إلا أن يكون نظر الحلبي في حكمه بوجود الصلاة عارياً إلى تقديم اعتبار الإمتثال التفصيلي في العبادة على شرطية الستر كما يكشف عند حكمه بعدم جواز الإكتفاء بالإحتياط إذا توقف على تكرار العبادة حتى مع عدم التمكن من الإمتثال التفصيلي ولكن سيجيء ما فيه إن شاء الله تعالى وتقدم - أي الحاصل كما أفاده أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٥٠٥، لا فرق في تنجيز العلم الإجمالي في الشبهة الوجودية بين كون العلم بالتكليف بين تكليفين مستقلين مثل الظهر والجمعة أو بين ما هو مثل الشروط في التكليف الغير الإستقلالية فإذا كان اللباس مشكوكاً ويدور الأمر بين الصلاة عرياناً أو في الثوبين اللذين أحدهما نجس أو من غير المأكول يجب

التكرار لتحصيل الشرط ولا فرق بين كون استفادة الشرطية من الوضع كما في قوله لا صلاة إلا بطهور الذي لازمه بطلان الصلاة بدونه أو يكون بلسان التكليف مثل لا تصل في وير ما لا يؤكل لحمه الخ وهذا واضح.

الأمر الثاني: إذا كان المعلوم بالإجمال من العبادات فهل يكفي في صحتها مجرد الإتيان بها بداعي احتمال الأمر والمطلوبية كما في الشبهات البدوية المحضة أو لا يكفي ذلك بل لابد من قصد امتثال الأمر المعلوم بالإجمال على كل تقدير المتوقف على أن يكون المكلف حال الإتيان بأحد المحتملين قاصداً للإتيان بالمحتمل الآخر أيضاً فيه وجهان مبنيان على المسلكين في مبحث قصد القرية من البرائة والإشتغال في نحو هذه القيود غير المأخوذة في متعلق الأمر فعلي القول بالبرائة هناك كما هو المختار يجوز الإكتفاء في المقام بداعي احتمال الأمر في الخروج عن العهدة كما في موارد الشبهات البدوية ولا يعتبر في صحة المأني به أن يكون حال الإتيان به قاصداً للإتيان بالمحتمل الآخر بل يصح ذلك ويحصل الإمتثال به على تقدير تعلق الأمر به واقعاً ولو كان قاصداً لعدم الإتيان بالمحتمل الآخر وأما على القول بالإشتغال فلا بد في صحة المأني به والخروج عن عهدة الإمتثال من قصد امتثال الأمر المعلوم بالإجمال على كل تقدير ولا يجوز الإكتفاء بقصد احتمال تعلق الأمر به - أي قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١١٠، أن النية في كل من الصلوات المتعددة على الوجه المتقدم في مسألة الظهر والجمعة وحاصله أنه ينوي في كل منها فعلها احتياطاً لإحراز الواجب الواقعي المردد بينها وبين صاحبها تقريباً إلى الله على أن يكون القرب علة لإحراز الذي جعلت غاية للفعل وترتب على هذا أنه لابد من أن يكون حين فعل أحدهما عازماً على فعل الآخر إذ النية المذكورة لا تتحقق بدون ذلك فإن من قصد الإقتصار على أحد الفعلين ليس قاصداً لإمتثال الواجب الواقعي على كل تقدير، نعم هو قاصد لإمتثاله

على تقدير مصادفة هذا المحتمل له لا مطلقاً وهذا غير كاف في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها، نعم لو احتمل كون الشيء عبادة كغسل الجنابة إن احتمل الجنابة اكتفى فيه بقصد الإمثال على تقدير تحقق الأمر به لكن ليس هنا تقدير آخر يراد منه التعبد على ذلك التقدير فغاية ما يمكن قصده هنا هو التعبد على طريق الإحتمال فهذا غاية ما يمكن قصده بخلاف ما نحن فيه مما علم فيه ثبوت التعبد بأحد الأمرين فانه لا بد فيه من الجزم بتعبده وأورد عليه المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٣٧، ولكن للنظر فيه مجال فإن العلم بتعلق الأمر بأحد المحتملين لا يوجب فرقاً في كيفية النية في الشبهات فإن الطاعة والإمثال في كل من المحتملين ليست إلا احتمالية كما إذا لم يعلم بتعلق الأمر بأحدهما وكانت الشبهة بدوية إذ المكلف لا يمكنه أن يزيد من قصد امثال الأمر الإحتمالي عند الإتيان بكل من المحتملين وليس المحتملان بمنزلة فعل واحد مرتبط بالأجزاء حتى يقال العلم بتعلق التكليف بالفعل الواحد يقتضي قصد امثال الأمر المعلوم وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول بناء على مبناه من لزوم الإمثال الجزمي في العبادة مهما أمكن خصوصاً لو بنينا على الإشتغال في مثل هذه القيود عند الشك فيها وفي كفيئتها فمع العلم بوجود عبادة في البين يجب إتيانه بداعي أمره الجزمي الملازم لأن يكون إتيانه بما هو معلوم في البين عبادية بلا نظر إلى كل واحد من المحتملين إلا من باب احتمال انطباق عنوان العبادة المعلوم عليه لا أنه بما هو عبادة محتملة ففي الحقيقة الداعي على إتيان المحتمل احتمال انطباق العبادة المعلومه المأتية بجزم أمره عليه لا أن الداعي على إتيانه احتمال أمره وكم فرق بين الأمرين وحينئذ الأولى منع اعتبار الجزم بالنية حتى مع التمكن كما لا يخفى وتوضيحه - وضوح الفرق بين أن يكون الداعي على الإتيان بالمحتمل احتمال تعلق الأمر به وبين أن يكون الداعي على الإتيان به هو احتمال انطباق العبادة

المعلومة بالإجمال المأتية بداعي أمره الجزمي عليه فإن الإنبعث على الثاني يكون انبعثاً عن الأمر الجزمي وأن الإحتمال مقدمة لتطبيق ما يدعوه جزماً على مورده لا أن ما يدعوه إليه هو احتمال الأمر والمطلوبية بخلاف الأول فإنه انبعث عن الأمر المحتمل بما هو محتمل وبعد الإلتزام باعتبار الإنبعث الجزمي في صحة العبادة مهما أمكن لا مناص من المصير في المقام إلى لزوم قصد الأمر المعلوم بالإجمال في كل من المحتملين المتوقف على كونه حال الإتيان بأحد المحتملين قاصداً للإتيان بالمحتمل الآخر فتدبر فيما ذكرنا فإنه دقيق وبالقبول حقيق.

الأمر الثالث: لو كان المعلوم بالإجمال أمرين مترتبين كالظهر والعصر المردد بين القصر والإتمام أو بين الجهات الأربع عند اشتباه القبلة فهل يعتبر في صحة الدخول في محتملات العصر أن يكون بعد استيفاء جميع محتملات الظهر أو أنه لا يعتبر ذلك فيجوز الإتيان ببعض محتملات العصر قبل استيفاء جميع محتملات الظهر بأن يأتي بكل واحد من محتملات العصر عقيب فعل كل واحد من محتملات الظهر إلى الجهة التي صلى الظهر إليها بنحو يحصل اليقين بحصول الترتيب بينهما بعد الإتيان بمجموع محتملات المشتهين فيه وجهان قد يقرب الأول من جهة دعوى تقدم الإمثال التفصيلي مهما أمكن على الإمثال الإجمالي ببيان - أي المحقق الثاني في الفوائد، ج ٤، ص ١٣٩، أنه عند تأخير محتملات العصر عن جميع محتملات الظهر يعلم حين الإتيان بكل من محتملات العصر أن الصلاة المأتية بها واقعة عقيب الظهر الواقعي وإن كان لا يعلم بكونها عصرًا واقعاً لإحتمال أن لا تكون إلى القبلة إلا أن هذا لمكان الجهل بالقبلة لا لمكان الجهل بالترتيب فإنه يعلم بالترتيب ووقوع كل من محتملات العصر عقيب الظهر الواقعي حال الإشتغال بالمحتملات وهذا بخلاف ما إذا أتى بكل من محتملات الظهر والعصر عقيب الآخر فإنه حال الإشتغال بكل من محتملات العصر غير الأخير

↩

منها لا يعلم بوقوع العصر عقيب الظهر الواقعي للشك في وقوع الظهر المأتي بها إلى جهة القبلة فالمكلف حال الإشتغال بكل واحد محتملات العصر كما يكون جاهلاً بالقبلة يكون جاهلاً بالترتيب ووقوع العصر عقيب الظهر الواقعي فلا يحصل الإمتثال التفصيلي بالنسبة على كل من شرطية القبلة وشرطية الترتيب وبناء على اعتبار الإمتثال التفصيلي وتقدم رتبته على الإمتثال الإجمالي يجب تحصيل الإمتثال التفصيلي بالنسبة إلى كل شرط يمكن فيه ذلك. وأن الأقوى اعتبار الإمتثال التفصيلي مع التمكن منه وعليه يجب تأخير محتملات العصر عن جميع محتملات الظهر. ولا ملازمة بين الشروط بحيث لو سقط اعتبار الإمتثال التفصيلي في شرط لعدم إمكانه ليسقط. وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول الفرق المزبور مبني على كون المعتبر في الصلاة القطع بوقوع محتمل العصرية بما هو محتمل عقيب الظهر وإلا فلو كان المعتبر فيه حين الإتيان القطع بوقوع العصر الواقعي عقيب الظهر في كل محتمل فهو حاصل في الأخير أيضاً غاية الأمر هذا المعنى في غير المحتمل الأخير تعليلي وفيه تنجيزي. ولئن شئت قلت بأن الشك في جميع المحتملات متعلق بالقبلة وإلا فمن حيث الترتيب يقطع بالترتيب في فرض الفراغ عن كونه قبلة ومن هنا ظهر أن المكلف ليس له جهلان أحدهما متعلق بالترتيب والآخر بالقبلة إذ لازم الجهلين بقاء أحدهما على حاله مع رفع الآخر نظير الجهل بالقبلة واللباس والأمر فيما نحن فيه ليس كذلك إذ مع رفع الجهل عن القبلة لا يبقى جهل بالترتيب وحينئذ صح لنا دعوى عدم جهل بالترتيب أصلاً بين الظهر الواقعي وعصره وإنما الجهل محض بكون المأتي به إلى القبلة أم لا كما لا يخفى وحينئذ فلو بنينا على تقديم الإمتثال التفصيلي على الإجمالي لا يجب في المقام اختيار الشق الأول فضلاً عن التحقيق من عدم تقديمه كما سيأتي عند تعرضه إن شاء الله تعالى انتهى مضافاً إلى ما مر توضيحه في كلام المحقق الماتن في

النهاية - ولكن فيه أولاً منع تقدم رتبة الإمثال التفصيلي على الإمثال الإجمالي بعد كون الثاني كالأول في الخروج عن العهدة لعدم تمامية ما أفادوه في وجه تقديم الإمثال التفصيلي كما حققناه في محله ولو سلم ذلك فإنما هو إذا كان إهماله موجباً لتردد في أصل الواجب بنحو يلزم منه التكرار في العبادة فلا يجري في مثل المقام حيث لا يلزم من إهماله تكرار زائد عما يقتضيه حيث اشتباه القبلة مثلاً كي يقال إنه كما يجب رفع أصل التردد مع الإمكان كذلك يجب تقليده مهما أمكن وثالثاً مع الغض عن ذلك نقول إن ذلك إنما ينتج إذا كان المعبر في الصلاة هو القطع بوقوع محتمل العصرية بما أنه محتمل عقيب الظهر الواقعي وإلا فبناء على أن المعبر هو القطع بوقوع العصر الواقعي عقيب الظهر الواقعي فلا يفرق بين الصورتين فإن الإضافة القبلية كما أنها مشكوكة في الصورة الثانية حال الإتيان بكل واحد من محتملات العصر كذلك تكون مشكوكة في الصورة الأولى نظراً إلى الشك في عصرية المحتمل المأتي به غير أن الفرق بينهما أنه في الصورة الثانية يكون الشك في تحقق الإضافة القبلية ناشئة عن الشك في تحقق طرفي الإضافة وفي الصورة الأولى يكون الشك فيها ناشئاً عن الشك في تحقق طرف واحد وهو عصرية المأتي به وهذا المقدار من الفرق غير مجد في التفرقة بينهما وأما الجزم التقديري بتحقق الترتيب بينهما فهو كما أنه حاصل في الصورة الأولى كذلك هو حاصل في الصورة الثانية فانه على تقدير كون المأتي به عصباً واقعياً يقطع بتحقق الترتيب بينهما من جهة ملازمة عصرية المأتي به واقعياً ولئن شئت قلت إن الشك في جميع المحتملات متعلق بالقبلة وإلا فمن حيث الترتيب لا شك فيه ولا تردد بل هو مما يقطع بتحقيقه في فرض كون القبلة هي الجهة التي صلى الظهرين إليها لا أن هناك تردد أن يتعلق أحدهما بالقبلة والآخر بالترتيب كي يقال بلزوم رفع الجهل والترديد وتقليله مع الإمكان كيف ولازم تعدد الجهل إنما

بقاء أحدهما في فرض ارتفاع الآخر كما في الجهل الحاصل من جهة القبلة واللباس وليس كذلك في المقام فإنه لو فرض ارتفاع الجهل من جهة القبلة لا ترديد من جهة الترتيب وذلك لا من جهة الملازمة ارتفاع التردد من جهة القبلة لإرتفاعه من جهة الترتيب بل من جهة عدم كونه بنفسه مع قطع النظر عن الجهل بالقبلة مورداً للشك والترديد وحينئذ فالتحقيق هو الوجه الثاني وهو كفاية فعل بعض محتملات الظهر في صحة الشروع في محتملات العصر على نحو يحصل اليقين بمحصول الترتيب بينهما بعد الإتيان بمجموع محتملات المشتبهين.

الأمر الرابع: ذكر المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٤١، قد تقدم في الشبهة التحريمية عدم تأثير العلم الإجمالي إذا كانت الأطراف غير محصورة لعدم التمكن من المخالفة القطعية فيها عادة بالبيان المتقدم وهذا بخلاف الشبهة الوجوبية فإن المخالفة القطعية بترك جميع المحتملات بمكان من الإمكان فلا بد من تأثير العلم الإجمالي بالنسبة إلى المخالفة القطعية وعدم جواز ترك جميع المحتملات، نعم لا يمكن الموافقة القطعية بفعل جميع المحتملات لكثرة الأطراف فلا بد من التبعض في الإحتياط والإتيان بالمقدار الممكن من المحتملات ولا وجه للإكتفاء بفعل أحد المحتملات وترك الباقي بدعوى أن تعذر الموافقة القطعية يوجب التنزل إلى الموافقة الإحتمالية وهي تحصل بفعل أحد المحتملات - أي احتمله الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١١١، قال وجهان من أن التكليف بإتيان الواقع ساقط فلا مقتضى لإيجاب مقدماته العلمية وإنما وجب الإتيان بواحد فراراً من المخالفة القطعية ومن أن اللازم بعد الإلتزام بجرمة مخالفة الواقع مراعاته مهما أمكن - لأن المانع من وجوب الموافقة القطعية ليس هو إلا لزوم العسر والحرج من الجمع بين المحتملات والضرورات وإنما تتقدر بقدرها فلا بد من سقوط ما يلزم منه العسر والحرج ولا موجب لسقوط الزائد عن ذلك فلا

←

محيص من وجوب الإتيان بالمقدار الممكن من المحتملات. وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول قد تقدم بما لا مزيد عليه أن مجرد عدم التمكن عن تحصيل القطع بصدور المخالفة منه خارجاً لا يستلزم جريان النافية من الأصول ولا جواز الإرتكاب وترك الموافقة وإنما المانع عن جريان الأصول نفس منجزية العلم بنحو العلية ولو لم يكن معارضاً وذلك حاصل في ظرف ترك المحتملات إذ في هذا الظرف يقطع بالقدرة على المخالفة الواقعية فيحرم فجران الأصل حينئذ لا مجال له ولو لم تكن يتعارض لمكان وجود العلم المنجز في هذا الظرف فيجب حينئذ بحكم العقل الموافقة القطعية وحينئذ فلو بنينا على عدم وجوب الإجتناح في غير المحصور حتى في التحريمية فلا بد وأن يكون من اجماع على الترخيص الكاشف عن جعل البديل بناء على ما هو التحقيق من علية العلم ولازمه الإلتزام في الشبهة الوجوبية أيضاً بمناط واحد نظراً إلى إطلاق معاهد الإجماعات وإلى هذا البيان نظر شيخنا الأعظم من الإكتفاء بفعل واحد وترك الباقي وبمثل هذا البيان ينبغي أن يفهم كلمات شيخنا العلامة فتدبر. هذا كله فيما كان الواجب مردداً بين المتباينين.

(الكلام في الأقل والأكثر)

قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ٩٨، واعلم أنا لم نذكر في الشبهة التحريمية من الشك في المكلف به صورة دوران الأمر بين الأقل والأكثر لأن مرجع الدوران بينهما في تلك الشبهة إلى الشك في أصل التكليف لأن الأكثر (الأقل خ) حينئذ معلوم الحرمة والشك في الأقل (الأكثر خ) وتوضيحه قال المحقق الآشتياني في الهامش وعدم التعرض لحكمه في المطلب الأول وإنما هو لما أفاده شيخنا الأستاذ العلامة من رجوع الشك والدوران بينهما فيه إلى الشك في أصل التكليف النفسي المستقل بالنسبة إلى الأقل حيث أن الأكثر معلوم الحرمة ولو من

↵

جهة اشتماله على الحرام والأقل مشكوك الحرمة من جهة احتمال كونه هو المركب المحرم فينحل العلم الإجمالي إلى معلوم ومشكوك بالشك البدوي فيدخل في الشك في التكليف الذي عرفت حكمه في المقام الأول وهذا بخلاف دوران الأمر بين الأقل والأكثر في مفروض البحث لأن الأقل فيه متيقن الوجوب وإنما الشك في وجوب الزائد بالوجوب الغيري والفرق أن وجوب الأكثر يستلزم وجوب الأقل من غير عكس وتحريم الأكثر لا يستلزم تحريم الأقل كما أن تحريم الأقل لا يستلزم تحريم الأكثر وإن كان الإتيان بالأكثر آتياً بالحرام من حيث الإشتمال من غير أن يكون للحرام أثر بالنسبة إليه فيرجع الأمر حقيقة إلى تحريم الأقل المتحقق في ضمنه وهذا من جهة ما تقرر في مسألة وجوب المقدمة عندهم من أن وجوب الشيء يستلزم وجوب ما يتوقف عليه سيما إذا كان من الأجزاء بخلاف تحريم الشيء فإنه لا يوجب تحريم مقدماته إلا المقدمة السببية عند المشهور إلى آخر كلامه وقال أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٤٩٦، ومثال ذلك الغناء فإن أمره دائر بين كون الحرام هو الصوت مع الترجيع أو يكون حراماً ولو كان بدونه فإنه هنا يكون بعكس الشبهة الوجوبية لأن أصل البرائة هنا يكون بالنسبة إلى الحرمة بالنسبة إلى الأقل والأكثر هو المتيقن فإن ما يكون مع القيد هو الأكثر وهو المتيقن وما لا يكون له القيد هو الأقل ويكون مشكوكاً فالأصل يقتضي البرائة هنا عن الأقل وفي بعض نسخ الرسائل عن الشيخ عليه السلام هو القول بأن المقام يكون مثل الشبهة الوجوبية ويكون البرائة عن الأكثر أيضاً جارية وهذا وإن كان لا يستقيم بالنسبة إلى مثال الغناء ولكن كان في ذهنه مطلب صحيح فإنه في باب الحيض إذا شك في أن وطئ المرأة حرام في حال الحيض فقط أو يكون حراماً حتى بعده قبل الغسل عنه فالتيقن هو الحرمة حال الحيض والمشكوك هو الأكثر من هذه المدة والأصل يقتضي البرائة عنه فيلاحظ القليل والكثير هنا بالنسبة إلى

الزمان وهو صحيح أيضاً وقال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٤٩، والذي خالف في جريان البرائة في الشبهة الوجودية - أي في باب الأقل والأكثر - ينبغي أن لا يقول بجريانها - أي البرائة - في الشبهات التحريمية أيضاً لإتحاد ملاك النزاع في المقامين - أي مدركاً - وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول لا يخفى أن عصيان الحرام المركب لا يكاد يتحقق إلا بإيجاد مجموع الأجزاء فالعقل ملزم بترك واحد منها ولو كان آخر وجودها فمع الشك في دخل شيء آخر يمكن كونه آخر الوجودات فمع تركه يجتزئ به العقل من جهة شكه في حرمة البقية وهذا بخلاف الواجب المركب فإن ترك أول وجود منه يوجب عصيانه فالقائل بالإحتياط فيه له أن يدعي بأن الإشتغال بوجوب الأقل يقتضي تحصيل الفراغ عنه ولا يحصل إلا بالإتيان بالأكثر وهذا بخلاف الحرمة فإن الإشتغال بالحرام لا يقتضي إلا الفراغ عن المجموع ومع الشك في دخل شيء آخر يشك في الإشتغال بالأقل وحينئذ كيف للقائل بالإحتياط في الواجبات أن يقول به في المحرمات ولا بد له من بيان واف بما أفيد كي نفهم مقصوده الخ . هذا كله في الشبهة التحريمية.

بقي شيء قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٤٤، والأقوى عدم جريان البرائة عن الأكثر مطلقاً في الأسباب العادية والعقلية والشرعية - أي الأول مثل رفع المانع لإيصال الماء إلى أعضاء الوضوء والثاني مثل نصب السلم للكون على السطح والثالث مثل الغسلتان والمسحتان للطهارة - أما في الأسباب العادية والعقلية فواضح فإن المجمعول الشرعي فيها ليس إلا المسبب ولا شك فيه والمشكوك فيه ليس من المجمعولات الشرعية ولا تناله يد الوضع والرفع التشريعي فلا يعمه أدلة البرائة فالشك في جزئية شيء للسبب أو شرطية يرجع إلى الشك في حصول متعلق التكليف وتحقق الإمتثال عند عدم الإتيان بالأكثر والعقل يستقل بوجوب إحراز الإمتثال والقطع بالخروج عن عهدة التكليف ولا يحصل ذلك إلا

بالإتيان بكل ما يحتمل دخله في السبب وذلك واضح - والجواب عنه ذكر المحقق الماتن في الهامش

١. أقول بعد ما كان الأمر البسيط معلوماً بجميع حدوده فلا يكون الشك فيه راجعاً إلى الشك في متعلق التكليف وحينئذ لا قصور فيه من ناحية الإشتغال ولازمه استلزام الشك في دخل شيء في المحقق الشك في حصول الفراغ منه بدونه. وحينئذ فعلى التحقيق من كون حكم العقل بالفراغ تنجزياً لا شبهة في عدم جريان الأصول النافية فيه. ولو كانت حرمة شيء في المسبب مجعولاً يجعل مستقل وإن قلنا بأن حكم العقل المزبور تعليلي فلا قصور في جريان البرائة عن حرمة مخالفة التكليف بالبسيط من قبل ترك مشكوك الحرمة وإن كانت سببته عادية أم عقلية فما أفيد من التفصيل في المقام بين المجعولات وغيرها غير تام إلا على القول بالأصول المثبتة بدعوى أن رفع جزئية المشكوك يثبت مؤثرية الأقل فيتحقق المسبب فيصير الأصل المزبور مثبتاً للفراغ الجعلي الظاهري ولكن أني لنا بذلك كما لا يخفى.

٢. تعليقة على قوله فلا يعمه أدلة البرائة - أقول لو كان المراد من المجعول الأعم من الأصلي والتبعي قد يشكل أمر التفكيك بين جعلية المسبب وعدم جعلية التسبب ولو تبعاً إذ لا معنى لجعل المسبب إلا منوطاً بالأمر العقلي أو العادي وإلا لو لم يلحظ في مقام جعله هذه الإناطة لا يتصور سببية الأمر العادي للأمر الجعلي ومع تصوره فيرجع إلى جعل السببية ولو تبعاً لجعل المسبب منوطاً بالمطلق أو المقيد كما لا يخفى - بقية كلام المحقق النائيني - وأما في الأسباب الشرعية كالغسلات في باب الطهارة الحديثة والخبثية بناء على أن يكون المأمور به هو التطهير والغسلات محصلة له لا أنها هي المأمور بها كما ربما يدل عليه الأمر بالتطهير في جملة من الأدلة الواردة في باب الطهارة الحديثة والخبثية فقد يتوهم

←

جريان البرائة عن الأكثر لأن الشك فيها يرجع إلى الشك في المجمعول الشرعي فيعمه أدلة البرائة هذا ولكن قد تقدم في مبحث البرائة فساد التوهم ونزيده في المقام وضوحاً فنقول إن شمول أدلة البرائة للمحصلات الشرعية يتوقف على أن تكون المجمعولات الشرعية هي الأسباب لا المسببات وأن تكون أجزاء السبب وشرائطه أيضاً مبعولة بمجعل مستقل مضافاً إلى جعل الأسباب وقد بينا في محله استحالة ذلك.

بيان الملازمة هو أنه لو كانت المجمعولات الشرعية نفس المسببات وترتبتها على أسبابها كترتب الطهارة على الغسلات الثلاث والنقل والانتقال على البيع والشراء فالأسباب تكون خارجة عن دائرة الجعل ولا تنالها يد الوضع والرفع التشريعي إذ لا تعقل أن تتعلق الجعل الشرعي بكل من السبب والمسبب لأن جعل أحدهما يغني عن جعل الآخر فبناء على تعلق الجعل بالمسببات تكون الأسباب الشرعية كالأسباب العقلية والعادية غير قابلة للوضع والرفع وإطلاق السبب الشرعي عليها إنما هو باعتبار أن الشارع حكم بترتب المسبب عليه من دون أن يكون في البين ترتب عادي أو عقلي فالشك في جزئية شيء للسبب أو شرطيته يرجع إلى الشك في ترتب المسبب على الفاقد لذلك الجزء أو الشرط وبالأخرة يشك في حصول المكلف به في باب التكاليف وفي حصول المسبب في باب الوضعيات عند عدم الإتيان بما يشك في جزئيته أو شرطيته ولا يكاد يحصل العلم بذلك إلا بالإتيان بكل ما يحتمل دخله في السبب.

وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول ويمكن القول بأنه يرجع إلى الشك في تعلق الجعل بالزائد الذي هو منشأ انتزاع الجزئية في المجمعولات الوضعية فمن حيث كون أمر وضع الجزئية ورفعها بيد الشارع بتوسيط المنشأ لا فرق بين التكليفات والوضعيات. نعم الذي يسهل الخطب في المقام هو أن أصالة عدم

الجزئية لا يثبت سببية الأقل مؤثرته في البسيط فلا يثمر مثل هذا الأصل على فرض تنجيزية حكم العقل بالفراغ، نعم على تعليقيته يكفي هذا الأصل بل ويكفي البرائة عن حرمة المخالفة من قبل المشكوك من دون فرق في الفرضين بين كون الجزئية مجعولة يجعل مستقل أم لا فتدبر.

بقية كلام المحقق النائيني - وإن قلنا يجعل السببية ولكن لم نقل يجعل الجزئية والشرطية يجعل مغاير لجعل السببية فالشك في جزئية شيء لسبب أو شرطية يرجع إلى الشك في جعل الشارع سببية الأقل للقطع بسببية الأكثر ورفع السببية عن الناقص يقتضي عدم تعلق الجعل الشرعي به ولازم ذلك عدم ترتب المكلف به على الناقص وهذا ينتج عكس المقصود لأن المقصود من إجراء البرائة هو ترتب المكلف به على الناقص فمجرد القول بجعل السببية لا يكفي في شمول أدلة البرائة لموارد الشك في المحصل ما لم ينضم إليه القول بجعل الجزئية والشرطية مستقلاً فإنه حينئذ يصح أن يقال إن أدلة البرائة تقتضي رفع ما يشك في جزئته أو شرطية - إلى أن قال - فتحصل أنه في موارد الشك في المحصل وتردده بين الأقل والأكثر لا بد من الإحتياط ولا تجري البرائة مطلقاً وإن كان المحصل شرعياً - وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول على مختاره من كون حكم العقل بالفراغ تعليقياً كما هو أساس بنائه على اقتضاء العلم بالنسبة إلى الموافقة القطعية وأن الأصول إنما يتساقط من أطراف العلم بالتعارض لا وجه لإلتزامه في المقام بالإحتياط لما مر من عدم قصور في جريان أدلة الترخيصات الظاهرية بالنسبة إلى الفراغ المشكوك من ناحية المشكوك الدخل في السبب فتدبر بعين الدقة.

وقال المحقق العراقي في النهاية، ج ٣، ص ٤٠١، في دوران الأقل والأكثر في المحصلات - إلى أن قال - ولكن التحقيق التفصيل بين أن يكون العنوان البسيط الذي هو المأمور به ذا مراتب متفاوتة متدرج الحصول والتحقق من قبل أجزاء

علته ومحققه بأن يكون كل جزء من أجزاء سببه مؤثراً في تحقق مرتبة منه إلى أن يتم المركب فيتحقق تلك المرتبة الخاصة التي هي منشأ الآثار نظير مرتبة خاصة من النور الحاصلة من عدة شموع والظاهر أنه من هذا القبيل باب الطهارة كما يكشف عنه ظاهر بعض النصوص الواردة في باب غسل الجنابة من نحو قوله ﴿إِذَا﴾ : (تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر واتقوا البشرة) وقوله ﴿إِذَا﴾ في الصحيح : (فما جرى عليه الماء فقد طهر) وقوله ﴿إِذَا﴾ في الصحيح الآخر : (وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته) ويعضده استدلال جمع منهم على ناقضية الحدث الأصغر الواقع في أثناء الغسل بأن الحدث الأصغر ناقض للطهارة بكاملها فلا بعضها أولى. وبين ما لا يكون كذلك بأن كان العنوان البسيط غير مختلف المراتب دفعي الحصول والتحقق عند تمامية محققه - أي النقل والإنتقال عند عقد البيع - فعلى الأول لا قصور في جريان أدلة البرائة عند الشك في المحقق ودورانه بين الأقل والأكثر فإن مرجع الشك في دخل الزائد في المحقق حينئذ بعد فرض ازدياد سعة الأمر البسيط بازدياد أجزاء محققة إلى الشك في سعة ذلك الأمر البسيط وضيقة فينتهي الأمر في مثله إلى الأقل والأكثر في نفس الأمر البسيط فتجري فيه البرائة عقلياً ونقلها من غير فرق بين كون المحصل له من الأسباب العقلية والعادية أو الأسباب الشرعية كباب الطهارة الحديثة بل الخبيثة أيضاً.

وأما على الثاني وهو فرض كون البسيط دفعي الحصول والتحقق عند تحقق الجزء الأخير من علته فلا محيص عند الشك في دخل شيء في محققه من الإحتياط لأن التكليف قد تنجز بمفهوم مبين معلوم التفصيل بلا إبهام فيه والشك إنما كان في تحققه وحصول الفراغ منه بدونه والعقل يستقل في مثله بوجود الإحتياط تحصيلاً للجزم بالفراغ عما ثبت الإشتغال به يقيناً ولازمه المنع عن جريان الأصول النافية أيضاً من غير فرق بين كون المحقق من الأسباب العادية العقلية أو

من الأسباب الشرعية - إلى أن قال - ولا مجال لجريان الأصول النافية والترخيصات الظاهرية كحديث الرفع وأصالة عدم الجزئية وعدم تعلق الجعل بالزائد المشكوك فيه في الأسباب الشرعية وإن قلنا بمجموعية السببية فيها مستقلاً أو كفاية، أو كفاية مطلق المجموعية ولو تبعياً في جريان الأصل إلاً على تقدير مشبيتها السببية الأقل ومؤثرته في تحقق المسبب ليكون بذلك مثبتاً للفراغ الجعلي الظاهري ومثله كما ترى خارج عن عهدة تلك الأصول إلاً على القول بالأصل المثبتة.

لا يقال إنه يمكن جريان البرائة على هذا المبنى أيضاً في نفس المسبب في ظرف تركه فإنه بعد ما ينعدم الأمر البسيط بإنعدام كل واحد من أجزاء محققه على نحو العموم البدلي فلا محالة عند الشك في جزئية شيء لمحقيقه ينتهي الأمر في طرف حرمة تركه إلى الأقل والأكثر حيث أن تركه الناشئ من قبل ترك الأقل مما يعلم تفصيلاً حرمة واستحقاق العقوبة عليه للعلم بإفضاء تركه إلى ترك المأمور به وأما تركه الناشئ من قبل ترك المشكوك جزئيته لسبب فلم يعلم حرمة لعدم العلم بإفضاء تركه إلى تركه وانطباق النهي عن ترك المأمور به عليه فتجري فيه أدلة البرائة عقلياً ونقلياً كما في صورة تركب المأمور به وتردد أجزائه بين الأقل والأكثر خصوصاً في الأسباب والمحصلات الشرعية التي لا سبيل للعقل إلى معرفتها إلاً ببيان الشارع.

فإنه يقال هذا إنما يتم إذا كان إضافة أجزاء المحقق بالكسر إلى المحقق بالفتح من قبيل الجهات التقييدية الموجبة لتكثير إعدام المأمور به بالإضافة إليها حيث أنه بتعدد أجزاء المحقق حينئذ بتعدد الإضافات والتقييدات وبذلك يتكثر الأعدام أيضاً فينتهي الأمر من جهة حرمة الترك إلى الأقل والأكثر وليس الأمر كذلك بل إضافة أجزاء المحقق إليه إنما تكون محضة بكونها من الجهات التعليلية وعليه لا يكاد يتصور للبسيط الذي هو المسبب إلاً عدم واحد وإن بلغ أجزاء محققه في الكثرة ما

بمثل هذه الكلمات والإطلاقات لمشره من العلية أو الإقتضاء في الموافقة القطعية بل لا محيص من إيكال مقصده هنا على ما فيها من التهافت إلى شرحه منه وإلا فخرت هذه الصنعة ومؤسس هذا الأساس أجل شأناً من أن يجري القلم على خلافه ويتجاسر بإشكاله اللهم وفقنا ومُنّ علينا بفهم ما جرى على قلمه الشريف آمين آمين.

بلغ لا أعدام متعددة وإنما التعدد المتصور فيه إنما هو في إضافة ذلك العدم الواحد إلى أجزاء علته ومحققه من حيث تحققه بانعدام كل واحد من أجزاء علته وبعد العلم بوقوع العدم المزبور تحت النهي والمبغوضية الفعلية حسب اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن النقيض لا محيص في مقام الفراغ من تحصيل الجزم بالخروج عن عهده ولا يكون ذلك إلا بالإتيان بجميع ما يحتمل دخله في محققه.

وبما ذكرنا من البيان ظهر فساد مقايسة المقام بصورة تركب المأمور به فإن جريان البرائة فيه إنما هو لأجل أن لكل واحد من أجزاء المركب المأمور به عدم مستقل يكون متعلقاً للنهي الضمني قبال الآخر فإنه بهذا الإعتبار يتصور للمأمور به أعدام متعددة حسب تعدد أجزائه فينتهي الأمر فيها إلى الأقل والأكثر وأين ذلك والأمر البسيط الذي لا يتصور له إلا عدم واحد.

مقالة^١ في الأقل والأكثر وهو تارة استقلالي بحيث لا يكون في مقام الامتثال الأقل ولو مع وجوب الأكثر منوطاً بضميمته بالأكثر^٢ وأخرى ارتباطي وهو ما كان امتثال الأقل في ظرف وجوب الأكثر منوطاً بانضمام الأكثرية^٣ ولا إشكال^٤ في جريان البرائة عن الأكثر عند دوران الواجب بين الأقل والأكثر في الفرض الأول لإنحلال^٥ الخطاب بمثله إلى خطابات مستقلة بنحو لكل منها امتثال وعصيان مستقل^٦ فمع العلم بوجوب الأقل حينئذ والشك في وجوب الأكثر لا قصور له عند العقل في جريان البرائة في مثله عن الأكثر والإكتفاء

(١) نموذج في الأقل والأكثر وفيه أمور:

(٢) الأمر الأول: قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٧٣، في الأقل والأكثر وهو إما استقلالي أو ارتباطي والفرق بينهما إنما هو من جهة وحدة التكليف والغرض في ظرف وجوب الأكثر في الثاني وتعدد في الأول المستتبع لتعدد المثوبة والعقوبة عند الموافقة والمخالفة ولتحقق الإطاعة بمجرد الإتيان بالأقل ولو لم يكن في ضمن الأكثر.

(٣) بخلاف الإرتباطي فان امتثال الأقل على فرض وجوب الأكثر منوط بكونه في ضمن الأكثر.

(٤) ثم إنه لا إشكال في جريان البرائة عن الأكثر في الأول.

(٥) لإنحلال العلم الإجمالي فيه حقيقة حسب انحلال الخطاب إلى خطابات متعددة مستقلة

(٦) أي لكل واحد اطاعة وامتثال مستقل وامتثال كذلك فينحل -

بالخطاب المعلوم توجهه بالأقل.^١ نعم قد يشكل ذلك^٢ في باب الدين الذي هو من صفريات الأقل والأكثر الإستقلالي^٣ عند التمكن عن الفحص بالرجوع إلى الدفتر أو غيره بأن الظاهر عدم بنائهم على البرائة عن الأكثر بل^٤ للدائن إلزامه على الرجوع إلى دفتره فيجرون البرائة عنه بعد الفحص ولكن^٥ ذلك المقدار ليس مخالفاً لقاعدة البرائة عن الأكثر وإنما هو مخالف لقاعدة عدم وجوب الفحص في الشبهات

(١) إلى علم تفصيلي بالتكليف بالأقل وشك بدوي في التكليف بالأكثر فتجري فيه البرائة عقلياً ونقلها سواء فيه بين كون الشبهة وجوبية أو تحريمية وسواء فيه بين كون منشأ الإشتباه هي الأمور الخارجية وبين كون فقدان النص أو إجماله أو تعارض النصين، نعم فيه يكون الحكم هو التخيير بمقتضى النصوص الخاصة

(٢) ثم إنه يستدرك صورة واحدة عن البرائة وأنه يجب الإحتياط فيه

(٣) وهو ما كان الدين مردداً بين الأقل والأكثر كخمسة دراهم أو عشرة دراهم فإنه من الأقل والأكثر الإستقلالي فلا يرجع إلى البرائة في الأكثر للتمكن من الفحص بالرجوع إلى الدفتر ونحوه مما يكون مضبوطاً

(٤) بل الظاهر بناء الأصحاب على الفحص والرجوع إلى الدفتر وإجراء

البرائة بعد الفحص

(٥) وهذا ليس مخالفاً لجريان البرائة في الأكثر حتى يقال بانخرام القاعدة في

الأقل والأكثر الإستقلالي بعد ما كان من الأقل والأكثر الإستقلالي لإخلاله بحسب أجزائه ومصاديقه

الموضوعية.^١ ولعل^٢ وجهه التعدي عما ورد من التسبيب في تعيين نصاب الذهب والفضة^٣ وربما تعدي بعضهم إلى الفحص عن بلوغ المال إلى حد الإستطاعة^٤ وأمثال ذلك في الماليات المرددة بين الأقل والأكثر ومنها ما نحن فيه. وبعبارة الكلام في صحة المتعدي عن مورد النص الوارد في السبيك إلى أمثاله في الماليات وعدم صحته في محله وله مقام آخر^٥

(١) وإنما هو مخالف لما سيأتي من عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية

(٢) ثم قام في بيان الوجه لوجوب الفحص في الدين

(٣) وهو إلغاء الخصوصية مما ورد في تسبيك الذهب والفضة ففي خبر زيد الصائغ قلت لأبي عبد الله عليه السلام إلى أن قال قلت وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلا أنني أعلم أن فيها ما تجب فيه الزكاة قال عليه السلام : فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكى ما خلص من الفضة لسنة واحدة (باب ٧ زكاة ذهب وفضة، ح ١) وضعفه منجبر بالعمل كما في الجواهر.

(٤) وذهب جماعة إلى وجوب الفحص في تحقق الربح في الخمس وفي ما إذا شك في مقدار ماله وأنه وصل إلى حد الإستطاعة أم لا لرواية المزبورة زيد الصائغ المتقدم وموردها وإن كان صورة الشك في قدر الواجب مع العلم بوجوب النصاب لكن يمكن استفادة الحكم منها في غيرها وهو محل إشكال وتفصيله في محله

(٥) ولعل من ذلك المقام المراد بين الأقل والأكثر بل يستفاد منه في مطلق الماليات وجوب الفحص والإحتياط فيتنكل إلى محله وقال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٧٠، أنه في الشبهات الموضوعية قام الدليل على الخروج عن

وبالجملة لا إشكال في البرائة عن الأكثر خصوصاً بعد الفحص في الموضوعات فضلاً عن الأحكام الكلية^١ وإنما الكلام في جريانها ولو بعد الفحص في الشبهات الحكمية في الأقل والأكثر الإرتباطي^٢ فصار ذلك معركة الآراء وميداناً للجدال بين الأعلام وتوضيح هذه العويصة يحتاج إلى تقديم مقدمة رافعة للغواشي^٣ عن الأوهام فنقول^٤ ان محل الكلام في المقام إنما هو في صورة كون الأقل بنفس ذاته

القاعدة في الجملة كما في موارد النفوس والأعراض المعلوم كثرة اهتمام الشارع فيه وكذا في مسألة النصاب في الزكاة لما ورد فيها من الأمر بالتسيب عند الإشتباه بل ومسألة الإستطاعة المالية في الحج عند الشك فيها في وجه قوى وكذا باب المليات كالدين المررد بين الأقل والأكثر مع ضبطه في دفتر الحساب وتمكنه من الرجوع إليه لمعرفة مقداره فإن الظاهر هو بناء الأصحاب على التعدي بما ورد في باب الزكاة إلى مثل هذه الموارد.

(١) فتحصل أن في الأقل والأكثر الإستقلالي يكون الأقل متيقن والأكثر مشكوك بالشبهة البدوية فينحل العلم وتكون مجرى البرائة شرعاً وعقلاً

(في الأقل والأكثر الإرتباطي)

(٢) الأمر الثاني: في جريان البرائة في الأقل والأكثر الإرتباطي في الشبهة

الحكمية بعد الفحص

(٣) وتحقيق الكلام فيه يكون في ضمن جهات، الجهة الأولى:

(٤) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٧٣، أن محل الكلام في المقام.

وبحصته المعينة محفوظاً في ضمن الأكثر^١ بنحو^٢ يكون نسبة الأقل إلى الأكثر كنسبة^٣ الضعيف أو القصير^٤ المحفوظين بنفسهما وذاتهما بحصتهما المخصوصة في ضمن الشديد أو الطويل^٥ وإلا^٦ فلو كان المحفوظ في ضمن الأكثر حصته من الذات المبين مع الحصّة الأخرى^٧ المحفوظة في ضمن غيره^٨

(١) إنما هو إذا كان الأقل بنفس ذاته وحصته المعينة سوى حد الأقلية محفوظاً في ضمن الأكثر الخ

(٢) أي على نحو يكون نسبة الأقل بلا حد الأقلية إلى الأكثر -

(٣) أي نحو نسبة الضعيف الذي بلا حد الضعيفة بنفسه وذاته وبحصته في ضمن الشديد

(٤) أي نحو نسبة القصير الذي بلا حد القصيرية بنفسه وذاته وبحصته في ضمن الطويل

(٥) مع كونه من جهة الزيادة مأخوذاً على نحو لا بشرط - أي واقعة كما سيأتي -

(٦) وأما إذا لم يكن الأقل محفوظاً بذاته في ضمن الأكثر أو كان مأخوذاً من جهة الزيادة على نحو بشرط لا .

(٧) أي تكون حصّة من الذات المحفوظ في ضمن الأكثر مبين مع الحصّة من الذات المحفوظة في ضمن الأقل .

(٨) فهو خارج عن مركز هذا النزاع

كالمواطني^١ المرّد بين كون الواجب في ضمن الأكثر حصّة من الطبيعي في ضمن فرد مباين مع حصّة أخرى في ضمن فرد آخر منه كما هو الشائع في الدوران بين كون الواجب هو الطبيعي أو فرداً منه كالإنسان بالنسبة إلى زيد أو عمرو مثلاً فهو خارج عن الأقل والأكثر وعن محط بحثنا فعلاً وداخلاً في عنوان آخر من الدوران بين التعيين والتخيير وربما يصار إلى الإحتياط في هذا العنوان مع البناء بالبرائة في الأقل والأكثر وسيجيء توضيحه عن قريب إن شاء الله.

وحيث ظهر ذلك نقول أيضاً أن لازم بحث الأقل والأكثر عدم أخذ حد الأقل في الواجب كيف ولو أخذ فيه الحد المزبور يخرج المسألة أيضاً عن عنوان البحث المزبور ويدخل في عنوان المتباينين كباب القصر والإتمام^٢

(١) أي ومتواط ومشكك ثبت الكلي إن ساوت الأفراد أو تفاوتت يجمعها الكمال والنقص الخ

(٢) وبذلك يخرج ما كان الدوران فيه بين الطبيعي والحصّة كالإنسان بالنسبة إلى زيد عن موضوع الأقل والأكثر لأن الطبيعي باعتبار قابليته للإنتطاق على حصّة أخرى منه المباشنة مع زيد لا تكون محفوظاً بمعناه الإطلاقي في ضمن الأكثر فيدخل في التعيين والتخيير الراجع إلى المتباينين.

(٣) كما أنه يخرج باب الدوران بين القصر والإتمام عن موضوع هذا البحث فإنه باعتبار أخذ الأقل فيه بشرط لا عن الزيادة داخل في عنوان المتباينين لتباين الأقل المحدود بكونه بشرط لا مع الأكثر. أي كل ذلك خارج عن عنوان محل البحث لأخذ حد الأقلية في الأكثر وجعله من المتباينين. واللازم في المتباينين هو الإحتياط كما سيأتي وتقدم دون المقام مما يرجع فيه إلى البرائة على ما استعرف.

ولذا^١ اشتهر أن باب الأقل والأكثر إنما أخذ الأقل فيه لا بشرط عن الزائد وإلا فلو أخذ بشرط لا، يدخل في المتباينين. لا يقال^٢ إن^٣ لازم وجوب الأقل كون حد القلة مأخوذاً في الواجب وإلا يلزم جواز تعدي الوجوب عن حد القلة إلى غيره وليس كذلك^٤ لأنه يقال^٥ إن عدم تعدي الوجوب عن حد القلة إنما هو لقصور الوجوب لقصور مقتضيه^٦ عن

(١) أي ولذا اشتهر في بيان الأقل والأكثر أن الأقل أخذ لا بشرط في ضمن الأكثر فإن أخذ الأقل فيه بشرط لا وعدم انضمام شيء إليه كان له الحد ويرجع إلى المتباينين وسيأتي مفصلاً.

(٢) ثم إن هنا توهمات متعددة للإحتياط مع أجوبتها كل ذلك مبني على كون الحد للأقل وباطل - منها بعنوان لا يقال هذا

(٣) وملخصه أن لازم وجوب الأقل هو كون الأقل حداً مأخوذاً في الحكم ولا يتعدي عنه

(٤) وإن لم يكن الحكم محدوداً بالأقلية يلزم تعديه عن الأقلية إلى غيره
(٥) والمفروض ليس كذلك وكون الأقل واجباً فيرجع إلى المتباينين ووجوب الإحتياط عقلاً

(٦) والجواب عن ذلك أن عدم تعدي الوجوب عن حد القلة يكون لقصور الوجوب عن الشمول للزائد.

(٧) وذلك أيضاً لقصور مقتضيه وهو الفرض والمصلحة

التعدي وذلك^١ لا يقتضي إلا تحديد الوجوب بحد لا يتعدي عن الأقل وذلك^٢ المقدار لا يقتضي أخذ حد القلة في موضوع الوجوب إذ الحد المأخوذ من ناحية الحكم يستحيل أخذه في الموضوع^٣ بل الموضوع هو نفس الذات التوأم مع القلة^٤ لا بشرطها^٥ ولا بشرطها^٦ ومن هذا البيان

(١) والحكم تابع للمقتضى فإن المصلحة إن كانت في الأقل فالحكم والوجوب يقتصر عليه

(٢) وهذا لا يوجب أخذ حد القلة في موضوع الوجوب

(٣) وذلك لأن الحد المأخوذ في الحكم محال أن يؤخذ في الموضوع ولو أنه لا محالة يصير ضيقاً لكن لم يقيد به كما ستعرف ذلك مفصلاً

(٤) بل الموضوع ذات توأم مع الأقلية على نحو القضية الحينية

(٥) ولا يكون بشرط الأقلية

(٦) ولا يكون لا بشرط كما سيأتي قال أستاذنا الأملي في الجمع، ج ٣، ص ٥١٧، بل يكون الواجب الأجزاء بنحو التوأمية وبنحو الحينية أي يأمر بهذا الجزء حين يأمر بالجزء الآخر أيضاً فإن الضيق في القضية الحينية والمشروطية كليهما موجود ولكن الضيق في الحينية تكون من جهة أنه لا يمكن الخروج عن النظام في الصف الواحد ففي أي مورد خرج عن النظام سقط عن الإعتبار والمصلحة ولا يكون مفيداً للغرض ولكن في المشروطة يكون الضيق في ناحية المصلحة بالنسبة إلى المشروط وهذا النحو من الإرتباط يكون بعد تعلق الأمر بهذا النحو فإذا جعلت الأجزاء في صف واحد ثم أمر المولى بإتيان الجميع بهذا النحو ينتزع من هذا الأمر الواحد الإرتباط فهو يكون بعد الأمر وقبله لا يكون ارتباط في البين ولكل جزء مصلحة بنحو التمام لا بنحو النقص.

أيضاً ظهر فساد توهم^١ الإحتياط عقلاً في الأقل والأكثر ببيان العلم الإجمالي بوجود أحد الحدين من الأقل أو الأكثر وفي مثله العقل يلزم بالإحتياط.

وتوضيح الفساد^٢ مبنى على أخذ حد القلة في الواجب ولقد عرفت ما فيه.

(١) ومنها التوهم ما عن صاحب الحاشية المعالم المحقق الشيخ محمد تقي على ما حكى عنه فإنه قال العلم الإجمالي هنا يكون بين المتباينين ضرورة مباحنة الماهية بشرط شيء للماهية اللا بشرط فإن أحدهما قسيم للآخر فلو كان متعلق التكليف هو الأقل يكون الوجوب بنحو اللا بشرط عن الزيادة ولو كان متعلقه هو الأكثر يكون الأقل بشرط شيء هو الزيادة فوجوب الأقل يكون مردداً بين المتباينين بملاحظة اختلاف اللحاظين كما أن امثال التكليف بالأقل أيضاً يختلف حسب اختلاف الوجوبين كذلك لأن امثال التكليف بالأقل بنحو اللا بشرط يكون بإتيان المتعلق بدون الزيادة وامثاله بنحو بشرط شيء يكون بإتيانه مع الزيادة فقد اختلف نحوي الإمثال أيضاً فيكون التكليف ثبوتاً وسقوطاً دائراً بين المتباينين

(٢) والجواب عن ذلك مبنى على أخذ حد القلة في الواجب وقد عرفت ما فيه وتوضيحه قال المحقق الماتن في هامش الفوائد، ج ٤، ص ١٥٢، أقول مرجع الشك في كون الواجب هو الأقل أو الأكثر إلى أن شخص الوجوب المنبسط على الأجزاء محدود بنحو لا يشمل الزائد أو يشمل وعلى التقديرين لا يكون الواجب المعروض لهذا الوجوب محدوداً في رتبة سابقه عن تعلق وجوبه. كيف وهنا لقلة إنما طرء من جهة قصور الوجوب عن الشمول للزائد ومثل هذا الحد يستحيل أن يؤخذ في معروض الوجوب أي بداهة طرء حد القلة إنما نشأ من ناحية قصور

الوجوب تبعاً لقصور مقتضيه كما أشرنا إليه وهي المصلحة عن الشمول للزائد فيستحيل أخذ مثله في معروض هذا الوجوب لتقدم الشيء على نفسه ، نعم يمتنع عن إطلاقه في المعروضية حتى مع الزائد لأن معروض الوجوب هو المحدود بحد القلة كما أن اعتبار عدم الإنضمام بالزائد خارجاً أيضاً لم يلحظ فيه وإلا فيخرج عن البحث ويدخل في المتباينين كالقصر والإتمام. فمن هذه الجهة يكون المعروض لا بشرط محض ولكن معنى لا بشرطية ليس إلا عدم اضرار انضمام الغير بوجوبه وإلا فالواجب في ظرف الإنضمام وعدمه ليس إلا معنى واحداً وهو الذات المهملة المحفوظة في ضمن الإنضمام بالغير تارة وعدمه أخرى. وفي كل تقدير ليس المعروض إلا الذات الملازم لحد القلة لا المقيد لما عرفت من أن هذا الحد جاء من قبل الحكم والوجوب ولا يكون مثل هذا الحد مأخوذاً في معروضه كما أن حد الكثرة أيضاً لا يوجب تقيّد الأقل المعروض للوجوب في ضمن الأكثر واشتراطه بكونه منضمّاً بالأكثر إذ مثل هذه الضمنية التي هي منشأ ارتباط الأجزاء بالأجزاء إنما جاء من قبل وحدة الأمر المتعلق بالجميع فيستحيل أخذ مثل هذه الحثيات الناشئة من قبل الأمر في معروض الأمر. فمعروض الأمر أيضاً ليس إلا ذوات الأجزاء عارية عن التقيّد بالانضمام بالغير. نعم عار عن الإطلاق أيضاً فالمعروض للوجوب عند وجوب الأكثر أيضاً ليس إلا ذات الأقل بنحو الإهمال لا المقيد بقيد الإنضمام وحينئذ فالأقل بقصور الوجوب عن الشمول لغيره وعدم قصوره لا يكاد يختلف معروضيته للوجوب بحد من حدوده - بل المعروض للوجوب على التقديرين هو الذات المهملة العارية عن الإطلاق والتقييد وحينئذ فعند الشك في حد الوجوب بين الأقل والأكثر لا يوجب اختلافاً في حد الأقل الواجب مستقلاً أم ضمناً فما هو واجب ضمناً بعينه هو واجب مستقلاً وإنما الاختلاف في حد وجوبه من حيث انبساطه على الزائد أم لا. وهذه الجهة غير

مربوطة بواجبية الأقل فالواجب من الأقل ليس إلا مرتبة واحدة بحد واحد ضم إليه غيره في الوجوب أم لا وعليه فيستحيل تردد الأقل الواجب بين المتباينين كما أن سعة انبساط الوجوب على الأكثر وعدمه أيضاً لا يقتضي إلا اختلافاً في حد الوجوب بلا اشتراطه بشيء ولا اختلافاً في حقيقته كما لا يخفى.

وقال أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٥١٤، أن الأمر المتعلق بالأجزاء على أي وجه يكون مع فرض المركب ارتباطياً بعد عدم جعل الملاك وحدة المصلحة والغرض فإنه حيث فرض المركب ارتباطياً لا يمكن أن يقال يكون الأمر بكل جزء بنحو اللابشرط أي سواء كان معه الجزء الآخر أو لم يكن لأن هذا مخالف للمعنى الإرتباط ولا يكون بنحو بشرط لا أيضاً بالأولوية فلا بد وان يكون الأمر على هذا الجزء بنحو بشرط الشيء والكل مشكل. أما الأولان فلان لحاظهما يكون خلاف الإرتباطية وأما الثالث فلان اللازم منه الدور فإنه إذا فرض أن وجوب التكبير متوقف على وجود ميم السلام عليكم ووجوده أيضاً يكون متوقفاً على وجوب التكبير لا يتحقق بعث أصلاً فإن المكلف لا يأتي بما يكون وجوبه متوقفاً على شيء يكون إيجاده بيده فوجود هذا متوقف على وجود ذلك وجود ذلك متوقف على وجود هذا فيتوقف الشيء على نفسه وهو دور واضح في الوجود والوجوب فإن هذا لا يمكن أن يجب إلا أن يكون ذلك واجباً وبالعكس للإرتباطية ووجودهما أيضاً كذلك. ولا أقول إن الأمر الواحد كيف ينسب على الحصص فإنه بمحل من الإمكان بل أقول مقتضى الإرتباطية هو عدم تصوير الأقسام الثلاثة بهذا النحو فالحق في المقام لرفع إشكال وحدة الأمر هو أن يقال لا يكون معنى الإرتباط كون كل جزء مشروطاً بالجزء الآخر حتى يلزم الدور بل يكون الواجب الأجزاء بنحو التوأمية. وأورد على صاحب الحاشية، المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٥٤، أن الماهية لا بشرط والماهية بشرط

شيء ليسا من المتباينين الذين لا جامع بينهما فإن التقابل بينهما ليس من تقابل التضاد بل من تقابل العدم والملكة فإن الماهية لا بشرط ليس معناها لحاظ عدم انضمام شيء معها بحيث يؤخذ العدم قيدياً في الماهية وإلا رجعت إلى الماهية بشرط لا ويلزم تداخل أقسام الماهية بل الماهية لا بشرط معناها عدم لحاظ شيء معها لا لحاظاً لعدم فالماهية لا بشرط ليست مباينة بالهوية والحقيقة للماهية بشرط شيء بحيث لا يوجد بينهما جامع بل يجمعها نفس الماهية والتقابل بينهما إنما يكون بمجرد الإعتبار واللحاظ ففي ما نحن فيه الأقل يكون متيقن الإعتبار على كل حال سواء لوحظ الواجب لا بشرط أو بشرط شيء فإن التغير الإعتباري لا يوجب خروج الأقل عن كونه متيقن الإعتبار وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش على قوله لا يوجد بينهما جامع الخ أقول وبيان أوضح نقول إن مرجع اللابشرطية في المقام ليس إلى الجامع بين الواجد والفاقد بنحو كان قابلاً للإنطباق على كل منهما فعلاً كما هو الشأن في بقية الجوامع بالنسبة إلى أفرادها بل المراد كون الواجب معنا محفوظاً واحد الحدّين بنحو التبادل بمعنى كونه في مرتبة مخصوصة مجتمعة مع وجود شيء زائد عنها منضم بها وعدمه بحيث يضم الزائد به وعدمه لا يكاد ينقلب عما هو معروض الوجوب لا بذاته ولا بحده ومعلوم أن هذه المرتبة محفوظة بنفس ذاته في ضمن الأكثر كما أنها محفوظة أيضاً في ضمن حد القلة بلا دخل لهذا الحد على أي تقدير في عروض الوجوب على القليل بل الواجب ليس إلا المحفوظ بين الحدّين ، نعم على تقدير كون الواجب هو الكثير ليس امتيازته عن القليل إلا بوجوب الزيادة لا يدخل شيء في معروضية الأقل للوجوب وحينئذ من أين يصير الأقل مردداً بين الحدّين المتباينين كي يجيء في البين العلم الإجمالي في معروض الوجوب بل لا يكون في البين إلا علم تفصيلي بمرتبة من الواجب وشك بدوي بمرتبة أخرى. نعم العلم الإجمالي في المقام ليس إلا بين حدي

فان قلت^١ إن المراد من حد القلة المأخوذ في الواجب هو الحد الذاتي الثابت للأفعال بوجودها الخارجي غاية الأمر كان مأخوذاً بنحو اللابشرطية عن انضمام الغيرية ولازم وجوب الأقل المزبور دخول الحد الذاتي بنحو اللابشرطية عن انضمام الغير إليه في الأقل الواجب ومرجعه إلى وجوب الأقل بحده الذاتي بنحو لو انضم إليه شيء لكان

الوجوب الطارئ بالعرض على معروضه أيضاً ومثل هذا المعنى خارج عن مصب حكم العقل بالإمثال كما لا يخفى ثم العجب من المقرر حيث أنه بعين هذا الوجه الذي استشكل على المحقق المحشي في تقريب عدم الإنحلال اختار هو تقريبه وأظن أن ذلك من قصور العلم فياليت يوضح الفارق بين وجهه وكلام صاحب الحاشية بأزيد من ذلك حتى نفهم وإن كان ما شرحناه في شرح التردد بين الأقل والأكثر كافياً في الجزم ببطلان تقريراً لإحتياط من قبل العلم الإجمالي وعدم الإنحلال بأي نحو كان كما هو واضح. وأورد أيضاً المحقق الماتن بقوله والتقابل بينهما بمجرد الإعتبار أقول بل التقابل بينهما بسعة الوجود وضيقه وهو ليس اعتبارياً محضاً لما عرفت مفصلاً أن الشيء خارجاً إن لم يصاحبه شيء كان بشرط لا وأن صاحبه كان بشرط شيء وأن لا اقتضاء بالنسبة على المصاحبة كان لا بشرط.

(١) ومنها إشكال قوي وهو أن لكل محدود حدّ وحدّ القلة للواجب هو الحد الذاتي الثابت للأفعال بوجودها الخارجي المأخوذ بنحو اللابشرطية عن انضمام الغير إليه ولازم كون الموضوع له الحد الذاتي كون الحكم وهو كون الواجب أيضاً محدوداً بالحد الذاتي وهو الأقل على نحو اللابشرطية عن انضمام الغير إليه ومعناه أن وجوب الأقل بحده الذاتي لو انضم إليه شيء كان أمر خارجاً عنه.

خارجاً عنه وحينئذ^١ لازم العلم الإجمالي المزبور العلم بوجوب أحد الحدين فيوجب الإحتياط. قلت^٢ كيف يمكن الإلتزام بما افيد^٣ و

(١) فنتيجة موجود هذا الحد الذاتي هو العلم الإجمالي بوجوب أحد الحدين الأقل أو الأكثر كل بحده الذاتي فيجب الإحتياط ومنشأه كون الموضوع محدوداً بالحد الذاتي وهذا من المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٥٤. قال ولا يخفى فساده. أي فساد ما أفاده المحقق صاحب الحاشية - فإن اختلاف سنخي الطلب لا دخل له في انحلال العلم الإجمالي وعدمه بل الإنحلال يدور مدار العلم التفصيلي بوجوب أحد الأطراف بحيث يكون هو المتيقن في تعلق الطلب به ولو فرض الشك في كيفية التعلق وأنه طوراً يكون لا بشرط وطوراً يكون بشرط شيء ولذا قال المحقق الماتن في الهامش أقول لو التزمت في المقام باختلاف سنخ الطلب وأن المعلوم بالإجمال هو اللا بشرط الجامع بين الوجودين أو المشروط بالخصوصية الزائدة فلا محيص لك من الإحتياط ولا يفيدك الإنحلال لأن العلم بوجوب الأقل عين العلم الإجمالي بالجامع بين الوجودين كما يعترف به بعد ذلك ولكن عمدة الكلام في ذلك من أنه من هذا الباب أو من باب العلم بشخص الوجود المررد بين الحدين الوارد عليه تبادلاً فإنه حينئذ ليس الجامع اللا بشرط جامعاً بين الوجودين بل هو مجمع بين الحدين وفي مثله العلم الإجمالي قائم بين حدّي الوجود لا نفسه وهذا العلم لا اعتبار به كما شرحناه في الحاشية الآتية فراجع فتدبر.

(٢) الجواب عن ذلك الإعتراف بوجوب الإحتياط لو كان الأمر كذلك

(٣) وكيف يمكن الإلتزام بما ذكر من الحد الذاتي للأفعال بوجودها الخارجي

ولازمه وجوب الأقل بحده الذاتي

الأفعال الخارجية بحدودها لا يكاد^١ يتّصف بالأقلية إلا^٢ بطروا اعتبار وحدة بين المتكثّرات وفي^٣ هذا الاعتبار الأقل مأخوذ في الأكثر بلا حدّ كالضعف في ضمن الشديد فأخذ^٤ حد القلة في الواجب حينئذ مساوق أخذ عدم الضميمة إلى الغير فيه نظير^٥ حدّ الضعيف في قبال الشديد وهو^٦ مساوق أخذ الأقل بحدّه الذاتي بشرط لا عن الإنضمام ولقد عرفت أن مثله^٧ داخل في المتباينين المستلزم احتياطه بتكرار وجوده في ضمن القلة تارة وفي ضمن الكثرة أخرى كما لا يخفى^٨

(١) فإنه لا يكاد يتصف الأقل بحدّه الذاتي بمجرد

(٢) بل عند طروا اعتبار وحدة بين المتكثرات والأجزاء لذلك الأقل

(٣) وفي قبال ذلك لو كان الأكثر واجباً كان الأقل مأخوذاً في الأكثر بلا حد

ذاتي كذلك

(٤) كالضعيف الموجود في ضمن الشديد

(٥) فعلى هذا الإعتبار يكون المأخوذ حد القلة في الواجب مساوياً لأخذ قيد

عدم انضمام الغير إليه

(٦) ويكون نظير الضعيف المحدود بالحد الذاتي في قبال الشديد

(٧) وفي النتيجة يكون الأقل بحدّه الذاتي كما هو الثابت في الأفعال الخارجية

هو الأقل بشرط لا عن الإنضمام

(٨) ولازمه على هذا دخوله في المتباينين الذي يجب الإحتياط فيه بإتيان

الأقل تارة والأكثر أخرى بتكرار العمل

(٩) وهذا من التوالي الفاسد المترتب على الحد

وبالجملة^١ نقول أن المصير إلى الإحتياط عقلاً في باب الأقل والأكثر بتقريب أخذ حد القلة طرفاً للعلم الإجمالي بالواجب في غير محله^٢. مضافاً^٣ إلى اقتضاء الإحتياط في مثله بتكرار العمل في ضمن الأقل تارة وفي ضمن الأكثر أخرى لا القناعة بإتيان الأكثر وهو خلاف مرام القائل بالاحتياط في المقام.

واضعف^٤ من ذلك توهم كون الوجوب في المقام مردد بين الطويل والقصير فنسبته بدوران الأمر بين وجوب واحد من طرف أو وجوبين في

(١) فعلى كل حال أخذ حد القلة في الواجب والقول بوجوب الإحتياط

حينئذ للعلم الإجمالي بين المتباينين

(٢) باطل جزماً لما عرفت من عدم وجود الحد الثاني للأقل أصلاً هذا أولاً

(٣) وثانياً أن لازم ذلك وجوب الإحتياط بتكرار العمل كسائر موارد

المتباينين بإتيان الأقل تارة والأكثر أخرى وهذا خلاف مختار القائل بالإحتياط من إتيان الأكثر فقط كما لا يخفى

(٤) ومنها ما جعل العلم الإجمالي بين المتباينين بتقريب بين الطويل وهو

الأكثر والقصير وهو الأقل فيكون نظير ما كان في طرف واحد وجوب واحد كوجوب الإجتنب عن الطرف وفي الطرف الآخر وجوبان كالملاقى بالكسر والملاقى بالفتح عند ما كان العلم بالملاقات والنجاسة متقارنان وعلى كل حال لا بد من الإحتياط عن الطويل والقصير

طرف آخر وفي مثله لابد من الإحتياط. وفيه^١ أنه وإن كان من بين الطويل والقصير ولكن من المعلوم أنه ليس المقام إلا من الدوران بين كون الوجوب قصيراً وبين كون هذا الوجوب طويلاً ففي الحقيقة لا شبهة^٢ في أصل الوجوب الشخصي بمرتبة منه وإنما الشك في حده المردد بين الطويل والقصير ومثل ذلك لا يدخل في دوران الأمر بين وجوب واحد في طرف ووجوبين آخرين في طرف وفي مثله^٣ لا يأبي

(١) والجواب عن ذلك أنه نسلم كون الواجب مردداً بين الطويل والقصير ولكن لا يكون نظير العلم الإجمالي المزبور من الوجوب في طرف ووجوبين في طرف آخر

(٢) بل يكون في المقام وجوب واحد شخصي وهو مرتبة من الوجوب والشك في حده الطويل والقصير

(٣) وفي مثله يحكم العقل بجرىان البرائة عن الزائد المشكوك وليس من العلم الإجمالي بين المتباينين أصلاً. وذكر المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٥٩، فالأولى عطف عنان الكلام إلى بيان المختار في وجه عدم جرىان البرائة العقلية وعدم كفاية العلم التفصيلي بوجوب الأقل في انحلال العلم الإجمالي عقلاً فنقول إنه لا إشكال في أن العقل يستقل بعدم كفاية الإمتثال الإحتمالي للتكليف القطعي ضرورة أن الإمتثال الإحتمالي إنما يقتضيه التكليف الإحتمالي. وأما التكليف القطعي فهو يقتضي الإمتثال القطعي لأن العلم بإشغال الذمة يستدعي العلم بالفراغ عقلاً ولا يكفي احتمال الفراغ فإنه ينتجز التكليف بالعلم به ولو إجمالاً. ويتم البيان الذي يستقل العقل بتوقف صحة العقاب عليه فلو صادف التكليف في الطرف الآخر الغير المأتي به يكون العقاب على تركه بلا بيان بل العقل يستقل في استحقاق التارك للإمتثال القطعي للعقاب على تقدير مخالفة

العقل عن إجراء البرائة عن الزائد المشكوك كما لا يخفى. واضعف
مما ذكر توهم^١

التكليف ففي ما نحن فيه لا يجوز الإقتصار على الأقل عقلاً لأنه يشك في الإمتثال والخروج عن عهدة التكليف المعلوم في البين ولا يحصل العلم بالإمتثال إلا بعد ضم الخصوصية الزائدة المشكوكة. والعلم التفصيلي بوجود الأقل المردد بين كونه لا بشرط أو بشرط شيء هو عين العلم الإجمالي بالتكليف المردد بين الأقل والأكثر ومثل هذا العلم التفصيلي لا يعقل أن يوجب الإنحلال لأنه يلزم أن يكون العلم الإجمالي موجباً لإنحلال نفسه. وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أولاً على قوله والعلم التفصيلي بوجود الأقل المردد الخ لو لم يكن هذه الضميمة وقع بالبيان السابق لكان ممتازاً عن وجه المحقق - أي المتقدم من أن العلم بوجود الأقل لا ينحل به العلم الإجمالي لتردد وجوبه بين المتباينين فإنه لا إشكال في مباينة الماهية بشرط شيء للماهية لا بشرط الخ - ومع هذه الضميمة فياليت نفهم الفارق بين مختاره ومختار المحقق الذي كان مردوداً ومختاره معقولاً - وثانياً على قوله المردد بين الأقل والأكثر الخ - أقول قد تكرر منا أن ما هو طرف العلم الإجمالي في المقام هو حد التكليف لا نفسه وهذا الإحتمال خارج عن مصب حكم العقل إذ ليس مصبه إلا ذات التكليف المعلوم تفصيلاً المشكوك حداً

(١) ومنها ما أفاده صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٢٨، قال في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيين والحق أن العلم الإجمالي بثبوت التكليف بينهما أيضاً يوجب الإحتياط عقلاً بإتيان الأكثر لتنجزه به حيث تعلق بثبوتة فعلاً وسيأتي بقية عبارته لكن فهم المحقق النائيني عن هذه العبارة المقدمة وتلقى تلميذ صاحب الكفاية المحقق العراقي أمر آخر وعلى أي حال نشير إلى وجهين، الوجه الأول: ما ذكره المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٥٥، قال ومنها ما أفاده

↳

المحقق الخراساني «رحمته» من أن وجوب الأقل على كل تقدير يتوقف على تنجز التكليف على كل تقدير سواء كان متعلقاً بالأقل أو بالأكثر فإنه لو لم يتنجز التكليف بالأكثر على تقدير أن يكون هو متعلق الطلب لم يجب الإتيان بالأقل لأن وجوبه إنما يكون بتبع وجوب الأكثر ومقدمة حصوله فلو لم يتنجز الأمر بذى المقدمة لا يلزم الإتيان بالمقدمة فوجوب الإتيان بالأقل على كل تقدير يتوقف على وجوب الإتيان بالأكثر على كل تقدير لأنه بعد فرض عدم تنجز التكليف بالأكثر على تقدير أن يكون هو متعلق التكليف لا يلزم الإتيان بالأقل لإحتمال أن يكون وجوبه لأجل كونه مقدمة لوجود الأكثر ولا يجب الإتيان بالمقدمة عند عدم وجوب الإتيان بذى المقدمة فيلزم من وجوب الأقل على كل تقدير عدم وجوبه على كل تقدير وما يلزم من وجوبه عدمه محال. ولا يخفى ما فيه فإنه يرد عليه أولاً أن ذلك مبنى على أن يكون وجوب الأقل مقدماً على تقدير أن يكون متعلق التكليف هو الأكثر فيستقيم حينئذ ما أفاده من أن العلم التفصيلي بوجوب أحد طرفي المعلوم بالإجمال مع تردد وجوبه بين كونه نفسياً أو غيرياً متولداً من وجوب الطرف الآخر على تقدير أن يكون هو الواجب المعلوم بالإجمال لا يوجب انحلال العلم الإجمالي - إلى أن قال - فإن العلم التفصيلي بوجوبه يتوقف على وجوب الصعود على السطح إذ مع عدم وجوب الصعود كما هو لازم الإنحلال لا يعلم تفصيلاً بوجوب النصب لإحتمال أن يكون وجوبه غيرياً متولداً من وجوب الصعود كما هو واضح إلا أن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لما تقدم من أن وجوب الأقل لا يكون إلا نفسياً على كل تقدير سواء كان متعلق التكليف هو الأقل أو الأكثر فإن الأجزاء إنما تجب بعين وجوب الكل ولا يمكن أن يجتمع في الأجزاء كل من الوجوب النفسي والغيري. وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش - أولاً - أقول ليس نظره من التبعية إلى جهة المقدمة كيف وهو

ملتزم بوجود الأقل نفساً بل نظره إلى تبعية الوجوب الضمني للوجوب المستقل في الفعلية والتنجز ومرجع كلامه إلى ملازمة تنجز الأقل لتنجز الأكثر على تقدير الضمنية فتدبر. - وثانياً - أقول مجرد نفسية وجوب الأقل في المقام لا يجدي في الإنحلال إلا على فرض تصور الإستقلال في تنجز الواجب الضمني وانفكاكه مع الأكثر في التنجز ونظر أستاذنا الأعظم إلى هذه الجهة من تبعية تنجز الواجب الضمني من الأقل للواجب المستقل من الأكثر كان وجوب الأقل نفسياً ضمناً أو غيراً وحينئذ العمدة رفع هذه الشبهة والإلتزام بإمكان التفكيك بينهما في التنجز وهذا الإلتزام على مناه في غاية البعد لأن التفكيك المزبور فرع صلاحية مجيء الواجب الضمني في العهدة مستقلاً وهو مناف لضمنية الأقل وارتباطه بالأكثر فتدبر. بقية كلام المحقق النائيني. - وثانياً أن دعوى توقف وجوب الأقل على تنجز التكليف بالأكثر لا تستقيم ولو فرض كون وجوبه مقدماً سواء أزيد من وجوب الأقل تعلق التكليف به أو تنجزه فإن وجوب الأقل على تقدير كونه مقدمة لوجود الأكثر إنما يتوقف على تعلق واقع الطلب بالأكثر لا على تنجز التكليف به لأن وجوب المقدمة يتبع وجوب ذي المقدمة واقعاً وإن لم يبلغ مرتبة التنجز وكذا تنجز التكليف بالأقل لا يتوقف على تنجز التكليف بالأكثر بل يتوقف على العلم بوجود نفسه فإن تنجز كل تكليف إنما يتوقف على العلم بذلك التكليف ولا دخل لتنجز تكليف آخر في ذلك فتأمل وعلى كل حال لا يمكن الخدشة في جريان البرائة العقلية وفي انحلال العلم الإجمالي من هذه الجهة بعد البناء على كون الأقل واجباً نفسياً على كل تقدير. وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول وذلك هو العمدة في الإشكال عليه ومرجعه إلى منع الملازمة بين التنجزين بشهادة جريان البرائة العقلية في البين ولكن نقول بأنك لو التزمت بأخذ الإرتباط في الأجزاء الواجبة في المرتبة السابقة عن الوجوب بحيث يكون مأخوذاً في الواجب

كما هو صريح جملة من كلماتك كيف مجيء الأقل مستقلاً في عهدة المكلف بمحض العلم به مع فرض الواجب هو الأكثر إذ اعتبار استقلال وجوده في العهدة بلا ضم غيره به ينافي ارتباطه بغيره وحينئذ كيف يعقل تنجز الأقل مستقلاً بلا تنجز الأكثر مع أنه لا نغني من تنجز إلا مجيئه في العهدة واعتبار وجوده فيه. ولقد عرفت في الحاشية السابقة إرجاع كلمات أستاذنا إلى هذا البيان وحينئذ لا يصلح رده إلا ما أشرنا سابقاً بأن جهة الإرتباط غير مأخوذ في موضوع الوجوب وإنما جاء ذلك من قبل وحدة وجوبه الطارئ على الأجزاء بأسرها فما هو مأخوذ في موضوع الوجوب في الرتبة السابقة عنه ليس إلا نفس الأجزاء بلا ارتباط لأحدهما بالآخر وإنما الوحدة والإرتباط طاريتان عليها من قبل وحدة حكمه ومصطلحته حينئذ لا قصور في مجيء نفس المعروض في العهدة مستقلاً بمحض العلم بوجوده ولو ضمناً ومن المعلوم حينئذ أن هم العقل أيضاً تحصيل الفراغ عما كان في العهدة بإيجاده وإن يشك في سقوط وجوبه لقصور في نفس الوجوب عن السقوط لا لقصور في وجود متعلقه. وإن ما قرع سمعك من أن العقل عند اليقين بالإشغال لا يكتفي بالشك بالفراغ مرجعه إلى عدم قناعته على الشك في إتيان ما جاء في العهدة بملاحظة قصور فيه نفسه لا من جهة قصور في سقوط حكمه من احتمال ملازمة سقوطه مع ما لا ينتجز من القطعة المشكوكة. ومن هذا البيان ارتفع شبهة أخرى بتوهم ورودها وهي توهم أن الإشغال بالأقل يقتضي الفراغ اليقيني عن الأقل بعد تسليم الإنحلال وعدم المنجزية للعلم الإجمالي. ومرجع هذا الكلام إلى أن العلم التفصيلي بوجوب الأقل يقتضي الفراغ عنه ولا يحصل ذلك إلا بالإتيان بالأكثر والمقرر لو جعل نظره في وجه لزوم الأكثر إلى هذا الوجه كما كان المترائي من بدو كلامه ذلك لكان أولى وكان وجهه حينئذ ممتازاً عن كلام المحقق صاحب الحاشية فيصلح رد طريقة الإحتياط واختيار ذلك ولكن

ان^١ وجوب الأقل في فرض وجوب الأكثر غيري^٢ وأن البرائة عن الأكثر يقتضي البرائة عن الأقل أيضاً لتبعية الأقل بوجوبه الغيري للأكثر^٣ برائة واشتغالاً فعليه^٤ فلا يبقى للأقل إلا احتمال وجوبه نفساً^٥

ما قنع بذلك ووجهه بعين ما يرجع إلى كلام المحقق وأظن أن ذلك خلط من المقرر فتدبر.

(١) قال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٢٨، والحق أن العلم الإجمالي بثبوت التكليف بينهما أيضاً يوجب الإحتياط عقلاً بإتيان الأكثر بتنجزه به حيث تعلق بثبوته فعلاً. وتوضيحه وتوضيح المتن ما ذكره المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٨٦،

(٢) من دعوى الملازمة بين تنجز التكليف بالأقل بقول مطلق وعلى كل تقدير غيرياً أو نفسياً أو ضمناً أو استقلالياً وبين تنجزه في الأكثر نظراً إلى تبعية وجوب الأقل بمقتضى الإرتباطية لوجوب الأكثر وعدم انفكاك وجوبه الضمني أو الغيري عن وجوبه ثبوتاً وسقوطاً وتنجزاً

(٣) أي كما أن البرائة عن الأكثر يلزم البرائة عن الأقل لتبعيته له ملازمته له برائة واشتغالاً -

(٤) بتقريب أنه لو لم يتنجز التكليف بالأكثر على تقدير تعلقه به لم يجب الإتيان بالأقل أيضاً لأن وجوبه حينئذ يتبع وجوب الأكثر فمع عدم تنجز التكليف بالأكثر لم يتنجز التكليف بالأقل أيضاً إلا على تقدير مشكوك فلا يجب الإتيان به لعدم العلم بوجوبه على كل تقدير

(٥) أي عليه يرجع إلى البرائة في وجوب نفسي الأقل -

فهو أيضاً تحت البرائة ولازمه الأول إلى المخالفة القطعية^١ والعقل يأبى عن ذلك^٢ وحينئذ^٣ لا محيص في مقام الفرار عن المخالفة القطعية^٤ إلا بالإحتياط بإتيان الأكثر. وتوهم^٥ أن العلم في المقام منحل إلى علم تفصيلي بوجوب الأقل وشك بدوي.

(١) أي عليه يلزم المخالفة القطعية للعلم الإجمالي

(٢) أي العقل لا يجوز المخالفة القطعية للعلم الإجمالي -

(٣) فلا بد حينئذ بمقتضى الإلتزام بوجوب الإتيان بالأقل وتنجز التكليف به على كل تقدير من الإلتزام بوجوب الأكثر وتنجزه من غير فرق في ذلك بين القول بوجوب الأجزاء غيرياً أو نفسياً فإنه بناء على وجوبها الغيري أيضاً لا بد من الإلتزام بوجوب الأكثر وتنجزه بعين الإلتزام بتنجز الأقل ووجوب الإتيان به على كل تقدير

(٤) أي فراراً عن المخالفة القطعية يلزم الإحتياط بإتيان الأكثر. بقية كلام

الكفاية

(٥) وتوهم انحلاله إلى العلم بوجوب الأقل تفصيلاً والشك في وجوب الأكثر بدواً ضرورة لزوم الإتيان بالأقل لنفسه شرعاً - أي كان هو الواجب فقط - أو لغيره كذلك - أي شرعاً لو كان الواجب هو الأكثر - أو عقلاً - أي لم يكن المقدمة واجب شرعاً - ومعه لا يوجب تنجزه لو كان متعلقاً بالأكثر فاسد قطعاً لإستلزام الإنحلال المحال

مدفوع بأن العلم التفصيلي بوجود الأقل المردد بين النفسي والغيري^١ معلول العلم الإجمالي بوجود نفسي بينهما^٢ وبديهي أن العلم

(١) بدهاة توقف لزوم الأقل فعلاً إما لنفسه أو لغيره - أي العلم التفصيلي بوجود الأقل المردد بين النفسي والغيري -

(٢) على تنجز التكليف مطلقاً ولو كان متعلقاً بالأكثر - أي معلول العلم الإجمالي بوجود النفسي بين الأقل والأكثر وناشئ منه ومن المعلوم أن العلم التفصيلي المتأخر رتبة كالتأخر زماناً لا يصلح لإخلال العلم الإجمالي المنجز في الرتبة السابقة فلا محالة يؤثر العلم الإجمالي بوجود النفسي بين الأقل والأكثر في الرتبة السابقة وبعبارة أخرى - فلو كان لزومه - أي تنجز الأقل لا لزومه واقعاً فإنه لا يتوقف على تنجز التكليف مطلقاً ولو كان متعلقاً بالأكثر بل يكفي فيه ثبوت التكليف واقعاً إما للأقل أو للأكثر وهو معلوم فيكون لزوم الأقل إما لنفسه أو لغيره معلوماً، نعم تنجز التكليف بالأقل المردد بين النفسي والغيري يتوقف على تنجز التكليف النفسي مطلقاً ولو كان قائماً بالأكثر - كذلك مستلزماً لعدم تنجزه إلا إذا كان متعلقاً بالأقل كان خلفاً - أي إذ لو لم يكن منجزاً على تقدير قيامه بالأكثر امتنع تنجز التكليف بالأقل لو كان غيرياً لأن تنجز التكليف الغيري للأقل تابع لتنجز التكليف النفسي للأكثر فلا يمكن الحكم بتنجز الأول على تقدير ثبوته إلا في فرض تنجز الثاني فلو كان تنجز الأول يستتج منه عدم تنجز الثاني كان خلفاً للفرض - مع أنه يلزم من وجوده عدمه لإستلزامه عدم تنجز التكليف على كل حال - أي كما أفاده أستاذنا الحكيم في الحقائق ، ج ٢ ، ص ٣١٥ ، أن الإخلال يقتضي عدم تنجز التكليف النفسي على تقدير كونه متعلقاً بالأكثر - المستلزم لعدم لزوم الأقل مطلقاً - وهو يقتضي عدم تنجز الأقل مطلقاً ولو كان واجباً غيرياً لما عرفت من تبعية تنجز الوجود الغيري لتنجز الوجود

التفصيلي المتأخر رتبة كالمتأخر زماناً غير صالح لحل العلم على ما شرحناه في بحث الإنحلال فقهرأ يؤثر العلم الإجمالي في الرتبة السابقة أثره. وتوضيح الضعف^١ في هذا الوجه أيضاً يظهر بالمراجعة إلى بحث وجوب الأجزاء في بحث مقدمة الواجب وأن التحقيق فيها أيضاً كون الأجزاء واجبة بعين وجوب الكل بلا مغايرة بينهما بالنفسية والغيرية

النفسي - المستلزم لعدم الإنحلال - وإذا لم يتنجز وجوب الأقل لو كان غيرياً امتنع الإنحلال لأنه يتوقف على تنجز وجوب الأقل مطلقاً - وما يلزم من وجوده عدمه محال - هذا غاية بيان كلام صاحب الكفاية

(١) والجواب عنه أولاً كما قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٨٥، من منع تحقق ملاك المقدمة في أجزاء المركب أولاً ومنع قابليتها لعروض الوجوب الغيري عليها عما هو متحد مع وجوبها النفسي ثانياً بدهاة أن الأجزاء باعتبار كونها عين المركب خارجاً يكون كل واحد منها بعروض وجوب واحد على الجميع واجباً بوجوب نفسي هو عين وجوب الكل والمركب ومع وجوبها كذلك يستحيل ترشح الوجوب الغيري إليها ثانياً مما هو عين وجوبها النفسي وما قرع سمعك من إمكان كون الشيء واجباً بوجوبين النفسي والغيري من جهتين فإنما ذلك في فرض تعدد الوجوب النفسي كما في كل واجب نفسي يكون هو مقدمة لواجب نفسي آخر ونتيجة ذلك هو تأكيد وجوبه حينئذ لا في مثل المقام المتحد وجوب الكل والمركب مع وجوب نفس الجزء فإن في مثله يستحيل ترشح الوجوب الغيري إليها مما هو متحد مع وجوبها ولا يكون قابلاً للتأكد أيضاً لأنه فرع عرضية الوجوبين كما هو ظاهر

وحيثند^١ لا قصور في جريان قواعد الإنحلال في المقام فلا يبقى^٢ مجال توهم انتهاء الأمر إلى المخالفة القطعية بالبرائة عن الأكثر وبالجملة^٣

(١) وحيثند فبعد كون الأجزاء واجبة بوجوب نفسي هو عين وجوب الكل والمركب بلا مغايرة بينهما بالنفسية والغيرية لا قصور في انحلال العلم الإجمالي الزبور بالعلم التفصيلي بوجوب الأقل

(٢) أي لا يلزم المخالفة القطعية عند جريان البرائة في الأكثر.

(٣) أي لا يلزم وجوب الإحتياط بإتيان الأكثر بمثل هذه الوجوه. أن ما أفيد من ملازمة تنجز التكليف بالأقل على كل تقدير لتنجز التكليف بالأكثر على تقدير وجوبه مبنى على أخذ حيث الإنضمام بالزائد على تقدير كون متعلق التكليف هو الأكثر قيداً للأقل في مرحلة كونه معروضاً للوجوب الضمني كما هو محتاره أيضاً فإنه حيثند يستحيل تصور مجيء الأقل في العهدة مستقلاً وانفكاكه عن تنجز الأكثر ضرورة منافات ذلك مع أخذ حيث الإرتباط والإنضمام بالزائد في موضوع الوجوب ولكن المبنى فاسد جداً لما عرفت من أن جهة الإرتباط والإنضمام غير مأخوذة في موضوع الوجوب لأنها إنما كانت جائية من قبل وحدة الوجوب المتعلق بالأجزاء بأسرها. وأن موضوع الوجوب في الرتبة السابقة إنما كان هو نفس الأجزاء بلا ارتباط لبعضها بالآخر في عالم طرو الوجوب عليها وعليه فلا قصور في مجيء الأقل نفسه في العهدة وتنجزه مستقلاً بسبب العلم بوجوبه دون الأكثر بدهاة إمكان التفكيك حيثند بين تنجزه وتنجز الأكثر فإن تنجز كل تكليف إنما هو تابع مقدار قيام البيان عليه لا أزيد ولا شبيهة في أنه بالعلم بوجوب الأقل ولو ضمناً يستقل التكليف به في قيام البيان عليه وإن احتمل عدم استقلاله في الوجود لإحتمال كون الواجب هو الأكثر ولازمه صيرورة الأقل في العهدة مستقلاً حتى على فرض وجوب الأكثر بخلاف الأكثر فإنه على فرض وجوبه

لا مجال للمصير إلى الإحتياط بإتيان الأكثر بمثل هذه الوجوه.^١
 نعم هنا تقريب آخر منسوب إلى الفصول^٢ وهو أبين التقريبات وهو
 أن الإشتغال بالأقل يقتضي الفراغ اليقيني عنه وهو لا يحصل إلا بإتيان

واقعاً لم يقم عليه بيان يقتضي تنجزه وجوب الإتيان به لما هو المفروض من الشك
 الوجداني في وجوبه ومرجع ذلك كما ذكرناه آنفاً إلى نحو تفكيك في مجيء الأكثر
 في العهدة على فرض وجوبه من جهة دون جهة الراجع إلى عدم جواز تركه من
 قبل ترك الأجزاء المعلومة وحسن العقوبة عليه من هذه الجهة لكونه عقاباً ببيان
 وعدم استحقاق العقوبة على مخالفته الناشئة من قبل ترك الجزء المشكوك لكونه
 عقاباً بلا بيان لا أن المقصود اشتغال العهدة مستقلاً بالأجزاء المعلومة بما هي في
 قبال الكل حتى يقال إن الجزء بما هو في قبال الكل لا عهدة له مستقلاً وإنما عهده
 يتبع عهدة الكل

(١) أي المتقدمة

(٢) قال في الفصول، ص ٣٥٧، قال الأول أن يشبهه الواجب بغير الحرام
 بحيث يعلم دخول الواجب في جملة محصورة عرفاً وعادة سواء كان جميع الأفراد
 محصورة أيضاً أو لا ففي مثل هذا لا يجري أصل البرائة بل يجري أصل الإشتغال
 فيجب الإتيان بجملة يعلم بإتيان الواجب فيها ما لم يشتركا في الصورة حيث لا
 يعتبر تعيين العمل فيؤتي بها عما في الذمة - إلى أن قال - وذهب كثير من القائلين
 بأن ألفاظ العبادات اسام للصحيحة إلى أن مسمياتها أمور مجملة وذلك أوجبوا
 الإتيان بما يشك فيه من أجزائها وشرائطها تحصيلاً لليقين بالبرائة إلى غير ذلك
 وقال في ص ٥٠ إذ لا ريب في أن صحة بعض أجزاء العبادة منوطة بوقوع بقية
 الأجزاء والشرائط فقضية الإشتغال بها عدم البرائة بخلاف سائر الموارد التي
 يتمسك فيها بأصل البرائة فإن الإمتثال ببعضها لا يناط بالإمتثال بغيرها فلا

الأكثر^١ إذ لو ترك الأكثر واحتمل وجوبه لا يكاد يحصل الفراغ عن الأقل^٢ بل الأقل حينئذ يبقى على وجوبه^٣، نعم يحتمل الفراغ عنه باحتمال وجوبه نفساً ولكن اشتغال الذمة اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني ولا يكفي فيه احتمال الفراغ كما هو ظاهر^٤ ويمكن

تعارض لأصل البرائة فيها - إلى أن قال - وأما من عداهم - أي غير الحاضرين مجلس الخطاب - فقد يتعذر وصول البيان إليهم مع وقوعه فلا يبعد حكم العقل بوجوب الإحتياط في موارد الشك في حقهم تحصيلاً للبرائة اليقينية قال المحقق الماتن في النهاية ، ج ٣ ، ص ٣٨٧ ، عن الفصول بتقريب أن التكليف بالجزء أو الشرط الزائد وإن كان مشكوكاً ولم يكن من هذه الجهة ما يقتضي تنجزه ووجوب الإتيان به بل كان من هذه الجهة مجرى للبرائة العقلية لقبح العقاب بلا بيان إلا أن هناك جهة أخرى تقتضي لزوم الإتيان به واستحقاق العقوبة على تركه على تقدير تعلق التكليف به

(١) وهي استتباع الإشتغال اليقيني بالتكليف بالأقل بحكم العقل للفراغ اليقيني عنه حيث أنه بعد ارتباطية التكليف واحتمال دخل الزائد الناشي من احتمال وجوب الأكثر في سقوط التكليف بالأقل والخروج عن عهده

(٢) يستقل العقل بلزوم الإتيان بالأقل على نحو يقطع بوقوعه على صفة الوجوب وكونه مصداقاً للمأمورية

(٣) ومع ارتباطية التكليف واحتمال وجوب الأكثر وجداناً لا يتحقق ذلك إلا بالإتيان بالأكثر

(٤) إذ لو اقتصر على الأقل لم يعلم بالخروج عن عهده ما تنجز عليه من التكليف المعلوم فالفراغ عن عهده التكليف حينئذ كان احتمالياً ومثله مما لا يجوز

الفرار عن هذه الشبهة أيضاً بأن الأقل في ضمن الأكثر ليس إلا حصة معينة من الذات المحفوظة في ضمن الأكثر وهذه الحصة بعينها في الموجودة في فرض عدم وجدانه الأكثر أيضاً وليس حينئذ الفرق بين الأقل المنضم بالزائد وغيره إلا من حيث الوجدان لغيره وعدمه^٢ من المعلوم^٤

العقل مع جزمه بالإشتغال ولئن شئت قلت إن سقوط التكليف واقعاً فرع حصول الغرض الداعي عليه ومع احتمال دخل الزائد يشك في حصول الغرض فيشك في سقوط التكليف والخروج عن عهده والعقل يستقل بلزوم تحصيل القطع بالفراغ عند الجزم بالإشتغال

(١) ولكنه يندفع من أن حكم العقل بتحصيل الجزم بالفراغ تابع لمقدار ثبوت

الإشتغال بالتكليف

(٢) أي الحصة من الذات الموجودة في ضمن الأكثر نفس الحصة من الذات

الموجودة في فرض عدم الأكثر لا حصة أخرى حتى يصير من المتباينين

(٣) أي الفرق بين الأقل والأكثر ليس إلا واجديته لغيره وعدمه -

(٤) والمقدار المعلوم ثبوت الإشتغال به في المقام إنما هو التكليف بذات الأقل

وهي الأجزاء المعلومة المحفوظة بذاتها في ضمن الأكثر وعدمه ومن الواضح أنه

بإتيان الأقل في الخارج يتحقق الفراغ عن عهدة التكليف المتعلق به ولو لم تنضم

إليه الأجزاء المشكوكة فإن الفراغ عن عهدة كل تكليف لا يكون إلا بإيجاد متعلقه

في الخارج على نحو لا يكون قصور في المأتي به وبإيجاده لا محالة يتحقق الخروج

عن العهدة بالنسبة على ما تنجز التكليف به سواء انضم إليه الجزء المشكوك أم

لا ؟

أن ما يجيء في ذمة العبد هو نفس الحصة المعينة غاية الأمر^١ عند وجوب الأكثر كان وجوبه ملازماً لوجوب الزائد و^٢ حينئذ الخروج من عهدة الأقل ليس إلا بإتيانه الغير^٣ المنوط بإتيان الزائد لفرض عدم يعتبر^٤ في خصوصيات الأقل بما هو أقل إلا بتركب ما لا يلزمه في الوجود. فليس^٥ همّ العقل حينئذ إلا بالفراغ^٦ عما جاء بذمته بإيجاده بلا اهتمامه^٧ بإسقاط وجوبه زائداً عن الفراغ عنه بإيجاده ولو من جهة

- (١) ومجرد الشك في حصول الغرض وسقوط التكليف بالأقل واتصاف المأتي به بالوجوب الفعلي والمؤثرية الفعلية غير ضائر بالمقصود
 (٢) بعد عدم القصور في الأقل المأتي به في وفائه بالغرض
 (٣) أي غير منوط بإتيان الأكثر
 (٤) الصحيح تغيير

(٥) وما قرع سمعك من عدم تجويز العقل الإكتفاء بالشك في الفراغ عند اليقين بالإشتغال إنما هو فيما كان الشك في سقوط التكليف والفراغ عن عهده لقصور من ناحية المأتي به

(٦) لا فيما كان ذلك من جهة قصور في سقوط حكمه الناشئ من جهة فقدان الجزء المشكوك الذي هو بنفسه مجرى البرائة والترخيص كما في المقام

(٧) حيث أن احتمال عدم سقوط التكليف بالأقل حينئذ مع الإتيان بمتعلقه إنما كان من جهة احتمال ملازمة سقوطه مع ما لا يتجزئ من القطعة المشكوكة المتعلقة بالزائد وبالجملة نقول إن همّ العقل في حكمه بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ وعدم جواز القناعة بالشك فيه عند الجزم بالإشتغال بالتكليف إنما هو لزوم رفع الشك عن جهة متعلق التكليف بإيجاده في الخارج للتخلص عن تبعة مخالفته لا

ملازمته لإسقاط وجوب الزائد الذي هو تحت الشك وعدم البيان كما هو ظاهر ولقد شرحنا ذلك أيضاً بآتم بيان في بحث البرائة عن قيد القربة في بحث الأوامر في مباحث الألفاظ فراجع.

رفع الشك عنه من جهة سقوط التكليف عنه واتصافه بالوجوب الفعلي والمؤثرية الفعلية في تحقق الغرض ولو كان ذلك من جهة قصور حكمه الناشئ من جهة أمر آخر هو بنفسه تحت الترخيص ولا ريب أن ذلك مما يقطع بتحقيقه بإتيان الأقل ولو على تقدير وجوب الأكثر واقعاً حيث أنه بإتيانه يقطع بالخروج عن عهدة ما تنجز عليه من التكليف به ولا يبقى معه شك إلا من جهة اتصافه بالوجوب والمؤثرية الفعلية وبعد ما لم يكن هم العقل رفع الشك عنه من هذه الجهة لعدم كون ذلك لقصور في المأتي به فلا يبقى مجال لإثبات وجوب الإتيان بالأكثر بقاعدة الإشتغال المزبور كما هو ظاهر

بقي في المقام توهم آخر^١ وهو أن تنظير باب الأقل والأكثر بالكليات المشككة إنما هو في صور^٢ عدم وجود خلل فيه بنحو غير قابل للتدارك والإل^٣ فلو احتمل فيه مثل ذلك^٤ كصورة إيجاد مشكوك المانعية^٥ أو ترك مشكوك الشرطية^٦ كالترتيب والمولات^٧ وأمثالهما

(١) ومنها توهم ودفع أما التوهم قياس المقام وهو باب الأقل والأكثر بالكليات المشككة ذو مراتب ولعله يظهر من بعض كلمات المحقق الإصفهاني في النهاية، ج ٢، ص ٢٦٦، وبالجملة بعد إمكان كون الغرض ذا مراتب غير منافية لوحدة الغرض وبساطته يكون الأمر الفعلي من باب الكشف الإنبي حجة على غرض فعلي في متعلقه فلا محالة يسقط بسقوطه الخ وعلى كل حال

(٢) يترتب على ذلك بأن ذلك إنما يرجع إلى البرائة عند عدم وجود خلل فيه بنحو غير قابل للتدارك بأن كان قابلاً للتدارك فيشك في التكليف فيرجع إلى البرائة وبالجملة لو كان كذلك فمن المشككة والبرائة

(٣) الأصح صورة

(٤) وإن لم يكن كذلك

(٥) بأن احتمل فيه وجود خلل بنحو غير قابل للتدارك

(٦) بأن أوجد مشكوك المانعية

(٧) أو ترك مشكوك الشرطية فلا موضوع لتداركهما

(٨) مثالان للمشكوك الشرطية وهو الترتيب كتقديم السورة على الحمد وركع فإنه يعتبر الترتيب وذلك خلاف الترتيب وغير قابل للتدارك والمولات فلو أدخل لا مجال لتداركه

الممنوع عن تداركها^١ مثلاً فلا شبهة^٢ في رجوع وجوب الأقل والأكثر إلى وجوب إتمام هذا الفرد الموجود أو إتمام فرد آخر مباين لهذا الفرد^٣ فيكون المقام حينئذ نظيراً^٤ الكليات المتواطية المرددة بين فردين متباينين وقد اعترفت في مثلها اقتضاء العلم الإحتياط بالتكرار. وتوضيح دفع هذا الوهم^٥ أيضاً بأن يقال إنه قبل حدوث هذا الخلل كان^٦ إتمام الفرد السابق من^٧ جهة البرائة عن المشكوك واجباً وبعد^٨ طرؤه لا يكاد^٩

(١) وذلك غير الممكن تداركهما شرعاً وممنوع كذلك

(٢) ففي هذا الصورة يرجع وجوب الأقل والأكثر الإرتباطي إلى المتباينين

(٣) فإن حقيقته يرجع إلى وجوب إتمام هذا الفرد المخل بالشرط من المولات

أو الترتيب أو وجوب إتيان فرد آخر مباين لهذا الفرد واجداً للشرط

(٤) فيكون نظير الكلي المتواطى المردد بين الفردين المتباينين ولا بد من

الإحتياط بالتكرار لكون المقام من باب العلم الإجمالي بوجوب إتمام هذا الفرد

وهو الأقل أو إتمام فرد آخر وهو الأكثر فلا بد من الإحتياط

(٥) ووجه دفع هذا التوهم هو أنه قبل وجود هذا الخلل المحتمل من تخلف

الشرط أو وجود المانع

(٦) كان إتمام هذا الفرد وهو الأقل واجباً

(٧) من جهة الرجوع إلى البرائة في المشكوك

(٨) وبعد طرؤه هذا المحتمل الخلل يكون الأقل باق على وجوبه

(٩) ولا يتقلب وجوب إتمام الأقل المعلوم أولاً بوجوب آخر لفرد آخر

انقلابه وجوبه المعلوم أولاً بوجوب آخر وحينئذ^١ كان وجوب الإتمام منجزاً بالعلم السابق فالعلم الحادث^٢ حينئذ متعلق بما تنجز أحد طرفيه سابقاً بالعلم التفصيلي بوجوب الأقل^٣ ومثل هذا العلم الإجمالي المتأخر غير صالح حينئذ للمنجزية كما لا يخفى^٤.

ولئن شئت قلت أيضاً ان مرجع^٥ وجوب التمام إلى^٦ وجوب تدارك الفئات في ضمن بقية الأجزاء وهذا الوجوب من الأول تحت البرائة

(١) وعلى هذا كان وجوب إتمام الأقل منجزاً بالعلم السابق

(٢) والعلم الحادث وهو العلم بوجوب إتمام هذا الفرد أو وجوب إتمام فرد

آخر مباين له

(٣) والعلم بوجوب الأقل ووجوب إتمام هذا الفرد كان منجزاً بالعلم

التفصيلي السابق

(٤) وهذا العلم الإجمالي المتأخر لا يتنجز بعد ما كان بعض أطرافه منجزاً

سابقاً فيرجع في وجوب إتمام فرد آخر إلى البرائة - والحق في الجواب هو الذي مر مراراً من عدم العلم الإجمالي في المقام بل يكون التكليف شخصياً مردداً بين الحدين وللواجب تركان ترك من ناحية الأقل وهو معاقب عليه وترك من ناحية الأكثر وهو لا يعاقب عليه لعدم تمامية البيان بالنسبة إليه وعلى أي حال توضيح الجواب المتقدم

(٥) إن مرجع وجوب إتمام فرد آخر مباين له

(٦) يكون هو وجوب تدارك الفئات في ضمن بقية الأجزاء وهو الأكثر

والرخصة العقلية في تفويته^١ فلا يكاد^٢ التزام العقل ثابتاً بإيجاده ولازمه^٣ كون العلم الإجمالي الحادث قائماً بما هو تحت الترخيص من الأول ومثله^٤ غير صالح للتجزير الموجب لإلتزامه بإتيانه في ضمن بقية الأجزاء كما لا يخفى. فان قلت^٥ إن كون الفئات تحت البرائة ووجوب الإتيان بالبقية الراجع إلى وجوب الإتمام إنما هو من جهة انحلال العلم الأول^٦ بالعلم التفصيلي والشك البدوي وهما ما دام وجودهما مؤثران في البرائة ووجوب الإتمام وهو ليس إلا قبل فوت محل التدارك^٧ وأما

(١) وهذا الوجوب من الأول مجرى البرائة وكان العقل يحكم بقبح عقاب بلا بيان وبلا حجة ويمجوز تفويته

(٢) فلا وجه لحكم العقل بوجوب الإحتياط بعد ذلك

(٣) الأصح ثانياً

(٤) فعلى هذا يكون العلم الإجمالي الحادث قائماً بما هو مرخص فيه عقلاً

من الأول

(٥) فلا يوجب التجزير الموجب لإلتزامه بإتيان الأقل في ضمن بقية الأجزاء

(٦) إن قلت ملخص الإشكال يرجع إلى وجود العلمين الإجماليين أحدهما

منحل والآخر غير منحل ولا ربط لأحدهما بالآخر لإختلاف موضوعهما أما

العلم الإجمالي الأول بين الأقل والأكثر

(٧) المنحل بالعلم التفصيلي بوجوب إتمام الأقل والشك البدوي في وجوب

الإتيان بالبقية وهو الفئات والمرجع فيه البرائة

(٨) وموضوع ذلك قبل فوت التدارك.

بعد فوته^١ فينقلب العلم السابق بالعلم الإجمالي بين المتباينين^٢ لا الأقل والأكثر وحينئذ^٣ حدوث هذا العلم الجديد إنما يكون مقارناً لزوال العلم السابق وشكّه فلا يكون^٤ العلم الزائل موجباً لتجز معلومه حتى بعد زواله فلا جرم^٥ قام العلم الإجمالي بالطرفين الصالحين للتجز به فلا مانع حينئذ عن تأثيره الموجب لتكرار العمل بالإتمام والإعادة. قلت^٦ مرجع اقتضاء الشك البدوي للبرائة عن المشكوك أنه^٧

-
- (١) وأما بعد فوت محل التدارك فينقلب إلى العلم الإجمالي الآخرين المتباينين وهو وجوب إتمام الأقل أو وجوب إتمام فرد آخر واجداً لما فات
- (٢) وهذا من المتباينين دون الأقل والأكثر
- (٣) وهذا العلم الإجمالي الجديد مقارن لزوال العلم السابق وشكّه
- (٤) فلا يكون العلم السابق الزائل موجباً لإخلال العلم الثاني وتنجز معلومه حتى بعد زواله
- (٥) وعليه فالعلم الإجمالي الثاني يوجب التنجيز الموجب لتكرار العمل بالإتمام والإعادة لمكان الإخلال بالفئات المحتمل
- (٦) والجواب عن ذلك أن انضمام بقية الأجزاء لما كان موضوعه الشك وانحل العلم بالعلم التفصيلي بوجوب الأقل والشك البدوي في غيره يكون مجرى البرائة شرعاً وعقلاً
- (٧) وأن العقاب عليه قبيح عقلاً ويكون بلا حجة

لو خالف لا يعاقب عليه وهذا المعنى^١ ملازم لإقتضاء الشك البدوي السابق الترخيص على تفويته الملازم^٢ للعلم الإجمالي المزبور وهكذا نقول^٣ إن الإنحلال السابق أيضاً اقتضى^٤ حرمة تفويت البقية حتى في فرض المخالفة للمشكوك ومرجع ذلك^٥ إلى تأثير العلم السابق وشكه البدوي لأثرهما المقارن لزوالهما الملازم^٦ لعلم الإجمالي آخر في رتبة

(١) ولازم كونه عقاب بلا بيان كون الشك السابق موجباً للتخصيص على تفويت ذلك

(٢) وهذا الترخيص يلازم العلم الإجمالي الثاني فكيف يوجب التنجيز. فالعلم الإجمالي السابق وإن ارتفع حين وجود العلم الإجمالي الثاني إلا أن أثره باق إلى حين العلم الإجمالي الثاني وهو كاف في رفع تنجيز العلم الإجمالي الثاني وتوضيحه

(٣) إن العلم الإجمالي السابق قد انحل بالعلم التفصيلي والشك البدوي

(٤) ومقتضاه حرمة تفويت الأقل حتى في فرض المخالفة للمشكوك واقعاً بأن كان الواقع هو وجوب الأكثر فيحرم تفويت الأقل لعدم تنجز الأكثر لكونه مشكوكاً بالشك البدوي

(٥) ومرجع ذلك هو تأثير العلم التفصيلي السابق وشكه البدوي الموجب للإنحلال المقتضى لأثرهما من تنجز الأقل والتخصيص في الأكثر المقارن لزوالهما أي العلم والشك السابق

(٦) فأثرهما مقارن لزوالهما الملازم لحدوث علم إجمالي آخر في رتبة

زوالهما.

زوالهما ومعناه^١ ترتب أثر كل من العلم التفصيلي والشك البدوي في رتبة متأخرة عن^٢ زوالهما المتحد مع وجود العلم الإجمالي الحادث زماناً^٣ وبعبارة أوضح^٤ نتيجة العلم التفصيلي السابق والشك البدوي هو^٥ العقوبة على ترك البقية في ظرف المخالفة المشكوك وهكذا^٦ في رفع العقوبة عن المشكوك في ظرف مخالفته وهذا^٧ عين ظرف زوال العلم

(١) فالنتيجة هو ترتب أثر كل من العلم التفصيلي والشك البدوي في رتبة متأخرة عنهما المقارن لزوالهما المتحد مع وجود العلم الإجمالي الحادث زماناً

(٢) أي ذلك عن زوالهما أي مقارناً لزوالهما

(٣) الموجب لكونه مقارناً للعلم الإجمالي أن الطرف منجزاً سابقاً بعلم تفصيلي فلا ينجز العلم الإجمالي الثاني لتنجز بعض أطرافه بالعلم السابق ولا بد في تنجز العلم الإجمالي أن يكون منجزاً على كل حال

(٤) وبعبارة أوضح نتيجة العلم التفصيلي السابق بوجوب الأقل والشك البدوي في البقية وهو الأكثر

(٥) هو استحقاق العقاب على ترك الأقل في ظرف المخالفة المشكوك كونه حداً لواقع لما يمكن أن يكون الأقل في الواقع واجباً

(٦) وهكذا رفع العقوبة عن المشكوك وهو الأكثر بالبرائة في ظرف مخالفته للواقع وكان الأكثر واجباً هذا هو الأثر للعلم التفصيلي والشك السابق بالإخلال

(٧) وهذا عين ظرف زوال العلم السابق من العلم التفصيلي بوجوب الأقل وعدم وجوب البقية للشك فيه لكونه ظرف استحقاق العقاب لا أصل التكليف

السابق^١ وجود العلم الإجمالي الحادث وحينئذ^٢ كيف يصلح مثل هذا العلم الإجمالي الحادث للتأثير في العقوبة على المشكوك في الطرفين وحينئذ فما قرع سمعك^٣ بأن تأثير كل علم في ظرف وجوده في غاية المتانة ولكن^٤ لا يقتضي ذلك وجود الأثر أيضاً في طرفه بل^٥ لا يزال يكون ظرف الأثر توأماً^٦ مع زواله وذلك^٧

-
- (١) بل هو عين العلم الإجمالي الحادث وهو وجوب إتمام هذا الفرد المفقود للمشكوك أو وجوب إتمام فرد آخر وهو عين الإنحلال
- (٢) وبهذا التحليل كيف يمكن أن يكون العلم الإجمالي الحادث صالحاً للتنجيز وتأثير العقوبة على المشكوك في الطرفين
- (٣) فما قرع سمعك من أن العلم الإجمالي علة تامة للتنجز وأن كل علم يؤثر عند وجوده دون انحلاله وعدمه كل ذلك في غاية المتانة
- (٤) ولكن لا يقتضي وجود العلم الإجمالي وجود الأثر في طرفه من استحقاق العقوبة
- (٥) بل يكون ظرف الأثر للعلم الأول وهو التنجز والترخيص
- (٦) توأماً ومقارناً مع زوال العلم الإجمالي السابق في ظرف استحقاق العقوبة على مخالفته
- (٧) والوجه في ذلك يتضح بعد مقدمة وهي أن هنا مرحلتين مرحلة الإشتغال وثبوت التكليف وهو ثبوت الوجوب والحرمة والتنجز بالعلم والطريق ومرحلة الإمتثال وسقوط التكليف وهو لا وجوب ولا حرمة ولا علم ولا طريق بل الخروج عن العهدة فإن عرفت ذلك

لأن^١ ظرف استحقاق العقوبة إنما هو في ظرف المخالفة للواجب أو الحرام وفي^٢ هذا الظرف لا يبقى وجوب ولا حرمة فيرتفع العلم بهما أيضاً تبعاً ولازمه^٣ دائماً وجود الأثر من استحقاق العقوبة في ظرف زوال الحكم^٤ وطريقه^٥ الملازم^٦ لوجود العلم الإجمالي الحادث وحينئذ كيف يكون مثل هذا العلم مؤثراً في حرمة ما رخص في تفويته في ظرفه فتدبر وكيف كان^٧ لا يبقى مجال دعوى تأثير العلم الإجمالي الحادث المذكور أثره من التكرار المزيور إذ لم يتوهم أحد لزوم

-
- (١) وذلك لأن ظرف استحقاق العقوبة ظرف الإطاعة والعصيان وظرف المخالفة للواجب أو الحرام وهو مرحلة الإمتثال وسقوط التكليف
- (٢) وليس مرحلة ثبوت التكليف فلا يبقى وجوب ولا حرمة فيرتفع العلم بهما تبعاً
- (٣) ولازم ذلك دائماً وجود الأثر من استحقاق العقوبة وهو مرحلة الإمتثال والعصيان
- (٤) في ظرف زوال الحكم وعدم بقاءه وهو مرحلة ثبوت التكليف
- (٥) زوال طريقه لأنه تبعه أيضاً
- (٦) ويكون مقارناً لزواله ملازماً لحديث العلم الإجمالي اللاحق فكيف يكون العلم الإجمالي الحادث مؤثراً في حرمة مخالفة ما رخص في تفويته بالعلم الإجمالي السابق وانحلال العلم به
- (٧) فالعلم الإجمالي اللاحق لا يؤثر في لزوم التكرار أصلاً بعد ما تعلق بما تنجز بالعلم السابق بعض أطرافه ورخص في المورد المشكوك

التكرار في الإحتياط في باب الأقل والأكثر^١ بل غاية آمال القائل بالإحتياط في هذا الباب هو لزوم الإقتصار بالأكثر لا التكرار المنظور وذلك^٢ يكشف عن عدم اعتنائهم بمثل هذا العلم الإجمالي الحادث ولا نظن له وجهاً غير ما بيناه.

وحينئذ^٣ لا يبقى مجال توهم الإحتياط بالتكرار في باب الأقل والأكثر^٤ كما لا مجال لدعوى الإحتياط بالإقتصار بالأكثر لما عرفت من فساد وجوه توهمه^٥ بل المحقق كون الأكثر تحت البرائة العقلية فضلاً

(١) مضافاً إلى أن القائل بوجوب الإحتياط إنما يقول بوجوب الأكثر ولا

يلزم بتكرار العمل كما هو دعوى هذا القائل

(٢) وذلك يكشف عن عدم اعتناء القائلين بالإحتياط بهذا العلم الإجمالي

وعدم تنجزه في نظرهم

(٣) وعلى هذا لا مجال لتوهم الإحتياط بالتكرار كما لا مجال لتوهم

الإحتياط بالأكثر

(٤) وقد عرفت فساد توهم وجوب الأكثر بأيّ وجه تشبث ويجري البرائة

العقلية بل العقلية ويجوز الإقتصار بالأقل ولذا قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣،

ص ٣٨٢، من أن العلم الإجمالي المتصور في المقام إنما هو بالنسبة إلى حد

التكليف من حيث ترده بين كونه بحد لا يتجاوز عن الأقل أو بحد يتجاوز عنه

ويشمل الزائد وإلا فبالنسبة إلى نفس التكليف والواجب لا يكون من الأول إلا

علم تفصيلي بمرتبة من التكليف وشك بدوي محض بمرتبة أخرى منه متعلق

بالزائد ولذلك نقول إن في تسمية ذلك بالعلم الإجمالي مسامحة واضحة لأنه في

عن نقلها^١ وجواز الإقتصار بالأقل، نعم^٢ لو بنينا على الإحتياط بلزوم الأكثر عقلاً^٣ فصي جريان البرائة النقلية كلام آخر^٤ ظاهر جميع جرياناتها مع التزامه بالإحتياط عقلاً.

ولكن يمكن أن يقال إن مبنى الإحتياط بعد ما كان منجزية العلم الإجمالي بأحد وجوبي الأقل والأكثر^٥ أو العلم التفصيلي بوجوب الأقل^٦ فلا مجال لجريان البرائة عن المشكوك إلا مع الإلتزام بعدم

الحقيقة لا يكون إلا من باب ضم مشكوك بمعلوم تفصيلي. هذا كله في البرائة العقلية

(١) وأما البرائة النقلية فعلى القول بجريان البرائة في المشكوك كما هو المختار فلا إشكال في جريانها أيضاً من دون احتياج إلى إثبات أن الواجب هو الأقل

(٢) وأما بناء على القول بعدم جريان البرائة العقلية

(٣) أي لزوم الإحتياط بإتيان الأكثر عقلاً

(٤) أي في جريان البرائة النقلية إشكال آخر ولو أن ظاهر الجميع جريانها وبيان الإشكال -

(٥) فعلى تقريبه من جهة العلم الإجمالي فإن قلنا بإقتضاء العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية فلا إشكال أيضاً في جريان البرائة الشرعية فإن المانع عن جريانها على هذا المبنى إنما هو ابتلائها بالمعارض وهو مفقود في المقام لسلامة الأصل الجاري في الأكثر من معارضة جريانه في الأقل

(٦) بعد العلم التفصيلي بوجوبه - أي الأقل - عل كل تقدير.

علية العلم للموافقة القطعية بل كان مقتضياً وإلا فلا^١ معنى لجريان البرائة النقلية مع علية العلم وتنجزيته بالنسبة إلى الموافقة وحيث تقدم سابقاً في بحث العلم وغيره تنجزية تأثيره حتى بالنسبة إلى الموافقة القطعية^٢ فلا يبقى مجال جريان البرائة في محتمل التنجز بالعلم لأن^٣ الترخيص في محتمل المعصية كالترخيص في معلومها قبيح وعليه لا محيص في جريان البرائة الشرعية في المقام إلا^٤

(١) وأما بناء على علية العلم الإجمالي للموافقة القطعية ومنعه من جريان الأصل النافي ولو في بعض أطرافه بلا معارض فالتفكيك بين البرائة العقلية والشرعية في غاية الإشكال

(٢) إذ بعد إنتهاء الأمر بمقتضى علية العلم الإجمالي إلى حكم العقل بوجوب الإحتياط ولزوم تحصيل الجزم بالفراغ ولو جعلياً لا مجال لجريان الأصول النافية ولو فرض كونها بلا معارض

(٣) أي بعد تنجز كل واحد من الطرفين بالعلم يكون الترخيص ولو في بعض الأطراف ترخيصاً في محتمل المعصية المنجزة لو كانت معصية في الواقع والترخيص في محتمل المعصية كالترخيص في المعصية اليقينية يكون حراماً وقبيحاً

(٤) إلا على فرض اقتضاء جريانها لإثبات أن الواجب الفعلي هو الأقل ولو ظاهراً كي ببركة إثباته ذلك يكون الإتيان به فراغاً جعلياً عما ثبت في العهدة وهو أيضاً في محل المنع لمنع اقتضاء مجرد نفي وجوب الأكثر والخصوصية الزائدة لإثبات هذه الجهة إلا على القول بالثبت الذي لا نقول به قال صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٢٨، والحق أن العلم الإجمالي بثبوت التكليف بينهما أيضاً يوجب الإحتياط عقلاً بإتيان الأكثر لتنجزه به حيث تعلق بثبوته فعلاً - إلى أن قال - هذا

بحسب حكم العقل وأما النقل - أي كان الإشكال على هذا المبنى بتوضيح من أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٥٣٠، فلأن عدم جريان البرائة بحكم العقل لازمه عدم جريان ذلك الأصل بحكم الشرع أيضاً لأن موضوع حكم العقل بالإحتياط هو تمامية البيان بحكمه وعدم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان فهكذا موضوع حكم الشرع بقوله رفع ما لا يعلمون وغيره يكون هو الجهل بالواقع وحيث تم البيان إجمالاً وهو كاف لا يكون الموضوع وهو الجهل متحققاً فلا تجري البرائة لأن العلم الإجمالي على فرض تحققه يكون علة تامة لوجوب الإمتثال بالنسبة إلى التكليف الذي يكون في البين كما عن الخراساني لا شبهة في عدم جريان الأصل في الأطراف ولذا يكون المحقق الخراساني ملتفتاً إلى هذه النكتة فلم يجر الأصل في الوجوب ليقال عليه أنه معارض. أو خلاف مسلكه بل قال - فالظاهر أن عموم مثل حديث الرفع قاض برفع جزئية ما شك في جزئيته فمثله يرتفع الإجمال والتردد عما تردد أمره بين الأقل والأكثر ويعينه في الأول لا يقال إن جزئية السورة المجهولة مثلاً ليست بمجمولة وليس لها أثر مجموع والمرفوع بحديث الرفع إنما هو المجهول بنفسه أو أثره ووجوب الإعادة إنما هو أثر بقاء الأمر الأول بعد العلم مع أنه عقلي وليس إلا من باب وجوب الإطاعة عقلاً لأنه يقال إن الجزئية وإن كانت غير مجمولة بنفسها إلا أنها مجمولة بمنشأ انتزاعها - أي رفع الوجوب المتعلق بالجزء فيرجع المحذور - وهذا كاف في صحة رفعها لا يقال إنما يكون ارتفاع الأمر الإنتزاعي يرفع منشأ انتزاعه وهو الأمر الأول - أي الوجوب النفسي الثابت للأكثر - ولا دليل آخر على أمر آخر بالخالي عنه - أي يكون الوجوب النفسي للأقل مشكوكاً فمجرى البرائة - لأنه يقال، نعم وإن كان ارتفاعه بإرتفاع منشأ انتزاعه إلا أن نسبة حديث الرفع الناظر إلى الأدلة الدالة على بيان الأجزاء إليه نسبة الإستثناء وهو معها يكون دالة على جزئيتها إلا مع

الجهل بها كما لا يخفى الخ قال أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٥٣١، فإن قلت أي فرق بين نفي الوجوب أو نفي الجزئية في المعارضة وعدمها في الأصول قلت الفرق هو أن نفي الجزئية لازمه نفي الإرتباط بين الزائد والباقي ولكن نفي الوجوب لا يلزم نفي الإرتباطية فإن قلت الأصل العقلي أيضاً يرفع الجزئية ولازمه جعل البدل قلت جعل البدل يكون بحكم الشرع ولا سبيل للعقل إلى حكم الشرع ليجعل البدل له انتهى إن قلت ذكر المحقق الاصفهاني في النهاية، ج ٢ ص ٢٧٥، إن كانت أدلة الأجزاء مثبتة لجزئيتها واقعاً فحديث الرفع وشبهه ليس في مرتبة الواقع حتى يكون بمنزلة الإستثناء وإن كانت مثبتة لجزئيتها فعلاً فحديث الرفع وإن كان بلحاظ أصل الفعلية صالحاً لأن يكون بمنزلة الإستثناء إلا أنه - عدم تكفل الأدلة واقعاً للفعلية البعثية والزجرية بل للإنشاء بداعي جعل الداعي وهو الفعلي من قبل المولى وصيرورته مصداقاً لجعل الداعي بالفعل متقوم بوصوله عقلاً فهو غير فعلي بقول مطلق مع قطع النظر عن حديث الرفع الخ وأجاب عنه أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٥٣١، أن رتبة الواقع منحفظة حتى في ظرف البرائة بحسب الظاهر وأدلة البرائة تكون رافعة للحكم في الظاهر وحيث أن رتبة الواقع منحفظة لا يجيء هذا الإشكال. والإشكال عليه أولاً بأن المبنى غير صحيح لعدم العلم الإجمالي في المقام بل لنا علم تفصيلي بوجوب الأقل ويكون الشك في حد هذا الواجب - الأصح حد هذا الوجوب كما مر - فلا نحتاج إلى جعل البدل وجريان الأصل بالنسبة إلى الأكثر - أي لعدم تنجز الأكثر من رأس - وثانياً إن جعل البدل بالأصل لا يمكن إلا بنحو دائر لأن جريانه يتوقف على جعل البدل في الواقع وجعل البدل في الواقع يتوقف على جريان الأصل وهو دور واضح ضرورة أنه لا يمكن إثبات البدل بجريانه لأن هذا يكون من الآثار العقلية فإن العقل يحكم بأن الواجب هو الأقل بعد أصالة عدم جزئية الزائد ومن

الواضح عدم ترتب الآثار العقلية على الأصول فيما أن يكون جعله بدليل آخر وهو في المقام على هذا الفرض مفقود أو بهذا الأصل وهو دور. هذا وأما المحقق النائيني قال في الفوائد، ج ٤، ص ١٦٢، فتحصل من جميع ما ذكرنا أنه لا محل للبرائة العقلية في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطي - وتقدم الجواب عنه - وأما البرائة الشرعية فلا محذور في جريانها لأن رفع القيدية إنما هو من وظيفة الشارع كجعلها غاية أن وضعها ورفعها إنما يكون بوضع منشأ الإنتزاع ورفعها وهو التكليف بالأكثر وبسطه على الجزء المشكوك فيه فكما أن للشارع الأمر بالمركب على وجه يعمّ الجزء الزائد كذلك للشارع رفعه بمثل قوله ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنُسُلِهِمْ﴾ رفع ما لا يعلمون ونحو ذلك من الأدلة الشرعية المتقدمة في مبحث البرائة وبذلك ينحل العلم الإجمالي ويرتفع الإجمال عن الأقل ويثبت إطلاق الأمر به وكون وجوبه لا بشرط عن انضمام الزائد عليه. ولا يتوهم أن رفع التكليف عن الأكثر لا يثبت به إطلاق الأمر بالأقل إلاّ على القول بالأصل المثبت. فإنه قد تقدمت الإشارة إلى أن التقابل بين الإطلاق والتقييد ليس من تقابل التضاد لكي يكون إثبات أحد الضدين برفع الآخر من الأصل المثبت بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وليس الإطلاق إلاّ عبارة عن عدم لحاظ القيد فحديث الرفع بمدلوله المطابقي يدل على إطلاق الأمر بالأقل وعدم قيدية الزائد وبذلك يتحقق الإمتثال القطعي للتكليف المعلوم بالإجمال لما تقدم من أن الإمتثال القطعي الذي يلزم العقل به هو الأعم من الوجداني والتعدي. وأورد عليه المحقق العراقي في الهامش أقول بعد ما كان مفاد أدلة البرائة هو الرفع الظاهري الثابت في المرتبة المتأخرة عن الشك بالواقع لا يصلح مثله لتحديد الأمر الواقعي بالأقل بخصوص الفاقد لإختلاف رتبتهما والمفروض أن ما هو معلوم تعلقه بالأقل ليس إلاّ الأمر الواقعي لعدم الحفاظ مرتبة الحكم الظاهري فيه فحينئذ أين أمر يصلح حديث الرفع لإثباته

للاقل بنحو يكون الأمرية مطلقاً ولا بشرط من حيث الإنضمام بغيره وعدمه ولئن أغمض عن ذلك نقول. إن رفع القيد إنما يثبت الإطلاق من حيث الإنطباق على مورد القيد وعدمه بنحو التشكيك وما نحن فيه ليس من هذا القبيل إذ على فرض وجوب الأقل كان الوجوب متعلقاً بأمر محدود ولو بحد وجوبه فحينئذ تمامية الإطلاق لا يقتضي هذا التحديد وإنما يقتضي إنطباق الواجب تشكيكاً على الأقل بتمامه وعلى الأكثر كذلك وما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل من قبيل دوران الوجوب بين حدّين متباينين وحينئذ كان مجال دعوى أن رفع الزائد لا يثبت الحد الناقص إلا بالأصل المثبت. ثم إن من العجب تشبّث الماتن بهذا التقرّيات في أدلة البرائة وصار همّه إثبات وجوب الأقل مع أنه في فسحة من ذلك بعد بناءه على جريان الأصل في أحد أطراف العلم بلا معارض إذ حينئذ له إجراء أدلة الترخيص على ترك الأكثر وإن لم يثبت به وجوب الأقل ظاهراً. وإنما يحتاج إلى مثل هذا البيان من قال بعلية العلم الإجمالي للتنجز وإنهاء الأمر فيه بعد الإشتغال إلى تحصيل الفراغ الأعم من الجعلي والحقيقي إذ مثل هذا المشرب لا محيص له من إثبات هذه الجهة في جريان البرائة كي يصير الإتيان بالأقل فراغاً جعلياً وحيث نحن قائلين بالعلية وأن مثل أدلة البرائة في باب الأقل والأكثر غير صالحة لإثبات وجوب الأقل لا محيص لنا من عدم التفكيك بين البرائة والإحتياط عقليها ونقلها. وقال المحقق النائيني في الفوائد ج ٤ ، ص ١٦٤ ، والغرض من إطالة الكلام بيان فساد ما أفاده المحقق الخراساني في حاشية الكفاية من منع جريان البرائة الشرعية في الأقل والأكثر الإرتباطي بعد ما اختار جريانها في منتها وكأنه جرى على مسلكه من الملازمة بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية وقد تقدم منع الملازمة في أوّل مبحث الإشتغال. ومن الغريب ما زعمه من حكومة حكم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل على أدلة البرائة الشرعية فإن

ذلك بمكان من الفساد ضرورة أن حكم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل يرتفع موضوعه بأدلة البرائة لأن احتمال الضرر فرع بقاء التكليف بالأكثر وبعد رفع الشارع التكليف عنه لا يحتمل الضرر حتى يلزم دفعه سواء أريد من الضرر العقاب أو الملاك فالبراءة الشرعية تكون واردة على حكم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل بل البراءة العقلية أيضاً تكون واردة على هذا الحكم العقلي فضلاً عن البراءة الشرعية. وأورد عليه المحقق العراقي في الهامش بقوله أقول إنما جرى أستاذنا الأعظم في الحاشية المزبورة الحاضرة عندنا وسمعناه منه على مناه من التضاد بين الحكم الفعلي التبعي الواقعي مع الترخيص الظاهري. ولذا فصل بين العلم بعلية الخطاب الواقعي على تقدير وجوب الأكثر فلا يجري أدلة البراءة ولو في الشبهة البدوية وبين ما علم بثبوت الخطاب الواقعي القابل للجعل على مرتبة الإنشاء وإن كان ظاهراً في الفعلية فلا مانع من جريان البراءة وبها يكشف شأنه الواقعي وليس في كلامه الذي عندنا تعرض لقاعدة دفع الضرر المحتمل وتقديمه على البراءة كي يرد عليه ما أفيد وحينئذ حق الإشكال منع التضاد بين فعلية الأحكام الواقعية والظاهرية لا منع الملازمة بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية فتدبر في أطراف كلامه وتوضيح الأخير قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٩٠، تقريبه - أي حديث الرفع لثبوت الأقل - من جهة المضادة بين فعلية التكليف الواقعية والترخيصات الظاهرية بأن نفي التكليف عن المشكوك ظاهراً ملازم حينئذ لعدم فعليته واقعاً على تقدير تعلقه بالأكثر واقعاً وبضميمة ظهور أدلة بقية الأجزاء في الفعلية يستكشف أن الواجب الفعلي هو الأقل - أي الضد الآخر إلى أن قال - ففيه أنه مبني على تسجيل المضادة بين فعلية الأحكام الواقعية والترخيصات الظاهرية ودون إثباته خرط القتاد لما ذكرنا غير مرة من أنه لا مضادة بين الترخيصات الظاهرية وبين فعلية الأحكام التي تتضمنها الخطابات الواقعية

فإن ما يصاد الترخيصات الشرعية الظاهرية بل العقلية أيضاً إنما هو الفعلي على الإطلاق على نحو يقتضي عدم قناعة المولى في حفظ مرامه بصرف خطابه الواقعي المتعلق بذات العمل بصيرورته بصدد حفظه حتى في المراتب المتأخرة عن الجعل بخطابه بإيجاد الداعي لمكلف ولو بإنشاء آخر من إيجاب الإحتياط ونحوه لا الفعلي من قبل الخطاب الواقعي الراجع إلى كون المولى بصدد حفظ مرامه من قبل دعوة خصوص خطابه الواقعي المتعلق بذات العمل فإن ذلك يجتمع مع الترخيص الظاهري على الخلاف في المراتب المتأخرة عن الجهل بخطابه والأول مما لا طريق إلى احرازه لأن الطريق إلى فعلية الأحكام الواقعية والأغراض النفس الأمرية لا يكون إلا الخطابات الواقعية والمقدار الذي يقتضيه كل خطاب ليس إلا الفعلية بمقدار استعداد ذلك الخطاب لحفظ المرام من قبله لا أزيد منه ويعد اجتماع هذا المقدار من الفعلية مع الترخيص الظاهري على الخلاف لا يبقى مجال كشف تخصيص الفعلية بالبقية وإثبات أن الواجب الفعلي هو الأقل بمجرد نفي الوجوب عن الأكثر والخصوصية الزائدة وعلى فرض تسليم التضاد بين هذه المرتبة من الفعلية أيضاً إنما يكون ذلك مع الترخيص الظاهري لا مع مجرد عدم الفعلية ظاهراً كما هو مقتضى حديث الرفع فإن نتيجة ذلك لا تكون إلا مجرد العذر العقلي ومثله لا يصاد فعلية الأحكام الواقعية عند القائل بالتضاد فتأمل ثم إن ذلك أيضاً في فرض ظهور الأوامر الواردة في مقام شرح المركب في المولوية وأما على ما هو التحقيق من ظهورها في الإرشاد إلى الجزئية والشرطية فالأمر أشكل فإن استفادة الأمر الفعلي بالأجزاء حينئذ إنما يكون من ناحية الأمر بالكل ومع فرض إجماله وتردده بين الأقل والأكثر من أين يثبت كلية الأقل وفعلية التكليف به بمجرد الترخيص الجاري في الأكثر بل وكذلك الأمر في فرض ظهور تلك الأوامر في المولوية الفعلية فإن فعليتها حينئذ تتبع فعلية ما سبقت هذه لشرحه

وهو الأمر بالكل وبعد أن لا يكون لفعلية أمره إطلاق يشمل حال فقد بعض الأجزاء لا مجال للأخذ بإطلاق فعلية تلك الأوامر لإثبات وجوب فعلية الأقل كما هو ظاهر. وأما الوجه الثالث - أي من جهة الملازمة العرفية بين رفع الجزئية عن شيء برفع ما لا يعلمون ولو ظاهراً مع كلفة غيره لا الملازمة العقلية حتى يوجب الإثبات - ففيه أن المورد الذي يحكم العرف بالملازمة بين الأمرين حتى في مقام التنزيل ومرحلة الظاهر إنما هو إذا كان التنزيل متوجهاً بدواً إلى عنوان أحد المتلازمين كما في تنزيل الأبوة لزيد لا فيما كان التنزيل متوجهاً بدواً إلى عنوان عام وكان المتكفل لتطبيقه على المورد هو العقل فإن في مثله يمنع عن فهم العرف الملازمة بينهما حتى في مقام التنزيل والمقام من هذا القبيل حيث أن الرفع في دليل الرفع إنما كان متوجهاً إلى عنوان عام وهو عنوان ما لا يعلم لا إلى عنوان الجزئية فلا يبقى مجال حينئذٍ للتشبث بفهم الملازمة لإثبات كلية الأقل ولا أقل من الشك في ذلك فيبقي العلم الإجمالي على تأثيره.

بإسقاط العلم المزبور في هذا الباب عن التأثير ولو بدعوى الإنحلال أو تقريب آخر^١ على ما أسلفنا في وجه دفع شبهات الإحتياط في المقام فراجع وعليه فلا اختصاص في جريان خصوص البرائة الشرعية بل العقل أيضاً يحكم بقبح العقاب من ناحية المشكوك^٢ وحينئذ لا يبقى مجال توهم التفكيك بين البرائة الشرعية^٣ والعقلية في المقام كما لا

(١) والتقريب الآخر هو عدم وجود العلم الإجمالي أصلاً قال المحقق الماتن في النهاية ، ج ٣ ، ص ٣٨٢ ، بالنسبة إلى نفس التكليف والواجب لا يكون من الأول إلاّ علم تفصيلي بمرتبة من التكليف وشك بدوي محض بمرتبة أخرى منه متعلقة بالزائد ولذلك نقول إن في تسمية ذلك بالعلم الإجمالي مسامحة واضحة لأنه في الحقيقة لا يكون إلاّ من باب ضم مشكوك بمعلوم تفصيلي

(٢) حيث يكون من باب العلم بشخص الوجوب المردد حدّه بين الحدين المتبادلين وبعد وضوح كون مصب حكم العقل بالإمثال والخروج عن العهدة هو ذات التكليف دون حيث حده تجري البراءة العقلية عن التكليف بالأكثر لا محالة

(٣) فيقول المحقق الماتن على المختار لا وجه للتفكيك بين البراءة الشرعية والعقلية لأن المدار لا يكون على العلم الإجمالي بل يكون التكليف الواحد الشخصي محرراً بالنسبة إلى الأقل ومشكوكاً بالنسبة إلى الأكثر ولا نريد إثبات وجوب الأقل بالبراءة عن الأكثر. ذكر المحقق العراقي في النهاية ، ج ٣ ، ص ٣٩٣ ، ثم إنه من التأمل فيما ذكرنا يظهر الحال على سائر المسالك الآخر في الإحتياط العقلي أيضاً فإنه لا مجال لجريان البراءة العقلية في الأكثر والخصوصية الزائدة المشكوكة خصوصاً على مسلك صاحب الفصول إذ حكم العقل بوجوب الإتيان بالأكثر وبالخصوصية الزائدة المشكوكة ليس من جهة الفراغ عن عهدة التكليف بالأكثر نفسه ولا للتخلص عن احتمال العقوبة على ترك الخصوصية

المشكوكه حتى يجديه دليل الرفع وإنما ذلك من جهة كونه من لوازم الفراغ عن عهدة التكليف بالأقل ودليل الرفع على فرض جريانه لا يكاد يرفع هذا الحكم العقلي إلا على فرض كونه ناظراً إلى تعيين كون الأقل هو تمام المأمور به واقعاً وهو أيضاً مما عرفت الكلام فيه مفصلاً ثم إن ذلك كله على القول بالإحتياط العقلي في المقام وأما على القول بالبرائة العقلية كما هو المختار فقد عرفت أنه تجري البرائة العقلية أيضاً كحديث الرفع والحجب في نفي المشكوك فيه بل ودليل الحلية أيضاً في وجهه . أي على القول بكونه أصل محض لا محرز كما ليس ببعيد ويكون نظير الإستصحاب .

(في استصحاب عدم وجوب الأكثر)

قال أستاذنا الأملي في المجمع ج ٣ ، ص ٥٣٧ ، وغيره ثم إنه ربما يتمسك لإثبات الأمن من العقاب باستصحاب عدم الزيادة بالعدم الأزلي أو قبل البلوغ أو قبل الوقت الحاكم على البرائة بأن يقال قبل وجود المكلف لم يكن هذا الجزء مجعولاً فيستصحب عدمه أو يقال قبل بلوغه لم يكن مكلفاً فبعده كذلك أو يقال في مثل الصلاة لم يكن مكلفاً قبل الوقت وهكذا بعده . قال المحقق النائيني في الفوائد ج ٤ ، ص ١٨٢ ، وأما استصحاب عدم وجوب الأكثر فتحتاج إلى بسط من الكلام وتوضيح ذلك هو أنه إن كان المستصحب عدم وجوب الجزء أو الشرط المشكوك فيه وأريد من عدم العدم الأزلي السابق على تشريع الأحكام بتقريب أن يقال إن لحاظ جزئية السورة وتعلق الجعل بها أمر حادث مسبق بالعدم ومقتضى الأصل هو عدم تعلق الجعل واللحاظ بها . فيرد عليه أنه إن أريد من العدم العدم النعتي بمفاد ليس الناقصة وهو عدم تعلق الجعل واللحاظ بالمشكوك فيه في ظرف تشريع المركب ولحاظ أجزائه فهذا العدم لم يكن متيقناً في زمان لكي يستصحب فإنه في ظرف تعلق الجعل والتشريع واللحاظ بأجزاء المركب

إما أن يكون قد شملته عناية الجعل وتعلق اللحاظ به أو لا وليس تعلق الجعل به متأخراً رتبة أو زماناً عن تعلق الجعل بالمركب ليحكم ببقائه وعدم انتقاضه. وإن أريد من العدم العدم المحمولي بمفاد ليس التامة وهو العدم السابق على لحاظ أجزاء المركب وتعلق الجعل به فهو وإن كان متيقناً قبل ذلك لأن أصل الجعل واللحاظ أمر حادث مسبوق بالعدم إلا أن بقاء ذلك العدم إلى ظرف تعلق الجعل بالمركب غير مفيد إلا إذا أريد إثبات تعلق الجعل واللحاظ بخصوص أجزاء الأقل ولا يمكن إثبات ذلك إلا على القول بالأصل المثبت. وأورد عليه المحقق العراقي في الهامش أقول مرجع الجعل بعد ما كان إلى تعلق لحاظه بشيء وجعله واجباً أم جزءاً فلا شبهة في أن تعدد المجهول ووحدته تختلف مراتب الجعل وحينئذ فإذا علم بمرتبة منه وشك في تحقق مرتبة أخرى فالأصل إذاً نفي هذه المرتبة فهو وإن لم يثبت مرتبة الجعل بخصوص الأقل إلا أنه يكفي في عدم الإلتزام به مجرد عدم وجوبه الباقي من الأزل بضميمة اكتفاء العقل أيضاً بوجود تحصيل ما علم وجوبه وإن لم يعلم بأنه تمام الواجب وحينئذ فلا قصور في استصحاب عدم وجوب الذي هو محط كلامه أو عدم جعله إذ عدم جعل الوجوب مستتبع لعدم الوجوب واقعيّاً كان أو ظاهريّاً فلا ربط للمقام بالأصول المثبتة لأن عدم الوجوب الظاهري من لوازم عدم الجعل الظاهري الذي هو الإستصحاب لا نفس المستصحب والمفروض أيضاً أن نفس الجعل أمر وضعه ورفع ييد الشارع ولا نعنى من الأثر الشرعي في باب الإستصحاب إلا هذا قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٨٤، وإن أريد منه العدم السابق على حضور وقت العمل في الموقنات فالكلام فيه عين الكلام في العدم الأزلي فإنه إن كان المستصحب عدم وجوب الجزء المشكوك فيه فعدم وجوبه النعتي لم يتعلق اليقين به في وقت. وعدم وجوبه المحمولي وإن كان قد تعلق اليقين به قبل الزوال لعدم وجوب الجزء قبل

الزوال ولو لعدم ثبوت وجوب سائر الأجزاء إلا أن بقاء العدم المحمولي إلى حين الزوال لا ينفع إلا إذا أريد من ذلك انبساط الوجوب على خصوص أجزاء الأقل وذلك يكون من الأصل المثبت انتهى وفيه قد عرفت جريان الأصل العدم الأزلي في المقام. وقال أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٥٣٧، ولكن في المقام خصيصة توجب القول بالجريان ولو لم يكن جارياً في سائر المقامات وهي إنا لا نريد إثبات الحد للأقل بأصالة عدم جعل الجزء الزائد على ما هو التحقيق من أن لنا علماً تفصيلاً بوجوب الأقل والشك يكون في حده فإذا فرض أن الأقل خمسة أجزاء وشك في أن هذا سادس أم لا نريد بأصالة عدمه إثبات أن الواجب هو الخمسة التي لا سادس لها فأصل العدم بالنسبة إلى ذات الجزء المشكوك جار. إلى أن قال - وأما أصالة العدم قبل الوقت فهي على مسلكتنا من أن الواجبات والتكاليف طراً تكون فعلية قبل الوقت أيضاً فلا معنى له بهذا النحو ولكن نحن نجري أصالة عدم الفاعلية فإن هذا التكليف ولو كان فعلياً قبل الوقت ولكن لا بد أن يكون له الفاعلية بعد الوقت وحيث ما ثبت فاعليته بدليل يستصحب عدمها وأما من كان قائلاً بأن التكاليف قبل الوقت غير فعلية مثل شيخنا النائيني فيكون له استصحاب العدم قبل الوقت بالنسبة إلى التكليف. قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٨٥، وإن كان المستصحب عدم وجوب الأكثر فأصالة عدم وجوبه الثابت قبل الزوال معارضة بأصالة عدم وجوب الأقل فإن الثابت قبل الزوال هو عدم الوجوب رأساً لا وجوب الأقل ولا وجوب الأكثر وهذا العدم انتقض قطعاً عند الزوال ولم يعلم أن انتقاضه كان في الطرف الأقل أو الأكثر وأصالة العدم تجري في الطرفين وتسقط بالمعارضة. انتهى والجواب عنه أن أصالة عدم وجوب الأكثر لا يعارضه أصالة عدم وجوب الأقل لأن الأقل واجب تفصيلاً على كل حال بمرتبة فلا يجري الإستصحاب فيه وانتقض الحالة

السابقة والأكثر مشكوك وهو الإنضمام. ثم قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٨٦، وإذا كان المستصحب هو العدم في حال الصغر السابق على البلوغ فيرد عليه أن الثابت في حال الصغر ليس إلا عدم وضع قلم التكليف عليه بمعنى مرخى العنان ولا حرج عليه في كل من الفعل والترك فإن اللاحرجية الشرعية إنما تكون في الموضوع القابل لوضع قلم التكليف وذلك إنما يكون بعد البلوغ وهذا بخلاف عدم التكاليف الثابت قبل البلوغ فإنه لا يستند إلى الشارع لأن الصغير ليس في حال يمكن وضع قلم التكليف عليه بل هو كالبهائم ليس في حقه جعل شرعي لا وجوداً ولا عدماً لقصوره عن ذلك بنفسه فالعدم الثابت قبل البلوغ مما لا يمكن استصحابه للعلم بانتقاضه حين البلوغ إما بالوجود وإما بعدم آخر مغاير بالسرخ للعدم الثابت قبل البلوغ ولو باعتبار حكم الشارع ببقائه وعدم نقضه بالوجود فإن اللاحرجية الشرعية مغايرة لللاحرجية القهرية التكوينية. وأجاب عنه أستاذنا الآملي في المجمع، ج ٣، ص ٥٣٨، بقوله إن المميز في ما قبل البلوغ يكون له قابلية التكليف المرفوع عنه هو قلم المؤاخذة لا قلم التكليف ولذا يكون عباداته شرعية وهذا مذهبه «عنه» أيضاً فلا إشكال في جريان الأصل من هذه الجهة هذا أولاً وثانياً أن العدم وإن لم يكن له أثر في ما قبل البلوغ ولكن يكفي في الإستصحاب أن يكون الأثر للمستصحب بقاء وفي المقام ترى أثر الأصل في الحال وهو عدم وجوب الأكثر بالنسبة إلى البالغ فالبراءة والإستصحاب للعدم بجميع أقسامه جار بالنسبة إلى الأكثر على ما هو التحقيق

(في دوران الأقل والأكثر في الشروط والموانع)

قال المحقق العراقي في هامش الفوائد، ج ٤، ص ١٨٩، أقول في كلية الخصوصيات العرضية الغير المشخصة المقرونة مثل الإيمان في الرقبة وقيامه وأمثالهما فتارة يكون كل فرد من الطبيعة قابلاً حين التكليف لخصوصية

←

يخفى. ثم إن ذلك كله في صورة دوران الأمر بين الأقل والأكثر
الراجع في الحقيقة إلى محفوظية الأقل بحدوده الخاصة غير جهة قلته
في ضمن الأكثر ومن هذه الجهة قلنا بشباهتها بالكميات المشككة
المحفوظة ضعيفها في ضمن قويبها.^١

عليه واتحاده فيه وأخرى لا يكون كذلك. فإن كان من قبيل الأول فلا محيص من
كونه من باب الأقل والأكثر وذلك من كونه من باب الأقل ولأكثر وذلك لأن
التكليف بالجامع الصرف ملازم بنظر العقل مع تعلقه بأول وجوده والمفروض أن
كلما يتصور من أفراد هذه الطبيعة ويفرض كونه أول وجوده قابل لطرو
الخصوصية عليه وحينئذ يصدق بالنسبة إلى هذه الحصة من أول الوجودات أنه هو
الواجب أو هو وغيره من الخصوصية الزائدة القابلة لطروّه عليه فلا جرم ينتهي
أمره إلى التردد بين الحدين لا الوجودين كما هو الشأن في ميزان الأقلية والأكثرية
على ما شرحناه. وأما لو كان من قبيل الثاني فلا شبهة في أن للأول وجود لو كان
هو الفاقد فلا نعلم بوجود الحصة من الطبيعي المحفوظ فيه لإحتمال كون
الواجب حصة أخرى الواجدة للقيّد أو القابل لإيجاده فيه ولازمه حينئذ تردد
الواجب بين الجامع بين الوجودين أو خصوص الواجد من دون يقين بمرتبة
محفوظة في ضمن مرتبة أخرى وبهذا المعيار يسلك في مقام التميز بين باب الأقل
والأكثر من المشروطات بالأمر العرضية والمقيّدات وبين باب التعيين والتخيير
ونأخذ بمسلك البرائة في الأول والإحتياط في الثاني - وسيأتي توضيحه -

(١) ومما ذكرنا ظهر فساد ما أفاده المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ١٨٩
في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في باب الشروط والموانع كما إذا شك في شرطية
شيء لمتعلق التكليف كالطهارة في الصلاة أو لموضوع التكليف كالإيمان في الرقبة
أو شك في مانعية شيء لهما والكلام فيه عين الكلام في الأجزاء في جريان البرائة

الشرعية وعدم جريان البرائة العقلية سواء كان منشأ انتزاع الشرطية أمراً متحداً مع المشروط في الوجود كالإيمان في الرقبة أو مابيناً له في الوجود كالطهارة في الصلاة فإن المناط في جريان البرائة هو أن يكون المشكوك فيه مما تناله يد الوضع والرفع الشرعي ولو بوضع منشأ الإنتزاع ورفعوه وأن يكون في رفعه منة وتوسعة على المكلفين وهذا المناط يعمّ الشك في الأجزاء والشروط على نسق واحد فالبحث عن الأجزاء بغني عن البحث في الشروط والموانع وذكر أيضاً صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٣٨، أنه ظهر مما مر حال دوران الأمر بين المشروط بشيء ومطلقة وبين الخاص كالإنسان وعامه كالحيوان وأنه لا مجال هيئنا للبرائة عقلاً بل كان الأمر فيهما أظهر فإن الإخلال المتوهم في الأقل والأكثر لا يكاد يتوهم هيئنا بداهة أن الأجزاء التحليلية - أي القيد والمقيد - لاتكاد تتصف باللزوم من باب المقدمة عقلاً فالصلاة مثلاً في ضمن الصلاة المشروطة - أي بالطهارة - أو الخاصة - أي كصلاة الآيات - موجودة بعين وجودها في ضمن صلاة أخرى فاقدة لشرطها وخصوصيتها تكون متباعدة للمأمور بها كما لا يخفى. وتوضيح ذلك ذكر أستاذنا الحكيم في الحقائق، ج ٢، ص ٣٣٠، فللفرق بين مسألة الأقل والأكثر وبين هاتين المسألتين بأن الأولى إنما تكون في المركب الخارجي الذي هو واحد اعتباراً ومتعدد خارجاً فإن كلاً من أجزاء الأكثر له وجود ممتاز في قبال غيره إذ وجود التكبير غير وجود القرائة وهما غير وجود الركوع وهي غير وجود السجود فتمكن فيها دعوى الإخلال لو شك في جزئية الإستعاذة مثلاً للصلاة إذ يعلم تفصيلاً بوجوب ما عدا الإستعاذة مثلاً من الأجزاء ويشك في وجوب الإستعاذة فينتجز ما علم وجوبه ويرجع في وجوب الإستعاذة إلى البرائة عقلاً ولا تمكن الدعوى المذكورة في المقام - إلى أن قال - إن الوجوب الوارد على المشروط ليس قائماً بأمرين ذات المشروط وأمر آخر لتكون ذات المشروط جزءاً من الواجب

وأما لو كان الواجب دائراً بين الطبيعي على الإطلاق أو خصوص فرد فهو خارج عن هذا الباب إذ إطلاق الطبيعة لفرد آخر في قبال

ويجرى عليها حكم الأقل بل ليس قائماً إلا بأمر واحد وهو ذات المشروط لا غير والتقييد بالشرط ليس جزءاً بالواجب بل إنما يوجب تضيق دائرة الذات في مقام موضوعيتها للوجوب فالشك في الشرطية في الحقيقة شك في أن ذات المشروط التي هي تمام موضوع الطلب موضوع له في جميع الأحوال والأطوار أو في خصوص بعضها فليس هناك تكليف معلوم وتكليف مجهول كما في باب الأقل والأكثر. والجواب عنه ذكر المحقق العراقي في النهاية، ج ٣، ص ٣٩٦، فالكلام فيه هو الكلام في الأجزاء حرفاً بحرف والمختار فيها أيضاً هي البراءة عقلاً ونقلًا من غير فرق بين أن يكون منشأ انتزاع الشرطية أمراً خارجاً عن المشروط مباحثاً معه في الوجود أو متحداً مع المشروط وقائماً به فإن مرجع شرطية شيء للمأمور به بعد أن كان إلى اعتبار دخل التقيد به في موضوع التكليف النفسي في المرتبة السابقة على تعلق الوجوب به بحيث كان التقيد جزء للموضوع ولو تحليلاً ونفس القيد خارجاً فلا محالة يكون مرجع الشك في شرطية شيء للمأمور به إلى الشك في أن موضوع التكليف النفسي هي ذات الشيء أو هي مع التقيد بأمر كذائي فتجري فيه أدلة البراءة عقلياً ونقلها.

(١) وأما لو كان الأقل والأكثر من قبيل الجنس والنوع أو الطبيعي والحصة كما إذا دار الأمر بين وجوب مطلق الحيوان أو الإنسان أو وجوب إكرام الإنسان أو خصوص زيد ففي جريان البراءة فيه عن الخصوصية المشكوكة إشكال منشئه الإشكال في كون الشبهة فيه من الأقل والأكثر أو المتباينين ولكن الأقوى فيه وجوب الإحتياط لا لما قيل - أي أفاده صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٣٨، نعم لا بأس بجريان البراءة النقلية في خصوص دوران الأمر بين المشروط وغيره دون

دوران الأمر بين الخاص وغيره لدلالة مثل حديث الرفع على عدم شرطية ما شك في شرطيته وليس كذلك خصوصية الخاص فإنها إنما تكون منتزعة عن نفس الخاص فيكون الدوران بينه وبين غيره من قبيل الدوران بين المتباينين - من أن التريد بين الجنس والنوع وإن كان بالتحليل العقلي من الأقل والأكثر ولكنه بنظر العرف خارجاً يكون من التريد بين المتباينين من جهة تباين مفهوم الإنسان بحسب الإرتكاز العرفي مع مفهوم الحيوان فيجب فيه الإحتياط. لازم ذلك هو التفصيل بين أن يكون التريد في متعلق الخطاب بين الحيوان والإنسان وبين الحيوان والحيوان الناطق بالمصير في الثاني إلى البراءة لإندراجه في الأقل والأكثر حتى بنظر العرف بلحاظ اتحاد المفهوم من الحيوان في الحيوان الناطق مع المفهوم من الحيوان المطلق مع أن الإلتزام بذلك كما ترى فإن محل الكلام إنما هو فيما لو كان تردد متعلق التكليف أو موضوعه من قبيل الجنس والنوع أو الطبيعي والحصّة بأنه يندرج في الأقل والأكثر أو المتباينين كان التعبير عن ذلك بعنوان بسيط كالإنسان أو بعنوان مركب كالحيوان الناطق أو بغير ذلك من أنحاء التعبير بل ذلك من جهة عدم تحقق ملاك الأقل والأكثر فيه حتى بحسب التحليل العقلي فإن مناط كون الشبهة من الأقل والأكثر كما عرفت غير مرة هو أن يكون الأقل على نحو يكون بذاته وحصته الخاصة سوى حده الأقلية محفوظاً في ضمن الأكثر نظير الكليات المشككة المحفوظة ضعيفها بذاته لا بحد ضعفه في ضمن شديدها ومن الواضح عدم صدق المناط المزبور في مفروض البحث فإنه بعد تخصص الطبيعي في المتواطيات بالضرورة إلى حصص متعددة وآباء كذلك بعدد الأفراد بحيث كان المتحقق في ضمن كل فرد حصّة وأب خاص من الطبيعي المطلق غير الحصّة والأب المتحقق في ضمن فرد آخر كالحيوانية الموجودة في ضمن الإنسان بالقياس

خصوص هذا الفرد بحيث لا يكون بينهما جهة قلة وكثرة^١ بل يدور أمره بين حصة من الطبيعي أو حصة أخرى المشمول لإطلاقه لا صرف الطبيعي المهمل المحفوظ في ضمن هذا الفرد ولذا في طرف العقوبة أمره يدور بين ترك خصوص هذا الفرد أو ترك الفردين ولازمه العلم الإجمالي بحرمة ترك هذا الفرد مستقلاً أو ترك فرد آخر مباين معه ضمناً وفي مثله يرجع الأمر إلى الدوران بين المتباينين كما لا يخفى^٢

إلى الحيوانية الموجودة في ضمن نوع آخر كالبقر والغنم وكالإنسانية المتحققة في ضمن زيد بالقياس إلى الإنسانية المتحققة في ضمن بكر وخالد

(١) فلا محالة في فرض الدوران بين وجوب إكرام مطلق الإنسان أو خصوص زيد لا يكاد يكون الطبيعي المطلق بما هو جامع الحصص والآباء القابل للإنطباق على حصة أخرى محفوظاً في ضمن زيد كي يمكن دعوى العلم بوجوبه على أي حال لأن ما هو محفوظ في ضمنه إنما هي الحصة الخاصة من الطبيعي ومع تغاير هذه الحصة مع الحصة الأخرى المحفوظة في ضمن فرد آخر كيف يمكن دعوى اندراج فرض البحث في الأقل والأكثر ولو بحسب التحليل

(٢) بل الأمر في أمثال هذه الموارد ينتهي إلى العلم الإجمالي بتعلق التكليف إما بخصوص حصة خاصة أو بجامع الحصص والطبيعي على الإطلاق بما هو قابل الإنطباق على حصة أخرى غيرها ومرجعه إلى العلم الإجمالي إما بوجوب هذه الحصة الخاصة وحرمة ترك الإتيان بها مطلقاً وإما بوجوب حصة أخرى غيرها المشمولة لإطلاق الطبيعي وحرمة تركها في ظرف ترك الحصة الخاصة وفي مثله بعد عدم انطباق أحد التركيبين على الآخر وعدم قدر متيقن في البين في مشموليته للوجوب النفسي الأعم من الإستقلالي والضمني يرجع الأمر إلى المتباينين فيجب فيه الإحتياط بإطعام خصوص زيد لأن بإطعامه يقطع بالخروج عن عهدة

وحينئذ ففي كلية دوران الأمر بين التعيين والتخير المرجع هو الإحتياط على خلاف باب الأقل والأكثر كما لا يخفى^١.

التكليف المعلوم في البين بخلاف صورة إطعام غير زيد فإنه لا يقطع بحصول الفراغ ولا يؤمن العقوبة على ترك إطعام زيد

(١) وبما ذكرنا يظهر الحال في جميع موارد الدوران بين التخير والتعيين الشرعي كما في الخصال الثلاث فإنه بمقتضى ما ذكرناه من البيان لا بد من الإحتياط بالإتيان بما احتمال وجوبه تعييناً من دون فرق بين القول برجوع التخير فيه إلى التخير العقلي الراجع إلى كون الواجب هو الجامع بين الأمور المزبورة وبين القول برجوعه إلى وجوب كل واحد منها بوجوب مستقل ناش من مصلحة مستقلة وأنه بالإتيان بأحدهما يسقط الوجوب عن البقية لمكان المضادة بين ملاكاتها في مقام التحقق فإنه على كل تقدير عند الشك في الوجوب التعيني لأحدهما لا بد بمقتضى العلم الإجمالي المزبور من الإحتياط عقلاً بإتيان ما يحتمل تعيينيته - وأما البراءة الشرعية فعلى المختار من عليية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية لا تجري البراءة الشرعية أيضاً. وأما على القول بإقتضاء العلم الإجمالي لذلك فالظاهر أنه لا مانع عن جريانها في كل واحد من التركين وهما ترك العتق في ظرف وجوب الإطعام والصيام وترك الإطعام^٢ الصيام المقرون بترك العتق وذلك إما من جهة العلم الإجمالي فلما هو المفروض من اقتضائه لوجوب الموافقة القطعية وقابليته لمنع المانع وإما من جهة محذور استتباع جريانها للمخالفة القطعية فلعدم لزومها في المقام لأن ما يعلم تفصيلاً حرمة وإنما هو ترك العتق المقارن لترك الإطعام والصيام وأما تركه في ظرف وجود الإطعام والصيام فلا يعلم حرمة كما لا يعلم أيضاً حرمة ترك الإطعام والصيام المقرون مع ترك العتق لأنه من المحتمل كون العتق هو الواجب التعيني إذ على هذا التقدير لا يكون ترك

ثم إنه لا يتوهم بأن باب الشك في الشرط من قبل^١ التعيين والتخيير بخيال أن الفاقد للشرط مباين مع الواحد وجوداً^٢. لأنه يقال^٣ إن جهة التباين بينهما إنما هو من جهة فقدان حد القلة بوجودان التقييد ووجدانه بفقدانه مع حفظ سائر الحدود بشخصها في الأقل المحفوظ في ضمن الأكثر الواحد للتقيد وأين هذا بباب التعيين والتخيير الراجع

الإطعام والصيام حراماً ولا معاقباً عليه وإنما العقاب حينئذ يكون على ترك العتق غاية الأمر أنه قارن ترك الإطعام والصيام مع ترك العتق الذي هو المحرم والمعاقب عليه. ولكن الذي يسهل الخطب هو فساد المبنى المزبور وأن التحقيق هو عليه العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية على نحو يمنع عن مجيء الترخيص على خلافه ولو في بعض الأطراف وعليه فلا محيص من الإحتياط بإتيان ما هو المتيقن وجوبه هذا إذا كانت الخصوصية المشكوك دخلها في المطلوب من قبيل الخصوصيات المنوعة أو المشخصة المفردة

(١) الأصح قبيل

(٢) كما تقدم من صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٣٨، فالصلاة مثلاً في ضمن الصلاة المشروطة موجودة بعين وجودها في ضمن صلاة أخرى فاقدة لشرطها تكون متباينة للمأمور بها

(٣) والجواب عنه قد تقدم مفصلاً أن الشك في الحد وأن الوجوب تعلق على حد القلة وهو فاقد أو انضمام التقيد إليه وهو الأكثر فمرجع البراءة عقلاً وشرعاً.

إلى التردد بين الحصّتين السابقتين مرتبة ووجوداً كما هو الشأن في أفراد الكليات المتواطية كما هو ظاهر.^١

(١) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٣٩٩ هذا كله إذا كانت الخصوصية المشكوك دخلها في المطلوب من قبيل الخصوصيات المنوعة أو المشخصة. وأما إذا كانت من الخصوصيات العرضية غير المشخصة مثل العدالة والإيمان ونحوها كما في التردد من العام والخاص والمطلق والمقيد كتردد متعلق العتق الواجب بين مطلق الرقبة أو الرقبة المؤمنة ففي جريان البراءة فيه أيضاً إشكال منشئة في اندراجه في الأقل والأكثر أو المتباينين. ولكن التحقيق في المقام هو التفصيل بين أن يكون القيد المشكوك فيه على نحو يكون كل فرد من أفراد الطبيعي قابلاً للإتصاف به كالقيام والعودة والإيمان في الرقبة وبين ما لا يكون كذلك كالهاشمية ونحوها بالمصير في ما كان من قبيل الأول إلى البراءة نظراً إلى رجوع الشك حينئذ في كل ما يفرض كونه من أفراد الطبيعي وينطبق عليه أول وجود الطبيعي إلى أن الواجب هذه الحصة الفاقدة للخصوصية أو هي بشرط وجدانها بالخصوصية الزائدة القابلة لطروها عليها فيرجع إلى الأقل والأكثر وتجري فيه البراءة عقلياً ونقلها من غير فرق بين أن يكون القيد متحداً مع المشروط وقائماً به وبين أن يكون خارجاً عنه ومغايراً معه في الوجود. وفي الثاني إلى الإشتغال لرجوع الشك حينئذ إلى الشك في أن الواجب هو خصوص الحصة الواجدة للخصوصية أو الجامع بينها وبين الفاقد الذي هو غير قابل لأن يوجد مع الخصوصية فينتهي الأمر إلى الدوران بين التعيين والتخيير والعلم الإجمالي بين المتباينين بنحو ما قربناه في الدوران بين الجنس والنوع فيجب الإحتياط بإتيان الواجد للخصوصية والسر في الفرق المزبور بعد اقتضاء التكليف بالطبيعي الصرف بنظر العقل مطلوبة أول وجوده هو أن في فرض قابلية جميع أفراد

←

الطبيعي لظرو الخصوصية عليه يكون كل ما يفرض عند العقل كونه أول وجود لهذه الطبيعة يعلم بمطلوبية ذاته وإنما الشك في أنه هو الواجب أو هو مع الخصوصية الزائدة القابلة لظروها عليه وبذلك يندرج في الأقل والأكثر. بخلاف فرض عدم قابلية بعض أفراد الطبيعي لظرو الخصوصية عليه فإنه لو فرض كون الفرد الفاقد للخصوصية أول وجوده لا يعلم بمطلوبية الحصة المحفوظة في ضمنه لإحتمال كون المطلوب هي الحصة الواجدة للخصوصية أو القابلة لإيجادها فيها فيندرج بذلك في المتباينين لتردد الواجب حينئذ بين الجامع بين الوجودين أو خصوص الواجد للخصوصية فيجب فيه الإحتياط بإتيان الواجد للخصوصية. هذا كله في شقوق التردد بين الأقل والأكثر في معروض التكليف الذي هو فعل المكلف أو متعلقه الذي هو الموضوع الخارجي من حيث الشك في الجزئية أو الشرطية أو المانعية وقد عرفت أن المختار في جميع فروض المسألة هي البرائة عقليها ونقلها إلا فيما كان التردد فيه من قبيل التردد بين الجنس والنوع والكلية والحصة فإن المرجع في مثله هو الإشتغال عقلاً من دون فرق فيما ذكرناه من البراءة بين كون الشبهة وجوبية أو تحريمية لإتحاد مناط البراءة في الجميع غير أن الشبهات التحريمية تكون على عكس الشبهات الوجوبية فإن في الشبهات الوجوبية يكون الأقل متيقن الوجوب والأكثر مشكوكاً وفي الشبهات التحريمية يكون الأكثر متيقن الحرمة والأقل مشكوكاً فلو شك حينئذ في دخل شيء في الحرام المركب على نحو الجزئية أو القيدية تجري البراءة عن حرمة الأقل مع ترك المشكوك فيه بل لو قلنا بالإحتياط العقلي في الشبهات الوجوبية لمكان شبهة الفصول من اقتضاء الإشتغال بالأقل للفراغ اليقيني عنه الذي لا يحصل إلا بإتيان الأكثر أمكن القول بالبراءة في الشبهات التحريمية لمكان عدم اقتضاء قاعدة الشغل المزبور فيها وجوب الإجتنا عن الأقل فإنه بعد أن كان عصيان الحرام المركب

بارتكاب مجموع الأجزاء من حيث المجموع ويكتفي العقل في تحقق ترك العصيان بترك جزء المركب ولو كان هو الجزء الأخير عنه. فلا جرم مع الشك في دخل شيء في موضوع الحرمة بنحو الجزئية أو القيدية يكتفي العقل بتركه في عدم حرمة البقية للشك حينئذ في أصل حرمة البقية والفرض أيضاً عدم اقتضاء قاعدة الشغل بترك الحرام المركب إلا الفراغ عنه بترك المجموع من حيث المجموع بلا اقتضاء مجرد اليقين بالشغل المزبور لحرمة البقية. وهذا بخلاف الواجب المركب فإن عصيانه لما كان بترك جزء منه فمع العلم باشتغال العهدة بالتكليف بالأقل يمكن اثبات وجوب الإتيان بالأكثر بقاعدة الشغل بالأقل. وقال المحقق النائيني ونعم ما قال في الفوائد، ج ٤، ص ١٩٣، لا فرق في جريان البراءة الشرعية في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطي في باب الأجزاء والشروط والموانع بين أن يكون منشأ الشك في وجوب الأكثر فقد النص أو إجماله - أي كباطن الأذن أو عكن البطن من الظاهر أو الباطن في وجوب الغسل لظاهر البدن - فإن وجود النص المجمل في المسألة لا يمنع عن الرجوع إلى الأصول العملية واللفظية إلا في المخصص المجمل المتصل بالعام فإن إجماله يسري إلى العام ويوجب عدم انعقاد الظهور له. وأما في ما عدا ذلك من موارد إجمال النص فلا مانع من الرجوع فيها إلى أصالة العموم أو الإطلاق فضلاً عن الرجوع إلى أصالة البراءة أو الإشتغال بقيام النص المجمل على وجوب الأقل والأكثر لا يمنع عن جريان البراءة - فتحصل أن إجمال النص في باب الأقل والأكثر الإرتباطي كإجماله في سائر الأبواب لا يمنع عن الرجوع إلى البراءة بل لولا إطلاق أدلة التخيير في باب تعارض الأخبار كان الحكم عند تعارض النصين في وجوب الأكثر هو التساقل والرجوع إلى البراءة إلا أن إطلاق أدلة التخيير تعم مورد تعارض النصين في وجوب الأكثر

(في الأقل والأكثر الإرتباطي في الشبهة الموضوعية)

قال المحقق العراقي في هامش الفوائد، ج ٤، ص ٢٠١، أن الشبهة في المصداق تارة من جهة الشك في اتصاف الموجود بعنوان الكبرى - كالشك في اتصاف زيد بعنوان العالمية في مثال اكرم العالم - وأخرى يكون من جهة الشك في وجود ما اتصف به - ما هو المتصف بعنوان الكبرى - فعلى الأول فتارة يكون دليل الكبرى معينة من حيث الحدود المأخوذ في موضوع الكبرى نظير عنوان عشرة عالم وأمثاله - بلا إبهام فيه من ناحية نفس الخطاب - وأخرى مبهمة قابلة للإنتطاق على الأقل والأكثر - يكون الخطاب مبهماً من جهة حدود موضوع الحكم بحيث يكون قابلاً للإنتطاق على القليل والكثير كما في مثال اكرم العالم - فعلى الثاني لا شبهة في أن الشبهة المصدقية موجب للترديد في مقدار إرادة المولى من الكبرى لأن إبهامه موجب للشك في أن مقدار إرادة المولى قائم بالأقل أو الأكثر - ففي هذه الصورة صدق الترديد في سعة الحكم وضيقه من جهة نفس الخطاب وإبهامه - فإنه بعد ما يختلف دائرة الحكم سعة وضيقاً بإزدياد أفراد موضوعه ومتعلقه وقتلها في الخارج فلا محالة يكون الشك في اتصاف فرد بعنوان العالمية يستتبع الشك في الحكم وضيقه من ناحية نفس الخطاب فإذا علم بمقدار من أفراد العلماء وشك في عالمية زيد فالإكرام الواجب في قوله اكرم العلماء يتردد بين الأقل والأكثر ويكون المرجع في مثله هي البراءة عن وجوب اكرامه - غايته هذه الجهة من الترديد جاء من الخارج لا من ناحية المولى بل ربما لا يدري المولى أيضاً مقدار إرادته في خطابه ولعمري إن مثل هذه الجهة من الشبهة المصدقية أجنبية عن محل كلام شيخنا العلامة - قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٢٩، إذا شك في جزئية شيء للمأمور به من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي كما إذا أمر بمفهوم مبين مردد مصداقه بين الأقل والأكثر ومنه ما إذا

وجب صوم شهر هلاله وهو ما بين الهلالين فشك في أنه ثلاثون أو ناقص ومثل ما أمر بالطهور لأجل الصلاة اعنى الفعل الرفع للحدث أو المبيح للصلاة فشك في جزئية شيء للوضوء أو الغسل الرفعين واللازم في المقام الإحتياط لأن المفروض تنجز التكليف بمفهوم مبين تفصيلاً وإنما الشك في تحققه بالأقل فمقتضى أصالة عدم تحققه وبقاء الإشتغال عدم الإكتفاء به ولزوم الإتيان بالأكثر - إلى أن قال - والفارق بين ما نحن فيه وبين الشبهة الحكمية من المسائل المتقدمة التي حكمنا فيها بالبراءة هو أن نفس متعلق التكليف بالبراءة فيها مردد بين اختصاصه بالمعلوم وجوبه تفصيلاً وبين تعلقه بالمشكوك وهذا التردد لا حكم له بمقتضى العقل لأن مرجعه إلى المؤاخذة على ترك المشكوك وهي قبيحة بحكم العقل فالعقل والنقل الدالان على البراءة مبينان لمتعلق التكليف بما عداه من أول الأمر في مرحلة الظاهر وأما ما نحن فيه فمتعلق التكليف فيه مبين معلوم تفصيلاً لا تصرف للعقل والنقل فيه وإنما الشك في تحققه في الخارج وقال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٠٠، وقد تقدم أن الشيخ عليه السلام أرجع الشبهة الموضوعية في باب الأقل والأكثر الإرتباطي إلى ما يرجع إلى الشك في المحصل كما يظهر تمثيله للشبهة الموضوعية بالشك في جزئية شيء للطهور الرفع للحدث ومن التزامه بأصالة الإشتغال فيها على خلاف ما التزم به في المسائل الثلاث المتقدمة في الشبهة الحكمية فإنه قال فيها بالبراءة ولكن كان الأنسب بترتيب المباحث أفراد كل من الشك في المحصل والشبهة الموضوعية بالبحث لتكون مسائل الشك في باب الأقل والأكثر على طبق مسائل الشك في باب المتباينين ويبحث في المسألة الرابعة عن حكم تردد متعلق التكليف بين الأقل والأكثر لأجل الإشتباه في الموضوع الخارجي وكأنه عليه السلام غفل عن ذلك أو تخيل عدم إمكان وقوع الشك في نفس متعلق التكليف بين الأقل والأكثر لأجل الشبهة الموضوعية انتهى - ولعمري

إن مثل هذه الجهة من الشبهة المصدقية أجنبية عن محل كلام شيخنا العلامة إذ محط كلامه إنما هو في صورة تمحض الشك في مقدار الإرادة من غير جهة الخطاب وإبهامه فلا بد من فرضه في صورة تعين مقدار الإرادة من ناحية الخطاب وإنما كان الشك في وجوب الأقل والأكثر في عالم التطبيق محضاً. فينحصر فرضه حينئذ بمثل الأمر بإكرام عشرة مساكين ونحوه مما لا ترديد في مقدار الإرادة من جهة نفس الخطاب - فيحمل بين الهلالين والشك في المحقق وإلاّ فالصورة المقرر في المثال كالنار على المنار وجفاء نسبة الغفلة فيه إلى خرّيط هذه الصنعة. وبعد ذا نقول لا مجال لهذين المثالين أيضاً إذ بين الهلالين أيضاً من حيث الحد مبهمه ككلي عالم. في قوله أكرم العالم حيث يكون مرجع الشك في كونه ثلاثين أو أقل إلى الشك في سعة دائرة الحكم وضيقه في قوله صم بين الهلالين والمرجع فيه عند عدم قيام دليل في البين أو أصل محرز يقتضي وجوب الصيام هي البراءة - وأما الشك في المحقق ففي السبب شبهة حكمية وفي المسبب شبهة موضوعية لأمر بسيط لا الأقل والأكثر - إلاّ إذا كان الأمر البسيط مما له مراتب متفاوتة بالشدة والضعف كالنور مثلاً ولكن الشبهة حينئذ ترجع إلى كونها حكمية بالنسبة إلى المأمور به لا موضوعية - كما أن في الشبهة المصدقية للعشرة مع انحصار الأمر بالمشكوك فالأقل غير معلوم الوجوب - وهو فرض كون الشك في وجوب الأقل والأكثر محضاً من جهة التطبيق واتصاف الموضوع الخارجي بعنوان موضوع الحكم مع تبين حدوده المأخوذة في موضوع الكبرى وتعين مقدار الإرادة من ناحية نفس الخطاب بلا إبهام فيه من طرف الزيادة نظير عنوان عشرة مساكين أو العلماء في قوله أكرم عشرة مساكين أو العلماء فيشكل فرض تردد التكليف بين الأقل والأكثر لأجل الشبهة في المصدق بل الظاهر عدم تصوره لأن الشبهة المصدقية لعنوان العشرة مثلاً إما أن يكون مع انحصار الأمر بالمشكوك عالميته والتسعة الأخرى أو لا مع

الإحصار بذلك وعلى التقديرين لا مجال لتصور تردد التكليف بين الأقل والأكثر وذلك على الأول ظاهر فإنه مع الإحصار بالمشكوك عالميته يشك في القدرة على إكرام العشرة لأجل الشك في تحقق موضوع الحكم فيشك في أصل التكليف بالإكرام فلا يتصور حينئذ أقل معلوم الوجوب وأكثر مشكوك وعلى الثاني - ومع عدم اغحصاره وإن يتصور الشك في الأقل والأكثر إلا أن الأكثر طرف الشك في الإيجاب تخبيراً وهو خارج عن محل الفرض - أن المشكوك حينئذ طرف الشك في الإيجاب التخيري في مقام الإمتثال لا الوجوب التعيني ومثله خارج عن فرض البحث في الأقل والأكثر فإن فرض الكلام فيه إنما هو الشك في وجوب المشكوك فيه بالوجوب التعيني - كما أن في الشبهة الموضوعية من جهة الشك في الوجود - في وجود ما اتصف بعنوان موضوع الكبرى - فمع الشك في أصل الوجود لا يكون أقل معلوم الوجوب وأكثر مشكوك ومع الإتيان بمقدار منه والشك في وجود البقية لا يكون الأقل معلوم الوجوب بل يقطع بسقوطه - وكان الشك في سقوطه عن البقية - فلا يتصور في هذه المقامات الشك في وجوب الأقل أو الأكثر في مقام المصداق زائداً عن مرحلة الكبرى إلا في موارد دوران الأمر في تحصيل الفراغ عما هو الواجب بين وجوب تمام الصلاة - أي الإعادة - أو إتمامه من جهة الشك في فوت ركن أو غيره مع عدم أصل يحرز أيهما - فعلى كل حال لا يتصور في هذه المقامات الشك في وجوب الأقل والأكثر من جهة مجرد الشك في المصداق زائداً على الشك من ناحية الكبرى وبهذه الجهة أرجع الشيخ رحمته الشبهة الموضوعية في الأقل والأكثر الإرتباطي إلى ما يرجع إلى الشك في المحصل -

(في القواطع والموانع)

قال المحقق العراقي في النهاية، ج ٣، ص ٤١١، الظاهر أن مرجع كون الشيء قاطعاً في المركبات الإعتبارية إنما هو إلى كونه بوجوده مفنياً لما هو الشرط
 ←

المأخوذ في المركب المأمور به وهو الجزء الصوري المعبر عنه بالهيئة الإتصالية الحادثة بالتكبير والمستمرة إلى آخر التسليمة من غير أن يكون لعدمه دخل في المأمور به - أي كالحادث - وهذا بخلاف المانع - أي كالحققة - فإن مرجع مانعيته إلى قيدية عدمه للمأمور به قبال الشرائط الراجعة إلى دخل وجودها في المأمور به وحينئذ فالمانع والقاطع وإن كانا يشتركان في الإخلال بالمأمور به إلا أن المايز بينهما هو أن في المانع يكون حيث التقييد بعدمه مأخوذاً في المأمور به وكان له دخل في ملاكه بخلاف القاطع فإنه ليس مما لعدمه دخل في المأمور به وإنما هو مفني لما هو المعتبر فيه وهو الجزء الصوري المعبر عنه بالهيئة الإتصالية وأما في مقام الإثبات فيحتاج استفادة كل من الإعتبارين في كل من المانع والقاطع إلى قيام الدليل عليه ويختلف ذلك باختلاف كيفية لسان الأدلة الواردة في باب القواطع والموانع ولا يبعد استفادة المانعية والقاطعية المطلقة مما ورد بلسان النهي عن ايقاع شيء في الصلاة بنحو جعل الصلاة ظرفاً لعدم وقوع المانع أو القاطع فيها لولا مزاحمة الجهات الآخر المقتضية لتخصيص المانعية أو القاطعية بحال الإشتغال بالأجزاء. ومع الشك وعدم استفادة أحد الأمرين من الأدلة يندرج في الأقل والأكثر فإن المتيقن من المانعية أو القاطعية حينئذ إنما هو في خصوص حال الإشتغال بالأجزاء والمرجع في الزائد هي أصالة العدم - إلى أن قال - يبقى الكلام في مقام الإثبات في أن للمركبات الإعتبارية جزء صوري يكون له دخل في المأمور به وراء مواد الأجزاء الخارجية أم لا ولكن الظاهر عدمه لإنتفاء الدليل عليه بالخصوص في المركبات المعهودة كالحج والوضوء والصلاة ونحوها فإن غاية ما يقتضيه دليل المركب في كل واحد منها إنما هو كونه عبارة عن عدة أمور معهودة متباينة في الوجود - كأجزاء الحج - وأما إن لهذه المركبات جزء صوري آخر قائم بمواد الأجزاء الخارجية فيحتاج ثبوته فيها إلى قيام دليل عليه بالخصوص، نعم في

خصوص الصلاة يستفاد من التعبير بعنوان القاطع في بعض النواهي الواردة في باب القواطع أن لها واء الأجزاء الخارجية جزء صوري آخر قائم بمواد الأجزاء من جهة ملازمة مثل هذا العنوان مع اعتبار هيئة اتصالية وجزء صوري قائم بمواد الأجزاء يكون هو المطلوب. وبذلك يستكشف أيضاً عن تعلق الطلب والبعث بالجزء الصوري على نحو تعلقه بالأجزاء الخارجية وأن النهي عن إيجاد القاطع في الأثناء إنما هو لأجل النهي عن قطع الهيئة الإتصالية الذي هو عين النهي عن نقيض الإتصال المطلوب لا أن ذلك لخصوصية فيه - أي تقييد المأمور به بعدم نفسه - أوجبت النهي عنه. وبعد ما عرفت ذلك نقول إن الشك في القاطع يتصور على وجوه الصورة الأولى - يكون الشك فيه من جهة دوران المشكوك بين القاطع والمانع مع العلم بعدم خلوه في الواقع منهما - لا إشكال في وجوب التحرز عن المشكوك لأنه مع دورانه بين القاطع والمانع يقطع بكونه مضراً بصحة المأمور به إما لكونه مانعاً قد اعتبر عدمه قيداً للمأمور به وإما لكونه رافعاً للجزء الصوري المعتبر فيه من دون فرق في ذلك بين إحراز وجود الجزء الصوري للمأمور به وعدمه وذلك على الأول ظاهر وكذلك على الثاني فإنه وإن كان الشك بالنسبة إلى الجزء الصوري من الأقل والأكثر إلا أنه مع العلم بتعلق النهي عن إيجاد مشكوك المانعية والقاطعية ولزوم الإحتراز عن المعلوم المردد بينهما لا مجال لجريان البراءة عنه لعدم ترتب سعة على جريانها حينئذ بعد العلم بلزوم التحرز عن المشكوك. وأما في الصورة الثانية - أي دوران المشكوك بين القاطع والمانع لا مع العلم بعدم خلوه في الواقع منهما بل مع احتمال عدم كونه منهما - وهي صورة دوران المشكوك بين القاطع والمانع بالشبهة البدوية فمع الشك في اعتبار الجزء الصوري للمأمور به لا إشكال في جريان البراءة لرجوع الشك المزبور حينئذ بالنسبة إلى كل واحد من جزئية الهيئة الإتصالية وقيدية عدم المشكوك فيه للمأمور

به إلى الأقل والأكثر بل وكذلك الأمر مع إحراز الجزء الصوري للمأمور به فإنه بالنسبة إلى احتمال المانع ترجع الشبهة إلى الأقل والأكثر فتجري فيها البراءة وبالنسبة إلى احتمال القاطعية يرجع إلى استصحاب بقاء الهيئة الإتصالية. وهكذا الكلام في الصورة الثالثة والرابعة فإنه في الصورة الثالثة - يكون من جهة الشك في أصل اعتبار الجزء الصوري للمأمور به شرعاً مع القطع بأنه لو كان له جزء صوري لكان ذلك قاطعاً بلا كلام - تكون الشبهة بالنسبة إلى اعتبار جزئية الهيئة الإتصالية من صغريات الأقل والأكثر الجاري فيها البراءة وفي الصورة الرابعة - يكون من جهة الشك في كونه مصداقاً للقاطع كالشك في كون التسم مصداقاً للضحك - التي تكون الشك فيها كون المشكوك قاطعاً من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية يكون المرجع فيها استصحاب بقاء الجزء الصوري والهيئة الإتصالية فإنه بعد ما لا يجري الأصل في السبب الذي هو مشكوك القاطعية إما لعدم إحراز الحالة السابقة فيه أو لعدم اجداثه لرفع الشك عن مسببه الذي هو بقاء الهيئة الإتصالية ولو على تقدير وجود الحالة السابقة فيه باعتبار كون ترتب بقاء الهيئة عليه عقلياً لا شرعياً فلا محالة ينتهي الأمر إلى الأصل المسببي وهو الأصل الجاري في نفس الجزء الصوري والهيئة الإتصالي وبجريانه فيها ترتب صحة الصلاة الواقع فيها مشكوك القاطعية ومع إحراز الجزء الصوري بالأصل يترتب عليه قهراً صحة الصلاة - قال المحقق الماتن في النهاية ، ج ٣ ، ص ٤١٣ ، وأما الشك في المانع فالحكم فيه أيضاً هي البراءة كما تقدم لرجوع الشك فيه إلى الشك في تقييد المأمور به بعدمه فيرجع إلى الأقل والأكثر والمرجع فيه هي البراءة من دون فرق بين أن تكون الشبهة حكمية أو موضوعية ولا بين أن يكون المانع مأخوذاً على نحو الطبيعة السارية الموجب لإخلال تقييد المأمور به بعدمه حسب تعدد أفراد المانع في الخارج إلى تقييدات متعددة أو مأخوذاً على نحو الوجود - إلى أن

قال - ولكن الذي يسهل الخطب هو عدم وجود القسم الثاني في باب النواهي لا في النواهي النفسية ولا في النواهي الغيرية حيث لم نظفر فيها بمورد يكون النهي متعلقاً بصرف وجود الشيء، نعم قد يتصور ذلك في النواهي العرضية كما في باب النذر والحلف فيما لو نذر أو حلف أن لا يشرب الشاي أو التتن بنحو كان من قصده صرف وجودهما المنطبق على أول وجود الأفراد كما أن الأمر في باب الشرائط بعكس ذلك حيث يكون مورد التكليف فيها هو صرف الوجود، نعم في الواجبات النفسية يوجد فيها كلا القسمين كما في الصلاة وإكرام المؤمن وإن كان الغالب فيما لا تعلق له بموضوع خارجي هو كونه على نحو صرف الوجود وذكر أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٥٥٤، المقام الأول في البحث عن الشك في القاطع وهو إما يكون في قاطعية الموجود أو أصل وجوده المقام الثاني في البحث عن المانع وهو أيضاً على قسمين مثل القاطع. إما أن يشك في أصل وجود القاطع - أما على التحقيق من أن القاطع وجود ضار للمركب وكذا على مسلك شيخنا العراقي في القاطع بخصوصه - أي وجوده ضار بالمركب - فلا يكون الإستصحاب - أي استصحاب عدم القاطع - جارياً لعدم إثبات اتصال الأجزاء السابقة وصحتها بذلك لأنه من آثاره العقلية ولا يجري البراءة أيضاً لأن الشك لا يرجع إلى الأقل والأكثر وإنما يرجع إليه على فرض دخالته في المركب بنحو شرطية العدم وهو خلاف مسلكنا كما مر فلا بد لنا من التمسك باستصحاب بقاء الهيئة الإتصالية للمركب وهو كاف فلنا طريق واحد وهو استصحاب بقاء الهيئة الإتصالية ولشيخنا النائيني - أي القائل بعدم القاطع شرط - طرق ثلاثة هذا والبراءة واستصحاب عدم القاطع. وأما القسم الثاني وهو الشك في قاطعية الموجود مثل الدرجة الخفيفة من الضحك أو البكاء فاستصحاب عدم القاطعية في أول الوجود جار لأننا لا ندرى أنه وصل إلى مرتبة شديدة مبطللة أم لا فالأصل عدم الوصول

إلى هذه المرتبة وهكذا أصالة البراءة جارية على مسلك شيخنا النائيني ﴿١﴾ لرجوعه إلى شرطية العدم وأما مسلكنا - أي وجود المضادة - فلا يجري الإستصحاب لأنه مثبت ولا البراءة لعدم الرجوع إلى الأقل والأكثر وأصالة بقاء الهيئة الإتصالية هي الطريق لنا - أي لهذا المسلك - فقط هذا ولكن الفقهاء يفرق بين المقامين فإنهم في الشك في أصل وجود القاطع يتمسكون بالأصل ولكن في الشك في مانعية الموجود لا يتمسكون به وله سر سيجيء. وأما المقام الثاني وهو البحث في المانع الكلام فيه الكلام في القاطع فمثل شيخنا النائيني القائل بان المانع يرجع إلى شرطية عدمه في المركب كما عن الشيخ والعراقي ﴿٢﴾ فيمكن جريان أصالة البراءة للشك في الجزء الزائد للمركب وهو الشرط والأصل يقتضي البراءة عنه وهكذا استصحاب عدم المانع لأن أثره إحراز الشرط للمركب وأما ما نحن فيه فلا يجري على مسلكنا - أي مضاد وجودي - هذا الأصل أي البراءة لرجوعه إلى شرطية العدم وهي ممنوعة لأن العدم لا تأثير له بالنسبة إلى شيء ولا يكون لنا استصحاب بقاء الهيئة الإتصالية لأنها لا تكون في المانع بل تكون في القاطع فقط من باب إثبات اعتبار هذه الهيئة. أما عدم إرجاعه إلى الأقل والأكثر فلأن المركب لا يتصف بعدم هذا الجزء فلا يكون التحديد في المركب بل لا ربط له به من هذه الجهة بل النهي عن التكتف مثلاً غيري ينتزع منه الوضع وهو حكم العقل لأن عدم المانع لازمه تأثير المقتضي أثره فإذا شك في وجوده يكون الأصل عدم الوجود يعني الإستصحاب فإن هذا الشيء قبل الصلاة لم يكن مانعاً مثلاً فبعد الدخول فيها أيضاً كذلك هذا في الشك في أصل المانع. وأما الشك في مانعية الموجود كالشك في قاطعية القاطع الموجود فلا يكون مورد جريان الإستصحاب لعدم الحالة السابقة فإن هذا الشيء مثلاً الضحك الخفيف أو التكتف بغير المرتبة المعلومة المانعية لا يكون له حالة سابقة في عدم المانعية حتى يمكن استصحابه. وأما

من ناحية الشبهة الموضوعية فيكون جريان الإستصحاب فيه أيضاً غير مشكل لأن العمل يكون أحد أجزائه بالوجدان والجزء الآخر بالأصل فإننا إذا لم نعلم من باب الشبهة المصدقية أن هذا له مانعية أم لا أو قاطعية أم لا يستصحب عدم تقارن العمل بالمانع والقاطع. ففرق الفقهاء بين مانعية الوجود وقاطعيته بعدم جريان الأصل فيها بخلاف أصل وجود المانع والقاطع في محله بعد فرض عدم اتصاف المركب بعدم ما ذكر على ما هو التحقيق وأما على فرض الإلتصاف بعدم كما هو مسلك النائيين فيهما أو في خصوص المانع فقط على مسلك شيخنا العراقي والشيخ الأعظم فلا فرق للرجوع إلى الأقل والأكثر. ثم إن هنا أصليين وهو استصحاب بقاء الصحة في الشك في المانع واستصحاب بقاء البهينة الإلتصالية في الشك في القاطع وقع الكلام بينهم - قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ١٣٥، لأن مرجع ذلك الشك إلى الشك في مانعية الزيادة ومرجعها إلى الشك في شرطية وعدمها وقد تقدم أن مقتضى الأصل فيه البراءة - ونظير الإستدلال بهذا للبطلان في الضعف الإستدلال للصحة باستصحابها بناء على أن العبادة قبل هذه الزيادة كانت صحيحة والأصل بقائها وعدم عروض البطلان لها. وفيه أن المستصحب إن كان صحة مجموع الصلاة فلم يتحقق بعد وإن كان صحة الأجزاء السابقة منها فهي غير مجدية لأن صحة تلك الأجزاء إما عبارة عن مطابقتها للأمر المتعلق بها وإما ترتب الأثر عليها والمراد بالأثر المترتب عليها فصول المركب بها منضمة مع باقي الأجزاء والشرائط إذ ليس اثر الجزء المنوط به صحته إلا حصول الكل به منضماً إلى تمام غيره مما يعتبر في الكل ولا يخفى أن الصحة بكلا المعنيين ثابتة للأجزاء السابقة لأنها بعد وقوعها مطابقة للأمر بها لا تنقلب عما وقعت عليه وهي بعد على وجه لو انضم إليها تمام ما يعتبر في الكل حصل الكل فعدم حصول الكل لعدم انضمام تمام ما يعتبر في الكل

إلى تلك الأجزاء لا يخل بصحتها. فاستصحاب صحة تلك الأجزاء غير محتاج إليه لأننا نقطع ببقاء صحتها لكنه لا يجدي في صحة الصلاة بمعنى استجماعها لما عداها من الأجزاء والشرائط الباقية وبمثل ذلك تقريباً أورد المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٣٢، بقوله فإنه إن أريد من الصحة الأثر المترتب على الإتيان بالمأمور به - أي الصحة الفعلية - فهذا المعنى من الصحة لا يكاد يثبت إلا بعد الفراغ عن المأمور به بماله من الأجزاء والشرائط فلا معنى لاستصحابها في أثناء العمل وإن أريد من الصحة - أي الصحة التأهيلية. وأورد عليه المحقق العراقي في الهامش ثم إن في المقام تقريراً آخر لاستصحاب الصحة خصوصاً على مبناه من كون الأجزاء التدريجية الأمر الفعلية بها تدريجياً فإنه لنا أن نقول إن الصحة الفعلية بمعنى موافقة المأتي به لأمره تدريجي أيضاً ولا بأس باستصحاب بقاء هذا الأمر التدريجي عند الشك في طرو ما يوجب عدم بقاءه أو انقطاعه وعمدة النكتة فيه هو أن الصحة المنتزعة من الأوامر التدريجية تدريجية وبعد ذا لا بأس باستصحاب الأمر التدريجي على مختاره على فرض عدم جريان هذا الاستصحاب ولا حديث الرفع ولا مجال لجريان استصحاب الهيئة الإتصالية لأن مصب هذا الاستصحاب هي الهيئة القائمة بالأجزاء فما لم يجرز الجزء على ما هو عليه لا ينتهي النوبة إلى استصحاب الهيئة فلا يحص في مورد هذا الاستصحاب من إحراز ما به قوام الهيئة كي ينتهي الشك فيها إلى الشك في بقائها من قاطع خارجي لا في أصل حدوثها من جهة الشك في أصل الجزء كما لا يخفى على النظر الدقيق ولعمري إن هذا الإشكال على جريان استصحاب بقاء الهيئة في خصوص المقام أولى مما أوردته على كلية هذا الاستصحاب كما سيأتي منا توضيح فساد إشكالاته. وقال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤١٨، قد يقال في الفرض المزبور بوجوب الإحتياط بالجمع بين إتمام هذه الصلاة وإعادتها بدعوى

أنه بإيجاد مشكوك المانعية في الصلاة أو ترك مشكوك الشرطية فيها يحصل العلم الإجمالي بوجود أحد الأمرين عليه أما إتمام هذا الفرد من الصلاة أو إعادتها بإتيان فرد آخر من الصلاة مباين مع هذا الفرد وبعد رجوع العلم الإجمالي المزبور إلى المتباينين لا الأقل والأكثر لا بد من الإحتياط بالجمع بين الإتمام والإعادة ولا أثر لأصالة البراءة الجارية في مشكوك المانعية والشرطية قبل طروه في الصلاة مع وجود هذا العلم الإجمالي واقتضائه وجوب الإحتياط بالجمع بين الإتمام والتمام. ولكنك خبير بما فيه إذ بعد ان كان مقتضى أصالة البراءة عن مشكوك الشرطية والمانعية هو الترخيص في إيجاد مشكوك المانعية وترك مشكوك الشرطية في الصلاة ووجوب إتمام الصلاة الواقع فيها الخلل المشكوك فيه فلا محالة لا يبقى معه مجال التأثير للعلم الإجمالي الحادث المزبور لقيامه حينئذ بما تنجز أحد طرفيه سابقاً بالعلم التفصيلي بوجود إتمام هذه الصلاة الواقع فيها مشكوك المانعية وحينئذ فإذا كانت نتيجة الشك البدوي السابق هو وجوب إتمام هذا الفرد من الصلاة في ظرف إيجاد مشكوك المانعية فيها وعدم العقوبة على ترك إعادتها في الفرض المزبور كيف يمكن دعوى تأثير العلم الإجمالي الحادث وفي وجوب الإعادة والعقوبة على تركها فتدبر. وأما الهيئة الإتصالية فقد أورد عليه المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٣٥، أما أولاً فلأن مجرد تعلق النواهي الغيرية بمثل الإلتهفات ونحوه لا يدل على أن ما وراء الأجزاء الخارجية أمر آخر يسمى بالجزء الصوري بحيث يكون فعلاً للمكلف أو مسبباً لتوليداً له فإن مجال المنع عن ذلك واسع بل لقائل أن يقول إنه ليست الصلاة إلا عبارة عن عدة الأجزاء والشروط مقيدة بعدم تحلل القواطع في الأثناء من دون أن يكون لها هيئة اتصالية. وأما ثانياً فعلى فرض تسليم دلالة النهي الغيري على أن للصلاة هيئة اتصالية وجزء صوري إلا أن دعوى تعلق الطلب به على حد سائر الأجزاء مما لا سبيل

↩

إليها بل لمانع أن يمنع عن ذلك ويدعي أن الجزء الصوري المستكشف من أدلة القواطع مما لم يتعلق به الطلب والبعث بل الطلب إنما تعلق بنفس عدم تخلل الإلتفات ونحوه كما هو ظاهر الأدلة فلا مجال لإستصحاب الهيئة الإتصلية من جهة أنه لا أثر لبقائها بعد فرض عدم تعلق الطلب بها. وأما ثالثاً فعلى فرض تسليم تعلق الطلب بالجزء الصوري إلا أنه لا إشكال في تعلق الطلب بعدم وقوع القواطع وثبوت النهي عنها فإنه لا مجال للمنع عن ذلك بعدم إطباق ظواهر الأدلة على تعلق النهي بالقواطع وحينئذ فلا بد من علاج الشبهة عند وقوع ما يشك في قاطعته من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية ولا ترتفع الشبهة في ذلك باستصحاب بقاء الهيئة الإتصلية بداهة أن الشك في بقاء الجزء الصوري مسبب عن الشك في قاطعية الموجود والأصل الجاري في الشك المسببي غير قابل لرفع الشك السببي بل الأمر بالعكس. وعلى فرض التنزل والمنع عن السببية والمسببية فلا أقل من كونهما متلازمين في الوجود بحيث يكون الجزء الصوري ملازماً في الوجود لعدم تحقق القواطع وبالعكس ومن الواضح أن استصحاب أحد المتلازمين لا يثبت وجود الآخر إلا على القول باعتبار الأصل المثبت. فاستصحاب بقاء الهيئة الإتصلية على تقدير جريانه في نفسه لا ينفع في إثبات عدم قاطعية الزيادة لعدمية أو السهوية بل لا بد من علاج الشك في إبطال الزيادة الواقعة في الأثناء وطريق علاجه ينحصر بأصالة البراءة لرجوع الشك إلى تقيد الصلاة بعدم وقوع الزيادة فيكون من صغريات دوران الأمر بين الأقل والأكثر وأورد عليه المحقق العراقي في الهامش أقول استفادة الهيئة من هذه النواهي بملاحظة تعنونها بعنوان القاطعية - أي التعبير بالقاطعية في بعض الأدلة وكذا استفاد من قوله لا عمل في الصلاة - وبديهي أن هذا العنوان ملازم مع جهة اتصال بين الأجزاء نعب عنه بالهيئة الإتصلية. وحينئذ فالنهي عن إيجاد القاطع

ملازم مع النهي عن قطع الجهة الإتصالية وهذا النهي عين النهي عن نقيض الإتصال - أي عليه تكون الهيئة الإتصالية متعلق الأمر - ولئن شئت فعبّر عنه بنقيض الهيئة الإتصالية لأن الهيئة منتزعة من الإتصال المزبور ويكون من اللوازم الأعمّة من الواقع والظاهر كما هو الشأن في كل أمر انتزاعي من جهة خارجية فإنه تابع منشأه واقعاً وظاهراً نظير الجزئية والصحة والممانعة وأمثالها من المنتزعات العقلية عن أمور خارجية وحيث عرفت ما تلونا تري عدم المجال لا يراد الأول ولا الثاني كما هو واضح. ولا الثالث لأنه فرع كون النهي عن القطع غير النهي نقيض اتصال الأجزاء بالأجزاء أو عدم كفاية النهي عن النقيض في استصحاب وجوده أو عدم كفاية استصحاب وجود الإتصال التدريجي بين الأجزاء التدريجية لإثبات الهيئة المنتزعة منها وكل ذلك تحت المنع للناظر البصير جداً فتدبر فيما قلت اغتتم. ومن التأمل فيما ذكرنا ترى أيضاً فساد كلام المقرر في تصحيحه الإستصحاب - أي المحقق النائيني في هامش الفوائد، ج ٤، ص ٢٣٧، اللهم إلا أن يقال إن الجزء السوري وإن لم يتعلق به الطلب إلا أنه يكون محلاً لما هو متعلق الطلب فإن المنهي عنه هو وقوع القواطع في الهيئة الإتصالية فيجري الإستصحاب بالنسبة إلى نفس عدم وقوع القاطع في المحل الذي اعتبر عدم وقوعه فيه ولا يحتاج إلى جريان الإستصحاب في الهيئة الإتصالية ليرد عليه ذلك - لأنه تخيل أن الهيئة الإتصالية يجتمع مع القواطع ومحل له وأنه اعتبر عدم القاطع في هذا المحل نظير النهي عن الضحك في السجدة التي هي محل الضحك المنهي عنه وهذا الكلام كما ترى لا يستاهل رداً كما لا يخفى الخ وتوضيحه أن المطلوب واحد وهو مراعاة الهيئة الإتصالية في العمل وليس لنا هيئة وقاطع يلاحظ كل واحد منهما عليحدة فالمهم هو إثبات بقاء الهيئة الإتصالية وهي تثبت بالإستصحاب.

مقالة^١ إذا نسي بعض أجزاء المركب^٢

(في وجوب بقية أجزاء المركب عند نسيان بعضها)

(١) نموذج قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤١٨، إذا ثبت جزئية شيء للمأمور به وشك في ركنيته فهل الأصل يقتضي الركنية فيبطل العمل بالإخلال به أو بزيادة ولو سهواً أو لا وقبل الخوض في المرام لا بأس بتمهيد مقدمة وهي أن الركن وإن لم يكن له ذكر في الأخبار ولكن المراد به على ما يظهر من كلماتهم هو ما أوجب الإخلال به سهواً بطلان المركب فيكون غير الركن هو الذي لا يوجب الإخلال السهوي به بطلان العمل والمركب، نعم يظهر من جمع آخر إلحاق الزيادة بالنقيصة حيث فسروه بما أوجب نقصه وزيادته بطلان المركب وعليه يكون الفرق بين الجزء الركني وغيره من طرفي الزيادة والنقيصة السهوية جميعاً. وكيف كان فتحقيق الكلام يقع في مقامين، الأول: في حكم الإخلال السهوي بالجزء في طرف النقيصة وما يقتضيه الأصل في ذلك من البطلان وعدمه، الثاني: في حكم الإخلال به في طرف الزيادة السهوية والعمدية.

(٢) أما المقام الأول فالكلام فيه يقع من جهات، الأولى: في إمكان تكليف الناسي ثبوتاً بما عدى الجزء المنسي من سائر الأجزاء، الثانية: أنه على فرض إمكان ذلك فهل هناك في مقام الإثبات ما يقتضي التكليف بما عدى الجزء المنسي في حال النسيان من دليل اجتهادي أو أصل عملي أو لا. الثالثة: أنه على فرض عدم إمكان تكليف الناسي ثبوتاً بما عدى المنسي أو عدم قيام دليل أو أصل يقتضي التكليف به إثباتاً على فرض إمكانه ثبوتاً فهل هناك ما يقتضي الإجتزاء بالمآتي به حال النسيان من دليل اجتهادي أو أصل عملي وإن لم يكن مأموراً به حتى لا يجب عليه إعادة بعد زوال النسيان. أما الجهة الأولى فلا إشكال في عدم إمكان التكليف والبعث الفعلي بالنسبة إلى الجزء المنسي حال نسيانه وأما بالنسبة

إلى ما عدى المنسي من سائر الأجزاء فالذي يظهر من جماعة منهم الشيخ هو عدم إمكانه أيضاً - أي قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٣٢، لأن ما كان جزء في حال العمد كان جزء في حال الغفلة فإذا انتفى المركب فلم يكن المأتي به موافقاً للمأمور به وهو معنى فساده أما عموم جزئته لحال الغفلة فلأن الغفلة لا يوجب تغيير المأمور به فإن المخاطب بالصلاة مع السورة إذا غفل عن السورة في الأثناء لم يتغير الأمر المتوجه إليه قبل الغفلة ولم يحدث بالنسبة إليه من الشارع أمر آخر حين الغفلة لأنه غافل عن غفلته فالصلاة المأتي بها من غير سورة غير مأمور بها بأمر أصلاً غاية الأمر عدم توجه الأمر بالصلاة مع السورة إليه لإستحالة تكليف الغافل فالتكليف ساقط عنه مادام الغفلة نظير من غفل عن الصلاة رأساً أو نام منها فإذا التفت إليها والوقت باق وجب عليه الإتيان به بمقتضى الأمر الأول - إلى أن قال - والتكليف عقلياً كان أو شرعياً يحتاج إلى الإلتفات وهذا الشخص غير ملتفت إلى أنه ناسي عن الجزء حتى يكلف بما عداه انتهى - بداهة أنه لغفلته عن نسيانه لا يرى نفسه واجداً لهذا العنوان ومخاطباً بمثل هذا الخطاب فلا يمكن حينئذ انبعائه عن مثله لأن الإلتفات إلى ما أخذ عنواناً للمكلف مما لا بد منه في الإنبعاث عن التكليف. وعلى فرض التفاته إلى نسيانه يخرج عن عنوان الناسي ويدخل في عنوان المتذكر فعلى كل حال يكون الخطاب المزبور لغواً مستهجنناً لعدم انتهائه إلى مقام الداعوية والمحركة نحو المأمور به في حال من الأحوال أقول الظاهر عدم ابتناء هذا الإشكال بصورة أخذ النسيان في موضوع الخطاب عنواناً للمكلف بل الإشكال يتأتي حتى في صورة أخذ عنوانه قيداً للتكليف أو للمكلف به ولو كان الخطاب بعنوان عام شامل للمتذكر والناسي كعنوان المكلفين أو المؤمنين كقوله يا أيها الذين آمنوا يجب عليكم الصلاة بدون السورة إن نسيتم فيها أو أن الصلاة المنسي فيها السورة واجبة بدونها فإنه

←

فمع فرض^١ عدم ظهور الأمر به في أصل المشروطة^٢ حتى حال نسيانه فلا شبهة في عدم اقتضائه وجوب البقية حال النسيان كما^٣ أن

بعد ان كان الإلتفات مر والتكليف مما لا بد منه في الإنبعاث عن التكليف لا يكاد يفرق في امتناع توجه البعث والتكليف الفعلي إلى الناسي بما عدى الجزء المنسي بين أخذ النسيان عنواناً للمكلف في موضوع الخطاب وبين أخذه قيداً للتكليف أو للمكلف به فلا وجه لتخصيص الإشكال بصورة أخذه عنواناً للمكلف كما هو ظاهر هذا.

(١) قال المحقق الماتن في النهاية ، ج ٣ ، ص ٤٢٣ ، الجهة الثانية في قيام الدليل على تكليف الناسي حال نسيان الجزء بالخالي عن الجزء المنسي وعدمه ونجبة الكلام فيها أنه لا شبهة في أن مقتضى الأصل الأولى هو بطلان العبادة بنقض الجزء سهواً فيما لو كان لدليل المثبت لجزئية المنسي إطلاق يشمل حال الذكر والنسيان فإن مقتضى إطلاقه حينئذ بعد سقوط التكليف عن المنسي هو عدم التكليف بما عداه من سائر الأجزاء لأنه ليس في البين إلاّ تكليف واحد متعلق بمجموع الأجزاء الذي منه الجزء المنسي ونسيان بعض الأجزاء وسقوط التكليف عنه يسقط التكليف عن البقية لا محالة ولازمه هو بطلان المأتي به ولزوم الإعادة عليه بعد زوال النسيان إلاّ إذا كان هناك دليل من الخارج يقتضي التكليف بالبقية في هذا الحال

(٢) الأصح المشروعية

(٣) وأما إذا لم يكن لدليل المثبت لجزئية المنسي إطلاق يعم حال الذكر والنسيان فإن كان لدليل المركب وهو قوله أقيموا الصلاة إطلاق يؤخذ بإطلاقه ويحكم بعدم كون المنسي جزء في حال النسيان اقتصاراً في تقييد إطلاقه بخصوص حال الذكر وإن لم يكن لدليل المركب أيضاً إطلاق إما من جهة اتصاله بما يصلح

أدلة بقية الأجزاء أيضاً لا إطلاق لها على وجه يثبت الوجوب المزبور في هذه الحالة لأنها بعد ما كانت في مقام بيان حقيقة المركب كانت في دلالتها على مشروعية متعلقه ووجوبه منع^١ إطلاق الأمر بالمركب واقتضائه من دون فرق^٢ في ذلك بين إطلاق دليل جزئية المنسي وعدمه نعم^٣ إنما يثمر مثل هذا الإطلاق في صورة^٤

للقرنية عليه أو من جهة عدم كونه مسوقاً في مقام البيان من هذه الجهة بل في مقام أصل تشريع المركب فالمرجع عند الشك في الجزئية وعدمها في حال النسيان هي أصالة البراءة لإندراجها في الشك بين الأقل والأكثر ولكن دعوى ثبوت الإطلاق لدليل المركب ساقطة عن الإعتبار لوضوح أن مثل هذه الخطابات إنما كانت مسوقة لبيان مجرد تشريع المركب بنحو الإجمال لا لبيان ما يعتبر فيه حتى يكون مرجعاً عند الشك في جزئية شيء أو شرطيته للمركب

(١) الأصح تبع

(٢) أي لا فرق في عدم ثبوت الإطلاق لدليل المركب بين كون دليل الجزئية له إطلاق يشمل حال النسيان الجزء وعدمه

(٣) أي يثمر إطلاق دليل جزئية المنسي وعدمه في صورة واحدة وهي الآتي

بيانه -

(٤) أما دليل المثبت للجزئية فلا يبعد دعوى اقتضائه للركنية لقوة ظهوره في الإطلاق والشمول لحال النسيان من غير فرق بين أن يكون بلسان الوضع كقوله لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ولا صلاة إلا بطهور وبين أن يكون بلسان الأمر والتكليف لقوله اركع في الصلاة واسجد فيها ونحو ذلك من الأوامر المتعلقة بأجزاء المركب

إطلاق دليل المركب^١ لحال النسيان فإنه^٢ مع عدم إطلاق دليل جزئية المنسي أمكن إثبات وجوب البقية بمثله ولو لم يكن له ظهور في تعدد المطلوب لإمكان اختلاف مصاديق واجب واحد.^٣

(١) أي يكون لدليل المركب إطلاق يشمل لحال النسيان -

(٢) نعم في مورد يكون دليل اعتبار الجزء هو الإجماع يمكن تخصيص الجزئية الاستفادة منه بحال الذكر لكونه هو المتيقن من الإجماع على ثبوت الجزئية بخلاف ما لو كان دليل الجزء غير الإجماع فإن إطلاقه مثبت لعموم جزئية الجزء لحال النسيان أيضاً

(٣) أي ليس ذلك من باب تعدد المطلوب فما عدى الجزء المنسي مطلوب والجزء المنسي مطلوب في المطلوب بل المطلوب طبيعة واحدة يزيد مصاديقه وينقص وقال أستاذنا الآملي في المجمع، ج ٣، ص ٥٦٨، ثم إنه قد فصل جملة من الأعلام كالوحيد البههاني والقمي بأن الاستفادة الجزئية تارة تكون بلسان الوضع مثل لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وتارة بلسان التكليف مثل اركع واسجد المنتزع منه الجزئية وثالثة بالإجماع فعلى الأول يكون إطلاق الجزء بالنسبة إلى الناسي أيضاً متصوراً لأنه لا يكون فيه الخطاب حتى لا يمكن بالنسبة إلى الناسي بل صرف دخل هذا في المركب وهذا النحو من الدخول أثر وضعي لهذا الجزء ويكون إطلاقه مقدماً على إطلاق المركب وأما إذا كان الاستفادة الجزئية من الإجماع فالمتيقن منه هو صورة عدم المنع العقلي فلا يشمل الناسي وهكذا لو كان السند التكليف لأن خطاب الناسي غير ممكن فيكون إطلاق المركب بحاله والتوهم لهذا الأساس -

وتوهم^١ اقتضاء ذلك تخصيص الخطاب بمثل أقيموا الصلاة
وأمثالها بالناس^٢ مدفوع^٣

(١) لا يقال إن ذلك يستقيم إذا كان دليل اعتبار الجزء بلسان الوضع كقوله
لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وأما إذا كان بلسان الأمر والتكليف كقوله اركع في
الصلاة فلا يتم ذلك لأن الجزئية حينئذ تتبع الحكم التكليفي فإذا كان الحكم
التكليفي مختصاً بحكم العقل بحال التذكر ولا يمكن شموله لحال الغفلة والنسيان
فالجزئية المستفادة منه تتبعه وتختص بحال الذكر أيضاً

(٢) الأصح الناسي

(٣) فإنه يقال إنه لو تم ذلك فإنما هو في فرض ظهور تلك الأوامر المتكفلة
لبيان الأجزاء والشرائط في المولوية النفسية أو الغيرية وإلا فعلى ما هو التحقيق
من ظهورها في الإرشادية إلى جزئية متعلقاتها للمركب ودخلها في الملاكات
والمصالح الكائنة فيه فلا يستقيم ذلك إذ لا يكون حينئذ محذور عقلي أو غيره في
عموم الجزئية لحال النسيان مع أنه على فرض ظهورها في المولوية أو بدعوى
كونها بحسب اللب عبارة عن قطعات ذلك الأمر النفسي المتعلق بالمركب غير أنها
صارت مستقلة في مقام البيان نقول إن المنع المزبور عن عموم الجزئية لحال النسيان
إنما يتجه إذا كان الحكم العقلي بقبح تكليف الناسي والغافل في الإرتكاز بمثابة
يكون كالقرينة المحتفة بالكلام بحيث يمنع عن انعقاد ظهوره في الإطلاق وهو في
محل المنع فإن الظاهر هو عدم كونه من العقليات الضرورية المرتكزة في أذهان
العرف والعقلاء وأنه من العقليات غير الإرتكازية التي لا ينتقل الذهن إليها إلا
بعد الإلتفات والتأمل في المبادي التي أوجبت حكم العقل فيدخل حينئذ في
القرائن المنفصلة المانعة عن مجرد حجية ظهور الكلام لا عن أصل ظهوره وعليه
يمكن أن يقال إن غاية ما يقتضيه الحكم العقلي المزبور إنما هو المنع عن حجية

بمنع الملازمة^١ لإمكان دخل^٢ خصوصية الحالات في اختلاف
مصاديق الطبيعة^٣ وإن المأمور بالطبيعة الجامعة^٤ هو المكلف بعنوان
عام ذاتي^٥ له أم عرضي^٦

ظهور تلك الأوامر في الإطلاق بالنسبة إلى الحكم التكليفي وأما بالنسبة إلى
ظهورها في الحكم الوضعي وهو الجزئية وإطلاقها لحال النسيان فحيث لا قرينة
على الخلاف من هذه الجهة يؤخذ بظهورها في ذلك وعلى فرض الإغماض عن
ذلك أيضاً يمكن التمسك بإطلاق المادة لدخل الجزء في الملاك والمصلحة حتى في
حال النسيان فلا فرق حينئذ في صحة التمسك بإطلاق دليل الجزء لعموم الجزئية
لحال النسيان بين كونه بلسان الحكم التكليفي أو بلسان الوضع - وفي المتن لعله
يريد إشكالات غير ذلك وإن أمكن إرجاعها إلى ذلك أيضاً

- (١) الأول منع الملازمة بين ما كان بلسان الأمر وعدم شموله للناسي
- (٢) لإمكان كون دخل النسيان إنما في خصوصية الفرد المتقوم بها فردية
صلاة الناسي للطبيعة المأمور بها
- (٣) على نحو يكون الإختلاف بين الذاكر والناسي من جهة المصداق محضاً
- (٤) ويكون المكلف به في حق كل من الذاكر والناسي هي الطبيعة الجامعة
بين الزائد والناقص
- (٥) سواء كان بعنوان ذاتي كيا أيها الناس
- (٦) أو العرضي كيا أيها المؤمنون هذا أولاً ونتيجته هو الإرشاد إلى الجزئية

مع^١ أنه على فرض دخل كل حال في خصوص المأمور به لا يقتضي ذلك أيضاً توجه الخطاب المزبور إلى عنوان الناس^٢ بل من الممكن كونه خطاباً بعنوان المؤمنين الذي هي عبرة^٣ إلى العناوين الخاصة. مع^٤ أنه على فرض كونه خطاباً إلى عناوين الموضوعات تفصيلاً^٥ بمنع^٦ أفراده في صورة^٧ لا يقتضي مثل هذا الخطاب التفات الناس^٨ بنسيانه

(١) وثانياً لو فرض دخل الأشخاص والخصوصيات في المأمور به ولم يتعلق على الطبيعة الجامعة فلا يلزم توجه الخطاب إلى الناسي حتى ينقلب متذكراً بل من الممكن أن يخاطب بقوله المؤمنين ونحوه التي تكون عنواناً وإشارة إلى المصاديق الخاصة كمن في المدرسة الوسطى ونتيجته بأن يكون على نحو العنوان العام

(٢) الأصح الناسي

(٣) لعل الأصح إشارة - أو - عنوان

(٤) وثالثاً يمكن توجه الخطاب إلى الناسي بعنوان الناسي لكن الناسي لا يرى

نفسه ناسياً بل يرى غيره

(٥) بأن يكون الخطاب إلى عنوان الناسي كذا وإلى عنوان الذاكر كذا

(٦) الأصح بتبع

(٧) وذلك بتبع مصاديقه الخارجية فلا يوجب إتفات الناسي إلى نسيانه

لتعلق الإرادة على طبيعة الذاكر وطبيعة الناسي وهو أحد أفراد الناسي ولا يعلم

به

(٨) الأصح الناسي

بل غاية الأمر يلتفت إجمالاً بوجوده في زميرتهم مع جزمه بأن الناس^١ غيره وأضعف منه^٢ شبهة اقتضاء التفكيك المزبور انفراد الناس بأمر مخصوص به وهو أيضاً مستحيل لعدم صلاحيته للداعوية. إذ فيه أولاً^٣

(١) الأصح الناسي

(٢) واضعف مما ذكره المتوهم شبهة اقتضاء التفصيل المتقدم أن الناسي يكون له خطاب مستقل وهو محال لما تقدم من عدم صلاحيته للداعوية وأنه ينقلب ذاكراً

(٣) أي بيان الإشكال الأول على المتوهم بقوله - ولكن يمكن التفصي عن الإشكال بأنه من الممكن أن يكون المكلف به في حق كل من الذاكر والناسي هي الطبيعة الجامعة بين الزائد والناقص التي يتصورها القائل بالصحيح في مقام أخذ الجامع بين المصاديق المختلفة وإن دخل النسيان إنما هو في خصوصية الفرد المتقوم بها فردية صلاة الناسي للطبيعة المأمور بها على نحو يكون الإختلاف بين الذاكر والناسي من جهة المصداق محضاً من حيث أن المتمشي من كل طائفة حسب طرو الحالات المختلفة مصداق خاص غير ما تمشي من الآخر لا في أصل المأمور به فإنه على هذا البيان لا محذور ثبوتاً في تكليف الناسي بما عدى الجزء المنسي ضرورة إمكان التفات الناسي حينئذ إلى الطبيعة المأمور بها وانبعاثه كالذاكر عن الأمر المتعلق بالطبيعة المأمور بها غاية أنه من جهة غفلته عن نسيانه يعتقد بأن المصداق المتمشي من قبله هو المصداق المتمشي من الذاكر ولكنه بعد خروج المصاديق عن حيز الأمر والتكليف لا يضر مثل هذه الغفلة والخطأ في التطبيق في عالم المصداق بمقام انبعاثه عن الأمر والتكليف فتمام الإشكال حينئذ مبنى على اختصاص الناسي حال نسيانه بتكليف خاص مغاير لتكليفه في حال ذكره وإلا فعلى ما بيناه لا وقع أصلاً للإشكال المزبور.

أن مجرد الإختلاف بينهما مصداقاً لا ينافي في أمر الجميع بنفس الطبيعة الجامعة بعد صلاحية مثل هذا الأمر للداعوية إلى الجامع وإن لم يلتفت إلى شخص مصداقه. مع^١ أنه على فرض توجه الأمر بخصوص المصداق لا بأس بداعوية ذات الأمر المحفوظة في ضمن الحدين بلا دخل داعوية خصوص الحد في غرض الأمر أو المأمور به، نعم^٢ لو كان له دخل يشكل الأمر في هذه الصورة من غفلته عنه المانع عن داعوية

(١) أي بيان الإشكال الثاني على التوهم المزبور بقوله - مع أنه على فرض تعلق التكليف بالمصداق واختلافه بحسب الحالتين نقول إنه بعد أن كانت المغايرة المتصورة بين التكليفين من جهة الحدود محضاً لا بحسب ذات التكليف بأن كان التكليف المتوجه إلى الناسي حال نسيانه بعينه هو التكليف المتوجه إليه حال ذكره غير أنه في حال النسيان يكون بحد لا يشمل الجزء المنسي فلا قصور في داعوية ذات التكليف المحفوظة بين الحدين إذ لا غفلة حينئذ بالنسبة إلى ذات التكليف التي عليها مدار الدعوة والإطاعة عقلاً وإنما الغفلة تكون بالنسبة إلى حيث حده من حيث تخيله لنسيانه كونه إلى حد يشمل الجزء المنسي مع عدم كونه في الواقع كذلك وبعد عدم دخل داعوية خصوص الحد بنظر العقل في غرض الأمر لا يكاد يضر مثل هذه الغفلة بمقام انبعاثه عن ذات التكليف كما هو ظاهر

(٢) نحو لو فرض أنه كان لخصوصية الحد أيضاً دخل في الداعوية في غرض الأمر أو المأمور أو كانت المغايرة المتصورة بين التكليفين في حالتي الذكر والنسيان بحسب ذات التكليف وحيث وجوده بحيث يكون هناك وجودان من التكليف أحدهما أوسع بحسب المتعلق من الآخر يتجه الإشكال المزبور من جهة الغفلة المانعة عن الدعوة والانبعاث

صورته في علمه. وتوهم^١ أن الأمر الشخصي في صورة الغفلة أيضاً صار داعياً غاية الأمر اشتبه المأمور في تطبيقه. مدفوع^٢ بأنه مبنى على

(١) أي التوهم ما حكاه المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢١١، عن تقريرات بعض الأجلة لبحث الشيخ عليه السلام في مسائل الخلل وهو إلى الآن لم يطبع وحاصله يرجع إلى إمكان أخذ الناسي عنواناً للمكلف وتكليفه بما عدا الجزء المنسي بتقريب أن المانع من ذلك ليس إلا توهم كون الناسي لا يلتفت إلى نسيانه في ذلك الحال فلا يمكنه امتثال الأمر المتوجه إليه لأن امتثال الأمر فرع الإلتفات إلى ما أخذ عنواناً للمكلف ولكن يضعف ذلك بأن امتثال الأمر لا يتوقف على أن يكون المكلف ملتفتاً إلى ما أخذ عنواناً له بخصوصه بل يمكن الإمتثال بالإلتفات إلى ما ينطبق عليه من العنوان ولو كان من باب الخطأ في التطبيق فيقصد الأمر المتوجه إليه بالعنوان الذي يعتقد أنه واجد له وإن أخطأ في اعتقاده والناسي للجزء حيث لم يلتفت إلى نسيانه بل يرى نفسه ذاكرة فيقصد الأمر المتوجه إليه بتخيل أنه أمر الذاكر فيؤول إلى الخطأ في التطبيق ولا مانع منه إلى آخره.

(٢) إذ يرد عليه أن ذلك إنما يثمر في دفع الإشكال إذا كان الإنبعاث والدعوة من لوازم الأمر والتكليف بوجوده الواقعي وإلا فعلى ما هو الواضح من كونه من لوازم وجوده العلمي بحيث يكون العلم به تمام الموضوع فلا يثمر حيث الخطأ في التطبيق المزبور في دفع الإشكال فإنه مع الغفلة عن نسيانه وعدم التفاته إلى ما يخصه من الأمر ولو إجمالاً لا يكون الداعي والباعث له على الإتيان بما عدى الجزء المنسي إلا ما تخيله من الأمر الزعمي دون الأمر الواقعي لإستحالة باعثية أمره حينئذ مع الغفلة عن نسيانه فيبقى الإشكال المزبور في صحة توجيه الأمر إلى الناسي بالخالي عن الجزء المنسي من جهة محذور اللغوية والإستهجان على حاله.

أي شبيه ذلك ذكر المحقق النائيني في الإشكال على الشيخ في الفوائد ، ج ٤ ، ص ٢١١ ، فإنه يعتبر في صحة البعث والطلب أن يكون قابلاً للإنبعاث عنه بحيث يمكن أن يصير داعياً لإنقذاح الإرادة وحركة العضلات نحو المأمور به ولو في الجملة وأما التكليف الذي لا يصلح لأن يصير داعياً ومحركاً للإرادة في وقت من الأوقات فهو قبيح مستهجن ومن المعلوم أن التكليف بعنوان الناسي غير قابل لأن يصير داعياً لإنقذاح الإرادة لأن الناسي لا يلتفت إلى نسيانه في جميع الموارد فيلزم أن يكون التكليف بما يكون امثاله دائماً من باب الخطأ في التطبيق وهو كما لا ترى مما لا يمكن الإلتزام به وأجاب عنه المحقق العراقي في الهامش أقول ما أفيد تمام لو كان عنوان الناسي من شرائط توجيه التكليف إلى نفسه بأن يكون بنفسه موضوع الخطاب المستقل كما هو ظاهر مقاله. ولنا بيان آخر وهو أن موضوع الخطاب يمكن كونه هو المكلف وأن النسيان مأخوذ في خصوصية فرده المتقوم به فردية صلته بالناقص وأن الأمر متعلق بالجامع بين الزائد والناقص غايته كل طائفة مختص بصدور فرد خاص من الزائد في الذاكر والناقص في الساهي ففي مثل هذه الصورة كل من الذاكر والناسي لا يقصد إلا الأمر بالجامع فلا تصور حينئذ لدعوة الأمر بالجامع للناسي مع غفلته عن نسيانه المأخوذ في لسان الخطاب لبيان أفراد المكلفين بالأمر بالطبيعة كما لا يخفى . اللهم إلا أن يدفع ذلك . أي الإشكال بما أفاده صاحب الكفاية ، ج ٢ ، ص ٢٤٠ ، أو وجه إلى الناسي خطاب يخصه بوجود الخالي بعنوان آخر عام بلغمي المزاج أو خاص صاحب القباء الأصفر لا بعنوان الناسي كي يلزم استحالة إيجاب ذلك عليه بهذا العنوان لخروجه عنه بتوجيه الخطاب إليه لا محالة وأورد عليه المحقق النائيني في الفوائد ، ج ٤ ، ص ٢١٣ ، أولاً أن ذلك مجرد فرض لا واقع له بداهة أنه ليس في البين عنوان يلزم نسيان الجزء دائماً بحيث لا يقع التفكيك بينهما خصوصاً مع تبادل

النسيان في الأجزاء فتارة يعرض للمكلف نسيان السورة وأخرى يعرض له نسيان التشهد وثالثة يعرض له نسيان الذكر الواجب وهكذا بقية الأجزاء ووجهه المحقق العراقي في الهامش أقول كون بلغمي المزاج ملازماً مع نسيان الجزء الواحد أو الأكثر ثم لا يلزم أخذ عنوان ملازم بل من الممكن أخذ عنوان ملائم مع النسيان يجعل العنوان المتذكر لمقدار من الأجزاء الجامع بين البعض والتمام ولا بأس أيضاً بجعل مثل هذا العنوان مرآة إلى الناسي ولا يحتاج حينئذ إلى الإلتفات بكونه ناسياً بل يحتاج إلى الإلتفات إلى أن المرئي بهذا العنوان كان الناسي أيضاً وهذا يمكن من الإمكان. ثم لا يخفى أن ما ذكرنا من الجواب أولى مما أفاده بعض الأعلام ﴿بُيُوتُ﴾ - أي المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢١٣، الوجه الثالث هو ما أفاده المحقق الخراساني ﴿بُيُوتُ﴾ أيضاً في الكفاية، ج ٢، ص ٢٤٠، كما إذا وجه الخطاب على نحو يعلم الذكر والناسي بالخالي عما شك في دخله مطلقاً وقد دل دليل آخر على دخله في حق الذكر وارتضاه شيخنا الأستاذ مد ظله وحاصله أنه يمكن أن يكون المكلف به في الواقع أولاً في حق الذكر والناسي هو خصوص بقية الأجزاء ما عدا الجزء المنسي ثم يختص الذكر بتكليف يخصه بالنسبة إلى الجزء الذكر له ويكون المكلف به في حقه هو العمل المشتمل على الجزء الزائد المتذكر له ولا محذور في تخصيص الذكر بخطاب يخصه وإنما المحذور كان في تخصيص الناسي بخطاب يخصه وأورد عليه المحقق العراقي في الهامش أقول ما المراد من الأمر بقية الأجزاء باختلافها حسب اختلاف نسيانه فإن كان عنوان المأمور به عنوان بقية الأجزاء فالناسي غير ملتفت إلى هذا العنوان وإن كان المراد الأمر بأجزاء معينة بمقدار منه للجميع بأي جزء يوجد فالمأمور به يمكن أن يكون هو المنسي فتدبر ثم إن هذا الإشكال لا يرد على أستاذنا الأعظم فإنه ما جعل عنوان المأمور به المشترك بين العائد والناسي كما أفيد في المتن بل جعل المأمور به الأجزاء التي يكون لدليله

كون الأوامر بوجوداتها الخارجية داعية وإلّا فبناء على التحقيق من اختصاص داعويتها بصورتها العلمية لا يبقى مجال هذا التوهم أصلاً كما هو واضح. وكيف كان^١ مع إطلاق الأمر بالمركب وعدم إطلاق في دليل جزئية المنسي يثبت وجوب البقية في حال النسيان. نعم^٢ مع إطلاق دليل الجزئية المزبورة أيضاً لا يبقى مجال إثبات الوجوب المزبور بمقتضى الأدلة الإجتهدية إلّا^٣ إذا فرض ظهور الأمر بالمركب في تعدد المطلوب وإلّا^٤ فمع عدمه لا طريق إلى إثبات وجوب الباقي من الأدلة

إطلاق لحال النسيان أيضاً وأن الأمر متعلق بالخالي عما شك بحسب دليله للشمول لحال النسيان فإن في الإلتفات إلى مثل هذا العنوان لا يحتاج إلى الإلتفات إلى نسيان نفسه بخلاف ما ذكر من العنوان وأظن أن الإختلاف نشأ من سوء التعبير. نعم الذي يرد على أستاذنا هو أن تصحيح الأمر بالناسي لا يكون مخصوصاً بما شك في إطلاق دليله لحال النسيان بل ربما يجيء في صورة إطلاق دليله أيضاً غاية الأمر بمثل هذا الدليل يخصص الإطلاق أيضاً بحال الذكر.

(١) وحاصل الكلام أنه مع إطلاق الأمر بالمركب وعدم إطلاق في دليل

جزئية المنسي يثبت وجوب البقية في حال النسيان ومجز

(٢) وعند إطلاق دليل الجزئية لا تجب البقية بمقتضى الدليل الإجتهدى

(٣) نعم في فرض إطلاق دليل الجزئية وظهور الأمر في المركب بنحو تعدد

المطلوب تجب البقية أيضاً

(٤) وأما في فرض إطلاق دليل الجزئية وظهور الأمر في وحدة المطلوب لا

دليل لثبوت وجوب البقية بالدليل الإجتهدى ولو كان لدليل المركب إطلاق هذا

بحسب الأدلة الإجتهدية

الأولية أصلاً ولو كان لدليل المركب إطلاق. نعم قد يتشبه في إثباتها بمقتضى الأصول العملية حتى في صورة عدم إطلاق لدليل المركب حال النسيان^١ أيضاً وذلك ببركة الإستصحاب بعد زوال النسيان بلحاظ حال النسيان في صورة سبقه بالقدرة والإلتفات وتقريبه بوجوه منها استصحاب الوجوب الجامع بين النفسي والغيري الثابت لنفس الجزء السابق^٢. وفيه^٣ أن ذلك صحيح لو كان كل واحد من نحوي الوجوب ثبوته من الأول مشكوكاً ودار الأمر الثابت بين ما هو

(١) ثم إن المحقق العراقي في المتن ذكر تمسك بالإستصحاب على وجوه عند عدم إطلاق دليل المركب لحال النسيان في فرض زوال النسيان وسبقه بالإلتفات والقدرة كما هو المفروض في باب النسيان من سبق الإلتفات وذلك لإثبات الجزئية حتى في حال النسيان.

(٢) منها استصحاب وجوب الجامع الثابت في السابق لبقية الأجزاء ما عدا الجزء المنسي وهو منطبق على النفسي والغيري وهو مقدمة للمركب أو نفسياً ولو من باب تعدد المطلوب فيكون بقية الأجزاء واجباً حتى في حال نسيان الجزء المنسي بهذا الإستصحاب فلا تجب عليه الإعادة عند زوال النسيان

(٣) وأورد عليه المحقق الماتن أما أولاً بأن استصحاب الوجوب الجامع بين

الأمرين إنما يجري

(٤) إذا كان كل واحد من الأطراف من الأول ثبوته بالخصوص مشكوكاً

مقطوع الزوال أو مشكوك الحدوث^١ فيدخل في استصحاب القسم الثاني المجمع على جريانه^٢

ولكن في المقام ليس الأمر كذلك^٣ للجزم بالوجوب الغيري للأجزاء سابقاً وإنما المحتمل^٤ وجوبه نفسياً من جهة احتمال مقارنة مناطه بمناط الغيرية أو قيامه مقامه أو قيام مناطه مقام آخر وعلى التقديرين يدخل المسألة في استصحاب القسم الثالث من الكلي

(١) فيدور أمره بين كونه مقطوع الزوال على فرض ومقطوع البقاء على فرض آخر لكن يكون مشكوك الحدوث على هذا الفرض

(٢) فيدخل ذلك في استصحاب الكلي القسم الثاني المجمع على جريانه كما لو علم بدخول حيوان في الدار ولا يعلم أنه بق حتى مات جزماً أو فيل حتى يكون باق قطعاً فيستصحب بقاء مطلق الحيوان إن كان له أثر وكالحدث المردد بين الأصغر والأكبر بعد فعل ما يوجب رفع الأصغر

(٣) ولكن المقام ليس من مصاديقه لأن الأجزاء سابقاً لها وجوب غيري مقدمي قطعاً وهو المركب التام

(٤) وإنما يحتمل وجوب الأجزاء في ما عدا المنسي وجوباً نفسياً من أجل احتمال مقارنة مناط النفسي مع مناط الغيري أو قيام الوجوب النفسي مقام المركب التام وهو الوجوب الغيري بنفس ذلك المناط الذي كان في الغيري أو احتمال قيام مصلحة أخرى وهي المصلحة النفسية في الأجزاء غير التام مقام المصلحة القائم بالوجوب الغيري وهو المركب التام

غير الجاري جزماً^١. هذا مع^٢ أن ذلك مبني على الإلتزام بالوجوب الغيري في الأجزاء وهو أيضاً باطل تحقيقاً لما حقق في محله. ومنها استصحاب الوجوب النفسي^٣ الثابت للأكثر بناء على مسامحة العرف في موضوعه بجملة عرفاً الأعم من الواجد لبقية الأجزاء المنسية والفاقد. وفيه^٤ أن هذا المقدار غير كاف في جريانه للجزم^٥ بأن الوجوب السابق متقوم عقلاً بالمنسية ومعه لا يبقى الشك في بقاء

(١) وعلى كل حال يدخل المسألة في القسم الثالث من الكلّي غير الجاري فيه الإستصحاب وهو ما يعلم بوجود الواجب وسقط جزماً ولكن مقارناً معه كان الرجحان أيضاً وهو باق أو بمناط يكون الوجوب باق في الآخر أو مقارناً لسقوط الوجوب حدث وجوب آخر

(٢) وثانياً هذا مبني على كون الأجزاء لها وجوب غيري وقد تقدم أن الأجزاء ليس لها إلاّ وجوب نفسي فإن الأجزاء بما هي أجزاء متعلق الحكم وأوجب نفس جعل الحكم لها الحد والوحدة الإعتبارية

(٣) ومنها استصحاب الوجوب النفسي الثابت للكل والأكثر بهذا العنوان الثابت فإن اتحاد موضوع القضية المتيقنة والمشكوكة عرفاً والعرف يرى اتحادهما بالمساحة وأن الواجد والفاقد من حالاته لا يختلف باختلافه

(٤) والجواب عن ذلك أنه ليس من متحد الموضوع عرفاً بل من باب تبدل

الموضوع

(٥) وذلك لأن الوجوب السابق تعلق بالأجزاء التام وهذا الحكم التام باق

قطعاً ولا شك في البقاء

الحكم بنسيان موضوعه فحينئذ فلا بد وأن يكون الشك في البقاء^١ متعلقاً بحكم آخر محتمل التحقق حين الحكم الأول أو محتمل البقاء بحدوث مناط آخر ومن المعلوم أن أحد الحكمين غير الآخر وما هو^٢ مشكوك البقاء مشكوك الحدوث أيضاً فكيف يجري في مثله الإستصحاب اللهم^٣ إلا أن يدعى أن مسامحة العرف في جعل الحكم السابق أعم من الواجد والفاقد ملازم مع مسامحتهم في المستصحب أيضاً ولكنه لا يخلو عن تأمل.^٤

(١) والشك في البقاء متعلق بحكم آخر وهو تعلق الوجوب بما عدا الجزء المنسي مقارناً لوجود الحكم الأول أو محتمل الحدوث بمناط آخر عند ارتفاع الحكم الأول ومن المعلوم أن أحد الحكمين غير الآخر

(٢) وما هو مشكوك البقاء وهو الوجوب على البقية مشكوك الحدوث من الأول فكيف يجري الإستصحاب

(٣) نعم لو كان العرف يرى الواجد والفاقد من حالاته وأن الحكم السابق أعم منهما والمستصحب أمر واحد عرفاً فيجري استصحاب الوجوب

(٤) لكن فيه ليس الأمر كذلك بل المركب عشرة أجزاء موضوع الحكم السابق غير المركب تسعة أجزاء موضوع الحكم اللاحق فتحصل أن هذا الإستصحاب أيضاً لا يثبت وجوب البقية.

ومنها استصحاب نفس الوجوب الثابت للجزء سابقاً ضمناً^١ ولو بدعى^٢ أن هذه المرتبة من الوجوب المتحقق في ضمن الكل محتمل البقاء وإن كان بقائه مستتباً لكونه في حد أقصر من حده السابق^٣ وذلك أيضاً إما^٤ من جهة تبدل مناطه السابق بمناط آخر مستقل بالجزء المزيور أو^٥ من جهة احتمال قيام مناط آخر يقوم مقامه أو من

(١) ومنها استصحاب الوجوب الضمني الثابت للأجزاء الباقية ما عدا الجزء المنسي سابقاً في حال عدم نسيانه بتعلق الأمر على المركب التام وينحل إلى أوامر ضمنية على الأجزاء

(٢) وتقريب ذلك أن الوجوب المتعلق بالأجزاء له مراتب المرتبة السابقة المتيقنة هو ضمن الكل وجوباً ضمناً فيحتمل البقاء

(٣) ولو أن بقاء الوجوب كذلك يستلزم أن يكون في حد أقصر من حده السابق لأن السابق كان في المركب التام والبقاء في المركب الناقص فيستصحب ولو أنه يستتبع بقائه عند ارتفاع الوجوب عن الجزء المتعذر لتبدل حده السابق لحد آخر نظير اللون الشديد والضعيف

(٤) ومنشأ احتمال البقاء وجوه

(٥) تارة احتمال تبدل مناط الوجوب السابق الوجوب الغيري المتعلق بالأجزاء بمناط آخر مستقل نفسي من حيث المرتبة بنفس ذلك المناط أو مقارناً لذلك المناط

(٦) وأخرى احتمال قيام مناط آخر مقام ذلك المناط من سنخه كالرجحان

جهة الجزم بمناطق آخر فيه^١ ولكن كان مشكوك الملازمة من حيث الإستيفاء معه وعدمه ولكن لا يخفى ما في الأخير^٢ من عدم طريق للجزم المزبور^٣ وإلا^٤ فلا قصور في استصحابه. وأما في الأولين^٥ ويمكن أن يكون وجود المناط في الباقي أيضاً من سنخ ما هو موجود في ضمن

(١) وثالثة يقطع بوجود مناط آخر فيه لكن يشك في استيفاء ذلك تلك المصلحة التي كان في المركب التام وعدمه

(٢) وأورد عليه المحقق الماتن على الأخير وهو الجزم بوجود مناط آخر الخ
(٣) بأنه لا طريق للجزم بوجود المناط في المركب الناقص لما مر من عدم الدليل عليه

(٤) ولو كان هناك دليل على ثبوت المناط المزبور فلا قصور في استصحاب الحكم الضمني الثابت للأجزاء من الوجوب السابق

(٥) وأما الأولين من تبدل المناط بمناطق آخر أو قيام مناط آخر مقامه . فيقال إن في العبارة سقط وعلى كل حال قال المحقق الماتن في النهاية ، ج ٣ ، ص ٤٥١ ، في مورد الإضرار فإن في أمثال ذلك لا مانع من جريان الإستصحاب لكونه من استصحاب الذات المحفوظة بين الحدين الباقية دقة ولو في ضمن أحد آخر نظير استصحاب بقاء أصل اللون المتحقق سابقاً في ضمن شديد المقطوع ارتفاعه إذا شك في ارتفاعه رأساً أو بقاء مرتبة منه مجد آخر ضعيف ، نعم لا بد في جريان مثل هذه الإستصحابات من مساعدة العرف عليه أيضاً بأن يكون الباقي على تقدير بقاءه معدوداً في أنظارهم كونه من مراتب الموجود السابق وإلا فلا يجري فيه الإستصحاب وعلى كل حال فالجواب في المتن

الجميع فلا يرد الإشكال^١ فاحتمال وجود مناط آخر^٢ وإن كان موجوداً ولكن^٣ احتمال مغايرة المناط يوجب عرفاً اختلاف نفس الإرادة عنها وإن لم يكن كذلك دقة^٤ لأن^٥ تكرر السبب وتبدله لا يوجب مغايرة المسبب ولا ينثلم به وحدته وذلك التشكيك^٦ أيضاً إنما هو مخصوص بالموارد حيث^٧ أن تباين مناطات الإرادات بنظر العرف

(١) فيمكن أن يكون وجود المناط في البقية بعين المناط الموجود في المركب التام من الوجوب الغيري فلا موضوع للإستصحاب

(٢) إن قلت نحتمل وجود مناط آخر وهو الوجوب النفسي فيكفي ذلك في جريان استصحاب وجوب البقية

(٣) قلت احتمال مغايرة المناط يوجب اختلاف الإرادة لأن كل مصلحة يوجب على طبقه الإرادة عليه فيوجب تغاير الوجوب

(٤) ولو دقة هو نفس الوجوب واللزوم لا متعدد لكن عرفاً متعدد

(٥) والوجه للدقة المزبورة أن تكرر السبب والمناط وتبدله لا يوجب مغايرة المسبب والإرادة فالإرادة إرادة واحدة سنخياً وإنما يكون أسبابها مختلفة

(٦) والتشكيك في أن بقية الأجزاء واجبة أم ليست بواجبة عند الإلتفات مخصوص بالمقام

(٧) لأن مناطات الأحكام ليس بأيدينا وتباين بعضها مع بعض

تغيير نفسها^١ والّا فصي غير المقام^٢ مما كان نسبته كعمود الخيم^٣ بالإضافة إلى الهيئة القائمة بها لا بأس بجريان الإستصحاب في المسبب جداً وعليه^٤ فلا مجال لإثبات وجوب البقية حال النسيان من جهة هذا الأصل الجاري حين الإلتفات إليه. ثم^٥ إنه على فرض إثبات الوجوب للأقل لا يكاد يثبت به عنوان الصلاتية لها لكونه مثبتاً ومن جهة ذلك لا يكاد يرتفع موضوع النزاع عما اشتغلت الذمة به من التكليف بها^٦

- (١) وتغيير الإرادة عند العرف عند تغير المناط وتبدله والموضوع في القضية المتيقنة مع المشكوكه لا بد وأن يكون متحداً وفي المقام الإرادة المتعلقة على المركب التام تباين مع الإرادة المتعلقة على المركب الناقص
- (٢) وأما في غير المقام كتعدد السبب من البول والنوم ونحوهما بالنسبة إلى مسبب واحد وهو الحدث متحد بنظر العرف
- (٣) وكعمود الخيم بالنسبة إلى الهيئة القائمة بها فيجري الإستصحاب في المسبب لما عرفت من اتحادها عرفاً
- (٤) وعلى ذلك فلا مجال لإثبات وجوب البقية حال النسيان من جهة الإستصحاب لتباين الإيرادات بنظر العرف
- (٥) ثم مع الإغماض عن هذا الإشكال يرد عليه أن استصحاب وجوب البقية لا يثبت أنها صلاة مأمور بها لأنه لازمة العقلي وليس بحجة
- (٦) فاشتغال الذمة بالتكليف اليقيني حال الإلتفات يحتاج إلى الفراغ اليقيني ولو برفع موضوعه فلا يحصل بذلك

لولا تحقق وجودها من المكلف ولو حال النسيان^١ وعلى هذا فلا يقتضي مثل هذه الإستصحابات أجزاء أصلاً^٢ وحينئذ^٣ فصح لنا بواسطة منع جريان الإستصحاب حينئذ رأساً من جهة أخرى لعدم ترتب أثر عملي عليه إذ^٤ حال النسيان لا يتوجه إليه الخطاب المزبور وبعده^٥ لا يوجب مثله توسعة أو تضييقاً عملاً على المكلف ولعل هذه الجهة^٥ هي النكته في عدم تعرضهم للإستصحاب في هذه المسألة وإنما تعرضوه في المسألة الآتية من فرض الإضطرار لترتب العمل عليها حال اضطراره، نعم^٦ لو قيل باقتضاء مثل هذا الحكم الظاهري الأجزاء ولو من جهة الجزم بعدم ثبوت الواجبين في حق المكلف^٧ أمكن ترتب عمل على

(١) إلا أن يقوم الدليل على أن ما تحقق حال النسيان مجز عن المأمور به الواقعي ولا دليل عليه

(٢) مضافاً إلى كل ذلك أن هذه الإستصحابات ليس لها أثر عملي أصلاً

(٣) والوجه في ذلك أنه حال النسيان لا خطاب للناسي وإلا ينقلب ذاكراً

(٤) وبعد الإلتفات لا يوجب الأجزاء وسقوط القضاء والإعادة

(٥) ولعل الأصوليون لهذه الجهة لم يتعرضوا للإستصحاب في المقام

وتعرضوا في المسألة الآتية وهو فرض الإضطرار لترتب الأثر العملي عليها

(٦) ثم استدرك المحقق الماتن بأنه لو قلنا بأن هذا الحكم الظاهري الثابت

للأجزاء الباقية بالإستصحاب مقتضي للأجزاء

(٧) ومنشأ القول بذلك إما من باب السببية فلا نقول بها أو من باب الجزم

والعلم بعدم وجوب صلاتين للمكلف في زمان واحد بأن يجب صلاة الظهر

مرتين في يوم واحد

مثل هذا الأصل^١ لولا دعوى^٢ أن عدم وجوب شيء آخر حينئذ من آثار نفس الإستصحاب^٣ لا المستصحب وما لم يترتب العمل على المستصحب لا يجري الإستصحاب كي يترتب عليه لوازمه^٤

(١) فعلى هذا يكون للإستصحاب أثر شرعي عملي وهو عدم وجوب

الإعادة

(٢) وناقش في الأثر العملي المزبور أيضاً ويتضح بعد مقدمة وهي أن الأثر العملي ربما لنفس الإستصحاب كما لو نذران أجرى الإستصحاب في هذا اليوم حكماً أو موضوعاً أن يتصدق بدرهم ففي مثل الفرض لا يكفي نفس النذر لجرى الإستصحاب في شيء إلا أن يكون لنفس المستصحب أثر عملي. فلو أجرى استصحاب طهارة رأس جبل قاف الذي خارج عن محل ابتلائه فلا أثر له ولا يجري، وأخرى يكون لنفس المستصحب أثر عملي وهو الموضوع لجرى الإستصحاب كما لو علم بطهارة هذا الماء فيستصعبه وله الأثر العملي من شربه والتوضأ به ونحو ذلك

(٣) وفي المقام يكون عدم وجوب الإعادة عند الإلتفات من آثار نفس استصحاب بقاء وجوب الأجزاء ضمناً عند الإلتفات لا من آثار المستصحب وهو وجوب الأجزاء ضمناً

(٤) ويلزم أن يكون للمستصحب أثر عملي حتى يجري الإستصحاب فيه لوجود الأثر في المستصحب حتى يترتب على نفس الإستصحاب لوازمه وهنا الأثر للمستصحب مفقود فإن البقية أتى بها وإنما يريد الإستصحاب لتصحیح ما أتى بها فعليه يكون عدم وجوب الإعادة للإستصحاب لا للمستصحب.

وأما حديث الرفع^١

(١) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٢٥، هذا كله مقتضى الأصل الأولى المستفاد من الأدلة الإجتهدية - والإستصحاب أيضاً - وأما الأصل الثانوي فقد يقال إن مقتضى إطلاق أدلة الأجزاء والشرائط وإن كان هو ثبوت الجزئية حال النسيان إلا أن مقتضى حديث الرفع الحاكم على الأدلة الأولية هو عدم الجزئية في حال النسيان واختصاصها بحال الذكر ولازمه هو كون المأتي به في حال النسيان الفاقد للجزء المنسي هو تمام المأمور به أقول لا يخفى أن التمسك بهذا الحديث الشريف لرفع جزئية المنسي في حال النسيان تارة يكون من جهة تطبيق عنوان ما لا يعلم وأخرى من جهة عنوان النسيان أما الأول فالظاهر أنه لا قصور في التمسك بالحديث لرفع جزئية المنسي للطبيعة المأمور بها في حال النسيان حيث أنه بعد ما لم يكن للأدلة إطلاق يقتضي الجزئية حتى في حال النسيان يشك في أن الثابت في حق الناسي للجزء هي الطبيعة الواحدة للجزء أو الفاقدة له فيكون من صغريات الأقل والأكثر الإرتباطي فيجري فيه حديث الرفع ويترتب على جريانه كون المأتي به حال النسيان مصداقاً ظاهرياً للطبيعة المأمور بها فيترتب عليه عدم وجوب الإعادة بعد التذكر وزوال الغفلة كجريانه في غير المقام مما كان الشك في أصل جزئية شيء أو شرطيته للمأمور به من غير فرق بين تطبيق الرفع على الأكثر المشتمل على الجزء المنسي أو تطبيقه على الجزء المنسي المشكوك دخله حال النسيان في المأمور به وتوهم أن الجزئية إنما هي من الأمور الإنتزاعية الصرفة ولا معنى لتعلق الرفع بها في المقام مدفوع بأنه يكفي في صحة الرفع وجود المقتضى لثبوت التكليف والجزئية في حال النسيان الموجب لبقاء الأمر المستلزم لوجوب الإعادة بعد زوال النسيان، نعم هنا إشكال آخر لبعض الأعظم قال المحقق النائي في الفوائد، ج ٤، ص ٢٢٠، ولكن لا يخفى عليك أن أقصى ما تقتضيه

أصالة البراءة عن الجزء المنسي هو رفع الجزئية في حال النسيان فقط ولا تقتضي رفعها في تمام الوقت إلا مع استيعاب النسيان لتمام الوقت فلو تذكر المكلف في أثناء الوقت بمقدار يمكنه إيجاد الطبيعة بتمام ما لها من الأجزاء فأصالة البراءة عن الجزء المنسي في حال النسيان لا تقتضي عدم وجوب الفرد التام في ظرف التذكر بل مقتضى إطلاق الأدلة وجوبه والحاصل أن رفع الجزئية بأدلة البراءة في حال النسيان لا يلزم رفعها في ظرف التذكر لأن الشك في الأول يرجع إلى ثبوت الجزئية في حال النسيان وفي الثاني يرجع إلى سقوط التكليف بالجزء في حال الذكر والأول مجرى البراءة والثاني مجرى الإشتغال. وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول معنى رفع جزئية المشكوكة بعنوان المشكوكية بقاء رفعه مادام مشكوكاً فإذا شك في جزئية المنسي لفرض عدم إطلاق دليله فلازمه أنه مهما أتى بالمأمور به بدون هذا الجزء نسياناً يشك في جزئيته في حال النسيان فلا شبهة في أن هذا الشك باق حتى في حال الإلتفات إليه فحديث رفع الجزء المشكوك لا قصور في جريانه بالنسبة إلى المأتي به الفاقد لها لبقاء الشك في جزئيته حتى في حال تذكره فكان المقرر اشتباه عليه المقام بمسألة رفع جزئية المنسي بعنوان النسيان مع العلم بجزئيته واقعاً فإن في هذه الصورة كان لتخصيص حديث الرفع بحال النسيان وجه وأين هذا من مسألتنا وتوضيحه - الخلل بين رفع الجزئية بعنوان ما لا يعلم وبين رفعها بعنوان النسيان فإن الذي يقتضيه رفع الجزئية بعنوان المشكوكية إنما هو بقاء الرفع مادام بقاء موضوعه وهو الشك في الجزئية لا مادام بقاء النسيان فإذا كان المفروض في المقام الشك في جزئية المنسي للطبيعة المأمور بها حال النسيان لفرض عدم إطلاق الأدلة وكان المفروض أيضاً هو وجود هذا الشك في ظرف التذكر وزوال الغفلة فلا محالة يلزمه بقاء الرفع ببقاء موضوعه وهو الشك في الجزئية ولازم رفعها حينئذ هو كون المأتي به في حال النسيان مصداقاً ظاهرياً للطبيعة

المأمور بها ولازمه عدم وجوب الإعادة عليه في ظرف تذكره لسقوط الأمر بالطبيعة المأمور بها بالمأتي به في حال النسيان ومعه لا مجال لدعوى رجوع الشك في حال التذكر إلى الشك في سقوط التكليف بالجزء كما لا مجال لدعوى اقتضاء إطلاق الأدلة عند التذكر وجوب الإتيان بالطبيعة الواجدة للجزء المنسي فإن فرض الكلام في الرجوع إلى أدلة البراءة إنما هو في صورة عدم إطلاق الأدلة وفي هذا الفرض أين إطلاق حتى يقال إن مقتضاه وجوب الإتيان بالطبيعة الواجدة للجزء المنسي، نعم يتم هذا الكلام في رفع الجزئية بعنوان النسيان لا بعنوان المشكوكية فإنه مع العلم بالجزئية بمقتضى إطلاق أدلة الأجزاء يشك في سقوط التكليف عن الجزء المنسي في حال التذكر بإتيان ما عدها في حال النسيان ولكنه خارج عن فرض المسألة كما هو ظاهر هذا كله في رفع الجزئية بعنوان ما لا يعلم وقد عرفت أنه مع الشك في جزئية المنسي للطبيعة المأمور بها في حال النسيان وعدم إطلاق الأدلة لا قصور في التمسك بحدوث الرفع لرفع الجزئية حال النسيان وعدم وجوب الإعادة عند التذكر وزوال الغفلة. وأما رفعها بعنوان النسيان فقد يقال إن مقتضى رفع النسيان هو عدم الجزئية في حال النسيان واختصاصها بمجال الذكر ولازمه الإجتزاء بالمأتي به بدون المنسي وعدم لزوم الإعادة عند التذكر ولكن فيه إشكال فإن المرفوع إما أن يجعل كون نفس النسيان يجعله في إضافة الرفع إليه عنواناً مستقلاً لأمر آتا إلى أمر آخر غايته لا على نحو الحقيقة كي يلزم الكذب بل على نحو من العناية والإدعاء فيكون رفعه بلحاظ أثره وما يترتب عليه من ترك الجزء الموجب لترك الكل وهو أيضاً بلحاظ ما يترتب عليه من الفساد ووجوب الإعادة أو يجعل كونه هو المنسي إما يجعل النسيان بمعنى المنسي أو يجعله عنواناً مشيراً إلى ما هو المرفوع وهو المنسي وعلى التقديرين لا مجال للتمسك بالحديث لإثبات الإجتزاء بالمأتي به في حال النسيان وعدم وجوب الإعادة في

ظرف التذكر وزوال الغفلة وذلك على الأول ظاهر لعدم كون وجوب الإعادة في المقام من الآثار الشرعية الثابتة للنسيان وإنما ترتبه عليه يكون بتوسط ترك الجزء الذي يكون ترتبه على النسيان عقلياً والرفع في الحديث كما تقدم في مقدمات المقصد يختص بالآثار الشرعية فلا يشمل الآثار غير الشرعية ولا الآثار الشرعية المترتبة بتوسط أمر عقلي أو عادي وأما على الثاني فمع أن أثر وجود الجزء لا يكون إلا الصحة لا الجزئية لأنها من آثار طبيعة الجزء لا من آثار وجود الجزء المنسي ورفع الصحة يقتضي البطلان ووجوب الإعادة أنه إن أريد برفع الجزئية رفع الجزئية أو الشرطية عن الجزء والشرط المنسيين في مقام الدخل في الملاك والمصلحة فلا شبهة في أن هذا الدخل أمر تكويني غير قابل لأن يتعلق به الرفع التشريعي وإن أريد رفعهما بلحاظ انتزاعهما عن التكليف الضمني المتعلق بالجزء والتقييد بالشرط ففيه مضافاً إلى ما تقدم من اختصاص الرفع في الحديث برفع ما لولاه يكون قابلاً للثبوت تكليفاً أو وضعاً وعدم شموله للتكاليف المتعلقة بالنسيان في حال النسيان لإرتفاعها بمحض تحقق النسيان بملاك استحالة التكليف بما لا يطاق أن غاية ما تقتضيه الحديث حينئذ إنما هو رفع إبقاء الأمر الفعلي والجزئية الفعلية عن الجزء المنسي في حال النسيان الملازم بمقتضى ارتباطية التكليف لسقوط الأمر الفعلي عن البقية أيضاً مادام النسيان وأما اقتضائه لسقوط المنسي عن الجزئية والشرطية في حال النسيان لطبيعة الصلاة المأمور بها رأساً على نحو يستتبع تحديد دائرة الطبيعة في حال النسيان بالبقية ويقتضي الأمر بإتيانها فلا بداهة خروج ذلك عن عهدة حديث الرفع وذلك لا من جهة أن الأمر بالبقية موجب للكلفة والضيق الذي هو خلاف الإرفاق على الأمة كما توهم للإمكان دفعه بأن كلفة الإتيان بالبقية حينئذ إنما يكون بالزمام عقلي لا بالزمام شرعي فلا يلزم حينئذ ضيق على المكلف من ناحية أمر الشارع بالبقية بل ذلك من جهة عدم

تكفل الحديث لإثبات الوضع والتكليف لأن شأنه إنما هو التكفل للرفع محضاً
 وحينئذ بعد عدم اقتضاء الحديث للأمر بالبقية وإثبات أن المأني به في حال النسيان
 تمام المأمور به فعند زوال النسيان تكون المصلحة الداعية إلى الأمر بالمركب أولاً
 لبقائها غير مستوفاة مقتضية لإحداث التكليف الفعلي بإتيانه إعادة في الوقت
 وقضاء في خارجه وبالجملة أن صحة التمسك بحديث الرفع في المقام للإجتزاء
 بالمأني به في حال النسيان وعدم وجوب الإعادة بعد زوال الغفلة يحتاج إلى
 الإلتزام بأحد الأمور الثلاثة إما دعوى أن الحديث ناظر إلى رفع دخل الجزء
 المنسي في ظرف النسيان في مصلحة المركب أو دعوى اقتضاء الحديث برفع جزئية
 المنسي تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها في حال النسيان بالبقية وإثبات التكليف بها
 ولو بنحو جعل البدل أو الإلتزام باستفادة تعدد الخطاب المتعلق بالصلاة بأن
 تكون الصلاة المشتملة على تمام الأجزاء والشرائط مطلوباً والصلاة المشتملة على
 ما عدى الجزء المنسي مطلوباً آخر ولو كان ذلك من جهة حديث الرفع بضميمة
 المطلقات الأولية المثبتة للأجزاء والشرائط ولكنه لا سبيل إلى إثبات شيء منها أما
 الأول فيما عرفت من أن دخل الجزء والشرط في المصلحة أمر تكويني وحديث
 الرفع لا يكون ناظراً إلى مثله كما أنه لا يكون ناظراً إلى تحديد دائرة الطبيعة
 المأمور بها واقعاً بالبقية وإثبات التكليف بها لخروج مثله عن عهدة حديث الرفع
 وأما الثالث فلكونه خلاف ما تقتضيه إطلاقات الأوامر المتعلقة بالمركبات من
 الظهور في وحدة المطلوب وما تقتضيه إطلاقات الأدلة المثبتة للأجزاء والشرائط
 من الجزئية والشرطية المطلقتين ولذلك ترى بنائهم على سقوط التكليف عن
 المركب عند تعذر بعض أجزائه إلا إذا كان هناك ما يقتضي ثبوت التكليف بالبقية
 ووجوب الإتيان بها كقاعدة المسور ونحوها. نعم لو أغمض عما ذكرناه من
 الإشكال على التمسك بحديث الرفع لإثبات الإجتزاء بالمأني به حال النسيان لا

يرد عليه الإشكال بما عن بعض الأعظم أي المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٢٥، أولاً أن المنسي ليس هو جزئية الجزء وإلا رجع إلى نسيان الحكم وهو من أقسام الجهل به فيندرج في قوله ﴿لَا يَلْمُوكَ﴾ رفع ما لا يعلمون لا في قوله من رفع النسيان بل المنسي هو نفس الجزء أي الإتيان به قولاً أو فعلاً ومعنى نسيان الجزء هو خلو صفحة الوجود عنه وعدم تحققه في الخارج ولا يعقل تعلق الرفع بالمعدوم لما عرفت من أن المرفوع لا بد وأن يكون شاغلاً لصفحة الوجود ليكون رفعه بإعدامه وإخلاء الصفحة عنه فنسيان الجزء مما لا يتعلق به الرفع فلا يعمه قوله ﴿لَا يَلْمُوكَ﴾ رفع النسيان وأجاب عنه المحقق العراقي في الهامش بقوله أقول ينبغي أن يجعل من مقدمات المقصد اختصاص حديث الرفع برفع شيء شخصياً أم أثراً قابلاً للوجود لولاه ولازمه عدم شمول الحديث التكليف المتعلقة بالمنسي تكليفاً أو وضعاً منتزعةً عن التكليف لإستحالة وجود مثل هذا التكليف بمحض تحقق النسيان حذراً عن التكليف بما لا يطاق من دون فرق بين التكليف الإنخلالية وغيرها ومن هذه الجهة لا يحيص من كون المرفوع في أمثال هذه الفقرات إيجاب التحفظ وإيجاب الإحتياط ومن البديهي أن إيجاب التحفظ في الجزء المنسي لا يقتضي الإجزاء. ولو أغمض عن هذه الجهة وقلنا بشمول الحديث للتكليف الإنخلالية كما زعم فلا قصور في دعوى شمول الحديث رفع الفعل المنسي بلحاظ أثره من الجزئية المنتزعة عن تعلق الطلب به بعد فرض وجود مقتضى الوجود فيه الكافي لصدق الرفع في مورده - أي كون المأتي به حال النسيان تمام الأمور به في حقه ومثله يستتبع عدم وجوب الإعادة عليه بعد التذكر - كيف ولولا كفاية هذا المقدار في صدق الرفع يلزم عدم شموله للأحكام الإنخلالية أيضاً لأن الفعل المنسي إذا فرض عدم سبقه بالوجود فرفع هذا عين إعدامه وفي هذا الإعتبار لا يرى وجوداً ولازمه صدق رفع المعدوم وبعبارة أخرى

قلب أول وجود المنسي بالعدم لا يصدق عليه الرفع لأن الرفع عبارة عن إعدام الموجود وحيث يستحيل جمعهما في زمان واحد فلا يحصى من أن ظرف الإعدام الذي هو ظرف الرفع غير ظرف الوجود وإذا تعلق الرفع بأول وجود شيء فهذا الوجود بمنزلة المعدوم فيصير المقام من باب إعدام المعدوم لا الموجود ولذا نقول إنه كما يستحيل صدق رفع أول وجود الشيء حقيقة فكذلك تنزيلاً لأن الرفع التنزيلي تقوم مقام الرفع الحقيقي فلا جرم لا يصح الرفع التنزيلي إلا بالنسبة إلى بقاء الوجود لا حدوثه والعجب من المقرر كيف خلط في احتياج الرفع إلى الوجود بين الوجود الواقع في موطن الرفع وبين الوجود السابق عن موطنه وتحيل أن في الوجود المصحح لصدق الرفع يكفي الوجود الواقع في موطن الرفع الذي بعناية عين العدم وليس كذلك بل الوجود المحتاج إليه في صدقه هو الوجود السابق عن موطن الرفع وحينئذ لا فرق بين التكاليف الوجودية والعدمية.

تمة كلام المحقق النائيني وثانياً أن محل البحث ليس هو النسيان المستوعب لتمام الوقت في الموقفات أو لتمام العمر في غيرها بل هو النسيان في بعض الوقت وسقوط الجزئية في زمان النسيان لا يقتضي سقوطها في تمام الوقت أو في تمام العمر حتى في زمان الذكر وزوال صفة النسيان لما عرفت من أن المأمور به هو صرف الوجود في مجموع الوقت أو العمر ونسيان الجزء في بعض الوقت كنسيان جملة المركب بجميع ما له من الأجزاء في بعض الوقت لا يقتضي سقوط التكليف عن الطبيعة المأمور بها رأساً بل مقتضى تعلق الطلب بصرف الوجود مع كون الوقت المضروب له أوسع مما يحتاج إليه الفعل من الزمان هو بقاء الطلب عند القدرة على إيجاد المتعلق ولو في جزء من الوقت الذي يسع لإيجاد المأمور به. وأورد عليه المحقق العراقي في الهامش أقول بعد فرض شمول حديث الرفع للجزء المنسي وصلاحيته لرفعه كما فرض يصير نتيجته أن المأتي به فاقداً عن

الجزء المزبور تمام الصلاة ولازمه امتثال الطبيعة به فلا يبقى مجال لبقاء الوجوب على الطبيعة كي يجب الإتيان به وقت ذكره وكم فرق بين نسيان الكل في بعض الوقت وبين نسيان الجزء مع إتيانه بالبقية وتوهم أن رفع الجزء المنسي لا يقتضي الأمر بالبقية كيف وفيه ضيق على الأمة كما هو الشأن في الجزء المضطر إليه مدفوع بأن بقية الأجزاء بعد ما كان ملزماً بإتيانها ولو تخييراً بحكم العقل فلا يحتاج الناسي في الإتيان بالبقية إلى إلزام شرعي وحينئذ في رفع الجزئية الموجبة لرفع وجوب الإعادة كمال المنة في حقه وبذلك يمتاز عن المضطر إليه في ترك الجزء فإن قلت سلمنا أن البقية غير محتاج إلى الأمر الشرعي ولكن نفي وجوب الإعادة فرع كون المأتي به فرداً واقعياً لا اعتقادياً قلت يكفي في رفع فعلية الجزئية كون المأتي به تماماً إذ يعلم منه إتكال الشارع في ذلك إلى حكم عقله بتخصيص رفعه بخصوص الجزء المنسي إذ ذلك كاشف عن قناعة الشارع من الصلاة بالمقدار المأتي به، نعم الأولى أن يقال كما قلنا إن المرفوع في هذه الفقرة وجوب التحفظ لا الوجوب أو الجزئية الفعلية الواقعية كيف وهما مرتفعان بقبح التكليف بالناسي فصح حينئذ نفي الإجزاء إذ لا يقتضي حينئذ كون المأتي به تماماً كما لا يخفى. بقية كلام المحقق النائيني وثالثاً أنه ليس في المركبات الإرتباطية إلا طلب واحد تعلق بعدة أمور متباينة يجمعها وحدة اعتبارية وتتنزع جزئية كل واحد من تلك الأمور المتباينة من انبساط الطلب عليها وتعلقه به بتبع تعلقه بالكل وليست جزئية كل واحد منها مستقلة بالجعل فالذي يلزم من نسيان أحد الأجزاء هو سقوط الطلب عن الكل لا عن خصوص الجزء المنسي فإنه ليس في البين إلا طلب واحد ولا معنى لتبعيض الطلب وتقطيعه وجعل الساقط هو خصوص القطعة التي يختص بها الجزء المنسي فإن ذلك يتوقف على قيام الدليل عليه بالخصوص. وأجيب عنه المحقق العراقي في النهاية، ج ٣، ص ٤٣١، فإن سقوط الطلب عن خصوص

فلا يجدي بالنسبة إلى بعد رفع النسيان كما لا يخفى^١ نعم^٢ لا بأس بجريان حديث الرفع على المختار^٣ في صورة التمكن من حفظ

الجزء المنسي لا عن الكل إنما هو من جهة اقتضاء رفع الجزء المنسي تحديد الطبيعة الأمور بها في حال النسيان بالبقية الملازم لتحديد دائرة الطلب والبعث الفعلي أيضاً بما لا يشمل الجزء المنسي فإن لازمه حينئذ هو سقوط الطلب عن الطبيعة بالمأتي به حال النسيان لكونه تمام الأمور به الثابت في حقه وحينئذ فالعمدة في الإشكال عليه هو ما ذكرناه من منع اقتضاء رفع النسيان تحديد دائرة الطبيعة الأمور بها بالبقية وإثبات الأمر الفعلي بها إذ حينئذ يكفي في وجوب الإعادة عند التذكر إطلاق دليل الجزئية الموجب لدخل المنسي في مصلحة المركب وملاכה حتى في حال النسيان.

(١) هذه الجملة وأما حديث الرفع الخ موجود في هامش المقالات مديلاً بقوله

منه

(٢) ويقول المحقق الماتن في المتن يجري حديث رفع النسيان في المقام على

تفصيل سيأتي

(٣) والمراد على المختار من كون الرفع يجري في موضع لو وضع كان فيه المنه والكلفة قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤ ، ص ٢٢٢ ، الأول أن يكون المرفوع شاغلاً لصفحة الوجود بحيث يكون له نحو تقرير في الوعاء المناسب له من وعاء التكوين أو وعاء التشريع فإنه بذلك يمتاز الرفع عن الدفع حيث أن الدفع إنما يمنع عن تقرير الشيء خارجاً وتأثير المقتضى في الوجود فهو يساوق المانع وأما الرفع فهو يمنع عن بقاء الوجود ويقتضي إعدام الشيء الموجود عن وعائه وأجاب عنه المحقق العراقي في الهامش أقول بعد الجزم بشمول الخبر الشريف للعناوين المتصلة بالبلوغ يقطع بعدم كون المراد من الرفع معناه الحقيقي فلا بد وأن يحمل

↩

التفاته ولو بمقدار يشقّ عليه^١ وأما لو لم يتمكن^٢ من حفظ أو يمكن^٣ لا بمقدار بالغ إلى المشتبه^٤ فلا يكاد يجري حديث الرفع^٥ لعدم امتنان في رفعه على الأول^٦ وللإجماع على حرمة تفويت القدرة على حفظ الإلتفات في الثاني^٧

على الأعم من الدفع ولو بعناية اعتبار الوجود للشيء بلحاظ وجود مقتضيه نظير شرط سقوط في متن العقد فإنه أيضاً بهذه العناية وحينئذ لا يبقى مجال لهذه المقدمة أصلاً وهذا هو مختاره

(١) هذا هو الشق الأول من التفصيل وهو أنه يمكن حفظ إلتفاته ولو بمقدار يشق عليه فيجري حديث الرفع لأن رفع النسيان في مقام الإمتنان ويكون الإمتنان في صورة ما كان في حفظه مشقة وكلفة

(٢) ويلحق بذلك ما لا يمكن حفظه أصلاً فلا موضوع لحديث الرفع حينئذ لأنه مرفوع عقلاً ولا مجال للتشريع وعلى مختار المحقق الماتن لا بد وأن يكون في وضعه خلاف الإمتنان وهذا غير قادر عليه أصلاً

(٣) الشق الثاني أن يمكن حفظ القدرة والإلتفات ولا يوجب المشقة في حفظ ولا كلفة

(٤) الصحيح المشقة

(٥) فلا يجري حديث الرفع في الفرضين الأخيرين

(٦) والأول هو ما لم يتمكن من حفظه أصلاً فلا موضوع للتشريع ولا إمتنان بل العقل يحكم بالرفع لعدم القدرة أصلاً

(٧) والثاني هو الذي يمكن حفظ القدرة بلا مشقة فلا إمتنان في رفعه فيجب

حفظ القدرة والإلتفات بالإجماع

نعم بناء على تقريب العلامة الأستاذ^١ من كون مساق الحديث تعيين الواجب في الأقل كان لجريانه كمال المنة^٢ لأن مثله يحرز مصداق الواجب المانع عن جريان قاعدة الإشتغال المضروبة في مورد الشك^٣ في وجود الفراغ^٤ أو مفرغية الموجود^٥

(١) قال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٣٥، وأما النقل فالظاهر أن عموم مثل حديث الرفع قاض برفع جزئية ما شك في جزئيته فبمثله يرتفع الإجمال والتردد عما تردد أمره بين الأقل والأكثر ويعينه في الأول - إلى أن قال في ص ٢٤٠ - أن الأصل فيما إذا شك في جزئية شيء أو شرطيته في حال نسيانه عقلاً ونقلًا ما ذكر في الشك في أصل الجزئية أو الشرطية فلو لا مثل حديث الرفع مطلقاً - أي في الصلاة وغيرها - ولاتعاد في الصلاة يحكم عقلاً بلزوم إعادة ما أخل بجزئه أو شرطه نسياناً كما هو الحال فيما ثبت شرعاً جزئيته أو شرطيته مطلقاً نصاً أو إجماعاً انتهى

(٢) فيجري حديث رفع النسيان مطلقاً سواء كان له القدرة على الحفظ والإلتفات بلا مشقة أو مع المشقة

(٣) والوجه في ذلك أن المورد في فرض عدم جريان حديث رفع النسيان يكون مجرى قاعدة الإشتغال ولا بد من حفظ الإلتفات

(٤) أما قاعدة الشك في الفراغ فإن الإشتغال الذمة اليقيني بالركب التام يقتضي عقلاً الفراغ اليقيني بإتيان المركب التام بوجوب الإعادة

(٥) وأما حكم العقل بأن الذمة قد اشتغلت بالركب التام قطعاً وما أتى به من الناقص يشك في استيفائه وكفايته وإجزائه عن المركب التام فالعقل يحكم بعدم كفايته ما لم يتم دليل على الإجزاء

ولكن قد تقدم سابقاً^١ عدم صلاحية مثل هذا الحديث لإثبات واجبية الأقل^٢ وعلى فرضه لا يجدي لإثبات كونه تمام المصداق الموجب للإجزاء^٣ كيف^٤ ولازمه^٥ عدم حرمة تفويت الإختيار ومعها^٦ لا محيص من الإلتزام بكون المأتي به مصداق بعض مراتب الواجب الفعلي ومثله^٧ لا يكون حاكماً على دليل وجوب المركب الشامل لبعد رفع النسيان بإطلاقه^٨ فإطلاقه يقتضي إعادة المأتي به تام الأجزاء

-
- (١) ولكن شيء من ذلك لم يثبت عند المحقق الماتن
 - (٢) منها أن حديث رفع النسيان إنما يرفع تنزيلاً وجوب الجزء المنسي عند النسيان ولا يثبت وجوب البقية وهو الأقل
 - (٣) ومنها أنه على فرض إثبات وجوب الأقل فلا يثبت أنه مجز حتى عند الإلتفات في الوقت وأنه لا تجب الإعادة
 - (٤) فالوجه لعدم الإجزاء أنه لو قلنا بالإجزاء يلزم التالي الفاسد
 - (٥) فإن من لوازمه الفاسدة أنه لا يحرم تفويت الإختيار ولا يجب حفظ الإلتفات في الفرض
 - (٦) فلو قلنا بعدم حرمة تفويت القدرة فيلزم أن نقول بأن الناقص المأتي به بدون الجزء المنسي من مراتب الواجب الفعلي وهو المركب التام
 - (٧) ولو فرضنا ثبوت ذلك كله بلوازمه
 - (٨) فلا يكون حاكماً على إطلاق دليل وجوب المركب التام الشامل لحال الإلتفات بعد رفع النسيان

والشرائط عند رفع النسيان^١ نعم^٢ لو شمل معقد الإجماع صوراً^٣ ارتفاع النسيان في الوقت بعد العمل أمكن دعوى^٤ اقتضاء الإجماع المزبور الإجزاء ولو من جهة اقتضاء المأتي به تفويت ما زاد على وجه لا يمكن استيفائه ولكن^٥ في إطلاق معقد الإجماع لمثل هذه الصورة نظر كما أن دليل النسيان أيضاً منصرف إلى النسيان عن الطبيعة في تمام الوقت

(١) بإطلاقه يقتضي عدم الإجزاء ووجوب إعادة المركب التام عند رفع النسيان ولعل الوجه في ذلك أن رفع النسيان إنما يكون حاكماً عند عدم إطلاق دليل المركب التام فإن كان لدليل المركب إطلاق يشمل حتى بعد رفع النسيان والإلتفات إليه فيكون أخص ومقديماً على حديث الرفع لأنه نتيجة يكون ثبوت الحكم حتى عند النسيان وفي موضوع النسيان

(٢) ثم استدرك بأن ذلك يدور مدار سعة معقد الإجماع وضيقة فلو كان متسعاً يشمل حتى صورة رفع النسيان في الوقت بعد العمل وهو الإجماع على عدم ثبوت الواجبين في حق المكلف في زمان واحد كصلاتي الظهر في ظهر واحد (٣) الأصح صورة

(٤) أمكن دعوى اقتضاء الإجماع المزبور الإجزاء وذلك من جهة اقتضاء المأتي به لمقدار معظم من المناط الموجب لتفويت ما زاد على ذلك ولا يمكن استيفائه

(٥) ولكن شمول معقد الإجماع لمثل هذه الصورة وهو الإلتفات بعد العمل عند رفع النسيان في الوقت محل إشكال

لا في بعضه^١ كما هو الشأن في دليل الإضطرار الآتي^٢ ولئن أبيت^٣ إلا عن شموله لمطلق نسيان الجزء حين الإتيان بالمركب نقول أيضاً^٤ بعد الإجماع المزبور الذي كان المتيقن منه صور^٥ بقاء النسيان إلى آخر الوقت لا يبغي^٦ مجال حكومة حديث الرفع ولو على فرض^٧ إثبات

(١) وأما حديث رفع النسيان إنما يكون منصرفاً إلى رفع النسيان عن الطبيعة في تمام الوقت فينسي عن الجزء في الوقت كله لا أنه يلتفت إليه في بعض الوقت بعد النسيان ويرتفع النسيان فلا يشمله حديث الرفع

(٢) كما أن في باب الإضطرار هو الإضطرار في تمام الوقت وإلا لا يشمله حديث الإضطرار ولا يترتب عليه أحكامه

(٣) ودعوى أن حديث رفع النسيان إطلاقه يشمل لمطلق نسيان الجزء حين الإتيان بالمركب حتى لو التفت إليه بعد ذلك في الوقت فلا إعادة باطل

(٤) وذلك لأنه بعد الإجماع القائم على وجوب حفظ القدرة والإلتفات والمتيقن منه ومن الجزم بعدم وجوب واجبين في وقت واحد هو بقاء النسيان إلى آخر الوقت وعدم ارتفاعه بعد النسيان

(٥) الأصح صورة

(٦) فعلى هذا لا يبغي مجال حكومة حديث رفع النسيان على إطلاق دليل وجوب المركب التام

(٧) ولو يكون حديث رفع النسيان أصل لفظي ومثبتاته حجة ويثبت وجوب

الأقل

واجبية الأقل بالنسبة^١ إلى دليل وجوب المركب للجزم^٢ بعدم كونه مصداق جميع مراتبه غاية الأمر^٣ نشك في كون المقدار المزيور ممكن التحصيل أم لا وفي مثله^٤ كان إطلاق دليل وجوب المركب حاكماً بوجوده لكون المخصص لبياً^٥ وعلى فرض عدم إطلاق دليل المركب^٦ فلا أقل من الجزم بوجود التكليف^٧ لولا الشك في مفرغية الموجود^٨

(١) فمع ذلك ليس حاكم على إطلاق دليل وجوب المركب التام عند رفع النسيان في الوقت

(٢) للجزم بأن الناقص ليس مصداق جميع مراتب المأمور به وهو المركب التام

(٣) غاية الأمر نشك في أن المقدار الباقي قابل للإستيفاء ويمكن التحصيل حينئذ عند الإتيان بالناقص أم لا

(٤) فالمحكم في ذلك أما إطلاق دليل وجوب المركب فإنه يحكم بوجوده في تمام الوقت

(٥) والإجماع على عدم وجوب الظهرين في وقت واحد ويوم واحد القدر المتيقن منه غير المقام

(٦) وأما الإشتغال اليقيني إن لم يكن لدليل المركب إطلاق

(٧) للجزم بتعلق التكليف على المركب التام

(٨) والشك في كون المأتي مفرغاً عن الإشتغال اليقيني

وفي مثله^١ كان العقل حاكماً بتحصيل الجزم بالفراغ تجزياً ومعه لا يبقى^٢ مجال لجريان أصالة عدم التكليف حال النسيان ومن^٣ جهة قيام مانع آخر مقام النسيان كما أنه^٤ لا يجري استصحاب الوجود تعليقياً لأن^٥ التعليق عقلي وفي مثله لا يكاد يجري التنزيلات الشرعية كما لا يخفى.

(١) والعقل في الشك في الفراغ يحكم بتحصيل الجزم بالفراغ اليقيني منجزاً

فلا بد من الإعادة

(٢) إن قلت حال النسيان كان الجزء غير واجب لعدم تعلق التكليف بالناسي فيستصحب عدم وجوبه بعد الإلتفات قلت لا يجري ذلك لأن الشك في بقاء عدم التكليف حال النسيان مسبب عن ثبوت الإشتغال بالمركب التام وعدمه فإذا كان حكم العقل بثبوت الإشتغال اليقيني بالمركب التام وعدم الإمتثال بالمفرغ الموجود حكم ذات الشك في الفراغ وهو السبب فلا موضوع للتعبد بالبقاء بل تجب الإعادة

(٣) مضافاً إلى أنه يكون معارضاً بأصالة عدم وجود مانع آخر مقام النسيان

من عدم إمكان الإستيفاء والتحصيل عند إتيان بقية الأجزاء

(٤) إن قلت يجري هنا الإستصحاب التعليقي وهو حجة على المختار وهو

استصحاب بقاء وجوب البقية فقط إن لم يرتفع النسيان في الوقت وبقاء أجزائه

(٥) قلت أيضاً لا يجري لأن التعليق عقلي تكويني لا شرعي ففي المقام إن

لم يلتفت المكلف في الوقت كان مجز ولا يترتب على ذلك الآثار الشرعية بل يجري الإستصحاب التعليقي عند ما كان التعليق شرعياً كما أن عصير العنبي إذا غلى يجرم فيترتب عليه الأثر عند الجريان وتفصيله في محله وأما الجهة الثانية فقد

ورد في الأخبار الكثيرة في باب الصلاة على عدم لزوم إعادتها بالإخلال السهوي بما عدى الخمسة المعروفة من أجزائها وشرائطها كقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ لاتعاد الصلاة إلا من خمس الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود. ولا إشكال في الحكم بالصحة فيها بمقتضى تلك الأخبار النافية للإعادة، نعم إنما الكلام في بيان مفاد هذه الأخبار مقدار دلالتها من حيث الإختصاص بصورة الإخلال سهوي أو العموم لصورة الجهل بل العمد أيضاً فنقول وعليه التكلان الذي يظهر من جماعة من الأعلام هو اختصاص مفاد تلك الأخبار بصورة الإخلال السهوي وعدم عمومه لما يشمل الجهل بتقريب أن الظاهر المستفاد من قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ لاتعاد إنما هو نفي الإعادة في مورد لو لا هذا الدليل يكون المكلف مخاطباً بإيجاد المأمور به بعنوان الإعادة بمثل قوله أعد الصلاة وهذا يختص بموارد السهو والنسيان فإنه لما لا يمكن بقاء الأمر والتكليف بإيجاد المأمور به في حال النسيان يكون الأمر بإيجاده محضاً بكونه بعنوان الإعادة بخلاف موارد الجهل والعمل فإن التكليف بإيجاد المأمور به يكون متحققاً في ظرف الجهل ويكون وجوب الإعادة باقتضاء الأمر الأول الباقي في ظرف الجهل لا أنه بخطاب جديد متعلق بعنوان الإعادة كما في مورد السهو والنسيان وبذلك يختص لاتعاد بخصوص صورة الإخلال الناشي عن السهو والنسيان ولا يشمل صورة الجهل والعمد ولكن فيه أن إعادة الشيء في الطبائع الصرفة بعد أن كانت حقيقتها عبارة عن ثاني وجود الشيء على نحو يكون له وجود بعد وجود فلا شبهة في أنه لا بد في صدق هذا العنوان وتحققه من أن يكون الشيء مفروض الوجود أولاً إما حقيقة أو ادعاءً وتخيلاً ليكون الإيجاد الثاني تكراراً لوجود ذلك الشيء وإعادة له وإلا فبدونه لا يكاد يصدق هذا العنوان فمهما فرض أنه كان لصرف الطبيعي وجود مسبقاً كونه بوجود آخر له حقيقة أو تخيلاً وزعماً يتزعم منه عنوان الإعادة باعتبار كونه ثاني الوجود لما أتى

أولاً من المصداق الحقيقي أو الزعمي كان تعلق الأمر بهذا الوجود الثاني بعنوان الإيجاد أو بعنوان الإعادة وحينئذ نقول إنه كما أن في موارد الإخلال السهوي بالجزء يصدق هذا العنوان وينتزع من الإيجاد الثاني عنوان الإعادة كذلك يصدق العنوان المزبور في موارد الجهل بل العمد أيضاً حيث أنه ينتزع العقل من الإيجاد الثاني عنوان الإعادة باعتبار كونه إعادة لما أتى أو لا من الفرد الفاسد غاية الأمر يكون وجوب هذا العنوان في موارد الجهل والعمد من جهة اقتضاء التكليف الأول الباقي في ظرف الجهل وفي موارد السهو والنسيان بخطاب جديد ولكن هذا المقدار لا يوجب فرقاً بينهما فيما نحن بصدده كي يوجب اختصاص لاتعاد من جهة اشتماله على لفظ الإعادة بموارد النسيان بل ذلك كما يشمل السهو والنسيان كذلك يشمل الجهل بل العمد أيضاً ويشهد لما ذكر من الأخبار المشتملة على لفظ الإعادة في مورد الجهل والعمد منها قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ من زاد في صلته فعليه الإعادة الظاهر في العمد ومنها قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ فيمن أجهر في موضع الاخفاف أو أخفى في موضع الجهر أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلته وعليه الإعادة فإن فعل ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلته ومنها قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ فيمن صلى أربعاً في السفر أنه إن قرء عليه آية التقصير وفسرت له فصلى أربعاً أعاد وإن لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه فإن في هذه الأخبار دلالة على ما ذكرنا من عدم اختصاص مورد الأمر بعنوان الإعادة بصورة السهو والنسيان بل في قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ فإن فعل ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلته وكذا في قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ وإن لم يكن قرأت عليه الخ شهادة على شمول لاتعاد لصورتها الجهل والنسيان نظراً إلى ظهورها في كون الجميع على سياق واحد فتأمل وحينئذ لا قصور في إطلاق لاتعاد وشموله لمطلق الإخلال بما عدى الخمسة من الأجزاء والشرائط نسياناً أو جهلاً وعمداً غير أنه بمقتضى الإجماع

والنصوص الخاصة يرفع اليد عن إطلاقه بالنسبة إلى خصوص العمد ويؤخذ به في صورة النسيان والجهل اللهم إلا أن يتثبت في تقييد إطلاقه بخصوص الإخلال السهوي بما في صحيح زرارة من قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ إن الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة ومن نسى فلا شيء عليه وقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ في خبره الآخر ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته بضميمة ما في ذيل لاتعاد في خبره الثالث من قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة فإن قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : القراءة سنة بمنزلة التعليق لما ذكره أولاً من نفي الإعادة فكأنه قال ﴿عَلَيْهِ﴾ : لاتعاد الصلاة بترك السنة وبعد تقييده بما في خبر زرارة من قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة ومن نسى فلا شيء عليه يصير المتحصل هو اختصاص نفي الإعادة بصورة الإخلال السهوي بملاحظة اندراج الإخلال الجهلي في الإخلال العمدي لصدق الترك العمدي على الإخلال بالجزء عن جهل منه بالحكم أو الموضوع كما لعله يشهد بذلك قضية المقابلة بين الترك العمدي والترك السهوي في رواية زرارة المتقدمة بقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة ومن ترك ناسياً فلا شيء عليه فإنه يستفاد من التقابل المزبور اندراج صورة الإخلال الجهلي خصوصاً الجهل بالحكم بالإخلال العمدي الذي حكم فيه بالبطلان ووجوب الإعادة فتأمل ثم لا يخفى أن ما ذكرنا من اندراج الإخلال بالجزء عن جهل بالحكم أو الموضوع في الإخلال العمدي إنما هو إذا لم يكن أمر شرعي بالمضى في العمل وأما إذا كان هناك أمر شرعي بوجوب المضى وعدم الإعتناء بالشك في إتيان الجزء فلا محالة يوجب ذلك خروج الإخلال المزبور عن الإخلال العمدي لأن المكلف حينئذ من جهة كونه مقهوراً من طرف الشارع بوجوب المضى يكون مسلوب القدرة على الترك ولو بحكم العقل بوجوب الإطاعة وبذلك يخرج الترك عن كونه عمدياً فيندرج في

عموم قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : لاتعاد وعليه يندفع ما ربما يتخيل من الإشكال في وجه الفرق بين صورة الشك في إتيان الجزء بعد الدخول في غيره وبين الشك فيه قبله في فرض مضيه في الصورتين وتبين عدم الإتيان به واقعاً بعد الصلاة من حيث بنائهم في الأول على الصحة والبطلان في الثاني وجوب إعادة الصلاة بدعوى أن ترك الجزء مع الشك المزبور إن صدق عليه الترك العمدي الموجب لإندراجه في قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : ومن ترك السنة متعمداً أعاد الصلاة فليكن كذلك في الصورتين وإن لم يصدق عليه الترك العمدي فليكن كذلك أيضاً في الصورتين ولا يجدي في الفرق بينهما مجرد حدوث الشك في إحدى الصورتين بعد مضى محل الشك وفي الأخرى قبله. وجه الإندفاع ما عرفت من أن الفارق بينهما في الحكم المزبور إنما هو أمر الشارع بالمضى في الصورة الأولى الموجب لخروج ترك الجزء عن الترك العمدي الموجب لوجوب الإعادة وعدم أمره به في الصورة الثانية وكيف كان هذا كله في ما يتعلق بالمقام الأول وهي صورة الإخلال بالجزء من طرف النقيصة وقد عرفت أن مقتضى القاعدة الأولية فيه هي الركنية والبطلان بالإخلال بالجزء إلا في خصوص باب الصلاة فكان مقتضى القاعدة الثانوية الاستفادة من قوله لاتعاد فيها هو عدم الركنية فيما عدى الخمسة وعدم وجوب الإعادة بعد التذكر وزوال صفة النسيان

(في زيادة الجزء)

في بطلان العمل بزيادة الجزء عمداً وسهواً والكلام فيه أيضاً يقع من جهات ثلاث الأولى في تصوير وقوع الزيادة الحقيقية في الأجزاء والشرائط الثانية في بيان حكم كل من الزيادة العمدية والسهوية من حيث الصحة والبطلان بحسب ما تقتضيه القاعدة الأولية الثالثة في ما تقتضيه القاعدة الثانوية على خلاف ما اقتضته القاعدة الأولية أما الكلام في الجهة الأولى فتوضيحه يحتاج إلى تمهيد أمور،

←

الأول: ذكر المحقق العراقي في النهاية، ج ٣، ص ٤٣٦، لا شبهة في أنه يعتبر في صدق الزيادة الحقيقية في الشيء أن يكون الزائد من سنخ المزيد عليه وبدونه لا يكاد يصدق عنوان الزيادة الحقيقية ولذا لا يصدق على الدهن الذي أضيف إليه مقدار من الدبس أنه زاد فيه إلا على نحو من العناية - فإذا كان المركب بنفسه من العناوين القصدية كالصلاة مثلاً على ما هو التحقيق من أن حقيقتها عبارة عن الأفعال والأذكار الخاصة الناشئة عن قصد الصلواتية - يحتاج في صدق عنوان الزيادة فيها إلى قصد عنوان الصلواتية بالجزء المأتي به أيضاً - الثاني يعتبر أيضاً في صدق عنوان الزيادة في الشيء أن يكون المزيد فيه مشتملاً على حد مخصوص ولو اعتباراً حتى يصدق بالإضافة إليه عنوان الزيادة وعدمها كما في ماء الحب والنهر مثلاً فإنه لا بد في صدق هذا العنوان من أن يفرض للماء حد مخصوص ككونه بالغاً إلى نقطة كذا ومقدار كذا ليكون الزائد موجباً لإنقلاب حده الخاص إلى حد آخر فيصدق عليه بهذا الاعتبار عنوان الزيادة فيه وإلا فبدون ذلك لا يصدق عليه العنوان المزبور وإن بلغ في الكثرة ما بلغ وكذلك الأمر في المركبات ففيها أيضاً لا بد من اعتبار حد خاص فيما اعتبر جزء لها في مقام اختراع المركب واختراعه ليتحقق بذلك عنوان الزيادة في المكتوبة. الثالث: ذكر المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٢٩، أنه قد يستشكل في إمكان تحقق الزيادة ثبوتاً فإن الجزء أو الشرط إما أن يؤخذ بشرط لا - أي من جهة الزيادة - وإما أن يؤخذ لا بشرط - أي الزائد خارج عن ماهية المركب لم يتعلق باللحاظ به - ولا ثالث لهما وعلى الأول ترجع زيادته إلى النقيصة لأنه يلزم الإخلال بقيد الجزء وهو أن لا يكون معه شيء آخر وعلى الثاني لا يكاد تحقق الزيادة لأن الضمائم لا تنافي الماهية لا بشرط ولا تكون زيادة فيها - أي لا يرتبط بالعمل كالصلاة حتى يصدق عليه عنوان الزيادة - وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول ما أفيد صحيح لو اعتبر في جعل ماهية

الصلاة الركوع الواحد وإلا فلو اعتبر فيها طبيعة الركوع الجامع بين الواحد والإثنين فتصوير الزيادة الحقيقية فيها في غاية الإمكان لأن المراد من زيادة الشيء في الشيء كون الزائد من سنخ المزيد عليه وموجباً لقلب حده إلى حد آخر. وعلى ما ذكرنا يكون الأمر كذلك، نعم لو اعتبر الركوع واحداً يستحيل اتصاف الركوع الثاني بالصلائية فلا يكون حينئذ من سنخ الصلاة فلا يعقل صدق الزيادة عليه بل تكون ضمه إلى الأولى من قبيل ضم الدبس إلى الدهن، نعم على هذا لا بأس بالبناء على كونه صلاتاً تشريعاً فيصير صدق الزيادة عليه إدعائياً ولكن لم نلتزم بهذا المعنى كي نلتزم بهذا المحذور بل التحقيق الإلتزام بالمعنى الأول فيكون صدق الزيادة عليه حقيقياً كما لا يخفى. وقال المحقق النائيني ولكن يمكن أن يقال إن مقام الإمكان الثبوتي غير مقام الصدق العرفي ولا إشكال في صدق الزيادة عرفاً على الوجود الثاني فيما إذا كان الواجب صرف الوجود كما لا إشكال أيضاً في صدق الزيادة عرفاً على العدد المضاف إلى العدد الواجب كما في باب الركعات فإن الركعة الثالثة زيادة في ركعتي الصبح والموضوع في أدلة الزيادة إنما هو الزيادة العرفية. وأورد عليه المحقق العراقي في الهامش بقوله أقول صدق الزيادة ولو عرفاً على الوجود الثاني مطلقاً أول شيء ينكر - أي يلزم أن يكون من سنخها - بل يحتاج لا أقل إلى تشريع جزئيته ولا يكون ذلك إلا إذا أتى بقصد الجزئية كما لا يخفى. وتوهم إطلاق الزيادة على سجدة العزائم مع أنه ليس بهذا القصد مدفوع بمنع صدق الزيادة على هذا أيضاً وإنما هو من باب ضرب من العناية - أي إما من جهة مشاكلتها بحسب الصورة للسجدة الصلائية أو لأجل كونها من توابع السورة المأتي بها بعنوان الجزئية للصلاة - بشهادة جوازها في النافلة مع أنه لا يجوز تكرار ركوعه أو سجديته بقصد الجزئية فيها وحينئذ فلا يتعدي - أي منه إلى غيره كسجدة الشكر ونحوها مما لا يقصد به الجزئية للصلاة وحينئذ فإذا أمكن

ثبوتاً تصوير الزيادة الحقيقية في الأجزاء على ما بيناه نقول إنه لا بأس بحمل ما ورد في الأدلة بعنوان الزيادة على ظاهره في الزيادة الحقيقية كقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : إذا استيقن أنه زاد في المكتوبة وقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : من زاد في صلته فعلية الإعادة إذ لا داعي إلى رفع اليد عن ظهور هذه النصوص وحملها على الزيادة التسامحية العرفية.

الجهة الثانية: في حكم الزيادة العمدية والسهوية من حيث صحة العمل وبطلانه بحسب ما تقتضيه القاعدة الأولية قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٤٠، وإجمال القول فيه أنه لا شبهة في أن مقتضى القاعدة الأولية عدم بطلان العمل بالزيادة العمدية فضلاً عن السهوية وذلك إما بناء على إمكان فرض الزيادة الحقيقية في أجزاء المركب وشرائطه كما تصورناه بفرض أخذ الجزء في مقام جعل المركب على نحو لا بشرط بالمعنى الثاني وفي مقام الأمر والطلب على نحو لا بشرط بالمعنى الأول الراجع إلى خروج الوجود الثاني مع كونه من المركب حقيقة عن دائرة المأمور به فظاهر لعدم اقتضاء مجرد الزيادة بطلان العمل والمركب بعد إتيان المكلف بما هو المأمور به وعدم تشريعه في أمر الشارع بل وكذلك الأمر مع التشريع أيضاً بينائه على شمول الأمر الزائد والمزيد عليه إذ مجرد تشريعه في أمر الشارع بينائه على شموله للوجود الثاني لا يضر بامتثاله بعد أن يكون الداعي والباعث له على الإتيان بالواجب هو الأمر الواقعي، نعم لو كان الداعي والباعث له الإتيان بالواجب محضاً بالأمر التشريعي أو كان الداعي هو مجموع الأمر الواقعي وما شرعه من قطعة الأمر المتعلق بالزائد بحيث لولا ما شرعه من الأمر لما يدعوه الأمر الشرعي إلى الإتيان بالواجب لكان المتجه هو البطلان من جهة الإخلال حينئذ بقصد الإمتثال ولكن هذا الفرض من جهة ندرته كاد أن يلحق بالعدم هذا بناء على ما تصورناه من إمكان فرض الزيادة الحقيقية في أجزاء

المركب وأما بناء على عدم إمكان فرضها ثبوتاً الموجب لحمل ما ورد في الأدلة من التعبير بالزيادة على الزيادة العرفية - أي ما أفاده المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٣١، قال قد تقدم أن الزيادة العمدية ليست على حد النقيصة العمدية فإن النقيصة العمدية لا تجتمع مع صحة العمل ثبوتاً وأما الزيادة العمدية فهي تجتمع مع الصحة ثبوتاً لأنه يمكن ثبوتاً أخذ الجزء لا بشرط عن الزيادة فلا تضر بصحته الزيادة العمدية ويكفي في الصحة احتمال أخذ الجزء لا بشرط فإن الشك في ذلك يرجع إلى الشك في مانعية الزيادة ويكون من صغريات دوران الأمر بين الأقل والأكثر فتجري البراءة الشرعية في مانعية الأكثر كالشك في الجزئية والشرطية - وكذلك الأمر على الثاني. أي تشريعه في قصد الجزئية بالوجود الثاني. فإنه لا قصور في صحة العمل بعد عدم إضرار حيث تشريعه في المأمور به أو الأمر بالنسبة إلى الزائد بالواجب المأتي به من جهة قصد التقريب والإمتثال كما هو ظاهر هذا كله في فرض إحراز أخذ الجزء في المركب أو المأمور به بنحو اللابشرط بالمعنى الأول الراجع إلى خروج الوجود الثاني عن المركب عن حيز الطلب والأمر وأما مع الشك في ذلك - أي قال المحقق العراقي في هامش الفوائد في المقام أقول في ظرف الشك في أخذ الجزء لا بشرط أو بشرط لا مرجع الشك إلى الشك في مانعية الزيادة المتحققة في اتصاف الأول لجزئية المأمور به فيكون من صغريات دوران الأمر بين الأقل والأكثر فتجري البراءة العقلية والشرعية بالنسبة إلى مانعية الزيادة بل يمكن التمسك لعدم مانعية الزيادة باستصحاب صحة المزيد عليه من جهة ملازمة الشك المزبور حينئذ للشك في صحة المزيد عليه تأهلياً فيجري فيه استصحابها. لا للزيادة في أصل الصلاة وحينئذ فوجود الزيادة على تقدير المانعية مفض لأصل جزئية المزيد عليه وحينئذ لازم هذا الشك الشك في صحة المزيد عليه تأهلياً أيضاً. وتوهم أن الصحة بالمعنى المزبور قطعية على كل تقدير حتى مع

اليقين بمانعية الزيادة فلا شك فيها حتى تستصحب - إشارة إلى ما أفاده المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٣٣، واستصحب الصحة التأهلية مما لا مجال لجريانه للقطع ببقاء الصحة التأهلية في الأجزاء السابقة حتى بعد وقوع الزيادة التي يشك في مانعيتها قال المحقق العراقي في الهامش، وإنما لا يكون الصحة التأهلية مشكوكاً له في فرض أخذ الجزء لا بشرط واستفيد مانعية الزيادة في الصلاة من أدلة الزيادة. كقوله ﴿إِنَّمَا﴾ : من زاد في صلاته فعليه الإعادة. وأما إذا كان الجزء مأخوذاً في أصل جزئيته للمركب أو المأمور به بشرط عدم الزيادة فلا شبهة في أن وجود الزيادة كان مفضياً لأصل جزئية الجزء ولذا ترجع الزيادة فيه إلى النقيضة ومعه يكون الشك في أخذه لا بشرط أو بشرط لا شكاً لا محالة في صحة المزيد عليه تأهلياً عند وجود الزائد فتجري فيها الإستصحاب - وحينئذ - فنفي الشك في صحة المزيد عليه تأهلياً لا يكون إلا - قد خلط المقرر بين المقامين بقريئة ذيل كلامه فتدبر.

الجهة الثالثة: فيما تقتضيه القاعدة الثانوية المستفادة من الأدلة على خلاف مقتضى القاعدة الأولوية فنقول إنه وإن لم يقدّم دليل عام يقتضي بطلان المركب بالزيادة السهوية أو العمدية مطلقاً في جميع المركبات إلا أنه في باب الصلاة وكذا باب الطواف إلحاقاً له بالصلاة قد تضافرت الأخبار على بطلانها بالزيادة في الجملة كقوله ﴿إِنَّمَا﴾ : في خبر أبي بصير من زاد في صلاته فعليه الإعادة وقوله ﴿إِنَّمَا﴾ : في ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة وبكير بن أعين إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً إذا كان استيقن يقيناً ومقتضى إطلاق بعض هذه الأخبار هو عدم الفرق في البطلان بالزيادة بين العمدية والسهوية ولا بين الأركان وغيرها ولكن مقتضى حديث لاتعاد في عقد المستثنى منه هو الصحة وعدم وجوب الإعادة فيما عدا الخمسة المذكورة فيه

بالزيادة السهوية بل بمطلق الزيادة ولو عمدية بناء على عموم الحديث لغير صورة النسيان أيضاً فإنه على كل تقدير النسبة بين مفاد الحديث في عقد المستثنى منه وبين عموم قوله ﴿إِنَّهَا﴾ : من زاد في صلاته هو العموم من وجه فتقع بينهما المعارضة في الزيادة السهوية بل العمدية في غير الأركان والترجيح حينئذ لعموم لاتعاد إما لحكومته على أدلة الأجزاء والشرائط والموانع التي منها أدلة مانعية الزيادة وإما لاقوائية ظهوره بمقتضى الإستثناء من ظهور عموم من زاد في مطلق الزيادة ولو في غير الأركان خصوصاً مع احتمال كون المراد من الزيادة المبطلّة في قوله من زاد هي الزيادة في اعداد ركعات الصلاة كما هو ذلك في رواية زرارة وكبير المتقدمة فيما رواه الكليني بزيادة لفظ الركعة فيها بعد قوله ﴿إِنَّهَا﴾ : في صلاته المكتوبة وأما توهم أن حديث لاتعاد يختص بصورة الإخلال من جهة النقيصة فقط بقرينة ما في ذيله من استثناء الطهور والوقت والقابلة فلا عموم له حينئذ يشمل الزيادة حتى يعارض مع ما دل على مانعية الزيادة فمدفوع بأن مجرد عدم قابلية الثلاثة المزبورة لتكرر لا يوجب قصر مفاد الحديث بالإخلال في طرف النقيصة كما هو ظاهر، نعم يبقي الكلام حينئذ فيما يقتضيه الجمع بين الحديث المزبور والأدلة الواردة في باب الزيادة السهوية كقوله ﴿إِنَّهَا﴾ : تسجد سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة وقوله ﴿إِنَّهَا﴾ : إذا استيقن أنه زاد في المكتوبة فليستقبل صلاته والكلام في ذلك يقع في مقامين الأول في الجمع بين قوله ﴿إِنَّهَا﴾ : تسجد سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة الشامل للركن وغيره وبين عقد المستثنى في الحديث حيث أن مقتضى الأول هو صحة الصلاة وعدم وجوب إعادتها في زيادة الركن كالركوع والسجود مقتضى الثاني هو بطلان الصلاة بزيادة الركوع والسجود الثاني في بيان النسبة بين قوله ﴿إِنَّهَا﴾ : إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة فليستقبل صلاته وبين عقد المستثنى منه في الحديث وما يقتضيه الجمع

←

بينهما. أما المقام الأول فقد يقال إن النسبة بين قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : تسجد سجدي السهو لكل زيادة وبين عقد المستثنى في الحديث هي العموم من وجه لأن قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : تسجد سجدي السهو لكل زيادة تختص بصورة السهو والنسيان وعم الركن وغيره وعقد المستثنى في الحديث يختص بالأركان وعم صورة النسيان وغيره فتقع بينهما المعارضة في الزيادة السهوية في الأركان حيث أن مقتضى الأول هي الصحة وعدم وجوب الإعادة ومقتضى الثاني هو البطلان ووجوب الإعادة وبعد تساقطهما في المجمع يكون المرجع فيه هي القاعدة الأولية المقتضية لعدم البطلان، نعم لو قلنا باختصاص لاتعاد صرفاً أو انصرافاً بصورة السهو والنسيان لا بد بمقتضى قاعدة الإطلاق والتقييد من تقديم لاتعاد على قوله تسجد سجدي السهو لأخصية الحديث حينئذ من دليل سجدي السهو فيخصص به عمومهما بما عدى الأركان ولكنه بعد المنع من الإنصراف المزبور كما تقدم بيانه تكون المعارضة بينهما في المجمع متحققة وبعد تساقطهما فيه يكون المرجع هي القاعدة الأولية هذا غاية ما قيل أو يمكن أن يقال في وجه تعارض عقد المستثنى في الحديث مع ما دل على وجوب سجدي السهو لكل زيادة ولكنه كما ترى إذ يرد عليه أولاً أن المعارضة المزبورة إنما تكون فيما لو كان دليل سجدي السهو في مقام تكفل الحكمين أحدهما نفي وجوب الإعادة من جهة الزيادة وثانيهما وجوب سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة وهو في محل المنع جداً فإن الظاهر منه إنما هو تحضه لتكفل حكم الزيادة السهوية من جهة وجوب سجدي السهو في فرض إحراز صحة الصلاة وعدم مانعية الزيادة من الخارج مع سكوته عن بيان أنه أي مورد تصح فيه الصلاة ولا تكون الزيادة مانعة وعليه لا مجال لتصور المعارضة بينهما إذ لا يكون مفاد هذه الأدلة منافياً لما يقتضيه عقد المستثنى في الحديث حتى ينتهي الأمر إلى توهم المعارضة بينهما وثانياً مع الإغماض عن ذلك وتسليم

سوق هذه الأدلة لبيان صحة الصلاة أيضاً نقول إنه لا بد من تقديم الحديث على مثل هذه الأدلة من جهة ما يلزم من العكس من لزوم محذور اللغوية في عقد المستثنى بيان ذلك أنه لو أخرجنا مورد التصديق عن عقد المستثنى في لاتعاد بمقتضى أدلة وجوب سجدة السهو وحكمنا بالصحة في الزيادة السهوية في الأركان وخصصناه بالزيادة العمدية يلزم مساوات الخمسة في عقد المستثنى مع ما عداها في الحكم لأن فيما عدا الخمسة أيضاً بمقتضى قوله ﴿إِنَّمَا﴾ : إن الله تعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة ومن نسى فلا شيء عليه مع ضميمه عدم الفصل بين النقيصة والزيادة كون الحكم هو البطالان بالزيادة العمدية فيساوي عقد المستثنى منه في الحكم حيث أن الزيادة العمدية فيهما تكون موجبة للبطالان ووجوب الإعادة والزيادة السهوية فيهما غير موجبة لذلك فيلزم لغوية الإستثناء المزبور وهذا بخلاف العكس فإنه لا يلزم من تقديم الحديث في المجمع لغوية دليل وجوب سجدة السهو لكل زيادة وإن شئت قلت إن الحكم في العامين من وجه إنما يكون هو التساقط إذا لم يكن في البين مرجح لأحد العامين وإلا فيؤخذ بذوي المرجح منها وفي المقام يكون محذور لزوم اللغوية في الإستثناء مرجحاً لحديث لاتعاد فيجب تقديمه على عموم قوله ﴿إِنَّمَا﴾ : تسجد سجدي السهو لكل زيادة هذا وقد يقال إن اللازم حينئذ بعد تعارض الحديث مع ما دل على وجوب سجدة السهو لكل زيادة وتساقطهما إنما هو الرجوع إلى عموم قوله ﴿إِنَّمَا﴾ : من زاد في صلاته فعلية الإعادة. وفيه ما لا يخفى فإن دليل وجوب سجدة السهو كما يعارض الحديث كذلك يعارض العموم المزبور بل ويقدم عليه لكونه أخص من عموم من زاد الشامل لصورة العمد والسهو كما هو ظاهر هذا كله في المقام الأول. وأما المقام الثاني فالكلام فيه في المجمع بين قوله ﴿إِنَّمَا﴾ : إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة فليستقبل صلاته

وبين عقد المستثنى منه في الحديث حيث أنه قد يقال بوقوع المعارضة بينهما في الزيادة السهوية في غير الأركان لأن النسبة بينهما هي العموم من وجه لإختصاص قوله ﴿إِنِّي لَأَعْلَمُ﴾ : إذا استيقن بالزيادة السهوية وعمومه للأركان وغيرها واختصاص عقد المستثنى منه في الحديث بغير الأركان وعمومه للزيادة والنقيصة وبعد تساقطهما في المجمع أعنى الزيادة السهوية في غير الركن يرجع إلى عموم قوله ﴿إِنِّي لَأَعْلَمُ﴾ : من زاد في صلاته فعلية الإعادة وفيه بعد الإغماض عما ذكرناه من اختصاص الرواية بزيادة الأركان وعدم عمومها لمطلق الزيادة السهوية حتى في غير الأركان كما يشهد له زيادة لفظ الركعة فيها في رواية الكليني من قوله ﴿إِنِّي لَأَعْلَمُ﴾ : إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة نقول إنه لا بد من تقديم لاتعاد عليه وإخراج المجمع من عموم قوله إذا استيقن بعين الوجه الذي ذكرناه في تقديم عقد المستثنى في لاتعاد على قوله تسجد سجدي السهو وهو محذور لزوم اللغوية في لاتعاد بيان ذلك أنه لو قدم قوله ﴿إِنِّي لَأَعْلَمُ﴾ : إذا استيقن على عقد المستثنى منه في لاتعاد وحكم في الزيادة السهوية في ما عدا الأركان بالبطلان ووجوب الإعادة يلزم بمقتضى عدم الفصل بين الزيادة والنقيصة لغوية لاتعاد لأنه لم يبق له حينئذ مورد يتمسك به لا في طرف الزيادة ولا في طرف النقيصة أما الأول فلكونه مقتضى قوله ﴿إِنِّي لَأَعْلَمُ﴾ : إذا استيقن وأما الثاني فلكونه مقتضى عدم الفصل بين الزيادة والنقيصة لأن كل من قال ولو فرضنا بوجوب الإعادة بالزيادة السهوية في غير الأركان قال به في النقيصة أيضاً وإن منعناه في طرف العكس فيلزم حينئذ لغوية قوله ﴿إِنِّي لَأَعْلَمُ﴾ : لاتعاد لعدم بقاء مورد له يمكن التمسك به لعدم وجوب الإعادة ولأجل هذا المحذور لا محيص من تقديم لاتعاد على قوله إذا استيقن وتخصيصه بالزيادة السهوية في الأركان وثانياً مع الإغماض عن ذلك نقول إنه لا بد من تخصيص قوله إذا استيقن بالأركان بمقتضى ما دل على وجوب

سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة لأن النسبة بينهما وإن كانت هي التباين الكلي لإختصاصها بالزيادة السهوية وعمومهما من جهة الركن وغيره إلا أنه بعد تخصيص قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : تسجد سجدي السهو بما عدا الأركان بمقتضى ما دل على وجوب الإعادة في زيادته الركن يتعين تقديمه على قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : إذا استيقن بالنسبة إلى زيادة غير الركن إذ لولاه يلزم لغوية قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : تسجد سجدي السهو لكل زيادة لبقائه حينئذ بلا مورد وثالثاً أن ذلك هو الذي تقتضيه قاعدة الأظهر والظاهر فإنه لا شبهة في أن قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : تسجد سجدي السهو أظهر في الدلالة على الصحة في زيادة غير الركن من دلالة عليها في زيادة الركن لمكان أولوية الصحة في زيادة غير الركن من الصحة في زيادة الركن كما أن قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : إذا استيقن يكون أظهر في الدلالة على البطلان ووجوب الإعادة في زيادة الركن من دلالة على البطلان في زيادة غير الركن فلا بد بمقتضى قاعدة الأظهر والظاهر من حمل الظاهر في كل منهما على ما يكون الآخر أظهر فيه وهو إنما يكون برفع اليد عن عموم كل منهما بحمل عموم قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : إذا استيقن على خصوص زيادة الركن وعموم قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : تسجد سجدي السهو على زيادة غير الركن وعلى ذلك فصار المتلخص من جميع ما ذكرنا بعد الجمع بين الدلالة هو أن الزيادة العمدية في الأركان توجب بطلان الصلاة ووجوب إعادتها وكذا في غير الأركان على إشكال فيه وأما الزيادة السهوية فإن كانت في الأركان فهي أيضاً توجب البطلان ووجوب الإعادة وأما إذا كانت في غير الأركان فلا توجب البطلان بل مقتضى الأدلة فيها هي الصحة وعدم وجوب الإعادة

مقالة^١ إذا اضطر^٢ إلى بعض أجزاء المركب فمع^٣ إطلاق دليل المركب وعدم إطلاق دليل الجزء لحال الإضطرار فلا إشكال في

(في الإضطرار إلى ترك بعض الأجزاء)

(١) نموذج: في الإضطرار إلى ترك بعض أجزاء المركب المأمور به

(٢) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٤٩، إذا تعذر بعض ماله الدخل في المأمور به وجوداً كالجزة أو الشرط أو عدماً كالمانع باضطرار ونحوه كما لو اضطر إلى ترك جزء أو شرط أو إيجاد مانع أو قاطع ففي سقوط التكليف عن البقية وعدمه وجهان مبنيان على ما تقدم من إطلاق جزئية المتعذر أو قيديته حتى في حال التعذر أو اختصاصها بحال التمكن منه وتحقيق الكلام فيه يقع فيهما مقامين، الأول فيما يقتضيه الأصل الأولى المستفاد من دليل القيد أو المقيد الثاني فيما يقتضيه الأصل الثانوي.

(٣) أما المقام الأول فأجمال القول فيه كما تقدم في الأمر الأول هو الرجوع أولاً إلى إطلاق دليل جزئية المتعذر أو قيديته للمركب والمقيد إذا كان له إطلاق يقتضي الجزئية أو القيدية حتى في حال تعذره فيؤخذ بإطلاقه وبحكم بسقوط التكليف عن المركب والمقيد من غير فرق بين أن يكون بلسان الوضع كقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ولا صلاة إلا بطهور أو يكون بلسان الأمر والتكليف ولا بين أن يكون الدليل المثبت للجزئية أو القيدية هو نفس دليل المركب كما لو أمر بالصلاة المشتملة على القراءة والركوع والسجود أو دليل آخر منفصل عن دليل المركب أو متصل به فعلى كل تقدير لا بد بمقتضى إطلاقه من الحكم بسقوط التكليف عن البقية إلا إذا كان هناك دليل آخر من أصل أو قاعدة تقتضي التكليف بالبقية كما سيأتي بيانه إن شاء الله ولا يرجع مع إطلاق دليل الجزء والمقيد إلى دليل المركب والمقيد وإن فرض له إطلاق في نفسه وكان وارداً في

وجوب البقية وأما في غير هذه الصورة^١ فمقتضى القاعدة الأولية سقوط الوجوب وتوهم^٢

مقام البيان لأن إطلاق دليل الجزء والقييد حينئذ يكون حاكماً على إطلاق دليل المركب والقييد وأما إذا لم يكن للدليل الجزء والقييد إطلاق يقتضي ثبوت الجزئية أو القيدية حتى في حال تعذر المرجع حينئذ هو إطلاق دليل وجوب المركب والقييد إن كان له إطلاق يشمل حال تعذر جزئه أو قيده فيؤخذ بإطلاقه لإثبات التكليف بالبقية

(١) وإن لم يكن للدليل المركب إطلاق أيضاً فالمرجع عند الشك في وجوب فعل الفاعل للمتعذر هي أصالة البراءة عن وجوبه إلا إذا كان في البين ما يقتضي وجوبه من استصحاب أو قاعدة ميسور ونحو ذلك.

(٢) تقدم الكلام في جريان الإستصحاب لوجوب الباقي عند نسيان الجزء ونشير في الإضطرار إجمالاً فنقول قال المحقق العراقي في النهاية، ج ٣، ص ٤٤٨ المقام الثاني في قيام الدليل على ثبوت التكليف بما عدا المتعذر على خلاف ما اقتضته القاعدة الأولية فنقول إنه ربما يتمسك لإثبات وجوب ما عدا المتعذر بأمور الأول الإستصحاب ولا يخفى أن صحة التمسك به لإثبات وجوب البقية إنما يتم في صورة عدم إطلاق كل من دليل القيد والقييد لأن مع وجود إطلاق دليل الجزء والقييد يلزمه لا محالة سقوط التكليف المتعلق بالكل والقييد فلا يبقى معه شك في بقاء التكليف حتى يجري فيه الإستصحاب كما أنه مع إطلاق دليل القيد وعدم إطلاق دليل الجزء والقييد يكون وجوب البقية بدليل اجتهادي. وعلى كل حال فتقريب التمسك بالإستصحاب يكون من وجوه منها تقريبه باستصحاب طبيعة الوجوب الجامع بين النفسي والغيري الثابت لما عدى المتعذر قبل طرو الإضطرار حيث أنه بعد طرو الإضطرار يشك في ارتفاع مطلق الوجوب الثابت للبقية

جريان الإستصحاب بالتقريبات السابقة قد عرفت دفع جميعها

فيستصحب ومنها استصحاب الوجوب النفسي الثابت للكل والأكثر بتسامح من العرف ومنها استصحاب الوجوب الضمني الثابتة للأجزاء الباقية سابقاً في ضمن وجوب الكل حيث أنه يشك في بقاء هذه المرتبة من الوجوب وارتفاعها فيستصحب

(١) ولكن يرد على التقريب الأول مضافاً إلى ابتناؤه على الإلتزام بالوجوب الغيري للأجزاء وهو خلاف التحقيق إنما يكون ذلك من استصحاب القسم الثالث من الكلّي الذي كان الشك في بقاء الكلّي لإحتمال وجود فرد آخر مقارناً لوجود الفرد المعلوم أو مقارناً لإرتفاعه فإن ما علم ثبوته للأجزاء سابقاً إنما هو الوجوب الغيري الذي علم بإرتفاعه والمحتمل بقائه إنما هو الوجوب النفسي من جهة احتمال مقارنة مناطه لمناط الغيرية أو قيام مناطه بمقام مناطها والإستصحاب في مثله غير جار قطعاً إلا إذا كان المحتمل بقائه من مراتب الفرد الذي ارتفع كأصل اللون المتحقق في ضمن الفرد الشديد وأما التقريب الثاني للإستصحاب فيرد عليه أنه لو يجدي ذلك فإنما هو فيما لا يكون المتعذر من الأجزاء المتقومة وإلا فيقطع بارتفاع شخص ذلك الحكم ومعه لا بد وأن يكون الشك في البقاء متعلقاً بحكم آخر محتمل التحقق حين وجود الحكم الأول أو محتمل الحدوث حين ارتفاع الحكم الأول بحدوث مناط آخر في البين - أي تقدم عدم جريان الإستصحاب فيه - وأما التقريب الثالث للإستصحاب فالظاهر أنه لا مانع منه في بعض فروض المسألة نظير استصحاب بقاء أصل اللون المتحقق سابقاً في ضمن شديده المقطوع ارتفاعه إذا شك في ارتفاعه رأساً أو بقاء مرتبة منه بحد آخر ضعيف ، نعم لا بد في جريان مثل هذه الإستصحابات من مساعدة العرف أيضاً بأن يكون في انظارهم من مراتب الموجود السابق

وإن كان لجريانه في المقام^١ أثر عملي هو الإلزام بإتيان البقية كما هو ظاهر^٢ وأما حديث الرفع^٣ المعروف فهو أيضاً لا يصلح^٤ إلا لرفع إيجاب التحفظ ومع عدم التمكن^٥ عقلاً لا مجال لشمول الحديث لمثله لعدم منة لرفعه^٦

- (١) أي يفترق المقام مع النسيان أن في النسيان لا أثر عملي للمستصحب لأن العمل قد أتى به فاقداً للجزء المنسي بخلاف الإضطراب فإنه لو فرض جريان الإستصحاب له الأثر العملي بوجوب إتيان البقية غير المضطر إليه
- (٢) ذكر في هامش الطبعة الجديدة للمقالات هكذا جاء في هامش النسخة المصححة فكر جديد لا مانع من جريان استصحاب المرتبة من الوجوب المتدكة في ضمن التمام ثم بعده نشك في وجوب الإعادة من جهة الشك في الجزئية وفي مثله لا مجال للتمسك بالإطلاق بعد رفع الإضطراب لإحتمال وجود موضوعه ولا إطلاق لدليل الواجب لا أن له إطلاقاً ومقيد بالفعل كي يتمسك بالعام في الشبهة المصدقية في المخصص اللبي وحينئذ لا بأس بجريان حديث الرفع لرفع جزئية المشكوك ولو اقتضاء تنزيلاً بملاحظة نفي وجوب الإعادة
- (٣) أما حديث رفع الإضطراب تقدم أنه يلزم في جريانه أن يكون في وضعه منة ومشقة وهو إيجاب التحفظ عن وقوعه في الإضطراب
- (٤) ففي فرض ما كان في وضعه وهو إيجاب التحفظ كلفة ومشقة يجري حديث الرفع
- (٥) وأما في فرض أنه لم يكن الإضطراب بسوء اختياره ولا يتمكن من التحفظ فيما أنه لا يتمكن من التحفظ عن الإضطراب فلا يجري حديث الرفع
- (٦) بعدم كون في وضعه منة حتى يكون في رفعه الإمتنان

وتوهم^١ شموله لرفع جزئية المضطر إليه فهو^٢ مضافاً إلى عدم اقتضائه إثبات وجوب البقية^٣ كما عرفت شرح الحال في الأقل والأكثر ولو من جهة عدم إطلاق لوجوب بقية الأجزاء لحال انفرادها عن غيرها^٤ لا يكاد^٥

(١) إن قلت يجري رفع الإضطرار في نفس جزئية المضطر إليه وتوضيحه قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٥٢، وتقريب التمسك به من جهة تطبيق عنوان ما لا يعلم لابد وأن يكون في ظرف لا يكون إطلاقاً للدليل القيد أو المقيد بخلاف تقريبه من جهة تطبيق عنوان ما اضطرروا إليه فإنه لابد وأن يكون ذلك في فرض إطلاق دليل الجزء والقيد واقتضاء إطلاقه ثبوت الجزئية والقيدية على الإطلاق الموجب لسقوط التكليف عن المركب والمقيد رأساً عند تعذر جزئه وقيدته (٢) أي الجواب عنه -

(٣) أي أولاً تقدم أن حديث رفع الإضطرار لا يثبت وجوب البقية والوجه في ذلك

(٤) أي ما تقدم من عدم تكفل الحديث لإثبات الوضع والتكليف لأن شأنه إنما هو التكفل للرفع محضاً لا الوضع والأمر ببقية الأجزاء فلا إطلاق له بالنسبة إلى بقية الأجزاء (٥) أي ثانياً -

يجري في المقام من جهة أخرى^١ يمتاز المقام بها عن المسائل السابقة^٢ وهو^٣ أن لازم شمول الحديث لرفع المضطر إليه^٤ على فرض اقتضائه وجوب البقية^٥ وجوب الإتيان بالباقي ومثله خلاف المنه المسوق لها الحديث^٦

(١) أن الحديث يختص جريانه بمورد يوجب التوسعة على العباد لا الضيق فلا يمكن اقتضائه لإثبات وجوب البقية لأنه من الكلفة والضيق الذي هو خلاف الإرفاق على المكلف

(٢) ولا ينتقض ذلك بما قربنا جريانه في مسألة النسيان لأن بين المقام وما هناك فرق واضح ينشأ من وجود الملزم العقلي في النسيان بإتيان ما عدا الجزء المنسي فإن الناسي للجزء لغفلة عن نسيانه يرى نفسه ملزماً بحكم عقله بإتيان البقية وبعد زوال النسيان يجري في حقه حديث الرفع لإقتضائه كون المأتي به حال نسيانه مصداق الواجب المستلزم لسقوط التكليف عنه بالإعادة فيكون في جريانه كمال الإرفاق على المكلف

(٣) بخلاف المقام

(٤) أي لو فرضنا حديث رفع ما اضطرروا إليه شمل الجزء المضطر إليه

(٥) أي يقتضي ذلك وجوب البقية حينئذ

(٦) فإن ظرف تطبيق دليل الرفع إنما يكون في ظرف الإضطرار على ترك الجزء والقيد وفي هذا الظرف بمقتضى إطلاق دليل الجزئية لا يرى المكلف نفسه ملزماً بإتيان البقية فإذا جرى فيه حديث الرفع واقتضى وجوب البقية برفع جزئية المضطر إليه يكون ذلك نحو ضيق على المكلف ومثله خلاف ما سبق له الحديث الشريف

المقتضي لإختصاص جريانه^١ بمورد يوجب التوسعة على العباد لا التضييق ولو لإقتضائه الإجزاء ببركة إثبات وجوب الباقي على تقريب أستاذنا الأعظم^٢ لما كان مجال الجريان في باب النسيان أيضاً^٣ نعم لو اقتضى مثل هذه الجهة^٤ لا بأس بجريانه في باب النسيان إذ^٥ بمثله ما كان العقل ملزماً بإتيان البقية بل العقل من جهة غفلته عن النسيان هو الملزم له فلا يبقى للحديث إلا أثر تعيين الواجب المستتبع لنفي وجوب الإعادة^٦ وهذا بخلاف باب الإضطرار إذ الملزم بإتيان البقية هو العقل بحكم نفي جزئية المضطر إليه ووجوب الباقي ومثل ذلك نحو ضيق

(١) أي تقدم مراراً أن الحديث يجري في مورد عند ثبوته خلاف الإمتنان ورفعه توسعة على المكلف لا التضييق والكلفة والمشقة

(٢) أي وجه الخطاب على نحو يعم ودل دليل آخر على دخله في حال المختار أو وجه خطاباً يخص بوجوب الخالي عن الجزء

(٣) أي هذا التقريب كان له مجال الجريان في باب النسيان لكن مع ذلك يفترق المقام مع النسيان -

(٤) أي لو فرضنا أن هذه الجهة من أنه يعم أو نحو آخر يجري في الناسي يختص به دون المقام

(٥) إذ الناسي يرى نفسه ملزماً بإتيان البقية بحكم العقل لغفلته عن نسيانه

(٦) فبعد رفع النسيان يجري حديث الرفع لإقتضائه كون المأتي به مصداق للواجب المستلزم لسقوط وجوب الإعادة فكمال المنة فيه

خلاف ما هو المسوق له الحديث^١ ومن هذه الجهة نفرق بين شرائط الوجوب وشرائط الواجب^٢ بل وهو الفارق^٣ بين الشك في الشرطية في العبادات^٤ والمعاملات^٥ لعدم إجراء الحديث في الثاني^٦ دون الأول^٧ نعم^٨ في المقام قاعدة أخرى ربما يقتضي بعمومها رفع جزئية المضطر إليه أو

(١) بخلاف باب الإضطرار فإن في رفع التكليف عن الإضطرار وإثبات وجوب البقية لإلتفاته في حال الإضطرار نحو كلفة ومشقة لا يثبت حديث الرفع ذلك كونه في مقام الإرفاق والمنة لا الوضع والكلفة

(٢) ففي شرائط الوجوب كالإستطاعة في الحج وكان صرف المال في الحج موجباً للخرج أو الإضطرار بترك الإزدواج ونحوه فيرفع رفع ما اضطرروا إليه أو ما جعل عليكم في الدين من حرج فلا يجب الحج بخلاف شرط الواجب أو المأمور به إن اضطر إلى تركه فلا يجري لعدم إثباته وجوب البقية

(٣) أي كون الحديث في مقام الإرفاق والمنة

(٤) ففي العبادات كما لو اضطر إلى ترك الوضوء لبرد أو نحوه فيرفع حديث الإضطرار لأن في رفعه كمال المنة

(٥) بخلاف المعاملات فإنه لو اضطر إلى بيع داره لأجل التداوي أو غيره فلو أجرى حديث رفع الإضطرار معناه بطلان بيعه وهذا خلاف المنة والإرفاق عليه

(٦) أي المعاملات

(٧) أي العبادات

(٨) ثم قال المحقق الماتن أن في المقام قاعدة أخرى ربما يقتضي بعموم تلك القاعدة رفع جزئية الجزء المضطر إليه أو شرطيته

شرطيته^١ على وجه يستفاد منه أيضاً أن يكون الباقي مصداق الواجب في حال الإضطرار المستلزم^٢ لسقوط الوجوب عن الجامع المنطبق على هذا الفرد وغيره وبمثله^٣ أيضاً نرفع اليد^٤ عن قاعدة الإشتغال الجاري عند الشك في مفرغية الموجود أو وجود المفرغ. وعمدة المبنى فيها^٥

(١) وتكون تلك القاعدة يستفاد منها أن البقية تكون واجبة في حال

الإضطرار

(٢) ولازم وجوب البقية هو سقوط التكليف المتعلق بالجامع بين الإختيار

والإضطرار

(٣) ويمثل ما يستفاد من هذه القاعدة المستلزم لوجوب البقية

(٤) يرفع اليد عن الأصل الإشتغال لأنه لولا القاعدة لقلنا إن الشك في

مفرغية الموجود أي البقية عن الواقع الإختياري أو الشك في أصل وجود الفراغ فمقتضى الإشتغال الذمة اليقيني هو الفراغ اليقيني بحكم العقل

(٥) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٥٣، الثالث عمومات

الإضطرار كقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ في خبري زرارة ومحمد بن مسلم التقية في كل شيء اضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله كما في بعض النسخ المصححة على ما ذكره بعض الأساطين ﴿تَبَيَّنَ﴾ بناء على كون المراد من الحلية فيها معناها اللغوي الشامل للحلية الوضعية أيضاً كما في قوله سبحانه أحل الله البيع المعلوم إرادة الحلية الوضعية منه وتقريب الإستدلال أن حلية الجزء والشرط والمانع المتعذر عبارة عن سقوطه عن الجزئية والشرطية والمانعية في حال تعذره ومقتضى ذلك بعد حكومة هذه العمومات على الأدلة المثبتة للأجزاء والشرائط والموانع هو تخصيص الجزئية والشرطية والمانعية المستفادة منها بغير حال التعذر ولازمه وجوب الإتيان بالباقي

لكونه تمام المركب المأمور به في هذا الحال المستلزم لفرغيته عما في الذمة وعدم وجوب الإعادة عليه بعد ارتفاع الإضطرار لا يقال إنه كما أن بتعذر الجزء والقيد يصدق الإضطرار إلى الجزء والقيد فيشملهما عموم قوله ﴿إِنَّمَا﴾ : كل شيء اضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله كذلك يصدق الإضطرار ترك المركب والمقيد بنفس الإضطرار على جزئه وقيده فيشمله عموم الحلية أيضاً وبشموله له تقع بينهما المعارضة - فإنه يقال إنه يكفي في ترجيح تطبيقه على الجزء والقيد المتعذر اقتضاء تطبيقه عليهما رفع الإضطرار عن الكل والمركب لأن لازمه حينئذ هو كون تمام المركب المأمور به في حال تعذر الجزء أو القيد هو البقية المعلوم عدم صدق الإضطرار بالنسبة إليها فعدم شمول العموم حينئذ للكل والمقيد إنما يكون من جهة التخصص وعدم صدق الإضطرار بالنسبة إليه بخلاف فرض تطبيق العموم أولاً على نفس الكل والمقيد فإنه لما لا يقتضي ذلك رفع الإضطرار بالنسبة إلى الجزء والقيد يلزم من تطبيقه على الكل والمقيد دون الجزء والقيد تخصيص عمومه بالنسبة إليهما بلا موجب يقتضيه وإذا كان الدوران بينهما من باب التخصص والتخصص فلا شبهة في أن المتعين في مثله هو الثاني ومعه لا يحصى من تطبيق عمومات الإضطرار على خصوص الجزء والقيد والحكم بما تقتضيه من وجوب فعل البقية. نعم قد يناقش حينئذ في أصل اقتضاء عمومات الإضطرار لإثبات وجوب البقية بدعوى أن غاية ما تقتضيه العمومات المزبورة إنما هو رفع الجزئية أو الشريطة والممانعية عن المضطر إليه وأما اقتضاءها لإثبات التكليف بالبقية فلا بل يحتاج ذلك في غير مورد إطلاق دليل المركب والمقيد إلى قيام دليل عليه إما بنحو العموم أو الخصوص ولو بمثل قوله ﴿إِنَّمَا﴾ : الصلاة لا تترك بحال مؤيداً ذلك بعدم بناء الأصحاب فيما عدا الموارد التي وردت فيها النصوص الخاصة على التمسك بعمومات الإضطرار لإثبات التكليف بالمركب والمقيد عند تعذر جزئه

←

عموم قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ في مقام الإستشهاد لرفع شرطية القيام^١ وجزئية الركوع في المستلقى^٢ غير المتمكن منهما^٣ حيث قال في ذيله وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله الله لمن اضطر إليه^٤ ونظيره رواية

وقيده حيث أن بنائهم في أمثال المقام إنما هو على إثباته بأمر آخر كقاعدة الميسور ونحوها مما تتضمن وجوب فعل البقية. ولكنه يندفع ذلك بأن تكفل هذه العمومات لإثبات وجوب البقية إنما هو بعين تكفل رفع الجزئية والشرطية والممانعة عن المضطر إليه فإن من لوازم رفع الجزئية والشرطية عن المضطر إليه هو كون الباقي في حال الإضطرار مصداق الأمور به فإذا فرض اقتضاءها رفع الجزئية والشرطية عن المضطر إليه يستفاد منه أن الباقي تمام الأمور به في حال الإضطرار فيجب الإتيان به بلا حاجة إلى التماس دليل آخر في البين يقتضي وجوب الإتيان بالباقي.

(١) يقول المحقق الماتن من الروايات الدالة على العموم واستشهاد الإمام

﴿عَلَيْهِ﴾ بهذا العموم ورفع شرطية القيام عند عدم التمكن منه

(٢) ووجوب الركوع في الصلاة وجزئيته

(٣) والمفروض غير متمكن من القيام والركوع

(٤) وهي ما رواه سماعة موثقة قال سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء

فيتزج الماء منها فيستلقي على ظهره الأيام الكثيرة أربعين يوماً أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاة الأيام إلا أياماً وهو على حاله فقال لا بأس بذلك وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه وسائل باب ١ القيام وليس بعد كلمة أحله لفظ الله كما في المتن وموجود في غيره من الروايات فراجع باب ٢٥، من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

أخرى حكاها في الوسائل في باب وجوب القيام في الفريضة مع القدرة^١ ويؤيدهما عموم ما غلب الله على العباد فالله أولى بالعدر^٢ بقرينة^٣ تطبيق الإمام عليه السلام هذا العموم على المسلوس على نفي قاطعية القطرات في وضوئه أو صلاته حيث قال بعد السؤال عن تقطير القطرات على وجه لا يقدر على حبسها إن لم تقدر على حبسها فالله أولى بالعدر^٤ ثم لا يخفى^٥ أن الظاهر من مجرى هذه القاعدة هي ما هو

(١) نفس المصدر عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه فقال لا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه

(٢) روى المشايخ الثلاثة بأسنادهم عن مرزم أنه قال مرضت أربعة أشهر لم أنتفل فيها فقلت لأبي عبد الله عليه السلام فقال: ليس عليك قضاء أن المريض ليس كالصحيح كل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر (وسائل، باب ٢٠، أعداد الفرائض) ويراد المحقق الماتن ما ورد في المسلوس والمبطون باب ١٩، أحكام الخلوة عن منصور بن حازم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال فقال لي إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعدر

(٣) أي بقرينة تطبيق الإمام عليه السلام عموم أولى بالعدر على المسلوس على نفي قاطعية القطرات للوضوء والصلاة

(٤) كما عرفت في الرواية

(٥) ثم يقول المحقق أن الإضطرار تارة تتعلق بالجزئية والشرطية فيثبت

وجوب البقية لا محالة

مأخوذ في الواجب على نحو الجزئية أو الشرطية وأما ما هو خارج عنه^١ وكان من مقدماتها العقلية^٢ والعادية^٣ فمع فرض الإضطرار عن بعضها لا يقتضي مثل هذه القاعدة الإتيان بالبقية^٤ وحينئذ^٥ فلا مجال للتمسك بهذه القاعدة^٦ في وجوب الهوى للسجود بمقدار الإمكان عند عدم التمكن من أصل السجدة^٧ بخلافه في الركوع مع عدم التمكن من البلوغ إلى المقدار الواجب منه^٨

- (١) وأخرى يكون الإضطرار إلى الأمر الخارج عن المأمور به كالمقدمات فالإضطرار إليها لا يوجب وجوب البقية غير المضطر إليه
- (٢) كعدم التمكن من السير إلى الحج لمرض ونحوه
- (٣) كعدم وجود القافلة إلى أن يسير إلى الحج ولو يمكن عقلاً أن يمشي وحده - أزيد - مثلاً
- (٤) فلا يثبت هذه العمومات غير المضطر إليه من البقية لكون الظاهر منها هو الإضطرار إلى الجزئية والشرطية للمأمور به دون غيرهما من المقدمات العقلية والعادية
- (٥) وحينئذ يفترق الهوى إلى السجود ومراتب الركوع
- (٦) أي قوله ﴿لَا إِكْرَاهَ﴾ : أحله الله لمن اضطر إليه في المقدمة العادية والعقلية
- (٧) فلو لم يتمكن من أصل السجدة فلا يجب الهوى بقدر الإمكان لأن الهوى من المقدمات العادية أو العقلية لا يثبت بالعمومات وجوبها
- (٨) بخلاف الركوع فإن للركوع مراتب فإن تعذر بعض مراتبه وهو المقدار الواجب تجب البقية إن أمكن

إذا^١ الإحناء في الركوع داخل في حقيقة ما هو الجزء غاية الأمر اعتبر فيه مرتبة خاصة^٢ فمع عدم التمكن^٣ من هذه المرتبة يسقط دخل الخصوصية فيجب الباقي من مراتب الإحناء الركوعي^٤ وهذا بخلافه في طرف السجود^٥ فإن الإحناء المزبور خارج عن حقيقته بالمرّة^٦ فمع الإضطرار عن السجود لا وجه لوجوب بقية مراتب الإحناء له التي هي مقدمة لأصل الجزء بلا دخله في حقيقته أصلاً^٧ بل^٨ ولو قلنا بأن ما هو جزء هو المرتبة الخاصة منه بنحو وحدة المطلوب لا تعدده كان بقية

-
- (١) والوجه في ذلك أن الإحناء في الركوع داخل في حقيقة الركوع ومن مقومات الجزء لا من مقدماته
 - (٢) غاية الأمر اعتبر فيه مرتبة خاصة من الإحناء والركوع وهو الواجب
 - (٣) فإن لم يتمكن من تلك المرتبة يسقط دخل الخصوصية بهذه القاعدة
 - (٤) فيجب البقية من مراتب الإحناء الركوعي الذي هو المتمكن منه
 - (٥) ففي السجود ليس له مراتب
 - (٦) فإن الإحناء يكون من مقدمات السجود لا من مراتبه
 - (٧) فالإضطرار على ترك السجود لا يوجب وجوب شيء أجنبي عن السجود وهو الإحناء وهو المقدمة لأصل الجزء وغير دخيل فيه
 - (٨) أي لو قلنا في الركوع أيضاً من أن المرتبة الخاصة الموجب للوجوب هو الركوع على نحو وحدة المطلوب لأن المراتب كلها ركوع ومطلوب وأن المرتبة الخاصة هو الواجب وعلى كل لو كانت المرتبة الخاصة هو الركوع الواجب لا غير

الإحناءات الركوعي من هذا القبيل^١ ولكن الظاهر تسلم كلهم على ذلك^٢ ولعله من جهة قاعدة الميسور المعروفة عند المشهور^٣ وذلك أيضاً لولا دعوى^٤ انصرافها إلى ما هو ميسور من أجزاء الكل ما هو خارج عنه^٥ وإلا^٦ فحال هذه القاعدة في عدم إثبات بقية المراتب من الإحناء الخارج من أجزاء الأمور به مثل القاعدة الأولى^٧ وعليه فلا بد من قيام دليل آخر على المسألة المزبورة وتمام الكلام فيه موكول إلى محله^٨

(١) كان الإحناء إلى هذه المرتبة من المقدمات أيضاً فلا يجب

(٢) لكن تسالم الأصحاب على أن للركوع مراتب لا مقدمات والمرتبة

الأخيرة هو الواجب

(٣) ولعل ذلك من أجل قاعدة الميسور الآتي

(٤) وقاعدة الميسور أيضاً

(٥) لو ادعى أحد أنه ينصرف إلى ما هو ميسور من أجزاء الكل بجميع مراتبه

(٦) وما هو خارج عن الأمور به ولكن بحسب من مراتبه فيثبت وجوب بقية

المراتب وفي طبعة الحديثة زاد كلمة لا بل ما هو خارج وهو اشتباه والصحيح ما

هو في الطبع القديم بالبيان الذي ذكرنا

(٧) وإلا لو لم ينصرف إلى ذلك ويختص بالأجزاء نفسه

(٨) فيكون كالقاعدة الأولى لا يثبت بقية المراتب لخروجه عن الأمور به

(٩) وتمام الكلام سيجيء في قاعدة الميسور

ثم إن مقتضى إطلاق العموم السابق^١ وجوب الباقي بعد رفع الإضطرار^٢ وإن لم يصدق عليه أنه ميسور^٣ ومثل ذلك ربما يوهن مثل هذه العمومات^٤ لعدم بنائهم ظاهراً على وجوب البقية^٥ وإن كان أقل قليل لم يصدق عليه ميسور الكل الواجب^٦ اللهم إلا أن يعتذر عن ذلك بأن طبع العموم المذكور إنما يقتضي نفي الوجوب من المضطر إليه^٧ وأما إثبات وجوب الباقي فليس إلا من جهة حكم الإمام ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ بإتيان

(١) ثم أشار إلى أن العموم السابق أحله الله لمن اضطر إليه إطلاقه ولو ثبت

وجوب الباقي

(٢) أي رفع الإضطرار الجزء المضطر إليه

(٣) أي وإن لم يصدق على الباقي أنه ميسوره

(٤) وعليه يكون هذه العمومات موهونة بشمول إطلاقها لمثل ذلك

(٥) ولا يكون بناء الأصحاب على وجوب البقية في الغرض المزبور

(٦) بأن كان الباقي أقل قليل كالتكبير في الصلاة حيث لا يصدق بذلك

كونه ميسوراً لكل الواجب

(٧) ثم يستشكل في ذلك وتوضيحه ذكر المحقق العراقي في النهاية، ج ٣،

ص ٤٥٤، اللهم إلا أن يناقش فيها بأن استشهاد الإمام ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ بهذه العمومات

إنما هو مجرد رفع الجزئية والشرطية عن المتعذر وأن إيجاب فعل البقية في تلك

الموارد إنما كان مستفاداً من الخارج أو من نفس الأمر المستفاد من تلك النصوص

لا أن ذلك كان من جهة اقتضاء عمومات الإضطرار فتأمل

البقية^١ وهذا الحكم خارج عن مفاد العموم وحينئذ^٢ فسوق البيان وإن كان قاعدة كلية ولذا يتعدي عن موردها إلا أنه^٣ يمكن دعوى اختصاص ضرب القاعدة في وجوب البقية بخصوص صورة يصدق عليه أنه ميسور الباقي ومن مراتب وجوده عرفاً لا مباحيناً محضاً مع الكل بالانظار العرفية.

١) فوجوب البقية في الرواية كان من جهة حكم الإمام عليه السلام وخارج عن

مفاد العموم

٢) فالعموم في بيان قاعدة كلية لثبوت الوجوب على الباقي ولا يختص

بموردها بل يعم جميع موارد الإضطرار

٣) فالعموم تدل على قاعدة كلية لكن متكل ذلك إلى الأنظار العرفية

فيختص ضرب القاعدة بذلك في وجوب البقية بخصوص صورة يصدق عليه أنه

ميسور الباقي وأنه من مراتب وجوده عرفاً لا أنه مباحين له محضاً مع الكل بالنظر

العرفي ما هو واضح

وعليه فيمكن تأييد مثل هذه القاعدة^١ بقاعدة أخرى معروفة وهو المسمى بقاعدة الميسور المأخوذ من قوله الميسور لا يسقط بالمعسور^٢ أي بسقوطه^٢

(قاعدة الميسور)

(١) قد أيد المحقق الماتن قاعدة الإضطرار لوجوب البقية بقاعدة الميسور قال المحقق العراقي في النهاية، ج ٣، ص ٤٥٥، وعمدة المدرك لها النبوي المعروف إذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله ﴿إِذَا أَمَرْتُمْ بِشَيْءٍ فَأَتَوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ : ما لا يدرك كله لا يترك كله وقوله ﴿إِذَا أَمَرْتُمْ بِشَيْءٍ فَأَتَوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ : الميسور لا يسقط بالمعسور واشتهار هذه الروايات الثلاث بين الأصحاب في أبواب العبادات تغني عن التكلم في سندها فالمهم هو عطف الكلام إلى بيان مقدار دلالتها

(٢) وأما قوله ﴿إِذَا أَمَرْتُمْ بِشَيْءٍ فَأَتَوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ : الميسور لا يسقط بالمعسور فلا شبهة أيضاً في دلالة

على المطلوب

(٣) لظهوره في عدم سقوط الميسور من كل شيء بسقوط معسوره الشامل بعمومه للأجزاء الميسورة من المركب بل لولا ظهور اللام فيه في كونه للجنس المساوق للشيء أمكن دعوى اختصاصه بالمركب والكل ذي أجزاء لوضوح أنه إنما يقال ذلك في مورد يكون نحو ارتباط بين الميسور والمعسور في التكليف بحيث يقتضي سقوطه عن المعسور سقوطه عن الميسور أيضاً ولا يكون ذلك إلا في المركب والكل ذي أجزاء وإلا ففي الكلّي الذي تحته أفراد لا تلازم بين سقوط التكليف عن فرد لسقوطه عن الفرد الآخر بعد انحلال الخطاب واستقلال كل فرد في التكليف - أي من ذلك ظهر الإشكال على إيراد صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٥٢، حيث قال ظهر الإشكال في دلالة الثاني أيضاً حيث لم يظهر في عدم

ومقتضى عدم سقوطه^١ بقاءه في عهدة المكلف بنحو كان ثابتاً سابقاً من نحوي اللزوم والإستحباب ولازمه^٢ استكشاف أمر آخر متعلق ببقية الأجزاء بنحو كان متعلقاً بالكل وجوباً أم استحباباً. ولا يرد على هذا البيان ما قيل^٣

سقوط الميسور من الأجزاء بمسورها الإحتمال إرادة عدم سقوط الميسور من أفراد العام بالمعسور منها.

(١) وعلى كل حال لا إشكال في أن المراد من عدم سقوط الميسور إنما هو عدم سقوطه بماله من الحكم الوجوبي والإستحبابي لوضوح ظهور مثل هذه العبارة في عدم سقوط ما ثبت سابقاً وبقائه في العهدة لاحقاً بعين ثبوته سابقاً الراجع إلى إبقاء الأمر السابق أياماً كان وجوبياً واستحبابياً فتعم القاعدة حينئذ لكل من ميسور الواجب والمستحب بلا ورود محذور في البين

(٢) أي لازم عموم القاعدة تعلق الأمر ببقية الأجزاء على سنخ ما كان متعلقاً بجميع المركب من الوجوب أو الإستحباب

(٣) نعم لو كان النفي في الرواية مسوقاً لبيان إنشاء حكم تكليفي راجع إلى الأمر بمعاملة عدم السقوط مع الميسور من أجزاء المركب يلزم منه أحد المحذورين أما عدم دلالة على عدم السقوط لزوماً أو عدم شموله للمستحبات. أي كما أشار إليه في الكفاية، ج ٢، ص ٢٥٢، لا أنه عبارة عن عدم سقوطه بنفسه وبقائه على عهدة المكلف كي لا يكون له دلالة على جريان القاعدة في المستحبات على وجه أو لا يكون له دلالة على وجوب الميسور في الواجبات على آخر

من^١ أن النهي عن السقوط إن كان مولوياً وجوبياً فلا يشمل المستحبات^٢ وإلا^٣ فلا يقتضي الوجوب في الواجبات أيضاً إذ هذا الإشكال^٤ إنما يرد على فرض جعل جملة لا يسقط إنشائياً^٥ وإلا^٥ فلو

- (١) لأن الأمر المستفاد من هذه الإنشاء - أي أو النهي عن سقوط التكليف عن البقية - لخصوص الرجحان اللزومي فلا تشمل القاعدة حينئذ للمستحبات
- (٢) أما مطلق الرجحان فلا يستفاد منه الوجوب في الواجبات - أي كما أشار إليه في الكفاية، ج ٢، ص ٢٥٢، قال مضافاً إلى عدم دلالة على عدم السقوط لزوماً بعدم اختصاصه بالواجب ولا مجال معه لتوهم دلالة على أنه بنحو اللزوم إلا أن يكون المراد عدم سقوطه بماله من الحكم وجوباً أو ندباً بسبب سقوطه عن المعسور بأن يكون قضية الميسور كناية عن عدم سقوطه بحكمه حيث أن الظاهر من مثله هو ذلك انتهى وهذا هو الجواب أشار إليه المحقق الماتن
- (٣) ولكنه خلاف ظاهر الرواية فإن الظاهر المنصرف منها هو كونها في مقام بيان القيام بوظائف الأحكام من حيث عدم سقوط ما ثبت سابقاً في العهدة وجوباً كان أو استحباباً لا أنها في مقام إنشاء حكم بدوي خاص بلا نظر إلى بقاء الأمر السابق فتأمل

(٤) أي في مقام إنشاء حكم إلزامي أو غير إلزامي فيرد المحذور

(٥) أي لو كان إخباراً عن عدم سقوط البقية وهو الميسور بالأمر الذي كان عليه من الوجوب أو الإستحباب أو إنشاءً لعدم السقوط وهو الحكم الوضعي لا التكليفي وهو الوجوب أو الرجحان فأيضاً بعمهما كما أشار إليه في الكفاية - وتوضيحه ما ذكره أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٦٢٣، المراد بالميسور هو الموضوع فيقال الميسور من الموضوع لا يسقط بواسطة المعسور منه ويترتب عليه

كان إخباراً أو إنشاء لعدم السقوط عن العهدة فلا بأس بشموله للواجبات والمستحبات. ويدل أيضاً^١ على وجوب الإتيان في الواجب واستحبابه في المستحب كما^٢ أنه بناء على هذا لا يحتاج إلى حمل السقوط أيضاً على السقوط جعلاً وتنزيلاً^٣ بل المراد منه^٤ هو السقوط

الحكم بحسبه فإن كان موضوعاً للحكم الوجوبي فلا يسقط الوجوب وإن كان موضوعاً للحكم الإستحبابي فلا يسقط الإستحباب أيضاً

(١) أي على ذلك يدل على وجوب إتيان بقية الأجزاء في الواجب ويدل

على استحباب الباقي في المستحبات

(٢) التوهم من المحقق الإصفهاني في النهاية، ج ٢، ص ٢٩٩، قال وحيث

أن الظاهر تعلق عدم السقوط بنفس الميسور الذي له معنى معقول فلا داعي عن صرفه عن ظاهره بإرادة عدم سقوط حكمه - إلى أن قال - بخلاف عدم سقوطه عن الموضوعية للحكم فإن الغرض أن موضوعيته للحكم مستمرة غير ساقطة وإن كان حكمه فعلاً غير حكمه قبلاً فإن سقوط حكمه الأول مع قيام حكم آخر مقامه لا يوجب بقاء الحكم لكن كونه على أي تقدير موضوعاً للحكم يوجب بقاءه على صفة الموضوعية وهذا أيضاً وإن كان بنحو من المسامحة لأن تشخص الحكم بتشخص موضوعه وحيثية موضوعيته لحكم غير حيثية موضوعيته لحكم آخر لكن هذا بالدقة العقلية لا بالنظر العرفي فتأمل

(٣) وبالجملة جعل السقوط يكون مسامحياً تنزيلاً

(٤) والجواب عن ذلك أن المراد من السقوط السقوط الحقيقي عن العهدة

والذمة بالنسبة إلى المركب

الحقيقي عن العهدة فنفيه^١ عبارة عن ثبوته كذلك وبذلك المقدار يثبت المطلوب^٢ كما أن^٣ المنصرف من العام المزبور هو ما يصدق عليه أنه

(١) ونفي السقوط هو الثبوت في العهدة والذمة بالنسبة إلى ما عدا الجزء

المضطر إليه

(٢) وبذلك يكون السقوط حقيقياً لا مساحياً وتنزيلاً

(٣) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٥٨، وكيف كان فلا شبهة في أنه يعتبر في هذه القاعدة أن يكون الميسور من الأجزاء المقدورة مما يعد كونه عرفاً من سنخ المأمور به وبعضه وميسورة لأن ذلك هو الظاهر المنساق من هذه الأخبار فلا إطلاق لها ليشمل ما يعد بسبب قلة الأجزاء المقدورة كونه مبيئاً مع الكل والركب وإنما الكلام في أن المدار في صدق الميسور على الباقي هل هو على الركن - أي كما أفاده المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٥٦، يعتبر في القاعدة أن يكون الباقي المتمكن منه مما يعد عرفاً ميسوراً المتعذر بأن يكون الباقي ركن المركب وما به قوامه وكان المتعذر من الخصوصيات الخارجة عن الحقيقة وإن كانت معتبرة فيه شرعاً أو عرفاً إذ لولا ذلك لم يصدق على الباقي أنه ميسور المتعذر بل كان أمراً مبيئاً له فكل ما صدق على المتمكن منه أنه ميسور المتعذر يندرج في القاعدة ولا بد من إحراز ذلك ولا يكفي الشك فيه وهذا مما لا إشكال فيه. إنما الإشكال في تشخيص كون الباقي ميسوراً المتعذر في الموضوعات الشرعية فإنه في الموضوعات العرفية يمكن تشخيص ذلك فإن القيام مثلاً الذي أخذ جزءاً للصلاة له معنى عرفي وهي الهيئة المقابلة لهيئة الجلوس والمشي. فلو تعذر الإعتماد على الأرض أو الإستقرار يصدق على الباقي المتمكن منه أنه ميسور المتعذر لا ينتقل الفرض إلى الجلوس أو المشي. وأما لو فرض تعذر تلك الهيئة ودار الأمر بين الجلوس والمشي ففي تقديم المشي على الجلوس بدعوى أنه أقرب إلى القيام

إشكال إذ لا أثر للأقربية ما لم يصدق على المشي أنه ميسور المتعذر ولا يصدق ذلك لأن العرف يعد المشي مباحناً للقيام. وأما الموضوعات الشرعية فتشخيص الركن عن غيره والميسور عن المبين في غاية الإشكال فإن كان الركعتين أو الثلاث ميسور الأربع عند تعذر الأربع مما لا طريق إلى إحرازه فإن كون الركعتين أو الثلاث ميسور الأربع مما لا طريق إلى إحرازه وأورد عليه المحقق العراقي في الهامش مع التوضيح أقول لا يبعد أن يكون المراد من ميسور الشيء ما يعد عرفاً من سنخ الشيء وغير مبائن معه - أي ليس في الأدلة التعبير بالركن أو المقوم في المركبات الشرعية حتى يدور مداره في أخذ الميسور وإنما الموجود فيها هو الأمر بعدة أمور معينة فإذا بين الشارع للعباد موضوع حكمه وعرفهم ذلك ثم ألقى إليهم الخطاب بالأخذ بالميسور من المركب المأمور به عند تعذر الإتيان بالمجموع ولم يبين ما يدار عليه الميسور من المأمور به يكون المتبع في مثله هو فهم العرف في تشخيص كون الباقي ميسوراً حيث يفهم من الخطاب المزبور إيكال تشخيص الميسور من كل شيء إلى فهم العرف فيما يروونه بحسب إرتكازهم كونه من سنخ المأمور به وبعضه وميسوره - وفي تشخيص السنخية المزبورة لدي العرف لا يفرق بين الموضوعات الشرعية والعرفية فإن كون الموضوع شرعياً لا ينافي كون تشخيص ما هو من سنخه وغير مبائن معه ولو صورة بيد العرف - أي اندفع الإشكال بأن في الموضوعات الشرعية لا طريق إلى تشخيص كون الباقي ميسوراً إلا ببيان الشارع. لما عرفت من أنه كذلك إذا كان المدار في صدق ميسور الشيء على الركنية الواقعية التي يقصر فهم العرف عن تشخيصها في الموضوعات الشرعية وإلا فعلى ما ذكرناه من البيان لا فرق بين الموضوعات العرفية والشرعية فإنه على كل تقدير يكون المتبع في تشخيص كون الباقي ميسوراً هو فهم العرف - نعم حسب الوفاء بسنخ المصلحة القائمة بالمجموع غير مرتبط بفهم العرف من غير

فرق في ذلك بين الموضوعات الشرعية والعرفية. وحينئذ ربما يجعل السنخية الصورية التي كان تشخيصه بيد العرف طريقاً إلى سنخية المصلحة وحينئذ فمهما لم يكن للشارع تخطيطه لهم فيؤخذ بفهمهم ومهما كان في النص مثل هذه التخطيطة فلا يؤخذ بفهمهم وأما كون المدار في صدق ميسور الشيء على الركنية الواقعية بحيث يقصر فهم العرف عن تشخيصه في الشرعيات فهو أيضاً ليس إلاّ مصادرة محضة - وربما يظهر خلاف ذلك مما نقله عن المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٥٣، بقوله، نعم يبقى الكلام في أن المدار في الميسور من الشيء على السنخية الصورية أو على السنخية المعنوية من حيث وفاء الأجزاء الباقية بمعظم الغرض القائم بالكل والركب وإن لم يصدق عليها الميسور بحسب الصورة غاية الأمر أنه جعلت السنخية الصورية التي يراها العرف في صدق الميسور من الشيء حسب ارتكازهم طريقاً إلى السنخية المعنوية والوفاء بمعظم الغرض في مقام الحكم بوجوب الإتيان بالأجزاء الباقية فيه وجهان فعلى الأول يكون إخراج الميسور من الشيء في بعض الموارد وإدخال غير الميسور في الميسور منه إخراجاً وإدخالاً حكماً لا حقيقياً بخلاف الثاني فإنه عليه يكون الإخراج والإدخال المزبور على خلاف ما يراه العرف حقيقياً لا حكماً لرجوع ذلك في الموارد التي ثبت الحكم فيها على الخلاف إلى تخطيط الشارع العالم بالواقعات لأنظار العرف في تشخيص الميسور عن غيره وإن ما يروونه ميسور الشيء بحسب الصورة أو غير ميسور لا يكون ميسورة بحسب الوفاء بمعظم المصلحة لا أنه يرجع إلى تخصيص تلك القاعدة في تلك الموارد كما على الأول وبعد انتهاء الأمر إلى ذلك لا يبعد ترجيح الأول فإن الإلتزام بتخطيط العرف في موارد ثبوت الحكم على الخلاف مبنى على أمرين، أحدهما إثبات كون نظر دليل القاعدة في الأخذ بالميسور من الشيء إلى الميسور منه في مقام الوفاء بالغرض وثانيهما إلتفات العرف إلى هذه الجهة بجعلهم

←

السنخية في تشخيص الميسور طريقاً إلى السنخية المعنوية من حيث الوفاء بمعظم الغرض وكلا الأمران في نهاية المنع أما الثاني فظاهر لوضوح عدم التفات العرف في تشخيص الميسور خصوصاً في الشرعيات إلا إلى السنخية الصورية وأما الأول فلأنه لا طريق إلى إحراز كون نظر دليل القاعدة إلى الميسور في مقام الوفاء بالغرض، نعم من حكم الشارع بعدم السقوط يستفاد وفاء الميسور بمقدار من الغرض القائم بالمجموع لا أنه مأخوذ في نفس الميسور الذي هو الموضوع في القضية وبين الأمرين فرق واضح وعليه فلا يكون موضوع القاعدة إلا الميسور بحسب الصورة الذي يراه العرف بلا كونه طريقاً إلى الميسور المعنوي بحسب الوفاء بالغرض وعليه فلا يكون موارد قيام الدليل على خلاف القاعدة مساس بباب التخطئة لأنظار العرف في فهم مصداق الموضوع بل يكون ذلك مخصصاً لها محضاً. وعليه يشكل التمسك بعموم القاعدة في أبواب العبادات في غير مورد عمل الأصحاب بها حيث أن كثرة ورود التخصيص عليها أوجبت وهنا في عمومها بنحو يحتاج في العمل بها إلى عمل الأصحاب، نعم على المسلك الآخر الراجع موارد قيام الدليل فيها على خلاف القاعدة إخراجاً أو إدخالاً إلى تخطئة العرف في تشخيص مصداق الميسور يمكن أن يقال بعدم إضرار كثرة موارد الردع بالأخذ بما يراه العرف كونه ميسور الشيء لإستكشاف كونه هو الميسور منه في مقام الوفاء بمعظم الغرض لأن مقتضى الإطلاق المقامي حينئذ هو إيكال الشارع فهم الميسور من كل شيء إلى أنظار العرف بجعل ما يروونه ميسور الشيء في الصورة طريقاً إلى الميسور منه معنى في مقام الوفاء بالغرض ولازمه هو الأخذ بما يراه العرف كونه ميسور الشيء إلا في الموارد التي ثبت الردع فيها ببيان الشارع ثم الظاهر أنه لا فرق في جريان هذه القاعدة بين أن يكون المتعذر من الأجزاء أو الشرائط فمع صدق الميسور عرفاً على الفاقد للشرط المتعذر تجري القاعدة الزبورة ولا وجه

ميسور لكل عرفاً كما هو ظاهر. ويؤيد^١ الرواية المزبورة عموم قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله^٢

لتخصيصها بما إذا كان المتعذر بخصوص الجزء أقول من مصاديقه المسح على المرارة ومن مصاديقه الركوع والسجود إيماءً ومن مصاديقه وضوء الجبيرة ومن مصاديقه الصلاة عن جلوس ومضطجعاً وهكذا

(١) ولعل وجه التأييد ما ذكره أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٦٢٣، قال وأما تقريب قوله ﴿إِيَّالَا﴾: الميسور لا يسقط بالمعسور فأوضح من النبوي لأن التطبيق في هذه لا يكون على الفرد من الطبيعي حتى يشك في المقام الشمول للمركب بل يكون ظاهراً في خصوص المركب وأجزائه لأن توهم السقوط بتعذر بعض الأجزاء يكون بالنسبة إلى المركب وإلا فالطبيعي لا معنى لسقوطه بتعذر بعض أفرادها إلا أن يكون المطلوب بنحو العام المجموعي لا العام الإستغراقي ولذا نفي السقوط بقوله ﴿إِيَّالَا﴾: لا يسقط فدلالة هذا الحديث على عدم سقوط أمر ساير الأجزاء بتعذر بعضها تامة

(٢) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٥٦، وأما قوله ﴿إِيَّالَا﴾: ما لا يدرك كله لا يترك كله فالظاهر هو عموم المراد من الموصول لكل من الكل والكلي لولا دعوى ظهوره المساق منه في خصوص الكل ذي أجزاء وعلى كل تقدير لا شبهة في دلالته على المطلوب من ثبوت التكليف بالأجزاء الممكنة من المركب وعدم سقوطه بتعذر بعض أجزائه أو قيوده - ذكر شيخنا الأعظم الأنصاري (رحمته) في الرسائل، ج ٢، ص ١٤٣، فيما قيل من أن جملة لا يترك خبرية لا يفيد إلا الرجحان. مع أنه لو أريد منها الحرمة لزم مخالفة الظاهر فيها إما بحمل الجملة على مطلق المرجوحية أو إخراج المندوبات ولا رجحان لتخصيص. مع أنه قد يمنع كون الجملة إنشاء لإمكان كونه إخباراً عن طريقة الناس وأنهم لا

بجعل^١ الجملة الثانية^٢ أيضاً خبرية ومنصرفه^٣ إلى عدم تركه بنحو كان يدركه وجوباً أم استحباباً كما أن الظاهر^٤ من الجملة الثانية توجه النفي إلى ترك الكل المنتج^٥

يتكون الشيء بمجرد عدم إدراك بعضه. مع احتمال كون لفظ الكل للعموم الأفرادي لعدم ثبوت كونه حقيقة في الكل الجموعي ولا مشتركاً معنوياً بينه وبين الأفرادي فلعله مشترك لفظي أو حقيقة في الأفرادي فيدل على أن الحكم الثابت لموضوع عام بالعموم الأفرادي إذا لم يمكن الإتيان به على وجه العموم لا يترك موافقة فيما أمكن من الأفراد

(١) فالمحقق الماتن قد قرب الرواية على وجه يرتفع الإشكالات بخذافيرها

وجعله شقين

(٢) منها أن الجملة الثانية وهي لا يترك كله تكون جملة خبرية

(٣) وتكون منصرفه إلى أن عدم تركه على وجه لو كان يدركه كان على هذا الوجه فإن كان وجوبياً فوجوبي وإن كان استحبابياً فإستحبابي. وبه ارتفع الإشكالين الأولين من أن جملة لا يترك خبرية لا يفيد إلا الرجحان ولزم مخالفة الظاهر فظهور الجملة منصرفه إلى ما ذكرنا.

(٤) ومنها أن في الجملة الثانية قد توجه النفي في لا يترك إلى ترك الكل وسلب العموم بمعنى أن ما لا يدرك جميع أجزائه أو جميع أفراده بنحو المجموع يعني التام لا يترك كله يعني تمامه بل يؤتي بالبعض الممكن منه فالسلب مقدم على العموم فعموم ترك جميع الأجزاء منفي

(٥) ولا يكون من عموم السلب بأن يكون السلب مؤخراً عن العموم بأن يقال ما كله لا يدرك كله لا يترك فالظاهر من كلمة ما الموصولة هو الواحد والفرد

↩

لسلب العموم لا عموم السلب^١ كي يستهجن المعنى^٢ فحينئذ فما
في رسائل شيخنا العلامة في شرح العبارة منظور فيه.^٣

وعليه الفرد الذي لا يدرك كله بجميع أجزائه بتعذر بعض أجزائه لا يترك كله أي
جميع الأجزاء بتمامه لا يترك وهذا غير متصور فإن الذي يتعذر بعض أجزائه
كيف يمكن أن يقال يجب الإتيان بجميع أجزائه مع عدم إمكانه فلا بد أن يكون ما
لا يدرك في خصوص المركب ذي الأجزاء أو العام المجموعي ليصدق ما لا يدرك
كله أي جميع أجزائه لا يترك كله بل يجب الإتيان ببقية الأجزاء. فسلب العموم
يرفع جميع ذلك كما عرفت

(١) المراد من السلب سلب تمام الأفراد وتمام الأجزاء كل واحد واحد
والسلب العموم وهو سلب مجموع الأجزاء في الجملة
(٢) كي يكون العبارة قبيحة كما عرفت

(٣) قال شيخنا الأعظم الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٤٤، ويرد
على الأول ظهور الجملة في الإنشاء الإلزامي كما ثبت في محله. مع أنه إذا ثبت
الرجحان في الواجبات ثبت الوجوب لعدم القول بالفصل في المسألة الفرعية وأما
دوران الأمر بين تخصيص الموصول والتجاوز في الجملة فممنوع لأن المراد
بالموصول في نفسه ليس هو العموم قطعاً لشموله للأفعال المباحة بل المحرمة فكما
يتعين حمله على الأفعال الراجعة بقرينة قوله لا يترك كذلك يتعين حمله على
الواجبات بنفس هذه القرينة الظاهرة في الوجوب. وأما احتمال كونه إخباراً عن
طريقة الناس فمدفوع بلزوم الكذب أو إخراج أكثر وقائعهم. وأما احتمال كون
لفظ الكل للعموم الافرادي فلا وجه له لأن المراد بالموصول هو فعل المكلف
وكله عبارة عن مجموعه، نعم لو قامت قرينة على إرادة المتعدد من الموصول بأن
أريد أن الأفعال التي لا يدرك كلها كإكرام زيد وإكرام عمرو وإكرام بكر لا يترك
←

كلها كان لما احتمله وجه لكن لفظ الكل حينئذ أيضاً مجموعي لا افرادي إذ لو حمل على الأفرادي كان المراد ما لا يدرك شيء منها لا يترك شيء منها ولا معنى له فما ارتكبه في احتمال العموم الأفرادي لا معنى له انتهى وقد عرفت المناقشة فيه وملخصه قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٥٧، يظهر من الشيخ الأنصاري (رحمته الله) المناقشة في عموم الرواية للكل الأفرادي بدعوى أنه لو أريد من الكل فيها الأفرادي يلزم لغوية قوله لا يترك كله لأن المعنى حينئذ أن ما لا يدرك شيء من افراد كلي لا يترك شيء منها وهو كما ترى فلا محيص من أن يكون المراد منه هو المجموعي لا الأفرادي ولكنه كما ترى إذ ذلك إنما يرد إذا كان النفي في الرواية متعلقاً بكل فرد بحيث يكون مفاد القضية هو عموم السلب لا سلب العموم وهو خلاف ظاهر الرواية فإن الظاهر منها هو كون النفي فيها متوجهاً إلى العموم المستفاد منه سلب العموم لا عموم السلب وعليه فلا يتوجه على حمل الكل على إرادة الأفرادي منه محذور اللغوية كما هو ظاهر. وأما المناقشة في الرواية بأن لازم شمولها لكل من الكل والكلي هو أن يكون قوله لا يترك مستعملاً في الإرشاد والمولوية معاً لأنه في الكلي الذي تحته أفراد يكون الأمر بإتيان الميسور من أفراد الطبيعي المأمور به بعد انحلال خطابه إلى خطابات متعددة حسب تعدد الأفراد إرشادياً محضاً لإستقلال العقل بوجوب الإتيان بالأفراد الممكنة من الطبيعي وعدم سقوط وجوبها بسقوط الوجوب عن الأفراد المتعذرة وفي الكل ذي أجزاء يكون الأمر بإتيان الميسور من الأجزاء مولوياً ناشئاً عن داعي البعث والتحريك لإقتضاء ارتباطية التكليف حينئذ سقوط الأمر عن الأجزاء الممكنة بتعذر بعض أجزاء المركب وحيث لا جامع بينهما يلزم في فرض إرادة الأعم استعمال الأمر في المعنيين. فمن دفعه بما حققناه في محله من أن المستعمل فيه الأمر والصيغة في جميع الموارد لا يكون إلا معنى واحداً وهو إيقاع النسبة

وقد يتمسك للمدعى بعموم إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم^١

التحريرية بين المادة التي طرأت عليه الصيغة وبين الفاعل المخاطب بها وأن حيث المولوية والإرشادية وغيرهما إنما تكون من دواعي الإنشاء في مقام الإستعمال فإنه قد ينشأ المتكلم بداعي البعث الجدي والطلب الحقيقي فيكون بعثاً حقيقياً وقد ينشأ بداعي الإرشاد فيكون إرشاداً وقد ينشأ بداعي التهديد فيكون مصداقاً للتهديد وهكذا فتلخص أنه لا قصور في الرواية في دلالتها على وجوب الإتيان بالأجزاء الممكنة من المركب وعدم سقوط حكمها بتعذر بعض أجزائه.

(١) فقد روي أنه خطب رسول الله ﷺ فقال إن الله كتب عليكم الحج فقام عكاشة ويروي مراقبة بن مالك فقال في كل عام يا رسول الله فاعرض عنه حتى أعاد مرتين أو ثلاثاً فقال ويحك وما يؤمنك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجب ولو وجب ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتم وإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم إلى أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه قال أستاذنا الأملّي في المجمع، ج ٣، ص ٦٢٢، فتقريب النبوي هو أن يقال إن المراد بالشيء هو الأعم من المركب الذي يكون له أجزاء مثل الصلاة التي مركبة من التكبير والركوع والسجود والتسليم وسائر الأجزاء ومن الطبيعي الذي يكون له أفراد مثل أفراد الصلاة وأفراد الحج فعليه نقول يكون مفاد قوله ﴿إِيتُوا﴾ : إنه إذا أمرتكم بشيء ولا يمكن لكم الإتيان بجميع أجزائه أو بجميع أفراده الواجبة عليكم فأتوا من ذلك الشيء بقدر استطاعتكم ولا يترك العمل من رأس بواسطة تعذر البعض ففي المقام إذا تعذر بعض أجزاء المركب يجب الإتيان ببقية الأجزاء ولو كان مقتضى دليل الجزء

وفي دلالة على المدعى نظر^١ وذلك لا^٢ من جهة استعماله في قضية عكاشة في الأفراد المستطاعة من الطبيعة^٣ ومعه لا يعقل إرادة الأجزاء من الكل لإستلزامه استعمال اللفظ في المعنيين^٤

هو الإطلاق وعدم وجوب البقية بواسطة التعذر وارتباطية الأجزاء والمراد بكلمة من هو التبعض

(١) لكن محقق الماتن يقول في دلالة النبوي ﴿ﷺ﴾ على المطلوب إشكال

(٢) يقول المحقق الماتن النظر فيه ليس من جهة هذا الإشكال

(٣) الذي ذكر صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٤٩، بقوله ودلالة الأول مبنية على كون كلمة من تبعضية - أي التي تصح كلمة بعض مقامها كقوله تعالى ومنهم من كلم الله - لا بيانية - أي بيانية لكلمة الشيء وما مصدرية بمعنى فأتوا ذلك الشيء ما دتم تستطيعون فتكون الرواية أجنبية عن قاعدة الميسور - ولا بمعنى الباء - أي فأتوا به ما دتم تستطيعون أيضاً تكون أجنبية عن قاعدة الميسور - وظهورها في التبعض وإن كان مما لا يكاد يخفى إلا أن كونه بحسب الأجزاء غير واضح لإحتمال أن يكون بلحاظ الأفراد ولو سلم فلا يحيص عن انه ههنا بهذا اللحاظ - أي الافراد - يراد حيث ورد جواباً عن السؤال عن تكرار الحج بعد أمره به

(٤) وزاد عليه المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٥٤، وتوهم أنه يمكن أن يكون المراد من الشيء الأعم من الكل والكلي والمعنى إذا أمرتكم بشيء ذي أجزاء أو ذي أفراد فأتوا من تلك الأجزاء أو الأفراد بقدر ما استطعتم فاسد إذ لا جامع بينهما فإن لحاظ الأفراد يبين لحاظ الأجزاء ولا يصح استعمال كلمة من في

↳

كيف^١ ويمكن إرادة الجامع من الشيء والموصول على وجه يشمل
الطبايع والأفراد والأجزاء من الكل بل^٢ إنما هو من جهة عدم تمامية

الأعم من الأجزاء والأفراد وإن صح استعمال الشيء في الأعم من الكل والكلي
- أي ويلزم استعمال اللفظ في معنيين وهو محال -

(١) وأورد عليه المحقق العراقي في هامش الفوائد بقوله أقول تصور الجامع
بلحاظ تبعض حصص الطبيعي في أفراده فإذا أريد من الشيء الأعم من الكل
والكلي فلا بأس بإرادة التبعض من الكلي بلحاظ حصصه الموجودة في ضمن
أفراده والتبعض من الكل من الأجزاء المدرجة في ضمنه وتطبيق العام على مورد
خاص أيضاً لا يوجب تخصيص العام به فتأمل. وتوضيحه ذكر المحقق الماتن في
النهاية، ج ٣، ص ٤٥٥، وقال فإن العبرة في مقام استفادة الحكم إنما هي على
عموم اللفظ لا على خصوصية المورد فمع عموم الشيء في نفسه لا يقتضي مجرد
تطبيقه على مورد خاص تخصيص عمومه به - إلى أن قال - بمنع اقتضاء إرادة
الكلي من الشيء ولحاظ الأفراد لكون لفظه من بمعنى الباء أو بيانية بل هو كما
يلائم ذلك يلائم أيضاً مع كونها بمعنى التبعض بلحاظ تبعض الحصص الموجودة
منه في ضمن أفرادها فإن الكلي إذا لوحظ كونه على نحو الشيعاء في ضمن الأفراد
يصدق على واحد من الحصص الموجودة منه في ضمن الأفراد أنه بعض الطبيعي
وبهذه الجهة لا مانع من إرادة ما يعم الكل والكلي المأمور به حيث يمكن إرادة
التبعض من الكل أيضاً بلحاظ حصصه الموجودة في ضمن أفرادها

(٢) فالأولى في الإشكال على دلالة الرواية على المطلوب هو أن يقال إن
العموم المستفاد من الشيء في الرواية لكل من الكل والكلي إنما هو من جهة
الإطلاق ومقدمات الحكمة وحيث أن من المقدمات انتفاء القدر المتيقن في مقام
التخاطب فلا مجال للأخذ بإطلاقه في المقام لوجود القدر المتيقن في مقام التخاطب

الإطلاق من الرواية بعد تطبيقه في قصة عكاشة على أفراد الطبيعة^١ وكيف كان نقول إن فيما بقي من الأدلة كفاية على تأسيس القاعدة في باب الإضطرار ببعض أجزاء المركب^٢ ثم^٣ إن في ظهور عمومات الإضطرار في الروايات السابقة في تعيين ما هو مصداق الواجب مما لا إشكال فيه^٤ ولازمه^٥ الحكومة على دليل المركب بشرح مصداقه

وهو ما يقتضيه المورد من الكلّي الذي تحته أفراد فإنه مع وجود ذلك لا يبقى له ظهور في الإطلاق يعم الكل والكلّي حتى يصح التمسك بظهوره لإثبات وجوب ما عدا الجزء المضطر إليه

(١) هذا غاية ما ذكره المحقق الماتن من الإشكال وفيه أن خصوصية المورد لا يضر بالتمسك بالإطلاق ولا يوجب أن يكون هو القدر المتيقن بل لا يوجد في الروايات غالباً إلاّ ولها خصوصية المورد فالإطلاق محكم

(٢) فكما أن سائر الأدلة تدل على وجوب بقية أجزاء المركب هذا النبوي أيضاً دلالاته لا بأس به

(٣) ثم إن المحقق الماتن أشار إلى أمور في ذيل البحث نتعرض لها

(٤) منها أن الروايات المتقدمة من قاعدة المسور وما لا يدرك وما استطعم يظهر عن مفادها أن في مورد الإضطرار إلى بعض أجزاء المركب وعدم إمكان إتيانه للعدر أن البقية تكون مصداق الواجب ويلزم إتيانها وأنه مما لا إشكال فيه بأي وجه كان من نفس تلك المصلحة أو بمرتبة نازلة أو مباينة يقوم مقامها

(٥) ومنها أن الحكومة على ما فسره الأصوليين أن دليل الحاكم يفسر ويشرح دليل المحكوم عند وضع أحدهما عند الآخر ولا يحتاج إلى وجود كلمة أي في الرواية بل بمقتضى المتفاهم العرفي وأهل اللسان ولازم الاستفادة من العمومات هو

بحسب حال الإضطرار أيضاً ولازمه^١ أيضاً ولازمه الإجزاء^٢ كما شرحناه^٣ ولكن ذلك^٤ أيضاً لو لم يقيم إجماع على حرمة تفويت الإختيار^٥ وإلا^٦ فلا مجال لإستكشاف تمام المصداق للواجب^٧

حكومة تلك العمومات على دليل المركب بأن يبين أن المركب في حال الإضطرار مصداقه المأمور به غير الجزء المتعذر

(١) وهذا أيضاً من لوازمه

(٢) ومنها هو أجزاء البقية عن المركب بمقتضى إطلاق هذه العمومات

الإضطرار

(٣) كما شرحناه فيما تقدم في موارد العذر أنه عند التقيّة وبالتيمم يجري جزماً وفي غيرهما لم يثبت الإجزاء إلاّ بدليل خاص في مورد ومقتضى عموم هذه الأدلة أن المعسور يسقط بالميسور منه هو الإجزاء مطلقاً

(٤) أي كفاية البقية ووجوبها

(٥) إنما يكون في صورة ما لم يقيم دليل خاص على حرمة تفويت الإختيار كما في المهمات وحفظ الوضوء قبل الوقت عند فقدان الماء في الوقت ونحوهما كالإجماع ونحوه

(٦) فلو فرضنا قام الدليل الخاص على حفظ الإختيار

(٧) فلا مجال حينئذ لإستكشاف كون البقية تمام مصداق الواجب وأنه يكفي

عن المركب التام بعد تحقق الإجماع

وهذا المقدار^١ مساوق مفاد عدم سقوط الميسور من المصداق^٢ لا أنه بنفسه هو المصداق^٣ لا يكاد يجدي هذا المقدار في اقتضاء الأجزاء^٤ بل إطلاق دليل المركب يقتضي إتيانه ثانياً^٥ ومع احتمال وجود المفرغ من جهة احتمال بدلية المأتي به^٦ يدفعه^٧ أصالة عدم وجود المسقط عن التكليف بالخصوصية بل^٨ أصالة الإطلاق المزبورة يمنع بدليته لكونه من المخصصات اللبئية^٩ فتأمل^{١٠} كما هو ظاهر.

(١) ومقتضى الدليل الخاص من الإجماع

(٢) أن هذا المقدار مفاد عدم سقوط الميسور من المصداق

(٣) لا أن هذا هو المصداق الحقيقي للواجب

(٤) فلأجل أنه ميسوره لا مصداقه لا يكاد يجزي عن المركب التام

(٥) بل مقتضى إطلاق دليل المركب والجزء هو وجوب الإعادة والقضاء

(٦) إن قلت نحتمل بدلية الناقص عن المركب التام فيكون فراغاً جعلياً

لِلوَابِجِ

(٧) قلت بعد ورود الدليل الخاص على وجوب المحافظة يجري أصالة عدم

وجود المسقط والفراغ الجعلي عن التكليف بالخصوصية

(٨) بل أصالة الإطلاق للدليل المركب محكم فيمنع عن موضوع البدلية

(٩) وذلك لكونه من المفرغ بحكم العقل أي بدليته عن الواقع وهو دليل لبي

ولا مجال له مع الإطلاق

(١٠) ولعله إشارة إلى أنه فراغ جعلي من الشارع لا اللبي اللهم إلا أن يكون

انتزاع بدليته عن الواقع عقلياً كما هو كذلك

(في ما يعتبر في الأصول العملية)

(١) نموذج في ما يعتبر في الأصول العملية من الإحتياط والبراءة قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٦١، أما الإحتياط فالظاهر أنه لا يعتبر في العمل به أزيد من تحقق موضوعه وهو احتمال التكليف ويكفي في حسنه مجرد إحراز الواقع المشكوك فيه ولو كان على خلافه دليل اجتهادي غايته أنه مع وجوده لا يجب الإحتياط لا أنه لا يجوز معه الإحتياط فإن مرجع الأمر بإلغاء احتمال خلاف الإمارة إنما هو إغائه في مقام التبعية عملاً لا في مقام تحصيل الواقع رجاءً فيجوز للمكلف حينئذ أن يعمل أولاً بما يقتضيه الإحتياط ثم العمل بما تقتضيه الحجة كما يجوز له العكس ولو كان ذلك مستلزماً لتكرار العمل خارجاً كما لو قامت الإمارة المعتبرة على وجوب صلاة الجمعة يوم الجمعة في عصر الغيبة واحتمل كون الواجب في عصر الغيبة هو خصوص الظهر. وبالجملة يكفي في العمل بالإحتياط مجرد تحقق موضوعه وهو احتمال التكليف ولا يعتبر فيه شيء سوى ذلك فمتى تحقق موضوعه بحكم العقل بحسنه ولو كان مستلزماً للتكرار وكان المكلف متمكناً من إزالة الشبهة بالفحص وهذا في التوصليات مما لا خلاف فيه ولا إشكال وأما في العبادات فقد أشكل جريانه فيها قبل الفحص عن الأدلة لوجهين أحدهما من جهة استلزامه للإخلال بقصد الوجه والتمييز المعتبر في صحة العبادة فإن المشهور على ما حكى على المنع عن جريان الإحتياط في العبادات مع التمكن من إزالة الشبهة بالرجوع إلى الأدلة المثبتة لوجه الفعل وعلى ذلك أيضاً بنوا على بطلان عبادة تارك طريقي الإجتهد والتقليد مع التمكن من أحدهما وجعلوا الإحتياط فيها على خلاف الإحتياط. ولكن الإنصاف أنه لا وقع لهذا الإشكال فلما فيه من منع اعتبار شيء من قصد الوجه والتمييز أو قصد

الجهة التي اقتضت وجوب الإعادة أو استحبابها في صحة العبادة وفي التقرب
المعتبر فيها فإن اعتبار هذه الأمور في العبادة إما أن يكون لأجل توقف صدق
الإطاعة عليه عقلاً أو يكون ذلك لقيام دليل خاص عليه وهما ممنوعان أما الأول
فلوضوح صدق الإطاعة والإمثال عقلاً وعرفاً بإتيان المأمور به بقصد الأمر
الواقعي وإن لم يعلم بوجوده أو استحبابه وأما الثاني فلا سبيل إلى دعواه لخلو
الأدلة عما يدل على اعتبار شيء من ذلك في العبادة ولا أقل من الشك في ذلك
فتجري فيه البراءة كالشك في أصل التعبدية والتوصلية كما تقدم بل وعلى فرض
القول بالإشغال العقلي في نحو هذه القيود باعتبار رجوع الشك فيها بعد عدم
كونها من القيود الممكن أخذها في المأمور به إلى الشك في الخروج بدونها عن
عهدة امثال الأمر المتعلق بالعبادة يمكن التمسك في نفي اعتبارها في الغرض
بالإطلاقات المقامية فإن مقتضى الإطلاق المقامي هو عدم اعتبار ما يشك في دخله
في الغرض من نحو هذه القيود الخفية المعقول عنها غالباً بل ويمكن التمسك في
نفي اعتبارها بالإطلاق اللفظي أيضاً بما بيناه في مبحث التعبدية والتوصلي
وحققناه أيضاً في أول الكتاب في مبحث العلم الإجمالي فراجع هناك. وثانيهما
من جهة اخلاله بالجزم بالنية المعتبرة في تحقق الإطاعة عقلاً حال الإتيان بالعبادة -
أي قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٦٩، نعم يعتبر في حسن الإحتياط
عقلاً عدم التمكن من إزالة الشبهة فإن مراتب الإمثال عقلاً أربعة الأول:
الإمثال التفصيلي، الثاني: الإمثال الإجمالي، الثالث: الإمثال الظني،
الرابع: الإمثال الإجمالي، ولا يجوز الإنتقال إلى المرتبة اللاحقة إلا بعد تعذر
المرتبة السابقة فإنه فيما عدا المرتبة الأولى لا يمكن قصد امثال الأمر التفصيلي
حال العمل ويعتبر في حسن الطاعة الإحتمالية عدم القدرة على الطاعة التفصيلية
ولا يحسن من المكلف في مقام الطاعة قصد الأمر الإجمالي مع التمكن من قصد

الأمر القطعي التفصيلي لأن حقيقة الإطاعة هي أن تكون إرادة العبد تبعاً لإرادة المولى بانبعائه عن بعثه وتحركه عن تحريكه وهذا يتوقف على العلم بتعلق البعث والتحريك نحو العمل ولا يمكن الإنبعاث بلا توسط البعث الواصل إلى المكلف والإنبعاث عن البعث المحتمل ليس في الحقيقة انبعاثاً فلا يكاد يتحقق حقيقة الطاعة والإمتثال إلا بعد العلم بتعلق البعث نحو العمل ليكون الإنبعاث عن البعث.

قال المحقق الماتن في الهامش أقول هذا البرهان يقتضي عدم صحة الإمتثال والإطاعة الإحتمالية مطلقاً لأن الإنبعاث عن الأمر المحتمل ليس حقيقة انبعاثاً مع أنه لم يتلزم به . أي قال المحقق النائيني نعم الإنبعاث عن البعث المحتمل أيضاً مرتبة من العبودية ونحو من الطاعة والإمتثال إلا أنه يتوقف حسن ذلك على عدم التمكن من الإنبعاث عن البعث المعلوم الذي هو حقيقة العبادة والطاعة فمع التمكن من الإمتثال التفصيلي لا يحسن من العبد الإمتثال الإحتمالي والمفروض أن الأمتثال في جميع موارد الإحتياط لا يكون إلا احتمالياً حتى في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي لعدم العلم بتعلق البعث في كل طرف من أطرافه وإن كان يعلم بتعلق البعث في أحد الأطراف على سبيل الإجمال والعبرة في الإمتثال التفصيلي هو العلم بتعلق البعث بالعمل حال صدوره من العامل وكل طرف من أطراف المعلوم بالإجمال مما لا يعلم تعلق البعث به حال الصدور فلا يكون الإمتثال فيه تفصيلاً وقد عرفت أنه مع الإمتثال التفصيلي لا يحسن الإمتثال الإحتمالي وعلى ذلك جرت طريقة العقلاء في مقام الطاعة. فأورد عليه المحقق العراقي في الهامش فلا محيص من أن يقال إنه لا قصور في صدق الإنبعاث من قبل الأمر أي تحقق الإطاعة الحقيقية عقلاً بمطلق الإنبعاث عن أمر المولى . تارة جزماً وأخرى رجاء ومرجع الأخير إلى جعل أمره المحتمل داعياً له في الحقيقة لأن

يتحرك الشخص من قبل أمره غاية الأمر تحريك أمره إياه بواسطة مجرد احتماله كما هو الشأن في أمره الجزمي وبعبارة أخرى شرط محركة الأمر إياه إنفاته - أي المأمور - إليه بنحو التعيين أو بنحو الإحتمال فالتعين والإحتمال واسطتان لتحريك الأمر ففي صورتين لا يكون انبعائه إلا من قبل بعثه وعليه فلا يصلح هذا البرهان للترتب المزبور ولا وجه آخر غير المصادرة فتدبر. وقال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٧٠، وعلى فرض التشكيك في ذلك وانتهاء الأمر إلى الأصول العملية فالمرجع هي قاعدة الإشتغال لا البراءة لأن الأمر يدور بين التخيير والتعيين إذ يحتتمل أن يكون الإمثال التفصيلي مع التمكن منه هو المتعين على المكلف ولا يكون مخيراً بينه وبين الإمثال الإجمالي وقد تقدم في مبحث البراءة أنه مهما دار الأمر بين التخيير والتعيين فالأصل يقتضي التعيينية وليس الشك في المقام كالشك في اعتبار قصد الوجه حيث قلنا إنه تجري فيه البراءة برجع الشك فيه إلى الأقل والأكثر فإنه لا جامع بين الإمثال التفصيلي والإمثال الإجمالي فلا يجري عليه حكم الشك بين الأقل والأكثر بل يجري عليه حكم الشك بين المتباينين فتأمل. وأجاب عنه المحقق العراقي في النهاية، ج ٣، ص ٤٦٤، قال ولا أقل من الشك في ذلك فتجري فيه البراءة على نحو جريانها في الشك في دخل قصد الوجه والتمييز. وفي أصل اعتبار القرب عند الشك في التعبدية والتوصلية وبأن الجامع والقدر المشترك بينهما هو مطلق القرب والطاعة الجامع بين الإمثالين فيندرج بذلك في الأقل والأكثر حيث يكون المتيقن اعتباره هو مطلق القرب والطاعة الجامع بين نحوي الإمثال الجزمي والإجمالي كما في كلية التشكيكيات وكان الشك في اعتبار مرتبة زائدة كيف ولازم المنع عن وجود الجامع بينهما هو المنع عن أصل كون الإمثال الإجمالي من مراتب القرب والطاعة وذلك كما ترى فإنه مضافاً إلى كونه خلاف ما يقتضيه الوجدان وما عليه

يعتبر في جريان البراءة^١

سيرة العرف والعقلاء في مقام الطاعة والعبودية مناف لما صرح به القائل المزبور من جعل الإمتثال الإحتمالي مرتبة من مراتب القرب والطاعة فإن لازم ذلك هو الإلتزام بوجود القدر المشترك بين الإمتثال الجزمي والإحتمال ولازمه المصير إلى اندراجه في الأقل والأكثر لا في التعيين والتخيير.

(١) قال المحقق العراقي في النهاية، ج ٣، ص ٤٦٨، وأما البراءة فظاهر الأصحاب في غير الشبهات الموضوعية هو الوفاق على اعتبار الفحص فيها وعدم جريانها إلا بعد استفراغ الوسع في الأدلة واليأس عن الظفر بما يخالفها من الطرق الشرعية وتنقيح الكلام في ذلك يقع من جهات الأولى: في اعتبار الفحص وعدمه، الثانية: في بيان مقداره، الثالثة: في استحقاق التارك للفحص للعقاب وعدمه، الرابعة: في صحة العمل المأتي به قبل الفحص وعدمه، أما الجهة الأولى فالكلام فيها يقع تارة في البراءة العقلية وأخرى في البراءة الشرعية أما البراءة العقلية فيمكن أن يقال إن مقتضى القاعدة هو اشتراط الفحص فيها نظراً إلى أن اللابيان الذي هو موضوع حكم العقل بقبح العقوبة هو عبارة عن خصوص الشك المستقر الذي لا يكون في معرض الزوال بالفحص عن الأدلة لا أنه مطلق الجهل بالواقع فمع احتمال زواله بالفحص وتمكنه من الوصول إلى الواقع لا يكاد يحرز الموضوع المزبور ومع عدم إحرازه لا يكون للعقل حكم بالقبح بل حينئذ يجيء احتمال الضرر والعقوبة فيتبعه حكم العقل بوجود دفعه، نعم ليس للعقل حينئذ حكم بحجية الإحتمال ومنجزيته للواقع وإنما يكون ذلك من جهة احتمال الضرر الموضوع لحكمه بوجود الدفع لعدم إحراز موضوع القبح. وأما في البراءة الشرعية فمقتضاها هو عدم اشتراطها بالفحص بعكس ما اقتضته القاعدة في البراءة العقلية نظراً إلى إطلاق أدلتها الشامل لمطلق الجهل بالواقع ولو قبل

الفحص. وتوهم انصراف هذه الأدلة أيضاً إلى الشك المستقر الذي لا يكون في معرض الزوال بالفحص عن الأدلة. مدفوع بأنه دعوى بلا شاهد بل الشاهد على خلافها وهو تمسك الأصحاب بإطلاق مثل دليل الرفع والحجب والحلية لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية فإنه لولا فهم الإطلاق منها لما كان وجه لتمسكهم بهذه الأدلة لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية مؤكداً ذلك بما في رواية مسعدة بن صدقة من قوله ﴿إِلَّا﴾ : الأشياء كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم بها البينة وعلى ذلك ينقلب ما أسنناه في البراءة العقلية من اقتضاء القاعدة فيها وجوب الفحص إلى عدمه فإنه بإطلاق أدلة الترخيصات الشرعية كدليل الحلية وحديث الرفع والحجب يرتفع حكم العقل بوجوب الفحص لأجل احتمال الضرر بارتفاع موضوعه لوضوح أنه مع جريانها يجزم بعدم الضرر فلا يبقى معه حكم العقل بوجوب الفحص. كما أنه على ذلك يكون عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية على القاعدة لا أن ذلك لإجماع تعدي في البين كما توهم فمقتضى القاعدة حينئذ في جميع الشبهات موضوعية أو حكمية هو عدم وجوب الفحص فيها فتحتاج في الخروج عن القاعدة في كل من الشبهات الموضوعية والحكمية إلى دليل مخرج من عقل أو نقل قال أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٦٣٨، والدليل عليه أن الحكم بواسطة المخلاله على أفراد الموضوع يصير منجزاً على المكلف ولا يحصل التنجيز إلا بمعرفة الموضوع فإذا قيل لا تشرب الخمر ينحل هذا الحكم إلى جميع أفراد الخمر فكل موضوع علمنا أنه يكون عليه الحكم بالإجتنب وكذا إذا قيل أكرم العالم فإن إحراز الموضوع شرط لتوجه الحكم فإذا اشتبه الموضوع لا يكون الحكم منطبقاً ولا دليل لنا على وجوب الفحص عن الموضوعات لينطبق الحكم عليه بل كلما حصل العلم به اتفاقاً يكون انطباق الحكم قهرياً وإلا فلا حكم له وينطبق عليه

إطلاق حديث رفع ما لا يعلم فإن حكم هذا الموضوع مما لا يعلم فهو مرفوع وهكذا ينطبق عليه قبح العقاب بلا بيان وهو دليل البراءة العقلية.

وهم ودفع ذكر المحقق الإصفهاني في النهاية، ج ٢، ص ٢٣١، وملاحظة قاعدة قبح العقاب بلا بيان ومقتضاها في الشبهة الموضوعية فنقول ليس المراد بالبيان ما هو وظيفة الشارع وهو بيان الكبرى حكماً وموضوعاً حتى يتوهم حصوله وأن بيان الموضوع الجزئي ليس وظيفة الشارع. بل المراد قبح العقاب بلا مصحح للعقوبة والمواخذة عقلاً وشرعاً وإن لم يكن مصداقه ووظيفة الشارع وقد بينا مرراً لأن مخالفة التكليف الواقعي بما هي ليست مصححة للعقوبة عقلاً بل بما هي ظلم على المولى وخروج عن زي الرقية ورسم العبودية وكما أن مخالفة التكليف الذي لا حجة على أصله ولا على متعلقه كلية ليست ظلماً إذ ليس من زي الرقية اتیان ما لا حجة عليه من قبل المولى أو التجنب عما لا حجة عليه من قبله كذلك مخالفة التكليف المعلوم الذي صادف الفرد المشكوك في الواقع فإن فعل هذا المشكوك أو تركه ليس خروجاً عن زي الرقية فإن الحجة على الكبرى بما هي لا يعقل أن تكون حجة على الصغرى حتى يندرج في موضوع مخالفة ما قامت عليه الحجة ليكون مصداقاً للظلم. فلا محالة لا ينتج ذلك التكليف المعلوم إلا بمقدار يكون مخالفته ظلماً ولا يجب الفراغ عن عهدة ما لا ينتج بالإضافة إلى شيء بل يجب الفراغ عن عهدة ما كان منجزاً له.

قال المحقق العراقي في النهاية، ج ٣، ص ٤٧٠، وبعد ذلك نقول إنه في الشبهات الموضوعية قام الدليل على الخروج عن القاعدة في الجملة كما في موارد النفوس والأعراض المعلوم كثرة اهتمام الشارع فيها وكذا في مسألة النصاب في الزكاة لما ورد فيها من الأمر بالتسبيك عند الإشتباه بل ومسألة الإستطاعة المالية في الحج عند الشك فيها في وجه قوي وكذا باب المليات كالدين المردد بين الأقل

بل ومطلق الأصول النافية للتكليف في الشبهات الحكمية^١
 الفحص بالمقدار المتعارف المخرج للمورد عن معرضية وجود الدليل على
 الحكم الكلي الالهي^٢

والأكثر مع ضبطه في دفتر الحساب وتمكنه من الرجوع إليه لمعرفة مقداره فإن
 الظاهر هو بناء الأصحاب على التعدي مما ورد في باب الزكاة إلى مثل هذه الموارد
 (١) وأما في الشبهات الحكمية فلا إشكال في اعتبار الفحص في جريان البراءة
 فيها بل ومطلق الأصول النافية للتكليف

(٢) أشار المحقق الماتن قبل ذكر مدرك وجوب الفحص بمقدار الفحص. وبيانه
 قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٧٥، في مقدار الفحص الواجب
 والظاهر أنه ليس له بنحو الكلية حد خاص وقدر معين فإن المدار فيه إنما هو على
 ما يحصل معه اليأس عن وجود الدليل فيما بأيدينا من الكتب بنحو يستقر معه
 الشك في الواقعة ويخرج عن معرضية الزوال على مسلك من اعتبر الفحص من
 جهة حكم العقل بوجود دفع الضرر المحتمل أو منجزية نفس احتمال التكليف
 قبل الفحص وتخرج معه الواقعة عن الطرفية للعلم الإجمالي على مسلك من
 اعتبره العلم الإجمالي كما قرناه ويختلف مقدار ذلك باختلاف الأعصار بل
 الأشخاص أيضاً فالواجب على المكلف حينئذ هو بذل الجهد واستفراغ الوسع
 لتحصيل الأدلة بأيدينا من الكتب وفي فحاوي كلمات الأصحاب لتحصيل
 الإجماع بل اللازم أيضاً الفحص عن أفكارهم في مقام تطبيق القواعد والكبريات
 على الموارد إذ لعله قد خفي عليه شيء وبالفحص عن آرائهم يحصل له رأي آخر
 على خلاف رأيه الأول وعلى كل حال لا بد في الفحص من بلوغه إلى حد يحصل
 معه اليأس العادي عن الظفر بالدليل على معنى بلوغه بمقدار تقتضي العادة بأنه
 لو كان في البين دليل على حكم الواقعة لوصل إليه بهذا المقدار من الفحص ولا
 ↵

وعمدة الوجه فيه^١ هو دعوى العلم الإجمالي^٢ بوجود الأحكام^٣ في مقدار من المسائل المشتبهة^٤ في مجموع ما بأيدينا منها^٥ مع العلم بأنه على وجه لو تفحص في المسائل المزبورة لظفرنا بها^٦ ومن المعلوم أن نتيجة مثل هذا العلم^٧

يعتبر فيه أزيد من ذلك ولعل من حدده بالخروج عن مظان الوجود أو بالعسر والخرج يريد به ما ذكرناه لملازمة الخروج عن مظان الوجود مع اليأس العادي عن وجوده وكذلك العسر والخرج فإن الظاهر هو إرادة النوعي منها لا العسر والخرج الشخصي ومثله يلزم اليأس العادي عن وجود الدليل على حكم الواقعة.

(١) وعمدة الوجه في ذلك - أي في وجوب الفحص في الشبهات الحكيمة -

(٢) هو دعوى العلم الإجمالي قبل الأخذ في استعلام المسائل بالفحص

(٣) بواجبات ومحرمات كثيرة

(٤) في المسائل المشتبه

(٥) في مجموع ما بأيدينا من الأخبار المدونة في الكتب المعهودة

(٦) مع كونها على نحو لو تفحصنا عنها لظفرنا بها ومقتضى هذا العلم

الإجمالي هو وجوب الفحص في كل مسألة مسألة وعدم جواز الأخذ بالبراءة في المسائل المشتبه إلا بعده

(٧) تقريبه بما ذكرناه من العلم بمقدار من الأحكام في مجموع المسائل المحررة

على وجه لو تفحص في كل مسألة تكون مظان وجود محتمله لظفر به فلا يرد إشكال فإنه على هذا التقريب يترتب عليه النتيجة المزبورة

عدم الإقدام على البراءة قبل الفحص^١ لإحتمال^٢ كون المسألة من أطراف المعلوم بالإجمال المانع عن جريان الأصول النافية فيها ولو من جهة مانعية العلم في البين عن جريان الأصول كما^٣ أنه لو تفحصنا في المسألة وما ظفرنا فيها بدليل يستكشف خروجها عن دائرة المعلوم بالإجمال من أول الأمر.

ولو فرضنا بالفحص في المسائل العديدة^٤ وظفرنا بالدليل بمقدار المعلوم بالإجمال لا يجدي ذلك أيضاً^٥ في إسقاط العلم عن الاعتبار

(١) وهي عدم جواز الرجوع إلى البراءة قبل الفحص

(٢) أي ولو من ناحية كون الطرف محتملاً لكونه من مصداق المعلوم بالإجمال المانع عن جريان الأصول ولو في بعض أطراف لنفس العلم الإجمالي - ولا يجدي في رفع أثر العلم مجرد الظفر بمقدار المعلوم بالإجمال في جملة من المسائل ليكون الشك بدوياً في البقية.

(٣) كما أنه يترتب عليه جواز الرجوع إلى البراءة في كل مسألة بعد الفحص وعدم الظفر فيها بالدليل على التكليف فإنه بمقتضى التقييد المزبور يستكشف من عدم الظفر بالدليل فيها عن خروجها عن دائرة المعلوم بالإجمال من أول الأمر

(٤) ذكر المحقق الماتن في المتن وجه أدق لوجوب الفحص في كل مسألة مسألة

(٥) وهو أنه لو ظفرنا بمقدار المعلوم بالإجمال لا يكفي ذلك في انحلال العلم الإجمالي كما في سائر موارد الإنحلال كما لو علمنا إجمالاً بوجود الحرام في قطعة غنم مثلاً فإن أخرجنا منها مقدار المعلوم بالإجمال بالقرعة ونحوها فالباقى مجرى البراءة والحل دون المقام

بملاك الإنحلال^١ لإحتمال^٢ كون^٣ العلوم الحادثة^٤ علوماً متأخرة عن العلم الإجمالي الأوّلي ولو بواسطة^٥ احتمال حدوث بعضها في المسائل الخارجة عن ظرف^٦ العلم في الدائرة المضيقية ومثل ذلك^٧ غير كاف في

(١) فلا يسقط العلم عن الإعتبار بالإنحلال

(٢) وذلك لإحتمال أن يكون المعلوم بالإجمال الحاصل في كل باب من الكتب التي بأيدينا من كتب الأحاديث خارج عن أطراف العلم الإجمالي الأول وينطبق ذلك على واحد واحد من مجموع هذه الأبواب

(٣) فيحتمل أن يكون مقدار المعلوم بالإجمال الحاصل في باب الطهارة مثلاً ولو هو مقدار مصداق العلم الإجمالي الأول لكن يحتمل أن يكون غير المعلوم بالإجمال الذي يعلم بوجود تلك الأحكام فيما بأيدينا من الكتب ولذا لا بد من الإحتياط والفحص في كل مسألة مسألة

(٤) فالعلم الإجمالي الأول هو العلم بوجود محرمات وواجبات بأيدينا من الكتب من أول الفقه إلى آخره والعلوم الحادث المتأخر هو العلم الإجمالي مثلاً في كل باب والمقدار المعلوم بالإجمال ولو بمقدار المعلوم بالإجمال في العلم الإجمالي الأول

(٥) لكن نحتمل أن هذا غير ذلك المعلوم بالإجمال وخارج عن أطراف ذلك العلم الأول

(٦) والأصح طرف

(٧) وإن احتملنا أن ذلك غير المعلوم بالإجمال فلا ينحل العلم الإجمالي الأول بذلك مثلاً لو علمنا بنجاسة الإنائين من خمسة ثم علمنا بنجاسة انائين
←

الإنحلال، نعم^١ لو كان جميع المسائل طرف العلم المزبور كان لهذه الشبهة مجال إذ العلوم الحادثة^٢ حينئذ هو عين ما علم بالظفر بها من الأول مقارنة للعلم الإجمالي كما^٣ أنه لو بنينا على صلاحية العلم المتأخر للإنحلال بمحض احتمال إنطباق المعلوم بالإجمال عليه كان للشبهة المزبورة أيضاً مجال وبالجملة^٤ ما تصورنا من خصوصية العلم

لكن نحتمل أنهما من غير الخمسة التي يكون المعلوم بالإجمال فيها اثنين فهذا لا يوجب الإنحلال

(١) نعم لو علمنا اجمالاً بنجاسة الإنائين من الخمسة المزبورة ثم حصل العلم التفصيلي أو الإمارة المعتبرة على تعيين المعلوم بالإجمال في هذين الإنائين بحيث يكون هذا المعلوم بالإجمال لا يخرج عن أطراف العلم الإجمالي الأول (٢) ويكون العلوم الحادثة هو عين ما علم بالظفر بها من الأول مقارنة للعلم الإجمالي فينحل به العلم الإجمالي الأول ولكن المقام ليس كذلك لإحتمال أنه غير طرف العلم الإجمالي الأول

(٣) وكذا لو قلنا إنه بمجرد احتمال كون مقدار المعلوم بالإجمال محتمل الإنطباق على المعلوم بالإجمال الأول كاف في انحلال العلم الإجمالي الأول ولو يَحتمل أنه غيره أيضاً ينحل لكن أيضاً محل مناقشة وإشكال

(٤) فالنتيجة أن للعلم الإجمالي خصوصية يوجب وجوب الفحص ولو تفحص عن مقدار المعلوم بالإجمال لإحتمال كونه خارجاً عن طرف العلم فيحتاج إلى الفحص حتى إن بقي مسألة واحدة

الإجمالي المزبور كاف^١ في وجوب الفحص ومانع عن جريان أدلة البراءة ولو فعلها^٢ من دون لزوم محذور فيه أبداً.

ثم لو أغمض عن هذا العلم^٣ وكنا^٤ وحكم العقل أمكن أيضاً دعوى عدم استقلال العقل بقبح العقوبة^٥ مع هذا الشك^٦ أو الغفلة^٧ الناشئين عن تقصيره في فحصه^٨ نظراً إلى إمكان دعوى أن لا بيان^٩ الذي هو موضوع حكم العقل بالقبح هو عدم التمكن عن الوصول

(١) وهو كاف في وجوب الفحص ومانع عن جريان البراءة من دون محذور فيه أصلاً

(٢) الأصح نقلها

(٣) ولو أغمضنا عن هذا الوجه وهو العلم الإجمالي المزبور

(٤) تقدم أن حكم العقل أيضاً بوجوب الفحص عند تمكنه وعدم الرجوع

إلى البراءة

(٥) فلا يستقل العقل بقبح عقاب بلا بيان

(٦) عند الشك في وجوب الفحص

(٧) أو الغفلة عن الفحص

(٨) لكن يكون ناشئين عن تقصيره في الفحص لا قصوره فلا يحكم العقل

بقبح عقاب بلا بيان

(٩) والوجه في ذلك أن اللابيان الذي هو موضوع حكم العقل بقبح عقاب

بلا بيان هو عدم التمكن عن الوصول إلى الواقع من الأول وعاجز عنه

إلى الواقع من الأول فحينئذ^١ فمع احتمال تمكنه عنه قبل الفحص ولو ببركة فحصه فلا يكاد إحراز هذا الموضوع عند العقل فلا جرم ينتهي النوبة إلى حكمه بدفع الضرر المحتمل^٢ من جهة احتمال تمكنه عن الوصول واقعاً بفحصه وليس ذلك^٣ من جهة درك العقل حجية احتمال التكليف قبل الفحص كي يكون^٤ حال الشك المزبور حال الظن في ظرف الإنسداد لدي المشهور بل^٥ إنما هو من جهة احتمال^٦ عدم وجود موضوع حكم العقل بقبح العقوبة من عدم بيان المستقر

(١) فلو تمكن من الواقع ولو احتمالاً لا يتمكن من الفحص فلم يجرز موضوع لا بيان عند العقل حتى يحكم بعدم قبحه

(٢) بل يتحقق موضوع دفع الضرر المحتمل لإحتمال تمكنه عن الوصول إلى الواقع واقعاً بالفحص فدفع ضرر عقوبة الواقع ولو محتملاً واجب

(٣) وليس ذلك من أجل كون الإحتمال منجزاً بحكم العقل كما في أطراف العلم الإجمالي يكون احتمال التكليف منجزاً

(٤) حتى يكون ذلك حال تنجز احتمال التكليف في أطراف العلم الإجمالي على القول بالإنسداد ويقدم الظن الإنسدادى لكون الإحتياط التام غير ممكن أو غير واجب فيلزم الأخذ بالظن وهو الإحتمال الراجع على قول المشهور

(٥) بل إنما يعتبر في موضوع حكم العقل بقبح عقاب بلا بيان هو اللابيان المستقر

(٦) وعند عدم الفحص نحتمل عدم وجود موضوع حكم العقل المزبور وهو عدم بيان المستقر

الناشي^١ عن عدم التمكن من الوصول إلى الواقع ومرجعه في الحقيقة^٢ إلى عدم إحراز موضوع حكم العقل بالقبح لا^٣ إحراز موضوع حكمه بالحسن لوجود البيان غاية الأمر نتيجة مثل هذا الشك^٤ هو احتمال الضرر الموضوع لحكم العقل^٥ بوجود دفعه إلى أن يستقر عدم بيانه بفحصه وربما يترتب^٦ على ذين المسلكين^٧

(١) الذي هو عدم التمكن من الوصول إلى الواقع بأي وجه كان حتى بالفحص

(٢) وعند التمكن من الفحص لم يحرز موضوع حكم العقل بالقبح من عدم بيان المستقر الناشي عن عدم التمكن من الوصول إلى الواقع بأي وجه

(٣) ولا يحتاج في حكم العقل بعدم قبح العقوبة وإحراز موضوع حكم العقل بالحسن وجود البيان حتى يتوهم عدم وجود البيان بل يكفي عدم بيان المستقر كما عرفت

(٤) فعلى هذا وهو كون موضوع حكم العقل بالقبح عدم بيان المستقر ونحتمل عدم وجود موضوعه ونتيجته هو احتمال الضرر وهو العقوبة

(٥) فيكون موضوعاً لحكم العقل بوجود دفع الضرر المحتمل إلى أن يستقر عدم بيانه بفحصه وعدم وجدانه

(٦) ثم بين ثمرة ونتيجة أخرى على هذا المبنى وما في قبالة

(٧) والمراد من المسلكين مسلك المختار من كون موضوع القبح عدم البيان المستقر الموجب لإحتمال عدم تحقق الموضوع واحتمال الضرر الواجب دفعه بالفحص. وفي قبالة مسلك الآخر وهو كون احتمال التكليف منجز عقلاً بوجود الفحص كما في باب الإنسداد

نتيجة أخرى^١ وهو أنه على هذا المشرب كانت العقوبة^٢ على الواقع متفرعة على وجدانه الطريق إليها على فرض فحصه بحيث^٣ لو لم يكن في الواقع طريق لم يكن تارك الفحص والعامل على خلاف الواقع معاقباً على مخالفة الواقع^٤ وإنما عقابه على تجريه محضاً على القول به^٥ وهذا بخلاف ما لو قيل^٦ بحجية الإحتمال إذ لا بد حينئذ من المصير إلى استحقاقه العقوبة على مخالفته الواقع كما هو ظاهر ثم إن ذلك كله بالنظر إلى حكم العقل محضاً من دون فرق فيه بين

(١) والثمرة أنه على مسلك المختار

(٢) يكون العقاب على الواقع متفرعة على أنه لو تفحص عنه لوصل إليها

بطريقه

(٣) وأما لو تفحص واقعاً ولم يكن يصل إلى الواقع بطريقه وكان فحصه

وعدم فحصه سبباً في مخالفة الواقع وعدم الوصول إلى الواقع

(٤) لم يكن حينئذ معاقباً على خلاف الواقع لعدم الوصول إليه على كل

حال

(٥) وإنما يثبت العقاب بتجريه على مولاه إن قلنا بالعقاب على التجري

(٦) وهذا بخلاف ما لو قلنا بتنجز الإحتمال فيستحق العقاب على مخالفة

الواقع مطلقاً لأن احتمال التكليف منجز ولا عبرة بالطريق الواصل لو تفحص

بل تنجز الإحتمال وهو موجود

الشبهات الموضوعية أو الحكمية^١ ولكن لا يخفى^٢ أن حكم العقل بوجود الفحص^٣ حينئذ إنما هو لمحض الإرشاد إلى تحصيل الإستقرار لعدم بيانه كي يوجد موضوع العذر العقلي الراجع لإحتمال الضرر^٤ وعليه^٥ فلا يبقى مجال حكمه به لو فرض الجزم^٦ بعدم الضرر من قبل ترخيص الشارع في ظرف الشك في الراجع^٧ ولذا نلتزم بورود^٨

(١) هذا كله في حكم العقل بالبراءة ويعم الشبهة الموضوعية والحكمية فإنه يعتبر في موضوعه عدم البيان المستقر ويحتمل عدم تحقق موضوع قبح عقاب بلا بيان على ما عرفت فالعقل يحكم بوجود الفحص لإحتمال الضرر
(٢) أما البراءة النقلية فلها الإطلاق كما عرفت سواء تفحص أم لا فلذا يرفع احتمال الضرر

(٣) لكون حكم العقل بوجود الفحص لمحض الإرشاد إلى تحصيل استقرار عدم البيان حتى يتحقق موضوع العذر العقلي
(٤) ويرفع به احتمال الضرر من العقوبة
(٥) وعند وجود الإطلاق للبراءة الشرعية لا يبقى مجال حكم العقل بوجود الفحص

(٦) للجزم بعدم الضرر من قبل ترخيص الشارع بالبراءة عند الشك في الراجع

(٧) ولا يتوهم معارضة حكم العقل بوجود الفحص لإحتمال الضرر مع ترخيص الشارع أصلاً

(٨) بل يكون موضوع حكم العقل باحتمال الضرر مرفوعاً عند إطلاق ترخيص الشارع فيحرز عدم الضرر

الترخيصات الشرعية عليها وعدم^١ صلاحية هذا الحكم العقلي للمعارضة معها وحينئذ^٢ لولا العلم الإجمالي السابق لما كان مجال منع جريان عمومات البراءة في الشبهات الحكمية مثل جريانها في الموضوعية جزماً^٣ كما^٤ أن عمومات هلا تعلمت أيضاً^٥

(١) فلا يصلح حكم العقل للمعارضة معها

(٢) فالعمدة ما ذكرنا من العلم الإجمالي لوجوب الفحص

(٣) ومع الإغماض عنه لا مجال لحكم العقل بوجوب الفحص في الشبهات

الموضوعية كالشبهات الحكمية كما لا يخفى

(٤) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٧٤، وقد استدل لوجوب

الفحص بأمور آخر منها الإجماع القطعي قولاً وعملاً على عدم جواز الأخذ بالبراءة ومطلق الأصول النافية قبل الفحص واستفراغ الوسع في الأدلة وفيه أما الإجماع فلا وثوق به لقوة احتمال كون مدرك المجمعين هو حكم العقل وهذه الأدلة - أي الآتية -

(٥) ومنها الأخبار الدالة على مؤاخذه الجاهل بفعل المعاصي من جهة ترك

تفقههم في الدين مثل قوله ﷺ: «في من غسل مجدوراً أصابته جنابة فكزومات قتلوه قتلهم الله ألا سألوا ألا يمموه وقوله ﷺ: «في من أطال الجلوس في بيت الخلاء لإستماع الغناء ما كان أسوء حالك لو مت على هذه الحالة بتقريب أن الذم على إطالة الجلوس لإستماع الغناء إنما هو لعدم تعلمه حرمة الإطالة لإستماع الغناء وقوله ﷺ: «في تفسير قوله تعالى فله الحجة البالغة من أن يقال للعبد يوم القيامة هل علمت فإن قيل نعم قيل فهلا عملت وإن قال لا قيل له هلا تعلمت حتى تعمل حيث يدل على وجوب التعلم مقدمة

غير صالحة لتخصيص^١ أدلة البراءة النقلية.^٢

إذ هي^٣ ظاهرة في الإرشاد إلى حكم العقل بوجود تحصيل العلم مقدمة للعمل.^٤ أو^٥ لاستقرار جهله الموجب لعذره.

للعمل وعدم جواز الأخذ بالبراءة بمجرد الشك في التكليف قبل استفراغ الوسع في الأدلة فيقيد بها أدلة البراءة

(١) أي ما أفاده في الكفاية، ج ٣، ص ٢٥٦، قال فالأولى الإستدلال للوجوب بما دل من الآيات والأخبار على وجوب التفقه والتعلم والمؤاخذة على ترك التعلم في مقام الإعتذار عن عدم العمل بعدم العلم بقوله تعالى كما في الخبر هلا تعلمت فيقيد بها أخبار البراءة لقوة ظهورها في أن المؤاخذة والإحتجاج بترك التعلم فيما لم يعلم لا بترك العمل فيما علم وجوبه ولو إجمالاً فلا مجال لتوفيق بحمل هذه الأخبار على ما إذا علم إجمالاً فافهم وتوضيحه قال أستاذنا الحكيم في الحقائق، ج ٢، ص ٢٦٢، يعني أن نسبة هذه النصوص إلى أخبار البراءة نسبة المقيد إلى المطلق من حيث شمول أخبار البراءة لما قبل الفحص وبعده واختصاص هذه النصوص بالأول فتقدم عليها كما يقدم المقيد على المطلق.

(٢) ولكن يرد على الجميع أولاً بعدم صلاحية هذه الأدلة لتقييد أدلة البراءة

النقلية في الشبهات البدوية

(٣) لظهورها في الإرشاد

(٤) أي إلى حكم العقل بوجود تحصيل العلم مقدمة للعمل أو.

(٥) إلى حكم العقل بلزوم الفحص لأجل استقرار الجهل الموجب لعذره

فعموم أدلة البراءة حينئذ واردة عليها

ومع قيام الترخيص الشرعي لا يبقى مجال حكم العقل بوجوب الفحص والتعلم كي يصلح العموم المزبور للإرشاد المذكور فعمومات الترخيص الظاهري حينئذ يخرج المورد عن موضوع الإرشاد المزبور. ^٢ و ^٣

(١) لأنه بقيام الترخيص الشرعي على جواز الإرتكاب قبل الفحص يرتفع حكم العقل بوجوب الفحص

(٢) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٧٥، ومنها حكم العقل بعدم معذورية الجاهل القادر على الفحص التارك له واستحقاق العقوبة عند تأدية ترك فحصه للوقوع في مخالفة الواقع وتقريبه من وجهين الأول حكمه بمنجزية احتمال التكليف وبيانته للواقع قبل الفحص عن الأدلة نظير حكمه بحجية الظن في ظرف الإنسداد على الحكومة وحكمه بوجوب النظر في المعجزة لإحتمال صدق مدعى النبوة. الثاني بما قربناه من كونه لأجل احتمال الضرر الموضوع لحكمه بوجوب دفعه لعدم استقرار الجهل الذي هو الموضوع لحكمه بقبح العقوبة والمعذورية لإحتمال أن يكون في البين طريق موصل إلى التكليف المحتمل وتمكنه من الوصول إليه ويرد عليه أيضاً ما تقدمت الإشارة إليه من ورود إطلاق أدلة البراءة الشرعية المثبتة للترخيص في الإرتكاب على الحكم العقلي المزبور بكلا تقريبيه. لكن فيه سيأتي من المحقق الماتن المناقشة في الرد فانظر

(٣) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٧٦، في استحقاق التارك للفحص للعقاب وعدمه والأقوال فيه ثلاثة أحدها هو المنسوب إلى المدارك من استحقاق العقوبة على ترك الفحص والتعلم مطلقاً صادف عمله الواقع أم خالفه. ثانيها يظهر من الشيخ واختاره بعض الأعاضم أيضاً من استحقاق العقوبة على ترك الفحص والتعلم لكن لا مطلقاً بل عند أدائه إلى مخالفة الواقع. ثالثها ما نسب إلى المشهور من استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع لو اتفق لا على ترك

احتمال^١ أن هذه الأخبار سيقَّت لإعمال التعبد بوجود الفحص

ينافي^٢

التعلم والفحص فمن شرب العصير العنبي من غير فحص عن حكمه يستحق العقوبة إن اتفق كونه حراماً في الواقع وإن لم يتفق كونه حراماً واقعاً فلا عقاب إلا من حيث تجرّيه على القول به. ومنشأ هذا الخلاف هو الخلاف في وجوب التعلم المستفاد من العمومات المتقدمة من نحو قوله هلا تعلمت من حيث كونه وجوباً نفسياً استقلالياً كسائر التكاليف النفسية الإستقلالية الموجبة للعقوبة على مخالفتها أو تهيئاً لإنشاء لأجل تهئى المكلف بالفحص وتعلم الأحكام لإمثال الواجبات والمحرمات الثابتة في الشريعة. أو كونه وجوباً طريقياً كسائر الأحكام الطرقية الثابتة في موارد الأصول والإمارات المثبتة الموجبة لإستحقاق العقوبة على مخالفتها عند مصادفتها للواقع. أو وجوباً شرطياً من جهة دعوى شرطية الفحص تعبداً لحجية أدلة الأحكام والأصول النافية. أو كونه وجوباً مقديماً غيرياً نظراً إلى دعوى مقدمة الفحص والتعلم للعمل بأدلة الأحكام. أو كونه إرشادياً محضاً إلى حكم العقل بلزوم الفحص للفرار عن العقوبة المحتملة إما لأجل العلم الإجمالي أو لإستقرار الجهل الموجب لعذره أو لحكمه بمنجزية احتمال التكليف قبل الفحص بناء على عدم إطلاق لأدلة البراءة الشرعية يشمل مطلق الشك في التكليف ولو قبل الفحص.

(١) هذا هو الإحتمال الأول في الرواية - نعم لو كان مثل هذه الأخبار مسوقاً

لإعمال التعبد في البين بوجود الفحص في الشبهات الحكمية البدوية لكان لتقييد

أدلة البراءة بمثلها مجال

(٢) ولكنه كما ترى يأبي سوقها عن إفادة ذلك. فلا مجال لرفع اليد عن

ظهور هذه الأوامر في إرادة الإرشاد بمحملها على وجوب النفسي الإستقلالي

سوق بيانها اللهم^١ إلا أن ندعي أن تطبيق المعصوم ﴿عَلَيْهِ﴾ مثل هذه العمومات على الشبهات البدوية^٢ كاشف إني عن عدم جريان عمومات البراءة فيها و^٣ حينئذ فلو لا العلم الإجمالي سابقاً كانت مثل هذه العمومات كافية لإثبات وجوب الفحص الحاكي عن تخصيص عمومات البراءة النقلية في المورد و^٤

(١) أي الجواب عن تقديم إطلاق أدلة البراءة النقلية على هذه الأخبار أن

هذه الأخبار أخص مطلق من مطلقات البراءة

(٢) وأن تطبيق المعصوم ﴿عَلَيْهِ﴾ مثل هذه العمومات على الشبهات البدوية كاشف بالكشف الإنبي أي المعلول عن العلة عن عدم جريان عمومات البراءة فيها ويخصصها تلك الأدلة وتوضيحه أكثر من ذلك ذكر أستاذنا الحكيم في الحقائق، ج ٢، ص ٣٦١، قال إلا أن يجعل نظير الأمر بالتبين في آية النبأ للدلالة على الردع عن خبر الفاسق وعدم حجيته فيحمل على إرادة عدم عذرية الجهل قبل الفحص في نظر الشارع فيكون دالاً على وجوب الإحتياط حينئذ ولزوم فعل الواقع المحتمل فيكون مقيداً لإطلاق أدلة البراءة.

(٣) أي على هذا لولا العلم الإجمالي السابق الدال على وجوب الفحص

(٤) تكون هذه العمومات أيضاً كافية لإثبات وجوب الفحص الحاكي عن

تخصيص عمومات البراءة النقلية في المورد

(٥) وربما أشكل على الرواية ونسب إلى المحقق الماتن قال في النهاية، ج ٣،

ص ٤٧٤، مضافاً إلى إمكان دعوى اختصاصها بصورة العلم الإجمالي بالحكم

فتكون ظاهرة أيضاً في الإرشاد إلى حكم العقل بوجوب الفحص

عليه فلا نحتاج^١ إلى صرف ظهور مثل هذه الأخبار عن الإرشاد إلى حكم العقل بتحصيل التعلم مقدمة لعمله^٢ أو لإستقرار^٣ حكم عقله باستحقاق العقوبة أو عدمها على مخالفته. ثم^٤ لو أغمض عن ذلك لا يبقني مجال حمل الأوامر المزبورة على الطريقية لأن^٥ شأن الأوامر الطريقية كونها في فرض الموافقة بحسب لبّ الإرادة والعمل عين إرادة

(١) وفي المتن يقول لا نحتاج إلى التأويل وصرف ظهورها عن الإرشاد إلى وجوب الفحص بحكم العقل

(٢) إما مقدمة لعمله

(٣) أو لإستقرار حكم العقل باستحقاق العقوبة على مخالفته

(٤) الإحتمال الثاني الطريقية واختاره صاحب الكفاية والمحقق النائيني قال في الفوائد، ج ٤، ص ٢٨٤، الغرض من إيجاب التعلم مجرد الوصول إلى الأحكام والعمل على طبقها ومن إيجاب الإحتياط التحرز عن مخالفة الواقع من دون أن يكون للتعلم والإحتياط جهة موجبة لحسنهما الذاتي المستتبع لخطاب المولوي النفسي بل الخطاب المتعلق بهما يكون لمحض الطريقية ووجوبهما يكون للغير لا نفسياً ولا بالغير.

(٥) الجواب عن ذلك ذكر المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٧٧، لا يصح ذلك في المقام لأن الأمر الطريقي كما ذكرناه غير مرة هو ما يكون بحسب لبّ الإرادة في فرض الموافقة عين الإرادة الواقعية ويكون موضوعه عين موضوعها بحيث يكون امثاله والعمل على وفقه عين امثال الأمر الواقعي

الواقع وعمله.^١ وفي المقام^٢ ليس تحصيل العلم بوجود الصلاة عين العمل المطلوب واقعاً^٣ فلا محيص حينئذٍ إلا من جعل الأمر بتحصيل العلم أمراً عرضياً كناية عن النهي عن مخالفة التكاليف المحتملة فإنه يصلح للطريقة^٤

(١) كما يكون ذلك في جميع الأوامر الواردة في موارد الإمارات والأصول

المثبتة حتى مثل إيجاب الإحتياط

(٢) ومن المعلوم بالضرورة أنه لا يكون المقام كذلك لوضوح مبائة الأمر

بتعلم حكم الصلاة مثلاً مع الأمر بالصلاة

(٣) لإختلاف موضوعهما وعدم كون تحصيل العلم بأحكام الصلاة عين

فعل الصلاة وامثال الأمر بها

(٤) أي لا يمكن القول بالطريقة - إلاً

(٥) أن يجعل الأمر بالفحص والتعلم كناية عن لازمه الذي هو إيجاب

الإحتياط والنهي عن مخالفة التكاليف الواقعية المحتملة فيصلح حينئذٍ للطريقة

ولكنه عليه يتعين كونه للإرشاد محضاً حيث لا مجال لإعمال المولوية بعد استقلال

العقل بوجوده وحكمه بعدم معذورية الجاهل مع تقصيره في ترك تحصيل الواقع،

نعم يتجه ذلك بناء على عدم حكم العقل بلزوم الفحص إما من جهة عموم

اللايان لمطلق الجهل بالواقع أو من جهة إطلاق أدلة البراءة الشرعية وشمولها

لمطلق الجهل بالواقع ولو قبل الفحص.

(٦) فإنه على هذا المبني يتعين حمل تلك الأوامر على المولوي الطريقي لعدم

تأتي الإرشادية فيها مع جريان البراءة ولو شرعية وحكم العقل بعدم وجوب

كنواهي القياس. كما^١ أنه^٢ في فرض بقاء الإلتفات بالتكليف^٣
مع ترك الفحص لا معنى لجعل الأمر بتحصيل الفحص مقدماً لعدم
توقف العمل عليه حينئذ بوجه من الوجوه. نعم^٤ في فرض اقتضاء ترك

الإحتياط والفحص وبعد كونها مسوقة لإعمال تعبد في البين يقتضي وجوبه
نفسياً لجهة موجبة لحسنه ذاتاً أو شرطاً لحجية الأصول النافية

(١) وأما احتمال الثالث كون الأمر بالفحص والتعلم أمراً غيرياً - أي مقدماً.
(٢) أي يكون التكليف على وجهين تارة ملتفت إلى التكليف ووجوب
الفحص وأخرى غافل عنه قال أستاذنا الأملي في المجمع، ج ٣، ص ٦٥٢،
والمراد بالغافل هو الذي التفت حين من الأحيان إلى وجوب الفحص ثم حصلت
الغفلة بعده وأما الغافل الذي لم يلتفت أبداً فلا يكون الكلام فيه لأنه لا يكون
محتماً حتى يكون الإحتمال للضرر موجباً لتنجز حكم العقل عليه بدفع الضرر
المحتمل بعد سقوط قبح العقاب بلا بيان بالنسبة إليه أما في فرض الإلتفات إلى
التكليف -

(٣) فيدفعه انتفاء ملاك المقدمة فيه لوضوح أنه لا يكون الفحص وتحصيل
العلم بالأحكام مما يتوقف عليه فعل الواجبات وترك المحرمات بوجه لإمكان
الإحتياط مع الشك فيها

(٤) نعم في فرض يكون ترك الفحص والتعلم موجباً للغفلة عن صورة
العمل في موطن ابتلائه أو عن حكمه - أي ذهاب ذلك عن الذهن فيؤدي ذلك
إلى مخالفة الواقع - كما يتصور ذلك بالنسبة إلى كثير من أهل البوادي والسواد
الذين لم يتعلموا شرائع الإسلام فغفلوا لأجله عن كثير من الواجبات والمحرمات
وأحكامها - أي لا تحضر في ذهنه صورة الصلاة فضلاً عن احتمال وجوبها من أول
الوقت إلى آخره - أمكن دعوى مقدمة الفحص ووجوبه غيرياً بمناط المفوتية فإنه

الفحص الغفلة عن التكليف أو عن صورة العمل أمكن دعوى المقدمة لفحصه وحينئذ لا بد أن يكون الأمر به مقدماً^١

بدونه لغفلته عن صورة العمل أو عن حكمه لا يقدر على الأخذ بالإحتياط في فعل الواجبات وترك المحرمات فيستقل العقل في مثله بلزوم الفحص وتحصيل العلم وعدم معذورية المكلف في تفويت القدرة باختياره على فعل المأمور به وترك المنهي عنه. بل وكذا الكلام فيما لا يكون ترك الفحص والتعلم موجباً للغفلة عن صورة العمل أو عن حكمه مع كون الواجب من العباديات بناء على القول باعتبار الإمثال التفصيلي فيها فإنه على هذا القول تكون القدرة على تحصيل الجزم بالإمثال منوطة بالفحص وتحصيل العلم ويكون تركه موجباً لتفويت القدرة على تحصيل القيد المزبور

(١) وعليه لا وجه لما عن بعض - أي المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٨١، وينبغي أولاً أن يعلم أن مناط وجوب التعلم والإحتياط غير مناط وجوب حفظ القدرة أو تحصيلها ولا يقاس أحدهما بالآخر - ولكن الظاهر أن بين البابين فرق فإن القدرة مما يتوقف عليها فعل المأمور به خارجاً ومن المقدمات الوجودية له ولا يتمكن المكلف من فعل الواجب عند تفويت القدرة فإن ترك الغسل للصوم قبل الفجر أو السير للحج عند خروج الرفقة أو الطهارة للصلاة قبل الوقت يوجب عدم التمكّن من إيجاد الصوم والحج والصلاة المأمور بها ويتحقق عصيان خطاب ذي المقدمة بمجرد ترك هذه المقدمات الوجودية. ولا يكون وجوب المقدمات المفوتة مقدماً مترشحاً من وجوب ذي المقدمة بل وجوب المقدمات المفوتة قبل مجيء زمان الواجب إنما يكون بخطاب مستقل ولكن لا عن ملاك يخصه بل من متمات الخطاب بذي المقدمة. وهذا بخلاف التعلم والإحتياط فإنه لا يتوقف فعل الواجبات وترك المحرمات عليهما إذ ليس للعلم دخل في القدرة

ليكون حال المقدمات المفوتة وليس لهما دخل في الملاك أيضاً فلا يكون لإيجاب التعلم والإحتياط شائبة النفسية والإستقلالية بل الغرض من إيجاب التعلم مجرد الوصول إلى الأحكام والعمل على طبقها ومن إيجاب الإحتياط التحرز عن مخالفة الواقع من دون أن يكون للتعلم والإحتياط جهة موجبة لحسنهما الذاتي المستتبع للخطاب المولوي النفسي بل الخطاب المتعلق بهما يكون لمحض الطريقة ووجوبهما يكون للغير لا نفسياً ولا بالغير. وأورد عليه المحقق العراقي في الهامش بوجهين، الوجه الأول: لقوله بين البابين فرق. أقول في كثير من المقامات يوجب ترك الفحص الغفلة عن العمل في مورد ابتلائه ففي هذه المقامات يكون من باب تفويت القدرة كما أنه لو أوجب ترك فحصه الإبتلاء بين المحذورين فحين الإبتلاء أيضاً يصدق عدم قدرته على تحصيل الجزم بالإمثال بل وعلى مختاره في العبادات من اعتبار الإمثال التفصيلي فهو منوط بالفحص بحيث تركه يوجب تفويت قدرته على تحصيل القيد المزبور وحينئذ كيف لا يكون وجوب الفحص في هذه المقامات بمناط آخر. وأما في غير هذه المقامات مع التمكن من الإحتياط في الواجبات التوصيلية لا دليل على وجوب الفحص بل العقل مستقل بجواز تركه والأخذ بالإحتياط وحينئذ صح لنا دعوى أن مناط تفويت القدرة جار في موارد وجوب الفحص كما لا يخفى، نعم لنا أن نقول إن وجوب الفحص في الأخذ بأدلة الأحكام أو أصولها النافية شرطي لا نفسي ولا مقدمي ولا طريقي كما سيجيء إن شاء الله تعالى. الوجه الثاني: هو الإشكال على الطريقة أقول إذا لم يكن العلم المزبور إلّا دخيلاً في تحصيل الجزم بالإمثال لا نفسه فلا يكون إلّا واجباً عقلياً محضاً وذلك أيضاً كان تخييرياً بينه وبين الإحتياط كما في التوصليات بمختاره ومرجعه إلى حكم العقل بالبراءة اليقينية عند الإشتغال بحكم وهو لا يحصل إلّا بالإحتياط أو الفحص بل ولئن دقت النظر ترى حكم العقل بتحصيل

ولكن ذلك^١ أيضاً لا ينافي إرادة الإرشاد من هذه العمومات وإبقائها على ظاهرها ولذا صرنا إلى بقية الإحتمالات^٢ مع الإغماض

الجزم المزبور أيضاً إرشادياً إلى الفرار عن العقوبة المحتملة مهما أمكن لا نفسياً ولا طريقياً، نعم بالنسبة إلى العمل بأدلة الأحكام أو أصولها النافية شرطي من جهة عدم حجيتها قبل الفحص والفحص شرط لحجية الأدلة كما لا يخفى. ومن هنا ظهر أن العقاب أيضاً لا يترتب إلا على نفس الواقع بلا دخل للعلم، نعم في مورد كان للعلم دخل في القدرة كما أشرنا إليه سابقاً كان حال التعلم حال المقدمات المفوتة كما أشرنا فتدبر.

(١) ولكن ذلك كله لا ينافي ما ذكرنا من ظهور هذه الأوامر في الإرشاد إلى حكم العقل بلزوم الفحص عن الأدلة في مقام الأخذ بالبراءة للفرار عن العقوبة المحتملة بمناط العلم الإجمالي أو بمناط آخر غيره كما لا ينافي أيضاً ظهورها في الحكم الطريقي ولو باعتبار لازمه الذي هو إيجاب الإحتياط على المسلك الآخر الذي قدمناه كما هو ظاهر

(٢) ونتيجة ذلك كله على كل من المسلكين في الأوامر المتعلقة بتحصيل الفحص والتعلم من الإرشادية أو المولوية الطريقية هو استحقاق العقوبة على مخالفة التكليف الواقعي إن اتفق لا على ترك الفحص مطلقاً ولا على تركه المؤدي إلى الوقوع في مخالفة التكليف الواقعي فإذا شرب العصير العنبي قبل الفحص يستحق العقوبة إذا صادف كونه حراماً في الواقع وإذا لم يصادف فلا يستحق العقوبة إلا من حيث تجريه على القول به ولا فرق في ذلك بين أن يكون هناك طريق تعبدي على طبق الواقع أو على خلافه بحيث لو تفحص لظفر به أو لم يكن في الواقع طريق أصلاً فإنه على المختار يكون المنجز للواقع هو العلم الإجمالي لا وجود الطريق المنسوب إليه ولأجله يحكم العقل بعدم المعذورية مع
↵

من هذا الوجه كيف وقد أشرنا^١ أن سوق مثل هذه العمومات آبية عن إعمال تعبد في البين بل هو إرشاد^٢ إلى ما هو المغروس في الذهن من لزوم الفحص لتحصيل استقرار الجهل واللابيان الذي هو موضوع العذر العقلي بل وهذا المعنى^٣ غير مختص بالواجبات^٤ المنجزة المحتملة

التقصير واستحقاق العقوبة على مخالفة الواقع إن صادف ولو كان في الواقع طريق تعبد يؤدي إلى خلافه وكذلك الأمر على المسلك الآخر أيضاً فإنه عليه يكون المنجز للتكليف الواقعي هو الإيجاب الطريقي ولا يفرق فيه بين وجود الطريق في الواقع وعدمه، نعم إنما يثمر وجود الطريق في الواقع وعدمه على بعض التقريبات المتقدمة لحكم العقل بعدم معذورية الجاهل وهو تقريبه من جهة عدم إحراز موضوع القبح لإحتمال وجود البيان فيه وتمكن المكلف من الوصول إليه بالفحص عنه مما بأيدينا من الأدلة فإنه عليه تكون العقوبة على الواقع مترتبة على وجدان الطريق المؤدي إليه على تقدير الفحص عنه وبدونه لا عقاب على مخالفة الواقع إلا من حيث تجر به القول به فضلاً عن صورة وجود الطريق على خلافه

(١) أي عرفت أن هذه العمومات آبية عن الوجوب النفسي التعبدي

(٢) أي يكون إرشاداً إلى ما هو المغروس في الأذهان من لزوم الفحص

لتحصيل استقرار الجهل واللابيان

(٣) أي في الإرشاد إلى حكم العقل بعدم المعذورية مع التقصير في تحصيل

الواقع

(٤) كما لا فرق بين أن يكون التكليف المحتمل من التكاليف المطلقة المنجزة

أو التكاليف الموقته أو المشروطة قبل تحقق أوقاتها وشرائطها فعلى ما ذكرنا من

أو الموقته والمشروطة قبل حصول شرطها لأن العقل^١ في حكمه بعدم
المعذورية مع التقصير في تحصيل الواقع لا يفرق بين الموارد وحينئذ فلا
مجال لجريان الإشكال المزبور في المشروطات والموقتات أصلاً^٢ نعم^٣
بناء على الإلزام^٤ بوجودها غيرياً ربما يستشكل على ظاهر المشهور

الإرشاد لا يفرق العقل في لزوم الفحص وعدم معذورية الجاهل مع التقصير في
ترك تحصيل الواقع بين تلك الموارد

(١) أي الوجه في ذلك أن العقل في حكمه بعدم المعذورية مع التقصير في
تحصيل الواقع لا يفرق بين جميع هذه الموارد.

(٢) لثبوت حكم العقل في جميع

(٣) أي على القول بكون وجوبها غيرياً هو مختار الشيخ الأعظم الأنصاري
في الرسائل، ج ٢، ص ١٥٤، لكن الإنصاف ظهور أدلة وجوب العلم في كونه
واجباً غيرياً مضافاً إلى ما عرفت من الأخبار في الوجه الثالث الظاهر في المؤاخذة
على نفس المخالفة ويمكن أن يلتزم حينئذ باستحقاق العقاب على ترك تعلم
التكاليف الواجب مقدمة وإن كانت مشروطة بشروط مفقودة حين الإلتفات إلى
ما يعلمه إجمالاً من الواجبات المطلقة والمشروطة لإستقرار بناء العقلاء في مثال
الطومار المتقدم على عدم الفرق في المذمة على ترك التكاليف المسطورة فيه بين
المطلقة والمشروطة. كما لا إشكال أيضاً على مسلك من أرجع المشروطات طراً
إلى المعلقات كالشيخ رحمته الله حيث أن فعلية وجوبها حينئذ يستتبع قهراً ترشح
الوجوب الغيري نحو المقدمات الوجودية وبذلك يجب الفحص بوجوب غيري
نعم

(٤) لعل الأصح الإلتزام

القائلين باشتراط الوجوب^١ بجميع مبادئها بوجود الشرط خارجاً فإنه^٢ حينئذ لا إرادة بذاتها قبل تحقق الشرط في الخارج^٣ ومعه كيف يعقل وجوب الفحص غيرياً^٤ مع فرض تبعية الوجوب الغيري للنفسي^٥

(١) بناء على مسلك المشهور في المشروطات من اشتراط الوجوب فيها بجميع مبادئه بوجود الشرط في الخارج بحيث لا وجوب فيها إلا بعد تحقق شرطه في الخارج

(٢) يشكل جداً الإلتزام بوجوب التعلم والفحص غيرياً

(٣) إذ بعد عدم اتصاف ذيه بالوجوب الفعلي قبل حصول شرطه

(٤) يستحيل ترشح الوجوب الغيري إلى الفحص والتعلم ولازمه هو عدم استحقاق العقوبة على مخالفة التكليف الواقعي بترك الفحص لعدم تعلق تكليف فعلي به لا قبل حصول الشرط لكونه مقتضى إناطة وجوبه بحصوله في الخارج ولا بعده أيضاً لعدم القدرة على المكلف به في موطن تحقق الشرط لأجل الغفلة الناشئة من ترك التعلم والفحص

(٥) أي المفروض تبعية الوجوب الغيري للنفسي وترشحه منه

نعم^١ بناء على مشرب من أرجع الواجبات المشروطة إلى وجوب فعلي منوط بوجود الشيء في لحاظ الأمر أمكن الجواب عن الشبهة بأن من قبل الطلب الفعلي المنوط بأمر كذا يترشح طلب غيري منوط بهذا الشيء في لحاظ الأمر غاية الأمر^٢

(١) وكذلك الحال - أي في عدم الإشكال - بناء على مقدمة الفحص ووجوبه غيرياً بمناط المفوتية للقدرة على العمل في الموارد التي يتحقق فيها المناط المزبور فإنه على المختار في الواجبات المشروطة من الإلتزام فيها بالوجوب الفعلي المنوط قبل حصول شرطها في الخارج يجعل المشروط والمنوط به فيها هو الشيء بوجوده في لحاظ الأمر المتحقق حالاً حين إنشاء الوجوب لا بوجوب العيني الخارجي وأن الوجود الخارجي شرط لمحركة الأمر لا لأصل فعليته لإشكال في وجوبه غيرياً واستحقاق العقوبة على مخالفة الواجب بتركه فإنه من قبل الطلب الفعلي المنوط بوجود الشرط في لحاظه الأمر يترشح طلب غيري منوط بذلك الشيء في لحاظه إلى مقدماته الوجودية التي منها الفحص لحفظ القدرة على الواجب في موطن حصول الشرط.

(٢) وتوضيح ذلك ذكر أستاذنا الحكيم في الحقائق، ج ٢، ص ٣٦٧، بأن تبعية الوجوب الغيري للنفسي لا تقتضي تبعيته له في جميع الخصوصيات إذ لا ريب في أن الوجوب المطلق إذا كان لمتعلقه مقدمات لا يصلح للمحركة إلى متعلقه إلا بعد فعل المقدمات والوجوب الغيري له فعلية المحكية إلى تلك المقدمات فإذا جاز اختلافهما هذا المقدار جاز اختلافهما في غيره فنقول الوجوب النفسي إذا كان منوطاً بشيء غير حاصل وإن كان يتبعه وجوب غيري أيضاً يكون منوطاً بذلك الشيء لكن يجوز اختلافهما في كيفية الإناطة فيكون الوجوب النفسي منوطاً به بنحو الإناطة بالشرط المتقدم والوجوب الغيري منوطاً به بنحو الإناطة

قضية^١ إناطة مصلحة ذبها على وجود الشرط بنحو الشرط المتقدم
اقتضى كون وجوبه أيضاً منوطاً بنحو الشرط المتقدم^٢ وهذا بخلاف
المقدمات المفوتة^٣ إذ مصلحتها^٤ من (باب الدخل)^٥ في تحصيل غرض
الأمر منوط^٦

بالشرط المتأخر مثلاً حسن شرب الدواء منوط بوجود المرض بنحو الشرط المتقدم
إذ لا يحسن الشرب إلا بعد وجود المرض وحسن إحضار الدواء وتتهيته منوط
بوجود المرض مطلقاً ولو بنحو الشرط المتأخر فإنه يحسن إحضار الدواء إذا كان
يوجد المرض في المستقبل وهكذا حسن أكل الطعام منوط بالجوع قبله لكن حسن
إحضار الطعام منوط بالجوع ولو بعده فوجوب التعلم منوط بالشرط ولو بنحو
الشرط المتأخر لكن نفس الوجوب منوط به بنحو الشرط المتقدم وإن شئت قلت
العلم بوجود الشرط في المستقبل مثل وجود المرض أو الجوع أو نزول الضيف
يوجب ترجح إحضار الطعام أو الدواء فعلاً فتتعلق به الإرادة التكوينية أو
التشريعية الغيريتان

- (١) أي المصلحة الموجودة في ذي المقدمة لها الإضافة والإناطة بالشرط
المتقدم وهو وجوب التعلم في المقام
- (٢) أي يلزم كون وجوبه أيضاً له الإناطة بذلك
- (٣) أي في المقدمات المفوتة يكون بالعكس فتكون وجوب المقدمة له الإناطة
بالشرط المتأخر وهو وجود الواجب في موطنه
- (٤) والوجه في ذلك أن مصلحتها هو تحصيل غرض الأمر في موطنه
- (٥) ولعل الأصح (باب الدخل) يزيد عليه
- (٦) فيكون له الإناطة بالأمر المتأخر

بوجود الشرط بنحو الشرط المتأخر كيف^١ ولو كانت المصلحة المقدمة أيضاً منوطاً بوجود الشرط متقدماً يلزم^٢ عدم أصل مقدميته فعلاً وهو خلاف الفرض^٣ فيتشرح^٤ من الواجب المنوط المزبور حينئذ وجوب آخر^٥ منوط بالفرض المذكور غاية الأمر بنحو الشرط المتأخر^٦ لا المتقدم^٧ وهذا المقدار من الإختلاف^٨ بين وجوب المقدمة وذيها قهري ناش^٩ من إختلاف كيفية دخل الشرط في مصلحة الواجب النفسي أو الغيري.

(١) كيف لو كانت المصلحة المقدمة منوطاً بوجود الشرط وهو ذي المقدمة متقدماً

(٢) يلزم عدم أصل مقدميته فعلاً لتوقفه على الشرط

(٣) وهو خلاف الفرض لأنها مقدمة مفوتة الواجب بدونه

(٤) فيتشرح من الواجب وهو ذي المقدمة المنوط المزبور إناطة المقدمة عليه

(٥) يتشرح وجوب آخر على المقدمة التي لها الإناطة والإضافة بالواجب

المزبور وهو ذي المقدمة

(٦) غاية الأمر إناطته على نحو الشرط المتأخر كما عرفت

(٧) لا المتقدم كما هو واضح

(٨) وهذا الإختلاف بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة من إناطة

وجوب المقدمة ووجوب ذيها لا محالة ثابت

(٩) تابع لمصلحة كيفية الإناطة بالشرط في الواجب النفسي والغيري

وعليه^١ فلا نحتاج^٢ إلى التصرف في ظاهر القضايا الشرطية بإرجاعها إلى المعلقة^٣ ولو قلنا^٤ بعدم استلزام كل قضية شرطية عند العلم بتحقق الشرط في موطنه قضية تعليلية^٥ كما هو الشأن^٦ بناء^٧ على تبعية الإرادة في إناطته بشيء وعدمه لنفس المصلحة في هذه الجهة^٨

(١) قال صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٥٩، ولا يخفى أنه لا يكاد ينحل هذا الإشكال إلاً بذلك - أي الوجوب النفسي التهني - أو الإلتزام يكون المشروط أو الوقت مطلقاً معلقاً لكنه قد اعتبر على نحو لا يتصف مقدماته الوجودية عقلاً بالوجوب قبل الشرط أو الوقت غير التعلم فيكون الإيجاب حالياً وإن كان الواجب استقبالياً قد أخذ على نحو لا يكاد يتصف بالوجوب شرطه ولا غير التعلم من مقدماته قبل شرطه أو وقته.

(٢) وأورد عليه المحقق العراقي في المتن أنه لا نحتاج إلى مثل هذا الحمل

(٣) والتصرف في ظاهر القضايا الشرطية بإرجاعها إلى المعلقة

(٤) مطلقاً فإن كل قضية شرطية يرجع إلى التعليقية كقوله إن جاءك زيد

فأكرمه علق وجوب الإكرام على المجيء

٥ - ولكن عند تحقق الشرط في موطنه هل يبقى القضية على تعليقته كما

هو المختار عندنا وعند المحقق الماتن أو يصير مطلقاً منجزاً لحصول الشرط فالمحقق

الماتن يقول حتى لو لم يستلزم ذلك لا وجه لإرجاع الشرطية إلى المعلقة

(٦) والوجه لخروجه عن التعليقية عند حصول الشرط

(٧) هو تبعية الإرادة لنفس المصلحة

(٨) من جهة التنجيزية والتعليلية وعند حصول الشرط في موطنه كانت

المصلحة تنجيزية فالإرادة أيضاً وهي حقيقة الوجوب يكون تنجيزياً

فضلاً عما هو التحقيق^١ من الملازمة^٢ في مثل المقام بين القضيتين وأن كل قضية شرطية يقتضي قضية تعليلية في الواجبات ولو من جهة ما حققناه في محله من^٣ تبعية الإرادة في الإناطة وعدمها لكيفية العلم بالمصلحة^٤ منوطاً وعدمها لا لنفسها^٥ إذ^٦ حينئذ لا بأس في وجوب المقدمات المفوتة ولا إشكال^٧ في وجه كما هو ظاهر فتدبر في المقام كي لا يختلط عليك الأمر.

(١) ولو أن التحقيق خلاف ذلك

(٢) من ثبوت الملازمة بين الشرطية والتعليلية مطلقاً حتى بعد تحقق الشرط في موطنه لا ينقلب مطلقاً بل باق على تعليقه في الواجبات والتكاليف
(٣) والوجه في ذلك أن الإرادة والوجوب لها الإناطة وعدم الإناطة لكيفية العلم بالمصلحة

(٤) فتكون كيفية العلم بالمصلحة منوطاً للإرادة وعدمها

(٥) ولا يكون ربط الإناطة بنفس المصلحة حتى يكون تحققها وعدم تحققها موجباً للتعليق والتنجز بل العلم بالمصلحة منوطاً بالإرادة بلا فرق بين تحققها وعدم تحققها

(٦) فلنرجع إلى أصل البحث فالمقدمات المفوتة منوطة بالشرط وهو الشرط المتأخر وهو تحقق الشرط في موطنه

(٧) فعلى هذا لا إشكال فيه من أي جهة من دون إرجاعها إلى المعلق حتى يستشكل فيه

ثم^١ إنه لو كان منشأ الإشكال^٢ في وجوب المقدمات المفوتة في الموققات تبعية وجوبها لوجوب ذبيها في لب الإرادة وأن لب الإرادة في الموققات غير حاصلة قبل وقتها كيف^٣

(١) ثم أشار إلى احتمال آخر وهو الوجوب النفسي التهيئي للتعلم

(٢) وهو ما أفاده صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٥٨، نعم يشكل في الواجب المشروط والموقت ولو أدى تركهما قبل الشرط والموقت إلى المخالفة بعدهما فضلاً عما إذا لم يؤد إليها حيث لا يكون حينئذ تكليف فعلي أصلاً لا قبلهما وهو واضح ولا بعدهما وهو كذلك لعدم التمكن منه بسبب الغفلة.

(٣) واختار صاحب الكفاية وتبعه المحقق النائيني كما مر الوجوب الطريقي بوجهين قال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٥٨، أما التبعة فلا شبهة في استحقاق العقوبة على المخالفة فيما إذا كان ترك التعلم والفحص مؤدياً إليها فإنها وإن كانت مغفولة حينها وبلا اختيار إلا أنها منتهية إلى الإختيار وهو كاف في صحة العقوبة بل مجرد تركهما كاف في صحتها وإن لم يكن مؤدياً إلى المخالفة مع احتمال له لأجل التجري وعدم المبالاة بها، نعم يشكل في الواجب المشروط والموقت - ولذا التجأ المحقق الأردبيلي وصاحب المدارك رحمتهما إلى الإلتزام بوجوب التفقه والتعلم نفسياً تهييناً فيكون العقوبة على ترك التعلم نفسه لا على ما أدى إليه من المخالفة فلا إشكال حينئذ في المشروط والموقت وبسهل بذلك الأمر في غيرهما لو صعب على أحد ولم تصدق كفاية الإنتهاء إلى الإختيار في استحقاق العقوبة على ما كان فعلاً مغفولاً عنه وليس بالإختيار ولا يخفى أنه لا ينحل هذا الإشكال إلا بذلك - وأشار إلى ذلك المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٨٠، ولأجل ذلك - أي الإشكال - التزم بعضهم كصاحب المدارك رحمتهما بالوجوب النفسي التهيئي للتعلم واستحقاق العقوبة على ترك نفسه لا على ما

يمكن الإلتزام بوجودها نفسياً تهيئياً^٢ إذ مرجع الواجب التهيأي^٢

أدى إليه من ترك الواجب وبعض آخر بوجوده عقلاً للقاعدة العقلية المشتهرة من أن الإمتناع بالإختيار لا ينافي الإختيار بتقريب أن العقل كما يحكم بقبح تعجيز العبد نفسه عن القيام بالواجب في الواجب المطلق أو المشروط بعد حصول شرطه كذلك يحكم بقبح تعجيز نفسه قبل حصول شرطه عن القيام بالواجب في موطن حصول شرطه فيجب عليه حفظ القدرة على الواجب في وقت امثاله كما يكون على ذلك ديدن العقلاء فيما يتعلق بهم من المصالح والأغراض فيما يأتي من الزمان فإن بنائهم على الإحتفاظ بما يتمكنون معه على نيلهم بتلك المصالح والأغراض في موطنها ولكنهما أيضاً كما ترى

(١) فإن الأول منهما غير دافع للإشكال

(٢) إذ بعد ما لا يكون الغرض من الإيجاب المزبور بحكم الوجدان هو مطلوبة التهيأ في نفسه وإنما كان ذلك من جهة مقدمته للتوصل به إلى الإيجاب البعدي المعلوم كون الغرض منه أيضاً هو التوصل به إلى وجود المطلوب في موطن حصول شرطه فلا جرم يعود الإشكال المزبور بأنه إذا كان مطلوبة المطلوب منوطة بوجود الشرط في موطن الخارج كيف يعقل وجوب ما هو مقدمة له قبله مع أن تبعية وجوب المقدمة لوجوب ذبيها في الوضوح كالنار على المنار. وأما الثاني فبان مورد تلك القاعدة العقلية المشتهرة هو ما إذا كان الإمتناع ناشئاً عن سوء اختيار المكلف ولا يكون ذلك إلا إذا تحقق التكليف الفعلي بالواجب في حقه وقد تساهل المكلف في تحصيل مقدماته حتى عجز عن امثاله وأما إذا لم يتحقق التكليف الفعلي في حقه كما هو مفروض البحث من إناطة التكليف بجميع مبادئه بحصول الشرط في الخارج ففي هذه الصورة لا يكون تساهل المكلف في تحصيل تلك المقدمات قبل حصول الشرط في الخارج موجباً لتقصيره ليكون

←

بعد ما كان^١ إلى مطلوبية شيء لأجل مقدميته للتهياً لأن يتوجه إليه الإيجاب فيما بعد^٢ يبقى لنا سؤال^٣ أن إرادة هذا الشيء فعلاً بعد ما لا بد أن يكون بتبع فعلية الإرادة إلى الغرض منه^٤ وهو التهياً للإيجاب البعدي^٥ والأول باطل جداً^٦ فلا بد أن يلتزم حينئذ بتعلق الإرادة فعلاً بالإيجاب البعدي^٧

الإمتناع امتناعاً عن سوء اختياره فلا بد حينئذ في جريان تلك القاعدة من إثبات وجوب تلك المقدمات من الخارج عقلاً أو نقلاً كي يصدق على ترك تحصيلها التفويت عن تقصير فيترتب عليه استحقاق العقوبة بمقتضى القاعدة المزبورة وإلا فإثبات وجوبها بتلك القاعدة وكون التفويت المذكور عن تقصير دور واضح

- (١) وتوضيحه قال أستاذنا الحكيم في الحقائق، ج ٢، ص ٣٦٥، بأن الواجب التهياً ما يجب مقدمة للخطاب بواجب آخر كما سيأتي
- (٢) في قبال الواجب الغيري وهو ما يجب لكونه مقدمة لواجب آخر
- (٣) وحينئذ فالإلتزام به لا يرفع الإيراد - أي كما تقدم -
- (٤) لأن المقصود من الواجب التهياً وهو الخطاب ليس مراد بنفسه
- (٥) بل مقدمة لحصول الغرض منه فيكون الواجب التهياً مقدمة لذلك الغرض

- (٦) فإذا كانت غرضية الغرض منوطة بوجود الشرط أو الوقت
- (٧) أي ليس الإرادة على ذي المقدمة فعلية - كيف يجب ما هو مقدمة له قبلهما كما هو ظاهر
- (٨) أي يلزم أن نقول بكون وجوب التهياً فعلي قبل وجوب ذي المقدمة وهو محال لترشح الوجوب منه إليه

ثم يسأل^١ أيضاً بأن الإيجاب البعدي^٢ مطلوب نفسياً أو إن مطلوبيته لأجل التوصل به إلى الوجود^٣ فإذا كان الوجدان شاهداً للثاني^٤ فلا محيص من الإلتزام بفعلية الإرادة إلى الوجود في موطنه^٥ وبه ينجسم مادة الإشكال على وجه لا يحتاج إلى الإلتزام بتغيير الأسلوب في الجواب وتسمية الواجب الغيري بالوجوب النفسي التهيأي^٦ نعم^٧ لو أريد من الإيجاب^٨

(١) والجواب الثاني عن ذلك في المتن

(٢) أن الإيجاب البعدي في المشروط والموقت هل وجوب نفسي محض

(٣) أو أن مطلوبيته لأجل التوصل به إلى الوجود والتحقق

(٤) ومن المعلوم بالوجدان أن مطلوبيته لأجل التوصل إلى التحقق خارجاً

كما في جميع التكاليف لها الداعوية إلى ذلك

(٥) فلا محالة يكون التكليف والإرادة فعلية في موطنه عند تحقق الشرط

والوقت وذلك يكفي في إناطة وجوب التعلم بفعلية الإرادة في موطنه لما للتكليف

نحو من الوجود والإرادة الفعلية

(٦) وهو الذي عبرنا عنه بالواجب الغيري المقدمي ولا يحتاج إلى تغيير

الأسلوب بالواجب النفسي التهيئي

(٧) ثم بين هنا تشقيقاً آخر للإشكال على وجوب النفسي التهيأي

(٨) بأنه لو كان المراد من إيجاب التكاليف خصوص مرتبة التحميل على

المكلف بالخطاب وإبراز الإرادة والجعل

خصوص مرتبة التحميل على المكلف لا بجميع مبادئه^١ كان لتصور الوجوب النفسي التهيأئي كمال المجال^٢ ولكن بناء على ~~تفصيل~~^٣ لا نسلم تبعية وجوب المقدمة بهذا المعنى لإيجاب ذبها^٤ كيف^٥ وغالب الواجبات النفسية خصوصاً في العرفيات^٦ لباً من قبيل المقدمات

(١) ولا يكون له الداعوية والمحركة بل ولا الفعلية أصلاً

(٢) فعلى هذا الوجه تصور الوجوب النفسي التهيأئي فيه كمال المجال بأن

يكون وجوب التعلم للعلم بالخطاب

(٣) والجواب عن ذلك توضيحه قال أستاذنا الحكيم في الحقائق، ج ٢، ص

٣٦٦، مضافاً إلى أنه لا معنى لإيجاب التعلم مقدمة للخطاب بالواجب

(٤) لأن ما يتعلم إن كان ذلك الخطاب امتنع أن يكون التعلم من مقدماته

لوجوب كونه مفروض الثبوت مع قطع النظر عن العلم وإلا كان خلفاً لو لزم الدور على المشهور وإن كان غيره بأن يلتزم مثلاً بوجوب تعلم وجوب الصلاة ليخاطب بوجوب الصوم فذلك مما لا يكون الإلتزام به مع أنه يؤدي إلى دعوى عدم وجوب تعلم وجوب الصوم مثلاً فيلزم التفكيك بين الأحكام في وجوب التعلم.

(٥) وثانياً أجاب المحقق العراقي في المتن أن غالب الواجبات النفسية كالصلاة

والصوم ونحوهما

(٦) خصوصاً في الواجبات العرفية كالأمر بفعل كذا أو معاملة كذا أو

الذهاب إلى كذا ونحو ذلك

للمطلوبات النفسية^١ ومع ذلك^٢ ما كان مثلها في مرحلة التحميل إليها تبعاً لذيها كما هو واضح. ومن التأمل فيما ذكرنا كله^٣ ظهر ما في جملة من كلمات العلامة الأستاذ في كفايته خصوصاً في إلتزامه إرجاع المشروطات إلى المعلقات^٤ والحال أنه بناء على ذلك^٥ لا بد له أن يلتزم في بعض المقامات بالترتب^٦ مثل^٧ موارد وجوب الفحص عن الصوم وكفارته على فرض عصيانه وهو ﴿بِطَعْنِهِ﴾ من المُصرِّين باستحالته^٨ فلا

-
- (١) تكون تلك الواجبات النفسية عرفية أو شرعية مقدمة للأغراض العقلانية والثواب في الشرع
- (٢) ومع ذلك لم يكن مثل التعلم في مرحلة التحميل إليها تبعاً لذيها في ذلك
- (٣) قد عرفت مفصلاً كلام صاحب الكفاية وغيره والمناقشة فيه
- (٤) وقد أرجع الواجب المشروط إلى المعلق ولا ملزم له
- (٥) وبناء على ما اختاره من وجوب الفحص كذلك
- (٦) لا بد من إلتزامه في بعض المقامات بالترتب بأنه عند عصيان الأهم يكون المهم فعلياً ومعاقباً عليه
- (٧) ومن موارد يجب الفحص عن طلوع الفجر في الصوم فلو عصى ولم يتفحص وتبين أنه طلع الفجر يكون من البقاء على الجنابة متممداً وتجب عليه الكفارة
- (٨) وصاحب الكفارية من المصيرين بإستحالة الترتب

محيص^١ في أمثال المقام من التزامه بجواب آخر خال عن مثل هذا المحذور.

ثم^٢ إن مقتضى القاعدة^٣ كون الأعمال المأتية قبل الفحص عن حكمها من حيث الصحة والفساد تابعة لمطابقتها للواقع فكلمها هو مطابق للواقع كان صحيحاً مجزياً وكلمها يخالفها كان فاسداً غير مجزئ^٤. نعم قد اشتهر في العبادات بطلان عمل تاركي طريق الإجتهد

(١) فلا بد له في أمثال المقام من وجوب الفحص أن يلتزم بجواب آخر غير الواجب المعلق حتى يخلو عن المناقشة والمحذور
(٢) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٨٢، في صحة العمل المأتي به قبل الفحص وفساده.

(٣) والتحقيق في ذلك على ما يقتضيه أصول المخطئة هو كون العبرة في صحة عمل الجاهل وفساده بمطابقة الواقع ومخالفته من غير فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات

(٤) فلو أتى الجاهل قبل الفحص بعمل عبادي أو معاملي بما يطابق البراءة مثل لو أتى بالصلاة بدون السورة أو عقد بغير العربية بمقتضى البراءة من جزئية السورة ومن شرطية العربية فإن انكشف مطابقة العمل للواقع يكون صحيحاً مجزياً وإن انكشف مخالفته للواقع يكون فاسداً غير مجزئ. ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات ولا بين أن يكون في البين طريق منصوب على وفق عمله أو على خلافه أو لم يكن في البين طريق أصلاً فإن وجود الطريق المنصوب على الوفاق أو الخلاف على أصول المخطئة غير مثمر في هذه الجهة ومن هنا لا تفرق أيضاً بين أن يكون العمل الصادر من العامل حال صدوره عن استناد إلى طريق
←

متبع من إمارة معتبرة أو فتوى مجتهد ونحو ذلك أولاً عن استناد إلى طريق متبع فإن العبرة كلها في الصحة والفساد تكون بمطابقة العمل للواقع ومخالفته فكلما كان العمل مطابقاً للواقع كان صحيحاً مجزياً لا محالة وإن خالف الطريق المنصوب وكلما كان مخالفاً للواقع كان فاسداً وغير مجزٍ وإن وافق الطريق المنصوب إلا إذا أقام دليل بالخصوص من إجماع أو غيره على الإجتزاء به عن الواقع وإلا فلا يثمر مجرد الموافقة لطريق منصوب في صحة العمل وأجزائه، نعم إنما تثمر الموافقة لطريق المنصوب في مقام الحكم بالصحة والإجزاء ظاهراً عند عدم انكشاف المخالفة للواقع فإنه يكفي في صحته مجرد موافقته للطريق المعلوم حجيتاً في حقه الواصل إليه ولو بعد عمله ولا يلزم في ذلك أن يكون العمل عن إسناد إليه ولكن ذلك في صورة لم يكن في البين طريق معتبر آخر يقتضي فساد العمل وإلا فالحكم بالصحة والإجزاء مبني على أخذ المكلف بالطريق الموافق لعمله والسر في هذا التفصيل إنما هو من جهة احتياج الطرق عند ابتلائها بالمعارض في كونها حجة فعلية إلى الأخذ بها فإن مقتضى القاعدة الأولية في المتعارضين بعد أن كان هو التساقط وعدم الحجية فلا جرم بمقتضى القاعدة الثانوية المستفادة من أخبار التخيير يحتاج كل منهما في صيرورته حجة فعلية على المكلف إلى أخذه به واختياره ليصير بعد الأخذ حجة فعلية وإلا فقبل الأخذ يكون واحد منهما حجة فعلية عليه. وعلى ذلك فلو أتى المكلف بعمل عبادي أو معاملي قبل الفحص ثم ظهر بعد ذلك دليلين أحدهما يوافق عمله والآخر يخالفه فقبل الأخذ بأحدهما لا يكون المأتي به محكوماً بالصحة ولا الفساد أما بعد الأخذ بأحدهما فإن كان المأخوذ هو الطريق الموافق يكون المأتي به من حين الأخذ محكوماً بالصحة والإجزاء من الأول ويترتب عليه الأثر المقصود وإلا فيكون محكوماً بالفساد وعدم الإجزاء من الأول. ويترتب على ما ذكرنا أنه لو عمل الجاهل العامي عملاً من

غير تقليد ثم بنى على التقليد فإن وافق فتوى المجتهد الذي قلده بعد ذلك كان العمل صحيحاً مجزياً وتبرء ذمته وإن كان مخالفاً لفتوى من يجب تقليده حال العمل وإن انعكس الفرض بأن خالف فتوى المجتهد الذي قلده فعلاً كان العمل فاسداً غير مجزي وإن وافق فتوى من يجب تقليده حال العمل لأن ذلك هو الذي تقتضيه الحجة الفعلية والأمر بالمعاملة معها معاملة الواقع. وكذلك الكلام فيما لو كان العمل حال وقوعه عن استناد إلى طريق متبع في نفسه ثم انكشف الخلاف بالظفر بقيام طريق أقوى من الطريق السابق مؤدي إلى خلافه فإن مقتضى القاعدة على ما هو التحقيق من اعتبار الطرق والإمارات من باب الطريقية والكاشفية لا الموضوعية والسببية هو عدم الإجتزاء بما عمل ولزوم إعادته على طبق الطريق الفعلي حيث لا تجدي قضية الاستناد إلى الطريق السابق إلا مجرد المعدورية في مخالفة الواقع من حيث العقاب ما دام بقاء الطريق على حجتيه وطريقته لا من حيث الحكم التكليفي والوضعي فإذا زال حجتيه بقيام طريق أقوى منه على خلافه يجب إعادة ما عمل سابقاً على طبق الطريق الفعلي وكذلك الكلام فيما لو تبدل اجتهاده أو تقليده السابق بإجتهاده أو تقليد آخر مؤدي إلى فساد ما عمل سابقاً فإن اللازم هو إعادة ما عمل على طبق الحجة الفعلية إلا إذا قام دليل من إجماع أو غيره على الإجتزاء بما عمل وترتيب آثار الصحة عليه كما في باب العبادات فإن الظاهر هو قيام الإجماع فيها في الجملة على الإجزاء وعدم وجوب الإعادة والقضاء في الصور التي يكون كشف الخلاف فيها ظنياً إجتهداً لا قطعياً بخلاف المعاملات بالمعنى الأعم فإنه لم يثبت فيها إجماع كذلك - وعلى ذلك فلو عقد على امرأة بغير العربية مثلاً معتقداً صحته باجتهاد أو تقليد فتبدل اجتهاده أو تقليده بعد ذلك إلى فساد العقد المزبور يجب عليه تجديد العقد عليها بمقتضى الإجتزاء أو التقليد الفعلي وكذا في من اعتقد اجتهاداً أو تقليداً حلية الذبيحة

والتقليد^١ ولعله من جهة شبهة اعتبار قصد الوجه و التمييز وإلا فلا قصور في تقريره ولو برجاء الواقع^٢ ولكن قد تقدم الكلام في اعتبارها في العبادات وأن مقتضى الأصل والإطلاق منع اعتبارها فيها فراجع مسألة القطع ترى ما ذكرنا فيها حقيقاً بالقبول. وعليه فلا وجه^٣ لبطلان العمل مع فرض مطابقة المأتي به للواقع متقرباً إلى الله

بفري الودجين فتبدل اجتهاده أو تقليده بعدم حليتها إلا بفري الأوداج الأربعة فإنه يجب عليه ترتيب آثار الميتة عليها من النجاسة وحرمة الأكل وعدم جواز البيع ونحو ذلك من الآثار المبتلى بها فعلاً

(١) أي ما اشتهر من بطلان عمل تاركي طريقي الإجهاد والتقليد لعل نظرهم إلى اعتبار قصد الوجه من الوجوب أو الندب لوجوبه أو الصلاة الواجبة والتمييز بين الأجزاء الواجبة والمندوبة ولا دليل على اعتبارهما ولا أقل من الأصل وتقدم

(٢) ولا يضر بقصد القرية سيما إذا كان بقصد الرجاء

(٣) قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٨٥، مقتضى أصول المخطئة أن يكون المدار في الصحة والفساد على مخالفة العمل للواقع ومخالفته لا على موافقته لطريق المنصوب ومخالفته غايته أنه لو أوقع العمل عن استناد إلى الطريق كان معذوراً ما دام الطريق قائماً عنده ولا يكفي في المعذورية مجرد الموافقة للطريق بلا استناد إليه إذا كان الجهل عن تقصير. ويترتب على ما ذكرنا أنه لو عمل الجاهل عملاً ثم بنى على التقليد أو الإجهاد فإن وافق عمله رأى من يجب تقليده فعلاً أو وافق اجتهاده الفعلي كان عمله مجزياً وتبره ذمته ولو خالف رأى من كان يجب عليه تقليده حال العمل وإن انعكس الفرض وكان عمله مخالفاً لرأي من يجب عليه تقليده فعلاً وموافقاً لرأي من كان يجب تقليده حال العمل لم

تعالى كما أن في صورة المخالفة لا وجه للإجزاء به إلا^١ في صورة قيام الدليل على وفائه بمقدار من المصلحة على وجه يوجب تفويت الزائد بمناط المضادة مع البقية لا العلية ولعل من هذا الباب^٢

يجز ولزمه الإعادة والقضاء لأن اعتبار الظن الإجتهادي أو قول المقلد إنما هو لمحض الطريقة والكاشفية من دون أن يكون فيه شائبة السببية الموضوعية وأورد عليه المحقق العراقي في الهامش أقول بل ومع الاستناد إليه قبل الفحص عن معارضاته وسائر جهاته تقصيراً. نعم في مقام الإجزاء وعدم الإعادة يكفي موافقة عمله للطريق المعلوم حجيته في حقه حين العمل وإن لم يكن عن استناد إليه إذ يكفي في عدم الإعادة وصول الطريق إليه بعد عمله لمكان الأمر بالمعاملة معه معاملة الواقع بلحاظ الأثر الفعلي من حيث الإعادة والقضاء كما أنه لو انكشف الخلاف ولو لقيام طريق أقوى عن الطريق السابق يجب إعادة ما عمل على طبق الطريق الفعلي وإن كان عمله السابق عن استناد على الطريق السابق حين عمله وحينئذ فقضية الاستناد بالطريق حين العمل في مقام الإجزاء به وعدمه ملقى بالمرّة

(١) يستثنى من ذلك المحقق الماتن مورد خاص وهو قيام الدليل على وفاء العمل غير المطابق للواقع عن معظم مصلحة الواقع بحيث يوجب تفويت الزائد بمناط المضادة مع البقية لا العلية وسيأتي توضيحها

(٢) قال المحقق الماتن في النهاية، ج ٣، ص ٤٨٤، قد تبين مما ذكرنا سابقاً في الجاهل التارك للفحص من دوران استحقاق العقاب على مخالفة الواقع وعدمه الملازمة بين استحقاق العقاب وفساد العمل واقعاً وكذلك الملازمة بين صحة العمل واقعاً وعدم استحقاق العقاب ولكن قد انتقض هذه الملازمة في موردين أحدهما الجهر بالقراءة في موضع وجوب الاخفات وبالعكس جهلاً بالحكم ولو

عن تقصير وثانيهما الإتمام في موضع وجوب القصر وبالعكس على قول وإن كان التحقيق خلافه فإن الأصحاب ﴿بَيِّنٌ﴾ قد أفتوا تبعاً للنصوص المتضاربة المروية عن الأئمة ﴿بَيِّنٌ﴾ بصحة الصلاة في الموردين مع الجهل بالحكم ولو عن تقصير مع التسالم على استحقاق العقوبة أيضاً بمقتضى إطلاق كلماتهم من عدم معذورية الجاهل بالحكم عن تقصير ولأجل ذلك وقع الإشكال بأنه كيف يمكن الجمع بين صحة المأتي به واستحقاق العقاب بتقريب أن المأمور به إن كان هو المأتي به كما يشعر به قوله ﴿بَيِّنٌ﴾ تمت صلاته فلا معنى لإستحقاق العقاب وإن كان غيره فلا وجه لصحة المأتي به وتمايمته في الوفاء بالفريضة مع إنكشاف الخلاف في الوقت والتمكن من الإتيان بما هو الواجب واقعاً. ولكن يمكن الذب عن الإشكال بالإلتزام بتعدد المطلوب بأن يكون الجامع بين القصر والتمام وكذا الجهر والاختفاء مشتملاً على مرتبة من المصلحة الملزمة ويكون لخصوصية القصرية وكذا الجهرية مصلحة زائدة ملزمة أيضاً مع كون المأتي به الفاقد لتلك الخصوصية من جهة وفائه بمصلحة الجامع المتحقق في ضمنه مفوتاً للمصلحة الزائدة القائمة بالخصوصية القصرية أو الجهرية بحيث لا يبقى مع استيفائها به مجال لتحصيل مصلحة الزائدة القائمة بالخصوصية وذلك أيضاً لا بمناط العلية كي يلزم حرمة وفساده بل بمناط المضادة بين المصلحتين ولو من جهة حديهما القائمين بالخصوصيات المفردة للطبيعة فإنه بهذا البيان يمكن الجمع بين صحة المأتي به في حال الجهل وتمايمية في الوفاء بالفريضة الفعلية وبين استحقاق العقوبة على ترك الواجب حيث أن صحة المأتي به وتمايمية إنما هو لوفاء به بمرتبة من المصلحة الملزمة القائمة بالجامع المتحقق في ضمنه وصورته بذلك مأموراً به بمرتبة من الأمر المتعلق بالجامع ضمناً وأما استحقاق العقاب فهو من جهة تفويته للمصلحة الزائدة القائمة بالخصوصية القصرية أو الجهرية والإخفائية

مسألة الإجزاء بالإتمام في موضع القصر والإخفات أو الجهر في موضع الآخر^١

(١) وهذا هو الذي اختاره صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٦٠، قال إلا في الإتمام في موضع القصر أو الاجهار أو الإخفات في موضع الآخر فورد في الصحيح وقد أفتى به المشهور صحة الصلاة وتماميتها في الموضعين مع الجهل مطلقاً ولو كان عن تقصير موجب لإستحقاق العقوبة على ترك الصلاة المأمور بها لأن ما أتى بها وإن صحت وتمت إلا أنها ليست بمأمور بها. إن قلت كيف يحكم بصحتها مع عدم الأمر بها وكيف يصح الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلاة التي أمر بها حتى فيما إذا تمكن - أي من الإتيان بها في الوقت - فما أمر بها. قلت إنما حكم بالصحة لأجل اشتمالها على مصلحة تامة لازمة الإستيفاء في نفسها مهمة في حد ذاتها وإن كانت دون مصلحة الجهر والقصر وإنما لم يؤمر بها لأجل أنه أمر بما كانت واجدة لتلك المصلحة على نحو الأكمل والأتم وأما الحكم باستحقاق العقوبة مع التمكّن من الإعادة فإنها بلا فائدة إذ مع استيفاء تلك المصلحة لا يبقى مجال لإستيفاء المصلحة التي كانت في المأمور بها ولذا لو أتى بها في موضع الآخر جهلاً مع تمكنه من التعلم فقد قصر ولو علم بعده وقد وسع الوقت إن قلت على هذا يكون كل منهما في موضع الآخر سبباً لتفويت الواجب فعلاً وما هو سبب لتفويت الواجب حرام وحرمة العبادة موجبة لفسادها بلا كلام قلت ليس سبباً لذلك غايته أنه يكون مضاداً له وإن الضد وعدم ضده متلازمان ليس بينهما توقف أصلاً. لا يقال على هذا فلو صلى تماماً أو صلى إخفاتاً في موضع القصر والجهر مع العلم بوجوبهما في موضعهما لكانت صلاته صحيحة وإن عوقب على مخالفة الأمر بالقصر أو الجهر فإنه يقال لا بأس بالقول به لو دل دليل على أنها تكون مشتملة على المصلحة ولو مع العلم لإحتمال

اختصاص أن يكون كذلك في صورة الجهل ولا بعد أصلاً في اختلاف الحال فيها باختلاف حالتي العلم بوجوب شيء والجهل به كما لا يخفى. وأورد عليه المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٢٩١، ولا يخفى عليك ما في هذا الوجه من الضعف فإن الخصوصية الزائدة من المصلحة القائمة بالفعل المأتي به في حال الجهل إن كان لها دخل في حصول الغرض من الواجب فلا يعقل سقوطه بالفاقد لتلك الخصوصية خصوصاً مع إمكان استيفاء تلك الخصوصية في الوقت كما لو علم بالحكم في الوقت ودعوى عدم إمكان اجتماع المصلحتين في الإستيفاء لأن استيفاء إحداهما يوجب سلب القدرة عن استيفاء الأخرى واضحة الفساد فإن القدرة على الصلاة المقصورة القائمة بها المصلحة الكاملة حاصلة ولا يعتبر في استيفاء المصلحة سوى القدرة على متعلقها إلا إذا كان ثبوت المصلحة في الصلاة المقصورة مشروطاً بعدم سبق الصلاة التامة من المكلف وهذا خلف إذ يلزم من ذلك خلو الصلاة المقصورة عن المصلحة في حال الجهل فلا موجب لإستحقاق العقاب هذا إذا كان للخصوصية الزائدة دخل في الواجب وبها قوامه وإن لم يكن لها دخل فاللازم هو الحكم بالتخيير بين القصر والتمام غايته أن يكون القصر أفضل فردي التخيير لإشتماله على الخصوصية الزائدة ولا وجه لإستحقاق العقاب هذا كله مضافاً إلى أن الظاهر من أدلة الباب كون المأتي به في حال الجهل مأموراً به فراجع أدلة الباب. وذكر المحقق العراقي في الهامش أقول ملخص توضيح ما أفاده هو أنه من الممكن قيام المصلحة التامة بما هو واجب واقعاً وقيام مرتبة منها في ظرف المخالفة عن جهل بالفاقد عن الخصوصية الواقعية من حيث الجهرية والإخفائية وكانت هذه المرتبة بنحو لو استوفت لا يبقى المجال لتحصيل المرتبة الكاملة اللازمة تحصيلها وحينئذ يصح المأتي به لوفائه بمرتبة من المصلحة الملزمة الموجب لتوجه مرتبة من الأمر بالجامع بين الفردين وحينئذ فصح كون

المأتي به في حال الجهل مأموراً به أيضاً ويستحق العقوبة أيضاً من جهة تفويت المرتبة الأخرى اللازمة تحصيلها. وتوهم أن الجهرية مثلاً إن كان دخيلاً في المصلحة فلا معنى لحصولها بالفاقد وإن لم يكن دخيلاً فيها فلا معنى للعقوبة مدفوع بأنه له دخل في كمال المصلحة لا في نفسها ولو بمرتبة منها ولذا يحصل بالفاقد ويستحق العقوبة على تفويت الزائد. وإن قلت لازم عدم دخله في هذه المرتبة حصولها بالفاقد حتى في حال العلم أيضاً لإستحالة صيرورة العلم بالشيء موجباً لإنقلابه عما هو عليه كما سيجيء توضيحه أيضاً. قلت ما أفيد صحيح لو كانت فردية الفاقد غير مختص بمجال الجهل وإلا فيستحيل تحقق المصلحة ولو بمرتبة منه بغير الواجد لإحصار الفرد في حال العلم به ومن التأمل في ما ذكرنا ترى فيما أفيد مواقع النظر. منها قوله إن الخصوصية الزائدة الخ إذ لنا دعوى دخلها ومع ذلك استيفاء مرتبة منه مفوت لها ومنها قوله فإن القدرة على الصلاة الخ فإن الملازمة بين القدرة على صورة الصلاة والقدرة على استيفاء مصلحته ليس إلا المصادرة - أي أن الحاصل بالوجدان إنما هو القدرة على الإتيان بصورة الصلاة المقصورة لا القدرة على الإتيان بحقيقتها القائمة بها المصلحة الكاملة ولا ملازمة بين القدرة على صورة الصلاة والقدرة على استيفاء مصلحتها كما هو ظاهر - ومنها قوله إلا إذا كان مصلحته الخ فإن المشروط بعدم سبق - أي الصلاة التامة من المكلف - القدرة على استيفائها - أي استيفاء مصلحة الصلاة المقصورة - لا أصل اتصافها بكونها مصلحة ولزوم التالي الفاسد على الثاني لا الأول وكان المقام من قبيل تفويت شرط الواجب لا الوجوب فتدبر - أي الإشكال المزبور بلزوم الخلف وعدم استحقاق العقاب ناش عن الخلط بينهما

بل^١ وظاهر إطلاق الرواية شموله لصورة الجهل عن التقصير ولذا^٢ لا بأس بالإلتزام بإستحقاق العقوبة على تفويت الزائد بفعله هذا مستنداً إلى تقصيره. نعم هذا إشكال آخر^٣ وهو أن ظاهر الرواية^٤ تقرير العامل في عمله المتعارف كونه عن داعي الأمر الفعلي بالمأتي به والحال^٥ أن قضية^٦ مصادته مع المأمور به واقعاً ولو بلحاظ تضاد المصلحتين يوجب سلب الأمر عن الضد في ظرف الأمر بنفس الواقع.^٧

(١) قال المحقق الماتن أن ظاهر إطلاق هذه الروايات تشمل صورة الجهل عن تقصير أيضاً بعدم الفحص

(٢) ولذا لا بأس بالإلتزام بإستحقاق العقوبة على تفويت الزائد بفعله وهو التقصير بعدم الفحص وإجزاء العمل لأنه لم يمكن استيفاء الباقي من المصلحة (٣) تعرض لهذا الإشكال في الكفاية، ج ٢، وأشرنا إليه إن قلت كيف يحكم بصحتها مع عدم الأمر بها - قلت إنما حكم بالصحة لأجل اشتغالها على مصلحة تامة لازمة الإستيفاء في نفسها دون مصلحة الجهر والقصر وإنما لم يؤمر بها لأجل أنه أمر بما كان واحدة لتلك المصلحة على النحو الأكمل الأتم ولكن المحقق العراقي يقول إن له الأمر أيضاً كما مر وسيأتي أيضاً

(٤) وملخص الإشكال أن ظاهر الرواية تقرير العامل في عمله على خلاف وظيفته عن داعي الأمر الفعلي بالمأتي به كإلتزام في موضع القصر (٥) والحال أن الأمر بالضدين لا يمكن

(٦) وقضية مصادته مع المأمور به واقعاً ولو بلحاظ تضاد المصلحتين يوجب سلب الضد

(٧) في ظرف الأمر بنفس الواقع

ويمكن الذب^١ عنه بأن الإشكال إنما يرد^٢ لو كان المأتي به في أصل
مصلحته مضاداً مع مصلحة الواقع وإلاّ^٣ فلو قيل بأن التضاد بين
حديهما القائمين بالخصوصيات المضردة للطبيعة^٤ فلا بأس حينئذ

(١) وأجاب عنه المحقق العراقي في النهاية، ج ٣، ص ٤٨٦، فعلى ما ذكرنا
وصحة المأتي به عنوان كونه فريضة فعلية كما هو ظاهر قوله ﴿إِنَّمَا﴾ تمت صلته
المنصرف إلى كون إتيانه بهذا العنوان حيث أنه بالإلتزام بتعدد المطلوب يكون
المأتي به صحيحاً ومأموراً به بالأمر بالجامع بين الفردين المتحقق في ضمن هذا
الفرد أيضاً من دون حاجة إلى إثبات الأمر به من الخارج

(٢) أي الإشكال إنما يرد لو كان المأتي به في أصل مصطلحه مضاداً مع
مصلحة الواقع - نعم إنما يحتاج إلى ذلك - أي الأمر من الخارج - فيما لو كان فردية
الفاقد للطبيعة في ظرف الجهل بالأمر بأصل الطبيعة التي هي مرتبة من المطلوب
فإنه بعد استحالة شمول الأمر بالطبيعة لمثل هذا الفرد لا يحصى في كونه مأموراً به
بالأمر الفعلي من أن يكون بأمر آخر غير الأمر بالطبيعي المتحقق في ضمن
الخصوصية

(٣) أي عدم المضادة بين المصلحتين كذلك - لا - أي لا يجري الإشكال المتقدم
- فيما كان فرديته في ظرف الجهل بالأمر بالخصوصية

(٤) أي يكون التضاد بين حديهما القائم بالخصوصيات - فإنه حينئذ يمكن
كونه مأموراً به فعلاً بنفس الأمر بالطبيعي المتحقق في ضمنه خصوصاً إذا قلنا
بعدم اختصاص فردية الفاقدة للطبيعي بحال الجهل بوجود الخصوصية أيضاً وأن
غايته هو انحصار فرد الجامع عند العلم بوجود الخصوصية بخصوصية الواجد لا
اختصاص فردية الفاقدة بحال الجاهل به

بالإلتزام بتعدد المطلوب على وجه يكون الجامع بينهما مطلوباً^١ والخصوصية الحدية بينهما^٢ في غاية التضاد على وجه لا يبقى مجال لتحصيل الآخر مع حصول أحد الحدين وعليه^٣ فلا بأس بإتيان المأتي به بداعي الأمر بالجامع بينهما أيضاً بلا احتياج^٤

(١) أي الجامع بينهما مطلوباً المتحقق في ضمن كل فرد

(٢) أي الخصوصية الحدية بينهما متضاداً بحيث لا يبقى مجال لتحصيل الآخر مع حصول أحد الحدين -

(٣) وعليه فلا بأس بالإتيان به بداعي الأمر بالطبيعي المتحقق في ضمنه. ولا وجه لمنع كونه مأموراً به بالأمر الفعلي إذ لا يلزم من الإلتزام بما ذكرنا محذور بعد سقوط الأمر بالخصوصية في ظرف الجهل به عن المحركة الفعلية خصوصاً مع الغفلة عن الواقع لأجل ترك الفحص حيث لا يلزم منه اجتماع الأمرين في المحركة الفعلية في زمان واحد كما هو ظاهر.

(٤) وبذلك أيضاً نقول إنه لا يحتاج في تصحيح الأمر الفعلي بالفاقد إلى التثبيت بقاعدة الترتب المعروف كي يمنع عن صحة كبرى القاعدة تارة - أي كما عن الكفاية، ج ٢، ص ٢٦٢، وقد صار بعض الفحول كاشف الغطاء بصدد بيان إمكان كون المأتي في غير موضعه مأموراً به بنحو الترتب وقد حققنا في مبحث الضد امتناع الأمر بالضدين مطلقاً ولو بنحو الترتب بما لا مزيد عليه فلا نعيد - وعن صغرها في المقام أخرى - أي المحقق النائيني في الفوائد ج ٢، ص ٢٩٣، ومنها ما أفاده الشيخ الكبير من الإلتزام بالأمر الترتبي وكون الواجب على المكلف أولاً هو القصر وعند العصيان وترك الصلاة المقصورة ولو لجهله بالحكم يجب عليه الإتمام. وفيه أن المقام أجنبي عن الخطاب الترتبي ولا يندرج في

ذلك الباب لأنه يعتبر في الخطاب الترتبي أن يكون كل من متعلق الخطابين واجداً لتمام ما هو الملاك ومناطق الحكم بلا قصور لأحدهما في ذلك ويكون المانع عن تعلق الأمر بكل منهما هو عدم القدرة على الجمع بين المتعلقين في الإمثال لما بين المتعلقين من التضاد والمقام لا يكون من هذا القبيل لعدم ثبوت الملاك في كل من القصر والتمام والآ لتعلق الأمر بكل منهما لإمكان الجمع بينهما وليس كالتضاد الذين لا يمكن الجمع بينهما فعدم تعلق الأمر بكل منهما يكون كاشفاً قطعياً عن عدم قيام الملاك فيهما هذا مع أنه يعتبر في الخطاب الترتبي أن يكون خطاب المهم مشروطاً بعصيان خطاب الأهم وفي المقام لا يمكن ذلك إذ لا يعقل أن يخاطب التارك للقصر بعنوان العاصي فإنه لا يلتفت إلى هذا العنوان لجهله بالحكم ولو التفت إلى عصيانه يخرج عن عنوان الجاهل ولا تصح منه الصلاة التامة فلا يندرج المقام في صغرى الترتب والشيخ رحمته الله كأنه سلم اندراج المقام في صغرى الترتب ومنع عن الكبرى حيث قال وفيه إنا لا نعقل الترتب ولكن الحق منع الصغرى وتسليم الكبرى. قال المحقق العراقي في الهامش أقول لا نعني من الترتب الذي هو معركة الآراء إلا اجتماع الأمر المطلق بشيء والمشروط بمخالفة شيء آخر في زمان واحد من دون فرق بين أن يكون طولية الأمرين من جهة طولية المصلحتين كما في المقام - أي كون الأمر بالفاقد مشروطاً بمخالفة الواقع عن جهل - أو من جهة طولية القدرة على الإستيفاء بلا طولية مصلحتها وتخصيص البحث بالثانية غير وجيه وليس إلا مجرد المصادرة وحينئذ عمدة الكلام في المقام أيضاً في كبرى الترتب لا في صغراه. ومن الممكن دعوى آخر في المقام من جعل المقام من باب طولية الفردين لا المصلحتين أيضاً وأن المصلحة بمرتبة منها قائمة بالجامع - أي القدر المشترك بين الجهر والإخفات مثلاً - وبمرتبة أخرى قائمة بالخصوصية وأن المقام من باب تعدد المطلوب غاية الأمر الإتيان بالفاقد مفوت للزائد وانحصار

الفرد لهذه المرتبة الجامعة أيضاً في حال العلم لا اختصاص فردية الفاقد بحال الجهل وفي هذه الصورة أيضاً ربما يتشكل الأمران الطوليان مطلقاً بالفرد الواقعي ومقيداً بتركه بالفرد حين الجهل ولا يعقل في هذه الصورة أيضاً تشكيل أمرين عرضيين متعلق بالفرد وبالجامع الساري في غيره فعلاً كي يكون من باب تعدد المطلوب الخارج عن حريم النزاع فتأمل. وذكر المحقق النائيني أيضاً في الفوائد، ج ٤، ص ٢٩٥، أما في مسألة الجهر بالقراءة في موضع وجوب الإخفات وبالعكس يمكن أن يكون الواجب على عامة المكلفين هو القدر المشترك بين الجهر والإخفات سواء في ذلك العالم والجاهل ويكون الجهر والإخفات بالقراءة في موارد وجوبهما واجبان مستقلان نفسيان في الصلاة فيكون المجمعول جزء للصلاة أولاً وبالذات هو القدر المشترك بين الجهر والإخفات من دون أن يكون لأحدهما دخل في حصول الجزء الصلتي بل الصلاة تكون ظرفاً لإمثالهما كسائر موارد وجوب الشيء في ظرف واجب آخر ولكن وجوبهما الإستقلالي عند العلم به ينقلب إلى وجوب الغيري ويصير قيماً للصلاة ولا مانع من أن تكون صفة العلم موجبة لتبدل صفة الوجود من النفسية إلى الغيرية ومن الإستقلالية إلى القيدية فيرتفع الإشكال بخذافيه لأن العقاب إنما يكون على ترك الواجب النفسي في حال الجهل مع كون المأتي به هو المأمور به في ذلك الحال لأن المفروض أن المأمور به هو القدر المشترك بين الجهر والإخفات وقد أتى به ولا يلزم من ذلك صحة العمل عند زوال صفة الجهل لما عرفت من أنه بالعلم يتبدل الإستقلالي النفسي إلى الغيري القيدي فيصح العمل من الجاهل ولا يصح من العالم. فإن التنافي بينهما يمنع عن اجتماعهما في محل واحد وليس المدعى هذا بل المدعى أن زوال صفة الجهل بالحكم يوجب زوال وصف الإستقلالية عن وجوب الجهر أو الإخفات والتلبس بوصف الغيرية هذا مع بقاء ملاك الإستقلالية لأن التنافي إنما هو بين وصف

الإستقلالية والغيرية لا بين الملاكين والحاصل أن وصف الإستقلالية والغيرية كوصف الوجوب والإستحباب مما لا يمكن أن يجتمعا لتنافيهما ذاتاً إلا أنه يمكن أن يطء على الإستقلالية ملاك الغيرية فيكون الشيء واجباً بالغير بعد ما كان واجباً بالإستقلال وتندك جهة الإستقلالية في الجهة الغيرية كما تندك جهة الإستحباب في جهة الوجوب وأورد عليه المحقق الماتن في الهامش أقول الوجوب الذي تعلق به العلم قهراً يكون في الرتبة السابقة عن العلم فكيف يعقل اندكاه بما يتحصل في الرتبة اللاحقة بل لا محيص من وجود كل منهما في رتبة نفسه ويستحيل صيرورة العلم بالشيء للإنقلاب عما هو عليه في مرتبة وجوده غاية الأمر أمكن أن يحدث العلم وجوداً آخر في الرتبة المتأخرة عن نفسه فلا جرم يبقي المعلوم في رتبة معلوميته بحاله ولازمه عند ترك الجهر في الصلاة الجهرية مع العلم بوجوب جهره العقابين عقاب بترك الجهر المعلوم وجوبه نفسياً وعقاب لترك الصلاة المقيد به في الرتبة المتأخرة. ولإن قيل بأن الوجوب النفسي ظرفه الصلاة الصحيح ولو أتى به في الرتبة المتأخرة نقول إن أريد من الظرف ما هو من قبيل الشرط لوجوبه فيلزم أن يكون وجوبه النفسي المعلوم مشروطاً بوجوده وهو أفحش فساداً وإن أريد مجرد الظرفية لإمثاله مع إطلاق وجوبه فيلزم التالي المزبور من تعدد العقوبة ولو ترى بالنظر الإنصافي تجد أن هذا الوجه غير قابل للتفوه به

في تصحيح الأمر به إلى قاعدة الترتب وإن كان مقتضى التحقيق^١ صحتها أيضاً خصوصاً^٢ مع الغفلة عن الواقع بترك محضه فإنه^٣ أمكن الإلتزام بفعلية الأمر المطلق بالنسبة إلى المأتي به بلا فعلية^٤ حين الغفلة بالنسبة إلى الواقع وأن استحقاقه العقوبة بتفويته إنما هو من جهة تقصيره السابق كمن ألقى نفسه عن الشاهق كما هو ظاهر.

(١) وعلى أي حال فالتحقيق صحة الترتب خصوصاً مع الغفلة عن الواقع بترك فحصه

(٢) فإنه يمكن الإلتزام بفعلية الأمر المطلق بالنسبة إلى المأتي به على الترتب وتوضيحه قال أستاذنا الحكيم في الحقائق، ج ٢، ص ٣٧١، يعني بأن يأمر بالتمام على تقدير عصيان الأمر بالقصر الحاصل بامتناع حصول مصلحته لكن بنحو الشرط المتأخر فإذا تحقق العصيان ولو بعد فعل التمام كان مأموراً بالتمام من أول الأمر

(٣) أي لا يكون الأمر فعلياً بالنسبة إلى الواقع لغفلته

(٤) وأما استحقاق العقوبة بتفويته مصلحة الواقع وذلك من جهة تقصيره بعدم التعلم كمن ألقى نفسه من شاهق فالأمر بعدم الإلقاء من الأول لكونه اختيارياً فلذا يعاقب عليه بتقصيره هذا والحمد لله رب العالمين وبه تم وجوب الفحص

خاتمة

حكى عن بعض المحققين^١ أن من شرائط البرائة عدم استلزامه ايجاب شيء آخر^٢ وإضراراً على الغير^٣ وأورد^٤ على الشرط الأول بأنه في فرض ترتب وجوب الشيء على نفس البرائة عن التكليف بشيء آخر يستحيل عدم ترتب الوجوب المزبور لأنه مساوق عدم تحقق

(١) وهو الفاضل التونى شرطان آخران لأصالة البرائة كما في الكفاية

(٢) هذا هو الشرط الأول بأن لا يوجب إعمال الأصل ثبوت حكم شرعي من جهة أخرى مثل أن يقال في أحد الإنائين المشتبهين الأصل عدم وجوب الإجتناى عنه فإنه يوجب الحكم بوجوب الإجتناى عن الآخر أو عدم بلوغ الملاقى للنجاسة كراً أو عدم تقدم الكرية حيث يعلم بحدوثها على ملاقة النجاسة فإن إعمال الأصول يوجب الإجتناى عن الإناء الآخر أو الملاقى أو الماء

(٣) وهذا هو الشرط الثانى بأن لا يتضرر باعمالها مسلم كما لو فتح انسان قفس طائر فطار أو حبس شاتاً فمات ولدها أو أمسك رجلاً فهرب دابته فإن إعمال البرائة فيها توجب تضرر المالك

(٤) صاحب الكفاية ﴿ص ٢٦٣﴾ ج ، ٢ ، ص ٢٦٣ ، وقال ولا يخفى أن أصالة البرائة عقلاً ونقلاً في الشبهة البدوية بعد الفحص لا محالة تكون جارية وعدم استحقاق العقوبة الثابت بالبرائة العقلية والإباحة ورفع التكليف الثابت بالبرائة العقلية لو كان موضوعاً لحكم شرعي أو ملازماً له فلا محيص عن ترتبه عليه بعد إحرازه - إلى أن قال - وهذا ليس بالإشتراط

الحكم مع وجود تمام موضوعه^١ وعلى الشرط الثاني^٢ بأن مرجع هذا الشرط إلى اشتراط عدم وجود دليل حاكم على البراءة لأن عموم نفي الإضرار وحرمته حاكم على مفاد أدلة البراءة وهذا ليس أمراً خادماً عن حقيقة البراءة ومأخوذاً في جريانه بنحو الشرطية بل مأخوذ في حقيقة البراءة^٣ ومفنى لها بنفي موضوعها وليس مثل هذا المعنى من خصائص البراءة أيضاً بل هو سار في جميع الأصول هذا. أقول قد يستشكل^٤ في مورد كلامه الأول بأن جميع الموارد الذي يستلزم

(١) وذلك كما في الحج لو كان واجداً لمقدار من المال واف بالحج إذا أجرى البراءة عن الدين المشكوك المانع عن وجوب الحج فيحرز بها الإستطاعة ويجب عليه الحج

(٢) قال صاحب الكفاية ﴿بُيِّنَ﴾ ج ٢، ص ٢٦٣، وأما اعتبار أن لا يكون موجباً للضرر فكل مقام تعمه قاعدة نفي الضرر وإن لم يكن مجال فيه لأصالة البراءة كما هو حالها مع سائر القواعد الثابتة بالأدلة الإجتهدية إلا أنه حقيقة لا يبقي لها مورد بداهة أن الدليل الإجتهدى يكون بياناً وموجباً للعلم بالتكليف ولو ظاهراً فإن كان المراد من الإشتراط ذلك فلا بد من اشتراط أن لا يكون على خلافها دليل اجتهادى لا خصوص قاعدة لا ضرر فتدبر

(٣) ولعل مراده من هذا الشرط أن حديث الرفع الدال على البراءة في مقام الإمتنان فيجب أن لا تكون على خلاف الإمتنان بأن يوجب الضرر على الغير وكذا من أتلف ونحوه الناس مسلطون على أموالهم امتناني

(٤) ولعل المستشكل الشيخ الأنصارى ﴿بُيِّنَ﴾ في الرسائل، قال وأما لإستلزام نفي الحكم به حكماً يستلزم عقلاً أو شرعاً أو عادة ولو في هذه القضية

الشخصية لثبوت حكم تكليفي في ذلك المورد أو في مورد آخر كفي وجوب الإجتنب عن أحد الإنائين - إلى أن قال - وإن كان على الوجه الثاني - وهو هذا الوجه - الراجع إلى وجود العلم الإجمالي بثبوت حكم مردد بين حكمن فإن أريد بإعمال الأصل في نفي أحدهما إثبات الآخر ففيه أن مفاد أدلة أصل البرائة مجرد نفي التكليف دون إثباته - وإن كان الإثبات لازماً واقعياً لذلك النفي فإن الأحكام الظاهرية إنما يثبت بمقدار مدلول أدلتها ولا يتعدي إلى أزيد منه بمجرد ثبوت الملازمة الواقعية بينه وبين ما ثبت إلا أن يكون الحكم الظاهري الثابت بالأصل موضوعاً لذلك الحكم الآخر كما ذكرنا في مثال البرائة الذمة عن الدين لوجوب الحج وسيجيء زيادة توضيح ذلك في باب تعارض الإستصحابين - وإن أريد بإعماله في أحدهما مجرد نفيه دون الإثبات فهو جارٍ إلا أنه معارض بجريانه في الآخر فاللازم إما إجرائه فيهما فيلزم طرح ذلك العلم الإجمالي لأجل العمل بالأصل وإما إهماله فيهما وهو المطلوب وأما إعمال أحدهما بالخصوص فترجيح بلا مرجح ، نعم لو لم يكن العلم الإجمالي في المقام مما يضر طرحه لزم العمل بهما كما تقدم أنه أحد الوجهين في ما إذا دار الأمر بين الوجوب والتحرير وكيف كان فسقوط العمل بالأصل في المقام لأجل المعارض ولا اختصاص لهذا الشرط بأصل البرائة بل يجري في غيره من الأصول والأدلة انتهى - بيان ما ذكره من قوله يستلزم عقلاً أو شرعاً أو عادة إلى آخر كلامه أنه تارة لا يكون بين الأمرين ترتب أصلاً لا شرعاً ولا عقلاً إلا أن شيئاً خارجياً أوجب الترتب بينهما كالعلم الإجمالي في المثال المتقدم بنجاسة إحدى الإنائين فإنه لا ترتب بين طهارة أحدهما ونجاسة الآخر بحسب الواقع ويمكن أن يكون كلاهما نجساً في الواقع لكن العلم الإجمالي أوجب الترتب المزبور فلأجله كان جريان البرائة عن وجوب الإجتنب في أحدهما موجباً لوجوب الإجتنب عن الآخر - وأخرى يكون ترتباً والترتب

البراءة عن التكليف تكليفاً آخر كان من صفريات العلم الإجمالي بأحد التكليفين وفي مثله يستحيل جريان البراءة في أحد المحتملين في رتبة سابقة عن إنحلال علمه بإمارة أو أصل مثبت أو جعل بدل في أحد الأمرين الطرفين للعلم الإجمالي^١ والمفروض في المقام أن العلم بوجود أحد الطرفين ناش عن البراءة عن الآخر فالبراءة في المقام بحسب الرتبة مقدمة على العلم بالتكليف المزبور والحال أن شأن الأصول النافية

تارة عقلي كترتب وجوب المهم على عدم وجوب الأهم على القول بإستحالة الترتب فوجوب المهم مترتب عقلاً على إباحة ضده الأهم - وأخرى يكون الترتب شرعياً بأن يكون جواز شيء مأخوذاً في موضوع وجوب شيء آخر في لسان الدليل الشرعي وثالثة يكون الترتب عادياً فالعرف والعادة اقتضت أن شيء يكون موضوعاً لوجوب أمر آخر وفي المقام يكون من قبيل الأول لأن العلم الإجمالي تنجز فالعلم بوجود أحد الطرفين ينشأ عن جريان البراءة في الآخر فالبراءة في المقام بحسب الرتبة مقدمة على العلم بوجود الطرف الآخر. ولكن تقدم في محله أن العلم الإجمالي علة تامة بوجوب الموافقة القطعية كحرمة المخالفة القطعية ولا يجري الأصل النافي ولو في بعض أطرافه وإنما ينحصر رفع تنجز العلم الإجمالي بالإنحلال أو جعل البدل.

(١) وتقدم الفرق بينهما مفصلاً وأن موضوع الإنحلال هو قيام الطريق القطعي أو الظني المعتبر على التكليف في بعض الأطراف بلا عنوان بنحو قابل لإنطباق المعلوم بالإجمال عليه. وإن موضوع جعل البدل هو قيام الطريق القطعي أو الظني المعتبر على تعيين المعلوم بالإجمال وتشخيصه في بعض الأطراف بالخصوص فراجع والإكتفاء به في مرحلة الفراغ

عدم الجريان في أطراف العلم ما لم يعلم بوجود أحدهما إماماً بمنطق الإنحلال أو جعل البدل - بل ومن هذا الإشكال^١ يتولد إشكال آخر في إجراء الأصل السببي النايف^٢ عند كون التكليف الآخر ناشياً عن عدم هذا التكليف واقعاً فإنه في مثل هذه الصورة ربما يستشكل في إجراء الأصل النايف قبل ثبوت الإنحلال وجعل البدل في بعض أطراف العلم بناء على التحقيق من عليية العلم للتجيز على وجه يكون مانعاً عن جريان الأصل النايف في بعض الأطراف ولو لم يكن في البين معارضة أصلاً نعم^٣ على مشرب اقتضاء العلم بالنسبة إلى الموافقة القطعية وأن سقوط الأصول النايف في الأطراف من جهة المعارضة لا

(١) اي عدم جريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي

(٢) كاستصحاب عدم الكرية عند الشك في صيرورة الماء كراً بعد القطع بعدم كونه كراً واصابته نجاسة فيكون موضوعاً للنجاسة فلو جرى أصل السببي النايف كاستصحاب عدم الدين الموضوع لوجوب الحج فإن وجوب الحج ناش عن عدم الدين مع فرض أنه يعلم إجمالاً أما بوجوب أداء الدين أو وجوب الحج فلا يجري الأصل في الدين قبل إنحلال العلم أو جعل البدل لما تقدم من عليية العلم للتجيز علة تامة المانع عن جريان الأصل في الأطراف ولو بلا معارض

(٣) نعم على القول بإقتضاء العلم بالنسبة إلى الموافقة القطعية وسقوط

الأصول النافية في أطرافه بالمعارضة

يكاد^١ يرد إشكال في هذا المقام لعدم أداء جريان الأصل النافي إلى المخالفة القطعية العملية ولا إلى التساقت بالمعارضة وحينئذ فربما يكون إلتزامهم بجريان الأصول النافية في هذه المقامات مؤيداً للإقتضاء لا العلية. ولكن فيه بعض التوالي الفاسدة^٢ بحيث لا يمكن الإلتزام بها مثل^٣ اقتضاء ذلك استفادة تخيير في إجراء الأصول في أطرافه أو جريان قاعدة الحلية في أحد الطرفين عند معارضة استصحاب مورد بقاعدتها في الطرف الآخر وعليه^٤ فلا بد من حل مادة الشبهة لا الإلتزام بأحد الطرفين بمجرد مشاهدة نقص عليه وعليه فنقول في حل الشبهة المزبورة على العلية بأن ثبوت التكليف كما

(١) لا يرد الإشكال المزبور لعدم أداء الأصل النافي إلى المخالفة القطعية العملية ولا إلى التساقت بالمعارضة لجريان الأصل النافي في بعض الأطراف وكون موضوع ثبوت التكليف في الطرف الآخر ولذا إلتزامهم بجريان الأصول النافية في هذه الموارد يؤيد القول بالإقتضاء.

(٢) لكن القول بالإقتضاء يترتب عليه توال فاسدة لا يمكن الإلتزام بها

(٣) من التوالي الفاسدة أنه يكون مخير في إجراء الأصل النافي في هذا الطرف أو الطرف الآخر فيثبت التكليف في غيره ولم يتفوه به أحد. ومنها أنه يجري استصحاب الحلية في طرف العلم ويعارض مع قاعدتها في الطرف الآخر ثم تجري القاعدة في الطرف الذي جرى الإستصحاب فيه ولا يلتزمون به الأصحاب

(٤) وعليه لا بد من حل الشبهة على القول بالعلية التامة لا الإلتزام بالقول

بالإقتضاء للنقض المزبور وقد تقدم أنه على وجوه

أشرت تارة من تبعات نفس البرائة عن التكليف وأخرى من تبعات عدمه واقعاً من الأول^١ باب وجوب الحج المرتب على البرائة عن الدين ومن الثاني ما لو نذر إعطاء فقير في ظرف عدم تكليف كذا في ساعة كذا. أما في الصورة الأولى فيمكن أن يقال إن العلم الإجمالي الحاصل في البين يستحيل أن يكون منجزاً لواحد من الطرفين لأن شأن منجزية العلم كونه محدثاً لإيجاب الحركة عقلاً على وفق المحتملين ومن البديهي أن مثل هذا المعنى يستحيل تحقيقه في المقام لأن منجزيته للدين على وجه يستتبع حكم العقل على وفقه مستلزم للقطع بعدم وجوب الحج واقعاً^٢ ولازمه ارتفاع العلم الإجمالي رأساً كما أن

(١) منها كون ثبوت التكليف من تبعات نفس البرائة عن التكليف كباب وجوب الحج المرتب على البرائة من الدين فالعلم الإجمالي غير منجز رأساً والعلم الإجمالي في سائر الموارد لا بد وأن ينجز التكليف المعلوم بالإجمال في كل واحد من الطرفين فلو علم بنجاسة أحدهما فالعقل يحكم بتنجز التكليف لو كان النجاسة في الأيمن كما يحكم بتنجز التكليف لو كانت النجاسة في الأيسر فكلا المحتملين منجز - وفي المقام يستحيل ذلك لأن منجزيته بوجوب أداء الدين يستلزم عدم وجوب الحج واقعاً ولازمه ارتفاع العلم الإجمالي كما أن لازم منجزية وجوب الحج هو عدم منجزية الدين فمثل هذا الفرض في الحقيقة لا علم إجمالي ويرجع البرائة العقلية والشرعية عن الدين ويكون موضوعاً لوجوب الحج

(٢) لعدم الإستطاعة المعتبرة في الحج

لازم منجزيته للحج عدم منجزيته للدين^١ فيلزم عدم منجزيته للحج أيضاً^٢ لأن شأن العلم الإجمالي كونه على وجه منجز لكل واحد من المحتملين^٣ ولإن شئت قلت بأن منجزية العلم المزبور لكل واحد من المحتملين مستلزم لعدمها وما هذا شأنه فهو محال وحينئذ فلا بأس في مثل هذا الضرض من المفضّر إلى البراءة العقلية فضلاً عن النقلية . وأما في الصورة الثانية^٤ فمثل هذا المحذور وإن لم يرد^٥ لأن منجزية العلم

(١) لإنتفاء المال عند الصرف في الحج لأن المال لا يكفي إلا لأحدهما
 (٢) وقد عرفت أن العلم الإجمالي لا بد أن يكون منجزاً لكل واحد من الطرفين على كل حال وفي المقام ليس كذلك لأنه لو تنجز الدين يخرج الحج عن المنجزية ولو تنجز الحج يخرج الدين عن المنجزية فيخرج الحج أيضاً لكون العلم ساقط عن التأثير فيرجع إلى البراءة وهذا ليس بنقض لعلية العلم الإجمالي في وجوب الموافقة القطعية لخروج العلم عن التأثير موضوعاً وليس بمنجز
 (٣) كما عرفت أنه لو علم بنجاسة إحدى الإنائين فإنه منجز لكل واحد من الطرفين من دون تناف بينهما

(٤) والثانية أن يكون ثبوت التكليف من تبعات عدم التكليف في الطرف الآخر واقعاً كما لو نذر إعطاء فقير درهماً في ظرف عدم تكليف كذا في ساعة كذا
 (٥) فلا يرد عليه أن ثبوت التكليف في كل طرف يستلزم عدم التكليف في الطرف الآخر واقعاً بل موضوع التكليف هو ظرف عدم تكليف كذا في ساعة كذا فالعلم الإجمالي منجز بوجود النذر عند عدم التكليف الكذائي أو وجوب
 ←

للتكليف في أحد الطرفين غير مناف لبقاء العلم الإجمالي بالنسبة إلى الطرف الآخر ولا مناف أيضاً لتأثيره في تجزئه أيضاً إلا أنه يمكن أن يقال إن قضية مانعية العلم من جريان الأصل النافي في أحد الطرفين^١ منعه عن اقتضاء بعض لوازمه من الترخيص على خلاف الواقع المانع عن تجزئه وهذا المقدار لا ينافي منع شمول دليل التنزيلي لنفي التكليف بلحاظ خصوص أمره الوجودي من إثبات وجوب الطرف^٢

تكليف الكذائي فينجز العلم الطرف الآخر وهو التكليف الكذائي كما ينجز النذر مثلاً عند عدمه أيضاً.

(١) تقدم أن من لوازم عليية العلم الإجمالي بالتكليف هو حكم العقل تنجيزياً بوجوب التعرض للإمتثال وبعد تردد المعلوم بالإجمال ومساوقة احتمال إنطباقه على كل طرف لإحتمال وجود التكليف المنجز في مورد المستتبع لإحتمال العقوبة على إرتكابه هو حكم العقل بلزوم الإجتناى عن كل ما يمتثل إنطباق المعلوم عليه من الأطراف لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل ولازمه إباء العقل عن مجيء الترخيص الشرعي ولو في بعض الأطراف من جهة كونه من الترخيص في محتمل المعصية الذي هو من الحكيم في الإستحالة كالترخيص في مقطوعها

(٢) وتوضيحه أن العلم الإجمالي علة تامة لعدم الترخيص في أطرافه ولكن لا ينافي ذلك لو كان الترخيص في بعض أطرافه موضوعاً لثبوت التكليف في الطرف الآخر أن يترتب ذلك اللازم عليه وهو ثبوت التكليف في الطرف الآخر فيكون من هذه الجهة أصالة عدم التكليف في هذا الطرف جار لأن لازم إثبات التكليف ويوافق العلم الإجمالي ولو لا يجري الأصل الترخيص من غير هذه

فكان المقام من تلك الجهة نظير الإستصحاب الجاري في الخارج عن محل الإبتلاء بلحاظ أثره الذي هو محل إبتلاء المكلف في كيفية التبويض في لسان التنزيل بلحاظ أمر دون أمر^١ ومثل هذا المعنى نحو حيلة في إجراء الأصول النافية في أطراف العلم فإرجاعها لبدأ إلى الأصل المثبت وإن كان بصورة لسانه أصلاً نافياً وبعد ذلك لا بأس بجريان الأصل العقلي في الطرف الآخر فضلاً عن اللفظي لأنه من مصاديق سقوط العلم عن المنجزية بمناط جعل البديل كما لا يخفى.

الجهة لمصلحة العلم عن الترخيص على خلافه يكون نتيجته جعل البديلة فإنه بعد ثبوت التكليف في هذا الطرف يجري الأصل النافي في الطرف الآخر بلا محذور وفي المثال المزبور يثبت وجوب الوفاء بالنذر لأنه موافق للعلم ولازم عدم التكليف من هذه الجهة ونتيجته جريان أصالة عدم التكليف في الطرف ويكون من الشبهة البدوية بعد جعل البديل.

(١) ويكون ذلك نظير ما لو كان الشيء خارجاً عن محل الإبتلاء كالماء المشكوك نجاسته ومسبوق النجاسة وقد توضحاً به أو لاقاه فيجري استصحاب النجاسة ولا أثر له وإنما يؤثر بالنسبة إلى ملاقيه

مقالة

قد اشتهر في السن الفقهاء تمسكهم بقاعدة الضرر في كثير من الموارد حتى صار بين المعاصرين من القواعد المسلمة الفقهية كسائر قواعدها العامة فلذا ينبغي تنقيح الكلام فيها بين جهات كي ينكشف الظلام عن وجه الأوهام فنقول هنا مقامات - المقام الأول^١ أن الضرر ضد النفع^٢

(قاعدة لا ضرر)

(١) في بيان مفهوم الضرر والضرار الواردين في الرواية
(٢) قال في المنجد ضَرَّ ضَرْماً وضُرّاً ضد نفعه والضَّرَّ ضد النفع الشدة والضيق وسوء الحال النقصان يدخل في الشيء الضرة النقص في الأموال والأنفس الضرارة النقص في الأموال والأنفس ذهاب البصر وهي من الضراي سوء الحال.

قال في المجمع البحرين وقال لا ضرر ولا ضرار في الإسلام يقال ضره ضراراً وأضر به اضراراً الثلاثي متعدي والرباعي متعدي بالباء أي لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقه والضرار فعال من الضر أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الإثنين والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه وقيل الضرر ما تضرر به صاحبك وتنتفع أنت به والضرار أن تضره من غير أن تنتفع به وقيل - وهو المختار عند المحقق العراقي - هما بمعنى والتكرار للتأكيد وفي بعض النسخ ولا إضرار ولعله غلط الخ ورد مع الألف في من لا يحضره، ج ٣، ص ٤٥، روى الصدوق الرواية الأولى لا ضرر ولا إضرار ولا ندري لماذا غلط ولعله لكون الكليني أصبغ ورواها بلا ألف أو لا بأن إضرار

وتقابلها من قبيل العدم والملكة^١ فلا يصلح إطلاق الضرر إلا في مورد قابل لإطلاق النفع في قبالة فبالنسبة إلى نقص الانتفاع من المباحات الأصلية^٢ لا يطلق عليه الضرر^٣ بل الضرر نحو نقص له مساس إلى الشخص حقاً أو مالا^٤

بكسر الألف وليس في المنجد أيضاً قال في المنجد أضرار ضد النفع النقصان يدخل في الشيء وقد تقدم معنى الضرر وعلى أي لو كان المراد الإضرار فيكون المراد من التأكيد على الضرر أوضح وأليق لأنه من باب الإفعال لا المفاعلة حتى يحتمل المجازات على الضرر ولعله مثل ذلك كان يقول على ما بذكرى سيد اساتذتي سماحة آية الله العظمى السيد الوالد عليه السلام في مفاد لا ضرر ولا إضرار

(١) فالنفع عبارة عن وجود شيء لشيء وعدمه عما ينبغي أن يكون له ضرر فالبصر للإنسان مثلاً نفع والعمي ضرر ووجود المال لزيد مثلاً نفع وعدمه عنه ضرر فالضرر عدم النفع عما من شأنه أن يكون ذا نفع

(٢) قال في التذكرة الفرق بين تصرف الإنسان في الشارع المباح باخراج روشن أو جناح وبين تصرفه في ملكه حيث اعتبر في الأول عدم تضرر الجار بخلاف الثاني فإن المنع من التصرف في المباح لا يعدّ ضرراً بل انتفاع انتهى فالمنع عن حصول النفع لا يكون ضرراً

(٣) بل عدم الانتفاع

(٤) كحق الشفعة للشريك فإنه بدون ضرر ونقص عليه في ماله وغير ماله من الجهات الأخرى كإيذائه ونحوه

(٥) وهو النقص في المال كما إذا خسر التاجر في تجارته

أو بدنناً^١ أو عرضاً^٢ أو سياسة^٣ نعم رب مورد يكون للإنسان
 مساس بالمباحات الأصلية فيصدق بالنسبة إليه أيضاً النفع والضرر^٤
 وحينئذ مرجع الضرر إلى النقص من جهة راجعة إلى الشخص^٥ كما أن
 مرجع النفع إلى زيادة كل^٦

(١) والنقص في البدن إما بالكيفية كما إذا أكل شيئاً فصار مريضاً - أو بالكمية
 ما إذا قطع يده مثلاً

(٢) كما إذا حدث شيء أو جب هتكه مثلاً

(٣) كما لو لم يتوضؤ بطريق التقية ينعزل عن المنصب الذي له عند الجائر
 الموجب للوصول إلى أهداف الجعفرية.

(٤) كما لو صرف في تحصيل المعدن أو الإحتطاب أو الإختشاب أو صيد
 السمك ونحو ذلك مؤنة أو أجر الأجير لذلك وقد نقص النتاج من المباح ما صرفه
 في تحصيل النتاج فيصدق عليه الضرر أو تحقق ما يقابله مع الزيادة فيصدق النفع

(٥) من جهة عنوان من العناوين

(٦) هذا ما أفاده الماتن ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ من العدم والملكة تبعاً لصاحب الكفاية ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾
 وربما يناقش بأن الضرر اسم مصدر ضرّ يضرّ ضرّاً ويقابله المنفعة وأما النفع فهو
 مصدر لا اسم مصدر فلا مقابلة بينه وبين الضرر ومادة الضرر تستعمل متعدياً إذا
 كانت مجردة وأما إذا كانت من باب الإفعال فتستعمل متعدية بالباء فيقال اضربه
 ولا يقال اضره فالنفع مقابله الضر لا الضرر كما في قوله تعالى لا يملكون
 لأنفسهم ضرراً ولا نفعاً - والفرق بين المصدر واسمه واضح فإن معنى المصدر
 نفس الفعل الصادر من الفاعل ومعنى اسم المصدر هو الحاصل من المعنى
 المصدرية والنتيجة - ويظهر من كلماتهم أن بينهما تضاد فالضرر عبارة عن

وأما الضرار فهو مصدر باب المفاعلة وأريد منه الاضرار^١ على الضرر^٢ كما يشهد له قوله ﴿وَالضَّرَّارُ﴾ أنك رجل مضار

النقص عن المرتبة التي ينبغي أن يكون عليها الموضوع والنفع عبارة عن الزيادة عن تلك المرتبة وعليه فيكون لهما ضد ثالث وهو التمام حيث يكون الشيء بلا نقص ولا زيادة فوجود البصر للإنسان ليس نفعاً بل كمال له وعدمه عنه نقص وكونه بحيث يبصر من خلفه مثلاً نفع فتقابل العدم والملكة إنما هو بين الضرر والتمام لا بين النفع والضرر.

وفيه أولاً أن التضاد باطل جزماً إذ ليس الضرر المفسر بالنقص في النفس أو المال أو العرض أمراً وجودياً ليكون مع النفع الذي هو أمر وجودي متقابلين بتقابل التضاد.

وثانياً لو سلمنا أن النفع هي الزيادة العائدة وعدمها عدم ما من شأنه أن يكون له فائدة عائدة وعدم النفع ليس بضرر لأن الضرر هو النقص في الشيء وهو عدم ما من شأنه التمامية فهو عدم التمامية لا عدم الزيادة ليكون مقابلاً لها بتقابل العدم والملكة وعدم الزيادة ليس بنقص حتى يرجع إلى الضرر - لكن النقص والزيادة متقابلان بالعدم والملكة بالعرض لأن الزيادة تستدعي بقاء المزيد عليه على حده الوجودي فالنقص بمعنى عدم بقائه على صفة التمامية يستلزم عدم الزيادة بالعرض كما أفاده المحقق الإصفهاني ﴿وَالضَّرَّارُ﴾

(١) لعل الصحيح الاضرار

(٢) وليس المراد من الضرار الضرر جزماً فإن الضرر بمعنى النقص كما عرفت وليس معنى الضرار ذلك وإنما هو كما أفاده الماتن ﴿وَالضَّرَّارُ﴾ تكرر الضرر وإعادته واستمراره وقيل إن الضرار السعي في إيصال الضرر وعلى أي ليس

←

بعد اضراره^١ ومنه^٢ أيضاً المطالب والمسافر والمحامي حيث استعملت الهيئة في تكرار المبدء وامتداده^٣ وقد يتحقق التكرار بين اثنين فتستعمل هذه الهيئة فيما بينهما ولكن لا اختصاص لذلك به كما توهم^٤

أحدهما عين الآخر حتى يكون تأكيداً له وقيل إن الضرر اسم مصدر بمعنى النقص والضرار مصدر بمعنى التعدي للنقص وفعله

(١) واستمراره على الضرر بدخوله على الأنصاري بلا إذن وإصراره عليه

(٢) أي من التكرار والإستمرار هذه المشتقات

(٣) ثم يشير ﴿يُضِرُّ﴾ إلى أصل باب المفاعلة وأنه المجازات على الضرر

(٤) بل هو المشهور بين العربية ففي لسان العرب لابن منظور لا ضرار أي لا يضار كل منهما صاحبه وعن نهاية ابن الأثير الضرار فعال أي لا يجازيه على اضراره بإدخال الضرر عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الإثنين والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه - وكذا ذكر الطريحي في مجمعه وعن جلال الدين السيوطي وتاج العروس ولا ضرار أي لا يجازيه على اضراره بإدخال الضرر عليه أي غير ذلك من العبائر ولكن ذكر الماتن ﴿يُضِرُّ﴾ لا يختص به - وأمثله كثيرة عند صدق نسبة المفاعلة إلى المفعول كباب المقاتلة والمضاربة والمطاردة والمراهنة والمعاطاة ونحوه فيصح النسبة إلى الطرفين فإذا صح قاتل زيد عمروا صح أن يقال قاتل عمرو زيدا - لكن لا يختص به - وقال الشيخ الأعظم الأنصاري وكيف كان فالتباس الفرق بين الضرر والضرار لا يخل بما هو المقصود من الإستدلال بنفي الضرر في المسائل الفرعية فالأهم في ذلك بيان النفي انتهى وقد عرفت عدم التباس الفرق بينهما أيضاً -

المقام الثاني بيان مدركها وهي أخبار عديدة واردة في موارد عديدة من جملتها ما في موثقة زرارة المشتملة على قضية سمرة^١

(١) في الوسائل باب ١٢ من أبواب إحياء الموات، ح ٣، عن زرارة والرواية موثقة (رواها محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا فمنهم علي بن ابراهيم بن هاشم الثقة - وعلى أي مشايخ الكليني كلهم ثقات عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي الثقة عن أبيه ثقة عن عبد الله بن بكير الثقة عن زرارة ثقة والرواية معتبرة) عن أبي جعفر عليه السلام قال إن سمرة بن جندب كان له عذق - أي نخلة - في حائط لرجل من الأنصار وكان منزل الأنصاري بباب البستان فكان يمر به إلى نخلته ولا يستأذن فكلمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء فأبى سمرة فلما تأبى جاء الأنصاري إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فشكى إليه وخبره الخبر فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخبره بقول الأنصاري وما شكى وقال إذا أردت الدخول فاستأذن فأبى فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فأبى أن يبيع فقال لك بها عذق يمدّ لك في الجنة فأبى أن يقبل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للأنصاري إذهب فاقلعها وارم بها إليه فإنه لا ضرر ولا ضرار - ونفس الباب، ح ٤، (والرواية مرسلة عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انطلق فاغرسها حيث شئت) نحوه إلا أنه قال فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن، قال ثم أمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلعت ثم رمى بها إليه وقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انطلق فاغرسها حيث شئت الحديث (وروي الصدوق بإسناده عن أبي بكير وهو عن عبد الله بن جعفر الحميري عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير والطريق صحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام نحوه إلا أنه قال. وقال لا ضرر ولا إضرار).

وما في ذيل رواية فضل الماء^١

(١) رواه في الوسائل باب ٧، من أبواب إحياء الموات، ح ٢، (وروي الشيخ عن محمد بن يحيى أبو جعفر العطار ثقة عن محمد بن الحسين وهو ابن أبي الخطاب الثقة عن محمد بن عبد الله بن هلال وثقه ابن قولويه في كامل الزيارات عن عقبة بن خالد أيضاً وثقه في كامل الزيارات) عن أبي عبد الله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشيء وقضى بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء فقال لا ضرر ولا ضرار الحديث ويراد به ما إذا كان حول البئر كلاء وليس عنده ماء غيره ولا يمكن لأصحاب المواشي رعية إلا إذا تمكنوا من سقي بهائهم من تلك البئر لئلا يتضرروا بالعطش بعد الرعي فيستلزم منعهم من الماء منعهم من الرعي هل منع الماء على وجه التحريم أو التنزيه أو يختص بالماشية فضل الماء دون سقي الزرع أم يفصل بين الماء المملوك والمباح كلام بينهم - ولشيخ الشريعة الاصفهاني عليه السلام في رسالته في قاعدة لا ضرر ص ٢٨، في هذه الرواية ورواية الشفعة كلام وهو أن حديث الشفعة والمناهي منع عن الفضل لم يكونا حال صدورهما من النبي صلى الله عليه وآله وسلم مذيلين بحديث الضرر وأن الجمع بينهما وبينه جمع من الراوي بين الروايتين صادرتين عنه صلى الله عليه وآله وسلم في وقتين مختلفين - وذكر حديث الجامع لا قضية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من طريق أهل السنة برواية عبادة بن الصامت وفيه وقضى من اعتق شركاء في مملوك فعليه جواز عتقه إن كان له مال وقضى أن لا ضرار ولا ضرار وقضى أنه ليس لعرق ظالم حق وقضى بين أهل المدينة في النخل لا يمنع نفع بئر وقضى بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل الكلاء إلى آخره وذكر عليه السلام وهذه الفقرات كلها أو جلها مروية في طرقنا موزعة على الأبواب وغالبها برواية عقبة بن خالد وبعضها برواية غيره وجملة منها برواية

السكوني والذي اعتقه أنها كانت مجتمعة في رواية عقبة وأئمة الحديث فرقوها على الأبواب ثم تعرض لرواية أصحابنا لقضاء رسول الله ﷺ وذكر روايتي الشفعة وفضل الماء وذكر أن ما في النسخ من عطف قوله لا ضرر ولا ضرار بالفاء تصحيف قطعاً والنسخ الصحيحة المعتمدة من الكافي متفقة على الواو - ثم قال ﷺ من مطابقة ما روى في طرفنا لما روي في طرق القوم من رواية عباد بن الصامت من غير زيادة ونقيصة مما يؤكد الوثوق بأن الأخيرين أيضاً كانا مطابقين لما رواه عبادة من عدم التذليل بمحدث الضرر وأن غرض الراوي أنه قال كذا وقال كذا لا أنه كان متصلاً به انتهى وأصر على ذلك المحقق النائيني وزاد عليه أنه بيع الشريك وكذا منع فضل الماء ليس مما يترتب عليه الضرر فبيع الشريك ليس مقتضياً فضلاً عن أن يكون علة له مع أنه لو كان علة له فلازمه عدم لزوم البيع لا ثبوت حق الشفعة وهكذا منع فضل الماء لا يوجب الضرر، نعم لا ينتفع بالمنوع وليس عدم النفع ضرراً فمنه يستكشف عدم كونه من تنمة الحديثين - وأما كونه أي الضرر علة التشريع كاختلاط المياه ولا يلزم أن يكون دائماً بل لا يلزم أن يكون غالباً بل يكفي اتفاقاً في مورد صار سبباً لجعل حكم كلي له لثلايق الناس فيه فيكون كبرى كلي في قصة سمرة وحكمه لتشريع الإلزامي في باب الشفعة وتشريع الحكم الغير الإلزامي في فضل الماء ثم ذكر فيها اشكالات ولكن ما ذكره لا يمكن المساعدة عليه بوجه أما إن افضية رسول الله ﷺ مروية في جوامعنا برواية عقبة بن خالد غير واضح جداً فإن المتبع في غضون الجوامع يقف على أن كثيراً من تلك القضية غير مروية بطريق عقبة بل رواه أناس آخرون وأن ما رواه عقبة قليل من كثير الذي نقله آخرون حتى قيل إن ما رواه عقبة من الافضية غير متفرد في نقل غالبها بل شاركه في نقله بعض آخر فأورد من طريق القوم افضية النبي ﷺ عشرين قضاء برواية عبادة ومن

وما في ذيل نص الجار^١

طرقنا سبعة أو ستة برواية عقبه وهو قليل من الكثير الذي من اقضية النبي ﷺ في الأبواب عليك بالتبع والمراجعة وعليه فلا يمكن الوثوق بقوله ﷺ من أن قضاياه كانت مجتمعة في رواية عقبه ثم فرقها ائمة الحديث على الأبواب. وما قيل دليلاً على اجتماعها في رواية عقبه بأن سند الكليني إلى عقبه في جميع الأقضية المنقولة عنه واحد - فغير تام لأن مجرد كون طريقه إلى عقبه واحداً أو متعدداً لا يدل على الاجتماع وعدمه إذ ربما يكون الطريق إلى أصحاب الكتب واحداً وقد يكون متعدداً وليس الوحدة دليلاً على الاجتماع ولا التعدد دليلاً على عدمه مضافاً إلى أنه لو سلمنا كونه مجتمعة في رواية عقبه وأن ائمة الحديث فرقها على الأبواب لكن يبقى السؤال عن تكراره في ذيل قضيتين فإن عقبه لم يذكر تلك القضية إلا مرة واحدة فلماذا أوردها الكليني مرتين في موردين وفي ذيل الحديثين.

(١) وفي المستدرک، ج ٣، ص ١٥٠، دعائم الإسلام رويانا عن أبي عبد الله ﷺ أنه سأل عن جدار الرجل وهو ستره بينه وبين جاره سقط فامتنع من بنيانه قال ليس يجبر على ذلك إلا أن يكون وجب ذلك لصاحب الدار الأخرى بحق أو بشرط في أصل الملك ولكن يقال لصاحب المنزل استر على نفسك في ححك إن شئت قيل له فإن كان الجدار لم يسقط ولكنه هدمه أو أراد هدمه اضراً بجاره لغير حاجة منه إلى هدمه قال لا يترك وذلك أن رسول الله ﷺ قال لا ضرر ولا ضرار وإن هدمه كلف أن يبنيه (محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين ثقات عن محمد بن عبد الله بن هلال وثقه ابن قولويه عن عقبه بن خالد أيضاً وثقه في كامل الزيارات)

وخبر الشركة^١ في شركة البعير^٢ وما ورد في باب الاضرار بطريق
المسلمين.^٣

١) رواه في الوسائل باب ٥ من أبواب الشفعة، ح ١، عن أبي عبد الله
﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ قال قضى رسول الله ﴿ﷺ﴾ بالشفعة بين الشركاء في الأرضين
والمساكن وقال لا ضرر ولا ضرار وقال إذا ارفت الارف أي حبسه حائط وحدت
الحدود فلا شفعة الحديث

٢) رواه الشيخ الأنصاري ﴿رَضِيَ عَنْهُ﴾ في رسالته المستقلة وهي رواية هارون بن
حمزة الغنوي عن أبي عبد الله ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ رجل شهد بعيراً مريضاً يباع فاشتراه رجل
بعشرة دراهم فجاء واشترك فيه رجل بدرهمين بالرأس والجلد فقضى أن البعير
برء فبلغ ثمنه دنانير قال فقال لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فإن قال أريد
الرأس والجلد فليس له ذلك هذا الضرار قد أعطى حقه إذا أعطى الخمس - ورواه
الكليني في باب الضرار مسنداً وسائل، باب ٢٢، بيع الحيوان، ح ١

٣) وفي الوسائل باب ٨، من أبواب موجبات الضمان، ح ٢، عن أبي
الصباح الكناني عن أبي عبد الله ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ من اضر بشيء من طريق المسلمين فهو
له ضامن - والرواية الثانية ما رواه المشايخ الثلاثة في الوسائل، باب ٩، من أبواب
موجبات الضمان، ح ١، وفيه كل شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما
يصيبه.

إلى غير ذلك من الآيات التي فيها نقطة تضار أو مضار (سورة بقرة الآية
٢٣١/٢٣٣/٢٨٢ وسورة النساء الآية ١٢/٩٥ وسورة الطلاق الآية ٦)
والروايات الكثيرة التي فيها ذلك لفظ الضرر والمضار ولو لم يتمسك المشهور
غالباً بما ذكرناها من الروايات.

فربما ينتهي أمر نصوصها إلى التواتر^١ ولو إجمالاً^٢ وذلك المقدار يكفي للإتكال فيها سنداً خصوصاً مع كونها مورد اتكال الأصحاب^٣ فلا قصور في سندها بلا احتياج إلى ضميمة ما اشتملت

(١) حكى عن فخر الدين في الإيضاح في باب الرهن تواتر نفي الضرر

والضرار

(٢) فالتواتر اللفظي ما كان المنقول لفظ واحد بالتواتر وهو أكثر من عشرة

والتواتر المعنوي أن يكون الأخبار لفظاً ومعنى متغيراً لكن كل متفق على القدر المشترك والمعنى الإلزامي كقتل ما فعله أمير المؤمنين ﴿عليه أفضل الصلاة والسلام﴾ بصناديد العرب في الحروب فإنه يكشف عن القدر المشترك وهو شجاعته ﴿عليه السلام﴾ ودال عليه بالدلالة الإلزامي والتواتر الإجمالي وهو القطع بصدور بعضها مع اختلافها لفظاً ومورداً وهذا التواتر محقق في المقام جزماً إن لم يكن محققاً الأول أيضاً فإن في المستدرك عن فقه الرضا ﴿عليه السلام﴾ في حديث ولا ضرر في شفعة ولا ضرار. وعن المقنع في حديث بقرة شقت بطن جمل فقال أمير المؤمنين ﴿عليه السلام﴾ قضى النبي ﴿ﷺ﴾ لا ضرر ولا ضرار إن كان صاحب البقرة يربطها على طريق الجمل هو له ضامن وعن الكليني في الوسائل، باب ١٢، أحياء الموات عن فروغ، ج ٥، ص ٢٩٣، عن أبي عبد الله ﴿عليه السلام﴾ في حديث قال لا ضرر ولا ضرار. كما في المستدرك أيضاً عن دعائم الإسلام أن رسول الله ﴿ﷺ﴾ قال لا ضرر ولا ضرار، وفي الوسائل عن الصدوق في القضية قال: قال النبي ﴿ﷺ﴾ : لا ضرر ولا ضرار فعليه يصير لو كان هذه الروايات مستقلة من التواتر.

(٣) واستناد المشهور إليها فإنه موجب لكمال الوثوق بها وانجبار ضعفها مع

أن بعضها موثقة فلا مجال للمناقشة في سندها

على نفي الضرر وحدها^١ كي ينبغي مجال احتمال تقطيعها مما سبق^٢
نعم كثرتها غير شامل لعنوان الإسلام^٣ أو الأمة^٤

(١) كما رواه في الوسائل، باب ١٢، من أبواب احياء الموات، ح ١، وهو خبر أبي عبيدة الخذاء قال ما أراك يا سمرة إلا مضاراً الحديث وفي رواية هارون بن حمزة الغنوي المتقدم فليس له ذلك هذا الضرر وفي باب ١٤، من أبواب احياء الموات، ح ١، في بعد القناتين قال فوق ﴿عَلَيْهِ﴾ على حسب أن لا تضر إحداهما بالأخرى - وغير ذلك مما هو موجود في هذه الأبواب ومنها في دعائم الإسلام، ج ٢، ص ٥٠٤، وروينا عن أبي عبد الله ﴿عَلَيْهِ﴾ عن آبائه ﴿عَلَيْهِ﴾ عن أمير المؤمنين ﴿عَلَيْهِ﴾ أن رسول الله ﴿ﷺ﴾ قال لا ضرر ولا ضرار -

(٢) بأن يكون ذيلاً لحديث وحذف صدره وصار مجرداً وهو بعيد جداً أما أولاً لوجود خصوصية في أسناده وهي قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ عن آبائه ﴿عَلَيْهِ﴾ عن أمير المؤمنين ﴿عَلَيْهِ﴾ وثانياً لم يعلم حديث اتحد سنده مع سند هذا الحديث ووقع هذا القول ذيلاً له حتى يقال بتقطيع الحديث منه مضافاً إلى أنه عند التقطيع يقال في حديث على ما هو ديدن أصحاب الحديث فالتقطيع ساقط جزماً ولذا قال المحقق النائيني وروده مستقلاً على الظاهر مما لا إشكال فيه.

(٣) عنوان الإسلام موجود في رواية الفقيه في باب من أبواب موانع الإرث، ح ١٠، قال وقال ﴿عَلَيْهِ﴾ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام وقد حكيت بهذه الزيادة عن تذكرة العلامة في باب خيار الغبن مرسلة وكذلك عن كتاب مجمع البحرين في حديث الشفعة ومن العامة ابن الأثير في النهاية زاد كلمة في الإسلام

(٤) أما عنوان الأمة فلم أعثر عليه

أو المؤمنين^١ ولكن لا ضيرفيه بعد ما كان سوقها للإمتنان على الأمة^٢ كما لا يخفى ولئن ابیت من اقتضاء الفاقد للعنوانين^٣ السوق للإمتنان نقول إن بناء الأصحاب في جعلهم هذه القاعدة من القواعد الإمتنانية وتسلم مثل هذه الجهة عندهم يوجب جبر رواية ابن مسكان^٤ وخبر ابن اثير^٥ المشتمل على قوله في الإسلام وحينئذ يكفي هذا المقدار لثبوت الفقرتين في كلام المعصوم عليه السلام مضافاً إلى ما في الوسائل في الباب الأوّل من كتاب الفرائض^٦ وسيتضح نتيجة هذه الجهة في طي هذه الكلمات إن شاء الله^٧ وبعد ما اتضح سند روايات

(١) أما عنوان المؤمن فقد ورد في رواية ابن مسكان المتقدمة فقال له رسول

الله ﷺ انك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن

(٢) ولا يضر فقد بعضها عن ذلك بعد ما كان الجميع في مقام الإمتنان

والإرفاق على الأمة

(٣) أي الإسلام والمؤمن

(٤) المشتمل على كلمة المؤمن

(٥) المشتمل على كلمة الإسلام

(٦) وهو ما تقدم من رواية الفقيه

(٧) أي نتيجة وجود الكلمتين وعدمهما وقد وقع التشاجر بينهم في ثبوت

الكلمتين فمقتضى القاعدة بينهم في دوران الأمر بين الزيادة والنقيصة أن الأصل عدم الزيادة ويحكم بوجودها في الواقع وسقوطها عن غيره فإن بناء أهل الدراية والحديث على تقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة لأنه بعيد أن

الباب ينبغي الكلام في دلالتها فنقول عمدة النظر في وجه الدلالة إلى ما اشتمل لقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ وحينئذ ما سمع بأن الهيئة الكلامية المزبورة قابلة للحمل على معان^١

يزيد الراوي من عند نفسه على ما سمعه من المعصوم وهذا بخلاف سقوط هذه الكلمة ليس بتلك الثابتة من البعد فلا ينافي ذلك حجية كل واحد من الأصلين من باب أصالة عدم الغفلة . لكن في المقام خصوصية وأن تقديم أصالة عدم الزيادة يخص بالزيادات البعيدة عن الأذهان دون المعاني المأنوسة فكلمة الإسلام يمكن أن يزيدا عند حكايته قضايا رسول الله ﷺ فإن نفي الضرر حيث من المجعولات الشرعية فيتوهم الراوي أنه ﷺ نفاه في الإسلام خصوصاً مع ثبوتها في غالب اقصيته كقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ لا رهبانية في الإسلام لا ضرورة في الإسلام لا اخصاء في الإسلام فيقيس نفي الضرر على نفي الضرورة مثلاً مضافاً إلى أنها لم تثبت في شيء من مسانيد أصحابنا الإمامية وإنما أثبت ابن اثير العامي والتذكرة التي بنائه على الإعتماد على الطرق العامة والوسائل في باب الميراث على الصدوق مرسلأً ولا عبرة بشيء من ذلك في قبال ما هو خال منها . وأما كلمة مؤمن ولو موجود في الكافي إلا أن استفاضة هذا الحديث بدونها من الفريقين توهب وهناً لها وبناء العقلاء على تقديم أصالة عدم الزيادة لا يجري في المقام لأن مناطه أبعدية الغفلة بالنسبة إلى الزيادة عن الغفلة بالنسبة إلى النقيصة وهذا لا يجري فيما إذا تعدد الراوي من جانب مع وحدة الآخر كما في المقام لأن غفلة المتعدد عن سماع كلمة على مؤمن في غاية البعد مع أنه يحتمل الراوي الواحد هو الذي زاده من جهة المناسبة بين الحكم والموضوع وأن المؤمن هو الذي يشمل العناية الإلهية ويستحق أن ينفي عنه الضرر امتناناً انتهى

(١) احتمالات الأربعة في هيئة الكلامية لا ضرر ولا ضرار

أظهرها الحمل على نفي الحقيقة^١ بضميمة تقييده بالشريعة^٢ ولو من جهة أن نفي تشريع^٣ ما يوجب الضرر^٤ موجب لنفي نفس المعلول^٥ الناشئ من قبله - بل ولئن دقت النظر لا يحتاج هذا المعنى إلى تقييد

(١) هذا هو أول الاحتمالات بأن يكون لا نفي الحقيقة كما هو الأصل في هذا التركيب حقيقة فإنه لنفي حقيقة مدخولها كلا رجل في الدار والمراد نفي الحقيقة حقيقة لا ادعاء كما أفاده صاحب الكفاية ﴿بُيِّنَ﴾ بلحاظ نفي الآثار كإصلاحة لجار المسجد إلا في المسجد بعد عدم إمكان نفي الضرر حقيقة لوجوده وجداناً وعلى أي بيان مختار الماتن ﴿بُيِّنَ﴾ أن نفي الشارع يتعلق بما يكون أمر وضعه ورفعته بيده تشريعاً لا بالأمر التكويني وهو الضرر الخارجي فإنه ليس أمر وضعه ورفعته بيده تشريعاً وفي موضوع الضرر ينفي تشريع ما يوجب الضرر فالمنفي هو الحكم الشرعي حقيقة الذي يلزم منه الضرر على العباد كلزوم البيع من الغبن ووجوب الوضوء إذا استلزم الضرر المالي المجحف وإباحة الإضرار بالغير ونحو ذلك فالكل أحكام ضرورية منتفية في الشريعة - وتعلق النفي بنفس الضرر يكون حقيقياً لكن بلحاظ ما كان وضعه ورفعته بيد الشارع وهو تشريعه لا ما هو خارج عن تشريعه

(٢) أي تشريعاً كما قيده في الروايات

(٣) أي بالإسلام وعلى المؤمن ويظهر ذلك من المحقق الاصفهاني قال ج ٢ ، شرح المكاسب ، ص ٥٣ ، وهنا وجه آخر وهو نفي الموضوع تشريعاً لا نفي الموضوع الخارجي تكوينياً حتى لا يصح ادعائه وهذا الوجه أولى الخ

(٤) وهو الحكم الشرعي

(٥) وهو نفس الضرر

زائد^١ إذ^٢ التقييد إنما يحتاج في مورد قابل للإطلاق ومعلوم أن نفي الضرر من قبل الشارع في عالم تشريعه منحصر بما كان ناشئاً عن تشريعه ولا يشمل المضار الخارجية الأجنبية عن مرحلة التشريع كما هو ظاهر.^٣

(١) من لفظ غير المتدارك بنحو تعدد الدال والمدلول أو التجوز في الكلمة أو التقدير أو نحو ذلك

(٢) هذا هو العلة لعدم التقييد من أن التقييد فرع الإطلاق وهنا من الأول يكون ضيق كضيق فم الركبة فيختص بالتشريع ولا يشمل غيره ولا مانع منه

(٣) وربما يقال يمكن أن يستفاد ذلك من شيخ الأنصاري في الرسائل من تدبر النظر وتأمل قال إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أن المعنى بعد تعذر إرادة الحقيقة عدم تشريع الضرر بمعنى أن الشارع لم يشرع حكماً يلزم منه ضرر على أحد تكليفاً أو وضعياً انتهى - وقالوا في توضيحه أن المنفي عند الشرع يجب أن يكون مهارة يضعه بيد الشارع تكويناً حتى يرفعه كذلك فإنه إذا ورد رفع ما لا يعلمون يجب أن يكون مهارة الوضع والرفع بيد الشارع ليصح القول بأنه مرفوع وفي المقام قوله لا ضرر معناه أن الحكم الذي يكون هو عين الضرر في التكوين يكون مرفوعاً في التكوين ومنفياً فيه فإن الوجود التكويني للحكم عين الوجود التشريعي فتكوينه هو تشريعه - وإن توهموا أنه هو القول بأن المنفي هو النوع الخاص من الضرر وهو الضرر الناشئ من الحكم لكن ليس المراد ذلك بل مراده هو النفي المطلق في التكوين لا التشريع - لكن فيه ليس المراد نفي الحقيقة نفي الحكم بل نفي الحقيقة تشريعاً وهذا غير نفي الحكم الآتي منه أيضاً

وحينئذ لا يحتاج النفي^١ المزبور إلى التقييد^٢ و^٣

(١) وهذا المعنى الذي ذكره ﴿يُضَيِّقُ﴾ لا يحتاج إلى تقدير وتقييد فإن لا ضرر معناه ولا حكم يكون مصداق الضرر وهذا لا يكون معناه أن المراد بالضرر هو نوع الخاص منه الذي هو الحكم بل الضيق في المنفي بذاته فإن الحكم الذي هو الضرر لا يكاد يمكن أن يكون غيره وهذا النحو من الحكم لا يقبل الإطلاق حتى يقيد بالقيود وهذا واضح

(٢) الإحتمال الثاني في لا التي لنفي الجنس وهو المنسوب إلى الفاضل التوني فيكون المراد ضرر غير المتدارك ولازمه ثبوت التدارك في موارد الضرر بأمر من الشارع فإن الضرر المتدارك لا يكون ضرراً حقيقة فإتلاف المال بلا تدارك ضرر على صاحبه وهو منفي وفيه أولاً أن التقييد خلاف الأصل فلا يصار إليه وثانياً أن التدارك الموجب لإنتفاء الضرر إنما هو التدارك الخارجي التكويني لا التشريعي فمن خسر مالاً ثم ربح بمقداره صح أن يقال إنه لم يتضرر وأما حكم الشارع بالتدارك فلا يوجب ارتفاع الضرر خارجاً فمن سرق ماله متضرر بالوجدان مع حكم الشارع بوجود رده إليه وثالثاً لا موضوع لهذا الإحتمال بعد ما ذكرنا من نفي الضرر تشريعاً حقيقة.

(٣) الإحتمال الثالث ما اختاره الشيخ الأعظم الأنصاري أن يراد نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرري على العباد تكليفاً كان أو وضعياً وأنه ليس في الإسلام مجعول ضرري مثلاً يقال إن حكم الشارع بلزوم البيع مع الغبن ضرر على المغبون فهو منفي في الشريعة وكل وجوب الوضوء مع إضرار الماء حكم ضرري منفي في الشريعة وكل إباحة الإضرار بالغير حكم ضرري منفي في الشريعة - ولا بد في الوجه المصحح أحد أمرين أشار إليه الماتن ﴿يُضَيِّقُ﴾

لا التقدير^١ ولا المجاز^٢ ولا مرآتية الضرر عن الأمر الضرري^٣ كما أن مرجع نفي الضرر بالمعنى المختار^٤ إلى كون الضرر مانعاً عن ثبوت تشريع حكم باقتضائه^٥

(١) التقدير نحو لا حكم ضرري كما في قوله تعالى واسئل القرية

(٢) المجاز في الكلمة من استعمال اللفظ في غير ما هو له وأن يراد من لفظ الضرر الحكم الضرري وأن تشريع الحكم الضرري سبب للضرر. كل ذلك خلاف الأصل من التقدير وإطلاق المسبب وإرادة السبب واستعمال اللفظ بعلاقة السببية - وقد عرفت مختار صاحب الكفاية ﴿بَيِّنَةٌ﴾ من أنها من قبيل نفي الموضوع ادعاء كناية عن نفي الآثار كما هو الظاهر من لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد وبأشبه الرجال فلا رجال مدعياً أن تمام حقيقة الرجولية هو المروة والشجاعة فإذا فقدتا فقد فقدت الرجولية والمراد من الآثار المنفية هي الآثار المتعلقة بالموضوعات بعناوينها الأولية كوجوب الوفاء بالعقد الضرري ووجوب الوضوء الضرري

(٣) الإحتمال الرابع الظاهر أن هذا قولاً آخر بأن يكون الضرر مرآة من الأفعال الضررية فيكون من قبيل المجاز في الإسناد كجري الميزاب فأسند النفي إلى الضرر والمنفي هو فقد الضرر ولعله فر من القول بالمجاز في الكلمة والتقيد بالمرآتية وبعبارة أخرى يطلق المسبب وأراد نفسه لكن يدعي أنها عن السبب وأن نفيه عين نفيه ومرآة له كأسند الجري كأنه هو الجاري لأنه عين المطر ادعاءً

(٤) من نفي الضرر في عالم التشريع

(٥) فيكون دافعاً لأصل جعل الحكم الضرري ومانعاً عن تأثير مقتضى الجعل تشريعاً فلا ملاك له أصلاً

وبهذا المعنى^١ يناسب سوقه مقام الإمتنان لا أن^٢ الضرر مقتضى للإلتزام بتركه كي يكون من قبيل لا فسوق ولا جدال^٣ كيف^٤

(١) من المنع عن تأثير الملاك ودفعه يكون مناسباً للإمتنان بأنه لا مقتضى للحكم الضرري أصلاً

(٢) ثم قام ﴿بِذَلِكَ﴾ في بيان المناقشة في سائر الإحتمالات الإحتمال الأول أن يكون الكلام نفياً أريد به النهي بمنزلة قوله تعالى لارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج فإنه كما يصح الإخبار عن وجود شيء في مقام الأمر به كقوله يعبد أو أعاد أو يغتسل فيكون كناية عن إرادة الوقوع بحيث فعل الوقوع مفروغاً عنه كذلك صح الإخبار عن عدم وجود شيء في مقام النهي عنه بالعناية المذكورة بأن المؤمن لا يفعل كذا كالأية السابقة والروايات كقوله ﴿لَا غَشَّ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فِيكون كناية عن كراهة وقوعه وإرادة لا وقوعه حتى جعل بعده مفروغاً عنه وعلى هذا فمفاد الجملتين حرمة الإضرار بالغير واختار هذا الإحتمال شيخ الشريعة الاصفهاني ذكر في ص ٢٨، أي الراجح في نظري إرادة النهي التكليفي من حديث الضرر وكنت استظهر منه إرادة التحريم التكليفي فقط إلا أن يثبتني من الجزم به حديث الشفعة وحديث النهي عن فضل الماء حيث أن اللفظ واحد ولا مجال لإرادة ما عدا الحكم الوضعي في حديث الشفعة ولا التحريم

(٣) سورة البقرة، آية: ١٩٧

(٤) قام في بيان الإشكال على هذا الإحتمال أما أولاً أنه خلاف الإمتنان الذي هو موضوع القاعدة لأنه كلفة ومشقة وحرمة وليس تخفيف في النهي عن فضل الماء بناء على ما اشتهر عند الفريقين من حمل النهي على التنزه إلى أن



وهذا المعنى لا يناسب التخفيف على الأمة الموجب للإمتنان عليهم بل كان تحملاً آخر وإلزاماً زائداً عليهم وهو يناه في بنائهم على سوجه الوارد مساوق حديث الرفع^٢ وعمومات نفي الحرج من حيث التخفيف على الأمة بشهادة^٣ تصريحهم بعدم شمول عمومته للمقدم على الضرر في المعاملات الغبنية فراجع كلماتهم هناك مع^٤ أنه لا يناسب مع بنائهم

استترحت في هذه الأواخر وتبين عندي أن حديث الشفعة والمناهي عن فضل الماء لم يكونا حال صدورهما مزيلين وأن الجمع بينهما وبينه من الراوي كما تقدم

(١) لعل الأصح تحميلاً

(٢) في كونه في مقام الإمتنان والتسهيل

(٣) ويشهد كون لا ضرر في مقام الإمتنان أنه لا تشمل القاعدة للمقدم على الضرر عن علم وعمد لأنه لا امتنان لرفعه كالمقدم على المعاملة الغبنية عالماً عامداً

(٤) وأما ثانياً أن الأصحاب ذكروا حكومة قاعدة لا ضرر على القواعد الأولية وفسروا الحكومة بأن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى بيان كمية ما أريد من الآخر توسعة أو ضيقاً فلو كان المقصود حرمة الضرر فلا نظر لها إلى سائر القواعد أصلاً بل من باب التزاحم بيان ذلك ذكر الشيخ الأنصاري أن الأرجح هو المعنى الثالث وأنه ليس في الإسلام مجعول ضرري لكن في قوله لا ضرر ولا ضرار من دون تقييد أو مع التقييد بقوله في الإسلام وأن المعنى الأول وهو النهي فهو مناف لذكرها في النص والفتوى لنفي الحكم الوضعي لا بمجرد تحريم الإضرار - ذكر المحقق النائيني رحمته الله نعم شيخنا الأنصاري جعل هذه الكلمة مؤيدة لما استفاد من الحديث المبارك من حكومة القاعدة على الأحكام المجعولة ومبعدة

على حكومته على سائر القواعد إذ حينئذ لا وجه لنظره إليها بل تمام المقصود حرمة الضرر قبالة سائر المحرمات وبقية التكاليف مع^١ أن استفادة الحرمة من هذه الهيئة فرع إعمال عناية في الأخبار عن عدم الشيء بلحاظ العلم بوجود مقتضيه من التحريم وعدم المانع عنه ولو

لإرادة النهي من كلمة لا ولكنك خبير بأن منشأ اختيار الحكومة على المحتملات الآخر ليس إلا أظهرتها من بين المحتملات لا لوجود هذه الكلمة وثانياً أن الحكومة مبنية على أن يكون الظرف لغواً ومتعلقاً بالضرر المنفي فيكون معنى الحديث أن الضرر في الإسلام ليس وأما لو كان الظرف مستقراً الذي لا شبهة في أن الظرف فيه ظرف للنفي لا للمنفي فيمكن إرادة النهي منها أيضاً وبالجملة وجود هذه الكلمة عدمه بيان في استفادة المعاني المحتملة الآتية من الحديث وأما كلمة على مؤمن فهي أيضاً من جهة الحكومة وسائر المحتملات وجودها وعدمها بيان - نعم ذكر الشيخ الأنصاري، نعم يمكن استفادته منه تحريمها لإضرار بالغير من حيث أن الحكم بإباحته حكم ضرري فيكون منفيماً في الشرع بخلاف الإضرار بالنفس فإن إباحته بل طلبه على وجه الإستحباب ليس حكماً ضررياً ولا يلزم من جعله ضرر على المكلفين، نعم قد استفيد من الأدلة العقلية والنقلية تحريم الإضرار بالنفس - وذكر المحقق النائيني أنه لا يشمل الذمي والمعاهد محقون دهما ومحترم مالهما وعرضها وقد ثبت من الأدلة الأخرى أنه

(١) وأما ثالثاً أنه يحتاج إلى العناية لأن لاء الناهية مختصة بالفعل المضارع فلا يمكن أن يكون لا في المقام ناهية لدخولها على الإسم إلا بالعناية بأن يقال ليس المقصود أنها ناهية باصطلاح النحاة بل المقصود أنها مفيدة للنهي والزجر حيث أن الجملة المشتملة عليها مستعملة في نفي الضرر إخباراً أو إنشاءً بداعي الزجر عنه لوجود ملاك التحريم فيه

ادعاء وأن المراد من الضرر المضار الخارجية التكوينية غير المرتبط بعالم التشريع^١ ومثل هذه الجهات^٢ إذا قيست^٣ إلى ما استظهرناه منه من توجه النفي إليه حقيقة في مرحلة تشريع الأحكام الوجدان يأبي من ترجيح الأول^٤ على الثاني^٥ بل يرجح الثاني بلا تأمل ويناسبه^٦ حينئذ كون الضرر في المجمعول^٧ مانعاً عن جعله^٨ المستتبع لعدم وقوع الضرر

(١) ورابعاً أن يكون المراد من الضرر التكويني من الإضرار بالنفس أو الطرف أو الغير ونحوه مما يكون حراماً ولا يرتبط بالتشريع

(٢) من الإشكال

(٣) إذا جعلنا هذا الإحتمال في قبال ما هو الحق من النفي حقيقة تشريعاً وقاست بينهما إلا إشكال في ترجيح ما ذكرنا

(٤) من كون المراد من النفي النهي والحرمة

(٥) وهو المختار من نفي الضرر حقيقة في عالم التشريع

(٦) ويناسب المعنى المختار

(٧) وهو الحكم الضرري

(٨) أي جعل ذلك الحكم الضرري أما وجه المناسبة أن لازم نفي الضرر تشريعاً ذلك من عدم جعل الحكم الضرري وأنه من أجل التشريعي لا يجيء الضرر ومرفوع ويسد باب مقتضيه أصلاً بخلاف المعنى الأول فأجنبي عن ذلك فيحرم الضرر ويكون المراد الضرر التكويني الخارجي فلا يناسب عدم جعل الحكم الضرري أصلاً

من قبل تشريع الأحكام حقيقة بلا احتياج إلى أعمال عناية^١ أو تجوزاً^٢ أبداً وبهذا البيان^٣ أيضاً ظهر فساد^٤ سائر الإحتمالات خصوصاً احتمال مرآتية الضرر للأفعال الضررية^٥ لعدم^٦ سنخية بينهما مصححة للمرآتية و^٧ مجرد سنخية العلية والمعلولية بينهما لا يصحح جهة مرآتية أحدهما

(١) كما ادعاه صاحب الكفاية من إرادة نفي الحقيقية ادعاء

(٢) كما على القول بالتقدير أو المجاز في الكلمة أو التقييد من باب تعدد

المطلوب فكل ذلك خلاف الأصل

(٣) من نفي الضرر حقيقة في عالم التشريع

(٤) لأنه بعد إمكان نفي الحقيقة لا تصل النوبة إلى المجاز والتقييد

(٥) هذا هو الإحتمال الأخير من كون النفي مرآة للأفعال الضررية - وحاك

عنها وهو المنسوب إلى بعض تلامذة الخراساني وهو أن الوضوء الضرري من غير ناحية الضرر يكون عليه الحكم فالحصة التي تكون عليها الحكم لولا الضرر يكون الحكم مرفوعاً عنها بعلّة الضرر فالنفي مرآة عن الخارج ليرى الموضوع الضرري فيه مع خلعه عن الضرر وفرض الحكم له

(٦) فأجاب عنه المحقق الماتن ﴿بَلَدٌ﴾ لا بد وأن يكون بين المرأة والمرئي وجه

مناسبة حتى يكون مرآة له وإلا لحكي كل شيء عن كل شيء ولو كان ذلك لأجل وضع اللغوي وهنا ليس أي مناسبة بين النفي والفعل الضرري

(٧) إن قلت إن الأفعال الضررية علة لنفي الحكم الضرري فيكفي في المرآتية

هذه الجهة كمرآتية النار لحرارة - قلت إن كل عنوان في عالم التصور والذهن

عن الآخر لأن كل عنوان لا تحكي في عالم التصور إلا عن معنونه لا عن مقتضائه وعلله - وتوهم حكاية العناوين الطولية^١ عن الأخرى كلام ظاهري^٢ لا يصدق إلا في مورد كانت العناوين المتعددة مشتركة في جهة واحدة كعناوين الأوصاف الحاكية عن ذات واحدة محفوظة في الجميع^٣ وإلا ففي غيرها^٤ لا وجه لحكاية كل عنوان عن غيره في عالم التصور كي يصلح مرآتيته عنه كما لا يخفى.

يحكي عن معنونه الموضوع له لا علتة ومقتضيه وسببه فإنه أجنبي عنه من جهة الحكاية له فإنه يحكي عما وضع له لا عن مقتضيه

(١) وتوهم أنه كالعلية والمعلولية والسبب والمسبب فكل منهما تحكي عن الآخر فدليل اللم والإن معروفان يكشف عن المعلول بوجود العلة ويكشف عن العلة بوجود المعلول

(٢) لا أساس له فإن اللفظ غير حاك عن العلة أصلاً وإنما يحكي عن معنونه ومفهومه

(٣) كأوصاف الباري تعالى عالم قادر حي رازق قيوم عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال وهو الذات الباري تعالى ومرآة إليه وعين ذاته

(٤) أي غير الأوصاف الحاكية عن ذات واحدة كوصف العدالة والعالية لزيد لا يمكن أن يحكى وصف عن وصف آخر أصلاً فكيف يكون مرآة عنه

ثم إنه بعد ما اتضحت هذه الجهات فاسمع أيضاً أن لازم سوق مثل هذا العام مساق الإمتنان اختصاص^١ مورده بما كان تشريع الحكم فيه خلاف امتنان في حق الشخص ولا يشمل أيضاً مورداً يكون نفي الضرر خلاف الإمتنان في حق غيره^٢ ولازمه^٣ عدم صلاحية عموم نفي

(١) معنى كونه في مقام الإمتنان أن تشريع وجوب الوضوء أو الغسل الضرري ضرر على المكلف خلاف الإمتنان والإرفاق عليه فمرفوع بنفي الضرر ذكر الشيخ الأنصاري أن دليل هذه القاعدة حاكم على عموم أدلة إثبات الأحكام الشامل لصورة التضرر بموافقتها وليس معها من قبيل المتعارضين فيلتمس الترجيح لأحدهما ثم يرجع إلى الأصول وذلك من أجل أن الدليل الناظر بدلالته اللفظية إلى اختصاص دليل عام ببعض أفراد حاكم عليه ولا يلاحظ فيه النسبة الملحوظة بين المتعارضين وعليه جرت سيرة الفقهاء في مقام الإستدلال في مقامات

(٢) فإن ظهور دليل نفي الضرر في كونه امتناناً محضاً فلا يشمل صورة ما لو لزم من إجرائه خلاف الإمتنان وليس المقصود أنه امتنان على كل أحد حتى يدفع بظهوره في كونه امتناناً على خصوص المتضرر كما لعله ظاهر بالتأمل

(٣) تقدم عن الشيخ الأنصاري أن دليل هذه القاعدة حاكم على عموم أدلة إثبات الأحكام خلافاً لما يظهر من بعض أن عموم نفي الضرر معارض بعموم الناس مسلطون على أموالهم وقال «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» أيضاً أن هذه القاعدة حاکمة على جميع العمومات الدالة بعمومها على تشريع الحكم الضرري كأدلة لزوم العقد وسلطنة الناس على أموالهم وما يظهر من غير واحد من أخذ التعارض بين العمومات المثبتة للتكليف وهذه القاعدة ثم ترجيح هذه إما بعمل الأصحاب وإما

الضرر لنفي الأحكام الإمتانية مثل سلطنة المالك على ملكه وحينئذ^١ ربما يجيء الإشكال في تطبيقات النصوص السابقة في مثل هذا العام على عموم سلطنة المالك أو ذوي الحقوق في ملكه وحقه فمن ذلك^٢ ما رواه سمرة سمرة حيث طبق النبي ﷺ عموم نفي الضرر على سلطنة سمرة على عذقة ومن هذا القبيل^٣ تطبيق العموم على سلطنة الشريك

بالأصول كالبراءة وغيرها فهو على خلاف ما يقتضيه التدبير في نظائرها من أدلة رفع الحرج ورفع الخطاء ونحوهما مع أن وقوعها في مقام الإمتان يكفي في تقديمها على العمومات لكن المحقق الماتن يرى التعارض بينهما لأن كلاهما في مقام الإمتان

(١) من جريان نفي الضرر ينفي الأحكام الإمتانية ربما يجيء الإشكال في التطبيقات المتقدمة في الروايات

(٢) ذكر الشيخ الأنصاري في رسالته المستقلة وفي هذه القصة (أي الرواية الأولى) إشكال من حيث حكم النبي ﷺ بقلع العذق مع أن القواعد لا يقتضيه ونفي الضرر لا يوجب ذلك لكن لا يخل بالاستدلال وأجاب عنه المحقق النائيني بأن ذلك يرجع إلى أن خروج المورد لا يضر بالعموم فيتمسك به في سائر الموارد مع أنك خبير بأن عدم دخول المورد في عموم العلة يكشف عن عدم إرادة ما تكون العلة ظاهرة فيه وهذا مرجعه إلى الإعتراف بإجمال الدليل فكيف لا يخل بالاستدلال انتهى فلا بد من حل الإشكال.

(٣) أيضاً يكون مقتضى قاعدة السلطنة هو سلطنة الشريك على ماله وهو ينافي مع ثبوت حق الشفعة للشريك الآخر مضافاً إلى ما قيل إن حق الشفعة للشريك وإن كان مصلحة له وعدم وجود المزاحم له ولكن لا يكون في كل

على ماله بجعل الشفعة لشريكه. ومن جملتها^١ ما في خير فضل الماء حيث نهي عن منع فضله مطبقاً عليه أيضاً عموم نفي الضرر الموجب لرفع سلطنة المالك عن ملكه^٢ أو لا أقل عن حقه^٣ ومن هذا الباب^٤ أيضاً نص الجار المشتمل على السؤال عن جدار رجل هو ستره بينهما سقط فامتنع من بنائه قال ﴿عَلَيْهِ﴾ ليس يجب إلا أن يكون وجب لصاحب الأخرى بحق أو بشرط إلى قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ وإن لم يسقط الجدار ولكن هدمه إضراراً بجاره لغير حاجة منه لهدمه قال ﴿عَلَيْهِ﴾ لا يترك وذلك أن رسول الله ﴿صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾ قال لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ وإن هدمه كلف

الموارد هكذا ربما يكون البيع مع مشتريكون أصلح من الشريك السابق لهذا فيكون مورداً لنفع فلا يكون السر في جعل حق الشفعة في أكثر الموارد هو الضرر (١) ومنها خير المنع عن فضل الماء المحمول على الكراهة كما عليه المشهور أيضاً ينافي لا ضرر مع ما في سلطنته من المال فيكون من باب تصرف الناس في أموالهم والتصرف في المال يكون لازمه عدم إيصال النفع إلى الغير ولا يجب علينا أن نتصرف في أموالنا ليصل النفع إلى الغير فإن الناس مسلطون على أموالهم

(٢) لو كان الماء ملك لصاحب البئر

(٣) أو كان الماء من المباحات الأصلية لكن متعلق حقه لكونه مجتمعة في ملكه

(٤) من تنافي قاعدة لا ضرر مع سلطنة المالك على جداره وهدم جداره

وعدم بناء جداره المهذوم بقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ ولكن هدمه إضراراً بجاره - لا يترك ويمنع لقاعدة لا ضرر وإن هدم يكلف بالبناء لقاعدة لا ضرر -

أن يبينه. هذا ملخص مضمون الرواية وظاهر ذيله نفي سلطنة مالك الجدار عن هدمه لعموم الضرر والضرار.^١

(١) وذكر المحقق النائيني في الجواب عن الإشكال أولاً أن قوله ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ لا ضرر ليس علة لقلع العذق بل علة لوجوب استيذان سمرة وإنما أمر الأنصاري بقلع عذقة لأنه بإضرار سمرة على ايقاع الضرر على الأنصاري قد اسقط احترام ماله فأمر ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ بقلع عذقة من باب الولاية العامة حسماً للفساد - وثانياً لو سلمنا كونه علة لقلع العذق إلا أن هذا لا ينافي القواعد لأن لا ضرر حاكم على قاعدة السلطنة التي من فروعها احترام مال المسلم الذي هو عبارة عن سلطنة المالك على منع غيره عن التصرف في ماله وبالجملة الضرر في الحقيقة نشأ من استحقاق سمرة لإبقاء العذق في الأرض لأن جواز الدخول بلا استيذان من فروع هذا الإستحقاق فقاعدة لا ضرر يرفع هذا الإستحقاق وثالثاً أن القلع لعله كان من باب قطع الفساد لكونه ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ أولى بالمؤمنين من أنفسهم انتهى ولكن فيه أما عن الوجه الأول أن استظهار كون القاعدة علة لوجوب الإستئذان لا للأمر بالقلع مخالف لموثقة زرارة المتقدمة وقال إذا أردت الدخول فاستأذن فأبى فلما أبى ساومه - إلى أن قال - فقال رسول الله ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ للأنصاري اذهب فاقلعه وارم بها إليه فإنه لا ضرر ولا ضرار فظاهر الرواية أنها علة للأمر بالقلع فقط لا الإستئذان مع هذا الفصل الطويل مع أن الأمر بالإستئذان وقع مشافهة ثم أعرض عنه ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ وتوجه إلى الأنصاري وأمر بقلعه معقباً بقوله فإنه لا ضرر فكيف يكون علة لوجوب الإستئذان مع أنه بعد التولي والأعراض عن مشافهته - وعن الثاني من جعل قاعدة الإحترام من فروع قاعدة السلطنة ممنوع بل متغايران مفهوماً ودليلاً فإن قاعدة السلطنة تسلط المالك على أن يتصرف في ماله كيف شاء وعليه بناء العقلاء وامضاء الشارع بالنبوي المشهور الناس مسلطون على أموالهم

ويمكن دفع الإشكال المزبور بما توهم في مضامين هذه النصوص فنقول أما^١ التطبيق الوارد في رواية سمرة فيمكن أن يكون نفي الضرر ناظراً إلى عدم تشريع هتك عرض الأنصاري بورود السمرة على عياله فجأة مع فرض لزوم الحرج على الأنصاري في حفظ عرضه

وقاعدة الإحترام عبارة عن كون المال واقعاً في حريم المالك ولا يجوز لأحد أن يتصرف فيه بغير إذنه ويضمن عند الإلتلاف ومدركها التوقيع الشريف لا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره إلا بإذنه وسائل، باب ٣، من الأنفال، وغيره من الروايات مضافاً إلى أن المعلول لو كان ضرراً وهو دخول سمرة على الأنصاري بغير الإستئذان ويرتفع بلا ضرر لا يوجب إلا ارتفاع نفسه دون علته وهي ثبوت حق للسمرة في ابقاء نخلته في البستان فما ذكره ﴿عنه﴾ لا يمكن المساعدة عليه.

(١) وأجاب المحقق الماتن بأن ذلك كان من باب التزاحم وهو العرض والمال فدخول سمرة على عيال الأنصاري فجأة بلا استئذان منه هتك لعرض المؤمن (ويشهد له خبر الصيقل باب ١٢، احياء الموات، ح ١ طريق الصدوق إليه صحيح لكن الحسن الصيقل لم يرد فيه توثيق إلا رواية أصحاب الإجماع عنه وأبي عبيدة الحذاء هو زياد بن عيسى ثقة قال: قال أبو جعفر ﴿عنه﴾: كان لسمرة بن جندب نخلة في حائط بني فلان فكان إذا جاء إلى نخلته ينظر إلى شيء من أهل الرجل يكرهه الرجل - إلى أن قال ﴿عنه﴾ - فلو أرسلت إليه فأمر أن يستأذن حتى تأخذ أهلي حذرهما منه - إلى أن قال ﴿عنه﴾ - ويقول يدخل بغير إذني فترى من اهله ما يكره ذلك - إلى أن قال ﴿عنه﴾ - ما أراك يا سمرة إلا مضاراً

بوجه آخر وحينئذ يكون الباب^١ من قبيل تزاحم سلطنة الأنصاري حفظ عرضه وسلطنة سمرة على حفظ عذقه ومن المعلوم أن أهمية حفظ العرض من حفظ المال اقتضى تقدم حق الأنصاري على حق سمرة ولذا^٢ أمر النبي ﷺ من أول الأول على الجمع بين الأمرين^٣ ولو بارضاء السمرة ببذل عذقه فحيث ما رضى بالجمع المزبور قدّم النبي ﷺ حق الأنصاري^٤ وأمر بقلع عذق السمرة كي ينتفي حق عبور سمرة حيث لا حق له إلا للإستطراق إلى عذقه^٥

(١) مع فرض أن الأنصاري حفظ عرضه بوجه آخر ولو بالخروج من هذا الدار وسكنه في دار آخر حرج عليه وقد تزاحم مع سلطنة المالك على حفظ ماله ولا محالة العرض أهم من المال فيقدم

(٢) وهذا يشهد لكونه من باب التزاحم ووجود الملاك في كل منهما بالجمع بين الأمرين فإن لم يتمكن المكلف من امتثالهما معاً والجمع في الإمتثال لا تصل النوبة إلى الترجيح والتخير أصلاً

(٣) وأمر ﷺ باشتراء عذقه وبلغ من الثمن إلى ما شاء الله كما في

الرواية

(٤) لأهمية العرض قدّم حق الأنصاري

(٥) وتوضيحه ذكر المحقق النائيني بعد ظهور القضية في أن سمرة لم يكن مالكاً إلا للعدوق وأن البستان المغروس فيها النخيل كان للأنصاري غاية الأمر أنه كان مستحقاً لإبقائها فيها مجاناً لأي جهة كانت فكان سمرة مستحقاً لإبقائها وكان هذا علة لجواز الدخول على الأنصاري بلا استيذان فلو كان المعلول والفرع

↩

بل ربما روعي^١ في حقه ابقاء شجريته حيث أمر بغرسه في مكان آخر وحينئذ^٢ ما ارتفع تسلط سمرة عن عذقه بعموم نفي الضرر كي يرد إشكال خلاف الإمتنان بل إنما رفع سلطانه عن عذقه بالمزاخمة مع سلطنة الأنصاري على حفظ عرضه وطبق عموم نفي الضرر على

مستلزماً للضرر فنفي الضرر رافع لأصل العلة والأصل وبالجملة الضرر في الحقيقة نشأ من استحقاق سمرة لإبقاء العذق في الأرض لأن جواز الدخول بلا استيذان من فروع هذا الإستحقاق فقاعدة لا ضرر يرفع هذا الإستحقاق فإذا ارتفع جواز الدخول بلا استيذان يرتفع استحقاق الإبقاء انتهى فذكر الماتن ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ أنه بعد ما أمر النبي ﴿صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾ بالولاية بقلع العذق وهو العلة لجواز الدخول فينتفي المعلول قهراً لأنه لا عذق حتى يكون له حق الدخول

(١) ذكر ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ أنه لا ينافي سلطنته على المال وإنما كان حقه للدخول باعتبار حقه لبقاء العذق في البستان والضرورات تتقدر بقدرها فأمر ﴿صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾ انطلق فأغرسها حيث شئت (وسائل، باب ١٢، من ابواب احياء الموات، ح ٤) فكان الضرر في ابقائها لا في سلطانه على أصل المال ويمكن أن يكون هذا جواب آخر من أن التزاحم بين حق الإبقاء لحق الدخول وبين العرض ولا ريب أن الثاني أهم لا بين أصل المال وبين العرض ولو أن الثاني أيضاً أهم.

(٢) فالنتيجة أن حديث لا ضرر لا يكون حاكماً على قاعدة السلطنة وإنما يكون من التزاحم بين التسلط على عذقه وبين سلطنة الأنصاري على حفظ عرضه ومن المعلوم أهمية العرض لا أنه حاكم على قاعدة السلطنة وينفي السلطنة على عذقه حتى يجيء الإشكال بأن حديث لا ضرر في مقام الإمتنان ولا يشمل ما كان خلاف الإمتنان في حق الغير وهو سلطنة المالك على المال

حفظ سلطنة الأنصاري لعرضه لأهميته لا نفي سلطنة سمرة على عذقه وما فيه المحذور هو الثاني^١ لا الأول^٢ كما لا يخفى.

وأما التطبيق الوارد في خبر الشفعة فقد يجاب^٣ بأن هذه جملات مستقلة وأحكام مختلفة واردة في رواية عقبة بن خالد لا ارتباط بعضها ببعض وأن المتأخرين أخذوا كل فقرة فقرة بنحو التقطيع عن هذه الرواية وتحيلوا ارتباط بعضها ببعض فجاء حينئذ مجال توهم ما ذكرنا من الإشكال (روي^٤ عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام) قال قضى رسول الله ﷺ بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن وقال لا ضرر ولا ضرار وقال إذا ارتفت الأرف وحدت الحدود فلا شفعة ورواه الشيخ^٥ بإسناده عن عقبة بن خالد وزاد ولا

(١) وهو رفع سلطنة سمرة على عذقه فيه المحذور

(٢) وهو التزاحم بين السلطنتين

(٣) وأصله من الشيخ الشريعة الاصفهاني وقدمنا جملة من عباراته سابقاً وذكر المحقق الاصفهاني أن المظنون عدم وقوع هذه القضية منه ﷺ في ذيل القضيتين كما هو ظاهر خبر عقبة بن خالد إذ القضايا النبوية المحكية في مسند أحمد بن حنبل كما شاهدناها غير مذيلة بهذا الذيل بل قوله قضى أن لا ضرر ولا ضرار قضية برأسها وبينها وبين القضيتين المزبورتين من الفصل ما لا يخفى على المراجع إليها انتهى ومر الجواب عنه

(٤) رواها في الوسائل باب ٥ من أبواب الشفعة، ح ١ - ٢ فراجع

(٥) أي شيخ الطوسي كما في الوسائل وتقدم

شفعة إلا لشريك غير مقاسم) - انتهى الهامش ولكن يمكن أن يقال^١ أن الرواية المشتمة على هذه الفقرة مضمونها مغاير لمضمون رواية عقبة^٢ ومشمتم على حكيمين^٣ راجعين إلى الشفعة مع وقوع هذه الفقرة في وسط الحكمين^٤ وفي مثله منتهى البعد في كونه حكماً مستقلاً غير مرتبط بباب الشفعة^٥ وعليه فلا استبعاد في دعوى كون هذه الرواية

(١) فأجاب عنه الماتن ﴿عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْثَدَةَ﴾ بأنه ليس في هذه الرواية احتمال التقطيع وأنه
تعليل للحكم بالشفعة

(٢) ولعله يرد بذلك ما رواه في الوسائل، باب ٧، من أبواب احياء الموات،
ح ٢، عن عقبة بن خالد عن أبي عبد الله ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ قال قضى رسول الله ﴿صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾
بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشيء وقضى بين أهل البادية أنه
لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء فقال لا ضرر ولا ضرار.

(٣) في الوسائل باب ٥ من أبواب الشفعة، ح ١، قال قضى رسول الله
﴿صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾ بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن - هذه جملة - وقال إذا أرقت
الأرف وحدت الحدود فلا شفعة - هي جملة أخرى - وقد حكم بالشركة في
الأولى والشفعة وعدم الشفعة في الثانية بعد التقسيم

(٤) والحكم الذي في وسطهما هذه الجملة وقال لا ضرر ولا ضرار

(٥) فذكر ذلك في وسطهما يكون شاهداً على ما هو مقتضى المتفاهم العرفي

أنها ترتبط بالشفعة وأن منشأ الحكم بالشفعة هو لا ضرر

رواية أخرى مستقلة عن رواية عقبة الطويلة^١ بل تصلح هذه^٢ لشرح رواية عقبة على فرض ظهورها في استقلال الفقرات^٣ فضلاً عن إجمالها من هذه الجهة^٤ والأولى في الجواب أن يقال^٥ إن الإشكال^٦ مبنى على جعل مثل هذه الفقرة من علل تشريع الشفعة^٧ وهو ممنوع بل من الممكن

(١) ولعله ما تقدم ذكره ونقل في الوسائل، باب ٧، من أبواب أحياء الموات

ح- ٢

(٢) أي رواية الشفعة

(٣) في رواية عقبة الطويلة فإنه روى في الكافي بعد قوله ليمنع فضل كلاء وقال الخ بلفظة واو لا الفاء ولذا قيل إن الفاء غلط

(٤) لأن في الوسائل مذكور بالفاء التفرعية وعن الكافي بالواو فيعرف أن النسخ مختلفة فيكون مجملاً من جهة الإستقلال

(٥) وملخصه أن الضرر ليس علة لتشريع الشفعة بل من نتائج تشريعها وفوائدها من رفع الضرر عن شريكه بأخذ الشفعة فيكون العلة للتشريع أمر آخر

(٦) والإشكال بأن قاعدة لا ضرر في مقام الإمتنان فلا يجري في مورد يكون خلاف الإمتنان وأخذ الشريك بالشفعة خلاف الإمتنان في حق الشريك مبتني على أن يكون العلة لتشريع الشفعة قاعدة لا ضرر حتى يجب وجوده في كل مورد غيرها وقد عرفت خلافه

(٧) كما سيأتي هذه العبارة عن المحقق النائيني

جعله من نتائج تشريعها ومعاليلها - ويؤيد ذلك^١ أنه لو جعل علة لتشريع الشفعة يلزم أن يجعل من حكم تشريعه^٢ كي يشمل موارد لا يلزم ضرر بترك جعل الشفعة وهو أيضاً خلاف ظاهر^٣ سوق التعليل^٤ وهذه الجهة^٥ لا يكاد يرد على ما ذكرنا كما^٦ هو ظاهر وحينئذ^٧ يكون

(١) كون قاعدة لا ضرر من الآثار والنتائج المترتبة على ترك الشفعة وإن شئت قلت يكون الضرر غاية الحكم فإن البيع إذا كان فيه حق الشفعة يكون ناقصاً وغير صالح لترتيب الآثار المترتبة على البيع الكامل فحكم الشارع بكمال هذا البيع غايته الضرر على الشريك فرجع هذا الحكم الضروري لذلك فيكون رفعه بهذا اللحاظ

(٢) أنه لو جعلها علة فلا يتم لأنه لا يستلزم ترك الشفعة في جميع الموارد الضرر على الشريك بل غالب الموارد ولذا لا بد وأن يكون حكمة تشريعه كما جعل العدة لعدم اختلاط المياه

(٣) أي ظاهر سوق التعليل بقوله ولا ضرر ولا ضرار بين الحكمين أنه دائمى لولاه وغير قابل للإنفكاك عنه

(٤) هذا كله على ما سلكه القوم من أن قاعدة لا ضرر يكون علة للتشريع

(٥) من الإشكال من كونه خلاف الإمتنان

(٦) من وقوع التزاحم بين لا ضرر وقاعدة السلطنة

(٧) فيقي لا ضرر على كونه علة لأخذ الشفيع بشفعته وتوضيحه ولا ينافي

مع الإمتنان وإنما يزاحم مع سلطنة المالك الشريك ويؤخذ بالأهم فلا ضرر علة للأخذ بها لا للتشريع فلا إشكال أصلاً

نفي الضرر من علل أخذ الشفيع بشفيعته حقه فلا ينال في مع الإمتنان كما لا يخفى هذا مع^١ إمكان أن يقال إن ما هو خلاف الإمتنان رفع سلطنة المالك عن ماله مع حفظ ماليته للضرر على الغير وأما تنقيص ما ينتقل إليه بجعل حق فيه لا يكون خلاف امتنان في حق المشتري بل نفي الضرر صار موجبا لنقص ماله من حين حدوثه في حقه ومثل ذا لا يكون خلاف امتنان في حق الغير بل كمال امتنان في حق الشريك^٢ فتدبر.

أما ما ورد النهي عن فضل الماء فقد يجاب عنه أيضاً بنحو ما تقدم^٣ ويرد عليه أيضاً نحو ما ذكرنا^٤ والتحقيق في جوابه أيضاً أن يقال بعد

(١) بل لا تزامم أصلاً لأن خلاف الإمتنان هو عدم سلطنة الشريك على ماله بأخذ الشفعة شريكه مع حفظ ماليته والضرر على الغير وفي المقام ليس كذلك بل ما ينتقل إليه من الأول مال ناقص بجعل حق فيه بقاعدة لا ضرر (٢) وانتقال المال إلى الشريك كذلك ليس خلاف الإمتنان في حقه لتحقق سلطنته على المال وبقاء ماليته بل إنما يكون كمال الإمتنان في حقه بعدم التصرف في سلطنته على المال وإنما للغير الحق فيه من انتقاله إليه ناقصاً (٣) - الجواب عن الإشكال - بأن قاعدة لا ضرر جملة مستقلة ولا ربط له بفضل الماء كما تقدم من الشيخ الشريعة الاصفهاني وتقدم الإصرار على ذلك من المحقق النائيني فراجع

(٤) والجواب في باب الشفعة ونقول هنا أيضاً أن مقتضى المتفاهم العرفي أنه ترتبط بالحكم التنزيهي لا أنها جملة مستقلة مضافاً إلى ما تقدم وذكر المحقق

تسليم كون حفر البئر بقصد حيازة تمام مائه^١ لا بمقدار استقائه^٢ وإلا^٣ فلا يبقى مجال للإشكال أصلاً نقول إن أمثال هذه المياه^٤ مورد الإنتفاع للإستقاء لكل أحد من الاناسى والمواشي فغاية الأمر للمالك أو وليه حق منع الغير عن التصرف لا أن إذنهم شرط في الجواز من دون فرق بين أن يكون المالك كبيراً أو صغيراً بشهادة السيرة القطعية

النائني أن بيع الشريك ليس علة لترتب الضرر على شريكه ولا منع فضل الماء علة لترتب الضرر على الماشية بل غاية ما هما عليه أن يكونا من المقدمات الإعدادية للضرر فإذا كان من المعدات فلا يمكن جعل الضرر المترتب عليهما إحياناً من الحكم المجعول بحيث يرد النهي عليه بل لا يحيص عن جعل عدم ترتبه من علل تشريع الشفعة وكرهه منع فضل الماء وبالجملة على فرض اقتران الحديثين

(١) فيكون تمام مائه ملك له في حفر البئر للإستقاء

(٢) أي وإن كان قصد حيازة مقدار استقائه لا أزيد فالزائد عليه يبقى على

إباحته الأصلية فليس له منع غيره ولا يزاحم نفي الضرر أصلاً

(٣) وهي المياه التي أصلها من المباحات الأصلية وعند حيازته ووقوعها تحت

سيطرة الإنسان يملكها بالحيازة فهذه المياه كالأنهار لا يعتبر إذن أربابها في الشرب والوضوء منها فإن الناس لهم حق بالنسبة إلى المياه الكثيرة الجارية ولهم الإنتفاع بها ما لم يزاحم المالك في التصرف ويكون حقاً للناس من الشارع في أموالهم والدليل عليه السيرة ولم يردع عنه -

نعم غايته أن لأربابهم المنع من ذلك فيحرم لا غير كما أفاده الماتن وعلى أي

للناس أن ينتفعوا بما ذكرنا ما لم يضر عرفاً للسيرة القطعية فالإذن غير شرط قطعاً

دائرة بين الناس الواردين على مثل هذه القنوات واستعمالهم من مائها بمقدار احتياجهم من سقي ووضوء والأخذ منه بمقدار لا يعدّ ضرراً عرفاً على المالك وحينئذ^١ ربما كره منعهم عن فضل مثل هذا الماء حفظاً لما فيه من حق الإستباحة للناس في الجملة بما ليس في غيره وبهذه الملاحظة^٢ أيضاً طبق عموم نفي الضرر على المورد تنزيهاً^٣ ولا صيرفيه بعد كون نفي الضرر بنفي تشريع حكمه وحيث كان المنع الموجب لضرر الناس ممنوعاً تنزيهاً فمعنى الضرر الناشئ من قبل هذا المنع أيضاً تنزيهي وبعبارة أخرى تعلق حقوقهم^٤ بهذا الماء لولا المنع^٥

(١) ولعل الوجه لكرهه منع الناس عن فضل أمثال هذه المياه لإباحته لجميع الناس في الجملة بالنسبة إلى فضل الماء وليس في غيره من الأشياء

(٢) من الإستباحة للناس أي بهذه الملاحظة

(٣) فإنه يكره المنع عن فضل الماء وطبق نفي الضرر عليه عليه تنزيهاً وتوضيح ذلك أن المراد من نفي الضرر هو نفي تشريع الحكم الضرري وتطبيقه يختلف بحسب الموارد ففي المقام بما أن المنع عن فضل الماء تنزيهاً على وجه الكراهة فالضرر الناشئ من مثل هذا المنع التنزيهي مرفوع - وعليه مثل هذا النهي ليس منافياً لحق المالك أو لحق الأولوية التي للمانع لكن فيه أن لفظ قضائه في الرواية يناهض الكراهة ولا يضرر مع القرينة

(٤) أي حقوق الناس تعلق بهذا الماء

(٥) أي لولا منع المالك عن التصرف

موجب لقصور مرتبة من سلطنتهم^١ بنحو لا يكون أخذهم قبل المنع خلاف سلطنتهم^٢ بل في عدم أخذهم حينئذ ضرر عليهم^٣ فلمراعات^٤ مثل هذا الإقتضاء الإستجابي منعوا تنزيهاً عن منعهم كي لا يرد على الناس ضرر من قبل منعه. وفي مثل هذا التطبيق^٥ روعي كمال الإمتنان في حق النفوس بلا خلاف امتنان في حق المالك كما هو ظاهر.

(١) أي سلطنة المالكين يصير قاصراً بتعلق تلك الحقوق عليه

(٢) أي سلطنة المالكين لقصور سلطنتهم وتعلق حق الناس بالماء ما لم يضر

المالكين

(٣) أي على الناس لأجل احتياج المواشي والأغنام إلى شرب الماء بعد

الرعي

(٤) فلأجل قصور سلطنة المالكين على فضل الماء واحتياج الراعي إلى الماء

فمنعوا تنزيهاً عن منع فضل الماء كي لا يتضرر الناس بالمنع

(٥) فعليه لا مانع أن تكون الجملة لا ضرر تعليل لهذا الحكم في هذه القضية

ويكون للإمتنان على الناس وعدم الضرر عليهم بالمنع عن فضل الماء تنزيهاً ولا

يكون خلاف الإمتنان للمالك لقصور سلطنته عن هذا المنع التنزيهي لتعلق حق

الناس بالماء

ويؤيده^١ أنه لو كان نفي الضرر موجباً لعدم المنع فيلزم أن يؤثر منعه مع أنه لا يناسب كراهته إذ لازمه أنه لو منع لكان مؤثراً وتوهم عدم الكراهة خلاف ظاهرهم فتدبر.

أما نصّ الجار بما فيه من التفصيل^٢ فنقول أولاً لا شبهة في عدم وجوب حفظ مال الناس ولا عرضهم ولا نفسهم^٣ من غير الهلاك وإنما يحرم^٤

(١) أي يؤيد كون لا ضرر تنزيهاً تطبيقه على المورد وكون المنع تنزيهاً أنه لو أراد من لا ضرر عدم المنع فلازمه هو الحكم الوصفي من أنه لو منع المالك فلا يؤثر وذلك ينافي الكراهية لأن الكراهية يلائم جواز المنع دون الحرمة فيكشف عن أن الضرر المستلزم لعدم المنع تنزيهي لا تحريمي كما هو ظاهر كلماتهم أيضاً

(٢) وهو التفصيل بين ما يسقط من بنائه فلا يجب وبين ما هدمه اضراً فلا يترك ويجب أن يبينه.

(٣) إذا لم يكن تحت يده واستيلائه بحيث يكون عليه واجباً حفظه كما لو كان أمانة عنده فانتهاك عرض الغير أو ماله أو دمه في غير النفس في نفسه من دون إضافة إلى المكلف ليس بحرام وحفظه عن ذلك غير واجب

(٤) أما هتك عرض الغير ودمه وماله فيحرم فلو جعل المال الذي أمانة للغير عنده في معرض التلف أو لم يحفظه في محل الحفظ كالصندوق فيكون ضامناً وكذلك أتكلم أو أفعال شيئاً يوجب هتك الغير عرضه أو يسقط ماء وجهه عند الناس فيحرم أو يهدر دمه أيضاً يحرم وحرمة مال المسلم كحرمة دمه وسائل، ج ١٥، أحكام العشرة، ح ٣، وقال النبي ﷺ: أن دماءكم وأموالكم عليكم حرام لا يحل دم امرأة مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه (وسائل، باب ١، من أبواب

هتك عرض الغير أو دمه أو ماله على إشكال فيه^١ ما لم يصدق عليه التصرف فيه بغصب أو نحوه غاية الأمر يوجب إتلافه ضمناً^٢ وإلا فلا يحرم على الإنسان إلا التصرف في مال الغير^٣ وصدق التصرف على مطلق الإتلاف^٤

قصاص النفس، ح ٣) فالفرق بين الهتك والإتهتك أن الإتهتك يحصل في نفسه من دون تسبب منه والهتك يكون منه وهو السبب له .

(١) أي في المال أي لا يحرم مجرد الإهانة والهتك بمال الغير إن لم يتحقق التصرف فيه بالغصب والعدوان فتشملة على اليد ما أخذت حتى تؤدي

(٢) بين التصرف والإتلاف عموم من وجه ربما اتلاف بلا تصرف كأن يجعل المال الذي وديعة عنده في محل غير مأمون فتلف بإتلاف حينئذ لكن لا بتصرف منه أو فتح قفس الطائر أو حلّ قيد الدابة ونحو ذلك وأخرى تصرف بلا إتلاف كما لو أخذ مال الغير وجعله في كيسه وثالثة يجتمعان بإتلاف مال الغير يوجب الضمان والتصرف في مال الغير يكون حراماً وإذا اجتمعا يحرم ويضمن

(٣) قال الله تعالى: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (سورة بقره، آية ١٨٨) وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام لا يحل مال إلا من وجه أحله الله (وسائل، باب ٣، من أبواب الأنفال، ح ٢) فالتصرف في مال الغير عدواناً حرام

(٤) كما عرفت من عدم صدق التصرف في مطلق الإتلاف وأن إتلاف مال الغير عدواناً يوجب الضمان ويدل عليه بناء العقلاء والروايات والنبوي المشهور على اليد ما أخذت حتى تؤدي والقاعدة المعروفة من أتلف مال الغير فهو له ضامن

ممنوع جداً وحينئذ^١ لا وجه لحرمة الإتلاف في الأموال لولا^٢ قصور سلطنة المالك من هذه التصرف في ملكه بملاحظة مزاحمته مع سلطنة غيره على حفظ ماله من التلف . وحيث ظهر ذلك^٣ نقول لا تبقي جهة إشكال في صدر الرواية^٤ لأن انهدام الجدار بنفسه لا يوجب إلا انتهاك عرض الغير لا هتكه كما أن بقاء الجدار على الخراب أيضاً لا يوجب إلا بقاء انتهاك الغير لا هتكه^٥ وحينئذ لا موجب لإجبار المالك على تعمييره خصوصاً مع تمكن الجار على حفظ عرضه بطريق

(١) بعد ما عرفت عدم حرمة إتلاف الأموال على نحو الإطلاق بل يختص ببعض الموارد وهو مورد التصرف

(٢) فالمالك عند مزاحمة تصرفه في ملكه مع سلطنة غيره على حفظ ماله يكون من الأول قاصر السلطنة على مثل هذا التصرف وسلطنته ضيقاً لا يشمل ذلك لا أنه من باب حرمة إتلاف مال الغير لما عرفت عدم ثبوته على نحو الإطلاق

(٣) من الفرق بين الهتك والإنتهاك وعدم حرمة الثاني دون الأول

(٤) من سقوط جدار الرجل فامتنع من بنيانه وليس يجبر على ذلك وذلك من باب انتهاك عرض الغير بنفسه وليس هو السبب لذلك حتى يكون من هتكه . أي مفاد الصدر .

(٥) وبقاء الجدار كذلك في الفرض بقاء الإنتهاك ولا حرمة له

آخر^١ بقرينة قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ للجار استر على نفسك، نعم^٢ لو اشترط الجار تعميره على المالك في ضمن عقد لازم فله حينئذ اجباره على التعمير وفاء بشرطه وإليه أيضاً أشار في النص بقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ إلا أن أوجب عليه بحق أو بشرط الخ وأما ذيل الرواية^٣ المشتمل على النهي من هدمه معللاً بعموم نفي الضرر فيمكن أن يقال فيه^٤ أن هدم المالك جداره

(١) من ستار أو جدار أو الخروج من هذا الدار فالصدر لا تنافي شيء من سلطنة المالك على ماله أصلاً ولا تراحم أيضاً

(٢) أما لو اشترط الجار على المالك في عقد لازم بتعمير الجدار فيجب الوفاء بالشرط وله اجباره عليه كما أشار إليه في النص بجملة الإستثنائية

(٣) وهو هدمه اضراً بجاره قال لا يترك وكلف أن يبنيه

(٤) - أي الجواب عن الإشكال - وملخصه مقتضى السلطنة على المال له أن يهدم جداره كما تقدم لكن سلطنته قاصرة على التصرف في ماله إن استلزم ذلك إتلاف مال غيره بالتصرف فيه فليس له ذلك كما لو استلزم التصرف في ماله هتك عرض الغير به فيكون سلطنته على التصرف في مال قاصرة ليس له ذلك سواء قصد الاضرار بالغير أم لم يقصد سواء تمكن الغير من حفظ نفسه أم كان حرجياً فلا ينافي امتنانية قاعدة لا ضرر مع كونه خلاف سلطنة المالك على ماله لأن التراحم بين هتك عرض الغير وبين السلطنة فدليل سلطنة المالك على ماله من الأول قاصر الشمول لمثل ذلك

وإن لم يكن ممنوعاً في نفسه^١ وإن استلزم تلف مال الغير ما لم يصدق إضافة عنوان الإتلاف إليه ولكن مع صدق هذه النسبة^٢ أمكن دعوى^٣ عدم سلطنته على ماله المنطبق على تصرفه فيه عنوان إتلاف مال الغير كما هو الشأن أيضاً في عرضه ففي فرض صيرورته سبباً لهتك عرض الغير أيضاً خصوصاً^٤ إذا كان قاصداً لإضراره بذلك فهو غير مشروع حتى مع تمكن الغير من حفظ نفسه فضلاً عما لو لم يتمكن لخرجيته، نعم^٥ مع عدم قصد الاضرار قد يتوهم عدم الحرمة مع

(١) أي هدم الجدار يتصرف في ملكه جاز في حد نفسه وإن استلزم تلف مال الغير وإنما المنوع والمحرم إن هدم الجدار يوجب إتلاف مال الغير فإنه يحرم.

(٢) أي الإتلاف المستند إليه

(٣) أي عند استلزام الإتلاف يكون سلطنة المالك قاصرة عن مثل هذا التصرف المنطبق عليه عنوان اتلاف مال الغير كما لو انطبق عليه هتك عرض الغير أيضاً سلطنته قاصرة

(٤) وإذا كان قاصداً لإضرار الغير مالا^٥ أو عرضاً بذلك فيكون غير مشروع وحرام جزماً سواء تمكن الغير من حفظ نفسه أو لم يتمكن لخرجيته

(٥) وربما يقال مع عدم قصد الإضرار وتمكن الغير من حفظ عرضه بلا حرج فلا حرمة في ذلك ويشمله دليل السلطنة ولا يجبر. وهو توهم فاسد.

تمكن الغير من حفظ نفسه لولا دعوى^١ أن هتك في هذه الصورة مستند إليها لا إلى الجار وحده فلا يخرج التخريب المزبور أيضاً عن الحرمة - ومن هذه الجهة^٢ ربما كان لمالك الدار إجبار الجار^٣ على سدّ روزنته من داره إلى دار جاره مع أنه في ملكه وتمكن الجار أيضاً على حفظ عرضه وحينئذ فتطبيق عموم نفي الضرر^٤ على مثل هذه الموارد لا يكون خلاف إرفاق في حق غيره لعدم سلطنته على مثل هذا

(١) وجه فساد التوهم هو تحقق هتك العرض من تخريب الجدار ولو أنه مستند إلى عدم حفظ نفسها أيضاً ويكفي في الحرمة أن الهتك مستند إليه وجعل عرض الغير في معرض الهتك وإن كان يشاركه أمر آخر أيضاً

(٢) من حرمة هتك عرض المؤمن وقصور سلطنة المالك على ماله إن أوجب التصرف في ماله ذلك

(٣) لقصور سلطنته في ماله بمثل ذلك فيجبر عليه - أي كالروزنة من دار إلى دار جاره مع أنه في ملكه فيجبر سده

(٤) فقد عرفت أن شيء من ذلك لا يكون على خلاف الإمتنان لا في قاعدة لا ضرر لأنه إرفاق لحفظ عرض المؤمن عن الهتك ولا على المالك في سلطنته لقصور سلطنته على مثل هذا التصرف فلا إشكال أصلاً

فتلخص مما ذكرنا أن في شيء من هذه الروايات لم يطبق قاعدة لا ضرر على خلاف الإمتنان وعلى خلاف سلطنة المالك بأي نحو كان وإنما يقدم لأجل كونه أهم من باب المزاحمة -

التصرف في ملكه بل كمال ارفاق في حق الجار لئلا ينهتك عرضه من قبله كما لا يخفى.

بقي في المقام شيء آخر وهو أن الذي يستفاد من مجموع اخبار الباب^١ هو تطبيق مثل هذه الكبرى^٢ في موارد إتلاف حق الغير عرضاً^٣ أو انتفاعاً^٤ أو تملكاً^٥ ولكن يمكن أن يقال إن في مثل هذه الموارد مقتضى القواعد الأصلية الأولية أيضاً لولا هذه الكبرى^٦ نفي تشريع الإتلافات المذكورة^٧ بملاحظة قصور سلطنة الإنسان عن التصرفات

(١) التي تمسك فيها بلا ضرر ولا ضرار وقد تقدمت مفصلاً المستفاد من مجموع ذلك

(٢) وهي قاعدة لا ضرر طبق على موارد

(٣) منها كما في قضية سمرة وخبر الجار وقد عرفت ذلك فيهما مفصلاً بين إتلاف حق العرض من الدخول بلا إذن وهدم الجدار

(٤) ومنها كما في خبر المنع عن فضل الماء تنزيهاً وقد تقدم وهو الإنتفاع عن

فضل الماء

(٥) كما في خبر الشفعة وقد عرفت ذلك من إتلاف حق الشريك تملكاً

(٦) أي مع الإغماض عن قاعدة لا ضرر الإتلافات المزبورة غير مشروعة

(٧) بقاعدة الإتلاف من بناء العقلاء ونحوه وقصور سلطنة المالك في ملكه

بحيث يوجب التصرف الإتلافي في مال غيره أو عرض غيره كما مر

في ماله الصادق عليه عنوان إتلاف مال الغير ولا أقل^١ من دعوى تزاحم المصلحتين الموجب لعدم جواز إقدامه على الإتلاف المزبور فللطرف منعه من هذا التصرف غير المشروع إلا^٢ في مورد يكون لبناء الغير إسناد على بنائه فإنه حينئذ كان في حكم وقوع ملكه^٣ في ملكه^٤ من سلطنة^٥ على تخليص ملكه وعدم سلطنة الغير على إبقاء ملكه

(١) ومع الإغماض عن الوجه الأول أنه يقع التزاحم بين السلطتين سلطنة المالك على التصرف في ملكه وسلطنة المالك الآخر على حفظ ملكه أو عرضه فلو لم يكن أحدهما أهم فلا أقل يوجب عدم جواز الإقدام على مثل هذا الإتلاف بالتصرف في ملكه وللآخر منعه عن ذلك

(٢) وقد استثنى عن ذلك المحقق الماتن مورداً واحداً وهو أن يدخل ملكه في ملك الغير أو أسند على بنائه فللغير تخليص ملكه عنه وليس له منعه لأن الغير له السلطنة على ملكه وعلى تخليصه عن مال الآخر وليس للآخر سلطنة على إبقاء ماله في ملك غيره سواء كان أصل حدوثه بحق وبإذنه أم لم يكن بحق وسواء كان يجبر الضرر بدفع الأجرة أو نحوه أم لا

(٣) أي ملك الغير

(٤) أي في ملك الشخص

(٥) أي من سلطنة الشخص على تخليص ملكه عنه ولا سلطنة للغير على إبقاء ملكه على حاله مع جبران الضرر إن كان الإستناد بحق كما لو كان شريكاً من الأول ونحوه

على حاله مع جبران الضرر إن كان الإستناد بحق دون غيره^١ كما لا يخفى . ثم لئن تأملت موارد تطبيق الأصحاب هذه الكبرى ترى أيضاً إن كل مورد مورد كان الدليل^٢ أو القاعدة^٣ من الخارج اقتضى الحكم المعهود في المورد^٤ كيف يؤول كل مورد^٥ كما سيتضح لك إن شاء الله نحو خصوصيات الحكم^٦ المعهود فيه على وجه تأبي تلك القاعدة عن إثبات مثلها فذلك شاهد قوي بأن تمام المدار والمدرك للحكم ليس مثل هذه الكبرى غاية الأمر هذه الكبرى كاشفة عن

(١) والظاهر أن قوله (دون غيره) يرجع إلى قوله إلا في مورد يكون الخ دون غير هذا المورد فيتزاحم السلطتين واحتمال رجوعه إلى الإستناد بحق وأنه دون غير الإستناد بحق فلا يجبر الضرر لا يرجع المعنى إلى محصل ويختل العبارة .

(٢) كما في باب حرمة هتك العرض من الدليل فطبق الأصحاب القاعدة

عليها

(٣) كما في باب إتلاف مال الغير فإنه مقتضى القاعدة وبناء العقلاء فطبق

الأصحاب عليها

(٤) لا قاعدة نفي الضرر بل بذلك القاعدة والدليل

(٥) أي كيف يؤخذ القاعدة كبرى كلي في كل مورد

(٦) بل لا يمكن أن تكون تلك القاعدة كبرى لذلك لخصوصية في الحكم

المعهود في تلك القضايا كما ستعرف التي لا يمكن أن تكون تلك القاعدة كبرى

لإثباتها فيكشف أن المدرك للحكم ليس تلك القاعدة

مرتبة من مراتبه^١ لا عن جميع خصوصياته^٢ وحينئذ لا غرو في دعوى كون هذه القاعدة سيقت للحكاية عن نفي الأحكام الضررية بجهات أخرى^٣ ثابتة من الخارج من دون كونه إنشاءً مستقلاً في قبالة سائر القواعد فكان وزان هذه العمومات^٤ وزان عموم كل شيء لك حلال في رواية مسعدة^٥ المشتملة ذيلها على مورد اليد^٦ أو الإستصحاب^٧

(١) أي من مراتب الحكم وهو الضرر

(٢) من لزوم إتلاف المال أو العرض ونحوهما المثبت بقاعدة الإتلاف ونحوها

(٣) فيكون المنفي الأحكام الضررية لكن بملاك آخر وهو القواعد الأولية فيكون هذه الأحكام منفية بالقواعد الأولية وانطبق قاعدة لا ضرر أيضاً فإن المالك قاصر السلطنة على التصرف في ماله المتلف لغيره وانطبق عليه قاعدة لا ضرر

(٤) أي عمومات لا ضرر

(٥) في الوسائل ، باب ٤ ، من أبواب ما يكتسب به ، ح ٤ ، عن أبي عبد

الله عليه السلام قال سمعته يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك الخ

(٦) وهو قوله عليه السلام وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة -

هذا موضوع قاعدة يد

(٧) وهو قوله عليه السلام أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك - وهو مجري

استصحاب العدم

أو أصالة الصحة^١ الحاكمة جميعها^٢ على قاعدة الحلية - وحلنا هذه الجهة من الإشكال^٣ بأنه من الممكن كون هذا العام سيق لبيان جعل الحلية في جميع الموارد ولو بإنشاءات أخرى من دون كون ذلك إنشاءً مستقلاً في قبالتها وإنما هو مبين لأنحاء الجعل من الخارج فلا يكون مفادها^٤ تأسيس حكم في قبالتها^٥ ففي هذه العمومات^٦ أيضاً أمكن

(١) وهو قوله ﴿إِنَّمَا﴾ بعد قوله ﴿إِنَّمَا﴾ سرقة والمملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً - فإنه مجري أصالة الصحة - إلى أن قال - والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئة -

(٢) جميع هذه القواعد من قاعدة اليد والإستصحاب وأصالة الصحة وهي الإمارات والأصول المحرزة تكون حاكمة على أصالة الحلية وهي الأصل المحض كما هو واضح

(٣) وفي بيان فقد الحديث يقول الماتن ﴿مَنْ﴾ ذكرنا في محله أن جميعها شريك في ثبوت الحلية وهذا العموم وهو كل شيء حلال أيضاً سيق في جعل الحلية للأشياء لكن لا يجعل لسان قاعدة الحلية بل بالسنة أخرى وإنشاءات آخر وهو الإستصحاب واليد وأصالة الصحة

(٤) أي مفاد قاعدة الحلية تأسيس حكم وقاعدة

(٥) أي في قبالة سائر القواعد

(٦) ثم انطبق ذلك على المقام وقال ﴿مَنْ﴾ إن هذه العمومات وهي لا ضرر ولا ضرار ليس حكماً مستقلاً مجعولاً من الشارع في قبالة سائر العمومات والقواعد الخارجية الموجبة لنفي الحكم الضرري في عالم التشريع بما لها من الخصوصيات التي غير قابل لمثل هذا العموم من كشفها كما عرفت مفصلاً

دعوى عدم كونها حكماً تأسيسياً في قبال الأدلة والقواعد الخارجية المقتضية لنفي التشريع للحكم الضرري بمالها من الخصوصيات الزائدة الآبية عن كشفها مثل هذا العام وتوضيح هذا المقصد^١ إنما هو بالتعرض لموارد تطبيقات الأصحاب إياها على موارد كى به يتضح أن في كل مورد نحو خصوصية للحكم لا تصلح مثل هذه لإثباتها وإنما نظر الأصحاب في أصل الحكم إلى وجه آخر وإنما تشبثهم بهذه الكبرى لمحض التأييد وبيان ما هو كاشف عن عدم تشريع الحكم الضرري في المورد ولو بإنشاء آخر ومن هذه الجهة^٢ ربما يحتاج في العمل بهذه القاعدة إلى إتكال الأصحاب به كى به يفهم أن في مثل هذه المورد أيضاً لا يكون الحكم الضرري مشروعاً من الخارج^٣

(١) ثم شرع في بيان موارد تطبيقها وبيان أن في جميع هذه الموارد خصوصيات تكون القاعدة قاصرة عن إثباتها وأن أصل الحكم إنما ثبت بوجه آخر من العمومات أو القواعد الأولية وإنما ذكروا قاعدة لا ضرر من باب التأييد وعدم تشريع الحكم الضرري وجعله ولو بلسان آخر بعنوان قاعدة من القواعد المنتجة لتشريع الضرر

(٢) أي من جهة أنها قاصرة قاعدة لا ضرر عن إثبات الخصوصيات للحكم وإنما يكون بملاك آخر

(٣) أي بعمل الأصحاب يكشف عن عدم جعل الحكم بإنشاء آخر وبقاعدة

أخرى

فنقول من جملة الموارد تطبيقتهم هذه القاعدة في باب العبادات الضرورية^١ ولا يخفى^٢ أن بنائهم^٣ في هذه العبادات على الفساد مع أن مفساد عموم نفي الضرر^٤ ليس إلا نفي تشريع ما يجيء من قبله الضرر

(١) وذلك مثل وجوب الحج والصلاة والوضوء والصوم على من تضرر به ونحو ذلك فإنه من موارد تطبيق قاعدة لا ضرر

(٢) وملخص كلام الماتن ﴿بُيِّنَ﴾ أن في باب العبادات الضرورية لا يمكن أن يكون المنشأ لفساد العبادة قاعدة لا ضرر فإن هذه الخصوصية لا يمكن إثباتها بقاعدة لا ضرر بوجهين - الوجه الأول من الإشكال يتركب من مقدمات

(٣) الأولى بنائهم على فساد العبادات الضرورية

(٤) هنا في الهامش منه ﴿بُيِّنَ﴾ عبارة وعلامته في المتن الظاهر وقال ﴿بُيِّنَ﴾ كما أشرنا بقرينة تطبيقتهم ذلك على المعاملة الغبنية والعيوب وأمثالها من تخلف الوصف والرؤية ويعبرون عنها بالخيارات الضرورية فلا يتوهم حينئذ أن هذا التطبيق شاهد استفادة النهي من هيئة لا ضرر إذ ذلك لا يناسب مع تمسكهم بها في الخيارات المزبورة منه انتهى ولعل هذا توهم ودفع أما التوهم أن تطبيق لا ضرر على العبادات يلائم كون المراد من النفي النهي كما ذهب إليه بعض وقد مر والدفع أن التطبيق لا يختص بها بل طبقوها على المعاملات كما سيأتي ولا نهى هناك

(٥) الثانية: أن حديث لا ضرر إنما ينفي تشريع الحكم الذي يجيء من قبله الضرر كالوضوء الضرري والصوم الضرري ونحوهما دون غيره وهو نفي الأمر الفعلي

ويلقى المكلف فيه وهو^١ ليس إلا الأمر الفعلي وإلا فمجرد المصلحة والرجحان لا يكونان منشأين للضرر ولا يلقيان المكلف فيه فلا يقتضي مثل هذا العموم لنفيها خصوصاً المصلحة الخارجة عن مرحلة التشريع رأساً وحينئذ^٢ لا وجه لفساد العبادة مع الإكتفاء بالتقرب فيها بقصد الرجحان كما هو الشأن^٣ في الضد المبتلى بالأهم لدي القائل بإستحالة الترتب^٤

(١) الثالثة: أن قاعدة لا ضرر لا يمكن أن يكون ناظراً إلى المصالح الواقعية لأن المصالح الواقعية لا يلقي المكلف في الضرر وإنما ناظر إلى الأمر الفعلي فالأمر الفعلي المنشأ للضرر منفي بقاعدة لا ضرر دون المصلحة والرجحان الموجودان في المتعلق فإنها خارجة عن مرحلة التشريع والجعل بل هو باق على ما هو عليه في الواقع . والرابعة أن قصد القرية تحصل بقصد الرجحان والملاك وأشار إليه ﴿يَتَّقِ﴾ بقوله مع الإكتفاء الخ

(٢) نتيجة المقدمات الأربع هو عدم فساد العبادة الضرورية إن قصد الملاك والرجحان والمصلحة مع أن بناء الأصحاب في فرض الضرر كالوضوء الضري فساد العبادة مطلقاً حتى لو قصد الملاك وبذلك يمتاز الحرج عن الضرر من أنه لو ارتكب العبادة الحرجية مع قصد القرية يصح عمله

(٣) كما لو زاحم صلاة الفريضة المضيق وقتها مع فعل الإزالة ولم نقل بالترتب لإستحالته فتأتي بالصلاة بداع الملاك والمفروض أن الإزالة كانت أهم أو محتمل الأهمية

(٤) هذا هو الإشكال الأول من بناء الأصحاب على فساد العبادة الضرورية مع أنه لو كان منشأ الكبرى المزبور تصح إن أتى بها بداعي الملاك والمصلحة

ولئن أغمض عن ذلك^١ وبنينا على احتياج العبادة إلى الأمر الفعلي نقول لازم ذلك^٢ فساد العبادة مع العلم بالوجوب والجهل بالضرر إذ حينئذ^٣ لا قصور في محركية هذا الأمر في الضرر الواقعي مع عدم مانع عنه والحال أن بناء الأصحاب على صحته - وأيضاً مقتضاه^٤ صحة

والرجحان فيكشف عن أن المنشأ هو القواعد الأولية فإنها تثبت هذه الخصوصيات وإنما نتيجتها هي رفع الحكم الضري كما مرت الإشارة إليه (١) والوجه الثاني لو قلنا إن صحة العبادة يحتاج إلى قصد الأمر الفعلي ووجوده ولا يكفي مجرد الملاك والمصلحة وقصده في صحة العبادة ومع ذلك ينافي بناء الأصحاب لمحدورين -

(٢) أما المحذور الأول لو علم بالوجوب وجاهل بالضرر وتوضاً وصلّى مع كونه جاهلاً بمضرية الوضوء وكان مضرراً واقعياً فبناء الأصحاب يقول ﴿يَتَذَكَّرُ﴾ على صحة العبادة لحصول التقرب مع وجود الملاك والمصلحة واقعاً ولكن على القول باعتبار الأمر الفعلي في صحة العبادة يكون فاسداً لكون الأمر الفعلي موجبا للإلقاء في الضرر ومنفي وعدم كفاية قصد الملاك والرجحان في العبادة

(٣) هذا هو الدليل لفساد العبادة في الفرض من وجود الأمر ومحركيته ولا يمنع عن محركيته مانع إلا الضرر واقعاً فينفي بقاعدة لا ضرر هذا الأمر الفعلي فلا تصح العبادة

(٤) أما المحذور الثاني في عكس الفرض السابق لو جهل بالوجوب وعلم بالضرر بأن توضوء وتخييل أنه قبل الوقت وفي الواقع كان في الوقت مع العلم بمضريته فلا يكون الأمر المجهول ملقى في الضرر للجهل به ولا يكون أمر فعلي

الصلاة في فرض الجهل بالوجوب مع العلم بالضرر كما في صورة الجهل بدخول الوقت مع العلم بضرورية العبادة نظراً إلى أن الأمر المجهول غير صالح للتحميل والإلقاء في الضرر فلا يكون مرفوعاً بعموم نفي الضرر مع أن بناء الأصحاب على فساد العبادة في هذه الصورة فذلك^١ أعظم شاهد على أن ليس النظر من الصدر الأول البانين على فساد العبادة أو صحتها إلى تطبيق مثل هذه الكبرى عليها مستقلاً بل عمدة نظرهم إلى كبريات النهي عن إلقاء النفس في التهلكة^٢

حتى يكون مرفوعاً بقاعدة لا ضرر ولازمه صحة العبادة حينئذ لموافقته للأمر الواقعي مع أن بناء الأصحاب على فسادها

(١) فصحة العبادة في الفرض الأول وفسادها في الفرض الثاني على ما هو بناء الأصحاب عليه وما عليه الأصحاب من الفساد في الوجه الأول أنه ليس المنشأ هو الكبرى قاعدة نفي الضرر لعدم إثبات هذه الخصوصيات بها وإنما هي عمومات أخرى يكون المدرك لذلك كما عرفت

(٢) كقوله: ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة (سورة بقرة ، آية ١٩٥) ولا تقتلوا أنفسكم (سورة نساء ، آية ٣٣) وباب ٢ ، من أبواب التيمم وغيره وما رواه في الوسائل باب الأطعمة والأشربة عن تحف العقول عن جعفر بن محمد عليه السلام بعد تقسيم ما أخرجته الأرض إلى ثلاثة أصناف من قوله عليه السلام فكل شيء من هذه الأشياء فيه غذاء للإنسان ومنفعة وقوة فحلال أكله وما كان منها في المضرة فحرام أكله إلا في حال التداوي - وما رواه في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام في

واضرار البدن^١ فنسبة هذا النهي^٢ إلى الأوامر^٣ من باب التزامح
الموجب للتفصيل بين العلم بالحرمة^٤ أو الجهل به^٥ ولو من الجهل
بالضرر سواء علم بالوجوب^٦ من غير جهة التزامح بالحرمة أو لم يعلم
به وحينئذ فلا يغرنك تطبيق المتأخرين مثل هذه الكبرى على تلك

حديث طويل وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرمه عليهم الحديث (الوسائل،
باب ١، من أبواب الأطعمة المحرمة، ح ١)

(١) بما ورد من خوف الضرر على البدن في الوضوء والغسل والصوم والحج
وما ورد في باب من الأطعمة المحرمة من أن المحرمات يوجب الضرر على البدن
والنفس وأمثال ذلك من الموارد وغايته هو حرمة الضرر على الطرف أما مطلق
الضرر فلم يثبت حرمة

(٢) أي النهي عن إلقاء النفس في التهلكة ونحوه

(٣) كالوضوء والصلاة والحج والصوم المتعلق عليه الأوامر نسبة أمثال النهي

المتقدم من باب التزامح

(٤) فيحرم (عند العلم بالحرمة) لأن العلم بالحرمة مانع عن التقرب فلا

تصح العبادة كما عليه بناء الأصحاب

(٥) أي الجهل بالحرمة ولو من أجل الجهل بالضرر فيصح لحصول التقرب به

كما عليه بنائهم

(٦) أي سواء علم بوجوب تلك العبادة زائداً على العلم بالحرمة أم لم يعلم

فالعلم بالحرمة والضرر يوجب فساد العبادة وإن جهل الوجوب. والجهل بالضرر

يوجب صحة العمل والعبادة وإن علم الوجوب كما عرفت وبناء الأصحاب

عليه

الموارد ولو من جهة تأييد الدليل بل وكشفه^١ على نفي الحكم الضرري في هذا المقام ولو بإنشاء آخر. ومنها المعاملات الضررية^٢ كالمشتمل على الغبن والعيب والتبويض وتخلف الوصف والشرط وأمثالها حيث أن بناء الأصحاب من الصدر الأول على ثبوت الخيار فيها وقرر ذلك بتقريبين أحدهما^٣ أن مرجع الجميع إلى شرط ضمني^٤

(١) وتطبيق المتأخرين قاعدة لا ضرر في هذه الموارد لا لأجل أنه المدرك بل لأجل أن الحكم الملقى في الضرر منفي ولو كان منشأ قاعدة أخرى فإنها ترفع الخصوصيات دون قاعدة لا ضرر

(٢) ثم ﴿بِتَبْيُؤِهِ﴾ ذكر من مصاديق التمسك بلا ضرر المعاملات الضررية الموجبة للخيار كما لو لم يكن مساو للقيمة السوقية فيكون ضرراً موجباً لخيار الغبن أو يكون المبيع معيباً والصبر على المعيب ضرر موجب لخيار العيب أو المبيع صفقة واحدة وبطل البيع في بعضها لجهة من الجهات من عدم المالية أو عدم الملكية أو نحوهما وهو مناف لغرضه ومقصوده فيكون ضرراً عليه فله خيار تبعض الصفقة أو تبين كون المبيع خلاف ما رآه سابقاً أو خلاف ما وصفه البائع والصبر على مفقود الوصف ضرر عليه فله خيار تخلف الوصف ونحو ذلك

(٣) وتقرير ذلك على وجهين الوجه الأول

(٤) أي شرط ضمني في المعاملة بما ذكرنا من تساويه مع القيمة السوقية وأن لا يتخلف الوصف والرؤية السابقة والفرض على ما عرفت

موجب لثبوت حق للمشروط له فتفويت مثل هذا الحق^١ ضرر عليه فلا ضرر ولا ضرار الموجب لجبر هذا الضرر بالخيار. ثانيها^٢ أن مرجع الغبن إلى ضرر مالي وهكذا العيب والرؤية ومرجع تبعض الصفقة وتخلف الشرط إلى ضرر غرضي ناش عن الصفقة. ويلحق بها بعض موارد العيب أيضاً التي ليس فيها جهة نقص مالي. ولكن لا يخفى ما في هذا التطبيق أيضاً بوجهيه^٣ إذ^٤ إرجاع الجميع إلى الشرط الضمني

(١) فالشرط الضمني أوجب الحق عليه وتخلفه ضرر يوجب الخيار بقاعدة لا

ضرر

(٢) (الوجه الثاني) والفرق بين هذا الوجه والوجه الأول أن الوجه الأول هو شرط الضمني بأن لا يكون معيباً أو لا يتخلف الوصف والرؤية والغرض ونحو ذلك وهذا الوجه هو النقص في المبيع ابتداء من دون شرط ضمني والنقص في المبيع إما من جهة المالية كما في الغبن والعيب والرؤية ونحو ذلك أو من جهة الغرض والمقصود لتبعض الصفقة والشرط ونحوهما ولو قد يوجبان النقص في المالية أيضاً وكذا العيب في بعض الموارد إن لم يوجب النقص في المالية فيكون من باب نقض الغرض والمقصود المتباينين عليه في المعاملة كما في رواية ابن أبي ليلى الجارية لم يكن لعانتها شعر، باب ١، أحكام عيوب في البيع

(٣) ثم قام ﴿بَيِّنَةٌ﴾ في بيان المناقشة في كلا الوجهين بوجوه ونقوض

(٤) أولاً أن ما ذكر من الشرط الضمني في جميع هذه الخيارات ممنوع جداً وإنما يكون لا أقل في بعضها من باب تخلف الداعي كما في الرؤية والوصف وتخلف الداعي لا يوجب شيء كما لو اشترى لحماً وأرزاً ودهناً وأمثال ذلك

←

أول شيء ينكر بل الباب من قبيل تخلف الداعي غير المنتج في المعاملات شيئاً كما^١ أن إطلاق الضرر على مجرد نقض الغرض وتخلف المراد أيضاً ممنوع والشاهد عليه^٢ عدم^٣ إلزامهم به ولو حصل بعد العقد وكذا^٤ في باب النكاح مطلقاً^٥ ولا^٦ باب الطلاق وغيره من

وكان الداعي والغرض من الإشتراء مجيء الضيف وإطعامه ولم ينزل الضيف فليس للمشتري الخيار بأنه اشترت هذه الأمور للضيف ولم يجيء

(١) وثانياً أن ما ذكره في الوجه الثاني من أن النقص في المبيع من أجل نقض الغرض والمقصود يكون ضرراً عليه ممنوع جداً لما عرفت أن تخلف المراد ليس من الضرر عند العقلاء بشيء

(٢) ثم ذكر موارد يشهد بأن تخلف الغرض لا يوجب الضرر والخيار

(٣) المورد الأول أنه لو كان نقض الغرض ضرر يوجب الخيار يلزم لو حصل جبر النقص بعد العقد إن يرتفع الضرر ولا خيار مع أن بناء الأصحاب على ثبوت الخيار وعدم إلزامهم بالعقد ولو صار صحيحاً بعد العقد أو واجد للوصف بعد العقد ونحو ذلك

(٤) المورد الثاني النقص باب النكاح فإن نقض الغرض لا يوجب الخيار أصلاً كما هو واضح

(٥) سواء حصل الوصف بعد العقد أم لا

(٦) المورد الثالث النقص بباب الطلاق فإن نقض الغرض لا يوجب الخيار فيه (كما لو طلقها لأن يستريح منها فابتلى بأسوء حالاً منها)

سائر الإيقاعات^١ فالإلتزام به^٢ مستلزم إما للزوم تخصيص كثير فيمثل هذا العام الوارد مورد الإمتنان على المسلمين أو للإلتزام بفقهِ جديد وهما كما ترى^٣ كما^٤ أن الإلتزام بأن العمل بالقاعدة يحتاج إلى الجبر في العمل إسقاط^٥ لها عن الإعتبار. كيف^٦ ومثل هذه الموارد^٧

- (١) كالتق ونحوه فإن نقض الغرض وتخلفه لا يوجب ثبوت الخيار
- (٢) والنتيجة أن نقض الغرض لو أوجب الضرر والخيار فلا بد من القول بأحد أمرين إما تخصيص كثير من الموارد من عموم لا ضرر الوارد في مورد الإمتنان وإما من الإلتزام به في جميع هذه الموارد فيلزم فقه جديد
- (٣) وكلاهما محذور أما الأول فلاستهجانهُ وأما الثاني فهو مقطوع البطلان وخلاف الطريقة المألوفة بين الأعلام
- (٤) هذا هو المعروف عندهم من أن العمل بالقاعدة إنما في مورد عمل الأصحاب على العمل بذلك الحكم في ذلك المورد ومن دون عمل الأصحاب به لا ينطبق على مورد من الموارد
- (٥) يجب عنه ﴿يَتَّقُ﴾ بأنه إسقاط للقاعدة عن الإعتبار وأنها بنفسها لا يمكن التمسك بها في مورد ولا يمكن أن يكون مدركاً للحكم الشرعي في موضوع والعبرة بعمل الأصحاب
- (٦) لو فرضنا المدار على عمل الأصحاب وعمل الأصحاب في المعاملات الضرورية على ثبوت الخيار لكن يمكن منع عملهم بالقاعدة مستقلاً بل هذه المعاملات خصوصية لا يمكن ثبوتها بقاعدة لا ضرر بل لا بد وأن يكون المنشأ أمر آخر من القواعد الأولية
- (٧) أي المعاملات الضرورية

المتوهم فيها عمل الأصحاب أمكن منع عملهم بها^١ مستقلاً إذ نتيجة العمل بها ليس إلا نفي اللزوم وغايته إثبات السلطنة على الفسخ ومثل هذه الجهة^٢ لا يفيد حقاً قابلاً للإسقاط ولا للإنتقال إلى الوارث فمن أين نظر الأصحاب من الصدر الأول إلى مثل هذه القاعدة الآبية عن إثبات هذه اللوازم^٣ كما هو ظاهر وذلك^٤ أيضاً من الموارد التي توهم بعض المشايخ من قبل السابقين تطبيق القاعدة المزبورة عليها ولو نظرت بمقتضى البصيرة وألقيت حبل التقليد عن عنقك ترى عدم المجال

(١) أي لم يعمل الأصحاب بقاعدة لا ضرر مستقلاً

(٢) لأن مقتضى لا ضرر هو نفي اللزوم وغايته إثبات السلطنة على الفسخ

والخيار لا غير

(٣) ومثل هذه الجهة أي نفي الضرر لا يفيد الخصوصيات الثابتة من ثبوت

الحق وأنه قابل للإسقاط وينتقل ذلك إلى الورثة وأمثال ذلك

(٤) فمن ذلك كله يكشف أن المنشأ لهذا الحكم ولوازمه وآثاره ليس لا ضرر

عند الأصحاب بل كان أمراً آخر ولا ضرر مؤيد له

(٥) قال الشيخ الأنصاري في خيار الغبن وأقوى ما استدله به على ذلك في

التذكرة وغيرها قوله ﴿إِذَا﴾ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام وكان وجه

الإستدلال أن لزوم مثل هذا البيع وعدم تسلط المغبون على فسخه ضرر عليه

وإضرار به فيكون منفيًا. وذكر ﴿بِئْسَ﴾ في خيار التأخير وبما ذكره في التذكرة من أن

الصبر أبدأ مظنة الضرر المنفي بالخبر. إلى غير ذلك من الموارد التي تمسكوا بها

لإستفادة تمام المرام من مثل هذه الكبرى^١ بل نظر الصدر الأول في إثبات مثل هذه الحقوق إلى مدرك آخر^٢ ولو لم يصل إلينا تفصيله ولكن يكفي في وجه تفصيله إطباق كلهم على النتيجة المقصودة^٣. وربما يكون وجه تشبثهم عليها^٤ إلى نفي تشريع الضرر ولو بإنشاء خارجي^٥ فيكشف عن مثل هذه الكبرى في الجملة كما يكون نظر السابقين أيضاً في تشبثهم بهذه الكبرى إلى ذلك^٦ لا أنها قاعدة مستقلة مؤسسة لحكم مستفاد في أمثال الموارد كما هو الشأن أيضاً في العبادات الضررية كما أشرنا^٧.

(١) أي قاعدة لا ضرر لا يمكن استفادة تمام المرام منها

(٢) من الروايات أو الإجماع أو وجوه آخر يصل إليه المتتبع أي نظر الأصحاب في الصدر الأول إلى ملاك آخر

(٣) من ثبوت الخيار والحق القابل للإسقاط والإنتقال إلى الورثة مثلاً أي ذلك الملاك على هذا الوجه

(٤) أي وجه تمسكهم بقاعدة نفي الضرر إلى نفي تشريع الضرر حقيقة

(٥) ولو في ضمن قاعدة أخرى أولية ثابتة

(٦) أي نظرهم إلى قواعد أخرى ثابتة في مورد نفي الضرر ولو لم نعلمها تفصيلاً

(٧) فإن قاعدة نفي الضرر ليست قاعدة مستقلة بنفي العبادات الضررية كما تقدم ولم يكن نظر الأصحاب أيضاً إلى جعلها قاعدة كذلك ولكن أقول إن هذه الجملة لا ضرر ولا ضرار وردت في روايات مستفيضة بل متواترة إجمالاً كما

ومنها تطبيقهم^١

عرفت سواء كانت جملة مستقلة أو تعليلاً وعدم تمسك الإمام عليه السلام بشيء من القواعد الآخر من الإتيان وغيره من الأعراض والنفس والقواعد الأولية وإن كان لا يخلو من أحدها بل لعل الأمر بالعكس استفاد حرمة إتيان المال الخطير والعرض والنفس من نفس قاعدة لا ضرر وهو الموجب لقصور سلطنة المالك عن التصرف في ملكه الموجب لذلك ظاهر في أنها قاعدة مستقلة فالتكرار في الروايات ونسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبقوله عليه السلام إنك رجل مضار ونحوه شاهد على أنها قاعدة مستقلة، نعم المراد الضرر الشخصي لا النوعي فلا يثبت الخيار كما لا يثبت الخصوصيات وإنما الخصوصيات يثبت بدليل آخر من إجماع ونحوه عند عمل الأصحاب بها

(١) قال في الجواهر، ج ٣٢، ص ٢٩٠، نقلاً عن المحدث البحراني (كتاب الطلاق، ص ٣٥٦) في عدم التوقف على مباشرة الحاكم عند تعذره قال ولا يخفى ما فيه من الإشكال والداء العضال والضرر المنفي بالآية والرواية الواردتين في أمثال هذا المجال وبهما استدلوا في غير حكم من الأحكام وخصصوا بهما ما كان ثمة من دليل مطلق وعمام انتهى - ولم أر من تعرض لأصل الحكم بقاعدة لا ضرر وإنما تمسكوا بالروايات الخاصة، نعم قال المحدث البحراني في الحدائق الخامسة قال في المسالك أيضاً الحكم مختص بالزوجة فلا يتعدى إلى ميراثه ولا عتق أم ولده وقوفاً على ما خالف الأصل على مورده - إلى أن قال - وراء النص الدال على الإختصاص دفع الضرر الحاصل على المرثة بالصبر دون غيرها من الوارث انتهى وتمسك بنفي الضرر أيضاً

إياها في الزوجة الغايب عنها زوجها بعد فحص الحاكم أربع سنين وتولية الطلاق لعموم نفي الضرر والضرار^١ وفيه^٢ أن الطلاق المزبور خلاف امتنان في حق الزوج الذي بيده الساق والطلاق فهذا التطبيق يناه في ديدنهم على كون هذا العام سيق مساق الإمتنان ولا يوجب جريانه خلاف امتنان في حق غيره وليس^٣ هذا من الخارج^٤ سلطنة

(١) لو فرض تمسكوا بقاعدة لا ضرر لإثبات جواز تولي الحاكم الطلاق لهذه المرأة المفقودة زوجها فتكون قاعدة لا ضرر في مقام الإمتنان فلدفع ضرر الحاصل للمرأة من النفقة والزوجية يجوز طلاقها

(٢) لكن يشكل عليه الماتن بأن قاعدة لا ضرر إنما يجري لو لم يكن خلاف الإمتنان في حق الغير فإنه امتنان على جميع الأمة وهنا يلزم خلاف الإمتنان في حق الزوج لأنه خلاف سلطنته على الطلاق

(٣) وهم ودفع أما الوهم وهو أن المقام يكون من قبيل قضية سمره والجار بقصور سلطنة المالك من نحو هذه التصرف الذي خلاف سلطنة الغير على حفظ عرضه أو لا أقل من تزامم سلطنة المالك على عذقه أو جاره مع سلطنة الأنصاري على حفظ عرضه أو هتك عرض الغير في الجار فيتزاحمان فيقدم سلطنة الجار والأنصاري على حفظ العرض كما تقدم ويكون المقام أيضاً كذلك عند المتوهم من تزامم السلطتين بيان ذلك

(٤) أي الطلاق المزبور من الزوجة

(٥) أي ثبت من الدليل الخارج سلطنة الزوجة على التفريق كما ثبت من الخارج وجوب حفظ عرضه وحرمة هتك عرض الغير

للزوجة على التفريق كي^١ لا يكون^٢ لا ضرر حافظاً لهذه السلطنة^٣ غير^٤ دافعة لسلطنة غيره بل^٥ سلطنة غيره^٦ مدفوعة^٧ بمزاحمة سلطنة غيره^٨ معه^٩ فحينئذ^{١٠} لا مجال لقياس المقام بمسئلة سمره والجار كما لا يخفى وبالجملة مقامنا^{١١} من هذه الجهة^{١٢}

-
- (١) ومعناه أنه لم يثبت ذلك بقاعدة لا ضرر حتى لا يكون دافعاً لسلطنة غيره وإنما ثبت بدليل خارج مثل هذه السلطنة للزوجة
 - (٢) أي حتى لا يكون لا ضرر حافظاً وثابتاً لهذه السلطنة
 - (٣) أي سلطنة الزوجة على التفريق
 - (٤) فيكون غير دافعة لسلطنة الزوج على الطلاق لقصور قاعدة لا ضرر على مثل هذه السلطنة
 - (٥) أي بل ثبت من الخارج سلطنة الزوجة فيزاحم مع سلطنة الزوج ويكون سلطنة الزوج مدفوعة
 - (٦) أي غير الخارج وهي سلطنة الزوج
 - (٧) ومحكومة
 - (٨) أي غير الزوج
 - (٩) أي مع الزوج فالتزاحم مع السلطنتين ويقدم سلطنة الزوجة
 - (١٠) فالحقق الماتن قال ليس المقام كذلك مثل قضية سمره والجار من باب تزاحم السلطنتين بل من قبيل خيار الغبن وستعرف وجهه
 - (١١) أي المفقود زوجها ويطلقها بعد ضرب المدة
 - (١٢) أي من جهة كونها خلاف سلطنة الزوج على الطلاق

شبيهه بباب خيار الغبن^١ حيث لا يثبت عند التشبث بهذه القاعدة فيه جواز أخذ الأرش من الغابن مع أن تقريره كما أفاد لا^٢ شيخنا العلامة واضح حيث أن جبران الضرر بأحد الأمرين^٣ لا بخصوص الخيار ولا يدفع هذه الشبهة^٤ إلا دعوى^٥ أن إثبات السلطنة على الغابن بأخذ الأرش خلاف امتنان في حقه وشأن لا ضرر ليس إثبات مثل هذا

(١) تقدم أنه ذكر الشيخ الأنصاري في خيار الغبن وأقوى ما استدل به على ذلك في التذكرة وغيرها قوله ﴿إِذَا﴾ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام وكان وجه الإستدلال أن لزوم مثل هذا البيع وعدم تسلط المغبون على فسخه ضرر عليه واضرار به فيكون منفيًا - إلى أن قال - ولكن يمكن الخدشة في ذلك بأن انتفاء اللزوم وثبوت التزلزل في العقد لا يستلزم ثبوت الخيار للمغبون بين الرد والإمضاء بكل الثمن إذ يحتمل أن يتخير بين امضاء العقد بكل الثمن ورده في المقدار الزائد غاية الأمر ثبوت الخيار للغابن لتبعض المال عليه

(٢) الظاهر أن كلمة لا زائدة

(٣) قال الشيخ الأنصاري ﴿يُتَّكَلَّمُ﴾ ويحتمل أيضاً أن يكون نفي اللزوم بتسلط المغبون على إلزام الغابن بأحد الأمرين من الفسخ في الكل ومن تدارك ما فات على المغبون بردّ القدر الزائد أو بدله

(٤) من عدم انحصار دفع الضرر بالخيار بل يكون بأحد أمرين

(٥) وملخصه أن قاعدة لا ضرر إنما يكون في مقام الإمتنان على جميع الأمة فلو لزمت منه خلاف الإمتنان في حق الغير فلا يجري السلطنة والأرش في الغبن ولو امتنان على المغبون لكن خلاف الإمتنان في حق الغابن فلا يترتب عليه ولا يثبت بقاعدة لا ضرر

الحكم فما نحن فيه^١ من تلك الجهة^٢ مثله^٣ فلا مجال لإثبات مثل هذا الحكم بالعموم المزبور بل لا بد من كشف دليل آخر وأن تشبيثهم بمثل هذه الكبرى^٤ من قبيل تأييد الدليل لا أنه دليل خصوصاً مع ملاحظة ما أشرنا إليه من أن إثبات أمثال هذه الحقوق^٥ بمثل هذه الكبرى مستلزم لأحد المحذورين السابقين^٦ فتدبر.

(١) وهو المفقود زوجها

(٢) أي سلطنة الزوجة على الطلاق

(٣) أي مثل الغبن لا يثبت مثل هذا الحكم بلا ضرر بل لا بد من التماس

دليل آخر

(٤) وتشبيثهم بمثل القاعدة المزبور لا ضرر ولا ضرار تأييداً لا دليلاً

(٥) أي الفراق

(٦) من لزوم تخصيص كثير أو الإلتزام بفقده وكلاهما محذور كما لا

يخفى أي لو ثبت هذه الحقوق للزوجة المفقودة زوجها

ومنها^١ أبواب تزامم الحقوق حيث أن ديدنهم فيها على التشبيث بعموم نفي الضرر^٢ وربما ينتهي أمرهم إلى تعارض الضررين أو ترجيح ما هو الأهم منها لكثرتة أو لجهة أخرى وتوضيح المقال فيها يقتضي بسط الكلام فيها كي به يرتفع الظلام عن وجه الأوهام فنقول إن صور تزامم الحقوق كثيرة منها^٣ ما لو حفر بئراً في داره بنحو يضر جدار الغير بأن تخرج الرطوبة البئر عما له من الإستحكام ومرجعه إلى إتلاف وصفه وخصوصيته ولا إشكال حينئذ في ضمانه^٤ وأما

(١) ومن مصاديق نفي الضرر تزامم الحقوق التي لا يمكن اجتماعها كما ستعرف في الفروع فيقدم ما هو الأهم يقيناً أو محتمل الأهمية وعند التساوي التخيير كما هو القاعدة في باب التزامم من وجود الملاكين وعدم القدرة للجعل على وفق كلاهما أو عدم قدرة المكلف لإمثالهما معاً

(٢) وقد تمسكوا في ذلك بقاعدة لا ضرر وربما ينتهي إلى تعارض الضرري وتزاممها

(٣) أي من موارد تزامم الحقوق الفرع المشهور وهو ما حفر بئراً واضر بجدار الغير فيعارض سلطنته على ملكه وداره بحفر البئر مع سلطنة جاره على حفظ داره وعدم التلف والخراب

(٤) فلا محالة لو أوجب ذلك الضرر على غيره فلا تجري فيه قاعدة لا ضرر لو فرض كون عدم حفر البئر ضرر عليه لكونه خلاف الإمتنان في حق غيره فيوجب الضمان - أي إتلاف وصفه وخصوصيته من الإستحكام -

حرمته فقد يتوهم^١ بأنه فرع صدق التصرف في مال الغير الممنوع في المقام^٢ ولولاه^٣ لا موجب لحرمةه وحينئذ^٤ فلا قصور في سلطنته على حفر البئر غاية الأمر عليه جبران جدار الجار لضمانه وليس على الجار إلا إلزامه بذلك الجبران لا منعه عن حفر البئر. ولا مجال^٥ في مثل المورد أيضاً التشبث بعموم نفي الضرر لعدم حكومته^٦ على سلطنة الإنسان على التصرف في ماله الذي هو من الأحكام الإرفاقية كما أشرنا

(١) وهل يجرم حفر البئر في بيته ربما يقال لا يجرم لأن الحرمة كما تقدم فرع التصرف في مال الغير لا مجرد التلف وهنا لم يتصرف في جدار الغير حتى يجرم

(٢) تحقق التصرف ممنوع في المقام

(٣) أي لولا التصرف لا يجرم من أجل أمر آخر والمفروض عدم التصرف في

ملك الغير

(٤) وعلى هذا يكون المالك له السلطنة على حفر البئر ولا نقص في سلطنته لكن لو استلزم نقص في مال غيره وضرر على غيره فيثبت الضمان وليس للجار منعه عن حفر البئر وليس للجار إلا الإلزام على الجبران

(٥) إن قلت الجار يتمسك بقاعدة لا ضرر لإثبات قصور سلطنة المالك على حفر البئر في منزله الذي يضر لدار جاره قلت أولاً أن التصرف في ماله من آثار السلطنة عليه والأحكام الإرفاقية له وهو لا يرتفع بقاعدة لا ضرر فإن قاعدة لا ضرر قاعدة امتنانية لا يرفع أمثال هذه الأحكام الإرفاقية

(٦) أي قاعدة نفي الضرر - هذا هو الجواب الأول عنه الذي أشرنا إليه

إليه في صدر البحث هذا ولكن^١ يمكن أن يقال^٢ إن لمالك الجدار أيضاً السلطنة على حفظ جداره بماله من الخصوصية الخارجية^٣ فقهرأً تزاحم هذه السلطنة مع سلطنة مالك الدار لحفر بئر - وببيان آخر^٤ أن مالك الدار له جميع أنحاء السلطنة في داره - غير ما ينطبق عليه عنوان إتلاف مال غيره فمن الأول لا يكون لمالك الدار مثل هذا التصرف المتلف لجدار غيره وحينئذ يمنع مالك الدار عن حفر البئر

(١) هذا هو الجواب الثاني عنه

(٢) وقوع التزاحم بين السلطتين كما تقدم منا وهو السلطنة على حفر البئر وبين سلطنة الجار على حفظ داره وجداره

(٣) من القوة والضعيف وسائر الأوصاف التي تزول بحفر البئر هذه

الخصوصيات

(٤) ولعله وجه ثالث من المناقشة والإشكال وهو أنه بقاعدة من أتلّف مال

غيره فهو له ضامن يقول إن مالك الدار يكون قاصر السلطنة على التصرف في داره بحيث يوجب إتلاف مال الغير به فيكون المنع عن حفر البئر لتصور سلطنة المالك لا لأجل - قاعدة لا ضرر - وأشار إلى ذلك في الجواهر، ج ٣٨، ص ٥٢، إنما قال فيمكن أن يقال بمنع التصرف في ماله على وجه يترتب عليه الضرر في مال الغير مثلاً بتوليدية فعله بحيث يكون له فعل وتصرف في مال الغير وإتلاف له يتولد من فعله فعل في مال الغير لا تلف خاصة بلا فعل منه الخ

المزبور من جهة قصور سلطنته من الأول لا لعموم لا ضرر كما توهم^١
نعم^٢ لو تمكن مالك الجدار لحفظ جداره بإبقاء استحكامه بتعمير
وغيره أمكن أن يقال إن سلطنته على حفظ جداره لا يقتضي منع غيره
عن التصرف في داره لأن^٣

(١) قال في الجواهر، ج ٣٨، ص ٤٩، قال في المسالك، نعم له منع ما يضر
بجائته من البئر والشجر ولو بروز أصلها إليه والضرب المؤدي إلى ضرر الحائط
ونحوه - إلى أن قال - بل في الكفاية يشكل هذا الحكم في صورة تضرر الجار تضرراً
فاحشاً نظراً إلى تضمن الأخبار نفي الضرر والإضرار وهو الحديث المعمول به بين
الخاصة والعامّة المستفيض بينهم خصوصاً ما تضمن الأخبار المذكورة من نفي
الضرر الواقع في ملك المضار وقد يناقش بأن حديث نفي الضرر المستفيض
معارض بمثله من الحديث الدال على ثبوت السلطنة على الإطلاق لربّ المال وهو
أيضاً معمول به بين الفريقين والتعارض بينهما تعارض العموم من وجه والترجيح
للثاني بعمل الأصحاب - إلى أن قال - قلت - إلى أن قال على أن المنساق من
العامين المزبورين تحكيم قاعدة الضرر كما في جميع نظائره وإن كان بينهما
تعارض العموم من وجه الخ

(٢) ثم استدرك بإحدى الروايات عن ذلك ما لو كان الجار حافظ لجداره بالإستحكام
ودفع الضرر من التعمير أو وضع القيير على الجدار حتى لا يؤثر الرطوبة فيه أو
نحو ذلك فليس له منع غيره عن التصرف في داره بحفر البئر بمعنى عدم قصور
سلطنة المالك حينئذ على حفر البئر في داره حتى يكون لجاره منعه

(٣) واستدل على ذلك بأن للجار السلطنة على حفظ جداره فليس حينئذ

المنع عن غيره بالتصرف في ملكه وهذا يشبه المصادرة

السلطنة على الجامع^١ لا تقتضي^٢ منع الخصوصية^٣ كما إن تلف الجدار^٤ إذا كان مستنداً إلى مجموع فعله وترك تعميم غيره لا يكاد ينسب الإتلاف والإضرار إليه مستقلاً كي يمنع مثل هذا العنوان عن التصرف في ملكه - ولا يقاس المقام^٥ بباب العرض^٦ حيث محرم

(١) أي السلطنة على جامع الحفظ من التعمير ونحوه

(٢) أي لا تقتضي هذه السلطنة على الجامع

(٣) أي المنع عن خصوصية تصرف الغير في ماله بحفر البئر الموجب للتأثير في

جداره والعمدة ما ذكرنا من عدم قصور سلطنة المالك حينئذ

(٤) ثم ينظر بفرع آخر وهو ما لو استند التلف إلى حفر البئر وعدم تعميم

الجار جداره فأيضاً لا يسند التلف إلى حفر البئر مستقلاً بل إليهما ولازمه ليس

للجار المنع عن التصرف فيه لعدم قصور سلطنة المالك على ماله

(٥) وهو ما استند التلف إلى حفر البئر وعدم تعميم الجار معاً

(٦) تقدم في باب العرض أنه لو خرب جداره عمداً وكان الجارة متمكناً من

حفظ عرضه بلبس العباء ونحوه مع ذلك ليس له هذه السلطنة بتخريب جداره

وإن خرب كلف بينائه مع أن هتك العرض لم يكن مستقلاً فقد يتوهم قياس

المقام به لعدم كون تلف المال مستند إليه مستقلاً أيضاً يكون قاصر السلطنة على

حفر البئر في داره وهو توهم فاسد

هتكه ولو مع التمكّن عن حفظ نفسه إذ^١ المدار فيه على صدق الهتك ولو ضمناً بخلاف باب إتلاف المال فإنه لا بأس به ما لم يصدق عليه الإضرار والإتلاف مستقلاً لإنصراف أدلته^٢ إليه^٣ خصوصاً مع عدم قصور سلطنة المالك إلاّ عما ينطبق عليه إتلاف مال الغير مستقلاً.

(١) وجه الفساد أن هتك عرض الناس حرام ولو كان فعله غير مستقل في السببية بخلاف إتلاف المال فإنه لا يحرم إلاّ عند ما يصدق عليه الإضرار وإتلاف مال الغير مستقلاً لإنصراف أدلة من أتلف مال الغير فهو له ضامن إلى ذلك

(٢) أي الإتلاف

(٣) أي مستقلاً

(٤) أي ينصرف الأدلة إليه خصوصاً من هذه الجهة فهذا وجه من وجوه الإنصراف وهو أن مقتضى الناس مسلطون على أموالهم ثبوت السلطنة للمالك على التصرف في ماله بأي نحو كان إلاّ في صورة ما أوجب إتلاف مال الغير به مستقلاً

وإنما^١ يتم ما ذكرنا^٢ في فرض انحصار سبب التلف^٣ في فعله^٤ بلا تمكن لمالك الجدار على حفظ جداره إلا بمنع الحافر عن حفر بئره وعلى أي حال^٥ لا يبقى مجال التشبث بعموم لا ضرر في المورد مستقلاً وتحكيمه على عموم سلطنة الإنسان على تصرفه في ملكه وماله إذ المورد^٦ بين أن يكون لمالك الدار السلطنة على حفر البئر مع قطع النظر عن هذا العموم وبين^٧ أن يكون له السلطنة الممنوع عن صدق

(١) فالنتيجة أنه يختص قصور سلطنة المالك على حفر البئر في داره بصورة ما إذا لم يمكن الجار من حفظ جداره بأي نحو كان من تعمير ونحوه وكان البئر مضرًا بجدار الجار على الفرض فحينئذ له منعه عن حفر البئر

(٢) من حفر البئر في داره

(٣) أي تلف الجدار

(٤) أي فعل صاحب الدار وهو الحافر للبئر في داره

(٥) وحاصل الكلام أن قاعدة لا ضرر غير حاكم في هذا الفرع بالإستقلال فإنه إما لا يجري أصلاً كما في مورد أو يجري ولكن يكون مع قاعدة الإلتلاف فلا مجال حينئذ لحكومته على قاعدة السلطنة أصلاً

(٦) المورد الأول: ما يجري فيه قاعدة السلطنة وهي التي أوجبت إلتلاف مال الغير فتكون السلطنة قاصرة فالموجب لفعله إلتلاف مال الغير وإضراره فالقاعدة غير مستقلة في الحكم لقصور السلطنة

(٧) المورد الثاني: ما يجري فيه قاعدة السلطنة من دون جريان قاعدة لا ضرر أصلاً وهو ما كان الإلتلاف مستنداً إلى فعل المالك الحافر بحفر البئر وإلى

الإتلاف والإضرار عليه^١ وعلى فرضه^٢ لا مجال لحكومته على مثل هذا الحكم الإرفاعي كما لا يخفى.

ومن التأمل في ما ذكرنا^٣ ظهر حكم فرع آخر^٤

عدم حفظ الجار جداره بتعمير ونحوه فلم يكن الإتلاف مستنداً إلى فعله مستقلاً فيجوز ولا محذور فيه ولا تجري قاعدة لا ضرر أصلاً

(١) لعدم استقلاله كما عرفت

(٢) وعلى فرض جريان قاعدة لا ضرر لا مجال لحكومته لقاعدة السلطنة لأنه حكم إرفاعي والقاعدة امتثاني لا يجري في ما يلزم من جريانه خلاف الإرفاق والإمتان في حق غيره كما لا يخفى.

(٣) أي من الفرع الأول المتقدم

(٤) قال في التذكرة والأقوى أن لأرباب الأملاك التصرف في أملاكهم كيف شاؤوا إذ لو حفر في ملكه بئر بالوعة وفسد بها ماء بئر الجار لم يمنع منه ولا ضمان ولكنه قد يكون فعل مكروها انتهى ذكره في الجواهر، ص ٤٩، ج ٣٨، وذكر في الجواهر، ص ٥٣، فيمكن أن يقال بمنع التصرف في ماله على وجه يترتب عليه الضرر في مال الغير مثلاً بتوليدية فعله بحيث يكون له فعل وتصرف في مال الغير وإتلاف له يتولد من فعله فعل في مال الغير لا تلف خاصه بلا فعل منه وخصوصاً مع زيادته بفعله عما يحتاج إليه وغلبة ظنه بالسراية وقاعدة التسلط على المال لا تقتضي جواز ذلك ولا رفع الضمان الحاصل بتوليد فعله، نعم لو كان تصرفه في ماله لا توليد فيه على الوجه المزبور وإن حصل الضرر مقارناً لذلك لم يمنع منه وربما كان في ما ذكرنا سابقاً من مسألة الضمان بتأجيل في ملكه إشارة إلى ذلك انتهى

من فرض اضرار حفر البالوعة في الدار ببئر جاره فإنه^١ أيضاً تارة^٢ يضر بعين مائه بتقيصه وأخرى^٣ بمنفعة الماء بتعفينه السالب لمنفعته وثالثة^٤ بتغيير لونه السالب لوصفه الدخيل في ماليته ورابعة^٥ بإحداث نحو تنفر الطباع فيه سالب لصرف ماليته بلا نقص في البين ولا المنفعة ولا وصفه. ولا إشكال في الصورة الأخيرة^٦ من عدم كون التصرف بحفر البالوعة ممنوعاً حينئذ لعدم صدق عنوان إتلاف المال على هذا التصرف كي يكون ممنوعاً غاية الأمر^٧ ليس في البين إلا إتلاف المالية و^٨ هو لا يكون تحت منع ولا موجباً لضمان ولم يتوهم أحد

(١) والصور أربعة

(٢) الأولى: أن يوجب تقيص مائه ولذا جعل بين البئرين حداً في الروايات

(٣) الثانية: أن يوجب تعفينه وفساد مائه

(٤) الثالثة: أن يوجب تغير لونه فيسقط عن المالية

(٥) الرابعة: لا يلزم شيء من ذلك لكن البئر القريب بالبالوعة تنفر الطباع

أن يستعمل مائه في الشرب

(٦) الظاهر أن صورة الرابعة لا مانع من حفر البئر في داره لعدم لزوم تقيص

الوصف ولا الماء بذلك أصلاً حتى يتحقق به الإتلاف مال الغير بهذا التصرف فلا مانع منه

(٧) إن قلت إن في الفرض يكون إتلاف المالية لأنه بفعله يتنفر الطباع منه

(٨) قلت ذلك لا يوجب المنع عن التصرف في ماله ولا ضمان وقاعدة لا

ضرر لا مجال لجريانها في هذا الفرض أصلاً

أيضاً منع مثل هذه التصرف بعموم نفي الضرر ولذا^١ كان للإنسان تقليل القيمة السوقية لأجناس الناس بترخيص جنسه في السوق بل هذا^٢ أعظم شاهد على ما ذكرنا من^٣ أن هذا العموم لا يكون إنشاء حكم مستقل ولا حاكماً على عموم سلطنة الناس على أموالهم وإلا فمثل ذلك^٤ من أجلي فرد الإضرار المنفي والعموم كما هو ظاهر. نعم في بقية الصور^٥ حيث صدق إتلاف المال عيناً أو وصفاً أو منفعة لا قصور

(١) ويشهد ذلك بأنه لو رخص جنسه لئن يشتري الناس منه فوراً ولا يبقى إلى الغد فصار سبباً لنزول قيمة السوق ببيعه رخيصاً فهل يضمن للناس ذلك كلاً (٢) أي تنزل القيمة السوقية بتسعيره لجنسه وترخيصه أدل دليل على أن لا ضرر ليس حكم مستقل ولا حاكم على عموم الناس مسلطون على أموالهم فإن ذلك أعظم ضرر يورد على الناس بل ربما يخسرون أغلبهم بذلك مع أنه لا يجرم ذلك أصلاً قال في الجواهر، ج ٣٧، ص ٨٥، ولو كان المغصوب باقياً بحاله وردّه ولا يضمن تفاوت القيمة السوقية بلا خلاف أجده بيننا بل في المسالك نسبتته إلى أكثر أهل العلم لأن الفئات رغبات الناس لا شيء من المغصوب انتهى

(٣) من بيانه بيان ما ذكرنا من كون لا ضرر ليس دليل مستقل ولا حاكم على الناس مسلطون على أموالهم

(٤) أي تقليل القيمة السوقية من أجلي الضرر المنفي بدليل الضرر

(٥) أي بقية الصور الأربعة وهي ثلاثة

في ضمانه^١ ولا في نفي مشروعيته مع^٢ عدم تمكن صاحب البئر على الحفظ عن التلف - ومن هذه الجهة^٣ لا يكون مالك الدار سلطاناً على حفر البالوعة^٤ إماماً^٥ لقصوره بذاته عن مثل هذا التصرف المتلف لمال الغير أو^٦ لمعارضته مع سلطنة مالك البئر على حفظ بئرهِ عن التلف بأي وجه ولقد تقدم الكلام في نظيره من الفرع السابق^٧ نعم لا بأس

(١) لا محاله ضامن لإتلاف المال عيناً بالنقص في الأول ووصفاً في الثاني ومنفعة في الثالث ويصدق ذلك عرفاً فيكون حراماً لإتلاف مال الغير وضامناً بمقتضى على اليد ما أخذت حتى تؤدي

(٢) نعم يستثنى صورة واحدة بمثل ما تقدم وهو ما تمكن صاحب البئر في الجار أن يحفظ بئرهِ عن التلف فلا يكون حافر البئر أيضاً سبباً مستقلاً للتلف بل للجار أن يحفظ بئرهِ فلا يحرم عليه حفر البئر في دارهِ كما مر

(٣) وهي إتلاف المال عيناً أو منفعة أو وصفاً

(٤) فلذلك ليس لصاحب الدار حفر البئر البالوعة في دارهِ لأحد وجهين

(٥) الوجه الأول قصور سلطنته على ملكه كقصور سلطنته على حفر البئر الذي يضر بجدار جاره فإن في المقام أيضاً يضر بغيرهِ بإتلاف بئرهِ بأحد الوجوه الثلاثة

(٦) الوجه الثاني هو معارضته لسلطنة الجار على حفظ بئرهِ من التلف كمعارضة سلطنته على حفر البئر مع سلطنة الجار على حفظ جدارهِ عن الخراب ولا يجوز إتلاف مال الغير بعد ما كان الإتلاف مستنداً إليه مستقلاً
(٧) وهو كما أشرنا إليه من كون حفر البئر مضرراً بجدار غيره

بكشف نفي مشروعيتها^١ للإضرار على غيره^٢ بمثل هذه الكبرى^٣ ولو من جهة حكايته عن منشائه^٤ خارجاً كما هو الشأن في موارد تطبيقات المعصومين ﴿إِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا﴾ على ما أشرنا^٥

ومن جملة موارد التزاحم^٦ صور وقوع ملكه في ملك غيره كغرس الشجرة في أرض الغير أو وقوع ثوبه في صندوق غيره وأمثاله مما يكون تخليص ملكه عن ملك غيره منوطاً بالتصرف في ملك الغير لا ممحضاً في صرف إتلاف ملك غيره بلا صدق تصرف فيه كما في الفروع

(١) أي نفي مشروعية هذا الفعل بالإضرار بالغير يكشف بلا ضرر

(٢) وهو بئر الجار

(٣) أي قاعدة لا ضرر

(٤) أي المنشأ لرفع السلطنة عنه خارجاً وهو هذا الحكم الخاص كقاعدة

الإتلاف ونحوها

(٥) كما في قضية سمرة وغيرها من أن التمسك بلا ضرر لم يكن لأجل كون

المنشأ لهذا الحكم هو لا ضرر بل يكشف عن منشأه وهو قصور السلطنة أو وجوب حفظ العرض من الهتك ونحو ذلك كما تقدم

(٦) ثم ذكر مصداقاً من مصاديق تزاحم السلطتين وعلى الفرض يكون

ضرراً على الغير فيتزاحم السلطتين بما وقع ملكه في ملك غيره ولا يمكن تخلصه إلا بالتصرف في ملك غيره مضافاً إلى الإتلاف

السابقة^١ - فقد يتوهم في أمثال المقام تعارض السلطنتين^٢ والضررين^٣ ويؤخذ بالأقل منهما دفعاً لكثرة الضرر الوارد في البين والتحقيق في المقام أيضاً أن وقوع أحد الملكين في ملك غيره^٤ إما^٥ أن يكون بحق^٦

(١) فإن في الفروع السابقة كان إتلاف مال الغير عيناً أو وصفاً أو منفعة فقط بخلاف المقام فإنه مضافاً إليه يكون التصرف في ملك الغير والدخول في ملكه وأخذ ملكه

(٢) وهو سلطنة صاحب الملك على عدم جواز تصرف أحد في ملكه وسلطنة صاحب الملك الموضوع في ملك غيره أخذ ملكه وتخلصه عن ملك الغير - أي المتوهم تعارض هاتين السلطنتين أو الضررين بيانه

(٣) ضرر صاحب الملك بتخلص الغير ملكه عن ملكه فإنه ينافي سلطنة صاحب الملك وبين ضرر صاحب الملك الموضوع في ملك الغير فعدم الأخذ ينافي سلطنته على ملكه ومنعه ضرر عليه

(٤) كغرس الشجر في أرض الغير أو وقوع المال في صندوق الغير

(٥) أي وقوع المال في ملك الغير على وجوه، الوجه الأول ما كان بحق

(٦) قال في العروة في مسألة ٢٦، من فصل لا يجوز اجارة الأرض لزرع الحنطة الخ لو استأجر أرضاً مدة معينة فغرس فيها أو زرع ما لا يدرك في تلك المدة فبعد انقضائها للمالك أن يأمره بقلعها بل وكذا لو استأجر بخصوص الغرس أو لخصوص الزرع وليس له الإبقاء ولو مع الأجرة الخ وذكر في الوسائل رواية باب ٢ من أبواب الغصب، ح ٢، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل اكرى داراً وفيها بستان فزرع في البستان وغرس نخلاً وأشجاراً وفواكه وغير ذلك ولم يستأمر صاحب الدار في ذلك قال عليه السلام عليه الكراء ويقوم صاحب الدار الزرع

أو بغير حق^١ من غصب أو مثله^٢ فعلى الأول^٣ فلا شبهة^٤ في أن سلطنة الناس على أموالهم تقتضي تفريغ ملكه عن ملك غيره وتخليصه منه كما أنه^٥ ليس له إبقاء ملك الغير في ملكه لعدم سلطنته على ملك

والغرس قيمة عدل ويعطيه الغارس إن كان قد استأمره في ذلك وإن لم يكن استأمره الخ وتعرض له في الجواهر، ج ٣٧، ص ٢٠٤.

(١) الوجه الثاني: ما ليس بحق إما بغصب قال في الجواهر، ج ٣٧، ص ٢٠٢، لو غصب أرضاً فزرعها أو غرسها فالزرع ونماؤه للزارع بلا خلاف أجده فيه بل في التنقيح عليه انعقاد الإجماع اليوم قلت واليوم بل وقبل اليومين إذ لم نجد مخالفاً في ذلك منا كل ذلك مضافاً إلى خبر عقبة إلى آخر كلامه

(٢) أو كالمقبوض بالعقد الفاسد

(٣) وهو ما كان بحق كما عرفت فله جهتين

(٤) الجهة الأولى: مقتضى الناس مسلطون على أموالهم له تخليص ماله عن ملك الغير وأخذ الثوب من الصندوق وقلع الشجر عن أرض الغير ونحو ذلك

(٥) ليس له إلزام الغير بإبقاء ملكه في ملك الغير فإنه ليس له السلطنة على ذلك بل للمالك السلطنة على إخراج ملكه عن ملك الغير - وقال في العروة في تمة المسألة وليس له الإبقاء ولو مع الأجرة ولا مطالبة الأرش مع القلع لأن التقصير من قبله، نعم لو استأجرها مدة يبلغ الزرع فاتفق التأخير لتغير الهواء أو غيره أمكن أن يقال بوجود الصبر على المالك مع الأجرة للزوم الضرر إلا أن يكون موجباً لتضرر المالك الخ

غيره بإبقائه في ملكه وحينئذ^١ فلكل مالك جميع أنحاء السلطنة على ملكه غير ما ينطبق عليه عنوان الضرب^٢ على جدار الغير وتخريبه ولازمه^٣ عدم سلطنة مالك الأرض على المنع عن تخليص مالك الشجرة شجرته عن أرضه إذ مرجع منعه إلى إبقائه في ملكه وهو ليس سلطاناً عليه وحينئذ^٤ لا تزاحم سلطنة صاحب الأرض مع سلطنة صاحب الغرس حين يريد^٥ تخليص ملكه عن أرض غيره وهكذا الأمر في عكسه^٦

-
- (١) وعليه لكل من المالكين السلطنة على ماله غير ما يكون الضرر على غيره وإتلاف مال غيره فإنه في هذا الفرض قاصر السلطنة على ذلك
- (٢) ولعل الصحيح الضرر على جدار غيره - وإن كان لفظ الضرب أي الضرب الموجب للضرر الخ
- (٣) لأنه ينافي الناس مسلطون على أموالهم ومالك الشجرة له السلطنة على قلع شجره وغرسه في أي مكان أراد وليس لمالك الأرض منعه
- (٤) بعد سلطنة صاحب الشجر على تخليص شجره فلا يزاحم ذلك سلطنة صاحب الأرض لأن صاحب الأرض ليس له السلطنة على الشجر أصلاً ولو بقاء
- (٥) صاحب الغرس
- (٦) أي لا يزاحم سلطنة صاحب الأرض على تخليص أرضه مع سلطنة صاحب الشجر على شجره فصاحب الأرض تخليص أرضه منها

نعم^١ قضية احترام المالك^٢ موجب لضمان التلف الوارد على كل واحد بلا إقدامه^٣ نعم لو كان كلا الطرفين^٤ مقدمين على التخليص

(١) قال في الجواهر، ج ٣٧، ص ٢٠٥، عن الشرايع وعليه أيضاً طم الحفر وأرش الأرض إن نقصت بالزرع أو بالقلع بلا خلاف ولا إشكال وقال فيه ج ٢٣ ص ١٦٢، يجب تسليم المبيع مفرغاً من أمتعة البايع وغيرها - فلو كان فيه متاع وجب نقله أو زرع قد أحصد وجب إزالته - وإن لم يكن قد أحصد وجب الصبر إلى أوانه إن اختاره البايع ولا أجره عليه على الظاهر، نعم للمشتري الخيار إذا لم يكن عالماً به للضرر - ولو كان للزرع عروق تضر بالإنثفاع كالقطن والذرة أو كان في الأرض حجارة مدفونة أو غير ذلك مما يمنع الإنثفاع أو كما له وجب على البايع إزالته وتسوية الحفر في الأرض الخ وقال الشيخ الأنصاري في وجوب القبض والتسليم - ويحتمل ثبوت الأجرة لأنه اشترى لا يستحق عليها الإشتغال بالزرع والمالك قد ملك الزرع غير مستحق للبقاء فيتخير بين إبقائه بالأجرة وبين قلعه لتقديم ضرر القلع على ضرر فوات منفعة الأرض بالآخرة انتهى

(٢) لعل الأصح الملك

(٣) فلو أقدم صاحب الشجر لقلع شجره وجب عليه طم الحفر ونحوه كما عرفت لقاعدة لا ضرر ونحوها - ولو أقدم صاحب الأرض لقلع الشجر فيجب عليه الأرش لأنه ضرر عليه بعد ما كان بقاءه بحق وقاعدة لا ضرر لا يثبت الأرش فلا بد وإن يثبت ضمانه لإتلاف المال عيناً أو وصفاً أو منفعة كما تقدم -

(٤) أي صاحب الأرض مقدم لتخليص أرضه من الشجر وصاحب الشجر مقدم على قلع شجره فلا ضمان على شيء منهما لكون كل منهما مقدم على

لا ضمان لطرفه بتلف المال من جبران الشجرة أو طم الحفر في الأرض كما لا يخفى ونظيره^١ في عدم الضمان^٢ صورة كون الغرس عن غصب فإن الغاصب لا جبران له لكونه مأخوذاً بأشق الأحوال^٣ وحينئذ^٤ فلو كان الغصب من الطرفين كان كإقدام الطرفين على التخليص في نفي الجبران عليهما^٥ كما لا يخفى.

الضرر على نفسه أما مالك الأرض لحفر أرضه وعدم تسويته ومالك الشجر لقلع شجره ونقصان قيمته وهذا واضح

(١) أي نظير المقدم كلا الطرفين

(٢) في عدم الضمان لصاحب الشجر في فرض كون الغرس^س عن غصب

(٣) لكن مالك الأرض إلزامه بطم حفره ونحوه إن لم يقلع هو بنفسه لأن

الغاصب يؤخذ بأشق الأحوال

(٤) بأن كان الأرض مغمصوبة وغرس الشجر في الأرض المغمصوبة أيضاً

مغمصوباً فكان الغصب من الطرفين

(٥) فليس لمن بيده الأرض جبران خسارة الشجر بقلعه لكونه كان مغمصوباً

بلا إذن مالكة مغروس ولا لصاحب الشجر جبر خسارة من بيده الأرض لأنه

ليس هو المالك وإنما هو الغاصب للأرض -

وعلى أي حال لا يبقى موقع لعموم نفي الضرر في أمثال المقام مستقلاً^١ وإن كان^٢ صالحاً لكشف مثل هذه الجهة الثابتة من الخارج كما أشرنا. ومن التأمل في ما ذكرنا^٣ أيضاً ظهر بطلان بقية الأقوال^٤ من الإبقاء بالأجرة^٥ أو التفصيل بين المزروع والشجرة^٦ من الإبقاء

(١) وإنما يكون الضمان لأجل إتلاف مال الغير والمفروض احترامه

(٢) أي وإن كان عموم نفي الضرر كاشف عن وجود منشأ للحكم بأي نحو

كان

(٣) من ثبوت السلطنة لكل من مالك الأرض ومالك الشجر على تخليص ملكه فإن أقدم أحدهما فيوجب الضمان عليه مما لم يقدم على تخليص ملكه وإن أقدم كل منهما على تخليص ملكه فلا ضمان على شيء منهما

(٤) في هذه المسألة من وقوع ملكه في ملك غيره كغرس الشجر في أرض الغير ووقوع ماله في صندوق غيره ونحو ذلك

(٥) حكى عن القواعد قال ولو استأجر مدة لزرع لا يكمل فيها فإن شرط نقله بعد المدة لزم وإن أطلق احتمل الصحة مطلقاً ويقيد إمكان الإنتفاع فعلى الأول احتمل وجوب الإبقاء بالأجرة وعن جامع المقاصد والمسالك إن عدم وجوب الإبقاء أقوى لأنه دخل على أنه لا حق له بعد المدة انتهى وذكر الشيخ الأنصاري في وجوب القبض ويحتمل تخيير المشتري بين إبقائه بالأجرة وقلعه بالأرض ويحتمل ملاحظة الأكثر ضرراً فراجع -

(٦) ذكر الشيخ الأنصاري في خيار الغبن هذا التفصيل عن المسالك أن الزرع يتعين إبقائه بالأجرة لأن له أمداً ينتظر بخلاف مسألة الشجر فإن في تعيين إبقائه بالأجرة ضرراً على مالك الأرض لطول مدة البقاء الخ فراجع ص ٢٤١، ولكن

بالأجرة إلى وقت حصاده للعلم بامده دون الشجرة فتقلع مع جبر أو بلا جبر ولعل عمدة النظر فيه^١ إلى الجمع بين احترام ونفي الضرر من الطرف الآخر أو من جهة أن الإذن في الشيء إذن في لازمه^٢ ولا مجال للآخر مع المنع الصريح^٣ ولا الأول^٤ لعدم صلاحية العموم للتحكيم على مثل هذه القاعدة الإرفاقية كما لا يخفى.

ينتقض بأن الشجر أيضاً ربما يكون معلوماً امده - وعلى أي تعرض لهذه المسألة صاحب الجواهر ، ج ٣٧ ، ص ٢٠٢ وص ٣٦٦ ، في كتاب الشفعة فراجع -

(١) هذا هو الوجه الأول لثبوت الأجرة وهو الجمع بين احترام مال المسلم - أي الأرض - فلا يذهب هدراً فله الأجرة وبين قاعدة لا ضرر على صاحب الزرع أن لا يقلع قبل حصاده فيذهب هدراً -

(٢) وهذا هو الوجه الثاني أيضاً لثبوت الأجرة وكونه بحق فإن الإذن في الإنتفاع بالأرض إذن في لوازمه وهو الغرس والزرع ولكن بما أن مال المسلم محترم يكون مع الأجرة - وأما التفصيل فبين وجهه قبل ذلك بأن الزرع له امد دون الشجرة فامدها غير معلوم

(٣) فأجاب عن الوجه الثاني بأن الإذن في الشيء إذن في لوازمه إن يمنع المالك عن ذلك صريحاً والمفروض أن المالك قد منع الغرس والزرع ويعارضه في ذلك

(٤) وأجاب عن الوجه الأول ما تقدم منه مراراً من أن جريان قاعدة الضرر لنفي الأحكام الإرفاقية الموجب لخلاف الإمتنان في حق الغير من مثل سلطنة المالك على ملكه احترام مال المسلم نظر جداً بل منع كما لا يخفى

ومن موارد التزاحم إدخال الدابة رأسها في قدر الغير^١ وفيه أيضاً

(١) هذه المسألة محررة في كتب القوم قال في الشرائع والجواهر ، ج ٣٧ ، ص ٢٠٩ ، ولو أدخلت دابة رأسها في قدر مثلاً وافترق اخراجها منه إلى كسر القدر فإن كانت يد مالك الدابة عليها أو فرط في حفظها ضمن القيمة إن لم يكن لمكسوره قيمة أو الأرش إن كان وإن لم يكن يده عليها وكان صاحب القدر مفراطاً مثل أن يجعل قدره في الطريق كسرت القدر عنها ولا ضمان في الكسر بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بين من تعرض له من الشيخ والفاضل والشهيدين والكركي - إلى أن قال - وكيف كان فإن لم يكن من أحدهما تفريط ولم يكن المالك معها وكانت القدر في ملك صاحبها كسرت وضمن صاحب الدابة لأن ذلك لمصلحته كما في القواعد ومحكي المبسوط وغيره بل في المسالك أنه المشهور الخ وذكر الشيخ الأنصاري في الرسائل في لا ضرر ويمكن أن ينزل عليه - أي على الترجيح بقلة الضرر - ما عن المشهور من أنه لو أدخلت الدابة رأسها في القدر بغير تفريط من أحد المالكين كسرت القدر وضمن قيمته صاحب الدابة معللاً بأن الكسر لمصلحته فيحمل إطلاق كلامهم على الغالب من أن ما يدخل من الضرر على مالك الدابة إذا حكم عليه بتلف الدابة وأخذ قيمتها أكثر مما يدخل على صاحب القدر بتلفه وأخذ قيمة بعبارة أخرى تلف إحدى العينين وتبدلها بالقيمة أهون من تلف الأخرى وحينئذ فلا يبقى مجال للإعتراض على تعليل الحكم بكونه لمصلحة صاحب الدابة بما في المسالك من أنه قد يكون المصلحة لصاحب القدر فقط وقد يكون المصلحة مشتركة بينهما الخ

صور^١ وفروض من كونه بتفريط من أحد الطرفين^٢ أو منهما^٣ أو من ثالث^٤ أو بلا تفريط من واحد^٥ لا إشكال في الأخير^٦ حيث أنه يجري ما تقدم في الغرس بحق من أن المقدم في التخليص يجبر ضرر الآخر^٧

(١) أيضاً فيه فروض وصور منها

(٢) كما لو فرط صاحب الدابة في حفظ الدابة وحده . أو فرط صاحب القدر فقط لا الآخر

(٣) ومنها كما لو فرط صاحب الدابة في حفظها وصاحب القدر في قدره معاً

(٤) ومنها كما لو لم يكن تفريطاً من شيء منهما وإنما فك الدابة شخص ثالث وجعل القدر في وسط الطريق

(٥) ومنها كما لو فتح الدابة حبل عنقها بالقوة والقهر أو بأسنانها وأدخل رأسها في القدر لمسحها القدر بلسانها فلم يكن تفريط من أحد

(٦) وهو ما لم يكن بتفريط أحد لا هما ولا ثالث فلا إشكال فيه من أن العبرة بمن يخلص ملكه يجبر ضرر الآخر

(٧) فلو أقدم صاحب الدابة لكسر القدر فقد أتلف القدر فيضمن وأقدم صاحب القدر بذبح الحيوان فيضمن التفاوت بين الحي والمذبوح لإتلاف مال الغير

وليس للآخر منعه^١ لأنه مساوق سلطنة إبقاء مال الغير في حاله
ولقد تقدم أنه ليس لأحد هذه الجهة^٢ كما أن^٣ المقدم من الطرفين لا
يستحق جبر نقص في كل واحد من المالين ويلحق بذلك^٤ المفرد من
الطرفين^٥ أو من طرف والمقدم من الآخر^٦

(١) لقوله ﴿عَلَيْهِمَا﴾ : الناس مسلطون على أموالهم، (بحار الأنوار، ج ٢ ص
٢٧٢، طبع الحديث) فصاحب الدابة مسلط على تخليص دابته وصاحب القدر
مسلط على تخليص قدره

(٢) أي هذه السلطنة بأن يكون مسلط على إلزام غيره بإبقاء ملكه أي الغير
في ملكه أي ملك نفسه ليس له لتنافيه مع سلطنة المالك

(٣) فلو أقدم كل منهما على تخليص ماله بإتلافه فلا يضمن الآخر شيء
فصاحب الدابة لا يضمن إتلاف الدابة وصاحب القدر لا يضمن إتلاف القدر

(٤) أي بعدم ضمان شيء منهما للآخر

(٥) بأن أفرط صاحب الدابة بإرسال دابته وإفراط صاحب القدر يجعل قدره
في وسط الطريق فلو كسر القدر أو ذبح الدابة فلا ضمان للآخر لأنه كان بتفريط
منه فلا يوجب الضمان

(٦) وكذلك لا يوجب الضمان لكل منهما على الآخر لو كان أحدهما
كصاحب الدابة أو صاحب القدر مفرداً والآخر مقدماً على تخليص ملكه فيكون
كما لو كان المقدم من الطرفين فيكون كل منهما باختيار منه يتصرف في ماله فلا
يوجب الضمان للغير

كما أن المفروض الثالث^١ عليه قرار الضمان بإتلاف المخلص لماله عن مال الغير من دون فرق في هذا كله^٢ بين كون الضررين متساويين^٣ أو أحدهما أكثر^٤ إذ لا يكاد ينتهي الأمر إلى قاعدة نفي الضرر^٥ كي يلاحظ الأزيد ضرراً^٦ بمناط الأهمية في باب التزاحم كما أشرنا

(١) وهو الأجنبي كالأجير لكسر القدر فعليه قرار الضمان إن أقدم هو بنفسه على الإتلاف من دون اشتراط البراءة من الضمان

(٢) من الصور

(٣) من حيث القيمة والأهمية

(٤) أي أحدهما أكثر قيمة فيكون الدابة تسوي مائة درهم والقدر خمسين درهماً أو بالعكس

(٥) لأن المفروض هو المقدم على الضرر ولا تشمل قاعدة لا ضرر لمن أقدم عليه حتى تزاحم الضرران ويؤخذ بالأهم

(٦) قال الشيخ الأنصاري في قاعدة لا ضرر الرسائل، ص ١٧٤، في عبارته المتقدمة فيحمل إطلاق كلامهم على الغالب من أن ما يدخل من الضرر على مالك الدابة إذا حكم عليه بتلف الدابة وأخذ قيمتها أكثر مما يدخل على صاحب القدر بتلفه وأخذ قيمته إلى آخر كلامه وقال قبل ذلك وأما إذا كان ضرره كثير وضرر جاره فإنه يجوز له دفع ضرره وإن تضرر جاره وأخوه المسلم - إلى أن قال - والأوفق بالقواعد تقديم المالك لأن حجر المالك عن التصرف في ماله ضرر يعارض ضرر الغير فيرجع إلى عموم قاعدة السلطنة ونفي الحرج

إليه في نظائر المقام من هذه الجهة^١ ولو ابتلى بالقدر نفس محترمة^٢
كالعبد^٣ وغيره^٤ فلا شبهة حينئذ في كسر القدر^٥ وليس لصاحب
القدر حينئذ تخليص قدره^٦ ولو بإتلاف مال الغير^٧

(١) من أنه لا ينتهي إلى قاعدة لا ضرر وإنما السبب والمنشأ للحكم أمور آخر
وهو الإفراط

(٢) ثم بين صورة أخرى لم أر في كلماتهم وهو ما لو ابتلى بالقدر نفس
محترمة كالعبد ويدور الأمر بين أن يضرب عنقه أو يكسر القدر فذكر لزوم تقديم
النفس وذلك واضح لأنه من الضروريات كون النفس المحترمة مقدم على كل
شيء قال الله تبارك وتعالى: **وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ** (سورة
الانعام، آية ١٥١) وقال تعالى: **وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ خَالِدًا
فِيهَا** (سورة النساء آية ٩٣) إلى غير ذلك من الروايات والآيات الموجودة في
الجواهر في أول كتاب القصاص وغيره وأنه من أعظم الكبائر بل يجب الإحتياط
في محتمله ولذا قال **﴿عَلَّمَ اللَّهُ الْكَلِمَاتِ﴾** ادراًو الحدود بالشبهات، باب ٢٤، من أبواب
مقدمات الحدود

(٣) فالعبد له المالية والنفس المحترمة كليهما

(٤) وهو النفس المحترمة فقط كالحر

(٥) لتقديم حفظ النفس عليه لأهميته والقدر مجرد مال فيجوز إتلافه

(٦) ولا وجه لتقديم حق صاحب القدر أصلاً مع لزوم حفظ النفس لما
عرفت أن تخليص كل شخص ماله عن ملك صاحبه إنما في المالين دون النفس
والمال

(٧) وهو ضرب رقبة العبد المملوك -

إذ هذه القاعدة^١ إنما تجري^٢ لولا جهة أخرى^٣ لازم المراعات في
البين ووجوب حفظ النفس أو حرمة إتلافه^٤ جهة زائدة عن مرحلة
سلطنة الإنسان على ماله^٥ كي^٦ لا يبقى له السلطنة على إبقاء مال

(١) وهي جواز تخليص ماله عن ملك الغير

(٢) في تراحم المالكين كما عرفت .

(٣) وهو وجوب حفظ النفس المحترمة .

(٤) والترديد لأجل أن على كل منهما قام الدليل أما الأول فما ورد في

المعتبرة قوله ﴿لَا يَجُوزُ﴾ حرمة ماله كحرمة دمه وسائل، باب ١٥٨، من أبواب
أحكام العشرة، ج ٣، وفي معتبرة أخرى باب ١، من أبواب قصاص النفس، ح
٣، لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه وأما الثاني فيدل عليه الآيات
القرآنية والروايات قال الله تعالى: **ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً**
فيها والروايات الكثيرة في قصاص النفس مضافاً إلى ما ورد في باب التيمم من
خوف العطش وعلى غيره وخوف المرض في باب الصوم وما ورد في باب التقية
وغير ذلك من الأبواب المختلفة وذكر صاحب الجواهر في وجوب التيمم عند
خوف العطش على الذمي أنه يقدم لإحترام النفس ثم احتمل خلافه بأن أقصى
اقتضاء محقونية دمه حرمة قتله لا إيجاب حفظه من الهلكة فراجع كلامه .

(٥) وهو سلطنة المالك على ماله بالتخليص عن ملك الغير

(٦) فإن مقتضى تسلط الناس على ماله هو حفظ ماله وتخليص ماله ولو

بإتلاف مال غيره وعدم إبقائه

الغير بحفظ ماله - ثم في ضمان الطرف^١ لقدر غيره مع عدم اقدامه^٢
على كسر القدر إشكال من^٣ عدم المقتضي لضمانه حيث عدم
إتلافه وعدم أمر الغير بإتلافه^٤ وبين كون المال محترماً^٥ و مجرد
وجوب إتلافه لا يوجب^٦

(١) وهو ضمان مالك العبد الذي كسر نفس صاحب القدر لتخليص العبد

منه

(٢) أي عدم اقدام صاحب العبد على الكسر

(٣) الوجه لعدم ضمان صاحب العبد لأن الموجب للضمان أحد أمرين
وليس شيء منهما محققاً الأول إتلاف مال الغير بتصرفه وهو غير حاصل في المقام
والثاني أمر الغير بإتلافه فيكون ضامناً تسيباً كما لو أمر للغير أن اشتغل لي في
هذا اليوم بالخدمة أيضاً يكون الضمان وهذا أيضاً لم يتحقق

(٤) والوجه للضمان هو أن مال المسلم كدمه محترم كما تقدم فيوجب
الضمان والتدارك لكن الكلام في أن التدارك على المولى أو على نفس العبد يتبع
به بعد عتقه

(٥) إشارة إلى توهم أن المال الذي يجب إتلافه لا احترام له فيكون كالخمر

ونحوه مما يجب إتلافه فلا مالية له حتى يوجب الضمان

(٦) هذا توهم فاسد فإن وجوب إتلاف الشيء تارة لأجل كونه لا مالية له
ودفعاً لمادة الفساد كهيكل العبادة والخمر ونحوهما وأخرى لا لأجل كونه لا مالية
له بل له المالية والإحترام لكن هناك أمر أهم يقدم والمقام كذلك فمجرد وجوب
كسر القدر لا يوجب سقوطه عن المالية

ولا يقتضي دفع احترامه ولكن^١ لا يخفى أن مجرد احترام المال لا يوجب ضمان الغير إلا في فرض أمره - اللهم^٢ إلا أن يقال إن أمر الشارع بالإتلاف احساناً بالنفس يوجب الضمان على من أحسن له كما هو الشأن في صورة الإشباع في المخمصة وحينئذ^٣ ففي كون الضمان على المالك^٤ لو كان النفس مملوكاً أو على رقبة العبد يتبع

(١) هذا استدراك عن الإحترام بأن التوهم فاسد وله الإحترام لكن مجرد الإحترام هل يثبت الضمان مع عدم اتلاف ولا أمره بالإتلاف أم لا

(٢) هذا هو الوجه للضمان ورجوعه عما تقدم عليه وملخصه أن كسر القدر وإتلاف المال وإن كان معروفاً وإحساناً في حق الغير وكان يجب عليه ذلك لحفظ النفس المحترمة لكن فيه جهتين جهة وجوب الكسر وهو الحكم التكليف وجهة الوضع وهو الضمان على من أحسن كما أن البذل في المخمصة لنجاة المؤمن له جهتين جهة وجوب البذل للبازل لحفظ النفس المحترمة وجهة الوضع وهو الضمان على المبدول له والمحسن له - وقد تعرض للجهة الأولى صاحب الجواهر في التيمم لخوف العطش فراجع

(٣) فلو ثبت الضمان لكونه إتلافاً لمال الغير لا على وجه التبرع والمجانبة فاستقرار الضمان على أي شخص يكون وجوهاً

(٤) الوجه الأول كونه على مالك العبد لأن العبد مملوك له ولأجل ماله قد أتلف القدر له فالضمان عليه

به بعد عتقه^١ أو على بيت المال^٢ وجوه خيرها أو سطرها إذ^٣ الأمر المزبور ليس تعبيرياً محضاً كي يقتضي كون الضمان على الشارع الرجوع إلى بيت المال بل هو لمحض الإحسان على النفس و^٤ في ذلك الإحسان أيضاً

(١) الوجه الثاني على نفس العبد يتبع بعد عتقه وذلك لأن المولى لم يأمر بذلك ولا أتلفه وإنما أتلف القدر صاحب القدر لأجل حفظ نفس العبد بعنوان المملوكية فيكون على رقبة العبد وبما أنه عبد لا يقدر على شيء فيبقى في ذمته إلى أن يعتق

(٢) الوجه الثالث أن يكون الضمان على بيت المال فإنه ليس على المولى لما عرفت ولا على العبد لأنه مملوك لا يضمن وتبعيته بعد العتق يحتاج إلى دليل فيكون من بيت المال لأن بيت المال موضوع لأمثال هذه الأمور التي فيها إحسان قد أمر الشارع بفعل المعروف كقوله ﴿إِذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ الْحُلُمَ فَلْيَسِّرْ لَهُ مَالَهُ﴾ : كل معروف صدقة (وسائل، باب ١، من أبواب فعل المعروف، ح ٢) ولكن اختار الماتن الوجه الثاني

(٣) هذا هو الوجه لعدم دركه على بيت مال المسلمين لأنه ليس الأمر بالإتلاف أمراً تعبيرياً كوجوب متابعة أمر الحاكم حتى يكون ضمانه من بيت المال كما في ضمان الحاكم وقد ورد في الوسائل، باب ١٠، من أبواب آداب القاضي، ح ١، فراجع بل يكون لمحض الإحسان

(٤) وهذا هو الوجه لعدم الضمان على مالك العبد لأجل كونه ليس من جهة المملوكية وتوضيح ذلك قال في الجواهر، ج ٤٠، ص ٢٥٣، إذا ادعى على المملوك فالغريم مولاه ويستوى في ذلك دعوى المال والجناية كما في القواعد والإرشاد والدروس وغيرها والظاهر أن المراد من ذلك ما إذا كانت الدعوى عليه من حيث أنه مملوك لا الدعوى عليه من حيث ذمته التي يتبع بها بعد العتق فإنها

لم ينظر جهة المملوكية كي يكون احساناً على مالك العبد فيضمن له بل^١ تمام النظر إلى حفظ النفس المحترمة فلا يكون من أحسن له إلا العبد فيضمن ويكون على رقبته يتبع به بعد عتقه كما هو الشأن في الإشباع في الخمسة أيضاً^٢.

ليست مملوكة للسيد وإنما المملوك له بدنه وما في يده فمتى كانت الدعوى باستحقاق أحدهما كان الغريم المولى الذي يعتبر اقراره وإنكاره بالنسبة إلى ذلك بخلاف العبد فإنه لا اقرار له ولا إنكار يمضى على السيد فلو ادعى مثلاً على مال في يد العبد مدع أنه له كان الخصم السيد فإن أقربه دفعه إليه وإن أنكر العبد وإن أنكره حلف له وبقي المال وإن أقر العبد وكذا إن ادعى على العبد أنه جنى خطأ فيستحق المجني عليه استرقاقه أو فكه كان الخصم السيد لتعلق الدعوى بماله فإن أقر بذلك دفعه أو فداه - إلى أن قال - هذا كله إذا كانت الدعوى على ما يرجع إلى السيد أما إذا كانت على ما لا يرجع إليه بل مرجعها بعد ثبوتها إلى ذمة العبد بعد العتق كدعوى أنه أ تلف مالا أو غصب عيناً ولو موجودة فلا ريب في أن الخصم فيها العبد لأنه الذي ينفع اقراره وإنكاره في الإستحقاق عليه بعد العتق بل وكذا دعوى الجناية خطأ بناء على اقتضاها المال عليه أيضاً بعد العتق فضلاً عن الجناية عمداً التي لا ريب في اقتضاها القصاص بعد فرض ثبوتها بإقراره بعد العتق إلى آخر كلامه

(١) هذا هو الوجه لثبوته على نفسه باعتبار حفظ النفس المحترمة فالإحسان

إلى شخص العبد فيتبع به بعد عتقه

(٢) فإنه إحسان إلى نفس الشخص لحفظ النفس المحترمة فيضمن ذلك بعد ما

لم يكن على وجه المجانية ووجوب الإطعام لا يتنافى الضمان كما عرفت

نعم لو لم تكن في النفس رقبة^١ كالحيوانات لا يبعد الضمان على مالكها لصدق الإحسان في حقهم تبعاً ولو لم يكن له^٢ مالك فلا محيص من كون الضمان في بيت المال - وتوهم عدم الضمان حينئذ رأساً ممنوع بعد فرض احترام المال وتسبب الإتلاف ولو بالأمر من قبل الغير ولو كان شارعاً^٣ كما لا يخفى.

ومنها ما^٤ في جملة من كلماتهم من تطبيق العام المزبور على جملة من المقدمات الضرورية كشراء الزاد^٥ بأكثر من ثمن مثله في باب

(١) ففي الحيوانات ليس ذمة يعتبرها العقلاء فالضمان على مالكها لأنه إحسان بالنسبة إلى المالك لا الحيوان حقيقة كما ورد ضمان الدية لصاحب الدابة إن جنى بيديها مع فرض ركوبها وضمان صاحب البعير المغتلم لما يجنيه فراجع باب ١٣ و ١٤ ، من أبواب موجبات الضمان في الوسائل

(٢) أي للحيوان لم يكن مالك فالضمان من بيت المال لأنه موضوع لمن لا مال له وعليه كفارة أو دية أو نحو ذلك فيؤخذ من بيت المال ومن ذلك مقتول لا يعلم من قتله فراجع باب ٢٣ ، من موجبات الضمان وباب ٦ ، من أبواب دعوى القتل

(٣) بأن الشارع أمر بحفظ النفس المحترمة بإتلاف القدر

(٤) أي من موارد التمسك بقاعدة لا ضرر في ما لو كان مقدمة التي تصل إلى الواجب الضرورية لا نفس الواجب فإنه ليس بضرري ولذلك مصاديق

(٥) منها قال في الجواهر، ج ١٧ ، ص ٢٥٧ ، وكيف كان فلو لم يجد عين الزاد والراحلة وغيرهما مما يتوقف عليه السفر يجب عليه شرائهما ولو كثر الثمن

الحج وشراء الماء^١ كذلك في باب الوضوء وجواز ارتكاب المحرم من مثل الرجوع إلى حاكم الجور^٢ مع انحصار طريق استيفاء الحق به وكموارد الإكراه على ترك واجب أو فعل محرم^٣

مع وجوده لأنه الحج وإن كان مشروطاً بالإستطاعة إلا أنه بعد حصولها يصير وجوبها مطلقاً فيجب حينئذ مقدماته - أي لكن هذا خلاف التحقيق بل يبقى على وجوبها مشروطاً وإنما وجوبها فعلي من الأول - وقيل والقائل الشيخ إن زاد عن ثمن المثل لم يجب للأصل والضرر والسقوط مع الخوف وضعف الفرق بان العوض هنا على الناس وهناك على الله والأول أشهر وأصح بل هو المشهور شهرة عظيمة سيما بين المتأخرين، نعم عن التذكرة إن كانت الزيادة تجحف بماله لم يجب الشراء على إشكال كسواء الماء للوضوء بل عن الشهيد الثاني والمحقق الثاني تقييده أيضاً بعدم الإجحاف ولعل المراد أن وجوب مقدمة الواجب مقيد بما إذا لم يستلزم ضرراً لا يتحمل وقبحاً يعسر التكليف به إلى آخر كلامه

(١) منها قال في الجواهر، ج ٥، ص ٩٧، وكذا - يجب التيمم - إن وجده بضمن يضره الحال كما هو فتوى فضلائنا على ما في المعتبر والظاهر اتفاق الأصحاب عليه إلى آخر كلامه

(٢) منها قال في الجواهر في ج ٤٠، ص ٣٥، وعلى كل حال فلو عدل إلى قضاة الجور والحال هذه كان مخطئاً أثماً قطعاً لما سمعته من النصوص المعتبرة، نعم لو توقف حصول حقه عليه ولو لإمتناع خصمه عن المرافعة إلا إليهم جاز كما يجوز الإستعانة بالظالم على تحصيل حقه المتوقف على ذلك الخ

(٣) منها قال في الجواهر، ج ٢٢، ص ١٦٥، الخامسة وهي إذا أكرهه الجائر على الولاية جاز له الدخول والعمل بما يأمره من المحرمات كظلم الغير ونحوه

بل التزموا^١ في فرض توجيه الضرر إلى أحد عدم جواز صرف الضرر عن نفسه وتحميله على غيره مع قناعة الملمزم به ولو بأقل

مقتصراً على مقدار ما تندفع به الضرورة مقدماً للأسهل فالأسهل مع عدم القدرة شرعاً على التفصي والتخلص من ذلك إلا في الدماء المحرمة فإنه لا تقيّة فيها الخ (١) قال الشيخ الأنصاري في رسالة لا ضرر المستقلة أن مقتضى القاعدة أن لا يجوز لأحد اضرار انسان لدفع الضرر المتوجه إليه وأنه لا يجب على أحد دفع الضرر عن الغير باضرار نفسه لأن الجواز في الأول والوجوب في الثاني حكمان ضرريان ويترتب على الأول ما ذهب إليه المشهور من عدم جواز إسناد الحائظ المخوف وقوعه إلى جذع الجار خلافاً للشيخ مدعياً عدم الخلاف فيه وقد حمل على ما إذا خاف من وقوعه هلاك نفس محترمة إذ يجب حفظ النفس المحترمة غاية الأمر لزوم أجرة المثل للإستناد كأخذ الطعام قهراً لسد الرمق - ويترتب على الثاني جواز اضرار الغير إكراهاً أو تقيّة بمعنى أنه إذا أمر الظالم باضرار أحد وأوعد على تركه الاضرار بالمأمور إذا تركه جاز للمأمور اضرار الغير ولا يجب تحمل الضرر لرفع الضرر عن الغير ولا يتوهم أن هذا من قبيل الأول لأن المأمور بدفع الضرر عن نفسه باضرار الغير لأن المفروض أن الضرر يتوجه إلى الغير أولاً لأن المكره مرید ابتداءً تضرر الغير فيأمره وإنما يضرك لأجل ترك ما أراده أولاً وبالذات الخ - وقال في المكاسب باب الإكراه على الولاية - وإن كان متعلقاً بالمال فلا يسوغ معه الإضرار بالغير أصلاً حتى في السير من المال فإذا توقف دفع السبع عن فرسه بتعريض حمار غيره للإفتراس لم يجز الخ وقال فيه في الأمر الأول إذا توجه الضرر إلى شخص بمعنى حصول مقتضيه فدفعه عنه بالإضرار بغيره غير لازم بل غير جائز في الجملة فإذا توجه ضرر على المكلف باجباره على مال وفرض إن نهب مال الغير دافع له فلا يجوز للمجبور نهب مال غيره لدفع الجبر الضرر عن

الضررين ولا يجب على الغير أيضاً ذلك ولكن التزموا بذلك في صورة توجيه الإلزام والإضرار إلى أحدهما بلا تعيين إذ ربما توهم فيه تعيين تحميل أقل الضررين على صاحبه^١ هذا

اقول أما صور المقدمات الضررية فالظاهر أيضاً عدم بنائهم على الأخذ بمطلق الضرر بل يقيدون بالمجحف الملازم للزوم الحرج عليه

نفسه وكذلك إذا أكره على نهب مال غيره فلا يجب تحمل الضرر بترك النهب لدفع الضرر المتوجه إلى الغير- إلى أن قال- بأن الضرر في الأول متوجه إلى نفس الشخص فدفعه عن نفسه بالاضرار بالغير غير جائز- ومناف للإمتنان وأما الثاني فالضرر فيه أولاً وبالذات متوجه إلى الغير بحسب إلزام المكره بالكسر وإرادته الحتمية والمكره بالفتح وإن كان مباشراً إلا أنه ضعيف لا ينسب إليه توجيه الضرر إلى الغير حتى يقال إنه أضر بالغير لثلاثا يتضرر نفسه الخ

(١) ذكر الشيخ الأنصاري أيضاً في قاعدة لا ضرر المستقلة، السادس: لو دار الأمر بين حكيمين ضرريين بحيث يكون الحكم بعدم أحدهما مستلزماً للحكم بثبوت الآخر وكان بالنسبة إلى شخصين فيمكن أن يقال أيضاً بترجيح الأقل ضرراً إذ مقتضى نفي الضرر عن العباد في مقام الإمتنان عدم الرضا بحكم يكون ضرره أكثر من ضرر الحكم الآخر لأن العباد كلهم مساوون في نظر الشارع بل بمنزلة عبد واحد فالقاء الشارع أحد الشخصين في الضرر بتشريع الحكم الضرري في ما نحن فيه نظير لزوم الاضرار بأحد الشخصين لمصلحته فكما يؤخذ فيه بالأقل كذلك في ما نحن فيه ومع التساوي فالرجوع إلى العمومات الآخر الخ

ففي الحقيقة نظرهم فيه إلى قاعدة الحرج لا الضرر^١ كيف وصريح كلماتهم بوجوب شراء الماء للوضوء ولو بأكثر من ثمنه^٢ وهكذا في باب شراء الزاد للحج^٣

(١) وملخصه أن الأصحاب لم يستندوا في ذلك بقاعدة لا ضرر أنه المناط بل بقيدهم المحجف يستكشف أن المناط هو قاعدة لا حرج ويشهد لذلك ما سيأتي

(٢) قال في الجواهر، ج ٥، ص ٩٧، ومنه أيضاً - أي لا يجب عليه الشراء - الإجحاف بماله أي استئصاله أو كاستئصاله واقتصر عليه أي الإجحاف في الغنية والوسيلة وعن الكافي من غير تعرض للضرر - إلى أن قال - بل مال إليه في الحدائق فأوجب الشراء مطلقاً إلا إذا خاف على نفسه العطب - إلى أن قال - وهو مع مخالفته للإجماع في الجملة وعدم تبادل مثل ذلك من الأخبار التي ادعاها مناف لنفي الضرر والعسر والحرج في الدين - فبذلك كله يخرج عن تلك الإطلاقات - نعم قد يناقش في شمول تلك العمومات لمثل المقام بمنع كونه عسراً وحرماً - ويدفعه منع عدم الشمول لأن المراد بالحرج المشقة التي لا تتحمل عادة وإن كانت دون الطاقة - فلعل العسر والحرج يختلف بالنسبة للتكاليف باعتبار المصالح المترتبة عليها إلى آخر كلامه الدال على أن منشأ الحكم هو العسر والحرج

(٣) تقدم في الجواهر، ج ١٧، ص ٢٥٧، عن التذكرة إن كانت الزيادة تجحف بماله لم يجب الشراء الخ وفي العروة في مسألة ٨، من الإستطاعة، نعم لو كان الضرر مجحفاً بماله مضرراً بحاله لم يجب وإلا فمطلق الضرر لا يرفع الوجوب بعد صدق الإستطاعة وشمول الأدلة فالمناط هو الإجحاف والوصول إلى حد الحرج الرافع للتكليف

وهكذا القول في الرجوع إلى حكام الجور^١ وإطلاق كلماتهم^٢ لو كان فيها منزل على الغالب من كون الضرر مجحفاً حرجياً^٣ كما أن الأمر في الإكراه في ترك الواجب^٤ أو فعل المحرم لا بد في المضار

(١) وفي الجواهر، ج ٤٠، ص ٣٥، عن الوافي في ذيل رواية علي بن محمد من أن المراد هل يجوز لنا أن نأخذ حقوقنا منهم بحكم قضائهم كما يأخذون منا بحكم قضائهم يعني إذا اضطروا إليه كما إذا قدمه الخصم إليهم الخ

(٢) قال في الشرائع وكذا أي من عدم الماء - إن وجده بثمن يضربه في الحال قال في الجواهر، ج ٥، ص ٩٧، كما هو فتوى فضلائنا كما في المعتبر والظاهر اتفاق الأصحاب عليه كما في شرح المفاتيح - إلى أن قال - بإطلاق ابن سعيد في الجامع كما عن المرتضى إيجاب الشراء وإن كثر ثمنه منزل على غير ما ذكرناه قطعاً الخ وهو الإجحاف فراجع

(٣) قال الشيخ الأنصاري في باب الإكراه على الولاية في الأمر الأول إنما الإشكال في أن ما يرجع إلى الاضرار بالغير من نهب الأموال وهتك الأعراض وغير ذلك من العظائم هل تباح كل ذلك بالإكراه ولو كان الضرر المتوقع به على ترك المكره عليه أقل بمراتب من الضرر المكره عليه - أم لا بد من ملاحظة الضررين والترجيح بينهما وجهان - ولكن الأقوى هو الأول لعموم دليل نفي الإكراه لجميع المحرمات حتى الاضرار بالغير ما لم يبلغ الدم وعموم نفي الحرج فإن إلزام الغير تحمّل الضرر وترك ما أكره عليه حرج الخ

(٤) قال في الجواهر، ج ١٧، ص ٢٩٢، متن الشرائع لو كان في الطريق عدو لا يندفع إلاّ بمال قليل يسقط وإن قل ولو قيل يجب التحمل مع المكنة كان حسناً. قال نحو قوله في المعتبر والأقرب إن كان المطلوب مجحفاً يجب وإن كان

المالية أن يكون مجحفاً وإلاّ أي شخص يفتي بجواز ارتكاب شرب الخمر أو الزنا من جهة توعيد المكروه بهما على أخذ قران على تركهما ولا مجال لقياس هذا الباب^١ بباب المعاملات^٢ حيث نكتفي بمثل هذا الإكراه في الحكم بالفساد إذ مدار الصحة فيها على طيب النفس غير الحاصل إحياناً بمثل هذا التوعيد وهذا بخلاف باب الواجبات والمحرمات تعبدية كانت أو توصلية فإن المدار عندهم فيها على الإلجاء والإضطرار^٣

يسيراً وجب بذله وكان كأثمان الآلات الخ وقال في المستمسك، ج ١٠، ص ١٨٨ أن الحرج في المقام مانع عن الإستطاعة فيتعين لذلك التفصيل المذكور لأن المراد من أخذ المال المجحف ما يكون موجباً للحرج الخ

(١) أي باب الإكراه على ترك الواجب وفعل المحرم

(٢) ذكر الشيخ الأنصاري في مسألة ومن شرائط المتعاقدين الإختيار الخ في كتاب البيع قال ثم إن ما ذكرنا من اعتبار العجز عن التفصي إنما هو في الإكراه المسوغ للمحرمات ومناطه توقف دفع ضرر المكروه على ارتكاب المكروه عليه وأما الإكراه الرافع لأثر المعاملات فالظاهر أن المناط فيه عدم طيب النفس بالمعاملة وقد يتحقق مع إمكان التفصي الخ

(٣) وقال الشيخ الأنصاري ﴿بُيِّنَ﴾ في ذيل ما نقلناه عنه في التعليقة المقدمة الآن فالإكراه المعتبر في تسويغ المحرمات هو الإكراه بمعنى الجبر المذكور والرافع لأثر المعاملات هو الإكراه الذي ذكر فيها أنه قد يكون من الأب والولد والمرأة والمعيار فيه عدم طيب النفس فيها لا الضرورة والإلجاء الخ وقال في الجواهر، ج ٢٢، ص ١٦٦، أنه لا فرق في الإكراه المسوغ للدخول في الولاية المحرمة والإكراه

غير الحاصل بمطلق الضرر^١ كما أن في فرض توجيه الضرر إلى الشخص ليس له السلطنة على اضرار الغير^٢ بل هو خلاف سوق الإمتنان من العموم المزيور فإنه لا يوجب خلاف الإمتنان في حق الغير نعم في فرض توجيهه إلى أحدهما^٣ فكل منهما السلطنة على حفظ

المسوغ للعمل بما يأمره من فعل المحرمات في ولاية كان أو غيره أن ليس هو إلا الإلزام والإجاء من المتسلط الذي يخشي منه على النفس والمال والعرض أو أحدهما على وجه لا يتحمل عادة الخ

(١) في الجواهر نفس المصدر الذي ذكرنا الآن عن الشرائع إذا أكرهه الجائر على الولاية جاز له الدخول والعمل بما يأمره مع عدم القدرة على التفصي قال في الجواهر فالمراد حينئذ من عدم القدرة في المتن هو المراد من الإكراه الخ

(٢) تقدم عن الشيخ الأنصاري في الأمر الأول في الإكراه على ولاية الجائر أن الضرر في الفرض متوجه إلى نفس الشخص فدفعه عن نفسه بالإضرار بالغير غير جائز وعموم رفع ما اضطروا إليه لا يشمل الإضرار بالغير المضطر إليه لأنه مسوق للإمتنان على الأمة فترخيص بعضهم في الإضرار بالآخر لدفع الضرر عن نفسه وصرف الضرر إلى غيره مناف للإمتنان بل يشبه الترجيح بلا مرجح الخ

(٣) تقدم عن الشيخ الأنصاري في الأمر السادس من قاعدة لا ضرر المستقلة لو دار الأمر بين حكيمين ضريرين وكان بالنسبة إلى شخصين فيمكن أن يقال أيضاً بترجيح الأقل ضرراً - كما بالنسبة إلى شخص واحد - إذ مقتضى نفي الضرر عن العباد في مقام الإمتنان عدم الرضا بحكم يكون ضرره أكثر من ضرر الحكم الآخر لأن العباد كلهم مساوون في نظر الشارع بل بمنزلة عدد واحد الخ كل ذلك دليل

نفسه ولازم التوجيه المزبور قهراً قصور سلطنة أحدهما على الحفظ خارجاً فني مثله العقل يحكم بالالتزام بأقل الضررين ولو لم يكن مثل هذا العموم في البين - ولعمري إن مثل هذه الأبواب أيضاً من موهنات استفادة التفهيم من هذه الكبرى مستقلاً فلا محيص فيها من الإقتصار على مقدار ما يستفاد من تطبيق سائر الكبريات ولو من جهة إطباق كلمة الأصحاب كما أشرنا إليه مراراً - نعم في بعض النصوص من أضر بطريق المسلمين فعليه كذا^١ وربما يكون أمثال هذه النصوص أيضاً مدرك قاعدة الإلتلاف في باب الضمان وإلا فلن نجد بهذا اللسان^٢ في كلمات المعصوم عليه السلام فراجع كتاب غصب الجواهر^٣ وغيره^٤ ترى ما ذكرناه حقيقةً بالقبول.

على أن قاعدة لا ضرر ليس قاعدة مستقلة وإنما منشأ وجوه وقواعد آخر ونتيجة تلك الأمور هو نفي الضرر

(١) ذكر ذلك في الوسائل باب ٩، من موجبات الضمان في كتاب الديات عن أبي عبد الله عليه السلام كل شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن الحديث فيكون الضرر المصيب من الغير موجباً لضمانه

(٢) من أتلف مال الغير فهو له ضامن

(٣) ج ٣٧، ص ٤٦، من الجواهر

(٤) كبحث الفضولي في أحكام الرد من الشيخ في المكاسب وحواشيه وج ٢

من القواعد الفقهية لسيدنا الأستاذ البجنوردي رحمته الله

ولكن لا يضر ذلك^١ بما نحن بصده^٢ من أن عمومات نفي الضرر لا يقتضي أزيد من حكاية نفي الضرر ونفي تشريع الحكم الضرري في الشرع والإسلام من كبريات وإنشاءات خارجية التي منها نفي تشريع الإضرار على الغير^٣ الملازم لحرمة^٤ لأن هذه الهيئة أريد بها النهي عنه كإفساد ولا جدال كما توهمه بعض مشايخنا كشيخ الشريعة الإصفهاني (رحمته) ^٥ بل من جهة كشفه عن قصور سلطنة الإنسان عن التصرفات المتلفة^٦ لمال الغير^٧ أو دمه^٨

(١) أي كون قاعدة الإلتلاف اصطیادية من الموارد الخاصة ولعل عليه بناء العقلاء أيضاً

(٢) من عدم كون نفي الضرر كبرى مستقل في قبال سائر القواعد وإنما منشأ الحكم بنفي الضرر هو إنطباق سائر القواعد عليه

(٣) الوارد في أبواب مختلفة في الوسائل من موجبات الضمان باب ٨ و٩ و١١ وغيره وفي الجواهر، ج ٣٧، ص ٤٦.

(٤) لأن ثبوت الضمان في هذه الموارد يلازم الحرمة بحسب ارتكاز عرف المتشعبة كما هو واضح كما أنه يلازم الحرمة في قضية سمرة ونحوها

(٥) تقدم نص عبارته في أول القاعدة والجواب عنه فراجع

(٦) فرغ الحكم الضرري لأجل قصور سلطنة المكلف عن ذلك لا لأجل قاعدة نفي الضرر

(٧) كحفر البئر بالوعدة في بيته يضر ببئر الجار

(٨) كمن أضر بطريق المسلمين بروشنة أو غيرها

أو عرضه^١ وذلك أيضاً لا من جهة توهم^٢ حكومة هذه القاعدة^٣ على عموم السلطنة على الأموال وحفظ الأعراس . كي يرد بأن هذه القاعدة بملاحظة سوقها الإمتاني غير صالحة لرفع هذه الأحكام الإرفاقية^٤ بل من جهة أن الإنسان من الأول قاصر السلطنة على

(١) كمن دخل في بيت الأنصاري بلا إذن لأجل الإستثمار من نخلته

(٢) والمتوهم هو الشيخ الأنصاري فإنه ذكر كراراً في رسالته المستقلة في لا ضرر ذلك حتى قال في آخر عبارته من حيث حكومة أدلة نفي الضرر على عموم الناس مسلطون على أموالهم انتهى وذكر في ابتداء الأمر الأول أن دليل هذه القاعدة حاكم على عموم أدلة إثبات الأحكام الشامل بصورة التضرر بموافقتها الخ

(٣) أي قاعدة نفي الضرر

(٤) وهو الظاهر من المحقق النائيني قال في قاعدة لا ضرر ج ٢ منية ص ٢٢٧ نعم هنا وجه يمكن أن يوجه به ما ذهب إليه المشهور من جواز تصرف المالك في صورتين الأوليين بأن يتضرر بترك التصرف في داره أو يفوته النفع . دون الصورة الأخيرة . وهو أن لا يتضرر ولا ينتفع بالتصرف . وهو أنه لا شبهة أنه لولا ورود هذا الحديث المبارك في مقام الإمتان لكان مقتضى الصناعة ما ذكر من حكومة قاعدة لا ضرر على عموم السلطنة إلا أن وروده في مقام الإمتان يقتضي أن لا يكون رفع الضرر موجباً للوضع فسلطنة المالك لا ترتفع بضرر الجار إلا إذا لم يكن عدم تسلطه موجباً لتضرره كما إذا لم يكن حفر البئر في داره موجباً لكمال في الدار ولا تركه موجباً لتضرره بل يحفره تشهياً بل قد يقصد الاضرار وأما إذا استلزم رفع الضرر وضعه فهذا لا يدخل في عموم لا ضرر سواء قلنا بأن المدار

التصرف المتلف لمال الغير أو عرضه بحيث لولا عمومات نفي الضرر أيضاً لما كان لأحد إتلاف مال غيره أو عرضه بفعله . - وحينئذ لك أن تقول أن هذه القاعدة ما سيقت إلا للإشارة إلى الموارد التي ثبت نفي الحكم الضرري من الخارج وكاشفاً عن قصور سلطنة الإنسان أيضاً في حدّ نفسه عن إتلاف وتتقيص لأمر غيره من مال أو دم أو عرض لا أن مفادها تأسيس حكم مستقل في قبائل سائر القواعد والعمومات ولعمري إن مثل هذا البيان^١ في شرح مثل هذه القاعدة المشهورة المعروفة وإن كان ثقیلاً على الأذهان ولكن لا نتوحش مع الإنفراد إذا ساعدنا الدليل وسلامة الإفهام .

على الضرر النوعي أو الشخصي لأنه على أي حال هذا الحكم وهو رفع ضرر الجار بالقاء الضرر على المالك خلاف الإمتنان فإذا لم يدخل فهذه الموارد في عموم قاعدة لا ضرر فيبقي قاعدة السلطنة بلا مخصص . انتهى ولكن فيه كما عرفت أن لا ضرر يكون بالنسبة إلى جميع العباد بنسبة واحدة لا على شخص دون شخص فسلطنة الشخص الموجب للضرر على الغير يكون قاصرة فكيف يجري عموم السلطنة

(١) من عدم كون القاعدة في مقام تأسيس الحكم . بل يكون المناط قواعد أولية أخرى كقاعدة الإتلاف وحفظ العرض المحترمة ونحو ذلك الموجب لقصور سلطنة المالك عن نحو هذه التصرف المضر بغير كذلك

بقي في المقام التبيه على أمور، الأول منها^١ أن المشهور في كلماتهم بعد بنائهم على تعميم مفاد القاعدة المزبورة^٢ وحكومتها على سائر القواعد^٣

(١) قد تقدم من المحقق الماتن أي القاعدة ليست بقاعدة مستقلة بل المناط شيء آخر وهو إتلاف المال أو النفس أو العرض في كل مورد بحسبه ويتكلم على المشهور

(٢) قال الشيخ الأنصاري في الرسائل في قاعدة لا ضرر أن هذه القاعدة تدل على عدم جعل الأحكام الضررية واختصاص أدلة الأحكام بغير موارد الضرر الخ وقال في رسالته المستقلة فيها وعليه جرت سيرة الفقهاء في مقام الإستدلال في مقامات لا يخفى الخ

(٣) وقد تقدم مراراً عن الشيخ الأنصاري في الرسالة المستقلة للاضرر أن دليل هذه القاعدة حاكم على عموم أدلة إثبات الأحكام الشامل لصورة التضرر بموافقتها - إلى أن قال - منها استدلالهم على ثبوت خيار الغبن وبعض الخيارات الآخر بقاعدة نفي الضرر مع وجود عموم الناس مسلطون على أموالهم الدال على لزوم العقد وعدم سلطنة المغبون على إخراج ملك الغابن بالخيار عن ملكه الخ وإليها ذهب المحقق النائيني أيضاً وقال في ص ٢١٣، في قاعدة لا ضرر والأقوى هي الحكومة فتقدم عليها الخ لكن صاحب الكفاية ﴿بُيِّنَ﴾ منع من هذه الحكومة بقوله ص ٣٧١، ولو لم نقل بحكومة دليله على دليله لعدم ثبوت نظره إلى مدلوله كما قيل وقال في ص ٢٦٩، ومن هنا لا يلاحظ النسبة بين أدلته وأدلة الأحكام وتقدم أدلته على أدلتها مع أنها عموم من وجه حيث أنه يوفق بينهما عرفاً بأن الثابت للعناوين الأولية اقتضائي يمنع عنه فعلاً ما عرض عليها من

التي منها أصالة اللزوم في المعاملات الضررية^١ خصوصاً العينية^٢

عنوان الضرر بأدلته كما هو الحال في التوفيق بين سائر الأدلة المثبتة أو النافي لحكم الأفعال بعناوينها الثانوية والأدلة المتكفلة لحكمها بعناوينها الأولية الخ واختار المحقق الاصفهاني تبعاً للشيخ الأنصاري الحكومة قال في ص ٣٢٥، الجزء الثاني ويمكن أن يقال أيضاً في وجه التقديم أن الحكم إذا لم يكن له مقتضي الثبوت حتى في مورد الضرر فهو منفي بعدم المقتضي فلا معنى لفيه امتناناً وإنما المناسب للنفي امتناناً إذا كان له مقتضي الثبوت ومقتضي النفي فيترجح مقتضي النفي في نظر المنان على عباده كما أنه لو لم يكن للحكم مقتضي الإثبات من إطلاق أو عموم كان الحكم منفيّاً فعلاً بعدم قيام الحجة عليه من دون حاجة إلى نفيه تشريعاً امتناناً فيعلم من قيام المولى مقام المنة على عباده بنفيه أنه في مقام تحديد مقتضى الإثبات بقصره على غير مورد الضرر والخرج ونحوهما وبهذا المقدار يمكن دعوى التعرض لحال أدلة الأحكام حتى يصح دعوى الحكومة لا النظر إليها بمدلوله اللفظي الخ

(١) بنفسها كما لو كان أحد العوضين معيياً أو بأمور خارج عنها كتأخير الثمن أيضاً ذكر الشيخ الأنصاري ص ٢٤٤، في خيار التأخير عن التذكرة من أن الصبر أبداً مظنة الضرر المنفي بالخبر بل الضرر هنا أشد من الضرر في الغبن حيث أن المبيع هنا في ضمانه وتلفه منه وملك لغيره لا يجوز له التصرف فيه الخ فلها الحكومة على لزوم المعاملة

(٢) الصحيح هو الغبنية وذكر الشيخ الأنصاري في خيار الغبن، ص ٢٣٤، وأقوى ما استدل به على ذلك في التذكرة وغيرها قوله «عَلَى الْبَيْعِ» لا ضرر ولا ضرار في الإسلام وكان وجه الاستدلال أن لزوم مثل هذا البيع وعدم تسلط المغبون على فسخه ضرر عليه واضرار به فيكون منفيّاً فحاصل الرواية أن الشارع

منها التزموا باختصاص جريانها بحال الجهل بالضرر^١ في هذه المعاملات جرياً على ما تسلموا من كون هذه القاعدة سيقت في مورد الإمتنان ولا امتنان في رفع اللزوم على العالم بالضرر والمقدم عليه من الأول^٢ ومع هذا التزموا أيضاً في المقدم على الجنابة^٣ بل وفي كل

لم يحكم بحكم يكون فيه الضرر ولم يسوّغ اضرار المسلمين بعضهم بعضاً ولم يمس لهم من التصرفات ما فيه ضرر على المضي عليه الخ

(١) قال الشيخ الأنصاري في خيار الغبن ص ٢٤٥، يشترط في هذا الخيار أمران، الأول عدم علم المغبون بالقيمة فلو علم بالقيمة فلا خيار بل لا غبن كما عرفت بلا خلاف ولا إشكال لأنه أقدم على الضرر الخ

(٢) ذكر المحقق النائيني في ص ٢١٥، ولكن يظهر من شيخنا الأنصاري في الوضوء أنه يشترط في جريان أدلة نفي الضرر علم المكلف بكون الوضوء ضرراً ويظهر من غير واحد في المعاملة الغبنية أنه يشترط في جريان أدلة نفي الضرر كون المكلف جاهلاً بالغبن - إلى أن قال - وأما مسألة الوضوء والصوم فمضافاً إلى أن كون الحديث مسوقاً للإمتنان يقتضي التقييد بالضرر المعلوم وإلا يلزم إعادة الوضوء والصوم على من تضرر بهما ولم يعلم به وهذا خلاف المنة الخ

(٣) قال صاحب الجواهر في ج ٥، ص ١٠٨، لكن المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً عدم الفرق بين متعمد الجنابة وغيره بل هو مندرج في إطلاق الإجماعات السابقة على التيمم عند خوف التلف - إلى أن قال - مضافاً إلى إطلاق وإن كنتم مرضى ونفي العسر والحرج والضرر الخ قال المحقق النائيني في ص ٢١٥ وسلوكوا في غير هذين البابين - أي باب الوضوء والغبن - غير هذا المسلك فجعلوا المدار على صدق الضرر واقعاً من دون دخل للعلم أو الجهل به كما هو مقتضى

موضوع يكون حكمه ضرورياً أيضاً برفع حكمه واقتوا بعدم وجوب غسل الجنابة على المقدم على الجنابة مع علمه باضطرابه وحينئذ ربما يتوجه الإشكال^١ في الفرق بين المقامين بحيث لا يكون ثبوت الحكم في الأول خلاف الإمتنان بخلاف الأخير مع تساويها في صدق الإقدام - وأجاب عن هذا الإشكال أستاذنا العلامة أعلى الله مقامه^٢ بأن المدار في منع جريان القاعدة على صدق الإقدام على الضرر وهذا المعنى في المعاملات الضرورية مع العلم بها موجود إذ الإقدام على تبديل شيء بنصفه مثلاً اقدم على الضرر^٣ وهذا بخلاف الإقدام على

كون الألفاظ موضوعه للمعاني الواقعية فحكموا بأنه لو كان حفر البئر في الدار موجباً لتضرر الجار فليس للمالك حفره علم الجار بالضرر أو لم يعلم الخ

(١) تعرض لذلك المحقق النائيني أيضاً في ص ٢١٥ ، وحينئذ يقع الإشكال بالنسبة إلى اعتبار العلم في باب الوضوء وما يلحق به كالصوم وإلى اعتبار الجهل في المعاملة الغبنية وما يلحق بها وعدم اعتبار العلم ولا الجهل في غير هذين البابين كمسئلة تضرر الأنصاري وما يلحق بها الخ كيف يكون ثبوت الحكم خلاف الإمتنان في الأول دون الأخير مع أن الإقدام في الموردين

(٢) وقد تقدم عبارة شيخنا الأنصاري في ذلك ولكن مراده ﴿بَيِّنَةٌ﴾ من أستاذنا العلامة كما صرح به بعض تلامذته صاحب الكفاية المحقق الكفاية ولم أجد في كلماته في شرح الكفاية ولا المكاسب على ما هو الموجود عندي أثر من هذا الدور ولعله ﴿بَيِّنَةٌ﴾ رأى ما لم نره وليس ذلك ببعيد جزماً نور الله مرقدهما

(٣) قال المحقق النائيني وتوضيح ذلك ص ٢١٧ ، أنك قد عرفت أن هذه القاعدة كما تدل على نفي الأحكام التكليفية إذا نشأ عنها الضرر تدل على نفي

موضوع كالجنابة التي حكمه وجوب الغسل إذ صدق إقدامه على الضرر لا يكون إلا بتوسيط ثبوت الوجوب^١

الأحكام الوضعية إذا كانت مستلزمة له بل قد عرفت أن شمولها للأحكام الوضعية أولى لأنها ابتداء علة له ولكن يستند الضرر إلى الحكم إذا كان الشخص جاهلاً بالغبن والضرر في بيع المحاباتي والصلح المجاني كان العقد لازماً أو لم يكن كان قاصداً العطاء مقدماً على الضرر ولزوم العقد ليس علة لإرادة المكلف واختياره هذا العقد الضرري - إلى أن قال في ص ٢١٨ ، أنه أقدم على نفس الضرر والحكم ليس إلا مقدمة اعدادية إذ ليس الضرر إلا هو النقص في المال وهو بنفسه أقدم عليه سواء كان العقد لازماً أو جائزاً فلم ينشأ الضرر من لزوم العقد بل لا يصح بنسبة الضرر إليه لأن الضرر الذي أقدم عليه في رتبة الموضوع للزوم فلا يعقل أن يكون مسبباً عنه فلا يمكن أن يرتفع هذا اللزوم بأدلة الضرر - انتهى

(١) قال المحقق النائيني ص ٢١٨ ، فإن المجنب لم يكن مكلفاً بالغسل إلا بعد الجنابة ولا شبهة أن التكليف بالغسل يكون ضرورياً فالضرر مستند إلى الحكم الشرعي الخ ولا يختص بذلك بل له أمثلة كثيرة كشرب الدواء يتضرر بالصوم لأجل شربه ذكر المحقق النائيني إن شرب دواء يتضرر لأجل شربه الصوم فإن التكليف بالصوم يكون ضرورياً فالضرر مستند إلى الحكم الشرعي الخ فضابطه من أقدم على موضوع يترتب عليه حكم ضرري - ومنها ما يقال بعكس ذلك كمن أقدم ونصب لوح مغصوب في سفينته فإنه يقال يجوز للمالك اللوح نزع لوحه وإن تضرر مالك السفينة بنزعه بلغ ما بلغ ، نعم إذا استلزم تلف نفس محترمة فلا يجوز له ومنها ما يقال لو استأجر شخص أرضاً إلى مدة وبنى فيها بناء أو غرس فيها شجراً يبقي بعد انقضاء زمان الإجارة للمالك الأرض هدم البناء وقلع الشجر وإن تضرر به المستأجر وهكذا لو غرس أو بنى من عليه الخيار في الملك الذي تعلق به

وإلا لا يكاد صدق إقدامه على الضرر أصلاً ومن المعلوم أن ثبوت هذا الوجوب فرع صدق الإقدام على الضرر وهو دور^١

حق الخيار أن لذي الخيار هدمه أو قلعه فسخ العقد الخياري وإن تضرر به من عليه الخيار مع أنه لم يقدم على ضرره وتقدم حكمه إجمالاً ذكر المحقق النائيني، ص ٢١٨، أن غاصب اللوح فإنه مأمور قبل النصب بالرد ولم يكن الرد له ضررياً وإنما أقدم على إتلاف ماله لمخالفته التكليف بالرد وهكذا مسألة الغرس في الأرض المستأجرة فإن مع علمه بعدم استحقاقه للبناء أو الغرس إلا في مدة الإجارة فقد أقدم على الضرر الخ-

(١) وتوضيح ذلك أن صدق الإقدام على الضرر يتوقف على ثبوت وجوب الغسل له بعد الجنابة وإلا أي وإن لم يثبت وجوب الغسل في الجنابة المتعمدة فلا يصدق الإقدام على الضرر وحكمه بوجوب الغسل في الفرض يتوقف على صدق الإقدام على الضرر لأن أصل الإجناب لا يكون إقداماً على الضرر فإن الضرر هو حكم الشرع بعد ذلك بوجوب الغسل وعلى أي وجوب الغسل يتوقف على الإقدام حتى لا يشمل عموم نفي الضرر فيكون الإقدام على الضرر متوقفاً على الإقدام على الضرر فهذا دور صريح - فلا إقدام في المقام فلا نقض على القاعدة وقد عرفت أنه لم أر هذه الدور في كلام صاحب الكفاية ولا رأيت أحداً ينقل عنه إلا تلميذ الماتن رحمته الله تبعاً لأستاذه من دون تتبع ظاهراً عن منشأه ومدركه ومثل هذا الدور ذكر الفاضل الايرواني في حاشيته على المكاسب في خيار الغبن ص ٢٩، قال ولا يخفى عليك أن الإقدام لا يتعلق بحكم الشارع باللزوم وإنما يتعلق بالمعاملة الغبنية فيعلم أن الموقع في الضرر هي المعاملة التي يكون الإقدام عليها إقداماً على الضرر دون حكم الشارع باللزوم مع أن الموجب للوقوع في الضرر لو كان هو حكم الشارع باللزوم كان تعليق عدم الخيار بالإقدام

أقول^١ أما تقريره^٢

دوراً لأن تحقق الإقدام على الضرر يتوقف على لزوم المعاملة ولولا اللزوم لم يكن الإقدام إقداماً على الضرر بل إقداماً على معاملة غبنية جائزة والفرض أن المعاملة الجائزة لا ضرر فيها فلو توقف الحكم باللزوم على تحقق الإقدام كان ذلك دوراً مصرحاً فيعلم من ذلك أن الموجب للضرر هو نفس المعاملة لا لزومها الخ وعلى أي أجب عن هذا الدور في باب المعاملات الغبنية المحقق العراقي في كتاب البيع ص ١٥١ ، فقال وتوهم أن إقدامه على الضرر فرع لزوم المعاملة فكيف يجيء اللزوم من قبله مدفوع بأنه يكفي في صدقه صدق ضرورية المعاملة - أي الغبن - في رتبة سابقاً على حكمه - أي اللزوم - فيصدق الإقدام عليه وما نحن فيه - أي الجنابة - غير إقدامه على الفعل الضرري لعدم صدقه إلا بنفي شمول العموم لمثله فكيف يرفع الإقدام حينئذ عموم نفي الضرر قبل شمول نفي الضرر له فيصدق عليه أقدم على المعاملة الضرورية بخلاف ما لو أقدم على الإجناب متممداً مع كون الغسل ضرورياً فلا يصدق الإقدام على الضرر إلا بعدم شمول نفي الضرر له وعدم شمول نفي الضرر له يتوقف على صدق الإقدام فهذا دور صريح

(١) ثم قام المحقق الماتن في بيان المناقشات في كلام المحقق النائيني وصاحب

الكفاية والدرر

(٢) أي تقرير الدور فيظهر من المحقق الماتن أن الدور يجري في المعاملات

الضرورية والمجنب متممداً معاً مع أن الظاهر من كلام المنسوب إلى صاحب الكفاية جريانه في المجنب متممداً دون المعاملات الضرورية فراجع لكن نتيجة ما قرره ﴿مَنْ بَدَأَ فِي مَعْصِيَةٍ مِنَ اللَّهِ فَجَاءَ بِهَا ضَرْراً لَا يَضُرُّهَا﴾

↳

في الجزء الأول^١ من كلامه^٢ فنقول فيه أن من المعلوم أن مدار مانعية الضرر للزوم المعاملة ليس على حدوثه^٣ كيف والضرر المعاملي^٤ بنفس صحة المعاملة قد حدث جزماً ولا مجال لنفي هذا الضرر الحادث^٥ وإلا^٦ فلازمه بطلان المعاملة^٧ وهو خارج عن مصب كلماتهم فعمدة النظر في نفي اللزوم نفي بقاء الحادث^٨ ولذا يحدث خياراً موجباً للحل

فلا دليل على الخيار ونتيجة ما قرره من الدور في الغسل ونحوه صحة الغسل ويحتاج في بطلانه إلى غير دليل نفي الضرر وهو موجود كما ستعرف

(١) وهي المعاملات الضررية

(٢) أي كلام أستاذنا العلامة

(٣) أي القاعدة لا تنفي الضرر حدوثاً

(٤) كالغبن في أصل المعاملة مما قد حصل جزماً أي بنفس صحة المعاملة

(٥) أي لا يبقى مجال لنفي الضرر الحادث

(٦) أي وإن نفي هذا الضرر الحادث في أصل المعاملة لو جرى يلزم بطلان

المعاملة

(٧) لا أن المعاملة صحيحة وله الخيار لأنه عليه أصل حدوث المعاملة

الضررية منفية أي غير حادثة وغير متحققة وهو خلاف ظاهر كلماتهم

(٨) فعمدة نظرهم هو تزلزل الحادث بقاء الذي هو لازم نفيه بقاء فيثبت له

الخيار

من حين الفسخ لا من أصله^١ وحينئذ فمفاد^٢ عموم نفي الضرر نفي بقاء الضرر لا نفي حدوثه وحينئذ فمع العلم بغبنية المعاملة فلا إشكال في صدق إقدامه على حدوث الضرر^٣ وأما إقدامه على بقاء هذا الضرر^٤ فصدقه منوط بثبوت اللزوم^٥ إذ لولاه^٦ لما يكاد يصدق عليه الإقدام على ضرره إذ^٧ المفروض أن مجرد تبديل مال بنصفه مع خياره لا تكون المعاملة ضررياً والمفروض أن هذا اللزوم^٨

-
- (١) كما هو الموضوع للخيار فإنه الموضوع للخيار من حين الفسخ لا من أصل المعاملة
- (٢) فعموم لا ضرر يعني بقاء الضرر لا أصل حدوثه ويصدق الإقدام على الضرر عند العلم بالغبنية
- (٣) وهو غير منفي بلا ضرر
- (٤) وعدم ثبوت الخيار
- (٥) أي إقدامه على الضرر بقاء متوقف على لزوم المعاملة وعدم ثبوت الخيار له
- (٦) أي لولا اللزوم بأن كان خيارياً لم تكن المعاملة ضررية أصلاً ولا أقدم على الضرر
- (٧) أي تبديل المال بنصف القيمة مع وجود الخيار لا تكون المعاملة ضررية
- (٨) أي لزوم المعاملة متوقف على الإقدام بالضرر بقاء قال المحقق النائيني في كلامه ص ٢١٩، فقياسه على من أجنب مع علمه بتضرره بالغسل قياس مع الفارق لأن الضرر في الغسل ينشأ من الفعل المعلول من الحكم وهذا بخلاف
- ↩

ثبوته في المورد منوط بالإقدام فدار^١ وحينئذ فتطبيق العموم على بقاء الضرر دوري^٢ وعلى حدوثه كان موجباً لبطلان المعاملة ولم يلتزموا به بل حدوث الضرر المعاملي خارج عن مصب العموم رأساً كما أشرنا.

وأما تقريره في الجزء الثاني^٣ ففيه أيضاً أن وجوب الغسل وغيره من الأحكام الثابتة لموضوعاتها^٤ لدليلها^٥ إطلاق يشمل حال الضرر

الضرر في رد الأرض كما هي عليها - فإن الضرر الذي يرد عليه إنما هو من إقدامه على الغرس والبناء وهكذا من عليه الخيار - وهكذا لو فرض أن الإقدام على المعاملة الغبنية لم يكن إقداماً عليه بقاء فالضرر الوارد عليه من لزوم العقد بحسب البقاء يستند إلى إقدامه لا إلى الحكم الشرعي انتهى

(١) أي هذا دور صريح وهو إقدامه على الضرر بقاء متوقف على لزوم المعاملة ولزوم المعاملة متوقف على الإقدام بالضرر بقاء

(٢) فيكون نفي الضرر متوجه أبدياً إلى بقاء الضرر لا حدوثه فإن حدوث المعاملة ضررياً لا يكون منفيّاً وإلاّ بطلت ولم يلتزموا بالبطلان بل بثبوت الخيار

(٣) وهو المنجب متعمداً مع كون الغسل ضررياً فيرد على تقرير الدور بوجوده ثلاثة ظاهراً

(٤) هذا هو الوجه الأول لرد تقرير الدور

(٥) كوجوب الوضوء

(٦) أي ثبت الوجوب لذات الغسل أو الوضوء ونحوهما

(٧) أي لدليل تَهْلِكُ الأحكام

بحيث لو لم يكن في البين مثل هذه الكبرى في الضرر لكان يثبت حتى مع استلزامه الضرر جزماً^١ وهذا بخلاف كبرى لا ضرر فإنه لا إطلاق له بواسطة سياقه الإمتنائية لصورة الإقدام على الضرر^٢ وحينئذ^٣ مقتضى إطلاق دليل وجوب الغسل كون مقتضيه تنجيزياً ومقتضى تقييد دليل نفي الضرر كون اقتضاء نفيه معلقاً بعدم صدق الإقدام وحينئذ^٤ يدور الأمر بين الأخذ بالمقتضى التنجيزي^٥ ونحكم بارتفاع دليل المانع^٦

(١) فإن مقتضى إطلاق قوله تعالى: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق (سورة المائدة، آية ٦) وغيرها قوله تعالى: وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (سورة البقرة، آية ٤٣) وغيرها قوله تعالى: وإن كنتم جنباً فاطهروا (سورة المائدة، آية ٦) وغير ذلك تكون مشمولة حتى في حال الإقدام على الضرر فيجب الوضوء والغسل والصلاة سواء أقدم على الضرر أم لا فيكون الحكم بالوجوب تنجيزياً غير معلق على شيء

(٢) وأما قاعدة لا ضرر معلق على عدم الإقدام بالضرر فالمقدم بالضرر لا تشمل القاعدة لكونه امتنائياً ولا امتنان في ذلك

(٣) فإطلاق دليل وجوب الغسل مقتضى التنجيزي لوجوبه حتى عند الضرر ومقتضى نفي الضرر نفي الضرر معلقاً بعدم صدق الإقدام

(٤) فيتعارض المقتضى التنجيزي مع مقتضى التعليقي

(٥) وهو إطلاق دليل الواجبات الأولية وهو مقتضى التنجيزي

(٦) وهو نفي الضرر يحكم بارتفاعه وهو دليل المانع

للتخصيص^١ أو الأخذ بدليل المانع التعليقي^٢ ونحكم برفع اليد عن
المقتضى التنجيزي^٣ بلا وجه ولازمه حينئذ^٤ حكم العقل بالأخذ
بالمقتضى التنجيزي^٥ وطرح المانع التعليقي^٦ وببيان آخر^٧ إذا كان

(١) أي للتخصيص دليل لا ضرر بدليل وجوب الوضوء والغسل والصلاة
ونحوه فيكون واجباً حتى مع وجود الضرر

(٢) وهو نفي الضرر المعلق على عدم الإقدام بأخذ دليله وهو المانع التعليقي

(٣) ويرفع اليد عن الإطلاقات بلا وجه ولا موجب ولا دليل وهو مقتضى

التنجيزي

(٤) أي اللازم عند الدوران بين الأخذ بمقتضى التنجيزي أو التعليقي هو

الأخذ بمقتضى التنجيزي

(٥) لأن وجهه التخصيص بإطلاق دليله لمقتضى التعليقي

(٦) وطرح المانع التعليقي لأن الأخذ به بلا وجه فالنتيجة أن إطلاقات

وجوب الغسل والوضوء ونحوهما محكمة حتى مع وجود الضرر ولا يشمل نفي

الضرر لصورة الإقدام - وهذا من الجمع العرفي بين الدليلين لا الدور فنتيجته هو

القول بوجوب الغسل في صورة الاجتناب متعمداً^٨ أن يدل الدليل على عدم

وجوبه وهذا هو الموجب لكون ذو مصلحة عند الجهل بالضرر كما في مورد لا

حرج أيضاً

(٧) هذا هو الوجه الثاني لتقرير عدم الدور

تطبيق المانع^١ في مورد^٢ منوطاً^٣ بعدم تأثير المقتضى^٤ يستحيل رافعية هذا المانع^٥ لتأثير هذا المقتضى^٦ فقهرأ^٧ يؤثر المقتضى^٧ ويرتفع المانع^٨ لعدم الموضوع^٩ ولئن شئت قرب الدور بوجه آخر^{١٠}

(١) وهو حديث نفي الضرر منوطاً تطبيق المانع بعدم تأثير المقتضى وهو الإطلاقات في المقام

(٢) كما في الاقدام عليه بالاجناب متعمداً

(٣) ومعلقاً

(٤) أي بعدم شمول اطلاقات وجوب الغسل لصورة الاقدام

(٥) فلا يمكن أن يمنع هذا المانع وهو نفي الضرر عن تأثير ذلك المقتضى بعد ما كان منوطاً بعدمه

(٦) وهو وجوب الغسل للزوم تقدم الشيء على نفسه والخلف وذلك فإن تطبيق المانع منوط بعدم تأثير المقتضى فيكون في الرتبة المتأخرة عن عدم تأثير المقتضى فكيف يكون في الرتبة المتقدمة عن عدم تأثير المقتضى حتى يمنع عن تأثير المقتضى وهل هذا إلا خلف وتقدم الشيء على نفسه وهو محال

(٧) والنتيجة يؤثر المقتضى ويشمله إطلاقات وجوب الغسل إلا أن يقوم دليل على خلافه

(٨) وهو نفي الضرر يرتفع

(٩) وذلك لأنه منوط بعدم تأثير المقتضى والموضوع غير متحقق لأن المقتضى

يؤثر أثره

(١٠) هذا هو الوجه الآخر لتقريب الدور بيانه

وهو^١ أن عدم صدق الإقدام فرع عدم وجوب الغسل وهو فرع عدم صدق الإقدام ولئن تريد نقول^٢ ان عموم لا ضرر إنما يشمل حكماً لولا هذا العموم لما يصدق عليه الإقدام على الضرر وفيما نحن فيه^٣ ليس كذلك^٤ إذ لولا عموم لا ضرر صدق على المورد الإقدام على الضرر كما لا يخفى - وحينئذ لا مجال لنفي مثل هذا الحكم

(١) وملخصه أن عدم صدق الإقدام على الضرر متوقف على عدم وجوب الغسل وإلا إن يجب الغسل يصدق عليه الإقدام على الضرر وعدم وجوب الغسل يتوقف على عدم صدق الإقدام على الضرر وإلا إن صدق الإقدام على الضرر فيجب الغسل وهذا دور صريح فعدم صدق الإقدام يتوقف على عدم صدق الإقدام

(٢) وهذا جواب آخر للدور وهو أن الفعل الضرري من أجل حكمه الشرعي إنما يشمل عموم نفي الضرر له إذا لم يصدق عليه عنوان آخر وهو الإقدام على الضرر فإن صدق عليه عنوان الإقدام على الضرر فيخرج عن موضوع نفي الضرر لما مر من أنه في مقام الإمتنان ولا امتنان عند الإقدام

(٣) وهو وجوب الغسل لمن أجنب متعمداً

(٤) يصدق عليه الإقدام على الضرر

بعموم نفي الضرر^١ بل لا بد من التماس دليل آخر من كبرى حرمة
الإضرار بالنفس الوارد في جملة من النصوص^٢

(١) لما عرفت من أنه خارج عن موضوع نفي الضرر للاقدام على الضرر
فيجب الغسل وإن كان ضررياً لمن كان متمعداً بالجناية

(٢) قال المحقق الماتن «**بَابُ فِي كِتَابِ الطَّهَارَةِ، ص ٢١٢، نَظَرُ الْحَرَمَةِ
الْإِضْرَارِ بِالنَّفْسِ كَمَا تُشِيرُ إِلَيْهَا آيَةُ التَّهْلُكَةِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ آيَةُ ١٩٥ (وَلَا تَلْقُوا
بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) وَرَوَايَةُ الدَّعَائِمِ مُسْتَدْرِكُ الْوَسَائِلِ بَاب ٢١٥ مِنْ أَبْوَابِ
التَّيْمِمِ قَالُوا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ مِنَ الْمَاءِ إِلَّا شَيْءٌ يَسِيرٌ يَخَافُ أَنْ هُوَ
تَوْضِئاً بِهِ أَوْ تَطَهَّرَ مَاتَ عَطْشاً يَتِيمٌ وَيَبْقَى الْمَاءُ لِنَفْسِهِ وَلَا يَبِينُ عَلَى هَلَاكِهَا قَالَ
اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً - وَقَالُوا صَلَوَاتُ اللَّهِ
عَلَيْهِمْ فِي الْمَسَافِرِ يَجِدُ الْمَاءَ بَثْمَنَ غَالٍ عَلَيْهِ أَنْ يَشْتَرِيهِ - إِلَى أَنْ قَالَ - إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي
دَفْعِهِ الثَّمَنُ فِيهِ مَا يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ التَّلَفُ مِنْهُ إِنْ عَدِمَهُ وَالْعَطْبُ فَلَا يَشْتَرِيهِ إِلَى
آخِرِ الْحَدِيثِ - وَخَبَرَتْهُمُ الْعُقُولُ وَسَائِلُ، بَاب ٢، مِنْ أَبْوَابِ مَا يَكْتَسِبُ بِهِ، ح
١، قَالَ وَمَحْرَمٌ عَلَيْهِمْ فِيهِ تَصْرِيفُهُ إِلَى جِهَاتِ الْفُسَادِ وَالْمُضَارِ - وَذَلِكَ فِي الْآلَاتِ
الَّتِي تَصْرَفُ إِلَى جِهَاتِ الصَّلَاحِ وَجِهَاتِ الْفُسَادِ - وَغَيْرِ ذَلِكَ مُضَافاً إِلَى تَحْقِيقِ
الْإِجْمَاعِ فِي الْمَسْأَلَةِ وَعَلَيْهِ فَالْوَضُوءُ يَقَعُ بَاطِلاً كَمَا هُوَ الشَّأْنُ فِي كُلِّ عِبَادَةٍ وَقَعَتْ
مَنْهياً عَنْهَا وَحَيْثُ أَنَّ بَابَ الْإِضْرَارِ فِي مَوْرِدِ التَّكَالِيفِ مِنْ بَابِ التَّرَاحُمِ الْمَوْجِبِ
لِسُلْبِ الْقُدْرَةِ شَرْعاً بِسَبَبِ تَنْجِيزِ النِّهْيِ فَيَقْتَصِرُ فِي بَطْلَانِ الْوَضُوءِ عَلَى صُورَةٍ
قِيَامِ الطَّرِيقِ إِلَيْهِ فَإِنَّهُ حَيْثُ يُبْطَلُ الْوَضُوءُ وَإِنْ تَخَلَّفَ الطَّرِيقُ عَنِ الْوَاقِعِ لِقَبْحِ
التَّجْرِي الْمَانِعِ عَنِ مَقْرَبَةِ الْعَمَلِ وَمَعَ عَدَمِ الطَّرِيقِ فَلَا بَأْسَ بِصِحَّةِ الْعِبَادَةِ وَإِنْ
كَانَتْ فِي الْوَاقِعِ ضَرُورِيَّةً وَبِذَلِكَ يَمْتَّازُ بَابُ التَّرَاحُمِ عَنِ التَّخْصِيسِ كَمَا لَا يَخْفَى
انْتَهَى وَلَكِنْ تَقْدِمُ الْإِشْكَالَ عَلَيْهِ فِي الْحَاشِيَةِ الْعُرْوَةَ بِأَنَّ الْمَدَارَ لَيْسَ عَلَى الطَّرِيقِ**

على ما في تحف العقول وغيره ومثل هذه الكبرى^١ كانت مفسدته تنجيزياً كمصلحة الوجوب المزبور^٢ ويؤيده^٣ أيضاً أن المدار في نفي الوجوب أيضاً على العلم بالضرر^٤ لا العلم بالوجوب ولو مع الجهل بضرريته^٥

بل مضافاً على الطريق على الضرر المحرم الواقعي وإن لم يقم عليه طريق على ما يظهر من الدليل كما لا يخفى

(١) وهو حرمة الاضرار بالنفس

(٢) وهو وجوب الغسل المضر المتعمد الجنابة

(٣) أي يؤيد كون نفي الضرر تعليقياً ووجوب الغسل تنجيزياً

(٤) كلمة أيضاً لعله إشارة إلى أنه كما يلزم التماس دليل آخر الخ

(٥) قال في العروة، مسألة ١٩، من فصل في التيمم إذا يتيمم باعتقاد الضرر

أو خوفه فتبين عدمه صح تيممه وصلاته الخ لكونه منافياً لقصد التقرب

(٦) قال صاحب العروة في ذيل المسألة المقدمة وإذا توضأ أو اغتسل باعتقاد

عدم الضرر ثم تبين وجوده صح لكن الأحوط الخ لكن تقدم منا أنه لو كان

الضرر محرماً واقعاً ففي صحته إشكال وعلى أي يرى الماتن ﴿يَتَوَضَّأُ﴾ أنه من التراحم

كما صرح في عبارته المقدمة وقال الشيخ الأنصاري في الرسالة المستقلة في نفي

الضرر فلو فرض المكلف معتقداً لعدم تضرره بالوضوء أو الصوم مثلاً فتوضأ ثم

انكشف أنه تضرر به فدلل نفي الضرر لا ينفي الوجوب الواقعي المتحقق في حق

هذا المتضرر لأن هذا الحكم الواقعي لم يوقع المكلف في الضرر ولذا لو فرضنا

انتفاء هذا الوجوب واقعاً على هذا المتضرر كان يتوضأ هذه الوضوء لاعتقاد عدم

تضرره وعدم دخوله في المتضررين فلم يستند تضرره إلى جعل هذا الحكم فنفية

كما هو لازم تطبيق هذه الكبرى^١ كما تقدم شرحه في العبادات الضرورية كما أنه تقدم أيضاً أن مبنى الخيارات الضرورية أيضاً ليس مثل هذه الكبرى^٢ وإلاّ فهو قاصر عن إثبات الحق القابل للإسقاط أو النقل والانتقال^٣

ليس امتنائياً على المكلف وتخليصاً له من الضرر بل لا ثمر إلاّ تكليفاً له بالاعادة بعد العمل والتضرر فتحصل أن القاعدة لا ينفي إلاّ لوجوب الفعلي على المتضرر العالم بتضرره لأن الموقع للمكلف في الضرر هو هذا الحكم الفعلي دون الوجوب الواقعي الذي لا يتفاوت وجوده وعدمه في اقدام المكلف على الضرر بل فيه مستلزم لإلقاء المكلف في مشقة الاعادة الخ

(١) ويراد منه أنه لو جرى قاعدة نفي الضرر فلا محالة يكون المدار على الضرر الواقعي وإن كان المدار على التزاحم فالعبرة بالعلم بالضرر لكن الظاهر أنه ولو كان المدار على التزاحم لكن الضرر المحرم تابع لدليله المتقدم لا نفي الضرر فيكون مبغوضاً واقعاً كالمغصوب ولا يحصل من العمل المبغوض مقرب واقعي -

(٢) وهو نفي الضرر

(٣) قال الشيخ الأنصاري في خيار الغبن ولكن يمكن الخدشة في ذلك بأن انتفاء الزوم وثبوت التزلزل في العقد لا يستلزم ثبوت الخيار للمغبون بين الرد والامضاء بكل الثمن إذ يحتمل أن يتخير بين امضاء العقد بكل الثمن ورده في المقدار الزائد غاية الأمر ثبوت الخيار للغابن لتبعض المال عليه - إلى أن قال - ويحتمل أيضاً أن يكون نفي الزوم بتسلط المغبون على إلزام الغابن بأحد الأمرين من الفسخ في الكل ومن تدارك مافات على المغبون برد القدر الزائد أو بدله - إلى

وذلك كله من شواهد ما تلوناه من منع التعميم في مفاد هذه الكبرى كما توهم فتدبر.

أن قال - فالعمدة في المسألة الإجماع المحكي المعتضد بالشهرة المحققة وحديث نفي الضرر بالنسبة إلى خصوص الممتنع عن بذل التفاوت

(١) ولعله إشارة إلى ما اختاره الشيخ الأنصاري من التعميم في الرسائل في قاعدة لا ضرر، ج ٢، ص ١٧٠، فاعلم أن المعنى بعد تعذر ارادة الحقيقة عدم تشريع الضرر بمعنى أن الشارع لم يشرع حكماً يلزم منه ضرر على أحد تكليفاً كان أو ضعيفاً فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفي بالخبر وكذلك لزوم البيع من غير شفعة للشريك وكذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء إلا بثمان كثير وكذلك سلطنة المالك على الدخول إلى عذقه وإباحته له من دون استيذان من الأنصاري وكذلك حرمة الترافع إلى حكام الجور إذا توقف أخذ الحق عليه - إلى أن قال - والأظهر بملاحظة نفس الفقرة ونظائرها وموارد ذكرها في الروايات وفهم العلماء هو المعنى الأول الخ -

التببيه الثاني أنه بناء على المختار في معنى لا ضرر^١ لا تكاد تنتهي

النوبة إلى النزاع الآتي^٢

(١) بناء على المختار وأنه ليس قاعدة مستقلة تثبت معها الحكم بل إنما

يكشف عن منشأ آخر وهو القواعد الأولية

(٢) وهو الضرر الشخصي أو النوعي ذكر الشيخ الأنصاري في الرسائل في

قاعدة لا ضرر ص ١٧٣، ج ٢، ثم إنه يشكل الأمر من حيث أن ظاهرهم من

الضرر المنفي الضرر النوعي لا الشخصي فحكموا بشرعية الخيار للمغبون نظراً

إلى ملاحظة نوع البيع المغبون فيه وإن فرض عدم تضرره في خصوص مقام كما

إذا لم يوجد راغب في المبيع وكان بقاءه ضرراً على البائع لكونه في معرض الابق

أو التلف أو الغصب وكما إذا لم ترتب على ترك الشفعة ضرراً على الشفيع بل

كان له فيه نفع وبالجملة فالضرر عندهم في بعض الأحكام حكمة لا يعتبر

إطرادها وفي بعض المقامات يعتبرون إطرادها مع أن ظاهر الرواية اعتبار الضرر

الشخصي إلا أن يستظهر منها انتفاء الحكم رأساً إذا كان موجباً للضرر غالباً وإن

لم يوجه دائماً كما قد يدعي نظير ذلك في أدلة نفي الحرج ولو قلنا بأن التسلط

على ملك الغير بإخراجه عن ملكه قهراً عليه بخيار أو شفعة ضرر أيضاً صار

الأمر أشكل إلا أن يقال إن الضرر أوجب وقوع العقد على وجه متزلزل يدخل

فيه الخيار فتأمل الخ - وذكر المحقق النائيني الحق هو الثاني - أي الضرر الشخصي -

لما مر من حكومة أدلة نفي الضرر على الأحكام الثابتة في الشريعة على نحو

العموم ومقتضى الحكومة أن يكون كل حكم نشأ منه الضرر مرفوعاً دون ما لم

ينشأ منه، نعم قد يكون الضرر في بعض الموارد منشأ لجعل الحكم مطرداً في جميع

الموارد ولكنه تبين أن هذا الجعل وظيفة الشارع كجعله الضرر في بعض الموارد

حكمة لتشريع الخيار للشريك وجعله الحرج في الجملة حكمة لتشريع الطهارة

لأن مفاده^١ إرشاد إلى مقدار تقتضي القواعد الأولية ذلك^٢ ولا يكون مفاده تأسيس شيء في قبالتها وحينئذ لا بد من التماس وجه آخر يقتضي عدم مشروعية الضرر^٣ ولو من اطباق كلمة الأصحاب في مقام

للحديد وعلى هذا فلا يمكن القول بان المدار على الضرر النوعي مع الإلتزام بالحكومة فإن الجمع بينهما ممتنع ولا يقال قد تمسك الأصحاب بهذه القاعدة لإثبات الخيار للمغبون لو فرض عدم تضرره لعدم وجود راغب في المبيع فعلاً مع كون بقائه ضرراً عليه لأننا نقول الجمع بين كونه مغبوناً وكونه غير متضرر ممتنع فإن الغبن عبارة عن الشراء بأزيد من ثمن المثل أو البيع بأقل من ثمن المثل ولا شبهة في أن قيمة الأموال بحسب الأزمان مختلفة فلو لم يوجد راغب وباعه بأقل مما يباع في غير هذا الزمان فلا يكون مغبوناً وبالجملة مقتضي الحكومة بل مقتضي كون الحديث وارداً في مقام الإمتنان أن يكون كل شخص ملحوظاً بلحاظ حال نفسه انتهى والأمر كما ذكره ﴿عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ﴾ لو تمت القاعدة لا ينبغي الإشكال في كون المدار على الضرر الشخصي فإن شخص المعاملة الغبنية لا لزوم له ولا معنى لرفع النوع لأن العلة للنفي هي الضرر فيدور مداره فالغبن هو النقص في السوق من جهة القيمة وهو غير منفك عن الضرر كما هو واضح

(١) أي مفاد نفي الضرر على المختار إرشاد إلى القواعد الأولية

(٢) فيكون المنشأ للحكم هو تلك القواعد الأولية دون نفي الضرر فإنه ليس مدرك للحكم مستقلاً

(٣) وإن الحكم الضرري غير مجعول ولو أقدم عليه كما لو أقدم على الجنابة متعمداً فلا يجب الغسل مع ذلك فلا بد من التماس دليل آخر

تشبيهم^١ بها^٢ لمحض الكشف عن كبرى أخرى^٣ نعم على ما توهم^٤
يجيء نزاع آخر^٥ من أن الضرر المنفي هو الضرر الشخصي أو النوعي
أقول^٦ لا شبهة في أن كل عنوان^٧ لا يحكي إلا عن معنونه^٨ وما بازائه^٩

(١) أي تشبث الفقهاء بقاعدة نفي الضرر في ذلك المورد بالخصوص يكون
منشأ للحكم

(٢) أي بقاعدة نفي الضرر

(٣) في ذلك المورد الخاص لأجل إطباق الأصحاب

(٤) من أن قاعدة نفي الضرر قاعدة مستقلة ومنشأ للحكم الشرعي
بالإستقلال

(٥) غير ما تقدم من أنها قاعدة مستقلة أو إرشاد إلى القواعد الأولية لا غير

(٦) في بيان هذا النزاع - لكن هنا جهتين من الكلام، الجهة الأولى: أن المراد
من الضرر الضرر الفعلي أو يكفي الشأني أيضاً وهو ما يكون مستقلاً أو قابلاً
للضرر وإن لم يتلبس به فعلاً

(٧) كعنوان الصلاة وزيد وبيع وغير ذلك كالعدالة والشجاعة وغيرهما
يحكي عن الذهن

(٨) وهو الصورة الذهنية التي جاءت في الذهن بعين ما في الخارج وكأنها هو
الخارج ويحكي عن الخارج

(٩) في الخارج على ما بينا وهو المعبر عنه بـ خارج ديدنه -

ومن البديهي عدم انتزاع عنوان من العناوين إلا عن مقام فعلية الشيء^١
 الملازم لصورته^٢ التي^٣ بها^٤ قوام شئيتها^٥ وحينئذ^٦ لا يبقى مجال توهم
 إطلاق عنوان الضرر والنفع الذين من جملة العناوين على الضرر الثاني^٧
 بل لا محيص من إرادة الفعلي منه - ولكن مع ذلك قد يبقى في المقام
 كلام آخر^٨ بأن المدار في الضرر النافي للأحكام هو الضرر الفعلي

(١) فانزع العدالة أو الشجاعة أو المعاملة أو الشغل والعمل لا يمكن إلا بعد
 فعلية المنتزع منه وتلبسه به

(٢) أي صورته في الذهن

(٣) صفة لفعلية الشيء الخ

(٤) أي بفعليته

(٥) أي يصدق وينتزع الشئية عند الفعلية وبدونه لا يصدق كونه شيئاً

(٦) ومن جملة العناوين عنوان الضرر والنفع فلا ينتزع إلا من إرادة الفعلي

منه فظهوره في الضرر الفعلي لا الشأني

(٧) الصحيح هو الشأني -

(٨) هذا هي الجهة الثانية بعد ما كان المراد الضرر الفعلي هل المدار على

فعلية الضرر لكل شخص شخص فينفي في مادته الحكم الضرري ومن لم يكن

في مادته الضرر فعلياً فلا يشملها قاعدة نفي الضرر أو المدار على فعلية الضرر ولو

بحسب نوع المكلفين وإن كان في مادة شخص لا يكون ضرراً وبعبارة أخرى

فالمناطق في رفع الحكم ترتب الضرر الشخصي الخارجي عليه ففي كل مورد نشأ

من قبل الحكم الشرعي ضرراً خارجياً على شخص فذلك الحكم مرتفع في حقه

↩

الوارد على كل شخص شخص أو المدار على الضرر الفعلي الوارد على نوعهم وحينئذ لا يبقى مجال ترجيح الأول^١ بكبرى^٢ ظهور العنوان في الفعلية^٣ بل لا بد من وجه آخر^٤ ولو بأن يقال إن الظاهر^٥ من إلقاء مثل هذا الخطاب^٦ على الأشخاص^٧

دون من لا يتضرر من قبله ولذا يمكن أن يكون الحكم ضررياً في حق شخص دون شخص آخر بل لشخص واحد في مورد دون مورد آخر. والمراد من الضرر النوعي كون الحكم ضررياً نوعاً وإن لم ينشأ منه ضرر في بعض الأحيان أو لبعض الأشخاص -

(١) وهو الضرر الفعلي الوارد على كل شخص شخص

(٢) من مصاديقه الماء المتغير قال في العروة وإن يكون التغير حسياً فالتقديري لا يضر قال في المستمسك، ج ١، ص ١١٦، أن التغير كغيره من العناوين المذكورة في القضايا الشرعية ظاهر في الوجود الفعلي ولا سيما بملاحظة الارتكاز العرفي فلا يشمل التقدير الفرضي الخ

(٣) لأن ظهور لا ضرر في الضرر الفعلي لا يلزم أن يكون لكل شخص شخص بل يلائم الضرر الفعلي لغالب الناس ونوعهم

(٤) لإثبات كون الضرر الفعلي لكل شخص شخص لا للنوع

(٥) ولعله المراد من كلام شيخنا الأنصاري كما تقدم أيضاً في الرسائل، ج ٢

ص ١٧٣، مع أن ظاهر الرواية اعتبار الضرر الشخصي الخ

(٦) هو قوله ﴿لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ﴾ : لا ضرر ولا ضرار اي ظاهر هذا الخطاب

(٧) أي على أشخاص المكلفين كسمرة بن جندب وغيره

كون هذا العنوان^١ صادقاً في حقهم^٢ ولا يكاد صدقه^٣ إلا بإرادة
الضرر الفعلي الوارد عليهم^٤ لا على نوعهم^٥ وإن لم يكن بالنسبة إلى
بعض أشخاصهم فعلياً. ثم^٦

(١) وهو الضرر

(٢) ومنتزعاً عن أفعالهم أي صادقاً على فعله بإرادة الضرر الفعلي عليهم

(٣) بمقتضى توجه الخطاب إلى كل واحد من المكلف فرداً فرداً

(٤) أي على كل فرد فرد ويكون العبرة بالضرر الوارد على كل واحد واحد

بالخصوص

(٥) أي لا على نوع المكلفين ولو في مادة هذا المكلف لا يكون فعلياً

(٦) ثم بين على الإحتمالات المتطرفة في قاعدة لا ضرر والإحتمالات ثلاثة

الإحتمال الأول أشار إليه المحقق النائيني ص ١٩٥ ، فإن الضرر إما عنوان ثانوي

للفعل كما هو كذلك خارجاً أو للحكم الشرعي من حيث كونه كالعلة التكويني

له وبالجملة ليس الضرر من العناوين الأولية لعدم وجود مصداق له ابتداءً وإنما

يكون دائماً معلولاً لمصداق كلي طبيعي من العناوين الأولية فإذا كان كذلك

فلا بد أن يكون هذا الحكم المعلن به علة خارجية لهذا العنوان الثانوي كالإطلاع

على أعراض الناس كما في قضية سمرة ولزوم العقد الغبني ونحو ذلك الخ

الإحتمال الثاني أشار إليه المحقق النائيني، ص ١٩٥ ، في بعض المصاديق قال إن

بيع الشريك ليس مقتضياً للضرر فضلاً عن أن يكون علة له مع أنه لو كان علة له

فلازمه عدم لزوم البيع لا ثبوت حق الشفعة وهكذا منع فضل الماء لا يوجب

الضرر، نعم لا ينتفع بالمنوع وليس عدم النفع ضرراً. إلى أن قال - لا بد من جعله

حكمة للتشريع الخ ولذا قال ﴿بَشِّرْهُ﴾ في ص ٦٨ ، في خيار الغبن، نعم إذا كانا

إن هذه الجهة^١ أيضاً مبنية على كون هذا العنوان^٢ مأخوذاً في حين

الخطاب^٣ بنحو الموضوعية للحكم^٤

حكمة لتشريع الحكم كطهارة الحديد وثبوت الشفعة فالمدار على النوعي الخ - والإحتمال الثالث هو الموضوع والحكم وهو في الحكم الشرعي كالعلة والمعلول في الأمر التكويني فيكون الغسل المضر موضوعاً للحكم وهو نفي الضرر فنفي الضرر تشريعها وهو نفي الوجوب حكم لهذا الموضوع

(١) وهو العبرة بالضرر الفعلي الشخصي لا النوعي

(٢) وهو الضرر

(٣) وهو قوله ﴿لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ﴾ : لا ضرر الحديث

(٤) قال المحقق النائيني، ج ٤، من فوائد الأصول، ص ٣٨٩، ثم لا يخفى

عليك أن مرجع الموضوع والسبب والشرط في باب التكاليف وفي باب الوضعيات إلى معنى واحد وهو الأمر الذي رتب الحكم الشرعي عليه فقد يعبر عنه بالموضوع وأخرى يعبر عنه بالسبب كما أنه قد يعبر عنه بالشرط فيصح أن يقال إن العقد الكذائي موضوع للملكية أو سبب أو شرط لها وكذا يصح أن يقال إن الدلوك مثلاً موضوع لوجوب الصلاة أو شرط لها أو سبب فإن مرجع الجميع إلى أن الشارع رتب الملكية ووجوب الصلاة على العقد ودلوك الشمس، نعم جرى الإصطلاح على التعبير عن الأمر الذي رتب الحكم الوضغي عليه بالسبب فيقال إن العقد سبب للملكية والزوجية والتعبير عن الأمر الذي رتب الحكم التكليفي عليه بالموضوع أو الشرط فيقال إن العاقل البالغ المستطيع موضوع لوجوب الحج أو أن الدلوك شرط لوجوب الصلاة الخ

أو بنحو^١ العلية^٢ وإلا فربما يكون حكمه^٣ غير سار^٤ في جميع موارد الحكم ولو في حق النوع فضلاً عن الشخص^٥

(١) قال المحقق النائيني ج ٤ ، من الفوائد الأصول ، ص ٣٩١ ، فإن نسبة الموضوع إلى الحكم نسبة العلة إلى المعلول وإن لم تكن من العلة والمعلول حقيقة إلا أنه من حيث عدم تخلف الحكم عن موضوعه يلحق بباب العلة والمعلول فإنه بعد ما رتب الحكم على شيء وأخذ مفروض الوجود في ثبوت الحكم وتحققه لا يكاد يمكن تخلف الحكم عن ذلك الشيء بأن يوجد الحكم قبل وجوده أو بعد وجوده بزمان وإلا يلزم الخلف وأن ما فرض كونه موضوعاً لم يكن موضوعاً الخ (٢) وعليه متلازمان فلا يمكن الإنفكاك بين الموضوع وهو الضرر وانتفاء الحكم ولا يتخلفان أبداً

(٣) ولعل الصحيح - حكمته

(٤) كما تقدم الإشارة إليه

(٥) ولعله بنظر إلى الشفعة ومنع فضل الماء قال المحقق النائيني في قاعدة لا ضرر ص ١٩٧ ، المشاهد بالعين أن بيع الشريك ليس علة لترتب الضرر على شريكه ولا منع فضل الماء علة لترتب الضرر على الماشية بل غاية ما هما عليه أن يكونا من المقدمات الإعدادية للضرر نظير ما ذكرنا من أن استخراج الحديد من المعدن من المقدمات الإعدادية للقتل فإذا كانا من المعدات فلا يمكن جعل الضرر المترتب عليهما أحياناً من الحكم المجمعول بحيث يرد النهي عليه بل لا يحيص عن جعل عدم ترتبه من علل تشريع الشفعة وكراهة منع فضل الماء الخ وتقدم كلام الشيخ الأنصاري في الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٧٣ ، فحكموا بشرعية الخيار للمغبون نظراً إلى ملاحظة نوع المبيع الخ

قبال العلية^١ المقتضية للسريان في الموارد حسب الملازمة بين العلة ومعلولها وحينئذ ربما يشكل^٢ تمييز موارد العلية عن الحكمة ولا غرو في دعوى^٣ أن ظاهر التعليل هو العلية وأن الحكمة تحتاج إلى قرينة من الخارج ولا مجال^٤ للتشبه بإطلاق الحكم^٥ حتى في صورة فقد هذا

(١) كما في الطهارة المضرة من الغسل والوضوء والغسل والصوم المضر ونحوه فيكون من العلية فالغسل علة لترتب الضرر فيكون منقياً وسار في جميع الموارد وهكذا نحو ذلك كما في لا تشرب الخمر فإنه مسكر سار في جميع الموارد من المسكرات وكذا ما ورد باب ١٤ ، من أبواب الماء المطلق ماء البئر واسع لا يفسده شيء - إلى أن قال - لأن له مادة فهذا علة تامة لعدم تنجسه وما ورد بلسان الشرط باب ٧ ، منه ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة فيضيق الموضوع قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ١ ، ص ٤٨١ ، والإنصاف أن دعوى الظهور السياقي للقضية الشرطية في كون الشرط علة للجزاء قريبه جداً الخ فتكون علة

(٢) أي الإشكال على كونه علة بل حكمة

(٣) ذكر المحقق النائيني في قاعدة لا ضرر، ص ١٩٧ ، أن الأصل في ما ورد بين الشارع وإن كان يقتضي أن يكون هو الحكم المجعول لا الحكمة وبيان الخواص والغايات المترتبة على الأفعال لأن وظيفة الشارع هي التشريع إلا أن مستند هذا الأصل هو الظهور السياقي الخ

(٤) وربما يتمسك لكونها حكمة بإطلاق الحكم حتى عند عدم العنوان الضرر في العلية والحكمة تحتاج إلى القرينة

(٥) لقوله ﴿عَلَيْكُمْ﴾ : اذهب فاقلعه وارم بها وجهه في الرواية سواء كان

دخوله عليك مضراً أم لا

العنوان^١ لإثبات كونه حكمة إذ^٢ ظهور العلية^٣ حاكم على إطلاق الحكم المعلن به^٤ ولذا ترى^٥ ديدنهم على تضيق دائرة الحكم أو توسعته من قبل ضيق العلة وسعته دون العكس^٦ نعم^٧ في مقام تشريع الأحكام وبيان جعلها^٨ بنحو الإهمال لو علل به بجهة أمكن منع

(١) وهو الضرر كما في فرض الشفعة فإنه ربما لا يكون البيع الشريك ضرراً على الشريك الآخر كما عرفت

(٢) أي الجواب عن ذلك، ظهور الحكم في العلية أقوى من الإطلاق

(٣) وتدور مدار الضرر

(٤) لما أنه يفسر التعليل الحكم المعلن به في هذا الفرض وهو الضرر في المقام

ويدور مداره

(٥) وهو المعروف بينهم أن العلة تضيق وتوسع فلو قال لا تأكل الرمان لأنه حامض فيضيق الموضوع بالحموضة ولو قال لا تشرب الخمر لأنه مسكر فيوسع لجميع المسكرات المايعة وهنا أيضاً يضيق الموضوع بالضرر ويبين أن القلع يجوز لأجل ضرر هتك العرض وأن سلطنة المالك معه قاصر من الأول كما مر مفصلاً

(٦) والحكم المعلن به لا يوجب التصرف في العلة ويضيق أو يوسع

(٧) وقد استثنى من الظهور في العلية موردين، المورد الأول: ما يكون في

مقام تشريع الحكم

(٨) مثل ما ورد في الأطعمة المحرمة، وسائل، باب ١، من أبواب الأطعمة

المحرمة، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام لم حرم الله الخمر والميتة - إلى أن قال - وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم ثم أباحه للمضطر وأحلّه له إلى آخر

استفادة العلية من مثله أو ظهور حاله^١ في كونه في مقام إهمال الجعل والمجعول يمنع عن الأخذ بإطلاق كلامه بنحو استفاد منه بيان علة تشريعه بل لهذا المقام كمال المناسبة مع كون العلل المذكورة حكمة فعليك بالتدبر التام في أمثال المقام كي تمتاز هذه مع كونه في مقام بيان الأحكام وشرع الحلال والحرام وعلى أي حال مرحلة هذه القاعدة^٢ أجنبية عن هذه الرواية^٣ بل ظاهر العموم^٤ بملاحظة أخذ

الحديث والمستفاد منه أن الحكمة في تحريم جملة من الأشياء كونها مضرّة بنوعها لا أن الضرر موضوع للتحريم ولذا نقطع أن قليل من الميتة لا يضر بالبدن وكذا لو ذبح على غير القبلة عمداً لا يضر بالبدن فيكون كما لو ذبح على غير القبلة سهواً فلا يضر بالبدن ولا يحرم على قول - مضافاً إلى أنه لو كان مضرّاً فكيف يجوز عند الإضطرار إلا أن يكون ضرره أقل من ضرر النفس إلى غير ذلك من المناقشات فتدل على أنه حكمة لا علة

(١) المورد الثاني: ما كان في مقام الإهمال والإجمال ولم يحرز كونه في مقام البيان من جميع الجهات منها من ناحية العلة المذكورة في الكلام فيكون علة لكن تشخيص الحكمة عن العلة والتمييز بينهما لا بد من ملاحظة الفقيه القرائن المحفوفة والمناسبات الموجودة حتى يظهر له الحال -

(٢) أي قاعدة نفي الضرر

(٣) بأن تكون حكمة لكونه في مقام التشريع أو الإهمال والإجمال

(٤) نفي الضرر

عنوان الضرر موضوع الحكم بنفيه مع إلقاء هذا الخطاب إلى أشخاص الأمة كون المدارية على الضرر الشخصي^١ كما هو ظاهر.

١) فتلخص أن المدار على الضرر الفعلي الشخصي بمقتضى ظاهر الكلام في العلية بظاهر العموم وأخذ عنوان الضرر موضوع الحكم بنفي الضرر مع فرض إلقاء الخطاب إلى كل شخص شخص من الأمة دليل على كون المدار على الضرر الشخصي.

التبويه الثالث^١ أن الضرر عند الشك به^٢ من الشبهات المصدقية^٣ المقتضية لعدم ترتب حكم عليه^٤ من حرمة أو غيره سواء في المضار النفسية^٥ أو غيرها^٦ كما هو الشأن في كل حكم شك في مصداقه^٧

(١) لم أر هذا التبويه في كلماتهم وهو أمر مهم جداً لكن يبني على كون القاعدة مستقلاً في قبال سائر القواعد لا أنه إرشاد إلى منشأ حكم سائر القواعد
(٢) أي بالضرر فيما لو لم يكن احتمال الضرر وخوف الضرر موضوعاً للحكم كما في باب استعمال الماء في الغسل والوضوء وكذا الصوم وكذلك لم يكن من المهمات كالنفس والعرض وكذا الأموال على قول فإن احتماله أيضاً يجب فيه الإحتياط -

(٣) فالشك في مصداق الضرر كسائر الشبهات المصدقية المرجع منها البرائة

(٤) أي على احتمال الضرر

(٥) أي متعلقاً بشخصه وليس المراد النفس المحترمة في قبال العرض والمال وإلا فاحتمال ذلك أيضاً يجب فيه الإحتياط

(٦) وهو غير الشخص من سائر الناس بأن يضر بالغير وقد تقدم

(٧) قال المقرر الماتن في الشبهة التحريمية، ص ٢٦٣، ج ٣، من نهاية الأفكار ما لو اشتبه الحكم الشرعي في الواقعة الجزئية لأجل الإشتباه في الأمور الخارجية كالشك في كون المايح الخاص خمراً أو خلاً ولا إشكال ولا خلاف حتى من الأخباريين في أن مقتضى الأصل فيه الإباحة ويدل عليه مضافاً إلى الإجماع الأدلة المتقدمة من الكتاب والسنة والعقل بل ظاهر بعضها هو الإختصاص بهذه المسألة كرواية مسعدة بن صدقة ونحوها انتهى

بل^١ في المقام يترتب آثار حكم آخر^٢ كان لولاه^٣ ثابتاً نظراً إلى أن نسبة هذا العنوان^٤ إليه^٥ كنسبة التزام^٦ الراجع إلى مزاحمة المانع مع المقتضى^٧ وفي مثله كان الأمر للمقتضى حتى مع الشك في المانع^٨ وذلك أيضاً لا من جهة تامة قاعدة المقتضى والمانع على الإطلاق^٩ بل

(١) بل في المقام له خصوصية زائدة من ترتب آثار حكم المزامم للضرر

المزبور

(٢) كعدم ثبوت الخيار في احتمال ضرر الغبن ولزوم المعاملة ووجوب الوضوء والغسل والحج عند احتمال الضرر الغير المحرم

(٣) أي لولا الضرر

(٤) أي نظراً إلى أن عنوان الضرر

(٥) أي إلى ذلك الحكم وهو لزوم المعاملة أو وجوب الغسل

(٦) يكون تقريباً من المتزاممين أي وجوب ذلك الفعل مع نفي الضرر

(٧) فالحكم مقتض تام للفعلية ونفي الضرر مانع عن تأثيره فيبقي على

شأنيته

(٨) وعليه لو أحرز المقتضى كما هو المفروض وشك في المانع فيؤثر المقتضى

أثره ولا ينظر إلى احتمال المانع فإن الإحتمال مجرد لا مانعية له ويدفع بالأصل

(٩) لعدم الدليل عليه أي قاعدة المقتضى والمانع على الإطلاق غير ثابت بل

بخصوصية في المقام

إنما هو لخصوصية فيه^١ بملاحظة^٢ أن مرجع هذا المانع^٣ إلى عدم قدرة الحاكم لتوسعة حكمه^٤ مع تمامية مقتضيه^٥ فيكون نظير عدم قدرة المحكوم له^٦

(١) كما ذكر المحقق الماتن ﴿بَيِّنَةٌ﴾ وجود الخصوصية في باب الوضوء أيضاً قال في الحاشية على العروة، ص ٤٢، عند ما قال صاحب العروة ولو شك في أصل وجوده - اي المانع - يجب الفحص أو المبالغة حتى يحصل الإطمينان - بناء على عدم جريان أصالة عدم الحائل في المقام في الإكتفاء به نظر ولكن ظاهر كلماتهم جريانها للسيرة لا للإستصحاب حتى يجئ فيه شبهة المثبتة فيحتاج إلى دفعه بخفاء الوسطة الممنوع في المقام وإلا يلتزم عدم الفرق بين هذه الصورة مع صورة الشك في مانعية الموجود إلى آخر كلامه

(٢) في بيان الخصوصية الموجودة في المقام

(٣) أي إن ترجع قاعدة نفي الضرر وهو المانع إلى عدم سعة الحكم لهذا الفرض مع تمامية المقتضى

(٤) وهو وجوب الغسل والوضوء لمورد الضرر وقصور سلطنة المالك عن مورد الضرر على الغير

(٥) أي مقتضى الحكم

(٦) أي عدم قدرة المكلف على الإمثال في المتزاحمين أو في مورد العلم الإجمالي فيحكم العقل بالأخذ باحتمال الحكم

على الإمتثال^١ حيث أن العقل حاكم بالأخذ باحتمال الحكم^٢ ولا يرى مجري البرائة^٣ إلا مورد الشك في أصل الإقتضاء^٤

(١) كما أنه لو كان أطراف العلم الإجمالي متعدد أو هو لا يقدر إلا بعمل واحد مثلاً لأبد من الصلاة إلى أربع أطراف وهو لا يقدر إلا على صلاة واحدة فيأتي بما يقدر هذا في الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية كما لو يعلم إجمالاً بوجود جملة من الأشياء وهو لا يقدر على امتثال الجميع فيقتصر على بعض الأطراف كذلك في مورد التزاحم ولم يكن أهم مهم في البين فيأتي بأحد محتمل الحكم ويصرف القدرة فيه لعدم القدرة على امتثالهما

(٢) لأنه يقدر على امتثاله ولا وجه لرفع اليد والتعبير باحتمال الحكم لأجل إمكان أن يكون في الواقع يجب صرف القدرة في الآخر ولو بحسب الظاهر متساويين في الأهمية

(٣) وليس له بأن يترك حتى محتمله أيضاً ويرجع إلى البرائة

(٤) نعم يخرج ما لو كان الشك في أصل الإقتضاء وهو كما لو ما كانت الشبهة بدوية أو غير محصورة بحيث في كل طرف يطمئن أن الواجب في غيره من الأطراف في باب الشك في أصل التكليف كذلك في باب التزاحم يكون الشك في الاقتضاء قال مقرر الماتن في اجتماع الأمر والنهي في نهاية الأفكار، ج ١، ص ٤٢٣، التزاحم من المصلحة في الشيء ومفسدته تارة يكون في مقام التأثير في الرجحان والمرجوحية ومن حيث ايراث الحب والبغض وأخرى يكون التزاحم بينهما في عالم الوجود والتحقق بحيث يدور الأمر بين وجود المفسدة وفوت المصلحة وبالعكس فعلى الأول لا ينبغي الإشكال في أن الأثر للأقوى منهما ولا يلاحظ في هذه المرحلة مقام مزاحمتها في عالم الوجود وإن فرض إمكان

ومن هذه الجهة^١ نلتزم في جميع مزاحمات الأحكام عند الشك بها^٢ من الأخذ باحتمال وجود الحكم^٣ والحكم بالإحتياط^٤ لا البرائة^٥ وربما يجمع الكلام بمثل هذا البيان بين القول بمنع الملازمة بين حكم العقل والشرع^٦

دركهما معاً ولو في ضمن فردين وحينئذ فلو فرض قيام مصلحة أهم بصرف الطبيعي والجامع فقهرًا بمقتضى ما عرفت في المقدمة السابقة من سراية المحبوبة من الجامع إلى الفرد ولو ببعض حدوده يصير الفرد بحدوده المقومة لعاليه تحت المحبوبة الفعلية وتلغوا المفسدة المزبورة عن التأثير في المبعوضة فيه بالقياس إلى هذا الحد لمكان الأهمية المزبورة إلى آخر كلامه فعليه لو شك في أصل الإقتضاء والمصلحة فلا أثر له

(١) أي حكم العقل بالأخذ باحتمال الحكم

(٢) أي عند الشك بمزاحمات الأحكام من الأخذ باحتمال الحكم

(٣) وعدم الاعتناء بالمزاحم المحتمل أصلاً

(٤) والحكم بالإحتياط بإتيان التكليف

(٥) بمجرد احتمال وجود المانع أو وجود احتمال المانع المزاحم لا يرجع إلى

البرائة

(٦) أي بهذا هو مقتضى الجمع بين القول بعدم الملازمة بين حكم العقل

والشرع والقول بها كما عن جماعة من الاخباريين نقل الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، في باب القطع، ص ٢٧، عن السيد الصدر في شرح الوافية قال في جملة كلام له في حكم ما يستقل به العقل ما لفظه أن المعلوم هو أنه يجب فعل شيء أو تركه أو لا يجب إذا حصل الظن أو القطع بوجوبه أو حرمة أو غيرهما

والقول بها^١ بالالتزام بالأول رأياً وبالآخر عملاً^٢ نظراً إلى أن احتمال^٣ وجود المانع عن فعلية الحكم مع الجزم بالإقتضاء والمصلحة فيه بمنزلة العدم من جهة حكم العقل بالأخذ باحتمال حكم الفعلي

من جهة نقل قول المعصوم أو فعله أو تقريره لا أنه يجب فعله أو تركه أو لا يجب مع حصولهما من أي طريق كان الخ

(١) وذكر الشيخ الأنصاري في ص ٢٨، منه نعم الإنصاف أن الركون إلى العقل في ما يتعلق بإدراك مناطات الأحكام لينتقل منها إلى إدراك نفس الأحكام موجب للوقوع في الخطأ كثيراً في نفس الأمر وإن لم يحتتمل ذلك عند المدرك الخ وذكر المحقق القمي في القوانين، ج ٢، ص ٢، قانون معنى كون ما يستقل به العقل وينفرد به كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الإحسان ونحو ذلك دليل حكم الشرع - بل بالضرورة الوجدانية التي لا يعارضها شبهة وريبة أن العقل يدرك الحسن والقبح - وإن لم يظهر من الشرع خطاب فيه - فقد يدرك في شيء حسناً لا يرضى بتركه ويحكم بلزوم الإتيان به وفي بعضها قبحاً يحكم بلزوم تركه وقد يجوز الترك في بعضها والفعل في بعضها - ولازم ذلك أنه تعالى طلب منا الفعل وأترك بلسان العقل - فيحكم بأنه يجازي العبد القوي بسبب ظلمه على العبد الضعيف بالعقاب وكذلك الودعي الذي ائتمنه عبد من عباده - حكم العقل بمؤاخذه الله وعقابه فإن القبح الذاتي يكفي فيه محض استحقاق الذم فيثبت من ذلك أن الظلم حرام شرعاً ورد الوديعة واجب شرعاً الخ هذا رأياً

(٢) وهذا عملاً بإتيان ما حكم به العقل بالإحتياط

(٣) أي احتمال وجود المانع واقعاً عند الشارع ولم يصل إليه عقولنا

احتياطاً كما لا يخفى^١ بقي^٢ المقام أيضاً لا محيص من الرجوع إلى الوظيفة الثابتة^٣ لولا هذا العموم^٤ من مشروعية شيء أو وجوبه، نعم في بعض الموارد قدم احتمال الضرر^٥ ورفع اليد عن الحكم بمحض خوفه إيجاباً للإحتياط فيه ولعله مختص بموارده المنصوصة لولا التعدي منها نظراً إلى استفادة هذا الإهتمام في نسخها كما هو الشأن في النفوس والأعراض فتدبر والله العالم انتهى.

(١) فإن العقل يحكم بلزوم الإحتياط والعمل باحتمال الحكم الفعلي الذي منشأه حكم العقل وعدم الإعتناء باحتمال المانع واقعاً بعد فعلية الحكم واقتضائه
(٢) الأصح ففي المقام أي في المقام من احتمال الضرر كذلك وهو احتمال المانع كذلك

(٣) فيثبت الحكم كذلك الموضوع مع الإغماض عن طرو هذا العنوان عليه من لزوم المعاملة أو وجوب الغسل والوضوء

(٤) أي عموم نفي الضرر

(٥) كما في موارد خوف الضرر في الوضوء والغسل والصوم ونحو ذلك للنص الخاص ويكشف عنه من جهة اهتمام الشارع بها فيتعدي إلى نسخه كما في باب المهمات

إلى هنا تم شرح ما أفاده المحقق الماتن (رحمته الله) في قاعدة نفي الضرر في الثالث عشر من شهر محرم سنة ١٤١٤ هـ. ق في قم المقدسة والحمد لله

مقالة

في الإستصحاب^١ وهو^٢ في اللغة طلب الصحة^٣ و^٤ أطلق بالناية^٥
على إبقاء ما كان^٦ و^٧ في كون^٨ عبارة^٩

(في الإستصحاب)

- (١) والكلام في هذه المقالة يكون في ضمن امور
- (٢) الأمر الأول في مفهوم الإستصحاب لغة واصطلاحاً
- (٣) أما لغة قال في المنجد، ص ٤١٦، استصحب دعاهُ إلى الصُّحبة وقال في مجمع البحرين، ج ٢، ص ٩٩ واستصحب الشيء لازمه
- (٤) وأما اصطلاحاً
- (٥) باعتبار أن هذه المعاني ليست معاني حقيقية وتقدم معناه الحقيقي إنما بالمناسبة والعناية استعمل فيها
- (٦) قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٧٥، وعند الأصوليين عرّف بتعاريف اسدّها واخصرها إبقاء ما كان
- (٧) إشارة إلى المسالك الثلاثة في الإستصحاب من كون مدركه العقل أو الأخبار أو بناء العقلاء
- (٨) أي الإستصحاب
- (٩) بناء على أخذه من بناء العقلاء فإنه عبارة عن إلتزامهم على الجرى العملي على بقاء ما كان بملاحظة كينونته في السابق ما لم يظهر لهم ارتفاعه

عن المعاملة مع الشيء معاملة بقاءه^١ تعبداً^٢ كي يكون فعل المكلف^٣ أو عبارة عن الحكم ببقائه كذلك^٤ كي يكون من الأحكام الشرعية التعبدية^٥ أو^٦ التصديق الظني بالبقاء الحقيقي كي

(١) كان بناء العقلاء وعملهم في الخارج على رجوعهم إلى منازلهم ولا نرى منهم الحكم بالإبقاء بل بناء العقلاء على الجرى العلمي ونفس الإستمرار لا الحكم بالإبقاء

(٢) فيكون أصلاً محرزاً للواقع كما أن على الظن مدلول الإمارة أو الأصل المحرز وعلى الأخبار أيضاً يمكن أن يكون أصلاً محرزاً كما لا يخفى وذلك لأن حكم العقل وبناء العقلاء بلحاظ احراز الواقع عندهم غالباً ولو من حيث كشف الجرى العملي عنه ظاهراً والتعبد للعقل وبناء العقلاء حتى يكون أصلاً محضاً خلاف الظاهر

(٣) أي ينسب الإبقاء إلى المكلف فيراد الإبقاء العملي وهذا بخلاف المسلك الثاني فإن الإبقاء منسوب إلى الشارع فيكون إبقاء عملياً من الشارع وعلى المسلك الثالث إبقاء عملياً من العقلاء

(٤) وهذا بناء على أخذه من الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك وهو عبارة عن الحكم الإنشائي من الشارع في مرحلة الظاهر والتعبد ببقاء ما علم حدوثه سابقاً وشك في بقاءه لاحقاً وحرمة نقضه

(٥) أي تعبداً

(٦) وهو حرمة النقض شرعاً

(٧) وهذا بناء على أخذه من حكم العقل وإدراكه الوجداني وتصديقه قطعياً أو ظنياً في المقام تصديقه الظني ببقاء ما كان للملازمة الغالبية في الأشياء بين

يكون من الأحكام العقلية غير المستقلة وجوه ويناسب الأول^١ سائر اشتقاقاته^٢ وأن المستصحب بالكسر^٣ هو المكلف لا الحاكم ويناسب الثاني^٤ عدّهم الإستصحاب من الأحكام الظاهرية^٥ قبال سائر الأصول ويناسب الثالث^٦ جعل القدماء إياه في زمرة الأدلة العقلية التي

ثبوتها في زمان وبقائها في الزمان اللاحق عليه وأيضاً ليس له حكم بل إدراك الملازمة بين حدوث الشيء وبقائه

(١) وهو الإبقاء العملي وهو المناسب لمشتقاته المنسوبة إلى العامل بخلاف الإذعان العقلي الظني ببقاء الحكم الذي صالح لأن يكون منجزاً للحكم فلا يناسب مشتقاته المنسوبة إلى المكلف وكذلك حكم الشارع بالإبقاء فالأمر أوضح فإنه حكم في نظر الشارع ولا يرتبط بالمكلف

(٢) من استصحب يستصحب استصحاب ومستصحب

(٣) وأن المستصحب بالكسر هو المكلف لا الحاكم

(٤) وهو الحكم الشارع في مرحلة الظاهر والتعبد كما هو واضح

(٥) والأصول المحرزة

(٦) وهو حكم العقل الظني ببقاء ما كان وجه المناسبة كونه حكم عقلي

ظني غير مستقل وجعلوه في زمرة ذلك قبال سائر الأصول يجعل المحرزية له بلا محرز - ذكر المحقق الاصفهاني في ج ٣، من نهاية الدراية، ص ١، أن الإبقاء والبقاء وإن كانا متحدين بالذات إلا أن الذي هو عنوان فعل المكلف الذي هو مورد الإلزام أو فعل توليدي منه هو الإبقاء بلحاظ حيثية صدوره من المكلف لا البقاء الذي هو من حيثيات الحكم وشئونه الخ

هي عبارة من الأحكام الظنية العقلية غير المستقلة كالقياس والإستحسان^١ لا يضر الإختلاف في الأخيرين بحسب الحقيقة بوحدة المفهوم^٢ في إبقاء ما كان بعد ظهور الهيئة^٣ في نحو إبقائه عملاً وكذلك^٤

(١) هذا إشارة إلى توهم ولعله من المحقق الاصفهاني قال ج ٣، ص ١، من النهاية عدم الجهة الجامعة للإستصحاب حسب المباني الثلاثة لأن المراد إن كان إبقاء المكلف عملاً فهو وإن صح جعله مورد الإلزام الشارع أو لبناء العقلاء إلا أنه ليس بهذا المعنى مورد الحكم العقل لأن الإذعان العقلي الظني إنما هو ببقاء الحكم لا بإبقاء الحكم عملاً من المكلف ليس للعقل إلزام إنشائي وشبهة حتى يصح إرادة موردية الإبقاء العملي للحكم العقلي الخ وتوضيحه أن البقاء حقيقياً بناء على أخذه من العقل لأن العقل له الإدراك لا الحكم ويكون تعبيراً بناء على أخذه من الأخبار لأنه عبارة عن البقاء التعبدي فيكونان متغيران

(٢) الجواب أي لا يضر بوحدة المفهوم ذلك فإنه لا يوجب الإختلاف في مقوم الإبقاء وفي الجميع هو الحكم بالبقاء ومصاديقه متفاوتة تعبيراً أو حقيقة

(٣) في قوله إبقاء ما كان

(٤) هو الحكم

(٥) هو الحكم ببقائه عملاً فيكون بمفهومه الوحداني شاملاً لجميع المسالك قال المحقق الماتن في حاشيته على فوائد الأصول، ج ٤، ص ٣٠٧، الأولى أن يقال إن حقيقة الإستصحاب عند القوم برمتهم التصديق ببقاء ما كان ظناً أم يقيناً تعبيراً إذ ربما أمكن إرجاع تعريف الشيخ إليه لأن المستفاد من هيئة الإبقاء هو

الأولين كما لا يخفى ثم إعلم^١ أن القائل بحجية الإستصحاب من باب الظن ظاهر كلامه^٢ هو الظن الشخصي ولكن يوهنه^٣ استلزامه^٤ حصول الظن بطريق النقيض في شخص المورد بمحض اختلاف حالته السابقة مثل^٥ الماء البالغ حد خاص يكون مستصحب القلة تارة

الحكم به الراجع إلى التصديق به بأحد الوجهين بقربة إشعار وصف ما كان بالعلية فيخرج الإبقاء للدليل فتأمل

(١) الأمر الثاني في بيان المراد من الظن الذي يدركه العقل وهو التصديق الظني بالبقاء هل الظن الشخصي الحاصل لكل مكلف بالخصوص وهو الإعتقاد الراجع أو الظن النوعي الذي يحصل لغالب الناس وإن لم يحصل لهذا الشخص بالخصوص كما هو المدرك في باب الإمارات

(٢) أي ظاهر كلام القائل اعتباره من باب الظن الشخصي بالبقاء مستنداً للملازمة الغالبية في الموجودات بين الحدوث والبقاء

(٣) ويرد عليه بوجوه

(٤) الوجه الأول: أنه لو اعتبر الظن الشخصي الفعلي في الإستصحاب بالبقاء ليلزم حصول الظن الشخصي في بعض موارد الإستصحاب في طرفي النقيض باعتبار وجود الحالة السابقة فيهما وهو مورد توارد الحالتين ولم يعلم السابق منهما واللاحق

(٥) وله أمثلة منها ما ذكره في المتن من الماء الواصل إلى الخط المنقوش في الحوض فلو كان فارغاً ووضعت فيه الماء ووصل إلى ذلك الخط وشككت في الكرية فيستصحب بقاء عدم الكرية وإن كان كراً وأخذت منه اءاء من الماء ووصل إلى ذلك الخط فيستصحب بقاء الكرية وكذلك حد الترخص المشكوك فإن

والكثرة أخرى حسب اختلاف حاله سابقاً وهو في غاية البعد^٢ مع أنه على هذا لا معنى لإطلاق التعارض على استصحابات المتعارضة ولا^٣ الحكومة على الإستصحابات السببية بل^٤ هو تابع فعلية الظن في أي

وصلت إلى موضع عند الخروج وشككت أنه وصلت إلى حد الترخيص فتستصحب بقاء التمام وعدم الوصول إلى حد الترخيص وإن رجعت عن السفر وشككت أنه وصلت إلى حد الترخيص أم لا فيستصحب ابقاء السفر كما أن في المثال الأول يجري استصحاب القلة تارة والكثرة أخرى

(١) بل يستحيل حصول الظن الفعلي بالتقيضين لا أنه بعيد وذلك ولو أن الظن الفعلي بالكثرة والقلة ولو كانا في زمانين كما عرفت لكن منشأ الظن الفعلي بكل منهما في الماء البالغ إلى حد خاص هي الملازمة بين الحدوث والبقاء فينشأ الإشكال المزبور في اعتقاد هذه الملازمة في الماء المزبور فإن الملازمة بلوغ الماء إلى حد خاص للظن الفعلي بالكثرة تارة وبالقلة أخرى ولو في زمانين من المستحيل فعلي هذا القول لا بد من المصير إلى عدم جريان الإستصحابين أو دعوى الغفلة عن أحدهما حين حصول الآخر.

(٢) الوجه الثاني: أنه لا معنى بل لا موضوع لتعارض الإستصحابات المتعارضة بعد ما كان حججه من باب الظن الفعلي لأن اجتماع الظنين الفعليين وهو الإعتقاد غير الجازم بالمتنافيين أمر غير ممكن ومحال

(٣) الوجه الثالث: أنه لا معنى لحكومة استصحاب السببي على

الإستصحاب المسببي

(٤) الوجه لعدم الموضوع للحكومة بل للتعارض أيضاً لأن المدار على الظن الفعلي ولا يمكن حصول الظن الفعلي بعدم اللازم في فرض حصوله بالملزوم

طرف جعل كما^١ أن الموهن لجعله من باب الظن النوعي به لا دليل على حجيته إلاّ السيرة وهو على فرض تماميته يوجب دخول الإستصحاب في أدلة السيرة نظير ظواهر الألفاظ فلا يناسب حينئذ مع جعله من الأدلة العقلية.

وبالعكس فيكون محالاً فهذا القول ساقط وهو حكم العقل بالظن الفعلي بالبقاء لهذه المحاذير

(١) ولو اعتبرناه من باب الظن النوعي الحاصل لغالب الناس فليس بمستحيل لكن لا دليل على حجيته إلاّ السيرة وبناء العقلاء وهي لو تمت توجب خروج الإستصحاب من الأدلة العقلية وعده من العقليات غير المستقلة ويدخل في ما دلت عليه السيرة كسائر الإمارات التعبدية كالظواهر ونحوه هذا وأما إذا اعتبرنا الإستصحاب من باب الأخبار فلا يلزم شيء من المحذور أصلاً أما الأخير فواضح لأنه ليس من الأدلة العقلية بل يصح اعتباره من باب الظن النوعي ودخوله في أدلة السيرة من حيث إفادة نوعها الظن كسائر الإمارات - كما لا محذور عقلاً في التعبد بطرفي التقيضين في زمانين بعد ما لم يعتبر الظن الشخصي بالبقاء فيمكن جريان كلا الإستصحابين في المثال - كما يجري فيه التعارض الإستصحابات ويصح إطلاقه عليه كما يصح إطلاق الحكومة على استصحابات السببية كما هو واضح

نعم^١ على هذا التقدير^٢ يدخل البحث عن أصل وجوده^٣ وحجيته^٤
في المسائل الأصولية لوقوعها^٥

(١) الأمر الثالث: في بيان كون الإستصحاب من المسائل الأصولية أو القواعد الفقهية والمسألة الأصولية هو ما يصلح أن يقع وسطاً لإثبات الأحكام الكلية الفرعية كمسألة حجية الخبر الواحد الواسطة لإثبات الحكم الكلي الفرعي وهو مؤداه كوجوب صلاة الجمعة أو ما تنتهي إليه المجتهد في مقام العمل من الوظائف المقررة العقلية أو الشرعية عند عدم قيام الإمارة على الواقع وعدم انكشاف الواقع بعلم أو علمي والجهل بالواقع واستتاره

(٢) وهو الظن النوعي الذي يدركه العقل فعلى هذا المسلك يكون من المسائل الأصولية بوضوح

(٣) أي وجود الظن النوعي وذلك لأن المباحث الأصولية على نحوين منها ما نعلم بوجوده ويبحث عن حجيته كالشهرة وأخرى نعلم بحجيته ونبحث عن وجوده كالفاهيم إذ لا شك في حجيتها على فرض وجودها لأنها مدلولات إلزامية

(٤) أي اعتباره من باب السيرة

(٥) لتطبيق مناط المسألة الأصولية عليه وهو الوسط لإثبات الحكم الكلي كما ذكره الماتن ولذا يقال البحث عن الحجية هو الأصول والبحث عن تطبيق القواعد على الموارد هو الفقه كما قيد أن ما يختص به المجتهد هو الأصول وما يعم المجتهد والمقلد هو الفقه ونحو ذلك والإستصحاب في الشبهات الحكمية الكلية يقع وسطاً لقياس الإستنتاج الحكم الكلي الإلهي لا محالة ولا يحتاج إلى تحقق الموضوع

في طريق إثبات الأحكام الكلية^١ بمعنى اقتضائه قيام العلم بالحكم الواقعي تعبداً^٢ كسائر المباحث الأصولية^٣ المنتهية إلى استنتاج العلم بالحكم من دليل تتميم كشفه^٤ وأما بناء على الإحتمال الآخر^٥ فلا يكاد ينتهي إلى العلم بالحكم الواقعي^٦ بل نتيجة القياس على وجه^٧

خارجاً كما في الشبهات الموضوعية فيقال نشك في بقاء وجوب صلاة الجمعة المتيقن سابقاً وقد ثبت في الأصول ابق ما كان على ما كان

(١) فيقال صلاة الجمعة مما علم وجوبها سابقاً وشك لاحقاً في وجوبها فالآن كما كان فيظن بقاء وجوبها وقد ثبت في الأصول حجية هذا الظن كما في الخبر الواحد العادل الدال على وجوبها وثبت في الأصول حجيته فهذا واجب

(٢) فيقوم هذا الظن بالبقاء مقام العلم تعبداً للسيرة

(٣) كالخبر الواحد ونحوه المقيد للظن النوعي

(٤) كآية النبأ ونحوها الدال على تتميم الكشف

(٥) وهو حجية الإستصحاب من باب بناء العقلاء ففي كونه من المسائل

الأصولية إشكال

(٦) بأن يقع وسطاً لإثبات الحكم الشرعي الكلي لإستنباط الحكم الفرعي

حتى تكون نتيجته هو العلم بالحكم الواقعي تعبداً ففيه إشكال لعدم حصول العلم بالحكم الواقعي ولو تعبداً

(٧) بل هو إن أخذه من باب الإمارة لا الأصلية

هو الحكم التعبدي الشرعي^١ - وعلى وجه آخر^٢ هو الحكم العقلي الظني المنتهي إلى حكم عقلي قطعي بوجوب اتباعه بمناط الإنسداد وإدخالها حينئذ في المسائل الأصولية فرع تعميم مسائله لما ينتهي إليه المجتهد عند عدم وصوله إلى الواقع أيضاً^٣ ولقد أشرنا في أول مباحث القطع إلى اختلاف الوظائف المجعولة^٤ فمنها ما كان

(١) أي في الإعتبار فيكون كمسألة حجية الخبر الواحد من المسائل الأصولية لوقوعها وسطاً لإثبات الحكم الكلي الفرعي - أي لا يكون كذلك فإن مضامينها لا تكون إلاّ حكم تعبدي شرعي وقاعدة فقهية ظاهرية منطبقة على مواردنا وينطبق على موارد الجزئية والمصاديق الخارجية ولا يرتبط بالإستنباط فيكون كقاعدة لا ضرر والطهارة والخرج ونحو ذلك من القواعد الفقهية

(٢) وهو أن بناء العقلاء مأخوذ من العقل الظني المنتهي اعتباره إلى مقدمات الإنسداد فأيضاً داخل في المسائل الأصولية

(٣) فإن تعريف القوم لعلم الأصول وهو العلم بالقواعد الممهدة لإستنباط الأحكام الكلية فلا تشمل لإشتماله على لفظ الإستنباط فالأولى أن يقال في تعريفه أنه القواعد الخاصة لإستخراج الأحكام الفرعية الواقعية والوظائف العملية عند التحير وعدم إنكشاف الواقع بعلم أو علمي عقلية كانت أم شرعية حتى تشمل مسألة حجية الظن بملاك الإنسداد على حكومة العقل وغيره - وأما بناء على التعبدي من جهة أخذه من الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك -

(٤) من الطرق والإمارات

بلسان تتميم الكشف^١ ومنها ما كان بلسان إثبات ووظيفة في طرف عدم الإنكشاف^٢ ومن المعلوم أن تنقيح هذه الجهات شأن الأصولي لأن أصل وضع علم الأصول لبيان هذه الجهات وتنقيح مبادي هذه الحثيات فحينئذ فمسائله قهراً راجعة إلى صنفين فمنها ما هو مهذب لإستتباط الأحكام الشرعية الواقعية ومنتج للعلم بها^٣ بتوسيط قياس واحد^٤ أو قياسين^٥ أو أزيد^٦ بمعنى جعل تنجز الأول صغرى لقياس آخر منتج للعلم

(١) وهو بناء العقلاء على إلغاء احتمال الخلاف فيهما وهو الإحراز

(٢) وهو أمره بالمعاملة معها معاملة الواقع وهو تنزيل المؤدي

(٣) كالطرق والإمارات

(٤) كحجية الخبر الواحد هذا مما قام عليه الخبر الواحد وثبت في الأصول

حجية الخبر الواحد

(٥) كحجية الظهورات فإنه يقع في قياس المسألة الأصولية كحجية الخبر

الواحد فإن أصالة الظهور فيه غير مسألة حجية الخبر لأن ذلك يرجع إلى أصل الصدور دون الظهور وجهة الصدور مثلاً يقال هذا مما قام عليه الخبر الواحد الثقة وثبت في الأصول حجية الخبر الواحد الثقة ثم إن هذا الخبر الواحد الثقة ظاهر في وجوب صلاة الجمعة وثبت في الأصول بناء العقلاء حجية الظهور فيكون الخبر الواحد منتجاً للحكم الكلي بواسطة قياس آخر للظهور

(٦) كما في باب المفاهيم فحجية الخبر الواحد مرحلة وظهوره في المنطوق

مرحلة ثانية واستلزامه للإنتفاء عند الإنتفاء مرحلة ثالثة وهو المفهوم ثبت في الأصول وهكذا

المزبور بلا واسطة^١ أو بواسطة قياس آخر^٢ كذلك ومنها ما ليس شأنها ذلك بل كانت مما ينتهي إليه المجتهد عند عدم وصوله إلى الواقعيات^٣ وحينئذ فجعل الإستصحاب من الصنف الأول^٤ أو الثاني^٥

(١) كحجية الخبر الواحد ونحوه

(٢) وذلك كالعام والخاص والمطلق والمقيد ومباحث الأوامر والنواهي الثابت بها تعيين الظهور الذي هو صغرى لكبرى أخرى هي المنتجة للحكم الشرعي وتوضيح ذلك أن المسائل الأصولية على أنحاء فإنها تارة يقع في طريق استخراج الحكم الكلي الفرعي بلا واسطة كمسألة حجية الخبر الواحد ونحوها فإنه لا يحتاج إلا إلى تشكيل قياس واحد كأن يقول هذا مما أخبر العادل بوجوده أو حرمة وكلما قام عليه الخبر يجب الأخذ به والتعبد بمضمونه على ما ثبت في الأصول فهذا يجب الأخذ به والتعبد به وأخرى يحتاج في مقام انتاج الحكم الشرعي إلى تشكيل قياسين يكون نتيجة أحدهما صغرى لكبرى القياس الآخر بأن يقال هذا أمر وثبت في الأصول وكل أمر ظاهر في الوجوب فهذا ظاهر في الوجوب ثم يقع ذلك صغرى لقياس آخر وهو هذا ظاهر وكل ظاهر ثبت في الأصول وجوب العمل على طبقه والتعبد به فالأول منتج للحكم الكلي بلا واسطة وهذا مع الواسطة

(٣) وهو الأصول العملية قال صاحب الكفاية، ج ١، ص ٩، أو التي

ينتهي إليها في مقام العمل انتهى

(٤) أي من الإمارات فتكون من الأدلة الشرعية

(٥) مما ينتهي إليه المجتهد فتكون من الأصول العلمية

مبنى على جعله من الأدلة الشرعية أو من الأصول العملية شرعية محضة^١ أو عقلية^٢ منتهية^٣ إلى مقدمات الإنسداد على الحكومة^٤ ثم^٥ إن الظاهر إطباق العرف المختلفة في شرح الإستصحاب في ابدية اتحاد القضية المتيقنة مع المشكوك^٦ وإنما الكلام في المراد من الوحدة المزبورة^٧ من^٨ أنه مجرد وحدتها ذاتاً وحقيقة وإن اختلفا

(١) إن كان مدركه الأخبار

(٢) إن كان مدركه بناء العقلاء

(٣) الصحيح - منتهية -

(٤) فيكون حجة من باب الظن المطلق

(٥) الأمر الرابع: في بيان الفرق بين الإستصحاب وقاعدة اليقين

(٦) بحسب الموضوع كالماء المتغير والمحمول كالنجاسة والوجوب في صلاة

الجمعة ونحوهما

(٧) فيكون الوحدة على أنحاء

(٨) النحو الأول: هو اتحادهما حقيقة واختلافهما وجوداً وذلك كما لو

كانتا متحدة بحسب الطبيعة وتحت عنوان واحد كالحيوانية والإنسانية ونحوهما

واختلافهما بحسب الوجود الخارجي فإن خصوصية الزيدية غير العمروية وإن

اتحدتا بحسب وجود الطبيعي وكلاهما تحت نوع واحد أو الحمار والفرس فإنهما

متحدان جنساً ومختلفان وجوداً

وجوداً و^١ مرتبة أو^٢ وحدتهما وجوداً وإن اختلفا مرتبة أو^٣ وحدتهما مرتبة أيضاً فإن^٤ كان المراد من الوحدة الواحدة بالمعنى الأخير^٥ فيلزم اختلاف زماني اليقين والشك^٦

(١) عطف على اختلفا أي اختلفا بحسب الوجود والمرتبة معاً أما بحسب الوجود الخارجي فقد عرفت وأما بحسب المرتبة وهو الحدوث والبقاء

(٢) النحو الثاني هو وحدتهما وجوداً في الخارج واختلفهما مرتبة بعد ما كانتا متحدتين حقيقة فيكون متحدتان حقيقة موضوعاً ومحمولاً كنجاسة الماء المتغير ووجوداً أيضاً متحداً واختلفتا مرتبة بأن إحديهما الحدوث والأخرى هو البقاء

(٣) النحو الثالث: أن يكونا متحدتين حقيقة وخارجاً ومرتبة كان تعلقت كلتاها بالحدوث كحدوث عدالة زيد أو مطهرية القليل المتمم كراً بماء النجس ونحو ذلك

(٤) ثم قام المحقق الماتن عليه السلام بعد بيان أنحاء الإتحاد أن المعتبر في الإستصحاب أي نحو من الإتحاد وغيره خارج عنه ويكون قاعدة اليقين

(٥) أما الأخير وهو النحو الثالث هو قاعدة اليقين بعد اعتبار اختلاف زماني الشك واليقين فإن قاعدة اليقين يتعلق الشك بأصل ما تيقن به ولذا يلزم أن يكون الشك واليقين طوليين كما لو تيقن بعدالة زيد في يوم الجمعة ثم شك في يوم السبت في أصل عدالته في يوم الجمعة بأن زال مدرك اعتقاده وعلمه فهذا هو قاعدة اليقين المشتهرة بالشك الساري

(٦) وإنما يلزم ذلك لأنه لا يمكن أن يقطع فعلاً بعدالته في يوم الجمعة ويشك أيضاً فعلاً في أصل عدالته في يوم الجمعة

وينطبق الإستصحاب^١ حينئذ على قاعدة اليقين وهو^٢ باطل بالضرورة ولذا اطبقوا^٣ في باب الإستصحاب على إلغاء هذا المعنى من الوحدة كما أن الوحدة^٤ بالمعنى الأولى^٥ أيضاً غير كاف في الإستصحاب كيف^٦ وإلا^٧ يلزم^٨ جريان الإستصحاب عند اليقين بوجود

(١) بمعنى أنه لو كان الإتحاد كذلك هو الإستصحاب لإنطبق الإستصحاب على قاعدة اليقين وأتحد

(٢) أي انطبق الإستصحاب على قاعدة اليقين باطل بالضرورة لأن الإستصحاب يعتبر فيه الشك في البقاء بعد اليقين بأصل الحدوث بلا إشكال من أحد بخلاف قاعدة اليقين كما عرفت فكيف ينطبق عليه

(٣) فذكر الوجه للبطلان اتفاق الأصحاب على بطلان مثل هذا الإتحاد حقيقة ووجوداً ومرتبة كما لا يخفى

(٤) الوحدة بالمعنى الأول هو الإتحاد حقيقة والإختلاف وجوداً خارجياً ومرتبة أيضاً ليس من الإستصحاب بشيء

(٥) الأصح هو - المعنى الأول - لا الأولى كما هو واضح

(٦) وجه عدم الكفاية

(٧) أي وإن كفى تلك الوحدة للإستصحاب

(٨) هذا هو الجواب من لزوم جريان الإستصحاب إن كان الموضوع أو المحمول في القضية المتيقنة فرد آخر غير الموضوع أو المحمول في القضية المشكوكة ولكنهما متحدتان حقيقة

فرد والشك في بقاء فرد آخر متفق الحقيقة وهو أيضاً باطل بتاً فلم يبق في البين إلا الوحدة بحسب الحدود الخارجية^٢ ومثل هذا المعنى^٣ فرع تحقق النصين^٤ ولو بمنشأ انتزاعها في الخارج^٥ كي^٦ يصدق على القضية المشكوكة أنه بقاء المتيقنة خارجاً ومتحدان حدّاً خارجياً^٧

(١) وجه البطلان هو أن بناء المحققين على عدم جريان الإستصحاب في ذلك فإنه القسم الثالث من الإستصحاب الجاري في الكلي وهو فيما إذا شك في مجيء عمرو عند ذهاب زيد عن الدار مع أنهما متحدان بحسب طبيعة الإنسانية لكن بنائهم على عدم الجريان للتغاير بينهما.

(٢) وهو النحو الثاني من وحدتهما حقيقة وخارجاً واختلافهما مرتبة فمعروض اليقين والشك يختلف في عالم عروضهما فمعروض اليقين أصل حدوث الشيء في الزمن السابق ومعروض الشك بقاءه في الزمن المتأخر عن حدوثه وإن كان حقيقتهما واحدة

(٣) من الوحدة كما عرفت

(٤) الظاهر يكون الصحيح - القضيتين -

(٥) أي باعتبار منشأ انتزاعهما في مرحلة الإتصاف في الخارج كالعدالة

والشجاعة ونحوهما

(٦) بخلاف قاعدة اليقين كما مر

(٧) حتى يصدق بقاء ما كان على القضية المشكوكة وهو بقاء القضية المتيقنة

خارجاً

وحينئذ^١ لازم اعتبار هذا المعنى من الوحدة^٢ عدم جريان الإستصحاب في القضايا الطبيعية^٣ والعمومية عند عدم تحقق مصداقهما في الخارج أصلاً مثل ما لو شك في الآن الثاني بحرارة طبيعة النار أو سواد طبيعة الجسم الفلاني عند القطع بها في الزمان

(١) الأمر الخامس: في جريان الإستصحاب في الأحكام الكلية وقد ذكر القوم فيه مناقشات ثلاثه المناقشة الأولى في جميع القضايا الكلية الطبيعية والمناقشة الثانية والثالثة في خصوص الأحكام الشرعية الكلية - وهذه هي المناقشة الأولى بعد ما كانت الوحدة في الإستصحاب في القضية المتيقنة والمشكوكة وحدتهما وجوداً خارجياً ليتحقق تعلق الشك بنفس ما تعلق به اليقين السابق وأنها بقاء للقضية المتيقنة وأن اختلافهما في المرتبة من حيث الحدوث والبقاء ولا يكفي مجرد وحدتهما الذاتية فعلى هذا ينشأ الإشكال من عدم جريان الإستصحاب في القضايا الكلية كما ستعرف

(٢) بالنحو الثاني المتقدم

(٣) إن القضايا الطبيعية تتعلق المحمول على طبيعي الموضوع الموجود في الذهن وعروض محمولاتها في الذهن ولا يتصور لموضع القضيتين وحدة خارجية كي يصدق تعلق الشك في القضية المشكوكة بما تعلق به اليقين وذلك كالنار حارة والحائط أسود فيتصور طبيعي النار أو طبيعي الجسم في الذهن ويحمل عليه طبيعي الحرارة أو السواد - فالمحمول على طبيعي الموضوع لا الشخص وهو النار الموجود في الخارج ونحو ذلك وحاصل الإشكال أنه لا يتصور فيها القضيتين المشكوكة بقاء والمتيقنة حدوثاً وكطبيعة النار حارة في الآن الأول وشك في حرارة طبيعة النار في الآن الثاني

السابق مع فرض عدم وجود مصداق للقضيتين ولا منشأ انتزاع للعنوانين^١ إذ ليس الوحدة فيهما إلا ذاتياً محضاً ولقد عرفت عدم إثمارة^٢ و^٣ يمكن حل هذا الإشكال^٤ بأن مدار الإستصحاب على الوحدة الخارجية^٥ لكن أعم من الخارجية الفعلية^٦

- (١) والسرفيه فإن الوحدة بين الطبيعتين يكون ذاتياً وقد عرفت أنها لا يكفي في جريان الإستصحاب لأن الخارج أجنبي عن صقع هذه المحمولات وإنما يكون الوحدة ذاتية والمحمول والموضوع ذهنياً فلا يكون القضية المتيقنة والمشكوكة إلا متغيرتين كما عرفت مراراً
- (٢) وقد عرفت أن الوحدة الذاتية لا أثر لها في جريان الإستصحاب لتغاير موضوعهما وإن اتحدا ذاتاً كطبيعة الإنسان وكان المتيقن حدوث فرد والمشكوك بقاء فرد آخر منها مع أنهما متحدان ذاتاً ولذا قلنا بعدم جريان الإستصحاب في القسم الثالث من الكلبي كما ستعرف فكيف بما إذا كانا في الذهن فإن كل موجود ذهني وما يتصوره فيه يباين الآخر وإن اتحدا ذاتاً
- (٣) ثم قام في بيان حل الإشكال في جريان الإستصحاب في القضايا الطبيعية
- (٤) بأن الوحدة فيها ذاتية ولا ربط لها بالخارج حتى يجري فيه الإستصحاب لأن موضوعه ما كان متحداً ذاتاً وخارجاً ومختلف مرتبة
- (٥) وهي التي تكون متحدتان وجوداً خارجياً
- (٦) وهو الأفراد الفعلية الموجودة في الخارج الذي فيها قضية المتيقنة والقضية المشكوكة خارجاً موجوداً

أو الفرضية^١ وعمدة الوجه في ذلك هو أن أمثال هذه القضايا^٢ بعد ما كانت قضايا حقيقية^٣ شاملة للأفراد الفعلية والفرضية فكما أنه يكون وحدة مصداقها فعلاً في الخارج^٤ يوجب صدق البقاء الفعلي لهما في الخارج كذلك وحدة مصداقهما في الوجود الفرضي^٥ يوجب صدق البقاء الفرضي على مثلهما وهذا نحو من الوحدة^٦ بين النصين^٧ غير الوحدات الثلاثة المزبورة^٨

-
- (١) وهي الأفراد الفرضية الغير الموجودة بالفعل لكن يكون مفروض الوجود في ما سيأتي
- (٢) أي الطبيعية
- (٣) أي كلية شاملة للأفراد الفعلي والفرضي
- (٤) كما في الوجود الشخصي الخارجي الفعلي متحد قضية المتيقنة والمشكوكه ويصدق عليه الشك في البقاء وحرمة النقض
- (٥) أي نحو ذلك وهو الأفراد المفروضة الوجود باعتبار مرآيتها إلى الوجود الخارجي يكون متيقن الثبوت فرضياً ومشكوك البقاء أيضاً فرضياً لكن نفس الفرد أيضاً مفروض الوجود ويكون نظير فعلي الوجود
- (٦) وهو الوحدة الفرضية نحو من اتحاد القضيتين
- (٧) الصحيح - القضيتين
- (٨) غير المتقدمة من الوحدة الذاتية والوحدة وجوداً خارجياً والوحدة مرتبة بل هي الوحدة الفرضية كما عرفت

ويكفي في الإستصحاب^١ هذا المقدار من الوحدة الخارجية
 الفرضية ومرجعه^٢ في الحقيقة إلى اتحاد مصاديقهما في الخارج بنحو
 يكون المصداق متصفاً بالخارجية سابقاً فإن كان اتصافه بها اتصافاً
 فعلياً بوحدة الخارجية أيضاً فعلياً وإن كان اتصافه بها فرضياً
 فوحدته أيضاً فرضي بلا احتياج حينئذ في صدق البقاء على القضية
 المتيقنة إلى الوحدة الخارجية الفعلية، نعم لو لم تشمل القضية الأفراد
 الفرضية وكانت مختصة بالوجودات الفعلية لا يكفي في صدق البقاء
 على القضية المتيقنة مجرد الوحدة الفرضية بل يحتاج إلى وحدة

(١) فموضوع الإستصحاب الإتحاد خارجاً بين القضية المتيقنة والمشكوكه
 لكن أعم من الخارجية الفعلية أو الفرضية

(٢) ومرجع الإتحاد في الإستصحاب هو الأعم من أن يكون متحداً مصداقها
 خارجاً بنحو يكون المصداق متصفاً بالخارجية سابقاً فإن كان اتصافه بها اتصافاً
 فعلياً بوحدة الخارجية أيضاً كان فعلياً وإن كان نفس الإتصاف المصداق خارجاً
 اتصافها به فرضياً وفي الذهن فوحدته فرضي فلا يحتاج في صدق البقاء على
 القضية المتيقنة مع المشكوكه إلى الوحدة الخارجية الفعلية، نعم لو لم تشمل
 القضية والإتحاد للأفراد الفرضية والذهنية وكانت مختصة بالوجودات الفعلية لا
 يكفي في صدق البقاء على القضية المتيقنة مجرد الوحدة الفرضية بل يحتاج إلى
 الوحدة الخارجية الفعلية ولكن ليس الأمر كذلك بل يكفي ذلك ويندفع هذا
 الإشكال - بأن يفرض طبيعي القضية المتيقنة مشكوكه بقاء فيجري الإستصحاب
 فيه

خارجية فعلية وذلك المقدار^١ بالنسبة إلى القضايا غير الشرعية^٢ ظاهر واضح -

نعم^٣ هنا اشكال آخر في القضايا الشرعية للتكليفية^٤ بأن في مثلها لما كان ظرف عروض محمولاتها ذهنياً^٥ وإن كان ظرف اتصافها خارجياً^٦

(١) أي الأعم من الفرضية والفعلية

(٢) كالنار حار ونحوه فيمكن أن يكون فرد فعلي موجود وفرضي له نحو وجود وليس بموجود فعلاً

(٣) المناقشة الثانية ما يرجع إلى الأحكام الكلية الشرعية

(٤) وهي الطبيعي الذي يتصوره الشارع أو المجتهد في ذهنه ويحكم عليه بمقتضى المصالح أو المفسد المنظورة بحكم خاص كالطاهر في قولنا الماء طاهر فإن الموضوع في هذا الحكم لا يكون ماءً مخصوصاً في الخارج بل يكون طبيعي الماء الذي يتصور في الذهن وكذلك الكلام في ما إذا شككنا في نجاسته بعد تغيره فإنه يتشكل حينئذ قضية مشكوكة يكون موضوعها أيضاً طبيعياً كلياً في الذهن لا فرداً مخصوصاً في الخارج

(٥) فإن موضوعاتها عبارة عن الموجودات الذهنية كما عرفت ولو بما هي مرآت إلى الخارج فمحمولاتها أيضاً ذهني بعروضها لموضوعاتها لا خارجي لأن الموضوع إن كان في الذهن فالمحمول أيضاً كذلك

(٦) وهو ظرف الإمثال بأن العمل الخارجي يتصف بالواجب

ربّما لا يتصوّر لموضوعها وحدة خارجية لا فعلية ولا فرضية^١ لأن الخارج أجنبي عن صقع عروض هذه المحمولات بل ليس موضوعاتها إلاّ مجزومات^٢ ذهنيّته ومن البديهي أن في المجزومات الذهنية حيث وحدتها ليس إلاّ ذاتية^٣

(١) لأن ظرف عروض هذه المحمولات الشرعية ذهنية ولا يتصور وحدة خارجية لموضوع القضية ولو فرضية فإنه لا يتوارد اليقين والشك على محل واحد من حيث الحدوث والبقاء لأن ما هو معلوم كان معلوماً إلى الأبد ما هو مشكوك مشكوكاً من الأزل -

(٢) أي موجودات ذهنية على نحو الجزم والبت

(٣) وذلك لأن موضوع كل قضية لا يكون إلاّ موجوداً ذهنياً مغايراً لما هو الموضوع للقضية الأخرى فكيف يتصور الشك في البقاء فلا يكفي الوحدة الذاتية في جريان الإستصحاب كما لا يخفى وبعبارة أخرى أن الموضوع في جميع القضايا الكلية سواء كانت متيقنة أم مشكوكة يكون طبيعياً ذهنياً ولا ريب في أن كل طبيعي يمتاز عن الطبيعي الآخر بحسب وجوده الذهني وإن كان بينهما نسبة الإطلاق والتقييد فإن موضوع القضية المتيقنة في الأحكام الكلية هو المطلق وإن يتحد مع موضوع القضية المشكوكة وهو المقيد بحسب الظاهر إلاّ أنه يختلف معه بحسب الواقع مثلاً الماء بالنسبة إلى الماء المتغير والحيوان بالنسبة إلى الحيوان الناطق يتحدان في الوجود الذهني صورة ولكنهما يختلفان واقعاً بحيث أنهما تعدان بالنظر إلى الوجود الواقعي شيئين متغايرين - أي في صورة القضية الذهنية - ولذا لا يمكن أن يتحقق معه اتحاد حقيقي بين القضية المتيقنة والمشكوكة التي يتشكلان منهما وهذا بخلاف القضايا الشخصية فإنهما تكون من الأول ناظرة إلى الوجود

←

ورتيبة^١ بلا تصور وحدة خارجية فيها ولو فرضية والمفروض أن الوحدة الذاتية غير كاف في الإستصحاب والرتبية غير معتبرة فحينئذ فمن أين يتصور البقاء والإرتفاع في موضوع القضايا الشرعية التكليفية ولكن^٢ يمكن حل هذه الجهة أيضاً تارة^٣ بأن ظرف عروضها وإن كان ذهنياً وبالإضافة إلى المجزومات الذهنية لا يتصور بقاء وارتفاع خارجي ولكن ظرف اتصافها خارجية ومن المعلوم أن في هذه المرتبة يتصور الوحدة الخارجية^٤

الشخصي الخارجي ولذا يتحقق الإتحاد الحقيقي بين موضوع متيقنها وموضوع مشكوكها -

(١) من حيث الشك واليقين فإن الشك في المرتبة المتأخرة عن اليقين وهذا بمجرد لا أثر له -

(٢) والجواب بوجهين هذا هو الوجه الأول :

(٣) وتوضيحه أن القضية المتيقنة وإن كانت متيقنة إلى الأبد وما هو المشكوك مشكوك من الأزل لكن يكفي بوحدة منشأ انتزاعهما في مرحلة الإتصاف في الخارج في صدق البقاء والنقض في موضوع القضايا الطبيعية التكليفية حيث يصدق على القضية المشكوك في هذه المرحلة أنها بقاء للقضية المتيقنة فيشملها دليل حرمة النقض لكونه مقصوراً إلى مرحلة اتصاف الموضوع بحكمه في الخارج لا إلى مرحلة العروض في الذهن كما هو ظاهر -

(٤) فإنه لم يعتبر بلحاظ أنه طبيعي يتصور في الذهن بل يعتبر بلحاظ أنه مرآت وناظر إلى الخارج وعلى هذا يتحقق الإتحاد الحقيقي بين موضوع القضية

بين النصين^١ غاية الأمر أعم من الفعلية والفرضية وحيث أن مدار تشخيص الوحدة بين النصين^٢ على الأنظار العرفية^٣ وكان نظرهم في القضايا الشرطية^٤ مقصورة إلى مرحلة اتصافها^٥ كما في غير الشرعيات^٦ يكفي هذا المقدار من الوحدة أيضاً في صدق البقاء والنقض في موضوع القضايا الشرعية. وأخرى^٧ بأن الوحدة الخارجية في نفس العارض^٨

المتيقنة وبين موضوع القضية المشكوكة بملاحظة صدق كل واحد منهما على الخارج الذي يكون كل واحد منهما ناظراً إليه وتدور عليه المصلحة أو المفسدة

(١) الصحيح بين - القضيتين -

(٢) الصحيح بين - القضيتين -

(٣) والمدار في الاتحاد بين القضية المتيقنة والمشكوكة هو الإتحاد العرفي لا بنظر الدليل ولا العقل -

(٤) الصحيح - القضايا الشرعية - كما هو ظاهر السياق

(٥) فيصدق على القضية المشكوكة في مرحلة الإتصاف في الخارج بقاء للقضية المتيقنة

(٦) من كفاية الوحدة الفرضية على ما تقدم

(٧) هذا هو الوجه الثاني -

(٨) تقدم في فصل تعلق الأوامر على الطباع أن لحاظ الطبيعة يتصور على

أنحاء منها لحاظها بما هي في الذهن وموجود بالوجود الذهني ومنها لحاظها بما هي شيء في حد ذاتها ومنها لحاظها بما هي خارجية بحيث لا يلتفت إلى مغايرتها

كاف في ضد^١ البقاء والنقض في الشرعيّات ومن المعلوم أن موضوعات هذه القضايا وإن كانت ذهنيّة ولكن محمولاتها خارجيّة^٢

واثنيّتها مع الخارج ولا يرى في هذا اللحظ التصوري إلا كونها عين الخارج ومتحدة معه بحيث لو سئل بأنه أي شيء ترى في هذا اللحظ يقول بأنه ما أرى إلا الخارج وإن كان بالنظر التصديقي يقطع بخلافه فيرى كونها غير موجودة في الخارج والعبرة بالإحتمال الثالث وعليه أن موضوع الأحكام الكلية وإن كان طبيعياً وهو يكون أمراً ذهنياً لا خارجياً إلا أنه كما عرفت لا يعتبر بلحظ أنه طبيعي يتصور في الذهن بل يعتبر بلحظ أنه مرآة وناظر إلى الخارج فيكون كما في الخارج الفرضي يأتي في الذهن نظير العلل الغائية ويتعلق به المحمول لا أنه يحكي عن الخارج الموجود - وعلى هذا يتحقق الإتحاد الحقيقي بين موضوع القضية المتيقنة وهو المطلق وبين موضوع القضية المشكوكة وهو المقيد بملاحظة صدق كل واحد منهما على الخارج الذي يكون كل واحد منهما ناظراً إليه وتدور عليه المصلحة أو المفسدة وملخص ذلك أن العروض في الأحكام الشرعية ولو كان في الذهن لكن نفس العارض في الخارج فإنه كما ذكر في محله أن نفس العارض الخارج يأتي في الذهن وهو الصلاة الواجبة الخارجية وهذا يكفي في اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة من حيث الحدوث والبقاء

(١) الصحيح - في صدق البقاء -

(٢) الظاهر أن مراده أن موضوعاتها ذهنية فيكون محمولاتها أيضاً ذهنية لكن الموضوع والمحمول هو نفس ما في الخارج يأتي في الذهن وإلا لم يمكن أن يكون الموضوع ذهنياً والمحمول خارجياً إلا أن يراد من خارجه محمولها إنشاء الوجوب أو الحرمة ونحوهما وفعليتهما يكون في خارج الذهن وهو منشأ اعتبار المحمول وهذا غير بعيد فحينئذ يكون صادقاً بقاء المحمول بهذا الوجه خارجاً لموضوعه ولو

وإذا صدق بقاء المحمول خارجاً على ما هو موضوعه في ظرف عروضه يكفي ذلك في وحدة النصّين^١ خارجاً وهو المدار التام أيضاً في الإستصحاب بل في مثل هذه القضايا لا يحتاج إلى توسعة البقاء إلى الفرضي بخلافه في القضايا غير الشرعية إذ بقاء محمولاتها مانع^٢ وجود موضوعاتها في الخارج^٣ فما لم يوسع البقاء إلى الفرضي لا يكاد يتمّ فيها أمر الإستصحاب، نعم^٤ في بعض المحمولات في غير

أن ظرف عروضه في الذهن فإن ظرف العروض إن كان الموضوع ذهنياً ظرف عروضه في الذهن وإن كان في الخارج كان ظرف عروضه في الخارج ولا يمكن أن يكون أحدهما ذهنياً والآخر خارجياً - لكن بنظري أن بعض أساتذتنا ولعله أستاذنا الزنجاني يجوز ذلك فيأخذ العصى بيده ويقول ساج الموضوع خارجي والمحمول ذهني - لكن لعل المراد بكون محمولاتها خارجية بمنشأ انتزاعها كما يصرح في ذيل عبارته فالتعين هو ما ذكرناه أولاً

(١) الصحيح - القضيتين

(٢) لما أن موضوعاتها ذهنية ومحمولاتها أيضاً ذهنية والبقاء ذهني

(٣) وذلك لأن حرارة النار تابع وجود النار في الخارج فلا يمكن أن يكون طبيعة النار موجوداً ذهنياً وحرارته خارجياً بخلاف الشرعيات فإن طبيعة الصلاة موجود ذهني وإنشاء وجوبها خارجي وعلى أي ولذا يحتاج في الغير الشرعي إلى الوحدة الفرضية بأن يفرض وجود النار في الخارج حدوداً وبقاء

(٤) استدراك عن غير الشرعيات بأن في غير الشرعيات قد يكون منشأ اعتباره أيضاً الخارج كالماهيات مثل الإنسان المنتزعة عن وجود أفراد الإنسان في

الشرعيات أيضاً ليس لموضوعها خارج ولا لنفسها أيضاً وجود خارج وإنما الخارج ظرف منشأ اعتبارهما نظير وجود المهيئات كوجود الإنسان وأمثاله فالوحدة الملحوظة فيها أيضاً ليست إلاً بلحاظ وحدة المنشأ الخارجي حداً ولو فرضياً لا أن المدار فيه أيضاً على مجرد الوحدة الذاتي والطبيعية كما لا يخفى وذلك ظاهر.

ثم^١ إن في استصحاب الأحكام إشكالاً آخر ناش عن خيال رجوع قيود الحكم فيها أجمع إلى الموضوع^٢

الخارج فوحدته باعتبار وحدة منشأ انتزاعه قابل لإتحاد القضية المتينة والمشكوكه بقاء وحدوثاً كما لا يخفى بعين ما في الخارج الموجود في الذهن كالشرعيات

(١) المناقشة الثالثة أيضاً لجريان الإستصحاب في الأحكام الكلية

(٢) نسب ذلك إلى الشيخ الأنصاري في مطارح الأنظار وهو تقريراته، ص ٤٥، في مقدمة الواجب في الهداية التي تبحث عن الموارد التي اتفق فيها الحكم بوجود المقدمة من قبل وجوب ذي المقدمة قال وكيف كان فلا فرق فيما ينقذ في نفس الأمر بين أن يكون الزمان بحسب القواعد اللغوية قيداً للفعل كما إذا قيل إفعل في وقت كذا أو للحكم كما إذا قيل إذا جاء وقت كذا افعل كذا. ولعل اتحاد المعنى على الوجهين ظاهر بناء على ما ذهب إليه الإمامية من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد إذ الفعل يختلف مصالحة ومفاسده باعتبار قيوده الطارئة عليه. ولا يعقل أن يكون القيد الزماني راجعاً إلى نفس الطلب دون الفعل المطلوب فإن تقييد الطلب حقيقة مما لا معنى له إذ لا إطلاق في الفرد الموجود منه المتعلق بالفعل حتى يصح القول بتقييده بالزمان أو نحوه فكلما يحتمل رجوعه إلى الطلب الذي يدل عليه الهيئة فهو عند التحقيق راجع إلى نفس المادة انتهى وملخصه هو

↩

لابدية كون موضوع الأحكام بعينه هو معروض المصالح فإن لازمه في جميع موارد دخل القيد في مصلحة التكليف هو رجوعه إلى ما هو موضوع التكليف وإلا فبدونه يلزم إطلاق مصلحة الموضوع لعدم الوساطة بين الإطلاق والتقييد واستحالة الإهمال النفس الأمري ولازم الإطلاق الزبور هو تحقق المصلحة في الذات ولو مع عدم وجود القيد وهو مساوق عدم دخله في مصلحة التكليف وهو خلف وقال أيضاً في التقريرات المزبور بل التحقيق أن ذلك غير مبني على مذهب العدلية إذ على القول بانتفاء المصلحة والمفسدة أيضاً يتم ما ذكرنا فإن العاقل إذا توجه إلى أمر والتفت إليه فإما أن يتعلق طلبه بذلك الشيء أو لا يتعلق طلبه به لا كلام على الثاني وعلى الأول فإما أن يكون ذلك الأمر مورداً لأمره وطلبه مطلقاً على جميع اختلاف طواريه أو على تقدير خاص وذلك التقدير الخاص قد يكون شيئاً من الأمور الإختيارية كما في قولك إن دخلت الدار فافعل كذا - إلى أن قال - ما حاصله وقد يكون من الأمور الغير الإختيارية كالزمان والإختياري إما مورد لتكليف كصلّ عن طهارة أو لا يكون مورداً للتكليف كحج عند الإستطاعة انتهى - وملخصه أن القيود - المأخوذة في القضايا الطلبية في موضوع الحكم إما في حسنه أو المصلحة أو غيرهما وعدم تعلق الإرادة الفعلية الناشئة عن العلم بالمصلحة في الذات أو جزافاً إلا في ظرف تحقق جميع قيوده وهذا واضح

يلازمه كون الشك في بقاء الحكم الشرعي ناشياً عن الشك في

بقاء موضوعه^١

(١) لأن موضوع الأحكام الكلية إنما هو المفاهيم الكلية وباختلاف القيود وتبادل الحالات يختلف المفهوم المأخوذ موضوعاً لحكم بعين اختلافه في مرحلة كونه معروضاً للحسن والقبح والمصلحة والمفسدة فعليه إذا شك في بقاء الحكم الكلي يرجع هذا الشك إلى الشك في بقاء موضوعه فلا يجري فيه الإستصحاب - مثلاً يقال إذا كان العالم عادلاً فيجب إكرامه فالقيد في القضية الشرطية لحكمها لا لموضوعها لكن في الواقع بمنزلة القضية الوصفية التي قيد موضوعها أيضاً وهو العالم العادل يجب إكرامه وذلك كما عرفت أن العالم إن كان مقيداً بالقيد الذي قيد به حكمه فهو المطلوب وإن كان غير مقيد بالقيد المزبور يكون وجوب إكرامه مطلقاً وهو الخلف وكذلك العكس بأن يرجع القيد بحسب الظاهر إلى الموضوع لا الحكم فيكون في الواقع مقيداً لهما كما لا يخفى - وتبعه في ذلك المحقق النائيني في فوائد الأصول، ج ١، ص ١٨١، قال وكذلك لا يمكن إرجاع الشرط إلى المنشأ بالهيئة لأن الإشرط يتوقف على لحاظ المعنى اسماً استقلالياً ولا يعقل ورود الشرط على المعنى الحرفي لا لكون المعنى الحرفي جزئياً وأن الموضوع له فيه خاص حتى يرد عليه أن المعنى الحرفي ليس بجزئي بل الموضوع له فيه عام كالوضع بل لأن المعنى الحرفي مما لا يمكن أن يلتفت إليه بما أنه معنى حرفي لفنائه في الغير وكونه مغفولاً عنه في موطن وجوده الذي هو موطن الإستعمال فالمنشأ بهذه الهيئة لا يمكن أن يقيد لعدم الإلتفات إليه ولا يقع النظر الإستقلالي نحوه بل هو مغفول عنه عند إلقاء الهيئة فلا يعقل أن يرجع الشرط إلى مفاد الهيئة الذي هو معنى حرفي - انتهى

أما^١ للشك في بقاء قيده المعلوم قيديته للعلم أو بفقد ما شك في قيديته وعلى أي تقدير تلازم مثل هذه مع عدم جريان الإستصحاب للجزم باعتبار الوحدة بين النصين^٢ على وجه نجزم في الآن الثاني ببقاء موضوع القضية المتيقنة وهذا المعنى لا يناسب مع الشك المزبور^٣

(١) أي سواء كان الشك في بقاء القيد المعلوم قيديته للعلم كالشك في بقاء الكرية أو المفقود هو المشكوك قيديته كزوال التغير بنفسه في الماء المتغير
(٢) الصحيح - القضيتين -

(٣) فإذا شك في وجود القيد لم يكن الموضوع محرراً ليمكن استصحابه فإذا قال الماء المعتصم إذا تغير أحد أوصافه الثلاثة بوصف النجس ينجس فالموضوع الماء المتغير وأما المشكوك هو ما زال التغير بنفسه فموضوع القضية المتيقنة وهو الماء المتغير مع المشكوك وهو الذي زال التغير بنفسه متغايران فلا وجه لجريان الإستصحاب بعد عدم اتحادهما - وهذا الإشكال لا يجري في استصحاب الموضوعات فإنه مع الشك في تبدل قيود الموضوع يمكن أن يستصحب بقيوده فيكون الإستصحاب مثبتاً لقيده كما يكون مثبتاً لذاته ومع العلم بتبدلها على تقدير بقاء ذاته أن اختلاف الحالات وتبادلها عليها لا يوجب اختلافاً فيها فلا يختل الشك في بقاء الذات فيها بخلاف الأحكام الكلية فإن موضوعاتها نفس المفاهيم الكلية ومن الواضح أن اختلاف القيود موجب لإختلاف المفهوم المأخوذ موضوعاً للحكم فلا يصدق على الشك في الحكم أنه شك في بقاء الحكم لأن صدقه يتوقف على وحدة الموضوع لذلك الحكم ومع اختلافه يكون الشك في حدوث حكم لموضوع آخر لإبقاء ذلك الحكم لموضوعه كما عرفت -

ولكن لا يخفى ما فيه^١ من^٢ فساد الخيال الذي أوضحنا في بحث

(١) وأورد على ذلك بوجهين

(٢) هذا هو الوجه الأول وملخصه أن القيود في دخلها في المصلحة على قسمين، القسم الأول: ما يكون راجعاً إلى مقام الدخل في أصل الإحتياج إلى الشيء واتصاف الذات بكونها صلاحاً ومحتاجاً إليها بحيث لولاه لما كاد اتصاف الذات بكونه مصلحة وصلاحاً، القسم الثاني: ما يكون راجعاً إلى مقام الدخل في وجود المحتاج إليه وتحقق ما هو المتصف بالمصلحة والصلاح خارجاً فارغاً عن أصل اتصافه بالوصف العنواني وقيود الوجوب والتكليف من القيود الراجعة إلى أصل اتصاف الذات بالوصف العنواني فلا محالة يلزمه عدم وجوب تحصيلها أيضاً نظراً إلى خروجها حينئذ عن حيز الطلب والإرادة بخلافه في قيود المحتاج إليه فارغاً عن أصل تحقق الإحتياج واتصاف الذات بكونها صلاحاً ومصلحة فإن الإنسان بمقتضى جبلته كان بصدد تحصيلها إلا أن يكون غير اختياري أو اعتبروا وجوده من باب الإتفاق فارجاع الجميع حتى ما كان منها دخيلاً في أصل اتصاف الذات بالمصلحة والصلاح إلى الموضوع لا وجه له أصلاً. وبذلك ظهر اختلاف مثل هذين القيدين بحسب المرتبة أيضاً باعتبار دخل الأول في اتصاف الذات بالوصف العنواني والثاني في تحقق ما هو المتصف خارجاً فإن في مثل ذلك لا محالة ما هو من قبيل الأول يكون في رتبة سابقة على ما كان من قبيل الثاني من جهة أنه بدونه لا يكاد يتحقق موضوع المتصف كي ينتهي إلى مقام دخل قيود وجود المتصف

مقدمة الواجب في شرح الواجبات المشروطة وأن^١ قيود الحكم من قبيل الجهات التعليلية^٢ له^٣ الموجبة لضيق فرضي^٤ في الذات المانع عن إطلاقه وسعة دائرته عن حكمه لا أنه يقيّد بها^٥

(١) وملخصه امتناع كون شرائط الوجوب شروطاً للواجب فوجود الإستطاعة له دخل في عروض الوجوب على الحج نفسه لا الحج عن استطاعة وكذا المجاورة للنار دخيلة في عروض الحرارة على نفس الجسم لا الجسم المقيد بالمجاورة فالحر هو نفس الجسم واتصال الحطب بالنار دخل في عروض الإحتراق عليه فموضوع الإحتراق نفس الحطب، نعم لا إطلاق للموضوع يشمل حال عدم القيد وإن كان غير مقيد به

(٢) لما عرفت من علل اتصاف الشيء بذات صلاح ومصلحة

(٣) أي للحكم

(٤) هذا الضيق المحقق في طرف الحكم والمصلحة المانع عن إطلاقهما لتضييقه بالعلة لا محالة يستلزم ضيق في طرف الموضوع المعروض للمصلحة لإمتناع أوسع دائرة الموضوع عن حكمه

(٥) ولعل الضيق الفرضي هو ما عرفت من عدم إمكان سعة دائرة الموضوع

عن حكمه كما هو واضح

(٦) فالموضوع في هذه القضايا عبارة عن الذات العارية عن حيثي الإطلاق والتقييد كما هو الشأن في كل معروض بالنسبة إلى عرضه في الأعراض الخارجية وغيرها حيث أن كل عرض بعروضه على الذات يوجب تضييقاً في ذات معروضه بنحو لا يكون لها إطلاق يشمل حال عدم عارضه ومع ذلك لا تكون مقيدة به أيضاً وإنما هي حصة من الذات التوأمة مع الحكم على نحو القضية الحينية

لإستحالة تقييد الموضوع بحكمه وبما هي من عللها وغاياتها^١ وعليه
فالموضوع^٢ في الأحكام المشروطة هو نفس الذات البحث البسيط

لا مطلقة ولا مقيدة به وبالجملة فرق كثير بين تقييد الموضوع أولاً فيكون تقييداً
لحاظياً وموجباً لتضييق دائرته وبين القضية الحينية فلا يكون تقييداً لحاظياً وإنما
يكون تقييداً قهرياً وغير موجب لتضييق دائرته بل يبقى على إطلاقه الذاتي حتى
بعد صيرورته متقيداً بالتقييد القهري الحاصل من قبل تقييد حكمه بالتقييد
اللحاظي

(١) ولعل الوجه في الإستحالة أن العرض والصفة كالقيام لزيد في حمل
الصفة على الموصوف كزيد قائم هل الزيد بشرط القيام قائم أو بشرط عدمه
فالأول فإن الموضوع بشرط المحمول يكون المحمول عليه ضرورياً ولا معنى
للحمل وعلى الثاني يكون من المستحيل حمله عليه فلا بد من القضية الحينية وأن
زيد في حال كونه قائماً قائم لا بشرط عدمه ولا بشرط وجوده حتى يكون قيدياً
فالماء إذا تغير يكون نجساً أي حين التغيير لا بشرطه بحيث إذا فقد يكون موجباً
لفقدان الموضوع فالموضوع نفس الماء بدون الإطلاق والتقييد

(٢) إذا عرفت ذلك كله وأن هذا الضيق الناشيء عن ضيق العارض في
مرحلة عروضة غير مأخوذ في نفس معروض الحكم والمصلحة والموضوع عبارة
عن نفس الذات القابلة للبقاء فيما لو كان القيد قيدياً للوجوب لا الواجب فيبقى
حتى مع اليقين بانتفاء قيد حكمه فكيف بالشك في انتفائه فلو شك في قيديته ما
علم انتفاؤه للحكم أو في بقاء ما علم قيديته له يجري فيه الإستصحاب ولو مع
البناء على كون مدار الوحدة في القضيتين على الدقة العقلية فضلاً عما هو
التحقيق من كفاية الوحدة العرفية

القابل للبقاء في الآن الثاني حتى مع القطع بانتفاء قيد حكم من الأحكام فضلاً عن الشك به - ولئن أغمض عن هذه الجهة أيضاً أمكن دعوى كفاية الوحدة العرفية بين القضيتين ولو من جهة تخيلهم بحسب ارتكاز أذهانهم في أحكام عرفية أخرى كون القيد

(١) هذا هو الوجه الثاني ومناطه هو كفاية الوحدة العرفية بين القضية المشكوكة والتميقنة على ما سيأتي ولا يعتبر الدقة العقلية ولا ما هو لسان الدليل وعليه يبتني جواز استصحاب الحكم مع العلم بارتفاع بعض القيود المأخوذة في لسان الدليل في موضوع الحكم كالمثال المتقدم فلو فرضنا أنه دل الدليل على نجاسة الماء المتغير فزال تغيره بنفسه فشك في بقاء نجاسته فإنه يجوز استصحاب النجاسة لذات الماء بعد زوال التغير لعدم كونه مقوماً للموضوع عرفاً ولا يكون زواله موجباً للتعدد وحينئذ إذا جاز الإستصحاب في ذلك جاز مع اختلال بعض القيود التي ترجع لنا إلى الموضوع بطريق أولى إذا كانت من قبيل التغير ليست مقومة للموضوع في نظر العرف -

(٢) ويكون اتحاد ذلك بطرق الطريق الأول هو أنه يرى العرف أن ذلك من الجهات التعليلية لا التقييدية فيكون التغير من الجهات التعليلية للنجاسة لا من الجهات المكثرة للذات فالمعروض نفس الذات لا غير والقيود بوجوداتها الخارجية وعلل اتصاف الموضوعات بأحكامها لا علل عروضها عليها إذ في ظرف عروضها لا تحتاج إلى وجود قيودها بل يكفي وجودها لحاظاً بخلاف الأعراض فإن القيود بوجوداتها الخارجية علل عروضها على محالها لعدم كونها من الإنشائيات

المزبور من التعليقات غير الكثرة للذوات بحدودها أو كون الموضوع في ارتكاز أذهانهم هو نفس الذات غاية الأمر يشك في دخله في الخطابات الشرعية بخصوصها^٢ أو^٣ من جهة كون الذات محفوظاً في ضمن موضوع الأحكام وذلك المقدار يكفي في إجراء ماله من الحكم الضمني^٤ الثابت لنفس الذات بحتاً كما لا يخفى وذلك كآله بضميمة كون عموم حرمة النقض مسوقة بأنظارهم^٥ بل وفي الفرض

(١) الطريق الثاني: أن المرتكز في أذهانهم بحسب مناسبات الحكم والموضوع ومقدمات أخرى كون الموضوع للحكم هو نفس الذات وأن القيد من الأمور غير المقومة له

(٢) وبعبارة أخرى يشك أن القيد من القيود المقومة للموضوع أم لا أيضاً يرى العرف متحداً القضيتين ويجري الإستصحاب

(٣) الطريق الثالث: هو أن الذات المحفوظ في الموضوع الحكم الشرعي الكلي في القضية المتينة الباقي في القضية المشكوكة جزماً فيجري استصحاب ماله من الحكم شرعاً بعد فقد القيد وهذا واضح وبعبارة أخرى ذات الموضوع المحفوظ في الحالتين لا بوصف معروضيته المحفوظ في حالتي اليقين بعروض العارض وشكّه فيصدق عليه يتعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين

(٤) باعتبار كون الحكم تعلق على الذات والقيد

(٥) أي قوله ﴿عَلَيْهِ﴾: لا تنقض اليقين بالشك منزل على أنظار العرف

الأخير^١ لا يحتاج^٢ إلى هذه الجهة^٣ بل الأصل المزبور يجري حتى لو كان العام مسوقاً بالأنظار الدقيقة كما هو ظاهر^٤.

ثم^٥ من هذه البيانات^٦ ظهر حال جريان الإستصحاب في الأحكام الشرعية المستكشفة من الأحكام العقلية على القول بالملازمة المعروفة وتوهم^٧ عدم تصوّر الشك في بقاء الحكم الشرعي المنكشف

(١) أي الذات المحفوظ في الحالتين

(٢) لأن نفس الذات باق بدون تغيير ويستصحب الحكم الثابت له وإن كان

تعذر قيده

(٣) أي أنظار العرف

(٤) لبقاء الذات الذي جزء الموضوع جزءاً وإنما الشك من ناحية القيد

ودخلته لا غير-

(٥) الأمر السادس: في بيان عدم الفرق في جريان الإستصحاب في الأحكام

الكلية الشرعية بين أن يكون مدركه النقل أو العقل بقاعدة الملازمة بين كلما حكم به العقل حكم به الشرع بعد دركه مناط الحكم والحكم به

(٦) ثم من الوجوه المتقدمة يجري الإستصحاب في الأحكام الكلية سواء كان

مدركه الكتاب والسنة والإجماع أو كان حكم العقل بالملازمة لشمول إطلاق أدلة الإستصحاب للجميع ابقاء ما كان حرمة نقض اليقين بالشك

(٧) المتوهم هو الشيخ الأنصاري قال: ج ٢ رسائل، ص ١٨٥، الثاني حيث

أنه قد يثبت بالدليل الشرعي وقد يثبت بالدليل العقلي ولم أجد من فصل بينهما إلا أن في تحقق الإستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي وهو الحكم العقلي

من قبيل الحكم العقلي بخيال أن مناطها حدوثاً وبقاء تعيين مناط الحكم العقلي ومن المعلوم أن أمر مناط الأحكام دائر بين الجزم بتحققها أو الجزم بانتفائها لإستحالة حكم العقل بحسن شيء أو قبجه بلا احراز مناطه فيه بقاء وحدوثاً ولذا لا يبقى مجال الشك في بقاء الحكم العقلي ولم يتوهم أحد جريان الإستصحاب فيه.

المتوصل به إلى حكم شرعي تأملاً نظراً إلى أن الأحكام العقلية كلها مبيّنة مفصلة من حيث مناط الحكم الشرعي والشك في بقاء المستصحب وعدمه لا بد وأن يرجع إلى الشك في موضوع الحكم لأن الجهات المقتضية للحكم العقلي بالحسن والقبح كلها راجعة إلى قيود فعل المكلف الذي هو الموضوع فالشك في حكم العقل حتى لأجل وجود الرافع لا يكون إلا للشك في موضوعه والموضوع لا بد وأن يكون محرزاً معلوم البقاء في الإستصحاب - إلى أن قال - ألا ترى أن العقل إذا حكم بقبح الصدق الضار فحكمه يرجع إلى أن الضار من حيث أنه ضار حرام ومعلوم أن هذه القضية غير قابلة للإستصحاب عند الشك في الضرر مع العلم بتحقيقه سابقاً لأن قولنا المضر قبيح دائم لا يرتفع احتمالاً أبداً ولا ينفع في إثبات القبح عند الشك في بقاء الضرر ولا يجوز أن يقال إن هذا الصدق كان قبيحاً سابقاً فيستصحب قبجه لأن الموضوع في حكم العقل بالقبح ليس هذا الصدق بل عنوان المضر والحكم له مقطوع البقاء وهذا بخلاف الأحكام الشرعية كأنه قد يحكم الشارع على الصدق بكونه حراماً ولا يعلم أن المناط الحقيقي فيه باق في زمان الشك أو مرتفع فيستصحب الحكم الشرعي إلى آخر كلامه

مدفوع^١ غاية الدفع^٢ بأن احراز مناط حكم العقل بقبح شيء كما أنه قد يكون تفصيلاً قد يكون إجمالياً أيضاً^٣ وفي مثله لا بأس بالشك في بقاء مناطه حتى مع الجزم بانتفاء بعض ماله دخل في العلم بوجوده إجمالاً^٤ وفي مثل هذه الصورة^٥ وإن نجزم بانتفاء نفس الحكم

(١) وأورد عليه بوجهين

(٢) الوجه الأول: يرجع إلى ما ذكر الشيخ الأنصاري في عبارته المتقدمة أن الأحكام العقلية كلها مبنية مفصلة الخ فلا يحكم بشيء بالحسن أو القبح إلا بعد درك موضوعه وتشخيصه وتميز ماله الدخلى في مناط حكمه فلا يتطرق إليه الإجمال وإذا كان مناط الحكم الشرعي وموضوعه هو المناط والموضوع في الحكم العقل فلا يتصور فيه الشك حتى يجري فيه الإستصحاب - ففيه -

(٣) فالعقل تارة يحكم بالحسن والقبح عن مناط محرز تفصيلي عنده وقد يكون عن مناط محرز إجمالي والوجه في ذلك أنه قد لا يدرك العقل دخل بعض الخصوصيات في مناط حكمه وموضوعه تفصيلاً لعجزه عن تمييز ماله الدخلى فيه واقعاً مما لا دخل له فيه وإنما يحكم بشيء واحد لبعض الخصوصيات بالحسن أو القبح مثلاً يحكم بقبح الكذب الضار وحسن الصدق النافع لمكان أن المشتمل على تلك الخصوصيات هو المتيقن في قيام مناط الحسن والقبح به مع احتمال أن لا يكون لبعض الخصوصيات دخل في مناط الحسن والقبح - وعليه

(٤) فضلاً عن الشك فيه

(٥) أي ففي صورة الجزم بانتفاء بعض ماله الدخلى في العلم بوجوده إجمالاً شك في بقاء مناطه وينتفي نفس الحكم العقلي حينئذ لأن دركه المناط عند وجود جميع ماله الدخلى في علمه ولو إجمالاً لكن لا يضر بالإستصحاب لما سيأتي

العقلي^١ لأنه فرع دركه المنوط بوجود جميع ماله دخل في علمه ولو إجمالاً ولكن ذلك المقدار^٢ لا ينافي^٣ مع الشك ببقاء مناطه المستتبع في بقاء الحكم الشرعي واقعاً^٤ لأن الأحكام الشرعية مانع^٥ المناطات العقلية ثبوتاً وإن كانت تابعة لنفسها^٦ أيضاً اتفاقاً^٧ ولكن ذلك المقدار^٨ لا يقتضي استتباع عدمها عدم الأحكام الشرعية في مقام الثبوت

(١) بالحسن والقبح ويجزم بانتفائه فعلاً

(٢) من الجزم بانتفاء نفس الحكم العقلي

(٣) لأنه ليس المقصود من الإستصحاب هو استصحاب الحكم العقلي كي ينافيه الجزم المزبور بل المقصود منه استصحاب الحكم الشرعي المستكشف منه بقاعدة الملازمة

(٤) لأن بقاء الحكم الشرعي ثبوتاً تابع بقاء مناط القبح واقعاً لا تابع نفس الحكم العقلي والملازمة المزبورة إنما تكون في مقام الكشف والإثبات لا في مقام الثبوت أيضاً بحيث يدور الحكم الشرعي حدوداً وبقاء مدار الحكم العقلي بالحسن والقبح

(٥) الصحيح - تابع -

(٦) أي نفس المناطات العقلية -

(٧) أي صدفة واتفاقاً

(٨) أي الحكم الشرعي تابع المناط العقلي ثبوتاً لكن هذا المقدار لا تستتبع عدم حكم العقل عدم حكم الشرع في مقام الثبوت لإحتمال بقاء المناط واقعاً في هذا الحال.

وإن كانت مستتعبة لها اتفاقاً وهو غير مضرّ باستصحابها^١ بل بمثله يتحقق موضوعه كما لا يخفي^٢

(١) أي استصحاب الأحكام الشرعية فإن الشك في بقاء المناط العقلي مستتبع للشك في بقاء الحكم الشرعي واقعاً فلا محالة يجري الإستصحاب لتحقيق موضوعه - أي عند الشك في بقاء المناط

(٢) و بمثل ذلك ذكر صاحب الكفاية (رحمته الله) ج ٢ ، ص ٢٧٨ ، وأما الثاني فلأن الحكم الشرعي المستكشف به عند طرو انتفاء ما احتمال دخله في موضوعه مما لا يرى مقوماً له كان مشكوك البقاء عرفاً لإحتمال عدم دخله فيه واقعاً وإن كان لا حكم للعقل بدون قطعاً إن قلت كيف هذا مع الملازمة بين الحكمين قلت ذلك لأن الملازمة إنما تكون في مقام الإثبات والإستكشاف لا في مقام الثبوت فعدم استقلال العقل إلا في حال غير ملازم لعدم حكم الشرع إلا في تلك الحال وذلك لإحتمال أن يكون ما هو ملاك حكم الشرع من المصلحة أو المفسدة التي هي ملاك حكم العقل كان على حاله في كلتا الحالتين وإن لم يدركه إلا في أحدهما لإحتمال عدم دخل تلك الحالة فيه أو احتمال أن يكون معه ملاك آخر بلا دخل لها فيه أصلاً وإن كان لها دخل فيما اطلع عليه من الملاك إلى آخر كلامه - وملخصه هو احتمال أوسعية مناط الحكم الشرعي من مناط حكمه العقلي بقيامه بالأعم من الواجد لبعض الخصوصيات والفاقد لها أو احتمال قيام مناط آخر مقام المناط الأول عند انتفائه الموجب لبقاء شخص الحكم الأول بلا اقتضاء تغيير المناط الشخص الإرادة فيكون حال المصالح والمناطات بالنسبة إلى الأحكام كحال عمود الخيمة بالنسبة إلى هيئتها الشخصية القائمة فكما لا يوجب تبدل عمود الخيمة تغييراً في شخص هيئتها القائمة كذلك تبدل المصالح والمناطات

هذا كله مع^١ أنه على فرض تسليم تبعية الحكم العقلي لإحراز مناطها تفصيلاً^٢ نقول إن غاية الأمر لا يتصور الشك فيه^٣ من جهة الشك في قيديّة شيء فيه وأما الشك^٤ في بقاء المناط من جهة الشك في بقاء ما هو معلوم القيديّة فهو في غاية الإمكان وكثير الوقوع كالشك في بقاء الصدق على مضرّيته أو الكذب على نافعّيته ففي مثل هذه الصور وإن لم يتصور بقاء نفي الحكم العقلي أيضاً^٥ لكن بالنسبة إلى ما هو مناطه^٦ المستتبع للحكم الشرعي كان للشك في

(١) الوجه الثاني من الإيراد

(٢) ولا يكون الحكم العقلي عن مناط محرز إجمالي بل يلزم كون الحكم العقلي عن مناط محرز تفصيلي بخصوصياته مع ذلك ويتصور الشك في البقاء مع اتحاد القضيتين

(٣) أي في الحكم العقلي لا يتصور الشك فيه من جهة الشك من قيديّة شيء

فيه

(٤) أي يتصور الشك من جهة أخرى في أصل المناط من جهة الشك في بقاء

ما هو معلوم القيديّة كالشك في بقاء الصدق على مضرّيته

(٥) أي الحكم العقلي بالحسن أو القبح فعلاً ولو مرتفع حينئذ عند الشك

كذلك

(٦) أي مناط الحكم العقلي الملازم للحكم الشرعي

بقائه^١ كمال مجال لولا الشبهة السابقة في إرجاع قيود الحكم طراً إلى الموضوع وقد عرفت أيضاً جوابه بما لا مزيد عليه^٢ وعليه فما يظهر عن شيخنا العلامة^٣ من استشكله في استصحاب الأحكام العقلية المستكشفة عن الشرعية بشبهة الشك في بقاء الموضوع وتسليم جريانه لو كان مثل هذا الحكم ثابتاً بلسان دليل لفظي لا يكاد يتم إلا على تخيل كون سوق لا ينقض بلحاظ الأنظار العرفية في تشخيص الموضوع في لسان دليله^٤ إذ حينئذ أمكن دعوى الفرق^٥ بين لساني الدليل لفظياً

(١) أي يكون الشك في بقاء الحكم الشرعي وله مجال الإستصحاب إلا على القول برجوع القيود إلى الموضوع

(٢) وتقدم أنه من الممكن أن يكون القيد من الجهات التعليلية للحكم لا التقييدية فيكون موضوع الحرمة هو ذات الكذب والضرار به جهة تعليلية بل يمكن أن نقول إنه يصير العقل شاكاً في الحكم من كونه علة فيمكن أن يكون الكذب الموجب للقتل والهرج والمرج قبيحاً وحراماً عنده من باب أنه هو الفرد المتيقن وأما في ما دون ذلك يمكن الشك فيكون للعقل أيضاً شك في حكمه فلا يفرق في عدم دخل قيد الحكم في الموضوع بين استصحاب حكم العقل أو الشرع -

(٣) تقدم نص عبارته

(٤) وهو أحد الإحتمالات الثلاثة الآتية من أن العبرة بالموضوع المأخوذ في لسان الدليل فالمفاهيم ولو عرفية لكن يقتصر على ما أخذ في لسان الدليل

(٥) فيكون الموضوع في لسان الدليل نفس الصدق إذا كان ضاراً أو الكذب إن كان نافعاً والماء إذا تغير ونحو ذلك

وعقلياً إذ في اللفظي ربّما كان الموضوع هو ذات الصدق إذا كان ضاراً أو الكذب إذا كان نافعاً وهذا بخلاف موضوع حكم العقل^١ فإنّ لبيان مثله ليس إلا قبح المضار وحسن المنافع المشكوكين بقاء على الفرض والآ^٢ فلو كان سوقه بلحاظ ما يشخصونه على طبق ارتكازاتهم في تظاهره من أحكامهم العرفية فلا يبقى مجال التفرقة بين كون دليل الحكم لفظياً أم عقلياً^٣ مع^٤ أنّ في العقليّات أيضاً ربّما يكون بعض القيود من قبل^٥ التعليل بالنسبة إلى موضوع الحكم بالقبح والحسن نظر^٦ المضريّة والنافعيّة فإنها أيضاً علل لطرؤ الحكم على نفس الذات^٧

(١) وحكم العقل يكون موضوعه مركب من الكذب النافع والصدق الضار

والماء المتغير ونحو ذلك بحيث لو ارتفع القيد لا يبقى مجال لحكم العقل أصلاً

(٢) والإحتمال الثالث وهو الحق أن يكون العبرة بالنظر العرفي بحسب ما هو

مرتكز في أذهانهم وما يناسبوه ولا نظر لهم بحسب ما هو الموضوع في لسان الدليل

(٣) أي لا وجه للتفرقة بين كون الدليل لفظياً أو عقلياً والعرف يرى بحسب

الموضوع والحكم الموضوع هو نفس الصدق ونفس الماء

(٤) تقدم عن قريب بيان كونه من الجهات التعليلية

(٥) الصحيح - قبيل -

(٦) أي المضريّة والنافعيّة لقبح الصدق وحسن الكذب من الجهات التعليلية

(٧) كالوجوب على الصدق والحرمة على الكذب

وإنّ ما هو قبيح ما هو علّة الضرر^١ وما هو حسن هو علّة النفع^٢ وأن عنوان النافعية والمضريّة من العناوين المشيرة إلى الذوات الخاصة^٣ كعنوان المقدّمية^٤ غاية الأمر ليس لها إطلاق يشمل حال فقدهما^٥ لا أنه مقيدّ بمثلها^٦ وذلك ظاهر لمن تدبر في نظائرها ثم اعلم انه قد تكاثرت الأقوال في حجية الإستصحاب مطلقاً وعدمه كذلك أو التفصيل بين الشك في المقتضى والشك في الرفع أو بين الأحكام الكلية والموضوعات الخارجية إلى غير ذلك من التفاصيل المذكورة في المطولات بحيث لا يهمنّا ذكرها^٧ بل المهم يتضح ما هو المختار بإقامة

(١) أي أن الموضوع الذي قبيح وهو الصدق علته هو الضرر

(٢) أي الكذب في الثاني والصدق في الأول

(٣) والموضوع الذي هو حسن وهو الكذب علته يكون هو النفع

(٤) المشيرة إلى ذات المقدمة كالوضوع

(٥) أي فقد الضرر والنفع

(٦) أي بمثل النافعية والمضرية فتكون القضية حينية أي الصدق حينما كان

نافعاً والكذب حينما كان ضاراً

(٧) الأمر السابع: في الأقوال في الإستصحاب قال الشيخ الأنصاري في ج ٢

من الرسائل، ص ١٨٨، والمتحصل منها في بادئ النظر أحد عشر قولاً الأول:

القول بالحجية مطلقاً، الثاني: عدمها مطلقاً، الثالث: التفصيل بين العدمي

والوجودي، الرابع: التفصيل بين الأمور الخارجية وبين الحكم الشرعي مطلقاً

فلا يعتبر في الأول مطلقاً، الخامس: التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وغيره

الدليل على حسب النظر القاصر فنقول وعليه التكلان^١ أن^٢ في مثل هذه المسألة التي هي معركة الآراء خلفاً عن سلف

فلا يعتبر في الأول إلا في عدم النسخ، السادس: التفصيل بين الحكم الجزئي وغيره فلا يعتبر في غير الأول، السابع: التفصيل بين الأحكام الوضعية يعني نفس الأسباب والشروط والموانع والأحكام التكليفية التابعة لها وبين غيرها من الأحكام الشرعية فيجري في الأول دون الثاني، الثامن: التفصيل بين ما ثبت بالإجماع وغيره فلا يعتبر في الأول، التاسع: التفصيل بين كون المستصحب مما ثبت بدليله أو من الخارج استمراره فشك في الغاية الرافعة له وبين غيره فيعتبر في الأول دون الثاني كما هو ظاهر المعارج، العاشر، هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود الغاية كما هو الظاهر من المحقق السبزواري في ما سيجيء من كلامه، الحادي عشر: زيادة الشك في مصداق الغاية من جهة الإشتباه المصداقي دون المفهومي انتهى كلامه - والقول بجريان الإستصحاب في الأمور الخارجية وأصالة العدم في الأحكام الكلية دون غيره كما كان عليه أستاذنا الزنجاني ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ بل أستاذنا الخوئي ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ أيضاً. والمختار جريانه مطلقاً إن تم أركانه

(١) الأمر الثامن: في الأدلة التي استدلووا بها لحجية الإستصحاب وهي

وجوه

(٢) الوجه الأول: هو الإجماع قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٩٠، الأول ظهور كلمات جماعة في الإتفاق عليه منها ما عن المبادي حيث قال الإستصحاب حجة لإجماع الفقهاء إلى آخر كلامه وكذا النهاية

لا يبقى مجال توهم اجماع^١ على ثبوتها أو نفيها^٢ كما لا مجال^٣

(١) وقال صاحب الكفاية في الجزء الثاني ص ٢٨١، وفيه أن تحصيل الإجماع في مثل هذه المسألة مما له مبان مختلفة في غاية الإشكال ولو مع الإنفاق فضلاً عما إذا لم يكن وكان مع الخلاف من المعظم حيث ذهبوا إلى عدم حجتيه مطلقاً أو في الجملة ونقله موهون جداً لذلك ولو قيل بحجتيه لولا ذلك انتهى لكن يمكن دعوى اتفاقهم على حجية الإستصحاب في الجملة ولا أقل في الأسئلة الواردة في الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك

(٢) أي ثبوت الحجية ونفي حجية الإستصحاب

(٣) الوجه الثاني هو بناء العقلاء قال صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٨٠، الوجه الأول استقرار بناء العقلاء من الإنسان بل ذوي الشعور من كافة أنواع الحيوان على العمل على طبق الحالة السابقة وحيث لم يردع عنه الشارع كان ماضياً إلى آخر كلامه فيكون عملاً على طبق الحالة السابقة فيكون عندهم أصلاً تعبدياً لا من جهة الظن ليكون إمارة - وقال صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٨٠، وفيه أولاً منع استقرار بنائهم على ذلك تعبداً بل إما رجاء واحتياطاً أو اطميناناً بالبقاء أو ظناً ولو نوعاً أو غفلة كما هو الحال في سائر الحيوانات دائماً وفي الإنسان أحياناً إلى آخر كلامه وبالجملة أن بناء العقلاء لو ثبت يكون من باب الوثوق النوعي الحاصل في نظائره من ظواهر الألفاظ وسائر الموارد التي يجري على طبق الغالب لا أنه من باب التعبد والأخذ بأحد طرفي الشك تعبداً ولو فرض تماميته وعدم ثبوت الردع عن مثل هذا الوثوق النوعي في الموضوعات كما ستعرف للزم حجية الإستصحاب من باب الظن وكان من الإمارات لا الأصل -

للتشبيث ببناء العقلاء في مثلها تعبداً أو^١ من جهة توهم إفادة سبق الحالة السابقة الظن ببقائها شخصياً أم نوعياً^٢ لإمكان منع ذلك^٣ كيف ومع استقراره لا يبقى مجال مثل هذا البحث العظيم بين الأعاظم الذين هم بوحدهم بمثابة ألف عاقل.

(١) الوجه الثالث: ما ذكره الشيخ الأنصاري، ج ٢، ص ٢٠٥، مع أن مرجع هذا الوجه إلى ما ذكره العضدي وغيره من أن ما تحقق وجوده ولم يظن عدمه أو لم يعلم عدمه فهو مظنون البقاء ومحصل الجواب عن هذا وأمثاله من أدلتهم الراجعة إلى دعوى حصول ظن البقاء منع كون مجرد وجود الشيء سابقاً مقتضياً لظن بقاءه كما يشهد له تتبع موارد الإستصحاب

(٢) مع أنه إن أريد اعتبار الإستصحاب من باب الظن النوعي يعني لمجرد كونه لو خلى وطبعه يفيد الظن بالبقاء وإن لم يفده فعلاً مانع ففيه أنه لا دليل على اعتباره أصلاً وإن أريد اعتباره عند حصول الظن فعلاً منه فهو وإن استقام على ما يظهر من بعض من قارب عصرنا من أصالة حجية الظن إلا أن القول باعتبار الإستصحاب بشرط حصول الظن الشخصي منه حتى أنه في المورد الواحد يختلف الحكم باختلاف الأشخاص والأزمان وغيرها لم يقل به أحد فيما اعلم ومخالف للإجماع ظاهر إلى آخر كلامه

(٣) فيجيب الماتن ﴿بَلَدٌ﴾ بأنه لو كان بناء الإرتكازي العقلاني على الأخذ بالحالة السابقة حتى في الأحكام الشرعية فذلك من باب الظن أو نحوه ينافي مع هذا الخلاف العظيم منهم في حجّيته فمنكرين للحجّية أيضاً من العقلاء فالخلاف بينهم يكشف عن عدم ثبوت بنائهم على ذلك

نعم^١ مع فرض ثبوت البناء المزبور لا مجال للتشبث في ردعهم بالعمومات الناهية عن العمل بغير العلم^٢ إذ^٣ مثل هذا البناء وارداً على الآيات الناهية لأن نتيجتها إثبات العلم بالأحكام الخارجة عن موضوع النواهي تخصصاً لا تخصيصاً^٤ ولقد شرحنا وجه عدم صلاحية الآيات الناهية للرادعية في بحث حجية خبر الواحد الجارية في المقام أيضاً حرفاً بحرف فراجع اللهم إلا أن يقال إن ذلك إنما يتم بناء على كون المراد من (لا تُقْفَ ما لَيْسَ لكَ به علم) عدم العلم بمطلق الوظيفة أعم

(١) وقع الكلام في أنه لو ثبت بناء العقلاء هل يكون آيات الناهية رادعة عنه

أم لا؟

(٢) ذكر صاحب الكفاية رحمته الله ج ٢، ص ٢٨٠، وثانياً سلمنا ذلك لكنه لم يعلم أن الشارع به راض وهو عنده ماض ويكفي في الردع عن مثله ما دل من الكتاب والسنة على النهي عن اتباع غير العلم وما دل على البرائة والإحتياط في الشبهات فلا وجه لإتباع هذا البناء في ما لا بد في اتباعه من الدلالة على امضائه انتهى

(٣) فيقول الماتن رحمته الله إن أخبار الناهية يكون المراد من عدم العلم فيها هو الأعم من الواقعية والظاهرية وهو عدم العلم بمطلق الوظيفة لا عدم العلم بخصوص الواقع وبناء العقلاء يكون علم بالأحكام ظاهراً فيخرج عن الآيات الناهية تخصصاً وموضوعاً كما تقدم في الخبر الواحد.

(٤) لا أنه يخص أخبار الناهية عن العمل بغير العلم حتى يكون دورياً كما

سيأتي

من الواقعية والظاهرية^١ وإلا فلو كان عدم العلم بالواقع^٢ فيمكن
الفرق^٣ بين المقام وباب حجية الخبر الواحد ببناء العقلاء لأن دليل حجية

(١) فيكون المراد مطلق العلم بالحكم والوظيفة وما قامت الحجة عليه ولو
ظاهراً

(٢) وهو عدم العلم بالوظيفة الواقعية لا بمطلق الوظيفة ولو ظاهرية

(٣) كما فرق صاحب الكفاية «عنه» ج ٢، ص ٩٨، وهو دعوى سيرة
العقلاء من ذوي الأديان وغيرهم على العمل بخبر الثقة واستمرت إلى زماننا ولم
يردع عنه نبي ولا وصي نبي ضرورة أنه لو كان لاشتهر وبان ومن الواضح أنه
يكشف عن رضا الشارع به في الشرعيات أيضاً إن قلت يكفي في الردع الآيات
الناهية والروايات المانعة عن اتباع غير العلم وناهيك قوله تعالى: (ولا تقف ما
ليس لك به علم) وقوله تعالى: (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) قلت لا يكاد
يكفي تلك الآيات في ذلك فإنه مضافاً إلى أنها وردت إرشاداً إلى عدم كفاية الظن
في أصول الدين ولو سلم فإنما المتيقن لولا أنه المنصرف إليه إطلاقها هو خصوص
الظن الذي لم يقم على اعتباره حجة. لا يكاد يكون الردع بها أي بالآيات إلا
على وجه دائر وذلك لأن الردع بها أي الآيات يتوقف على عدم تخصيص
عمومها أي الآيات أو تقييد إطلاقها بالسيرة على اعتبار خبر الثقة وهو أي عدم
تخصيص عمومها يتوقف على الردع عنها أي السيرة بها أي الآيات وإلا لكانت
مخصصة أو مقيدة لها كما لا يخفى. انتهى وذكر المحقق النائيني «عنه»، ج ٤،
فوائد، ص ٣٣٣، فما أفاده المحقق الخراساني في المقام من أن الآيات الناهية عن
العمل بما وراء العلم تصلح لكونها رادعة عن السيرة العقلانية في ما نحن فيه ينافي
ما تقدم منه في حجية الخبر الواحد من أن تلك الآيات لا يمكن أن تكون رادعة

الخبر موقع^١ الشك بالواقع^٢ وهنا لا يرفع إلا الشك بحكم الشك^٣
فالشك بالواقع الذي هو موضوع لا تقف باق بحاله فيشمل العموم
فيردع بنائهم.

عن الطريقة العقلانية مع أن بناء العقلاء على الأخذ بالحالة السابقة لو لم يكن أقوى من بنائهم على العمل بالخبر الواحد فلا أقل من التساوي بين المقامين فكيف كانت الآيات رادعة عن بناء العقلاء في المقام ولم تكن رادعة عنه في ذلك المقام فالأقوى أنه لا فرق في اعتبار السيرة العقلانية في كلا المقامين انتهى وستعرف وجه الفرق -

(١) الصحيح - مرفع -

(٢) وجه الفرق أن عدم رادعية آيات الناهية في حجية الخبر الواحد من جهة بناء العقلاء على تتميم الكشف وإثبات العلم بالواقع الموجب لخروج موردها عن موضوع تلك النواهي بخلاف المقام فإن بنائهم على الأخذ بالحالة السابقة في ظرف الجهل بالواقع والشك فيكون من مصاديق عدم العلم فتكون النواهي رادعة عنه

(٣) أي في موضوع الشك ومحفوظية الشك الذي هو موضوع الأصل العملي

ولكن ذلك بناء على كون بنائهم على الإستصحاب من باب الأصلية^١ وإلا فعلى الافادية^٢ فحال خبر الواحد كما لا يخفى^٣.
 وأيضاً لا مجال للتشبت بالحكم العقلي الظني ببقاء ما ثبت بضميمة إدخاله في صغريات مقدمات الإنسداد^٤ ولو بالنسبة إلى خصوص الأحكام في دائرتها إذ مثل ذلك أيضاً ممنوع صغرى وكبرى كيف

(١) وظرف استتار الواقع والجهل به فإن بنائهم على الإستصحاب والأخذ على طبق الحالة السابقة لا يخرج مورده عن كونه عملاً بغير العلم

(٢) الصحيح - الامارية -

(٣) بأن يكون نظير ظواهر الألفاظ وحجية الخبر الواحد ويكون بنائهم من باب الإمارة في الإستصحاب حيث يثبت به العلم بالواقع تكون وإردة على الآيات الناهية ومخرجة لموردها عن موضوع تلك النواهي بالتخصص

(٤) ذكر المحقق القمي في ج ٢ ، من القوانين ، ص ٥٧ ، الأول أن الوجدان السليم يحكم بأن ما تحقق وجوده أو عدمه في حال أو في وقت ولم يحصل الظن بطرو عارض يرفعه فهو مظنون البقاء وعلى هذا الظن بناء العالم وأساس عيش بني آدم إلى آخر كلامه

(٥) قال المحقق المزبور في ص ٥٨ ، وإنما اللائق بالبحث إثبات حجية هذا الظن - وقد بينا سابقاً في مباحث الأخبار حجية الظن المجتهد مطلقاً إلا ما أخرجه الدليل إلى آخر كلامه

وقد صار جواب^١ مثل هذه الشبهة من قبل^٢ البديهيّات الأولية لإشتهار أن ما ثبت جاز أن يدوم وجاز أن لا يدوم.

وما ترى من ديدن الحيوانات في مقام رجوعهم إلى محالهم^٣ فليس ذلك من جهة حكم عقلهم ببقاء محالهم ظناً بضميمة حكمه باتباع

(١) تعرض لهذا الإيراد المحقق المزبور، ص ٥٧، قال وهذا الظن ليس من محض الحصول في الآن السابق لأن ما ثبت جاز أن يدوم وجاز أن لا يدوم بل لأننا إذا فتشنا من الأمور الخارجية من الأعدام والموجودات وجدناها باقية مستمرة بوجودها الأول غالباً على حسب استعداداتها وتفاوتها في مراتبها فنحكم فيما لم نعلم بحاله بما وجدناها في الغالب إلحاقاً بالأعم الأغلب - فإن أردنا التكلم في استصحاب الحكم الشرعي فنأخذ الظن الذي ادعيناه من ملاحظة أغلب الأحكام الشرعية - إنا نرى أغلب الأحكام الشرعية مستمرة بسبب دليلها الأول إلى آخر كلامه - هذا ما يرجع إلى الصغرى أما الكبرى فلا دليل على حجية مثل هذا الظن إلاّ دليل انسداد وغير تام

(٢) الصحيح - قبيل -

(٣) نقل ذلك الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ٢٠٨، وزاد آخر أن العمل على الحالة السابقة أمر مركوز في النفوس حتى الحيوانات ألا ترى أن الحيوانات تطلب عند الحاجة المواضع التي عهدت فيها الماء والكلاء والطيور يعود من الأماكن البعيدة إلى أوكارها ولولا البناء على إبقاء ما كان لم يكن وجه لذلك انتهى

هذا الظن بل من جهة غفلتهم^١ عن الجهات المزاخمة لقصور أنفسهم عن
درك مثل هذه الجهات فلا جرم يكونون باقين على قطعهم بمحلهم
الموجب للحركة على وفقه بجبلتهم نظير خوفهم عن المحسوسات فهذه
الحركات غير مرتبطة بعالم القوة العاقلة المخزونة في النفوس
الإنسانية الموجبة لترجيح بعض الإحتمالات على بعض فلا مجال حينئذ
لجعل حركة الحيوانات بحسب الظاهر على الحالات السابقة مقياس
بناء الإنسان عليه وجعله من عقليات الإرتكاب أو الجبليات الطبيعية
غير القابلة للردع أبداً وحينئذ لم يبق في البين دليل إلا الأخبار الخاصة
المشتملة على بعض التعليقات الموجبة للتعدّي إلى غير موردّها فينبغي
حينئذ^٢ عطف عنان العلم^٣ إلى ذكرها إذ هي العمدة في الباب ثم

(١) تقدم عن الكفاية، ج ٢، ص ٢٨٠، أو غفلة كما هو الحال في سائر
الحيوانات دائماً وفي الإنسان إحياناً انتهى فلا يعد ذلك من العمل على طبق الحالة
السابقة فإن عمل الحيوانات دائماً وعمل الإنسان إحياناً ليس إلا لمحض العادة
الناشئة من تكرر العمل وإن انتقضت مرة أو أكثر ما لم تتبدل بعادة أخرى على
خلافها فترى الإنسان الذي اعتاد سلوك طريق معين إلى داره إذا انتقل منها إلى
دار أخرى يسلك طريقاً آخر إلى الثانية مرة أو مرات فإذا غفل سلك طريقه الأول
لمحض العادة السابقة وإلا فهو على خلاف العادة السابقة وكذا الحال في عمل
الحيوانات

(٢) الوجه الرابع هو الأخبار وهو العمدة

(٣) الصحيح - القلم

التكلم في مقدار دلالتها إطلاقاً وتقييداً فنقول إن من جملتها مضمرة^١ زرارة^٢ قال قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ قال^٣: يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن فإذا نامت العين والأذن^٤ فقد^٥ وجب الوضوء. قلت: فإن حرك^٦ في جنبه شيء وهو لا يعلم^٧؟ قال: لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بيّن وإلا فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض^٨ اليقين

(١) قال في الكفاية ج ٢ ، ص ٢٨٢ ، وهذه الرواية وإن كانت مضمرة إلا أن اضرارها لا يضر باعتبارها حيث كان مضمراً مثل زرارة وهو ممن لا يكاد يستفتى من غير الإمام عليه السلام لا سيما مع هذا الإهتمام انتهى - فلا يحتمل كون المسئول غير المعصوم عليه السلام وتقدم مراراً أن ذلك من تقطيع الأخبار من الأصول إلى الكتب الأربعة

(٢) معتبرة سنداً

(٣) في الوسائل ، ج ١ ، ص ١٧٥ ، فقال -

(٤) في المصدر المزبور - والأذن والقلب -

(٥) ليس في المصدر المزبور - فقد -

(٦) وفي المصدر المزبور بدل في - على -

(٧) في المصدر المزبور بدل وهو لا يعلم - ولم يعلم به -

(٨) في المصدر المزبور - ولا تنقض -

بالشك أبداً^١ ولكنه^٢ ينقضه بيقين آخر^٣ ووجه الإستدلال على حجية الإستصحاب مطلقاً ظهور^٤

(١) في المصدر المزبور قدم - أبداً - على - بالشك -

(٢) في المصدر المزبور بدل - ولكنه - وإنما تنقضه -

(٣) في الوسائل باب ١ ، من أبواب نواقض الوضوء ، ح ١

(٤) وملخص وجه الإستدلال بها والعمدة هو تجريد اليقين في قوله ﴿عَلَيْهَا﴾

وإلا فإنه على يقين من وضوئه عن خصوصيته اضافته إلى الوضوء وعدم دخلها في الحكم بجرمة النقص ولازمه يكون اللام في ولا ينقض اليقين بالشك للجنس لا للعهد كما سيأتي مفصلاً وذلك لوجوه

(٥) الوجه الأول: لا يخفى أن قوله ﴿عَلَيْهَا﴾ في الرواية (وإلا) بمعنى وإن لا

يتيقن أنه قد نام حذف فيه جملة الشرط لدلالة ما قبله عليه فيبقي الكلام في جواب الشرط والإحتمالات فيها ثلاثة، الإحتمال الأول: يكون الجزاء نفس قوله فإنه على يقين من وضوئه وهو استظهره المحقق الماتن ﴿بِحُجْرَةٍ﴾ لكن قال صاحب الكفاية، ج ٢ ، ص ٢٨٣ ، واحتمال أن يكون الجزاء هو قوله فإنه على يقين الخ غير سديد فإنه لا يصح إلا بإرادة لزوم العمل على طبق يقينه وهو إلى الغاية بعيد انتهى فعلى هذا الإحتمال يمكن أن يجعلها على ظاهرها في الأخبار فقد عرفت أن صاحب الكفاية يقول إنه لا يصح فإن كونه على يقين بوضوئه معلوم لدي المخاطب استيقن بالنوم أم لا يستيقن فلا وجه لتعليقه على عدم الإستيقان بالنوم فإنه لا ترتب بين كونه شاكاً في النوم وكونه متيقناً بالوضوء - ولكن فيه يمكن الاستفادة منه بدلالة الإقتضاء صوتاً لكلام الحكيم عن اللغوية أنه إن لم يستيقن بالنوم فهو متيقن بالوضوء ولا ينقض اليقين بالشك - قال في

قوله فإنه على يقين الخ في كونه علة^١ لقوله لا حتى يستيقن أو^٢ الجزء المحذوف لقوله وإلا^٣ المستفاد من قوله لا حتى يستيقن وقضية العلية^٢ مناسبة لتعميم اليقين غير المنقوض لكل يقين.

الكفاية، ج ٢، ص ٢٨٢، أنه لا ريب في ظهور قوله ﴿إِنَّمَا﴾ وإلا فإنه على يقين الخ عرفاً في النهي عن نقض اليقين بالشك فيه وأنه بصدد بيان ما هو علة الجزء المستفاد من قوله ﴿إِنَّمَا﴾ لا في جواب فإن حرك في جنبه الخ وهو اندراج اليقين والشك في مورد السؤال في القضية الكلية الإرتكازية الغير المختصة بباب دون باب انتهى فيكون جواب الشرط محذوفاً وقامت علته مقامه وأدخلت عليها فاء الجزء فيكون هكذا بعد التقدير وإن لا يستيقن أنه قد نام فليس عليه إعادة الوضوء لأنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك وعليه فيكون الإمام ﴿إِنَّمَا﴾ في مقام تعليل الحكم بعدم لزوم إعادة الوضوء بأن اليقين بالوضوء المقرون بالشك في انتقاضه يدخل تحت كبرى كلية ارتكازية فتدل على الكبرى الكلي وهو الإستصحاب مطلقاً. وهذا هو مختار المحققين من الشيخ الأنصاري وصاحب الكفاية وغيرهما من هذا الطريق

(١) التعبير بالعلة في هذا الإحتمال تساهي

(٢) هذا هو الإحتمال الثاني -

(٣) ملخص كلام الماتن في هذا الوجه أنه على كلا الإحتمالين كون مقتضى العلية هو تجريد اليقين عن الوضوء ويكون العبرة باليقين المجرّد لا المضاف - أما الإحتمال الثالث: لم يشر إليه الماتن قال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٨٤، وأبعد منه كون الجزء قوله ﴿إِنَّمَا﴾ لا ينقض الخ وقد ذكر فإنه على يقين للتمهيد انتهى ولعل الأبعدية لكونه خلاف الظاهر من لفظ الواو في قوله ﴿إِنَّمَا﴾ لا ينقض إذ لو

مضافاً^١ إلى ظهور التغيير^٢ في كونه في مقام إعطاء الشكل الأول من القياس^٣ المناسب لكلية الكبرى^٤ بالنسبة إلى مغزاه^٥ الذي هو من جزئياته غالباً^٦ بضمية ظهور الصغرى لبيان حكم كلية اليقين بالوضوء^٧

كان هو الجزء لزم خلوه عنه - مضافاً إلى أنه يلزم أن يكون بمنزلة التأكيد لما قبله كالإحتمال الأول بخلاف الإحتمال الثاني فإنه علة الحكم وثبوت الكبرى الكلي -

(١) هذا هو الوجه الثاني في أن الرواية في بيان قاعدة كلية وأن اليقين هو الموضوع والوضوء لا خصوصية وملغاة وإنما ذكر في الصغرى لخصوصية المورد

(٢) الصحيح هو - التعبير - أي ظهور تعبير الرواية حسب ما يفهمه العرف في كونها على نحو الشكل الأول من القياس

(٣) المؤلف من الصغرى والكبرى

(٤) أما الكبرى وهو قوله ﴿عَلَيْهَا﴾ لا تنقض اليقين بالشك والمدعى أنه قاعدة كلية لمطلق اليقين بالشيء الذي يكون مورد السؤال من جزئياته وهو حرمة نقض اليقين كلياً شاملاً لمطلق اليقين بالشيء الملازم لكون اللام فيه للجنس

(٥) الصحيح - صغراه -

(٦) وهو قوله ﴿عَلَيْهَا﴾ فإنه على يقين من وضوئه المدعى تجريده كما سيأتي

(٧) أي بطبيعة الوضوء وملخصه ظهور الصغرى في كونها لبيان حكم اليقين

بطبيعة الوضوء

لا خصوص وضوئه الشخصي^١ لظهور أمثال هذه الخطابات في

إلغاء أمثال هذه الخصوصيات^٢

(١) وليس المراد اليقين المتعلق بهذا الوضوء الخاص لأنه خلاف الظاهر مضافاً إلى ديدن الأئمة (عليهم السلام) بيان حكم عام في مورد سؤال الراوي عن أمر شخصي كما يظهر لذلك لمن له أدنى تتبع في الفقه والحديث

(٢) وهو الوضوء الشخصي الذي يكون الحكم وارداً في موضوعه كما لا يخفى وعليه فمع عدم تجريد اليقين عن الخصوصية الوضوئية لا يفيد قاعدة كلية بل تختص بالوضوء فإن صغرى القياس بماله من القيود موضوع في كبرى القياس فلو كان المحمول في صغرى القياس هو اليقين المضاف إلى الوضوء بهذه الخصوصية يلزمه اختصاص الموضوع في الكبرى أيضاً به ولا ينتج إلا حجية الإستصحاب في باب الوضوء فعليه يلزم إلغاء الخصوصية وتجريد اليقين عن الوضوء - ولكن قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٣٣٥، فيكون الالف واللام في اليقين للجنس لا للعهد ليختص الموضوع في الكبرى باليقين المتعلق بالوضوء أو رد عليه المحقق العراقي في الهامش أقول بعد كون المقدمة كونه على يقين من وضوئه فلو كان اللام للعهد فلا يقتضي إلا عدم نقض اليقين بشخص وضوئه لا اليقين بمطلق الوضوء لإرادة اليقين بمطلق الوضوء من لوازم كون اللام للجنس بضميمة عدم تجريد إضافة اليقين الثاني إلى الوضوء الكلي بملاحظة حفظ كلية الكبرى بقربنة استتباع إرادة شخص وضوئه في عدم نقض اليقين الظاهر في كونه بمنزلة كبرى القياس وحينئذ عمدة وجه استفادة المدعى تجريد اليقين عن طبيعة الوضوء في المقدم وعدمه من دون فرق بين كون اللام في اليقين الثاني للعهد أو الجنس فتدبر.

مع^١ أن المناسب لعدم ناقضية الشك^٢ هو الإستحكام المخصوص في مطلق اليقين بشيء لا خصوص ما يضاف إلى وضوئه لبداهة^٣ أن هذه الإضافة أجنبية عن ردع الشك عن الناقضية لعدم دخله^٤ في استحكامه المانع عن انتقاضه به^٥ مع^٦ أن هذا التعبير وقع في كبرى

(١) الوجه الثالث: كون الكلية والتعميم يكون بمناسبة الحكم والموضوع لأجل نفس اليقين فإنه لإبرامه واستحكامه هو المناسب لأن يضاف إليه النقص ولا دخل لخصوصية إضافته إلى الوضوء أصلاً.

(٢) أي لليقين

(٣) أي فإن اضافته إلى الوضوء أجنبية عن رفع الشك عن الناقضية

(٤) أي الوجه في ذلك أي الوضوء غير دخيل في الإستحكام المانع عن

الانتقاض بل المانع هو اليقين

(٥) فالإستحكام جاء من نفس الاعتقاد الجزمي وهو اليقين

(٦) الوجه الرابع: وجعله في الكفاية تأييداً، ج ٢، ص ٢٨٤، ويؤيده

تعليل الحكم بالمضى مع الشك في غير الوضوء في غير هذه الرواية بهذه القضية أو ما يرادفها فتأمل جيداً انتهى وذلك مثل الطهارة الخبثية وركعات الصلوة والصوم فتكون قرينة على أنها كبرى كلي لا يختص بباب دون باب وسيأتي تلك الروايات إن شاء الله تعالى - وجعله صاحب الكفاية مؤيداً ولعله لأجل أنه يمكن التعليل في تلك الروايات بأمر تعبدى وفي هذه الرواية وهو الوضوء بأمر تعبدى آخر لا ربط لأحدهما بالآخر كما لا يخفى لكن قال الشيخ الأنصاري، ج ٢، ص ١٩١، لكن الإنصاف أن الكلام مع ذلك لا يخلو عن ظاهر خصوصاً بضميمة الأخبار الآخر الآتية المتضمنة لعدم نقض اليقين بالشك انتهى وتبعه المحقق الماتن رحمتهما في

لصغريات متعددة من مثل الطهارة الحدثية تارة والخبثية أخرى وركعات الصلاة الثالثة وهكذا ومثل هذه من شواهد عدم اختصاص هذه الكبرى بباب دون باب - وبهذه الوجوه يرتفع توهم كون اللام في اليقين في الكبرى للعهد^١ كي يفيد ضرب قاعدة في خصوص اليقين بالوضوء - مع أن لازم^٢ هذا المعنى^٣ عدم التعدي عن الوضوء إلى غيره حتى من بقية الطهارات الثلاث والحال أن بناء الأصحاب على التعدي

أنه شاهد ودليل ولعل التأييد باعتبار أنه استدلال بسائر الروايات لا بخصوص هذه الرواية

(١) بمعنى أنه لازم هذه الوجوه هو كون اللام للجنس لإلغاء خصوصية الوضوء في الصغرى وبيان قاعدة كلية في الكبرى للوضوء وغيره كما مر أنه ما لم يجرد اليقين عن الوضوء لا أثر لكون اللام للجنس لتعميم لأن كون اللام للجنس لا يقتضي إلا قاعدة كلية في خصوص باب الوضوء لا غير قال المحقق العراقي في هامش الفوائد، ج ٤، ص ٣٣٥، أقول والأولى أن يقال إن تطبيق مثل هذه الكبرى على صغريات متعددة من الوضوء تارة والطهارة الخبثية أخرى والركعات ثلاثة يكشف كسفاً جزمياً بعدم خصوصية في هذه الموارد بل كل مورد من باب تطبيق الكبرى الكلية على صغرياتها

(٢) الوجه الخامس: لو لم يجرد الوضوء ولم يكن للجنس وكان للعهد فيختص بالوضوء فلا يمكن التعدي حتى إلى غيره من الطهارات الثلاث فضلاً عن التعميم المطلق - وهذا خلاف ما عليه الأصحاب من التعدي إليها والخلاف في غير الطهارة -

(٣) وهو عدم كون اللام للجنس

إليها قطعاً خلفاً عن سلف ولم يستشكل في حجية الإستصحاب في خصوصها أحد من الصدر الأول وإنما التشكيك تمامه في حجية^١ في غيرها^٢ من سائر الموضوعات^٣ والأحكام^٤ فمثل ذلك^٥ من موجبات^٦ حمل اللام على العهد^٧ اللهم^٨ أن يدعي أن وجه تعديتهم^٩ اشتراك حكمها^{١٠} في الغالب كما هو الشأن في تعديته^{١١} في الإعتناء بالشك

(١) الصحيح - حجيته -

(٢) أي غير الطهارات

(٣) كالصلاة والصوم ونحوهما

(٤) من الوجوب والحرمة وغيرهما

(٥) أي مثل عدم التعدي إلى الغسل والتيمم

(٦) الصحيح - موهنات -

(٧) فيختص بالوضوء

(٨) هذا جواب عن الوجه الخامس من عدم التعدي إلى غيره من الطهارات الثلاث من أن وجه التعدي هو الإشتراك في الحكم من باب الغلبة كما أن منها عدم جريان قاعدة التجاوز في الغسل والتيمم أي الإعتناء بالشك. لما ورد في الوضوء ذلك من عدم الجريان فراجع الوسائل، باب ٤٢، من أبواب الوضوء، ح ١، وغيره -

(٩) أي تعدي الأصحاب إلى الطهارات بأجمعها

(١٠) أي حكم الطهارات

(١١) أي تعدي الحكم

حال العمل إلى الغسل والتيمم من النص الوارد في خصوص الوضوء وغير ذلك وحينئذ لم يبق موهن العهدية عدى الوجوه السابقة^١ فإن تمت^٢ فيصالح بمثلها البناء على مخالفة القدماء من الأصحاب المنكرين لكلية الإستصحاب مع تسليمهم حجيته في خصوص الطهارة الحديثة إذ^٣ عمدة نظرهم إلى هذه الشبهة من عهدية اللام والأ^٤ فبناء جلهم على عدم الاعتناء بخصوصية المورد إذ^٥ كان الحكم فيه بلسان العلة^٦ فحينئذ^٧ ليس وجه عدم تعديتهم^٨ عدم الإطلاق في القضية الطبيعية^٩

(١) من الوجوه الأربعة المتقدمة أي تكون موهن العهدية

(٢) أي تمت الموهنية

(٣) تعليل لإنكار القدماء لحجية الإستصحاب أي نظرهم إلى عهدية اللام

(٤) أي عند عهدية اللام

(٥) إذ الحكم بلسان العلة

(٦) وجه عدم خصوصية المورد وذلك لظهور التعليل كما مر فالعمدة عدم

اعتنائهم به ونظرهم إلى عهدية اللام -

(٧) وهم ودفع أما الوهم هو عدم إطلاق في الرواية حتى يشمل غير الوضوء

من سائر الموضوعات والأحكام - ولو لأجل القدر المتيقن في مقام التخاطب فإن

القدر المتيقن في مقام التخاطب يوجب تقييد الإطلاق والموجب لعدم انعقاد

الإطلاق من الأول إلا في المقيد بتعدد الدال والمدلول

(٨) أي إلى سائر الموضوعات والأحكام

(٩) الصحيح الطبيعية

لوجود المتيقن في مقام التخاطب لأن^١ مثل هذه الجهة إنما يراعى في غير ما سبق بلسان التعليل كما هو ظاهر.

وبالجمله نقول إن العمدة في المقام رفع شبهة عهدية اللام ولقد تقدم منا وجوه في وهنها. نعم قد يظهر من بعض الاساطين في كفايته استظهار العموم في الكبرى حتى على عهدية اللام بتقريب^٢

(١) هذا هو الدفع وملخصه بأن التعميم لا يستفاد من الإطلاق بل من ظهور العلة وهو يعرفه كل أحد في التعميم

(٢) قال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٨٤، مع أنه غير ظاهر في اليقين بالوضوء لقوة احتمال أن يكون من وضوئه متعلقاً بالظرف لا بيقين وكان المعنى فإنه كان من طرف وضوئه على يقين وعليه لا يكون الأصغر إلا اليقين لا اليقين بالوضوء كما لا يخفى على المتأمل انتهى وحاصله أن كون اللام في قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ ولا ينقض اليقين أبداً بالشك للعهد والإشارة إلى خصوص اليقين بالوضوء مبنى على كون لفظة من وضوئه متعلقة بلفظة يقين بنفسها فيكون اليقين حينئذ في الصغرى خاصاً وهو اليقين بالوضوء أي فإنه على اليقين لوضوئه ولا ينقض اليقين بالوضوء أبداً بالشك وأما إذا كان متعلقاً بالظرف أي بلفظة على يقين بحيث كان المعنى هكذا أي فإنه من وضوئه على يقين ولا ينقض اليقين أبداً بالشك فلا يكون اليقين حينئذ في الصغرى خاصاً كي تكون اللام في يقين الكبرى للإشارة إليه بل مطلقاً فاليقين في الكبرى أيضاً كذلك كما لا يخفى فحمل اللام على العهد لا يقتضي الإختصاص المدعى إذ المعهود هو اليقين مطلقاً وهذا لإحتمال وهو كونه قيد للظرف قوي

تعلق قوله ﴿إِنَّمَا﴾ عن^١ وضوئه على مدلول على يقين لا نفس اليقين وإن المراد أنه من طرف وضوئه على يقين فيكون الأصغر في القياس المزبور أنه على يقين لا خصوص اليقين بالوضوء فلا تصرّح^٢ عهديّة اللام أيضاً بعموم اليقين لكل يقين هذا ولكن نقول مضافاً^٣ إلى ظهور رجوع المجرور إلى نفس اليقين أن^٤ مرجع هذا التوجيه إلى إخراج من وضوء عن الجهات المضديّة^٥ التعليلية^٦ ومن البديهي أنّ دائرة اليقين

(١) الصحيح - من -

(٢) الصحيح - فلا تضّرّ حينئذ -

(٣) ثم أجاب المحقق الماتن ﴿بِإِنَّمَا﴾ عن صاحب الكفاية بوجهين، الوجه الأول: هو ظهور الكلام في رجوع الضمير إلى نفس اليقين لا - على يقين - فإنه مجرد احتمال لا دليل عليه ولا يجدي ما لم تبلغ الظهور ولو فرض تكافؤ الإحتمالين فيتساقطان ويسقط الكلام عن الحجية لإجماله

(٤) الوجه الثاني: ما ملخصه أنه لا فرق بين أخذه قيماً لليقين وأخذه قيماً للظرف في تمامية دعوى الاختصاص إذ على الثاني يكون مفهوم اليقين غير مقيد لكن لا إطلاق له يشمل اليقين بغير الوضوء بل يكون المراد الحصة الملازمة للتعلق بالوضوء وحينئذ إذا كان الالف واللام في الكبرى للعهد تلزمه الإشارة لا محالة إلى اليقين الناشئ من قبل الوضوء فلا يفيد عموم الكبرى لكل يقين كما هو واضح -

(٥) الصحيح - التقييدية إلى -

(٦) فيكون من وضوئه علة لا قيماً لليقين

الناشي من قبل الوضوء يستحيل أن يكون له عموم يشمل حال فقد علته^١ فقهرأ يراد من اليقين في الصغرى معنى مهملة^٢ لا يتعدى عن دائرة اليقين بالوضوء وإن لم يكن مقيداً به كما هو الشأن في جميع المعاليل بالإضافة إلى عللها^٣ وفي الموضوعات بالنسبة إلى محمولاتها^٤ فالناشي عن العلة^٥ هو نفس الذات^٦

(١) لأن العلة لا يمكن أن يكون أخص من معلوله

(٢) وهي الحصة الملازمة للتعليق بالوضوء العارية عن حيثة الإطلاق والتقييد به

(٣) من تساوي المعلول لعلته من جميع الجهات وإلا يخرج عن العلية والمعلولية ويستحيل أن يكون لها إطلاق يشمل حال فقد عللها

(٤) من تساوي الحكم وموضوعه من جميع الخصوصيات والقيودات وبدونه لو كان موضوعه أعم أو أخص ليلزم خروج الموضوع عن كونه موضوعاً للحكم فكما لا يمكن استفادة الحكم المطلق من الأمر المقيد كذلك لا يمكن استفادته من الأمر المعلل فإن قولنا لا تأكل الرمان لأنه حامض يكون نظير قولنا لا تأكل الرمان الحامض في أنه لا يدل بالقطع على حرمة أكل كل حامض إذ يحتمل أن يكون الحامض علة للحرمة ولكن بوصف تقيده بمورده وهو الحموضة الموجودة في خصوص الرمان لا بوصف إطلاقه وهو الحموضة الموجودة في أي شيء

(٥) وهو من وضوئه

(٦) أي ذات اليقين

لا بقيد نشوه^١ عنها^٢ ولكن مثل هذا الذات لا يكون له إطلاق
 أيضاً يشمل بالابتناء^٣ منها^٤ نعم^٥ قد يجعل عنوان^٦ النشؤ عن العلة
 الخاصة^٧ من عبارته^٨ المشيرة به^٩ إلى مثل هذه الذات البحث المهملة
 العارية عن القيد والإطلاق وبعد ذلك^{١٠} نقول إن عهدة اللام في
 الكبرى^{١١}

(١) أي اليقين

(٢) أي الذات

(٣) أي لأجل الإبتناء منها

(٤) أي من العلة

(٥) تأييد للإختصاص وملخصه أن نفس النشأ عن العلة الخاصة ربما يجعل
 الالف واللام في الكبرى للعهد تلزمه الإشارة لا محالة إلى الذات المهملة العارية
 عنهما

(٦) أي اليقين -

(٧) أي من وضوئه

(٨) أي من عبارة الإمام عليه السلام

(٩) أي بهذا العنوان

(١٠) تنمة لقوله وقد يجعل الخ لا أمر مستقل

(١١) أي إذا كان الالف واللام للعهد

توجب^١ الإشارة به إلى هذا اليقين المهملة المشار إليه بكونه ناشئة عن الوضوء ومثل هذا المعنى^٢ كيف يكون له عموم يشمل كل يقين فعموم مثل هذه الكبرى^٣ لا يكاد يتم إلا بجعل اللام للجنس ولو بالقرائن المشار إليها سابقاً^٤ وبعد ذلك لا يضرّ بعموم الكبرى جعل من وضوئه من قيود اليقين لا من علله كما هو ظاهر هذا^٥ ومنها مضمرة أخرى لزرارة^٦ قال قلت له أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من المني إلى قوله^٧

(١) أي تكون الإشارة إلى هذا اليقين المهملة الناشئة عن الوضوء ولازمه الخاص والضيق

(٢) أي كيف تدل على عموم الكبرى لكل يقين

(٣) أي فالعموم لا محيص إلا من جعل الالف واللام للجنس حتى يفيد

العموم

(٤) أي بالوجوه السابقة

(٥) أي بعد ذلك لا يضر جعل من وضوئه قيد لليقين بعد إلغاء الخصوصية

والتجريد لما تقدم

(٦) والرواية معتبرة سنداً ولا يضرها الاضمار كما مر وذلك في الوسائل،

باب ٣٧، من أبواب النجاسات، ح ١.

(٧) في الوسائل، باب ٤٢، منها فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء فاصبت

وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال:

←

قلت فإن ظننته^١ أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً
فصلّيت^٢ فرأيت فيه قال: تغسله^٣ ولا تعيد الصلاة قلت: فلم^٤ ذلك قال:
لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت^٥ فليس ينبغي لك أن
تنقض اليقين بالشك أبداً إلى أن قال^٦ قلت^٧: إن رأيته في ثوبي وأنا في
الصلاة قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته
وإن لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة^٨ وغسلته ثم بنيت على
الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي لك^٩ أن تنقض

تعيد الصلاة وتغسله قلت: فاني لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه أصابه فطلبته
فلم أقدر عليه فلما صلّيت وجدته قال: تغسله وتعيد الخ

(١) في الوسائل، باب ٣٧، منها - ظننت

(٢) في المصدر المزبور - ثم صلّيت -

(٣) في المصدر المزبور - تغسل -

(٤) في المصدر المزبور - لم -

(٥) في المصدر المزبور - ثم شككت -

(٦) في المصدر المزبور قلت فهل عليّ أن شككت في أنه أصابه شيء إن أنظر

فيه فقال لا ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك الخ

(٧) وسائل، باب ٤٤، من أبواب النجاسات، ح ١.

(٨) ليس في الوسائل لفظة - الصلاة -

(٩) لا توجد في المصدر المزبور لفظ - لك -

اليقين بالشك^١ الخ ولا يخفي شهادة فقرتي الرواية صدرًا^٢ وذيلًا^٣ على المدعى^٤ - وتطبيق القاعدة المزبورة^٥ في الفقرة الأخيرة ظاهرة^٦ من جهة ابداء الإمام عليه السلام احتمال وقوع نجاسة جديدة من حين حدوث يقين

(١) في المصدر المزبور - ابدأ - هذه مجموع الرواية وقد قطعها صاحب الوسائل في الأبواب المختلفة بالمناسبة

(٢) أما الصدر قوله عليه السلام لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدأ -

(٣) أما الذيل قوله عليه السلام لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك أبدأ -

(٤) ذكر الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٩٢، والتقريب كما تقدم في الصحيحة الأولى وإرادة الجنس من اليقين لعله أظهر هنا أنهى ولعل وجه الأظهرية أن ظهور الرواية في التعليل مما لا يمكن انكاره كيف وهو مدلول اللام في لأنك في كلتا الفقرتين -

(٥) وهي كلية الكبرى وهو قوله عليه السلام فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك التي انطبقها على الصغرى وهو قوله عليه السلام وإن لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فكان متيقناً بطهارة الثوب سابقاً ويشك في تنجسه بقاء إلى حينما رآه فانطبق عليه كبرى ليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك

(٦) في تطبيق الإستصحاب على المورد

السائل بالرطوبة فإنه مع هذا الإحتمال^١ يكون المورد مورد تطبيق الإستصحاب المقتضي لعدم الإعادة لأنها حينئذ نقض ليقينها السابق بالطهارة بالشك في بقائها إلى حين علمه بالرطوبة وحينئذ^٢ فهذه الفقرة^٣ شاهدة حمل قوله وإن لم تشك^٤ على عدم حدوث الشك^٥ في محل

(١) أي احتمال وقوع نجاسة جديدة وكان له اليقين بالطهارة إلى حينما رآه فيكون من مصاديق الإستصحاب ولا تجب الإعادة ويكون من نقض اليقين بالشك

(٢) أي حين كون المورد مورد تطبيق الإستصحاب وأن عدم إعادة الصلاة يكون من باب أن دخوله فيها كان على القاعدة فإنه لم يكن له اليقين بالنجاسة بل كان حالته السابقة اليقين بالطهارة كما عرفت وهو لا ينقض بالشك

(٣) أي قوله ﴿إِنَّمَا﴾ فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك

(٤) في الجملة السابقة عليه أي قوله ﴿إِنَّمَا﴾ وإن لم تشك محمول على

الإستصحاب لا غيره -

(٥) بأن يكون معروض الشك واليقين أمر واحد بأن يفرض حمله على اليقين بعد الظن بالإصابة فيكون من باب قاعدة اليقين لأنه فعلاً يشك في أن يقينه السابق هل كان حقاً أم لا فتدل على هذا على حجية قاعدة اليقين ولكنه في هذه الفقرة خلاف الظاهر وأن المراد باليقين اليقين الذي كان قبل الظن بالإصابة ويحمل على حجية الإستصحاب

الموضوع مع العلم بأصله^١ كما هو المراد^٢ من قوله إذا شككت في موضوع منه ثم رأيت المحكوم فيه بنقض الصلاة واعدتها.

وأما تطبيق هذه القاعدة على مورد الشمول في الفقرة السابقة^٣ ففيه ثبوت الإجمال^٤ لإحتمال^٥ أن يكون مراده من النجاسة المرتبة^٦ هي المظنونة سابقاً فإنه^٧ حينئذ لا يكون الإعادة نقض يقين بالشك بل

(١) بأن اتحد موضوع الشك واليقين وتعلق الشك بنفس اليقين فينطبق على

الشك الساري

(٢) من حدوث الرؤية في نفس موضوع الشك المحكوم بالإعادة

(٣) وهي قوله فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد - لأنك كنت على يقين من

طهارتك الخ

(٤) فإنه في الرواية احتمالين

(٥) الإحتمال الأول: كون النجاسة المرئية بعد الصلاة هي النجاسة المظنونة

التي خفيت عليه قبل الصلاة

(٦) الصحيح - المرئية -

(٧) ولازم هذا الإحتمال أن الإعادة بعد انكشاف وقوع الصلاة في النجاسة

ليس من نقض اليقين بالطهارة بالشك فيها بل نقض اليقين باليقين بالنجاسة فكيف انطبق الإستصحاب على المورد وكيف يصح التعليل بعدم وجوب الإعادة بعد الإلتفات والعلم بوقوع الصلاة في الثوب النجس بقوله ﴿عَلَيْكُمْ﴾ لأنك كنت على يقين من طهارتك وإنما صحيح الدخول في الصلاة مع ظن الإصابة لكون

هو نقض يقين بيقين^١ وعليه فلا محيص^٢ من حمل هذه الفقرة أيضاً على فرض روايته^٣ النجاسة المحتملة وقوعها من حين الرؤية^٤ ولو بقرينة الفقرة الأخيرة^٥ و^٦ إن فارقهما^٧ ممحّض بالرتبة^٨ بعد الصلاة^٩

المنع عن الدخول فيها من نقض اليقين بالشك الأعم من الظن لكن لا تفيد لعدم الإعادة لأنه من نقض اليقين باليقين -

(١) هذا هو الإحتمال الموجب لإجمال هذه الفقرة

(٢) هذا هو الإحتمال الثاني الذي لا بد من المصير إليه من كون النجاسة

المرئية مما احتمل وقوعها بعد الصلاة بحيث لم يعلم وقوع الصلاة فيها

(٣) الصحيح - رؤيته -

(٤) ويشهد لتعيين الإحتمال الثاني وجوه

(٥) الوجه الأول: هي أن الفقرة الثانية من الرواية لأنك لا تدري لعله شيء

أوقع عليك يكون قرينة على السابقة أنها كذلك فيحتمل وقوعها حين الرؤية

(٦) إن قلت على هذا تدل الفقرتين على أمر واحد وهو احتمال الإصابة

حين الرؤية وهو خلاف الظاهر من جعلهما جملتين واستدل لكل منهما بالقاعدة

الكلية فيكشف أنهما متغايرين قلت إنهما متغايرين من كون الرؤية بعد الصلاة أو

في أثناءها

(٧) أي الفقرتين

(٨) الصحيح - بالرؤية -

(٩) وجه امتياز الفقرة السابقة وهي الأولى

أو حينها^١ مع شركتهما^٢ في سائر الجهات^٣ ويؤيد ذلك بغير أسلوب العبارة^٤ في هذه الفقرة^٥ والفقرة السابقة^٦ عنه بقوله وجدته في الأولى ورأيت بلا ضمير يحكي عن سبق العهدية في الثانية^٧ فله^٨ حينئذ كمال الملازمة مع كون المرثي النجاسة المحتملة وقوعها في الحين لا أنه هو المظنون سابقاً كي يجيء الإشكال السابق^٩ هذا

(١) أي حين الصلاة وجه افتراق الفقرة الثانية

(٢) أي الفقرتين

(٣) ومنها احتمال الإصابة في نفس الرؤية فهما سيان من هذه الجهة

(٤) الوجه الثاني لتعيين الإحتمال الثاني

(٥) الصحيح - تغيير -

(٦) فبتغيير الأسلوب في العبارة مع الفقرة المتقدمة عليها يكشف عن أن في هذه الفقرة يكون احتمال الإصابة حين الرؤية بعد الصلاة متحققاً فلا يعلم وقوع الصلاة فيها دون الفقرة المتقدمة عليها

(٧) قوله فصليت فرأيت فيه الخالي عن الضمير

(٨) قوله فلما صليت وجدته مع الضمير

(٩) أي الفقرة السابقة من كونها عهد النجاسة المرثية للمظنونة التي خفيت

عليه قبل الصلاة

(١٠) أي فلتغيير الأسلوب في هذه الفقرة يلائم مع ما ذكرنا من وقوع

النجاسة في هذا الحال

(١١) من نقض اليقين باليقين لا بالشك

ولكن ربّما برهن^١ مثل هذه الجهة^٢ سؤال العائل^٣ عن التفرقة بين الفرعين^٤ بقوله لم ذلك^٥ إذ بناء على هذا الإحتمال^٦ لا يبقى مجال الإستيحاش للسائل مع ارتكازية الإستصحاب في ذهنه بظهور قوله لا ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك فليس ذلك المسئول منه^٧ إلاّ يقيناً على كون مراده من النجاسة المظنونة سابقاً فعلياً فيشكل أمر تطبيق مثل هذه القاعدة على المورد^٨ بالتقريب السابق^٩

(١) الصحيح يوهن -

(٢) أي الجواب الذي ذكرنا موهون

(٣) الصحيح - السائل -

(٤) الفرع الأول: قوله لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك والفرع

الثاني: قوله قلت لم ذلك الخ فسؤال لم في الفقرة السابقة دون اللاحقة

(٥) فيكشف عن استيحاش السائل عن التفرقة بين الفرضين وسؤاله عن لم

التفصيل فإنه لولا فرض كون النجاسة المرئية هي المظنونة سابقاً لا مجال لإستيحاشه مع ارتكازية الإستصحاب في ذهنه

(٦) وهو ما راه من النجاسة يحتمل إصابته حين الرؤية لا أنه قبل الصلاة

(٧) من أجل هذا الإستيحاش

(٨) فلا ينطبق عليه الإستصحاب

(٩) لتعيّن الإحتمال الأول من أنه هو الذي أصابه من الأول لأجل هذا

الإشكال

خصوصاً مع ظهور التعليل في أن تمام المناط في عدم الإعادة هو الإستصحاب لا أنه جزء مناط ومقدمة لكبرى أخرى هو العلة من مثل قاعدة الإجتزاء في الأمر الظاهري أو^٢ شرطية نفس الطهارة

(١) هذا هو الإشكال في الإستدلال على هذه الفقرة وقد أجابوا في التفصي عن الإشكال المزبور بوجوه، الوجه الأول: أن السائل بعد كان مستصحباً للطهارة حال الدخول في الصلاة إلى حين الفراغ منها كانت صلاته مجزية عن الإعادة - ولو بعد تبين الخلاف - من جهة اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء وحسن التعليل إنما هو لذلك - وأجاب عنه المحقق الماتن بكلمة خصوصاً تأكيداً للإشكال ورداً للجواب أولاً ظهور التعليل لعدم الإعادة في الإستصحاب مستقلاً لا بانضمام قاعدة أخرى من أجزاء الأمر الظاهري - وثانياً كان ينبغي تعليل عدم الإعادة باقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء لا بعدم نقض اليقين بالطهارة بالشك إن قلت إن عدم التعليل بذلك من جهة كونه مرتكزاً في ذهن الراوي فمن هذه الجهة لم يتعرض لبيان ذلك بل تعرض لبيان وجود الأمر الظاهري باستصحاب الطهارة - قلت بأنه هذه الأمور التعبدية مغفول عنها فكان عليه أن يعلل بها لو كان هو العلة دون غيرها فلم يعلل بها وعلل بالأمر الارتكازي الذي لا يناسب المورد فيكشف عن أنه العلة لا غير وبالجملة ليس اقتضاء الأوامر الطرقية للإجزاء من المرتكزات الذهنية التي لا يحتاج إلى التنبيه علتها مع ذهاب المعظم إلى عدم الإجزاء

(٢) الوجه الثاني: ما ذكره صاحب الكفاية ﴿ص ٢٩٠﴾ ج ٢، ص ٢٩٠، ولا يكاد يمكن التفصي عن هذا الإشكال إلا بأن يقال إن الشرط في الصلاة فعلاً حين الالتفات إلى الطهارة هو احرازها ولو بأصل أو قاعدة لا نفسها فيكون قضية

←

الإستصحابية في خصوص المورد واقعاً إذ بعد عدم ارتكاز ذهنه بمثل هذه التعدييات المحضة لا يبيقي مجال التعليل بمثل الإستصحاب الذي

استصحاب الطهارة حال الصلاة عدم اعادتها ولو انكشف وقوعها في النجاسة بعدها كما أن اعادتها بعد الكشف تكشف عن جواز النقض وعدم حجية الإستصحاب حالها انتهى فيكون الشرط وهو احراز الطهارة حاصل واقعاً وليس الشرط هو نفس الطهارة -

(١) هذا هو جواب الماتن عن الوجهين وتقدم منا بيانه للوجه الأول وأما بيان الجواب عن الوجه الثاني، أنه ينبغي حينئذ تعليل عدم الإعادة بنفس احراز الطهارة حال الإتيان بها لا بالطهارة المحرزة بالإستصحاب في ظرف انكشاف الخلاف كما هو مقتضى التعليل (لأنك كنت على يقين من طهارتك) الظاهر في كونها تمام المناط لعدم الإعادة لا أنها جزء المناط أو مقدمة لكبرى أخرى تكون هي العلة لعدم الإعادة - إن قلت إن ذلك إنما هو بلحاظ حال قبل انكشاف الخلاف أعنى حال الإتيان بالصلاة كما يقتضيه أيضاً ظهور القضية في الماضوية لا أنه بلحاظ حال بعد انكشاف الخلاف وذلك لنكتة التنبيه على كبرى أخرى تكون هي العلة لعدم الإعادة وهي موضوعية الإستصحاب في ذلك الحال في صحة العمل وكفاية احراز الطهارة ولو بالأصل في الشرطية واقعاً وأشار إلى ذلك صاحب الكفاية في عبارته، ج ١، ص ٢٩٣، نعم ولكن التعليل إنما هو بلحاظ حال قبل انكشاف الحال لنكتة التنبيه على حجية الإستصحاب وأنه كان هناك استصحاب - قلت إن ذلك إنما يوجب حسن التعليل بالإستصحاب إذا كانت الكبرى المزبورة مركوزة في ذهن الراوي من الخارج بنحو يوجب تحذير مثله بقوله ﴿عَلَيْكُمْ﴾ فليس لك الخ وإلا فعلى ما هو المرتكز في الأذهان في نحو هذه الأوامر من الطريقية والظاهر من دليل الشرطية واقع الطهارة لا احرازها لا يفيد التعليل

بحسب ارتكاز ذهنه لا يفيد شيئاً في المقام ولا مجرى له فيه أبداً^١ وتوهم^٢ أن التعليل بالإستصحاب في مثل هذا المورد يلازم إنفاً مع كفاية الطهارة الظاهرية في الشرطية أو في عدم الإعادة فكان دلالة مثل هذا التعليل على المدعى المبني على كبرى أخرى^٣ من باب دلالة الإيماء الحاصل من ضمّ كلام غير مرتبط بكلام آخر إلاّ بضميمة شيء آخر كدلالة الآيتين على أقل الحمل^٤.

المزبور شيئاً ولو كان ذلك بلحاظ الحال السابق لا الحال الفعلي فإنه مع انكشاف وقوع الصلاة في النجاسة يتوجه الإشكال بأن الإعادة تكون من نقض اليقين باليقين لا بالشك فصحة التعليل بمثل هذه القاعدة المغروسة طريقتها في الأذهان تحتاج إلى إعمال تعبد على خلاف ما هو المرتكز في ذهن الراوي من الطريقية المحضة غير المفيدة للأجزاء بيان كبرى أخرى وهي موضوعية الإستصحاب وكفاية مجرد احراز الطهارة بالأصل ولو في خصوص المورد في صحة العمل وفي الشرطية واقعاً وبدونه يبقى الإشكال في الرواية على حاله.

(١) فتحصل أن الإشكال من نقض اليقين باليقين باق على حاله

(٢) الوجه الثالث: لدفع الإشكال أن المعتبر هو الطهارة الواقعية ومن التعليل بالإستصحاب يلازم كفاية الطهارة الظاهرية في الشرطية واقعاً أو في عدم وجوب الإعادة على كل من كان محرراً للطهارة.

(٣) وهو كفاية الطهارة الظاهرية واقعاً

(٤) فإن قوله تعالى: وحمله وفصاله ثلاثون شهراً (سورة احقاف، آية،

١٥٥) وقوله تعالى: والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين (سورة بقره،

آية، ٢٣٣) فضم الآية الأولى إلى الثانية وضميمة شيء آخر وهو إخراج الإرضاع

مدفوع بأن ذلك كل^١ لو كان لسان التعليل جريان الإستصحاب في المورد تعبداً^٢ لا أنه بلسان أنه جريانه في المقام على حسب ارتكاز ذهنه^٣ إذ مثل هذا المعنى^٤ متفرع على كون الكبرى الأخرى أيضاً

عن المجموع ينتج أن أقل الحمل ستة أشهر كذلك المقام أن جملة لآئك كنت على يقين من طهارتك وضمها إلى جملة وليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك بضميمة أن الإستصحاب أصل محرز ويوجب الطهارة الظاهرية ينتج كفاية الطهارة الظاهرية في الشرطية

- (١) أي الجواب أن دلالة الإيماء على قاعدة أخرى ثابت لو كان التعليل بلا تنقض تعبدياً لا ارتكازياً وإلا يلزم ارتكازية القاعدة الأخرى أيضاً
- (٢) فإن كان التعليل تعبداً فبدلالة الإقتضاء يستفاد منه كفاية مجرد احراز الطهارة بالإستصحاب في الشرطية واقعاً أو في الأجزاء وعدم وجوب الإعادة
- (٣) كما هو مقتضى تحذيره بقوله ﴿إِنَّمَا﴾ فليس ينبغي لك الخ
- (٤) وهو ارتكاز أذهان العرف في الإستصحاب

ارتكازياً^١ وإلا^٢ فللسائل أن يقول بأن الإستصحاب في المقام مع الجزم بمخالفته للواقع غير مفيد^٣ كما أشرنا إليه سابقاً.

وعلى هذا فريماً يقع المعارضة بين هذا الظهور الموجب لحمل النجاسة في المقام أيضاً على ما هو محتمل وقوعه من الحين^٤ نظير الفرع الآتي^٥ وبين الظهور الثاني^٦ الموجب لحملها على المظنونة سابقاً فحينئذ لا يخلوا الرواية عن ثبوت إجمال من جهة تهافت بين الإحتمالين

(١) وهو أجزاء الطهارة الظاهرية أي ارتكازياً

(٢) أي إن لم يكن الكبرى الأخرى ارتكازية كما هو المفروض وكان المغروس في الأذهان طريقية الإستصحاب وعدم اقتضائه الأجزاء لا موضوعيته فلا بد في الحكم بعدم الإعادة من التنبيه على موضوعية الإستصحاب في المورد وإجزائه وبدونه يبقى الإشكال على حاله .

(٣) لأنه لا موضوعية أصلاً

(٤) فيكون من الإستصحاب

(٥) وهو الفقرة الثانية

(٦) وهو عدم وجوب الإعادة مع كونه من نقض اليقين باليقين فيوجب

إجمال هذه الفقرة

نعم قد يتوهم^١ رفع إجمال الرواية باستحالة جريان الإستصحاب في المورد في ظرف عدم ترتب أثر على الطهارة الواقعية^٢ فلا محيص من حمل الرواية^٣ على النجاسة المحتملة وقوعه من الحين ورفع اليد عن إشعار استيحاش السائل عن التفرقة بين الفرعين.

(١) الوجه الرابع : لدفع الإشكال

(٢) وملخصه لا يجري الإستصحاب في هذا المقام لعدم ترتب أثر عملي فعلي على الطهارة الواقعية وذلك لأن المراد من أمثال هذه الأوامر الطرقية والتنزيلات الظاهرية التي منها حرمة نقض اليقين بالشك إنما هو الأمر بترتيب ما للواقع من الآثار العملية لولا الإمارة أو الإستصحاب ومع فرض خروج الطهارة الواقعية عن موضوع الشرطية وعدم ترتب أثر عملي عليها لإنكشاف الخلاف لا يجري فيها الإستصحاب فلا تكون حينئذ طهارة استصحابية حتى ترتب عليها الآثار المزبورة فالمستصحب لا بد أن يكون له الأثر قبل الإستصحاب لا من قبله والطهارة الظاهرية أثر الإستصحاب لا المستصحب لحصوله بعد جريانه فلا يمكن أن يكون هو المجوز لجريانه

(٣) على الإحتمال الثاني فينطبق على الإستصحاب كما هو واضح وبه يرفع الاستيحاش ويظهر من المحقق الماتن قبول هذا التوهم وهو في محله

وقد يجاب عنه^١ تارة^٢ بكفاية شرطيتها فيها اقتضاءً وأخرى^٣
بكونه من قيود احرازها ويكفي هذه المقدار في جريان الأصل
لكونه قيد قيد^٤ في الموضوع^٥ وهو مثل قيده.

(١) الوجه الخامس: لدفع الإشكال من نقض اليقين باليقين

(٢) قال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٩٢، أن الطهارة وإن لم تكن شرطاً فعلاً
إلا أنه غير منعزل عن الشرطية رأساً بل هو شرط واقعي اقتضائي انتهى ويكفي
ذلك في جريان الإستصحاب وحاصله أن الشرط الواقعي الأول هو نفس الطهارة
الواقعية ولو أخطأ الإستصحاب ولم يصادف ثبوتها واقعاً كان الشرط الفعلي
حينئذ هو احرازها لا نفسها وإذا كانت الطهارة الواقعية شرطاً جاز جريان
الإستصحاب لإثباتها كما لا يخفى وتقدم جوابه وسيأتي من الماتن أيضاً

(٣) قال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٩٢، مع كفاية كونها من قيود الشرط
حيث أنه كان احرازها بخصوصها لا غيرها شرطاً انتهى وملخصه أنه يكفي في
صحة جريان الإستصحاب في شيء كونه من قيود الشرط وإن لم يكن بنفسه
شرطاً فإذا كان الشرط احراز الطهارة كانت الطهارة قيداً للإحراز ويكفي ذلك في
صحة جريان الأصل لإثباتها

(٤) أي الطهارة الواقعية

(٥) أي الإحراز

(٦) أي كالصلاة فيجري فيه الإستصحاب

ولكن^١ لا يخفي ما في الحواس^٢ من النظير^٣ إذ مجرد اقتضائه الشرطية ما لم يبلغه الإستصحاب إلى مرتبة الفعلية لا يكاد أن يترتب عليه أثر عملي وبدونه^٤ لا يجري الأصل وإن كان شرطاً شرعياً اقتضائياً. و^٥ أما كونه قيداً للإحراز ففيه^٦ أن ما هو قيده هو وجوده الإعتقادي المقوم للإعتقاد المنعدم جزماً بانعدام اعتقاده وأما وجوده

(١) هذا هو الجواب عن الوجه الأول لصاحب الكفاية وهو الوجه الرابع عندنا وملخصه أنه تقدم أن مجرد الشرطية الإقتضائية غير كافية في جريان الإستصحاب ما لم تبلغ إلى مرحلة الفعلية لأن الإستصحاب وظيفة عملية ولا بد في جريانه من ترتب أثر عملي على المستصحب وهو غير حاصل بالفرض

(٢) الصحيح - الجواب -

(٣) الصحيح - النظر -

(٤) أي بدون الأثر العملي لا مجرى للأصل العملي لكونه وظيفة عملية

(٥) هذا هو الجواب عن الوجه الثاني لصاحب الكفاية وهو الوجه الخامس

عندنا

(٦) وملخصه أن قيد الشرط وهو الطهارة هل يكون بوجودها اللحاظي الإعتقادي أو بوجودها الواقعي فإن كان هو الأول فهو مع أنه منعدم بانعدام اعتقاده غير مجد في جريان الإستصحاب لأن من شرط جريانه أن يكون المستصحب بوجوده الواقعي مما يترتب عليه الأثر لا بوجوده الذهني الإعتقادي

الواقعي^١ المشكوك ولو حين الصلاة فهو لم يكن قيداً أصلاً مع^٢ أنه على فرض قيديته يلزم في المقام بطلان صلاته أيضاً للجزم بانعدامه حسب الفرض كما لا يخفى . ونظير^٣ هذا الجواب في الإختلال دعوى كون الشرط الجامع بين الطهارة الواقعية والظاهرية إذ^٤ من المعلوم أن شرطية الجامع لا تقتضي جريان الإستصحاب في خصوص الطهارة^٥ كما هو الشأن في صورة ترتب الأمر على الإنسان فإنه لا يوجب

(١) وإن كان هو الثاني وهو الوجود الواقعي ففيه أولاً أن الطهارة الواقعية ليست شرطاً وقيداً وذلك لصحة الصلاة بدونها
 (٢) وثانياً يلزم بطلان الصلاة بانعدامه حسب الفرق^ص ولا يكون كذلك لصحة الصلاة مع الطهارة الظاهرية

(٣) الوجه السادس : نسب هذا الجواب إلى المحقق النائيني قال في الاجود، ج ٢، ص ٣٦٦، فعلى تقدير شرطية الطهارة للصلاة كما هو الظاهر تكون الصحيحة دالة على أهمية الشرط من نفس الطهارة واحرازها فيكون حاصل التعليل هو أنك كنت واجداً للشرط حال الصلاة واقعاً وليس في ذلك انكشاف خلاف إلى آخر كلامه وملخصه أن باستصحاب الطهارة يتحقق أحد فردي الجامع الموضوع للتكليف أو الوضع فيترتب عليه عدم وجوب اعادة الصلاة لكونها واجدة لما هو شرط صحتها واقعاً

(٤) في مقام الجواب عنه وملخصه أن شرطية الجامع لا يلازم جواز الإستصحاب في الفرد واثبات الأثر له

(٥) لخروج الطهارة الواقعية بخصوصيتها عن موضوع الشرطية

جريان الأصل في شخص زيد^١ وعليه فلا يكون في البين طهارة استصحابية^٢ كي به^٣ يتحقق أحد فردي الجامع^٤ نعم^٥ قصارى ما يتخيل في حل هذه الجهة من الأغسال هو أن يدعي بكفاية شرعية الطهارة في نفسه لجريان الإستصحاب فيها ولو بلحاظ نفسه ثم يدعي أن الطهارة المستصحابية ولو بلحاظ نفسه شرط واقعي للصلاة . ولكن لا يخفى^٦ أن هذه الجهة^٧ أيضاً فرع كونها من الأحكام الشرعية

-
- (١) المعروف بالإستصحاب في الكلّي القسم الثاني فيجري استصحاب الكلّي الإنسان ولا يجري الإستصحاب في خصوص زيد أو عمرو
- (٢) لعدم ترتب أثر عملي عليها كما مر
- (٣) أي باستصحابها
- (٤) فتحصل أن الأثر لا يترتب على نفس الجامع بل يترتب على إثبات الجامع في أحد أفرادها واستصحاب الجامع لا يكون قادراً على إثباته إلا على القول بالأصل المثبت
- (٥) الوجه السابع: أن يكون الطهارة الحثبية بنفسها من الأحكام المجعولة الوضعية بدون الواقعية ويقال بكفاية مجرد شرعيتها في نفسها لجريان الإستصحاب فيها وأن الطهارة المستصحابية ولو بلحاظ نفسها شرط واقعي للصلاة
- (٦) والجواب عنه
- (٧) كونها أمور جعلية وضعية فيستصحب ذلك

الوضعية والآ^١ فعلى كونه من الأمور الواقعية المكشوفة بنظر الشارع فلا يبقى مجال استصحابه بعد فرض عدم ترتب أثر عليه غير صحة هذه الصلاة^٢ وعليه^٢ فلا محيص في دفع المحذور المزبور^٣ إلا من الإلتزام بأن ما هو شرط في الصلاة ليس إلا الطهارة الواقعية وأن

(١) فإن لم نقل بذلك وكونها واقعيات كشف عنها الشارع فإنه لا أثر إلا للواقع فالقول بأن ما هو المستصحب هو الحكم وإن ظهر خلافه خلاف الواقع .

(٢) لعدم ترتب أثر عملي على الطهارة الواقعية لإنكشاف الخلاف وإنما في مثل الفرض لا بد من الإلتزام بجريان الإستصحاب بلحاظ ما يترتب على نفس الإستصحاب وهو غير ممكن للزوم كون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي وليس شيء منهما فلا يجري

(٣) هذا هو الوجه الثامن وهو مختاره مضافاً إلى الوجه الأول الذي تقدم وهذا الوجه هو وجه الجمع بين ما دل على صحة الصلاة وعدم وجوب الإعادة عند تبين وقوعها في النجاسة وبين ما دل على اشتراط الصلاة بطهارة الثوب والبدن الظاهر في الطهارة الواقعية المقتضى لبطان الصلاة عند فقدانها وهنا احتمالات وهذا هو الأوجه

(٤) وملخصه أن يكون الإجزاء وعدم الإعادة بمناط وفاء المأتي به بالطهارة الظاهرية بسنخ ما في الطهارة الواقعية من المصلحة ولو بمرتبة منها على وجه يوجب تفويت تدارك الباقي الوافي به خصوص الطهارة الواقعية لا تفويت أصل المصلحة ومرجع ذلك إلى وفاء كل منهما بخصوصه بمرتبة من سنخ المصلحة غاية الأمر بنحو يكون ترتب الثاني في الوفاء بالفرض على عدم الأول أو بجماعهما مع طوليّة الفردين بنحو يكون الجامع في كل مرتبة منحصر الفرد

استصحابها في مقام العمل يوجب تدارك مرتبة من مصلحتها وتفويت مصلحتها محل تدارك البقية وأن منشأ عدم الإعادة من جهة فوت محل التدارك^١ لا من جهة حصول شرطه^٢ فإذا قلت^٣ إن ظاهر الرواية أن عدم اعدته من جهة تحصيل الصلاة وصحة المأتي به ولو من جهة وفائه بمرتبة من مراتب غرضه لا من جهة فوت محل تدارك تمام الصلاة رأساً وحينئذ فنقول^٤ إن قضية^٥ وفاء الطهارة ولو بمرتبة من المصلحة كونها في عرض الطهارة الواقعية في الوفاء بهذه الجهة فحينئذ فإما أن نلتزم بوفاء كل منهما بخصوصيتهما^٦

(١) أي لا يبقى محل للتدارك لما فات من المرتبة

(٢) لا أنه يوجب تفويت أصل المصلحة بحصول شرطه

(٣) ملخصه - أي الإشكال - أن ظاهر الرواية هو حصول شرطه لا تفويت محل تداركه ولعله إشارة إلى ما أفاده المحقق النائيني «عليه السلام» قال في ج ٤ ، فوائد ، ص ٣٥٥ ، الثالث هو أن يكون الإجزاء عدم وجوب الإعادة في هذه الموارد لأجل القناعة عن المأمور به بما يقع امتثالاً له فيكون الفعل المأتي به بعنوان امتثال الواقع بدلاً عن الواقع المأمور به ومما يقوم به الغرض من الأمر الواقعي في هذا الحال

(٤) يكون توجيهاً لقوله إذا قلت الخ وثبوت الإشكال

(٥) أي الطهارة المستصحة الوافي بمرتبة من المصلحة في عرض الطهارة

الواقعية في الوفاء بالمصلحة

(٦) أي بخصوص كل من الطهارة الواقعية والطهارة المستصحة

في ذلك^١ أو بجامعهما^٢ فعلى الأول^٣ يلزم صدور الواحد^٤ من المتكثرو^٥ مع أن البرهان قاض بخلافه^٦ وعلى الثاني^٧ يلزم كون الشرط هو الجامع بينهما^٨ فلا تنتهي النوبة إلى الطهارة المستصحبة كما عرفت^٩

(١) أي بالوفاء بالمصلحة مستقلاً كل منهما

(٢) أي الجامع بينهما واف بالمصلحة

(٣) من أن يكون كل منهما مستقلاً في الوفاء

(٤) وهو غرض ومصلحة واحدة

(٥) وهو الأمرين - أي الشرطين - كل واحد مستقلاً

(٦) قال صاحب الكفاية في ج ١ ، ص ٣١٣ ، كما أن العقل ربما يعين هذا الوجه (وهو كون الشرط هو القدر المشترك بينهما) بملاحظة أن الأمور المتعددة بما هي مختلفة لا يمكن أن يكون كل منهما مؤثراً في واحد فإنه لا بد من الربط الخاص بين العلة والمعلول ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتبطاً بالآخرين بما هما اثنان ولذلك أيضاً لا يصدر من الواحد إلا الواحد فلا بد من المصير إلى أن الشرط في الحقيقة واحد وهو المشترك بين الشرطين انتهى وتقدم الكلام فيه وبيانه في محله وفي المقام التزام قيام غرض واحد نسخاً بشيئين متباينين لا مجال لإمكانه عقلاً

(٧) من كون الوافي بالمصلحة هو الجامع بينهما

(٨) ومرجعه إلى ما تقدم من شرطية الأعم من الطهارة الواقعية والإحرازية

(٩) وذلك لأن المستصحب إن كان الحصة التي يتحقق في ضمن الطهارة الواقعية فاستصحابها إما موافق للواقع فهو خارج عن مورد الرواية لأنه قد فرض

قلت^١ هذه الشبهة^٢ مبنية على توهم كون الشرائط الشرعية أيضاً من المؤثرات الحقيقية^٣

فيها انكشاف خلافه وإما مخالف مع الواقع فحينئذ إما لا نحكم بصحة الصلاة فهو أيضاً خارج عن مورد الرواية لأنها قد حكمت بصحتها وإما نحكم بصحة الصلاة ففي هذه الصورة تكون الصحة مترتبة في الحقيقة على الطهارة الظاهرية التي حصلت من الإستصحاب لا على الطهارة الواقعية التي لم تحصل منه مع انكشاف خلافه حسب الفرض وبالجملة لا يثمر استصحاب الحصة المتحققة في ضمن الطهارة الواقعية أصلاً وأما إن كان المستصحب الحصة التي تتحقق في ضمن الطهارة الظاهرية التعبدية فرد عليه أن الإستصحاب لا يجري في الأمر التعبدية بل إنما يجري في الأمر الواقعي وبعبارة أخرى التعبد يكون نتيجة الإستصحاب لا موضوعه أو جزء موضوعه، نعم يمكن أن ثبت موضوعه بالتعبد كما إذا استصحب الطهارة الواقعية التي تثبت بالبيئة أو بقول ذي اليد أو بغيرهما من الحجج الظاهرية إلا أن الموضوع الثابت بالتعبد لا يستصحب من حيث كونه متعبداً بل يستصحب من حيث نفسه من دون أن يكون للتعبد به دخل في استصحابه مضافاً إلى أن هذا الإستصحاب أيضاً خارج عن مورد الرواية كما لا يخفى -

(١) من المحقق الماتن توجيهاً للوجه الثامن وتأييداً له

(٢) أي شبهة أنه لو كان كل منهما مستقلاً لزم صدور الخ

(٣) تقدم في محله عن المحقق النائيني في فوائد الأصول، ج ١، ص ٢٨٠،

فإنه بعد فرض كون الشيء شرطاً إما لتأثير المقتضى وإما لقابلية المحل على الوجهين في الشروط العقلية كيف يعقل حصول أثر المقتضى مع عدم وجود

ولذا استوحشوا في تصوير الشرائط المتأخرة^١ واحتاجوا إلى توجه ما ورد في الشرع بهذا المساق^٢ وإلا فبناء على ما حققناه في بحث الشرط المتأخر من رجوع الشرائط الشرعية^٣ إلى ما لها دخل في

شرطه وهل هذا إلا لزوم تقدم المعلول على علته وأما بناء على عدم جعل السببية كما هو المختار - فلا يعقل تقدم الحكم عليه بعد فرض أخذه موضوعاً للزوم الخلف وأن ما فرض موضوعاً لم يكن موضوعاً إلى آخر كلامه

(١) قال في المصدر المزبور، ص ٢٨١، فظهر فساد ما ذكر من الوجوه لجواز

الشرط المتأخر انتهى

(٢) قال في المصدر المزبور ص ٢٨١، وأحسن ما قيل في المقام من الوجوه

هو أن الشرط عنوان التعقب والوصف الانتزاعي انتهى

(٣) وملخصه - أي الجواب عن ذلك - إن دخل الشرائط لا يكون إلا كدخل

عدم المانع في كونه من قبيل دخل منشأ الاعتبار في الأمر الإعتباري الراجع إلى دخلها في قابلية الأمر للتحقق باعتبار كونها مما تقوم به الحدود الخاصة التي يكون الأثر قابلاً للتحقق لا بدونها لا إن دخلها كان من قبيل دخل المقتضى بنحو المؤثرية والمتأثرية مثلاً في الصلوة أن ما يترتب عليه النهي عن الفحشاء نفس ذات الصلاة التي هي موضوع الأمر ودخل القيود المعتبرة فيها من الطهور والقبلة والستر ونحوها لا يكون إلا في حدود تلك الطبيعة الناشئة تلك الحدود من إضافة الصلاة إلى الأمور المزبورة ولو من جهة أن المؤثر في كمال العبد من الأول هي الطبيعة المحدودة بالحدود الخاصة والذات الواجدة للتقيد بالأمور الخاصة لا مطلق الطبيعة ولو فاقدة عن التقيدات فمرجع تلك القيود المعتبرة فيها إلى توضيح دائرة الطبيعة وقد مر مفصلاً فراجع

خصوصية الماهية التي بهذه الخصوصية كانت قابلة للوجود بنفسه وإنما هو ذات مصلحة ويعبر عنها بالمعطيات القابلية في الرتبة السابقة على الوجود فهي غير مرتبط بالمؤثرات الوجودية وما في مثالها كما يصحّ تقدّمها على الشروط بها أو تأخرها زماناً^١ كذلك لا بأس بالإلتزام بدخل كل واحد منهما بخصوصهما في الأثر إما مجتمعاً كالتستر والقبلة أو بنحو التبادل^٢ مثل ما نحن فيه لعدم وفاء البرهان المزبور بشيء في مثل المقام^٣

(١) إذا كان دخل الشرائط كالمقتضى بنحو المؤثرية كأن يتوجه الإشكال في شرطية الوجودات المتأخرة لكن بناء على كون دخلها من باب دخل منشأ الإعتبار في الأمر الإعتباري لا مجال للإشكال المزبور إذ حينئذ كما يمكن أن يكون الشيء بوجوده المقارن محدوداً للماهية بحد خاص تكون بذلك الحد قابلة للتحقق عند وجود مقتضيها كذلك يمكن ذلك في الوجود المتأخر لإمكان أن يكون الشيء بوجوده المتأخر دخیلاً في القابلية الأثر للتحقق نظر إلى مدخلية الحدود الخاصة للشيء الحاصلة من اضافته إلى الأمر المتقدم أو المتأخر في قابليته للتحقق وترتب المصلحة عليه وتقدم مفصلاً -

(٢) إن قلت إنه يلزم توجيه الطلب التخيري إلى نحو الفردين مع أنه ليس بخيراً بالبداهة قلت إن ذلك يتم لو كانا عرضيين وإلا فمع طولية فردي الجامع كما تقدم وكونه منحصر الفرد في كل مرتبة لا يقتضي مجرد وفاء الجامع بالعرض صحة توجيه الأمر التخيري نحو الفردين

(٣) أي برهان الواحد لا يصدر إلا من الواحد لا دخل له في الأمور الإعتبارية وحدود الماهية وإنما دخيل في الأمور الحقيقية والمؤثرات في الوجود

وعلى هذا فلا بأس بالإلتزام بشرطيّة كل منهما بخصوصه^١ غاية الأمر بنحو ترتب الثاني على عدم الأول كما هو ظاهر وعلى ذلك فلا يبقى مجال لشبهة في الرواية من هذه الجهة ولازمه سيجيء ما ذكرنا من تزامم الإحتمالين السابقين^٢ الموجب لإجمال الرواية في مرحلة تطبيق مثل هذه القاعدة على المورد وإن كان هذا المقدار غير مضر بعموم أصل الكبرى^٣ وكونه من مرتكزات مثل زرارة حيث قال ﴿عَلَيْهِ﴾ لا ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك وتقريب التعدي عن موردها من الطهارة الخبيثة إلى غيرها بعين ما ذكرنا سابقاً^٤.

(١) كما هو شقي الأول من الترديد أي شرطية كل منهما مستقلاً لكن على نحو الطولية

(٢) من أن الرؤية هي النجاسة الجديدة حتى ينطبق على الإستصحاب أو النجاسة السابقة حتى يخرج عن مورد الإستصحاب لعدم الحالة السابقة وهو الطهارة الواقعية

(٣) وبمثل ذلك قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٣٤٢، ولكن لا يخفى عليك أن هذا الإشكال لا يضر بصحة الإستدلال بالرواية على اعتبار الإستصحاب فعلى فرض العجز عن تطبيق التعليل على مورد الرواية لا يوجب سقوط الرواية عن صحة الإستدلال بها - انتهى

(٤) وهو تجريد اليقين من اضافته إلى الطهارة وأن اليقين من جهة ابرامه واستحكامه هو المناسب لأن يضاف إليه النقض ولا مدخلية في ذلك لخصوصية اضافته إلى الطهارة الخبيثة - والحمد لله

ومنها صحيحة ثالثة لزرارة^١ وإن^٢ لم يدر في ثلاث هو أو^٣ أربع وقد أحرز الثلاث قام فاضاف إليها ركعة^٤ أخرى ولا شيء عليه ولا تنقض^٥ اليقين بالشك^٦ الخ وتقريب الإستدلال كما تقدم واضح^٧ إنما الإشكال^٨

(١) وسائل، باب ١٠، من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.

(٢) في المصدر المزبور - قال إذا -

(٣) في المصدر المزبور - أوفى -

(٤) في المصدر المزبور لا يوجد لفظة - ركعة -

(٥) في المصدر المزبور - ينقض -

(٦) بقية الرواية - ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه

ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فييني عليه ولا يعتد بالشك في حال من

الحالات الحديث

(٧) والإستدلال بجملة قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ ولا ينقض اليقين بالشك الظاهر في

حجية الإستصحاب بنحو القضية الكلية

(٨) قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٩٥، وفيه تأمل لأنه إن

كان المراد بقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ قام فأضاف إليها أخرى القيام للركعة الرابعة من دون

تسليم في الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة حتى يكون حاصل الجواب هو البناء

على الأقل فهو مخالف للمذهب وموافق لقول العامة ومخالف لظاهر الفقرة

الأولى من قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ في صدر الحديث قال قلت له من لم يدر في أربع هو أم في

ثنتين وقد أحرز الثنتين قال يركع بركعتين وأربع سجديات وهو قائم بفاتحة الكتاب

ويتشهد ولا شيء عليه الحديث وسائل، باب ١١، من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣، فإن ظاهره بقرينة تعيين الفاتحة إرادة ركعتين منفصلتين أئنى صلاة الإحتياط - فتعيّن أن يكون المراد به القيام بعد التسليم في الركعة المرددة إلى ركعة مستقلة كما هو مذهب الإمامية فالمراد باليقين كما في اليقين الوارد في الوثقة الآتية على ما صرح به السيد المرتضى واستفيد من قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ في اخبار الإحتياط إن كنت قد نقصت فكذا وإن كنت قد أتممت فكذا هو اليقين بالبراءة فيكون المراد وجوب الإحتياط وتحصيل اليقين بالبراءة بالبناء على الأكثر وفعل صلاة مستقلة قابلة لتدارك ما يحتمل نقصه وقد أريد من اليقين والإحتياط في غير واحد من الأخبار هذا النحو من العمل منها قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ في الوثقة الآتية إذا شككت فابن على اليقين فهذه الأخبار الآمرة بالبناء على اليقين وعدم نقصه يراد منها البناء على ما هو المتيقن من العدد والتسليم عليه مع جبره بصلاة الإحتياط ولهذا ذكر في غير واحد من الأخبار ما يدل على أن العمل محرز للواقع مثل قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ ألا أعلمك شيئاً إذا صنعته ثم ذكرت أنك نقصت أو أتممت لم يكن عليك شيء - إلى أن قال - ثم لو سلم ظهور الصحيحة في البناء على الأقل المطابق للإستصحاب كان هناك صوارف عن هذا الظاهر مثل تعيّن حملها حينئذ على التقيّة وهو مخالف للأصل ثم ارتكاب الحمل على التقيّة في مورد الرواية وحمل القاعدة المستشهد بها لهذا الحكم المخالف للواقع على بيان الواقع ليكون التقيّة في اجراء القاعدة في المورد لا في نفسها مخالفة أخرى للظاهر وإن كان ممكناً في نفسه مع أن هذا المعنى مخالف لظاهر صدر الرواية الآبي عن الحمل على التقيّة مع أن العلماء لم يفهموا منها إلاّ البناء على الأكثر إلى غير ذلك مما يوهن إرادة البناء على الأقل إلى آخر كلامه -

فيه في تطبيق الأصل^١ على الركعة المشكوكة مع أنه خلاف بناء الأصحاب والإمامية من عدم البناء فيها على وفق الإستصحاب الموجب للحمل على الأقل لما ورد فيه من وجوب البناء فيها على الأكثر^٢ والإتيان بركعة مفصولة بتكبيرة مستقلة وسلام بعد السلام على الركعة المشكوكة مخيراً في ذلك أيضاً بين الركعتين جالساً أو ركعة قائماً. ولكن يمكن أن يقال إن مجرد الإشكال في مرحلة التطبيق^٣ ولو من جهة حمله على التقية غير مضر بالإستدلال وبمشروعية أصل الكبرى^٤ كما هو الشأن في حديث الرفع حيث طبّقه الامام ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ تقيّة على الحلف بالطلاق والعتاق والصدقة بما

(١) وهو استصحاب عدم اتيان الركعة المشكوكة المستلزم لإتيان الركعة

المتصلة

(٢) وسائل، باب ٨، من أبواب الخلل الواقع في الصلاة

(٣) أي تطبيق القاعدة الكلية على المورد

(٤) وإن استبعد هذا الوجه الشيخ الأنصاري لكن الظاهر أن الحمل على

التقية في تطبيق القاعدة على المورد أقرب من حمل اليقين فيها على تحصيل اليقين بالبرائة باتيان الوظيفة المعهودة في الشك في عدد الركعات إذ لا يلزم منه التصرف في ما يقتضيه ظهور قوله ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ لا تنقض اليقين بالشك لأن التصرف إنما يكون محضاً في تطبيق القاعدة التي استشهد بها لحكم المورد لا في أصل كبرى حرمة النقض نظائره كثير في الأخبار في تطبيق الكبرى على المورد لا في أصل الكبرى

يملك^١ ومع ذلك لم يضر ذلك في مشروعية أصل الكبرى^٢ - وتوهم^٣ أن احتمال التقيّة في مرحلة التطبيق^٤ معارض باحتماله^٥ في أصل الكبرى^٦ بعد الجزم باعمال تقيّة في البين كيف صح التمسك بالكبرى^٧ - مدفوع^٨ بأنه كذلك^٩ لو كان أصالة الجهة في طرف^{١٠} ومع^{١١} لم

(١) في الوسائل باب ١٦ ، من كتاب الأيمان ، ح ٦ ، عن أبي الحسن ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ قال سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعناق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك؟ فقال: لا ، ثم قال: قال رسول الله ﴿صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾: وضع عن أمّتي ما أكرهوا عليه وما لم يطبقوا وما أخطأوا الحديث

(٢) وهو قوله ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ وضع عن أمّتي الخ

(٣) أي احتمال التقيّة متعارضين

(٤) أي في تطبيق الكبرى على المورد

(٥) أي احتمال التقيّة في أصل الكبرى

(٦) وهو قوله ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ لا ينقض اليقين بالشك

(٧) بعد الجزم - باعمال التقيّة في أحدهما فلا يمكن التمسك بالكبرى لسقوط

أصالة الجهة من الطرفين

(٨) أي الجواب عنه ، نعم كذلك

(٩) يقع المعارضة بينهما

(١٠) أي أصالة الجهة في ظرف التطبيق على المورد لو كان له الأثر تقع

المعارضة

(١١) أي ومع جريان أصالة الجهة في التطبيق

ينطبق^١ حتى مع فرض كون الكبرى تقيّة^٢ مما^٣ يترتب عليه أثر عملي
والآ^٤ فلا مجال لجريان أصالة الجهة فيه^٥ فيبقى الأصل المزبور^٥ في
أصل الكبرى^٦ بلا معارض بلا احراز العلم الإجمالي بوجود التقيّة في
البين^٧ كما لا يخفى - ثم لو أغمض عن تلك الجهة يمكن^٨ بطريق
آخر توجه الإستدلال بالرواية على وفق مذهب الخاصة^٩ بأن مجرد طبق
أصل المزبور على صرف اتیان الركعة^{١٠} بضميمة تخصيص عموم

(١) أي لم ينطبق الكبرى على المورد لأنه خلاف مذهب الامامية

(٢) متعلق بقوله في طرف فيصير هكذا يقع المعارضة إن كان أصالة الجهة في

طرف التطبيق مما يترتب عليه أثر عملي

(٣) أي وإن لم يكن مما يترتب الأثر على أصالة الجهة في طرف التطبيق

(٤) أي في طرف التطبيق لكونه بلا أثر

(٥) أي أصالة الجهة

(٦) وهو قوله ﴿عَلَيْهَا﴾ لا ينقض اليقين بالشك بلا معارض فتصح الإستدلال

بالرواية حينئذ بالنسبة إلى أصل الكبرى

(٧) لأن بعض أطرافه يكون بلا أثر فلا ينجز -

(٨) أي يمكن الإستدلال بالرواية الإغماض عن هذه الجهة

(٩) بلا مؤنة الحمل على التقيّة حتى في تطبيق الإستصحاب على المورد

(١٠) وملخصه أن ما يقتضيه الإستصحاب من البناء على الأقل وعدم

الإتيان بالركعة المشكوكة إنما هو مجرد وجوب الإتيان بركعة أخرى وأما كونها

الأصل^١ بالنسبة إلى مانعية التشهد والسلام والتكبير في البين بخصوص إلا أعلمك^٢ لا يكون تقية^٣ غاية الأمر يقتضي ذلك^٤ بعلامة^٥ التخصيص المزبور^٦ تعبدًا في نظر التنزيل^٧ بلحاظ^٨

موصولة فهو خارج عن مقتضى الإستصحاب وإنما هو لإقتضاء خصوصية في المورد من الحكم الأولى المجعول فيه من لزوم اتصال أجزاء الصلاة وركعاتها بعضها ببعض من حيث مانعية التكبير والسلام في أثنائها لكن قد خصص في المقام لما ذكره الماتن ﴿بُيِّنَ﴾

(١) أي الأصل الأولى المزبور قد خصص عمومها بمانعية التشهد والتسليم والتكبيرة للدليل الخاص

(٢) وهو موثقة عمار وسائل، باب ٨، من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣، فخرج بها عن الأصل الأولى بالبناء على الأكثر وإتيان ركعة الإحتياط (٣) أي لما ذكرنا لا يكون التقية في التطبيق وإنما للنص والإجماع في باب الشكوك يعينان الوظيفة الفعلية بكونها على الكيفية المزبورة عند الإمامية بإتيانها مفصولة كما مر

(٤) أي الركعة المفصولة

(٥) الصحيح - بعلاقة -

(٦) من المفصولة لا المتصلة

(٧) بقوله ﴿بُيِّنَ﴾ إلا أعلمك الخ

(٨) متعلق بقوله لك الخ أي يقتضي الركعة المفصولة بلحاظ الطلب الناقص

بعض مراتب الطلب^١ الجامع مع التخيير^٢ أيضاً بقريته ما ورد من دليل التخيير بينه^٣ وبين الركعتين جالساً^٤ كما هو الظاهر^٥ ولكن الإنصاف أن اقتضاء الإستصحاب بهذا البيان^٦ اتیان الركعة المنذكة^٧ في ضمن الهيئة الاتصالية ينافي^٨ الركعات منفصلاً عنها مما لا

(١) وهو الطلب الناقص لأن كل فرد من أفراد الواجب التخييري له طلب ناقص كما ذكر في محله

(٢) في الصلاة المفصولة

(٣) أي ما في هذه الموثقة من قوله ﴿إِنِّي لَأَعْلَمُ﴾ فإذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت أنك

(٤) كما في سائر الموارد قوله ﴿إِنِّي لَأَعْلَمُ﴾ وسائل، باب ١٠، منه فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس الخ

(٥) وهذا الطريق هو الذي أفاده صاحب الكفاية، ح ٢، ص ٢٩٥، ويمكن الذب عنه بأن الإحتياط كذلك لا يأتي عن إرادة اليقين بعدم الركعة المشكوكه بل كان أصل الإتيان بها باقتضائه غاية الأمر اتیانها مفصولة ينافي إطلاق النقض وقد قام الدليل على التقييد في الشك في الرابعة وغيره وأن المشكوكه لا بد وأن يأتي بها مفصولة انتهى

(٦) من مجرد وجوب الإتيان بركعة أخرى أما كونها موصولة فهو خارج عن مقتضى الإستصحاب

(٧) أي مقتضى الإستصحاب هي الركعة الموصولة

(٨) أي المنافي للركعة منفصلة

يساعده^١ العرف وإن لم يكن في تطبيقه^٢ بحسب الدقة العقلية قصور
ولئن شئت قلت إن وجوب ذات الركعة^٣ بعد ما كان في ضمن وجوب
ترك التشهد والسلام والتكبير^٤ فإتيانه مستقلاً عن سائر الوجوبات
الآخر^٥ بل وعن بعض مراتبها^٦ بالأصل المزبور من قبيل إثبات بعض
مراتب الطلب المندك في ضمن الشديد^٧

(١) أي لا يساعد العرف على الركعة الموصولة

(٢) أي في تطبيق الكبرى بالدقة العقلية على الركعة المنفصلة لا قصور فإن
تطبيق الكبرى على هذا الطريق لا يكون إلا على ذات الركعة العارية عن
خصوصية كونها في ضمن الإتصال أو الانفصال

(٣) كما هو مبنى هذا الطريق

(٤) وهو الموصولة

(٥) وهو المفصولة

(٦) باعتبار كونه وجوب ناقص وهو التخيري

(٧) كالوجوب والإستحباب فانهما طلب شديد وطلب ضعيف قال صاحب

الكفاية، ج ٢، ص ٣١٤، أن العرف حيث يرى الإيجاب والإستحباب المتبادلين
فردين متباينين لا واحد مختلف الوصف في زمانين لم يكن مجال للإستحباب لما
مرت الإشارة إليه ويأتي من أن قضية إطلاق أخبار الباب أن العبرة فيه بما يكون
رفع اليد عنه مع الشك بنظر العرف نقضاً وإن لم يكن بنقض بحسب الدقة ولذا
لوانعكس الأمر ولم يكن نقض عرفاً لم يكن الإستصحاب جارياً وإن كان هناك
نقض عقلاً انتهى

دقة المباين معه عند الإستقلال عرفاً^١ وفي مثله لا يجري الإستصحاب جداً كما لا يخفى^٢.

(١) وفي المقام كذلك فإن اليقين السابق بعد أن كان متعلقاً بعدم الإتيان بالركعة الرابعة الموصولة يلزمه تعلق الشك أيضاً بما تعلق به اليقين كذلك ولازم تطبيق عدم نقض اليقين بالشك في المورد هو الإتيان بالركعة الموصولة وهو معنى اقتضاء الإستصحاب ذلك بنحو ما تعلق بها الشك واليقين لا مطلقاً ولو مفصولة فلزوم الإتيان بها حينئذ مفصولة يحتاج إلى رفع اليد عن تطبيق لا تنقض على الخصوصية وهو عن تقييد الإستصحاب -

(٢) وذكر المحقق الماتن في حاشيته على الفوائد لمحقق النائيني، ج ٤، ص ٣٥٩، هكذا في عدم جريان الإستصحاب في ركعات الصلاة قال - لا يخفى أن تطبيق الإستصحاب في الرواية على الركعة إنما يتم على مذهب العامة من جعلهم الإستصحاب من قبيل القياس والإستحسانات من الإمارات الظنية المثبت للوازمه وإلا فبناء على جعلها من الأصول التعبدية وأخذها من الأخبار الغير الصالحة لإثبات غير اللوازم الشرعية ففي تطبيق الإستصحاب على الركعة المشكوكة مجال إشكال نظراً إلى أن الركعة الرابعة إذا كان مردداً بين الركعتين فالعلم بعدمها لا يحصل إلا قبل الشروع بما في يده وهو الركعة المرددة بين كونه ثانية أو ثالثة ففي هذا الظرف يقطع إجمالاً بعدم وجود الركعة الرابعة فإذا شرع في أحد طرفي المعلوم بالإجمال وهو الذي بيده فعلاً المردد بين الثالثة والرابعة فيشك في تحقق الركعة المعلومه إجمالاً المردد بين كونه ما في يده الفعلي وكونه عبارة عن غيره الذي عبارة عما أفاده بالقيام إليه كما هو الشأن في كل ما هو معلوم إجمالاً وجوداً أم عدماً وحينئذ نقول إن المستصحب الذي تعلق به اليقين والشك هو عنوان الركعة المرددة بين الشخصين فهذا المردد بما هو معلوم إجمالاً لا أثر له أي

حتى يجري فيه الإستصحاب وما له الأثر ليس إلا شخص المعين الواقعي الدائر أمره بين ما هو معلوم البقاء أو معلوم الإرتفاع وحينئذ فما هو متعلق اليقين والشك هو الرابعة المرّد بين الشخصين وهو بهذا العنوان لا أثر له إذ الأثر للشخص لا للجامع العرضي الذي عبارة عن مسمى الرابعة أو شخصه أو مصداقه وأمثالها وإنما الأثر لواقع ما هو رابعة من أحد الشخصين المعلوم ارتفاعه أو بقاءه أي ومثله لا شك فيه فعلى تقدير كونه ما بيده من الركعة يقطع لوجوده وعلى تقدير غيره وأمره ﴿عَلَيْهِ﴾ بالقيام إليه يقطع بعدمه فعلى التقديرين لا شك - وبهذا البيان يلتزم بعدم جريان الإستصحاب في الفرد المردد نفيًا وإثباتًا أي لدورانه بين مقطوع البقاء ومقطوع الإنتفاء مضافاً إلى عدم صلاحية الأصل في المقام الذي هو مفاد كان التامة لإثبات رابعة الموجود كي يترتب عليه جواز التشهد والسلام فيه الذي هو من آثار رابعة الموجود فكان المقام نظير استصحاب وجود الكر الغير المثبت لكرية الموجود - ومن هذا البيان ظهر عدم تمامية تطبيق الإستصحاب على ذات الركعة الرابعة ولو بنينا على تقيّد الإستصحاب بإثباته منفصلاً إذ ذات الركعة الرابعة بما هي رابعة متعلق اليقين والشك لا بما هو شيء في حيال ذاته ولو لم يكن رابعة والمفروض أنه بهذا العنوان طرف الترديد فيدخل في استصحاب الفرد المردد بين كونه معلوم البقاء أو الإرتفاع بلا وجود جامع بينهما يكون هو موضوع الأثر كي يرجع إلى استصحاب الكلّي فتلخص بما ذكرنا أن تطبيق الإستصحاب على الركعة المشكوكة دونه خرط القتاد فما أفيد في المقام بطوله لا محصل له والأولى أن يقال إن مورد الإستصحاب في المقام هو الإشتغال بالصلاة على فرض الإكتفاء بالأقل وأن بقية الفقرات أيضاً تأكيد لذلك وأن الغرض من هذا البيانات ردع السائل عما هو المغروس في ذهنه من البناء على الأقل وإتيان الركعة متصلاً خصوصاً بعد قول الإمام ﴿عَلَيْهِ﴾ قام فأضاف إليها

أخرى الظاهر بنفسه إلى الركعة متصلاً وإن همّ الإمام ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ تنبيه على عدم مفرغية هذه الركعة المتصلة كعدم مفرغية الإكتفاء بما في يده لإحتمال التنقيص فيه والزيادة في الأول وعمدة غرضه من هذه التنبيه أيضاً التشكيك على السائل كي لا يأخذ بظاهر الفتوى وينتظر بيان الواقع لمجلس آخر حذراً عن المخالفين في المجلس والله العالم انتهى - وذكر أيضاً في نفس المصدر ص ٣٦٤ ، اليقين السابق إنما تعلق بعدم الإتيان بركعة متصلة ولا بد وأن يكون الشك أيضاً متعلقاً بما تعلق به اليقين فالمشكوك أيضاً هو الإتيان بركعة متصلة ففضية عدم نقض اليقين بالشك يقتضي الإتيان بالمشكوك بنحو يكون متيقناً ومشكوكاً وهو لا يكون إلاً باتيانه متصلاً لا مطلقاً وحينئذ اتيان ذات الركعة في ضمن خصوصية أخرى فرع تطبيق الإستصحاب على الذات لا بخصوصيته ومرجه إلى رفع اليد عن تطبيق عموم لا تنقض على الخصوصية ولا نغنى من تقييد الإستصحاب إلاً هذا انتهى ولكن يمكن أن يقال بدلالته على الإستصحاب وذلك - فمن جهة أن السائل ليس له الإكتفاء في مقام الفراغ بما في يده من الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة طبق الإستصحاب على المورد بقوله ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ قام فأضاف إليها أخرى ولا ينقض اليقين بالشك ومن جهة اقتضاء المورد للتقية وعدم تمكنه من التعرض لكيفية الإتيان بالركعة تفصيلاً وردع السائل أيضاً عن الأخذ بما هو المغروس في ذهنه أو ما يقتضيه إطلاق الفتوى كرر عليه بقوله ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر إيماء إلى حكم المسألة للسائل وإيقاعاً للشبهة على غيره ممن حضر في حكم المسألة من الإتيان بها موصولة أو مفصولة وعلى ذلك تدل الرواية على حجية الإستصحاب ولا يرد عليه شيء من المحاذير -

ومنها قوله ﴿عَلَيْهِ﴾^١ كل^٢ من كان على يقين فأصابه^٣ شك^٤
فليمض على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين الخ والتقريب كما تقدم^٥
إلا أنه قد يستشكل فيه^٥

- (١) وسائل، باب ١، من أبواب نواقض الوضوء، ح ٦، عن علي ﴿عَلَيْهِ﴾
(٢) في المصدر المزبور ليس لفظ - كل -
(٣) في المصدر المزبور بدل فأصابه - ثم شك -
(٤) بيانه أن من كان على يقين فليمض على يقينه أي فليجر يقينه السابق
ويترتب عليه أثره حتى في حال الشك ولا يجوز أن ينقض بالشك لإستحكامه
(٥) المستشكل الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٩٦، قال لا يخفى
أن الشك واليقين لا يجتمعان حتى ينقض أحدهما الآخر بل لا بد من اختلافهما
أما في زمان نفس الوصفين كان يقطع يوم الجمعة بعدالة زيد في زمان ثم يشك في
السبت في عدالته في ذلك الزمان وأما في زمان متعلقهما وإن اتحد زمانهما كان
يقطع يوم السبت بعدالة زيد يوم الجمعة ويشك في زمان هذا القطع بعدالته في يوم
السبت وهذا هو الإستصحاب وليس منوطاً بتعدد زمان الشك واليقين كما
عرفت في المثال فضلاً عن تأخر الأول عن الثاني وحيث أن صريح الرواية
اختلاف زمان الوصفين وظاهرها اتحاد زمان متعلقهما تعين حملها على القاعدة
الأولى وحاصلها عدم العبرة بطرو الشك في شيء بعد اليقين بذلك الشيء إلى
آخر كلامه وحاصل كلامه أن بقرينة اشتغال الرواية على لفظ كان الظاهر في
اختلاف زمان الوصفين وتعاقبهما لا اختلاف زمان متعلق الوصفين فيكون ظاهراً
في الإنطباق على قاعدة اليقين لا الإستصحاب - وربما يقال بظهورها في ذلك
←

باحتمال ارجاع الضمير^١ في الكلام المستند فيه إلى متعلق اليقين دقة^٢ لا مسامحة^٣ ومعه لا يرتبط بالإستصحاب ولا جامع بينهما^٤ كما هو واضح لأنّ قوام الكلام بارجاع شخص الضمير في مقام تعلق الشك بما تعلق به اليقين دقة أم مسامحة ومع الإحتمال المزبور^٥ يبطل الإستدلال ولا يرفع هذه الجهة من الإحتمال^٦

بقرينة الفاء - وهو اشتباه محض بعدم وجود الفاء في الخبر كما عرفت وسيأتي أيضاً نعم حكى عن المستدرك، باب ١، نواقض الوضوء، ح ٤، مع الفاء.

(١) أي الضمير في فاصبه - لكن قال المحقق الاصفهاني في النهاية، ج ٣، ص ٤١، لدلالة الفاء على الترتيب الذي لا مجال فيه إلا للزماني بل ربما يدعي أنه أظهر من الخبر الآخر وهو قوله ﴿إِنَّمَا﴾ من كان على يقين فشك ولا يتم إلا بارجاع الضمير في قوله فأصابه إلى اليقين مع أن الظاهر رجوعه إلى الشخص كما في الخبر الآخر الخ

(٢) أي يرجع إلى المتيقن بالدقة العقلية فينطبق على قاعدة اليقين

(٣) حتى ينطبق على الإستصحاب أي بالمسامحة العرفية

(٤) للتباين بينهما فإن في الإستصحاب أصل اليقين موجود وباق والشك في استمرار الحكم بخلاف قاعدة اليقين فيتعلق الشك بنفس ما تعلق به اليقين حدوثاً لا استمراره

(٥) لأنه إذا جاء الإحتمال بطل الإستدلال -

(٦) أما الجواب عن هذا الإشكال بوجوه

إلا دعوى^١ ظهور مثل تلك العبارة^٢ بقريئة سائر الروايات^٣ المعلوم مرادها بقريئة مواردها في الإستصحاب المعروفة^٤ فإن تمّ ذلك^٥ فهو^٦ وإلا^٧ ولو^٨ من جهة عدم صلاحية القرينة المنفصلة^٩ لزم الإجمال^{١٠}

(١) الوجه الأول: قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٩٧، لكن الإنصاف أن قوله ﴿إِنَّمَا﴾ فإن الشك لا ينقض اليقين بملاحظة ما سبق في الصحاح من قوله ﴿إِنَّمَا﴾ لا ينقض اليقين بالشك ظاهره مساوقته لها ويبعد حملة على المعنى الذي ذكرنا الخ وقال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٩٦، إلا أن المتداول في التعبير عن مورده أي الإستصحاب هو مثل هذه العبارة انتهى

(٢) قوله ﴿إِنَّمَا﴾ : من كان على يقين فشك

(٣) كقوله ﴿إِنَّمَا﴾ : لا ينقض اليقين بالشك

(٤) دون قاعدة اليقين

(٥) أي ظهورها في الإستصحاب

(٦) أي فلا اشكال

(٧) أي وإن لم يتم ذلك

(٨) هذا في مقام الإشكال على هذا الجواب وملخصه أن الروايات الآخر

أجنبية عن هذه الرواية ولا تكون قرينة على رفع الإجمال عن هذه الرواية أي لكونها قرينة منفصلة

(٩) وهي الروايات الآخر الواضحة الدلالة على الإستصحاب

(١٠) عن هذه الرواية

كلام آخر لا مجال^١ للتشبه بمثله^٢ ومجرد^٣ تنزيل مغايرة زمان الشك مع اليقين في صدره^٤ على الغالب^٥ أو^٦ على كسب المرآت^٧ لأن^٨ مرتبته

(١) أي ولازمه عدم امكان التشبه

(٢) أي بمثل هذا الوجه

(٣) الوجه الثاني: للإستدلال بالرواية للإستصحاب قال المحقق النائيني في الفوائد، ج ٤، ص ٣٦٥، إلا أن ذلك لمكان كون الغالب في موارد الإستصحاب هو سبق زمان اليقين انتهى فيكون الغالب في الخارج حدوث الشك بعد حدوث اليقين فيتعين حملها على الإستصحاب لا قاعدة اليقين وإلا لاقتضى ذلك الحمل عليها في الصحاح السابقة أيضاً وهو لا يلتزم به

(٤) أي في صدر الخبر من كان على يقين ثم شك

(٥) أي ينزل على الغالب وهو حدوث الشك بعد حدوث اليقين وهو الإستصحاب - وأجاب عنه المحقق الماتن ﴿بَيِّنَةٌ﴾ بعدم كونه موجباً لظهوره في الإستصحاب

(٦) الوجه الثالث: هو أن المستفاد من الرواية هو السبق الرتبي لا الزماني نظير سبق العلة على معلولها والموضوع على حكمه ويكون في المقام سبقاً رتبياً بالقياس إلى الحكم الذي هو وجوب المضي عليه لا سبقاً زمانياً

(٧) الصحيح هو - المراتب -

(٨) هذا هو الجواب عن هذا الوجه بأنه لا يوجب الظهور فيه والعبرة

بالظهور في الإستصحاب

لا يوجب ظهوراً في الإستصحاب غاية الأمر رافع لظهوره^١ في دخل
مغايرة الزمانين^٢ في الحكم وهذا المقدار لا يجدي في رفع الإحتمال
الطاري من جهة أخرى^٣ كما هو ظاهر.

ومنها خبر الصفّار^٤ عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام
أم لا فكتب ﴿عَلَيْهِ﴾ : اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر
للمرؤية. وتقريب الإستدلال^٥ بحمل اليقين فيه على وجود شعبان^٦ أو على

(١) أي ظهور الخبر لا أقل يسقط في دخل مغايرة الزمانين

(٢) أي زمان الشك واليقين

(٣) من قاعدة اليقين فتحصل أن الرواية لا تدل على الإستصحاب إلاّ على

الوجه الأول

(٤) وسائل باب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ١٣، قال كتبت إليه

الحديث

(٥) بوجهين

(٦) هذا هو الوجه الأول قال صاحب الكفاية ﴿عَلَيْهِ﴾ ج ٢، ص ٢٩٦،

حيث دلّ على أن اليقين بالشعبان لا يكون مدخولاً بالشك في بقائه وزواله
بدخول شهر رمضان ويتفرع عليه عدم وجوب الصوم إلاّ بدخول شهر رمضان

انتهى

عدم وجود رمضان^١ وجريان الإستصحاب فيها^٢ ولكن لا يخفى^٣ أن الإستصحاب الجاري في المقام وجودياً^٤ أو عدمياً^٥ منحصر باستصحاب

(١) وقال المحقق الاصفهاني في نهايته، ج ٣، ص ٤٢، الأولى تبديله باليقين بعدم دخول شهر رمضان فإنه موضوع الحكم وجوداً وعدمياً لا كونه من شعبان وجوداً وعدمياً إلا للتعبد بحكمه وهو استحباب صومه انتهى

(٢) وهنا تقريب آخر قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٩٧، فإن تفرّيع كل من الصوم والافطار على رؤية هلال رمضان وشوال على قوله ﴿إِن يَكُنِ الْيَقِينُ لَا يَدْخُلُهُ الشُّكُّ لَا يَسْتَقِيمُ إِلَّا بِأَرَادَةِ عَدَمِ جَعْلِ الْيَقِينِ السَّابِقِ مَدْخُولاً بِالشُّكِّ أَيْ مَزَاحِماً بِهِ انْتَهَى وَهُوَ عَيْنُ الْإِسْتِصْحَابِ

(٣) فقد أجاب عن الإستدلال بوجهين، الوجه الأول: ما ملخصه أن الإستصحاب الجاري في المقام بمفاد كان التامة أو ليس التامة ليس له الأثر وما له الأثر ليس له الحالة السابقة فلا مجال لتطبيق وجوب الصوم والافطار في الرواية على الإستصحاب وإليك توضيحه

(٤) كاستصحاب بقاء شعبان أو بقاء رمضان

(٥) كاستصحاب عدم دخول رمضان أو عدم دخول شوال ومن المعلوم أن بهذين المفادين لم يترتب عليه أثر شرعي فعليه لا يجري الإستصحاب بهذين المفادين فإن جريان الإستصحاب فيهما موقوف على كون وجوب الصوم من آثار بقاء شهر رمضان وكون عدمه من آثار عدم دخوله فإنه حينئذ يترتب وجوبه على استصحاب بقاء الشهر وعدم وجوبه على أصالة عدم دخوله ولكن الأمر ليس كذلك كما ستعرف

مفاد كان التامة وليس التامة^١ والّا^٢ فاستصحاب مفاد كان الناقصة^٣
الموجبة لإثبات كون المشكوك من شعبان أو عدم كونه من رمضان^٤
فغير جار قطعاً لعدم احراز الحالة السابقة والفرض أن بقاء شعبان^٥ أو
عدم وجود رمضان^٦ أيضاً غير مثبت لكون الزمان المشكوك من
ايتها^٧ فكان من قبيل كرية الماء الموجود الغير المحرز باستصحاب
وجود الكرّيف الحوض^٨ فإذا كان كذلك فنقول إن الإستصحابين

(١) وهو ثبوت الشيء ووجوده وعدم ثبوته وعدم وجوده كقوله وجد زيد أم
لم يوجد

(٢) أي وإن لم يكن بمفاد كان وليس التامتين بل كان بمفاد كان وليس
الناقصتين

(٣) وهو ثبوت شيء لشيء كثبوت العدالة لزيد والقرشية للمرأة والكرية
للماء

(٤) وفي المقام مفاد كان الناقصة كون وجوب الصوم وكذا الافطار مترتب
على ثبوت كون النهار المشكوك من رمضان أو شوال بنحو مفاد كان الناقصة
ومن المعلوم أنه بهذا المفاد لا يجري فيه الإستصحاب لعدم احراز الحالة السابقة

(٥) بنحو مفاد كان التامة وهو بقاء وجود شعبان أو بقاء وجود رمضان

(٦) بنحو مفاد ليس التامة وهو عدم دخول رمضان أو عدم دخول شوال

(٧) إذ لا يترتب مفاد كان الناقصة على استصحاب مفاد كان التامة إلا على

القول بالأصل المثبت

(٨) بمفاد كان التامة التي لا يثبت به مفاد كان الناقصة وهو كرية هذا الماء

المزبورين إنما يثمران على فرض ترتب الأثر على مفاد كان التامة من وجود رمضان أو وجود شعبان وليس الأمر كذلك^١ كيف وعدم وجوب الصوم هو من آثار كون الزمان من شعبان أو عدم كونه من رمضان^٢ لا من آثار مجرد بقاء وجود شعبان في العالم أو عدم وجود رمضان كذلك وحينئذ فكيف يثمر الإستصحابين وعليه^٣ فلا مجال لتطبيق مثل هذا المقام على مفاد الإستصحاب بل من الممكن كونه ضرب قاعدة مستقلة دالة على وجوب الصوم على اليقين بالرمضانية^٤ لا عدمه^٥

(١) أي لا يترتب الأثر على ذلك كما مر

(٢) بمفاد كان الناقصة وهو كون اليوم المخصوص من شعبان أو ليس من رمضان فقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يستفاد منه وجوب الصوم لليوم المخصوص بمفاد كان الناقصة

(٣) الوجه الثاني: أنه في بيان اعتبار اليقين بدخول رمضان وشوال في وجوب الصوم والافطار وأنه لا يجوز الصوم ولا يصح بعنوان رمضان في اليوم الذي يشك أنه من شعبان أو من رمضان ولا يجوز الافطار في اليوم الذي يشك أنه من رمضان أو شوال دون الإستصحاب فلا يكون ذلك للتعبد بعدم دخول شهر رمضان لليقين بعدمه سابقاً.

(٤) لقوله ﴿لَا يَسْمَعُونَ﴾ صم للرؤية وأفطر للرؤية

(٥) أي عدم وجوب الصوم

على بقية الشعبانية^١ وإلى ذلك أيضاً نظر الطوسي في الكفاية^٢.
ومنها قوله ﴿عَلَيْهِ﴾: كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام^٣
بتقريب أنّ كلمة حتى تدلّ على استمرار الحلية إلى زمان العلم تعبداً^٤
ولا نغنى من الإستصحاب إلا ذلك^٥ أقول^٥

(١) أي لا ترتيب آثار اليقين بالشعبان وآثار اليقين بالرمضان على مشكوك
الرمضانية ومشكوك الشوالية

(٢) قال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٩٦، ويمكن أن يقال إن مراجعة الأخبار
الواردة في يوم الشك بشرف القطع بأن المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر
رمضان وأنه لا بد في وجوب الصوم ووجوب الافطار من اليقين بدخول شهر
رمضان وخروجه وأين هذا من الإستصحاب فراجع ما عقد في الوسائل لذلك
من الباب تجده شاهداً عليه انتهى فتكون الرواية أجنبية عن باب الإستصحاب وفيه^٦
(٣) وهو خبر مسعدة بن صدقة وسائل، باب ٤، من أبواب ما يكتسبه به،
ح ٤، عن أبي عبد الله ﴿عَلَيْهِ﴾ قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى
تعلم أنه حرام بعينه فتدعه إلى آخر الرواية
(٤) لأن الإستصحاب هو ابقاء ما كان تعبداً إلى زمان العلم بالخلاف فينطبق
على الحلية المفروضة في الرواية

(٥) قبل الورود في الجواب أن المحتملات في الرواية كثيرة منها ما ذكره الشيخ
الأنصاري من أنها تدل على الإستصحاب فقط قال في ص ٢٠٠، من الرسائل،
ج ٢، إذا عرفت هذا فنقول إن معنى الرواية إما أن يكون خصوص المعنى الثاني
وهو القصد إلى بيان الإستمرار بعد الفراغ عن ثبوت أصل الطهارة فتكون دليلاً
على استحباب الطهارة لكنه خلاف الظاهر وإما خصوص المعنى الأول الأعم

منه وحينئذ لم يكن فيه دلالة على استصحاب الطهارة وإن شمل مورده لأن الحكم في ما علم طهارته ولم يعلم طرو القذارة له ليس من حيث سبق طهارته بل باعتبار مجرد كونه مشكوك الطهارة - إلى أن قال - نعم إرادة القاعدة والإستصحاب معاً يوجب استعمال اللفظ في معنيين لما عرفت أن المقصود في القاعدة مجرد اثبات الطهارة في المشكوك وفي الإستصحاب خصوص ابقائها في معلوم الطهارة سابقاً والجامع بينهما غير موجود - إلى أن قال - والظاهر إرادة القاعدة نظير قوله: كل شيء لك حلال لأن حملة على الإستصحاب وحمل الكلام على إرادة خصوص الإستمرار في ما علم طهارته سابقاً خلاف الظاهر إذ ظاهر الجملة الخبرية إثبات أصل المحمول للموضوع لا اثبات استمراره في مورد الفراغ عن ثبوت أصله، نعم قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ حتى تعلم يدل على استمرار المغيبي لكن المغيبي به الحكم المنشأ به للطهارة يعني هذه الحكم الظاهري مستمر له إلى كذا لا أن الطهارة الواقعية المفروغ عنها مستمر ظاهراً إلى زمن العلم انتهى - ومنها ما ذهب صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٩٨، من القاعدة الدالة على الحكم الواقعي والإستصحاب معاً قال وتقريب دلالة مثل هذه الأخبار على الإستصحاب أن يقال إن الغاية فيها إنما هو لبيان استمرار ما حكم على الموضوع واقعاً من الطهارة والحلية ظاهراً هذا قيد للإستمرار ما لم يعلم بطرو ضده أو نقيضه انتهى ومنها ما في حاشيته على الرسائل من دلالة الخبر على القاعدة الواقعية والظاهرية والإستصحاب بأجمعها - قال في ص ٢٠٠، من الرسائل، ج ٢، في الحاشية أن قوله ﴿عَلَيْهِ﴾: كل شيء طاهر مع قطع النظر عن الغاية بعمومه يدل على طهارة الأشياء بعناوينها الواقعية كالماء والتراب وغيرهما فيكون دليلاً اجتهادياً على طهارة الأشياء وباطلاقه بحسب حالات الشيء التي منها حالة كونه بحيث يشبهه طهارته ونجاسته بالشبهة الحكمية او الموضوعية يدل على قاعدة

لا يخفى أن تلك القضية^١ إن كانت في مقام الحكاية عن الإنشاءات الواقعية^٢ ولو بقريئة التطبيق^٣ في ذيله على مورد اليد

الطهارة في ما اشبه طهارته كذلك - إلى أن قال - ولا ضمير في اختلاف الحكم بالنسبة إلى أفراد العام وصورته ظاهرياً بالنسبة إلى بعضها وواقعياً بالإضافة إلى بعضها الآخر لأن الإختلاف بذلك إنما هو من اختلاف أفراد الموضوع لا من جهة الإختلاف في معنى المحكوم به بل هو بالمعنى الواحد - إلى أن قال - نعم بملاحظتها يدل على الإستصحاب بيانه أن قضية جعل العلم بالقذارة التي ينافي الطهارة غاية لها في الرواية هو بقاءها واستمرار ما لم يعلم بالقذارة كما هو الشأن في كل غاية غاية الأمر أن قضيتها لو كانت من الأمور الواقعية هو استمرار المغيبي وبقائه واقعاً إلى زمان تحققها ويكون الدليل عليها دليلاً اجتهادياً على البقاء ولو كانت هي العلم بانتفاء المغيبي هو بقاءه واستمراره تعبداً إلى زمان حصولها كما هو الحال في الغاية وهنا فيكون بملاحظتها دليلاً على استمرار الطهارة تعبداً ما لم يعلم بانتفائها ولا نعني بالإستصحاب إلا ذلك إلى آخر كلامه - ومنها أن مفادها قاعدة الحلية والطهارة في موضوع الشك كما نسب إلى المشهور وأما الجواب عن ذلك

(١) أي قوله ﴿عَلَيْهَا﴾ كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام الخ

(٢) أي لو كانت في مقام الإخبار عن ثبوت الحلية أو الطهارة لها ولو

بانشاءات متعددة

(٣) أي لعله الظاهر من رواية الحلية بقريئة الأمثلة المذكورة في ذيلها

(٤) وهو قوله ﴿عَلَيْهَا﴾ ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة

الح ومقتضى اليد كونه ملكه

وغيرها من الإمارات^١ والأصول الموضوعية^٢ غير المناسب^٣ مع كون القضية بنفسها في مقام جعل الحلية بعنوان مشكوك الحكم فلا غروء في استفادة القواعد المتعددة من مثله منها^٤ جعل الحلية للشيء بعنوانه ومنها^٥ جعل الحلية الظاهرية له في مرتبة متأخرة عن الشك بحكمه ومنها^٦ جعل استمرار تلك الحلية إلى زمان العلم كل

(١) وذلك قوله ﴿عَلَيْهَا﴾ والمملوك عندك لعلّه حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً الح ويكون محل جريان سوق المسلمين وإخبار البائع وأصالة الصحة واليد ونحو ذلك

(٢) وذلك قوله ﴿عَلَيْهَا﴾ أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك الح ويجري أصالة عدم الرضاة وعدم النسب

(٣) فهذه التطبيقات لا يناسب مع جعل قاعدة ظاهرية فقط لا غير

(٤) فمن هذه الجهة يمكن استفادة القواعد الثلاثة منها بلا مانع

(٥) القاعدة الأولى: هي الحلية الثانية لذات الأشياء حلية واقعية يجعل مستقل في المرتبة السابقة

(٦) القاعدة الثانية: هي الحلية الظاهرية الثابتة لمشكوك الحكم في طول الجعل الأول

(٧) القاعدة الثالثة: هي الإستصحاب وملخصه إرادة مطلق الإستمرار الظاهري الشامل للإستمرار الحقيقي بالنسبة إلى الحكم الظاهري والإدعائي بالنسبة إلى الحكم الواقعي كما سيأتي أيضاً

ذلك^١ بمقتضى إطلاق الحلية^٢ المحكوم فيها للأعم من الواقعي والظاهري بضميمة^٣ إطلاق الإستمرار الظاهري^٤ بالنسبة إلى الحلية الواقعية فارغاً عن ثبوته^٥ بالنسبة إلى الظاهرية^٦ بمعنى جعله جارياً

(١) هذا هو الوجه لإستفادة القواعد الثلاث من الرواية

(٢) أما القاعدتين الأوليتين فمقتضى إطلاق لفظ كل فإنه دال على ثبوت الحلية لكل شيء بمقتضى العموم الافرادي ويدل على ثبوتها في كل حال بمقتضى الإطلاق الأحوالي منها ثبوت الحلية للأشياء بعناوينها الواقعية كالماء والتراب ونحوهما ومنها ثبوت الحلية الظاهرية لها فإن من تلك الأحوال حال الشك في الطهارة لأن الشك في حلية الشيء مما يصح انتزاع عنوان عرضي منه للشيء يكون من أحواله مثل عنوان مشكوك الحلية هذا هو مدل المغيبي فتكون دليلاً على الحلية الواقعية وقاعدة الحلية في ما اشبهه حليته بلا محذور اجتماع اللحاظين في استعمال واحد فالنتيجة أنه يكون المراد من الشيء هو الشيء الواحد في جميع حالاته ومنها حالة الشك

(٣) أما الغاية فتدل على استمرار الطهارة المذكورة إلى زمان العلم بالنجاسة

(٤) وذلك لأجل أنه ليس من الإستمرار الواقعي فإن الحلية الواقعية مستمرة إلى زمان النجاسة واقعاً لا إلى زمان العلم بها فجعل الغاية العلم بالحرمة دليل على كون الإستمرار للطهارة الظاهرية فالإستمرار المزبور عين الإستصحاب

(٥) أي ثبوت أصل الحلية الواقعية بالمغبي

(٦) وهو الإستمرار المستفاد من الغاية

مستمراً في نظر واحد إذ لا قصور في القضية المزبورة^١ في مقام الحكاية عن هذه الإنشاءات المختلفة من دون لزوم محد^٢ وفيه من مثل اجتماع اللحاظين في مفاده^٣ كما لا يخفى ومن هنا ظهر أيضاً أن في استفادة الحكم الواقعي والظاهري من المغيّا يكفي مجرد إطلاق

(١) وهو قوله ﴿إِذَا﴾ : كل شيء لك حلال الح

(٢) الصحيح - محذور -

(٣) كما أفاده الشيخ الأنصاري وتقدم عبارته وهنا لا يلزم المحذور لأن القاعدتين تستفاد من إطلاق أحوالي المغيّي والإستصحاب يستفاد من الغاية كما لا يخفى

(٤) وهذا تقريب آخر لإستفادة القاعدتين مع الإستصحاب من الرواية بأن المراد من الموضوع والحكم وهو المحمول الجامع بين الموضوعين والحكمين بأن يراد من الموضوع في الصدر نفس ذات الشيء الملحوظ كونها في مرتبتين تارة في المرتبة السابقة على الحكم عليها بالحلّية الواقعية وأخرى في المرتبة المتأخرة عن الشك بحكمها وجعل الشك المزبور جهة تعليلية غير موجبة لتقييد الذات بعنوان مشكوك الحكم في الحكم الظاهري لا جهة تقييدية موجبة لذلك وكذا يراد من المحمول طبيعة الحلّية مهملة والقدر الجامع بين الحلّيتين والفرق بينه وبين سابقه أن الفرد هنا طولي لأن مشكوك الحكم في طول الواقع بخلاف التقريب السابق فالشيء منطبق على الواقع وعلى الأعم منه ومن مشكوك الحكم ولا محذور ثبوتاً في التقريب الثاني بأن يلاحظ موضوع واحد بملاحظة واحدة بجميع مراتبه الطولية بذهن فوق الذهن ولا اتیان بتعدد الدال والمدلول وهو الصدر والذيل في المقام

المحمول^١ بالنسبة إلى أثر مجعول في رتبة سابقة من الشك به^٢ أو لاحقة عنه^٣ مع حفظ ظهور الشيء في خصوص العنوان الأول^٤ للمحكوم عليه^٥ المستتب^٦ لجعل التشكيك بحكمه من الجهات التعليلية للحكم الظاهري^٧

(١) وهو الجامع بين الحليتين

(٢) وهي الحلية الثابتة للذات الملحوظة كونها في الرتبة السابقة طهارة واقعية

(٣) وهي الحلية الثابتة لها في الرتبة المتأخرة ظاهرية

(٤) وهو الحكم الواقعي

(٥) وهو ذات الشيء وأن الحلية الواقعية والظاهرية فردان للذات

(٦) أي المستلزم لشمول الحكم لموضوع الشك أيضاً لأنه أحد أفراده ومن

المراتب المشككة

(٧) ويجعل الشك جهة تعليلية لا أنه موجبة لتقييد الذات بعنوان مشكوك

الحكم - ومن هنا يظهر فساد ما أفاده المحقق النائيني ج ٤ من الفوائد، ص ٣٦٨، فالموضوع في قوله كل شيء لك ظاهر أو حلال إما أن يكون هو الشيء المرسل ويلزمه أن يكون المحمول حكماً واقعياً وإما أن يكون هو الشيء المشكوك حليته أو طهارته ويلزمه أن يكون المحمول حكماً ظاهرياً الخ وفيه امكان كون الشك المزبور جهة تعليلية غير موجبة لتقييد الذات بالوصف المزبور.

لا التعبدية^١ بلا احتياج فيه إلى تعميم الشيء للعناوين الظاهرية أيضاً^٢ أو التعميم^٣ لذات ملازم للشك بحكمه فيتعدي إلى

(١) الصحيح - التقييدية - كما هو واضح - ولعل إلى هذا التقريب الثاني ذهب صاحب الفصول قال في ص ٣٧٢، ثم إنا لا نلتزم بأنها مستعملة في كل واحد من المعاني المذكورة على الإستقلال حتى يلزم ما ذكره - استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد - بل في القدر المشترك بينها وهو مفادها الأصلي إلى آخر كلامه

(٢) فإنه قد يتوهم استفادة القاعدة من تعميم الشيء بالنسبة إلى العناوين الثانوية التي منها عنوان كونه مشكوك الحكم - ووجه عدم الحاجة أن ذلك إنما يصح في فرض كون الرواية في مقام إنشاء الحكمين بهذا الكلام لموضوع واحد وأما لو كان الكلام بنحو الدالين حاكياً عن انشاءات متعددة فلا بأس به

(٣) أفاد ذلك صاحب الكفاية في شرح الرسائل، ج ٢، ص ٢٠٠، وإن ابيت إلا عن عدم شمول إطلاقه لمثل هذه الحالة التي في الحقيقة ليست من حالاته بل من حالات المكلف وإن كانت لها إضافة إليه فهو بعمومه لما اشتبهت طهارته لشبهة لازمه له لا ينفك عنه أبداً كما في بعض الشبهات الحكمية والموضوعية يدل بضميمة عدم الفصل بينه وبين سائر المشتبهات على طهارتها كلها وإلا يلزم تخصيصه بلا مخصص ضرورة صدق الشيء على هذا المشتبه كسائر الأشياء بلا تفاوت أصلاً إلى آخر كلامه - أما المشتبه الموضوعية فيلازم مع الطهارة أو الحلية بلا شبهة فيكون من أفراد العام وأما بعض الشبهات الحكمية كالوارد فيها النص بالخصوص بالطهارة أو الحلية كما هو واضح - كالماء ونحوه كقوله ﴿إِنَّمَا يَجِدُكَ إِحْسَانًا﴾ الماء كله طاهر ومثل ماء الكبريت حيث أنه من أفراد العام بنفسه لا من حيث طرو
 ↩

غيره أيضاً بعدم القول بالفصل كي يرد على الأول^١ بعدم صلاحية

الشيء لمثل ذلك التعميم كيف^٢

حالة مشكوك الحال وبعدم القول بالفصل يدل العام بعمومه على طهارة أو حلية كل شيء بما هو وبما هو مشكوك

(١) وملخصه أن لفظ - شيء ولو يكون من الألفاظ المبهمة يصدق على كل الخارجيات لكن ليس له التعميم بالنسبة إلى ذي المراتب وهو ذات الشيء والذات المشكوكة - وقد تقدم عن المحقق النائيني في الفوائد، في ص ٣٦٨، في كلام له قال فالشيء المقيّد بكونه مشكوك الطهارة والحلية لا يمكن أن يحمل عليه إلا الطهارة والحلية الظاهرية كما أن الشيء المرسل الغير المقيّد بذلك لا يمكن أن يحمل عليه إلا الطهارة والحلية الواقعية فإن للشك دخلاً في موضوع الحكم الظاهري مطلقاً فالموضوع في قوله ﴿إِنَّمَا﴾ كل شيء لك ظاهر أو حلال إما أن يكون هو الشيء المرسل ويلزمه أن يكون المحمول حكماً واقعياً وإما أن يكون هو الشيء المشكوك حليته أو طهارته ويلزمه أن يكون المحمول حكماً ظاهرياً ولا يمكن أن يكون المراد منه الأعم من المرسل والمشكوك إلى آخر كلامه وأورد عليه المحقق العراقي في الهامش عدم إمكان إرادة الأعم من الموضوع والمحمول من الحكم الواقعي والظاهري إذ ذلك إنما يصح في فرض كون الرواية في مقام إنشاء الحكمين بهذا الكلام لموضوع واحد ومحمول فارد وأما لو كان الكلام بنحو الدالين حاكياً عن انشاءات متعددة فلا بأس فيه مع أنه لو كان منشأ بهذا لا بأس بأن ينشأ الفردين من الطبيعة لفردين من الذات بلحاظ الرتبتين بنحو الدالين والمدلولين وحيث فلا قصور في إطلاق الذات في الموضوع والمحمول للفردين بنحو الدالين والمدلولين فتدبر

(٢) هذا جواب آخر

والأ^١ يلزم كون مجمع العناوين المتعدّدة^٢ أشياء متعددة وهو كما ترى^٣. ويرد على الثاني^٤ أن مجرد^٥ ملازمة الشيء لعنوان مشكوكية الحكم لا يقتضي كون الحكم الثابت^٦ بعنوان ذاته حكماً ظاهرياً^٧

(١) أي إن كان الشيء يدل على التعميم

(٢) وهو الشيء الواحد كالحركة الخاصة التي باعتبار كونه لعناوين متعددة كالصلاة والغضب والورزش ونحو ذلك يكون أشياء متعددة وفي المقام يكون أشياء متعددة وهو القاعدة الواقعية والظاهرية والإستصحاب

(٣) مع أنه ليس إلا شيء واحد لا أشياء فتلخص أن مجمع العناوين لا يكون إلا شيء واحد لا أشياء متعددة حتى يشكل في ذي المراتب

(٤) هذا هو الجواب عن الوجه الثاني

(٥) وملخصه أن الموضوع لبعض الموارد ولو يلازم الشبهة لكن ليس المشكوكة قيماً للموضوع بل الموضوع هو الذات بعنوانه له الحكم الواقعي فلا يثبت في غيره من المشكوكات بعدم القول بالفصل وتوضيح ذلك هو بقاء الأحكام الواقعية الثابتة لموضوعاتها على واقعيّتها في جميع الحالات حتى في حال ملازمتها مع الشك فلا يثمر الإطلاق لأن يوجب خروج الحكم الثابت للذات الملازم مع الشك بحكمها عن واقعيّته وأن الطهارة والحلية الثابتة للشيء في جميع الحالات التي منها حال الشك فيها هي عين الطهارة الواقعية لا أنها طهارة ظاهرية لأن قوام ظاهرية الحكم إنما هو بلحاظه في مقام الجعل في المرتبة المتأخرة عن الشك بالحكم الواقعي لا أنه بصرف ثبوته في حال الشك به -

(٦) لذلك الشيء

(٧) بأن يكون تقيدياً

بل هو حكم واقعي محض^١ كما لا يخفى، نعم بناء على ما ذكرنا^٢ لا يكاد يستفاد من الرواية^٣ الإستصحاب بالمعنى المشهور بابقاء ما كان^٤ وسيأتي إن شاء الله^٥ في محلّه الإشارة إلى عدم صلاحية هذا المعنى للحكومة على سائر الأصول الشرعية^٦ ولا حكومة الأصل السببي منه على المسببي^٧

(١) الثابت لذات الشيء بعنوانه لا بعنوان مشكوك الحكم

(٢) بأن يراد من الموضوع نفس ذات الشيء الملحوظ في مرتبتين على ما تقدم

بيانه

(٣) أي تعلق الحكم بالذات حكم واقعي ولو ملازم للشك لا يمكن أن يراد الإستصحاب أيضاً

(٤) والوجه في ذلك أن المستفاد من الرواية هو أن الطهارة أو الحلية ثابتة للشيء بثبوت مستمر حتى في ظرف الجهل بالواقع إلى زمان العلم بالخلاف ومثل هذا المقاد لا يكون إلاّ عبارة عن القاعدة وإلاّ ففي الإستصحاب لا بد من أن يكون استمرار الحكم في مرتبة غير مرتبة ثبوته ومثله خلاف ما تقتضيه ظهور الرواية في اتحاد مرتبة ثبوت الحكم مع مرتبة استمراره

(٥) ثم قام في مقام الفرق بين قاعدة الحلية والإستصحاب بوجوه

(٦) هذا هو الوجه الأول من أن القاعدة أصل محض فيكون في عداد سائر

الأصول بخلاف الإستصحاب فإنه أصل محرز حاكم على سائر الأصول

(٧) هذا هو الوجه الثاني فإن الأصل المحرز يحرز الواقع كما لو جرى

استصحاب الطهارة في الماء فالماء طاهر بالإستصحاب واقعا فيكون حاكماً على

وإنما الشئون المزبورة^١ مترتبة على التعبد بابقاء اليقين بما كان عند الشك^٢ وأن النقص^٣ في اعتبار نقض اليقين متعلق بنفس اليقين^٤ بملاحظة ما يترتب عليه من الآثار العملية بلا جعله^٥ طريقاً لإيصال البعض^٦ إلى المتيقن واقعاً فانتظر لشرح تلك الجهة في طي التعرض

الأصل الجاري في نجاسة اليد وهذا بخلاف الأصل المحض فلا يجرز الطهارة بل يقول رتب آثار الطهارة لكن لم يجرز الطهارة قاعدة فلا يكون حاكماً على الأصل المسببي الجاري في نجاسة اليد وهكذا قاعدة الحلية

(١) هذا هو الوجه الثالث وهو السر في الفرق بين قاعدة الحلية والطهارة واستصحابها

(٢) وملخصه أن هذه القواعد غاية ما تدل هو ترتيب آثار اليقين بالطهارة أو الحلية عند الشك من دون اثبات متعلق اليقين أصلاً ولا النظر إليه ولازمه عدم احراز الحلية أو الطهارة

(٣) الصحيح - النقض -

(٤) وإن آثار نفس اليقين رتب على الشك وأجنبي عن ابقاء ما كان

(٥) وهذا بخلاف الإستصحاب فإنه ولو يكون النقض متعلق بنفس اليقين لكن باعتبار المتيقن فيكون محرزاً للمتيقن وهي الحلية أو الطهارة

(٦) الصحيح - النقض - هذا كله لو كانت الرواية في بيان القاعدة فلا دلالة

لها على الإستصحاب بشيء

بوجه تقديم الإستصحاب على سائر الأصول وأما^١ لو كانت القضية المزبورة في مقام بناء الحكم بالحلية المستمرة إلى زمان العلم^٢ ففي استفادة القواعد الظاهرية^٣ علاوة^٤ على إشكال^٥ تطبيق الإمام إياه على مورد الإمارة والأصول الموضوعية إشكال^٦ وذلك لأنّ من المعلوم أن الحلية بعد فرض كونها مجعولة بهذا الكلام^٧ يستحيل أن يكون له عموم شامل للواقعية والظاهرية لأنّ^٨ قضية وحدة الجعل^٩ كون

-
- ١) ثم قام في بيان أنه لو كانت الرواية دالة على القاعدة الواقعية هل يمكن استفادة القاعدة الظاهرية منها أم لا؟
 - ٢) وهو القاعدة الواقعية وهي الذات الثابتة لها الحلية أو الطهارة الواقعية المستمرة إلى زمان العلم بالخلاف
 - ٣) من الحلية أو الطهارة الثابتة للذات المشكوكة
 - ٤) فأورد على عدم إمكان جمع القاعدتين بوجهين
 - ٥) الوجه الأول: أن القاعدة الظاهرية من الحلية أو الطهارة لا تنطبق على شيء من الموارد والمصاديق المذكورة في الرواية كما تقدم مفصلاً
 - ٦) الوجه الثاني: ما ملخصه عدم إمكان شمول إطلاق المحمول الواحد وهي الحلية أو الطهارة المأخوذة في انشاء واحد لمرتبتي الواقع والظاهر وإليك بيانه
 - ٧) أي بهذا الإنشاء الواحد
 - ٨) وجه الإستحالة
 - ٩) وحدة الإنشاء

المجعولين في رتبة واحدة^١ والمفروض أن جعل الحكم الظاهري^٢ بعد الفراغ عن ثبوت حكم واقعي من جهة أخذ الشك به^٣ في موضوع الحكم أو جهة تعليلية له^٤ وبهذا الوجه^٥

(١) فمقتضى الجعل الواحد هو كون المجعول واحد رتبة أما لو كان مجعولين في رتبتين فأمر غير ممكن لتغايرهما فلا يمكن أن يتكفله جعل واحد وتوضيحه في المتن

(٢) وهي القاعدة الحلية أو الطهارة الظاهرية

(٣) ووجه الإستحالة أن الحكم الظاهري باعتبار كونه مجعولاً في المرتبة المتأخرة عن الشك بالحكم الواقعي يستحيل شمول إطلاقه للمرتبة السابقة عليه والحكم الواقعي بعد ما كان ثابتاً لذات الشيء في المرتبة السابقة على الشك بنفسه يستحيل أن يكون له سعة وجود يشمل المرتبة المتأخرة عن الشك بنفسه

(٤) ولا يفرق في أخذ الشك في موضوع الحكم الظاهري على وجه التقييد الموجب لتعنون موضوعه بعنوان مشكوك الحكم أو أخذ الشك فيه جهة تعليلية.

(٥) وهذا الوجه الذي ذكرنا للإستحالة هو الوجه لإمتناع إطلاق الأحكام الواقعية بالنسبة إلى مرتبة الشك بنفسها فضلاً عن المرتبة المتأخرة عن الشك بها كإمتناع تقييدها أيضاً بهذه المرتبة وأنه لا بد من وقوفها في المرتبة السابقة المقارنة مع الشك زماناً لا رتبة فإن ما يتصور لها من الإطلاق بالإضافة إلى الحالات المتأخرة إنما يكون ذاتياً على معنى مقارنتها زماناً مع الشك بها لا لحاظياً بحيث كان لها سعة وجود تشمل المراتب المتأخرة عنها - وبعبارة أخرى التعميم المزبور لا يشمل حالة المشكوكية بعنوانها بل يشملها بإطلاقها الذي يكون بمعنى اقتران ذات الطبيعي مبهماً قهراً من دون أن تلاحظ معه خصوصاً كما لا يخفى -

أيضاً^١ نقول^٢ بأن الحكم باستمرار الشيء ظاهراً أيضاً لا بد وأن يكون في ظرف الفراغ عن حدوثه واقعاً^٣ ولذا يستحيل أن يكون الإستصحاب أيضاً مجعولاً بعين جعل مستصحبه^٤ وفي ضمنه^٥ بل لا بد وأن يتعلق به جعل مستقل في ظرف الفراغ عن وجود مستصحبه واقعاً وجعله.

وعليه فنقول إن في مثل تلك القضية المشتمة على المغيأ والغاية وإن أمكن اشتماله على الجعلين المستقلين أحدهما متعلق بذات المغيأ

(١) أي الإستحالة

(٢) أي نقول باستحالة إرادة الإستصحاب والقاعدة معاً

(٣) وملخص ذلك فإن البقاء الحقيقي للشيء واستمراره في مرتبة ذاته ولا يتعدي من مرتبة ذاته إلى مرتبة الشك بنفسه وأنه لو حكم عليه أحياناً بالبقاء والإستمرار في مرتبة الشك به فلا بد وأن يكون بقاءً ادعائياً راجعاً إلى التعبد به ظاهراً في مقام ترتيب أثره في ظرف الفراغ عن أصل ثبوته وعليه يترتب أنه لا يمكن أن يكون الإستصحاب مجعولاً بعين جعل مستصحبه وفي ضمنه لتغايرهما بل لا بد وأن يكون متعلقاً لجعل مستقل في ظرف الفراغ عن وجود مستصحبه واقعاً

(٤) لما عرفت من تغايرهما

(٥) والظاهر عطف بيان وتفسير لقوله بعين جعل مستصحبه كما لا يخفى لا

أمر مستقل مغاير له

والآخر بالغاية بضمّ كون الغاية في طول جعل مغياها^١ ولكنه خلاف ظاهر القضية من جهتين، أحدهما^٢ أن ظاهر أمثال تلك القيود المأخوذة في الكلام ملحوظة تبعاً^٣ للمعنى^٤ أعم من أن يكون الجملة في مقام الحكاية عن الواقع^٥ أو في مقام ايقاع نفس المعنى^٦ وإنشائه^٧ فلا جرم يكون القيد المأخوذ في الجملة الإنشائية متعلق بإنشائه المقيد به ضمناً^٨ وليس متعلق بإنشاء مستقل وحينئذ فجعل مثل تلك الغاية

(١) وذلك بتعدد الدال والمدلول فتكون المغيبي دالاً على القاعدة والغاية دالة على الإستصحاب مع أن الثاني في الرتبة المتأخرة عن الأولى وهو موضوع الشك والأولى موضوعها نفس الذات والثاني بقيد الشك

(٢) وملخص الجواب الأول أن ظاهر القضية في مثل هذه القيود المأخوذة في طي الإنشاء هو كونها ملحوظة تبعاً للمغيا المحكوم به ومنشأ بعين إنشائه لا بإنشاء مستقل في طول إنشاء للمغبي

(٣) لا مستقلاً

(٤) الصحيح - المغيبي -

(٥) أي الجملة خبرية ويكون إخباراً عن ثبوت الحلية أو الطهارة لها

(٦) الصحيح - المغيبي -

(٧) كما هو ظاهر من الإنشائيات بأن تكون في مقام إنشاء الحلية أو الطهارة

للأشياء

(٨) أي من قيود المنشأ بهذا الإنشاء لا أمر مستقل

يحسب انشاء مستقل في طول انشاء مغيّاه خلاف الظاهر^١ وثانيها^٢ أنه لو كان مثل تلك الغاية في مقام انشاء استمرار المغيّاه فلا بد وأن يكون المراد استمراره الإدعائي لإستحالة بقاء الشيء حقيقة في الرتبة المتأخرة عن الشك بنفسه^٣ فلا محيص من جعل استمراره ادعائياً وهو أيضاً خلاف الظاهر وحينئذ فحفظ ظهور الغاية من الجهتين^٤ لا

(١) أي القضايا الإنشائية فلا تدل على جعل آخر في قبال القاعدة

(٢) وملخص الجواب الثاني أي ظهور الغاية في القضية في الإستمرار الحقيقي لا الإدعائي ومثله لا يلائم مع إرادة الواقعي من المغيّاه والإستصحاب من الغاية بدهاة أن الإستمرار الحقيقي للشيء لا بد من أن يكون في مرتبة ثبوت الشيء لإستحالة بقاء الحقيقي للشيء في المرتبة المتأخرة عن الشك. بنفسه فلا محيص من رفع اليد عن ظهور الغاية في الإستمرار الحقيقي بحمله على الإستمرار الإدعائي وهو كما ترى لا وجه له بعد إمكان الأخذ بظاهرة في الإستمرار الحقيقي -

(٣) فإنه بعد الشك في بقائه فكيف يكون باق حقيقة كما هو واضح

(٤) وهو ظهور القيد كونه ملحوظاً تبعاً وظهور الغاية في الإستمرار الحقيقي وجهة ثالثة وهي ظهور القضية في كون الجاعل بانشائه بصدد جعل واحد متعلق بأمر وحداني خاص لا بصدد جعلين مستقلين ولذا نقول بالفرق بين قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ كل شيء حلال حتى تعرف وبين قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ كل شيء حلال - حلال حتى تعلم أو تستمر حلّيته حتى تعلم والإلتزام بالتقدير في الأوّل وإن كان ممكناً لكن خلاف الأصل والظاهر -

يمكن^١ إلا يجعل المغياة حليّة ظاهرة كي يكون بوجودها^٢ الخاص المستمر مجعولاً يجعل واحد متعلق بالمغياً والقيد ضمناً ولازمه عدم افادة القضية إلا مفاد قاعدتها الحلية ليس إلا^٣ بلا استفادة حكم

(١) فعليه يتعين حملها على خصوص القاعدة محضاً حفظاً لظاهر القضية

(٢) أي بوجود الحلية الخاصة المستمرة إلى العلم بالخلاف مجعول بانشاء

واحد بعد ما كان القيد من تبعات المغيا لا مجعول مستقل وهو استمرارها تعبداً

(٣) بعد ما كان ظاهراً فيه وذلك بقريته ذيلها وهو العلم بالخلاف توجب

حصر المفاد منها بكونه حكماً ظاهرياً قال المحقق الماتن في هامش الفوائد، ج ٤، ص ٣٦٨، الأولى أن يقال في وجه استفادة قاعدة واحدة من هذه الأخبار هو أن ظاهر الغاية نظير ظاهر أداة الشرط كون القيد في المقام راجعاً إلى النسبة الحكمية لا الموضوع ولا المحمول فكان مثل هذه القيود مبيّنة لإيقاع نسبة خاصة بين ذات الموضوع والمحمول ومثل هذه النسبة حيث أنه في ظرف الجهل كانت نسبة ظاهرية فقهرأ يصير المحمول أيضاً حكماً ظاهرياً ثابتاً للذات المحفوظة في هذه المرتبة فيدل اللفظ على أن الطهارة ثابتة للذات بثبوت مستمر في ظرف الشك بالحكم إلى ظرف العلم بخلافه ولا يكاد حينئذ إلا استفادة القاعدة وإلا ففي الإستصحاب لا بد وأن يكون ثبوت الحكم في مرتبة والإستمرار في مرتبة أخرى وهو خلاف ظهور الرواية في اتحاد رتبة ثبوت الحكم واستمراره حقيقة كما لا يخفى. ولئن أغمض عن ذلك فلا قصور في ارادة الجامع بين الذاتين في رتبتين موضوعاً ومحمولاً بنحو الدالين والمدلولين ثم إرادة استمرار هذا المحمول في الرتبة المتأخرة عناية الملازم مع الفراغ عن الثبوت في الرتبة السابقة فيستفاد حينئذ منها القواعد

واقعي ولا استصحابه من مثله أصلاً. نعم ما ذكرنا^١ في عالم
الإمكان^٢ يقين^٣ ولكن اني لنا باثباته^٤ كما أن ما هو ممكن أيضاً
هو خصوص الحكم الواقعي واستصحابه أو مفاد القاعدة
واستصحابها عند الشك في بقائها أما الأول^٥ فهو واضح كما عرفت
تقريبه^٦

الثلاث من الخبر بلا محذور اجتماع اللحاظين في استعمال واحد كما أفاده شيخنا
الأعظم فتدبر. وعلى كل حال

(١) من القواعد الثلاثة في صدر البحث

(٢) والثبوت

(٣) ممكن وقابل

(٤) ولكن في مرحلة الإثبات وظاهر الدليل خلافه فإن ذلك يحتاج إلى تعدد

المدال والمدلول وهنا خلاف الظاهر

(٥) هو حكم الواقعي واستصحابه

(٦) وهو أن يدل قوله ﴿إِنَّمَا﴾ كل شيء لك حلال أو طاهر على ثبوت

الحلية أو الطهارة للأشياء بعناوينها الواقعية والغاية تدل على استمرار الحلية أو

الطهارة الثابتة للذات عناية في المرتبة المتأخرة عن ثبوتها إلى زمان العلم بالقذارة

أو الحرمة وهو معنى الإستصحاب

وأما الثاني^١ فإن يراد من الحلية المجعولة^٢ خصوص المجعول في مرتبة متأخرة عن الشك بالواقع بنحو الإجمال^٣ فيه بلا إطلاق فيه وبلا احتياج في ظاهريته إلى رجوع الغاية إليه^٤ بل أريد من الغاية الحكم باستمرارها^٥ مستقلاً إلى زمان العلم بالنجاسة بحيث يكون العلم المزبور رافعاً لموضوع المستصحب^٦ وكان غاية لإستصحابه أيضاً من جهة استلزامه الجزم بانتفاء المستصحب الشخصي^٧ وإن كان الشك

(١) وهو مفاد القاعدة واستصحابها فتدل لفظ كل على ثبوت الحلية أو الطهارة الظاهرية للأشياء حال الشك في الحلية أو الطهارة بعنوان مشكوك الحكم واستمرارها إلى زمان العلم بالخلاف

(٢) وهي طبيعة الحلية أو الطهارة المهملة وهي المحمول في القضية

(٣) والإهمال

(٤) بأن لا يكون الغاية دخلاً لها في ظهور المغيا كما قد عرفت

(٥) أي تلك الحلية أو الطهارة تعبداً استمراراً بعد أصل الثبوت

(٦) وهو مصداق قوله ﴿عَلَيْكُمْ﴾ ولكن انقضه بيقين آخر فإن العلم بالحرمة

يرتفع موضوع مشكوك الحلية والعلم بالقدارة يرفع موضوع مشكوك الطهارة

(٧) وهو مشكوك النجاسة أو الحلية وبيانه أن في هذا الشيء الخاص الخارجي

كان مشكوك الطهارة أو الحلية فيجري استصحابهما إلى الغاية فالعلم بقدارة هذا

الإناء أو حرمة هذا الشيء الخاص يرفع موضوع الإستصحاب وهذا بخلاف

الطبيعة المشكوكة وهو الكلي في بقاء الحلية لها حتى مع العلم بالقدارة الشخصية

لأنهما قضيتان مستقلتان ذلك يرتبط بالغاية وهو استمراره تعبداً إلى العلم

في بقاء الحلية^١ للطبيعة المشكوكة باقياً حتى مع العلم بالقذارة الشخصية وأن غاية استصحابه ليس إلا العلم بنسخه^٢ لكن يكفي لجعل العلم بالقذارة أحياناً غاية الإستصحاب المزبور ملاحظة شخص القضية الحاكية عن فعلية الحلية الظاهرية في شخص المشكوك حكمه فانه لو شك في بقاء مثل هذا الحكم في الآن الثاني والثالث وهكذا لا بأس باستصحابه ما لم يقطع زوال المستصحب ولو بزوال موضوعه أو علته. وعليه فلا بأس بإمكان الجمع بين القاعدة^٣ والإستصحاب في مدلول هذه القضية بلا لزوم محذور فيه من اجتماع النظرين في مفاد القيد^٤

بالخلاف والآخر يرتبط بالمغيا وهي القاعدة وهي ثبوت الحلية للذات المقترن مع الشك بل مع العلم بالقذارة الشخصية يكون القضية الطبيعية باق على واقعيته لأنه انشاءات متعددة

(١) أو الطهارة المجعولة

(٢) ولا ينافي ذلك أن غاية القضية الشخصية هو العلم بقذارة أو الحرمة وغاية القاعدة هو نسخها وتبديل الحكم وتامة أمده وذلك لكفاية كون جعل الغاية غاية موجبة جزئية في بعض الأفراد وهو الحكم باستمرار الحكم تبعداً إلى العلم بالحرمة أو القذارة

(٣) أي القاعدة الظاهرية والإستصحاب

(٤) أي الإستقلالية والضمنية

إذ ذلك^١ يلزم لو كان وجه ظاهرية الحلية المجمعولة في صدر القضية ارجاع الغاية إليه^٢ ثم ملاحظتها مستقلاً في مقام استصحابها^٣

(١) وجه اجتماع النظرين هو ما تقدم أنه لا يمكن أن يكون الإستصحاب مجعولاً بعين جعل مستصحبه وفي ضمنه بل لا بد وأن يكون متعلقاً لجعل مستقل في ظرف الفراغ عن وجود مستصحبه واقعاً.

(٢) فلو كانت الغاية غاية للقاعدة الظاهرية فتكون غاية للصدر وتابعة له والظاهر امتداد الصدر واقعاً والحمل على الظاهر يكون مع العناية وبعبارة واضحة أن يكون المحكوم به من الطهارة أو الحلية أمراً وجدانياً حقيقياً خاصاً غاية الأمر على نحو قابل للتحليل بالنظر الثانوي إلى ذات وخصوصية لا أن المحكوم به في القضية أمران مستقلان بنسبتين مستقلتين، أحدهما جعل أصل الطهارة للشيء والآخر جعل استمرارها إلى كذا بنحو يكون المحكوم في أحد الحكمين موضوعاً للمحكوم به في الحكم الآخر - فعليه تقتضي الغيا المحكوم به المحدود إلى زمان العلم بالخلاف مجعولاً يجعل واحد متعلق به استقلالاً وبقيده وخصوصيته ضمناً

(٣) وأما الإستصحاب فإن الظاهر من دوام الحكم هو دوام نفس الحكم المشكوك واعتبار الحالة السابقة المتيقنة ثم صيرورته مشكوكاً مستقلاً وبعبارة أخرى أن لازم أخذ الإستصحاب منها هو أن يكون النظر في اثبات الطاهر أو الحل المحمول في القضية مقصوراً بحيث خصوصية استمراره التي هي مفاد الغاية بلا نظر إلى جعل أصل الطهارة أو الحلية التي هي معروض هذه الخصوصية إذ لا بد في هذا النظر من أن يكون أصل الطهارة أو الحلية مفروغ الثبوت من الخارج وهذا بخلاف القاعدة على ما عرفت فالنظر إلى إثبات أصل الطهارة التعبدية

إذ حينئذ يلزم كون قيد واحد^١ ملحوظاً فيها ضمناً^٢ واستقلالاً^٣ في طبيّ انشائه وهو محال^٤ وأما بناء على تقريبنا^٥ من جعل قوام ظاهرية الحلية ملاحظتها في مرتبة متأخرة من الشك بالواقع بلا ارجاع القيد إليه في مقام انشائه بل^٦ كان القيد المزبور متعلق انشاء مستقل به في

المتدة إلى زمان العلم بلا نظر إلى جعل استمرارها لأن ذلك من لوازم جعلها في كل آن إلى زمان العلم بالقذارة أو الحرمة لأنه متعلق جعل مستقل

(١) وهو الغاية الدالة على الإستمرار

(٢) في القاعدة الظاهرية

(٣) في باب الإستصحاب

(٤) وجه الإستحالة أن في انشاء واحد يتعلق بالطهارة أو الحلية الخاصة التي هي المحمول في القضية لا يمكن الجمع بين النظريين المستلزم أحدهما لصرفه عن أصل الطهارة وقصره على إثبات الإستمرار والآخر لقصره على اثبات الطهارة الممتدة إلى زمان العلم بالقذارة أو الحرمة وصرفه عن الإستمرار للزوم استحالة استعمال اللفظ في المعنيين وهو محال

(٥) وقد تقدم مفصلاً بأن يراد من الطهارة أو الحلية المغية خصوص المعجول في الرتبة المتأخرة عن الشك بالواقع بنحو الإجمال والإهمال ومن دون ارجاع القيد إليه

(٦) ويراد من الغاية استمرار الحكم مستقلاً إلى زمان العلم بالقذارة بحيث يكون العلم المزبور رافعاً لموضوع المستصحب الشخصي وغاية لإستصحابه

مرتبة متأخرة عنه فلا يرد محذور فيه أصلاً^١ غير أنه خلاف ظاهر القضية من الحيثيتين السابقتين^٢ نعم في استفادة القواعد الثانية^٣ من جعل الحلية الواقعية والظاهرية واستصحابهما كمال اشكال وذلك أيضاً لا من جهة اجتماع اللحاظين في طرف القيد^٤ بل من جهة

(١) لعدم اجتماع النظيرين في القيد بل ليس إلا نظر مستقلاً لا تبعاً وضمناً وقال المحقق الماتن في هامش الفوائد، ج ٤، ص ٣٦٩، في رد المحقق النائيني ومنها خيال أن لازم استفادة الإستصحاب جعل مفاد الغاية جملة مستقلة وقطعها عما قبله. مع أنه ليس كذلك إذ فيه كون لسان استمرار الثابت في الرتبة المتأخرة عن ثبوته ولو بالعبارة وبعبارة أخرى للمتكلم نظران نظر إلى ثبوت الطهارة للذات في قوله طاهر ونظر إلى استمراره إلى زمان العلم في قوله حتى مع كون نظره الثاني من تبعات النظر الأول حسب تبعيته استمرار الشيء لثبوته بلا كونه في مقام استعمال حتى إلى استقلال مفاده عن سابقه كي يخرج عن الحرفية إلى الاسمية

(٢) على ما تقدم مفصلاً من ظهور القيود كونها ملحوظة تبعاً للمغيا وظهور الغاية فيها في الإستمرار الحقيقي لا الإدعائي كما مر

(٣) الصحيح - الثلاثة - أي الحلية الظاهرية والواقعية والإستصحاب

(٤) وهو لحاظ الضمني والإستقلالي من جهة القيد - أي لا محذور من هذه

الجهة

(٥) وإنما الوجه لذلك - أي الإستحالة ما عرفت مراراً من أن الحكم الواقعي بعد ما كان ثابتاً لذات الشيء في المرتبة السابقة على الشك بنفسه يستحيل أن يكون له سعة وجود يشمل المرتبة المتأخرة عن الشك بنفسه كما أن الحكم

استحالة إطلاق المحمول الواحد المأخوذ في طي انشاء واحد لمرتبتي الواقع والظاهر كما عرفت وجهه^١ ومن هنا ظهر أيضاً بطلان استفادتهما^٢ ولو من ناحية إطلاق الموضوع^٣ بالنسبة إلى العناوين الطارية^٤ أو إطلاقه بالنسبة إلى شخص ذات ملازم للشك في حكمه^٥

الظاهري أيضاً باعتبار كونه معمولاً في المرتبة المتأخرة عن الشك بالحكم الواقعي يستحيل شمول إطلاقه للمرتبة السابقة عليه وعليه فلا يمكن شمول إطلاق محمول واحد المأخوذ في انشاء واحد لمرتبتي الواقع والظاهر -

(١) هذا بحسب إطلاق المحمول

(٢) وأما بحسب إطلاق الموضوع وقد تقدم الإشارة إليه

(٣) أي القاعدة الواقعية والظاهرية جميعاً عن الحديث

(٤) وهو تعميم الشيء في كل شيء حلال أو كل شيء نظيف

(٥) التي منها عنوان مشكوك الحكم

(٦) وتقدم توضيحه من شمول الرواية بعمومها الافراي للقاعدة الظاهرية نظراً إلى أن بعض الأفراد ربما يكون بنفسه لا من حيث طرو حالة مشكوك الحال كماء الكبريت مثلاً فحيث أن هذا المشتبه بالشبهة اللازمة لذاته من أفراد العام فهو طاهر أو حلال بالعموم وبضميمة عدم القول بالفصل بين هذا المشتبه وسائر المشتبهات يدل العام على طهارة كل مشتبه أو حليته لأن الدليل على الملزوم دليل على لازمه فالعام بعمومه يتكفل طهارة كل شيء أو حليته بما هو وبما هو مشكوك

إذ^١ مثل^٢ هذا الإطلاق مستحيل في عرضية^٣ واحدة الأنشاء وطولية المنشأ^٤ مضافاً^٥ إلى منع اطلاق الأول والأ^٦ يلزم أن يكون الواحد المجمع للجهات^٧ أشياء متعددة^٨ وعدم إثمار الثاني^٩ لأن الحكم الثابت للذات الملازم مع الشك بحكمه لا يخرج عن واقعيتها كما لا يخفى^{١٠}

(١) هذا في مقام الجواب عن الوجيهين

(٢) أما الوجه الأول وهو الإطلاق

(٣) لأن انشاء واحد عرضي والمنشأ أمرين طوليين

(٤) بمعنى أنه يمتنع تحقق الحكمين الطوليين بانشاء وجعل واحد في مرتبة

واحدة هذا أولاً

(٥) وثانياً منع الإطلاق والتعميم للفظ الشيء كما مر للشك وهو المرتبة

المتأخرة

(٦) لو كان له الإطلاق

(٧) من جهة القاعدتين واقعية وظاهرية مع الإستصحاب

(٨) مع أن المفروض ليس لفظ - بشيء - واحد لا الأشياء متعددة

(٩) هذا هو الجواب عن الوجه الثاني وتقدم مفصلاً

(١٠) تقدم بيان ذلك مفصلاً من عدم نفع الإطلاق في الفرض لعدم خروج

الحكم الثابت للذات الملازم مع الشك عن واقعيتها كما مر وموجود على الذات

حتى عند الشك

ومن التأمل في ما ذكرنا^١ ظهر تقريب الإستدلال بعموم كل شيء طاهر^٢ إلا أن فيه شبهة أخرى^٣ حتى على فرض خبريته^٤ حيث أن الطهارة الظاهرية^٥

(١) من الإحتمالات وتعين استظهار القاعدة الظاهرية وهي أن الحلية ثابتة للشيء بثبوت مستمر في ظرف الجهل بالواقع إلى زمان العلم بالخلاف أي دون الإستصحاب ولا القاعدة الواقعية لأنها غير معيّن بالعلم

(٢) وسائل باب ٣٧، من أبواب النجاسات موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر فإذا علمت فقد قدر وما لم تعلم فليس عليك الحديث وملخص الإستدلال بها هو أن الطهارة ثابتة للشيء بثبوت مستمر في ظرف الجهل بالواقع إلى زمان العلم بالخلاف وهو القاعدة الظاهرية

(٣) وملخصه أن للطهارة الظاهرية خصوصية لا يمكن اثباتها بالرواية إن كانت الرواية في مقام الإخبار عن الإنشاءات المتعددة على القول بكونها أحكاماً وضعية مجعولة ادعائية وأما على القول بكونها منتزعة من الأحكام التكليفية والحرمة والحلية فلا محذور أصلاً. وتوضيحه

(٤) وقد عرفت أنه على احتمال سوقها مقام الإخبار عن ثبوت الحلية أو الطهارة لها ولو بإنشاءات متعددة فلا بأس باستفادة القواعد الثلاثة منها للإطلاق لكن يختص ذلك بأخبار الحلية لا الطهارة الإدعائية لوجهين، الوجه الأول: هو هذه الشبهة التي فيها من عدم امكان التمسك بالإطلاق

(٥) أي في مرحلة الشك في الحكم الواقعي

لا يكون حقيقية^١ من^٢ جهة محذور اجتماع الضدين^٣ أو المثلين^٤ حتى مع اختلاف الرتبتين^٥ بل لا بد وأن يكون ادعائياً^٦ وبعد ذلك لا يصلح مقدمات الإطلاق لإثباته^٧ نعم بناء على كونهما^٨ انتزاعيين عن

(١) بأن تكون طهارة واقعية في مرحلة الشك كالحلية الواقعية في رتبة الشك وإن شئت قلت لا تكون من الأمور الواقعية كشف عنه الشارع بل نحو ادعاء من الشارع بطهارة ما يراه العرف قدراً وبالعكس

(٢) والوجه في ذلك هو لزوم اجتماع الضدين والمثلين لعدم إمكان اجتماعهما

(٣) إن خالفت الطهارة للواقع وكان في الواقع بخساً ودلت القاعدة على طهارتها

(٤) إن صادفت الواقع فلو كانت مجعولة الطهارة الواقعية يلزم اجتماع المثلين
(٥) بأن يكون الطهارة الواقعية لذات الماء والطهارة الواقعية الثانوية للذات المشكوك الطهارة فإن الثاني وإن لم يصعد إلى الأول ولكن الأول له الإستمرار والبقاء إلى الثاني فيلزم اجتماع المثلين أو الضدين لأن الطهارة الواقعية لذات ينافي النجاسة الحقيقية للذات مع الشك

(٦) بادعاء من الشارع أنه ظاهر

(٧) فالإطلاق إنما يثبت الطهارة أو الحلية الواقعية لا الإدعائية

(٨) أي الطهارة الواقعية والظاهرية مجعولين ولو تبعاً ومنتزعان عن الحلية والحرمة ويكونان مجعولان حقيقيين لا ادعاء كما عرفت

الحلية والحرمة فلا يكاد حينئذ ورود مثل هذا الإشكال^١ أيضاً لعدم التضاد بين الحرمة الواقعية مع الحلية والترخيص الحقيقي الظاهري^٢ كما لا يخفى على من راجع كلامنا في وجه الجمع بين الأحكام الظاهرية والواقعية.^٣

هذا كله مضافاً إلى اختصاص مثل هذه الرواية^٤ بظهور كونه في مقام انشاء الحكم^٥ الابي من استفادته غير مفاد القاعدة عنها بخلاف مفاد كل شيء لك حلال^٦

(١) من اجتماع الضدين والمثلين

(٢) لعدم التضاد بين الحرمة الواقعية والحلية الظاهرية وبالعكس لأنها في

الرتبتين

(٣) وملخصه أن الحكم الواقعي ثابت لذات الشيء في المرتبة السابقة على الشك بنفسه ولذا يستحيل أن يكون له سعة وجود يشمل المرتبة المتأخرة عن الشك بنفسه كما أن الحكم الظاهري أيضاً باعتبار كونه مجعولاً في المرتبة المتأخرة عن الشك بالحكم الواقعي يستحيل شمول إطلاقه للمرتبة السابقة عليه

(٤) الوجه الثاني: ما ملخصه أن رواية الطهارة تختص بالإنشاء دون الإخبار

كما في رواية الحلية يحتمل الإخبار والإنشاء معاً

(٥) أي رواية الطهارة

(٦) وهو انشاء الطهارة للأشياء وإيقاعها للذات المشكوك طهارته المستمرة

إلى العلم بالخلاف وليس إلا هو القاعدة الظاهرية

(٧) فيحتمل في رواية الحل أن يكون في مقام الإخبار عن انشاءات متعددة

فإنه^١ بقرينة تطبيقها^٢ على الأمثلة في ذيله لا يمكن تصحيحها^٣ إلاّ بجعل القضية في مفاد الحكاية عن انشاءات عديدة العناوين المتعددة^٤ وبعد ذلك فلا غرو في استفادة تبعية القواعد المعهودة أيضاً من إطلاقها^٥ وتوهم أن استفادة الإستصحاب منها^٦ أيضاً فرع كون الإستمرار ادّعائياً^٧ لعدم قصور^٨ حقيقته^٩ بالنسبة إلى الحكم الواقعي بالإضافة

(١) وهذا تعليل لإمكان استفادة التعميم من قاعدة الحل دون المقام لمكان الذيل والمصاديق المذكورة في خبر الحل دون المقام

(٢) أي تطبيق القاعدة

(٣) أي تصحيح القاعدة

(٤) المنطبقة على هذه الأمثلة المذكورة في ذيلها

(٥) فإن ثبت حكايتها في قاعدة الحل عن الإنشاءات المتعددة ولا أقل ما ذكرها في ذيلها فكما تقدم لا بأس باستفادة القواعد الثلاثة منها من جهة إطلاق الحلية الشامل للقاعدة الواقعية الثابتة لذات الشيء يجعل مستقل والقاعدة الظاهرية المجعولة للذات في حال الشك في الرتبة المتأخرة ومطلق الإستمرار الشامل للإستمرار الحقيقي بالنسبة إلى الحكم الظاهري والإدعائي منه بالنسبة إلى الحكم الواقعي - وهذا بخلاف رواية الطهارة فاستفادة الإخبار عنها خلاف الظاهر

(٦) أي من رواية الحل

(٧) فإنه ادّعى الشارع بقاء اليقين بالشيء تعبداً

(٨) الصحيح - تصور -

(٩) أي استمرار الحكم الواقعي الحقيقي

إلى مرتبة الظاهر^١ وهو^٢ لا يناسب مع كونه بمعناه الحقيقي واستمراراً حقيقياً بالنسبة إلى الحكم الظاهري. مدفوع بأن بعد فرض إطلاق المعنى^٣ للحكم الواقعي والظاهري يكفي ذلك^٤ قرينة على كيفية تطبيق الإستمرار في مورد الإِدْعَائِي والحقيقي^٥ ولا قصور في ذلك بعد ما كان من باب الدالين^٦ وما استشكلناه سابقاً^٧ في

(١) في هذا الفرض وهو مرحلة الشك في الحكم الواقعي

(٢) وملخص التوهم أن استفادة الإستمرار الإِدْعَائِي بالنسبة إلى الحكم الواقعي والإستمرار الحقيقي بالنسبة إلى الحكم الظاهري لما عرفت أن مشكوك الحلية محكوم بالحلية إلى العلم بالخلاف غير ممكن لتغايرهما كما لم يمكن استفادة الطهارة الإِدْعَائِي مع الطهارة الواقعي عن رواية الطهارة

(٣) الصحيح - المغيبي -

(٤) أي الإطلاق

(٥) وملخصه أن المغيا بعد ما كان له التعميم للظاهري والواقعي فتكون

قرينة على الغاية في الإستمرار الإِدْعَائِي والحقيقي

(٦) لكن كل ذلك عند تعدد الدال والمدلول فلا يلزم شيء من المحذور من

اجتماع اللحاظين في مفاد المحمول أو الغاية أصلاً، نعم يحصل العلم بالجعلين من مفاد هذا الخبر في مرتبة واحدة ولا مانع منه وإنما الممتنع هو إنشائها ثبوتاً كذلك يجعل واحد وهو غير لازم على ذلك كما عرفت

(٧) من امتناع استفادة الحلية والطهارة الواقعية وقاعدتها ثبوتاً من هذه

الروايات فضلاً عن استفادة المعاني الثلاثة منها

استفادة الفردين المزيورين^١ من الإطلاق^٢ إنما هو في صورة عدم وجود قرينة^٣ خارجية على كيفية تطبيق العنوان على الفردين^٤ وقلنا بأن مجرد الإطلاق بمقدماتها^٥ لا يقتضي مثل ذلك التوسعة^٦ في عالم التطبيق^٧ كما لا يخفى على من له نظر دقيق.

(١) أي القاعدتين الظاهرية والواقعية مع الإستصحاب

(٢) أي إطلاق محمول دليل واحد المأخوذ في طي انشاء واحد

(٣) كما في المقام فإنه دليل واحد وله الظهور في جعل واحد بانشاء واحد

وظهور القيد أنه تبعاً للمعنى

(٤) فلو لم يكن كذلك بل قامت قرينة على ذلك بأن كان من تعدد الدال

والمدلول فلا يرد الإشكال أصلاً بوجود القرينة على التطبيق

(٥) أي بمقدمات الإطلاق وهي مقدمات الحكمة

(٦) أي للفردين

(٧) وملخصه أن الإطلاق لا يشمل القاعدتين بل ذلك تحتاج إلى القرينة

بقي التنبيه على أمور^١ منها^٢ أن الظاهر من عموم اليقين في أخبار الباب عدم الفرق في حجية الإستصحاب بين كون المستصحب وجودياً أو عدماً.

(١) بعد ما تقدم جملة من الروايات وعرفت دلالتها على حجية الإستصحاب يقع الكلام في مفاد تلك الأخبار من الأقسام المتصورة فيه سابقاً ولذا نشير إلى ذلك ومقدار مفادها في ضمن التنبهات الآتية أشار الماتن إليه

(٢) التنبيه الأول في بيان التفاصيل في الإستصحاب وتشتمل على أمور، الأمر الأول في اختلاف المستصحب من حيث كونه وجودياً أو عدماً فهل يعم دليل الإستصحاب لهما أو يختص بالأمور الوجودية كما توهم الظاهر عموم الدليل لهما والتفصيل بينهما على طرفي النقيض أحدهما التفصيل بين الأمور العدمية. فيجري فيها الإستصحاب بلا خلاف ومحل النزاع جريان الإستصحاب في الأمور الوجودية كما عن الرياض وغيره ولعل منشأ تسالمهم على بعض الأصول العدمية كأصالة عدم القرينة وأصالة عدم النقل وأصالة عدم المعارض وعدم المزاحم ونحو ذلك مما جرت السيرة على الأخذ بها فتخيّل أن ذلك من جهة وفاقهم على حجية الإستصحاب في مطلق الأمور العدمية وأن المذكورات من موارد الإستصحابات العدمية وصغرياتها - وليس الأمر كذلك لا ترتبط تلك الأصول العدمية بالإستصحاب المصطلح وإنما هي أصول عقلانية برأسها جارية في الموارد الخاصة قد بيّن في محله مفصلاً - وفي قبال ذلك تفصيل آخر وهو عدم جريان الإستصحاب في الأمور العدمية والاعدام الأزلية الناشئة عن عدم تحقق علل وجودها وجريانه في الأمور الوجودية وإلى ذلك أشار الماتن ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾

وتوهم^١ أن الأعدام^٢ خصوصاً الأزلية^٣ منها ليست من الآثار الشرعية^٤ ولا لها أثر شرعي^٥ في فرض ترتب الأثر على وجود شيء^٦ . مدفوع بأن الأثر الكافي في صحة الإستصحاب ما كان أمر وضعه ورفعها بيد الشارع واعدامه أيضاً كذلك^٧

(١) وملخص التوهم أن المستصحب يلزم أن يكون أثراً شرعياً كالحكم الشرعي أو موضوعاً لأثر شرعي حتى يصح التعبد بالبقاء بلحاظ ذلك الأثر وإلا فلا يجري الإستصحاب بمجرد كون الشيء متيقناً سابقاً ومشكوكاً لاحقاً والأعدام الأزلية كعدم الوجوب وعدم الحرمة وعدم الجعل كلها من هذا القبيل لأن العدم بما هو عدم ليس أثراً شرعياً تناله يد الجعل والرفع فلا يجري فيه الإستصحاب

(٢) الأعدام على قسمين ، القسم الأول: نعتية كعدم عدالة زيد وعدم قيام عمرو ونحو ذلك

(٣) القسم الثاني: الأزلية وهو عدم المحمول كعدم الوجوب وعدم الحرمة ونحوهما

(٤) وهو الحكم الشرعي

(٥) وهو موضوع الحكم الشرعي

(٦) فيما كان الحكم هو الأمر الوجودي فعدمه عدم الحكم الشرعي المجرد

(٧) وملخص الجواب أن العدم بما هو وإن لم يكن له أثر شرعاً إلا أنه بقاء العدم واستمراره يكون من الأمور التي تنالها يد الجعل والرفع التشريعي لأن للشارع ابقاء ذلك العدم وله رفعه وقلبه بالنقيض ولو جعل ما يقتضي الوجود

ثم^١ لو فرض ترتبه^٢ على وجود موضوع خارجي^٣ فكما أن له^٤ ابقاء هذا الوجود بلحاظ ترتب ماله من الوجوب له^٥ أيضاً البنا على عدمه^٦ بلحاظ رفع وجوبه ومن جهة ذلك^٧ لنقول إن في استصحاب طريفي النقيض^٨ يكفي ترتب الأثر على أحدهما بلا احتياج إلى ترتبه على

ويكفي ذلك لجريان الإستصحاب فعدم الجعل وعدم الوجوب أو الحرمة أمر شرعي بهذا الاعتبار فيجري فيه الإستصحاب

(١) هذا من متفرعات الجواب

(٢) أي الأثر

(٣) كبقاء حياة زيد موضوع بوجوب نفقة زوجته عليه ونحوه

(٤) كما لو كان سابقاً له الحياة فيستصحب بقائها فموضوع لعدم بينونة

الزوجة ووجوب النفقة وغيرها

(٥) أي للمكلف أيضاً

(٦) إن لم يكن له الحالة السابقة الوجودية كما يشك في أصل وجود الولد

فيستصحب عدمه ونحو ذلك ويترتب عليه عدم وجوب نفقته على الوالد وعدم

وجوب حفظه على الأم ونحو ذلك

(٧) من كفاية جريان الإستصحاب في الأعدام إن كان الأثر للوجود

(٨) أي الوجود والعدم يكفي ترتب الأثر للوجود لجريان استصحاب العدم

ويكفي الأثر للعدم لجريان الإستصحاب في الوجود كما لا يخفى - وبالجملة يكفي

وجود الأثر لأحد الطرفين لجريان الإستصحاب في الطرف الآخر فلو كان الأثر

للوجود فيجري الإستصحاب في العدم وكذا العكس

كليهما - وأيضاً^١ لا فرق في حجية الإستصحاب بين كون المستصحب ثابتاً من إجماع أو غيره ولا بين ما كان الدليل عليه^٢ حكم العقل بمناط الملازمة وغيره^٣ إذ بعد فرض صدق عموم اليقين بشيء والشك به عرفاً ودقة في بعض المقامات أيضاً على ما أسلفنا سابقاً لا وجه لتخصيص حجية الإستصحاب حينئذ بحال^٤ دون حال^٥ .

(١) الأمر الثاني: قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٨٤، أحدهما من حيث أن الدليل المثبت للمستصحب إما أن يكون هو الإجماع وإما أن يكون غيره وقد فصل بين هذين القسمين الغزالي فأنكر الإستصحاب في الأول وربما يظهر من صاحب الحدائق في ما حكى عنه في الدرر النجفية إن محل النزاع في الإستصحاب منحصر في استصحاب حال الإجماع - الثاني: من حيث أنه قد يثبت بالدليل الشرعي وقد يثبت بالدليل العقلي ولم أجد من فصل بينهما إلا أن في تحقق الإستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي وهو الحكم العقلي المتوصل به إلى حكم شرعي تأملاً إلى آخر كلامه فالماتن يشير إلى هذا التقسيم للإستصحاب وهو بحسب الدليل وقد تقدم منه أيضاً في أول الإستصحاب وأن مقتضى عموم لا تنقض عدم الفرق بين الجميع

(٢) أي على المستصحب

(٣) بأن يكون دليلاً الأخبار

(٤) وهو ما كان دليل المستصحب هو الخبر

(٥) وهو ما كان مدركه قاعدة الملازمة أو الإجماع

وأيضاً^١ لا فرق في حجيته بين الشبهات الموضوعية والحكمية وتوهم^٢ اختصاص مورد غالب الأخبار بالأول^٣ مدفوع^٤ بأن قضية التعبير بلسان التعليل^٥ أو الكبرى الكلية^٦ يمنع عن الإقتصار في مدلوله بمورده ولقد أشرنا شرح ذلك في طي تقريب الإستدلال بها.

(١) الأمر الثالث: قال الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ١٨٧، أحدها من جهة أن الشك - في البقاء - قد ينشأ من اشتباه الأمر الخارجي مثل الشك في حدوث البول أو كون الحادث بولاً أو مذياً ويسمى بالشبهة في الموضوع - إلى أن قال - وقد ينشأ من اشتباه الحكم الشرعي الصادر من الشارع كالشك في بقاء نجاسة المتغير بعد زوال تغيره وطهارة المكلف بعد حدوث المذي منه ونحو ذلك والظاهر دخول القسمين في محل النزاع وذلك لعمومية الأخبار

(٢) هنا مناقشتين، المناقشة الأولى: ما في المتن من الإختصاص بحسب المورد

(٣) أي الشبهات الموضوعية كقوله في الصحيحة الأولى الرجل ينام - وفي

الثانية أصاب ثوبي دم رعاف ونحوهما غيرهما

(٤) قال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٨٨، واختصاص المورد بالأخيرة لا

يوجب تخصيصها بها خصوصاً بعد ملاحظة أنها قضية كلية ارتكازية قد أتى بها في غير مورد لأجل الإستدلال بها على حكم المورد انتهى وتوضيحه أن اليقين في قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ ولا ينقض اليقين بالشك مطلق فيعم كلا من اليقين بالحكم واليقين بالموضوع فيدل على جعل كل منهما في حال الشك في بقائه أخذاً بإطلاق الدليل

(٥) كما في الصحيحة الثانية

(٦) كما في الصحيحة الأولى

وتوهم^١ معارضتها^٢ بعمومات وجوب الإحتياط في مطلق الشبهات الحكمية . أوضح^٣ دعفاً لحكومة الإستصحاب عليها . مع^٤ أنه لا يمنع إلاّ عن حجّية النافية لا المثبتة. وأيضاً^٥ لا فرق بين كون الشك في

(١) المناقشة الثانية: أن أخبار الإستصحاب لو دلت على حجّية الإستصحاب في الشبهات الحكمية تتعارض مع أخبار الإحتياط الدالة على وجوبه في الشبهات الحكمية فلا مجال للعمل بها .

(٢) أي أدلة الإستصحاب

(٣) فأجاب عنه بوجهين ، الوجه الأول: أن الإستصحاب حاكم على عمومات الإحتياط لأن قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ لا تنقض اليقين بالشك ناظر إلى إثبات اليقين بالواقع في ظرف الشك وأن الإستصحاب بتكفله لإثبات اليقين بالواقع مثبت لما هو الغاية المأخوذة في حديث الرفع والحجب ودليلي الطهارة والحلية وهو العلم والمعرفة فيكون بهذا الإعتبار حاكماً على الأصول المغيابة بالعلم والمعرفة وسيأتي توضيحه إن شاء الله وكذا غير المغيابة فإن موضوعها الشك والإستصحاب علم تعبدى بلا محرز لعدم كونه إمارة فيكون حاكماً عليه .

(٤) الوجه الثاني: أنه يعارض مع الإستصحابات العدمية لأنها تنفي الحكم الشرعي دون الإستصحابات الوجودية فإنها توافق الإحتياط في ثبوت الحكم الشرعي وعليه فلا تعارض على نحو الإطلاق

(٥) الأمر الرابع: ذكر الشيخ الأنصاري في الرسائل، ج ٢، ص ٢٣٢، وبالجملة والفرق بينهما أن الشك في الرافية فيما نحن فيه من قبيل الشك في تخصيص العام زائداً على ما علم تخصيصه نظير ما إذا ثبت تخصيص العلماء في أكرم العلماء بمرتكب الكبائر وشك في تخصيصه بمرتكب الصغائر فإنه يجب

الرافع وجوداً أو رافعية الموجود وتوهم^١ أن في الثاني يصدق نقض اليقين باليقين بوجود ما يصلح للناقضية .

التمسك بالعموم - والشك في وجود الرافع في ما نحن فيه شك في وجود ما خصص العام به يقيناً نظير ما علم تخصيصه بمرتكبي الكبائر وشك في تحقق الإرتكاب وعدمه في عالم أي باعتبار صدور شيء منه يشك أنه كبيرة أم لا فإنه لولا احراز عدم الإرتكاب بأصالة العدم التي مرجعها إلى الإستصحاب المختلف فيه لم ينفع العام في إيجاب إكرام ذلك المشكوك.

وقال المحقق النائيني رحمته الله في الفوائد، ج ٤، ص ٣٧٧، وأما الشك في الرافع فهو بجميع أقسامه يندرج في الأخبار ويكون رفع اليد عن وجود المتيقن فيه من نقض اليقين بالشك من غير فرق في ذلك بين الشك في وجود الرافع والشك في رافعية الموجود لأجل الشبهة الحكمية أو المفهومية أو الموضوعية والمحقق الماتن رحمته الله أيضاً على التعميم لإطلاق الروايات

(١) قال المحقق النائيني رحمته الله في الفوائد، ج ٤، ص ٣٧٨، فما ينسب إلى المحقق السبزواري رحمته الله من عدم اعتبار الإستصحاب عند الشك في رافعية الموجود بتوهم أن اليقين بوجود ما يشك في رافعيته يكون من نقض اليقين باليقين لا من نقض اليقين بالشك ضعيف غاية فان نقض اليقين باليقين إنما يكون إذا كان اليقين الثاني تعلق بضد ما تعلق به الأول أو بنقيضه كما إذا حصل اليقين بالطهارة بعد اليقين بالنجاسة وأما اليقين بوجود ما يشك في رافعيته فليس هذا من نقض اليقين باليقين بل هو من نقض اليقين بالشك لأن الشك في رافعية الموجود يوجب الشك في ارتفاع المتيقن به فيكون في وجود الرافع وذلك واضح فالتفصيل بين الشك في وجود الرافع والشك في رافعية الموجود مما لا وجه له.

في غاية الرفع^١ إذ الظاهر من القضية المزبورة اتحاد متعلق اليقين^٢ والشك^٣ واليقين الآخر الناقض^٤ لا كل يقين بشيء^٥ يصلح للناقضية^٦

(١) وملخص الكلام في الجواب عنه ذكر المحقق الماتن رحمته الله أنه يعتبر في الإستصحاب اتحاد موضوع قضية المتيقنة والمشكوكه وكذا قضية المتيقنة الناقضة وفي المقام لا يكون كذلك وتوضيحه

(٢) وهو اليقين بوجود اكرام العالم غير المرتكب للكبائر في المثال المتقدم

(٣) وهو الشك في أنه ارتكب الكبيرة أم لا وكاليقين بوجود الطهارة والشك

في وجود البول الناقض

(٤) وهو اليقين بارتكاب الكبيرة - أو اليقين بالبول في المثال الآخر

(٥) وهو اليقين بارتكابه الصغيرة المشكوك كونه رافعاً للعدالة أم لا أو اليقين

بالمذي المشكوك رافعيته للوضوء في المثال الثاني

(٦) فلا يصلح للناقضية أصلاً - لعدم اتحاد موضوعه مع موضوع اليقين

السابق والتغاير معه - قال الشيخ الأنصاري رحمته الله ج ٢ ، رسائل ، ص ٢٣٤ ، ولا ريب أن المراد باليقين والشك من أخبار الإستصحاب هو اليقين والشك المتعلقان بشيء واحد اعنى الطهارة المطلقة وحينئذ فالنقض المنهي عنه هو نقض اليقين بالطهارة بهذا الشك المتأخر المتعلق بنفس ما تعلق به اليقين وأما وجود الشيء المشكوك الرافيعة فهو بوصف الشك في كونه رافعاً الحاصل من قبل سبب لهذا الشك فان كل شيء لا بد له من سبب متيقن الوجود حتى الشك في وجود الرافع فوجود الشيء المشكوك في رافعيته جزء أخير للعلة التامة للشك المتأخر الناقض لا للنقض انتهى

وأيضاً لا فرق في حجيته بين كون الشك في بقاء المستصحب من جهة الشك في المقتضى أو في المانع^١

١) الأمر الخامس: قال الشيخ الأنصاري رحمته الله في الرسائل، ج ٢، ص ٢٣١، حجة القول التاسع وهو التفصيل بين ما ثبت استمراراً المستصحب واحتياجه في الإرتفاع إلى الرافع وبين غيره ما يظهر من آخر كلام المحقق في المعارج كما تقدم في نقل الأقوال حيث قال والذي تختاره أن تنظر في دليل ذلك الحكم فإن كان تقتضيه مطلقاً وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فإنه يوجب حل الوطي مطلقاً فإذا وجد الخلاف في الألفاظ التي يقع بها الطلاق فالمستدل على أن الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بها فكذا بعده كان صحيحاً فإن المقتضى للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقاً ولا يعلم أن الألفاظ المذكورة رافعة لذلك الإقتضاء فيثبت الحكم عملاً بالمقتضى - وفيه أن الحكم بوجود الشيء لا يكون إلا مع العلم بوجود علته التامة التي من أجزائها عدم الرافع فعدم العلم به يوجب عدم العلم بتحقق العلة التامة إلا أن يثبت التعبد من الشارع الحكم بالعدم عند عدم العلم به وهو عين الكلام في اعتبار الإستصحاب - وأما الشك في المقتضى كما لو تيمم لضيق الوقت وبعد الوقت صار معذوراً من جهة أخرى فيشك أن التيمم لضيق الوقت له المقتضى لإباحة الصلاة بعد الوقت أم لا؟ - وقبل الورود في البحث نشير إلى مقدمة قال المحقق النائيني رحمته الله في الفوائد، ج ٤، ص ٣٢٤، وقد اختار الشيخ رحمته الله عدم جريان الإستصحاب عند الشك في المقتضى وحكى ذلك أيضاً عن المحقق الخونساري رحمته الله فقد يتوهم أن المراد من المقتضى هو الملاك والمصلحة التي اقتضت تشريع الحكم على طبقها ويقابله الرافع وهو ما يمنع عن تأثير الملاك في الحكم بعد العلم بأن فيه ملاك التشريع فيكون الشك في المقتضى عبارة عن الشك

في ثبوت ملاك الحكم عند انتفاء بعض خصوصيات الموضوع لإحتمال أن يكون لتلك الخصوصية دخل في الملاك والشك في الراجع عبارة عن الشك في وجود ما يمنع عن تأثير الملاك في الحكم بعد العلم بثبوته لإحتمال أن يكون لتلك الخصوصية المنتفية دخل في تأثير الملاك وقد يتوهم أيضاً أن المراد من المقتضى هو المقتضى لوجود الشيء في باب الأسباب والمسببات بحسب الجعل الشرعي تأسيساً أو امضاء والمراد من الراجع هو ما يرفع المسبب شرعاً كما يقال إن الموضوع مقتض للطهارة والبول رافع لها فيكون الشك في المقتضى عبارة عن الشك في بقاء اقتضاء السبب للمسبب عند انتفاء بعض الخصوصيات ويقابله الشك في الراجع وهو ما إذا شك في بقاء المسبب بعد العلم ببقاء اقتضاء السبب ولكن يحتمل أن يكون في البين ما يرفع اقتضائه ويدفع تأثيره مثلاً تارة يشك في بقاء اقتضاء الموضوع عند خروج المذي أو الوذي بعقب الطهارة وأخرى لا يشك في بقاء اقتضاء الموضوع بعقب خروج المذي والوذي بل يقطع ببقاء المقتضى إلا أنه يحتمل أن يكون ذلك رافعاً لتأثير المقتضى لمكان تدافع المقتضيين فالأول يكون من الشك في المقتضى والثاني يكون من الشك في الراجع وأورد عليه المحقق العراقي في الهامش أقول ما أظن أحداً يريد من المقتضى في المقام ما هو الملاك لإحداث تشريع الحكم ولو لم يكن مقتضياً لبقائه بل عمدة نظره إلى المقتضى لبقائه وحينئذ ففي الأحكام التكليفية ليس المقتضى لبقائها إلا ما هو المقتضى لثبوتها من المصالح وبذلك أيضاً يجرى استعداد الحكم للبقاء إذ يستحيل استعداد للتكاليف بقاء بدون بقاء المصلحة في متعلقه وطريق احرازه ربما يكون بكيفية لسان الدليل من كونه في مقام اثبات حكم لموضوعه مطلقاً بلا نظر إلى فعلية الحكم من سائر الجهات وبعبارة أخرى كان الخطاب بمادتها الكاشفة عن مصلحة الحكم مطلقاً وإن لم يكن من حيث الفعلية مثل هذا الإطلاق كما هو الشأن في الأحكام الإقتضائية

وتوهم^١ عدم صدق النقض^٢ إلا في ماله جهة استمرار حقيقة^٣ أو حكماً^٤ ولو من جهة بقاء مقتضيه^٥ أما^٦ من جهة أن مادة النقض عبارة

كحلية الغنم وحرمة الخمر بل ومع فرض إطلاقها من حيث الفعلية أيضاً ولكن خصص مرتبة فعليته بما يشك في مصداقه هذا كله في التكليفات. وأما في الأحكام الوضعية فلا شبهة في أن المقتضى لإحداثها من أسبابها لا يكون مقتضياً لبقائها فهي من هذه الجهة نظير كثير من الأمور الخارجية في أن العلية المحدثة كالبناء والبناء لا يكون علة مبقية بل بقاءه مستند إلى اقتضاء في ذاته المعبر عنه بالإستعداد وحينئذ مرجع الشك في المقتضى بقاء إلى الإستعداد المزبور في جميع المقامات ولا أظن من أحد يريد غير هذا المعنى كما لا يخفى.

(١) وللقول بالتفصيل بين الشك في الراجع فيعتبر الإستصحاب دون الشك في المقتضى فليس بحجة تقاريف وسيأتي والصحيح حجيته في الموردين لتعميم لا تنقض لهما -

(٢) أي عدم صدق نقض اليقين بالشك في غير مورد المقتضى للإستمرار

(٣) ككربة الماء ونجاسة الثوب والطهارة من الحدث وأمثال ذلك

(٤) كاستمرار التكلم أو المطر وسيلان الدم والماء والنهار ونحو ذلك

(٥) كالمادة في الدم والعين والبئر ونحوها وعقد النكاح عند الشك في ما يزيله

والوضوء والغسل والتيمم لبقاء الطهارة عند الشك في ما تزيلها وأمثال ذلك

(٦) هذا هو التقريب الأول لعدم جريان الإستصحاب في الشك في المقتضى

قال الشيخ الأنصاري «بَابُ ١٠٠» في الرسائل، ج ٢، ص ٢٣٢، والأولى الإستدلال له بما استظهرناه من الروايات السابقة بعد نقلها من أن النقض رفع الأمر المستمر في نفسه وقطع الشيء المتصل كذلك فلا بد أن يكون متعلقه ما يكون له استمرار

واتصال وليس ذلك نفس اليقين لإنتقاضه بغير اختيار المكلف فلا يقع في حيز التحريم ولا أحكام اليقين من حيث هو وصف من الأوصاف لإرتفاعها بارتفاعه قطعاً بل المراد به بدلالة الإقتضاء الأحكام الثابتة للمتيقن بواسطة اليقين لأن نقض اليقين بعد ارتفاعه لا يعقل له معنى سوى هذا فحينئذ لا بد أن يكون أحكام المتيقن كمنه مما يكون مستمراً لولا الناقض انتهى وتبعه المحقق النائيني (عليه السلام) في الفوائد، ج ٤، ص ٣٧٥، قال: إذا عرفت ذلك فقد ظهر لك أن أخبار الباب إنما تختص بما إذا كان المتيقن مما يقتضي الجري العملي على طبقه بحيث لو خلى وطبعه لكان يبقي العمل على وفق اليقين بقاء المتيقن وهذا المعنى يتوقف على أن يكون للمتيقن اقتضاء البقاء في عمود الزمان ليتحقق الجري العملي على طبقه فإنه في مثل ذلك يصح ورود النقض على اليقين بعناية المتيقن ويصدق عليه نقض اليقين بالشك وعدم نقضه بخلاف ما إذا لم يكن للمتيقن اقتضاء البقاء في سلسلة الزمان فإن الجري العملي بنفسه ينتقض ولا يصح ورود النقض على اليقين بعناية المتيقن لأن المتيقن لا يقتضي الجري العملي حتى يكون رفع اليد عنه نقضاً لليقين بالشك والشك في اقتضاء المتيقن للبقاء يوجب الشك في صدق النقض عليه فلا يندرج في عموم قوله (عليه السلام) لا تنقض اليقين بالشك انتهى

عن قطع الهيئة الإتصالية والإستمرارية أو^١ ملاحظة أن حفظ وحدة المتعلق في الوصفين^٢ يقتضي حفظ المقتضي في الزمان الثاني كي يصدق بالعناية اليقين بوجوده^٣ كذلك^٤ فيصير هذا الوجود^٥ متعلقاً

(١) هذا هو التقريب الثاني ولعل من المحقق النائيني (رحمته الله) أيضاً في الفوائد، ج ٤، ص ٣٧٦، قال وبتقريب آخر يتوقف صدق نقض اليقين بالشك على أن يكون زمان الشك مما قد تعلق اليقين به في زمان حدوثه بمعنى أن الزمان اللاحق الذي يشك في بقاء المتيقن فيه كان متعلق اليقين اي البقاء عند حدوثه وهذا إنما يكون إذا كان المتيقن مرسلأً بحسب الزمان لكي لا يكون اليقين بوجوده من أول الأمر محدوداً بزمان خاص ومقيداً بوقت مخصوص وإلا ففيما بعد ذلك الحد والوقت يكون المتيقن مشكوك الوجود من أول الأمر فلا يكون رفع اليد عن آثار وجود المتيقن من نقض اليقين بالشك لأن اليقين ما كان يقتضي ترتيب آثار وجود المتيقن بعد ذلك الحد فكيف يكون رفع اليد عن الآثار من نقض اليقين بالشك ألا ترى أنه لو علم أن المتيقن لا يبقى أزيد من ثلاثة أيام ففي اليوم الرابع لا يقال انتقض اليقين بالوجود بيقين آخر بالعدم فإن اليوم الرابع ما كان متعلق اليقين بالوجود من أول الأمر حتى يقال انتقض اليقين بيقين آخر وهذا بخلاف ما إذا حدث في اليوم الثالث أمر زمني من مرض وقتل ونحو ذلك أوجب رفع المتيقن فإنه يصح أن يقال إنه انتقض اليقين بالوجود بيقين العدم

(٢) أي الشك واليقين

(٣) أي المستصحب

(٤) أي في الزمن الثاني

(٥) أي الوجود في الزمن الثاني

للسك دقة مدفوع أما تقريب الأول^١ فممنوع^٢ كون المصحح صدق النقض كيف^٣ ولا إطراد^٤ لصدقه^٥ في نظائره^٦ لإتمام المصحح^٧ هو جهة إبرام

(١) أما التقريب الأول فيرد عليه بوجهين

(٢) الوجه الأول :- ما ملخصه منع كون العناية المصححة لإطلاق النقض في المقام هي جهة اتصال المتيقن الحاصل من استمراره في عمود الزمان كي يصير صور وجود مقتضى البقاء فيه منشأ لأقربية اعتبار النقض من غيرها فيتعين إرادته عند عدم ارادة المعنى الحقيقي للنقض

(٣) الوجه الثاني : ومع الغض عن اقتضائه مساوقة مفهوم النقض المستعمل في أمثال المقام مع مفهوم القطع الطاري على البيئات الإتصالية يلزمه صحة استعارته في الأمور المبنية على الثبوت والدوام ولو لم تكن ذات اجزاء مبرمه فيلزمه صحة اطلاقه في مثل نقضت الحجر من مكانه وصحة صدق نقض القيام والقعود ونحو ذلك من الأمور التي يقطع ببقائه ما لم يرفعه رافع مع أن ذلك كما ترى

(٤) كما عرفت

(٥) أي النقض

(٦) أي نظائر المقام كالبيعة والعهد

(٧) فالعمدة في المصحح في الجميع هو جهة الإبرام والإستحكام قال صاحب الكفاية، ج ٢، ص ٢٨٥، ثم لا يخفى حسن إسناد النقض وهو ضد الإبرام إلى نفس اليقين ولو كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء البقاء والإستمرار لما يتخيل فيه من الإستحكام بخلاف الظن فإنه يظن أنه ليس فيه إبرام واستحكام وإن كان متعلقاً بما فيه اقتضاء ذلك وإلا يصح أن يسند إلى نفس ما فيه المقتضى له مع

في المتعلق^١ على وجه يصاد مع انقضائه ونقضه بشهادة صدقه^٢ في كل مورد كان فيه مثل هذا الإبرام^٣ حقيقة^٤ أم عناية^٥ كالغزل والبيعة

ركاكه مثل نقضت الحجر من مكانه ولما صح أن يقال انتقض اليقين باشتعال السراج في ما إذا شك في بقائه للشك في استعداد مع بدهة صحته وحسنه وبالجملة لا يكاد يشك في أن اليقين كالبيعة والعهد إنما يكون حسن إسناد النقض إليه بملاحظته لا بملاحظته متعلقه فلا موجب لإرادة ما هو أقرب إلى الأمر المبرم أو أشبه بالمتين المستحكم مما فيه اقتضاء البقاء لقاعدة إذا تعذرت الحقيقة فأقرب المجازات أولى بعد تعذر ارادة مثل ذلك الأمر مما يصح اسناد النقض إليه حقيقة انتهى - وملخصه أن المصحح لإستعمال النقض كونه متعلقاً باليقين الذي هو من قبيل الأمر المبرم وإلا لو ان المصحح ما في المتيقن من اقتضاء البقاء لصح استعماله في مورد يكون فيه اقتضاء البقاء كالحجر مع أنه لا يصح مع فيه الإقتضاء إذ لا ينفصل عن مكانه إلا برفع - ولما صح اسناد النقض إلى اليقين باشتعال السراج والشك في بقائه للشك في استعداده مع أنه يصح -

(١) أي متعلق النقض وهو اليقين

(٢) أي النقض

(٣) مما يماثل اليقين من الإبرام والإستحكام

(٤) كالغزل كقوله تعالى: (كألتى نقضت غزلها) سورة نحل آية ٩٢ ، فإنه

نقض حقيقي

(٥) كالبيعة والعهد قال الله تعالى: (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه)

سورة بقره آية ٢٧ ، فإنه بالعناية نقض لأنه أمر ليس كالغزل والنسج

والعهد وأمثالها ومنها اليقين^١ المأخوذ من مادة الإيقان من الأحكام^٢ المنتزع عن بعض مراتب الجزم^٣ الذي لا يزول بالتشكيك ولا ينقضه الشك وبهذه العناية^٤ أطلق^٥ اليقين^٦ على مطلق قطعه^٧ في المقام تنبيهاً على أن قطعه^٨ حينئذ مطلقاً^٩ في هذا الباب^{١٠} بعين^{١١} لا ينقضه الشك^{١٢}

-
- (١) فإن اليقين في المقام من الإبرام والإستحكام الذي لا يزول بالتشكيك نحو الإبرام الحاصل في عقود الحبال
- (٢) أي من العناوين المنتزعة
- (٣) وهو الجزم الراسخ
- (٤) إن اليقين بخصوصه لا يزول بالتشكيك دون ما يرادفه من عنوان القطع والعلم والمعرفة
- (٥) وأضاف النقض إليه
- (٦) بخصوصه
- (٧) أي صفة القطع في المقام يقين لا غير
- (٨) أي الكيفية النفسانية من القطع
- (٩) أي سواء كان الشك في المقتضى أو الرافع
- (١٠) أي الإستصحاب لا يزول بالتشكيك
- (١١) لعل الصحيح يقين
- (١٢) وذلك يقين لا ينقضه الشك

حفظاً^٢ للمناسبة عدم النقض مع اليقين دون مطلق مراتب الجزم^٢ ولذا لا يضاف النقض إلى لفظ القطع^٢ فضلاً عن الظن والشك . وما أطلق^٤ من لفظ النقض في أخبار الباب أحياناً في مورد الشك إنما^٥ هو من باب الإزدواج^٦ تطيراً^٧ وقميصاً^٧ وعليه^٨ فلا وجه لإعتبار بقاء المقتضي في

(١) هذا بمنزلة التعليل لذكر الإمام ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ لفظ اليقين وهو أن بين عدم النقض واليقين مناسبة جمع بينهما الإمام ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ لا أنه لا مناسبة بينهما وقد عرفت المناسبة فيشبهه النقض المستعمل في أمثال الغزل والحبل

(٢) وقد عرفت وهو القطع والعلم والمعرفة

(٣) فلا يقال لا تنقض القطع

(٤) إن قلت ربما يطلق ويسند النقض على الشك كما في قوله ﴿عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ ولكن ينقض الشك باليقين فيكشف عن عدم خصوصيته في اليقين

(٥) قلت إن ذلك من باب الإزدواج والمشكلة لا من باب استحقاق الشك لصحة إضافة النقض إليه

(٦) والمشكلة

(٧) قلت اطبخوا لي جبّة وقميصاً

(٨) فتحصل أن التعبير في المقام باليقين بالخصوص لأجل مناسبه هذا العنوان المبرم مع الحكم بعدم الإنتقاض كما هو المصحح لإستعارة النقض في غير المقام كمورد البيعة والعهد واليمين فإن المصحح لإستعماله فيها اعتبار نحو استحكام فيها يشبه الإستحكام الحاصل في عقود الحبال وخيوط الأغزال وعليه لا يفرق فيه بين أن يكون متعلقاً بما فيه اقتضاء الثبوت والبقاء وبين أن يكون

الزمان الثاني توطئة لصدقه وتصحيحاً له كما هو ظاهر. وأما التقريب الثاني^١ فبمنع الإعتبار^٢ بمثل هذا الإعتبار^٣ بعد اكتفاء العرف في وحدة متعلق الوصفين بصرف بقاء ذاته كذلك^٤. ومن التأمل^٥ في ما

متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء البقاء فإن استعداده للبقاء أجنبي عن الدخل في التصحيح المزبور

(١) والجواب عن التقريب الثاني

(٢) أي منع اعتبار حفظ المقتضى في الزمان الثاني

(٣) أي اعتبار وحدة المتعلق في الوصفين

(٤) أي متحداً وتوضيح ذلك هو اكتفاء العرف في وحدة متعلق الوصفين وصدق النقض في المقام بصرف وحدتهما ذاتاً وبذلك يرى كون الشك ناقضاً لليقين ويصدق نقض اليقين بالشك ولذا منع عن جعل اليقين بالوضوء في صغرى القياس في الرواية على تعدد متعلق الوصفين بل ظهور القضية عرفاً في وحدة متعلق الوصفين ويكون نقض اليقين بالشك من جهة المعاندة بين نفس الوصفين لا من جهة المعاندة بين متعلقيهما ولذا لا بد من جعل اليقين بالوضوء في صغرى القياس كناية عن اليقين بأثره وهو الطهارة القابلة لتعلق الشك ببقائها كي بعد التجريد يتحد متعلق الوصفين فيصدق على اليقين به أنه يقين حقيقي بشيء قد شك في بقاءه لا يقين عنائي وقد تقدم مفصلاً.

(٥) الأمر السادس: التفصيل بين ما كان معيياً بغاية وشك في تحققها وغيره

بجريان الإستصحاب في الأول دون الآخر

ذكرنا^١ أيضاً ظهر عدم الفرق بين كون المستصحب مغيباً بغاية شك في تحقق غايته وغيره على ما هو المحكى عن المحقق الخونساري رحمته الله^٢ خصوصاً مع نسبة التفصيل السابق^٣ إليه^٤. وفيه يعلم أن النسبة بين التفصيل والتفصيل السابق عموم من وجه^٥.

(١) من أن العبرة بنفس اليقين بما أنه مبرم ومستحكم لا جهة اتصال المتيقن الحاصل من استمراره في عمود الزمان كما مر لا يفرق في ذلك كما أفاده المحقق الماتن رحمته الله^٦ لإطلاق الدليل وكذا سواء كان المستصحب مغيباً بغاية أم لا فاللناط هو اليقين لا المتيقن

(٢) نقل الشيخ الأنصاري رحمته الله^٧ في الرسائل، ج ٢، ص ٢٣٦، عن المحقق الخونساري قلت فيه تفصيل لأنه إن ثبت بالدليل أن ذلك الحكم مستمر إلى غاية معينة في الواقع (أي حتى تعلم أنه قدر) ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء (أي بول) وشككنا في صدقها على شيء آخر (أي كالبول بعد الإستبراء مثلاً) فحينئذ لا ينقض اليقين بالشك وأما إذا لم يثبت ذلك بل ثبت أن ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء الفلاني (أي النوم) وشككنا أن الشيء الآخر مزيل له (أي كالمذي والودي والوذني) أم لا فحينئذ لا ظهور في عدم نقض الحكم (أي الموضوع) وثبوت استمراره إلى آخر كلامه

(٣) وهو جريان الإستصحاب في الشك في الراجع دون المقتضى

(٤) أي إلى المحقق الخونساري وتقدم عبارته

(٥) وعموم من وجه له مادتين افتراق ومادة اجتماع أما مادة الاجتماع ما كان مغيباً بغاية والشك في الراجع ومادة الإفتراق من هذا التفصيل هو ما كان

وأيضاً

مغيبى بغاية والشك في المقتضى ومادة الإفتراق من ذاك هو الشك في الرافع مع عدم المغيا بغاية

(١) الأمر السابع: هو التفصيل بين الأحكام الشرعية والأحكام العقلية المنتزعة ومقتضى إطلاق الدليل عدم الفرق بينهما وجريان الإستصحاب فيهما. ذكر الشيخ الأنصاري (رحمته الله) في الرسائل، ج ٢، ص ٢١٧، حجة القول السابع الذي نسبه الفاضل التوني إلى نفسه وإن لم يلزم مما حققه في كلامه - إلى أن قال الفاضل (رحمته الله) فأما الأحكام الوضعية فإذا جعل الشارع شيئاً سبباً لحكم من الأحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلاته والزلزلة لصلاتها - إلى أن قال - فظهر مما ذكرنا أن الإستصحاب المختلف فيه لا يكون إلاً في الأحكام الوضعية أعنى الأسباب والشرايط والموانع للأحكام الخمسة من حيث أنها كذلك - إلى أن قال - فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الإستصحاب لأن العلم بوجود السبب أو الشرط أو المانع في وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتاً في غير ذلك الوقت - إلى أن قال - إلاً أن الظاهر من الأخبار أنه إذا علم وجود شيء فإنه يحكم به حتى يعلم زواله انتهى وقد فصل صاحب الكفاية (رحمته الله) قال في الكفاية، ج ٢، ص ٣٠٨، إذا عرفت اختلاف الوضع في الجعل فقد عرفت أنه لا مجال لإستصحاب دخل ماله الدخل في التكليف - اي السببية والشرطية والممانعية له - إذا شك في بقائه على ما كان عليه من الدخل لعدم كونه حكماً شرعياً ولا يترتب عليه أثر شرعي والتكليف وإن كان مترتباً عليه إلاً أنه ليس بترتب شرعي - أي ترتب تكويني كترتب المعلول على علته - فافهم وأنه لا اشكال في جريان الإستصحاب في الوضع المستقل بالجعل حيث أنه كالتكليف -

لا فرق بين كونه من الجعليّات الشرعية^١ أو الأمور العقلية المنتزعة^٢

عنها^٣

أي الحجية والقضاة والولاية ونحوها - وكذا ما كان مجعولاً بالتبع أي الجزء والشرط والمانع والقاطع للمكلف به - فإن أمر وضعه ورفع بيد الشارع ولو بتبع منشأ انتزاعه وعدم تسميته حكماً شرعياً لو سلّم غير ضائر بعد كونه مما تناله يد التصرف شرعاً، نعم لا مجال لإستصحاب أي المجعول بالتبع لإستصحاب سببه أي الحكم ومنشأ انتزاعه فافهم انتهى -

(١) كالوجوب والحرمة ونحو ذلك

(٢) وهي الأحكام الوضعية كالجزئية والشرطية والمانعية ونحوها

(٣) أي عن الجعليّات الشرعية - فمنشأ التفصيل هو تخيل أن الأحكام الوضعية أمور عقلية انتزاعية لا تكون بنفسها أثراً مجعولاً ولا موضوعاً لأثر كذلك حتى يجري فيها الإستصحاب - فيجيب الماتن بعدم الفرق في ذلك كما ستعرف ولكن الأحكام الوضعية عند المحقق الماتن من الأمور الإعتبارية قال في كلام له في الفرق بين الأحكام التكليفية والوضعية، ج ٤، فوائده، ص ٣٧٩، في ذيله قال حقيقة الإرادة إذا كانت عبارة عن الشوق الأكيد فهو من الكيفيات القائمة بالنفس ولم يكن من الإيجاديات بالإختيار بلا واسطة فلا يكون هذه المرتبة نظير المصلحة والعلم بها من الإنشائيات أيضاً كما أن مدار حكم العقل بوجود الإمتثال أيضاً ليس إلاّ العلم بهذه المرتبة من اشتياق المولى - وحينئذ لا يبقى في البين إلاّ ابراز ارادته لمحض اتمام الحجة على عبده - وفي هذا الإبراز لا يلزم أن ينشأ بكلامه مفهوم الطلب أو الإرادة كما هو الشأن في كلية الإنشاء الذي هو مقابل الإخبار من شئون المفاهيم بل يكفي لتحريك العقل نحو الإمتثال ابراز

↩

شوقه بإخباره به بقوله أريد أو اشتاق - نعم من نفس الإبراز ينتزع العقل بعناية عنوان البعث والتحرك وبعناية أخرى عنوان الإلزام واللزوم والإيجاب والوجوب فهذه العناوين ايجادية بايجاد الإبراز - وحينئذ إن أريد من جعلية التكليف جهة الإعلام باشتياقه فليس ذلك من الإعترارات الجعلية بل من التكوينيات الخارجية كاحداث سائر الكيفيات الأخرى وإن أريد به جهة الإعترارات الأخرى الطارية على الإعلام فهي أجنبية عن جعل الجاعل - وبعبارة أخرى نقول إن الجعل في الأحكام الوضعية في الحقيقة راجع إلى احداث أمر اعتباري في عالم الإعترار بنفس الجعل وفي الأحكام التكليفية راجع إلى تكوين الوصول الخارجي الذي هو أجنبي عن الإعترارات وإنما هو موضوع إعترارات أخرى قهرية مترتبة على هذا الإعلام والإيصال من دون أن يكون قوامها بجعل جاعل وحينئذ تقسيم الأحكام الجعلية إلى التكليفية والوضعية ليس بمساق واحد انتهى - وقال ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ في نفس المصدر، ص ٣٨٢، أن الوجودات الإعترارية بعد ما كانت قوامها بالإعترار فينبغي شرح حقيقة الإعترار فنقول إنه لا يكون إلا ما يكون قوام وجوده باللحاظ بحيث لو لم يكن البين لحاظ لا يكون في البين اعتبار أصلاً ثم بعد لحاظ شيء مطلقاً أو منوطاً بوجود شيء مالم يقصد ثبوته مطلقاً أو منوطاً بشيء بانشاء مفهومه المسمى بجعله لا يكاد يتحقق وجوده في عالمه فإذا تحقق مثل هذا الجعل يعتبر العقل وجوده ولكن ليس هذا الوجود موطنه إلاّ الذهن لأن متعلق اللحاظ والجعل ليس إلاّ ما يرى في ذهنه غاية الأمر لا بوصف ذهنيته بل في لحاظه يرى خارجياً ولكن مجرد ملاحظته كذلك لا يخرج عن الذهنية إلى الخارجية حينئذ جميع الأمور الإعترارية لا يكون الخارج موطن نفسها بل إنما موطن مصحح اعتباره من الإنشاء اللفظي أو القولي ولذا نقول لا واقعية للإعترارات إلاّ بواقع مصحح اختراعه من الإنشاء المتقوم باللحاظ كيف وربما

لما عرفت من أن الأثر الشرعي المصحح لجريان الأصل المزبور^١ مطلقاً^٢ ما كان أمر وضعه^٣ ورفعته ولو بالتوسيط من جهة وضع منشأته^٤

يكون الأمر الإعتباري مثل الملكية قائمة بنفس الكلي بوصف كليته التي لا موطن له إلاّ الذهن كما أنه لو فرض في مورد قيامه بأمر خارجي تحصل به احداث خصوصية خارجية غير متقومّ باللحاظ في هذا الشيء وعليه فما أفيد من الأمور الإعتبارية بنفسها لها وجود خارجي لا نفهم معناه كيف ولا يكون الموجود الخارجي إلاّ ما هو موجود في خارج الذهن واللحاظ بحيث لو لم يكن في العالم لاحظ كان الخارج ظرفاً لنفسه مع أنه ليس كذلك جزماً كيف ولو لم يكن لاحظ أين وجود كلي بوصف كليته معروض ملكية شخص وحينئذ فما أفاد من الفرق بين الأمور الإعتبارية والإنتزاعية من هذه الجهة لا معنى له وإنما الفرق بينهما من جهة أن الإعتباريات تابع جعل وانشاء وأن الجعل مصحح اعتبارها وفي الأمور الإنتزاعية ليس مصحح الإنتزاع جعله بل هو قهري حاصل في موطنه وربما يكون الأمر الإعتباري منشأ انتزاع مفهومه - إلى أن قال - كيف ونرى بالوجدان عدم تغير خصوصية خارجية في عين بحدوث ملكية بل تمامها نحو خصوصية ذهنية شبيهة بالخارجيات وإن لم يلتفت إلى ذهنيته انتهى وذكرناها لأجل ما فيه من النكات المهمة فلاحظ

(١) وهو الإستصحاب

(٢) أي في جميع الأقسام

(٣) أي وضع ذلك الأثر

(٤) أي منشأ انتزاع ذلك الأثر

ورفعه بيده^١ وعليه فلا ينبغي مع وجود الكبريات الكلية في المقام^٢
المصير^٣ إلى واحد من التفصيلات المذكورة في المطولات بل هو^٤ حجة
مطلقاً.^٥

ومنها^٦ أنّ الظاهر من وجوب البناء على اليقين^٧ ومن اسناد النقض

(١) أي بيد الشارع

(٢) من قوله ﴿إِنَّمَا﴾ لا تنقض اليقين بالشك ونحوه

(٣) أي فلا ينبغي المصير إلخ

(٤) أي الإستصحاب

(٥) أي في الأمور الوجودية والعدمية والشك في المقتضى والرافع والشك في أصل الرافع ورافعية الوجود والشك في الحكم الشرعي والأمر المنتزع العقلي كما لا فرق أن يكون مدركه الشرع أو العقل بقاعدة الملازمة إلى غير ذلك من التفاصيل فبإطلاق الدليل يجري الإستصحاب في الجميع -

(٦) التنبيه الثاني: تقدم عبارة الشيخ الأنصاري والمحقق النائيني من أن المراد أحكام المتيقن كما تقدم عبارة صاحب الكفاية من أن المراد نقض نفس اليقين بما أنه مستحكم ومبرم وعليه المحقق الماتن من ابقاء نفس اليقين بحاله واسناد النقض إليه بوجهين الموجبان لظهور الرواية في ذلك

(٧) الوجه الأول قوله ﴿إِنَّمَا﴾ ابن على اليقين كما في الصحيحة الثالثة وموثقة اسحاق في الوسائل، باب ٨، من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢، قال: قال لي أبو الحسن الأول ﴿إِنَّمَا﴾ إذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا أصل قال: نعم. الحديث

إلى اليقين^١ وجوب البناء على ابقاء نفس اليقين دون المتيقن^٢ نظراً
إلى ظهور أخذه^٣ بنفسه في متعلق النقض وجعل^٤ مثل هذا العنوان^٥
كعنوان الخطأ والنسيان في حديث الرفع طريقاً إلى ما يتعلق به اليقين^٦
كطريقة الوصفين^٧ لما أخطأ منه^٨ وما نسى عنه^٩ مما لا وجه^{١٠} في

(١) الوجه الثاني قوله ﴿عَلَيْهِ﴾ في الصحاح لا تنقض اليقين بالشك وظهور
القضية في كون اليقين المأخوذ فيها ملحوظاً في اضافة النقض إليه مستقلاً
(٢) بأن يكون اليقين في القضية ملحوظاً في توجيه النقض إليه طريقاً لتوجيه
التنزيل إلى المتيقن بلحاظ خصوص الآثار المترتبة عليه لا ملحوظاً مستقلاً على
وجه العنوانية وهذا خلاف ظهور القضية كما عرفت

(٣) أي أخذ اليقين بنفسه في متعلق النقض دون المتيقن

(٤) وهم ودفع - وهذا هو الوهم وهو قياسه بباب الخطأ والنسيان فانهما
متحققان جزماً وإنما رفعاً باعتبار متعلقهما بلحاظ الآثار المترتبة عليه كذلك اليقين
في المقام

(٥) أي اليقين طريقاً إلى متعلقه

(٦) وهو المتيقن

(٧) أي الخطأ والنسيان

(٨) أي الفعل المخطأ عنه

(٩) أي الفعل المنسي عنه

(١٠) هذا هو الدفع وملخصه أنه لا دليل عليه ولا وجه للمصير إليه بعد ما

كان على خلاف ظاهر القضية

المقام ولا داعي له بعد كونه خلاف ظاهر لا يصار إليه إلا بدليل^١ -
وتوهم^٢ أنه يكفي دليل^٣ عدم ترتب أثر شرعي على اليقين الطريقي
والحال أن متعلق النقض^٤ لا بد وأن يكون له^٥ أثر شرعي أو ماله أثر
كذلك^٦ - مدفوع^٧ بمنع التنزيل

(١) أي يحتاج إلى القرينة

(٢) وهم آخر ودفعه أما الوهم فملخصه قال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٨٧،
لا يقال لا محيص عنه أي التصرف بارادة المتيقن فإن النهي عن النقض بحسب
العمل لا يكاد يراد بالنسبة إلى اليقين وآثاره فإنه مع المورد يقال الخ يعني لا بد
من الحمل على ارادة نقض المتيقن لأن الحمل على ما ذكرت من ارادة نقض
اليقين عملاً ينافي مورد الرواية إذ الحكم المترتب في الرواية على حرمة النقض
صح الصلاة ونحوها وذلك من أحكام الطهارة المشكوكة لا اليقين بها

(٣) أي يكفي الدليل على كون المراد هو المتيقن

(٤) بما أنه أمر تعبدى لا بد له من الأثر شرعاً

(٥) الظاهر أن لفظ - له - زائد وهكذا لا بد وأن يكون أثر شرعي أي الحكم

الشرعي كالوجوب والحرمة ونحوهما

(٦) أي شرعاً وهو الموضوعات للأحكام الشرعية

(٧) هذا هو دفع الوهم وملخصه أن التنزيل المعهود وإسناد النقض إلى
اليقين هو الأمر بالبناء على بقاء اليقين ووجوب ترتيب أعمال اليقين بالبقاء كما
لو كان حاصلًا له بالوجدان وذلك باعتبار الآثار العملية والأعمال المترتبة عليه
وتوضيح ذلك

المعول في المقام^١ بلحاظ مجرد الأثر الشرعي^٢ بل تمام النظر فيه إلى الآثار العمليّة^٣ وما يترتب عليه^٤ من الأعمال^٥ ومن البديهي أن الأعمال المترتبة على الآثار الشرعية^٦ طرأ بتوسيط اليقين بها^٧ وبهذه الملاحظة^٨ صح إضافة الأعمال المزبورة إلى اليقين أيضاً^٩

(١) وهو الإستصحاب

(٢) أي المترتب على المتيقن

(٣) أي الآثار الشرعية للمتيقن

(٤) أي على اليقين

(٥) فالأمر بالبناء على بقاء اليقين ووجوب ترتيب أعمال اليقين بالبقاء سواء كان العمل مستنداً إلى أثر شرعي لنفس اليقين كاليقين الموضوعي أو كان مستنداً إلى أثر شرعي للمتيقن فيكون التنزيل بلحاظ الآثار العملية المتمشية من المكلف لا بلحاظ الآثار الشرعية المتمشية من الشارع

(٦) أي الأحكام الشرعية

(٧) أي بتلك الأحكام لا على نفس الواقع

(٨) ومعه لا يكون اليقين في القضية إلا ملحوظاً مستقلاً بلحاظ ما يترتب عليه من الأعمال وبعبارة أخرى يحرم رفع اليد عن اليقين ويجب العمل حال الشك عمله حال اليقين سواء كان العمل مستنداً إلى أثر شرعي لليقين كما لو كان تمام الموضوع له أو جزئه أم مستنداً إلى أثر شرعي لمتيقن كما هو مورد الروايات

(٩) فيكون اليقين بالحكم الشرعي موجباً لترتب ذلك العمل والأثر عليه

وبعد ذاك فلا بأس بكون نظر التنزيل إلى ما يترتب على نفس اليقين من الأعمال الشرعية^٢ كما هو الشأن في لسان تميم الكشف^٣ في مورد الطرق والإمارات بلا احتياج فيها^٤ أيضاً إلى توجيه التنزيل إلى نفس المؤدّي والمظنون^٥ - ومثل^٦

(١) أي بعد ما كان اليقين في القضية مع كونه مأخوذاً على وجه الطريقة لا الصفية ملحوظ في تعلق النقص به استقلالاً بما هو بلحاظ ما يترتب عليه من الأعمال لا مرآةً لمتعلقه ليكون محط التنزيل حقيقة هو المتيقن

(٢) فإن لازم ما ذكرنا هو المصير إلى الأخذ بإطلاق التنزيل لمطلق ما يترتب على اليقين من الأعمال حتى بالنسبة إلى ما يترتب عليه من جهة أحكام نفس اليقين

(٣) من أمره بالمعاملة مع الإمارة معاملة العلم بالواقع كما مر في محله من جعل الطريق

(٤) أي في الإمارات والطرق

(٥) أي كما في المقام لا حاجة إلى ذلك

(٦) أي مؤدّي الطرق والإمارة من جعل المؤدّي ونحوه

(٧) هذا البيان من توجيه النقص إلى اليقين بما هو مستقلاً كما هو ظاهر القضية لا مرآةً إلى متعلقه ليكون محط التنزيل حقيقة هو المتيقن ولا طريقاً لإيصال التنزيل إلى متعلقه كسائر العناوين الطرقية ليكون مرجع النهي إلى نقضه إلى الأمر بترتيب خصوص آثار الواقع المترتبة عليه لأجل اليقين ولا يشمل آثار نفسه فلا يكون التنزيل في القضية ناظراً إلى الأحكام الشرعية بل إلى مطلق الآثار

هذا البيان^١ و^٢ ما يصح^٣ الإستصحاب في موارد يكون الشك في بقاء المستصحب موجباً للشك في القدرة في أمثال^٤ حكمه

العملية سواء كان العمل من جهة أحكام نفس اليقين أو من جهة أحكام المتيقن. قال في الكفاية، ج ٢، ص ٢٨٧، إنما يلزم لو كان اليقين ملحوظاً بنفسه وبالنظر الإستقلالي لا ما إذا كان ملحوظاً بنحو المرآتية وبالنظر الآلي كما هو الظاهر في مثل قضية لا تنقض اليقين حيث تكون ظاهرة عرفاً في أنها كناية عن لزوم البناء والعمل بالتزام حكم مماثل للمتيقن تبعداً إذا كان حكمه ولحكمه إذا كان موضوعاً لا عبارة عن لزوم العمل بآثار نفس اليقين بالإلتزام بحكم مماثل لحكمه شرعاً انتهى وفيه أنه قد عرفت أن ظاهر القضية كون اليقين ملحوظاً مستقلاً بلحاظ جميع ما يترتب عليه من الأعمال ومرجع النهي عن نقضه هو وجوب البناء على بقاء اليقين وترتيب أعمال اليقين سواء كان العمل مستنداً إلى أثر شرعي لنفس اليقين أو للمتيقن

(١) يترتب على المسلكين نتائج

(٢) النتيجة الأولى: ما ملخصه إذا كان الشك في بقاء المستصحب ملازماً مع الشك في القدرة على امتثال حكمه فإنه على المختار لا قصور في جريان الإستصحاب فيها فيجب إيجاد مقدماته إلى أن ينكشف الحال بخلاف المسلك الآخر

(٣) أي يجري الإستصحاب ولا قصور في شمول الأخبار له

(٤) الصحيح - في أمثال حكمه -

كاستصحاب حياة زيد^١ لإثبات وجوب ضيافته وإكرامه وأيضاً^٢ تصح الإستصحاب في نفس الجامع بين الأحكام حتى في مورد لم يترتب عليه الأحكام العقل بوجوب امتثاله بل وبذلك^٣ أيضاً تصح الحكومة على الأصول الشرعية الأخرى^٤ وتقدم الجاري في السبب على الجاري

(١) فإن الحياة هي التي موضوع وجوب الإكرام والضيافة فإنه على مختاره لا تصور في جريان الإستصحاب فيها فيجب في المثال كما مر إيجاد مقدماته إلى أن يكشف الحال بخلاف المسلك الآخر فإنه عليه يشكل جريان الإستصحاب في الفرض الزبور لأن جعل الحكم الظاهري مع الشك في القدرة على امتثاله غير معقول

(٢) النتيجة الثانية: جريان الإستصحاب في الجامع بين الأحكام وأثره وجوب الإمتثال عقلاً بخلاف المسلك الآخر فجعل الحكم الظاهري مع الشك في أصل الحكم ووصفه غير معقول -

(٣) النتيجة الثالثة: حكومة الإستصحاب على مسلك ما اختاره على الأصول المغياة بالمعرفة وقيام مقام اليقين المأخوذ في الموضوع على الوجه الطريقي بنحو تمام الموضوع أو جزئه ما لم يؤخذ فيه نفي الشك بخلاف المسلك الآخر فإنه عليه لا مجال لقيام مقام اليقين الموضوعي ولا لتقدمه على مثل تلك الأصول بمنط الحكومة بل لا بد وأن يكون بمنط آخر غير الحكومة من الورد أو التخصيص وإليك بيانه

(٤) وجه الحكومة هو أنه بعد ما كان قضية لا تنقض ناظر إلى اثبات اليقين بالواقع في ظرف الشك فلا محالة يكون مثبتاً لما هو الغاية المأخوذة في حديث الرفع والحجب ودليلي الطهارة والحلية وهو العلم والمعرفة فيكون بهذا الإعتبار حاكماً

في المسبب^١ وإلا فعلى المشي الآخر يشكّل الأمر التقديم بمناط الحكومة أو غيره على ما سيجيء شرحه^٢. وهم ودفع. لعلك تقول^٣ إن لازم^٤ اعتبار الإستحكام في متعلق اليقين^٥ أيضاً ابقاء اليقين على ظهوره في موضوعيته وإلا فلو جعل ذلك طريقاً إلى متعلقه فربما لا

على الأصول المغياة بالعلم والمعرفة. وأما لو كان ناظراً إلى المتيقن باثبات كونه هو الواقع ولو بتوسيط اليقين يجعله في القضية مراتاً إليه بمناط الورد أو التخصيص وسيأتي مفصلاً

(١) وجه الحكومة أن قوام الحكومة هو أن يكون أحد الدليلين بمدلوله في عقد الوضع أو عقد الحمل ناظراً إلى الدليل الآخر وهنا حاصل وحيث أن الأصل السببي بتكفله لإثبات الطهارة للماء المشكوك طهارته ناظراً إلى اثبات آثار طهارته وبذلك يكون ناظراً إلى مؤدي الأصل المسببي من نفي ترتيب آثار طهارة الماء وتفصيله في محله

(٢) في آخر الإستصحاب إن شاء الله

(٣) هذا هو الوهم ويستدل لدعى الماتن من أن النقص ليسند إلى اليقين من أنه لا بد وأن يقال باليقين بما هو موضوع لا بما هو طريق إلى المتيقن وإلا المتيقن لا استحكام فيه فلا يتم الإسناد

(٤) أي لازم كون اليقين بما له استحكام اسند النقص إليه اعتبار الخ

(٥) أي المتيقن وبما أن المتيقن لا استحكام فيه إلا على القول بجريانه في الشك في الراجع فإن له استعداد البقاء فيكون له استحكام وهو غير مرضى عندكم

(٦) فلازمه ابقاء اليقين على موضوعيته

يكون فيه جهة ابرام مصحح لإضافة النقض إليه^١ - ودفعه^٢ بأن لازم طريقيته^٣ أيضاً اعطاء لونه بذيتها كما هو المحسوس بلون السراج بلون الزجاج فحينئذ صح دعوى كون المترتبة المتيقنات بعنوان اليقين مستحكماً بنحو استحكام نفس اليقين وهذا المقدار كاف في اضافة النقض إليها كما لا يخفى وعليه فالعمدة في وجه موضوعية اليقين جهة أخرى غير هذه الجهة^٤

(١) إلا من حيث اتصال المتيقن الناشئ من اقتضائه للبقاء وللدوام وهو خلاف مختاره من كون المصحح له هو ما في نفس اليقين من الإستحكام فعليه يكون المأخوذ مأخوذاً على نحو الموضوعية ويترتب عليه نفس آثار اليقين دون المتيقن

(٢) وملخص الدفع أن شأن الطريقية وإن كان هو الغفلة عن ذاتها لكن بعد سراية صفاتها إلى مرئيتها لا بأس بدعوى اكتساب المتيقن من اليقين حيثية الابرام والإستحكام فإنه لأجل هذا الاكتساب يصير المتيقن كأنه مستحكماً بنحو استحكام اليقين ويكتفي بهذا المقدار في عناية إطلاق النقض ولو لم يكن فيه اقتضاء البقاء والإستمرار

(٣) أي اليقين

(٤) وهي ما تقدمت من الجهة من كون القضية ظاهرة في كون اليقين ملحوظاً مستقلاً بلحاظ جميع ما يترتب عليه من الأعمال سواء كان العمل مستنداً إلى أثر شرعي لنفس اليقين كاليقين الموضوعي أو كان مستنداً إلى أثر شرعي للمتيقن قال المحقق الماتن في هامش الفوائد، ج ٤، ص ٣٧٣، أقول لو كان معنى عدم نقض اليقين عبارة عن ترتيب آثار الواقع المترتبة عليه ببركة اليقين

بحيث يكون اليقين سبباً للجري على وفق الواقع كما هو الشأن في اليقين الطريقي فكيف يقوم الإستصحاب مقام العلم الجزء الموضوعي كما أن المعرفة المأخوذة غاية للحلية تمام الموضوع في القضية بلا دخل للحرمة الواقعية في النجاسة أبداً وفي مثله لا معنى لترتيب آثار الواقع على العلم به ومع هذا لا مجال لثبوت العلم التنزيلي إلا بترتيب آثار نفس العلم لا آثار الواقع المترتب عليه ببركة العلم كيف وهذا المقدار لا يفي لقيام الإستصحاب مقام العلم الموضوعي رأساً إذ هذا القيام فرع تنزيل العلم وهو فرع كون نظر دليل التنزيل إلى آثار نفس العلم لا آثار الواقع المترتب عليه ببركة العلم وحينئذ لا محيص من أن يرجع النهي عن النقض إلى الأمر بالمعاملة مع اليقين الزائل معاملة الباقي بلا دخل لإقتضاء الواقع فيه أبداً كما هو الشأن في العلم الموضوعي خصوصاً ما كان تمام الموضوع كما لا يخفى وحينئذ لا محيص من كون المصحح لإضافة النقض إلى اليقين هو نفس استحكام اليقين وكونه بنحو لا يزول بتشكيك المشكك ولا ينقضه الشك فكان الستر أيضاً في تبديل القطع والعلم في المقام باليقين بملاحظة ما فيه من نحو استحكام و ابرام ليس فيهما لا من جهة غلبة استعمال اليقين في مورد ترتيب آثار الواقع دون العلم والقطع كما توهم (أي المحقق النائيني قال أن شيوع اضافة النقض إلى اليقين دون العلم والقطع إنما يكون بهذا الإعتبار فإنه لم يعهد استعمال النقض في العلم والقطع فلا يقال لا تنقض العلم والقطع وليس ذلك إلا لأجل أن العلم والقطع غالباً يكون اطلاقهما في مقابل الظن والشك وهذا بخلاف اليقين فإن اطلاقه غالباً يكون بلحاظ ما يستتبعه من الجري على ما يقتضيه المتيقن والعمل على طبقه فالنظر إلى اليقين غالباً يكون طريقاً إلى ملاحظة المتيقن بخلاف النظر إلى العلم والقطع) وحينئذ مآل عدم نقض اليقين عدم صلاحيته اليقين للتشكيك وأن العلم في باب الأحكام يقين لا يزول بالتشكيك ولا ينقضه الشك وأن المكلف مأمور

بالمعاملة مع اليقين الزائل معاملة الباقي من دون فرق بين كون ذلك بلحاظ آثار نفس الواقع أو الآثار المترتبة على الواقع بواسطة اليقين كما أن عدم نقضه من جهة أن يقينه غير قابل للتشكيك من دون فرق بين كون وجه التشكيك من ناحية المقتضى أو المانع فتدبر واغتنم.

فهرس الجزء السابع من نماذج الأصول

٥ مقدمة
٧ في منجزية العلم الإجمالي
٣٤ في منجزية العلم الإجمالي لمتعلقه
٣٨ في عليية العلم الإجمالي
٦٩ تشبيهات العلم الإجمالي
٦٩ في الشبهة غير المحصورة
٩١ في الإضطرار إلى بعض الأطراف
١١٠ في المانع في بعض الأطراف
١٣٧ في حكم الملاقى لأحد اطراف العلم الإجمالي
١٩٤ في الشبهة الوجوبية
٢٠٨ في الأقل والأكثر
٢٢٠ في الأقل والأكثر الإرتباطي
٢٦٨ في استصحاب عدم وجوب الأكثر
٢٧١ في الشروط والموانع فيه
٢٨٢ في الشبهة الموضوعية فيه
٢٨٥ في القواطع والموانع
٢٩٦ في نسيان بعض الاجزاء
٣٣٩ في زيادة الجزء
٣٥٠ في الاضطرار إلى ترك بعض الاجزاء
٣٦٧ قاعدة الميسور
٣٨٥ في ما يعتبر في الاصول العملية
٤٤٣ خاتمة في قاعدة لا ضرر

٧٧٥.....	فهرس الجزء السابع من نماذج الأصول
٥٦١.....	تنبهات لا ضرر
٥٩٨.....	فـى الإستصحاب
٦٥١.....	أدلة الإستصحاب. الروايات
٧٤٠.....	تنبهات الإستصحاب
٧٤٠.....	التنبه الأول: فـى بيان التفاصيل فـى الإستصحاب
٧٦٣.....	التنبه الثانى: فـى المراد من الیقین