

التحقيقات الحقيقة

في الأصول العَمَلِيَّةِ

الجزءُ الأوَّلُ



العِنْتَرَةُ الْعَبْرِيَّةُ الْمُقَدَّسَةُ

الْقِيَمُ الْجَوَاهِرُ الْأَشْرَفُ

التحقيقات الحقيقة

في الأصول العلمية

الجزء الأول

تأليف

الشيخ حسن بن علي الخاقاني

(ت ١٣٨١ هـ، ١٩٦٢ م)

وحادة التحقق

ذكر زمان التحقيق

قسم شهود العارف بالحقائق والذين ينكر



العتبة العباسية المقدسة
قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية
مركز تراث الجنوب

WWW.MK.IQ
E.MALL: MWDIA@MK.IQ

العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث الجنوب. وحدة التحقيق، مؤلف.

الخاقاني، حسن بن علي بن حسين، ١٣٨٠ - ١٣٨١ هجري، مؤلف.

التحقيق: حسن بن علي الخاقاني / الأصول العلمية / تأليف الشیخ حسن بن علي الخاقاني؛ وحدة التحقيق: مركز تراث الجنوب. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية -. الطبعة الأولى - ذي قار، العراق: العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث الجنوب، ٢٠٢٥ م. ٤ مجلدات، سم.

يتضمن ارجاعات ببليوجرافية.

ISBN: 9789922261423

١. أصول الفقه الإسلامي (جعفرى). أ. العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث الجنوب. وحدة التحقيق، محقق. ب. العنوان.

LCC: KBP370.S52 A357 2025

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرس أثداء النشر



• —♦— •

الكتاب: التحقيقـات الحقيقةـة في الأصول العلمية
تأليف: وحدة التحقيق، مركز تراث الجنوب.

الطبعة: الأولى.
المطبعة: دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع.

الناشر: مركز تراث الجنوب - العتبة العباسية المقدسة سـنة الطبع: ١٤٤٧ هـ، ٢٠٢٥ م.

العدد: ٥٠٠ نـسـخـة.
الإخراج الفني: محمد ولـيـ شـيـالـ، محمدـ كـاظـمـ زـعـيـلـ

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق بـبغـادـ (٤٠٧٤) لـعامـ ٢٠٢٥ م

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

مقدمة المركز

الْحَمْدُ لِلّهِ النَّا شِرِّ فِي الْخُلُقِ فَضْلَهِ، وَالْبَاسِطِ فِيهِمْ بِالْجُنُودِ يَدَهُ، تَحْمِلُهُ فِي
جَمِيعِ أُمُورِهِ، وَتَسْتَعِينُهُ عَلَى رِعَايَةِ حُقُوقِهِ، وَتَشْهُدُ أَنْ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً
عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَرْسَلَهُ بِأَمْرِهِ صَادِعًا، وَبِذِكْرِهِ نَاطِقًا، فَأَدَّى أَمِينًا وَمَصَّى
رَشِيدًا، وَخَلَفَ فِينَا رَايَةَ الْحَقِّ، مَنْ تَقْدَمَهَا مَرَقَ، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا زَهَقَ،
وَمَنْ لَزِمَهَا لَحَقَّ، وَهُمْ عِتَرَتُهُ الطَّيِّبُونَ الطَّاهِرُونَ.

ابتدأت مسيرة علماء الإمامية في التأليف بميدان الفقه وأصوله مبكرة مع صاحبة الأئمة علياً الكبار، وتلامذتهم من بعدهم، كهشام بن الحكم (ت ١٩٩ هـ)، ويونس بن عبد الرحمن (ت ٢٠٨ هـ)، وأبي سهل النوبختي (ت ٣١١ هـ)، وغيرهم، وصولاً إلى عصر الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)، الذي ألف كتاب (الذكرة بأصول الفقه)، فعدّ أول من صنّف كتاباً جاماً في أصول الفقه، مشتملاً على جميع الأبواب، فإنّ من تقدمه من العلماء ألفوا رسائل خاصة في بعض موضوعاته.

وتولى التأليف في أصول الفقه بعد الشيخ المفيد، فألف تلميذه السيد الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) كتاب (الذرية إلى أصول الشريعة)، وألف تلميذه الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) كتاب (العدّة في أصول الفقه)، وألف تلميذه سلار الديلمي (ت ٤٦٣ هـ) كتاب (التقريب في أصول الفقه)، إلى غير ذلك.

ولا شك أنّ التأليف في هذا العلم يكشف عن إمام واسع بالآراء الفقهية، والقدرة على استنباطها من مظانها ومصادرها، والاستدلال عليها، وترجحها، هذا من جانب، ومن جانب آخر، القدرة على مناقشة الآراء الأخرى، وترجح بعضها على بعض، أو معارضتها على وفق أدلة الاستنباط وحججه العلمية.

والكتاب الماثل بين أيدينا يمثل حلقة من حلقات التأليف الإمامي المتأخر في هذا العلم، فهو من الكتب الأصولية التي تناولت قسماً منهاً من مباحث العِلم، وهي مباحث الدليل العقلي، والتي تضمنت بحث القطع، وأبحاث الأصول العملية والاجتهاد والتقليد.

وقد سلك فيه الشيخ المصنف ثنيث طريقة عرض أقوال العلماء وذكر أدلةهم، ومناقشتها قبولاً أو رفضاً، فذكر آراء الشيخ حسن العاملی في معالمه (ت ١٠١١هـ)، والسيد الكاظمي (ت ١٢٢٧هـ) في وافيه، والحقّق القمي (ت ١٢٣١هـ) في قوانينه، والشيخ الإصفهاني الحائری (ت ١٢٥٠هـ) في فصوله، والشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) في رسائله، والحقّق الهمداني (ت ١٣٢٢هـ) في فوائده، والحقّق الآخوند (ت ١٣٢٩هـ) في كفايته، والسيد اليزدي (ت ١٣٣٧هـ) في حاشيته، وغيرهم. على أنه ثنيث ركز في الكتاب على آراء الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول، فقلما تخلو مسألة من مسائل هذا الكتاب من آراء الشيخ الأنصاري وأدله، حتى بدا الكتاب وكأنه حاشية على رسائل الشيخ الأنصاري، هذا مضافاً إلى ما ضمن الكتاب من آراء الأصولية الخاصة، وهي آراء قيمة يجدر الوقوف عليها والنظر فيها.

والكتاب يقع في ثلاثة أجزاء متوسطة الحجم، وطبع في حياة المصنف في المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف عام (١٣٦٨هـ)، وتوجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة الشيخ كاشف الغطاء.

مؤلف الكتاب هو ساحة الحجّة العالم الجليل، والورع التقى الشیخ حسن ابن الفقيه الشیخ علی الحاقانی النجفی، ولد في النجف الأشرف ونشأ فيها، وقرأ المقدمات الأدبية والشرعية على أبيه وفضلاه عصره، وحضر الأبحاث العالية في الفقه والأصول لدى أبيه، والسيد اليزدي، والآخوند الخراساني، وشيخ الشريعة الأصفهاني (ت ١٣٣٩هـ)، وأجيز بالاجتهاد من الشيخ مهدي الحائری المازندرانی (ت ١٣٥٨هـ). توفي رحمه الله في النجف الأشرف عام (١٣٨١هـ)، وشیع فيها تشییعاً مهیباً، شاركت فيه مختلف الطبقات من العلماء والصلحاء والزعماء، تتبعهم المواكب العزائية، وترك جملة من الآثار العلمية، وبضمها هذا الكتاب.

استحصلت وحدة التحقيق في مركزنا نسخة مصورة لمخطوطة الكتاب من مكتبة مؤسسة كاشف الغطاء العامّة في النجف الأشرف، وهي نسخة فريدة بخط المصنف، وهي تشتمل على القسم الأول من الجزء الأول، والجزء الثاني من الكتاب، يحتوي القسم الأول على (١٨١) صفحة، والجزء الثاني على (٢٥٥) صفحة، وأما القسم الثاني من الجزء الأول فمفقود في المخطوطة؛ ولذا اعتمد الإخوة في تحقيقه على نسخة الكتاب المطبوعة، وهي - أي المطبوعة السابقة - تشتمل على ثلاثة أجزاء في مجلدين، يشتمل الجزء الأول منها على (١١١) صفحة، والجزء الثاني على (١٢٠) صفحة، والجزء الثالث على (١٧٠) صفحة.

ومع ولادة هذا المنجز العلمي الجديد لمركزنا، نتقدم بواهر الشكر وجزيل الامتنان لسماحة المأمور الشرعي للعتبة العباسية المقدسة السيد أحمد الصافي (دام عزّه)، ورئيس قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية فضيلة الشيخ عمار الحلايلي (دام توفيقه)؛ لسعيهما الكريم في إحياء التراث العلمي الجنوبي بمختلف حقوله ومعارفه، والشكر موصول لفضيلة السيد متظر النبوى والسيد عباس الحسني؛ لاضطلاعهما بتحقيق الكتاب، ولفضيلة الشيخ محمد علي الصالحي؛ لما بذله من جهد كريم في مراجعة التحقيق، والتعديل عليه حتى استوى على سُوقه، وللأخ الكريم الأستاذ الدكتور علي موسى عكلة الكعبى؛ للاحظاته القيمة والرائعة، ولولدينا الحبيبين (محمد والي شیال، ومحمد كاظم زعیل)؛ لما بذلاه من جهد ومتابرة في إخراج الكتاب من الناحية الفنية؛ وفاءً لجهود علمائنا الأعلام، وإحياءً لتراثنا العلمي الأصيل، وخدمة لمذهب الطائفـة الحقـة، فشكر الله سعيـهم، وتقبـل منهم عملـهم.

وختاماً، نسأل الله تعالى أن يأخذ بأيديـنا ما يحبـ ويرضـى، إنـه نعمـ المولـى ونعمـ النـصر، والحمدـ للـله ربـ العالمـين، وصـلـى اللهـ عـلـى نـبـيـنـا مـحـمـدـ وآلـهـ الطـيـبـينـ الطـاهـرـينـ.

مدير مركز تران الجنوب
أ.د. حسين علي عبد الحسين الشرهانى

۲۷ / شوال / ۱۴۴۶ھ

۲۵ / نیسان / ۱۴۰۵

مقدمة التحقيق

ترجمة المؤلف

ولادته ونشأته العلمية:

هو الشيخ حسن ابن الشيخ عليّ ابن الشيخ حسين ابن الشيخ عباس بن محمد عليّ ابن الشيخ سالم الحاقاني النجفي العالم الجليل والورع التقى^(١).

ولد الشيخ حسن الحاقاني رحمه الله سنة (١٣٠٠ هـ) في النجف الأشرف، وهو الولد الأكبر للشيخ عليّ الحاقاني (١٢٥٥ هـ - ١٣٣٤ هـ).

نشأ في النجف الأشرف، تحت رعاية والده المقدّس الشيخ عليّ الحاقاني نشأة علمية عالية، فحذا حذوه وسلك منهجه، وقرأ المقدّمات الأدبية والشرعية على فضلاء عصره، ثمّ حضر الأبحاث العالية في الفقه والأصول عند والده الشيخ عليّ الحاقاني، والسيد محمد كاظم اليزدي صاحب العروة الوثقى (١٣٣٧ هـ)، والشيخ محمد كاظم الخراساني صاحب الكفاية (١٣٢٩ هـ)، وشيخ الشريعة الإصفهاني (١٣٣٩ هـ).

كان الشيخ حسن من الفقهاء المجتهدین ومن أجلّاء علماء الإمامية^(٢)،

(١) نقابة البشر: ٦٥٨ / ١ رقم: ٨٧٨.

(٢) موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤، ق١ / ١٨١.

أُجيز بالاجتهاد والرواية عن الشيخ مهدي المازندراني (١٣٥٨ هـ)، وله إجازة بالرواية عن السيد أبي تراب بن السيد أبي القاسم الخوانساري (١٣٤٦ هـ).

ووصفه ابنه الشيخ حسين الحاقاني بأنه الفقيه الكبير، وقد ورث أباه علمه وتقواه، وزهرده وصراحته، وقوّة شخصيّته الدينيّة، وكان يتهرب من الزعامة الدينيّة، إلى أن ألحَّ عليه الناس في التقليد، فلم يستجب إلّا بعد زمن طويـل، حيث سمح لهم بطبع رسالته العلمية التي أسماها بـ(نجـاة العـامـلين) (١).

أمّا تلامذـتهـ، فقد ذـكرـ منـهـمـ:ـ الشـيخـ مـوسـىـ القرـمـلـيـ،ـ والـشـيخـ صالحـ قـفـطـانـ،ـ والـسـيـدـ عـبـدـ الـخـسـنـ عـلـيـ خـانـ،ـ والـسـيـدـ جـعـفـرـ شـبـرـ،ـ وـولـدـهـ الشـيخـ مـحـمـدـ الحـاقـانـيـ (٢).

قام مقام والده في إمامـةـ الجـمـاعـةـ،ـ وـتـصـدـىـ لـلـتـدـرـيـسـ،ـ ولـلـنـاسـ فـيـ وـثـوقـ وـاطـمـئـنـانـ،ـ وـكـانـ خـبـيرـاـ بـأـحـوـالـ الرـجـالـ وـقـصـصـهـمـ،ـ وـيـتـكـلـمـ العـرـبـيـةـ الـفـصـحـىـ (٣).

آثاره العلمية:

١ - التحـيقـاتـ الحـقـيقـيـةـ فيـ الأـصـوـلـ الـعـمـلـيـةـ،ـ فـيـ ثـلـاثـةـ أـجـزـاءـ،ـ طـبعـ فـيـ النـجـفـ عـامـ (١٣٦٨ هـ)،ـ وـهـوـ هـذـاـ الـكـتـابـ،ـ وـسـيـأـتـيـ مـزـيدـ توـضـيـحـ لـهـ.

٢ - الدـرـرـ الغـرـيـةـ فـيـ شـرـحـ الـلـمـعـةـ الـدـمـشـقـيـةـ،ـ أـنـجـزـ مـنـهـ (كتـابـ الطـهـارـةـ فـيـ ثـلـاثـةـ أـجـزـاءـ،ـ وـكـتـابـ الزـكـاـةـ فـيـ مجلـدـ،ـ وـالـخـمـسـ فـيـ مجلـدـ،ـ وـالـطـلاقـ فـيـ مجلـدـ).

(١) رجالـ الحـاقـانـيـ:ـ ٣٠ـ (المـقـدـمةـ).

(٢) المـتـخـبـ منـ أـعـلـامـ الـفـكـرـ وـالـأـدـبـ:ـ ١٠٥ـ .

(٣) مـاضـيـ النـجـفـ وـحـاضـرـهـاـ:ـ ٢٠٠ـ /ـ ٢ـ .

- ٣ - شرح معالم الأصول في جزءين.
- ٤ - حجّية خبر الواحد.
- ٥ - أحكام الخلل الواقع في الصلاة.
- ٦ - نجاة العاملين، وهي رسالة عملية، طبعت في النجف سنة (١٣٧٤ هـ).
- ٧ - كتاب في المنطق.
- ٨ - تقريرات بحث الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني رحمه الله، والسيد كاظم اليزدي رحمه الله.

هذا ما أشار إليه ابنه الشيخ حسين رحمه الله في مقدمة رجال الخاقاني من آثار والده.

أسرته:

يتتمي الشيخ حسن إلى بيت الخاقاني، الذي يُعدّ من بيوت العلم والأدب، وعرفوا في النجف الأشرف في أوائل القرن الثالث عشر الهجري، والخاقانيون عشيرة كبيرة تقطن العراق، وتُعرف ببني خاقان، وهي تتوزّع بين سوق الشيخ في محافظة ذي قار، ومدينة الحلة.

يتتمي الشيخ حسن الخاقاني إلى أحد أفراد خيقان يقال لهم: الزيادات. جده الأول - الشيخ حسين بن الشيخ عباس الخاقاني - هو أول من هاجر من الأسرة الخاقانية إلى النجف الأشرف؛ لطلب العلم، فهو الغارس لهذه النبتة، والباقي لصرح هذا البيت^(١)، وكان معاصرًا لأولاد الشيخ جعفر الكبير

(١) ذكر ذلك الشيخ جعفر آل محبوبة في ماضي النجف وحاضرها: ٢٠٠ / ٢.

صاحب كشف الغطاء، والسيد مهدي القزويني، توفي حدود سنة (١٢٩٥ هـ)^(١) أو (١٣٠٠ هـ)^(٢)، وتلمذ على الفقيه الكبير الشيخ محسن بن محمد بن خنفر العفكاوي النجفي، واختص به، وكتب تقريرات بحثه، ودرس أيضاً على بعض أبناء الشيخ جعفر كاشف الغطاء، وجداً في طلب العلم، حتى برع وصار من أفضل الفقهاء.

له شرح شرائع الإسلام في عدّة مجلّدات ولم يتمّه، والفوائد الحسينية في شرح الأحاديث المشكلة، أنجزه سنة (١٢٧٤ هـ)، قال عنه الشيخ الطهراني: «رأيته بخطّه - وقد فرغ منه ١٢٧٤ هـ - عند حفيده الشيخ محمد بن حسن ابن الشيخ عليّ ابن المؤلّف»^(٣).

وأمّا أبوه، فهو الشيخ عليّ الخاقاني (١٢٥٥ - ١٣٣٤ هـ)، العالم الفاضل الفقيه المحدث الأصولي الرجالي المتكلّم، صاحب التصانيف الكثيرة، تلمذ على الشيخ مرتضى الأنصاري (ت: ١٢٨١ هـ)، والسيد المجدد الشيرازي (ت ١٣١٢ هـ)، وغيرهم.

أمّا أخوه، فهو الشيخ حسين بن الشيخ عليّ الخاقاني، المولود سنة (١٣٠٢ هـ)، وكان من الجهابذة والأفاضل، وخاصّة في الحكم والكلام، أخذ الفقه عن والده وفقهاء عصره، توفي سنة (١٣٣٦ هـ) ولم يعقب^(٤).

(١) موسوعة طبقات الفقهاء: ١١ / ٢٢٠، رقم: ٤٠٦٧.

(٢) الدرية إلى تصانيف الشيعة: ١٣ / ٣٢١، ماضي النجف وحاضرها: ٢ / ٢١١.

(٣) الدرية إلى تصانيف الشيعة: ١٦ / ٣٣٢، ماضي النجف: ٢ / ٢٢١، موسوعة طبقات الفقهاء: ١٣ / ٢٢٠.

(٤) رجال الخاقاني: ٣٠ - ٢٩، (المقدمة).

وله أخت أنجبت الشيخ علي الحاقاني صاحب موسوعة شعرا الغري في اثنين عشر مجلداً، وشعراء الحلقة في خمس مجلدات، وغيرهما من المصنفات^(١)

أولاده

أعقب خمسة أولاد، هم^(٢):

الأول: سماحة العلامة الجليل المرحوم الشيخ محمد الحاقاني، كان من الفضلاء والشخصيات المرموقة، نال القسط الأوفر من العلوم خاصة في الفقه والأصول، وقد حل مكان والده الشيخ حسن، وأقام الجماعة في الحسينية التسerrية، وكان من العاملين في الحقل الديني والوطني، حيث شارك في ثورة العشرين، ووحّد صفوف عشائر البو سلطان التي استجابت لدعوته الوطنية، وخاصة البو عيسى وخاقان، متمثلة باستجابة الزعيم الكبير الشيخ أشخير الهيمص، فواصل المعركة ضد الاحتلال الإنكليزي مضحيا بكل ما يستطيع من أجل الواجب الديني والوطني.

ولد في النجف عام (١٣١٥هـ) ونشأ على والده، وفريق من أعلام عصره، وشارك في التأليف، فكتب في كثير من العلوم التيقرأها، منها:

١ - شرح المعلم.

٢ - محاسن الفوائد.

(١) طبقات أعلام الشيعة: ١٤٠٨/١٦ .

(٢) رجال الحاقاني: ١ / ٣٠ - ٣٢ .

٣ - الدرر في ذكرى القاسم بن موسى بن جعفر.

٤ - غرر الفوائد وثمرة العوائد.

لبى نداء ربيه في النجف الأشرف ليلة الثلاثاء أول شهر صفر (١٣٨٥ هـ)، ودفن إلى جنب والده، وأقيمت له مجالس الفاتحة في النجف الأشرف وخارجها، وقد أرّخ عام وفاته الأديب الفاضل السيد محمد الحليّ بقوله:

هذه سمات محمد قد مثلت للناظرين مهابة الإيمان
ينمى إلى حسن وتلك صفاته الحسنى تُرىك موقع الإحسان
فردًا مضى لجنانه وحياته فردًا أقام وماله ثانٍ
إن راح فردًا للجنان فهذه أرّخ (سمات محمد الحاقاني)

وقد أعقب الشيخ محمد ولدين، أكبرهما الشيخ عباس، المتولّد (١٣٥٢ هـ).

الثاني: الشيخ عليّ، المتولّد (١٣٣٩ هـ) من الأفاضل، وألف كتاباً منها:

١ - الحمزة والقاسم، مطبوع.

٢ - حدائق النادي في أحوال السيد محمد بن عليّ الهاديّ، مخطوط.

٣ - إرشاد الرأي العام إلى عبرية دين الإسلام، مخطوط.

٤ - شرح منظومة السيد بحر العلوم في الفقه، مخطوط.

٥ - المصايح الدرّية في الأصول العملية، مخطوط.

الثالث: الشيخ حسين، المتولّد (١٣٥٠ هـ)، كتب مقدمة رجال الحاقانيّ.

الرابع: الشيخ تقى، المتولّد (١٣٥٢ هـ).

الخامس: جعفر، المتولّد (١٣٥٧ هـ).

وفاته:

توفيّ الشيخ في النجف الأشرف، ليلة الاثنين ٢٧ شهر رمضان عام (١٣٨١هـ)، وهبّت المدينة مشاركةً في تشييع الجثمان، حيث سار مختلف الطبقات من العلماء والصلحاء والزعماء ورجال الحكم، وتبعتها الموكب العزائيّة، ودُفن إلى جنب أبيه في الصحن الحيدريّ الشريف بحجرة رقم (٣)، وشارك في تأييده مختلف الشعراء، وأرّخ وفاته المرحوم شيخ المؤرّخين الشيخ عليّ البازيّ بقوله:

شرعه خير الخلق قد أثقلت بفقدها إنسان عين الزمان
والدين أضحي باكيًا معولاً قضى الإمام العيلم المؤمن
ونكست أعلامه عندما أرخته (قد غاب عنه الحسن)

نبذة عن الكتاب:

يُعدّ هذا الكتاب من الكتب الأصوليّة التي تناولت قسماً مهمّاً من مباحث علم الأصول، كبحث الدليل العقليّ، وبحث القطع، وأبحاث الأصول العمليّة.

يقع في ثلاثة أجزاء، طبع في حياة المصنّف في المطبعة الحيدريّة في النجف الأشرف سنة (١٣٦٨هـ)، وتوجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة الشيخ كاشف الغطاء.

سلك في هذه الأبحاث طريقة عرض الأقوال وذكر أدّلتهم، ثم يبدأ

بمناقشتها قبولاً أو رفضاً، فيذكر آراء السيد الكاظمي في وافيه، والمحقق القمي في قوانينه، وصاحب الفصول في فصوله، والشيخ الأنصاري في رسائله، والمحقق الآخوند في كفایته، والسيد اليزدي في حاشيته، والمحقق الهمداني في فوائدہ، وغيرهم.

ومن مميزات هذا الكتاب أنه ركز على آراء الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول، فقلما تخلو مسألة من مسائل هذا الكتاب من آراء الشيخ الأنصاري وأدلةه، فيعرض رأيه ثم دليله ثم يناقشه، وكأن هذا الكتاب حاشية على رسائل الشيخ الأنصاري، كما جاء في مبحث الاجتهد والتقليد - وهو آخر مباحث الكتاب - أنه «لما كان المطلب التاسع من المعالم متکفلاً للكلام في الاجتهد والتقليد على نحو يحتاج إلى إيضاح الحال فيهما، وبيان ما يقتضيه التحقيق فيهما، فأحببنا ذلك»، ثم أورد المصنف أربع مقاطع من المعالم تناولها بين الشرح والاستشهاد، وأمّا باقي بحثه - في هذا البحث - فكان تعامله فيه مع كتاب المعالم كسائر الكتب بأن يتعرّض لرأيه أو الاعتراض على دليله ونحو ذلك.

ومن الجدير بالذكر أنّ الشيخ المصنف له آراء أصولية يجدر الوقوف عليها والنظر فيها، ونشير إلى بعضها:

منها: أنه يقول: إنّ الحجّية ليست من اللوازم الذاتية للقطع، بل يمكن للشارع أن يردّع عن حجّية القطع، وخالف في ذلك المشهور.

ومنها: عدم الاعتبار بقطع القطاع، وتبع في ذلك الشيخ كاشف الغطاء وصاحب الفصول.

ومنها: إنَّ العُلُم الإِجماليَّ لِيُسْ منْجِزاً لِوجُوب الموافقة القطعية، تَبَعُ في ذلك المحقق السِّيد العَامليُّ في مدارك الأحكام، والمحقق السبزواري في ذخيرة المعاد.

النسخ المعتمدة:

اعتمدنا على نسختين في تحقيق هذا الكتاب:

النسخة الأولى: وهي مصوّرة المخطوطة الفريدة التي عثّرنا عليها، في خزانة مكتبة مؤسّسة كاشف الغطاء العامّة، بعنوان: التحقيقات الحقيقة في الأصول العمليّة، كتبت بخطِّ المصنّف، تشتمل على القسم الأوّل من الجزء الأوّل، والجزء الثاني فقط، ويحتوي القسم الأوّل على (٨١) صفحة ورقم نسخة هذا الجزء (٨١٤)، والجزء الثاني يحتوي على (٢٥٥) صفحة، ورقم نسخته (٨٨٢).

وأمّا القسم الثاني من الجزء الأوّل فمخظوطته مفقودة، ولهذا اعتمدنا على نسخة الكتاب المطبوع سابقاً في ثلاثة أجزاء.

النسخة الثانية: وهي المطبوعة في حياة المصنّف، طبعت في المكتبة الحيدريّة في النجف الأشرف سنة (١٣٦٨هـ)، وعَبَّرنا عن هذه النسخة بـ «المطبوعة».

وهي تشتمل على ثلاثة أجزاء في مجلدين، يشتمل الجزء الأوّل منها على (١١١) صفحة، والجزء الثاني على (١٢٠) صفحة، والجزء الثالث على (١٧٠) صفحة. واعتمدنا عليها في تحقيق القسم الثاني من المجلد الأوّل.

منهج التحقيق:

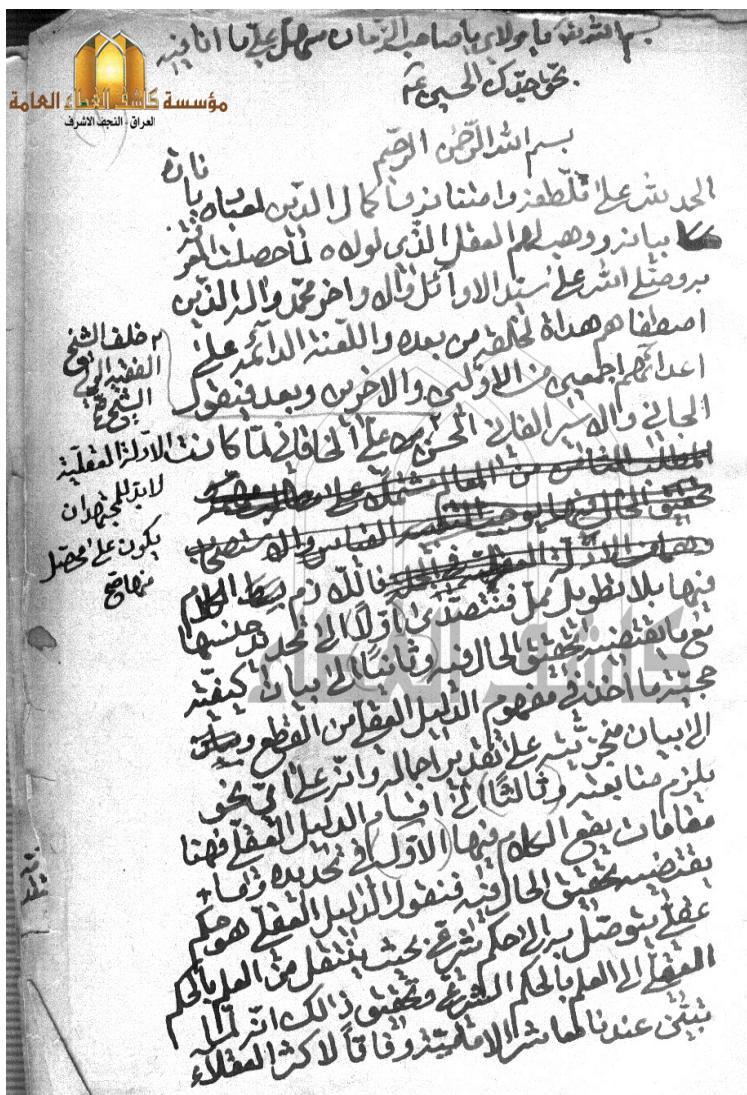
عملنا في هذا الكتاب تضمن الخطوات الآتية:

- ١- تشكيّل النصّ وضبطه وتصحّيح الأخطاء الإملائيّة والنحويّة من دون الإشارة إلى ذلك، ورسم الكلمات وفق قواعد الإملاء الحديثة، وتقطيع النصّ إلى فقرات، وإضافة علامات الترقيم المناسبة، وفكّ الرموز والاختصارات التي استعملها المصنّف واستبدلناها بالمقصود منها.
- ٢- مقاولة النسخة الخطّية والمطبوعة.
- ٣- لم نتصرّف بنصّ المخطوط بزيادة أو تبديل أو حذف، إلّا في موارد لا يستقيم الكلام إلّا بزيادة شيء، فوضعنا بعض الكلمات بين معقوفين []، وكذلك إضافة العناوين للمطالب وضعناها بين معقوفين [].
- ٤- خرجنا الآيات القرآنيّة، ووضعناها بين قوسين مزهّرين ﴿﴾، وميزنا هما عن سائر الكلام بخطّ غامق، وخرجنا الروايات الشريفة من مصادرها الأصليّة أو من حيث أراد المصنّف، وميزنا كلام المعصومين عليهم السلام عن سائر الكلام بخطّ غامق ووضعناه بين أقواس اقتباس.
- ٥- خرجنا أقوال العلماء التي صرّح بها المصنّف أو أشار إليها من مصادرها على وفق منهج التحقيق المتبّع في مركزنا، ووضعناها بين أقواس الاقتباس إن كانت منقوله بلفظها، وأمّا إذا كانت منقوله بالمعنى

أو باللفظ مع تصّرف فيه واختلاف فلا نصّعه بين أقواس الاقتباس ونكتفي بتخريجه من مصدره، وقد نشير إلى اختلافه عما في المصدر بكلمة (يُنظر).

٦- أوردنا في آخر الكتاب فهرسًا للآيات القرآنية، والروايات، ومصادر التحقيق، ومحفوّيات الكتاب.

صور من النسخ المعتمدة



الصفحة الأولى من المخطوطة

فـقـلـشـ فـيـضـيـانـ بـمـرـزـيـصـ لـوـاجـبـ عـلـىـ الشـفـلـهـ الـاـنـ وـالـجـنـ
أـلـطـيـعـهـاـ الـجـنـ وـأـقـاـكـنـفـاـ رـصـمـ منـ الـكـفـارـ بـكـلـيـهـ الشـهـادـهـ
وـحـكـمـ بـاسـلامـهـمـ بـلـانـ بـكـلـفـهـ بـأـزـيدـ مـنـ "ـكـنـ عـلـىـ أـصـولـ دـيـنـ نـاعـاـ"
كـانـهـ فـيـ بـدـوـ الـاسـلـامـ لـلـسـاحـرـ وـالـمـطـاهـ مـعـ الـاحـدـهـ وـالـاعـبـاءـ
وـاسـمـالـهـمـ عـلـىـ الشـدـيـدـ بـلـيـسـقـوـ شـوـكـرـ الـاسـلـامـ بـالـاجـمـاعـ
الـكـرـشـ وـلـارـبـيـتـ اـكـرـهـمـ كـانـوـاـنـافـيـتـ وـمـعـ ذـالـكـهـ كـانـ بـعـامـلـ
مـهـمـ مـعـاـمـلـهـ الـمـسـلـيـعـ بـنـاكـعـهـمـ وـعـارـشـهـمـ وـبـاـشـهـمـ بـوـالـطـوـبـ
الـعـزـ الـكـ بـهـوـضـاـ اـشـعـلـهـ وـالـرـحـانـ بـرـقـاـوـ جـالـ بـعـضـهـمـ اـنـ يـكـثـرـ
بـجـرـاـظـهـ الـاسـلـامـ بـيـكـورـ بـيـلـهـ اـحـصـلـهـ شـوـكـرـ الـاسـلـامـ
بـكـلـيـهـ الـسـدـيـدـ بـعـدـ اـمـكـنـهـ بـتـرـكـ عـلـىـ نـفـاـقـ مـعـ دـمـ اـمـكـانـهـ فـهـذـاـ الـكـنـفـ
تـالـهـ بـقـدـحـ بـيـنـ الـمـقـامـ بـلـارـبـيـلـهـ الـدـوـرـيـ الـادـهـمـ بـتـبـرـجـهـ بـهـذاـ فـانـرـ
مـيـنـ جـدـاـ وـاـشـرـالـعـالـمـ وـلـهـ الـخـدـ عـلـىـ تـلـاطـفـهـ عـلـيـنـ بـاـرـعـاـنـ

الـاعـامـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى تَلْطِيفِهِ وَامْتِنَانِهِ وَكَلَالِ الدِّينِ لِعِبَادِهِ بِأَنَارَةِ يَيْنَهِ وَوَهْبِهِ لَهُمْ

الْعَقْلُ الَّذِي لَوْلَاهُ لَمْ يَحْصُلْ عَلَى مَعْرِفَةِ بَهْ وَصَلَى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ
مَهْدُ وَآلُهُ الدِّينِ اصْطَفَاهُمْ هَذَا خَلْقَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَاللَّعْنَةُ الدَّائِمَةُ عَلَى أَعْدَاءِهِمْ
أَجْهَمُونَ مِنَ الْأَوْلَيْنِ وَالآخِرَيْنِ . وَبَعْدَ فَيَقُولُ الْجَانِي وَالْأَسِيرُ الْفَانِي الْحَسْنُ
خَلْفُ الشَّيْخِ الْفَقِيهِ الْوَلِيِّ الشَّيْخُ عَلَى الْخَاقَانِيَّ لِمَا كَانَتِ الْأَدَلَّةُ الْمُفْلِبَةُ لَابْدَ
لِلْمُجْتَهِدِ أَنْ يَكْرُونَ عَلَى مُحَصَّلِهِمْ فَاللَّازِمُ الْكَلَامُ فِيهَا بِلَا تَطْوِيلٍ مُمْلِ
فَتَتَصَدِّيُ (أَوْلَاهُ) إِلَى تَحْدِيدِ جُنْسِهَا مَعَ مَا يَقْضِيُهُ تَحْقِيقُ الْحَالِ فِيهِ
(وَثَانِيَاهُ) إِلَى بَيَانِ كَيْفِيَّةِ حِجَبِهِ مَا أَخْذَ فِي مَفْهُومِ الدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ مِنَ الْفَطْعِ
وَإِلَى بَيَانِ مَنْجِزِيَّتِهِ عَلَى تَهْدِيَةِ اجْهَالِهِ وَانْهُ عَلَى أَيِّ نُخْوَى يَلْزَمُ مَتَابِعَهُ
وَ (ثَالِثَاهُ) إِلَى اقْسَامِ الدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ فِيهَا مَقَامَاتٌ يَقْعُدُ الْكَلَامُ فِيهَا (أَوْلَاهُ)
فِي تَحْدِيدِهِ وَمَا يَقْضِيُهُ تَحْقِيقُ الْحَالِ فَهُوَ فَنَقُولُ الدَّلِيلُ الْعَقْلِيُّ هُوَ حِكْمٌ
عَلَيْهِ يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى حِكْمٍ شَرِعيٍّ بِحِجَبٍ يَنْتَقِلُ مِنَ الْعِلْمِ بِالْحِكْمَةِ الْعَقْلِيِّ إِلَى
الْعِلْمِ بِالْحِكْمَةِ الشَّرِعيِّ وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا تَبَيَّنَ عِنْنَا مَعَاصِرُ الْأَمَامَيْهِ
وَفَاقَ لَا كُثُرَ الْعُفَلَاءِ مِنْ أَرْبَابِ الْدِيَانَاتِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْمُنْكَرِهِ وَالْبَرَاهِيمَهُ
وَالْمَلَاحِدَهُ وَغَيْرِهِمْ بِالْأَدَلَّةِ الْقَطْعِيَّهُ وَالْبَرَاهِينِ السَّاطِعَهُ بِلِ الْمُضْرُورِ الْوَجْدَانِيَّهُ
الَّتِي لَا يَعْارِضُهَا شَيْءٌ وَرِبِيَّهُ أَنَّ الْعَقْلَ يَدْرِكُ الْحَسْنَ وَالْقَبْحَ وَأَنَّ لَمْ يَفْرُضْ

بالاستدلال اذ يكفي في صدق الاستقرار عدم التزلزل والاطمئنان فهو في مقابل الشك وفي مقابل من يقول بالاسان ولا يعتقد في القلب كا ورد بالنسبة الى الكافر في بارواه في الكافي عن ابي الحسن موسى (ع) ويقال للكافر في قبره من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد (ص) فيقال مادينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلت لهم فيبصروا انه بمرزبة لواجتمع عليه التقلان الان والجن لم يطيقوا الحديث واما اكتفاءه (ص) من الكفار بكلمته الشهادة وحكمه باسلامهم بلا ان يكلفهم بازيد من ذلك على اصول دينهم فاما كانت في بدؤ الاسلام لمساحة والماشات مع الاخلاف والاغبياء واستهانتهم على التدرج ليتموئي شوكه الاسلام بالمجتمع والكثرة ولاريبي انت اكثرهم كانوا منافقين ومع ذلك كان يعامل معهم معاملة المسلمين ويناكح منهم ويوارثهم ويباشرهم مع الروبوة الى غير ذلك فهو صلي الله عليه وآله كان يرى من حال بعضهم ان يكتفي ب مجرد اظهار الاسلام ليكون وسيلة الى حصول شوكه الاسلام ثم يكلمه بالتدرج ان امكن ويتركه على نفاقه مع عدم امكانه فهذا الاكتفاء ما لا يقدر في المقام بالاريبي لا ولد الاوهام فتذر جيداً فانه متين جداً والله العالم وله الحمد على تلطنه علينا بدارمناه من الاعمال

[الْقِسْمُ الْأَوَّلُ]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على تلطّفه وامتنانه، وإكمال الدين لعباده بإنارة بيانه،
ووهب لهم العقل الذي لولاه لما حصلت المعرفة به، وصلى الله على
سيّد الأوائل والأواخر محمد وآلـهـ الذين اصطفاهم هداه خلقـهـ من
بعدهـ، ولـلـلـعـنـةـ الدـائـمـةـ عـلـىـ أـعـدـائـهـ أـجـمـعـينـ مـنـ الـأـوـلـيـنـ وـالـآـخـرـيـنـ.

وبعد

فيقول الجاني والأمير الفاني الحسن، خلف الشـيخـ الفـقيـهـ الـوليـ
الـشـيخـ عـلـيـ الـخـاقـانـ: لـمـاـ كـانـتـ الـأـدـلـةـ الـعـقـلـيـةـ لـاـ بـدـ لـلـمـجـهـدـ أـنـ يـكـونـ
عـلـىـ مـحـصـلـ مـنـهـ، فـالـلـازـمـ الـكـلـامـ فـيـهـ بـلـاـ طـوـيلـ مـلـّـ، فـتـصـدـىـ:
أـوـلـاـ: إـلـىـ تـحـدـيدـ جـنـسـهـاـ، مـعـ مـاـ يـقـضـيـهـ تـحـقـيقـ الـحـالـ فـيـهـ.

وـثـانـيـاـ: إـلـىـ بـيـانـ كـيـفـيـةـ حـجـيـةـ مـاـ أـخـذـ فـيـ مـفـهـومـ الدـلـيلـ الـعـقـلـيـ
مـنـ القـطـعـ، وـإـلـىـ بـيـانـ مـنـجـزـيـتـهـ عـلـىـ تـقـدـيرـ إـجـمـالـهـ، وـأـنـهـ عـلـىـ أـيـ نـحوـ
يـلـزـمـ مـتـابـعـتـهـ.

وـثـالـثـاـ: إـلـىـ أـقـسـامـ الدـلـيلـ الـعـقـلـيـ، فـهـنـاـ مـقـامـاتـ يـقـعـ الـكـلـامـ فـيـهـ:

[المقام الأول: تعريف الدليل العقلي]

الأول: في تحديده وما يتضمنه تحقيق الحال فيه.

فنقول: الدليل العقلي هو: «حكم عقليٌّ يتوصل به إلى حكم شرعيٌّ»^(١)، بحيث ينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى العلم بالحكم الشرعي.

وتحقيق ذلك: أنه لما تبين عندنا معاشر الإمامية - وفاقاً لأكثر العقلاء من أرباب الديانات وغيرهم من الحكماء، والبراهمة^(٢)، والملائكة، وغيرهم - بالأدلة القطعية والبراهين الساطعة، بل بالضرورة الوجданية التي لا يعارضها شبهة وريبة: أن العقل يدرك الحُسن والقبح، وإن لم يفرض كونهما بمعنى ما يُنسب إلى قدماء الأشاعرة، كشيخهم الذي ظهر في المائة الثالثة^(٣)، ومن تبعه من

(١) القوانين المحكمة: ٧، فرائد الأصول: ١١ / ٣.

(٢) طائفة من الهندوس يؤمّنون بالله عز وجل، ولكنهم ينكرون بعث الأنبياء أصلاً، ويتسبّبون إلى رجل منهم يقال له (براهم)، وهو فرق كثيرة، أو أنهم من ولد (برهمي) وهو ملك من ملوكهم قديم. ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٦٩ / ١، الملل والنحل للشهرستاني: ٢٥٠ / ٢ - ٢٥٢.

(٣) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري البصري، ولد في البصرة سنة (٢٦٠ هـ)، وتوفي في بغداد سنة (٣٢٤ هـ)، كان في أول أمره معزلياً وقد برع فيه، ثم تحول وتبرأ من الاعتزال، وأسس مذهبًا جديداً سُمي فيها بعد بمذهب =

القاضي الباقياني^(١) وغيره مما يساعد عليه بعض أدلةهم، وإن تنصل عنه متأخر لهم لما رأوا شناعته؛ لمخالفته للوجدان، ولم يلتفتوا إلى أنهم قد ارتكبوا ما ارتكبه السُّوفِسْطَائِيَّة^(٢) من تجويزهم انتفاء الرؤية والسماع واللمس وغيرها.

فإنما فرضه متأخر لهم كونه ليس من محظوظ إنكار قدمائهم - ككون الشيء على صفة كمال أو نقص، وككونه موافقاً للطبع ومتائماً للنفس وبالعكس، وككونه موافقاً للغرض أو مخالفًا، كما عن السيد الكاظمي ثنى في شرحه للوافية^(٣) - هو وإن كان بعضه مما لا يصلح

= الأشاعرة، تاريخ بغداد: ١٣ / ٢٦٠، رقم: ٦١٤٢، سير أعلام النبلاء: ١٥ / ٨٥، رقم: ٥١، الأعلام لخير الدين الزركلي: ٤ / ٢٦٣.

(١) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر ابن الباقياني البصريي، (٣٣٨ - ٤٠٣ هـ)، كان متكلماً، انتهت إليه رئاسة المذهب الأشعري، ولد في البصرة، وسكن بغداد إلى أن توفي فيها، تاريخ بغداد: ٩ / ٦٣، رقم: ١١٧، الأعلام للزركلي: ٦ / ١٧٦.

(٢) جمع سُوفِسْطَائِيَّ: فرقة تنكر الحسنيات والبدويات وغيرها، وتعتمد على الوهنيات، والغرض منه تغليظ الخصم وإسكاته، التعريفات للجرجاني: ١٢٢، وقال الحنبلي: «السُّوفِسْطَائِيَّة هم القائلون بأنّ الأشياء لا حقيقة لها وأنّ جميع الأشياء عندهم على التوهم كالحلم وأنكروا العلم رأساً». البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: ٤٢.

(٣) قال السيد الكاظمي: «فقالوا: إنَّ الْحُسْنَ وَالْقَبْحُ يُقَالُ عَلَى مَعَانٍ شَتَّى: أحدهما: كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص، يُقال: العلم شيء حسن، والجهل شيء قبيح، وكذا تقول: في الشجاعة، والكرم، والحياء، والعفة، والغناء وأضدادها.

أن يصدق عليه الحُسن والقبح بقولٍ مطلقٍ، كالثاني والثالث عند التأمل، لا شبهة في تناول بعض أدلةِهم له، فإنهما لو كانا بالعقل لزم قيام المعنى بالمعنى، وبالتالي باطلٌ بالضرورة.

بل يفرض كونهما بمعنى أن بعض الأفعال بحيث يستحق فاعله - من حيث هو فاعله - المدح، وبعضها بحيث يستحق فاعله - كذلك - الذم، وإن لم يظهر من الشارع خطابٌ فيه، ويظهر عنده هذا الحُسن والقبح في الموارد المختلفة على مراتبها المرتبة فيه بحسب نفس الأمر إدراكاً، بحيث لا يرضي ترك الحُسن، ولا يرضي بفعل القبيح، كما قد يجُوز الترك في بعض الأفعال، والفعل في بعضها.

ومن البين أن ما لا يرضي بتركه حُسن، وما لا يرضي ب فعله لقبحه، لا بد أن يكونا كذلك عند الله تعالى؛ ضرورة أنه تعالى لا يأمر بالقبيح ولا ينهى عن الحُسن.

مع أن قول الأشاعرة: الحُسن والقبح شرعيان، وأن العقل لا يدرك ذلك، وإنما يُحسّن ويُقبح الشارعُ، بمعنى أنه يأمر وينهى، ليس مآلَه إلا أن حكم الشارع عبارةٌ عن إيجاد حُسنٍ وقبحه بالأمر والنهي، وهو كما ترى.

= الثاني: كونه موافقاً للغرض وملائماً للنفس، أو بالعكس، يُقال: هذا صورة حسن، ووجه حسن، وشكل حسن، ويقال لكل منا تنفر منه النفس من ضد ذلك ونحوه: إنه قبيح.

الثالث: كونه موافقاً للغرض أو مخالفًا وهو المسمى بالمصلحة والمفسدة...»، الوافي في شرح الوافي (مخطوط): المجلد الثاني، ورقة ٦.

إلا أن يراد انحصر استكشافهما بخصوص حكمه، فيتوجّه عليه ما ذكر أولاً، وأنه إذا كان كذلك تبيّن إدراك العقل إيّاهما.

فلا^(١) مناص عن أن لازم ذلك الإدراك على ذلك النحو، كونه تعالى طلَبَ مِنَ الفعل والترك بلسان العقل على حد طلبه إيّاهما بلسان الرسول الظاهر وبيانه.

كيف لا، وعدم الرضا بالترك أو الفعل ملأ الحكم الشرعي - يعني: الوجوب والحرم - بل الأمر كما قلنا وإن أخذ ترتيب الشواب والعقاب بمعنى استحقاقهما في الملاك، لا لما تخيّل - كما عن القمي - من كون المستفاد من الأخبار الواردة^(٢) في العقل هو: «أنه ممّا يُثاب ويُعاقب، وأنه ممّا يكتسب به الجنان»^(٣)؛ بداعه أن دلالتها على ذلك ليس من حيث كونه حاكماً ومدركاً للحسن والقبح، كما هو المدعى، وإنما هي من حيث تحقق الإطاعة والمخالفة.

كيف لا، وقد أنيط الشواب والعقاب في تلك الأخبار^(٤) بالإطاعة والمخالفة، كما لا يخفى على من لاحظها، بل لأن الترتيب على ذلك هو لا محالة لازم الرضا وعدمه من المولى.

ولئن قلنا بلزم ذلك للإطاعة والمخالفة لا غير، فلا نقول بلزميه

(١) في حاشية نسخة الأصل: (جواب «لِمَا تبيّن عندنا» المتقدمة في أول التحقيق).

(٢) الكافي: ١ / ١٠، كتاب العقل والجهل، ح ٣ و ١٠.

(٣) القوانين المحكمة: ٣ / ١٠.

(٤) الكافي: ١ / ١٠، كتاب العقل والجهل، ح ٣ و ١٠.

لها على نحو انحصارهما في خصوص الموافقة للخطاب اللفظي
ومخالفته، كما قد يقال^(١).

كيف لا، وزعم الانحصار في ذين دونه خرط القتاد؛ إذ ليس هما إلا موافقة طلب المولى ومخالفته، بما هو طلب المولى، بل لو مُنِعَ حصول القطع - مثلاً - من جهة العقل بأنَّ الله تعالى خاطبه بوجوب رد الوديعة، وحرمة الظلم - مثلاً - بلسان العقل، فلا يُجدي الخصم.

كيف لا، والحال أَنَّه إن لم يسلم البرهان على وقوعه، فعلى ما سيأتي من الجواب عن دليله، لا دليل على امتناع حصول ذلك القطع، كما هو مفاد دليله.

نعم، لا نمنع تفاوت الأفهام في ذلك، وندرة المواقع التي يستقلّ العقل بإدراك الحكم فيها^(٢)؛ وذلك - البَتْهَ - لا يوجِّبُ نفي الحكم رأساً، ولا يردّ نقضًا على مَنْ جزم بذلك.

هذا، مع أنّ أصحابنا جَاهَهُنَّهُ احتجّوا بأمورٍ أخرى، كما عن السيد الوجوه التي استدلّ بها الكاظمي فَدِيرَشَنْ.

منها: «أنَّ الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ لَوْلَمْ يَكُونَا عَقْلَيْنِ، وَكَانَا مَقْصُورَيْنِ عَلَى السَّمْعِ، - كَمَا يَزْعُمُ الْخَصْمُ - لَمَّا قَبَحَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى شَيْءٌ، وَلَوْلَمْ كَذَلِكَ لَمَّا قَبَحَ مِنْهُ إِظْهَارُ الْمَعْجَزَةِ عَلَى يَدِ الْكَاذِبِ، وَلَجَازَ أَنْ يُظْهِرَ الْمَعْاجِزَ عَلَى أَيْدِي الْأَنْتَيْاءِ؛ لِلْإِضْلَالِ، خَصْوَصًا وَعَادَتْهُ عَلَى مَا يَدْعُونَ مِنْ خَلْقِ

(١) نقل هذا القول المحقق القمي وأجاب عنه في القوانين المحكمة: ١١ / ٣.

(٢) لم ترد (فيها) في نسخة الأصياء، وأشتناها من المطبوعة.

الأفعال جارية بالإضلال، وذلك قاضٍ بانسداد باب معرفة النبوة. وأيضاً لو لم يصبح منه شيء لارتفاع الوثوق بوعده ووعيده، فتنتفي فائدة التكليف؛ لأنَّ الغرض المقصود منه تعريض المكلَّف للثواب، وذلك إنما يتمُّ أن لو كان الشوابُ مستحْقَقاً بفعل الطاعة وترك المعصية، وكان المكلَّفُ عارفاً بذلك»^(١).

ومنها: «أنهم لا يكونوا عقليين لم تجب معرفة الله تعالى؛ لتوقف معرفة الإيجاب على معرفة الموجب المتوقفة على معرفة الإيجاب فيدور، فإنَّ القومَ لما أنكروا الحُسن العقلي، قالوا: إنَّ حُسن المعرفة ووجوبها إنما كان بأمره تعالى وإيجابه، حيث يقول عزَّ مَنْ قائل: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٢). وحيثئذٍ، فيتوجّه أنَّ معرفة إيجابه موقوفةٌ على معرفته بالضرورة؛ لكان الإضافة، فيجيء الدور»^(٣).

وإن كان هذا لا يخلو من تأمُّل، وإن كان الإيجاب المتوقف على معرفته خصوصاً ما أضيف إليه تعالى، فإنَّ لمنع اعتبار الإضافة فيه على نحو القيدية في مفروض التوقف، مجالاً لا يكاد يُنكر.

ومنها: «أنهم لو كانوا سمعين، لتوقف وجوب الواجبات - حتى النظر في المعجز - على ورود الشرع، وفي ذلك إفحام الأنبياء، فإنَّ

(١) الوافي في شرح الواقية: المجلد الثاني، ورقة ٩ - ١٠ (مخطوط)، وينظر: نهج الحق وكشف الصدق: ٨٤، الفصول الغروريَّة: ٧/٢٦.

(٢) سورة محمد (صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): من الآية ١٦.

(٣) الوافي في شرح الواقية: المجلد الثاني، ورقة ١١ - ١٢ (مخطوط).

النبي ﷺ إذا دعى الرسالة، وأظهر المعجز كان للمدعاو حينئذٍ أن يمتنع من النظر في المعجز، ويقول: لا يجب على النظر، حتى أعرف صدقك، ولا أعرف لكى أنظر، بخلاف ما إذا كان على طريقتنا، فإنه يجب عليه عقلاً النظر؛ دفعاً للضرر المظنون»^(١).

منها: أن الآيات الدالة على الأمر بالمعروف، كالعدل والإحسان^(٢)، والنهي عن المنكر من الظلم والعدوان^(٣)، والإثم والفواحش^(٤)، لا شبهة في كون أمثال هذه الخطابات منها، إنما ترد على أمور مقررة لدى العقول، متمايزة عند العقل، وإلا لكان معنى قوله تعالى: «فُلْ أَمْرَ رَبِّ إِلْقِسْطِ»^(٥)، وقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ»^(٦)، وقوله تعالى: «فُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّ الْقَوَاحِشَ»^(٧)، على ما زعموا «أَمْرَ رَبِّي» بما أمر به، ولا يأمر بما نهى عنه، وإنما حرم ما حرم.

ومن بين أنه ليس كذلك، بل المعنى - البتة - : أمر بما هو عدل في نفس الأمر وعند العقل، ولا يأمر بما هو فحش وظلم

(١) الوافي في شرح الواقية، (مخطوط): المجلد الثاني / ورقة ١١ ، والفصل الغروية: ٢١/٧.

(٢) سورة النحل: من الآية ٩٠ .

(٣) سورة الأعراف: من الآية ١٥٧ .

(٤) سورة الأعراف: من الآية ٣٣ .

(٥) سورة الأعراف: من الآية ٢٩ .

(٦) سورة الأعراف: من الآية ٢٨ .

(٧) سورة الأعراف: من الآية ٣٣ .

كذلك، وإنما فلو لم يكن بين الظلم وغيره فرق، فما هذا الظلم الذي تزّه عنه تعالى، حتى ترافق به الآيات، كقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَالٍ لِلْعَيْدِ﴾^(١)، ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(٢)، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾^(٣)، إلى غير ذلك^(٤).

وأماماً ما احتجوا به على ما زعموه، فهو - وإن كان وجوهاً - لا يجدهم، فإنّ منها:
أنّها لو كانت بالعقل للزم قيام المعنى بالمعنى؛ إذ حُسن الفعل صفة وجوديّة بلحاظ كون نقيضها - وهو: لا حُسن - سلباً^(٥).

الوجه الأول
كيف لا، وهو لا يقتضي محلاً موجوداً، وإنما يصدق على المعدوم فيكون الحُسن وجودياً، وإنما لا يرتفع النقيضان، فإذا ثبت كونه صفة وجودية ثبت كونه معنى؛ لأنّه يتّصف به الفعل ولا يصحّ اتصافه به، وهو قائمٌ بغيره، فيلزم قيام المعنى بالمعنى، وهو باطل؛ لأنّه يلزم أن يكون الوصف لحلّ الفعل لتبعيّته له في التحيز، وهو معنى القيام، فلا يكون قيامه بالفعل.

(١) سورة فصلت: من الآية ٤٦.

(٢) سورة الكهف: من الآية ٤٩.

(٣) سورة طه: الآية ١١٢.

(٤) الوافي في شرح الواقية، (مخطوط): المجلد الثاني / الورقة ١١.

(٥) تحفة المسؤول: ٤٢٦/١، وشرح مختصر المتهمي الأصوبي: ٥٠/٢، والفصول الغروية: ٣٢/٧.

الوجوه التي
استدلّ بها على
أنّ الحُسن
والقُبح غير
عقوليين

الجواب عن الوجه الأول

وهذا كما ترى، فإنه:
أولاً: منقوض بالحسن والقبح الشرعيين، مع جريان الإشكال
المذكور في اتصاف الفعل بها أيضاً، البة.

وثانياً: نقول في حلّه بـأنا وإن لم نقل بكونها من الصفات
الاعتبارية، حيث إنّ نفع الصدق وضرر الكذب -مثلاً- مـالـه
وجودـ فيـ مـوـضـوـعـهـ فيـ ظـرـفـ الـاـتـصـافـ منـ الـخـارـجـ الـبـةـ،ـ مـاـ أـخـذـ فـيـ
مـلـاـكـ الصـفـةـ الـوـجـودـيـةـ -ـ أـعـنـيـ:ـ مـاـ لـهـ وـجـودـ فـيـ الـمـوـضـوـعـ -ـ فـيـ ظـرـفـ
الـاـتـصـافـ مـنـ الـدـهـنـ أوـ الـخـارـجـ،ـ كـالـحـرـكـةـ،ـ وـالـحرـارـةـ،ـ وـالـبـيـاضـ،ـ
نـمـنـعـ:ـ مـاـ ذـكـرـ مـنـ عـدـمـ صـحـةـ اـتـصـافـ فـعـلـ بـالـصـفـةـ -ـ وـهـوـ قـائـمـ
بـغـيرـهـ -ـ بـقـوـلـ مـطـلـقـ،ـ إـنـ كـانـ الـمـوـصـوـفـ مـاـ لـمـ يـجـرـدـ عـنـ التـحـيـزـ،ـ
بـلـ حـتـىـ لـوـ كـانـ الـمـوـصـوـفـ مـاـ لـمـ يـجـرـدـ عـنـ التـحـيـزـ؛ـ بـدـاهـةـ أـنـ هـيـثـ
لـاـ تـخـرـجـ الصـفـةـ عـنـ كـوـنـهـاـ مـنـ آـثـارـ مـوـصـوـفـهـاـ،ـ لـاـ وـجـهـ لـسـلـبـ
الـصـحـةـ عـنـ اـتـصـافـهـ بـهـ الـبـةـ.

ولئن سـلـمـ مـاـ ذـكـرـ،ـ فـلـاـ نـسـلـمـ أـنـ يـلـزـمـ أـنـ يـكـونـ الـوـصـفـ لـمـحلـ
الـفـعـلـ لـتـبـعـيـتـهـ لـهـ فـيـ التـحـيـزـ،ـ فـإـنـ الـعـبـرـةـ فـيـ الـقـيـامـ الـمـصـحـحـ لـصـدـقـ
الـوـصـفـ بـالـتـبـعـيـةـ الـابـتـدـائـيـةـ،ـ وـهـيـ لـاـحـقـةـ لـلـمـعـنـىـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـمـعـنـىـ،ـ
لـاـ مـحـلـ،ـ كـمـاـ لـاـ يـخـفـىـ عـلـىـ مـنـ تـأـمـلـ.

وـمـنـهـ:ـ أـنـ لـوـ حـسـنـ الـفـعـلـ أـوـ قـبـحـ لـغـيرـ الشـرـعـ،ـ لـزـمـ أـنـ لـاـ يـكـونـ الـوـجـهـ الثـانـيـ
الـبـارـيـ تـعـالـىـ مـخـتـارـاـ فـيـ تـشـرـيعـ الـأـحـكـامـ،ـ وـالـتـالـيـ باـطـلـ اـتـفـاقـاـ.
وـأـمـاـ الـمـلـازـمـةـ،ـ فـلـأـنـ الـحـكـمـ بـالـمـرـجـوـحـ قـبـحـ،ـ فـيـمـتـنـعـ صـلـوـرـهـ مـنـهـ

الجواب عن
الوجه الثاني

تعالى، فلا يكون مختاراً فيه^(١).

وفيه: أنه لو أُريد من الملزوم تحسين العقل الفعل أو تقييده إِيَّاه على خلاف ما في نفس الأمر الواقع، فالملازمة وإن كانت مُسلمة، لكن هذا المعنى من الملزوم أجنبيٌّ عن محظوظ كلام العدليّة.

وإن أُريد منه التحسين والتقييح على وفق ما في نفس الأمر الواقع، كما هو المستفاد من تحرير محل النزاع، وأدلة الطرفين أنّهما على هذا النحو هو محل النزاع، فالملازمة منوعةٌ كلّ المنع، البّنة.

وإن أُريد أن حُسْنَ الفعل أو قُبَحَه ملاكه، أو لما يترتب على ملاكه، يوجِّبُ لا محالة صدوره الباري جلّ وعلا غير مختارٍ في تشريع الأحكام، فكذلك الملازمة منوعةٌ، فإنّ ملأكَ المختار ليس إلا كون الفاعل يصدر عنه الفعل بالتفات واقتدار.

ومن البّين أنّه غير مفقوِّدٍ من المقام، وإن كان ما تكفله الفعل من الحُسن أو القُبَح له اقتضاءٌ في ترتيب الحكم عليه وتعلقه به؛ بداعية أنّ فعلية تأثير اقتضائه لم تكن إلا بالإرادة منه تعالى، وقد أودع العقل إدراك ما في الفعل من المقتضي لذلك الترتيب على هذا النحو من الاقتضاء، كما لا يخفى على من له إلى ما حققنا اهتماماً.

الوجه الثالث

ومنها: أنه لو حَسُنَ الفعل أو قُبَح لغير الطلب، لم يكن تعلق الطلب به لذاته - أي: لذات الطلب - لتوقيف تعلقه حينئذٍ على حصول غيره،

(١) تحفة المسؤول: ١ / ٤٣٥، شرح مختصر المتهى الأصولي: ٢ / ٧١، الفصول

الغروية: ٧ / ٣٥.

وما يتوقف ثبوته للشيء على حصول غيره، لا يكون له لذاته.

وال التالي - أعني: لم يكن تعلق الطلب به لذاته - باطلٌ؛ لأنّ تعلق الطلب بالمطلوب تعلق عقليٌ؛ لأنّه صفة ذات إضافة، لا يعقل إلا مضافاً إلى مطلوبٍ، فمتى حصل الطلب تعلق بالمطلوب بنفسه، بلا توقيف على غيره^(١).

وفيه: أنه لو أريد من الملزم أن غير الطلب موجود حسن الفعل أو الجواب عن الوجه الثالث قبّحه أو مستكشف به هذا، فالملازمة ممنوعة؛ ضرورة أن تعلق الطلب بالمطلوب لـ[ما] كان حقيقة ليس إلا بعد تحقق الجهة المرجحة ولاحظها، فلا توقيف له على شيء.

ولئن سلّمنا الملازمة، فبطلان اللازم في حيز المنع؛ ضرورة أنه حقيقة كونه لا يعقل تعلق الطلب بالفعل على الفرض المزبور لذات الطلب، لا كونه بعد حصول الطلب لا يعقل تعلقه بالفعل لذاته.

هذا، مضافاً إلى أنّ ما يلزم على رأي المستدل هو ما لا يتفوه به عاقلٌ، فضلاً عن فاضل، وهو: جعل ما هو من ملاك المطلوب متحققاً في مرتبة طلبه التي لا شبهة في تأخّرها عن مرتبته؛ ضرورة أن الحُسن هو عنوان خصوص ذات المطلوب.

وكذا الحال في القبح، وإلا لزم ما مرّ من تتحقق كلّ من أمر الشارع ونهيء، لا لداع في متعلقه، البتّة.

(١) تحفة المسؤول: ١/٤٣٥، شرح مختصر المنتهى الأصولي: ٢/٧١، الفصل الغروية: ٧/٣٦.

الوجه الرابع

ومنها^(١): لـما رأوا ظهور الحق وانسداد الطرق نكتصوا إلى التعلق به وهو شبهة الجبر، فبنوا هذه القاعدة العظمى - وهي قاعدة التحسين والتقييح - على أصلٍ فاسدٍ، تحكمُ الضرورة والوجودان بفساده، ولم يلتقطوا إلى أنَّ الكلام في هذا الأصل مبنيٌّ عليها، والجبر هو أنَّ فعل العبد غيرُ صادرٍ عنه باختياره.

إِمَّا لَأَنَّه لو كان اختياريًّا لاحتاج إلى مرْجح، وننقل الكلام إلى ذلك المرْجح - أي: إلى تعقله - فإِنَّه إنْ كان اختياريًّا تسلسل، وإنَّما فالاضطرار. وإنَّما لَأَنَّه إنْ كان لازم الصدور، بحيث لا يمكنه الترک، فذلك الاضطرار، وإنْ جاز وجوده وعدمه.

فإن افتقر إلى مرْجح، قلنا: هو مع مرْجحه، إِمَّا أن يكون لازم الصدور أو جائزه، فإنْ كان لازمًا فالاضطرار، وإنَّما فالبِّد من مرْجح وتسلسل.

وإن لم يفتقر إلى مرْجح، بل كان بحيث يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى، مع تساوي الحالَيْن من غير تجدد أمرٍ من الفاعل، فهو اتفاقٌ، لا اختياريٌّ.

وإِمَّا لأنَّ صدور الفعل إنْ وجب فلا اختيار، وإنَّما فالاصدور؛ لما تقرَّر من أنَّ: «الشيء ما لم يجب لم يوجد»، وما لم يكن اختياريًّا، فلا يوصف بـحسنٍ ولا قُبحٍ إجماعًا.

(١) مختصر المنتهي الأصولي: ٢ / ٥٠، الفصول الغروية: ٧ / ٣٧.

ولا يخفى أن هذه الشبهة - مع أنها منقوضة بلزم ذلك في الجواب على الوجه الرابع حّقّه تعالى حرفاً بحرفٍ، مع اتفاق المليين على اختياره، ومصادمة للضرورة والوجدان، ولصحة التكليف والاحتـ والردع والوعيد والإنكار والإذار والتوبيق، وأن أقصى ما في التعلق بها في هذا الباب عدم اتصف أفعال العباد بالحسن والقبح، وخروج هذه القاعدة عن كونها مدركاً للأحكام الشرعية الفرعية.

وأنت تعلم أن المهم من هذه القاعدة - والذي مهدت لأجله - إنما هو تعرّف أفعال الله تعالى، وما تعلق به بتلك الشبهة لا يمنع من ذلك.

كيف لا، وهو بعد تمامه لا يستلزم سوى عدم حكم العقل بخصوص فعل العبد - هي^(١) يُجَاب عنها بالحل: بالتزام وجوب الصدور عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الفعل، لكن لا بمعنى امتناع الترك ليلزم الاضطرار، بل بمعنى أنه يفعل - البـة - بالاختيار، وهو قادر على الترك إلى حين الفعل.

وعلى هذا سائر ما يعتاده الناس في معاشرتهم، ومحاوراتهم، ومعاملاتهم، ومجالسهم، وحركاتهم، وسكناتهم، فإنك تقطع في جميع عاداتهم بالوقوع عند اجتماع الشرائط، وانتفاء الموانع على وجه الاختيار، إن شاءوا فلعلوا، وإن لم يشاءوا لم يفعلوا، بل العقل يقطع بأن القادر المختار يفعل عند وجود المرجح، ولا يفعل عند عدمه.

(١) «خبر أن هذه الشبهة»، (منه ثالث)

وهذا المعنى هو الذي أراده العلامة ثنتين في جوابه الحلي، بما اشتهر في الحال من: «أن الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار، بل يؤكده»^(١)، وإنما يلزم الجبر لو كان الوجوب لا عن قدرة و اختيار.

وكيف كان، فمعنى الذي بيّناه هو الذي أدعى أنه يتعلّق به التحسين والتقييم، لا الأول، بل لو أريد - كما هو مقتضى قول الخصم - منعاه؛ لثبتت القدرة وتحقق الاختيار إلى حين الصدور.

ومن هذا الجواب يخرج الجواب عن سؤال الإرادة، وهو: أن الفعل الاختياري ما لا يقع إلا بإرادة، فإن كانت من فعله أيضاً تسلسل، وإن كان من فعل الغير جاء الاضطرار.

وبيان ذلك: آنما لو قلنا بالشّق الأول فلا تسلسل؛ لأن المختار منْ كان فعله بالإرادة، لا منْ كانت إرادته بالإرادة، كما عليه الوجдан؛ إذ لا نفع إلا بالإرادة، ونريد بلا إرادة.

ولو قلنا بالثاني - كما عليه الأكثر - بل ربما حكى الإجماع عليه، كما في شرح الوافية للسيد الكاظمي ثنتين^(٢) وإن كان الحق أن الإرادة ليس مجرد الشوق إلى الفعل الذي يتزايد، بل هي العزم الذي يكون آخر مراتب تزايد الشوق، ويحصل عند انتهاء مراتب تزايداته، فلا اضطرار؛ لأن الإرادة بعد تحققها لا تسلب قدرته و اختياره، بل ما زال مختاراً قادرًا على الترك إلى حين صدور الفعل، وإن وقع التلازم بينه وبين وجود المرجح والإرادة.

(١) كشف المراد: ٢٦٠

(٢) الوفي في شرح الوافية (مخطوط): المجلد الثاني / ورقة ١٦.

كيف لا، والتلازم بين الفعل والإرادة لو اقتضى سلب القدرة والاختيار، للزم ما هو الكفر الصريح من اقتضائه في الواجب تعالى.

ومن أجل ذلك النفي - أي: أن التلازم لا يقتضي سلب الاختيار، مضافاً إلى أن كون الداعي الذي يجري الفعل الاختياري على حسبه، موجوداً في العبد بإيجاده تعالى على حسب ما فيه من الاستعداد - أتّضح معنى قوله عَلَيْهِ الْكَلَمَ: «لا جبر ولا تفويض، بل أمرُ بين أمرين»^(١).

إذا عرفت ما حققنا لك في المقام - مَا يُنْظَرُ إِلَيْهِ مَا صَرَحَ بِهِ أصحابنا في الكتب الأصولية والفقهيّة - وهو: أن من أدلة حكم الشرع العقل، ثم يذكرون في أقسام الأدلة العقلية ما يستقل به العقل، كقضاء الدين، ورد الوديعة، وترك الظلم، وينادي بذلك قولهم في الكتب الكلامية^(٢) بوجوب اللطف على الله تعالى، وتفسيرهم اللطف بها يقرب من الطاعة، ويعُد عن المعصية.

وجعلوا من اللطف إرسال الرسل وإنزال الكتب، وليس معنى ذلك إلا أن العقل يدرك الأحكام الشرعية من أن الله تعالى يريد منهم العدل، ورد الأمانة، وينهاهم عن الظلم والفساد، من حيث إدراكه أوّلاً ملائكتها، وأن الصدق والتواضع والسخاء والعفو حسن، وأن الكذب والكبر والبخل والنفاق قبيح؛ إذ اللطف إنما هو لتعاضد

(١) الكافي: ١/١٦٠، باب الجبر والقدر والأمر بين أمرين، ح ١٣.

(٢) الذخيرة في علم الكلام: ١٨٦، تهيد الأصول في علم الكلام: ٣٠٨ الأنوار الجلالية: ١٤١.

العقل بالنقل، حتى يكمل به البيان ويثبت به الحجّة مؤكّدة.

مضافاً إلى أنّ ما عن السيد الكاظمي ثبت في شرحه^(١) - من منع الكسبّي استلزم الحكم الشرعي؛ استناداً إلى أنّ القطع بالحكم الشرعي فرع القطع بالمطابقة للواقع، ولا قطع بها؛ بداعه أنّ لا ملزمة بين قطع العقل ومطابقة ما قطع به للواقع - لا ينبغي صدوره عن مثل جلالته؛ ضرورة أن لا توقف للقطع بالحكم الشرعي على تلك المطابقة.

كيف لا، ولم يُؤخذ فيه أن يكون ما تعلّق به مطابقاً للواقع، مع أنّ القاطع لا يرى كون الأمر على خلاف ذلك في الواقع، ولا يحيز على عقله حال القطع إن أخطأ بما قطع به، وإن أجاز عليه ذلك لا حال القطع، فإنّ الأول لا حالة لا يجماع القطع.

والثاني لا يكون مآلـه إلـا أنـّ القطع قد يكون من أوّل وهلة بلا تروي ولا نظر تامّ.

ومن البين أنـّ هذا وإن جاز فيه الخطأ، لكنـّه لم يُؤخذ في ملاك الدليل العقليّ.

فما عن السيد ثبت في تأكيد رفع الملزمة - من تحويز القاطع على عقله أن يخطئ فيما قطع به^(٢)، كما ترى، كجوابه عن الإيراد عليه بالاكتفاء في المعارف الواجبة، وفي إثبات حجّية الإجماع وخبر

(١) الوافي في شرح الواافية (خطوط): المجلد الثاني / ورقة ٢٥.

(٢) الوافي في شرح الواافية (خطوط): المجلد الثاني / ورقة ٢٥.

الواحد بتحصيل القطع بالاستدلال بما يرد عليه في المقام ويتوّجه عليه بلا كلام من أن التكليف بها وراء القطع تكليفٌ بها لا يُطاق، ومن أن الإجماع على تقدير كون الاعتماد في حجّته على الكشف ليس بعد الكشف به والمعاينة بسببه من مطلب، كما هو غير خفي على من تأمّل.

فقد^(١) اتّضح لك صدق قولهم: كلّما «حكم به العقل فقد حكم به الشّرع»^(٢).

حيث يُراد بالحكم العقلي الحكم الضروريّ، بل هو كذلك، وإن فسّر ما حكم به العقل بأنّه: مرادُ الله تعالى ومطلوبه، لا بما عُلم ممّا تقدّم، وإن كان هو أظهر، لا لاحصار تغایر اللازم والملزم ذاتاً به، كما ظنّ؛ بداعية أن التغایر لم يُفقد على هذا التفسير، لو أريد من اللازم العلم بحكم الشرع بما حكم به العقل، بل لأنّ دليليّة العقل على الحكم الشرعيّ، بمعنى كون ما استقلّ به العقل دليلاً على الحكم الشرعيّ، ممّا لا يلائم ذلك التفسير، البّنة.

ومن هنا يندفع ما يُقال من أن الدليل ما يستدلّ به العقل على ما يحتاج إلى الاستدلال، والعقل في التحسين والتقييم غير مستدلّ به، بل هو مشاهد وواجد^(٣)؛ بداعية أن المذكور في الأدلة ليس هو نفس العقل، حتّى يُقال ذلك، وإنّما هو حكمه بالحسن والقبح، وهو ما يُستدلّ به.

(١) جواب: «إذا عرفت ما حقّقناه في المقام»، (منه ثنيثي)

(٢) القوانين المحكمة: ١٤ / ٣، هداية المسترشدين: ٢ / ٢٢٢.

(٣) وسيلة الوسائل: ٤٦٢، هدية المسترشدين: ٣ / ٤٩٧.

**مناقشة
الأدلة على
نفي الملازمة**

وأماماً ما أورد على دليله من أن قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ
تَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١) لِمَا كان دالاً على نفي التعذيب، إلّا بعد بعث الرسول
وتبلیغه، فلا يكون ما حکم العقل بوجوبه أو حرمته واجباً شرعاً، أو
حراماً شرعاً^(٢).

المناقشة الأولى

ففيه: أن الآية لا نهوض لها على ذلك، وإن غضينا عن اقتضاء سوتها
أن المراد بالتعذيب إزالة العذاب في الدنيا، كما نزل بعادٍ، وثمودٍ، وقوم
لوط، وأل فرعون.

أمّا أولاً: فلأن مفادها الإنذار، ولا محل للإنذار فيما قطع العقل بوجوبه
أو حظره، فهي مخصوصة لا أقل من أن تكون أقصى مراتبها العموم.
ودليل العقل الدال على الملازمة خاص ينص على كل جزئيٌّ
جزئيٌّ، والخاص يحکم على العام.

وثانياً: فلأن المنفي فيها وقوع العذاب لا استحقاقه، الذي هو
مأخوذ في مفهوم الواجب والحرام الشرعيين.

وتخيل الملازمة بين الاستحقاق ووقوع المستحق بحكم الحكمة،
فيكون نفي العذاب دليلاً على نفي الاستحقاق^(٣).

(١) سورة الإسراء: من الآية ١٥.

(٢) والذي أورد ذلك هو الفاضل التوني في الواقية: ١٧٢، ونقله عنه المحقق
القمي في القوانين المحكمة: ٣/١٦، والشيخ الإصفهاني في الفصول
العروية: ٧/١٣٢.

(٣) ذكر ذلك المحقق القمي في القوانين المحكمة: ٣/١٦.

يدفعه: أن الحكم لا تأبى العفو، وإن كان لا يحسن إلا لداعٍ؛ إذ لا حكم ببني الداعي، مع عدم ظهوره بعد القطع بالحكم بالاستحقاق.

وثالثاً: فلائنا لو قلنا بما في الواقية من «أن الواجب شرعاً هو ما يحوز المكلف العقاب على تركه»^(١)، وغضينا عن كونه مناقشة في الاصطلاح على الواجب الشرعي^(٢)، فلا يجدي في نهوض الآية على ما ذكر، اتكالاً على أن لا يتصور وجوب شرعيٍّ - مثلاً - عند الجزم بسبب إخبار الله تعالى بعدم العقاب؛ ضرورة أن جواز العقاب وصحته - مع أنه لا يكون إلا من حيث الاستحقاق، فلا انفكاك له عنه - هو لا يزيله الجزم بعدم العقاب لإخباره تعالى.

ورابعاً: فلأن الغرض من الآية ليس إلا أن التعذيب لا يكون إلا بعد الحجة، وإنما خُصّ ذكر الرسول؛ لكون أغلب التكاليف الشرعية مما لا يستقلّ به العقل.

وعلى هذا، فلا شبهة ولا ريب في أنه لا وجه للإشكال في كون الدليل العقلي مثبتاً للحكم الشرعي.

وأغرب من الإشكال في ذلك ما عن بعضهم - كما في القوانين - من تسليم حججية العقل في خصوص المعارف والعقائد؛ لما دلّ عليه إطلاقات الأخبار الدالة على تعذيب عبادة الأوثان، فإنّها تشمل حال الفترة أيضاً، بخلاف الأعمال لتلك الآية^(٣).

(١) الواقية في أصول الفقه: ١٧٢.

(٢) القوانين المحكمة: ١٦/٣.

(٣) القوانين المحكمة: ١٨/٣.

فإنه - مع معارضته بالإطلاقات الدالة على العذاب، واللعنة على الظلم والكذب وغيرهما - فيه: أنَّ مآل التعذيب على عبادة الأواثان مثلًا، يرجع إلى التعذيب على الأعمال؛ إذ الاعتقادات ليست اختيارية، فلا يترتب عقاب على أنفسها، بل المقدور هو النظر الذي هو من مقدماتها والتخلية واندراج النظر بمجرد أنَّ في تركه مظنة الضرر.

دفع الضرر المظنون واجبٌ عقلاً في الواجبات الشرعية، وتسليم العقاب على تركه ليس بأوضح من اندراج الظلم في المحرمات الشرعية، ورد الوديعة والدَّين في واجباتها، كما لا يخفى.

المناقشة الثانية وأمّا ما أورد على دليلية حكم العقل من أنَّ الأخبار التي دلت على أنه لا يتعلّق التكليف إلَّا بعد بعث الرسُل؛ **﴿لِيَهُلَكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾**^(١).

وعلى أنَّ على الله تعالى بيان ما يصلح للناس وما يفسد، وعلى أنه لا يخلو زمان عن إمام معصوم؛ ليعرف الناس ما يصلح لهم وما يُفسدُهم، وعلى: «أنَّ الله تعالى يُحتجَّ على العباد بما آتاهُمْ وعَرَّفَهُمْ، ثُمَّ أرسل إليهم رسولاً، وأنزل إليهم الكتاب، فأمر فيهم ونهى، أمر فيهم بالصلوة والصيام...»^(٢) الحديث، تزيفها^{(٣)(٤)}.

(١) سورة الأنفال: من الآية ٤٢.

(٢) الكافي: ١٦٤ / ١، باب اختلاف الحجّة على العباد، ح ٤.

(٣) كذا في النسختين، والمناسب: «تزيفها».

(٤) الذي أورد ذلك هو الفاضل التوني في الوافيقة: ١٧٣، ونقله عنه المحقق القمي في القوانين المحكمة: ٣ / ١٩، وصاحب الفصول في الفصول الغروية: ١٧ / ١٣٧ - ١٣٨.

فنقول أيضًا: لا نهوض لها بذلك، كيف، المراد من بعث الرسل هو التبليغ، ولا معنى له بعد إدراك العقل مستقلًا، فإنه تحصيل الحاصل، وإن كان هو لطفٌ وتأييدٌ وتأكيدٌ، كموعظة الوعاظين في التكاليف السمعية التي صار كثيرًا منها من ضروريات الدين، والبينة أعمّ من الشرع، وإن أفاد التعليل انحصرها في الشع؛ إذ لا يتم إلا فيما لا يدركه العقل.

على أنّ ما قدّمنا من الأدلة مخصوص، وبيان ما يصلح ويفسد لا ينحصر في بيان الرسول؛ إذ قد بين الله تعالى كثيراً من المصالح والمفاسد بسبب خلق العقل، وانحصر تعريف المصلحة والمفسدة في المعصوم عليه السلام إنما هو إذا لم يكن بحيث يدركها العقل.

وحدث: «إنَّ اللَّهَ يُحِجِّ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَفُوهُمْ»^(١)، هو: كما سبقنا إليه القمي ثنا من أن: «الظاهر مَا آتَاهُمْ وَعَرَفُوهُمْ هُوَ مَا أَرْشَدَهُمُ الْعُقْلُ إِلَيْهِ»^(٢)، ولذا عقبه بما لا يستقل العقل به، مَا أرسل به الرسول، وأنزل به الكتاب من الأمر بالصلوة والأمر بالصيام.

ولئن فرض دلالة الخبر على أن الاحتجاج بالأمرتين من الإتيان والتعريف وإرسال الرسل، وإنزال الكتاب، فلا دلالة فيه على أن الاحتجاج ليس إلا بالمجموع، كما قد يتخيل^(٣).

(١) الكافي: ١/٦٤، باب اختلاف الحجّة على العباد، ح٤.

(٢) القوانين المحكمة: ٣/٢٠.

(٣) ادعاه المحقق القمي في القوانين المحكمة: ٣/٢٠.

بل غاية ما يدل على الفرض المزبور تحقق الاحتجاج بكل من الأمرين، بل لو قلنا بتحقق الاحتجاج بمجموعهما، فلا يلزمـه عدم صحة الاحتجاج بحكم العقل، بعد فرض أنه إثبات وتعريف، ومن البين أن لازم الحجـية صحتـه، لا وقوعـه.

هذا، مع أن الإعراض عـما قطعـت به العقول بالضرورة؛ لشبهـة تـراءـى من خـبر آحادـ، كما تـرى، لا يـنبعـي صـدورـه من عـاقـلـ فـضـلاـ عن فـاضـلـ.

وعلى هذا، فلا دلالة لقوله عـلـيـهـ: «كـلـ شـيـءـ مـطلـقـ حـتـىـ يـرـدـ فـيـهـ نـهـيـ»^(١)، على أن كـلـمـاـ لمـ يـرـدـ فـيـهـ نـصـ فهوـ مـبـاحـ، وإنـ أـدـرـكـ العـقـلـ قـبـحـهـ كـمـاـ. تـوـهـمـ^(٢)، بلـ ماـ أـدـرـكـ العـقـلـ قـبـحـهـ مـشـمـولـ لـمـ يـرـدـ فـيـهـ مـنـ النـهـيـ، الـبـتـةـ.

وأـمـاـ مـاـ أـورـدـ عـلـىـ دـلـيـلـةـ حـكـمـ العـقـلـ أـيـضـاـ مـنـ أـنـ: «أـصـحـابـناـ^(٣) وـالـمـعـتـرـلـةـ^(٤) عـلـىـ أـنـ التـكـلـيفـ مـنـ الشـارـعـ فـيـمـاـ يـسـتـقـلـ بـهـ العـقـلـ لـطـفـ، وـالـعـقـابـ بـدـونـ الـلـطـفـ قـبـيـحـ، فـلـاـ يـجـوزـ العـقـابـ عـلـىـ مـاـ لـمـ يـرـدـ فـيـهـ مـنـ الشـرـعـ نـصـ؛ لـعـدـمـ الـلـطـفـ فـيـهـ»^(٥).

(١) مـنـ لـاـ يـحـضـرـهـ فـقـيـهـ: ٣١٧ / ١، حـ ٩٣٧.

(٢) هوـ الفـاضـلـ التـوـنـيـ فـيـ الـوـافـيـةـ: ١٧٣، وـحـكـاهـ عـنـهـ الـمـحـقـقـ الـقـمـيـ فـيـ الـقـوـانـينـ الـمـحـكـمـةـ: ٣ / ٢٠، وـالـشـيـخـ الـإـصـفـهـانـيـ فـيـ الـفـصـولـ الـغـرـوـيـةـ: ٧ / ١٤١.

(٣) الـذـرـيـعـةـ إـلـىـ أـصـوـلـ الـشـرـيـعـةـ: ٢ / ٧٠١ - ٧٠٢، كـشـفـ الـمـرـادـ: ٣١٩.

(٤) الـمـوـاـقـفـ: ٣٢٨.

(٥) الـمـوـرـدـ هوـ الـفـاضـلـ التـوـنـيـ فـيـ الـوـافـيـةـ: ١٧٣.

فلا يخفى أنه لا يجدي، وإن كان انضمام التكليف الشرعي إلى التكليف العقلي وتواردهما معاً، لطفاً؛ ضرورة دوران قبح العقاب مدار انتفاء اللطف اللازم، لا مدار انتفاء لطف من الألطاف.

كيف لا، والألطاف كثيرة، منها ما لا تقوم الحجّة إلّا به، وما عداه فضلٌ وزيادةٌ إحسانٍ ممّا تقوم الحجّة بذاته، كتكرار البيان وإرداد الأدلة.

مع أنّ إناطة صحة العقاب بتحقق الألطاف - التي ملاكها ما يقرب معه العبد من فعل الطاعة، ويبعد عن المعصية، ولا يُنطّاط التمكين به، ولا يبلغ إلى الإلقاء - توجّب لا محالة أن لا تقوم الله تعالى على أحدٍ حجّة؛ إذ لا ريب في أنه لو أرسل إلى كلّ قوم نبيّاً من أجلاّهم، وأهل الشروة والعدد منهم، وأعطى كلّ واحدٍ جلّ ما يتمنّاه، وأحيى له أعزّة موتاه، وأنطق له ما لم ينطق، وأحيى له بعض الأموات يخبرونه بما عاينوه في عالم البرزخ، أو عاجل كلّ عاصٍ أو مكذب للنبيِّ ﷺ، أو منكِر للصانع بما يكون فيه عبرة، أو جعل الصيام شفاءً من الأنسقام، والصلوة منجحة للسؤال، ومكّن أئمّة الدين وأرباب الشريعة من إقامة الحدود وإمضاء الأحكام إلى غير ذلك من الألطاف، لكانوا بذلك أقرب إلى الطاعات، وأدّعى إلى الانقياد، وأبعد عن المعاصي، وقد أهمل كثير من الألطاف بل أكثر، البّة.

ومع هذا، فتفریغ^(١) عدم جواز العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع

(١) قاله الفاضل التونسي في الواقية: ١٧٣، وعنـه المحقق القمي في القوانين: ٣/٢٥.

نصّ، مُسْلِمٌ، إن أُريد من النصّ ما هو على لزوم مطلق متابعة العقل، وقلنا بلزوم التكليف الشرعي فيما يستقلّ به العقل، بمعنى تواردهما معًا فيه، لكنه لا يفيد في المقام شيئاً؛ ضرورة وجود ذلك النصّ من الكتاب والسنة.

وإلا - بأن أُريد من النص خصوص نصّ خاص يرد على ما يستقلّ به العقل، ولم نقل بلزوم التوارد المذكور، كما هو الحقّ - فلا وجه للتفریع، وهو في حيز المنع، البّة.

المناقشة الرابعة وأما ما أورد على دليلية حكم العقل أيضًا، من أنّ: «العقل يحكم بـأنّه يبعد من الله تعالى وكول بعض أحكامه إلى مجرد إدراك العقول، مع شدة اختلافها في الإدراكات والأحكام من غير انضباطه بنصّ وشرع، فإنّه يوجب الاختلاف والنزاع، مع أنّ رفعه من أحد الفوائد في إرسال الرسل، ونصب الأوّصياء عليه»^(١)، مما حاصله - كما عن السيد الكاظمي ثبت في شرحه الوافية - : «إن الاتّفاق في الدين مطلوب للشارع، فإنّ الغرض من الخلق، وإن كان هو نفس العبادة والتدين بـدين الله تعالى، لكن لمّا كان مطلوبًا من كلّ أحد كان الاتّفاق أيضًا مطلوبًا بالتّبع، وردّ بعض الأحكام إلى العقول المختلفة مفضي إلى اختلاف الأحكام، واختلاف الناس في التدين، فكان نقضًا للغرض، وهو قبيح»^(٢).

(١) الوافية: ١٧٣ - ١٧٤ .

(٢) الوافي في شرح الوافية (مخطوط): المجلد الثاني / ورقم ٢٤ .

ففيه: أنَّ الكلام في المقام لِمَا كان فيها إذا قطع العقل به بطريق الضرورة - ولو من حيث إِنَّه لم يكن في البين ما ينافيَه - فلا تَخَالُف العقول في ضروريات العقل، وإنَّما فليس بضروريٍّ لديه، واتفاقها مع شدَّة اختلافها أَدْلٌ على مطابقة ما اتفقت فيه للواقع، كما لا يخفى.

ومناظرة^(١) المنكرين إدراك العقل الحُسْن والقُبْح، والقائلين بعدم إدراكه إِيَّاهما على طريق السلب الكلي مع القائلين بالإدراك في الأشياء الغير ضرورية قبل ورود الشرع أو وصول حكمه؛ لتعذرُه مع وجود النفع فيها، كشم الطيب، وأكل الفاكهة، وكشُّكر المنعم، بأنَّ العقل لا يدرك في الأوَّلين شيئاً، ولا يَحْكُم في الثالث بالوجوب، كما ترى^(٢):

أَمَّا أَوَّلاً: فلأنَّ القائلين بالإدراك إِنَّما هُوَ على طريق الإيجاب الجزئيّ، ومن البَيِّن إِنَّه يجدي القائل به، ولو بالنسبة إلى الأشياء الضرورية، كالتنفس في الهواء، وشرب الماء عند العطش.

وثانيًا: فلأنَّ ما زعموه من عدم الإدراك، وعدم الحكم فيما ذكر من الأمثلة، في حِيز المنع.

كيف لا، والنفع في الأوَّلين من الأمثلة لـكُلّ أحدٍ عند الشم والأكل، لا لبعضٍ دون بعض، كما في الغناء والفقاع الغير المسكر، قبل كشف الشرع، والظن بالضرر بترك الشكُر كُلّ منها ممَّا لا شبهة فيه.

(١) القوانين المحكمة: ٣/٢٥.

(٢) خبر: ومناظرة المنكرين.

ومن البَيْن حكم العقل برجحان تحصيل ما فيه النفع، وبوجوب إيجاد ما يوجِّب تركه الظن بالضرر، وأيُّ حُسْنٍ أعظم من الانتفاع العموميّ، وأيُّ مظنونٍ للضرر وارتكانه لا قُبَحَ فيه.

ولمَّا كان قول الأكثُر بالإباحة في مثل الأوَّلين، ليس إلَّا لأنَّه منفعةٌ خاليةٌ عن أمارة المفسدة، فلا يكون ما اخترناه فيه مخالفًا لما عليه القائلون بالتحسين والتبيح فيه، من موافقة بعضهم للمنكريين فيه، وذهب آخرين إلى الحظر^(١)، وتوقف بعضهم^(٢)، وذهب الأكثُر إلى إدراك العقل بالإباحة^(٣)، فإنَّ النظر إلى ما رأكَن إليه الأكثُر يقضي بأنَّ قولهم يُنظر إلى ما قلناه، وإنْ كان الإباحة، كما لا يخفى على المتأمِّل.

كيف لا، وملك الإباحة - التي هي الحكم الخامس، وهو: أن لا يكون في شيءٍ من الفعل والترك مصلحة ولا مفسدة - لمَّا كان مما لا يجتمع ما فرض في المقام، من وجود النفع في الفعل، فلا جَرَمَ أن يُراد بها خصوص المشترك بين الوجوب والندب، بمعنى أن لا حرمة مع رجحان الفعل؛ لفرض كونه مما يتتفق به بلا مفسدة فيه، الذي لا يشكُ عاقلٌ في حُسْنه، وإنْ غضَّ عن المأذونية، بل لا تصلح لأن

(١) نسبة الشِّيخ الطوسي في العدَّة إلى كثير من البغداديين، وطائفة من أصحابنا، ووافقهم عليه جماعة من الفقهاء، العدَّة في أصول الفقه: ٧٤٢ / ٢.

(٢) نسبة الشِّيخ الطوسي في العدَّة إلى أكثر الناس، وإلى الشِّيخ المفيد، وقواته، العدَّة في أصول الفقه: ٧٤٢ / ٢.

(٣) نسبة الشِّيخ الطوسي في العدَّة إلى أكثر المتكلمين البصريين وكثير من الفقهاء، واختاره السِّيد المرتضى، العدَّة في أصول الفقه: ٧٤٢ / ٢.

تكون منشأً للحسن، كما تخيل في القوانين^(١)؛ بداعه أنها منوطه بعدم كون متعلقتها بما فيه مفسدة، الذي لا يلزمه الحسن.

اعتراض المحقق
القطبي على
الفاضل الجواد

ومن هنا: لم يتوجه ما في القوانين^(٢) من الجواب عن جوابي الفاضل الجواد^(٣) عن إشكاله، وإن كانا لا يجديانه إن كان الكلام في المقام بالنظر إلى ما في الفعل من الانتفاع، كما هو الظاهر، ولعل أمره بالتأمل^(٤) بعد جوابيه ناظر إلى ما قلناه.

هذا، ولئن فرض كون الكلام في المقام، مع الغضّ عمّا فيه من تلك المنفعة، أو مع فرض عدم الوقوف عليها، كما يساعد عليه كل من جوابي الفاضل الجواد، فكذلك لا منافاة بين ما اخترناه، وبين ما عليه القائلون بالتحسّن والتقيّح فيه، وإن كنا نقول بالإباحة حينئذٍ.

وإن أُريد بها الحكم الخامس، ولو كان المقام في الواقع غير عريٌ عن تلك المنفعة؛ لباده أنّ ما لم يلحظ فيه منشأ الحسن والسبح مسلوبٌ عنه الحكم بانتفاء موضوعه، وغير صالح لأن يكون محلًّا للنزاع، وأنّ ما اخترناه على تقدير ذلك اللحوظ المتنفي على تقدير كلٍّ من الغضّ، وفرض عدم الوقوف؛ للحوظية ذات الفعل ليس إلا حينئذٍ.

(١) القوانين المحكمة: ٢٦ / ٣.

(٢) القوانين المحكمة: ٢٩ / ٣.

(٣) وهو الشيخ جواد بن سعد الله بن جواد البغدادي الكاظمي، فاضل عالم محقق جليل القدر، كان فقيهًا إماميًّا مجتهداً، صاحب تحقیقات في الفقه والأصول والكلام وغيرها، ولد في الكاظمية، وتوفي في بغداد سنة (١٠٦٥ هـ)، أهل الآمل: ٢ / ٥٧، رقم ١٤٩، روضات الجنات: ٢ / ٢١٥، رقم ١٧٨.

(٤) القوانين المحكمة: ٢٩ / ٣.

وعلى هذا، يكون أمر الفاصل الجواد بالتأمّل إشارة إلى دفع ما يُقال: إنَّ الكلام في المقام ملحوظٌ فيه ما في الفعل من الانتفاع، ويكون أيضًا انكشاف تحقّق تلك المنفعة، بعد الحكم على تقدير عدم الوقوف عليها، غير منافٍ لهذا الحكم، وإن لم يبقَ عند الانكشاف؛ ضرورة كون تبَدِّله لتَبَدِّل موضوعه، وعليه لم يخرج الحكم عن كونه واقعيًّا في كِلا الحالتين.

ومن هنا: لم يرد الإشكال بلزوم تسبیع الأحكام للقول بالإباحة، والقول بالحظر في مثل شَم الورد وأكل الفاكهة على تقدير عدم الوقوف على ما فيها من المنفعة.

وممّا ذكرنا: ظهر أنَّ الحكم - على تقدير كُلٍّ من الغض، وفرض عدم الوقوف - قطعيٌّ، لا ظنٌّ كما تخيل القمي ثُنتَ ثُ (١) مع مسbowقیته منه، بأنَّ المبيح والحاظر لا يريدان إلَّا الإباحة والحظير النفس الأمريين، كما هو مقتضى دليلهما؛ وذلك لبداية كون موضوع الحكم ذات الفعل، لا بلحاظ ما فيه من المنفعة الخالية عن المفسدة، كما لا يخفى على مَنْ تأمّل.

هذا، وأمّا استدلال القائلين بالحسن والقبح العقليين على نفي الملازمية بين حُسن الفعل وقُبحه، وبين وقوع التكليف على حسيبه: الدليل الأوّل بأنَّ التكليف الابتلائي لا شبّهة في حُسنه، مع وضوح عدم حُسن الفعل بذاته.

الإشكال بلزوم
تسبیع الأحكام

استدلال
القايلين
بالحسن والقبح
العقليين على
نفي الملازمية

(١) القوانين المحكمة: ٣٥ / ٣.

الدليل الثاني وبأن التكاليف التي ترد مورد التقية، مع عدم كون نفس العمل تقية، لا شبهة في وقوعها في الأخبار المأثورة عن الأئمة عليهم السلام، واتصافها بالحسن لما فيها من صون المكلف أو المكلف عن مكائد الأعداء، مما هو واضح جدًا، وإن تجرد ما كلف به عن الحسن الابتدائي.

الدليل الثالث وبأن ما عُلل من الأحكام المقررة في الشريعة بحكم - كتشريع العدة لحفظ الأنساب من الاختلاط - ثبوته في المورد الذي يتجرد عن الحكمة، كما لو قطع بعدم النسب، أو عدم الاختلاط، كما في المطلقة المدخول بها دبرًا، أو مجردًا عن الإنزال، والغائب عنها زوجها.

ينادي بأن لا حُسن في نفس الفعل، وإنما الحُسن في تعميم التكليف؛ لما فيه من حكمة كمال المحافظة على موارد الحكم.

الدليل الرابع وبأن الأخبار الدالة على عدم تعلق بعض التكاليف بهذه الأئمة؛ دفعًا للتكلفة والمشقة عنهم، كقوله عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»^(١)، تنبئ بأن الفعل الشاق، وإن كان حسناً، لا يحسن الإلزام به شرعاً؛ لما فيه من التضييق على المكلف.

الدليل الخامس وبأن الصبي المراهق إذا كان كامل العقل، لطيف القرحة، ثبت الأحكام العقلية في حقه، كغيره من الكاملين، ومع ذلك لم يكلفه الشارع بوجوب ولا تحريم؛ لصالح داعية إلى

(١) الكافي: ٣/٢٢، باب السواك، ح ١، مَنْ لَا يحضره الفقيه: ١/٥٥، ح ١٢٣.

ترك تكليفه بها، من التوسيعة عليه، وحفظ القوانين الشرعية عن التشويش، وعدم الانضباط.

الدليل السادس وبأنّ جملة من الأوامر الشرعية متعلقة بجملة من الأفعال، مشروطة بقصد القربة والامتثال، حتى أنها لو تجرّدت عنه لتجرّدت عن وصف الوجوب، كالصوم والصلوة والحجّ والزكاة، فإنّ وقوعها موصوفة بالوجوب الشرعيّ، أو رجحانه مشروط بنية القربة، حتى أنها لو وقعت بدونها لم تتّصف به، مع أنّ تلك الأفعال بحسب الواقع لا تخلو: إما أن تكون واجبات عقلية مطلقاً، أو بشرط الأمر بها ووقوعها بقصد الامتثال، وعلى التقديررين يثبت المقصود.

أمّا على الأوّل، فالحكم العقل بوجوبها عند عدم قصد الامتثال، وحكم الشارع بعدم وجوبه.

وأمّا على الثاني، فالانتفاء الحسن قبل التكليف، وحصوله بعده.

فالجواب عنه - أي: الاستدلال المذبور - أنه لا يجدي شيئاً عند التأمل:

أمّا أوّلاً: فلأنّ حُسن الفعل - الذي أدركه العقل محل الكلام - مآلـه كون الفعل مما يحسـن التكليف به، وإن كان امتحانـاً.

ومن البـين أنّ مـتعلق التـكـلـيف الـابتـلـائـيـ كـذـلـكـ، ولـئـنـ خـصـ المـقامـ بـهـ عـدـاهـ، فـمـنـ الـبـينـ جـدـاًـ أـنـهـ لـاـ يـتـأـتـىـ النـقـضـ بـهـ، مـنـ هـنـاـ يـعـلـمـ الجـوابـ عـنـ الثـانـيـ.

الجواب عن
هذه الأدلة

وثانياً: فلأنّ تعميم التكليف - الذي سُلِّمَ حُسنُه - لمَا كان منوطاً بتعيم متعلقه، فغير معقول انفراده عنه بالحسن، البة.

وثالثاً: فلأنّ الحسن - الذي هو محل الكلام - لمَا كان أعمّ ممّا هو منشأ لحسن الإلزام بالفعل، أو ندينته، فمن الواضح أنّه لا يقدح عدم حسن خصوص الإلزام بالفعل الشاق.

ولئن فرض وجوبه عقلاً، فلا محيص عن الالتزام بحسن الإلزام به، فإنّ ما فيه من التضييق على المكلّف ملحوظ حال حكم العقل عليه بالوجوب، فتأمّل جيداً.

ورابعاً: فلأنّ كمال العقل الذي به يُوقَف على حسن الفعل وقبحه، لا تُسلِّم تحقّقه للصبيّ، وإن كان مراهقاً، وعلى تسليمه، لا تُسلِّم ثبوت الحكم العقلي الوجوبي في حقه، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

وخامساً: فلأنّ ما كان من العباديّات بلحاظ كونه كذلك، لا حكم للعقل عليه بشيء، قبل ورود ما يشّخصه؛ لعدم إحراز موضوعه، وبدون ذلك اللحاظ لا يقدح حكم العقل عليه بالوجوب على فرضه اشتراط وقوعه بقصد القربة والامتثال؛ بداهة أنّ الاشتراط من حيث خصوص ذلك اللحاظ، فتدبّر جيداً.

هذا كلّه في صحة الكلية، أعني: «كُلُّما حكم به العقل، فقد حكم به الشرع».

بيان عكس الملازمة - وأمّا العكس، فنقول: إن أحرز ما هو المنشأ لحكم الشارع والعلة له - ولو بإدراك العقل - فلا إشكال في الصدق؛ لعين ما ذكرنا في الأصل.

وإلا، فإن أحرز حكم الشارع بغير حكم العقل، فغاية ما عند العقل حينئذٍ الحكم بوجوب الموافقة.

ومن البين أنّ هذا ممّا لا ربط له في المقام، وإن أحرز بسبب حكم العقل على ما هو الأظهر من تفسيره، بما علم، فلا يخفى أنّه حينئذٍ لم يتّجه كونه العكس؛ بداعه أنّه - إذًا - عينُ الأصلِ، وإن أحرز لا يحكم العقل على هذا النحو، بل بمجرد القطع، فالحال على المنوال الذي ذكر في الشق الثاني.

فما عن الفصول في المقام مبرهنًا به على الصدق - من: «أنّ الاحتمال كون التكليف أو حُسنه مشروطًا ببلوغه بطريق سمعيٌّ، مع إمكان دعوى كونه مقطوع العدم في بعض الموارد، ممّا لا يعتدّ به العقل في إهمال ما أدركه من الجهات القطعية؛ لظهور أنّ الاحتمال لا يعارض اليقين، لا سيّما إذا كان بعيدًا»^(١) - لا يخفى عليك ما فيه، بعد ما علمت من تحقيقنا في المقام، الذي هو بتوفيق الملك العلام.

(١) الفصول الغروريّة: ٧/١٢٣.

[المقام الثاني: بيان كيفية حجية القطع ومنجزيته]

المقام الثاني: في بيان كيفية حجية القطع، وبيان منجزيته على تقدير إجماليه، وأهمها على أي نحو تلزم؟

فهنا مطلبان:

الطلب الأول: في الفعل، فيما أصاب باستحقاق الذم والعقاب على مخالفته.

فنقول: لما كان ملاكها خصوصاً كونه موجباً للتجز التكليف حجيته، وتحقيق الحال فيها ومن البين عند التأمل أن كونه موجباً للتجز، بلحاظ أنه انكشف ليس وراء طريقيته، ولا بأمر خارج عن ماهيته، وإن فرض لزومه لها، وأن الكلام في قابلية طريقيته للجعل وعدم قابليتها له، ليس وراء الكلام في أنه يمكن عقلاً النهي عن العمل به أو لا، وأنه يقبل تعلق أمر المولى به، أم لا؟

فلا جرم أنه ينحصر مقام التكلم في الحجية في خصوص كونه موجباً للتجز بلا جعل جاعل، وعدم كونه كذلك، لا أنه يقع في ثلاثة مقامات، كما صدر من بعض فضلاء العصر في فوائده^(١)، كالشيخ اليزدي.

(١) «وهو الشيخ عبد الكريم» (منه ثالث). ينظر: درر الفوائد: ٢/٣٢٥.

ووجب أنّ ما صدر من صاحب الكفاية - من: «أنّ هذا الكون ليس بجعل جاعل؛ لعدم جعل تأليفيّ حقيقةً بين الشيء ولوازمه، بل عرضاً يتبع جعله بسيطاً»^(١) - كما ترى، لا ينبغي صدوره عن مثله، حتى لو قلنا بأنّ هذا الكون من اللوازم الخارجية؛ بداعه أنّ الكلام حينئذٍ في خصوص الملازمة، وفي جعل هذا الكون لازماً، لا في جعله بعد لزومه، فتدبر جيداً.

ومن هنا: لم يتكلّم شيخ الرسائل ثالثة في سوى قابلية طريقته لجعل الشارع إثباتاً ونفياً^(٢).

وكيف كان، فكونه موجباً للتنجّز، بلا جعل جاعلٍ ما لم يكن من سُنخ الضروريّ - كما هو فرض المقام - إن كان لما تخيّل من أنّ الجعل السلبيّ:

إِمّا مُمْتَنَعُ، حِيثُ يَكُونُ السُّلْبُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى تَأثيرِ القَطْعِ كُونَه موجباً للتنجّز؛ للزومه له.

وإِمّا مُسْتَلِزِمٌ لِلتَّنَاقْضِ، حِيثُ يَقْطُعُ بِكُونِ مَائِعٍ بُولًا - مثلاً - لِحَصْولِ الصُّغْرَى بِقَطْعِهِ حِينَئِذٍ، وَالْكَبْرَى بِمَقْتضِي الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ، كـ«كُلُّ بُولٍ يَجِبُ الاجتنابُ عَنْهُ، أَوْ نَجْسٍ»، مَعَ أَنَّ النَّهْيَ عَنِ الْعَمَلِ بِالْقَطْعِ تَحْوِيرٌ لِلْأَرْتَكَابِ، وَرَفْعٌ لِلْحُكْمِ الوضعيِّ كَالنِّجَاسَةِ، وَمَنْ أَنَّ مَا لَا يُمْكِنُ رفعَه عَلَى مَا فُرِضَ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتَه؛ إِذَا هُوَ - إِذَا - ضروريُّ الشَّبُوتِ.

(١) كفاية الأصول: ٢/١١.

(٢) فرائد الأصول: ١/٢٩.

ففيه: أن الامتناع مبني على ما هو أول الكلام من أن كون القطع موجباً للتنجز، لازم من لوازمه لا ينفك عنه بقول مطلق، وأن الاستلزم للتناقض مبني على ذلك، وهو في حيز المنع.

كيف لا، والسلب الشرعي يمكن أن يكون بالمال سلباً لعنوان البولية - مثلاً - عن المائع المقطوع بكونه بولاً.

وعليه، فالموضوع في الكبر ليما كان أمراً واقعياً، فالحكم المتعلق به حكم واقعي، فلا ينافضه ما هو حاصل الجعل السليبي من التجويز باعتبار مغایرة موضوعه لموضوع الكبر، كما لا يخفى.

وبعبارة أخرى: أن النهي الشرعي عن العمل بالقطع موجب لزوال القطع كما هو الظاهر، بل لا محالة، وعليه فلا تناقض.

وإن أبيت عن ذلك، فلا مناص عن أن حكم العقل بوجوب متابعة القطع، ليس إلا فيما لم يمنع الشارع عن العمل به، أو يرخص العمل بغيره من دليل تعبدي أو أماره.

هذا، وقد عثرنا على حاشية للسيد الأستاذ اليزدي قدس شانه على المقام متکفلة لبعض ما ذكرنا، حيث قال فيها: «إن حكم العقل المستقل، إما تنجيزي قد حكم به العقل على جميع التقادير والأحوال الممكنة التحقق في الخارج، كحكم العقل بحرمة الظلم، فإنه مطلق لا يجوز في حال من الأحوال، ولا يمكن للشارع أن يحکم بخلافه.

وإما تعليقي يحکم به العقل على تقدیر خاص، كما إذا حكم بوجوب

شيء، ما لم يمنع الشارع عنه، أو حرمه ما لم يرخص الشارع فيه.

وهذا القسم من الحكم العقلي معقولٌ واقعٌ كثيراً، مثل حكم العقل بوجوب الاحتياط بعد فرض عدم سقوط الواجب بالاشتباه، ومع ذلك لورخص الشارع بترك أحدهما لا مذور فيه في حكم العقل، لا بمعنى جعل الآخر بدلاً عن الواقع على تقدير المخالفة، بل بمعنى عدم المؤاخذة على ترك الواقع لو تختلف، مع كون الواقع مطلوباً مطلقاً.

لكن في صورة المخالفة ليس منجزاً على المكلّف، بحيث يترتب عليه العقاب، وفي الحقيقة موضوع حكم العقل في هذا القسم خاصٌ^(١).

إلى أن قال بعدها مهـد من التقسيم، وترديده ما أراده الشيخ ثـيـثـ بـقـوـلـهـ: «ولـيـسـ طـرـيقـيـهـ قـاـبـلـةـ لـجـعـلـ الشـارـعـ»^(٢) بين الكاشفية والحجـيـةـ.

وأراده عليه على الأوّل بأنـهـ «وـإـنـ كـانـ كـمـاـ ذـكـرـ؛ ضـرـورـةـ كـوـنـهـاـ مـعـوـلـةـ» أو منجـعـلـةـ بـجـعـلـ تـكـوـيـنـيـ لـازـمـةـ لـوـجـودـ القـطـعـ، لـاـ يـلـائـمـهـ الـاسـتـدـلـالـ بـلـزـومـ التـناـقـضـ.

وعلى الثاني بأنـ العـقـلـ لـاـ يـحـكـمـ أـزـيدـ مـنـ وـجـوبـ مـتـابـعـةـ القـطـعـ، لـوـلـاـ رـدـعـ الشـارـعـ.

(١) حاشية فرائد الأصول للسيد الزيدي: ١/٢٥ - ٢٦.

(٢) فرائد الأصول: ١/٢٩.

والحاصل: أن القطع حجّة يجب متابعته بحكم العقل المستقل المولوي أو الإرشادي، ما لم يمنع الشارع عن العمل به، أو يرخص العمل به بغيره، من دليل تعبدٍ أو أمارة.

فلو مُنْعِ عن العمل به، أو جعل طریقًا آخر في قبالة، فلا يحکم العقل حينئذ بوجوب متابعته؛ لارتفاع موضوعه^(١) انتهى.

هذا، وإن شئت قلت: إن طریقیة القطع إن كانت بمعنى انکشاف الواقع بقول مطلقاً، بحيث لا يختلف عن الواقع أصلاً، لا بلحاظ خصوص القاطع، فلا مجال لإنكار أن ذلك غير معقولٍ الجعل التشريعي فيه سلباً، كيف؟ ولزوم التناقض لا مناص عنه.

وأماماً إيجاباً، فحيث لا يمكن السلب كان ضروريّاً، ويلزم من تعلق الجعل به تحصيل الحاصل، وحيثئذٍ كان الأمر كما حققنا، لم يخرج الإثبات عن مرحلة الإمکان، البتة.

ودعوى: أن الجعل إثباتاً موجّب للتسليسل، فإن كل ما أقيم من الدليل على حجّية القطع، فغاية ما يفيده هو القطع، فتنقل الكلام إليه، وهلم جراً.

أو لأنّ الأمر المولوي لو تعلق بالإثبات لكان متعلقاً بالطاعة، والأمر بالطاعة لو كان مولويّاً يتحقق عنوان طاعة أخرى، فيتعلق الأمر به لكونها إطاعة.

وهذا الأمر أيضاً يتحقق عنوان الإطاعة، فيتعلق الأمر به، وهكذا.

(١) حاشية فرائد الأصول للسيّد اليزدي: ٢٦ / ١

ممنوعة كُلَّ المنع؛ بداعه أنَّ الدليل على الحجَّة بلحاظ دليليَّته، واعتبار فعليَّة الانكشاف به، لا يمكن أن يكون مفاده عريِّاً عن الاعتبار، وإنَّا لخرج الدليل عن كونه دليلاً، وهو خلافُ الفرض.

وعلى هذا، لا مجال للبيان بعد تحقُّقه، كيف لا، والبيان إنَّما يكون حيث لا بيان؛ كي لا يلزم تحصيل الحاصل، والجعل الإثباتيُّ - الذي هو عبارة عن الإلزام بترتيب الآثار الواقعية على متعلَّق القطع - لا يُناظر بشيءٍ سوى بيانه.

ومن هنا: لم يتعلَّق الأمر المولويُّ بالطاعة حتَّى يلزم ما ذكر، بل لا يلزم وإنْ فُرِضَ تعلُّقه بها؛ بداعه انقطاع الأوامر المتعددة بالفرض، بإتيان المكلَّف ما أمر به أوَّلاً.

كيف لا، والمنظور في كُلِّ من تلك الأوامر المتعلقة بالطاعة أمرٌ واحدٌ، بلا ريب للمتأمِّل.

ودعوى: أنَّ الجعل إثباتاً موجِّب للغويَّة؛ لأنَّ الأمر المولويُّ ليس إلَّا من جهة دعوة المكلَّف إلى الفعل، وهي موجودة هنا، فلا يحتاج إليه، سخيفةٌ، وإنْ كان ما عن بعض فضلاء العصر في فوائده - من «أنَّه يكفي في الخروج من اللغويَّة تأكيدُ داعي المكلَّف؛ لأنَّه من الممكن أن لا ينبعث بأمرٍ واحدٍ، ولكنه لو تعدد وتضاعفت الآثار ينبعث نحو الفعل»^(١) - كما ترى، لا ربط له في الدعوى، بعد وضوح

(١) درر الفوائد: ٣٢٩ - ٣٣٠

مغايره التأكيد لما يتحقق الجعل من مفad الأمر المولويّ، أعني: الداعي للملكَلَف إلى الفعل؛ وذلك لأنّ تحقق دعوة المكلَف إلى الفعل في المقام من دون الأمر المولويّ، هو أول الكلام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام. وإن كان لغير ما ذكر، فلمْ نوله تحققاً، بل لمْ نعثر على التفوّه به.

كيف لا، والموْجِبُ للجعل موجودٌ؟ فإنَّ القطع كغيره من الطرق
إذا لم يكن متعارفًا بلحاظ كون تأثير سببه على خلاف المتعارف، فلا
يحكم العقل بطريقته، بل العقلاة لا يرکنون إليه.

ومن هنا: حكم جماعة من علمائنا الأعيان (أسكنهم الله
بح بواسطته) - كصاحب الفصول بِحَسْبِ اللَّهِ في مبحث المستقلات
العقلية^(١)، وكاشف الغطاء ثُبَيْثٌ في مبحث كثير الشك^(٢)، على ما
حكاه عنه شيخ الرسائل ثُبَيْثٌ في ثالث تنبیهات المسألة^(٣) - بعدم
اعتبار قطع القطاع على نهج شك كثير الشك، وإن كان القطاع هو
مَنْ كان سريعاً في القطع، من أي سبب كان.

والحق أنّه كذلك؛ بداهة أنّ بعد سلب الاعتبار عنه، سلب الظنّ عن مورد قطعه، كما هو الفرض، لا محيس عن كون المقام مقام الشكّ، وإلا لزم ارتفاعها بأسرها، وبطلان اللازم ضروريٌّ.

فاستبساع شيخ الرسائل قَدِيسُه وتعجّبه - من الحكم على القاطع

(١) الفصول الغرّوية: ٧ / ١٣٧

٣٠٨ / ١) كشف الغطاء:

٦٥) فائد الأصول: ١ / (٣)

القطع بالتكليف بالرجوع - مثلاً - إلى ما دلّ على البناء على الأربع فيما لو قطع مثلاً: بأنه صلّى ثلاثاً^(١) - كما ترى لا وجه له.

هذا، مضافاً إلى أنّ وجوب ردع القطاع عن قطعه من باب الإرشاد، كما لو كان ممّن لو قلت له: لا تعمل بقطعك، لاعتمد على قولك، أو من باب بيان خطأ في اعتقاده، كما في قضية أبان مع الصادق في دية قطع الأصابع على ما يظهر من صحيحة أبان.

فإنّ استبعاده مما حكم به الإمام عليه السلام بمجرد مخالفة عقله بقوله: «سبحان الله يقطع ثلاثاً، فيكون عليه ثلاثون...»^(٢) إلى آخره، إن لم يكن صريحاً في أنّ ما حكم به عقله قطعياً فهو ظاهر فيه.

كيف لا، ومخالفة الظن العقلي ما لا يستبعض منه ممّن هو أقلّ من أبان؟!

مضافاً إلى أنّ قول أبان فقلنا: إنّ «الذي جاء به شيطان»^(٣)، ينادي بكون أبان قاطعاً، وإن قال عليه السلام: «يا أبان إنك أخذتني بالقياس»، فإنه من حيث تعرّض أبان له، ومن البين أنّه لا يلزم من التعرّض للقياس بما هو قياس، أن يكون خصوص الظني على أيّ حال.

وما ذكره ثالثاً - من المحذور في العمل بالقياس من انتهاك الدين - هو وإن انتفى في العمل بالقطع بمناطق الأحكام؛ لقلة

(١) فرائد الأصول: ٦٦ / ١.

(٢) الكافي: ٢٩٩ / ٧، باب الرجل يقتل المرأة، والمرأة تقتل الرجل، ح ٦.

(٣) الكافي: ٢٩٩ / ٧، باب الرجل يقتل المرأة، والمرأة تقتل الرجل، ح ٦.

موارده، لكنه إنما ذكر بالنظر إلى كليّ القياس، لا خصوص المقام، كما لا يخفى على ذوى الأفهام، فوجوب رد القطاع عن قطعه، كافٍ في صحة الحكم بعدم اعتبار القطع بنفسه.

هذا، ولئن أبيت مع ذلك كلّه، فلا مناص لك عما يلزمك من أنه حينئذ لا سبيل إلى تكفير الزنادقة، ولا تفسيق الأشاعرة، ولا الطعن على الذاهب إلى ما يخالف ما نحن عليه، مع فرض قطعهم بصحّة مذهبهم، مع أنّ الأصحاب جهة لا يرتابون في التكفير والتفسيق والطعن، وما ذاك إلا لما ذكرنا.

كيف لا، والاعتذار بأنّ ما وقع من الأصحاب لترك أولئك مقدّمات، وتقصيرهم في مقدّمات قطعهم، كما هو الحال في الجاهل المقصّر من غيرهم، كما صدر عن بعض المحققين من محشّي الرسائل^(١)، سخيف جدًا؛ فإنّ لزوم ترتيب الأثر على المقطوع به، من حيث تعلق القطع به، من أي سبب كان، لا يجامع ادعاء تقصير أولئك في مقدّمات قطعهم، بل هذا الادّعاء يوجب لا محالة الالتزام بالجعل، كما لا يخفى على منْ تأمل.

لا يقال: إنّ اللازم ممّا ذكرنا وحقّقنا في المقام عزل العقل عن الحكم بالاستقلال، فيتعري عن الدليلية بالكلية، وهو خلاف ما عليه التحقيق بالضرورة.

لأنّا نقول: إنّ ما حقّقناه من حكم العقل بالاستقلال، هو

(١) هو الميرزا موسى التبريزى في أوثق المسائل: ١٢٢ / ١.

وإن كان في غير الضروريّ، كالتنفس في الهواء، لكن لِمَا كان في خصوص ما لو عُلِقَ المحمول على تعنون موضوعه بعنوانٍ عامٍ كالنفع، لا يكاد أن يتخلّف عنه حكمه، فلا يخرج عن كونه فيما هو كالضروريّ، فلا يندرج في محل الكلام في الجعل البتة، هذا أولاً.

وثانياً: إنَّ الْحُكْمَ لِمَنْ كَانَ تَأْخُرُ رَتْبَتِهِ عَنْ رَتْبَةِ الطَّرِيقِ إِلَى الْوَاقِعِ
ضَرُورِيًّا - مُضَافًا إِلَى مَا تَحَقَّقَ مِنْ أَنَّ الْجَعْلَ، وَإِنْ كَانَ عَقْلِيًّا غَيْرَ
مُفْقُودٍ - فَلَا وَجْهٌ لِلزُّومِ مَا ذُكِرَ بِوْجِهٍ مِنَ الْوَجْوهِ.
هذا، وَالَّذِي اخْتَرْنَا هُوَ لِيُسْبِّعُ مِنَ الْقَوْلِ بِهِ لَوْ انْفَرَدْنَا بِهِ،
مَعَ قِيامِ الْبَرْهَانِ الْجَلِيلِ عَلَيْهِ.

فكيف الحال فيه، مع أن قد سبقنا إلى بعض ما اخترناه من الجعل العقليٌ^١
بعض السادات المتقدم على أعصارنا من محيي الرسائل^(١)، وإلى الجعل
الشرعىٰ صاحب الفصول، وكاشف الغطاء على ما مرّ^(٢)، والسيد الأستاذ
الإيزديٰ في حاشيته على الرسائل^(٣)، وإن خصّه بخصوص عدم الرد عنـه،
بيان منه يلزمـه الجعل الشرعـيٰ إثباتـاً، لا بمعنى إنشـاء حجـيـة ابـتـداءً، نـظـيرـه
جعل الأـدلـة الـظـنـيـة، بل بـمعـنى تـقـرـيرـه وـإـمـضـائـه.

نظير بناء العقلاء على شيءٍ هو بمرأى وسمع من المولى وسكته عنه،
بحيث يكشف ذلك عن رضاه به، وهو في قوّة الجعل أيضًا، لكنه قابلٌ

(١) هو السيد اليزدي في حاشيته على الفرائد: ٢٤ / ١.

(٢) تقدّم في صفحة:

(٣) حاشية فرائد الأصول للسيد اليزدي: ١ / ٢٤.

للجعل بمعنى عدم الردع عن العمل به؛ وذلك لأنّه بالمعنى الأول، وإن كان كما ذكر ثالث لغایة وضوّه، كي لا يلزم تحصيل الحاصل؛ ضرورة أنّ حجيّته ووجوب متابعته من مجموعات العقل، لكن من الواضح أيضًا جدًا أنّ عدم الردع تقرير وإمساء.

وكيف كان، فقد زعم للمدعى - الذي قد سبقنا بادعائه - شواهد ذكر الشواهد على المدعى في العرف والشرع تقرّبه إلى الأذهان:

منها: ما لو أمر المولى عبده بشراء البطيخ الحلو الجيد مثلاً، وقال: اعتمد في معرفة أنه حلو جيد بقول زيد، ولا تعتمد برأيك، فإنه كثير الخطأ.

فإنّا نجد صحة هذا التكليف، وجعل الطريق الظنيّ، ومنع الطريق العلميّ للمصلحة في نظر العقل والعقلاء، وليس السرّ فيه إلاّ ما ذكرنا.

قال السيد اليزدي: «ومنها: جواز جعل الطرق والأمارات في زمان انفتاح باب العلم قطعًا، ولم ينكره أحدُ، والتقرّب ما مرّ.

ومنها: إن الإمام عليه السلام كان لا يحكم بعلم الإمامة في كثيرٍ من الموارد، بل بما يحصل له بالأسباب الظاهريّة، وقد ورد عنه عليه السلام: «إِنَّمَا أَقْضِي عَلَيْكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ»^(١).

ويُعلم منه بمقتضى الحصر، أنه لا يحكم بعلم النبوة المقتضي؛

(١) الكافي: ٤١٤، باب إن القضاء بالبيّنات والأيمان ح ١، تهذيب الأحكام: ٦٢٩، كتاب القضايا والأحكام، باب ٨٩، ح ٣.

لعدم خفاء شيء من الأشياء عليه على مذهب العدلية، وتوجيهه ما ذكر من أئمّهم ~~ليهلا~~ منعوا عن العمل بعلمهم، أو أمروا بالعمل بما يحصل لهم من الأسباب الظاهرة.

ومنها: منع العمل بالقياس الوارد في الشرع بالأخبار المتواترة، مع حكم العقل المستقل بوجوب العمل بالظن في زمان انسداد باب العلم بمقدّماته المذكورة في بابه، بناءً على الحكومة، فقد أشكل عليهم الأمر في إخراج القياس في الغاية، ووقعوا في حيصٍ وبيصٍ، وتتكلّفوا في الجواب بأجوبة كثيرة بعيدة أو منوعة.

والتحقيق في الجواب هو ما اختاره المصنف ^{ثبات} هناك من أنّ موضوع حكم العقل بوجوب العمل بالظن مختصّ بغير مورد القياس، مما قد ثبت من الشارع منع العمل به بالخصوص.

ومنها: أنه قد ثبت في الشريعة جعل ما ليس عندنا طريقاً إلى الواقع طريقاً - كخبر الواحد مثلاً - ولو كان المظنوون خلافه، ومعنى جعله طريقاً تنزيله منزلة الواقع بترتيب آثار الواقع عليه، ولم ينكره أحدٌ من هذه الجهة.

وحينئذٍ، فرأيُ فرقٍ بينه وبين جعل ما هو طريق عندنا غير طريق، بمعنى تنزيله منزلة غير الطريق بعدم ترتيب آثار الواقع، وهذا من أوضح الشواهد^(١).

ولا يخفى أنّ ما ذكره ^{ثبات} من هذه الشواهد في غاية المثانة.

(١) حاشية فرائد الأصول للسيد اليزيدي: ٢٦ / ٢٨.

كيف لا، وهي ما بين ينادي بأنّ ما كثرا خطأ فيه من الطريق يُرفع النظر عنه - ولو كان قطعياً - إلى غيره، ولو كان ظنّياً؛ لعدم كثرة الخطأ فيه.

وما بين ينادي بأنّ ما لا سهولة فيه من الطريق يُرفع النظر عنه - ولو كان علميّاً - إلى غيره من الظنّيات؛ لما فيه من السماحة والسهولة التي بُنيت الشريعة عليها؛ ضرورة أمنّها مصلحة تقاوم مفسدة الخطأ الذي هو قليل.

وحيئذٍ، فردع الشارع عن العمل بالقطع، لـهـا فيه من كثرة الخطأ - كقطع القطاع - لا ضير فيه، حتّى فيها لو أصاب؛ ضرورة أنّ غلبة مخالفة الواقع تقاوم مصلحة ما هو القليل من موافقة الواقع، ولا ضير في لزوم ترك الواقع على تقدير الإصابة حينئذٍ؛ ضرورة أنّ الردع، مع كونه عذرًا لو فرض عدم صحة صدوره، لكان المحذور أعظم، وهو مخالفة الواقع في غالب الأ zaman، لا في حينٍ من الأحيان، كما هو الحال في صورة الإصابة.

وكيف كان، فما يُحكى عن الإسترابادي^(١)، وغيره^(٢) - من منع الآتكال على القطع كيما يكون سببه - لعلّه ناظرٌ إلى ما حققناه في حجّة ما اخترناه، وإن غضّ عن استدلاله على انحصر الدليل في

(١) الفوائد المدنية: ٢٥٦ - ٢٦٠.

(٢) كالمحدث الجزائري على ما حكاه عنه الشيخ الأنصاري في فوائد الأصول: ١٥٣ / ١، والمحدث البحرياني في الحدائق الناضرة: ١٥٤ - ١٥٥.

غير الضروريات الدينية بالسماع عن الصادقين عليهما السلام، بما بناه على مقدمة دقيقة.

فإن تعليمه المنع بكثرة الاشتباه والخطأ في المقدمات العقلية القطعية، وبالأخبار الرادعة عن العمل بسوى المسموع عن الصادقين عليهما السلام على احتمال ذكره شيخ الرسائل ثقة، بقوله: «فإن قلت: لعل نظر هؤلاء في ذلك...»^(١) إلى آخره، لا يبعد أنه يشير إلى المحاولة لما ذكرنا.

أما الأول: فلأنه إنما كان من الأسترابادي من حيث إن الحاصل من تلك المقدمات هو الظن المشتبه بالقطع عند مدعيه؛ لما حكى بعض محتوى الرسائل من: «أن الأمين الإسترابادي قد ذكر في عداد ما استدل به على انحصر الدليل في غير الضروريات الدينية في السمع عن الصادقين عليهما السلام ما يرشد إلى هذا، حيث قال: الدليل الأول: عدم ظهور دلالة قطعية، وإذن في جواز التمسك في نظريات الدين بغير كلام العترة الطاهرة عليهما السلام»^(٢).

وقال أيضاً في الدليل الرابع: «إن كل مسلك غير ذلك المسلك، إنما يعتبر من حيث إفادته الظن بحكم الله تعالى، وقد أثبتنا سابقاً أنه لا اعتماد على الظن المتعلق بنفس أحکامه تعالى أو بنيتها»^(٣).

وحينئذ، فيعود إلى النزاع في الصغرى، هذا أو لا.

(١) فرائد الأصول: ٥٨ / ١.

(٢) أوثق المسائل: ١ / ١٠٩ - ١١٠.

(٣) الفوائد المدنية: ٢٥٤ - ٢٥٥.

وثانياً: فلأنّ الكثرة، لِمَا لم تكن في الضروريات التي لم تختلف الآراء فيها، فلا بدّ من كون المطابق للواقع في غير الضروريّ، بعض تلك المقدّمات العقلية؛ بداعه وحدة الواقع.

وعليه، فلا مناص عن جعل ما هو الغالب فيه المطابقة من العلم الحاصل من بعضها؛ كي لا تفوت المصلحة الواقعية، وهو ما عليه بناء العقلاء، كما هو السرّ في جعل الطرق الظنيّة الخاصة.

وما عليه العقلاء عليه سادتهم عليهم السلام، فالتمسّك به تمسّك بما هم عليهم السلام عليه.

ومن هنا كان نقض شيخ الرسائل فتىته^(١) على التعليل بالكثرة بالقطع الحاصل من المقدّمات الشرعية، ومنعه التعليل بمطالبه بإثبات أكثرية الخطأ في المقدّمات العقلية منه في المقدّمات الشرعية.

كما ترى لا ينبغي من مثله؛ بداعه أنّ المقدّمات الشرعية لم تخرج عن كونها من سُنن الغالب فيه المطابقة لو كانت ظنيّة، فضلاً عن كونها قطعيّة، فلا تلبّس لها بعنوان كثرة الاشتباه والخطأ، وإلا لزم ما هو قبيح على الشارع، من تفویته المصلحة الواقعية على المكلّف، من دون معارضه مصلحة أقوى أو مساوية.

وأمّا الثاني: فلأنّ ما عليه العقلاء في المقام لِمَا كان عليه سادتهم، والتمسّك به لم يخرج عن كونه تمسّكًا بما هم عليهم السلام عليه كما مرّ، فلا جرم أنّ الأخذ به لم يكن منافيًّا لما هو المستفاد من تلك الأخبار الرادعة.

(١) فرائد الأصول: ١/٥١.

ومن هنا: لم يتضح مخالفة ما عليه الأسترابادي، ومن تبعه في المقام، لما عليه المجتهدون، حتى بالنسبة إلى ما ذكره السيد الصدر ثالث في شرح الواقية مما ذكر لفظه في الرسائل^(١)، بناءً على ما حققناه من حمل ما عليه الأسترابادي على ما اخترناه، فإنه لا يأبى ذلك عند التأمل.

وحيئذ، فمنع شيخ الرسائل ثالث^(٢) مدخلية تبليغ الحجّة في وجوب إطاعة حكم الله سبحانه، مع اطّلاع العقل على أنه تعالى لا يرضى بترك الشيء الفلاني، وعلمه بوجوب إطاعة الله تعالى، أتّكالاً منه ثالث في ذلك إلى أنه حينئذ لم يتحجّ إلى توسيط مبلغ.

كما ترى؛ بداهة أنه:

إن أراد العقل الكامل، فهو لم يخرج في حكمه عمّا عليه العقلاء، مما هو لم يتجرّد عن اعتبار المبلغ.

وإن أراد الناقص، فعدم احتياجه إلى التوسيط - بعد النظر إلى ما عليه العقلاء، وأئمّهم على خلافه - من نوع كلّ المنع؛ كيف لا، وهو حينئذ يزول اطّلاعه لا محالة، وإلا لزم ردعه وتبييهه، كما هو الحال فيما تعرّف في ذلك الزمان من العمل بالأقىسة من ردّ العامل بها وإن أفادته القطع.

وأعجب من هذا ما أجاب به ثانياً^(٣)، بعد تسليم مدخلية تبليغ

(١) فرائد الأصول: ٦٠ / ١.

(٢) فرائد الأصول: ٦٠ / ١.

(٣) فرائد الأصول: ٦١ / ١.

الحجّة في وجوب الإطاعة، ممّا حاصله: أنّ العلم الإجمالي بصدر حكم الواقع من الحجّة يقيناً - ولو بلاحظ قوله رَأَيْتُكُمْ في خطبة حجّة الوداع: «معاشر الناس، ما من شيءٍ يقربكم إلى الجنة، ويبعادكم عن النار إلّا أمرتكم به، وما من شيءٍ يقربكم إلى النار ويبعدكم عن الجنة، إلّا وقد نهيتكم عنه»^(١) - يوجّب كون المستكشف بالعقل صادرًا عن الحجّة؛ بداهة أن لا اقتضاء للعلم الإجمالي بذلك، فضلاً عن أنه يوجّبه.

هذا، وما ذكره أخيراً^(٢) - من أنّ الإنفاق كون الركون إلى العقل فيما يتعلق بإدراك مناطق الأحكام لينتقل منها إلى إدراك نفس الأحكام موجّباً للوقوع خطأ كثيراً - موجّب لا حالة هدم ما أسسه قدرت من استحالة المنع عن حكم العقل، ومن جوابه عن مستند خصمه.

كيف لا، وإدراك العقل الحكم الشرعي بمقاديم عقلية لا يكاد يكون دون إدراك مناطه.

وكيف كان، فكون التبليغ قيداً في التنجّز والإطاعة، كما هو الظاهر ولو بالنظر إلى ما قلناه، قد يُقال: بأنه يأبه كلام السيد الصدر، المذكور الصدر الكاظمي لفظه في الرسائل^(٣)، بلا تفاوت بين صدره وذيله، بأدنى تأمل فيه.

فإنّ متعلق الوجوب في كلٍّ من الصدر والذيل هو خصوص الفعل

(١) الكافي: ٧٤ / ٢، باب الطاعة والتقوى، ح ٢.

(٢) فرائد الأصول: ١ / ٦٢.

(٣) فرائد الأصول: ١ / ٥٩ - ٦٠.

أو الترك، لا الامتثال، خصوصاً المتعلق في الذيل، كما تخيله الفاضل الهمданاني ثانية في حاشيته^(١)؛ إذ ما نقله شيخ الرسائل عن السيد المزبور قبل هذا من منع حجّة حكم العقل في الشرعيات، لكثره الخطأ فيه، هو يوجب لا محالة ادعاء كون نفس الأحكام مشروطة بوصولها بطريق سمعيٍّ، ما لم يحمل المنع على ما يوافق ما اخترناه.

ومن البين أنّه على هذا لا يصلح المنع لأن يكون مؤيداً لإرادة تعلق الوجوب بالامتثال في خصوص الذيل من كلام السيد ثانية، كما ظنه الفاضل الهمداناني.

وعلى هذا فما أورده الفاضل في حاشيته على السيد ثانية ^(٢) - على تقدير إرادته بيان كون التبليغ مأخوذاً في موضوع الأحكام الواقعية، من أنّ هذا تقيد في إطلاقات الأدلة من دون مقيد صالح لذلك - كما ترى، لا ينبغي صدوره من مثله؛ بداهة أنّ المنع حينئذ يوجب لا محالة كون المقيد عقلياً.

ومن هنا بان لك ما في ترقّيه آخر كلامه إلى: «أنّ غير المستقلّات أيضاً ربّما لا تصلح للتقيد؛ لإباء دليلها عن ذلك، وظهور أدلةها السمعية في كون متعلّقاتها هي الأحكام الواقعية»^(٣)، كما لا يخفى إن تأمّلت.

وأمّا ما سبقه من تنزّله إلى قوله: «مع أنّه إن أمكن الالتزام به، ففي غير المستقلّات، وأمّا فيها - كوجوب مقدمة الواجب، أو

(١) الفوائد الرضوية: ٤٩.

(٢) الفوائد الرضوية: ٤٩.

(٣) الفوائد الرضوية: ٤٩.

حرمة الضد على القول بها، أو وجوب رد الوديعة، وحرمة الظلم وغيرهما من الأحكام العقلية - فلا؛ لعدم قابليتها للتقيد، حيث إن مناطها ييد العقل، فلا يُجدي الالتزام به في الفرار عن حجية حكم العقل في المستقلات»^(١).

ففيه: أن المستقلات العقلية، إن كانت من سنسخ الضرورية، فما ذكره من عدم القابلية للتقيد - وإن كان حقاً - لا يُجديه في المقام أصلاً بلا كلام.

كيف لا، والكلام في غير الضرورية؟! فالملتزم بالتقيد لا يرى حكماً للعقل مستقلاً به يعوّل عليه، حتى يقال بأن الحكم العقلي لا يقبل التقيد؛ لكون مناطه ييد العقل، كما لا يخفى على مَنْ تأمل.

لكن مع هذا كله قول السيد ثقة: «من أي طريق كان»^(٢)، إن لم يكن صريحاً في الطريقة دون القيدية، فلا أقل من ظهوره في ذلك، هذا كله في تحقيق الحال فيما نُسب إلى السيد الصدر ثقة، وفيما أورد عليه.

وأما ما نُسب إلى السيد الجزائري - بعد قوله بأن البديهيّات هي للعقل وحده، وهو الحاكم فيها - من أن «النظريّات إن وافقت النقل وحكم بحكمه قدّم حكمه على النقل وحده، وأماماً لو تعارضا هو والنقل، فلا شك عندنا في ترجيح النقل، وعدم الالتفات إلى ما حكم به العقل»^(٣).

(١) الفوائد الرضوية: ٤٩.

(٢) حكاه عنه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٦٠ / ١.

(٣) حكاه عنه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٥٤ / ١.

فح حيث ي يريد من الحكم العقلي ما كانت مقدماته لا تفيض ظنناً فضلاً عن العلم، كما صرّح في الأنوار النعمانية - بـأن «بعض أصحابنا يذهبون إلى أشياء قد قامت الدلائل النقلية على خلافها؛ لوجود ما تخيلوا أنه دليلٌ عقليٌّ، كقولهم بنفي الإحباط في العمل؛ تعويلاً على ما ذكروه في محله من مقدمات لا تفيض ظنناً، فضلاً عن العلم»^(١) - فلا شبهة فيما ذكر من الترجيح وعدم الالتفات، بل هو كذلك.

وإن أراد من الحكم العقلي ما كانت مقدماته مفيدة العلم، لكن خصوص المستدل بها لا غير؛ بداهة إن حينئذ لم يكن الحكم حكمًا عقليًا بقول مطلق، حيث يلاحظ تمام مقدماته.

وعليه، فلا دليل عقلي، وإنّا لزمن لا سبيل إلى تكفير الزنادقة، ولا تفسيق المعتزلة والأشاعرة، ولا الطعن على مَنْ ذهب إلى ما يخالف ما نحن عليه، بل الأمر كما ذكر.

وإن أراد خصوص ما حكم به العقل بقول مطلق، حيث يوقف على مقدماته، لما يكاد يخفى على المتأمل من زوال الحكم العقلي عند ورود الدليل النقلية المعارض والوقوف عليه، وقطعية كلّ منهما أو ظنيّته، إنما هي بالنظر إلى ما لو خلّي كلّ منهما وذاته كما هو الحال في الظنيّين، وإنّا لسرى المنع إليهما.

ومن هنا أتّضح لك ما في استبشار شيخ الرسائل ثنيث مَا ذكر السيد الجزائري ثنيث، حيث قال: «فليت شعري إذا فُرِضَ حكم

(١) الأنوار النعمانية: ٣/١١٤.

العقل على وجه القطع بشيء، كيف يجوز حصول القطع أو الظن من الدليل النقلي على خلافه؟ وكذا لو فرض حصول القطع من الدليل النقلي، كيف يجوز حكم العقل بخلافه على وجه القطع؟^(١).

وكذا تعجبه مما ذكره صاحب المدائق في الترجيح عند تعارض العقل والنقل^(٢): «كيف يتصور الترجح في القطعيين، وأي دليل على الترجح المذكور؟»^(٣)، فإنه بلحاظ ما علمنا من زوال العقل عند ورود النقلي المعارض يتضح أن ما لا يزول مفاده بمعارضة غيره أرجح مما يزول.

نعم، ينبغي أن تعجب مما ذكره صاحب المدائق من الاستشكال في تعارض العقليين، من دون ترجيح، وفي تقديم النقلي على العقلي الفطري الخالي عن شوائب الأوهام، لكن لا لام عن الشيخ في المقام^(٤) مما لا يخفى ما فيه على ذوي الأفهام، بل لأن العقلي الذي هو كالبداهي لا شبهة في ترجيحه على العقلي الذي لم يكن كذلك، ولأن النقل والعقل الفطري عند فرض التعارض بينهما لا بد من تحقق الانكسار في مفاد أحد هما.

وحيث إذ فالمنكسر لا يصلح لأن يعارض، فضلاً عن أن يتوقف في الترجح عليه، كما لا يخفى على من تأمل ممن منح بما منحنا به^(٥).

(١) فرائد الأصول: ٥٥ / ١.

(٢) المدائق الناضرة: ١ / ١٥٥، المقدمة العاشرة.

(٣) فرائد الأصول: ٥٦ / ١.

(٤) فرائد الأصول: ٥٦ / ١ - ٥٧.

(٥) «مَنْ منح بِمَا مَنَحْنَا بِهِ» ليس في المطبوع.

إطلاق الحجّة
على القطع
والمراد منها

وكيف كان، فعلى ما حققناه من قابلية طرقية القطع لجعل الشارع، ومن جعله يعلم أن إطلاق الحجّة عليه، وكون القطع حجّةً معقولٌ، وإن كانت هي ما توجب القطع بالمطلوب، فإن هذا لا يوجب عدم معقولية اتصاف القطع بالحجّية، كما ظنَّه شيخ الرسائل^(١).

كيف لا، والمطلوب هو وإن كان خصوص النتيجة، لكن من بين أن القطع بمحمول الصغرى وسطٌ، والوسط باعتراف الشيخ ثانية هو ممّا يُحتاج به على ثبوت الأكبر للأصغر^(٢)، وإنَّه لهذا هو الحجّة.

وكون الوسط - في نحو: هذا خمر، وكل خمر يحبُّ الاجتناب عنه - غير مقيّد بالقطع، لا يقدح فيما قلنا، فإن ترك التقييد إنما كان لتکفّله مفاد القضية دونه بالنظر إلى التقييد بنحو الظنّ، فلذا افتقر إلى التقييد.

هذا، مع أنَّ الحجّة بما هي حجّة ما يعول عليها، ولا يُعذر في ترك العمل بمؤدّها، وإن كانت عقلية، وإلا لعرّت عن الحجّية، وإن كانت بمعنى كونها وسطًا يُحتاج به على ثبوت الأكبر للأصغر.

وهو كما ترى، ممّا لا يصلح التفوّه به، بل صرّحوا بعدم تعرّي العقلية عن الحجّية.

كيف لا، وقد صرّح غيرنا من محسّني الرسائل، كميرزا موسى ثانية بأن «لم يظهر منهم كون إطلاق الحجّة بهذا المعنى - الذي ذكره من

(١) فرائد الأصول: ١ / ٣٠.

(٢) فرائد الأصول: ١ / ٢٩.

كونها وسطاً... إلى آخره - على وجه الحقيقة، كيف، وإطلاق الفقهاء والأصوليين الحجّة على القطع في حدّ إطلاقهم لها على الكتاب، والسنة، والإجماع، وسائر الأمارات^(١).

فما عن شيخ الرسائل ثالث قبل تخيله عدم معقولية اتصاف القطع بالحجّية - من: «أنّ إطلاق الحجّة عليه ليس بإطلاق الحجّة على الأمارات المعترضة شرعاً»^(٢) - كما ترى، لا ينبغي صدوره من مثله.

بل لو أراد مجرد بيان الفرق بين الإطلاقين - إطلاق الحجّة على الأمارات المعترضة، وإطلاقهم لها على القطع في الجعل الشرعيّ وعدمه - فهو كما ترى، لا يخفى على مَنْ تدبّر.

وكيف كان، فحجّيته التي لا كلام فيها، هل هي ثابتة وإن كان بحث التجري مخالفًا للواقع في علم الله تعالى، فيعاقب على مخالفته؟

أو أئمّها إذا صادفت الواقع، بمعنى أنه لو شرب الخمر الواقع عالمًا عُوقِب، لا أنه يعاقب على شرب ما قطع بكونه خمراً، وإن لم يكن خمراً في الواقع؟ فنزاعٌ في ذلك على قولين.

وتحقيق الحال في المجال هو أن يُقال: إن ملاك النزاع في المقام: إن كان هو: أن هذا السinx من المخالفة - أعني: المخالفة لما قطع به، مع انكشاف مخالفته للواقع بعد - هل هو عصيآنٌ - كما يظهر من جماعة^(٣) - أو ليس بعصيآنٍ كما عن بعضهم؟ كما عن التذكرة فيما

(١) أوثق المسائل: ١٩/١.

(٢) فرائد الأصول: ١/٢٩.

(٣) كالعلامة في متنهي المطلب: ٤/١٠٧، والفالضل الهندي في كشف اللثام: ٣/١٠٩.

لو ظنَّ ضيق الوقت وأخْر وانكشف بعد خلافه^(١)، وكما عن سيد مشائخنا في المفاتيح^(٢).

فلا وجه للقول بالأول، كيف لا وملأ العصيان - كما لا يخفى - لم يكن في البين، مضافاً إلى أنَّ ما يُدعى من الإجماع عليه غير حاصل المحصل منه^(٣)، خصوصاً مع لحاظ ما حُكِي عن النهاية^(٤)، وعن شيخنا البهائي ثنيث^(٥)، وعن قواعد الشهيد ثنيث^(٦) من التوقف في العصيان.

هذا، مع الغض عن كون المسألة عقلية، ولو بحسب المدرَك.

مضافاً إلى أنَّ ظنَّ الضيق وخطرية الطريق والمخوف فيما لو تيَّمَ من أجله وصلَّى به، ثمَّ بان فسادُ ظنه في جميع تلك لو قلنا بالعصيان في الأول والثاني، وبوجوب إقام الصلاة في الثاني على تقدير السلوك، وبعدم إعادة الصلاة، فلا يجدي الخصم في المقام، بل هو أجنبيٌّ عنه.

كيف لا، والالتزام بما ذُكر لا سيل إليه، إلَّا والظنُّ جزءٌ موضوعٌ لا من باب الطريقة.

فإنَّ حكم العقل بوجوب دفع الضرر محتملاً كان كما في الضرر

(١) تذكرة الفقهاء: ٢/٣٩١.

(٢) هو السيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٣٠٨.

(٣) ادّعاه العلامة في متنهي المطلب: ٤/١٠٧.

(٤) الحاكي هو السيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٣٠٨.

(٥) زبدة الأصول: ٧٣.

(٦) القواعد والفوائد: ١/١٠٧.

الأخرويّ، أو مظنوناً كما في الدنيويّ، وحكمه بلزوم تحصيل اليقين بالخروج عن عهدة التكليف المتيقن اشتغال الذمة به بإتيان المأمور به في ذلك الوقت الذي ظنّ ضيقه، وعدم تأخيره عنه، لا أثر لها بعد انكشف الخلاف، كما لا يخفى على مَنْ تأملَ.

مع أنَّ الأمر الظاهريَّ الثانويَّ لا يفيد الإجزاء، وإن انكشف فيه الخلاف، كما حُقِّق في محلِّه.

وأمّا ما يُدعى من بناء العقلاء على الاستحقاق على ذلك السُّنْخ من المخالفة، فلو سُلِّمَ فإنَّما هو على مذمَّة الشخص من حيث قصده، لا من حيث فعله، ولو بلحاظ كاشفيَّته عن وجود صفة الشقاوة ل نفسه، كما ظنَّ شيخ الرسائل ثنتَث ^(١).

فإنَّ الفعل ما لم يكن مذموماً نفسه، لا يُعقل أن يكون كاشفاً ومحقِّقاً للشقاوة غيرُه.

ومن البَيِّن أنَّ القصد إلى المعصية، لا يوجِب صيرورته منها بلا ريب بالبداية، ولا يوجِب عقاباً؛ للأخبار الكثيرة المصرحة بالعفو عنه ^(٢).

وإن كان هو أنَّ هذا السُّنْخ من المخالفة هو تجَّرِي يوجِب عقاباً أولاً يوجِب، كما يظهر من الاستدلال بحكم العقل بقبح التجَّري، على ما في الرسائل ^(٣)، فكذا لا وجه للقول بالأول، كيف لا، وقد ظهر لك

(١) فرائد الأصول: ١/٣٩.

(٢) وسائل الشيعة: ١/٤٩، الباب السادس من أبواب مقدمة العبادات.

(٣) فرائد الأصول: ١/٤٥.

من تحقيق الحال في بناء العقلاء أن لا تجري - أعني: كون العبد سيء السير مع المولى - حاصلٌ بسوىقصد البتة؛ بداهة دوران هذا الكون مدار القصد.

ولئن أُريد من التجربة هتك العبد حرمة المولى، فلا محقق له أصلًا، وإنما المتحقق قصد المتك.

وَحِينَئِذٍ، فَمَا عَنْ شِيْخ الرِّسَائِلِ - مِنْ كُونِ الْمُتَجَرِّبِ بِهِ خَصْوَصَاتِ الْفَعْلِ - كَمَا تَرَى، كَقَوْلِهِ مُتَسَوِّلٌ^(١): بِأَنَّ قُبْحَ التَّجَرِّبِ، مِنْ حِيثِ كَشْفُ الْفَعْلِ عَنْ خُبُثِ الْفَاعِلِ، لَا عَنْ كُونِ فَعْلِهِ مِبْغَوْضًا لِلْمُؤْلِي؛ لِوَضْوِحِ الْمَلَازِمَةِ بَيْنَ مَا لَمْ يَكُنْ بِنَفْسِهِ تَجْرِيًّا، وَبَيْنَ عَدْمِ مَعْقُولِيَّةِ كَشْفِهِ عَنْ هَذَا الْخُبُثِ.

وكون المراد من الكشف في المقامين خصوصاً ما كان بواسطة كشهـة
عن القصد الـّذـي هو مـحـقـقـ الـجـبـثـ وـصـفـةـ الشـقاـوةـ^(٢)، لا يـنـبـغـيـ صـدـورـهـ
مـنـ مـشـلـ الشـيـخـ ثـئـيشـ ، وبـالـبـداـهـةـ أـنـ هـذـاـ الفـعـلـ يـفـارـقـ هـذـاـ القـصـدـ.

(١) فرائد الأصول: ١ / ٣٩

٣٩ / ١) فرائد الأصول:

. ١٢ / ٢) كفاية الأصول:

هذا، ولئن حُرِّرَ محل النزاع بما جُعل في الرسائل حاصل الكلام تحرير محل النزاع من: أن النزاع في التجري إنما هو في أن غير المحرّم ذاتاً، هل يؤثّر تعلق الاعتقاد بحرمتة في صيرورته حراماً شرعاً، بحيث يكون تعلق الاعتقاد جهة من جهات الفعل التي يتعلّق بسببها الأحكام بمتعلّقاتها؟

فلا جرم أن نمنع التأثير، لا نظراً إلى أن وجوب اتّباع العلم، كوجوب الإطاعة وحرمة المعصية من العقليات الغير القابلة لأن يتعلّق بها طلب شرعيٌ مولويٌ.

فيرد بأنّ تعلق الوجوب الشرعي بإطاعة الأمر لا مانع منه، إن كان من حيث إن الإطاعة قيدٌ فيما تعلق به الغرض من الأمر، كما في الواجبات التعبدية، أو من حيث كون اتّباع العلم بنفسه موضوعاً للوجوب، وإن زُيف على الأول بعموم المقام.

وعلى الثاني بأنّ الكلام على فرض الطريقة لا الموضوعية، بل نظراً إلى أن الاعتقاد بما هو انكشاف لا يعقل أن يكون له قابلية التأثير، وإلا لزم عدم تابعية الأحكام للمصالح والمفاسد، وللزم تغيير الفعل عما هو عليه من المبغوضية والمحبوبة بسبب قطع العبد.

وإلى أن الفعل بعنوان ذاته الواقعي، أو بعنوان كونه متجرّياً^(١) - أي: غير محرّم - اعتقد حرمتة، لـما كان غير اختياري، فلا شبهة في أنه يمتنع تعلق النهي به بهذه الملاحظة.

(١) كذا في الأصل، وفي المطبوع: «تجريًا».

ومع هذا، فلو قُرِّر دلالة العقل على قبح التجري: بأنّا إذا فرضنا شخصين قاطعين بأن قطع أحدهما يكون مائعاً معيناً خمراً، وقطع الآخر تكون مائعاً آخر خمراً، فشرباهما، فاتّفق مصادفة أحدهما للواقع، ومخالفة الآخر، فإنّما أن يستحقّ العقاب، أو لا يستحقّ أحدهما، أو يستحقّ منْ صادف قطعه الواقع دون الآخر، أو العكس. لا سبيل إلى الثاني والرابع، والثالثُ مستلزمٌ لإنّاطة استحقاق العقاب بما هو خارجٌ عن الاختيار، وهو منافٍ لما يقتضيه العدل، فمعيناً الأوّل.

فلنـا أن نلتزم باستحقاق خصوص منْ صادف قطعه الواقع؛ لأنّه عصى حقيقةً اختياراً.

أمّا أنّه عصى، فإِتيانه بالمبغوض واقعاً، وأمّا كونه مختاراً، فلـكون الفعل مقدوراً له تركه، بأدنـى تأمّل.

وهذا بخلاف غير المصادف، فإِنه - البتّة - لم يأتِ بالمبغوض واقعاً. وحيثـنـد فسلب استحقاق العقاب عنه من باب السالبة بانتفاء موضوعها، التي لم تُخـص بخصوص ما لو كان الانتفاء اختيارياً. ومن هنا كان ما عن شيخ الرسائل ثـنـيـثـ من «أنّ عدم العقاب لأميرٍ لا يرجع إلى الاختيار قـبـحـه غير معلوم»^(١)، لكـ أن تقول فيه: بل هو معلوم العـدـمـ.

هـذا، ولـئـنـ حـرـرـ النـزـاعـ في التجـريـ بما عن الفاضـلـ الـهمـدـانـيـ ثـنـيـثـ في

(١) فرائد الأصول: ٤٠ / ١.

حاشيته - من: «أن التجري والانقياد بنظر العقل والعقلاء في حكم المعصية والإطاعة في استحقاق فاعلها الذم والعقاب والمدح والثواب، أم لا، بل الاستحقاق إنما هو من آثار المعصية والإطاعة الحقيقتين»^(١) - فلا يلزم ما التزم به ثالث من أنه: «لا يبعد القول بالاستحقاق»، فضلاً عن أن نقول به بضرسٍ قاطعٍ.

فإنما اتكل عليه في المقام من: «أن ترتيب المدح والثواب على فعل الواجبات، ليس لأجل صدور ذات الواجب وتحققه في الخارج من حيث هي، بل لا مدخلية لذلك في الاستحقاق أصلاً، حيث لا يعود نفعها الكامن فيها إلا إلى نفس الفاعل، كما لو أمر الأب ابنه بشرب دواء نافع له، فإنه لا يستحق بسبب الشرب - من حيث هو - أجراً على الأب، وإنما يستحق المدح والإكرام بسبب إطاعة أمره من حيث هي».

مع كون العبد لا يستحق من سيده أجراً العمل، لكونه مملوكاً له، وإنما يستحق الإكرام بواسطة صدقه في مقام العبودية، وأدائه لما عليه من حق المولى، وأن استحقاق المذمة على المعصية ليس لحصول ضررٍ من فعله، بل لكونها خروجاً عما يستحقه المولى من الطاعة، فيكون المناطُ في استحقاق الشواب والعقاب نفس إطاعة والمعصية، من حيث هما، مع قطع النظر عن متعلقهما.

وعليه أمكن أن يقال: إن الإتيان بما اعتقاد وجوبه بعنوان إطاعة

(١) الفوائد الرضوية: ٤٠

كنفس الإطاعة، من حيث كونها موجبة للمدح والإكرام، وكذا الإقدام على ما اعتقد حرمته، كالإقدام على نفس الحرام في كونه موجباً لاستحقاق الإهانة والخذلان»^(١).

فيه:

أولاً: إن لحقوق النفع الكامن في الواجبات، والضرر الكامن في المحرمات لخصوص الفاعل، لا يوجب سلب مدخلتيهما في الاستحقاق عندهما، وإلا لسرى ذلك في نفس الإطاعة، وفي نفس الخروج عنها لا محالة؛ بداهة أن ما يتربّب عليهما حقيقة لا يعود إلا إلى نفس الفاعل. مضافاً إلى أن ما يتربّب على فعل الواجب لمّا كان ليس من سُنْخ الأجرة على العمل، بل هو من سُنْخِ العمل التفضيلي، فلا يجديه في المقام ما ذكره من: «كون العبد لا يستحق من سيده أجرة العمل، لكونه مملوكاً له»، كما لا يخفى.

وثانياً: أنه لو سُلِّمَ ما حققه في المناط في الاستحقاق، فلا نُسِّلِّمُ ما رتّبه عليه، بل هو أول الكلام، إن لم يكن مراده من نظر العقل والعقلاء ما قد تقدّم من تقرير دلالة العقل وبيان بناء العقلاء، وإن فقد علمت تحقيق الحال فيهما.

وعلى هذا، وبلحاظ تمام ما حققناه في التجري، فلا شبهة في أن مفهومي الانقياد والتجري ما لم يرد منها مجرد القصد إلى الطاعة والقصد إلى المعصية، الذي هو خلاف ظاهرهما، لا مجال للقول بالتغيير الحقيقي بينهما، وبين مفهومي الطاعة والمعصية.

(١) الفوائد الرضوية: ٤٠ - ٤١.

وعلى تقدير إرادة ذلك منها، لا شبهة في التغایر، وفي ذاتیة قبح التجّري حينئذ، وأنّه لا يختلف بالوجوه والاعتبار، وإن اختلف المقصود عنواناً حال القصد، من حيث خيال القاصد وواقعيّة المقصود؛ بداعيّة أنّ القصد فيه لم يتعلّق إلّا بالمعصية، وتعلّقه بما لم يكن منها واقعاً ليس إلّا بحسب القاصد أنّه منها.

وما في الفصول في باب الاجتهاد والتقليد في خصوص مسألة الجاهل المقصّر - من «أنّ قبح التجّري عندنا ليس ذاتياً، بل يختلف بالوجوه والاعتبار»^(١) - فهو ليس كما تخيله شيخ الرسائل ثورثون^(٢)، من كون المراد لصاحب الفصول من التجّري مفهومه، فأورد عليه: أولاً بما حاصله: أنّ التجّري على المولى - بما هو تجّري عليه - لا يعقل تجرّده عن القبح الذاتي.

وثانياً: بما حاصله أيضاً أنه لو سُلِّمَ إمكان عروض جهةٍ محسنة له، فهو باقٍ على قبحه ما لم تعرض له تلك الجهة، وليس هو ممّا لا يعرض له في نفسه حُسْنٌ ولا قبحٌ إلّا بمحلاً حظة ما يتحقق في ضمنه، كما تعطيه عبارة الفصول.

بل هو كما يساعد عليه الإنصاف، وظهور العبارة من أنّه لم يرد من التجّري إلّا خصوص الفعل المتجّري به، لا نفس مفهومه، ومن بين أنّ هذا الفعل من حيث واقعيّته وخيال المتجّري مختلفٌ عنوانه.

وعلى هذا، فإيراد الشيخ ثورثون بما ذكر، كما ترى، لا يمسّ صاحب

(١) الفصول الغروريّة: ٧/٥٣٣.

(٢) فرائد الأصول: ١/٤٣.

الفصول، بل هو مبنيٌ على ما لم يكن محظوظاً نظراً، كما قد علمت، بل الإيراد غير متوجهٍ، حتى لو كان محظوظاً نظراً ما تخيله الشيخ ثنيث.

كيف لا، والتجري على المولى بها فيه مصلحة يريدها، أو بما لا مفسدة فيه، إن لم يكن بنظر المولى والعقلاء عند انكشاف الواقع لهم تجري حقيقة بذلك الفعل الصادر، كما هو الظاهر، فلا أقل من كونه لا قبح فيه بنظرهم عند الانكشاف.

وعلى هذا، فالمتحمّض للقبح خصوص ما إذا كان بما فيه مفسدة، أو بما هو مفوت مصلحة يريدها المولى، فما لم يحرز أنه من سُنخ أي شيءٍ من الأمرين، لا يُرى اتصافه بحسنٍ أو قبحٍ، وإن كان في الواقع لا يخلو من الاصف بأحد هما.

وحينئذٍ، فقول الشيخ ثنيث: «وليس مما لا يعرض له في نفسه حُسن ولا قبح، إلا بمحلاً حظة ما يتحقق في ضمنه التجري»^(١)، إن كان بالنظر إلى الواقع بما هو واقع فهو حقٌّ، لكنه مما لا يمس صاحب الفصول ثنيث؛ إذ لم يكن محظوظاً نظرة.

وإن كان بالنظر إلى مَنْ يحكم على التجري بالقبح من العقلاء، فهو وإن كان محظوظاً نظراً صاحب الفصول، كما يرشد إليه قوله: «فَمَنْ اشتبه عليه مؤمنٌ ورع عالمٌ بكافرٍ واجب القتل، فَحَسِبَ أَنَّه ذلك الكافر وتجري فلما يقتله، فإنَّه لا يستحق الذم على ترك الفعل عقلاً عند مَنْ انكشف له الواقع، وإن كان معذوراً لـو فعل»^(٢).

(١) فرائد الأصول: ٤٣ / ١.

(٢) الفصول الغروية: ٥٣٣ / ٧.

لَكْنَهُ مَنْوَعٌ كُلَّ الْمَنْعِ، كَيْفَ لَا، وَمَا لَمْ يُلْحَظْ مَا يَتَحَقَّقُ فِي ضَمْنِهِ
لَا يُحْرِزُ أَنَّهُ مِنْ سِنْخِ أَيِّ شَيْءٍ مِنَ الْأَمْرَيْنِ، فَلَا سَبِيلٌ إِلَى الْحُكْمِ عَلَيْهِ
بِالْقُبْحِ أَوِ الْحُسْنِ.

نَعَمْ، إِنَّمَا يَرُدُّ عَلَى صَاحِبِ الْفَصْوَلِ ثَيْرَثَيْنَ إِنْصَافًا غَيْرَ مَا ذَكَرَ
الشِّيْخُ ثَيْرَثَيْنَ مِنَ الْأَمْرَيْنِ، وَهُوَ أَنَّ كُونَ التَّجْرِيَّ بِهِ حَقْقًا
لِلتَّجْرِيَّ، وَإِنْ انْكَشَفَ عَدْمُ مِبْغَوْضِيَّتِهِ، فِي حَيْزِ الْمَنْعِ؛ مَا قَدْ عَلِمْتَ.

وَأَنَّ التَّفْصِيلَ مِنْهُ - بَيْنَ كُونِ الْمَقْطُوعِ بِتَحْرِيمِهِ غَيْرَ مُحَرّمٍ وَاقِعًا،
فَالرَّاجِحُ اسْتِحْقَاقُ الْعِقَابِ بِفَعْلِهِ، وَبَيْنَ كُونِهِ وَاجِبًا وَاقِعًا غَيْرَ مُشَروطًا
بِقَصْدِ الْقَرْبَةِ، فَلَا يَبْعُدُ عَدْمُ اسْتِحْقَاقِ الْعِقَابِ عَلَيْهِ مُطْلَقًا، أَوْ فِي بَعْضِ
الْمَوَارِدِ - لَا وَجْهٌ لَهُ، وَإِنْ اتَّكَلَ فِي الشَّقِّ الثَّانِي إِلَى النَّظرِ إِلَى مَعَارِضَةِ
الْجَهَةِ الْوَاقِعِيَّةِ لِلْجَهَةِ الظَّاهِرِيَّةِ؛ بِدَاهَةِ أَنَّ مَعَارِضَةَ الجَهَةِ الْوَاقِعِيَّةِ لِلْجَهَةِ
الظَّاهِرِيَّةِ غَيْرُ مَنْحُصُرَةٍ بِخَصْصَوْصِ مَا لَوْ كَانَتِ الجَهَةُ الْوَاقِعِيَّةُ وَجْوِيَّةً.

كَيْفَ لَا، وَالْتَّعَارُضُ وَالتَّضَادُ بَيْنَ الْأَحْكَامِ الْخَمْسَةِ مَا هُوَ وَاضْعُفُ لَا
يُنْكِرُ، وَكَذَا مَصَادِمَةُ الْوَاقِعِيَّةِ لِلْجَهَةِ الْخَيَالِيَّةِ كَمَا فِي الْمَقامِ، فَإِنَّهَا كَالْحَجْرِ
فِي جَنْبِ الإِنْسَانِ.

وَأَمَّا مَا أَوْرَدَهُ الشِّيْخُ ثَيْرَثَيْنَ^(١) عَلَى مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْفَصْوَلِ فِي
بَحْثِ مُقْدَمَةِ الْوَاجِبِ^(٢) فِي مَقَامِ الرَّدِّ عَلَى الْقَمَمِيِّ ثَيْرَثَيْنَ وَهُوَ أَنَّ
الْتَّجْرِيَّ إِذَا صَادَفَ الْمُعْصِيَّةِ الْوَاقِعِيَّةِ تَدَخُلُ عِقَابَهَا، مِنْ أَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ

(١) فَرَائِدُ الْأَصْوَلِ: ٤٤ / ١.

(٢) الْفَصْوَلُ الْغَرْوِيَّةُ: ٣٣٠ / ٣.

بالتداخل وحدة العقاب، فلا وجه له بعد فرض كون التجري عنواناً مستقلاً في استحقاق العقاب؛ لأنّه ترجيح بلا مرّجح.

وإن أُريد به عقاب زائد على عقاب محض التجري، فهذا - بناءً على ذلك الفرض - ليس تداخلاً؛ لأنّ كلّ فعل اجتماع فيه عنوان من القبح يزيد عقابه على ما كان فيه أحدهما.

فهو كالإيرادين السابقين؛ بداعه أنّه عند المصادفة لم يكن عند التحقيق إلا عصيان، وعليه فلا يلزم من إرادة وحدة العقاب الترجيح بلا مرّجح.

ومن هنا بان لك ما في كلام الفاضل الهمداني ثُرثَث في حاشيته على المقام^(١) - من آنّه: لو قلنا بأنّ الحرام هو نفس متعلقه لا معلوم الحرمة، وأنّ عقاب التجري إنّما يحسن لأجل كون التجري بحكم المعصية، فلا يعقل اجتماعه مع المعصية الحقيقة، حتّى يستتحقّ عقابين، فهو: إما متجرّ أو عاصٍ، فلا يعقل تعدد العقاب حتّى يُقال بالتداخل أو عدمه - وذلك لأنّ لم يظهر من كلام صاحب الفصول في فرض المصادفة القول باجتماع التجري مع المعصية الحقيقة.

وإنّما أُريد منه ما نبهنا عليه، وهو: أنّ بالمصادفة للمعصية الواقعية يتمّ محض التجري والتجاسر لخصوص العصيان فيتحد العقاب، كما لا ينافي على أولى الألباب، هذا تمام الكلام في المطلب الأول من المطلبيّن اللذين تكفلّهما المقام الثاني من مقامات الكلام في الأدلة العقلية.

(١) الفوائد الرضوية: ٤٦.

[المطلب الثاني: في الشبهة المحسورة]

وأمّا المطلب الثاني، فهو في منجزيّة العلم على تقدير إجماله من حيث متعلّقه.

والكلام فيه يقع في مقامات:

الأول: في المنجزيّة في الجملة في مقابل السلب الكلّي، وأنّه يوجّب اشتغال ذمة المكلّف في الجملة، لا أنّه لا يوجّب أصلًا كعدمه.

جميع الأطراف؟
يجوز ارتكاب
المقام الأول: هل
وتحقيق الحال فيه أن نقول: لا محيص عن كونه موجّباً ذلك، وإن لم يكن مورده ممّا اخترط فيه الحرام والحلال اختلاطًا مزج، بل من الأمور المردّد فيها الحرام على نحو الحصر، الذي يمكن فيها الإحاطة بها بلا عسرٍ وصعوبةٍ؛ وذلك لأنّ أدلة البراءة غير شاملةٍ له؛ ضرورة أنّه نحو من البيان، فيخرج عمّا «لا يعلمون»، فيدخل بهذا تحت: «ما ورد فيه نهي»، ويدخل بهذا تحت: «حتى يعرف الحرام بعينه»^(١)، كما في صحيححة أبي عبيدة، عن الباقي عليه السلام، فيما يشترى من السلطان من إبل الصدقة وغنمها، مع العلم بأنّهم يأخذون أكثر من الحقّ.

وتحت: «حتى تعرف الحرام منه بعينه، فتدفعه»^(٢)، كما في صحيح عبد الله بن سنان التي رواها في الكافي في نوادر المعيشة، عن الصادق عليه السلام،

(١) الكافي: ٥/٢٢٨، باب شراء السرقة والخيانة، ح ٢.

(٢) الكافي: ٥/٣١٣، باب النوادر، ح ٣٩.

وغيرهما^(١) فيما لو كان المعلوم إجمالاً من سinx الحرام.

كيف لا، والحرام نفسه قد عُلِمَ فيما بين الأطراف، فهو مشمول لدليل كليّه، كـ«اجتنب عن الخمر»، حيث يكون المعلوم إجمالاً من سinx الخمر.

هذا، مع أنّ غائية معرفة الحرام، وإن كييف بكونه من «كل شيء»، كما في الصحيحه الثانية، إنما تبيّن بحليّة ما لم يوجّب ارتكابه معرفة أنه ارتكاب الحرام منه بعينه، كما في ارتكاب الطرفين، أو الأطراف حال الارتكاب فلا يحلّ، وحيثئذ فلا منافاة بين مفادها ومفاد دليل «اجتنب».

وأما ما عن الشيخ قده في رسائله^(٢): من أنّ مؤدّاهَا اعتبار معرفة الحرام بشخصه في تحريمها، وأنّ إبقاءها على هذا الظهور في ذلك، يوجّب المنافاة لدليل حرمة ذلك العنوان المشتبه، كـ«اجتنب عن الخمر»؛ إذ الإذن في كلا المشتبهين يوجّب الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم إجمالاً في متن الواقع، وهو مما يشهد الاتفاق والنص على خلافه، حتّى نفس هذه الأخبار، حيث إنّ مؤدّاهَا ثبوت الحرمة الواقعية للأمر المشتبه.

فهو مما لا يخفى ما فيه:

أمّا أولاً: فلأنّ ظهور الصحيحه في خصوص ما ذكر في حيز المنع، وإن كان يُتراءى رجوع ضمير «منه» فيها إلى «كل شيء»؛ إذ بأدنى تأمل فيها ترى رجوعه إليه بالنظر إلى ارتكابه؛ بداعه كون الارتكاب هو متعلق الحال والحرمة، وارتكاب ما بين الطرفين مثلًا لا يكون إلا بارتكابها قطعاً.

وثانيًا: فلأنّ الإذن في كلا المشتبهين، وإن أوجّب الحكم بعدم

(١) الكافي: ٥/٣١٣، باب النواذر، ح ٤٠.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٢٠٢.

حرمة الخمر المعلوم إجمالاً في متن الواقع، إلا أنَّ كونَ هذا ممِّا يشهد الاتفاقُ والنُّصُّ على خلافه، حتَّى نفس هذه الأخبار، لا يقدح؛ إذ ما قام عليه الاتفاقُ والنُّصُّ هو خصوص مجرَّد ثبوت الحرمة لـكُلِّ من المشتبهين بحد ذاته بلا تنجيز، وأنَّ التنجيز بلحظ انضمامه إلى الآخر الذي لم تثبت الإذن فيه بهذا اللحظ. ومن هنا كان جوابه ثائثاً بعد عِمَّا أورده - من أن «مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي، لا يوجِّب ارتفاع الواقع...»^(١) إلى آخره - «بأنَّ مع علم المحكوم بالمخالفة يقع من الجاعل جعل كِلا الحُكْمَيْن...»^(٢)، إلى آخره. غير متوجِّه، بعد أول الإيراد إلى ما قلناه، الذي يقضي بعدم علم المحكوم بالمخالفة، ما لم يكن في البين ارتكابُ للطرفين.

كيف لا، والعلم بالمحرَّم في المقام ليس إلا بكونه ما بين الطرفين، فلا يتضيَّ إلا وجوب امتناع ما عُلِّم بكونه محرَّماً، المتتحقق بترك ارتكابها بلا ريب، وإن ارتكب أحدهما، فتدبر جيداً به تقف على أنَّ ما ذكره ثائثاً بعد ذلك بفاسد أسطر - من قوله: «وحاصل معنى تلك الصحاحية: أنَّ كُلَّ شيءٍ فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلالٌ، حتَّى تعرف أنَّ في ارتكابه فقط، أو في ارتكابه المقربون مع ارتكاب غيره ارتكاباً للحرام»^(٣) - يؤيِّد ما قلناه: من آنه مع علم المحكوم بالمخالفة لا يقع من الجاعل جعل كِلا الحُكْمَيْن، ويزيل ما تقدَّم منه من دعوى قُبح الجعل، كما لا يخفى.

(١) فرائد الأصول: ٢٠٢ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٢٠٣ / ٢.

(٣) فرائد الأصول: ٢٠٤ / ٢.

[المقام الثاني: في المخالفة الالتزامية]

الثاني: إنّ منجزيّة العلم الإجماليّ وعدم المدعوريّة على مخالفته، هل يفرق فيها بين ما لو كانت المخالفة التزامية، بأن لم تكن في البين مخالفة، إلّا من حيث عدم الالتزام بحکم الله تعالى الواقعىي فتتجاوز، وبين ما لو كانت المخالفة عمليّة فلا تتجاوز، كما عليه شيخ الرسائل فئستش^(١) وغيره^(٢).

أو لا يفرق، بل المخالفة غير جائزه مطلقاً؟

وتحقيق الحال في المقام أن يُقال: إنَّه إنْ كان جواز المخالفَة لخصوص كون الأصل في الشبهة الموضوعية مجرِّجاً مجراه عن موضوع التكليفيَن، كما في المرأة المردَّدة بين مَنْ حَرُم وطُوئها بالحِلْف، ومَنْ وجَب وطُوئها به، مع اتِّحاد زمانِي الوجوب والحرمة، وكما في التوضُّص بعائِم مردَّد بين الماء والبول.

فِيَقَالُ: الْأَصْلُ عَدْمُ تَعْلِقِ الْحَلْفِ بِوْطَءِ هَذِهِ النِّسَاءِ، وَعَدْمُ تَعْلِقِ
الْحَلْفِ بِتَرْكِ وَطَهَّا.

ويُقال: **الأصل** طهارة البدن وبقاء الحدث.

أو لخصوص كون الأصل في الشبهة الحكمية لا يلزم من إعماله

(١) فرائد الأصول: ٨٤ / ١

(٢) كالمحقق الأخوند في كفاية الأصول: ٢٦ / ٢

مخالفهُ عمليّة؛ إذ لا معصية بمخالفه مجرّد الحكم الواقعيّ ما لم يكن متعلّقه من التعبديّات؛ استناداً إلى أنّه لم يثبت وجوب الالتزام بالحكم الواقعيّ، مع قطع النظر عن العمل، فهو كما ترى.

أمّا أوّلاً: فلأنَّ العلم الإجمالي كالتفصيلي رافع لموضوع الأصل، فلا يكون الموضوع في المقام غير موضوع الحكمين المردَّ بينهما البتّة.

مضافاً إلى أنّ دوران الأمر بين المحذورين، يوجِّبُ لا محالة أن لا معنى للرجوع إلى أصل الإباحة فيه، مع الاضطرار إلى الفعل أو الترك. كيف لا، وأدلة أصل الإباحة إنّما تعمّ الموارد التي يمكن نهي الشارع عنها، دون ما لا بدّ من ارتكابه.

وثانياً: فلأنَّ عدم وجوب الالتزام بالحكم الواقعيّ على ما هو عليه، وجواز مخالفته لـ^١ كان منافيًّا للزوم التدين بالشرع، والتسليم له وتشريعًا وحكماً بغير ما أتى به الشرع، فلا محicus عن كونه معصية.

كيف لا، وعدم الالتزام بالشرع يؤول إلى عدم تصديقه، والتشريع بعدهما أقيم البرهان على معقوليّته في محله، لا شبهة في حرمتها، والحكم بغير ما أتى به الشرع، قد صرّح الكتاب وغيره بالعقاب عليه.

وثالثاً: فلأنَّ مخالفة نفس الحكم - من حيث هو - هي كما سبقنا إليه بعض المحقّقين، كالفالضل الهمданاني ثئيش في حاشيته^(١)، من أنها عمليّة لا محالة، خصوصاً لو حكم بغيره، لا بمجرّد البناء عليه، كما هو واضح جدًّا.

(١) الفوائد الرضويّة: ٧١

هذا، مع أنّ لنا أن نقول: بكون الالتزام بالأحكام الشرعية الفرعية؛ لـما كاد أن لا يتحقق إلا بالأخذ بها، بل لا تتحقق له عند التدبر إلا بالأخذ بها، فلا مناص عن كون عدم الالتزام بها ليس إلا بترك الأخذ بها، ولا ريب في أنّ الترك لا خروج له عن كونه مخالفة عملية.

ومن هنا بان لك ما في مستند جواز المخالفة الالتزامية^(١)، من أنه لو وجّب الالتزام، فإن كان بأحد هما المعين واقعاً، فهو تكليفٌ من غير بيان، ولا يتلزم به أحدُ.

وإن كان بأحد هما على وجه التخيير، فهذا لا يمكن أن يثبت بذلك الخطاب الواقعي المجمل، فلا بدّ له من خطاب آخر، وهو:

إِمَّا غَيْرُ مَعْقُولٍ، إِنْ كَانَ الْغَرْضُ مِنْهُ حَصْوَلُ مَضْمُونِهِ بِأَيِّ نَحْوٍ؛
ضَرُورَةٌ حَصْوَلُهُ مِنْ دُونِ الْخَطَابِ التَّخِيِّرِيِّ.

وإِمَّا أَنَّهُ لَا دَلِيلٌ عَلَيْهِ، إِنْ كَانَ الْغَرْضُ مِنْ الْخَطَابِ التَّخِيِّرِيِّ خَصْوَصَ مَا يَقْصُدُ مِنْهُ التَّعْبِدُ بِأَحَدِ الْحُكْمَيْنِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ دَلِيلَ الْالْتِزَامِ بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَثْبُتُ إِلَّا الْالْتِزَامُ بِالْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ، عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَإِنْ أَفَادَ دَلِيلَهُ كُونَهُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ مِنَ الْوَجُوبِ وَالْتَّحْرِيمِ عَلَى نَحْوِ التَّرْدِيدِ بَيْنَهُمَا، فَإِنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ التَّخِيِّرَ بَيْنَهُمَا عَقْلًا.

وَحِينَئِذٍ، عُلِّمَ مَا حَقَّقْنَاهُ فِي الْمَقَامِ، عُلِّمَ مَا فِي تَحْقِيقِ شِيخِ

(١) فرائد الأصول: ٨٧ / ١.

الرسائل فتَّشَتْ لما اختاره في المقام^(١)، وكذا تحقيق صاحب الكفاية^(٢)، بل ما فيه أوضح عند ذي التأمل والدرایة، فإنّ ما استند إليه^(٣) من البرهان - أعني: ما ذكر من «شهادة الوجدان» - وإن كان هو الحاكم في باب الإطاعة والعصيان، لكنه يكون عليه، لـه، بعدما كان مـّا من البيان، كما لا يخفى على مـّن تدبر.

وأمّا ما استند إليه: - «من استقلال العقل بعدم استحقاق العبد الممثل لأمر سيده، إلّا المثوبة دون العقوبة...»^(٤)، إلى آخره - فهو مـّا لا ينبغي التفوّه به؛ ضرورة أنّ الامتثال لأمر المولى مـّا لا يجتمع عدم الالتزام به، وإن حصل مضمون متعلّقه.

وكيف كان، فإلى ما اخترنا وحققناُ ينظر ما يظهر من جماعة من الأصحاب في مسألة الإجماع المركب^(٥)، من إطلاق القول بالمنع عن الرجوع إلى حكمِ عُلِّمَ عدم كونه حكم الإمام عَلَيْهِ الْحَسَنَةِ في الواقع.

وعليه، بنـّا عدم جواز الفصل فيما عُلِّمَ كون الفصل فيه طرحاً لقول الإمام عَلَيْهِ الْحَسَنَةِ، كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

(١) فرائد الأصول: ٨٦/١.

(٢) كفاية الأصول: ٢٦/٢.

(٣) هذا دليل المحقق الآخوند في كفاية الأصول: ٢٦/٢.

(٤) كفاية الأصول: ٢٦/٢.

(٥) معاجل الأصول: ١٣١، معلم الدين: ١٧٨.

[المقام الثالث: منجزية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية]

الثالث: في أنّ منجزية العلم الإجمالي، هل توجب الموافقة القطعية؟ كما قال جماعة^(١)، بل تُنسب إلى المشهور^(٢)، أم لا توجب ذلك، بل غاية ما يُستفاد من دليل منجزيّته حرمة مخالفته القطعية، كما عليه الآخرون^(٣)؟
بمعنى: أنّ ما تقتضيه القاعدة العقلية الناشئة عما دلّ من الأدلة القطعية على وجوب الاجتناب عن العناوين المحرّمة الواقعية، هل هو الأوّل أو الثاني؟

مختار المصنف والذى يقتضيه التحقيق هو الثاني، فيما لو اشتبه الحرام بغير الواجب في الشبهة المحصوره؛ لأنّه لمّا كان المحصل من دليل منجزيّته، فيما لو تعلّق بالحرّم المردّ بين الطرفين أو الأطراف المحصوره، حرمة ارتكابها أو ارتكابها؛ إذ هو المحقّق لارتكاب ما بينهما أو بينها من الحرّم، دون غير هذا الارتكاب، فلا حكم للعقل بامتثال سوى ذلك.

كيف لا، وحكم العقل بلزوم الامتثال ليس إلا بالنسبة إلى ما يفيده الدليل، وحكمه بالإطاعة والعصيان دائراً مدار ما يقف

(١) في مدارك الأفهام: «أنّه مقطوع به في كلام الأصحاب»: ٢١٠ / ٢، ونسبة المحقّق البهبهاني إلى الأصحاب في الفوائد الحائرية: ٢٤٨.

(٢) فرائد الأصول: ٢١٠ / ٢.

(٣) كالسيد العاملی في مدارك الأفهام: ١٠٧ / ١، ١٠٨ - ١٠٧، والمحقّق السبزواری في ذخیرة المعاد: ٣ / ١٠٢، والمحقّق القمي في القوانین المحکمة: ٣ / ٦٦.

عليه من خصوص ما تعلق به التكليف.

والمفروض أنه في المقام ما بين الطرفين أو الأطراف المحصورة، الذي يحير تحققه بارتكاب الطرفين أو الأطراف، دون ارتكاب أحدهما أو أحدهما.

مناقشة المصنف للشيخ الأنصاري

وحيئنْدِ، لا يُتّجه ما عن الشيخ فَيَدْعُونَ من الاستدلال على ما ادعاه
من وجوب الموافقة القطعية بِأَنَّهُ: «إِذَا ثَبِّتَ كُونَ أَدْلَّةَ تحرِيمِ الْمُحَرّمَاتِ
شاملةً لِلمَعْلُومِ إِجْمَالًا، وَلَمْ يَكُنْ هُنَا مَانِعٌ عُقْلِيٌّ أَوْ شُرْعِيٌّ مِنْ تَنْجِيزِ
الْتَّكْلِيفِ بِهِ، لَزِمٌ بِحُكْمِ الْعُقْلِ التَّحْرِزُ عَنِ ارْتِكَابِ ذَلِكَ الْمُحَرّمِ
بِالاجتنابِ عَنْ كِلَّا الْمُشْتَبَهَيْنِ»^(١).

فإنّ اللازم بحكم العقل - على ما قد عُلِمَ - التحرّز عن ارتكاب ذلك المحرّم بالاجتناب عن ارتكاب كلاًّ المشتبهين معًا، لا عن كُلّ منها. بل ما تقدّم منه - من أنّ حاصل معنى الصّحّيحة^(٢) التي تكفلت: «كُلّ شيءٍ فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لئك حلالٌ، حتّى تعرّف أنّ في ارتكابه فقط أو في ارتكابه المقرّون مع ارتكاب غيره ارتكاباً للحرام»^(٣) - يقضي بما قلناه البِّتَّةَ، كَمَا لَا يُخْفِي.

وأَمَّا تغيير الاستدلال بقوله: «وبعبارة أخرى: التكليف بذلك المعلوم إجمالاً، إن كان ثابتاً وجوب الاحتياط فيه بحكم العقل؛ إذ يحتمل أن يكون ما يرتكبه من المشتبهين هو الحرام الواقعيّ، فيُعاقب عليه...»^(٤)، إلى آخره.

١) فرائد الأصول: ٢١٠ / ٢

(٢) الكافي: ٥/٣١٣، باب: النوادر، ح ٣٩.

(٣) فرائد الأصول: ٢٠٤ / ٢

(٤) فرائد الأصول: ٢١٠ - ٢١١.

ففيه:

أولاً: أَنَّه لَا يجديه شَيْئاً؛ لورود ما ذكرنا عليه أَيْضًا، الَّذِي بِهِ يُظَهِرُ أَنَّ عَدْمَ قَبْحِ الْعَقَابِ عَلَى الْمُحَرَّمِ، إِذَا اتَّفَقَ ارْتِكَابُهُ مَقْرُونًا مَعَ ارْتِكَابِ الْآخَرِ، لَا بِدُونِ الْاقْتَرَانِ.

وثانيًا: إِنَّ مَا ذُكِرَهُ - مِنْ اخْتِبَارِ ذَلِكَ مِنْ حَالِ الْعَبْدِ إِذَا قَالَ لِهِ الْمَوْلَى: «اجْتَنِبْ وَتَحرِّزْ عَنِ الْخَمْرِ الْمَرْدَدِ بَيْنِ هَذِينِ الْإِنْاءِيْنِ...»^(١)، إِلَى آخِرِهِ - إِنَّهَا يَجْدِيهِ، وَأَنَّهَا مَمَّا لَا يَرْتَابُ فِي وجوبِ الْاحْتِيَاطِ فِيهِ، إِذَا كَانَ لَهُ ظَهُورٌ فِي التَّحرِّزِ عَنْ كُلِّ مِنَ الْإِنْاءِيْنِ، وَهُوَ فِي حَيْزِ الْمَنْعِ، بِلَا رِيبٍ مِنْ تَدْبِيرٍ.

وأمّا ثالثًا: فَلَأَنَّ مَا يَتَخَيَّلُ أَنَّهُ كَالْدَلِيلِ عَلَى الْأَوَّلِ، وَأَنَّ الْقَاعِدَةَ مَعْتَضِدَةٌ بِهِ، كَمَا عَنِ الشَّيْخِ فَيَرَى^(٢) مِنَ الْوَجَهَيْنِ الْآخَرَيْنِ:

الأَوَّلُ: الْأَخْبَارُ الدَّالَّةُ عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي ادْعَاهُ، كَقُولَهُ عَلَيِّسَلَامُ: «مَا اجْتَمَعَ الْخَلَالُ وَالْحَرَامُ إِلَّا غَلَبَ الْحَرَامُ الْخَلَالَ»^(٣).

وَكَالْمَرْسَلِ: «أَتَرْكُوا مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا عَمِّا بِهِ الْبَأْسُ»^(٤).

وَكَرْوَايَةُ ضَرِيسِ، عَنِ السَّمْنِ وَالْجَبَنِ فِي أَرْضِ الْمُشَرَّكِينَ الَّتِي فِيهَا:

(١) فرائد الأصول: ٢١١ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٢١٩ / ٢ - ٢٢٢.

(٣) عوالي الالبي: ١٣٢ / ٢، ح ٣٥٨.

(٤) ورد ما يقرب منه في تفسير جمجمة البayan للطبرسي: ١ / ٨٣، فقال: «وروي عن النبي صلوات الله عليه وسلم أنه قال: إنما سمي المتفقون لتركهم ما لا بأس به حذراً للوقوف فيها به بأس». صلوات الله عليه وسلم

«أَمّا مَا عَلِمْتَ أَنَّهُ قَدْ خَلَطَهُ الْحَرَامُ، فَلَا تَأْكُلْ»^(١)، بِنَاءً عَلَى صَدْقَ الْخُلُطِ مَعَ الْأَشْبَاهِ.

وَخَبْرُ التَّشْلِيثِ^(٢)، وَرَوْاْيَةُ ابْنِ سَنَانَ: «كُلُّ شَيْءٍ حَلَالٌ، حَتَّى يَجِئَكُ شَاهِدًا أَنَّ فِيهِ الْمِيَتَةَ»^(٣)؛ إِذَا صَدَقَ عَلَى مُجْمُوعِ قَطْعَاتِ لَحْمٍ أَنَّ فِيهِ الْمِيَتَةَ.

الثاني: مَا وَرَدَ فِي الْمَاءِيْنِ الْمَسْتَبَهِيْنِ^(٤)، خَصْوَصًا مَعَ فَتْوَى الْأَصْحَابِ^(٥) - بِلَا خَلَافٍ بَيْنَهُمْ - عَلَى وجوب الاجتناب عَنِ اسْتِعْمَالِهِمَا مُطْلَقًا، وَمَا وَرَدَ فِي الصَّلَاةِ فِي الشَّوَّيْنِ الْمَسْتَبَهِيْنِ^(٦)، وَمَا وَرَدَ فِي غَسْلِ الشَّوْبِ مِنَ النَّاحِيَةِ الَّتِي يُعْلَمُ بِإِصَابَةِ بَعْضِهَا لِلنِّجَاسَةِ مَعْلَلًا بِقَوْلِهِ: «حَتَّى يَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِهِ»^(٧)؛ اسْتِنادًا مِنْهُ إِلَى «أَنَّ وجوب تَحْصِيلِ الْيَقِينِ بِالْطَّهَارَةِ - عَلَى مَا يُسْتَفَادُ مِنَ التَّعْلِيلِ - يَدْلِلُ عَلَى عدمِ جَرِيَانِ أَصَالَةِ الطَّهَارَةِ بَعْدِ الْعِلْمِ الإِجمَالِيِّ بِالنِّجَاسَةِ، وَهُوَ الَّذِي بَنَيْنَا عَلَيْهِ وجوب الْأَهْتِياطِ

(١) تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ: ٩/٧٩، كِتَابُ الصِّيدِ الْبَابِ، حِجَّةُ ٧١.

(٢) الكافي: ١/٦٨، بَابُ اختِلافِ الْحَدِيثِ، حِجَّةُ ١٠.

(٣) الكافي: ٦/٣٣٩، بَابُ الْجَبَنِ، حِجَّةُ ٢، وَفِيهِ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَيْمَانَ.

(٤) الكافي: ٣/١٠، بَابُ الْوَضْوَءِ مِنْ سَوْرِ الدَّوَابِ، حِجَّةُ ٦، تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ: ١/٢٢٩، بَابُ ٤٥، حِجَّةُ ١٠، الْأَسْتِبْصَارِ: ١/٢١، بَابُ ١٠، حِجَّةُ ٣.

(٥) جواهرُ الْكَلَامِ: ١/٦٠٨ - ٦١٠.

(٦) مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهُ: ١/٢٤٩، حِجَّةُ ٧٥٦، تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ: ٢/٢٢٥، بَابُ ١٠، حِجَّةُ ٩٥.

(٧) تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ: ١/٤٢٢، الْبَابُ ٨، حِجَّةُ ٢٢، الْأَسْتِبْصَارِ: ١/١٨٣، الْبَابُ ١٠٩، حِجَّةُ ١٣.

في الشبهة المحصورة، وعدم جواز الرجوع فيها إلى أصالة الحل، فإنّه لو جرت أصالة الطهارة وأصالة حلّ الصلاة في بعض المشتبهين لم يكن للأحكام المذكورة وجّه، ولا للتعليق في الحكم الأخير بوجوب تحصيل اليقين بالطهارة بعد اليقين بالنجاسة»^(١).

ففيه:

أولاً: إن السنخ الأول من الأخبار:

منه: خبر «ما اجتمع الحال والحرام»، وهو لِمَا كان لا يُراد منه عمومه لما تَمَيَّزَ فيه الحرام وتشَخَّصَ قطعًا؛ بداعه أنّ الحال عند تشَخَّصِ الحرام لا حرمة فيه، فلا مناص عن التجوّز فيه، والتجوّز فيه بإرادة خصوص المشتبه مع عدم الامتزاج، ليس بأولى من إرادة خصوص المتزج الذي لم يكن مَحَلًا للكلام، بل ولا من إرادة غلبة خاصيّة الحرام الحال، لا حرمته من غالب الحرام الحال، وحيثئذٍ لا يصلح أن يكون كالدليل، البَّة.

ومنه: المرسل، وهو كسابقه في عدم الصلاحية لذلك؛ إذ متعلق الترك فيه - أعني: ما لا بأس به - يقضي بمنطقه، كون الطلب المتعلق بالترك ليس بـإلزامي قطعًا، لا أقلّ من عدم ظهوره في ذلك.

وكذا الحال في رواية ضریس، فإنّ صدق الخلط مع الاشتباہ في حِيزِ المنع؛ لظهوره في الامتزاج.

(١) فرائد الأصول: ٢٢٢ / ٢

وأمّا خبر التثليث، فهو كغيره، مما تقدّم في عدم الصلاحية أيضاً، فإنّ العلم الإجمالي لـما كان غير عريٰ عن نحو من البيان، ولذا نجز، فلا شمول للشبهات للشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي، بل هي داخلة في الحرام البين، لكن بالنسبة إلى خصوص ارتكاب المشتبهين؛ إذ هو البين على ما تقدّم.

هذا، مع أنّ ارتكاب الشبهات الواقع في الخبر، لا يجدي بالنسبة إلى المقام على ما أراد فتىئش؛ لظهوره في أنّ الموجب للوقوع في المحرمات والهلاك ارتكاب كلا المشتبهين، أو تمام الأطراف، لا مجرّد ارتكاب البعض.

وعلى كلّ، فلا يُراد من الـهـلـاك المـتـرـتب على ارتكاب الشـبـهـات - التي تـكـفـلـها الخبر - إـلاـ المنـقـصـةـ الذـاتـيـةـ التي تكون للحرام، مع عدم تنـجـزـ التـكـلـيفـ به.

كما يؤيد ذلك تقييد الواقع في المحرّمات والهلاك في الخبر، بقوله:
«من حيث لا يعلم»، بلا ريب لمن تدبر.

وأَمّا روایة ابن سنان^(١)، فغاية ما يُستفاد منها: أَنَّ كُلَّ قطعٍ قطعة من قطعات لَحْمٍ يصدق على مجموعها «أَنْ فِيهِ الْمِيَةُ» لِيُسْتَ بِحَلَالٍ، وَهَذَا مَا لَا يَمْسِي مَدْعَانًا، وَإِنَّمَا يَمْسِي القول بِجُوازِ ارتكابِ كِلَّ المُشْتَبَهَيْنِ الْبَيْنَ ، فَتَدْبِيرٌ.

وثانيًا: أنَّ السُّنْحَ الشَّانِي مِنَ الْأَخْبَارِ لَا يَمْسُّ مَا بَنَيْنَا عَلَيْهِ؛ إِذْ عَدَم

(١) في المصدر عبد الله بن سليمان.

ثبوت الحرمة لارتكاب بعض الطرفين، أو الأطراف المحصورة من حيث الدليل العقليّ، ومن حيث مفادُ الصحيحتين السابقتَيْن، وهو: أنَّ الحرام ارتكابها أو ارتكابها على ما حَقَّقناه آنفًا.

فتكون القاعدة هي ذلك، لو خلِّينا ونفس الدليل العقليّ وذينك الصحيحتين، لا يقدح فيه ما ثبت بالنصّ الخاص والإجماع، لما سُيُّعلم، فالخروج عن مقتضى القاعدة، فيما ثبت لزوم الاجتناب عن الطرفين، ليس إلَّا لذلك، فيبقى ما عداه تحتها.

ومن هنا: كان ما يُنسب إلى المشهور وإلى ما حكى عليه الإجماع غير واحدٍ من الأعيان^(١)، من وجوب الموافقة القطعية، لا يبعد أنَّه بالنظر إلى خصوص ما ورد النصّ فيه، وقام عليه الإجماع، بل هو الظاهر.

كيف لا، والظاهر من النصّ الوارد في نحو الإناءين^(٢)، لم يكن إلَّا لإحراز عنوان خاصٍ، كرافعية الحدث والصلواتيّة، وكإرادة المعنى الصحيح منها، حتَّى لو قلنا بوضع ألفاظ العبادات للمعنى الأعمّ.

مضافًا إلى ذلك: أنَّ القائل بعدم وجوب الاجتناب عن الكل جماعةً، بل المجلسي ثَنَّثَ^(٣) على ما حكى عنه بعض الأجلة - كصاحب وسيلة

(١) مدارك الأحكام: ١/١٠٧، والمحقق البهبهاني في فوائدِه إلى الأصحاب: ٢٤٨، وحكاه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول عن السيد الكاظمي في الوافي في شرح الوافي: ٢/٢١٠.

(٢) الكافي: ٣/١٠، باب الوضوء من سور الدواب، ح٦، تهذيب الأحكام: ١/٢٢٩، باب ١٠، ح٤٥، الاستبصار: ١/٢١، باب ١٠، ح٣.

(٣) الأربعون حديثاً للمجلسي: ٢/٤٤٠.

مناقشة المصنف للمشهور

الوسائل في شرح الرسائل^(١) - أَنَّه مع اختياره القول بعدم وجوب الاجتناب، ترقي إلى منع الشهرة بالنسبة إلى القدماء.

وغيره ادعى - على ما في هذا الشرح - : أَنَّ كلامات أكثر الأوائل والأوسط خالية عن التعرض للمسألة، حتَّى بالنسبة إلى جملة من مواردها.

الاجتناب عن الملaci وكيف كان، فالقول بوجوب الاجتناب عن الكل في المقام، ليس إلَّا لأنَّه اللازم من باب المقدمة؛ تحصيلاً للعلم بترك ما وجب تركه، وبخصوص حرمة ما حرم فعله، واستعماله على مدعاه.

فإنْ قلنا بلزمها عقلاً - غضباً عِمِّا حَقَّقْنَا - فهل يلزم الاجتناب عن الملaci لأحد الطرفين تحصيلاً للعلم بذلك، أي: ترك ما يحرم استعماله؛ لجواز ملاقاته لخصوص النجس الواقعي مثلاً، أو لا يلزم؛ نظراً إلى أنَّ الاجتناب عن النجس لا يُراد به إلَّا الاجتناب عن العين، وتنجسُ الملaci للنجس حكمٌ وضعفيٌّ سببيٌّ يتربَّ على العنوان الواقعي من النجاسات كوجوب الحد للخمر؟

قولان، أقواهما الأول لما ذكر، وإن لم يكن تنجسها واقعياً بل هو حكميٌّ بحكم العقل بلزم تركه؛ لكي تحصل الموافقة القطعية بناء عليها كما قد فرض، هذا بالنظر إلى حكم العقل على فرضه في المشتبهين.

وأَمَّا بالنظر إلى ما ورد من الأخبار من السنخ الثاني المزبور، فلما كان الوارد منه في الإناءين مفاده منع استعمال أحدهما في الموضوع،

(١) القوانين المحكمة: ٣/٧٢، وسيلة الوسائل: ٢١٨.

ولزوم إراقتها؛ لإحراز عنوان رافعية الحدث التي لم تكن باستعمال أحدهما في الوضوء، فلا بد من تركهما، ومن التيمم؛ كي يحصل العلم بالطهارة عن الحدث، فلا مناص عن لزوم الاجتناب عن الملاقي لأحدهما، وإن لم يكن ما لاقاه هو النجس الواقعى؛ بداعه أن لا علم بالطهارة عن الحدث، لو توَضَأَ بالملاقي له.

ولعله إلى هذا ينظر ما عن العلامة ثئيث في المتهى^(١): من أن الشارع أعطاهما حكم المنتجس، لا ما فهمه الشيخ ثئيث^(٢)، حتى يرد عليه ما أورده على الغنية في المقام^(٣)، مع أن ما أورده على الغنية - كما سيأتي - من نوعٍ.

هذا، ولا يخفى أن كذلك الحال في مفاد الوارد من ذلك السنخ في غير الإناءين؛ إذ منع الاكتفاء باستعمال أحد الشوين في الصلاة؛ لعدم حصول العلم بظهوره، يوجب الحكم بذلك بالنسبة إلى ملقيه، البة.

وحيئذ، فما عن الشيخ ثئيث من الاستدلال على مدعاه من عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي، بما حاصله: «أن حكم الشارع بوجوب ترك المشتبه في الشبهة المحصورة، لا يدل على ترك ما يلقيه»^(٤).

فإنما يتم لو لم يكن حكم الشارع بلزوم ترك المشتبه في الشبهة

(١) متهى المطلب: ١٧٨ / ١.

(٢) فرائد الأصول: ٢٤٠ / ٢.

(٣) غنية التزوع: ٤٦ / ١.

(٤) فرائد الأصول: ٢٤٠ / ٢.

المحصورة في الموارد التي هي موارد السنخ الثاني، لأجل ما ذكرنا، بل لمحض التعبد، وهو من نوعٍ؛ لما عُلِمَ من آنَّه ليس إلَّا لأجل ما ذكرنا، كما هو صريحُ التعليل بقوله عليه السلام: «حتَّى يكون على يقينٍ من طهارته»^(١)، الذي تكفله ما ورد في وجوب غسل التوب من الناحية التي يعلم بإصابة بعضها للنجاسة.

وإلى ذلك يُنظر ما يُنَسَّب إلى الغنية^(٢) من آنَّ إذا حكم الشارع بوجوب هجر كُلَّ واحدٍ من المشتبهين، فقد حكم بوجوب هجر كُلَّ ما لا قاه.

فلا يتّجه ما أورده الشيخ ثديث^(٣) من عدم دلالة حكم الشارع بوجوب هجر المشتبه في الشبهة المحصورة على وجوب هجر ما يلاقيه، فتدبر.

هذا كُلَّه مع آنَّ الملاقي - بالكسر - هو وما لا قاه، أحدُ طرفي الشبهة، ولا يقدح كون الشك في طهارته مسبِّبًا عن الشك في طهارة ما لا قاه، مع عدم جريان أصل الطهارة في الشك في طهارة ما لا قاه للمعارضة بمثله، فإنْ ذلك، وإن اقتضى زوال المانع من جريان الأصل في الملاقي - بالكسر - إلَّا أنَّ ذلك لا يجدي البتة، وإن

(١) الاستبصار: ١/١٨١، الباب ١٠٩، ح ١٣.

(٢) نسبة الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول إلى غنية النزوع: ٢/٢٤٠، يُنظر: غنية النزوع: ١/٤٦.

(٣) فرائد الأصول: ٢/٢٤٠.

تخيل الشيخ في رسائله^(١) أنّه يجدي؛ ضرورة أنّ المانع ليس إلّا فوات الموافقة القطعية بجريانه.

هذا، مع أنّ أصالة الطهارة في الملاقي - بالكسر - إن كانت بمعنى أصالة عدم ملاقاته للنجل الواقعىّ، فهي لا تثبت كون الملاقي - بالفتح - ليس بنجل.

وكيف كان، فعلى ما حققنا من أنّ الملاقي - بالكسر - محكومٌ عليه بالاجتناب عنه، لا فرق بين كون ملاقيه باقياً بعد الملاقة، أو مفقوداً بعدها.

بل وكذا لو كانت الملاقة قبل العلم الإجماليّ، وكان فقدان قبله أيضاً، بأن حصل العلم الإجماليّ بعدهما، لما ذكرنا من عدم إحراز الموافقة القطعية بارتکاب الملاقي - بالكسر - .

وما عن الشيخ ثابت^(٢) في الصورة الأخيرة: من وجوب الاجتناب عن الملاقي - بالكسر - وعن الباقي، فهو وإن وافقنا في الحكم، إلّا أنّ ما جعله منشأً للحكم من معارضة أصالة الطهارة في الملاقي - بالكسر - بأصالة الطهارة في المشتبه الآخر الباقي من حيث عدم جريان الأصل في المفقود؛ لعدم ابتلاء المكلّف به.

محُلُّ تأمُل، بل منعُ، فإنّ الملاقي - باكسير - بعد إن لم يكن من شؤون ما لاقاه، ولا من أطراف العلم الإجماليّ، كيف يكون قائماً

(١) فرائد الأصول: ٢٤٠ / ٢

(٢) فرائد الأصول: ٢٤٤ / ٢

مقام المفهود الذي كان العلم الإجمالي بمجاصته، أو خصوص المشتبه البالقي، فلا يكون الحكم عليه بوجوب الاجتناب عنه، إلّا لما ذكرنا، فتدبّر جيداً.

هذا كله فيما يقتضيه التحقيق من حكم ملاقي أحد الطرفين أو الأطراف، بناءً على لزوم الموافقة القطعية.

الاضطرار إلى أحد الأطراف وأمّا بالنظر إلى ما لو اضطرب إلى أحدهما أو أحدهما، فهل يكون الاضطرار مانعاً عن العلم بفعالية التكليف وتنجزه، بلا فرق بين كون المضطرب إليه معيناً، وكونه غير معين، وبين كون الاضطرار سابقاً على حدوث العلم، أو لاحقاً؛ لبداية كون الاضطرار موجوداً لجواز ارتکاب أحد الأطراف تعيناً أو تخييراً، وهو ينافي العلم بحرمة المعلوم بينها فعلاً، ولأن التكليف المعلوم بينها من أول الأمر كان محدوداً ومقيداً بعدم عروض الاضطرار إلى متعلقه.

وعليه، لو عرض على بعض أطرافه لما كان التكليف به معلوماً؛ لاحتمال أن يكون هو المضطرب إليه، فيما كان الاضطرار إلى المعين، أو يكون هو المختار، فيما كان إلى بعض الأطراف بلا تعين، كما عن صاحب الكفاية^(١)، أو لا يكون الاضطرار مانعاً عن العلم بفعالية التكليف وتنجزه، إلّا إذا كان المضطرب إليه معيناً، وكان الاضطرار إليه قبل حدوث العلم، كما عن الشيخ ثنتين في رسائله^(٢)؛ استناداً منه في

(١) كفاية الأصول: ٢/١٦٦.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٢٤٥.

الثاني إلى عدم إحراز تنجّز التكليف، لاحتمال أن يكون المحرّم هو المضطّر إليه.

وفي الأوّل، فيما لو كان الاضطرار إلى المعين، بعد حدوث العلم الإجمالي إلى ما حاصله: أن الإذن في ترك بعض المقدّمات العلميّة، مع فرض العلم بوجود الحرام الواقعيّ، لا يقضي برفع اليد عنه، بل يرجع إلى اكتفاء الشارع في امثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات.

وفيما لو كان الاضطرار إلى غير معين، وإن حدث الاضطرار قبل العلم إلى أن العلم الذي يتنجّز التكليف به حاصل بحرمة واحدٍ من أمور، وترخيص بعضها، موجّب لاكتفاء الأمر بالاجتناب عن الباقي.

كيف لا، واللازم من الترخيص في المقدمة العلميّة عدم وجوب تحصيل العلم، لا عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعيّ رأساً.

والذى يقتضيه التحقيق هو أن نقول: إن المضطّر إليه لـما جاز أن يكون هو المحرّم - ولو من حيث الاختيار، كما كان الاضطرار إلى غير معين - فلا إحراز للتكليف بوجوب الاجتناب.

وحدث: إن الإذن في ترك بعض المقدّمات العلميّة، مع فرض العلم بوجود الحرام الواقعيّ، يرجع إلى اكتفاء الشارع في امثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات، وأن ترخيص بعضها على البدل موجّب لاكتفاء الأمر بالاجتناب عن الباقي.

هو: إنّما ينفع حيث يكون التكليف بوجوب الاجتناب محراً، وهو منوعٌ.

نعم، لو كان الكلام في حُسن الاجتناب - عِمّا عدا المضطّر إليه - لكان ذلك مجيداً.

وحيثئذٍ، فلا يتّجه ما عن الشيخ، بل المُتّجه ما عن الكفاية.

لكن ما فرق به بين الاضطرار إلى بعض الأطراف، وفقدان بعضها؛ جواباً عن الإشكال بأنّ الاضطرار كالفقدان، فكما لا إشكال في لزوم رعاية الاحتياط في الباقي مع فقدانه، كذلك لا إشكال في لزوم رعايته مع الاضطرار، من قوله: «حيث إنّ فقد المكلَّف به ليس من حدود التكليف به وقيوده، كان التكليف المتعلق به مطلقاً، فإذا اشتغلت الذمة به كان قضيّة الاشتغال به يقيناً، الفراغ عنه كذلك، بخلاف الاضطرار...»^(١)، إلى آخره.

إنّما يجدي لو كان العلم بالمحرّم قبل فقد بعض الأطراف؛ إذ لو كان فقدان قبل العلم فلا إحراز للتكليف بوجوب الاجتناب؛ لجواز كون المحرّم هو المفقود بلا ريب.

وحيثئذٍ، لم يكن الاحتياط بالاجتناب في هذه الصورة لازماً، وإن كان حسناً، كما هو الحال في الاضطرار بقولٍ مطلقٍ.

فتبيّن ممّا ذكرنا: أنّ مقتضى القاعدة عند انسداد باب العلم التفصيلي بالأحكام الشرعية، وعدم وجوب تحصيل العلم الإجمالي

(١) كفاية الأصول: ٢/١٦٧.

فيها بالاحتياط؛ لكان الحرج أو قيام الإجماع على عدم وجوبه، أن يرجع فيها عدا البعض المُرخص في ترك الاحتياط فيه - أعني: موارد الظن مطلقاً، أو في الجملة - إلى الأصول الموجودة في غير موارد الظن، كما هو المختار.

وهو بناءً أهل الاستدلال بدليل الانسداد - بعد إبطال وجوب الاحتياط، وتعيين العمل بالظن مطلقاً، أو في الجملة - على الرجوع في غير موارد الظن إلى الأصول الموجودة دون الاحتياط؛ إذ لا موجب له. كيف لا، والتکلیف في غير موارد الظن غير محَرَزٍ، فلا يكون الشك في المكلَّف به.

وعليه، لا يقدح اعتراف أكثرهم بأنّ الاحتياط هو الأصل في مسألة الشك في المكلَّف به، وأنّه لا يجوز ترجيح المرجوح؛ إذ من المعلوم بلا ريب أنّ هذا لا يفيد جواز مخالفنة الاحتياط بموافقة الطرف الراجح في المظنون دون الموهوم، مع كون الشك في المكلَّف به، كما تخيل الشيخ ثديث في رسائله^(١)؛ لفرض كون الشك في الموهوم في نفس التكليف، فلا يكون مقتضى هذا الزوم الاحتياط في غير المظنونات، كما تخيل ثديث، فتدبر.

هذا، ولو كان المشتبهات التي هي أطراف العلم الإجمالي، هل يفرق الحال فيها في وجوب الاحتياط بين ما لو كانت من التدرجيات في الوجود، وبين ما لو لم تكن منها، أو لا يفرق؟

العلم الإجمالي
في التدرجيات

. ٢٤٧ / ٢) فرائد الأصول:

مثلاً: إذا كانت زوجة الرجل ناسية لوقت حيضها، حافظة لعدده ثلاثة أيام، فتعلم إجمالاً أنها حائض في الشهر ثلاثة أيام، فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها في تمام الشهر، ويجب على الزوجة أيضاً الإمساك عن دخول المسجد وقراءة العزيمة تمام الشهر، أم لا؟ وكما إذا علم التاجر إجمالاً بابتلاءه في يومه أو شهره بمعاملة ربوية، فهل يجب عليه الإمساك عما لا يعرف حكمه من المعاملات في يومه أو شهره، أم لا يجب؟

ذكر الشيخ ثبيث في المقام تحقيقاً، وهو أن يقال: «إنه لا فرق بين الموجودات فعلًا، وال موجودات تدريجًا في وجوب الاجتناب عن الحرام المردّد بينها إذا كان الابتلاء دفعه^(١)؛ لاتحاد المانع في وجوب الاجتناب، وهو تنجّز التكليف.

لكن قد يمنع الابتلاء دفعه في التدرجيات، كما في مثال الحيض، فإنّ تنجّز تكليف الزوج بترك وطء الحائض قبل زمان حيضها من نوع، فإنّ قول الشارع: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾^(٢)، ظاهر في وجوب الكف عن الابتلاء بالحائض؛ إذ الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء، فلا يطلب بهذا الخطاب...»^(٣)، إلى آخر ما ذكر.

والذي يقتضيه النظر في التحقيق في المقام هو: أنّ الابتلاء الذي تتحقق المصائف في المطالبات بالاجتناب عن المحرمات لهما كان خصوصاً في المسألة

(١) في المصدر زيادة: (وعدمه).

(٢) سورة البقرة: من الآية ٢٢٢.

(٣) فرائد الأصول: ٢٤٨ - ٢٤٩.

ما يُعد عرفاً ابتلاء، ولذا يصبح عرفاً توجيهها، مع عدم الابتلاء بالمحرمات وبارتكابها؛ لخروجها عن سيطرة المكلف واستعماله، كما لو قال: اجتنب عن ذلك الطعام النجس الموضوع قدّام أمير البلد، مع عدم جريان العادة بابتلاء المكلف به - كما تقدم منه ذلك - فلا جرّم أنّ أيام الحيض الثلاثة - التي هي في ضمن الشهر - مبتلاً بها في مجموع الشهر عرفاً، كما لو كانت مرددة بين الآحاد من العشرة الأولى منه مثلاً.

فإنّ ارتكاب واستعمال كلّ من الأطراف التي لا شبهة في الابتلاء بها، لمّا كان غير منفكٍ عن كونه تدريجيًّا طولياً، فلا وجه لاعتبار كونه دفعيًّا، إن أُريد به غير الطوليّ.

وإن أُريد به فعلية الابتلاء، فقد عُلم تحقّقها بالنظر إلى مجموع الشهر الفعليّ، أو مجموع العشرة المعينة منه.

وحينئذٍ، لا يلزم من تنجّز تكليف الزوج بترك وطء الحائض بالنظر إلى ما كان مردداً بين أيام الشهر الفعليّ من الحيض، أو بين أيام العشرة المعينة منه تنجّزه قبل زمان الحيض، حتّى يُقال بكونه م نوعاً، وإلا لسرى منع التنجّز بالنسبة إلى المثال الثاني، وإلى مسألتي النذر والحلف.

مع أنّه زعم كون الأظهر فيها وجوب الاحتياط، مع اعترافه بكون الفرق بين مسألة الحيض ومسألة النذر والحلف مشكلاً^(١).

وأغرب من ذلك، ما ذكره عقيب ذلك الزعم، من قوله: «وحيث

. (١) فرائد الأصول: ٢٤٩ / ٢

قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة التدريجية، فالظاهر جواز المخالفة القطعية؛ لأنّ المفروض عدم تنجّز التكليف الواقعيّ بالنسبة إليه...»^(١)، إلى آخره، فإنّه:

أوّلاً: إذا فرض عدم التنجّز، فلا مخالفة قطعية.

وثانيًا: إذا رجع في مثال الحيض إلى استصحاب الطهر إلى أن يبقى مقدار الحيض، فقوله: «يرجع فيه إلى أصل الإباحة؛ لعدم جريان استصحاب الطهر»^(٢).

يدفعه: أنّ المانع من جريان الاستصحاب في ذلك المقدار - وهو العلم الإجمالي - مانعٌ من جريان أصل الإباحة فيه؛ لمنافاته له. كيف لا، وبقاوته أحد طرفي العلم الإجمالي، والثاني ما كان قبله من ذلك المقدار بلا ريب.

وأمّا ما ذكره أخيرًا من قوله: «لكن الظاهر الفرق...»^(٣)، إلى آخره، جوابًا عن الإيراد على أن لا مورد للتمسّك بعموم صحة العقود بالنسبة إلى المثال الثاني من المثالين الأوّلين؛ استنادًا إلى العلم بخروج بعض المشبهات التدريجية عن العموم، من حيث فرض العلم بفساد بعضها، وأنّه يسقط العام عن الظهور، والإيراد هو قوله: «اللهُم إلّا أن يُقال: إنَّ العلم...»^(٤)، إلى آخره.

(١) فرائد الأصول: ٢٤٩ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٢٤٩ / ٢.

(٣) فرائد الأصول: ٢٥٠ / ٢.

(٤) فرائد الأصول: ٢٥٠ / ٢.

فهو: وإن كان مفاده أنّ الأصول اللفظية، كالعمومات مدارها على الظهور، وحيث علم بخروج بعض المشبهات من العام، فقد طرأ الإجمال على العام، وأنّ العمليّة مدارها على عدم تنجز التكليف، فتجري في المثال الثاني دون اللفظية، إلّا أنّ زعم طرأ الإجمال على العام بخروج بعض المشبهات، بحيث لا يبقى له ظهورٌ فيها عدا ما عُلم خروجه، في حيز المنع. ولعلَّ أمره بالتأمّل^(١) إشارة إلى هذا، وان أمكن كونه إشارة إلى وجه الفرق، هذا كله فيما لو كان الترديد والاشتباه في خصوص المكلّف به.

وأما لو كان الاشتباه في نفس المكلّف، كالختى المشكل بناءً على كونه في الواقع، إما رجلاً أو امرأة، وأنّه ليس نوعاً ثالثاً، فهل تتوجه الخطابات المختصّة بأحد النوعين إليها، أو لا تتوّجه؟ لعدم إحراز الرجولية أو الأنوثية الموجّب إحراز توجّه الخطاب إليه تفصيلاً؟ والّذى يقتضيه النظر هو أن نقول: إنّه بالنسبة إلى المخالفة القطعية لا ريب في حرمتها بحكم العقل بأنّها معصيّة، وعند العقلاء كذلك؛ بداهة أن لا فرق بين الخطاب المعلوم تفصيلاً أو إجمالاً في عدم مخالفته معصيّة. لكن تلك المخالفة القطعية هي ككشف كلّ من قُبليه، فلا ريب في حرمتها؛ لأنّ أحدّهما عورة قطعاً، وإن لم تكن المخالفة بذلك النحو من الارتكاب، كالنظر إلى الرجال والنساء، فلا ريب في عدم حرمتها وجواز النظر إلى كلا الطائفتين إن تعسر ترك النظر إلى إحدى الطائفتين، وإن أدّى ذلك إلى إلغاء العلم الإجمالي؛ بداهة أنّ العسر والخرج يُسقطان التكاليف الثابتة، ويمنعان من تنجزها.

الاشتباه في نفس المكلّف

(١) فرائد الأصول: ٢٥٠ / ٢

وإن لم يتعسر ذلك، فلا ريب ولا إشكال في عدم وجوب الموافقة القطعية بالنسبة إلى النظر إلى الطائفتين؛ بداعه أن الاجتناب عن كل منها متعرّضاً إن لم نقل بتعذره.

هذا، مع أنّ مسألة النظر لِمَا كانت من الموارد التي عُلّق فيها الحكم على عنوان الذكرية والأنوثية تعليقاً يقضي بتوقف تنحّي الحكم على إحراز العنوان لتعنون موضوعه به، فلا مانع من إجراء أصل الإباحة فيها بالنسبة إلى معاملة الخشى مع الغير من الطائفتين، وإلا لمنع إجراؤه في نظر كُلٍّ من الطائفتين إليها.

والمفروض جوازه، كما عن الشيخ فقيه^(١) بناءً منه على عدم العموم في آية الغض^(٢) للرجال، وعدم جواز التمسك بعموم آية حرمة إبداء الزينة على النساء^(٣)؛ لاشتباه مصداق المخصوص.

وحيئنْدِ، فما عنده في آخر كلامه من أنّ «عدم جواز إجراء أصل الإباحة في المشتبهين، ثابتُ في ما نحن فيه؛ ضرورة عدم جواز جريان أصل الإباحة^(٤) في كشف كُلٍّ من قُبُلي الخشى...»^(٥)، إلى آخره. فهو غير مجِد بالنسبة إلى مسألة النظر؛ ضرورة ثبوت الحرمة في كشف العورة حتّى بالنسبة إلى المصداقين؛ لخصوص طائفة من الطائفتين، بخلاف مسألة النظر، البتة.

(١) فرائد الأصول / ٢٥٢.

(٢) قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَعْصُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾، سورة النور: من الآية ٣٠.

(٣) قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبَدِّيَنَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، سورة النور: من الآية ٣١.

(٤) في المصدر: «أصالة الحال».

(٥) فائد الأصول: ٢٥٣ / ٢

كما أن عدم جواز إجراء أصل الإباحة في تزويج الخشى وتزوجها؛ لثبوت حرمته ذلك عليها؛ لوجوب إحراز الرجولية في الزوج والأنوثة في الزوجة، مع أن الأصل عدم تأثير العقد، ووجوب حفظ الفرج.

هو: لا يقضي بمنع جريان أصل الإباحة في مسألة النظر؛ لفرق بين الأمرين كما لا يخفى على منْ تدبَّر.

نعم، إذا كان المورد الذي عُلِقَ فيه الحكم على عنوان الذكرية والأنوثة هو التستر في الصلاة، فهو وإن أمكن أن يقال بأنه بالنسبة إلى الخشى بإجراء الأصل في ستر ما عدا القُبُل والدُبُر من جميع بدنه؛ لعدم إحراز موضوعه، الذي هو المرأة، وأن الذي يجب عليه خصوص ستر القُبُل والدُبُر، لكونه المتيقن، إلا أن الشك في ستر ما عدا ذلك من جميع البدن من باب الشك في تحقق الشرط - أي: الستر في الصلاة - المعلوم الشرطية، فلا بد من إحرازه الذي لم يكن بمجرد ستر القُبُل والدُبُر بلا ريب.

فظهور لك ما ذكرنا وحققنا في الخشى: أنه بالنظر إلى ما يقتضيه القواعد في أحکامه ليس التزام قاعدة الاشتغال في جميع موارده، ولا إعمال البراءة فيها، وإن عُلِقَ الحكم على عنوان الذكرية والأنوثة، مع عدم خروج الخشى في الواقع عن كونه ذكرًا أو أنثى.

بل اللازم تتبع الموارد والمقامات والرجوع في كل منها إلى ما يقتضيه الأصل فيه وجودًا أو عدمًا، ولقد رأينا أن بعض المحسين^(١) قد سبقنا إلى ما صرنا إليه، فتدبر.

(١) هو السيد محمد باقر اليزيدي الطاطبائي في وسيلة الوسائل: ٢٢٩.

[المقام الرابع: الشبهة غير المحسورة]

الرابع من المقامات - التي هي قد وقع الكلام في منجزية العلم الإجمالي فيها - : أنه هل يفرق الحال في منجزيته بالمعنى المتقدّم بين كون أطرافه محسورة أو غير محسورة، أو لا؟

والتحقيق في ذلك يستدعي:

أولاً: تمهيد بيان الضابط للمحسورة ولغيرها، فنقول: إنه قد اختلفت عبارات الأصحاب فيه، والذي يقتضيه النظر فيه هو: ما سبقنا إليه الوالد ^{ثَدَّثَ} في الجملة^(١)، من أن الحصر وعدمه لمَا كانا من الحقائق العرفية بلا ريب، فإن تشخّص الضابط لها عند العرف فذاك، وإنما المرجع هو اعتناء العقلاء بالعلم الإجمالي في تلك الشبهة، وعدم اعتنائهم به؛ لكثرة الواقع المحتملة للتحريم.

وما لم يُعلَم الاعتناء به ولا عدمه، بأن شكّ في كون الشبهة محسورةً أو غير محسورة، فحيث كان ذلك الشك شگّاً في مصداقية تلك الشبهة لموضوع المحسورة أو لغير المحسورة، فلا يقدح في تميّزهما بذاتيهما، مع أنّ مرجع الشك في ذلك حينئذٍ إلى الشك في وجود المقتضي لوجوب الاجتناب، ومعه يرجع إلى أصله الجواز -

(١) الرسائل الأصولية للشيخ علي الحاقاني: ٣٣٢.

أي: جواز الارتكاب - السالمة عن المعارض.

وحيثُنَّدِ، فما عن الشِّيخ ثِئَثِ - «من أَنْ إِحَالَةِ غَيْرِ المَحْسُورِ وَتَمِيزِهِ عَنْ غَيْرِهِ إِلَى الْعُرْفِ، لَا يَوْجِبُ إِلَّا زِيادَةِ التَّحْرِيرِ فِي مَوَارِدِ الشَّكِّ»، وإنْ لَوْ ذَكْرٌ فِي ضَبْطِ غَيْرِ المَحْسُورِ: «أَنَّهُ مَا بَلَغَ كَثْرَةَ الْوَقَائِعِ الْمُحْتمَلَةِ لِلتَّحْرِيمِ إِلَى حِيثُ لَا يَعْتَنِي الْعُقَلَاءُ بِالْعِلْمِ الْإِجمَالِيِّ الْحاَصِلِ فِيهَا... فَمَعَ ذَلِكَ لَمْ يَحْصُلْ لِلنَّفْسِ وَشَوْقٍ...»^(١)، إِلَى آخِرِهِ - فَهُوَ كَمَا لَا يَخْفَى لَا يَمْسِّ الضَّابطِ.

وَأَمَّا مَا عَنْهُ أَيْضًا ثِئَثِ فِي مَوْرِدِ الشَّكِّ مَا حَاصَلَهُ^(٢): أَنَّ الْمَقْتَضِي لِوجُوبِ الْاجْتِنَابِ وَهُوَ الْعِلْمُ الْإِجمَالِيُّ مُوجَدٌ، وَالْمَانِعُ الْقَاضِي بِالرَّخْصَةِ - أَعْنِي: قِيامِ الدَّلِيلِ عَلَى قِيامِ بَعْضِ الْمُحْتمَلَاتِ مَقَامَ الْحَرَامِ الْوَاقِعِيِّ فِي الْاِكْتِفَاءِ عَنْ اِمْتِنَالِهِ - مَشْكُوكٌ، فَيَجِبُ تَرْكُ جَمِيعِ الْمُحْتمَلَاتِ.

فِيهِ: أَنَّ الْمَقْتَضِي إِنَّمَا يُحْكَمُ بِوْجُودِهِ، حِيثُ يَكُونُ مَمْمَّا يَعْتَنِي بِهِ الْعُقَلَاءُ، وَهُوَ مَشْكُوكٌ؛ لِلشَّكِّ فِي كَوْنِ الشَّبَهَةِ مُحْسُورَةً أَوْ غَيْرُهَا.

وَأَمَّا الْحَكْمُ بِعَدْمِ الْمَانِعِ، وَلَوْ لَعْدَمِ الْعِلْمِ بِهِ، فَلَا يَجْدِي مَعَ عَدْمِ إِحْرَازِ الْمَقْتَضِيِّ، عَلَى مَا قَدْ عَرَفْتَ.

وَحِينَئِذِ، لَا يَكُونُ الشَّكُّ فِي كَوْنِ الشَّبَهَةِ مُحْسُورَةً أَوْ غَيْرَ مُحْسُورَةً، شَكًّا فِي قِيامِ الدَّلِيلِ عَلَى قِيامِ بَعْضِ الْمُحْتمَلَاتِ مَقَامَ الْحَرَامِ الْوَاقِعِيِّ

(١) فرائد الأصول: ٢٧١ / ٢ - ٢٧٢ .

(٢) فرائد الأصول: ٢٧٠ / ٢ .

في الاكتفاء عن امثاله بترك ذلك البعض، حتى يجب ترك جميع المحتملات؛ لعدم الأمان من الوقع في العقاب بترك البعض، كما تخيل الشيخ ثبيث في آخر كلامه^(١)؛ ضرورة أن ذلك إنما يكون حيث يحرز التكليف الذي يقضي بلزوم وجود المؤمن من الوقع في العقاب، وقد عرفت عدم إحرازه، فتدبر.

إذا تمهد لك ذلك: فلا ريب في عدم وجوب الاجتناب في الشبهة حكم الشبهة غير الممحصورة، ولا يجب إبقاء مقدار الحرام، كما هو المعروف بينهم، بل ادعى الإجماع على ذلك غير واحد^(٢)، بل زاد المحقق البهبهاني في فوائده أنّ: «مدار المسلمين في الأعصار والأمسكار على ذلك»^(٣)، بل زاد بعضهم دعوى الضرورة عليه^(٤).

والذى يدلّ على ما قلناه من نفي الريب - مضافاً إلى نقل الإجماع المستفيض، مع ضمّ الزريادتين - :

أولاً: ما قد عُلم من عدم اعتماء العقلاء بالعلم الإجمالي في تلك الشبهة، وأنّ وجوده كعدمه؛ مؤيداً بأنّ عدم الابتلاء ببعض أطراف الشبهة الممحصورة، لمّا كان موجباً لعدم تنجز العلم الإجمالي فيها،

(١) فرائد الأصول: ٢٧٣ / ٢.

(٢) روض الجنان: ١٨٢ / ٢، جامع المقاصد: ١٦٦ / ٢، مفتاح الكرامة: ٦ / ٣٦٠.

(٣) الفوائد الخاتمة: ٢٤٧.

(٤) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد البهبهاني: ١ / ١٦٦، وسيلة الوسائل: ٤ / ٢٢٩، أوثق المسائل: ٧ / ٤.

ففي غير المحسورة بالأولوية القطعية، كيف لا، وأغلب أطراف غير المحسورة لا ابتلاء بها، البَّة.

وثانيًا: لزوم العسر والخرج في أفراد غير المحسورة لأغلب أفراد المكلفين، إِلَّا الفرد النادر منهم، مع ما ورد من إناطة الأحكام الشرعية الكلية وجودًا وعدمًا بالعسر واليسر الغالبين، فأدلة نفي العسر والخرج من الآيات^(١) والروايات^(٢) دالّة على عدم مشروعية ما فيه عُسْرٌ وحرجٌ من التكاليف.

وأماماً ما أورده الشيخ ثديش في رسائله على هذا الاستدلال من أنّ: «ارتفاع ما كان ضيقاً على الأكثرون هو عليه في غاية السهولة، فليس فيه امتنانٌ على مَنْ لم يكن عليه ضيقٌ، بل فيه تفويتُ مصلحة التكليف من غير تداركها بالتسهيل»^(٣).

ففيه: أنّ المنن العِظام بالنسبة إلى الأنام قد يلاحظ فيها حال الشخص في البقاء والدوام، كما إذا كان مقام الاضطرار، وقد يلاحظ فيها بقاء الانتظام الكلي والنظام الجملي كما نحن فيه؛ إذ هو من هذا القبيل، فلا بدّ من إناطتها على ملاحظة ما هو الغالب دون الأفراد

(١) كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾، سورة البقرة: من الآية ١٨٥، وقول تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، سورة الحج: من الآية ٧٨.

(٢) الكافي: ٣٣/٣، باب الجبائر والقروه والجراحات، ح ٤، تهذيب الأحكام: ١/٨٦، الباب ٤، ح ٧٤.

(٣) فرائد الأصول: ٢/٢٥٨.

النادرة، فلا تفويت لصلاحة التكليف بالنسبة إليهم بلا تداركها بالتسهيل؛ إذ التسهيل لم يكن إلا لما هو الغالب الذي يتحقق به الانظام الكليّ، وهو غير مفقود بالنسبة إليهم، كما لا يخفى على المتدبّر. وحيثئذٍ، فعموم لزوم الخرج ملاحظة الغالب، قاضٍ بعدم تشريع الحكم أصلًا، فيعمّ الموارد النادرة بلا ريب.

وأمّا جوابه ثالثًا عما ورد: «من دوران الأحكام مدار السهولة على الأغلب، بـأنّه لا ينفع في ما نحن فيه؛ لأنّ الشبهة الغير المحسورة ليست واقعةً واحدةً حُكِم فيها بـحكم، حتّى يُدعى أنّ الحكم بالاحتياط في أغلب مواردها عسرٌ على أغلب الناس، فيرتفع حكم الاحتياط فيها مطلقاً، بل هي عنوان لمواضيع متعددة لأحكام متعددة...»^(١)، إلى آخره.

ففيه: أنّ الكلام في الشبهة الغير المحسورة، لا بالنظر إلى مفهومها، بل بالنظر إلى كُلّ من مصاديقها، وهو واقعةٌ واحدةٌ.

قوله: «إِنَّ الاجتناب في صورة اشتباه ذلك الموضوع - الّذِي هُو في كُلّ من المصاديق - في غاية اليسر»^(٢)، منوعٌ كُلّ المنع، كيف لا، والموضوع مشتبهٌ بين أمورٍ كثيرةٍ غير محسورةٍ يعسر اجتنابها.

ومن هنا: كان ما اعترف بـلزوم الخرج فيه - من قوله بعد: «نعم، لو لزم الخرج من جريان حكم العنوان المحرّم الواقعيّ في خصوص

(١) فرائد الأصول: ٢٥٨ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٢٥٩ / ٢.

مشتبهاته الغير المحصورة على أغلب المكلفين في أغلب الأوقات، كأن يدّعى أنّ الحكم بوجوب الاجتناب عن النجس...».

إلى قوله: «أمكـن التزام ارتفاع وجـوب الاحتـياط في خـصوص النجـاسـة المشـتبـهـة»^(١) - لا رـيبـ فيـ آنـهـ موـجـبـ لـوهـنـ استـدراـكـهـ بـعـدـ، بـقولـهـ: «لـكـنـ لاـ يـتوـهـمـ مـنـ ذـلـكـ: اـطـرـادـ الحـكـمـ بـارـتـفـاعـ التـحـرـيمـ...»^(٢)، إـلـىـ آخرـهـ؛ بـداـهـةـ اـطـرـادـ الحـكـمـ بـارـتـفـاعـ التـحـرـيمـ فـيـ الـخـمـرـ الـمـشـبـهـ بـيـنـ مـائـعـاتـ غـيرـ مـحـصـورـةـ، إـلـىـ غـيرـ ذـلـكـ مـنـ الـمـحـرـمـاتـ.

كيف لا، والمناطُ في ارتفاع وجـوب الاحتـياطـ في خـصوصـ النجـاسـةـ المشـتبـهـةـ - أعنيـ: لـزـوـمـ الـعـسـرـ وـالـمـشـقـةـ - منـ حـيـثـ الاـشـبـاهـ بـيـنـ أـفـرـادـ غـيرـ مـحـصـورـةـ، مـوـجـودـ فـيـ الـخـمـرـ الـمـشـبـهـ، وـنـحـوـهـ بـلـاـ رـيبـ.

وـحـيـئـنـدـ، فـيـ ذـكـرـهـ - بـعـدـ: «وـلـعـلـ كـثـيـرـاـ مـنـ تـمـسـكـ فـيـ هـذـاـ المـقـامـ بـلـزـوـمـ الـمـشـقـةـ أـرـادـ الـمـوـرـدـ الـخـاصـ»^(٣) - فـهـوـ كـمـاـ تـرـىـ، آنـهـ مـاـ لـاـ يـتـجـهـ؛ إـذـ لـاـ يـلـيقـ مـنـهـ أـنـ يـنـسـبـ تـلـكـ الإـرـادـةـ إـلـىـ الـأـعـلـامـ الـذـيـنـ تـمـسـكـواـ بـذـلـكـ.

معـ آنـ مـاـ ذـكـرـوـاـ ذـلـكـ الـلـزـوـمـ فـيـ الطـهـارـةـ وـالـنـجـاسـةـ لـيـسـ إـلـاـ مـنـ بـابـ المـشـالـ، كـمـاـ هـوـ الـظـاهـرـ.

وـأـعـجـبـ مـنـ ذـلـكـ: مـاـ ذـكـرـهـ فـيـ المـقـامـ آخـرـ كـلـامـهـ مـنـ وـجـهـ منـعـ لـزـوـمـ الـحـرجـ فـيـ الـاجـتـنـابـ عـنـ الشـبـهـةـ الغـيرـ مـحـصـورـةـ، بـقولـهـ: «إـنـ

(١) فـرـائـدـ الـأـصـولـ: ٢٥٩ـ/ـ٢ـ.

(٢) فـرـائـدـ الـأـصـولـ: ٢٥٩ـ/ـ٢ـ - ٢٦٠ـ.

(٣) فـرـائـدـ الـأـصـولـ: ٢٦٠ـ/ـ٢ـ.

كثيراً من الشبهات الغير المحصورة لا يكون جميع المحتملات مورداً لابتلاء المكلّف...»^(١)، إلى آخره.

فإن الاستدلال بلزم العسر والخرج لوجوب الاجتناب في الشبهة الغير المحصورة، إنما هو مع الغض عن عدم الابتلاء في جملة من أطراها، أو بالنظر إلى ما عدا ذلك الكثير منها.

كما يرشد إلى ذلك ما ذكره ثئيش بعدُ، من الاستدلال لعدم وجوب الاجتناب فيها، بما هو السادس من الأدلة، من: «أنّ الغالب عدم ابتلاء المكلّف، إلّا ببعضٍ معينٍ من محتملات الشبهة الغير المحصورة، ويكون الباقي خارجاً عن محل ابتلائه»^(٢)، فتدبر جيداً، فإنّ ما حققناه في الاستدلال على ما هو المختار متينً جداً.

ومنه يظهر لك وهن تحقيقه ثئيش الذي ذكره في طي كلامه في المورد الأول، بعد الفراغ من تلك الأدلة، حيث قال: «والتحقيق عدم جواز ارتکاب الكل؛ لاستلزمـه طرح الدليل الواقعي الدال على وجوب الاجتناب عن المحرّم الواقعي، كالخمر في قوله: اجتنب عن الخمر؛ لأنّ هذا التكليف لا يسقط من المكلّف مع علمه بوجود الخمر بين المشتبهات، غاية ما ثبت في غير المحصور الاكتفاء في امثاله بترك بعض المحتملات...»^(٣)، إلى آخره.

(١) فرائد الأصول: ٢٦٠ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٥ / ٢.

(٣) فرائد الأصول: ٢٦٦ - ٢٦٧.

بل يظهر لك: أنه لا ينبغي من مثله أن يذكر ذلك، فضلاً عن أن يجعله تحقيقاً؛ فإن عدم الابتلاء ببعض محتملات الشبهة، فضلاً عن كثيرها موجِّبٌ لا محالة لعدم تنحيز العلم الإجمالي في الشبهة، وإن كانت مخصوصة، وأن وجوده كعدمه، كما وقع التصريح بذلك غير مرّة منه ثالثة^(١).

وحيئذٍ، لم يكن ما ذكره - من قوله: «غاية ما ثبت في غير المخصوص الاكتفاء في امثاله...»^(٢)، إلى آخره - في محله؛ ضرورة أن الاكتفاء في الامثال لا يكون ولا يصح ثبوته إلا بعد إحراز منجزية العلم الإجمالي، وقد علم عدمها بلا ريب.

تبنيه: أعلم أنه إذا كان المردود بين الأمور التي يتراءى من كثرتها أنها غير مخصوصة، لكن نسبة مجموعها إلى المشتباها كنسبة الواحد إلى الثلاثة، كما إذا عُلِّمَ بوجود خمسين شاة محترمة في ألف وخمسين شاة، على فرض أن خمسين منها في غاية الكِبر، وخمسين في غاية الصغر، وخمسين متوسطة، وأن إحدى السلالسل محترمة، وجمع كل ما هو داخل في صنف من الأصناف على حدة، وحصل ثلاث سلالسل متميزة، ولم تكن متشتّطة، لكن إحداها محترمة، والباقيتان محللتان، فالظاهر أنه ملحقٌ حكماً بالشبهة المخصوصة، بل لا يبعد أنه منها عرفاً.

(١) فرائد الأصول: ٢/٢٣٣ - ٢٣٤.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٢٦٦ - ٢٦٧.

كيف لا، ولا عُسر في الاجتناب عنها، ولا خروج لتلك الأطراف عن محل الابتلاء على ذلك الفرض، بخلاف غيره من الفروض، فتدبر. هذا كله فيما لو دار الأمر بين الحرام وغير الواجب، بالنسبة إلى ما يقتضيه التحقيق فيما هو المهم منه.

وأما لو اشتبه الواجب بغير الحرام، فهو على قسمين:

الأول: ما إذا تردد الواجب بين أمرتين متبادرتين، كما إذا تردد بين الظهر والجمعة في يوم الجمعة، وبين القصر والإتمام في بعض المسائل، كما في السفر إلى أربعة فراسخ، ولم يعلم ما هو حكم الله تعالى، ولم يتمكّن من الاستعلام.

الثاني: ما إذا تردد الواجب بين الأقل والأكثر.

أما الأول: فإن كان اشتباه الواجب بغير الحرام من جهة عدم النص، وبالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية في المثالين السابقين لا كلام فيها، كيف لا، وترك الصلاة فيها رأساً مخالف للإجماع، بل الضرورة، وفي غير المثالين لا إشكال في حرمتها.

كيف لا، وهي معصية عند العقلاء! إذ لا يفرقون بين الخطاب المعلوم تفصيلاً أو إجمالاً في حرمة مخالفته، وفي عدّها معصية بلا ريب، وإن ظهر من بعضهم كالمحقق الخوانساري خلاف ذلك^(١)، وأنّ الحرمة في مثل الظهر والجمعة ليس إلا من جهة الإجماع.

(١) مشارق الشموس: ٤٥٤ / ١.

بحث وجوب
الموافقة
القطعية

وكيف كان، فعمدة النزاع والكلام في وجوب الموافقة القطعية، وفيه قولان، ولما كان المستند للقول بوجوب الموافقة القطعية، وأنّه القاعدة ليس إلّا وجود المقتضي وعدم المانع عقلاً وشرعًا^(١)، فليتكلّم في تماميّته.

فقول: لا إشكال ولا ريب في وجود المقتضي؛ بداهة أنّ الواجب المردّد وجوبه ثابتُ في الواقع، وأنّ وجوبه يعمّ العالم والجاهل، وإن لم نقل باّنه لو اختصّ موضوع الوجوب في خصوص العالم بها لزم الدور، كما عن العلّامة في التحرير^(٢)؛ استناداً منه إلى أنّ العلم بالوجوب موقوفٌ عليه، فكيف يتوقف الوجوب على العلم به، فإنّ المتوقف عليه العلم الوجوب الواقعي - أي: ثبوته - والمتوقف على العلم تنجيزه.

ولكنّ عدم المانع - الذي لا يكون تأثير المقتضي إلّا بإحرازه، أي انتفاءه - محلُّ نظر، بل منع:

أمّا أوّلاً: فلأنّ العقل إنّما يحكم بمنجزيّة الأمر بما هو مردّد بين شيئين، ليس إلّا على نحوٍ لا تكون خالفة قطعية وعصيان قطعيّ، بأن لا يترك كلا الأمرين اللذين تردد الواجب بينهما.

كيف لا، وحكمه منوطٌ بمقدار ما أعملُ من الواجب، فالجاهل

(١) هذا الدليل ذكره الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٢٨٠ / ٢.

(٢) حكاه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول عن العلّامة في تحرير الأحكام: ٢٨٠ / ٢، ولم نعثر عليه في تحرير الأحكام. نعم، ذكره في متنه المطلب: ٢٣٠ / ٤.

بخصوص الواجب لغرض ترددك بين أمرتين، هو وإن كان قابلاً لتوجيه التكليف مجملًا، لكن لا يلزمك العقل بأزيد مما علِم، من كون المكلَّف به أحد الأمرين.

ومن هنا: قال الشيخ فَيَسْرُ: «إن حكم العقل بالعذر، إن كان من جهة كون الجاهل غير قابل لتوجيه التكليف إليه هو أشد منعاً، وإلا لجاز إهمال المعلوم إجمالاً رأساً»^(١); ضرورة أن لا يقال بكون الجاهل في المقام غير قابل لتوجيه التكليف إليه أصلاً، ولا يقال بأن العقل حاكم بمعنويات الجاهل في المقام بقول مطلق؛ لجواز التكليف بالجمل بلا ريب، البِتَّة.

وأماما ثانياً: فلأن النقل لا شيء منه يدل على وجوب الموافقة القطعية، بل فيه ما يدل على العذر بالنسبة إلى لزوم الجمع، فإن أدلة البراءة، وإن لم تكن جارية بالنسبة إلى كل من الأمرين، وإن لزم جواز المخالفة القطعية، لكنها جارية بالنسبة إلى لزوم الجمع بينهما؛ إذ هو مما لم يعلم.

وأماما صحيحة عبد الرحمن الواردة في جزاء الصيد^(٢)، فهي وإن كان فيها: «إذا أصيْبْتُم مثل هذا ولم تدرروا، فعليكم بالاحتياط»، لكن الأمر بالاحتياط فيها، وإن كان في صورة عدم التمكّن من العلم، كما ترشد إلى ذلك الغاية المذكورة فيها، بقوله: «حتى تسألو وتعلموا»، إلا أن تجويز الشارع لترك أحد المحتملين والاكتفاء بالآخر، كما في موارد

(١) فرائد الأصول: ٢٨٠ - ٢٨١.

(٢) الكافي: ٤ / ٣٩١، باب القوم يجتمعون على الصيد، ح ١.

التخيير بين الاحتمالين، مع أن المكلف به واحدٌ معينٌ في الواقع في تعارض النصين مما يأبى إرادة اللزوم من الأمر بالاحتياط، بناءً على ما لا يبعد من أن التجويز إرشاديٌ لا تعبدٌ، حتى يكون الترخيص لترك الواقع بجعله المحتمل الآخر بدلاً عنه، وأنه ما لم تحرز البدلية، فلا اكتفاء، كما تخيل الشيخ ثورثث^(١).

وحينئذٍ، فما عنده في بيان النظر في كلمات القمي ثورثث^(٢) بعد ذلك من قوله: «نعم، بعد اختفاء هذا الخطاب المطلق يصح أن يرد خطابٌ مطلقٌ، قوله: اعمل بذلك الخطاب ولو كان عندك مجهولاً، وائت بها فيه ولو كان غير معلوم، كما يصح أن يرد خطابٌ مشروطٌ، وأنه لا يجب عليك ما احتفى عليك من التكليف في يوم الجمعة، وأن وجوب امثاله عليك مشروطٌ بعلمك به تفصيلاً.

ومرجع الأول إلى الأمر بالاحتياط، ومرجع الثاني إلى البراءة عن الكل إن أفاد نفي وجوب الواقع رأساً...».

إلى قوله: «لكن دليل البراءة على الوجه الأول ينافي العمل الإجمالي المعتبر بنفس أدلة البراءة المغيبة بالعلم، وعلى الثاني غير موجود، فيلزم من وجوب مراعاة العلم الإجمالي، وعدم وجود دليل على قيام أحد المحتملين مقام المعلوم إجمالاً، أن يحکم العقل بوجوب الاحتياط...»^(٣)، إلى آخره.

(١) فرائد الأصول: ٢٨٢ / ٢.

(٢) القوانين المحكمة: ٣ / ٨٥ - ٨٦.

(٣) فرائد الأصول: ٢٨٧ / ٢ - ٢٨٨.

فهو مبنيٌ على ذلك الذي تخيله الذي عُلِمَ ونهه بلا ريب.

وأمّا ما ذكره^(١) من ورود الأمر بالاحتياط في كثيرٍ من الموارد، فما لم يستند الوجوب منه لا يجديه قطعاً، وما كان منه مفاده الوجوب، كالوارد فيمن فاته فريضة مرددة بين ثنائية وثلاثية ورباعية من لزوم الإتيان بثلاث فرائض^(٢)، فهو كذلك أيضاً؛ إذ لا يمس محل الكلام - أعني: ما تقتضيه القاعدة - لخروجه عن مقتضها بالنصّ، كما سيأتي بيان ذلك، بلا ورود شيء عليه.

هذا، مع أنَّ التمكّنَ من تمام الاحتياط في العبادات، حتّى من حيث مراعاة قصد التقرّب المعتبر في الواجب الواقعيّ، غير ممكّن بالنسبة إلى كُلِّ من المحتملين من جهة استلزمـه للتشريع المحرّم؛ لإتيان غير الواجب الواقعيّ على جهة العبادة، وكون الأمر دائراً بين الاقتصار على أحد المحتملين، وبين الإتيان بهما مهملاً لقصد التقرّب في الكُلِّ فراراً عن التشريع.

والثاني: لا شكّ في كونه أولى لوجوب الموافقة القطعية - كما عن الشيخ ثابت^(٣) - إنما يتّجـه حيث يُسلّم وجوب الموافقة القطعية.

وفرض إمكان قصد التقرّب بأن يقصد في كُلِّ منها إلى: أني أفعله ليتحقق به، أو بصاحبـه التعبد بإتيان الواجب الواقعيّ - كما عنه ثابت^(٤) -

(١) ذكر ذلك الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٢٨٨ / ٢.

(٢) المحسن: ٣٥٢ / ٢، كتاب العلل ح ٦٨.

(٣) فرائد الأصول: ٢٩١ / ٢.

(٤) فرائد الأصول: ٢٩١ / ٢.

لا يجدهه أيضًا؛ إذ كُلّ منها ما لم يتبعَّد به، كيف يحصل ويتحقّق به، أو بصاحبه التبعّد بإثبات الواجب الواقعي؟!

مع أنّ التجاءه ^{شيئاً} إلى هذا النحو من الإمكان بعد جزمه، بأنّ قصد التقرّب والتبعّد في كُلّ منها غير ممكِن، ولم يبق على هذا الجزم، بل نقضه ممّا تكفله قوله بعده: «والحاصل: أنّ نية الفعل...»^(١) إلى آخره، من كفاية قصد احتمال تحقّق الواجب المتبَّدّ به، والمترَّب به إلى الله تعالى في ضمن كُلّ منها^(٢).

وكيف كان، فعلى ما تقتضيه القاعدة على المختار، فحيث كان احتمال الأمر مسوّغاً لقصد التقرّب - كما قد علمت من كفاية الاحتمال، وكالاحتياط لاحتمال الأمر، كغسل الجنابة إن احتمل الجنابة - لا يلزم محذور من لزوم مراعاة قصد التقرّب في العبادات بلا ريب.

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكرنا من أنّ التمكّن من تمام الاحتياط في العبادة، حتّى من حيث مراعاة قصد التقرّب المعترَب في الواجب الواقعي، غير ممكِن بالنسبة إلى كُلّ من المحتملين، ما لم نقل بإمكان إثبات الوجوب الشرعيّ المصحّح لنية الوجه والقربة في المحتملين؛ استناداً إلى أنّ الأول منها: واجب بالإجماع، وهو فراراً عن المخالفه القطعية، والثانى: واجب بحكم الاستصحاب المثبت للوجوب الشرعيّ الظاهري؛ إذ مقتضى الاستصحاب بقاء الاشتغال وعدم الإتيان بالواجب الواقعي.

(١) فرائد الأصول: ٢٩٢ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٢٩١ / ٢ - ٢٩٢.

وأمّا لو قلنا بذلك، فلا يرد ما أجاب به الشيخ فَيَرَى عنده بقوله: «قلت: أمّا المحتمل المأقِّ به أوّلاً...»^(١) إلى آخره، فإنّ جوابه عن وجوب المحتمل الأوّل: بأنّ وجوبه لاحتمال تحقق الواجب به الموجِّب للفرار عن المخالفة القطعية، لا يجدي في دفع دعوى الإجماع على وجوبه، كما لا يخفى.

وأمّا جوابه^(٢) عن الاستصحاب بمنع جريانه في هذا المقام من جهة حكم العقل بوجوب الجميع من أوّل الأمر.

ففيه: أنّ حكم العقل بذلك غير مسلّم للقائل بما ذكر.

وأمّا جوابه^(٣) عن الاستصحاب ثانياً بأنّ استصحاب عدم الإتيان بالواجب، لا يثبت وجوب المحتمل الثاني، كالظاهر مثلاً، حتّى يكون وجوبه شرعاً إلاّ على تقدير القول بالأصول المثبتة.

ففيه: أنّ الواجب في المقام المستصحَب عدم إتيانه هو ما بين المحتملين الذي لا يكون ولا يتحقق بدون المحتمل الثاني، لا خصوص أحدهما واقعاً، حتّى يُقال: إنّ وجوب الثاني كالظاهر مثلاً من الأمور الاتفاقيّة المقارنة مع المستصحَب.

على أنّ كونَ وجوب المحتمل الثاني ليس من الآثار الشرعية لوجوب ما وجب سابقاً، بل من لوازمه عقلاً، لا يقدح في إثبات

(١) فرائد الأصول: ٢٩٣/٢.

(٢) أي: الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٢٩٣/٢.

(٣) أي: الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٢٩٤/٢.

الوجوب بالاستصحاب، بعد أن كان **الّزوم** واضحاً، بحيث يلزم تنزيله عرضاً متزلة الآخر الشرعي، فيكون خطاب «لا تنقض» يفيده، كما يفيد بقاء ما وجب سابقاً، فتدبر جيداً.

هذا كله مع أنَّ اللازم للقول بوجوب الموافقة القطعية، فيما لو تردد الواجبان المترتبان - كالظاهر والعصر - بين القصر والإتمام، أن يُعتبر في صحة الدخول في محتملات الواجب **اللاحق الفراغ اليقيني** من الأول بإتيان جميع محتملاته، وإن ذكر في ذلك قولان، فإنَّ الترتيب وإن كان الإنصاف والحق أنه بين الواجبين واقعاً، لكنَّ الشروع في العصر، ولو بالنسبة إلى محتمل من محتملاته لا يصح، إلا بعد إحراز الفراغ من الظاهر الذي لا يكون إلا بعد الإتيان بجميع محتملاته؛ بداهة أنَّ إحراز الإتيان بالظاهر واقعاً لا يكون بدون ذلك.

وكون **المصحح** للإتيان بالعصر بعد الإتيان ببعض محتملات الظاهر، بأن يؤتى ببعض محتملات العصر، هو **المصحح** للإتيان محتمل الظاهر لاحتمال الأمر، لاشراكهما في الشك، وفي جريان أصلية بقاء الاستغفال.

وأصلية عدم فعل الواجب لا يجدي، بل لا يتوجه للفرق بين الأمرين؛ إذ **المصحح** للإتيان محتمل الظاهر توجّه الأمر به قطعاً، بخلاف الإتيان بمحتمل العصر قبل الفراغ من محتملات الظاهر؛ إذ لا إحراز لتوجّه الأمر بالعصر قطعاً.

ومن هنا: يتوجه التمسك في عدم صحة الإتيان بمحتمل العصر

قبل تأمّل محتّمات الظهر، بأصالة بقاء الاشتغال بالظهر، وعدم فعل الواجب الواقعي^٣.

فَيُؤْتَى رِسَالَةُ الشَّيْخِ فَيُنْتَهِيُّ^(١)، مِنْ خَلَافِ ذَلِكَ مِنْ صَحَّةِ مُحْتمَلِ
الْعَصْرِ قَبْلَ تَامِّيَّةِ مُحْتمَلَاتِ الظَّهَرِ، وَمِنْ عَدَمِ جُوازِ التَّمَسُّكِ بِالْأَصْلِ
الْمُذَبُورِ، لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَدَبِّرِ وَهُنَّهُ، بِلَا رِيبٍ.

هذا كله فيما لو تردد الواجب، وانتبه بغير الحرام من جهة عدم النصّ.

وأمّا لو كان الاستياء من جهة إجمال النص، فالخلاف هنا كالخلاف هناك، والمحتار هنا هو المختار هناك، من حيث القاعدة، بل لا يبعد كونه هنا أولى، فإنّ «عين» في قوله: «ائتنى بعينٍ»، صادق على كُلّ واحدٍ من معانيه، وكذا الوسطى في قوله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوةِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾^(٢)؛ لصدق الوسطى على الجمعة وعلى الظهر؛ للتتوسيط بين صلاة الغداة وصلاة العصر، وإن ورد في بعض الأخبار أئمّها الجمعة^(٣)، وفي بعضٍ آخر غير الجمعة^(٤)؛ إذ لم يظهر منها خصوصيّة إحدى الصلاتين ليس إلّا.

وحيئذٍ، لم يكن التكليف بالجمل الذي يتوقف على بيان، حتى يُقال بقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة.

(١) فرائد الأصول: ٢/٣١٣

(٢) سورة البقرة: من الآية ٢٣٨.

(٤) الكافي: ٢٧١، باب فرض الصلاة ح ١.

هذا، مع أن التكليف بالجمل لا سبيل إلى تقييحيه، مع العلم بتوجّهه وحكم العقل بلزوم أحد الطرفين على المختار، وإلا لجأ ذات المخالفة القطعية التي لا ريب ولا إشكال، بل لا خلاف في حرمتها.

وَحِينَئِذٍ فِي مَا عَنِ الْشَّيْخِ قَدِيسِشُ فِي رِسَالَتِهِ^(١) مِنْ لِزُومِ الْاحْتِيَاطِ
بِالْجَمْعِ بَيْنِ الْأَمْرَيْنِ، كَمَا تَرَى.

هذا لو كان الإجمال من حيث متعلق الأمر اللزوميّ.

وأمّا لو كان من حيث اشتراك الأمر بين اللزوم والندب، وإن كان اشتراكاً معتبراً على ما هو المختار، كما حُررناه في محله، فلا ريب في عدم لزوم الفعل حينئذ.

الإجمالي من
جهة اشتراك
الأمر بين
اللزوم والنفي

كيف لا، ولزومه لا شبهة في كونه مشكوكاً، فأصل البراءة جاري فيه، حتى أن الأخبارية قائلون به، مع إجمال النص، حيث تكون الشبهة وجوية، كما يظهر من المحدث العاملية^(٢) وغيره^(٣) ممن نفى الخلاف في إجراء البراءة الأصلية عند الشك في الوجوب.

وإن نُقل عن المحدث صاحب المدائق وجوب التوقف
والاحتياط^(٤) - تبعاً للمحدث الإستآبادي^(٥) - فيما لو أُجمل فيه

(١) فرائد الأصول: ٢/٢٨٨.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧ / ١٦٣ - ١٦٤، الباب ٢ من أبواب صفات القاضي، ذيل الحديث ٣٣.

٣) الحدائق الناضرة: ١ / ٧٧

(٤) الحدائق الناضرة: ١ / ١٠٠، المقدمة الرابعة.

(٥) الفوائد المدنية:

النصّ، دون ما لا نصّ فيه، كيف لا، ولا فرق بين الأمرين، بعد عدم إحراز الإلزام فيهما، البِّتَّة.

هذا كُلُّهُ فيما لو كان اشتباه الواجب بغير الحرام من جهة إجمال النصّ.

اشتباه الواجب بغيره لتكافؤ النصّين
وأمّا لو كان من جهة تكافؤ النصّين، كما في بعض مسائل القصر والإتمام، فالمشهور فيه التخيير^(١)، بل قيل لا يُعرف في ذلك خلافٌ من الأصحاب^(٢)، وإنما نُسب القول بالاحتياط بالجمع إلى شريف العلماء^(٣).

تحقيق المصنف في المسألة
وكيف كان، فالّذِي يقتضيه التحقيق في المقام هو أنْ يُقال: لِمَا كان احتِمَالُ التساقط مخالِفًا للإجماع وطريقة العقلاة، وكان حكم العقل في المقام ليس إلّا بحرمة المخالفه القطعية الّذِي يدور مدارها العصيان، فلا مناص عن لزوم التخيير العقليّ.، هذا.

مع أنَّ أخبار التخيير سليمةٌ عن المعارض، حتَّى ما دلَّ على الأخذ بما فيه الاحتياط؛ إذ المفروض عدم موافقة شيءٍ من الأمرين المتردِّد بينهما المكْلَف به للاحتجاط.

واستظهار مطلوبية الاحتياط من أدله عند تعارض الأدلة، لا يجدي بعد كون أخبار الاحتياط لا تقاوم سندًا ودلالة لأخبار التخيير الّتي المشهور على مفادها بلا ريب.

(١) فرائد الأصول: ٢٩٨/٢.

(٢) وسيلة الوسائل في شرح الرسائل: ٢٣٧.

(٣) الذي نسبه إليه هو السيد محمد باقر الطباطبائي اليزدي في وسيلة الوسائل: ٢٣٧.

اشتباه الواجب
بغيره من جهة
اشتباه الموضوع

هذا كله لو كان الاشتباه من جهة تعارض النصين.

وأماماً لو كان من جهة اشتباه خصوص الموضوع، كما في صورة اشتباه الفائمة، أو القبلة، أو الماء المطلق، فمن حيث القاعدة لا يجب الزائد على الواحدة؛ إذ هي المخاطب بها واقعاً، والعقل لا يحكم إلا بحرمة مخالفته القطعية الحاصلة بترك الأمرين، أو الأمور التي وقع الترديد بينها، وإنما وجوب قضاء ثلاث صلوات على من فاته فريضة مرددة بينها؛ لخصوص ما ورد في ذلك مما لا يقتصر على مورده - أعني: ما كان الاشتباه في المصدق، بعض العوارض الخارجية - حيث يكون الترديد بين ما اختلف عدداً من الفرائض، لما تكفل ذلك التعليل الوارد ببراءة الذمة على كلّ تقدير، مما يقضي بلزوم إحراز عنوان المأمور به، كالاثنينية أو الثلاثية.

ولولا ذلك الوارد لما خرجنا عن القاعدة، بل كان الأمر كالقول بعدم وجوب الاحتياط، فيما لو كان الاشتباه الموضوعي في شرطٍ من شروط الواجب، كالقبلة.

مع أنّ الشيخ ثنا - مع قوله بوجوب الموافقة القطعية - قد صرّح بإمكانه في التنبية الأول^(١)، بل بعضهم قال به^(٢).

وليس القول به من حيث القول بسقوط الشرط عند الجهل، كما تخيل ثنا في الرسائل^(٣)، حتى يرد عليه ما أورده، بل من حيث

(١) فرائد الأصول: ٣٠١ / ٢

(٢) كتاب إدريس الحلي في السرائر: ١٨٤ / ١ - ١٨٥ .

(٣) فرائد الأصول: ٣٠١ / ٢

كفاية الفعل، مع احتمال الشرط كالصلة المحتمل وقوعها إلى القِبلة بحكم العقل.

مضافاً إلى ما لا يبعد من أن تجويز الشارع لترك أحد المحتملين، والاكتفاء بالآخر في موارد التخيير في تعارض النصَّين هو إرشاديٌ لا تعبدُّي، حتى يلزم إحراز المأمور به واقعاً، وإن كان الشرط في مثل القِبلة من الشروط الواقعية لا العلمية التي تسقط عند الجهل.

ومن هنا: كان إيرادُ الشيخ فديش أولاً على القول بسقوط الشرط في المقام - «بأنْ مفروض الكلام ما إذا ثبت الوجوب الواقعي للفعل بهذا الشرط، وإلا لم يكن من الشك في المكلَّف به...»^(١) إلى آخره - غير تام الورود؛ إذ الوجوب الواقعي لل فعل ثابت، بلا فرق بين شرطه العلمي والواقعي، فتدبرَ.

وأمّا ما يقال بل قيل^(٢) من أن تعدّي المشهور عن مورد ذلك النصَّ الوارد - وهو تردد الفائمة بين رباعية وثلاثية وثنائية - إلى الفريضة الفائمة من المسافر المرددة بين ثنائية وثلاثية، حيث اكتفوا فيها بصلاتين، لم يكن إلا من أن ظاهر التعليل فيه يفيد عموم مراعاة ذلك في كل مقام اشتبه عليه الواجب، كما عن الشيخ فديش^(٣).

ففيه: أنَّه لِمَا كان مفاد النصَّ لزوم إحراز التأدية، حيث يكون

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٠٢.

(٢) القائل هو السيد العاملاني في مفتاح الكرامة: ٩/٦٧٥ - ٦٧٦.

(٣) فرائد الأصول: ٢/٣٠٠.

التردد بين ما اختلف عدداً من الفرائض، فلا ريب في أنّ ما اكتفوا به في تلك الفائدة من المسافر من الصالاتين لم يكن من التعدي عن النصّ، وأنّ التعليل لا ظهور له فيما زعم من العموم المدعى، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

وما ذكره الشيخ ثنتين من الخامس من الأمور التي نبه عليها، حيث قال: «لو فرض محتملات الواجب غير مخصوصة لم يسقط الامتناع في الواجب المردّ باعتبار شرطه - كالصلة إلى القبلة المجهولة وشبهها - قطعاً، إذ غایة الأمر سقوط الشرط، فلا وجه لترك المشروط رأساً...»^(١) إلى آخر ما ذكره.

حكم كون
محتملات
الواجب غير
مخصوصة

فيه: لا يخفى عليك ما فيما اختاره من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الأمر الخامس^(٢) - أعني: جواز الاقتصار على واحد من المحتملات - حذرًا من المخالفة القطعية ووجوب الإتيان بها تيسّر من المحتملات؛ استناداً إلى أنّ اللازم - بعد الالتزام بحرمة مخالفة الواقع - مراعاته منها أمكن، وأنّ عليه بناء العقلاه في أوامرهم العرفية، وأنّ الاكتفاء بالواحد التخييري عن الواقع إنما يكون مع نص الشارع عليه، وأمّا مع عدمه وفرض حكم العقل بوجوب مراعاة الواقع، فيجب مراعاته حتّى يقطع بعدم العقاب، إمّا لحصول الواجب، وإمّا لسقوطه بعدم تيسّر الفعل.

(١) فرائد الأصول: ٣٠٨ / ٢

(٢) فرائد الأصول: ٣٠٨ / ٢

وهذا لا يحصل إلّا بعد الإتيان بما تيسّر، إلى أن قال: «وهذا هو الأقوى»^(١).

وببيان ما قلنا آنَّه:

أمّا أوّلاً: فلأنَّ لزوم مراعاة الواقع منها أمكن - بعد حمرة مخالفة الواقع، وأنَّ عليه بناء العقلاء في أوامرهم العرفية - في حيّز المنع؛ إذ اللازم ترك مخالفة الواقع، وأنَّ هذا عليه بناء العقلاء في أوامرهم العرفية، كيف لا، والشارع سيد العقلاء واهتمامه بالواقع أقوى من اهتمام غيره؟!

مع هذا اكتفى بالواحد التخييري عنـه، حيث ينصّ عليه؛ بناء على ما لا يبعد من كون اكتفائـه بالواحد إرشادـياً لا تعبدـياً، حتـى لا يكتفى بأحد المحتـملـين مع عدم النصـ.

وثانيـاً: فلأنَّ مع عدم نصـ الشارع على الاكتفاء بالواحد ذلك اللزوم - أي: لزوم مراعاة الواقع منها أمكن، بعد حمرة مخالفة الواقع - إنـما هو مبنيـ على حكم العقل بوجوب الموافقة القطعـية، وإنـ لم يكن للمأمور به عنوانـ اعتـبر بلا ريب.

وقد تقدـم أن لا حـكم له بذلك، ما لم يكن للمأمور به عنوانـ اعتـبر، وحيـثـد فالـأـقـوى هو الـوجهـ الأولـ.

وكيف كان، فـما ذـكرـه بعد تقوـيـته الـوجهـ الثانيـ، من قولـه: «وهـذا

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٠٩.

الحكم مطرد في كلّ موردٍ وجد المانع من الإتيان ببعضٍ غير معينٍ من المحتملات»^(١).

يزيفه: ما عقبه بقوله: «ولو طرأ المانع من بعضٍ معينٍ منها، ففي الوجوب - كما هو المشهور - إشكالٌ، من عدم العلم بوجود الواجب بين الباقي وأصل البراءة»^(٢)؛ بداعه عدم العلم بوجود الواجب أيضًا، فيما عدا البعض الغير المعين الذي طرأ المانع عليه.

مع أنّ وجوب كُلّ من الأفراد ليس إلّا من باب الاحتياط، فلا يسقط من عدم التمكّن من بعضها المتمنّى منه ما عدا هذا البعض، بلا ريب على ما اختاره.

هذا كُلّه فيما يقتضيه التحقيق في صور أقسام:

القسم الأول: من قسمي ما لو اشتبه الواجب بغير الحرام.

وأما القسم الثاني - وهو ما إذا تردد الواجب بين الأقلّ والأكثر - فنقول: إنّ تحقيق الحال في المجال هو أن يقال: إذا كان الأقلّ والأكثر ارتباطين، ومرجع تردد الواجب بينهما إلى الشك في جزئية شيء للمأمور به وعدمها، بلا فرق بين كون ذلك الجزء المشكوك خارجيًا، أو ذهنيًّا، إمّا منتزعاً من أمرٍ خارجيٍ كالطهارة المقيد بها الصلاة، أو خصوصيَّة متَّحدة في الوجود مع المأمور به، كما إذا دار الأمر بين وجوب مطلق الرقبة، أو رقبة مؤمنة، وفيما لو كان الشك في الجزء

المُسألة الأولى:
الشك في
الجزئية من جهة
فقدان النص

(١) فرائد الأصول: ٣٠٩ / ٢

(٢) فرائد الأصول: ٣٠٩ / ٢

الخارجي ناشئًا من ذهاب جماعة إلى جزئيته^(١)، كالاستعاذه قبل القراءة في الركعة الأولى، حيث لا نصّ معتبر في المسألة، فهل يجري أصل البراءة فيه، أو لا، بل يجب الاشتغال؟ قوله.

لا يبعد أن المتجه الثاني، حيث إن المركب المأمور به ذو عنوان يُشكّ في حصوله إذا أتى بذلك المركب، بدون الجزء المشكوك كالصلاحة؛ بناءً على ما هو الحقّ من وضعها للصحيح، أو على ما لا خلاف فيه، من أن الشارع لا يريد إلّا الصحيح.

فالملقم، كما لو أمر المولى بمعجون، وعلم أن إسهال الصفراء هو الغرض من المأمور به، فإن تحصيل العلم بإتيان المأمور به لازمٌ حينئذ بلا ريب.

بل قد يقال: إن الأوامر الشرعية كلّها من هذا القبيل؛ لابتنائها على مصالح في المأمور به، والمصلحة إمّا من قبيل العنوان في المأمور به، أو من قبيل الغرض.

وجواب الشيخ ثابت عن هذا، حيث أبداه بقوله: «إن قلت: إن الأوامر الشرعية...» إلى آخره، بقوله: «قلت: إمّا أوّلاً: مسألة البراءة والاحتياط غير مبتنية على كون كُلّ واجب فيه مصلحة...»^(٢) إلى آخره.

(١) نسبة الشهيد الأول في ذكرى الشيعة إلى الشيخ أبي علي بن الشيخ الطوسي: ٣٣١، وفيه: ((وهو غريب)), ونسبة إليه أيضًا السيد العامل في مفتاح الكرامة: ٢٣٤ / ٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣١٩ / ٢.

فيه:

أولاً: أنه لا ينبغي من مثله أن يتكلّم على مذهب من قامت العدليّة على خلافه.

وثانياً: إن التكلّم على مذهب بعض العدليّة المكتفين بوجود المصلحة في الأمر، وإن لم تكن في المأمور به، غير مجدٍ، مع أغلبية الأوامر الحقيقة وندرة الامتحانية، لا أقل من أن الإيراد باقٍ بالنسبة إلى الأوامر الحقيقة.

ثالثاً: أن المصلحة واللطف والأثر الآخر من آثار العبادة، لو لم تكن في نفس الفعل، لم تكن في الإتيان به على وجه الامتثال، كما هو الحال في الأوامر الغيرية المقدّمية الصرفه التي لم يكن الكلام فيها.

رابعاً: أن زعمه كون «وجوب إيقاع الواجب على وجهه، ووجوب اقترانه، متعدّراً في ما نحن فيه؛ لأن الآتي بالأكثر لا يعلم أنه الواجب أو الأقل^(١) في ضمنه»^(٢).

فيه: أن الآتي بالأكثر يعلم: إما بأنّه خصوصُ الواجب، أو ما في ضمنه، وهذا النحو من العلم كافٍ في وجوب إيقاعه على وجهه، بلا ريب.

وأماماً جوابه ثيَّث عما أبداه بعد ذلك - من أن: «لم يبق إلا التخلص من تبعة مخالفة الأمر الموجّه إليه...»، إلى آخره - «بأن هذا التخلص

(١) في المصدر (الأقل المتحقق).

(٢) فرائد الأصول: ٢ / ٣٢٠.

يمحصل بالإتيان بما يعلم أنّ مع تركه يستحق العقاب...»^(١)، إلى آخره.

فيه: أنّ هذا إنّما يجدي لو كان المأمور به المركب صادقاً على ما عدا المشكوك وهو في حيز المنع، فإنّ أسماء العبادات على ما هو الحق من وضعها للمعنى الصحيح، لا إحراز لصدقها على ما جرّد من المشكوك، بل هو كذلك، وإن قلنا بوضعها للأعمّ، لكن حيث يتعلّق بها طلبٌ من الشارع، كما هو محل الكلام؛ إذ الشارع لا يريد إلا الصحيح، البتة.

وحيثئذ، فالعقل غير مستقل بطبع مؤاخذه من كُلّف بمركب لم يعلم من أجزاءه إلّا عدّة أجزاء، ويشك في أنه هل هو هذا، أو له جزء آخر وهو الشيء الفلاني، كما تخيل الشيخ ثورثون^(٢)؟

مع ما قد علم من لحاظ العنوان، إما في المأمور به، أو من قبيل الغرض، بل هو حاكمُ بعدم المدعويّة في ترك المشكوك.

كيف لا، ولا امثال بتركه، فإنّ أصالته عدم اعتبار الجزء المشكوك،
غير صالحة لإثبات ما عُلم من العنوان الذي لا ريب في اعتباره.

هذا، مع أنّ ما ذكره في وجوب الاحتياط في المتبادرات بعينه موجودٌ هنا، وهو أنّ المقتضي - وهو تعلق الوجوب الواقعيّ بالأمر الواقعيّ المردّدين الأقلّ والأكثر - موجودٌ، والجهل التفصيليّ لا يصلح مانعاً، لا عن المأمور به، ولا عن توجّه الأمر، كما تقدّم في المتبادرات منه حرفاً بحرف.

(١) فرائد الأصول: ٢ / ٣٢١

(٢) فرائد الأصول: ٣١٨ / ٢

فإن جوابه ثابت عن هذا - بقوله: «نختار هنا: أن الجهل مانعٌ عقليٌ عن توجّه التكليف بالجهول إلى المكلّف؛ لحكم العقل بقبح المؤاخذة على ترك الأكثر المسبّب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان»^(١) - لا يخفى أنه غير متّجهٍ، وإن لم يعارض بقبح المؤاخذة على ترك الأقلّ، من حيث هو من دون بيان؛ إذ يكفي في البيان المسوّغ للمؤاخذة عليه العلم بأنّه مطلوب للشارع على كلّ تقدير.

فإنّ ما علِم من العنوان الملحوظ الذي لم يحرّز مع ترك المشكوك غير عريٌ عن كونه بياناً، وإلا لحكم العقل بتحقّق الامتناع بتركه واللازم متّفٍ، كما قد علِم.

وحيثُنَّ، فما ذكره عقيب ذلك - بقوله: «وبالجملة، فالعلم الإجمالي في ما نحن فيه غير مؤثّر في وجوب الاحتياط؛ لكون أحد طرفيه معلوماً بالإلزام تفصيلاً، والآخر مشكوكاً بالإلزام رأساً»^(٢) - فهو مما لا يجده شيئاً، فإنه ملخصٌ ما قدّمه من الجواب الذي قد علِم و herein. كيف لا، وقد علِم أنّ الطرف الآخر إلزامه بحكم العقل ثابت؛ لإحراز العنوان الذي قد اعتبر بلا ريب.

ومن هنا: لا يمكن التمسّك في عدم وجوب الأكثر بأصالة عدم وجوبه، وإن كانت سليمةً عن المعارضة بأصالة عدم وجوب الأقلّ، حيث إنّ وجوبه معلومٌ على كلّ تقدير.

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٢١.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٣٢٢.

فإنَّ الطرف الآخر، لِمَا عُلِمَ إِلزامه بِحُكْمِ العُقُولِ، فَلَا مُجْرِيٌ لِلأَصْلِ
بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ، الْبَتَّةُ.

ولِمَا كَانَ جَرِيَانُ الدَّلِيلِ الْعُقُولِيِّ فِي الْمَقَامِ، مَمَّا لَا يَنْبَغِي إِلَى إِشْكَالِ فِيهِ
عَلَى مَا حَقَّقْنَا، فَلَا مَانِعٌ مِنَ التَّمَسُّكِ لِلْمُخْتَارِ بِاسْتَصْحَابِ الْإِشْغَالِ
بَعْدَ الإِتِيَانِ بِالْأَقْلَلِ، وَبِأَنَّ الْإِشْغَالَ الْيَقِينِيَّ يَقْتَضِي وَجْوبَ تَحْصِيلِ
الْيَقِينِ بِالْبَرَاءَةِ.

وَمَا أَجَابَ بِهِ الشِّيخُ ثَيَّبَثُ عَنِ الْأَوَّلِ:

أَوَّلًا: «مَنْ مَنَعَ جَرِيَانَهُ، حَتَّىٰ فِي مُورِدِ وَجْوبِ الْاحْتِيَاطِ، كَمَا تَقْدِيمُ
فِي الْمُتَبَايِنَيْنِ، حِيثُ لَا شَكٌ بَعْدَ الإِتِيَانِ بِالْأَقْلَلِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الزَّائِدِ لِحُكْمِ
الْعُقُولِ بِالْبَرَاءَةِ».

وَثَانِيًّا: مَنْ أَنَّ بِقَاءَ وَجْوبَ الْأَمْرِ الْمُرَدَّ بَيْنَ الْأَقْلَلِ وَالْأَكْثَرِ
بِالْإِسْتَصْحَابِ لَا يَجِدِي؛ بَعْدِ فَرْضِ كُونِ وَجْودِ الْمُتَيقَّنِ قَبْلِ الشَّكِّ.
غَيْرَ مُجِدٍ فِي الْاحْتِيَاطِ، إِلَّا عَلَى القُولِ بِالْأَصْلِ الْمُثَبِّتِ.

وَثَالِثًا: أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالُ: إِنَّا نَفَيْنَا فِي الزَّمَانِ السَّابِقِ وَجْوبَ الْأَكْثَرِ؛
لَقُبْحِ الْمُؤَاخِذَةِ مِنْ دُونِ بَيَانٍ، فَكَيْفَ يُثْبِتُ فِي الزَّمَانِ الْلَّاحِقِ»^(١).

فَفِيهِ:

أَوَّلًا: أَنَّ حُكْمَ الْعُقُولِ بِالْبَرَاءَةِ وَإِنْ مُنْعَ؛ لِحُكْمِهِ بِعَدْمِهِ عَلَى مَا
حَقَّقْنَا، وَأَنَّ عَلَيْهِ أَيْضًا لَا يَجْرِي إِسْتَصْحَابَ.

لَكِنَّ فَرْضَ جَرِيَانِهِ وَالْتَّمَسُّكَ بِهِ فِي الْمَقَامِ، أَنْ لَوْ غَضَّ عَنْ حُكْمِ

(١) فَرَائِدُ الْأَصْوَلِ: ٢/٣٢٥ - ٣٢٦.

العلم فيه، لأمكن التمسك به؛ إذ لا مانع حينئذٍ من جريانه.

وثانيًا: أن كون الاستصحاب في المقام من الأصل المشتبه، وقلنا بعدم اعتباره، من نوعٍ، كما معناه في المتبادرتين.

ووجهه في المقام: أن المستصحاب ليس خصوص أحد المحتملين واقعًا، بل هو ما بين المحتملين - أعني: الأقل والأكثر - الذي هو لا يتحقق بدون المحتمل الثاني.

وما ذكرنا في الجواب أولاً، يظهر لك الجواب عمّا أجاب به ^{فتى شئ} عن الثاني ^(١) - أعني: اقتضاء الاشتغال اليقيني لزوم تحصيل اليقين بالبراءة - فلا تغفل.

هذا كلّه فيما يقتضيه الدليل العقلي في المقام من لزوم الاشتغال، لا البراءة.

وأما الدليل النقلي - وهو الأخبار الدالة على البراءة - فهي وإن كانت واضحةً سندًا، وحاكمةً على الدليل العقلي، إن كانت حكومته من حيث الضرر والعقاب المحتمل وعدم المؤمن، لا من حيث ما حققنا، وهذه الأخبار تفيد المؤمن، فهي حاكمةً عليه، وتكون حكومته متنافيةً، البِتَّة، لكن دلالتها على المقام منوعةً.

ما يقتضيه
الدليل النقلي
في المقام

كيف لا، ومفادها صريحًا البراءة، حيث لا علم، كقوله عليه السلام:

«ما حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ، فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ»^(٢)

(١) فرائد الأصول: ٣٢٦ / ٢

(٢) الكافي: ١٦٤ / ١، باب حجج الله، ح ٣، التوحيد للشيخ الصدوق: ٤١٣ / ح ٩.

و«النَّاسُ فِي سِعَةٍ مَا لَمْ يَعْلَمُوا»^(١)، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ^(٢).

والمقامُ غَيْرُ عَرِيٌّ عنِ الْعِلْمِ الَّذِي هُوَ كَالتَّفْصِيلِيٌّ، عَلَى مَا حَقَّقْنَا بِلَا رِيبٍ.

وَمَا عَنِ الشَّيْخِ ثَنَّاثِ - مِنْ أَنَّهُ: «يُمْكِنُ تَقْرِيبُ الْإِسْتِدَالَالِ بِهَا: بِأَنَّ وَجْوبَ الْأَكْثَرِ مَا حَبَّبَ عِلْمَهُ، فَهُوَ مَوْضِعٌ»^(٣) - فَلَا يَخْفَى أَنَّهُ مَبْنَىٰ عَلَى تَأْسِيسِهِ الَّذِي قَدْ عُلِّمَ انْهَادَاهُ بِمَا ذَكَرْنَا.

كَيْفَ لَا، وَجْوبُ الْأَكْثَرِ قَدْ عُلِّمَ بِحُكْمِ الْعُقْلِ الَّذِي كَانَ لَا يُعْتَبَرُ
الْعَنْوَانُ فِي الْمَأْمُورِ بِهِ، أَوْ مِنْ قَبْلِ الغَرْضِ؟!

وَحِينَئِذٍ، فَمَا عَقَّبَ ذَلِكَ كُلَّهُ - بِقَوْلِهِ ثَنَّاثِ: «ثُمَّ إِنَّهُ لَوْ فَرَضْنَا عَدْمَ تَامَّيَةِ الدَّلِيلِ الْعُقْلِيِّ الْمُتَقْدِمِ، بَلْ كَوْنَ الْعُقْلِ حَاكِمًا بِوْجُوبِ الْاِحْتِيَاطِ، وَمِرَاعَاةِ حَالِ الْعِلْمِ الإِجْمَاعِيِّ بِالْتَّكْلِيفِ الْمَرْدَدِ بَيْنَ الْأَقْلَلِ وَالْأَكْثَرِ، كَانَتْ هَذِهِ الْأَخْبَارُ كَافِيَّةً فِي الْمَطْلَبِ، حَاكِمَةً عَلَى ذَلِكَ الدَّلِيلِ الْعُقْلِيِّ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ أَخْبَرَ بِنَفْيِ الْعِقَابِ عَلَى تَرْكِ الْأَكْثَرِ...»^(٤)، إِلَى آخرِهِ - فَإِنَّمَا يَجِدِي عَلَى أَنَّ حُكْمَةَ الْعُقْلِ مِنْ حِيثِ الضررِ وَالْعِقَابِ الْمُحْتمَلِ، لَا عَلَى مَا حَقَّقْنَا بِلَا رِيبٍ، فَافْهَمُ.

مناقشة المصنف
لصاحب الفصول

وَإِلَى مَا ذَكَرْنَا يُنْظَرُ مَا عَنِ بَعْضِ مَعَاصرِيِّ الشَّيْخِ ثَنَّاثِ، كَصَاحِبِ الْفَصْوَلِ ثَنَّاثِ مِنْ حُكْمَةِ أَدَلَّةِ الْاِحْتِيَاطِ فِي الْمَقَامِ عَلَى هَذِهِ الْأَخْبَارِ،

(١) عوالي اللآلية: ٤٢٤ / ١، ح ١٠٩.

(٢) الكافي: ١٦٤، باب حجج الله على خلقه، ح ٢.

(٣) فرائد الأصول: ٣٢٨ / ٢.

(٤) فرائد الأصول: ٣٣٠ / ٢.

حيث قال: «لا نسلم حجب العلم في المقام بوجود الدليل في المقام، وهي أصالة الاشتغال في الأجزاء والشرائط المشكوكة»^(١).

ثم قال: «لأنّ ما كان لنا طريقٌ في الظاهر، لا يصدق في حقه الحجب، وإلا لدللت رواية: «ما حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ»، على عدم حجّيّة الأدلة الظنيّة^(٢)، كخبر الواحد وشهادة العدولين وغيرهما»^(٣).

إلى أن قال: « ولو التزم تخصيصها بما دلّ على حجّيّة تلك الطرق، تعين تخصيصها أيضًا بما دلّ على حجّيّة أصالة الاشتغال من عمومات أدلة الاستصحاب، ووجوب المقدمة العلميّة»^(٤).

فالبعض المزبور غير متوجهٍ بما ذكر، كما تخيل الشيخ قدرث^(٥).

نعم، هو متوجهٍ بما عقب ذلك من قوله: «والتحقيق: التمسك بهذه الأخبار على نفي الحكم الوضعيّ، وهي الجزئيّة والشرطية»^(٦)، فإن التحقيق خلاف ذلك، كما لا يخفى على من تدبّر هذه الأخبار تدبّرًا يقفُ على ما فهم المشهور منها من نفي الحكم التكليفيّ، دون ما زعمه من نفيها للحكم الوضعيّ، كالجزئيّة والشرطية.

ومن أجل زعمه ذلك، قال: «إنّ مقتضى هذه الروايات أنّ ماهيّات

(١) الفصول الغروية: ٢/٥٠٢ - ٥٠٣.

(٢) في المصدر: «الظاهرية».

(٣) الفصول الغروية: ٢/٥٠٣.

(٤) الفصول الغروية: ٢/٥٠٣.

(٥) فرائد الأصول: ٢/٣٣٠.

(٦) الفصول الغروية: ٢/٥٠٤.

العبادات عبارةٌ عن الأجزاء المعلومة بشرائطها، فيتبين مورد التكليف ويرتفع منها الإجمال»^(١).

واستدلّ على ذلك بفهم العلماء ذلك منها، حيث قال: «إنَّ من الأصول المعروفة عندهم ما يعبرُ عنه بأصالة العدم، وعدم الدليل دليلُ العدم، ويستعملونه في نفي الحكم التكليفي والوضعيّ.

ونحن قد تصفّحنا، فلم نجد لهذا الأصل مستندًا يمكن التمسّك به، غير عموم هذه الأخبار، فيتعيّن تعميمها للحكم الوضعيّ، ولو بمساعدة إفهامهم»^(٢)، انتهى.

ولما ذكرنا - من أنَّ التدبر بمفاد هذه الأخبار يقضي بما فهم المشهور منها - عدَّلَ عن ذلك الزعم في باب بيان أصل العدم عند عدم الدليل، لا في باب البراءة والاحتياط من الأدلة العقلية^(٣)، كما في رسائل الشيخ^(٤)، وكيف كان، فلم يبقَ على توهّمه، بل اعترف أخيراً بفساده.

وأمّا ما ادعاه من الملازمة، فقد زعم الشيخ ثيرثي^(٥) منها؛ إذ الأدلة الظنيّة بالنسبة إلى الأصول لها مرتبة الورود، كيف لا، وهي رافعةٌ لموضوع الأصل.

لكن لا يبعد أنه أراد بالملازمة: أنَّ العلم المحجوب لمّا كان عامّاً

(١) الفصول الغروريّة: ٢/٥٠٥.

(٢) الفصول الغروريّة: ٢/٥٠٦.

(٣) الفصول الغروريّة: ٧/٢٢٩.

(٤) فرائد الأصول: ٢/٣٣٣.

(٥) فرائد الأصول: ٢/٣٣٥.

للشرعِي الذي هو غير عري عن استصحاب الاشتغال، فلا شمول لرواية الحجب بالنسبة إلى المقام مع جريان الاستصحاب، وإلا لزم ذلك المحذور الذي ذكره.

وحيئذ، فمنع الشيخ ثقة الملازمات^(١)، كما ترى، أنه غير عري من الوهن، كإراده على جعل المعاصر له المستند للأصليين المزبورين تلك الأخبار بما في رسائله^(٢)، بعد اعترافه بعدوله عن تحقيقه السابق إلى ما عليه المشهور في مفاد تلك الأخبار من نفي خصوص الحكم التكليفي؛ إذ حينئذ قطعاً لا تكون مستنداً للأصليين.

كيف لا، وقد صرّح - أي: ذلك المعاصر^(٣) - بأن الوجه في فساده كون التعميم للحكم الوضعي مع بعده عن سياق الرواية، منافيًا لما تقرّر عند الأصحاب: من أن أحكام الوضع لا تدور مدار العلم.

فهذا الإيراد من الشيخ ثقة لا ريب في كونه غير متّجه، كإراده الأول عليه بقوله: «إن استصحاب الاشتغال لا يثبت لزوم الاحتياط إلا على القول بالأصل المثبت»^(٤)؛ لما ذكرنا آنفًا في المتبادرين من أن المستصحب ليس خصوص أحد هما واقعًا، حتى يقال: إن وجوب الطرف الثاني وجوب عقلي لازم للمستصحب، ومقارنه له غير

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٣٥.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٣٣٣ - ٣٣٤.

(٣) هو صاحب الفصول في الفصول الغروية: ٧/٢٣٤.

(٤) فرائد الأصول: ٢/٣٣١.

شرعِيًّا، بل المستصحب هو ما بين المحتملين فلا يتمحض وجوب الثاني، لكونه عقليًّا.

مضافًا إلى ذلك: أن وجوب الثاني لو لم يكن من الآثار الشرعية لوجوب ما وجب سابقًا، فلا يقدح في إثباته بالاستصحاب، لما كان اللزوم واضحًا، بحيث يلزم تنزيله عرفاً منزلة الأثر الشرعيّ، فيكون خطاب «لا تنقض» يفيده، كما يفيد بقاء ما وجب سابقًا، كما سبقنا إلى ذلك صاحب الكفاية في حاشيته^(١).

وكيف كان، فما ذكرناه أولاً في عنوان المسألة - من حكم العقل بلزوم الاحتياط، من حيث اعتبار العنوان في المأمور به من كونه الصحيح، أو ذا مصلحة، أو اعتبار شيء - عُلم أنه الغرض من المأمور به، كما لو أمر بمعجون، وعلم أن الغرض منه إسهال الصفراء، فلا يجدي في رفعه أصالة عدم جزئية ما شُك في جزئيته بمعنى عدم اعتباره جزءاً، كما اعتبر غيره من الأجزاء وحكم عليه. فإنّ أصالة عدم الجزئية بهذا المعنى، وإن كانت من الأصول الموضوعية التي لها مرتبة الورود بالنسبة إلى الأصول الحكيمية كالأدلة، لكن لا مجرى لها لحكم العقل بلزوم الأكثر من حيث اعتبار العنوان المذبور.

كيف لا، ولا شك في اعتباره حتى يكون مجرى للأصل المذكور، فلا يجدي في إثبات كون الماهية المأمور بها هي الأقل، كما عن

(١) درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٢٥٠.

الشيخ ثئيث^(١)؛ استناداً إلى أنّ تعين الماهيّة في الأقلّ يحتاج إلى جنسٍ وجوديّ، وهو الأجزاء المعلومة الثابتة بالفرض، وفصلٍ عدميّ، وهو عدم جزئيّة غيرها الثابت بالأصل.

وإنّما يجدي لومُ يعتبر العنوان المذبور في المأمور به، أو من قبيل الغرض من المأمور به، الذي قد عُلِّمَ اعتباره في المقام كما تقدّم.

هذا، مضافاً إلى ما يُقال^(٢) في قبح التعوييل على الأصل المذبور: من أنّ جزئيّة الشيء مرجعها إلى ملاحظة المركب منه ومن الباقي شيئاً واحداً، وجعلهما جعلاً واحداً.

كما أنّ عدم جزئيّته راجعٌ إلى جعل غيره من الأجزاء جعلاً واحداً، فجزئيّة الشيء وكلية المركب المشتمل عليه معمول بجعل واحدٍ، فالشك في جزئيّة الشيء شك في كلية الأكثر، ونفي جزئيّة الشيء نفي لكلية الأكثر، فإذا ثبتت كلية الأقلّ بنفي كلية الأكثر إثبات لأحد الضدين بنفي الآخر، وليس أولى من إثبات كلية الأكثر بنفي كلية الأقلّ، كما عن الشيخ ثئيث، بعد زعمه تعين الماهيّة في الأقلّ بجنسٍ وجوديّ وفصلٍ عدميّ.

ولا يجدي ما يُقال^(٣) من أنه: بناءً على هذا الزعم ليس الممحوظ إثبات كلية الأقلّ، الذي لا يكون إلا بنفي كلية الأكثر، حتى يُقال:

(١) فرائد الأصول: ٢٣٧ / ٢

(٢) ذكره الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٣٨ / ٢

(٣) ذكره الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٣٨ / ٢

إنّ هذا ليس أولى من العكس.

بل الملاحظ تعين المطلوب في الأقل بأمرٍ وجوديٍّ وأمرٍ عدميٌّ اقتضاه الأصل، وهذا ممّا لم يرد عليه أنّه ليس أولى من العكس، كما لا يخفى لما قد عُلِمَ من اعتبار العنوان في المأمور به، فتدبر.

هذا كلّه فيما لو لم يكن في المسألة نصٌّ معتبر، كالاستعاذه قبل القراءة في الركعة الأولى، وشكٌ في الوجوب.

وأنا لو كان الشك في الجزئية ناشئًا من إجمال الدليل، بمعنى علّق الوجوب فيه بلفظٍ عرفيٍّ في معناه إجمالٌ، كظاهر البدن، حيث يجب غسله؛ إذ يشك في أنّ باطن الإذن أو عُكّنة البطن - أي: الطyi الذي في البطن من السمن - هل هو من الظاهر، أو من الباطن، أو علّق الوجوب فيه بلفظ عباديٍّ، معناه الشرعيٍّ محملٌ كالصلة وأمثالها، بناءً على وضعها للماهية الصحيحة، أعني: الجامعة لجميع الأجزاء الواقعية؟ والأقوى هنا أيضًا جريان أصالة الاشتغال دون البراءة؛ لما أسلفناه في المسألة السابقة حرفاً حرفاً، بل ربّما يتخيّل جريان قاعدة الاشتغال هنا، وإن جرت أصالة البراءة في تلك المسألة؛ لفقد الخطاب التفصيلي المتعلق بالأمر المجمل فيها، ووجوده هنا.

ولذا فرّعوا على القول بوضع الألفاظ لل الصحيح - كما هو المشهور^(١) - وجوب الاحتياط في أجزاء العبادات، وعدم جواز إجراء أصالة البراءة فيها.

(١) فرائد الأصول: ٢ / ٣٤٠

لكن التخيّل من نوعٍ؛ لما حققناه في تلك المسألة، لا لما عن الشيخ ثابت في المقام من قوله: «وفيه: أن وجوب الاحتياط في المجمل المردّ بين الأقل والأكثر من نوعٍ...»^(١)، إلى آخره؛ إذ ما حققنا يزيّفه لامحالة.

هذا، وما جعله الحاصل في وجوب ذلك التخيّل - من قوله: «والحاصل: أن مناط وجوب الاحتياط عدم جريان أدلة البراءة في واحدٍ معينٍ من المحتملين، أي كالمتبادرتين، كالظاهر والجامعة؛ لمعارضته بجريانها في المحتمل الآخر، حتّى تخرج المسألة بذلك عن مورد البراءة».

إلى قوله: «وإذا فقد المناط المذكور، وأمكن البراءة...»^(٢)، إلى آخره - فقد عُلمَ كون المناط ليس مجرّد ما ذُكر، بل حكم العقل لما حققناه على النحو الذي ذكرناه في المتبادرتين.

ومن أجل ذلك لا يرد الإيراد الذي أبداه الشيخ ثابت بقوله بعد ذلك: «فإن قلت: إذا كان متعلق الخطاب مجملًا، فقد تنجز التكليف بمراد الشارع من اللفظ، فيجب القطع بالإتيان بمراده، واستحقّ العقاب على تركه، مع وصف كونه مجملًا، وعدم القناعة باحتمال تحصيل المراد، واحتلال الخروج عن استحقاق العقاب»^(٣).

وأماماً جواب الشيخ ثابت عن ذلك الإيراد بقوله: «قلت: التكليف ليس متعلّقاً بمفهوم المراد من اللفظ ومدلوله، حتّى يكون من

(١) فرائد الأصول: ٣٤٠ / ٢

(٢) فرائد الأصول: ٣٤٠ / ٢

(٣) فرائد الأصول: ٣٤١ / ٢

قبيل التكليف بالمفهوم المبين المشتبه مصادقه بين أمرتين، حتّى يجب الاحتياط فيه، ولو كان المصدق مردّاً بين الأقل والأكثر؛ نظراً إلى وجوب القطع بحصول المفهوم المعين المطلوب من العبد - كالشهر الهلالي الواجب صومه، وهو ما بين الهلالين، فشكّ في كونه ناقصاً أو تاماً - وإنما هو متعلّق بمصدق المراد والمدلول؛ لأنّه الموضوع له اللفظ المستعمل فيه...»^(١)، إلى آخره.

فهو: غير معقول دفعه للإيراد، فإنّ ما وضع له اللفظ في الشهر الهلالي، وفي ما نحن فيه، ليس إلا المعنى الذي يدلّ عليه اللفظ، وهو مردّ بين الناقص جزءاً، وبين غير الناقص.

كيف لا، وكون الشهر الهلالي هو الزمان الواقع بين الهلالين لا يقضي بتجرّده عن الإجمال، وإلا لما تردّ مصادقه بين الناقص وغيره.

والصلة مدلولها الموضوع له لفظها هو الأفعال والأقوال التي هي ما بين الأقل والأكثر، فالفرق بين الأمرين ما هو إلا صرفُ ادعّاء، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

ولعلّ قوله: «فافهم»^(٢)، في آخر كلامه إشارة إلى هذا، كما سبقنا إلى ذلك بعض المحسّين.^(٣)

لكنّه بعيد جدّاً، كما يؤيّد ذلك ما صدر منه بعد ذلك، بعد إيراده

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٤١.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٣٤١.

(٣) هو السيد محمد باقر الطباطبائي اليزيدي في وسيلة الوسائل: ٥٢٤٥.

على الشمرة التي ذكرت للقول بوضع لفظ العبادة للأعمّ من الصحيح وال fasid من قوله: «نعم، هنا توهم نظير ما ذكرناه سابقاً من الخلط بين المفهوم والمصدق...»^(١)، إلى آخره، كما لا يخفى.

وكيف كان، فذاك الذي صدر منه - الذي بزعمه أنه توهم، جوابه عنه: «بأن الصلاة لم تقيد بمفهوم الصحّيحة، وهو الجامع لجميع الأجزاء، وإنما قيدت بما عُلم اعتبره من الأدلة الخارجية...»^(٢)، إلى آخره - يوجب لا محالة الخروج عما هو محل الكلام والنزع - أعني: ما كان المعنى مجملًا غير مبين - بدهة أن ما عُلم من الأدلة اعتبره خصوص القليل، فلا وجه حينئذٍ لتردد المعنى بين القليل والأكثر قطعاً، فتدبر جيداً، فإنه متين جدًا.

ثم لا يخفى: أن ما أورده على الشمرة التي جعلت للقول بالوضع للأعمّ^(٣) - من أن جواز إجراء أصل البراءة إنما يتوجه حيث لا يكون الجزء من الأجزاء المقومة، وإلا كان الشك فيه شكًا في الصدق، أي صدق اسم الصلاة - هو لا يكون متوجهًا حقيقة؛ بدهة أن الموضوع له وهو الأعمّ، غير عريٌ عن الصدق عليه أصلاً، وإلا لم يكن موضوعًا له قطعاً.

كما أن ما ذكره بعد ذلك بأسطر - من قوله: «إذا عرفت أن الفاظ

(١) فرائد الأصول: ٣٤٤ / ٢

(٢) فرائد الأصول: ٣٤٥ / ٢

(٣) فرائد الأصول: ٣٤٣ / ٢

العبادات على القول بوضعها للأعمّ، كغيرها من المطلقات، كان لها حكمها، ومن المعلوم أن المطلق ليس يجوز دائمًا التمسك به بإطلاقه، بل له شروط...»^(١)، إلى آخره - لا يتوجه أصلًا بالنسبة إلى المطلق بلحظ وصفه العنوانى.

كيف لا، وما ذكر من الشروط إنما هي شروطٌ لصيغة الإطلاق وتحققه، لا شروط للتمسك بالمطلق بإطلاقه بلا ريب، البِّـة، هذا كله فيما لو كان النصُّ مجملًا.

المسألة الثالثة: لو فيها وفي عدمها، كما لورد نصٌّ في جزئية السورة، وآخر في عدم تعارض نصان متكافئان في جزئيتها، ففيما إذا لم يكن إطلاقٌ معتبرٌ للأمر بالصلة بقولٍ مطلقٍ، وقلنا بأنَّ حكمَ المتكافئين هو التساقطُ، والرجوع إلى الأصل المؤسَّس لشيءٍ وعدمهما في ما لا نصٌّ فيه، أو ما هو مجمل، فما قلناه فيهما، فهو جارٍ هنا.

وإذا لم نقل بالتساقط، بل قلنا بالتخير، كما هو الظاهر؛ لأنَّ خبره التي هي حاكمةٌ على الأصول العملية في المسألة الفرعية، من حيث إنَّ مؤدًّاها بيان حججية أحد المعارضين، فلا ريب في أنَّ هذا الفرض خارجٌ عن موضوع المسألة؛ إذ هي كأمثالها مفروضة، فيما إذا لم يكن هناك دليلٌ اجتهاديٌّ.

ومفاد أخبار التخيير يقضي بوجوده، فلا تكون مجرى للأصول.

وأمّا لو كان للأمر بالصلة إطلاقٌ معتبرٌ، فأيضاً بل قطعاً لا ريب

(١) فرائد الأصول: ٢٤٦ / ٢.

في كون هذا الفرض خارجًا عن موضوع المسألة.

كيف لا، والمعارضان مع وجود المطلق من نوع تعارضهما، إذ موافقة أحدهما للمطلق الموجود مرجح له، فيؤخذ به ويترك الآخر.

وزعم^(١) تحقق التعارض مع وجود المطلق، وأنه مرجح لا مرجح للموافق له من المعارضين؛ نظرًا إلى كون أصالة عدم التقيد تعديًا، لا من باب الظهور النوعي.

فيه: أنّ أصالة عدم التقيد لـما كانت من الأصول اللفظية التي اعتبارها عند العرف لم يكن إلّا من باب الظهور، فلا وجه لجعلها كالأصول العملية في الرجوع إليها عند فقد الدليل.

مع أنّ كون المطلق مرجحاً يلزم بالآخرة كونه مرجحًا للموافق له لا محالة، بلا ريب لمن تدبّر.

وحينئذ، فما عن الشيخ ثنيث من احتمال كونه مرجحاً لا مرجحًا؛ استناداً إلى ذلك النظر، فكما ترى.

كما أنّ ما عنه بعد ذلك بأسطر - من قوله: «ولكن الإنفاق: أنّ أخبار التخيير حاكمة على هذا الأصل، أي: أصالة الإطلاق، وإن كان جاريًا في المسألة الأصولية»^(٢) - غير متوجه؛ لظهور اختصاص تلك الأخبار بصورة عدم وجود الدليل الشرعي في تلك الواقعية،

(١) فرائد الأصول: ٢٤٩ / ٢

(٢) فرائد الأصول: ٣٥٠ / ٢

والمروض وجوده هنا بسبب أصالة عدم التقيد، وإن لم يكن مضمونها حكمًا عمليًّا صرفاً؛ إذ يكفي كون مفادها ما يترتب عليه حكم عمليًّا.

هذا، مضافًا إلى ما تقدم من منع التعارض مع وجود المطلق على ما يقتضيه التحقيق، كما لا يخفى على منْ تدبر، هذا.

وقد جعل الشيخ ثالث مسألة رابعة^(١)، وهي: مالوشك في جزئية المسألة الرابعة: الشك في جزئية شيء للمامور به من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي، كما إذا أمر بمفهوم مبين مردِّ مصادقه بين الأقل والأكثر، كما إذا وجب صوم شهر هلايٰ - وهو ما بين الھاللين - فشك في أنه ثلاثة أو ناقص.

ومثل: ما أمر بالظهور لأجل الصلاة - أعني: الفعل الرافع للحدث أو المبيح للصلاة - فشك في جزئية شيء لل موضوع أو الغسل الرافعي للحدث.

وذكر ثالث: «أنَّ اللازم هنا الاحتياطُ، لأنَّ المفروض تنجز التكليف بمفهوم مبين معلوم تفصيلاً، وإنما الشك في تحققه بالأقل، فمقتضى أصالة عدم تتحققه وبقاء الاشتغال: عدم الاكتفاء به، ولزوم الإتيان بالأكثر»^(٢).

إلى أن قال: «والفارق بين ما نحن فيه، وبين الشبهة الحكمية من المسائل المتقدمة التي حكمنا فيها بالبراءة هو: أنَّ نفس التكليف فيها

(١) فرائد الأصول: ٣٥٢ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٥٢ / ٢.

مردّد بين اختصاصه بالمعلوم وجوبه تفصيلاً وبين تعلقه بالمشكوك».

إلى أن قال: «وأمّا ما نحن فيه، فمتعلّق التكليف فيه مبيّنٌ معينٌ معلومٌ تفصيلاً، لا تصرّف للعقل والنقل فيه، وإنّما الشكُّ في تحقّقه في الخارج ببيان الأجزاء المعلومة...»^(١)، إلى آخره.

ولا يخفى عليك ما فيه؛ لما تقدّم منّا في المسألة الثانية من: أن لا فارق بين مدلول الشهر الهمائي، ومدلول الصلاة، وأنّ كلاً منها مبيّنٌ في الجملة، لا من جميع الجهات، وإلاّ لما تردد مصداقه بين أمرتين، وكذا الحال في الطهور.

وحيئذ، فما حكم به هنا من لزوم الاحتياط؛ استناداً إلى أصالة عدم تحقّق ما كُلّف به وبقاء الاستغفال، فهو لازمٌ فيما حكم فيه بالبراءة من المسائل المتقدّمة.

كيف لا، والشكُّ في المحصل، وفي تحقّق ما كُلّف به بالإتيان بالأقلّ، حاصلٌ في كلاً المقامين، بلا ريب.

كما لا ريب في تحقّق الانحلال إلى معلوم التكليف به تفصيلاً - أعني: الأقلّ - وإلى مشكوك وهو الزائد عليه فيهما أيضًا، بناءً على ما هو عليه من الانحلال، الذي لم يتّجه عليه ما عن الكفاية^(٢) من استلزمـاهـ الحال؛ استناداً إلى توقف لزوم الأقل فعلاً - لنفسه أو

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٥٢ - ٣٥٣.

(٢) كفاية الأصول: ٢/١٧٢.

لغيره - على تنجز التكليف مطلقاً، ولو كان متعلقاً بالأكثر.

وأنّ لزومه الفعليّ على هذا النحو من التوقف لو كان مستلزمًا للعدم تنجز التكليف - إِلَّا إذا كان متعلقاً بالأقلّ - كان خلفاً، فإنّ التوقف على ذلك النحو من نوعٍ، بل المتوقف عليه تنجز التكليف مردداً بين الأقلّ والأكثر.

وحيثئذٍ، فاستلزم لزوم الأقلّ المعلوم - أي: على أيّ تقديرٍ - من الترديد، عدم تنجز التكليف بالأكثر، لا يوجب خلفاً.

كما لم يتّجه عليه ما عن الكفاية أيضاً - من: «أَنَّه يلزم من وجود الانحلال عدمه، لاستلزم عدم تنجز التكليف على كُلّ حالٍ، المستلزم لعدم لزوم الأقلّ مطلقاً، المستلزم لعدم الانحلال، وما يلزم من وجوده عدمه محالٌ»^(١) - وذلك لأنّ استلزم عدم تنجز التكليف على كُلّ حالٍ - أي: ولو كان متعلقاً بالأكثر، لعدم لزوم الأقلّ مطلقاً - مبنيٌ على توقف لزوم الأقلّ كذلك على تنجز التكليف مطلقاً، وقد عُلِمَ منعه بلا ريب فتدبر، هذا كُلُّه فيما لو كان الجزءُ جزءاً خارجياً.

وأمّا لو كان ذهنياً - أعني: القيد - فهو على قسمين:

إذ القيد إِمّا مُترَّزعٌ من أمْرٍ خارجيٍّ مغاير للمأمور به في الوجود، الشاك في كون الشيء قيضاً لالمأمور به كرفع الحدث المترَّزع من الوضوء، فيكون مرجع اعتباره إلى إيجاب ذلك المترَّزع منه.

(١) كفاية الأصول: ٢/١٧٢.

وإما خصوصية متحدة في الوجود مع المأمور به، كـ «المؤمنة» بالنسبة إلى «الرقبة».

والذى يقتضيه التحقيق: أن لا يفرق بينهما، وبين الشك في الجزء الخارجى، بل ما حققناه فيه جارٍ فيها؛ لما استندنا إليه هناك.

وإما ما يفرق بينهما: «بإلحاق الأول بالشك في الجزئية دون الثاني؛ نظراً إلى جريان العقل والنقل الدالّين على عدم المؤاخذة على ما لم يعلم من الشارع المؤاخذة عليه في الأول...»^(١)، إلى آخر ما ذكر في الرسائل.

ففيه: منع الجريان، بعد منعه في الشك في الجزء الخارجى على ما حققناه فيه، وإلا فالجريان - أي: جريان العقل والنقل - في كليهما.

وكون: «الآتي بالرقبة الكافرة لم يأت في الخارج بما هو معلوم له تفصيلاً، حتى يكون معذوراً في الزائد المجهول، بل هو تارك للمأمور به رأساً»^(٢)، كما في الرسائل.

فيه: أن الحكم بكونه تاركاً للمأمور به رأساً، لا يتم إلا مع فرض العلم باعتبار القيد، وهو خروج عما هو محل الكلام من الشك في اعتباره.

مع أن المطلق ما لم يحرز تقيده ظاهر في إطلاقه، الذي يقضي بأن الآتي بالرقبة الغير المؤمنة قد أتى في الخارج بما هو معلوم، بلا فرق بين قسمي القيد، كما لا يخفى على من تدبر.

(١) فرائد الأصول: ٣٥٤ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٥٥ / ٢.

وحيثئذٍ، فما صدر من الشيخ ثابت عقيب ذلك - من قوله: «وبالجملة: فالمطلق والمقيّد من قبيل المتباهيَن، لا الأقل والأكثر»^(١) - فهو في غير محله، وإن كان في خصوصيَنِ القسم الثاني من قسميَنِ القيد ومتمحضًا لبيان وجه الفرق بينهما بلا اختياره له.

كما يبيِّن بذلك تحقيقه الآتي بعد ذلك، الذي أبداه بعد نقل ما عن المحقق القمي ثابت في باب المطلق والمقيّد^(٢)، مما يتعلّق بالمقام، حيث قال: «ولكن الإنْصاف: عدم خلو المذكور عن النظر...»^(٣)، إلى آخره. وهو: كما قال من الإنْصاف، لكن بالنسبة إلى تزييف ما زعمه القمي ثابت بأنه لا ينطبق على ما ذكره - أي: القمي - في باب البراءة والاحتياط من إجراء البراءة حتّى في المتباهيَن، فضلًا عن غيرهما.

وأمّا بالنسبة إلى ما اختاره في المقام من نفي القيود المشكوكة للمامور به بأدلة البراءة، فتحقيقنا يأباه، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

ومن تحقيقنا عند التدبّر به يظهر لك: الحكم فيما لو دار الأمر بين دوران الأمر بين التعيين والتخيير، كما لو دار الواجب في كفارة رمضان بين خصوص العتق لل قادر عليه، وبين إحدى الخصال الثلاث، فإنّه لا مجال للقول بالبراءة عن لزوم المعين، مع أنّ جريان أدلةها فيه معارض بجريانها في الواحد المخير.

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٥٥.

(٢) القوانين المحكمة: ٢/١٨٤.

(٣) فرائد الأصول: ٢/٣٥٦.

وكون^(١) الإلزام بخصوص أحدهما كلفة زائدة على الإلزام بأحدهما في الجملة، وضيقاً على المكلف، وأنه ما لم يعلم بذلك الكلفة ولا بذلك الضيق، هو موضوعة عنه بحكم: «مَا حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ»^(٢)، وفي سعة من ذلك الضيق بحكم: «النَّاسُ فِي سِعَةٍ مَا لَمْ يَعْلَمُوا»^(٣).

لا ريب في أنه غير مجد، كيف لا، وإحراز المصلحة الخاصة المعتبرة في المأمور به والمسقط للتوكيل يقيناً لا تتحقق له بسوى إيجاد المعين.

مع أنَّ وجوب الواحد المردَّ بين المعين والمخير فيه لِمَا كان معلوماً، فلا يكون موضوعاً عنه، ولا في سعةٍ من جهته.

ومن هنا قال الشيخ ثابت في المقام - مع قوله بالبراءة فيها لو دار الأمر بين الجزئية وعدمها، أو بين القيد وعدمه - : «إنَّ المسألة في غاية الإشكال؛ لعدم الجزم باستقلال العقل بالبراءة عن التعين بعد العلم الإجمالي، وعدم كون التعين المشكوك فيه أمراً خارجاً عن المكلف به».

إلى أن قال: «فلعلَّ الحكم بوجوب الاحتياط، وإلحاقه بالمتبادرتين، لا يخلو عن قوَّة»^(٤)، انتهى.

هذا، ولا يخفى أنَّ هذا القول والحكم منه هنا جاري في الموارد التي حكم فيها بالبراءة؛ لتحقق المنشأ فيها، بلا ريب لمن تأمل.

(١) فرائد الأصول: ٣٥٨ / ٢.

(٢) الكافي: ١ / ١٦٤، باب حجج الله، ح ٣، التوحيد للشيخ الصدوق: ٤١٣ / ح ٩.

(٣) عوالي الالبي: ١ / ٤٢٤، ح ١٠٩.

(٤) فرائد الأصول: ٣٥٨ / ٢.

نبیهات

بقيت أمور ينبغي التنبيه عليها:

الأمر الأول: إنّ ما ثبت جزئيّته، قد ذكر الشيخ ثنتين في رسائله أنّ: «هل الأصل يقتضي بطلان المركب بنقصه سهواً، كما يبطل بنقصه عمداً، وإلا لم يكن جزءاً؟»^(١)، فجعل مسائل ثلاث:

المسألة الأولى: بطلان العبادة بتركه سهواً.

وذكر: أنّ الأقوى فيها: أصالة بطلان العبادة بنقص الجزء سهواً، ما لم يقم دليل عامٌ أو خاصٌ على الصحة، مستدلاً على ذلك بأنّ ما كان جزءاً في حال العمد كان جزءاً في حال الغفلة، إلى آخر ما ذكر^(٢).

ولا يخفى أنّ غاية ما يُقال في تنقح ما ذكر في المقام هو أن يُقال: إنّ ما ثبت جزئيّته في الجملة - أي: مجرد كونه جزءاً - الأصل الأولى فيه - مع قطع النظر عما يقتضيه الأدلة الدالّة على بيان كيفية جزئية الأجزاء واختلافها - بطلانُ العبادة بنقصه سهواً، بناءً على أنّ الأصل فيما لو ترددَ كونه جزءاً، بين كونه واقعياً أو علمياً أنه واقعي، فالمركب يتلفي بانتفاء جزئه، ولم يكن حينئذ الفاقد له موافقاً للمأمور به، كما ينبيء بذلك قوله: «أمّا عموم جزئيّته لحال الغفلة، فلأنّ الغفلة لا توجب...»^(٣)، إلى آخره.

ولا يخفى أنّ الموافق لرأيه من الأخذ بالمتيقن، فيما تقدّم ونفي ما

(١) فرائد الأصول: ٢/٢٦١.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٣٦٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢/٣٦٣.

عداه بالأصل، القول بعدم البطلان؛ إذ المتيقن كونه علمياً على كل حال، كما هو واضح، فلا بد له ثبات حيئاً من القول بعدم البطلان الذي هو الموافق لرأيه من الأخذ بالمتيقن، ونفي ما عدah بالأصل، فيما تقدم؛ لما ذكرنا.

كما يرشد إلى ذلك ما تكتلته قوله: «وحيئاً، فمرجع الشك إلى الشك في الجزئية حال النسيان، فيرجع فيها إلى البراءة أو الاحتياط على الخلاف»^(١).

وأما جوابه ثبات عن الإيراد بقوله: «إن أريد بعدم جزئية ما ثبت جزئيته في الجملة في حق الناسي إيجاب العبادة الخالية عن ذلك الجزء عليه، فهو غير قابل لتوجيه الخطاب إليه بالنسبة إلى المغفول عنه إيجاباً وإسقاطاً»^(٢).

ففيه: أن إيجاب العبادة الخالية عن ذلك الجزء عليه بالنسبة إليها نفسها هو محظوظ الكلام، ولا ريب في كونه قابلاً لتوجيه الخطاب إلى الناسي، لا إيجابها على نحو توجيه الخطاب إلى الناسي بإسقاط المغفول عنه، مع كونه ناسياً، حتى يقال: بأنه غير قابل.

كيف لا، والأمر المتوجه نحوه الأمر بما عدا المنسي، كما انكشف ذلك فيما حكم الشارع بصحة الصلاة المنسي في ما بعض الأجزاء، وأنها قد تمت ولا تُعاد، فجوابه ثبات بما ذكر غير متوجه.

(١) فرائد الأصول: ٣٦٤ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٦٤ / ٢.

وكذا جوابه بقوله: «وإن أُريد بعدم الجزئية إمضاء الخالي عن ذلك الجزء من الناسي بدلاً عن العبادة الواقعية...»^(١)، إلى آخره.

فإن إمضاء الخالي واكتفاء الشارع به، ليس إلا من حيث عدم اعتباره جزءاً حال النسيان؛ إذ هو لازم لعدم هذا الاعتبار، فيكون المراد اللازم بلحاظ ملزومه، فاللازم وإن لم تجرب فيه أدلة البراءة بحد ذاته، لكنها جارية بالنظر إلى ملزومه.

هذا، مع أنه لا يبعد كون الاكتفاء يؤول بالأخرة إلى عدم اعتبار الجزء جزءاً حال النسيان.

كيف لا، ولو كان اعتباره جزءاً محققاً حال النسيان، لما صح الاكتفاء، البة.

هذا كلّه، مع أن دليلاً للجزء قد يكون من قبيل التكليف، وهو - لاختصاصه بغير الغافل - لا يقيّد إطلاق الأمر بالكلّ إلا بقدر مورده، وهو غير الغافل، فإطلاق الأمر بالكلّ - المقتضي لعدم جزئية هذا الجزء له بالنسبة إلى الغافل - بحاله.

وأما جواب الشيخ ثيرث عن هذا بما له خاصّة دخل به من: «أن التكليف إن كان غيريّاً، فهو كاشفٌ عن كون متعلقه جزءاً؛ لأنّ الأمر الغيري إنما يتعلّق بالمقدمة، وانتفاوته بالنسبة إلى الغافل لا يدلّ على نفي جزئيته في حقه؛ لأنّ الجزئية غير مسببة عنه، بل هو مسببٌ عنها»^(٢).

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٦٤.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٣٦٦.

ففيه: أنَّ الأمر الغيري وإنْ كان مسبِّباً عن الجزئية، لكنَّ انتفاء المسبَّب يوجِّبُ لا محالة انتفاء سببه، البَّة.

وممَّا ذكرنا وحقَّقنا ظهر لك: أنَّ في المقام أمراً بما أتى به الناسِي، لا كما تخيلَ الشيخ ثورث من أنَّه: «ليس فيه أمر بما أتى به الناسِي أصلًا»^(١).

وما فقد من الالتفات إلى أنَّه ناسٍ عن الجزء لا يقدح؛ وإنْ كان الالتفات لا بدَّ منه في التكليف؛ إذ فقده ليس بالنسبة إلى تكليفه، حتَّى يقال^(٢): باحتياج التكليف إليه.

كيف لا، وفقده بالنسبة إلى حالة نفسه الواقعية لا الظاهريَّة التي أُنيط تكليفه بها.

وحيثَنِدَ، فالمسألة من مسألة اقتضاء الأمر للجزاء، لا أتمَّا لист منها، كما تخيلَ الشيخ ثورث^(٣)، فتدبر جيداً فإنه متين.

هذا كُلُّه فيما يقتضيه التحقيق على رأي الشيخ ثورث، فيما شَكَ في جزئيته.

وأمَّا على المختار، فالأسْلَل الأوَّلي - مع قطع النظر عمَّا يقتضيه الأدلة الدالَّة على بيان كيفية الأجزاء واختلافها - بطلان العبادة بترك الجزء سهواً؛ بداعَة عدم إحراز عنوانها من الصحة وغيرها بفقد ذلك الجزء من المأْتَي به حال السهو، وعليه فلا تحرز مسقطيَّته للأمر بالعبادة.

الرأي المختار
 عند الشك
 في الجزئية

(١) فرائد الأصول: ٣٦٥ / ٢

(٢) القائل هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٦٥ / ٢

(٣) فرائد الأصول: ٣٦٥ / ٢

لا يُقال^(١): إنَّ الأصل الأوَّلِي، وإنْ كان كمَا ذكرت، إلَّا أنَّ هنا أصلًا ثانويًّا يقتضي إمضاء ما يفعله الناسي خالياً عن الجزء المنسي والاكتفاء به، وهو المستفاد من النبوِي - أعني: قوله عليه السلام: «رفع عن أمتي تسعة الخطأ والنسيان»^(٢) - بناءً على أنَّ المرفوع ليس خصوص المؤاخذة، بل جميع الآثار الشرعية المترتبة على الشيء المنسي.

مثلاً: لو لا النسيان، فيرفع فساد العبادة، ووجوب الإعادة بترك السورة مثلاً، نسياناً.

لأنَّ نقول: إنَّ المرفوع لا يتوجه كونه جميع الآثار الشرعية، كيف لا، ولا سبيل إلى القول برفعها كما حققنا ذلك، بل المتوجه كون المرفوع المؤاخذة، بل عن الشيخ تيسير في رسائله^(٣): أنَّ لوسُلم إرادة رفع جميع الآثار، فليست جزئية السورة من الأحكام المعمولة لها شرعاً، بل هي ككلية الكل من الأمور الانتزاعية، وإنما المعمول الشرعي وجوب الكل، والوجوب مرتفع حال النسيان بحكم الرواية النبوِيَّة، وأنَّ وجوب الإعادة، وإن كان قابلاً للجعل والرفع، لكنَّه لم يترتب على ترك السورة، بل هو مترتب على الأمر الأوَّل.

إلا أنَّ الإنفاق: أنَّ لوسُلم إرادة رفع جميع الآثار من النبوِي، فلا مناص عن القول بكون المستفاد منه أصلًا ثانويًّا يقتضي إمضاء ما فعله الناسي، لو خلينا ونفس النبوِي.

(١) ذكره الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٢/٣٦٦ - ٣٦٧.

(٢) الخصال: ٤١٧، باب التسعة.

(٣) فرائد الأصول: ٢/٣٦٧.

أمّا أوّلاً: فلأنّ وجوب الكلّ - الذي لا ريب في كونه معمولاً شرعاً - لمّا كان عبارة عن وجوب أجزاءٍ قد ضمّ بعضها إلى بعض، فلا جرم أنّ وجوب كلّ منها غيرٌ عريٌّ عن الجعل، فهو قابلٌ للرفع.

وثانيًا: فلأنّ المنسيّ لم يكن إلّا خصوصَ جزءٍ، فلا وجه للحكم برفع الكلّ؛ إذ مفاد الرواية رفع حكم خصوص ما نسي.

ثالثًا: فلأنّه لو فرض رفع وجوب الكلّ حال النسيان، فهو رفع للأمر به.

وحيثئذٍ، فلا بقاء للأمر الأوّل، حتّى يُقال: «بكون وجوب الإعادة بعد التذكّر مترتبًا على الأوّل، لا على ترك السورة»^(١).

هذا كلّه، مع أنّ جزئية الشيء لمّا كانت عند التحقيق ليست إلّا عبارة عن اعتباره، مع اعتبار غيره من أجزاء المركب، فلا جرم أنها لم تكن من الأمور الانتزاعيّة، بل هي غيرٌ عريٌّ عن الجعل والاعتبار.

وعليه لم تكن جزئية السورة - مثلاً - من الآثار الغير الشرعية.

ولئن سُلم كونها منها، وأنّ الجزئية أمرٌ عقليٌّ، فلا يقدح في الرواية، حيث لا يكون الرفع فيها إلّا بالنظر إلى ما يتربّط عليه من الأثر الشرعيّ؛ لعدم إمكان رفع لزوم اللازم للزومه، كترك الجزء لنسيانه.

مضافاً إلى ذلك: أنّ الأحكام الوضعية، كالجزئية والشرطية لم نقل

(١) القائل هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٦٧ / ٢

بكونها مفعولةً على نحو الاستقلال، فهي لِمَا كانت ممّا تناهَا يد التصرّف من الشارع، ولو بواسطة ما يُنتَزَعُ عنها من الأحكام التكليفيّة رفعًا ووضعيًا، صحّ أن يتعلّق بها الرفع والوضع تبعًا، كما سبقنا إلى ذلك بعض المشايخ في حاشيته^(١)، فتدبر جيدًا.

ومن أجل ذلك الذي حقّقناه بناءً على إرادة رفع جميع الآثار من النبويّ من كون المستفاد منه أصلًا ثانويًا، يقضي بكون جزئيّة السورة مثلًا مرتفعةً حال النساء، بلا مانع من ذلك، فأصلُ العدم المستفاد منه ومن نحوه - كخبر الوضع - كأصل العدم المستفاد من الاستصحاب في نفي كُلِّ منها ما يحتمل كونه جزءًا، بلا فرق بينهما في استفادته نفي الجزئيّة منها.

وأمّا إثبات كون المأمور به هو الأقلّ، فقد يقال: بالفرق بين الأصلين - أي: المستفاد من النبويّ، والمستفاد من الاستصحاب - بأنّ الأوّل يثبت كون المأمور به هو الأقلّ، وأنّ الثاني لا يثبت ذلك؛ لأنّه لازمٌ غير شرعيٌ.

وقد نسب ذلك إلى صاحب الفصول ثقة^(٢)، حيث ذكر في مسألة أصالة العدم في وجه الفرق: أنّ أصل العدم المستفاد من الاستصحاب يجري في نفي ما يحتمل اعتباره جزءًا أو شرطًا، لكنه لا يصلح لتعيين الماهيّة كذلك، وأنّ أصل العدم المستفاد من أخبار

(١) هو المحقق الآخوند في درر الفوائد: ٢٥٦.

(٢) الفصول الغروية: ٧/٢٣٢.

الوضع والرفع دائته أوسع؛ بجريانه بمقتضى هذا الدليل في مطلق الأحكام الوضعية، حتى الجزئية منها والشرطية.

ولا ينفي عليك ما في الفرق، فإن كون المأمور به هو الأقل لازماً
غير شرعاً يقضي بأن كلاً من الأصلين غير صالح لإثباته، وأن لا
اختصاص لنفي صلاحية الإثبات بخصوص أصل العدم المستفاد
من الاستصحاب، هذا أولًا.

وثانياً: فلأنّ فرض دلالة أخبار الوضع والرفع على رفع الأحكام الوضعية التي يلزمها كون المأمور به هو الأقلّ، لا مانع منه في أخبار الاستصحاب، بعد كون أصل عدم المستفاد منه جارٍ في نفي ما يحتمل اعتباره شطراً أو شرطاً باعترافه؛ بداعه كون النفي رفعاً للحكم الوضعي الذي يلزمـه ذلك، فتدبر جيداً.

وحينئذٍ، فلا ريب في أن تزييف الأصل الثانويّ، بما عن الشيخ في رسائله - من قوله: «قلت: بعد تسليم إرادة رفع جميع الآثار: إن جزئية السورة...»^(١)، إلى آخره - غير متّجهٍ.

وكيف كان، فالأصل الثاني والقاعدة الثانوية المستفادة من الأخبار الخاصة - كقوله عليه السلام في مرسلة سفيان: «يُسْجُدْ سَجْدَتِي السَّهْوِ فِي كُلِّ زِيَادَةٍ وَنَقِيَّةٍ»^(٢)، وقوله عليه السلام فيمن نسي الفاتحة: «أَلَيْسَ قَدْ أَتَمْتَ

(١) فرائد الأصول: ٣٦٧ / ٢

(٢) تهذيب الأحكام: ١٥٥ / ٢، الباب ٩، ح ٦٥، الاستبصار: ١ / ٣٦١، الباب ٢١١، ح ٢١١.

الركوع والسجود؟^(١)، إلى غير ذلك - هو: مَا لا كلام فيه البتّة، هذا كله في الكلام في الجزء.

وأمّا الكلام في الشرط، فكالكلام في الجزء في الأصل الأوّي والثانويّ، بلا ريب.

في زيادة

الثاني من الأمور: إنّ زيادة الجزء العمديّة، هل يعتبر في صدقها الجزء عمداً قصد كونه من الأجزاء، أو لا يُعتبر؟ بحيث لو زاد صورة الجزء لا يقصدها، كما لو سجد للعزيمة في الصلاة لم يعد زيادة في الجزء.

وعلى كُلّ، فهل تكون مبطلة بقولِ مطلقٍ، أم لا؟

فهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فنقول: إنّ صدق الموضوع على معناه، لِمَا كان منوطاً بوضعه له - الذي هو متقدّم رتبة على استعماله فيه - فلا صحة لأخذ ما يكون حال الاستعمال من القصد شرطاً في الصدق. مضافاً إلى أنّ المعنوّن بالانفراد - ولو بعدم انضمام شيء إليه - لا يبقى عنوانه بتكرّره، أو انضمام شيء إليه، وإن لم يقصد تكرّره الذي هو في الحقيقة زيادة.

ومن هنا ورد في بعض الأخبار^(٢): أنّ السجود للعزيمة في الصلاة زيادة في المكتوبة.

(١) الكافي: ٣٤٨/٣، باب السهو، ح٣، تهذيب الأحكام: ١٤٦/٢، الباب ٩، ح٢٨.

(٢) الكافي: ٣١٨/٣، باب عزائم السجود، ح٦.

وَحِينَئِذٍ، فَمَا عَنِ الشَّيْخِ قُبِّلَتْ - مِنْ أَنَّهُ: «يُشَرِّطُ فِي صِدْقِ الْزِيَادَةِ: قِصْدُ كُونِهِ مِنَ الْأَجْزَاءِ»^(۱) - فَهُوَ غَيْرُ مُتَّجِهٍ.

وأَمَّا المَقَامُ الثَّانِي: فَتَحْقِيقُ الْحَالِ فِيهِ أَنْ نَقُولُ: إِنَّ مَقْضِيَ الْقَاعِدَةِ
الْأُولَى فِي الْمَأْتَى بِهِ مِنَ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْزِيَادَةِ الَّذِي قُصِّدَ الْإِمْتَشَالُ بِهِ، إِنَّ
كَانَ مِنْ حِيثِ إِنَّهُ غَيْرُ مَأْمُورٍ بِهِ، وَإِنَّ مَا أَمْرَ بِهِ - وَهُوَ مَا عَدَ تَلْكُ
الْزِيَادَةَ - لَمْ يُقصَدْ بِهِ الْإِمْتَشَالُ، فَلَا رِيبٌ فِي بَطْلَانِهِ وَفَسَادِهِ، بِلَا فَرْقٍ
بَيْنَ أَنْ تَكُونَ الْزِيَادَةَ بِمَعْنَى: أَنْ يَزِيدَ الْمَكْلُفُ جُزْءًا مِنْ أَجْزَاءِ الْصَّلَاةِ
بِقَصْدِ كَوْنِ الزَّائِدِ جُزْءًا مِسْتَقْلًا، كَمَا لَوْ اعْتَقَدْ شُرْعًا، أَوْ تَشْرِيعًا - أَيِّ:
كَالْاعْتِقَادِ الْحَاصِلِ لِأَكْثَرِ الْعَوَامِ عَنْ تَقْصِيرٍ بِحِيثِ لَا يَرْتَدُونَ - : أَنَّ
الْوَاجِبُ فِي كُلِّ رُكُوعٍ كَالسَّجْدَةِ.

أو بمعنى أن يقصد كون الزائد والمزيد عليه جزءاً واحداً، كما لو
اعتقد أن الواجب في الركوع ما ينطبق عليهما معاً.

أو بمعنى أن يأتي بالزائد بدلاً عن المزيد عليه، بعد رفع اليد عنه؛ ضرورة عدم تجرّد كُلٌّ من تلك المعاني عن تلك الحيثيّة، وعدم اختصاص الأول منها بتلك الحيثيّة، وإن تخيله الشيخ فنرى ^(٢).

وإن كان من حيث إن الشك في كون الزيادة مبطلة مرجعه الشك في مانعية الزيادة، ومرجع الشك فيها إلى الشك في شرطية

(١) فرائد الأصول: ٢ / ٣٧٠

٢) فرائد الأصول: ٣٧٠ - ٣٧١ / ٢

عدمها، كما عن الشيخ ثنيث^(١)، فلا ريب في البطلان في المقام، بلا فرق بين تلك الصور على ما هو المختار فيها لوشك في شرطته من أنّ مقتضى الأصل فيه الاشتغال.

ولئن قلنا بما عليه الشيخ ثنيث فيه، فلا مجال لأن نقول بما عليه ثنيث في ما نحن فيه، من تخصيص أنّ مقتضى الأصل عدم بطلان العبادة في خصوص الصورتين الأخيرتين؛ استناداً منه إلى ما ذكر من المرجعية؛ بداهة أنّ هذا المستند إليه غير عريّةٍ منه الصورة الأولى البالغة.

هذا، مضافاً إلى أنّه لا يلائم ما سيأتي منه بعد - في الفرق بين الشك في القاطعية والشك في مانعية الزيادة - من: «أنّ عدم الشيء في جميع آنات الصلة قد يكون بنفسه من جملة الشروط، وأنّه إذا وجد هذا الشيء آنًا ما، فقد انتفى الشرط، على وجه لا يمكن تداركه، فلا يتحقق المركب من هذه الجهة...»^(٢)، إلى آخره.

وأيّما ما أورده صاحب الكفاية في حاشيته على ما بنى عليه الشيخ ثنيث في الصورة الأولى من أنّه: «يمكن أن يقال بالصحة، حتى فيما إذا اعتقد تشعيراً إذا لم يلزم من ذلك عدم قصده؛ لامثال الأمر بالعبادة وإطاعته بأن يكون مريداً لإطاعته بإتيان العبادة كيف ما كان، إلا أنّه اعتقد أنها كذلك شرعاً أو تشعيراً، لا ما إذا لزم منه ذلك بأن لم يكن مريداً لامثال، إلا على تقدير كون العبادة كما اعتقدوها؛ وذلك لأنّ المفروض أنّ

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٧١.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٣٧٤.

الزيادة بنفسها ليست بمانعة، و مجرّد اعتقاد الجزئيّة لا ينافي القربة وقصد الامتثال، ولا يُعتبر في صحة العبادة أزيد من إتيان المأمور به بداعي التقرّب والامتثال»^(١).

ففيه: أنّ اعتقاد الجزئيّة يقضي بمعلوميّة كون المأمور به المجموع، وأنّه الذي تعلق به الأمر بحسب معتقده، فلا بدّ من أن يكون ما أتى به وقصد الامتثال والتقرّب به ليس ما عدا تلك الزيادة؛ إذ لم ير للأمر تعلقاً به، وما أمر به حقيقة وواقعًا خصوص ما عدا تلك الزيادة، وهو لم يأت به للأمر به، فلا امتثال ولا تقرّب.

وصحّة العبادة منوطـة بإتيانـها بداعـي التقرـب والامتـثال - أعني: خصوصـ الأمرـ المـتعلـقـ بها - ولعلـهـ هـذاـ أمرـ فيـ آخرـ حـاشـيـتهـ بالـتأـملـ^(٢).

هـذاـ، وـقدـ يـسـتـدلـ علىـ البـطـلـانـ: بـأنـ الـزـيـادـةـ تـغـيـيرـ لـهـيـةـ الـعـبـادـةـ المـلوـفـةـ، وـلمـ يـعـلـمـ مـشـروـعـيـةـ - أـيـ: ذـلـكـ التـغـيـيرـ - كـمـاـ عـلـمـ مـشـروـعـيـةـ الـهـيـةـ الـتـيـ قـبـلـهـاـ، وـالـأـصـلـ عـدـمـ الـمـشـروـعـيـةـ، فـتـكـونـ الـزـيـادـةـ مـبـطـلـةـ، أـوـ أـنـ مـحـصـلـهـ لـمـ كـانـ الـزـيـادـةـ مـوـجـبـةـ مـغـايـرـةـ ذـيـهاـ لـتـعـلـقـ الـأـمـرـ الـذـيـ صـارـ مـوـظـفـاـ، مـنـ حـيـثـ تـعـلـقـ الـأـمـرـ بـهـ مـجـرـدـاـ عـنـهـاـ، فـلـاـ جـرـمـ أـنـ الـمـشـتـمـلـ عـلـيـهـاـ لـأـ يـسـقـطـ الـأـمـرـ.

ولـعلـهـ إـلـىـ ذـلـكـ يـنـظـرـ مـنـ اـحـتـجـ بـأـنـ الـزـيـادـةـ تـغـيـيرـ لـهـيـةـ الـعـبـادـةـ المـلوـفـةـ، فـتـكـونـ مـبـطـلـةـ، كـالـمـحـقـقـ فـيـ الـمـعـتـبـرـ^(٣).

(١) درر الفوائد لـلـآخـونـدـ الـخـراسـانـيـ: ٢٦٢.

(٢) درر الفوائد لـلـآخـونـدـ الـخـراسـانـيـ: ٢٦٢.

(٣) المـعـتـبـرـ: ٣٧٩ / ٢.

وحيثـِد، فـِمـا عـِنـ الشـِيـخـ تـَتـَشـ في رسـَائـلـهـ - مـِنـ: «وـِفـِيهـ نـَظـَرـ؛ لـَأـَنـ إنـْ أـَرـِيدـ تـَغـِيـرـ الـَّهـيـةـ الـَّمـَعـَبـَرـةـ فـِيـ الصـَّلـَاهـ، فـَالـصـَّغـَرـىـ مـَمـَنـوـعـُهـ؛ لـَأـَنـ اـَعـَتـَبـارـ الـَّهـيـةـ الـَّمـَحـَصـَلـةـ مـَنـ عـَدـمـ الـَّزـِيـادـةـ أـَوـلـ الدـَّعـَوـىـ...»^(١)، إـِلـىـ آخـَرـهـ - فـِهـوـ مـَمـّـاـ لـَمـ يـَمـسـ الـَّاسـْتـَدـالـلـ، عـَلـىـ مـَاـ بـَيـَّنـاهـ بـِلـَارـِيبـ.

الاستدلال على الصحة باستصحاب الصحة

وكـِفـ كـَانـ، فـَهـلـ يـَمـكـِنـ الـَّخـَرـوجـ عـَمـّـاـ تـَقـَضـيـهـ الـَّقـَاعـَدـةـ مـِنـ الـَّبـَطـَلـانـ باـسـتـصـاحـابـ صـَحـَّـةـ الـَّصـَّلـَاهـ قـِبـلـ عـَرـوـضـ الـَّزـِيـادـةـ إـِلـىـ مـَاـ بـَعـدـهـ، أـَوـ لـَمـ يـَمـكـِنـ التـَّحـقـيقـ فـِيـ الـَّمـَقـَامـ الثـَّانـيـ؟

فـِإـَنـ صـَحـَّـةـ الـَّأـَجـَزـَاءـ السـَّابـِقـةـ - بـِحـِيثـ لـَوـ انـضـَمـ إـِلـِيهـاـ تـَمـامـ مـَاـ يـَعـتـَبـَرـ فـِيـ الـَّكـَلـ حـَصـَلـ الـَّكـَلـ الـَّبـَتـَّـةـ - هـِيـ وـِإـَنـ كـَانـتـ حـَقـَّـاـ لـَكـَنـهاـ فـِيـ الـَّمـَقـَامـ لـَمـ تـَكـُنـ كـَذـلـكـ؛ بـِدـاهـةـ أـَنـ لـَوـ انـضـَمـ إـِلـىـ السـَّابـِقـةـ الـَّلـَّاـحـقـةـ مـَعـ زـِيـادـةـ - كـَمـاـ هـُوـ الـَّمـَفـَرـوـضـ - لـَيـصـدـقـ أـَنـهـ انـضـَمـ إـِلـىـ السـَّابـِقـةـ تـَمـامـ مـَاـ يـَعـتـَبـَرـ فـِيـ الـَّكـَلـ؛ لـَاحـتمـالـ كـَوـنـ عـَدـمـ الـَّزـِيـادـةـ مـِنـ الشـَّرـائـطـ الـَّمـَعـَبـَرـةـ وـَلـمـ يـَتـَحـقـقـ، بـِلـ فـَرـضـ الصـَّدـقـ بـِلـحـاظـ أـَنـ الـَّمـَعـَبـَرـ فـِيـ الـَّكـَلـ مـَطـلـقـ أـَجـَزـَائـهـ، وـِإـَنـ اـشـتـمـلتـ عـَلـىـ الـَّزـِيـادـةـ أـَوـلـ الدـَّعـَوـىـ^(٢).

وـَأـَمـّـاـ جـَوابـ الشـِيـخـ تـَتـَشـ^(٣) عـَنـ الـَّاسـْتـَدـالـلـ بـِهـ حـَاصـِلـهـ: أـَنـ صـَحـَّـةـ الـَّصـَّلـَاهـ مـَعـ صـَحـَّـةـ تـَلـكـ الـَّأـَجـَزـَاءـ السـَّابـِقـةـ، بـِمـَعـنـىـ اـسـتـجـمـاعـهـاـ لـَمـ عـَدـهاـ مـِنـ الـَّأـَجـَزـَاءـ وـَالـَّشـَرـائـطـ الـَّبـَاقـِيـةـ، لـَأـنـ ثـَبـتـ باـسـتـصـاحـابـ صـَحـَّـةـ

(١) فـَرـائـدـ الـَّأـصـُولـ: ٢ / ٣٧١.

(٢) خـَبـرـ: «فـَرـضـ الصـَّدـقـ».

(٣) فـَرـائـدـ الـَّأـصـُولـ: ٢ / ٣٧٣.

تلك الأجزاء السابقة بتلك الحيثية.

فهو: لم يكن على أصله فيما شك في جزئيته أو شرطته من البراءة،
البَّتَّة، وإنما هو على أصلنا في ذلك من الاستغلال.

كما أن جوابه عمّا أورده - من قوله: «فإن قلت: فعلٍ ما ذكرت
فلا يعرض البطلان...»، إلى آخره، بقوله: «قلت: نعم، ولا ضير في
التزام ذلك، ومعنى بطلانها...»^(١)، إلى آخره - للمتّجه، وإن أُريد
من صحة الأجزاء السابقة وقوعها مطابقة للأمر بها، فإن صحتها
بهذا المعنى مقيّدة بمقتضى النصوص، بما لم يعرض ناقض لها ومزيل
الحدث، فالناظم لم تكن ناقضيّته لخصوص ضم تمام الباقي إليها،
كما هو ظاهر جوابه.

ومن هنا: لم يكن قوله - بعد: «نعم، إن حكم الشارع على بعض
الأشياء بكونه قاطعاً للصلوة، أو ناقضاً»^(٢)، إلى آخره - جواباً ثانياً،
كما هو مفاده، فتدبر.

هذا، ولا يخفى أن ما عقب ذلك^(٣): من صحة الاستصحاب
في كل ما شك في قاطعية الموجود، حيث يكون الشك في القاطعية،
 وأن الشك في مانعية الزيادة ليس شكًا في القاطعية؛ إذ عدم الزيادة
من جملة الشروط، فإذا وجدت فقد انتفى الشرط.

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٧٣ - ٣٧٤.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٣٧٤.

(٣) فرائد الأصول: ٢/٣٧٤.

بخلاف عدم القاطع؛ إذ وجوده هو القاطع والرافع للهيئة الاتّصالية، فإذا شك في رافعيّة الموجود وقطعه لها، فالاصل بقاوتها.

فيه: منع الفرق المزبور، فإنّ كون عدم الزيادة من جملة الشروط أوّل الدعوى، مع أنّ كلاً من المانع من الاتّصال والقاطع له، لا بدّ من اعتبار عدمه في أجزاء المركب الاتّصالية الارتباطية، ويكتفى في إثرازه الأصل، حيث لم يعلم وجوده، بل شكّ فيه.

كيف لا، ولم يكن بين المانع من الاتّصال والقاطع له من النّسب سوى التساوي حقيقةً، ففرض الفرق صرفُ ادعىء، كما لا يخفى.

وكيف كان، فلا يُقال^(١): إنّ استصحاب بقاء الأجزاء السابقة على قابلية إلحادي الباقي بها، لا يبعد كونه من الأصول المثبتة لازماً عقلياً - أعني: تحقق الاتّصال بين تلك وما يلحقها من الباقى من الأجزاء - بواسطته يتربّى عدم وجوب الاستئناف على بقاء الأجزاء السابقة على تلك القابلية.

لأنّا نقول: لو لم نقل باعتبار الأصل المثبت، فالاستصحاب في المقام لمّا كان من الاستصحابات العرفية العريّة عن التدقيق، كان الحكم بقابلية الاتّصال في قوّة الحكم بفعلية الاتّصال الذي يتربّى عليه عدم وجوب الاستئناف.

هذا كله لو كان القاطع بمعنى: ما يرفع به ما اعتبر بين الأجزاء من الهيئة الاتّصالية.

(١) القائل هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٧٦ / ٢.

وأمّا إذا كان بمعنى: ما يرفع به قابلية الأجزاء السابقة لإلحاد الباقي، أو قابلية للحقوق بها، أو قابلية لها، ولم يعتبر بينهما هيئة اتصالية فعلية، فلا إشكال في الاستصحاب أصلًا.

الاستدلال على الصحة، بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُم﴾.

وأمّا الخروج عن تقتضيه القاعدة من البطلان بأية: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُم﴾^(١)، والاستدلال بها على صحة العمل وإن طرأت الزيادة، كما عن غير واحد تبعًا للشيخ الطوسي ثابت^(٢).

فهو: ممّا لا ينبغي، إن أريد من الإبطال قطعه ورفع اليد عنه، كيف لا، والمدعى انقطاع العمل بسبب الزيادة، كما هو الحال في انقطاعه بالحدث، ولا معنى لقطع المنقطع؛ ضرورة أنّ القطع إنما يكون لغيره، فلا موضوع لقطع في المقام.

وأمّا لو أريد من الإبطال إحداث البطلان، فهو أيضًا ممّا لا ينبغي؛ إذ بعدم اعْلَم من كون البطلان مقتضى القاعدة يكون النهي عن الإبطال بهذا المعنى نهياً عما هو حاصل، فلا موضوع للإبطال، والعمل مفروض أنه باطل بسبب الزيادة.

(١) سورة محمد ﷺ: من الآية ٣٣.

(٢) استدل بهذه الآية جماعة من الفقهاء على حرمة إبطال العبادة، وهذا موجب للمضي فيها وصحتها، ولم نشر على الاستدلال بهذه الآية في كتب الشيخ الطوسي، تذكرة الفقهاء: ٢١٠ / ٢، ٢٩٩ / ٣، ذكرى الشيعة: ٤ / ٥، ٥ / ٤، وغاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٣٥٩ / ١، ورياض المسائل: ٣ / ٥٦. نعم، أدعى ذلك الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٧٧ / ٢، وتبعه المصنف.

ومن أجل ذلك: لا يصح الاستدلال على الصحة في مانحن على الصحة فيه، باستصحاب حرمة القطع الثابتة قبل وقوع الزيادة؛ بداعه أن لا باستصحاب مجال بعدها لرفع اليد عن العمل وقطعه، مع تحقق الانقطاع بسبب الزيادة؛ لما قد عُلم، لا لما في جملة من نسخ رسائل الشيخ ثبات^(١) من احتمال حصول الانقطاع؛ إذ احتماله مدفوع بالأسأل، فهو غير مجدٍ، البَّة.

كيف لا، والقطعُ بعدم انقطاعه قطعٌ بصحته، فلا يكون المقام مجرى للاستصحاب، فتدبر.

وكذلك الحال في الاستدلال على الصحة في المقام باستصحاب وجوب إتمام العمل للشك في الزمان اللاحق على القدرة على إتمامه؛ إذ بعد الزيادة لا إحراز لصحة العمل بوجهٍ، حتى لو شك في صحته وعدم صحته، فإن احتمال كون عدم الزيادة من الشروط كافٍ في الحكم بعدم صحته على المختار، فيما شك في شرطيته.

والعجب من الشيخ ثبات ما صدر منه في رسائله من توهين الاستصحاب المذبور، بقوله: «فلعل عدم الزيادة من الشروط...»^(٢)، إلى آخره، مع قوله بالبراءة فيما شك في شرطيته.

فالتوهين في غير محله، وإنما لا تهدم ما بنى عليه فيما شك في شرطيته انهداماً يقلع ما أصله في الصورتين الأخيرتين من صور الزيادة العمدية.

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٨٠.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٣٨٠.

وكيف كان، فإذا تحقق لك حال كُلٌّ من استصحاب حرمة القطع، واستصحاب وجوب الإتمام، فلا وجه للجمع بين الحرمة ووجوب الإتمام، وبين أصالة الاشتغال بوجوب إتمام العمل، ثم إعادته؛ استناداً إلى الشك في أن التكليف هو إتمام العمل أو عمل مستأنف؛ إذ بعد ظهور الانقطاع والبطلان - بسبب الزيادة، وأن كلاً من الاستصحابين لا يفيد صحة العمل - ينحصر التكليف بخصوص الاستئناف.

وأمّا ما عن الشيخ شمس الدين في رسائله من الجواب عن لزوم الجمع بين ما ذكر بقوله: «وفي نظر؛ فإن البراء اليقينية...»^(١)، إلى آخره.

فهو: مَا لا يصلح كونه جواباً؛ لظهوره في الترديد بالعمل بأحد الاستصحابين، ولزوم الجمع مبنيًّا على الجزم بعدم إفادتها الصحة، وأنهما كعدمهما.

هذا، مع أن نفيه الاحتياط في الإتمام^(٢) - لكونه موجباً لإلغاء الاحتياط من جهة أخرى، وهي مراعاة نية الوجه التفصيلي في العبادة؛ إذ لو أتم ثم أعاد، فاتت منه نية الوجوب فيها هو الواجب - لا يخفى عليك ونهـ؛ بداهة أن هذا النفي يوجب لا م حالة ما لا يقول به هو ولا غيره من سدّ باب الاحتياط، فيما لو تردد الأمر بين متبادرتين يمكن الجمع بينهما بلا ريب.

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٨١.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٢٨١.

بل لو قلنا بكون التكليف مردداً بين الإقامة والاستئناف، كما هو مستند أدعاء لزوم الجمع بينهما، فلا تيسّر لبنيّة الوجوب على وجه الجزم بالاستئناف بعد القطع، كما تخيل الشيخ ثورثث^(١)؛ لاحتمال الأمر بالإقامة.

ومن هنا كان الأولى للفقيه إذا كان متردداً بين الإقامة والاستئناف، بأن لا يرى كون تكليفه بخصوص الإقامة أو الاستئناف الحكم بالجمع بينهما، لا كما تخيل الشيخ ثورثث^(٢) من الحكم بالقطع، ثمّ الأمر بالإعادة بنية الوجوب، فتدبر.

وكيف كان، فما ذكرناه من حكم الزيادة، وأنّ مقتضى الأصل الأولى مانعيتها، تكون الأخبار المستفيضة الدالة على بطلان الفريضة بالزيادة فيها - مثل قوله عليه السلام: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»^(٣)، وقوله عليه السلام: «إذا استيقنَ أنه زاد في المكتوبة واستقبل صلاته»^(٤)، إلى غير ذلك - على وفق القاعدة الأولى بلا ريب.

الثالث من الأمور: أنّ الزيادة السهوية التي تقدح عمداً الكلام فيها - كما في النقص سهواً - عند الشيخ ثورثث من الحكم بالبطلان^(٥)؛

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٨١.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٢٨٢.

(٣) الكافي: ٣/٣٥٥، باب من سها في الأربع والخمس، ح٥، تهذيب الأحكام: ٢/٦٥، باب ١٠، ح١٩٤.

(٤) الكافي: ٣/٣٥٥، باب من سها بين الأربع والخمس، ح٢، تهذيب الأحكام: ٢/٦٤، باب ١٠، ح١٩٤.

(٥) فرائد الأصول: ٢/٣٨٤.

استناداً منه في المقام إلى أنّ مرجع الكلام في الزيادة السهوية إلى الإخلال بالشرط نسياناً، وقد عُلِمَ أنّ حكمه البطلان عنده، ووجوب الإعادة. والتحقيق: لا يأبى ذلك على مختارنا.

وأمّا على مختاره فيما شكّ في شرطّيه، أو جزئيّته من إجراء أصل البراءة فيه، فكلاً، بل يأباه؛ لما قد عُلِمَ من توهين ما استند إليه في الحكم بالبطلان في النص السهوّي مفصلاً في الأمر الأوّل^(١)، هذا أوّلاً.

وثانيًا: إنّ شرطية عدم الزيادة غير محرزة، بل هي محتملة باعترافه، حيث ذكر في المسألة الثانية من المسائل الثلاثة في الأمر الأوّل^(٢): توهين استصحاب وجوب إتمام العمل، فيما لو عرضت زيادة الجزء في أثناءه للشكّ في الزمان اللاحق في القدرة على إتمامه؛ استناداً إلى أنّ لعلّ عدم الزيادة من الشروط.

وأصرح من ذلك ما ذكره أيضًا في تلك المسألة، لكن في أولها حيث زعم: «أنّ مقتضى الأصل - في الصورتين الأخيرتين من صور الزيادة - عدم بطلان العبادة فيها؛ استناداً إلى أنّ مرجع ذلك الشكّ في مانعيّته الزيادة، ومرجعها إلى الشكّ في شرطية عدمها، وقد تقدّم أنّ مقتضى الأصل فيه البراءة»^(٣)، انتهى.

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٦٣ و ٣٨٤.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٣٨٠.

(٣) فرائد الأصول: ٢/٣٧١.

وثالثاً: إنّ مرجعية الكلام في الزيادة في المقام إلى الإخلال بالشرط نسياناً، الذي حكمه البطلان عنده؛ لكون فاقد الشرط كالمتروك توجّب لا محالة أن لا وجه للتفصيل الآتي في المقام منه، بين نقص الجزء وزيادته، في أن النقص مخلٌّ ومفسدٌ، كما هو مقتضى الأصل، دون الزيادة الذي تكفله تفريعه المذكور، بقوله: «فثبتت من جميع المسائل الثلاث...»^(١)، إلى آخره.

فإنّ كونَ الكلام في المقام في خصوص الزيادة التي تقدح عمداً - كما هو صريح كلامه - يقضي بعدم الفرق بين النقص والزيادة، البتّة؛ بداهة أنّ الفاقد حينئذٍ للشرط، كالمتروك.

وإن كان المراد من الزيادة التي فرق بينها وبين النقص مطلقها كما لا يبعد، فالفرق بينهما يأبه التحقيق الذي حققناه آنفاً، فلا تغفل. وعلى ذلك، كان مقتضى القاعدة البطلان بالزيادة سهواً، إلا أن يدلّ دليلاً على خلافه، مثل قوله عليه السلام: «لَا تُعَاد الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةٍ»^(٢)؛ ببناءً على شموله لمطلق الاحتلال الشامل للزيادة.

وقوله عليه السلام في المرسلة: «تسجد سجدي السهو لكل زиادة ونقيصة»^(٣).

فتلخص لك من جميع ما حققناه في الأمور الثلاثة التي وقع

(١) فرائد الأصول: ٣٨٤ / ٢.

(٢) الخصال: ٢٨٥، باب الخمسة، ح ٣٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢ / ١٥٥، الباب ٩، ح ٦٥، الاستبصار: ١ / ٣٦١، الباب

٢١١، ح ٢.

التبنيه عليها: إنَّ الأصل الأوَّلِيَّ فيما ثبت جزئيَّته الركنيَّة، فسَرُّ الرُّكْنِ وعَرَّفَ بما يبطل بنقصه الصلاة، أو بما يبطلها بنقصه وزيادته عمداً وسهواً، لا التفصيل بين الزيادة والنقص على الثاني، كما عليه الشيخ ثانِيَّش^(١)، وإن لم يكن له في الأخبار ذكرٌ، بل وإن لوحظ كون معناه لغةً وعرفاً معروفاً؛ لبِداهةِ أنَّ جانب الشيء الذي هو معنى ركته، مما له دخلٌ في محيطه وقوائمه، وأنَّ ما يزيد يوجِبُ لا محالة تغيير دائرة الإحاطة والقوائم.

ومن هنا: لم يكن التفصيل بين الزيادة والنقص سهلاً موجوداً في الصلاة، بل فيها: أن كلما يطيل الصلاة بالإخلال به سهلاً، يطيل بزيادته عمداً وسهلاً.

وكيف كان، فلا مجرى لأصل البراءة عن لزوم الاستئناف بسبب
الزيادة السهوية؛ إذ الشك في لزومه ناشئ عن الشك في مسقطية ما
تحققت الزيادة به؛ للأمر بالصلاه، فهو شكٌ سببيٌّ، وجري لقاعدة
الاشغال، فهي حاكمةٌ على أصالة البراءة الشرعية، وواردةٌ على العقلية،
فيرتفع الشك في لزوم الاستئناف.

وإن شئت قلت: إن حكم العقل بوجوب الاحتياط في الزيادة السهوية يصلح بياناً لحكم الشارع بالبناء على شرطية عدمها في مرحلة الظاهر، فيرتفع موضوع البراءة العقلية حقيقةً، والشرعية حكماً.

وحيئذ، ففرض التعارض بين الأصلين - على تقدير القول بعدم

(١) فائد الأصول: ٣٨٥ / ٢

جواز الفصل بمقتضى الأصول بين مسألتي الزيادة والنقيصة اللتين لا فصل بينهما واقعًا، كما عن الشيخ ثقة^(١) - هو: مَا لَا يَنْبُغِي الْبَتَّة؛ بداعه أن لا أثر للمحكوم، مع تحقق الحاكم، كالمورود عليه بالنظر إلى الوارد، فيلزم من ذلك أن لا مجرى لغير قاعدة الاستعمال، لا ترجحها على البراءة، كما عن الشيخ ثقة^(٢)؛ إذ الترجح لا يكون إلا مع تتحقق الأصلين المعارضين وجريانهما، البتة.

هذا كله فيما يقتضيه الأصل، مع قطع النظر عَمَّا تفيده الأدلة الاجتهادية.

وأمّا بـ «ملاحظة المسألة بما تقتضيه الأدلة الاجتهادية»:

فمنها: مفاده بطلان الصلاة بزيادة جزء منها، بلا فرق بين العمد والسلهو والنسيان، كقوله عليه السلام: «مَنْ زادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ إِلْعَادَة»^(٣). وكالتعليق في الحكم بوجوب الإعادة على مَنْ أَتَمَّ في السفر، بقوله عليه السلام: «لَا تَهُنَّهُ زَادَ فِي فَرْضِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^(٤).

وكتعليق المنع من قراءة العزائم في الصلاة، بـ «أَنَّ السُّجُودَ زِيَادَةً في المكتوبة»^(٥).

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٨٥.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٣٨٥.

(٣) الكافي: ٣/٣٥٥، باب من سها في الأربع والخمس، ح٥، تهذيب الأحكام: ٢/١٩٤، باب ١٠، ح٦٥.

(٤) الخصال: ٦٠٤، باب الواحد إلى المائة، ح٩.

(٥) الكافي: ٣/٣١٨، باب عزائم السجود، ح٦، تهذيب الأحكام: ٢/٩٦، الباب ٧، ح١٢٩.

ومنها: مفاده بطلان الصلاة بزيادة جزءٍ نسيانًا لا غير، قوله عليه السلام: «إذا استيقن أنه زاد في المكتوبة استقبل الصلاة»^(١).

ومنها: مفاده عدم بطلان الصلاة بزيادة شيء من أجزائها أو نقصانه سهوًّا، قوله عليه السلام في المرسلة: «تسجد سجدة السهو لكل زيادة ونقية تدخل عليك»^(٢).

ومنها: ما يقتضي التفصيل في الحكم بالبطلان بالزيادة السهوية والنقص السهوبيّ، قوله عليه السلام في الصحيح: «لَا تُعَاد الصلاة إِلَّا مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءِ: الرُّكُوعُ، وَالسُّجُودُ، وَالظَّهُورُ، وَالْقُبْلَةُ، وَالْوَقْتُ»^(٣)؛ لاختصاصه بالسهو، كما هو ظاهر سياقه.

وإِلَّا لَزَمَ مِنَافَاتِهِ مَا هُوَ قَضِيَّةُ الْجَزِئِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ مِنْ بَطْلَانِ الْمَرْكَبِ وَالْمَشْرُوطِ بِنَقْصَانِ الْجَزْءِ وَالشَّرْطِ عَمَدًا، وَلَزَمَ تَخْصِيصُ كَثِيرٍ فِيهِ يَأْبَاهُ سِيَاقُهُ، الْبَتَّةُ.

لَكِنَّ هَذَا التَّفْصِيلُ مُبْنَىٰ عَلَى عُمُومِهِ لِلزِّيَادَةِ بِأَنَّ يَكُونَ مَعْنَاهُ: لَا تُعَادُ الصلاةُ إِلَّا مِنَ الْخَلْلِ النَّاسِيَّ مِنْ قَبْلِ الْخَمْسَةِ، بِزِيادَتِهَا أَوْ نَقْصَانَهَا، أَيْ: بِالنَّظَرِ إِلَى كُلِّ مِنْهَا بِحَدِّ ذَاتِهِ.

(١) الكافي: ٣٥٥ / ٣، باب من سها بين الأربع والخمس، ح ٢، تهذيب الأحكام: ١٩٤ / ٢، باب ١٠، ح ٦٤، باختلاف يسير.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢ / ١٥٥، الباب ٩، ح ٦٥، الاستبصار: ١ / ٣٦١، الباب ٢١١، ح ٢.

(٣) الخصال: ٢٨٥، باب الخمسة، ح ٣٥.

وحيئنِد، فمقتضاه عدم قدح كُلٌ من النص سهواً والزيادة فيها عدا الخمسة، ومقتضى عموم أخبار الزيادة المتقدمة قدح الزيادة عمدًا وسهواً مطلقاً، فالتعارض بينه وبينها في الزيادة السهوية، فيما عدا الخمسة.

لكن لمّا كان حاكماً عليها وشارحاً لمفادها؛ لإفادته أنّ الإخلاص
بما دلّ الدليل على عدم جواز الإخلال به، إذا وقع سهواً لا يوجب
الإعادة، وإن كان من حقّه أن يوجّبها، فلا تبقى على عمومها.

وَمَعَ هَذِهِ الْحُكْمَةِ لَا يَنَافِي تَخْصِيصُهُ بِمَا هُوَ أَخْصُّ مِنْهُ، كَالْوَارِدُ فِي تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ، وَالْقِيَامِ الْمُتَّصِلُ بِالرُّكُوعِ، لَا مِثْلُ قَوْلِهِ عَلَيْسَلَامٌ: «إِذَا اسْتِيقِنَ أَنَّهُ زَادَ فِي الْمُكْتَوَبَةِ اسْتِقْبَلَ الصَّلَاةَ»^(۱)، كَمَا عَنِ الشَّيْخِ قَنْتَشَ^(۲).

فإنه وإن كان نصاً في الزيادة، وخبر «لأتعاد» ظاهرٌ فيها على تقدير عمومه للزيادة والنقصان، لكن ليس بنصٍ في غير الخمسة؛ لاحتمال إرادة خصوص الخمسة منه، فلا يليق لجعله مختصاً بخبر «لأتعاد».

مع ظهور شرح «لأتعاد» لمفاهيم ظهوراً أقوى من ظهور التخسيص
عرفاً، كيف لا، وظهور «لأتعاد» في المستثنى منه على حد ظهوره في
المستثنى الذي لا ريب في قوته، مع عدم القول بالفصل بين الزيادة
والنقصان في المستثنى، فتدبر.

(١) الكافي: ٣٥٥، باب من سهاب الأربع والخمس، ح ٢، تهذيب الأحكام: ١٩٤، باب ١٠، ح ٦٤، باختلاف يسير.

(٢) فرائد الأصول: ٣٨٥ / ٢

تعذر الجزء
أو الشرط

الرابع من الأمور: ذكر الشيخ فَيَرِثُ أَهْلَهُ «إذا ثبت جزئية شيءٍ، أو شرطيته في الجملة، فهل يقتضي الأصل جزئيته وشرطيته المطلقتين، حتى إذا تعذر سقط التكليف بالكلّ أو المشروط، أو اختصاص اعتبارهما بحال التمكّن، فلو تعذر لم يسقط التكليف؟ وجهان، بل قولان»^(١).

ولينبغي أن يُقال في المقام، بل الحق أن يُقال فيه: ليس ما ذكر، بل إن ثبوت جزئية شيءٍ أو شرطيته في الجملة لا يخلو: إما أن يكون بنفس الأمر بالكلّ، أو المشروط، أو بغيره.

وعلى الثاني، فإما أن يكون للأمر بالكلّ أو المشروط إطلاق، أم لا.

فإن كان للأمر بالكلّ أو المشروط إطلاق، وكانت جزئية الشيء أو شرطيته مستفاداً من غيره، فلا ينبغي النزاع في ثبوت التكليف بالعاري عن المفقود بالنسبة إلى العاجز عنه.

كيف لا، ولا ريب في ثبوته؛ لإحرازه بإطلاق الأمر، وإن كان لدليل الجزء أو الشرط إطلاق؛ لتقيده عقلاً بحال التمكّن.

مضافاً إلى أن محل الكلام مال لو شك في ثبوته وعدم ثبوته؛ للشك في اختصاص اعتبار الجزء أو الشرط بحال التمكّن، وعدم اختصاص اعتبارها بذلك، وإن لم يكن للأمر بالكلّ أو المشروط إطلاق، فلا ريب في عدم ثبوت التكليف بالعاري عن المفقود بالنسبة إلى العاجز عنه،

.٣٨٧ / ٢) فرائد الأصول:

فلا ينبغي الكلام في ذلك بلا ريب فيه، فهو أجنبٌ عن محل النزاع أيضًا، كما علِم.

وحيثٌ، فلا بد من أن يكون النزاع في المقام متوجهًا من حيث أوّله إلى كون متعلق الأمر وهو الكل أو المشروط كالصلة، هل هو موضوع للصحيح الجامع لجميع الأجزاء والشرط، أو الأعم؟ وإلا، فلا وجه له.

وكيف كان، فالكلام في المقام إنما هو مع قطع النظر عن الأدلة الدالة على اختلاف التكليف بحسب اختلاف العجز الموجبة رفع التكليف بالمشكوك جزئية أو شرطية؛ بداهة أنَّ الكلام فيما يقتضيه الأصل الأوّلي، هذا ما يقتضيه التحقيق فيما هو محل النزاع.

وأمّا ما يقتضيه التحقيق فيما هو المتوجه من القولين، فنقول: لِمَا كان الحقُّ وضع الصلة - مثلاً - لخصوص المعنى الصحيح، وإنما اسمُ له، كغيرها من العبادات كما حُرِّر في محله، فلا مناص عن لزوم انتفاء الأمر بها من انتفاء الجزء أو الشرط؛ بداهة انتفاء المركب بانتفاء جزئه، والمشروط بانتفاء شرطه.

ولو فرض الشكُّ في انتفاء بأن شكٌّ في التكليف بالباقي، فالأسأل البراءة من وجوب الإتيان بالباقي، فلا يقول على أصل البراءة من الفاقد في رفع التكليف بالنسبة إلى العاجز، ما لم يشكُ فيه، بل علِم انتفاءه البَّتَّة، كما قلنا.

فما في رسائل الشيخ ثانية - من إطلاق التعويم عليه في ذلك^(١) - كما ترى؛ أَنَّه ممَّا لا ينبغي البتة.

وأَمَّا ما استدلَّ به للقول الثاني من استصحاب وجوب الباقي، حيث: «يكون المكْلَف مسِبُوقاً بالقدرة، بناءً على أَنَّ المستصحاب هو مطلق الوجوب، بمعنى لزوم الفعل من غير التفاتٍ إلى كونه لنفسه أو لغيره، أو الوجوب النفسي المتعلق بالموضوع الأعم، من الجامع لجميع الأجزاء، والفاقد لبعضها، وبدعوى صدق الموضوع عرفاً على هذا المعنى الموجود في اللاحق ولو مسامحة»^(٢).

فهو: وإن ذكر الشيخ ثانية أَنَّه متَّجِه؛ استناداً إلى أَنَّ ما عند العرف من إطلاقهم على مَنْ عجز عن السورة بعد قدرته عليها أَنَّ الصلاة كانت واجبة عليه حال القدرة على السورة، ولا يعلم بقاء وجوبها عليه بعد العجز عنها، كافٍ لهذا المقدار في الاستصحاب.

لكن فيه:

أوَّلاً: إِنَّه يأْباه ما هو ظاهر محل النزاع من كون الشك في الجزئية المزبورة في أصل اعتبارها، لا في اعتبارها بعد وجوب المركب منها ومن غيرها حال القدرة عليها.

وثانيًا: إِنَّ الوجوب حال القدرة وجوبُ جامع لشرطه وهو القدرة، فلا يمكن إثباته حال انتفاء شرطه؛ بداهة انتفاء المشرط عند انتفاء شرطه.

(١) فرائد الأصول: ٣٨٨ / ٢

(٢) فرائد الأصول: ٣٨٩ / ٢

الاستدلال على
القول الثاني

وأمّا ما استدَلَّ به للقول الثاني أيضًا من النبوي والعلويَّين المرويَّين في عوالي اللائي، كعن النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء فأثروا منه ما استطعتم»^(١).

وعن علي عليه السلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور»^(٢)، «وما لا يُدرِك كله لا يُترك كله»^(٣).

فهو: وإن كان ضعفًّا إسنادها مجبورًا باشتهر التمسك بها بين الأصحاب في أبواب العبادة، على ما ذكره الشيخ ثقة^(٤).

لكن الاستدلال بها على تقدير دلالتها يثبت أصلًا ثانويًا، لا أوليًّا، مع قطع النظر عمّا تقتضيه الأدلة، كما هو محل النزاع، هذا أوّلًا.

وثانيًّا: إنّ في دلالتها على المطلب منعًا.

أمّا النبوي، فلو سُلِّمَ كون «من» بمعنى «الباء» مطلقاً، أو بيانية في خصوص المقام، و«ما» مصدرية زمانية، مخالفًا للظاهر وبعيدًا، كما عن الشيخ ثقة^(٥)، فلا بُعدَ في حمل «ما» على الموصولة، و«من» على التبعيض، كما هو الظاهر في مثل هذه القضية.

لكن جعل التبعيض بلحاظ الأفراد، و«ما» عبارةٌ عن المقدار،

(١) عوالي اللائي: ٤/٥٨، ح٢٠٦.

(٢) عوالي اللائي: ٤/٥٨، ح٢٠٥.

(٣) عوالي اللائي: ٤/٥٨، ح٢٠٧.

(٤) فرائد الأصول: ٢/٣٩٠.

(٥) فرائد الأصول: ٢/٣٩٠.

فيكون المعنى: إذا أمرتكم بشيء فأتوا من أفراده مقداراً استطعتم.

ويؤيد هذه المأمور من أن هذا قد ورد جواباً عن سؤالهم بعد أمره بالحجج عن تكراره وعدم تكراره، بل لوم يجعل التبعيض الذي هو ظاهر في مثل القضية المزبورة بلحاظ الأفراد، فلا يعارض بلزوم تقييد الشيء بما كان له أجزاء، ثم تقييده بصورة تعذر إتيان جميعه؛ لوضوح استفادة القيديين من قوله: «فأتوا منه» بناءً على عدم لحاظ الأفراد، وظهوره في ذلك حاكم عليهما وشارح لإرادتهما.

وحيثئذ، فلا يعرض عن التبعيض على ذلك من عدم الجعل، إلا إذا كان المتيسر صحته منوطة بإتيان التعذر، كتيسير خصوص الركعة من ركعتي الفجر، أو الركعتين من المغرب، أو الثلاث من الرباعية، فتدبر.

وأما العلوي الأول، فلأن معناه: أن الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسبب سقوط المعسور، ولا كلام في ذلك؛ لأن سقوط حكم شيء لا يجب بنفسه سقوط الحكم الثابت للآخر، فتكون الرواية لدفع توهم السقوط في الأحكام المستقلة التي يجمعها دليل واحد ظنني، كما في: «أكرم العلماء».

ودفع: كون معناه ذلك - «بأن»^(١) السقوط محمول على نفس الميسور، لا على حكمه، بمعنى أن الفعل الميسور إذا لم يسقط عند عدم تعسر شيء، فلا يسقط بسبب تعسره.

وأن عدم سقوط الحكم الثابت للميسور بسبب سقوط الحكم

(١) في المصدر (بأن عدم).

الثابت للمسعور، كافٍ في إثبات المطلوب، بناءً على ما ذُكر في توجيه الاستصحاب: من أنّ أهل العرف يتسامون، فيعبرون عن وجوب باقي الأجزاء وبعد تعذر غيرها من الأجزاء ببقاء وجودها، وعن عدم وجودها بارتفاع وجودها وسقوطه؛ لعدم مداقتهم في كون الوجوب الثابت سابقاً غيرّاً، وهذا الوجوب الذي يتكلّم في ثبوته وعدمه نفسيًّا، فلا يصدق على ثبوته البقاء، ولا على عدمه السقوط والارتفاع...»^(١)، إلى آخره، كما عن الشيخ ثبيث في رسائله ذلك - هو من نوع كُلِّ المنع.

أمّا أوّلاً: فلأنّ سقوط الفعل وعدم سقوطه لا يكون إلا بالنظر إلى حكمه، بلا ريب لمن تدبّر.

وثانياً: فلأنّه - وإن قلنا بالتسامح العرفي في التعبير المزبور - نمنع صدق الرواية لو شكّ بعد الأمر بالمركب في وجوب باقي الأجزاء بعد تعذر البعض، وإن تحقّق صدقها لو شكّ بعد ورود الأمر: بإكراه العلماء، بالاستغرار الأفرادي لفرق البين بين الأمرين؛ لما أشرنا إليه من أنّه على الثاني تكون أحكام مستقلة يجمعها دليل واحد، لا يلزم من سقوط بعضها لتعذره سقوط الباقي منها مع عدم تعذره، بلا ريب.

وأمّا العلوي الثاني، فلأنّه وإن قلنا بكون جملة «لا يُترك» للإنساء الإلزامي الموجب لكون المراد بالموصول العموم الشامل لخصوص

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٩١ - ٣٩٢.

الأفعال الواجبة، لا ما يعمّ المباحة، لكن لفظ «الكلّ» فيه - أي: العلويّ - ممّا يقضي بكونه لعموم الأفراديّ، فضلاً عن كونه محتملاً فيه.

ودعوى: أنّ كونه لذلك لا وجه له؛ إذ «المراد بالموصول هو فعل المكلّف، وكلّه عبارةٌ عن مجموعه»^(١)، كما عن الشيخ ثورث.

مزيفة: بأنّ فعل المكلّف إذا تعلق بأفراد، كالإكرام كان أفعالاً، وللفظ «الكلّ» ممّا يقضي بتعلقه بها.

وكون لفظ «الكلّ» على تقدير كون المراد بالموصول الأفعال المتعلقة بالأفراد، عمومٌ حينئذٍ مجموعيٌّ، لا أفراديٌ؛ إذ لو حُمل على الأفراديّ كان المراد «ما لا يدرك شيء منها لا يترك شيء منها»، ولا معنى له، كما عن الشيخ ثورث^(٢).

فيه: أنّ حمل عموم لفظ «الكلّ» على الأفراديّ لا يتّبّع عليه كون المراد من الرواية ما ذكر، فإنّ مثل السلب فيها من السواب ظاهرٌ في سلب العموم، لا عموم السلب، حتى يلزم ما ذكر، وإنّما يكون لعموم السلب بقيام القرينة على ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾^(٣).

فثبتت ممّا ذكرنا: أنّ مقتضى الإنصاف عدم تمامية الاستدلال بهذه الروايات بالنظر إلى الأصل الأوّلي، ولا الثانويّ منها بخصوصها، لا

(١) فرائد الأصول: ٣٩٤ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٩٤ / ٢.

(٣) سورة لقمان: من الآية ١٨.

تماميته كما عن الشيخ ثالثٍ^(١)، كما لا يخفى.

ولذا لم يتّجه ما قيل من: أن شاع بين العلماء، بل جميع الناس الاستدلال بها في المطالب، حتّى في المقام، كما عن الشيخ ثالثٍ^(٢)؛ استناداً إلى ما تخيله من تمامية الاستدلال بها، فتدبّر.

وممّا ذكرنا وحقّقنا في مفad الروايات المزبورة ظهر لك عدم جريانها الشرط المتعذر بالنسبة إلى الشرط المتعذر بلا ريب، ولكنّ الشيخ ثالثٍ^(٣) ذكر:

أولاً: إنّ الظاهر عدم جريان القاعدة المستفادة من تلك الروايات بالنسبة إلى الشرط المتعذر؛ استناداً إلى أنّ الأولى والثالثة منها اختصاصهما بالمركب الخارجيّ واضح.

وأنّ الثانية على ما عُلِم من بيانه لمقادها قبلُ هي مختصة باليisor الذي كان له مقتضي للثبوت، حتّى يُنفي كون المعسور سبباً لسقوطه، دون ما لو لم يكن المقتضي للثبوت فيه موجوداً، كالرقبة الكافرة بالنسبة إلى تعسر الشرط، أو تعذرها وهو الإيمان.

وثانياً: استدرك، وقال: «ولكنّ الإنصاف: جريانها في بعض الشروط التي يحكم العرف - ولو مسامحةً - بالتحاد المشروط الفاقد لها، مع الواجب لها.

ألا ترى أنّ الصلاة المشروطة بالقبلة، أو الستر، أو الطهارة إذا لم يكن

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٩٤.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٣٩٤.

(٣) فرائد الأصول: ٢/٣٩٥.

فيها هذه الشروط، كانت عند العرف هي التي فيها هذه الشروط، فإذا تعذر أحد هذه، صدق الميسور على الفاقد لها»^(١)، انتهى.

وفيه: أنّ ما ذكره أوّلاً بالنسبة إلى الأولى والثالثة من اختصاصهما بالمركب الخارجي قد عُلِم - مما حَقَّقْناه - منعه.

وأمّا بالنسبة إلى الثانية، فمع الغضّ عمّا حَقَّقْناه من مفادها نقول: إنّ القيد - الذي هو جزء ذهنّي - هو وإن كان خصوصيّة متّحدة في الوجود مع المأمور به، كإيمان بالنسبة إلى الرقبة، إلّا أنّ اتحاده مع المأمور به في الوجود، لا يوجّبُ نفي المقتضي؛ لثبوت مقيده عقلاً.

كيف لا، والواجب بحكم العقل أمران، غاية ما في الباب أنّ وجودهما متّحدة.

مضافاً إلى أن لو كان الاتحاد موجّباً ذلك، لسرى نفي المقتضي لثبوت الفاقد للجزء الخارجي المتّعذر من المركب؛ ضرورة اتحاده مع جزئه الفعليّ في الوجود، فتأمّل.

وأنّ ما ذكره ثانياً هو: لو غضينا عمّا عُلِم منعه مما حَقَّقْناه في مفاد تلك الروايات، فإنما يُسلّم إذا تحقّق حكم العرف باتحاد المشروط، كالصلة الفاقد لبعض الشروط، كالقبلة، أو الستر، أو الطهارة، مع الواجب لها.

ولكن تحقّق حكمهم بالاتحاد في مسألة الصلاة، في حيز المنع، لو

(١) فرائد الأصول: ٣٩٥ / ٢

أُريد بالعرف خصوص المتشّرعة، ولا يجدي لو أُريد غيرهم؛ بداعه أن الصلاة لم تكن من الموضوعات العرفية.

مناقشة المصنف لصاحب الرياض

وممّا حَقِقْنَاهُ أَوْلًا في مفاد الرواية الثانية، وفي القيد - على تقدير الغض عن ذلك - يظهر لك الوجه فيما ذكره صاحب الرياض فَيَسَّرَ، حيث قال في وجه حكم المحقق بسقوط الغسل عند تعذر السدر ما هذا الفظه: «لِفَقْدِ الْمَأْمُورِ بِهِ بِفَقْدِ جُزْءِهِ، وَهُوَ كَذَلِكَ بَعْدِ تَسْلِيمِهِ، إِذَا دَلَّتِ الْأَخْبَارُ عَلَى الْأَمْرِ بِالْمَرْكَبِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ لَدَلَالَةِ أَكْثَرِهَا - وَفِيهَا الصَّحِيحُ وَغَيْرُهُ - عَلَى الْأَمْرِ بِتَغْسِيلِهِ بِمَاءِ وَسَدِّرٍ».

فالملزم به شيئاً متمايزاً وإن امتنجاً في الخارج، وليس الاعتماد في إيجاب الخليطين على ما دلّ على الأمر بتغسله بماء السدر خاصة حتى يرتفع الأمر بارتفاع المضاف إليه.

وبعد تسلیم الاعتماد على ذلك، لا نُسلِّم فوات الكلّ بفوائط جزئه، بعد قيام المعتبرة بإثبات الميسور وعدم سقوطه بالمعسور، وضعفها بعمل الأصحاب مجبور^(١)، انتهی.

فإنّ ما ذكره أولاً - من كون الملزم به شيئاً متمايزاً - يكون مؤدّاه حينئذٍ حكميّن مستقلّين تكفلّهما دليلٌ واحدٌ، لا يوجّب سقوط أحدهما لتعذر متعلّقه، سقوط الآخر مع تيسير متعلّقه.

وما ذكره ثانياً يكون مؤدّاه حينئذٍ أمرين بحكم العقل، وإن اتحدَا في الوجود.

(١) رياض المسائل: ٢/١٥٣.

وَحِينَئِذٍ، فَإِنَّمَا عَنِ الْشَّيْخِ قُدْسُ شَرَفُهُ - مَنْ: «أَنَّهُ لَا فَرْقٌ بَيْنَ الْعَبَارَتَيْنِ، فَإِنَّهُ إِنْ جَعَلْنَا مَاءَ السَّدْرِ...»^(١) إِلَى آخِرِهِ - فَكُمَا تَرَى مِنْ تَحْقِيقِ الْفَرْقِ بَيْنِهَا عِنْدَ التَّأْمِلِ.

مضافاً إلى أنَّ الأمر بالمقيد هو تحقيقاً أمرٌ بمطلقٍ قد قيِّد بقيد، فإذا
تعذر قيده، فلا يوجُب سقوطه سقوط المطلق، مع وجود المقتضي
لثبوته، كما قد علِم.

وإلى ذلك تنظر الدعوى التي ذكرها الشيخ فـَتَرَثَ بعد ذلك بقوله:
 «ودعوى: أنه من المقيد...»^(٢)، إلى آخرها.

ودفعه لها: «بأنّ الأمر في هذا المقيّد للإرشاد وبيان الاشتراط، فلا يسقط بالتعذر، وليس مسوقاً لبيان التكليف...»⁽³⁾، إلى آخره.

مدفوع: بأنّ الظاهر كونه مسوقاً لبيان التكليف، وإن فرض انتزاع الاشتراط منه.

كيف لا، ولو لم يكن مسوقاً لهذا لم يكن التكليف المقدميّ يجعل السدر في الماء مقدمةً للغسل بباء السدر، كما لا يخفى على منْ تأمل.

ثم لا يخفى أن الاستدلال على عدم سقوط المشروع بتعذر شرطه -
برواية عبد الأعلى مولى آل سام، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «عشرت
فانقطع ظفرني فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء، قال:

الاستدلال
برواية عبد
الأعلى على عدم
سقوط المشروط
تعذر شرطه

(١) فرائد الأصول: ٣٩٦ / ٢

٣٩٦ / ٢) فرائد الأصول:

(٣) فرائد الأصول: ٢/٣٩٦.

يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١)، امسح عليه»^(٢) - إنما يُجدي فيما يقتضيه الثانوي لا الأولى، كما قد يظهر من كلام الشيخ على حدّ ظهوره من استدلاله على ذلك بالنبوي والعلويين بالنسبة إلى الجزء المتعذر^(٣).

فكلام الشيخ ثورث في المقامين لم يكن على ما ينبغي، بل هو غيرٌ
حالٍ من الخلط بين ما هو محل الكلام وبين غيره، بلا ريب لمن تدبرَ.
وكيف كان، فقد ذكر الشيخ ثورث بعد تعريضه للرواية على ما
يقتضيه نظره فيها فرعون:

الأول من الفرعين: «لو دار الأمر بين ترك الجزء وترك الشرط، في ما إذا لم يتمكن من الإتيان بزيارة عاشوراء بجميع أجزائها في مجلس واحد - على القول باشتراط اتحاد المجلس فيه - فالظاهر تقديم ترك الشرط، فيأتي بالأجزاء تامةً في غير المجلس؛ استناداً إلى أنّ فوات الوصف أولى من فوات الموصوف»^(٤).

والحق أَنَّهَا كُمَا ذُكِرَ؛ إِذ مُدْخِلَّةُ الْجَزْءِ فِي الْكُلِّ أَقْوَى مِنْ مُدْخِلِّيَّةِ
ذَلِكَ الشَّرْطُ فِيهِ.

وحيئنْدِ، فاحتِمال التخيير بعد ظهور ذلك، كما عنه قَيْسَرٌ^(٥) مَا لا

(١) سورة الحجّ: من الآية ٧٨

^٤ الكافي: ٣/٣٣، باب الجبائر والقروح والجرحات، ح ٤.

٣٩٧ / ٢) فرائد الأصول:

(٤) فرائد الأصول: ٣٩٨ / ٢

(٥) فرائد الأصول: ٣٩٨ / ٢

يقدح، كيف لا، وهو مرجوح بالنظر إلى ذلك الظهور.

الثاني من الفرعين: «لو جعل الشارع للكل بدلًا اضطراريًّا كالتيّم، ففي تقديمها على الناقص وجهان:

من أنّ مقتضى البالية كونه بدلًا عن التام، فيقدم على الناقص كالمبدل.

ومن أنّ الناقص حال الاضطرار تامٌ؛ لانتفاء جزئية المفقود، فيقدم على البديل كالتام، ويدل عليه رواية عبد الأعلى المتقدمة^(١).

ولم يظهر منه ما هو المختار من الوجهين بالنظر إلى ما تقتضيه القاعدة، كما هو محل الكلام، لا الدليل الخاص كالرواية.

والّذى يقتضيه التحقيق هو الثاني منها، فإن تمامية المبدل لـما كانت مختلفة باختلاف حال المكلف من الاختيار والاضطرار، فلا يكون البديل إلّا عن مطلق التام، فلا يقدّم على أحد فرديه كالناقص حال الاضطرار.

كيف لا، والبدل إنما وجب عند تعذر ما هو المأمور به عقلاً أو شرعاً.

وبعبارة أخرى: أن دليل الناقص لـما كان حاكماً على الدليل الدال على إيجاب التام المقتضي لسقوطه عند عدم التمكّن منه شارحاً ومبيناً، وأن الواجب حينئذ خصوص الناقص، وحاكمًا على الدليل الدال على إيجاب البديل عند تعذر المبدل عقلاً أو شرعاً، وشارحاً ومبيناً عدم تعذر ما هو المأمور به حينئذ، فلا موقع للبدل البتّة، فلا وجه لتقديمها على الناقص، بلا ريب ولا إشكال.

لو جعل الشارع
لـالكل بدلًا
اضطراريًّا

ولعلّ الشيخ ثييث يحاول في استدلاله بالرواية هذا المعنى بأن يشير إلى أنّ دليل الناقص كالرواية فيه حكمة على الدليل الدال على إيجاب التام، وبيان لكون المبدل غير منحصر بخصوص التام، كحكمة دليل الحرج، فلا يكون المبدل لخصوص التام، بل للشامل له وللناقص، فتدبر.

الدوران بين الشرطية والجزئية الخامس من الأمور: لو دار الأمر بين الشرطية والجزئية، فقد ذكر الشيخ ثييث، وتبعه غيره^(١)، أنه: «ليس في المقام أصلٌ كليٌّ يتعيّن به أحدهما، فلا بدّ من ملاحظة كُلّ حكمٍ...»^(٢)، إلى آخره.

ومعناه: أنه يتربّى عليه من أحكامهما كُلُّ ما كان موافقاً للأصل، ويُطرح ما خالفه.

والامر كما ذكره ثييث، لكن فيما إذا لم يلزم منه مخالفة العلم الإجمالي، وإلا فيجب موافقته بترتيب أطرافه، بناءً على وجوبها، أو يحرم مخالفته، كما هو المختار، كما لا يخفى.

ومع هذا قد يُقال: إن اعتبار الجزء لِمَا كان في نفس الماهيّة، وإن تقوّمهما به وبغيره من الأجزاء، بخلاف الشرط؛ إذ لم يكن من المقوّمات، فالشك في الجزء شك في تحققها للشك في تحقق الأجزاء، فلا بدّ من الحكم بالجزئية لكي يحرز تتحققها، فتدبر.

(١) بحر الفوائد: ٦/٨٦.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٣٩٩.

ال السادس من الأمور: لو دار الأمر بين كون الشيء شرطاً أو مانعاً، أو بين كونه جزءاً، أو زيادةً مبطلةً، فهل هو من دوران الأمر في ذلك الشيء بين الوجوب والتحريم الذي حكمه التخيير، أو ليس من ذلك، بل هو دوران الواجب بين المتبادرتين الذي حكمه وجوب الاحتياط بتكرار العبادة بفعلها مرّة مع ذلك الشيء، وأخرى بدونه؟ وجهان: ومثاله: الجهر بالقراءة في ظهر الجمعة، حيث قيل بوجوبه^(١)، وقيل بوجوب الإخفاف وإبطال الجهر^(٢).

والذي أراه أن نقول:

أولاً: أنه يمكن أن يقال: إن الدوران بين الشرط أو المانع، أو بين الجزء، أو الزيادة المبطلة، هو من سُنخ الدوران بين الوجوب والتحريم؛ إذ الفعل على تقدير الشرطية واجبٌ، وعلى تقدير المانعية محظوظٌ، كما أنه على تقدير الجزئية واجبٌ، وعلى تقدير الزيادة المبطلة محظوظٌ.

وثانياً: أن نتعرّض لما ذكره الشيخ ثوري وتصدى له من بيان ترجيح كُلٍّ من الحكمين، ثم أبدى ما اقتضاه تحقيقه، حيث قال في ترجيح التخيير: «فقد يرجح»:

أمّا بناءً على ما اخترناه: من أصالة البراءة^(٣) في الشرطية والجزئية؛

(١) حكاه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤٠٠ / ٢.

(٢) حكاه المحقق الحلي في المعترَّ عن بعض الأصحاب: ٢ / ٣٠٤، واستقر به الشهيد الأول في البيان: ١٦٢.

(٣) في المصدر: (البراءة مع الشك).

دوران الشيء
بين كونه
شرطًا أو مانعاً

فلا ينبع من إجراء البراءة عن اللزوم الغيري في كل من الفعل والترك ليس إلا لزوم للمخالففة القطعية، وهي غير قادحة؛ لأنها لا تتعلق بالعمل؛ لأن واحداً من فعل ذلك الشيء وتركه ضروري مع العبادة، فلا يلزم من العمل بالأصل في كليهما معصية متيقنة، كما كان يلزم في طرح المتبادرتين؛ إذ هذا المردود بين الفعل والترك لا يصح استناد العقاب إليه؛ لعدم العلم به وتركهما جميعاً غير ممكن.

وأما بناءً على وجوب الاحتياط عند الشك في الشرطية والجزئية؛ فلأن وجوب الاحتياط فرع بقاء وجوب الشرط الواقعي المردود بين الفعل والترك، وإيجابه مع الجهل مستلزم لإلغاء شرطية الجزم بالنسبة، واقتراض الواجب الواقعي بنية الإطاعة به بالخصوص مع التمكّن، فلا بد من منع وجوب ذلك المردود بين الفعل والترك من حيث ذلك الاستلزم»^(١)، انتهى، ملخصاً في الجملة.

وفيه: أن ما ذكره بناءً على جريان أصلية البراءة، مع الشك في الشرطية والجزئية من كون المخالففة القطعية الالزمة في المقام من إجراء الأصل في كلي الفعل والترك، غير متعلقة بالعمل، إنما يتم لو كان كل من الفعل والترك على تقدير الاعتبار من التوصيات، وإنما فالمخالففة القطعية عملية، كما يصرّح بذلك بعد. مضافاً إلى أن إجراء الأصل في كليهما بعد أن كان أحدهما ضروري اللزوم للعبادة، قد يقال: بعدم إمكانه؛ لعدم إمكان تركهما.

(١) فرائد الأصول: ٤٠١ - ٤٠٠ / ٢.

وأمّا ما قاله في وجه ترجيح وجوب الاحتياط، بقوله: «وقد يُرجح الثاني، وإن قلنا بعدم وجوبه في الشك في الشرطية والجزئية؛ لأنّ مرجع الشك هنا إلى المتبادرين؛ لمنع جريان أدلة نفي الجزئية والشرطية عند الشك في المقام من العقل والنقل»^(١).

ففيه:

أولاً: أنه على القول بعدم وجوب الاحتياط في الشك في الشرطية والجزئية، لا يصلح أن يكون الشك فيها منشأً لكون الشك في المقام بين المتبادرين، كيف لا، والشك بينهما شك في كون المراد مردداً بين ماهيّتين بلا ريب.

وأجزاء كلّ ما شك في شرطٍ له أو مانع، مندرجة تحت حقيقة واحدة، وكذا الحال فيما شك في جزء له أو زيادة مبطلة.

وزعم: «أنّ المعترَ من تلك الأجزاء في كلّ بحسب خصوصياتها الخارجيّة غير المعترَ منها في الآخر، حيث إنّها في أحدهما مقيدة بوجود ما شك في شرطيته أو مانعيته، وفي الآخر بعده، وأنّه لا يتحقق في الخارج منها في واقعة واحدة، إلاّ ما يعتَ في أحدهما»^(٢)، كما عن الفاضل الآخوند فتى ثقة في حاشيته.

وهنّه غيرُ خفيٍ؛ إذ الشخص الخارجي لا يوجِب اختلافاً في الماهيّة المنطبقة على أفرادٍ مختلفة بحسب الشخصيات الخارجيّة البتّة، ولعله لهذا أمر بالتأمّل بعد ذلك.

(١) فرائد الأصول: ٤٠٢ / ٢.

(٢) درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٢٧٠.

وثانيًا: أن تعليل مرجع الشك في المقام إلى المتبادرتين - بمنع جريان أدلة نفي الجزئية والشرطية عند الشك في المقام من العقل والنقل - تعليل بها هو أعمّ؛ ضرورة أن المنع متحقق ولو لم يكن الشك بين المتبادرتين، كما هو القول المختار، فتدبر.

وأمّا ما حققه في المقام بقوله: «والتحقيق: أنه إن قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشك في الشرطية والجزئية...»^(١)، إلى آخره.

ففيه: أنه إن قلنا بذلك أو لم نقل بذلك فالأقوى التخيير.

أمّا على الأول، مع عدم حرمة المخالفة القطعية الغير العملية، فواضح.

وأمّا على الثاني، فعلى ما حققناه من أن مقتضى القاعدة الأولى في منجزيّة العلم الإجمالي إنما هو حرمة المخالفة القطعية العملية، وإن كان الترديد بين متبادرتين، لولا ورود الدليل الخاص في نحو الفائدة المرددة بين الثلاثيّة والأربعة مثلاً.

بل لو قلنا بوجوب الموافقة القطعية، فكذلك بعدهما علم من عدم كون المقام من قبيل المتبادرتين، لما أشرنا إليه، من أنه لا يبعد كون الدوران في المقام من سُنخ الدوران بين الوجوب والتحريم الذي لا شبهة في كون الحكم فيه التخيير، فتدبر جيداً.

هذا ما يقتضيه التحقيق فيما لو اشتبه الواجب بغير الحرام.

(١) فرائد الأصول: ٤٠٢ / ٢.

وأما لو اشتبه الواجب بالحرام: بأن يعلم أنّ أحد الفعلين واجبٌ، والآخر محظوظٌ، وثبت أحد هما بالآخر، فنقول: لِمَّا كان المعينُ لخصوص أحد هما غير متحققٍ، وترجح أحد هما على الآخر ترجيحاً بلا مردجٍ، فلا مناص عن التخيير بينهما عقلاً؛ إذ الموافقة الاحتمالية في كلا التكليفيين أولى من الموافقة القطعية في أحد هما، بأن يأتي بأحد الفعلين ويترك الآخر، ثم يعكس، مع تكفل ذلك بالمخالفة القطعية في الآخر، فالإطاعةُ القطعية بالنسبة إلى كُلّ منها مزاحمةٌ بالمخالفة القطعية في الآخر.

وكيف لا يكون أولى، والاحتياط لدفع الضرر المحتمل لا يحسن
بارتکاب الضرر المقطوع، البتة.

مضافاً إلى ذلك: أن التخيير الثابت بتعارض الخبرين بناءً على حججية الأخبار من باب الطريقة، لـ كـان أحـد هـما واجـداً لما هو المـاط للطـريـقـيـة من اـحـتمـال الإـصـابـة، كان المـسـتـفـادـ مـنـه - أي: من ذلك التخيير - أن المطلوب عند تعذر الأخذ بالواقع الأخذ بمحتمله، فهو شاملٌ للمقام.

كيف لا، وما ذكر من المناط يوجب ذلك لا محالة، تدبر.

بقي شيء، وهو: أنّ الشيخ ^تذكر في الخاتمة في أوّلها بالنسبة إلى الاحتياط: «أنّ الظاهر عدم اعتبار أمير زائد على تحقّق موضوعه في العمل به، ويكتفى في موضوعه إحراز الواقع المشكوك فيه به، ولو كان على خلافه دليل اجتهاديّ بالنسبة إليه؛ استناداً منه إلى أنّ قيام

في اشتباه الواجب بالحرام

الخبر الصحيح على عدم وجوب شيءٍ، لا يمنع من الاحتياط فيه؛ لعموم أدلة رجحان الاحتياط، غاية الأمر عدم وجوب الاحتياط^(١).

وهو كما ذكر من عدم اعتبار الزائد على تحقق موضوعه في العمل به، وأنه يكفي في موضوعه إحراز الواقع المشكوك فيه به.

ولكن تعميمه الموضوع إلى ما لو كان على خلافه دليل اجتهادي بالنسبة إليه لما ذكر، محل نظرٍ، بل منع:

أمّا أولاً: فلأنَّ الاحتياط الذي يبحث عنه في قبال البراءة، والاستصحاب، والتخير هو خصوص اللازم منه، وهو محل الكلام.

وثانياً: أنه لو جعل موضوع البحث الأعمّ من اللازم، ففيما لو قام دليل اجتهادي على عدم وجوب شيءٍ، فالواقع ليس بمشكوكٍ حتى يحرز بالاحتياط، وكون أدلة رجحانه عامّةً لذلك يأبه أدنى تأمل بها.

وثالثاً: أنَّ فرض حسنه فضلاً عن رجحانه، مع تحقق الشك في مشروعيته عند دلاله الدليل على عدم إرادة متعلقه للشارع، مما لا ينبغي التفوُّه به؛ ضرورة أنَّ الأصل عدم المشرعية عند الشك فيها حال قيام الدليل على عدم الإلزام بذلك الشيء.

والحاصل: إنَّ إحراز الواقع المشكوك الذي هو موضوع الاحتياط لا ريب في دوران الاحتياط مداره، فإذا أحرزه بغيره كالدليل، فلا مقتضٍ له، بل يشكُّ حينئذٍ في مشرعنته.

(١) فرائد الأصول: ٤٠٥ / ٢.

وما نفي عنه الإشكال والخلاف من الاحتياط، فليس من السنخ الذي قام الدليل على رجحانه أو خلافه، الوجب؛ لكون الشك مع هذا - شكًا في مشروعيته، بل هو ممًا احتمل الأمر الواقع بمتعلقه احتمالًا غير موهوم، قد دلّ الدليل على عدم اعتباره، كما هو مفروض الكلام.

بل مع ذلك قد يقال: بأنّ في بعض الموارد لا مجال للاحتجاط في العبادات المتوقفة صحتها على نية الوجه، بناءً على ذلك ما لم يفحص المجتهد عن الطرق الشرعية المبينة لوجه الفعل، ولا المقلد قبل الفحص عن مذهب مَنْ قَلَدَه؛ لعدم التمكّن من الفعل حينئذٍ بنية الوجه، بأن يأتي ما فيه ليحرِّز الواقع، والفعل بدونها غيرُ مجدٍ بناءً على اعتبارها؛ لفقد الشرط.

نعم، لو فحص ولم يعثر، فللاحتياط بإثبات الفعل بدونها مجال؛ إذ عدم التمكّن منها بعد ذلك وتعذرها حقيقة يقضي بسقوطها.

والحاصل: أنّ أصل الاحتياط كأصل البراءة لا مجرى له، إلّا مع فقد الدليل الاجتهاديّ، أو قول المجتهد الذي لا يحرز فقده، إلّا بعد الفحص التامّ عنه.

ولعلّه من هنا قد اشتهر بين أصحابنا: أنّ عبادة تارك طريفي الاجتهاد والتقليد غيرُ صحيحةٍ، وإنْ عُلِم بمطابقتها للواقع إجمالًا، بل يجبأخذ أحكام العبادة عن اجتهاد أو تقليد، كما عن الشيخ ثابت^(١) نقل ذلك

(١) فرائد الأصول: ٤٠٦ / ٢، والقوانين المحكمة: ٣٠٧ / ٤

عنهم، لكن اعتبار كلّ من الاجتهاد والتقليد من باب الطريقيّة للواقع لا الموضوعيّة، يأبى ذلك.

وكيف كان، فالعامل التارك في عمله بطريقي الاجتهاد والتقليد إذا كان حين العمل باقياً على الاحتياط وإحراز الواقع، فإنما أن يكون إحرازه للواقع لا يحتاج إلى تكرار العمل كالتالي بالسورة في صلاته احتياطاً، وغير ذلك من موارد الشك في الجزئية والشرطية، أو إحرازه للواقع يحتاج إلى تكرار، كما في المباينين، كالجاهل بوجوب القصر والإتمام في سير أربع فراسخ.

أما الأول، فبناءً على عدم اعتبار نية الوجه في العمل، الأقوى فيه الحكم بالصحة، بلا ريب فيها، ولا إشكال.

لكن هذا بالنسبة إلى ما نراه من الحكم، وهو غير مجدٍ للتارك للطريقين البتّة؛ ضرورة أنه لو كان مجتهداً ولم يفحص عن الطرق، فلا ريب في أن حكم غيره لا يجديه، وكذلك لو كان مقلّداً ولم يفحص عن مذهب مقلّده.

وكيف كان، فلو شك في اعتبارها، ولم يقم دليلاً معتبراً - من شرع أو عرف - حاكماً بتحقق الإطاعة بدونها، كان مقتضى الاحتياط اللازم الحكم بعدم الاكتفاء بعبادة الجاهل.

أما على المختار من الاشتغال فيما شك في شرطيه، فواضح.

وأما على غيره من إجراء البراءة في ذلك، فقد ذكر الشيخ ثورثين أنه كذلك؛ استناداً منه إلى: «أن هذا الشرط ليس على حدّسائر الشروط

المأخوذة في المأمور به الواقعة في حيز الأمر، حتى إذا شك في تعلق الإلزام به من الشارع حكم العقل بقبح المؤاخذة المسيبة عن تركه، والنقل بكونه مرفوعاً عن المكلَّف، بل هو - على تقدير اعتباره - شرط لتحقق الإطاعة، وسقوط المأمور به، وخروج المكلَّف عن العهدة، ومن العلوم أنَّ مع الشك في ذلك لا بد من الاحتياط وإتيان المأمور به على وجه يقطع معه بالخروج عن العهدة»^(١).

وفيه: أنَّ هذا الشرط هو على حد سائر الشروط المأخوذة في المأمور به الواقعة في حيز الأمر.

كيف لا، وكونه شرطاً لتحقيق الإطاعة وسقوط المأمور به، لا يتم ما لم يؤخذ في المأمور به، ضرورة أنَّ الإطاعة وسقوط المأمور به حكم عقليٌّ منوطٌ باعتباره شرطاً مأخوذًا في المأمور به، وتابع لاعتباره كذلك، وإلا فمع تحقق المأمور به بدونه - كما هو الفرض - لا يمكن تخلُّف العقل عن الحكم بالامتثال، أبداً.

وحييند، فحكم العقل بعدم سقوط المأمور به بدونه باعترافه، أقوى شاهدٍ على وهن مختاره في ما شك في شرطيته من إجراء أصل البراءة فيه، وقوَّة ما اخترناه فيه، كما لا يخفى على مَنْ تدبَّر.

هذا، وما استدركه بقوله: «ولكنَّ الإنصاف: أنَّ الشك في تحقق الإطاعة بدون نية الوجه غير متحقِّق؛ لقطع العرف بتحقِّقها،

(١) فرائد الأصول: ٢/٤٠٧ - ٤٠٨.

وعدّهم الآتي بالمؤمر به بنية الوجه الثابت عليه في الواقع مطعياً، وإن لم يعرفه تفصيلاً^(١).

لا يخلو من نظرٍ، بل منع؛ فإنَّ القطع العرفيَّ بتحققها بدون نية الوجه، إنما يتمُّ في الأوامر العرفية؛ لحصول الغرض، لا في الأوامر الشرعية؛ لعدم العلم بحصوله فيها؛ إذ لو شكَّ في حصوله بدون قصد الوجه، فلا شكَّ في عدم الجزم بتحقّقها.

مع أنَّ عدّهم الآتي بالمؤمر به بنية الوجه الثابت عليه في الواقع مطعياً، وإن لم يعرفه تفصيلاً يوجِبُ لا محالة أن لا قطع بتحقّقها بدون نية الوجه أصلًا، كما هو مفروض البحث.

غاية الأمر أنَّه يقضي بكفاية نية الوجه الإجمالية المنطبقة على ما في الواقع، ولا ضير فيها، فإنما نية الوجه حقيقة بلا ريب، فتدبر جيداً.

وأمّا الثاني - وهو ما يتوقف الاحتياط فيه على تكرار العبادة - فذكر الشيخ ثورث ثورث أنه: «قد يقوى في النظر أيضًا: جواز ترك الطريقين فيه إلى الاحتياط بتكرار العبادة، بناءً على عدم اعتبار نية الوجه.

لكنَّ الإنصاف عدمُ العلم بكفاية هذا النحو من الإطاعة الإجمالية، وقوّة احتمال اعتبار الإطاعة التفصيلية في العبادة، بأن يعلم المكلَّف حين الاستغفال بما يجب عليه، أنَّه هو الواجب عليه...»^(٢)، إلى آخره.

(١) فرائد الأصول: ٤٠٨ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٤٠٩ / ٢.

والتحقيق فيه: أنَّ الْأَنْصَافَ، وَإِنْ كَانَ الْعِلْمُ بَعْدَ كَفَايَةٍ هَذَا النَّحْوُ مِنِ الإِطَاعَةِ الْإِجْمَالِيَّةِ، مَعَ التَّمْكِنَ مِنِ الإِطَاعَةِ التَّفْصِيلِيَّةِ، لَا أَقْلَّ مِنْ عَدْمِ الْعِلْمِ بِالْكَفَايَةِ.

لَكِنْ لَا مَا ذُكِرَ مِنْ أَنَّ هَذَا التَّكْرَارَ مَعَ التَّمْكِنَ مِنِ الإِطَاعَةِ التَّفْصِيلِيَّةِ، يُعَدُّ فِي الشَّرِعِ وَالْعُرْفِ لَاعِبًا بِأَمْرِ الْمَوْلَى، بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ الصَّلَاةِ الْكَثِيرَةِ وَصَلَاتَيْنِ؛ لِإِمْكَانِ مَنْعِ ذَلِكَ، خَصْوَصًا بِالنَّسْبَةِ إِلَى الصَّلَاتَيْنِ، بَلْ لِأَنَّ التَّكْرَارَ وَالاحْتِيَاطَ بِهِ، إِنَّمَا شُرِعَ حِيثُ لَا يَمْكُنُ الْعِلْمُ التَّفْصِيليًّا بِإِيمَادِ الْمَأْمُورِ بِهِ، لَا أَقْلَّ مِنْ الشُّكُّ فِي مَشْرُوعِيَّتِهِ.

وَلَعَلَّهُ مِنْ هَنَا دُعَوى الْاِتِّفَاقِ عَلَى عَدْمِ مَشْرُوعِيَّتِهِ مَعَ التَّمْكِنَ مِنِ الْعِلْمِ التَّفْصِيليًّا بِالْإِطَاعَةِ، عَلَى مَا يَظْهِرُ مِنْ بَعْضِهِمْ^(١).

هَذَا، مَعَ أَنَّهُ لَوْ غَضِينَا عَمِّا يَقْتَضِيهِ الْأَنْصَافَ، فَمَا ذُكِرَ أَوْلًَا مِنْ جُوازِ تَرْكِ الطَّرِيقَيْنِ فِيهِ إِلَى الاحْتِيَاطِ بِتَكْرَارِ الْعِبَادَةِ عِنْدَ مَنْ يَرِيُّ ذَلِكَ، بِنَاءً عَلَى عَدْمِ اعْتِبَارِ نِيَّةِ الْوَجْهِ، فَلَا يُجْدِي بِالنَّسْبَةِ إِلَى غَيْرِهِ مِنَ الْمُجْتَهَدِ قَبْلِ الْفَحْصِ عَنِ الْطَّرِيقِ الشَّرِيعِيَّةِ، أَوْ الْمُقلَّدِ قَبْلِ الْفَحْصِ عَنِ مَذَهَبِ مُقلَّدِهِ، كَمَا ذُكِرْنَا فِي الْقَسْمِ الْأَوَّلِ.

هَذَا لَوْ دَخَلَ فِي الْعِلْمِ بِأَنْيَا عَلَى إِحْرَازِ الْوَاقِعِ بِالتَّكْرَارِ.

وَكَذَا الْحَالُ فِي عَدْمِ الْجُوازِ؛ لِعَدْمِ الْعِلْمِ بِالْمَشْرُوعِيَّةِ، فِيهَا لَوْ دَخَلَ

(١) نَسْبَهُ الشَّيْخُ الْأَنْصَارِيُّ فِي فَرَائِدِ الْأَصُولِ: ٤٠٩ / ٢ - ٤١٠ إِلَى الشَّيْخِ يُوسُفِ الْبَحْرَانِيِّ، وَيَنْظُرُ: الْحَدَائِقُ النَّاضِرَةُ: ٥ / ٣٦١.

بانيًا على الفحص بعد الفراغ، فإن طابق الواقع، وإلا أعاده.

وأماماً: «لو دخل في العبادة بنية الجزم، ثم اتفق له ما يوجب تردد في الصحة ووجوب الإيمام، وفي البطلان ووجوب الاستئناف، ففي جواز الإيمام بانيًا على الفحص بعد الفراغ، والإعادة مع المخالفة وعدم جوازه، وجهان:

من اشتراط العلم بالصحة حين العمل، باعتبار الجزم بالنية في الاستدامة، كالابتداء.

ومن أن المضي في العمل ولو مترددًا بانيًا على استكشاف حاله بعد الفراغ؛ محافظةً على عدم إبطال العمل، المحتمل حرمته واقعًا على تقدير صحته، هو ليس بأدون من الإطاعة التفصيلية، ولا يأبه العرف ولا سيرة المشرعة^(١)، على ما ذكر الشيخ ثنيث في رسائله.

وعندي: أن المتوجه من الوجهين هو الصحة ووجوب الإيمام، لا لما ذكر من المنشأ، بل لأن عروض ما أوجب التردد في الصحة والشك فيها، لا يوجب تجريد ما وقع صحيحًا من العمل قبل عروضه عن الصحة بعد عروضه.

كيف لا، وصحته قبل العروض مستصحبة فيما بعد العروض بلا ريب، فيجب الإيمام بلا تردد في النية بحكم الاستصحاب؛ بداهة أن

(١) فرائد الأصول: ٤١٠ - ٤١١.

لولاه فلا صحة توجب الإمام لحصول التردد في النية لا محالة.

وكون المضي في العمل - ولو مترددًا بانياً على استكشاف حاله بعد الفراغ؛ للمحافظة على عدم إبطال العمل المحتمل حرمته واقعًا على تقدير صحته - ليس بأدون من الإطاعة التفصيلية.

كما ترى أنه مما لا ينبغي؛ إذ المضي في العمل حال التردد مع البناء على الاستكشاف المزبور، كالدخول فيه مع التردد والبناء على الاستكشاف في أنه لم يعلم مشروعيته، بل شُك فيها، والأصل عدمها بلا ريب.

ولعله لما ذكرنا: كانت سيرة المشرعة على المضي ووجوب الإمام، لما ذكر منشأ ثانياً على ما عن الشيخ ثئيث من قوله: «ومن أن المضي في العمل ولو مترددًا بانياً على استكشاف حاله بعد الفراغ...»^(١)، إلى آخره، فتدبر.

وما ذكرنا: ظهر أن لا حاجة إلى ما زعمه بعد من: «إمكان التفصيل بين كون الحادث الموجب للتردد في الصحة مما وجب على المكلف...»^(٢)، إلى آخره.

بل لا يجدي؛ لحصول التردد في الصحة وعدمها، حتى لو عرف ما يعم به البلوى، حيث لم يشخص العارض من سنته، كما هو مفاد التردد، بلا ريب للمتدبر.

(١) فرائد الأصول: ٤١٠ / ٢ - ٤١١ .

(٢) فرائد الأصول: ٤١١ / ٢ .

هذا تام الكلام في الجزء الأول من تحريرنا في الأدلة العقلية.

والحمد لله على كمال الإنعام، ونسأله التوفيق والتفضّل علينا بإتمام
ما هو المرام من إكمال التحرير والتحقيق في مدارك الأحكام، بحقّ
محمد وآلـه سادات الأنـام، فإنه أرحم الراحـمين.

[^(١)الْقِسْمُ الْثَّانِي]

(١) هذه بداية الجزء الثاني من الكتاب وفق الطبعة القديمة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، خالق الخلق أجمعين، وصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا
خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدِ الْمَبْعُوتِ لِتَمْهِيدِ قَوَاعِدِ الدِّينِ، وَتَهْذِيبِ مَسَالِكِ
الْيَقِينِ، النَّاسِخِ بِشَرِيعَتِهِ شَرَائِعُ الْأَوَّلِينَ، وَعَلَى آلِهِ اهْدَاءِ الْمَهْدَىَيْنِ،
وَعَتْرَتِهِ الْكَرَامِ الطَّيِّبِينَ.

وبعد..

فيقول العبد الجاني حسن نجل الفقيه الولي الشیخ علی
الخاقانی ثابت: لِمَا فَرَغْتَ مِنَ الْجَزْءِ الْأَوَّلِ مِنْ تَحْرِيرِنَا وَتَحْقِيقِنَا فِي
الْأَدْلَةِ الْعُقْلِيَّةِ، شَرَعْتَ فِي الْجَزْءِ الثَّانِي مِنْهُ.

فقلت وعلى الله توكلت:

[المقام الثالث من مقامات الدليل العقلي: الأصول العلمية الأربع]

الكلام في أقسامه، وهي الأصول الأربع: البراءة العقلية، والاشغال، والاستصحاب والتخيير العقليين.

ودعوى: عدم انطباق تعريف الدليل العقلي عليها، وهو حكم الإشكال على عدم انطباق تعريف الدليل العقلي على حكم شرعي؛ استناداً إلى أنّ أصل البراءة لا يفيد أزيد من رفع العقاب وهو ليس من الأحكام الشرعية، وأنّ الإتيان بالاحتمالات في الاشتغال إنما هو حكم العقل من باب الإرشاد، لا من باب الحتم، وأنّ التخيير مآلٌ إلى الاحتياط، وأنّه من باب الحكم العقلي الإرشادي، لا الحتمي، وأنّ الاستصحاب يشكل تطبيق التعريف عليه، كما عن بعض المحشين^(١).

هي غير متوجهة:

أما أوّلاً: فلأنّ مفاداً أصل البراءة نفي الوجوب والحرمة الذي لا معنى له إلّا إباحة كلّ من الفعل والترك، وهي حكم شرعي. مع أنّ رفع العقاب لوقيل بكونه مفاداً لأصل البراءة، فاللازم منه إثبات ملزومه، أعني: إباحة كلّ من الفعل والترك.

وثانياً: فلأنّ الإتيان بالاحتمالات في الاشتغال إنما هو حكم العقل من باب الحتم، لا الإرشاد.

(١) ادّعاه السيد محمد باقر الطباطبائي اليزيدي في وسيلة الوسائل: ١٧٥.

وكذا التخيير، إن قلنا مآلـه إلى الاحتياط؛ بالتزام أحدـهما لا إباحةـ أحدـهما، كما هو المتـجـه، فإنـه - على الأول - حـكم عـقـلي من بـابـ الحـتمـ، لا الإـرشـادـ.

وأـمـا إـشـكـالـ^(١) تـطـيـقـ التعـرـيفـ عـلـىـ الـاسـتصـحـابـ، فـهـوـ مـاـ لـاـ وـجـهـ لـهـ، فـإـنـ الـحـكـمـ يـبـقـاءـ مـاـ كـانـ فـيـ السـابـقـ حـكـمـ بـهـ فـيـ الـلـاحـقـ، الـبـتـةـ.

وـكـيـفـ كـانـ، فـيـكـفـيـنـاـ ذـكـرـ الـقـوـمـ لـهـذـهـ الـأـصـوـلـ فـيـ بـابـ الـأـدـلـةـ العـقـلـيـةـ، فـلـنـحـذـوـ حـذـوـهـمـ.

فـنـقـولـ: أـمـاـ أـصـلـ الـاشـتـغالـ، فـهـوـ مـاـ كـانـ مـوـضـوعـهـ الشـكـ فـيـ المـكـلـفـ بـهـ، مـعـ الـعـلـمـ بـنـوـعـ التـكـلـيفـ.

وـالـتـحـقـيقـ فـيـ مـوـارـدـهـ - وـإـنـ خـالـفـ بـعـضـ فـيـ إـجـرـائـهـ فـيـ بـعـضـهـاـ - قدـ عـلـمـ مـاـ حـقـقـنـاهـ فـيـمـاـ لـوـ دـارـ الـأـمـرـ فـيـ الـوـاجـبـ بـيـنـ الـأـقـلـ وـالـأـكـثـرـ الـاـرـتـبـاطـيـيـنـ، وـفـيـمـاـ نـبـهـنـاـ عـلـيـهـ مـنـ الـأـمـورـ.

وـأـمـاـ أـصـلـ الـبـرـاءـةـ، فـهـوـ: مـاـ كـانـ مـوـضـوعـهـ الشـكـ فـيـ نـوـعـ التـكـلـيفـ - أـيـ: النـوـعـ الـخـاصـ مـنـ الـإـلـزـامـ - وـإـنـ عـلـمـ جـنـسـهـ، وـالـكـلـامـ فـيـهـ يـقـعـ فـيـ مـطـالـبـ ثـلـاثـةـ:

الأـوـلـ: دورـانـ الـأـمـرـ بـيـنـ الـحـرـمـةـ وـغـيـرـ الـوـجـوبـ مـنـ الـأـحـكـامـ الـثـلـاثـةـ الـبـاقـيـةـ.

الثـانـيـ: دورـانـهـ بـيـنـ الـوـجـوبـ وـغـيـرـ التـحرـيمـ.

الثـالـثـ: دورـانـهـ بـيـنـ الـوـجـوبـ وـالتـحرـيمـ.

(١) المستشكل هو السيد محمد باقر الطباطبائي اليزيدي في وسيلة الوسائل: ١٧٥.

[المطلب الأول: دوران الأمر بين الحرمة وغير الوجوب]

أمّا الأوّل، فإنّما أن يكون متعلّق الشك الواقعـة الكلـيـة، كـشـربـ التـنـ، وـمنـشـأـ الشـكـ فـيـهـ عـدـمـ النـصـ، أوـ إـجـمالـهـ، أوـ تـعـارـضـهـ. وإنّما أن يكون متعلّقـ الشـكـ الواقعـةـ الجزـئـيـةـ، كـشـربـ هـذـاـ المـائـعـ المـحـتمـلـ كـوـنـهـ خـمـرـاـ، وـمنـشـأـ الشـكـ فـيـهـ اـشـتـبـاهـ الأمـورـ الـخـارـجـيـةـ.

فالـأـوـلـ الـذـيـ لـاـ نـصـ فـيـهـ، فـيـهـ قـولـانـ:

قولـ بـإـبـاحـةـ الـفـعـلـ شـرـعـاـ وـعـدـمـ وجـوبـ الـاحـتـيـاطـ بـالـتـرـكـ، وـهـوـ التـحرـيمـيـةـ منـ جـهـةـ فـقـدانـ النـصـ

وقـولـ بـوـجـوبـ التـرـكـ، وـهـوـ المـنـسـوبـ إـلـىـ الـأـخـبـارـيـينـ^(٢).

وقد استدلّ للقول بـإـبـاحـةـ الـفـعـلـ شـرـعـاـ وـعـدـمـ وجـوبـ الـاحـتـيـاطـ بـالـتـرـكـ، فـيـماـ لـوـ دـارـ الـأـمـرـ فـيـهـ بـيـنـ الـحـرـمـةـ وـغـيرـ الـوـجـوبـ؛ لـعـدـمـ النـصـ فـيـهـ: بـالـكـتـابـ، وـالـسـنـةـ، وـالـإـجـمـاعـ، وـالـعـقـلـ.

أمّا الكتابـ، فـمـنـهـ آياتـ:

الـآـيـةـ الـأـوـلـيـ: قـولـهـ تـعـالـىـ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللـهـ نـفـسـاـ إـلـاـ مـاـ آتـاهـا﴾^(٣)

الـأـسـتـدـالـلـ

بـالـكـتـابـ الـكـرـيمـ

عـلـىـ إـبـاحـةـ

الـفـعـلـ شـرـعـاـ

(١) يـنظـرـ: فـرـائـدـ الـأـصـولـ: ٢٠ / ٢.

(٢) نـسـبـهـ إـلـيـهـ الـمـحـقـقـ الـقـمـيـ فيـ الـقـوـانـينـ: ٣ / ٤٦، وـالـشـيـخـ الـأـنـصـارـيـ فيـ فـرـائـدـ الـأـصـولـ: ٢٠ / ٢.

(٣) سـوـرـةـ الـطـلاقـ: مـنـ الـآـيـةـ ٧.

فإنه دال على ذلك، وإن كان الإيتاء حقيقته الإعطاء، وكان المورد الإنفاق من المال، لا لإرادة خصوص الإعلام من الإيتاء، حتى يقال بأن هذا منافٍ لمورد الآية، بل لظهور عموم المعطى للإعلام والإقدار عليه؛ إذ لا صلاحية لخصوصيّة المورد لتخصيص الوارد، فلا يلزم من ذلك استعمال «ما» في المعنيين نفس الحكم، والفعل المحكوم عليه، مع عدم الجامع بين تعلق التكليف بهما، فلا يرد ما في الرسائل مما حاصله: أن موردها لما كان الإنفاق مما أعطي من المال، فلا دلالة لها على ذلك، بلا فرق بين أن يُراد بالوصول: المال، بقرينة ما قبله: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقٌ هُلْيُفِقُّ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾^(١).

وبين أن يُراد به: نفس فعل الشيء أو تركه، بقرينة إيقاع التكليف عليه، ويكون إعطاؤه كنایة عن الإقدار عليه، اتكالاً منه في ذلك، على أنّ من المعلوم أنّ ترك ما يحتمل التحرير ليس غير مقدور، وإلا لم ينazu في وقوع التكليف به أحدٌ من المسلمين^(٢).

كما أنه لا يرد ما فيها أيضاً: من أنه: «لو أُريد من الوصول نفس التكليف كان إيتاؤه عبارةً عن الإعلام به، لكن إرادته بالخصوص تنافي مورد الآية، وإرادة الأعمّ منه ومن المورد يستلزم استعمال الوصول في معنيين...»^(٣) إلى آخره؛ إذ قد علمت أنه لا

(١) سورة الطلاق: من الآية ٧.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢١ / ٢.

(٣) فرائد الأصول: ٢١ / ٢ - ٢٢.

استلزم بعدمَا عِلِّمَ من وجود الجامع الّذِي هو مطلق الإعطاء
وهو في كُلِّ شَيْءٍ بحسبه.

ولعل قوله في آخر كلامه: «فافهم»، إشارة إلى بطلان ما ذكر من نفي
الجامع بين المعنين، كما سبقنا إلى ذلك بعض المحققين، كالوالد ثبيث^(١).

بل يشهد لإرادة الأعمّ في الآية في رواية عبد الأعلى، عن أبي عبد
الله عليه السلام، «قال: قلت له: هل كُلُّ الناسُ بالمعرفة؟ قال: لا،
على الله البيان؛ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(٢)^(٣)؛ لدلالة
الاستدلال بالآية فيها على إرادة الأعمّ.

وما في رسائل الشيخ المرتضى ثبيث - من آنه: «لا ينفع في المطلب؛
لأنّ نفس المعرفة بالله غير مقدور قبل تعريف الله سبحانه...»^(٤) إلى
آخره - لا يخفى ما فيه؛ إذ غير المقدور من المعرفة خصوص المعرفة
بالكتاب والحقيقة، وهي ليست حلاً للسؤال جزماً.

بل، وكذا المعرفة التفصيلية التي لم يصل إليها عقول أغلب الناس،
وما عدا ذلك من المعرفة الإجمالية الحاصلة بدليل العجوز والأعرابي^(٥)،
لا ريب في حصولها بالإعلام العقلي المشمول لـ ﴿مَا آتَاهَا﴾، فتدبر.

(١) يُنظر: الرسائل الأصولية للشيخ علي الحاقاني: ٢٣٧.

(٢) سورة الطلاق: من الآية ٧.

(٣) الكافي: ١٦٣ / ١، باب البيان والتعریف ولزوم الحجّة، ح ٥.

(٤) فرائد الأصول: ٢٢ / ٢.

(٥) يُنظر: بحار الأنوار: ٦٦ / ١٣٤.

الآية الثانية: قوله تعالى: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»^(١)، فإن مفادها: ما كان من عادتنا وسجيّتنا في الأمم السابقة ولا اللاحقة، فضلًا عن الأمة المرحومة أن نعذّبها - من دون بيانٍ من رسول منا - عذابًا دنيويًا كان أو آخرًا؛ إذ إن تمام الحجّة له تعالى عليهم لا يكون بدون ذلك.

كيف لا، وله أن يقولوا: ما جاءنا من بشيرٍ ولا نذيرٍ حتّى تعذّبنا، ولفظ «كان» غير دالٌ على عدم استمرار خبرها لاسمها مع انتسابها إليه تعالى، وورودها للاستمرار نحو: «وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا»^(٢).

نعم، هي بالنسبة إلى غير مستقلات العقل؛ لظهور «الرسول» فيها في خصوص الظاهريّ، وأنّه المراد، لا الأعمّ منه ومن الباطنيّ.

وذكر الظاهريّ خاصّةً؛ لأنّ الغلبيّة البليان به، ويكون حينئذٍ لأنّ المراد منها ذلك - بالنسبة إلى مستقلات العقل - خصوص مادلٌ على اعتبار العقل، فيكون الدالٌ على اعتباره كالمخصوص المنفصل.

بل لنا أن نقول: إنّ الظاهر من «الرسول» في الآية ما ذكرنا، بلا استثناءً أصلًا، بأن تكون الآية ناظرةً إلى نفي العقاب الفعليّ على ارتكاب فعلٍ، وإن حكم العقل بقبحه، لكن لم يرد النهي عنه شرعاً، وإن كان ما حكم العقل بقبحه يستحقّ فاعله العقاب، بلا تناقضٍ بين

(١) سورة الإسراء: من الآية ١٥.

(٢) سورة النساء: من الآية ١٧.

الأمران؛ لما أشرنا إليه من أن تأكيد الحجّة لا يكون إلّا بالبيان النقيّ مؤيّداً للعقلّيّ، وإن كان من باب اللطف.

وكيف كان، فلا ريب في دلالة الآية على المدعى من نفي العقاب قبل البيان.

وحيئذٍ فما في رسائل الشيخ فتىَّث - من: أنْ «ظاهر الآية الإخبار
يُوقِّع التعذيب سابقًا بعد البعث...»^(١) إلى آخره - لا يخفى و herein.

وأمّا إيراد القمي^(٢) بلزم التناقض على الفاضل التونسي رحمه الله صاحب الواقية^(٣)، والوحيد البهبهاني رحمه الله^(٤)، حيث جمّعا بين التمسّك بالآلية في المقام، وبين ردّ من استدلّ بها؛ لعدم الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، حيث استدلّ على عدم الملازمة بها: أنّ مفادها انتفاء العذاب قبلبعث، فلو كان حكم العقل معتبراً لكان العذاب ثابتاً قبله أيضاً؛ إذ كونه محرّماً عقلاً - كما هو الفرض - يوجّب فعله العقاب.

ورُدَّ بِأَنَّ نَفِيَ فَعْلَيَّ التَّعَذِيبُ أَعْمَّ مِنْ نَفِيِ الْاسْتِحْقَاقِ، وَأَنَّ مَنْعَ الْمَلَازِمَةِ إِنَّمَا يَتَمَّ عَلَى الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ؛ لِكُونِهِ قَبْلَ الْبَعْثِ لِلْعَفْوِ عَنْهُ^(٥).

(١) فرائد الأصول: ٢/٢٣.

(٢) ينظر : القوانين المحكمة: ٤٨ / ٣

^(٣) ينظر: الوفية في أصول الفقه: ١٧٥.

(٤) يُنظر: الرسائل الأصولية للو حيد اليهاني، ٣٨٠، الفوائد الحائرية: ٣٧٣.

(٥) ذكر الرَّدُّ الشِّيخِ الْأَنْصَارِيِّ فِي فَرَائِدِ الْأَصْوَلِ: ٢٣ / ٣.

فحاصله - أي: الإيراد -: أن مقتضى الاستدلال بالأية لأصل البراءة هو: نفي الحكم المستتبع لنفي الاستحقاق، ومقتضى الرد على المانع بها ذكر، من نفي فعليّة التعذيب بالغفو عنه، مع تسليم أصل الاستحقاق. وإن شئت قلت: إن الإخبار بنفي التعذيب إن دل على عدم التكليف شرعاً فلا وجه للرد، وإن لم يدل فلا وجه للاستدلال بها لأصل البراءة، فالتنافي بين الأمرين لا محيسن عنه ما لم نقل بإمكان دفعه بأن: «عدم الفعلية يكفي في المقام - أي: مقام إجراء أصل البراءة - لأن الخصم يدعي أن في ارتكاب الشبهة الواقع في الحال فعلاً من حيث لا يعلم، كما هو مفاد رواية الشیث^(١) التي هي عمدة أدلةهم، مع اعترافه بعدم المقتضي للاستحقاق على تقدير عدم الفعلية»^(٢).

بخلاف مقام التكلّم في الملزمة؛ إذ المقصود فيه: إثبات الحكم الشرعي في مورد حكم العقل، بلا منافاة بين ثبوته وعدم ترتّب العقاب على مخالفته، كما في الظهار.

حيث قيل^(٣): إنّه محروم مغفُّ عنه؛ إذ عدم الترتّب لورود العفو، لكن لا يخفى أنّ مع ورود العفو لا مجال للاستحقاق شرعاً، كما يظهر مما فرعوه على مسألة الملزمة، من آنه إذا بني على العفو وارتفاع العقاب الفعليّ، كان لازمه عدم الحرمة الشرعية.

(١) يُنظر: الكافي: ١/٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٢٣-٢٤.

(٣) قاله الشيخ الطبرسي في مجمع البيان: ٩/٤١٠.

وعليه، فلا حرمة شرعاً، فينفرد الحكم الشرعي عن العقلي، ويختلف عنه، فلا يتوجه رد الاستدلال بالأية على عدم الملزمه، ويكون التمسك بها على عدم الملزمه متوجهًا، بلا ريب.

وحيثئذ يكون الإنصاف أن الآية لها دلالة على عدم الملزمه، كدلالتها على البراءة على ما تقدم، خلافاً للشيخ جعفر اللهم في رسائله^(١)، فتدبر.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضْلِلُ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقَوْنَ﴾^(٢)، أي: ما يجتنبون به من الأفعال والتروك، أو «حتى يعرّفهم ما يرضيه وما يسخطه»، كما عن الكافي^(٣)، وتفسير العياشي^(٤).

ووجه الاستدلال بها على البراءة فيما لا نص فيه، كما هو المدعى: أن الله تعالى لا يقع منه الإضلal لقوم بأن يكلهم إلى أنفسهم في عصيانهم، إلا بعد إكمال الحجّة منه عليهم بأن يعرّفهم ما يرضيه وما يسخطه، وأنه إذا عدلوا بعد ذلك عن الحق الذي جاءهم استحقوا بذلك التعذيب مطلقاً، الذي أريد من الإضلal؛ إذ الخذلان الذي لا يكون إلا بعد بيان ما يرضيه ويسخطه، وبعد مخالفة العبد له، وبعد إيعاده عليه مرّة بعد أخرى؛ بإنزال البلايا، لا يصلح أن يُراد

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٢٤.

(٢) سورة التوبة: من الآية ١١٥.

(٣) الكافي: ١/٦٣، باب البيان والتعریف ولزوم الحجّة، ح ٥ و ٣.

(٤) تفسير العياشي: ٢/١١٥، ح ١٥٠.

من الإضلال، مع كون الغاية ما يجب بيانه على الله تعالى، أعني: بيان ما يتّقون.

وحيئذ فالآية لـنفت ذلك قبل بيان ما يجب اجتنابه من الأفعال والتروك، وثبت أن لا عصيان ولا مخالفة قبل وصول البيان من الشارع، البتة.

فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ^(١):

ففيه: ما تقدم منّا فيه، مع أنّ عدم خذلان العباد في الدنيا مالم يكن منه تعالى بيانٌ، بناءً على إرادته من الإضلal يلزمـه عدم عذابـهم في الآخرة بالأولى؛ لأنـشـدـيـة العـذـابـ الـآخـرـوـيـ من الخـذـلـانـ الـدـنـيـوـيـ، كما هو مفاد قوله بعـدـ: «مع أنّ دلـالـتـهـ أـضـعـفـ ...»^(٢) إلى آخرـهـ.

لكنَّ كونَ الدلالة ضعيفةً حينئذٍ، كما ترى، حيث كانت الدلالة بالفحوى التي لا ريب في اعتبارها.

نعم، لو لوحظ ما يترتب على الخذلان الديني من الخذلان الآخروي، فلا ريب في نفي الدلالة أصلًا؛ لعدم الأولوية حينئذٍ؛ إذ لم يكن التعذيب الآخروي خاصةً أشدّ من الخذلان حينئذٍ، البِتَّة.

وَكَيْفَ كَانَ، فَلَا يَنْبَغِي الرِّيبُ فِي دَلَالَةِ الْآيَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ مَفَادِهِ.

(١) فرائد الأصول: ٢٥ / ٢

٢٥ / ٢) فائد الأصول:

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْنَةٍ﴾^(١)، كما استدلّ بها غير واحد^(٢); إذ الظاهر منها أنّ الهاك وعدمه دائِرٌ مدار البينة وعدمها.

وكونُ موردها غزوة بدر، لا يوِجِّبُ كون المراد من الهاك خصوص القتل، ومن البينة خصوص المعجزات الباهرة، كما تخيل بعض^(٣)، وتأمّل في الدلالة في الرسائل^(٤); إذ المورد لا يخصّص الوارد، وإن كانت لقضية غزوة بدر؛ إذ كون الغاية لا تفي بالعموم، فيه تأمّل.

الآية الخامسة: قوله تعالى مخاطبًا لنبيه ﷺ ملقناً إِيّاه طريق الرد على اليهود، حيث حرّموا بعض ما رزقهم الله افتراءً عليه: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ ذَمَّا مَسْفُوحًا﴾^(٥)، فإنه دالٌّ بمقتضى التلقين على كفاية عدم وجدان ما حرم فيها أوحى، وبين من المحرّمات في الإباحة الظاهريّة التي هي مركوزة في العقل؛ إذ كون الدلالة متنافية، وأنّ المتحقق في الآية مجرّد الإشعار بالإباحة لمركتزيتها في العقل قبل الشرع، ليس

(١) سورة الأنفال: من الآية ٤٢.

(٢) كالمحقق الشیخ محمد مهدی النراقي في جامعة الأصول: ٣٣، والوحيد البهبهاني في الرسائل الأصولية: ٣٥٣، والمحقق القمي في القوانين: ١٧/٣.

(٣) ذكره المیرزا موسی التبریزی في أوثق الوسائل: ٤٣/٣، واحتمله المحقق الأخوند في درر الفوائد: ١٨٩.

(٤) يُنظر: فرائد الأصول: ٢٥/٢.

(٥) سورة الأنعام: من الآية ١٤٥.

إلا لما يرى من ظهور الوجدان في خصوص وجданه عليه السلام ما حرمته
فيما أوحى إليه بخصوصه عليه السلام.

وهو مما يوجب تجريد الآية عن مفاد الرد، وقد لقى عليه السلام طريق
الرد بها بخصوصها، فلا بد من أن يراد ما أشرنا إليه من: أن عدم
وجدان المحرّم فيما بين من المحرّمات كافٍ في إثبات إباحته ظاهراً.

وحيثـنـدـ فـمـاـ فيـ رسـائـلـ الشـيـخـ رحمـهـ اللهــ -ـ منـ:ـ «ـأـنـهـ لـوـ سـلـمـ دـلـالـتـهـ،ـ
فـغـايـةـ مـدـلـوـلـهـ ...ـ»^(١)ـ إـلـىـ آخـرـهـ -ـ لمـ يـكـنـ مـتـجـهـاـ،ـ فـتـدـبـرـ جـيـداـ.

الآية السادسة: قوله تعالى: **﴿وَمَا أَكُمْ أَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ
الله عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَمَ عَلَيْكُمْ﴾**^(٢)ـ،ـ فإنـهاـ معـ اعـتـرـافـ
الـمانـعـ منـ دـلـالـتـهـ عـلـىـ الـمقـامـ،ـ كـالـشـيـخـ رحمـهـ اللهــ -ـ منـ حـيـثـ كـوـنـهـ أـظـهـرـ
مـنـ سـابـقـتهاـ؛ـ «ـإـذـ السـابـقـةـ بـنـاءـ عـلـىـ مـاـ ذـكـرـ مـنـ ذـلـكـ الـظـهـورـ،ـ قـدـ
دـلـلـ عـلـىـ أـنـهـ لـاـ يـجـوزـ الـحـكـمـ بـحـرـمـةـ مـاـ لـمـ يـوـجـدـ تـحـرـيمـهـ فـيـماـ أـوـحـيـ إـلـىـ
الـنـبـيـ صلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمــ،ـ وـهـذـهـ تـدـلـلـ عـلـىـ أـنـهـ لـاـ يـجـوزـ التـزـامـ تـرـكـ الـفـعـلـ،ـ مـعـ عـدـمـ
وـجـودـهـ فـيـماـ فـصـلـ»^(٣)ـ -ـ لـاـ يـخـفـىـ أـنـ دـلـالـتـهـ عـلـىـ الـمقـامـ غـيـرـ مـوـهـونـةـ
مـنـ جـهـةـ ظـهـورـ الـمـوـصـولـ فـيـ الـعـمـومـ،ـ وـأـنـ التـوـبـيـخـ عـلـىـ الـالـتـزـامـ بـتـرـكـ
الـشـيـءـ،ـ مـعـ تـفـصـيلـ جـمـيعـ الـمـحـرـمـاتـ الـوـاقـعـيـةـ،ـ وـلـمـ كـوـنـ الـمـتـرـوـكـ
مـنـهـ؛ـ إـذـ لـاـ يـلـزـمـ مـنـ ذـلـكـ الـعـلـمـ بـعـدـ كـوـنـ الـمـتـرـوـكـ مـحـرـمـاـ وـاقـعـيـاـ،ـ

(١) فرائد الأصول: ٢٦/٢.

(٢) سورة الأنعام: من الآية ١١٩.

(٣) فرائد الأصول: ٢٦/٢.

حتى تكون أجنبية عن المقام، كما تخيل الشيخ رحمه الله في رسائله^(١).

كيف لا، ولم يظهر من الآية أنهم كانوا عالِمِين بعدم كون المتروك من المحرّمات الواقعية المفصلة؛ إذ لا يبعد كون توبتهم إنّما هو بمجرد عدم كون المتروك في جملة ما فصل، ولو مع احتمالهم كونه من المحرّمات، ولم يفصل بعد، فتدبر جيداً.

الاستدلال بالسنة

الشريفة على

البراءة الشرعية

الخبر الأول

الدال على

البراءة الشرعية

وأمام السنّة، فأخبار كثيرة:

منها: المرويُّ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بسنِّ صحيح في الخصال: «رُفع عن أُمتي تِسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أُكراهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه...»^(٢)، الخبر.

ووجه دلالته: أنَّه لِمَا تعذر حمل رفع ما عادا الحكم من هذه الأشياء على حقيقته، بحيث تكون هي المرفوعة؛ لبداهاة تحقّقها، فلا مناص عن حمله على إرادة الرفع بالنسبة إلى الخطاب المتكفل للحكم، بمعنى عدم توجيه الخطاب على وجه يشمل صورة الخطأ والنسيان - مثلاً - أيضاً.

فيكون المراد بـ«رُفع ما لا يعلمون»: عدم توجيه التكليف، بحيث يشمل المجهولات.

وحيثَنِد فالرفع بذلك المعنى غير مختص بخصوص بعض تلك الأشياء، فلا مانع من شمول «ما لا يعلمون» للحكم الغير المعلوم، فإذا

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢٧/٢.

(٢) الخصال: ٤١٧، باب التسعة، ح. ٩.

لم يكن في البين تكليفٌ إلزاميٌ تحريريًّا كان أو وجوبًا، فال فعل مباحٌ.

وهذا بخلاف ما لو كان المفروع نفس المؤاخذة في الكلّ، فإنه وإن كان أقرب عرفاً من تقدير جميع الآثار في كُلٍّ من التسعة، وأظهر من تقدير ما هو المناسب لبعضها، كالضرر في الطيرة، والوسوسة في التفكّر في الخلق، والمؤاخذة في الباقي؛ لظهور كون الرفع بالنسبة إلى المجموع على نسقٍ واحد.

لكن لما كان أن لا معنى للمؤاخذة على الحرمة؛ إذ هي على ارتكاب الحرام، وإن كانت من آثار الحرمة كان المؤاخذ في «ما لا يعلمون» نفس فعل المكلّف الغير المعلوم الحرمة، كما هو الحال في «ما أكرهوا عليه»، و«ما اضطروا»، فلا يكون «ما لا يعلمون» شاملًا للحكم الغير المعلوم.

فتكون الرواية النبوية مختصةً بخصوص الشبهات الموضوعية، فلا تكون دليلاً على المقام، كما هو محصل كلام الشيخ رحمه الله في رسائله^(١).

بل نقول: لو كان المفروع نفس المؤاخذة في الكلّ لا يلزم ما ذكره الشيخ من عدم كون الرواية دليلاً على المقام، بل الاستدلال بها عليه متّجهةً أيضاً؛ لأنّ مفاد الرواية ومعناها على هذا التقدير: رفع عن أمتي الحرام الذي لا يعلمون كونه حراماً.

وهذا أعمّ من أن يكون جعلهم بوصفه العنواني مسبباً عن الجهل

(١) ينظر: فرائد الأصول: ٢/٢٨.

بذاته أو صفتة، فالمدار في اندراج الفعل في موضوع الرواية على الجهل بكونه حراماً، سواء كان منشأه الجهل بالحكم الشرعي، أو اشتباه الأمور الخارجية.

هذا، مع أنه يمكن تقدير المؤاخذة في الجميع على النحو الذي يناسب عموم كلمة «ما» في «ما لا يعلمون» بنحو آخر، بأن نقول: رفع عن هذه الأشياء سببيتها للمؤاخذة، بل لا ريب في التعميم للآثار وإن قدر خصوص المؤاخذة، بلا توقف له على ما زعمه الشيخ رحمه الله في رسائله من ظهوره من بعض الأخبار، بقوله: «نعم، يظهر من بعض الأخبار الصحيحة عدم اختصاص المرفوع عن الأمة^(١) بخصوص المؤاخذة، فعن المحسن، عن أبيه، عن صفوان بن يحيى والبزنطي جميعاً، عن أبي الحسن عليه السلام: «في الرجل يستحلف على اليمين، فَحَلَّفَ بالطلاق...» الخبر^(٢)؛ إذ ما يظهر من الخبر لا ينافي تقدير خصوص المؤاخذة، مع تعميمها إلى ما كانت المؤاخذة مترتبة عليها بالواسطة، كما في الطلاق والصدقة والعتاق فإنها مستحبة إياها بواسطة ما يلزمها من حرمة الوطء في المطلق، ومطلق التصرف في الصدقة والمعتق، فما زعمه من التوقف كما ترى.

كما أنّ ما ذكره بعد هذا - من أن: «النبي المحتكي في كلام الإمام عليه السلام في هذا الخبر، مختصٌ بثلاثةٍ من التسعة، فلعلّ

(١) ما أثبتناه من المصدر.

(٢) المحسن: ٧٠ / ٢، كتاب العلل، ح ١٢٤.

(٣) فرائد الأصول: ٢٩ / ٢.

نفي جميع الآثار مختصّ بها^(١) - غير متوجّه؛ لعدم ظهوره في الاختصاص بخصوصها، لأنّ ما يُستفاد منه ارتفاع الآثار التي ثبتت شرعاً بالتزام المكلّف بحلفٍ أو نذرٍ أو نحوهما، لا الآثار الشرعية التي أثبتتها الشارع ابتداءً، كالضمان المرتب على الإتلاف أو اليد، فيصير قرينةً على ارتکاب خلاف الظاهر في خبر الرفع بمقدار ذلك المستفاد، لا مطلق الآثار.

مضافاً إلى أن لو سُلم استفادة الزائد على ذلك المقدار، فإنّما يصير قرينةً على ارتفاع الأحكام الوضعية خاصةً، لا الأعمّ منها ومن التكليفيّة؛ وذلك لأنّ استشهاد الإمام عَلِيَّ بِالنَّبِيِّ من قبيل الاستدلال بالكليّ على بعض جزئياته، فالمراد هو نفي جميع الآثار من دون اختصاصٍ ببعضها.

لكن سيأتي إن شاء الله أن كلاً من الاستفادتين لا ينهض به خبر المحسن.

وكيف كان، فما صدر من الشيخ بِحَمْلِ اللَّهِ في رسائله^(٢) - بعد ذلك الذي ذكره من الأمر بالتأمل فلا يبعد أن يكون منه إشارة إلى أنّ كون الخبر قرينة على ارتکاب خلاف الظاهر في خبر الرفع على أيّ من الاستفادتين المذكورتين - غير مجدي في التعميم للحكم الغير المعلوم، بناءً على مبناه في خبر الرفع.

(١) فرائد الأصول: ٣٠ / ٢.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٣٠ / ٢.

أو إلى ما ذكرنا من عدم ظهور الخبر في اختصاص نفي جميع الآثار في خصوص الثلاثة المذكورة فيه، وأن ذكرها فيه لا لخصوصيتها.

وكيف كان، فما يقال^(١) من: أنّه ممّا يؤيد إرادة العموم - أي: عموم الآثار من النبوّي - ظهور كون رفع التسعة من خواص أمّة النبي ﷺ؛ إذ لو اختص الرفع بخصوص المؤاخذة أشكّل الأمر في كثير من تلك الأمور؛ إذ استقلال العقل بقبح المؤاخذة عليها يوجب أن لا اختصاص له بأمّة النبي ﷺ، مع أنّ المنّة على الأمّة - التي ورد النبوّي فيها منه ﷺ - لا تأتي في رفع ما يستقلّ العقل بقبح المؤاخذة عليه.

فهو متّجه^(٢)؛ إذ لم يظهر من النبوّي نسبة الرفع إلى كلّ واحدٍ واحدٍ من التسعة، بل الظاهر رفع المجموع والاختصاص بالأمّة باعتبار رفع المجموع.

وزعم: أنّ ضمّ ما لا مدخلية له أصلًا فيما تكفله النبوّي من بيان ما في رفعه الامتنان على خصوص أمّته إلى غيره قبيح بلا نهاية، كما عن بعض محققّي العصر في حاشيته على الرسائل^(٣).

غير نقّيٍّ من الوهن لمنع قبحة؛ إذ يكفي في حُسنه أنّه بيان ما فيه للمشاركة - أي: مشاركة الأمّة لغيرها - مع ما فاقت به على

(١) القائل هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٢ / ٣٠.

(٢) خبر: «فما يقال من...».

(٣) هو المحقق الآخوند في درر الفوائد: ١٩٣.

غيرها، بلا ريب لمن تدبر.

فما في الرسائل - من: «أن القول بالاختصاص باعتبار رفع المجموع، وإن لم يكن رفع كل واحدٍ من الخواص، شططٌ من الكلام»^(١) - لم يكن في محله.

هذا، ولا يخفى أن المحكي عن احتجاج الطبرسي في حديث طويل، الوارد في سؤال النبي ﷺ من ربّه جل ذكره ليلة المراج، بقوله: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا»^(٢).

«قال عزوجل: لست أؤاخذ أمتك بالنسيان والخطأ لكرامتك علىّ، وكانت الأمم السالفة إذا نسوا ما ذكروا به فتحت عليهم أبواب العذاب، وقد رفعت ذلك عن أمتك، وكانت الأمم السالفة إذا أخطأوا أخذوا بالخطأ وعوقبوا عليه، وقد رفعت ذلك عن أمتك لكرامتك علىّ.

فقال ﷺ: اللهم إذا أعطيتني ذلك فزدني.

فقال تعالى: سُلْ، فقال ﷺ: «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا - يريد بالإصر الشدائـد - كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا»^(٣).

فقال تعالى: قد رفعت عن أمتك الإصرار التي كانت على الأمم السالفة.

(١) فرائد الأصول: ٣٠ / ٢.

(٢) سورة البقرة: من الآية ٢٨٦.

(٣) سورة البقرة: من الآية ٢٨٦.

ثم ذكر الله الإصرار التي على الأمم السالفة واحداً بعد واحد، وبعد ذكر الإصرار قال النبي ﷺ: إذا أعطيتني ذلك كله فزدني، قال: سل، قال: **﴿رَبَّنَا وَلَا تُحِمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾**^(١).

قال تعالى: فعلت ذلك بأمتك قد رفعت عنهم أعظم بلاء الأمم^(٢).

الحديث صريح في إرادته وَلِلَّهِ الْحُكْمُ منه تعالى رفع بعض ما كان في الأمم السالفة - أعني: ما ذكر في المحكي المزبور - الذي هو بعض التسعة.

ومن هنا قلنا: لا ريب في توهين ما ذكر في الرسائل بعد ذلك، من قوله: «لكنّ الذي يهون الأمر في الرواية: جريان هذا الإشكال في الكتاب العزيز أيضاً؛ فإنّ موارد الإشكال فيها، وهي: الخطأ، والنسيان، وما لا يُطاق، وما يضطروا إليه...»^(٣) إلى آخره؛ لظهور أن لا مجري للإشكال فيها من ذلك المحكي عن احتجاج الطبرسي بِحَمْدِ اللَّهِ.

كيف لا، وهو يقضي بمنع استقلال العقل بقبح المؤاخذ عليها.

وحيئذ فالإشكال من حسم بالنسبة إليها، وعليه لا حاجة إلى ما تكلّفه من حسم الإشكال بقوله: «والذي يجسم أصل الإشكال: منع استقلال العقل بقبح المؤاخذة على هذه الأمور بقول مطلق...»^(٤) إلى آخره.

على أنّ ما تكلّفه في حسم الإشكال، ممّا يأبه مفاد ذلك المحكي

(١) سورة البقرة: من الآية ٢٨٦.

(٢) الاحتجاج: ١ / ٢٨٧-٢٨٨، باختلاف يسير.

(٣) فرائد الأصول: ٢ / ٣٠.

(٤) فرائد الأصول: ٢ / ٣٠-٣١.

عن الاحتجاج؛ لما فيه من الإطلاق الشامل لترك التحفظ، وعدم تركه بالنسبة إلى الخطأ والنسيان، وإن لم يكن رفعهما من خواص أمة محمد ﷺ، ولما فيه أيضًا بالنسبة إلى ما لا يطاق من كون المرفع عنها أعظم بلاء الأمم، لا «ما لا يُتحمل في العادة»^(١)، كما زعمه في رواية الرفع؛ إذ «ما لا يتحمل في العادة» أهون من أعظم بلايا الأمم السالفة بلا ريب.

كيف لا، وهم شدّدوا على أنفسهم فشدّ الله تعالى عليهم،
كبني إسرائيل.

لكن لا يخفى أنّ مع هذا كله قد يقال: بأنّ حمل رواية الرفع على عموم الآثار يوجب التخصيص فيها؛ لعموم الأدلة المثبتة لأنّ آثار بعض تلك الأمور، كالخطأ والنسيان وغيرهما - أعني: الضمان والكافارة والقضاء والإعادة - تخصيصاً بغير صورة النسيان والخطأ مثلاً.

بخلاف حملها على خصوص المؤاخذة؛ إذ يوجب عدم التخصيص في تلك الأدلة، وإبقاءها على ظاهرها من إرادة العموم، وأصلالة الحقيقة فيها تقضي بكون المراد بحديث الرفع هو: رفع خصوص المؤاخذة، وإن كان خاصّاً بالنسبة إلى تلك الأدلة؛ إذ عموم العام يكون مبيّناً لما أريد من الخاصّ، إذا كان مجملًا.

وفي المقام كذلك؛ إذ حديث الرفع لمّا كان متعددًا بين ما يوجب كثرة الخارج، وبين ما يوجب قلّته، كان عموم العام بالنسبة إلى التخصيص

(١) فرائد الأصول: ٢/٣١.

المشكوك فيه مبينًا لإجماله، وأن المراد منه ليس إلا المتيقن منه، أعني: رفع المؤاخذة.

إلا أن هذا لا يخلو من نظر، فإن وجوب العمل بالعام عند الشك في أصل التخصيص أو مقداره لأجل إجمال المخصص، لا يوجب خروجه عن الإجمال وظهوره في القدر المتيقن بواسطة ظهور العام في العموم، والعمل بعموم العام في غير القدر المعلوم تخصيصه به، إنما هو لعدم ثبوت الصارف بالنسبة إليه، كما لا يوجب إجمال المخصص المنفصل إجمالاً في العام.

وكذلك الحال في الحاكم الذي هو مفسر بمدلوله اللغظي للمراد من المحكوم عليه، كأدلة نفي الضرر والعسر، بالنسبة إلى سائر العمومات والمطلقات المثبتة للتکاليف؛ لأن عموم العام واجب الإتباع بمقتضى أصالة العموم، إلا فيما يكون المخصص أو الحاكم دليلاً بالنسبة إليه، ومن البين أن لا دليل إلا فيما هو ظاهر في.

ولعله إلى هذا الذي ذكرنا من وجه النظر أشار الشيخ رحمه الله في رسائله، بقوله: «فتاوى»^(١).

لكن الإنصاف: أن ظهور العمومات في العموم والمطلقات في الإطلاق - مع عمل الأصحاب به وإعراضهم عما عدا المتيقن من حديث الرفع - يوجب لا محالة رفع الإجمال منه.

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٢.

كيف لا، وكثير من الآثار، بل أكثرها لا ترتفع بالخطأ والنسيان وأخواتها بلا ريب، البُتْة، كالضياع في مَن أتلف مال الغير خطأً، ووجوب القضاء إذا نسي صلاته حتّى خرج الوقت، أو أتى بإحدى المبطلات نسيًا، أو إكراهًا إلى غير ذلك.

وأما ما حَقَّهُ الشِّيخُ بِحَكْمَةِ اللَّهِ في رسائله في تحصيل معنى روایة الرفع تحصيلاً، كما هو حَقَّهُ من: «أنَّهُ إِذَا بَنَيْنَا عَلَى عُمُومِ رَفْعِ الْآثَارِ، فَلَيْسَ الْمَرَادُ بِهَا الْآثَارُ الْمُتَرَبَّةُ عَلَى هَذِهِ الْعُنوانَاتِ مِنْ حِيثِ هِيَ؛ إِذَا لَا يُعَقِّلُ رَفْعُ الْآثَارِ الشُّرُعِيَّةُ الْمُتَرَبَّةُ عَلَى الْخَطَا وَالسَّهُو مِنْ حِيثِ هَذِينِ الْعُنوانَيْنِ، كَوْجُوبِ الْكَفَّارَةِ الْمُتَرَبَّةِ عَلَى قَتْلِ الْخَطَا، وَوجُوبِ سُجْدَتِي السَّهُو الْمُتَرَّبِ عَلَى نُسْيَانِ بَعْضِ الْأَجْزَاءِ».

وليس المراد أيضًا رفع الآثار المترتبة على الشيء بوصف عدم الخطأ، مثل قوله: من تعمّد الإفطار، فعليه كذا؛ لأنّ هذا الأثر يرتفع بنفسه في صورة الخطأ.

بل المراد: أنّ الآثار المترتبة على نفس الفعل - لا بشرط الخطأ والعمد - قد رفعها الشارع عن ذلك الفعل، إذا صدر خطأ^(١).

فنقول: إنّ ما زعمه من عدم المعقولة هو وإن لم يكن كما زعمه بعض المحشّين من أنه: لِمَّا كان المتيقن أنّ سبب رفع الآثار منه في الخطأ والنسيان، وهكذا إلى «ما لا يعلمون»، هو نفس هذه الأمور ل المناسبتها للتسهيل، فلا يمكن أن يكون موضوعاً لما رفع من الآثار، وليس

(١) فرائد الأصول: ٢/٣٢.

موضوع الأثر إلّا مقتضيًّا لوضعه، كما عن صاحب الكفاية في حاشيته^(١).

فإنَّ هذا - مع كونه خلاف ظاهر العبارة، كما اعترف به في آخر حاشيته^(٢) - ليس بمتّجهٍ، وإن كان موضوع الأثر ليس إلّا مقتضيًّا لوضعه؛ إذ الموضوع في المقام الفعل المقيد بالخطأ أو النسيان وهكذا، لا نفس السبب.

ورفع الأثر ليس إلّا رفع أثر الفعل الغير المقيد بذلك، مع أنَّ المقتضي عند عدم المانع من تأثيره لا ريب في سببيّته للتأثير، فلا ضير في كون الموضوع بحدّ ذاته مقتضيًّا لوضعه وترتّبه البّة.

لكنَّ عدم المعقوليّة في رفع الآثار الثابتة لهذه العنوانين في شريعتنا إنما هو مُسلِّمٌ بالنسبة إلى رفع جميع الآثار الثابتة للعنوانين المزبورين، لا ما أفادته روایة الرفع، وموردها من الامتنان على أمّة محمد ﷺ؛ إذ مفاد الروایة - بلا ريب - رفع الآثار الثابتة لهذه العنوانين في الشريعة السابقة امتنانًا منه تعالى على أمّة محمد ﷺ إكراماً له ﷺ، وهي آثارٌ مخصوصةٌ - على ما أفاده ما تقدّم من المحكي عن احتجاج الطبرسي في حديث طويل - لا جمیع الآثار حتّى ما ثبت في شريعتنا مما ينافي الامتنان، كما سيأتي.

وأمّا كون المراد من الروایة: أنَّ الآثار المترتبة على نفس الفعل لا بشرط الخطأ والعمد، قد رفعها الشارع عن ذلك الفعل إذا صدر عن

(١) يُنظر: درر الفوائد للمحقّق الأخوند: ١٩٤.

(٢) يُنظر: درر الفوائد للمحقّق الأخوند: ١٩٥.

خطأ - كما تخيّله ﷺ في آخر كلامه^(١) - فلا أرى له محصلاً، بعد أن كانت قضيّة: «إذا صدر عن خطأ» غير خالية عن مفad الشرطية، وبعد كون أثر الفعل مختلفاً باختلاف ما يعتريه من الخطأ والعمد، ولا أثر له سوى ذلك حيث يكون مشروعًا، وإلا فلا أثر له حتى يُرفع.

وما في خبر المحسن^(٢) - من عدم لزوم الطلاق، والعتاق، وصدقه ما يملكه؛ مستشهاداً الإمام عَلِيُّسْلَامٌ على ذلك بحديث الرفع - إنما هو للتقىة؛ إذ عدوله عَلِيُّسْلَامٌ إلى التمسك بالنبوى عن عدوله إلى ما لا ريب فيه عندنا من بطلان أصل الخلف، دون إسناد البطلان إلى الإكراه، شاهدٌ بعدم إرادته لبيان الواقع.

وحيئذٌ فما عن بعض المحسّين، كصاحب مصباح الفقيه - من آن المراد برواية الرفع هو: «أنّ الفعل الصادر سهواً لا يترتب عليه آثاره الثابتة له من حيث هو، كما يشهد به فهم الأصحاب، مضافاً إلى الرواية المتقدمة عن المحسن»^(٣) - فهو ممّا لا يخفى ونهنّ بما ذكرنا، مضافاً إلى ما تقدّم منّا من إعراض الأصحاب، عما عدا المتيقّن من المفوع في حديث الرفع، فتدبّر.

وكيف كان، فالمراد بالآثار - التي هي محل للرفع ويتعلق بها - خصوص الشرعية القابلة للارتفاع برفع الشارع بلا ريب في ذلك، دون ما لم تكن كذلك، كالعادية نحو الإسكار المرتب على شرب الخمر

(١) يُنظر : فرائد الأصول : ٢ / ٣٢

(٢) ينظر: المحاسن: ٢ / ٧٠، كتاب العلل، ح ١٢٤.

الفوائد الوضوّة: ١٥٤ .

ولو نسياناً، والتأمّل المرتّب على الضرب، وكالعقلية؛ إذ مع كونها ليستا من مجموعاته، غير قابلة للاارتفاع برفعه.

وأمّا كون العقلية، كبطلان المأمور به العبادي المرتّب على نسيان بعض الأجزاء والشرائط؛ لأنّ البطلان عبارة عن مخالفة المأْتَى به للمأمور به، وهي أمر عقليٌّ، - كما عن بعض المحشّين^(١) - فهو كما ترى؛ إذ الصحة والفساد من الأحكام الوضعية الشرعية، وإن حَكَمَ العقلُ بـلـ زـوـمـهـاـ لـماـ رـتـبـاـ عـلـيـهـ.

مع أنّ اللازم لـمخـالـفـةـ المـأـتـىـ بـهـ لـمـأـمـورـ بـهـ النـاشـئـةـ مـنـ نـسـيـانـ بـعـضـ الأـجـزـاءـ وـالـشـرـائـطـ،ـ غـيرـ قـابـلـ لـلـرـفـعـ،ـ وـإـنـ كـانـ حـكـمـاـ شـرـعـيـاـ كـوـجـوبـ الإـعـادـةـ؛ـ لأنـ الـلـازـمـ الـذـيـ لـاـ يـنـفـكـ عنـ مـلـزـومـهـ غـيرـ مـمـكـنـ رـفـعـهـ.

ومـارـتـبـ عـلـيـهـ وـجـعـلـ -ـ كـوـجـوبـ إـلـاـعـادـةـ -ـ رـفـعـهـ يـوـجـبـ التـنـاقـضـ بـيـنـ مـقـتضـىـ الـأـمـرـ بـالـفـعـلـ،ـ الـذـيـ يـوـجـبـ بـقـاؤـهـ مـخـالـفـةـ المـأـتـىـ بـهـ لـمـأـمـورـ بـهـ،ـ وـبـيـنـ مـقـتضـىـ رـفـعـ وـجـوبـ إـعـادـتـهـ الـتـيـ مـرـجـعـهـاـ إـلـىـ إـيجـادـ الـمـأـمـورـ بـهـ لـاـ مـحـالـةـ.

إـلـاـ أـنـ يـرـجـعـ الرـفـعـ إـلـىـ شـرـطـيـةـ طـهـارـةـ الـلـبـاسـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ النـاسـيـ،ـ وـكـذـاـ جـزـئـيـةـ الـمـنـسـيـ،ـ وـأـنـ كـلـاـ مـنـهـاـ شـرـعـاـ مـخـتـصـةـ بـحـالـ الذـكـرـ،ـ فـيـتـجـهـ الرـفـعـ إـنـ قـلـنـاـ بـعـمـومـهـ لـلـرـفـعـ.

وـمـنـ هـنـاـ:ـ كـانـ مـاـ فـيـ الرـسـائـلـ^(٢)ـ -ـ مـنـ عـدـمـ دـلـالـةـ روـاـيـةـ الرـفـعـ عـلـىـ

(١) يُنظر: أوثق الوسائل: ٣ / ٦٧-٦٨.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢ / ٣٣.

رفع الآثار العقلية، ولا على الآثار المجعلة المترتبة عليها هو بالنسبة إلى الأولى - مما لا إشكال فيه ولا ريب يعترى به؛ إذ هي لم تكن من مجموعاته، مع أنها غير منفكٌة عن ملزوماتها، فكيف يمكن رفعها.

وأما بالنسبة إلى الثانية، فلم يكن عدم دلالة روایة الرفع عليها من حيث كون الواسطة غير شرعية؛ بداعه أن وجودها كعدمه بالنسبة إلىبقاء الأمر بالفعل، بل للزوم ما ذكرنا من التناقض.

إلا أن يُقال: بما ذكر بعد ذلك من توجيه دلالة روایة الرفع على عدم وجوب الإعادة بأن الرفع بالنسبة إلى وجوبه راجع إلى شرطية طهارة اللباس بالنسبة إلى الناسي، وأن شرطية الطهارة شرعاً مختصة بحال الذكر.

فهو: وإن اتّجه، إن قلنا بأن يكفي في صدق الرفع كون المكلَّف من شأنه يوجّه إليه التكليف بالشرط، ولو بالاحتياط، كما هو عليه.

إلا أن الشرطية والجزئية كغيرهما من الأحكام الوضعية، بناءً على كونها أموراً انتزعت من الأحكام التكليفيّة، كما عليه الشيخ رحمه الله^(١)، غير قابلة للجعل والرفع، فهي لم تكن من الآثار الشرعية.

إلا أن يُقال بكون الرفع أولًا وبالذات إلى ما هو منشأ الانتزاع - يعني: الأحكام التكليفيّة - ويكون إلى المتنزع ثانياً وبالعرض.

لكن مع هذا يأبه ما تقدم منه في روایة الرفع^(٢): من أن الأقرب

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٣/١٢٦.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٢٩.

والأَظْهَر كون المرفوع المؤاخذة.

مضافاً إلى أن اختصاص شرطية الطهارة شرعاً، أو جزئية الجزء المنسي بحال الذكر، مستفاد من بعض الأخبار الخاصة، ولعل أمره بالتأمل بعد ذلك^(١) إشارة إلى بعض ما ذكرناه.

هذا كله، مع أنَّ الإنصاف كما تقدم من أنَّ مفادةً روایة الرفع - على ما عن احتجاج الطبریي رحمه الله - رفع الآثار الثابتة في الشريعة السابقة لهذه العناوين امتناناً منه تعالى على أمَّةٍ مُحَمَّدٍ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إكراماً له صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي آثارٌ مخصوصةٌ، فلا تشتمل لما قد ثبت في شريعته.

كيف لا، والشمول ما ينافي الامتنان على الأمة، كما لورفع الضمان الثابت بإتلاف المال المحترم نسياناً أو خطأً؛ إذ هو - بلا ريب - إضرار المسلمين، وكذا الإضرار بمسلمٍ لدفع الضرر عن نفسه؛ إذ لا امتنان في رفع الأثر عن الفاعل بإضرار الغير، البِتَّة.

فلا يكون الإضرار بالغير نظير سائر المحرّمات الإلهيّة الشريعيّة
لدفع الضرر، بلا ريب.

وحيئذ فلا شمول «ما اضطروا إليه» بالنسبة إلى ما هو إضرار ب المسلم، وإن رفع الضرر عن نفس الفاعل.

وأَمّا خبر المحسن^(٢)، فهو وإن ورد في حَقِّ النَّاسِ - أَعْنِي: العُنْقُ
والصَّدْقَةِ - وَأَنَّهُ لَا يلزِمُ بِهَا الْحَالِفُ لِلإِكْرَاهِ عَلَى الْحَلْفِ، لَكِنَّ لَوْ

^(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٣٥.

^{٢)} المحسن: ٢ / ٧٠، كتاب العلل، ح ١٢٤.

لم نقل بكونه للتقىّة، فهو موجِّب فوات نفعٍ على المعتق والفقراء، لا إضراراً بهم، فلا ينافي الامتنان.

لَكُنْ كونه لا يوجِّب إضراراً بهم حينئذٍ، لا يخلو من تأمّل.

وأَمّا رفع أثر الإكراه عن المكرَه، فيما إذا تعلّق بإضرار مُسلِّمٍ فقد يقال: إِنَّه «من باب عدم وجوب تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير، وَأَنَّه لا ينافي الامتنان، وليس من باب الإضرار على الغير لدفع الضرر عن النفس لينافي ترخيصه الامتنان على العباد»^(١)، كما عن رسائل الشيخ رحمه الله.

ولَكُنْه أيضًا لا يخلو من تأمّل، وإن لم يجب أوّلاً تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير، فإنَّه من باب الإضرار على الغير، وإن لم يكن مقصوداً للمكرَه - بالفتح - بلا ريب، فهو كإتلاف المال المحترم نسياناً أو خطأً، لا يوجِّب سقوط الضمان أصلًا، مع إسناد الإتلاف إلى المباشر، وإلاً فينافي الامتنان، فالإكراه لا يرفع إلّا الحكم التكليفي كالنسيان والخطأ، فتدبر.

ومن السنة قوله عليه السلام: «مَا حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ، فَهُوَ مَوْضِعٌ عَنْهُمْ»^(٢).

فإنَّ مفاده: أنَّ الحكم الواقعي الذي قد حجبه الله تعالى عن العباد،

الخبر الثاني
الدال على
البراءة الشرعية

(١) فرائد الأصول: ٣٥-٣٦.

(٢) الكافي: ١٦٤، باب حجج الله على خلقه، ح ٣، التوحيد للشيخ الصدوق: ٤١٣، باب التعريف والبيان والحجّة والمداية، ح ٩.

بمعنى لم يوْقِهُم على معرفته، ولم يقدروا عليها، فهو ساقط عنهم، نظير قوله عليه السلام: «ما غَلَبَ اللَّهُ عَلَى عِبادِهِ فَهُوَ أَوْلَى بِالْعَذْرِ»^(١).

لا أن مفادة ما عن رسائل الشيخ رحمه الله من كونه: «ما لم يبَيِّنْه للعباد»^(٢)، حتى بيانه للنبي صلوات الله عليه وسلم، وبيان النبي صلوات الله عليه وسلم للوصي، نظير قوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ سَكَتَ عَنِ أَشْيَاءَ لَمْ يُسْكِنْهَا نَسِيَانًا»^(٣).

فإنَّه في غير محله، كما سبقنا إلى ذلك بعض المحسين^(٤)؛ إذ هذا ممَّا يُبَاهَ ظاهر الرواية، لظهورها في كون المحجوب علمه من الحكم متتحققاً في الواقع، لا كالمسكوت عنه من عدم تتحققه في الواقع، حتى لا يكون للرواية دلالة على المدعى، كما لا يخفى على مَنْ تدبر.

ومنها قوله عليه السلام: «الناس في سعة ما لا يعلمون»^(٥)، ولا ريب في الخبر الثالث الدلالة، بلا فرق بين كون «ما» موصولة أو مصدرية؛ إذ ظاهر الرواية البراءة الشرعية عدم كون الناس في ضيق من جهة جهلهم بحكم فعل، كوجوب الاحتياط في الشبهات؛ بداعه أنه ضيق، فتكون نافيةً لوجوبه، ف تكون معارضةً لأنباء الاحتياط إن تمت دلالةً أو سندًا، بل واردة عليها كغيرها من أدلة البراءة من السنة حيث يدلّ.

كيف لا، وحكم الشارع بأنّ «الناس في سعة ما لا يعلمون»، يخرج

(١) علل الشرائع: ١ / ٣٦١، الباب ١٨٢، ح. ٩.

(٢) فرائد الأصول: ٢ / ٤١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٧٥، ح ٥١٤٩.

(٤) هو الشيخ موسى التبريزى في أوثق الوسائل: ٣ / ٧٨.

(٥) عوالى الالاى: ١ / ٤٢٤، ح ١٠٩، وفيه: «إِنَّ النَّاسَ فِي سَعَةٍ مَا لَمْ يَعْلَمُوا».

شرب التبن عن كونه من مواقع الشبهة التي أمر بالتوقف فيها.

وَحِينَئِذٍ فِيمَا عَنِ الشَّيْخِ حَمَّالِ اللَّهِ مِنَ الْجَوَابِ عَنْهُ فِي رَسائلِهِ بِقَوْلِهِ:
«وَفِيهِ: مَا تَقْدِمُ فِي الْآيَاتِ: مِنْ أَنَّ الْأَخْبَارِيْنَ...»^(١) إِلَى آخِرِهِ، فَلَا
يَنْبَغِي مِنْ مَثَّهُ، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ تَدْبَرَ.

خصوصاً لو أريد من كلمة «ما» الموصولية؛ لدلالة الرواية حينئذٍ على سعة ما لم يعلم بخصوصه وبعنوانه من الوجوب والحرمة، وهو عين ما أنكره الأخباريون؛ لقولهم بعدم جواز الاقتحام فيه، وأنه كالحرام يوجب العقاب.

ومنها: قوله عليه السلام: «أيّا امرئ ركب أمراً بجهالةٍ فلا شيء عليه»^(٢)، والرواية وردت في باب كفارات الحجّ، كما ذكرها في الوسائل هناك^(٣)، وفي المدارك في باب كفارات الصوم^(٤)، لكن: «أيّي رجلٍ»، بدل «أيّا امرئ». .

وكيف كان، فدلالتها على المقام قد يقال بمنعها^(٥)؛ لظهور الرواية في اعتقاد الصواب والغفلة عن الواقع، فلا عموم لها لصورة التردد في

(١) فرائد الأصول: ٤١-٤٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٥/٧٣، كتاب الحج، الباب ٧، ح ٤٧، وفيه: «أيِّ رجلٍ ركبَ امرأً بجهالةٍ فلا شيءٌ عليه».

(٣) يُنظر: وسائل الشيعة: ١٢ / ٤٨٨، الباب ٤ من أبواب ترول الإحرام، ح ٣، وأورده في: ٢٤٨، الباب ٣٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

(٤) يُنظر: مدارك الأحكام: ٦/٦٨.

(٥) القائل هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤٢ / ٢.

الخبر الرابع الدال على البراءة الشرعية

(٢) تهذيب الأحكام: ٥/٧٣، كتاب الحج، الباب ٧، ح ٤٧، وفيه: «أي رجلٍ ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه».

(٣) يُنظر: وسائل الشيعة: ١٢ / ٤٨٨، الباب ٤ من أبواب ترول الإحرام، ح ٣، وأورده في: ٢٤٨، الباب ٣٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

(٤) يُنظر: مدارك الأحكام: ٦/٦٨.

(٥) القائل هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤٢ / ٢.

كون الفعل صواباً أو خطأً، كما هو محل الكلام، بل قبل ذلك ما عن الشيخ رحمه الله مؤيد: «بأن تعميم الجهة بصورة التردد يُحِجُّ الكلام إلى التخصيص بالشاكِّ الغير المقصّر، والسياق يأبى عن التخصيص»^(١)؛ استناداً إلى أنَّ ظاهر الرواية لأجل بيان منشأ العذر، إعطاء قاعدة مطردة في جميع مواردها.

لكنَّ الإنصاف: أن لا مناص عن ارتکاب التخصيص، وإن قلنا بكون المراد بالجهة خصوصَ اعتقاد الصواب والغفلة عن الواقع؛ إذ لا ريب في ثبوت المؤاخذة على الجاهل بالأحكام إذا كان مقصراً، شاكِّاً كان أو معتقداً للصواب.

ولعلَّ أمره بالتأمِّل^(٢) بعدُ إشارة إلى ذلك، وحينئذٍ فيمنع كون السياق يأبى عن التخصيص، فلا ضير في دلالتها، فتدبر.

ومنها: قوله عليه السلام في مرسلة الفقيه: «كُلُّ شيء مُطلَّقٌ حتَّى يردُّ فيه الخبر الخامس نهيٌ»^(٣)، وفي بعض الأخبار: «حتى يردُّ فيه نصٌّ»^(٤)، وفي آخر: «حتى البراءة الشرعية يردُّ فيه أمرٌ أو نهيٌ»^(٥).

ودلالته على المطلب غير خفيٍّ، بل قيل: إنَّها أوضح من الكلّ،

(١) فرائد الأصول: ٤٢/٢.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٤٢/٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/٣١٧، ح ٩٣٧.

(٤) عوالي اللآلبي: ٢/٤٤، ح ١١١.

(٥) الأمالي للشيخ الطوسي: ٦٦٩، ح ١٢، باختلاف يسير.

كما عن الشيخ رحمه الله^(١)؛ إذ المراد بـ«المطلق» معناه اللغويّ، أي: مطلق العنان، لا ما يقابل المقيد، كما يؤيّد ذلك تبديله بالباحث في بعض الأخبار^(٢)، فيفيد عدم وجوب الاحتياط، حيث أُريد بورود النهي، أي: المنع في الشيء من حيث هو، لا من حيث كونه مجرّد الحكم، حتى يرد بجواز وروده، واختفى بعروض بعض الأسباب الخارجية. هذا، ولا يبعد كون ظاهر المرسّلة بياناً لزوم تمامية الحجّة في وجوب الاجتناب التي لا تكون بمجرّد صدور الخطاب عن الشارع في الواقع من دون علم المكلّف به؛ بداهة أنّ هذا غير مجيء في ذلك. كيف لا، والمراد بها - بحسب الظاهر - إرادة الحكم الفعليّ عند عدم ورود المنع عنه.

فحينئذٍ، المراد بعدم ورود النهي فيه عدم وصوله إلى المكلّف، لا عدم وروده في الواقع، وإلا لكان ثمرة علميّة لا عملية، وهو يأبه سوق الأخبار، بلا ريب.

فعلى هذا إن تمّ ما سيأتي من أدلة الاحتياط دلالة وسندًا، وجب ملاحظة التعارض بينها وبين هذه الرواية، ثم الرجوع إلى ما يقتضيه قاعدة التعارض، كيف، والموضوع متّحد في القضيّتين، والحكمان متناقضان، فلا بدّ فيهما من إعمال قاعدة الجمع أو الترجيح،

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٤٣ / ٢.

(٢) يُنظر الكافي: ٥ / ٣١٣، باب النوادر، ح٤، تهذيب الأحكام: ٧ / ٢٢٦، كتاب المكاسب، باب ٢١، ح٨.

البّة، إلى غير ذلك من الأخبار^(١).

وأمّا الإجماع، فتقريره: دعوى الإجماع على أنّ الحكم فيما لم يرد دليل على تحريمه من حيث هو: هو عدم وجوب الاحتياط وجواز الارتكاب، وتحصيل الإجماع بهذا النحو متحقّق، وإن لم نقل باستفادة ذلك من عبارة ثقة الإسلام الكليني ثَنَّاثُ اللَّهِ التي صرّح بها في ديبياجة الكافي^(٢)، ونقلها الشيخ جَمِيعُهُ لِلَّهِ في رسائله، وهي: «أنّ الحكم فيما اختلف فيه الأخبار التخيير...»^(٣) إلى آخره، ولا باستفادته من عبارة الصدق^(٤)، حيث قال: «اعتقادنا أنّ الأشياء على الإباحة، حتّى يرد النهي»^(٥).

أمّا الأولى فللفرق البين بين المقام وبين تعارض الخبرين؛ إذ الحكم بالتخيير في الثاني للأخبار الخاصة، فالقول بعدم وجوب الاحتياط فيه ليس إلّا لتلك الأخبار الخاصة، ولا يليق ما ورد فيه من الأخبار بوجوب الاحتياط لمعارضة تلك الأخبار الخاصة الدالة على التخيير، ولا لقييد إطلاقها إلّا بالنسبة إلى حال التمكّن من تحصيل العلم، وهو خارج عن محل الكلام، كما لا يخفى على مَنْ تأمل.

وأمّا الثانية، فلمنع ظهورها في موافقة والده ومشائخه، فضلاً عن

(١) يُنظر: الكافي: ١/١٦٢، باب البيان والتعريف ولزوم الحجّة، ح ١ و ٢.

(٢) يُنظر: الكافي: ١/٩.

(٣) فرائد الأصول: ٢/٥١، وهذه العبارة جاءت بالمضمون في ديبياجة الكافي.

(٤) الاعتقادات في دين الإمامية: ١١٤، باختلاف يسير.

أن يُستظَهَر منها: «أَنَّهُ مِنْ دِينِ الْإِمَامِيَّةِ»^(١)، البَّتَّة.

وبيان تحقق تحصيل الإجماع، مع ذلك كُلَّهُ أَنَّ سيرة المسلمين من أَوْلِ الشريعة، بل في كُلِّ شريعةٍ على عدم الالتزام والإلزام بترك ما يُحتمل ورود النهي عنه من الشارع بعد الفحص وعدم الوجдан.

مضافاً إلى أَنَّ المباحثات لا تحتاج الرخصة في الفعل فيها إلى البيان من الشارع، ولا تتوَقَّف على بيانه، البَّتَّة.

كيف لا، والإباحة موكولةٌ إلى الأصول، ومرکوزة في العقول، وهذه السيرة على هذا النحو لا ريب في كونها إجماعاً عملياً كاسفاً عن رضا المعصوم عليه السلام، وإلا لردعهم، البَّتَّة.

وأمّا العقل وهو: حكمه بقبح العقاب على شيءٍ من دون بيان التكليف، بل قيل^(٢): إنَّ بيانه مقتضى معناه لغةً وعرفاً؛ إذ هو من الكلفة، ومعناه: إيقاع الشخص في الكلفة والمشقة، ولا يصدق ذلك العنوان إلا بعد معرفة المكلَّف، كالتخويف الموقوف تحققه على وصول ما به التوعيد إلى المتوعَّد.

دليل العقل على
البراءة الشرعية

ولذا قال بعضهم^(٣): إنَّ التكليف الشأنِي ليس تكليفاً حقيقة؛ لظهور أنَّ ثبوت الحكم في الواقع لا يوجِّب تحقق العنوان المزبور.

وكيف كان، فيشهد لحكم العقل بذلك حكم العقلاء كافية بقبح

(١) الذي استظَهَر هو المحقق القمي في القوانين: ٣/٤٧.

(٢) حكاه السيد محمد باقر الطباطبائي اليزيدي في وسيلة الوسائل: ١٨٨.

(٣) حكاه السيد محمد باقر الطباطبائي اليزيدي في وسيلة الوسائل: ١٨٨.

مؤاخذة المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم إعلامه أصلًا بتحريمه.

وليس هذا الاستشهاد يوهم اختصاص محل الكلام بما إذا كان البيان من وظيفة الأمر، حتى يرد ما عن الفاضل الهمданى رحمه الله^(١) في حاشيته على المقام من: أن المدعى أعمّ من ذلك؛ للاستدلال بهذه القاعدة بجواز الارتكاب في الشبهات الموضوعية، التي بيانها ليس وظيفة الشارع.

وفي الشبهات الحكمية التي علم بأن الشارع بين فيها ما هو وظيفته، ولكن اختفى علينا البعض دواعي الاختفاء، حتى قال: «فالشهادة المزبورة غير مجديّة في مثل الصور المفروضة، وأنه لا بد فيها من التشبيث بحكم آخر للعقل والعقلاء، وهو قبح المؤاخذة على ما لا طريق للمكلف إلى العلم به، بإرشاد عقله أو دلالة الشرع»^(٢).

فإن الذي أوقعه في الإيهام ذكر «الإعلام» بدلاً عن «البيان»، ولم يلتفت إلى أن المراد بـ«الإعلام» هو: البيان الذي ذكر بعد: أنه في المقام هو: «مطلق طريق معرفة التكليف»^(٣).

ولعل أمره بالتأمل بعد^(٤)، إشارة إلى هذا.

وكيف كان، فلا ريب في دلالة حكم العقل بالقبح المزبور الذي هو قاعدة «القبح» على البراءة.

(١) يُنظر: الفوائد الرضوية: ١٦٣.

(٢) الفوائد الرضوية: ١٦٣-١٦٤.

(٣) الفوائد الرضوية: ١٦٤.

(٤) يُنظر: الفوائد الرضوية: ١٦٤.

وما يقال: «من أَنْ قاعدة حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل
يُبَيَّنُ عَقْلِيًّا لا يَقْبَحُ بعده المُؤَاخَذة»^(١).

فهو مدفوعٌ بـأَنَّ القاعدة الأولى واردةٌ على الثانية؛ إذ إثبات
احتمال الضرر - أعني: العقاب - يتوقفُ على ثبوت الملازمة بين
الحكم الواقعيّ واحتمال العقاب، وحكمُ العقل بقبح العقاب
بـلـا بـيـانٍ يـرـفـعـ هـذـهـ المـلاـزـمـةـ،ـ وـبـاـرـتـفـاعـهـاـ يـرـتفـعـ مـوـضـوـعـ قـاعـدـةـ
«وجوب دفع الضرر المحتمل».

كيف لا، وقاعدة «وجوب دفع الضرر» فرع احتماله، وهو فرع
عدم جريان قاعدة «قبح العقاب بلا بيان»، والمفروض جريانها.

وحيثَـذـ لـاـ تـصـلـحـ القـاعـدـةـ الثـانـيـةـ لـأـنـ تـكـوـنـ بـيـانـاـ لـلـتـكـلـيفـ
المجهول المـعـاقـبـ عـلـيـهـ؛ـ لـارـتـفـاعـ مـوـضـوـعـهـ بـوـرـودـ الـأـوـلـىـ،ـ فـلـاـ يـكـوـنـ
مـوـرـدـهـاـ الـمـقـامـ.

وإـنـمـاـ يـكـوـنـ مـوـرـدـهـاـ مـاـ ثـبـتـ العـقـابـ فـيـ بـيـانـ الشـارـعـ فـيـ لـلـتـكـلـيفـ،ـ
فـيـرـدـدـ المـكـلـفـ بـهـ بـيـنـ أـمـرـيـنـ،ـ كـمـاـ فـيـ الشـبـهـ المـحـسـورـةـ.

وـمـاـ ذـكـرـنـاـ ظـهـرـ لـكـ وـاتـضـحـ مـفـادـ كـلـامـ الشـيـخـ بـحـثـهــ فـيـ
رسـائـلـهـ^(٢):ـ فـيـ عـدـمـ كـوـنـ حـكـمـ العـقـلـ بـوـجـوـبـ دـفـعـ الـضـرـرـ الـمـحـتـمـلـ
بـيـانـاـ لـلـتـكـلـيفـ المـجـهـولـ،ـ وـعـدـمـ صـلـاحـيـةـ وـرـوـدـهـ عـلـىـ حـكـمـ العـقـلـ
بـقـبـحـ الـعـقـابـ عـلـىـ شـيـءـ مـنـ دـوـنـ بـيـانـ التـكـلـيفـ،ـ وـأـنـ الـوـارـدـ

(١) ذكر الدعوى والدفع الشيـخـ الـأـنـصـارـيـ فيـ فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ:ـ ٥٦ـ/ـ٢ـ.

(٢) يـُـنـظـرـ:ـ فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ:ـ ٥٧ـ/ـ٢ـ.

خصوص قاعدة «القُبْح»، والورود عليه قاعدة «دفع الضرر».

مضافاً إلى أنّ ما ذكره في خلال ذلك - من أنّ القاعدة الثانية: «إنّما هي بيان لقاعدة كلّية ظاهريّة، وإن لم يكن في مورده تكليف في الواقع، فلو تمّت عوّقب على مخالفتها، وإن لم يكن تكليفٌ في الواقع»^(١) - مما يقضي أيضاً بأنّما إنّما تصلح لدفع القاعدة الأولى، أي: قاعدة «القُبْح»، المذكورة، إذا كان مقتضها ثبوت العقاب على مخالفة الواقع، حيث يكون في موردها تكليفٌ لا ثبوته على مخالفة مؤدّها مطلقاً، كما هو مقتضها.

والمفروض عدم تماميّتها في المقام على النحو الثاني من مقتضها؛ لعدم ترتّب العقاب على مخالفتها على هذا النحو، فلا تصلح بياناً للتكليف المشكوك فيه، حتّى تكون هي الواردة.

كما لا يرد على ترتّب العقاب على تامميّتها^(٢): إنّما حكم إرشاديٌ محض لا يترتّب على مخالفته عقابٌ وعلى موافقته ثوابٌ، كسائر الإرشاديات، وإن توهم ورود ذلك غفلةً عما فرض من عدم التماميّة في المقام.

وكيف كان، فتتممحض للورود خصوص قاعدة «القُبْح» بلا ريب.

هذا كله لو أريد من الضرر المحتمل الذي حكم العقل بوجوب دفعه خصوص العقاب.

(١) فرائد الأصول: ٥٦ / ٢.

(٢) يُنظر: وسيلة الوسائل: ١٨٩.

أمّا لو أُريد غيره، كالأمر الذاتي لشيء والخاصية له، كإهلاك النفس، وقساوة القلب، والبعد عن الحق، وغيرها مما لا يتوقف ترتبيه على العلم، فهو وإن كان محتملاً لا يرتفع احتماله بقاعدة «القبح»؛ للزومه لنفس الشيء وعدم انفكاكه عنه.

لكن الشبهة فيه موضوعية، بمعنى أنّ الأمر الخارجي، هل هو مندرج تحت عنوان ما يوجب ذلك الضرر فيحرم، أو لا، فلا يحرم؟ والشبهة الموضوعية لا يجب الاحتياط فيها باتفاق الفريقين، على ما عن الشيخ رحمه الله في رسائله^(١).

ولكن لو ثبت وجوب دفع تلك المضرة المحتملة بحكم العقل، كما لا يبعد، فقاعدة «دفع الضرر» صلحت لكونها بياناً للتکلیف المشكوك حينئذ، لا مناص عنها فيما لا يتوقف ترتبيه على العلم - أعني: ما عدا العقاب من الضرر - لا العقاب الذي هو محل الكلام؛ لما قد عُلم من ورود قاعدة «القبح» على تلك القاعدة.

فما عن الشيخ رحمه الله - من آنه: «لو ثبت وجوب دفع المضرة المحتملة، لكان هذا مشترك الورود...»^(٢) إلى آخره - فكمَا ترى؛ من آنه لا مجال لمنع وجوب الدفع حين ثبوت وجوبه، ولا علم بترخيص الشارع فيما شَكَ في كونه من مصاديق الضرر، كما لا يخفى.

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٥٧ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٥٧ / ٢.

هذا، ولقد عثرت بعدً على كلام لصاحب الكفاية في حاشيته على المقام، بعد تسليمه كون الشبهة موضوعية، مما يقضي بموافقتنا فيما بنينا عليه من وجوب دفع الضرر المحتمل الغير العقابي، حيث قال: «ولا وجه للاعتراف بعدم وجوب الاحتياط فيها بمجرد تسميتها شبهة موضوعية بحسب الاصطلاح، لا من الأصوليين ولا الأخباريين؛ وذلك لعدم ما هو منشأ الاعتراف به في غيرها من الشبهات الموضوعية هنا».

أما العقل، فالمفروض حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل. وأما النقل، فمثل قوله عليه السلام: «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ»، فسيجيء منه ثبوت: أنه مختص بما إذا كان منشأ الاشتباه فيه وجود الحال والحرام فعلاً تحت الشيء، وعدم ما يميز أنه من أيٍ منها، ومن المعلوم أنه ليس منشأ الاشتباه في المقام وجود القسمين...»^(١) إلى آخره، فتدبر.

وأما ما استدلّ به في مسألة البراءة - مما عن السيد أبي المكارم ثبت في الغنية من: «أن التكليف بما لا طريق إلى العلم به تكليف بها لا يطاق»^(٢)، وتبعه بعض من تأخر عنه^(٣) - فهو متوجه؛ لأن التكليف باعث وداع إلى المأمور به، وزاجر ومانع عن النهي عنه، والزاجر والبعث لا يعقل كل منها ما لم يعلم.

(١) درر الفوائد للشيخ الآخوند: ٢٠٥-٢٠٦.

(٢) غنية النزوع: ٢/٢٨٦.

(٣) كالمحقق الحلي في المخارج: ٢١٢-٢١٣، والفالضل التونسي في الواقفية: ١٨٠.

فال فعل أو الترك بدون توجّه الأمر أو النهي نحو المكّلّف ودون قصده، لا يكون امثاًلاً، كما لا يكون مجرّد الفعل أو الترك موجّباً لسقوط التكليف في التوصيليات، ما لم يكن في البين توجّه للأمر أو النهي نحو المكّلّف؛ بداعه إنّاطة الامتثال بالتوجّه والقصد وإنّاطة السقوط بـتوجّه التكليف.

وحيئذٌ فكلٌ من البعث والزجر والامثال - مع عدم العلم
وعدم القصد للباعث أو الزاجر حال الإتيان بالفعل أو حال
الترك - غير معقولٍ.

وعليه، لا يتّجه كون المراد بـ«ما لا يُطاق» - الذي تكفله الاستدلال - خصوصاً ما لا يُطاق الامثال به، كما في رسائل الشيخ رحمه الله، حيث قال: «والظاهر: أنَّ المراد به ما لا يُطاق الامثال به، وإتيانه بقصد الطاعة»^(١)، كما لا يخفى على مَنْ تدبَّر جيداً، بل هو واضح جداً.

هذا كله فيما يتضمنه التحقيق في أدلة القول بالإباحة، كما هو المدعى للأصوليين فيما لا نص فيه من الشبهة التحريمية الكلية.

ولا يخفى أن جملة منها - كالدليل العقلي وبعض ما تقدم من الأدلة التقلية - معلق على عدم تمامية أدلة الاحتياط.

وعليه لا يثبت بالعقلٍ - كبعض ما تقدم - إِلَّا الأصل في البراءة، وَأَنَّه لا يجوز الرجوع إِلَيْه إِلَّا في صورة فقدان الدليل في المسألة، كما هو شأن الأصل في كُل مسألة.

٥٨ / ٢) فائد الأصول :

وحيئذٍ فلا بدّ من التعرّض لأدلة القول بالاحتياط، ووجوب الكف عما يحتمل الحرمة، وهي ثلاثة: كتاب، وسنة، ودليل العقل.

أدلة الاحتياط من الكتاب أمّا الكتاب، فمنه طائفتان:

إحداهما: ما دلّ على النهي عن القول بغير علم^(١)، فإن الحكم بترخيص الشارع لمحتمل الحرمة قولٌ عليه بغير علمٍ وافتراء، حيث إنّه لم يؤذن فيه؛ إذ الارتكاب والعمل على الإباحة لا يكون إلاّ بعد الحكم بالرخصة، بخلاف الترك الذي عليه أهل الاحتياط، فإنه لم يكن منهم إلاّ لاحتمال الحرمة، لا لحكمهم بها.

وثانيها: ما دلّ بظاهره على لزوم الاحتياط والاتقاء والتورّع، وهي: قوله تعالى: «اتّقُوا الله حَقَّ تُقَاتِلُه»^(٢)، وقوله تعالى: «وَجَاهُدُوا فِي الله حَقَّ جِهَادِه»^(٣)، وقوله تعالى: «فَاتّقُوا الله مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(٤)، وقوله تعالى: «وَلَا تُلْقُوا يَأْيُدِيهِمْ إِلَى التَّهْلِكَةِ»^(٥).

ولا يخفى أن الاستدلال بالطائفة الأولى - وهي النافية عن القول بغير علم - فيه: أن فعل الشيء المشتبه حكمه اتكالاً على «قبح العقاب بلا بيان» المتفق عليه بين المجتهدين والأخباريين، ليس من القول بغير علمٍ.

(١) كقوله تعالى في سورة الإسراء: من الآية ٣٦: «وَلَا تَكُنْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ».

(٢) سورة آل عمران: من الآية ١٠٢.

(٣) سورة الحج: من الآية ٧٨.

(٤) سورة التغابن: من الآية ١٦.

(٥) سورة البقرة: من الآية ١٩٥.

مضافاً إلى النقض بالشبهة الوجوبية والموضوعية التحريمية؛ لجواز الارتكاب عند الأخباريين في الثانية، وجواز الترك عندهم في الأولى، مع كون قوفهم بحرمة الارتكاب قوله بغير علم، كما قد يقال، بل قيل بناءً على عدم تامة أدلة الاحتياط.

وأمام الاستدلال بالثانية، بالنسبة إلى ماعدا آية التهلكة، فيه: أنه لا يظهر منها إلا لزوم الإتيان بالواجبات وترك المحرمات، كما يرشد إلى ذلك ما ذكر الفقهاء عند تعريف العدالة بأنها: ملكرة تبعث على ملازمة التقوى من الإتيان بالواجبات والاجتناب عن المحرمات.

وما ذكر قياداً في الآية الثالثة من قوله تعالى: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾
كما لا يخفى.

كيف لا، وفعل المشتبه مع عدم العلم بحرمه لا يكون ارتكاباً للمحرّم، وقيد الاستطاعة يقضي بكون المأمور به غير مشتبه؛ لما تقدم من كون التكليف بها لا طريق إلى العلم به تكليف بغير المقدور.

ولعله إلى ما ذكرنا - من أن فعل المشتبه، مع عدم العلم به ليس بارتكاب المحرّم - يُنظر جواب الشيخ رحمه الله^(١): عما عدا آية التهلكة، بمنع منافاة الارتكاب للتقوى والمجاهدة، لو لم يفرض فيه الدلالة على مطلق الرجحان، لا الرجحان مع المنع عن النفيض.

وأمام بالنسبة إلى آية التهلكة، فيه: أن الملاك بمعنى العقاب معلوم العدم؛ لما عُلِمَ من قبح العقاب بلا بيان، وبمعنى غيره من سائر

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٦٣.

المفاسد تكون الشبهة حينئذٍ موضوعيّة، لا يجب فيها الاجتناب بالاتفاق.

أدلة الاحتياط من السنة

منها: ما دلّ على حرمة القول والعمل بغير العلم^(١)، وقد ظهر الجواب عنه ممّا ذكر في الآيات^(٢).

ومنها: ما دلّ على وجوب التوقف عند الشبهة وعدم العلم^(٣)، وهو لا يحصى كثرة.

ولكن لا يجدي في وجوب الاحتياط، بحيث يكون معارضًا للدليل البراءة الذي يفيد علمًا شرعياً بالحكم، كما في جملة من أدلة البراءة التي منها مرسلة الفقيه على ما تقدم^(٤).

بل هذا السند من أدلة البراءة واردٌ على تلك؛ بداعه كون مفادها وجوب التوقف عند عدم العلم، كما يؤيد ذلك مقابلة التوقف في بعض الأخبار بالاقتحام^(٥)، الذي هو الدخول في الشيء من غير رؤيةٍ لا بعدها، والاتكال على مؤمنٍ، كما في جملة من أدلة البراءة.

ولئن أبيت عن هذا كلّه، فلا مناص عن كون مفاد: «خيرٌ من

(١) ينظر: الكافي: ١/٤٢-٤٣، باب النهي عن القول بغير علم.

(٢) تقدم قبل صفحتين.

(٣) يُنظر: وسائل الشيعة: ٢٧/٦٠، الباب التاسع من أبواب صفات القاضي.

(٤) يُنظر: من لا يحضره الفقيه: ١/٣١٧، ح ٩٣٧.

(٥) يُنظر: الكافي: ١/٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

الاقتحام^(١) الرجحان الاستحبابي، لا اللزومي الذي هو محل الكلام.

وزعم: أنّ الاقتحام في التهلكة لا خير فيه أصلًا، فلا وجه للحمل على الاستحباب الذي يقضي بكون المجرور بـ«من» التفضيلية لا يخلو من مشاركة المفضل في المعنى، كما عن الشيخ رحمه الله ^(٢).

مدفوع: بأنّ ذلك إنما يكون حيث يعلم الواقع في التهلكة، كما هو مفاد التعليل بالوقوف عند الشبهة، لوجوب الإرجاء في مقبولة ابن حنظلة، عن أبي عبد الله عليه السلام، ومفاد التمهيد لوجوب طرح ما خالف الكتاب، حيث قال عليه السلام - بعد ذكر المرجحات -: «إذا كان كذلك، فأرجوه حتى تلقى إمامك، فإنّ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة»^(٣).

وكما هو مفاد قول سيد الشهداء عليه السلام: «القتل أولى من ركوب العار، والعار أولى من دخول النار»^(٤).

لا فيما لم يعلم الواقع فيها بل احتمل، كما هو محل الكلام، مع كون المكلف في سعةٍ، كما هو منطوق بعض أدلة البراءة، ولا ريب في أنّ السعة نحو من الخير والامتنان، فلا يكون ما لم يعلم الواقع في الهلكة، بل احتمل لا خير فيه، كما تخيل الشيخ رحمه الله.

(١) الكافي: ١/٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٦٥.

(٣) الكافي: ١/٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

(٤) اللهوف على قتل الطفوف: ٧٠.

وقول علي عليه السلام في وصيته لابنه عيسى عليهما السلام: «امسّك عن طريق إذا خفت ضلاله، فإن الكف عنده خير من ركوب الضلال، وخير من ركوب الأهوال»^(١) ليس من نظير المقام، وأخبار الشبهة، وإن تخيل الشيخ بخليفة الله^(٢) كونه منها، فإن خوف الضلالة ليس مجرد احتمالها، مع أنّ مع وجود المؤمن عند الاحتمال لا خوف، البّتّة.

كيف لا، ومع وجوده لا تكليف بالاجتناب، كما لا تكليف بالصيام في مقام التقىة، كما هو مفاد قوله عليه السلام في مقامها: «إن أنظر يوماً من شهر رمضان فأقضيه أحب إلىك من أن يُضرب عنقي»^(٣).

وحيثـٰ لا يكون ما في المقام من محتمل الوقوع في الصلة، كهذه الموارد التي لا خير فيها، فتدبر جيداً.

ومما ذكرنا وحققنا: ظهر لك أن لا حاجة إلى جواب الشيخ بخليفة الله بعد ذلك عن جميع أخبار التوقف، بقوله: «وملخص الجواب عن جميع تلك الأحاديث...»^(٤) إلى آخره.

مع أن كون الأمر فيها للإرشاد^(٥) - من قبيل أوامر الأطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار، ولا يتربّ على مخالفته عقاب - خلاف ظاهرها.

(١) تحف العقول: ٤٨.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٦٦/٢.

(٣) الكافي: ٤/٨٣، باب اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان، ح ٩.

(٤) فرائد الأصول: ٦٩/٢.

(٥) القائل بكونها كذلك هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٦٩/٢.

كما أَنْ زعمه بِحَمْلِ اللَّهِ^(١): أَنَّ الْهَلاَكَ الْمُحْتَمَلُ فِيهَا، إِذَا كَانَ مِنْ قَبِيلَ
الْعَقَابِ الْأَخْرَوِيِّ، فَإِنَّمَا هُوَ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَا لَوْ كَانَ التَّكْلِيفُ مَتَّحِقًّا
فَعَلَّا فِي مَوَارِدِ الشَّبَهَةِ، نَظِيرُ الشَّبَهَةِ الْمُحَصُورَةِ، لَا ظَهُورُهَا أَيْضًا فِيهِ.

نعم، تقييد الاقتحام في الْهَلْكَةِ بِعَدَمِ الْمَعْذُورِيَّةِ، حِيثُ يَقْدِرُ عَلَى
إِزَالَةِ الشَّبَهَةِ بِالرَّجُوعِ إِلَى الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَوْ إِلَى الْطُّرُقِ الْمَنْصُوبَةِ مَتَّجِهً، بِلْ
لَا بَدْ مِنْهُ، كَمَا هُوَ مَفَادُ الْمُقْبُولَةِ^(٢) وَغَيْرُهَا، كَمَوْثِقَةِ حَمْزَةَ بْنَ الطَّيَّارِ^(٣).

وَلَكِنْ لَا يَخْفَى أَنَّهُ يَقْضِي لَا مَحَالَةَ بِعَدَمِ كَوْنِ الْبَرَاءَةِ لِدَلِيلِهَا، كَمَرْسَلَةِ
الْفَقِيْهِ^(٤) وَنَحْوِهَا مِنْ الاقتحامِ فِي الْهَلْكَةِ؛ لِإِزَالَةِ الشَّبَهَةِ بِالرَّجُوعِ إِلَى
الطَّرِيقِ الْمَنْصُوبِ، وَلَذَا قَلَنَا بِوْرُودِهِ عَلَى دَلِيلِ الْوَقْوفِ، فَتَدَبَّرْ جِيدًا.

هَذَا، وَلَقَدْ ذَكَرَ بِحَمْلِ اللَّهِ - بَعْدَ ذَلِكَ بِأَسْطَرِ - مَا يَؤْيِدُ مَا قَلَنَاهُ: مِنْ
كَوْنِ مَفَادٍ: «خَيْرٌ مِنِ الاقتحام» الرَّجْحَانُ الْاسْتَحْبَابِيُّ، مَا لَمْ يَعْلَمْ
الْوَقْوفُ فِي الْهَلْكَةِ، كَمَا فِي بَعْضِ الْمَوَارِدِ الَّذِي قَدْ عُلِمَ الْوَقْوفُ فِيهَا، مِنْ
قَوْلِهِ: «وَحِينَئِذٍ: فَخَيْرِيَّةُ الْوَقْوفِ عَنْدَ الشَّبَهَةِ مِنْ الاقتحامِ فِي الْهَلْكَةِ،
أَعْمُّ مِنِ الرَّجْحَانِ الْمَانِعِ مِنِ النَّقِيضِ وَمِنْ غَيْرِ الْمَانِعِ مِنْهُ، فَهِيَ قَضِيَّةٌ
تَسْتَعْمِلُ فِي الْمَقَامِيْنِ، وَقَدْ اسْتَعْمَلَهَا الْأَئْمَةُ عَلَيْهِمُ الْكَفَافُ كَذَلِكَ...»^(٥) إِلَى آخِرِهِ.

(١) يُنْظَرُ: فَرَائِدُ الْأَصْوَلِ: ٦٩ / ٢.

(٢) يُنْظَرُ: الْكَافِي: ١ / ٦٨، بَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ، ح ١٠.

(٣) يُنْظَرُ: الْكَافِي: ١ / ٥٠، بَابُ النَّوَادِرِ، ح ١٠.

(٤) مِنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيْهُ: ٤ / ٧٥، ح ٥١٤٩.

(٥) فَرَائِدُ الْأَصْوَلِ: ٢ / ٧٢.

بداهة أنّ ما عدا مورد لزوم التوقف الذي قد عُلم الواقع في التهلكة - أعني: محتمل الواقع فيها - الذي هو محل الكلام، رجحان التوقف فيه ليس بلازم، والرجحان الغير اللازم ملاك الاستحباب، بلا ريب.

وحيثئذ فلا ريب في أنّ هذا منه بِحَلْكَةٍ هادم لما تقدّم منه، من منع الحمل على الاستحباب، فيما لم يعلم الواقع في المثلكة، كما لا يخفى على مَنْ تدبر.

وكيف كان، فإنّ من الطوائف ما دلّ على وجوب الاحتياط، الأخبار الدالة على وجوب الاحتياط وهي كثيرة:

منها: صحيح عبد الرحمن؛ قال: «سألت أبا الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ عن رجلين أصابا صيداً، وهم محرمان، الجزاءُ بينهما أو على كلّ واحدٍ منها جزاء؟ قال: بل عليهما أن يجزي كلّ واحدٍ منها الصيد.

فقلت: إنّ بعض أصحابنا سألي عن ذلك، فلَم أدرِ ما عليه، قال: إذا أصبتم بمثل هذا ولم تدرروا فعليكم بالاحتياط حتّى تسألو وتعلّموا»^(١).

ومنها: موثقة عبد الله بن وضاح، قال: «كتبت إلى العبد الصالح عَلَيْهِ السَّلَامُ: يتوارى عنّا القرص، ويُقبِل الليل ويزيده الليل ارتفاعاً، ويستر عنّا الشمس، ويرتفع فوق الجبل حرة، ويؤذن

(١) الكافي: ٣٩١ / ٤، باب القوم يجتمعون على الصيد وهم محرمون، ح ١، تهذيب الأحكام: ٤٦٧ / ٥، كتاب الحجّ الباب ٢٦، ح ٢٧٧، باختلاف يسير.

عندنا المؤذنون، فأصلّي حينئذ، وأفطر إن كنت صائمًا أو أنتظر، حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل؟

فكتب عليهما: أرى لك أن تنتظر، حتى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لدينك»^(١)، الخبر.

لدلالتها على لزوم الاحتياط مطلقاً، من حيث ظهور قوله: «تأخذ» في كونه بياناً لمناط الحكم.

ومنها: ما أرسله الشهيد، وحُكى عن الفريقيين من قوله عليهما السلام: «دع ما يرivityك إلى ما لا يرivityك، فإنك لن تجد فقد شيء تركته الله عزوجل»^(٢)، إلى غير ذلك من الأخبار^(٣).

ولا يخفى أن الصحيح إن كان المشار إليه في قوله عليهما السلام فيها: «بمثل هذا» نفس واقعة الصيد، فإن كان المورد من قبيل الشك في التكليف، بمعنى أن وجوب نصف الجزاء على كل واحد متيقّن، ويشك في وجوب النصف الآخر عليه، بحيث يكون من قبيل وجوب أداء الدين المردّ بين الأقل والأكثر، وقضاء الفوائت المردّدة، فلا ريب في أن الاحتياط في مثل هذا غير لازم بالاتفاق بين الفريقيين؛ لأنّه شك في الوجوب.

بل لو قلنا بوجوب الاحتياط في مورد الرواية وأمثاله مما ثبت التكليف فيه في الجملة - لأجل هذه الصحيحة - فلا ريب في أن ما

(١) تهذيب الأحكام: ٢٥٩ / ٢، كتاب الصلاة الباب ١٢، ح ٦٨، باختلاف يسير.

(٢) ذكرى الشيعة: ٤٤٤ / ٢، سنن النسائي: ٣٢٧ / ٨، ح ٥٧١.

(٣) الأمالي للشيخ الطوسي، ١١٠، المجلس الرابع، ح ٢٢.

نحن فيه من الشبهة لم يكن مماثلاً له؛ لعدم ثبوت التكليف فيه أصلاً.

وإن كان المورد من قبيل الشك في متعلق التكليف وهو المكلف به، لكون الأقل على تقدير وجوب الأكثر غير واجب بالاستقلال، نظير وجوب التسليم في الصلاة، والاحتياط فيها وإن كان مذهب جماعة من المجهدين أيضاً^(١)، بل هو المتوجه عندنا على ما مرّ تحقيقه.

إلا أنّ ما نحن فيه من الشبهة الحكمية التحريمية ليس ممثلاً لمورّد الرواية؛ إذ الشك في ما نحن فيه هو في أصل التكليف، فلا يصلح الاستدلال بها عليه، بل لا يصلح وإن كان المورد على النحو الأول؛ إذ ظاهر الرواية التمكّن من استعلام حكم الواقع بالسؤال والتعلم فيما بعد، ولا مضائقه عن القول بوجوب الاحتياط في هذه الواقع الشخصية، حتى يتعلّم المسألة، لما يستقبل من الواقع.

وما نحن فيه إن لم يكن خصوص ما لم يتمكّن من الاستعلام، فلا أقلّ من إطلاقه، وعلى أيّ منها لا تصلح للنهوض عليه.

ومن هنا: يظهر أنه لو كان المشار إليه هو السؤال عن حكم الواقع، فلا ينفع في ما نحن فيه ما ذكر في الرواية من الاحتياط فيه، بلا فرق بين أن يُراد بالاحتياط فيه: الإفتاء فيه بالاحتياط، أو الاحتراز عن الفتوى في الواقع أصلاً حتى بالاحتياط، فتدبر.

(١) كالمحقق السبزواري في ذخيرة المعاد: ٥/١٦٧، والسيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٥٢٨، والمحقق محمد تقى الأصفهانى في هداية المسترشدين:

وأمّا الموثقة، فلا دلالة لها على المدعى في المقام من وجوب الاحتياط، فإنّها لو لوحظت بالنظر إلى خصوص قوله عليه السلام: «أرى لك»، دون ذكر ما يدلّ على وجوب الانتظار بدلّه، فهي ظاهرة في استحباب الاحتياط.

وإن لوحظت بالنظر إلى كون الشبهة فيها، إمّا حكمية أو موضوعية. فعلى الأوّل إرادة الاحتياط بعيدة عن منصب الإمام عليه السلام؛ لأنّه لا يقرّر الجاهل بالحكم على جهله.

وعلى الثاني، فالاحتياط وإن كان واجباً، لكنّه لا ينفع في المقام؛ إذ الشك فيه في أصل التكليف.

ومورد الموثقة ما كان التكليف فيه محراً، والشك في الخروج عن عهده وحصول البراءة عمّا اشتغلت الذمة به من الصوم والصلاه، وهو ممّا اتفق الفريقيان على وجوب الاحتياط في مثله.

بل لو كان المورد الشك في الموضوع الخارجي مع عدم تيقّن التكليف، فلا يجدي ولا ينفع؛ إذ الاحتياط حينئذٍ ممّا لا يجب عليه باتفاقٍ من الأخباريين وغيرهم.

وهذا الذي قلناه من الجواب عن الموثقة هو الذي أراده الشيخ رحمه الله من الجواب عنها^(١)، وإن قصرت عبارته عن تأديته، ويرى أنّ ظاهر كلامه في المقام ممّا هو مختلٌّ النظام، فهو متّجهٌ.

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢ / ٨٠

ولكن ما ذكره بعدُ - من قوله: «هذا كله على تقدير القول بكفاية استثار القرص في الغروب، وكون الحمراء غير الحمراء المشرقية»^(١) - لا يخلو من نظرٍ، بل من منعٍ؛ لتحقق عدم الاحتياط والانتظار إلى ذهاب الحمراء بعد تواري القرص واستثاره على تقدير القول بكفاية استثار القرص في الغروب، وإن كانت الحمراء مشرقية؛ إذ الفارق بين هذا القول وغيره هو خصوص اعتبار ذهابها على غيره، وعدم اعتبار ذهابها عليه.

وزعم: أنَّ اعتبار كون الحمراء غير الحمراء المشرقية لحصول الجزم بتحقق سقوط القرص قبل ذهابها، وأنَّه لا يجب انتظارها، كما عن صاحب الكفاية في حاشيته على المقام^(٢).

هو وإن أتَّجه، لكن لا ريب في أنَّه يُعني عن البناء على تقدير ذلك القول، ويوجِّبُ لا محالة أنَّه لا يُستحبَّ أيضاً الاحتياط على ما فرض من الأمارات في السؤال من تواري القرص وإقبال الليل وزيادة ارتفاعه؛ لفرض حصول الجزم بالسقوط قبل ذهاب تلك الحمراء.

وحيثَنَدِ فلا يتَّجه ما ذكره ذلك المحشى بعد ذلك، من قوله: «ثم لا يخفى أنَّ حمل الأمر بالاحتياط على الوجوب على هذا التقدير، مبنيٌ على عدم حجَّية الظن بدخول الوقت، وإلا فلا يكاد يصحَّ حمله إلا على الاستحباب، فإنَّ الأمارات المترافق المفروضة في السؤال من

(١) فرائد الأصول: ٢/٨٠.

(٢) يُنظر: درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٢١٢.

تواتي القرص، وإقبال الليل، وزيادة الليل ارتفاعاً.. إلى آخرها،
مفيدةً للظنِّ جداً^(١).

كيف لا، وهو ممّا يأبه ما تقدّم منه^(٢)، من فرض حصول الجزم
بالسقوط قبل ذهاب تلك الحمرة لا الظنّ، حتّى يُقال بعدم حجّيته،
فيُحمل الأمر بالاحتياط على الوجوب.

هذا، مع أنّ حمل الأمر به على الوجوب، يأبه البناء على تقدير القول
بكفاية استثار القرص في الغروب، كما هو مفروض الشيخ بنحو الله^(٣).

فظهر ممّا ذكرنا من النظر، بل المنع: إنَّ المتجه هو ما احتمله بنحو الله
بعد قوله: «ويحتمل بعيداً أنْ يُراد من الحمرة...»^(٤) إلى آخره، فإنّه لم
يُزِيف بشيءٍ ممّا ذكر، ولا بُعدَ فيه، فتدبر.

وأمّا النبويُّ^(٥)، فهو وإن دلّ على ترك العمل بما هو محلُّ الريب إلى ما
ليس كذلك، لكنَّ الكلامَ في كون العمل بالبراءة يوجبُ الريب، وإن
كان مقتضاه الحكم بالإباحة؛ إذ البراءة بعدما ثبت حجّيتها بالأدلة لا
تكون محلَّ الريب أصلًا.

مع أنَّ التكليف بالاحتياط من جهة صعوبته، وأنَّه إلزام المكلّف

(١) درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٢١٢.

(٢) يُنظر: درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٢١٢.

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٨٠.

(٤) فرائد الأصول: ٢/٨٠.

(٥) يُنظر: ذكرى الشيعة: ٢/٤٤٤، سنن النسائي: ٨/٣٢٧، ح ٥٧١١.

بالأثقل وهو منافٍ لأدلة اليسر، إن لم يمنع كما هو الظاهر، فلا أقلّ من كونه هو محلّ الريبة.

ومن هنا: كان جوابُ المحقق في المعارج عن النبوي - «بأن الإلزام فيه إلزامٌ بالأثقل، وهو مظنة الريبة»^(١) - متّجهًا، لا يجدي في دفعه ما عن الشيخ رحمه الله من: «أنَّ الإلزام من هذا الأمر، فلا ريبة فيه»^(٢)؛ إذ هذا النحو من الإلزام لا يصلح أن يعوّل على ما تكفله من الأمر؛ لما قد عُلم من منافاته لأدلة اليسر، فتدبرْ جيداً، فإنَّه متينٌ جدًا.

ومن الطوائف أخبار التشليث المروية عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه والوصيّ، وبعض أخبار التشليث الأئمّة عليهم السلام.

ففي مقبولة ابن حنظلة الواردة في الخبرين المتعارضين، بعد الأمر بأخذ الشهر منهما، وترك الشاذ النادر معللاً بقوله عليه السلام: «إِنَّمَا أَمْرُ بَيْنَ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ لَا رِيبَ فِيهِ»، و قوله عليه السلام: «إِنَّمَا الْأَمْرُ ثَلَاثَة: أَمْرُ بَيْنَ رَشْدِهِ فَيُتَّبَعُ، وَأَمْرُ بَيْنَ غَيْرِهِ فَيُجْتَبَ، وَأَمْرٌ مُشْكُلٌ يُرَدُّ حُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ»، قال رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه: حلالٌ بينَ، وحرامٌ بينَ، وشبهاتٌ بينَ ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم»^(٣).

ووجه الاستدلال: أنَّ الشاذ النادر لما فيه من الريب فيجب

(١) معاجل الأصول: ٢١٧.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٨٢.

(٣) الكافي: ١/٦٧-٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

طرحه، وأنّ الأمر المشكّل يلزم ردّ حكمه إلى الله ورسوله، وأنّ الأخذ بالشبهات يوجّب الوقع في المحرّمات والهلاك، من حيث لا يعلم، بخلاف تركها، فإنّه يوجّب النجاة، ولا يكون ذلك إلّا مع وجوب الاحتياط والاجتناب عن الشبهات.

ولا يخفى أنّ ما عُلِمَ فيه الريب لعدويمّة اعتبار غيره، كما تكفلته المقبولة، ممّا لا كلام فيه..، فلا يجدي في المقام، أعني: ما شكّ في اعتباره، كما أنّ ما يُرَدُّ إلى الله ورسوله لا كلام فيه.

إنّما الكلام في لزوم الاجتناب مع قيام أدلة البراءة على جواز الارتكاب الذي بتلك الأدلة كان ممّا لا يوجّب الوقع في المحرّمات، بحيث يُعاقب عليها على تقدير مصادفة الوقع فيها.

كيف لا، والعقابُ على الحكم المجهول باعتراف الأخباريّين قبيح.

ويحيطُ لا يكون الأمر بالاجتناب عن الشبهات لخصوص الإلزام، بل يتمّحض لكونه إرشادياً للتحرّز والتفضي عن الوقع في المفسدة ولو مفسدة الحرام؛ لرجحان التفصي وإن لم يكن مع المنع عن النقيض، فالنبيُّ ليس وارداً في مقام الإلزام بترك الشبهات.

كما يؤيّد ذلك عموم الشبهات فيه للشّبهة الموضوعيّة التحريريّة، التي اعترف الأخباريون بعدم وجوب الاجتناب عنها.

ويؤيّد أيضاً ذلك: كون المراد منها فيه جنس الشّبهة؛ لأنّه في مقام بيان ما تردد بين الحلال والحرام، لا في مقام التحذير عن ارتكاب

المجموع؛ إذ هو منافٍ لاستشهاد الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ولا ريب في أن ارتكاب جنس الشبهة لا يوجب الوقوع في الحرام ولا الملاك، من حيث لا يعلم، بحيث لا يختلف.

والتجوّز في الواقع بإرادة المشارفة عليه مع مساعدة شيء عليه، إنما يتمّ بحيث يتّجه الاستدلال لو أثبتت الكبّرى، وهي أن الإشراف على الواقع في الحرام والهلاك من حيث لا يعلم محرّمٌ من دون سبق علم به أصلًا، ولا إثبات للحرمة، كما لا يخفى، هذا كله فيما تقتضيه السنة.

وأمّا العقل، فيقرر بوجهين:

دليل العقل على
البراءة الشرعية

الأول: ما ذكره الشيخ رحمه الله في رسائله^(١)، وحاصله مركبٌ من مقدّمات ثلاثة:

الوجه الأول
من وجهي
تقرير العقل

إحداها: العلم إجمالاً بوجود محّمات في الواقع بالضرورة.

الثانية: وجوب الانتهاء عنها في الجملة عقلاً، كما هو مفاد قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتُمْ وَاۤءٌ﴾^(٢)؛ إذ مقتضاه لا يزيد على ما يستقلّ به العقل من وجوب إطاعة المولى.

الثالثة: كون الانتهاء عنها على وجه اليقين دون الظنّ والاحتمال بحكم العقل، الذي عليه اتفاق المجتهدين والأخباريين.

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٨٧.

(٢) سورة الحشر: من الآية ٧.

ولا يخفى أنّ هذا الدليل المركب العقليّ، حاصله: كونُ المقام من قبيل شبهة الكثير التي هي في حكم الشبهة المحصورة، لا من قبيل شبهة الغير الكثير التي هي في حكم الشبهة الغير المحصورة، حتّى يُقال بأنّ الاحتياط فيها غيرُ واجبٍ بلا خلاف.

وحيثُنَّ فلا يُقال بعدم وجوبه في المقام، كما لا يُقال بأنّ العلم الإجماليّ بوجود المحرّمات الكثيرة إنّما هو قبل مراجعة الأدلة الشرعية.

وأمّا بعدها، فليس هنا علم إجماليّ من حيث إنّه بعد المراجعة يعلم تفصيلاً بحرمة أمورٍ كثيرةٍ، ولا يعلم إجمالاً بوجود ما عادها.

لأنّنا نقول: إنّ أريد من الأدلة ما يوجّب العمل بالحكم الواقعيّ الأوّليّ، فكلُّ مراجعٍ في الفقه يعلم أنّ ذلك غيرُ ميسّرٍ؛ إذ سند الأخبار لو فرض قطعياً، لكنَّ دلالتها ظنّية.

وإنّ أريد منها ما يعمّ الدليل الظنيّ المعتبر من الشارع، فمراجعةتها لا توجّب اليقين بالبراءة من ذلك التكليف المعلوم إجمالاً.

كيف لا، ومعنى اعتبار الدليل الظنيّ ليس إلّا وجوب الأخذ بهضمونه، فإنّ كان تحريمًا صار ذلك كأنّه أحد المحرّمات الواقعية.

وإن كان تحليلاً كان اللازم منه عدم العقاب على فعله، وإن كان في الواقع من المحرّمات.

ومن البين أنّ هذا المعنى لا يوجّب انحصر المحرّمات الواقعية في

مضامين تلك الأدلة، حتى يحصل العلم بالبراءة بموافقتها، بل ولا يحصل الظن بالبراءة عن جميع المحرّمات المعلومة إجمالاً.

كيف لا، والظن التفصيلي بحرمة جملة من الأفعال ليس كالعلم التفصيلي بها في انحصار المحرّمات بها؛ إذ العلم التفصيلي بها بنفسه منافي لعدم الانحصار، ولو للعلم الإجمالي بالنسبة إلى ما عدا تلك المعلومات. بخلاف الظن؛ إذ هو غير منافي له، لا بنفسه، ولا بمحلاحة اعتباره شرعاً على الوجه المذكور.

وبعبارة أخرى: إن التكليف في الواقع لو كان متعلقاً بما أدى إليه الطرق، فمقتضى ذلك وإن كان عدم التكليف في الواقع في الموارد الخالية من الطرق الظاهرية، لكن لمّا كان هذا مستلزمًا لما هو باطل قطعاً، لا لكون اللازم من ذلك التصويب، وإن كان كذلك، بل للزوم خروج الطرق عن كونها طرقاً، وأنّها معتبرة على نحو الموضوعية، فلا سبيل إلى حصر الواقع بما هو في مؤدياتها، حتى يُدعى انحلال العلم الإجمالي - بعد مراجعة الأدلة - إلى علم تفصيلي وشكّ بدوي، بل حصر الواقع بما هو في مؤدياتها يوجّب أن لا شكّ فيها عداه، وهو خلاف فرض المورد.

ومع هذا كله، فلا يتّجه الاستدلال بالعقل على لزوم الاحتياط على هذا الوجه من وجهي تقريره، فإنّ الظن التفصيلي، وإن لم يكن منافيًّا لما عدا المظنونات من حيث نفسه، ولا من حيث اعتباره شرعاً؛

لإمكان تحقق ما عدتها واحتمال تتحققه.

لكن لا يجتمعه بعد تتحققه علم إجمالي فيما عدا متعلقه، فلا موجب للاحتجاط فيما عدا المظنونات.

كيف لا، ولم يكن إلا مجرد احتمال تعلق التكليف به، فلا يكون مما هو مكلف به فعلاً إجمالاً.

وإلى هذا ينظر ما عن الشيخ رحمه الله من الجواب أولاً عن الدليل على الوجه الأول: «منع تعلق تكليف غير القادر على تحصيل العلم...»^(١) إلى آخره.

ومن هنا: لم يتوجه ما أورده بعضهم عليه - كصاحب الكفاية في حاشيته على المقام^(٢) - من أن العقل مستقل بتنجز التكاليف المعلومة بالإجمالي على القادر على الامتثال، ووجوب الخروج عن عهدهما.

وإن كان ما ذكره بعده في حاشيته^(٣) - من أن نصب الطريق المفيد وجوب البناء على كون مؤداته هو الواقع، لا يفيد عدم إرادة الشارع من الواقع، إلا ما ساعد عليه الطريق - هو مما لا ريب فيه؛ لأن ذلك إنما يتم حيث يكون فيما عدا المظنونات علم إجمالي بالتكليف به، وقد علم انتفاءه، وأنه لا علم إجمالي بالتكليف به في المقام.

وأما ما أجاب به الشيخ رحمه الله ثانياً، من قوله: «سلمنا التكليف

(١) فرائد الأصول: ٨٩ / ٢.

(٢) يُنظر: درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٢١٤.

(٣) يُنظر: درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٢١٤.

الفعلي بالحرمات الواقعية...»^(١) إلى آخره، فهو وإن صدر بتسليم التكليف الفعلي، لكن محصلته أن لا علم إجمالي فيما عدا ما علم حرمته تفصيلاً، كما هو مفاد قوله: «اقتصر في الاجتناب على ذلك القدر؛ لاحتمال كون المعلوم الإجمالي، هو المدار المعلوم حرمته تفصيلاً»^(٢)؛ ضرورة أن مع قيام هذا الاحتمال لا يعقل بقاء المعلوم الإجمالي على معلوميته.

وحيثئذ لا يكون التسليم منه إلا على نحو الفرض من أول وهلة.

وأماماً ما أورده صاحب الكفاية في حاشيته على الثاني، بقوله: «ليس مجرد عدم ثبوت العلم الإجمالي بعد العلم بحرمة بعضها، يوجب ارتفاع أثره ما لم ينطبق ما عُلم تفصيلاً على ما عُلم إجمالاً؛ لأن العلم الإجمالي بعد تأثيره التنجز والاشغال لا عبرة ببقائه وارتفاعه في لزوم تحصيل الفراغ اليقيني من ذاك التكليف»^(٣).

ففيه: أنه إنما يُجدي في المقام، حيث يُحرّز عدم انطباق ما عُلم تفصيلاً على ما عُلم إجمالاً فيه، ولكن إحراز ذلك فيه في حيز المنع.

وعليه لا يكون تأثير العلم الإجمالي التنجز والاشغال محرزًا، حتى يقال: بأنه بعد تأثيره لا عبرة ببقائه وارتفاعه.

هذا، مع أن ما ذكره في آخر كلامه في المقام مما يقضي بالرجوع

(١) فرائد الأصول: ٢/٨٩.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٨٩.

(٣) درر الفوائد للمحقق الآخوند: ١٥/٢١.

إلى ما بنينا عليه، حيث قال: «ولو سُلِّمَ كون التكليف بين الأطراف على حد الشبهة المحصورة، لكن لِمَا كان العلم بالتكليف في موارد الأمارات المثبتة بمقدار التكاليف الواقعية المعلومة، بل أزيد منها، وكان مقارنًا للعلم بها، كان مانعًا من تأثير العلم بها، فإن الضابط في تأثيره أن يكون التكليف المعلوم بحيث لو كان متعلقًا بكل طرف كان يوجب الإتيان به فعلاً، وليس كذلك لو كان بعض الأطراف معلوم التكليف حين العلم به، فإنه لو كان متعلقًا بهذا الطرف لما كان مؤثراً له؛ لحصوله بدونه»^(١).

فإن هذا التعليل منه يُنبع باشتراط قابلية المحل للتأثير بعدم حصول الأثر فيه من غير العلم، فتأمل جيداً، كما أمر به بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^(٢).

أن الأصل في الأفعال الغير الضرورية - أي: التي يمكن البقاء والعيش بيتها - الحظر، بلا منافاة في ذلك؛ لما نُقل من اتفاق الأخباريين كالأصوليين على قبح العقاب بلا بيان، كما تقدم من الشيخ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في تقرير الإجماع^(٣)؛ وذلك لا لما قيل من أن الاتفاق إنما هو بالنسبة إلى الأصل الأولي، وفي ما نحن فيه بالنسبة إلى الأصل الثاني بعد الشرع، كما عن بعضهم تقرير ذلك^(٤).

الوجه الثاني
من وجهي
تقرير العقل

(١) درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٢١٥-٢١٦.

(٢) يُنظر: درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٢١٦.

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٥٠.

(٤) هو الميرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل: ٣/١٦٨.

بل لما هو الظاهر - كما عن غير واحد^(١) - من أنّ الأصل الأوّلي قبل الشرع عند الأخباريّين هو الحظر، وإن اعترفوا بقبح العقاب بلا بيان؛ لما يُرى من أنّ حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيانٌ عقليٌ لا يصبح بعده المؤاخذة.

ولما تقدّم منّا في تحقيق دلالة حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان على البراءة ما يقضي بعدم صلاحية حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل، لكونه بياناً؛ لورود الأوّل على الثاني، لارتفاع موضوعه بالأوّل بلا إشكال لمن تدبر، فلا جرم أنّ الأصل الإباحة، لا الحظر، هذا أوّلاً.

وثانيًا: إنّ الاستدلال بأصلية الحظر - على فرضها - استدلالٌ بما هو محلُّ الخلاف والإشكال، وإلا لصحّ الاستدلال على البراءة بما قيل من كون تلك الأفعال على الإباحة.

وثالثًا: إنّ مقتضى التعويل على أصلية الحظر أن يعمل به حتّى يثبت من الشارع الإباحة، كما صرّح بذلك المستدلّ به، وصرّح بأنّه لم يرد الإباحة فيها لانصّ فيه، وإنّ ما ورد على تقدير تسلیم دلالته معارضٌ بما ورد من الأمر بالتوقيف والاحتياط، وبعد التعارض فالمرجع إلى الأصل.

وفيه: أنّه على تقدير تسلیم دلالة ما ورد من الدليل على الإباحة - كما هو المحقّ على ما مرّ من دلالته - لا وجه للمعارضة، بما ورد من الأمر بالتوقيف والاحتياط، حتّى لو غضّينا عما تقدّم من مسألة الورود.

(١) كالسيّد محمد باقر الطباطبائيّ اليزيديّ في وسيلة الوسائل: ١٦٤.

فإنّ ما دلّ على حلّية المشتبه أخصّ، بل هو في الدلالة على الحلّية نصّ، كما سبقنا إلى ذلك صاحب الكفاية^(١).

كيف لا، وهو ظاهر في مطلق الرجحان، إن لم نقل بظهوره في الرجحان الاستجبابيّ، كما هو مفاد بعض أدلة الوقف فيها هو محلّ الكلام - أعني: ما لم يعلم الواقع في الصلة بل احتمل - على ما حققناه آنفًا عند ذكر دلالة السنة على الإباحة؛ إذ الصلة وإن كانت ظاهرةً في العقوبة، لكن لا عقوبة في الشبهة البدوية قبل إيجاب الواقع، فكيف يعلّل إيجابه بـ«خيرٌ من الاقتحام في الصلة»؟

ورابعًا: أنه لو ترتب عن الرجوع إلى الأصل - أي: أصله المحظوظ - بعد فرض المعارضة، فالقول بالوقف - كما حكى عن بعضهم^(٢) في مسألة الإباحة - لا يستلزم القول بالاحتياط في مسألة المحظوظ؛ لإمكان أن يقال معه بالبراءة؛ لقاعدة «قبح العقاب بلا بيان»، كما سبقنا إلى هذا صاحب الكفاية رحمه الله^(٣).

كيف لا، وما قيل^(٤) - من أن الإقدام على ما لا يؤمّن المفسدة فيه، كالإقدام على ما تعلم فيه المفسدة - هو من نوع كل المنع، كما سبقنا رحمه الله

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١٤٣ / ٢.

(٢) قاله الشيخ المفيد في التذكرة بأصول الفقه: ٤٣، والشيخ الطوسي في العدة في الأصول: ٧٤٢ / ٢، وحكاه الشيخ الأنصاري عنهما في فرائد الأصول: ٩٠ / ٢.

(٣) يُنظر: كفاية الأصول: ١٤٨ / ٢.

(٤) والسائل هو الشيخ الطوسي في العدة في الأصول: ٧٤٢ / ٢.

إلى ذلك^(١)، وإن لم يتجه رد المنع بما لو كان في الفعل مفسدةً لوجب على الحكيم لطفاً بيانه، لما في العدّة^(٢) من أنه قد تكون المفسدة في الإعلام، والمصلحة تكون في كون الفعل على الوقف؛ وذلك لأنّ كون نفس الإقدام على ما لا يؤمن المفسدة فيه، مثل الإقدام على ما تعلم فيه المفسدة بلا تفاوت، كما ترى، حتّى لو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل، وسُلِّمَ حكم العقل بوجوبه لو أريد من الضرر العقاب؛ لما قد عُلم من عدم صلاحية حكمه بذلك؛ لكونه بياناً عقلياً لا يصبح بعده المؤاخذة، فهو مع عدم البيان مأمونٌ.

ولو أريد غيره مما لا يدخل في عنوان المؤاخذة من اللوازم المترتبة مع الجهل، فوجوب دفعها غير لازم عقلاً مطلقاً؛ إذ العقل لا يحكم بوجوب الاحتراز عن الضرر الدينيي المقطوع، فضلاً عن كونه مظنوناً أو محتملاً، إذا كان لبعض الدواعي النفسيّة، وهو منفعة مساوية للضرر أو أقوى منه.

كيف لا، وتجويز الشارع له، بل أمر به في بعض الموارد ليس إلا لذلك، فيكون حينئذ تجويز الشارع للاقتحام فيه بأدلة البراءة، كاشفاً عن وجود مصلحة له في الواقع.

ومن هنا ظهر لك: أنّ ما في رسائل الشيخ رحمه الله - من قوله: «وإن أُريد غيره مما لا يدخل في عنوان المؤاخذة»، إلى قوله: «إذ العقل لا يحكم

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١٤٨ / ٢.

(٢) يُنظر: العدّة في أصول الفقه: ٧٤٢ - ٧٤٣ / ٢.

بوجوب الاحتراز عن الضرر الدنيوي للمقطوع...»^(١) إلى آخره - غير متجه مع إطلاقه وعدم تقييده بما ذكرنا.

كيف لا، وهو منافٍ لدعوى إبطاق العقلاء على وجوب دفع الضرر المظنون، فضلاً عن المقطوع، التي ذكرها عند استدلاله على حججية الظن المطلق بوجوب دفع الضرر المظنون^(٢)، فلا بد من أن يريـد التقييد بما ذكرنا؛ ضرورة أن العقل إنما يحكم بوجوب دفع الضرر إذا لم يكن متداركًا بمساويه منفعة أو أقوى منه.

كيف لا، والداعي النفسيـيـة ما لم تكن في البين منفعة مساوية أو أقوى، لا تمنع من تقييـح العـقل اـرتـكـابـ الـضرـرـ، بلا رـيبـ.

ولا يـقدـحـ فيـ ذـلـكـ ماـ ذـكـرـهـ بـعـدـ مـنـ قـولـهـ: «وـعـلـىـ تـقـدـيرـ الـاسـتـقلـالـ،ـ فـلـيـسـ مـاـ يـتـرـتـبـ عـلـيـهـ الـعـقـابـ؛ـ لـكـونـهـ مـنـ بـابـ الشـبـهـةـ الـمـوـضـوـعـيـةـ ؛ـ لأنـ الـحرـمـ هـوـ مـفـهـومـ الـإـضـرـارـ،ـ وـصـدـقـهـ فـيـ هـذـاـ الـمـقـامـ مشـكـوكـ،ـ كـصـدـقـ الـمـسـكـرـ الـمـعـلـومـ التـحـرـيمـ عـلـىـ هـذـاـ الـمـائـعـ الـخـاصـ،ـ وـالـشـبـهـةـ الـمـوـضـوـعـيـةـ لـاـ يـجـبـ الـاجـتـنـابـ عـنـهـ بـاتـقـاقـ الـأـخـبـارـيـنـ أـيـضاـ»^(٣)،ـ بلـ هـذـاـ الـذـيـ ذـكـرـهـ مـؤـيـدـ لـمـاـ قـلـنـاهـ.

وإلى ما ذكرنا - من تقييد عدم حكم العقل بوجوب دفع الضرر الغير العقابي، بما لو كان في ارتكابه منفعة مساوية له أو أقوى - يُنظر ما عن صاحب الكفاية فيها، من قوله: «مع أن الضرر ليس دائمًا مما يجب

(١) فرائد الأصول: ٩١ / ٢.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٣٦٧ / ١.

(٣) فرائد الأصول: ٩١ / ٢.

التحرّز عنه عقلاً، بل يجب ارتکابه أحياناً، في ما كان المترتب عليه أهم في نظره مما في الاحتراز عن ضرره، مع القطع به، فضلاً عن احتماله»^(١).

فهو: متّجه.

كما أنّ ما قبله^(٢) من تعليل منع أنّ الإقدام على ما لا يؤمّن المفسدة فيه بالإقدام على ما تعلم فيه المفسدة، حتّى لو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل، بأنّ المفسدة المحتملة في المشتبه ليس بضرر غالباً؛ استناداً إلى بداهة أنّ المصالح والمفاسد التي هي مناطات الأحكام ليست براجعةٍ إلى المنافع والمصارّ، بل ربّما يكون المصلحة في ما فيه الضرر، والمفسدة في ما فيه المنفعة.

هو: أيضاً متّجه، فإنّه يؤوّل حقيقة إلى ما حقّقناه في ذلك المنع، وإن كان بعبارة أو جزء، فتدبر.

بقي أمور مهمّة ينبغي التنبيه عليها:

أن لا إشكال في كون مقتضى الأدلة - التي أقيمت على إثبات الإباحة لموضوع المشتبه - إثبات الإباحة الظاهريّة لا الواقعية التي هي أحد الأحكام الخمسة.

كيف لا، ومفاد تلك الأدلة نفي العقاب على مخالفه الواقع إن العلّمية؟

ومن هنا: لا يليق زعم إرادة تجريد عدم المنع شرعاً، الذي يلزم

(١) كفاية الأصول: ٢/٤٨.

(٢) الذي قبل ذلك هو المحقق الآخوند في كفاية الأصول: ٢/٤٨.

العقاب من الإباحة لموضوع المشتبه، كما عن بعض المحشين^(١)؛ إذ عدم المنع شرعاً علماً، ولا يلزم نفي العقاب على فرض المخالفة لكتلاً فرديه، كما هو لازم للإباحة المبحوث عنها في المقام؛ بداعه أنَّ الفرد الآخر لا مخالفة فيه.

هذا، مع أنَّ إرادة الإباحة الواقعية، بمعنى أنَّ مشتبه الحكم موضوع واقعيٌ محكوم بحكمٍ شرعيٍّ، أي: الإباحة، كثير من الأدلة، كحكم العقل، وبعض الأخبار وغيرهما، لا تقيدها، كما لا يخفى على مَنْ تأمل.

وكيف كان، فأصل البراءة يفيد القطع بعدم اشتغال الذمة، لا الظنّ بعدم الحكم واقعاً، بل ظاهر الحقّ في المعراج^(٢) الإطباقي على التمسّك بالبراءة الأصلية، حتّى يثبت الناقل.

هذا، والشيخ رحمه الله في رسائله ذكر تحقيقاً، وهو: «أنَّه لو فرض حصول الظنّ من الحالة السابقة فلا يعتبر، والإجماع ليس على اعتبار هذا الظنّ، وإنَّما هو على العمل على طبق الحالة السابقة، ولا يحتاج إليه بعد قيام الأخبار المتقدمة وحكم العقل»^(٣).

والإنصاف: أنَّ ما ذكره لا يخلو من نظر، فإنَّ الإجماع على كون البراءة هي الحالة السابقة، كما هو مفاد قوله قبل هذا بلا فصل - أعني: قوله: «وَظَاهِرُهُ أَنَّ اعْتِمَادَهُمْ فِي الْحُكْمِ بِالْبَرَاءَةِ عَلَى كُوْنِهَا هِيَ الْحَالَةُ السَّابِقَةُ

(١) هو الحقّ الآخوند في درر الفوائد: ٢١٧.

(٢) يُنظر: معراج الأصول: ٢٠٨.

(٣) فرائد الأصول: ٢/١٠٠.

الأصلية»^(١) - يقضي بأنّ المنشأ لاعتبار الحالة السابقة الإجماع، فاعتبار الظنّ بلحاظ تعلّقه بها التي قام بالإجماع على اعتبارها حيئذٌ لازمً.

كيف لا، وليس اعتباره بلحاظ كونه منشأ لاعتبارها، حتّى يُقال: بعدم اعتباره، وأنّه لا يحتاج إليه بعد قيام الأخبار المتقدّمة وحكم العقل، كما أنّه يتّسّب على كون المنشأ لاعتبار خصوص الإجماع عدم الاحتياج بعده إلى قيام الأخبار المتقدّمة وحكم العقل.

وهو: مَا لا يرتضيه بخلقه؛ لما تقدّم منه من منع الاتّكال على البراءة السابقة، وأنّ الأخبار المتقدّمة وحكم العقل هي مَا لا بدّ منه في إثبات البراءة.

وزعمه: أنّ الإجماع إنّما هو على العمل على طبق الحالة السابقة، لا على اعتبارها، بحيث لا يكون منشأً لاعتبارها.

هو: مَا يأبه ما اعترف بأنّه الظاهر، من أنّ اعتمادهم في الحكم بالبراءة على كونها هي الحالة السابقة الأصلية، لما علمنا من أنّ مفاده كون الإجماع منشأً لاعتبارها، فتدبر جيدًا.

إنّ أصلية الإباحة إنّما تجري في مشتبه الحكم، فيما إذا لم يكن أصلًّا موضوعيًّا؛ إذ لو كان فهو أصلٌ سببيٌّ حاكمٌ على أصل الإباحة، كما هو عدم وجود أصل موضوعيٍّ حاكم عليه التذكية مشكوكًا، فالحكم الحرمة؛ لأنّ صحة التذكية، حيث كان من شرائطها قابلية المحلّ، وهي مشكوكة، فيحكم بعدها.

(١) فرائد الأصول: ٢/٩٩-١٠٠.

بخلافِ ما لو عُلِمَ بقبوله التذكية، فإنَّه لا مجال حينئذٍ لجريان أصالة عدمها، وإن عرضه ما يوجِّبُ الشكَّ في ارتفاع قابلية لها، كاجلل في الحيوان؛ لجريان أصالة عدم ارتفاع قابلية لها حينئذٍ، البَّتَّة. فأصالة الإباحة في صورة العلم مُحْكَمَةٌ؛ إذ لا أصلٍ سواها في الصورتين، بلا ريب.

هذا، وما يظهر من المحقق والشهيد الثانيين (قدس سرّهما)^(١) فيما إذا شكَّ في حيوان متولَّد من طاهر ونجس لا يتبعهما في الاسم، وليس له مماثلٌ من أنَّ الأصل فيه الطهارة والحرمة.

فهو: على ما يقتضيه الأصل، ولا حاجة إلى تقييده بما عن الشيخ رحمه الله في رسائله من: «عدم عموم يدلُّ على جواز تذكية كل حيوانٍ إلَّا ما خرج، كما ادعاه بعضٌ»^(٢)، مع فرض الشكَّ في قبوها فيه؛ إذ فرض الشكَّ في قبول التذكية فيه يُعني عن التقييد؛ ضرورة أنَّ فرض العموم يوجِّبُ أن لا شكَّ في قبوها.

وكيف كان، فقد عُرِفَ الوجه فيما ذكراه في ذلك الحيوان المذكور، كما اعترف الشيخ رحمه الله به، حيث زعم حُسن الوجه الأول الذي ذكره وجهاً، ورجوع الوجه الثاني الذي ذكره بعد فرض

(١) يُنظر: جامع المقاصد: ١/٦٦، الروضة البهية: ١/٦٦، تمهيد القواعد: ٩٥، القاعدة: ٢١٠.

(٢) الذي ادعاه السيد المرتضى في الناصريات: ٩٩، المسألة الثامنة عشر، والفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع: ١/٦٩-٧٠، مفتاح ٧٨.

(٣) فرائد الأصول: ٢/١٠٩.

الشك في قبول التذكية إلى الوجه الأول^(١).

وحيثئذٍ فما ذكره بِحَلْلِهِ بعدهذا - من قوله: «وَكَيْفَ كَانَ، فَلَا يُعْرَفُ وَجْهٌ لِرْفَعِ الْيَدِ عَنْ أَصَالَةِ الْحَلِّ وَالْإِبَاحَةِ»^(٢) - فَهُوَ الَّذِي لَا يُعْرَفُ لَهُ وَجْهٌ، فَإِنَّ أَصَالَةَ الْحَلِّ فِي مَشْتَبِهِ الْحُكْمِ إِنَّمَا تَكُونُ مَا لَمْ يَكُنْ فِي الْبَيْنِ أَصْلُ مَوْضُوعِيٍّ حَاكِمٌ، وَلَمْ يَكُنْ عَمُومٌ يَدْلُلُ عَلَى جَوَازِ تذكِيَّةِ كُلِّ حَيْوانٍ إِلَّا مَا خَرَجَ، وَقَدْ تَقَدَّمَ مِنْهُ فَرْضُ الشَّكِّ فِي قَبْولِ التذكِيَّةِ فِي الْحَيْوانِ الْمَذْبُورِ، وَعَدَمُ الْعُمُومِ الدَّالِّ عَلَى جَوَازِ تذكِيَّةِ كُلِّ حَيْوانٍ إِلَّا مَا خَرَجَ، وَأَنَّهُ الْوَجْهُ لِأَصَالَةِ الْحَرْمَةِ.

وَالْبَنَاءُ عَلَى الْعُمُومِ لَا يَصْحِحُ الْقَوْلُ: بَأَنَّهُ لَا يُعْرَفُ وَجْهٌ لِرْفَعِ الْيَدِ عَنْ أَصَالَةِ الْحَلِّ وَالْإِبَاحَةِ، كَمَا رَفَعَ الثَّانِيَانِ^(٣) الْيَدَ عَنْ أَصَالَةِ الْحَلِّ وَالْإِبَاحَةِ، كَمَا لَا يَخْفِي، بَلْ هُوَ وَاضْعُ.

وحيثئذٍ فما ذكراه في الحيوان المذبور على النحو المذكور من الوجه، متّجهٌ.

وَكَذَا عَلَى مَا ذُكِرَهُ بَعْضُهُمْ، كَشَارِحِ الرَّوْضَةِ^(٤) مِنَ الْوَجْهِ، وَهُوَ: «أَنَّ كَلَّا مِنَ النَّجَاسَاتِ وَالْمَحَلَّاتِ مُحَسُورٌ، فَإِذَا لَمْ يَدْخُلْ فِي الْمَحَسُورَةِ

(١) يُنْظَرُ: فَرَائِدُ الْأَصْوْلِ: ٢/١٠٩-١١٠.

(٢) فَرَائِدُ الْأَصْوْلِ: ٢/١١٠.

(٣) أي: المحقق الثاني في جامع المقاصد: ١/١٦٦، والشهيد الثاني في الروضة البهية: ١/٦٦، وتمهيد القواعد: ٢١٠.

(٤) هو الفاضل الهندّي في المناهج السوية، كما ضبطه الميرزا موسى التبريري في أوشق الوسائل: ٣/١٩٠.

منها كان الأصل طهارته وحرمة لحمه^(١)، فإنّ منع حصر المحلّات بالعقل والنقل الدالّين على إباحة ما لم يُعلَم حرمتها، إنّما يجدي فيما لو لم يكن في البين أصلٌ موضوعيٌّ، لا مع فرض وجوده، كما قد فرض وجوده في المقام.

كما لا يجدي الرجوع إلى أصالة الإباحة بعد تعارض أصالة عدم التحرير للمشكوك؛ كونه من الخبائث، وأصالة عدم إحلال الشارع للمشكوك كونه طيباً، لو قيل بأنّ الحلّ علّق على الطيب في قوله تعالى: ﴿فُلْ أَحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾^(٢).

وأنّ التحرير محمولٌ في القرآن على الخبائث؛ لفرض وجود الأصل الموضوعيّ الحاكم، وفرض عموم قوله تعالى: ﴿فُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِي﴾^(٣)، وقوله عزّ وجلّ: «ليس الحرام إلاّ ما حرم الله»^(٤)، للمقام على تقديره، لا يقدح لما علِم من الوجه فيما ذكراه.

وما ذكرنا وحقّقنا - من الوجه لما ذكره شارح الروضة وجّه لما ذكراه، وأنّه متّجهٌ أيضاً - يظهر لك: ما في جواب الشيخ برهان الدين في رسائله عنه من الخلل والوهن ما لا يخفى على من تدبر^(٥).

(١) حكاه عنه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٢/١١٠.

(٢) سورة المائدة: من الآية ٤.

(٣) سورة الأنعام: من الآية ١٤٥.

(٤) تهذيب الأحكام: ٩/٤٢، كتاب الصيد والذبحة، الباب ١، ح ١٧٦، الاستبصار: ٤/٧٥، كتاب الصيد والذبحة، الباب ١٠، ح ٨.

(٥) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/١١٠-١١١.

كما لا يخفى عليه كون المراد بالطهارة في الحيوان المزبور، الطهارة حال الحياة لا بعد الذبح، فلا يتوجه عليه^(١): أنه إن كان ذلك لأجل العلم بقبوله التذكية، فالمرجع أصلية الحل لا الحرمة، وإلا فأصلية عدم التذكية المقتضية للحكم بانتفاء الحلية والطهارة كلتיהם بلا تفكيك بينهما، فتدبر.

إن المحكي عن المحقق رحمه الله التفصيل في اعتبار أصل البراءة بين ما يعم به البلوى وغيره، فيعتبر في الأول دون الثاني.

الثالث: والحاکي ذلك - على ما يظهر من رسائل الشيخ رحمه الله ^(٢) - هو المحدث الإسترآبادي في فوائده، حيث ذكر تحقيقاً في كلام المحقق في المعارض على ما حکى عنه، حيث ذكر في المعارض: «إن الأصل: خلو الذمة عن الشواغل الشرعية، فإذا ادعى مدعٍ حكمًا شرعياً جاز لخصمه أن يتمسّك في نفيه بالبراءة الأصلية، فيقول: لو كان ذلك الحكم ثابتاً لكان عليه دلالة شرعية، لكنه ليس كذلك، فيجب نفيه، وهذا الدليل لا يتم إلا ببيان مقدمتين:

إحداهما: أنه لا دلالة عليه شرعاً، بأن يضبط طرق الاستدلالات الشرعية، وتبين عدم دلالتها عليه.

والثانية: أنه لو كان هذا الحكم ثابتاً لدللت عليه إحدى تلك الدلائل؛ لأنّه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف

(١) القائل بذلك هو الشيخ الأنصارى في فرائد الأصول: ٢/١٠٩.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٩٣-٩٥.

إلى العلم به، وهو تكليفٌ بما لا يطاق.

ولو كانت عليه دلالةٌ وهو غير تلك الأدلة لما كانت أدلةُ الشرع منحصرةً فيها، لكنَّا بَيْنًا انحصرت الأحكام في تلك الطرق، وعند ذلك يتم كون ذلك دليلاً على نفي الحكم^(١)، انتهى.

والتحقيق الذي ذكره المحدث المزبور هو: «أنَّ المحدث الماهر إذا تتبَّع الأحاديث المرويَّة عنهم عليهما في مسألةٍ لو كان فيها حكمٌ مخالفٌ للأصل لاشتهر؛ لعموم البلوى بها، فإذا لم يظفر بحديث دلَّ على ذلك الحكم، ينبغي أن يحكم قطعاً عادياً بعده؛ لأنَّ جمَّاً غفيراً من أفضضل علمائنا - أربعة آلاف منهم تلامذة الصادق عليهما السلام كما في المعترَب^(٢) - كانوا ملازمين لأنتماناً عليهما في مدةٍ تزيد على ثلاثة عشر سنة.

وكان همُّهم وهمُّ الأئمَّة عليهما إظهار الدِّين عندهم وتألِيفهم كلَّ ما يسمعون منهم في الأصول، لئلا يحتاج الشيعة إلى سلوك طريق العادة، وليعمل بما في تلك الأصول في زمان الغيبة الكبرى.

فإنَّ رسول الله ﷺ والأئمَّة عليهما السلام لم يضيِّعوا مَنْ كان في أصلاب الرجال من شيعتهم، كما في الروايات المتقدمة.

ففي مثل تلك الصورة يجوز التمسك بأنَّ نفي ظهور دليلٍ على حكمٍ مخالفٍ للأصل دليلاً على عدم ذلك الحكم في الواقع».

إلى أن قال: «ولا يجوز التمسك به في غير المسألة المفروضة، إلَّا عند

(١) معارج الأصول: ٢١٢-٢١٣.

(٢) يُنظر: المعترَب: ٢٦/١.

العامّة القائلين بأنّه بِالْبَيِّنَاتِ أظهر عند أصحابه كُلَّ ما جاء به، وتوفّرت الدواعي على جهةٍ واحدةٍ على نشره، وما خصّ أحداً بتعليم شيء لم يُظهره عند غيره، ولم يقع بعده ما اقتضى اختفاء ما جاء به^(١)، انتهى كلامه.

ولا يخفى أنّ ما تخيله المحدث المزبور تحقيقاً ل الكلام المحقق - مع أنّه غير تمامٍ بنفسه - أجنبٌ عنه، لا أنّ الحكم المخالف للأصل، أمّا أن يُراد منه ما أمكن المكلّف الوصول إليه، الذي هو مدار التكليف ومناط الشواب والعقاب وهو الحكم الفعليّ اتفاقاً.

فالمتتّبع حينئذٍ للأدلة إذا لم يجد بعد تتبعه التام فيها ما يدلّ على حكمٍ فعليٍّ مخالفٍ للأصل، فلا ريب في أنّه يصحّ له دعوى القطع بانتفاء الحكم الفعليّ، بلا فرق بين العامّ البلوي وغيره، ولا بين الخاصة وغيرهم، ولا بين المخطئة والمصوّبة، ولا بين المجتهدين والأخباريين، ولا بين أحكام الشرع وغيرها من أحكام سائر الشرائع وسائر المواري بالنسبة إلى عبيدهم.

وحينئذٍ فالتفصيل بين ما يعمّ به البلوي وبين غيره - كما عن المحدث المزبور - غيرٌ متّجهٌ، ويأبه كلام المحقق بلا ريب.

وأمّا أن يُراد منه خصوص الحكم الواقعيّ، فهو إما لم يكن في الواقع دليلاً أصلاً، أو كان ولم يتمكّن المكلّف من الوصول إليه، أو يمكن لكن بمشقة رافعة للتکليف، أو تيسّر ولم يتم دلالته في نظر المستدلّ، مع عدم تقصيره بما يقضي بدلاته على تقديرها.

(١) الفوائد المدنية: ٢٨٣

وعلى كُلّ، فليس بحكمٍ فعليٍّ؛ إذ المفروض عدم إناطة التكليف به، وإنما لكان قبيحاً؛ إذ هو تكليفٌ بما لا يُطاق، وحيث لم يكن حكمًا فعليًّا، فلا سبيل للاستدلال على نفيه بما ذكره المحقق من لزوم التكليف، بما لا طريق للمكلف إلى العلم به، إنما على فرض ثبوته مع عدم دلالة إحدى تلك الدلائل عليه، كما هو ظاهر كلام المحقق، إن لم يكن صريحة، فيستدلّ على نفيه بذلك.

لكن بلا فرق بين ما يعمّ به البلوى وبين غيره، فالتفصيل بينهما - كما عن المحدث المزبور - مما يأبه كلام المحقق أيضًا، البِتَّة.

هذا، مع أنّ عدم الظفر بدليلٍ على ذلك الحكم إنما يوجب القطع بعدم ذلك الحكم، ويكون دليلاً على عدمه إنما هو في الأعصار المقاربة لأعصار الأئمّة عليهم السلام، لا في مثل أعصارنا، وإنما يظنُّ فيها بعده، مع ظنّ عدم المانع من نشره، واعتبار هذا الظنّ - إن قلنا به - فيها، وإنما لا.

ولا دخل لهذا الظنّ بأصل البراءة، ولا بمسألة التكليف بما لا يُطاق، ولا بكلام المحقق رحمه الله.

كما أنّ ما قد يُستفاد من استصحاب البراءة السابقة الظنّ بها فيما بعد الشرع - كما عن بعضهم^(١) - ليس من باب لزوم التكليف بما لا يُطاق الذي ذكره المحقق، وليس يتكلّ علىه، وإن ذكر في المعتبر:

(١) كالشيخ حسن في معالم الدين: ١٩٤، والشيخ البهائي في زبدة الأصول:

«أنّ من أدلة العقل استصحاب حال العقل وهو البراءة الأصلية، كما يُقال: الوتر ليس واجباً؛ لأنّ الأصل براءة الذمة»^(١)؛ إذ مناط الاستدلال في هذا الاستصحاب مجرد ملاحظة الحالة السابقة، كما يرشد إلى هذا جعله - أي: جعل المحقق عدم الدليل دليلاً عدم الحكم - قسماً ثانياً مماثلاً لهذا القسم في المعتبر، وهو قوله: «الثاني أن يُقال: عدم الدليل على كذا، فيجب انتفاؤه»^(٢).

فإنّ مناط الاستدلال في هذا القسم الثاني كما ذكر الشيخ رحمه الله، من: «الملازمنة بين عدم الدليل وعدم الحكم»^(٣)، لكن لا كما ذكر من كونه: «مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة السابقة، وإن جعله من أقسام الاستصحاب - مبنياً على إرادة مطلق الحكم على طبق الحالة السابقة عند الشك ولو لدليل آخر غير الاتّكال على الحالة السابقة»^(٤).

فإنّ بناء هذا الجعل على تلك الإرادة مما لا ينبغي صدوره من مثل المحقق؛ ضرورة أنّ ملوك الاستصحاب ما كان فيه ملحوظ الحال السابقة، فما لم تلحظ فيه فلا وجه لجعله من أقسام الاستصحاب البتّة، بل لكونه من باب استصحاب اللازم - أعني: عدم الحكم - كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

(١) المعتبر: ٣٢ / ٢.

(٢) المعتبر: ٣٢ / ٢.

(٣) فرائد الأصول: ٩٨ / ٢.

(٤) فرائد الأصول: ٩٨ / ٢.

وكيف كان، فلا ريب في أن التحقيق الذي ينبغي أن يكون في المقام هو ما ذكرنا، كما لا يخفى على من تدبر.

هذا تمام الكلام فيما لو كان دوران حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة فقد النص.

وأماماً لو كان من جهة إجمال النص، إما بأن يكون اللفظ الدال على الحكم مُجَمَّلاً، كالنهي المجرد عن القرينة، بناءً على اشتراكه بين الحرمة والكرابة.

وإما بأن يكون الدال على متعلق الحكم كذلك، سواء كان الإجمال في وضعه كالغناء إذا قلنا بإجماله، فيكون المشكوك في كونه غناءً محتملاً الحرمة، أم كان الإجمال في المراد منه، كما إذا شُكَّ في شمول الخمر للخمر الغير المسكر، ولم يكن هناك إطلاق يُؤخذ به.

والحكم في ذلك كله كما في المسألة الأولى، والأدلة المذكورة من الطرفين وتحقيق الحال فيها جارية هنا.

وربما يتوهم: أن الإجمال إذا كان في متعلق الحكم - كالغناء وشرب الخمر الغير المسكر - كان ذلك داخلاً في الشبهة في طريق الحكم وهي الشبهة الموضوعية، التي لا يقول الأخباريون بوجوب الاحتياط فيها أيضاً.

ولا يخفى أن هذا التوهم^(١) فاسدٌ، كما عن غير واحد^(٢)، فإن متعلقَ

دوران حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب

دوران حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة إجمال النص

(١) المتوجه هو المحدث الحر العامل في الفوائد الطوسيّة: ٥١٨.

(٢) ينظر: فرائد الأصول: ١١٤ / ٢.

الحكم إذا لم يتبيّن ولم يصر معلوماً، أوجب ذلك كون الحكم مشكوكاً فيه؛ إذ ليس الحكم عبارةً عن نفس الوجوب والتحريم وغيرهما، بل هو عبارةً عنها باعتبار تعلقها بفعل المكلّف، فالشك فيه يوجّب الشك فيما تعلق به من الحكم.

وبعبارة أخرى: أن الملاك في الشبهة الحكمية أن يكون الشك في مراد الشارع، ولا ريب في أن الشك هنا فيه، وإن كان منشأه عدم المعرفة بالوضع.

بخلاف الشبهة الموضوعية؛ إذ المراد بها ما كانت الشبهة فيه في مصاديق مفاهيم ألفاظ الخطاب، بعد العلم بوضعها والمراد منها، ومنشأ الشبهة فيها اختلاط الأمور، بلا ريب.

لكن لـماً أمكن أن يُقال: إن الغناء مفهومه الصوت المطرّب، بما هو صوت مُطرب، والخمر مفهومه ما يُقال له خمر بما هو خمر، فلا ريب في كونه غير عريٌ عن الإطلاق الذي يؤخذ به.

وعليه، يكون الصوت المطرّب الذي ليس له ترجيع إذا شُك في كونه مصداقاً للغناء داخلاً في الشبهة الموضوعية لا حالـة.

كيف لا، والإطراب الذي أنيط تعلق الحكم به مما لا يتوقف على الترجيع، بحيث يتتفّي بانتفاءه.

وكذا الحال فيما لو شك في كون الخمر الغير المسكر مصداقاً للخمر؛ لفرض صدقه بدون الإسـكار، مع كون الشك في إرادته

ما هو إلا احتمالٌ موهومٌ بالنسبة إلى صدقه بدون الإسكار، كما هو المفروض في الشك في مصداقته مع عدم الإسكار، فتدبر جيداً.
هذا كله فيها لو كان دوران حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة إجمال النص.

وأما لو كان من جهة تعارض النصين، وعدم ثبوت ما يكون مرجحاً لأحدهما، فالأقوى فيه أيضاً عدم وجوب الاحتياط؛ لعدم الدليل عليه على ما حققناه في تزييف ما استدل به عليه.
وأما ما ورد في خصوص تعارض النصين مثل ما في عوالي الآلي:
من مرفوعة العلامة إلى زرارة، عن مولانا أبي جعفر عيسى: «قال:
قلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان
بأيهما نعمل؟

دوران حكم
الفعل بين
الحرمة وغير
الوجوب من
جهة تعارض
النصين

قال: يا زرار، خذ بما اشتهر بين أصحابك، وأترك الشاذ النادر.
قلت: يا سيدي، إنهم معًا مشهوران مرويانا مأثوران عنكم،
قال عيسى: خذ بما يقوله أعدلهم عنده، وأوثقهم في نفسك.
قلت: إنهم معًا عدلان مرضييان موثقان عندي، قال: انظر ما وافق
منهما مذهب العامة فاتركه، وخذ بما خالفهم؛ فإن الحق فيها خالفهم.
قلت: ربما كانوا موافقين لهم أو مخالفين، فكيف نصنع؟ قال: فخذ
بما فيه الحائطة لدينك، واترك ما خالف الاحتياط.
قلت: إنهم معًا موافقان للاحتجاط، أو مخالفان، فكيف أصنع؟

قال: إِذْن فَتُخِيرُ أَحْدَهُمَا، فَتَأْخُذُ بِهِ وَتَدْعُ الْآخَرَ..»^(١)، الحديث.

فنقول: إن هذه الرواية - على تقدير صحتها، حيث بقطع النظر عن ضعف سندتها، وعن طعن صاحب الحدائق فيها، وفي كتاب العوالى وصاحبه^(٢) - ليس مفادها إلا أن الأصل في تعارض الخبرين وتقدير التكافؤ هو التخيير، ولكن موافقة أحد الخبرين للاح提اط من المرجحات، كما أن غير الموافقة للاحتماط مما تقدم في الرواية من المرجحات، وهذا يخالف ما أراده المستدل بهذه الرواية من دلالتها على وجوب الاحتياط، وأن التعارض موجب للاحتماط بقول مطلق، كما هو المدعى القائل به.

فلا يجدي أن يُقال: بكون مفادها عند التكافؤ - بعد التساوي في تلك المرجحات المتقدمة على هذا المرجح - لزوم الاحتياط.

هذا، مع منع التعويل عليها لمدعى القائل بالاحتياط، وإن كانت أخص من أخبار التخيير؛ لاختصاص الحكم بالتخيير فيها، مع اعتبار فقد المرجحات، حتى بصورة موافقة الخبرين للاحتماط.

كما إذا أخبر أحدهما عن وجوب الظهر، والآخر عن وجوب الجمعة، أو دل أحدهما على حرمة شيء وإباحة غيره والآخر بعكسه، أو بصورة مخالفتها للاحتماط.

كما لو دل كل من الخبرين على جواز ارتكاب بعض أطراف الشبهة

(١) عوالى الالائى: ٤ / ١٣٣، ح ٢٢٩.

(٢) يُنظر: الحدائق الناصرة: ١ / ١٢٥.

المحسورة، بحيث لو عمل بكلّ منها لزم منه طرح العلم الإجمالي. بخلاف أخبار التخيير، لكونها أعمّ من تلك الصورة؛ وذلك لأنّ التعويل على تلك الرواية المروفة إن لم يكن ممّا يأبه خلافهم في تقديم الخبر المخالف للأصل المسمّى بـ(الناقل) على الخبر الموافق له، وفي مسألة تقديم الخبر الدالّ على الإباحة على الدالّ على المحظر.

فالقول بتقديم الناقل وتقديم الحاضر في المسألتين مخالفٌ لما يشاهد من عمل علمائنا على عدم تقديم المخالف للأصل بل التخيير، أو الرجوع إلى الأصل - الذي هو وجوب الاحتياط - عند الأخباريين، والبراءة عند المجتهدين، حتى العلامة^(١)، فإنّ هذا العمل يقضي بأن لا أثر للمرفوعة، وأنّ وجودها كعدمه عند المجتهدين، وإن لم نقل بما عن صاحب الخدائق^(٢) لمنعه بما عن الغاية القصوى من: «أنّ الكتاب معتبر»^(٣)، حيث إنّ مؤلفه هو محمد بن أبي جمهور، لا ابن جمهور، وأنّه رجلُ جليلُ القدر عظيم الشأن من العلماء المعروفين من الطائفية، وشرح أحواله يؤخذ من أمل الآمل^(٤)، ومجالس المؤمنين^(٥)، ولؤلؤة^(٦).

(١) يُنظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٣٢٦ / ٥.

(٢) يُنظر: الخدائق الناضرة: ١٢٥ / ١.

(٣) حكاه السيد محمد باقر الطباطبائي في وسيلة الوسائل عن الغاية القصوى: ١٩٩.

(٤) يُنظر: أمل الآمل: ٢ / ٢٥٣، رقم الترجمة: ٧٤٩.

(٥) يُنظر: مجالس المؤمنين: ٢ / ٣٧١.

(٦) يُنظر: لؤلؤة البحرين: ١٦١، رقم الترجمة: ٦٤.

بل وإن قلنا بذلك؛ وذلك لأنّه مع كون مفادها أخصّ من المدعى للسائل بوجوب الاحتياط بقولٍ مطلقٍ عند التعارض، كما قد علم، ليس الأمر بالأخذ بما فيه الحائطة للدين، إلّا كالامر بالاحتياط الوارد في الأخبار التي استدلّ بها للقول بالاحتياط في كونه مطلق الرجحان، الذي هو لا نهوض له بالمدّعى من لزوم الاحتياط، كما قد تقدّم.

هذا كُلُّه فيما دار الأمر فيه بين الحرمة وغير الوجوب، ومتعلّق الشك الواقعية الكلية، كشرب التتن.

وأمّا لو كان الشك في الواقعية الجزئية، لأجل الاشتباه في بعض الأمور الخارجية، كما إذا شك في حرمة شرب ماءٍ وإباحته للتردّد في أنه خل أو حمر، وفي حرمة لحم؛ لتردّده بين كونه من الشاة أو من الأرنب. فالظاهر: عدم الخلاف في كون مقتضى الأصل فيه الإباحة؛ لأنّ الأخبار الكثيرة في ذلك مثل قوله عليه السلام: «كُلُّ شيءٍ لك حلالٌ، حتّى تعلم أنّه حرام»^(١).

ومثل ما استدلّ به العلّامة بن حمّاد في التذكرة على ذلك^(٢)، وتبعه عليه جماعة^(٣)، من رواية مساعدة بن صدقة: «كُلُّ شيءٍ لك حلالٌ، حتّى تعلم أنّه حرام بعينه، فتدعه من قبل نفسك».

(١) الكافي: ٥/٣١٣، باب النوادر، ح٤٠، تهذيب الأحكام: ٧/٢٢٦، كتاب المكاسب، باب ٢١، ح٩.

(٢) يُنظر: تذكرة الفقهاء: ١٢/١٩١.

(٣) منهم المحدث البحرياني في الحدائق الناضرة: ١/١٦٢، والوحيد البهبهاني في الرسائل الأصولية: ٣٩٩، والفالضل النراقي في مناهج الأحكام: ٢١١ و٢١٦.

وذلك مثل الشوب يكون عليك ولعله سرقة، أو العبد يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه، أو فهر فيبع، أو خدع فيبع، أو امرأة تختك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يتبين لك غير هذا، أو تقوم به البينة»^(١).

إذ لا إشكال في ظهور صدرها وذيلها في المدعى، فإن الأمثلة المذكورة فيها لا توجب ظهور اختصاص أصل الخلية بما يوجد فيه أماراة على الخلية كاليد، وإن تخيل ذلك بعض - كالشيخ رحمه الله^(٢) - استناداً إلى أنه لو قطع النظر عن اليد كان الأصل في الشوب والعبد حرمة التصرف؛ لأصالحة بقاء الشوب على ملك الغير، وأصالحة الحرمة في الإنسان المشكوك رقّته.

كما أن الزوجة لو قطع النظر عن أصالحة عدم تحقق النسب أو الرضاع، كان الأصل عدم تأثير العقد فيها، فيحرم وطؤها؛ وذلك لأن تلك الأمثلة بشهادة العموم الموجود في صدر الرواية وذيلها أمثلة للمقام بذاتها، لا بلحاظ الأماراة التي توجد فيها أو الأصل الموضوعي فيها، حتى تكون مما لا دخل له في المقام، كيف لا، وذكر الأمثلة حيث لا يجب إجمال طرف الرواية، وإن توهم.

هذا، وقد جعل الشيخ رحمه الله^(٣) من الأخبار الدالة على الأصل

(١) الكافي: ٣١٣/٥، باب النوادر، ح ٤٠، تهذيب الأحكام: ٢٢٦/٧، كتاب المكاسب، باب ٢١، ح ٩.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ١٢٠/٢.

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ١١٩/٢.

المذبور قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَكُلَّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تعرَفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بَعْيَنِهِ»^(١)، بلا شبَّهة منه في ذلك.

مع أنَّه في باب الاشتغال في تحقيق حرمة المخالفات القطعية^(٢)، مَنَع دلالته كُلَّ المنع بما أطَال به الكلام من المنافاة بينه وبين ما دَلَّ على حرمة ذلك العنوان المشتبه، مثل قوله: «اجتنب عن الخمر»، فهذا من مثله غريبٌ.

وكيف كان، فلا يخفى أنَّ في الأخبار المتقدمة، والكتاب، والعقل كفايةً.

توهّم عدم جريان قبح التكليف بلا بيان في المقام؛
وأَمّا ما يتوهّم: من عدم جريان قبح التكليف بلا بيان في المقام؛ نظراً إلى أنَّ الشارع بين حكم الخمر - مثلاً - فيجب حينئذٍ اجتناب كُلَّ ما يحتمل كونه خمراً، من باب المقدمة العلمية، وأنَّ العقل لا يقبّح العقاب، خصوصاً على تقدير مصادفة الحرام^(٣).

فهو مدفوع: بأنَّ النهي عن الخمر يوجِّب حرمة الأفراد المعلومة تفصيلاً أو المعلومة إجمالاً على نحو التنجيز المترددة بين أمورٍ محصورةٍ، بناءً على وجوب الموافقة القطعية، فالأول لا يحتاج إلى مقدمةٍ علميةٍ، والثاني يتوقف على الاجتناب من أطراف الشبهة لا غير.

وأَمّا احتمل كونه خمراً من دون علمٍ إجماليٍّ، فلا شمول للنهي

(١) الكافي: ٣١٣ / ٥، باب النواذر، ح ٣٩، تهذيب الأحكام: ٢٢٦، كتاب المكاسب، باب ٢١، ح ٨.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢٠٠ / ٢.

(٣) ذكر التوهّم والدفع الشيخُ الأنصاريٌّ في فرائد الأصول: ١٢١ / ٢.

بالنسبة إليه مع عدم العلم من النهي بتحريمـه خاصـة، وعدم كونـه مقدـمةً للعلم باجتنابـ فردـ محـمـ يحسنـ العقـاب عليهـ.

كيف لا، ولا فرقـ - بعد فرضـ عدمـ العلمـ بحرـمهـ ولاـ بتحـريمـ خـمـ يـتوـقـفـ الـعلمـ باـجـتـنـابـهـ عـلـىـ اـجـتـنـابـهـ - بينـ هـذـاـ الفـرـدـ المـشـتبـهـ، وبينـ المـوـضـوـعـ الـكـلـيـ المـشـتبـهـ حـكـمـهـ كـشـرـبـ التـنـ، فـيـ قـبـحـ العـقـابـ عـلـيـهـ.

معـ كـوـنـ ماـ ذـكـرـ مـنـ التـوـهـمـ جـارـ فـيـهـ أـيـضـاـ؛ إـذـ الـعـمـومـاتـ الدـالـةـ عـلـىـ حـرـمـةـ الـخـبـائـثـ وـالـفـوـاحـشـ: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتُمْ هُوَا﴾^(١)، دـالـلـةـ عـلـىـ حـرـمـةـ أـمـوـرـ وـاقـعـيـةـ يـحـتمـلـ كـوـنـ شـرـبـ التـنـ مـنـهـاـ.

حيـثـ كـانـ منـشـأـ التـوـهـمـ المـذـكـورـ: مـلاـحظـةـ تـعـلـقـ الـحـكـمـ بـكـلـيـ مـرـدـ بـيـنـ مـقـدـارـ مـعـلـومـ وـيـنـ أـكـثـرـ مـنـهـ، فـيـتـخيـلـ أـنـ التـرـدـيدـ فـيـ الـمـكـلـفـ بـهـ، فـمـعـ الـعـلـمـ بـالـتـكـلـيفـ يـحـبـ الـاحـتـيـاطـ.

وـأـمـاـ مـاـ قـيـلـ^(٢): مـنـ أـنـ الضـرـرـ لـمـاـ كـانـ مـحـتمـلـاـ فـيـ هـذـاـ الفـرـدـ المـشـتبـهـ، لـاحـتـمـالـ كـوـنـهـ محـمـماـ، فـيـجـبـ دـفـعـهـ.

فـيـهـ: أـنـ إـنـ أـرـيدـ بـالـضـرـرـ الـعـقـابـ وـمـاـ يـجـريـ مـجـراـهـ مـنـ الـأـمـورـ الـأـخـرـوـيـةـ، فـهـوـ مـأـمـونـ بـحـكـمـ الـعـقـلـ بـقـبـحـ الـعـقـابـ مـنـ غـيرـ بـيـانـ، بـلـ لـوـ سـلـمـ اـحـتـمـالـ الـمـصـلـحةـ فـيـ عـدـمـ بـيـانـ الـضـرـرـ الـأـخـرـوـيـ، وـوـكـوـلـ الـأـمـرـ إـلـىـ مـاـ يـقـتـضـيـهـ الـعـقـلـ، فـقـوـلـهـمـ لـهـيـاـ: «كـلـ شـيـءـ لـكـ

(١) سورة الحشر: من الآية ٧.

(٢) ذكره الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ١٢٢ / ٢.

حلال، حتى تعرف أنه حرام^(١) بيان لعدم الضرر الأخروي.

وإن أريد غير ذلك من الضرر الدنيوي، فقد تقدم أن العقل إنما يحكم بوجوب دفعه، حتى لو كان مقطوعاً به ما لم يكن متداركاً بمنفعة متساوية، أو أقوى منه، فيكون على وفق مفاد: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٢)، ولو كان متداركاً بتلك المنفعة، فلا حكم له بوجوب دفعه، ولذا جوزه الشارع في بعض الموارد، بل أمر به وصرح بحلية كل ما لم يعلم حرمتها، وعليه لا مجال لحكم العقل بوجوب دفعه.

والملازمة بين حكم العقل والشرع، إنما هي فيما لو حكم العقل بما لم يرده به أمر من الشارع، لا العكس.

مع أن الملازمة لم تكن إلا بنحو الاقتضاء، بمعنى أن حكم العقل مقتضٍ لحكم الشرع، لا علة له، فحينئذ لا مانع من التخلف، فتدبر.

تنبيهات مهمة

بقيت أمور مهمة ينبغي التنبيه عليها:

إن الكلام في الشبهة الموضوعية المحكومة بالإباحة، محله ما إذا لم يكن هناك أصلٌ موضوعيٌ يقتضي الحرمة، فمثل المرأة المرددة بين الزوجة والأجنبية خارج عن محل الكلام؛ إذ أصالة عدم علاقة الزوجية المقتضية للحرمة، حاكمةٌ على أصالة الإباحة.
ونحوه: المال المردّد بين مال نفسه وملك غيره، مع سبق ملك الغير له.

(١) الكافي: ٥/٣١٣، باب النوادر، ح٤٠، تهذيب الأحكام: ٧/٢٢٦، كتاب المكاسب، باب ٢١، ح٩.

(٢) سورة البقرة: من الآية ١٩٥.

وأماماً مع عدم سبق ملك أحد عليه، فذكر الشيخ رحمه الله أنه: «لا ينبغي الإشكال في عدم ترتب أحكام ملكه عليه: من جواز بيعه ونحوه مما يعتبر فيه تحقق الماليّة»^(١).

وفيه: أن المال المردّ بين مال نفسه وملك غيره، حينئذ يكون صادقاً على ما كان من المباحث الأصلية، مع الشك في حيازة مُسلم له قبله. وعليه، تكون أصالة الإباحة بضميمة أصالة عدم ثبوت يد الغير عليه، مقتضيًّا جواز التصرف فيه على أنحائه.

وإن شئت قلت: إن العلم الإجمالي بالنسبة إلى أحد طرفيه - أعني: كون مال نفسه - لمْ كان لا أثر له في لزوم الاجتناب، فليس بمنجزٍ أصلاً؛ لعدم إحراز التكليف به، بل حاله حال الشك بالنسبة إلى الطرف الآخر، الذي هو مجرى لأصالة عدم ثبوت يد الغير عليه، البة.

وحينئذ فإن ابادة التصرفات الغير المترتبة في الأدلة على ماله وملكه بالنسبة إلى ذلك المال مما لا ينبغي الإشكال فيه.

كيف لا، وما ذكر وجهاً للعدم جوازه في رسائل الشيخ رحمه الله (٢) - من أن الحلية لا بد لها من سبب، وأنه لا تتحقق له ولو بالأصل - غير متتجهٍ؛ إذ لا مجرى لأصالة عدم السبب، بعد إحراز كون المال المزبور مال نفسه، على ما ذكرنا من أصالة الإباحة، مع ضميمة أصالة عدم ثبوت اليديه، فتدبر جيداً.

(١) فرائد الأصول: ١٢٧/٢.

(٢) ينظر: فرائد الأصول: ١٢٨/٢.

الأمر الثاني: إن إباحة ما يحتمل الحرمة، قد ذكر الشيخ رحمه الله: «كونها غير مختصة بالعجز عن الاستعلام، بل يشمل القادر على تحصيل العلم بالإباحة بالعجز عن الاستعلام؛ لعموم أدلة من العقل والنقل».

فإن قوله عليه السلام: في ذيل رواية مساعدة بن صدقة: «والأشياء كلها على هذا، حتى يستبين لك غيره، أو تقوم به البينة» ظاهر في حصول الاستبابة، وقيام البينة، لا بالتحصيل.

وكذا قوله عليه السلام: «هو لك حلال حتى يحيئك شاهدان أنّ فيه المينة»، وغير ذلك^(١).

وهو: كما ذكر بالنسبة إلى الشبهات الموضوعية، كما هو المراد له فيما لو كانت الشبهة في التحرير، كما يُرشد إلى هذا جعل ذلك من تنبیهات المسألة الرابعة التي ذكرها - أعني: دوران الحكم بين الحرمة وغير الوجوب - مع كون الشك في الواقع الجزئية، لأجل الاستباذه بـ ض الأمور الخارجية.

أمّا عموم النقل - كالخبرين ونحوهما - للمدعى، فهو مما لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، بل لا خلاف ظاهراً في عدم وجوب الفحص بالنسبة إليه.

وأمّا عموم دليل العقل لما قبل الفحص في المقام، فلعدم جريان الأدلة التي أقاموها على وجوب الفحص في الشبهات الحكمية في المقام أصلاً.

(١) فرائد الأصول: ٢/١٤٠.

كيف لا، ودليل عدم حكم العقل بالمعذورية قبل الفحص، ودليل استلزم العمل بالبراءة قبل الفحص للمخالفات الكثيرة، غير جاري شيء منها في المقام؛ لأن عدم حكم العقل بالمعذورية قبل الفحص في الأحكام، إنما هو لمنافاته لوجوب التبليغ على النبي ﷺ، ووجوب امتناع الأحكام للمكلفين؛ إذ لو جاز العمل بأصل البراءة قبل الفحص كان ذلك سبيلاً إلى عدم وجوب الالتزام بشيء، إلا القليل منها؛ لعدم ثبوت التكليف حينئذ بالفحص وبمراجعة الأدلة، كي يطّلع عليها فيمثلها، فيلزم المنافاة.

بخلاف حكم العقل بالمعذورية قبل الفحص في المقام، فلا يلزم ذلك، فهذا الوجه غير جاري في المقام بتة.

وأما العلم الإجمالي بالمخالفات الكثيرة، فهو أيضاً إنما يوجب الفحص لأجل ما عُلم من كون المخالفات الكثيرة منافية للغرض من تعب الأنبياء وتبلیغ الأحكام، وقد عُلم عدم جريانه في المقام بلا ريب.

والحاصل: أنه لمْ كان عدم الفحص في الشبهة الحكمية موجباً لطرح أكثر الأحكام الكلية الواقعية؛ نظراً إلى جريان عادة الشرع على التبليغ من جهة الطرق المعهودة المتعارفة.

بخلاف عدم الفحص في الشبهة الموضوعية، حيث إنّه لا يوجب ذلك، فلا موجب لتخصيص الإباحة في هذه الشبهة بخصوص العاجز عن الاستعلام، بتة.

إن رجحان الاحتياط مطلقاً - حتى فيما كان هناك أمارة على الحل مغنية عن أصلية الإباحة - لا سبيل إلى القول به ولو استحباباً.

الأمر الثالث: هل يترجح الاحتياط مطلقاً؟

أمّا بالنسبة إلى ما لو كانت هناك أمارة على الحل، فلا دليل على رجحانه؛ إذ الأمارات في الموضوعات بمنزلة الأدلة في الأحكام، مزيلة للشبهة والتحير الذي هو مورد الاحتياط.

وما دل دليل مشروعيته، وإن لم يذكر لفظ الشبهة في بعض أدلةه، كيف لا، والأشياء التي يكثر دورانها بين العباد - كالأدهان والأنعام والغلّات ونحوها - قد استمرت السيرة على عدم الاحتياط فيها، حتى من النبي ﷺ، وأوصيائه عليهما السلام؛ إذ لم يحكي من أحد من الزهاد والعباد والمتورعين من العلماء الاجتناب عن ذلك، ولو استحباباً، بل المتبّع في أحوال السلف يقطع بجريان عادتهم بارتکابها.

وقد ثبت استعمال النبي ﷺ وأوصيائه عليهما السلام للسكر والمعطرات، مع كونهما معمولين في بلاد الكفر، وكانوا أيضاً يستعملون أدهان الأسواق، ويلبسون الأقمشة المشتراء من الأسواق المتطرق إليها الشبهة من وجوه، كما سبقنا إلى ذلك كاشف الغطاء رحمه الله ^(١).

هذا، وما ورد في أمر النكاح من رجحان الاحتياط، قوله عليهما السلام:

«لا تجتمعوا على النكاح بالشبهة»^(٢)، قوله: «فإذا بلغك أنّ امرأة

(١) يُنظر: كشف الغطاء: ١/٢٣٣، وحكاه عنه الميرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل: ٣/٢٢٥-٢٢٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ٧/٤٧٤، كتاب النكاح، باب ١٧، ح ١١٢.

أرضعتك»، إلى أن قال: «إن الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في الهلكة»^(١)، فهو يعارض بما دلّ على عدم وجوب السؤال والتوبیخ عليه، فإن التوبیخ عليه يقضى بعدم رجحانه ولو استحباباً البُّتة.

وحيثئذٍ فما في رسائل الشيخ رحمه الله - من الجواب عن هذه المعارضة بقوله: «وفيه: أن مساقها التسهيل وعدم وجوب الاحتياط، فلا ينافي الاستحباب»^(٢) - فهو كما ترى من ونه؛ بداهة أن التوبیخ ينافي الاستحباب.

بل لنا أن نقول: إن التسهيل مع ما علِم من السيرة والتَّبَعُ في أحوال السلف يأبى مطلق رجحان الاحتياط في كُلّ موضع، وإن قُيِّد بعدم لزوم الحرام منه، كتفويت حُقُّ واجبٍ ونحوه، كما سبَّقنا إلى ذلك كاشف الغطاء رحمه الله^(٣).

كيف لا، وقد علم عدم التزام مَنْ هو أولى بالالتزام بالاستحباب به.

مضافاً إلى عدم معلومية زيادة رجحان الاستحباب على رجحان التسهيل إن لم نقل بزيادة العكس، كما لا يبعد، وإنما ترك الاستحباب مَنْ هو أولى بالالتزام به، فتدبر.

هذا تاماً الكلام في المطلب الأول، وهو مال لو دار الأمر بين الحرمة وغير الوجوب.

(١) تهذيب الأحكام: ٤٧٤ / ٧، كتاب النكاح، باب ١٧، ح ١١٢.

(٢) فرائد الأصول: ١٣٨ / ٢.

(٣) يُنظر: كشف الغطاء: ١ / ٢٣٢.

[المطلب الثاني: دوران حكم الفعل بين الوجوب وغيرالحرمة من الأحكام]

وأيّما الثاني: وهو ما لا دار الفعل بين الوجوب وغير الحرمة من الأحكام.

فإيّما أن يكون ما اشتبه حكمه الشرعيّ من جهة عدم النصّ المعتبر، كما إذا ورد خبرٌ ضعيفٌ أو فتوى جماعةٍ بوجوب فعلٍ، كالدعاء عند رؤية الهملا، وكالاستهلال في رمضان.

وإيّما أن يكون ما اشتبه حكمه من جهة إجمال اللفظ، كما إذا قلنا باشتراك لفظ الأمر بين الوجوب والاستحباب والإباحة.

وإيّما أن يكون ما اشتبه حكمه الشرعيّ من جهة تعارض النصّين.

وإيّما أن يكون من جهة الاشتباه في موضوع الحكم.

أيّما الأول، فالمعروف من الأخباريّن فيه موافقة المجتهدين في عدم وجوب الاحتياط، والعمل بأصل البراءة بلا خلافٍ بينهم، كما يظهر من جهة عدم ذلك من المحدث الحرّ العاملّي - في باب القضاء من الوسائل - حيث قال: إنّه «لا خلاف في نفي الوجوب عند الشكّ فيه، إلا إذا علمنا اشتغال الذمة بعبادة معينة، وحصل الشكّ بين الفردين كالقصر

والإمام، والظهر وال الجمعة...»^(١)، إلى آخره ما ذكر.

وكم يظهر من المحدث البحرياني ذلك في مقدمات كتابه، حيث قال: «إنَّ الأصلَ عدمُ الوجوب حتَّى يقوم دليلاً على الوجوب، وهذا القسم ممَّا^(٢) لا خلاف في صحة الاستدلال به»^(٣).

وقال في محكيٍّ كتابه - المسمى بالدرر النجفية -: «إنَّ كان الحكم المشكوك دليله هو الوجوب، فلا خلاف ولا إشكال في انتفاءه، حتَّى يظهر دليله؛ لاستلزم التكليف به بدون الدليل الخرج والتکلیف بما لا يطاق»^(٤).

ولا يقدح ما ذكره في مسألة وجوب الاحتياط في كتابه المسمى بالدرر النجفية، حيث قال - بعد القطع بر جحان الاحتياط -: «إنَّ منه ما يكون واجباً، ومنه ما يكون مستحبّاً»^(٥).

وجعل الأول على أقسام:

منها: ما لو كان تردد المكلَّف في الحكم، لعدم الدليل بالكلية، وهو بإطلاقه يشمل ما لو كانت الشبهة وجوبية، مع تمثيل تردد المكلَّف

(١) وسائل الشيعة: ٢٧ / ١٦٣ - ١٦٤، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، باختلاف يسير.

(٢) ما أثبتناه من المصدر.

(٣) الحدائق الناصرة: ١ / ٧٧.

(٤) الدرر النجفية: ١ / ١٥٩، والحاكي عنه المحقق محمد تقىي الأصفهانى في هداية المسترشدين: ٣ / ٥٤٥.

(٥) الدرر النجفية: ٢ / ١١٧.

في الحكم بترددّه بين الوجوب والاستحباب، وإن كان يتراهى من ذلك أنه منافٍ لما ذكره أولاً، فإنّ ذلك منه مبنيٌ على نفي البراءة الأصلية، وعدم القول بها، وإن لم يقل به، كما قد صرّح بذلك البناء في الكتاب المسمى بالدرر النجفية^(١)، ونقل الشيخ رحمه الله تصريحه بذلك^(٢).

ومن هنا: لم يتّجه استدراكه بعدم نقله عن المحدث البحرياني رحمه الله، أوّلاً بقوله: «لكنَّه ثُبِّثَ في مسألة وجوب الاحتياط قال بعد القطع برجحان الاحتياط: إنَّ منه ما يكون واجباً، ومنه ما يكون مستحبّاً...»^(٣) إلى آخره، المنبيء بكون ما ذكره في مسألة الاحتياط منافيًّا لما ذكره أولاً، بلا ريب.

وكيف كان، فما ذكره المحدث المزبور في القسم الأول من قسمي البراءة الأصلية من نفي الخلاف فيه، فهو الحقّ؛ إذ لا يبعد حدوث الخلاف بعد زمان الشيخ الحرّ العاملـيـ، وإلاً لما خفي على مثله.

وحيثـدـ لا يـعـتـنـى بـصـدـورـهـ، كـيـفـ لـاـ، وـالـمـخـالـفـ خـلـافـهـ - إـذـاـ مـزـيـفـ بـمـاـ سـبـقـهـ مـنـ الإـجـمـاعـ.

ولعلـهـ لـذـاـ، ولـعـدـ الـاعـتـنـاءـ بـالـخـلـافـ، صـرـحـ السـيـدـ الصـدرـ رحمه الله^(٤)، والمـحـقـقـ الـقـمـيـ رحمه الله^(٥)، بـاتـفـاقـ الـفـرـيقـيـنـ عـلـىـ الـعـمـلـ بـالـبرـاءـةـ هـنـاـ.

هـذـاـ، مـعـ أـنـ كـلـامـ الـمـحـدـثـ الـأـسـتـرـآـبـادـيـ الـذـيـ يـظـهـرـ مـنـ الـخـلـافـ،

(١) يـُـنـظـرـ: الدـرـرـ النـجـفـيـةـ: ٢/١١٧ـ.

(٢) يـُـنـظـرـ: فـرـائـدـ الـأـصـولـ: ٢/١٤٣ـ - ١٤٤ـ.

(٣) فـرـائـدـ الـأـصـولـ: ٢/١٤٣ـ.

(٤) حـكـاهـ عـنـ السـيـدـ مـحـمـدـ باـقـرـ الطـبـاطـبـائـيـ فـيـ وـسـيـلـةـ الـوـسـائـلـ: ٥٠٥ـ.

(٥) يـُـنـظـرـ: الـقـوـانـينـ الـمحـكـمـةـ: ٣/٤١ـ.

وعدم العمل بالبراءة في الفوائد المدنية - حيث قال: «إن التمسك بالبراءة الأصلية، إنما يجوز قبل إكمال الدين، وأمّا بعد تواتر الأخبار، بأنّ كُلّ واقعةٍ يحتاج إليها إلى يوم القيمة فيها خطاب قطعيٌّ من الله تعالى، فلا يجوز قطعًا».

وكيف يجوز وقد تواتر عنهم عليه السلام وجوب التوقف فيما لم يعلم حكمه...»^(١)، إلى آخر ما نقله الشيخ رحمه الله في رسائله عنه^(٢)? لا يجدي فيما ادعاه.

أمّا أوّلاً: فلأنَّ تمسك المجتهدين بالبراءة الأصلية في المقام ليس لنفي الحكم الواقعيّ، وإن لم يكن منجزًا، حتّى يُقال: بأنَّ ذلك إنما يتم قبل إكمال الدين.

كيف لا، وقد أنيط التمسك بالبراءة الأصلية بدليل عقليٍّ هو: قبح التكليف بها لا طريق إلى العلم به، مما لا دخل له بإكمال الدين وعدمه، ولا لكون الحُسن والقُبح أو الوجوب والتحريم عقليين أو شرعين في ذلك. وثانيًا: فلأنَّ زعم^(٣) خروج المقام من تحت حديث: «ما حَبَبَ اللَّهُ عِلْمَه»^(٤)، وحديث «رفع التسعة»^(٥)، لحديث «التلثيث»^(٦)، لا

(١) الفوائد المدنية: ٢٧٧.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ١٤٤-١٤٥/٢.

(٣) الذي زعم ذلك المحدث الأمين الإسترآبادي رحمه الله في الفوائد المدنية: ٣٤٦.

(٤) الكافي: ١/١٦٤، باب حجج الله على خلقه، ح٣، التوحيد للشيخ الصدوق: ٤١٣، باب التعريف والبيان والحجّة والهدایة، ح٩.

(٥) الخصال: ٤١٧، باب التسعة، ح٩.

(٦) الكافي: ١/٦٧-٦٨، باب اختلاف الحديث، ح١٠.

رب في ونه؛ لأنَّه ظاهريٌّ حديث: «ما حَبَّ اللَّهُ عِلْمَهُ»، وحديث: «رفع التسعة»، من حديث «الثلث»، إن لم يكونا نصين، كيف لا، ولم يصدق بعد ورودهما كون الأمر الثالث الذي تكفله حديث «الثلث» مشكلاً، البِتَّة.

هذا، مع أنَّ الأمر بالتوقف والاحتياط قد تقدَّم أنَّه ظاهرٌ في مطلق الرجحان، إن لم نقل بظهوره في الرجحان الاستحبابيّ، كما هو مفاد بعض أدلة الوقف على ما حققناه آنفًا.

وثالثًا: فلأنَّ أصل البراءة لو قلنا بكونه من الأدلة الظنيَّة بعدم الحكم واقعًا - كما يظهر من صاحبي المعالم^(١) والزبدة^(٢) - فما ذكره^(٣) من إكمال الدين لا ينفي حصول الظن؛ لجواز دعوى أنَّ المظنون بالاستصحاب أو غيره موافقة ما جاء به النبي ﷺ للبراءة.

وأمَّا ما ذكره^(٤) من تبعيَّة خطاب الله تعالى للحكم والمصالح، فلا ينافي ذلك.

وحيئذٍ فجريان أصالة البراءة في المقام مما لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه؛ للأدلة الأربع المتقدمة، فتدبر.

ثم لا يخفى أنَّ محل الكلام في هذه المسألة هو: احتمال الوجوب في المسألة

(١) يُنظر: معالم الدين: ١٩٤

(٢) يُنظر: زبدة الأصول: ١٩٩

(٣) أي المحدث الإسترآبادي في الفوائد المدنية: ٢٧٧

(٤) أي المحدث الإسترآبادي في الفوائد المدنية: ٢٧٩

النفسي المستقل، دون ما إذا احتمل كون شيء واجباً لكونه جزءاً أو شرطاً لواجب آخر؛ إذ هو داخل في الشك في المكلف به، لا يجري فيه أصل البراءة على المختار؛ لما تقدم مما حققنا، بل لو أجري فيه أصل البراءة، كما هو مختار الشيخ رحمه الله^(١)، فهو خارج عن هذه المسألة الاتفاقية، كخروج ما لو شك في الوجوب التخييري والإباحة، بحيث يكون الترديد بين الفعل المتيقن وغيره، وإباحة تركه والإتيان بغيره، مع علم الوجوب في الجملة، لا ما إذا لم يعلم أصل الوجوب رأساً، كما توهם عبارة الرسائل^(٢)؛ إذ لا شبهة في جريان أدلة البراءة على الثاني البتّة، هذا لو كان التخيير شرعياً.

لو كان التخيير عقلياً، بأن كان الشك في وجوبه في ضمن كلي مشترك بينه وبين غيره، أو وجوب ذلك الغير بالخصوص، فذكر الشيخ رحمه الله أنه: «يشكل جريان أصالة عدم الوجوب»، استناداً منه إلى أن: «ليس هنا إلا وجوب واحد مردداً بين الكلي والفرد»^(٣)، وذلك كوجوب العتق المتحقق في ضمن عتق المؤمن والكافر المشكوك في تحققه في ضمن الثاني، بعد تحققه في ضمن الأول، وأنه لا بد من أن يتعمّن هنا إجراء أصالة عدم سقوط ذلك الفرد المتيقن الوجوب بفعل هذا المشكوك.

ولا يخفى أنّ ما ذكره لا يخلو من نظر، فإن الوجوب في المقام، وإن كان واحداً مردداً بين الكلي والفرد، لكن كونه على نحو التخيير

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ١٤٩ / ٢.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ١٥٩ / ٢.

(٣) فرائد الأصول: ١٥٩ / ٢.

العقلٌ مشكوكٌ، فهو مجرى لأصالة عدمه بلا إشكال في ذلك.

وتوسيع المدعى في المقامين هو أن نقول: إن مَحْلَ الكلام فيما ثبت الوجوب قطعاً، وتيقَن تعلقه بأحد الفعالين، وشكٌ في تعلقه بالأخر، بحيث لو تعلق به كان واجباً تخيريًّا، فالمسألة تكون من دوران الأمر بين التخيير والتعيين، والكلام فيها إنما هو من حيث جريان الأصل في نفي التخيير.

والكلام في مَحْلَ البحث قد يقع من حيث جواز الرجوع إلى أصالة البراءة في نفي التخيير، الّذى هو المقصود بالبحث، وقد يقع من حيث الرجوع إلى سائر الأصول.

أَمَا الكلام من الجهة الأولى، فحاصله: أنَّه لا إشكال في عدم جواز الرجوع إلى أصالة البراءة بالنسبة إلى نفي التخيير بما أنَّه تخيريٌّ، أمَّا العقل فعدم جريانه واضحٌ، حيث إنَّه ليس هناك مؤاخذة مشكوكـة محتملة يُقصد دفعها بحكم العقل على كُلِّ تقدير؛ إذ على تقدير الإتيان بها هو المتيقَن وجوبه يقطع بعدم العقاب، ولو كان المحتمل واجباً تخيريًّا، وعلى تقدير تركه يقطع بالعقاب مع ترك المحتمل، ولو لم يكن واجباً في الواقع.

وأمَّا النقل، فانتفاء الإجماع ممَّا لا شبهة فيه.

وأمَّا الكتاب والسنة، فما كان منها مساقه مساق حكم العقل ظاهراً في نفي المؤاخذة على الحكم المجهول، فقد ظهر حاله ممَّا ذكرنا، وما لم يكن منها كذلك، فالظاهر منها - بعد التأمل -

على ما هو المستفاد من أكثرها هو نفي التكليف المجهول فيما كان ثبوته موجباً لضيق على المكلّف، فيختصان بما كان كذلك.

وليس الأمر كذلك في المقام؛ ضرورة عدم ضيق في الوجوب التخييري في مفروض البحث، بل فيه سعة على المكلّفين.

وأما الكلام من الجهة الثانية، فقد يقع في إجراء أصلة العدم بالنسبة إلى الوجوب التخييري المشكوك، وقد يقع بالنسبة إلى الأمر الوضعي المترتب عليه وهو سقوط المتيقن به، فيما كان السقوط مترتباً على الوجوب.

الجهة الثانية:
إجراء أصلة
العدم بالنسبة
إلى الوجوب
التخييري
المشكوك

أمّا الكلام في إجراء الأصل بالنسبة إلى الحكم التكليفيّ - أعني: الوجوب التخييريّ - فقد يفترض فيها لو كان الشك فيه مسبباً عن احتمال إرادته من الأمر بالكليّ المشترك بين الفرد المشكوك، والفرد المتيقن إرادته، بحيث يقطع بعدم أمرٍ في الشريعة إلا بالكليّ المفروض، مع فرض عدم إطلاق له يجوز التمسك به، والحكم بإرادة المشكوك منه، مع العلم بإرادة الفرد الآخر على كلّ تقدير.

وقد يفترض فيها لو كان الشك فيه - أي: في الوجوب التخييريّ - مسبباً عن احتمال تعلق أمر بالفرد المشكوك بالخصوص، كما تعلق بالفرد المتيقن وجوبه مع العلم بكونه تخييريّاً على تقدير تعلقه به.

أمّا الفرض الأول: فقد استشكل الشيخ رحمه الله^(١) في جريان الأصل، نظراً إلى أنّ متعلق التكليف حقيقة مردود بين الكليّ بما هو كليّ، والفرد

(١) ينظر: فرائد الأصول: ١٥٩ / ٢.

بما هو فرد، وليس هناك قدرٌ متيقّنٌ من حيث متعلق الخطاب.

وإن كان تعلق الوجوب المردّ بين التعيين والتخير بالفرد الآخر - أي: الغير المشكوك - يقينياً، فتعلقه بالكلي في مرتبة تعلقه بالفرد المتيقن، فنفي أحد التعلقين بالأصل معارض بنفي الآخر، فهو في الحقيقة يرجع إلى نفي أحد الحادفين، مع العلم بحدوث أحدهما إجمالاً، فيكون من تعيين الحادث بالأصل، إن أريد منه التعيين، فيعارض بمثله.

ولكن لنا أن نقول بعدم التعارض؛ نظراً إلى أنّ العلم بتعلق الإرادة الحتمية بالفرد المتيقن وجوبه، وإن لم يعلم كونها بعنوان التعيين أو التخير، يفضي بأنّ نفي الوجوب بالنسبة إلى الكلي بالأصل فيما ترتب أثرٌ شرعاً عليه، لا يعارض بنفيه بالنسبة إلى ذلك الفرد؛ للعلم بوجوبه على كلّ تقديرٍ.

وليس الغرض من نفي الوجوب بالنسبة إلى الكلي بالأصل إثبات الوجوب التعيني للفرد المذكور، حتى يقال^(١): بكون الأصل حينئذ مثبتاً، بناءً على عدم اعتباره، أو يقال بكونه معارضًا بأصله نفي التعيين للفرد المذكور، ولذا لم يحزم الشيخ رحمه الله بجريان الأصل^(٢)، بل مجرد الاقتصار على ما عُلِم وجوبه الذي لا يعتريه نحو من الإشكال.

هذا، مع أنه قد يقال: «إنّ المنفي بالأصل في الفرض هو الوجوب

(١) القائل هو الميرزا محمد حسن الأشتياني في بحر الفوائد: ٥٩ / ٥.

(٢) ينظر: فرائد الأصول: ١٥٩ / ٢ - ١٦٠.

بالنسبة إلى الفرد المشكوك، لا بالنسبة إلى الكلّي، وإن كان شكّه مسبباً عن احتمال تعلق الأمر بالطبيعة الكلّية، وليس وجوبه عينَ تعلق الطلب بها، وإن كان حاصلًا منه، فيرجع إليه بعد سقوط الأصل في الشكّ السببيّ لكان التعارض، أو عدم جريانه لمكان العلم الإجماليّ»^(١).

وكيف كان، فإنّ إيجاد الفرد المشكوك، لا يوجّب سقوط الفرد المعلوم وجوبه للشكّ في سقوطه الذي هو مجرّد للأصل.

بخلاف ما لو علم بكونه مسقطاً، لما علم وجوبه وشكّ في كونه واجباً مسقطاً له، أو مباحاً مسقطاً له، فإنّ الأصل جارٍ بالنسبة إلى طلبه وحكمه التكليفيّ دون حكمه الوضعيّ؛ لفرض ثبوته والعلم به، فلا يجب حينئذٍ لو فرض تعذر الفرد المعلوم وجوبه.

ويمكن أن يكون من هذا القبيل مسألة: ما لو شكّ في وجوب الائتمام على منْ عجز عن القراءة وتعلّمها، بناءً على رجوع المسألة إلى الشكّ في كون الإتمام مستحبّاً مسقطاً، أو واجباً مخيّراً بينه وبين الصلاة مع القراءة، فيدفع وجوبه التخييريّ بالأصل.

لكن عن الشيخ محمد بن عبد الله في رسائله: «أنّ الظاهر كون المسألة ليست من هذا القبيل؛ استناداً إلى أنّ صلاة الجماعة فردد من الصلاة الواجبة، فتتصف بالوجوب لا محالة، وأنّ اتصافها بالاستحباب من باب أفضل فردي الواجب، فيختصّ الاستحباب بها إذا تمكّن المكلّف من غيره، فإذا عجز تعين وخرج عن الاستحباب، كما إذا

الشكّ في وجوب
الائتمام على
منْ عجز عن
القراءة وتعلّمها

(١) القائل هو الميرزا محمد حسين الأشتيازي في بحر الفوائد: ٥ / ٦٠.

منعه مانع آخر عن الصلاة منفردًا^(١).

وفيه: أنه كما استدرك^(٢) بعد بلا فصل من إمكان منع تحقق العجز في ما نحن فيه؛ للتمكّن من الصلاة منفردًا بلا قراءة؛ لسقوطها عنه بالتعذر، كسقوطها بالإئتمام، ولا دليل على تعين أحد المسقطين.

وكون المكلّف العاجز متمكّنًا من صلاة صحيحة القراءة بالإئتمام، لا يوجِّب الإئتمام عليه، كما عن والد فخر المحقّقين^(٣): أقربية وجوب الإئتمام عليه، فإن قراءة الإمام وإن استفید من الأدلة كونها بدلاً عن قراءة المأمور وقائمة مقامها، لكن لمّا كانت بدليتها مطلقة، وإن كان المأمور يحسن القراءة، فلا تصلح كونها موجبةً للإئتمام عند تعذر القراءة، بل حالها كحال التعذر في الإسقاط، ولا معين لخصوص أحد المسقطين، كما هو مقتضى إطلاق أدلة ندب الجماعة، كما لا يخفى على مَنْ تدبر.

ومن هنا: لم تكن المسألة محتاجة إلى التأمل، كما عن رسائل الشيخ رحمه الله^(٤)، بعد ذكر قول فخر المحقّقين في الإيضاح في شرح قول والده رحمه الله: «والأقرب وجوب الإئتمام على الأمي العاجز...»^(٥) إلى آخره.

(١) فرائد الأصول: ٢/٦٠.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٦٠-٦١.

(٣) يُنظر: قواعد الأحكام: ١/٣١٨.

(٤) ادعى الشيخ الأنصاري أن المسألة تحتاج إلى تأمل، فرائد الأصول: ٢/٦١.

(٥) إيضاح الفوائد: ١/١٥٤.

ثم لا يخفى، أنه لو شك في الوجوب الكفائي - كوجوب رد السلام على المصلّي إذا سُلم على جماعةٍ وهو منهم - فلا إشكال في جريان أصالة عدم الوجوب في حق الشاك فيه، ولو مع علمه بأصل الوجوب.

لكن مع تحيره في تعلقه به أو بغيره، أو مع العلم بتعلقه بغيره، لكن مع الشك في تعلقه به أيضاً، حتى لو لم يقم الغير به، بلا ريب.

وأما الثاني، وهو ما اشتبه حكمه الشرعي من جهة إجمال اللفظ، كما إذا فرض اشتراك لفظ «الأمر» بين الوجوب والاستحباب أو الإباحة.

فالمعروف هنا: عدم وجوب الاحتياط، بل تقدّم عن المحدث العاملٍ: «أنه لا خلاف في نفي الوجوب عند الشك فيه»^(١).

مضافاً إلى أن القائل بوجوب التوقف والاحتياط في المقام - كصاحب الحدائق بعما للمحدث الأسترآبادي^(٢) - الذي يستند إليه هو أن قال: «إنَّ مَنْ يعتمد على أصالة البراءة بجعلها هنا مرجحة للاستحباب.

وفيه، أولاً: منع جواز الاعتماد على البراءة الأصلية في الأحكام الشرعية. وثانياً: أنَّ مرجع ذلك إلى أنَّ الله تعالى حكم بالاستحباب لموافقة البراءة.

ومن المعلوم أنَّ أحكام الله تعالى تابعة للمصالح، والحكم الخفيّ، ولا يمكن أن يُقال: إنَّ مقتضى المصلحة موافقة البراءة الأصلية، فإنه

(١) وسائل الشيعة: ٢٧/١٦٣-١٦٤، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي.

(٢) يُنظر: الفوائد المدنية: ٢٧٩-٢٨٠

**الشك في
الوجوب الكفائي**

**ما اشتبه
حكمه الشرعي
من جهة
إجمال اللفظ**

رجم بالغيب وجرأة، بلا ريب^(١)، انتهى.

وفيه: إنّ ما ذكره أولاً وثانياً لا يخفى ونهء، فإنّ جواز الاعتماد على البراءة الأصلية في الحكم الاستحبابي، بعد رفعها فصل الحكم الوجوبي، لا سبيل إلى منعه، بعد تيقن إرادة مطلق الرجحان، ورجوع الشك فيما لو دار الأمر بين الوجوب والاستحباب إلى خصوص الشك في إرادة فصل الوجوب وعدم إرادته بأن أريد جواز الترك؛ إذ الإجمال إنّما هو بالنسبة إلى فصل الوجوب والاستحباب.

هذا، مع أنّ ملاك الاستحباب حينئذ لا مناص عن لزوم تحقّقه، البّة.

ومن هنا: كان القائل بالبراءة الأصلية لورجع إليها من باب حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان، فلا يقدح ذلك رجوعه إلى دعوى كون حكم الله تعالى هو الاستحباب ولو ملائكاً، كما عن الشيخ رحمه الله في رسائله^(٢).

وزعم^(٣): أنّ مقتضى أصلية البراءة نفي العقاب على مخالفة الواقع لو اتفقت، لأنّ نفي الوجوب فيه.

أنّه: لا وجه لنفي الأثر بدون نفي مؤثّره، ولا يقدح كون الثابت في الواقع، إمّا الوجوب أو الاستحباب، وأنّه لا ريب في قيام كلّ منها بفصله الخاصّ، ولا بقاء للجنس مع عدم فصله، فإنّ ارتفاع أحد

(١) الحدائق الناصرة: ١ / ١٠٠-١٠١.

(٢) ينظر: فرائد الأصول: ٢ / ١٦٣.

(٣) الذي زعم ذلك هو الميرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل: ٣ / ٢٣٩.

النقيضين يوجب لا محالة إثبات النقيض الآخر؛ لامتناع ارتفاعهما
البُّتْهَة، بلا ريب للمتدبر.

وأمّا لو رجع إليها من باب النقل، ويدعو حصول الظنّ،
فحديثُ تبعيّة الأحكام الشرعيّة للمصالح لا يقول بكونه أجنبيًّا عن
ذلك، وأنَّ الواجب عليه حيشدِّ، إقامة الدليل على اعتبار هذا الظنّ
المتعلّق بحكم الله تعالى الواقعي الصادر عن المصلحة، أو لا عنها على
الخلاف، كما عن الشيخ رحمه الله^(١) تخلصًا عن الإيراد الثاني.

بل نقول: إنَّ حديث التبعيّة المسلم عندنا لا يتّجه الإيراد به
على المدعى، بعد إن كانت المصالح كثيرة منها ما يكون خفيّة؛
إذ ذلك يقضي بكون المقام غير معلومٍ أنَّه عريٌّ عنها، وإن كان
موافقاً للبراءة الأصلية، كما لا يخفى على مَنْ تدبر.

ثم لوم نقل باعتبار الظن المزبور المتعلق بالحكم الشرعي
المذكور - أعني: الاستحباب - فأخبار مَنْ بلغه الشواب على عمل
فعمله رجاء ذلك، كان أجر ذلك له، وإن كان رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم
يقله^(٢)، التي لا إشكال في اعتبارها، هي كافية في استحباب فعل
كُلَّ ما يُحتمل فيه الشواب الذي منه المقام.

قاعدة التسامح
في أدلة السنن

ولا يورد عليه: بأنَّ ثبوت الأجر لا يدلّ على الاستحباب الشرعيّ،
وإن كان الظاهرُ من هذه الأخبار كون العمل متفرّغاً على البلوغ،

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/١٦٣.

(٢) يُنظر: المحاسن: ١/٩٣، ح ٢.

وكونه الداعي على العمل - كما عن الشيخ رحمه الله ^(١) - ذلك في كون الإيراد لا يخلو عن وجہ إنصافاً في التنبیه الثاني من التنبیهات التي ذكرها بعد فراغه من الكلام في مسألة: «ما لو اشتبه حكم الفعل الشرعيّ من جهة عدم النصّ المعترَب».

وبیان ذلك: أن ثبوت اللازم للحكم الاستحبابي لا ينفك عن ثبوت ملزومه، فلا يكون الثابت بهذه الأخبار مجرد الشواب، حتى تكون مؤكدة بحكم العقل باستحقاق العامل الشواب، ولا الثابت فيها طلب الشارع لهذا الفعل على وجه الإرشاد، لأجل تحصيل الشواب الموعود، حتى يُقال: «إنه لازم للاستحقاق المذكور»، كما عن الشيخ رحمه الله ذلك ^(٢)، بل الثابت فيها طلب الشارع على وجه الطلب الشرعيّ المعبر عنه بالاستحباب.

وزعم أنه: «غير لازم للحكم بتنجز الشواب؛ لكون هذا الحكم تصديقاً لحكم العقل بتنجره، فيشبه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي﴾ ^(٣).

إلا أن هذا وعد على الإطاعة الحقيقة، وما نحن فيه وعد على الإطاعة الحكمية، وهو الفعل الذي يُعد معه العبد في حكم المطيع»، كما عن الشيخ رحمه الله ^(٤).

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ١٥٥ / ٢.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ١٥٦ / ٢.

(٣) سورة النساء: من الآية ١٣.

(٤) فرائد الأصول: ١٥٦ / ٢.

فيه:

أولاً: إنّ ما حكم العقل به هو استحقاق الشواب لاتنجّزه، وطلب الشارع على الوجه الذي فرض، لازم له.

وثانياً: إنّ كون المقام من سُنّخ الوعد على الإطاعة الحكيمية، مما لا قرينة عليه، بل هو صرف دعوى.

كيف لا، وثبتت الشواب في هذه الأخبار، لِمَا كان كثبوته في الأخبار الواردة في الموارد الكثيرة المقتصر فيها على ذكر الشواب للعمل، مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ سَرَحَ لِحِيَتِهِ فَلِهِ كَذَا»^(١)، فلا مناص عن كونها تكشف عن تعلق الأمر بها من الشارع.

كما أنّ تلك الأخبار الواردة تكشف عن تعلق الأمر بها من الشارع، فالشواب في المقامين لازم للأمر يُستدلّ به عليه استدلاً إثيّاً.

وحيئذٍ فاستفادة الاستحباب من أخبار «مَنْ بَلَغَهُ»، كاستفادته من تلك الأخبار الواردة في الموارد الكثيرة، بلا فرقٍ بينهما.

وما عن الشيخ جَمَّاعَ اللَّهُ^(٢): من الفرق بأنّ الشواب الموعود في أخبار «مَنْ بَلَغَهُ» باعتبار الإطاعة الحكيمية لازم لنفس عمله المترفع على السمع، واحتمال الصدق، ولو لم يرد به أمر آخر أصلًا.

وحيئذٍ لا يدلّ على طلبٍ شرعاً آخر له، وأنّ مدلول هذه

(١) الكافي: ٦/٤٨٩، باب التمشط، ح١٠، من لا يحضره الفقيه: ١٢٨/١

٣٢١ ح

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/١٥٧

الأخبار، إخبارٌ عن تفضيل الله عزّ وجلّ على العامل بالثواب المسموع، وليس لازماً لأمرٍ شرعاً هو الوجب بهذا الشواب، بل هو نظير قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحُسْنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالَهَا﴾^(١).

بخلاف تلك الأخبار الواردة في الموارد الكثيرة؛ إذ هي مما تكشف عن تعلق الأمر بها من الشارع.

ففيه: إن الفرق إنما يتم حيث يحرز كون المقام من سinx الوعد على الإطاعة الحكيمية، وإحراز كونه كذلك في حيز المنع.

كيف لا، وكون مدلول هذه الأخبار تنزيل البلوغ الخبري - وإن لم يكن معتبراً - منزلة البلوغ المعترَب، بلا بُعدٍ فيه أصلًا، يوجب لا محالة كونها كتلك الأخبار في الكشف.

لا أمهانظير الآية الكريمة على النحو الذي ذكر، بل التدبر يقضي بأن مفاد هذه الأخبار، ومفاد الآية على سواء في ترتيب الشواب على الإطاعة الحقيقية، غاية الأمر أن في الآية ترتيب ما هو أكثر من الشواب على ذي الإطاعة، البتة.

هذا، مع أنه لو دار الأمر بين الوجوب والاستحباب من جهة إجمال اللفظ، كما هو محل الكلام، فلا ريب في أنه على ما حققناه آنفاً استحباب الفعل ثابتٌ، بعد رفع البراءة الأصلية خصوص فصل الحكم الوجوبيّ، فلم يحتاج إلى أخبار «من بلغه».

(١) الأنعام: من الآية ١٦٠.

بل الشیخ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^(١) صرّح في آخر كلامه في مسألة: (ما لو دار الأمر بين الوجوب والاستحباب من جهة إجمال اللفظ) بذلك، فإنّه لم يُحتج إلى أخبار «من بلغه» في إثبات استحباب الفعل حينئذ، وهو كما لا يخفى على وفق ما حَقَّقْنَاهُ، البِّتَّةُ.

ولعلّه لما ذكرنا كان ما عن المشهور^(٢) من التسامح في أدلة السنن، بل الظاهر أنّه كذلك.

كيف لا، وظاهر المشهور إرادة الاستحباب الحقيقىيّ، بل لا ينبغي إرادة غيره بعد الاعتراف بظهور الأخبار في الطلب، وأنّه لا يُنكر، كما عن بعض المحققين^(٣)؛ لبداية ظهور الطلب في الشرعيّ.

مضافاً إلى عدم انطباق التسامح في دليل السنن على ما عدّاه من الطلب الإرشاديّ، فتدبر جيداً.

وأمّا الثالث - وهو ما لو اشتبه حكمه الشرعيّ من جهة تعارض النصّين - فهو كالثاني في عدم وجوب التوقف والاحتياط، وأنّ المعروف عدم وجوبه.

ما اشتبه حكمه
الشرعى من
جهة تعارض
النصّين

كيف لا، ونقل الوفاق والخلاف هنا آتٍ، مع عدم سلامته ما استدلّ به المخالف من التزييف على ما حَقَّقْنَاهُ آنفًا.

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/١٦٤.

(٢) يُنظر: الرعاية في علم الدرایة: ٩٤، هداية المسترشدين: ٣/٤٦٧.

(٣) هو المحقق الخوانساري في مشارق الشموس: ١/١٥٨، والسيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٣٤٥.

مضافاً إلى ما دلّ على التوقف في خصوص المعارضين، وأنّ عدم العمل بوحدٍ منها يختصُّ بصورة التمكّن من إزالة الشبهة بالرجوع إلى الإمام عليه السلام^(١)، كما سبقنا إلى ذلك الشيخ رحمه الله^(٢).

ومضافاً إلى أنّ رواية عوالي اللائي^(٣)، هي كما ذكرنا آنفًا، من أن - على تقدير صحتها - ليس مفادها إلّا أنّ الأصل في تعارض الخبرين هو التخيير.

ولكن موافقة أحد الخبرين ل الاحتياط من المرجحات، كما أنّ غير الموافقة مما ذكر من المرجحات، ولا ريب في أنّ هذا يخالف ما أراده المستدلّ بها من دلالتها على وجوب الاحتياط، وأنّ التعارض موجّبٌ له بقولِ مطلقٍ، كما هو المدعى للقائل به.

فلا يُجدي أنْ يُقال: بكون مفادها عند التكافؤ بعد التساوي في المرجحات - التي هي ما عدا المرجح الاحتياطي - لزوم الاحتياط.

هذا، مع أنّ الرواية، وإن كانت أخصّ من أخبار التخيير بما بيننا، فيما لو دار حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة تعارض النصّين، لكنّ التعويل عليها - إن لم يكن مما يأبه خلافهم - في تقديم الخبر المخالف للأصل المسمّى بالناقل على الخبر الموافق له، وفي مسألة

(١) كمقدمة عمر بن حنظلة التي رواها الشيخ الكليني في الكافي: ١/٦٧-٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/١٦٥.

(٣) يُنظر: عوالي اللائي: ٤/١٣٣، ح ٢٢٩.

تقديم الخبر الدال على الإباحة على الدال على الحظر.

فالقول بتقديم الناقل وبتقديم الحاضر في المسألتين، مخالفٌ لما يشاهد من عمل علمائنا على عدم تقديم المخالف للأصل، بل التخيير أو الرجوع إلى الأصل - الذي هو وجوب الاحتياط - عند الأخباريين، والبراءة عند المجتهدين حتى العلامة^(١)؛ إذ هذا العمل يقضي بأن لا أثر للرواية، وأن وجودها كعدمه عند المجتهدين.

اللهُم إِنَّمَا يُقال^(٢): إن ذلك منهم ~~عَنْهُ~~، مع قطع النظر عن الأخبار الواردة في مقام التعارض، ومع هذا فلا ظهور للرواية في لزوم الاحتياط دون مطلق رجحانه، خصوصاً لو قلنا بكون صيغة «افعل» مطلقاً للرجحان، كما حققناه في محله.

كيف لا، والمعروف عدم وجوبه في المقام، وأن المخالف فيه خصوص المحدثين المتقدمين^(٣)؛ إذ هذا يقضي بعدم الاطمئنان بظهورها في اللزوم لو قلنا بكون صيغة «افعل» حقيقةً في اللزوم.

هذا، وقد ذكر الشيخ رحمه الله في رسائله: «أن ممّا يدلّ على الأمر بالتحvier في خصوص ما نحن فيه من اشتباه الوجوب بغير الحرمة: التوقيع المروي في الاحتجاج عن الحميري، حيث كتب إلى الصاحب

(١) يُنظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٣٢٦ / ٥.

(٢) القائل هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ١٦٨ / ٢.

(٣) وهو المحدث الأمين الإسترابادي في الغوائد المدنية: ٢٧٩ - ٢٨٠، والمحدث البحرياني في الحدائق الناصرة: ١٠١ - ١٠٠.

عجل الله فرجه: يسألني بعض الفقهاء عن المصلي إذا قام من التشهد الأول إلى الركعة الثالثة، هل يجب عليه أن يكبر؟ فإن بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه تكبيرة، ويجوز أن يقول: بحول الله وقوته أقوم وأقعد.

الجواب في ذلك: حديثان:

أمّا أحدهما: فإنه إذا انتقل من حالة إلى أخرى فعلية التكبير.

وأمّا الحديث الآخر: فإنه روي أنّه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر، ثم جلس، ثم قام، فليس عليه في القيام بعد القعود تكبيرة، والتشهد الأول يجري هذا المجرى، وبائيها أخذت من باب التسليم كان صواباً^(١)«^(٢)».

إلى أن قال بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في وجه دلالة ذلك المروي: «فإن الحديث الثاني، وإن كان أخص من الأول، وكان اللازم تخصيص الأول به والحكم بعدم وجوب التكبير، إلا أن جوابه (صلوات الله وسلامه عليه) بالأخذ بأحد الخبرين من باب التسليم يدل على أن الحديث الأول نقله الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ بالمعنى، وأراد شموله حالة الانتقال من القعود إلى القيام، بحيث لا يمكن إرادة ما عدا هذا الفرد منه. فأجاب عَلَيْهِ السَّلَامُ بالتخدير...»^(٣)، إلى آخر ما ذكره بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في وجه دلالة ذلك المروي على التخيير.

(١) الاحتجاج: ٦١٦/٢.

(٢) فرائد الأصول: ١٦٦/٢.

(٣) فرائد الأصول: ١٦٧/٢.

ولكن لا يخفى أنّ الأصحاب لِمَا كانوا متفقين على عدم وجوب التكبير عند الانتقال من حالٍ إلى حال، بل على استحبابه كاستحباب قول: «بِحَوْلِ اللَّهِ وَقُوَّتِهِ أَقْوَمْ وَأَقْعَدْ» عند الانتقال من الجلوس إلى القيام، فلا جَرَمَ أَنَّ التخيير بين مستحبّين، فلا يتّجه الاستدلال بالتوقيع في المقام على التخيير بين الواجب وغيره.

مضافاً إلى أَنَّه لا يخلو من الإغراء بالجهل، من حيث قصد الوجوب فيما ليس بواجب.

كيف لا، ولا إغراء بالجهل أشدّ ممّا في ملازمة المكلّف ومداومته ما لا يلزمـه ويداومـه، لو لم يعتقد بوجوبـه، سيّما إذا لم يكن بانياً على امتناعـ هذا الأمر الشخصيّ كائناً ما كان، إلّا أن يعتقد وجوبـه بحيث لا يدعـه إلى الامتناعـ غير الإيجابـ.

وحينئذٍ فـما ذكرـه الشـيخ ﷺ (١) - من توجـيهـ الاستدلالـ بالـتوقيعـ المـزبورـ - فهو مـا لا يـنبعـيـ منـ مـثـلهـ، تـدـبرـ.

وأمـا الـرابـعـ - وهو دورـانـ الـأـمـرـ بـيـنـ الـوـجـوبـ وـغـيرـهـ منـ جـهـةـ الاـشـتـبـاهـ فيـ مـوـضـوعـ الـحـكـمـ - فالـظـاهـرـ جـريـانـ جـمـيعـ ماـ تـقـدـمـ فيـ الشـبـهـ المـوـضـوعـيـةـ التـحـريمـيـةـ منـ أـدـلـةـ الـبـرـاءـ عـنـ الشـكـ فيـ التـكـلـيفـ بلاـ رـيبـ، بلـ لاـ خـالـفـ فـيـ الـمـقـامـ وـلـاـ شـبـهـ فـيـهـ، مـاـ لـمـ يـكـنـ فـيـ الـبـيـنـ عـلـمـ إـجـمـاـيـ.

وأمـا لـوـ كـانـ، كـمـاـ لـوـ تـرـدـدـتـ الـفـائـةـ بـيـنـ الـأـقـلـ وـالـأـكـثـرـ، كـصـلـاتـيـنـ

دورـانـ الـأـمـرـ
بـيـنـ الـوـجـوبـ
وـغـيرـهـ، منـ جـهـةـ
الـاشـتـبـاهـ فيـ
مـوـضـوعـ الـحـكـمـ

(١) يـنـظرـ: فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٢/١٦٦ـ ١٦٧ـ.

وصلاة واحدة، مع عدم الاختلاف في العدد، فقد يُقال بلزوم الإتيان بالأكثر من باب المقدمة بل هو الظاهر، لا بناءً على أنّ الأمر بقضاء جميع ما فات واقعًا يقتضي ذلك؛ إذ قوله: «أقض ما فات»^(١) يوجب العلم التفصيليّ بوجوب قضاء ما عالم فوته الذي يصدق الفائت عليه.

ولايَدِلُّ أصلًا على وجوب ما شَكَّ في فوته، بل لأنّ فعله لِمَا كان مقدمة لواجب للعلم الإجمالي المردّد بين الأقل والأكثر، فيجب من باب المقدمة.

ومن هنا: يظهر لك وهن ما عن الشيخ رحمه الله في رسائله - من كون: «المورد من موارد جريان أصالة البراءة، والأخذ بالأقل عند دوران الأمر بينه وبين الأكثر، كما لو شكّ في مقدار الدين الذي يجب قضاؤه...»^(٢) إلى آخره - مع ما تقدم منه بأسطر من: «أنّ المقدمة العلمية المتّصفة بالوجوب لا تكون إلّا مع العلم الإجمالي»^(٣).

هذا، ويؤيد ما قلناه من وجوب الأكثر، وهو ن ما عن الشيخ رحمه الله ما نقله رحمه الله عن المشهور، بقوله: «ولكنّ المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم»^(٤)، بل المقطوع به^(٥)، من المفيد ثنيه ^(٦) إلى الشهيد

(١) الكافي: ٤٣٥ / ٣، باب من يزيد السفر أو يقدم من سفر، ح ٧، وفيه: «يقضي ما فاته كـما فاته».

(٢) فرائد الأصول: ١٧١ / ٢-١٧٢.

(٣) فرائد الأصول: ١٧٠ / ٢.

(٤) يُنظر: كفاية الفقه: ١ / ١٣٥، مفتاح الكرامة: ٩ / ٦٧٩.

(٥) يُنظر: مدارك الأحكام: ٤ / ٣٠٦.

(٦) يُنظر: المقنعة: ١٤٨-١٤٩.

الثاني فَيَرْسِعُ ^(١): أَنَّه لَوْمَ يَعْلَمْ كَمِيَّةَ مَا فَاتَ قُضِيَ حَتَّى يَظْنَنَ الفَرَاغَ مِنْهَا.

وظاهر ذلك - خصوصاً بـملاحظة ما يظهر من استدلال بعضهم من كون الالكتفاء بالظنّ رخصة، وأنّ القاعدة تقضي بوجوب العلم بالفراغ - كون الحكم على القاعدة...»^(٢) إلى آخر ما نقله عن الأصحاب.

فإن ذلك يقضي بكون المورد لم يكن من موارد جريان أصلية البراءة.

كيف لا، والعلم الإجمالي لا ينحل إلى علم تفصيلي، بحيث يكون
الملتذكّر صلوات مفصلة قد فاتته، وإلى شكّ بدويّ، كما يقضي بذلك
جعل الغاية الظنّ بالفراغ؛ إذ الظنّ بالفراغ موجب لزوال العلم
الإجماليّ، كما لا يخفى على من تدبّر.

هذا، ويمكن أن يُقال بأنّ إجراء أصالة عدم الإتيان بالفعل في الوقت يوجّب قضاء ما عدا الأفلّ، ولا يقدح ترّتب وجوب القضاء على صدق الفوت الغير الثابت بالأصل؛ لما يظهر من الأخبار^(٣) وكلمات الأصحاب^(٤)، من كون المراد بالفوت الترك وعدم الإتيان، كما اعترف بهذا الشيخ رحمه الله في رسائله^(٥)، وبينه في الفقه^(٦).

(١) يُنظر: الروضة البهية: ١ / ٢٩٢.

٢) فرائد الأصول: ١٧٠ / ٢

(٣) ينظر: وسائل الشيعة: ٢٥٣/٨، الباب الأول من أبواب قضاء الصلوات، باب وجوب قضاء الفريضة الفائتة بعمد أو نسيان أو نوم أو ترك طهارة.

(٤) يُنظر: إرشاد الأذهان: ٢٧٠ / ١، مفتاح الكرامة: ٩/٥٨٥.

(٥) يُنظر: فرائد الأصول: ٢ / ١٧٤.

(٦) يُنظر: الرسائل الفقهية للشيخ الأنصاري: ٢٢٣-٢٢٤.

ولأنّ ما دلّ على أنّ الشك في إتيان الصلاة بعد وقتها غير معتمدٍ به، لا يشمل ما نحن فيه مما هو مقررون بالعلم الإجمالي.

مضافاً إلى ذلك: أنّ القضاء وإن كان بأمرٍ جديٍ، إلا أنّ ذلك الأمر كاشفٌ عن استمرار مطلوبية الصلاة من عند دخول وقتها إلى آخر زمان التمكّن من المكلّف.

غاية الأمر كون هذا على سبيل تعدد المطلوب، بأن يكون الكلّي المشترك بين ما في الوقت وخارجه مطلوباً، وكون إتيانه في الوقت مطلوباً آخر، كما أنّ أداء الدين وردة السلام واجبٌ في أول أوقات الإمكاني، ولو لم يفعل ففي الآخر الثاني، وهكذا.

وحيثٌ فإذا دخل الوقت وجب إبراء الذمة عن ذلك الكلّي، فإذا شكَّ في براءة ذمته بعد الوقت، فمقتضى حكم العقل باقتضاء الشغل اليقيني للبراءة اليقينية وجوب الإتيان.

ولكن بعد ورود الأدلة المتكفلة لقاعدة الشكَّ بعد الفراغ، وقاعدة الشكَّ بعد التجاوز لم يكن مقتضى حكم العقل بذلك الاقتضاء وجوب الإتيان، ولا مجرى لأصالة عدم الإتيان بالصلاحة الواجبة.

مع أنّه في البين علمٌ إجماليٌّ، كما في المقام فيتهمّض كون المستند لشهر الأصحاب، فيما نقل عنهم مما ذكر ليس إلا العلم الإجمالي.

كما هو ظاهر كلامهم إن لم يكن صريحاً؛ لما علم من عدم شمول ما دلّ على أنّ الشكَّ في الإتيان بعد خروج الوقت لا يعتمد به للمقام.

وما عن الشيخ رحمه الله في رسائله^(١) - من أنّ من الشمول خالٍ عن السنن، خصوصاً مع اعتقاده بها دلّ على أنّ الشك في الشيء لا يُعنى به بعد تجاوزه، مثل قوله عليه السلام: «إِنَّمَا الشُّكُّ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزُهُ»^(٢) - فهو كما ترى، أنّه من الوهن غير خالٍ؛ لظهور قوله عليه السلام: «إِنَّمَا الشُّكُّ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزُهُ» إن لم يكن صريحة، في خصوص الشكّ بما هو شكّ، لا المقربون بالعلم الإجمالي. نعم، إذا كان الترديد بين ماله أثراً في صحة المأمور به، وبين ما لا أثر له، كالترديد بين الوضوء بالطاهر، أو النجس، لا المقام، فلا مانع من الشمول؛ إذ مفاد القاعدة كفاية احتمال ماله دخل في الصحة بالنظر إلى ذاته.

بخلاف مجرد احتمال حصول المكلّف به بالنظر إلى أحد الطرفين، كما في المقام؛ إذ لا مفاد لها بالنسبة إليه.

وكيف كان، فذاك الذي ذكره رحمه الله هو كما ذكره ثالثاً في بيان ضعف توجيه الحكم بلزوم الأكثر، في مانحن فيه: «بأنّ الأصل عدم الإتيان بالصلاوة الواجبة...»^(٣) إلى آخره.

حيث قال: «وأمّا ثالثاً، فلأنّه لو تم ذلك جرى فيها يقضيه عن أبيه إذا شكّ في مقدار ما فات منها، ولا أظنّهم يتذمرون بذلك»^(٤).

فإنّ ظاهر ما نقله عن مشهور الأصحاب سابقًا: أنّهم يتذمرون بذلك

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/١٧٥-١٧٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/١٠١، كتاب الطهارة باب ٤، ح ١١١.

(٣) فرائد الأصول: ٢/١٧٣.

(٤) فرائد الأصول: ٢/١٧٦.

بلا ريب، فهذا منه لغريب، كما هو الحال فيما ذكره أولاً بقوله ﷺ: «أما أولاً: فلأنَّ من المحتمل - بل الظاهر - على القول بكون القضاء بأمرِ جديد، كونُ كُلٌّ من الأداء والقضاء تكليفًا مغایرًا للآخر، وهو من قبيل وجوب الشيء ووجوب تداركه بعد فوته، كما يكشف عن ذلك تعلق أمر الأداء بنفس الفعل وأمر القضاء به بوصف فوته»^(١)، انتهى.

فإنْ كونَ أمِرِ القضاء بالفعل بوصف فوته، إنما يجديه، بناءً على دعوى ترتب وجوب القضاء على صدق الفوت الغير الثابت بالأصل، لا مجرّد عدم الإتيان الثابت بالأصل، وقد منعها آنفًا، وبنى على كون المراد بالفوت الترك وعدم الإتيان؛ لما يظهر من الأخبار وغيرها.

وكذا الحال فيما ذكره أخيراً^(٢) من زيادة ضعف التمسك بالنصّ الوارد في «أنَّ مَنْ عليهِ مِن النافلة مَا لَا يحصيه من كثرته، قضى حتّى لا يدرى كم صلٍّ من كثرته»^(٣).

فإنَّ الاستدلال بهذا النصّ ليس مبنياً على أولويَّة الاهتمام بالفرضية من الاهتمام بالنافلة، حتّى تمنع الأولويَّة؛ إذ مثل المشقة ربما يمنع من الإيجاب لا من الاستحباب، بل هو مبنيٌّ على أنَّ كثرة ما قضاه - حتّى لا يدرى كم صلٍّ - توجب زوال العلم الإجماليّ لا حالة، فتذبَّر.

هذا كله فيما لو دار الأمر بين الوجوب وغيره بتهمام جهاته.

(١) فرائد الأصول: ٢/١٧٥.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/١٧٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/٥٦٩، ح ١٥٧٣.

[المطلب الثالث: الدوران بين المحدورين]

وأمّا المطلب الثالث، فهو: مالو دار الأمر فيه بين الوجوب والحرمة، وفيه مسائل، كما ذكر الشيخ رحمه الله ^(١):

الأولى: الدوران بين المحدورين من جهة فقدان النص في حكم دوران الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة عدم الدليل على تعين أحدهما، بعد قيام الدليل على أحدهما، كما إذا اختلفت الأمة على قولين، بحيث عُلِم عدم الثالث.

وقد ذكر في المسألة وجوه ثلاثة على ما عن رسائل الشيخ رحمه الله ^(٢):

الوجه الأول: الحكم بالإباحة ظاهراً، نظير ما يُحتمل الحرمة وغير الوجوب.

الوجه الثاني: التوقف بمعنى عدم الحكم بشيء، لا ظاهراً ولا واقعاً، وأنّ مرجعه إلى إلغاء الشارع لكلا الاحتمالين، فلا حرج في الفعل ولا في الترك بحكم العقل، وإلا لزم الترجيح بلا مردج.

الوجه الثالث: وجوب الأخذ بأحدهما، إما معيناً أو لا بعينه.

والكلام في هذه المسألة يقع في مقامات:

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/١٧٧.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/١٧٨-١٧٩.

المقام الأول: في الفرق بين الوجه الأول والثاني.

فنقول: إن كان المراد من الثاني عدم حكم الشارع بشيء، لا واقعاً ولا ظاهراً، حتى الإباحة شرعاً، فيأبى ذلك كون مرجعه إلى إلغاء الشارع لكتلا احتمالي الحرمة والوجوب؛ إذ إلغاء الشارع لها لما كان ليس إلا باعتبار فصليهما، فلا يوجب إلغاؤه الإباحة من حيث الظاهر.

وإن كان المراد منه عدم الحكم بشيء من المحتملين، لا ظاهراً ولا واقعاً، فهو وإن لم يأبه كون مرجعه إلى ذلك الإلغاء، لكن كونه قبائل الأول في محل المنع.

أما أوّلاً: فلما عُلم من أن إلغاء الشارع لكتلا الاحتماليين لا يوجب إلغاؤه الإباحة، من حيث الظاهر.

وثانياً: فلعموم الأول للحكم بالإباحة عقلاً، بلا ريب لمن تدبر.

المقام الثاني: أن محل تلك الوجوه على فرضها خصوصاً ما لو كان كُلُّ من الوجوب والتحريم توصلياً، بحيث يسقط بمجرد الموافقة؛ إذ لو كانا تعبديين محتاجين إلى قصد امتنال التكليف، أو كان أحدهما المعين كذلك، وقد وقع العمل بلا نية التقرّب على طبق ما كان منها على تقدير ثبوته تعبيدياً، فلا إشكال في عدم جواز طرحهما والرجوع إلى الإباحة؛ بداعه أن لا إحراز لحصول التعبد ما لم يكن من باب الرجاء.

المقام الثالث: إن الحكم بالإباحة ظاهراً قد استدلّ له بعموم

أدلة الإباحة الظاهريّة، كقولهم عليهما: «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ»^(١)، وقولهم عليهما: «مَا حَبَّبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ، فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ»^(٢); لكون كُلُّ من الوجوب والحرمة قد حُبِّب عن العباد عِلْمُهُ، وغير ذلك من أدلة، مثل قوله عليهما: «كُلُّ شَيْءٍ مَطْلُقٌ حَتَّى يُرَدَّ فِيهِ نَهْيٌ»^(٣)، أو «أَمْرٌ» على رواية للشيخ جَمِيعَ اللَّهِ^(٤)، على ما عن صاحب الرسائل جَمِيعَ اللَّهِ^(٥)، حيث إنَّ الظاهر ورود أحد هما بحيث يعلم تفصيلاً، فيصدق في المقام أنَّه لم يرد أمر ولا نهي.

واستدلَّ له أيضاً^(٦) بحكم العقل بقبح المؤاخذة على كُلُّ من الفعل والترك؛ إذ الجهلُ بأصل الوجوب علَّةٌ تامَّةٌ عقلاً بقبح العقاب على الترك من غير مدخلية؛ لانتفاء احتمال الحرمة فيه، كما أنَّ الجهلُ بأصل الحرمة علَّةٌ تامَّةٌ عقلاً بقبح العقاب على الفعل، بلا مدخلية لانتفاء احتمال الوجوب فيه.

ولا يُقال: إنَّ العلم بجنس التكليف المردَّ بين نوعي الوجوب

(١) الكافي: ٥/٣١٣، باب النوادر، ح٤٠، تهذيب الأحكام: ٧/٢٢٦، كتاب المكاسب، باب ٢١، ح٩.

(٢) الكافي: ١/١٦٤، باب حجج الله على خلقه، ح٣، التوحيد للشيخ الصدوق: ٤١٣، باب التعريف والبيان والحجّة والمداية، ح٩.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/٣٠٧، ح٩٣٧.

(٤) الأمالي للشيخ الطوسي: ٦٦٩، ح١٤٠٥.

(٥) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/١٧٩.

(٦) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/١٨٠ - ١٧٩.

والحرمة - كما في المقام - كالعلم بنوع التكليف المتعلق بأمرٍ مرددٍ، حتى يكون التكليف في المقام منجزاً للعلم الإجمالي.

فإنّه إنما يكون مثله في التنجّز، إذا كان طرفاً متعلّقين بأمرین لا بأمرٍ واحدٍ، كما في المقام؛ وذلك لأنّ التنجّز يتقوّم بأمرین:

الأول: البيان الحاصل بالعلم ولو بالإجمال.

والثاني: التمكّن من الامثال، ولو بالاحتياط.

والأول وإن كان حاصلاً في المقام، لكنّ الثاني لا حصول له فيه، البُّتّة.

وأما ما يُقال^(١) - من وجوب الالتزام بحكم الله تعالى؛ لعموم دليل وجوب الانقياد للشرع - فلا يقدح؛ إذ المراد بالالتزام لا يخلو: إما أن يكون مجرد الالتزام بما هو الممكن من الموافقة وهو الموافقة الاحتمالية، فلا ريب في حصوله في المقام؛ إذ في الفعل موافقة للوجوب احتمالاً في الترك موافقة للحرمة كذلك؛ بداعه كون المفروض عدم توقف ذي الموافقة في المقام على قصد الامثال.

وإما أن يكون الانقياد والتدبّر بحكم الله تعالى، فلا ريب في أنه تابعٌ للعلم بالحكم، فإن علم تفصيلاً وجب التدبّر به كذلك، وإن علم إجمالاً وجب التدبّر بحكم الله على ما هو عليه في الواقع، وهو متتحقّق بلا ريب؛ إذ طرح الوجوب والحرمة والحكم بالإباحة ظاهراً، والتدبّر بها ظاهراً، لم يكن إلّا من حيث العمل، وهو - مع أنه أمرٌ

(١) ذكره الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٢٠٨.

آخر - غير معلوم المخالفة تفصيلاً، البِتَّة.

فلا منافاة عقلاً بين لزوم التدين بحكم الله تعالى والحكم بالإباحة ظاهراً، مع عدم العلم بكون حكمه تعالى خصوص الوجوب أو الحرمة.

كيف لا، ووجوب الالتزام بخصوص أحدهما من اللوازم العقلية خصوص العلم التفصيلي؛ إذ دونه لا تتحقق لهذا الوجوب.

كيف لا، ولا دليل على تتحققه، وإن لم يكن لازماً عقلياً، بحيث يكون منجزاً.

ومما ذكرنا ظهر لك اندفاع ما يقال: إن الالتزام، وإن لم يكن واجباً بأحد الحكمين، إلا أن طرحاً والحكم بالإباحة طرح حكم الله الواقعي، وترك له وهو محروم قطعاً؛ ضرورة عدم خلو العمل على تقديرها عن موافقة أحدهما.

ومن هنا: إن قلنا: بأنّه يمكن أن يقال: إن حكم الشارع بالتخمير في تعارض الخبرين، حيث كان المناط فيه رجحان الأخذ بالأحكام الواقعية منها أمكن، ووجوب الأخذ بأحد الحكمين بلا تعين؛ إذ هو الممكن، فلا ريب في أنه لا يبطل قياس ما نحن فيه بصورة تعارض الخبرين الجامعين لشرط الحججية الدالّ أحدهما على الأمر والآخر على النهي، كما عن الشيخ رحمه الله^(١).

بل يتّجه القول بذلك لوجود المناط في ما نحن فيه أيضاً، بل

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/١٨١.

على وجه الأولوية للعلم الإجمالي بصدق أحد الاحتمالين، بخلاف الخبرين المتعارضين لاحتمال كذب المتعارضين.

ولا يُجدي ما يُقال^(١): من أنّ الوجه في حكم الشارع في باب التعارض بالأخذ بأحد هما، هو أنّ الشارع أوجب الأخذ بكلٍّ من الخبرين المفروض استجماعاً لشروط الحجّية، فإذا لم يمكن الأخذ بهما للتعارض، فلا بدّ من الأخذ بأحد هما لا محالة، كي لا تلزم المخالفة بحسب العمل للحكم الواقعيّ، بل الأمر كذلك لو لم يكن في باب التعارض نصٌّ حاكِمٌ بالتخيير.

ولكنّ هذا تكليفٌ شرعيٌّ في المسألة الأصوليّة، غير التكليف المعلوم تعلّقه إجمالاً في المسألة الفرعية بوحدٍ من الفعل والترك، وإنّ ما نحن فيه لا تكليف فيه إلّا بما صدر واقعاً في هذه الواقعة، والالتزام به حاصلٌ من غير حاجة إلى الأخذ بأحد الخبرين بالخصوص، كما في باب التعارض.

كما عن الشيخ رحمه الله ^(٢) ذلك الفرق بين التكليف في باب التعارض، والتکليف في ما نحن فيه.

والوجه في كونه غير مجدٍ: أنّه لا ريب في كون التكليف في المسألة الأصوليّة ليس إلّا من حيث العمل، وهو أمرٌ فرعويٌّ.

واحتمال أن يكون أمر الشارع بالتخيير في تعارض الخبرين لأجل

(١) القائل هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٢/١٨١-١٨٢.

(٢) ينظر: فرائد الأصول: ٢/١٨٢.

مصلحة في العمل بخبر العادل غير مصلحة الوصول إلى الواقع.

يأباه دليل اعتباره الذي لا يستفاد منه إلّا مصلحة الوصول به إلى الواقع؛ إذ احتمال سواها منه معها، مع كونه خلاف الظاهر.

لا يتّجه أن يُقال: إنّه «يصلح فارقاً بين المقامين، مانعاً عن استفادة حكم ما نحن فيه من حكم الشارع بالتخير في مقام التعارض»^(١)، كما عن الشيخ رحمه الله؛ بداهة أنّ هذا الاحتمال لا يُعوّل عليه عند العقلاة.

ولعلّ قول الشيخ رحمه الله بعد ذلك: «فافهم»، إشارة إلى ما قلناه.

ومع هذا كله، فقد أورد الشيخ رحمه الله على نهوض أدلة البراءة لإثبات الإباحة الظاهريّة في المقام بمنع نهوضها لذلك، بقوله: «ولكن الإنصاف: أنّ أدلة الإباحة في محتمل الحرمة تنصرف إلى محتمل الحرمة وغير الوجوب، وأدلة نفي التكليف عمّا لم يعلم نوع التكليف لا تفيد إلّا عدم المؤاخذة على الترك والفعل، وعدم تعين الحرمة أو الوجوب، وهذا المقدار لا ينافي وجوب الأخذ بأحدهما مخيّراً فيه. نعم، هذا الوجوب يحتاج إلى دليلٍ وهو مفقود...»^(٢) إلى آخره.

ولكن الإنصاف يأبى ما ذكره من الإيراد:

أمّا أوّلاً: فلأنّ دعوى الانصراف إلى محتمل الحرمة وغير الوجوب هي مما لا يساعد عليها شيء، حتّى لو كان قوله عليه السلام: «كلّ شيءٍ

(١) فرائد الأصول: ١٨٢ / ٢ . ١٨٣ -

(٢) فرائد الأصول: ١٨٥ / ٢ .

مطلق حتى يرد فيه نهي^(١) وارداً على غير رواية الشيخ^(٢) - أعني: حتى يرد فيه أمرٌ - كما لا يخفى على المتذمِّر.

وثانياً: فلأن عدم المؤاخذة على الترك والفعل أصلًا، مع عدم تعين أحدهما، هو وإن كان غير منافٍ لوجوب الأخذ بأحدهما، وإن كان مخيراً فيه، لكن عدم المنافاة ليس إلا من جهة أن المكلف لا ينفك عنه الفعل أو الترك، وأنه يلزم أحدهما لا محالة.

وهذا اللزوم بالبداهة مما لا تأبه الإباحة الظاهريّة بالنسبة إلى كل منها بخصوصه، لأن عدم المنافاة من حيث كون نفي العقاب على الفعل أو الترك، مع عدم تعين أحدهما أعمّ من الإباحة الظاهريّة. كيف لا، وما لم يعاقب عليه لا معنى لوجوبه، بداهة أن الواجب ما يؤاخذ على تركه.

وثالثاً: فلأن دليل الوجوب الذي هو لا بد منه في إثباته، إذا فرض كونه مفقوداً، فلا وجه للقول به أو التوقف من جهة فقدان دليله.

وزعم^(٣): أن لا دليل على عدم جواز خلو الواقعية عن حكم ظاهريّ، إذا لم يحتاج إليه في العمل، إنما يجدي في المقام إذا كان نظير ما لو دار الأمر بين الوجوب والاستحباب، وهو في حيز المنع، البُتّة.

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/٣٠٧، ح ٩٣٧.

(٢) يُنظر: الأمالي للشيخ الطوسي: ٦٦٩، ح ١٤٠٥.

(٣) القائل بذلك هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٢/١٨٥.

وكيف كان، فقد ظهر مما ذكرنا أن وجوب الأخذ بأحد الحكمين بلا تعين، إما أن يكون عقلياً تخيارياً بين الفعل والترك على ما قد عمل من تامة أدلة الإباحة، أو شرعاً، حتى لو لم نقل بأن إلغاء الشارع لاحتياطي الحرمة والوجوب ليس إلا باعتبار فصليهما؛ وذلك لما حققنا من وجود المانع في حكم الشارع بالتخيار في تعارض الخبرين في خصوص المقام بلا رافع له، كما هو القول بالتخيار بين الأخذ بالحرمة وبين الأخذ بالوجوب.

وأما القول بتعيين الأخذ بالحرمة - أعني: لزوم الترك - حيث يدور الأمر بين التخيير والتعين، كما في المقام، فهو وإن استدل عليه بعد قاعدة الاحتياط بظاهر ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة؛ إذ الظاهر من التوقف ترك الدخول في الشبهة، وبأن رفع المفسدة أولى من جلب المنفعة؛ استناداً إلى أن الغالب في الحرمة رفع مفسدة ملزمة للفعل، وفي الوجوب تحصيل مصلحة ملزمة للفعل، واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفسدة أتم.

ويشهد له ما أرسل عن أمير المؤمنين عَلِيُّ بْنِ ابْرَاهِيمَ من أن: «اجتناب السيئات أولى من اكتساب الحسنات»^(١)، قوله: «أفضل من اكتساب الحسنات اجتناب السيئات»^(٢).

وإلى: «أن إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتم من إفضاء الوجوب إلى

(١) غر الحكم: ٨١، الفصل الأول، الحكمة: ١٥٥٩.

(٢) غر الحكم: ١٩٦، الفصل الثاني، الحكمة: ٢٢٥.

مقصوده؛ إذ مقصود الحرمة يتاتي بالترك، سواء كان مع قصد أم غفلة، بخلاف فعل الواجب»، كما عن النهاية^(١) ذانك الأمaran المستند إليهما.

لكنّ أولويّة دفع المفسدة من تحصيل المصلحة، إنّما تُسلّم ما لم تكن المصلحة ملزمةً للفعل.

وفي المقام المصلحة ملزمة للفعل، ومن البين أنّ فوات المصلحة بترك الواجب أيضًا مفسدة، وإلاً لكان أصغر المحرّمات أعظم من ترك أهمّ الفرائض، واللازم باطلُ البَتْه؛ بداعه جعل ترك الصلاة أكبر الكبائر.

ومن هنا لم يتجه، بل يبطل قياس ما نحن فيه على دوران الأمر بين فوت المنفعة الدنيوية وترتّب المضرّة الدنيوية؛ إذ لا ريب في أنّ فوات النفع من حيث هو نفعٌ لا يوجبُ ضررًا، وإلاً بأنّ كان فوات النفع مما يتّربّ عليه الضرر والمفسدة كان كالمقام.

وأمّا ما يرى من اقتحام كثير من الناس في المصارّ لجلب المنافع، فهو لعدم المبالاة بحكم العقل، كعدم المبالاة بحكم الشع في جملة من الموارد.

هذا، مع أنّ ما ذكر^(٢) - من أنّ إفشاء الحرمة إلى مقصودها أتمّ من إفشاء الوجوب إلى مقصوده - لا يصلح لتعيين الحرمة؛ إذ هو إنّما ينفع بعد إحراز أصل الحرمة، وهي في المقام مشكوكـة.

(١) يُنظر: نهاية الوصول: ٥/٣٢٩.

(٢) أي العلّامة الحلي في نهاية الوصول: ٥/٣٢٩.

فهذا الوجه لا يوجب قوّة احتمال الحرمة، ولا ضعف احتمال الوجوب الموجب الجواز مراعاته.

نعم، يصلح وجهاً لعدم تعين الوجوب؛ إذ بعد مكافحة احتمال الحرمة لاحتمال الوجوب، مع كونه أتمّ في الإفضاء إلى المقصود، لا وجه للزوم الالتزام باحتمال الوجوب الذي ليس أرجح في حد ذاته، فلا يوجب إهمال احتمال الحرمة، فلا بدّ من الأخذ عقلاً بكلّا الجانبيين تخييراً، فلا يكون الوجه المزبور وجهاً لنفي التخيير بين الفعل والترك.

وأمّا الأخبار الدالّة على التوقف، فهي إن لم تكن ظاهرة أو صريحة فيها لا يتحمل الضرر، كما لو احتمل الحرمة وغير الوجوب؛ إذ تعيل الأمر بالوقوف عند الشبهة بقوله عليه السلام: «فإنّ الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام في التهلكة»^(١) الذي هو كالصرير في كون الأمر بالوقوف فيها كانت المفسدة فيه في الفعل دون الترك، فلا أقلّ من كونها ظاهرة في التوقف، حتّى بحسب الفتوى؛ إذ ظاهر التوقف المطلق هو السكوت من حيث الفتوى، وعدم المضي من حيث العمل، ولا ريب في أنّ هذا لا يقول به مَنْ يقدم جانب الحرمة.

وما يظهر من كلام السيد بخط الله الشارح للوافية - على ما عن الشيخ بخط الله في رسائله^(٢) - من: «جريان أخبار الاحتياط في المقام»^(٣).

(١) الكافي: ١/٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

(٢) فرائد الأصول: ٢/١٨٨.

(٣) حكاية عنه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٢/١٨٨.

فقد يقال: - كما عن الشيخ رحمه الله - بكونه بعيداً^(١)، حيث إن الاحتياط في ما نحن فيه، وإن فرض إمكانه لأجل دوران الأمر فيه بين التعين والتخير، إلا أن هذا الاحتياط في المسألة الأصولية وظاهر الأخبار، هو الاحتياط في المسألة الفقهية، وهو متعدد في ما نحن فيه بالفرض.

لكن مع هذا كله لا يبعد أن المراد من جريانها في المقام جريانها من حيث الناط، وهو إحراز فراغ الذمة وبراءتها يقيناً، بعد اشتغالها بالتكليف المعلوم إجمالاً، وهو حاصل بترك الفعل المحتمل الحرمة، كاحتياط وجوبه، حصولاً على كل تقدير؛ ضرورة أن تركه إما متعين وإما أحد فردي التخير.

ومن هنا: كان المتجه تعين الأخذ بالحرمة، لما ذكر مما عُلم ونه، ولا لما أدعى من: «الاستقراء؛ بناءً على أن الغالب في موارد اشتباه مصاديق الواجب والحرام تغلب الشارع لجانب الحرام، وإن مثل له بأيام الاستظهار»^(٢)، وتحريم استعمال الماء المشتبه بالنجس»^(٣).

فإن الغلبة منوعة، إن أريد بها الاستقراء التام، وإلا يمكن منع اعتبار الظنّ الحاصل منها أولاً، ومنع حصول الظنّ منها في خصوص المقام ثانياً؛ لوضوح عدم حصول الظنّ في مورد الشك بمجرد وجود مثالين، كما هو واضح جداً، ومنع حجيته على تقدير حصوله.

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ١٨٨ / ٢.

(٢) الاستظهار هو: طلب ظهور الحال في كون الدم حيضاً، أو طهراً بترك العبادة بعد العادة يوماً أو أكثر ثم الغسل بعده، يُنظر: مصابيح الظلام: ١ / ١٣٦.

(٣) قاله الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ١٨٦ / ٢.

ثالثاً: نظراً إلى أن الاستقرار إنما يتم في الأفراد المستقرة فيها، لاشتراك اتحاد موارد الاستقرار جنساً وفصلاً، كما صرّح به القمي^(١) في باب الفور والتراثي من القوانين^(٢).

ولعله لهذا منع القمي حَجَّيْهُ مُحَمَّدُ اللَّهُ هذا الاستقراء، وإلا فلا وجہ له
على مذهبه من اعتبار الظن المطلق على تقدير إفادته الظن.

وحيثُنَّ ذِكْرَ مِنَ الْمَالِيْنَ فَهُوَ مَا لَا يَجْدِي فِي الْمَقَامِ؛ فَإِنْ تَرَكَ
الْعِبَادَةَ فِي أَيَّامِ الْاِسْتَظْهَارِ لَيْسَ عَلَى سَبِيلِ الْوَجُوبِ عِنْدَ الْمَشْهُورِ^(٢)
بَلْ لَوْ قِيلَ بِالْوَجُوبِ^(٣) فَلَعْلَّهُ لِمَرَاعَاةِ أَصَالَةِ بَقاءِ الْحِيْضُورِ وَحِرْمَةِ
الْعِبَادَةِ، هَذَا فِي ذَاتِ الْوَقْتِ، وَأَمَّا تَرَكُ غَيْرِ ذَاتِ الْوَقْتِ الْعِبَادَةَ
بِمَجْرِدِ الرَّؤْيَاةِ، فَهُوَ لِلْإِطْلَاقَاتِ، وَقَاعِدَةُ: (كُلَّمَا أَمْكَنَ)، وَإِلَّا فَأَصَالَةُ
الْطَّهَارَةِ وَعَدْمِ الْحِيْضُورِ هِيَ الْمَرْجَعُ، فَهَذَا الْمَالِ لَيْسَ مَا كَانَ الْحَكْمُ
فِيهِ مَرْدَدًا بَيْنَ الْوَجُوبِ وَالْحِرْمَةِ.

وأمّا المثال الثاني، فالمانع من الطهارة مع الاشتباه ليس إلّا النصّ على ما حقّقناه من أنّ ما يوجّه العلم الإجمالي خصوص حرمة المخالفه القطعية، بل وكذا بناءً على وجوب الموافقة القطعية؛ إذ النصّ^(٤) أثبت بدلاً لل موضوع في الإناءين المشتبئين، فهو من جهة ثبوت البدل له لا يزاحم محّرماً.

^(١) يُنظر: القوانين المحكمة: ١/١٩٨.

(٢) يُنظر: مدارك الأحكام: ١ / ٣٣٣، مصايخ الظلام: ١ / ١٣٧.

(٣) القائل هو الشيخ الطوسي في النهاية: ٢٣٥ / ١، والرسائل العشر (الجمل والعقود): ١٦٣.

(٤) يُنظر: الكافي: ٣ / ١٠، باب الوضوء من سؤر الدواب والسباع والطير، ح ٦.

لكن لا يخفى أن إثبات البدل له يُنبئ بتغليب جانب الحرمة عليه، وإلا فلا وجه لجعل البدل له.

كيف لا، وثبت البدل إنما يجدي إذا كان اختياريًّا ثابتاً في مرتبته، وليس في ما نحن فيه كذلك، حيث لا يثبت إلا بعد تعدد المبدل عقلاً أو شرعاً، فلا يرى له وجہ إلا ترجيح جانب الحرمة للغلبة.

ومن هنا: كان ما عن الشيخ رحمه الله - من قوله: «وبالجملة: فالوضوء من جهة ثبوت البدل له لا يزاحم محرّماً»^(١) - لا يخلو من وهنٍ.

ولا يجديه ما عقبه بقوله: «مع أن القائل بتغليب جانب الحرمة لا يقول بجواز المخالفه القطعية...»^(٢) إلى آخره؛ إذ بعد الإغماض عن عدم كون حرمة الوضوء ذاتية بل تشرعية، لا مانع عن الالتزام بوجوب ترك كلِّيَّهما، لا لأجل جواز المخالفه القطعية في الواجب مقدمة للقطع بالتجنّب عن الحرام، بل لأجل أن الوضوء بكلٍّ من الإناءين في حد ذاته بنظر العقل موضوع مستقلٌّ، أمرٌ دائمٌ بين الحرمة والوجوب، وقضية تغليب جانب الحرمة، اختيار الترك في كلٍّ من الموضوعين.

هذا، مع أنّ وقوع المكْلَف في محذور النجاسة باستعمال الماءين يقضي باختيار الترك فيهما؛ إذ يعلم بنجاسته يده بأول ملاقاتها للماء الثاني، إما به أو بالأول، ولا يقطع بحصول الطهارة لها إلا بغضلها بياء آخر، ولا يجدي فيه غسلها بهما أو بأحدهما؛ لأنّه وإن كان الغسل

(١) فرائد الأصول: ١٨٧ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ١٨٧ / ٢.

بها يُوجَبُ القطع بزوال النجاسة الحادثة أولاً، لا بها، إلّا أنَّه يُوجَبُ العلم بحدوثها ثانياً حين الملاقاَة للثاني، بسبب ملاقتها، كما لا يخفى على مَنْ تدبر.

وأمّا قاعدة الاحتياط عند الشك في التخيير والتعيين، فقد ذكر الشيخ رحمه الله: أمّا «غِيرُ جارِيَةٍ» في مثل المقام ممّا يكون الحاكم فيه العقل»؛ استناداً منه إلى ما ذكر من: «أنَّ العقل إمّا أن يستقل بالتخير، وإمّا أن يستقل بالتعيين، فليس في المقام شكٌ على كلٍ تقدير...»^(١)، إلى آخر ما ذكره.

ومحصّله: أنَّ ما نحن فيه لِمَا فرض كون الحكم بتقديم جانب الحرمة أو التخيير بين الأخذ بأحد الاحتمالين عقلياً؛ إذ بعد إبطال القول بالإباحة الظاهريَّة، وكذا القول بالتوقف عن تعين الواقع.

والظاهر حيث إنَّ مع فرض عدم إمكان الاحتياط، وعدم تعقُّل التوقف في مقام العمل، إمّا أن يستقل العقل بأولويَّة دفع المفسدة عن جلب المنفعة، ويكون مستقلاً بتقديم جانب الحرمة.

وإمّا أن لا يستقل بذلك؛ نظراً إلى ما ذكره الشيخ رحمه الله من كون المقام من موارد تعارض المفسدين، بل هو مستقل بالحكم بالتخير لا حالَة؛ لعدم الواسطة بينهما، فلا يُعقل الشك والتردُّد في حكم العقل، ليحكم في الظاهر بالاحتياط، كيف لا، والعقل لا يحكم بشيءٍ نفيَ أو إثباتاً، إلّا بعد إحراز جميع قيود موضوعه، البُّتَّة.

(١) فرائد الأصول: ٢/١٨٨.

إلا إذا كان احتمال التعين شرعياً؛ لاحتمال الشمول الذي ذكره، فتخرج المسألة من كونها عقلية، وإن كان الحاكم بالاحتياط حيث إن أيضاً هو العقل.

ولا يخفى أن مع هذا ما ذكره لا يخلو من الوهن، وإن غضينا عما ذكره بعض المحسنين من: «أن احتمال شمول أخبار التوقف لما نحن فيه لا يزيد في المقام شيئاً؛ إذ هذه الأخبار في عرض حكم العقل، فإن توافقاً فهـي تؤكـد حكمـه، وإن اختلافـاً فـ مجرـد احتـمال شـمولـها لما نـحنـ فيه لا يـمنعـ من حـكمـ العـقـلـ بـقـبـحـ العـقـابـ عـلـىـ مـحـتمـلـ الـحرـمةـ والـوجـوبـ، نـظـيرـ: عدمـ قـدـحـ اـحتـمالـ تـضـمـنـ الـكـذـبـ لـلـمـصـلـحةـ فيـ مـورـدـ فيـ حـكـمـ العـقـلـ بـقـبـحـهـ»^(١).

ويـ بيانـ ذـلـكـ: أنـ ماـ يـسـتـقـلـ بـهـ العـقـلـ مـنـ التـخـيـرـ أوـ التـعـيـنـ، وإنـ كانـ حـكـمـاـ عـقـلـيـاـ، لـكـنـ التـرـدـدـ وـالـشـكـ لـيـسـ بـالـنـسـبـةـ إـلـيـهـ، حتـىـ يـرـدـ بـهـ ذـكـرـ، وإنـاـ هـوـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ التـكـلـيفـ الثـابـتـ فـيـ الـوـاقـعـ المـرـدـدـ بـيـنـ الـحرـمةـ وـالـوجـوبـ، وـنـمـنـعـ كـوـنـ مـوـضـوـعـ مـسـأـلـةـ الشـكـ فـيـ التـعـيـنـ وـالتـخـيـرـ خـصـوـصـ مـاـ إـذـاـ ثـبـتـ تـكـلـيفـ ظـاهـرـيـ شـرـعـيـ مـرـدـدـ بـيـنـ كـوـنـهـ تـعـيـنـيـاـ أوـ تـخـيـرـيـاـ، كـمـاـ تـخـيـلـ بـعـضـ، وـهـوـ الـفـاضـلـ الـهـمـدـانـيـ^(٢)، بلـ يـعـمـ مـاـ كـانـ التـكـلـيفـ خـصـوـصـ الـوـاقـعـيـ مـرـدـدـ بـيـنـ الـمـحـذـورـيـنـ.

وزـعـمـهـ: أنـ «ـقـضـيـةـ تـرـدـدـهـ بـيـنـ الـفـعـلـ وـالـرـكـ، وـعـدـمـ مـزـيـةـ لـأـحـدـ

(١) هو الميرزا موسى التبريزـيـ فيـ أـوـثـقـ الـوـسـائـلـ: ٣٥٦ / ٣.

(٢) يـنـظرـ: الـفـوـائدـ الرـضـوـيـةـ: ١٨٨.

الاحتمالين في نظر المكلّف من حيث القوّة والأهميّة، جواز اختيار كُلّ منها بحُكم العقل؛ إذ مجرّد احتمال الشارع بالأخذ بأحد الاحتمالين عيناً، كما أَنَّه لا يصلح أن يكون دليلاً لتعيينه كذلك، لا يصلح أن يكون مانعاً عن استقلال العقل بجواز اختيار الآخر بعد مكافأة احتماله احتمال كونه هو تكليفه الواقعي...»^(١)، إلى آخر ما ذكره في تعليقه.

فيه: أَنَّه يصلح أن يكون مانعاً عن استقلال العقل بجواز اختيار الآخر ما لم تحرز به البراءة اليقينية على النحو الذي حقّقناه آنفًا، وعليه فلا استقلال للعقل بجواز هذا الاختيار، فتدبّر جيداً.

وكيف كان، فلو قلنا بالتخير، فهل هو في ابتداء الأمر ليس إلّا، فلا يجوز له العدول عمّا اختار، أو هو مستمرّ فله العدول مطلقاً، أو بشرط البناء على الاستمرار؟ والّذي أراه الأوّل.

أمّا أوّلاً: فلأنّ حكم العقل، وإن لم يكن بالنسبة إليه تردد وشكّ، لكن لـّما كان بالنسبة إلى التكليف الثابت في الواقع المردّ بين الوجوب والحرمة على ما قد عُلِم، وبعد حكم العقل بالتخير و اختيار الترك مثلاً، لا تردد ولا تخير في التكليف الواقعي، فلا موجب لحكمه بالتخير بالنسبة إلى الطرف الآخر - أعني: الفعل - بلا ريب للمتأمّل، لا أقلّ من الشكّ في تحقّق الموجب لحكمه بالتخير بالنسبة إلى ذلك الطرف، فهو مجرّد الاحتياط الذي استدلّ به للمختار.

ومن هنا: يظهر لك وهن تضعيف الشيخ رحمه الله الاستدلال به:

(١) الفوائد الرضوية: ١٨٨.

«بأن حكم العقل بالتخير عقليٌّ، لا احتمال فيه حتى يجري فيه الاحتياط»^(١)، كما لا يخفى عليك بعد التدبر.

وثانيًا: فلا استصحاب حكم المختار أولاً، ومعارضته باستصحاب التخير الحاكم عليه موهونة، بما قد عُلِمَ من انتفاء موجب الحكم بالتخير بعد اختيار أحد الطرفين، حيث لا تخير حينئذ في التكليف الواقعيّ.

ومن هنا: كان ما عن الشيخ رحمه الله^(٢) - من تضييف الاستدلال باستصحاب حكم المختار بمعارضة استصحاب التخير الحاكم عليه - كما ترى من الوهن، كتفويته التخير الاستمراري؛ استنادًا إلى ادعاء أن حكم العقل به في الزمان الثاني، كما حكم به في الزمان الأول؛ لظهور الفرق بين الزمانين مما ذكرنا.

وثالثًا: فلأن العدول اللازم لاستمرار التخير موجب للمخالفه القطعية التي لا ريب في قبحها وحرمتها، وكون المخالفه في المقام كالمخالفه الحاصلة فيما لو بدا للمجتهد في رأيه، أو عدل المقلد عن مجتهده؛ لعذرٍ - كما عن الشيخ رحمه الله^(٣) - في حيز المنع؛ لفارق بين المقام والمثالين؛ إذ المخالفه فيها لم تكن اختياراً بلا موجب للعدول، ففي الحقيقة لا مخالفه قادحة، بخلاف المقام.

مضافاً إلى إمكان أن يقال: «إن الاجتناب عن طرف العلم الإجمالي،

(١) فرائد الأصول: ١٨٩ / ٢.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ١٨٩ / ٢.

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ١٨٩ / ٢.

إنما يجب إذا كان كُلُّ من طرفيه مُحَلٌّ ابتلاء المكْلَف، وكُلُّ من الواقعتين فيما ذكر من المثال خارجٌ من مُحَلٌّ الابتلاء عند الابتلاء بالآخر.

بخلاف ما نحن فيه؛ إذ كُلُّ من الفعل والترك مُحَلٌّ ابتلاء عند الابتلاء بالآخر»^(١).

هذا، مع اعتراف الشيخ رحمه الله في فروع العلم الإجمالي بالفرق بينه وبين ما نحن فيه، فتدبر جيداً.

المسألة الثانية: فيما لو دار الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة إجمال الدليل، إما الدوران بين حكمًا، كالأمر المردَّد بين الإيجاب والتهديد، أو موضوعًا، كما لو أمر من جهة بالتحرّز عن أميرٍ مردَّد بين فعل الشيء وتركه. والحكم فيه، كما حققناه في المسألة الأولى.

المسألة الثالثة: فيما لو دار الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة تعارض الأدلة. والحكم هنا، وإن كان المعروف التخيير؛ لإطلاق أدلةه^(٢)، وخصوص بعضٍ منها الوارد في خبرين، أحدهما أمر، والآخر نهي^(٣)، إلا أن المستفاد من الأمر بالتخيير بعد فقد المرجحات التي اعتبارها لمّا كان ليس إلا لأقربيتها إلى الواقع، الموجبة لكون العمل بذاتها وبمؤدّاه مما يُحرّز به الامتثال، إحرازًا لم يكن بالعمل بغيره، فلا يبعد ترجيح ما دلّ على

(١) أوثق الوسائل: ٣٥٧ / ٣.

(٢) يُنظر: الاحتجاج: ١٠٨ / ٢.

(٣) يُنظر: تهذيب الأحكام: ٢٢٨ / ٣. كتاب الصلاة الباب ٤٢، ٩٢.

النهي، كيف لا، والامتثال بالعمل بمؤدّاه محرّزٌ على كُلّ تقدير، إمّا لأنّه هو المعيّن واقعًا، أو لأنّه أحد فردي التخيير، بلا ريب في ذلك.

ودليل التخيير لم يتكلّم المنع من الاقتصار على أحد فرديه، ومن أولويّة الترك من الفعل، حتّى تمنع الأولويّة، كما لا يخفى.

ولعلّه لذا كان ما عن العلّامة رحمه الله في النهاية^(١)، وشارح المختصر^(٢)، وغيرهما^(٣)، من ترجيح ما دلّ على النهي.

وكيف كان، ففي كون التخيير هنا بدويًّا أو استمراريًّا، وجوهٌ لكن ما يُتمسّك به للاستمرار من إطلاق الأخبار يأباه.

أوّلاً: أنّ الأخبار مسوقةٌ لبيان حكم التخيير في أوّل الأمر، فلا تعرّض لها حكمه بعد الأخذ بأحد هما.

وثانيًا: أنه بعد الأخذ بأحد هما لا يُقال بتحقّق التخيير.

ومن هنا: لا يُقال^(٤) بإمكان استصحاب التخيير، حيث إنّه ثبت بحكم الشارع القابل للاستمرار.

كيف لا، وموضع الحكم المستصحب حينئذٍ هو التخيير، لا أقلّ من كونه المتيقّن، وهو متوفِّ.

كيف لا، والأخذ بأحد هما حكم ظاهريٌّ محرز به الامتثال،

(١) يُنظر: نهاية الوصول: ٣٢٩ / ٥.

(٢) يُنظر: شرح مختصر المتهى الأصولي: ٣ / ٦٦٤.

(٣) يُنظر: الإحکام في أصول الأحكام: ٤ / ٢٥٩.

(٤) ذكره الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٢ / ١٩٢.

خصوصاً إذا كان الأخذ بالترك على ما بيّنا.

ولا يجدي كون الموضوع في المقام عرفيّاً؛ إذ ليس هو المكلّف، وزوال التحير من قبيل تغيير حالات الموضوع لا نفسه، بل هو المكلّف التحير على أن يكون التحير قيداً وجزءاً من الموضوع. وكون التحير سبباً لعرض الحكم وحدوده لا في بقائه، هو مما لا وجه له فضلاً عن كونه مجدياً، فإنّ المسبب يدور مدار سببه وجوداً وعدماً.

مضافاً إلى أنّ السبب الذي يكون في مجرد عرض الحكم لا في بقائه، هو ما لم يؤخذ جزءاً من الموضوع.

وفي المقام قد فرض أخذه كذلك، ولعلّ أمر الشيخ بالتأمّل^(١) - بعد نفي التحير بالأخذ بأحد الأمرين - إشارة إلى ما ذكرنا، لا إلى ما ذكره بعض المحشّين^(٢) مما علم منعه، فتدبر جيداً.

فيما لو دار الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع، المسألة الرابعة:
دوران الأمر
بين الوجوب
والحرمة من
جهة اشتباه
الموضوع
المقام الأوّل: فيما مثل له به الثاني في حكمه.
أمّا الأوّل، فقد مثل بعضهم له باشتباه الخلية الواجب وطؤها
والأجنبيّة، وبالخلل المحلوف على شربه المشتبه بالخمر.

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ١٩٢ / ٢.

(٢) هو الميرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل: ٣ / ٣٦٠.

وقد أورد^(١) على المثالين بما حاصله: أن جريان الأصل الحكمي مطلقاً، حتى في الشبهة الموضوعية، إنما هو فيما لم يكن أصلًّا موضوعيًّا سليمًّا عن المعارض يشخص حال الموضوع، كما هو محل الكلام.

وفي المثال الأول أصلًّا موضوعيًّا سليمًّا عن المعارض يشخص حال الموضوع؛ لأنّه عدم تحقق العلاقة الزوجية بين المرأة المرددة وبين المكلّف، فيحكم بحرمة وطئها، لهذا الأصل.

وعليه، لا معنى لإجراء أصالة عدم وجوب الوطء؛ بداهة أن الحكم بالحرمة من جهة كونها أجنبية بالأصل الموضوعي الرافع موضوع وجوب الوطء.

وكذا الحال في المثال الثاني؛ إذ أصالة عدم تعلق الحلف بشرب المائع الخاص المردّد بين الخمر والخل المحلوف على شربه، تقضي بعدم وجوب شربه.

ومن البين أن نفي تعلق الحلف لشربه، لا يثبت كونه خمراً حتّى يحرم؛ إذ هو أصلٌ مثبتٌ.

وعليه - بناءً على ما عليه الشيخ رحمه الله من عدم اعتباره - لا يكون المثال مما دار الأمر فيه بين الوجوب والحرمة، بل قال الشيخ رحمه الله: «إن الحكم فيه عدم وجوب الشرب وعدم حرمته؛ جمعاً بين أصالتي الإباحة وعدم الحلف على شربه»^(٢)؛ استناداً إلى أن مخالفة العلم الإجمالي

(١) الذي أورد ذلك هو الميرزا الأشتياني في بحر الفوائد: ٥/١١٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢/١٩٣.

اللّازمة من العمل بالأصلين هنا غير ضائرةٍ، لكونها بحسب الالتزام دون العمل، كما صرّح بهذا بعض المحسّين^(١).

هذا، وقد ذكر الشيخ رحمه الله بعد هذا: أنَّ «الأولى: فرض المثال فيما إذا وجب إكرام العدول، وحرم إكرام الفساق، واشتبه حاُل زيدٍ من حيث الفسق والعدالة»^(٢).

ولا يخفى إنما فرضه من المثال الأصل الموضوعيًّا أيضًا موجودٌ فيه، بناءً على أن تكون العدالة من قبيل الملكة، والفسق من قبيل العدم.

ولذا قال بعض الأفضل في حاشيته الأولى: «فرضه فيما إذا وجب إكرام العدول، وحرم إكرام زيد، واشتبه عادلٌ بين أن يكون زيدًا في حرم إكرامه، أو غيره فيجب»^(٣).

وكيف كان، فقد ذكر بعضُ - كالفضل الهمданى رحمه الله - في حاشيته على المقام المزبور - أن: «لعل نظر البعض المذكور في المثال المزبور إلى ما لو تعدد أطراف الشبهة، كما لو علم بأنَّ إحدى المرأتين زوجة، والأخرى أجنبيةٌ واشتبهتا، فإنَّ العلم الإجماليًّا على هذا التقدير مانعٌ عن إجراء الأصل، فيكون كُلُّ واحدةٍ منها مثلاً لما نحن فيه»^(٤)، انتهى.

ولا يخفى عليك ما فيه، فإنَّ مفروض البحث إنما هو في دوران الأمر

(١) هو الميرزا موسى التبريري في أوثق الوسائل: ٣٦٢ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ١٩٣ / ٢.

(٣) درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٢٣٦.

(٤) الفوائد الرضوية: ١٨٩.

بين الوجوب والحرم بـأن يكون نوع التكليف مشكوكاً، هل هو الوجوب أو التحرم؟

وما فرض النظر إلـيـه إنـما هو مـا لـو دـار الـأـمـر بـين الـوـاجـب وـالـحـرام، وـأـنـ الشـك فـيـه فـيـ خـصـوصـ المـكـلـف بـه؛ لـلـعـلـم بـتـحـقـقـ خـطـايـنـ إـلـزـامـيـنـ بـالـنـسـبـة إـلـيـهـاـ: أحـدـهـما الـوـجـوبـ، وـالـآـخـرـ الـحـرـمـةـ، كـما سـبـقـنـاـ إـلـىـ ذـلـكـ الـأـشـتـيـانـيـ بـحـلـلـهـ^(١)؛ إـذـ لـا يـفـرـقـ الـحـالـ فـيـ الـعـلـمـ بـذـلـكـ بـأـنـ يـلـحـظـنـاـ مـعـاـ، أـوـ يـلـحـظـ كـلـ وـاحـدـةـ مـنـهـاـ؛ ضـرـورـةـ أـنـ الشـكـ عـلـىـ الثـانـيـ حـقـيقـةـ شـكـ فـيـ أـنـ كـلـ وـاحـدـةـ مـنـهـاـ، هـلـ هـيـ الـوـاجـبـ أـوـ الـحـرـامـ؟ـ فـوـهـنـ مـاـ ذـكـرـهـ الـمـقـدـسـ الـهـمـدـانـيـ بـحـلـلـهـ مـمـاـ لـاـ رـيبـ فـيـهـ.

كـماـ ذـكـرـهـ أـيـضـاـ بـعـدـ ذـلـكـ مـنـ أـنـ مـاـ ذـكـرـهـ الشـيـخـ بـحـلـلـهـ: «مـنـ إـجـراءـ الـأـصـلـ فـيـهـ مـوـرـدـاـ بـهـ عـلـىـ الـمـشـالـ، فـرـضـهـ فـيـهـاـ لـوـ حـلـفـ عـلـىـ وـطـهـ زـوـجـتـهـ، وـاشـتـبـهـتـ عـلـيـهـ زـوـجـتـهـ بـأـنـ رـأـيـ مـثـلـاـ بـحـيـالـ وـجـهـهـ اـمـرـأـةـ، وـاحـتـمـلـ كـوـنـهـاـ زـوـجـتـهـ اـحـتـمـاـلـاـ غـيرـ مـقـرـونـ بـعـلـمـ إـجـمـالـيـ فـيـ مـوـرـدـ اـبـلـائـهـ...»^(٢) إـلـىـ آـخـرـهـ.

فـإـنـ فـرـضـ الـمـسـأـلـةـ فـيـ الدـوـرـانـ الـمـزـبـورـ يـقـضـيـ بـتـحـقـقـ الـعـلـمـ إـلـجـمـالـيـ، وـعـدـمـ تـجـرـدـ الـمـسـأـلـةـ مـنـهـ، فـتـدـبـرـ جـيدـاـ.

وـأـمـاـ الـمـقـامـ الثـانـيـ:ـ وـهـوـ الـحـكـمـ،ـ فـكـماـ فـيـ الـمـسـأـلـةـ الـأـولـيـ،ـ مـمـاـ حـقـقـنـاهـ فـيـهـاـ،ـ فـلاـ حـظـهـ وـلـاـ تـغـفـلـ،ـ هـذـاـ تـامـ الـكـلامـ فـيـ دـوـرـانـ الـأـمـرـ بـيـنـ الـوـجـوبـ وـغـيرـ الـحـرـمـةـ،ـ وـعـكـسـهـ،ـ وـدـوـرـانـ الـأـمـرـ بـيـنـهـاـ.

(١) يـُنـظـرـ: بـحـرـ الـفـوـائدـ: ٥/١١٣ـ.

(٢) حـكـاهـ عـنـهـ الـمـحـقـقـ الـهـمـدـانـيـ فـيـ الـفـوـائدـ الرـضـوـيـةـ: ١٨٩ـ.

وأمّا دوران الأمر بين ما عدا الوجوب والحرمة من الأحكام، فقال الشيخ رحمه الله في ملخصه: «إنّ دوران الأمر بين طلب الفعل أو الترک وبين الإباحة، نظير المقامين الأوّلين، ودوران الأمر بين الاستحباب والكراهة نظير المقام الثالث»، إلى أن قال: «ولا إشكال في أصل هذا الحكم...»^(١)، إلى آخر ما ذكره.

وهو كما قال رحمه الله، لكن في خصوص نفي الإشكال عن كون الكلام في المسائل الثلاثة التي لخّص الكلام فيها، نظير الكلام في المطالب الثلاثة.

فإنّ ما استدركه، بقوله: «إلا أنّ إجراء أدلة البراءة...»^(٢) إلى آخره، لا يخلو من وهن؛ إذ لو قلنا بكون دليل العقل في المطالب الثلاثة غير دالٌ على نفي الخطاب، حتّى يتمسّك به في المقام، فلا مناص عن القول بدلالة النقل من الكتاب والسنة عليه.

وكون مساقِه عند التأمّل مساقَ حكم العقل من الدلالة على كون المكلّف مرخى العنان غير مُلزم بفعلِ ما يحتمل الوجوب، وترك ما يحتمل الحرمة إنّما يجدي في جملة ما ورد من الكتاب والسنة، لا في جميع ما ورد منها.

كيف لا، ومن الكتاب قوله تعالى: ﴿لَا يُكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا

(١) فرائد الأصول: ٢/١٩٤.

(٢) فرائد الأصول: ٢/١٩٤.

مَا آتَاهَا^(١)؛ إذ هو ظاهر في نفي مطلق التكليف، وإن لم يكن إلزامياً قبل البيان.

ومن السنة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَا حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعَبادِ، فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ»^(٢)؛ لظهور ما حَجَبَ عِلْمَهُ عَنْهُمْ فِيهَا يَعْمَلُ الْإِلَزَامِيَّاتُ وَغَيْرُهَا.

هذا، مضافاً إلى أنّ استصحاب عدم الاستحباب، أو عدم الكراهة، مما لا ينبغي الريب والإشكال فيه؛ إذ لا يُقال: إنّه تعارضه أصالة عدم الإباحة الشرعية من حيث إنّها من الخمسة التكليفيّة المسبوقة بالعدم.

لأنّنا نقول: ليس المقصود منه إثبات الإباحة، حتّى يعارض بالمثل، بل المقصود مجرّد نفي الاستحباب، أو الكراهة، مع قطع النظر عن كون الباقي بعده هي الإباحة^(٣).

هذا كله في خصوص الاستحباب والكراهة الشرعيّين، كما هو محل الكلام.

وأمّا العقليّان، فإنّ قلنا بهما فيما لو دار الأمر بين الوجوب والكراهة، وبين الحرمة والاستحباب، كما لا يبعد؛ إذ الأخذ بمحتمل الوجوب

(١) سورة الطلاق: من الآية ٧.

(٢) الكافي: ١/١٦٤، باب حجج الله على خلقه، ح ٣، التوحيد للشيخ الصدوق: ٤١٣، باب التعريف والبيان والحجّة والهدایة، ح ٩.

(٣) ذكر القول مع جوابه الميرزا موسى التبريزى في أوثق الوسائل: ٣/٣٦٤.

وترك محتمل الحرمة حسنٌ عند العقلاء حُسْنًا يثبت به استحباب الأول وكراهة الثاني، فلا مانع من القول بها في المقام، بل ينبغي القول بها فيه، كما هو مقتضى كون الكلام في المسائل الثلاث التي لخص الكلام فيها نظير الكلام في المطالب الثلاثة المتقدّمة، فتدبر جيداً.

**تبنيهات في
مسألة وجوب
الفحص
التنبيه الأول:
وجوب الفحص**

إن الشك الموجب للرجوع إلى البراءة من جهة الشبهة في الحكم الشرعي مشروط بالفحص عن الأدلة الشرعية بلا إشكال ولا ريب في ذلك؛ للإجماع القطعي على عدم جواز العمل بأصل البراءة قبل استفراغ الوسع في الأدلة.

ولا يقدح في ذلك مجرد مخالفة السيد صدر الدين على ما حُكِي عنه من تخصيص وجوب الفحص بصورة العلم بوجود المعارض^(١)، كما لا يخفى.

مع أنه لو بني على ذلك لا نطوى طومار^(٢) الشريعة وانسدّ باهراً في غير الضروريّات.

ولئن غضينا عن الإجماع، فالأدلة الدالة على وجوب تحصيل العلم، مثل آتي: النفر للتفقه^(٣)، وسؤال أهل الذكر^(٤)، والأخبار

(١) حكاه عنه السيد محمد باقر الطباطبائي اليزيدي في وسيلة الوسائل: ٢٦١.

(٢) الطومار: الصحيفة. لسان العرب: ٤ / ٥٠٣.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لَيَنْفِرُوا كَافَةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِتَتَقَهَّقُوا فِي الدِّينِ وَلَيُئْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْدَرُونَ﴾، سورة التوبة: ١٢٢.

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿فَلَأْسَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، سورة النحل: من الآية ٤٣.

الداللة على وجوب تحصيل العلم^(١)، وتحصيل التفقة^(٢)، والذم على ترك السؤال^(٣)، كخبر من غسل مجدوراً^(٤) أصابته جنابة، وهو لا يعلم، فكرر فهات، القائل: «قتلوه قتلهم الله ألا سأله ألا يتهموه»^(٥).

ولحكم العقل بأن لا يُعذر الجاهل قادر على الاستعلام في المقام.

كيف لا، والعلم الإجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة، حاصل لكل أحد قبل استعلام المسائل، فهو الموجب لمنع التمسك بأصل البراءة قبل هذا؛ إذ لو لاه لما حكم العقل بذلك.

ومن هنا: كان ما عن الشيخ رحمه الله^(٦) - من جعل كل من حكم العقل وحصول العلم الإجمالي بوجود تلك الواجبات والمحرمات الكثيرة في الشريعة لكل أحد قبل الاستعلام، دليلاً على وجوب

(١) يُنظر: الكافي: ١/٣٠، الباب الأول من كتاب فضل العلم، ح ١٢٤ و ٥٥.

(٢) يُنظر: الكافي: ١/٣١، الباب الأول من كتاب فضل العلم، ح ٦٧ و ٩٨ و ٩.

(٣) يُنظر: الكافي: ١/٤٠، الباب التاسع من أبواب كتاب فضل العلم، ح ٥٢ و ٥٥.

(٤) وهو المجدور: المصاب بالجدرى، والجدرى هو قروح في البدن تنفس عن الجلد ممتلئة ماءً. لسان العرب: ٤/١٢٠.

(٥) النص المذكور مأخوذ من روایتين: الروایة الأولى: «إِنْ فَلَانًا أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ وَهُوَ مَجْدُورٌ فَغَسَّلُوهُ، فَهَاتُوا، فَقَالُوا: قَتَلُوهُ أَلَا سَأَلُوا أَلَا يَتَمَمُوهُ»، الكافي: ٣/٦٨، باب ٤٥ من أبواب كتاب الطهارة، ح ٥.

الروایة الثانية: «أَنْ رَجُلًا أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ عَلَى جَرْحٍ كَانَ بِهِ، فَأُمِرَّ بِالغَسْلِ فَاغْتَسَلَ فَكَرَرَ فَهَاتُوا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ»، الكافي: ٣/٦٨، باب ٤٥ من أبواب كتاب الطهارة، ح ٤.

(٦) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٤١٤.

الفحص - كما ترى، ممّا لا ينبغي أن يكون على ظاهره.

وأَمَّا جعله أَنَّ مَا دَلَّ عَلَى الْبَرَاءَةِ مِنَ النَّقلِ مُعَارِضٌ بِهَا دَلَّ عَلَى
وَجُوبِ الْاحْتِيَاطِ مِنْهُ^(١)، فَلَا يخْفَى وَهُنَّا؛ إِذْ بَعْدِ فَرْضِ تَحْصِيصِ مَا
دَلَّ مِنَ النَّقلِ عَلَى الْبَرَاءَةِ بِخَصْوَصِ مَا بَعْدِ الْفَحْصِ لَا عِلْمَ بِالْتَّكْلِيفِ
حَتَّى يَصِحَّ فَرْضُ الْمُعَارِضَةِ، وَلَا يَجِدِي أَنْ يَكُونَ الْجَعْلُ مِنْهُ مِبْنِيًّا عَلَى
فَرْضِ إِطْلَاقِ مَا دَلَّ مِنَ النَّقلِ عَلَى الْبَرَاءَةِ؛ إِذْ ذَلِكَ يَأْبَاهُ ظَاهِرُ كَلَامِهِ
وَمَا قَطَعَ بِهِ مِنْ شَرْطِيَّةِ الْفَحْصِ، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ تَدْبِرُ جِيدًا.

لا يُقال: إن حصول العلم الإجمالي بما ذكر يقضي بعدم جواز الرجوع إلى البراءة ولو بعد الفحص، إذ الفحص لا يوجب جريان البراءة مع العلم الإجمالي.

لأنّا نقول: المعلوم إجمالاً وجود التكاليف الواقعية في الواقع التي يقدر على الوصول إلى مداركها، وبعد الفحص والعجز عن الوصول إلى مدارك تلك الواقعية تخرج تلك الواقعية عن الواقع التي علم إجمالاً بوجود التكاليف فيها، فيرجع فيها إلى البراءة بلا مانع^(٢).

كيف لا، والنظر والإشكال - من حيث إنَّ العلم الإجمالي إنما هو بين جميع الواقع من غير مدخلية لتمكُّن المكلَّف من الوصول إلى مدارك التكليف، وعجزه عن ذلك - هو: إنما يتم على فرض ضياع جملة من الأخبار سوى ما بآيدينا، وعدم كونها مؤكَّدات لها، وكلاهما من نوع كُلِّ المنع، وإلا لانسَدَ باب الرجوع إلى البراءة، البَتَّة.

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٤١٤.

(٢) أشار إلى القول ودفعه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤١٤-٤١٥.

ومن هنا: أمر بعد ذلك بالتأمل والرجوع إلى ما ذكر في رد استدلال الأخباريين على وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية^(١).

وعليه، لا يحسن إبداء النظر والإشكال منه على نحو الجزم والإحكام، بل الذي يحسن نفي النظر والإشكال اتكالاً على ما ذكره في رد ذلك الاستدلال، كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

إن الفحص الواجب حده ما يوجب اليأس عن وجدان الدليل فيها بأيدينا، وإن كان اليأس ظنّياً، فإن اعتبار العلمي بخصوصه يوجب لا محالة لزوم المحرج وتعطيل استعلام سائر التكاليف.

كيف لا، وانتهاء الفحص في واقعه إلى حدّ يحصل العلم بعدم وجود دليل التكليف، يوجب الحرمان من الاطلاع على دليل التكليف في غيرها من الواقع؛ لتعذر العلم بالعدم في الواقع، ولتعسر العلم بالعدم في جميع الكتب المتكفلة للأدلة.

مع أنه موجّب لتعطيل أكثر الأحكام، فلا بدّ من اعتبار الظنّ بالعدم، ما لم يعارض بظنّ أقوى منه، بلا فرق في ذلك بين الاعتماد في ما يدلّ على وجوب الفحص على العلم الإجمالي بشروط التكليف فيها بأيدينا من الأدلة - بناءً على ذكر الشيخ بن حمّاد لها^(٢) - وبين الاعتماد على الإجماع وغيره؛ إذ بعد حصول الظنّ بعدم وجود دليل التكليف لا يبقى علم إجمالي بالنسبة إلى هذا التكليف، حتى يقال باعتبار حصول الجزم

التنبيه الثاني:
حدّ وجوب
الفحص

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٤١٥ / ٢.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٤١٥ / ٢.

في حصول الفحص، كما صدر القول بهذا عن الفاضل الهمданى رحمه الله في حاشيته على المقام^(١)، فهذا منه غريب.

وأغرب منه ما ذكره بعد ذلك من قوله: «إِنْ بَنَيْنَا عَلَى جَمِيعِ الْأَدْلَةِ - الَّتِي ذَكَرَهَا الشَّيْخُ رحمه الله - عَلَى وجوب الفحص - وَجَبَ الْأَخْذُ بِمُقْتَضَياتِ الْجَمِيعِ»^(٢).

مع أنه صرّح في حاشيته: «بأن لو اعتمدنا على الإجماع ونحوه من الأدلة المجملة، فغاية مفادها وجوب الفحص إلى أن يظنّ بعدم الدليل»^(٣).

ومن البين تحقق التنافي بين هذا المفاد ومفاد الاعتماد على العلم الإجمالي على قوله به، كما لا يخفى على من تدبّر.

والحاصل: أنه لا ريب في عدم اعتبار ما يزيد على اليأس الظني في حدّ الفحص، بل لزوم العسر والخرج وتعطيل استعلام سائر التكاليف تأبى اعتبار الزائد على الظنّ بعدم وجود دليل التكليف.

ومن هنا: لم يكن القول بالاحتياط ووجوبه في محلّه، وإن كان محصلًا للواقع، حتّى لو غضينا عن لزوم العسر به؛ إذ بعد حصول الظنّ بعدم وجود دليل التكليف لا يبقى علم للمكلّف بالتكليف، حتّى يلزم الاحتياط تحصيلاً للواقع، كما لا يخفى.

(١) يُنظر: الفوائد الرضوية: ٣٠٠.

(٢) الفوائد الرضوية: ٣٠٠.

(٣) الفوائد الرضوية: ٣٠٠.

كما أنّ لزوم التقليد لمن بذل جهده في الأدلة على وجه علم بعد التكليف لم يكن في محله أيضًا؛ إذ اللازم حيئنًا أن يتفحّص في المسائل إلى أن يحصل الظنّ بعدم وجود دليل التكليف، ثم الرجوع إلى هذا الذي بذل جهده، فإن كان مذهبـه مطابقًا للبراءة كان مؤيّدًا لما ظنـه من عدم الدليل، وإن كان مخالـفـاً للبراءة، فلا دليل على اعتباره.

مع أنه يحتمل في حقـه ابتنـاء فتوـاه على الحـدسـ والـعـقـلـ.

نعم، لو لم يحتمل في حقـه ذلك أخذـ بقولـه في وجود دليلـ وجعلـ فـتوـاهـ كـرواـيـتهـ، كما يـنـقلـ غـيرـ وـاحـدـ^(١): أنـ الـقـدـمـاءـ كـانـواـ يـعـمـلـونـ بـرـسـالـةـ الشـيـخـ أـبـيـ الـحـسـنـ عـلـيـ بـنـ بـابـوـيـهـ عـنـدـ إـعـواـزـ النـصـوصـ لـمـطـلـقـاـ؛ لـتـرـجـيـحـ النـصـ المـنـقـولـ بـلـفـظـهـ عـلـىـ الـفـتـوـىـ، حيثـ يـحـتمـلـ الـخـطـأـ فـيـ الـنـقـلـ بـالـعـنـىـ.

هـذاـ، ولا يـخـفـيـ أـنـ اـعـتـارـ الفـحـصـ جـارـ فـيـ كـلـ أـصـلـ عـمـلـ خـالـفـ الـاحـتـيـاطـ، فـتـدـبـرـ.

إـنـ أـخـذـ بـالـبرـاءـةـ، معـ تـرـكـ الفـحـصـ أـصـلـاـ، يـقـعـ الـكـلامـ فـيـ مقـامـينـ:

الأـوـلـ: فـيـ اـسـتـحـقـاقـ العـقـابـ.

الـثـانـيـ: فـيـ صـحـةـ الـعـمـلـ الـذـيـ أـخـذـ فـيـ بـالـبرـاءـةـ.

(١) كالـشـهـيدـ الـأـوـلـ فـيـ ذـكـرـيـ الشـيـعـةـ: ١/٥١ـ، وـالـعـلـامـ الـمـجـلـسـيـ فـيـ بـحـارـ الـأـنـوارـ: ٧/١١٨ـ، وـالـمـحـدـثـ الـبـحـرـانـيـ فـيـ الـحـدـائقـ الـنـاضـرـةـ: ١٠/٤٠٥ـ، وـغـيرـهـ.

التبـيـهـ الـثـالـثـ:
حـكـمـ الـأـخـذـ
بـالـبرـاءـةـ مـعـ
تـرـكـ الـفـحـصـ

أما الأول، فالمشهور^(١): أنه يترتب على مخالفة الواقع لواتفقت، وإلا فلا عقاب.

أما نفي العقاب، فلأنّ ما يتخيل من ظهور أدلة وجوب الفحص في الوجوب النفسي مدفوع بكون المستفاد من أدلة - بعد التأمل - ليس إلا وجوب الفحص لئلا يقع في مخالفة الواقع.

وما يتخيل: من أن الإقدام على ما لا يؤمن كونه مضرّة، كالإقدام على ما يعلم كونه كذلك، كما صرّح به الشيخ رحمه الله في العدة^(٢)، وأبو المكارم في الغنية^(٣)، وغيرهما^(٤).

ففيه: منع ذلك، حتى لو كان الإقدام على مثل ما لو حصل الظن بعدم دليل التكليف، وإن ترك الفحص مثلاً؛ إذ كون الإقدام حينئذ كالإقدام على ما يعلم كونه مضرّة، كما ترى، بل تشبيهُ المقام بما يعلم كونه مضرّة من نوع، وإن غضينا عما فرض؛ إذ هو أول الكلام، مع أن ترتب العقاب على المشبه به غير مسلم على إطلاقه، البة.

وأما ترتب العقاب على مخالفة الواقع، فلو جود المقتضي وهو الخطاب الواقعي الدال على وجوب الشيء، أو تحريمه، ولا مانع منه

(١) ينظر: فرائد الأصول: ٤١٦/٢.

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه: ٧٤٢/٢.

(٣) ينظر: غنية التروع: ٤١٦/٢.

(٤) كالشيخ المفيد في التذكرة بأصول الفقه: ٤٣، ونقله عنه الشيخ الطوسي في العدة: ٧٤٢/٢، والحرّ العاملî في الفوائد الطوسيّة: ٤٧٢ الفائدة ٩٦، والمحدّث البحرياني في الدرر النجفية: ١٦٠/١.

فإنْ جهلَ المكْلَفُ به غيرُ قابلٍ للمنع عقلاً، بعد حكم العقل بعدم قبح مؤاخذة الجاهل التارك للواجب، مع علمه أنّ بناء الشارع على تبليغ الأحكام على نحو المعتاد، وإن استلزم اختفاء بعضها لبعض الدواعي، ولم يكن عاجزاً عن إزالة الجهل عن نفسه.

وأما النقل من الأخبار الدالة على الذم على ترك السؤال، فهي دالة على عدم المدعوريّة، كيف لا، والظاهر منها - خصوصاً بعد ملاحظة أدلة الاحتياط - الاختصاص بالعجز عن معرفة الحكم بالفحص والسؤال.

مضافاً إلى ما أيد بعض الأخبار التي دلت على الذم على ترك السؤال، كخبر من غسل مجدوراً وهو لا يعلم، بمثل رواية تيمم عمار المتضمنة لتوبيق النبي ﷺ إيه، حيث ترك السؤال، وأتى به على خلاف الواقع؛ إذ الرواية: أن عماراً أصابته جنابة، فتمعّك في التراب، فقال له رسول الله ﷺ: «كذلك يتمرّغ الحمار، أفلًا صنعت كذا»^(١)، فعلّمه التيمم.

وما ذكرنا ظهر لك: أن المراد للشيخ رحمه الله بقوله في المقام: «وأما النقل فقد تقدّم...»^(٢) إلى آخره، هو ما ذكرنا.

لام توهمه بعض المحسّين، كميرزا موسى: «من أخبار البراءة»^(٣)، فإنّه اشتباهٌ صرفيٌّ، كما لا يخفى.

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/١٠٤، ح ٢١٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٤١٧.

(٣) أوثق الوسائل: ٤/٣١٢.

هذا، وقد يستدلّ أيضًا بالإجماع على مؤاخذة الكفار على الفروع مع جهلهم بها، فإنّ معقد الإجماع، وإن كان تساوي الكفار وال المسلمين في التكليف بالفروع ومؤاخذتهم عليها، لكن لِمَا كان تكليفهم بالفروع على حدّ تكليف المسلمين الذي لا يسقط عنهم بترك الفحص، فلا جرَمَ أنّ تكليف الكفار بالفروع لا يسقط عنهم بجهلهم.

فما عن الشيخ رحمه الله - من الإيراد عليه بقوله: «وفيه: أنّ معقد الإجماع تساوي الكفار وال المسلمين...»^(١) إلى آخره - فهو كما ترى في غير محلّه، كما لا يخفى على مَنْ تدبر.

هذا كُلّه، مضافًا إلى أنّ مَنْ خالف المشهور في ما زعموه - كصاحب المدارك فتاوى شيخ الأربيل^(٢)، تبعًا لشيخه الأربيلـي فتاوى شيخ الأربيل^(٣)، حيث زعم: أنّ عقاب الجاهل على ترك التعليم؛ لقبح تكليف الغافل - يمكن توجيهه كلامه بإرادة استحقاق عقاب ذي المقدمة حين ترك المقدمة، بتوجيهه أنّ شرب العصير العنبـي مثلاً بلا التفات إلى احتمال كونه حرامًا هو وإن قبح توجّه النهي إلى فاعل الشرب في زمان عدم التفاتـه لغفلـته، لكن يعاقب فاعله على النهي الموجّه إليه قبل غفلـته، حيث التفت إلى أنّ في الشريعة تكاليف لا يمكن امتثالـها إلا بعد معرفتها المقدورة له بالفحص؛ إذ ترك المعرفة حيثـ مفضـ إلى مخالفة تلك التكاليف بلا ريب، وإن كان في زمان الارتـكاب - أي:

(١) فرائد الأصول: ٤١٨/٢.

(٢) يُنظر: مدارك الأحكام: ٢/٣٤٤-٣٤٥ و ٣/٢١٩.

(٣) يُنظر: مجمع الفائدة والبرهان: ٢/١١٠.

ارتكاب شرب العصير العنبي مثلاً - لا تكليف؛ لانقطاع التكليف حين ترك المعرفة، أعني: الخطاب الإلزامي، لا ما يترتب عليه.

ومن هنا: لم يتوجه زعم أنّ الذي يظهر من بعض كلمات المشهور - حكمهم بفساد الصلاة في المغصوب جهلاً بالحكم؛ استناداً إلى أنّ الجاهل كالعامد، وأنّ التحرير لا يتوقف على العلم به - كون النهي بنفسه متوجّهاً إلى الجاهل حين عدم التفاته، كما عن الشيخ رحمه الله^(١)، حيث أورد عليهم بذلك، فإنّهم أرادوا بكون الجاهل كالعامد ليس إلا من حيث الأثر الذي يترتب عليه، لا الخطاب الموجّه نحوه، كما هو المراد من أنّ التحرير لا يتوقف على العلم به.

ولا يلزم من ذلك ما ذكره بعد من قوله: «ولولا توجّه النهي إليه حين المخالفة لم يكن وجّه للبطلان»^(٢).

فإنّ الاعتذار عن ذلك: «بأنّه يكفي في البطلان اجتماع الصلاة المأمور بها مع ما هو مبغوض في الواقع، ومعاقبٌ عليه، ولو لم يكن منهياً عنه»^(٣)، غير مدفوعٍ بما تخيله من عدم صحته في نفسه، ومن أنّهم صرّحوا بصحة صلاة من توسيط أرضًا في حال الخروج عنها؛ لعدم النهي عنه.

أما الأول: فهو مبنيٌ على ما لا صحة له، وليس بمتجه حقيقة،

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٤١٩ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٤٢٠ / ٢.

(٣) فرائد الأصول: ٤٢٠ / ٢.

وهو أنّ تعدد الجهة في الأمر الخارجي المتّحد موجّبٌ تعدده.

وأمّا الثاني: فكما استدرك بقوله: «إلا أن يفرّق بين المتوسط للأرض المقصوبة وبين الغافل، بتحقّق المغوضيّة في الغافل...»^(١) إلى آخره؛ إذ الحقّ ما استند إليه في استدراكه، من أنّه يصبح من الشارع تعلّق الكراهة الواقعية بالخروج كالطلب الفعلي لتركه؛ لعدم التمكّن من ترك الغصب، بناءً على انطباقه على الخروج للتخلّص، وحيثئذ فلا موقع لزعمه ذلك.

كما لا موقع لزعمه بخلاف الله بعد هذا بأسطر آنه: «وما يؤيّد إرادة المشهور للوجه الأول - أي: توجّه النهي إلى الغافل حين غفلته - دون الأخير من الوجوه التي ذكرها: أنّه يلزم حينئذ عدم العقاب في التكاليف المؤقتة التي لا تنجز على المكلّف إلا بعد دخول أوقاتها...»^(٢)، إلى آخر ما ذكره في بيان تأييد تلك الإرادة.

فإنّ ما استدركه - بقوله: «لكن الإنصاف: ظهور أدلة وجوب العلم في كونه واجباً غيرياً، مضافاً إلى الظاهر من الأخبار في المؤاخذة على نفس المخالفة»^(٣)، معقباً بذلك بقوله: «وييمكن أن يتلزم باستحقاق العقاب...»^(٤)، إلى آخر ما قاله في ذلك الإمكان - يهدى لا محالة ذلك التأييد.

(١) فرائد الأصول: ٤٢٠ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٤٢١ / ٢.

(٣) فرائد الأصول: ٤٢٢ / ٢.

(٤) فرائد الأصول: ٤٢٢ / ٢.

فإن أمره^(١) بالتأمّل في آخر كلامه لو أراد منه الإشارة إلى إمكان منع استقرار بناء العقلاء في مثال الطومار؛ استناداً إلى أنه لو صح ذلك لوجب تحصيل شرائط الوجوب أيضاً على فاقدها، كما تخيل بعض المحسّين، كميرزا موسى رحمه الله^(٢)، من حيث تخيله عدم الفرق بين شرائط الوجوب، وبين شرائط تنجّزه كالعلم والالتفات في ما نحن فيه، وأنّه كما يصبح ترك الفحص المؤدي إلى عدم تنجّز التكليف بالحجّ بعد الاستطاعة، كذلك يصبح ترك تحصيل الاستطاعة ممّن قدر عليه.

فإمكاؤ منع الاستقرار منوعٌ كلّ المنع؛ لمنع قبح ترك تحصيل الاستطاعة ممّن قدر عليه.

كيف لا، ولا دليل على لزوم التحصيل، كما أُقيم على لزوم الفحص، فهذا هو الفارق بين الأمرين.

وحيئذ فلا يحسن من الشيخ رحمه الله إبداء التأييد على ذلك النحو، كما لا يحسن منه إبداء ذلك الرعم الذي ذكره قبله، بل الذي يحسن منه نفيهما؛ اتكالاً على ما يهدّمهما، بلا ريب لمن تدبر.

وأما المقام الثاني - وهو صحة العمل الذي أخذ فيه بالبراءة - فلا ريب في أن العمل إما أن يكون من المعاملات، أو من العبادات.

الكلام في صحة
العمل الذي
أخذ فيه البراءة

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٤٢٢ / ٢.

(٢) يُنظر: أوثق الوسائل: ٤ / ٣٣٠.

فإن كان من المعاملات، فالمشهور فيها^(١): أنّ المدار في صحتها حكم العمل في المعاملات المأمور فيها البراءة عدم صحتها على مطابقة الواقع ومخالفته، بلا فرق بين وقوعها عن اجتهادٍ أو تقليدٍ، أو لا عنها.

لكن لو انكشف صحة المعاملة على التقدير الثالث رتب بعد الانكشاف حكم الصحيح من حين الوقع، كما أنه لو انكشف فسادها رتب بعد الانكشاف حكم الفاسد من حين الوقع، وليس له أن يرتب أثراً قبل الانكشاف، بل لورتب أثراً قبله، فحكمه في العقاب مراعي بمخالفة الواقع.

كما لو وطأ بعد العقد قبل الانكشاف، ثم انكشف فساد العقد، وكذا الحكم الوضعي من الصحة والفساد، فإنه مراعي حتى تنكشف الحال بلا إشكال في ذلك؛ إذ المعاملات من قبيل الأسباب لأمور شرعية، بلا دخل للعلم والجهل في تأثيرها وترتبط المسئيات عليها، كما هو المستفاد من أدلة سبيبة تلك المعاملات.

بل الشيخ رحمه الله في رسائله^(٢) - بعد نقل ذلك عن المشهور - صرّح بأنه: لا خلاف ظاهراً في ذلك إلا من بعض مشايخه المعاصرين، كالنراقي في المناهج فيما ذكره فيه^(٣): من أنّ غير المجتهد والمقلّد المتفطّن؛ لاحتمال مخالفة ما أوقعه من المعاملة للواقع، وحكم

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٤٢٢ / ٢.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٤٢٣ / ٢.

(٣) يُنظر: مناهج الأحكام: ٣١٠.

المعاملة كان ثابتاً بالظنون الاجتهادية، لو أوقع معاملةً مع عدم تقليده، فالحق عدم ترتب الأثر في حقه، بل وجودها كعدمها، وإن طابت أحد الأقوال.

وتقليده بعد وقوعها لمن يقول بصحتها لا يجدي فيها لو اختصّ أثراً بها بمعين أو معينين، كالعقود والإيقاعات وأسباب شغل الذمة؛ إذ لا معنى لسببية عقد صادر عن رجل خاص على امرأة خاصة لحليتها، إلا على كل مَنْ يرى جواز هذا العقد ومقلديه، وقد فرض أنّ هذا الموضع للعقد لم يكن مقلداً حال الإيقاع، حتى يتربّ الأثر في حقه، ودخوله في مقلديه بالتقليد بعد الإيقاع لا يفيد ترتب الأثر في حقه، كيف، والمظنون مجتهده سببية هذا العقد متصلةً بصدوره للأثر، ولم يصر سبباً كذلك.

أمّا السببية المنفصلة، فلا دليل عليها؛ إذ ليس العقد حال الإيقاع مظنون مجتهده، ولا دليل على كون الدخول في التقليد كإجازة المالك، والأصل في المعاملات الفساد.

مع أنّ عدم ترتب الأثر كان ثابتاً قبل التقليد، فيستصحب، انتهى ملخصه أحسن تلخيص؛ إذ هو محظوظ الكلام.

وقد أورد عليه في رسائله بما حاصله^(١): منع الفرق بين السببية المتصلة وبين المنفصلة، وأنّ الظن الاجتهادي الذي قضى بسببية

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٤٢٧ / ٢.

العد لا فرق بين كونه قبل صدوره، أو بعد صدوره؛ إذ دليل حجّية هذا الظن لا يفيد إلا كونه طريقاً إلى الواقع.

ولكن التحقيق يأبى ورود الإيراد، كما يأبى كون شيخه المعاصر له خالفاً لما ينسب إلى المشهور.

أما الأول: فلأنَّ ما استند إليه^(١) في منع الفرق - من أنَّ دليل حجّية الظن المزبور لا يفيد سوى كونه طريقاً إلى الواقع - إنما يجديه لو كان فيه إطلاقٌ أو عمومٌ، حتّى لو كان التقليد بعد الإيقاع وهو غير مُسلمٍ.

وأما الثاني: فلأنَّ ما يُنسب إلى المشهور^(٢)، وإن كان دوران الحكم بالصحّة أو الفساد من حين الوقع مدار الانكشاف بعد الواقوع، لكنَّ صدق الانكشاف حينئذٍ مع وجود الخلاف في صحّة ما وقع من العقد بحيث يُراد لهم - أي: انكشاف - في حيز المنع.

وبالجملة: لا إطلاق في كلامهم، وعليه فلا يصلح عدّ ما عن النراقي مخالفًا لما عليه المشهور، مع أنَّه على ما تقتضيه القاعدة الأولى، فتدبر جيداً، فإنه متين جداً.

ومع هذا، قد يُقال بالفساد في معاملة الجاهل؛ لعدم حصول قصد الإنماء من حيث الشك في ترتيب الأثر على ما يوقعه؛ إذ المقصود الانتقال الشرعي في البيع الذي هو المسبب لضياعه، والزوجية الشرعية في النكاح الذي هو المسبب لضياعته، ولا ريب في أنَّ الإنماء

(١) هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤٢٧ / ٢.

(٢) الذي نسبه إليهم الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤٢٣ / ٢.

ليس إلا لترتّبها على ما يوقعه، فمع الشك في الترتّب لا يحصل قصد لإنشاء الموحِّب للترتّب، البَّتَّة.

ومن هنا: يظهر لك ما في جواب الشيخ رحمه الله في رسائله بقوله: «وفيه: أنّ قصد الإنشاء إنما يحصل...»^(١) إلى آخره، فإنّه مبنيٌّ على إرادة مطلق الانتقال والزوجيّة، ولو على نحو الفساد، وهو أجنبٍ عما نحن فيه.

ولذا لا يجدي قصد التمليل مع العلم بالفساد، كما في مسألة القمار وبيع المغصوب، فإنهما من سُنْخِ الخارج عما نحن فيه.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالُ: إنّ قصدَ المطلق قصدُ المنكشف على تقدير صحته، ولعلّه لذا كان المشهور المدار على المطابقة للواقع بعد الانكشاف، لا لحصول قصد الانتقال، مع القطع بالفساد، كما في مسألة القمار ونحوها، كما عن الشيخ رحمه الله^(٢); إذ لا يقضى بأولويّة حصول قصد الانتقال، مع الشك في الفساد لفارق بين المقامين.

كيف، وما نحن فيه كون المقصود الانتقال الصحيح، وفي تلك المسألة خصوص الفاسد، ولعلّه لذا أمر رحمه الله في آخر كلامه بقوله: «فافهم»^(٣)، إلا أنّه بعيدٌ، كما لا يخفى على من تدبّر.

هذا كُلُّهُ فيما لو كان العمل الذي أخذ فيه بالبراءة من سُنْخِ المعاملات.

(١) فرائد الأصول: ٤٢٨/٢.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٤٢٨-٤٢٩/٢.

(٣) فرائد الأصول: ٤٢٩/٢.

وأمّا لو كان من سِنخ العبادات، وعمل بما يقتضيه البراءة، كأن حكم العمل في العبادات صلّى بدون السورة، مع عدم الفحص، كما هو الفرض، فلا يخلو: **المأخذ** إمّا أن يكون حين العمل متزلزاً في صحة عمله، بانياً على الاقتصرار في الامثال على ما عمل به، فلا إشكال في الفساد، وإن انكشف الصحة والموافقة للواقع بعد ذلك، بل لا ينبغي الخلاف في ذلك.

كيف لا، ونية القربة وقصد التقرّب الذي هو شرط في صحة العبادة إجماعاً ونصّاً وفتوى، غير متحققةٍ.

وكيف مَنْ يشكُ في كون المأيّ به موافقاً للمأمور به يتقرّب به، وإتيان ما يحتمله؛ لاحتمال مطابقته له، لا يعدّ إطاعة عرفاً في المقام؟

فإنّ ما يُرى من الحكم بالصحة فيما شُكَّ في صدور الأمر به على تقدير صدوره، كبعض الصلوات والأغسال التي لم يرد بها نصٌّ معتبرٌ، وإعادة بعض العبادات الصحيحة ظاهراً إعادةً من باب الاحتياط، لا يشبه ما نحن فيه؛ إذ الأمر على تقدير وجوده هناك لا يمكن قصد امثاله، إلّا بذلك النحو، وأئمه من باب الرجاء، فهو أقصى ما يمكن هناك من الامثال.

بخلاف ما نحن فيه، حيث يقطع بوجود أمرٍ من الشارع، فامثاله لا يكون إلّا بإتيان ما يعلم مطابقته له، البُتّة.

وإمّا أن لا يكون حين العمل متزلزاً، بل كان إمّا غافلاً غفلةً محضةً، أو متقطّعاً معتمداً على قول مَنْ يسكن إليه - من أبويه وأمثالهما - فعمل باعتقاد التقرّب.

فهو، وإن كان خارجًا عن محل كلامنا الذي هو في عمل الجاهل الشاكِّ قبل الفحص بما تقتضيه البراءة؛ بداعية أنَّ مجرى البراءة في الشاكِّ دون الغافل، أو المعتقد بقولِ مَنْ سكن إليه من أبويه وأمّاهما، مَنْ ليس بمجتهدٍ، بل هو عاميٌّ، إِلَّا أَنَّ هذا الغافل أو المفطّن بقولِ مَنْ سكن إليه مَنْ ذكر صحة عبادته وعدم صحتها هي محل النزاع، والأقوال فيها.

والذى أراه ما نُسِّب إلى المشهور من البطلان مطلقاً، فإنَّ ما استند إليه الشيخ رحمه الله في رسائله^(١)، وغيره من علمائنا رحمهم الله^(٢)، لما قوَّاه من الصِّحة، إذا انكشف مطابقته للواقع، وهو أن لا يعتبر في العبادة إِلَّا إثبات المأمور به على قصد التقرُّب.

وما يفرض حصوله، وأنَّ العلم بمطابقته للواقع أو الظنُّ بها من طريقٍ معتبرٍ شرعاً، غيرُ معتبرٍ؛ لعدم الدليل، فإنَّ أدلة وجوب رجوع المجتهد إلى الأدلة، ورجوع المقلَّد إلى المجتهد، إنَّما هي لبيان الطرق الشرعية، لا لبيان اشتراط كون الواقع مأخوذاً من هذه الطرق... إلى آخره.

فيه:

أولاً: إنَّ وجوب رجوع المجتهد إلى الأدلة، مع المنع عن الرجوع إلى غيرها، ووجوب رجوع المقلَّد إلى المجتهد مع المنع عن رجوعه

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٤٣٠ - ٤٣١.

(٢) كالشيخ عبد الكرييم الحائري في درر الفوائد: ٢٦٨، والشيخ إبراهيم الروదسري في الفوائد الغروية: ٥٩.

إلى غيره، لا يكون ولا يصلح إلا لبيان ذلك الاشتراط، وإلا لم يكن للوجوب في المقامين معنى، كيف، والأخذ في مفهومه المنع من الترك؟ وحيثئذ فالغافل أو المتفطن لم يكن علمه أو ظنه من طريق معتبر.

وثانياً: أن الرجوع إلى الأدلة الظنية، أو إلى المجتهدين، هو فيما لو كان باب العلم بالواقع منسداً، كما هو كذلك في محل الكلام كالغافل، بلا ريب.

وثالثاً: أن دليلاً حججية ظن المجهود بالنسبة إلى مقلده، وإن أفاد كونه طريقاً إلى الواقع بالنسبة إلى مقلده، لكن - كما تقدم - لم يكن فيه إطلاقٌ أو عمومٌ، حتى لو كان التقليد بعد العمل؛ إذ العمل متأخرٌ رتبة عن التقليد، كيف لا، وهو طريقٌ له.

وحيثُنَّدِ فقولُ الشِّيخِ حَفَظَهُ اللَّهُ فِي أَخْرِ كَلَامِهِ - «وَتَوَهَّمُوا أَنَّ ظَنَّ الْمُجَهَّدِ
أَوْ فَتَوَاهُ لَا يَؤْثِرُ فِي الْوَاقِعَةِ السَّابِقَةِ غَلَطٌ؛ لِأَنَّ مَوْدِيَ ظَنَّهُ نَفْسُ الْحَكْمِ
الشَّرِعيِّ الثَّابِتُ لِلأَعْمَالِ الْمَاضِيَّةِ وَالْمُسْتَقْبِلَةِ»^(١) - إِنَّمَا يَحْدِي بِالنَّسْبَةِ إِلَى
الْمَقْلُدِ لِمَا كَانَ التَّقْلِيدُ سَابِقًا عَلَى الْعَمَلِ، وَهُوَ خَلَافُ الْفَرْضِ فِي الْمَقَامِ.
كَمَا أَنَّ تَأْثِيرَ ظَنَّهُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى عَمَلِهِ نَفْسَهُ، إِنَّمَا يَكُونُ لِمَا كَانَ اجْتِهَادَهُ
سَابِقًا عَلَى عَمَلِهِ التَّيَّّنَ، فَتَدْبِرُ جَيِّدًا.

وما ذكرنا وحقّقنا ظهر لك: أن الاستناد في الصحة إلى أصالة عدم اشتراط صحة العبادة بالأخذ بأحد الطريقين - أعني: الاجتهاد والتقليد - في غير محله؛ لقيام الدليل حينئذ على الاشتراط.

(١) نُظَّمَ فِي أَنْدَلَاءِ الْأَصْوَلِ: ٤٣١ / ٢

وأمّا الاستناد إلى تعسّر الاجتهاد، والعلم بالمجتهد، واستجماعه للشراط المعيبة، فهو وإن كان كذلك في حقّ كثيّر من العوام، لكن لو رجعوا إلى مَنْ يرشدهم إلى مَنْ هو الجامع للشراط، فلا تعسّر بلا ريب. فتحصل مَاذكروا: أنّ الحَقَّ ما عليه المشهور من بقاء التكليف بالواقع المجهول بالنسبة إلى الجاهل المزبور، غافلًا أو متغطّنًا بقول مَنْ لا يُعوَّل عليه شرعيًّا، كأبويه.

وحيئذٍ فيقع الإشكال فيما استثناء الأصحاب من ذلك، وهو القصر والإتمام^(١)، والجهر والإخفات^(٢)، حيث إنّهم حكموا بمعذورية الجاهل في هذين الموضعين، وإنّ الظاهر من كلامهم إرادتهم العذر من حيث الحكم الوضعيّ وهو الصحة بمعنى سقوط الفعل ثانية، وهو الذي يقتضيه دليل المعذورية في الموضعين أيضًا.

والّذى أراه في حسم الإشكال ودفعه، منع دخول المستثنى المزبور فيما استثنى منه، ومنع إرادة المشهور دخول الموضعين فيما هم عليه، من بقاء التكليف بالواقع المجهول بالنسبة إلى الجاهل المزبور، وإن أبطلوا صلاة الجاهل بحرمة الغصب، هو أنّ الظاهر من أدلة السقوط لـ^{عليه} كان أنّ المأتّ به مأموراً به حقّه، وأنّه لا نقصان فيه، مثل قوله ^{عليه} في الجهر والإخفات: «تمّت صلاته»^(٣)، ونحو ذلك، فلا يبعد، بل

موافقة
المصنف
لرأي المشهور
بـ طلان
العبادة مع
العمل بالبراءة
دون الفحص

(١) يُنظر: مفتاح الكرامة: ٦١٧ / ١٠

(٢) نسبة سيد المدارك إلى الأصحاب في مدارك الأحكام: ٣٧٨ / ٣، وينظر: مفتاح الكرامة: ١٨٨ / ٧.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٤٤، ح ١٠٠٣.

الظاهر كون القصر واجبًا على المسافر العالم، وكذا الجهر والإخفات، وأن الجاهل منهما خارج حكمًا من المقام الذي هو محل الكلام؛ للدليل الخاص الوارد فيهما، كما هو الظاهر من الاستثناء، ومن المشهور في المقام.

وعليه، لا يلزم أن يكون ما بنينا عليه في الموضعين خلافً ما عليه المشهور في المقام، كما تخيل الشيخ رحمه الله^(١)، كما هو واضح.

وحيثـِ فلا حاجة إلى أن يتكلـُّف في دفع الإشكـال بها تكـلـُّفه رحمه الله^(٢) ثانـِيـاً، وثالثـِا، ورابـِعاً^(٣) بقولـه: «وأـَمـَا بـَمـَعـَنـِي مـَعـَذـُورـِيـتـِهـ فـِيـهـ، بـَمـَعـَنـِيـ: كـُونـِ الـجـَهـَلـ بـِهـذـهـ الـمـَسـَأـَلـةـ كـَالـجـَهـَلـ بـِالـمـَوـضـُوعـ يـَعـَذـِرـ صـَاحـَبـهـ...»^(٤)، إـِلـىـ آخرـِ ما تـَكـلـُّفـهـ.

مع أن جـَمـيعـ ما تـَكـلـُّفـهـ لـَا يـَخـْلـُوـ مـِنـ نـَظـَرـ بـِلـ منـعـ؛ إـِذـ الثـانـيـ لـَا شـاهـدـ عـلـيـهـ، وكـذاـ الثـالـثـ - أـعـنىـ: الـمـؤـاخـذـةـ عـلـىـ تـرـكـ التـعـلـمـ - وكـذاـ الرـابـعـ، - أـعـنىـ: انـقـطـاعـ الـخـطـابـ بـالـوـاقـعـ عـنـدـ الـغـفـلـةـ - لـقـبـحـ الـخـطـابـ الـعـاجـزـ، معـ تـحـقـقـ الـعـقـابـ حـيـنـ الـغـفـلـةـ عـلـىـ تـرـكـ الـقـصـرـ، بلـ الـأـدـلـةـ الـوـارـدـةـ فـيـ الـمـسـتـشـنـىـ تـأـبـىـ ذـلـكـ التـكـلـُّفـ بـأـسـرـهـ، كـماـ لـَا يـخـفـىـ عـلـىـ مـَنـ تـدـبـّرـ.

وأـَمـَاـ مـَاـ ذـكـرـ فـِيـ دـَفـعـ الإـشـكـالـ^(٤)، مـِنـ مـَنـعـ تـعـلـقـ الـأـمـرـ بـالـمـأـتـيـ بـهـ، وـالتـزـامـ

(١) يـُنـظـرـ: فـرـائـدـ الـأـصـولـ: ٤٣٩ـ/ـ٢ـ.

(٢) يـُنـظـرـ: فـرـائـدـ الـأـصـولـ: ٤٣٨ـ/ـ٢ـ - ٤٣٩ـ.

(٣) فـرـائـدـ الـأـصـولـ: ٤٣٨ـ/ـ٢ـ.

(٤) يـُنـظـرـ: فـرـائـدـ الـأـصـولـ: ٤٣٩ـ/ـ٢ـ.

أنَّ غير الواجب مسقطٌ عن الواجب؛ لعدم امتناع قيام ما اعتقاد وجوبه مقام الواجب الواقعي، فقد كفانا الشيخ في ردِّه بما نبهنا عليه.

وأمّا ما ذكره كاشف الغطاء^(١) - من أنَّ التكليف بالإتمام مرتبٌ على معصية الشارع بترك القصر، بأنَّ كلفه بالقصر وبالإتمام على تقدير معصيته في التكليف بالقصر، كما سلك هذا الطريق في مسألة الضد في تصحيح فعل غير الأهمٍ من الواجبين المضيقين، إذا ترك المكلف الامتثال بالأهمٍ - فهو كما ذكرنا في تحقيقاتنا في الأصول اللغوية من شرحنا على المعالم من عدم معقولية الترتُّب في المقامين، وأنَّه كيف يُعقل الترتُّب بالعصيان مع فرضبقاء الأمر بالمتروك وتوجُّه الأمر بالمؤيّد به، مع تضادهما في زمان واحد.

كما لا يُعقل، مع فرض ارتفاع الأمر بالمتروك بسبب العصيان، مع بقاء وقته؛ ضرورة أنَّ العصيان لا يكون موجِّباً لرفع التكليف، ولا يُعقل كونه رافعاً له.

وما يُقال^(٢): من كونه معقولاً، وأنَّه في العرفيات فوق حدِّ الإحصاء، وكذا في الشرعيات، بمعنى أنَّ طبيعة الصلاة مثلاً في حدِّ ذاتها لها مصلحة ملزمة اقتضت وجوبها، وكونها في ضمن هذا الفرد فيه أيضاً مصلحة أخرى ملزمة، فاجتمع كلتا المصلحتين في هذا الفرد أوجب تأكيد طلبه، فإذا أتى بالطبيعة في ضمن فرد آخر، فقد أحرز

(١) يُنظر: كشف الغطاء: ٣٣١ / ٣ و ٣١٦ / ١، وحكاه عنه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤٣٩ / ٢ - ٤٤٠.

(٢) القائل هو المحقق الهمداني في الفوائد الرضوية: ٢٩٦.

المصلحة المقتضية لتعلق الطلب بصرف الطبيعة، فلا يُعقل بقاوئها بعد صفة الوجوب.

وبعد ارتفاع الوجوب المتعلق بالطبيعة يتعدّر عليه إحراز مصلحة الخصوصية، سواء خرج وقت الفعل، أم بقي زمانه؛ إذ المفروض أنّ المصلحة المقتضية لخصوص الفرد تعلقت بإيجاده امثالاً للطبيعة، وقد فرضنا سقوطَ الأمر المتعلق بالطبيعة بحصوها في الخارج.

فهو: وإن بنى عليه بعضُ، كالمهدايِّ بِحَمْلِ اللَّهِ في حاشيته^(١)، وأتعّب فكره به، لكنه لا يجدي في إثبات العقوليّة، فإنَّ الأمر الذي تعلق بالطبيعة قد تقيد متعلقه بسبب إرادة المصلحة الثانية الملزمة بخصوص الطبيعة، الحاصلة المشخصة في خصوص الفرد المتكفل للمصلحة الثانية، فإذا أتى بالطبيعة في ضمن فرد آخر، فلم يحصل متعلق الأمر في الخارج، حتّى يسقط.

كيف لا، والمصلحة المقتضية لخصوص الفرد لم تتعلق بإيجاده امثالاً للطبيعة بما هي، بل لها بلحاظ كونها في ضمن الفرد الذي فيه تلك المصلحة، ولا ريب حينئذ في عدم حصوها في الخارج.

وكيف كان، فلم يكن المقام من قبيل تعدد المطلوب، كما تخيل^(٢)
فتذهب ولا تغفل.

(١) يُنظر: الفوائد الرضوية: ٢٩٦.

(٢) هو المحقّق المهداني في الفوائد الرضوية: ٢٩٦.

التبنيه الرابع: في
اعتبار الفحص
في الشبهة
الموضوعية

في اعتبار الفحص في إجراء الأصل ووجوبه بالنسبة إلى الشبهة الموضوعية، وعدم اعتباره.

فقول: إن كانت الشبهة في التحرير - أي: تحريم الموضوع الخارجي - فلا إشكال، بل لا خلاف ظاهراً في عدم وجوب الفحص عن الواقع، بل يجري أصل الإباحة بلا ريب؛ لإطلاق الأخبار الدالة على الإباحة.

مثلاً قوله عليه السلام: «كُلّ شيء لك حلالٌ، حتّى تعلم»^(١)، وقوله عليه السلام: «حتّى يستبين لك غيرُ هذا، أو تقوم به البَيِّنَة»^(٢)، وقوله عليه السلام: «حتّى يجيئك شاهدان يشهدان أَنَّ فيه الميتة»^(٣)، إلى غير ذلك^(٤).

مضافاً إلى أنّ المخالف في جريان أصالة الإباحة فيها لانصّ فيه، لا يخالف في الشبهة الموضوعية، بل هو موافق للأصوليين في جريان الأصل؛ إذ تُحمل الأخبار الدالة على الإباحة فيها لانصّ فيه على خصوص الشبهة في طريق الحكم، وإن كانت الشبهة وجوبية، فلا ريب في شمول الأدلة النقلية، كحديث الرفع^(٥)، والتوسعة^(٦)، ونحوهما لها، بلا منافاة لتقييدها

(١) الكافي: ٣١٣/٥، باب النوادر، ح ٤٠، تهذيب الأحكام: ٢٢٦/٧، كتاب المكاسب، باب ٢١، ح ٩.

(٢) الكافي: ٣١٣/٥، باب النوادر، ح ٤٠، تهذيب الأحكام: ٢٢٦/٧، كتاب المكاسب، باب ٢١، ح ٩.

(٣) الكافي: ٣٣٩/٦، باب الجبن، ح ٢.

(٤) يُنظر: الكافي: ٣٣٩/٦، باب الجبن، ح ١.

(٥) يُنظر: الخصال: ٤١٧، باب التسعة، ح ٩.

(٦) يُنظر: عوالي الالبي: ٤٢٤/١، ح ١٠٩.

بالنسبة إلى الشبهات الحكمية، بما دلّ على وجوب الفحص.

مضافاً إلى أنه إذا لم يعلم ثبوت تكليف في الواقع ولو إجمالاً بالنسبة إلى الموضوع الخارجي المشتبه، ولم يكن من قبل الشارع دليلاً تعبدىً يدلّ على وجوب الفحص والاحتياط، فليس للعقل استقلال بلزوم الفحص عن حاله، كما أنه لا استقلال له بلزوم الاحتياط فيه عند عدم التمكّن من معرفة حكمه، حيث إنّ حكمه بلزوم الفحص كحكمه بلزوم الاحتياط ليس إلا من باب دفع الضرر المحتمل.

ولا ريب في أنّ قاعدة «القبح في العقاب بلا بيان» واردةٌ على قاعدة «اللزم دفع الضرر المحتمل»، ورافعةٌ لموضوعها؛ إذ لاحتمال المؤاخذة مع جريان الأولى، ولا مجال للثانية بدون احتمال المؤاخذة.

كيف لا، ومن الواضحات التي يشهد به ضرورة العقل ويعرف به كلُّ أحدٍ، أنّ مؤاخذة الجاهل على ما لا يراه لازماً عليه بأن لم يكن له طريقٌ شرعيٌ أو عقليٌ يرشده إلى لزومه، قبيحة.

ولا يرد النقض بوجوب الفحص في أصول الدين؛ إذ يكفي في جواز المؤاخذة على المخالفة، الموجب لإلزام العقل بالفحص، إخبارُ الشارع بمؤاخذة الكفار وخلودهم في النار، فضلاً عن استقلال العقل بوجوب شكر المنعم، وعدم قبح المؤاخذة على تركه؛ إذ إخبار الشارع بالعقوبة على ترك معرفته كافٍ في إتمام الحجّة، وقطع عذر العبد، بعد استقلال عقله بوجوب دفع العقاب المحتمل.

وما يُقال، بل قيل - كما عن الآخوند بنجلة في حاشيته على

المقام^(١)ـ: من أن العقل بحد ذاته مانع عن الاقتحام قبل الفحص، كما يظهر ذلك من استحقاق المبادر إليه قبل الفحص عند العقلاة للّوم والذم، مع قطع النظر عن تبعيّة الأحكام للمصالح والمقاصد، واحتمال المفسدة فيه لذلك، بل لجرّد احتمال المخالفه، وإنّا فالأمر أوضح؛ لوجوب دفع الضرر المحتمل، وأنّ إجراء الأصل في الشبهة الموضوعيّة التحريميّة، لإطلاق ما دلّ على الرخصة في الإقدام فيها، خصوصاً بمحاجة ما حكي من الاتّفاق وعموم الابتلاء بها كثيراً، بحيث يوجّب الفحص العسر.

بحلّف الشبهة الموضوعيّة الوجوبيّة، لقلّة الابتلاء بها، ولا اتفاق على عدمه لما وقع من الخلاف بينهم فيما ذكر من الفروع، ولا إطلاق للنقل الدالّ على البراءة فيها؛ لقوّة احتمال سوقه مساق حكم العقل. ولا ينافي كونه في مقام المتنّ، فإنّها بمحاجة عدم إيجاب الاحتياط، مع أنّه كان بمكانٍ من الإمكانيّ.

ففيه:

أولاً: إن دعوى استحقاق المبادر إلى الاقتحام قبل الفحص عند العقلاة للّوم والذم، إيجابيّة عريّة عن البرهان، بل على خلافها الوجدان من لومهم لمن يفحص عن الموضوع الخارجي المشتبه، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

وثانياً: إنّ وجوب دفع الضرر المحتمل، إنّما يجدي ما لم تكن قاعدة

(١) ينظر: درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٢٨٠

«قُبْح العقاب بلا بيان» جاريةً، لما علم من ورودها على قاعدة «دفع الضرر المحتمل»، وقد علم جريانها.

مضافاً إلى أنّ المدار على الأمن من العقاب، لا مجرّد عدم مبادرة العقلاء إلى الذمّ على الارتكاب، مع ترتب العقاب عليه على تقدير الحرمة واقعاً، كما سبق منه في بعض الحواشى^(١).

وثالثاً: إنّ ما استند إليه في نفي الإطلاق عن النقل الدالّ على البراءة، وهو قوّة احتمال كون سوقه مساق حكم العقل قبل الفحص في الشبهة الموضوعيّة مطلقاً، أي: إنّ سوق النقل، وإن كان في مقام الامتنان، إنّما هو بالنظر إلى عدم إيجاب الاحتياط، وإن كان ممكناً.

وهذا ممّا لا يكون مفاده الإطلاق، كمساق حكم العقل من عدم استقلاله بالبراءة قبل الفحص في الشبهة الموضوعيّة مطلقاً؛ لمنعه عن الاقتحام فيها قبل الفحص لولا الإطلاق وعموم الابتلاء بها كثيراً في التحريميّة منها، بحيث يوجّب الفحص العسر.

هو مبنيٌ على ما قد علم ونه، مما ذكرنا أولاً وثانياً، وهو: منع العقل عمّا ذكر من الاقتحام، وعلى أنّ ما ذكر من سوق النقل هو عريٌ عن الإطلاق، وهو كما ترى بمكани من الوهن.

كيف لا وحديث الرفع لمّا كان لا يصلح أن يتّأثّى كونه في مقام الامتنان في رفع ما استقلّ العقل بقبح المؤاخذة عليه، البّتّة، كما

(١) يُنظر: درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٢٠٤.

اعترف به في تحقيقه عند الكلام في حديث الرفع^(١)، فلا مناص عن كون الإطلاق بالنسبة إلى غيره، كالشبهة الموضوعية من حيث وجوب الفحص بلا فرق بين التحريمية والوجوبية، بلا ريب لمن تدبر.

وأمّا ما يتراءى من بناء العقلاء في بعض الموارد على وجوب الفحص والاحتياط، كما إذا أمر المولى بإحضار علماء البلد، أو أطبيائها، أو إضافتهم، أو إعطاء كلّ واحدٍ منهم ديناراً.

فليس كما يتراءى، بحيث يقدح فيما ذكرنا، وإن أحرز كون غرضه استيعاب جميع الأفراد؛ إذ بعد إحراز ذلك خرج عن مفروض الكلام ومحلّه بلا ريب كما تقدّم؛ بداهة أنه لو لا الفحص حينئذٍ امتنع الخروج عن عهدة التكليف والإتيان بجميع ما تعلّقت به إرادته.

وأمّا لوم يحرز ذلك، بل أحرز أو احتمل كون الفرض إيجاد هذه الأفعال بالنسبة إلى كلّ فرد اطلع عليه لا مطلقاً، بحيث يكون وجوباً مشروطاً بالاطلاع ونحوه، فلا موجب حينئذٍ للفحص، البِتَّة.

وممّا ذكرنا وحققنا فيما يتراءى مما ذكر، ظهر لك: وهن ما ذكره الشيخ بن حنبل في رسائله في آخر كلامه في المسألة، من قوله: «ثمّ الذي يمكن أن يقال في وجوب الفحص: إنّه إذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقف كثيراً على الفحص...»^(٢) إلى آخره.

(١) هو المحقق الأخوند في درر الفوائد: ١٩٢.

(٢) فرائد الأصول: ٤٤٥ / ٢.

حيث يظهر منه: أن الإمكان المذكور يمسُّ ما هو محل الكلام، وقد عُلم أنه أجنبي عنه البَتَّة، فتدبر.

شيطان آخران ذكرهما الفاضل التوني^{جعفر التوني} لأصل البراءة بقي أمران آخران تعرّض لاعتبارهما في إجراء الأصل الفاضل التوني، وتعرض الشيْخ^{بِحَلَّةِ اللَّهِ} لتحقيق الحال فيما في رسائله^(١)، فينبعي بل يلزم التعرّض لهما، وما يتقتضيه تحقيق الحال فيما.

أما الأول منهما، فهو: أن لا يكون إعمال الأصل موجّباً لثبت الشرط الأول حكم شرعي من جهة أخرى، مثل أن يقال في أحد الإناءين المشتبهين: الأصل عدم وجوب الاجتناب عنه، أو عدم بلوغ الملاقي للنجاسة كرّاً، أو عدم تقدّم الكريّة، حيث يعلم بحدوثها على ملاقاة النجاسة، فإن إعمال الأصول يوجب الاجتناب عن الإناء الآخر، أو الملاقي، أو الماء.

وقال الشيْخ^{بِحَلَّةِ اللَّهِ} في توضيح الكلام فيه: «إن إيجاب العمل بالأصل لثبت حكم آخر: إما بإثبات الأصل المعمول به لموضعٍ أنيط به حكمٌ شرعيٌّ، كأن يثبت بالأصل براءة ذمة الشخص الواحد لقدرٍ من المال وافٍ بالحجّ من الدين، فيصير بضميمة أصالة البراءة من الدين مستطیعاً، فيجب عليه الحجّ؛ إذ الدين مانعٌ من الاستطاعة، فيدفع بالأصل.

ومنه المثال الثاني؛ إذ أصالة عدم بلوغ الماء الملاقي للنجاسة كرّاً يوجّب الحكم بقلّته التي أنيط بها الانفعال.

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٤٤٩ و ٢/٤٥٥.

وإما لاستلزم نفي الحكم به - عقلاً أو شرعاً، أو عادة، ولو في هذه القضية الشخصية - لثبت حكم تكليفي في ذلك المورد أو في مورد آخر، كنفي وجوب الاجتناب عن أحد الإناءين.

فإن كان إيجابه للحكم على الوجه الأول كالمثال الثاني، فلا يكون ذلك مانعاً عن جريان الأصل؛ بجريان أدلة من العقل والنقل...»^(١)، إلى آخر ما ذكره في هذا الوجه، والوجه الثاني.

وتوضيح هذا التوضيح متکفل أموراً ثلاثة، بل أربعة:

الأمر الأول: إنّ مرجع ما ذكره صاحب الواقية^(٢) إلى اشتراط جواز العمل بالأصل بعدم معارضته أصلاً آخر من جهة أخرى؛ لأنّه إذا استلزم العمل به لإثبات حكم شرعيّ من جهة أخرى، فأصالحة عدم هذا الحكم تعارضه بلا فرق بين الأصول الحاكمة والمحكومة عليها والأصول المعارضة، كما يظهر ذلك منه بقرينة الأمثلة التي ذكرها؛ نظراً إلى معارضته أصالحة طهارة الملاقي من الماء بأصالحة عدم كرينته، كما هو الحال في مسألة الدين والحجّ، وإلى معارضته أصالحة البراءة عن حرمة أحد الإناءين بأصالحة البراءة عن حرمة الآخر.

الأمر الثاني: الفرق بين الأصول الحاكمة والمحكومة عليها، وبين غيرها؛ إذ لا تعارض في الأولى؛ إذ إجراء الأصل في الشك السببي رافع للشك المسببي، فلا مجرى للأصل بالنسبة إليه، كما في الشك

توضيح
كلام الشيخ
الأنصاري
للشرط الأول

(١) فرائد الأصول: ٤٤٩ / ٢ - ٤٥٠.

(٢) يُنظر: الواقية في أصول الفقه: ١٨٦ - ١٨٧ ، ١٩٣ .

في وجوب الحجّ والتنجس؛ إذ هو مسبب عن الشك في تعلق الدين بالذمة، وعن الشك في الكريّة.

والأصل فيها يتحقق موضوع وجوب الحجّ وهي الاستطاعة، و موضوع تنجس الملaci - أعني: قلته - فلا يبقى شك فيها، بحيث يكون مجرى لاصالة عدم وجوب الحجّ، وعدم تنجس الملaci، بخلاف غير الأصول الحاكمة والمحكومة عليها.

الأمر الثالث: إنّ مثال ما لو انحصر الظهور في مشكوك الإباحة، مثال آخر من الأمثلة الشرعية للوجه الأول، والفرق بين الأمثلة المذكورة لهذا الوجه: أنّ هذا المثال من موارد جريان أصالة الإباحة.

ومثال عدم بلوغ الماء كرّا من موارد استصحاب العدم.

ومثال الحجّ كالمثال العرفيّ من موارد أصالة البراءة.

والأصول الثلاثة كلّها مشتركة في إثبات موضوع أنيط به حكم شرعىٌ.

وقد علِم مّا ذكرنا من الفرق: أنّ مجرّد إثباتها لذلك الموضوع لا يكون مانعاً عن جريان أدلةها، بل لا مناص عنه.

الأمر الرابع: إنّ إيجاب العمل بالأصل لثبت حكم آخر لو كان على الوجه الثاني من الاستلزم الراجع إلى وجود العلم الإجمالي بثبوت حكم مردّ بين حكمين، كما في المثال الأول.

فإن أُريد بإعمال الأصل في نفي أحد هما إثبات الآخر، ولم يكن

مفاذ الأصل من الحكم الظاهري موضوعاً لذلك الحكم الآخر، كما في مثال براءة الذمة عن الدين والحجّ، كما يأتي في باب تعارض الاستصحابين.

ففيه: إنّ مفاذ أدلّة أصل البراءة مجرّد نفي التكليف، دون إثباته وإن كان الإثبات لازماً واقعياً لذلك النفي، كما هو صريح كلام الشيخ رحمه الله ^(١).

لكنّ التحقيق يأبى ذلك ما دام اللزوم واقعياً، بحيث لم يظهر من الشارع أنه رافع يده عن اللازم الواقعيّ، بمعنى أنه يريد الملزم ولازمه، كما هو الشأن في الملازمة الواقعية، بلا ريب لمن تدبر، هذا لو أريد بالإعمال ما ذكر.

وإن أُريد بإعماله في أحدهما مجرّد نفيه دون إثبات الآخر، فهو جاري، إلا أنه معارض بجريانه في الآخر، فاللازم أحد أمور ثلاثة على ما هو صريح كلام الشيخ رحمه الله ^(٢): إما إجراؤه فيهما، وإما إعماله في أحدهما بالخصوص، وإما إهماله فيهما.

وصرّح رحمه الله بأنه على الأول: يلزم طرح العلم الإجمالي وإلغاؤه، لأجل العمل بالأصل حينئذ.

وعلى الثاني: يلزم الترجيح بلا مرجح.

وعلى الثالث: يلزم إهمال الأصل فيهما، وأنّ هذا هو المطلوب على ما

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٤٥٠-٤٥١.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٤٥١.

تقتضيه القاعدة في منجزية العلم الإجمالي من وجوب الموافقة القطعية.

ولكن التحقيق يأبى ما صرّح به، فإن إعمال الأصل في أحدهما لا بالخصوص لا محذور فيه، بعدما علم مما حققناه آنفًا من أن ما تقتضيه القاعدة في منجزية العلم الإجمالي ليس إلا حرمة للمخالفة القطعية، فتدبر ولا تغفل.

تحقيق الشيخ جعفر الملاقي
للنرجسية مسبوقًا بالكريّة، وكان الشك في تنجزه من حيث الشك في نقضانه منها، وأن الأصل هنا بقاوتها، وهو كما حُقِّق، كما هو الحال فيما لو كان مسبوقًا بعدم الكريّة، بلا ريب.

وأمّا لو لم يكن مسبوقًا بحال، فذكر جعفر الملاقي (٢) أن في الرجوع إلى طهارة الماء للشك في كون ملاقاته مؤثرة في الانفعال؛ إذ الشك حينئذٍ في رافعيتها للطهارة، أو إلى النرجسية؛ لأن الملاقة مقتضية، والكريّة مانعة عنها؛ بمقتضى قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» (٣)، ونحوه مما دل على سبيبة الكريّة (٤)؛ لعدم الانفعال المستلزم لكونها مانعة عنه، والشك في المانع في حكم العلم بعده ووجهان، بدون الترجيح لأحدهما.

والّذى يقتضيه التحقيق هو الأول، فإن طهارة الماء قبل الملاقة

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٣/٤٥٢.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٤٥٢.

(٣) الكافي: ٣/٢، باب الماء الذي لا ينجسه شيء، ح ١.

(٤) يُنظر: الكافي: ٣/٢، باب الماء الذي لا ينجسه شيء، ح ٤ و ٧.

متيقنةٌ، وفي الملاقة لم يحصل إلّا الشك في زواها، والأصل عدمه، وهو كافٍ في إثبات المطلوب، بعد أن كان موضوع الحكم المستصحب مشكوكاً من حيث القلة والكثرة؛ إذ لا علم بالزوال بمجرد عروض ملاقة المقتضي له؛ لاشترط تأثيره بقلة الماء، ولا إحراز لشرط.

ولئن قيل بكون الكريمة مانعةً عن التأثير والانفعال غصاً عن إباء نحو قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» ذلك، فكون الشك في المانع هنا في حكم العلم بعده، في حيز المنع عند العقلاء، وإن لم يكن عدمه مورداً للاستصحاب، كما هو الفرض في المقام.

حيث إنّه إن أُريد به استصحاب عدم المانع في هذا الموجود الخارجيّ، فهو غير مسبوق بالعدم بالفرض.

وإن أُريد استصحاب عدم الكريمة في هذا المكان، فهو لا يثبت عدم كريمة هذا الماء، إلّا على القول بالأصول المثبتة، الذي لا يقول به الشيخ بنحو الله.

وإن أُريد استصحاب عدم كريمة هذا الماء، بناءً على ما هو الغالب من كون بلوغ الماء كرراً تدريجياً، فهو وإن كان الأصل والاستصحاب حينئذ حاكماً على أصالة الطهارة واستصحابها، إلّا أنه خروج عن الفرض من عدم مسبوقيته بقلة، البة.

ومن هنا: كان ماعن جماعة - كالفضلين^(١) والشهيد^(٢) - من

(١) يُنظر: المعتبر: ١ / ٥٣، متيhi المطلب: ١ / ٥٤.

(٢) يُنظر: ذكرى الشيعة: ١ / ٨١.

نجاسة الماء المشكوك في كرّيته باللقاء، غير شاملٍ ما لم يكن مسبوقاً بالقلة، كما هو محل الكلام؛ لإمكان أن يريدوا ما هو الغالب من البلوغ التدريجي^١، كما لا يبعد.

هذا كله في المثالين الأوّلين اللذين ذكرهما صاحب الواقية بِحَمْلَةِ اللَّهِ^(١).

وأمّا الثالث - وهو: أصالة عدم تقدّم الكريّة على اللقاء - فقد أورد الشيخ بِحَمْلَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ^(٢):

أوّلاً: بأنّه ليس من الحوادث المسبوقة بالعدم، حتّى يجري فيه الأصل.

وهذا منه كما ترى من الوهن بمكانٍ، فإنّ ما بعده من قوله: «نعم، نفس الكريّة حادثة ...»، إلى قوله: «وهذا معنى عدم تقدّم الكريّة على اللقاء»^(٣)، يزيّف ذلك لا محالة؛ إذ لا يُراد من عدم تقدّم الكريّة على اللقاء إلّا هذا المعنى.

وأورد ثانياً: بقوله: «لكن هنا أصالة عدم حدوث اللقاء...»^(٤) إلى آخره.

وحاصيله: أنّ الأصل معارض بمثله؛ إذ الأصل أيضاً عدم حدوث اللقاء في زمان الكريّة؛ إذ المفروض في المقام إنّما هو في جهل تاريخ كلٌّ من الكريّة واللقاء، وعليه لا وجّه لجعل المقام مورداً للأول.

(١) يُنظر: الواقية في أصول الفقه: ١٨٧.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٤٥٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢/٤٥٣.

(٤) فرائد الأصول: ٢/٤٥٣.

مع أنّ ظاهره - خصوصاً مع تخصيص الاعتراض على المفصل الآتي بحكمه بالطهارة، مع التقارن في صورة جهل تأريخهما - هو الحكم بالنجاسة في صورة العلم بتاريخ الملاقة؛ لأجل أصالة عدم الكريّة في زمان الملاقة، وبالطهارة في صورة العكس؛ لأجل أصالة عدم حدوث الملاقة في زمان الكريّة.

وهذا الإيراد منه أيضاً، لا يخلو من نظر بل منع، فإنّ أصالة عدم حدوث الملاقة إلى زمان حصول الكريّة لا يترتب عليها أثرٌ؛ لعدم ترتب عدم الانفعال على عدم الملاقة إلى زمان حصول الكريّة، بل على حصول الملاقة في زمان الكريّة؛ إذ عدم الانفعال، وإن كان لازماً عقليّاً للعدم حدوث الملاقة إلى زمان حصول الكريّة، لكنّ أصالة عدم حدوث الملاقة لا يثبته إلا على القول بالأصول المشتبة، الذي لا يقول به.

وبالجملة: إنّ الأصولين إذا لم يترتب على مقتضى أحدهما أثرٌ شرعاً لا يعارض ما ترتب عليه ذلك، كما هو المحقق عنده، فلا وجه لفرض التعارض فيها.

هذا، مع إمكان أن يقال - بل الظاهر -: إن الشك في حدوث الملاقة في زمان الكريّة مسببٌ عن الشك في الكريّة في زمان الملاقة، ولا ريب في أنّ الأصل السببيّ حاكمٌ على الأصل المسببيّ ورافع لموضوعه، فلا وجه للمعارضة به، بلا ريب.

فما أورده أوّلاً وثانياً في الوهن، كإيراده الآتي الذي أورده على الشقّ

الثاني من تفصيل المفصل - كصاحب الفصول - حيث فصل: «بين ما كان تاريخ كل واحد من الكريّة واللقاء معلوماً، فيحكم بأصالة تأثير المجهول، بمعنى: عدم ثبوته في زمان يشك في ثبوته فيه، فيلحقه حكمه من الطهارة والنجاسة، وبين ما لا يجحّل التأريخان بالكلية، وقضية الأصل في ذلك التقارن، ومرجعه إلى نفي وقوع كلّ منها في زمان يحتمل عدم وقوعه فيه، وهو مقتضى ورود النجاسة على ما هو كُلّ حال الملقاء، فلا يتنجّس به»^(١)، انتهى.

والإيراد هو قوله عليه السلام: «وفيه: أنّ تقارن ورود النجاسة والكريّة موجّب لانفعال الماء؛ لأنّ الكريّة مانعةٌ عن الانفعال بما يلاقيه بعد الكريّة، على ما هو مقتضى قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كُل لم ينجّسه شيءٌ»، فإنّ الضمير المنصوب راجعٌ إلى الكرّ المفروض الكريّة، فإذا حصلت الكريّة حال الملقاء كان المعروض للملقاء غير كُل...»^(٢) إلى آخره، فإنّ توهين هذا الإيراد من وجهين:

الوجه الأوّل: إنّ كونَ حصول الكريّة في أزمان الملقاء، لا يوجب كون المعروض للملقاء غير كُلّ، بل يأبى ذلك ويوجب الخروج عن فرض المقارنة؛ بداعه أنها كون النجاسة واردة على ما هو كُلّ حال الملقاء، لا بعدها الموجّب لانفعال الماء.

(١) الفصول الغروريّة: ٧/٢٤٠، وعنـه الشـيخ الأنصاريـ في فـرائد الأـصول: ٤٥٣/٢.

(٢) فـرائد الأـصول: ٢/٤٥٣-٤٥٤.

الوجه الثاني: إن رجوع الضمير المنصوب إلى المفروض الكريّة، وترتّب «لم ينجسه شيء» على كون الماء قدر كُرّ، لا يقضي كُلّ منها بما تخيل^(١) من كون المعروض للملاقاة غير كُرّ، فإن إطلاق «لم ينجسه شيء» الشامل لصورة مقارنة الملاقاة لمفروض الكريّة، يأبى ذلك البتّة.

ومن هنا: لم يكن المقام نظير ما إذا حصلت الكريّة بنفس الملاقاة فيما إذا تَمَّ الماء النجس بظاهرٍ كُرّاً بلا ريب، بل حصوها بنفس الملاقاة صريحٌ في كون الملاقاة لغير الكُرّ، ولذا كان الحكم فيه النجاسة.

وحينئذٍ فما عن ظاهر المشهور - فيما نحن فيه من المقام من الحكم بالطهارة^(٢) - فهو المتّجه على وفق القاعدة، لا للإجماع الذي ادّعاه المرتضى رحمه الله^(٣) وإن لم يكن في الاستدلال به قدحٌ كما قدح استدلال المرتضى رحمه الله به على كفاية تمييم النجس كُرّاً في زوال نجاسته؛ لأنّ معقده مَا يأبى ذلك؛ ضرورة كون الملاقاة في المستدلّ عليه لما هو ناقص عن الكريّة ومعقد الإجماع، هو ما لم يعلم تقدّم وقوع النجاسة فيما هو كُرّ على كريّته، فمفادة لم يكن على خلاف المقام.

وعليه، يتّجه رد الفاضلان^(٤) الاستدلال بذلك الإجماع على تلك الكفاية المدعاة للمرتضى رحمه الله: بأن الشك في المقام مرجعه إلى الشك في كون الملاقاة مؤثرة، حيث يكون وقوعها قبل الكريّة، أو غير مؤثرة

(١) الشيخ الأنباري في فرائد الأصول: ٢/٤٥٤.

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/٤٥٤.

(٣) يُنظر: رسائل السيد المرتضى: ٢/٣٦١-٣٦٢.

(٤) المعترَّ: ١/٥٣، مختلف الشيعة: ١/١٨١.

حيث يكون وقوعها بعد تحقق الكريّة، والشك في التأثير وعدمه مجرى لأصالة عدمه، وهذا بخلاف المستدل عليه، كما هو واضح.

ولا يقدح في المقام أيضًا كون الملاقة سببًا للانفعال، لما علم من اشتراط تأثيرها بقلة معروضها - أعني: الماء - فما لم يكن لشرط إثراً فلا تأثير.

ولا يجدي فرض كون الكريّة مانعةً عنه، حتى لو سُلِّمَ؛ لما مرّ تحقيقه مفصلاً.

وحيئذٍ فإشكال الشيخ رحمه الله - في آخر كلامه، بقوله: «لكنه يُشكّل، بناءً على أن الملاقة سببٌ للانفعال، والكريّة مانعة...»^(١) إلى آخره - في غير محله.

كما أن تأمّله في الاكتفاء بوجود السبب من دون إثراز عدم المانع ولو بالأصل، في غير محله؛ لــ تكفله الإيراد الثاني المتقدم - بقوله: «لكن هنا أصالة عدم حدوث الملاقة...»^(٢) إلى آخره - من دعوى تعارض الأصلين، الموجب لعدم تحقق أصل يعوّل عليه في البين.

وعليه، لا ينبغي أن يتأمّل في عدم الاكتفاء بوجود السبب، مع عدم الإثراز لعدم المانع، ولعل أمره بالتأمّل^(٣) لهذا.

(١) فرائد الأصول: ٤٥٥ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٤٥٣ / ٢.

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ٤٥٥ / ٢.

لكن مع هذا لا يجدي في بقاء الإشكال الذي أبداه لما قد علم مما مرّ تحقيقه مفصلاً.

وما يقال^(١): من أنّ الأمر بالتأمّل لعلّه إشارة إلى أنّ الشك في المانع في مثل المقام مرجعه إلى الشك في التخصيص، فيرجع إلى أصل العلوم. ففيه: أنّ الشك في التخصيص لا يقبح في ظهور العلوم، فتدبر جيداً.

الشرط الثاني
وأمّا الثاني من الأمرين - اللذين تعرّض لاعتبارهما في إجراء الأصل الفاضل التوني^(٢) - فهو: أن لا يتضرّر بإعمال أصل البراءة مُسِّلِم، كما لو فتح إنسانٌ قفص طائرٍ فطار، أو حبس شاةً فمات ولدها، أو أمسك رجلاً فهربت دابته.

فإنّ إعمال البراءة في هذه الأمثلة يوجّب تضرّر المالك، فيحتمل اندراجه تحت قاعدة «الإتلاف»، وعموم قوله عَلَيْهِ السَّلَام: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣).

وحيثئذٍ لا علم ولا ظنّ بأنّ الواقعه غير منصوصةٍ، فلا يتحقق شرطُ التمسّك بالأصل من فقدان النصّ، بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعيٍّ بالضار، ولكن لا يعلم أنه مجرّد التعزير، أو الضمان، أو هما معًا، فينبغي له تحصيل العلم بالبراءة ولو بالصلاح.

والكلام في اعتباره^{بِحَلْلِهِ} هذا الشرط في إجراء الأصل بما ذكر من برهانه، وفيها يتربّى على فقدانه يقع في مقامات:

(١) القائل هو المحقق الهمداني في الفوائد الرضوية: ٣٠٢.

(٢) الواقية في أصول الفقه: ١٩٤ - ١٩٣.

(٣) الكافي: ٥ / ٢٨٠، باب الشفعة، ح ٤، من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٧٧، ح ٣٣٦٨.

المقام الأول: في قيام الدليل على اعتباره.

فنقول: إنّ محصل ما ذكره الفاضل بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ من قيام الدليل على الاعتبار، مع زيادة توضيح منّا، لا يأباهَا كلامه: أنّ إجراء أصل البراءة إنّما يكون حيث يشكّ في الحكم، بمعنى: أنّه لم يكن علّم ولا ظنّ يعوّل عليه بما يدلّ عليه مع اليأس عن العثور على قيامه.

ولا ريب في أنّ ما تكفلته الأمثلة لم يكن كذلك؛ إذ الأوّلين منها^(١) لا ريب في كونهما تصرّفًا بمال الغير بغير إذنه، وهو محّرم بلا شبهة، وحرمته تأبى قطعاً كونه مجرى لبراءة.

والثالث^(٢)، فحيث لا سبيل شرعيّ فكذلك، هذا أوّلاً.

وثانياً: إنّ الضرر القطعيّ الذي يكون للمالك في تلك الأمثلة، لا أقلّ من كونه موجّهاً لاحتمال اندراجها تحت قاعدة «الإتلاف»، وعموم قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣)، واحتمال الاندراجه يجب لا محالة التوقف من إجراء الأصل، حتّى يحصل اليأس من إفادته القاعدة، والعموم والشمول نحو تلك الأمثلة، واليأس إنّما علّم أو ظنّ بعدم إفادتها ذلك، ولا تتحقق لأحد هما مع قيام ذلك الاحتمال، بلا ريب في ذلك، فضلاً عن كون الاندراجه تحت القاعدة والعموم مقطوعاً به؛ لصدق الإتلاف والضرر.

(١) وهما: لو فتح إنسان قفصاً لطائر فطار، أو حبس شاة فهات ولدها.

(٢) وهو: لو أمسك رجلاً فهربت دابّته.

(٣) الكافي: ٥ / ٢٨٠، باب الشفعة، ح٤، من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٧٧، ح٣٦٨.

وحيثُنَّا كَانَ الدَّلِيلُ عَلَى الاعتْبَارِ، كَمَا ذَكَرْنَا وَحَقَّقْنَا، فَلَا يَرْدُعُهُ مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ جَلَّ جَلَالُهُ مِن الإِيرَادِ عَلَيْهِ: «بَأْنَهُ إِنْ كَانَتْ قَاعِدَةُ نَفْيِ الضررِ مُعْتَبَرَةً فِي مُورَدِ الْأَصْلِ، كَانَتْ دَلِيلًا كُسَائِرَ الْأَدْلَلَةِ الْاجْتِهادِيَّةِ الْحاَكِمَةِ عَلَى الْبَرَاءَةِ، وَإِلَّا فَلَا مَعْنَى لِلتَّوْقِفِ فِي الْوَاقِعَةِ وَتَرْكِ الْعَمَلِ بِالْبَرَاءَةِ.

وأن مجرد احتمال اندراج الواقعـة في قاعدة: الإتلاف، أو الضرر، لا يوجـب رفع الـيد عن الأصل»^(١).

ويبيان عدم ورود ما ذكر من الإيراد غيرُ خفيٍّ بعدما حَقَّقْنا
ونَقَحْنا من قيام الدليل على اعتبار الشرط المذبور؛ بداعه أن لا مانع
من الالتزام بكون قاعدة «نفي الضرر» على تقدير اعتبارها في مورد
الأصل دليلاً كسائر الأدلة الاجتهادية الحاكمة على البراءة.

وأنّ مجرّد احتمال اندراج الواقعة في القاعدتين، لمّا كان موجّباً
لعدم حصول اليأس العلميّ أو الظنّيّ بعدم إفادتها الشمول لنحو
تلك الواقعة، فضلاً عن كون الاندراج مقطوعاً به لصدق الإتلاف
والضرر، فلا ريب في كون المقام غير مجرّى للأصل، وأنّ موضوعه
متفيّ، لأنّ المقام مجرّى للأصل، وما فرض من الاحتمال لا دليل
على كونه رافعاً لليد عن إجرائه، كما تخيّل.

المقام الثاني: إنَّ الضرر والضرار بمعنى: خلاف النفع، والمضارّة أو الضرر بمعنى: أنَّ الرجل ينقص أخاه شيئاً من حقّه، والضرار: فعالٌ، يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه.

قاعدة لا ضرر

و لا ضرر

(١) فائد الأصول: ٤٥٥-٤٥٦ / ٢

لاريب في كون الأخبار تواترت على نفيهما، على ما ادعى فخر الدين في الإيضاح في باب الرهن^(١)، وبعد تعذر إرادة الحقيقة من نفي الضرر لوجود حقيقة الضرر، لا بد من كون المعنى: عدم تشرع الضرر، بمعنى أن الشارع لم يشرع حكمًا يلزم منه ضرر على أحد، تكليفياً كان أو وضعياً.

فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفي بالخبر^(٢)، وكذلك لزوم البيع من غير شفعة للشريك، وكذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء إلا بثمن كثير، وكذلك سلطنة المالك على الدخول إلى عذقه - أي: نخلته الحاملة - التي طريقه إليها في جوف منزل رجل من الأنصار، وإباحة الدخول إليها من دون استئذان من الأنصاري، كما تكفل ذلك رواية زرار، عن أبي جعفر عليهما السلام: «أن سمرة بن جندي...»^(٣)، إلى آخر ما ذكر فيها من قصته.

وكذلك حرمة الترافق إلى حكام الجور^(٤)، إذا توقيف أخذ الحق عليه.

ومنه براءة ذمة الضار عن تدارك ما أدخله من الضرر؛ إذ كما

(١) ينظر: إيضاح الفوائد: ٤٨ / ٢.

(٢) وهو: «لا ضرر ولا ضرار»، الكافي: ٥ / ٢٨٠، باب الشفعة، ح٤، من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٧٧، ح٣٣٦٨.

(٣) الكافي: ٥ / ٢٩٢، باب الضرار، ح٢.

(٤) كمقدمة عمر بن حنظلة، ينظر: الكافي: ٧ / ٤١٢، باب كراهيّة الارتفاع إلى قضاة الجور، ح٥، تهذيب الأحكام: ٦ / ٢١٨، كتاب القضايا والأحكام الباب ١، ح٦.

أن تشرع حكم يحدث معه الضرر منفيٌ بالخبر، كذلك تشرع ما يقى معه الضرر الحادث، بل يجب أن يكون الحكم المشرع في تلك الواقعة على وجهٍ يتدارك ذلك الضرر كأن لم يحدث، إما بأخذ القيمة الذي لا يعدّ ضرراً في العرف، أو برفعه على وجه لا يكون إضراراً على الضار.

كيف لا، والتدارك على هذا النحو لا يكون منافيًّا لقوله: «لا ضرار»، إذ لم يكن حينئذ الضرر من الاثنين حتى يُقال: إنَّه من الثاني منفيٌ بالفقرة الأولى، وإنَّ ما يحدهه الثاني لا على ذلك الوجه، بل هو ضرر على الأول، كما لو كسر زيدٌ إماء عمرو، فكسر عمرو إماء ليس بتدارك، ولا يعدّ عرفاً تداركاً بلا ريب.

وحيئذٍ مما عن الشيخ رحمه الله - عقیب قوله: «على وجه يتدارك ذلك الضرر كأن لم يحدث»، من قوله: «إلا أنَّه قد ينافي هذا قوله لا ضرار...»^(١) إلى آخره - فهو ممَّا لا ينبغي من مثله، كما لا يخفى.

وكيف كان، فحيث قد علم أنَّ الحكم الضرري لم يشرع، ولم يكن مشروعًا، فقاعدةُ «الضرر» حاكمةٌ على جميع العمومات الدالة بعمومها على تشريع الحكم الضرري، كأدلة لزوم العقود^(٢)، وسلطنة الناس على أموالهم^(٣)،

(١) فائد الأصول: ٤٦١ / ٢.

(٢) كقوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُهُودِ»، سورة المائدة: من الآية ١.

(٣) قول النبي صلوات الله عليه: «الناس مسلطون على أموالهم»، ينظر: الخلاف: ٣ / ١٧٦،

مسألة: ٢٩٠، عوالي الالبي: ١ / ٢٢٢، ح ٩٩.

ووجوب الوضوء على واجد الماء^(١)، وحرمة الترافق إلى حكام الجحور وغير ذلك^(٢).

ومعنى حكمتها: أن دليلها بمدلوله اللفظي متعرض لحال دليل آخر، من حيث نفي الحكم الثابت بالدليل الآخر كما في تلك الأمثلة؛ إذ قاعدة «الضرر» رافعة للحكم الضري ثابتة مشروعيته بالعمومات.

وما يقال، بل قيل - كما عن الفاضل الهمданى رحمه الله في حاشيته^(٣) - من منع كون لا ضرر حاكماً على سائر الأدلة، بمعنى: كونه بمدلوله اللفظي متعرضًا لحالها؛ لأن مفاد «لا ضرر» - على ما يظهر منه -: أن الشارع لم يجعل حكمًا ضرريًا، لا أن أحكامه المجنولة مقصورة على غير موارد الضرر.

ففيه: أن الثاني مفاد السلب الكلي الذي هو المعنى الأول، ما لم يكن له خصص، وعند وجوده يكون القصر بالنسبة إلى ما عدا الخارج، تدبر.

(١) قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُتِّلُوا وُجُوهُهُمْ وَأَيْدِيهُمْ إِلَى الْمَرَاقِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِهِمْ وَأَرْجُلَهُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَابِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءَ فَتَيَمِّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ سورة المائدة: من الآية ٦.

(٢) كمقدمة عمر بن حنظلة، الكافي: ٤/٧، باب كراهة الارتفاع إلى قضاة الجحور، ح ٥، تهذيب الأحكام: ٢١٨/٦، الباب ١ من أبواب كتاب القضايا والأحكام ح ٦.

(٣) يُنظر: الفوائد الرضوية: ٣٠٦.

وأمّا ما تخيله بعضهم^(١): من أخذ التعارض بين العمومات المثبتة للتکلیف، وهذه القاعدة ثم ترجيھا، إما بعمل الأصحاب، وإما بالأصول كالبراءة في مقام التکلیف، وغير البراءة في غير مقام التکلیف.

فإنّه خلافٌ ما يقتضيه التدبر فيها وفي نظائرها من أدلة «رفع المحرج»^(٢)، و«رفع الخطأ، والنسيان»^(٣)، و«نفي السهو على كثير السهو»^(٤)، و«نفي السبيل على المحسنين»^(٥)، و«نفي قدرة العبد على شيء»^(٦) ونحوها^(٧)، مع أنّ وقوعها في مقام الامتنان يكفي في تقديمها على العمومات.

كيف لا، والمتعارضان ليس في أحدهما دلالة لفظية على حال الآخر من حيث العموم والخصوص، وإنما يفيد حكمًا منافيًّا لحكم الآخر، وبملاحظة تنافيهما وعدم جواز تحققهما واقعًا يحکم بإرادة خلاف الظاهر في أحدهما المعين، إن كان الآخر أقوى منه؛ إذ هو قرينة عقلية على إرادة خلاف الظاهر في ذاك.

(١) هو الفاضل النراقي في عوائد الأيام: ١ / ٧٠.

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ سورة الحج: من الآية ٧٨.

(٣) يُنظر: الخصال: ٤١٧، باب التسعة ح ٩.

(٤) يُنظر: الكافي: ٣٥٩ / ٣، باب من شك في صلاته كله، ح ٨.

(٥) كقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَيِّلٍ﴾، سورة التوبه: من الآية ٩١.

(٦) كقوله تعالى: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾، سورة النحل: من الآية ٧٥.

(٧) كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، سورة الحج: من الآية ٧٨.

وليس في مدلوله اللغوي تعرّض لبيان المراد منه، كما هو الحال في الحكم، حيث كان بمدلوله اللغوي كاشفاً عن حال الآخر المحكوم عليه، فلا يحتاج إلى ملاحظة مرجح له، ككافحة أدلة «لا ضرر» عن حال العمومات الدالة بعمومها على تشريع الحكم الضري، وأنه منفي وغير مشروع، كما هو الحال فيها دل على الطهارة بالاستصحاب، أو بشهادة العدليين بالنسبة إلى ما دل على أنه: «لا صلاة إلا بظهور»^(١)؛ لإفادته بمدلوله اللغوي على أنّ ما ثبت من الأحكام للطهارة في مثل: «لا صلاة إلا بظهور» وغيرها، من وجوب تحصيل الجزم بحصول الشرط الواقعي، لا كون الطهارة شرطاً في الصلاة.

والحال أنّ شرطيتها واقعية ثابت للمنتهي بالاستصحاب أو بالبينة، وكاشف عن ثبوته له، فالكشف في مثل ما دل على الطهارة بالاستصحاب أو بالبينة، إنما هو بالنسبة إلى الأحكام الظاهرة الثابتة للشاك بالقواعد العقلية والنقلية، بمعنى: أن الدال على ثبوت الطهارة بالاستصحاب يكشف كون المراد بالطهارة في قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بظهور»^(٢)، ما يعم الطهارة المستصحبة وما قامت عليه البينة.

والحاصل: أن قاعدة «الضرر» توجب اختصاص أدلة الأحكام بغير موارد الضرر بلا ريب، البة.

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/٥٨، ح ١٢٩، تهذيب الأحكام: ١/٥٠، كتاب الطهارة الباب ٣، ح ٨٣، الاستبصار: ١/٥٥، كتاب الطهارة الباب ٣، ح ١٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/٥٨، ح ١٢٩، تهذيب الأحكام: ١/٥٠، كتاب الطهارة الباب ٣، ح ٨٣، الاستبصار: ١/٥٥، كتاب الطهارة الباب ٣، ح ١٥.

كيف لا، ولا قصور فيها من حيث مَدِرَكُها سندًا أو دلالةً، ولا موهن فيها كما ادعى^(١) من كثرة التخصيصات فيها، بحيث يكون الخارج منها أضعاف الباقي، خصوصاً لو فسر الضرر بإدخال المكرور؛ لمنع أكثرية الخارج أولاً.

وثانيًا: أن لو سُلّمت كثرته، فلكون الموارد الكثيرة الخارجة عن العام، إنما خرجت بعنوانٍ واحدٍ جامعٍ لها، وإن لم نعرفه تفصيلاً، ولا ريب في أنه قد تقرر أن تخصيص الأكثـر إذا كان بذلك العنوان لا استهجان فيه.

هذا، مضافاً إلى أن سيرة الأصحاب قد استقرت على الاستدلال بها في مقابل العمومات المثبتة للأحكام، وعدم رفع اليد عنها إلا بمحضّ قويٍّ في غاية الاعتبار، كما في القصاص؛ لأنّي دليله من دليل نفي الضرر.

كيف لا، وورود أخبار هذه القاعدة في مقام الامتنان على العباد، وهو إنما يتحقق فيها كانت العمومات والمطلقات شاملةً لموارد الضرر، ليكون رفعها بهذه الأخبار عن موارد الضرر منه على العباد.

وأما ورود الأمر بما فيه الضرر، كما في القصاص، فلعله بل الظاهر منه كونه لدفع ضرر أشدّ منه بدنيّ، أو ماليّ، أو لوجود مصلحة فيه فائقة على الضرر الحاصل، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ

(١) الذي ادعى ذلك الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤٦٤ - ٤٦٥.

فِي الْقِصَاصِ حَيَاةً يَا أُولَى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ^(١)، مع أن الإضرار من الحكيم قبيح بلا ريب.

فظهر مما ذكرنا وحققنا - من حكومة دليل القاعدة ووروده في مقام الامتنان، نظير: أدلة نفي الحرج والإكراه: أن مصلحة الحكم الضرري المجعل بالأدلة العامة على ما يتراءى من عمومها، لا يصلح أن يكون تداركاً للضرر لما قد علم من دلالة القاعدة على عدم جعل الأحكام الضررية، واحتصاص أدلة الأحكام بغير موارد الضرر.

فلا يتوجه أن يُقال^(٢): إن الضرر يتدارك بالمصلحة العائد إلى المتضرر، وأن الضرر المقابل بمنفعةٍ راجحةٍ عليه ليس بمنفيٍّ، بل ليس ضرراً.

وأمّا ما يدفع هذا به مما عن صاحبي العوائد^(٣) والعنواين^(٤)، على ما ذكره الشيخ رحمه الله في رسائله من دفعها، وهو: «أن العمومات الجاعلة للأحكام إنما تكشف عن المصلحة في نفس الحكم ولو في غير مورد الضرر، وهذه المصلحة لا يتدارك بها الضرر الموجود في مورده، فإن الأمر بالحجّ والصلة - مثلاً - يدلّ على عوضٍ ولو مع عدم الضرر، ففي مورد الضرر لا علم بوجود ما يقابل الضرر»^(٥).

(١) سورة البقرة: ١٧٩.

(٢) حكاه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤٦٣-٤٦٤ / ٢.

(٣) لم نظر في عوائد الأيام المطبوع، ولعله في غيره.

(٤) يُنظر: العنواين للمحقق المراغي: ١ / ٣١٤، وحكاه عنهم الميرزا التبريزي في أوثق الوسائل: ٤ / ٤١١.

(٥) فرائد الأصول: ٤٦٤ / ٢.

فنقول: إن مفاده ومحصله: أن العمومات الجاعلة للأحكام إِنما كانت منوطـة بـكشـفها عن المصلـحة في نفسـ الحـكم في غيرـ مورـدـ الـضرـرـ، فـفيـ مـورـدـ الـضرـرـ لاـ عـلـمـ بـوـجـودـ ماـ يـقـابـلـ الـضـرـرـ منـ المـصـلـحةـ، فـلاـ رـيـبـ فيـ أـنـ ماـ أـجـابـ بـهـ الشـيـخـ رحمـهـ اللـهـ عـنـ الدـفـعـ - مـنـ آـنـهـ: «إـذـا سـلـمـ عـمـومـ الـأـمـرـ لـصـورـةـ الـضـرـرـ كـشـفـ عـنـ وـجـودـ مـصـلـحةـ يـتـدارـكـ بـهـ الـضـرـرـ فيـ هـذـاـ الـمـورـدـ»^(١) - لاـ يـمـسـ الدـفـعـ.

كيفـ، وـمحـصـلـ الدـفـعـ عـلـىـ مـاـ ذـكـرـنـاـ يـقـضـيـ بـعـدـ إـحـراـزـ عـمـومـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ مـورـدـ الـضـرـرـ بـلـاـ رـيـبـ.

وـأـمـاـ عـلـىـ مـاـ ذـكـرـغـيرـ الشـيـخـ رحمـهـ اللـهـ مـنـ الدـفـعـ - كـبعـضـ الـمحـشـينـ لـرـسـائـلـهـ، كـمـيرـزاـ مـوسـىـ رحمـهـ اللـهـ - مـنـ: «أـنـ أـدـلـةـ الـأـحـكـامـ إـنـماـ مـثـبـتـةـ لـنـفـسـ الـحـكـمـ الـضـرـرـيـ، كـأـوـامـرـ الـزـكـاـةـ وـالـخـمـسـ وـالـجـهـادـ، أـوـ مـاـ يـشـمـلـ ذـلـكـ، كـالـأـمـرـ بـالـوـضـوـءـ الشـامـلـ لـصـورـةـ اـسـتـلـزـامـ اـسـتـعـمـالـ مـاءـ لـلـضـرـرـ.

فـكـلـ مـورـدـ ضـرـرـيـ يـشـمـلـ الدـلـيلـ خـصـوصـاـ أوـ عـمـومـاـ أوـ إـطـلاـقاـ،ـ لـاـ تـشـمـلـهـ أـدـلـةـ نـفـيـ الـضـرـرـ،ـ فـيـخـتـصـ مـورـدـ هـذـهـ الـقـاعـدـةـ،ـ كـمـوـارـدـ الـأـصـولـ الـعـمـلـيـةـ،ـ بـمـوـارـدـ عـدـمـ الدـلـيلـ عـلـيـهـاـ»^(٢).

فيـتـمـ حـضـ الجـوابـ عـنـهـ - أـيـ: عـنـ هـذـاـ الدـفـعـ - بـمـنـعـ شـمـولـ

(١) فـرـائـدـ الـأـصـولـ: ٤٦٤ / ٢.

(٢) أـوـثـقـ الـوـسـائـلـ: ٤ / ٤٠٤.

العموم أو الإطلاق لما فيه الضرر؛ بظهور كون أدلة نفي الضرر شارحةً ومبينةً لما أريد من العموم أو الإطلاق، مع عدم إحراز المصلحة فيها فيه الضرر، بحيث يكون مندكاً بها.

كيف لا، وكوئه ضرراً في الظاهر مقطوع به، ومقابله بالنفع الموجب اندكاكه محتملةً، فلا يرفع اليد عن دليل نفيه بما هو محتمل بلا ريب في ذلك.

هذا، مضافاً إلى أنّ ما لم يكن مشمولاً للعموم أو الإطلاق من الضرر الذي لم يندك بمصلحة يكون خروجه لا محض عنه، غاية ما في الباب أنّ خروجه لعدم ورود دليل التكليف به، وهو كافٍ لا يأبى كون أدلة نفي الضرر شارحةً ومبينةً لما أريد من العموم أو الإطلاق.

كيف لا، وبالاندكاك لا يعدّ ضرراً حقيقة، والكلام إنما هو في خروج ما يعدّ ضرراً، فتدبر جيداً.

المقام الثالث: إن أدلة نفي الضرر، هل يستفاد منها خصوص الضرر الشخصي، فينافي ما هو ظاهر العلماء من كون الضرر المنفي لا الشخصي لا النوعي؟ حيث إنهم حكموا بشرعية الخيار للمبغبون؛ نظراً إلى ملاحظة نوع البيع المبغبون فيه، وإن فرض عدم التضرر في خصوص مقام، كما إذا لم يوجد راغب في البيع، وكان بقاوه ضرراً على البائع؛ لكونه في معرض الإباق أو التلف أو الغصب، وكما إذا لم يتربّ على ترك الشفعة ضرراً على الشفيع، بل كان له فيه نفع.

أو يُستفاد منها نفي الضرر النوعيّ، فلا منافاة بين مفادها، وبين ما هو ظاهر العلماء؟

فالظاهر منها هو الثاني؛ لظهورها في انتفاء الحكم رأساً، إذا كان موجِّباً للضرر غالباً لما يقتضي ذلك عند التأمل عموم النفي، كعموم نفي الحرج، لا أقلّ من أنّ سيرة العلماء على اعتبار النوعيّ توِجَّب صرف أدلة نفي الضرر عن ظهورها في الشخصيّ - لو سُلِّمَ ظهورها فيه - إلى خصوص النوعيّ.

وكيف كان، فلا يُقال: إنّ نفي الضرر مستعِقبُ لضرر آخر، حيث إنّ التسلُّط على ملك الغير؛ بإخراجه عن ملكه قهراً عليه - بخيارٍ أو شفعةٍ - ضرر آخر أيضاً، فتتعارض فيهما القاعدة، ويكون الأمر أشكال من دعوى استفادة نفي الضرر الشخصيّ من أدلة، كما أبدى ذلك الشيخ رحمه الله ^(١).

لأننا نقول: إنّ الضرر الثاني ليس بضرر، وإنما يتراءى كونه ضرراً، فإنّ ترتُّب تسلُّط الفسخ على تزلزل العقد الذي دخل فيه الخيار لا يعدّ ضرراً، بل ليس بضرر، كيف لا، ولم يكن حينئذٍ إخراجاً عن ملكه قهراً، بل هو انتهاء سلطنته.

ولعلّ جواب الشيخ رحمه الله عن ذلك - بقوله: «إلا أن يُقال: إنّ الضرر أوجب وقوع العقد على وجه متزلزل يدخل فيه الخيار» ^(٢) -

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٤٦٦ / ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٤٦٦ / ٢.

يُنظر إلى ما قلناه، خصوصاً بعد تعقيبه بالأمر بالتأمل، فتدبر جيداً.

المقام الرابع: لو تعارض الضرaran: ضرر المالك بترك تصرّفه في ملكه، وضرر غيره كجاره، حيث يكون تصرّفه في ملكه موّجباً لضرر جاره، فقد يقال^(١) بأنه لا يعتبر في ترجيح المالك ضرر زائد على ترك التصرّف فيه، للرجوع في ذلك إلى عموم التسلّط.

مع إمكان الرجوع إلى قاعدة «نفي الحرج»، حيث إنّ منع المالك لدفع ضرر الغير حرجٌ وضيقٌ عليه، إما لحكومته ابتداءً على نفي الضرر عن الغير، وإما لتعارض الضررين والرجوع إلى الأصول، كأصل الإباحة.

ولكنَّ التحقيق يأبى ذلك كله، فإنَّ حكومة لا ضرر - مع عمومه لضرر نفس المالك وضرر غيره - على العمومات المثبتة للأحكام، تكليفية كانت أو وضعية، وشرحها لتلك العمومات، تقضي بأن لا عموم لـ «الناس مسلطون على أموالهم»^(٢)، حتى لو أوجب التصرّف في أموالهم ضرراً على الغير، وأن سلطنتهم على أموالهم فيها عدا ذلك، فلا يكون المنع عن التصرّف الموجّب للضرر على الغير ضرراً على المالك، كما لا يكون حرجاً وضيقاً عليه، بل هو خارجٌ عما تقتضيه سلطنته، البِتَّة.

وتخيل حكومة قاعدة «السلطنة»^(٣)، قد علم أنه مما لا يأبه التحقيق،

(١) القائل هو الشيخ الأنباري في فرائد الأصول: ٤٦٧ / ٢.

(٢) الخلاف: ١٧٦ / ٣، مسألة: ٢٩٠، عوالي اللآلية: ١ / ٢٢٢، ح ٩٩.

(٣) ادّعاه الميرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل: ٤ / ٤٢٩.

كف لا، وفرض الحكومة بين قاعدة «الضرر» وسبب السلطنة الذي هو لزوم العقد في مسألة بيع الغبون فيه، غير مجدٍ في رفع الحكومة بين قاعدة «الضرر» وقاعدة «السلطنة»، بداهة أن رفع سبب السلطنة رفع لها حيث تكون لولا رفع سببها.

ولعله لذلك كان الشيخ رحمه الله في غير رسائله^(١) قد حكم بحكومة «لا ضرر» على قاعدة «السلطنة» ومنع ذلك؛ استناداً إلى أن قوله عليه السلام: «الناس مسلطون على أموالهم» إخباراً عما جرت عليه طريقة الناس وإيماء لطريقتهم، لا وارد في مقام إنشاء جواز تصرف أرباب الأموال فيها.

فيه:

أولاً: أن مفاد قوله عليه السلام ذلك منوع، بل مفاده الإنشاء.

وثانياً: أن كون طريقة الناس على عموم التصرفات التي من جملتها تضرر الجار بتصرّفهم في حيز المنع، كيف لا، وقد استقرت سيرة الأصحاب وطريقتهم على تقديم قاعدة «الضرر» على قاعدة «السلطنة» في جملة من الموارد.

فظهر مما ذكرنا وحقّقنا: أنه لا يكون لقاعدة «لا حرج» - بالنسبة إلى منع المالك - حكومة على نفي الضرر عن الغير، كما لا يكون تعارض بين الضررين، حتى يرجع إلى الأصول.

هذا كله، مضافاً إلى أن رفع الإضرار مسوق للامتنان على جنس

(١) يُنظر: الرسائل الفقهية للشيخ الأنصاري: ١١٧، قاعدة: لا ضرر، وحكاه عنه الميرزا موسى التبريزي في أوشّق الوسائل: ٤٢٩ / ٤.

الأمّة، ولا حُسن في الامتنان على بعضهم بترخيصه في الإضرار بالبعض الآخر ما لم يكن عليه إكراه، كما هو المفروض في المقام.

وحيثئذٍ فما عن الشيخ رحمه الله في رسائله^(١) وجماعة^(٢) - من جواز تصرّف المالك في ملكه، وإن تضرّر الجار - فهو في غير محلّه.

وما يُقال: من أَنَّ المشهور، بل حكى عن الشّيخ^(٣)، والحلبي^(٤)، وابن زهرة^(٥) دعوى الوفاق عليه.

ففيه:

أولاً: إنّ جماعة يتراءى من كلامهم الإطلاق، ولا إطلاق يشمل محلّ الكلام محّرّز، فلا يكون كلامهم على وفق كلام الجماعة الّذين قالوا الشيخ رحمه الله بمقالاتهم، حتّى تحصل الشهرة بذلك.

وثانياً: أنّ معقد الإجماع المحكى لم يكن صريحاً ولا ظاهراً في كونه محلّ الكلام؛ لأنّ عبارة المبسوط - على ما حُكِيَتْ في باب إحياء الموات^(٦) - هي: «إن حفر رجل بئراً في داره، وأراد جاره أن يحفر

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٤٦٨ / ٢.

(٢) كالقاضي ابن البراج في المهدّب: ٣١ / ٢، والشهيد الأوّل في الدروس: ٦٠ / ٣، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد: ٢٦ / ٧.

(٣) يُنظر: المبسوط: ٣ / ٨٧.

(٤) كما في النسخة المطبوعة، ولعلّ الصحيح: «الحلّي»؛ لأنّه من جملة من ذكر الاتفاق، يُنظر: السرائر: ٣٨٢ / ٢، وستأتي عبارته.

(٥) يُنظر: الغنية: ١ / ٢٩٥.

(٦) الحاكي هو الميرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل: ٤ / ٤٢٧.

بـر كنيف، أو بالوعة بقرب هذا البئر لم يمنع منه، وإن أدى ذلك إلى تغيير ماء البئر، أو كان صاحب البئر يستقدر ماء بئره لقربه بالكيفية والبالوعة؛ لأنّ له أن يتصرّف في ملكه بلا خلاف»^(١).

ولا ريب في أنّ نفي الخلاف فيها إنّها هو بالنسبة إلى مجرّد تصرّف المالك في ملكه، لا تصرّفه فيه، وإنّ أوجب ضرر الغير.

وكذا الحال في عبارة السرائر في باب حريم الحقوق: «وإن أراد الإنسان أن يحفر في ملكه أو داره، وأراد جاره أن يحفر لنفسه بئراً بقرب تلك البئر، لم يمنع من ذلك بلا خلاف، وإن نقض بذلك ماء البئر الأولى؛ لأنّ الناس مسلطون على أموالهم»^(٢)، انتهت.

فإنّ مجرّد النقص، وإن قلّ لا يُعدّ ضرراً بلا ريب.

وحينئذٍ فحال الإجماع المحكيّ، كحال الشهرة المحكية في عدم الإفادة للمدعى الذي هو على خلاف المختار، فتدبر جيداً.

وأيّما الاتفاق على أنه يجوز للمكره الإضرار على الغير بما دون القتل، لأجل دفع الضرر عن نفسه، ولو كان أقلّ من ضرر الغير.

فهو: وإن كان مُسلّماً لا كلام فيه، لكنّه لا يمسّ المقام، فإنّه لدليله الخاصّ المخصوص لعموم «لا ضرر ولا ضرار» بلا ريب فيه.

فظهر لك من جميع ما حقّقناه في المقام: أنّ مناقشة صاحب الكفاية فيما بنى عليه الشيخ رحمه الله وجماعة، مع الاعتراف بأنّه المعروف بين

(١) المسوط: ٣/٨٧.

(٢) السرائر: ٢/٣٨٢.

الأصحاب؛ بمعارضة عموم التسلط بعموم نفي الضرر، على ما نقله الشيخ رحمه الله عنه، كقوله في الكفاية: «ويشكل جواز ذلك فيما إذا تضرّر الجار تضرّرًا فاحشًا، كما إذا حفر في ملكه بالوعة، ففسد بها بئر الغير، أو جعل حانوته في صف العطارين حانوت حداد، أو جعل داره مدبغةً أو مطبخةً»^(١).

لا يتوجّه عليهما اعتراض بعضهم^(٢) - تبعًا للرياض^(٣) - بما حاصله أنه: «لا معنى للتأمل بعد إطباقي الأصحاب عليه نقلًا وتحصيًلا، والخبر المعول عليه، بل المتواتر من أن الناس مسلطون على أموالهم، وأخبار الإضرار على ضعف بعضها وعدم تكافؤها لتلك الأدلة...»^(٤) إلى آخر ما نقل في الرسائل؛ لما قد علم من تحقيقنا من أن لا إجماع، وإن كان منقولاً، فضلاً عن أن يكون محصلًا، ومن مفاد الخبر.

مضافاً إلى أن ضعف بعض أخبار الإضرار من جبر بعمل الأصحاب، بل تقدّم من الشيخ رحمه الله^(٥): أن سيرة الفريقين قد استقررت على الاستدلال بقاعدة «الضرر» في مقابل العمومات المثبتة للأحكام، وعدم رفع اليد عنها إلا بمخصوصٍ قويٍّ في غاية الاعتبار، فعدم تكافؤها لتلك الأدلة، لا يصلاح أن يعده قادحًا.

(١) كفاية الفقه: ٥٥٦ / ٢.

(٢) هو السيد العاملاني في مفتاح الكرامة: ١٩ / ٦٨-٦٩.

(٣) يُنظر: رياض المسائل: ١٢ / ٣٥٩.

(٤) فرائد الأصول: ٢ / ٤٦٩، والعبارة منقولة من مفتاح الكرامة: ١٩ / ٦٨-٦٩.

(٥) يُنظر: فرائد الأصول: ٢ / ٤٦٥.

وحيئذٍ لا موجب لحمل تلك الأخبار على ما إذا لم يكن غرضه إلا الإضرار، وإن تكفل خبر سمرة^(١) أن ليس الغرض له إلا الإضرار والإيذاء، كما لا يخفى على من تدبر.

تعارض الضريرين من حيث القلة والكثرة
المقام الخامس: أن لو كان تعارض الضريرين، لا من تلك الحيثية، بل من حيث القلة وعدمهما، وهي التي أشار إليها الشيخ رحمه الله في رسائله بقوله: «وأمّا في غير ذلك، فهل يرجع ابتداءً إلى القواعد الأخرى، أو بعد الترجيح بقلة الضرر؟»^(٢)، فالمسألة فيها قولان:

قول بترجح الأقل على غيره، وتقديمه على الأكثر.

وقول بعدم الترجح.

والذي أراه الأول، كما عليه جماعة^(٣)، بل يمكن بلا بُعد أن ينزل عليه ما عن المشهور^(٤)، فيما لو أدخلت الدابة رأسها في القدر بغير تغريف من أحد المالكين، كما هو الكلام في المقام، من أن القدر يُكسر، ويُضمِّن قيمته صاحب الدابة؛ معللاً بأن الكسر لمصلحته؛ لحمل إطلاق كلامهم على الغالب من أن ما يدخل من الضرر على مالك الدابة إذا حكم عليه بتلف الدابة وأخذ قيمتها من صاحب القدر،

(١) يُنظر: الكافي: ٥/٢٩٢، باب الضرار، ح ٢.

(٢) فرائد الأصول: ٢/٤٧١.

(٣) كالشهيد الأول في الدروس الشرعية: ٣/١١٠، والعَلَامَة في تذكرة الفقهاء: ١٩/٣١٤-٣١٥، وصاحب الجواهر في جواهر الكلام: ٣٨/٢٨٤-٢٨٥.

(٤) يُنظر: مفتاح الكرامة: ١٨/٢٩٨.

أكثر مما يدخل عليه بتلف قدره وأخذ قيمته من مالك الدابة، وإنّا
بأنّ لوم يكن إطلاق كلامهم على ما هو الغالب، إمّا لأنّعكست
أثريّة الضرر، أو لم تكن في البين أكثرّيّة.

وحيثُنِدَ كان الإطلاق على ما هو الغالب، لا يبقى مجالًّا للاعتراض
على تعليل الحكم بكونه لمصلحة صاحب الدابة، بما في المسالك^(١)
من: أنّه قد يكون لمصلحةٍ لصاحب القدر فقط، وقد تكون المصلحة
مشتركةً بينهما.

وكذا الحال في حكمهم بضمان صاحب الدابة، إذا دخلت في دار لا
تخرج إلا بهدمها؛ معللاً بأنّه لمصلحة صاحب الدابة؛ لأنّ الغالب أن
تدارك ما يهدم
لإخراجها أهون من تدارك الدابة.

وكيف كان، فالمعین لما اخترناه أنّ الضرر من الألفاظ الصادقة على
القليل والكثير، كالخمر، وقد أريد من «لا ضرر» النهي عن إضرار
الغير، فهو شاملٌ لكلّ من أبعاض الكثير، فارتکاب المنهيّ عنه فيه
أكثر من ارتکابه في الأقلّ، ولا شكّ في رجحان الأقلّ عقلاً.
كيف لا، وفي الارتكاب الأول مخالفات بخلاف الثاني؛ إذ ليس فيه
إلا مخالفة.

وحيثُنِدَ فلا يحتاج في الرجحان إلى إجماع أو نصٌّ دالٌّ عليه.
وأمّا لوم يعدّ الأقلّ ضرراً عرفًا لقتله، فلا تعارض، مع قصور

(١) يُنظر: مسالك الإفهام: ١٢ / ٢٤٢.

اللفظ عن شموله، كما هو واضح.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ، وَلِهِ الْحَمْدُ عَلَى مَا أَنْعَمَ مِنْ إِقَامِ مَا رَمَنَاهُ فِي الْجَزْءِ الثَّانِي
مِنَ التَّحْقِيقِ بِمَا تَيسَّرَ، وَنَسْأَلُهُ مِنْ لَطْفِهِ بِحُرْمَةِ سَيِّدِ الْخَلْقِ مُحَمَّدٌ وَآلُهُ
أَنْ يُبَيِّسِرَ لَنَا مَا هُوَ أَهْمَّ مِنَ الْجَزْءِ الْآخِرِ وَغَيْرِهِ مِنْ بَاقِي أَجْزَاءِ الْفَقْهِ،
فَإِنَّهُ أَرْحَمُ وَأَكْرَمُ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ سَادَاتِ الْأَمْمِ.

فهرس المحتويات

مقدمة المركز	٧
مقدمة التحقيق	١١
المقام الأول: تعريف الدليل العقلي	٣٥
مسألة الحُسن والقُبح	٣٥
الوجوه التي استدلّ بها على أنَّ الحُسن والقُبح عقليان ..	٣٩
الوجوه التي استدلّ بها على أنَّ الحُسن والقُبح غير عقليين ..	٤٢
الوجه الأول	٤٢
الجواب عن الوجه الأول	٤٣
الوجه الثاني	٤٣
الجواب عن الوجه الثاني	٤٤
الوجه الثالث	٤٤
الجواب عن الوجه الثالث	٤٥
الوجه الرابع	٤٦
الجواب على الوجه الرابع	٤٧
الجواب عن سؤال الإرادة	٤٨
الاستدلال على حِجَّة العقل والملازمة بين حكم العقل والشرع ..	٤٩

مناقشة الأدلة على نفي الملازمة	٥٢
المناقشة الأولى	٥٢
المناقشة الثانية	٥٤
الجواب عن الاحتجاج بالحديث	٥٥
المناقشة الثالثة	٥٦
المناقشة الرابعة	٥٨
اعتراض المحقق القمي على الفاضل الجواد	٦١
الإشكال بلزوم تسبیع الأحكام	٦٢
استدلال القائلين بالحسن والقبح العقليين على نفي الملازمة	٦٢
الجواب عن هذه الأدلة	٦٤
بيان عكس الملازمة	٦٥
المقام الثاني: بيان كيفية حجية القطع ومنجزيته	٦٧
المطلب الأول: في حجّته، وتحقيق الحال فيها	٦٧
ذكر الشواهد على المدعى	٧٧
القطع الناشئ من المقدمات العقلية	٧٩
كلام السيد الصدر الكاظمي	٨٣
مناقشة الكلام المنسوب إلى السيد الجزايري	٨٥
إطلاق الحجّة على القطع والمراد منها	٨٨
بحث التجري	٨٩
تحرير محل النزاع	٩٣
المطلب الثاني: في الشبهة المحصورة	١٠١

المقام الأول: هل يجوز ارتكاب جميع الأطراف؟	١٠١
المقام الثاني: في المخالفة الالتزامية	١٠٤
المقام الثالث: منجزية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية	١٠٨
مختار المصنف	١٠٨
مناقشة المصنف للشيخ الأنصاري	١٠٩
مناقشة المصنف للمشهور	١١٤
الاجتناب عن الملاقي	١١٥
الاضطرار إلى أحد الأطراف	١١٩
الاضطرار إلى المعين	١٢٠
الاضطرار إلى غير المعين	١٢٠
تحقيق المصنف	١٢٠
العلم الإجمالي في التدرجيات	١٢٢
تحقيق المصنف في المسألة	١٢٤
الاشتباه في نفس المكلّف	١٢٦
المقام الرابع: الشبهة غير المحصورة	١٢٩
حكم الشبهة غير المحصورة	١٣١
إذا كان المردّ بين الأمور غير المحصورة أفراداً كثيرة	١٣٦
اشتباه الواجب بغير الحرام	١٣٧
بحث وجوب الموافقة القطعية	١٣٨
اشتباه الواجب بغيره من جهة إجمال النص	١٤٥
الإجمال من جهة اشتراك الأمر بين اللزوم والندب	١٤٦

اشتباه الواجب بغيره لتكافؤ النصين	١٤٧
تحقيق المصنف في المسألة	١٤٧
اشتباه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع	١٤٨
حكم كون محتملات الواجب غير ممحضورة	١٥٠
المسألة الأولى: الشك في الجزئية من جهة فقدان النص	١٥٢
ما يقتضيه الدليل النقلي في المقام	١٥٨
مناقشة المصنف لصاحب الفصول	١٥٩
المسألة الثانية: ما إذا كان الشك في الجزئية ناشئاً من إجمال الدليل	١٦٥
المسألة الثالثة: لو تعارض نصان متكافئان في جزئية شيءٍ لشيءٍ وعدمهها	١٦٩
المسألة الرابعة: الشك في جزئية شيءٍ من جهة اشتباه الموضوع	١٧١
الشك في كون الشيء قيداً للمأمور به	١٧٣
دوران الأمر بين التعيين والتخير	١٧٥
تنبيهات	١٧٧
الرأي المختار عند الشك في الجزئية	١٨٠
في زيادة الجزء عمداً	١٨٥
الاستدلال على الصحة باستصحاب الصحة	١٨٩
الاستدلال على الصحة باستصحاب الزيادة	١٩٣
في ذكر الزيادة سهواً	١٩٥
ملاحظة المسألة بما تقتضيه الأدلة الاجتهادية	١٩٩
تعدّر الجزء أو الشرط	٢٠٢
تحقيق المصنف	٢٠٣

الاستدلال على القول الثاني ٢٠٤	
الشرط المتعدّر ٢٠٩	
مناقشة المصنف لصاحب الرياض ٢١١	
الاستدلال برواية عبد الأعلى على عدم سقوط المشروط بتعدّر شرطه ٢١٢	
دوران الأمر بين ترك الجزء والشرط ٢١٣	
لو جعل الشارع للكلّ بدلاً اضطرارياً ٢١٤	
الدوران بين الشرطية والجزئية ٢١٥	
دوران الشيء بين كونه شرطاً أو مانعاً ٢١٦	
في اشتباه الواجب بالحرام ٢٢٠	
ما يُعتبر في العمل بالاحتياط ٢٢٠	
حكم توقف الاحتياط على تكرار العبادة ٢٢٥	
المقام الثالث من مقامات الكلام: في الدليل العقلي ٢٣٥	
الإشكال على عدم انطباق تعريف الدليل العقلي على الأصول الأربع ٢٣٥	
الأصل الأول: أصلالة الاشتغال ٢٣٦	
الأصل الثاني: أصلالة البراءة ٢٣٦	
المطلب الأول: دوران الأمر بين الحرمة وغير الوجوب ٢٣٧	
الشبهة التحريمية من جهة فقدان النص ٢٣٧	
الاستدلال بالكتاب الكريم على إباحة الفعل شرعاً ٢٣٧	
الاستدلال بالسنة الشريفة على البراءة الشرعية ٢٤٧	
الخبر الأول الدال على البراءة الشرعية ٢٤٧	
الخبر الثاني الدال على البراءة الشرعية ٢٦٢	

الخبر الثالث الدال على البراءة الشرعية.....	٢٦٣
الخبر الرابع الدال على البراءة الشرعية	٢٦٤
الخبر الخامس الدال على البراءة الشرعية	٢٦٥
دليل الإجماع على البراءة الشرعية	٢٦٧
دليل العقل على البراءة الشرعية	٢٦٨
كلام صاحب الكفاية على وجوب دفعضرر المحتمل غير العقابي	٢٧٣
أدلة القول بالاحتياط	٢٧٥
أدلة الاحتياط من الكتاب	٢٧٥
أدلة الاحتياط من السنة	٢٧٧
الأخبار الدالة على وجوب الاحتياط	٢٨١
أخبار التشليث	٢٨٧
دليل العقل على البراءة الشرعية	٢٨٩
الوجه الأول من وجهي تقرير العقل	٢٨٩
الوجه الثاني من وجهي تقرير العقل	٢٩٤
الأول: هل أنّ أصل الإباحة من الأدلة الظنية أو من الأصول العملية؟	٢٩٩
الثاني: إجراء أصل الإباحة إنّما هو عدم وجود أصل موضوعي حاكم عليه ..	٣٠١
الثالث: التفصيل بين ما يعمّ به البلوى وغيره	٣٠٥
دوران حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة إجمال النص	٣١٠
دوران حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة تعارض النصين	٣١٢
دوران الحكم بين الحرمة وغير الوجوب، مع كون الشك في الواقعية الجزئية ..	٣١٥
توهّم عدم جريان قبح التكليف من دون بيان في المسألة، والجواب عنه	٣١٧

٣١٩	نبهات مهمّة.....
٣١٩	الأمر الأوّل: الكلام في الشبهة الموضوعية.....
٣٢١	الأمر الثاني: عدم اختصاص الإباحة بالعجز عن الاستعلام
٣٢٣	الأمر الثالث: هل يترجّح الاحتياط مطلقاً؟
٣٢٥	المقام الثالث من مقامات الدليل العقليّ: الأصول العلميّة الأربع
٣١٠	دوران حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب.....
٣٢٥	ما اشتبه حكمه الشرعيّ الكليّ من جهة عدم النصّ المعتبر
٣٢٩	محلّ الكلام في المسألة.....
٣٣٠	لو كان التخيير عقلياً.....
٣٣١	الجهة الأولى: جواز الرجوع إلى أصلالة البراءة لنفي التخيير
٣٣٢	الجهة الثانية: إجراء أصلالة العدم بالنسبة إلى الوجوب التخييريّ المشكوك
٣٣٤	الشكّ في وجوب الاتهام على منْ عجز عن القراءة وتعلّمها
٣٣٦	الشكّ في الوجوب الكفائيّ
٣٣٦	ما اشتبه حكمه الشرعيّ من جهة إجمال اللفظ
٣٣٨	قاعدة التسامح في أدلة السنن
٣٤٢	ما اشتبه حكمه الشرعيّ من جهة تعارض النصّين
٣٤٦	دوران الأمر بين الوجوب وغيره، من جهة الاشتباه في موضوع الحكم
٣٥٣	المطلب الثالث: الدوران بين المحذورين
٣٥٣	الأولى: الدوران بين المحذورين من جهة فقدان النصّ
٣٧١	المسألة الثانية: الدوران بين المحذورين من جهة إجمال الدليل
٣٧١	المسألة الثالثة: دوران الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة تعارض النصّين ...

المسألة الرابعة: دوران الأمر بين الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع ٣٧٣	◆
دوران الأمر بين ما عدا الوجوب والحرمة من الأحكام ٣٧٧	
تبنيهات في مسألة وجوب الفحص ٣٧٩	
التبنيه الأول: وجوب الفحص ٣٧٩	
التبنيه الثاني: حد وجوب الفحص ٣٨٢	
الثالث من الأمور: الأخذ بالبراءة مع ترك الفحص ٣٨٤	
الكلام في صحة العمل الذي أخذ فيه البراءة ٣٩٠	
حكم العمل في المعاملات المأخوذ فيها البراءة ٣٩١	
حكم العمل في العبادات المأخوذ فيه البراءة ٣٩٥	
موافقة المصنف لرأي المشهور ببطلان العبادة مع العمل بالبراءة دون الفحص ٣٩٨	
التبنيه الرابع في اعتبار الفحص في الشبهة الموضوعية ٤٠٢	
شرط آخران ذكرهما الفاضل التوفى <small>بِحَمْدِ اللَّهِ</small> لأصل البراءة ٤٠٧	
الشرط الأول ٤٠٧	
توضيح كلام الشيخ الأنصاري للشرط الأول ٤٠٨	
تحقيق الشيخ الأنصاري في الماء الملaci للنجاسة ٤١١	
الشرط الثاني ٤١٨	
قاعدة لا ضرر ولا ضرار ٤٢٠	
الضرر المنفي هو الضرر النوعي لا الشخصي ٤٢٩	
تعارض الضرين ٤٣١	
تعارض الضرين من حيث القلة والكثرة ٤٣٦	
فهرس المحتويات ٤٣٩	