

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سِلْسِلَةُ شِرْوَحٍ وَجَوَامِعِ الْمُؤْمِنِ الدِّرَاسَيَّةِ (٢)

الْأَشْنَى

عَلَفَرَادُ الْأَصْوَلُ

تألِيفُ

الْمُحْقِقُ الْسَّيِّدُ مُحَمَّدُ باقرُ الْقِرْزُونِيِّ

المُوْتَوْفِ سَنَةُ ١٣٣٨ هـ

ابْرَاهِيمُ الْثَالِثُ

تَحْقِيقُ

الْسَّيِّدِ عَلَى الْعَتَلَوِيِّ الْقِرْزُونِيِّ

مَرَاجِعَةُ

مَرْكَزُ الشَّيْخِ الطَّوَسيِّ فَدَيْهُ للدِّرَاسَاتِ وَالْتَّحْقِيقِ



العتبة العباسية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية / شعبة المكتبة
كربلا، المقدسة/ص.ب. (٢٣٣) / هاتف: (٢٢٢٦٠٠)، داخلي: ٥١

www.alkafeel.net
library@alkafeel.net
tahqiq@alkafeel.net

القزويني، محمد باقر، ١٢٥٥-١٣٣٨ هجري، مؤلف.

الخواشية على فرائد الأصول. الجزء الثالث/ تأليف المحقق السيد محمد باقر القزويني ؛ تحقيق السيد علي العلوي القزويني ؛ مراجعة مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق.- الطبعة الأولى.- التجف، العراق : مكتبة ودار خطوطات العتبة العباسية المقدسة، مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق، ١٤٤٣ هـ. = ٢٠٢٢.

٣ مجلد؛ ٢٤ سم.-(سلسلة شروح وحواشي المتون الدراسية؛ ٢)
يتضمن ارجاعات ببليوجرافية.

١. الانصارى، مرتضى بن محمد امين بن مرتضى، ١٢١٤-١٢٨١ هجري. فرائد الأصول، او، الرسائل. ٢.
أصول الفقه الاسلامي (جعفرى). أ. القزويني، علي العلوي، محقق. ب. مكتبة ودار خطوطات العتبة العباسية المقدسة. مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق، مصحح. ب. العنوان.

LCC: KBP440.76.A57 A377 2022

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار خطوطات العتبة العباسية المقدسة
فهرسة أثناء النشر

- | | |
|---|--|
| <p>المؤلف: المحقق السيد محمد باقر القزويني <small>توفي</small>.</p> <p>الناشر: مكتبة ودار خطوطات العتبة العباسية المقدسة.</p> <p>المطبعة: دار الكفيل / كربلاء المقدسة-العراق.</p> <p>التاريخ: ٩ محرم الحرام ١٤٤٤ هـ-٨/٨/٢٠٢٢.</p> | <p>الكتاب: الخواشية على فرائد الأصول/ ج .٣.</p> <p>تحقيق: السيد علي العلوي القزويني.</p> <p>مراجعة: مركز الشيخ الطوسي <small>توفي</small> للدراسات والتحقيق.</p> <p>الإخراج الفني: حيدر جعفر ثامر الجابر.</p> <p>الطبعة: الأولى. عدد النسخ: ٥٠٠.</p> |
|---|--|

[المقام الثاني]

[في الشبهة غير المحصورة]

[٤٧٩] قوله: والمعروف فيها عدم وجوب الاجتناب...^(١).

أقول: الكلام في هذه المسألة يقع من جهاتٍ ثلاث:

الأولى: من جهة لزوم الموافقة القطعية فيها، على معنى لزوم الاحتياط بترك جميع أطراف الشبهة.

الثانية: من جهة حرمة المخالفات القطعية، على معنى لزوم إبقاء مقدار الحرام كما في الشبهة المحصوره على مذهب جماعةٍ من تقدم^(٢) كما عرفت.

الثالثة: من جهة تشخيص موضوع الشبهة الغير المحصوره وتمييزها عن الشبهة المحصوره.

والمقصود في المقام هو بيان الجهة الأولى، وأما الجهاتان الأخيرتان فسيأتي بيانهما في كلام المصنف بعد.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قد أورد على المصنف في المقام إشكال، وهو: أنّ مقتضى النظم الطبيعي تقديم بيان موضوع الشبهة الغير المحصوره على بيان الحكم؛ ضرورة تقدم الموضوع على المحمول طبعاً، فما

(١) فرائد الأصول: ٢٥٧/٢.

(٢) كالمحقق القمي في القوانين المحكمة: ٦٦-٦٧.

ووجه تقديمها ^{فيه} حكم الشبهة الغير المحصورة على بيان موضوعها^(١)؟

وقد يقال: إنّ الوجه في ذلك هو: أنّ النظم الطبيعي إنما يقتضي تقديم بيان الموضوع على بيان الحكم فيما إذا كان الموضوع من الموضوعات المنصوصة في الكتاب والسنة كموضوع الصلاة والصوم ونحوهما من الموضوعات المنصوصة فيهما.

ومن المعلوم أنّ موضوع مسألتنا هذه ليس كذلك، بل هو موضوع يستفاد من الأدلة القائمة على الحكم، كموضوع الشك بعد الفراغ، والمثلي، والقيمي، وأمثالها من الموضوعات المستفادة من أدلة أحكامها، فإنّ موضوع الشك بعد الفراغ إنما يستفاد حقيقته من دليل هذا الحكم، وهو قوله ^{عليه السلام}: «إنما الشك في شيء لم تجزه»^(٢) ونحوه، فحيثئذ يجب تقديم أدلة هذه المسألة كي يظهر منها مقدار الموضوع عموماً وخصوصاً.

هذا، ولكن لا يخفى عليك: أنّ الأدلة المذكورة في المقام لا دلالة في شيء منها على موضوع الغير المحصور، ولا يتميّز بها عن الشبهة المحصورة، بل لا يكاد استفادة شيء من الموضوعات من أدلة أحكامها؛ ضرورة أنّ الأدلة والخطابات واردة لبيان الكبريات ومسوقة لبيان أحكامها ولا تعرّض لها لبيان الموضوعات، بل لا بدّ في تشخيصها وتعيينها وتمييزها عن غيرها من الرجوع إلى الخارج، هذا مجمل الكلام.

(١) ينظر جواهر العقول (مخطوط): ٢٤٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ١٠١/١، ب صفة الموضوع، ح ١١، وسائل الشيعة: ٤٦٩/١، ب ٤٢ من أبواب الموضوع، ح ٢.

و أمّا تفصيله، فنقول: إنّ غاية ما يستدلّ في المقام وجوهُ ستّة، قد أشار إليها المصنّف في الكتاب^(١)، ولا يفيد شيءٌ منها بيانَ الموضوع.

أمّا الإجماع فلأنّ غاية ما يدلّ عليه هو جواز ارتكاب الشبهة غير المحسورة دون تشخيص موضوعها؛ وذلك لأنّ المحكي عن الحقّ البهبهاني الله في فوائده^(٢) وحاشية المدارك^(٣) في بعض فروع المسألة: دعوى الإجماع والضرورة على عدم وجوب الاجتناب عن عنوان غير المحسور، ولعلّ إجماع الروض^(٤) وجامع المقاصد^(٥) أيضاً كذلك.

بل يمكن دعوى الإجماع المحقق على ذلك العنوان؛ لتصريحهم في كتبهم الأصوليّة والفقهيّة بعدم وجوب الاجتناب عن غير المحسور كما لا يخفى [على] من راجعها، فلا يفيد الإجماع حينئذٍ بيانَ الموضوع، و[يكون] الغير المحسور حينئذٍ من الموضوعات المستنبطة التي يكون مقتضى القاعدة فيها أولاً الرجوع في معرفتها إلى بيان الشارع، ومع فقده إلى العرف واللغة، ومع فقدهما أو تعارضهما - مع فقد الترجيح - إلى الظنّ، ومع فقده إلى الأصول العمليّة.

وبالجملة، إنّ الإجماع المذكور لا يفيد بيانَ الموضوع أصلًا كما في غيره

(١) فرائد الأصول: ٢٥٧-٢٦٥.

(٢) الفوائد الحائرية: ٢٤٧.

(٣) الحاشية على مدارك الأحكام: ١٦٦/١.

(٤) روض الجنان: ٥٩٩/٢.

(٥) جامع المقاصد: ١٦٦/٢.

من الموارد.

ومنه يظهر الحال في الأخبار العامة كحديث: «كُلُّ شَيْءٍ...»^(١) ونحوه مما استدلّ به في المقام؛ فإنّها أيضاً مسوقة لبيان الكبريات ولا نظر لها لبيان الموضوعات، مع عدم تضمينها لذلك اللفظ أصلاً.

مضافاً إلى أنها مختصة بالشبهات البدوية، فلا أقلّ من شمومها للمقرونة بالعلم الإجمالي، محصورةً كانت أو غير محصورة.

وكذا الحال في رواية أبي الجارود الواردة في الجُبُن^(٢)؛ فإنّها وإن كان ربّما يدعى أنّ القدر المتيقّن من موردها هو الشبهة الغير المحصورة - وإن كان محلّ نظر - إلا أنّه أيضاً مما لم يذكر فيه ذلك اللفظ، فضلاً عن كونه في مقام بيان المراد منها، بل غاية ما يفيده أنّ العلم الإجمالي بوجود الحرام لا يستلزم وجوب الاجتناب، فكيف يمكن استفاداة الميزان منها؟!

وأمّا العسر والخرج فلاّنه أيضاً مما لم يدخل تحت ضابطة، بل يختلف [باختلاف] الموارد والأشخاص كما نصّ عليه المحقق القمي رحمه الله، حيث قال - بعد إيراد النقض على القول بوجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة بغير المحصورة -: «و التمسّك بلزم العُسر والخرج لا يثبت الحلّ والطهارة بمعنى ترثّب جميع آثارهما، بحيث يصير قاعدةً كليّةً مثبتةً للحكم مطّرداً؛ لأنّ مقتضى ذلك الحكم بطهارة صحراء وسيع الفضاء

(١) وسائل الشيعة: ٨٨/١٧، ب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ١، ٢، ٤.

(٢) المحاسن: ٤٩٥/٢، ح ٥٩٧، وسائل الشيعة: ١١٩/٢٥، ب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ٥.

الّذى تنجس بعضه ولم يعلم محلّها لمن يزاوها بالرطوبة ويحتاج إلى مزاولتها، ولا حرج لمن لا يزاوها ولا يحتاج إليها في الاجتناب عنها، وليس تطهير عضو منه إذا اتفق مباشرتها عُسراً وحرجاً كمَا لا يخفى، وقد يكون اجتناب الثوبين اللذين أحدهما نجس حرجاً عظيماً، كما لو احتاج إلى لبس أحدهما في السفر في أيام الشتاء ووقوع المطر»^(١)، انتهى.

و قريبٌ منه ما حُكى عن فقه المعلم، حيث صرّح بأنّ غاية ما يستفاد منها عدم وجوب الاجتناب عن المعلومات بالإجمال إذا كان فيه عُسر وحرج، لأنّ غير الممحصور منه واجب الاجتناب^(٢).

و حينئذ ينقلب العنوان إلى عنوان آخر وهو: أنّ الاجتناب عن أطراف المعلومات بالإجمال إذا كان فيه عُسر، واجب أم لا؟ مع أنّ العُسر قد يكون في الاجتناب عن الممحصور سِيّما على مذهبه في شبهة الكثير في الكثير^(٣).

و على هذا، فكيف يمكن جعل المعيار والميزان في ذلك على العُسر وعدمه، بأن يقال: كلّما يعسر الاجتناب عنه فهو شبهة غير ممحصورة، وكلّما لا يعسر ذلك فيه فهو شبهة ممحصورة؟!

و منه يظهر الحال في دليل عدم الابتلاء؛ فإنه أيضاً يختلف باختلاف الموارد، فقد يكون جميع أطراف الشبهة مع عدم الحصر والكثرة محلاً للابتلاء، وقد يكون مع الحصر وقلة الأطراف خارجاً عن محل الابتلاء كما

(١) القوانين المحكمة: ٦٨/٣.

(٢) معالم الدين (قسم الفقه): ٥٨٢/٢.

(٣) ينظر فرائد الأصول: ٢٧٤/٢، حيث ألحقها بالشبهة الممحصورة.

مرّت الإشارة إليه سابقاً.

وكذا جعل المعيار على أضمحلال العلم الإجمالي كما هو مفاد الدليل الخامس المذكور في العبارة؛ فإنّه أيضاً مختلف باختلاف الاعتبارات كما سينبه عليه المصنف^(١)، من آنّه إذا علم بحبة أرزٌ أو حنطة محمرة أو نجسةٍ في ألف حبةٍ، فإنّه أيضاً يتفاوت باعتبار تناول كلّ حبةٍ حبةٍ مستقلاً وتناول لقمةٍ لقمةٍ منها؛ فإنّه على الأول يصير غير محصورة، وعلى الثاني محصورة^(١).

فحينئذ إن قيل بجواز الأكل على الثاني فهو خلاف الإجماع؛ لأنّها من المحصور، وإن قيل بجواز أكلها حبةٍ حبةٍ دون لقمةٍ فهو أيضاً باطلٌ؛ لأنّ لازمه حينئذ كون جميع الشبهات المحصورة مما مختلف حكمه في المأكولات لقمةٍ لقمةٍ وحبةٍ حبةٍ، وفي المشروبات قطرةٌ قطرةٌ وجرعاً جرعاً، وهذا مما لا يلتزم به أحد.

بل هو مخالفٌ للإجماع؛ أترى فقيهاً لو سئل^(٢) عن حكم الشبهة المحصورة، أن يقول في الجواب: «إن ارتكبت حبةٍ و قطرةٌ فهو حلال لك، وإن ارتكبت لقمةٍ و شربةٍ و جرعاً فهو حرام»؟!

وبالجملة، فاستفاده ميزان الشبهة الغير المحصورة من الأدلة المذكورة مما لا يمكن حسبما عرفت، فتدبر.

(١) ينظر فرائد الأصول: ٢٧٢/٢.

(٢) في الأصل زيادة «عنه».

[٤٨٠] قوله: بناءً على أن المراد أن ما كان الغالب فيه الحرج على الحرج النوعي والشخصي الغالب...^(١).

أقول: هذا إشارة إلى قسمى الحرج من النوعي والشخصي.

و بعبارة أخرى: كون الحرج حكمة لنفي التكليف في موارد العسر، أو علة بحيث يدور نفي التكليف مدار العسر.

و محصل الفرق بينهما هو: أن المراد بنفي التكليف في مورد العسر النوعي هو: أن الشارع قد لاحظ حال أغلب المكلفين وأحق النادر بالغالب فحكم برفع التكليف العُسْري عن جميعهم حتى بالنسبة إلى من لا حرج له.

كما أن المراد بالثاني هو: أن الشارع جعل الحكم بنفي التكليف دائراً مدار الحرج بالنسبة إلى جميع المكلفين، فكل من كان له عُسر في امتنال التكليف فهو مرتفع عنه، وأماماً من لم يكن له العُسر في الامتنال فالتكليف باقٍ في حقه غير مرتفع عنه؛ وذلك لأنّ الضرورة تتقدّر بقدرها، ولا معنى لارتفاع التكليف عمن هو عليه في غاية السهولة، وهذا هو الحق الذي لا مناص عنه.

والوجه فيه - مضافاً إلى ما عرفت - ظهور أدلة نفي الحرج في إناطة التكليف - وهو وجوداً وعدماً - بالعُسر والحرج - وجوداً وعدماً - بالنسبة إلى الأشخاص لا النوع.

(١) فرائد الأصول: ٢٥٨/٢

ويكفي فيه ظهور صيغ الجموع في الآيتين^(١) في العموم الأفرادي كما قرر في محله، مع ورود الأدلة النافية لها في سياق الامتنان، ولا امتنان بالنسبة إلى من لا عُسر في حقيقته، مع ما يستلزم رفع التكليف عنه من تقوية مصلحته عليه بلا تدارك.

ولو سُلم عدم الظهور فلا أقلّ من الشكّ، فيكون العمومات المثبتة للتکلیف بالنسبة إلى من لا حرج عليه سليمةً عن المعارض.

مضافاً إلى أصالة عدم رفع الحكم بالنسبة إلى من لا حرج عليه، وإلى الشهرة والإجماع على ثبوت الحرج الشخصي على ما ادعاه بعض الأفضل^(٢).

فإن قلت: إن قضية ما ذكر - من إرادة الحرج الشخصي من تلك الأدلة - عدم صحة التمسك بقاعدة الحرج على مثل نجاسة الحديد مما يكون من قبيل الرفع؛ فإنها إما لا تشتمل له أو يستلزم استعمال اللفظ في المعنين، مع أن جماعة من الأصحاب قد تمسكوا بها في ذلك المقام^(٣) أيضاً

(١) سورة البقرة: ١٨٥، وسورة الحج: ٧٨.

(٢) الفاضل الإيراني [منه]. ينظر مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٨٩.

(٣) أي في مقام الدفع، كما تمسكوا بها في مقام الرفع، فتكون قاعدة الحرج صالحة لكلا المقامين.

والمراد بصلاحيتها للرفع: معارضتها للتکاليف الغير العُسرية بحسب النوع الثابتة في الشريعة بالدليل القطعي كالطهارة والصلة والصوم ونحوها التي أدى بعض أفرادها إلى العُسر والحرج، ورفع هذه الأحكام الثابتة نوعها في الأفراد العُسرية نظير التخصيص الوارد على العمومات، وتسميتها بالرفع واضح.

حتّى جعلوها حاكمة على الأخبار الدالة على نجاسة الحديد، مع كون
الخرج فيه نوعياً لا شخصياً.

قلتُ أوّلاً: إنّا نلتزم بعدم صحة التمسّك بها في هذا المقام، وما ذكرت
من تمسّكهم بها فيه محمولٌ على إرادة التأييد بعد إثبات ذلك في مقام الرفع
بدليلٍ خارجيٍ آخر من إجماع ونحوه.

و ثانياً: إنّا نمنع كون الخرج فيه نوعياً، بل هو فيه أيضاً شخصي،
بمعنى: أنّ مقتضى أدلة الخرج رفع الحكم عمن هو حرج عليه وهو
الأغلب، إلا أنّ رفعه بالنسبة إلى النادر - وهو من لا حرج في ذلك عليه-
إنّما هو بضميمة أمرٍ خارجيٍ وهو العلم بالتحاد الحكم الشرعي في ذلك
المورد بالنسبة إلى الجميع، فإذا كان الحكم عدم التجasse في الحديد
بالنسبة إلى الغالب لأدلة الخرج فيحكم بذلك بالنسبة إلى النادر
أيضاً لتلك المقدمة الخارجية، وإن شئت قلت: بعدم القول بالفصل
والإجماع المركّب.

وقلب الإجماع المركّب في المقام غير جائز؛ لأنّ ضميمة الأصل أقوى؛



والمراد بصلاحيتها للدفع: معارضتها للأحكام التي لم يثبت نوعها في الشريعة بالدليل
القطعي، بل قام الدليل الظني بحسب الدلالة أو السنة على ثبوتها، بحيث يكون مصب
ذلك الدليل هو الحكم الحرجي، والنسبة بينه وبين القاعدة عموم مطلق، بأن يكون
أخصّ منها ومنعها لهذه الأحكام من الشبوت رأساً مع عموميتها وخصوصيتها، ومثال ذلك
- كما في القوانين - نجاسة الحديد التي لم يثبت نوعها في الشريعة، بل قام عليها
روايات ظنية ومنعها القاعدة عن الشبوت. [منه]

لإجماع والآيات والروايات على ثبوت قاعدة العُسر.

وعلى هذا فيكون رفع الحرج في جميع الموارد شخصياً، فلا يلزم استعمال اللفظ في المعنين.

هكذا ذكره بعض^(١)، إلا أن الإنصال خلاف ما ذكر.

أمّا أوّلاً: فلأنّ الظاهر منهم التمسّك بقاعدة العُسر والرج في مقام الرفع من باب الاستدلال لا التأييد، بل لعلّه المدرك لإجماعهم عليه وتخطّئهم بعدم صحة التمسّك حينئذٍ - كما ترى - جرأة عظيمة.

وأمّا ثانياً: فلأنّ التمسّك بالإجماع المركب إنّما يتّجه في التعبّديات التي لم يعلم فيها مناط الحكم.

وأمّا في ما علم فيه مناط الحكم - كما في المقام؛ حيث إنّ المفروض كون المناط في رفع الحكم بالنسبة إلى الغالب إنّما هو العُسر والرج - فلا معنى للتمسّك بالإجماع المركب على رفعه بالنسبة إلى من لا حرج عليه كما لا يخفى.

مع أنّ الاعتماد في الحقيقة على العلم بالتحاد الحكم لا بالإجماع المركب، فتأمل؛ فإنّ المسألة في غاية الإشكال.

(١) مرشد الدلائل (مخضوط): الورقة ٣٨٩

[٤٨١] قوله: وهذا المعنى وإن كان خلاف الظاهر...^(١).

أقول: يعني أنَّ أدلة نفي الحرج وإن كانت بأنفسها ظاهرة في العُسر الشخصي إلَّا أنه يتعين حملها على العُسر النوعي، بمعونة ما ورد من أنَّ الأحكام الشرعية منوطَة - وجوداً وعدماً - بالعُسر واليُسر الغالبين، فقد لوحظ فيها حال أغلب الناس، فما كان يُسراً في حقِّ أغلبهم أُمرَ به كُلُّهم، حتَّى بالنسبة إلى من لا يكون في حقِّه يُسرٌ من الفرد النادر.

وكذا كُلُّ ما كان عُسراً بالنسبة إلى الغالب يرتفع عنهم جميعاً، حتَّى بالنسبة إلى من لم يكن في حقِّه عُسر من الفرد النادر، كصوم الوصال؛ فإنَّه عُسر على أغلب الناس وإن لم يكن عُسراً بالنسبة إلى بعضهم، فكذا ارتفع عنهم هذا التكليف، ومثل صوم المريض والمسافر؛ حيث إنَّ الصوم في حقِّ أغلب المرضى والمسافرين حرج وعُسر وإن لم يكونوا بالنسبة إلى بعض المرضى والمسافرين عسراً، فيكون العُسر فيهما نوعياً لا شخصياً، بمعنى أنَّ غالباً أفرادهما يتحقق في حقِّه العُسر، فارتفاع عنهما وجوب الصيام.

بل يمكن أن يُقال: إنَّ وقوع قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ في تِلْو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ إلى قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾^(٢) الذي هو بمنزلة التعليل لسقوط صوم المريض أو المسافر قرينةً واضحةً على إرادة العُسر واليُسر النوعيين، فيكون العُسر حينئذ حكمةً لسقوط التكليف لا علةً بحيث يدور

(١) فرائد الأصول: ٢٥٨/٢

(٢) سورة البقرة: ١٨٥-١٨٤

الحكم مدارها.

وجوابه قد ظهر مما ذكرنا بما لا مزيد عليه، و حاصله: أن المبادر
المنساق من أدلة نفي الحرج - بعد تسليم سندها - إنما هو ارتفاع
التكاليف عنّ له عسر فيها، فقد لاحظ الشارع تلك التكاليف فيها وجده
عُسراً لم يكلّف به، وما وجده يُسراً كلّف به، وهذا هو الموافق للامتنان
المسوق له الآيات والروايات.

و أمّا الاستشهاد: بسقوط الصوم للمريض والمصافر الذي كان العسر
فيه لها نوعيّاً.

فمدفعٌ: بأن ذلك إنما هو لدليل آخر دل على اعتبار العسر فيها
نوعاً، فلا يتعدى منها إلى غيره من الموارد، فتأمّل.

[٤٨٦] قوله: وفي هذا الاستدلال نظر...^(١).

أقول: وحاصله: أن المستدل إن أراد إثبات دلالة العمومات بأنفسها
على نفي الحرج النوعي، مع قطع النظر عن دليل آخر.

فيرد عليه: أنك قد عرفت ظهورها في الحرج الشخصي، بل هو القدر
المتيقّن من مدلوها، ولعله كان مفروغاً عنه بين الأصحاب كُلّاً أو جُلّاً.

وأمّا دلالتها على الحرج النوعي فينافيه الامتنان واستلزمـه لتفويت
المصلحة من غير تدارك كما ذكره المصنّف في العبارة.

(١) فرائد الأصول: ٢٥٨/٢

ولكن لا يخفى عليك: أنّ لازم ذلك الحكمُ بعدم الاجتناب عن المحسور أيضاً إذا كان فيه حرج كما يجب في غيره إذا لم يكن كذلك.

ويلزمـه التفصـيل في أفرادـها باعتـبارـ الحرجـ وعـدمـه بـعدـ رـؤوسـ المـكـلـفينـ، معـ أنـ الغـرضـ إـثـبـاتـ وـجـوبـ الـاجـتـنـابـ وـعـدـمـهـ كـلـيـةـ منـ دونـ تـفـصـيلـ بـيـنـ أـفـرـادـهـاـ باـعـتـبارـ الحـرجـ وـعـدـمـهـ.

وإنـ أـرـادـ إـثـبـاتـ ذـلـكـ بـالـعـمـومـاتـ بـمـعـونـةـ ماـ وـرـدـ مـنـ إـنـاطـةـ الأـحـكـامـ بـالـعـسـرـ وـالـيـسـرـ الـغـالـبـينـ، بـأـنـ يـكـونـ ذـلـكـ قـرـيـنـةـ صـارـفـةـ لـتـلـكـ العـمـومـاتـ عـنـ ظـاهـرـهـاـ الـذـيـ هوـ الـحـرجـ الشـخـصـيـ.

فـقيـهـ: ماـ سـيـأـتـيـ فـيـ كـلـامـ الـمـصـنـفـ مـنـ قـوـلـهـ ^{عليـهـ}: «وـأـمـاـ مـاـ وـرـدـ مـنـ دـوـرـانـ الـأـحـكـامـ...»^(١)، وـسـنـشـيرـ إـلـىـ تـوـضـيـحـهـ عـنـهـ تـعـرـضـهـ ^{عليـهـ}.

[٤٨٣] قولـهـ: فـلـاـ يـنـفـعـ فـيـمـاـ نـحـنـ فـيـهـ؛ لـأـنـ الشـبـهـةـ الـغـيـرـ الـمـحـسـوـرـةـ...^(٢).
أـقـولـ: يـعـنـيـ آـتـاـ لـوـ سـلـمـنـاـ كـوـنـ مـفـادـ أـدـلـةـ نـفـيـ الـحـرجـ - وـلـوـ بـمـعـونـةـ ماـ وـرـدـ مـنـ إـنـاطـةـ الـأـحـكـامـ بـالـعـسـرـ الـغـالـبـيـ - هـوـ الـعـسـرـ الـنـوـعـيـ، فـلـاـ يـنـفـعـ فـيـ الـأـغـلـبـ فـيـمـاـ نـحـنـ فـيـهـ المـقـامـ، وـلـاـ يـفـيدـ التـمـسـكـ بـأـدـلـةـ الـحـرجـ جـواـزـ الـارـتكـابـ فـيـمـاـ نـحـنـ فـيـهـ.

وـذـلـكـ لـأـنـ الشـبـهـةـ الـغـيـرـ الـمـحـسـوـرـةـ لـيـسـ عـنـوانـاـ مـنـ الـعـنـاوـينـ المـذـكـورـةـ فـيـ الـأـدـلـةـ الـشـرـعـيـةـ حـتـىـ تـنـدـرـجـ فـيـ «ـالـدـيـنـ»ـ فـيـشـمـلـهـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ:

(١) فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٢٥٨/٢

(٢) فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٢٥٨/٢

﴿وَمَا جَعَلَ عَيْنَكُمْ فِي الْدِينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١) ونحوه، فيدعى أن الحكم بالاحتياط في أغلب مواردها عسر على الغالب، فيرتفع حكم الاحتياط فيها مطلقاً.

بل هي عنوان متتنوع من الخطابات المتعددة الواردة في وقائع خاصة مثل «اجتنب عن الخمر»، و«اجتنب عن النجس»، «واجتنب عن المغضوب»، ونحو ذلك؛ حيث يتتنوع العقل من تلك الخطابات وجوب الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة منها.

ومن المعلوم أنّ مثل هذا الخطاب المتتنوع مما لا يصدق عليه «الدين» حتى يرتفع بأدلة الحرج.

هذا محصل ما ذكره ^{رحمه الله}، ولكن أورد عليه:

أولاً: أنّ ما ذكره من الجواب إنما يتم على مذهبه من كون تلك الخطابات الواردة في تلك الواقع الخاصّة واردة في مقام البيان والإطلاق؛ حيث إنّ مقتضاها حينئذ وجوب الاجتناب عن متعلقاتها مطلقاً، سواء علم بها المكلّف أم لا، اشتبهت بالمحصور أم بغير المحصور، لأن يكون المحصور وغيره عنواناً متأصلاً، بل لأنّ مقتضاها تنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام أو النجس الواقعي على أي حال، فإنه حينئذ يصح القول بكون العنوان المذكور متزعاً من تلك العناوين.

وأمّا بناءً على القول بكون تلك الخطابات واردةً مورداً لإهمال وكونها

(١) الحجّ: ٧٨

مسوقة لبيان الكبريات خاصةً - كما عليه جماعة - فلا يستقيم ما ذكره؛ لاحتمال اختصاص تنجز التكليف بها بصورة العلم التفصيلي بال موضوع والمحمول كليهما، كاحتمال العموم حتى مع العلم الإجمالي إما مع الاشتباه بالمحصور أو مع الاشتباه بغير المحصور أيضاً، فإنه حينئذٍ يصحّ كون الشبهة غير المحسورة عنواناً متأصلاً يتكلّم فيه في أنّ الشارع هل حكم فيه بالاحتياط أم يجوز فيه الارتكاب؟

فعلى هذا لا مانع من التمسّك بأدلة الخرج على الجواز^(١).

وبالجملة، إنّ ما ذكره المصنّف في الجواب عن المستدلّ جواب إقناعي يتمّ على مذهبه في وضع كيفية تلك الخطابات حسبما عرفت، وليس جواباً إلزامياً؛ إذ للخصم أن يقول: إنّ تلك الخطابات عندي مهمّلة مسوقة لبيان الكبريات فقط، وليس لها إطلاق بالنسبة إلى الحالات على التفصيل الذي بيّناه، فتدبر.

[٤٨٤] قوله: نعم، لو لزم الحرج من جريان...^(٢).

أقول: هذا الكلام توطئة لجواب آخر عن الدليل المذكور بعد تسليم كون الحرج المنفي نوعياً وكون الشبهة غير المحسورة عنواناً متأصلاً.

ومحصّله: أنّه على تقدير كون نفي الحرج نوعياً مع كون الشبهة الغير المحسورة عنواناً متأصلاً نقول: إنّ لزوم الحرج عن جريان حكم النجس

(١) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٨٩-٣٩٠.

(٢) فرائد الأصول: ٢٥٩/٢

الواقعي في مشتبهاته الغير المحصورة على أغلب المكلفين في أغلب الأوقات مسلّم، ونلتزم فيه بارتفاع الحكم بوجوب الاجتناب.

إلا أنّ لزوم الحرج في الاجتناب عما عدا الشبهة الغير المحصورة في النجاسات من سائر المحرّمات منوعٌ؛ فإنّ الاجتناب عن الخمر المشتبه بين مائعات غير محصورة والمرأة الأجنبية المشتبهة في ناحية خصوصة ونحوهما مما لا عُسر فيه؛ لإمكان رفع الحاجة غالباً من غير تلك المائعات وغير تلك الناحية، فلا تكون الشبهة الغير المحصورة عنواناً كلياً مطّرداً في جميع الموارد بحيث يعسر الاحتياط فيها غالباً المكلفين في أغلب الأوقات في الجميع حتى يرتفع بأدلة الحرج.

هذا، ولكن أورد عليه:

أولاً: بمنع عدم لزوم الحرج في الموارد المذكورة من سائر المحرّمات مما عدا الشبهة الغير المحصورة في النجاسات.

وذلك لأنّ المدار في الشبهة الغير المحصورة تحريم الشارع محلّلات كثيرة لأجل حرام واحدٍ، ولا ريب أنه يوجب الحرج على غالبية أو سلطان الناس في الغالب.

بل ربما يوجب الحرج على الجميع كما لو اشتبه مال مغصوب أو رضيعة بين جميع أموال العالم أو بلد أو بين نسائها.

بل ربما يوجب ذلك تحريم جميع المحلّلات من هذا الجنس، سيّما بناءً على كون الشبهات البدوية شبهةً غير محصورة، ونفس هذا الفرض وإن كان نادراً إلا أنه يصلح للرد والنقض عليه.

و ثانياً: أنه لو سُلم عدم لزوم العُسر في الاجتناب عمّا عدا النجاسات من المحرمات نقول: - بعد الاعتراف بكون الشبهة غير المحسورة عنواناً متأصلاً كما هو مقتضى التنزّل عن الجواب الأول - يتم الحكم فيما عدا النجاسات بضم مقدمة خارجية، وهي: العلم بأنّ هذا العنوان مكتوم عند الشارع بحكم واحد: إما وجوب الاجتناب بالنسبة إلى الجميع، أو جواز الارتكاب كذلك.

فإذا كان الثاني هو مقتضى أدلة العُسر فيحكم به في الأول أيضاً؛ للعلم بالاتحاد الحكم وعدم القول بالفصل، وقد عرفت أن القلب غير ممكن^(١).

بل نقول: يمكن إتمام الحكم فيها بنفس أدلة العُسر من غير حاجة إلى ضم تلك المقدمة والإجماع المركب، بتقرير: أنه لو فرض أداء الحكم بوجوب الاجتناب عمّا عدا النجاسات في المشتبهة وغير المحسور إلى العُسر فلا إشكال في نهوض أدلة العُسر لنفيه.

وعلى هذا فنقول: إنّ حكم الشارع بوجوب الاجتناب عنها حتى يلزم الحرج أيضاً عُسر على الغالب؛ فإنّ المواظبة على بلوغ الاجتناب إلى هذا الحدّ ومعرفة ذلك مع عدم انضباطه غالباً عُسرٌ وضيقٌ على الغالب، بل ربّما ينجرّ الأمر إلى الوسواس كما هو غير خفيّ، فينتفي بأدلة الحرج^(٢)، فتأمل.

(١) تقدّم في تعليقة رقم ٤٧٩.

(٢) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٢٩٠.

عدم لزوم الحرج
في الاجتناب عن
الشَّبَهَةِ غَيْرِ
المحسُورَةِ

[٤٨٥] قوله: مع أنَّ لزوم الحرج في الاجتناب...^(١).
أقول: وفيه ما لا يخفى؛ فإنَّ الكلام في الشَّبَهَةِ غير المحسورة مفروضٌ
فيما لو كان جميع أطراف الشَّبَهَةِ محلاً للابتلاء، بمعنى: أنه لو فرض كون
جميع الأطراف محلاً للابتلاء مع لزوم العُسر في الاجتناب عنها، فهل
يمکِّن حيئَتِ بوجوب الاجتناب أو جواز الارتكاب؟ فلا وجهٌ لحيئَتِ
لذكر الابتلاء و عدمه في المقام.

هذا، مع ما عرفت فيما تقدَّم من أنَّ مقتضى ما سلكه في المقام الأوَّل في
الشَّبَهَةِ المحسورة من وجود المقتضي وقد المانع، وجوب الاجتناب
مطلقاً حتَّى فيما خرج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، فتأمَّل.

والأولى في الجواب أن يُقال: إنَّ الحرج اللازم في الاجتناب عن
الشَّبَهَةِ غير المحسورة إن كان بالغاً حد التكليف بما لا يطاق أو الإجلاء
والضرورة، فهو وإن كان مرفوعاً عقلاً وشرعًا إلا أنَّ لزومها في المقام
منوع، وإن كان دونها في المزِّيَّةِ - أعني الحرج العرفي - فأدلةُ الحرج قاصرة
عن دفعه ورفعه.

بل ما رأينا أحداً من الفقهاء أتمَّ^(٢) مسألة من المسائل الفقهية بالحرج
المذكور من غير أن يكون في المسألة دليلاً من الإجماع أو العمومات
والأخبار الخاصة؛ ولذا ترى المحقق القمي رحمه الله مع تسلیمه صلاحية أدلة

(١) فرائد الأصول: ٢٦٠/٢.

(٢) في الأصل: «إتمام».

الخرج للرفع في مسألة طهارة الحديد أراد تقديمها على ما يدلّ على
نجاسته بإعانة الإجماع والأخبار^(١)، فتدبرّ.

[٤٨٦] قوله: فالإنصاف منع غلبة التعسر...^(٢).

أقول: ومحصل ما أفاده - صدرًا وذيلًا - هو منع الصغرى أو لا
ومنع الكبرى ثانياً.

وذلك لأنّه إن أُريد لزوم العسر والخرج لكلّ واحدٍ من آحاد المكلفين
فقد عرفت عدم لزومه فيما عدا الشبهة الغير المحسورة في النجاسات من
سائر المحرّمات؛ فإنّ الاجتناب عن الخمر المشتبه بين مائعتين عديدة غير
محسورة وكذلك المرأة المحرّمة المشتبهة في ناحية مخصوصة ونحوهما مما لا
عُسر فيه؛ لإمكان قضاء الحاجة غالباً من غير تلك المائعتين وغير تلك
الناحية على التفصيل المتقدّم.

وإن أُريد لزوم العُسر للنوع ولو في ضمن الأغلب - على معنى كون
العُسر اللازم للأغلب في الاجتناب عن المشتبهات الغير المحسورة موجباً
لارتفاع التكليف بالاجتناب عن عامتهم حتّى من كان الاجتناب عنها
بالنسبة إليه في غاية اليسر والسهولة - فقد عرفت أنّ أدلة العُسر والخرج
لا دلالة لها على رفع مثل هذا النحو من العُسر؛ لما أشار إليه^{يائعاً} من منفاته
للامتنان؛ حيث إنّه لا امتنان بالنسبة إلى من لا عُسر في حقّه، بل رفع

(١) القوانين المحكمة: ٦٩/٣

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٠/٢

التكليف بالنسبة إليه مستلزم لتفويت مصلحته عنه بلا تدارك وجبران حسبما ذكره ^{رحمه الله} وأوضناه بها لا مزيد عليه.

مضافاً إلى ما ذكره والدي العلامة ^{رحمه الله}: من إمكان منع شمول أدلة العُسر مثل ما نحن فيه؛ لأنّ مفادها نفي الحكم الواقعي الذي هو مفاد الخطابات الواردة في العناوين الخاصة عن الموارد العُسرة من هذه العناوين، ولا إشكال في أنّ المعلوم بالإجمال في جميع موارد الشبهة الغير المحصورة على حرمته أو نجاسته الواقعية على ما هو مؤدي الخطابات الواردة في العناوين الصادقة عليه، والكلام إنّما هو في وجوب الاجتناب منه فعلاً وعدمه.

وتظهر ثمرة كونه على حرمته أو نجاسته الواقعيتين ترتيب سائر الآثار المترتبة على الحرام والنجس من الضمان ووجوب غسل موضع الملاقة فيها إذا تبيّن بعد الارتكاب مصادفة الحرام والنجس الواقعين^(١)، فتأمّل.

[٤٨٧] قوله: إلا أنّ مقتضى الجمع بينها...^(٢).

الحل أقول: يعني أنه على تقدير عمومية هذه الأخبار وشمولها مطلق الشبهات - سواء كانت ابتدائية أو مقرونة بالعلم الإجمالي - يقع التعارض بين هذه الطائفة من الأخبار وبين الأخبار الدالة على وجوب الاحتياط بقولٍ مطلق؛ حيث إنّ مقتضى الطائفة الأولى حلية كلّ ما لم

(١) تعليقة على معالم الأصول: ١٥٢/٦.

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٠/٢.

يعلم حرمته مطلقاً، سواء كانت الشبهة ابتدائية أو مقرونة بالعلم الإجمالي، محصورةً أو غير محصورة.

كما أنّ مقتضى الطائفة الثانية وجوب الاحتياط مطلقاً حتّى في الشبهة غير الممحورة.

فحينئذٍ نحتاج في دفع التعارض إلى العلاج بالجمع بينهما، بحمل أخبار الرخصة على غير الممحور وحمل أخبار المنع على الممحور.

وبعبارةٍ أخرى: إنّ أخبار الرخصة بعمومها تتناول كلاً من الممحور وغيره، إلّا أنّ الأول خرج منها بدليله القاضي بوجوب الاجتناب وبقي غيره داخلاً فيها.

ولكن يرد عليه: بأنّه - بناءً على تمامية قاعدة الجمع، أو كون المقام مقام الجمع المقبول - لا يتمّ إلّا بعد ضمّ مقدمةٍ أخرى، وهي: دعوى انحصار وجه الجمع في ذلك؛ إما لكون غيره خلاف إجماعٍ أو عقلٍ أو عرف، أو دعوى كون ذلك أقرب من غيره في صورة عدم الانحصار.

وكلتا الدعويين منوعتان؛ لإمكان حمل أخبار المنع على كراهة الارتكاب كما جمع بعضهم بين الأمر والنهي المتعارضين بالحمل على الكراهة.

إلّا أن يقال: إنّ الظاهر منهم جواز ارتكاب الشبهة الغير الممحورة بلا كراهةٍ، فهذا الجمع خلاف الإجماع.

ولكنه مدفوع: بمنع ظهور كلماتهم فيما ذكر؛ لورودها مورداً حكم

آخر، وهو مجرد بيان جواز الارتكاب في قبال الشبهة المحسورة، فهي ساكتة من هذه الجهة، أي من جهة أنه يجوز الارتكاب مع الكراهة أو بلا كراهةٍ.

أو بأنّ المراد بالكراهة رجحان الترك، وقد عرفت في الشبهة البدويّة رجحان الاحتياط بالترك عقلاً ونقلًا ففي المقام بطريق أولى.

و قد يتخيّل أنّ الحمل على الكراهة ممّا لا يستقيم؛ فإنه يقتضي جواز ارتكاب الشبهة المحسورة أيضاً.

ويدفعه أولاً: الالتزام به كما بيناه سابقاً.

وثانياً: أنّ دليل المنع في الشبهة المحسورة غير منحصرٍ في الأخبار الدالة على المنع؛ لما عرفت من أنّ للقائلين بالمنع أدلة المنع عن العناوين المحرّمة الواقعية بضميمة حكم العقل بوجوب المقدمة العلمية حسبما أشار إليه المصنف^(١) والإجماعات المنقوله المعتمدة بالشهرة والاستقراء ونحو ذلك مما تقدم، فتدبر.

[٤٨٨] قوله: وفيه أولاً: أنّ المستند في وجوب الاجتناب...^(١).

أقول: وحاصل الإيراد: أنّ الاستدلال بهذه الروايات وتكلّف تمييم دلالتها على ما نحن فيه بنحو ما ذكر من طريق الجمع بينها وبين أخبار المنع إنّما يصحّ على تقدير كون دليل المنع هو الأخبار، وكون الروايات

المناقشة في
الاستدلال بأخبار
الحال

(١) فرائد الأصول: ٢٦١/٢.

الدالة على الحال شاملة لصورة العلم الإجمالي بالحرام؛ فإنّه حينئذ يقع التعارض بينهما، فيحتاج في رفعه إلى التكليف بما ذكر ومعه يتم الاستدلال.

ولكنّها من نوعان:

أما الأول: فلعدم كون دليل المنع هو الأخبار، بل الدليل عليه إنّما هو نفس الخطابات الواردة في تحريم المحرّمات الواقعية مع انصمام حكم العقل بكفاية العلم الإجمالي في تنجز التكليف، وتوجّه الخطاب فعلاً إلى المكلّف العالم بالإجمال على حسب ما ذكره المصنّف فيما تقدّم.

وأما الثاني: فلما عرفت سابقاً منع عموم تلك الروايات وشمومها لما نحن فيه، وسنته ما تقدّم عند رد الاستدلال بها على عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحسورة من اختصاصها بالشبهات الابتدائية بواسطة ظهور قوله عليه السلام: «كُلّ شيء فيه حلال وحرام...»^(١) فيها، هذا محصل كلام المصنّف.

وفي نظر؛ فإنّ ما ذكره عليه السلام من كون المستند في وجوب الاجتناب في المحسور هو دليل نفس الحرام المشتبه دون الأخبار، إنّما يتمّ على مسلكه من كون دليل نفس الحرام وارداً في مقام البيان ومفيداً لمطلوبية ترك الحرام الواقعي، علم به المكلّف أم لم يعلم.

واما بناءً على مسلك من يقول بإهمال ذلك الدليل وكونه مسوقاً لبيان

(١) وسائل الشيعة: ٨٨/١٧، ب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

الكبرى خاصةً فلا يتمّ ما ذكره^١; وذلك لأنّ تنجّز الخطاب المتعلق بالحرام الواقعي مشروطٌ بإحراز الصغرىات علماً أو ظناً معتبراً، ومع عدم إثرازها بشيء من الأمرين - والمفروض عدم قابلية نفس الخطابات لإثرازها - تسقط الخطابات في مرحلة الظاهر، فيرجع إلى الأصول المعتبرة من البراءة أو الاحتياط كُلّ على مذهبه.

ففي المقام لابدّ على القول بالمنع من التمسك بالأخبار الدالة على الاحتياط، فحيثئذ يقع التعارض بينها وبين الأخبار الدالة على حلّية كلّ ما لم يعلم حرمته، فيحتاج المكلّف حينئذ إلى العلاج إما بالجمع بينهما أو الترجيح.

والمحاصيل: أنّ ما ذكره المصنف من الجواب عن الاستدلال بتلك الروايات جوابٌ إقناعيٌّ مبنيٌّ على ما عليه من المسلك، لا إلزامي بحيث يلزم الخصم ويسكته؛ وذلك لأنّ المفروض أنّ المستدلّ مَنْ ينكر هذا المسلك كما عرفت.

[٤٨٩] قوله: وثانياً لو سلمنا شمولها...^(١).

أقول: وحاصله: أنه لو سُلِّمَ^(٢) عموم روایات الرخصة وشمولها

(١) فرائد الأصول: ٢٦١/٢

(٢) تسلیم عموم الروایات إما من جهة أنّ هذه الروایات بعضها ما لا مقتضي لاختصاصه بالشبهات الابتدائية كقوله عليه السلام: «كُلّ شيء لك حلال....» إلى آخره، أو من جهة أنّ الشبهة الابتدائية تؤول غالباً إلى الشبهة غير المحصورة؛ لأنّ كُلّ ما يشكّ في حرمته ←

لطلاق الشبهات - ابتدائية كانت أو مقرونة بالعلم الإجمالي - الشامل للشبهة الممحورة وغيرها، نقول:

إنّ أخبار وجوب الاحتياط أيضاً ظاهرة في العموم بالنسبة إلى الشبهات الابتدائية والمقرونة بالعلم الإجمالي، إلا أنّ الإجماع قد خصّصها بغير الشبهة الابتدائية وهو المقرونة بالعلم الإجمالي ممحورة وغير ممحورة، فيصير تلك الأخبار أخصّ من روایات الرخصة، فيجب حينئذٍ أن يعالج بالعموم والخصوص بحمل العام على الخاصّ، فيحمل روایات الرخصة على الشبهات الابتدائية ويجكم بخروج الشبهة غير الممحورة من تحتها ودخولها تحت أخبار المنع.

ولازم ذلك هو القول بوجوب الاحتياط في الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي ممحورة كانت أو غير ممحورة، لا التفصيل كما صنعه المستدّل.

و بالجملة، إنّ الاستدلال بتلك الروایات فيها نحن فيه مما لا وجه له على كلا التقديرتين، سواء قلنا بعدم شمولها بصورة العلم الإجمالي أو قلنا بشمولها لها حسبما عرفت.

وأنت خبير بما فيه:

أما أولاً: فلمنع انقلاب النسبة بعد خروج الشبهة الابتدائية من تحت أخبار وجوب الاحتياط بالإجماع، ولا يوجد ذلك خروج اللفظ عن



ونجاسته ابتداءً فهو بعض من الأشياء غير الممحورة التي يعلم إجمالاً بأنّ فيها ما هو حرام أو نجس واقعي. [منه]

ظاهره الذي هو العموم، فالنسبة بينهما قبل خروج الشبهة البدوية من تحت أخبار الاحتياط هو التبادل الكلي، وكذلك بعد التخصيص؛ وذلك لما قرر في محله من أن ملاحظة النسبة بين المتعارضين إنما تكون قبل تخصيص أحدهما بشيء، وإلا فتنقلب النسبة ويختلف الحكم باختلافها، مع أنه قد ادعى بعضهم الإجماع على خروج الشبهة المحصورة عن أخبار الرخصة^(١).

بل غير المحصورة أيضاً خارجة عن أخبار الاحتياط إجمالاً، وقد اعترف المصنف نفسه أيضاً بذلك في مبحث الظن في الجواب عن بعض الإيرادات التي أوردوها على آية النباء، حيث قال: «بأن خروج ما خرج عن أدلة حرمة العمل بالظن لا يوجب جهة عموم في المفهوم؛ لأن المفهوم أيضاً دليلاً خاصاً مثل الخاص الذي خصص حرمة العمل بالظن، فلا يجوز تخصيص العام بأحدهما أولاً ثم ملاحظة العام بعد ذلك التخصيص مع الخاص الآخر»^(٢)، انتهى.

يعني: أنه إذا ورد عاماً أو لا ثم ورد خاصان، وكان العام صالحًا لأن يخرج منه الخاصان دفعه واحدة حتى تصير النسبة بينهما عموماً مطلقاً، وأن يخرج أحدهما أو لا ثم تلاحظ النسبة بين العام والخاص الآخر حتى تصير النسبة عموماً من وجه، كان المتعيين هو الأول حسبما نبه عليه المصنف في باب التعادل والتراجيح^(٣).

(١) حكى في مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٢٩٠.

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٣/١.

(٣) فرائد الأصول: ١٠٣/٤.

و إن شئت قلت: إن ملاحظة النسبة بعد التخصيص إنما يتوجه في المخصوص المتصل الذي يكون مع المخصوص بمنزلة كلام واحد، لا في ما يكون المخصوص فيه منفصلاً كما فيما نحن فيه؛ حيث إن المخرج للشبهة البدوية عن تحت أخبار الاحتياط هو الإجماع، فقيامه على خروج الشبهة البدوية لا يوجب خروج العام من حيث هو من عمومه.

و حاصل الكلام: أن خروج الشبهة البدوية عن أخبار الاحتياط لا يوجب انقلاب النسبة بعد كونها متساوية؛ إما من جهة أن خروجها عنها ليس بالقرائن الداخلية وإنما هو بالإجماع الذي هو من القرائن الخارجية، ومن المقرر في محله أن خروج بعض الأفراد عن تحت العام بالقرائن الخارجية لا يوجب انقلاب النسبة.

أو من جهة أن المحصر أيضاً قد خرج عن أخبار الرخصة بالعقل والنقل والإجماع، فالنسبة متساوية قبل التخصيص وبعده.

و أما ثانياً: أن حمل العام على الخاص فيما نحن فيه يوجب تخصيص الأكثر، بل يوجب تخصيص أخبار الرخصة بالفرد النادر بل الأندر، بناءً على ما سيشير إليه من رجوع أكثر أفراد الشبهة البدوية بالأخر إلى الشبهة الغير المحسورة بالتقريب الذي سيأتي في كلامه^(١)، وهو مع استهجانه ليناسب مساق هذه الأخبار.

و أما ثالثاً: أن المناسب بمشاهدة أخبار الطرفين جعل المقام من قبيل

(١) يأتي في تعليقه رقم ٤٩٠.

الورود والحكومة:

إماً بجعل أخبار الرخصة واردة على أخبار الاحتياط، بجعلها مؤمنة من قبل الشارع إماً مطلقاً [أو في خصوص الشبهة البدوية والشبهة الغير المحصورة].

أو بجعل أخبار الاحتياط بياناً مطلقاً^(١) أو في خصوص الشبهة المقرونة بالعلم الإجالي بقسميها على الخلاف المتقدم في الشبهة التكليفية التحريمية وفي الشبهة المحصورة، فلا يناسب حينئذٍ جعل المقام من قبيل التعارض والتخصيص.

وبهذا يظهر أيضاً جواب آخر عن أصل الاستدلال؛ فإنّه أيضاً مبنيًّا على جعل المقام من قبيل التعارض دون الحكومة والورود، فتأمل.

[٤٩٠] قوله: والحاصل: أنَّ أخبار الحل نصٌّ في الشبهة الابتدائية...^(٢).

أقول: ولا يخفى ما فيه من سوء التعبير؛ فإنَّ هذا الكلام ليس حاصلاً لما تقدم؛ لأنَّ مفاد ما تقدم هو كون النسبة بين أخبار الحل وأخبار الاحتياط هو العموم مطلقاً، ومفاد هذا الكلام كون النسبة بينهما هو العموم من وجه، فال الأولى التعبير عنه بقوله: «مع أنَّ»، أو بلفظ «مضافاً»، أو نحو ذلك مما يعطي كونه جواباً آخر.

(١) ما بين المعقوفين سقط من قلمه الشريف، وإنما أثبناه من مرشد الدلائل (مخطوط):

الورقة ٣٩١

(٢) فرائد الأصول: ٢٦١/٢

وكيف كان، فحاصل مراده ^{فِيَّ}: أَنَّ لَوْ أَغْمَضْنَا عَمَّا ذَكَرْنَا هُوَ أَيْضًا نَقُولُ:
إِنَّ أَخْبَارَ الْحَلِّ نَصٌّ فِي الشَّهْبَةِ الْابْتِدَائِيَّةِ... إِلَى آخِرِهِ.

فعلى هذا يكون النسبة بينها عموماً من وجهه: مادة الافتراق في أخبار
الحلّ هو الشبهة الابتدائية، وفي أخبار الاحتياط الشبهة المحصورة، ومادة
الإجتماع والتعارض الشبهة غير المحصورة، فالمقام حينئذ مقام الترجيح
لا الجمع كما تخيله المستدلّ.

[٤٩١] قوله: إِلَّا أَنْ يَقُولُ: إِنَّ أَكْثَرَ أَفْرَادَ الشَّهْبَةِ الْابْتِدَائِيَّةِ...^(١).

أقول: غرضه من هذا الكلام إبداء المرجح لإخراج الشبهة
غير المحصورة من عموم أخبار وجوب الاحتياط وإدخالها في عموم
أخبار الحلّ.

وحاصله: منع عدم وجود المرجح لإدخال الشبهة غير المحصورة في
أخبار الحلّ وإخراجها عن أخبار الاحتياط.

وذلك لأنّ أكثر أفراد الشبهة الابتدائية بل كلّها ترجع بالأخرة إلى
الشبهة غير المحصورة؛ فإنّ الكلام في هذا الاستدلال إنّما هو مع قطع
النظر عن ملاحظة قاعدة نفي الحرج وعن ملاحظة عدم الابتلاء بأغلب
أطراف الشبهة، ومع قطع النظر عن يد المسلم وسوقه.

ومن المعلوم أنّ الشبهة الابتدائية مع عدم هذه الملاحظات لا تنفك
عن العلم الإجمالي بوجود حرام أو نجسٍ فيها، فعموم أخبار الحلّ حينئذٍ

(١) فرائد الأصول: ٢٦١/٢

غير قابلٍ لإخراج الشبهة غير الممحورة منه؛ لبقاء العام حينئذ بلا موردٍ، وهو مستهجن جدًا، بخلاف إخراجها عن أخبار الاحتياط، فهذا هو المرجح.

هذا، ولكن يمكن أن يقال: إنَّ ما ذكر من رجوع الشبهات الابتدائية إلى الشبهة غير الممحورة إنَّما يسلِّم في الشبهة الموضوعية، وأمَّا الشبهة الحكمية فلا ترجع إلى ما ذكر أصلًا، فيمكن الاكتفاء بها في خروج أخبار الحل عن الاستهجان في صورة إخراج الشبهة الغير الممحورة عن تحتها.

مع أنَّ المدار على ما كانت الشبهة ممحورة أو غير ممحورة بدواً على وجه الاستقلال على وجه تسمى بتلك التسمية عرفاً، لا على وجه التأويل والارجاع.

ولعلَّ الأمر بالتدبر في كلام المصنف إشارة إلى ما ذكرناه، فتأملُ.

[٤٩٦] قوله: إلا أن يدعى أن المراد...^(١).

أقول: غرضه من هذا الكلام تضييف دلالة الحديث ومنع ظهوره في المدعى.

وحاصله: أنَّ الظاهر من قوله عائلاً: «أَمِنْ أَجْلِ مَكَانٍ وَاحِدٍ يُجْعَلُ فِيهِ الْمَيْتَةُ»^(٢) هو الناحية التي يعلم تفصيلاً بأنَّ أهلها يجعلون الميتة في الجبن،

المناقشة في
الاستدلال برواية
أبي الجمارود

(١) فرائد الأصول: ٢٦٣/٢

(٢) المحاسن: ٤٩٥/٢، ح ٥٩٧، وسائل الشيعة: ١١٩/٢٥، ب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ٥.

وهذا لا يوجب الاجتناب عن جُبْن الأمكنة الآخر التي لا يعلم ذلك من أهلها وهذا ممّا لا كلام فيه، فمورد الخبر حينئذٍ خارج عن محل الكلام.

ولو سلّم كون المكان عبارة عن نفس الجبن الذي جعل فيه الميّة، فالمراد به ما يعلم كونه كذلك تفصيلاً فلا تعلق له بما نحن فيه أيضاً.

ومرجع ما ذكر إلى منع مقاييسه غير من رأى تفصيلاً أنه يجعل الميّة في الجُبْن بمن رأه كذلك والحكم بأنّ الجميع يصنعون مثله، كما عليه ديدن العوام من أئمّهم إذا رأوا أنّ واحداً من الطلبة مثلاً يرتكب الحرام يقيسون عليه ما عدّاه من الطلاق ويحكمون على الجميع بأئمّهم يرتكبون الحرام، فلا ربط للحديث حينئذٍ بالدعوى وهو الشبهة الغير المحسورة؛ إذ المشكوك حينئذٍ يصير من الشبهة البدوية، فتدبر.

[٤٩٣] قوله: فالمراد منه عدم وجوب الظن...^(١).

أقول: يعني أنا نمنع ظهور قوله تعالى: «ما أَظْنَنَّ كُلَّهُمْ يَسْمَونَ...»^(٢) في إرادة العلم بعدم تسمية جماعة من البربر والسودان في ذبائحهم؛ وذلك لعدم كونه من منطوق هذا الكلام ولا مفهومه.

بل الظاهر منه نفي اعتبار العلم أو الظن بالتزكية في إباحة اللّحم، بل يكفي فيها مجرد وجوده في سوق المسلمين ما لم يعلم عدم التزكية، بناءً

(١) فرائد الأصول: ٢٦٠/٢

(٢) المحاسن: ٤٩٥/٢، ح ٥٩٧، وسائل الشيعة: ١١٩/٢٥، ب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ٥.

على كون السوق من الأمارات الشرعية لحلية اللحوم المأخوذة منه.

[٤٩٤] قوله: إلّا أن يقال: إن سوق المسلمين ...^(١).

أقول: وذلك لأنّ السوق من الأمارات الشرعية الناظرة إلى الواقع والكافحة عنه، ولا ريب أنّه مع العلم الإجمالي بوجود الحرام فيه يسقط عن الكافحة والمرأة؛ لتعارض كلّ يدٍ من الأيدي مع الأخرى، ومع ذلك حكم الإمام عليه السلام بعدم وجوب الاجتناب؛ وليس ذلك إلّا من جهة كون الشبهة غير مخصوصة.

وحيثُنَّ في حكم بعدم سقوط الأصول فيها أيضًا؛ إمّا بالمناط، أو بالأولوية؛ نظرًا إلى أنّ الأمارة مع كونها مفعولة من باب الطريقة المنافية للمعلوم بالإجمال قد حكم الإمام عليه السلام باعتبارها في غير المحصور، فكيف عن الأصول المعتبرة من باب الموضوعية الصرف التي لا منافاة بينها وبين المعلوم بالإجمال بعد أخذ الشك في موضوعها؟! إذ وجود العلم الإجمالي لا ينافي الحكم بالبراءة؛ نظرًا إلى كونه مشكوك الحكم بحسب الظاهر، فتأمل.

[٤٩٥] قوله: فتأمل ...^(٢).

أقول: ولعلّه إشارة إلى تضعيف القول بعدم اعتبار سوق المسلمين في مورد العلم الإجمالي بوجود الحرام فيه، ومنع كون المسوغ للارتكاب هو

(١) فرائد الأصول: ٢٦٣/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٠/٢.

كون الشبهة غير ممحصورة؛ وذلك لإطلاق الأدلة الدالة على اعتبار السوق وعموميتها بالنسبة إلى مورد العلم الإجمالي؛ كيف؟ ولو بني على اعتبار العلم الإجمالي في السوق واليد لخرج غالب أسواق المسلمين وأياديهم عن الاعتبار؛ لوجود العلم الإجمالي على نحو الشبهة الممحصورة أو غير الممحصورة فيها.

ويشهد على ما ذكرنا تصريح جماعةٍ منهم العلامة الطباطبائي رحمه الله في منظومته، حيث قال:

وَمَا بِأَيْدِيِ الْمُسْلِمِينَ فَالْيَدُ
تَقْضِي بِطُهْرِ أَصْلِهِ وَتَشَهِّدُ
كَذَّاكَ مَا بِسُوقِهِمْ وَإِنْ رَأَوْا
تَطْهِيرَهُ بِالْأَفْكَرِ مَا قَدْ رَوَوْا
وَشَدَّدَ مِنْ فِيهِ عَلَى الْأَصْلِ دَرْجٌ
وَالْتَّزَمَ الضَّيقَ وَعَنْ نُصْ خَرَجَ^(١)
وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى جَوَابٍ آخَرَ عَنِ التَّمَسُّكِ بِالْحَدِيثِ
فِي الْمَقَامِ.

وحاصله - على ما ذكره بعض مشايخنا العظام - : أنَّ العقل إن كان حاكماً بوجوب الاحتياط في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي فوجب ارتکاب التأویل فيها كما ارتكب في سائر ما يدلّ على جواز ارتکاب الممحصور في قبال العقل.

وإن لم يكن حاكماً فلا فرق بين الممحصور وغيره، فالرواية مما لا تنفع في المقام؛ لكتابية حكم العقل بالبراءة، مع أنَّ غرض المستدلّ بإداء الفرق

(١) الدرة النجفية: ٦٤

بينهما بالرواية، كما لا تنفع لو كان العقل مفصلاً بينهما لكتفيته فيه، فعلى التقادير لا وجه للتمسك بها أبداً^(١)، فتأمل.

[٤٩٦] قوله: ضرورة أن كثرة المحتملات...^(٢).

أقول: وقد أورد عليه: بأنّه إن أراد من عدم الاعتناء بالمعلوم بالإجمال المسبب من كثرة المحتملات صيورة الكثرة سبباً لوهن اتصاف أطراف الشبهة بذلك المعلوم بالإجمال كما هو ظاهر بعض المحققين في الهدایة^(٣) أيضاً.

ففيه: أنه - مع استلزمـه لجواز المخالفة القطعية مع أنه لم يعترف به - أمر غير معقول؛ لأن كثرة الشبهة كما لا يصلح أن يكون سبباً لوهن بعض الأطراف - لكونه ترجيحاً بلا مر جح - كذلك لا يصلح أن يكون سبباً لوهن جميعها؛ لوضوح المنافاة بين العلم الإجمالي بوجود الحرام و وهن اتصاف جميع الأطراف به.

نعم، يمكن اتصاف بعض الأفراد به بالأمرة الخارجية، ولكنّه لو كان سبباً لجواز الارتكاب لوجب أن يكون المحصر أيضاً كذلك لو وجدت أمارة خارجية فيه، وهو مما لم يقل به أحد حتى هو عليه.

مع أنّ لازم ذلك إنكار حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، مع

(١) جواهر العقول (مخاطرط): ٢٤٥.

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٣/٢، وفيه: «كثرة الاحتمال».

(٣) هداية المسترشدين: ٥٩٨/٣.

أنه يَعْلَمُ اللَّهُ معترف به.

والتفصيل بين مراتب الوهن غير معهود من أحدٍ حتى منه يَعْلَمُ اللَّهُ.

كما أنّ التفصيل بين الوهن الحاصل من الكثرة ومن غيرها غير معقولٍ؛ لما قرر من عدم جواز التفصيل في حكم العقل بين الأسباب.
فإن قلت: إنّ نرى صيرورتها سبباً لضعف الاحتمال وعدم الاعتناء العقلاء به كما في الأمثلة الآتية.

قلتُ: إن أردت حكم العقل والعقلاء من جهة ضعف الاحتمال في الكل أو البعض فقد عرفت أنّه غير معقولٍ.

وإن أردت أن ذلك من جهة قرب الاحتمال في الإناءين إلى الواقع وبعده عنه في ألفي إناء مثلاً، فهو وإن كان أمراً معقولاً - كما قررنا في باب التعارض وفاقاً له من جواز كون الاحتمال في أحد الخبرين أقرب إلى الواقع مع كونهما في مرتبة واحدة في الظن أو الشك؛ نظراً إلى قلة المبعّدات في بعض وكثرتها في الآخر، وقد صرّح بما ذكرنا سلطان المحققين^(١) في بعض تحقiqاته، حيث أرجع اختلاف اليقين وانقسامه إلى علم اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين إلى الاختلاف بالقرب والبعد لا بحسب المرتبة؛ لأنّ القطع بحسب المرتبة غير قابل للتفكيك - ولكنه لا ينفع إلّا في ما كان الاحتمال والشك طريقةً إلى الواقع كما في حكم العقل بالمصلحة والمفسدة وملائمة الطبع ومنافرته، فالعقل حكم بوجوب

(١) حكي في جواهر العقول (مخطوط): ٢٤٥

جلب المصلحة والملائمة ودفع المفسدة والمنافرة من جهة أنّ المطلوب لـما كان هو الواقع ورأى أحد الاحتمالين أقرب إلى الواقع من الآخر فحكم بوجوب سلوكه دون الأبعد.

وأمّا إذا كان الاحتمال مأخوذاً في حكم العقل من باب الموضوعيّة من غير أن يكون طريقة إلى الواقع وناظراً إليه - كما في مسألة دفع الضرر - فقرب الاحتمال وبعده لا ينفع في حكمه.

بل هو يحکم في موضوع الشك والاحتمال، سواء كان بعضه أقرب والآخر أبعد أم لا.

ومن البين أنّ حكم العقل فيها نحن فيه من باب دفع الضرر، فقرب بعض المحتملات بقلة الأطراف وبعده الآخر بالكثرة لا ينفع في اختلاف حكمه، والأمثلة المذكورة كلّها من باب الملائم والمنافر، فافهم.

وإن أراد صيرورة الكثرة سبباً لكون وجود المعلوم بالإجمال كعدمه مثل الشبهات البدويّة.

ففيه: أنّ حكم العقل والعقلاء بأنّ وجوده عند الكثرة كعدمه موقوف على ملاحظة كيفية اعتبار العلم في تنجز الخطابات، ونحن إذا راجعنا إلى عقولنا نراه إمّا حاكماً بكميّة العلم بالكبرى في الحكم بتنجزها أو يحکم باعتبار العلم بالصغرى أيضاً، وعلى التقديررين يجب الحكم بوجوب الاجتناب.

إلا أن يقال بالأول وجعل غير المحسور كالشبهات البدويّة

الموضوعية من الموارد العذرية للعقل والعقلاء، وليس بعيداً، فافهم وتدبر^(١).

[٤٩٧] قوله: بين العلم بوجود السم في أحد إناءين ...^(٢).

أقول: قد أورد عليه: بأنّ هذا المثال مغالطة، لأنّ في السم وإن كان مضرة إلا أنّ للأضرار الدنيوية جهتين:

جهة ترجع إلى الحسن والقبح بمعنى المدح والذم، وهو تعريض النفس إلى الهالاكة؛ فإنّه بنفسه مما يقيّبّه العقل والعقلاء.

ووجهة ترجع إلى المصلحة والمفسدة، من جهة أنّ هلاك النفس مفسدة ومنافرة لطبياعهم.

ومقصود بالأصالة في حكم العقل والعقلاء هي الجهة الثانية دون الأولى، وقد عرفت صلاحية قرب الاحتمال وبعده للاختلاف في حكم العقل بمعنى المفسدة وملائمة الطبع.

وأين هذا مما نحن فيه مما كان الضرر فيه آخرويّ محض، والاحتمال مأخوذه في حكم العقل من باب الموضوعية؟! فلا ينفع القرب والبعد الحالسين من قلة المحتملات وكثرتها في حكم العقل^(٣)، فتأمل.

و مما ذكرنا يظهر حال المثال الآخر، وهو مثال القذف وموت الولد؛

(١) جواهر العقول (مخطوط): ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٣/٢.

(٣) جواهر العقول (مخطوط): ٢٤٦.

فإن نظر العقل والعقلاء في أمثال هذه الأمثلة من باب منافرة الطبع، وكون القرب والبعد فيه سبباً لاختلاف حكم العقل والعقلاء لا يوجب كونه كذلك فيما نحن فيه أيضاً كما عرفت.

ولكن الإنصاف استقامة ما ذكره المصنف من الأمثلة، وما ذكره الأستاذ في مقام الإيراد عليه مناقشات لا يعتبر بها في أمثال تلك المقامات كما لا يخفى.

[٤٩٨] قوله: وإن شئت قلت: إن ارتکاب المحتمل...^(١).

أقول: وحاصله: أن العقل إذا لم يستقل بوجوب دفع الضرر الأخرمي - وهو العقاب - المحتمل عند كثرة المحتملات وانتشار أطراف الشبهة فليس هنا ما يُوجب على المكلّف الاجتناب من كل واحدٍ من المحتملات، فيكون عقابه حينئذ عقاباً من دون بيان، فيكون حال الشبهة الغير المحصورة كحال الشبهة البدوية في كون أطراف الشبهة مورداً لأصل البراءة، ووجود العلم الإجمالي بوجود الحرام فيها مما لا يضره ولا يكون مانعاً عن إجراء الأصل؛ وذلك لأنّ العلم الحاصل فيها لا يعدّ في نظر العرف علمًا بثبوت التحرير بالنسبة إلى كل واحدٍ من أطراف الشبهة.

ومرجع هذا الكلام إلى أنّ مثل هذا العلم الموجود في المقام وجوده كعدمه في نظر العرف، فلا ينطأ به الحكم الشرعي.

(١) فرائد الأصول: ٢٦٤/٢

وإلى ما ذكرنا يشير كلام المحدث البحرياني في الدرر النجفية، حيث قال في وجه الفرق بين المحصور وغير المحصور: «إنَّ غير المحصور لا يعلم بوجود الحرام فيه ولا يقطع بحصوله فلا يتعلَّق التكليف الشرعي باجتنابه، ووجوده في الواقع لا يصير مناطاً للأحكام الشرعية، وإنما جعلت منوطه بنظر المكلَّف وعلمه»^(١)، انتهي.

فصار المحصل: أن مقتضى الأصل هو البراءة وعدم وجوب الاجتناب عن أطراف الشبهة، والعلم الإجمالي الموجود فيها غير صالح للمانعية حسبما عرفت.

[٤٩٩] قوله: فعلم من ذلك أنّ الامر اكتفى...^(٢).

أقول: ومرجع هذا الكلام في الحقيقة إلى التفصيل بين المحرّمات والواجبات بعدم جواز المخالفـة القطعـية في الأولى ووجوب الموافقة القطعـية في الثانية؛ وذلك لأنـّ لازم اكتفاء الشـارع في المحرـم بعدم العلم التفصيلي بإـياتـانـه هو وجـوب إـيقـاء مـقدـار الـحرـام المـعلوم وجـودـه إـجمالـاً بـين الـمحـتمـلات، فـلا يـحـصـل الـامـتـثال بالـمـحرـم المـعلوم عـندـ العـقـلاء إـلا بـإـبقاء مـقدـار الـحرـام إـلا يـلـزم المـخـالـفة القـطـعـية، وـذلك بـخـلـاف الـوـاجـبات فإنـّ الـامـتـثال بـهـا لا يـحـصـل إـلا بـالـموـافـقة القـطـعـية.

وإلى ما ذكرنا أشار صاحبُ المعلم - على ما حكى عنه - حيث قال:

(١) يُنظر الدرر النجفية: ١٣٠ / ٢

(٢) في ائد الأصول: ٢٦٥/٢

«إنّ مقتضى حكم العقل في الشبهات البدوّيّة الموضوّعية الوجوبية وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفه كذلك، بخلاف الشبهة التحريمية الموضوّعية؛ فإنّه لا يجب الاحتياط فيها كليّة»^(١).

هذا، ولكن فيه نظر؛ فإنّ مقتضى هذا التفصيل صحة القول بجواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام في الشبهة المحصوره أيضًا وكفاية الموافقة الاحتمالية فيها، مع آنّه لله لم يقل به كما تقدّم.

ولعلّ الأمر بالتأمّل في كلامه في^(٢) إشارة إلى ما ذكرناه في وجه النظر.

ويمكن أيضًا أن يكون إشارة إلى إمكان دعوى الفرق في حكم العقل بوجوب دفع الضرر بين الضرر الدنيوي والأخرمي؛ حيث يستقلّ العقل بوجوب دفع الآخرمي مطلقاً حتّى في الشبهة الغير المحصوره، بخلاف الأوّل.

كما يمكن أن يكون إشارة إلى أنّ لازم هذا الوجه جواز المخالفه القطعية وعدم وجوب إبقاء مقدار الحرام المعلوم وجوده بين المحتملات، وسيأتي منه في^(٣) عدم جوازها، فافهم.

(١) لم نعثر عليه في المعالم، ولكن حكي عنه في جواهر العقول (مخطوط): ٢٤٦.

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٥/٢.

(٣) فرائد الأصول: ٢٦٦/٢.

[٥٠] قوله: إنّ الغالب عدم ابتلاء المكلّف...^(١).

أقول: وفيه: أنّ هذا الوجه أيضاً غير صالح للاستدلال؛ وذلك لما عرفت من أنّ فرض الكلام في هذه المسألة إنّما هو فيما لو كان جميع أطراف الشبهة محلاً لابتلاء المكلّف، وأنّ القائلين بالجواز على هذا الفرض أيضاً يقولون بالجواز.

وبالجملة، فمحلّ الكلام في المقام إنّما هو فيما لو كانت أطراف الشبهة غير محسورة مطلقاً، من غير فرقٍ بين أن يكون الأطراف محلاً لابتلاء أم لا.

فظهر مما ذكرنا كله: أنّ العمدة في دليل المطلب هو الأصل والاجماع المنقول.

وأمّا سائر الوجوه فقد عرفت أنّ شيئاً منها غير خالٍ عن القصور أو المنع، وإن كان يحصل الظنّ منها بعدم وجوب الاحتياط، والمفروض أنّ المسألة مما يكفي فيه الظنّ حسبما ذكره المصنّف.

وتحصّل هذه الوجوه: أنّ أطراف الشبهة الغير محسورة بجميعها ليست مورداً لابتلاء المكلّف دائمًا أو غالباً.

ولو سلّمنا كون جميع الأطراف مورداً لابتلاء لكنّها من مصاديق أخبار الحلّ.

سلّمنا عدم شمول تلك الأخبار لها لكن المقضي لوجوب الاحتياط

(١) فرائد الأصول: ٢٦٥/٢

عن جميع الأطراف هو حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل، وحيث كان احتمال العقاب مع انتشار أطراف الشبهة مما لا يعنى به في نظر العقل والعقلاء فلا مقتضي لوجوب الاحتياط.

سلّمنا عدم الفرق بين انتشار الأطراف وعدمه في كون احتمال العقاب فيها مما يعنى به، لكن الإجماع والأصل أو جبا الأمان من العقاب، وقد ظهر منها عدم وجوب الموافقة القطعية؛ للعلم الإجمالي الموجود في الشبهة الغير المحصورة.

وأماماً حرمة المخالفة القطعية ووجوب إبقاء مقدار الحرام المعلوم بالإجمال وجوده بين المشبهات، فسيأتي الكلام فيها.

[إن الكلام يقع في موارد:]

[المورد الأول]

[في جواز ارتكاب جميع المشبهات في غير المحسورة و عدمه]

[٥٠١] قوله: الأول: أنه هل يجوز ارتكاب جميع المشبهات...^(١).

أقول: لما فرغ المصنف ^{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} عن بيان الجهة الأولى من الجهات الثلاث المبحوث عنها في مسألة الشبهة غير المحسورة، شرع في الجهة الثانية، أعني حرمة المخالفة القطعية وعدمها.

فنقول: إنّه إذا ثبت جواز الارتكاب في الشبهة الغير المحسورة وعدم وجوب الموافقة القطعية ففي حرمة المخالفة القطعية ووجوب البقاء مقدار الحرام المشتبه وعدمها، وجوه وأحتمالات: أحدها: وجوب الإبقاء، وحرمة المخالفة القطعية.

وثانيها: عدم وجوب الإبقاء على معنى جواز ارتكاب جميع أطراف الشبهة مطلقاً حتى مقدار الحرام وإن استلزم ارتكاب الحرام الواقعي

(١) فرائد الأصول: ٢٦٦/٢

العلوم بالإجمال.

وثالثها: التفصيل بين ما لو عزم على ارتكاب الجميع من أول الأمر وبين عدم العزم على ذلك، بوجوب إبقاء مقدار الحرام على الأول، وجواز ارتكاب الجميع على الثاني.

ورابعها: التفصيل في صورة العزم على ارتكاب الجميع بين ما لو قصد من ارتكاب الجميع التوصل به إلى ارتكاب الحرام الواقعي بأن يكون ارتكاب الكل مقدمةً للحرام، وبين عدم قصده كذلك، بعدم جواز أصل الارتكاب على الأول، وجوازه ووجوب إبقاء مقدار الحرام على الثاني.

فهذه هي الوجوه المتصورة في المقام.

وقد حُكِي عن بعض الأفضل في المسألة تفصيل آخر مبنيٌ على القول بكون الخطابات الواردة في العناوين المحرّمة مطلقة تجب إبقاء مقدار الحرام، والقول بكونها مهملة فيجوز ارتكاب الجميع^(١).

والذى يقتضيه التحقيق بحسب ظاهر النظر سيما بملاحظة إطلاق كلماتهم في القول بعدم وجوب الاجتناب، هو الوجه الثاني، وهو القول بجواز ارتكاب الجميع من غير إبقاء لمقدار الحرام فيما لم يعزّم من أول الأمر على ارتكاب الجميع.

بل ظاهر كلامي المحقق القمي وصاحب الفصول - قدس سرهما - أنَّ جواز المخالفة القطعية في الصورة المذكورة كان مفروغاً عنه بين

(١) مرشد الدلائل (مخاطب): الورقة ٣٩٢-٣٩١.

الأصحاب، حيث قال في القوانين في الجواب عن أدلة الخرج: «بأنّها إنما تصلح لرفع الأحكام التكليفيّة دون الوضعيّة كالطهارة والنجاسة»^(١)؛ فإنّ ظاهر هذا الكلام - كما ترى - مسلمية جواز المخالفنة القطعية وإنما الكلام في صيورة الأطراف ظاهرة أم لا.

وقال في الفصول - في مقام الرد على الإيراد المتقدّم من المحقق القمي رحمه الله - : «إن العسر والخرج إنما يقتضيان رفع الحكم على قدر ترتّبها، ففي غير المحصور لما كان ترتّبها على وجوب الاجتناب عنه وما في حكمه - كوجوب الاجتناب عن ملاقيه - ثابتًا على الإطلاق حتى بالنسبة إلى ما زاد منه عن قدر الضرورة - لعموم مورده وابتلاء عامّة الناس به في عامّة الأحوال أو أغلبها - لزم ارتفاعه على الإطلاق، بخلاف المحصور؛ لندرة الأضطرار إليه...»^(٢) إلى آخر كلامه.

و ظاهر كلامه من كون الخرج رافعاً لحكم المعلوم بالإجمال في غير المحصور على الإطلاق دون المحصور: أنّ جواز المخالفنة القطعية كان مفروغاً عنه وإنما الكلام في رفع حكمه على الإطلاق، ففهم.

[٥٠٦] قوله: لكن يحتمل أن يكون مرادهم - رحمهم الله - ...^(٣).

أقول: يعني يحتمل أن يكون كلامهم في الحكم بعدم وجوب

(١) القوانين المحكمة: ٦٨/٣.

(٢) الفصول الغروية: ٣٦١ .

(٣) فرائد الأصول: ٢٦٦/٢

الاجتناب في الشبهة الغير المحصورة ناظراً إلى بيان عدم وجوب الموافقة القطعية في مقابلة الشبهة المحصورة التي قالوا فيها بوجوب الموافقة القطعية حسبياً عرفت، فحينئذ لا يمكن التمسك بظاهر إطلاق تلك الكلمات؛ لوجوب تنزيلها على ما ذكر من الاحتمال.

هذا، ولكنَّ الإنصاف أنَّ الاحتمال المذكور لا يعارض الظاهر ولا يصادمه؛ كيف؟! والاحتمال مأْخوذُ في جميع ظواهر الألفاظ، فلو بني على الأخذ بالاحتمال ورفع اليد عن الظاهر لاختل الأمر في كثيرٍ من المسائل المبنية على ظواهر ألفاظ الأدلة كما لا يخفى.

ويشهد على ما ذكرنا عدم إشارة أحدٍ منهم إلى خلافه عدا ما حُكِي عن الشهيد الله في القواعد من التقييد بوجوب إبقاء مقدار الحرام^(١).

لكنه لا يصلح لتقييد كلام الآخرين، بل ربما يؤيده ما سمعت من المصنف من رجوع أكثر أفراد الشبهة البدوية التي اتفقوا على جواز ارتكابها بالأخرة إلى الشبهة الغير المحصورة^(٢).

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالُ: إِنَّ مَدْرِكَ حُكْمِهِ بَعْدَمِ وَجُوبِ الاجْتِنَابِ هُوَ الْإِجْمَاعُ، وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى عدمِ وَجُوبِ اجْتِنَابِ الْكُلِّ، وَمِنَ الْبَيْنِ أَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَلِزٍ بِجَوازِ ارتكابِ الْكُلِّ، وَالضَّرْرُ الْمُتَيقِنُ مِنْ مَعْقَدِهِ هُوَ ارتكابُ مَا عَدَ مَقْدَارَ الْحَرَامِ فَيَجِبُ الاقتَصَارُ عَلَيْهِ.

(١) يُنظر القواعد والفوائد: ٥٦/١، وحُكِي عنه في مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٩١.

(٢) تقدَّم في تعليقه رقم .٤٩٠

وبالجملة، الرخصة الشرعية في ارتكاب الشبهة غير المحسورة بعد حكم العقل بوجوب الاجتناب كالرخصة العقلية لا يكشف عن رفع اليد عن الواقع، بل غاية ما يلزم منها - نظراً إلى استفادتها من الإجماع الذي هو دليل لبي - هو الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي، ولازمه إبقاء مقدار الحرام.

والوجه فيه هو: أنّ الإجماع من جهة كونه لبياً وعدم كونه منعقداً على اللفظ حتى يؤخذ بعمومه أو إطلاقه يقتضي فيه على ما هو القدر المتيقن، وليس ذلك إلّا الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي المستلزم لإبقاء مقدار الحرام، فتأمل.

[٥٠٣] قوله: إلّا أنّ الأخبار لو عمّت المقام دلت على الجواز...^(١).

أقول: لمّا كان المختار جواز المخالفة القطعية في الشبهة الغير المحسورة، وكان ذلك مخالفًا لحكم العقل بوجوب امتثال الخطاب بالاجتناب عن الحرام المعلوم بالإجمال، فلا جرم نحتاج إلى دليل حاكم على حكم العقل بوجوب الاجتناب عن الحرام المعلوم، بحيث كان مؤدّاه جواز ارتكاب جميع الأطراف وعدم وجوب إبقاء مقدار الحرام.

والّذي يصلح لأن يكون دليلاً على ذلك هو الأخبار المشار إليها في المقام الأول من قوله عليه السلام: «كُلّ شيء فيه حلال وحرام...»^(٢)، قوله عليه السلام:

(١) فرائد الأصول: ٢٦٦/٢.

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

«كُلّ شيءٍ [هو] لك حلال...»^(١) ونحو ذلك ممّا تقدّم من الأخبار الدالة على حلية كُلّ ما لم يعلم حرمته.

ولكن دلالتها على ما نحن فيه إنما يتمّ على تقدير شمولها للشبهات المرونة بالعلم الإجمالي، وإلا فلا ربط لها بالمقام كما عرفت سابقاً.

وأمّا سائر الوجوه التي استدلّ بها في المقام الأول فلا يمكن الاستدلال بها في المقام.

أمّا الإجماع: فلما عرفت من أنّ القدر المتيقّن من معقه هو ارتكاب ما عدا مقدار الحرام، فيجب أن يقتصر عليه، فلا يعمّ الحكم ارتكاب الكل على التفصيل المتقدّم.

وأمّا قاعدة العسر والحرج: فلعدم إفادتها جواز ارتكاب الكل؛ لأنّه لا ينافي الحرج بارتكاب البعض؛ فإنّ الحرج اللازم إنما كان على فرض وجوب الاجتناب عن الكل، ولا يُنفي بأدلة الحرج إلا ما يوجب الحرج، ولذا لا يُنفي بها النجاسة في الشبهة غير المحصوره لو فرض ملاقاة طاهر برطوبة جميع أطراف الشبهة فيما كان المعلوم بالإجمال هو الميتة؛ فإنّ الحكم بنجاسة ذلك الملaci الذي لا يتّفق إلا نادراً لا يوجب حرجاً.

و بالجملة، لزوم العسر والحرج إنما هو في اجتناب الكل فيتنافي منه التكليف الإلزامي، وهو غير مستلزم لنفيه عمّا لا عسر فيه أصلاً، وهو الاجتناب عن مقدار الحرام.

(١) وسائل الشيعة: ١٧/٩٦، ب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

و أَمّا الأصل: فلأنَّ المفروض تنجُّز التكليف بالاجتناب عن الحرام
المعلوم بالإجمال بسبب العلم الإجمالي.

و تجويز العقل توجّه الخطاب بالاجتناب عن ذلك المعلوم بالإجمال مع
تجويزه إسقاط الشارع اعتبار الموافقة القطعية لما لزمهَا من العُسر والخرج
ونحوه، وكثيراً ما يكتفى عنها بالموافقة الاحتمالية، ولا يلزم من اسقاط
اعتبارها فيها نحن فيه إسقاط اعتبار الموافقة الاحتمالية أيضاً، وهي تحصل
بإلغاء مقدار الحرام.

و الحال: أنَّ ارتكاب الكلِّ ممَّا يجوز العقل فيه العقاب وهو ضرر
أُخْرَوِي يحب دفعه عقلاً، ولا يتَّى ذلك إلَّا بعدم ارتكاب البعض
تحصيلاً للموافقة الاحتمالية.

و منه يظهر الحكم فيما لو عزم من ابتداء الأمر على ارتكاب الكلِّ
بقصد التوصل إلى الحرام، أو لا بهذا القصد؛ فإنَّ إبقاء مقدار الحرام فيهما
أولى بالوجوب كما سيأتي.

فتبيَّن ممَّا ذكرنا كله: أنَّ الأقوى في صورة عدم العزم من ابتداء الأمر
جواز الارتكاب مطلقاً للأخبار المذكورة، والأصل السليم عن مزاحمة
حجَّة العلم الإجمالي.

وما ذكرنا في منع جريان الأصل في المقام إنما يتَّجه على تقدير انحصار
مدركه في حكم العقل بقبح التكليف بلا بيان، وليس كذلك.

بل العمدة فيه الروايات العامَّة المتقدمة في الوجه الثاني من الاستدلال

على حكم الشبهة غير المحصورة من حيث عدم وجوب الموافقة القطعية فيها على التقريب المتقدم في تتميم هذا الاستدلال، ومرجعه إلى دعوى سلامة هذه العمومات عن مزاحمة حجية العلم الإجمالي وتنجز التكليف معه.

والسرّ فيه: كونه في محلّ اجتماع معه جهة أخرى موجبة للشك في حدوث التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي المعلوم بالإجمال.

ومنّا ذكرنا يظهر: اندفاع توهّم لزوم المخالفه القطعية بالنسبة إلى الحرام الواقعي المعلوم بالإجمال وهي قبيحة عقلاً ونقلأً.

وجه الاندفاع: أنّ القبيح إنّما هو مخالفة الخطاب التفصيلي المتوجّه إلى المكلّف فعلًا والتكليف الفعلي الشاغل بذاته، وفيما نحن فيه وإن كان الخطاب التفصيلي موجوداً إلّا أنّ توجّهه إلى المكلّف واستعجال ذمّته به غير معلوم بعد ما عرفت من عدم اعتماء العقلاء كافة بالعلم الإجمالي الموجود في المقام، وعدم مراعاتهم لهذا النحو من العلم الإجمالي، فلا يحکمون بقبح المخالفه حينئذٍ.

وبالجملة، لا قبح في مخالفة حكم واقعي لم ينعقد تكليفاً فعلياً، أو لم يظهر للمكلّف انعقاده تكليفاً فعلياً بطريقٍ شرعي، فلا مقتضي حينئذٍ لوجوب إبقاء مقدار الحرام.

هذا، وقد يورد على الاستدلال بالأخبار المذكورة بوجهين:

أحد هما: ما أشرنا إليه سابقاً^(١) من أن تلك الأخبار على تقدير تسليم عموميتها و شمولها للشبهات المفرونة بالعلم الإجمالي وإن كانت بعضها شاملة لجميع أطراف الشبهة وليس فرد من أفرادها خارجاً عنها - كشمول عموم قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ﴾^(٢) لتزويع كل واحدة من الأختين - إلا أن إطلاقها بالنسبة إلى الحالات العارضة لأحدتها بعد ارتكاب الآخر من نوعٍ.

ومن البين أنّه إذا ارتكب أحدتها تحدث بالنسبة إلى الآخر صفة المخالفة القطعية، نظير عروض صفة الجمع لإحدى الأختين بعد تزويع الأخرى.

والحاصل: أنّ الأخبار المذكورة مسوقةٌ لبيان حال المشتبه من حيث إنّه مشتبه، وليس لها إطلاق أحوالٍ بالنسبة إلى عنوان المخالفة القطعية الطارئة بارتكاب بعض الأفراد، وحيثئذٍ تبقى تلك الجهة داخلة في حكم العقل بوجوب الاجتناب، فالقدر الثابت من تلك الأخبار هو الرخصة في الارتكاب بالنسبة إلى ما عدا مقدار الحرام.

وبعبارة أخرى: القدر الثابت من تلك الأخبار هو العموم الأفرادي بالنسبة إلى كل واحدٍ من الأطراف إلى أن يبقى مقدار الحرام، وأمّا عمومها الأحوالى بأن يجوز له ارتكاب جميع الأطراف حتّى مقدار الحرام أيضاً، فلا.

(١) تقدّم في الجزء الثاني، تعليقة رقم ٣٥٩.

(٢) سورة النساء: ٣.

وثانيهما: ما أورده بعض الأفضل من أنّ العمومات المذكورة على تقدير تسليم عمومها الأحوال قد خصّت بغير صورة المخالفه القطعية بالإجماع.

بمعنى: أنّ المخالفه القطعية خارجة عنها بالإجماع؛ لأنّا قد استظهرنا الإجماع من حكمهم بعدم جواز التجري في موارد العلوم الإجمالية أنّ هتك حرمة المولى وارتكاب الحرام الواقعي غير جائز، وليس مناط التحرير كونه محسوباً كما قد يتراءى من تعبيرهم بهذه الكلمة، بل المناط بعد التأมّل هو وجود الحرام الواقعي، من غير فرق بين المحسوب وغيره.

وبالجملة، كما يمكن استظهار الإجماع على عدم جواز المخالفه القطعية، كذلك يمكن استظهار الإجماع على أنّ المناط وجود الحرام الواقعي، من غير فرق بين المحسوب وغيره^(١).

ولكن لا يخفى عليك اندفاع كلا الوجهين بأدنى تأمّل، فتأمّل.

[٥٠٤] قوله: فإنّ قصده قصد للمخالفه والمعصيه...^(٢).

أقول: وذلك لما عرفت من أنّ ارتكاب الكلّ مما يجوز العقل فيه العقاب بعد فرض اشتغاله على الحرام المعلوم بالإجمال، فقصد ارتكاب الكلّ قصد للمخالفه والمعصيه، فإنّ تحقق ارتكاب الكلّ يترتب عليه العقاب بمصادفة الحرام الواقعي.

(١) جواهر العقول (مخطوط): ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٦/٢.

هذا كله بالنسبة إلى ما لو عزم من ابتداء الأمر على ارتكاب الكل لا
بقصد التوصل إلى الحرام.

وأما لو قصد منه التوصل إلى الحرام فالحكم بالمعصية واستحقاق العقاب فيه أولى، بل استحقاق العقاب فيه يكون من أول الأمر بناءً على القول بحرمة التجري.

والحكم في هاتين الصورتين هو وجوب إبقاء مقدار الحرام؛ لما ذكرنا سابقاً من أن الشارع إنما أسقط اعتبار الموافقة القطعية لما لزمهَا من العُسر والخرج، ولا يلزم من اسقاط اعتبارها إسقاط اعتبار الموافقة الاحتمالية التي تحصل بإبقاء مقدار الحرام؛ لجواز اكتفاء الشارع عن الموافقة القطعية بالموافقة الاحتمالية كما في كثير من الموارد.

وما ذكرنا من تقرير كلام المصنف يظهر لك اندفاع ما ذكره بعضهم في مقام الإيراد عليه: من أن قصد ارتكاب الكل أعم من قصد المخالفة؛ لإمكان أن يكون ذلك لغرض آخر غير قصد إرادة الحرام وإن كان لازمه ارتكاب الحرام أيضاً.

مع أنه لو سلّم فلا يجدي لما هو في صدده؛ فإنه حين القصد غير مرتكب للحرام وحين ارتكاب الحرام غير قاصد لفعل المحرّم، وقد قررنا في محله أن مجرد القصد مما لا مؤاخذة عليه، وأن ارتكاب الحرام مع عدم القصد إليه الغير الموجب لصدق عنوان المخالفة مما لا دليل على المؤاخذة عليه^(١).

(١) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٩١

ووجه اندفاع هذا الإيراد واضحٌ غير خفي، فتأمل.

[٥٠٥] قوله: فصور ارتکاب الكلّ ثلاثٌ، عرفت كلّها...^(١).

أقول: الصورة الأولى: ما لو ارتكب الكلّ مع عدم العزم على ذلك من أول الأمر، وقد عرفت أنّ الأقوى فيه على ما يقتضيه ظاهر الأخبار العامة المتقدّم إليها الإشارة - مضافاً إلى الأصل السليم عن مزاحمة حجّة العلم الإجمالي - هو جواز ارتکاب الكلّ وعدم وجوب إبقاء مقدار الحرام، ولا مانع منه إلّا توهّم لزوم المخالفه القطعية القبيحة عقلاً وشرعًا.

وقد عرفت اندفاع هذا التوهّم سابقاً بها محصلة: أنّ القبيح إنّما هو مخالفة الخطاب التفصيلي الفعلى المتوجّه إلى المكلّف والتکليف الفعلى الشاغل بذمته، وضابطه كونها بحيث يتّربّ عليها العقاب، وتحقق ذلك في المقام منوعٌ.

وبعبارةٍ أخرى: إنّ المانع عن الارتكاب هو العلم التفصيلي بارتكاب الحرام عند ارتكاب كلّ من الأطراف، وهذا المانع فيما نحن فيه مفقودُ؟ لعدم العلم التفصيلي بارتكاب الحرام في ارتكاب كلّ من الأطراف كما لا يخفى.

الثانية: ما لو ارتكب الكلّ مع قصد الجميع من أول الأمر لأنفسها، بأن يكون الغرض ارتکاب الكلّ من حيث هو مع قطع النظر عن تحقق الحرام في ضمه.

(١) فرائد الأصول: ٢٦٧/٢.

الثالثة: ما لو ارتكب الكل مع القصد إلى الحرام، بأن يكون الغرض من ارتكاب الكل هو التوصل إلى الحرام بجعل الكل مقدمةً للحرام المتحقق في ضمنه.

والحكم في هاتين الصورتين هو عدم جواز ارتكاب الكل، بل يجب فيها إبقاء مقدار الحرام تحصيلاً للموافقة الاحتمالية عند تعذر الموافقة القطعية أو لغيرها حسبها عرفت.

بل ربما يمكن القول فيها بوجوب اجتناب الكل؛ نظراً إلى أنَّ فرض القصد على ارتكاب الكل يستدعي استحضار جميع المحتملات والابتلاء بالجميع، فيوجب ذلك خروج المفروض - على تقدير تحقق الفرض - عن ضابط الشبهة الغير المحسورة، ويرتفع معه ما هو المانع عن تنجز التكليف وتوجُّه الخطاب المقتضي للموافقة القطعية المتوقفة على اجتناب الجميع.

ولكن يدفعه: أنَّ القول بوجوب اجتناب الكل مستلزم للعُسر والخرج، فيجب القول بوجوب إبقاء مقدار الحرام.

وهنا صورة رابعة: يجب فيها أيضاً القول بوجوب إبقاء مقدار الحرام، وهي ما لو قصد نفس الحرام من ارتكاب كلٍ واحدٍ واحدٍ بالخصوص.

بل المتجه حينئذ - بناءً على حرمة التجري - الحكم بتعدد العقاب على حسب تعدد ما ارتكبه من الأطراف وإن لم يصادف شيء منها للواقع.

فالقصد إلى ارتكاب الحرام إما أن يكون على سبيل الإجمال بأن يقصد

ارتكابه في ضمن ارتكاب المجموع، أو على سبيل التفصيل بأن يقصد ارتكابه عند ارتكاب كل منها، وفي كلتا الصورتين يجب إبقاء مقدار الحرام.

[المورد الثاني]

[في بيان ضابط المحسور وغير المحسور]

[٥٠٦] قوله: اختلف عبارات الأصحاب في بيان ضابط المحسورة...^(١).

أقول: لمّا فرغ المصنف عن بيان الجهة الثانية من جهات المسألة شرع في بيان الجهة الثالثة، أعني بيان ضابط المحسور عن غير المحسور؛ إذ ربّما يشتبه الفرق بينهما فيصعب على النظر تشخيص مصداق إحداهما عن الأخرى.

فنقول: إنّهم قد اختلفوا في حقيقة الشبهة الغير المحسورة على وجوهٍ:
أحدها: ما حكى عن المحقق^(٢) والشهيد الثانين^(٣)، والمسيي^(٤)
وصاحب المدارك^(٥) من أنّ المرجع في تشخيصها إلى العرف، فكلّ ما
حكم عليه العرف بأنه غير محسور فهي شبهة غير محسورة.

(١) فرائد الأصول: ٢٦٨/٢.

(٢) جامع المقاصد: ١٩٩/١٢.

(٣) روض الجنان: ٥٩٩/٢.

(٤) حكى عنه في مفتاح الكرامة: ٣٦١/٦.

(٥) مدارك الأحكام: ٢٥٣/٣.

والوجه في كون المرجع في ذلك هو العرف هو: أنه قد قرر في محله أنَّ اللفظ إذا كان له معنى لغوي ولم يمكن إرادة المعنى اللغوي منه ولم يثبت له حقيقة شرعية يكون المرجع حينئذ هو المعنى العرفي.

كما أنه لو كان معناه اللغوي متعددًا ولم تقم قرينة على التعيين لكان المرجع في التعيين هو العرف.

وحيث إنَّ لفظ «المحسور» و«غير المحسور» مما لم يثبت لهما حقيقة شرعية ولم يمكن إرادة المعنى اللغوي عندهما - أعني ما يتناهى وما لا يتناهى؛ ضرورة عدم وجود ما لا يتناهى الذي هو المعنى اللغوي لغير المحسور؛ وذلك لقابلية الأعداد الموجودة في الخارج للتناهي والمحصر كما لا يخفى - فلا يجوز إناطة الحكم الشرعي عليه، كعدم جواز إناطة الحكم على الموضوع الممتنع وجوده في الخارج، فالواجب حينئذ إرادة المعنى العرفي عنه.

وبالجملة، إنَّ معنى غير المحسور لغة هو: ما امتنع عدُّه من جهة بلوغه في الكثرة مبلغًا لا نهاية له، ومن البين أنَّ هذا المعنى غير موجود في شيءٍ من موارد ما يعدُّ غير محسور عند الفقهاء؛ لإمكان عد كل ما هو من أفراد غير المحسور عندهم، فالمعنى اللغوي غير موجود في المقام.

وعلى تقدير وجوده إذا دار الأمر بين المعنى اللغوي والمعنى العرفي فأصالة عدم النقل وإن اقتضت تقديم المعنى اللغوي على العرف إلا أنَّ الاستقراء الذي مقتضاه تشابه الأزمان يقتضي تقديم العرف على اللغوي؛ لما [تقرَّ] في محله من كون الاستقراء أقوى من الأصل المذكور

وفائقاً عليه، فتدبر.

[٥٠٧] قوله: مضافاً إلى أنه إنما يتوجه إذا كان الاعتماد...^(١).

أقول: توضيحه: أن الرجوع إلى العرف في تشخيص معنى اللفظ إنما يتوجه إذا كان ذلك اللفظ من الألفاظ الواردة في الكتاب أو السنة، أو كانت مأخوذة في معقد الإجماعات المنقوله، فإنه حينئذ يصح في استعلامها الرجوع إلى العرف.

وما نحن فيه ليس كذلك؛ لعدم كون هذين العنوانين من الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة، ولا المأخوذة في معقد الإجماعات المنقوله ليرجع في استعلامها إلى العرف، بل هما من اصطلاحات الفقهاء كما في نظائرهما من لفظ «كثير الشك» ولفظ «الركن» من أجزاء الصلاة وأمثالهما.

والحاصل: أن هذا الميزان إنما يتوجه بناءً على كون المستند في الحكم بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة الغير المحسورة هو الإجماع بأحد قسميه؛ وذلك [لصيورة الغير المحسور حينئذ من الموضوعات المستنبطة ليصح فيه الرجوع إلى العرف، وإلا فلو لم يكن المستند فيه ذلك لم يتوجه الميزان المذكور، ولا معنى للرجوع في تمييزه إلى العرف؛ لعدم كونها حينئذ من الموضوعات المستنبطة حيث لم يذكر في كتاب ولا سنة ولا في معقد إجماع، وهو واضح]^(٢).

(١) فرائد الأصول: ٢٦٨/٢

(٢) أضفنا ما بين المعقوفين من مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٩٢، بدلاً عن بعض المواضع الساقطة لكمال ملائمتها معها، تتميماً للفائدة.

[كما لو كان من الاصطلاحات المشرعة الدائرة على^(١)] ألسنة الفقهاء فاللازم حينئذ هو الرجوع إلى ما يقتضيه نظر الفقيه لا غير كما عرفت، فليتذرّ.

[٥٠٨] قوله: لا ريب أنه إذا أخذ مرتبة عليا من مراتب العدد كألف مثلًا...^(٢).

أقول: اعلم أن التمثيل بالألف في طرف الغير المحصور يتحمل وجوهًا ثلاثة:

أحدها: أن يكون التحديد حقيقياً بعد ضبط مفهومه بأنه ما يسر عده في زمان يسير، وعین ذلك المفهوم حقيقة في ضمن الألف.
وثانيها: أن يكون تحديداً تقربياً بعد الاعتراف بإجماله مفهوماً، ولكن القدر المتيقن من المفهوم العرفي هو الألف.

وثالثها: أن يكون تمثيلاً، بأن يكون غرضه بعد تحديد المفهوم عرفاً التمثيل ببعض مراتبه وإن كان مرتبة فوقه وتحته أيضاً من غير المحصور.
فعلى الاحتمال الأول يكون المراد من الملحق به الأفراد التي لحقت بالحد الحقيقى من باب المساحة العرفية كما كان ذلك دأبهم في جميع الموضوعات كالمتن والوزنة والكر، حيث يطلقون تلك الأسمى على الناقص عن المقدار الواقعي بمثقال أو مثقالين ويتحققون بها في الأحكام

(١) والظاهر وقوع السقط هنا، وما في المعقوفين أضفتها من بعض الحواشى.

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٩/٢.

المتعلقة بتلك الأسمى.

كما أن المراد بالمظنون هو ما كان مظنوناً إلهاً غير المحصر حكمًا،
بأن يقال: إن سبعمائة مثلاً وإن كان خارجاً عن حد غير المحصر بمقتضى
التحديد بالألف، إلا أن المظنون أن حكمه حكم غير المحصر بعد
ملاحظة القوانين والنظائر، أو موضوعاً كما لو فرض ابتلاوه بعد لم يعده
بعد ولم يعلم أنه ألف أو ثلاثة فطن أنه ألف، فالمراد بالظن حينئذ هو الظن
في الموضوع الصرف، والمراد بالشك حينئذ هو الشك في بعض الأعداد
حكمًا أو موضوعاً.

وعلى الاحتمال الثاني فمحتملات الإلهاق والظن والشك بحالها، إلا
أنه يزيد في الظن احتمال آخر، وهو الظن بالموضوع المستنبط؛ إذ يمكن
حينئذ وجود بعض مراتب ظن دخوله في المفهوم العرفي بعد فرض
إجماله، وبمثله يزيد صورة للشك بأن لا يحصل من ملاحظة القوانين
والنظائر ظن بدخوله فيه.

وعلى الاحتمال الثالث - وهو أن يكون ألف مثلاً بعد الاعتراف
بتعيين مفهومه - فيكون الغرض من التمثيل الإشارة إلى أن دخول هذه
المরتبة - وهو ألف - في مراد المجمعين أو في مدلول الأدلة قطعياً، كما
أن دخول الآخر فيه مظنون بالظن الخاص الملحق بالقطع، وأماماً الأفراد
الخارجة عن مفهوم «غير المحصر» بعضها ملحق به حكمًا ظناً
بملاحظة القوانين والنظائر، وبعضها مشكوكاً إلهاً.

وإن شئت فلاحظ دخول أفراد العام في مراد المتكلم، فإن دخول

بعضها فيه قطعي، كما أن دخول الآخر من باب ظهور العام المعتبر بالظنّ الخاصّ، وأمّا الخارج عنه فبعضه مظنون الإلحاقي لو فرض وجود مناط الحكم فيه، وبعضه مشكوك الدخول لو فرض الشك في المناط، والمراد بالظنّ حينئذ هو الظن بالمراد.

إذا عرفت ذلك فنقول: أمّا الاحتلال الأوّلان فلا ريب في بطلانها.

أمّا وجه بطلان الأوّل: فلاستلزم المساحة في موضوعات الأحكام الشرعية كالعرفية؛ فلأنّ مساحة العرف في الموضوعات ليس من باب الإلحاقي الموضوعي بالنقل التعيني الحاصل من غلبة استعمال تلك الموضوعات في التسامح فيه كما ي قوله بعضهم^(١)؛ لأنّ النقل كذلك غير ثابت.

ولا من باب الاستقراء التامّ بأن يقال: إنّ تلك المساحة كانت ثابتة ومعلومة من مشاهدة أحواهم حتّى تكون تلك الغلبة والاستقراء قرينة عامّة على التوسيعة في المراد كي يكون مقتضاه كون موضوعات الأحكام أيضاً كذلك؛ لأنّ ذلك مستلزم للمجاز بلا حقيقة؛ لعدم انفكاك تلك القرينة عنهم أبداً.

بل المساحة من جهة العلم بمناط الأحكام الشرعية وإغراضها، والعلم بأنّها كما تحصل بالموضوعات الحقيقية كذلك يحصل بما يتسامح فيه، وحيث إنّ الغرض والمناط في الأحكام الشرعية غير معلوم فلا يجوز

(١) حكي في جواهر العقول (مخطوط): ٢٤٨.

المساحة في موضوعاتها؛ لعدم العلم بحصول الغرض وجود المناط فيما يتسامح فيه.

ودعوى: أنّ مناط الرخصة في غير المحسور هو لزوم الخرج في المنع، وهو لازم للموضوعين فلا بدّ حينئذٍ من المساحة في موضوعه.

مدفوعة: بها تقدّم من أنّ الخرج حكمة لا علّة وفيها إشراب التعبد، فالمناظ حينئذٍ غير معلوم.

مع أنّ الظنّ في كلامه إن كان محمولاً على الظنّ بالموضوع، ففيه: أنّ سوق كلامه إنّما هو بيان أحکام الشبهة الحكمية لا الموضوعية، كما كان الأمر في المقطوع والملحق به كذلك؛ لأنّ المراد به الإلحاق الحكمي لا الموضوعي.

على أنّ قوله: «وما بينهما»^(١) قرينة على أنّ مراده بيان أحکام ما بين المرتبتين، لا بيان حكم إحدى المرتبتين، وإذا كانت الشبهة موضوعية يكون الشكّ في حكم إحداهما، فافهم.

وأيضاً قوله: «القوانين»^(٢) لا يلائم الشبهة الموضوعية؛ لأنّ الرجوع إليها لا ينفع في رفع الاشتباه من المصدق، مع أنّ الظنّ بالموضوع الصرف لا دليل على اعتباره.

إلا أن يقال: إنّ كلامه مسوق لبيان حكم الإناءين، وقد ذهب

(١) فرائد الأصول: ٢٦٩/٢

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٩/٢

بعضهم إلى اعتبار الظن في أطرافهم في خصوص مسألة الطهارة والنجاسة، ولكن لم يعلم أن مذهب الله حجّية الظن فيها.

وإن كان محمولاً على الظن بالحكم، ففيه: أن المحقق الثاني الله ممن لا يرى العمل بمطلق الظن في الأحكام.

إلا أن يدعى استفادة هذا الظن من الألفاظ والمناطق المنقحة، وهذا عين الظن الخاص، ولكن الكلام في استفادة ذلك من ملاحظة القوانين والنظائر.

وجميع هذه الإشكالات ترد على الاحتمال الثاني أيضاً مع شيء آخر، وهو: أن الظن بالموضوع المستنبط مما لا دليل على اعتباره على التحقيق، وإن ذهب إليه المشهور مطلقاً أو في خصوص الحاصل من قول اللغوي.

فإذا بطل الاحتمال المذكوران تعين الاحتمال الثالث بعد فرض عدم معلومية مفهوم «غير المحصور»؛ إذ - لولا إجماله - يرد عليه بعض الإشكالات المتقدمة من عدم حجّية الظن باللغة والإلحادي الحكمي والموضوعي إلا ما خرج بالدليل كالظن بالضرر والوقت والقلة ونحوها.

بل يرد على تقدير تعين المفهوم عدم الدليل على اعتبار الظن بإلحادي بعض الشبهة المحصورة على غير المحصورة حكماً، إلا أن يدعى استفادته من فحاوى الألفاظ، ومع ذلك فهذا الاحتمال أقرب الاحتمالات في كلام المحقق الله.

فظهر مما ذكرنا: أن كلام هذا المحقق غير خالٍ عن القلق والاضطراب

كما عرفت، والله العالم.

[٥٠٩] قوله: أَمَّا أَوْلًا: فَلَأَنْ جَعَلَ الْأَلْفَ ...^(١).

أقول: حاصله: أنه بناءً على هذا الضابط يصير الاستدلال بأدلة العُسر على جواز الارتكاب أخص من المدعى، فلا تنهض لإثبات جواز الارتكاب في جميع أفراد الشبهة غير المحسورة، بل تختص بموارد العُسر منها.

لكن يتوجه عليه:

أولاً: أن التمسك بأدلة العُسر في المقام إنما هو من باب التأييد؛ فإن من ديدنهم التمسك بوجوه غير خالية عن الإيراد بعد ثبوت أصل المطلب عندهم بدليل قطعي معتبر من إجماع أو ضرورة أو نحوهما تأييداً، فحينئذ لا يعتبر في المؤيد الأطراد والسلامة عن الإيراد.

وثانياً: أن ما ذكره من التنافي إنما يتم على تقدير كون العُسر علة لعدم وجوب الاجتناب عن الشبهة غير المحسورة لا حكمة، وهي منوعة.

وعلى تقدير تسليم كونه علة - كما هو ظاهر التعليل - نقول: إنه قد تقرر في محله أن العلة إذا كانت أخص كانت مخصصة لعموم العنوان كما في قوله: «لا تأكل الرمان لأنّه حامض»، فالتعليق بالعُسر يخصّص ما عسر عدّه بما في اجتنابه عُسر وحرج؛ لأنّ المفروض أنّ ما عسر عدّه موضوع

(١) فرائد الأصول: ٢٦٩/٢

للعلة المذكورة.

وحيثُدِّيَنَّ فَمِنْ الْجَاهِزِ أَنْ يَكُونَ مِرَادَ الْمَحْقُوقِ^{اللهُ} مِنَ التَّفْسِيرِ المَذْكُورِ لِغَيْرِ
الْمَحْصُورِ - بِقَرِينَةِ الْعَلَةِ المَذْكُورَةِ - أَنَّ مَوْضِعَ عَدْمِ وَجُوبِ الاجْتِنَابِ
هُوَ عَسْرُ الْعَدْ الْمَجَامِعِ لِعُسْرِ الاجْتِنَابِ؛ إِمَّا لِمَا تَقْدِمُ آنَفًا، وَإِمَّا مِنْ جَهَةِ
كُونِ ذَلِكَ هُوَ الْقَدْرُ الْمُتَيقِّنُ مِنْ مَعَاقِدِ إِجْمَاعِهِمْ، فَتَأْمِلُ.

وكيف كان، فضابط المعتبر المحصور عند المحقق الله هو عسر العد مع زيادة عسر الاجتناب معاً، ولعل هذا الميزان أحسن من سائر الموازين المذكورة في الكتاب.

وأمّا ما ذكره المصنف من النقض بالمثال الأوّل فمدفوغٌ:

أوّلاً: بأنّ المثال المذكور يعدّ من المحصور عرفاً، فلا يلاحظ فيه نسبة الجزء النجس منه إلى تمام البيت.

وثانياً: على تقدير كونه من غير المحصور، نقول: إن النقض به إنما يتم على تقدير كون العسر علةً لعدم وجوب الاجتناب لا حكمة، وقد عرفت منع كونها علةً بل هي حكمة، فلا يعتبر فيها الاطراد، فلا منافاة بين جعل الألف غير محصور وبين التعليل بالعسر لعدم وجوب الاجتناب.

وأمّا المثال الثاني فسيأتي الكلام فيه من آنَّه إنْ حصل الظنُّ بـلـحـوقـهـ
بـأـحـدـ الطـرـفـينـ وـإـلـاـ فـيـجـريـ فـيـهـ الـأـصـوـلـ كـلـ عـلـىـ مـذـهـبـهـ،ـ فـلـاـ يـنـافـيـ الـضـابـطـ
الـمـذـكـورـ كـمـاـ لـاـ يـنـافـيـ التـعـلـيلـ الـزـيـبـورـ.

نعم، يرد على المحقق الجعفري: أنَّ القطع بكون الألف ونحوه من غير

المحصر على سبيل الإطلاق مما لا وجه له؛ لاختلاف الحال فيه، ففي مثل ألف بيت وإن كان مطابقاً لغير المحصر إلا أنَّ مثل ألف حبة من حنطة أو أرز ونحوهما مما يمكن أن يجعل مجموعه لقمةً واحدةً ليس مطابقاً لغير المحصر قطعاً، بل هو معدود من المحصر عرفاً، فجعل الألف بقول مطلقاً لا وجه له، فتدبر.

[٥١٠] قوله: وأما ثانياً فلأنَّ ظنَّ الفقيه ...^(١).

أقول: يعني أنَّ ما ذكره من كون ظنَّ الفقيه متبعاً في إلحاقي ما ظنَّ اندراجه في شيءٍ من المحصر وغيره مما لا وجه له؛ لعدم دليلٍ على اعتبار ظنَّ المجتهد في الموضوعات الصرفية، بل ربما ادعى على خلافه الإجماع.

وقد يقال: إنَّه من المحتمل أن يكون مراد المحقق من وجوب متابعة ظنَّ الفقيه فيما نحن فيه هو: أنَّ «غير المحصر» لما كان من الألفاظ التي لها مفاهيم عند أهل العرف من جهة وضعها لها، فلا بدٌ في تحصيل المفهوم بحيث يحصل منه تبييز حال الموارد من جهة الطاقة عليها وعدمه من الرجوع إلى العرف، كما هو الشأن في جميع الألفاظ الواقعة في الكتاب والسنة، ولماذا كان ظنَّ أهل العرف في مفاهيم الألفاظ متبعاً والفقير من جملتهم فيكون ظنه على ذلك الوجه حجَّةً.

ولكنَّه مدفوع: - مع كونه خلاف ظاهر كلامه - بأنَّه غير مسلم عند المحققين؛ حيث إنَّهم قد منعوا في مباحث حجَّية الظنِّ من قيام الدليل على

(١) فرائد الأصول: ٢٧٠/٢

حجّية الظنّ في الأوضاع خلافاً للأكثر.

وال الأولى أن يقال في توجيهه كلام المحقق بحيث يندفع عنه إيراد المصنف ^١: إنّ ما ذُكر من عدم حجّية ظنّ الفقيه في الموضوعات وعدم قيام الدليل على وجوب متابعته إنّما هو بالنسبة إلى ظنه في خصوص الموضوعات الصرف، وظنّ الفقيه فيما نحن فيه إنّما هو في الموضوع المستنبط؛ حيث إنّ الشبهة في المقام كما عرفت مصداقية، وظنّه إنّما حصل في الاندراجه، ومن المقرر في محله حجّية ظنّ المجتهد في الموضوعات المستنبطة.

مضافاً إلى ما عرفت من أنّ شبهة الفرق بين المحصور وغيره إنّما نشأت عن خفاء الحيثية المأخوذة في الحكم، فلا بدّ من استعلامها من الأدلة، وليس هذا إلّا من وظيفة الفقيه، فتدبر.

[٥١١] قوله: ففيه: أنّ الوجه المقتضي لوجوب الاجتناب ...^(١).

أقول: وحاصله: أنّ الداعي إلى لزوم الاجتناب عن الشبهة المحصورة إنّما هو العلم الإجمالي بوجود الحرام في أطرافها؛ فإنّه مناط الحكم بذلك، وهذا المناط بعينه موجود في الشبهة الغير المحصورة، فالمقتضي للاجتناب موجود في كلا المقامين، والمانع وهو لزوم العسر غير معلوم، فيكون المقام من قبيل العام الذي أخرج منه فرد لوجود المانع عن جريان الحكم فيه، فإذا شكّ في وجود المانع في فردٍ من الأفراد يرجع فيه إلى عموم العام.

كما لو قال: «أكرم العلماء، ولا تكرم الفاسق»، ثمّ شكّ في فسق رجلٍ

(١) فرائد الأصول: ٢٧٠/٢.

عالم بعد العلم بأنّ علّة وجوب الإكرام هو العلم، فإنه يجب في مورد الشك في فسق رجلٍ عالم الرجوع إلى عموم العام، فيحکم بوجوب إكرامه؛ لوجود المقتضي وهو العلم والشك في عروض المانع وهو الفسق، فييندفع المانع حينئذ بالأسفل ونعمل على مقتضي العام.

وبالجملة، إنّ الشك في المقام إنما هو في عروض المانع لا في تحقق المقتضي، والرجوع إلى الأصل - أعني استصحاب الإباحة الذاتية الثابتة للأشياء - إنما يتم على الثاني دون الأول.

هذا، ولكنك خبير بأنّ ما ذكره المصنف ^{عليه السلام} إنما يتم على مذهبه من كون الخطابات واردة مورد البيان، وإثبات تنجز التكليف مطلقاً بأن يكون مؤدّاها وجوب الاجتناب عن متعلقاتها علم بها المكلّف أم لم يعلم، اشتبهت بالمحصور أم بغير المحصور.

فلعلّ المحقق المذكور ^{عليه السلام} لم يقل بذلك المقالة، بل يقول بأنّها واردة مورد الإهمال وكونها مسوقة لبيان الكبريات خاصة كما عليه جماعة، أو يقول بوجود المانع بعد تسلیم تنجز الخطابات، فلا وجه حينئذ للاعتراض عليه بما هو مبني على ما اختاره المصنف في أصل المسألة، فتدبر.

[٥١٦] قوله: فلا وجه للرجوع إلى الاستصحاب ...^(١).

أقول: هذا إذا أراد من الاستصحاب استصحاب الإباحة الذاتية الثابتة للأشياء مع قطع النظر عن الاشتباه بالحرام وقيام العلم الإجمالي

(١) فرائد الأصول: ٢٧٠/٢.

بكون أحد أطراف الشبهة حراماً.

وإن أراد منه استصحاب الإباحة للمشتبه بوصف أنه مشتبه فليس له حالة سابقة متيقنة؛ لأنّ المشتبه من حيث كونه مشتبهاً لم تثبت فيه الإباحة من أول الأمر حتى يمكن استصحابها.

نعم، لو أراد من الاستصحاب أصالة البراءة - كما ربيّاً وقع التعبير به عنها في كلمات جماعة - صحّ له معنى في الجملة، بمعنى أصالة البراءة من وجوب الاجتناب من حيث عدم افتقارها إلى الحالة السابقة.

لكن في كون الحكم في مثل ذلك مما شكّ في كونه من المحصور أو غير المحصور هو البراءة كلام، بل الظاهر أنّ الحكم فيه هو الاحتياط؛ لتنجز التكليف بالاجتناب بالعلم الإجمالي، خرج عنه ما عُلم أنه غير محصور وبقي غيره تحت القاعدة، على قياس ما شكّ في خروجه عن محل الابتلاء وعدمه؛ فإنه لا يحكم بخروجه عن طرف الشبهة، فتأمل.

[٥١٣] قوله: إلا أن يكون نظره إلى ما ذكرنا في الدليل الخامس...^(١).

أقول: حيث إنّه ~~يبيّن~~ ذكر هناك: «أنّ المانع من إجراء الأصل ليس إلا العلم الإجمالي بوجود الحرام، لكنّه إنما يوجب الاجتناب عن محتملاته من باب المقدمة التي لا تجب إلا لأجل وجوب دفع الضرر، وهو العقاب المحتمل في فعل كلّ واحدٍ من المحتملات، وهذا لا يجري في المحتملات غير المحصورة؛ ضرورة أنّ كثرة المحتملات يوجب عدم الاعتناء بالضرر

(١) فرائد الأصول: ٢٧٠/٢.

المعلوم وجوده بين المحتملات^(١)، انتهى.

وعلى هذا فمراجع الشك في كون الشبهة محسورة أو غير محسورة إلى الشك في وجود المقتضي للاجتناب، ومعه يرجع إلى أصلية الجواز.

وحاصله: أن الدليل على جواز ارتكاب الشبهة الغير المحسورة إن كان هو الوجه الخامس على التقريب المتقدم فالاصل في صورة الشك هو الحال والجواز؛ بناءً على كون قلة الأطراف شرطاً في اعتناء العقلاة باحتمال الضرر؛ لعدم وجود المقتضي للاجتناب حينئذ، وأمّا لو كانت الكثرة مانعة فالاحتياط محكم؛ لعدم العلم بتحقق المانع مع فرض وجود المقتضي.

ولكن هذا البناء مبنيٌ على كون الحاكم في الوجه الخامس هو العقلاء، وأنّ بناءهم عند كثرة المشتبهات على عدم الاعتناء باحتمال الضرر؛ لإمكان فرض الشك في تحقق بنائهم؛ نظراً إلى اختلافهم في الاعتناء وعدمه.

وأمّا لو كان الحاكم فيه هو العقل فالشك في حكمه غير معقولٍ حتّى يحتاج إلى تأسيس الأصل؛ وذلك لأنّ العقل إن رأى وجود المقتضي وقد المانع يحكم بالرخصة، وإلا فيحكم بعدمها.

ودعوى: فرض الشبهة موضوعية بأن يقال: إن العقل يحكم في الألف مثلاً بالرخصة وجواز الارتكاب وفي الثلاثة بالمنع، فلو رأى عدداً لم يعلم قبل عدده أنه ثلاثة أو ألف فيتوقف حينئذ في حكمه.

(١) فرائد الأصول: ٢٦٣/٢.

مدفوعة: بأن هذا الكلام حسن لو كانت القلة والكثرة مأخوذه من باب الموضوعية، وأماماً لو فرض كونها طريقين لوهن الضرر وعدمه فلا وجه لتوقيفه؛ لأنّه إن رأى احتمال الضرر في تلك المرتبة فهو نالـ^أ لكان حاكماً بالرخصة، وإلاً فيحكم بالاحتياط.

ولو سلّم فرض الشبهة موضوعية فلا يتوقف أيضاً في حكمه، بل يحكم في مقام العمل إماً بالرخصة أو بالاحتياط؛ لدوران الأمر في حكم العقل بين احتمالين يلزم من أحدهما البراءة ومن الآخر الاشتغال، من غير أن يكون أحدهما حاكماً على الآخر، وسيأتي من المصنف في مسألة الشك في الجزئية والشرطية أنّ المرجع في مثله هو الاحتياط.

هذا، ويمكن أن يكون نظر المحقق رحمه الله في حكمه بالرجوع إلى الاستصحاب في مورد الشك في المحسورة وعدمها إلى ما أشار إليه المصنف في الدليل الثالث، من أنّ عمومات الحلّ نصّ في الشبهات الابتدائية وأخبار الاحتياط نصّ في الشبهات المحسورة، وكلا الطرفين ظاهر في الشبهة الغير المحسورة، فنسبتها إليها على حد سواء، فإذا راجها تحت أخبار الشبهات المحسورة ترجيحاً بلا مردج، بل ترجيحاً للمرجوح على الراجح؛ من جهة أنّ أكثر الشبهات الابتدائية يرجع بالأخرة إلى الشبهة الغير المحسورة، فالمحسورة هيئـ^ذ من قبيل المانع فيندفع بالأصل ويصبح الحلّ والجواز.

كما يمكن أن يكون نظره إلى أنّ العلم الإجمالي مما لا عبرة به في تنجز التكليف بالاحتياط، والمناط في وجوب الاجتناب في المحسور وعدم

وجوبه في غير الممحصور هو الإجماع، فحينئذ يجوز الرجوع في مورد الشك في الاندراجه تحت الممحصور أو غير الممحصور إلى استصحاب الحل والجواز، فتأمّل.

[٥١٤] قوله: فالأقوى وجوب الرجوع مع الشك إلى أصله
الاحتياط...^(١).

أقول: وجه أقوائى الاحتياط هو ما أشار إليه ^{البيهقي} من وجود المقتضي، وهو حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل؛ لفرض وجود العلم الإجمالي بوجود الحرام في أطراف الشبهة وانتفاء المانع، وهو كثرة الأطراف؛ فإن الكثرة مانعة عن حكم العقل بالتحريم ووجوب الاحتياط، والمفروض الشك في تحققها والأصل عدمها، فيؤثر المقتضي أثره وهو وجوب الاحتياط.

هذا هو مقتضى الأصل العملي.

وكذا يحكم بالاحتياط بمقتضى الأصل اللغطي أيضاً؛ وذلك لأنّ مرجع الشك في كون الشبهة ممحصورة أو غير ممحصورة إلى الشك في تخصيص العمومات الدالة على وجوب الاحتياط في الشبهات المفرونة بالعلم الإجمالي، والقدر المتيقن خروجه عن تحت تلك العمومات هو غير الممحصور ويبقى الباقي مندرجًا تحت العموم والإطلاق، وذلك نظير ما

(١) فرائد الأصول: ٢٧٠/٢

ذكره ^{تَبَيَّنَ} سابقاً في شرط الابتلاء وعدمه عند الشك ^(١).

وإن كان يمكن المناقشة في ذلك على ما عرفت هناك من أن الشك في اعتناء العقل والعقلاه ليس راجعاً إلى الشك في تقيد المادة أو الهيئة حتى ينفع العموم والإطلاق، بل الشك هنا في الشروط العقلية ولا وجه للتمسّك بها فيها.

كما لا وجه للتمسّك بها فيما إذا شك في الابتلاء وعدمه وغيرها مما هو من شرائط صدور الخطاب التي ليس لها مدخلية في حسن التكليف والمكلّف به وقبحها، وليس من شرائط الهيئة والمادة التي لها مدخلية في الحسن والقبح كي يمكن نفيها بإطلاقها.

هذا كلّه في تأسيس الأصل لو كان مدرك الرخصة هو الوجه الخامس.

ومثله الوجه السادس في أنه لو فرض الشك في كونه محصوراً أو غير محصور فلا بدّ من ملاحظة شرطية الابتلاء ومانعية عدمه على التفصيل المتقدّم.

وأمّا لو كان المدرك هو الأخبار فالمرجع هو البراءة؛ لعموم الأخبار الدالّة عليها؛ لأنّ المتيقّن من خروجه عنها هو المحصور فيبقى الباقي تحتها.

وأمّا إذا كان المدرك هو الإجماع فالمرجع عند الشك هو الاحتياط، بناءً

(١) فرائد الأصول: ٢٣٤/٢ .

على أنّ الأصل العقلي في الشبهات المفرونة بالعلم الإجمالي هو الاحتياط، وإنما خرج عنه غير الممحصور بالإجماع فيندرج الباقي تحت الأصل. هذا هو على مختار المصنف.

وأمّا على مذهبنا تبعاً للأستاذ^(١) من حكومة أخبار البراءة على حكم العقل بالاحتياط وخروج الممحصور عنها بالإجماع، لزم الرجوع إلى البراءة في مورد الشكّ؛ لإطلاق تلك الأخبار.

وكذا إذا كان المدرك للرخصة هو العُسر؛ فإنّ المرجع حينئذٍ أيضاً إلى الاحتياط؛ لرجوع الشكّ إلى الشكّ في تحقق العُسر والأصل عدمه، فتدبرّ.

[٥١٥] قوله: **فما ذكروه من إحالة تميز الممحصور...^(٢)**.

أقول: ولقد استحسن جماعةٌ من الأفضل^(٣) ميزان المحقق الثاني^(٤)، وهو: إرجاع الأمر في تميّز الممحصور عن غيره إلى العرف، أي كون الممحصور عبارة عمّا أمكن إحاطة أفراده من غير تعذرٍ أو تعسّرٍ عادةً في زمانٍ قصير.

(١) جواهر العقول (مخطوط): ٢٤٩.

(٢) فرائد الأصول: ٢٧١/٢. في بعض النسخ من فرائد الأصول «غير الممحصور وتميّزه» بدل «تميّز الممحصور».

(٣) ينظر: روض الجنان: ٥٩٩/٢، ومدارك الأحكام: ٢٥٣/٣.

(٤) جامع المقاصد: ١٦٦/٢.

ويقابله غير المحصور، وهو: ما يسر عدّه عادةً، والرجوع إلى الاستصحاب في مورد الشك في كون الشبهة محصورة أو غير محصورة على التفصيل المذكور، حتى قال بعضهم: «إنَّ هذا الميزان ميزانٌ قويمٌ لا ينحرم في شيء من الموارد، ويوجب رفع التحير في موارد الشك من جهة معرفة الحكم الظاهري بالأصل الجاري في موارد الشك كما فيسائر الموضوعات العرفية»^(١); فإنه على تقدير كون مدرك عدم وجوب الاجتناب الإجماعات المنقوله يكون الحكم وارداً على عنوان «غير المحصور» فيرجع فيه إلى العرف، وحيث شك في المصدق الخارجي كونه محصوراً أو غير محصور يقع الشك في وجود المانع وهو مندفع بالأصل.

وأمّا على تقدير كون المدرك هو الوجه الخامس يكون الحكم وارداً على كثرة الأطراف وانتشارها بحيث لا يعتني العقلاء بالعلم الإجمالي فيها، فحيث شك في الاعتناء وعدمه يقع الشك في وجود المقتضي، فيحكم بعدم وجوب الاجتناب؛ للأصل، وهو استصحاب الحل والجواز.

ولعل المصنف^٢ أراد ميزاناً يتميّز به جميع أفراد كلّ من الأمرين بحيث لم يبق له فردٌ مشكوك، فهو - كما ترى - أمرٌ لا يكاد يتحقق في أغلب الموضوعات المستنبطة، بل في جميعها كما لا يخفى.

كما أنّ ما سيدكره المصنف^٢ من الميزان أيضاً غير خالٍ عن الإشكال

(١) مرشد الدلائل (مخاطر): الورقة .٣٩٢

كما سيأتي بيانه في محله إن شاء الله، فتأمل.

أقول: الإنفاق أنّ ما ذكر من الميزان وإن كان أحسن من سائر الموازين المذكورة في الكتاب وأقرب إلى الميزان الذي اخترناه على ما سترى، إلّا أنه لا يخلو عن الإشكال^(١)؛ لما ذكره المصنف من الوجوه، بل لعدم انضباطه؛ لأنّ عسر العدّ وعدمه مختلف باختلاف الأشخاص والفرض والواقع، وقد يعسر عدّ الشيء بأحداته ولا يعسر بعشراته كما في الدرّاهم والدنّار وآمثالها.

وأمّا تقييد عُسر العدّ بزمانٍ قصير كما صدر عن المحقق الثاني رحمه الله، ففيه: أيضاً من الإجمال وعدم الانضباط ما لا يخفى.

وليعلم أنّ المراد بالعدّ في هذا الميزان عبارةٌ عن عدّ أطراف الشبهة بالطريق المتعارف فيه؛ فإنّ لكلّ شيء عدّاً على حسبه عند العرف، فمن الأشياء ما يعُدّ بالواحد العددي كالغمم والإبل وما أشبه ذلك، ومنها ما يعُد بالوزن، ومنها بالكيل، ومنها بالمساحة، ومنها بالكفّ والغرفة، ومنها ما يعسر عدّه بأجزاءه مع كونه من الشبهة المحسورة، ومنها ما يسهل عدّه بطريق الضرب كما في الأرضي مع كونه من الشبهة غير المحسورة، فليتدبر.

(١) في الأصل: «عدم الإشكال» وهو سهو.

[٥١٦] قوله: قال كاشف اللثام^(١) في مسألة المكان المشتبه...^(٢).

أقول: لمّا فرغ المصنف عن بيان الوجه الأوّل من وجوه الفرق بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة شرع في الوجه الثاني، وهو ما اختاره كاشف الغطاء - على ما حكى عنه^(٣) من أنّ غير المحصور عبارة عمّا أوجب الاجتناب عنه فوات غرض الشارع كترك الصلاة وغيرها من العبادات والمعاملات، مثلًا: الاجتناب عن جميع أراضي البلد إذا علم بنجاسة قطعة من الأرض وغسل ما لاقى شيئاً منها ببرطوبية يوجب فوت الصلاة وغيرها من العبادات والمعاملات؛ لكون الاجتناب عن مثل ذلك شغلاً شاغلاً له عمّا عداه فيلزم نقض غرض الشارع.

ويقابله المحصور وهو ما لا يكون الاجتناب عنه موجباً لفوat غرض الشارع ولم يكن مؤدياً إلى ترك الصلاة وغيرها.

هذا، ولكن لا يخفى ما في هذا الضابط من عدم الانضباط والاطراد والانعكاس؛ إذ لا ملازمة بينه وبين غير المحصور؛ فإنّ من الناس من يوجب الاجتناب عن المحصور في حقّه فوات غرض الشارع، ومنهم من لا يوجه الاجتناب عن غير المحصور في حقّه فوات غرض الشارع.

مضافاً إلى أنّ هذا الميزان مع كونه ميزاناً في غير مقدمات الواجب - إذ

(١) كشف اللثام: ٣٤٩/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٧١/٢.

(٣) حكى في مفتاح الكرامة: ٣٦١/٦.

لا شبهة أن ترك الشاة والمرأة والطعوم الغير المحسورة لا يستلزم ترك واجب من الواجبات - لا يتم في خصوص مقدمات الواجب أيضاً، لأن تركه لو تحقق باحتساب غير المحسور من المقدمات المشتبهة لكان مستنداً إلى فقد المقدمة المعلقة المعلومة بالتفصيل، وإنما فلو فرض وجودها كذلك لا يتحقق ترك الواجب ولو كانت المشتبهات الغير المحسورة في غاية الكثرة، فتأمل.

قوله: ويمكن أن يقال بملاحظة ما ذكرنا في الوجه الخامس...^(١).

أقول: هذا إشارة إلى الوجه الثالث من وجوه تمييز المحسور عن غير المحسور، وهو المختار عنده فليكتُ.

وحاصله: أن غير المحسور عبارة عن كل شبيهة بلغت في الكثرة مرتبة لا يعبأ العقلاء بالضرر المحتمل فيها، ولا يعتنوا بالعلم الإجمالي الحاصل فيها، وإلى هذا المعنى أشار بعض المحققين في المداية بقوله: «إن غير المحسور ما يكون احتمال إصابة الحرام المعلوم بالنسبة إلى الإقدام على خصوص الصاديق الخاصة فهو نـا غير ملتفت إليه بحسب العادة»^(٢)، ويقابله المحسور.

وفيه أيضاً ما لا يخفى:

أما أولاً: فلأنه - كما ترى - إحالة إلى المجهول؛ لجهالة ضابط العلم

(١) فرائد الأصول: ٢٧١/٢

(٢) هداية المسترشدين: ٥٩٨/٣

الإجمالي الذي لا يعتني العقلاء به على وجه لا يشد منه شيء من الموارد، والعمدة في المقام بيانه، وإلا فلا خفاء على أحد أن امتياز غير المحصور عن المحصور إنما هو في كون العلم الإجمالي في الأول مما لا يعتني العقلاء به بخلاف الثاني.

وأما ثانياً: فلما عرفت أنّ الحاكم بذلك إنما هو العقلاء لا العقل؛ وذلك لإمكان فرض الشك في بنائهم؛ نظراً إلى اختلافهم في الاعتناء وعدمه، بخلاف ما لو كان الحاكم هو العقل؛ فإنه لا يتعقل في حكمه الشك كما عرفت.

فحينئذ نقول: إنّ العقل في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي وإن كان حاكماً بوجوب الاحتياط، إلا أنّ بناء العقلاء في غير المحصور إنما هو على البراءة على خلاف مقتضى العقل، إلا لو كان بناؤهم على طبق العقل لما كان وجهاً للشك.

فعلى هذا نقول: إنّ بناءهم على خلاف عقوتهم إنما كان معتبراً إذا كان في طريق الامتثال دون ما إذا كان بناؤهم في الأحكام العقلية؛ فإنّ بناءهم على خلاف مقتضى العقل فيها غير معلوم الاعتبار.

والسر في ذلك: أنّ طريق الإطاعة والامتثال لمّا كان بأيديهم فلو رأى بناءهم على سلوك طريق من الطرق كالظلم ونحوه وفرضنا عدم صدور الردع من الشارع لكان ذلك كاشفاً عن التقرير، فيكشف عن تحطئة العقل إذا كان حكمه مخالفًا لبنائهم، أو التقييد في موضوع حكمه، وذلك بخلاف ما إذا كان بناؤهم على خلاف عقوتهم في الأحكام العقلية؛ فإنّ

بناءهم على خلافه فيها لا يكشف عن تقرير المقصوم وخطأ العقل.

بل يكشف عن عدم مبالاتهم وجرأتهم على المعصية كما في المقام؛ حيث إنَّ العقل مستقلٌ بوجوب دفع الضرر، فبناء العقلاة على خلافه مما لا ينفع، كما تراهم [في] الإقدام على الأضرار الدنيوية ل مجرد التشهيات النفسانية، فتأمِّل.

[٥١٧] قوله: **ونحوه ما إذا علم إجمالاً بوجود بعض القرائن الصارفة...**^(١).

أقول: وقد أورد عليه: بأنَّ مقتضى هذا الكلام عدم وجوب الفحص عن المخصوص في العمل بعمومات الكتاب والسنة؛ لكثرة العمومات واختفاء المخصوصات التي هي من قبيل القرائن الصارفة فيها، مع أنَّ المشهور على وجوبه، بل ادعى عليه الإجماع^(٢).

ولكنَّه مدفوع أولاً: بأنَّ الإبراد إنما يتوجه لو كانت مسألة وجوب الفحص عن المخصوص من قبيل الشبهة غير الممحصورة، كما زعمه القائلون بعدم وجوب الفحص منهم صاحب المناهج للله، حيث قال - في مقام الرد على من جعلها من باب الشبهة الممحصورة -: «بأنَّ جعل ذلك من باب الشبهة الممحصورة من غرائب الجعليات؛ فإنه إذا كان من باب الممحصوص فأين غير الممحصوص؟ مع أنَّهم حكموا بكون دارٍ واسعة من

(١) فرائد الأصول: ٢٧٢/٢.

(٢) وسيلة الوسائل: ٢٣٢.

غير المحسور»^(١).

ولكن الحق كما يقتضيه التحقيق: أن ذلك من باب الشبهة المحسورة، وأن حكمهم بوجوب الفحص إنما هو من هذه الجهة كما صرّح به المحقق القمي رحمه الله، حتى أنه رحمه الله مع كونه قائلاً بجواز ارتكاب الشبهة المحسورة وعدم لزوم الاحتياط فيها قد حكم بوجوب الاحتياط في خصوص هذه الشبهة مع كونها محسورة بوجهين:

أحدهما: لزوم المخالفة القطعية على تقدير عدم الفحص، بخلاف سائر موارد الشبهة المحسورة، فإنه قال رحمه الله: «إنا لو قلنا بجواز الارتكاب في الشبهة المحسورة إلى أن يلزم منه العمل بالحرام لا يتم الكلام هاهنا؛ لأنّ فتح باب الرخصة في ذلك لأحاد المكلفين يقتضي تجويز الارتكاب في الجميع»^(٢).

وثانيهما: لزوم الخروج عن الدين على تقدير عدم الفحص بخلاف سائر الشبهات المحسورة، وقد صرّح بذلك في دليل الانسداد، حيث قال: «بأنه لو عمل عند انسداد باب العلم إلى أغلب الأحكام بالأصل لزم الخروج عن الدين، فلم يعتبر الأصل حينئذ»^(٣)، مع كون ذلك المقام من قبيل الشبهة المحسورة، للعلم الإجمالي بالتكليف.

(١) مناهج الأحكام: ١٠٩، وحكاہ الشیخ الأنصاری فی مطروح الأنظار: ١٧٢/٢.

(٢) القوانین المحکمة: ٢: ٧٧.

(٣) لم نعثر على نصّ العبارة في القوانین، إنما أخذته المصنف من بشری الوصول. یینظر: القوانین المحکمة: ٤/٤٧٣، بشری الوصول (مخطوط): ٣/الورقة ١٥٩.

وثانياً: على تقدير عدم كون مسألة وجوب الفحص عن المخصص من مسألة الشبهة المحصوربة يقام الفرق بينهما - حيث إنّ الأولى من موارد الأصول اللغظية، والثانية من موارد الأصول العملية - نقول بوجوب الفحص عن المخصص وعدم جواز العمل بالعام قبله؛ من جهة أنّ حجّية العمومات إنّما هو من جهة الظهور النوعي المفید لللظنّ، فتسقط عن الظهور بالعلم الإجمالي بالمخصص، فيكون حكمها حكم العام المخصص بالجمل المفهومي فلا بدّ من التوقف.

وإلى ما ذكرنا أشار المحقق القمي بقوله عليه السلام: «إنّ العمل بالأصل في الشبهة المحصوربة^(١) - بعد الإغراض عمّا ذكر سابقاً - إنّما يتمّ في التعبديات، وأماماً في مثل الألفاظ المبنية على الظهور العرفي الذي أمضاه الشارع فلا يتمّ ذلك؛ لأنّ التمسك بأنّ الأصل عدم تطرق التخصيص إلى العام لا يجعله ظاهراً في العموم مع قيام العلم الإجمالي بتطرق التخصيص إلى العمومات»^(٢).

ومن هنا يفرق الأصل الجاري في مباحث الألفاظ عن الأصل الجاري في التعبديات في أنّه إذا تعارض بالنسبة إلى المقتنيين في العلم الإجمالي المتعلق بالثاني كان الحكم ثابتاً لما هو محلّ ابتلاء المكلّف دون الآخر الذي لم يكن محلّ لابتلاء إذا كانا مختلفين في ذلك، بخلاف الأصليين بالنسبة إلى المقتنيين في العلم الإجمالي المتعلق بالأول؛ فإنّ العلم الإجمالي فيه يسقط

(١) في الأصل: «إنّ العمل بالشبهة المحصوربة»، وما أثبتناه من بشرى الوصول.

(٢) لم نعثر عليه في القوانين، ينظر بشرى الوصول (مخطوط): ١٥٩/٣ الورقة.

الجميع عن درجة الاعتبار، فلو علم أن أحد اللفظين مجاز وشك في التعيين سقطاً جمِيعاً عن درجة الاعتبار؛ لفوات ما يعتبر في اللفظ من الظهور العريفي عندهما بسبب العلم الإجمالي، فافهم.

[٥١٨] قوله: هذا غاية ما يمكن أن يذكر في ضابط المحسور وغيره...^(١).

أقول: بقي في المقام وجوهٌ أخرى لم يتعرّض لها المصنف، فلا بأس أن نتعرّض لها تتميّزاً للكلام وتنبيهاً لما هو الحق في المقام.

منها: ما حكى^(٢) عن المحقق^(٣) أيضاً وتبعه بعضُ من تأخر^(٤) من أنَّ غير المحسور ما كان الاجتناب عنه موجباً للعسر والحرج، والمحسور بخلافه.

وقد يضعف:

أولاً: بأنَّ العسر والحرج - كما عرفت سابقاً - مناطٌ لحكم غير المحسور إن صحيحة، فكيف يصلح تعريفاً له؟! مع أنَّهما يعرضان الأفعال وقلما

(١) فرائد الأصول: ٢٧٢/٢. وفيه: «وهذا غاية ما ذكروا أو يمكن...».

(٢) ينظر تعليقة على معالم الأصول: ١٥٠/٦

(٣) ينظر شرائع الإسلام: ٦٣/١، حيث قال: «إذا كانت النجاسة في موضع ممحض كالبيت وشبيه وجهل موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه، ويجوز السجود في الموضع المتّسعة؛ دفعاً للمشقة»، وقال صاحب المعالم: «ذكر بعض المتأخرين أنَّه يمكن جعل المرجع في صدق الحصر وعدمه إلى حصول الحرج والضرر بالاجتناب وعدمه، وهذا الكلام ناظر إلى ما يوجد في عبارات كثيرة من تعليل عدم وجوب الاجتناب في غير المحسور بلزوم المشقة والعسر»، معالم الدين (قسم الفقه): ٥٨٢/٢.

(٤) أنَّ أحد الضوابط المقبولة لدى شريف العلماء، ينظر ضوابط الأصول: ٣٩١.

يعرضانه من الترولك.

وثانياً: بما ذكره صاحب المعالم في مقام الرد عليه: بأنّ هذا التحديد مأخذ من الدليل؛ فإنّه لمّا وجد أنّ الأصحاب تمسّكوا في عدم وجوب الاجتناب عن غير المحسور بالعُسر والخرج تخيل أنّ العُسر علّة تامة يدور الحكم مدارها، ولم يدرِ أنّ التمسّك به إنّما هو للتقرير لا لإقامة العلّة التامة؛ لأنّ بين ذلك الدليل وبين المدعى عموماً من وجه^(١).

ألا ترى أنّ الاجتناب عن بعض الشبهات الغير المحسورة ليس موجباً للعُسر والخرج في حقّ بعض الناس كالملك مثلاً، فإنّه يمكنه التوقي من المشي على الأرض مطلقاً إذا علم إجمالاً بنجاسة قطعة من أرض مملكته ولا يلزمه العُسر، وكذلك التوقي عن لحوم مملكته إذا علم إجمالاً بحرمة شيء منها، ولا يلزم من ذلك عُسر عليه، وأنّ الاجتناب عن بعض الشبهات المحسورة موجب للعُسر في حقّ بعضهم كالمريضعة إذا انحصر ثوبها في واحدٍ أو اثنين؛ فإنّ الاجتناب عنهما معاً مما يجب في حقّها العُسر.

وقد يوجّه العُسر في المقام بالضيق النفسي والمشقة الحاصلة للنفس عن الاجتناب، كالاجتناب عن كُلّ من البرّ لوجود حبة مغصوبة وما يقرب منها في القلة فيه، والتجنّب عن جميع ما في السوق أو المباحث الكثيرة لوجود نجسٍ أو مغصوبٍ فيها؛ فإنّه شاقٌ على النفوس ولا

(١) ينظر معالم الدين (قسم الفقه): ٥٨٢/٢

يتحمله النفس.

وهو أيضاً مدفوعٌ: بعدم انضباطه وعدم اطّراده؛ لاختلاف الأشخاص في ذلك؛ فإنّ من النفوس ما لا يتحمل التحرّز عن درهمين أو ثلاثة دراهم أو أربعة أو عشرة أو ما يقرب منها، وكذلك دينارين وأزيد بوجود مخصوص فيها مع كونه من أفراد المحصر.

ومنها: ما ذكره بعض من أنّ غير المحصر ما كان الحرام أو النجس مضىحلاً في جنب الحلال أو الظاهر كحبة الحنطة من مال الغير بين كرّ منها، ولعنة من أرض صحراء وسريع إذا كانت نجسة ونحو ذلك، ويقابلة المحصر وهو ما لم يكن الحرام أو النجس مضىحلاً في جنب الباقي^(١).

وفيه: أيضاً أنّه غير منضبط ولا مطرد، ويكتفي في عدم اطّراده ما لو أصاب قطرة نجاسة بمقدار رأس أبرة في ثوب أنّه مضىحلاً في جنب الباقي جزماً مع كونه من مصاديق الشبهة المحسورة.

ومنها: ما ذكره والدي العلامة^٢ ولعله المختار عندنا أيضاً، وهو: أنك قد عرفت أنّ شبهة الفرق بين المحصر وغير المحصر مصداقية ناشئة عن خفاء الحيثية المأخوذة الفارقة بينهما في الحكم التي لا سيل لأهل العرف إلى معرفتها، بل لا بدّ من استعلامها من الأدلة الفارقة بينهما في الحكم، فيكون بيامها من وظيفة الفقيه لا غير.

(١) ضوابط الأصول: ٣٩١

ولا يبعد كونها في غير المحسورة عدم ابلاء المكّلف العالم بالإجمال بجميع ماحتمالات المعلوم بالإجمال، لكن لا مطلقاً لينقض بما قد يتطرق في الشبهة المحسورة من عدم الابلاء ببعض أطراف الشبهة، بل لعدم استحضار المكّلف جميع الماحتمالات ذهناً أو خارجاً، ولو لتعذر أو تعسر استحضارها عادةً بواسطة كثرتها عند تقسيمه للمعلوم بالإجمال إليها وترديده إياها بينها على وجه يجوز في نظره كونه في جملة ما يستحضره وفي جملة ما لا يستحضره.

وعليه، فامكن تعريف الشبهة المحسورة بما كان الترديد حاصراً بجميع ماحتمالات المعلوم بالإجمال، والغير المحسورة بما لم يكن الترديد حاصراً بجميع ماحتمالاته؛ لعدم استحضاره الجميع ذهناً أو خارجاً، كما يقال في التقسيمات عند بيان قصور التقسيم: أنه غير حاصل لجميع أقسام المقسم من الحصر، بمعنى الحفظ أو العدّ.

وـ«المحسور» في المحسورة وغير المحسورة مفعول من «الحصر» بأحد هذين المعنين، ولا بد له من حاصل وهو الترديد فهو الذي ينقسم إلى كونه حاصراً أو غير حاصل، أي حافظاً أو عاداً لجميع الماحتمالات وغير حافظ أو عاد لجميعها.

وأمّا «الحصر» بمعنى المنع وإن احتمل إرادته في المقام بأن يوجّه الشبهة المحسورة بما كان منوع الارتكاب وغير المحسورة بما كان غير منوع الارتكاب، سواء قدر المانع هو العلم الإجمالي المنجز للتتكليف في

الإجمالي في الأول دون الثاني، إلّا أنّه لا يجدي نفعاً في تميّز الموارد المشتبهة، فالصحيح أحد المعنين الأوّلين بالتوجيه المتقدّم^(١)، فليتذرّ.

(١) تعليقة على معالم الأصول: ٦/١٤٩.

[المورد الثالث]

[في شبهة الكثير في الكثير]

[٥١٩] قوله: إذا كان المردّد بين الأمور غير المحسورة...^(١).

أقول: هذا الأمر مسوقٌ لبيان المسألة المعروفة بشبهة الكثير في الكثير، وهي من أقسام الشبهة الغير المحسورة من حيث الموضوع وإن كانت ملحقة بالشبهة المحسورة من حيث الحكم وهو وجوب الاحتياط.

فأقسام الشبهة حينئذ ثلاثة:

أحداها: شبهة محسورة صرفة.

وثانيها: شبهة غير محسورة صرفة.

وثالثها: شبهة غير محسورة موضوعاً، محسورة حكماً.

ومثاله: ما لو اشتبه كثيرون من المحرّم في كثير من الأفراد المحلّلة، وإن كان أفراد الحلال أكثر من أفراد الحرام إذا فرض الكلام في الشبهة التحريمية، كما إذا اشتبه خمسين شاة محمرة في جملة ألف وخمسين شاة محلّلة؛ فإن جملة العدد المذكور وإن كانت مما يوجب كون الشبهة غير محسورة، إلا أنه لـما كان اشتباه الخمسين فيها من قبيل اشتباه الكثير في

(١) فرائد الأصول: ٢٧٤/٢

الكثير صارت في حكم الشبهة المحصورة.

ومن جملة مصاديق هذا الباب مسألة حجّية المظنة في زمان انسداد باب العلم، فإنّ بعض السادة العظام^(١) قد تمّسّك لحجّيته ووجوب العمل به في زمان الانسداد بهذه القاعدة، حيث قال - على ما حكى عنه^(٢) -: «إنّ العلم الإجمالي حاصلٌ بوجود واجبات ومحرّمات كثيرة بين المشبهات، ومقتضى ذلك العلم الإجمالي وجوب الاحتياط بالإيتان بكلّ ما يُحتمل الوجوب ولو موهوّماً، وترك ما يُحتمل الحرمة كذلك، ولكن مقتضى قاعدة نفي الحرج عدم وجوب ذلك والاكتفاء بالاحتياط في خصوص المظنونات دون المشكوكات والموهومات».

ولكن تحقيق الكلام في هذه المسألة بحيث يتّضح به حقيقة المرام يستدعي بيان ما هو المناط في المحصور وغير المحصور، فنقول:

إنّ العبرة في المحصور وغيره إنّما هو بقلة الأطراف وكثرتها، والمراد بالأطراف هي المحتملات المقابلة المطبقة على المعلوم بالإجمال، لا الأفراد المندرجة تحت الشبهة.

كما أنّ المراد بالمحتملات هو المقدار من أطراف الشبهة الصالحة لانطباق المعلوم بالإجمال عليه إذا وقع في حيز أدوات الانفصال، بأن يقال: إنّ المحرّم المعلوم بالإجمال هو هذا أو ذاك، أو المقدار المنطبق على

(١) وهو السيد علي الطباطبائي رحمه الله صاحب الرياض.

(٢) حكاه شريف العلماء عن أستاذه صاحب الرياض فلاي الله، ينظر فرائد الأصول: ٣٨٢/١.

ذلك المعلوم بالإجمال إذا فرض تشخيص ما عُلم إجمالاً في ضمن مقدار من الأطراف المندرجة تحت الشبهة بحيث يحكم عليه بأنّ ذلك هو عين ذلك المقدار المعلوم بالإجمال بحيث لا يزيد عنه ولا ينقص؛ إذ لو زاد عنه فلا يعد ذلك تشخيصاً؛ لأنّ المعلوم بالإجمال بمنزلة العرض، فلو زاد محمله عنه لم يتَشخّص بذلك الموضوع، وكذلك لو نقص عنه؛ لأنّ ذلك ليس تشخيصاً لتمام ما عُلم إجمالاً بحيث يحكم على غير ذلك المقدار بالحلّ والإباحة.

وحيئنِد لابد في تشخيص المحصور عن غيره من ملاحظة النسبة بين المعلوم بالإجمال وبين مجموع الأطراف الموجودة في المشتبه، فإن كانت النسبة كنسبة الشيء إلى المحصور فهو داخلٌ فيه، وإلا فملحقٌ بغيره.

ولا فرق في ذلك بين فرض الأفراد المندرجة تحت المشتبه شيئاً واحداً نظير الوحدة البسيطة في المركبات وجعل متعلق الحكم الشرعي جزء منه من جهة علمه الإجمالي باشتغاله على الجزء المحرّم، أو كان أموراً متباعدةة وجعل متعلق الحكم بحكم العلم الإجمالي مقداراً من هذه الذوات الخارجية المتباينة الذي هو مبهم بين هذه الأفراد ومردّد فيها؛ فإنه يجب في الأول ملاحظة النسبة بين ذلك الجزء وبين المجموع بأخذ عدد موافق لذلك الجزء ونسبته إلى المجموع وملاحظة أنه يعادّ بكم مرات، وملاحظة النسبة بينها بالثلث أو التربع أو نحوهما إن كانت النسبة نسبة أمر إلى المحصور فمحصور، وإلا فغير محصور.

كما يجب على الثاني أخذ عدد موافق لذلك المقدار المعلوم بالإجمال

و ملاحظة الدفعات التي يعدها العدد تمام أفراد ذلك المشتبه، فإن كان نسبة الشيء إلى المحسور فمحصور، وإلا فغير محصور.

فإذا عرفت ذلك كله وأحاطت خبراً بما ذكرنا يظهر لك وجه إلحاقي شبهة الكثير في الكثير بالمحصور والحكم بوجوب الاجتناب فيها كما في المثال المذكور؛ حيث إن الشيارة المندرجة تحت الألف وخمسيناتي هي أفرادها وإن كانت كثيرة ومنطبقه على غير المحسور، إلا أن المحتملات المنطبقه على المعلوم بالإجمال فيه منحصرة في الثلاثة؛ لأن الألف وخمسيناتي إذا قسم بقسمة متساوية على المقدار المعلوم بالإجمال يكون نسبة المقسم عليه إلى المقسم كنسبة الواحد إلى الثلاثة.

وحيثئذ فإذا كان الحرام مشاعراً بين المجموع وفرضنا تعين مقدار الحرام المعلوم بالإجمال وتشخيصه في ضمن خمسيناتي كان المحتملان الآخران سليمين عن الحرام، وإن كان الحرام مبهمأً ومشخصاً في الخارج في ضمن خمسيناتي كان المحتملان الآخران سليمين عن احتمال الحرام، وحيث تعلق الأمر بالاجتناب على مجموع خمسيناتي المعلوم حرمتها إجمالاً تعين ملاحظة النسبة بينه وبين المجموع من العدد المشتمل عليه، وقد عرفت أن النسبة هو التثليث فتعين عدده بالمحصور وترتّب حكمه عليه، فتدبر.

[٥٤٠] قوله: فالظاهر أنه ملحق بالشبهة المحسورة...^(١).

أقول: وقد عرفت وجه إلحاقه بالشبهة المحسورة.

مضافاً إلى أن عدم وجوب الاجتناب عن غير المحسور إن كان للإجماعات المنقولة فنشك في شمول معقد الإجماع مثل هذا الغير المحسور إن لم ندع العلم بعدم الشمول، بناءً على لزوم الاحتياط عند الشك في كون الشبهة محسورة أو غير محسورة كما تقدم في كلام المصنف.

وإن كان عدم اعتماد العقلاء بالعلم الإجمالي فالمحقق اعتمد لهم في مثل هذا المقام؛ لعدم كون احتمال مصادفة الحرام موهوناً حينئذ.

وقد أورد عليه: بأنّه بناءً على كون المحسور وغير المحسور من الموضوعات المستنبطة فاللازم إجراء ما هو طريق لمعرفتها في معرفتها من الأخذ بالملقطوع به أولاً، وبالمظنون ثانياً، والرجوع في المشكوكات إلى الأصول ثالثاً، فينبغي في المقام أيضاً الرجوع إلى العرف ولعله يعدهم غير محسورة.

وأما بناءً على عدم كونها من الموضوعات المستنبطة فالمرجع في غير المقطوع منها إلى الأصول كما عرفت؛ فما ذكره تعليلاً لإلحاقه بالمحسور مما لا دليل على اعتباره^(٢).

ولكنك إذا أحطت خبراً بما ذكرناه تقدر على دفع هذا الإيراد،

(١) فرائد الأصول: ٢٧٤/٢.

(٢) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٩٢.

فافهم وتدبر.

[٥٦١] قوله: ومحتملات هذا الحرام المتباينة ثلاثة...^(١).

أقول: وجعل المحتملات المتباينة ثلاثة إنما هو من جهة أنّ المناط في الشبهة المحصورة هو دوران الأمر بين المتباهين على وجهه يقال: إما هذا نجس أو ذاك ظاهر، بأن يكون الظاهر ذاك على تقدير كون النجس هذا، لئلا يلزم من ارتكاب أحدهما القطع بارتكاب الحرام؛ فإنّ مقتضى هذا المناط هو ملاحظة المشتبهات في المقام أثلاثاً؛ فإنه مع التشخيص يصحّ أن يقال: إنّ النجس إما هذا أو ذاك أو ذلك؛ فبارتكاب الألف منها لا يحصل القطع بارتكاب النجس كما لو كانت المشتبهات ثلاثة إثناءات وكان أحدها نجساً.

وذلك بخلاف سائر الاحتياطات كأن يعزل من ألف وخمسمائة خمسون، أو مائة، أو مائتان، أو أربعينائة وتسعة وتسعون؛ فإنه لا يصحّ أن يقال في جميع تلك الصور: إنّ النجس إما هذا المعزول أو الباقي؛ للقطع باشتغال الباقي على النجس ولو كان واحداً منها كما في الفرض الأخير، والقطع بارتكاب النجس لو ارتكب الباقي ما عدا المعزول، فلا بدّ حينئذٍ أن يلاحظ المشتبهات ثلاثة بجعل مجموع الخمسمائة في المثال منزلة شيء واحد والألف منزلة الشيئين، فتصير الشبهة حينئذٍ محصورة، فتأمل.

(١) فرائد الأصول: ٢٧٤/٢.

[٥٦٦] قوله : وأمّا ما عدا هذه الثلاثة من الاحتمالات ...^(١).

أقول : هذا جواب عن سؤال مقدّر ، تقرير السؤال : أنّ هناك احتمالات أخرى ربّما يتعدّى عن غير المحسور .

وذلك بأن يعزل من ألف وخمسين إلّي هي من أطراف الشبهة خمسون أو مائة أو مائتان وثلاثمائة أو أربعين إلّي وتسعة وتسعون ، ويلاحظ تلك الأعداد المعزولة مع الباقي ، بأن يجعلها طرفاً والباقي طرفاً آخر ، فيقال : إنّ النجس إمّا هذا الخمسون والمائة أو الباقي ، وهكذا فيتكتّر النسب بتكتّر الأعداد المعزولة عن الألف وخمسين إلّي على النحو الذي ذكرنا .

أو بتركيب كلّ خمسين إلّي من المحرّم والمحلّل ، بأن يأخذ إثنان من المحرّم ويضافان إلى المحلّلين ويبدلان من المحلّلين بفردين ، فيكون خمسين إلّي مشتملة على ثمانية وأربعين من المحرّم وفردين من المحلّل ، ويكون خمسين إلّي مشتملة على تسعة وأربعين من المحلّل وفرد من المحلّل ، وخمسين إلّي ثلاثة مشتملة على تسعة وأربعين من المحرّم من المحلّل وفرد من المحرّم .

أو يأخذ أربعة من المحرّم فتقسّم قسمين يضافان إلى المحلّلين ويبدلان من المحلّلين بفردين أو ستة أو ثمانية فما زاد ، وتقسّم قسمين يضافان إلى المحلّلين على النحو الذي ذكرنا ، فافهم .

(١) فرائد الأصول : ٢٧٤/٢

وحاصـل الجواب: أـن كـل خـمـسـين منـ الـثـلـاثـة يـكـون حـيـئـنـدـ مشـتـمـلاـ عـلـىـ الـحـرـمـ وـالـمـحـلـلـ جـمـيـعـاـ فـلاـ يـكـون طـرـفـاـ لـلـشـبـهـةـ، بلـ هيـ شـبـهـةـ مشـتـمـلـةـ عـلـىـ الـطـرـفـيـنـ فـالـأـقـسـامـ الـمـتـقـابـلـةـ الـمـتـعـارـضـةـ بـحـيـثـ يـكـون الـأـلـفـ وـخـمـسـائـةـ الـتـيـ هيـ مـجـمـوعـ الشـبـهـةـ وـكـلـ مـنـ الـأـقـسـامـ الـثـلـاثـةـ الـتـيـ هيـ عـبـارـةـ عـنـ خـمـسـائـةـ طـرـفـاـ لـيـسـ إـلـاـ بـحـيـثـ يـفـرـضـ أـحـدـ الـأـقـسـامـ حـرـمـاـ صـرـفـاـ وـالـآـخـرـانـ مـحـلـلـينـ غـيرـ مـشـتـمـلـيـنـ عـلـىـ الـحـرـامـ، وـعـلـيـهـ فـلـاـ تـزـيدـ النـسـبـةـ عـلـىـ الـثـلـاثـةـ فـيـكـونـ الشـبـهـةـ مـحـصـورـةـ دـوـنـ غـيرـهـاـ.

ثـمـ إـنـ مـنـ جـمـلـةـ الشـبـهـةـ الغـيرـ مـحـصـورـةـ الـتـيـ يـتـرـّبـ عـلـيـهـ حـكـمـ الشـبـهـةـ المـحـصـورـةـ مـاـ لـوـ كـانـ مـرـاعـاـةـ جـانـبـ الـحـرـامـ الـمـشـتـبـهـ فـيـ غـيرـ مـحـصـورـ أـهـمـ فـيـ نـظـرـ الشـارـعـ، كـمـاـ لـوـ اـشـتـبـهـ الإـلـمـامـ أـوـ نـبـيـيـ مـنـ الـأـنـبـيـاءـ أـوـ وـصـيـيـ مـنـ الـأـوـصـيـاءـ بـيـنـ غـيرـ مـحـصـورـيـنـ مـنـ الـكـفـارـ الـذـيـنـ يـبـاحـ قـتـلـهـمـ؛ فـإـنـ الـظـاهـرـ حـيـئـنـدـ وـجـوبـ تـرـكـ قـتـلـهـمـ قـضـاءـ لـحـقـ مـرـاعـاـةـ جـانـبـ ذـلـكـ الإـلـمـامـ أـوـ الـنـبـيـيـ أـوـ الـوـصـيـ.

هـذـاـ تـامـ الـكـلامـ فـيـمـاـ إـذـاـ عـلـمـ كـوـنـ الشـبـهـةـ مـحـصـورـةـ أـوـ غـيرـ مـحـصـورـةـ؛
حـيـثـ إـنـهـ يـحـكـمـ عـلـىـ كـلـ مـنـ الـقـسـمـيـنـ بـهـاـ هـوـ حـكـمـهـ مـنـ وـجـوبـ الـاحـتـيـاطـ
فـيـ الـأـوـلـ وـعـدـمـ وـجـوبـهـ فـيـ الثـانـيـ عـلـىـ التـفـصـيلـ الـذـيـ عـرـفـتـ.
وـهـذـاـ مـاـ لـاـ إـشـكـالـ فـيـهـ.

وـإـنـاـ إـلـشـكـالـ فـيـمـاـ إـذـاـ اـشـتـبـهـ الـأـمـرـ فـلـمـ يـعـلـمـ كـوـنـهـ مـنـ الـمـحـصـورـ أـوـ مـنـ
غـيرـهـ - إـمـاـ لـاـخـتـلـافـ كـلـمـاتـ الـعـلـمـاءـ فـيـ تـعـرـيـفـهـمـاـ كـمـاـ عـرـفـتـ، أـوـ لـاـخـتـلـافـ
أـهـلـ الـعـرـفـ - فـهـلـ يـلـحـقـ الـمـشـكـوكـ حـيـئـنـدـ بـالـمـحـصـورـ فـيـتـرـّبـ عـلـيـهـ حـكـمـهـ

وهو وجوب الاحتياط، أو يلحق بغير المحسور فيحكم عليه بحكمه وهو عدم وجوب الاحتياط، بناءً على القول بجواز المخالفة القطعية في الشبهة الغير المحسورة، بخلافه على القول بعدم جوازها فيها؛ فإنّه يجب فيها الاحتياط أيضاً؟ وجوه واحتلالات.

والّذى يظهر من المحقق الثاني رحمه الله - على ما عرفت - هو الوجه الثاني؛ فإنّه قال: «إنّه يبني في مورد الشك على استصحاب الجواز إلى أن يعلم بالناقل»^(١)، ومعلوم أنّ مؤدّى ما ذكره من استصحاب الجواز إنّما يطابق حكم غير المحسور.

ولكنّ المختار وفافقاً للمصنّف^(٢) وبعض الأساتيذ^(٣) هو الوجه الأول؛ لأنّ العلم الإجمالي بشروط التكليف يوجب التزام المكلّف بالعمل بالاحتياط وتحصيل الموافقة القطعية.

والمانع عن العمل بمقتضى العلم الإجمالي في غير المحسور إنّما هو عدم اعتماد العقلاة به وتنتزيلهم له منزلة العدم، ومن ذلك لم يحكم العقل بلزوم الاحتياط فيه، وأمّا في مورد الشك في المحسورة وغير المحسورة فالتكليف بالواقع ثابت - كما هو المفروض - لمكان العلم الإجمالي بالحرام، والمانع عن العمل بمقتضاه غير ثابت، فيحكم العقل بلزوم امتناعه كما في المحسور، وحينئذٍ فيدخل المشكوك في المحسور حكمه وإن لم

(١) حاشية شرائع الإسلام (ضمن حياة المحقق الكركي وآثاره): ١٤٢/١٠.

(٢) فرائد الأصول: ٢٧٠/٢.

(٣) بشرى الوصول (مخطوط): ٦/الورقة ٢٢٩.

يعلم دخوله فيه موضوعاً.

وأماماً الوجه الثالث: فوجّهه أننا إن قلنا بجواز المخالفـة القطعـية في الشـبهـةـ غيرـ المـحـصـورـةـ فلاـ إـشـكـالـ؛ لأنـهـ لمـ يـبـتـ فيـ حـقـنـاـ تـكـلـيفـ منـ جـهـةـ اـحـتمـالـ كـوـنـ المـقـامـ مـنـ غـيرـ المـحـصـورـ الـذـيـ حـكـمـهـ جـواـزـ المـخـالـفـةـ القـطـعـيـةـ فـيـهـ فـيـجـرـيـ حـيـثـيـدـ أـصـالـةـ الـبـرـاءـةـ.

وإن قلنا بعدم جواز المخالفـةـ القـطـعـيـةـ فيـ الشـبهـةـ الغـيرـ المـحـصـورـةـ كانـ الـاحـتـيـاطـ لـازـماًـ منـ جـهـةـ ثـبـوتـ التـكـلـيفـ قـطـعاًـ؛ لأنـ المـشـكـوكـ حـالـهـ إـمـاـ أنـ يـكـونـ مـنـ قـبـيلـ الشـبـهـةـ المـحـصـورـةـ وـحـكـمـهاـ وـجـوبـ المـوـافـقـةـ القـطـعـيـةـ،ـ أوـ يـكـونـ مـنـ قـبـيلـ الشـبـهـةـ الغـيرـ المـحـصـورـةـ وـحـكـمـهاـ عـدـمـ جـواـزـ المـخـالـفـةـ القـطـعـيـةـ،ـ فـأـحـدـ التـكـلـيفـيـنـ ثـابـتـ قـطـعاًـ وـإـنـ كـانـ أحـدـهـماـ أـخـفـ مـنـ الـآـخـرـ،ـ لـكـنـ قـدـ تـحـقـقـ التـكـلـيفـ عـلـىـ كـلـ مـنـ التـقـدـيرـيـنـ.

والوجه هو الأول؛ لما عرفت من أن المحصر وغير المحصر ليس لهما عنوان في الكتاب والسنة كالابتلاء وعدمه، بل هما عبارتان عن التكليف المعمول به وعدمه، فالمحصر عبارة عن الأول وغير المحصر عبارة عن الثاني، فكل مورد يطمئن النفس بجواز مخالفـةـ التـكـلـيفـ وـعـدـمـ لـزـومـ الإـطـاعـةـ فـيـهـ فـيـهـ،ـ وـإـلـاـ وـجـبـ الإـطـاعـةـ؛ـ لـعـدـمـ ثـبـوتـ الـرـافـعـ بـعـدـ تـحـقـقـ التـكـلـيفـ.

فتـلـخـصـ مـاـ ذـكـرـنـاـ:ـ أـنـ الـأـقـوىـ فـيـ صـورـةـ الشـكـ فـيـ كـوـنـ الشـبـهـةـ مـحـصـورـةـ أـوـ غـيرـ مـحـصـورـةـ هـوـ الـبـنـاءـ عـلـىـ الـأـوـلـ؛ـ لـمـ عـرـفـ مـنـ الـوـجـهـ.ـ مـضـافـاًـ إـلـىـ أـنـ ذـلـكـ مـقـتضـىـ الـأـصـلـ الـذـيـ أـسـسـنـاـ فـيـ مـسـأـلـةـ الـمـطلـقـ

والمقيّد من أصالة التواطىء فيها لو دار الأمر بينه وبين التشكيك، كما إذا شكَّ أنَّ الخطاب المخصوص هل هو مشكُّك أو متواتِئ؟ فإنَّه يحکم فيه بكون الخطاب متواتِياً، ومقتضى هذا الأصل هو إلحاق مورد الشبهة بكونه متواتِياً فتشمله الخطابات ويدخل في أفراد المحسورة، فتأمَّل.

ثم إنَّ هذا كله فيها لو دار الأمر في الشبهة التحريمية الموضوعية بين المتبادرين.

وأمّا لو دار الأمر فيها بين الأقل والأكثر، فإنَّه كان ارتباطيَّين - كما لو نهى المولى عبده عن أكل معجون ذي أجزاء مبيَّن مفهومه وتردد في الخارج مصداقه بين الأقل والأكثر - فحرمة الأكثر يقينية وحرمة الأقل مشكوكَة تدفع بالأصل على عكس الشبهة الوجوبية عند من يقول بالبراءة عن الأكثر فيها؛ حيث إنَّ المتيقَّن فيها هو الأقل والأكثر مشكوك يدفع بالأصل كما قرَر في محله.

وإنَّه كان استقلاليَّين - كما لو نهى عبده عن إكرام قبيلة^(١) تردد بين كون جماعة معلومة منهم أم لا - فالأقل حينئذٍ معلوم الحرمة وحرمة الأكثر مشكوكَة مدفوعة بالأصل على عكس الارتباطيَّين في المقام.

هذا، لكن لم أجده مثالاً لشيء من هذين القسمين في الشرعيات وإن كان ربما يمثل للثاني منها بالغناء المحرّم فيها كان الشكُّ فيه من حيث المورد دون المفهوم، بأن تردد بين الاختصاص بالهزليات والغزليات

(١) في الأصل: «قليلة».

ونحوهما، أو التعميم لها وللمرأة وقراءة القرآن؛ فإن حرمة الأقل يقينية وحرمة الأكثر مشكوكه.

لكنه محل نظر؛ فإنه من الشبهة الحكمية؛ إذ الشك من حيث المورد كالشك في المفهوم من الشك في الموضوع المستنبط الملحق بالشك في الحكم الذي لابد فيه من الرجوع إلى بيان الشارع، ولا دخل له بالشبهة الموضوعية التي هي محل الكلام في المقام، فتدبر.

[المورد الرابع]

[في المسائل الثلاث الأخرى]

حکم الشبهة قوله: فحكمها يظهر مما ذكرنا في الشبهة المحصورة...^(١).

الحكمية التحريمية أقول: يعني أنّ حکم الشبهة الحكمية التحريمية بجميع أقسامها ثلاثة هو وجوب الاحتياط كما في الشبهة المحصورة حسبما عرفت مفصلاً، وما ذكره في وجه لزوم الاحتياط في الشبهة المحصورة يأتي هنا أيضاً.

وحاصله: تنجّز الخطاب بتحريم العنوان الصادق على المشتبه المعلوم بالإجمال مع استقلال العقل في الحكم بكون العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي موجباً لتجوّه الخطاب وتنجّز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي على وجهٍ يعاقب على مخالفته، فيحتمل العقاب في ارتكاب كلٍّ [منها]، وهو احتمال للضرر الأُخْرَوِي الذي يجب دفعه عقلاً، ولا يتم إلّا باجتناب الجميع.

مضافاً إلى اقتضاء الاشتغال اليقيني للامثال والخروج عن العهدة على وجه اليقين، ولا يحصل ذلك إلّا باجتناب الجميع فيجب مقدمةً.

ولا فرق في الحكم بوجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية التحريمية

(١) فرائد الأصول: ٢٧٥/٢

بين القول بكون حكم العقل بالاحتياط في الشبهة المحصورة تنجيزياً كما هو مسلك المصنف^(١) أو تعليقياً، بأن يكون حكمه بالاحتياط ووجوب امتنال ذلك العنوان المحرّم معلقاً على عدم^(٢) ثبوت الرخصة من الشارع عند الاشتباه، على معنى تقييد موضوع حكم العقل بعدم ثبوت الرخصة كما هو مسلك بعض أساتيدنا العظام^(٣) على ما عرفت سابقاً.

أمّا على مسلك المصنف فالأمر واضح حسبما عرفت آنفاً.

وأمّا على المسلك الآخر فحكم العقل هنا بوجوب الاحتياط إنما هو لعدم ثبوت المعلق عليه في المقام؛ لأنّ بعض العمومات الدالة على الترخيص في مطلق الشبهات المجرّدة والمقرونة بالعلم الإجمالي كحديث: «كلّ شيء...»^(٤) وأضرابه مختص بالشبهات الموضوعية كما عرفت فيها تقدّم.

كما أنّ بعض العمومات الأخرى الشاملة للحكمية أيضاً مسوقة لبيان حكم المشتبه من حيث إنّه مشتبه، وليس لها إطلاق أحوالى، وذلك مثل أخبار الحجب^(٥)، والسعفة^(٦)، والرفع^(٧)، قوله: «وما علمت أنه ميتة فلا

(١) في الأصل: «بعدم».

(٢) جواهر العقول (مخاطب): ٢٥١

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

(٤) الكافي: ١٦٤/١، ب حجج الله على خلقه، ح ٣، وسائل الشيعة: ١٦٣/٢٧، ب ١٢ من صفات القاضي، ح ٣٣.

(٥) عوالي الالكي: ٤٢٤/١، ح ١٠٩، مستدرك الوسائل: ٢٠/١٨، ب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود، ح ٤.

(٦) التوحيد: ٣٥٣، ح ٢٤، الخصال: ٤١٧/٢، ح ٢، وسائل الشيعة: ٣٦٩/١٥، ب ٥٦ من أبواب ←

تأكل، وما لم تعلم أنه ميتة فكُل»^(١)، ونحو ذلك من الأخبار التي كان الموضوع فيها مقيداً وموصوفاً بوصف الاشتباه وعدم العلم؛ حيث إن تعليق الحكم في تلك الأخبار بالوصف مشعر بالعلية، وكأن الرخصة وعدم الحرج فيها معلقة بالحجب وعدم العلم.

وهذه العلة لو لم توجب انصراف الخطاب إلى تلك الجهة فلا أقل من كونها سبباً لإهمالها بالنسبة إلى الحالات العارضة للمتشبه من كونها مقدمةً لواجب أو حرام؛ فإن ذلك في الشبهات المفرونة بالعلم الإجمالي من حالات المتشبه وأثاره كما عرفت سابقاً.

وبالجملة، إن تلك الأخبار ساكتة عن بيان الحالات العارضة للمتشبه، فلا يجوز التمسك بعمومها وإطلاقها بالنسبة إلى تلك الحالات لإثبات عدم وجوب الاحتياط وجواز المخالفة القطعية كي يكون لازمه جواز ترك الأطراف جميعاً فيما نحن فيه.

وأما الأخبار الخاصة - كروايات الجبن والختزير^(٢) - فهي مختصة بالشبهة المحصورة، فافهم.



جهاد النفس، ح ١

(١) ينظر: المحاسن: ٤٩٥/٢، ح ٥٩٧، وسائل الشيعة: ١١٩/٢٥، ب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ١٦١/٢٤، ب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح ١.

فتلّخص مما ذكرنا: أن الواجب في المقام هو الاحتياط بحكم العقل على كلا المذهبين على التفصيل المحرر.

هذا، ولكن قد يقال: إن ما ذكر من الحكم بالاحتياط في الشبهة الحكمية التحريمية إنما يتوجه فيما فقد فيه النص أو ما أُجِّل فيه، وأمّا فيما تعارض فيه النصان كما لو فرض ورود نص بحرمة شيء في وقتٍ خاص وورد نص آخر بحرمة شيء آخر في ذلك الوقت وعلم إجمالاً بأنّ المحرّم هو واحدٌ منها لا كلاهما، فيُحتمل الأخذ بالتخيير فيه، بل المعيّن فيه ذلك؛ لإطلاق أخبار التخيير الوارد في الخبرين المتعارضين.

ولكنه محل إشكالٍ، بل الأقوى فيه أيضاً هو الاحتياط القاضي بالجمع بينهما؛ لعدم شمول تلك الأخبار مثل المقام بقرائن قاضية بأن الإمام عليه السلام إنما حكم بالتخيير في موردها من باب الضرورة والإجلاء والاضطرار.

وببيان ذلك: أن الإمام عليه السلام إنما أمر أولاً في تلك الأخبار بالرجوع إلى المرجحات من أعدلية الرواية^(١) وأفقهيتها وأورعيتها، وموافقة الكتاب ومخالفة العامة، ونحو ذلك، والأخذ بما هو راجح بتلك الأمور أولاً إن وجد واحد منها، ثم أمر عليه السلام ثانياً بالتخيير بعد اليأس عنها مع عدم إمكان الجمع بينهما بالاحتياط؛ لأنّ تعين أحد هما ترجيح بلا مردج وتركهما معاً موجب للمخالفة القطعية.

ولا ريب أن محل البحث ليس من هذا الباب؛ لعدم انحصره فيها

(١) في الأصل زيادة: «أحد هما».

فقد فيه المرجحات بجمعها، وعدم كونه ممّا لا يمكن فيه الجمع والاحتياط، فلا مانع حينئذ عن المصير إليهما تحصيلاً لما هو المكلف به في الواقع، فليتذرّ.

[٥٤٣] قوله: كما إذا تردد الغناء المحرّم بين...^(١).

ذكر أمثلة للشبهة

الحكمة التحريمية من جهة إجمال النص منها: الغناء أقول: فإن لفظ «الغناء» محملٌ من جهة اختلاف أهل اللغة في مفهومه، فصار إجماله سبباً لاشتباه مصداقه المحرّم الواقعي بغيره مما ليس بمحرّم؛ لدوران مفهومه بسبب الاختلاف المذكور بين الطرّب والترجيع، وبينهما عموم من وجه، ولا شبهة في مادة اجتماعهما، وإنما الاشتباه في مادّتي الافتراق؛ فإن إدراهما غناء في الواقع مشتبه بغيره.

هذا، ولكن أورد عليه: بأن شيئاً من الأمثلة المذكورة ليس مثالاً للقسم الثاني؛ إذ ميزان هذا القسم هو كون متعلق الحكم مردداً بين المتبادرين بحيث أن يكون الأمر منحصراً في أحدهما ولا يكون لهما ثالث متيقّن المراد، ولنست الأمثلة المذكورة كذلك.

أما الغناء فلانه وإن فسر تارةً بالصوت المطرب وأخرى بالصوت المرجح، إلا أن المراد غير منحصر فيهما، بل لها تفسير آخر عند المشهور وهو الصوت الجامع لوصفي الطرّب والترجيع، أي الصوت المطرب المرجح، فيكون الغناء حينئذ من قبيل ما لو تردد الأمر بين كلّ منها وبين كون المراد

(١) فائد الأصول: ٢٧٥/٢

منها الصوت الجامع للوصفين فيخرج عن محل الكلام؛ فإنه حينئذ من قبيل دوران الأمر بين الأقل والأكثر، فيؤخذ بالقدر المتيقن وهو الأكثر، أعني الجامع للوصفين، ويحمل النص عليه، ويحكم بالبراءة في الأصل وهو المتّصف بأحد الوصفين^(١) كما هو الشأن في جميع موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين كما سيأتي في محله إن شاء الله.

[٥٤] وأما قوله: الأذان الثالث...^(٢)

يوم الجمعة
أقول: فلأنه وإن اختلف في تعينه؛ حيث فسر تارة بأذان العصر من يوم الجمعة وهو المشهور، وكونه ثالثاً إما بلحظة أنَّ الأوَّل أذان الصبح والثاني أذان الظهر فيصير أذان العصر أذاناً ثالثاً بالنسبة إليهما، أو بلحظة أنَّ الأذان الأوَّل أذان الإعلام لوقت الظهر والثاني أذان الظهر فيكون أذان العصر ثالثاً بالنسبة إليهما، أو بلحظة أنَّ الأوَّل أذان الظهر والثاني الإقامة لها وإن كان تسميتها بالأذان من باب المساحة، وعليه أيضاً يكون أذان العصر ثالثاً.

وقد يفسّر تارةً أخرى بما ابتدعه الخليفة الثالث من الأذان الثاني لظهر يوم الجمعة؛ لما روي من بُعد بيته عن المسجد فكانوا يؤذنون أوّلاً في بيته وثانياً في المسجد^(٣)، فهذا بدعة منه حيث إنَّ الشارع جعل للظهر أذاناً

(١) يُنظر: جواهر العقول (مخضوط): ٢٥١، مرشد الدلائل (مخضوط): الورقة ٣٩٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٧٥/٢.

(٣) صحيح البخاري: ١٧٤/٢، ح ٨٢٥، سنن ابن ماجة: ١، ٣٥٩/١، ح ١١٣٥، سنن الترمذى: ٥٩٤/٣، ح ١٤/٢، أحکام القرآن، للجصاص: ٥١٥، ح ١٤/٢.

وإقامة، وهذا اللعين قد أحدث أذاناً ثالثاً وهو الأذان الثاني للظهر زائداً على ما هو المشروع للظهر من أذان واحد وإقامة واحدة.

ويمكن أن يكون توصيفه بالثالث من جهة كونه ثالثاً بالنسبة إلى الأذان الأول الإعلامي للظهر وأذان العصر وإن كان بحسب الترتيب والوجود الخاص ثانياً فافهم، وكان غرضه من هذه البدعة الاستراحة ورفع الكسالة.

وقيل: إن المحدث لذلك هو معاوية اللعين^(١).

وقيل: إن المراد بالأذان الثالث في يوم الجمعة هو الأذان الذي كان بعد نزول الخطيب من المنبر في صلاة الجمعة^(٢)، بناءً على أن المشروع من الأذان لصلاة الجمعة ما كان قبل صعود الإمام المنبر للخطبة أو بعد صعوده وجلوسه على المنبر، فالاذان الثالث ما لم يكن بين يدي الخطيب، فافهم.

وقيل: إن المراد به هو الأذان قبيل الوقت^(٣).

إلى غير ذلك من الاحتمالات المذكورة في محلها.

ولا يخفى عليك: أن منشأ هذه الوجوه المحتملة والتفاصيل المذكورة ليس إلا إجمال لفظ «الأذان الثالث» المحكوم بالحرمة في الأخبار، فأوجب ذلك اشتباه مصداقه المحرّم الواقعى بغيره مما ليس بمحرّم؛ لدوران

(١) الأُمّ، ٢٢٤/١، المستند: ٦٢، الاستذكار: ٢٨/٢.

(٢) البيان: ١٩٢، كشف اللثام: ٤/٢٩٠.

(٣) حكى في الواقي: ٦٠٦/٧، ح، ٦٧٠٨، ووصلة الوسائل: ٢٣٣.

مفهومه بسبب الاختلاف المذكور بين أذان العصر في يوم الجمعة بأحد الاعتبارات المذكورة وبين غيره مما ذكرناه.

ولكن القدر المتيقن من تلك الوجوه المذكورة هو كون المراد من الأذان الثالث هو الأذان البدعي؛ لأنَّه المعلوم حرمته على أي حالٍ، والشك في حرمةباقي فتنفي بالبراءة، فلا يكون حرمة الأذان الثالث مثالاً للمقام؛ لعدم ثبوت التباهي الكلّي بين المفاهيم المذكورة بحيث أن لا يكون أحدهما متيقّن المراد.

وذلك لما عرفت من وجود القدر المتيقن وهو الأذان الذي اخترعه الخليفة الثالث؛ إذ لا شك في حرمته عندنا، فيحمل النهي عليه وبينى البراءة في غيره من المعاني المذكورة؛ لصيغة الشك بالنسبة إليها بدويّة كما ذكرنا.

منها: قوله ﷺ: من

جَدَّدْ بِرًا

أقول: فالإجمال فيه وإن كان في اللفظ - لتردد़ه بين الألفاظ الأربع المذكورة في الكتاب - إلا أن ذلك يوجب التردد في المعنى أيضاً؛ حيث إنه على القراءة الأولى بمعنى عمره بعد الاندراس - ويفيد هذه القراءة استدلال المشهور بهذا الخبر على كراهة تجديد القبر بعد الاندراس، بل

(١) من لا يحضره الفقيه: ١٨٩/١، ب النواذر، ح ٥٧٩، وسائل الشيعة: ٣٠٦/٥، ب ٣ من

أبواب أحكام المساكن، ح ١٠.

(٢) فرائد الأصول: ٢٧٥/٢

حكي عن بعضهم حرمته تمسكاً بظاهر الخبر، حيث حكي عنه: «أنه لا يجوز تجديد القبر وتطيئن جميعه بعد مرور الأيام عليه وبعد ما طين في الأول»^(١)، انتهى - أو أن تجديد القبر كناية عن قتل المؤمن أو نبيه؛ لأن كلاً منها سبب لتجديد القبر وإحداثه.

وعلى القراءة الثانية بمعنى تسنيم القبر أو تسويته كما هو دأب العامة وطريقتهم.

وعلى القراءة الثالثة بمعنى شقّه، فيكون المراد منه حينئذ النهي عن شقّ القبر لدفن ميت آخر فيه أو لغيره؛ وذلك لحرمة النبش.

وعلى القراءة الرابعة بمعنى نبيه ودفن ميت آخر فيه.

ولكن القدر المتيقن حرمته من بين هذه المعاني المحتملة، الذي ثبت حرمته بدليل خارجي هو قتل المؤمن ونبيه قبره، فيحمل الحديث على أحد هذين المعنين، فيكون ما عداهما من المعاني المحتملة مجرى للبراءة؛ لصيورة الشبهة بالنسبة إليها بدويّة، فلا يكون الخبر حينئذ مثالاً للمقام.

وربما يمثل للمقام بالتعرب بعد الهجرة المعدود من الكبائر، المردّد بين الارتداد بعد الإسلام والعود إلى بلاد الكفر - كما فسره به بعضهم^(٢) - وبين ترك تحصيل العلم للمشتغل بعدهما صار ذا قوّة قوية والاشغال بالأمور الدنيوية كما هو الغالب في أهالي عصرنا.

(١) ينظر من لا يحضره الفقيه: ١٨٩/١

(٢) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٩٣، وينظر: أوثق الوسائل: ٣٧/٤

وفيه نظر؛ فإنّ التعرّب بعد الهجرة جميع مصاديقه حرام، والشك في حرمة ترك التحصيل إنّما هو للشك في صدق هذا العنوان عليه، وإنّا فمع صدقه عليه فلا شبهة في حرمته.

مع أنّ حرمة الرجوع من دار الإسلام إلى دار الكفر هو القدر المعلوم حرمته فيحمل النهي عليه ويبقى غيره مجرى للأصل.

وبالجملة، فالأمثلة كلّها فرضية لا اشتباه في شيء منها.

وإن أراد المصنّف الاكتفاء بها أيضاً فله وجه لقوله: «لكن أكثر ما يوجد...»^(١) إلى آخره؛ لوجود مثلها للأقسام الأخرى أيضاً، فتأمل.

(١) فرائد الأصول: ٢٧٥/٢.

[المطلب الثاني]

[في اشتباه الواجب بغير الحرام]

[وهو على قسمين:]

[٥٦٦] قوله: وبين القصر والإتمام في بعض المسائل...^(١).

أقول: وذلك كما لو سار المكلّف في السفر مقداراً يبلغ ذهاباً وإياباً المسافة الشرعية الموجبة للقصر، كما إذا سافر إلى أربعة فراسخ مثلاً، فإنه حكم فيه بعضهم بوجوب الجمع بين القصر والإتمام؛ لعدم بلوغ ذهابه وحده أو إيابه وحده المسافة الشرعية حتّى يتعمّن فيه القصر، ولعدم نقصان المجموع من الذهاب والإياب عن المسافة الشرعية حتّى يتعمّن فيه الإتمام، فإنه حينئذ يكون من دوران الأمر بين المتبادرتين مع إمكان الاحتياط فيجب فيه الاحتياط بالجمع بينهما.

وكما لو نوى المسافر الإقامة في موضع ثمّ بدا له في الخروج قبل الصلاة بعد دخول وقتها، فيدور أمره بين كون تكليفه قصراً - لأنّ العبرة بحال الأداء - أو إتماماً، لأنّ العبرة بحال الوجوب، فتذرّ.

[٥٦٧] قوله: إذ ليس المثالان الأولان من الأقل والأكثر...^(٢).

أقول: هذا إشارة إلى دفع ما قد يتواهّم في المقام من كون المثالين المتقدّمين - وهما الظهر والجمعة، والقصر والإتمام - من قبيل الأقل والأكثر؛ وذلك لدوران الأمر في كلّ من المثالين بين ركعتين وأربع

(١) فرائد الأصول: ٢٧٧/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٢٧٧/٢، وفيه: «وليس...».

ركعات، فلا وجه لعدّهما مثالاً للمتبادرين.

وبيان وجه الدفع: أنّ أربع ركعات بالنسبة إلى ركعتين وإن كان أكثر إلّا أن مجرّد ذلك غير كافٍ في الأقل والأكثر المصطلحين عند الفقهاء، بل يعتبر فيهما أمر آخر وهو كون الأقل بشرط لا، بمعنى أنّه يشترط فيه أن لا ينضم إليه الزائد، وكون الأكثر بشرط شيء، بمعنى اشتراط انسجام الزائد، فالأقل عبارة عن ماهيّة بشرط لا، كما أنّ الأكثر عبارة عن ماهيّة بشرط شيء، فالركعتان أقل بشرط عدم انسجام غيرهما إليهما، كما أنّ الأكثر هو الركعتان بشرط عدم انسجام الركعتين الآخرين إليهما، ولا ريب أنّ الماهيّة بشرط لا مغایر للماهيّة بشرط شيء.

مضافاً إلى تغايرهما كفيّة وشروطها ولو من حيث النية والقصد، ولذا لو نوى الصلاة مع عدم تعين الأقل والأكثر بانياً على أنه بعد التشهد الأوّل إن شاء يبني على الأقل فيسلم، وإن شاء يبني على الأكثر فيضم إلّيهما الركعتين الآخرين تبطل صلاته.

ويشهد على ما ذكرنا - من تغاير موضوعي الأقل والأكثر بالاعتبار المذكور - أنّ قدماء الفقهاء - رضوان الله عليهم - بين فريقين: قائلٌ بوجوب القصر علينا في المواطن الأربعه^(١)، وقائلٌ بوجوب الإتمام علينا فيها^(٢)، ومعلوم أنّ وجوب القصر علينا مرجعه إلى اعتبار الأقل بشرط لا، كما أنّ وجوب الإتمام علينا مرجعه إلى اعتباره بشرط انسجام الزائد.

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤٤٢/١، ١٢٨٣، ذيل ح ٤٤٢/١، المهدّب، لابن البراج: ١١٠/١.

(٢) جمل العلم والعمل: ٧٧، وينظر مختلف الشيعة: ١٣٥/٣.

فظهر مما ذكرنا: أنّ المثالين الأوّلين لا بدّ أن يكونا من قبيل المتباینين لا الأقلّ والأكثر.

والذّي يدلّ على ذلك - مضافاً إلى ما عرفت من عدم وجود مناط الأقلّ والأكثر فيها - اختلافهما بحسب الأحكام واللوازم؛ ألا ترى أنّ الجماعة يعتبر فيها الجماعة والعدد والوقت الخاصّ وغير ذلك، ولا يشترط شيء منها في الظاهر، واختلاف اللّوازم يدلّ على اختلاف الملزم.

وأمّا القصر والإتمام فقد يقال: إنّما يصيران متباینين بالقصد والنية لا مطلقاً.

ولكنّه مندفع: بأنّ ذلك لا يتمّ على مذهب من لا يقول باعتبار نية التعيين في مواضع التخيير ويكتفي بمجرّد قصد القرابة، حتّى أنه يقول: لو شرع المكلّف في الصلاة عازماً على القصر صحّ له الإتمام وبالعكس، فلا بدّ حينئذٍ من إجراء حكم المتباینين فيها بحيث ينطبق على ذلك القول أيضاً، فتأملّ.

[٥٩٨] قوله: صور دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر...^(١).

أقول: أعلم أنّ دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر له صور وأقسام عديدة؛ وذلك لأنّ الأقلّ والأكثر إنّما أن يكونا ارتباطين أو استقلالين. والمراد بالأول: ما كان صحّة الأقلّ منوطاً بضمّ الأكثر لو كان هو

(١) فائد الأصول: ٢٧٧/٢

الواجب في الواقع ونفس الأمر.

كما أن المراد بالثاني: ما لا يكون صحة الأقل فيه منوطاً بضم الأكثر لو فرض كون الأكثر هو الواجب في الواقع.

وعلى كلا التقديرتين الجزء المشكوك فيهما إما جزء خارجي كما في الشك في الأجزاء، أو جزء ذهني كما في الشك في الشرط.

وعلى التقديرات إما أن يكون الشبهة موضوعية أو حكمية.

مثال الاستقلالي الخارجي في الشبهة الحكمية: ما لو شك في أن النذر يحصل حتى في المرة الأولى حتى يكون لازمه عدم الحرمة بعدها في حق من نذر عدم شرب الماء مثلاً، أو يحصل في كل مرة؟

وفي الشبهة الموضوعية: ما لو علم أن الحنث يحصل في النذر بجميع المرات، وفي اليمين بمرة ثم صدر منه عهد لم يعلم أنه نذر أو يمين؟

مثال الاستقلالي الذهني في الشبهة الحكمية: ما لو شك في أن الغناء هو صوت مطرب، أو صوت مطرب مع الترجيع؟

وفي الشبهة الموضوعية: ما لو سمع صوتاً لم يعلم أنه الأول أو الثاني؟ بعد العلم بحلية الأول وحرمة الثاني.

مثال الارتباطي الخارجي في الشبهة الحكمية: ما لو شك في أن المحرم هو تصوير مطلق الصور المحسنة ولو نقص بعض أجزائها، أو أن المحرم هو ما تمت أجزاؤه؟

مثال الارتباطي الذهني في الشبهة الحكمية: ما لو شك في أن مفطرات

الصوم أربعة أو خمسة؟

والحكم في جميع تلك الأقسام هو البراءة بالنسبة إلى الأقل، بمعنى: أنّ المتيقّن حرمته هو الأكثر، والأقل مشكوك فيتفى بالاصل حرمته، على عكس الشبهة الحكمية الوجوبية كما عرفت وستعرف.

فهذه هي الصور المتصورة في الشك في الأقل والأكثر في الشبهة التحريمية، وسيأتي تمام الكلام في هذه الصور في مسألة الشك في الأقل والأكثر، فانتظر.

[٥٦٩] قوله: لأنّ مرجع الدوران بينهما...^(١).

أقول: وقد عرفت أنّ الأقل والأكثر إما استقلالي أو ارتباطي، وما ذكره ^{نهائياً} من: «أنّ مرجع الدوران بينهما في الشبهة التحريمية إلى الشك في التكليف»، انتهى، إنما هو في القسم الثاني وهو الارتباطي وإن كانت عبارته مطلقة إلا أنه يجب تنزيل كلامه على هذا القسم؛ وذلك لأنّه الذي يكون الأكثر فيه معلوماً والشك في حرمة الأقل كما سيدكره، وإلا ففي الارتباطي يكون القدر المتيقّن حرمته هو الأقل والشك في حرمة الأكثر عكس ما ذكره المصنف.

وتوسيع ذلك: أنه لو نهى الشارع عن أكل المعجون الفلاني وشك في أنه هل هو مركب من عشرة أجزاء أو تسعه، فالمركب من العشرة مقطوع

(١) فائد الأصول: ٢٧٧/٢

الحرمة والشك إنما هو في المركب عن تسعه الذي هو الأقل، فيجري فيه البراءة؛ لكون الشك بالنسبة إليه ابتدائية.

وذلك بخلاف الشك بين الأقل والأكثر الاستقلاليين في الشبهة التحريمية، كما لو علم إجمالاً بحرمة تسعه أشياء معينة أو عشرة بزيادة واحدٍ معينٍ عليها؛ فإن حرمة الأقل يقيني والشك إنما هو في حرمة ما زاد عليه، فيكون مجرى للأصل بعكس الأول.

فعلى هذا يجب أن يكون كلامه ~~نـ~~ ناظراً إلى الأقل والأكثر الارتباطيين دون الاستقلاليين؛ لعدم كون الأكثر فيها معلوم الحرمة، بل الأمر بالعكس كما عرفت.

[٥٣٠] قوله: لأن الأكثر حينئذ معلوم الحرمة ...^(١).

أقول: وقد ذكرنا أن معلومية حرمة الأكثر إنما هو في الارتباطيين، فعلى هذا لا بدّ من الأخذ بما هو معلوم الحرمة وهو الأكثر، وإجراء الأصل في المشكوك حرمته وهو الأقل.

ولكن لا بدّ أن يستثنى من هذا الضابط صورة واحدة ويجكم فيها بالاحتياط مطلقاً حتى بالنسبة إلى الأقل أيضاً، وهي ما لو علم من النهي عرفاً أنّ غرض الشارع منه عدم الاشتغال بالنهي عنه مطلقاً كالنهي عن الصور وعمل الصنم، وقد صرّح بذلك المصنّف في المكاسب^(٢)، وأمّا

(١) فرائد الأصول: ٢٧٧/٢. وليس فيه: «حينئذ».

(٢) المكاسب ١: ١٨٩، حيث قال في وجه حرمة ما لو اشتعل تصوير حيوانٍ حراماً ثم بدا له ←

كون حكم باقي الصور هو البراءة فالظاهر عدم الإشكال والخلاف فيه. ومن هنا ظهر الفرق بين الذهني منها في الشبهة الوجوبية مطلقاً سواء كان استقلالياً أو ارتباطياً كما في المطلق والمقيّد، وبين الذهني منها في الشبهة التحريريمية كذلك؛ فإنّ الحكم في الأولى مختلفٌ فيه، والأقوى فيها هو الاحتياط إمّا مطلقاً أو في بعض الصور كما سيأتي، وفي الثانية هو البراءة انفاقاً، فتأمل.



في إتمامه، بأنّ: معنى حرمة الفعل عرفاً ليس إلّا حرمة الاشتغال به عمداً، فلا تراعى الحرمة بإتمام العمل، فارجع إلى ذلك.

[القسم الأول]

[في ما إذا دار الأمر في الواجب بين المتبادرين]

[وفي مسائل:]

[المُسَأَلَةُ الْأُولَى]

[ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة عدم النص]

[٥٣١] قوله: أما الأولى فالكلام فيها إما في جواز المخالفة
القطعية...^(١).

أقول: يعني أنّ الكلام في هذه المسألة يقع تارةً في جواز المخالفة
القطعية، بأن يترك كلّ من الظهر والجمعة، والقصر والإتمام تمسّكاً
بالأصل في نفي ذلك.

وأخرى: في وجوب الموافقة القطعية، بأن يأتي بكلّ منها من
باب الاحتياط.

والباعث على البحث في هاتين الجهتين ملاحظة العلم التفصيلي، فإنه
إذا حصل بالحكم الواقعي وبموضوعه لزمه أمران، حرمة المخالفة
القطعية ووجوب الموافقة القطعية.

وهل العلم الإجمالي بمتعلق الحكم الواقعي بعد العلم التفصيلي به
- كما فيما نحن فيه - يشارك العلم التفصيلي في الحكم الأول، أو لا؟

(١) فرائد الأصول: ٢٧٩/٢

فعلى الأول فهل يشاركه في الحكم الثاني، أو لا؟

فمسّت الحاجة حينئذ إلى بيان كلتا الجهتين في مقامين على حسب ما صنّعه المصنّف ^{فيه}.

واعلم أولاً: أنّه قد حكى عن بعضهم أنّ المسألة من مجري القرعة، فلابدّ من الرجوع إليها في المقام لتعيين ما هو المكلّف به في الواقع ^(١).

ولكنّه توهم فاسد:

أمّا أولاً: فلقيام الإجماع على سقوط القرعة في الأحكام الشرعية والشبهات الحكميّة، واحتصاصها بالموضوعات.

وثانياً: لزوم المرج والمرج وانسداد باب الاحتمال؛ لأنّها احتمال يحرّي في جميع الأحكام الشرعية عند الاشتباه، وهو كما ترى.

وثالثاً: عدم كون المقام من مجري القرعة؛ لفقده ما هو موضوع لها؛ فإنّها قاعدة تعليقية موقوفة على حصول الإشكال أو الاشتباه أو الجهل، والمقام بعد إمكان الاحتياط فيه أو البناء على التخيير مما يرفع عنه كلّ من الأمور الثلاثة كما لا يخفى، فلابدّ في المقام من الرجوع إلى الأصول والقواعد الشرعية المعمولة في الشبهات الحكميّة.

فنقول: إنّ الحقّ في الجهة الأولى هو ما اختاره المصنّف من القول بعدم جواز المخالفة القطعية كما أشار إليه بقوله:

(١) يُنظر نتائج الأفكار: ١٨١

الظاهر حرمة

المخالففة القطعية

والدليل عليه

[٥٣٦] **أَمَا الْأُولِي فَالظَّاهِرُ حِرْمَةُ الْمُخَالَفَةِ الْقَطْعِيَّةِ ...^(١)**

أقول: ويدلّ على ذلك الأدلة الأربع من الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(٢) وغيرها من الآيات الدالة على وجوب الإطاعة والنهي عن المعصية، ولا ريب أنّ مخالفة العلم الإجمالي بالحكم الشرعي عصيان لأمر الشارع.

وأمّا السنة فهي الأخبار الدالة على ترتّب العقاب على المعصية.

وأمّا الإجماع فلأنّ هذه المسألة من جزئيات مسألة جواز خرق الإجماع المركب وعدمه، وقد أطبق العلماء كافة على عدم جوازه.

أمّا الصغرى: - أعني كون المسألة من جزئيات تلك المسألة - فلأنّ الإجماع المركب في مقابل الإجماع البسيط عبارة عن اتفاق جميع العلماء من الأمة على قولين فصاعداً على نحو الترديد الذي يلزمهم الإجماع على نفي الثالث إذا كانت المسألة ذات قولين، أو على نفي الرابع إذا كانت ذات أقوال ثلاثة وهكذا.

وذلك كما إذا أفتى جماعة باستحباب الجهر في الصلاة يوم الجمعة وجماعة أخرى بحرمة الجهر فيها، فهم قد أجمعوا على نفي القول الثالث

(١) فرائد الأصول: ٢٧٩/٢

(٢) سورة الجن: ٢٣

وهو القول بوجوب الجهر أو كراحته.

ومثل ما إذا أفتى جماعة بوجوب السجدة لقراءة العزيمة في الصلاة وجماعة أخرى بحرمتها، فالقول بالاستحباب إحداث لقولٍ ثالث وخرق للإجماع المركب.

وإنما سمى بالإجماع المركب؛ لأنَّه إجماع محصل عن المركب عن قولين فصاعداً.

ومن المعلوم أنَّ ما نحن فيه أيضاً كذلك؛ حيث إنَّ جماعة أفتوا بوجوب الظهر في يوم الجمعة وجماعة أخرى بوجوب الجمعة^(١)، وهكذا في القصر والإتمام، فقد أجمعوا في كلتا المسألتين على نفي القول الثالث، فالقول بجواز تركهما معاً إحداث لقولٍ ثالث وخرق للإجماع المركب.

وأمَّا الكبرى: - أعني جواز خرق الإجماع المركب وعدمه - فالظاهر قيام الإجماع على عدم جوازه كما صرَّح به العلامة في النهاية - على ما حكى عنه - حيث نسب القول بعدم الجواز إلى الإمامية، ثمَّ حكى عن بعض العامة أنَّه نقل عن بعض الشيعة جوازه، وقال عليه السلام: «إنَّه غلط»^(٢).

وقال المحقق القمي: «لا يجوز خرق الإجماع المركب، يعني ما عالم أنَّ قول الإمام ليس بخارج عن أحد الأقوال؛ فإنَّ الخروج عن الكلٍّ واختيار قول آخر يجب ترك قول الإمام عليه السلام يقيناً»^(٣).

(١) في الأصل: «القصر»، والظاهر أنَّه سهو من قلمه الشريف.

(٢) نهاية الوصول: ١٩٣/٣

(٣) القوانين المحكمة: ٢٨٥/٢

وقال في الفصول: «إذا انعقد الإجماع على قولين أو أقوال في موضوع واحد لا يجوز فيه إحداث قول آخر بلا خلاف يعرف بين أصحابنا»^(١)، انتهى.

ولا يخفى عليك: أن القول بعدم جواز خرق الإجماع المركب ليس من باب التعبد؛ إذ لا دليل عليه من الكتاب والسنة، والتمسّك بالإجماع يستلزم الدور، فتأمل.

بل الوجه فيه هو: لزوم طرح قول الإمام بعد فرض وجود العلم الإجمالي بأن الحق في أحد القولين.

وبالجملة، إن الإجماع المركب الذي هو عبارة عن الإجماع على نفي القول الثالث لا يجوز خرقه بإحداث قول ثالث مباین أو مفصل، من غير فرق في ذلك بين كون الحكمين المجمع عليهما واقعيين أو ظاهريين أو مختلفين، وبين كون القول الثالث حكماً واقعياً أو ظاهرياً.

ويتفرّع على هذه القاعدة عدم جواز المخالفة القطعية فيما نحن فيه بترك كلا الأمرين معاً؛ لكونها خرقاً للإجماع المركب ومستلزمًا لطرح قول الإمام عليهما السلام الموجود في أحد القولين؛ لفرض وجود العلم الإجمالي بكون الواجب في الواقع بنفس الأمر أحد الأمرين.

وأمّا ما حكاه الشيخ رحمه الله في تلك المسألة من جواز طرح القولين

(١) الفصول الغروية: ٢٥٦-٢٥٥

والرجوع إلى الأصل^(١) غير معروف القائل.

كما أنّ ما ذكره صاحب الفصول^{الجعفية} من جواز إحداث قول ثالث إذا كان ذلك القول حكمًا ظاهريًّا وإن كان الإجماع المنعقد في ذلك المقام كاشفًا عن الحكم الواقعي، كما [إذا] انعقد الإجماع المركب على إباحة^(٢) شيء وحرمته، أو إباحته^(٣) ووجوبه، فإنّه يجوز الحكم في الأول بالكرامة وفي الثاني بالاستحباب - ل الاحتياط - مع القطع بمخالفته للحكم الواقعي^(٤)، وملخص كلامه^{الجعفية}: جواز مخالفة الحكم الواقعي بالحكم الظاهري، وإنّ الممنوع مخالفته هو المخالفة بحكم واقعي آخر.

فمدفعٌ: بأنّ القدر المسلم من ذلك على ما ذكره بعض^(٥) إنّما هو في الموضوعات للأقارب، لا في الأحكام، ولو سُلم فغایته جواز المخالفة الفتوىائية لا العملية كما فيما نحن فيه، فتأمل.

كما يندفع بما ذكرنا ما ذهب إليه المحقق الشريف من جواز خرق الإجماع فيما إذا ثبت أحد شطري الإجماع المركب بدليل فقاهتي، أعني الأصل، بمعنى أن يكون ضميمة الإجماع المركب دليلاً فقاهيًّا

(١) العدة: ٦٣٦/٢.

(٢) كما في مسألة قول آمين بعد الدعاء في الصلاة، فإنّهم اختلفوا فيه، فقيل: بإباحته، وقيل: بحرماته. [منه]

(٣) كما في مسألة الجلسة الاستراحة وهي الجلسة بعد السجدتين، فإنّهم اختلفوا فيه فقيل: بإباحتها، وقيل: بوجوبها. [منه]

(٤) الفصول الغروية: ٢٥٦.

(٥) وسيلة الوسائل: ٢٣٣.

كالاستصحاب أو الاشتغال أو غيرهما من الأصول العملية^(١).

وجه الاندفاع: ظاهر بعد ما عرفت من قيام الإجماع على عدم جواز الخرق مطلقاً، فافهم.

وأما العقل فلا استقلاله بقبح مخالفة العلم الإجمالي كالتفصيلي؛ فإنه بعد فرض انكشاف الواقع يحكم العقل بوجوب إطاعته وقبح مخالفته؛ ضرورة عدم الفرق في ذلك في نظر العقل بين العلم الإجمالي والتفصيلي، كما لا فرق في ذلك بينهما في نظر العقلاء أيضاً.

والتحقيق في الدليل - على ما قوّيناه تبعاً للمصنف - هو مقاييسة العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي، فكما أنَّ العلم التفصيلي بالحكم يوجب تنجز التكليف، على معنى صيرورة الحكم الواقعي المعلوم بالتفصيل تكليفاً إلزامياً فعليّاً شاغلاً لذمة المكلَّف على وجهٍ يعاقب على مخالفته لكونها معصية، والمعصية قبيحة عقلاً وشرعًا ومحظاة للعقاب، فكذلك العلم الإجمالي؛ لأنَّه في حكم العقل وبناء العقلاء يجري مجرى العلم التفصيلي في تأثيره في تنجز التكليف وتوجيه الخطاب إلى المكلَّف، فمخالفته معصية ف تكون قبيحة عقلاً وشرعًا ومحظاة للعقاب، ولا يعني من حرمة المخالفة إلا هذا.

وربما يقال: بالفرق بين العلم التفصيلي والإجمالي من جهة جواز ترخيص الشارع في مخالفة الثاني دون الأول؛ نظراً إلى أنَّ الثاني مشوب

(١) يُنظر ضوابط الأصول: ٤١٢-٤١٣.

بالشك في التعين^(١).

ولكنه مدفوع: بأن العلم عبارة عن انكشاف الواقع، ومع فرض ترتّب الحكم على الواقع المكتشف لم يعقل الفرق بين قسميه من التفصيلي والإجمالي في أن المنع عن العمل بكل منها والترخيص في مخالفته مستلزم للتناقض، فلا يجوز للشارع أن ينهي عن العمل به أو يرخص في ترك العمل به.

نعم، يمكن أن يقال: إن ما ذكر من تنجّز التكليف بالحكم الواقعي المعلوم بالإجمال إنّما يتم على القول بعموم الخطابات وكونها في مقام الإطلاق والبيان وإفاده مطلوبية الحكم الواقعي، سواء علم به المكلّف تفصيلاً أو إجمالاً، أو كان جاهلاً به.

وأمّا بناءً على مسلك من يقول بإهمال الخطابات وكونها مسوقة لبيان الكبرى خاصة من دون أن يكون لها إطلاق بالنسبة إلى حالات المكلّفين من العلم والجهل، أو يسلّم ذلك ولكن يقول بحكومة أدلة^(٢) البراءة ومانعيتها عن ترتّب مقتضى ذلك الخطاب عليه حسبما تقدّم في الشبهة المحسورة، فلا يتم ما ذكر.

والحاصل: أن الدليل الذي ذكره المصنّف لعدم جواز المخالفة القطعية في المقام - حسبما وضحناه - دليل إقناعي مبني على مذهبه من إطلاق

(١) ينظر بشرى الوصول (مخطوط): ١٣٣ الورقة ٦/٦.

(٢) وفيه كلام سيأتي في رد القائل بجواز المخالفة القطعية، فانتظر. [منه]

المسألة الأولى / ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة عدم النص ١٣٧

الخطابات على التقرير المذكور، لا إلزامي؛ إذ لعل المخالف في المسألة من ينكر هذا المبني، فتأمل.

[٥٣٣] قوله: ويظهر من المحقق الخوانساري دوران...^(١).

أقول: ولم أدر من أي فقرة من كلام المحقق الله استظهر القول بجواز المخالفه القطعية فيما نحن فيه، وإنما عبارته المنقوله في القوانين غير دالة على ما ذكر، فضلاً عن ظهورها فيه.

بل ظاهر كلامه المنقول في الكتاب المذكور كما أن صريح عبارته المنقوله في باب الاستصحاب هو الميل إلى وجوب الموافقة القطعية.

أما عبارته المذكورة في القوانين فهي هذه: «نعم، لو حصل يقين بالتكليف بأمرٍ ولم يظهر معنى ذلك الأمر، بل كان مردداً بين أمور فلا يبعد حينئذ القول بوجوب تلك الأمور جميعاً ليحصل اليقين بالبراءة»^(٢)، انتهى.

وأما عبارته المنقوله في باب الاستصحاب فيما إذا ورد نص أو إجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردّ في نظرنا بين أمور، ونعلم أن ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلاً، قال الله: «يجب حينئذ الحكم بوجوب تلك الأشياء المردّ فيها في نظرنا، ولا يكفي الإتيان

(١) فرائد الأصول: ٢٧٩/٢.

(٢) القوانين المحكمة: ٣٦/٢.

بشيء واحد منها في سقوط التكليف، سواء تحقق قدر مشترك بين تلك الأشياء أو تبأنت بالكلية»^(١)، انتهى.

وهذه العبارة - كما ترى - صريحة في القول بوجوب الموافقة القطعية.

نعم، قال عليه السلام: «وأَمّا إِذَا مِنْ كُلِّ ذَلِكَ بَلْ وَرَدَ نَصٌّ مَثَلًا عَلَى أَنَّ الْوَاجِبَ الشَّيْءَ الْفَلَانِيُّ وَنَصٌّ آخَرَ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْوَاجِبَ شَيْءَ آخَرَ، أَوْ ذَهَابَ بَعْضِ الْأُمَّةِ إِلَى وَجْهِ الْوَاجِبِ شَيْءَ وَالآخِرُونَ إِلَى وَجْهِ الْوَاجِبِ شَيْءَ آخَرَ دُونَهِ، وَظَهَرَ بِالنَّصِّ وَالإِجْمَاعِ فِي الصُّورَتَيْنِ أَنَّ تَرْكَ ذِينِكَ الشَّيْئَيْنِ مَعًا سَبَبَ لَا سُقُوفَ الْعِقَابِ، فَحِينَئِذٍ لَمْ يَظْهُرْ وَجْهِ الْإِتِّيَانِ بِهِمَا مَعًا حَتَّى يَتَحَقَّقَ الْإِمْتَشَالُ، بَلْ الظَّاهِرُ الْإِكْتِفَاءُ بِواحِدٍ مِنْهُمَا، سَوَاءً اشْتَرَكَ فِي أَمْرٍ أَوْ تَبَأَنَّ بِالْكَلِيلَةِ»^(٢)، انتهى.

وهذه العبارة أيضاً صريحة في التفصيل في وجوب الموافقة القطعية بين الصورتين، لا التفصيل في حرمة المخالفات القطعية بين ورود إجماع على حرمة المخالفات وعدمها، ولعل المصنف رحمه الله استظرف ذلك التفصيل من كلام آخر له لم نعثر عليه.

وكيف كان، فلعل نظر من قال بجواز المخالفات القطعية - لو لا إجماع والضرورة على عدم الجواز على فرض وجود القائل به - إلى منع كفاية العلم الإجمالي في تنجز التكليف.

(١) القوانين المحكمة: ١٦٠/٣.

(٢) القوانين المحكمة: ١٦١/٣.

المسألة الأولى / ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة عدم النص ١٣٩

بدعوى: أن المكلّف به فيما نحن فيه الذي يتلزم تعلق التكليف به إمّا أن يكون الواحد المعين في الواقع المجهول في نظر المكلّف، أو أحد الأمرين على التخيير.

ولا سبيل إلى شيء منها:

أمّا الأول فلعدم ورود الخطاب من الشارع كذلك.

وأمّا الثاني فلعدم كون الحكم الواقعي المفروض للاوعة هو الوجوب التخييري؛ لعدم توجّهه إلى الواحد التخييري الغير المعين المنتزع عن الطرفين، بل إنّما توجّه إلى الواحد المعين لا غير.

ولكن يزيفه: اختيار الشقّ الأول وعدم العبرة فيه بالخطاب التفصيلي، بل يكفي فيه العلم بالحكم الواقعي تفصيلاً أو إجمالاً مع التمكّن من العلم به تفصيلاً والعلم بموضوعه تفصيلاً أو إجمالاً مع التمكّن من امثاله، والمفروض فيما نحن فيه حصول العلم الإجمالي بالموضوع بعد العلم التفصيلي بالحكم الواقعي، فالمقتضي لتوجّه الطلب الفعلي موجود ولا مانع عن تأثيره، لا عقلاً ولا نقاً.

أمّا الأول فلأنّ الذي يمكن تخيله مانعاً أحدُ أمرین:

إمّا توهّم أنّ الجهل بالتفصيل في نظر العقل يجري مجرى الجهل التفصيلي كما في الجاهل، فكما أنّ الجهل التفصيلي عذر عقلي يمنع من توجّه الطلب إلى الجاهل، فكذلك الجهل بالتفصيل أيضاً عذر يمنع من ذلك.

أو توهم أن الجهل بالتفصيل يستلزم العجز عن الامتثال وعدم تمكّن العالم بالإجمال منه.

وشيءٌ منها غير صالح للمنع:

أمّا الأوّل فلوضوح الفرق بين الجهل التفصيلي والجهل بالتفصيل؛ فإنّ الأوّل إنّما ينهض عذراً لقبح المؤاخذة على مخالفة ما لا سبيل للمكلّف إلى معرفته ولا إلى امثاله، والعالم بالإجمال فيما نحن فيه عرف الحكم الواقعي تفصيلاً وموضوعه إجمالاً، وهو متمكّن من الامتثال أيضاً بالاحتياط، فالعقل لا يقع عقابه على المخالفة بل يحسّنه.

والحاصل: أنّ الجاهل الذي بحكم العقل والعقلاه يقع عقابه ذاتاً هو الجاهل بالحكم رأساً الذي يعبر عنه بالجاهل التفصيلي، وأمّا لو علم بصدوره وكان جاهلاً بموضوعه الذي عبرنا عنه بالجاهل بالتفصيل فهو عند العقلاه عالم إمّا موضوعاً أو حكمًا، نظير الجاهل بالحكم قبل الفحص كما تقدّم الإشارة إليه في الشبهة التحريمية.

وأمّا الثاني: فوجه عدم صلاحّيّته للمنع واضح.

وأمّا انتفاء المانع الشرعي فلاّئه ليس في الشرع ما يصلح مانعاً إلاّ أصل البراءة وهو غير جاري فيما نحن فيه؛ لعدم جريان مدركه فيه من العقل والنقل من نحو «ما حجب الله علمه عن العباد»^(١)، و«الناس في

(١) الكافي: ١٦٤/١، ب ححج الله على خلقه، ح ٣، وسائل الشيعة: ١٦٣/٢٧، ب ١٢ من صفات القاضي، ح ٣٣.

المسألة الأولى / ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة عدم النص ١٤١

سعة ما لا يعلمون»^(١)، و«رفع عن أُمّتي...»^(٢) وما أشبه ذلك.

أمّا العقل فلما عرفت من آنَّه لا يقبح عقاب العالم بالإجمال على مخالفة
العلم الإجمالي.

وأمّا الأخبار فلدخول المقام في مفاهيم هذه الأخبار، ولذا قيل - كما
سيأتي من المصنف بِيَدِهِ الإشارة إليه - أنَّ العمل بها في كلٍّ من الموردين
بخصوصه يوجب طرحها بالنسبة إلى أحدهما المعين عند الله المعلوم
وجوبه؛ فإنَّ وجوب واحدة من الظهر والجمعة أو القصر والإتمام مما لم
يحجب الله علمه عناً فليس موضوعاً عناً، ولسنا في سعةٍ منه، ولا آنَّه
مرفوع عناً.

فظهر من جميع ما بيننا: أنَّ الأقوى ما عليه المشهور من وجوب
الاحتياط بالجمع بينهما، إلَّا إذا ثبت الرخصة من الشرع، فافهم.

[٥٣٤] قوله: ويظهر من الفاضل القمي بِيَدِهِ الميل إليه ...^(٣).

أقول: أمّا ظهور الميل من الفاضل المذكور فمحقّق؛ فإنَّه قال في مسألة
أصل البراءة: «إنَّ التكليف بالأمر المجمل المحتمل لأفراد متعددة بإرادة

(١) يُنظر: عوالي اللّاكى: ٤٢٤/١، ح ١٠٩، مستدرك الوسائل: ٢٠/١٨، ب ١٢ من أبواب
مقدّمات الحدود، ح ٤.

(٢) التوحيد: ٣٥٣، ح ٤، الخصال: ٤١٧/٢، ح ٢، وسائل الشيعة: ٣٦٩/١٥، ب ٥٦ من أبواب
جهاد النفس، ح ١.

(٣) فائد الأصول: ٢٧٩/٢ - ٢٨٠.

فردٍ معين عند الشارع مجهولٍ عند المخاطب مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة، الذي اتفق أهل العدل على استحالته، وكلما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منعه؛ إذ غاية ما يسلم في القصر والإتمام والظهور وال الجمعة وأمثالها أن الإجماع وقع على أنّ من ترك الأمرين بأن لا يفعل شيئاً منها يستحق العقاب، لا أنّ من ترك أحدهما المعين عند الشارع المبهم عندنا - بأن ترك فعلهما مجتمعين - يستحق العقاب^(١)، انتهى.

وحاصله: أنّ المانع عن توجّه الخطاب بالواقع هو لزوم التكليف بالجمل المحمّل لأفراد متعددة بإرادة فردٍ معين عند الشارع مجهول عند المكلّف المستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق أهل العدل على استحالته.

ولا يخفى ما فيه:

أمّا أوّلاً: فلما سيأتي من المصّنف في منع الملازمة؛ فإنّ طرّو الاشتباه لعارض اختفاء الأحكام الواقعية بواسطة الأمور الخارجية لا ينافي تحقق البيان في زمان الوحي، وليس على الشارع مزاحمة الأسباب الخارجية الموجبة لاختفاء الأحكام الواقعية بمنعها عن التأثير في الاختفاء أو إزالة الاشتباه الحاصل منها، بل الواجب عليه أن يجعل حكمًا عامًاً يتبعّد به المكلّف حال الاشتباه، ويحوز الاكتفاء فيه بحكم العقل.

وأمّا ثانياً: فعل تقدير تسليم كون الاشتباه بدويًا حاصلاً في زمن

(١) القوانين المحكمة: ٨٥٣

المسألة الأولى / ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة عدم النص ١٤٣

الخطاب يتطرق المنع إلى بطalan اللازم؛ فإن التكليف بإطلاقه لا قبح فيه، بل قد يكون مستحسناً إذا ساعدت عليه مصلحة.

وممّا يصلح مصلحة في نظر العقل حمل المخاطب على الامتثال بطريق الاحتياط ليتكامل به استحقاقه الثواب.

والإغراء بالجهل وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا قبح فيها إلّا في مواضع الجهل العذري، وهو ما لا يتمكّن المكلّف معه من الإطاعة، والمفروض في المقام تمكّنه منه.

[٥٣٥] قوله: وأما الثاني: ففيه قولان أقربهما الوجوب...^(١).

الموافقة القطعية
أقول: لمّا فرغ المصنّف عن البحث في الجهة الأولى - أعني جواز المخالفه القطعية وعدمه - شرع في بيان الجهة الثانية، أعني وجوب الموافقة القطعية وعدمه.

فنقول: إنّهم اختلفوا في ذلك على قولين:

أحدّهما: القول بالوجوب، وهو المشهور بين العلماء من الأصوليين والأخباريين.

وثانيهما: القول بالبراءة الموجبة للتخدير.

و قبل الشروع في المطلب وبيان ما هو الحقّ من القولين لابدّ من بيان أنّ منع وجوب الموافقة القطعية هل هو من باب منع الصغرى، أو من

(١) فائد الأصول: ٢٨٠/٢، وفيه: «أقواهما» بدل «أقربهما».

باب منع الكبري بعد تسليم الصغرى؟

أما الأول فبأن يقال: إنه عند العلم الإجمالي بالتكليف مع الشك في المكلف به لا يتحقق التكليف بالواقع حتى يلزم الاحتياط بالجمع بين الأمرين مقدمةً للوصول إلى الواقع، بل ليس تكليف العالم بالإجمال إلا ما يتضمنه ظواهر الأدلة الظنية والأصول، فليس هناك اشتغال بالواقع حتى يلزم الخروج عن عهده.

ويستفاد هذا المعنى من كلام المحقق القمي رحمه الله^(١) كما سيأتي في نقله في عبارة المصتف.

وأما الثاني فبأن يقال: إن الاشتغال بالواقع عند العلم الإجمالي بالتكليف مع الشك في المكلف به وإن كان ثابتاً، إلا أن اليقين بالاشتغال لا يقتضي اليقين بالبراءة بل يكفي الظنّ بها.

ويستفاد هذا المعنى من كلام المحقق الخونساري رحمه الله فيما نقله الفاضل القمي رحمه الله عنه في باب الاستصحاب ^(٢)، حيث قال: «نعم، الظاهر حجّية الاستصحاب بمعنى آخر، وهو أن يكون دليلاً شرعياً على أن الحكم الفلاني بعد تتحققه ثابت إلى حدوث حال كذا أو وقت كذا مثلاً، معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء أصلاً، فحيثئذ إذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره إلى أن يعلم وجود ما جعل مزيلاً له، ولا يحكم بنفيه

(١) القوانين المحكمة: ٨٥/٣

(٢) القوانين المحكمة: ١٢٨/٣

بمجرد الشك في وجوده.

واستدل عليه: بأنه إذا كان أمر أو نهي بفعل إلى غاية مثلاً، فعند الشك في تلك الغاية لو لم يمثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامثال والخروج عن العهدة، وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال والخروج عن العهدة، فلابد من بقاء ذلك التكليف حال الشك أيضاً وهو المطلوب^(١)، انتهى.

وهذا الكلام - كما ترى - يعطي عدم لزوم التعين بالبراءة عند اليقين بالاشتغال، بل يكفي الظن بالبراءة وإن كان من أمارات غير معتبرة على ما هو ظاهر إطلاق كلامه.

وبالجملة، إن منع وجوب الموافقة القطعية في المقام يمكن أن يؤول إلى الكبرى باعتبار الاكتفاء في الاشتغال اليقيني بالظن بالبراءة.

بل يمكن ذلك باعتبار أصل البراءة من باب التعبّد أيضاً، بأن يقال: اعتبر الشارع أصل البراءة في مثل المقام الذي علم بالتوكيل إجمالاً مع الشك في تعين المكلف به، فاكتفى بالاحتمال بجعله بدلاً عن الواقع في مرحلة الظاهر، على معنى جعل الموافقة الاحتمالية حكماً ظاهرياً لاشتمالها على مصلحة جابرة لمفسدة فوات الواقع.

وعلى هذا يحصل بالإتيان بأحد طرفي الشبهة - كالظهور وحده أو

(١) مشارق الشموس: ٧٦

الجامعة وحدها - البراءة عن التكليف الذي حصل الاشتغال به من جهة اكتفاء الشارع بالاحتمال في مقام الامتثال، وحاصله التخيير في الأخذ بما شاء منها.

وقد علم من جميع ما ذكرنا تأسيس الأصل في المسألة، وتبين لك ما هو مقتضى الأصل على كلّ من وجهي المنع، فإنه بناءً على رجوع النزاع إلى الصغرى - وهو عدم ثبوت التكليف بالواقع - فمقتضى الأصل هو البناء على البراءة من التعين، فيتخيّر؛ لعدم ثبوت ما زاد على ذلك من الأدلة والأصول، والمفروض عدم ثبوت التكليف بالواقع والاحتياط فرع ثبوته.

وأمّا بناءً على رجوع النزاع إلى الكبرى فمقتضى الأصل هو الاحتياط؛ لأنّ المفروض اليقين بالاشغال ومع الشكّ في كفاية الضّنّ لابدّ من سلوك طريق يتحقق به الخروج عن عهدة التكليف، وليس ذلك الطريق إلا اليقين بالبراءة، فلابدّ من الاحتياط.

إذا عرفت ذلك فلنشرع إلى بيان ما هو الحقّ من القولين، وهو القول بوجوب الاحتياط بالجمع بين الأمرين كما هو المشهور.

والدليل على ذلك أمور:

منها: وجود المقتضي وعدم المانع، كما أشار إليه المصنّف بقوله:

الدليل على

الوجوب هو
المواافةة القطعية

[٥٣٤] لوجود المقتضي وعدم المانع ...^(١).

أقول: ومبني هذا الوجه هو ما عرفت في وجه حرمة المخالفة القطعية من تنجز التكليف بالواقع بالعلم الإجمالي الموجود في المقام كتنجزه بالعلم التفصيلي، من غير فرق بينهما في نظر العقل والعقلاء، فتكون الذمة مشغولة بذلك التكليف، وقضية ذلك وجوب الإطاعة والموافقة؛ لأنّ التكليف إنما يتوجّه إلى المكلّف لغرض الامتثال وهو الإطاعة والموافقة، فيجب عليه تحصيل البراءة وتفریغ الذمة عمّا اشتغلت به في التكليف الالزامي الشاغل لها.

وهذا وإن كان بحسب الإمكان قد يتأتّى بأداء الواجب الواقعي، وقد يتأتّى بأداء بدلـه فيما جعل الشارع له بدلاً، بأن يقال: إنّه جعل من الفعلين المردّد بينهما الواجب الواقعي ما ليس بواجبٍ في الواقع بدلاً عمّا هو واجب في الواقع، سواء نصّ عليه بدلالةٍ مطابقيةٍ كأن يقول: إذا ثبت وجوب شيءٍ واشتبه الواجب بين فعليـن فقد جعلـتُ ما ليس بواجبٍ منها بدلاً عمّا هو الواجب، أو بدلالةٍ التزامية كأن يقول: إذا ثبت الوجوب واشتبه الواجب فالمكلّف مخيرٌ بين الفعلين، وعلى التقديرين يكفيه الإتيان بأحدـهما؛ لأنّه إمّا واجب أو مسقط عن الواجب.

وأيّاً ما كان فالالتزام به يحتاج إلى دليل، ومع فقدـه - كما فيما نحن فيه - فطريق تفریغ الذمة ينحصر في أداء نفس الواجب.

(١) فائد الأصول: ٢٨٠/٢

وهذا وإن كان بحسب الخارج لا يتوقف عقلاً على الإتيان بالفعلين إلا أن العلم به يتوقف عليه، فيجب تحصيله بالإتيان بها فيجب مقدمة.

مضافاً إلى أنه لو اكتفى بأحد هما يتحمل العقاب في ترك الآخر؛ لاحتمال كونه الواجب الواقعي، وهو احتمال للضرر، فيجب دفعه بالإتيان به أيضاً، ولا يعني من وجوب الموافقة القطعية إلا هذا.

وهذا هو العمدة في دليل المسألة.

و منها: قاعدة الاشتراك في التكليف، وبيانه: أنه لا ريب في أن الواجب على الحاضرين في مجلس الخطاب وال موجودين في زمن النبي ﷺ والأئمّة علیهم السلام لم يكن إلا واحداً معيناً من الظهر وال الجمعة مثلاً، وكذا الغائبون والمعدومون؛ لأدلة الاشتراك في التكليف من الإجماع والأخبار بل الضرورة، فيكون الحكم في حقّ الغائبين والمعدومين أيضاً هو ذلك المعين، وحيث أشتبه فلابدّ فيه من تحصيل الموافقة القطعية بالاحتياط بالجمع بين الأمرين.

وفيه: ما لا يخفى من الضعف؛ فإنه إن أُريد بالتكليف المشترك فيه التكليف الأوّلي الواقعي بما هو معين في الواقع فالاشتراك فيه مسلم، إلا أنه غير مجدٍ في المقام؛ لجواز كون الجهل المفروض فيه علة مانعة عن تنجزه كما في موارد أصل البراءة بالقياس إلى الأحكام الواقعية الثابتة في حقّ الحاضرين مع شركة الغائبين والمعدومين فيها من دون تنجزها عليهم لعنة الجهل، و مجرد الاشتراك في الوجوب الواقعي لا ينفي مانعية الجهل المذكور.

وإن شئت قلت: إن شرط جريان قاعدة الاشتراك في التكليف هو الاتحاد في الصنف، وهو مفقود في المقام؛ لكونهم واجدين لشرط التكليف التفصيلي وهو العلم بالمكلّف به تفصيلاً، بخلاف أمثالنا من الغائبين الفاقدين لذلك العلم التفصيلي، فافهم.

وإن أريد به الحكم الثاني الظاهري وهو وجوب الاحتياط، على معنى أن الحاضرين على تقدير طرّو الاشتباه في المكلّف به لهم كان الحكم الظاهري في حقّهم في تلك الواقعة المفروضة هو الاحتياط، فكذلك الغائبون والمعدومون؛ لأدلة الاشتراك.

ففيه أولاً: منع جريان قاعدة الاشتراك في الأحكام الظاهرية؛ إذ القدر المسلم الثابت من أدلته هو الاشتراك في الأحكام الواقعية.

وثانياً: منع كون الحكم الظاهري في حقّ الحاضرين على تقدير طرّو الاشتباه لهم في المكلّف به هو الاحتياط؛ لاحتمال كون الحكم الظاهري في حقّهم هو البراءة أو التخيير، وعلى المستدلّ نفيه وأنّى له بذلك؟!

ودعوى: أن العقل مستقلّ بوجوب الاحتياط لقاعدتي المقدّمية ودفع الضرر، فيستكشف به عن كون الحكم الظاهري في حقّ الحاضرين أيضاً هو الاحتياط لا غير.

مدفوعة: بأنه إذا سلمت حكومة العقل في ذلك فهو كافٍ في ثبوت المطلب ولا حاجة معه إلى توسيط مقدمة الاشتراك في التكليف.

ومنها: استصحاب الاشتغال؛ فإنه إذا أتى بأحد الفعلين يشكّ في

ارتفاع الاشتغال الثابت قبله وبقائه، فيستصحب، ومقتضاه وجوب الإتيان بالآخر أيضاً.

وفيه أولاً: إن أريد به استصحاب الاشتغال بالواحد المعين الواقعي المعلوم عند الله المجهول عندنا فاليلقين السابق متنفٍ؛ حيث لم نعلم بتجزير ذلك في حق المكلَّف ولم يتحقق الاشتغال به بعد؛ ضرورة أن النزاع إنما هو في كفاية العلم الإجمالي في تنجيز التكليف وثبوت الاشتغال بذلك المعين الواقعي المعلوم بالإجمال، فلم يتحقق له حالة سابقة يعلم فيها ثبوت الاشتغال به حتى يستصحب عند الشك في بقائه.

وإن أريد به استصحاب الاشتغال بأحدهما لا بعينه - أي كون المكلَّف به هو إحدى الصلاتين من دون تعين - فالشكُ اللاحق متنفٍ؛ ضرورة سقوط التكليف حينئذٍ بالمعنىّ به أولاً؛ لكونه مصداقاً للواحد لا بعينه، فلا وجه لاستصحاب ما علم سقوطه.

فإن قلت: إن التمسك بالاستصحاب المذكور إنما هو بعد الفراغ عن إثبات تنجيز التكليف بسبب العلم الإجمالي، والمقصود به إثبات وجوب الفعلين معاً قبلاً من يكتفي بأحدهما، وحينئذٍ فلا ريب في تحقق الحالة السابقة المتيقنة وهو الاشتغال بالواحد المعين في الواقع.

قلت: الاستصحاب المذكور حينئذٍ مما لا يترتب عليه وجوب الفعل الآخر؛ لما قرر في محله من أن الاستصحاب إنما يفيد ثبوت الآثار التي هي من أحكام المستصحب في حال اليقين.

ولا ريب أن مقتضى الاشتغال بالواحد المعين حال اليقين به هو

وجوب الإتيان بذلك الواحد لا غيره، ووجوب الإتيان بغيره ليس من أحكامه، فاستصحابه في زمان الشك أيضاً يقتضي وجوب الإتيان به، ولم يظهر مع الاشتباه كون الفعل الآخر الغير المأتى به هو ذلك المعين؛ لجواز كونه غيره.

وقد عرفت أن الاستصحاب لا يقتضي جريان ما ليس من أحكام المستصحب في زمان اليقين، فالاستصحاب المذكور لا يجدي نفعاً في وجوب ذلك الفعل إلا بعد الحكم بكونه الواحد المعين الذي تعلق به الاشتغال، ولا بد له من وسلي آخر والاستصحاب غير صالح له؛ لبطلان الأصل المثبت كما في محله، هكذا ذكره والدي العلامة ^{رحمه الله} ^(١).

وثانياً: أن الاستصحاب المذكور بعد التنزّل عن الإشكال المزبور مما لا حاجة إليه؛ لأن الشك في تعين المكلف به إن كان علة تامة للاحتجاط - كما هو الحق - فلا حاجة إلى استصحاب الاشتغال؛ لكتفية الشك حينئذ لإثبات الاحتياط وإن لم يكن علة تامة، فاستصحابه لا يفيد الاحتياط.

فالشك بالنسبة إلى البراءة والاحتياط قسمان: إما علة تامة للاحتجاط وهو الشك في المكلف به، أو علة تامة للبراءة وهو الشك في التكليف.

ففي ما نحن فيه إن كان الشك راجعاً إلى المكلف به فهو بنفسه علة تامة لوجوب الاحتياط، وإن كان راجعاً إلى التكليف فهو علة للبراءة.

(١) تعليقة على معالم الأصول: ٦/١٧٤.

وعلى التقريرين نفس الشك كافٍ في ترتيب حكمه عليه ولا حاجة إلى الاستصحاب، فتأمل.

ومنها: الاستصحاب بضميمة الإجماع المركب، وتوضيحه: أنّا لو فرضنا أنّ رجلاً تعلّم جميع الأحكام قبل غيبة الإمام عليه السلام، ثمّ نسي بعدها فشكّ في المكلّف به الواقعى، فلا ريب أنّه يجري في حقّه استصحاب الحكم الواقعى، فيلزمـه تحصيل الموافقة القطعية بالاحتياط، وحيث تحقّق وجوب الاحتياط على هذا الفرض تحقّق في غيره بالإجماع المركب؛ فإنّ كلّ من قال بالاحتياط قال به مطلقاً، ومن لم يقل به لم يقل مطلقاً.

وفيه أولاً: أنّ المورد ليس من المسائل المعنونة حتّى يتحقق عدم القول بالتفصيل بينه وبين غيره من الموارد، فدعوى الإجماع المركب واهية.

وثانياً: أنّه بعد تسليم الإجماع المركب يمكن القلب، بأن يقال: إنّ غير الناسي إذا شكّ في أنّ تكليفه هو الاحتياط أو البراءة استصحاب فيه البراءة، بناءً على مذاق القوم من جريان الاستصحاب في مورد البراءة، وأنّ النزاع صغيري من حيث ثبوت الاشتغال بالعلم الإجمالي بالتکلیف مع الشك في المكلّف به كما هو طريقة القوم، خلافاً للمحقق الخوانساري على ما عرفت سابقاً في تحرير محل النزاع، وأنّ الأصل عند الشك هو البراءة على تقدير رجوع النزاع إلى الصغرى كما تقدم، وعلى هذا فيقال: يستصحاب البراءة في غير الناسي وثبت حكمها في غير الناسي بالإجماع المركب.

لا يقال: إنّ استصحاب التكليف وجودي واستصحاب البراءة

عدمي، وقد تقرر أن الاستصحابين المتعارضين إذا كان أحدهما وجودياً والآخر عدمياً كان الوجودي مقدماً على العدمي، فيدل ذلك على أن الوجودي أقوى من العدمي، ومن المقرر في محله أيضاً أن ضميمة أحد طرف الإجماع المركب إذا كانت أقوى كان الحكم لذلك الطرف دون الآخر على هذا، فلا وجه للقليل.

لأننا نقول: ما ذكر من تقديم الاستصحاب الوجودي على العدمي مما لا دليل عليه؛ لأن إن كان الوجه فيه هو أن الاستصحاب العدمي يقتضي استصحاب العدم الأزلي، والاستصحاب الوجودي من حيث كونه استصحاباً لا بد فيه من حالة سابقة متيقنة وجودية، فبمجرد جريانه يحصل القطع بارتفاع العدم الأزلي، فلا يبقى حينئذ موضوع للاستصحاب العدمي حتى يكون الوجودي أقوى منه.

وبالجملة، لا مجراه للاستصحاب العدمي بعد جريان الاستصحاب الوجودي، لا أنه جاري إلا أن الآخر أقوى منه، فافهم.

وحاصل الجواب: إما أن نقول بعدم جريان الاستصحاب العدمي في مقابل الاستصحاب الوجودي، أو نقول بعدم تقديم الوجودي عليه في مقام التعارض، بمعنى: أنا لا نسلم تقديم الوجودي على العدمي على فرض التعارض؛ وذلك لعدم الدليل عليه ولا متصريح به من الأعلام عدا صاحب المفاتيح^(١)، وهو مردود عليه.

(١) مفاتيح الأصول: ٥٣٣

مضافاً إلى أنه ذكر في بعض كلماته في الفقه أن الاستصحابين إذا تعارضوا وكان أحدهما أكثر مورداً من الآخر قدم الأول على الآخر، وفيما نحن فيه إذا لاحظنا وجدنا أن استصحاب البراءة أكثر مورداً من استصحاب الاشتغال؛ لأن مورده ليس إلا الناسي على الوجه الذي قررنا.

وربما أمكن إنكار وقوعه رأساً، فيكون مقتضى تلك القاعدة التي ذكرها الله تقدم استصحاب البراءة على استصحاب الاشتغال.

فتحصل من جميع ما ذكرنا: أن استصحاب الاشتغال الذي هو ضميمة أحد طرفي الإجماع المركب ليس أقوى من استصحاب البراءة الذي هو ضميمة الطرف الآخر، فيتعارضان ويتناقضان ويرجع إلى الأصل الأولي والعقلي الذي هو البراءة.

وقد علم من ذلك كله أن الوجه في الاستدلال على وجوب الاحتياط فيما نحن فيه هو ما ذكرناه من حكم العقل والعقلاء بلزوم تحصيل الموافقة القطعية بالاحتياط، ولو لاه لكان القول بالبراءة متّجههاً، ولا وجه لإثبات الاحتياط بما ذكر من الوجوه.

إذا عرفت ذلك فلنعد إلى شرح عبارة المصنف رحمه الله فنقول:

في وجود المقتضي [٥٣٥] قوله: والأمر به على وجه يعم العالم والجاهل...^(١).

أقول: وقد أورد عليه: بأنّه إن أراد به الأمر الواقعى الأولي الثابت في اللوح المحفوظ، ففيه: أنه مسلم لكنه غير مجيد في المقام؛ فإنّ الأمر الواقعى

للوجه وب

(١) فرائد الأصول: ٢٨٠/٢

من حيث هو ما لم يتنجز لا يستدعي لزوم الامتثال، ولا يستتبع مخالفته العقاب؛ كيف؟! وإلا لاقتضى ذلك وجوب الامتثال في الشبهة البدوية وهو باطل بالإجماع.

بل يردد الإجماع على كون العلم من الشرائط العامة على حسب شرطية العقل والبلوغ والقدرة، غاية الأمر أنها شرط لنفس التكليف وذلك شرط تنجّزه.

وإن أراد به الأمر الظاهري الفعلي المنجز فعمومه للعالم والماهيل من نوعٍ.

أما أولاً: فلإمكان كون الجهل مغيّراً للحكم الظاهري، بناءً على اختلاف الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات كما عليه المشهور.

إما بالإمكان الاحتياطي العقلي كما صرّح به الشيخ الرئيس من: «أنَّ كُلَّمَا قرع سمعك وشككت في إمكانه وامتناعه فذره في بقعة الإمكان»^(١)، انتهي.

أو بالإمكان الواقعي الظني الذي هو أخص من الإمكان بالمعنى الأول؛ حيث إنّه لا يجتمع مع الامتناع بخلاف الأول، كما حكى عن المحقق الدواني في حاشيته على التجريد في مبحث إعادة المعدوم، حيث إنّه تمسّك بالإمكان الواقعي لإثبات جواز إعادةه مبيناً لبناءه: «بأنَّا تتبعنا الأشياء والماهيات المتصورة وجدنا أغلىها ممكنة واقعة في الخارج، بل

(١) الإشارات والتنبيهات: ٣٩١

الممتنع منها منحصر في فردٍ واحد وهو اجتماع النقيضين الذي يرجع إليه إجماع الضدين بواسطة واحدة، أو فيه وفي فردٍ واحد هو شريك الباري، بناءً على كون امتناعه عقلياً لا شرعاً، وإلا فهو أيضاً من الممكنات عقلاً، إلا أن الشارع دلّ على امتناعه^(١).

وهذه الغلة وإن كانت لا تفيد إلا الظن بالوقوع، إلا أنه كافٍ في إثبات المطلب في المقام من إمكان كون الجهل مغيراً للحكم حسبما كان الجنون والعجز والصبوة مغيراً له ومحاجأً لعدم تعلق التكاليف بمن يتتصف بواحدٍ منها.

بل حسبما كان نفس الجهل مغيراً لها في الموضوعات الصرفية التي لا يجب فيها الفحص شرعاً إجمالاً؛ فإنه ليس إلا من جهة مدخلية العلم والجهل في تعلق التكاليف وعدم.

وبالجملة، فلا ينبغي التأمل في إمكان ذلك؛ لما عرفت من قاعدة الإمكان بكلٍّ من المعنين، مع فقد ما يدلّ على الامتناع سوى الدور المتوجه لزومه في المقام، المدفوع بتغایر الموقف والموقف عليه بالشأنية والفعالية حسبما سيأتي توضيحه عن قريب.

وأمّا ثانياً: فلامكان القول بوقوع التغيير بالجهل وعدم التنجّز لأجل انتفاء العلم التفصيلي.

أمّا بناءً على اختصاص الخطابات بالمشافهين فواضحٌ؛ إذ لم يتوجّه إلينا

(١) حكى عنه في مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٩٤

خطابٌ حتّى يؤخذ بإطلاقه بعد تسليم الإطلاق، بل التعدي منهم إلينا معاشر الغائبين بل المعدومين إنّما هو بأدلة الاشتراك في التكليف، وهي من جهة كونها لبّية يجب الاقتصار في موردها على القدر المتيقّن، وليس إلّا فيما أحرز فيه الاختلاف في الصنف، وأمّا مع الاختلاف في الصنف بل مع احتمال الاختلاف فيشك في الاشتراك الموجب للشك في التكليف فيرجع إلى البراءة وأصلالة العدم.

وأمّا بناءً على عمومها للغائبين والمعدومين وإن كان يجري فيه ما ذكرناه من الاقتصار على القدر المتيقّن، إلّا أنّ القدر المسلّم من إطلاقها وعمومها من حيث المدلول إنّما هو بالنسبة إلى أفراد المكلّف به.

وأمّا عمومها الأحوالي بالنسبة إلى حالات المكلّفين من العلم والجهل والصحة والمرض والسفر والحضر والذكورة والأنوثة وغير ذلك مما يحتمل مدخلاته في اختلاف الحكم فمحلّ منع؛ ضرورة أنّ قوله: «اجتنب، أو صلوا، أو جاهدوا، أو نحو ذلك» ممّا ليس مسوقاً لبيان الإطلاق، وليس مشتملاً على أدلة العموم وسورها.

ألا ترى أنّ قول السيد لعبدة في حال الصحة: «اشتر اللّحم» ممّا لا يفيد التكليف بالشراء في حال المرض المزمن الذي لا يقدر العبد معه على الحركة إلّا بمشقة.

بل المناسق ثبوت التكليف عليهم في الحالة التي كانوا عليها عند توجيه الخطاب، ولا ينافي ذلك إطلاق الخطاب وعدم تقييده بالقيد

الملحوظ في نظر الشارع؛ فإنه قد يستغني عن ذكر القيد بوجود القيد والصفة في المخاطبين أو الغلبة اتصافهم به، ولذا ذهب جماعةٌ من المحققين إلى عدم جواز التمسك بإطلاق آية السعي إلى الذكر^(١) على وجوب الجمعة على الغائبين؛ نظراً إلى إمكان أن يكون إهمال القيد فيها للاتكال على إدراكهم؛ لوجود السلطان العادل وغلبة ذلك في حقّهم، فاستغنى عن ذكر القيد بكونهم واجدين له^(٢).

وعلى هذا فيمكن أن يكون عدم ذكر القيد في تلك الخطابات وعدم التعرض لاشتراطها بالعلم التفصيلي اتكالاً على ما هو الغالب من حصول العلم التفصيلي للمخاطبين عند توجيه الخطابات إليهم، فإذا كان ذلك الخطابات العموم والإطلاق لا يمكن إلا بأحد أمور ثلاثة:

أحدها: التنصيص على العموم، بأن يقول: «أقيموا الصلاة سواء كتم عالمين بها تفصيلاً أم إجمالاً أو كتم جاهلين، وسواء كتم حاضرين أو مسافرين»، وهكذا.

وثانيهما: أن يكون المخاطبون مختلفين في الأوصاف، بأن يكون بعضهم عالمن تفصيلاً وبعضهم عالمن إجمالاً وبعضهم جاهلين؛ فإن توجيه خطاب واحد إليهم على حد سواء مع اختلافهم في الأوصاف يفيد العموم لا محالة؛ كيف؟! وإلا فلا يجمعهم^(٣) بخطاب واحد.

(١) سورة الجمعة: ٩.

(٢) ينظر العناوين الفقهية: ٢٣/١.

(٣) في الأصل: «يجامعهم».

وثالثها: أن يكونوا جيّعاً جاهلين أو عالين إجمالاً؛ فإنّه في الأوّل يعمّ العالمين بكلّ قسميه بالفحوى، وفي الثاني يعمّ العالم تفصيلاً بالفحوى.

ومفترض في المقام انتفاء الوجوه الثلاثة المقتضية للعموم:
أمّا الأوّل: فواضح؛ إذ المفترض أنّه لم يرد إلا قوله: «صلوا واجتنبوا» من دون التنصيص على العموم أو على عدمه.

وأمّا الآخرين فمحلّ شكّ، فلا بدّ من الاقتصار على المتيقن من المدلول أيضاً، وليس إلا في صورة العلم تفصيلاً.

وبالجملة، فوجود المقتضي لتنجز التكليف محلّ منع، سواء قلنا بعموم الخطاب الشفاهي أو بالاختصاص حسبما عرفت من عدم إطلاق الخطابات بحسب أحوال المكلّفين.

ودعوى: كون العلم تفصيلاً أو إجمالاً والجهل من أوصاف المكلّف به؛ فإنّه يقال: «خمر معلوم تفصيلاً أو إجمالاً، ومحظوظ»، في غاية الفساد؛ ضرورة أنّها من حالات المكلّف وأوصافه القائمة به، واتّصاف الخمر بالمعلومية والمحظوظية إنّما هو بالتبع باعتبار كون العلم - على اعتبار - من مقوله الإضافية.

ثمّ لو سلّم وجود المقتضي وعموم الخطابات توجيهها ومدلولاً نقول: إنّ المانع عن التنجّز موجود عقلاً ونقلأً.

أمّا العقل فلحكمه بقبح التكليف بلا بيانٍ، ولا يصدق البيان على العلم الإجمالي.

وأمّا النقل ببعض منه صريح أو كالصريح في اشتراط التكليف بالعلم التفصيلي، مثل ما دلّ على حليّة المشتبه^(١) حتّى تعرف الحرام بعينه^(٢)، ومنه ما هو ظاهر في ذلك كقوله عليه السلام: «الناس في سعة ما لم يعلموا»^(٣) وأمثاله؛ فإنّ ظهور العلم في التفصيلي ممّا لا ينبغي إنكاره، وحمله في تلك الأخبار على ما يعمّ الإجمال خلاف الظاهر ولا شاهد عليه.

كما لا شاهد لحمل القسم الأوّل على الشبهة البدويّة أو الغير المحسورة، عدا ما ربّما يتوهم من استحالة إناطة التكليف بالعلم التفصيلي؛ لاستلزم الدور حسبما سمع من المصنف وستعرف فساده من إمكانه أوّلاً ووقوعه ثانياً، وابتنائه على القول بذاتيّة الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات في الأشياء التي لا يقول به المصنف ثالثاً^(٤)، هذا.

أقول: أنت إذا أحطت خبراً بما ذكرنا من الاستدلال على ما هو المختار في المسألة من القول بوجوب الموافقة القطعية فيها تقدر على دفع هذا الإيراد بكلّ شقّيه.

ومحصّل وجه الدفع: أنا نختار الشقّ الأوّل من شقّي الترديد، وهو القول بأنّ المراد من الأمر هو الأمر الواقعي الأوّلي المتعلق بالواحد المعين

(١) في الأصل: «الميته»، والصواب ما أثبتناه في المتن نظراً إلى المصدر والسياق.

(٢) وسائل الشيعة: ٨٨/١٧، ب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

(٣) عوالي اللائي: ٤٢٤/١، ح ١٠٩، مستدرك الوسائل: ٢٠/١٨، ب ١٢ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٤.

(٤) مرشد الدلائل (مخضوط): الورقة ٣٩٤-٣٩٥.

في الواقع، وقد صار منجّزاً بسبب العلم الإجمالي بالموضوع بعد العلم التفصيلي بأصل الحكم الواقعي كما هو المفروض في محل البحث.

وذلك لما أثبتنا من عدم اشتراط تنجز التكليف بالعلم التفصيلي وعدم العبرة بالخطاب التفصيلي، بل يكفي فيه العلم بالحكم الواقعي تفصيلاً أو إجمالاً مع التمكّن من العلم به تفصيلاً والعلم بموضوعه تفصيلاً أو إجمالاً مع التمكّن من امثاله.

وما يفرض في المقام حصول العلم الإجمالي بالموضوع بعد العلم التفصيلي بالحكم الواقعي، وعلى هذا فيجب تفريغ الذمة عمّا اشتغلت به من التكليف المنجز عليه بسبب العلم الإجمالي وتحصيل البراءة اليقينية بالإتيان بالفعلين معاً من باب المقدمة.

وأثنا النقض بالشبهات البدوية ظاهر الفساد؛ لانتفاء شرط تنجز التكليف هناك، فلذا يحكم فيها بالبراءة وعدم وجوب الامتنال فيها كما عرفت سابقاً.

وبالجملة، ما ذكره المصنف من صدور الأمر الواقعي ووصوله إلى من علم به تفصيلاً مبنيًّا على مذهبه من تنجز التكليف الواقعي بالعلم التفصيلي به والعلم الإجمالي بموضوعه حسبما بيّناه، وحيث قد أثبتنا حقيقة هذا المذهب فيندفع الإيراد المذكور من كلامه.

كما أنّ ما ذكر من الإيراد مبنيًّا على المذهب الآخر، وهو عدم تنجز التكليف الواقعي بالعلم الإجمالي، وقد عرفت ضعف هذا المذهب بما لا

مزيد عليه، فتدبر.

[٥٣٦] قوله: إذ ليس موضوع الوجوب...^(١).

أقول: يعني أنّ الخصم لو استند في منعه لوجوب الموافقة القطعية إلى عدم ثبوت المقتضي له، بدعوى: أنّ موضوع الوجوب هو العالم بالأوامر، بأن يكون المراد بالخطاب بوجوب الصلاة مثلاً هو إيجابها على من علم بوجوبها تفصيلاً، بجعل سند دعواه:

إمّا وضع الألفاظ للمعنى المعلومة دون الواقعية المحسنة، بأن يكون معنى «الصلاحة» هو الصلاة المعلومة وجوبها تفصيلاً، أو يكون «أقم» مثلاً بالإيجاب المعلوم للمخاطب.

أو بجعل سندها انصراف الألفاظ بنفسها إلى المعلومات، أو انصرافها إليها في ضمن التركيب بأن يكون الانصراف إلى ذلك من خواصّ التركيب لا من خواصّ المفردات بأنفسها، فيكون تركيب «أقم» مع «الصلاحة» مقتضياً لأنصراف «الصلاحة» إلى الصلاة المعلوم وجوبها، أو لأنصراف الإيجاب المفهوم من الأمر إلى الإيجاب المعلوم للمخاطب، فيقال حينئذٍ: إنّ الخطاب قد اقتضى التكليف بالمعلوم لا الواقع محسناً.

فنقول في جوابه: إنّ الدعوى المذكورة مع فسادها في نفسها، خصوصاً فيما ادّعى من كون الصلاة ونحوها ممّا هو موضوع الحكم قد وضعت للصلاحة المعلوم وجوبها؛ فإنّ ذلك ممّا لم يقل به أحدٌ حتّى القائل

(١) فرائد الأصول: ٢٨٠/٢.

بوضع الألفاظ للمعنى المعلومة؛ لأن القائل بذلك إنما يعتبر في الوضع العلم بال موضوع له لا العلم بحكمه، فيقول: إن الخمر موضوع لما علم أنه خمر، لا أنه موضوع لما علم حكمه الذي هو الحرمة، وعلى هذا القياس الصلاة، وكذلك مدعي الانصراف إنما يدّعى انصراف لفظ «الخمر» مثلا إلى ما علم أنه خمر، لا إلى ما علم حرمته.

يتجه إليها: أن القول بها مستلزم للدور؛ ضرورة أن العلم بالحكم موقوف على ثبوت الحكم في الواقع، فلو توقف ثبوت الحكم على العلم بالحكم لزم الدور.

هذا، ولكن يمكن الذبّ عن إشكال الدور بوجهين:

أحد هما: أن من يعتبر العلم في موضوع الخطاب لم يعلم جعله شرطاً لنفس الخطاب حتى يلزم الدور، بل يمكن أن يكون مراده من ذلك جعله شرطاً لصحة المأمور به، نظير القرابة الموقوفة على الأمر التي هي شرط لصحة العبادة المأمور بها، لا لصحة الطلب حتى يلزم الدور، كما سيأتي تفصيله في محله.

وثانيهما: أن الدور إنما يلزم لو كان المراد من الموقف والموقف عليه هو الوجوب الواقعي الأولى.

وليس كذلك، بل المراد من الوجوب الذي يتوقف عليه العلم بالوجوب هو الوجوب الواقعي الأولى، كما أن المراد من الوجوب المتوقف على العلم هو الوجوب الظاهري الفعلي الذي عبارة عن تنجز

ذلك الواجب الواقعي المستتبع للعقاب على مخالفته، فتغيرات الموقف والموقف عليه بالشأنية والفعلية.

وإن شئت قلت: إنَّ الدور إنَّما يلزم بناءً على التصويب بالنسبة إلى الأحكام الواقعية، وأمَّا بناءً على ما استقرَّ عليه مذهبنا أهل الحق من التخطئة فلا دور أصلًا؛ ضرورة أنَّ العلم بالوجوب إنَّما يتوقف على الوجوب الواقعي، وهو لا يتوقف على العلم به أصلًا، وإنَّما المتوقف على العلم هو تنجُّز ذلك الوجوب الواقعي واستتباع مخالفته للعقاب المعتبر عنه بالحكم الظاهري الفعلي.

وتوضيح ذلك يتوقف على إشارة إجمالية إلى بيان المراد من التخطئة والتصويب في كلِّ من الأحكام الواقعية والظاهريَّة، والمواضيعات، وبيان حكم كلِّ منها.

فنقول: إنَّ التصويب في الأحكام الواقعية إنَّما هو من مذهب العامة، وقد يقرر بوجوه عديدة، أظهرها هو أنَّهم يقولون: إنَّ من الأحكام مما بيَّنَها الله تعالى للنبي ﷺ، وقد بيَّنَها النبي ﷺ للمكلَّفين وهي معلومة لا يحتمل فيها الخطأ، وفَوْض أمر الباقي إلى النبي ﷺ معلقًا على اجتهاده على حسب ما يقتضيه المصالح والمقياس والاستحسان، فكُلُّما اجتهد فيه النبي ﷺ فهو، ولا يجوز لغيره الحكم على خلافه، وكلَّ ما لم يجتهد فيه فهو مفْوَض على آراء المجتهدين من أُمّته، فكُلُّ ما أدى اجتهاد كُلِّ منهم إليه فهو حكم الله الواقعي في حقِّه وفي حقِّ مقلديه ولا حكم في الواقع سواه. وفي قباله التخطئة التي استقرَّت عليها طريقة الإمامية الثابتة بالإجماع

والضرورة، بل بالعقل القاطع - على وجهٍ سيشير إليه - بعد النصوص المستفيضة أو المتوترة الواردة عن الأئمة عليهم السلام.

والمراد بها: أنه ما من واقعةٍ من الواقع إلّا وقد صدر حكمها من الشارع حتّى أرّش الخدش وأحكام بيت الخلاء ونحوها، أصابها من أصاب وأخطأها من أخطأ، هذا بالنسبة إلى الأحكام الواقعية.

وأمّا بالنسبة إلى الأحكام الظاهريّة فالقول بالتخطئة والتصويب فيها أيضاً ثابت عند الإمامية على الخلاف بينهم؛ حيث إنّهم بعدما اتفقوا على أنّ المرجع بعد انقطاع الوحي والأيادي عن أدیال الأئمة عليهم السلام في الغيبة الكبرى هو ظنّ المجتهد الحاصل من النظر واستفراغ الوسع في الأدلة الشرعية الثابتة حجّيتها بالأدلة القطعية من العقلية والنقلية، اختلفوا في أنّ مؤدّى تلك الطرق هل هو معتبر مطلقاً حتّى بعد انكشاف الخلاف -بمعنى: أنه بدل عن الواقع مطلقاً- أو هو معتبر ما دام لم ينكشف الخلاف وأنّ اعتباره إنّما هو من باب الطريقة المحضة؟

فالأول عبارة عن التصويب في الأحكام الظاهريّة، ويلزمه القول بالإجزاء وعدم وجوب القضاء والإعادة بعد انكشاف الخلاف.

والثاني عبارة عن التخطئة فيها ويلزمه القول بعدم الإجزاء بعد انكشاف الخلاف.

وأمّا التصويب في الموضوعات فهو عبارة عن انقلاب أحكامها بالعلم والجهل، الذي مرجعه إلىأخذ العلم في الموضوع، لا انقلاب

ما هيّتها وحقيقةها بالعلم والجهل؛ فإنّه غير معقول، وقد ذهب إليه مطلقاً بعض المحققين من المتأخّرين^(١)، وفي خصوص الطهارة والنجاسة المحدّث البحرياني^(٢)، خلافاً للمشهور، بل المجمع عليه عنه الجميع.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ الذي يلزم منه الدور إنّما هو القول بالتصويب في الأحكام الواقعية كما عليه العامة؛ ضرورة أنّ العلم بالوجوب الواقعي متوقف على ثبوت الوجوب في الواقع؛ لاستحالة تحقّق العلم قبل المعلوم، فلو توقف الوجوب الواقعي على العلم يلزم الدور المصرّح الذي لا مدفع له.

وأمّا بالنسبة إلى الأحكام الظاهريّة الفعلية - التي عبارة عن تنجز ذلك الواجب الواقعي المستتبع للعقاب على مخالفته - فلا مسرح لتخيل ورود الدور عليه؛ ضرورة أنّ العلم بالوجوب إنّما يتوقف على الوجوب الواقعي نفسه، وأمّا المتوقف على العلم ليس نفس الوجوب الواقعي على ما استقرّ عليه مذهب الإمامية من التخطئة، بل المتوقف عليه هو تنجز ذلك الواجب الواقعي المستتبع مخالفته العقاب المعّبر عنه بالحكم الظاهري، فلا دور حينئذٍ.

ومن هنا تبيّن أنّ ذكر إشكال الدور في محل الكلام - الذي هو في اقتضاء العلم الإجمالي تنجز التكليف وعدمه - والاستشهاد بكلام

(١) حكى في مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٩٤.

(٢) الحدائق الناصرة: ١٣٦/١ و ١٩٠.

العلامة^(١) كما وقع من المصنف، في غير محله، فافهم.

[٥٣٧] قوله: وإلا لزم الدور كما ذكره العلامة^{(٢) ... (٣)}.

أقول: وقد ذكرنا أن الدور إنما يرد بناءً على القول بالتصويب في الأحكام الواقعية كما هو مذهب العامة.

وأما بناءً على القول بالتخطئة فيها - كما هو مذهب الحق - فلا دور؛ لما عرفت من أن المتوقف على العلم ليس نفس الوجوب الواقعي بل تنجزه المعبر عنه بالحكم الظاهري الفعلي، فتغير الموقف والموقف عليه بالواقعية والظاهرية والشأنية والفعلية على التفصيل المذكور.

وقد تصدى بعض العامة^(٤) لدفع إشكال الدور بوجه آخر لا محصل له، وهو: إنكار توقف العلم بالحكم على نفس الحكم، بل هو متوقف على العلم بمنشأ الحكم، بمعنى: أن العلم بالحكم متوقف على العلم بما هو الأنسب بالأصول وأشبه بالقواعد، والمراد بالأول العلم بالاستحسان والمصالح المرسلة، وبالثاني العلم بالقياس، والحكم يتوقف على العلم بتلك الأمور لا بالعلم بنص الحكم، فلا يلزم الدور^(٥).

(١) متنهى المطلب: ٢٣٠/٤.

(٢) متنهى المطلب: ٢٣٠/٤.

(٣) فرائد الأصول: ٢٨٠/٢.

(٤) والمراد به العضدي. [منه]

(٥) شرح العضدي على مختصر ابن الحاجب: ٣٨١، وينظر مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٩٤.

لكنه - كما ترى - لا يدفع الدور، غايتها لزوم الدور بالنسبة إلى المصالح والاستحسان والأشبهية لو أريد منها الواقعيات منها، بمعنى أن العلم بتلك الأمور يتوقف على ثبوت تلك الأمور التي هي منشأ الحكم في الواقع، وثبتوت تلك الأمور متوقف على العلم بها فيلزم الدور.

هذا، ثم قد أورد على المصنف: بأن إشكال الدور واردد عليه أيضاً بناءً على ما هو عليه من منجزية العلم الإجمالي، وبيانه: أن العلم الإجمالي بالحكم أيضاً يتوقف على الحكم، فلو توقف الحكم على العلم الإجمالي يلزم الدور حسبما ذكره في العلم التفصيلي^(١).

لكنه مدفوع: بأن العلم الإجمالي عند المصنف كالعلم التفصيلي وملحق به، فهو يقول بتعلق التكليف على المكلف سواء جهل به أم علِم علمًا تفصيليًّا أو إجماليًّا، غاية الأمر وجود المانع عن تنجزه في حق الجاهل البسيط العاري عن العلم رأساً، فلا يلزم عليه دور أصلًا.

ثم إن القول باختصاص الخطاب بالعالم على معنى كون موضوع الوجوب في الأوامر مختصاً بالعالم بها مع قطع النظر عن ورود إشكال الدور عليه، يتوجه عليه أمور:

أحدها: لزوم تقييد جميع الخطابات بالعلم، بأن يكون متوجهاً إلى العالمين بالأحكام، ولا حكم للجاهل أصلًا في الواقع، وهذا مما لم يقم

(١) يُنظر بحر الفوائد: ٣٢٢/٥، وحكي هذا الإيراد في مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة

عليه دليل.

وثانيها: لزوم التصويب الذي لم يقل به أحد حتى العامة القائلين بالتصويب.

أمّا آنه تصويب: فلأنّه يكون الأحكام حينئذٍ مختصة بالعالمين فلا يشاركهم غيرهم.

وأمّا آنه مما لم يقل به أحد حتى العامة: فلأنّ القائلين بالتصويب إنّما يقولون به في الأحكام التابعة لآراء المجتهدين الناشئة من القياس وأخواته، ولا يقولون في الأحكام المأخذة من الخطابات الشرعية.

وثالثها: لزوم جواز المخالفة القطعية أيضاً بالنسبة إلى المعلوم بالإجمال، فيجوز تركهما جيغاً؛ لعدم العلم بشيء منها تفصيلاً، فلا يثبت به التكليف أصلاً، ولا ريب في بطلانه، فليتأمل.

[٥٣٨] قوله: فلأنّ المتصور منه ...^(١).

أقول: يعني أنّ غاية ما يتصور في المقام من المانع عن توجّه التكليف الفعلي إلى المكلّف إنّما هو الجهل بالتفصيل، أي الجهل بتعيين المكلّف به، وهو غير صالح للمنع.

أمّا تقرير كون الجهل المذكور مانعاً فهو جهين:

أحدهما: أنّ الجهل بالتفصيل مستلزم للعجز عن الامتثال، والعالم

(١) فائد الأصول: ٢٨٠/٢

بالإجمال الذي يكون جاهلاً بالتفصيل غير متمكن من الامتثال فيكون معدوراً عند العقل.

وثانيهما: أن الجهل بالتفصيل في نظر العقل يجري مجرى الجهل التفصيلي كما في الجاهل البسيط، فكما أنه عذر عقلي يمنع من توجّه الطلب إلى الجاهل فكذلك الجهل بالتفصيل أيضاً عذر عقلي يمنع من ذلك.

والفرق بين الوجهين هو: أن الأول من قبيل التكليف بالمحال نظير التكليف بالطيران إلى الهواء، والثاني من قبيل التكليف المحال نظير التكليف بالإجتماع بين النقيضين وأمثاله مما يكون نفس التكليف به محالاً.

وأمّا وجه عدم صلاحية الجهل المذكور للمنعية بكلّا الوجهين فهو ما أشار إليه المصطف في العبارة بقوله: «فَلَأَنْ حُكْمَهُ بِالعُذْرِ إِنْ كَانَ مِنْ جِهَةِ عَجَزِ الْجَاهِلِ عَنِ الإِتِّيَانِ...»^(١) إلى آخره.

وحاصله: أنّا نمنع عجز الجاهل بالتفصيل العالم بالإجمال عن الامتثال، ومرجعه إلى منع اشتراط العلم التفصيلي في صحة التكليف، بل يكفي العلم الإجمالي.

غاية الأمر، أنه يجب للعالم بالتفصيل تفريغ الذمة عن التكليف تفصيلاً بإثبات نفس الواجب المعلوم بالتفصيل، بخلاف العالم بالإجمال؛ فإنه يكفي في حقه في تفريغ الذمة الامتثال الإجمالي بالاحتياط؛ وذلك لما صرّح به المصطف في مبحث حجّية الظن أن الامتثال له مراتب أربعة على

(١) فرائد الأصول: ٢٨٠/٢

التفصيل المذكور هناك^(١).

وبالتأمل في ذلك يظهر وجه ما ذكره المحقق الخوانساري رحمه الله في ما نقلنا عنه سابقاً من قوله: «ونعلم أن ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء...»^(٢) إلى آخره.

كما يظهر ضعف ما نقلنا عن المحقق القمي رحمه الله كما سينقله المصنف أيضاً من قوله: «إن التكليف بالجمل مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق أهل العدل على استحالته...»^(٣) إلى آخره.

[٥٣٩] قوله: كما يشهد به جواز التكليف بالجمل في الجملة...^(٤).

في عدم المانع للوجوب أقول: وذلك كما إذا فرضنا المورد مجملأً بحسب المدلول ولم يكن مجملأً صرفاً، بأن يكون هناك قدر متيقن، أو يرتفع الإجمال بالرجوع إلى العرف هكذا ذكره بعض^(٥)، فتأمل.

أو فرضنا الشبهة موضوعية، كما إذا اشتبهت القبلة إلى أربع جهات، أو اشتبه الثوب النجس بالظاهر، وإناء الماء المطلق بالمضاف؛ حيث إنه قد ثبت وجوب الاحتياط في تلك الصور مع استلزماته انتفاء بعض شروط

(١) فرائد الأصول: ٤٣٢/١.

(٢) مشارق الشموس: ٧٧.

(٣) القوانين المحكمة: ٨٥/٣.

(٤) فرائد الأصول: ٢٨٠/٢.

(٥) وسيلة الوسائل: ٢٣٤.

وجود المأمور به.

هذا، وقد أورد^(١) عليه: بمنع الشهادة؛ فإنّ جواز التكليف بالجمل في موردٍ خاصٍ لدليلٍ شرعي لا يوجب الجواز مطلقاً؛ فإنّ ورود الدليل المذكور كاشف عن رفع الشارع يده عن هذا الشرط في ذلك المورد، وهذا لا يقتضي رفع يده عنه في غير ذلك المورد، ولذا قال المحقق القمي رحمه الله - في من فاتت منه صلاة واحدة مرددة بين الصلوات الخمس - : «بأنه لولا النصّ على وجوب ثلاث صلوات لقلنا بالاكتفاء بصلوة واحدة»^(٢)، فتأمل كما لا يخفى وجهه.

[٤٥] قوله: وإن كان من جهة كونه غير قابل لتوجه التكليف إليه ...^(٣).

أقول: يعني: إن كان المانع عن توجّه الطلب الفعلي إلى المكلّف الجاهل بالتفصيل هو كونه غير قابل لتوجه التكليف إليه كما في الجاهل البسيط بالجهل التفصيلي.

فيدفعه: أنّ فرق بين الجاهل بالتفصيل والجاهل التفصيلي؛ فإنّ الجهل التفصيلي إنّما ينبع عذرًا لقبح المؤاخذة على مخالفة ما لا سيل للمكلّف إلى معرفته ولا إلى امثاله، بخلاف العالم بالإجمال الجاهل بالتفصيل فيها نحن فيه؛ فإنّه من جهة كونه عارفًا بالحكم الواقعي تفصيلاً وبموضوعه

(١) مرشد الدلائل (مخاطب): الورقة ٣٩٦.

(٢) ينظر القوانين المحكمة: ٨٦/٣

(٣) فرائد الأصول: ٢٨٠/٢

إنما لا يصبح العقل عقابه على المخالفة، بل يحسنه.

فالمرجع في المقامين هو العقل؛ حيث إن العقل يصبح العقاب في الجاهل التفصيلي بالحكم وبموضوعه، بخلاف الجاهل بالتفصيل؛ فإن العقل لا يصبح عقابه حسبما عرفت.

وبما ذكرنا يندفع ما قد يقال - إيراداً على المصنف -: من حكم العقل بصبح عقاب الجاهل حسب حكمه بصبح الظلم والكذب، ولذا حكمنا بالبراءة في الشبهة البدوية التحريريمية قبلاً للأخبارية.

وحاصل الإيراد: أنا ندعى حكم العقل بأنّ عقاب الجاهل بذاته قبيح وإن لم نعلم أنه لاستلزم انتفاء شرطٍ من شروط المأمور به، أو لكونه غير قابل لتوّجه التكليف إليه أو لغير ذلك^(١).

ووجه الاندفاع واضحٌ، فتدبر.

[٤١] قوله: ولَقَبِحْ عَقَابُ الْجَاهِلِ الْمَقْصُرِ...^(٢).

أقول: قبح بصيغة الماضي عطف على قوله: «لحاز...»^(٣) إلى آخره.

وهذا أيضاً من جملة مؤيدات المطلب؛ فإنه لو كان عقاب الجاهل بذاته قبيحاً لزم قبح عقاب الجاهل المقصر، مع أنّ المشهور هو صحة عقاب

(١) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٩٦.

(٢) فرائد الأصول: ٢٨١/٢.

(٣) فرائد الأصول: ٢٨١/٢.

الجاهل المذكور وتوجه الخطاب إليه باعتراف الخصم؛ حيث إنّه لا ينكر وجوب تعلّم المسائل على الجاهل بعد علمه إجمالاً بتوجّه الخطابات إليه بحيث لو ترك ذلك لكان مستحقاً للعقاب، وإن وقع الخلاف بينهم في أنّ العقاب في مقابل ترك التعلّم كما عليه المحقق الأردبيلي رحمه الله^(١) ومن تبعه^(٢)، أو في مقابل ترك الواقع كما عليه المشهور؛ لكان تقصيره في إزالة الجهل عن نفسه وتحصيل الواقع بالعلم به تفصيلاً بعد الالتفات إلى توجّه التكليف إليه؛ إذ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولو عقاباً، والتفصيل موكول إلى حمله، فتدرّب.

[٤٦] قوله: ودعوى أنّ مرادهم ...^(٣).

أقول: وحاصل هذه الدعوى إبداء الفرق بين الجاهل المقصّر وبين الجاهل فيما نحن فيه.

وتوضيحة: أنّ الجاهل المقصّر مكلّف بالواقع في حال الجهل بإزالة الجهل عن نفسه والإتيان بالواقع، لا أنّه مكلّف بالواقع بوصف الجهل، كما أنّ الكفار مكلّفون بالفروع في حال الكفر لا مع وصف الكفر.

وذلك نظير ما ذكره المحقق القمي رحمه الله في أوضاع الألفاظ المشتركة من أمّها في حال إنفراد المعنى لا بشرط إنفراده^(٤).

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ١١٠/٢.

(٢) مدارك الأحكام: ٣٤٥/٢.

(٣) فرائد الأصول: ٢٨١/٢.

(٤) القوانين المحكمة: ١٣٥/١

فيجب على الجاهل المقصّر بعد توجّه التكليف إليه تحصيل العلم بالواقع تفصيلاً؛ لتمكّنه منه، فيكون التكليف بالنسبة إلى العلم في حقّ الجاهل المقصّر واجباً مطلقاً لا مشروطاً.

وذلك بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّ المفروض عدم تمكّنه من رفع الاشتباه بفقدان النصّ كما هو مفروض المسألة، فتدبرّ.

[٤٣] قوله: مدفوعةً برجوعها إلى ما تقدم...^(١).

أقول: مضافاً إلى أنّ الجهل إن كان موجباً لعدم صحة التكليف وقبحه فلا فرق بين صورتي التمكّن من إزالته وعدمه، وإن لم يكن موجباً له فكذلك؛ فالتفرقـة بين المقامين مما لا وجه له.

فإن قلت: إنّ الفرق ليس بمجرّد التمكّن من رفع الجهل في أحد المقامين دون الآخر، بل الفرق بينهما إنما هو من جهة التمكّن من تحصيل الواقع في أحدهما دون الآخر، وهذا هو الفرق.

قلت: هذا مبنيٌ على توقف الامتناع على العلم التفصيلي وعدم كفاية العلم الإجمالي فيه، وقد أثبتنا أنّ تحصيل الواقع والامتناع به كما يمكن بالأول كذلك يمكن بالثاني، فإحراز الواقع أمر ممكن في حقّ كلّ من الجاهل التفصيلي بتحصيل العلم تفصيلاً و الجاهل بالتفصيل العالم بالإجمال بالاحتياط.

وبه يندفع ما قد يقال: من أنّ العقل يحكم باشتراط العلم بخصوص

(١) فائد الأصول: ٢٨١/٢

المكّلّف به، لا المردّد بين أمرین أو أزيد؛ لعدم خلوه من الإغراء بالجهل وتأخير البيان كما ستعرف في كلام المحقق القمي رحمه الله^(١)، فتأمّل.

[٤٤] قوله: لاستلزم إجرائها جواز المخالفـة القطعـية...^(٢).

أقول: يعني أنّ أدلة البراءة بعد تخصيص مؤدياتها بالعلم التفصيلي وإخراج العلم الإجمالي عنها لا مجال لإجرائـها في المقام؛ لأنـه مستلزم بجواز المخالفـة القطعـية في صورة إجرائـها في كلا المحتملين. كما يستلزم إجراؤها في أحدـهما المعـين الترجـيح بلا مرـجـح.

وفي أحدـهما الغـير المعـين الحكم بالتخـيـر بـيـنـهـما، وذـلـك غـير مـسـتـفـادـ من أدلة البراءة، بل المستـفـادـ منـهـا هو نـفـيـ التـكـلـيفـ عـنـ الشـكـ، وأـمـاـ التـخـيـرـ بـيـنـ الـمحـتمـلـينـ فـيـحـتـاجـ إـلـىـ دـلـيـلـ آخرـ.

ولـاـ يـخـفـيـ عـلـيـكـ أنـ ماـ ذـكـرـهـ مـنـ لـزـومـ المـخـالـفةـ القـطـعـيـةـ فـيـ الصـورـةـ الأولىـ إـنـماـ يـتـمـ عـلـىـ مـذـهـبـهـ مـنـ إـلـحـاقـ الـعـلـمـ الإـجـمـالـيـ بـالـعـلـمـ التـفـصـيلـيـ فـيـ تـنـجـزـ التـكـلـيفـ بـالـوـاقـعـ بـكـلـ مـنـهـماـ وـعـدـمـ اـخـتـصـاصـ الـخـطـابـاتـ بـالـعـالـمـينـ بـالـتـفـصـيلـ.

بـمـعـنىـ أـنـ تـكـونـ الـخـطـابـاتـ وـارـدـةـ مـوـرـدـ الـبـيـانـ وـالـإـطـلـاقـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـعـلـمـ -ـ تـفـصـيـلـاـ أوـ إـجـمـالـاـ -ـ وـالـجـهـلـ وـغـيرـهـماـ مـنـ أـحـوالـ الـمـكـلـفـينـ؛ـ حـيـثـ إـنـ مـقـتضـاـهاـ حـيـنـيـدـ وـجـوبـ الـامـتـشـالـ مـطـلـقاـ،ـ سـوـاءـ كـانـواـ عـالـمـينـ بـالـتـفـصـيلـ

(١) القوانين المحكمة: ٨٥/٣، وقد ذكره في تعليقة رقم ٥٣٥ ويأتي في تعليقة رقم ٥٦٩.

(٢) فرائد الأصول: ٢٨١/٢.

أو بالإجمال، فحينئذ لو أجرينا أدلة البراءة في مورد العلم الإجمالي يلزم المخالفة القطعية.

وأما بناءً على كون الخطابات مسوقة لبيان الكبريات وعدم كونها واردة مورد البيان والإطلاق واحتصاص موردها بالملكين العالمين بالتفصيل - نظراً إلى أنَّ المنساق منها ثبوت التكليف عليهم في الحال التي كانوا عليها في زمان صدور الخطاب وهو العلم التفصيلي خاصة - فلا يتمُّ ما ذكره ^ت؛ لكون العلم الإجمالي حينئذ خارجاً عن مدلول تلك الخطابات وموردها، فيكون في حكم الشك وملحقاً به.

وحاصله: منع وجود المقتضي لتنجِّز التكليف وثبوته في حقِّ العالم بالإجمال؛ فإنَّه بناءً على هذا المسلك لا يكون إجراء أدلة البراءة في كلا الفعلين مستلزمًا للمخالفة فضلاً عن كونها قطعية، بل المخالفة القطعية إنما تلزم بالنسبة إلى العالم بالتفصيل.

والحاصل: أنَّ العلم الإجمالي على هذا المسلك حكمه حكم الشك، فكما أنَّ إجراء أدلة البراءة في مورد الشك غير مستلزم للمخالفة القطعية بالنسبة إلى الواقع، فكذلك إجراؤها في مورد العلم الإجمالي غير مستلزم لها؛ لعدم كون ذلك مخالفة حينئذ فضلاً عن كونها قطعية، فتأمل.

دلالة صحيحة عبد
الرحمن على وجوب
الاحتياط في المسألة

[٥٤٥] قوله: مثل صحيح عبد الرحمن المتقدمة...^(١).

أقول: قال: سألت أبا الحسن عليهما السلام عن رجلين أصابا صيداً وهمَا حرمان، الجزاء بينهما أم على كلّ منهما جزاء؟ فقال عليهما السلام: «لا بل عليهما أن يجزي كلّ واحدٍ منهما الصيد»، فقلت: إنّ بعض أصحابنا سأله عن ذلك فلم أدر ما عليه؟ فقال عليهما السلام: «إذا أصبتُم مثلَ هذا ولم تدرُوا فعليكم بالاحتياط حتّى تسألوه عنه فتعلّموا»^(٢)، انتهى.

ولا إشكال في سند هذه الرواية.

وإنّما الإشكال في وجه دلالتها على وجوب الاحتياط فيما نحن فيه من الدوران بين المتبادرتين، مع أنّ موردها هو الأقلّ والأكثر.

فنقول: إنّ موردها وإن كان الأقلّ والأكثر إلاّ أنه يمكن التعدّي منه إلى المتبادرتين بأحد أمور ثلاثة:

إما بالإجماع المركب؛ فإنّ كلّ من قال بالاحتياط في الأقلّ والأكثر قال به في المتبادرتين أيضاً.

وإما بالأولوية القطعية؛ لأنّه إذا قلنا بالاحتياط في الأقلّ والأكثر مع كون الشكّ بالنسبة إلى الزائد على الأقلّ ابتدائياً ففي المتبادرتين اللذين ليس الشكّ بالنسبة إلى شيءٍ منها ابتدائياً يكون الحكم الاحتياط بطريق أولى.

وإما بدلالة لفظ الحديث؛ حيث قال عليهما السلام: «مثلَ هذا» نظراً إلى أنّ المراد

(١) فرائد الأصول: ٢٨١/٢

(٢) وسائل الشيعة: ٤٦/١٣، ب ١٨ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها، ح ٦

بمثيل هذا هو الشك في المكلف به مع العلم بأصل التكليف إجمالاً.

وقد أورد على الاستدلال بالصحيحه بوجهين:

أحدهما: أئمّا من أخبار الآحاد وليس حجّة في المسائل الأصولية كما تقرّر في محله.

وثانيهما: أن المراد بالأمر بالاحتياط هو الأمر بالاحتياط في مقام الفتوى، فلا يدلّ على لزوم الاحتياط في مقام العمل أيضاً^(١).

وفيها نظر:

أمّا الأول: فلما حقّقنا في محله من منع عدم حجّية أخبار الآحاد في المسائل الأصولية؛ وذلك لإطلاق أدلة حجّية أخبار الآحاد وعدم تقييدها تكون مؤدياتها مسائل فرعية.

مع أنّ لنا أن نقول: إنّ أصل البراءة والاحتياط من المسائل الفرعية مطلقاً حتّى في الشبهات الحكمية؛ لكونها من أحكام أفعال المكلفين، وقد صرّح بذلك المصنف في مبحث الاستصحاب، حيث قال: «فهذه القاعدة كقاعدة البراءة والاشغال نظير قاعدي نفي الضرر والحرج من القواعد الفرعية المتعلقة بأفعال المكلف»^(٢)، انتهى.

وأمّا الثاني: فلأنّ القول بكون المراد بالاحتياط المأمور به في الصريحه

(١) ينظر بشرى الوصول (مخطوط): ٦/الورقة ١٣٦.

(٢) فائد الأصول: ٣/١٨.

هو الاحتياط في الفتوى دون العمل خلاف الظاهر، وإلا كان اللازم على الإمام عليهما السلام أن يقول: «فعليكم بالتوقف»، وحيث عَبَرَ عليهما بلفظ «الاحتياط» كان الظاهر هو الاحتياط في مقام العمل.

وبالجملة، فحمل الصحيحة على بيان حكم الاحتياط في مقام الحكم والفتوى خلاف الظاهر؛ حيث لا إشعار فيها بذلك، بل الظاهر خلافه كما عرفت.

نعم، يمكن الإيراد على الصحيحة بوجهين آخرين غير مندفعين:
الأول: أن الصحيحه بقرينة قوله عليهما السلام: «حتى تأسّلوا وتعلّموا» مختصة بصورة التمكّن من السؤال وتحصيل العلم بالحكم، كما صرّح بذلك نفسه في تقدّم عند الرد على الأخباري^(١)، ولا ريب أنه يجب الاحتياط في هذه الصورة حتى في الشبهات الابتدائية إذا كانت حكمية.

فعلى هذا لا يتأتّى من الصحيحة وجوب الاحتياط حتى بالنسبة إلى من لم يتمكّن من السؤال وتحصيل العلم كما هو محل الكلام في المقام.
ومنه يظهر بطلان الإجماع المركّب والأولوية كما لا يخفى.

الثاني: أن الصحيحه ليست حجّة في موردها؛ وذلك لأنّ موردها هو الأقل والأكثر الاستقلالاً بين المحکوم فيها بالبراءة كما سترى.

ووجهه: أن الظاهر أن الكفارات التي هي مورد لتلك الصحيحة من قبيل الديون، فلو وفي المكلّف بجزء منها، بأن أطعم مسكيناً واحداً فقد

(١) فرائد الأصول: ٧٩ / ٢

برئ ذمته بهذا المقدار، وكذلك لو اشتراك المكلّف مع غيره في ذبح شاةٍ مثلاً برئت ذمته بقدر ما يخصّه من الحصة، فإذا شكَ فيها بين الأقل والأكثر يكون الحكم هو البراءة بالنسبة إلى الأكثري، فليس الصحيح حجّة في موردها، وحيث لم تكن حجّة في موردها فلم يكن مجال للتعدي منه إلى غيره من المتبادرين، لا بالإجماع المركب، ولا بالأولوية، ولا بإطلاق قوله عليه عليه السلام: «مثلَ هذا».

أمّا الأوّلان: فلتوّقف التعدي بهما على ثبوت الأصل.

وأمّا الآخرين: فلاستلزمـه تخصيص المورد كما لا يخفى.

[٥٤٦] قوله: وغيرها...^(١).

دلالـة مرفوعـة

الحسين بن سعيد على وجوب الاحتياط في المسألة

أقول: وذلك مثل مرفوعـة الحسين بن سعيد، المرويـة عن المحاسن، سـئـلـ أبو عبدالله عليـه السلام عن رجل نسي صلاة من الصلوات الخمس لا يدرـي أـيـها هي؟ قال عليـه السلام: «يصلـي ثـلـاثـاً وأـرـبعـاً ورـكـعـتـينـ، فإنـ كـانـ الـظـهـرـ وـالـعـصـرـ وـالـعـشـاءـ كـانـ قـدـ صـلـيـ، وإنـ كـانـ الـمـغـرـبـ وـالـغـدـاءـ فـقـدـ صـلـيـ»^(٢).

وتقرـيبـ الدـلـالـةـ: أنـ الـرـوـاـيـةـ قدـ دـلـلـتـ عـلـىـ أـنـ تـحـصـيلـ الـيـقـيـنـ بـالـإـتـيـانـ بـالـمـأـمـورـ بـهـ لـازـمـ عـلـىـ الـمـكـلـفـ، وقدـ حـصـلـ ذـلـكـ بـالـإـتـيـانـ بـثـلـاثـ صـلـوـاتـ.

وفـيهـ: منـعـ دـلـالـتـهـ عـلـىـ مـاـ نـحـنـ فـيـهـ مـنـ وـجـوبـ الـاحـتـيـاطـ الـذـيـ قـصـدـ

(١) فـرـائـدـ الـأـسـوـلـ: ٢٨٢/٢

(٢) الـمـحـاسـنـ: ٣٢٥/٢، حـ ٦٨، وـسـائـلـ الشـيـعـةـ: ٢٧٦/٨، بـ ١١ـ مـنـ أـبـوـابـ قـضـاءـ الـصـلـوـاتـ، حـ ٢ـ.

به إحراز الواقع على ما هو عليه، وإنّا لكان اللازم الإتيان بخمس صلوات؛ لأنّ الصلوات الثلاث وإن كانت موافقة للصلوة المنسيّة من حيث عدد الركعات، إنّما مخالفه لها في الكيفيّة وهي الجهر والإخفاء ونية التعيين، فلا يعلم أنّ الغرض من الإتيان بالصلوات الثلاث إحراز الواقع الذي هو المطلوب من الاحتياط، بل من المحتمل أن يكون ذلك حكمًا تعبديًّا من باب جعله بدلاً عن الواقع.

وإلى ما ذكرنا من الإيراد أشار المحقق القمي رحمه الله في مقام الرد على المستدلّين بتلك الرواية لوجوب الاحتياط فيما نحن فيه بما محصله:

«أنّ الفائدة في الإتيان بالكلّ إن كان تحصيل اليقين بالواجب الواقعي فهو لا يحصل بذلك؛ لفوات قصد التعيين المعتبر في الامتثال الذي هو من المسائل الاجتهادية، ومع فوته لا يحصل اليقين باتيان الواجب الواقعي.

ومجرّد المطابقة في عدد الركعات لا يكفي في الإتيان به مع فوات قصد التعيين والجهر والإخفاء، وإن رجح ذلك بأنّ الموافقة للعدد أقرب في البالدليّة من المخالفه، فغاية ما يثبت به أن يكون الموافقة أقرب البالدين وهو خارج عن محل الكلام؛ فإنّ الكلام في وجوب قضاء الفائدة لا وجوب بدل قضائها، مع أنه لو كان الحجّة وجوب الاحتياط لوجبت الخمس لا سيّما مع ملاحظة الجهر والإخفاء»^(١).

ثمّ أورد عليهم بوجه آخر وهو: «أنّه لا وجه للاحتجاط فيها؛ لأنّ ما

(١) القوانين المحكمة: ٨٧/٣

المسألة الأولى / ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة عدم النص ١٨٣

عدا الواجب محـرّم تـشـريـعيـ، فـالـتـخلـصـ بـالـاحـتـيـاطـ عـنـ تـرـكـ الـوـاجـبـ
يـؤـدـيـ إـلـىـ الـوـقـوعـ فـيـ الـحـرـامـ»^(١).
وـفـيهـ مـاـ لـاـ يـخـفـيـ.

[٤٧] قوله: ومما ذكرنا يظهر عدم جواز التمسك في المقام بأدلة عدم جواز التمسك
في المقام بأدلة البراءة، مثل رواية الحجب والتوسعة...^(٢).

أقول: فإنّ عمدة ما استدلّ به القائلون بالتخير بين المحتملين وعدم وجوب الاحتياط بالجمع بينهما هو الأخبار الدالة على البراءة، مثل قوله عليه السلام: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»^(٣)، وقوله عليه السلام: «الناس في سعة ما لم يعلموا»^(٤) ونحوهما^(٥).

وتقريب الاستدلال: أنّ كون المكلف به في الظاهر والجمعة أو القصر والإ تمام هو أحد هما المعين مما لا نعلم به، وكلّ ما لم نعلم به فنحن في سعة فيه، فنحن في سعة فيما لا نعلم بكون الواحد المعين هو المكلف به، وقضية

(١) ينظر القوانين المحكمة: ٩٠/٣

(٢) فرائد الأصول: ٢٨٣/٢

(٣) الكافي: ١٦٤/١، ب حجج الله على خلقه، ح ٣، وسائل الشيعة: ١٦٣/٢٧، ب ١٢ من صفات القاضي، ح ٣٣

(٤) عوالي الراكي: ٤٢٤/١، ح ٤٢٤، مستدرك الوسائل: ١٠٩، ب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود، ح ٤

(٥) وسائل الشيعة: ٣٦٩/١٥، ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، ح ١، ٢، ٣

ذلك كون المكّلّف به هو الواحد التخييري وهو المطلوب.

وفيه: - مضافاً إلى ما ذكره المصنّف^(١) - ما أشرنا إليه سابقاً^(١) من أنه لا يخلو: إما أن يحكم بالبراءة من كلّ منها وحينئذ يلزم المخالفة القطعية، وإما أن يحكم بالبراءة من واحد معين بينهما وحينئذ يلزم الترجيح بلا مرّجح، وإما أن يحكم بالبراءة من أحدهما لا بعينه حتى يحكم بالتخيير بينهما وحينئذ نقول: إنّ أخبار البراءة لا تفي بإفاده التخيير، فلا بدّ من إثباته بدليل آخر، وأنّى له بذلك؟!

مضافاً إلى أنه إن أُريد من التخيير التخيير الواقعي.

ففيه: أنه خلاف مفروض الواقعة من كون الحكم الواقعي فيها وجوب أحد الفعلين على التعين لا على التخيير.

وإن أُريد به التخيير الظاهري على معنى أن الشارع جعل للعالم بالإجمال الجاهل بالتفصيل حكمًا ظاهرياً وهو التخيير بين الفعلين بعد إلغاء الحكم الواقعي ورفع اليد عنه، كما جعل للجاهل في موارد أصل البراءة حكمًا ظاهرياً وهو الإباحة مثلاً.

ففيه: - مع أنّ إلغاء الوجوب الواقعي هنا خلاف بديهيّة العقل - أنّ الالتزام بهذا الحكم الظاهري لا بدّ له من دلالة معتبرة وهي منافية، فيبقى حكم العقل بوجوب الاحتياط سليماً عمّا يوجب الخروج عنه.

وإن أُريد به الأمر المتنزع عن الوجوب الواقعي المتعلق بما هو معين

(١) تقدّم في تعليق رقم ٥٤٧

عند الله من الفعلين والجعل البديلي بالنسبة إلى غيره.

ففيه: أنه أيضاً يحتاج إلى دلالة معتبرة على البديلي والمفروض انتفائها،
فيرجع إلى حكم العقل بوجوب الاحتياط.

[٥٤٨] قوله: وَمَا مِنْ حُكْمٍ بِأَنْ شَمُولُهَا لِلواحِدِ الْمُعَيْنِ ...^(١).

أقول: يعني أنّ رواية الحجب والسعة ونحوهما إنّما هي مؤيّدة للمقام،
لا أنها منافية له كما يدعى الخصم.

وذلك لدخول المقام في مفاهيم هذه الأخبار؛ ضرورة دخول الواحد
المعيّن المعلوم وجوبه إجمالاً في مفهومها، وهو عدم كون الواحد المعيّن
المعلوم وجوبه مرفوعاً عن العباد وعدم كونهم في سعة مما علموا إجمالاً.
ثمّ بضميمة حكم العقل بوجوب المقدمة العلمية يدلّ على وجوب
الإتيان بكلّ من الخصوصيتين.

وتوسيع ذلك: أنّ هناك أمور ثلاثة: الواجب المعيّن في الواقع،
والأمران المردّد بينهما كالظهر والجمعة مثلاً، وكلّ واحدٍ من هذين
الأمرتين وإن كان مباحاً في نفسه بحكم منطق قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الناس في سعة
ما لم يعلموا»^(٢)، إلا أنّه لما كان الواجب المعيّن الواقعي مما علم إجمالاً

(١) فرائد الأصول: ٢٨٣/٢.

(٢) عوالي الالكي: ٤٢٤/١، ح ٤٠٩، مستدرك الوسائل: ٢٠/١٨، ب ١٢ من أبواب مقدمات
الحدود، ح ٤.

وكان الإتيان به واجباً بحكم مفهوم تلك الروايات، وكان الأمران المردّد بينهما محصلين لذلك الواجب، صارا واجبين بالعرض؛ ضرورة أنّ ما لا يتّم الواجب إلّا به فهو واجب كما قرّر في محله.

فاتّصافها بالوجوب من جهة كونها مقدّمتين علميّتين لحصول ذلك الواجب الواقعي المعلوم بالإجمال، ولا منافاة بين الإباحة الذاتيّة - وإن كانت ظاهريّة - وبين الوجوب العرضي، كما لا منافاة بين الإباحة الأصلية الواقعيّة وبين الوجوب العرضي الغيري، نظير ما دلّ على أنّ الغنم مثلاً حلال، فإنّه لا ينافي حرمة إذا كان ملكاً للغير أو كونه متذوراً للأضحية مثلاً، ونحو ذلك.

والحاصل: أنّ غاية ما يدلّ عليه أخبار البراءة إنّما هو إباحة المشتبه وجواز تركه ذاتاً، وهو لا ينافي وجوبه وعدم جواز تركه من حيث عروض بعض العوارض الخارجية، مثل عروض العلم الإجمالي عليه الموجب لاتّصافه بالوجوب من باب كونه مقدّمة علميّة.

وعلى هذا فكون حكم المشتبه من حيث هو البراءة - كما يعطيه منطوق تلك الأخبار - لا ينافي كون حكمه وجوب الإتيان به بعد عروض العلم الإجمالي كما يفيده مفهومها بعد ضمّ حكم العقل بوجوب المقدّمة العلميّة.

هذا، ولكن قد أورد عليه: بأنّ وجوب المقدّمة متوقفٌ على وجوب ذي المقدّمة، ووجوبه من نوع في المقام؛ فإنّ وجوب خصوص كلّ من الظهر أو الجماعة الذي هو المكلّف به الواقعي غير معلوم للمكلّف، فكيف

يشمله المفهوم حتّى يحکم العقل بوجوب مقدّمه العلميّة؟!

وبيان ذلك: أنَّ الواجب الذي هو المكلَّف به الواقعى إنَّما هو مصدق الواجب - أعني خصوص الظاهر أو خصوص الجمعة - ومن المعلوم أنَّ المصدق الذي هو المكلَّف به - أعني وجوب الظاهر بالخصوص أو الجمعة كذلك - ليس بمعلوم عند المكلَّف، وإنْ كان معلوماً عند الله، فالمعلوم عند الله غير معلوم عند المكلَّف، فما هو معلوم عند الله غير معلوم عند المكلَّف ليس بحكم شرعى تنجُّز على المكلَّف؛ إذ الحكم الشرعى في الاصطلاح عبارة إِمَّا عن المحمولات المتسبة إلى الموضوعات، أو نفس النسب الجزئية، أو نفس القضية.

وعلى التقادير لابدَّ في العلم بالحكم من العلم بالموضوع والمحمول والنسبة بينهما، فإذا جهل بشيء منها كان جاهلاً بالحكم؛ ألا ترى أنَّ الجاهل بوجود زيد أو بقيامه أو بالنسبة، جاهل بقيام زيد، فلا يقال: إنَّه عالم بقيام زيد، ولا ريب أنَّ المكلَّف في المقام وإنْ كان عالماً بصدور الحكم في الجملة إِلَّا أنه جاهل بالنسبة إلى متعلقه، فهو في الحقيقة جاهل به.

وبالجملة، إنَّه مع فقد شيء من الأمور الثلاثة لا يتحقق حكم ولا علم به، والعلم بمفهوم الوجوب وإنْ كان تفصيلاً إِلَّا أنه أمر انتزاعي عقلي ليس بحكم واقعي؛ لما عرفت من أنَّ الحكم هو مصدق الوجوب دون مفهومه، فالمكلَّف به غير معلوم، والمعلوم غير مكلَّف به، فلا يندرج المقام تحت مفهوم أدلة البراءة.

ومن هنا ظهر: أن المراد بالعلم الذي جعل غاية للحكم بالبراءة في الأخبار المذكورة هو العلم التفصيلي، وعدم صدق العلم على العلم الإجمالي، ولو سلم فهو المتبادر حينما يطلق، فتأمل.

[٥٤٩] قوله: ولا منافاة بين عدم وجوب الشيء...^(١).

أقول: قد عرفت وجه عدم التنافي بما لا مزيد عليه، وحاصله: أنّ أخبار البراءة إنّما سبقت لبيان حكم المشتبه من حيث إنّه مشتبه، والحكم بالإباحة والترخيص في الترك من هذه الجهة لا ينافي ثبوت الاحتياط وعدم جواز الترك من جهة عروض بعض الأمور الخارجية، ككونه مقدمةً لفعل واجبٍ كما فيما نحن فيه، أو ترك حرامٍ كما في الشبهات التحريمية من الشك في المكلّف به حسبما عرفت مفصلاً، وما نحن فيه نظير صيروحة المباح الذاتي واجباً أو محرّماً عرضياً بسبب النذر والخلف وإطاعة الوالدين ونحو ذلك.

ولكن قد عرفت ما فيه آنفاً، فتأمل.

هذا تمام الكلام في الاستدلال بأخبار البراءة لإثبات عدم وجوب الموافقة القطعية بالاحتياط.

وقد يستدلّ له بوجوهٍ أخرى:

منها: دليل العقل، وبيانه: أن العقاب عند ترك الاحتياط - على

الاستدلال بوجوهٍ
آخر لإثبات عدم
وجوب الموافقة
القطعية بالاحتياط

(١) فرائد الأصول: ٢٨٤/٢

القول به :-

إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى الْمَعْيَنِ الْوَاقِعِيِّ .

وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى كُلِّ الْمُحْتَمِلِينَ .

وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى الْجَامِعِ الْمُشْتَرِكِ بَيْنَهُمَا .

وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى الْمَرْدَدِ بَيْنَهُمَا .

أَمَّا الْأُولُّ فِي دُفْعَهُ : قَبْحُ الْعَقَابِ بِلَا بَيَانٍ .

وَأَمَّا الثَّانِي فِي دُفْعَهُ : اعْتِرَافُ الْقَائِلِينَ بِالاحْتِيَاطِ بِأَنَّ الْوَاجِبَ فِي الْوَاقِعِ
لَيْسَ كُلِّهِمَا بِلَا وَاحِدٌ مَعْيَنٌ .

وَأَمَّا الثَّالِثُ فِي دُفْعَهُ : انتِفَاءُ الْجَامِعِ ؛ لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ كُونُهُمَا مُتَبَاينُينَ وَلَمْ
يَتَعَلَّقْ الْطَّلْبُ فِي الْوَاقِعِ إِلَّا بِوَاحِدٍ مَعْيَنٍ .

وَأَمَّا الرَّابِعُ فِي دُفْعَهُ : أَنَّ الْمَكْلُفَ بِهِ إِذَا كَانَ هُوَ الْوَاحِدُ الْمَعْيَنُ فِي الْوَاقِعِ
كَانَ الْآخَرُ مِنْ قَبْلِ الْحِجْرِ فِي جَنْبِ الإِنْسَانِ لَا يَتَرَكَّبُ عَلَيْهِ أَثْرٌ ، فَهُوَ
خَارِجٌ عَنْ مَحْلِ الْابْتِلَاءِ فَلَا يَكُونُ مَانِعًا مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى الْبَرَاءَةِ .

وَحِينَئِذٍ فَنَقُولُ : إِنَّ عَنْوَانَ الْمَكْلُفِ بِهِ لَوْ كَانَ مَعْلُومًا وَشَكٌّ فِي
مَصَادِيقِهِ - كَمَا فِي الشَّبَهَةِ الْمَحْصُورَةِ ؛ حِيثُ إِنَّ الْعَنْوَانَ فِيهَا مَعْلُومٌ وَهُوَ
النَّجْسُ وَقَدْ أُمِرْنَا بِالاجْتِنَابِ عَنْهُ ، فَتَحَقَّقَ التَّكْلِيفُ ، فَلَمْ يَقُلْ شَكٌّ فِي
حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى ، إِلَّا أَنَّهُ حِيثُ اشتبَهَ الطَّاهِرُ بِالنَّجْسِ وَقَعَ^(١) الْاشْتِبَاهُ فِي

(١) فِي الأَصْلِ : «وَوْقَع» ، وَالصَّحِيحُ مَا أَثْبَتَاهُ كَمَا فِي الْمَصْدِرِ .

مصدق العنوان الذي علم تعلق التكليف به - كان اللازم الاحتياط؛
لتحصيل الامتثال بالعنوان المأمور به.

وأمّا فيما لم يتحقق عنوان المكلّف به وتحقّق الشكّ في حكم الله لم يلزم
الاحتياط؛ وذلك لأنّ الشكّ في حكم الله إنّما نشأ من الجهل بالموضوع
الكليّ، كما لو شكّ في أنّ الواجب هل هو الظهر أو الجمعة؟ وحيث لم
يعلم عنوان المكلّف به معيناً صحّ لنا الحكم بالبراءة من تعينه، فنأخذ
بأحدهما على وجه التخيير.

ويشهد بذلك أمران:

أحدهما: إنّا لم نجد من علمائنا من حكم بالاحتياط في الفقه ولا في
الأصول، بل وجدنا منهم من حكم في الأصول بالبراءة، منهم السيد
- رضي الله عنه - حيث حكى عنه في المعالم^(١) أنه أورد على نفسه في بعض
كلماته سؤالاً هذا لفظه: «إِنْ قَبِيلَ: إِذَا سَدَدْتُمْ طَرِيقَ الْعَمَلِ بِالْأَخْبَارِ فَعَلَى
أَيِّ شَيْءٍ تَعْوَلُونَ فِي الْفَقْهِ كُلَّهُ؟»

وأجاب بما حاصله: أنّ معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب
أئمّتنا عليهم السلام فيه بالأخبار المتواترة، وما لم يتحقق ذلك فيه - ولعله الأقلّ -
يعولون فيه على إجماع الإمامية^(٢)، وذكر كلاماً طويلاً في بيان حكم ما
يقع فيه الاختلاف بينهم.

(١) معالم الدين: ١٩٦.

(٢) رسائل الشرييف المرتضى: ٣١٢/٣.

ومحصولة: أنّه إذا أمكن القطع بأحد الأقوال من طرِّق ذكرناها تعين الحمل عليه، وإلا كنّا مخيرين بين الأقوال المختلفة؛ لفقد دليل التعيين.

هذا، ولا ريب أنّ التخيير في كلامه ليس ناظراً إلى خصوص ما دار الأمر فيه بين المحذورين، بل مطلق موارد الشك في المكلّف به كما هو مقتضى مساق كلامه؛ حيث يريد بيان المخلص فيما ليس هناك طريق علمي، ومعلوم أنّ ذلك غير منحصر فيما دار الأمر بين المحذورين، وكذلك مقتضى التعليل بقوله: «لفقد دليل التعيين».

ومنهم الشيخ رحمه الله فيما اختلفت الأمة على قولين ولم يكن مع أحدهما دليل، فإنه قد حكم بالتحvier بين القولين^(١)، وتبعه عليه جماعة^(٢)، وليس إلا لكونه من فروع ما نحن فيه؛ حيث علم بالتكليف إجمالاً وشك في المكلّف به.

وثانيهما: أنّ المقصوم حكم في تعارض الخبرين بالتحvier، فدلّ ذلك على أنّ الاحتياط ملغى في نظر الشارع عند تردد المكلّف به بين أمرتين^(٣).

هذا، وقد أُجيز عن هذا الدليل: بما قد عرفت من حكم العقل جزماً بوجوب الموافقة القطعية بالاحتياط، فنختار من الأقسام المذكورة أنّ

(١) العدة: ٢: ٦٣٠.

(٢) معالم الأصول (مع تعليقات سلطان العلماء): ٢٤٨، القوانين المحكمة: ٢٩٠/٢، والفصل الغروية: ٢٥٧.

(٣) بشرى الوصول (مخطوط): ٦/الورقة ١٣٧-١٣٨.

العقاب إنّما هو على المعين في الواقع.

قوله: «إنّ العقاب بلا بيان قبيح»، مدفوع: بأنّ القبح إنّما يسلم لوم يكن طريق إلى الوصول إلى الواقع، المفترض أنّ الاحتياط طريق إليه بحكم العقل.

قوله في الشق الآخر: «أنّ الآخر يخرج عن محلّ الابتلاء»، فيه: أنّ التفرقة بين محلّ الابتلاء وغيره إنّما هو في الشبهات الموضوعية كما عرفت، وأمّا الشبهات الحكمية التي هي بحسب النوع قضايا فرضية عند المجتهد فلا فرق فيها بين محلّ الابتلاء وغيره، بل جميعها محلّ ابتلاء للمجتهد الذي في مقام الاستعلام؛ حيث إنّه بقصد العلم بحكم الله في تلك القضايا وإن لم يكن في مقام العمل.

وأمّا الاستشهاد بكلام السيد والشيخ ففيه فلا وجه له؛ إذ لا حجّة في قولهما مع عدم التفاتهما إلى الصور المتشتّطة والأقسام المتكرّرة كما فصلناها في باب الإجماع، وننهي في عدم جواز مخالفة العلم الإجمالي بالتكليف وإن لم يتعيّن المكلّف به إطياق أكثر الأصحاب على عدم جواز خرق الإجماع المركّب؛ فإنّه من فروع المسألة كما عرفت.

وأمّا الاستشهاد بما دلّ على التخيير بين الخبرين المعارضين اللذين لا مرّجح لأحدهما على الآخر فلا وجه له أيضاً؛ لأنّ ذلك إنّما هو فيما لم يعلم إجمالاً بصدور أحد الخبرين، بأنّ روي له خبران مع احتمال أن يكون أحدهما أو كلاهما ممّا لم يصدر عن المقصود عليهما، وأمّا إذا علم إجمالاً بصدور

المُسَأَّلَةُ الْأُولَى / مَا إِذَا اشْتَبَهَ الْوَاجِبُ بِغَيْرِهِ مِنْ جَهَةِ عَدَمِ النَّصِّ ١٩٣

أَحدهما قطعاً كَمَا فِيهَا نَحْنُ فِيهِ فَلَا مَنَاصٌ هُنَاكَ عَنِ الْاحْتِيَاطِ^(١)، فَافْهِمُ.

وَمِنْهَا: أَنَّ الْاحْتِيَاطَ مُسْتَلِزٌ لِلتَّشْرِيعِ، وَقَدْ صَرَّحَ بِهِ الْمُحَقِّقُ الْقَمِّيُّ^(٢)، وَبِيَانِهِ: أَنَّ جَمِيعَ الْمُحْتَمَلَاتِ لَيْسَ مَأْمُوراً بِهَا فِي الْوَاقِعِ فَلَيْسَتْ عِبَادَةً، بَلْ الْمَأْمُورُ بِهِ هُوَ وَاحِدٌ مَعِينٌ فِي الْوَاقِعِ فَهُوَ عِبَادَةُ دُونِ غَيْرِهِ، فَالْآتِي بِالْجَمِيعِ يَجْعَلُ مَا لَيْسَ عِبَادَةً مِنْ قَبِيلِ الْعِبَادَةِ وَذَلِكُ هُوَ التَّشْرِيعُ الْمُحَرَّمُ، وَلَكِنْ هَذَا إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْعِبَادَاتِ - حِيثُ قَصْدُ التَّقْرِبِ بِمَا لَيْسَ مَقْرِبًا - وَأَمَّا التَّوْصِيلَاتُ الَّتِي لَا يَحْتَاجُ إِلَى قَصْدِ التَّقْرِبِ وَنَيّْةِ الْإِمْتَشَالِ فَلَا تَشْرِيعٌ فِيهَا.

وَفِيهِ أَوْلًا: النَّفْضُ بِمَا لَوْ قَيلَ بِالْبَرَاءَةِ، فَإِنَّهُ يَأْتِي حِينَئِذٍ بِأَحدهما خَيْرًا، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُأْتَىَ بِهِ غَيْرَ مَأْمُورٍ بِهِ فِي الْوَاقِعِ فَلَا يَكُونُ عِبَادَةً، وَكَذَا قَصْدُ الْقُرْبَةِ بِمَا لَمْ يَجْعَلْهُ الشَّارِعُ مَقْرِبًا.

وَثَانِيَاً: أَنَّ قَصْدُ الْقُرْبَةِ عَلَى وَجْهِيْنِ - سِيَّاْتِيْ الإِشَارَةِ إِلَيْهِمَا -:

أَحدهما: مَا هُوَ الطَّرِيقَةُ الْمُتَعَارِفَةُ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَهِيَ قَصْدُ الْقُرْبَةِ وَالْوَجْبِ بِكُلِّ مِنَ الْمُحْتَمِلَيْنِ، بِنَاءً عَلَى كَوْنِ أَوْامِرِ الْاحْتِيَاطِ شَرِيعَةً حَتَّى يَصِيرَ كُلُّ مِنَ الْمُحْتَمِلَيْنِ مَأْمُورًا بِهِ بِالْأَمْرِ الظَّاهِرِيِّ الشَّرِيعِيِّ.

وَثَانِيَهُما: مَا اخْتَارَهُ بَعْضُهُمْ مِنَ الْقَصْدِ إِلَى الْإِتِيَانِ بِجَمِيعِ الْمُحْتَمَلَاتِ مِنْ أَوْلَى الْأَمْرِ وَيَنْوِي حَصْولَ التَّقْرِبِ بِمَأْمُورِ بِهِ الْوَاقِعِيِّ الْحَاصِلِ فِي ضِمْنَهَا، وَهَذَا مَبْنَىٰ عَلَى كَوْنِ أَوْامِرِ الْاحْتِيَاطِ إِرْشَادِيَّةً وَكَوْنِ الْحَاكمِ بِهِ

(١) بِشَرِى الْوَصْلُ (مُخْطُوطٌ): ٦/الْوَرْقَةِ.

(٢) الْقَوْانِينِ الْمُحْكَمَةِ: ٩٠/٣.

هو العقل الذي حكم هنا بامتثال المأمور به الواقعي، ولازم هذا الوجه نيته الجميع عند الشروع وقصد التقرّب بالمعين الواقعي الموجود في ضمن الجميع، وسيأتي له مزيد توضيح عن قریب إن شاء الله تعالى.

فعلى هذا لا يلزم إشكال في قصد التقرّب في المقام:

أمّا على الأوّل: فلأنّه إذا قصد التقرّب بكلّ منها نظراً إلى الأمر الظاهري منها من باب الاحتياط، ارتفع التشريع؛ لوجود الأمر الظاهري؛ وذلك لأنّ التشريع عبارة عن إدخال ما ليس من الدين فيه، ومع قيام الأمر - ولو ظاهراً - لا يكون خارجاً من الدين.

وأمّا على الثاني: فلأنّه لم يقصد التقرّب بما ليس عبادة، وإنّما قصد التقرّب بالمأمور به الواقعي الذي هو عبادة كما لا يخفى، فتدبر.

ومنها: ما يستفاد من كلام المحقّ القمي رحمه الله من أنّ وجوب الاحتياط مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة، فلا بدّ من القول بالبراءة عن التعين والتخير بينهما، وتوضيح ذلك وبيان ما هو التحقيق في المقام يتوقف على نقل كلامه رحمه الله حسبما نقله المصنّف رحمه الله.

فنقول: إنّ المحقّ القمي رحمه الله بعدما حكى عن المحقّ الخوانساري رحمه الله الميل إلى وجوب الاحتياط في مثل الظهر والجمعة والقصر والإتمام، قال رحمه الله: «أقول: وإن كان مقتضى النظر الجليّ هو ما ذكره، ولكن دقيق النظر يقتضي خلاف ذلك؛ فإنّ التكليف بالجمل المحمّل لأفراد متعددة بإرادة فرد معين عند الشارع مجھول عند المخاطب مستلزم لتأخير البيان

المسألة الأولى / ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة عدم النص ١٩٥

عن وقت الحاجة الذي اتفق أهل العدل على استحالته...»^(١) إلى آخر
كلامه كما نقله المصنف في العبارة.

ولا يخفى عليك: أنّ كلامه هذا وسائر كلماته التي حكها المصنف عليه السلام
منظور فيها من وجوهٍ كما سترى إن شاء الله.

[٥٥٠] قوله: واعلم أنَّ المُحَقَّ القَمِيْ بعْدَ مَا حَكَى عَنِ الْمُحَقَّ كلام المحقق
القمي في عدم
وجوب الاحتياط
في المسألة
الخوانساري ...^(٢).

أقول: وتوسيع كلام ذنقول: إنَّه ظاهر بالوجه^(٣) الذي قررنا.

نعم، لو حصل يقين التكليف بأمرٍ ولم يظهر معنى ذلك الأمر بل
يكون متردداً بين أمور، فلا يبعد حينئذ القول بوجوب تلك الأمور جميعاً
لتحصيل اليقين بالبراءة.

وكذا لو قال الأمر: «إنَّ الأمر الفلافي مشروط بـكذا» ولم يعلم أو يظنَّ
المراد من كذا، فعلى هذا أيضاً الظاهر وجوب الإتيان بكلّ ما يمكن أن
يكون كذا حتّى يحصل اليقين أو الظنّ بحصوله»^(٤)، انتهى كلام المحقق
الخوانساري عليه السلام.

(١) القوانين المحكمة: ٨٥/٣

(٢) فرائد الأصول: ٢٨٤/٢

(٣) ومفاده من الوجه الذي قررته هو ما ذكره سابقاً من أنَّ كلاماً من الماءين بانفراده ظاهر، بناءً
على أنه كان متيقن الطهارة، واليقين لا يزول إلا باليقين. [منه]

(٤) مشارق الشموس: ٢٨٢

وقال المحقق القمي رحمه الله - بعد نقل هذه الكلمات عن المحقق المذكور -:
 «وصرّح - يعني المحقق الخوانساري - بعدم وجوب الاحتياط في أجزاء العبادة وشرائطها في مواضع كثيرة أخرى أيضاً».

ويمكن أن يكون مراده بها استثناء بقوله: «نعم» مثل الأمر بقضاء الفائتة المنسيّة المرددة بين الخمس، ومثل اشتراط صحة الصلاة بعدم التكثير المختلف في تفسيره بأنّه وضع الكف اليمني على اليسرى أو بالعكس، وغير ذلك مثل من اشتبه عليه الأمر في وجوب القصر في الصلاة أو الإنعام أو الظهر أو الجمعة»^(١).

ثم قال بعد ذلك: «أقول: وإن كان مقتضى النظر الجليّ هو ما ذكره، ولكن دقيق النظر يقتضي خلاف ذلك...»^(٢) إلى آخر كلامه رحمه الله.

[٥٥١] قوله: فلا دخل له في المقام...^(٣).

المناقشة في كلمات المحقق القمي
 أقول: ومحصل ما ذكره المصنف في الجواب عن إشكال التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة وجهان:

أحدهما: ما هو راجع إلى منع الصغرى، أي منع كون الخطاب بجملة.
 وثانيهما: ما هو راجع إلى منع الكبرى، أي منع قبح التكليف بالمجمل على فرض تسليم إجمال الخطاب.

(١) القوانين المحكمة: ٨٤/٣.

(٢) القوانين المحكمة: ٨٥/٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢٨٦/٢.

المسألة الأولى / ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة عدم النص ١٩٧

أمّا الأوّل: فلما أشار إليه من قوله: «فلا دخل له بالمقام؛ إذ لا إجمال في الخطاب أصلًا...» إلى آخره.

وحاصله: أنّ حديث التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة إنّما يتصرّر بالنسبة إلى المخاطبين بذلك الخطاب، ومحلّ الكلام في المقام إنّما هو البحث عن البراءة والاحتياط بالنسبة إلى أمثالنا من الغائبين، ولا ريب أنّ الخطاب كان ميّنًا عند المخاطبين الحاضرين في زمان الوحي؛ حيث علموا بالمراد، وإنّما طرأ الاشتباه في المكلّف به بالنسبة إلينا بسبب الأمور الخارجية الغير المستندة إلى الشارع.

ولا ريب أنّ طرّو الاشتباه لعارض اختفاء الأحكام الواقعية بواسطة الأسباب الخارجية لا ينافي البيان في زمان الوحي وصدور الخطاب، وليس على الشارع إزالة هذا الاشتباه عن المكلّف ومراحته لتلك الأسباب الخارجية بمنعها عن التأثير في الاختفاء.

بل الواجب عليه أن يجعل حكمًا عامًّا يتبعّد به المكلّف حال الاشتباه، بأن يرجع أوّلًا إلى ذلك الحكم الذي جعله الشارع وقرّره كليّة في الواقع المختصّ، وإلاً فيرجع إلى ما يقتضيه العقل من البراءة والاحتياط، ونحن قد أثبتنا استقلال العقل في المقام بوجوب الاحتياط حذرًا من ترك الواجب الواقعي.

وبالجملة، إنّ مورد قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة إنّما هو ما إذا كان إجماله ذاتيًّا، كما لو كان الخطاب مجملًا غير مبيّن المراد في زمان الوحي

بالنسبة إلى المخاطبين المشافهين، دون ما إذا كان إجماله عرضياً ناشئاً عن اختفاء الأحكام الواقعية بواسطة الأسباب الخارجية، وما نحن فيه من هذا القبيل كما عرفت مفصلاً.

هذا، ولكن قد أورد عليه بما حصله: أنّ مورد قبح تأخير البيان وإن كان في الإجمال الذاتي فلا يندرج فيه المقام موضوعاً، إلا أنه ملحق به حكماً؛ وذلك لاتحاد المناطق فيها؛ إذ المناطق في قبح تأخير البيان إنما هو قبح التكليف بلا بيان، وهو كما يجري في الإجمال الذاتي كذا يجري في الإجمال العرضي أيضاً، ولذا حكموا بالبراءة في الشبهات البدوية استناداً إلى قبح التكليف بلا بيانٍ واصل، ولم يفرقوا بين ما لو لم يصدر من الشارع بياناً، أو صدر ولكن لم يصل إلى المكلف، والإلحادي الحكمي في الفقه والأصول في غاية الكثرة^(١).

هذا، وأنت خبير بما في هذا الإيراد من الضعف والفساد كما لا يخفى وجهه بالتأمل فيما ذكرناه.

وأمّا الثاني: فلما أشار إليه المصنف بقوله:

[٥٥٩] مع أنَّ التكليف بالمجمل...^(٢).

أقول: وحاصله: أنه لو سلِّم كون الاشتباه فيها نحن فيه بدويّاً حاصلاً في زمن صدور الخطاب على معنى كون الخطاب مجملًا بالإجمال الذاتي،

(١) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٩٧.

(٢) فرائد الأصول: ٢٨٧/٢.

يتطرق المنع إلى بطalan اللازم، وهو قبح التكليف به وتأخير البيان عن وقت الحاجة؛ فإن التكليف به بإطلاقه لا قبح فيه، وإنما يصبح إذا أدى التكليف به على الوجه المذكور إلى التكليف بما لا يطاق، وليس ذلك إلا فيما لو أراد المعين في الواقع على وجه الخصوصية ولم يكن طريق إلى الامتثال به - لا شرعاً ولا عقلاً - حتى بالاحتياط.

وأما التكليف بالمجمل وتأخير البيان مع تمكّن المكلّف من الإطاعة والامتثال ولو بالاحتياط، فلا دليل على قبحه، بل قد يكون التكليف به حينئذٍ مستحسناً إذا ساعد عليه مصلحة، وما يصلح مصلحةً في نظر العقل حمل المخاطب على الامتثال بطريق الاحتياط ليتكامل به استحقاقه الثواب.

ولهذا فسر بعض المحققين^(١) من المؤخرین قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة بقبح تأخيره عن وقت الحاجة إلى البيان لا الحاجة إلى العمل؛ لأن مجرد الحاجة إلى العمل لا يقضي بقبح التأخير إذا كان هناك طريق إلى الامتثال من دون بيان كالاحتياط، والحاجة إلى البيان إنما يتحقق إذا لم يكن طريق إلى الامتثال، خلافاً لجماعة؛ حيث زعموا أن تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى العمل قبيح، وقد عرفت ضعفه.

مضافاً إلى ورود النقض عليهم بالمجمل المردّد بين عدّة أشياء إذا كانت بحيث يتمكّن المكلّف من تحصيل اليقين بالبراءة منه بفعل الكلّ، كالصلة مع اشتباه القبلة أو الساتر عند التمكّن من التكرار، وبمجمل

(١) الفصول الغروية: ٢٢٨

المركبات حيث يمكن الاحتياط كما في الصلاة على القول بأئتها اسم للصحيحة منها، وبالجمل من جهة تعارض النصين؛ فإن جواز تأخير البيان في أمثال ذلك مما لا ينكر، ولا يلزم منه التكليف بال الحال أصلاً.

ومن ذكرنا يظهر ضعف ما ذكره بعضهم في مقام تأييد كلام المحقق القمي وتضليل كلام المصنف من: «أن الاحتياط على هذا الوجه الذي يقول به المصنف تشريع؛ وذلك لأن الإطاعة لا تتحقق إلا مع تعين المأمور به تفصيلاً، والإتيان به على وجه المقصود ممِيزاً عما عداه كما عليه جماعة، وإلا فالإتيان به على نحو الإجمال في ضمن أمررين أو أمور محتملة لا يدرى المكلف أن أيّاً منها هو المأمور به لا يسمى طاعة، بل يكون تشريعاً محراً؛ فإنه حين الإتيان بكل من المحتملين لا يعلم بأنه المأمور به، فلا يكون الإتيان بالمحتملين على وجه الاحتياط - كما يقول به المصنف - إطاعةً وامتثالاً.

بل الاحتياط إنما يتحقق إذا عين المكلف أحد المحتملين إما بالظن الاجتهادي أو بأحدٍ من الأصول ولو كان براءةً أو تخيراً فيأخذ به ويأتي به قاصداً بأنه المأمور به، ثم يأتي بالأخر استحباباً لحرّد إحراز الواقع؛ لقوله: ﴿إِنَّ الْحَسَنَةَ يُذْهِبَنَ الْسَّيِّئَاتِ﴾^(١)، فلعل في هذا الفعل حسنة يذهب السيئة، وهذا هو الاحتياط الذي يجتمع معه قصد التعين والتقرّب، فعلى هذا يصح كلام المحقق القمي عليه السلام ويندفع منه إبراد المصنف.

وبالجملة، فما ذكره من فرض التمكّن من الاحتياط في المقام على وجهٍ
يصحّح تأثير البيان عن وقت الحاجة في غير محلّه^(١).

ووجه ضعف هذا الكلام غير خفيٌّ على المستدلّ، وسيأتي زيادة
توضيح لذلك إن شاء الله، فتدبرّ.

[٥٥٣] قوله: له في ذلك طريقان: أحدهما أن ينوي لكلّ منهمما...^(٢).

أقول: ومحض الطريق الأوّل - كما هو الطريق المتعارف عند كثير من
الفقهاء - هو: أن يقصد الوجوب والقربة بكلّ واحدٍ منها لأجل كونه
مأموراً به بالأمر الظاهري الشرعي.

وهذا مبنيٌّ على كون أوامر الاحتياط شرعية حتّى يصير كلّ من
الأمرتين المردّد بينهما مأموراً به بالأمر الظاهري الشرعي.

ولازم هذه الطريقة أنّه يقصد القرابة عند الإتيان بكلّ واحدٍ منها
حتّى أنه لو عمد إلى أحدّها قاصداً به القرابة من دون التفات إلى الآخر أو
مع الإعراض عنه ثمّ التفت أو بدا له فأتى بالآخر، كان مطيناً بها معاً
ووقع الجميع صحيحاً.

ومحض الطريق الثاني هو: أن يقصد الإتيان بجميع المحتملات من
ابتداء الأمر وينوي حصول التقرّب بالمأمور به الواقعي الحاصل فيها.

(١) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٩٦.

(٢) فرائد الأصول: ٢٨٩/٢، وفيه: «بكلّ» بدل «لكلّ».

وهذا مبنيٌ على أن يكون أوامر الاحتياط للإرشاد، على معنى عدم كون الاحتياط واجباً شرعاً، وإنما هو طريق من طرق الإطاعة التي يحکم بها العقل عند امتحال المأمور به.

ولازم هذا الطريق نية الجميع عند الشروع وقصد التقرّب بالمؤمر به الواقعي الحاصل في ضمن الجميع، فلا يصحّ له نية التقرّب والوجوب بأحدّها، ولو أتى بواحدٍ منها غافلاً عن غيره أو مُعرضاً عنه ثم التفت أو بدا له لم يكن ممثلاً ومطيناً، فتدبر.

[٥٥٤] قوله: وهذا الوجه هو الذي ينبغي أن يقصد...^(١).

أقول: بل الوجه المذكور من أفضل مصاديق القرية وأحكامها؛ لكتشهه عن كمال إطاعة العبد في مقام العبودية والإطاعة.

والوجه فيه - على ما ذكره بعض الأساتذة - هو: أنّ قصد التقرّب بالواجب الواقعي لا يتوقف على إتيان كلّ من المحتملين بعنوان كون كلّ منها [عبادة متقرّبة]، بل يكفي في ذلك مجرد إتيان كلّ منها برجاء أنه الواجب الواقعي؛ إذ ليس المراد به إلّا كون المحرّك والداعي نفس الأمر بالواجب الواقعي وهو موجود في المقام؛ ضرورة أنّ الأمر بالواجب الواقعي صار سبباً لإتيانها برجاء الوصول إلى الواقع.

وأمّا الإتيان بداعي أنه مأمور به كما هو مفاد الوجه الأول على ما عرفت، فيتّجه عليه - مضافاً إلى ما سيدكره المصنف -: أنّ مرجعه إلى

(١) فرائد الأصول: ٢٨٩/٢

اعتبار الامثال التفصيلي في العبادات، وقد حققنا في محله أنَّ الامثال التفصيلي ليس شرطاً في صحة العبادات؛ لعدم كونه من الشروط الشرعية التي ينفع فيها التمسك بإطلاق أدلتها في المقام، بل هو شرط عقلي اعتبره العقل والعقلاء في مقام الإطاعة والامتثال.

فحينئذٍ إذا شكَّ في كونه شرطاً مطلقاً أم لا، فلابدَّ من الرجوع إلى طريقتهم، ومن المسلمات عندهم أنَّ شرط في حال التمكُّن والاختيار، وأمّا مع العجز عنه فلا شبهة في صدق الامثال إذا أتى بشيئين يقطع بكون أحدهما مأموراً به.

والحاصل: أنَّ المراد بالقربة ليس إلَّا قصد الامثال والإطاعة لا قصد التقرُّب، بأنْ ينوي: «أُصلِّي قربةً إلى الله» كما هو المتداول.

وحينئذٍ إنْ كان الأمر بالملائقيّ به معلوماً بالتفصيل فيلزم منه التقرُّب قهراً ولا حاجة إلى قصده بعد كونه قاصداً للامتثال، وإلَّا فيتوقف حصوله على مصادفة الواقع.

ويؤيد ما ذكرنا - من أولوية الوجه الثاني وأفضليته - الاتفاق على حُسن الاحتياط عقلاً وشرعًا في الشبهات البدويَّة موضوعيَّة وحكميَّة كما عرفت.

نعم، يلزم في موارد الاحتياط اللازم قصد إتيان جميع المحتملات في أول الأمر؛ من جهة أنَّ الآتي بعض المحتملات من دون قصد الإتيان بالباقي في موارد الاحتياط اللازم لا يعدُّ ممثلاً عقلاً ولا عرفاً وإن صادف

الواقع، بل يعدّ لاغيًّا ولاعبًا، كما أشار إليه المصطفى بقوله: «أو بصاحبه...»^(١)، وسيأتي منه^(٢) الإشارة إلى الفرق بين الاحتياط اللازم وغيره، في لزوم قصد الإتيان بالجميع من أول الأمر في الأول، دون الثاني^(٣)، فافهم.

[٥٥٥] قوله: وأيضاً فالقربة غير حاصلة بنفس فعل أحدهما...^(٤).

أقول: والوجه في عدم حصول القرابة بإتيان كلّ من الفعلين هو: أن متعلق القرابة لا بدّ أن يكون عبادة، والشيء لا يصير عبادة إلا إذا كان مشتملاً على الحسن الذاتي، بأن يكون الفعل بنفسه محبوباً للشارع ومتعلقاً لغرضه، ولا ريب أنّ نفس الفعلين فيما نحن فيه غير مشتمل على المحبوبية الذاتية ولا يكون في شيء منها حُسن ذاتي، واتّصافهما بالوجوب إنّما هو من جهة كونهما مقدمةً لحصول الواجب الواقعي الموجود فيهما، فيكون وجوبهما غيريّاً.

والوجوب الغيري - سيّما الموجود منه في ضمن المقدمة العلميّة التي مرجعها إلى تحصيل العلم بفراغ الذمة عن الواجب الواقعي - لا يصلح لجعل متعلقه عبادة، ولا يوجب موافقته التقرّب؛ لأنّه إرشاديٌّ محض لا

(١) فرائد الأصول: ٢٨٩/٢.

(٢) يأتي في تعليق رقم ٥٩٠ و ٥٩١.

(٣) جواهر العقول (مخطوط): ٢٥٥-٢٥٦.

(٤) فرائد الأصول: ٢٨٩/٢.

تقرّب فيه أصلًا نظير أوامر الإطاعة، وإن ذهب جماعة إلى خلاف ما ذكرنا؛ حيث جعلوا من جملة ثمرات وجوب المقدمة صيورة المقدمة عبادة^(١)، وممّا ذكرنا ظهر ضعف هذا الكلام.

والحاصل: أنّ قصد القرابة إنّما يصحّ فيما إذا كان المأمور به محبوبًا للشارع ومتعلّقاً لغرضه، وإلاّ فلو كان غير محبوب له في حدّ ذاته، بل كان مبغوضاً له وتعلق الأمر به من باب الإجلاء والاضطرار من جهة كونه مقدمةً لحصول ما هو مطلوباً له كالمقدّمات الم Krohه، فلا وجه لقصد التقرّب؛ لعدم كون متعلّقه حينئذ عبادة، بل فرض كراهيته يوجب البعد عن نظر الشارع.

ومن هنا ظهر الفرق بين الواجب النفسي والواجب الغيري في أنّ المأمور به في الأول لا بدّ أن يكون راجحاً في نفسه بخلاف الثاني، سواء كان وجوبه معلولاً^(٢) لغيره كوجوب المقدمة أم لا، وهو الذي يعبر عنه بالواجب التهيلي كوجوب التعلم كما عليه صاحب الفصول؛ حيث إنّه الله قسم الواجب الغيري المقدّمي إلى القسمين المذكورين على التفصيل المذكور في الفصول^(٢).

وممّا ذكرنا ظهر ضعف ما ذكره أكثر الفقهاء - رحهم الله - في مسألة وجوب الوضوء أو التيمم لمس كتابة القرآن إن وجب، حيث قالوا:

(١) منهم صاحب الفصول في الفصول الغروية: ٨٧

(٢) الفصول الغروية: ٨١

بجواز الإتيان بها بقصد الوجوب والقربة.

وجه الضعف: أنّ وجوب الوضوء أو التيّمّم لمّا كتبة القرآن ممّا لم ينصّ به الشارع في الكتاب ولا في السنة، غاية الأمر أنّه تعالى حرم ممّا كتبة القرآن بغير طهارة بقوله: ﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُظَاهِرُونَ﴾^(١)، وليس طريق للحكم بوجوب الوضوء أو التيّمّم عند ممّا كتبة القرآن سوى كونهما مقدّمتين للواجب الذي هو قراءة القرآن، وقد عرفت أنّ الواجب الغيري لا يوجب جعل متعلّقه عبادة، فلا يصحّ قصد التقرّب ونية الوجوب بذلك الوضوء والتيمّم.

أمّا التيّمّم فلعدم كونه حسناً في نفسه، ولذلك لا يرتفع به الحدث. وأمّا الوضوء فلاّنّه وإن كان حسناً في نفسه عندنا وأنّه عبادة في حدّ ذاته غير بالغ حسنه حدّ الوجوب، إلّا أنّ كثيراً من المتقدّمين لا يقولون بحسنه النفسي أصلًا ولو على وجه الندب، وهذا لا يقولون بجواز الإتيان به لأجل الكون على الطهارة، فكيف بالوجوب النفسي؟! فإنّه ممّا لا يقولون به، فلا يكون وجوبه عندهم إلّا غيرياً، فتأمل.

[٥٥٦] قوله: وممّا ذكرنا يندفع توهّم أنّ الجمع...^(٢).

أقول: وحاصل التوهّم: أنّ الاحتياط فيما نحن فيه مستلزم للتشرع الذي عبارة عن جعل ما ليس عبادةً من قبيل العبادة؛ وذلك لأنّ كلا

توهّم أنّ الجمع
بين المحتملين
مستلزم لإتيان غير
الواجب على جهة
العبادة ودفعه

(١) سورة الحديد: ٧٩.

(٢) فرائد الأصول: ٢٩٠/٢.

المحتملين ليس بمحمومر به في الواقع، وإنما المأمور به هو أحد هما المعين في الواقع، والمحتمل الآخر لكونه غير مأمور به فالإتيان به بعنوان الوجوب بدعة، وكلّ بدعةٍ ضلالٌ، فلا يجوز الاحتياط بالجمع بين المحتملين؛ لاستلزم الإتيان بما ليس بمحمومر به بعنوان كونه عبادة، وهو حرام من باب التشريع، فيكون الاحتياط المذكور خلاف الاحتياط.

وحاصل وجه اندفاع هذا التوهم: أن التشريع عبارة عن الإتيان بما ليس بمحمومر به لأجل أنه مأمور به.

وبعبارة أخرى: إنه عبارة عن إدخال ما ليس من الدين في الدين بقصد أنه من الدين، وما نحن فيه ليس من هذا الباب؛ لأنّه يأتي بكل واحدٍ من المحتملين بقصد أنه لعله المأمور به الواقعي، وأنه إنما قصد التقرّب والتبعّد بالمحمومر به الواقعي الذي هو عبادة، لا أنه قصد التقرّب بما ليس عبادةً حتّى يلزم التشريع، فتدبر.

[٥٥٧] قوله: فالاحتياط غير ممكن في العبادات...^(١).

أقول: وقد عرفت وجه عدم إمكان الاحتياط فيها، وحاصله: أنّ مبني الاحتياط على قاعدة الاستغفال التي جريانها مشروط بالقطع بالتكليف وعدم معلوميّة المكلّف به المقطوع بتكلفه وجود القدر المتيقّن في البيان، بأن لا يكون الأمر دائراً بين المحذورين، أعني

(١) فائد الأصول: ٢٩٠/٢

الوجوب والحرمة.

وأمّا لو لم يكن في البين قدر متيقّن، بأن يكون الأمر دائراً بين الوجوب والحرمة - كما في المقام - فلا يمكن الاحتياط فيه بالجمع؛ لاستلزماته الإتيان بالحرام الذي هو قصد التقرّب بما ليس بمقربٍ؛ لكونه تشريعاً محّماً.

وذلك بخلاف غير العبادات من التوصّليات؛ فإنّه من جهة عدم اعتبار التعين والجزم وقصد الوجه والقربة فيها يمكن الاحتياط فيها، فبأيّ بكلٍّ من المحتملين؛ لاحتئال كونه الواجب الواقعي المردّد بينهما، فتدبرّ.

[٥٥٨] قوله: ولا شك أنّ الثاني أولى...^(١).

أقول: وقد أورد عليه: بأنّه بعدما ثبت من اعتبار قصد التعين في الطاعة، وأنّه مع انتفاء ذلك لا إطاعة ولا امتناع، فالإتيان بالمحتملين مهملاً بقصد التقرّب في الكل لغوًّا مغضّ، فكيف يكون أولى؟!

بل الإتيان بأحد هما اعتماداً على الأصل المجعل من الشارع يكون أولى بحصول قصد التقرّب والطاعة فيها هو مكّلّف به في مرحلة الظاهر بحكم أصلّة التخيير، وذلك كما فيما لو اعتمد في تعين المكّلّف به بالاستصحاب أو بغيره من الأمارات^(٢).

(١) فرائد الأصول: ٢٩١/٢.

(٢) مرشد الدلائل (مخضوط): الورقة ٣٩٧.

وفيه أولاً: منع اشتراط قصد التعيين في الإطاعة والامتثال؛ لعدم الدليل عليه من الشّرع، والقدر الثابت هو اشتراطه في العبادات المشتركة كالظّهر والعصر والعشاء.

وثانياً: على تقدير تسلیم اشتراط قصد التعيين مطلقاً يمكن قصده فيما نحن فيه لو أُريد به قصد تعيين المأمور به الظاهر المقدّمي، فعند الإتيان بكلّ واحدٍ من المحتملين يقصد هذا العنوان من جهة كون كلّ منها مأموراً به ظاهراً من باب المقدّمة.

ولو أُريد به قصد تعيين المأمور به الواقعي، فيرد عليه: النقض بما صار إليه من التخيير؛ إذ ليس القول بذلك إلا من باب الأخذ بالحكم الظاهري، ولا يخفى أنّ قصد تعيينه ليس بقصد تعيين الحكم الواقعي لاشتباهه.

وأمّا قصد التقرّب بالنسبة إلى المحتملين، فنمنع أولاً: اشتراط الإطاعة والامتثال به مطلقاً، بل هو شرط في حال التمكّن والقدرة، ومقتضى ذلك سقوط هذا الشرط في حال العجز أو الفرار عن التشرع.

وثانياً: على تقدير كونه شرطاً في الطاعة والامتثال مطلقاً، نقول بإمكان قصده، ولكن لا بكلّ واحدٍ من المحتملين؛ لأنّ وجوبه - كما عرفت - ليس إلا من باب المقدّمة التي يكون وجوبها غيرّاً لا يتوقف الامتثال به على قصد التقرّب، بل بقصد التقرّب بالمأمور به الواقعي المردّد بينهما، فيأتي بكلّ واحدٍ من المحتملين مقدّمةً لحصول ما يتقرّب به في الواقع، أعني المأمور به الواقعي، فتأمل.

[٥٥٩] قوله: كيف! وهو غير ممكن...^(١).

أقول: وأورد عليه: بأنّ مجرّد عدم إمكان قصد التقرّب في كلّ من المحتملين لا يقضي بكافية قصد التقرّب الإجمالي وحصول الإطاعة والامتثال به، بعدما عرفت من اعتبار قصد التعين في الإطاعة عقلاً.

ولو سلّم فكما يمكن أن يكون عدم إمكان ذلك موجباً للاكتفاء بالقصد الإجمالي كذلك يمكن أن يكون موجباً لسقوط التكليف رأساً، لأن يكون قصد التقرّب شرطاً في صدق الإطاعة مطلقاً، سواء كان المكلّف متوكلاً وقدراً عليه أو عاجزاً عنه، ومقتضى ذلك انتفاء التكليف رأساً عند انتفاء التقرّب وعدم إمكانه.

فالقول بتعيين الأول محتاج إلى دليل آخر وراء عدم الإمكان، وإلا فمقتضى القاعدة تعين الثاني؛ ضرورة انتفاء المشرط بانتفاء شرطه.

وتخيل أنّ قصد التقرّب بالمؤمر به الواقعي تفصيلاً شرط اختياري فاسدٌ مخالفٌ لظاهر دليله^(٢)، فافهم.

[٥٦٠] قوله: وشيءٌ منها لا يثبت وجوب المحتمل الثاني...^(٣).
أقول: وذلك لما قرر في محله من أن الاستصحاب إنما يفيد ثبوت الآثار التي هي من أحكام المستصحب في حال اليقين، ولا ريب أنّ مقتضى

دفع إمكان إثبات
الوجوب الشرعي
المصحح لزينة
الوجه والقربة

(١) فرائد الأصول: ٢٩١/٢

(٢) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٣٩٧-٣٩٨.

(٣) فرائد الأصول: ٢٩٤/٢، وفيه: «فشيء» بدل «وشيء».

الاشغال بالواحد المعين حال اليقين به هو وجوب الإتيان بذلك الواحد لا غيره، ووجوب الإتيان بغيره ليس من أحکامه، فاستصحابه في زمان الشك أيضاً يقتضي وجوب الإتيان به، ولم يظهر مع الاشتباه كون المحتمل الثاني الغير المأكى به هو ذلك المعين؛ لجواز كونه غيره.

وقد عرفت أن الاستصحاب لا يقتضي جريان ما ليس من أحکام المستصحب في زمان اليقين، فالاستصحاب المذكور لا يجدي نفعاً في وجوب ذلك المحتمل الثاني إلاّ بعد الحكم بكونه الواحد المعين الذي تعلق به الاشتغال، ولا بدّ له من توسیط أمر عادي، وهو كون هذا المحتمل الثاني هو ذلك الواحد المعين، فلا بدّ من الإتيان به حتّى يحصل العلم بسقوط الواجب الواقعي، فانطباقه على هذا وسقوطه به أمر عادي مسبب عن العلم الإجمالي، والاستصحاب المذكور غير صالح لإثبات هذا الأمر العادي إلاّ على القول باعتبار الأصل المثبت، وهو خلاف التحقيق كما في محلّه.

[٥٦١] قوله: فإن الاستصحاب بنفسه مقتضٍ ...^(١).

أقول: يعني أنّ استصحاب عدم الإتيان بالظاهر بنفسه مقتضٍ لوجوب الإتيان به عند الشك؛ وذلك لأنّ الظاهر بعينها كانت واجبة في أول الأمر فإذا شك في الإتيان بها جرى استصحاب عدم الإتيان، فيتربّ

(١) فائد الأصول: ٢٩٤/٢

عليه الحكم الشرعي الذي هو وجوب الإتيان؛ لأنّ مرجع استصحاب الموضع إلى ترتّب أحكامه الشرعية عليه، وأظهر أحكامه الشرعية هو وجوب الإتيان، وترتّب هذا الحكم عليه غير محتاج إلى توسيط أمر آخر. وذلك بخلاف ما نحن فيه مما لم يعلم المستصحب بعينه؛ فإنّ استصحاب المعين في الواقع لا يترّب عليه وجوب الإتيان بالمحتمل الثاني إلّا بتوسيط أمر عادي، وهو كون هذا المحتمل الثاني أحد محتملي ذلك الواجب الواقعي كما عرفت.

فعلى هذا يبطل مقاييسة ما نحن فيه بهذا المثال كما ذكرها المصنف وجهاً لرفع إيراد التشريع على ظاهر من اعتبر قصد التقرّب والتعبد في كلّ من المحتملين بالخصوص.

هذا، وإذا أحاطت خبراً بجميع ما ذكره المصنف يظهر لك ضعفُ ما أفاده المحقق القمي رحمه الله - بعد تضييف القول بوجوب الجمع بين الظاهر والجامعة لمن اشتبه عليه الأمر، وكذلك القصر والإ تمام في الأربعه فراسخ ونحو ذلك مما قصد فيه النصّ على تعين المكلّف به إذا اختلفت فيه الأمة على قولين - لقوله رحمه الله:

«مع أنه لا معنى للاح提اط هنا؛ حرمة كلّ منها على فرض ثبوت الآخر، فالمكلّف المحاط وإن كان خرج بزعمك عن تبعه ترك الواجب لأجل إتيانه بمحتملاته، لكن بقي عليه تبعه ارتكاب المحرّم الواقعي جزماً، ولا ريب أنّ ارتكاب ما لم يعلم فيه ارتكاب الحرام واحتمل فيه إتيان الواجب أسلم من ارتكاب ما علم فيه ارتكاب الحرام وإتيان

الواجب»^(١)، انتهى كلامه.

وحاصل جوابه: هو ما صرّح به نفسه في الجواب عن إيراد أورده على نفسه بعد ذلك من استلزم ذلك عدم استحباب الجميع، بل عدم جوازه، حيث أجاب عنه: «بأن التشريع المحرّم هو الإتيان بها مجتمعاً باعتقاد أنه أحد أفراد المأمور به، وأن التكليف مردّد بين كلّ منها منفرداً أو كلّيّهما مجتمعاً».

وأمّا الإتيان بها من حيث إنّ كلاًّ منها يتحمل أن يكون نفس المطلوب الواقعي الذي نابه التخيير بينها في حال الاضطرار فلا دليل على حرمةه، والأصل جوازه، لكنه يحتاج إلى إثبات رجحانه؛ فإنّ العبادة مشروطة به»^(٢)، انتهى.

[٥٦٩] قوله: ثم إنّ بقية الكلام...^(٣)

أقول: أعلم أنّ العلم الإجمالي الذي هو مناط وجوب الاحتياط فيما نحن فيه قد يكون بين شيئاً وبينها قدر مشترك أخذ عنواناً في الخطاب على وجه تعلّق به التكليف وكان الاشتباه في الخصوصيّتين، كاشتباه الصلاة المكلّف بها بين الظهر والجمعة أو القصر والإتمام أو الجهر والإخفاء، واشتباه الكفاررة المأمور بها بين الصوم والعتق.

(١) القوانين المحكمة: ٩٠/٣

(٢) القوانين المحكمة: ٩٠/٣

(٣) فائد الأصول: ٢٩٤/٢

وقد يكون بين شيئين بينهما قدر مشترك ولكنه لم يؤخذ عنواناً في الخطاب، كما لو علم الوجوب واثبته الواجب بين الصلاة على النبي ﷺ وقراءة الدعاء عند رؤية الahlال، أو بين صوم يوم الخميس وغسل يوم الجمعة؛ فإن الجامع بينهما جنس الفعل ولكنه لم يؤخذ عنواناً في الحكم. والفارق بينهما أن الاشتباه في الأول كما عرفت بين الخصوصيتين وفي الثاني بين النوعين.

وقد يكون بين شيئين ليس بينهما قدر مشترك أصلاً، كما لو علم صدور خطاب إلزامي من الشارع واثبته متعلقه بين فعل هذا الشيء أو ترك ذلك الشيء، كغسل يوم الجمعة وصلاة الأضحى، وكصوم يوم عرفة وصوم يوم العيد.

ومرجعه إلى اشتباه الخطاب الإلزامي المعلوم بالإجمال بين قوله: «افعل هذا» أو قوله: «لا تفعل ذاك».

وطرق الاحتياط في الأوّلين الجمع بين الخصوصيتين أو النوعين، ولا إشكال فيها موضوعاً من حيث كونها معاً من جزئيات المسألة، وهو دوران الأمر بعد ثبوت الوجوب بين الواجب وغير الحرام، وحكمًا من حيث وجوب الاحتياط بمقتضى العلم الإجمالي.

وطرق الاحتياط في الآخر هو الالتزام بفعل ما يحتمل كونه واجباً وترك ما يحتمل كونه حراماً، وهذا موضع إشكال موضوعاً؛ لوضوح عدم اندرجه في جزئيات المسألة، وعدم ظهور اندرجه في جزئيات الأبواب الأخرى، وإن كان ربماً أمكن إرجاعه إلى الشك في التكليف

المسألة الأولى / ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة عدم النص ٢١٥

الإلزامي، بناءً على جعله أعمّ من الشك في جنس التكليف - كما في موارد أصل البراءة - والشك في نوعه بعد العلم بجنسه، وهو الإلزام المردّ بين كونه إيجاباً أو تحريراً، ولكنّه لا يخلو عن بعده.

وهل يلحق بجزئيات المسألة حكمـاً - وهو وجوب الاحتياط - أو لا؟ وجهان:

من وجود العلم الإجمالي المنجز للتکلیف، وقضية ذلك اشتغال الذمة بالإلزام المعلوم بالإجمال، وهو يقتضي وجوب الموافقة والخروج عن العهدة، ولا يتم العلم به إلا بالاحتياط على الوجه المذكور.

ومن جريان أصل البراءة في كـل من الفعلين بانفراده، ففي محتمل الوجوب ينفي وجوبه وفي محتمل الحرمة ينفي حرمتـه، فيجوز ترك الأول وفعل الثاني، ويبقى الإلزام المعلوم بالإجمال بلا مورد، فلا يؤثـر في منع المخالفة.

وربـما أمكن هنا وجـه ثالـث، وهو الجمع بين العلم الإجمالي وأصل البراءة المقتضي لمراعاة المخالفة القطعـية وطرح الموافقة القطعـية، بالتـخير بين فعل ما احتمـل الوجـوب أو ترك ما احتمـل الحرمة.

ولكنـ الحـاسـمـ لـمـادـةـ الإـشـكـالـ هوـ استـعلامـ حالـ العـقـلـ،ـ فـإـنـ جـوـزـ العـقـابـ عـلـىـ تـرـكـ الـاحـتـيـاطـ عـلـىـ الـوـجـهـ الـمـذـكـورـ فـلـاـ مـحـيـصـ مـنـ التـزـامـ وجـوبـهـ؛ـ دـفـعاـ لـلـضـرـرـ الـمحـتمـلـ،ـ وـإـلـاـ فـالـمـتـجـهـ جـواـزـ الـأـمـرـيـنـ.

وـلـاـ يـبـعـدـ القـوـلـ بـأـنـ بـنـاءـ الـعـقـلـاءـ فـيـ نـحـوـ الصـورـةـ الـمـفـروـضـةـ عـلـىـ عـدـمـ

الالتزام بشيء من الفعل والترك حتى يعلم نوع الخطاب بالتفصيل.
ولكن المسألة بعد في ورطة الإشكال وإن كان الوجه الأخير لا يخلو
عن قوّة، فليتأمل.

[المسألة الثانية]

[اشتباه الواجب بغيره من جهة إجمال النص]

[٥٦٣] قوله: بأن يتعلّق التكليف الوجبي بأمر مجمل...^(١).

أقول: إجمال الخطاب إما عرضي أو ذاتي.

إجمال الخطاب إما عرضي أو ذاتي
والمراد من الأول هو: أن يكون الخطاب بالنسبة إلى المخاطبين
الحاضرين في زمان الوحي مبيناً ولو لاحتفافه بقرينة حالية أو مقالية،
ولكن صار مجملًا بالنسبة إلى الغائبين والمعدومين من جهة احتفاء القرينة
عليهم؛ لظلم الظالمين وعناد المعاندين، كما هو الحال في سائر الأحكام
المختفية عناً.

كما أنّ المراد من الثاني: أن يكون الخطاب من أول زمان صدوره مجملًا
حتى بالنسبة إلى المشافهين؛ لاحتفاء القرينة عنهم أيضًا.

ومنشأ الإجمال في كلّ من القسمين:
منشأ الإجمال في كلّ
إما أن يكون احتفاء القرينة المعينة كما في المشتركات اللفظية، كما إذا
من القسمين

(١) فرائد الأصول: ٢٩٥/٢

قال: «إن واقعت أهلك في حال الحيض فكفر بمثقال من العين»؛ حيث لم يعلم أن المراد من «العين» هل هو الذهب أو الفضة مع اشتراك اللفظ بينهما لفظاً؟

أو اختفاء القرينة المفهمة كما في المشتركات المعنوية، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَسْعَوْا إِلَيْيَ ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(١)؛ حيث لم يعلم بأن المراد بالذكر هل هو صلاة الظهر أو الجمعة مع اشتراكه بين جميع الصلوات معناً؟

واختفاء القرينة في المجمل الذاتي: إما أن يكون لظهور مصلحة داعية إليه - بمعنى أن يكون المصلحة الداعية إلى اختفاء القرينة ظاهرة - أو لا، بمعنى عدم ظهور المصلحة فيه.

إذا عرفت ذلك فنقول: إما القول الأول - أعني الإجمال العرضي - فيجري فيه الخلاف المتقدم في المسألة الأولى قولًا وقائلاً وإيرادًا وجواباً طابق النعل بالنعل؛ لأن المسألة حينئذٍ تصير من قبيل عدم النص؛ وذلك لأن الخطاب المجمل الواسع إلينا معاشر الغائبين والمعدومين من جهة عدم اقترانه بقرينة معينة أو مفهمة يكون وجوده كعدمه، فيصير بمنزلة ما لا نصّ فيه فيأتي فيه ما تقدم من الخلاف حسبما عرفت، فالسائل بالاحتياط هناك يلزمته القول به هنا أيضاً، كما أن القائل بالبراءة هناك يلزمته القول بها هنا أيضاً.

وأماماً القسم الثاني - أعني الإجمال الذاتي - وإن كان ظاهر كلام

.٩) سورة الجمعة:

المصنف في ما سيأتي من قوله: «والظاهر أنَّ الخلاف هنا بعينه...»^(١) يعطي جريان الخلاف السابق فيه أيضاً، ولكنَّه ليس كذلك.

بل يمكن للقائل بالبراءة هناك القول بالاحتياط في هذا القسم؛ اعتماداً على أصلية عدم القرينة، كما وقع عن المحقق الخواني^(٢) على ما حكاه المصنف في المتن^(٣).

كما يمكن له القول بالبراءة؛ عملاً بالظاهر وما هو الغالب في الخطابات من كونها مبيبة ذاتاً، كما وقع عن المحقق القمي^(٤)، فافهم.

[٥٦٤] قوله: والمختار فيها هو المختار هناك ...^(٥).

أقول: وهو وجوب الاحتياط بالجمع بين الفعلين للدليل الذي ذكره هناك، وهذا هو الحق من دون فرق في ذلك بين كون الإجمال ذاتياً أو عرضياً ناشئاً من اختفاء البيان.

ولكن قد يفضل في الإجمال الذاتي بين ظهور مصلحة داعية إلى خفاء القرينة، وعدمه.

فعلى الأول لابد من الاحتياط؛ لتعيين المكلف به حينئذ في الواقع، فلا

(١) فرائد الأصول: ٢٩٥/٢.

(٢) مشارق الشموس: ٧٧.

(٣) فرائد الأصول: ٢٩٦/٢.

(٤) القوانين المحكمة: ٨٥/٣.

(٥) فرائد الأصول: ٢٩٥/٢.

يحصل الامثال به إلّا مع الاحتياط بالجمع بين الفعلين.
وعلى الثاني فالحكم هو البراءة من الجمع والاكتفاء بأحدهما
تحييراً، فتأمّل.

[٥٦٥] قوله: فتأمّل...^(١).

أقول: لعلّ وجه التأمّل منع أولويّة الاحتياط فيما نحن فيه من
الاحتياط في المسألة السابقة؛ نظراً إلى أنّ مجرّد صدور الخطاب لا يجدي في
حق المكلّف إلّا إذا كان مبيّناً، وأمّا مع إجماله فوجوهه كعدمه.

وذلك لأنّ الخطابات كانت مختصة بالمشافهين وهي بالنسبة إليهم
كانت مبيّنة، لا إجمال فيها عندهم، وإنّما طرأ الإجمال إليها بالنسبة إلينا
معاشر الغائبين والمعدومين، فيكون حال مجمل النصّ حال عدم النصّ،
فلا أولويّة في البين؛ لعدم توجّه خطاب حينئذ بالنسبة إلينا من الغائبين
والمعدومين، وقاعدة الاشتراك في التكليف إنّما هي فيما إذا كانوا متمكنين
من العلم بالمراد بالمشافهين، فحال الاحتياط هنا حال الاحتياط هناك
من دون أولويّة لأحدهما على الآخر.

بل يمكن للسائل بالبراءة هنا أن يرجع الشكّ بالنسبة إلى الاحتياط هنا
إلى الشكّ في التكليف، بدعوى: أنّ أحد الفعلين بعد تحقق الإجمال في
اللفظ وعدم جواز طرحهما رأساً ممّا هو متيقّن والزاد على ذلك من لزوم
الاحتياط بالجمع بينهما تكليف زائد فيتنفي بالأصل، فافهم.

(١) فرائد الأصول: ٢٩٥/٢

[٥٦٦] قوله: وما تقدم من البعض من منع التكليف بالمجمل ...^(١).

أقول: هذا إشارةٌ إلى ما عرفت في المسألة السابقة من استدلال المحقق القمي رحمه الله للقول بالبراءة وعدم وجوب الاحتياط هناك.

وحاصل ما استدلّ به لذلك هو: أنَّ المانع عن توجُّه الخطاب بالواقع لزوم التكليف بالمجمل المحتمل لأفراد متعددة بإرادة فرد معين عند الشارع مجهول عند المكلَّف، وهو مستلزمٌ لتأخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق أهل العدل على استحالته^(٢)، انتهى.

وقد عرفت ضعف هذا الدليل بما لا مزيد عليه من منع الملازمة:

أولاً: فإنَّ طرْو الاشتباه في المكلَّف به لعارض اختفاء الأحكام الواقعية بواسطة الأسباب الخارجية لا ينافي تحقُّق البيان في زمان الوحي وصدور الخطاب، وليس على الشارع مزاحمة الأسباب الخارجية بمنعها عن التأثير في الاختفاء أو إزالة الشبهة الحاصلة منها.

بل الواجب عليه تعالى أن يجعل حكمًا عامًّاً يتبعَّد به المكلَّف عند الاشتباه من الأصول والقواعد الكلية، وإلا فيرجع إلى ما يقتضيه العقل من البراءة أو الاحتياط.

وثانياً: على تقدير كون الاشتباه بدوياً حاصلاً في زمن الخطاب يتطرق

(١) فرائد الأصول: ٢٩٦/٢.

(٢) القوانين المحكمة: ٨٥/٣.

المنع إلى بطلان اللازم؛ فإن التكليف بإطلاقه لا قبح فيه، سيما إذا كانت المصلحة الداعية إليه بعث المكلّف على الامتثال بطريق الاحتياط ليتكامل أجره ويتضاعف قُربه.

والإغراء بالجهل وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا قبح فيهما إلا في مواضع الجهل العذري، وهو ما لا يتمكّن المكلّف معه من الإطاعة والامتثال، والمفروض فيما نحن فيه تمكّنه من الإطاعة بالاحتياط، فتدبر.

[٥٦٧] قوله: ولكن التأمل في كلامه ...^(١).

أقول: وحاصله: أن المحقق بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إنما يحكم بوجوب الاحتياط في خصوص الإجمال الذاتي دون العرضي، ومحل الكلام في المقام إنما هو الإجمال العرضي دون الذاتي على التفصيل الذي سيشير إليه المصنف.

ولكن قد احتمل بعض الأفاضل في كلام المحقق احتمالا آخر غير ما ذكره المصنف بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وهو أن يكون معناه: أنه لو ثبت التكليف بالمجمل في الخارج بنص أو إجماع فلا يبعد القول بوجوب الامتثال بهذا التكليف المجمل ^(٢).

وهذا هو الذي احتمله المحقق القمي بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في كلام المحقق الخوانساري، وردّه: «أنه لا وجه حينئذ لقوله: «فلا يبعد القول بوجوب الاحتياط»، بل

(١) فرائد الأصول: ٢٩٦/٢.

(٢) جواهر العقول (مخطوط): ٢٥٧.

المسألة الثانية / اشتباه الواجب بغيره من جهة إجمال النص ٢٢٣

لابد من القول والجزم بالوجوب^(١)، انتهى.

هذا، ولكن لا يخفى ما فيه، فتدبر.

[٥٦٨] قوله: إلا أنك عرفت أن المختار فيهما وجوب الاحتياط، فافهم...^(٢).

أقول: يعني أن المختار في كلتا المسألتين هو وجوب الاحتياط بالجمع بين المحتملين.

وقد يقال: إنّه مشرط بإحراز عموم الخطاب بالنسبة إلى الحاضرين والغائبين عن مجلس الخطاب، وكون الحكم المستفاد منه حكمًا فعلياً في حق كلا الفريقين معاً، وكون تأخير البيان لمصلحة داعية إليه، وإن الحكم هو البراءة.

وهذا هو القول بالتفصيل الذي أشرنا إليه في ما تقدّم، ويقابله القول الآخر من وجوب الاحتياط مطلقاً، فتأمل.

(١) القوانين المحكمة: ٨٦/٣

(٢) فائد الأصول: ٢٩٧/٢

[المسألة الثالثة]

[اشتباه الواجب بغيره لتكافؤ النصيin]

[٥٦٩] قوله: والمشهور فيه التخيير لأخبار التخيير^(١) ...^(٤).

أقول: وفي هذه المسألة أقوال ثلاثة:
في هذه المسألة
أحدها: القول بالتخدير، وهو المشهور بل عليه نقل الإجماع مستفيضاً
أقوال ثلاثة
في كلام جماعةٍ، منهم المشايخ الثلاثة^(٣) على ما حكى عنهم، بل نقل
الإجماع عليه محصل وعليه أكثر أهل الخلاف أيضاً.

وثانيها: القول بالتساقط والرجوع إلى البراءة الأصلية، ولم يعرف
قائله بالخصوص إلا أنه منسوب إلى بعض من العامة، وربما حكى^(٤)
موافقته عن العلامة في النهاية وليس النسبة في محلها؛ لأنّه قال: «ثم
اختلف المجوزون في حكمه عند وقوعه، فقال الجبائيان والقاضي أبو بكر

(١) وسائل الشيعة: ١٢١/٢٧، ١٢٣/٢٧، ب٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٩، ٤٠، ٤١ و ٤٤ .

(٢) فرائد الأصول: ٢٩٨/٢ .

(٣) والمراد منهم الشيخ الطوسي رض في العدة (١٤٨/١) والاستبصار (٥/١)، والمحقق في
المعاج (٢٢٥)، والعلامة في تهذيب الوصول (٢٧٧).

(٤) ضوابط الأصول: ٤٨٣، وسيلة الوسائل: ٢٨٣ .

من الأشاعرة حكمه التخيير، وعند بعض الفقهاء أئمّها يتساقطان ويرجع إلى مقتضى العقل^(١) انتهى، وليس في كلامه ما يدلّ على الترجيح، بل صرّح في التهذيب بالصir إلى التخيير.

وثالثها: القول بالتوقف في مقام الفتوى والاحتياط في مقام العمل، وهذا القول منسوب إلى الأخباريّين^(٢).

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة هو الخلاف في كيفية جعل الأدلة الظنية والأمرات الشرعية؛ من حيث كونها معتبرة من باب السببية والموضوعية -أي التعبد-، أو من باب الكشف والطريقة من باب الظن الشخصي أو النوعي.

فعلى الجعل الموضوعي يتّجه القول بالتخدير، وعلى الجعل الطريقي مع إناطة الحجّة بالظن الشخصي استناداً إلى دليل الانسداد أو غيره مما أفاد حجّية الأخبار وغيرها من باب الظن الإطمئناني يتّجه القول بالتساقط، وعلى الجعل الطريقي مع الاكتفاء بالظن النوعي يتّجه القول بالتوقف، والوجه في ذلك واضح على ما قرر في محله.

ولكن مسلك العلماء - رحمهم الله - في وضع الأمارات لم يتحصل لنا بعد.

فإن شئت تميّز ذلك فعليك بتصفح كلماتهم في مقام الاستدلال على

(١) نهاية الوصول: ٢٧٥/٥.

(٢) يُنظر مفاتيح الأصول: ٦٨٣.

التخيير في المعارضين؛ فإن وجدتهم تمسّكوا بحجّية المعارضين بايّة النبأ^(١) ونحوها ممّا دلّ على حجّية خبر الواحد دلّ ذلك على أنّهم يرون حجّية خبر الواحد من باب السبيّة، وأنّه لذلك جرى التخيير عند التعارض كما في تزاحم الحقّين.

وإن وجدتهم تمسّكوا بحجّيتهم بأخبار التخيير دلّ ذلك على أنّهم يرون حجّيته من باب الطريقيّة، وأنّه لذلك سقط بالتعارض عن الحجّية فلم يجر هناك دليل حجّيته.

هذا كله بالنظر إلى الأصل والقاعدة مع قطع النظر عن الأدلة الخاصة.

وأمّا مع ملاحظة الأدلة الخاصة فالحكم تابع لما يساعد عليه الدليل، ولذا ترى أنّ أصحابنا - على ما حكاه السيد في المفاتيح^(٢) - بين قائل بالتخدير كما هو المشهور بل المجمع عليه كما عرفت، وبين قائل بالتوقف كما هو مذهب الأخباريّين؛ فإنّ هذا الخلاف إنّما نشاً عن اختلاف الأخبار؛ حيث دلّ طائفة منها على التخيير، وطائفة أخرى على التوقف.

والأقوى هو الأوّل؛ عملاً بأخبار التخيير الدالة عليه بعباراتٍ مختلفة، كقوله عليه السلام: «بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك» كما في بعضها^(٣)،

(١) سورة الحجرات: ٦

(٢) مفاتيح الأصول: ٦٨٣

(٣) وسائل الشيعة: ١٠٨/٢٧، ب٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٦

وقوله عليهما السلام: «وبأيّها أخذت من باب التسليم كان صواباً» كما في بعضها الآخر^(١)، وقوله عليهما السلام: «فمتوسّع عليك بأيّها أخذت» كما في ثالث^(٢)، و: «بأيّها شئت موسّع ذلك من باب التسليم لرسول الله عليهما السلام» كما في رابع^(٣)، وقوله عليهما السلام: «فإذن تخير أحدهما فتأخذ به وتدع الآخر» كما في خامس^(٤).

ولو كان فيها ضعف أو قصور - سندًا أو دلالةً - ينجر بالشهرة العظيمة وعمل الأصحاب وفهمهم.

مع اشتراها على ما هو الصحيح، وهو صحيح علي بن مهزيار^(٥) على ما وصفه به في المفاتيح^(٦).

وبذلك مع الانجبار المذكور تترجح هذه الأخبار على أخبار التوقف القاضية بوجوبه بعباراتٍ مختلفة متقاربة، كقوله عليهما السلام: «ما علمتم أنه قولنا فألزموه، وما لم تعلموا فردوه إلينا»^(٧)، وقوله عليهما السلام: «وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده ورددوه إلينا حتى نشرح لكم»^(٨)، وقوله عليهما السلام: «يرجئه

(١) وسائل الشيعة: ١٢١/٢٧، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٩.

(٢) وسائل الشيعة: ١٢١/٢٧، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٠.

(٣) وسائل الشيعة: ١١٤/٢٧، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٢١.

(٤) مستدرك الوسائل: ٣٠٣/١٧، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٢.

(٥) وسائل الشيعة: ١٢٢/٢٧، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٤.

(٦) مفاتيح الأصول: ٦٨٤.

(٧) وسائل الشيعة: ١١٩/٢٧، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٦.

(٨) وسائل الشيعة: ١٢٠/٢٧، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٧.

حتّى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتّى يلقاء»^(١)، وقوله عَلَيْهِ الْكَبَّالُ: «إذا كان ذلك فارجئه حتّى تلقى إمامك؛ فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الإقتحام في الأهلّات»^(٢).

وهذه الأخبار أيضاً وإن اشتملت على ما هو موثق - كموثقة ساعة^(٣) - غير أنّه لا يكفيه الصحيح، فيقدم الصحيح؛ لصحته، مع اعتضاده بالشهرة وعمل الطائفة.

هذا، مع تطرق المنع إلى أصل منافاة هذه الأخبار لأنّ الأخبار التخيير حسبها سببيّه إن شاء الله، فانتظر.

[٥٧٠] قوله : لأن المفروض عدم موافقة شيءٍ منهم للاحتياط...^(٤).
أقول: بمعنى أنّ المفروض في أخبار التوقف الأمر بالأخذ بها وافق الاحتياط من المعارضين، وليس كلّ من المعارضين هنا موافقاً للاحتياط؛ إذ كلّ منها يدلّ على الوجوب، بل الموافق للاحتياط هو الجمع بينهما وهو غير مفادها.

واستظهار مطلوبية الاحتياط عند تصادم الأدلة من تلك الأخبار كما ترى.

(١) وسائل الشيعة: ١٠٨/٢٧، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ١٠٧/٢٧، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ١٠٨/٢٧، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٥.

(٤) فرائد الأصول: ٢٩٨/٢.

بل هو مخالف لصريح بعضها المتضمن للأمر بالتخير بعد فرض السائل كونها معاً موافقين للاحتياط أو مخالفين له كما لا يخفى، فتدبر.

[٥٧١] قوله: لكن قد عرفت في ما تقدم أن أخبار الاحتياط لا تقاوم...^(١).

أقول: مضافاً إلى عدم منافاة هذه الأخبار لأخبار التخيير؛ من حيث عدم دلالتها صراحةً ولا ظهوراً على التوقف بالمعنى المبحوث عنه وهو الوقوف عن العمل رأساً والرجوع إلى الأصل أو الاحتياط، بل غايتها الدلالة على إرجاء العمل وتأخيره إلى لقاء الإمام عليه السلام والوصول إلى حضرته والسؤال عن حقيقة الحال، فتختص بالمتمكّنين من ذلك.

وأما أخبار التخيير فهي إما ظاهرة في صورة عدم التمكّن، أو عامة لها أيضاً، فتختص بها جميعاً.

وبما ذكرنا حصل الجمع بين أخبار التوقف وأخبار التخيير وارتفاع التنافي بينهما، وحاصله: أنّ أخبار التوقف ناظرة إلى حال التمكّن من لقاء الإمام عليه السلام وهو حال الحضور؛ وذلك لاشتمال بعضها على التقييد بغاية هي لقاء الإمام عليه السلام، فيصير ذلك قرينة على تقييد مطلقات تلك الأخبار بذلك القيد، فتبقى أخبار التخيير ناظرة إلى صورة عدم التمكّن من لقاء الإمام عليه السلام والوصول إلى حضرته عليه السلام، مثل زماننا هذا وما أشبهه من أزمنة الغيبة.

(١) فرائد الأصول: ٢٩٨/٢

ولو سلّم عدم إمكان الجمع بين الطائفتين بالوجه الذي ذكرناه نقول:
إنّه لابدّ حينئذٍ من الترجيح، ولا ريب أنّ أخبار التخيير لو كان فيها
ضعف أو قصور -سندًا أو دلالةً- ينجر بالشهرة العظيمة، ونفي
الخلاف والإجماع المنقولين في كلمات العلماء.

ففي المعالم: «تعادل الأمارتين - أي الدليلين الظنيين - عند المجتهد
يقتضي تخييره في العمل بأحدهما لا نعرف في ذلك من الأصحاب
مخالفاً»^(١)، انتهى. وعن الشيخ في الاستبصار^(٢) دعوى الإجماع على
التخيير عند تعارض الخبرين، فنرجح بهذه الأمور على أخبار التوقف.

فإن قلت: إنّ أخبار التخيير وإن كانت مشتملة على المرجحات
المذكورة إلّا أنها موهونة بمخالفته مضمونها الأصل القطعي المجمع عليه
وهو بطلان التصويب؛ لما تقدم من أنّ التخيير بين المتعارضين مبنيٌ على
الجعل الموضوعي في الأمارات المؤذية إلى التصويب الذي لا نقول به،
بخلاف أخبار التوقف فإنّها غير مستتبعة لهذا المحدود، فتكون هي
مشتملة على مرجح مضمونه فيجب ترجيحها على أخبار التخيير.

قلت: إنّ التخيير المستفاد من الأخبار ليس من التخيير العقلي المبني

(١) معالم الدين: ٢٥٠

(٢) الاستبصار ١: ٥، حيث قال: «إذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة إجماع على صحة الخبرين ولا على إبطال الخبر الآخر فكأنه إجماع على صحة الخبرين، وإذا كان الإجماع على صحتهما كان العمل بهما جائزًا سائغاً».

على الجعل الموضوعي وهو التخيير في امتنال الحكم الواقعى التابع للمصلحة الواقعية الكامنة في الواقعة كما في الواجبين المتناهين، بل هو تخيير عملي وحكم ظاهري جعله الشارع للمتحير في مقام التعارض مع فقد المرجحات.

ثم إن بعض القائلين بالاحتياط في المقام^(١) قد استند في ذلك إلى عدم تناول أخبار التخيير لنحو المقام بملاحظة قرائن في تلك الأخبار قاضية بأن الإمام عَلَيْهِ إِنَّمَا حكم بالتخيير في موردها من باب الضرورة والإجاء، مع عدم إمكان الاحتياط بعد فقدان سائر المرجحات المذكورة في تلك الأخبار من الأعدالية والأفقيمة والأورعية وموافقة الكتاب ومخالفة العامة نحو ذلك، والمفروض في المقام إمكان الاحتياط بالجمع بين الفعلين ولا مانع منه فيجب المصير إليه تحصيلاً لما هو المكلّف به في الواقع، مضافاً إلى أن تلك الأخبار لا تقييد - وإن انجبرت بالشهرة - إلا لظنّ، والمسألة أصولية.

هذا محصل كلام ذلك البعض، وفيه ما لا يخفى.

والعجب من هذا البعض، حيث إنّه نسب القول بالاحتياط إلى المعظم؛ حيث إنّه بعد ما اختار القول بالاحتياط قال: «إنّ أخبار الاحتياط وإن كانت ضعافاً إلا أنها منجبرة بذهب المعظم إليه، حتى أن بعض

(١) هو شريف العلماء كما حكاه تلميذه الدربندي في خزائن الأحكام، يُنظر: خزائن الأحكام: ٢٥٠/٢، وسيلة الوسائل: ٢٣٧.

القائلين بالبراءة في الارتباطين قال به هنا»^(١).

وظني أنّ منشأ ما تخيله ظواهر كلمات المحقق الخوانساري
والقمي فيهما.

ثم إنّ في المقام إشكال وهو: أنّه بعدما ثبت كون حجّية الأamarات الشرعية من باب الكشف والطريقة - كما هو الحقّ حسبما قرر في محلّه - فكيف نلتزم بالتخير؟! مع أنّ مقتضى هذه الطريقة - كما عرفت سابقاً - هو القول بالتساقط لا التخير، بل القول بالتخير إنّما يتمّ على القول بالسببية والموضوعية في الأamarات.

والسرّ في ذلك: أنّه على القول بالكشف والطريقة يكون المناط في حجّية الخبر الواحد هو صفة الكشف، فإذا عارضه غيره ممّا هو أيضاً معتبر من باب الكشف زال عنهم جميعاً صفة الكشف، فيسقطان عن الاعتبار والحجّية؛ لزوال ما هو المناط فيهما وهو الكشف.

وذلك بخلافه على القول بالسببية والموضوعية؛ فإنّ المناط في حجّية الخبر حينئذ ليس هو صفة الكشف، بل المناط فيه هو المصلحة الحادثة من قيام الأamarة؛ وذلك لأنّ الأamarة الغير العلمية - كخبر الواحد - بقيامها في الواقع قد أوجبت حدوث مصلحة فيها مؤثرة في حدوث حكم على طبقها في قبال مصلحة الواقع، بحيث قد قطع الشارع النظر عن مصلحة الواقع واكتفى بالمصلحة الحادثة من تلك الأamarة، فأوجب العمل بها

(١) ينظر: خزائن الأحكام: ٢٥٠/٢، وسيلة الوسائل: ٢٣٧.

مراعاةً لتحصيل هذه المصلحة.

فعلى هذا التقدير يكون المعارضان من قبيل الواجبين المترادفين، كانقاذ الغريق وإطفاء الحريق في موضع مزاحمة أحدهما للأخر بحيث لم يتمكن من الجمع بينهما في الامتثال، فكما أن العقل لا يجوز تركهما معاً - لمجرد عدم إمكان فعلهما معاً بل يحکم بالتخير ويلزم المكلّف بأداء أحدهما - لإمكانه وبقاء القدرة عليه - فكذلك في المعارضين؛ فإن الدليلين في حال عدم المعارض يجب العمل بكلّ منهما بانفراده، وإذا حصل التعارض بينهما يحکم العقل بالتخير بينهما وعدم جواز ترك العمل بهما بمجرد عدم إمكان الجمع بينهما في العمل.

ولكن هذا التقدير فاسد عندنا؛ لبطلان الجعل الموضوعي في الأمارات؛ من جهة استلزماته التصويب الباطل.

بل الصحيح هو الجعل الطريقي مع إناثة الحجّية بالظنّ الشخصي، على معنى جعل الشارع الأمارة طریقاً؛ لكونها غالباً المطابقة للواقع وكاشفاً عنه، فعلى هذا لابدّ في المعارضين من الحكم بالتساقط، فما معنى التخير؟!

ويمكن دفع هذا الإشكال: بأنّ مقتضى القاعدة - بناءً على الجعل الطريقي - وإن كان هو التساقط، إلا أنّ الحكم بالتخير إنّما هو من جهة أخبار التخير، فهو حكم تعبدى ثبت بالنصّ على خلاف القاعدة فلا منافاة حينئذ.

فإن قلت: إذا وجدت الأخبار حاكمة على التخير فنستكشف بذلك

عن كون اعتبار الأamarات من باب السببية والموضوعية.

قلت: لعل حكم المعصوم عليه السلام بالتخير بين المعارضين من باب التعبّد، ولا ملازمة بين الحكم بالتخير من باب التعبّد وبين القول بكون الأamarات معتبرة من باب السببية، فيصح أن يكون الخبر مثلاً معتبراً من باب الطريقة ومع ذلك يحکم الشارع بالتخير بين المعارضين من باب التعبّد.

وقد أشار المصنف إلى ما ذكرنا في محله، حيث قال: «ثم إن حكم الشارع في تلك الأخبار بالتخير في تكافؤ الخبرين لا يدل على كون حجية الأخبار من باب السببية، ولا يتوهّم أنه لو لا ذلك لأوجب التوقف؛ لقوّة احتمال أن يكون التخير حكماً ظاهرياً عملياً في مورد التوقف، لا حكماً واقعياً ناشئاً من تزاحم الواجبين»^(١).

ثم أشار عليه السلام إلى ترجيح كون حجية الأخبار من باب الطريقة، فقال: «بل الأخبار المشتملة على الترجيحات وتعليقاتها أصدق شاهد على ما استظهرناه من كون حجية الأخبار من باب الطريقة، بل هو أمر واضح، ومراد من جعلها من باب الأسباب عدم إناطتها بالظن الشخصي كما يظهر من صاحب المعالم^(٢) في تقرير دليل الانسداد»^(٣)، انتهى.

(١) فرائد الأصول: ٤٠/٤.

(٢) معالم الدين: ١٩٢.

(٣) فرائد الأصول: ٤٠/٤.

[المسألة الرابعة]

[إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع]

[٥٧٩] قوله: كما في صورة اشتباه الفائتة والقبلة...^(١).

أقول: كاشتباه الفائتة من الفرضية بين الثانية والثالثة والرابعية، وكالصلاوة إلى القبلة المشتبهة بين الجوانب الأربع لمن اشتبه عليه القبلة، إلى غير ذلك من الأمثلة.

وقد يتخيل: أن هذين المثالين ونظائرهما من قبيل دوران الأمر بين الواجب والحرام، لا من قبيل دورانه بين الواجب وغير الحرام كما هو محل الكلام؛ لأنّه كما أن الصلاة إلى القبلة واجبة فكذلك الصلاة إلى غير القبلة محرّمة^(٢).

ولكنّه تخيلٌ فاسدٌ؛ إذ المراد من الحرام في مقابلة الواجب هنا ما كان حرّمته شرعية، وهي فيها ذكر تشريعية، على معنى أن تشريع الصلاة إلى غير القبلة حرام، وينافي ذلك بالإتيان بها على أنها مأمورة به مع العلم بعدم كونه مأمورة به، أو مع عدم العلم بكونه مأمورة به، والإتيان بها إلى ما يحتمل كونه قبلةً عند الاشتباه لرجاء كونها مأمورة بها احتياط وليس

(١) فرائد الأصول: ٢٩٩/٢.

(٢) يُنظر: مطارات الأنظار: ٤٢٦/٣، تعليقة على معالم الأصول: ١٥٧/٦.

بتشريع، بل هو رافع لموضوع التشريع، فلا يكون محرّماً.

وكيف كان، ففي وجوب الاحتياط بالجمع بين المحتملات المستلزم للتكرار هنا، أو التخيير بينها المقتضي للاجتناء بواحدة، خلافاً على قولين.

والأقوى هو الأول، والدليل عليه ما عرفت في الشبهة المحسورة وسيأتي بيانه في عبارة المصنف، وهو قوله:

[٥٧٣] من تعلق الخطاب بالفائتة واقعاً مثلاً...^(١).

أقول: وحاصله: ورود الأمر بالصلاحة إلى القبلة الواقعية وبقضاء الفائتة الواقعية ونحو ذلك، ومقتضاه ترتيب العقاب على مخالفة هذا الأمر بالترك، وإذا اشتبهت لجهلٍ أو نسيانٍ أو نحو ذلك احتمل العقاب في ترك كلٍّ من محتملاتها، فيجب دفعه عقلاً بإتيان جميع المحتملات.

مع أنَّ اليقين بالبراءة بعد اليقين بالاشتغال لا يحصل إلَّا بالاحتياط بالجمع بين المحتملات، فيكون الاحتياط واجباً بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة، فتكون المسألة حينئذ من موارد قاعدة الاشتغال وقاعدتي المقدمة العلمية ووجوب دفع الضرر المحتمل الذي يحكم به العقل، ولا يجري فيها البراءة؛ لما قرر في محله من أنَّ كلَّ مورد يجري فيه قاعدة الاشتغال لا مجرى للبراءة فيه.

مضافاً إلى أنَّ التمسك بها في نفي أحد هما معيناً ترجيح بلا مردج،

(١) فرائد الأصول: ٢٩٩/٢

المسألة الرابعة / إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع ٢٣٩

وفي نفي كلا الأمرتين مستلزم للمخالفة القطعية، والتخير في إجرائهما بين الأمرين اللذين تردد المكلف به بينهما خارج عن مؤدى أدلة البراءة، فتعين الاحتياط بالإتيان بهما معاً لتحصيل المأمور به الواقعي.

بل يمكن أن يدعى أولوية الاحتياط هنا من الاحتياط في الشبهة الحكمية التي منشأ الشبهة فيها فقدان النص على تعين المكلف به؛ وذلك لأن القائل بالبراءة هناك لا يصح له أن يقول بها هنا؛ نظراً إلى وجود العلم التفصيلي بالتكليف فيها؛ ضرورة أن الحكم قد صدر من الشارع بجميع خصوصياته بحيث لم يبق شك فيها في شيء.

مثلاً: قد أمرنا بالصلوة إلى القبلة، لكن قد وقع الإشكال في مصداقه الخارجي الذي ليس بيانيه من وظيفة الشارع، فلا مجرى للبراءة فيه؛ لعدم جريان دليلها وهو قبح التكليف بلا بيان فيه؛ لما عرفت من تحقق بيان أصل الحكم من الشارع، فأصل الخطاب معلوم الصدور وليس وظيفة الشارع بيان الأزيد منه حتى يجري فيه دليل البراءة.

وذلك بخلاف الشبهة الحكمية؛ فإن صدور الحكم بالنسبة إلى متعلق التكليف غير معلوم، فيصح له أن يقال: الأصل يقتضي البراءة منه، فيكون الحكم بالاحتياط هنا أولى من الحكم به هناك، لتعقل القول بالبراءة في الثانية دون الأولى.

فتبيّن مما ذكرنا كلّه: أنه لا مناص عن الحكم بالاحتياط في ما نحن فيه؛ لما ذكره من قاعدة الاستغلال وقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل؛

ضرورة تحقق احتمال العقاب في كلّ من المحتملات فيحكم العقل
بوجوب دفعه بفعل جميعها بعنوان الاحتياط.

المخالف في المسألة

هو المحقق القمي

أقول: حيث إنَّه يُنْهَى منع أولاً صغرى الدليل المذكور، وثانياً منع كبراه.
أمّا الأوّل: فلتصرّيّه بعدم توّجّه الخطاب إلى الصلاة إلى القبلة الواقعية وتوجّه الأمر بالقضاء إلى الفائتة الواقعية، بل إنّما يتوجّه إلى القبلة المعلومة أو الفائتة المعلومة بالتفصيل، وإذا انتفى العلم التفصيلي - كما في المقام - كفى في امثاله صلاة واحدة على وجه التخيير بين الجهات، أو الثنائيّة والثلاثيّة والرباعيّة^(١).

هذا، ولكنّه مدفوع: أنّ مبني المنع إن كان علىأخذ العلم التفصيلي في مسمى القبلة والفائتة وغيرهما مما هو من أفراد موضوع المسألة، بأن يقال: إنّ القبلة مثلاً موضوع لغةً لما هو المعلوم تفصيلاً، وهكذا الفائتة وغيرها.

ففيه: منعٌ واضح؛ لما تقدّم في الشبهة المحصوره من أنّ الألفاظ - على ما صار إليه المحققون وجمهور الأصوليين - موضوعة للمعاني الواقعية النفس الأمريّة لا بشرط العلم بها تفصيلاً أو إجمالاً ولا بعدهما، وأنّ العلم بالمعنى الواقعي عبارة عن انكشاف الواقع عند العالم، ووجه اعتباره معه إنّما هو وجّه الطريقة فلا يدخل في وضعه قطعاً.

(١) فرائد الأصول: ٢٩٩/٢

(٢) يُنظر: القوانين المحكمة: ٨٦/٣، تعليقة على معالم الأصول: ١٥٨/٦

المسألة الرابعة / إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع ٤٦

وإن كان على توهم انصرافها في حيز الخطاب إلى المعلومات بالتفصيل وإن كانت بحسب الوضع اللغوي للمعنى النفس الأمريكية.

ففيه: أيضاً ما تقدم ثمة من انتفاء وجوب عدم الانصراف بالنسبة إلى الموضوع المعلوم بالإجمال؛ فإنّ الموجب لذلك - على ما قرر في محله - إما ندرة وجود الفرد، أو ندرة إطلاق اللفظ عليه، وليس في المعلوم بالإجمال إلا العلم الإجمالي، وهو عارض.

ولئن سلّمنا ندرة العلم الإجمالي في التحقق بالقياس إلى العلم التفصيلي فهي ندرة في العارض، ولا تستلزم ندرة في المعروض لا وجوداً ولا إطلاقاً كما هو واضح، فلا يلزم بها عدم انصراف القبلة مثلاً إلى المعلوم بالإجمال.

والحاصل: لا فرق في متفاهم العرف في عموم مؤدى الخطاب بين المعلومات بالتفصيل والمعلومات بالإجمال؛ فتخصيص الخطاب بالأول مما لا وجه له.

وإن كان على دعوى عدم اشتراط الاستقبال مثلاً حال الاشتباه، ومرجعه إلى كون الاستقبال ونحوه شرطاً علمياً.

ففيه: أنه خلاف الأصل في باب الشروط، وإنّ قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا إلى القبلة»^(١)، و«لا تعاد الصلاة إلا من خمسة، الطهور والوقت

(١) وسائل الشيعة: ٤/٣٠٠، ب٢ من أبواب القبلة، ح ٩.

والقبلة...»^(١)، وقوله عائلاً: «صل إلى القبلة»^(٢) وما أشبه ذلك ظاهر في كونه شرطاً واقعياً، والأصل عدم تقييده بالعلم.

ولا ينافي الحكم بصحة صلاة من اجتهد فيها وأخطأ فصل إلى ما بين المشرق أو المغرب والقبلة ثم انكشف خطأ في الاجتهاد؛ لأنّه بدلية جعلها الشارع بين الصلاة إلى القبلة الواقعية والصلاحة إلى ما بين القبلة والمشرق أو المغرب، والثاني بدل اضطراري عن الأول مختص بدليته بمن اجتهد فيها فأخطأ فصل إلى ما بينهما ولا يتعداها إلى غيرها.

ولذا لا تصح صلاة الجاهل بها إذا صل إلى ما بينهما من دون اجتهاد، وصلاة من اجتهد فيها فأخطأ فصل مستدراً، وكذا من صل بعد الاجتهاد إلى المشرق أو المغرب إذا انكشف خطأ في الوقت لا مطلقاً.

وأمّا الثاني: فلاّنه قال: إنّ توجّه الأمر إلى الصلاة إلى القبلة الواقعية وإلى قضاء الفائدة الواقعية المعلومتين بالإجمال وإن كان مسلماً، ولكن غاية ما يقتضيه إنّما هو حرمة المخالفه القطعية لا وجوب الموافقة القطعية، فلا يجوز ترك الجميع، لا أنّه يجب الإتيان بالجميع^(٣).

ويدفعه: إنّك إمّا أن تقول بحجّية العلم الإجمالي أو لا.

فعلى الثاني كما لا يجب الموافقة فلا يحرم المخالفه أيضاً.

(١) وسائل الشيعة: ٣٧١/١، ب ٣ من أبواب الموضوع، ح ٨

(٢) وسائل الشيعة: ١٣٨/٥، ب ١٣ من أبواب مكان المصلي، ح ٣.

(٣) يُنظر: القوانين المحكمة: ٨٦/٣، تعليقة على معالم الدين: ٦٥٨/٦

المسألة الرابعة / إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع ٢٤٣

وعلى الأول لا مناص من التزام وجوب الموافقة أيضاً، ولا يتأتى إلا بإيتان الجميع، فالإيتان بالجميع إنما لا يجب بالخطاب الأصلي لا أنه لا يجب مطلقاً.

إلا أن يقال: إن مقتضى تنجّز التكليف بالعلم الإجمالي وإن كان وجوب مراعاة الموافقة القطعية إلا أن الشارع اكتفى عنها بالموافقة الاحتمالية التي تحصل بأحد المحتملات.

أو يقال: إن الشارع جعل الصلاة إلى القبلة الاحتمالية بدلاً عن الصلاة إلى القبلة الواقعية، والإيتان بها احتمل كونه الفائتة بدلاً عن قضاء الفائتة الواقعية، وقضية ذلك هو الاكتفاء بإحدى المحتملات أيضاً.

لكن يزيّفه: أن كلاً من الأمرين حكمٌ مخالفٌ للأصل والقاعدة، فلابد عليه من دليل عقلي أو نقيٍ، وهو مفقود.

بل العقل - على ما عرفت - بالنظر إلى قاعدي المقدمة العلمية ودفعضرر المحتمل قاضٍ بخلافه؛ فإنّ ما قررناه من الدليل على وجوب الاحتياط بالجمع بين المحتملات دليلٌ عقليٌ مرجعه إلى قاعدة الاستغفال أو قاعدة المقدمة العلمية أو قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل؛ وذلك لما عرفت من أنّ في ترك كلٍ من المحتملات احتمالاً للضرر الأخروي وهو العقاب، فيجب دفعه بحكم العقل.

اللّهم إلّا أن يدفع الدليل المذكور - على تقدير رجوعه إلى قاعدة الاشتغال - بأنّ اليقين بالاشتغال إنما يقتضي يقين البراءة في مقدار ما تيقّن

اشتغال الذمة به، وليس إلا صلاة واحدة والأصل براءة الذمة عن الزائد. ولكن يزيّفه: أنّ ما ذكره إنّما يتّجه فيما دار الأمر من الشك في المكلّف بين الأقل والأكثر؛ حيث إنّه يصحّ فيه نفي التكليف بالزائد على الأقل بالأصل؛ لأنّ القدر اليقيني هو الأقل والزائد مشكوكُ يُنفي بالأصل، والمفروض أنّ مَحْلَ الكلام من دوران الأمر بين المتبادرتين.

والمراد به ما كان المكلّف به أمراً معيناً في الواقع مردداً في نظر المكلّف بين أمرين أو أمور متباعدة، ولا يجري فيه الكلام المذكور؛ لأنّ يقين الاستغلال بذلك المعين الواقعي يستدعي يقين البراءة عنه، ولا يحصل إلا بأداء جميع الأمور المرددة فيها، فالّذى يوجب الجمع بين المحتملات فإنّما يوجبه بخطاب تبعي لا أصلي، حتّى يقال: إنّ القدر الثابت هو اشتغال الذمة بأحد المحتملات والأصل براءة الذمة عن الباقي، فتدبر.

[٥٧٥] قوله: مستندًا في ظاهر كلامه ...^(١).

أقول: وذلك لأنّه بِاللهِ قد أورد على القائلين بوجوب الاحتياط بالثلاث في مَنْ اشتبهت عليه الفائدة بوجهين:

أحدهما: أنّ الفائدة في الإتيان بالكلّ إن كان تحصيل اليقين بالواجب الواقعي فهو لا يحصل بذلك؛ لفوات قصد التعين في الامثال، وهو من المسائل الاجتهادية ومعه لا يحصل اليقين بإتيان الواجب الواقعي، ومجرد المطابقة في عدد الركعات غير مفيدة مع انتفاء قصد التعين والجهر

(١) فرائد الأصول: ٢٩٩/٢

المسألة الرابعة / إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع ٤٤٥

والإختفات^(١)، إلى آخر كلامه.

وثانيهما: أنه لا وجه للاحتياط هنا؛ لأنّ ما عدا الواجب محّرم شرعي فالتخلص بالاحتياط عن ترك الواجب يؤدّي إلى الوقوع في المحّرم^(٢)، انتهى.

ونتيجة كلامه هو عدم وجوب الزائد على واحدة من المحتملات، كما أنّ مبناه هو ما أشار إليه المصنف من قبح التكليف بالمجمل، وتأخير البيان عن وقت الحاجة الجامع لجميع صور الشك في المكلّف به بزعمه؛ فإنّه على تقدير تماميّته يجري في جميع تلك الصور كما صرّح به نفسه، حيث قال: «وكلّ ما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منعه»^(٣).

[٥٧٦] قوله: وأنت خبير بأشتباه في الموضوع ...^(٤).

ردك لـ

أقول: وحاصله: أنّ الاستناد إلى هذه القاعدة إنّما يحسن لنفي التكليف عن المجمل المفهومي أو المرادي؛ حيث لم يتمكّن من امثاله، والمفروض أنّ المكلّف به هنا - وهو الصلة إلى القبلة - ممّا لا إجمال في مفهومه، كما لا إجمال في المراد به، بل الإجمال إنّما هو في مصدق هذا المفهوم.

(١) القوانين المحكمة: ٨٧/٣

(٢) القوانين المحكمة: ٩٠/٣

(٣) القوانين المحكمة: ٨٥/٣

(٤) فائد الأصول: ٢٩٩/٢

وقد نشأ هذا الإجمال عن أمير خارجي لا ربط له بالشارع، وهو الجهل أو النسيان أو نحو ذلك، فلا يطالب رفعه منه ليلزم من عدمه على تقدير تعقّل التكليف به التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة القبيحين على الحكيم، فالقاعدة المذكورة أجنبية عن المقام.

مضافاً إلى أنّ هذه القاعدة إنّما تجري بالنسبة إلى من كان حاضراً في مجلس الخطاب وهم المشافهون، وأمّا بالنسبة إلى أمثالنا فمن لم يدرك زمان الخطاب أصلاً فلا يعقل لتأخير البيان وعدم تأخيره معنىً، وكلامنا في تحقيق موارد أصل البراءة والاحتياط إنّما هو لتحقيق الثمرة بالنسبة إلينا ممّن لم يدرك الخطاب من الغائبين والمعدومين.

وإلى أنّ لازم هذه القاعدة هو أن لا يتحقق للاحتياط موردُه أصلاً لأنّ الاحتياط لا يتصور إلا مع عدم البيان التفصيلي، وقد تحقق قطعاً والوقوع أخصّ من الإمكاني، فيدلّ ذلك على بطلان ما ذكره من الاستحالة، فتدبر.

[٥٧٧] قوله: ويؤيد ما ذكرناه ما ورد...^(١).

أقول: وهي رواية الحسين بن سعيد المرويّة عن المحاسن عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل نسي صلاة من الصلوات الخمس لا يدرى أهيّا هي؟ قال عليه السلام: «يصلّي ثلاثة وأربعة وركعتين، فإن كانت الظهر

رواية الحسين
بن سعيد تؤيد
ما ذكر

(١) فرائد الأصول: ٣٠٠/٢.

المسألة الرابعة / إذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع ٢٤٧

والعصر والعشاء كان قد صلّى، وإن كانت المغرب والغداة فقد صلّى^(١)، فيكون مفاد الرواية حصول براءة الذمة عن الصلاة الفائتة على كلّ تقدير، فتكون الرواية حينئذ مؤيّدة لما ذكرناه من القول بوجوب الاحتياط تحصيلاً للبراءة اليقينية عن الاشتغال اليقيني.

ولعلّ التعبير بالتأييد هو لعدم^(٢) دلالة الرواية على الاحتياط التام الذي يقول به القائل بالاحتياط؛ فإنه لا يتحقق إلا بإتيان صلوات خمس أو أربع مراعاةً للجهر والإخفاف، وأماماً الإتيان بالثلاث مع تردد الأربع بين ما يجب فيه الجهر وما يجب فيه الإخفاف فلا يتحقق به موضوع الاحتياط.

بل يمكن أن يكون ذلك حكمًا تعبدّياً - غير الاحتياط الحقيقى التام - ثابتاً في موردٍ خاصٍ، وهذا جعل المحقق^{للله} الرواية مؤيّدة للقول بالبراءة، بتقريب: أنه لو كان الاحتياط واجباً يوجب الحكم بقضاء صلوات خمس أو أربع مراعياً فيه الجهر والإخفاف^(٣).

فيمكن أن يستفاد منها حينئذ قاعدة كليلة في الشبهة الموضوعية، بأن يدّعى أنها تدلّ على اقتناع الشارع في الشبهة الموضوعية بالامتثال الاحتياطي ويجعل دليلاً على البراءة.

(١) المحسن: ٣٢٥/٢، ح ٦٨، وسائل الشيعة: ٢٧٦/٨، ب ١١، من أبواب قضاء الصلوات، ح ٢.

(٢) في الأصل: «عدم».

(٣) يُنظر القوانين المحكمة: ٨٦/٣

وإن كان لا يخلو عن نظرٍ؛ لإمكان اختصاص ذلك بذلك المورد تعبدًا
فلا يستفاد منها قاعدة كليّة، ولذا جعل مؤيّدة للبراءة لا دليلاً.
ومنه يظهر الوجه في جعل المصنف ذلك أيضًا مؤيّدًا للقول بالاحتياط
على ما زعمه لا دليلاً عليه، فتأمّل.

وجه تعدي المشهور [٥٧٨] قوله: ولذا تعدي المشهور...^(١).
من مورد النص

أقول: ووجه التعدي إما العلة المنصوصة في الرواية المذكورة، وإما
دعوى الأولويّة وإرادة المثال في الرواية، أو للقاعدة المشتركة بين الحاضر
والمسافر المقرّرة في محلّها، أو غير ذلك.

ولولا استظهار سقوط مراعاة الجهر والإخفات وقصد التعيين - على
القول باعتباره من الرواية المذكورة - لكان مقتضى القاعدة الإتيان
بخمس صلوّات في كلا المقامين؛ لما عرفت من عدم تحقّق الاحتياط التام
إلا بذلك.

ولكن قد يقال: بأنّه كما يمكن أن يكون تعدي المشهور من جهة
استفادة عموم مراعاة ذلك في كلّ مقام، كذلك يمكن أن يكون من جهة
استفادتهم منها قناعة الشارع بالامتثال الاحتمالي في كلّ مقام اشتبه
الواجب، فلا شهادة في ذلك على ما رامه^(٢)، فتدبر.

(١) فرائد الأصول: ٣٠٠/٢.

(٢) مرشد الدائل (مخطوط): الورقة ٣٩٨.

[التنبيه الأول]

[لو كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط الواجب]

وجه أولوية القول [٥٧٩] قوله: لا بكافية الفعل مع احتمال الشرط...^(١).

أقول: وجه أولوية القول بسقوط الشرط عند الجهل من القول بكافية الفعل مع احتمال الشرط هو: أنّ القول بالثاني يتوقف على إثبات كفاية الامثال الاحتياطي بعد العلم بالتكليف، أو على إثبات البدلية، وكلاهما أصعب من القول بسقوط الشرط عند الجهل علىمعنى كونه شرطاً علمياً.

وجه الأصعوبة: هو احتياج القول بما إلى الدليل، وهو مفقود في المقام.

بيان الوجه الثاني [٥٨٠] قوله: وهذا يتحقق مع القول بسقوط الشرط...^(٢).

أقول: وذلك بأن يقال: إنّ المأمور به في صورة اشتباه القبلة هو الصلاة فقط لا الصلاة إلى القبلة فيكفي صلاة واحدة، وهكذا يقال

(١) فرائد الأصول: ٣٠١/٢

(٢) فرائد الأصول: ٣٠٢/٢

بالنسبة إلى سائر الشروط عند الجهل بها، فإذا دار الأمر بين سقوط هذه الشروط عند الجهل وبين إهمال شرط قصد الوجه نحكم بسقوط هذه الشروط عند الجهل وأولويته عن إهمال قصد الوجه.

ووجه الأولوية: هو كون قصد الوجه وأمثاله مقدّماً على سائر الشروط؛ لكونه من الشروط المطلقة لمدخلته في وجود النية، بل هو نفس النية التي هو روح العبادة وبها قوامها، والعبادة بلا نية جسد بلا روح، فيكون أولى بالمراعاة، فيكون المتعين للسقوط هو الشرط المجهول دون شرط قصد الوجه، فافهم.

المناقشة في [٥٨١] قوله: أمّا الأوّل: فلأنّ مفروض الكلام...^(١).

أقول: مضافاً إلى أنّ الانصراف لا بدّ له من منشأ، ومنشأه: إمّا أن يكون وضع الألفاظ الواقعـة في تلك الأدلة إلى المعاني المعلومـة تفصيلاً.

أو انصرافها في مقام التكليف إلى صورة العلم التفصيلي، بمعنى أنّ الألفاظ الواقعـة في حيـز الخطاب منصرفة عرفاً إلى المعلومـات بالتفصـيل.

ولا سبيل إلى شيء منها:

أمّا الأوّل: فلما عرفت سابقاً من إطاق المحققـين من الأصولـيين على أنّ الألفاظ موضوعـة للمعاني النفسـية لا بشرطـ العلمـ بها

(١) فرائد الأصول: ٣٠٢/٢.

ولا بعده.

وأمّا الثاني: فلما عرفت أيضًا من منع انصراف الألفاظ الواقعة في حيّز الخطاب إلى المعلومات بالتفصيل؛ لعدم الفرق في متفاهم العرف في عموم مؤدّى الخطاب بين المعلومات بالتفصيل أو غيرها، على التفصيل المتقدّم.

وإن كان منشأ الانصراف هو ما ذكره المحقق القمي من قبح التكليف بالجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة فقد عرفت جوابه أيضًا بما لا مزيد عليه، فتأمّل.

[٥٨٦] قوله: وأمّا الثاني: فلأنّ ما دلّ...^(١).

المناقشة في

الوجه الثاني

أقول: ويرد على الوجه الثاني وجوهُ أخرى غير ما ذكره المصنف.

أحدها: منع اعتبار قصد الوجه والعلم به في صحة العبادات رأساً؛
لعدم دلالة دليل على اعتباره كما حققناه في محله.

وثانيها: أنّ مقارنة المأمور به الواقعي لقصد الوجه مما يمكن إحرازه
على نحو ما يحرز به مقارنته لقصد القربة بلا فرقٍ بينهما؛ فالعجز عن
إحرازه مع مراعاة الشرط المجهول منوعٌ.

وطريق إحرازهما هو أن ينوي حين الأخذ بالجمع بين المحتملات
الإتيان بها للتوصّل إلى أداء المأمور به بداعي الإطاعة والقربة لوجوبه،
وهذا كافٍ في صحة العبادة ولا حاجة إلى إحراز الوجه وقصده في كلّ

(١) فائد الأصول: ٣٠٢/٢

إتيانٍ، كما لا حاجة إلى إحراز قصد القرابة في كل إتيانٍ.

وثالثها: منع سلامة الوجه في صورة جهالة الشرط عن جهالة لاشتباه محله، فهـما معاً مجھولان، فليس الشرط المجهول أولى بالإهمال عن شرط قصد الوجه.

وأمّا ما ذكره المصنف من الوجه، فقد يرد عليه: بأنّ أدلة اعتبار النية مطلقة، كيف؟! وهو روح العبادة وبها قوامها، فكيف يقال: بسقوط قصد الوجه، الوجه الذي هو جزء من النية؟!

ولازم ذلك هو أنّ المتعين للسقوط هو الشرط المجهول دون النية. نعم، لو صحّت نية القرابة أو الوجه بأحد الوجوه المتقدمة لا تتجه الحكم بعدم سقوط الشرط المجهول، وإنّما في الحكم بسقوط النية إشكال إن لم نقل بخلافه، هذا.

فالأولى أن يجاب عن القائل بسقوط الشرط المجهول - مراعاةً لشرط قصد الوجه - بما ذكرناه من عدم الدليل على اعتبار قصد الوجه في العبادة أو غير ذلك مما عرفت آنفاً، فتأمل.

[٥٨٣] قوله: أمّا مع العجز عن ذلك فهو المتعين للسقوط...^(١)

أقول: أي مع العجز عن إتيان القول الجامع للشروط جازماً بوجهه يتعمّن سقوط قصد الوجه دون الشرط المجهول.

(١) فرائد الأصول: ٣٠٢/٢

ولعل الوجه في تعين سقوط الوجه حينئذ هو: أن الشرط المجهول من قيود العمل وقصد الوجه كقصد القربة من شروط الامتثال لا من قيود المأمور به، فيكون الثاني أولى بالإهمال في مقام الدوران.

ولعله إلى ما ذكرنا يرجع ما ذكره المصنف من قوله: «والسر في تعينه للسقوط هو: أنه إنما لوحظ اعتباره بحال التمكّن»^(١)، انتهى.

ولكن قد أورد على ذلك: بأن مقتضى ما ذكر من الوجه أن تقديم مراعاة الشروط المجهولة - من القبلة وأمثالها من الشروط على قصد الوجه وأمثاله مما يعتبر في النية - إنما هو من جهة تقدّمها عليه طبعاً.

وهو كما ترى؛ لأن قصد الوجه المعتبر في العبادات عند المتكلمين كالإخطار وأمثاله:

إما شرط للنية المعتبرة في العبادات.

أو أن لها مدخلية في أصل وجودها بحيث لا يتحقق النية في الخارج إلا بعد تحقق تلك الأمور.

فعلى الأول يكون قصد الوجه وأمثاله في عرضسائر الشروط من القبلة ونحوها، ولا وجه لتقدّمه عليها طبعاً؛ إذ العبرة في التقدّم الطبيعي ليس على ما هو المصطلح عند الحكماء والمتكلّمين من تقدّم شيء على الآخر في الوجود الخارجي أو الذهني أو الواقعي، بل المراد به في المجموعات الشرعية تقدّم أحد الشيئين على الآخر بحسب ملاحظة

(١) فائد الأصول: ٣٠٢/٢

الشارع، فكلّ ما كان ملحوظاً قبل الآخر فهو مقدم عليه طبعاً.

ولا ريب أنّ الملحوظ في الصلاة هو الستر الظاهر معاً في عرضسائر الشروط دفعة واحدة، لا أنّ الملحوظ أوّلاً هو الستر ثمّ طهارته، حتى يقال: إنّ الستر مقدم عليها طبعاً، وكذا ما هو في مرتبته.

وإن شئت فلاحظ المركبات الخارجية، كما إذا قال الطبيب: «اشرب الدواء الفلاني مع السكر والماء الحار إن أمكن، وإلا فمطلق الماء»، فإنّ الملحوظ أوّلاً ملاحظة الماء مع وصف الحرارة في عرض اعتبار السكر دفعة واحدة، لا ملاحظة الماء أوّلاً ثمّ صفة الحرارة.

غاية الأمر انحلال الأمر بعد التحليل إلى شرط وهو الماء، وشرط شرطٍ وهو الحرارة، ومن البين أنّ الحكم في تزاحم الشروط إذا كان بعضها في عرض الآخر هو التخيير عقلاً.

وعلى الثاني يكون قصد الوجه وأمثاله مقدماً على سائر الشروط؛ لأنّه حينئذ يصير من الشروط المطلقة؛ لمدخلتيه في وجود النية، بل هو حينئذ نفس النية.

ومن المعلوم أنّ الشروط المطلقة عند التزاحم مقدمة على الشروط الاختيارية.

وبالجملة، فلا وجه لتقديم القبلة على سائر الشروط حينئذ^(١).
هذا، فتأمل.

(١) جواهر العقول (مخطوط): ٢٥٨

التنبيه الأول / لو كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط الواجب ٢٥٥

[٥٨٤] قوله: وليس اشتراطه في مرتبة سائر الشرائط...^(١).

أقول: وذلك لأنّ قصد الوجه وأمثاله إنّما هو من شروط الإطاعة والامتثال، بخلاف سائر الشروط من الاستقبال والطهارة والستر وغيرها؛ فإنّها من شروط المأمور به.

وتوسيع ذلك: أنّ الشروط والقيود المعتبرة في صحة العبادة على قسمين:

أحد هما: ما يكون من قيود نفس المأمور به مع قطع النظر عن الوصف العناني وترتيب الحكم عليها كما هو الغالب، وذلك كالشروط المتعارفة مثل الطهارة والقبلة والستر ونحوها.

والآخر: ما يكون من قيود الإطاعة، بمعنى ما اعتبر في صحة العبادة بلحاظ تعلق الطلب بها، ولا يعقل اعتباره في موضوع الحكم؛ لإناطتها بالطلب.

وذلك كالقربة وقصد الوجه والنية وما أشبه ذلك؛ فإنّها على تقدير اعتبارها طارئة على الطلب وقيود للإطاعة؛ ضرورة عدم كون الصلاة مع الغضّ عن تعلق الطلب بها مقربة.

وكذا الوجوب ونية التعبّد والامتثال؛ فإنّ تلك الخصوصيات تعرض عليها بسبب الأمر بها وتعلق الطلب بها، فتكون من قيود الإطاعة، ولمّا

(١) فائد الأصول: ٣٠٢/٢

كان الإطاعة متأخرة عن ذات المأمور به ف تكون القيود المعتبرة فيها أيضاً متأخرة عنها، ولازم ذلك مراعاة المأمور به أولاً وعدم سقوط الشروط المعتبرة فيه في حال الجهل بها، ومقتضى ذلك سقوط قصد الوجه في حال العجز وعدم التمكّن عنه بسبب الاشتباه.

وما ذكرنا - من عدم كون قصد الوجه وأمثاله مأخوذاً في ذات المأمور به، وعدم كونه في مرتبةسائر الشرائط المأخوذة في نفس المأمور به، وكونها متأخرة عن مرتبة تلك الشرائط - يظهر اندفاع الدور الوارد في اشتراط قصد التقرّب في العبادات.

وتقرير الدور: أن قصد التقرّب موقوف على ثبوت الأمر؛ لأنّ معنى التقرّب هو امثال الأمر، والأمر موقوف على ثبوت متعلقه المقيد بقصد القرابة، المتوقف عليه توقف المقيد على القيد والشروط على الشرط.

وحاصل الدفع: أن الدور إنما يلزم إذا اعتبرنا قصد القرابة في متعلق الأمر وهو نفس المأمور به، بأن يكون من قيود المأمور به، وليس الأمر كذلك؛ لما عرفت من أن العبادة وإن كانت مقيدة بقصد الوجه والقرابة لكن اعتبارها فيها ليس في مرتبةسائر الشرائط مثل الستر والطهارة والقبلة وغيرها.

والحاصل: أن المأمور به ليس هو الفعل المقيد بقصد القرابة حتى يلزم الدور، فتدبر.

[التنبيه الثاني]

[كيفية النية في الصلوات المتعددة في مسألة اشتباہ القبلة ونحوها]

[٥٨٥] قوله: أن النية في كل من الصلوات المتعددة...^(١).

أقول: غرضه من هذا الكلام بيان كيفية النية وقصد الوجه والقربة في كل من الصلوات المأني بها بعنوان الاحتياط، بناءً على القول المختار من وجوب الاحتياط بالجمع بين المحتملات في الشبهة الموضوعية.

وتحقيق هذا المطلب وإن كان قد سبق في مسألة دوران الأمر بين الظهر والجمعة والقصر والإتمام في الشبهة الحكيمية - حيث إنه ذكر هناك طرفيين لإحراز النية في الصلوات المحتاط بها^(٢) - إلا أن المسألة لمما كانت من المهمات فأعاد الكلام فيها مع الإشارة إلى الثمرة بين الطرفيين.

قصد القرابة في الصلوات المأني بها بعنوان الاحتياط يتصور على وجهين

(١) فرائد الأصول: ٣٠٣/٢.

(٢) تقدم في تعلیقة رقم ٥٥٦.

على وجهين:

أحدهما: ما هي الطريقة المتعارفة بين كثيرٍ من الفقهاء، وهو أن يقصد القربة والوجوب بكلٍّ واحدٍ من المحتملات، وهذا مبنيٌ على كون أوامر الاحتياط شرعيةٌ حتى يصير كلٌ من المحتملات المردَّ بينها مأمورةً به بالأمر الظاهري الشرعي.

ولازم هذه الطريقة قصد القربة عند الإتيان بكلٍّ واحدٍ من المحتملات حتى أَنَّه لو عمد إلى أحدهما قاصداً به القربة من دون التفاتٍ إلى الآخر، أو مع الإعراض عنه، ثمَّ التفت أو بدا له فأتى بالآخر كان مطيناً بها ومتثالاً لها ووقع الجميع صحيحاً.

وثانيهما: ما هو مختار المصنف وجماعهٌ من المتأخرین، وهو أن يقصد الإتيان بجميع المحتملات لِإحراز الإتيان بِالْمَأْمُورِ بِهِ الواقعى الحالى فيها امثلاً للأمر به، بأن يكون داعيه إلى الإتيان بالمحتملات إحراز الإتيان بِالْمَأْمُورِ بِهِ، وإلى إتيانه امثلاً للأمر به الذي يعبر عنه بالقربة.

وهذه الطريقة مبنيةٌ على كون أوامر الاحتياط للإرشاد، وعدم كون الاحتياط واجباً شرعاً، وإنما هو طريق من طرق الإطاعة يحكم به العقل، وقد حكم هنا بامتثال المأمور به الواقعى بالإتيان بالمحتملات.

ولازم هذه الطريقة - كما سيشير إليه المصنف - نية الجميع عند الإتيان بكلٍّ من المحتملات والعزم على الإتيان بالجميع، وقصد التقرب بِالْمَأْمُورِ بِهِ الواقعى الحالى في ضمن الجميع، فلو أتى بكلٍّ واحدٍ من المحتملات غافلاً عن غيره أو مُعرضاً عنه ثمَّ التفت أو بدا له لم يكن متثالاً

وإن صادف المأمور به؛ لأنّه أتى بالمأمور به من دون العزم على الإتيان به.
وممّا ذكرنا ظهر: أنّ منشأ الوجهين هو اختلاف مفاذ أخبار الاحتياط؛
فإن كان مفادها الحتم والإلزام الشرعي لا الإرشاد، فالحقّ هو الطريق
المشهور، وإن كان مفادها الإرشاد وحكم العقل بوجوب الإطاعة
وامتثال المأمور به الواقعي، فالحقّ هو الطريق الثاني.

كما ظهر مما ذكرنا: أنّ الشمرة بين الوجهين هو: أنّ المكلف لو لم يكن
عازماً على الإتيان بالجميع من أول الأمر، ثمّ بدا له بعد الإتيان بأحد
المحتملات أن يأتي بالأخر، فعلى المشهور لا ضير فيه؛ لحصول الواجبين،
وعلى الثاني فلا؛ لما ذكرنا من عدم تحقق العزم على الإتيان بالمأمور به
الواقعي، فتدبر.

[٥٨٦] قوله: لابد أن يكون حين فعل أحدهما عازماً...^(١).

أقول: وذلك لأنّه لو لم يعزم عند الإتيان بكلٌّ من المحتملات على
الإتيان بالأخر ما تتحقق عنه العزم على الإتيان بالمأمور به الواقعي وإن
صادف المتأيّ به للmAمور به الواقعي، ويتفرّع على ذلك أمور:
منها: أنه لو أتى بجميع المحتملات ولكنّه لم يعزم في شيء منها على
الإتيان بالأخر لم يصح شيء منها.
ومنها: أنه لو أتى بوحدٍ منها مع العزم على الإتيان بما بعده، ثمّ بدا له

(١) فائد الأصول: ٣٠٣/٢

أن لا يأتي به، ثم انكشف مصادفة ذلك الواحد المأتب به للواقع أجزاءً.
ومنها: أنه لو أتى به مع العزم المذكور ثم انكشف المصادفة أجزاء، ولم
يجب حينئذ الإتيان بالباقي.

ومنها: أنه لو أتى بوحدٍ لا مع العزم على الإتيان بالباقي لم يكن مجزياً
وإن صادف الواقع؛ لأنّه أتى به من دون مقارنة الإتيان به للعزم عليه؛
لووضح أنّ القصد إلى فعل ما يحتمل عدم كونه هو المأمور به لا يتحقق
العزم على الإتيان بالمؤمر به، والنّية المعتبرة في العبادة يعتبر فيها مقارنة
العمل للعزم عليه، ومعناه الجزم بإيقاع الفعل بالعنوان الذي أخذ في
الأمر، ومرجع انتفاء العزم بهذا المعنى انتفاء داعي القرابة وامتثال الأمر؛
ضرورة امتناع تحقق قصد امتثال الأمر في ما يشكّ كونه مأموراً به مع
القطع بالأمر.

وما ذكرنا يندرج ما أورد على كلام المصنف من: أنّ ما ذكره من
وجوب العزم على الجميع حتّى يتحقق العزم على امتثال المؤمر به
الواقعي منقوضٌ:

أولاً: بموارد لا يضرّ فيها التردّد في إتمام العمل من أول الأمر في
حصول المؤمر به وتحقق الامتثال:

منها: ما لو اهتمّ في الصلاة بانياً على قطعها لو حصل له عذر شرعي
يظنّ بحصوله؛ فإنّه لو اتفق انتفاء العذر وأتمّ الصلاة صحت صلاته
بلا إشكال.

ومنها: لو صلّى في مكانٍ يظنّ بعدم تمكنه من بقائه على الاستقرار والاستقبال لأجل مزاحم ومانع، كما في المشاهد المشرفة التي يأتي فيها بالصلاحة^(١) عند الباب مثلاً في أوقات الزيارة واتفاق بقاوه على الشرائط، فإنّه تصحّ صلاته.

ومنها: آنّه لو نوى الصوم المندوب بانياً على آنّه لو أفتر^(٢) لأفتر، أو ظانّاً بأنّه يفتر، فإنّه لو لم يفتر وأتمّ الصوم صحّ صومه. إلى غير ذلك من الموارد.

وثانياً: يتّجه عليه آنّه: إن أُريد بعدم حصول الامتثال مع عدم العزم المذكور عدم حصول امتثال أصلاً بحيث يكون حال العاصي عن أمر المولى، فهو مجازفة صرفة؛ فإنّه مع فرض قصد الامتثال بالواجب الواقعي المتحقق في ضمن أحد المحتملين يتحقق قصد القرابة جازماً بها، فلو أتى بأحد المحتملين غير عازم بإتيان الآخر فاتفق مصادفته للواقع، أو بدا له عارضة وأتى بالمحتمل الآخر فيتتحقق الامتثال قطعاً؛ فإنّه أتى بالمؤمر به قاصداً للقرابة.

فمجّرد عدم العزم المذكور لا يوجب سقوط المأتى به على وجه القرابة عن الاعتبار، بل العقل والوجдан والعرف والعقلاء يحكمون بأنّ هذا الرجل مطیعٌ لولاه في مقام العمل وإن كان عاصياً من حيث التجري في

(١) في الأصل: «الصلاة».

(٢) كذا في الأصل، والأولي «فتر» بمعنى دعى إلى طعام أو شراب.

تركه قصد الإتيان بالمحتمل الآخر.

وإن أُريد منه عدم حصول الامتثال الكامل وعدم تحقق كمال القرابة والإطاعة فهو مسلم، إلا أنه مطلوب بإقامته الدليل على وجوب تحصيل مرتبة الكمال في مقام الإطاعة، وأتى له بإثباته؟!

بل القدر المسلح من الإجماع والضرورة وجوب تحصيل القرابة في الجملة، لا وجوب تحصيل الكمال، فدعوى: عدم تتحققه بدون قصد المحتمل الآخر، مجازفة واضحة^(١).

هذا، [و] وجه اندفاع هذا الإشكال غني عن البيان، كما أنّ قياس ما نحن فيه بالموارد المذكورة في الإشكال قياسٌ مع الفارق كما لا يخفى وجهه على المتأمل، فتدبر.

[٥٨٧] قوله: فإنّ من قصد الاقتصار...^(٢).

أقول: يعني أنّ القصد إلى فعل ما يحتمل عدم كونه هو المأمور به لا يتحقق العزم على الإتيان بالمأمور [به]، ولا يصدق في حقّه قصد امتثال المأمور به.

وقد ذكرنا أنّ النية المعتبرة في العبادة يعتبر فيها مقارنة العمل للعزم عليه، بمعنى كونه جازماً بإيقاع الفعل بالعنوان الذي أخذ في الأمر، فإذا انتفى العزم المذكور انتفى داعي القرابة وامتثال الأمر؛ ضرورة امتناع

(١) يُنظر: مرشد الدلائل (مخضوط): الورقة ٣٩٨، جواهر العقول (مخضوط): ٢٥٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣٠٣/٢.

التنبيه الثاني / كيفية النية في الصلوات المتعددة في مسألة اشتباہ القبلة ٢٦٣

قصد امثال الأمر فيما يشك كونه مأموراً به.

فحينئذ لو أتى بواحدٍ من المحتملات لا مع العزم على الإتيان بالباقي لم يكن صحيحاً وإن صادف الواقع؛ لأنَّه أتى به من دون مقارنة الإتيان به للعزم عليه.

وبما ذكرنا يندفع ما قد يقال: من أَنَّه لو أتى بواحدٍ بداعي امثال الأمر على تقدير كونه مأموراً به وجب القطع بصحته إذا انكشف المصادفة وإن لم يقارنه العزم على الإتيان بالباقي، كما في العبادة المأْتَى بها بعنوان الاحتياط والإتيان بما يحتمل ورود الأمر به إيجاباً أو ندباً، حيث إنَّه يؤتى به بداعي امثال الأمر على تقدير ثبوته في الواقع، ولا إشكال لأحدٍ في صحّته إذا انكشف ثبوت الأمر في الواقع.

وتوسيع الدفع: أنَّ تقدير كون الفعل المأْتَى به مأموراً به مع احتمال كون المأمور به غيره من المحتملات لا يتحقق كونه مأموراً به، فلا يتحقق به الجزم المعتبر في نية العبادة مع الاحتمال المذكور.

وقياس ذلك على موارد الاحتياط وموارد احتمال الأمر قياساً مع الفارق؛ إذ ليس للمأمور به بالأمر الاحتمالي التقديرتين بأن يتربَّد بين شيئين، فالتقدير ثمَّة في الأمر لا في الفعل، وهو لا ينافي الجزم بالفعل بالعنوان الذي أُخذ في الأمر على تقدير ثبوته.

وذلك بخلاف ما نحن فيه؛ لأنَّ التقدير والترديد فيه إنَّما هو في الفعل لا في الأمر؛ لمكان القطع بثبوته، وهو ينافي الجزم، فينافي داعي القرابة

والامثال حسبما عرفت.

وإلى ما ذكرنا أشار المصنف بقوله: «نعم، هو قاصد لامثاله على تقدير مصادفة - إلى قوله: - وهذا غير كافٍ^(١)، انتهى، فتدبر.

[٥٨٨] قوله: نعم، لو احتمل كون الشيء عبادةً...^(٢).

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عما يرد على المصنف من النقض بالشبهات البدوية.

وحاصل المراد [من] النقض: أنك كيف تقول بعدم تحقق قصد القربة في صورة عدم العزم على إتيان جميع المحتملات، وعدم جواز الالكتفاء بأحد المحتملات مع عدم العزم على الإتيان بالباقي في حصول الامثال؟! مع أنه ثبت جواز الاحتياط في غسل الجنابة المحتملة الذي هو أيضاً من العبادات المتوقفة على قصد القربة؛ حيث إنهم حكموا فيه بكفاية قصد الامثال والقربة على تقدير الأمر به في الواقع، وبمثله يقال فيما نحن فيه أيضاً، فيحكم بجواز الاحتياط فيه بالإتيان بإحدى المحتملات بقصد الامثال على تقدير تحقق الأمر به.

وحاصل الجواب عنه: هو ما أشرنا إليه في الحاشية السابقة من أن التقدير في المأمور به بالأمر الاحتياطي - كما في غسل الجنابة وغيرها من موارد احتيال الأمر - إنما هو في الأمر لا في الفعل، فيمكن فيه الجزم

(١) فرائد الأصول: ٣٠٣/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٠٣/٢.

التنبيه الثاني / كيفية النية في الصلوات المتعددة في مسألة اشتباه القبلة ٢٦٥

بالفعل بالعنوان الذي أخذ في الأمر على تقدير ثبوته، فيقصد فيه الامثال على تقدير تحقق الأمر به.

ولا مانع عن قصد الامثال إلّا التقدير في الفعل المأمور به، بأن يردد بين شيئين كما فيها نحن فيه؛ حيث إنّ التقدير فيه إنّما هو في الفعل من حيث ترددّه بين شيئين بعد القطع بثبوت الأمر فيه، فینافي ذلك تتحقق داعي القربة وقصد الامثال؛ لما ذكرنا [من] أنّ تقدير كون الفعل المأمور به مأموراً به في ما قطع أصل الأمر مع احتمال كون المأمور به غيره لا يتحقق كونه مأموراً به، فلا يتحقق به الجزم المعتبر في نية العبادة كما لا يخفى، فتدبر.

[التنبيه الثالث]

[وجوب كلّ من المحتملات عقلّي لا شرعيّ]

[٥٨٩] قوله: إنّ الظاهر أنّ وجوب كلّ من المحتملات عقلّي لا شرعيّ...^(١).

أقول: قد تقدّم البحث في هذه المسألة في تنبّهات الشبهة المحسورة^(٢)، وتوضيح الكلام فيها: أنّ وجوب الاحتياط بالجمع بين المحتملات هل هو حكم شرعيٌ يترتب العقاب على مخالفته ولو ترك البعض وإن لم يصادف الواقع، أو حكم عقلّي فلا يعاقب إلّا على خالفه الواقع كما في صورة ترك الجميع أو ترك ما صادف الواقع، فإنه يعاقب فيهما باعتبار ترك الواجب الواقعي المردّد بينهما لا غير؟

ووجهان بل قولان، أجودهما بل أقواها الثاني.

وذلك لما عرفت أنّ الحاكم بالاحتياط في المقام ليس إلّا العقل، وهو: إما غيري إن كان مناط حكم العقل في حكمه بالاحتياط قاعدة المقدمة،

(١) فرائد الأصول: ٣٠٥/٢

(٢) تقدّم في الجزء الثاني، في التنبّه الثاني من التنبّهات الشبهة المحسورة، تعليقة رقم ٤١٠.

أو إرشادي صرف إن كان مناط حكمه بالاحتياط احتمال الضرر الآخروي وهو العقاب.

وعلى كلا التقديرتين فمقتضاه ترتّب عقاب واحد على مخالفة الواقع المتحققة بترك الجميع أو ترك ما صادف الواقع، لا على ترك غيره من محتملاته.

ولازم ذلك أنّه لو أتى بالبعض وترك الباقي ولكن صادف المأْتَيَ به الواقع فلا عقاب عليه أصلًا؛ لعدم مخالفته للواقع.

والحاصل: أنّ الحكم بالثواب والعقاب في المقام دائِرٌ مدار موافقة الواقع ومخالفته، من غير فرقٍ في ذلك بين أن يكون وجوب الاحتياط غيريًّا أو إرشاديًّا.

أمّا على الأوّل: فلما قررنا في محله من أنّ الواجبات الغيريّة - أعني المقدّمات على القول بوجوبها - ممّا لا يتترتّب على فعلها الثواب كما لا يتترتّب على تركها العقاب، بل الثواب والعقاب فيها إنّما هو على فعل ذي المقدّمة وتركه، كما أنّ وجوبها إنّما يتبع وجوب ذيها.

وأمّا على الثاني: فلما عرفت مراراً من أنّ الشواب والعقاب في جميع موارد الإرشاد دائِر مدار المرشد إليه من حيث الموافقة والمخالففة، فلا يتترتّب على نفس الأوامر الإرشادية ثواب ولا عقاب، سواء كان الأمر هو العقل أو الشرع، فافهم.

[٥٩٠] قوله: حتّى أَنَّه لَوْ قُلْنَا بِدَلَالَةِ أَخْبَارِ الْاحْتِيَاطِ ...^(١).

ما استدلّ به للقول
بكون الاحتياط
واجبًا شرعاً.

فنقول: والّذِي يمْكِن أَنْ يَسْتَدِلُّ بِهِ لِذَلِكَ أَمْوَرُ:

الأول: الأخبار الدالة على الاحتياط، مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَخْرُوكَ دِينَكَ فَاحْتَطِ لِدِينِكَ»^(٢) ونحو ذلك من الأخبار الدالة على وجوب الاحتياط في الشبهات على تقدير الاستناد لوجوب الاحتياط فيها نحن فيه إلى ذلك الأمر، فعلى هذا التقدير يكون ترتيب العقاب على ترك المحتملات - كلاً أو بعضاً - من جهة كونه مخالفه لهذا الأمر.

وفيه أولاً: أنّ أخبار الاحتياط أكثرها ضعيفة الأسانيد؛ حيث لم يوجد منها في الكتب المعترضة من الكتب الأربع وغیرها عینٌ ولا أثر.

وبعضها وارد في الشبهات الحكمية خاصة، وذلك مثل الخبر الوارد في جزاء الصيد إذا أصاب رجلان صيداً، حيث حكم الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ فيه بالاحتياط^(٣)؛ فإنّ مورده هذا الخبر - كما ترى - هو الشبهة الحكمية خاصة فلا يمكن التمسّك به في الشبهات الموضوعية كما فيها نحن فيه، فتأمّل.

(١) فرائد الأصول: ٣٠٥/٢.

(٢) الأمالي، للمغفید: ٢٨٣، المجلس ٣٣، ح ٩، وسائل الشيعة: ١٦٧/٢٧، ب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٦.

(٣) تقدّم ذكره وتخریجه في تعلیقة رقم ٥٤٨.

وثانياً: لو سلمنا صحة الاستناد لوجوب الاحتياط فيما نحن فيه بهذه الأخبار، نقول: إن الأمر بالاحتياط في هذه الأخبار أيضاً إرشاديًّا سواء كان من العقل أو الشرع، ومن حكم الأمر الإرشادي - على ما عرفت مراراً - عدم تأثيره في أزيد مما يترتب على الفعل والترك مع قطع النظر عنه من ثوابٍ أو عقاب، فالترك ما لم يصادف مخالفة الواقع لا عقاب عليه، وإن كان مخالفة للأمر بالاحتياط.

الثاني: الاستصحاب، وبيانه: أنَّ لا ريب في اشتغال الذمة بالصلاوة إلى القبلة، فإذا اشتبهت بين الجهات الأربع وأتينا بالصلاوة إلى ثلات جهات وبقيت جهةٌ واحدة، وشككنا في بقاء اشتغال الذمة بالصلاوة إلى القبلة جرى استصحاب الاشتغال وبقاء الأمر بالصلاوة، فوجب حيئذ الإتيان بالصلاوة متوجهاً إلى تلك الجهة أيضاً، فاتصف الاحتياط حيئذ بالوجوب الشرعي المستفاد من أخبار لا تنقض اليقين بالشك.

وفيه أولاً: أنَّ الشك في هذا المقام - مما شك فيه في الامتثال بالأمر - علةٌ تامة لوجوب الإتيان، فيجري هنا قاعدة الاشتغال، ولا حاجة معه إلى الاستصحاب؛ لأنَّ كُلَّ موردٍ كان الشك فيه علةٌ تامة للحكم بالإتيان فالتمسِّك بالاستصحاب لغوٌ؛ لافتقاره إلى ملاحظة الحالة السابقة، والمفروض ثبوت الحكم بمجرد الشك من دون ملاحظة الحالة السابقة، فيثبت الحكم قبل الاستصحاب، فلا يكون له مدخلٌ في ثبوت الحكم.

مضافاً إلى أنَّ وجوب الإتيان بالمحتملات إنما هو بمقتضى الاشتغال؛ لأنَّه يقتضي الجزم بفراغ الذمة المتوقف على الإتيان بجميع المحتملات،

ولا شكّ في البين حتّى يثبت وجوب المحتمل الآخر بالاستصحاب، وإنّ حصل الشكّ بأنّ المتأيّ به أولاً هو عين الواجب الواقعي أو غيره؛ فإنّ الشكّ في ذلك إنما كان من أول الأمر وكان ناشئاً من نفس التردد بين المحتملات ولم يحدث من فعل المحتمل الأول.

وثانياً: أن الاحتياط بالإتيان بما بقي من المحتملات عند الشكّ في تحقق الامتناع حكم عقليٌّ، وقد قرر في محله أن الاستصحاب مما لا مجرّد له في الأحكام العقلية.

وثالثاً: يمكن دعوى كون النهي المذكور في أخبار لا تنقض أيضاً إرشادياً لا حقيقياً مفيدةً للتحريم الشرعي الذي يعاقب على مخالفته.

ورابعاً: على تقدير التسليم يتطرق المنع إلى صحة استصحاب شغل الذمة ووفائه بإثبات وجوب الإتيان بالمحتملات؛ لأنّ الاستصحاب إنما يؤثّر في ثبوت آثار المستصحب وأحكامه التي هي من لوازمه الشرعية الدائمة اللزوم له، لا في ثبوت ما هو من مقارناته الاتفاقية التي يترتب عليها أحياناً، ووجوب الإتيان بما زاد على المأمور به الواقعي ليس من الآثار الالزمة لاشتغال الذمة، بل من مقارناته الاتفاقية التي يتحقق معه في صورة الاشتباه خاصة، كما أشار إليه المصنف في العبارة.

الثالث: حكم العقل بقبح التجري ولو ترك ما يحتمل الوجوب، فإذا كان قبيحاً كان تركه واجباً بحكم الملزمة، ولا يتحقق ذلك إلا بالاحتياط، ومقتضى ذلك ترتيب العقاب على الترك وإن لم يصادف ترك

الواجب الواقعي.

وفيه: إنّا قد حَقَقْنَا في محلّه أنّ التجرّي وإن كان قبيحاً إلّا أنّه ما لم يصادف مخالفة الواقع لا يؤثّر في حدوث حكم شرعي في الفعل أو الترك المتجرّى به بحيث يترتب على مخالفة العقاب.

وذلك لأنّ قبحه إنّما هو بالنسبة إلى الفاعل؛ لكشفه عن صفة قبحة فيه، وهو خُبُث الباطن وسوء السريرة، لا أنّه يجب قُبْحًا في الفعل أو الترك المتجرّى به بحيث يكشف عن وجود صفة قبحة فيه، فلا يؤثّر في حدوث حكمٍ فيه ولا عقاب عليه.

وإن شئت قلت: إنّ القبح وذمّ العقلاة وإن كان متوجّهاً على من صادف عمله للواقع أو من لم يصادف عمله للواقع من جهة التجرّي في الفعل أو الترك، إلّا أنّ متعلق القبح والذمّ إنّما هو العزم، وقد ورد أنّ العزم على المعصية مما لا يترتب عليه العقاب كما دلّ عليه بعض الأخبار مثل قوله عليه السلام: «إنّ نية السوء لا تكتب»^(١).

ويشهد على ما ذكرنا ما حكى^(٢) عن ابن إدريس وصاحب المدارك من أنّ العزم على القبيح قبيحٌ بغير خلافٍ، لكنّه ليس مما يترتب عليه العقاب ولا يتوجّه به التكليف باتفاقِ الجميع، وإنّما المكلّف به هو الفعل

(١) يُنظر وسائل الشيعة: ٥١/١، ب ٦ من أبواب مقدمات العبادات، ح ٦، وفيها: «ومن هم

بسيئةٍ لم تكتب عليه».

(٢) بشرى الوصول (مخطوط): ١٤٩/الورقة ٦.

الخارجي، و مجرّد الذم لا يترتب عليه العقاب، كما هو المشاهد في مَنْ عزم على قتل مولاه^(١)، انتهى، فتأمّل.

(١) يُنظر: السرائر: ٢٧٣/١، مدارك الأحكام: ٣١٤/٣، مطارح الأنظار: ٥٦١/١، أوثق الوسائل: ٩٦/١، بدائع الأفكار: ٣٥٧

[التنبيه الخامس^(١)]

[لو كانت محتملات الواجب غير محصورة]

[٥٩١] قوله: لو فرض محتملات الواجب غير محصورة...^(٢).

أقول: أراد^{تبيّن} أن يبيّن أن أطراف الشبهة الوجوبية الموضوعية أيضاً قد يكون غير محصورة كما في الشبهة التحريمية الموضوعية، وأن حال الشبهة الغير المحصورة فيها نحن فيه ليس كحال الغير المحصورة من الشبهة التحريمية في عدم وجوب الاجتناب عن أطرافها وجواز ارتكاب جميعها من أوّلها إلى آخرها؛ حيث قد عرفت قيام الإجماع على جواز ارتكاب أطراف الشبهة وعدم وجوب الاجتناب عنها في تلك المسألة، وأمّا فيما نحن فيه فلم يثبت ذلك، بل حكموا فيه بوجوب الامتناع بالواجب الواقعي ولو بإثبات فرد واحد من محتملاته.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون التردد في الواجب المردّد باعتبار شرطه كالصلة إلى القبلة المرددة بين الجهات الأربع ونحوها، أو باعتبار

(١) لم يعلق على التنبيه الرابع .

(٢) فرائد الأصول: ٣٠٨/٢

نفس الواجب بأن يكون نفس الواجب مردداً بين أمور غير محصورة.

أما الأول: فالوجه فيه هو ما أشار إليه المصنف من أن غاية الأمر سقوط الشرط فلا وجه لترك المشروط.

وأما الثاني: فالوجه فيه هو ما ذكره أيضاً.

وتوسيعه: أنه لو لم يباشر شيئاً من محتملات الواجب الواقعي المردّد بينما لزم المخالفة القطعية فعلاً فيما نحن فيه.

وذلك بخلاف الشبهة التحريريمية؛ فإنه بالإقدام إلى مباشرة محتملات الحرام الواقعي لا يحصل المخالفة القطعية فعلاً، بل يحصل العلم الإجمالي بعد مدةٍ مديدة بأنه قد وقع منه ارتكاب محرم واقعي في ضمن شيءٍ من المحتملات المأتية بها في ضمن تلك المدة.

وذلك لأنَّ ارتكاب البعض في أول الأمر ليس بمخالفٍ قطعية، وكذا ارتكاب البعض الآخر؛ لاحتمال كون المأتى به أوّلاً هو المحرّم الواقعي وقد خرج عن محلِّ الابتلاء، وهكذا يقال بالنسبة إلى الباقي من المحتملات، فلا يحصل مخالفةٌ قطعية إلا بعد ارتكاب الجميع.

ومثال ذلك: أنه لو علم بنجاسة قطعيةٍ من أراضي بلدة كبيرة فباشر كلَّ قطعةٍ اتفق له مباشرتها إلى سنة مثلاً، فلم يحترز عن شيءٍ منها، فيحصل له العلم الإجمالي بعد سنة بأنه باشر النجس في ضمن شيءٍ من القطعات المذكورة، وهذا مما لا دليل على حرمة الإقدام عليه، بخلاف المخالفة القطعية اللازمة فيما نحن فيه؛ فإنَّ حرمتها مما يستقلُّ به العقل.

وبالجملة، إنّ فعل المحتملات في الشبهة التحريمية كان أمراً تدرّيجياً فلا يحصل العلم بالمخالفة القطعية إلاّ بعد الإتيان بالكلّ، بخلاف الشبهة الوجوبيّة؛ فإنّ ترك محتملات الواجب الواقعي فيها لـما كان دفعياً فبمجرد العزم على ترك الكلّ يحصل المخالفة القطعية كما لا يخفى، فتدبر.

[٥٩٦] قوله: وهل يجوز الاقتصر على واحدٍ...^(١).

أقول: يعني بعدما ثبت حرمة المخالفة القطعية للعلم الإجمالي بالوجوب في الشبهة الوجوبيّة، فهل يلزم الموافقة القطعية بالإتيان بجميع المحتملات أم يكون العُسر عذرًا يرتفع به الاحتياط الكلّي بالإتيان بجميع المحتملات الغير المحصورة؟ وبعد صدوره العُسر عذرًا يرتفع به الاحتياط الكلّي، فهل يلزم حينئذ الاحتياط الجزئي بإتيان ما تيسّر من المحتملات أم يجوز الاقتصر على واحدٍ مخيراً فيه؛ لأنّدفع محدود المخالفة القطعية به؟

أمّا كون العُسر عذرًا يرتفع به الاحتياط الكلّي فهو ممّا لا إشكال فيه، بل لا خلاف حينئذ في عدم وجوب الموافقة القطعية بالاحتياط الكلّي فيه؛ لورود أدلة نفي العُسر والخرج على حكم العقل بوجوب الاحتياط حسبما حققناه في محلّه.

وأمّا لزوم الإتيان بالباقي من المحتملات أو جواز الاقتصر بواحدٍ

(١) فائد الأصول: ٣٠٨/٢

منها، فيه تفصيلٌ.

و قبل الشروع في المطلب لابد من تحرير محل الكلام.

فنقول: إنّه مع تعدد الاحتياط الكلّي يتصرّف الحال على وجهين:

أحدهما: أن يكون مقتضى الاحتياط الكلّي بكون المكلّف به الواقعي في موجوداً في الباقي، بأن يبقى العلم الإجمالي بكون المكلّف به الواقعي في جملة المحتملات الباقيّة التي هي ما عدا المتعذر.

مثال ذلك: أنّ اللازم أولاً عند انسداد باب العلم التفصيلي بالأحكام هو الاحتياط في جميع السلالس الثلاثة، أعني المظنونات والمشكوكات والموهومات، ولما كان الاحتياط الكلّي في جميع تلك السلالس مستلزمًا للعُسر فيجب الاحتياط الجزئي بالعمل بالمظنونات والاحتياط في المشكوكات؛ لبقاء العلم الإجمالي بوجود التكاليف الواقعية في جملة المشكوكات، وهذا الوجه مما لا إشكال في وجوب الاحتياط فيه؛ لوجود المقتضي فيه وإن تعدد الاحتياط الكلّي.

وثانيهما: أن لا يكون المقتضي للاحتياط باقياً بعد تعدد الاحتياط الكلّي في ضمن باقي المحتملات، كما لو تعدد الصلاة إلى إحدى الجهات فلم يبق علم إجمالي بكون القبلة في سائر الجهات الآخر.

وهذا الوجه هو محل الكلام في المقام، فحينئذ نقول: إنّ صور المسألة أربع؛ لأنّه:

إما أن يكون سقوط وجوب الإتيان ببعض المحتملات عقلياً - كما لو

تعذر أحد المحتملات لضيق وقتِ أو مانع خارجي - فحكم العقل بسقوط وجوبه.

وإما أن يكون سقوط وجوب البعض شرعاً، بمعنى أن الشارع أسقط وجوبه.

وعلى التقديرتين: إما أن يكون المتعذر فيه واحداً معيناً.

أو يكون واحداً لا يعينه من المحتملات على وجهِ رجع مفاده إلى التخيير في ترك أحد المحتملات، فالصور الأربع.

أما الصورة الأولى: وهي ما لو تعذر واحدٌ معين لتعذر عقلي، كما لو أمر المولى عبده بإطعام زيد فاشتبه زيد بين أربعة لم يتمكّن من إطعام واحدٍ معين منهم لعدر عقلي، ومثل ما لو تعذر من الصلاة إلى جهةٍ خاصة من الجهات الأربع.

والحكم في هذه الصورة - بحسب بادي النظر - هو البراءة، وعدم وجوب الباقي من المحتملات؛ لارتفاع العلم الاجمالي المتعلّق بالواقع بالنسبة إلى الباقي بسبب سقوط مقدار الواجب الواقعي، فيدور الواجب الواقعي بين المقدور وغير المقدور، فلا يدرى أن الواجب الواقعي هو الباقي المقدور فيجب الإتيان به أو غيره، فلا يجب الإتيان بالمقدور، فيؤول الشك حينئذٍ على أن المقدور هل هو واجب أم لا؟ فيكون من قبيل الشك في أصل التكليف.

وقد عرفت أن الشك إذا كان في التكليف فالمرجع فيه هو البراءة،

ومقتضى ذلك عدم وجوب الاحتياط الجزئي بإتيان باقي المحتملات، كما أنّ مقتضى ذلك عدم وجوب الإتيان بالواحد أيضاً، بمعنى جواز المخالفه القطعية.

وإلى ما ذكرنا أشار المصنف في ذيل المسألة بقوله: « ولو طرأ المانع من بعضٍ معين منها، ففي الوجوب - كما هو المشهور - إشكال، من عدم العلم بوجوب الباقي »^(١)، انتهى.

وأمّا الصورة الثانية: وهي ما لو كان المتعذر واحداً غير معين بتعذرٍ عقلي، كما لو كان المكلف قادراً على الإتيان بالصلاحة إلى جهات ثلاثة، الجهات الأربع من جهة ضيق الوقت عنها أو غيره من الأعذار العقلية، فما يتراءى أيضاً في بادي النظر هو عدم الوجوب؛ لعين ما ذكرناه في الصورة الأولى من رجوع الشك بالنسبة إلى الباقي إلى التكليف؛ إذ لا يعلم أنّ الساقط لعذرٍ بعد الاختيار هل هو الواجب الواقعي أو غيره؟ فارتفع العلم الإجمالي بالنسبة إلى الباقي.

ولكن دقيق النظر قاضٍ هنا بالاحتياط؛ لوجود المقتضى له من جهة علمنا بمطلوبية الصلاة للشارع بقدر الإمكان.

ويشهد على ذلك ما أفتى به كثيرون من الفقهاء - رضي الله عنهم - من حكمهم بوجوب الصلاة إلى جهات ثلاثة عند تعذر الأربع، وإلى جهتين عند تعذر الجهتين الآخرين وهكذا، ولم يفرقوا في ذلك بين تحقق العلم

(١) فرائد الأصول: ٣٠٩/٢

الإجمالي قبل تعدد شيء من أطرافه هنا وبين تحققه بعده؛ حيث حكموها فيها بالاحتياط مطلقاً، بخلاف الشبهة المحضورة من الشبهة التحريريمية؛ حيث إنهم فصلوا هناك بين تحقق العلم الإجمالي قبل تعدد شيء من أطرافه أو بعده حسبما عرفت في محله.

فليس الوجه في ذلك إلا أنهم فهموا من الشارع أنه لا يرضي ترك الواجب بقدر الإمکان، خصوصاً الصلة.

مضافاً إلى حكم العقل والعقلاء بوجوب الإتيان بالواجب وال الحال هذه، وعليه استقر بناؤهم فيما يشابه ما نحن فيه من موارد الإطاعة العرفية، فافهم.

وأما الصورة الثالثة والرابعة: وهو ما لو كان سقوط بعض الأطراف عن الوجوب مستنداً إلى الشارع، بأن يقول: «أسقطت عنك هذا أو أحد هذه، ولا أريد منك الاحتياط الكلي بالإتيان بجميع المحتملات»، والحكم في هاتين الصورتين هو وجوب الإتيان بالباقي؛ فإن تخصيص البعض بالإسقاط دون الجميع يدل بالالتزام العرفي على مطلوبية الباقي ولو من باب جعل البدل، وهذا مما لم نقف له على مثال في الشرعيات.

وربما استدلّ على وجوب الإتيان بالباقي مطلقاً على حسب ما ساعد عليه الوقت أو المكنته بعموم: «الميسور لا يسقط بالمعسور»^(١)، و«ما لا

(١) عوالى اللاكى: ٤٨/٤، ح ٢٠٥، وفيه: «لا يترك الميسور بالمعسور».

يدرك كله لا يترك كله»^(١)، و«إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»^(٢).

وفيه نظر، خصوصاً بالقياس إلى الأخيرة، ودونه بالقياس إلى الثانية؛ لظهورها في غير ما نحن فيه، فافهم.

وقد يستدلّ أيضاً بالاستصحاب، وبيانه: أنه إذا فرض أن رجلاً قد علم في أول الوقت بجهة القبلة تفصيلاً ثم آخر وانتقل إلى مكان آخر لا يعرف فيه جهة القبلة، فلا إشكال في أنه قد تنجز في حقه الخطاب بالإيتان بالصلاحة الواقعية، وهي الصلاة الموجّه بها إلى القبلة الواقعية المعلومة تفصيلاً، ثم إذا شك في ارتفاع التكليف وانقلابه إلى البراءة وكفاية صلاة واحدة إلى أي جهة شاء من الجهات يستصحب بقاء التكليف بالواقع، فيلزم الاحتياط في تحصيله بالإيتان بجميع المحتملات.

غاية ما في الباب أن الشارع قد أسقط عنه الاحتياط الكلي فيلزم الإيتان بما دونه من أعلى مراتب الاحتياط الجزئي، فإذا ثبت لزوم الاحتياط الجزئي مع تعدد الاحتياط الكلي في صورة سبق العلم التفصيلي بالمؤمر به ثبت في صورة عدم سبقه بعدم القول بالفصل.

وذلك لما قرر في محله من أن الأصل الذي يراد إجراؤه في شيء من طرف الإجماع المركب وعدم القول بالفصل إن كان أقوى من الأصل الذي يراد إجراؤه في الطرف الآخر فالحكم للأقوى، ويكون الطرف

(١) عوالى اللائى: ٤٨/٤، ح ٢٠٧.

(٢) عوالى اللائى: ٤٨/٤، ح ٢٠٦.

التنبيه الخامس / لو كانت محتملات الواجب غير ممحضورة ٢٨٣

آخر تابعاً له بعدم القول بالفصل، ولا ريب أنّ استصحاب بقاء التكليف وعدم الإتيان بالأمر به أقوى من أصل البراءة، فيكون مقدماً^(١).

وفيه: أنّ الاستصحاب المذكور ممّا لا مجرى له في المقام؛ لتبدل الموضوع؛ ضرورة أنّ من وجب عليه الصلاة الواقعية ليس إلّا العالم بالقبلة تفصيلاً وقد تبدل هذا العنوان في ثاني الحال بالتحيير وهو موضوع آخر، ومع اختلاف الموضوع كيف يجري الاستصحاب؟! وبعد سقوط الاستصحاب لا يتم المطلوب بعدم القول بالفصل.

نعم، يمكن التمسّك بقاعدة الاشتغال في الفرض المذكور وجعلها ضميمة للإجماع المرّكب بأن يقال: إنّ الأمر بالصلاحة قد تنجز قطعاً في حال علمه بجهة القبلة فثبت الاشتغال بها، فبمجرد الشك في حصول الامتناع يجري قاعدة الاشتغال؛ لأنّ مجرد الشك علّة تامة في الحكم بالاشتغال بعد ثبوت التكليف.

وال الأولى في الدليل على وجوب الاحتياط الجزئي ولزوم الإتيان بباقي المحتملات هو ما ذكرنا أعلاه.

وتوسيعه: أنه بعدما علم بثبوت التكليف بالصلاحة بقوله تعالى: ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٢)، وعلم باشتراطها بالاستقبال بقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا

(١) بشرى الوصول (مخاطر): ٦/الورقة ١٥٣.

(٢) سورة البقرة: ٤٣.

كُنْتُمْ قَوْلًا وُجُوهَ كُمْ شَطَرُهُ^(١)، يحكم العقل بأنّ الشارع لا يصحّ له أن يرفع الطريق رأساً، فلو تصرّف فيه فلابدّ أن يكون تصرّفه فيه راجعاً إلى إيدال هذا الطريق إلى طريق آخر، فلا يصحّ له أن يقول: «العلم ليس طريقاً إلى الواقع»، وإنما يصحّ له أن يقيم العلم الإجمالي مقام العلم التفصيلي، أو يقيم الظنّ مقام العلم، فلو صرّح بعدم إرادته العمل بالعلم كان معناه إقامة غير العلم مقام العلم، لا رفعه من أصله.

فمن ملاحظة مجموع تلك الأدلة يحصل العلم ببقاء التكليف بالواقع وتحصيله، إلا أنّ رفع الاحتياط الكلي بالصلة إلى جميع الجهات المحتملة يقتضي عدم لزوم الإتيان بجميع المحتملات، فلابدّ حينئذٍ إما من الالتزام بارتفاع اشتراط الصلاة باستقبال القبلة، أو إقامة طريق مقام طريق، ولما كان بقاء الاشتراط ثابتاً بدليله تعين أن يكون مراده إقامة طريق مقام طريق آخر.

وعلى هذا فيكون رفع الاحتياط الكلي عبارة عن إقامة الاحتياط الجزئي مقامه؛ وذلك لما عرفت من عدم جواز رفع الشارع للطريق رأساً، فحيثما رفعه ظاهراً كان عبارة عن إقامة غيره مقامه، فليتدبر.

[٥٩٣] قوله: وهذا هو الأقوى...^(٢).

أقول: أي القول بوجوب الإتيان بها تيسّر من باقي المحتملات بعد

(١) سورة البقرة: ١٤٤.

(٢) فرائد الأصول: ٣٠٩/٢.

تعذر الاحتياط الكلّي وسقوط واحدٍ غير معين عقلاً هو الأقوى عند المصنف.

بل ولعله محلّ وفاق؛ نظراً إلى ظاهر كلام الفقهاء في مسألة اشتباه القبلة من فرضه الصلاة إلى الجهات الأربع إذا لم يتسع الوقت الإتيان ب تمام الجهات الأربع؛ حيث حكمو فيها بوجوب الإتيان بما يحتمله الوقت، ولو لم يتسع إلا من جهةٍ واحدة تخير في الإتيان بها إلى أيّ جهةٍ شاء.

وقد حكي^(١) عن المحقق في المعتبر تعميم الحكم بالنسبة إلى سائر الأعذار العقلية، حيث قال: «وكذا لو منعت ضرورة من عدو أو سبع أو مرض^(٢)»، بل ويظهر من غيره الموافقة له في هذا التعميم على وجاهة ظاهرهم كونه محلّ وفاق عندهم.

لكن قد عرفت أنّ مقتضى الأصل الأوّلي في هذه الصورة - أعني صورة تعذر الاحتياط الكلّي بالعذر العقلي - هو البراءة عن وجوب الباقي؛ من جهة رجوع الشكّ بالنسبة إليه إلى الشكّ في التكليف بالتقريب الذي عرفته.

فعلى هذا لا بدّ أن يكون الحكم بالاحتياط الجزئي بالإتيان بالباقي بعد سقوط أحد المحتملات لعدّ عقلي مستندًا إلى قاعدةٍ أو أصل آخر واردٍ على الأصل المذكور.

(١) تعليقة على معالم الأصول: ١٦٦/٦.

(٢) المعتبر: ٧١/٢.

ولعل مستندهم في ذلك استصحاب الأمر؛ فإنه بسقوط البعض يشك في سقوط الأمر والأصل بقاوته.

وفيه: أن الاستصحاب - على تقدير تماميته - مختص بما لو كان العذر والسقوط طارئاً على التكليف بعد تنجزه واقتضائه وجوب المحتملات مقدمةً، وأمّا لو كان ابتدائياً حاصلاً من بدو الأمر وحين الابلاء بالواقعة المشتبهة المرددة بين المعنور والمقدور فلا استصحاب؛ لانففاء الحال السابقة المتيقنة.

مضافاً إلى أن هذا الاستصحاب من أصله فاسدٌ فيما لو كان له حالة سابقة؛ إذ لو أريد بالأمر المستصاحب الأمر المقدمي بالنسبة إلى الباقي فهو فرع على الأمر الأصلي المتعلق بالواجب الواقعي بقاءً وارتفاعاً، فما لم يحرز بقاوته لم يعقل بقاء الأمر المقدمي، ومع إحرازه لم يحتاج في إبقاء الأمر المقدمي إلى الاستصحاب.

ولو أريد به الأمر الأصلي المتعلق بالواجب الواقعي لم يصح استصحابه؛ لعدم كون بقاء موضوعه - وهو الواجب الواقعي - محرزاً؛ لتردد الساقط بالعذر بين كونه الواجب الواقعي أو غيره من محتملاته.

ولا يمكن إبقاء الموضوع هنا بالاستصحاب؛ لبطلان الأصل المثبت؛ لأنّ أصلة عدم كون الساقط هو الواجب الواقعي لا يقتضي كون الواجب الواقعي هو الباقي أو في جملته، إلا أن يقول استصحاب الأمر بأصلة عدم سقوط الواجب الواقعي عن الذمة، وهذا كافٍ في التزام وجوب الإتيان بالباقي من دون الحاجة إلى الحكم بكون الواجب الواقعي

هو الباقي أو في جملته.

ويحتمل أن يكون مستندهم في الحكم المذكور هو: أن الإتيان بمحتملات الواجب حيث ما وجب إنما يجب لوجوب الموافقة القطعية، وهو يتضمن أمرين:

الأمر الأصلي بالواجب الواقعي.

والأمر المقدمي بكل واحدٍ من محتملاته.

فإذا سقط اعتبار الموافقة القطعية والاحتياط الكلي بطرد العذر المقتضي لسقوط بعض المحتملات، فالأمر يدور بين كون الساقط هو الأمر المقدمي بذلك البعض فقط أو الأمر الأصلي بالواجب الواقعي الموجب سقوطه لسقوط الأمر المقدمي عن جميع المحتملات، والأول أهون في بناء العقلاء.

مضافاً إلى أنّ الأمر فيما كان اشتباهه لاشتباه شرطٍ من شروطه كالقبلة والثوب الظاهر يدور بين سقوط اعتبار الشرط أو سقوط التكليف بالشروط، والأول أهون في بناء العقلاء أيضاً فيبقى المشروط واجباً بلا اشتراطه بالاستقبال والثوب الظاهر.

ويشكل هذا الطريق أيضاً: بأنّ بقاء الأمر الأصلي في الواجب الواقعي على تقدير كونه البعض المعين الذي طرأ عليه العذر غير معقولٍ؛ لأنّه ينافي سقوطه.

وكذلك تجويز ترك أحد المحتملات على تقدير تعذره لا على التعين

غير معقول؛ لرجوعه بالنسبة إلى الواجب الواقعي إلى التخيير بين فعل الواجب وتركه.

والالتزام سقوط الشرط - لكونه أهون - لا يلائم إيجابهم في مسألة اشتباه القبلة للإتيان بما يحتمله الوقت؛ لأنّ مقتضاه الاقتصار على واحدةٍ لا وجوب الاتيان بأزيد، ولا إيجابهم الإعادة مطلقاً أو في الوقت مطلقاً أو في الجملة على الخلاف والأقوال المقررة في محله في ما لو انكشف بعد الفراغ وقوعها إلى غير القبلة.

وبالجملة، دليل وجوب الإتيان بالمحتملات إذا كان قاعدة الاشتغال المتضمنة لـإعمال قاعدة المقدمة لا يجري إلا مع اليقين بالتكليف والشك في المكلف به، واليقين بالتكليف مع احتمال كون البعض الساقط بالعذر العقلي هو الواجب الواقعي متنفٍ، ومعه لا مقتضي لوجوب الإتيان بالباقي.

نعم، يمكن إثبات ذلك بالنظر إلى قاعدة دفع الضرر المحتمل، بتقريب: أنّ العقل بالنظر إلى احتمال كون الواقع في جملة الباقي أو احتمال أنّ الشارع جعل غير الواقع بدلاً عن الواقع على تقدير مصادفة البعض الساقط للواجب الواقعي يحوز العقاب على ترك الباقي؛ لتضمنه مخالفة الواقع أو بدلها، فيجب دفعه بحكم العقل بالإتيان بالباقي.

ولكن يشكل ذلك: بأنّ الأصل رافع لاحتمال العقاب ما لم يعلم وجود الواقع في جملة الباقي ولم يقم دليلاً على البطل، كما فيها نحن فيه.

فالأولى أن يتمسّك لذلك بما تمسّك به المصنف من بناء العقلاط في

أوامرهم العرفية على الالتزام بالباقي بعد تعذر بعض المحتملات، ويكشف ذلك عن طريقة الشارع في الشرعيات أيضاً، فإن تم ذلك فهو وإنما وجب التمسك بالإجماع حيث ما كان قائماً على وجوب الإتيان بالباقي، وإنما فمقتضى الأصل الأولي - كما عرفت - هو البراءة، فافهم وتأمل.

[٥٩٤] قوله: ولو طرأ المانع عن بعض معينٍ منها، ففي الوجوب
- كما هو المشهور- إشكال...^(١).

أقول: وفيه أولأ: أن قيام الشهرة على وجوب الإتيان بالباقي عند طرفة المانع عن الاحتياط بالنسبة إلى البعض المعين منوع بعد عدم كون المسألة معنونة في كلمات الأصحاب، أو المعنون بعض فروعه في كلام بعضهم.

وثانياً: لو سلم قيام الشهرة على ذلك بإطلاق القول به غير وجيه، بل لابد لهم من التفصيل بين ما لو كان طرفة المانع عن المعين وفرض الاضطرار إليه بعد العلم الإجمالي أو قبله، فيحکم بوجوب الاحتياط بالإتيان بالباقي في الأول وبالبراءة في الثاني، كما صرّح بهذا التفصيل المصنف في الأمر الخامس^(٢) من تنبیهات الشبهة الممحضورة.

ومنه يظهر ما في استشكال المصنف؛ فإنه لا ينطبق على مذهبه من التفصيل المذكور؛ حيث إنّه يسلّم وجوب الاحتياط فيما كان طرفة المانع

(١) فرائد الأصول: ٣٠٩/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٢٤٥/٢.

بعد العلم الإجمالي.

اللّهم إلّا أن يحمل كلامهم على صورة طرفة المانع بعد العلم الإجمالي،
وعليه لا إشكال فيها نسب إلى المشهور من القول بوجوب الاحتياط.
ولكن الإيراد في إشكال المصنف باقي على حاله على كلا التقديرتين؛
لاعترافه بالاحتياط على تقدير سبق العلم الإجمالي، وبالبراءة على تقدير
سبق المانع، فالإشكال في غير محله على كل حال، فتأمل.
وفي صحة هذا التفصيل كلام قد حقيقناه سابقاً فليرجع إلى هناك.

[التنبيه السادس]

[هل يشترط في الامتثال الإجمالي عدم التمكّن من الامتثال
التفصيلي؟]

[قوله: وجهان بل قولان، ظاهر الأكثر الأول...^(١).

أقول: الوجه الأول هو اشتراط الاحتياط وجواز العمل بالعلم الإجمالي بعدم التمكّن من العلم التفصيلي بالواجب الواقعي.
والوجه الثاني هو جواز الاكتفاء به ولو مع التمكّن من العلم التفصيلي بالواقع.

والّذي يمكن أن يكون مستندًا للوجه الأول - الّذى هو مذهب مستند الوجه الأول
الأكثر - أمور:

الأول: عدم تحقق عنوان الإطاعة إلّا بالعلم التفصيلي بكون المأتى به واجباً واقعياً، فلا يكون الإتيان به على وجه الإجمال وبعنوان الاحتياط محققاً لموضوع الإطاعة، خصوصاً إذا كان التكرار كثيراً؛ فإنه لا يعدّ فاعله

(١) فرائد الأصول: ٣١٠/٢

مطیعاً، بل يقال: إنّه عابت ولاعب بأمر المولى.

وهذا الوجه هو المحکي عن صاحب الفصول^(١) في مجلس الإفادة.

وفيه: أنّا نمنع عدم تحقق عنوان الإطاعة إلّا بالعلم التفصيلي؛ ضرورة أنّ المرجع فيه هو العقل والعقلاء، ولا ريب أنّ العقل يحکم بحصول الإطاعة إذا قصد الإتيان بشيئين يقطع بكون أحدهما المأمور به.

مضافاً إلى النقض بصورة عدم التمكّن من العلم التفصيلي على مذهب من يكتفي بالاحتياط عند عدم التمكّن، فتأمل.

ومنّا ذكرنا يظهر الجواب عمّا استدلّ به بعضهم من أنّا لو لم ندع القطع أو الظنّ المعتبر بعدم حصول الإطاعة بالعمل بالاحتياط فلا أقلّ من الشك في حصولها بذلك، وهو كافٍ لجريان قاعدة الاستغال حينئذ حتّى على القول بالبراءة في مسألة الشك في الشرطية والجزئية؛ إذ الشك هنا في طريق الامثال ولا مجرّد للبراءة فيه عند الفريقين^(٢).

وحاصل الجواب عنه: أنّ الحاكم في الإطاعة وكيفيّة الامثال هو العقل ليس إلّا، وإنّا نرى أنّ العقل يحکم بتحقق الإطاعة عند الإتيان بشيئين يعلم كون المطلوب أحدهما.

نعم، لو كان الاحتياط بالتكرار الكثير المفرط فلا يبعد دعوى كونه حينئذ لعباً بأمر الشارع، إلّا أنّ الكلام في الأعمّ منه أو في خصوص مالم

(١) يُنظر: بشرى الوصول (مخطوط): ٥/الورقة ٣٠، مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٢٣٩.

(٢) يُنظر مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٢٣٩.

يبلغ في الكثرة إلى هذا الحدّ.

الثاني: الإجماع المدعى في كلام السيد الرضي والرسّي، وتقرير السيد المرتضى عليه السلام، حيث قررهما على دعواه، والقضية مشهورة منقوله في باب صلاة المسافر.

وهي - على ما نقله في الذكرى - في مسألة صحة صلاة من أتم صلاته في السفر مع كون وظيفته القصر، أنه سأله السيد الرضي عليه السلام أخاه المرتضى عليه السلام، فقال: «الإجماع واقع على أنّ من صلى صلاة لا يعلم أحکامها فهي غير مجرئة، والجهل بأعداد الركعات جهل بأحكامها فلاتكون مجرئة، فأجاب السيد المرتضى بجواز تغيير الحكم الشرعي بسبب الجهل وإن كان الجاهل غير معذور»^(١)، انتهى.

وحاصل جواب السيد عليه السلام: أنّ الأحكام الشرعية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فيجوز أن يكون حكم الجاهل بالقصر وجوب الإقامة وإن كان مقصراً في ترك التعلم والتتفقّه المأمور بهما كتاباً وسنةً، فيكون صلاة الجاهل بالقصر صحيحة للدليل الدال على هذه في ذلك.

وبهذا المضمون ما نقل عن الرسّي في محكي المختلف^(٢) في المسائل الرسّية، حيث قال له السائل: ما الوجه فيها يفتني به الطائفة من سقوط فرض القضاء عن من صلى من المقصرين صلاة المتمّ بعد خروج الوقت

(١) ذكرى الشيعة: ٣٢٥/٤

(٢) مختلف الشيعة: ١١٤/٣

إذا كان جاهلاً بالحكم في ذلك، مع علمنا بأنّ الجهل بأعداد الركعات لا يصحّ معه العلم بتفاصيل أحكامها ووجوهاها، والإجماع على أنّ من صلى صلاةً لا يعلم أحكامها فهي غير مجزئة، وما لا يجزي من الصلاة يجب قضاؤه، فكيف يجوز الفتوى بسقوطه؟

فأجاب الله: «بأنّ الجهل وإن لم يعذر صاحبه بل هو مذموم، جاز أن يتغيّر معه الحكم الشرعي»^(١)، انتهى.

فتتحقق من ذلك كله ثبوت الإجماع على بطلان صلاة من لا يعلم أحكامها ومنها العلم بالوجه، فلا يصحّ شيء من العبادات إلا بالعلم بالوجه تفصيلاً.

وفيه: منع الإجماع المحصل في المقام، خصوصاً مع مخالفة جماعة منهم صاحب المدارك^(٢)، وكشف الغطاء^(٣)، والسيد الطباطبائي^(٤) رحمه الله.

مع أنّ المسألة عقلية متعلقة بكيفية الإطاعة.

كما أنّ الإجماع المنقول غير نافع في المقام؛ لعدم حصول الوثوق به في نظائر المقام بعد ظهور الخلاف وحكم العقل والعقلاة على حصول الإطاعة به.

مضافاً إلى منع شمول معقه للمقام؛ حيث يحتمل أن يكون المراد

(١) المسائل الرسمية (ضمن رسائل الشريف المرتضى): ٣٨٣/٢.

(٢) مدارك الأحكام: ٣٥٨/٢.

(٣) كشف الغطاء: ٢٣١/١.

(٤) الدرة النجفية: ١١.

بالأحكام التعبديات منها، كما يحتمل أن يكون المراد بالجاهل الجاهل المركب القاصر أو الأعم منه ومن القصر المخالف عمله للواقع، وأين هذا من الجاهل البسيط الباني على الاحتياط لإحراز الواقع كما في ما نحن فيه؟!

ولو سلم عدم الظهور في ذلك فلا أقل من الشك، فيقتصر في معقده على غير الباني؛ لأنّه القدر المتيقن، فتأمل.

الثالث: الإجماع العملي المعبر عنه بالسيرة، وتقريره: أنّ سيرة العلماء وطريقتهم قد جرت على عدم الاقتصار على الاحتياط مع التمكّن من العلم التفصيلي أو الظنّ الخاصّ أو المطلق، بل لا يبعد دعواها بالنسبة إلى الاحتياط في الأجزاء والشرائط أيضًا.

وفيه: أنّ هذه السيرة - على تقدير تسلیم ثبوتها - مشتبهه الوجه، فمن المحمّل أن يكون نظرهم إلى عدم حصول الامتثال بالاحتياط؛ نظراً إلى اعتبار العلم بكون المأقى به مقرّباً مأموراً به حين الإتيان به - وقد تقدّم ضعفه -، أو على زعم اعتبار نّيّة الوجه والقربة التفصيلية مثلاً تعبداً - وقربياً سترى فساده -، وعلى كلا التقديرتين فلا تكون السيرة المذكورة مجدية في المقام.

مضافاً إلى أنهما لو سلمت فغايتها الدلالـة على صحة العمل بالاجتهاد أو التقليـد، وأمّا بطلان العمل بالاحتياط فلا كما لا يخفى ، ولو ادعـيت على الامتناع مع التمكـن مما ذكر فهـي غير ثابتـة.

الرابع: ما دلّ على وجوب قصد الوجه أو معرفته؛ فإنّ العمل بالاحتياط مع وجود الطريق المعتبر إلى الوجه إلغاء لها.

وفيه: أنّ اعتبار قصد الوجه إن كان من جهة عدم تحقق عنوان الإطاعة إلّا به فقد عرفت بطلاقه، وإن كان من جهة قيام دليلٍ آخر تعبّدي عليه فالمفروض عدمه؛ لعدم ثبوت دليل على اعتبار قصد الوجه في العبادات.

مضافاً إلى أنّ ما دلّ على اعتبار قصد الوجه - على تقدير تسليم وجوده ودلالته والإغراض عمّا يرد عليه - لا يمنع من الاحتياط؛ إذ كما يتمكّن من قصد التقرّب بامتثال الخطاب المردّد، كذلك يتمكّن من جعل الداعي على الامتثال امتثال الخطاب الوجوبي، بمعنى أنّه يقصد وجوب أحد الفعلين.

وأمّا وجوب العلم بالوجه، فإنّ كان مبنياً على وجوب قصد الوجه في العبادات، بأن يقال: إنّ وجوب العلم بالوجه مقدمةً لقصد الوجه الواجب، فقد عرفت عدم وجوب قصد الوجه، فباتفاء وجوبه يتلفي وجوب العلم به.

وإنّ كان مبنياً على عدم تتحقق عنوان الإطاعة إلّا به فقد عرفت ما فيه أيضاً.

وإنّ كان من باب التعبّد لقيام الإجماع على وجوب معرفة الوجه، بأن يقال: إنّ العلم بالوجه ومعرفته واجب آخر قد اعتبر في العبادة على حدّ

التنبيه السادس / هل يشترط في الامتثال الإجمالي عدم التمكّن ٢٩٧

سائر الواجبات وإن قلنا بتحقق الإطاعة بدون قصد الوجه أيضاً، ففيه: أنه لو كان عليه دليل ليس إلا الإجماع المحكي عن السيد الرضي عليه السلام على بطلان صلاة من لا يعلم أحكامها التي منها وجوب العلم بالوجه حسبما نقلناه سابقاً، وقد عرفت ما في دعوى هذا الإجماع بما لا مزيد عليه.

الخامس: الأصل؛ لأنّه إذا شك - بعد القطع بكون داعي الأمر هو التعبد بالمؤمر به لا حصوله [على] أيّ وجه اتفق - في أنّ الداعي هو التعبد بإيجاده ولو في ضمن أمرين أو أزيد، أو التعبد بخصوصه متميّزاً عن غيره، فالأصل عدم سقوط الغرض الداعي إلا بالثاني.

وهذا ليس تقيداً في دليل تلك العبادة حتّى يرفع بإطلاقه، بمعنى: أنّ الخصوصية - على تقدير ثبوتها - ليست من قيود المؤمر به حتّى تدفع بإطلاقه فيما كان له إطلاق، كما يتصور ذلك في ألفاظ العبادات على القول بوضعها للأعمّ.

بل هي من خصوصيات الإطاعة ومن عوارض الطلب قد اعتبرت في سقوط الغرض، فلا يمكن أخذها في المؤمر به وإلا يلزم الدور كما أشرنا إليه سابقاً.

وفيه: أنه إن أُريد من الغرض المشكوك نفس الإطاعة، بمعنى: أن يشك في حصول الإطاعة بالتكرار، فيه: ما عرفت من صدق الإطاعة على ذلك عرفاً وحصول الاطاعة به عند العقلاء، فبعد ما ثبت إيكال كيفية الإطاعة إلى بناء العقلاء وعددهم مثل ذلك إطاعة لم يبق شك في

ذلك حتى يتمسّك بأصله العدم.

على أنه على تقدير الشك في ذلك لا معنى لنفيه بالأصل؛ فإن نفس الشك في حصول الإطاعة كافٍ في الحكم بالعدم، نظير ما ذكره المصنف من عدم جريان استصحاب الاستغال في ما يجري فيه قاعده.

وإن أُريد منه أمر زائد على نفس الإطاعة، بمعنى: أنه بعد الاعتراف بحصول الإطاعة عند العقلاء وصدق الامتثال على ذلك يشك في مدخلية خصوصيّة أخرى في ذلك زائدةً على أصل الإطاعة، فإن أُريد به مدخلية تلك الخصوصيّة في تحقق الإطاعة عند العقلاء، ففيه: منع ظاهر.

وإن أُريد به مدخليتها في ذلك شرعاً، بمعنى: أن الشارع قد اعتبر في موضوع الإطاعة قيداً زائداً مضافاً إلى ما هو الموضوع فيها عند العقلاء، ففيه: أن الإطاعة موضوعاً وحكيماً أمر غير قابل لتصريف الشارع فيها، فكيف يتحمل تصريف الشارع فيها حتى يشك في تتحقق موضوعها، ولو سلم احتماله فهو مما يمكن نفيه بالأصل على مذهب المستدل من القول بالبراءة في مسألة الشك في الشرطية والجزئية.

ودعوى: أنه ليس تقيداً في دليل تلك العبادة حتى يرفع بإطلاقه أو بالأصل.

مدفوعة: أو لاً: بمنع ذلك وأنه تقيد له؛ حيث إن مرجعه إلى اعتبار العلم التفصيلي بأجزاء المأمور به وشرطه، بمعنى: أن مطلوب الشارع هو الصلاة المعلومة الأجزاء والشروط تفصيلاً ومتميزة عن غيرها.

وثانياً: بأنّه وإن لم يكن قياداً للمأمور به، إلّا أنّه لا مانع من جريان الأصل في نفيه؛ فإنّ المناط في جريان البراءة هو قبح التكليف بلا بيان، وفي أيّ مقام يحتاج التكليف فيه إلى بيان ولم يصدر من الشارع بيان فيه يستقلّ العقل بقبحه، ولا شكّ في أنّ التكليف في المقام بإثبات المأمور به على كيفية خاصة زائدة على ما يحكم العقلاً بحصول الإطاعة به يحتاج إلى بيان الشارع، والمفروض عدم وصول بيان من الشارع في ذلك، فالتكليف بالزائد على ما هو الإطاعة عند العقلاً تكليف بلا بيان يحكم العقل بقبحه، فيكون مجرّى للبراءة، لا مجرّى لأصالة عدم حصول الغرض.

نعم، لو شكّ في تحقق الإطاعة العقلائية يتّجه الحكم بعدم التتحقق، للأصل المذكور، بل لأنّ مجرد الشكّ في تتحققها كافٍ في الحكم بالعدم.

فظهر مما ذكرنا كلّه: أنّ مقتضى القاعدة جواز الاقتصر في الامثال بالعلم الإجمالي بإثبات المأمور به وإن تمكّن من تحصيل العلم التفصيلي به، فيصحّ لمن تمكّن من تحصيل العلم بجهة القبلة أن يترك تحصيل العلم التفصيلي إلى العمل بالاحتياط والامتثال الإجمالي.

ولكن لاما كان طريقة الفقهاء على خلاف ما ذكرنا - حيث إنّهم لا يكتفون بالعلم الإجمالي عند التمكّن من العلم التفصيلي، بل ادعى صاحب الحدائق^(١) الإجماع على عدم صحة العمل إذا أتى به على وجه الإجمال مع التمكّن من العلم التفصيلي، وحكي مثل ذلك عن صاحب

(١) يُنظر: الحدائق الناصرة: ٤٠٦/٥، فرائد الأصول: ٤٠٩/٢، مطارح الأنوار: ٣٣/٣

الجواهر^(١) في مجلس البحث، حيث ادعى الإجماع على فساد المأقِّ به على وجه الإجمال، وصرّح بقبح الإتيان به عند التمكّن من العلم التفصيلي - فيكون الاحتياط في ترك هذا الاحتياط خروجاً عن مخالفة الفقهاء.

بل الإنصاف عدم جواز مخالفتهم؛ لوجهين:

أحدهما: أنَّ كلامهم إنَّما هو في الأمور التعبُّدية، والموارد التي يجوز العقلاء فيها الامتثال الإجمالي إنَّما هو الأوامر العرفية، وليس في الأوامر العرفية ما يتبعَّد بها، وإنَّما يتعلَّق غرضهم بحصول المأمور به دون التبعَّد به والانقياد له، فتحقَّق الفرق بين الأوامر الشرعية التعبُّدية والأوامر العرفية، فلا يجري حكم أحدهما في الآخر.

وثانيهما: أنَّهم متَّفقون على تقديم العلم التفصيلي على العلم الإجمالي كما قيل، وكان حكمهم على خلاف طريقة العقلاء بل على خلاف حكم العقل، فيكون ذلك كاشفاً عن رأي المعصوم.

مضافاً إلى أنَّ غاية ما هناك أن يقع الشك في حصول الامتثال بالاحتياط؛ نظراً إلى ما حكمو به من عدم الجواز، فيدور الأمر بين التعين والتخيير في مقام الإطاعة، فيحصل الشك في كفاية التخيير فيحكم بالاحتياط بالأخذ بطرف التعين وهو الامتثال التفصيلي فيما نحن فيه، فتدبر.

(١) حكي في بشرى الوصول (مخطوط): ٦/الورقة ١٤٩

لوقدر على العلم
التفصيلي من بعض
الجهات وعجز عن
من جهة أخرى

[٥٩٦] قوله: ويترفع على ذلك ...^(١).

أقول: وقد يناقش^(٢) في هذا التفريع بأنّ وجوب الامتثال التفصيلي بالنسبة إلى طهارة التوب إنّما هو من جهة اعتبار قصد الوجه في العبادة، والمفروض عدم إمكان قصده بعد فرض عدم القدرة على الامتثال التفصيلي بالنسبة إلى القبلة.

وبعبارة أخرى: إنّ تقديم الامتثال التفصيلي على الإجمالي بالنسبة إلى طهارة الشوب إنّما يصحّ فيما يمكن من قصد الوجه تفصيلاً، وأمّا فيما لا يتمكّن منه - كما في مفروض المثال - فلا يفرض بقاء تردد الواجب بين الجهات الأربع، فالحكم برعاية الامتثال التفصيلي من بعض الجهات بعد فرض عدم القدرة على رعايته بالنسبة إلى جهةٍ أخرى إنّما هو مجرد استحسان لم يقم دليلاً على وجوبه، بل لم يقل أحدٌ - كما قيل - بوجوب رعايته في شيءٍ من الشرائط الواجبة والمستحبّة.

ولعلّ نظره في الحكم برعاية الامتثال التفصيلي في الطهارة إلى ما ذكره جماعة من وجوب تقليل المانع في الصلاة من جهة النجاسة إذا قدر على تقليلها وإن لم يكن قادرًا على رفعها بالكلّية، والجهل أيضًا مانع يجب تقليله منها أمكن.

ولكن ذلك موقوفٌ على إثباته في مسألة النجاسة التي من الكمّيات،

(١) فرائد الأصول: ٣١٠/٢.

(٢) ينظر بحر الفوائد: ٣٨٤/٥.

ثم الدليل على إلحاد التقليل الكيفي بها في لزوم المراعاة؛ لأن الجهل من الكيفيات.

وكلاهما ممنوعان؛ إذ لا دليل على لزوم التقليل في الكميات، كما لا دليل على إلحاد الكيفيات بها وإن قلنا بثبوته في الكميات، بل الإلحاد حينئذ مجرد استحسان لم يقم عليه برهان.

وما ذكروه في الرسائل العملية إنما هو من باب الاحتياط الذي عليه بناء أغلب الفتاوى، وإلا فالمسألة خالية عن الدليل.

وعلى هذا فتفریع المسألة على مقالة المشهور لعله في غير محله.

نعم، لو استند في ذلك إلى بناء العقلاء أو إلى نقل الإجماع المعتمدة بالشهرة المحققة أو غيرها من الوجوه المتقدمة في مسألة حجّية القطع كان للتفریع وجه، فتأمل.

[التنبيه السابع]

[لو كان الواجب المشتبه أمرين متربّين شرعاً]

بسط الكلام في
ثلاثة مقامات

قوله: فهل يعتبر في صحة الدخول...^(١).
أقول: هنا مقامات ثلاثة:

أحدها: أنه هل يعتبر في جواز الشروع في محتملات اللاحق الفراغ اليقيني عن الأول بإتيان جميع محتملاته أو لا، بل يكفي الترتب بين كل واحد من محتملات اللاحق ومثله من محتملات الأول؟ بأن يقع المكلف بعض محتملات اللاحق عقيب بعض محتملات السابق مع اتحاد البعضين في السُّنْخ، كما إذا صلَّى العصر قصراً عقيب الظهر القسري، ثم صلَّى العصر تماماً عقيب الظهر تماماً، وكذا الإتيان بالعصر إلى جهةٍ بعد الإتيان بالظهر إلى تلك الجهة، وهكذا إلى آخر الجهات.

وثانيها: أن يأتي بعض محتملات اللاحق بعد الإتيان ببعض محتملات السابق، لكن مع اختلاف البعضين سُنْخاً، كما إذا صلَّى الظهر قصراً ثم صلَّى العصر تماماً، وكما إذا أتى بالعصر إلى غير الجهة التي صلَّى الظهر

(١) فرائد الأصول: ٣١٢/٢

إليها، وهكذا.

وثالثها: أَنَّه هل يجوز الإتيان بجميع محتملات اللاحق قبل الفراغ عن محتملات السابق، كما لو أتى بالعصر قصراً و تماماً بعد الإتيان بالظهر قصراً.

والكلام في كُلِّ من المقامات المذكورة قد يكون في الوقت المشترك وقد يكون في الوقت المختص.

أمّا المقام الأوّل: فاختَلَف فيه الفقهاء على قولين، فالمشهور هو عدم صحة الدخول في اللاحق إلَّا بعد الفراغ عن جميع محتملات السابق، والمحكي عن ابن فهد^(١)، وصاحب المدارك^(٢)، وحاشية الروضـة للمحقق الخوانساري^(٣)، ومحتمل كلام العلامة في المـتهـى^(٤) هو كفاية الإتيان بعض محتملات السابق.

وقد يقال: إنَّ الأقوى في بادي النظر هو الأوّل؛ لنفس أدلة الترتيب بينهما؛ فإنَّ معناه أَنَّه لا يسوغ الشروع في اللاحق إلَّا بعد الفراغ عن إحراز السابق المأمور به الواقعي، وهو بمجرد الإتيان بأحد محتملاتـه غير محرِّز.

مضافاً إلى أَنَّه ما لم يقطع بفراغ الذمة عن السابق لا يمكن الجزم ولا إحراز القرابة عند الشروع في اللاحق؛ لعدم العلم بمشروعية

(١) الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر لابن الفهد): ٦٣.

(٢) مدارك الأحكام: ٣٥٩/٢.

(٣) التعليقات على سـرحـ اللـمعـةـ الـدمـشـقـيـةـ: ١٨٠.

(٤) مـتهـىـ المـطـلـبـ ٢٩٩/٣، وـيـنـظـرـ: نـهاـيـةـ الـإـحـكـامـ: ٢٨٢/١، تـحـرـيرـ الـأـحـكـامـ: ١٦٥/١.

هذا الشروع^(١).

وفي كلا الوجهين نظر.

أما الأول: فلأن الترتيب المستفاد من أدلة هو أن يتعقب العصر الواقعي المأمور به للظهور الواقعي المأمور به، والترتيب بهذا المعنى حاصل لا محالة على تقدير تعقيب كل واحدٍ من محتملات القصر لمثله من محتملات الظهور؛ لأنَّه لو كان المحتمل الأول المأقِّي به من محتملات الظهور هو الظهور الواقعي المأمور به فقد تعقبه العصر الواقعي، وهكذا يقال في الثاني والثالث من محتملاتهما.

وحيثُنَّ فالعصر المأقِّي بها قصرًا عقب الإتيان بالظهور قصرًا إن كانت هي القصر الواقعيّة المأمور بها فقد وقعت مترتبة على الظهور الواقعي، وإلا فلا يقدح تقدّمها على الظهور الواقعي، ولا ينافي الترتيب المعتبر بينها شرعاً؛ لأنَّه معتبر بين واجبين واقعيين، لا بين واجبٍ واقعيٍ وما ليس بواجبٍ في الواقع.

ولو أريد من إحراز السابق المأمور به في عبارة الدليل العلم بفراغ الذمة عن الظهور الواقعي فهو وإن كان لا يحصل بمجرد الإتيان ببعض محتملاته إلا أنه ليس من الترتيب المعتبر بينهما في شيءٍ، ولم يدل على اعتباره دليلاً آخر.

وأما الثاني: فلأنَّ الجزم والقرابة المعتبرين فيما نحن فيه - على ما تقدّم

(١) تعليقة على معالم الأصول: ٦٤/٦

بيانه - هو أن يكون المكلف عند الشروع في الإتيان بالمحتملات جازماً للإتيان بالمؤمر به الواقعى المشتبه بينها بداعى امثال الأمر، وهذا متتحقق فيما لو أتى بكلٍ واحدٍ من محتملات العصر عقىب مثله من محتملات الظهر؛ لأنَّه في الإتيان بمجموع محتملات العصر جازم بالإتيان بالعصر الواقعى، وداعيه إلى هذا الإتيان ليس إلَّا امثال الأمر به.

وتحقيق المقام: أنْ حكم هذه المسألة - على ما ذكره والدي العلامة بنبيه^(١) - لابد وأن يستكشف عن دليل وجوب الإتيان بجميع محتملات الواجب عند الاشتباه بغيره، وهو أحد الأمرين من قاعدة دفع الضرر المحتمل وقاعدة الاشتغال.

وضابطه: أن الإتيان بمحتملات العصر على الوجه الثاني لو كان موجباً لاحتمال الضرر زائداً على الضرر المحتمل على تقدير عدم الإتيان ببعض محتملاتها، أو موجباً للشك في البراءة زائداً على الشك فيها على تقدير عدم الإتيان بجميع محتملاتها فالمتّجه هو القول الأول، بنفس دليل وجوب الإتيان بجميع المحتملات، وإلَّا اتّجه القول الثاني؛ للأصل، وعدم الدليل على وجوب الشروع في محتملات العصر بعد الفراغ عن جميع محتملات الظهر.

والأَظْهَرُ هو الثاني؛ إذ لا موجب لاحتمال الضرر الزائد ولا الشك الزائد في البراءة إلَّا احتمال الإخلال في الترتيب المعتبر بينهما، والمفروض

(١) تعليقة على معالم الأصول: ٦٥/٦

- على ما عرفت - أن الإتيان بمحتملات العصر على الوجه المذكور لا ينافي الترتيب الواقعي بل يتحقق، فالأقوى في ثاني النظر حينئذ هو القول الثاني.

وسيأتي من المصنف بيان آخر لوجه أقوائيه هذا القول، وما ذكرنا من البيان أولى وأحسن مما ذكره المصنف؛ لاشتماله على توضيح مراد المصنف مع زيادة حسبما عرفت، فتدبر.

[٥٩٨] قوله: مبنيان على أنه هل يجب مراعاة ذلك من جهة نفس المسألة قولان متفرعان على وجوب مراعاة الواجب...^(١).

أقول: توضيح ذلك: أن وجوب مراعاة العلم التفصيلي - على القول مع الإمكان به - وتقديمه على العلم الإجمالي:

إما أن يكون من جهة مراعاة نفس الواجب، بأن يكون مقدمة علمية لحصول الواجب الواقعي، بحيث كان تركه موجباً للتردد في الواجب العلم التفصيلي ومستلزمًا للتكرار وكثرة الاحتمال فيه.

وإما أن يكون من جهة خصوصية أخرى مشكوكة في العبادة، وهو احتمال أن يكون الإتيان بجميع محتملات الظهر قبل جميع محتملات العصر مدخلية في تحقق الامتثال والطاعة من غير مدخلية كون تركه موجباً لزيادة التردد في الواجب.

(١) فائد الأصول: ٣١٣/٢

أما على الأول فيجوز الإتيان ببعض محتملات اللاحق قبل الفراغ عن محتملات السابق؛ ضرورة عدم تفاوت الحال في التردد الحاصل في الواجب الواقعي بين أن يأتي بمحتملات الواجبين على الوجه المذكور، أو يأتي بمحتملات اللاحق بعد الفراغ عن جميع محتملات السابق؛ فإن كيسية الإتيان بمحتملات الواجبين على الوجهين لا يوجب زيادة الاحتمال والتردد في الواجب الواقعي.

وذلك لأنّ الإتيان بالعصر المقصورة عقيب الظهر المقصورة مثلاً لا يوجب ترددًا زائداً على التردد الحاصل في الواجب من جهة القصر والإ تمام؛ فإن العصر المقصورة إن كانت واجبة في الواقع كانت واحدة لشرطها وهو الترتّب على الظاهر، وإن لم يكن واجبة وكانت مخالفة للواقع كان تحصيل الترتّب بينها وبين الظاهر الواقعي لغوًا؛ ضرورة اعتبار الترتّب بين الواجبين بحسب الواقع فقط.

والحاصل: أنّ المعتبر من الترتيب:

إما وقوع العصر الواقعية بعد الظهر الواقعية، كما لوأتى بجميع محتملات الظاهر ثمّ أتى بمحتملات العصر.

أو وقوع الظاهريّة المحتملة بعد الظاهريّة المحتملة كما فيها نحن فيه.

أو وقوع الظاهريّة بعد الواقعية، وهو وإن كان غير حاصل فيما نحن فيه - حيث إنّ لازمه الإتيان بجميع محتملات الظاهر ثمّ تعقيبه بمحتملات العصر - إلا أن ذلك غير ثابت من الدليل، بل الثابت خلافه كما عرفت.

وأما على الثاني فلا إشكال في عدم جواز الإتيان بمحتملات العصر

إلاّ بعد الفراغ عن تمام محتملات الظهر على حسب ما سيأتي بيانه في عبارة
المصنف ^{فتح شریعته} ^(١).

[٥٩٩] قوله: ومن ذلك يظهر عدم جواز التمسك ...^(٢).

عدم جواز التمسك
بأصالة بقاء
الاشتغال بالظاهر
وعدم فعل
الواجب الواقعي
أقول: يعني وفيما ذكرنا من أن الترتيب المعتبر بين الواجبين إنما هو بين
الواجبين واقعاً يظهر عدم جواز التمسك بأصالة بقاء الاشتغال بالواجب
الواقعي وعدم الإتيان بالظهر لإثبات عدم مشروعية الدخول في
محتملات العصر إلاّ بعد الفراغ عن جميع محتملات الظهر حتّى يحصل
اليقين بإتيان الظهر.

وحاصل وجه عدم جريان الأصولين المذكورين هو: أن المترتب على
هذين الأصولين هو عدم جواز الإتيان بالعصر الواقعي، وهذا أمر مسلم،
إلاّ أن هذا المحتمل المتأتي به غير معلوم أنه العصر الواقعي، والذي
يصحّح الإتيان به إنما هو مجرد احتمال تعلق الأمر به على تقدير صحة ما
أتى به من محتمل الواجب السابق مع العلم بأصل الأمر بالعصر، كما هو
المصحّح حقيقة لإتيان محتمل الظهر، ولو لا كفايته لما صحّ الإتيان
بمحتمل الظهر أيضاً.

واستصحاب الاشتغال وعدم الإتيان بالظهر على تقدير جريانه لا

(١) يأتي في تعليقة رقم ٦٠٣.

(٢) فائد الأصول: ٣١٣/٢.

يمنع من الإتيان بمتحتمل العصر في مفروض البحث؛ لأنّ منعه إنّما هو من حيث عدم حصول الترتيب بين الواجبين، والمفروض حصوله قطعاً على تقدير الأمر.

وَمَا ذَكَرْنَا يَنْدُفعُ مَا رَبِّمَا يَسْتَشْكُلُ فِي الْمَقَامِ مِنْ أَنَّهُ لَوْ سَلَّمَ عَدْمُ الْمَانِعِ مِنَ الدُخُولِ فِي الْمُحْتَمَلَاتِ الْعَصْرِ مِنْ جَهَةِ أَنَّ الْمَانِعَ هُوَ كُونُهُ عَصْرًاً وَاقْعِيًّا لَا احْتِمَالًاً، وَلَكِنْ لَابْدَ فِي الْعِبَادَاتِ مِنْ وُجُودِ الْمُقْتَضِي لِلصَّحَّةِ وَهُوَ مَفْقُودٌ، فَالدُخُولُ فِي الْمُحْتَمَلَاتِ الْعَصْرِ حِينَئِذٍ تَشْرِيعٌ مُحَرَّمٌ^(١).

وَحَاصِلُ وجْهِ الْإِنْدِفَاعِ: هُوَ أَنَّ الْمَصْحَحَ لِإِتِيَانِ الْمُحْتَمَلَاتِ الْعَصْرِ هُوَ احْتِمَالُ كُونِهِ مَأْمُورًاً بِهِ فِي الْوَاقِعِ، وَلَا مَانِعٌ حِينَئِذٍ مِنْ إِتِيَانِهِ احْتِمَالًاً بِرِجَاءِ كُونِهِ مَأْمُورًاً بِهِ، كَمَا أَنَّ الْمَصْحَحَ لِإِتِيَانِ الظَّهَرِ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ مَعَ عَدْمِ إِحْرَازِ الْمُقْتَضِي فِيهِ أَيْضًاً.

وَجْرِيَانُ أَصَالَةِ بقاءِ الْإِشْتِغَالِ وَعَدْمِ إِتِيَانِ الظَّهَرِ وَلَوْ بَعْدِ إِتِيَانِ مُحْتَمَلِهِ - لِعَدْمِ الْعِلْمِ بِأَنَّهُ هُوَ الظَّهَرُ الْوَاقِعِيِّ - مَعَ أَنَّهُ صَحِيحٌ وَلَا وجْهٌ لَهِ إِلَّا مَا ذَكَرْنَا مِنْ احْتِمَالِ كُونِهِ مَأْمُورًاً بِهِ.

وَيُمْكِنُ جَعْلُ أَثْرِ الْأَصْلِيْنِ عَدْمَ جُوازِ الدُخُولِ فِي الْمُحْتَمَلِ الْآخِرِ لِلظَّهَرِ، بِأَنْ يُقَالُ: إِنَّ مُقْتَضِيَ بقاءِ الْإِشْتِغَالِ وَعَدْمِ إِتِيَانِهِ بِهِ عَدْمَ جُوازِ الدُخُولِ فِي الْمُحْتَمَلِ الظَّهَرِ فِي الْجَهَةِ الْأُخْرَى، مَعَ أَنَّهُ مُحْكُومٌ بِالصَّحَّةِ وَلَا وجْهٌ لَهِ إِلَّا كَفَائِيَةُ الْاحْتِمَالِ، فَتَأْمَلُ.

(١) يُنْظَرُ جُواهِرُ الْعُقُولِ (مُخْطُوطٌ): ٢٦١

الوجه الثاني لوجوب

مراعاة العلم

التفصيلي

مع الإمكان

[٦٠] قوله: أو أن الواجب مراعاة العلم التفصيلي ...^(١).

أقول: يعني وإن لم يكن الحكم بوجوب مراعاة العلم التفصيلي وتقديمه على العلم الإجمالي من جهة مراعاة نفس الواجب، بل من جهة خصوصية أخرى مشكوكة في العبادة وكانت مملاً له مدخل في تحقق الإطاعة وحصول الامتثال من غير مدخلية كون تركه موجباً لزيادة التردد في الواجب، فحينئذ إذا احتمل أن مراعاة العلم التفصيلي في الظاهر بمراعاة جميع محتملات العصر مملاً له مدخلية في تتحقق الإطاعة والامتثال يجب مراعاته والحكم بتقديمه على العلم الإجمالي.

ولمما كان تحصيل العلم التفصيلي يكون العصر مرتبًا على الظهور بإتيان جميع محتملات الظهور قبل الإتيان بالعصر ممكناً للمكلّف فيجب عليه تحصيل ذلك العلم، ولا يجوز له الشروع في العصر قبل الفراغ عن تمام محتملات الظهور.

ولكن قد يورد عليه: بأن هذا مجرد احتمال لا منشأ له؛ للقطع بعدم ورود نص من الشارع في هذا الباب، فمع عدم ورود نص في ذلك كما يحتمل ذلك بالنسبة إلى الوجه الأول فكذلك يحتمل بالنسبة إلى الوجه الثاني؛ ضرورة عدم استحالة أن يكون مطلوب الشارع هو الإتيان بعصر بعد ظهر في كل جهة.

ودعوى: أن المنشأ هو الاتفاق على كفاية الاحتياط على الوجه الأول،

(١) فائد الأصول: ٣١٤/٢

والخلاف على الوجه الثاني.

يدفعها: القطع بأنّ المدرك للقول الأوّل ليس ما عدا قاعدة وجوب المقدمة العلميّة التي قد عرفت عدم تفاوت الحال بالنسبة إليها بين الوجهين؛ فإنّه على كُلّ منها بعد الإتيان بجميع المحتملات يعلم بحصول الامتثال والإتيان بالواجب الواقعي على الترتيب المقرر، فتأمل.

[٦٠١] قوله: أما إذا تحقق الأمر بالظاهر فقط في الوقت المختص...^(١).

أقول: لما فرغ عن البحث في حكم المسألة بالنسبة إلى الوقت المشترك شرع في البحث فيها بالنسبة إلى الوقت المختص.

وذلك كما إذا اشتبهت القبلة في أوّل الظاهر فهل يجوز حينئذ أن يأتي بالظاهر إلى جهةٍ ويعقبها بالعصر إلى تلك الجهة وهكذا إلى أن يأتي بهما المحتملات، أم يلزم استيفاء جميع محتملات الظاهر ثمّ الأخذ بمحتملات العصر؟

فالّذى يتراهى في بادي النظر هو عدم جواز الشروع في محتملات العصر إلّا بعد الفراغ عن جميع محتملات الظاهر؛ نظراً إلى أنّ أوّل الوقت مختص بالظاهر، ويختلف أوّل الوقت بحسب اختلاف المكلفين من حيث استجماع الشرائط كلّاً أو بعضاً وعدمه، ومن حيث السرعة والبطء في الإتيان بالأمر به، فيختلف الوقت بالنسبة إلى المكلفين بحسب اختلاف أحواهم، فللمسافر مقدار ركعتين وللحاضر مقدار أربع ركعات.

إذا تحقق الأمر
بأحد مماثلي
الوقت المختص

(١) فرائد الأصول: ٣١٤/٢.

وعلى هذا فمن اشتبه عليه القبلة في أربع جهات يكون الوقت المختص بالظهور في حّقه مقدار من أَوْلِ الوقت يسع سُتّ عشر ركعات، فلو مضى من الوقت مقدار اثنتي عشر ركعةً فشرع في العصر ناسياً بطلت صلاته؛ لعدم العلم بأصل الأمر بالنسبة إلى العصر بمجرد الإتيان ببعض محتملات الظاهر.

بل الأصل عدم الأمر به، فكيف يقدّم على الإتيان بما يتوقف صحّته على قصد القربة، المتوقف على العلم بالأمر تفصيلاً أو إجمالاً؟ وإن هو إلّا مثل الإقدام على الصلاة^(١) بمجرد احتمال دخول الوقت، وهو كما ترى.

وبعبارة أخرى: إن الاحتياط والإتيان بمحتملات في مفروض البحث وأمثاله إنما هو من جهة المقدمة العلمية لامتثال الخطاب المعلوم بالإجمال المنجز على المكلّف، ولا ريب أنّ الإتيان ببعض محتملات السابق في الوقت المختص به لا يحصل معه العلم بتوجّه الخطاب بالواجب اللاحق، فكيف يجوز له الإتيان ببعض محتملاته من باب المقدمة العلمية لامتثال خطابه الغير المعلوم؟!

هذا، ولكن التحقيق: عدم الفرق بين الوقت المشترك والوقت المختص في الحكم بجواز الشروع ببعض محتملات اللاحق قبل الفراغ عن جميع محتملات السابق.

وذلك لأنّ الوقت المختص إنما يلاحظ بالنسبة إلى الصلاة الواقعية

(١) في الأصل: «بالصلاحة».

المختلفة بحسب اختلاف أحوال المكلّفين، وهي أربع ركعات بالنسبة إلى الحاضر وركعتان بالنسبة إلى المسافر.

وأمّا المحتملات فليست من التكاليف الواقعية وليس لها أمر الشارع بها ولا لها مقدمةً لصلاحة الواقعية، بل هي مقدمات علميّة اعتبرها العقل في مقام الإطاعة مقدمةً لتحصيل المأمور به الواقعي، والتي يختلف بسببها الوقت المختص من المقدمات إنما هي المقدمات الوجوديّة المعتبرة في الإتيان بالمأمور به.

وأمّا المقدمات العلميّة فليست فيها يختلف بسببها الوقت المختص؛ وذلك لأنّ الأدلة على تعين الوقت للصلوات ناظرة إلى المأمور به الواقعي ومنصرفة إليه دون الاحتياطات التي يحكم العقل بإياتها من باب المقدمة لإحراز الواقع.

وممّا يشهد على ذلك أنّه لو أتى المكلّف المشتبه عليه القبلة بصلوة الظهر إلى جهةٍ معينةٍ فشرع في محتملات العصر فأئمّها، أو أتى بصلوة العصر أيضاً إلى تلك الجهة فانكشف أنّ ما أتى به من صلاة الظهر مطابقٌ للواقع فصحّ ما أتى به من الظهر والعصر جميعاً، مع أنّ مقتضى القاعدة بطلان صلاة العصر؛ لوقوعها في الوقت المختص بالظهر، ولا أظنّ أحداً يتزم ببطلانها.

وبالجملة، لو كان الوقت المختص بالظهر أزيد من مقدار أربع ركعات كان اللازم في هذا الفرض بطلان صلاة العصر؛ لوقوعها في الوقت المختص بالظهر، مع أنها محكومة بالصحة اتفاقاً، فهذا مؤيدٌ لما ذكرنا من أنّ الوقت المختص إنما يلاحظ بالنسبة إلى الصلاة الواقعية، دون

ما وجب من باب كونه مقدّمات علميّة، فافهم.

[٦٠٢] قوله: ويمكن أن يقال: إنّ أصالة عدم الأمر إنما تقتضي ...^(١).

أقول: وحاصله: أنّ الأثر الشرعي المترتب على أصالة عدم الأمر بالعصر وعدم دخول وقتها إنّما هو عدم جواز الدخول في محتمل العصر على تقدير عدم الأمر بها واقعاً، كما إذا صلّى العصر إلى غير الجهة التي صلّى الظهر إليها؛ إذ لا أمر له حينئذ؛ لأنّ القبلة إن كانت هي الجهة التي صلّى العصر إليها لم يكن العصر مأموراً به؛ لأنّ الذمة مشغولة بالظهر والمفروض عدم إتيانه بهذه الجهة، وإن كانت غير هذه الجهة لم تكن الصلاة بها مأموراً بها.

وإنما الدخول في محتمل العصر - على تقدير الأمر به - فلييس من آثار عدم أصالة عدم الأمر بالعصر وعدم دخول الوقت، كما إذا صلّى العصر إلى جهةٍ صلّى إليها الظهر؛ فإن كانت تلك الجهة قبلة فهو مأمورٌ بإتيان العصر إليها مع أنه صلّى الظهر أيضاً إليها، وإن كانت غيرها فاحتمال كونه مأموراً به مصحّح للدخول في محتمل العصر.

والحاصل: أنّ أثر الأصل المذكور هو عدم جواز الدخول في العصر الواقعي لا المحتمل، والاحتمال مصحّح لإتيانه، وهذا نظير ما ذكره فإنه في في أصالةبقاء الاستغفال بالظهر لإثبات عدم جواز الدخول في محتملات

(١) فائد الأصول: ٣١٤/٢

العصر قبل الفراغ عن جميع محتملات الظهر، من أن المترتب على هذا الأصل هو عدم جواز الإتيان بالعصر الواقعي لا الاحتمالي^(١).

هذا تام الكلام في المقام الأول من المقامات الثلاثة.

وأما المقام الثاني: وهو الإتيان ببعض محتملات اللاحق عقيب بعض محتملات السابق مع اختلاف البعضين سنخاً، كما إذا صلّى العصر تماماً بعدما صلّى الظهر قصراً، أو صلّى العصر إلى غير الجهة التي صلّى الظهر إليها، فلا إشكال في عدم الجواز حتّى بالنسبة إلى الوقت المشترك؛ للعلم بعدم تعلق الأمر بالمتى به لا من جهة الشك أو جريان الأصل.

ولكن ظاهر كلام المصنف، بل صريحه أن المنع فيه مستند إلى أصالة عدم الأمر؛ حيث قال في مقام المنع عن جريان الأصل في المقام الأول: «ويمكن أن يقال: إنّ أصالة عدم الأمر إنّما تقتضي مشروعية الدخول...»^(٢) إلى آخره؛ فإنّ ما نحن فيه أيضاً مما علم عدم الأمر به، ومقتضى كلامه جريان الأصل المذكور فيه، مع أن ذلك ليس مورداً للأصل، بل المنع فيه مستند إلى العلم بعدم الأمر، لا إلى الشك في تعلق الأمر حتّى يتمسّك فيه بالأصل.

اللهم إلا أن يحمل كلامه على التنزّل والمشاهدة، لا أنه مورد للأصل

ومجرى له.

(١) تقدّم في تعليقة رقم ٦٠٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣١٤/٢.

المقام الثالث: جواز
إيقاع جميع
محتملات اللاحق
عقيب بعض
محتملات السابق

وأماماً المقام الثالث: وهو جواز إيقاع جميع محتملات اللاحق عقيب بعض محتملات السابق، كما إذا صلَّ العصر قصراً وتماماً عقيب الظهر القصري مثلاً، فلا إشكال فيه أيضاً في عدم الجواز حتى في الوقت المشترك؛ من جهة الشك في حصول الشرط الواجب - وهو الترتيب - مع الإتيان على هذا الوجه، فيستقلُ العقل في الحكم بعدم الجواز من هذه الجهة، وإن كان الأمر محتملاً، وكذا حصول الترتيب؛ إذ احتمال الأمر إنما يجدي فيما تحقق شرط الواجب مع مراعاته كما في المقام الأول، لا في ما لم يعلم مع مراعاته بتحقق الشرط.

وما ذكرنا يظهر: أنه لا مجرى للأصل في هذا المقام؛ حيث إنَّ المنع فيه مستندٌ إلى نفس الشك.

ومنه يتوجَّه المناقشة إلى ما ذكره سابقاً من قوله: «ولذا لا يجوز الإتيان بجميع محتملات العصر»^(١)، اللهم إلا أن يحمل على المعاشرة والتنزيل كما في المقام السابق، فتأمل.

(١) فائد الأصول: ٣١٣/٢

[القسم الثاني]

[إذا دار الأمر في الواجب بين الأقل والأكثر]

و هو على قسمين:

[٦٠٣] قوله: في ما دار الأمر في الواجب بين الأقل والأكثر...^(١).

إن الأقل والأكثر على

قسـمـين:

إـمـا اـرـتـبـاطـيـان

أو اـسـتـقـلـالـيـان

أقول: لمّا فرغ المصنف عن البحث في القسم الأول من قسمي الشبهة الحكميّة الوجوبيّة من الشك في المكلّف به - أعني دوران الأمر بين المتباهين - شرع في القسم الثاني وهو دوران الأمر بين الأقل والأكثر في العنوان المذكور.

فتقول: قد ذكرنا سابقاً^(٢) أنّ الأقل والأكثر على قسمين: إما ارتباطيان أو استقلاليان.

والمراد بالارتباطيين - كما عرفت سابقاً - هو: ما كان المكلّف الأصلي والوجوب النفسي مردّاً بين تعلّقه بالأقل أو بمجموع الأكثر، بحيث كان صحة الأقل منوطاً بضمّ الأكثر لو كان هو الواجب في الواقع ونفس الأمر.

كما أنّ المراد بالاستقلاليين نقىض ذلك، بمعنى أن لا يكون صحة الأقل فيه منوطاً بضمّ الأكثر ولو فرض كون الأكثر هو الواجب في الواقع.

وحمل الكلام في المقام هو الأقل والأكثر الارتباطيين؛ فإنه من صور الشك في المكلّف به وإن كان القائل بالبراءة قائلاً برجوع الشك بالنسبة

(١) فرائد الأصول: ٣١٥/٢

(٢) تقدّم في الجزء الأول، تعليقة رقم ٢٥

إلى الزائد إلى الشك في التكليف كما ستعرف.

وأمّا الأقل والأكثر الاستقلاليان فهو خارج عن محل البحث؛ فإنّ وجوب الأكثر - على تقدير وجوبه - ليس معتبراً في صحة الأقل، وليس صحته منوطة بضمّ الأكثر إليه؛ فإنّ الأمر المتعلق بالأقل نفسي استقلالي على كلّ تقدير، والشكّ بالنسبة إليه ينحلّ إلى علم تفصيلي، وبالنسبة إلى الأكثر شكّ في التكليف الابتدائي، والحكم في كلّ منها معلوم من حيث اقتضاء الأول لوجوب تحصيل البراءة بالنسبة إلى الأقل، واقتضاء الثاني للرجوع إلى أصل البراءة بالنسبة إلى الزائد.

كما أنّ الشكّ في الأقل والأكثر الارتباطيين في الشبهة التحريمية خارج عن عنوان الشكّ في المكلّف به، داخلُ في الشكّ في التكليف بالنسبة إلى الأقل، بعكس الأقل والأكثر الاستقلاليين في الشبهة الوجوبية كما تقدم، فمن علم بحرمة المعجون الفلاني وشكّ في أنه هل هو المركب من عشرة أجزاء خاصة أو تسعه بإسقاط واحد معين من تلك الأجزاء، فالمركب من العشرة مقطوع الحرمة وإنما الشكّ في حرمة الأقل وهو المركب من تسعه أجزاء، وذلك شكّ ابتدائي وحكمه البراءة.

وما ذكرنا ظهر وجه إهمال المصنف ذكر الأقل والأكثر الاستقلاليين في المقام وعدم تعرّضه لحكمه هنا، بل وأشار إلى حكمه فيما سيأتي في ذيل مباحث الشبهة الموضوعية من الشكّ في المكلّف به من اشتباه الواجب بغير الحرام، فتدبر.

[القسم الأول]

[فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً]

الجزء المشكوك إما [٦٠٤] قوله: لأنّ الجزء المشكوك إما جزء خارجي أو جزء ذهني...^(١).

أقول: والجزء الخارجي عبارة عنّما له وجود في الخارج قد أخذ في المأمور به شطراً كالاستعادة قبل البسمة في الصلاة إذا شك في كونها جزءاً لها.

كما أنّ الجزء الذهني عبارة عنّما كان له وجود في الذهن دون الخارج كالشروط والقيود المعتبرة في المأمور به.

[و] وجه كون الشروط والقيود أجزاء ذهنية هو: أنّ الجزء عبارة عنّما كان داخلاً في الشيء، ولا ريب أنّ.....^(٢) الشك في الامثال، الذي هو مجرى الاشتغال بلا إشكال.

والثاني كالإيهان بالنسبة إلى الرقبة المؤمنة المأمور بعتقها؛ فإنّه وإن كان شرطاً إلا أنّ التقييد به داخل في المأمور وليس له وجود خارجي، كما أنه ليس له منشأ انتزاع في الخارج من أفعال المكلّف، وذلك واضح.

(١) فرائد الأصول: ٣١٥/٢

(٢) سقطت ورقة من هنا في نسخة الأصل.

[٦٠٥] قوله: ومن ذلك دوران الأمر بين ...^(١)

أقول: يعني ومن قبيل القسم الأخير الذي هو عبارة عمّا ليس له منشأ انتزاع في الخارج دوران الأمر بين التعيين والتخير عقلاً أو شرعاً.

فالأول: كما إذا شكَّ أنَّ المأمور به هل هو الفرد الخاص من الرقبة مثلاً وهو المؤمنة، أو الطبيعة الشاملة لذلك الفرد وغيره التي من شأنها حكم العقل بالتخير بين أفرادها؟

والثاني: كما إذا شكَّ في أنَّ المأمور به من جانب الشارع هل هو خصوص المؤمنة، أو أنَّ الشارع خيرنا بين عتق المؤمنة والكافرة؟ بأن يشكَّ في أنَّ الشارع قال: «اعتق رقبة مؤمنة» أو قال: «اعتق إما رقبة مؤمنة أو رقبة كافرة».

[المُسَأَلَةُ الْأُولَى]

[الشكُّ في الجزئيَّةِ من جهةِ فقدان النص]

[٦٠٦] قوله: فالأولى منها أن يكون ذلك مع عدم النص...^(٢).

أقول: وقبل الشروع في المطلب لابد من تأسيس الأصل في المسألة، وبيان أنَّ مقتضى الأصل الأوَّلي عند فقدان الدليل على تعيين شيء من الطرفين، هل هو البراءة أو الاحتياط؟

(١) فرائد الأصول: ٣١٥/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣١٦/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٢٥

وتحقيق الكلام في ذلك يتوقف على بيان أنّ النزاع في المسألة هل هو راجع إلى الصغرى - بمعنى أن يكون نزاعهم في أن العلم الإجمالي بالأمر بالصلة هل يوجب اشتغال الذمة أم لا؟ - أو أنّ نزاعهم راجع إلى الكبرى، بمعنى أن اليقين باشتغال الذمة هل يقتضي اليقين بالبراءة أم لا؟

فالسائل بالبراءة - على التحرير الأول - يقول:

إما بانحلال العلم الإجمالي فيها إلى علم تفصيلي بالنسبة إلى الأقل وشكٌ صرف بالنسبة إلى الأكثر.

أو بعدم العبرة بالعلم الإجمالي رأساً وعدم كونه منجزاً للتوكيل؛ لأنّا لسنا مكلفين بالواقع، بل بما يظهر لنا من الأدلة من الحكم الظاهري، فحينئذ لا يلزم الاحتياط لإدراك الواقع، وأخبار الاحتياط والتوقف ضعيفة السنّد فلا يجوز التمسك بها.

أو لأنّ المقصود من الأمر بالمركب تحصيل الأمان من العقاب دون حصول العنوان، فتأمل.

كما أنّ القائل بالاشتغال - على التحرير المذكور - إنما يقول به بالنظر إلى منع الانحلال وكون الشك فيه شكّاً في المكلّف به.

أو إلى اعتبار العلم الإجمالي وكونه منجزاً للتوكيل مطلقاً كالعلم التفصيلي.

أو إلى أنّ المطلوب في مثل ذلك تحقق العنوان في الخارج، المعلوم عدم حصوله عند الشك إلا بإثبات جميع ما يحتمل مدخليته فيه شطراً أو شرطاً،

فحينئذٍ يرتفع الحكم العقلي بالبراءة.

وكذلك يرتفع الأخبار التي مؤدّاها مطابقٌ لحكم العقل بالبراءة، مثل ما دلّ على أن لا يكُلّف إلّا بعد العلم.

وأمّا غيره فيما لم يكن مغيناً بالعلم مثل قوله عليه السلام: «كُلْ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يُرَدُ فِيهِ نَهْيٌ»^(١).

فيندفع: إنّما بدعوى انصرافها إلى الوجوب النفسي، فلا يتّأّتى فيها يكون وجوبه غيريّاً من الأجزاء، وحيث لم يجز فيه البراءة فلابدّ من القول بالاحتياط.

أو بدعوى: إنّ مقتضاها نفي العقاب، ولا عقاب على الواجبات الغيرية، والمفروض أنّ الشرط والجزء من قبيل الواجبات الغيرية التي لا عقاب عليها كما عرفت في محله، ومع عدم دلالة الدليل على البراءة فلابدّ من الاحتياط.

هذا كله على التحرير الأوّل.

وأمّا على التحرير الثاني وهو كون النزاع كبرويّاً، بمعنى أنّه بعد الفراغ عن وجود العلم الإجمالي وكونه منجزاً للواقع وقع النزاع في إمكان إحراز المأمور به الواقعي بالأصل:

إنّما بدعوى: أنّ مقتضى أخبار البراءة اكتفاء الشارع بالأقلّ

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣١٧/١، ب وصف الصلاة، ح ٩٣٧، وسائل الشيعة: ٢٨٩/٦، ب ١٩ من أبواب القنوت، ح ٣.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٢٧

بدلاً عن الواقع.

أو بدعوى: عدم انحصار طريق الامثال بالواقع بالعلم بالفراغ، بل كما يحصل الفراغ بذلك، كذلك يحصل بالظنّ الاجتهادي، ويمكن حصول الظنّ الاجتهادي بالأصل وعدم إمكانه.

وبالجملة، فالسائل بالبراءة - على التحرير المذكور - إنما يقول: إن الاشتغال اليقيني لا يقتضي البراءة اليقينية؛ لقيام الظنّ الاجتهادي مقام العلم في مقام الامثال كما عليه المحقق الخوانساري^(١).

أو يقول: إنّ مقتضى الاشتغال اليقيني وإن كان هو البراءة اليقينية عن المكّلّف به الواقعى إلا أنّ أخبار البراءة تجعل ما جرى فيه حكمها هو المكّلّف به في الواقع، بمعنى أنها تجعل الأقلّ بدلاً عن الواقع، والسائل بالاحتياط إنما يقول: إنّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية، وأخبار البراءة ناظرة إلى غير هذه الصورة التي حصل العلم الإجمالي فيها بالتكليف.

فظهر مما ذكرنا كله: أنّ مقتضى الأصل على تقدير كون النزاع في المسألة صغروياً هو البناء على البراءة بالتقريب المذكور؛ لعدم ثبوت التكليف بالواقع حينئذ.

كما أنّ مقتضى الأصل - على تقدير كبروية النزاع - هو البناء على

(١) مشارق الشموس: ٧٦

الاشغال؛ إذ لا مناص عن القول به بعد ثبوت التكليف وعدم تحقق الخروج عن عهده، بضميمة أصالة عدم جعل الشارع بدلاً للواقع، مع ورود أدلة الاحتياط على أدلة البراءة، مضافاً إلى ما عرفت من أنّ مفاد أدلة البراءة هو نفي العقاب، ولا عقاب في الواجبات الغيرية.

وقد يقال: بابtnاء الأصل في المسألة على تقديم قاعدة قبح التكليف بلا بيان على قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، أو العكس بتقديم الثانية على الأولى، فعل الأولى البراءة، وعلى الثاني الاشتغال.

ولكتنه مدفوع: بأنّا وإن قلنا بتقديم قاعدة قبح التكليف بلا بيان في الشك في التكليف إلا أنه لـما كان المقام مـما علم فيه التكليف وكان الشك في المكلف به فلا مجرى حينئذ لتلك القاعدة، وإرجاع المسألة إلى الشك في التكليف بالتقريب الآتي سترى ما فيه، فتدبر.

[٦٠٧] قوله: وقد اختلف في وجوب الاحتياط هنا...^(١).

قد اختلفوا في

وجوب الاحتياط

هنا على أقوالٍ ثلاثة

أحدها: القول بالاحتياط، وهو المنسوب إلى جماعةٍ من المؤخرين منهم المحقق السبزواري^(٢)، بل قيل: إنه أول من فتح باب الاحتياط في المسألة^(٣)، وتبعه في ذلك جمعٌ من متأخّري المؤخرين كالمحقق

(١) فرائد الأصول: ٣١٦/٢.

(٢) ذخيرة المعاد: ٢٧٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣١٧/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٢٩

البهباني^(١)، وفاضل الرياض^(٢)، وولده^(٣)، وصاحب الهدایة^(٤)
والفصول^(٥)، والمحقق الشریف^(٦).

بل ادعى صاحب الهدایة نسبة هذا القول إلى الأكثر، حيث قال^{عليه السلام}:
«إن بعضهم عزى ذلك إلى ظاهر الأكثر»^(٧)، بل قد نسب^(٨) ذلك إلى
جماعة من القدماء كالشيخ^(٩) والسيد^(١٠)، بل إلى الشهيدین^(١١) وغيرهم.
ويشهد على ذلك ما عن المحقق في المعراج، حيث قال^{عليه السلام}: «الاحتیاط
غير لازم، وذهب جماعة إلى لزومه، وفصل آخرون بأنه إن كان التکلیف
ثابتًاً وشك في ارتفاعه بالأقل فالاحتیاط لازم وإن لم يثبت التکلیف
بعد فالبراءة»^(١٢).

(١) ينظر الفوائد الحائرية: ٤٤١ و ٤٨١.

(٢) رياض المسائل: ٣١٦/٣.

(٣) مفاتيح الأصول: ٥٢٨.

(٤) هدایة المسترشدین: ٣٦٣/٣.

(٥) الفصول الغروية: ٤٩ و ٣٥٧.

(٦) وهو شریف العلماء^{عليه السلام}، ينظر ضوابط الأصول: ٣٢٦.

(٧) ينظر هدایة المسترشدین: ٣٦٣/٣.

(٨) فرائد الأصول: ٣١٦/٢، مرشد الدلائل (مخضوط): الورقة ٣٩٩.

(٩) ينظر الخلاف: ١٨٢/١، مسألة ١٣٨.

(١٠) ينظر الانتصار: ١٤٦ و ١٧٥.

(١١) ينظر: ذكرى الشيعة: ٣٨٦/٣، الروضۃ البھیۃ: ٦٢٤/١.

(١٢) معاجز الأصول: ٢٩٨.

وثانيها: القول بالبراءة، وهو الموصوف بالشهرة على ما استظهره المصنف، بل ادعى المحقق القمي رحمه الله في مبحث الصحيح والأعمّ اتفاق الأصحاب على عدم الفرق في إجراء البراءة بين العبادات والمعاملات، حيث قال: «وأماماً استدلاهم بالأصل في ماهية العبادات فهو فوق حد الإحصاء. وكيف كان، فالمتّبع هو الدليل، ولا ينبغي التوّهش مع الإنفراد إذا وافقنا الدليل؛ كيف؟! وجّل الأصحاب إن لم نقل كلّهم متّفقون على عدم الفرق، فمن يعمل بالأصل لا يفرق بين العبادات وغيرها»^(١)، انتهى.

وثالثها: القول بالتفصيل بين الشك في الجزء والشك في الشرط، ففي الأول يحكم بالبراءة وفي الثاني يحكم بالاشغال^(٢).

والحق هو القول الثاني كما اختاره المصنف وجماعة من تأخر عنه منهم والذي العلامة رحمه الله^(٣)، وسيأتي الدليل على ذلك في كلام المصنف، فانتظر.

[٦٠٨] قوله: **والظاهر أنه المشهور بين العامة والخاصة...^(٤)** المشهور بإجراء
أصلية البراءة
في المسألة
أقول: بل قد عرفت من المحقق القمي رحمه الله استظهار نفي الخلاف فيه.
ولكن لا يخفى عليك: أن هذه الشهرة معارضة للشهرة المنقولة عن

(١) القوانين المحكمة: ١: ١١٨.

(٢) يُنظر: هداية المسترشدين: ٣/٥٨٨، وسيلة الوسائل: ٢٤٠، يشرى الوصول (مخطوط):

.١٥٧/الورقة

(٣) تعليقة على معالم الأصول: ٦/١٧٧.

(٤) فرائد الأصول: ٢/٣١٧.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٣١

بعضهم على الاحتياط، فلابد من ترجيح إحدى الشهرين على الآخرى وإن استصعبه بعضهم^(١) بـملاحظة التشویش والاضطراب في كلمات الأوائل؛ حيث يتمسّكون في الفروع تارةً بالبراءة، وأُخرى بالاشغال حتّى وقع ذلك من مصنفٍ واحد في كتابٍ واحد.

وـحمل التمسك بالاشغال على التأييد - مع أنه مخالف للظاهر - ليس بأولى من حمل التمسك بالبراءة على ذلك.

ولكن قد يقال: بأرجحية الشهرة الثانية على الأولى؛ نظراً إلى أنّ منشأ اختلاف الناقلين للشهرة إنما هو اختلاف فتاواهم في الفروع: تارةً بالبراءة وأُخرى بالاشغال.

ومن البين قوّة احتمال أن يكون البراءة في الفتاوی مستندة إلى العمومات وإطلاقات العبادات وغيرها، كما وقع عن صاحب المدارك التمسك بإطلاقات أدلة الغسل للاكتفاء بالمرّة في البول^(٢)، بل لم يوجد من صرّح بأنّ البراءة من جهة كونها من مقتضيات القاعدة والقانون.

وذلك بخلاف الفتاوی على الاحتياط؛ فإنه لا وجه له إلا دعوى وجود نصوصٍ خاصة في جميع الموارد، أو الاستناد إلى القاعدة، والأول غير ظاهرٍ من المفتين، بل صرّح بعضهم بأنه من جهة كونه مطابقاً لقاعدة الاشتغال فتعيّن الثاني.

(١) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٤٠٠.

(٢) مدارك الأحكام: ٣٣٧/٢.

وحيثئذِ فكيف يمكن من ذهابهم إلى البراءة في الفروع مع احتمال استنادها إلى ما ذكر من الإطلاقات والعمومات إثبات ذهابهم إليه في المقام وكونه مذهبًا لهم؟!

بل ملاحظة ما ذكروه ثمرةً للصحيح والأعمّ من جواز التمسّك بالإطلاق على الثاني دون الأول قاضيةً بأنّ المشهور على الاحتياط؛ لأنّهم على الصحة، وإن كانت هذه الثمرة باطلةً عند هذا القائل كما سيأتي.

والحاصل: أنّ الأكثر وإن كانوا يعملون بها هو مقتضى البراءة من نفي الجزء المشكوك فيه، إلا أنّ هناك طريقين في نفي الجزئية، أحدهما: أصل البراءة، والآخر: إطلاق اللفظ وعموم العبادات المشكوك جزئها، ولعلّ من يدعى ذهاب الأكثر إلى الاحتياط عند الشك في الأجزاء والشروط زعم أنّ نفي الجزء عند الشك فيه مستندٌ إلى الإطلاق، لا إلى أصل البراءة^(١).

وقال بعض الأساتيد^(٢) بأرجحية الشهادة بالبراءة، بمعنى أنّ المشهور هو القول بالبراءة وأنّ نفي الأكثر للجزء إنّما هو بأصل البراءة، لا الإطلاق اللغطي.

ويشهد على ذلك أنّ الأكثر قائلون بوضع أسامي العبادات للصحيحه وليس عندهم إطلاق لغطي حتى يتمسّك به عند الشك في الجزء؛ فإنّ

(١) جواهر العقول (مخطوط): ٢٦٢

(٢) وهو السيد الحسين كوهكمري الغروي الشهير بالسيد حسين ترك، يُنظر بشرى الوصول (مخطوط): ٦/الورقة ١٥٧

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٣٣

ألفاظ العبادات عندهم مجملات؛ لوضعها للصحيحه الجامعه للشرطه
والأجزاء اللتين ليستا بأجمعهما معلومتين للمكلّف، واللفظ إذا صار
مجملًا يسقط عن قابلية الاستدلال؛ حيث لا إطلاق فيه على هذا القول،
ومع ذلك يبنون على نفي الجزء عند الشك فيه، فليس ذلك إلا من جهة
بنائهم على البراءة عند الشك في الأجزاء.

والتمسّك بالإطلاق إنما يصحّ على مذهب الأعمي؛ حيث إنّ الألفاظ
عندهم مبيّنات لا إجمال فيها، بزعمهم بأنّها موضوعة في عرف المترسّعة لما
يقبل الزيادة والنقصان وما لا يكون جاماً لجميع الشرائط والأجزاء،
بمعنى كونها موضوعة للأركان خاصة على قولٍ، أو لمعظم الأجزاء كما
هو المختار للمعظام.

فحينئذٍ إذا تحقق معظم الأجزاء وشكٌ في جزئية شيء آخر له يدفع
بأصله الإطلاق، كما إذا شكٌ في جزئية السورة لصلاحتها وعدمها.

وليس المراد بالشكٌ في الجزئية الشكٌ في كونها جزءاً للماهية؛ لأنّه
منافٍ لما فرضنا اللفظ مبيّناً بالنسبة إلى الماهية.

بل المراد به الشكٌ في كونه جزءاً للمطلوب وعدمه، فالسورة على
تقدير ثبوت جزئيتها جزءاً بالنسبة إلى المطلوب وقيداً بالنسبة إلى الماهية،
فيرجع الشكٌ حينئذٍ إلى أنّ الصلاة المطلوبة هل هي الماهية مع السورة، أو
الماهية مطلقاً؟ بعد القطع بعدم كونها جزءاً للماهية.

ومن جملة القائلين بالصحيحه ونفي الجزء عند الشكٌ فيه بأصل

البراءة - على ما حكاه الأستاذ - سلمه الله -^(١) - المحقق، والعلامة، والمتحقق الثاني، والشهيدين، وصاحب المدارك.

وإن كان ربّياً يوهم كلام صاحب المدارك خلاف ما ذكرنا؛ حيث حكم في مسألة اشتراط العربية في تكبيرة الإحرام الذي هو من العادات باشتراطها استناداً إلى الوقوف مع المنقول^(٢)، فإنّ مقتضاه - كما ترى - وجوب الاحتياط فيها هو مورد البراءة؛ لكون الشك فيه راجعاً إلى الشك في الاشتراط وهو مورد البراءة.

ولكنّه مندفع: بأنّه مبنيٌ على الاحتياط في الشرائط، ولا ملازمة بين الشرائط والأجزاء التي هي محل الكلام في المقام، والشهرة التي ندعّيها إنّما هو في الأجزاء دون الشرائط، والتفصيل بين الأجزاء والشرائط بالقول بالبراءة في الأولى والاحتياط في الثانية ممكنٌ والقائل به موجودٌ.

مضافاً إلى أنّه يمكن التفصيل بين قسمي الشرائط المذكورين سابقاً، أعني ما كان له منشأ انتزاع مفارقاً للمشروع في الوجود الخارجي وما هو متّحد معه في الوجود، فيقال بالبراءة في الأول دون الثاني، ومسألة اشتراط العربية في التكبيرة من قبيل الثاني، فييمكن أن يكون صاحب المدارك ممن يرى وجوب الاحتياط في مثله دون غيره، فافهم.

فتلخّص من جميع ما ذكرنا: أنّ المشهور هو القول بالبراءة.

(١) بشرى الوصول (مخطوط): ٦/الورقة ١٥٧.

(٢) مدارك الأحكام: ٣٢٠/٣.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٣٥

نعم، كلام المحقق المحكي عن المعارض على ما نقلناه سابقاً - من قوله: «العمل بالاحتياط غير لازم، وصار آخرون إلى وجوبه، وقال آخرون مع اشتغال الذمة يكون العمل بالاحتياط واجباً ومع عدمه لا يجب، مثال ذلك: ما إذا ولع الكلب في إناء فقد اختلفوا في أنه هل يطهر بغسلة واحدة أم لابد من سبع؟ وفي ما عدا الولوغ هل يطهر بغسلة أم لابد من ثلاث غسلات»^(١)، انتهى - ربما ينافي دعوى شهرة القول بالبراءة؛ من جهة نسبة كلاً من القول بالاحتياط والقول بالتفصيل إلى جماعة.

لكن الظاهر - على ما ذكره بعض مشايخنا^(٢) - أن مراده من الجماعة القائلين بالاحتياط إنما هم قدماء الأخباريين الذين كانوا يتمسّكون بأخبار الآحاد حتى في أصول الدين، فلا عبرة بخلافهم؛ لأنّا ندعى الشهرة بين المجتهدين.

وأمّا القول بالتفصيل فيمكن دفع المنافاة من جهته:

أولاً: بأنّ الأخذ بالأكثر في مسألة الولوغ وكذا غيره من التجassات يمكن أن يكون مستندًا إلى الأصل الموضوعي الموجود في المسألة؛ وذلك لأنّ التجاسة إذا تحقّق العلم بها سابقاً جرى هناك استصحاب بقائها إلى أن يعلم الرافع، فالأخذ بالزائد الموافق لل الاحتياط مع قيام الأصل الموضوعي لا يستلزم الأخذ به حتى في صورة انتفاء هذا الأصل.

(١) معارض الأصول: ٢٩٨.

(٢) بشرى الوصول (مخطوط): ٦/الورقة ١٥٨.

وثانياً: أنّ الأمر بالغسل في مسألة النجاسة إنّما هو لحكم وضعٍ وهو عنوان الطهارة، وأصل البراءة لا يتأتّي منه إحراف ذلك العنوان، فالمأمور بالصلاحة ظاهراً مع ملاقاته للمتنجس المذكور وغسله بما لا يساوي العدد الزائد المحتمل اعتباره إذا تمسّك بالبراءة فغاية ما يتربّى على هذا الأصل هو عدم العقاب على ترك الغسل، وأمّا آنه يحصل له عنوان الطهارة المشروط بـإباحة الدخول في الصلاة فلا.

وثالثاً: آنه يمكن أن يكون مبنياً على التفصيل بين الأجزاء والشرائط بالقول بالاشتغال في الثانية والبراءة في الأولى، ولا ريب أنّ الطهارة من قبيل الشرائط، فتأمّل.

[٦٠٩] قوله: **أَمَا الْعُقْلُ فَلَا سَتْقِلَالَهُ بِقَبْحِ مَؤَاخِذَةٍ مِّنْ كُلِّ فَرَادٍ** الاستدلال على البراءة بالعقل بمركبٍ...^(١)

أقول: ومرجع هذا الدليل إلى أنّ الجهل بجزئية الشيء المشكوك جزئيته مع العجز عن العلم بها بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد في طلب الدليل عذرٌ عقليٌ رافعٌ للعقاب على المخالفه على تقدير جزئيتها في الواقع؛ لقبحه في حكم العقل، والغرض من التمسّك بأصل البراءة ليس إلا تحصيل الأمان عن العقاب، لا إحراف عنوان المأمور به.

وبهذا يندفع ما قد يتوهّم من: أنّ أصل البراءة لا يثبت كون المأمور به كالصلاحة مثلاً - هي ما ترکب من الأقلّ؛ وذلك لأنّ الغرض من

(١) فرائد الأصول: ٣١٨/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٣٧

التمسّك به هو رفع العقاب، لا إحراز العنوان^(١).

وبالجملة، الجاهل بجزء المكلّف به الملتفت إليه العاجز عن العلم به بحري عند العقل مجرى الجاهل الغافل الغير الملتفت إليه أصلاً، وهم عنده بحريان مجرى الجاهل الغير الملتفت والجاهل الملتفت العاجز عن العلم بأصل التكليف في قبح العقاب على المخالفه، ولا يتفاوت الحال في ذلك بين ما لو لم ينصب الأمر دلالة على الجزئية أصلاً وبين ما لو نصبها ثم اختفت على المكلّف، فتدبر.

[٦٠] قوله: فإن القائل بوجوب الاحتياط لا ينبغي أن يفرق...^(٢).

أقول: هذا إشارة إلى رد ما قد يقال أو قيل: من أن العقل إنما يقتبّع العقاب فيما لم ينصب دلالة على الحكم أصلاً، لا في ما نصبها واختفت على المكلّف.

وحاصل الرد: أنه إذا قيل بكون العلم الإجمالي بالتكليف علة تامة في نظر العقل في حكمه بوجوب الاحتياط وإن تردد متعلقه بين الأقل والأكثر لم يكن معنى للفرق بين المقامين، ومن هنا التزمنا بوجوب الاحتياط في المتبادرتين مطلقاً حتى في صورة العلم بعدم نصب الدلالة عن الشارع على بيان المكلّف به على ما عرفت مفصلاً.

(١) الفصول الغروية: ٣٥٧، وينظر بحر الفوائد: ٣٩٧/٥.

(٢) فائد الأصول: ٣١٨/٢.

غاية ما في الباب كون ترك النصب منه قبيحاً لو فرض عدم المصلحة فيه، لكنه لا يرفع قبح ترك الاحتياط عن المكلّف وحسن مؤاخذته على الواقع المتروك؛ وذلك لعدم الملزمه بينهما أصلاً ولا دخل لأحدهما بالآخر جزماً؛ إذ مورد أحد القبيحين فعل المكلّف من غير أن يكون له دخل بفعل الشارع، ومورد الآخر فعل الشارع من غير أن يكون له دخل بفعل المكلّف.

والحاصل: أن هنا قاعدتين لا دخل لأحدهما بالآخر لا ارتباط بينهما أصلاً:

إحداهما: وجوب اللطف ونصب الطريق على الشارع.

الثانية: وجوب الاحتياط وتحصيل الإطاعة القطعية العلمية على المكلّف بعد العلم الإجمالي بإرادة الشارع وإن لم يعلم المراد تفصيلاً، بأن تردد بين أمرين أو أمور متباعدة أو الأقل والأكثر كما فيما نحن فيه.

وإلى ما ذكرنا وأشار المصنف بقوله: «غاية الأمر، أن ترك النصب من الأمر قبيح...»،^(١) إلى آخره.

[٦١١] قوله: فإن قلت: إن بناء العقلاء على وجوب الاحتياط...^(٢).

أقول: هذا إشارة إلى ما ذكره صاحب الهدایة^(٣) من التمسّك ببناء

(١) فرائد الأصول: ٣١٨/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣١٨/٢.

(٣) هدایة المسترشدین: ٥٦٧/٣.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٣٩

العقلاء لإثبات وجوب الاحتياط في المقام.

ومحصّله: أنّا نمنع جريان قاعدة قبح العقاب في المقام، بل العقل مستقلٌ هنا بالحكم بوجوب الاحتياط دفعاً للضرر المحتمل في تركه الجزء المشكوك فيه.

والكافر عن ذلك بناء العقلاء على لزوم مراعاة الاحتياط في مسألة الشك في جزئية شيء للمأمور به في الأوامر العرفية والأمور المتعلقة بهم، ألا ترى أنه إذا أمر الطبيب المريض بشرب الدواء الفلاني المركب عن أجزاء، فشكّ المريض في جزئية شيء له والقطع بعدم ترتيب ضرر على وجوده في ذلك الدواء، فهو لا يزال مراعياً لل الاحتياط والإتيان بذلك الجزء المشكوك فيه أيضاً، بحيث لو تركه مع القدرة على إتيانه فصادف المخالفة كان ملولاً عند نفسه وعند غيره.

[٦١٦] قوله: قلت: أما أوامر الطبيب فهي إرشادية...^(١).

أقول: غرضه ~~بيان~~ من هذا الجواب إبداء الفرق بين أوامر الطبيب وبين الأوامر الشرعية التي هي محل البحث في المقام.

وحاصله: أنّ بناء العقلاء على الالتزام بالاحتياط إنما يسلم في أوامر الطبيب دون الأوامر التي هي محل البحث فيها نحن فيه.

وذلك لأنّ أوامر الطبيب إرشادية صرفة لا يترتب على موافقتها

(١) فائد الأصول: ٣١٨/٢

ثوابٌ ولا على مخالفتها عقابٌ؛ فإنَّ الغرض منها إحراز خاصيَّة ترتُّب على ذات الفعل المأمور به، وهو البرء من المرض، ففي صورة عدم الإتيان بالجزء المشكوك فيه يحتمل عدم ترتُّب الخاصيَّة، وهو احتِمَالُ للضرر الديني ولو باعتبار البقاء في المرض؛ لأنَّ الكون في المرض ضررٌ واحتِمَاله عقلائيٌّ، ولا شبهة في أنَّ بناءَهم في نحو ذلك على مراعاة الاحتياط بما يدفع هذا الضرر المحتمل.

وهذا بخلاف الأوامر الشرعية المبحوث عنها في المقام؛ فإنَّ المقصود منها هو الإطاعة والموافقة المترتب عليهما الشُّوَابُ وعلى مخالفتها العقاب، واحتِمَالُ العقاب في صورة احتِمَال المخالفة احتِمَالُ للضرر الآخرُوي، وإذا استقلَّ العقل في الحكم بكفاية فعل الأقلِّ ونفي العقاب على ترك الجزء المشكوك - لقبحه عنده - فلا يحتمل معه ضررٌ آخرُوي ليجب دفعه، فلا مجْرىٌ حينئذٍ لقاعدة دفع الضرر، وليس في بناء العقلاط في مثل هذا الفرض ما ينافي ذلك.

وإن شئت لاحظ أمر المولى عبده بمركَّب ذي أجزاء؛ حيث إنَّ العبد إذا شكَّ في جزئيَّة شيءٍ له ليس ملزماً بمراعاة الجزء المشكوك فيه فإذا عجز عن العلم بها، وإذا اقتصر على القدر المعلوم من أجزاء المركَّب وصادف مخالفة الواقع لم يكن مذموماً ولا مستحقاً للمؤاخذة، ولم يصح للمولى أيضاً مِؤاخذته.

وحيث أتَّضح الفرق بين أوامر الطيب التي ادعى فيها بناء العقلاط على الاحتياط فيها وبين الأوامر الشرعية المبحوث عنها في المقام، لم يكن

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٤١

الاحتياط هناك مستلزم لل الاحتياط هنا، بل يبني هنا بالبراءة كما يبني هناك بالاحتياط؛ لأنّ موضوع الأول هو الإطاعة ورفع العقاب وموضوع الثاني تحصيل العنوان الثابت في ذات الفعل المأمور به من الخواص والفوائد على التفصيل المحرر.

هذا كله بالنسبة إلى أوامر الأطباء.

وأما الأوامر الصادرة من الموالي إلى العبيد: فإن كانت مولوية - بأن يكون الغرض منها الإطاعة والموافقة دون تحصيل ما هو الثابت في ذات المأمور به من الخواص والفوائد - فنلتزم فيها بما التزمنا في الأوامر الشرعية من قبح المؤاخذة على ترك الواقع المسبب عن ترك الجزء المشكوك فيه.

وإن كانت إرشادية محضة فحالها حال أوامر الطيب من حيث وجوب مراعاة الاحتياط فيها كما في أوامر الطيب حسبما عرفت مفصلاً.

هذا تمام الكلام في توضيح كلام المصنف في الجواب عمّا ذكره المستدلّ من ثبوت بناء العقلاء على مراعاة الاحتياط في الأوامر العرفية.

ولبعض الأساتيذ كلام آخر في الجواب عن الاستدلال ببناء العقلاء، وهو: أنّ بناءهم على الاحتياط إن كان من جهة حكم عقولهم به فلا حجّية له في حقّنا بعد فرض استقلال عقولنا على البراءة؛ لأنّ المرجع في الأمور الراجعة إلى العقل والوجدان عقل الناظر ووجدانه وإن كان على خلاف عقولهم، فلا وجه لحجّته؛ إذ لا وجّه لحجّية بناء العقلاء إلا التقرير، وهو غير ثابت إلا في موضعين:

أحدهما: في مقام إحراز المرادات، كظواهر الألفاظ وحجية
خبر العدل.

واثانيهما: في طرق الامتثال وكيفية الإطاعة بعد إحراز المراد،
كالامثال والوجه التفصيلي بعد العلم باعتبار القرابة في الصلاة.

والوجه فيه: أنّ وظيفة الشارع - بعد جعل الأحكام وإرادة الامتثال -
لما كان على نصب الطريق لإحراز مراده وبيان كيفية امتثال أوامره
ونواهيه إذا لم يكن في البين بناءً من العقلاة، وحيث لم ينصب شيئاً من
ذلك ولم يردع ما ذهب العقلاة هنالك مع كمال قدرته عليه - والمفروض
أنّ مخاطبات الشرع كمخاطبات العرف والعقلاة كمّا وكيفاً - فيكشف
ذلك عن رضائه ببنائهم.

ولا يكشف بناوئهم عن التقرير في غير هذين الموضعين، كما لو كان
بناوئهم على العصيان والإقدام إلى الضرر خلافاً لعقوتهم؛ فإنه مع كفاية
عقوتهم في الردع لا يجب عليه البيان حتى يكشف ذلك عنإصابة بنائهم.

ومن البين أنّ البناء فيما نحن فيه لا ينطبق على شيءٍ منهما؛ إذ ليس
الغرض كشف مراد الشارع والحكم بأنّ الجزء المشكوك فيه أيضاً مراد له،
ولا بعد العلم بمراده في كيفية الامتثال حتى يكون بناوئهم متبعاً، بل
الغرض أنّ العلم الإجمالي إذا كان مردداً بين الأقل والأكثر فهل يجب
الاحتياط والإتيان بالجزء المشكوك فيه أم لا^(١)؟

(١) جواهر العقول (مخطوط): ٢٦٢

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٤٣

هذا، ولكن لا يخفى ما في هذا الجواب من الضعف كما يظهر وجهه بالتأمل.

[٦١٣] قوله: نعم، قد يأمر المولى...^(١).

أقول: غرضه ~~يتحقق~~ من هذا الاستدراك تسليم القول بوجوب الاحتياط بإتيان ما شاء في جزئيته وحسن المؤاخذة على تركه فيها إذا كان المركب المأمور به بالأمر المولوي المردّد بين الأقل والأكثر معنواناً بعنوان يشك في حصوله بفعل الأقل، سواء كان ذلك العنوان مذكوراً في مصب الخطاب كما لو أمر بالتبريد وإسهام الصفراء، أو عُلم ذلك من الخارج بحيث علم أنه المأمور به حقيقة وإن كان المركب متعلقاً لمصب الخطاب.

وكذا فيما إذا كان المركب المأمور به بالأمر المولوي معللاً بغرضٍ وعلة يشك في حصول ذلك الغرض بفعل الأقل، سواء كان ذلك الغرض مذكوراً في الخطاب أو علم ذلك من الخارج؛ فإنه يجب الاحتياط بفعل ما شاء في جزئيته، ولا زمه حسن المؤاخذة على تركه.

ومدرك القول بالاحتياط في كلا النوعين هو بناء العقلاء؛ حيث يحكمون بوجوب تحصيل ذلك العنوان المذكور في مصب الخطاب أو المعلومات من الخارج، وكذا يحكمون بوجوب تحصيل ذلك الغرض المذكور في الخطاب أو المعلومات من الخارج، ولا يحصل العلم بذلك إلا بفعل ما

(١) فائد الأصول: ٣١٩/٢

شك في جزئيته، فتأمّل.

ويمكن أن يكون المدرك فيما ذكر هو قاعدة الاشتغال؛ فإن المفروض ثبوت التكليف بذلك المركب المعون بالعنوان المذكور، ولا يحصل الفراغ عنه إلا بإتيان ما شك في جزئيته له.

ومنع جريان قاعدة الاشتغال بدعوى: أنه لم يثبت الاشتغال إلا بمقدار الأقل فيندفع الزائد بالأصل.

مدفوعٌ: بالفرق بين العلم بالشاغل تفصيلاً والشك في المفرغ كما فيها نحن فيه، وبين الشك في نفس الشاغل كي في الاقترابيات، والأول من أوضح أفراد القاعدة.

كما أن دعوى: أن المورد وإن كان مورداً الاشتغال، إلا أن غايته تحصيل الفراغ وبراءة الذمة، لا تحصيل الواقع على ما هو عليه، ومن بين حصول الفراغ بإعمال الأصل بالنسبة إلى الأكثر، أو أن قاعدة الاشتغال هنا معارضه بقاعدة البراءة، والثانية متقدمة على الأولى.

مدفوعة أوّلاً: بالنقض بالشبهات الموضوعية كما في غسل المرفق في الوضوء؛ فإنه عبارة عن الخط الموهوم، فلو شك فيه لكان المرجع هو الاحتياط؛ لوجوب المقدمة العلمية اتفاقاً.

وثانياً: بالحلّ، بأن يقال: إن أدلة البراءة - عقلاً ونقلأً كما عرفت في محله - متعرّضة لبيان حكم المشتبه من حيث إنه مشتبه، ولا ينافي ذلك طرق عنوان يوجب الاحتياط، كما إذا كان مقدمة لفعل واجب أو ترك

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٤٥

حرام، بل العقل جازم حينئذ بالاحتياط.

هذا، ولكن الإنصاف: أن الحكم بوجوب الاحتياط في العنوان بالعنوان على سبيل الإطلاق مشكلٌ.

بل ينبغي التفصيل بين أن يكون طريق امثال ذلك العنوان بيد العرف والعقلاء من غير أن يتصرّف فيه الشارع كما في مثال التبريد لو فرض معرفة العرف كيفية تحصيله، وبين أن يكون طريق امثاله أمراً توقيفياً لابد من وصول البيان من الشارع.

فعل الأول لا نتحاشى من الاحتياط.

وعلى الثاني لابد في كيفية الامثال من الرجوع إلى الشرع والاقتصار على قدر تثبت من الشرع بيته، وليس هو في المقام إلّا الأقلّ.

هكذا ينبغي أن يتحقق المقام، فافهم.

[٦٤] قوله: فإن قلت: إن الأوامر الشرعية كلها من هذا القبيل...^(١).

أقول: يعني أن مقتضى ما ذكرت - من تسلیم وجوب الاحتياط في الأمر المولوي المتعلق بالمركب الذي قصد به عنوان يكون هو المكلف به حقيقةً أو غرضاً للأمر به - هو وجوب الاحتياط في جميع الأوامر الشرعية المتعلقة بالمركبات إذا شك في جزئية شيء لها؛ لأن الأوامر الشرعية مع اشتراكها على جهة المولوية المقتضية للثواب والعقاب على الموافقة والمخالفة مشتملة على

(١) فائد الأصول: ٣١٩/٢

جهة الإرشاد أيضاً، بناءً على ما عليه العدليّة من كونها تابعة للمصالح الواقعية النفس الأمريّة الكامنة في الفعل المأمور به وإن لم يعلم بها وبحقائقها تفصيلاً.

ومن هنا حكموا في مسألة الملازمة بثبوت التلازم بين حكم العقل والشرع، وأنه كما يكون حكم العقل دليلاً على حكم الشرع وكاشفاً عنه، فكذلك يكون حكم الشرع أيضاً كاشفاً عن حكم العقل، وإن كان بين الكشفين فرقٌ من حيث الإجمال والتفصيل.

فالملحة حينئذٍ: إما من قبيل العنوان للمأمور به - كالطهارة المطلوبة حقيقة من الأمر بإزالة الخبر والحدث بالوضوء والغسل الرافعين - أو من قبيل الغرض من الأمر به، فلا بدّ حينئذٍ من الالتزام بوجوب الاحتياط فيما نحن فيه وأمثاله مما يشك في حصول المصلحة بفعل بعض محتملات الواجب.

والحاصل: أن الأوامر الشرعية لها جهتين: جهة مولوية، وجهة إرشادية، فمن حيث اشتراها على جهة المولوية وإن لم يكن قاعدة وجوب دفع الضرر في صورة الشك في الجزء جارية لدفع احتمال العقاب على المخالف - لانتفاء احتماله بواسطة حكم العقل بقيمه - إلا أنه لا يلزم من ذلك عدم جريانها لدفع احتمال الضرر الدنيوي المترتب على ترك المأمور به؛ باعتبار اشتراها على مصلحة في الفعل وفسدة في الترك، والاقتدار على الأقل مع الشك في الجرئية يجب احتمال هذا الضرر، فيجب دفعه على ما ذكرت من جريان تلك القاعدة حيث احتمل الضرر الدنيوي، فتدبر.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٤٧

[٦٥] قوله: وبतّرير آخر: المشهور بين العدليّة أن الواجبات الشرعيّة في معنـى أن الواجبات السمعيّة أـلـطـافـ ...^(١).

أـلـطـافـ في

الواجبات العقليّة

أقول: وحاصل الإشكال على هذا التقرير: أنّ الجهة الباعثة على إيجاب الواجبات هي كونها أـلـطـافـ في الواجبات العقليّة، فاللطف إما مأمور به حقيقةً أو غرض للأمر، وأيّاً ما كان فلا بدّ من إحرازه، ولا يكون إلـا بـإـيـاتـانـ كـلـ ما شـكـ في مـدـخـلـيـتـهـ.

واعلم أـنـهمـ ذـكـرـواـ لـقوـلـهـ: «إنـ الـوـاجـبـاتـ السـمـعـيـةـ أـلـطـافـ فيـ الـوـاجـبـاتـ العـقـلـيـةـ» معـانـ لا يـنـطـقـ شـيءـ منـهـاـ لـلـعـبـارـةـ وـالـإـشـكـالـ المـذـكـورـ فـيـهـاـ:

أـحـدـهـ: أـنـهاـ أـلـطـافـ فيـ الـمـسـتـقـلـاتـ العـقـلـيـةـ منـ جـهـةـ كـوـنـهـاـ مـؤـكـدـةـ لـحـكـمـ العـقـلـ، وـمـرـجـعـ ذـلـكـ إـلـىـ إـنـكـارـ الـمـلاـزـمـةـ بـيـنـ حـكـمـيـ العـقـلـ وـالـشـرـعـ، بـدـعـوـيـ: أـنـ الخطـابـ فيـ الـمـسـتـقـلـاتـ العـقـلـيـةـ لـطـفـ، وـالـعـقـابـ بـدـوـنـ الـلـطـفـ قـبـيـحـ^(٢).

وثـانـيـهـاـ: ماـ ذـكـرـهـ صـاحـبـ الفـصـولـ^(٣) أـخـذـاـ منـ الفـاضـلـ الفـيـاضـ فـيـ «ـگـوـهـ مـرـادـ»^(٤) وـلـعـلـهـ أـيـضـاـ أـخـذـهـ منـ بـعـضـ عـبـارـاتـ جـامـعـ المـقاـصـدـ^(٥)،

(١) فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٣١٩/٢، وـفـيهـ: «ـأـنـ الـوـاجـبـاتـ الشـرـعـيـةـ إـنـماـ وـجـبـ لـكـونـهـاـ أـلـطـافـ...ـ».

(٢) يـُـنـظـرـ: الـوـافـيـةـ: ١٧٣، الـقـوـانـينـ الـمـحـكـمـةـ: ٢٣/٣، التـعلـيقـةـ عـلـىـ فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ، للـسـيـدـ عـبـدـ الـحـسـنـ لـارـيـ: ١٨٤/٢.

(٣) الـفـصـولـ الـغـرـوـيـةـ: ٣٤٥.

(٤) ـگـوـهـ مـرـادـ: ٣٥٣.

(٥) جـامـعـ المـقاـصـدـ: ٢٠٢/١.

وحاصله: أنّ امثالي الواجبات الشرعية مقرّب إلى الامثال بالواجبات العقلية؛ إذ من ترك المحرّمات أو فعل الواجبات الشرعية كان ذلك مقرّباً له في ترك المحرّمات وفعل الواجبات العقلية، كما يستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(١).

وثالثها: أنّ ثبوتها لطف في ثبوت الواجبات العقلية، بمعنى أنّ العقل في مورده وإن كان حاكماً بحكم جزمي، إلّا أنّه لمّا رأى الشّرع حاكماً على طبقه استقرّ عليه الأمر وزال عنـه التزلّل، ولا ينافي ذلك جزمه فيه؛ لوضوح الفرق بين مراتب العلم من كونه علم اليقين وحقّ اليقين وعـين اليقين^(٢).

ووجه عدم انطباق هذه المعانـي لما نحن فيه: أنّ تمامـيـة ما يستفاد من المعنى الأول والثالث كونـها ألطافـاً في المستقلـات العقلـية، وأين هذا من كونـها كذلك في غيرـها، وجودـ المصلـحة في جميعـ الواجبـات الشرـعـية حتـى يجبـ الاحتـياطـ في تحـصـيلـها؟

كما أنّ غـايةـ ما يستـفادـ منـ المعـنىـ الثـانـيـ أنـ اـمـتـالـ هـذـهـ الـأـفـعـالـ الـخـارـجـيـةـ - كالـصلـاةـ مـثـلاًـ - يتـقـرـبـ إلىـ اـمـتـالـ الـوـاجـبـاتـ العـقـلـيـةـ، وأـيـنـ هـذـاـ منـ وجودـ المـصلـحةـ فيـ تـلـكـ الـأـفـعـالـ؟ـ بلـ مـقـتضـيـ هـذـاـ الـوـجـهـ أنـ مجرـدـ اـمـتـالـهاـ ولوـ كـانـتـ خـالـيـةـ عنـ الـمـصـلـحةـ مـقـرـبـ إلىـ اـمـتـالـهاـ، وهذاـ منـ خـواـصـ إـطـاعـةـ الشـرـعـ.

(١) سورة العنكبوت: ٤٥.

(٢) يـنظـرـ: جـواـهـرـ الـعـقـولـ (ـمـخـطـوـطـ): ٢٦٤، قـلـائـدـ الـفـرـائـدـ: ٥١٨/١.

نعم، قد حُكِيَ عن بعض أساتيذنا العظام^(١) معنى آخر يتم به الإشكال ويستقيم معه عبارة المصنف، وهو: أن الواجبات الشرعية ألطاف في الأحكام العقلية الإجمالية، بملاحظة أن كل مورِّد حكم فيه الشع بحكم فللعقل في مورده حكم اجمالي بوجود المصلحة أو المفسدة فيه؛ نظراً إلى أن الأحكام الشرعية مبنية على المصالح والمفاسد النفس الأمريكية، ومن هنا اشتهر «أن كل ما حكم به الشرع حكم به العقل أيضاً» لو كشف عنه الحجاب ورأى بالعيان ما رأى الشرع.

غاية الأمر، أن جهات الحسن والقبح في المستقلات ملحوظة في نظر العقل تفصيلاً وفي غيرها إجمالاً فيكون حكمه إجماليًّا.

وحيثُنَّ فالمراد من اللطف في قوله: «فاللطف إما هو المأمور به حقيقة أو غرض للأمر»^(٢) هي المصلحة والمفسدة دون نفس الواجبات؛ لأن اللطف مصدر قد يكون بمعنى الفاعل وهو المقرب، وقد يكون بمعنى المفعول - أي المطوف إليه - أعني المصالح والمفاسد الباعثة على الإيجاب.

وحاصِل معنى العبارة حينئذ: أن الأحكام الشرعية منبعثة عن المصالح والمفاسد النفس الأمريكية التي هي أحكام إجمالية للعقل وهي

(١) هو الميرزا حبيب الله الرشتي، يُنظر جواهر العقول (مخطوط) ٢٦٤، وينظر أيضاً قلائد الفرائد: ٥١٨/١

(٢) فائد الأصول: ٣١٩/٢

مقرّبة إليها، أو من أتى بها يدركها جزماً، فاللطف - أعني المصلحة الباعثة - إما غرض أو عنوان، فيجب تحصيله فيستقيم الإشكال حينئذ، وهو لزوم الاحتياط والإيتان بالأكثر، فتدبر.

[٦٦] قوله: قلت أولاً: مسألة البراءة والاحتياط...^(١).

أقول: وحاصله: أنَّ الكلام في مسألة البراءة والاحتياط غير مختص بالقائلين بالتحسّن والتقيّح العقليّين، بل النزاع فيما جارٍ على مذهب الأشاعرة، فالمسألة سيالة غير مبنية على مذهبنا من القول بالصالح الواقعية في الأوامر الشرعية، فيعتبر محل النزاع بحيث يقطع فيه النظر عن المصالح الكامنة حتّى يصح لهم النزاع أيضاً، فيبني الكلام في المسألة على مذهبهم.

وفي ما لا يخفى؛ فإنَّ ابتناء الكلام في هذه المسألة على مذهب الأشعري مع الاعتراف بفساد هذا المذهب لا يجتمع التمسّك للقول بالبراءة في مفروض البحث بقاعدة قبح العقاب من غير بيان عقلًا، بل الالتزام بالاحتياط في المقام أولى من الالتجاء إلى مذهب من لا شعور لهم من المنكري للضروريات، فكيف يرضى أحد بالالتجاء إلى مذهب هؤلاء السفهاء فراراً عن القول بالاحتياط؟!

على آنَّه من البيّن تكلّم الأصحاب في كُلّ مقام وبابٍ على مقتضى أصول مذهبهم وقواعدهم لا على مقتضى أصول العامة، سيّما فيما كانت

عدم ابتناء مسألة
البراءة والاحتياط
على مسألة اللطف

واضحة الفساد كقواعد هؤلاء السفهاء.

مضافاً إلى أن الإشكال المذكور إنما هو بعد الفراغ عن بطلان مذهب الأشاعرة وتحقيق تبعية الأحكام للمصالح الواقعية، فالجواب المذكور أجنبيٌّ عن مفروض كلام المترض كما لا يخفى، فتدبر.

[٦١٧] قوله: أو مذهب بعض العدلية^(١) ...^(٢).

أقول: فإن المكلف به على هذا المذهب ليس فيه حُسن حتّى يجب فيه الاحتياط في تحصيله، بل هو إنما حدث في الأفعال الخارجية بسبب تعلق الأمر عليها، وحيثئد يدور وجوده مدار الأمر، وحيث لم يعلم تعلق الأمر بالأقل فلم يعلم بوجود الحُسن إلّا فيه، فلا يجب حينئد الاحتياط بإتيان الأكثر.

وفيه أيضاً ما لا يخفى؛ فإن القائل بوجود المصلحة في الأمر لا يقول به على سبيل الكلية، بل يقول به على سبيل الجزئية، فللسائل بالاحتياط أن يقول به فيما كانت المصلحة في المأمور به ويتم الكلام في غيره بالإجماع المركب، ولا يصح في القلب؛ لأن ضميمة الأول أقوى.

(١) وهو المنسوب إلى بعض المتكلمين من الأصحاب كابن الجنيد والشيخ الطوسي كما نسبه فخر المحققين في إيضاح الفوائد: ٢٣٠/١، وإلى بعض متأخري المتأخرين كالمحقق جمال الدين الخوانساري والسيد صدر الدين شارح الواقفة وصاحب الفصول

- قدس سرّهم -، ينظر إيضاح الفوائد: ٢٩٦/٢.

(٢) فائد الأصول: ٣٢٠/٢

مضافاً إلى أن هذا البناء أيضاً مهدوم الأساس كما قرره في محله.
ولو سلم ذلك كله فنقول على هذا المذهب أيضاً: لا يجوز الاكتفاء
بالأقل؛ فإنه يوجب تفويت مصلحة الكامنة في الأمر على تقدير وجوب
الأكثر، فتدبر.

[٦١٨] قوله: وثانياً: أن نفس الفعل من حيث هو...^(١).
أقول: وحاصله: أنه على تقدير القول بوجود المصلحة في نفس الفعل
المأمور به - كما هو الحق وختار كثير من المحققين، منهم الشيخ رحمه الله فيما
حكي عنه من قوله: «إن الأوامر الشرعية إنما هي للإرشاد إلى ما في
المطلوبات الشرعية من المصالح الواقعية وما فيها من التعلق بمعرفة الله
وإفادتها قوة المعرفة المذكورة»^(٢) - نقول:

إن المصلحة وكون الفعل المأمور به لطفاً ومقرراً إليها إنما هو في الإيتان
به على وجه الامتثال التفصيلي مع معرفة وجه الفعل، والمفترض عدم
إمكانها في حق الجاهل فيما نحن فيه؛ لتردد الواجب عنده بين الأقل
والأكثر وعدم علمه بكون الأكثر المأني به هو الواجب الواقعي، أو أن
الواجب هو الأقل المتحقق في ضمنه.

فإذا تعذر الامتثال التفصيلي ومعرفة الوجه في حق الجاهل فلم يعلم
بحصول اللطف بالفعل المأني به منه، فلم يبق عليه إلا التخلص عن تبعه

(١) فرائد الأصول: ٣٢٠/٢

(٢) حكي في بشرى الوصول (مخطوط): الورقة ١٦٣

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٥٣

العقاب المترتب على مخالفة الأمر المتوجّه إليه، والعقل يأْمنه عن العقاب بإتيان الأقلّ من جهة قبح العقاب من غير بيان عقلًا.

والحاصل: أنَّ الأقلَّ لِمَا كان متيقّن الوجوب - كما أنَّ تركه متيقّن العقاب - فوجب التخلص عن تبعته بإتيان الأقلّ، فلم يبق حينئذ وجہ للقول بالاحتياط وارتفاع الإشكال عن البين.

هذا، ولا يخفى عليك: أنَّ هذا الجواب من المصنف أيضًا غير خالٍ عن المناقشة:

أمّا أولاً: فإنَّ ما ذكره نهائياً إنما يتمُّ في التعبديات التي يعتبر فيها قصد الإطاعة والامتثال ومعرفة الوجه، وأمّا في غيرها من التوصليات فلا يتم ما ذكر؛ لعدم اعتبار قصد الإطاعة ونية الوجه فيها حتّى يتعدّر احتمالها في حقّ الجاهل، فيمكن فيها تحصيل الغرض بالاحتياط بإتيان الأكثر.

ودعوى: إثبات البراءة فيها بالإجماع المركب بينها وبين التعبديات، معكوسه بايثبات الاستغلال في العبادات بالإجماع المركب، وحينئذ يقع التعارض بين قاعدة الاستغلال في التوصليات والبراءة فيها بضميمة الإجماع المركب، فإن بنينا بجواز خرق الإجماع المركب بالأصول فلازمة الإفتاء بعكس المشهور، أي البراءة في التعبديات والاستغلال في غيرها، وإلا فلازمه التوقف في الإفتاء والاحتياط في مقام العمل.

ولكن قد حكى عن بعض الأساتيد القول بعدم وجود الأقل والأكثر الارتباطي في غير العبادات من الواجبات:

أمّا في المعاملات فلعدم وجوبها.

وأمّا في مثل منزوحات البئر فلأنّها بالنسبة إلى غير ما هو مشروط بالطهارة - كشربه وسائر استعمالاته - غير واجبة، بل هي مقدمة لباح نظير غسل الجنابة لدخول المسجد.

وبالنسبة إلى ما هو مشروط بها واجبة توصلية ليس الغرض منها إلّا الوصول إلى مصلحة ما هو مشروط بالطهارة، أعني العبادات، وقد عرفت حال المصلحة فيها.

وأمّا في مثل العدة والكافارات فكونهما من الارتباطي محل إشكال^(١)، فتأمل.

وأمّا ثانياً: فبأنّ بناء المسألة على القول باعتبار قصد الوجه في العبادات خلاف التحقيق عند المحققين منهم المصنف^(٢) نفسه.

بل لم يبعد دعوى الاتفاق على عدم اعتباره في زماننا هذا وما قاربه، وما عن العلّامة^(٣) وغيره من وجوب تمييز الأجزاء الواجبة عن المستحبة مبنيٌّ على هذا الأصل الضعيف.

هذا، مع إمكان أن يقال: بعدم اشتغال الصلاة مثلاً على جزء مستحبٍ، بل جميع أجزائها واجبة حتّى القنوت ونحوه كما صرّح به في

(١) جواهر العقول (مخطوط): ٢٦٥.

(٢) يُنظر: كتاب الصلاة: ٢٦٩/١، كتاب الطهارة: ٤١/٢، فرائد الأصول: ٧٤/١.

(٣) تذكرة الفقهاء: ٨٧/٣، تحرير الأحكام: ٢٣٣/١، إرشاد الأذهان: ٢٥١/١.

الجواهر^(١)، فتوصيف بعض أجزائها بالاستحباب إنما هو للتبنيه على أنهما ليست من أجزاء الماهية، بل هي من أجزاء الأفراد والأشخاص، بمعنى أنه يجوز للمكلف ترك الفرد المشتمل عليها و اختيار الفرد الآخر غير المشتمل عليها، إلا أنَّ الفرد المشتمل عليها من أفضل الأفراد.

فإن قلت: إنَّ ما ذكره المصنف من القول باعتبار قصد الوجه هنا لعله من باب الإلزام على الخصم، فلا ينافي ذلك لما هو مختاره في أصل المسألة.

قلت: إنَّ ما ذكر إنما يتمُّ فيها لو كان الخصم مِن يقول باعتبار قصد الوجه، وليس الأمر كذلك؛ إذ كثيراً من القائلين بوجوب الاحتياط فيما نحن فيه مِن لا يلتزم باعتبار قصد الوجه.

وأماماً ثالثاً: فإنَّ القول باعتبار قصد الوجه في العبادات مشروط بالتمكن منه ومن الامتثال التفصيلي، وإلا فمع تعذرها وعدم التمكن منها يدور الأمر بين الامتثال العلمي الإجمالي والامتثال الاحتمالي، ولا ريب أنَّ الأولى هو الأولى حسبما حققناه في محله، فافهم.

فال الأولى في الجواب عن الإشكال أن يقال: إنَّ المراد من المصالح التي تبني عليها الأحكام الشرعية - على ما هو الحق وعليه قاطبة العدلية؛ نظراً إلى استحالة الترجيح بلا مرْجح والإيجاب بلا موجب، وامتناع كون الإرادة مرْجحة وغير ذلك مما قرر في محله - ليس هو كونها واجباً أولياً ومأمورة بها في الحقيقة، بحيث يكون الأمر المتعلق بها مشتمل عليها أمراً

(١) جواهر الكلام: ١٤٩/٩ و ٢٤٣.

غيرياً مقدمياً، حتى يصير جميع صور دوران الأمر بين الأقل والأكثر من قبيل الشبهة المصداقية، فيقال بعدم وجود القدر المتيقن؛ من جهة أنّ احتمال حصول المصلحة المطلوبة بفعل الأقل كاحتمال حصولها بفعل الأكثر فيدخل في المتبادرين فيجب فيه الاحتياط كما هو محصل الإشكال.

بل المراد بها هو كونها ملحوظة في نظر الشارع في تشريع الأحكام الشرعية وعلة لجعلها وإيجابها على المكلفين من غير أن يجب عليهم تحصيلها بالاحتياط بإتيان ما شاء في مدخلته في حصول تلك المصلحة، والواجب على المكلف إنما هو الإتيان بالفعل الواجب عليه، والقدر المتيقن منه فيها نحن فيه إنما هو الأقل، وأماماً ما زاد عنه فلم [يعلم بتعلق] الوجوب عليه [فيتفي حينئذ وجوب^(١) إتيانه].

وأماماً وجوب تحصيل منشأ الحكم - أعني المصلحة الباعثة على إيجابه أو شيء آخر من الغايات والفوائد - فلا دليل عليه لا عقلاً ولا شرعاً.

وذلك لأنّ العقل إنما يحكم بوجوب إطاعة الشارع في حكمه على وجيهه يرفع عنه العقاب، وأماماً وجوب تحصيل منشأ الحكم وعلته فلا يحكم به قطعاً.

وبالجملة، فاللازم على المكلف تحصيل البراءة عن الواجب وتخليص النفس عن تبعه العقاب المترتب على تركه، وأماماً لزوم تحصيل المصلحة التي هي الغرض من جعل الحكم وتشريعه فلا.

(١) أضفنا ما في المعقوفين لاستقامة العبارة.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٥٧

وَمَا ذَكَرْنَا يُظَهِّرُ فسادَ مَا تَمَسَّكَ بِهِ لِلقولِ بالاحتياطِ بِقُولِهِمْ: «إِنَّ الواجباتِ السمعيَّةِ الْأَطافَ في الواجباتِ العقليةِ».

وَذَلِكَ فَإِنَّ مَرَادَهُمْ مِنْ كَوْنِ الواجباتِ الْأَطافَأً هُوَ: أَنَّ الواجب الشرعي بِوَصْفِهِ الْعَنْواني لطِفَاً لَا لذَاتِهِ، عَلَى مَعْنَى أَنَّ الواجبَ مِنْ حِيثِ تَعْلُقِ الإِيجابِ الشَّرعيِّ عَلَيْهِ لطِف، فَيَكُونُ الْلَّطْفُ صَفَةً لِلإِيجابِ الَّذِي هُوَ فَعْلُ الشَّارعِ، لَا لِلواجبِ الَّذِي هُوَ فَعْلُ الْمَكْلَفِ.

وَتَوْضِيحُ ذَلِكَ: أَنَّ الإِيجابَ فِي جَمِيعِ الواجباتِ الشَّرعيَّةِ الَّذِي عَبَارَةٌ عَنْ طَلَبِ الْفَعْلِ الْمُقْرُونِ بِمَبْعَوْضِيَّةِ التَّرْكِ الَّذِي هُوَ مَدْلُولٌ صِيغَةُ الْأَمْرِ مُسْبُوقٌ بِوَجْهِهَا الْعُقْلِيٌّ وَهُوَ كَوْنُهَا بِحِيثِ يَسْتَحِقُّ تَارِكَهَا الذَّمِّ كَمَا عَلَيْهِ مَذْهَبُ الْعَدْلِيَّةِ، وَأَشَارَ إِلَيْهِ الشَّيْخُ فِي الْعَدَّةِ فِي مَسَأَلَةِ إِثْبَاتِ النَّسْخِ بِقُولِهِ: «الشَّيْءُ لَا يُجَبُ بِإِيجابِ مُوجَبٍ، وَإِنَّمَا يُجَبُ بِصَفَةٍ هُوَ عَلَيْهَا تَقْتَضِيُّ وَجُوبَ ذَلِكَ الشَّيْءِ، وَإِنَّمَا يَدْلِلُ إِيجابُ الْحَكْمِ عَلَى أَنَّ لَهُ صَفَةُ الْوَجُوبِ لَا بَأْنَ يَصِيرُ وَاجِباً بِإِيجابِهِ؛ لِأَنَّ إِيجابَ مَا لَيْسَ لَهُ صَفَةُ الْوَجُوبِ يَجْرِي مُجْرِي إِيجابِ الظُّلْمِ وَالْقَبْيَحِ»^(١)، انتهى.

وَحِيثُ أَنَّ الغَرْضَ مِنِ الإِيجابِ الْمُسْبُوقِ بِالْوَجُوبِ الْعُقْلِيِّ دَلَالَةُ الْمَكْلَفِ عَلَى الْوَجُوبِ الْعُقْلِيِّ الَّذِي لَا يَسْتَقْدِمُ بِإِدْرَاكِهِ الْعُقْلُ كَمَا فِي أَكْثَرِ الواجباتِ الْعُقْلِيَّةِ، فَاللَّطْفُ صَفَةٌ فِيهِ لَا فِي الْفَعْلِ الْوَاجِبِ، وَلَذَا صَارَ أَصْحَابُنَا الْإِمامَيْهُ وَأَكْثَرُ الْمُعْتَزَلَةِ مِنِ الْعَامَّةِ فِي مَسَأَلَةِ وَجْهِ الْعِبَادَةِ بَعْدَمَا

(١) الْعَدَّةُ: ٥٠٨/٢

اتفاق الفريقان - الأشاعرة والمعتزلة - على أنه بحسب المفهوم عبارة عن السبب الباعث على إيجاب الواجب وندب المندوب إلى أنه بحسب المصدق عبارة عن اللطف الواجب على الله تعالى في الواجبات العقلية التي لا يستقل بإدراك وجوبها العقل والمندوب في غيرها، علىمعنى أن الإيجاب بنفسه لطف؛ لأنّه يقرب العبد إلى موافقة الوجوب العقلي في الواجبات العقلية ويبعده عن مخالفته.

وبالجملة، فاللطف مصلحة في الإيجاب الذي هو من فعل الشارع لا في الواجب الذي هو فعل المكلّف، فلم يتعلّق بالمكلّف [به] لطف، لا بعنوان كونه مأموراً به، ولا بعنوان كونه غرضاً من الأمر فيجب عليه إحرازه، فلا مقتضى في اللطف لوجوب الإتيان بكلّ ما شكّ في مدخليته في المأمور به أصلاً، هكذا قرره والدي العلامة ^{عليه السلام}^(١).

وقد يجap عن الإشكال بوجهٍ آخر:

منها: أنه ليس معنى قوله: «أنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد النفس الأممية» وجود تلك المصالح والمفاسد في الأفعال قبل تعلّق الأمر عليها.

بل المراد به أنّ الشارع لمّا كان عالماً بالعواقب فرأى في الأفعال الخارجيه المسماة بالصلة مثلاً قابلية أنّ من أتى بها تحصل منها المصلحة الفلانية - أعني الانتهاء عن الفحشاء والمنكر مثلاً - فأمر بها، ومن بين

(١) تعليقه على معالم الأصول: ١٨١/٦.

أنْ فعليّة تلك المصالح واتّصافها بصفة اللطف يتوقف على اجتماع شرائط التكليف التي من جملتها توجّه الأمر إلى المكلّف وعلمه به، بل وعلى امثال المكلّف به.

فالأمر محقّق ل موضوع المصلحة الفعليّة وإن كان مسبباً عن المصلحة الشائنة، فاللطف والغرض الذي يجب على المكلّف تحصيله عقلاً ويجب على الله الأمر بمقرّبه هي المصالح الفعليّة التي يتوقف تحققها على توجّه الأمر إلى المكلّف وعلمه به.

وحيثـنـدـ لا يخفى أنَّ التكليف الفعلي في ما دار الأمر بين الأقل والأكثر لم يثبت إلـاـ بالـأـقـلـ.

والحاصل: أنَّ تحصيل الغرض وإن كان لازماً عقلاً إلـاـ أنـهـ في الأحكام الشرعية هي المنافع الفعليّة التي تتوقف تتحققـهاـ على استجـمـاعـ الشـرـائـطـ منـ العـقـلـ والـبـلـوغـ والـقـدرـةـ والـعـلـمـ حتـىـ فيـ التـوـصـلـيـاتـ.

غاية الأمر، أنَّ تتحققـهاـ بدونـ الإـطـاعـةـ مـسـقطـ للـغـرـضـ لاـ آـنـهـ محـصـلـ لهـ، ولا ريبـ فيـ اـنـتـفـاءـ الـعـلـمـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ ماـ زـادـ عـلـىـ الأـقـلـ، فـلـيـسـ فـيـهـ غـرـضـ ومـصـلـحةـ حتـىـ يـلـزـمـ إـتـيـانـهـ وـالـعـلـمـ بـحـصـوـهـاـ؛ـ لـعـدـمـ تـوـجـهـ الـأـمـرـ بـالـنـسـبـةـ إـلـيـهـ؛ـ لـانـتـفـاءـ شـرـطـهـ وـهـوـ الـعـلـمـ^(١).

هـذـاـ،ـ وـلـاـ يـخـفـىـ مـاـ فـيـ هـذـاـ الجـوابـ كـمـاـ يـظـهـرـ وـجـهـهـ مـاـ ذـكـرـنـاـ فـيـ

(١) جواهر العقول (مخطوط): ٢٦٦

الوجه المتقدّم.

ومنها: ما أشرنا إليه سابقاً من أنّ أسباب تحصيل الغرض إذا كانت توقيفية فلا يجب الإتيان إلّا بمقدارٍ وصل فيه البيان من الشارع.

ومن البين أنّ الأفعال الخارجيّة المسماة بالصلة مثلاً التي من أسباب تحصيل تلك المصالح أمورٌ توقيفية يقتصر فيها على البيان الثابت، وليس ثبوته بالنسبة إلى ما زاد على الأقل معلوماً، فلا يجب حينئذٍ إلّا الإتيان بالأقلّ وعدم وجوب الاحتياط بإتيان الأكثر^(١).

وفيه أيضاً ما لا يخفى.

إلى غير ذلك من الوجوه، فليتبدّر.

[٦١٩] قوله: فلم يبق إلّا التخلّص من تبعة مخالفة الأمر...^(٢).

أقول: وفيه: أنّ مقتضى ما ذكره - من احتمال وجود اللطف في الفعل باعتبار امثاله التفصيلي مع معرفة وجه الفعل كاحتمال وجوده في الفعل مجرّداً عن ذلك، المفروض تعذر الأول في ما نحن فيه من جهة عدم العلم بكون الأكثر المأنيّ به هو الواجب أو الأقلّ - إنّما هو سقوط التكليف بالمرة والإلزام بالبراءة الكلية.

وذلك لما عرفت في الشبهة المحصوره من أنّ بعض محتملات المعلوم

(١) جواهر العقول (مخطوط): ٢٦٦.

(٢) فرائد الأصول: ٣٢١/٢، وفيه: «فلم يبق عليه...».

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٦١

بالإجمال إذا كان متعدراً سقط النجاح عنه بالمرة، وبعد سقوط التكليف بالمرة بسبب تعدد بعض محتملات المعلوم بالإجمال لا يبقى أمر حتى يجب التخلص عن تبعة مخالفته، فلازم ذلك هو القول بعدم وجوب الأقل أيضاً.

اللّهم إِلّا أَنْ يُقَالُ: إِنَّ مَقْتَضِيَّ مَا ذُكِرَ وَإِنْ كَانَ سُقُوطُ التَّكْلِيفِ بِالْمَرَّةِ وَالْإِلْزَامِ بِالْبَرَاءَةِ الْكَلِيلَةِ إِلَّا أَنَّ الإِجْمَاعَ^(١) قَائِمٌ عَلَى وجوب الأقل في الجملة مردداً بين وجوبه النفسي والغيري، فيكون الأقل حينئذ متيقّن الوجوب كما أن تركه متيقّن العقاب، فوجب التخلص عن تبعة مخالفته بإتيان الأقل حذراً عن لزوم المخالفة القطعية.

ولكنه مدفوع: بأنه إن أريد به قيام الإجماع على وجوب الإتيان بالواقع مع قصد التعيين فهو غير ممكن على الفرض، فلا يجوز للشارع الأمر به. وإن أُريد به قيامه على ذلك ولو على وجه الإجمال فيثبت المطلوب، بل هو امتداد تفصيلي لذلك الأمر الجديد الذي هو مفاد الإجماع.

وإن أُريد أنه قد قام الإجماع على عدم جواز تركهما معاً، فهو وإن كان مقتضاه التخيير إلا أن قيام الإجماع بهذا البيان غير معلوم إن لم يكن المعلوم خلافه، ولو سلّم فهو تكليف جديد لا دخل له بالأمر الأول، فتأمل.

(١) وذلك لقيام الإجماع على أن من ترك المركب رأساً يستحق العقاب. [منه]

الجهل مانع عقلي
عن توجّه التكليف
بالجزء المشكوك

[٦٢٠] قوله: قلت: نختار هنا أنَّ الجهل مانعٌ عقلي...^(١).
أقول: والوجه في كون الجهل هنا مانعاً عن توجّه التكليف إلى المكلّف
وعدم كونه مانعاً هنالك مع فرض وجود العلم الإجمالي بالتكليف في كلا
المقامين وكونه منجّزاً للواقع المستلزم لوجوب الاحتياط في كليهما هو: أنَّ
الجهل بالتكليف مانعٌ عقلي عن توجّه التكليف الواقعي إلى المكلّف
ومحقّق لوضع أصل البراءة، إلّا أنَّ العلم الإجمالي هنالك مانعٌ عن جريانه؛
وذلك لما عرفت سابقاً^(٢) من أنَّ إجراءه في كلا طرفي العلم الإجمالي
يستلزم المخالفة القطعية، وفي أحدهما المعين يستلزم الترجيح بلا مردّج،
وفي أحدهما مخيّراً لمعين خارجٌ عن مؤدّي أدلة البراءة؛ لعدم وفائها
لإفادة التخيير.

وذلك بخلاف ما نحن فيه؛ فإنَّ العلم الإجمالي فيه ينحلّ إلى علم
تفصيلي بالنسبة إلى الأقلّ وكونه قدرًا متيقّناً - وإن لم يعلم كونه واجباً
نفسياً أو غيرياً - فلا يجري فيه الأصل، والشكُّ الصرف بالنسبة إلى الأكثر
فيجري فيه الأصل بلا معارض.

عدم جريان الدليل
العقلي المتقدّم
في المتبادرتين فيما
يحيى فيـ

[٦٢١] قوله: أمّا الأوّل: فلأنَّ عدم جواز المخالفة القطعية...^(٣).
أقول: وحاصله: أنَّ المخالفة القطعية في المتبادرتين إنما نشأ من جريان

(١) فرائد الأصول: ٣٢١/٢.

(٢) تقدّم في تعليق رقم ٥٤٧.

(٣) فرائد الأصول: ٣٢٢/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٦٣

الأصل في كلا طرفي العلم الإجمالي بواسطه تساوي نسبة المعلوم بالإجمال إلى الطرفين، وعدم وجود قدر المتيقن فيها، ولذا حكمنا فيه بطرح الأصلين والرجوع إلى أصالة الاشتغال حذراً عن لزوم المخالفه القطعية. وذلك بخلاف ما نحن فيه من مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر؛ فإنه من جهة وجود القدر المتيقن فيه - وهو الأقل - ينحل العلم الإجمالي الموجود فيه إلى علم تفصيلي بالنسبة إلى الأقل والشّك البدوي بالنسبة إلى الأكثر، والأصل الجاري في الأكثر سليمٌ عن المعارض؛ لعدم جريانه في الأقل؛ لتحقق العلم التفصيلي بالوجوب بالنسبة إليه وترتّب العقاب على تركه.

وتوسيع ذلك: أنّ الأصل الجاري في المتبادرين إما أن يكون جارياً في أحدهما، أو في كليهما.

وعلى الأول: إِمَّا أَنْ يُجْعَلْ مُورِدُ الْأَصْلِ أَحَدُهُمَا الْمُعَيْنُ، أَوْ أَحَدُهُمَا عَلَى التَّخْيِيرِ، وَلَا سَبِيلٌ إِلَى شَيْءٍ مِّنْهُمَا:

أَمّا الْأُولُ: فَلَا سْتِلْزَامٌ لِالتَّرجِيحِ بِلَا مَرْجِحٍ.

وأمّا الثاني: فلعدم كونه من محتملات المقام؛ لعدم دوران الأمر بين التعيين والتخيير.

مضافاً إلى أنّ مفهوم «أحدّهما» مفهوم متّزع عن المشتبهين غير قابل لتعلّق الحكم عليه، فتعيّن الوجه الثاني، وهو إجراء أصالة البراءة في كلا المشتبهين، وعليه يلزم المخالفة القطعية.

فلا بدّ حينئذٍ من الالتزام بأصل آخر، وهو أصالة الاشتغال المستلزم للاحتياط؛ لتحقق موضوعه وهو العلم الإجمالي بالتكليف مع اشتباه المكلّف به، وتساوي نسبة المعلوم بالإجمال إلى الطرفين بواسطة انتفاء القدر المشترك فيهما.

وهذا بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّه لو حكم بالبراءة بالنسبة إلى الأكثر - كما هو المدعى - لم يعارضه البراءة بالنسبة إلى الأقل؛ لكان العلم التفصيلي بوجوبه وترتّب العقاب على تركه، كما أنّ الحكم بالبراءة بالنسبة إلى الأكثر غير مستلزم للترجيح بلا مرّجح؛ لوجود الفرق بينهما حسبياً عرفت، فافهم.

[٦٦٦] قوله: وأما عدم معدورية الجاهل المقصّر فهو للوجه الذي ...^(١).

أقول: وحاصل وجه عدم جريان الدليل الثاني لعدم صلاحية الجهل للمنعية في المتبادرين فيها نحن فيه هو: أنّ عدم معدورية الجاهل المقصّر في المتبادرين إنّما هو من جهة العلم الإجمالي بوجود واجبات ومحرّمات كثيرة في الشريعة، وعدم انحلال العلم الإجمالي فيها إلى العلم التفصيلي والشكّ الصرف؛ لتساوي نسبة المعلوم بالإجمال فيها إلى الطرفين من جهة عدم وجود القدر المتيقن فيهما، فإنّه لو قلنا حينئذٍ بمعدورية الجاهل المقصّر فيهما للزم القول بمعدوريته بالنسبة إلى الواقع، مع أنّه خلاف المشهور أو الإجماع، بناءً على عدم قدح مخالفة من ذهب إلى كون عقاب الغافل من

(١) فرائد الأصول: ٣٢٢/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٦٥

المقصّر على ترك التعلّم لا على ترك الواقع.

وهذا بخلاف ما نحن فيه؛ فإنَّ العلم الإجمالي الموجود فيه - المفروض عدم تساوي نسبة المعلوم بالإجمال إلى الطرفين ووجود القدر المتيقَّن فيهما - ينحلُّ إلى علم تفصيلي وشكٌّ صرف، فالحكم بمعدورِيَّة الجاهل فيه بالنسبة إلى الأكثُر غير مستلزم للحكم بمعدوريَّته بالنسبة إلى الواقع حتّى يلزم خلاف المشهور أو الاجماع.

وبالجملة، إنَّ العلم الإجمالي الثابت في المتبادرين يغاير العلم الإجمالي الثابت فيما نحن فيه؛ فإنَّ العلم الإجمالي هنا من قبيل العلم في الجملة، وبأصلَّة عدم وجوب وفرق بينَّ العلم الإجمالي والعلم في الجملة؛ حيث إنَّ الأوَّل مؤثِّر في الأكثُر في المسألة ووجب الاحتياط، بخلاف الثاني؛ لما عرفت من قضية الانحلال، فتدبرِّ.

[٦٤٣] قوله: لكنَّ الإنْصافَ أَنَّ التمسِّكَ بِأَصَالَةِ عدمِ وجوبِ الأكْثَرِ لَا ينفع...^(١).

أقول: وحاصله: أنَّ التمسِّكَ بِأَصَالَةِ عدمِ وجوبِ الأكْثَرِ:

إِمَّا أَنْ يَرِيدَ بِهِ ترتِّبَ عدمِ استحقاقِ العقابِ على تركِهِ.

أَوْ يَرِيدَ بِهِ نفيَ الآثارِ المترتبةِ على خصوصِ الوجوبِ النفسيِّ.

أَوْ يَرِيدَ بِهِ نفيَ الآثارِ المترتبةِ على مطلقِ الوجوبِ القدرِ المشترَكِ الجامعِ بينَ النفسيِّ والغيريِّ.

(١) فائد الأصول: ٣٢٤/٢

فعلى الأول يتجه عليه:

أولاً: أن استصحاب عدم وجوب الأكثر هنا مما لا حاجة إليه؛ لأن مجرد الشك في التكليف علة تامة لعدم التكليف وعدم استحقاق العقاب، فهو بمجرده كافٍ في ذلك ولا حاجة معه إلى الاستصحاب.

وثانياً: أن عدم استحقاق العقاب ليس من أحكام المستصحب وأثاره حتى يتمسك له بأصالة عدمه.

وبعبارة أخرى: إن عدم استحقاق العقاب ليس من آثار عدم الوجوب الواقعي النفسيالأمري، بل هو من آثار ما ينطبق على الشك في الوجوب، وهو عدم المعصية التي لا يتحقق إلا بتنجذب الخطاب بالواقع المفروض عدم تتحققه مع الشك.

وبالجملة، إن استحقاق العقاب وعدهمه من آثار المعصية وعدمه لا من آثار الوجوب الواقعي وعدمه.

وبعبارة ثالثة: عدم استحقاق العقاب ليس من آثار عدم الوجوب والحرمة الواقعيين، بل عدم العلم والشك فيها كافٍ في عدم العقاب من غير أن يحتاج إلى الاستصحاب.

ودعوى: ترتيب الرخصة والإذن وهمما من الآثار الشرعية لنفيهما، ولا يكفي في ترتيبهما مجرد الشك ما لم يستصحب.

مدفوعة: بأنّها ليست من الآثار الشرعية، بل من اللوازם الاتتفاقية بعد ملاحظة عدم خلو الواقع عن شيء من الأحكام الخمسة، فلا

يثبت بالأصل.

وثالثاً: أن نفي العقاب الذي هو مؤدى أصل البراءة من الأحكام العقلية، ولا وجه لترتبه على استصحاب عدم الوجوب الذي من الأصول الشرعية؛ وذلك لأنّ أخبار الاستصحاب لا تعطي إلا ترتب الأحكام الشرعية الثابتة للمتيقن على المشكوك.

وعلى الثاني - أعني ما إذا قصد من استصحاب عدم وجوب الأكثر نفي الآثار المترتبة على خصوص الوجوب النفسي - فيتوجب عليه: أنّ أصلة عدم وجوب الأكثر بالوجوب النفسي معارضة بأصلة عدم وجوب الأقل بالوجوب النفسي؛ لعدم العلم بثبتوت هذا النحو من الوجوب له أيضاً، وإلا لم يعقل دوران الواجب النفسي بينه وبين الأكثر، فيكون هذا من باب إجراء الأصل في أحد طرفي الحادث المعارض بجريانه في الطرف الآخر.

والحاصل: أنّ أصلة عدم وجوب الأكثر إذا كان المقصود بها نفي الآثار المترتبة على الوجوب النفسي أيضاً مما لا ينفع في المقام ولا يتربّع عليها فائدة؛ لمعارضة هذا الأصل في جانب الأكثر لأصلة عدم الوجوب النفسي في جانب الأقل.

فانحصرت فائدة هذا الأصل في نفي الآثار المترتبة على مطلق الوجوب الشامل للنفسي والغيري، فيكون الأصل المذكور حينئذ من قبيل استصحاب الكلّي، وهذا مما لا محذور فيه إلا أنه نادر جداً.

ثم إن في هذا الوجه وفي الوجه السابق عليه مناقشات ذكرها بعض المحققين من المعاصرين^(١) سيأتي الإشارة إليها عند شرح عبارة المصنف عليه السلام، فانتظر.

[٦٤] قوله: بل يكفي فيه عدم العلم بهما...^(٢).

أقول: وذلك لما عرفت آنفًا من أن عدم استحقاق العقاب من آثار عدم المعصية، التي لا تتحقق إلا بتنجز الخطاب بالواقع المتنفي مع الشك فيه، فبمجرد عدم العلم بالوجوب والحرمة الواقعين تنتفي المعصية، وبانتفاءها يتنتفي استحقاق العقاب، فلا يحتاج حينئذ إلى الاستصحاب.

ولكن قد يناقش فيه: بأن كفاية عدم العلم في ذلك إنما هو [من جهة اقترانه بأصله وعدم، فعدم استحقاق العقاب مستند إليه]، وإنما فنفس الشك مما لا يصلح [لتترتب شيء عليه].

وتوسيع ذلك: أنه من المعلوم عدم إمكان إثبات مطلب من المطالب النظرية إلا ببينة وبرهان كما تقرر في علم الميزان، وعلى هذا فنقول: إنه كلما أخذ العلم فيه جزء الموضوع فإن انتفاء العلم والشك فيه كافٍ [في نفي ذلك الحكم المترتب عليه، ولكنّه] أيضًا ليس من جهة كفاية نفس الشك، بل لانتفاء الموضوع^(٣).

(١) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٤٠١.

(٢) فرائد الأصول: ٣٢٤/٢.

(٣) ما في المعقودات ساقطة من نسخة الأصل، وقد أضفناها من مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٤٠١.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٦٩

وأماماً الأحكام والآثار المترتبة على الواقع فالحكم بشبوته وعدمه يحتاج إلى برهان.

وييند فكل حكم يكون مغيناً بالعلم - كالحكم بالبراءة حتى يعلم بالتكليف، والحكم بالطهارة والحلية حتى يعلم بخلافها حسماً ورد في النصوص، والحكم بالاشتغال حتى يعلم بالفراغ عند العقل وغير ذلك - فالظاهر أن مستنده أصالة عدم الرافع على وجهه لو سئل عنه المعصوم عليهما لعلله بها.

كما يشهد له تمثيل كثير من الأصوليين بالنصوص الواردة في الموارد الجزئية، كخبر إعارة الشوب بالذمي^(١) وغيره لإثبات حجية الاستصحاب؛ حيث فهموا أن مستند حكم الموسوم بالطهارة هو الكون السابق مع عدم العلم بالرافع.

ولو سلم عدم الظهور في ذلك - ولا أقل من الشك في أن المستند في هذه الأحكام هو الأصل المزبور، أو أن الشك بنفسه كافي في الحكم بالعدم - فلا يكون التمسك بأصالة العدم حينئذ لغوياً؛ حيث لم يثبت بعد كون الحكم مستندًا إلى نفس الشك، بمعنى كون نفس الشك كافياً في الحكم بذلك حتى يكون التمسك بالأصل المزبور في غير محله؛ ف مجرد احتمال كون الحكم المزبور مستندًا إلى الأصل المقارن للشك مصحح

(١) تهذيب الأحكام: ٣٦١/٢، ب ما يجوز فيه الصلاة، ح ٢٧، وسائل الشيعة: ٥٢١/٣، ب ٧٤ من أبواب التجasات، ح ١.

للتمسّك بالأصل.

بل موجب لتعيين ذلك؛ لما قرر في محله من توقيف الحكم بثبوت كلّ أمرٍ نظري على إقامة البرهان، ومعلوم أنّ نفس الشك غير قابلٍ لإثبات شيء ولا لنفيه، والمفروض في المقام هو الغض عن أصالة البراءة أو عدم جريانها في التكاليف التبعية.

ولو سلّم فكفاية عدم العلم في ذلك لا يقضي بعدم جريان أصالة العدم؛ كيف؟! وإلا جرى ذلك الكلام في كلّ مطالِب - عقلية أو شرعية - أقيمت عليها أدلة متعددة؛ فإنه على ذلك يمكن أن يقال: إنّ قيام الدليل الأوّل كافٍ في إثباتها فلا حاجة إلى سائر الأدلة، وهو - كما ترى - خلاف ما استقرّت عليه طريقة العلماء في جميع الفنون.

[٦٤٥] قوله: وقد أشرنا إلى ذلك^(١) عند التمسّك في حرمة العمل بالظن...^(٢).

أقول: وحاصل ما أورد على أصالة عدم حجّية الظنّ هو: أنّ الغرض من الأصل المذكور إن كان [إثبات الحرمة التشرعية للظنّ المشكوك الاعتبار فهو غلطٌ ظاهر؛ لثبوتها عند]^(٣) الشك في الحجّية؛ لكونها من آثار الشك في الحجّية وعدم العلم بها لا من آثار عدم الحجّية، فلا يحتاج

(١) فرائد الأصول: ١٢٧/١-١٢٨.

(٢) فرائد الأصول: ٣٢٤/٢.

(٣) ما في المعقوفين ساقط من نسخة الأصل، وقد أضفناها من بحر الفوائد: ٤٢٥/٥.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٧١

إحرازها إلى الأصل، فبمجرد الشك في الحجية يتحقق موضوع الحرمة
ومعه لا مجرى للأصل.

وإن كان الغرض منه إثبات الحرمة الذاتية فهو أيضاً غلط؛
لعدم ثبوت الحرمة الذاتية له حتى مع العلم بعدم الحجية كما في
القياس ونظائره.

نعم لو قلنا: بأن النزاع في الحرمة الذاتية - بأن يكون اتباع غير الحجّة
في ذاته مبغوضاً للشارع - فلابد حinez من إحراز الموضوع فيترتب عليه
الحرمة، وهذا الموضوع لا يحرز إلا بأصالة عدم الحجّة، فلا يكفي في
إحرازه مجرد الشك وعدم العلم كما لا يخفى.

أو قلنا: بأن النزاع في الحرمة التشريعية إلا أنها مترتبة على عدم الجعل
الواقعي لا على مجرد عدم العلم، فإنه حينئذ يتوجه التمسك بالأصل
المذكور، ولعله مراد من تمسك بهذا الأصل هناك.

ومما ذكرنا يظهر: أن الأصل المذكور مما لا مجرى له في كلتا المسألتين؛
فإنه إذا كان الحكم مترتبًا على نفس الشك بأن كان موضوع الحكم هو
الشك كانت العلة التامة في ثبوته هو نفس الشك، ومعه لا يعقل جريان
الاستصحاب فيه كما يتوهّم من عبارة المصنف؛ حيث إن ظاهر كلامه فيما
نحن فيه وفي مسألة حرمة العمل بالظنّ هو جريان الاستصحاب فيها
وكونها مجرى له إلا أنه غير محتاج إليه.

وتوسيع وجه عدم جريان الاستصحاب في المقام هو: أنه بعدهما كان

اليقين السابق والشكُّ اللاحق مشتركين في الحكم، على معنى كون المشكوكُ أيضاً موضوعاً للحكم الثابت للمعلوم لا يبقى شكٌّ في حكم المشكوك حتى يستصحب.

وبالجملة، أحد أركان الاستصحاب - وهو الشكُّ - مفقودٌ فيها إذا كان حكم المشكوك كالمعلوم واقعياً.

وذلك فإنه إذا قلنا بأنَّ الظنَّ المشكوك الحجّية حرامٌ كالظنَّ المعلوم عدم حجّيته، لا يبقى حينئذٍ شكٌّ في حرمته عند الشكُّ في حجّيته بعد فرض كون المشكوك والمعلوم مكتوماً بالحكم الواقعي كما في الضرر والاشغال والبراءة؛ فإنَّ حكم المعلوم والمشكوك منها واحد، والاستصحاب إنما يجري فيها إذا لم يكن المشكوك مكتوماً بالحكم الواقعي الثابت للمعلوم، بل كان مكتوماً بالحكم الظاهري الذي لا يثبت له إلا بالأصل، كما إذا شكَّ في طهارة الماء أو إطلاقه بعد كونه طاهراً أو مطلاقاً، فإنَّ الطهارة والإطلاق من آثار الطاهر والمطلق الواقعي، ولا يثبت ذلك للمشكوك إلا بالاستصحاب كما لا يخفى.

وممَّا ذكرنا يظهر وجہ عدم جريان الاستصحاب فيها نحن فيه، فافهم.

[٦٦] قوله: فأصالة عدم هذا الوجوب في الأکثر معارضة بأصالة عدمه في الأقل...^(١).

أقول: وقد يناقش فيه:

(١) فرائد الأصول: ٣٢٤/٢

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٧٣

أولاً: بأنّ أصالة عدم الوجوب النفسي في الأقلّ تعارض بأسالية عدم الوجوب الغيري له؛ لأنّ كلاً من الوجوب النفسي والغيري حادثٌ يعلم بثبوت أحدهما للأقلّ، فإذا تعارض الأصلان بالنسبة إلى الخصوصيتين في الأقلّ يبقى الأصل بالنسبة إلى الأكثر سليماً عن المعارض.

وهكذا الكلام فيها لو أُريد إجراء الأصل بالنسبة إلى الوجوب الغيري للجزء المشكوك؛ فإنّه سليمٌ عن معارضته الأصل بالنسبة إلى الوجوب الغيري للأقلّ؛ لمعارضته بأسالية عدم الوجوب النفسي له.

والحاصل: أنّ العلم الإجمالي بثبوت الوجوب للأقلّ بالوجوب المردّد بين النفسي والغيري يمنع من إجراء الأصل بالنسبة إليه في نفي كلّ من الوجوبين، فيبقى كلّ من أصالي عدم وجوب الأكثر بالوجوب النفسي وعدم وجوب الجزء المشكوك بالوجوب الغيري سليماً عن المعارض^(١).

وأجيب عن ذلك: بأنّ الوجوب الغيري للأقلّ وعدهم تابعٌ للوجوب النفسي للأكثر وعدهم، فنفي وجوب النفسي للأكثر في معنى نفي الوجوب الغيري للأقلّ، فالمعارضة إنّما هي بين أصل عدم الوجوب النفسي بالنسبة إلى الأكثر والأقلّ ليست إلا.

وإن شئت قلت: إنّ الحادث الأصلي المردّد في المقام هو الواجب الشرعي المردّد بين الأقلّ والأكثر، وإن استلزم واستتبع ترددّه احتمال الوجوب الغيري بالنسبة إلى الأقلّ، فالاحتمال المذكور تابعٌ ومعلول

(١) ينظر بحر الفوائد: ٤٢٦/٥

للتردد المذكور، فلا يجري الأصل بالنسبة إليه حتى يعارض الأصل الجاري في الشك المتبع، فافهم^(١).

وثانياً: أن المعارضة بين أصالة عدم الوجوب النفسي في الأكثر وأصالة عدم وجوبه في الأقل إنما يسلم فيها إذا كان الأثر المترتب على الوجوب النفسي أثراً له مطلقاً، سواء وجد في الأقل أو الأكثر، أو كان للوجوب النفسي - على تقدير كونه هو الأقل - أثرٌ مغايرٌ لأثره على تقدير كونه هو الأكثر؛ إذ يمكن حينئذ أن يقال على الأول - إذا كان الشك في كون الواجب النفسي هو الأقل أو الأكثر - بأنّ أصالة عدم كونه هو الأكثر معارضة بأسالية عدم كونه هو الأقل.

كما يمكن أن يقال على الثاني: إنّ أصالة عدم كونه هو الأكثر لنفي أثره الذي يغایر لأثره - على تقدير كونه هو الأقل - لا يثبت كونه هو الأقل ليترتب عليه أثره؛ لأنّها معارضه بأسالية عدم كونه هو الأقل.

وأماماً إذا كان الأثر أثراً له على تقدير كونه هو الأقل دون الأكثر أو العكس، فلا ريب في أنّ الأصل في ذوي الأثر سليمٌ عن الأصل في الفاقد له؛ إذ لا مجرى له بعد فقده.

فعلى هذا يجب تقييد إطلاق كلام المصنف إلى الأوّلين حتى يستقيم المعارضه.

كما يجب تقييد إطلاق كلامه بما إذا كان الأثر أثراً لنفس الوجوب لا

(١) بحر الفوائد: ٤٢٧/٥

لامثاله كما في النذر والحلف؛ لأنّ الأصل في الأقل سليم عن المعارض دائمًا؛ إذ لو نذر إعطاء درهم لمن ارتكب واجباً نفسياً [لا يبرء ذمته بإعطائه من ترك السورة المشكوكة في الصلاة؛ لأنّ الأصل عدم كونه الأقل واجباً نفسياً]^(١) ولا يعارضه الأصل في الأكثر؛ لأنّ الآتي به آتٍ بالوجوب النفسي جزماً وإن لم يعلم أنه هو أو الأقل^(٢)، فافهم.

[٦٧] قوله: مثل استصحاب الاشتغال بعد الإتيان بالأقل...^(٣).

أقول: ومن تمسّك بهذا الأصل في المقام صاحب الهدایة للله، حيث قال: «إنه لا شك في اشتغال ذمة المكلف بتلك العبادة المعينة، وحصول البراءة بفعل الأقل غير معلوم؛ لاحتمال الاشتغال بالأكثر، فيستصحب الشغل إلى أن يتبيّن الفراغ»^(٤)، انتهى موضع الحاجة.

ومنبني كلامه للله على أن التكليف المعلوم مردّ بين أمرين: أحدهما: أقل أجزاء، والآخر: أكثر أجزاء، وكما يحتمل الاشتغال بالأول كذلك يحتمل الاشتغال بالأكثر، فإذا أتى بالأقل الذي هو أحد المحتملين لا يحصل الجزم بالفراغ، ومقتضى الاستصحاب بقاء الشغل إلى أن يتبيّن الفراغ، وقد اتفق في المقام أنه يتبيّن الفراغ بإتيان الأكثر؛ للقطع بانتفاء

(١) ما بين المعقوفين ساقط من قلمه الشريف، أضفتناه من جواهر العقول.

(٢) جواهر العقول (مخاطر): ٢٦٨.

(٣) فرائد الأصول: ٣٢٥/٢.

(٤) هداية المسترشدين: ٥٦٥/٣.

ما عداهما.

ومرجع هذا الاستصحاب إلى استصحاب الأمر المجمل، ومقتضاه الاحتياط بالإتيان بالأكثر.

ودعوى: أن الاستصحاب المذكور ناشٍ من الشك في المقتضي؛ نظراً إلى عدم ثبوت الأمر بالجزء فينافي مذهبه الله من عدم اعتبار الاستصحاب في الشك في المقتضي.

مدفوعة: بمنع كون المقام من قبيل الشك في المقتضي، بل هو من قبيل الشك في الرافع؛ وذلك لثبت التكليف والشك في المبرء الذي هو الرافع.

غاية الأمر، أن الشك فيه يعود إلى الشك في رافعية الشيء الموجود وهو الإتيان بالأقل لا إلى وجود الشيء المعلوم رافعيته، والاستصحاب في رافعية الشيء الموجود وإن كان غير معتر عن بعضهم كالفاصل السبزواري ^(١) ومن حذا حذوه، إلا أنه معتر عن المستدل وجماعة.

ولا يعارض استصحاب بقاء التكليف بأصله عدم جزئية المشكوك فيه؛ لما سيأتي من فساد التمسك بها في محله.

مع أنه من الاستصحابات العدمية واستصحاب بقاء التكليف من الاستصحابات الوجودية، والاستصحاب الوجودي مقدم على الاستصحاب العدمي كما قرر في محله.

(١) ذخيرة المعاد: ١١٥-١١٦.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٧٧

هذا محصل مراد المستدلّ.

ولكن فيه: - مضافاً إلى ما سيدكره المصنف - أن الاستصحاب لابد له من اليقين السابق والشك اللاحق، وأحد الأمرين متفي في المقام؛ لأنّه إن أراد من الاستصحاب المذكور استصحاب الأمر بالأقل فالشك اللاحق متفي؛ لفرض حصول الإتيان به.

وإن أراد به استصحاب الأمر بالأكثر فاليقين السابق متفي؛ لعدم يقين سابق بالنسبة إلى الأكثر.

وإن أُريد به استصحاب الاشتغال المعنى عن الخصوصيتين، أعني قيدي كونه بالأقل أو بالأكثر، ففيه: - مع ابتنائه على القول باستصحاب القدر المشترك وفيه كلام حسبما سيأتي في محله - أنه يندفع بارتفاع موضوعه بسبب ورود أصلٍ آخر عليه، وهو أصالة عدم تعلق الأمر بالأكثر.

وتوجه: كونه معارضاً بأصالة عدم تعلق الأمر بالأقل.

يندفع: بأنّ تعلقه بالأقل متيقن فلا يمكن نفيه بالأصل، والشك إنّما هو في تعلقه بالزائد؛ وذلك لما عرفت من أن دوران المكلف به بين الأقل والأكثر ينحى إلى علم تفصيلي بالتكليف بالأقل وشك صرف في تعلقه بالزائد، والأصل بالنسبة إليه سليم عن المعارض.

والسرّ في ذلك ما حققناه في بحث مقدمة الواجب عند منع مقدمية جزء الواجب له، من أن وجود الكل لا يغاير بالذات وجودات أجزائه،

بل وجوده عين مجموع وجودات أجزائه، وحينئذ فإذا أمر بالكلّ كان المقصود منه إيجاده، الذي هو عبارة عن إيجاد أجزائه، وهذا الأمر إنما تعلق في الحقيقة بإيجادات الأجزاء، وإذا شكّ في جزئيّة شيء آخر له كان مرجعه إلى الشكّ في كون إيجاد هذا الشيء أيضاً من جملة الإيجادات التي مجموعها عين إيجاد الكلّ، وهو يوجب الشكّ في تعلق الأمر المفروض بإيجاد ذلك الشيء وعدمه والأصل ينفيه، فانحصر الأمر المفروض في ما تعلق بالأقلّ، يعني إيجادات الأجزاء المعلومة، فتأمّل.

[٦٦٨] قوله: مضافاً إلى منع جريانه ...^(١).

أقول: وجه منع جريان استصحاب الاشتغال فيما نحن فيه هو ما أشرنا إليه مراراً من أنّ مجرّد الشكّ في حصول الفراغ عن المأمور به علّة تامّة لوجوب الإتيان بما يحصل به الفراغ من دون حاجة إلى الاستصحاب.

وقد صرّح بذلك المصنّف في وجه منع جريان استصحاب الاشتغال لإثبات وجوب الإتيان بالمحتمل الثاني في المتبادرتين؛ حيث ذكر هناك: «أنّ العقل إذا حكم بوجوب الإتيان بالجميع فحكمه هذا باقٍ بعد الإتيان بأحدهما أيضاً»^(٢)، بمعنى أنّ مجرّد الشكّ في الإتيان بالمحتمل الثاني بالمؤمر به الواقعي علّة تامّة للاحتجاط بإتيان المحتمل الثاني من غير أن يحتاج

(١) فرائد الأصول: ٣٢٥/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٢٩٣/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٧٩

إلى الاستصحاب.

مضافاً إلى أنّ مقتضى استصحاب الاستغلال وجوب البناء على بقاء الاشتغال حتى يحصل اليقين بارتفاعه، أمّا وجوب تحصيل اليقين بارتفاعه بإتيان الأكثر فلا يدلّ عليه الاستصحاب، وإنّما يدلّ عليه العقل المستقلّ بوجوب القطع بتفریغ الذمة عند اشتغala.

بل يرد على الاستصحاب المذكور أنّ لزوم الإتيان بالأكثر حكم عقلي غير متربّ على استصحاب الاستغلال الذي هو من الأصول الشرعية اتفاقاً.

والحاصل: أنّ الاستصحاب المذكور بالنسبة إلى وجوب الإتيان بالأكثر من قبيل الأصل المثبت الذي لا يقول به أحد.

وذلك لأنّ الأصل المثبت الذي اختلف العلماء في اعتباره وعدمه إنّما هو الأصل الذي يترتب عليه الأثر الشرعي ولو بوسائل عقلية أو عاديّة، وأمّا ما لا يترتب عليه ذلك الأثر ولو بألف وسائل - كما فيما نحن فيه - حيث إنّ وجوب الإتيان بالأكثر ليس أثراً شرعياً لاستصحاب الشغل، بل هو حكم عقلي صرفاً؛ إذ الحاكم به هو العقل المستقلّ بوجوب تفریغ الذمة به، فلم يقل به أحد.

وإلى ما ذكرنا وأشار المصنف بقوله: «بأنّ بقاء وجوب الأمر المردّ بين الأقلّ والأكثر بالاستصحاب لا يجدي بعد فرض...»^(١) إلى آخره.

(١) فائد الأصول: ٣٢٥/٢

يعني: أنّ استصحاب بقاء وجوب الأمر المردّ بين الأقل والأكثر غير مجدٍ في إثبات الاحتياط بإتيان الأكثر؛ لأنّ الاستصحاب المذكور بالنسبة إلى الاحتياط من قبيل الأصل المثبت.

كما أنّ وجود ذلك الأمر المردّ المعلوم بالاحتمال مع كونه متيقّن الوجود قبل إتيان الأقل لم يكن مُجدياً في الاحتياط، فكيف إذا طرأ الشك في وجوده بسبب الإتيان بالأقل ثم الحكم ببقاءه بالاستصحاب؟! بل هو أولى بعدم الإجادة؛ لصيورته حينئذٍ من الأصول المشتبة.

وحاصله: أنّ الاستصحاب المذكور لا ينتج كون الأكثر مأموراً به إلا على القول بالأصول المشتبة.

فإن قلت: إنّ أصلة البراءة الجارية لنفي اعتبار الأكثر أيضاً لا تنتج كون الأقل مأموراً به إلا على القول بالأصول المشتبة.

قلت: إنّ المقتضي لكون الأقل مأموراً به إنّما هو الأدلة المشتبة للأجزاء المعلومة، والأصل إنّما يتمسّك به لنفي اعتبار الزائد، وهو فيه عدميٌّ، ولا كلام لأحدٍ في أنّ الأصل يثبته، فيثبت بمجموع الأدلة المذكورة مع انضمام الأصل أنّ المأمور به هو الأقل لا غير، وهذا ينحل إلى أمرٍ وجودي يثبته الأدلة وأمر عدمي يثبته الأصل، فيحصل الفراغ عن الاشتغال بسبب الإتيان بالأقل فراغاً شرعاً قائماً مقام الفراغ الواقعي.

[٦٦٩] قوله: لكن يمكن أن يقال: إنّا نفينا...^(١).

أقول: وحاصله: أن الاستصحاب المذكور - على تقدير جريانه في المقام - لا يقتضي إلّا لزوم الخروج عن عهدة التكليف: إمّا باليقين بالإتيان بالمؤمر به، أو حصول الأمان من العقاب، وإنّا قد أثبتنا الأمان عن العقاب على ترك الأكثر في الزمان السابق بحكم أدلة البراءة، ومعه يتتفى احتماله في الزمان اللاحق، فيتعيّن الاشتغال بالأقلّ.

وممّا ذكرنا يظهر: سقوط ما يستفاد من كلام المستدلّ من تقديم الاحتياط على البراءة؛ فإنّه إذا فرضنا تقديم البراءة في المقام على الاستصحاب الذي هو أقوى من الاحتياط، فتقديمها على الاحتياط أولى بذلك ولا أقلّ من التساوي، فتكون مقدمةً على الاحتياط أيضاً.

وإن شئت قلت: إن الشك فيبقاء الشغل وعدمه مسبّبٌ عن الشك في وجوب الأكثر، وقد نفيناه بأصالة العدم أو البراءة؛ لأن السببي منها حاكم على الاستصحاب وإن كان هو مع قطع النظر عن السببية حاكم عليها حسبياً حقّ في محله، فأصالة البراءة أو أصالة العدم الجارية في السابق وإن لم تكن رافعة لموضوع الاستصحاب حقيقةً - لبقاء الشك في ماهية المؤمر به بالوجودان - إلّا أمّا رافعة له بحكم الشارع.

فإن قلت: قد صرّح المصنّف في باب الاستصحاب بحجّية الاستصحاب الكلي المردّد بين فردين: أحدهما معلوم البقاء والآخر

(١) فائد الأصول: ٣٢٦/٢

معلوم الفنان^(١) كما في ما نحن فيه، مع أنّ جميع الاستصحابات الكلية معارضة بالأسoul السبيّة، كما إذا علم بحدوث البول أو المنى ولم يعلم الحالة السابقة، فالشك في بقاء الحدث بعد الوضوء مسبب عن الشك في حدوث المنى والأصل فيه حاكم على استصحاب الحدث، مع أنه ~~يحيى~~ لم يقل به هناك.

و بالجملة، لو كان البناء على إعمال قاعدة الحكومة لوجب سدّ باب الاستصحاحات الكلية بالمرة.

قلت: إنّ إجراء الأصل في السبب هناك ليس مانعاً من استصحابه،
إذا كان الغرض من استصحابه إثبات أحكام الكلّي لا الفرد الباقي،
ولذا قال هناك بإثبات أثر الجامع دون الخصوصيات، وحكم ببقاء
الحدث وجواز ما يحرم على الجنب من الدخول في المساجد ونحوه.

نعم، لو كان الغرض من استصحاب الكلّي إثبات أحكام خصوص الفرد الباقي يكون الأصل في السبب مانعاً عنه كما فيها نحن فيه؛ حيث إن الشغل الجامع بين الفردين ليس له حكم خاصٌ حتّى نلتزم بشروطه بالاستصحاب.

بل الغرض منه إثبات وجوب الأكثر، نظير أحكام الجنابة باستصحاب بقاء الحدث في المثال المتقدم، وحينئذ يكون الأصل في السبب مانعاً عنه، فحصل التوفيق حينئذ بين كلاميه الله، فافهم.

(١) فرائد الأصول: ١٩١/٣

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٨٣

[٦٣٠] قوله: وأما الثاني: فهو حاصل الدليل المتقدم في المتبادرتين...^(١).

أقول: والمراد من الدليل المتقدم في المتبادرتين هو ما دلّ على عدم معذورية الجاهل بنفس التكليف المستقلّ، وهو العلم الإجمالي بوجود واجباتٍ ومحرّمات كثيرة في الشريعة.

وحاصل هذا الدليل - كما ترى - ثبوت الاستغلال اليقيني بالتكليف المقتضي لوجوب تحصيل اليقين بالبراءة.

وحاصل ما أجاب عنه المصنف^٢ هو: أنَّ العلم الإجمالي بالتكليف واليقين بالاشغال لا يقتضي إِلَّا اليقين بالبراءة، وهو كما يحصل بالإتيان بالأكثر كذلك يحصل بما يفيد الأمان عن العقاب على ترك الأكثر، وقد عرفت أنَّ أدلة البراءة تفيد الأمان عن عقاب ترك الأكثر؛ نظراً إلى انحلال العلم الإجمالي بالنسبة إلى الأكثر إلى الشك البدوي الصرف الذي هو مجرى للبراءة، وأنَّ الاستغلال اليقيني إنما هو بالأقل خاصّة.

وبالجملة، إنَّ غاية ما يقتضيه الشغل لزوم تحصيل الفراغ، وأما تحصيل الواقع - كما هو حقّه - فلا يحکم به العقل، فاللازم بحکمه تحصيل الفراغ ولو بإعمال قاعدةٍ من القواعد الشرعية.

والسرّ فيه: أنَّ الاستغلال إذا ثبت فالعقل وإن كان حاكماً بلزوم الامتثال منجزاً من غير أن يعارضه شيءٌ من القواعد - لأنَّ العلم طريق

(١) فائد الأصول: ٣٢٦/٢

والحكم بخلافه مع بقاء مطلوبية الواقع تناقضُ بينْ - إِلَّا أَنْ حكمه بلزوم الامتثال القطعي معلقٌ بعدم صدور حكم من الشارع على خلافه، فإن لم يعارضه شيءٌ يتتجزَ ذلك الحكم.

وإِلَّا - بأن يكون بعض محتملات الواجب الشاغل مورداً لأصلٍ من الأصول الشرعية - فهو المتبَع؛ لحصول المعلق عليه وبه يحصل الفراغ اليقيني جزماً؛ لكشف ذلك عن توسيعة الشارع في دائرة الامتثال والاقتناع بالامتثال الاحتمالي، فلا يجب حينئذ إِلَّا الأقل ويجري البراءة في الأكثر، وهو الذي يقتضيه الجمع بين مفad الشغل والأصل، فتدبر.

[٦٣١] قوله: وأمّا الثالث ففيه: أنّ مقتضى الاشتراك ...^(١)

أقول: وحاصل الاستدلال بقاعدة المشاركة هو: أنّ الحاضرين في مجلس الخطاب والمدركين لصحبة النبي ﷺ كانوا مكلفين بالصلة الواقعية وغيرها من العبادات قطعاً، وقاعدة المشاركة المستفادة من الأدلة الخاصة من الإجماع والضرورة والأخبار مثل قوله ﷺ: «حکمی على الواحد حکمی على الجماعة»^(٢)، قوله ﷺ: «شرع محمد ﷺ مستمراً إلى يوم القيمة»^(٣) وأمثال ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب تقتضي كون

(١) فرائد الأصول: ٣٢٦/٢.

(٢) عوالي الالكي: ٤٥٦/١، ح ١٩٧.

(٣) لم نعثر عليها بعين العبارة، ولكن يوجد بمضمونها روايات كثيرة، كقوله ﷺ: «حلال محمدٍ حلال أبداً إلى يوم القيمة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيمة»، ينظر الكافي: ١: ٥٨، ب البدع والرأي والمقاييس، ح ١٩.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٨٥

الغائبين والمعدومين أيضاً مكلفين بما كلف به الحاضرون، ولا يحصل اليقين بالواقع الذي كانوا مكلفين به إلا بالاحتياط.

وتحصل الجواب عنه: أن قاعدة المشاركة في التكليف إنما تجري في صورة اتحاد الصنف من حيث الذكورية والأنوثية والعالمية والجاهلية، ولا ريب أن الموجودين في مجلس الخطاب كانوا متمنكين من العلم والوصول إلى الحكم الواقعي، ولم يعلم كون تكليفهم مع الجهل بالمكلف به ودورانه بين الأقل والأكثر هو الاحتياط؛ لعدم قيام دليل عليه من العقل والنقل.

ومجرد احتمال كون تكليفهم مع جهلهم الاحتياط مما لا ينفع في المقام، بل لابد من إثبات كون تكليفهم ذلك، وأنى للمستدل من إثبات ذلك؟! بخلاف غيرهم من المعدومين والغائبين عن مجلس الخطاب؛ فانهم كانوا غير متمنكين من تحصيل العلم والوصول إلى الحكم الواقعي، فلا مجرى حينئذ لقاعدة المشاركة في المقام؛ لاختلاف الصنف.

وبعبارة أخرى: قاعدة المشاركة إنما هي في التكليف لا في انتفاء التكليف بأصل البراءة.

وإن شئت قلت: إن قاعدة المشاركة إنما تعتبر لاستنادها إلى أدلةها، وهي الإجماع والضرورة والأخبار، وهي منها لا يجري فيها نحن فيه: أما الإجماع فلو سُرّخ الخلاف في مقامنا هذا، وهو الشك في الأجزاء من حيث وجوب الاحتياط أو البناء على البراءة، وكذلك الضرورة.

وأمّا الأخبار مثل قوله ﷺ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»، وقوله ﷺ: «شرع محمد ﷺ مستمراً إلى يوم القيمة» ونحو ذلك، فلائئها لا تفيـد إلـا المشاركة في الحكم الواقعـي، وهي لا تستلزم انتفاء كون الحكم الظاهري في حقـ الجـاهـل بالـجزـيـة هو البراءـة.

وقد يقال - في منع جواز التمسـك بـقـاعـدة الاشتراك في المـقام -: بأنـ المسـألـة عـقـلـيـة لا سـبـيل لـلـشـكـ فيها حتـى يتمـسـكـ فيها بـتـلـكـ القـاعـدةـ وـغـيرـهـ؛ لأنـهـ بـعـد ثـبـوتـ التـكـلـيفـ فيـ الجـملـةـ إـمـاـ أـنـ يـقـالـ باـسـتـقـلالـ العـقـلـ فيـ الحـكـمـ بـوـجـوبـ الـاحـتـيـاطـ، أـوـ باـسـتـقـلالـهـ فيـ الحـكـمـ بـالـبرـاءـةـ، فـلـاـ شـكـ حـيـنـتـذـ فيـ الحـكـمـ الـظـاهـريـ حتـىـ يتمـسـكـ بـالـقـاعـدةـ المـذـكـورـةـ^(١).

وفـيهـ: أنـ حـكـمـ العـقـلـ بـالـبرـاءـةـ عـلـىـ سـبـيلـ القـطـعـ لاـ يـنـافـيـ وـرـودـ دـلـيلـ مـنـ الشـرـعـ عـلـىـ وـجـوبـ الـاحـتـيـاطـ؛ فـإـنـهـ وـارـدـ عـلـىـ حـكـمـ العـقـلـ بـالـبرـاءـةـ، كـمـاـ أـنـ حـكـمـهـ بـالـاحـتـيـاطـ لاـ يـنـافـيـ وـرـودـ دـلـيلـ مـنـ الشـرـعـ عـلـىـ الـبرـاءـةـ، كـمـاـ هـوـ حـاـصـلـ مـدـعـانـاـ عـلـىـ تـقـدـيرـ القـولـ باـقـضـاءـ الشـغـلـ الـيـقـيـنـيـ الـاحـتـيـاطـ فـيـ المـقامـ.

فـالـجـوابـ المـذـكـورـ مـاـ لـاـ يـنـفعـ فـيـ منـعـ الـاسـتـدـلـالـ، وـالـجـوابـ هـوـ مـاـ ذـكـرـهـ المـصـنـفـ حـسـبـهـ أـوـ ضـحـنـاهـ، فـتـدـبـرـ.

(١) يـنـظرـ بـحـرـ الـفـوـائـدـ: ٤٣٦/٥.

الغايات المقصودة
في العبادات الكافية
في صحتها

[٦٣٦] قوله: وأما الخامس: فلأنه يكفي في قصد القرية...^(١).

أقول: وحاصله: أنه يكفي في إحراز النية وقصد القرية المعتبرة في العبادات الإتيان بها علم من الشارع الإلزام به بقصد التخلص من النار حتى في صورة العلم بأجزائها تفصيلاً؛ فإن القصد المذكور أيضاً من إحدى الغايات المقصودة في العبادات الكافية في صحتها، كما نصّ عليه

الشهيد عليه السلام في القواعد، حيث قال عليه السلام: «إن للعبادة غايات ثانية:

أحدها: الرياء المخل بالأخلاق.

وثانيها: قصد الثواب والتخلص عن العقاب.

وثالثها: فعلها شكرًا لنعم الله.

ورابعها: فعلها حياءً لله تعالى.

وخامسها: فعلها حبًّا له تعالى.

وسادسها: فعلها تعظيمًا له تعالى.

وسابعها: فعلها موافقة لإرادة الله تعالى وطاعةً لأمره تعالى.

وثامنها: فعلها لكونه تعالى أهلاً للعبادة.

وأعلى درجات العبادة هو الإتيان بها بقصد الأخيرة كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: «عبدتك لا خوفاً من عذابك ولا طمعاً لجنتك، بل

(١) فائد الأصول: ٣٢٧/٢

وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ»^(١) «^(٢).

ولكن قد نسب الشهيدُ فساد العبادة في صورة القصد إلى غاية الثواب والعقاب إلى الأصحاب، ولكنَّه بمعزلٍ عن التحقيق على ما قرر في محله، وقد تكلَّم فيه المصنف في الفقه^(٣) بما لا مزيد عليه.

نعم، يمكن أن يناقش في كفاية القصد المذكور في نية القرابة بما محصله: أنَّ قصد التخلص من العقاب عند الإتيان بشيءٍ فيها لا يتأتى إلا بعد إحراز الأمر النفسي في المأني به، فإن كان محزًّا في الأقل فكما يتأتى قصد التخلص فكذلك يتأتى قصد القرابة وقصد الامتثال الموجب لها، وإن لم يكن محزًّا فكما لا يتأتى قصد القرابة فكذلك لا يتأتى قصد التخلص، فالإشكال باقٍ على حاله.

فال الأولى في الجواب عن أصل الإشكال بحيث يندفع عنه الإيراد المذكور: الالتزامُ بوجود الأمر النفسي في الأقل؛ فإنه حينئذ لا حاجة إلى التكليف بما ذكره المصنف.

وتوسيعه - كما أشرنا إليه سابقاً وحققناه في بحث مقدمة الواجب عند منع مقدمية جزء الواجب له -: أنَّ وجود الكل لا يغایر بالذات وجودات أجزائه، بل وجوده عين مجموع وجودات أجزائه.

(١) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديده: ١٥٧/١٠.

(٢) القواعد والفوائد: ١/٧٦-٧٧، الفائدة الثانية.

(٣) كتاب الطهارة، للشيخ الأنصاري: ٤٤/٢ - ٤٨.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٨٩

وحيئنِدِ فإذا أمر بالكلّ كان المقصود منه إيجاده الذي هو إيجادات أجزاءه، وهذا الأمر إنما تعلق في الحقيقة بإيجادات الأجزاء التي مجموعها عين إيجاد الكلّ، فيكون ذلك الأمر المتعلق بتلك الإيجادات التي من جملتها الأقلّ - أعني إيجادات الأجزاء المعلومة - أمراً نفسياً، فإذا قلنا بوجوب الأقلّ ونفي الأكثر بالأصل فيقصد بإتيان الأقلّ امتناع ذلك الأمر النفسي والتقرّب.

وبما ذكرنا يندفع ما قد يقال: من أنَّ الأمر بالنسبة إلى الأقلّ مردّد بين النفسي والغيري، فإن قصدت القرابة بامتناع الأمر النفسي فهو غير معلوم، وإن قصدت بامتناع الأمر الغيري فهو غير كافٍ في النية المعتبرة في العبادة؛ لأنَّ الإتيان بالواجب الغيري غير مقرب^(١).

وجه الاندفاع: أنَّه لا مقدمة للأقلّ على تقدير كون المكلف به الواقعي هو الأكثر، فلم يتحقق بالنسبة إليه أمر غيري مقدمي.

بل ليس فيه إلا أمر نفسي سواء كان بحسب الواقع متعلقاً بالزاد أيضاً أو لا، فيمكن قصد امتناعه، وهو بعد نفي تعلقه بالزاد بالأصل مقربٌ لا محالة.

ولا حاجة مع ذلك في دفع الإشكال إلى ما ذكره المصنف من الالتزام بكفاية قصد التخلص من العقاب في إحراز النية المعتبرة في العبادة، ففهم.

(١) ينظر تعليقة على معالم الأصول: ١٨٣/٦.

[٦٣٣] قوله: نعم، لو ثبت أن ذلك - أعني تيقن أحد طرفي المعلوم
بإجمالٍ...^(١).

أقول: وحاصله: أنه لو قلنا بأنّ مجرد وجود العلم الإجمالي يوجب
الاحتياط وإن كان أحد طرفيه معلوماً بالتفصيل - كما هو مفاد بناء
العقلاء الذين تمسّك به القائل بالاحتياط في المقام - فحيثئذٍ ففي جريان
أدلة البراءة تأمّل.

والوجه في تأمّله حيثئذٍ - على ما حكاه عنه ^{فتن} بعض المحققين من
تلامذته^(٢) في مجلس البحث - هو: أنّ الوجه في المصير إلى الاحتياط في
المتبادرتين: إن كان تعارض الأصلين في طرفي المعلوم بإجمالٍ وتساقطهما
والرجوع إلى الاحتياط - كما هو أحد الوجهين في موارد الحكم بوجوب
الاحتياط - فلا تأمّل في الحكم بالبراءة في المقام؛ لما عرفت من عدم
جريان الأصل في الأقل بعد العلم بوجوبه حتى يعارضه الأصل
في الأكثر.

وإن كان الوجه فيه حصول الغاية الرافعة لموضوع البراءة بعد العلم
الإجمالي بالتكليف المنجز - نظراً إلى تعميم البيان المأخذ في موضوع
حكم العقل بالبراءة في مورد عدم البيان لما يشمل العلم الإجمالي، كما هو
الوجه والمختار في موارد وجوب الاحتياط، سواء كانت من الشبهات

(١) فرائد الأصول: ٣٢٧/٢

(٢) بحر الفوائد: ٩٢/٥

الموضوعية كما في الشبهة المحصور، أو الحكمة كما في المتباهين كما عرفت تفصيل القول فيها - فيمكن القول بالاحتياط فيها نحن فيه؛ نظراً إلى وجود العلم الإجمالي وكونه مؤثراً في تنجز الخطاب ووجوب الأخذ بمقتضاه.

هذا، ولكنك خبير بأن مجرد وجود العلم الإجمالي لا يؤثر في وجوب الاحتياط مادام لم تكن نسبة المعلوم بالإجمال متساوية بالنسبة إلى طرفيه وعدم كون أحدهما قدرًا متيقناً كما في المتباهين.

وأمام ما ذكر من بناء العقلاء على لزوم الاحتياط في مقام الشك في جزئية شيء للمامور به في الأوامر العرفية كما في مثال أمر الطبيب المريض بشرب الدواء المركب عن أجزاء فشك المريض في جزئية شيء على ما أشار إليه سابقاً من التزامهم بمراعاة الاحتياط فيه، فقد عرفت^(١) ما فيه من منع استقرار بناء العقلاء على الالتزام بالاحتياط فيما هو من قبيل محل البحث، أعني الأوامر الشرعية التي يقصد بها الإطاعة والموافقة.

وما ذكر من مثال أمر الطبيب فقد ذكرنا أنه ليس من هذا القبيل، بل هو أمر إرشادي صرف لا يقصد به إلا إحراز خاصية ترتّب على ذات الفعل المأمور به وهو البرء من المرض على التفصيل المتقدم.

مع أنه لو كان إجراء أدلة البراءة في المقام محل تأمّل لوجب أن يكون

(١) تقدّم في تعليقه رقم ٦١٥.

كذلك في الأقل والأكثر الاستقلاليين أيضاً، لأنّ الأكثر فيه أيضاً من محتملات العلوم بالإجمال، مع أنه لا يتأمّل في جريان الأصل فيه، وليس بين المقامين فرق إلّا توهم كون الأقل متداخلاً في الأكثر فيما نحن فيه بخلافه في الاستقلاليين.

وأنت تعلم بأنّ مجرّد التداخل لا يؤثّر في شيء إلّا بعد كونه قدراً متيقّناً، والمفروض كون الأقل هنا أيضاً كذلك، فما وجه التأمّل في المقام دون هناك؟!

والحاصل: أنه لا وجه للتأمّل في جريان حكم العقل بالبراءة فيما نحن فيه، ومجّرد العلم الإجمالي كيّفما كان ولو كان أحد طرفيه معلوم الوجوب تفصيلاً كما في المقام لا يؤثّر في وجوب الاحتياط، ولا يوجّب تنجز الخطاب بالنسبة إلى الطرف الآخر وهو الأكثر.

مضافاً إلى أنه لو كان مجرّد العلم الإجمالي منجزاً للخطاب مطلقاً وغايةً لموضوع حكم العقل بالبراءة لما كان فرق بين أدلة البراءة من العقل والنقل فيما ذكر، بل لابدّ حسبي من القول بأنّ المتيقّن من مدلول أخبار البراءة هو الرجوع إليها فيما لم يكن هناك خطاب معلوم أصلاً، مع أنه لا يقول به ولا يتأمّل في إجراء الأدلة النقلية فيما نحن فيه حسبما سيأتي مفضلاً، فليتأمّل.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٩٣

الاستدلال بالأخبار

[٦٣٤] قوله: ولذا عوّل عليها في المسألة من جعل ...^(١).

على البراءة
في المسألة

أقول: ومِنْ عَوْلٍ عَلَى تُلُكَ الْأَخْبَارِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَعَ كَوْنِ مَذْهَبِهِ فِيهَا وَجُوبِ الْاحْتِيَاطِ بِمَقْضِي حُكْمِ الْعُقْلِ هُوَ صَاحِبُ الْفَصْوَلِ اللَّهُ، حِيثُ قَالَ: «إِنَّ أَصْلَ الْبَرَاءَةِ وَإِنْ كَانَ بِاعتِبَارِ عُمُومِ أَدْلِلَتِهِ نَاهِضاً بِنَفْيِ الْوَجْبِ الْغَيْرِيِّ عِنْدَ الشَّكِّ كَالنَّفْسِيِّ، فَيَصْحَّ نَفْيُ وَجْبِ الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَائِطِ الْمَشْكُوكَةِ، إِلَّا أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنْ أَدْلِلَتِهِ إِنَّمَا هُوَ مُجَرَّدُ نَفْيِ الْحُكْمِ لَا إِثَابَ لَوَازِمِهِ الْعَادِيَةِ كَكَوْنِ الْمَاهِيَّةِ الْمَجْعُولَةِ مَعْرَةً عَنِ اعْتِبَارِ ذَلِكَ الْجَزْءِ أَوْ ذَلِكَ الشَّرْطِ، فَلَا يَصْلَحُ دَلِيلًا عَلَى نَفْيِ الْجَزِئِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ لِيَتَعَيَّنَ بِهِ الْمَاهِيَّةِ الْمُخْتَرَعَةِ كَمَا هُوَ الشَّمْرَةُ فِي الْاسْتِدَالَالِ بِالْأَصْلِ.

بل حِينَئِذٍ قَضِيَّةُ ثَبَوتِ الْاشْتِغَالِ بِهَا وَجُوبِ الإِتِيَانِ بِهَا تَحْصِيلًا لِلْيَقِينِ بِالْبَرَاءَةِ.

وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَا الْوَجْبِ وَالْوَجْبِ الَّذِي نَفَيْنَاهُ أَوْلَأً هُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ وَجْبِ مَقْدَمَةِ الْوَاجِبِ وَوَجْبِ مَقْدَمَةِ الْعِلْمِ بِهِ»^(٢) انتهى.

وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ: أَنَّ مَا ذَكَرَهُ الْمُصْنَفُ فِي شَأنِ تُلُكَ الْأَخْبَارِ مِنْ وَضْوَحِ دَلَالِهَا وَاعْتِبَارِ سُنْدِهَا وَالْتَّعْوِيلِ عَلَيْهَا فِي الْمَقَامِ مَنَافِ لِمَا تَقدَّمَ مِنْهُ فِي الشَّبَهَةِ التَّكْلِيفِيَّةِ مِنِ الْمَنَاقِشَةِ فِيهَا وَالتَّأْمِلِ فِي دَلَالَةِ أَكْثَرِهَا^(٣)، بَلْ

(١) فرائد الأصول: ٣٢٨/٢

(٢) الفصول الغروية: ٣٥٧

(٣) يُنْظَرُ فرائد الأصول: ٢٧/٢ وَمَابَعْدُهَا.

جميعها عدا مرسلة الصدوق عليه السلام^(١)؛ فيبين الجزم بوضوح الدلالة هنا ومنع الدلالة هناك تدافعٌ ظاهر.

اللهم إلّا أن يقال: بأنّما ناقش فيها هناك من باب مجرّد الإيراد لا بيان الاعتقاد كما هو دأب المحققين من أرباب الفنون، ولكنّه خلاف الظاهر.

كما أنّ التوجيه بأنّ ما عليه هنا عدول منه عمّا سبق خلاف الظاهر، فالتدافع على حاله، فتدبر.

[٦٣٥] قوله: ويمكن تقريب الاستدلال: بأنّ وجوب الأكثـر...^(٢).

أقول: والفرق بين التقريبين واضحٌ: فإنّ التقريب السابق مبنيٌ على إجراء دليل البراءة لنفي الوجوب عن نفس الجزء المشكوك، بخلافه على هذا التقريب؛ فإنه مبنيٌ على إجراء البراءة لنفي وجوب الكلّ، أعني المركّب من المشكوك وغيره من الأجزاء المعلومة.

وإنّما عدل عن السابق إلى التقريب المذكور؛ لأنّ وجوب الجزء المشكوك الذي هو مجرّد البراءة لمّا كان وجوباً تبعياً غيرياً فكان لقائلٍ أن يمنع من دلالة الرواية على نفي الوجوب التبعي، بدعوى: ظهورها في نفي الوجوب النفسي، فلذا أتى بالتقريب الثاني.

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣١٧/١، ب وصف الصلاة، ح ٩٣٧، وسائل الشيعة: ٢٨٩/٦، ب ١٩ من أبواب القنوت، ح ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣٢٨/٢

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٩٥

ومن هذه الجهة كان الثاني ترقياً وإن كان تنزاً من جهة أخرى؛ فإن مرجع التقريب الثاني إلى الاعتراف بعدم دلالة الرواية على نفي الوجوب التبعي، مع أنه كان التقريب السابق مبنياً على عموم مفاد الرواية لنفي الوجوب النفسي والبعي معاً.

ومما ذكرنا ظهر: أولوية هذا التقريب على التقريب السابق؛ نظراً إلى سلامته عن الإشكال المذكور، وهو دعوى ظهور الرواية في نفي الوجوب النفسي الموجود في الأكثر دون الوجوب الغيري الثابت للجزء.

[و]عبارة أخرى: الرواية دالة على الترجيح في الحكم الشرعي المتعلق بالموضوعات من حيث الاستقلال دون ما كان متعلقاً للحكم الشرعي بالطبع.

بل قيل: إن المتيقن إجراؤها^(١) بالنسبة إلى الأول، يعني ما كان متعلقاً للحكم على سبيل الاستقلال، وهو الأكثر؛ وذلك لأن وجوب الثاني وهو الجزء المشكوك تابع لوجوب الأكثر ومسبب عنه وليس في مرتبة واحدة، فالجزء ذاتاً وإن كان مقدماً على الأكثر من حيث كونه مأخوذاً في موضوعه إلا أنه متاخر عنه حكماً.

نعم، لو شك في وجوبه من جهة الشك في ورود خطاب تفصيلي بالنسبة إليه خاصةً ولو كان غيرياً، لا من جهة الشك في الخطاب بالكل

(١) في الأصل: «إجراؤها»، والصحيح - كما في المصدر - ما أثبتناه؛ لاقضاء السياق. ينظر

المشتهر عليه جاز الرجوع إلى البراءة بالنسبة إليه، فتأمّل.

عدم الفرق في أخبار
البراءة بين الشك في
الوجوب النفسي أو
في الوجوب الغيري

[٦٣٦] قوله: وكان بعض مشايخنا يدعى ظهورها في الوجوب
النفسي ...^(١).

أقول: وهو المحقق الشريف ^ت على ما حكى عنه^(٢).

ولعلّ الوجه في ما ادّعاه: إما انصراف الوجوب المنفي إلى النفسي
دون الغيري.

أو من جهة أنّ مفاد الروايات نفي العقاب والواجب الغيري مما لا
يتربّ على تركه العقاب، ولا ريب أنّ وجوب الجزء المشكوك غيري
ولا عقاب على تركه، بل العقاب على ترك الكل المركب منه ومن
الأجزاء المعلومة.

فعلى كلا الوجهين لا وجه للتمسّك بهذه الأخبار لنفي الوجوب من
الجزء المشكوك.

وتحصّل الجواب عنه: إما دعوى الانصراف فلا وجه له؛ لعدم ذكر
لفظ «الواجب» في شيء من الروايات، ولا لفظ «الأمر» في شيء منها،
حتّى يقال بانصرافهما إلى الوجوب النفسي وظهورهما فيه.

بل المذكور فيها لفظ الموصول وصلته، وهو «ما حجب الله» و«ما لم

(١) فرائد الأصول: ٣٢٩/٢.

(٢) يُنظر: مرشد الدلائل (مخضوط): الورقة ٤٠٢، قلائد الفرائد: ٥٢٩/١

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٩٧

يعلموا»، والموصول فيها عبارة عن فعل المكلّف أو الحكم الذي يتعلّق بفعل المكلّف، وعلى أيٍ تقديرٍ فليس فيها من لفظ «الواجب» الظاهر في النصي، ولا «الأمر» الظاهر فيه.

وأمّا ما ذكر من عدم ترتب العقاب على ترك الواجب الغيري لكي ينفع التمسّك بالروايات المذكورة لنفي العقاب عن ترك الجزء المشكوك، فهو أيضاً مدفوعٌ بها تقرّر في محله من أنَّ الواجبات الغيرية أيضاً ممّا يترتب على تركها العقاب، ولو من جهة كون تركها مفضياً إلى ترك الواجب النصي حسبما أشار إليه المصنف في العبارة.

وبالجملة، إنَّ مفاد هذه الأخبار نفي المؤاخذة والعقاب على ترك الواجب الواقعي اللازم من ترك الجزء المشكوك فيه، لا نفيهما عن ترك نفس الجزء حتّى يقال: بأنَّ ترك الجزء من حيث هو لا عقاب عليه ولو كانت جزئيته معلومة بالتفصيل، ونسبة العقاب عليه إنّما هو من جهة كون تركه منشأً لترك الواجب النصي، لا لأنَّ تركه من حيث هو سبب لاستحقاق العقاب.

فلا محذور في الاستدلال بهذه الأخبار لنفي العقاب والمؤاخذة عن ترك الجزء المشكوك فيه، فتقديرٌ.

[٦٣٧] قوله: مع إمكان أن يقال: إن العقاب...^(١).

أقول: وحاصله: أنا نقول: إن المنفي بتلك الأخبار هو العقاب على ترك الجزء المشكوك فيه من حيث هو ومن جهة خصوص ذاته، لا من حيث كونه منشأ لترك الواجب النفسي وهو الأكثر.

وذلك لأن ترك الجزء عين ترك الكل ولا مغایرة بين تركهما؛ نظراً إلى أن الترك من الأعدام التي لا تميّز بين أفرادها إلا بتمايز الموجودات التي تعرضها تلك الأعدام، فلا تميّز بين المركب المعدوم وبين الجزء المعدوم في ضمه، فيصبح حينئذ استناد العقاب المنفي إلى نفس ترك الجزء من حيث ذاته.

وتوسيع ذلك: أنا قد ذكرنا مراراً أن فرض الوجوب الغيري في أجزاء الواجب مما لا معنى له، بل الأجزاء من حيث كونها أجزاء وبملاحظة انسجام بعضها إلى بعض عين وجود الكل، ولا مغایرة بحسب الذات بين وجود الكل ووجودات أجزائه، فالوجوب النفسي المتعلق بإيجاد الكل يتعلق بتلك الأجزاء أيضاً.

كما أن الشك في وجوب جزء مشكوك منها معناه الشك في الوجوب النفسي المتعلق بذلك الجزء المشكوك في جزيئته، فهذا الوجوب هو الذي نفته الأخبار، ومعنى نفيه نفي العقاب المترتب على مخالفته الالزمة من ترك ذلك المشكوك فيه على تقدير جزيئته في الواقع.

(١) فرائد الأصول: ٣٢٩/٢

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٣٩٩

والحاصل: أنه كما أنّ وجود الأجزاء عين وجود الكلّ وأنّ الوجوب النفسي المتعلق به متعلق بالأجزاء أيضاً، فكذلك ترك الأجزاء عين ترك الكلّ بلا تغایرٍ وتمييز بين تركيهما، فيصحّ حينئذ دعوى ارتفاع العقاب المرتّب على ترك المشكوك في جزئيه من حيث ذاته؛ لفرض تعلّق الوجوب النفسي عليه باعتبار تعلّقه بالكلّ.

نعم، ما ذكره ذلك البعض من دعوى انصراف الأخبار إلى غير المقدمة إنّما يتمّ في المقدّمات الخارجية كالصعود الذي هو مقدمة للكون على السطح المأمور به؛ فإنّ تلك المقدمة وذاتها لما كانا أمرين وجوديين تميّز أحدهما عن الآخر، وليس لخصوص ذات المقدمة بعنوان ذاتها ووجوبُ نفسي، فلا يشملها أدلة البراءة؛ لعدم ترتّب عقاب على ذاتها من حيث هو حتّى ينفيه تلك الأدلة.

وبالجملة، فكما أنّ وجود هذا النحو من المقدمة مغاير لوجود ذاتها في الوجود الخارجي فكذلك عدمه مغاير لعدم ذاتها وليس عينه، غاية الأمر استلزم عدمها لعدم ذاتها، وذلك بخلاف أجزاء الواجب على البيان الذي عرفت.

وقوله: «فافهم»^(١) لعلّه إشارة إلى صحة المطلب حسبما بيناه وأوضناه.

كما يحتمل أن يكون إشارة إلى تضييف ما ذكره، بأنّ ترك الجزء

(١) فائد الأصول : ٢ : ٣٢٩

مستلزم لترك الكل لا أنه عينه.

[و]عبارة أخرى: إن ترك الكل مسبب عن ترك الجزء لا أنه عينه.

ولكن الراجح في النظر هو الاحتمال الأول من غير أن يكون غرضه تضييف كلامه.

ولكن قد يقال: برجحان الاحتمال الثاني، أعني كونه إشارة إلى التضييف؛ نظراً إلى أن العدم الذي لا تميز بين أفراده هو العدم المطلق لا عدم الملكة؛ ضرورة وضوح التمايز بينها باعتبار التمايز بين ملكاتها والمقام من قبيل الثاني.

مضافاً إلى ما عرفت من أن ترك الجزء مستلزم لترك الكل الذي هو عينه، فتدبر^(١).

[٦٣٨] قوله: كانت هذه الأخبار كافية في المطلب حاكمة على ذلك الدليل العقلي...^(٢).

أقول: فوجه كفاية أخبار البراءة في إثبات المطلب وحكمتها على الدليل العقلي الحاكم بوجوب الاحتياط في المقام وعدم المعارضة بينها وبين ذلك الدليل العقلي هو: أن موضوع حكم العقل بوجوب الاحتياط هو احتمال العقاب الذي هو ضرر آخر، فإذا أخبر الشارع بحكم هذه الأخبار بنفي العقاب على ترك الأكثر فلا يبقى حينئذٍ موضوع حكم

حكومة أخبار البراءة
على الدليل
العقلي المتقدم
بوجوب الاحتياط

(١) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٤٠٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٣٠/٢.

العقل بالاحتياط؛ لارتفاع احتمال العقاب حينئذ.

وَمِمَّا ذَكَرْنَا يُظَهِّرُ مَا فِي التَّعْبِيرِ بِالْحُكُومَةِ مِنِ الْمَسَاحَةِ، بَلْ مُقْتَضِيَّ مَا ذَكَرْنَا هُوَ كُونُ أخْبَارِ الْبَرَاءَةِ وَارْدَةً عَلَى الدَّلِيلِ الْعُقْلِيِّ الْمُذَكُورِ لَا حَاكِمَةَ، بَلْ لَا يَتَصَوَّرُ الْحُكُومَةُ بِالْمَعْنَى الظَّاهِرِ عَنْهُ الْمُرَاجِعُ إِلَى التَّخْصِيصِ بِلِسَانِ الشَّرْحِ وَالتَّفْسِيرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَحْكَامِ الْعُقْلِيَّةِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرَادُهُ بِالْحُكُومَةِ فِي الْمَقَامِ هُوَ الْوَرُودُ، فَأَطْلَقَ عَلَيْهِ الْحُكُومَةُ مِنْ بَابِ الْمَسَاحَةِ، فَافْهَمْهُ.

ولكن قد يتأمل في حكومة أخبار البراءة على الدليل العقلية المذكور؛ وذلك لأنّ أخبار البراءة على قسمين:

أحدهما: ما كان مفاده كمفادة حكم العقل بتجدد العقاب بلا بيان في عدم استفادة الرخصة منها، وكون الغاية المذكورة فيها قيام الحجة القاطعة للعذر، لا بيان المجهول الواقعي كجميع أخبار البراءة عدا قوله: «كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يُرَدُّ فِيهِ نَهْيٌ»^(١).

وثانيهما: ما يستفاد منه الرخصة، والغاية المذكورة فيه هو بيان المجهول كما هو حقّه، كقوله: «كُلُّ شَيْءٍ...»؛ حيث إنّ الظاهر من الظرف ورود الأمر والنهي في الواقعية الخاصة لبيان حكمه، وكررواية الحجب^(٢)

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣١٧/١، ب وصف الصلاة، ح ٩٣٧، وسائل الشيعة: ٢٨٩/٦، ب ١٩ من أبواب القنوت، ح ٣.

(٢) الكافي: ١٦٤/١، ب حجج الله على خلقه، ح ٣، وسائل الشيعة: ١٦٣/٢٧، ب ١٢ من صفات القاضي، ح ٣٣.

على ما اخترناه سابقاً، بل يظهر منه للله أيضاً في المقام.

أمّا القسم الأوّل: فلا شبهة في حكمة حكم العقل عليه؛ لأنّه حجّة قاطعة للعذر.

وأمّا القسم الثاني: فالمتراء في بادي النظر حكمته عليه؛ لأنّ الحكم العقلي ليس بياناً للمجهول الواقعي، بل هو ظاهري للشاك.

إلا أنّ التأمّل الصادق قاضٍ بسلامة أدلة الاحتياط من المعارض؛ لما عرفت أنّ أدلة البراءة مسوقةٌ لبيان حكم المشتبه من حيث إثنه مشتبه^(١)، ولا ينافي ذلك طرُو عنوانٍ يوجب الاحتياط عقلاً كما اعترف به المصنّف في المتبادرتين، فدليل الاحتياط حينئذ حاكم عليها^(٢).

هذا، وفيه نظر يظهر وجهه مما بيناه وما سيأتي في بيان وجه حكمة أخبار البراءة على دليل الاحتياط.

والإنصاف أنّ أمثال هذه المناقشات غير واردة على ما اختاره المصنّف في المسألة، بناءً على ما بنى عليه الكلام فيها حسبما حقّقناه وأوضّحناه، فافهم.

[٦٣٩] قوله: وقد توهّم بعض المعاصرین عکس ذلك ...^(٣).

أقول: المتوهّم هو صاحب الفصول للله، صرّح بذلك في مسألة

كلام صاحب الفصول في حكمة أدلة الاحتياط على

أخبار البراءة في المسألة

(١) تقدّم في الجزء الثاني، تعليقة رقم ٣٥٩.

(٢) جواهر العقول (مخطوط): ٢٧٠.

(٣) فرائد الأصول: ٣٣٠/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٠٣

الصحيح والأعمم في مقام الإيراد على المحقق القمي رحمه الله^(١) القائل ببطلان ما ذكروه ثمرةً بين القول بالصحيحة والقول بالأعممية في العبادات، من إجراء أصلالة البراءة عند الشك في جزئية شيء للعبادة أو شرطيته لها على القول بالأعممية وعدم إجرائتها على القول بالصحيحة، وجواز الرجوع إلى الأصل المذكور على كلا القولين فيها، حيث قال رحمه الله:

«إنَّ الَّذِي يُصْلِحُ حِجَّةً لِمَقَالَةٍ هَذَا الْمَحْقُوقُ مِنْ حُكْمِهِ بِجُوازِ الرَّجُوعِ إِلَى الْأَصْلِ الْمَذْكُورِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ أُمُورٌ... السَّابِعُ مِنْهَا: عُمُومُ قَوْلِهِ مُلْتَبِلاً فِي الْمَوْثِقِ: «مَا حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضِعُ عَنْهُمْ»^(٢)، وَغَيْرُ ذَلِكِ مِمَّا يُفِيدُ مَفَادِهِ كَالصَّحِيحِ: «رَفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةً، مِنْهَا: مَا لَا يَعْلَمُونَ»^(٣)، وَمِثْلُ قَوْلِهِ مُلْتَبِلاً: «مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ كَفَى مَا لَمْ يَعْلَمْ»^(٤); فَإِنَّ لِفَظَةَ «مَا» لِلْعُمُومِ فَيَتَنَاهُ حُكْمُ الْجَزْءِ أَوِ الشَّرْطِ أَيْضًاً.

لا يقال: لا نسلّم حجب العلم في المقام؛ لقيام الدليل - وهو أصل الاشتغال - على وجوب الإتيان بالأجزاء والشرط المشكوكة.

لأننا نقول: المراد حجب العلم بالأحكام الواقعية، وإلا فلا حجب في

(١) القوانين المحكمة: ١١٧/١.

(٢) الكافي: ١٦٤/١، ب حجج الله على خلقه، ح ٣، وسائل الشيعة: ١٦٣/٢٧، ب ١٢ من صفات القاضي، ح ٣٣.

(٣) التوحيد: ٣٥٣، ح ٢٤، الخصال: ٤١٧/٢، ح ٤٢، وسائل الشيعة: ٣٦٩/١٥، ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، ح ١.

(٤) التوحيد: ٤١٦، ح ١٧، وسائل الشيعة: ١٦٤/٢٧، ب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٥.

الحكم الظاهري.

وفيه نظر؛ لأنّ ما كان لنا إليه طريق - ولو في الظاهر - لا يصدق في
حقّه حجب العلم قطعاً؛ وإلاّ لدلت هذه الرواية على عدم حجّية الأدلة
الظاهريّة. - إلى قوله: -

بل التحقيق عندي: أن يتمسّك بالروايات المذكورة باعتبار دلالتها
على نفي الحكم الوضعي؛ نظراً إلى حجب العلم وانتفائه بالنسبة إلى جزئيّة
الجزء المشكوك وشرط المشكوك، فيكون بمقتضى النصّ
موضوعاً ومرفوعاً عنا في الظاهر ونكون مكتفين عنه، فلا تكليف به؛ لأنّ
ما ثبت عدم جزئيّته أو عدم شرطّيه في الظاهر لا يجب الإتيان به في
الظاهر قطعاً كما لو قام عليه نصّ بالخصوص، وأصل الاستعمال ووجوب
مقدمة العلم لا يثبتان الجزئيّة والشرطّية في الظاهر، بل مجرّد بقاء
الاشتغال وعدم البراءة في الظاهر بدونها.

وبالجملة، فمقتضى عموم هذه الروايات أنّ ماهيّة العبادات عبارةٌ عن
الأجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة، فيتبين موارد التكليف ويرتفع عنـه
الإجمال والإبهام ويتنفّي الإشكال»^(١).

ولمّا كان الاستدلال المذكور لا يتمّ إلّا بعموم الموصول، وهو ليس
بمتفقٍ عليه بين الأصحاب ليتمكن التمسّك به، تفطن لورود الإشكال من
هذه الجهة، ومن جهة أنّ المبادر من الرواية بقرينة ظاهر الوضع

(١) الفصول الغرويّة: ٥١

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٠٥

والدفع هو الحكم التكليفي، فحاول للله في دفع الإشكال من الجهتين المذكورتين بقوله:

«أولاً: أنَّ الوضع والرفع لا اختصاص لهما بالحكم التكليفي؛ فإنَّ المراد رفع فعلية الحكم ووضعها، وهو صالح للتعيم إلى القسمين، فيكون التخصيص تحكمًا.

وثانياً: أنَّ من الأصول المتدولة المعروفة ما يعبرُون عنه بأصلة العدم، وعدم الدليل دليل العدم، فيستعملونه في نفي الحكم التكليفي والوضعي، ونحن قد تصفحنا فلم نجد لهذا الأصل مستندًا يمكن التمسك به غير عموم هذه الأخبار، فيتعين تعيمها إلى الحكم الوضعي ولو بمساعدة أفهامهم، وحيثئذٍ فيتناول الجزئية والشرطية المبحوث عنها.

ولك أن تقول: بأنَّ ضعف شمول الرواية لمقام منجرة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون إجماعاً على ما حکاه الفاضل المعاصر، وربما يظهر أيضاً بالتفحص في مصنفاتهم والتبع في مطاوي كلماتهم»^(١).

[٦٤٠] قوله: نعم، لو كان مستند الاحتياط أخبار الاحتياط...^(٢).

أقول: حاصله: تسليم حکومة قاعدة الاحتياط على أدلة البراءة على تقدير كون مدرك القاعدة هو أخبار الاحتياط.

(١) الفصول الغروريَّة: ٥١

(٢) فائد الأصول: ٣٣١/٢

والوجه في حكمتها حينئذ هو ما أشار إليه في الشبهة التحريمية من الشك في التكليف في الرد على من أجاب عن أخبار الاحتياط في تلك الشبهة بمعارضة تلك الأخبار لأخبار البراءة وترجيحها على أخبار الاحتياط من جهة أقوائيتها سندًا ودلالةً واعتراضها بالكتاب والسنّة^(١).

ومحصّل ما ذكره هناك: أنَّ التعارض والترجح فرع كون أخبار الاحتياط وأخبار البراءة في مرتبة واحدة، بأن يكون المأخذ في موضوع كلّ منها الجهل بالحكم الأعمّ من الظاهري والواقعي أو خصوص الجهل بالحكم الواقعي؛ فإنَّه حينئذ يمكن فرض التعارض بينهما، فيحتاج إلى الترجح.

إلا أنَّ الأمر ليس كما ذكر؛ لأنَّ أكثر أدلة البراءة يكون الحكم فيها معلقاً بعدم البيان وأنَّه لو تمت أدلة الاحتياط لكان حاكمة عليها؛ فإنَّها حينئذ بيانٌ فيرتفع معها موضوع أدلة البراءة.

وببيان ذلك: أنَّ جميع أخبار البراءة عدا قوله علثلاً: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»^(٢) يكون مفادها كمفادة حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان نفي العقاب والمؤاخذة على ما اشتبه حكمه الواقعي والظاهري، وكون الغاية المذكورة فيها قيام الحجّة القاطعة للعذر لا بيان المجهول الواقعي.

كما أنَّ المأخذ في موضوع أدلة الاحتياط الجهل بالحكم الواقعي

(١) يُنظر فرائد الأصول: ٧٤/٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣١٧/١، ب وصف الصلاة، ح ٩٣٧، وسائل الشيعة: ٢٨٩/٦، ب ١٩ من أبواب القنوت، ح ٣.

خاصة، ولا ريب أنّ أخبار الاحتياط حينئذٍ بيان للحكم الظاهري في الموضوع المشتبه وأنّها حجّة قاطعة للعذر، فتكون أخبار البراءة حينئذٍ بالنسبة إلى أخبار الاحتياط من قبيل الأصل بالنسبة إلى الدليل الاجتهادي، ويكون أخبار الاحتياط حاكمة على أدلة البراءة.

وأمّا قوله: «فكلّ شيء مطلق....» ونحوه مما يكون الحكم فيه مغيّباً ببيان المجهول كما هو حقّه فلا نسلّم حكومة أخبار الاحتياط عليها، بل معارضه معها كما اعترف به المصنّف سابقاً^(١)؛ لأنّ كلاًّ منها يحكم بتعلق مضمونه من الرخصة والاحتياط على الموضوع المشتبه من حيث إنّه مشتبه.

ولا يعقل دعوى: أنّ مفاد تلك الأخبار ثبوت الرخصة في الموضوع المشتبه ما لم يثبت المنع من الشارع، حتّى يكون لازمه سقوط أخبار البراءة؛ لثبوت المعلّق عليه، وإلا يلزم سدّ باب التعارض؛ إذ يمكن حينئذٍ أن يقال في كلّ واحدٍ من المعارضين: إنّه معتبر ما لم يثبت المعارض الآخر وإنّا فهو ساقط عن درجة الاعتبار.

فإذا ثبت التعارض بينهما فوجب الجمع بينهما بالتصرّف في أحدهما، ولمّا كان أخبار البراءة نصّاً بالنسبة إلى أخبار الاحتياط - لتطرق بعض الاحتمالات فيها بخلاف أخبار البراءة - فيتعيّن التصرّف في أخبار الاحتياط بحملها على الطلب الإرشادي لا الشرعي؛ لكون مساق أكثرها

(١) ينظر فرائد الأصول: ٧٤/٢

- إن لم يكن كلّها - مساق حكم العقل المبني على دفع الضرر المحتمل.
وعلى تقدير حملها على الطلب الشرعي لابد أن يحمل على الطلب
القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب لئلا يلزم التخصيص فيها؛
لوجوب الاحتياط في بعض الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي كما في
الشبهة المحصورة، وعدم وجوبه في بعض آخر باتفاق الأخباريين مع
إبائهما عن التخصيص.

وهذا هو الأولى؛ لكون الأصل في الأوامر هو التشريع ورفع اليد عنه
من غير دليل بعيد عن التحقيق.

مضافاً إلى أنّ حملها على الإرشاد مستلزم للمجازين أحد هما نفس
الإرشاد، والآخر الإرشاد في القدر المشترك حتّى يدخل فيها ما يجب
الاحتياط فيه وما لا يجب، وكلاهما مجاز أصولي.

بل لا يعد دعوى حكومة هذه الأخبار على أخبار الاحتياط على
القول بجريانها في نفي الجزئية كما هو مذهب صاحب الفصول^(١)؛ وذلك
لأنّ الشك في احتمال العقاب والتهلكة أو الوجوب مسبب عن الشك في
الجزئية، فإذا نفينا جزئية المشكوك بالأصل - كما هو المفروض - لم يبق
شكّ واحتمال في العقاب ونحوه مما ذكر حتّى يحكم بالاحتياط.

فظهر من جميع ما ذكرنا: حكومة أخبار [البراءة] على الاحتياط
عقلاً وشرعياً.

(١) تقدّم نقل كلامه في التعليقة السابقة.

نعم، لو لا أخبار البراءة ل كانت أخبار الاحتياط حاكمة على حكم العقل بالبراءة؛ لما عرفت من ابتناء حكمه بالبراءة على قبح العقاب بلا بيان، وأنّ أخبار الاحتياط بيان وحجّة قاطعة للعذر، فتدبر.

حكومة أخبار البراءة

على استصحاب
الاشتغال أيضاً

[٦٤١] قوله: ومما ذكرنا يظهر حكومة هذه الأخبار...^(١).

أقول: يعني وما ذكرنا من حكومة أخبار البراءة على حكم العقل بوجوب الاحتياط يظهر حكمتها على استصحاب الاشتغال على تقدير القول باعتبار الأصل المثبت أيضاً.

وذلك لأنّ الغرض من استصحاب الاشتغال ليس إلّا إثبات وجوب الجزء المشكوك فيه في الزمان اللاحق، والمفروض نفي وجوبه بهذه الأخبار في الزمان السابق، وبعد نفيه بها ظاهراً لا يبقى شك في الاشتغال حتّى نحكم ببقائه في الزمان اللاحق.

وإن شئت قلت: إنّ الشك في بقاء الاشتغال وعدمه مسبب عن الشك في وجوب الجزء المشكوك، فإذا أجرينا الأصل في السبب فلا يبقى شك في المسبب حتّى نحكم ببقاءه بحكم الاستصحاب كما هو واضح، فتدبر.

(١) فرائد الأصول: ٣٣٢/٢

[٦٤٦] قوله: وأضعف من ذلك أنه عَدَلَ ...^(١).

أقول: حيث إنّ صاحب الفصول قد استدلّ أولاً في مسألة الصحيح والأعمّ بهذه الأخبار على نفي الحكم التكليفي والوضعي كلّيهما؛ نظراً إلى عموم لفظ الموصول المذكورة فيها، ثمّ عدل عن ذلك في باب الأدلة العقلية عند الكلام في أصلّة العدم؛ حيث إنّه بعد ما رجح التمسّك بهذه الأخبار على نفي الحكم الوضعي أيضاً وعدم اختصاصها بنفي الحكم التكليفي فقط، قال عَزَّلَهُ اللَّهُ:

«هذا ما أدى إليه نظري سابقاً، والذي أدى إليه نظري لاحقاً فساد هذا الوجه؛ فإنّ الظاهر من أخبار الوضع والرفع وما في معناهما إنّما هو وضع المؤاخذة والعقوبة ورفعهما، فيدلّ على رفع الوجوب والتحريم الفعليّين في حقّ الجاحد دون غيرهما.

وحملهما على رفع نفس الحكم وتعديمه إلى حكم الوضع - مع بعده عن سياق الرواية - منافٍ لما تقرّر عند الأصحاب من أنّ أحكام الوضع لا تدور مدار العلم، بل ولا العقل والبلوغ، ولذا تراهم يحكمون في مباحث الفقه بترتّب أحكامها الوضعيّة كالحدث بأنواعه والطهارة والنجاسة...»^(٢) إلى آخر ما نقلناه سابقاً.

وملخص كلامه عَزَّلَهُ اللَّهُ: أنّ المبادر من هذه الروايات هو رفع الوجوب

استدلال صاحب
الفصول بأخبار
البراءة على نفي
الحكم الوضعي

(١) فرائد الأصول: ٣٣٢/٢.

(٢) الفصول الغروية: ٣٦٤.

والتحريم الفعليّين خاصة دون غيرها من الأحكام الوضعية كالجزئيّة والشرطية ونحوهما.

ولو سلّم عدم ظهورها بنفسها في ذلك - بأن ادعى أنها بإطلاقها شاملة لرفع الأحكام الوضعية أيضاً - فما عليه الأصحاب من أنّ أحكام الوضع لا تدور مدار العلم والبلوغ والعقل، ومن أنّ الأصل في الأجزاء والشروط كونها واقعية إلّا ما قام الدليل على خلافه، يمنعها عن العمل بذلك الظهور؛ ضرورة أنّ تعميمها لرفع أحكام الوضع يتضمن كون جميع الأجزاء والشروط علمية وذكريّة و اختياريّة، و اختصاص أحكام الوضع بالعالم الذاكر المختار، وهو خلاف ما جرت عليه طريقة الأصحاب.

مضافاً إلى أنه مستلزم لتخصيص الأكثر، بل التخصيص المستوعب في تمام أبواب الفقه من العبادات والمعاملات؛ ضرورة أنّ قضيّة ذلك أنه لو أراد الإتيان بالصلاحة فقام ونوى فافتتح وتلفّظ بهمزة التكبير فنفي سائر الأجزاء، أن يحکم بصحّة صلاته، وكذلك لو أراد الحجّ فأحرم ثمّ نسي سائر المناسك أن يحکم بصحّة حجّه، أو أراد صيغة النكاح أو الطلاق أو البيع أو غير ذلك، فقال: «أن» ونسى «كحت»، أو قال: «بع» ونسى «تك» وهكذا، أن يحکم بوقوع النكاح أو الطلاق أو البيع أو الحجّ، وهكذا بالنسبة إلى الجهل والإكراه والاضطرار والخطأ، وهذا مما يحکم الضرورة والبدائية على خلافه.

ودعوى خروج ذلك بالدليل الخاص في كل موردٍ موردٍ تخصيصُ

للأكثر، بل الجميع كما لا يخفى، وفساده في غاية الوضوح، فلا يمكن حمل كلام عاقل عليه فضلاً عن كلام حكيمٍ خبير، فتعين أن يكون المراد بهما رفع الوجوب والحرمة من الحكم التكليفي خاصّة، هذا.

[٦٤٣] قوله: لذكرنا بعض ما فيه: من منع العموم أولاً...^(١).

أقول: يعني يرد على كلام صاحب الفصول بِاللهِ - على تقدير عدم عدوله عمّا ذكره أولاً - وجوه من المناقشة:

أمّا أولاً: فبمنع عموم الأخبار المذكورة لنفي الحكم الوضعي من الجزئيّة والشرطية ونحوهما، بل الظاهر المتادر منها هو نفي الحكم التكليفي خاصّة، وقد فصلنا الكلام في هذا المطلب في أوائل الكتاب عند التكلّم في حديث الرفع.

وأمّا ثانياً: فبمنع كون الجزئيّة والشرطية ونحوهما أموراً متأصلة قابلة للجعل والانجعال ومتعلقة للنفي والإثبات، بل هي كسائر الأحكام الوضعيّة من الأمور الاعتباريّة المتزعة من الأحكام التكليفيّة على ما هو المقرر في محله.

بل نفي الحكم الوضعي مما ليس له معنى محصّل ما لم يكن آثلاً إلى نفي الحكم التكليفي، بناءً على ما هو المحقق من عدم مفعولية الأحكام الوضعيّة وعدم كونها أموراً متأصلة، فلا وجه للحكم بشمول الأخبار لما هو من قبيل الأمور الاعتباريّة الصرف، فلابدّ من الحكم باختصاصها

(١) فرائد الأصول: ٣٣٣/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤١٣

بنفي الحكم التكليفي فقط.

ولكن قد أورد بعض المعاصرین على كلا الوجهين بما لا محصل له.

أما على الوجه الأول: فبأنّ من العموم هنا ينافي ما جزم به عند بيان تقریب دلالة الأخبار من أنّ مفادها عدم جعل المجهول منشأ للعقاب، لا على ترك نفيه ولا على ما صار تركه منشأ لتركه وهو الأكثر؛ فإنه على ذلك أيضاً يعمّ الأخبار لنفي الأحكام الوضعية من الجزئية والشرطية ونحوهما؛ ضرورة أنّ نفي الآثار والمعلول مستلزم لنفي ذي الأثر والعلة؛ لاستحالة التفكيك بينهما.

غاية الأمر، أنه على ما ذكره المصنف يكون عموم النفي من باب الإن، بمعنى أنه من نفي الآثار ينتقل إلى نفي ذيها وهي الأحكام، وعلى ما ذكره في الفصول يكون العموم من باب اللّم، بمعنى أنه من نفي الأحكام ينتقل إلى نفي آثارها، وهو العقاب القدر المشتركة بين ما يكون على ترك الجزء والشرط، وما يكون على ترك الكلّ الواجب بنفسه المسبب عن ترك الجزء والشرط.

ولكنه - كما ترى - لا يوجب فارقاً من حيث العموم والخصوص،
هذا، فتأمل^(١).

وأما على الوجه الثاني: فيما محصله: أنّ الجزئية والشرطية ونحوهما من الأحكام الوضعية وإن كانت غير مفعولة على الاستقلال على ما هو

(١) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٤٠٣.

التحقيق، إلّا أتّها لمّا كانت ممّا تناهياً يد التصرّف من الشارع - ولو بواسطة ما يتنزع عنها من الأحكام التكليفيّة رفعاً ووضعاً - صحّ أن يتعلّق بها الرفع والوضع ببعها، وحينئذٍ منع كون الجزئيّة أمراً مجمولاً لا يقتضي عدم شمول هذه الأخبار لها^(١).

وحاصل كلامه: أنّ الأحكام الوضعيّة على القول بكونها متزرعة من الأحكام التكليفيّة يرتفع بهذه الأخبار بارتفاع منشأ انتزاعها، فيثبت بذلك عموم الأخبار لنفي الحكم التكليفي والوضعي كليهما.

وفيه: أنّ الأحكام الوضعيّة على قسمين:

أحدّها: ما هو من قبيل الأمور المتأصلة، أي الأوصاف الواقعيّة كالطهارة والنجاسة ونحوهما، ولا ريب أنّ هذا القسم غير مجعل للشارع، بمعنى أنّ له حقيقة وواقعية يخبر عنها الشارع، لا أنّه قد اخترعها.

وثانيّها: ما هو من قبيل ما انتزع من الأحكام التكليفيّة كالصحة والبطلان ونحوهما، فإذا قيل: «إنّ التكلّم يبطل الصلاة»، فمعناه: أنّ الشارع قال: «إذا تكلّمت في الصلاة فأعدّها» فقد انتزع عن هذا الأمر البطلان.

أمّا القسم الأوّل فلا إشكال فيه.

وأمّا القسم الثاني فوجّه دفع الإشكال فيه: أنّ هناك أمرين: أحدهما:

(١) درر الفوائد، للمحقق الخراساني: ٢٥٦

النهي عن التكلّم في الصلاة مثلاً، والآخر: الأمر بإعادتها إذا تكلّم فيها، فإذا تكلّم فيها ناسياً فمقتضى حديث الرفع والوضع ارتفاع حرمة فعل التكلّم، وأمّا ارتفاع الأمر بالإعادة إذا تكلّم ناسياً فلا يدلّ هذه الأخبار عليه، فلا منافاة بين القول بارتفاع الحكم التكليفي وعدم ارتفاع الحكم الوضعي.

والحاصل: أنَّ المحصل من هذه الأخبار إنما هو ارتفاع الحكم التكليفي المحسن، وأمّا ارتفاع الحكم التكليفي الذي هو منشأ للحكم الوضعي فلا، فتأنّم فيه.

[٦٤٤] قوله: ففيه: أنَّ ما يظهر للمتصفح في هذا المقام...^(١).

أقول: وحاصله: أنَّ ما ذكره صاحب الفصول من ظهور استناد الأصحاب في الأصلين المذكورين لنفي الأحكام التكليفية والوضعية إلى تلك الروايات على خلاف الواقع.

بل الذي يظهر لنا بالتصفح في كلماتهم عدم استنادهم في ذلك إلى الروايات، وعدم كون الروايات مستندة للأصلين بعد تسليم اقتضائهما لنفي الحكم التكليفي والوضعي.

وذلك لأنَّ استناد الأصلين إلى الروايات موقوفٌ على تساوي النسبة بين المستند والمستند إليه، وهو منتفٍ في المقام؛ فإنَّ النسبة بين الأصلين

(١) فائد الأصول: ٣٣٣/٢

ويبين تلك الروايات إما عموم مطلقاً، أو تبأين كليًّا، أو تبأين جزئيًّا، أعني العلوم من وجه.

وببيان ذلك: إنَّ قلنا بأنَّ مفاد تلك الروايات هو نفي الوجوب والحرمة خاصةً من الأحكام التكليفية دون غيرها فضلاً عن غيرها من الأحكام الوضعية والموضوعات، وأنَّ أصلة عدم تجري في جميع الأحكام - تكليفية ووضعية والموضوعات المستنبطة والصرفه - كذا الأصل الآخر يجري في جميع الأحكام من الوضعية والتكليفية إلزاميةً أو غير إلزامية، فتكون النسبة بينهما وبين الأخبار حينئذٍ عموم مطلقاً.

وإنَّ قلنا بأنَّ مفادها نفي خصوص المؤاخذة والعقاب - كما هو الظاهر المبادر حسبما عرفت في محله - دون نفي نفس الحكم من الوجوب والحرمة، ف تكون النسبة حينئذٍ التبأين؛ لعدم كون الأصلين ناظرين إلى نفي العقاب.

إلا أن يقال: إنَّها أيضاً ناظران إلى نفي العقاب بالالتزام، بأن يقال: إنَّ نفي الحكم مستلزمٌ لنفي أثره وهو العقاب، كما أنَّ نفي الأثر يستلزم لنفي المؤثُّر الذي هو الحكم كما عرفت فيما تقدَّم؛ فإنه حينئذٍ يصير النسبة بينهما عموماً مطلقاً.

ولكنَّه مدفوع: بأنَّ العبرة في ملاحظة النسبة إنَّها هو على ملاحظتها بين المدلولين المطابقيين أو التضمنيين دون الالتزاميين فتأمل.

مع أنَّ موضوع الوضع والرفع لا يتحقق إلا مع وجود الدليل على

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤١٧

ثبوت ذلك الحكم، بمعنى: أن الرفع والوضع لا يصدقان إلا مع ثبوت ذلك الحكم بحيث لو لا النبوى لقلنا بثبوته.

وعلمون أنه مع ثبوت الحكم بالدليل لا مجرى للأصلين فيه، فيكون مورد النبوى ونحوه بعد ثبوت الحكم ومورد الأصلين قبل ثبوته، فتكون النسبة حينئذ التباین الكلّي؛ لتغاير مورديها مع مورد النبوى ونحوه؛ ضرورة أن كلّ منها يجري فيها لا يجري فيه الآخر؛ إذ قبل ثبوت الحكم يجري الأصلان بخلاف النبوى وما في معناه، وبعد ثبوت الحكم يجري النبوى بخلاف الأصلين.

هذا إذا استعمل الرفع بمعناه الحقيقى.

وأماماً لو عَمِّمناه لما يعَمِ الدفع وقلنا بكافية المقتضى لثبوت الحكم ولو توهمّاً وتقديراً وإن لم يكن عليه دليل فعلاً ولا مقتضى محقّق، ف تكون النسبة بينها العموم من وجه التباین الجزئي.

[و]مادّة الافتراق من جانب النبوى هو رفع الحكم الثابت الذي عليه دليل لو لا النبوى، ومن جانب الأصلين هو الموضوعات والأحكام الغير الإلزامية من التكليفية والوضعية، ومادّة الإجماع هو ما لو توهم ثبوت المقتضى ولكن لم يكن عليه دليل ولا مقتضى محقّق، فيتصادق النبوى والأصلان في ذلك المورد مع وجود التباین الجزئي بينهما بالنسبة إلى كلّ من موردي الافتراق، وسيأتي في كلام المصنف التعرّض لجميع ما ذكرنا، فتدبر.

[٦٤٥] قوله: أَمَا أَصْلُ الْعَدْمِ...^(١).

أقول: يعني أنّ مورد هذا الأصل هو الأحكام الشرعية - تكليفيةً ووضعيةً - والأحكام اللفظية والموضوعات المستنبطة والصرفة.

كما أنّ مستنده ودليل اعتباره هو أدلة الاستصحاب من الأخبار أو بناء العقلاء، فيكون من أقسام الاستصحاب على ما هو التحقيق كما عرفت في أوائل البحث^(٢).

كما أنّ مستنده في خصوص باب الألفاظ هو بناء العرف وأهل اللسان من باب الظنّ والظهور من غير ملاحظة الحالة السابقة حتّى يندرج في الاستصحاب.

وأمّا مورد «عدم الدليل دليل عدم» فهو الأحكام وضعية وتكليفية إلزاميةً وغير إلزاميةً.

كما أنّ مستنده إمّا حصول القطع منه في خصوص مسألة النبوة وغيرها من المسائل الأصولية الاعتقادية، أو حصول الظنّ به في خصوص ما يبتلي به الناس، فيكون من الأمارات الناظرة إلى الواقع كما هو المصحّح به في كلام صاحب الوافيّة؛ حيث استدلّ على اعتبار هذا الأصل باتفاق الفقهاء واستدلالهم به في صورة عموم البلوى على نفي الحكم في الواقع^(٣).

(١) فرائد الأصول: ٣٣٤/٢.

(٢) ينظر الجزء الأول، تعليقة رقم ٢٠.

(٣) الوافيّة: ١٩٩.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤١٩

وهذا هو الذي اخترناه سابقاً وقلنا بثبوت هذا الاتفاق من الأصوليين المتقدّمين^(١)؛ حيث يتمسّكون به في هذه الصورة على نفي الحكم في الواقع وجرت عليه طريقتهم، ولم نعثر على مخالفٍ سوى الشهيد رحمه الله في ما حكى عنه^(٢)؛ حيث أرجعه إلى أصل البراءة على التفصيل الذي حرّناه سابقاً، فليتذبّر.

[٦٤٦] قوله: لكن تصدق بعض موارد الأصلين ...^(٣).

أقول: يعني أنّ تصدق النبوي والأصلين في بعض الموارد مع فرض افتراقه عنهما في مورد آخر - كما هو قضية التباین الجزئي المحقق بينها - لا يدلّ على استنادهما إليه، بل يدلّ على العدم؛ ضرورة اعتبار التساوي بين المستند والمستند إليه المفروض انتفاوئه في المقام كما عرفت.

[٦٤٧] قوله: ثم إنّ في الملازمة التي صرّ بها - إلى قوله - : منعاً واضحاً...^(٤).

أقول: وجه منع الملازمة بين حکومة أخبار البراءة على قاعدة الاشتغال وبين دلالتها على عدم حجّية الأدلة الظنيّة - كأخبار الآحاد

(١) تقدم في الجزء الأول، تعليقة رقم .٢٠

(٢) ذكرى الشيعة: ٥٣/١

(٣) فرائد الأصول: .٣٣٥/٢

(٤) فرائد الأصول: .٣٣٦-٣٣٥/٢

ونحوها - هو: أنّ مفad الأدلة الظنيّة والطرق الشرعيّة تنزيل مؤدّاها منزلة الواقع، ووجه حجّيتها هو: كشفها عن الواقع كشفاً ظنّياً ولو نوعاً، وما دلّ على اعتبارها إنّما دلّ عليه من هذه الحيثيّة، لا من حيث احتمال الضرر والعقاب في مخالفتها، فحينئذٍ يصحّ حكمتها على أخبار البراءة، على معنى كون دليل اعتبارها مفسّراً للدليل البراءة ومبيناً لمقدار مدلوله كما هو مقتضى معنى الحكومة.

وهذا بخلاف قاعدة الاشتغال؛ فإنّها قاعدة شرعية ظاهريّة في الموضوع المشكوك، مبنيةٌ على وجوب دفع الضرر المحتمل، فعلى هذا تكون معارضة لأنّ أخبار البراءة.

ولكنّه مبنيٌ على أن يكون مراد صاحب الفصول من دليل الاحتياط قاعدة الاشتغال لا استصحابه، وإلا فهو أيضاً حاكم على أدلة البراءة، وإن كان هو مخدوشًا من جهةٍ أخرى كما عرفت^(١)، وحينئذٍ فالملازمة في محلّها، ولعلّ قوله: «فافهم»^(٢) إشارة إلى ذلك، فتدبر.

المناقشة في التمسك
بأصلية عدم وجوب
الأكثـر على البراءة
في المسـألة

[٦٤٨] قوله: وقد عرفت حالها سابقاً...^(٣).

أقول: حيث أورد عليه:

أولاً: بأنّ استصحاب عدم الوجوب في المقام مما لا فائدة فيه بعد كون

(١) تقدّم في تعلقة رقم ٦٣٠ و ٦٣١.

(٢) فرائد الأصول: ٣٣٦/٢

(٣) فرائد الأصول: ٣٣٦/٢

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٢١

مجرد الشك في التكليف علة لعدمه، ومعه لا حاجة إلى الاستصحاب.

وثانياً: أن المترتب على الاستصحاب لابد أن يكون هو الأثر الشرعي، ونفي العقاب على تقدير إرادته من الأصل المذكور مما لا معنى له؛ لكونه من الآثار العقلية المترتبة على الوجوب.

ثالثاً: أن أصالة عدم وجوب الأكثر معارضة بأصالة عدم وجوب الأقل على تقدير إرادة نفي الوجوب النفسي المستقل؛ فإن هذا الأصل على هذا التقدير جاري في جانب الأقل أيضاً^(١)، فتدبر.

المناقشة في التمسك
بأصالة عدم وجوب
الشيء المشكوك في
جزئيته على البراءة
في المسألة

[٦٤٩] قوله: وحالها حال سابقتها بل أردأ...^(٢).

أقول: أي حال هذا الأصل كحال سابقه في الضعف، لما ذكرنا هناك من أن مجرد الشك في الوجوب كاف في نفي الوجوب المستتبع للعقاب، لو أريد من أصالة عدم وجوب الشيء المشكوك في جزئيته ترتيب عدم استحقاق العقاب.

وثانياً: معارضته بالمثل في جانب الأقل لو أريد منه نفي الآثار المترتبة على الوجوب النفسي على التفصيل المتقدم.

وأما وجه الأرديةة: فلا أنه يجري في هذا الأصل ما لا يجري في سابقتها من الاحتمالات والوجوه الموجبة للضعف.

(١) ينظر فرائد الأصول: ٣٢٤-٣٢٧/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٣٦/٢.

وتوضيح ذلك: أن الوجوب الثابت للجزء الذي يراد نفيه باستصحاب عدم على أقسامٍ

أحدها: ما يعرض الجزء باعتبار انضمامه إلى غيره من سائر الأجزاء، كما إذا لوحظت السورة منضمة إلى سائر أجزاء الصلاة؛ فإن الوجوب العارض على الجزء بالاعتبار المذكور عين وجوب الكل؛ لما عرفت سابقاً من أن وجود الكل عين وجودات أجزائه، والأمر بإيجاد الكل أمر بإيجاد أجزائه.

ولا ريب أن وجوب الكل نفسي فيتصف أجزاؤه أيضاً بالوجوب النفسي، فالشك في وجوب الجزء المشكوك في جزئيته معناه الشك في الوجوب النفسي المتعلق بالكل بالفرض باعتبار تعلقه بذلك الجزء.

ومرجع الشك في وجوبه حينئذ إلى الشك في أن هذا الجزء المشكوك في جزئيته باعتبار انضمامه إلى سائر الأجزاء هل هو واجب نفسي أم لا؟ كما أن مرجع الشك في وجوب الجزء بهذا الاعتبار إلى الشك في وجوب الكل الذي هو الأكثر فيما نحن فيه، فيرجع استصحاب عدم وجود الجزء بالاعتبار المذكور إلى استصحاب عدم وجوب الأكثر، وقد عرفت ما في هذا الاستصحاب من الضعف من جهات عديدة.

وثانيها: ما يعرض الجزء لذاته مع قطع النظر عن الانضمام، ووجوب الجزء بهذا الاعتبار يسمى بالوجوب الغيري، وهو على قسمين:

أحدهما: الوجوب العقلي المعبر عنه باللزوم واللابدية، بمعنى كونه مما

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٢٣

لابدّ [منه] في مقام الإتيان بالمؤمر به.

والوجوب بهذا المعنى لازم لذات الجزء غير حادث إلا بحدوث معروضيه، وغير منفك عن ما دام الجزء جزءاً، فيكون نظير الزوجية للأربعة مثلاً.

والوجوب بالمعنى المذكور مما لا يمكن إجراء استصحاب العدم فيه؛ وذلك لأنّ الابدّية بالنسبة إلى المقدمة من الأمور الاعتباريّة المتترعة عن المقدمة كفوقية الفوق ونحوها، وليس من الأمور المتأصلة الحادثة التي تجري فيها الاستصحاب؛ فإنّ أمكن استصحابه منشأ انتزاعه - وهو المقدمة فيما نحن فيه - فهو، وإنّ فلا وجه لاستصحابه معبقاء المترع منه.

مضافاً إلى أنّ استصحاب عدم الابدّية للسورة مثلاً لا يثبت كون الصلاة هي المركبة من غيرها من سائر الأجزاء؛ لأنّ تركبها من غيرها ليس حكماً شرعاً لعدم لابدّية السورة حتى يثبت باستصحاب عدمها.

و ثانية: الوجوب الشرعي المستفاد من الخطاب الأصلي، كقوله: «اركع» ونحوه، أو الوجوب الشرطي المعتبر عنه بالوجوب الإرشادي العقلي المستفاد من الخطاب الكاشف عن الجزئية والشرطيات.

والمراءى في بادي النظر وإن كان جريان استصحاب العدم فيهما - لأنّ كلاً من الوجوب الغيري الشرعي والوجوب العقلي الإرشادي حادث مسبوق بالعدم يمكن نفيه بالأصل - ولكن التأمل الصادق يقضي بفساد الأصل فيهما؛ لكونه مثبتاً بالنسبة إلى كون المؤمر به هو الأقلّ كما

هو الغرض من الاستصحاب المذكور؛ فإنّ استصحاب عدم وجوب السورة مثلاً لا يثبت كون الصلاة المأمور بها مركبة من أجزاء آخر غير السورة إلّا بملازمٍ عاديه؛ لعدم كون تركيب الصلاة من غير السورة لازماً شرعاً؛ لعدم وجوب السورة وجوباً غيرياً حتّى يثبت باستصحاب عدم وجوبها.

وبالجملة، استصحاب عدم وجوب السورة بالوجوب الغيري لا يثبت كون الواجب النفسي هو الأقلُ الذي هو ما عدا السورة إلّا على القول باعتبار الأصل المثبت.

هذا، ولكن قد يقال^(١): إنّه على القول باعتبار الأصل المثبت أيضاً لا يجدي الاستصحاب المذكور في المقام؛ فإنّ نفي الوجوب الغيري الراجع إلى نفي الطلب الغيري عن الجزء المشكوك فيه لا ينفي وجوبه رأساً؛ لأنّمكان ثبوت وجوبه بالأمر بالمركب ولو مقدمةً، فليس كون الماهيّة المطلوبة هي الأقل من آثار نفي الطلب الغيري خاصةً - عقلاً ولا عرفاً - حتّى يصير الأصل بالنسبة إليه [مثبتاً، بل هو من آثار نفي الوجوب رأساً ولو مقدمةً، والفرض أنّ الأصل على هذا التقدير ينفي الوجوب الغيري المدلول عليه بدليل آخر غير الدليل الدال على وجوب المركب، والوجوب المقدمي غير قابل لإجراء الأصل في نفيه، فهذا الأصل على ذلك التقدير لا يجدي شيئاً في المقام ولو على القول بالأصل المثبت^(٢).]

(١) مرشد الدلائل (مخضوط): الورقة ٤٠٤.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من نسخة الأصل، أضافناه من المصدر.

المناقشة في التمسك
بأصلية عدم
جزئية الشيء
المشكوك

[قوله: وإن أُريد أصالة عدم صيرورة السورة جزء المركب^(١) .]

[اشتهر في الألسنة جريان الأصل في الماهيّات في مقام الجعل
والاختراع، وبه صرّح المحقق القمي رحمه الله^(٢) وغيره من الأفاضل.]

وهذا غير الأصل في الأوضاع إذا شُك في وضع اللفظ للكلّ أو الجزء
أو الكلّي أو الفرد؛ لأنّه هناك معارض بمثله؛ إذ الوضع لا يحتاج إلى
ملاحظات عديدة، بل ليس فيه إلّا ملاحظة واحدة، فكما أنّ الأصل عدم
تعلقها بالفرد أو الجزء، فكذلك الأصل عدم تعلقها بالكلّ أو الكلّي؛
لأنّهما مفهومان مغایران يصلح أن يكون كلّ منهما معرضًا لتلك
الملاحظة والوضع، من غير أن يكون لأحدهما خصوصية زائدة كما توهم
في الفصول^(٣) وجودها في الفرد واعترف بجريان الأصل فيها وغفل عن
مبابيتها مفهوماً وصلاحية كلّ منها لتعلق الملاحظة الواحدة به، وهو
خطأ منه.

بخلاف الأصل في الماهيّات المخترعة]^(٤)؛ فإنّ الأصل فيها غير
معارض بالمثل؛ وذلك لأنّ الجعل والاختراع فيها عبارة عن ملاحظة

(١) فرائد الأصول: ٣٣٦/٢.

(٢) القوانين المحكمة: ١١٧/١.

(٣) الفصول الغرويّة: ٤.

(٤) أضفنا ما بين المعقوفين من «جواهر العقول (مخاطب): ٢٧٢» بدل الموضع الساقطة
ليستقيم بها العبارة.

الأجزاء الغير المرتبطة وإحداث العلاقة بينها واعتبارها شيئاً واحداً، ومن البين أنّ الجعل بهذا المعنى يحتاج إلى ملاحظات عديدة بحسب تعدد الأجزاء، فحيثُنَّ لوشك في اعتبار جزء من الأجزاء وملحوظته في الماهية بعد العلم بملحوظة غيره من سائر الأجزاء فلا شبهة في أنّ الأصل حينئذ هو عدم ملحوظته، من غير أن يعارضه الأصل في الأخير.

نعم، هنا إشكال من جهة أخرى وهو: أنّ اعتبار أصالة العدم إن كان من جهة بناء العقلاه فيتجه عليه: أنّ بناءهم على العمل به في تعين الماهيات غير ثابت، بل القدر المتيقن هو العمل عليه في تشخيص الظواهر وتعيين المرادات كأصالة عدم القرينة والنقل والاشتراك ونحوها. وبالجملة، إنّ بناءهم في ترتيب الأثر المذكور وهو تعين الماهية عليه ثابت والقدر الثابت من بنائهم هو ما ذكرناه.

وإن كان اعتباره من جهة الاستصحاب وأخبار لا تنقض - كما هو الحق - فظاهر المصنف وإن كان إمكان إثبات الأثر المذكور وهو تعين الماهية بأصالة العدم بالتقريب الذي ذكره، إلا أنّه يرد عليه: أنّه أصل مثبت كما سيأتي بيانه في عبارة المصنف.

[٦٥٠] قوله: فالجعل والإختراع فيها من حيث التصور والملاحظة...^(١).

أقول: وبه يحصل الفرق بين هذا الوجه وبين الوجهين السابقين. ومحصلةه: أنّ الأصل على الوجهين السابقين إنّما ينفي الجعل

(١) فرائد الأصول: ٣٣٧/٢.

التصديقي الذي عبارة عن الحكم، بمعنى: أنّ الأصل عدم حكم الشارع بكون المشكوك جزءاً للماهية المجعلة، بخلافه على الوجه المذكور؛ فإنّ الأصل فيه ينفي الجعل التصوري، بمعنى: أنّ الأصل عدم ملاحظة الشارع إلّا جزءاً للماهية المجعلة، والنزاع في كون الأحكام الوضعية مجعلة أم غير مجعلة إنّما هو في الأول وهو الجعل التصديقي.

وأمّا الجعل التصوري فلا إشكال ولا خلاف في كونه مجعلولاً كما هو واضح.

وعلى هذا فما سيأتي في كلام المصنف من قوله: «إلا أن يريدوا بالحكم الوضعي هذا المعنى»^(١) لعله في غير محله، فافهم.

[٦٥١] قوله: وتمام الكلام يأتي في باب الاستصحاب...^(٢).

أقول: وفيه: أنّه لم يتعرّض في تلك المسألة لبيان كون مرادهم من الحكم الوضعي المتنازع فيه الجعل التصديقي أو التصوري أو ما يعمّهما، وإنّما تعرّض هناك لبيان مغولية الأحكام الوضعية على وجه الاستقلال وعدم مغوليتها، ولعلّ مراده الإتيان بتمام الكلام في مغوليتها وعدم مغوليتها، لا بيان المراد من الحكم الوضعي من كونه عبارة عن الجعل التصديقي أو التصوري أو الأعمّ، فتدبر^(٣).

(١) فرائد الأصول: ٣٣٧/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٣٧/٢.

(٣) يُنظر فرائد الأصول: ١٢١/٣ - ١٤٨.

[٦٥٦] قوله: **فلان تعين الماهية في الأقل** ...^(١).

أقول: هذا إشارة إلى دفع ما قد يقال: من أنّ الأصل بالمعنى المذكور معارض بالمثل؛ فإنّ أصالة عدم ملاحظة المشكوك مع المركب المأمور به شيئاً واحداً يعارضه أصالة عدم ملاحظة التركيب بالنسبة إلى سائر الأجزاء؛ فإنّ مجرد الملاحظة المعلومة بالنسبة إلى سائر الأجزاء لا تغيف في تحقق التركيب بالنسبة إليها ما دام لم تلاحظ بعنوان الوحدة، بمعنى: أنّ مجرد ملاحظة الأجزاء المعلومة غير كافٍ، بل يحتاج معها إلى اعتبار الملاحظ شائعاً واحداً حتى يتحقق هناك وحدة اعتبارية يجمعها كي يوجد التركيب.

مضافاً إلى أنّ كون الماهية المأمور بها هي الأقل ليس من الآثار الشرعية المترتبة على أصالة عدم ملاحظة المشكوك مع المركب المأمور به حتى يتربّب ذلك على الأصل المذكور، بل هو من الآثار العادلة المترتبة عليه؛ وذلك لأنّ أصالة عدم ملاحظة المشكوك فيه الذي [هو] عبارة عن عدم الأمر به المستلزم لعدم كون المأمور به هو الأكثر يلزم منه عادةً كون المأمور به هو الأقل، فيصير الأصل حينئذ مثبتاً.

وحاصل ما ذكره المصنف في دفع ذلك هو: أنّ إثبات كون الأقل هو المركب المأمور به غير مستند إلى مجرد أصالة عدم كون المشكوك فيه ملحوظاً في المركب المأمور به حتى يكون الأصل بالنسبة إليه مثبتاً، بل

(١) فرائد الأصول: ٣٣٧/٢، وفيه: «لأن» بدل «فلان».

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٢٩

إثبات ذلك مستند إلى أمرين:

أحد هما: ملاحظة ما فرض دخله في المركب من الأجزاء المعلومة وهو منزلة الجنس.

والآخر: عدم ملاحظة غيره من الشيء المشكوك فيه الذي هو بمنزلة الفصل، والجنس موجود بالفرض بحكم الأدلة المثبتة لوجوب تلك الأجزاء المعلومة، والفصل محرز بالأصل، فيثبت بمجموع تلك الأدلة مع انسجام الأصل المذكور أن المركب المأمور به هو الأقل لا غير، فالاصل إنما يتمسّك به مجرّد نفي اعتبار المشكوك، لا لإثبات كون الأقل هو المأمور به حتّى يلزم كون الأصل مثبتاً.

وهذا نظير إثبات الغرّة والوارث المنحصر بأصالة عدم دخول شوّال أو أصالة بقاء رمضان، وأصالة عدم وارث آخر، بعد إثبات أحد جزئي الموضوع - وهو اليوم الموجود والشخص الحاضر - بالوجдан؛ لأنّ الغرّة عبارة عن أول يوم لا يسبقه يوم آخر، كما أنّ موضوع الإرث هو زيد مثلاً مع وصف الانحصار.

ونظير ما ذكرنا كثيراً في أبواب الفقه، وقد أشار إلى جملة منها المصنف في باب الاستصحاب^(١)، وممّا ذكرنا يظهر وجه اندفاع ما ذكرناه من المعارضة بالمثل، فافهم.

(١) فائد الأصول: ٢٣٨/٣ - ٢٤٥.

[٦٥٣] قوله: إِلَّا أَنْ يُقَالُ: إِنْ جُزِئَيْهِ الشَّيْءُ مَرْجِعُهَا...^(١).

أقول: غرضه من هذا الكلام الإيراد على الأصل المذكور بكونه مثبتاً من باب إثبات أحد الضديرين بنفي الآخر.

وبيانه: أَنَّا قد ذكرنا آنفًا أَنَّ كُلِّيَّةَ الْأَقْلَى وَكُونَهُ الْمَرْكَبُ الْمَأْمُورُ بِهِ لَا يَكْفِي فِيهِ مُجَرَّدُ عَدْمِ مَلِحَظَةِ الْمُشْكُوكِ مَعَ الْمَرْكَبِ الْمَأْمُورِ بِهِ شَيْئًا وَاحِدًا، بَلْ يَحْتَاجُ مُضَافًا إِلَى ذَلِكَ إِلَى مَلِحَظَةِ الْأَجْزَاءِ الْقَلِيلَةِ الْمَعْلُومَةِ شَيْئًا وَاحِدًا حَتَّى يَتَحَقَّقَ هُنَاكَ وَحْدَةُ اعْتِبارِيَّةٍ يَجْمِعُهَا.

فمجَرَّدُ عَدْمِ مَلِحَظَةِ الْمُشْكُوكِ لَا يَتَرَبَّ عَلَيْهِ كُلِّيَّةَ الْأَقْلَى إِلَّا بَعْدِ إِثْبَاتِ مَلِحَظَةِ سَائِرِ الْأَجْزَاءِ الْمَعْلُومَةِ بِلِحَاظِ الْوَحْدَةِ.

وَذَلِكَ لِأَنَّ جُزِئَيْهِ الشَّيْءُ الْمَرْكَبُ عِبَارَةٌ عَنْ مَلِحَظَةِ الْمَرْكَبِ مِنْهُ وَمِنْ باقي الْأَجْزَاءِ شَيْئًا وَاحِدًا بِسِيْطَاءً، وَلَا رِيبٌ أَنَّ الْمَلِحَظَةَ الْمَذَكُورَةَ فِي أَجْزَاءِ الْأَقْلَى لَا يَثْبِتُ بِالْأَصْلِ الْمُذَكُورِ؛ إِذْ لَيْسَ مُؤَدِّاهُ إِلَّا أَصْالَةُ عَدْمِ مَلِحَظَةِ الشَّارِعِ الْمُشْكُوكِ مَعَ سَائِرِ أَجْزَاءِ الْمَرْكَبِ شَيْئًا وَاحِدًا وَهُوَ مَعْنَى نَفْيِ كُلِّيَّةِ الْأَكْثَرِ.

كَمَا أَنَّ مَعْنَى كُلِّيَّةِ الْأَقْلَى هُوَ مَلِحَظَةُ الشَّارِعِ الْأَجْزَاءِ الْقَلِيلَةِ الْمَعْلُومَةِ شَيْئًا وَاحِدًا، فَإِثْبَاتُ كُلِّيَّةِ الْأَقْلَى وَكُونَهُ مَأْمُورًا بِهِ بِنَفْيِ كُلِّيَّةِ الْأَكْثَرِ مِنْ قَبْلِ إِثْبَاتِ أحدِ الضَّدَّيْنِ بِنَفْيِ الْآخَرِ بِالْأَصْلِ، وَهُلْ هَذَا إِلَّا أَصْلٌ مَثْبُوتٌ؟! مُضَافًا إِلَى كُونِهِ مَعَارِضًا بِالْمُثْلِلِ وَهُوَ أَصْالَةُ عَدْمِ مَلِحَظَةِ التَّرْكِيبِ فِي

(١) فرائد الأصول: ٣٣٨/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٣١

الأقل، فثبت بذلك كون المركب المأمور به هو الأكثر.

هذا، ولكن قد يناقش فيه: بأنّ المعارضة إنما يتّصّور في المركب المتحقّق في الخارج دفعةً، كما إذا شكَّ في أنّ الحيوان الموجود في الخارج ذو رأس أو رأسين؛ فإنّ الأصل فيه معارض بالمثل؛ حيث إنّ أصلّة عدم كونه ذي رأسين تعارض بأشالة عدم كونه ذا رأس.

وأمّا إذا كان المركب تدريجي الحصول - كما فيها نحن فيه - فلا ريب في احتياج الأكثر إلى ملاحظة زائدة، والأصل عدمها، ولا يعارضه الأصل في الأقل لتيقّن الملاحظة فيه^(١).

وفي نظر؛ فإنّ المفروض في المقام رجوع الشكَّ في ملاحظة ذلك الشيء جزءاً وعدمها إلى ملاحظة المركب منه ومن الباقي شيئاً واحداً، كرجوع عدم جزئيته إلى ملاحظة غيره من الأجزاء شيئاً واحداً، ولا ريب أنّ النسبة بين الملاحظتين هيئتُ هو التباين الكلّي؛ حيث يرجع الشكَّ إلى أنه لاحظ هذا المركب الوحداني أو ذلك، فيكون المقام من قبيل الحيوان المذكور قطعاً.

ولعلّ منشأ التوهم تخيل أنّ الملحوظ في المركب هو كلّ جزء جزء بالخصوص، فزعم أنّ أجزاء الأقل ملحوظة يقينياً والجزء المشكوك مشكوك مرفوع بالأصل، ولم يتفطن إلى تقرير المصنّف في بيان الإشكال من اعتبار اللحاظ بالنسبة إلى ملاحظة المجموع وملاحظته شيئاً واحداً؟

(١) جواهر العقول (مخطوط): ٢٧٣

إذ لا خفاء في أنه بهذا الاعتبار يكون النسبة بينهما التباین الكلي، فإجراء الأصل في أحدهما معارض بإجرائه في الآخر كما ذكرنا، فافهم.

[٦٥٤] قوله: مع أن أصالة عدم الالتفات...^(١).

أقول: وذلك لاستحالة نسبة عدم الالتفات المساوقة للذهول والغفلة إليه تعالى.

عدم جواز التمسك
بأصالة عدم الالتفات
الآمرحين تصور
المركب إلى هنا الجزء

ولكن يمكن أن يقال: إن مراد المستدل من الالتفات المنفي بأصالة العدم هو الالتفات الخاص المساوقة للحظة والتصور لا مطلق الالتفات، فيكون معنى عدم الالتفات الشارع إلى الجزء المشكوك عدم تصوّره وملحوظته لذلك الجزء مع سائر أجزاء المركب شيئاً واحداً، فإذا شك في ذلك يجري فيه أصالة العدم، كما يجري في الشك في اللحظة والتصور، فلا وجه لمنع جريان أصالة عدم الالتفات بعد تسليم جريانها بالنسبة إلى الشك في التصور والملحوظة كما لا يخفى.

[٦٥٥] قوله: لحصول الالتفات فيه قطعاً، فتأمل^(٢).

أقول: وذلك لبداية توقف جزئيته على الالتفات؛ إذ المفروض أن جزئية الشيء في هذا الفرض محززة إلا أن الشك في كونه جزءاً واجباً أو مستحيباً.

(١) فرائد الأصول: ٣٣٨/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٣٨/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٣٣

ولكن يمكن أن يقال: إنّ جنس الالتفات فيها فرضه من الدوران وإن كان قطعياً إلّا أنّ المنفي فيه هو الالتفات الخاصّ، أعني الالتفات على وجه الوجوب؛ ضرورة أنّ جهة الالتفات في الوجوب غيرها في الندب؛ فإنّ الجزء الواجب ممّا به قوام المركب والالتفات إليه التفات إلى ما يكون مقوّماً للمركب، بخلاف الجزء المستحبّ؛ فإنه من مراتب الكمال، فإذا شكّ في الالتفات على جهة الوجوب يمكن نفيه بالأصل، بمعنى: أنّ الأصل عدم الالتفات الشارع إلى هذا الجزء حين جعل المركب، وهذا الأصل وإن كان يمكن إجراؤه في طرف الاستحباب إلّا أنه لم يترتب عليه أثر فيبقى الأصل في طرف الوجوب سليماً عن المعارض.

ولعلّ إلى ما ذكرنا أشار بقوله: «فتأمل».

وقيل: إنه إشارة إلى أنه وإن لم يكن الأصل جارياً في ذلك الفرض إلّا أنه جاري فيما لو دار أمر الجزء بين الوجوب والإباحة، ويتم الحكم فيما لو دار الأمر بين الوجوب والاستحباب؛ لعدم القول بالفصل.

ودعوى: القلب، مدفوعة: بوجود الضمية في هذا الجانب، وهو الأصل المذبور بخلاف ذلك الفرض فإنه لا ضمية له؛ إذ الفرض عدم الدليل على وجوب الأكثر^(١)، هذا، فتأمل.

(١) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٤٠٤.

[المسألة الثانية]

[الشك في الجزئية من جهة إجمال الدليل]

[٦٥٦] قوله: بناءً على أن هذه الألفاظ موضوعة للماهية الإجمالي يكون في المعنى العرفي الصحيحة...^(١).

أقول: وحاصله: أنه بناءً على القول بكون ألفاظ العبادات موضوعة للماهيات الصحيحة الجامعة لجميع الأجزاء والشرط الواقعية يصير لفظ «الصلوة» وأمثالها مجملة لا إطلاق لها حتى يتمسّك به في نفي الجزئية أو الشرطية؛ إذ المفروض كون اللفظ على هذا القول أسامي للمركبات التامة الجامعة للأجزاء والشرط الواقعية النفس الأممية، وحيث إنَّ تمام الأجزاء والشرط غير معلومة فالماهية غير محززة بدون المشكوك فيه، ومعه لا إطلاق ليتمسّك به في نفي الجزئية أو الشرطية.

بل لا مناص حينئذ إلا الرجوع إلى الأصول العملية المحرزة للأحكام الظاهرية، إمّا بالبناء على البراءة أو على الاستعمال، كلُّ على مذهبِه.

وبالجملة، لا إشكال في الإجمالي للألفاظ العبادات على هذا القول، وإن كان يمكن عروض البيان لها من جهة دليل خارجي يدلّ على حصر أجزائها وشرطها في أمور مخصوصة.

(١) فرائد الأصول: ٣٣٩/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٣٥

وأماماً على القول بوضعها للأعمم من الجامع لجميع الأجزاء وفقد غير
معظم الأجزاء - كما هو المختار - فتكون الألفاظ مبينة يجوز التمسك
بإطلاقها عند الشك في الجزئية أو الشرطية.

وبالجملة، أن لفظة «الصلاحة» ونحوها ليست مجملة عند الأعمم، بل
هي على هذا القول على حد سائر المطلقات، فيؤخذ بما علم كونه جزءاً
للمطلوب وقيداً للماهية بدليل خارج، وينفي الجزئية عمما لم يقم عليه دليل
تمسكاً بالإطلاق، فيحکم بكون المطلوب هو الماهية المعراة عن المشكوك
فيه حكم إنياً من باب الانتقال عن الضواهر إلى المطالب.

فمرجع الشك في إرادة خلاف الظاهر من جهة الشك في الجزئية إنما هو
إلى الشك في الإرادة لا الوضع والصدق، بخلاف الصحيحي؛ فإنّ اللفظ
عنه مجمل والإجمال ينافي الإطلاق، فلا مرجع له عند الشك في الجزئية أو
الشرطية إلا أحد الأصلين من البراءة أو الاستغفال على الخلاف.

وكذا يكون الألفاظ مجملة على القول بالأعممية، بناءً على عدم ورودها
مورد بيان؛ لوجود أحد الموانع التي ذكروها لسقوط الإطلاقات عن
قابلية التمسك فيها بأصالة الإطلاق وعدم التقيد كما سيصرّح به المصنف
عن قريب.

كما أنها مجملة بالقياس إلى الأجزاء على القول بكون لفظ «الصلاحة»
وغيرها من العبادات - المختلف في كونها للصحيح أو الأعم منهما ومن
ال fasde - بالقياس إلى الأجزاء مجملة على القولين، غير أنّ الإجمال على

القول بالصحيحة مفهومي وعلى القول بالأعمّ مرادي، ومن حكم الإجمال المفهومي هو البناء على الاشتغال، ومن حكم الإجمال المرادي هو البناء على البراءة.

والوجه في الفرق هو: أنّ مقتضى ما التزم به القائل بالصحيحة من أخذ الهيئة الاجتماعية الخاصة في المسمى والموضوع له - حسبما قررناه - جهالهُ مفهوم اللفظ بما هو مفهومه باعتبار جهالة جزئه، وهو الهيئة الاجتماعية الخاصة بعدم معلوميّة تمام الأجزاء الواقعية.

ومقتضى ما التزم به القائل بالأعمّ من تعرية المسمى عن هذه الهيئة الاجتماعية باعتبار طرف الزيادة معلوميّة مفهوم اللفظ بما هو مفهومه، وهو الأركان الأربع مثلاً بأيّ هيئةٍ طرأها في جانب الزيادة، فإنّها بكلّ هيئةٍ طرأها بانضمام الزوائد إليها من مسمى اللفظ المعروض للوضع، وهذا مما لا إجمال فيه أصلاً.

نعم، يعرضه الإجمال بحسب إرادة المتكلّم في مثل **﴿أَقِمُوا الصَّلَاة﴾**^(١) عند الشك في جزئية شيء كالسورة مثلاً؛ إذ لا يدرى أنّ المراد بالصلاه في هذا الإطلاق هل هو ما دخل فيه السورة أو ما خلى عن السورة، مع كون كلّ منها مسماه على وجه الحقيقة؟ نظير اسم الإشارة إذا ورد بغير قرينة وتردد بين إرادة زيد أو عمرو مع كون كلّ منها مسماه حقيقةً، وهذا - كما ترى - إجمال في المراد لا في المفهوم والمسمى.

(١) سورة البقرة: ٤٣.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٣٧

فحال الأجزاء على هذا القول كحال الأجزاء المعظمة على القول الآخر في الحكم بالإجمال وعدم ثبوت الإطلاق بالنسبة إليهما عند كل من الفريقين، أي الصحيحي والأعمي، فلو فرض الشك في جزئية شيء من الأجزاء المعظمة لم يمكن التمسك بإطلاق لفظ العبادة لنفيها، فحال ألفاظ العبادات على القول بوضعها للأعمّ بالنسبة إلى معظم الأجزاء حال القول بوضعها للصحيح بالنسبة إلى مطلق الأجزاء؛ ضرورة عدم تصور الوضع للأعمّ بالنسبة إلى الأجزاء المعظمة.

فتبين مما ذكرنا: أنّ ما يمكن فرض الإطلاق فيها من ألفاظ العبادات حيث يمكن التمسك به لنفي ما شك في مدخلته في العبادة، إنّما هو بالنسبة إلى غير الأجزاء من الشرائط، وإلا فالللغط بالقياس إلى الأجزاء محمل على القولين كما ذكرنا، أو بالنسبة إلى غير الأجزاء المعظمة من سائر الأجزاء كالاستعادة مثلاً، وإلا فقد عرفت أنّ حال تلك الأجزاء حال الوضع للصحيح وعدم تصور الوضع للأعمّ بالنسبة إليها، فتدبر.

[٦٥٧] قوله: لعين ما أسلفناه في سابقه من العقل والنقل....^(١).

الأقوى جريان

أقول: القول بالبراءة في هذه المسألة موافق للتحقيق، وهو المختار أصالة البراءة أيضاً عندنا؛ لعموم الأدلة المتقدمة من العقل والنقل، من غير فرق فيه بين الشك في الجزئية والشرطية والمانعية.

(١) فائد الأصول: ٣٣٩/٢

مضافاً إلى الأصل اللغظي في الآخرين، وهو أصلالة الإطلاق وأصالة عدم التقيد النافيين لاحتمال التقيد، بناءً على أنّ مرجع شرطية الشرط ومانعية المانع إلى التقيد المسمى بقيد وجودي في الشرط وعدمي في المانع، والشك فيها شك في التقيد والأصل اللغظي المذكور ينفيه.

ولكن هذا إنّما هو إذا أوجب إجمال الدليل دوران المكلف به بين نفس الأقل أو هو مع الزائد المشكوك؛ فإنّ دليل أصل البراءة حينئذ حاكم على أصل الاشتغال حسبما سيدركه المصنف، بخلاف ما إذا أوجب ذلك دوران المكلف به بين تحققه بالأقل أو عدم تتحققه إلا بالأكثر؛ فإنّ المرجع حينئذ إلى أصل الاشتغال إحرازاً لعنوان المكلف به.

وتوسيع ذلك: أنّ الشك المتعلّق بالكلف به بعد العلم بأصل التكليف لا يوجب الرجوع إلى أصل البراءة ما لم يكن آثلاً إلى الشك في التكليف ولو دار الأمر بين الأقل والأكثر كما هو الحال في ماهية العبادات إذا شك في جزئية شيء لها.

وضابط أولاً إلى الشك في التكليف وعدمه هو: أنه إن تعلّق التكليف بعنوان معين في الواقع مردّ في نظر المكلف بين كونه حاصلاً في ضمن الأقل وبين عدم حصوله إلا في ضمن الأكثر، فالشك فيه مما لا يؤود إلى التكليف بالزائد، ومعه لا يعقل الرجوع إلى أصل البراءة، بل المتعيين فيه الرجوع إلى أصل الاشتغال المقتضي لمراعاة الأكثر تحصيلاً للبراءة اليقينية، وإن لم يتعلّق بنحو هذا العنوان بل تعلّق بالأقل يقيناً مع احتمال تعلّقه بالزائد عليه.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٣٩

وبعبارة أخرى: تعلقه بالأمر الدائر بين كونه نفس الأقل أو هو مع ما احتمل دخله في المكلف به، ولا زمه دوران وجوب الأقل بين النفسي والمقدمي، فالشك فيه آتى إلى أصل التكليف بالنسبة إلى القدر الزائد، ومعه يجوز الرجوع إلى أصل البراءة المقتضي للاقتصار في الخروج عن عهدة التكليف على القدر المتيقن وهو الأقل؛ إذ اليقين بالاشغال لم يحصل إلا بحسبه.

ولا ريب أنّ ما نحن فيه - وهو دوران الأمر بين الأقل والأكثر عند الشك في جزئية شيء للبراءة أو شرطيه لها على القول بالصحيح - من باب القسم الأول، وعلى الأعمّ من قبيل القسم الثاني.

وذلك لأنّ التكليف المستفاد من قوله: ﴿إِقِمُوا الصَّلَاة﴾^(١) متعلق بمعنى اللفظ على القولين معاً، فلابدّ في الحكم بالبراءة من إحراز المسمى على القولين، غير أنه على القول بالأعمّ يكفي فيه الإتيان بالأقل بعد نفي الزيادة بأصل البراءة؛ إذ الشك فيها لا يرجع إلى الشك في تحقق المسمى بدون الزيادة؛ لصدق الاسم على الأقل معها وبدونها فكان قدرًا متيقناً مما تعلق به التكليف ويقى الشك في اعتبار الزائد وينفيه أصلية البراءة.

بخلافه على القول بالصحيح؛ لرجوع الشك في الزيادة حينئذٍ إلى تتحقق المسمى بدون الزائد، فلابدّ في إحرازه من الإتيان بالأكثر؛ وذلك لأنّ التكليف على هذا القول إنما تعلق بمعنى اللفظ المأخذ فيه الهيئة

(١) سورة البقرة: ٤٣.

الإجتماعية الخاصة، وهو عنوان واقعي تعلق التكليف به مردّد بين حصوله في ضمن الأقلّ وعدم حصوله إلّا في ضمن الأكثـر.

وبعبارة أخرى: إنّ المقام من قبيل دوران المكـلـف به بين المتبـيـين؛ إذ لا يدرـى أنـ المـكـلـف به الواقعـي هل هو الهيئة المتقوـمة بالأجزاء الحالـية عن السورة مثلاً أو الهيئة المتقوـمة بالأجزاء المشتمـلة عـلـيـها؟ فـليـس فيـ البـيـن قـدـرـ مـتـيقـنـ يـؤـخـذـ بـهـ وـيـرـجـعـ فـيـ الـبـاـقـيـ إـلـىـ الـأـصـلـ.

وـذلكـ بـخـلـافـ القـولـ بـالـأـعـمـ؛ فـإنـ الـهـيـئـةـ الـاجـتـمـاعـيـةـ الـخـاصـةـ كـمـ تـؤـخـذـ فـكـذـاـ لـمـ تـؤـخـذـ فـيـ الـمـكـلـفـ بـهـ، فـهـوـ مـرـدـدـ بـيـنـ كـوـنـهـ نـفـسـ الـأـقـلـ وـهـوـ مـاـ لـاـ يـدـخـلـ فـيـ السـوـرـةـ مـثـلـاًـ، أـوـ هـوـ مـعـ السـوـرـةـ، وـالـقـدـرـ مـتـيقـنـ مـنـ مـوـرـدـ الـتـكـلـيفـ هـوـ الـأـوـلـ، وـتـعـلـقـهـ بـالـسـوـرـةـ غـيرـ مـعـلـومـ فـيـ دـفـعـ اـحـتمـالـهـ بـالـأـصـلـ، فـافـهـمـ.

[٦٥٨] قوله: وـرـيـمـاـ يـتـخـيـلـ جـريـانـ قـاـعـدـةـ الـاشـتـغـالـ هـنـاـ...^(١).

أقول: وـحاـصـلـ ماـ يـتـخـيـلـ مـنـ فـرـقـ بـيـنـ الـمـسـائـلـيـنـ هـوـ: أـنـ الـمـسـائـلـ الـسـابـقـةـ مـنـ جـهـةـ فـقـدـ الـخـطـابـ التـفـصـيـلـيـ فـيـهـ يـمـكـنـ اـعـتـزـارـ الـمـكـلـفـ فـيـ تـرـكـهـ الـمـشـكـوـكـ فـيـهـ بـعـدـ الـعـلـمـ بـالـتـكـلـيفـ لـفـرـضـ فـقـدـانـ الـخـطـابـ فـيـهـ، بـخـلـافـهـ فـيـ هـذـهـ الـمـسـائـلـ؛ حـيـثـ إـنـ الـمـفـروـضـ فـيـهـ وـجـودـ الـخـطـابـ. غـايـةـ الـأـمـرـ، كـوـنـهـ مـجـمـلاًـ وـهـوـ غـيرـ صـالـحـ لـلـمـنـعـ بـعـدـ إـمـكـانـ الـاحـتـيـاطـ بـالـإـتـيـانـ بـالـمـشـكـوـكـ، كـمـ فـيـ الشـبـهـ الـمـوـضـوـعـيـةـ التـحـرـيمـيـةـ النـاـشـئـةـ عـنـ إـجـمـالـ النـصـ، كـالـغـنـاءـ مـثـلـاًـ

تحـيـيلـ جـريـانـ قـاـعـدـةـ الـاشـتـغـالـ فـيـ الـمـسـائـلـ وـدـفـعـهـ

(١) فـرـائـدـ الـأـصـلـ: ٣٣٩/٢.

حيث حكمنا فيها بالاحتياط، فحينئذ لو اعتذر المكلّف بعدم العلم بجزئية المشكوك فيه أو شرطّيه لم يسمع عذرها بعد فرض تحقّق ما هو شرط التكليف، وهو البيان وصدور الخطاب وتمكّنه عن الاحتياط بالإتيان بالمشكوك فيه.

مضافاً إلى أنّ الأحكام محمولة على مسميات الألفاظ ومصاديقها، ويحتمل عدم كون الأقل مصداقاً، بخلاف الأكثر، وذلك بخلاف المسألة السابقة؛ فإنّه لا لفظ فيها حتّى يتمشّى فيه ما ذكر، هذا.

وحاصل الجواب عنه هو: ما عرفت مراراً من أنّ وجوب الاحتياط إنّما هو فيما إذا لم يكن في البين قدرٌ متيقّن من مورد التكليف كما في المتبادرين.

وأمّا فيما إذا كان قدر متيقّن في البين - كما في ما نحن فيه - فيؤخذ به وينفي الزائد بالأصل؛ لكون الشبهة بالنسبة إليه بدويّة، و مجرّد وجود الخطاب مع عدم تبيّن المراد منه غير مؤثّر في شيءٍ قطعاً، ف تكون المسألتان متّحدتين من حيث الحكم، فتدبر.

[٦٥٩] قوله: فإن قلت: إذا كان متعلق الخطاب ...^(١).

أقول: وحاصله: أنّ الخطاب الموجود في المقام وإن كان جمالاً بحسب المتعلق من جهة تردّده بين الأقل والأكثر إلا أنّه يوجب القطع بمراد

(١) فائد الأصول: ٣٤١/٢

الشارع، وأنّ الحكم قد تعلق بما هو مراده من اللفظ، فكانَه قال:
«يأتي بمرادي».

ومن المعلوم أنّ مراد الشارع أمرٌ مبىءٌ بحسب المفهوم وإن تردد
مصدقه في الخارج بين الأقل والأكثر، فحيثُنَّد يجِب الاحتياط بالإتيان
بالأكثر تحصيلاً للبراءة اليقينية.

وسيأتي في المسألة الرابعة التصرِّيف بذلك؛ حيث يبني القول
بالاحتياط هناك بما إذا تعلق الخطاب بما هو مبىء مفهوماً ودار الأمر في
متعلقه بين الأقل والأكثر، والخطاب فيما نحن فيه أيضاً من هذا الباب،
فمقتضاه لزوم الاحتياط هنا أيضاً، فقد حصل الفرق حينئذٍ بين هذه
المسألة وبين المسألة السابقة، فتدبر.

[٦٦٠] قوله: قلت: التكليف ليس متعلقاً...^(١)

أقول: وملخصه: أنّ التكليف لم يتعلّق بمفهوم المراد وما في معناه من
المقصود والمفهوم والمطلوب والمدلول، حتّى يقال: إنّ متعلق التكليف أمر
مبىء مفهوماً دار الأمر في مصدقه بين الأقل والأكثر كي يجِب الاحتياط؛
كيف؟! ولو كان كذلك خرج الفرض عن إجمال النصّ.

بل إنّما تعلق بمصاديق تلك الألفاظ، أعني الأفعال الخارجية؛ لأنّها
موضوع لها ويستعمل فيها، والمرادِيَّة والمدلولِيَّة والمطلوبِيَّة عناوين متزرعة
من الأمر، فكيف تصح أن تكون متعلقة له؟! بل هو مستلزمٌ للدور.

عدم تعلق التكليف
بمفهوم المراد من
اللفظ بل بمصدقه

(١) فرائد الأصول: ٣٤١/٢

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٤٣

فما لم يصدر طلبٌ وخطابٌ واستعمالٌ لا يمكن فرض المراد والمدلول والمطلوب، بمعنى أنَّ اتصاف المعنى بالموضوع له إنَّما هو بعد الوضع، وبالاستعمال فيه بعد الوضع والاستعمال، وبالمراد والمقصود بعد الوضع والاستعمال والإرادة وهكذا.

وبالجملة، فمتعلق التكليف هو معرض تلك المفاهيم المتزعنة ومصاديقها المرددة بين الأقل والأكثر، لا نفس تلك المفاهيم التي من قبيل العارض.

فالتوهُّم المذكور إنَّما نشأ من اشتباه العارض بالمعروض، فنفس متعلق التكليف وهو المصاديق لتلك المفاهيم ومعروضاتها مردَّد بين الأقل والأكثر، لا مصاديقه كما توهُّم، فحيثُّ بطل ما توهُّمه المتوهُّم من ثبوت الفرق بين المسألتين.

هذا، ولكن قد يقال: إنَّ ما ذكره المصنف من كون الموضوع له ومتتعلق التكليف هو مصدق المراد لا مفهومه منافٍ لما عليه المحققون من الأصوليين من كون متعلق التكاليف هي الطبائع وأنَّ الأفراد مقدمات لإيجادها كما اعترف به المصنف نفسه في غير المقام^(١).

ولكنَّه مدفوعٌ: بأنَّ غرضه ^{نهائياً} من المفهوم والمصدق في المقام ليس هو الطبيعة والأفراد المعنونة في المسألة، بل مراده ^{نهائياً} من مفهوم المراد هو ما يستجمع الأجزاء والشرائط، ومن المصدق خصوص نفس المركب

(١) ينظر مرشد الدلائل (مخاطط): الورقة ٤٠٥

المجعول في الواقع ونفس الأمر، أعني خصوص المركب من عشرة أجزاء أو من تسعه أجزاء.

فحالصل مراده حينئذٍ: أن المكلف به في الواقع ليس عنوان ما يستجمع الأجزاء والشرط - بأن يكون الأمر بالصلاحة أمراً بإتيان ما يستجمع الأجزاء، حتى يقال: إنه مفهوم مبين ولكن مصادقه مردّد بين عشرة أجزاء أو تسعه أجزاء فيجب الاحتياط، كما في الأمر بصوم الشهر الهلالي الذي في الحقيقة أمر بمفهوم المراد، أعني الزمان الواقع بين الهلالين، وهو أمرٌ مبيّنٌ غير محمل إلا أن مصادقه في الخارج مردّد بين ثلاثة يوماً أو أقلص منه، وكلفظ «الظهور» الموضوع للغسل المخصوص الرافع للحدث المبيع للمشروع بالطهارة؛ حيث إن مفهومه معلوم مبيّن ولكن طرأ عليه الإجمال بحسب المصدق من جهة الشك في جزئية الشيء له وعدمهها - بل المكلف به هو مصدق المراد، أعني خصوص ذلك المركب الواقعي الحالي عن العنوان، لا لما استجمع الأجزاء والشرط.

نعم، بعد الوضع والاستعمال يتزرع العقل منه مفهوماً يعبر عنه بما يستجمع الأجزاء، فهو يتصف بذلك الوصف - أعني الجامع للأجزاء والشرط الذي يعبر عنه بمفهوم المراد - بعد الوضع والاستعمال على التفصيل المتقدم، وعلى هذا فلا ربط له بمسألة كون متعلق الأحكام هو الأفراد أو الطبائع لি�ضعف بما مرّ.

فتحصل مما ذكرنا في توضيح كلام المصنف: أن اللفظ الموضوع لمعنى أن اللفظ الموضوع
معنى مجمل يتصور وضعه له بأحد وجهين:

أحدهما: أن يوضع اللفظ لفهم مبين المعنى بحسب ذاته، لكن يقع الاشتباه بحسب الخارج في مصاديقه، بحيث يحصل الإجمال بالنسبة إلى مصاديقه في الاندراجه تحت ذلك المفهوم وعدمه، كالشهر الهلالي؛ فإن مفهومه ومدلوله هو الزمان الواقع بين الهالين وهو أمر مبين لا إجمال فيه، إلا أنه يطأ عليه الإجمال بحسب الخارج من جهة تردد ذلك بين ثلاثة يوماً وأنقص منه، وكلفظ «الظهور» الموضوع للغسل المخصوص الرافع للحدث المبيح للمشروع بالطهارة؛ فإن مدلوله مبين معلوم ولكن ربما يطأ عليه الإجمال من جهة الشك في جزئية شيء له وعدمه.

وثانيهما: أن يوضع لصادق مشتبه في نفسه كلفظ «الصلاحة»؛ فإن الموضوع له فيها مردّ بين أن يكون هو الواجدة للسورة مثلاً أو الفاقدة لها؛ فإن تعلق الحكم بالأول فلا شك في تنجيز التكليف بالمفهوم المبين، فلا بد في الامتناع من تحصيل العلم بفراغ الذمة ولا يحصل إلا بالاحتياط بإتيان ما يشك فيه.

وإن تعلق بالثاني فليس في البين أمر مبين تنجيز التكليف بالنسبة إليه؛ لدوران المكلف به بين الأمرين، فيرجع الشك بالنسبة إلى الزائد على الأقل إلى الشك في التكليف، فيحكم فيه بالبراءة، فافهم.

ونظير هذا التوهّم ما وقع في مسألة الصحيح والأعم على القول

بوضع ألفاظ العبادات للصحيح أو استعماله فيه مجازاً كما أشار إليه المصنف بقوله:

[٦٦١] ونظير هذا، توهّم أنه إذا كان **اللفظ** موضعاً للصحيح ...^(١).
أقول: وحاصل وجه التوهّم: أنه على القول بوضع ألفاظ العبادات للصحيح يكون متعلق التكليف أمراً مبيّناً بحسب المفهوم؛ حيث إنّ اللفظ موضوع للصحيح الذي عبارة عن المركب التام الجامع لجميع الأجزاء والشرطين، وهذا المعنى - كما ترى - أمرٌ مبيّن مفهوماً، ولكن تردد مصداقه بين الأقل والأكثر، ولذا فرّعوا على القول بوضع الألفاظ للصحيح تعين الرجوع إلى أصله الاستعمال في ماهيات العبادات عند الشك في جزئية شيء لها أو شرطته لها، بل جعلوه ثمرة للنزاع في تلك المسألة.

وبيان ذلك: أنه قد اشتهر في الألسنة بل قد تكرّر في بعض الكتب الأصولية أنّ ثمرة النزاع وفائدة الخلاف في مسألة الصحيح والأعم إنّما تظهر في البناء على أصل البراءة أو أصل الاستعمال في ماهيات العبادات عند الشك في مدخلية شيء منها جزءاً أو شرطاً.

فعلى القول بالأعم يتّجه الرجوع إلى أصل البراءة في نفي مدخلية المشكوك فيه؛ لصدق الاسم وتحقق الماهية بدون المشكوك فيه مع عدم مساعدة الدليل على اعتباره.

(١) فرائد الأصول: ٣٤١/٢.

تّوهم أنه إذا كان
اللفظ في العبادات
موضوعاً للصحيح
والصحيح مردّد
مصادقه بين الأقل
والأكثر فيجب فيه
الاحتياط ودفعه

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٤٧

لا يعني أنّ مفad الأصل إنّما هو عدم الجزئيّة أو الشرطيّة بحسب الواقع، ليرد عليه: آنه مما لا نظر له إلى الواقع بل شأنه إعطاء الحكم الظاهري كغيره من سائر الأصول العمليّة التعبديّة.

بل بمعنى إجراء آثار عدم الجزئيّة وعدم الشرطيّة من عدم كون الإخلال بالمشكوك فيه مفسداً للعبادة وعدم كونه موجباً للإعادة والقضاء ونحو ذلك، وإن كان المشكوك فيه في الواقع جزءاً أو شرطاً إلى أن يثبت خلافه بالدليل، فيبني المسألة حينئذٍ على الإجزاء في الأمر الظاهري الشرعي وعدمه.

وعلى القول بالصحيح لابدّ من البناء على أصالة الاشتغال وعدم جواز الرجوع إلى البراءة؛ من جهة عدم تبيّن صدق الاسم وعدم تتحقق الماهيّة بدون المشكوك فيه؛ للجهل بالمسميّ بعدم معلوميّة تمام الأجزاء والشرط، فيجب الإتيان بجميع المحتملات تحصيلاً للبراءة اليقينية.

كما آنه كذلك على القول بالأعمّ لو كان الشك في المدخلية بحيث يرجع إلى الصدق وتحقّق المسمى بدون المشكوك فيه، كما إذا كان الشك في بعض الأجزاء المعظمة على التفصيل المتقدّم.

وتحصّله: آنّ اللازم على القول بالصحة إنّما هو البناء على الاشتغال المقتضي لإجراء أحکام الجزئيّة أو الشرطيّة من باب الالتزام بالأحكام الظاهريّة إلى أن يعلم خلافه بالدليل.

هذا، وما ذكره المصنف يظهر فساد هذا التوهم أيضاً.

وحاصل وجه الفساد: أنَّ التوهم إنما خلط بين وضع اللفظ لمفهوم الصحيح وبين وضعه للمصدق، وقد عرفت أنَّ الموضوع له ومتعلق التكليف هو مصدق المراد، أعني الأفعال الخارجية من القيام والركوع والسجود وغيرها، لا مفهوم المراد.

وفي المقام أيضاً نقول: إنَّ لفظ «العبادة» إنما وضع لمصدق الصحيح لا لمفهومه حتَّى يكون ملازماً للقول بالاحتياط، فنفس متعلق التكليف على هذا القول مردَّد بين الأقلِّ والأكثر لا مصدق متعلق التكليف.

فتحصل من جميع ما ذكره المصنف إلى هنا: أنَّ الحكم في مسألة الشك في الجزئية والشرطية في ماهيات العبادات وتردد الأمر فيها بين الأقلِّ والأكثر هو البراءة، من غير فرقٍ بين القول بالصحة في العبادات وبين القول بالأعمَّ.

ولكنَّ الإنصاف بمقتضى ما ذكرناه سابقاً من ضابطة مجرى الأصلين هو: القول بجريان أصلالة الاشتغال على القول بوضع ألفاظ العبادات للصحيحة؛ نظراً إلى أنَّ متعلق التكليف على هذا القول هو عنوان معينٍ في الواقع مردَّد في نظر المكلَّف بين تحققه بالأقلِّ أو عدم تتحققه إلَّا بالأكثر، فحيثُنَّ ي يجب إحراز ذلك العنوان والإتيان بما يصدق عليه اسمه، ولا يتحقَّق ذلك إلَّا بإتيان المشكوك فيه حتَّى يحصل العلم بفراغ الذمَّة عمما اشتغلت به.

ولا ينافي ذلك تعلُّق التكليف بمصدق الصحيح كما ذكره المصنف بِهِ؛ فإنَّه على تقدير تسليم ذلك نقول: إنَّ المصدق إنما تعلُّق به

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٤٩

التكليف بعنوان أنه مسمى اللفظ، فلا بد من إثرازه ليتجه الحكم بالبراءة
الرافعة للعقاب والمؤاخذة.

وبالجملة، المكلف به هو «الصلاوة» ولا يحصل القطع بالبراءة إلا
 بإثراز ما يصدق عليه اسم الصلاة، ولا يكون إلا بالاحتياط والإitan
 بالأكثر، فافهم.

[٦٦٢] قوله: وأما ما ذكره بعض متأخري المتأخرین من الثمرة...^(١).

ما ذكره بعض من
الثمرة بين
الصحيحي والأعمي
أقول: وهذا البعض^(٢) هو المحقق البهبهاني^(٣) وتبعه جماعةٌ ممن
تأخر عنه^(٤)؛ حيث نسب إليه أن لازم من قال بكون ألفاظ العبادات
أسامي للصحيحية هو القول بوجوب الاحتياط عند الشك في الأجزاء
والشرائط، كما أن لازم القول بكونها للأعمم هو القول بالبراءة.

ونسب القول بالوضع للصحيح إلى المشهور، وهذا ينافي ذهاب
المشهور في مسألتنا هذه، أعني مسألة الشك في الجزئية والشرطية
إلى البراءة.

(١) فرائد الأصول: ٣٤١/٢

(٢) الفوائد الحاثرية: ١٠٢-١٠١

(٣) وأول من ذكر هذه الثمرة وأحدث القول بالاحتياط في ألفاظ العبادات هو المحقق
الخوانساري^(٤) على ما حكي عنه إلحاقاً للشك بين الأقل والأكثر ارتباطين بالشك بين
المتبادرين، وتبعه في ذلك المحقق البهبهاني وجماعة ممن تأخر عنه. [منه]

(٤) منهم المحقق التقى في هداية المسترشدين: ٤٨٤/١

وهذا الإشكال واردٌ على كلّ من قال بثبوت الملازمة بين القول بالصحيحية في ألفاظ العبادات وبين القول بوجوب الاحتياط عند الشك في جزئية شيء للعبادة أو شرطيته لها.

ولكنه اشتباه؛ إذ لا ملازمة بين القول بالصحيحية والرجوع إلى الاشتغال حتّى ينافي ذلك ذهاب المشهور في مسألة الشك في الجزئية والشرطية إلى البراءة.

بل لازم القول بالصحيحية من جهة إجمال اللفظ على هذا القول هو المراجعة إلى مسألة الشك في الجزئية والشرطية، فإن كان مذهبه هناك هو الاحتياط فيعمل على مقتضاه عند الشك في جزئية شيء للعبادة أو شرطيته لها، وإن كان مذهبه في تلك المسألة هو البراءة فيعمل بمقتضاه هنا أيضاً، فكلّ على مذهبها، فلا ملازمة^(١) بين القول بالصحيحية وبين إجراء قاعدة الاشتغال عند الشك.

ومنشأ توهّم الملازمة هو ما اختاره المحقق البهبهاني من القول بالاحتياط في مسألة الشك في الجزئية والشرطية مع كونه من القائلين بالصحيحية في ألفاظ العبادات، وإلا فهو غير قادر بالالملازمة بينهما.

وأمّا ما ذكره من الثمرة بين القول بوضع ألفاظ العبادات للصحيح وبين وضعها للأعمّ فليس غرضه بيان الثمرة لمسألة على نحو الكلي، بأن يكون غرضه أنّ كلّ من قال بالوضع للصحيح يقول بالاشغال.

(١) في الأصل: «فملازمة»، والصحيح ما أثبتناه نظراً إلى السياق.

بل غرضه بيان الثمرة على ما اختاره من الرجوع إلى الاستعمال ووجوب الاحتياط في مسألة الشك في الجزئية والشرطية في الأقل والأكثر، وإلا فيلزم التناقض؛ حيث إن القول باللازمتين بينهما مع كون المشهور هو القول بالصحيحية في ألفاظ العبادات ينافي ذهاب المشهور إلى القول بالبراءة في مسألة الشك في الجزئية والشرطية.

وتحصل غرض المحقق المذكور ومن حذا حذوه هو: أن القول بالصحيح ينفع الاستغاليين، لا أن كل من قال بالصحيح يلزم القول بالاشتغال فضلاً عن أن يقول به، فتأمل^(١).

[٦٦٣] قوله: والتحقيق أن ما ذكروه ثمرة لقولين - إلى قوله - : محل رد ما ذكروه من الثمرة لقولين نظر...^(٢).

أقول: أمّا وجه النظر في ثمرة القول الأول من وجوب الاحتياط على القول بالوضع للصحيح هو: ما عرفت من عدم الملزمة بين القول بالصحيحية والقول بوجوب الاحتياط، بل المرجع على القول بالصحيحية هو مسألة الشك في الجزئية والشرطية وترجح أدلة الأصل الجاري في تلك المسألة؛ نظراً إلى إجمال لفظ العبادة على هذا القول، فإن

(١) وجهه: أن ما ذكرنا من توجيه كلام المحقق البهبهاني تبعاً للمصنف^١ وإن كان حسناً في حد ذاته بل هو المتعين، إلا أنه لا يلائم ما ذكروه من أن لازم القول بالأعبيّة عدم وجوب الاحتياط، بل في كلام بعضهم أن لازمه الرجوع إلى البراءة. [منه]

(٢) فرائد الأصول: ٣٤٢/٢، وفيه: «ذكروه» بدل «ذكره».

ترجح في نظره أدلة البراءة يرجع إليها في مظانه ويعمل على مقتضاها وإن كان في المسألة صحيحةً.

غاية الأمر، أنه إذا كان أعمىً يتعارض عنده في خصوص ألفاظ العادات أصلان:

أحدهما: أصل اجتهادي وهو الإطلاق وعدم التقيد.

والآخر: أصل عملي وهو أصل البراءة، بمعنى أنه بعد التمسك بالإطلاق يتمسّك بأصل البراءة من باب التأييد.

ومن ترجح في نظره أدلة الاستغلال - بمعنى الاحتياط - يرجع إليها في مظانه ويعمل على مقتضاها وإن كان أعمىً في المسألة.

غاية الأمر، أنه إذا كان أعمىً يتعارض في نظره الأصلان في خصوص ألفاظ العادات، وحيث إنّ أصل الاستغلال أصلٌ تعليقي كأصل البراءة معلقٌ اعتباره على فقد الأصل الاجتهادي في المسألة فلا حكم له مع نهوض أصلة الإطلاق وعدم التقيد الذي هو أصل اجتهادي لفظي.

وأمّا وجه النظر في ثمرة القول الثاني من عدم وجوب الاحتياط على القول بالأعمىّ هو: عدم الملزمه بين هذا القول وبين القول بالبراءة.

وذلك لأنّ غاية ما يلزم على هذا القول تتحقق صدق الاسم بالنسبة إلى غير الأجزاء المعنومة وما به قوام الماهيّة، إلا أنّ مجرد ذلك لا يوجب التمسك بالإطلاق أو أصلة البراءة.

بل ربما يلزم الرجوع إلى أصلة الاستغلال من جهة عدم تتحقق ما يعتبر

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٥٣

في التمسك بالإطلاق، وذلك كما إذا كان الخطاب المتعلق بالعبادة وارداً في غير مقام البيان، بأن كان وارداً في بيان حكم آخر، وهو بيان مجرد التشريع والتأكيد والوعظ والتذكير بأحكام الله، أو غير ذلك مما يوجب عدم الوثوق بإطلاق الخطاب كما سيأتي الاشارة إليها عن قريبٍ؛ فإنه حينئذ يجب الرجوع عند الشك في مدخلية شيءٍ في العبادة إلى مسألة الشك في الجزئية والشرطية والأخذ بما يتراجح في نظره من أدلة أحد الأصلين من البراءة والاشغال.

فإن ترجح في نظره أدلة البراءة يعمل على مقتضاه، وإن ترجح في نظره أدلة الاشتغال يعمل على مقتضاه؛ وذلك لفرض سقوط الخطاب عن قابلية التمسك بإطلاقه، ومعه لا مناص إلا الرجوع إلى الأصل العملي كما هو كذلك على القول بالوضع للصحيح؛ حيث إن المرجع على هذا القول هو الأصل العملي من البراءة أو الاشتغال، كلّ على مذهبها حسبما عرفت.

فتحصل مما ذكرنا: بطلان الثمرة المذكورة للقولين في الفاظ العبادات، وأن المسألة إنما تشر في الإجمال والبيان حسبما عرفت.

وسيأتي له زيادة بيانٍ في كلام المصنف بعدُ إن شاء الله، فانتظر.

[٦٦٤] قوله: **نعم هنا توهم نظير ما ذكرناه...^(١).**

أقول: وحاصل التوهم: أنه لا إشكال بل لا خلاف في أن مطلوب

(١) فائد الأصول: ٣٤٤/٢

الشارع من ألفاظ العبادات من الصلاة وغيرها هو الماهيّة الصحيحة الجامعة لجميع الأجزاء والشرط؛ ضرورة عدم تعلق أمر الشارع بالفاسدة؛ وذلك لأنَّ الغرض من أمر الشارع إنَّما هو ترتيب الأثر على المأمور به، والأثر لا يترتب إلَّا على الصحيح، فكأنَّ الشارع قال: «أقيموا الصلاة الصحيحة» على نحو التقييد.

توهُّم أَنَّهُ إذا قام الإجماع بل الضرورة على أنَّ الشارع لا يأمر بالفاسدة فكيف يكون مأموراً به؟

والمفروض أنَّ [الفالاظ] الصحيحة مجملة؛ لأنَّه عبارة عن الماهيّة الجامعة لجميع الأجزاء والشرط الواقعية، والحال أنَّ تلك الأجزاء والشرط الواقعية غير معلوم لنا، فإنَّا لا ندري إنَّما عشرة أو أنقص فتكون الصحة مجملة، ويسرى إجمالها إلى اللفظ المقيد أيضاً، أعني الصلاة؛ لما قرر في محله أنَّ اللفظ المقيد بالمجمل أيضاً محمل وإن كان في حد ذاته مبيّناً، فيصير اللفظ حينئذ محمل من جهة تقييده بالمجمل، وإجمال اللفظ لا يفرق بين أن يكون ذاتياً أو عرضياً ناشئاً من إجمال القيد كما فيها نحن فيه، فلا يصح التمسك حينئذ بإطلاقه، فقد قيدت بتمامها بقييد مبين مفهوماً شكّ في مصداقه ومحصله في الخارج.

وسيأتي في المسألة الرابعة أنَّه إذا كان مفهوم اللفظ مبيّناً وشكّ في مصدقته يجب فيه الاحتياط؛ لكون الشبهة حينئذ مصادقية والأصل في الشبهات المصادقية هو الاحتياط، كما ذكروه في مسألة الشكّ في شرطية غسل موضع في الطهارات الثلاث؛ حيث إنَّهم حكموا فيها بوجوب الاحتياط من جهة أنَّ مرجع الشكّ فيها إلى الشكّ في المصدق من جهة استفاده وصف حصول الطهارة من الأدلة.

بمعنى: أننا استفدنا من أدلة وجوب الوضوء والغسل لأنّ الغرض منها حصول وصف الطهارة التي من الحالات النفسانية وكونها محسّلين لهذا الوصف، فمرجع الشك حينئذٍ إلى أنّ هذا المشكوك هل هو محسّل لوصف الطهارة أم لا؟ فيكون الشبهة مصداقية.

وما نحن فيه أيضاً من هذا القبيل؛ حيث إنّ مرجع الشك فيه إلى أنّ الصلاة الحالية عن السورة مثلاً هل هو مصدق للصلاحة الصحيحة المطلوبة للشارع أم لا؟ فيجب حينئذٍ إحراز هذا القيد الذي هو وصف الصحة الذي ثبت تقييدها به من الخارج.

وذلك لأنّه كما يجب تحصيل القطع بحصول نفس العنوان الذي تعلق به الحكم وهو نفس الصلاة بإتيان كلّ ما يحتمل أن يكون له مدخل في تحقق هذا العنوان، كذلك يجب القطع بحصول القيد الذي قيد به العنوان.

فكلّ ما شك في جزئية شيء أو شرطته لهذا العنوان كان اللازم هو الاحتياط بإتيان ذلك المشكوك حتّى يحصل القطع بحصول القيد في الخارج، ولا يجوز الاقتصار بها يحتمل معه الحصول في كلا المقامين، فلا يثمر القول بالأعمّ بعد الالتزام بما التزم به القائل بالوضع لل صحيح، وهو الالتزام بإجمال اللفظ المقيد بوصف الصحة كالصحيحي.

غاية الأمر، أن إجمال اللفظ على مذهب الصحيحي ذاتي، وعلى قول الأعمي عرضي ناش عن التقييد بالوصف المجمل، أعني وصف الصحة

الّتي عبارة عن ترتّب الأثر الشرعي على الشيء، فتدبر.

[٦٦٥] قوله: ودفعه يظهر مما ذكرناه...^(١).

أقول: وتوضيح وجه دفع التوهم المذكور هو: أنّ القيد إما أن يكون مذكوراً في اللفظ، بأن يكون قيد الصحة مثلاً جزءاً للموضوع، بأن يقول الشارع: «أقيموا الصلاة الصحيحة».

وإما أن لا يكون مذكوراً في اللفظ وإن كان ملحوظاً في الواقع ومراداً في نفس الأمر.

أما القسم الأول فلا إشكال في وجوب الاحتياط وإحراز ذلك القيد - الذي هو وصف الصحة - بإثبات كلّ ما احتمل في تحقق ذلك الوصف المأخوذ في المأمور به في الخارج.

وأما القسم الثاني فلا يجب فيه الاحتياط؛ إذ المفروض أنّ المأمور به في الخطاب مطلق في هذا القسم غير مقيد بوصف الصحة حتّى يجب إحراز هذا الوصف بإثبات ما شئّ فيه، فحينئذٍ إن ثبت بدلليل خارجي تقيد المأمور به بشيء يحکم بأنّ مطلوب الشارع هو ذلك المقيد، وإلا يحکم بكون المأمور به الصحيح هو المطلق؛ نظراً إلى أصلالة الإطلاق.

ولا ريب أنّ ألفاظ العبادات عند القائل بالأعمّ إنّما هو من هذا القبيل دون الأول.

(١) فرائد الأصول: ٣٤٥/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٥٧

والحاصل: أننا نمنع تقييد الصلاة بمفهوم الصحيح حتى يكون المأمور به هو العنوان المقيد المبين مفهوماً المشكوك مصداقاً، بل ولا بمصادقها، بمعنى استعمال اللفظ فيه ليلزم الإجمال من جهة ترددہ بين الأقل والأكثر.

وذلك لأن تقييد لفظ العبادة بالمصادق الصحيح بمعنى استعمالها فيه مستلزم لصيغة اللفظ بجملة فلا يصح التمسك بإطلاقه، فيكون حاله على القول بالأعم كحال اللفظ على القول بالصحيح في صيغة اللفظ بجملة.

بل القدر الثابت هو تقييد إطلاقها بما دل من الخارج على اعتباره في الصلاة فيها لو فرض وجود إطلاق لها، فيلزم رفع اليد عن الإطلاق بالنسبة إليه.

وأما بالنسبة إلى غيره مما لم يثبت اعتباره في الصلاة من الدليل الخارج فلا، بل يحکم بعدم اعتباره بإطلاق اللفظ.

وكون المراد والمطلوب هو الصحيح في الواقع غير مستلزم لتقييد إطلاق اللفظ به بحيث يكون مغيراً في العنوان؛ لوضوح أن الإرادة لا تقييد اللفظ بحيث يصير المراد عنواناً، كما أنه لا توجب استعمال اللفظ فيه.

وما دل على أن الشارع لا يأمر بالفاسد وأن مراده لابد أن يكون هي الماهية الصحيحة الجامعة لجميع الأجزاء والشرط إنما يدل على أن كل ما أراده الشارع من الأمر المستكشف بظاهر اللفظ صحيحة في الواقع، لا

بطريق استعمال اللفظ فيها، بل بطريق التصادر والتقارن.

ومعلوم أن هذا المعنى لا يوجب الإجمال في اللفظ أصلًا، ولا يمنع من التمسك بالإطلاق فيما كان جامعًا لشروط التمسك الراجعة كلها إلى شروط ظهور المطلق في الإطلاق، فافهم.

[٦٦٦] قوله: وهذه المغالطة جارية في جميع المطلقات ...^(١).

أقول: يعني أن التوهم المذكور جاري في جميع مطلقات الكتاب والسنة، بل وعموماتها المستدل بها في أبواب الفقه من أوله إلى آخره حتى المعاملات بالمعنى الأعم، فقضية ذلك عدم جواز التمسك بشيء منها، وهو كما ترى.

وذلك ببيان يقال في قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْع﴾^(٢) أن الشارع إنما حلّ البيع الجامع للشروط والأمور المعتبرة في تأثيره وصحته عنده؛ إذ تخليله لا يتعلّق بالفاسدة، فقد ثبت تقييده دفعهً واحدة بهذا العنوان المبين مفهوماً أو مصداقه المجمل المردّد، فلا إطلاق للاية حينئذٍ أصلًا حتى يتمسّك به، ولا يجوز الرجوع إلى البراءة أيضاً، فيجب الرجوع إلى أصل الاستغلال المقتضي لوجوب الاحتياط في تحصيل مصدق ما تعلّق به الحال مع تبيين مفهومه كما عرفت.

وهكذا الكلام إذا أريد التمسك بالعمومات فيقال في قوله تعالى:

(١) فرائد الأصول: ٣٤٥/٢

(٢) سورة البقرة: ٢٧٥

﴿أَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ﴾^(١) أن الشارع إنما يأمر بالوفاء بالعقود الصحيحة ولا يأمر بال fasida، فقد ثبت تخصيص العقود بـmala'ah ملاحظته دفعاً واحدة بالعقود الصحيحة؛ فلو شكّ حيئنـ في شرطـة شيء للعقد ودخولـه تحت الآية - كالعربية والماضوية وغيرـها - لم يجز التمسـك بالعموم؛ لاحتمالـ كونـه ما خرجـ عنـ تحتـ العقدـ بعدـ كونـهـ جامعاًـ للـشرائطـ المـعتبرـةـ فيهـ.

وقد وقعـ نظيرـ هذاـ التـوهـمـ لـبعضـ المـتأخـرينـ^(٢)ـ فيـ الآيةـ المـذـكـورـةـ فيـ قـبـالـ المـتـمـسـكـينـ بـهـاـ عـلـىـ الـلـزـومـ وـالـصـحـةـ؛ـ حـيـثـ حـكـمـ بـعـدـ جـواـزـ التـمـسـكـ بـهـذـهـ الآـيـةـ عـلـىـ الـلـزـومـ إـلـاـ بـعـدـ إـحـراـزـ صـحـةـ الـعـقـدـ مـنـ الـخـارـجـ وـمـنـ دـلـيلـ آـخـرـ؛ـ نـظـرـاًـ إـلـىـ أـنـ الـمـرـادـ مـنـ الـعـقـدـ الـذـيـ تـعـلـقـ الـأـمـرـ بـالـلـوـفـاءـ بـهـ هـوـ الصـحـيـحـ،ـ فـلاـ يـمـكـنـ إـحـراـزـهـ مـنـ نـفـسـ الـأـمـرـ^(٣)ـ.

ويـظـهـرـ فـسـادـ هـذـاـ التـوهـمـ^(٤)ـ أـيـضاًـ مـاـ ذـكـرـناـ:ـ مـنـ أـنـ الدـلـيلـ الدـالـ علىـ

(١) سورة المائدة: ١.

(٢) والظاهرـ أـنـ الـمـرـادـ بـهـ هوـ صـاحـبـ الـحـادـقـ^{اللهـ}ـ؛ـ حـيـثـ اـعـتـرـضـ عـلـىـ الفـقـهـاءـ بـأـنـ التـمـسـكـ بـالـمـطـلـقـاتـ فـيـ مـقـامـ الشـكـ فـيـ الـجـزـيـةـ وـالـشـرـطـةـ باـطـلـ؛ـ مـنـ جـهـةـ أـنـ غـرـضـ الشـارـعـ لـمـ يـتـعلـقـ إـلـاـ بـالـمـاهـيـاتـ الصـحـيـحةـ،ـ فـصـارـ التـقيـيدـ سـبـباًـ لـإـجـمالـ الـلـفـظـ فـيـسـقطـ الـمـطـلـقـ حـيـئـنـ عنـ درـجـةـ الـاعـتـارـ وـيـصـيرـ وـجـودـهـ كـعـدـمـهـ،ـ فـلـاـ يـجـوزـ التـمـسـكـ بـهـ حـيـئـنـ لـنـفـيـ الـجـزـيـةـ وـالـشـرـطـةـ،ـ هـذـاـ،ـ [ـمـنـهـ].ـ يـنـظـرـ الـحـادـقـ النـاضـرـ:ـ ٤٧٦/١٨ـ،ـ وـيـنـظـرـ أـيـضاًـ مـطـارـحـ الـأـنـظـارـ:ـ ١٤٧/٢ـ.

(٣) بـحـرـ الـفـوـائدـ:ـ ٤٨٤/٥ـ.

(٤) وـتـوـضـيـحـ وـجـهـ فـسـادـ التـوهـمـ المـذـكـورـ هوـ:ـ أـنـ نـسـلـمـ أـنـ طـلـبـ الشـارـعـ لـمـ يـتـعلـقـ إـلـاـ بـالـمـاهـيـاتـ الصـحـيـحةـ لـأـلـأـعـمـ مـنـهـ وـمـنـ الـفـاسـدـةـ،ـ إـلـاـ أـنـ نـقـولـ:ـ إـنـ إـحـراـزـ مـرـادـ الشـارـعـ لـ



يحصل إلا في ضمن الألفاظ؛ فإن الألفاظ بالنسبة إلى المرادات من قبيل الكواشف؛ ضرورة عدم إمكان كشف المرادات إلا بمعونة الألفاظ، فعلى هذا نقول: إن مراد الشارع وإن كان هي الماهيات الصحيحة الجامعة لجميع الأجزاء والشروط الواقعية إلا أننا نستكشف من اللفظ المطلق الوارد في كلامه أن مراده ومطلوبه حاصل في ضمن هذا اللفظ.

بمعنى: أنا نعلم أن مراد الشارع من قوله: **﴿أَقِمُوا الصَّلَاة﴾** هي الصلاة الصحيحة، إلا أنه لما لم يقيّد اللفظ بالصحة بل اكتفى بمجرد لفظ «الصلاحة» من دون تقييده، فعلم من ذلك أن مطلوبه يحصل في ضمن مطلق الصلاة المشتملة على الأجزاء الركبة، كما أنه لو قيد بقيّد خاص مثل أن يقول: «أقيموا الصلاة مع السورة»، فنعلم من ذلك أن مطلوبه يحصل في ضمن الصلاة المشتملة على السورة، وهكذا.

وبالجملة، فكلما عُلِّم التقييد في كلام الشارع فنأخذ به، وإلا فيحكم بالإطلاق من جهة أن إطلاق كلامه مشعر بأن مطلوبه ومراده يحصل في ضمن هذا المطلوب.

والوجه فيه: هو أن الموضوع له في تلك الألفاظ مبين عند الأعمى وإن كان مجملًا من حيث المراد، إلا أن إجماله من هذه الجهة يدفع ببيان الموضوع له عملاً بأصله الحقيقة، كما إذا قال المتكلّم: «رأيت أسدًا» ولم يضم قرينة على إرادته الرجل الشجاع، فحيث لا شك المخاطب في أن مراد المتكلّم من لفظ «الأسد» هل هو معناه الموضوع له أم لا؟ فلا إشكال في أن بناءهم على تقديم المعنى الموضوع له الذي كان مبيّناً عند المخاطب عملاً بأصله الحقيقة، وبه نقول بإطلاق المراد ببيان الموضوع له؛ إذ من المعلوم أنه في صورة إطلاق اللفظ يكون مراد المتكلّم مجملًا، فإذا بنينا على العمل بأصله الحقيقة يدفع إجمال المراد ببيان الموضوع له، بخلاف ما إذا كان الموضوع له مجملًا والمراد مبيّناً؛ فإن إجمال الموضوع له حينئذ لا يرتفع ببيان المراد، كما كان الأمر كذلك عند الصحيحي؛ حيث إن الألفاظ عندهم مجملة من جهة الإجمال في الموضوع له، فلذا لا يصح على مذهبهم التمسّك بإطلاقها عند الشك في الجزئية والشرطية كما عرفت. [منه]

عدم إرادة الفاسد لا يقيّد العنوان بالصحيح، بل غاية ما يقتضيه ذلك الدليل كون مراده في الواقع بالأوامر هو الجامع للشروط بطريق التصديق، فيكشف بإطلاق اللفظ أو عمومه كون الفرد الفاقد للشرط المشكوك مراداً في الواقع، فيحکم إذاً بكونه واجداً لجميع الشروط؛ نظراً إلى عدم انفكاك الإرادة عن اجتماع جميع الشروط الواقعية بحكم العقل، فيحکم بعدم شرطية الشرط المشكوك.

مثلاً: يقال في آية الوفاء: إنّه إذا شَكَ في خروج فردٍ منها من جهة فقده لما يحتمل شرطيته له أنّ مقتضى العموم وعدم التخصيص أن يكون كلّ فردٍ مراداً من القضية، فيحکم بكونه واجداً لجميع شرائطه وإلا لم يتعلّق به الإرادة والمفروض خلافه، فيحکم بأنّ المشكوك ليس بشرطٍ، وهكذا الكلام في غيرها من الموارد.

وبالجملة، إنّ الدليل الدالّ على عدم إرادة الشارع للفاسد لا يقتضيأخذ عنوان الصحيح على وجه التقييد ولا استعمال اللفظ فيه مجازاً، بل مقتضاه هو التلازم بين الإرادة والصحة في نفس الأمر، فيكشف من جهة إطلاق اللفظ أو عمومه عن كون الفاقد للمشكوك مراداً في الواقع، فيحکم بصحته وعدم دخول المشكوك فيها أصلاً بالنظر إلى التلازم المذكور. واما ذكرناه اتّضح الفرق بين ما أخذ الشيء قيداً للعنوان والموضوع الذي تعلّق به الحكم أو استعمل فيه اللفظ، كما لو قال: «أكرم العلماء العدول»، وبين ما لم يكن كذلك، وإن كان قد علم من الخارج بعدم إرادة

المولى من متعلق خطابه إلّا من كان في الواقع على صفةٍ كذايّة، كما لو وَرَدَ «أكرم العلماء» وُعلم من الخارج أنّ إرادته لا يتعلّق بِإكرام من كان فاسقاً: فإنّه في الفرض الأوّل لابدّ من إحراز ما جعل قيداً حتّى يحكم بتعلق الحكم به، ولا يمكن التمسّك فيه بأصالحة الإطلاق أو العموم، وفي الثاني يحكم بتعلق الحكم بكلّ فردٍ وكونه واحداً لشرط بمقتضى أصالة العموم.

ومن هذا الباب أنه لو أمر المولى عبده بضيافة جيرانه بقوله: «أضف جيرياني»، ثم علم العبد من الخارج أن ضيافة عدوه غير مراد له، فحيثئذٌ لو شاء في شخص معين من أهل جيرانه أنه هل هو من عدوه أو من أصدقائه؟ فحيثئذ يجب عليه أن يحكم بعدم كون هذا الشخص عدواً للمولى عملاً بأصل العموم في الكلمة «جيرياني»؛ فإنّه لو لم يحكم بكونه صديقاً للمولى يلزم التخصيص في عموم «الجيران»، بأن يكون المراد من الجiran هو ما عدا هذا الشخص، ولا ريب أن التخصيص مخالفٌ للأصل، فمقتضى الأصل حيثئذ هو بقاء العام على عمومه فيجب عليه الحكم بكونه صديقاً له حتى يندرج في عموم العام، ويكون مشمولاً للحكم الثابت للعام.

ومنه أيضاً ما ورد في بعض الأدعية المأثورة عن الأئمة عليهم السلام: «لعن الله
بني أمية قاطبة»^(١) ثم علم من الخارج أنَّ الله لا يلعن إِلَّا أشرار منهم،

(١) كامل الزيارات: ١٧٦، ب ثواب من زار الحسين عاشوراء، ح ٨، بحار الأنوار:

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٦٣

فحينئذ لو شككنا في شخصٍ منبني أمية في أنه هل هو من الأشرار منهم أو من أخيارهم، فلو بنينا على كونه من أخيارهم يلزم التخصيص في عموم «لعن الله بنى أمية»؛ لأنّه تعالى لا يلعن الأخيار، وأمّا لو بنينا على عدم كونه من الأخيار يبقى عموم العام المذكور على حاله، ولما كان العمل بمقتضى أصالة العموم واجباً وكان التخصيص خلاف الأصل فلا جرم نحكم بكون هذا الشخص من جملة الأشرار حتى يكون مستحقاً للّعن وأن يكون العام باقياً على عمومه.

وهكذا في صورة العكس، مثل أن يعلم بكون شخص معين زاهداً متّقياً معدوداً من الأخيار ولكن شك في كونه من أفراد بنى أمية كمعاوية بن يزيد - لعنه الله -، فحينئذ لو حكمنا بكون هذا الشخص منبني أمية يلزم التخصيص في عموم لعن الله بنى أمية.

وأمّا لو حكمنا بكونه خارجاً عنهم يلزم التخصيص الذي عبارة عن الخروج الموضوعي، ولما كان الثاني أولى من الأول فيتعين الحكم بعدم كونه منبني أمية، لا عملاً بأصالة الحقيقة وإبقاء للعام على عمومه.

ومن هنا ذهب صاحب الجواهر إلى طهارة ماء الغسالة^(١)؛ فإنّ مدرك الحكم بالطهارة إنما هو هذه القاعدة، أعني أولوية التخصص عن التخصيص.

وبيان ذلك: أنه قد ثبت من الأخبار أن كلّ ما كان نجساً فهو منجس

(١) جواهر الكلام: ٣٤٨/١

للغير، وقد قام الإجماع والضرورة على أن الثوب المتنجس وأمثاله يطهر بالماء القليل، وأمّا الماء المنفصل عنه الذي يعبر عنه بهاء الغسالة فإن قلنا بكونه نجساً فيلزم التخصيص في عموم «كلّ ما كان نجساً فهو منجس»؛ وذلك لما ذكرنا من طهارة المغسول بالماء القليل مع كون ملاقيه وهو ماء الغسالة نجساً على ما هو المفروض، فيلزم حينئذ عدم كون النجس منجساً وهذا تخصيص للعام المذكور، وأمّا إذا قلنا بعدم نجاسته يبقى عموم العام على حاله؛ لعدم كون الغسالة بناءً على هذا القول نجساً حتى ينجس غيره وهذا هو التخصص.

وإذا دار الأمر بين التخصيص والتخصص فالمتعيين هو الثاني، ومقتضى ذلك تعين الحكم بطهارة الغسالة عملاً بأصله الحقيقة وإبقاء العام على عمومه، فتأمل^(١).

(١) وجه التأمل: أن أولوية التخصص عن التخصيص إنما يسلم إذا لم يستلزم التخصيص من جهة أخرى وإنما فلا أولوية في البين، ولا ريب أنه لو بنينا على التخصص في المسألة يلزم ارتكاب التخصيص في العام المذكور من جهة أخرى وهي من جهة التجasse الثابتة في الثوب مثلاً قبل ملاقة الماء إياه؛ فإن مقتضى القاعدة المذكورة - وهي: «كل نجس متنجس» - هو تأثير تلك التجasse إلى الماء وتجسيسها إياه، مع أنك بنيت الأمر على طهارته، فلم يكن النجس حينئذ متنجساً، وهذا تخصيص في تلك القاعدة. وبالجملة، تخصيص عموم «كل نجس منجس» لازم على كل تقدير، سواء قلنا بطهارة الغسالة أو نجاسته، فيتحقق في عموم «كل نجس منجس» تخصيصان: أحدهما من طرف الماء، والآخر من طرف التجasse المغسول، فإن قلنا بكون الغسالة طاهرة يلزم تخصيص تلك القاعدة بواسطة عدم تجسيس التجasse المحل للماء وعدم تأثير نجاسته إليه.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٦٥

شروط التمسك

[٦٦٧] قوله: بل له شروط، لأن لا يكون وارداً...^(١).

———
بالإطلاق

أقول: أعلم أن للتمسّك بالإطلاق شرطاً مذكورة في محله:

منها: ما أشار إليه المصنف في العبارة من عدم كونه وارداً في مقام حكم القضية المهملة.

كما في أكثر مطلاقات الكتاب والسنة؛ حيث إنها واردة في مقام حكم



مع أن مقتضى القاعدة المذكورة كونها منجسّة للماء، وإن قلنا براجستها يلزم أيضاً ورود التخصيص على القاعدة؛ لقيام الإجماع على طهارة المغسول والمحلّ واليد، مع أن مقتضى القاعدة تأثير النجاسة في جميع ما ذكر، أعني المحلّ واليد وغيرهما، فإذا تعارض التخصيصان تساقطاً فيرجع إلى الأدلة الاجتهادية إن كانت، وإلا إلى الأصول العملية، وفي المسألة الدليل الاجتهادي موجود وهو قوله تعالى: «كل مالا قي نجساً فهو نجس»، والمفترض أن ماء الغسالة كانت ملائقة لنجاسة المحلّ، فلا زرمه نجاسة الملaci بحكم الدليل المذكور فيكون الغسالة نجساً.

نعم، لو فرضنا عدم وجود الدليل الاجتهادي المذكور لكان المرجع في المسألة أصالة الطهارة، يحكم بطهارة الغسالة حينئذ.

مضافاً إلى أنه لو قلنا بطهارة الغسالة - بناءً على ما ذكر من أولوية التخصص على التخصيص - يلزم التخصيص في قاعدة أخرى وهي قوله: «كل ما كان طاهراً يجوز استعماله في رفع الحدث»، ومقتضى تلك القاعدة جواز استعمال الغسالة في رفع الحدث؛ إذ الفرض طهارتها، مع أنهم قد أجمعوا على عدم جوازه، فيلزم حينئذ ارتکاب التخصيص في قاعدة «كل ما كان طاهراً يجوز استعماله في رفع الحدث»، بخلاف ما إذا قلنا براجستها؛ فإنه لا يلزم منه إلا التخصص في القاعدة الأولى. [منه]

(١) فائد الأصول: ٣٤٦/٢

القضية المهملة من دون أن يكون لها بيان، بمعنى: أنها واردة لبيان مجرد التشريع، فيكون مؤدي قوله تعالى: ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾^(١) مجرد إفادة أن الصلاة مشروعة، نظير أوامر الطبيب بشرب الدواء في أول الأمر، فإنه حينئذ لا يجوز التمسك بإطلاق هذا الخطاب؛ لعدم كونه في مقام بيان تمام المراد حتى يكون له بيان وإطلاق يمكن التمسك به في مقام الشك.

ومنها: أن لا يكون مسوقاً لبيان الحكم من جهة خاصة، وإلا فلا يجوز التمسك بإطلاقه حينئذ.

كما في قوله تعالى: ﴿أَحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَمِ﴾^(٢)؛ حيث إنّه سيق لبيان حلية أكل لحومها بالذات وأنّها ليست على حد الكلب والخنزير في حرمة أكل لحومها، وأمّا حكمها بالنسبة إلى سائر الجهات ككونها مغصوبة أو غير مذكى أو لاقاها نجاسة بعد التذكية فهو غير مسوق لبيانها.

وكما في قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمُ الظَّبَابُ﴾^(٣) المسوق لبيان الحل من جهة كونها ليست بخبيث، فلا ينافي عروض الحرمة لها من جهة أخرى من الغصب ونحوه.

كذلك قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾^(٤) المسوق لبيان حلية أكل ما أمسكته الكلاب المعلمة وأن إمساك الكلاب له تذكية له، وأمّا حكم

(١) سورة البقرة: ٤٣.

(٢) سورة المائدة: ١.

(٣) سورة المائدة: ٤.

(٤) سورة المائدة: ٤.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٦٧

طهارة موضع عَضُّ الكلب فلا تعرّض له، فلا يجوز التمسّك بإطلاقه لإثبات طهارة موضع العَضُّ، كما صدر التمسّك به لها عن الشيخ كما هو المعروف المحكي عنه عليه السلام^(١).

ولكن قد يقال: باتحاد هذا الشرط مع الشرط السابق^(٢)، وليس كذلك.

ومنها: أن يكون المطلق متواطئاً بالنسبة إلى الأفراد المندرجة تحته، بأن لا يكون منصرفًا إلى بعض أفراده لشيوعه أو كثرة استعمال اللفظ فيه، أو نحو ذلك.

ومنها: عدم تطريق التقييد بما يوجب الوهن في إطلاقه.

ومنها: عدم وروده مورد التقيّة ونحوها مما يوجب الوهن في الإطلاق.

ومنها: عدم تقييده بقييد محمل متصل أو مطلق على الخلاف.

ومنها: عدم اقترانه بما يصلح للتقييد.

ومنها: عدم إعراض المشهور عنه.

إلى غير ذلك مما هو مذكور في محله.

وأكثـر هذه الشروط منتفية في ألفاظ العبادات على ما سيأتي الإشارة

(١) الخلاف ٦:١٢، المسألة ٨.

(٢) وسيلة الوسائل: ٢٤٥.

إليها، فلا يمكن التمسك بإطلاقها على مذهب الأعمى عند الشك في الجزئية أو الشرطية، بل لابد من الرجوع إلى الأصل العملي الجاري في مقام الشك في الجزئية والشرطية، كل على مذهبه حسبما عرفت مراراً.

[٦٦٨] قوله: والذى يقتضيه التدبر في جميع المطلقات الواردة في المطلقات الواردة في الكتاب في مقام الكتاب ...^(١).

أقول: وحاصله: أنا قد ذكرنا أنّ من جملة شرائط التمسك بالمطلقات في مقام الشك في الجزئية والشرطية هو كونها واردة في مقام البيان، بأن لا يكون واردة في مقام حكم القضية المهملة، وهذا الشرط مفقود في جميع الخطابات المطلقة والأوامر الواردة في الكتاب المتعلقة بالعبادات.

وذلك لأنّ بعضها وارد في مقام بيان أصل التشريع، مثل قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّوَا الزَّكَاةَ﴾^(٢) و﴿اللَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجَّ الْبَيْتِ﴾^(٣) و﴿أَعْلَمُوا أَنَّمَا عَنِّيْتُمْ﴾^(٤)، وأمثالها فيما كانت واردة في مقام الأصل بتشريع متعلّقاتها، وأماماً بالنسبة إلى كيفيةّتها وشرائطها وأجزائها فهي ساكتة عنها، فلا يمكن التمسك بها في مقام الشك في الجزئية أو الشرطية. وبعضها وارد في مقام الحثّ والترغيب والتأكيد على مواظبة العبادات

(١) فرائد الأصول: ٣٤٦/٢.

(٢) سورة البقرة: ٤٣.

(٣) سورة آل عمران: ٩٧.

(٤) سورة الأنفال: ٤١.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٦٩

والمحافظة عليها، مثل قوله تعالى: ﴿وَحَافَظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾^(١) وقوله: «من ترك الصلاة فله كذا»^(٢).

وبعضها وارد في مقام بيان الخواص والفوائد، مثل قوله: ﴿الصَّلَاةُ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(٣).

وبعضها في مقام بيان الفضيلة، مثل قوله: «الصلاحة معراج المؤمن»^(٤) و«صلاة فريضة خير من عشرين حجة»^(٥).

وبعضها وارد في مقام بيان الأوقات، مثل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسِيقِ أَئِيلِ﴾^(٦) ونحو ذلك.

وبعضها وارد في مقام بيان شرطية الشرائط المعهودة وجزئية بعض واجباتها، مثل قوله: «لا صلاة إلا بظهور»^(٧)، أو بنية^(٨)، أو بفاتحة

(١) سورة البقرة: ٢٣٨.

(٢) وسائل الشيعة: ٣٢٠/١٥، ب٤٦ من أبواب جihad النفس، ح٢.

(٣) سورة العنكبوت: ٤٥.

(٤) الاعتقادات، للمجلسي: ٢٩، سفينة البحار: ٢٦٨/٢.

(٥) الكافي: ٢٦٥/٣، بفضل الصلاة، ح٧، وسائل الشيعة: ٣٩/٤، ب١٠ من أبواب أعداد الفرائض ونواتلها، ح٤.

(٦) سورة الإسراء: ٧٨.

(٧) من لا يحضره الفقيه: ٣٣/١، ب وقت وجوب الظهور، ح٦٧، وسائل الشيعة: ٣٦٥/١، ب١ من أبواب الوضوء، ح١.

(٨) الخلاف: ٥١٠/١، المسألة ٢٥٣، ينظر كشف اللثام: ٢٢٤/٣.

الكتاب^(١) أو نحو ذلك.

وبالجملة، فلفظ «الصلاحة» وغيرها من العبادات الواردة في الكتاب والسنة إنما هي واردة في مقام بيان حكم آخر، ولا نظر لها بالنسبة إلى بيان كيفيةاتها وأجزائها وشرائطها كي يمكن التمسك بإطلاقها في مقام الشك. ويشهد على ما ذكرنا تكرار لفظ «الصلاحة» وتأكيدها في الآيات والأخبار؛ فإن ذلك دليل على أنها مسوقة لبيان حكم آخر، أعني التشريع أو الترغيب أو التذكير أو غيرها مما ذكرناه.

ودعوى: أنّ الأصل في الخطابات هو الإطلاق بحكم الغلبة حتى تثبت الإهمال^(٢).

مدفوعة: بأنّها لو سلّمت ففي خصوص المعاملات، وأمّا العبادات فمنع الغلبة في الإطلاق بالنسبة إليها كما حققنا في محله^(٣).

(١) عوالي اللاكي: ٨٢/٣، ح ٦٥.

(٢) جواهر العقول (مخطوط): الورقة ٢٧٥.

(٣) وقد أورد [في مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٤٠٧] على ما ذكره المصنف - من التفرقة بين المطلقات الواردة في الكتاب في مقام الأمر بالعبادة وبين ما ورد منها فيه في المعاملات بجعل الأولى مهملة بأسرها والثانية من المبيّنات - [بكونه] تحكم؛ فإنّ كون الأولى في مقام التشريع والتأكيد لا ينافي كونها في مقام البيان والإطلاق أيضاً، لأنّ ترى أنه لو أمر الطيب جماعة من المرضى بالتبريد جاز لهم الأخذ بإطلاقه فيبرد كلّ منهم بمبردٍ غير ما برد به الآخر.

كما أنّ كون الثانية إمضاءات لا يقتضي بكونها في مقام الإطلاق؛ ضرورة أنّ الإمضاء كان كالتأسيس سيما بعد تصرف الشارع في المعاملات باعتبار شروط وقيود، فيقال: إن ←

ثم لا يخفى عليك: أنّ ما ذكرنا من اشتراط صحة التمسك بإطلاق المطلقات بعدم كونها واردة في مقام بيان حكم آخر مما لا خلاف فيه لأحدٍ من العلماء، إلّا أنّ اعتبار هذا الشرط في خصوص العادات إنما نشأ من بعض متأخّري المتأخّرين وهو المحقق الشريف وبعض من تلامذته^(١).

ولكنّ الحقّ اعتباره في بعض ألفاظ العبادات كلفظ «الصلاّة» و«الصوم» و«الحجّ»، وأمّا في غيرها فلا نسلّم اعتباره، بل يصحّ التمسك بإطلاق الخطاب بالنسبة إليه في مقام الشكّ، مثل أن يشكّ في اعتبار أمر زائد على الركوع والسجود وأمثالهما، فيصحّ حينئذ التمسك بإطلاق قوله: ﴿وَأَذْكُرُوا مَعَ الرَّكْعَيْنَ﴾^(٢) ونظائره، لنفي شرطية أمر آخر في الركوع والسجود ونحوهما.

بقي في المقام أمران ينبغي التنبيه عليهما:

الأول: أنّ كون اللفظ وارداً في مقام بيان الحكم هل هو شرط لدلالة اللفظ على الإطلاق والعموم، بمعنى كونه من قبيل المقتضي للإطلاق والعموم، أو أنّ وروده مورد بيان حكم آخر مانع عن دلالته على العموم والإطلاق؟



قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْع﴾ إنما هو في مقام إمضاء حلية البيع لكن بشروطه المعتبرة فيه عند الشارع سينتها بعد ذلك أو ينتها قبله، هذا، فتدبر، [منه].

(١) ينظر: بشرى الوصول (مخطوط): ٤/الورقة ٨٥، أوثق الوسائل: ١٦١/٤.

(٢) سورة البقرة: ٤٣.

ويظهر الشمرة بينهما في صورة الشك في كون اللفظ وارداً في مقام البيان أو في مقام بيان حكم آخر؛ فإنه لو قلنا بكون ورود اللفظ في مقام بيان الحكم شرطاً ومقتضياً للدلالة على العموم والإطلاق فلا يمكن نفي احتمال ورود اللفظ مورداً حكم آخر بالأصل؛ ضرورة عدم جريان الأصل في الشك في المقتضي كما تقرر في محله.

وإن قلنا بأنّ ورود اللفظ مورداً بيان حكم آخر مانعٌ عن الدلاله على العموم والإطلاق فيصح التمسك بأصالة عدم المانع لإثبات العموم والإطلاق؛ لأنّ إجراء هذا الأصل إنّما هو بعد إحراز المقتضي والمفروض أنّ المقتضي للإطلاق شيء آخر، وبعد إحرازه لا مانع عن اجراء الأصل المذكور، وبعد إحراز المقتضي وارتفاع المانع يثبت العموم والإطلاق.

ولكنّا قد حققنا في محله أنّ دلاله المطلقات على الإطلاق والعموم إنّما هو من جهة برهان الحكمة وقاعدة حفظ كلام الحكيم عن اللغوية، وقد قُرر في محله أنّ المعتر في موضوع تلك القاعدة كون اللفظ وارداً في مقام البيان، فيما دام لم يحرز هذا الشرط لا يمكن إثبات العموم بها، فعلى هذا يكون المقتضي للعموم والإطلاق هو ورود اللفظ في مقام البيان، فلا يجوز التمسك بأصالة عدم المانع قبل إحراز المقتضي والشرط، هكذا ذكره بعض الأساتيد^(١)، فتأمل.

الأمر الثاني: أنّ مورداً ما ذكرنا من عدم جواز التمسك بالإطلاق في

(١) بشري الوصول (مخطوط): ٤٤ / الورقة ١.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٧٣

صورة كون اللفظ وارداً مورداً حكم آخر إنما هو ما إذا كان اللفظ وارداً في مقام بيان حكم شيءٍ خاصٍ وكان ساكتاً عن بيان ما عدا هذا الحكم من سائر أحكامه؛ فإنه لا يجوز حينئذ التمسك بإطلاق اللفظ لإثبات الحكم المskوت عنه، بل يجب الاقتصار على الحكم الذي كان اللفظ مسوقاً لبيانه.

وهذا الحكم قد يكون أحد هما ذاتياً والآخر عرضياً، وذلك كما إذا قال الشارع: «الغنم حلال يجوز أكله»؛ فإنّ هذا الكلام ونظائره مسوقٌ لبيان حكم الغنم من حيث الإباحة والحللية الذاتية، وأمّا بالنسبة إلى موطوءة الإنسان التي صارت سبباً لحرمة العرضية فاللفظ الوارد في كلام الشارع في بيان حكم الغنم من جهة الإباحة والحللية الذاتية ساكتٌ عن بيان ذلك الحكم العرضي، فلا يجوز التمسك بإطلاق قوله: «الغنم حلال» لإثبات حللية الموطوءة أيضاً؛ لما ذكرنا من كون اللفظ مسوقاً لبيان حكم آخر وهو الحللية الذاتية، وأمّا حكمه بالنسبة إلى الموطوءة فاللفظ ساكت عنده، فلا يجوز التمسك بإطلاقه لإثبات حللية الموطوءة، وهكذا في سائر الموارد.

وقد يكون الحكمان كلاهما عرضيين، مثل ما لو سئل من المقصوم عما إذا عن حكم الصلاة إذا كان المصلي لا يلبس القلنسوة المتنجسة المشتملة على شعر الإربن أو الثعلب أو غيرهما مما لا يؤكل لحمه، فحينئذ لو أجاب عما إذا تكون الصلاة معها صحيحة فلا يجوز التمسك بإطلاق كلامه لإثبات الصحة ولو من حيث اشتراكها على جزء ما لا يؤكل لحمه؛ لأنّ اللفظ

ال الصادر عن المقصوم إنّما هو في مقام بيان حكم الصلاة مع القلنسوة المتنجّسة باعتبار نجاستها العرضيّة، وأمّا بالنسبة إلى كونها من أجزاء ما لا يؤكّل لحمه فاللفظ ساكتُ عن حكم هذه الجهة، فلا وجه للتمسّك بإطلاقها لإثبات صحة الصلاة من هذه الجهة.

نعم، إذا كان الحكمان متلازمين في الوجود الخارجي فيجوز التمسّك بإطلاق اللفظ لإثبات كلاً الحكمين، وذلك مثل ما لو فرضنا أنّ السائل سأل المقصوم عَنْ حكم الصلاة إذا وقع في لباس المصلي قطرة من عذرة الكلب مثلاً، فحيثُدُّ لو فرضنا جواب المقصوم عَنْهُ بقوله: «لا بأس به، وتمّت صلاتته» ليكشف ذلك بأنّ الصلاة مع أجزاء ما لا يؤكّل لحمه أيضاً صحيحة.

وبالجملة، إذا كان اللفظ وارداً في مقام بيان حكم ملازم لحكم آخر يجوز التمسّك بإطلاقه لإثبات ذلك الحكم الآخر وإن لم يكن اللفظ مسوقاً لبيانه، فافهم.

[٦٦٩] قوله: وقد ذكر موانعٌ آخر...^(١).

أقول: منها: ما عرفت سابقاً من توهّم كون مراد الشارع ومطلوبه من العبادات إنّما هو العبادة الصحيحة دون الأعمّ منها ومن الفاسدة على التفصيل المتقدّم.

وقد عرفت دفعه بها لا مزيد عليه.

(١) فرائد الأصول: ٣٤٧/٢.

ومنها: ورود تقييدات كثيرة على إطلاقات العبادات؛ فإنها توجب وهن تلك المطلقات وسقوطها عن قابلية الاستدلال بها في القيد المشكوك.

وفيه: أنه - مضافاً إلى عدم اطّراده - فرق بين المطلقات وبين العمومات، وما ذكر من حصول الوهن بسبب طرور التقييدات الكثيرة إنما هو في الثانية دون الأولى^(١).

بتقرير: أن العموم والشمول في العام لما كان مستندأ إلى الوضع اللغوي من جهة الظن النوعي فلا جرم يكون طرور التقييدات الكثيرة موجباً لحصول الوهن فيه بعدم حصول الظن حينئذ، ومن هنا قالوا: إن عمومات قاعدة نفي الضرر والعسر والحرج وغيرها من العمومات لما كانت مقيّدة بتقييداتٍ كثيرة فصارت ضعيفة موهونة ساقطة عن درجة الاستدلال، إلا إذا ثبت عمل الأصحاب بها في مورد فيصير عملهم جابراً لضعفها، فما دام لم يثبت عمل الأ أصحاب بها لا يجوز التمسك بها في مقام الشك، وهذا بخلاف المطلقات؛ فإن عمومها لما كان من جهة برهان الحكمة وقاعدة صون كلام الحكيم عن اللغوية لا من جهة الوضع، فلا ينافيها طرور التقييدات الكثيرة إليها، فكل ما علم فيه التقييد فيؤخذ به ويعمل على مقتضاه، وأماماً إذا شك في تقييدها بشيء آخر زائداً على ما ثبت التقييد به فينفيه بالأصل اللفظي ويحمل اللفظ على العموم

(١) ينظر بدائع الأفكار: ١٤٣

بمقتضى برهان الحكمة، فالعلة الباعثة على حمل اللفظ المطلق على العموم موجودة في كلّ ما يصدق عليه اللفظ، فكلّ ما لم يعلم فيه التقييد نحمله على العموم للعلة المذكورة، ولا يضرّه طرفة التقييدات الكثيرة بالنسبة إلى غير مورد الشكّ.

ومنها: ورود تقييدات مجملة في العبادات المطلقة، مثل قوله ﷺ في الصلاة: «صلوا كما رأيتموني أصلّى»^(١)، وقوله ﷺ: «هكذا صلوا»^(٢)، وقوله ﷺ: «هذا هي الصلاة التي لا تقبل العبادات إلا بها»^(٣) وغيرها من الأخبار التعليمية التي مفادها تقييد الصلاة بها.

ولا ريب أنها مجملة؛ حيث لا ندرى كيفية الصلاة التي صلّاها النبي، كما أنّ قوله ﷺ: «هكذا صلوا» مجمل؛ حيث يحتمل أن يكون هذا إشارة إلى تمام أفعال الصلاة، كما يحتمل أن يكون إشارة إلى أجزائها المقومة من الركنيّة وغيرها، أو ما يصدق عليه لفظ «الصلاحة» عرفاً، سواء كان جزءاً ركنياً أو غيره.

(١) عوالى الالكى: ١٩٨/١، ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة: ٥/٤٦٠، ب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ١، وفيها: «يا حماد هكذا صل». .

(٣) لم نعثر عليها، لكن في بشرى الوصول وغيره، عن العلامة في المتنى والشهيد في الذكرى، أنه نقل عنه ﷺ أنه حين أكمل وضوءه، قال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»، ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/٣٨، ب صفة وضوء رسول الله، ح ٧٦، متنى المطلب: ٢/٣٢، ذكرى الشيعة: ٢/١١٩، بشرى الوصول (مخطوط): ١/الورقة ٤٢، أو ثق الوسائل: ٤/١٦٤.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٧٧

أما الأول: فهو باطل؛ لكون بعض أجزائها خارجة عن ماهية الصلاة بعض الأفعال المستحبة، فلا يجوز أن يكون إشارة إلى تمام الأجزاء.

وأما الثاني: فهو أيضاً غير ممكن؛ لعدم وجود مرتبة معينة من الأجزاء الواجبة حتى يكون قوله: «هذا» إشارة إليه.

وفي ^(١) الحجّ قوله عليه السلام: «خذوا عنّي مناسككم»^(٢)، وهذا أيضاً محملٌ وقد ذكرنا سابقاً أنّ من جملة شرائط التمسك بالإطلاق هو عدم تقييد المطلق بقييد محمل، وقد عرفت أنّ المقيّدات المذكورة محملةٌ ومعها لا يصلح للتمسّك بالإطلاق.

وفيه: أنّ تلك الأخبار الواردة في مقام تعليم العبادات التي مرجعها إلى تقييد مطلقات العبادات وإن كانت محملة، إلا أنّ ماهية العبادة لما كانت مبيّنة عند الأعمى فيدفع إجمالها بسبب ظهور اللفظ.

وذلك لما قرر في محله من أنّ اللفظ إذا كان له ظهور في معنى ثمّ ورد دليل منفصل يصلح لكونه صارفاً لذلك اللفظ عن ظهوره فيعمل حينئذ على مقتضى أصلّة الحقيقة ويحمل اللفظ على ما هو ظاهر فيه.

وبالجملة، أنه لو ورد في الكلام لفظُ ظاهر في العموم، ثمّ ورد دليل منفصل يحتمل لأنّ يكون مخصوصاً لذلك العامّ وصارفاً له عن ظهوره في العموم، فإنّهم حينئذ يحكمون بنفي ذلك الاحتمال لأجل ظهور العامّ في

(١) عطف على قوله: «مثل قوله: في الصلاة.....».

(٢) السنن الكبرى، للبيهقي: ١٢٥/٥، السيرة النبوية، ابن كثير: ٣٦٧/٤.

العموم، بمعنى: أن ظهوره فيه يرفع الإجمال عن ذلك الدليل.

مثلاً لو قال المولى لعبدة: «أكرم العلماء»، ثم قال: «لا تكرم زيداً» وكان زيد مشتركاً بين العالم والجاهل فلا يرفع اليد عن عموم «أكرم العلماء» بمجرد احتمال كون النهي مختصاً له، بل يرفعون الإجمال عنه بعموم العام، فيحكمون أن المراد من «زيد» في ذلك الدليل هو الجاهل.

وقد صرّح المصنف بهذا المطلب في مسألة حجّية الظن^(١)، والمقام أيضاً من هذا القبيل كما لا يخفى.

وقد يجاب^(٢) عن هذه الأخبار المقيدة: بأن نفس المقيد إذا كان مجملًا وكان له قدر متيقن فإجماله لا يسري إلى المطلق، ففي كل ما شك في جزئيته للعبادة حينئذ يرجع فيه إلى الإطلاق؛ إذ لم يثبت من قوله عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صلوا كما رأيتموني أصلّى» جزئية الشيء المشكوك ولم يعلم اشتغال صلاته عليه، فيرجع فيه إلى إطلاق «الصلاحة».

مضافاً إلى العلم القطعي باشتغال صلاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على جملة من الآداب والأجزاء، فلا ينهض الأمر بها للدلالة على وجوب شيءٍ جزءاً عند الشك.

وبمثله يجاب عن قوله عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خذوا عنّي مناسكم»؛ فإن مناسك النبي عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانت مشتملة على السنن والأداب قطعاً وهو قرينة على حمل

(١) فرائد الأصول ١: ١٧١.

(٢) المجيب هو شيخنا الأستاذ حاجي ميرزا حبيب الله بَشِّار. [منه]

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٧٩

قوله «خذوا عنّي مناسككم» على الاستحباب أو على القدر المشترك، فيكون محملًا.

نعم، في الضّدين اللذين لا ثالث لهما - كالجهر والإخفات - لا يتّجه الرجوع إلى الإطلاق بعد ملاحظة المقيدين المذكورين، فلا وجه لتعطيل الإطلاق مطلقاً.

وقد يحيّب عن قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»: بأنه محمّل من جهة دورانه بين صيغة الماضي فيكون إخباراً عن حال الصلاة التي صلّاها الأنبياء والأولياء السابقون، وبين صيغة الأمر.

وهو حسنٌ لو لم يدع ظهورها في الأمر، إلا أن يقال: أنه ظهور غير لفظي فلا يجدي في رفع الإجمال هذا، فتأمّل^(١).

ومنها: انصراف ألفاظ العبادات من الصلاة والصوم وغيرهما إلى الماهيات الصحيحة وعدم انسابق الفاسدة منها عند إطلاق اللفظ وتجريده عن القرينة، فلا يتّجه حينئذ التمسّك بإطلاق تلك الألفاظ عند الشك؛ لما عرفت أنّ من جملة شرائط التمسّك بالإطلاق عدم انصراف اللفظ إلى بعض أفراده وإلا فيحمل على ذلك الفرد المنصرف إليه، فحينئذ لا يبقى له إطلاق حتّى تمسّك به في مقام الشك.

وفيه: أنّ ما ذكر من اشتراط صحة التمسّك بالإطلاق بعدم

(١) بدائع الأفكار: ١٤٢-١٤٣.

الانصراف إلى بعض الأفراد إنما يسلّم فيما إذا كان منشأ الانصراف غلبة الوجود أو غلبة الاستعمال خاصة، ومورد هذا النحو من الانصراف إنما هو الموضوعات المستنبطة، أعني المفاهيم الكلية التي تكون موضوعات للخطابات الشرعية، كمفهوم الصلاة في قوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاة﴾^(١) وأمثاله من الموضوعات الشرعية التي تعلق بها أمر الشارع.

وأمّا إذا كان منشأ الانصراف هو ظهور حال المسلم فلا يسلّم الاشتراط، بل يجوز التمسّك بإطلاق اللفظ ولو كان منصراً إلى بعض الأفراد إذا كان منشأ الانصراف ظهور حال المسلم، ومورد هذا النحو من الانصراف هو الموضوعات الصرفية، أعني المصادر الخارجية الجزئية المندرجة تحت المفهوم الكلي كمصاديق الصلاة المتعددة بحسب تعدد الأشخاص.

ولا ريب أنّ الانصراف المدعى في ألفاظ العبادات إلى الماهيّات الصحيحة إنما نشأ من ظهور حال المسلم، فلا يضرّ بإطلاق اللفظ ولا يكون مانعاً عن التمسّك بإطلاقه في مقام الشكّ.

هذا خلاصة ما حصلناه من الأمور التي تمنع عن التمسّك بإطلاق ألفاظ العبادات في مقام الشكّ، وقد عرفت ضعفها وعدم صلاحيتها للمنع.

فتبيّن أنّ العمدة مما يوهن تلك المطلقات ويسقطها عن درجة

(١) سورة البقرة: ٤٣.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٨١

الاستدلال هو ما ذكره المصنف من عدم ورود مطائقات الكتاب المتعلقة بالعبادات في مقام البيان على التفصيل الذي ذكرنا.

وهو وجہٗ وجیہٗ سلیمٌ عن الإیراد، وإن كان قد یمنع اطّراوه في جميع العبادات كالوضوء والغسل والتیمّم والصوم والاعتكاف وغيرها من سائر العبادات، مع أنّ ثمرة الإطلاق غير مختصّة بمطائقات الكتاب فتجری في السنة وأخبار الأئمّة عليهم السلام، هذا.

[٦٧٠] قوله: هولزوم الإجمال على القول بالصحيح...^(١).

ما ينبغي أن يقال في

ثمرة الخلاف بين
الصحيحي والأعمي

أقول: وقد أورد عليه: بأنّ ألفاظ العبادات والماهیات المخترعة الشرعیة كالصلوة والوضوء والغسل ونحوها وإن كانت مجملة بحسب الذات عند الصحیحی فلازمه عدم جواز التمسّك بإطلاقها في مقام الشكّ في الجزئیة أو الشرطیة، لكنّها مبینة بالعرض من جهة اقتراحها في الأخبار باليارات القولیة والفعلیة على وجهٍ یرتفع منها الإجمال، ويتشخص بها الأجزاء عن الشرائط والمستحبات عن الواجبات، كصحیحة حمّاد عن مولانا الصادق عليه السلام؛ حيث قال عليه السلام - بعد أن صلّى رکعتين من الصلاة الجامعة لجميع الأجزاء والشرائط الواجبة والمستحبة - «يا حمّاد هذه هي الصلاة التي أمرنا الله بها»^(٢).

(١) فرائد الأصول: ٣٤٧/٢

(٢) لا توجد هذه الفقرة في رواية حمّاد المعروفة، بل فيها: «يا حمّاد هكذا صلّ»، يُنظر وسائل الشيعة: ٤٦٠/٥، ب١ من أبواب أفعال الصلاة، ح

وكما في قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بعد فعله الوضوء مخاطباً لبعض أصحابه: «هذا هو الوضوء الذي لا يتقبل الله تعالى العبادة إلا به»^(١)، وكما في قوله عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلى»^(٢)، وهكذا البيانات الواصلة إلينا في سائر أبواب العبادات.

فعلى هذا يكون ألفاظ العبادات بانضمام تلك الأخبار مبينة، فيصبح حينئذ التمسك بها في مقام الشك، ويحكم بجزئية كل ما جعله المعصوم جزءاً في العبادة وشروطه كذلك، كما أنه يحكم بخروج كل ما أخرجه عليه عن العبادة ويحكم بعدم اعتباره فيها، سواء قلنا بوضعها للصحيح أو الأعم؛ وذلك فإن بيان الأحكام كما يتحقق في ضمن الألفاظ كذلك يتحقق بالترديد بالقرائن أيضاً حسبما قرر في محله.

وبالجملة، إن تلك الألفاظ وإن كانت مجملة بالذات إلا أنها مبينة بالعرض، فيصبح التمسك بإطلاقها حينئذ ليتحقق ما هو شرط في ذلك وهو البيان؛ فإن البيان أعم من البيان الذاتي أو العرضي الحاصل بنحو التردid بالقرائن^(٣)، هذا.

وفيه: أن تلك البيانات - مع الغض عن اختصاصها بعض العبادات فلا يجري في جميعها فضلاً عن غيرها - محملات باعتبار اشتراطها على

(١) تقدم تخرجه في التعليقة السابقة عند ذكر خبر: «هذه هي الصلاة التي لا تقبل العبادات إلا بها».

(٢) عوالى الالكى: ١٩٨/١، ح ٨.

(٣) يُنظر: بدائع الأفكار: ١٤١، جواهر العقول (مخطوط): ٢٧٥.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٨٣

الأجزاء الواجبة والمستحبة وعدم تشخيص واجباتها عن مستحباتها.

وبعبارة أخرى: إننا نعلم بخروج بعض الأجزاء عن حقيقة العبادة وماهيتها كالقنوت مثلاً مع إدخاله الإمام عليهما السلام فيها، فمراجع اسم الإشارة في قوله عليهما السلام: «يا حماد هكذا صل» وقوله عليهما السلام: «هذا موضوع...» وغيرهما إن كان جميع ما فعله الإمام عليهما السلام من الأجزاء والشروط الواجبة والمستحبة فهو خلاف الواقع؛ للعلم بخروج بعضها عن ماهية العبادة، وإن كان بعضها فهو محمل؛ إذ لا نعلم أن ذلك البعض أي شيء من أفعال الصلاة.

ودعوى: كون المشار إليه هو الجميع إلا أنه خرج بعض الأفعال عن ماهية العبادة بالدليل الخارج.

مدفوعة: باستلزماته لتخصيص الأكثر؛ ضرورة أن الأفعال الخارجة عن العبادة أكثر من الداخلة فيها كما لا يخفى، هذا.

[٦٧١] قوله: فافهم^(١).

أقول: لعله إشارة إلى أن مجرد إمكان البيان لا يجدي في الحكم بعدم الجزئية بالإطلاق، بل لا بد فيه من إثبات البيان الفعلي حتى ينفع التمسك بالإطلاق لنفي جزئية المشكوك.

اللّهم إلا أن يقال: إنه إذا ثبت الإمكان ثبت الفعلية بأصله البيان؛ نظراً إلى أن البيان من وظيفة الشارع، فإذا كان مشكوكاً نحكم بثبوته؛ لأنّ

(١) فائد الأصول: ٣٤٧/٢

الأصل في كلام الشارع بل كلّ حكيم أن يكون مسوقاً للبيان لا للإهمال، فتأمّل.

[المسألة الثالثة]

[الشك في الجزئية من جهة تعارض النصين]

مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب القول بالتخير...^(١).
أقول: يعني أنّ الحكم في الخبرين المتعارضين عند تكافؤهما لِمَا كان هو التخيير وعدم وجوب الاحتياط عند المشهور - خلافاً لِجَمَاعَةٍ من الأخباريّين - فمقتضى إطلاق كلامهم هو التخيير في هذه المسألة أيضاً.
مضافاً إلى إطلاق الأخبار الدالة على التخيير.

ودعوى: عدم شمول الأخبار لهذه المسألة؛ من جهة ظهورها في كون المتعارضين مَمَّا تعارضاً في شيءٍ مستقلّ بحيث لو عمل بكلٌّ منها فيه يكون ذلك الشيء مكْلِفاً به على نحو الاستقلال من غير أن يكون جزءاً بشيء آخر، فلا يشمل ما نحن فيه مَمَّا يكون مورداً الخبرين جزءاً للواجب.

مدفوعة: بإطلاق تلك الأخبار وعدم ظهورها فيها ذكر، ودعوى انصرافها إلى ذلك محتاجة إلى الدليل والمفروض انتفاءه، فمقتضى إطلاق تلك الأخبار هو الأخذ بأحد الخبرين تخيراً والعمل بمقتضاه وترتيب

(١) فرائد الأصول: ٣٤٨/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٨٥

الأثر عليه وإن كان مخالفًا للأصل براءة أو اشتغالاً.

هذا بناءً على القول بالتخيير في المسألة.

وأمّا على القول الآخر - وهو القول بالتساقط أو التوقف والرجوع إلى الأصل من البراءة أو الاستغال - فيبني الرجوع إلى أحد الأصيلين في العادات على الخلاف فيها من حيث الصحة والأعم حسبما بيّناه.

وفي غيرها يتعين الرجوع إلى أصل البراءة النافية؛ لاحتمال جزئية أو الشرطية، خلافاً للمحقق القمي رحمه الله؛ حيث إنّه يظهر منه في بحث المطلق والمقيّد تبعاً للعلامة في النهاية - على ما حكى عنه - أنّ المرجع هو أصالة الاستغال؛ حيث إنّه بعد الكلام في وجوب حمل المطلق في قوله: «اعتق رقبة» على المقيّد في قوله: «اعتق رقبة مؤمنة» وترجيح المجاز في المطلق بإرادة المقيّد على المجاز في المقيّد بإرادة الاستحباب، قال: «ولئن سلّمنا تساوي الاحتمالين، فنقول: إنّ البراءة اليقينية لا تحصل إلّا بالعمل بالمقيّد كما ذكره العلّامة في النهاية»^(١).

ثم دفع اعتراض سلطان العلماء - بأنّه لم يحصل العلم بشغل الذمة مع احتمال إرادة المجاز من المقيّد حتّى يجب تحصيل اليقين بالبراءة منه، فلا وجه لوجوب العمل به - بقوله: «إنّ المكلّف به حينئذٍ هو القدر المشترك بين كونه نفس المقيّد أو المطلق، ونعلم أنّا مكلّفون بأحد هما، فاشتغال الذمة إنّما هو بالمجمل، ولا يحصل البراءة منه إلّا بالإتيان بالمقيّد، وإنّما يتم

(١) القوانين المحكمة: ١٨٤/٢

كلام المعرض لو سلّمنا أنّا مكلّفون بعقد رقبةٍ مّا، ولكن لا يعلم هل هو بشرط الإيّان أم لا؟ فحينئذٍ يمكن نفيه بأصل البراءة، وليس كذلك.

بل نقول بعد تعارض المجازين وتصادم الاحتمالين يبقى الشك في أنَّ المكلّف به هل هو المطلق أو المقيد؟ وليس هنا قدر مشترك يقيني يحکم بنفي الزائد عنه بالأصل؛ لأنَّ الجنس الموجود في ضمن المقيد لا ينفك عن الفصل، فلا تفارق بينهما^(١)، انتهى.

وفيه: أنَّ مقابلة المقيد للمطلق بعد البناء على تساوي الاحتمالين لم تؤثِّر إلَّا في إجمال المطلق؛ لدورانه حينئذٍ بين إرادة الماهيَّة لا بشرط أو الماهيَّة بشرط شيءٍ، وهذا يوجب الانقطاع عن الأصل اللغظي - وهو الإطلاق - لا الانقطاع عن الأصل العملي - وهو أصل البراءة -؛ لتيقن التكليف بعقد رقبةٍ مّا ورجوع الشك إلى اشتراطها بالإيّان، ودوران المكلّف به بين المطلق والمقيد لا ينفي تعلُّق التكليف بعقد رقبةٍ مّا وهو القدر المشترك الذي لا يمكن نفيه بالأصل، بخلاف اشتراطها بالإيّان؛ فإنَّه يمكن نفيه بالأصل السليم عن المعارض، هذا.

[٦٧٣] قوله: ينبغي أن يحمل هذا الحكم منهم على ما إذا لم يكن هناك إطلاق...^(٢).

أقول: يعني أنَّ الحكم بالتخير بين الخبرين المتعارضين في جزئيَّة شيءٍ

(١) القوانين المحكمة: ١٨٤-١٨٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣٤٨/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٨٧

شيء وعدم جزئيته إنما هو فيها إذا لم يكن هناك خطاب مطلق بالنسبة إلى العبادة.

وذلك كما إذا قلنا بأنّ الفاظ العبادات أسامي للصحيحة منها، أو قلنا بأنّها أسامي للأعمم إلا أنّ الخطاب المتعلّق بها واردٌ مورد بيان حكم آخر، أو أنّ الخطاب مسوقٌ للبيان إلا أنه صار مجملًا من جهة كثرة تطرق التقيد إليه؛ فإنه في هذه الصور لا يكون في البين خطاب مطلقٌ معتبرٌ في قبال الخبرين المتعارضين، فحينئذ يتّجه الحكم بالتخير ولا إشكال فيه.

وإنما الإشكال فيها لو كان هناك إطلاقٌ معتبرٌ للأمر بالعبادة.

وذلك كما إذا قلنا بكون الفاظ العبادات أسامي للأعمم مع بقاء الإطلاقات المتعلّقة بها على حالها؛ فإنه حينئذ يتحقق هناك إطلاق لفظي لأصل العبادة المأمور بها يوافق الخبر المنافي للجزئية؛ لأنّ مقتضى الإطلاق هو التجدد عن التقيد بالجزء أو الشرط المشكوك فيهما.

فحينئذ يقع الإشكال في أنه هل يجب العمل بذلك الإطلاق؛ نظراً إلى تعارض الخبرين المقيدين وتساقطهما فلا يبقى حينئذ موضوع للتخير، أو أنه يحكم بالتخير بين المقيدين لإطلاق ما دلّ على الحكم به؟

وحينئذ فإنّ أخذ بالخبر المنافي للإطلاق فيقيّد به الإطلاق، وإن أخذ بالخبر المواقف للإطلاق فلا يلزم فيه تقيد، بل مرجعه حينئذ إلى العمل بالإطلاق لفرض توافقهما.

وكذا على القول بالصحيح إذا فرض وجود مطلق وارد في اعتبار

شيء معين في الصلاة بقول مطلق، أو وجود مقيددين متعارضين إحداهما ثبت لذلك الشيء بالنسبة إلى صنف خاص من المكلفين أو حال خاص، والآخر نافي له كذلك.

مثال ذلك: أنه ورد وجوب الجهر في صلاة المغرب مطلقاً، وورد خبران متعارضان في خصوص المرأة، أحدهما يثبت الجهر في حقها والآخر نافي له كذلك، فهل المرجع حينئذ أيضاً هو العمل بالمطلق وترك العمل بأخبار التخيير بالنسبة إلى المقيددين، أو اللازم هو العمل بأخبار التخيير، فإن أخذ بالمقييد المخالف للمطلق وجب التقىيد، وإن أخذ بالآخر لم يقيد المطلق؟

فنقول: إن ظاهر المشهور هو العمل بالمطلق دون أخبار التقىيد، فيحکمون بالإطلاق بنفي جزئية المشكوك أو شرطيتها.

والوجه في ذلك - على ما يظهر من كلامهم ومن أخبار التخيير - هو: أن المطلق حينئذ - بعد فرض تكافؤ المتعارضين وتعارضهما - يبقى سليماً عن التقىيد؛ لكون المقيد لا يتلاءم بالمعارض المكافئ غير صالح لتقييد ذلك المطلق؛ لأن مورد أخبار التخيير هو ما لم يكن فيه ما يوجب ترجيح أحد المتعارضين على الآخر، والمفروض أن المطلق فيما نحن فيه مرجح لأحد المتعارضين وهو الخبر النافي لجزئية المشكوك [أو شرطيتها] فيكون مقدماً على الخبر الآخر المخالف له، فلم يتحقق حينئذ مورد [لأخبار التخيير]؛ لأن موردها هو تكافؤ المتعارضين من جميع الجهات، وهو [منتفي في المقام]؛ لفرض حصول الرجحان لأحد المتعارضين بموافقته للمطلق،

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٨٩

[فيكون الفرض] كما ذكره المصنف خارج عن موضوع المسألة؛ لأنّ محلّ البحث في تلك [المسألة] هو ما إذا لم يكن في المسألة دليل اجتهادي سليم عن المعارض حتى يصح [جريان] الأصل العملي، وإلا فيتضمن موضوع الأصل الذي هو أصالة التخيير كما في مفروض [المقام]^(١).

فإن قلت: إنّ التخيير المدلول عليه بالأخبار ليس من الأصول، بل من الأدلة الاجتهادية ولذا يقدم على الأصول، والذي يكون من الأصول إنما هو التخيير العقلي الذي يجري في دوران الأمر بين المحذورين.

قلت: إنّ التخيير الشرعي وإن لم يكن من الأصول إلا أنّ وزانه وزان الأصول، بمعنى: أنها متصادقان في المورد، فكما أنّ الأصول لا تجري إلا فيما لم يكن دليلاً اجتهادي فكذلك التخيير الشرعي المستفاد من الأخبار.

وممّا ذكرنا يندفع الإيراد عن كلام المصنف؛ فإنّ ظاهر كلامه كون التخيير من الأصول العملية مع أنه ليس منها^(٢).

وجه الاندفاع هو: أنّ غرض المصنف من قوله: «وهذا الفرض خارج عن موضوع المسألة»^(٣) ليس بيان أنّ التخيير من الأصول حتى يتّجه عليه ما ذكر، بل غرضه بيان مورد جريان التخيير، فليتذرّ.

(١) ما بين المعقوفات ساقطة من نسخة الأصل، أثبناه قياساً.

(٢) ينظر مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٤٠٧.

(٣) فائد الأصول: ٣٤٨/٢

[٦٧٤] قوله: فإن قلت: فأي فرق بين وجود هذا المطلق و عدمه^(١)؟

أقول: و حاصل السؤال: أنه أي فرق بين الأصول اللفظية والأصول العملية؟! حيث إنّهم يحكمون بترجيح أحد الخبرين المعارضين إذا كان موافقاً للأصل اللفظي الذي هو أصالة الإطلاق وعدم التقييد و يتذكرون العمل بأخبار التخيير، ولم يحكموا بترجيحه إذا كان موافقاً للأصل العملي ولم يجعلوا الأصل حينئذ مرجعاً له ولم يقدموا المقرر على الناقل، بل يحكمون بالتخدير بين المعارضين وإن كان أحدهما موافقاً للأصل العملي.

وبالجملة، إن حكم المعارضين عند وجود الإطلاق إن كان هو التساقط الموجب لتنزيل وجود المقيد المبني بالمعارض بمنزلة العدم وبقاء المطلق سليماً عن المعارض كان اللازم في صورة انتفاء الإطلاق ووجود الأصل العملي المعول عليه في ما لا نصّ فيه - من البراءة أو الاحتياط على الخلاف - مثل ذلك أيضاً، وإن كان حكمهما هو التخيير - كما هو المشهور فتوى ونصّا - كان اللازم هو الحكم به في المقامين من وجود المطلق و عدمه، فما الوجه في تعين العمل بالمطلق دون الأصل العملي؟!

[٦٧٥] قوله: قلت: أمّا لو قلنا بأنّ المعارضين مع وجود المطلق غير متكافئين...^(٢).

أقول: [حاصله:] ^(٣)أنّ المطلق الموجب في الخبرين المعارضين إمّا أن

(١) فرائد الأصول: ٣٤٩/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٤٩/٢، وفيه: «معارضين» بدل «معارضين».

(٣) ما بين المعقودات ساقطة من الأصل، أثبناه قياساً.

يكون [مرجحاً للخبر الموافق للمطلق و] إما أن يكون مرجعاً.

ومبني الوجهين هو الاختلاف في أنّ اعتبار [الأصول اللغوية] من أصلية الإطلاق وعدم التقييد وغيرهما هل هو من باب [الظن النبوي] أو من باب التعبّد؟ فإنّه على الأوّل يكون المطلق مرجحاً للخبر [الموافق، و] على الثاني يكون مرجعاً لا مرجحاً.

والمراد من المرجحية في اصطلاحهم هو [أن يكون] الأمارة الموجودة في المورد ناظرة إلى الواقع وكاشفة عنه بالكشف [الظني و] موجبة للأقربية إلى الواقع.

كما أنّ المراد بالمرجعية في الاصطلاح هو [كونها] مجعلولة في مقام العمل بعد تكافؤ المعارضين وتساقطهما، سواء كان من قبيل الأصول العملية كالبراءة أو الاحتياط، أو من قبيل الأصول اللغوية كأصلية الإطلاق والعموم وعدم التقييد والتخصيص.

وعلى كلا الوجهين يجب العمل بالمطلوب والحكم بخروج المعارضين عن تحت أخبار التخيير:

- أمّا على الوجه الأوّل - أعني كون المطلق مرجحاً للخبر الموافق له - فوجه وجوب الرجوع إليه والعمل بمقتضاه وترك التخيير بين المعارضين هو: أنّ المطلق حينئذ يكون دليلاً اجتهادياً ناظراً إلى الواقع، فيكون الخبر الموافق له من الخبرين المعارضين راجحاً بالنسبة إلى الخبر المخالف، فيتتفق حينئذ موضوع أخبار التخيير وهو التكافؤ من

جميع الجهات.

وهذا بخلاف الأصل العملي الموجود في أحد المعارضين؛ فإنّه ممّا لا يصلح للمرجحية، فلا يوجب الحكم بمزية الخبر الموافق له على الخبر المخالف، فلا يخرج موردهما عن أخبار التخيير؛ وذلك لوضوح عدم جريان الأصل العملي فيما وجد فيه الدليل الاجتهادي، والمفروض وجوده وتحقّقه في مورد التعارض وهو كلّ من المعارضين.

نعم، له مجرى في موردهما على تقدير التساقط، إلّا أنه لا يحكم به؛ لبطلان القول بالتساقط، بل يحكم بالتخير نظراً إلى الأخبار الدالة عليه.

فظهر ممّا ذكرنا: وجود الفرق بين الأصل اللغطي الموجود في المعارضين وبين الأصل العملي الموجود فيهما، بحيث يصحّ الحكم بوجوب الرجوع إلى الأوّل وإخراج مورد المعارضين عن أخبار التخيير، وعدم جواز الرجوع إلى الثاني ووجوب إبقاء مورد المعارضين تحت أخبار التخيير حسبما عرفت.

هذا على تقدير كون المطلق مرجحاً.

وأمّا على الوجه الثاني - أعني على القول بكونه مرجعاً لا مرجحاً، بناءً على ما هو المختار من كون اعتبار الأصول اللغطية من باب التعبد كما عليه جماعة - فيشكل الفرق حينئذ؛ لأنّ اعتبار الأصول العملية أيضاً من باب التعبد فلابدّ حينئذ من إبداء الفرق بين مسألتنا هذه - أعني ما تعارض فيه النصّان مع وجود إطلاق معتبرٍ في موردين - وبين ما تعارض فيه النصّان مع وجود أصل عملي في موردهما؛ حيث حكمنا

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٩٣

بترجيح ما وافق الإطلاق في الأول والحكم بوجوب الرجوع إلى المطلق فيه دون الثاني.

فنقول: إنَّ الوجه في وجوب الرجوع إلى المطلق في مورد المعارضين وعدم الحكم بالتخير بينهما هو دعوى عدم شمول أخبار التخيير لهذا القسم من المعارضين، واحتصاصها بما تعارض فيه النصان مع عدم وجود الدليل الشرعي في موردهما.

وذلك لأنَّ الظاهر منها هو لزوم الحكم بالتخير والبناء عليه في كل موردٍ لو لم يحکم فيه بالتخير لزم طرح قول الشارع والرجوع إلى الأصول العقلية أو النقلية، ولا ريب أنَّه إذا بنينا على وجوب الرجوع إلى المطلق الموجود في مورد المعارضين وعدم الحكم بالتخير بينهما لا يلزم فيه طرح قول الشارع في تلك الواقع؛ ضرورة أنَّ الإطلاق أيضاً من كلام الشارع. بل الأمر بالعكس على تقدير الحكم بالتخير بينهما مع طرح المطلق الموجود فيهما؛ فإنه حينئذ يلزم المحذور المذكور، أعني طرح قول الشارع؛ وذلك لأنَّ اعتبار الأصول اللفظية ليس من باب التعبُّد الصِّرف بل فيه جهة نظرٍ إلى الواقع.

فعلى هذا يكون أصلة الإطلاق موجباً لبقاء المطلق على كونه دليلاً وحججاً عند فقد ما يدلّ على نفيه أو تقييده، فالحكم بالتخير مع جريان هذا الأصل يكون من قبيل التخيير مع وجود الدليل الشرعي المبين لحكم المسألة التي يعارض فيه النصان، وقد عرفت أنَّ ذلك غير سائغ، بخلاف

الأصول العملية؛ فإنّها معتبرة في مواردّها عند فقدان الدليل الشرعي، والمفروض وجود ذلك الدليل فيما تعارض فيه النصّان وهو أحد المعارضين بحكم أخبار التخيير؛ لأنّ مؤدّاها هو كون المعارضين حجّتين مخيّراً بينهما.

فالتحيير مع جريان تلك الأصول من قبيل التخيير بين المتكافئين عند فقد دليل ثالث في موردّهما، وذلك مما لا غائلة فيه حسبما سيشير إليه المصنّف بعدُ، بل هو مما يلزم مراعاته كما لا يخفى، فتدبرّ.

[٦٧٦] قوله: والفرق بين هذا الأصل وتلك الأصول ...^(١).

الفرق بين
أصالة الإطلاق
وسائل الأصول
العقلية والنقلية

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن سؤال الفرق بين هذا الأصل وبين الأصول العملية؛ حيث يحکمون بترجيح ما وافق الأصل المذكور ويتركون العمل بأخبار التخيير، بخلاف الأصول العملية؛ فائهم لا يحکمون فيها بترجح الموافق لأصلٍ من تلك الأصول ولا يقدّمون المقرر على الناقل، بل يحکمون فيها بالتحيير نظراً إلى الأخبار الدالة عليه كما بیناه.

وحاصل السؤال: أنّه ما الفرق بين هذا الأصل والأصول العملية؟ فكما أنّ أخبار التخيير حاكمة على تلك الأصول ولتكن حاكمة على هذا الأصل، فما وجه الفرق؟

ومحصّل الجواب: أنّ تلك الأصول مقرّرة لبيان العمل عند فقد الدليل الاجتهادي في المسألة، والمفروض وجوده في مورد التعارض وهو

(١) فرائد الأصول: ٣٥٠/٢.

كلٌ من الخبرين المعارضين، فتكون أخبار التخيير حاكمةً على تلك الأصول، وهذا بخلاف الأصول اللفظية؛ فامّا إنّما قررت لإثبات الحجّية والدلليّة عند فقد ما يمنع الدليل عن الدلليّة كالمقىّد والمخصوص بملحوظة ما دلّ على اعتبارها، فهي تثبت ما كان الموضوع في أخبار التخيير مقىّداً بعدهم؛ وذلك لأنّ موضوع أخبار التخيير مقىّد بعدم وجود دليلٍ ثالث، وأصالة الإطلاق يجعل الدليل المطلق دليلاً وحجّةً عند فقد المقىّد، فتكون واردةً وحاكمةً على أخبار التخيير.

حكومة أخبار

التخيير على
أصالة الإطلاق

[٦٧٧] قوله: ولكن الإنفاق: أن أخبار التخيير حاكمة...^(١).

أقول: وجه حكمتها على الأصول اللفظية من أصالة الإطلاق والعموم وأصالة عدم التقيد والتخصيص، هو: أن تلك الأصول وإن كانت مقررة لإثبات الدلليّة والحجّية إلا إنّها أصول تعليقية؛ حيث إنّها تثبت الحجّية عند فقد المقىّد أو المخصوص، وأخبار التخيير المقتضية لحجّية المخالف للمطلق أو العام يجعل المطلق مقىّداً والعام مختصاً، فلا مجرّى حينئذ لأصالة عدم التقيد أو التخصيص في مورد المعارضين، فيكون مؤدّى أخبار التخيير كمؤدّى أدلة حجّة الأخبار؛ حيث إنّها أيضاً حاكمة على الأصول المذكورة.

ولا فرق في حكومة الخبر المقىّد للمطلق بين أن يكون المقىّد واجب العمل معيناً كما في صورة عدم المعارضة، أو واجب العمل خيراً كما في

(١) فائد الأصول: ٣٥٠/٢

صورة التعارض، ومقتضى وجوب العمل بالمقيد تقيد المطلق به، ومعنى تقيده رفع اليد عن أصلالة الإطلاق وأصلالة عدم التقيد، ولا يعني بالحكومة إلا هذا، فما أنصفه المصنف ^ت هو الموافق للإنصاف، فتدبر.

[٦٧٨] قوله: فالظاهر أن حكم المشهور في المقام بالرجوع إلى المطلق ...^(١).

أقول: يعني فعل ما ذكرنا - من حكومة أخبار التخيير على الأصول اللفظية وعدم جواز طرحها والرجوع إلى تلك الأصول - لابد أن يقال: بأنّ حكم المشهور بالرجوع إلى المطلق في المقام وعدم التخيير بين المعارضين مبنيٌ على ما ثبت في الأخبار العلاجية من تقديم ما وافق الكتاب والسنة من الخبرين المعارضين؛ ضرورة أنّ موافقة أحد الخبرين للإطلاق والعموم راجعة إلى موافقته للكتاب والسنة.

مضافاً إلى الكلية المستفادة منها من لزوم الترجيح بكل مزية، بناءً على كون اعتبار الأصول اللفظية من باب الظن والظهور كما هو المشهور عندهم، فالعمل بالمطلق حينئذ ليس من جهة كونه مرجعاً بعد تساقط الخبرين أو عدم شمول أخبار التخيير لصورة وجود المطلق كما هو مقتضى البيان السابق، بل من جهة كونه مرجحاً للخبر الموافق له، والفرق بينهما واضح، فافهم.

وجه حكم المشهور
في المقام بالرجوع
إلى المطلق
وعدم التخيير

(١) فرائد الأصول: ٣٥١/٢.

القسم الأول / فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً ٤٩٧

[المسألة الرابعة]

[الشاك في الجزئية من جهة اشتباه الموضوع]

[٦٧٩] قوله : في ما إذا شاك في جزئية شيءٍ للمأمور به من جهة الشبهة لودار الواجب بين الأقل والأكثر في الموضوع الخارجي ...^(١).

أقول : وبतقرير آخر : أنه لو دار الواجب بين الأقل والأكثر مع كون الشبهة موضوعية، وهذا على قسمين : باعتبار كون الأقل والأكثر استقلاليين أو ارتباطيين.

والأول مثل الفائمة المرددة بين الأربع والخمس، والدين المردّد بين أربعة دنانير أو خمسة، وصوم شهر رجب المأمور به المشتبه بين تسعه وعشرين يوماً أو ثلاثين يوماً مع كون كل يوم مأموراً به بالاستقلال لاشتباه هلال هذا الشهر.

والثاني مثل هذا المثال مع فرض كون مجموع الشهر من حيث المجموع مأموراً به.

أما القسم الأول : فلا إشكال في أن المرجع فيه هو البراءة بالنسبة إلى الجزء المشكوك.

(١) فائد الأصول : ٣٥٢/٢

وذلك لرجوع العلم الإجمالي المفروض فيه بالنسبة إلى المكلف به بعد العلم بأصل التكليف إلى العلم التفصيلي بالتكليف في الأقل والشك الصرف في الزائد، والأصل يقتضي عدم الوجوب ولا يعقل فيه جريان أصل الاشتغال، لحصول اليقين بالبراءة بالنسبة إلى الأقل وعدم العلم بالتكليف في الزائد حسبما عرفت مراراً.

وأمّا القسم الثاني - الذي هو محل بحث المصنف في هذه المسألة - فالمرجع فيه هو أصل الاشتغال.

وذلك للشك في حصول البراءة على تقدير الاقتصر على الأقل؛ لأنّه على تقدير وجوب الأكثر لا يفيد براءة لا بالنسبة إلى الأكثر ولا بالنسبة إلى نفسه.

وهذا مما لا إشكال ولا خلاف فيه لأحد إلا من المحكي عن المحقق الخوانساري عليه السلام^(١)، ولذا حكموا بوجوب صوم يوم الشك من آخر رمضان استناداً إلى استصحاب وجوب الصوم وقاعدة الاشتغال وأصالة عدم دخول شوال على التفصيل الذي سترى في كلام المصنف.

وإنّما الإشكال في بعض الأمثلة الذي ذكره المصنف في المقام، وهو مثال الأمر بالظهور لأجل الصلاة إذا شك في جزئية شيءٍ لأحد مصاديقه من الموضوع أو الغسل؛ فإنّ هذا المثال - كما ترى - لا ينطبق على الشبهة في الموضوع.

(١) يُنظر بحر الفوائد: ٤٩٥/٥.

بل هو منطبق على الشبهة الحكمية بمقتضى الضابطة التي أشار إليها في أوائل المبحث؛ فإن الشك في جزئية شيء لل موضوع مثلاً إنما نشأ عن فقد النص أو إجماله أو تعارض النصين، فتصير الشبهة حكمية لا موضوعية؛ ضرورة أن بيان الجزئية وعدمها إنما هو من وظيفة الشارع.

فالظهور وإن كان بحسب المفهوم مبيناً لا إجمال فيه إلا أن الشك في حصوله حقيقة في الخارج ليس مستندًا إلى اشتباه الأمور الخارجية، بل إلى عدم العلم بحقيقة الموضوع والغسل الواجبين شرعاً، فهو اشتباه مسبب عن الاشتباه في الحكم الشرعي حقيقة لا عن اشتباه الأمور الخارجية. ومرجع هذا الاشتباه وإن كان إلى اشتباه المصدق إلا أنه لا دخل له باشتباه الموضوع الخارجي، بل هو من اشتباه المصدق الشرعي.

مع أنه بناءً على تعميم العنوان في المسألة لما يشتمل هذا المثال نمنع من وجوب الاحتياط فيما يرجع من هذا العنوان إلى الشبهة الحكمية وإن رجع شكه إلى الشك في المصدق الشرعي؛ لأن الشك في حصول الظهور إذا كان مسبباً عن الشك في حقيقة الموضوع والغسل شرعاً وأجرينا البراءة بالنسبة إليهما - لعدم المانع منها أصلاً - ارتفع الشك عن حصول الظهور، فلا معنى حينئذ للرجوع إلى قاعدة الاشتغال بالنسبة إليه؛ لابتنائه على احتمال العقاب الذي هو ضرر آخر وي على تقدير الاكتفاء باحتمال حصوله، فإذا حكم الشرع والعقل بالأمن منه بحكم أخبار البراءة وقبح العقاب بلا بيان فيرتفع موضوع القاعدة.

ومحصّل الكلام: أن المراد من الشبهة الموضوعية في هذه المسألة إن كان خصوص الشك في المصدق الذي كان تميّز مصاديقه بيد العرف، بأن يكون الشك في تحقق ذلك المصدق المذكور كالمثال الأول الذي ذكره المصنف، فالمثال الثاني في غير محله؛ إذ تشخيص مصداق الطهارة المأمور بها إنما هو من وظيفة الشرع لا العرف حسبما بيناه.

وإن كان مطلق الشك في مصداق المفهوم المبين بحسب العرف واللغة ولو لم يكن العرف مشخصاً لمصاديقه فالتمثيل بالمثال الثاني وإن كان في محله كالمثال الأول - إذ متعلق الأمر فيهما مفهوم مبين لغةً وعرفاً وتميّز مصاديق المثال الأول بنظر العرف كما أن تميّز مصاديق المثال الأول بنظر الشرع - إلا أن الحكم بالاحتياط في المثال الثاني من نوع؛ لما عرفت من جريان أدلة البراءة - عقلاً ونقلأً - في مثله دون قاعدة الاستعمال؛ إذ مجرد العلم بمفهوم اللفظ ما لم يكن تميّز مصاديقه بيد العرف لا يثبت الاستعمال، مع أن هذا الاصطلاح في الشبهة الموضوعية غير معهود

منه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

فال الأولى التمثيل لها بما لو علم أنه يعتبر في الطهور مثلاً حصول الغسل مررتين مع العصر عقيب كل منها، وشك في حصولها أو حصول ما يعتبر فيها من الشرط مع القطع بحصولها.

وبما لو آجر نفسه للصلة وشك في وقوع العقد على الأجزاء الواجبة أو عليها وعلى الأجزاء المستحبة.

وبما لو تردد اليوم الذي يجب فيه الصوم مع تبيّن مفهومه بين الأقل

والأكثر من جهة الشك في حصول المغرب من جهة الشبهة الموضوعية لا من جهة الاختلاف في معنى الغروب الذي هو غاية اليوم وعدم فهم المراد منه، أو الاختلاف في معنى ذهاب الحمرة وأمّها الغربية أو المشرقية، ونحو ذلك من الأمثلة.

وبالجملة، ينبغي له التمثيل بأمثال ما ذكرنا من الأمثلة لا بما ذكره من المثال، فتأمل.

[٦٨٠] قوله: والفارق بين ما نحن فيه وبين الشبهة الحكمية ...^(١).

أقول: هذا إشارة إلى دفع ما ربيما يتوهّم في المقام من: أنّ الشغل اليقيني يقتضي الفراغ كذلك ولو بإعمال الأصول الشرعية من البراءة بالنسبة إلى الأكثر على نحو ما قرر في الشبهة الحكمية.

وحاصل الدفع: أنّ ما ذكر إنّما يصحّ إذا كان أصل الشاغل مجملًا، كما هو كذلك في الشبهة الحكمية؛ لإجمال نفس متعلق التكليف وترددّه بين الأقل والأكثر هناك، وأمّا فيما نحن فيه فمتعلق التكليف معلوم تفصيلاً ولا إجمال فيه أصلاً، فحكم العقل حينئذٍ بلزم الامثال ووجوب تحصيل القطع بالإتيان بما اشتغلت به الذمة تنجيزيًّا كحكمه بلزم أصل الامثال.

نظير ما لو شكَّ المكلَّف في الوقت في إتيانه بالصلة الواجبة، أو شكَّ

(١) فائد الأصول: ٣٥٣/٢

في إتيانه بالجزء الذي علم بوجوبه ونحو ذلك؛ فإنه لا ريب في حكم العقل بوجوب الإتيان بالمشكوك وعدم جواز الاقتصر على احتمال امتنال الأمر المتوجّه إلى المكلّف.

فلا معارضة حينئذٍ بين قاعدة الاشتغال وأصل البراءة حتى نجمع بينهما بالعمل بكلٍّ منهما، بل الأولى واردة على الثاني على نحو ما مرّ في ذوي العنوان من الشبهة الحكمية.

وبالجملة، مثل هذا الجاهل العالم بأصل الشاغل تفصيلاً غير معذورٍ عند العقل والشرع، فتدبر.

[القسم الثاني]

[فِيمَا إِذَا كَانَ الْجُزْءُ الْمُشْكُوكُ قِيَدًا لِلْمَأْمُورِ بِهِ]

[٦٨١] قوله: لأنّ القيد قد يكون منشأه فعلًا خارجيًّا...^(١).

أقول: قد عرفت في عنوان مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر من الشك في المكلّف به الذي مرّجه إلى الشك في جزئية الشيء للّمأمور وعدهما لأنّ الجزء المشكوك على قسمين: لأنّه إمّا جزء خارجي، أو جزء ذهني وهو الذي يعبر عنه بالقيد.

أمّا القسم الأوّل فقد مضى الكلام فيه مستوفىً.

وأمّا القسم الثاني وهو الجزء الذهني الذي يسمّونه بالقيد فقد عرف أنه أيضًا على قسمين؛ لأنّه إمّا أن يكون ممّا له منشأ انتزاع في الخارج أو لا. وبعبارة أخرى: إمّا أن يكون ممّا له وجود مستقلّ، أو لا يكون له وجود كذلك:

والأول: عبارة عن الشرائط المصطلحة المعترفة في صحة العبادات كالطهارة عن الحدث أو الخبث والاستقبال وستر العورة بالنسبة إلى الصلاة وغير ذلك من الشرائط المعترفة فيها.

(١) فرائد الأصول: ٣٥٤/٢

والثاني: عبارة عن القيود المعتبرة في المأمور به المتّحدة معه في الوجود
الخارجي كالإيمان بالنسبة إلى الرقبة المأمور بعتقها.

وليعلم أولاً: أن أجود تفاسير الشرط - على ما ذكره الفقهاء رضي
الله عنهم - هو: أن شرط الشيء عبارة عمّا كان مقارناً لذلك الشيء،
تفسيرًا للشيء بلازمه.

وذلك لما استظهر من أدلة الشروط من اعتبار مقارنة الشرط ل تمام
المشروط من بدو النية إلى الفراغ من التسليم، ولذا قالوا: إن مرتبة الشرط
مرتبة الأجزاء؛ حيث إنّه يعتبر مقارنته للعمل من أوله إلى آخره
كالأجزاء، فشرط الصلاة إنّها هو هذا المقدار دون ما سبق منها على
الصلاحة ولا ما تأخر عنها، بل هما أمران خارجيّان.

كما أنّ الوضوء الذي هو الغسلتان والمسحتان لا ربط لها بالشرط، بل
هما محصلتان للشرط الذي هو الطهارة، وإطلاق الشرط عليهما مسامحة
من [باب] تسمية السبب باسم المسبب؛ وذلك لأنّ الوضوء الذي عبارة
عن الأفعال المذكورة من قبيل الفعل الغير القار بالذات فيستحيل مقارنته
الصلاحة، فالشرط هو الأثر الحاصل منه وهو الحالة النفسانية القائمة
بالمكلّف المعبر عنها بالطهارة.

وكذا الكلام في الاستقبال وستر العورة وغير ذلك من الشروط التي
تنشأ من أفعال خاصة هي أسباب لها، فالوضوء حينئذٍ سبب لشرط
الصلاحة لا أنه بنفسه شرط.

ومن هنا ظهر: فساد ما حكى عن العضدي^(١) من التفصيل في مقدمة الواجب بين الشرط الشرعي فيجب، وبين غيره فلا يجب.

وجه الفساد: أنه إن أراد بالشرط الشرعي الطهارة فمرتبته حينئذ مرتبة الأجزاء وليس بمقيدة، وإن أراد به الوضوء فهو ليس بشرط ولا بمقيدة للصلوة وإن كان محصلاً للشرط، فوجوبه حينئذ عقلي لا شرعي، فافهم.

وأما الشرط الذي مرتبته متأخرة عن مرتبة الأجزاء المعتبر عنه بشرط الامتثال كاشتراط عدم إيقاع الصلاة في ضمن الفرد المحرّم ونحوه، فهو خارجٌ عن محل الكلام، بل هو مورد للاشتغال بلا إشكالٍ ولا خلاف.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنه إذا شك في شرطية شيءٍ للمأمور به كالطهارة عن الحدث لصلة الميت أو عن الخبر لها أو للصوم مثلاً، فالمرجع فيه أيضاً كالشك في الجزئية - هو البراءة عقلاً ونقلًا.

أما الأول: فلأنّ الجهل بشرطية شيءٍ للمأمور به يجري عند العقل مجرى الجهل بجزئية شيء له، فالجاهل بها معذور على تقدير اتفاق مخالفة الواقع الازمة من الإخلال بالشرط المجهول؛ لقبع العقاب والمؤاخذة عليها عقلاً.

وأما الثاني: فلأنّ اشتراط المأمور به بالشرط المجهول بما حجب علمه عن المكلّف فيكون موضوعاً، أو مرفوعاً عنه على معنى رفع المؤاخذة على

(١) شرح العضدي على مختصر ابن الحاجب: ٨١، حكى عنه في بدائع الأفكار: ٣٥٥

تقدير مخالفة الواقع.

ولك أن تقرّر الأصل في الفعل الذي هو منشأ لحصول الشرط كال موضوع مثلاً، فنقول: إن التكليف بال موضوع على وجه يترتّب بسبب الإخلال به المؤاخذة والعقاب على تقدير شرطيته في الواقع مما حجب علمه عن المكلّف فيكون موضوعاً ومرفوعاً عنه بحكم الآيات والأخبار المتقدّمة.

هذا، ولكن قد يستفاد عن بعضهم - كصاحب المدارك^(١) الفرق بين الأجزاء والشرط، بالقول بالبراءة في الأولى والاشتغال في الثانية.

وذلك لأنّه تمسّك في المدارك بقاعدة التوقيفية في مسألة اشتراط عربية التكبير وتقديم لفظ الجلالة على لفظة «أكبر»، وبعض الفروع المتعلقة به وبالآذكار وأمثال ذلك، مع أنّ مذهبه في مسألة الشك في الأجزاء هو البراءة، وقد سيأتي وجه تمسّكه بهذه القاعدة مع كون مذهبه هو البراءة في تلك المسألة.

وهنا فرق آخر بين الأجزاء والشرط احتمله بعض المحققين في الهدایة^(٢)، ولكن لم يسمع له قائل، وهو: أن يكون القائل بالاحتياط في الأجزاء قائلاً بالبراءة في الشرط.

نعم، لازم مذهب من يقول بالصحة في الأجزاء والأعمّ في الشرط - بعد الاعتراف بالثمرة المعروفة من أنّ المرجع عند الصحيحي هو

(١) مدارك الأحكام: ٣٢٠/٣.

(٢) هدایة المسترشدین: ٥٥٨/٣.

الاحتياط والأعمى هو البراءة - هو الالتزام بذلك التفصيل، فافهم.

[٦٨٩] قوله: وأما الثاني: فالظاهر اتحاد حكمهما...^(١).

أقول: يعني وأما القسم الثاني - وهو ما كان متّحداً مع المقيد في الوجود الخارجي - فالظاهر اتحاد حكمه مع حكم القسم الأول.

ووجه الاتّحاد ما عرفت آنفاً من أنّ ما هو المناط في هذا القسم - وهو الاتّحاد والمقارنة - بعينه موجود في القسم الأول الذي عبارة عن الخصوصيّة المأخوذة في المكلّف به المتولّدة عن شرط له؛ فإنّ هذه الخصوصيّة المتولّدة عن الشرط متّحدة مع المشروط في الوجود الخارجي وإن كانت معايرة معه في الوجود الذهني.

ولذا قلنا: بأنّ الشرط مرتبة الأجزاء من حيث وجوب مقارنته مع المشرط من بدء النية إلى آخر الصلاة كما في الأجزاء، فحينئذ إذا شك في كون شيء قيداً للمأموريه بعد العلم بوجوب المطلق يأتي فيه أدلة البراءة من العقل والنقل على التقرير المذكور، وسيأتي له زيادة بيانٍ في كلام المصطف.

[٦٨٣] قوله: كالمحقق القمي رحمه الله في باب المطلق والمقيد...^(٢).

كلام المحقق

القمي في المقام

أقول: فإنه قال في هذا الباب بعد ما رجح التجوز في المطلق بإرادة

(١) فرائد الأصول: ٣٥٤/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٥٥/٢.

المقيّد منه على حمل الأمر بالمقيّد على الندب أو الوجوب التخييري ما نصّه: «هذا الكلام في ترجيح ما اخترناه من المجاز على ما ذكره المانع، ولئن سلّمنا تساوي الاحتياطين فنقول: إن البراءة اليقينية لا تحصل إلا بالعمل بالمقيّد كما ذكره العلامة في النهاية^(١).

وقد يعرض عليه: بأنّه لم يحصل العلم بشغل الذمة مع احتمال إرادة المجاز من المقيّد حتّى يجب تحصيل اليقين بالبراءة عنه، فلا وجه لوجوب العمل به.

وفيه: أن المكلّف به حينئذ هو القدر المشترك بين كونه نفس المقيّد أو المطلق، ونعلم أنّا مكلّفون بأحد هما فاشتغال الذمة إنّما هو بالجمل، ولا تحصل البراءة عنه إلا بالإتيان بالمقيّد.

وإنّما يتمّ كلام المعرض لو سلّمنا أنّا مكلّفون بعقد رقبةٍ تما ولكن لا نعلم هل يشترط الإيمان أم لا؟ فحينئذ يمكن نفيه بأصل البراءة، وليس كذلك.

بل نقول: بعد تعارض المجازين وتصادم الاحتياطين يبقى الشك في أن المكلّف به هل هو المطلق أو المقيّد، وليس هنا قدرٌ مشتركٌ يقيني يحكم بنفي الزائد عنه بالأصل؛ لأنّ الجنس الموجود في ضمن المقيّد لا ينفك عن الفصل ولا تفارق بينهما، فليتأمّل^(٢)، انتهى كلامه.

(١) نهاية الوصول: ٢١٣/٣.

(٢) القوانين المحكمة: ١٨٤/٢.

وحاصله: أن المكلف به في هذا القسم من القيد مردّد بين المطلق ونفس المقيد، وليس بينهما قدر مشترك يُكون القدر المتيقّن من متعلق التكليف؛ لكون المطلق أحد طرفي التردّد، والجنس الموجود في ضمن المقيد لا ينفك عن الفصل فيكونان من قبيل المتباینين؛ وذلك لأنّه إذا لم يمكن انفكاك الجنس - وهو الرقبة - عن الفصل - وهو الإيمان أو الكفر - فلازمه كون المكلف به إما هو الرقبة المؤمنة أو الكافرة، فيكون من قبيل تردّد الواجب بين الظاهر أو الجمعة الذي هو من أمثلة المتباینين.

وهذا بخلاف القسم الأول - أعني الشك في الشرطية بعد العلم بوجوب المشرط - فإنه يمكن نفي الشرطية بأصل البراءة؛ لفرض العلم بشبوب التكليف بالشرط وهو الصلاة وكون الشك في الشرط شكّاً في التكليف الزائد فينفيه الأصل.

هذا، ولكن لا يخفى عليك: أن مذهب المحقق المزبور جريان أصل البراءة في المتباینين، فكيف يمكن أن يكون حكمه بالاحتياط هنا لكون المطلق والمقيد من قبيل المتباینين؟! وإن كان يؤمّي إليه ما في ذيل كلامه من نفي القدر المشترك بينهما حسبما عرفت، فلا بدّ أن يكون حكمه بالاحتياط هنا من غير الجهة المزبورة، وإلا يلزم التناقض بين حكمه بالاحتياط في المقام وبين حكمه بالبراءة في المتباینين الحقيقي كالظاهر والجمعة.

إلا أن يوجّه: بأنه عدول منه في باب البراءة، أو بأنه يفصل بين المتباینين في الخارج كالظاهر والجمعة، وبينهما في الذهن كالمطلق والمقيد.

لكنَّ الأوَّل بعيدُ جداً، والثاني مستلزمٌ للقول بالاحتياط في الشكِّ في الشروط التي لها منشأ انتزاع؛ لعدم الفرق بينها وبين ما لم يكن له منشأ الانتزاع، مع أنَّه لا يقول به.

وقد يوجَّه: بأنَّ حكمه بالاحتياط هنا لعلَّه من جهة أنَّ باب المطلق والمقيَّد من جملة المستثنيات التي استثنوها من كليَّة قبح المؤاخذة بالمجمل في المتبادرين بقوله: «نعم، لو فرض حصول الإجماع أو النصّ...»^(١)؛ وأين هذا من التزامه بالاحتياط من جهة دوران الأمر بين المطلق والمقيَّد فيما لو اختلف الأُمُّة على قولين: قول بكفاية الإطلاق وقول بلزوم التعين، أو في ما أجمل فيه النصّ أو تعارض فيه النصان وأمثال ذلك من الروايات الخارجَة عن باب المطلق والمقيَّد المعروفة؟!

ومحصل ما ذكره: أنَّ الخطابات الواصلة إلينا محملةٌ غير وافيةٍ بتهم المراد في مورد الشبهات، ولا يعقل شمولها لمن كان في الاستباه؛ لاستلزمها تأخير البيان عن وقت الحاجة وقبحه إجماعيٌّ، ولا يجوز صدورها إلَّا عن مصلحةٍ داعيةٍ إليه:

إِمَّا في نفس إبراز الخطابات بصورة العموم من باب الموضوعيَّة، من غير أن يكون الغرض تعليم الحكم بالنسبة إلى الغائبين.

أو في نفس تأخير البيان، بأن يكون الغرض من الخطابات وإبرازها بصورة العموم تعليم الحكم لهم أيضاً وكونها طريقةً إليه، إلَّا أنَّ الضرورة

(١) القوانين المحكمة: ٨٥/٣

والمصلحة وغيره دعت إلى تأثير البيان.

وحيثئذ فحالها مضطربة لا يجوز إثبات الحكم منها بعد قبح التكليف بالجمل وقبح العقاب بلا بيان، فاللازم في أمثال تلك المقامات هو البراءة، إلا أنه يجوز للشارع في مثلها جعل إحدى الأمور: من الاحتياط وإيجاب الواقع بها هو والتخير، فإذا ثبت بالنص أو الإجماع التكليف بذلك المجمل المعين عند الله وأنه أراد الواقع من حيث هو، فلا شبهة في وجوب الاحتياط والإتيان بجميع ما يحتمله.

وما نحن فيه - من المطلق والمقيّد - من هذا القبيل؛ إذ قد ثبت بالإجماع وجوب عتق ربة معينة مع طرò الإجمال على المطلق بورود المقيّد، وهو يحتمل أن يكون مطلق الرقبة أو المؤمنة خاصة، فاللازم في مثله هو الاحتياط وإن كان لك كلام في أصل المطلب فهو كلام آخر ولستنا بقصد إثبات ذلك، وإنما الغرض دخول المقام في المستثنى وعدم كونه بِاللهِ تَعَالَى من المفصل بين الأجزاء والشراط.

هكذا عن بعض الأساتيذ^(١)، ولكن لا يخفى ما فيه، فتذهب.

[٦٨٤] قوله: لأن المنفي فيها الإلزام ورفع كلفته...^(٩).

أقول: وقد أورد عليه: بأنه إن أراد إجراء البراءة في المقيد بمجرد كونه

(١) جواهر العقول (مخطوط): ٢٧٧

(٢) فرائد الأصول: ٣٥٦/٢، وفيه: «لأن المنفي فيها الإلزام بما لا يعلم وكلفته...».

مشتملاً على كلفة زائدة من غير أن يرجع الأمر إلى الأقل والأكثر.

ففيه: أنه يلزم حيتنـد الالتزام بالبراءة في المتبادرين إذا كان في أحدهما كلفة زائدة، وهو مـما لم يلتزم به المصنـف، وإن ذكره بعض في ما لو ادعى المشتري أنـ الثمن دينار والبائع ادعى أنه درهم، أنـ الأصل مع البائع؛ لاشتمال الدينار على كلفة زائدة، ولكن رماه الأصحاب بـ لهم واحد.

وإن أراد إرجاع الأمر إلى الأقل والأكثر، فإنـ كان غرضه القلة والكثرة في الخارج، أعني في مقدمـات الامتثال؛ نظراً إلى أنـ مقدمـات المقيد أكثر من مقدمـات الأقل.

ففيه: أنه لو كان الأمر كذلك لوجب الالتزام به في المتبادرين إذا كان مقدمـات أحدهما أكثر، ولم يقل به أحد في غيرهما فضلاً عنـهما؛ أترى في نفسك أنـ تقول: لو شـك في أنـ الواجب هو زيارة حرم الله أو رسوله كان المتعـينـ هو الثاني لاشتمال الأول على مقدمـات زائدة؟!

وإنـ كان غرضه وجود القلة والكثرة في مصبـ الخطاب ومتعلـّقه ذهناً.

ففيه: أنه ليس كذلك لو قلنا أنـ متعلـّقـ الأحكـامـ هوـ الطـبـائعـ، فالقلـةـ والـكـثـرةـ وإنـ كانتـ مـتصـورـةـ - إذـ لاـ يـخفـىـ أنـ طـبـيعـةـ القـلـةـ بعدـ التـحلـيلـ أكثرـ جـزـءـاـ عندـ العـقـلـ منـ طـبـيعـةـ المـطـلقـ نـظـيرـ القـلـةـ والـكـثـرةـ الـذـهـنـيـةـ فيـ الجـنـسـ وـالـفـصـلـ - إـلـاـ آـنـهـ لاـ يـخفـىـ عـلـىـ أحـدـ آـنـ الأـحـكـامـ الشـرـعـيـةـ لـيـسـ مـبـنيـةـ عـلـىـ الدـقـائـقـ الـفـلـسـفـيـةـ وـالـتـحـلـيـلـاتـ الـعـقـلـيـةـ، بلـ هـيـ مـبـنيـةـ عـلـىـ مـاـ هـوـ

الملحوظ في نظر العرف، ولا ريب أنّ الملحوظ في نظرهم في مقامات الوضع والتکلیف وتعلق العقود ليس إلّا طبيعة المطلق والمقيّد من غير ملاحظة الخصوصيات حتّى يقال: إنّ في بعضها ملاحظة زائدة يمكن نفيها بالأصل.

ولذا قلنا: بعدم جريان الأصل في المقيّد لو دار الأمر بين وضع اللفظ للمطلق أو المقيّد كما توّهمه صاحب الفصول^(١).

وقد أنكر بعض الأصوليّين الغلبة والكثرة في عالم التحليل أيضًا ولكنّه ادعى الكثرة في المقيّد عرفاً، نظير ما اختاره بعض من جواز اجتماع الأمر والنهي عقلاً لا عرفاً، والتحقيق ما عرفت^(٢).

هذا، ولكنّك خبير بعدم ورود هذا الإيراد على كلام المصنّف؛ لأنّ مراده من كون التکلیف بالمقيّد مشتملاً على كلفة زائد منفيه بالأصل هو: أنّ التکلیف به تکلیف بأمرٍ زائد على التکلیف بما علم ثبوته وهو المطلق، ولا ريب أنّه إذا عرض الواقعية على العرف وجدنا أنّهم يؤخذون بالمطلق، لكونه القدر المتيقّن مما تعلّق به التکلیف ويطرحون الزائد عليه - وهو المقيّد - بالأصل؛ لكون الشك بالنسبة إليه شكّاً في التکلیف الزائد، فینفيه الأصل كما في سائر موارد البراءة، فافهم.

(١) الفصول الغرويّة: ٤١.

(٢) جواهر العقول (مخطوط): ٢٧٧-٢٧٨.

المناقشة فيما ذكر
من الفرق
بين القسمين

[٦٨٥] قوله: ولا فرق عند التأمل بين إتيان الرقبة الكافرة...^(١).

أقول: أي ولا فرق في جريان الأصل في المشكوك بين الشك في اشتراط المكلف به بالشرط كالطهارة، وبين الشك في تقييد الرقبة بالإيمان، فكما أن التكليف لصلاحٍ ممّا متيقن والشك إنما هو في اشتراطها بالطهارة فيجري فيه الأصل، فكذلك التكليف بعقد رقبةٍ ممّا متيقن والشك إنما هو في تقييده بالإيمان فينفيه الأصل.

نعم، يمكن الفرق بين القسمين: بأن امثالة التكليف بالمكلف به الشرط في القسم الأول يقتضي الالتزام بإيجاد شئين: أحدهما: إيجاد الشرط بالإتيان بمنشأه وسببه، والآخر: الإتيان بالفعل مقرورناً بالشرط الموجود، فالتكليف المذكور ينحل إلى تكليفين، والقدر المتيقن منهما في محل الشك في الشرطية هو التكليف بأصل الفعل، والتكليف بإيجاد الشرط مشكوك فيه وينفيه الأصل.

بخلاف القسم الثاني؛ فإن امثالة التكليف فيه لا يقتضي إلا إيجاد شيء واحد وهو الإتيان بالفعل مقرورناً بالقيد الموجود في الفرد من متعلق المأمور به، فالتكليف المذكور لا ينحل إلى تكليفين ليكون أحدهما في موضع الشك متيقناً والزائد مشكوكاً حتى ينفي بالأصل.

فمرجع الشك فيه في الحقيقة إلى الشك في التعين والتخير؛ لأن ثمرة مقابلة المطلق للمقييد في مثال «عقد الرقبة» و«عقد الرقبة المؤمنة» إنما تظهر

(١) فرائد الأصول: ٣٥٦/٢.

في ما لو أتى بالماهية في ضمن فردها الآخر غير المقيد، كما لو أعتقد الكافرة فهل برءة ذمته أو لا تبرأ إلا بعتق المؤمنة؟ فالتكليف اليقيني ثابت والمكلّف به مشتبه مع انتفاء القدر المتيقّن مما تعلّق به التكليف لينفي الزائد بالأصل، ووجود القدر المتيقّن مما حصل به البراءة وهو المقيد فيجب العمل به تحصيلاً ليقين البراءة.

وهذا هو الفارق بين القسمين في كون المرجع في الأول هو البراءة وفي الثاني هو الاشتغال.

وبالجملة، إنَّ الاشتراط في القسم الأول يتضمّن كلفة زائدة على الكلفة الحاصلة من جهة التكليف بأصل الفعل، بخلاف القسم الثاني؛ فإنَّ عتق المؤمنة لا يزيد كلفةً على عتق الكافرة.

هذا، ولكنَّ الذي يهُون الخطب ويسهِّل الأمر في عدم الفرق هو القطع بجريان أصل البراءة في اشتراط المكلّف به بالطهارة والإيمان بعد العلم بالتكليف بصلةٍ مَا وعтик رقبةٍ مَا على معنى البراءة عن العقاب المحتمل ترتّبه على تقدير اتفاق مخالفة الواقع بسبب الإخلال بالشرط المجهول، والقسيان من هذه الجهة سيّان، فافهم.

[٦٨٦] قوله: ومما ذكرنا يظهر الكلام فيما لودار الأمر بين التخيير دوران الأمر بين التخيير والتعيين...^(١).

أقول: وليعلم أولاً: أنَّ مرجع الشك في التقيد دوران المكلّف به بين

(١) فائد الأصول: ٣٥٧/٢

المطلق والمقيّد - كما عرفت - إلى الشك في التعيين والتخيير، وبعبارة أخرى: مرجعه إلى دوران الأمر بين إرادة الكلي أو الفرد.

إلا أن الفرق بين المقامين هو: أن التخيير هناك عقلي وفي مسألتنا هذه - كما سترى - شرعي، يعني: أن محل الكلام هنا في دوران المكلف به بين التعيين والتخيير الشرعي.

وقد عرفت أيضاً أن الكلام فيما تقدم من حيث جريان أصل البراءة أو الاستغلال كان مبنياً على كون المطلق والمقيّد من قبيل الأقل والأكثر أو من قبيل المتبادرتين، وقد أثبتنا كونهما من قبيل الأول، فلذا حكمنا بالبراءة في صورة الشك في التقيد، وهذا الخلاف بعينه يأتي في هذه المسألة، أعني صورة دوران الأمر بين التخيير والتعيين الشرعي، كما إذا شك في كفارة صوم رمضان بين كونها هو خصوص العتق على التعيين في حق من يقدر عليه وبين إحدى الخصال على نحو التخيير.

والامر في هذه المسألة أشكال من سابقته؛ لوجود القدر المتيقن هناك، بخلافه هنا؛ فإنه ليس فيه قدر مشترك يقيني يعلم بوجوبه ويشك في وجوب الزائد عليه حتى يمكن نفيه بالأصل.

نعم، لو قلنا في الواجب المخير بمذهب الأشاعرة - من كون الواجب هو أحد الأفراد الكلي الصادق على كل منها - لأمكن فرض القدر المشترك، إلا أنه مفهوم انتزاعي لا يمكن تعلق الحكم الشرعي به، بخلاف القدر المشترك الموجود في المسألة السابقة؛ فإنه كان متاضلاً حسبما عرفت.

وبالجملة، الحكم بالبراءة في هذه المسألة مشكلٌ؛ لانتفاء القدر المتيقن فيها على جميع المذاهب في الواجب التخييري:

أما على مذهب الأشاعرة فقد عرفت أنه يمكن تصوير القدر المشترك فيه إلا أنه مفهوم انتزاعي.

وأما على مذهب المعتزلة والإمامية - من كون متعلق الوجوب هو كل واحدٍ من الأفراد إلا أن الإتيان بأحدٍ منها مسقط عن الآخر - فانتفاء القدر المشترك فيه واضح؛ لعدم تحقق كلي يكون القدر المتيقن من متعلق التكليف حتى يحكم بنفي الزائد عليه بالأصل.

وأما بناءً على ما هو التحقيق في الواجب التخييري - من تتحقق الفرق بينه وبين الواجب التعيني بحسب الإنساء؛ حيث إن الانشاء في الواجب التخييري يتعلق أولاً بأحد الأفراد ثم [يعدل] المتكلّم عن الأول إلى الثاني لا على وجه نفي الحكم عن الأول، بل من باب [إسراء الحكم] إلى الثاني وتشريكه معه في الحكم - فوجه الإشكال على هذا القول هو: أنّ الإنساءين متباینان، فإذا شك في وقوع أحدهما لم يكن وجہ للبراءة في شيءٍ منها؛ لكونه معارضًا بالمثل؛ فإنّ أصالة عدم تعلق الإنساء بالواجب التعيني معارضة بأصالة عدم تعلقه بالواجب المخیّر، وهذا واضح لا سترة فيه، فافهم.

وجه إلحاقي هذه المسألة بالأقل والأكثري بالبراءة

أقول: وحاصل وجه إلحاقي هذه المسألة بالأقل والأكثر في الحكم بالبراءة بالنسبة إلى احتمال التعيين هو: أنّا نعلم بوجوب قدر مشترك بين الأمرين وهو أحدهما، إلّا أنّ الشك في وجوب خصوص الواحد المعين منهما، وحيث إنّ بيانه من الشارع فيحكم العقل بقبح العقاب على ترك الواجب المسبب عن ترك الخصوصية المجهولة.

كما أنّ الدليل النطلي أيضاً يدلّ على وضع ما حجب علمه عن العباد، وهو وجوب خصوص الواحد المعين، ولا يعارض بأنّ وجوب الواحد المخّير أيضاً محجوب؛ لأنّ وجوبه بهذا العنوان التخييري وإن كان محجوباً إلّا أنّ وجوبه لا بهذا العنوان بل بالعنوان الذي يجامع وجوب الواحد المعين في الواقع غير محجوب.

وبعبارة أخرى: وجوبه بعنوان اللابشرط المقسمي غير محجوبٍ، وإن كان وجوبه بعنوان اللابشرط القسمي محجوباً.

وكذا الضيق الناشئ من الالتزام بالخصوصية التعيينية لمكان الجهل بالإلزام المذكور منفيّ بحكم قوله عليه السلام: «الناس في سعة ما لا يعلمون»^(٢).

ولا يعارض بأنّ في المتبادرتين أيضاً قد يكون أحدهما أثقل من الآخر

(١) فرائد الأصول: ٣٥٨/٢.

(٢) يُنظر: عوالي اللاكي: ٤٢٤/١، ح ١٠٩، مستدرك الوسائل: ٢٠/١٨، ب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود، ح ٤.

كالتهم بالنسبة إلى القصر في مورد دوران الأمر بينهما، فيحكم بنفي وجوبه بمقتضى ما دلّ على تقديم ما فيه السعة على ما فيه الضيق.

وهو كما ترى؛ لأنّ المستفاد من الرواية نفي الضيق المستند إلى الجهل وإثبات السعة بالنسبة إلى ما لا يعلم، لا ترجيح ما فيه السعة على ما فيه الضيق كيف ما اتفق، هذا.

وحاصل وجه إلهاقها بالمتباينين في وجوب الاحتياط بالإتيان بما يحتمل تعينه هو: أنّه ليس في المقام قدرٌ مشترك يعلم بوجوبه على كلّ تقدير ويشكّ في وجوب الزائد عليه.

وما ذكر من وجود مفهوم «أحدهما»، فمدفع: بأنّه مفهوم متزع من الفعلين وليس متعلّقاً خطاب الشارع أصلاً، سواء فرض الواجب معيناً أو مخيّراً؛ لأنّ الخطاب التخييري في الواجب المخier إنما يتعلق بكلّ من الفعلين لا بعنوان «أحدهما» المتزع منها، وإن صَح الحكم بأنّ «أحدهما» واجب، إلّا أنّ الوجوب لا يتعلق بالفعلين من أجل كونهما مصداقين لهذا المفهوم.

فالّذي تيقّن وجوبه على كلّ تقدير إنما هو ما يحتمل وجوبه التعيني؛ لأنّه القدر المتيقّن مما تعلّق به التكليف ويحصل به الامتثال، ووجوب غيره وإسقاطه عنه مشكوك، فكيف يجوز العقل العدول في مقام الامتثال من اليقين إلى الاحتمال؟ وكيف ينفي وجوبه بالدليل النقلي على وجه اليقين؟!

بل العقل يحوز العقاب على مخالفة الواقع المحمّل لزومها على تقدير الإتيان بغيره، فلا يجوز الاقتصار عليه بحكم قاعدة الاستعمال ووجوب دفع الضرر المحمّل للمعتضدين بأصالة عدم تعلق الوجوب به أصلًا بعد اليقين بتعلقه بما يحتمل التعيين.

وكون التعيين مما يتضمّن ضيقاً يشكّ فيه والأصل براءة الذمة عنه - كما عليه مبني القول بأصالة التخيير - إنما يسلّم حيث لا مقتضي لوجوب الالتزام بالضيق المشكوك فيه، وقد عرفت مقتضى الأصل والقاعدتين.

فأتّضح مما ذكرنا أنّه لا مناص عن القول بوجوب الاحتياط بالإتيان بذلك المعين وعدم جواز العدول عنه إلى غيره، فتدبر.

[٦٨٨] قوله: فلعلّ الحكم بوجوب الاحتياط...^(١).

أقول: وقد ذكرنا وجه قوّة هذا الحكم بما لا مزيد عليه، وهو مذهب جماعة من المحققين وهو المعتمد عندنا أيضًا.

وملخص ما ذكرنا: أنّ وجوب ما احتمله التعيين - كالعتق مثلاً - أمر ثابت معلوم إما تعيناً أو تخيراً، والشكّ إنما هو في جعل الخصلة الأخرى بدلاً عنه، والأصل عدمه، أو أنّ وجوبه كان محققاً والشكّ في سقوطه بإتيان الخصلة الأخرى، والأصل عدم سقوطه.

هذا، ولكن قد أورد عليه بعض: بأنّ أصالة عدم الوجوب يجعل

الحكم بوجوب
الاحتياط وإلحاقه
بالمتبادرين لا يخلو
عن قوّة

(١) فرائد الأصول: ٣٥٨/٢

عندهم عبارة عن الاستصحاب الشرعي، وهو في الأحكام الكلية الشرعية معطل عند التحقيق، مع أنّ عدم الحكم ليس بحكمٍ، ولو سلّم فأصلالة عدم الجعل لا يثبت التعين من باب إثبات أحد الضدين بنفي الضد الآخر إلّا على القول بالأصل المثبت.

وأمّا أصلالة عدم السقوط الذي مرّجه إلى استصحاب الاشتغال، فيرد عليه - ما أورد المصنف عليه في المتبادرتين والأقل والأكثر - من: أنّ وجود المتيقن منه لم يكن مؤثراً في الاحتياط فكيف إذا شك في بقاءه بإتيان بعض الخصال؟! وأنّه مثبت لا يترتب عليه الأثر الشرعي.

وإن أُريد منها استصحاب الوجوب الجامع بين التخيير والتعيين الثابت للعتق من غير أن يكون الغرض إثبات صفة التعين حتّى يكون مثبتاً، ففيه: أنّ الشك في بقاء الوجوب وسقوطه مسبّبٌ عن الشك في أنّ وجوبه من ذوي العقاب أم لا؟ بمعنى: أنّ الوجوب الثابت له لم يُعلم أنه ذو عقاب؛ لاحتمال أن يكون وجوبه وجوباً تخييرياً لا يترتب على تركه عقاب، وبعد جريان البراءة فيه يثبت أنّه ليس من ذوي العقاب فلم يبق له شك في سقوطه وبقاءه حتّى يستصحب، وقد قرر في محلّه أنّ أصل البراءة إذا كان سببياً حاكماً على الاستصحاب المسببي^(١).

هذا، ولكن في هذا الإيراد نظر كما يظهر وجهه بالتأمل.

(١) جواهر العقول (مخطوط): ٢٧٩-٢٧٨

الشك في المانعية [٦٨٩] قوله: ثم إن مرجع الشك في المانعية ...^(١).

أقول: وحاصله: أن الشك في المانع حكمه حكم الشك في الشرط، فكما أن الأصل في الشك في الشرطية هو البراءة، فكذلك الأصل في الشك في المانعية هو البراءة.

ووجه مقاييسة الشك في المانع على الشك في الشرط هو كون عدم المانع أيضاً شرطاً، فيكون مرجع الشك في المانعية إلى الشك في شرطية عدمه؛ وذلك لأن المانع أيضاً كالشرط من قيود المكلّف به، غاية الأمر أن المعتبر في الشرط هو وجوده وفي المانع عدمه، وكما يعتبر المقارنة لتمام العمل في القيد الوجودي فكذلك يعتبر في القيد العدمي، فمرجع المانعية إلى ترتيب العقاب على المخالفه اللازمه من الإخلال بالقييد العدمي، والأصل في موضع الشك براءة الذمة عنه.

فتحصل مما ذكرنا: أن الشرط عبارة عمّا يكون وجوده معتبراً في المكلّف به كالظهور بالنسبة إلى الصلاة، وأن المانع عبارة عمّا يكون عدمه معتبراً فيه كالحدث وأمثاله بالنسبة إلى الصلاة، ويثير عند الشك، ففي المانع يرجع إلى أصالة عدمه عند الشك، وفي الشرط يرجع إلى الاشتغال ووجوب إثرازه عند الشك.

لكن ربّما يشكل الأمر في بعض الموارد من جهة تردد الأمر بين كون عدم شيء معتبراً في شيء فيكون وجوده مانعاً، وبين كون وجود نقيضه

(١) فرائد الأصول: ٣٥٩/٢.

معتبراً فيكون شرطاً.

كما لو شك في كون عدم الحدث معتبراً أو وجود الطهارة معتبراً، وحيث إن فإن كان ما يشخص به أحدهما فهو، وإلا فالتوقف؛ لانفائه ما يحرز به أحدهما من الأصول، فافهم.

[٦٩٠] قوله: وأما الشك في القاطعية...^(١).

أقول: والفرق بين القاطع والمانع على ما يستفاد من ظاهر كلام المصنف هو: أن الأول عبارة عمّا يرفع الهيئة الاتصالية المعتبرة بين أجزاء العبادة، من غير أن يرفع الجزء عن الجزئية، من دون أن يكون عدمه من قيود المأموريه، بل يكون عدمه معتبراً في الهيئة الاتصالية من حيث كون وجوده مانعاً عنها وخلالها، فالجزاء باقية معه في قابلية الاتصال، إلا أنه يمنع عن فعليته.

والمانع عبارة عمّا يخرج الجزء عن الجزئية بحيث لو انضم إليه سائر الأجزاء والشرط مع ما يعتبر فيها من الموالاة والاتصال لم ينفع، فوجوده مانع بالمذكرة، فعدمه معتبر فيها لا في الهيئة.

وحاصل الفرق بينهما - بعد اشتراكهما في اعتبار عدمهما في المادة - هو: أن عدم الأول معتبر في هيئة الصلاة ووضعها، كما أن عدم الثاني معتبر في مادتها وذاتها.

(١) فائد الأصول: ٣٥٩/٢

وإن شئت قلت في الفرق بينهما: أن عدم المانع شرط لنفس العبادة وقيد من قيود المأمور به كالحدث مثلاً، بخلاف القاطع؛ فإن عدمه شرطه لما هو شرط للعبادة أو لما هو جزء لها، كالمشي في الصلاة، والضحك والبكاء للدنيا، وقول أمين عقيب الفاتحة، وفعل يسير لا يمحو صورة الصلاة، والتکفیر، ونحو ذلك؛ فإن عدم هذه الأمور شرط لبقاء الهيئة الاتصالية التي هو شرط للصلاحة، كما أن عدم الحركة شرط للاستقرار الذي هو شرط للقراءة.

هذا بحسب المفهوم.

وأما الفرق بينهما بحسب الموضوع والمحل فهو: أن محل المانع وموضوعه هو ابتداء الأمر، ومحل القاطع هو الأناء؛ ضرورة عدم صدق القطع إلا على شيء اتصل لاحقه سابقه.

وأما تشخيص صغراهما وتمييز أحدهما عن الآخر فموكول إلى نظر الفقيه بعد الرجوع إلى الأدلة الشرعية، وإلا فلا أصل في البين يقتضي كون القهقةة مثلاً قاطعاً والتکتف مانعاً.

وأما بحسب الحكم فالظاهر عدم الفرق بينهما في إجراء أصل البراءة، إلا أن القاطع يجري فيه زيادة على أصل البراءة ما لا يجري في المانع، وهو استصحاب الصحة على ما هو المختار عنه المصنف^(١) حسبما سيأتي وجهه في المسألة الثانية المعقودة لبيان زيادة الجزء عمداً^(١) وفي

(١) يأتي في تعليق رقم ٧٢١.

باب الاستصحاب.

ويظهر ثمرة الاستصحاب المذكور على القول بالاشتغال في مسألة الشك في الأقل والأكثر؛ فإنه يتمسّك به مع القول بالاشتغال في تلك المسألة لكونه حاكماً على قاعدة الاشتغال، إلا أنَّ هذا الاستصحاب مما لا يحصل له عند التحقيق كما سيأتي وجهه.

[٦٩١] قوله: فالحكم فيه استصحاب الهيئة ...^(١).

أقول: وقد عرفت أنه لا فرق بين الشك في المانعية والقاطعية في جريان أصل البراءة فيها ولا مانع عن هذا الأصل في شيء من المقامين.

وذلك لأنَّه لو شك في قاطعية شيء للصلة ورافعيته للهيئة الاتصالية المعترضة بين أجزاء الصلاة فنجري فيه أصل البراءة لنفي العقاب المحتمل ترتبيه على ترك المأمور به اللازم من الإخلال بالهيئة الاتصالية المعترضة فيه بوجود ذلك شيء، ومرجعه إلى ترتيب آثار عدم القاطعية على شيء موجود.

إلا أنَّ مختار المصنف جريان الاستصحاب في الشك في القاطع دون مطلق الشك في المانع - كما سيصرّح به في التنبية الثانية من التنبية الآتية^(٢) - من غير فرق بين أن يكون المذهب في الأقل والأكثر هو

(١) فرائد الأصول: ٣٥٩/٢.

(٢) يأتي في تعليقه رقم ٧٢١.

الاحتياط أو البراءة.

بل قد تمسّك بهذا الاستصحاب كثيّرٌ مِنْ تقدّم عليه ومن تأخر عنه، لكن لا اعتبار به عندنا ولا يرجع إلى محصلٍ أصلًاً، وذلك لأنَّ الاستصحاب المذكور الجاري في القاطع دون المانع عبارةً عن استصحاب الصحة، ولا ريب أنَّ الصحة المستصحبة من جهة كونها وصفاً عرضياً لابدّ له من موضوع يقوم به، فهو بمقتضى الحصر الفعلي لا يخلو عن احتمالاتٍ ثلاثة؛ لأنَّه:

إمّا أن يراد بها صحة الأجزاء السابقة.

أو صحة الأجزاء اللاحقة.

أو صحة مجموع الأجزاء السابقة واللاحقة وهو الكلّ.

ولا سبيل إلى شيءٍ منها:

أمّا الأخير: فلأنَّ الكلّ حين وقوع ما يشكُّ في قاطعيته غير متحقّق ليحكم بصحّته للاستصحاب؛ لأنَّه إنما يتحقق بضميمة الأجزاء اللاحقة على الأجزاء السابقة، والمفروض خلافه؛ لفرض تخيل ذلك المشكوك في قاطعيته بينهما.

ولو فرض إعماله بعد الإتيان بالأجزاء اللاحقة، ففيه: عدم كون بقاء الموضوع المستصحب محززاً؛ لأنَّ الهيئة الاتصالية جزء من المأمور به ولا يعلم حصولها مع وجود ما يشكُّ في قاطعيته.

وأمّا الثاني: فكذلك؛ لانتفاء الحالة السابقة المعتبر عنها باليقين السابق؛

لأنَّ الأجزاء اللاحقة إنما يصحُّ على تقدير ارتباطها بالأجزاء السابقة وهو بتخلُّل ما ذكر بينهما محل شكٍ، فالصحة في الأجزاء اللاحقة غير متيقنة، فكيف يمكن استصحابها مع أنَّ المعتبر في الاستصحاب اليقين السابق؟! وكذلك الأوَّل؛ لأنَّ الصحة عبارة عن ترتيب الأثر وهو موافقة الأمر على رأي المتكلمين وسقوط القضاة على رأي الفقهاء، وهي في الأجزاء السابقة لا يمكن أن تكون فعلية بل شأنية ويعبر عنها بالصحة التأهيلية، ولا يمكن استصحابها؛ لانفاء الشك اللاحق؛ فإنَّها عبارة عن كون الأجزاء السابقة بحيث لو انضمَّ إليها الأجزاء اللاحقة وارتبطة بها كان المجموع منها صحيحاً فعلياً، وثبتت هذا المعنى لها يقينيًّا والشك إنما هو في صحة التقدير وتحقق الارتباط، ولا يمكن إثباتها بيقين الصحة التأهيلية فضلاً عن استصحابها، مع عدم الحاجة إلى الاستصحاب حينئذٍ، فلا مقتضى لترتيب آثار عدم القطعية الذي هو معنى ترتيب آثار الصحة الفعلية، فليتذرَّ في المقام.

[٦٩٦] قوله: ثم إن الشك في الشرطية قد ينشأ عن الشك في حكم إذا كان الشك في الشرطية ناشئاً عن الشرطية ناشئاً عن الشك في حكم تكليفيٍّ نفسيٍّ...^(١).

أقول: أعلم أنَّ سببية الخطاب النفسي لشرطية شيء في العبادة أو غيرها إنما يصحُّ فيها إذا كان الشرط معتبراً في امتناع الأمر المتعلق بالمأمور

(١) فائد الأصول: ٣٥٩/٢

به المشروط، دون ما إذا كان الشرط معتبراً في موضوع الأمر ومتعلّقه؛ وذلك لعدم تعقّل السببية في القسم الثاني.

وتوسيع الكلام: في ذلك أنّ الشرط على قسمين:

أحدهما: ما يكون شرطاً للامر المأمور به ومحظوظاً في موضوع الأمر ومتعلّقه بحيث يكون له دخل في أصل الماهية، فيكون مثل هذا النحو من الشرط مقدماً على الأمر؛ ضرورة تقدّم الموضوع على الحكم طبعاً، فحال هذا الشرط كحال الأجزاء، فإنّه حينئذ أيضاً جزء ذهني للامر المأمور به، وغالب شرائط العبادات من هذا القبيل.

وثانيهما: ما يكون شرطاً لامثال الأمر المتعلق بالامر المأمور به المشروط على وجه لا يكون له مدخلية في أصل الماهية أصلاً، فيكون المتوقف على هذا الشرط امثال الأمر دون وجود المأمور به في الخارج.

وذلك كإباحة المكان واللباس للصلة مثلاً، وكذا إباحة الماء والتراب في وجه في الغسل والوضوء والتيمم، وغير ذلك مما يعتبر فيه الإباحة المستفادة من مانعية الغضب المجامع للعبادة وجوداً المتّخذ معها مصداقاً، المستفادة من النهي المتعلق به في نفسه المانع من تحقّق امثال الأمر المتعلق بالعبادة؛ ضرورة امتناع التقرّب وحصول الامثال بما يكون مبغوضاً للمولى حسبما تبيّن في مسألة اجتماع الأمر والنهي.

ومن المعلوم أنّ الإباحة المستفادة من مانعية الغضب - بالتقريب الذي ذكرناه - ليست ممحوظة في ماهية العبادة المأمور بها على حدّ سائر شرائط المعتبرة فيها كالطهارة والستر والقبلة ونحوها.

ومن هنا حكموا بصحّة العبادات بارتفاع النهي عن الغصب واقعاً كما في موارد الضرورة والاضطرار ولو من جهة الأمر بالخروج في من توسّط في الأرض المغصوبة.

أو فعلاً كالجاهل القاصر بالحكم بالمعنى الأعمّ من الغافل والناسي والشاكّ.

أو بالموضع كذلك، بناءً على أنَّ المزاحم للأمر هو النهي الفعلي - كما بنوا عليه الأمر في مسألة اجتماع الأمر والنهي - لا النهي الشائي الواقعى النفس الأمري الغير المتوجّه إلى المكلَف لعدْرٍ عقلي أو شرعى.

أو القول بإمكان الامتنال بالبغوض إذا كان له جهة محبوبية أيضاً فيما كانت الجهتان تقييدتين، كما هو مبني القول بجواز اجتماع الأمر والنهي حسبما حقّق في محله.

أما القسم الأوّل: فيمتنع عقلاً أن يكون مسبباً من الخطاب النفسي ومعلولاً له وناشئاً عنه؛ ضرورة أنَّ مطلوبية الشيء لنفسه ينافي المقدّمية والارتباط بالغير شطراً أو شرطاً، فلا يمكن أن يكون الخطاب النفسي سبباً لشرطية الشرط ومقدّميته للغير؛ فإنَّ نفسية الخطاب تنافي مقدّمية المتعلق وكونه بما يتوقف عليه وجود الغير، فحال هذا القسم من الشرط حال الجزء في امتناع صيرورته مسبباً عن الخطاب النفسي.

نعم، لا امتناع في اجتماع جهتي الغيرية والنفسية في شيء، بمعنى صيرورة الشيء المطلوب لنفسه جزءاً للصلة أو شرطاً فيها كالصلوات

على النبي ﷺ عند ذكر اسمه الشريف المطلوبة نصاً مع كونها جزءاً للتشهيد، وكالطهارة من الحدث المطلوبة نفسها مع كونها شرطاً للصلوة، وهكذا.

لكنه لا تعلق له بالمقام؛ لأن المدعى إنما هو امتناع دلالة الأمر بالصلوات عند ذكر اسمه الشريف على كون الصلوات عليه جزءاً للصلوة، وكذا الأمر بالطهارة لا يدل على كونها شرطاً فيها، وكذا الأمر بالسجود عند قراءة آية السجدة أو استئنافها لا يدل على كون السجود للعزيمة جزءاً للصلوة، والنهي عن الغصب لا يدل على كون الغصب من موانع الصلاة مع كون النهي المتعلق به نفسياً.

بل نقول: إن تحريم الشيء في العبادة نفسياً بحيث لا يكون محرماً في غيرها لا يدل على مانعيته.

ومن هنا حكم جماعة من القدماء والتأخرين إلى أن تحريم الارتماس والاحتقان والقيء في الصوم لا يدل على كونها من موانع الصوم وإن هي كالمحرمات النفسية في حال الإحرام.

نعم، على القول بكون تلك النواهي إرشادية وغيرية - كما عليه صاحب الفصول^(١)؛ حيث جعله الأصل في جميع النواهي المتعلقة بما يوجد في ضمن العبادة كما هو المسلم في جملة من الموارد كالتكتف ونحوه - فتدل على المانعية لا محالة.

(١) الفصول الغروية: ١٤٥ .

لكته لا ربط لها بالمقام؛ لأنّ الكلام في النهي النفسي دون الإرشادي الغيري؛ فإنّ النهي الإرشادي معلول للهانعية السابقة عليه وإن كان متعلقاً بالمعاملة أيضاً، كما أنّ الشرط أيضاً علة للأمر الغيري وإن كان الكاشف عنه الخطاب النفسي بالمشروط بعد ثبوت الملازمة العقلية بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته.

وبالجملة، الخطاب النفسي بما هو نفسي لا يمكن أن يدلّ على المقدمة والارتباط شطراً أو شرطاً بالنسبة إلى العبادة فضلاً عن غيرها.

بل يمكن أن يقال: إنّ النهي النفسي المتعلق بما فرغ عن شرطيته لا يدلّ على الفساد فضلاً عن غيره، ولذا نقول: بأنه إذا ورد النهي النفسي عن لبس الحرير في الصلاة لم يدلّ على فساد الصلاة في الحرير، وهذا بخلاف ما لو ورد النهي النفسي عن الصلاة في الحرير؛ فإنه يدخل في المنهيّ عنه لشرطه.

نعم، لو قلنا بأنّ النهي عن لبس الحرير في الصلاة إرشادياً غيرياً مسوقاً لبيان مانعية لبس الحرير للصلاحة، دلّ على الفساد كما ذكرنا، إلاّ أنه خارج عن محلّ الكلام.

هذا، ونما ذكرنا كله ظهر: أنّ ما في بعض نسخ الكتاب من عطف الشرطية على الجزئية غلط واضح؛ لعدم جريان القسمين المذكورين في الشكّ في الجزئية وعدم تعلق كون الخطاب النفسي مسبباً للجزئية حتى يكون الشكّ فيها مسبباً عن الشكّ في الخطاب النفسي.

إلا أن يقال: بأنّ غرضه مجرد الفرض لا بيان الواقع كما نصّ عليه في حاشية منسوبة إليه^(١)، وقد صرّح بما ذكرنا من عدم تعقل دلالة الخطاب النفسي على الجزئية فيما سيأتي من كلامه؛ حيث ذكر بعدً أنّ الخطاب النفسي بالفعل لا يمكن دلالته على كون متعلقه جزءاً للعبادة^(٢).

وأمّا القسم الثاني: - أعني ما يكون شرطاً للامتنال - فيصبح استفاداته من الخطاب النفسي، لكن يعتبر في دلالته على هذا القسم من الشرط إذا لم يكن متعلقاً للعبادة لأن يكون متعلقاً بعنوانٍ متّحد مع العبادة في الوجود الخارجي ولو باعتبار جزئها.

وبعبارة أخرى: يعتبر في دلالته تصدق متعلقه مع العبادة وجوداً وإن انفكَ من مورد العبادة ووجد في غيرها أيضاً، فمثل النهي عن لباس الشهرة أو النهي عن لبس الرجل لباس النساء أو العكس، خارجة عن محل الكلام؛ لعدم تعلق النهي فيها بما يتّحد وجوداً مع العبادة، بمعنى عدم اجتماعها مصداقاً، بل اجتماعهما موردي، فلا يحكم حينئذ بفساد العبادة فيها.

لا يقال: على هذا فكيف يحكم بفساد الصلاة في لباس الحرير للرجال أو لباس الذهب لهم ونحو ذلك؟!

(١) الحاشية المنسوبة إلى المصنف قد تبيّن ما هذا لفظه: «لا يخفى عليك: أنّ هذا الكلام بالنسبة إلى الشك في الجزئية مجرد فرض؛ إذ لا يعقل أن ينشأ الجزئية من الشك في أحکام التكليف النفسي حتّى صار الشك فيها من الشك فيه». ينظر قلائد الفرائد: ٥٦٢/١.

(٢) فرائد الأصول: ٣٦٥/٢ - ٣٦٦.

لأنّا نقول: إنّ الحكم بفساد الصلاة فيها ليس من جهة النهي النفسي المتعلّق بلبسها، بل من جهة النهي عن الصلاة فيها، وقد عرفت الفرق بين المقامين.

ومن هنا حكم جماعةٌ بصحة الوضوء في أواني الذهب والفضة في صورة عدم الانحصار؛ زعماً منهم أنّ الوضوء منها ليس استعمالاً لها وإن كان الاعتراف منها استعمالاً محرّماً إلّا لأنّه خارج عن الوضوء، وكذا الوضوء في الإناء المغصوب مع عدم الانحصار، وإن كان الحق خلافه كما بين في الفقه.

وكذا يتفرّع على ما ذكرنا عدم بطلان الصلاة في المحمول المغصوب إذا لم يتحرّك بحركات الصلاة مستقلاً كما مال إليه المصنف في الفقه حسبي حكي عنه^(١)، وإن كان فيه كلام من جهة كفاية الحركة التبعية الغير المنفكة في المنع من حيث كونه نحواً من التصرّف أيضاً.

والحاصل: أنّ المدار في دلاله النهي على الفساد في هذا القسم من الشرط تصادق المنهي عنه مع العبادة في الوجود الخارجي ولو بحسب الاتفاق، لا مجرّد اجتماعهما في المورد؛ فإنه لا يمكن استفادة الشرطية منه حينئذ.

فلذا حكموا بصحة الصلاة في حال النظر إلى الأجنبية ونظائره فيما يكون الاجتماع فيه موردياً لا مصداقياً، وكذا حكموا بصحة الصلاة مع

(١) حكي في بحر الفوائد: ٥١١/٥

حمل ساعة الذهب ولو فرض كونها إماء وقلنا بأنّ وضعها في الجيب مثلاً استعمال لها.

والوجه فيه أيضاً هو عدم اتحاد الحرام مع الصلاة مصداقاً، خلافاً لبعض حيث أفتى بفساد الصلاة معها؛ زعموا منه اتحادها مع الصلاة مصداقاً^(١).

والوجه في استفادة الشرطية من هذا النهي هو: أنّه بعد فرض التصدق والاتحاد في الوجود الخارجي يمتنع تحقق الامثال وقد التقرب بالصلاحة.

وأولى منه في الحكم بالفساد ما لو تعلق النهي بنفس الصلاة في الدار المغضوبية أو الحرير وفي غير المأكول ونحو ذلك من الموانع مع فرض كون النهي فيها نفسياً، على ما هو مبني مسألة اجتماع الأمر والنهي، ومسألة النهي في العبادات، وإنّ فالنهي الإرشادي الغيري لا يعقل النزاع فيه حسبما عرفت.

ووجه الفساد في كلا الفرضين: هو ما ذكرنا من عدم تتحقق الامثال وقد التقرب بالصلاحة بسبب اجتماعها مع الجهة المغوضة^(٢).

إنّ بعض القائلين بجواز اجتماع الأمر والنهي حكم بالفساد في مسألة النهي في العبادات من جهة عدم تتحقق جهة الصحة فيها^(٣).

(١) حكي في بحر الفوائد: ٥١١/٥.

(٢) في الأصل: «المبغوضية».

(٣) يُنظر بحر الفوائد: ٥١٢/٥.

كما أنّ بعضهم - كالمحقق القمي^(١) - حكم بالفساد فيها من جهة الدلالة العرفية على التخصيص مع الاعتراف باتحاد المُسَائِلِيْن.

نظير قول بعضهم في مسألة اجتماع الأمر والنهي بابتناء حكمها على مسألة تعارض العاميْن من وجهه وتقديم النهي في مادة الاجتماع من جهة أقوائيّة دلالته على دلالته الأمر^(٢)، وإن كان هذا الكلام فاسداً عندنا؛ من جهة أنّ مبني المسألة على التزاحم لا التعارض، فلذا حكمنا بصحة الصلاة في المكان المغصوب مع عذر المكلّف واتفاق النهي الفعلي، وإن حكمنا بأجرة المثل والضمان، هذا.

إذا عرفت ذلك كله فلننعد إلى بيان حكم المقام، فنقول: إنّه إذا تسبّب الشك في الشرطية في القسم الثاني من الشرط عن الشك في الخطاب التكليفي النفسي تعين الرجوع إلى الأصل في السبب، سواء قلنا بالبراءة في مسألة الشك في الشرطية أو قلنا بالاشتعال فيها.

وذلك لما عرفت مراراً من حکومة الأصل في السبب على الأصل في المسبّب، وعدم جريان الأصل في المسبّب مع جريانه في السبب، ولا ريب أنّ مقتضى الأصل في الشك في التكليف هو البراءة باتفاق المجهدين بل الأخباريّين، فيحکم حينئذ بعدم الالتفات إلى الشك في الشرطية المسبّبة عنه.

فقوله عليه السلام: «فيحکم بما يقتضيه الأصل الحاكم من وجوب ذلك الشيء

(١) القوانين المحكمة: ٣٦٦/١ - ٣٦٧.

(٢) ينظر بحر الفوائد: ٥١٢/٥.

المشكوك في شرطيته أو عدم وجوبه^(١) مبنيٌّ على مجرد الفرض، وإلا فالمتعين في الشك في التكليف - كما عرفت - هو البراءة، فلا مجال للاشتغال حتى تردد بين وجوب ذلك المشكوك في شرطيته وعدمه.

بقي في المقام شيءٌ: وهو أن القول بمرجعية أصل البراءة في مسألة الشك في الجزئية أو الشرطية أو المانعية أو القاطعية، لا ينافي القول بأصالة الفساد في العبادات والمعاملات كما توهمه بعض الفضلاء^(٢) واعتراض به على المحقق^(٣) القائل بالأصلين، بناءً على أن قضية الفساد الذي جعله أصلاً في العبادات هو البناء على أصل الاشتغال أخذنا بالقدر المتيقن فيها يحصل به الامتناع؛ لوضوح أن معنى الشك في كون شيء جزءاً أو شرطاً للعبادة إنما هو الشك في صحة الحال عن المشكوك فيه وفساده، وإذا كان الأصل في جانب الفساد تعين القول بالاشتغال أخذنا بالقدر المتيقن.

ووجه عدم المنافاة: أن الفساد بمعنى عدم كون الشيء بحيث يتربّ عليه الأثر أصل أولٍ يثمر في الرجوع إليه حيث لم يكن أصل ثانويٍ واردٌ أو حاكمٌ عليه، وكما أن عموم الدليل أو إطلاقه أصل ثانوي، فكذلك أصل البراءة عند الشك في الأجزاء أو الشروط أصل ثانوي، غاية الأمر أن الأول لكونه أصلاً لفظياً اجتهادياً وارداً على الأصل الأولي، والثاني حاكمٌ عليه بحكمة دليله على دليل الأصل الأولي، فلا تدابع، فتدبر.

(١) فرائد الأصول: ٣٥٩/٢.

(٢) رسائل المحقق الكلباسي: ٣٦٤، وينظر تعليقه على معالم الأصول: ١٩١/٦.

(٣) القوانين المحكمة: ١١٧/١ و ٣٥٦، وينظر تعليقه على معالم الأصول: ١٩١/٦.

[التنبيه على أمور متعلقة بالجزء والشرط:]

[التنبيه الأول : الشك في الركنية]

[٦٩٣] قوله: إذا ثبت جزئية شيء وشك في ركينته ...^(١).

أقول: وينبغي تعميم العنوان بالنسبة إلى الشرط أيضاً، بأن يقال: إنّه إذا ثبت شرطية شيء للعبادة ولم يعلم أنّه شرط ركني أو غير ركني، والمراد بركنية الشرط هو كونه شرطاً واقعياً، كما أنّ المراد بعدم ركينته هو كونه شرطاً علمياً.

وحال عنوان حينئذ: إنّه إذا ثبت جزئية شيء للعبادة ولم يعلم بكونه ركنياً أو غير ركني، أو ثبت شرطية شيء لها ولكن شك في أنّه شرط واقعي أو شرط علمي، فهل مقتضى الأصل كونه ركنياً في الأول وواقعياً في الثاني، أو أنّ مقتضى الأصل عدم كونه ركناً في الأول وعدم كونه واقعياً في الثاني؟

وبعبارة أخرى: إذا ثبت جزئية شيء للعبادة أو شرطيته لها في حالة وهي حالة العلم، فهل الأصل جزئيته أو شرطيته في حالة الجهل أيضاً ليكون جزءاً ركنياً على الأول وشرطياً واقعياً على الثاني، أو الأصل عدم

(١) فرائد الأصول: ٣٦١/٢

كونها جزءاً أو شرطاً في حالة الجهل حتى يكون الأول جزءاً غير ركني والثاني شرطاً علمياً، أو يبنى المسألة على مسألة الشك في الأجزاء والشرط، فعلى القول بالبراءة هناك يحكم بعدم الركنية هنا وعلى القول بالاشغال هناك يحكم بالركنية هنا أيضاً، أو الأصل هو التفكير بين أحكام الركن بإثبات بعضها ونفي الآخر؟ وجوه واحتمالات.

وحascal تلك الوجوه أربعة:

أحدها: ما هو ظاهر المصنف في الكتاب وهو المحكي عن العوائد^(١) أيضاً، وهو القول بالركنية مطلقاً ولو قلنا بالبراءة في مسألة الشك في الشرائط والأجزاء إلا ما أخرجه الدليل، كما أنّ الأصل في الشرط هو كونه واقعياً إلا ما أخرجه الدليل.

وثانيها: هو القول بعدمها مطلقاً ولو قلنا بالاشغال في المسألة المذكورة، ولم نر قائلاً به.

وثالثها: ابتناء الأصل هنا على الأصل في تلك المسألة براءةً واستعلاً لأنّ مرجع الشك حقيقةً إلى الشك في جزئية الجزء في حال الجهل والنسيان وعدمها كما عرفت، وهو المحكي عن مطالع الأنوار^(٢).

ورابعها: التفصيل بين كون اعتبار ذلك الجزء أو الشرط مستفاداً من القضايا الوضعية مع عدم ثبوت إطلاق لدليل العبادة التي شك في ركنية

(١) عوائد الأيام: ٣٤١، عائدة ٣٨، وينظر قلائد الفرائد: ٥٦٤/١.

(٢) ينظر قلائد الفرائد: ٥٦٤/١.

جزء منها، كما في قوله عَلَيْهِ الْمَسْكُونَ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^(١) و«لا صلاة إلا بظهور»^(٢) و«لا صلاة لمن لم يقم صلبه»^(٣)، أو عن القضايا التكليفية مع ثبوت إطلاق لدليل العبادة كما في قوله: «اقرأ الفاتحة أو السورة واركع واسجد» ونحو ذلك.

فعلى الأول لابد أن يقال بالركنية في الجزء والواقعية في الشرط.

وعلى الثاني لابد وأن يكون غير ركن في الجزء وفعلياً في الشرط.

أما الأول: فلأن ذلك ظاهر عن القضية الوضعية؛ فإن قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» ظاهر في نفي ماهية الصلاة بمجرد انتفاء الفاتحة، وكذلك «لا صلاة إلا بظهور» ظاهر في نفي ماهية الصلاة بمجرد انتفاء الطهارة من دون تقييد بحالة العلم، فيكون دالاً على أن الطهارة شرط واقعي لا مدخل فيها لعلم المكلف، فهو شرط يوجب صحة الصلاة سواء علم به المكلف أو لم يعلم، كما أن قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» دال على أن الفاتحة جزء للصلاحة في حالي العلم والجهل فيكون جزءاً ركنياً.

وأما الثاني: فلأن لازمه على القول بالأعمية نفي احتمال الركنية عن

(١) عوالي اللاكي: ٨٢/٣، ح ٦٥، مستدرك الوسائل: ١٥٨/٤، ب ١ من أبواب القراءة، ح ٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣٣/١، ب وقت وجوب الطهور، ح ٦٧، وسائل الشيعة: ٣٦٥/١، ب ١ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة: ٣٢٤/٦، ب ١٨ من أبواب الركوع، ح ٦.

الجزء والواقعية عن الشرط؛ لصدق الاسم؛ إذ لو لا [أنه] غير ركن أو غير شرط واقعي لكان اللازم انتفاء صدق الاسم عرفاً عند انتفائه، واللازم باطل والملزم مثله، هكذا قرره بعض^(١).

ولكن الأولى والأنسب أن يقرر هكذا: أنه على القول بالأعمية يتعين الرجوع إلى العرف، فإن كان انتفاء الجزء بحيث يتضي معه صدق الاسم لكان ركنياً، وإلا فغير ركني؛ لاستحالة صدق الاسم على ما خلا عنه جزء ركني، فتدبر.

وأما على القول بالصحيحه أو على القول بالأعمية مع عدم إطلاق في البين ولا دليل لفظي كذلك يبني على عدم الركنية وعدم الواقعية؛ لأنّ لازم كونه ركناً أو شرطاً واقعياً كونه جزء في كلتا حالتي التعمّد والشهو والعلم والجهل، وكونه شرطاً في جميع الحالات أيضاً.

ومن المعلوم أنّ المتيقن منها هو الحالة الأولى وأما الحالات الأخرى فمحل شك؛ إذ لا يعلم بوجوبه في تلك الحالات فيجري فيه البراءة إلى أن يثبت دليل على خلاف ذلك.

كما أنّ قوله: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه أمر أو نهي»^(٢) نصّ في ما ذكرنا، مع سلامته عن المعارض وهو المطلق.

(١) لم نعثر عليه.

(٢) يُنظر: من لا يحضره الفقيه: ٣١٧/١، ب وصف الصلاة، ح ٩٣٧، وسائل الشيعة: ٦/٢٨٩، ب ١٩ من أبواب القنوت، ح ٣. وفيهما: «حتى يرد فيه نهي».

وهذا التفصيل منسوب إلى السيد رحمه الله في المفاتيح^(١)، فتأمل.

وهنا وجه خامس، وهو التبعيض بين أحكام الركن بالنسبة إلى الزيادة والنقيضة [بكونه ركناً بالنسبة إلى الأولى دون الثانية].

[٦٩٤] قوله: إن الركن في اللغة والعرف معروف...^(٢).

الركن في

اصطلاح الفقهاء

أقول: الركن في اللغة عبارة عن الجزء الأعظم؛ قال في الصحاح: «ركن الشيء جانبه الأقوى»^(٣)، وبمعناه ما في نهاية ابن الأثير: «أركان الشيء جوانبه التي يستند إليها»^(٤)، ومرجع الكل إلى معنى واحد وهو ما به قوام الشيء، ومعناه في العرف أيضاً هو ما ذكر، أعني ما به قوام الشيء وعليه الاعتماد.

وأما بحسب الشرع فلم يثبت له معنى خاص ولا حقيقة شرعية؛
لعدم كونه من الموضوعات الشرعية الثابت فيها الوضع ليرجع في معرفة
حالة عند الشك إلى الشارع، ولم يوجد له أثر في الأخبار المأثورة عن أهل
بيت العصمة عليهم السلام ليرجع في معرفته إلى عرف زمان صدور هذه الأخبار.

بل هو اصطلاح خاص للفقهاء منشأه ثبوت الفرق من الأدلة بين
أجزاء بعض العبادات في الأحكام من بطلان العبادة بنقصه سهواً وعدم

(١) مفاتيح الأصول: ٥٣٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٦١/٢.

(٣) صحاح اللغة: ٢١٣٦/٥، مادة (ركن).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٦٠/٢، مادة (ركن).

بطلانها كذلك، وبطلانها بزيادته عمداً وعدم بطلانها بزيادته كذلك، وبطلانها بزيادته سهواً وعدم بطلانها كذلك.

فحينئذ نقول: إنّه يحتمل أن يكون مرادهم بلفظ «الركن» الجزء الذي به قوام الماهيّة بحيث توجد بوجوهه وتنفي بانتفائه، ويقابله غير الركن وهو الجزء الذي ليس به قوام الماهيّة بل يصحّ بقاوتها مع انتفائه.

لكن احتمال هذا المعنى ممّا لا يمكن في المقام؛ لعدم تعقل بقاء الماهيّة - بعد فرض كونها مركبة - عند انتفاء جزءٍ من أجزائها ولو كان أضعف من سائر الأجزاء.

نعم، يمكن ذلك في المركبات العرفية من باب التسامح العرفي، إلّا أنّ باب التسامح في المسمايات الشرعية مسدود، بل تجب فيها البناء على التدقيق والتحقيق حسبما حقّ في محلّه.

كما إنّه يحتمل أن يكون مرادهم بالركن الجزء الذي به قوام الاسم عرفاً كما احتمله بعض القائلين بوضع أسامي العبادات للأعمم^(١).

وهذا أيضاً غير ممكن المراد؛ وذلك لأنّ كلامهم إنّما هو في الجزء من حيث هو، سواء كان المركب المتضمن به مما ثبت بالألفاظ أو لم يكن هناك لفظ، بل كان التكليف بالمركب ثابتاً بالدليل اللبي كالإجماع ونحوه.

مضافاً إلى أنّ ذلك إنّما يتمّ على القول بوضعها للأعمم دون القول

(١) يُنظر بشرى الوصول (مخضوط): ٦٧٢ الورقة ٦/٦

بالوضع للصحيح المستلزم للقول بإجمال اللفظ، مع أنّ هذا الاصطلاح جاري بين جميع الفقهاء سواء كانوا أعميin أو صحيhiin، ولا اختصاص له بالأولين كما لا يخفى.

فلمّا لم يمكن إرادة شيءٍ من الوجهين أرادوا تعريفه بما يرجع إلى تعريف الشيء بأحكامه، وهو تفسيره بما يكون نقصانه عمداً أو سهوأً مبطلاً للعبادة ومفوتاً لها في نظر الشارع، وقد يضاف إليه الزيادة فيقال: ما تبطل العبادة بنقصنه أو زياذه عمداً أو سهوأً، ويقابلة غير الركن وهو ما لا تبطل العبادة بنقصنه سهوأً أو نقصنه وزيادته عمداً أو سهوأً.

فلا بدّ في تأسيس الأصل من التكلّم في أصالة هذه الأحكام ما عدا بطلانها بنقص الجزء عمداً؛ فإنّ ثبوت هذا الحكم للجزء من القضايا التي قياساتها معها؛ لأنّه لو لم يكن نقصنه عمداً مبطلاً لم يكن في صورة السهو أيضاً مبطلاً بطريق أولى، فخرج من كونه جزءاً ويبطله دليل الخلف، ولذا كان ذلك الحكم ما به الاشتراك بين الركن وغيره، فلا حاجة إلى التكلّم في إثباته، وإنّما المحتاج إليه الأحكام الثلاثة الباقية، فلذا اقتصر المصنّف على بيان تلك الأحكام في الكتاب بقوله:

«فهنا مسائل ثلاث»^(١).

(١) فائد الأصول: ٣٦٢/٢

[المسألة الأولى: في ترك الجزء سهواً]

الأصل البطلان [٦٩٥] قوله: أَمَّا الْأُولَى، فَالْأَقْوَى فِيهَا أَصَالَةُ بَطْلَانِ الْعِبَادَة...^(١).
 والدليل عليه
 أقول: أعلم أولاً: أن النزاع في هذه المسألة مبنيٌ على إمكان تعدد الماهية، بأن يقال: إن تكليف الناس بـماهية غير ماهية أمر بها الذاكر، وهو الأظهر كما يكشف عنه قوله عليه السلام: «تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَلَا يُعِدُ»^(٢)، وقوله: «لَا تَعُدُ الصَّلَاةُ إِلَّا عَنْ خَمْسَةٍ»^(٣) ونحوهما.

وتخيّل: أن البناء على تعدد الماهية يوجب التصويب.

يدفعه: أن ما ذكر تصويب في الموضوعات الجعلية والماهيات المخترعة ولا غبار فيه؛ فإن التصويب الباطل عندنا إنما هو التصويب في الأحكام الواقعية الأولى حسبما حققناه في محله.

وأضعف منه استلزم ذلك القول بتعدد الوضع على حسب تعدد الماهية وهو أمر مستهجن.

وجه الأضعفية: أن المستهجن إنما هو الالتزام بتعدد الوضع التفصيلي لكل ماهية على وجه الاستقلال، وأماماً لو كان ذلك بوضع واحد كوضع

(١) فرائد الأصول: ٣٦٣/٢.

(٢) وسائل الشيعة: ٨٧/٦، ب ٢٧ من أبواب القراءة، ح ٢، وفيها: «تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ».

(٣) وسائل الشيعة: ٤٧١/٥، ب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ١٤.

اسم الإشارة لكل مفرد مذكور مثلاً، فلا استهجان فيه.

وبالجملة، فلا إشكال في إمكان تعدد الماهية.

كما لا إشكال في ابتناء النزاع عليه، وإلا فبناءً على وحدتها وامتناع التعدد لا محيد عن القول بكون كل جزء ركناً.

وكذا النزاع مبنيٌ على كون الدليل الدالٌ على الجزئية مجملًا كالإجماع ونحوه، أو مهماً لأن يكون وارداً مورداً حكم آخر، فلو كان الدليل مطلقاً وارداً مورداً للبيان أو كان مفاده تخصيص الجزء بحال الذكر فلا دخل له محل النزاع؛ ضرورة كون الجزء المذكور على الأول ركناً كعدم كونه جزءاً على الثاني جزماً.

وبيان ذلك: أن صور المسألة كثيرة؛ لأنّه إما أن يكون لدليل العبادة إطلاق أم لا.

وعلى التقديرين: إما أن يكون دليل الجزء مطلقاً، أو مجملًا، أو مختصاً بحال الذكر.

وعلى الأخير: إما أن يكون نافياً للجزئية حال النسيان والغفلة أو ساكتاً عنه.

وأغلب الصور مما لا إشكال فيه، وإنما الإشكال والنزاع فيما كان لدليل العبادة إطلاق وكان دليل الجزء مجملًا أو مختصاً بحال الذكر وساكتاً عن حال النسيان، والمصنف حكم بالركينة في جميع صور النقصان كما سترى.

إذا عرفت ذلك فنقول: إن مقتضى الأصل العقلي الذي لا مناص عنه بطلان العبادة المركبة بنقص جزئها سهواً، إلا أن يقوم دليل على صحته عموماً أو خصوصاً.

فيثبت بذلك أن الأصل في كل جزء أن يكون ركناً، وهذا الأصل قد تمسّك به كثيرٌ من الأصوليين في هذه المسألة وهو الأقوى.

والدليل على ذلك وجوهُ:

منها: ما أشار إليه المصنف بقوله:

[٦٩٦] لأن ما كان جزءاً في حال العمدة...^(١).

أقول: وهذا هو العمدة من بين سائر الوجوه الآتية.

وحاصله: أن الجزء المشكوك في ركييته كما أنه جزء في حال العمدة فكذلك جزء في حال السهو والنسيان، فلا زمه انتفاء المركب المأمور به بانتفاء الجزء المشكوك فيه في كلتا الحالتين، وهذا هو المطلوب.

أما الصغرى: فسيأتي بيانه عن قريب.

وأما الكبرى: - وهو انتفاء المركب بانتفاء الجزء - فلما بينا سابقاً أن المركب ليس له وجود مغایر لوجودات أجزاءه، بل وجوده عين وجودات الأجزاء، فإذا أمر به كان الغرض منه إيجاده الذي هو عين مجموع إيجادات أجزائه التي منها إيجاد هذا الجزء المشكوك فيه، فيكون هذا الجزء مطلوباً

(١) فرائد الأصول: ٣٦٣/٢.

بمطلوبيّة إيجاد المركب، فإذا انتفى عمداً أو سهواً عما بين إيجاداتسائر الأجزاء لم يكن المأمور به حاصلاً ولا الحاصل مأموراً به، ولا نعني بالبطلان بنقص الجزء سهواً إلا هذا.

وأمّا الصغرى: فلما أشار إليه بقوله:

[٦٩٧] فلأن الغفلة لا توجب تغيير المأمور به ...^(١).

أقول: وحاصله: أن المكلّف حين دخوله في الصلاة مخاطب بالصلاه مع السورة مثلاً، فإذا غفل عنها في أثناء الصلاة يسقط عنه التكليف بها معها ما دام غافلاً؛ لقبح تكليف الغافل، وذلك لا يوجّب تغيير الأمر المتوجّه إليه قبل الغفلة، ولم يحدث بالنسبة إليه أمراً آخر حين الغفلة.

بل لا يعقل التكليف بها بدونها في حال الغفلة أصلاً حسبما سترعرف؛ وذلك لاستحالة تغيير المأمور به الواقعي وتنوعه في نفس الأمر والواقع بحسب العلم والجهل والالتفات والغفلة والسهو والنسيان حسبما حقّقناه في أوائل البحث في مقام الفرق بين الحكم الواقعي والظاهري.

وذلك بأن يقال: إن المأمور به في حال العلم بوجوب السورة مثلاً هو الصلاة المشتملة على السورة ومع الجهل بها هو الصلاة المجردة عنها، وكذا يكون المأمور به في حال الالتفات هو الصلاة مع السورة وفي حال الغفلة هو الصلاة الحالية عنها.

(١) فائد الأصول: ٣٦٣/٢

أمّا وجه عدم جواز التنويع بالنسبة إلى حالي العلم والجهل هو استلزمـه للدور الظاهر.

وأمّا وجه عدم جوازه بالنسبة إلى حالي الالتفات والغفلة فهو: أنّ الحالـة التي يؤخذ موضوعاً لابدّ أن يكون قابلـة لأن يخاطـب المكلـف بالفعل في حال الاتـصاف بها، ولا ريب أنّ حالي الغـفلة والنـسيان غير قابلـة لذلك؛ لوضـوح أنه بمـجرد الـتفـات المـكـلـف إلى كـونـه نـاسـيـاً عن السـورـة يـزـول نـسـيانـه وغـفـلـته فـيـتـفـيـ مـوـضـوعـ التـكـلـيفـ المـعـلـقـ بـالـفـعـلـ النـاقـصـ منـ حيثـ كـونـ المـكـلـفـ غـافـلاًـ عـنـ التـامـ.

وتوضـيـحـ ذـلـكـ: أنـ التـكـلـيفـ بـالـنـاقـصـ فـيـ حـالـةـ الغـفـلـةـ وـالـسـهـوـ وـالـنـسـيـانـ لاـ يـتـحـقـقـ إـلـاـ بـعـنـوانـ الـخـطـابـ بـقـوـلـهـ: «أـيـهاـ الـغـافـلـ وـالـنـاسـيـ صـلـ كـذـاـ وـكـذـاـ»، أوـ بـقـوـلـهـ: «يـاـ هـذـاـ صـلـ أـرـبـعـةـ أـجـزـاءـ»ـ منـ غـيرـ ذـكـرـ عـنـوانـ الـغـفـلـةـ، وـعـلـىـ الـتـقـدـيرـيـنـ يـلـتـفـتـ إـلـىـ غـفـلـتـهـ وـيـزـولـ نـسـيـانـهـ فـيـصـيرـ الـغـافـلـ مـلـتـفـتاًـ وـالـنـاسـيـ ذـاكـراًـ وـيـسـقطـ عـنـ ذـلـكـ التـكـلـيفـ:

أمـاـ عـلـىـ الـأـوـلـ: فـوـاضـحـ.

وأمـاـ عـلـىـ الثـانـيـ: فـلـأـنـ الـمـفـروـضـ عـلـمـهـ بـأـنـ أـجـزـاءـ الصـلـاةـ خـمـسـةـ، وـالـأـمـرـ بـأـرـبـعـةـ أـجـزـاءـ يـوـجـبـ الـتـفـاتـهـ فـيـسـقطـ عـنـ ذـلـكـ التـكـلـيفـ.

وبـهـذـاـ يـنـدـفعـ ماـ قـدـ يـقـالـ: مـنـ أـنـ الـآـقـيـ بـدـوـنـ السـورـةـ يـلـتـفـتـ إـلـىـ مـاـ يـأـتـيـ بـهـ مـنـ الـأـجـزـاءـ، فـلـاـ مـانـعـ مـنـ أـمـرـهـ بـهـ، غـاـيـةـ الـأـمـرـ عـدـمـ الـتـفـاتـهـ إـلـىـ كـوـنـهـ مـقـرـونـةـ بـنـسـيـانـ السـورـةـ، وـعـدـمـ الـالـتـفـاتـ إـلـىـ هـذـاـ العـنـوانـ لـاـ تـعـلـقـ لـهـ بـهـ يـأـتـيـ مـنـ الـأـجـزـاءـ.

وبعبارة أخرى: المأمور به في حق ناسي السورة مثلاً غيرها من الأجزاء التي يأتي بها، والمفروض أنه ملتفت إليها، وإنما لا يلتفت إلى ما نسيه والمفروض سقوطه عنه، فالذي أمر به لم يتعذر به النسيان والذي تعذر به النسيان لم يؤمر به.

وجه الاندفاع: أنه بعد فرض علمه بأن المأمور به كان خمسة أجزاء فالأمر بأربعة أجزاء حينئذ يوجب التفاته فيسقط عنه ذلك التكليف.

مضافاً إلى أنه لو لم يكن لنسيان السورة في الفرض دخل في التكليف بغيرها من الأجزاء فيتوّجه عليه: أن لازمه عدم دخول السورة في الصلاة أصلاً، فيلزم أن يكون سائر الأجزاء مكلفاً بها على كل حال، وهو خلف، فافهم.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في توضيح ما ذكره المصنف من الدليل على ما اختاره من بطلان العبادة بنقص الجزء سهواً.

ومحصلة: أنه بعد ما فرض كون المأمور به مرتكباً من عشرة أجزاء مثلاً وقد أتى الناسي بتسعة منها، يحكم العقل بالضرورة بأنه لم يأت بالمأمور به على وجهه، ويحكم أيضاً على وجه القطع أنه مع عدم إتيانه بالمأمور به على وجهه لا يرتفع عنه الأمر، وأنه لا بد من الإتيان به بعد زوال النسيان، وهذا هو المطلوب^(١).

(١) وحاصل وجه عدم جواز توجيه التكليف إلى الغافل هو: أن التكليف الثابت في حق الغافل إنما أن يكون ثبوته بإطلاق خطاب العبادة، أو بخطاب آخر غيره.

ولا يمكن التخلص عن حكم العقل المذكور إلّا بأحد أمورٍ ثلاثة:
أحدها: القول بارتفاع الحكم الواقعي عن الناسي للسورة في حال
النسيان، بأن يكون حاله بالنسبة إلى ذلك الجزء حال البهائم في عدم تعلق
تكليف عليه.
وفيه: ما عرفت من عدم تعقل تأثير الجهل والجهل والنسيان في تغيير

أمّا الأوّل: فهو غير نافع، كيف؟! والخطاب بالقدر المشترك لا تنفع في إثبات النوع
الخاص من التكليف بوصف الخصوصية، أترى من نفسك أن تثبت تكليف المسافر
بوصف أنه قصر بقوله: «أقم الصلاة»؟!

وأمّا الثاني: فهو لا يعقل توجّهه إلى الغافل، كيف؟! وشرط توجّه التكليف إلى المكلّف
عقلاً هو التفاته إليه، والمفترض أنّ الغافل غفل عن الجزء، فكيف يلتفت إلى التكليف
بفائه وب مجرد خطابه بذلك العنوان يصير ذاكراً؟! وحينئذٍ وبعد الالتفات تجب الإعادة
بمقتضى الأمر الأوّل.

وقد يقال: إن الخطاب ليس له موضوعية في إحداث المحبوبة في متعلقه، بل هو من
باب الطريقة، يعني: أن الغرض منه بعث المكلّف إلى امثال ما هو محبوب عند المولى،
وهذا الغرض حاصل في المقام بدون الخطاب؛ فإن الفرض اعتقاد المكلّف بكونه ذاكراً
قد توجّه إليه خطاب الذاكر، فاعتقاده بتوجّه الخطاب إليه يوجب ابتعاده إلى الامثال،
فلا حاجة إلى الخطاب.

وبعبارة أخرى: إن قوله: «أقم الصلاة» وإن لم يتعقل شموله للغافل حسبما عرفت، إلّا أنه
مستلزم للإخبار عن الوضع وهو محبوبة كلّ ما يصدق عليه متعلقه وهو الصلاة، فقوله: «أقم
الصلاه» من باب دلالة الالتزام بمنزلة قوله: «الصلاه محبوبة» في شموله لمتعلقات الصلاه في
حقّ العامد والغافل وغيرهما، فمحبوبة الصلاه بدون الجزء المغفول عنه ثابتة في حقّ الغافل
بدون الحاجة إلى الخطاب، فلا ملازمة بين عدم تعقل توجّه الخطاب إليه وبين عدم
المحبوبة، فلا يرد: أن التكليف يستلزم توجيه الخطاب إليه وهو يستلزم الالتفات.

الحكم الواقعي، وعدم إمكان تنويعه في نفس الأمر بحسب العلم والجهل والنسيان، وعدم إيجابه لارتفاع المأمور الواقعي عنه بالمرة.

وثانيها: القول بتوحّه الأمر الظاهري إلى الناسي بالإتيان بالأجزاء الباقية، فيقال: «أيّها الناسي إئت بها بقي من الأجزاء». وفيه: أيضاً ما عرفت.

وثالثها: القول بجعل الشارع الأجزاء الباقية بدلاً عن الأجزاء التامة المأمور بها، نظير بدلية الإختات عن الجهر، وبالعكس.

وفيه أيضاً: أنّ البدلية يحتاج إلى دليلٍ تعبدِي من الشارع، ومحل الكلام إنما هو في بيان الإطلاق الأولى مع قطع النظر عن الدليل الخارجي.

ومنها: - أي من جملة ما استدَّلْ به للمقام - الاستصحاب، وقد تقرّر بوجهين:

أحدهما: استصحاب الأمر المتوجّه إلى المكلّف في حال القطع والالتفات في حالة السهو والنسيان.

وفيه أوّلاً: أنّ شرط الاستصحاب بقاء الموضوع وهو المفترض، والمفروض عدم بقائه بعد فرض عروض الغفلة، وكون الموضوع هو الشخص مجرّداً عن الوصف العنوانِي غير معلوم.

وثانياً: أنّه لا وجه لاستصحاب الوجوب في حال الغفلة؛ لاستلزماته التكليف بما لا يطاق، بل التكليف به في هذه الحالة غير معقول حسبياً عرفت.

و ثانيهما: أنَّ الجزء المشكوك كان جزءاً في حال الالتفات والعلم، فيستصحب الجزئية في حال الجهل وعدم الالتفات، فإذا حكم بالجزئية في كلتا الحالتين فيلزم منه إعادة الصلاة بعد الالتفات إلى تركه.

وفيه: - مضافاً إلى ما عرفت وما سترى - أنَّ الاستصحاب المذكور معارض باستصحاب الصحة كما سيأتي بيانه.

و منها: أنَّ الجزء جزء في حال العمد وفي حال الغفلة، وإلَّا لزم كون الغفلة موجبة لتغيير المصالح والمفاسد النفس الأمريكية وهو باطل، والمركب يتضمن بانتفاء جزئه كما أَنَّه ينتفي بانتفاء جميع الأجزاء.

وفيه: أنَّ هذا الوجه مرجعه إلى الوجه الذي ذكره المصنف فعدده وجهاً آخرأً كما صدر عن بعض^(١) - حيث جعله دليلاً آخر في قبال دليل المصنف - مما لا وجه له، فتأمل.

[٦٩٨] قوله: فإنْ قلتْ: عموم جزئية الجزء لحال النسيان...^(٢).

أقول: و مرجع هذا السؤال إلى القول بالتفصيل بين صورة وجود الإطلاق لدليل الجزء بالنسبة^(٣) إلى كلتا حالي العمد والنسيان وعدمه،

(١) وسيلة الوسائل: ٢٤٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣٦٣/٢.

(٣) وقد يستدلُّ للقول بعدم الركيبة بما حكى عن المصنف في مجلس الدرس من كون عمل الساهي والغافل مما تعلق به طلب الشارع فعلاً حين السهو والغفلة، بدعوى: شمول المطلقات لمطلق الناس الذين من جملتهم الغافل، وإجمال المقييد المنفصل لا يوجب الإجمال في المطلق، بل يرفع إجماله بإطلاقه، واعتبار الالتفات إلى العنوان في الخطاب ←



لا يضر بالتمسك بالإطلاق؛ إذ المدار في توجّه الخطاب على الالتفات إلى عنوان الخطاب المتوجّه إليه، وهو حاصل في المقام؛ إذ عنوان الخطاب هو «الناس» وهو ملتفٌ إليه حين الغفلة.

والحاصل: أن موضوع الحكم في خطاب المطلق هي الصلاة الخالية عن الجزء المشكوك، والذاكر والغافل فيه على حد سواء، وأمّا الجزء المشكوك فهو جزءٌ لصلاة الذاكر ومستفادٌ من خطابٍ آخر، وهذا الخطاب المستفاد منه جزئيّة هذا الجزء يوجب بعث الغافل حين ذكره إلى الصلاة معها من جهة كونه ذاكراً حين الدخول، ولكنه ليس بمطلوب منه واقعاً؛ لصيورته بعد الدخول غافلاً.

وللقائل أن يقول: إنّ ما نحن فيه من قبيل تعارض العموم مع استصحاب المخصوص؛ فإنَّ المكلَّف قبل عروض طريان الغفلة كان خارجاً عن تحت الإطلاق، والمخرج له دليل الجزء، وبعد طريان الغفلة يشك في أنه أيضاً خارج عنه أم لا؟ بل المرجع فيه هو الإطلاق، ومتى استصحاب حال المقيد هو الأوّل فيجب عليه الإعادة، وذلك نظير الخيار الثابت في ثاني زمان الإطلاع على العيب، كما أنَّ المرجع فيه إنما هو استصحاب الخيار دون آية الوفاء بالعقد فكذلك المقام.

ولتكن مدفوعة: بأن شرط جريان الاستصحاب وجود المستصحب في الزمن السابق على وجاه الاستقرار كما في استصحاب الخيار؛ فإنه إن قام دليل على أن المرجع فيه حال الشك عموم العام لا يكشف ذلك عن عدم ثبوت الخيار رأساً حتّى في الزمن الأوّل؛ فإنَّ الخيار في أوّل زمان الإطلاع لا محالة يكون ثابتاً، وهذا بخلاف المقام؛ فإنه لو فرض قيام دليل على صحة عمل الناسي لكشف ذلك عن أنه لم يكن بخارج عن تحت المطلق في أوّل الزمان، فخروجه إنما هو على وجهٍ متزلزل؛ كيف؟! وهو موقف على عدم عروض الغفلة والمفروض حصولها، فيبعد فرض قيام الدليل على صحة العمل يعلم أنَّ خروجه ليس بحقيقة الخروج، فلا مخصوص لكي يستصحب، فالمرجع هو الإطلاق، فتأمل، [منه]. يُنظر قلائد الفرائد: ٥٦٧/١-٥٦٨.

بالركنیّة في الأوّل وعدمهها في الثاني.

أمّا الأوّل: فكما إذا ورد خطاب لفظي يصحّ التمسّك بإطلاقه في كليتي الحالتين، كما لو قال الشارع: «الفاتحة جزء» مثلاً؛ فإنّ إطلاق اللفظ يقتضي جزئيّة السورة في جميع الحالات، ولا مقتضي لاختصاص الجزئيّة بحالة دون حالة، فيثبت منه كون السورة ركناً.

وأمّا الثاني: فكما إذا كان الدليل الدالّ على الجزئيّة ليّاً كالإجماع ونحوه، أو كان دليلاً لفظياً بصورة الجملة الخبريّة مع إهماله، أو خطاباً تكليفيّاً مختصاً بالمتذكّر الشاعر كقوله: «اقرأ السورة في الصلاة» مثلاً؛ فإنه حينئذ لا معنى للحكم بالجزئيّة في حال النسيان:

أمّا في الدليل الليبي فلاّن القدر المتيقّن منه إنّما هو الجزئيّة في حال الذكر والالتفات، وأمّا في حال النسيان فتكون الجزئيّة مشكوكـة فيرجـع إلى أصالة البراءة كما هو المختار في مسألة الشك في الجزئيّة والشرطـيـة؛ فإنّ ثبوتـالجزئـيـةـ فيـالـجـمـلـةـ -ـ كماـ هوـ مـفـرـوضـ الـكـلامـ -ـ لاـ يـنـافـيـ الرـجـوعـ إـلـىـ الأـصـلـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ حـالـ يـشـكـ فيـ عـمـومـ الـجـزـئـيـةـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ إـلـيـاهـ.

هذا إذا لم يكن لدليل أصل العبادة إطلاق يشمل صورة النسيان، وإنّ فيرجـعـ فيـ مقـامـ الشـكـ إـلـىـ إـلـاـقـ دـلـيلـ العـبـادـةـ كـمـ هـوـ كـذـلـكـ عـلـ قـوـلـ الأـعـمـيـ فيـ أـلـفـاظـ الـعـبـادـاتـ.

وأمّا في الدليلـ الـلفـظـيـ الـذـيـ يـكـونـ مـنـ قـبـيلـ الـخـطـابـ التـكـلـيفـيـ فـلـأـنـ إـلـاـقـهـ مـخـتـصـ بـحـالـ الذـكـرـ وـالـالـتـفـاتـ؛ـ ضـرـورـةـ عـدـمـ توـجـهـ الـطـبـ إـلـىـ النـاسـيـ الـغـيرـ الـمـلـفـتـ،ـ فـلـاـ يـثـبـتـ مـنـهـ الـجـزـئـيـةـ إـلـاـ بـقـدـرـ سـرـيـانـ الـطـبـ وـلـاـ

مسرى له إلّا في حال الذكر.

وإلى مثل هذا ينظر ما عن بعضهم^(١) من التفرقة بين مسألة النهي في العبادات كما لو قال: «صلٌ» و«لا تصلٌ في الدار المغصوبة»، وبين مسألة اجتماع الأمر والنهي كما لو قال: «صلٌ، ولا تغضب»، حيث حكم ببطلان الصلاة في الدار المغصوبة سواء كان المصلي عالماً بالغصبية وملتفتاً إليها أو كان جاهلاً بها أو ناسياً لها على الأُول، وعدم بطلانها على الثاني؛ نظراً إلى أنَّ المقامين وإن اشتركا في ثبوت النهي عن الغضب بالخطاب اللفظي، إلّا أنَّ الخطاب في الأُول بنفسه أورث التقييد في الصلاة، فالواقع منها في المكان المغصوب فاسدٌ؛ لعدم تعلق الطلب به من قبل الشارع، بخلاف الثاني؛ فإنَّ النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة لا يتم إلّا بإعانته من العقل وتصرُّف منه، ولا ريب أنَّ تصرُّفه إنما هو في حالة العلم والالتفات دون حالة الجهل والغفلة؛ ضرورة عدم توجيه العقل الحكم إلى الجاهل والغافل.

ونظير ذلك أيضاً ما ذكره بعض الفقهاء في مسألة النهي عن قراءة العزيمة في الصلاة إذا قرأها غافلاً أو جاهلاً، حيث قال: «إنَّ جزئية السورة ثابتة بالدليل، والنهي عن قراءة العزيمة مختصٌّ بحال العلم والالتفات؛ لقبح توجيه الخطاب إلى الجاهل والغافل، وعلى هذا فتكون الصلاة صحيحة»^(٢)، هذا، فتدبر.

(١) حكى في بشرى الوصول (مخطوط): ٦/الورقة ١٧٣.

(٢) حكى في بشرى الوصول (مخطوط): ٦/الورقة ١٧٣.

[٦٩٩] قوله: قلت...^(١).

أقول: وحاصل ما أفاده في الجواب عن الإيراد المذكور هو: أنَّ الحكم بعدم كون الجزء المشكوك جزءاً في حال الغفلة وعدم وجوب الإعادة والقضاء بعد زوال الغفلة:

إِمَّا مِنْ جِهَةِ كُوْنِ الْعِبَادَةِ الْخَالِيَّةِ عَنْ ذَلِكَ الْجَزْءِ مَطْلُوبَةً لِلشَّارِعِ وَمَأْمُورًا بِهَا بَعْدِ عِرْوَضِ الْغَفْلَةِ، بِأَنَّ أَوْجَبَ الْغَفْلَةِ حَدُوثُ عَنْوَانِ الْفَعْلِ صَدَرَ مِنَ الشَّارِعِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ أَمْرٌ أَخْرٌ نَظِيرٌ صِيرُورَةِ الْحَاضِرِ مَسَافِرًا، بِمَعْنَى أَنَّ لِلشَّارِعِ فِي حَالِتِي الْذِكْرِ وَالْغَفْلَةِ كَحَالِتِي الْحُضُورِ وَالسَّفَرِ حَكْمَيْنِ يُحْكَمُ بِكُلِّ مِنْهُمَا عِنْدِ تَحْقِيقِ مَوْضِعِهِ.

أَوْ مِنْ جِهَةِ كُوْنِ الْمَأْتِيِّ بِدُونِ الْجَزْءِ نَسِيَانًا بَدْلًا عَنِ الْوَاقِعِ وَمَسْقَطًا عَنْهُ، بِمَعْنَى أَنَّ الشَّارِعَ وَإِنْ لَمْ يُوجِّهْ طَلْبًا مَعْدُودًا إِلَى النَّاسِيِّ إِلَّا أَنَّهُ اكْتَفَى بِهِ بَدْلًا عَنِ الْوَاقِعِ، أَعْنَى الْمَجْمُوعِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْجَزْءِ النَّسِيِّ وَغَيْرِهِ.

وَكُلَّاهُمَا باطِلٌ:

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلَأَنَّ مَرْجِعَهُ إِلَى تَنوِيعِ الْمَرْكَبِ الْمَأْمُورُ بِهِ فِي الْوَاقِعِ وَنَفْسِ الْأَمْرِ بِحَسْبِ الْالْتِفَاتِ وَالْغَفْلَةِ؛ حِيثُ إِنَّ مَؤْدَاهُ حِينَئِذٍ أَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ فِي حَالِ الْالْتِفَاتِ إِلَى السُّورَةِ مثلاً هُوَ الصَّلَاةُ الْمُشْتَمِلَةُ عَلَيْهَا، وَمَعَ الْغَفْلَةِ عَنْهَا هُوَ الصَّلَاةُ الْخَالِيَّةُ عَنْهَا.

وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ تَنوِيعَ الْمَأْمُورِ بِهِ الْوَاقِعِيِّ بِحَسْبِ حَالِتِي الْغَفْلَةِ

(١) فرائد الأصول: ٣٦٤/٢.

والالتفات محال؛ لعدم قابليتها لأن يخاطب المكلّف بالفعل في حال الانصاف بها؛ ضرورة أنه بمجرد توجّه الخطاب إليه بالأجزاء الباقيه والتفاته إلى كونه ناسياً للسورة يزول عنه غفلته، فيتفيي موضوع التكليف المتعلّق بالفعل الناقص من حيث كون المكلّف غافلاً، ويسقط عنه التكليف المقرر للغافل، فلا تكون الغفلة صالحة لإحداث حكم جديد في حقّ الغافل.

وبالجملة، لا يمكن توجيه التكليف إلى الغافل عن الفعل لا بالنسبة إلى التام ولا بالنسبة إلى الناقص:

أمّا التام فالأنه غير مقدور له في حالة الغفلة.

وأمّا الناقص فهو وإن كان مقدوراً له ذاتاً إلا أنّه غير مقدور له بعنوانه، فهو ما دام غافلاً لا يكون مكلفاً بشيء، وإذا زالت غفلته بتوجّه الخطاب بالناقص إليه توجّه الخطاب الواقعي بالمركب التام إليه.

نعم، يمكن الفرق بين الأجزاء والشرط، فيقال: إنّه يصحّ توجيه طلب ما عدا الشرط المنسي إلى الناسي، فأمّر الناسي للتستر بالصلة في حال عرائه.

ووجه الفرق: أنّ الصلاة عبارة عن الأجزاء، والشرط قيد، فيصحّ أن يعتبر الشارع التستر الذي هو شرط قياداً في حال الذكر ولا يعتبره قياداً في حال الغفلة، ولا يلزم منه مذكور أصلاً؛ لأنّ إعلام التقىيد للذاكر لازم وأمّا إعلام عدم التقىيد لغير الذاكر فغير لازم، كما هو الشأن في جميع ما لم

يقيّد الشارع مطلوبه به، ألا ترى أن الصلاة غير مقيدة في نظر الشارع بلبس الثياب البيضاء مثلاً، فلا يجب عليه إعلام المكلفين بعدم التقيد، بل يكفي فيه مجرّد عدم التقيد وعدم الاشتراط وعدم صدور خطاب به.

وإن شئت قلت في تقرير الفرق بين الأجزاء والشرط: إن الأمر بالشيء مع عدم التفات المأمور إليه محال، بخلاف الأمر بالشيء مع عدم الالتفات إلى شيء آخر، والأمر بالجزء في حال نسيانه من قبيل الأول؛ لأن المأمور به ليس إلا عبارة عنه وعن غيره من سائر الأجزاء، فلا يعقل الطلب بها مع عدم التفات المأمور إليه، بخلاف الشرط؛ فإنه يصحّ الطلب للفعل مع الغفلة عن الشرط، فيجوز أن يأمر الشارع الغافل عن الشرط بالصلاحة، بأن يقول للغافل عن وجوب التستر: «صلّ»؛ حيث تعلق الأمر بالصلاحة مع الغفلة عن شيء آخر وهو التستر مثلاً، ففهمهم.

وأمّا الثاني: وهو كون المأْتَى بدون الجزء المغفول عنه بدلاً عن المركب التام المأمور به الواقعي ومسقطاً عنه فهو وإن كان معقولاً، بل ولعله مراد القائلين بعدم الركينية - كما أنّ له نظائر في الفقه كثيراً - إلا أنّ ثبوت ذلك يحتاج إلى الدليل، ولم يثبت ما يدلّ على إقامة ما أتى به الناسى مقام المركب المشتمل على المنسي وغيره.

فتلخّص مما ذكرنا كله: أنّ الغافل ما دام غافلاً لا يتوجّه إليه خطاب وأمر أصلاً، لا من الشارع ولا من العقل.

نعم، يحکم العقل في حال الغفلة بكونه معذوراً، وهذا لا تعلق له بكونه مأموراً عقلاً؟ كيف؟! والعقل لا يكون مشرّعاً، مضافاً إلى ما

عرفت من عدم إمكان توجيه الخطاب بالنسبة إليه؛ لعدم قدرته ما دام غافلاً.

نعم، يأتي بالفعل بداعي امثال الأمر الواقعي المتعلق بالمركب غفلة عن بعض أجزائه، وهذا الإقدام - كما ترى - لا يحدث في حقه أمراً حتى يكون مأموراً بالإتيان بالناقص بالأمر الشرعي، فافهم^(١).

[٧٠٠] قوله: لأن هذا المعنى حكم وضعٍ لا يجري فيه أدلة البراءة...^(٢).

أقول: لا إشكال في عدم جريان أدلة البراءة لنفي الحكم الوضعي، لا في حال الغفلة ولا بعد التنبيه وزوال الغفلة.

أما في حال الغفلة فلأن المأخذ في موضوع أصل البراءة هو الشك ومؤدّاه نفي التكليف الإلزامي أو نفي الآثار المترتبة عليه من المؤاخذة واستحقاق العقوبة، والناسي إذا لم يلتفت إلى نسيانه فكيف يفرض له

(١) إشارة إلى ما عرفت نقله سابقاً [في حاشية تعليقة رقم ٧٠١] من أن الخطاب ليس له موضوعية في إحداث المحبوبية في متعلقه، بل هو من باب الطريقة، يعني: أن الغرض منه بعث المكلّف إلى امثال ما هو محظوظ عند المولى، وهذا الغرض حاصل في حق الغافل؛ فإن الفرض اعتقاده بكلّ ذكر قد توجه إليه خطاب الذاكر، فاعتقاده بتوجّه الخطاب إليه يجب ابتعاثه إلى الامثال، فلا حاجة إلى الخطاب، فلا يرد: أن التكليف يستلزم توجيه الخطاب إليه وهو يستلزم التفاته وبه ينقلب موضوع الغافل إلى الملتفت، والحاصل: أن الغرض من الخطاب هو الابتعاث إلى الامثال، وهذا الغرض حاصل بنفس اعتقاده ولو لم يتوجه إليه خطاب. [منه]

(٢) فائد الأصول: ٣٦٤/٢

الشك في الجزئية حتى يجري في حقه البراءة؟!

وأيضاً فإن العقل مستقل بقبح العقاب على المخالفة المستندة إلى النسيان - لخروجه عن الاختيار - ومعه لا يحتاج إلى إعمال البراءة.

وهو مع ذلك لا ينافي البطلان في نفس الأمر، ويظهر فائدهه بعد التنبه في الوقت أو في خارجه في وجوب التدارك إعادةً وقضاءً.

وأمّا بعد التنبه وزوال الغفلة والنسيان فلأن إجراءه في هذه الحالة إنما هو لنفي الإعادة والقضاء وهو ممّا لا مجرى له بالنسبة إلى نفي هذا الحكم: إمّا من جهة أنه أصلٌ من شأنه نفي الحكم التكليفي أو الآثار المترتبة عليه من المؤاخذة واستحقاق العقوبة ونحوها، وليس من شأنه نفي الحكم الوضعي والآثار المترتبة عليه، ولا ريب أن وجوب الإعادة والقضاء من آثار الحكم الوضعي وهو جزئية الجزء المبحوث فيه في حالة النسيان، وكما أنه لا يصلح لنفي الجزئية فكذلك لا يصلح لنفي الآثار المترتبة عليها، فلا وجه لإجرائه لنفي وجوب الإعادة والقضاء.

أو من جهة أن من شروط جريانه أن لا يكون في المورد أصل موضوعي واردٌ عليه رافع للشك المأخذ في موضوعه، وفي المقام بالنسبة إلى كل من الإعادة والقضاء أصل موضوعي وارد على أصل البراءة:

أمّا في الإعادة فلأن التكليف بها ليس تكليفاً زائداً على أصل التكليف الوارد بالفعل قبل الإتيان به ناقصاً، بل هو عين التكليف الأول، وحيث إنّه كان مقتضياً للامتنال والإتيان بالمأمور به وتبيّن خلل في المأتى به أولاً

انكشف بقاوه على العهدة، فيقتضي الإتيان بالفعل ثانياً بعنوان الإعادة.
وحيثئذ نقول: إن الشك في جزئية المشكوك فيه بعد تذكر النسيان في
المأني به أولاً يوجب الشك في حصول المأمور به وتحققه في الخارج،
والأصل عدمه، ومقتضاه وجوب الإتيان به ثانياً وهو الإعادة.

ويعرضه أصل الاشتغال الثابت على وجه اليقين قبل الإتيان الأول،
ومعه لا مجرى لأصل البراءة^(١).

(١) وقد أورد عليه بعضهم بما [لا يخلو] عن ضعفه، وي بيانه يتوقف على مقدمة، قال: «إنه إذا ثبت تكليف بحيث لم يكن في طرف من أطرافه شائبة شك، لكن طرأ الشك في حصول أمثاله كما في الشبهات المصداقية، فلا يكون المرجع فيه إلّا قاعدة الاشتغال، وإن كان التكليف ثابتاً وحصل الشك في بقائه كما إذا ثبت التكليف حال كون المكلف واحداً لما هو شرط له، ثم زال هذا الشرط قبل العمل فشك في أن هذا الشرط ابتدائي لكي لا يزول التكليف بزواله أو استمراري فتزول بزواله؟ فالمرجع فيه أصل البراءة؛ لكون الشك فيه في أصل التكليف.

نعم، جريان الاستصحاب يوجه على مذاق القوم، ولكنه خلاف التحقيق؛ لكونه من قبيل الشك في المقتضي.

إذا عرفت ذلك: [فاعلم] أن مستند وجوب الإعادة إما الاستصحاب أو قاعدة الاشتغال، وكلاهما مما لا مجرى لهم:

أما الأول: فلكونه من قبيل الشك في المقتضي.

وأما الثاني: فلما عرفت من أنه إذا كان الشك في بقاء التكليف وعدمه فالمرجع هو البراءة، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإن التكليف بالصلة مع سورة مثلاً قد توجه إلى المكلف حال الذكر بها وبعد زوال الذكر وحصول العمل بفائد السورة غفلةً، شك في أن التكليف بها باقي أم لا؟ فلا يكون المرجع فيه إلّا البراءة، كما إذا توجه وجوب الحجج



وأمّا في القضاء فلأن التكليف بالقضاء - بناءً على ما هو الحقّ من كونه بفرضٍ جديد لا بالأمر الأوّل - وإن كان تكليفاً زائداً على التكليف بالأداء إلّا أن قضيّة الجمع بين أدلة الأداء وأدلة القضاء كون المأمور به في الواجبات الموقّتة هو الأمر الدائر بين الفعل في الوقت والفعل في خارجه على وجه الترتّب، بأن يكون تنجيز الأمر بالفعل في خارج الوقت معلقاً على عدم حصول الفعل في الوقت.

وحيثئذ نقول: إن الشك في جزئية المبحوث عنه بعد تنبّه النسيان^(١) في خارج الوقت يوجب الشك في حصول القسم الأوّل من المأمور به - وهو الأداء - وتحقّقه في الخارج، والأصل عدمه، ومقتضاه تعين الإتيان بالقسم الثاني وهو القضاء، هذا.

ولكن الإنصاف: أن هذا الأصل الموضوعي بالنسبة إلى القضاء غير منتج لتعين الإتيان به؛ لأن تنجيز الأمر به بمقتضى الترتيب بينه وبين الأداء معلق على عنوان فوات الأداء، فلابد في التزام الأمر به من إحراز صدق قضيّة فوات الأداء، وهو ممّا لا محرز له، وبدونه يرجع الشك بالنسبة إليه إلى الشك في التكليف وأصل البراءة ينفيه من دون أن يرد عليه الأصل المذكور، ولو أريد إحراز صدق الفوات بذلك الأصل يلزم



إلى المكلّف حال الاستطاعة فخرج في عامها إليه فزالت في [أشاء الطريق]؛ فإن المرجع فيه هو البراءة [لا الاشتغال، فكذلك المقام]【قلائد الفرائد: ٥٦٠/١-٥٧٠】. هذا، وجّه الصّعف ما لا يخفى، فتدبر. [منه]

(١) كذا في الأصل، والأولى «تنبّه للنسيان».

كونه مثبتاً، وهو باطلٌ.

ويؤيده ما ورد به النصّ وأفتى به الأصحاب في مسألة الشك في فعل الصلاة من التفصيل بين كونه في الوقت ف يأتي بها أو في خارجه فليس عليه شيء، فتأمل.

وحيئنِد فلا بد في إثبات أصالة البطلان على وجهٍ يتيح وجوب كلّ من الإعادة والقضاء من إثبات عموم جزئية الجزء لحالتي العمد والسهو والذكر والنسيان بمراجعة دليل ذلك الجزء.

وحيئنِد فنقول: إنَّ هذا الدليل لا يخلو عن أقسامٍ ثلاثة؛ لأنَّه إما أن يكون لفظياً، أو ليّناً كالإجماع ونحوه.

وعلى الأوّل فإما أن يكون بصورة خطاب الوضع كقوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» و«لا صلاة لمن لم يقم صلبه»، أو يكون بصورة خطاب التكليف كقوله: «اقرأ الفاتحة في الصلاة» و«اقرأ السورة فيها» ونحوه ذلك.

أما القسم الأوّل: فلا ينبغي التأمل في كون مؤدّاه الجزء الواقعي، سواء حمل كلمة «لا» على نفي الماهية أو على نفي الصحة، فلا يتفاوت الحال فيه حيئنِد بين حالتي العمد والسهو والذكر والنسيان.

وأما القسم الثاني: فهو وإن كان ربّما يوهم في بادي النظر اختصاص الجزء بحالة التذكّر لاختصاص التكليف بالتذكّر وعدم تناوله حالتي السهو والنسيان؛ لقبح التكليف الغافل، ولكنَّ الذي يساعد عليه ثاني

النظر هو ثبوت الجزء الواقعي بنحو هذا الخطاب أيضاً:

أما أوّلاً: فالظهور الأوامر الواردة لبيان الأجزاء والشروط في الإرشاد الذي هو بيان للواقع بصورة الطلب من دون طلب.

وأمّا ثانياً: فلأن اختصاص الخطاب بحالة التذكّر لا يوجّب اختصاص الحكم الوضعي المستفاد منه بتلك الحالة، بل الظاهر المنساق منه كون الجزء جزءاً في الواقع، وإنّما يؤثّر اختصاص الخطاب بحالة التذكّر في رفع المؤاخذة والعقوبة على المخالفه الناشئة عن نسيان الجزء، لا في كون المأتّي به من الفعل الناقص مأموراً به في تلك الحالة؛ ألا ترى أنّ السيد إذا أمر عبده بتركيب معجون ذي أجزاء، وبين أجزاءه بخطابات منفصلة تكليفيّة فنسى العبد بعض هذه الأجزاء كان معدوراً عند العقلاء لنسيانه، لا آتياً في نظر السيد بالمأمور به.

وأمّا القسم الثالث: فهو العمدة مما يتوهّم فيه الاختصاص بحالة التذكّر بتوهّم الاحتمال في معقد الإجماع الموجب الآخذ بالقدر المتيقّن منه.

ويدفعه: أنّ إجمال معقد الإجماع يُستكشف غالباً من كلمات المجمعين أو الناقلين للإجماع، وترى كلماتهم في باب الفرق بين الأجزاء الركنية والأجزاء الغير الركنية من أحكام الخلل متطابقة على تسلیم أصلية البطلان بنسیان الجزء مطلقاً؛ لظهورها عند الاستدلال على عدم البطلان في الأجزاء غير الركنية في آنّه لو لا الأدلة القاضية به من الروايات وغيرها لا محيس من التزام البطلان، ولذا لا يتمسّكون في هذا المقام بأنّ القدر الثابت بالإجماع مثلًا من جزئية الجزء هو كونه جزءاً في حالة العمد

والذكر، ويلزم منه عدم البطلان بفواته في حالة السهو والنسيان.

وبالجملة، نراهم لا يستدلون على عدم البطلان بنسيان الأجزاء الغير الركنية بفقد المقتضي للبطلان، بل بوجود المانع من البطلان وهو الأدلة القاضية بعده، فيستفاد من طريق استدلالهم ثمة حكمة لأدلة عدم البطلان على الأدلة المثبتة للأجزاء ولو كان مجرد إجماع محصلاً أو منقولاً.

و قضية الحكومة أنه لو لا الدليل الحاكم كان المتبع هو الدليل المحكوم عليه، ولا نعني من أصالة البطلان بنسيان الجزء على وجه يثمر في الموارد المشتبهة الخالية عن دليل عدم البطلان إلا هذا، فليتذمّر في المقام.

[٧٠١] قوله: ومما ذكرنا ظهر أنه ليس هذه المسألة من مسألة اقتضاء عدم كون هذه المسألة من الأمر للإجزاء...^(١).

أقول: هذا إشارة إلى دفع ما يتوجه في المقام من ابتناء القول ببطلان عبادة الناسي للجزء وعدم البطلان على مسألة الإجزاء، فعلى القول باقتضاء الأمر للإجزاء ولو ظاهرياً شرعاً أو عقلياً اتجه القول بأصالة عدم البطلان بنسيان الجزء.

وحاصل الدفع: منع ابتناء هذه المسألة على مسألة الإجزاء وعدم كونها مندرجة في عنوان تلك المسألة؛ وذلك لأنّ الإجزاء فرع على الامتثال، وهو موقوف على وجود الأمر، والأمر المفروض في المقام إما

(١) فائد الأصول: ٣٦٥/٢

واقعيٌ، أو ظاهريٌ شرعي، أو ظاهريٌ عقلي، والكل متنفٍ.

أما الأول: فلأنَّ الأمر الواقعي إنما ورد بالمركب التام الأجزاء ومفروض المقام نقصان بعض الأجزاء.

وأما الثاني: فلأنَّ الأمر الظاهري الشرعي لابد وأن يستفاد من خطاب الشرع، وهو غير معقولٍ مع فرض عروض السهو والنسيان؛ فإنَّ الأعذار الطارئة للإنسان على قسمين:

أحدهما: ما يكون مانعاً عن الطلب التجيزي، ولا يكون مانعاً من أصل الخطاب ولو بنحو التعليق كالعجز والمرض؛ إذ لا يصح مخاطبة العاجز والمريض بأنَّه: «إنْ قدرت على فعل كذا فافعله وإنَّا فلا شيء عليك»، وإنما يصح توجيه الطلب إليهما منجزاً.

وثانيهما: ما يكون مانعاً عن أصل الخطاب فضلاً عن الطلب، كالغفلة والنوم والجنون وما أشبه ذلك؛ فإنَّ فهم الخطاب موقوفٌ على الشعور، ومخاطبة هؤلاء قبيحة عقلاً؛ لعدم الشعور لهم.

ولا ريب أنَّ السهو والنسيان من هذا القبيل؛ فإنَّ الساهي حال السهو والناسي حال النسيان لا يلتفت إلى كونه ساهياً أو ناسياً، فيصبح أن يخاطبه الشارع بإيجاب ما عدا الجزء المنسي من أجزاء المركب لينعقد به الأمر الظاهري الذي موضوعه الساهي والناسي؛ ضرورة قبح أن يقول الشارع: «أيتها الساهي والناسي أنت مأمور بغير ما سهوت، أو بما عدا ما نسيت».

فإن قلت: انعقاد الأمر الظاهري بالنسبة إليه لا يقتضي خطاباً؛ لجواز أن يلاحظه الشارع بوصف السهو والنسيان ويجعل له بهذا الاعتبار حكماً ظاهرياً أدركه العقل وهو وجوب الإتيان بالمركب الناقص، كما أنه لاحظ الشك في الجزئية والشرطية مثلاً وجعل له حكماً ظاهرياً أدركه العقل وهو وجوب الإتيان بالأكثر على القول بالاحتياط أو جواز الاقتصار على الأقل على القول بالبراءة.

قلت: جعل نحو هذا الحكم أيضاً قبيح؛ إذ الحكم التكليفي المجعل لموضوع لا يتوجه إلى المكلّف إلا إذا اندرج في ذلك الموضوع وانتفت إلى اندراجه فيه لئلا يلزم تكليف الغافل والتفات الساهي والناسي إلى سهوه ونسيانه حال الفعل محال، وإنما لم يكن ساهياً وناسياً.

والتنبيه بعد الفعل لا يجدي في توجّه الحكم المذكور إليه؛ لأنّقضاء زمان العمل به، فيكون جعله لغواً.

ومقاييسة المقام على الشك باطلة؛ إذ الشك حال الشك وفي زمان الفعل وقبله ملتفت إلى كونه شاكاً فيتوجّه إليه الحكم المجعل له ويعمل بمقتضاه.

وأمّا الثالث: فلما سيأتي توضيحة عند تعرّض المصنّف له بقوله:

دفع توهّم وجود [٧٠٩] وهو فاسد جدّاً؛ لأنّ العقل ينفي تكليفيه بالنسبي...^(١).
أمر عقلي في المقام

أقول: وحاصله: أنا نمنع صحة مخاطبة العقل المكلّف الناسي حال

(١) فائد الأصول: ٣٦٥/٢

النسيان بإنشاء حكمٍ مختصٍ به وهو وجوب ما عدا الجزء المنسيٍ عليه؛ فإنه حال النسيان غير ملتفتٍ إلى نسيانه ليخاطبه عقله بذلك الحكم، وإلا لم يكن ناسياً.

وإن أُريد بالعقل نوعه لا خصوص عقل الناسي حال النسيان، فغاية ما يسلّم منه إنما هو حكمه بنفي تكليف الناسي بالجزء المنسيٍ ونفي العقاب على مخالفة الواقع الحاصلة له بسبب نسيانه، لا إثبات تكليفه بما يأبى به من المركب الناقص، والفرق بينهما واضحٌ.

فإن قلت: إن الناسي حال النسيان يأتي بما عدا الجزء المنسيٍ باعتقاد أنه المأمور به في حقه، والعقل أيضاً يخاطبة بالعمل بموجب اعتقاده بقوله: «اعمل بمعتقدك»، وهذا هو الأمر العقلي المقتضي امثالة للإجزاء.

قلت: إن الناسي لذهوله عن نسيانه إنما يأتي بالماضي به باعتقاد أنه المركب التام وهو المأمور به في حقه، لا أنه يعتقد نقصانه وهو بوصف النقصان مأمور به في حقه، وحكم العقل بالعمل بالمعتقد إلزام له بالعمل على أنه المركب التام وهو المأمور به الواقعي في حقه، لا على أنه مركب ناقص وهو مأمور به في حقه في تلك الحال، فإذا انكشف النقصان بعد التنبيه والتذكرة تبين أن المأمور به بذلك الأمر العقلي الذي هو إرشادي محض غير حاصلٍ والحاصل غير مأمور به بذلك الأمر، كما أنه غير مأمور به بالأمر الشرعي الواقعي.

نعم، لو قيل بابتناء المسألة على كون حالة السهو والنسيان من الوجوه المغيرة للواقع الموجب تبدلها لتبدل الأحكام الواقعية واختلافها

كان له وجهٌ.

إلا أنه أيضاً فاسدٌ بفساد المبني؛ لعدم تبدل الأحكام الواقعية بتبدل الذكر والنسيان والغفلة والالتفات، كما أنه لا تبدل بتبدل العلم والجهل حسبما أوضحتناه سابقاً بما لا مزيد عليه؛ كيف؟ ولو كان السهو والنسيان من الوجوه المغيرة فالجهل أولى بكونه منها كما هو واضح، وقضية ذلك كون الجزء جزءاً في كلٍ من حالتي الذكر والنسيان، فلا محيص من التزام أصلية البطلان بالنقصان ولو سهواً ونسيناً، وهذا هو المطلوب، فتدبر.

[٧٠٣] قوله: ومن ذلك يعلم الفرق بين ما نحن فيه وبين ما ثبت اشتراطه من الحكم التكليفي ...^(١).

أقول: وقد عرفت تفصيل الكلام في ما ثبت شرطته من الحكم التكليفي كلبس الحرير وأمثاله، حيث علمت أن المستفاد من النهي عن لبس الحرير - مع فرض كون حرمة اللبس نفسياً - اشتراط عدمه في حصول الامتثال لا في المأمور به.

كما أن المستفاد من النهي عن الغصب اشتراط عدمه في تحقق الامتثال، وينتزع منه اشتراط إباحة المكان واللباس في الصلاة، فالشرطية حينئذ مستفادة من النهي ومسببة عنه، فإذا كان ذلك مانعاً عن تتحقق الامتثال من جهة اتحاد المأمور به والنهي عنه في الوجود الخارجي وعدم

(١) فائد الأصول: ٣٦٦/٢

إمكـان قصد التقرـب حينئـد من جهة كـونه معصـية ولا يطـاع الله حيث يعـصـى، فيختـصـ حـينـئـد بـحال الذـكر والـعلم، فلا نـهيـ بالـنـسـبةـ إـلـىـ النـاسـيـ حتىـ يـقـالـ: باـشـتـراـطـ عـدـمـ الغـصـبـ فـيـ حـقـهـ، فـيـتـحـقـقـ الـامـتـالـ بـالـنـسـبةـ إـلـىـهـ لـوـ صـلـىـ فـيـ الثـوـبـ المـغـصـوبـ أـوـ الـحرـيرـ نـسـيـانـاـ.

وهـذاـ بـخـلـافـ الـأـمـرـ؛ فـإـنـ تـعـلـقـ الـأـمـرـ النـفـسيـ بـالـجـزـءـ - كـماـ عـرـفـتـ - غـيرـ مـعـقـولـ حـتـىـ يـسـتفـادـ مـنـهـ الـجـزـئـيـةـ فـيـ حـقـ الـذـاكـرـ خـاصـةـ بـلـ الـذـيـ يـتـعـقـلـ تـعـلـقـهـ بـهـ إـنـهـ هـوـ الـأـمـرـ الـغـيـريـ الـإـرـشـادـيـ، وـقـدـ عـرـفـتـ أـنـهـ كـاـشـفـ عـنـ جـزـئـيـةـ الشـيـءـ فـيـ الـوـاقـعـ عـلـمـ بـهـ الـمـكـلـفـ أـمـ لـاـ، فـيـكـوـنـ الـأـمـرـ بـهـ مـسـبـبـاـ عـنـ الـجـزـئـيـةـ، فـلاـ يـلـزـمـ مـنـ اـرـتـفـاعـ الـأـمـرـ فـيـ حـقـ الـغـافـلـ اـرـتـفـاعـ الـجـزـئـيـةـ أـيـضاـ.

وـمـاـ ذـكـرـنـاـ ظـهـرـ فـسـادـ ماـ قـدـ يـقـالـ: مـنـ عـدـمـ الفـرقـ فـيـ مـاـ ذـكـرـ بـيـنـ الـجـزـءـ وـالـشـرـطـ، فـكـمـاـ أـنـ الـأـمـرـ بـهـ هـوـ جـزـءـ فـيـ الـوـاقـعـ يـفـيدـ الإـطـلاقـ فـكـذـاـ الـأـمـرـ بـهـ هـوـ شـرـطـ فـيـ الـوـاقـعـ، وـكـمـاـ أـنـ الـأـمـرـ الـأـوـلـ إـنـ كـانـ تـكـلـيـفـيـاـ نـفـسـيـاـ لـاـ يـدـلـ عـلـىـ كـوـنـ مـتـعـلـقـهـ جـزـءـاـ حـتـىـ يـقـيـدـ بـهـ الـأـمـرـ بـالـكـلـلـ، فـكـذـلـكـ الـأـمـرـ الـثـانـيـ، فـالـفـرقـ بـيـنـهـمـاـ غـيرـ مـتـضـحـ الـوـجـهـ.

وـالـحـاـصـلـ: أـنـهـ كـمـاـ يـفـهـمـ مـنـ قـوـلـهـ: «لاـ صـلـاـةـ إـلـاـ بـفـاتـحةـ الـكـتـابـ» جـزـئـيـةـ الـفـاتـحةـ وـلـوـ بـالـنـسـبةـ إـلـىـ النـاسـيـ، فـكـذـاـ يـفـهـمـ مـنـ قـوـلـهـ: «لاـ صـلـاـةـ إـلـاـ بـطـهـورـ» شـرـطـيـةـ الـطـهـارـةـ كـذـلـكـ، هـذـاـ، فـتـأـمـلـ.

[٧٠٤] قوله: من فساد التمسك به في هذه المقامات...^(١).

التمسّك في
المسألة باستصحاب
الصحة
والمناقشة فيه

أقول: وجه فساد التمسك باستصحاب الصحة في المقام هو ما أشرنا إليه سابقاً من: أن المراد بالصحة المستصحبة ليس إلا صحة الأجزاء السابقة على السهو والنسيان، وهي ليست إلا صحة شأنية، وهي كون الأجزاء السابقة بحيث لو انضم إليها الأجزاء اللاحقة وارتبطت بها لاثرت في الصحة الفعلية، وهذا مما لا حاجة له إلى الاستصحاب؛ لصدق الشرطية أو كذب الشرط أو الشك في صدقه وكذبه؛ إذ على عموم جزئية الجزء الحالي العمد والسهو كذب الشرط، وعلى الشك في عمومها كان الشرط مشكوكاً في صدقه وكذبه، ومعه استحال انتاج الاستصحاب المذكور مع عدم الحاجة إليه للصحة الفعلية.

هذا مع أن الصحة الفعلية إن أُريد بها موافقة الأمر فلا شك في انتفاءها: إما لأنّه لا موافقة بالفرض إن أُريد بالأمر بالمركب التام، أو لأنّه لا أمر على معنى عدم كونه محزاً إن أُريد به الأمر بالعمل الناقص المتأتي به.

وإن أُريد بها ترتب الأثر الذي منه سقوط الإعادة والقضاء، ففيه: أنه يترتب على الصحة بمعنى موافقة الأمر وقد عرفت حالها من انتفاء الموافقة في تقدير وانتفاء الأمر في آخر، وسيأتي في تضعيف هذا الأصل زيادة بيان في كلام المصنف، فانتظر.

(١) فائد الأصول: ٣٦٦/٢

[٧٠٥] قوله: قلت: بعد تسلیم إرادة رفع جميع الآثار...^(١).

أقول: وحـاصله: أـنـا نـمـنـعـ أـوـلـاـًـ كـوـنـ المـرـفـوـعـ فـيـ الـحـدـيـثـ جـمـيـعـ الـآـثـارـ،ـ بلـ هـوـ خـصـوـصـ الـمـؤـاخـذـةـ،ـ وـمـعـهـ لـاـ دـلـالـةـ لـلـحـدـيـثـ عـلـىـ مـاـ تـوـهـ مـنـ الـأـصـلـ الثـانـوـيـ،ـ فـالـأـصـلـ الـأـوـلـيـ مـاـ لـاـ وـارـدـ عـلـيـهـ مـنـ الـأـصـوـلـ.

وـثـانـيـاـًـ عـلـىـ تـقـدـيرـ تـسـلـیـمـ كـوـنـ المـرـفـوـعـ جـمـيـعـ الـآـثـارـ فـلـاـ نـسـلـمـ صـلـاحـيـتـهـ لـرـفـعـ الـآـثـارـ الـغـيرـ الـمـجـعـولـةـ مـنـ الـآـثـارـ الـعـقـلـيـةـ وـالـعـادـيـةـ وـالـعـرـفـيـةـ وـالـوـضـعـيـةـ الـغـيرـ الـمـجـعـولـةـ؛ـ ضـرـورـةـ أـنـ وـظـيـفـةـ الشـارـعـ رـفـعـ الـآـثـارـ الـمـتـسـبـةـ إـلـيـهـ وـإـثـبـاتـهـ دـوـنـ غـيـرـهـ مـاـ ذـكـرـ،ـ وـلـاـ رـيـبـ أـنـ جـزـئـيـةـ السـوـرـةـ لـيـسـتـ مـنـ الـأـحـكـامـ الـشـرـعـيـةـ،ـ بـلـ هـيـ كـكـلـيـةـ الـكـلـ وـمـأـمـوـرـيـةـ الـمـأـمـوـرـ بـهـ وـسـبـبـيـةـ السـبـبـ وـشـرـطـيـةـ الـشـرـعـيـةـ،ـ شـرـطـ مـنـ الـأـحـكـامـ الـغـيرـ الـقـابـلـةـ لـلـجـعـلـ؛ـ فـإـنـهـ مـنـ الـآـثـارـ الـعـقـلـيـةـ الـتـيـ اـنـتـرـعـهـاـ الـعـقـلـ مـنـ أـمـرـ الشـارـعـ بـالـمـرـكـبـ.

نعم، على القول بكون الأحكام الوضعية مجعلـةـ كانـ الحـكـمـ بـرـفعـهاـ بـمـقـضـيـ الـحـدـيـثـ مـتـجـهـاـ،ـ إـلـاـ أـنـاـ قـدـ أـثـبـتـنـاـ فـيـ مـحـلـهـ بـطـلـانـ هـذـاـ القـوـلـ،ـ بـلـ الـمـجـعـولـ الـشـرـعـيـ هوـ وـجـوبـ الـكـلـ وـوـجـوبـ الـجـزـءـ ظـاهـرـاـ،ـ وـهـوـ إـنـ كـانـ مـرـفـوـعـاـ بـالـحـدـيـثـ فـيـ حـالـ النـسـيـانـ إـلـاـ أـنـ اـرـتـفـاعـهـ الـذـيـ هوـ مـلـزـومـ لـلـمـؤـاخـذـةـ لـاـ يـلـازـمـ رـفـعـ الـجـزـئـيـةـ،ـ بـلـ هـيـ باـقـيـةـ بـحـالـهـاـ،ـ غـاـيـةـ الـأـمـرـ عـدـ المـؤـاخـذـةـ عـلـىـ تـرـكـهـ نـسـيـانـاـ.

وـحـيـنـئـدـ يـحـبـ الـإـعـادـةـ وـالـقـضـاءـ بـعـدـ التـذـكـرـ بـمـقـضـيـ الـأـمـرـ الـأـوـلـ

(١) فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٣٦٧/٢.

الباقي، فهو من آثاره لا من أثر ترك السورة حتى يرتفع بال الحديث.

وقد يقال: إن المراد من الجزئية المرفوعة بالحديث ليس هو بالمعنى المعروف الذي وقع الكلام في كونه مجعلًا شرعاً، أو أمراً اعتبارياً انتزاعياً حتى يتوجه إليه الإيراد، بل المراد بها هو مقدميته وتوقف المركب عليه في نفس الأمر، وليس هذا المعنى أمراً اعتبارياً في المقدمات جزماً؛ كيف؟! والدليل على الصحة في موارد نسيان بعض الأجزاء يكشف عن هذا المعنى، وإنما أمكن حكم الشارع بصحّة العمل الفاقد للجزء مع فرض جزئيّه وتوقف العمل عليه وإن لم يمكن تعلق التكليف والأمر بالعمل الفاقد له، لما عرفت من استحالة التنويع بحسب الالتفات والغفلة، فمراد السائل كشف النبوي - بناءً على تعميمه لرفع غير المؤاخذة - عن كون الأمر في مقدمة المقدمات على هذا الوجه، فيستدل به على الأصل الثاني في نسيان الأجزاء، فيحکم بمقتضاه إنما قام هناك دليل خاص على خلافه، كما قام عليه في أركان الصلاة، ولا يريده بذلك إثبات التكليف بالناقص ولا رفع الجزئية التي هي من أحكام الوضع^(١).

هذا، وفيه ما لا يخفى؛ فإنّ الجزئية بالمعنى المذكور أيضًا حكم عقلٌ غير قابلٌ لتعلق الجعل الشرعي؛ ضرورة أن المقدمة للمقدمات من قبيل السببية للسبب والشرطية للشرط فلا يصلح النبوي - على القول بتعميمه لرفع جميع الآثار - لرفع الجزئية بالمعنى المذكور، فلا يجدي النبوي

(١) ينظر بحر الفوائد: ٢٤/٦

في إثبات الأصل الشани الوارد على الأصل الأولى وهو قاعدة الاستعمال، فافهم.

[٧٠٦] قوله: ودعوى: أن ترك السورة...^(١).

أقول: وحاصله: أنا لا نقول: بأن المرفع بالحديث هو جزئية الشيء المنسى، حتى يقال: بأن الجزئية ليست من الآثار الشرعية.

بل نقول: إن المفهوم هو بقاء الأمر الأول المتعلق بالمركب المأمور به، ولا ريب أنه أثر شرعي يتطلب على ترك الجزء ولو بتوسيط أمر عقلي وهو ترك الكلّ المسبب عن ترك الجزء؛ وذلك لأنّ ترك الجزء يلزمـه عقلـاً ترك الكلّ المأمور به، وترك الكلّ يلزمـه بقاء الأمر المتعلق بذلك بالكلّ المأمور به، ولا ريب أنّ بقاء ذلك الأمر حكم شرعي يتطلب على المنسيّ بواسطة تعلقه الكلّ، والآثار الشرعية المرتبة على المنسيّ أعمّ من أن يكون ترتبيـها عليه بالواسطة أو بغير الواسطة، فيحـكم حـيـثـنـدـ بـرـفعـ هـذـاـ الأـثـرـ - وهو بقاء الأمر الأول - عن المنسيّ بـحـكـمـ هـذـاـ الـحـدـيـثـ.

وبالجملة، لو لا حديث الرفع لكان الأمر الأول بالنسبة إلى المنسى ممحكوًّا بالبقاء؛ ضرورة أن عدم رفع التكليف من أسباب البقاء، ولكن بمتلازمة هذا الحديث يحكم برفع الأمر الأول ولو بواسطة رفع ما يتربّع على ترك الجزء المنسى وهو ترك الكلّ، ويكون الحديث حينئذ حاكماً على ما دلّ على جزئية الجزء المنسى مطلقاً كالسورة مثلاً.

دعوى أن المرفوع هو
بقاء الأمر الأول
المتعلق بالمركب
أمر به

(١) في ائد الأصول: ٣٦٧/٢

دفع الدعوى بأنّ هذا، وحاصل ما ذكره المصنف في دفع هذه الدعوى هو: أنّ الظاهر المنساق من الحديث كون المرفوع هو الآثار الشرعية المترتبة على المنسى بغير واسطة، لا الآثار الغير الشرعية ولا ما يتربّ عليها من الآثار الشرعية، وبقاء الأمر الأوّل في الزمان الثاني وإن كان حكمًا شرعيًا إلّا أنّ ترتّبه على ترك الجزء إنّما هو بتوسّط انتفاء الكلّ المسبّب عن ترك الجزء وهو أمر عقلي، والحديث لا ينهض لرفع مثل هذا الحكم الشرعي المترتب على المنسى بالواسطة، نظير ما ذكروه في باب الاستصحاب من أنّ الحكم الثابت بالاستصحاب بحكم أخبار «لا تنقض» هو الأحكام الشرعية الثابتة للمتيقن بلا توسّط أمير عقلي أو عادي.

والسرّ فيها ذكر - من كون المرفوع بالحديث لابدّ أن يكون من الآثار الشرعية المترتبة بلا واسطة - هو: أنّ غاية ما يستفاد من التنزيلات الشرعية تنزيل المنزل منزلة المنزل عليه في الحكم من باب قاعدة الحكمة؛ إذ المفروض أنّه ليس نفس المنزل مرفوعاً وموضوعاً، ومن البين أنّ غاية ما يقتضيه قاعدة الحكمة هو ترتّب الآثار الشرعية الغير المقونة بالواسطة؛ إذ به يخرج الكلام عن اللغوية، فالذّي يلزم رفعه بالحديث - صوناً له عن اللغوية - هي تلك الآثار.

وبعبارة أخرى: إنّ دلالة التنزيلات الشرعية على آثارها نفياً وإثباتاً إنّما هو من باب دلالة الاقتضاء المتهيّة إلى الدلالات الالتزامية التي لا إطلاق فيها حتّى يؤخذ بها، فلابدّ من الأخذ بالقدر المتيقن، وهو ليس إلّا الآثار الشرعية المترتبة على الشيء بلا واسطة.

مع أنّ الآثار الشرعية المترتبة على الوسائل الغير الشرعية إن رفعت مع ملزوماتها الفعلية أو العادلة فهو باطل؛ لأنّ رفع تلك الملزومات ليس من وظيفة الشارع، وإن رفعت بدونها فهو محالٌ؛ لاستحالة التفكيك بين اللازم والملزوم عقلاً، بقاء الأمر الأوّل وإن كان من آثار ترك الجزء إلا أنّه أثر له مع الواسطة ولا يجوز رفعه بالحديث، فافهم.

[٧٠٧] قوله: نعم، لو صرّح الشارع بأنّ حكم نسيان الجزء مرفوع...^(١).

أقول: هذا إشارة إلى أنّ ما ذكرنا من عدم ترتيب الآثار الغير الشرعية من الآثار العقلية أو العادلة على الجزء المنسيّ ليس من جهة استحالته عقلاً وعدم قابلية تعلق الجعل الشرعي به، بل من جهة عدم الدليل عليه؛ لما عرفت من عدم اقتضاء قاعدة الحكمة له.

وأمّا إذا ورد دليلٌ خاصٌ من الشارع على تنزيل الموجود منزلة المعدوم أو العكس ولم يكن له إلاّ الأثر المزبور، وجب الالتزام به جزماً، فيحكم في المقام - بعد ورود دليل على رفع نسيان السورة مثلاً - أنّ الأمر الشرعي المتعلق بالصلة يرتفع بعد الإتيان بالصلة الخالية عنها؛ من حيث إنّ بقاءه كحدوثه منوط بجعل الشارع، فلا يجب الإعادة؛ من حيث كونها من لوازם بقاء الأمر بعد الالتفات والتذكرة، فليتذرّ.

(١) فرائد الأصول: ٣٦٨/٢، وفيه: «الجزء الفلاني» بدل «الجزء».

[٧٠٨] قوله: وزعم بعض المعاصرین الفرق بین أصلّة عدم الجزئیة تفییق صاحب الفصول بین أصلّة عدم الجزئیة ومضمون النبوی...^(١).

أقول: والمراد به هو صاحب الفصول للله؛ فإنه قال في مسألة البراءة ومضمون النبوی والاشغال ما هذا لفظه:

«إن المستفاد من أدلة البراءة إنما هو مجرد نفي الحكم لا إثبات لوازمه العاديّة ككون الماهيّة المحمولة معرّاة عن اعتبار ذلك الجزء أو ذلك الشرط، فلا يصلح دليلاً على نفي الجزئيّة والشرطية ليتعين به الماهيّة المخترعة كما هو الشمرء في الاستدلال بالأصل». - إلى أن قال: - نعم، لا يبعد دعوى مساعدة جملة من أخبار الباب على أصلّة عدم الزيادة المشكوك فيها في المقام لا باعتبار حجب العلم أو عدم العلم بالتكليف المشكوك فيه فيتوجّه عليه دعوى عدم الحجب فيه بالنظر إلى الظاهر تحصيلاً ليقين البراءة كما في سائر الأحكام التكليفيّة الظاهريّة.

بل باعتبار دلالتها على نفي الجزئيّة والشرطية مما شك في جزئيته أو شرطيته من حيث حجب العلم عنها ظاهراً وواقعاً؛ إذ ليس في وجوبها من باب المقدمة تحصيلاً ليقين البراءة دلالة على إثبات الجزئيّة أو الشرطية للواجب مطلقاً.

إذا ثبت بعموم الروايات المذكورة سقوط اعتبار جزئيته أو شرطيته في

(١) فرائد الأصول: ٣٦٨/٢، وفيه: «الفرق بينهما» بدل «الفرق بین أصلّة عدم الجزئیة ومضمون النبوی».

الظاهر حصل العلم بالبراءة بدونه في الظاهر، فيسقط اعتبار كونه مقدمة، وهل هذا إلّا سقوط اعتبار جزئية ما عدا الأركان في حق الناسي وشرطية بعض الشرائط كطهارة البدن واللباس بالنسبة إلى الجاهل؟!^(١)، انتهى.

وهذا الكلام - كما ترى - ليس صريحاً في إرادة إثبات كون المأمور به هو الأقل بالأخبار المزبورة، وإن كان لازمه ذلك كما يظهر بالتأمل في أطرافه سيّما آخره؛ إذ قد حققنا أنّ أدلة سقوط اعتبار جزئية ما عدا الأركان يفيد اختصاص جزئيته بحال الذكر والالتفات وأنّ المأمور به في حال النسيان هو الحالى عنه.

ثم إنّه عليه السلام قال في مسألة أصل العدم في وجه الفرق ما ملخصه:

«إنّ أصل العدم المستفاد من الاستصحاب يجري في نفي ما يحتمل اعتباره شطراً أو شرطاً، لكنّه لا يصلح لتعيين الماهية كذلك.

وأمّا أصل العدم المستفاد من أخبار الوضع والرفع فيكون دائرةه أوسع؛ لجريانه بمقتضى هذا الدليل في مطلق أحكام الوضع حتّى الجزئية منها والشرطية والمانعية؛ لأنّ المفهوم من أخبار الباب رفع الحكم المجهول وإثبات ما يتربّب عليه من الأحكام الشرعية وغيرها مما يتربّب عليه أحكام شرعية عملاً بظاهر الإطلاق السالم عمّا يقتضي هنا صرفه عنه؛ إذ الوجه الذي قررناه في منع إطلاق أخبار الاستصحاب وبيان أنّ المستفاد منها هو إبقاء ما من شأنه البقاء لو لا المانع المشكوك فيه، وإثبات

(١) الفصول الغروية: ٣٥٧

أحكامه الشرعية خاصة غير متطرق إلى إطلاق هذه الأخبار^(١)، انتهى.

ووجه عدم صلاحية هذا الفارق للفرق: أن استفاداة ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على الاستصحاب من دون واسطة إن كانت بلاحظة أن من شأن الشارع ترتيب هذه الأحكام على الحكم بالبقاء، فبذلك الملاحظة لابد أن يكون المرفوع في ما حكم برفعه تلك الآثار الشرعية، وإن لم يقتضي تلك الملاحظة التخصيص في النبوى فلابد أن لا يقتضيه في أخبار الاستصحاب.

ولكن يمكن أن يقال: إنه عليه ليس بصدق بيان الفرق بين أصل العدوم ومضمون النبوى حتى يتوجه عليه ما ذكر، بل غرضه الفرق بين مدليل أدلة البراءة ومؤديات أدلة أصل العدوم.

معنى: أن أدلة البراءة لا تفيء إثبات اللوازم العقلية والعاديم إلا أخبار الوضع والرفع منها للدلائلها على رفع الأحكام الوضعية التي يلزمها ذلك، وكذلك أدلة أصل العدوم، فالاستصحاب الذي يكون من أداته لا يفيد ذلك بقصور أخباره عن الدلالة عليه، بخلاف تلك الأخبار؛ حيث إن دلالتها عاممة، فيرجع الأمر في الحقيقة إلى الفرق بين الأصول المثبتة بعضها مع بعض، ولذا قال في آخر كلامه: «فأتضح مما قررنا أن الأصل المثبت بالمعنى المذكور إن كان استصحاباً لم يعتبر، وإن

(١) الفصول الغروية: ٣٦٣

كان أصل العدم - بالاعتبار الذي ذكرنا - كان معتبراً، وسيأتي في محله عدم الفرق بين أقسامها^(١)، هذا، فتأمل.

[المسألة الثانية: في زيادة الجزء عمداً]

موضع المسألة [٧٠٩] قوله: وإنما يتحقق في الجزء الذي لم يعتبر...^(٢).

أقول: توضيح الكلام في تحرير محل النزاع في المقام يستدعي بيان الصور المتصورة في الجزء.

فنتقول: إن صور زيادة الجزء وإن كانت كثيرة إلا أن نقتصر بذكر ما هو العمدة منها، وهو:

أن اعتبار شيء في المأمور به بعنوان الجزئية:

إما أن يكون اعتباره فيه بشرط لا، أي بشرط عدم الزيادة.

أو تكون اعتباره فيه بعنوان لا بشرط، بمعنى الطبيعة الصادقة على القليل والكثير عرفاً، بحيث يكون كل منها فرداً أو مصداقاً عرفاً للطبيعة.

أو يكون اعتباره وأخذه في المأمور به من دون ملاحظة شيء من الملاحظات حتى الملاحظة الأخيرة، فلو قام الدليل الشرعي على بطalan

(١) الفصول الغروية: ٣٦٤.

(٢) فرائد الأصول: ٣٧٠/٢.

المأمور به بزيادته لم يكن من جهة نقصٍ في الجزء، بل من جهة كون تلك الزيادة مانعة وعدمها شرطاً في المأمور به في قبال وجود الجزء، ومحل الكلام في المقام إنما هو هذا القسم.

وأما القسمان الأوّلان فهما خارجان عن محل البحث؛ لوضوح حكمهما وعدم الإشكال فيها من جهة الحكم.

وذلك لأنَّ القسم الأوّل منها - وهو كون الجزء ملحوظاً بشرط لا - إن كان اشتراط عدمه في المأمور به من جهة كون ذلك الجزء ركناً فلا إشكال في بطلان العبادة بزيادته مطلقاً كما هو شأن الركن، إلَّا إذا قصد كون الزائد بدلاً عن المأني به من جهة وقوع الخلل فيه؛ لأنَّه إن كان معلوماً يجب عليه إتيان البدل.

وإن كان مشكوكاً فإنَّ لم يمكن استئناف العبادة - إمَّا ذاتاً من جهة عدم ثبوت البدل له شرعاً، أو عرضاً من جهة حرمة الإبطال بناءً على شمول قوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُم﴾^(١) الشبهات الحكيمية - فالأمر في ذلك الجزء حينئذ دائر بين المحذورين: من جهة وجوب قراءته ثانياً لاحتمال بطلان الأوّل، وحرمتها بقصد الجزئية لاحتمال صحته، فلابدّ من الحكم بالتخمير بين قراءته ثانياً والمضى بدونها، وإذا انكشف الخلاف فالإجزاء وعدهم مبنيٌ على القول بالإجزاء في الأوامر العقلية وعدمه.

وإن أمكن الاستئناف فمقتضى القاعدة وجوبه تخصيلاً؛ للبيان

(١) سورة محمد ﷺ: ٣٣

بالمثال سيمىء مع احتمال ركينية ذلك المشكوك، إلا أن مقتضى قاعدة الشك قبل الفراغ في خصوص الصلاة إيجاد البديل ثم المضي من غير استئناف.

ولذا حكمنا أنها قاعدة مستقلة قد تكون على خلاف الأصول والقواعد ردًا على من زعم عدم استقلالها وانطابها معها دائمًا من جهة كون استئناف الجزء غير الركيني على طبق حكم العقل بالاشغال؛ فإن الجزء المشكوك الركينية إذا احتمل وقوع الخلل فيه محکوم باستئناف العبادة عقلاً، مع أن القاعدة المذكورة على خلافها، ولذا استقرت الفتوى على وجوب الركوع لو شك فيه، وهو في محله.

وإن كان اشتراط العدم من جهة كون عدم الزيادة شرطًا فإن زاد حينئذ عمداً فلا إشكال في بطلان الصلاة سواء كان العدم شرطاً لها أو للجزء؛ لأن مرجع ذلك إلى نقص الشرط، بل نقص الجزء بنقص شرطه عمداً، ومن البين أن النقيصة العمدية مبطلة للعبادة جزماً.

بل وإن لم يرجع إليه أيضًا؛ لأن الزيادة العمدية أيضًا كذلك إلا إذا كانت الزيادة من جهة احتمال الخلل فيه، والتفصيل المتقدم بين إمكان الاستئناف وعدمه لا يأتي هنا، بل يجب فيه الاستئناف مطلقاً؛ لقاعدة الشك قبل الفراغ المطابق لحكم العقل؛ لعدم احتمال الركينية في المشكوك كما هو المفروض.

وإن زاد حينئذ سهواً أو نسياناً فإن كان عدم زيادة ذلك الجزء شرطاً للصلاحة فالظاهر أيضًا عدم البطلان بإيجاد المانع وترك الشرط سهواً،

وكذا لو فرضنا كونه شرطاً للجزء وتجاوز عن المحل كما لا يخفى.

وإن كان المحل باقياً فلا إشكال في فساد الجزء؛ فقد شرطه، وأما وجوب إعادةه - من جهةبقاء محله نظير وجوب إعادة تكبيرة الإحرام بعد إبطال الأول منها بالثانية - أو عدمه - من جهة عدم قدرته على إيجاد الجزء لا بشرط؛ إذ كل ما يأتي به فهو زيادة على سابقه فيكون حيئاً كالمتجاوز عن المحل - ففيه وجهان.

وأما القسم الثاني - وهو الجزء المأخوذ لا بشرط الوحدة وعدم الزيادة فالحكم فيه هو صحة الجزء وعدم فساده حينئذ بلا إشكال كما صرّح به المصنف، ووجهه واضح؛ لحصول الامتثال بالواحد.

وأما جعل مشروعية الامتثال به كمشروعية الامتثال عقيب الامتثال فيما إذا تعلق الأمر بالطبيعة اللاشرط، فهو وإن كان محكياً عن ظاهر العالم^(١) والغضدي^(٢) والتفتازاني^(٣) - بين من يرى وجوبه ثانياً تعيناً أو تخيراً، وبين من يرى مستحيجاً في مسألة المرأة والتكرار، زعماً منهم أنَّ الأمر المتعلّق بالطبيعة السارية في جميع الأفراد سارٍ إلى جميعها، فيلزم وجوب الامتثال ثانياً، وأنَّ تعلق الأمر بالطبيعة كاشف عن رجحانها ومطلوبيتها عند الأمر، غاية الأمر زوال صفة الوجوب بالامتثال أو لاً وذلك لا ينافي رجحان الامتثال بها ثانياً ندبًا، وأنَّ المستفاد من قوله ﷺ: «إذا أمرتكم

(١) معالم الدين: .٥٥

(٢) شرح الغضدي على مختصر ابن الحاجب: ١٦٧

(٣) شرح مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية التفتازاني: ٥١٦/٢

بشيء فأتوا منه ما استطعتم^(١) على اختلاف في دلالته على الوجوب والندب كما في محله - ولكن قد حققنا في محله مفصلاً أنّ الامثال ثانياً بعد حصول الامثال بالطبيعة في ضمن الفرد أوّلاً وسقوط الأمر به في الأفراد المnderجة في الوجود لا وجه له أبداً، بل لو أتى به ثانياً بقصد كونه مأموراً به [فهو] تشريع محرمٌ.

نعم، لو كانت الأفراد مما يمكن إيجاده دفعةً - بأن اعتق عبدين أو عبيد مرّةً واحدة بصيغة واحدة - فلا شبهة في رجحانه، ولكن شتان بينهما، بل لو شك في مشروعية الامثال ثانياً لكان مكتوماً بالحرمة؛ لأنّ الشك في المشروعية علة تامّ لعدمها.

وبالجملة، فلا إشكال في عدم فساد الجزء السابق في الجزء المأمور لا بشرط، سواء قلنا بمشروعية الامثال به ثانياً أم لا.

غاية الأمر، أنّ الثاني فاسد على الثاني، وأمّا بطلان العبادة وعدمه على تقدير مشروعية الزيادة وعدمها سيأتي الاشارة إليه من المصنف إن شاء الله.

ما يشترط في صدق الزيادة قصد...^(٢).

صدق الزيادة
أقول: ويشترط في صدق الزيادة أمران:

أحدهما: ما أشار إليه المصنف من كون الإتيان به بقصد الجزئية لا

(١) عوالي اللاكي: ٥٨/٤، ح ٢٠٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣٧٠/٢.

لغرض آخر ديني أو دنيوي، راجح أو مرجوح أو متساوي الطرفين.

وثانيهما: كون المزد من جنس المزد عليه وسنه.

أما وجه اشتراط الأول هو: [أن المركبات الذهنية التي كان الارتباط بين الأجزاء في الذهن وإن كانت نفس الأجزاء خارجية ليست كالمركبات الخارجية التي كان الرابط أيضاً في الخارج في حصول الزيادة بمجرد الضم وزيادة صورة الجزء وإن لم يكن مقصوداً، بل يعتبر في تحقق صدقه من القصد؛ من جهة أن تميز المشتركات عند العقل والعرف إنما هو به كالإعطاء المردود بين الصدقة والدين ونحوها].

ومن البين أن أجزاء الصلاة كالسورة وغيرها مشتركة في الصلاة والقرآن والدعاء وسجدي الشكر والعزائم، فلا يصدق حينئذ على زياتها زيادة الجزء إلا بعد قصد الجزئية، وإلا فلا يصدق عليها زيادة في الجزء^(١).

وأما تسمية السجود للعزيمة بالزيادة في المكتوبة في ما نهى عن قراءة السورة المشتملة إليها الموجبة للسجود معللاً بأن السجود زيادة في المكتوبة^(٢)، فلعل المراد بها الإلحاد الحكمي، فالتسمية من باب المساحة من حيث الشباهة الصورية لأجزاء الصلاة.

ويحتمل أن يراد بالزيادة في المكتوبة غير ما هو المراد من زيادة

(١) ما بين المعقوفين ساقط في الأصل، أضفناه من جواهر العقول (مخطوط): ٢٨٨.

(٢) الكافي: ٣١٨/٣، ب عزائم السجود، ح ٦.

الأجزاء، وهو الأمر الخارجي المغير للهيئة المخصوصة المعتبرة عند الشارع في الصلاة، فافهم.

وأماماً وجهاً الشرط الثاني: هو عدم صدق الزيادة عرفاً على ما لم يكن من جنس المزيد عليه، كما لو أخذ المصلي أو شرب شيئاً في أثناء الصلاة، فإنه لا يصدق عليه أنه زاد في صلاته، فلا تبطل الصلاة بها من جهة الزيادة وإن كان ربما توجبه من جهة أخرى.

وي يمكن أن يقال: إن هذا الشرط مستغن عنه بعد اشتراط سابقه؛ فإنه إن كان تلك الزيادة بقصد الجزئية فتبطل لانتفاء ذلك الشرط، وإلا فلا يوجب البطلان، كما لا يوجبه لو كانت من جنس المزيد عليه، إلا أن يقال: يصدق على ذلك «الزيادة» عرفاً، فتتأمل.

وربما يشترط شرط آخر وهو: أن لا يكون الزيادة بقصد التشريع، وإلا فلا إشكال في البطلان من حيث الزيادة لا من جهة أخرى، ومعلوم أن البطلان من حيث التشريع غير البطلان من حيث الزيادة، فافهم.

[٧١١] قوله: كما لو اعتقد شرعاً أو تشريعاً عن تقصير...^(١).

أقول: أمّا الأوّل فكما اعتقد من أمارة شرعية جزئية شيء مع كونه في الواقع لا بشرط، ثمّ تبيّن خطأ الأمارة وكشف الواقع، وهذا ليس من فروع الإجزاء في الأوامر الظاهرية؛ لأنّ البحث فيها إنّما هو في ما لو تبيّن فساد [المأمور به، بأنّ اعتقد من أمارة عدم جزئية شيء ثمّ تبيّن كونه جزءاً

من أقسام الزيادة
العمدية قصد كون
الزائد جزءاً مستقلاً

(١) فرائد الأصول: ٣٧٠/٢، وليس فيه: (عن تقصير).

أو عكسه أو غير ذلك، ولم يتبين في المقام؛ فإنه لم يبين فيه إلا كون الجزء لا بشرط لا الفساد^(١).

ومن هنا استشكل بعض الأساتذة في تحققه وتصوير فرض التسريع الاعتقادي في الجزء المأخوذ بشرط لا أو لا بشرط مع فرض كونه عالماً كما هو إحدى محتملات المقام، إلا إذا كان معانداً بل فيه أيضاً؛ إذ بعد العلم بعدم كونه جزءاً والاعتقاد به كذلك كيف ينقدح في ذهنه اعتقاد جزئيته؟!

وكذا في اللا بشرط؛ إذ معناه لا بشرط الوحدة والتعدد، بمعنى جواز إتيانها منفرداً ومعاً، والاعتقاد بحال الجزء كذلك لا يجتمع اعتقاد استقلاله في الجزئية.

وإنما قلنا بعدم تتحققه في المعاند أيضاً؛ لأنّه أيضاً لو كان عالماً ومعتقداً بعدم جزئية شيء فلا يتعقل في حقه اعتقاد خلافه.

نعم، يمكن تتحققه بحسب القول والعمل إذا قصد بها الافتراء وبيان خلاف الواقع^(٢).

ولكن قد حكي^(٣) عن المصنف بعض تلامذته أنه قال في مجلس البحث: أن المراد من الاعتقاد التسريعي المستند إلى التقصير هو الاعتقاد

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، أضفتاه من جواهر العقول (مخضوط): ٢٨٨.

(٢) جواهر العقول (مخضوط): ٢٨٨.

(٣) بحر الفوائد: ٢٩/٦.

الحاصل لأكثر العوام الذين لا يرتدون عنهم ولا يزيل عنهم مع نهيهم عن العمل، وتنبيههم على فساد سلوك الطريق الذي يسلكونه من جهة عدم اعتنائهم بقول الناهي، فيقلدون سلفهم أو من يحذو حذوه بجلتهم العوامية المنحرفة عن الحق إلى الباطل، كما نشاهد بالوجدان في حق أهل البوادي بل البلدان، بل ربّما نشاهد في حق بعض من يدعى كونه من أهل الخواص وأهل الاجتهد في الأحكام؛ فإنّه كثيراً لا يرتد برع غيره عن سلوك ما ليس أهل له، فتأمل.

[٧١٢] قوله: **أَمَّا الْزِيادةُ عَلَى الْوِجْهِ الْأَوَّلِ فَلَا إِشْكَالٌ ...^(١)**.

أقول: والذى يتراءى في بادى النظر في جميع الصور الثلاث هو عدم البطلان؛ لأنّ البطلان لابدّ له من موجب، وهو: إما من جهة استلزم الزيادة لوقوع خللٍ في المأمور به بحسب جزئه المادي باعتبار رفعها قيداً وجودياً أو عدمياً معتبراً مع الجزء وهو الوحدة أو عدم الزيادة، أو جزئه الصوري باعتبار قطعها الهيئة الاتصالية المعتبرة في ما بين الأجزاء.

ويندفع توهم الإخلال في القيد الوجودي أو العدمي بأنّه مبنيٌ على ثبوت كون كلّ جزء من أجزاء المأمور به مقيداً في لحاظ الشارع بقيد الوحدة أو بقيد عدم الزيادة، وهو أول الكلام.

كما يندفع توهم الإخلال في الجزء الصوري بأنّ القاطعية ليست أمراً منضبطاً ثابتاً على وجهٍ كليٍ في كلّ ما تخلّل بين أجزاء الصلاة إلا ما خرج

**بطلان العبادة في
القسم الأول من
أقسام الزيادة**

(١) فرائد الأصول: ٣٧١/٢.

بالدليل ليندرج فيه زيادة الجزء بكلٌ من صورها الثلاث المتقدمة، بل هو حكم تعبدِي ثابتٌ في بعض الأشياء، ولذا يقطعها البكاء للدنيا ولا يقطعها البكاء للأخرة، ويقطعها كلام الآدميين ولا يقطعها الذكر المطلق، ويقطعها الفعل الكثير الغير الماحي ولا يقطعها قتل العقرب مثلاً وهكذا، فدعوى: كون زيادة الجزء أيضاً من القواطع تحتاج إلى ثبوت وهو أول المسألة.

هذا، ولكن الذي يتراءى في ثاني النظر هو البطلان في جميع الصور. وذلك لأنَّ الصحة التي هي في العبادات مقتضي الأمر لابد لها من موجب، لا البطلان، وهو مع زيادة الجزء بأحد الاعتبارات الثلاثة غير متحقق؛ فإنَّ العبادات مركبات متلقة من الشارع فوجوب الاقتصار فيها على الهيئة المشروعة، والقدر المقطوع به من الهيئة المشروعة هي الهيئة الحاصلة في أجزاء المركب باعتبار عدم اشتتماها على زيادة شيء منها بأحد الاعتبارات الثلاثة.

وأما الهيئة الحاصلة منها باعتبار اشتتماها على الزيادة المغايرة للهيئة الأولى فليست من الهيئة المشروعة؛ إما لتبين عدم مشروعيتها أو للشك في مشروعيتها باعتبار الشك في شمول الأمر الوارد بالمركب في قوله تعالى: ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾^(١) لها وعدمه، فوجب الرجوع إلى أصل الاشتغال، يقتضي عدم الزيادة أصلاً أو عدم الاقتصار على ما حصل فيه الزيادة

(١) سورة البقرة: ٤٣

بمراجعة الإعادة والقضاء.

مضافاً إلى أصالة عدم تعلق الأمر بتلك الهيئة المشكوكـة، ولا يعني من البطلان بسبب زيادة الجزء إلا هذا.

ويؤيد ما ذكرناه - من عدم مشروعـيـة هذه الهيئة - ما ورد من النصـ في خصوصـ غسلات الوضوء من أنـ الفرض منها غسلـة واحدة، والثانية إسباغـ والثالثة بدعة^(١)، ومعنى كون الثالث بدعة أنـ الهيئة الحاصلة بزيادة الغسلـة الثالثة غير مشروـعة فلا تكون مجزـة.

ولـ فرق فيما ذكرنا بين ما لو نـويـ زـيـادـةـ الجزـءـ منـ حـيـنـ الشـرـوـعـ فيـ العـبـادـةـ أوـ بـدـىـ لـهـ زـيـادـتـهـ فـيـ الـأـثـنـاءـ؛ـ إـذـ عـلـىـ الـأـوـلـ قـصـدـ الـهـيـةـ الـغـيرـ المـشـرـوـعـةـ فـيـ عـلـمـ اللهـ أوـ الـمـشـكـوكـ فـيـ كـوـنـهاـ مـشـرـوـعـةـ،ـ وـعـلـىـ الـثـانـيـ اـنـكـشـفـ كـوـنـ الـهـيـةـ الـحـاـصـلـةـ مـنـهـ فـيـ عـلـمـ اللهـ غـيرـ مـشـرـوـعـةـ أوـ يـشـكـ فـيـ كـوـنـهاـ مـشـرـوـعـةـ وـعـدـمـهـ.

وعلى ما ذكرنا ينزلـ ما اـحـتـجـ بهـ المـحـقـقـ فـيـ الـمـعـتـبـرـ عـلـىـ بـطـلـانـ الـصـلـاـةـ بـالـزـيـادـةـ مـنـ:ـ «ـأـنـ الـزـيـادـةـ تـغـيـرـ لـلـهـيـةـ الـعـبـادـةـ الـمـوـظـفـةـ فـتـكـونـ مـبـطـلـةـ»^(٢)،ـ فـافـهـمـ.

[٧١٣] قوله: وأما الآخرين: فمقتضـيـ الأـصـلـ عدمـ بـطـلـانـ...^(٣).
أقول: وقد يتـوهـمـ:ـ أـنـ الـحـكـمـ بـالـتـسوـيـةـ بـيـنـ الـآـخـيـرـينـ وـجـعـلـهـمـ عـلـىـ

عدمـ بـطـلـانـ فـيـ الـقـسـمـيـنـ الـآـخـيـرـيـنـ مـنـ أـقـسـامـ الـزـيـادـةـ

(١) وسائل الشيعة: ٤٣٦/١، ب ٣١ من أبواب الوضوء، ح ٣.

(٢) المعـتـبـرـ:ـ ٣٨٠/٢.

(٣) فـرـائـدـ الـأـصـلـ:ـ ٣٧١/٢،ـ وـفـيهـ:ـ «ـبـطـلـانـ»ـ بـدـلـ «ـبـطـلـانـ»ـ.

نرج واحد في الحكم مما لا وجه له، بل الوجه جعل أوّلها من قبيل القسم الأوّل من الأقسام الثلاثة، بل لا فرق بينهما أصلًا؛ فإنّ الغرض في كلّ منها زيادة جزء لم يؤمر به الشارع بقصد الجزئية، فكما أنّ الأصل هناك يقتضي الفساد فكذا هنا؛ فإنّه يصحّ أن يقال هنا أيضًا: إنّ ما أمر به لم يقصد الامثال به وما قصد لم يؤمر به^(١).

ولكنّه مدفوع: بوضوح الفرق بينهما؛ ضرورة أنّ ما قصد به في القسم الأوّل هو زيادة الجزء على وجه الاستقلال، فيتّجه حينئذٍ أنه لم يؤمر بما قصد به الامثال من الصلاة المستملة على الركوعين المستقلّين في ركعةٍ واحدة.

وهذا بخلاف القسم الثاني؛ فإنّه لمّا اعتقد فيه أنّ الواجب فيه جنس الرکوع الصادق على الواحد والمتعدد فيقصد الجنس، ومن المعلوم أنّ قصد الجنس صحيحٌ ولو باعتبار الأمر بفردٍ من أفرادها، ومعلوم أنّ الرکوع الواحد مأمورٌ به غایة الأمر زاد عليه رکوعاً آخر لكنّه لم يقصد به الجزئية المطلقة حتّى يكون الصلاة غير مأمور بها.

والحاصل: أنّه لمّا قصد الإتيان بجنس الرکوع الذي أمر بفردٍ منه في الواقع لم يصدق عليه أنه غير مأمور به، فيكون حاله حال القسم الأخير في الابتناء صحةً وبطلاناً على مسألة البراءة والاشتعال، وترجح المصنّف عدم البطلان مبنيًّا على أصله، وإلا فعلى القول بالاشتعال - كما هو

(١) ينظر مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٤٠٩

المختار - يتعين الحكم بالبطلان.

وذلك لما بيننا من أن العبادات أمور توقيفية يجب الاقتصار فيها على الهيئات المنشورة، والقدر المقطوع به من الهيئة المنشورة هي الهيئة الحاصلة في أجزاء المركب باعتبار عدم اشتراها على زيادة شيء منها بأحد الاعتبارات الثلاثة.

وأمّا الهيئة الحاصلة منها باعتبار اشتراها على الزيادة المغايرة للهيئة الأولى فليست من الهيئة المنشورة؛ إمّا لتبيّن عدم مشروعيتها أو لشك في مشروعيتها باعتبار الشك في شمول الأمر الوارد بالمركب في قوله: «أقيموا الصلاة»^(١) لها وعدمه، فوجب الرجوع حينئذ إلى أصل الاشتغال وأصالة عدم تعلق الأمر بتلك الهيئة المشكوكـة، ومقتضى هذين الأصلين الحكم عليها بالبطلان.

وممّا ذكرنا يظهر: أنّ مرجع الشك في كون الزيادة مبطلة إلى الشك في مشروعية الهيئة الحاصلة بها، لا إلى الشك في مانعية الزيادة أو شرطية عدمها كما توهّم، ليرجع فيه إلى أصل البراءة المقتضي لعدم المانعية وعدم الشرطية.

فإن قلت: نعم، ولكن مع رجوع الشك إلى مشروعية الهيئة المذكورة يرجع إلى أصل البراءة أيضاً لنفي اعتبار الهيئة الحاصلة من عدم الزيادة في المأمور به، ومقتضاه التخيير بين الهيئةتين.

(١) سورة البقرة: ٤٣.

قلت: الأصل في مسألة دوران الأمر بين التعيين والتخير هو التعيين؛ عملاً بأصالة عدم تعلق الأمر بالفرد المشكوك في شمول الأمر له، وبأصل الاستغلال المقتضي للاقتصار على القدر المقطوع بمشروعيته وهو الهيئة الحاصلة بعدم الزيادة، ولذا لو قيل: بأنّ الأصل عدم تعلق الأمر بالهيئة الحاصلة بالزيادة، لم يكن معارضًا بأصالة عدم تعلقه بالهيئة الحاصلة بعدم الزيادة.

فإن قلت: البناء على أصل الاستغلال إنما يلائم القول بالصحيحه دون القول بالأعمّ؛ لما تقرّر في مسألة الصحيح والأعمّ وأشارت إليه سابقًا^(١) ثمرة الفرق بين القولين من أنّ الأوّل يلزم البناء على أصل الاستغلال والثاني على أصل البراءة.

قلت: هذا إنما هو ثمرة الفرق بينهما في مسألة الشك في جزئية شيء في العبادة أو شرطته، لا أنّ الأعمّي يلزم البناء على أصل البراءة في مطلق الشك المتعلق بالعبادة حتّى في مسألة دوران الأمر بين المتبادرتين كالظهر والجمعة والقصر والإ تمام، أو مسألة دوران الواجب بين التعيين والتخير؛ فإنّ أصل البراءة في الأوّل غير معقول كما عرفت، وفي الثاني غير صحيح لورود أصلي العدم والاستغلال عليه.

فإن قلت: لا خفاء في صدق «الصلة» على الهيئة الحاصلة بالزيادة خصوصاً على القول بالأعمّ، فمرجع الشك في اعتبار الهيئة الازمة من

(١) تقدّم في تعليقه رقم ٦٦٥.

عدم الزيادة بالخصوص في المأمور به إلى الشك في الإطلاق والتقييد، والأصل اللغطي في نحوه يقتضي الاجتزاء بالهيئة الحاصلة بالزيادة.

قلت: إنّ من شرائط حجّة الإطلاق عدم وروده مورد الغالب، ولا ريب أنّ الغالب من الهيأتين إطلاقاً وجوداً إنما هو الهيئة الالزمه لعدم الزيادة، فينصرف إليها الإطلاق لا إلى الهيئة الأخرى، فافهم.

[٧١٤] قوله: وفيه نظر؛ لأنّه إن أريد أنه تغيير...^(١).

أقول: وفيه: أن مراد المحقق رحمه الله من هيئة العبادة الموظفة هيأة العبادة المشروعة على معنى مشروعية الهيئة.

وبحصّله: أنه لا إشكال في كون الهيئة الحاصلة من عدم زيادة الجزء مشروعة؛ لأنّها القدر المعلوم مما يشمله الأمر، كما لا إشكال في كون زيادة الجزء الموجبة لحدوث هيئة أخرى مغايرة للأولى وهي الهيئة الحاصلة بالزيادة، وهذا هو المراد من تغيير الهيئة الموظفة وهو المراد من الصغرى، ولا ريب أنها لا تقبل شيئاً من طرف الترديد.

وأمّا الكبرى وهي كون الزيادة مبطلة، فمعناها: كون الهيئة الحاصلة بالزيادة باطلة:

إما لتبيّن عدم مشروعيتها، بناءً على أنّ التبادر من الأمر بالعبادة المركبة مطلوبية الهيئة الحاصلة من عدم الزيادة ولو كان التبادر إلقاءياً.

(١) فرائد الأصول: ٣٧١/٢، وليس فيه: «أنه».

أو للشك في كونها مشروعة، فيرجع إلى أصلي الاشتغال وعدم تعلق الأمر بتلك الهيئة المشكوكه على التفصيل المتقدم، فيحكم عليها بالبطلان، فتأمّل.

[٧١٥] قوله: وفيه: أن المستصحب...^(١).

أقول: وحاصله: أن الاستصحاب المذكور مما لا محصل له، إذ الصحة المستصحبة وصف عرضي لابد له من موضوع يقوم به، فإما أن يريد بها صحة الأجزاء السابقة، أو اللاحقة، أو صحة مجموع الأجزاء السابقة واللاحقة وهو الكل، والكل باطل.

أما الأخير: فلأن الكل حين وقوع ما يشك في مبطليته غير متحقق ليحكم بصحته للاستصحاب.

ولو فرض إعماله بعد الإتيان بالأجزاء اللاحقة، ففيه: عدم كون بقاء موضوع المستصحب محرزاً؛ لأن الهيئة الاتصالية جزء من المأمور به ولا يعلم حصولها مع وجود ما يشك في مبطليته.

وأما الثاني: فكذلك؛ حيث انتفى فيه الحال السابقة المعتبر عنها باليقين السابق؛ لأن الأجزاء اللاحقة إنما يصح على تقدير ارتباطها بالأجزاء السابقة، وهو بخلل ما ذكر بينها محل شك، فالصحة في الأجزاء اللاحقة غير متيقنة حتى يمكن استصحابها.

(١) فائد الأصول: ٣٧٢/٢

وكذلك الأول؛ لأن الصحة عبارة عن ترتيب الأثر من موافقة أمر على رأي المتكلمين، وسقوط القضاء على رأي الفقهاء، والصحة بهذا المعنى في الأجزاء السابقة لا تكون إلا شائنة ويعبر عنها بالصحة التأهيلية، ولا يمكن استصحابها؛ لانتفاء الشك اللاحق؛ فإنها عبارة عن كون الأجزاء السابقة بحيث لو انضم إليها الأجزاء اللاحقة وارتبطت بها كان المجموع منها صحيحاً فعلياً، وثبتت هذا المعنى لها يقينياً وإن لم ينضم إليها الأجزاء اللاحقة، وإنما الشك في أنه هل يحصل المركب المأمور به - كالصلة - ويتصف بالصحة الفعلية بعد تحقق الزيادة المشكوكة أم لا؟ ولا يمكن إثراز هذه الصحة بيقين الصحة التأهيلية الثابتة للأجزاء السابقة فضلاً عن استصحابها مع عدم الحاجة إليه.

والحاصل: أن استصحاب الصحة التأهيلية الثابتة للأجزاء السابقة غير مُجدٍ في اتصاف الصلة بالصحة الفعلية، بمعنى استجاعها لما عدتها من الأجزاء والشرط الباقية بعد تخلل الزيادة المشكوكة بينها وبين الأجزاء الباقية، فلا يتتج الاستصحاب المذكور الصحة الفعلية المسقطة للتدارك قضاء وإعادةً.

[٧١٦] قوله: ومن المعلوم أن هذا الشك لا ينافي القطع ...^(١).
أقول: وحاصله: أن الشك في حصول الانضمام وارتباط الأجزاء اللاحقة بالأجزاء السابقة لا ينافي القطع بالصحة الشائنة الثابتة للأجزاء

عدم الحاجة إلى

استصحاب صحة

الأجزاء السابقة

(١) فرائد الأصول: ٣٧٣/٢

السابقة؛ لأنّها عبارة عن كون الأجزاء السابقة بحيث لو انضمّ إليها الأجزاء اللاحقة وارتبطت بها لحصل الكلّ وترتّب على مجموعها الأثر، ولا ريب أنّ الصحة بهذا المعنى ثابتة للأجزاء السابقة على وجه الحكم في القضية الشرطية.

ومن المعلوم أنّ صدق الشرطية لا يستلزم صدق الشرط، فالشكّ في صدق الشرط وتحقّقه لا يستلزم الشكّ في صدق الشرطية ولا ينافي القطع بصدقها، والشكّ في الصحة الفعلية فيما نحن فيه إنّما نشأ من جهة الشكّ في الشرط وهو حصول الانضمام لا من جهة الشكّ في الشرطية، ولا ريب أنّ صدق الشرطية بعنوان القطع أو بحكم الاستصحاب لا يتحقق الشرط، فالصحة الشأنية الثابتة في الأجزاء السابقة مع الشكّ في انضمام اللاحق إلى السابق لا يجدي نفعاً في الصحة الفعلية المنوطة بصدق الشرط وتحقّقه.

صحة الاستصحاب [٧١٧] قوله: نعم، إنّ حكم الشارع على بعض الأشياء...^(١).

إذا شكّ في القاطعية أقول: وغرضه من هذا الاستدراك التنبيه على أنّ ما ذكرناه من عدم جريان استصحاب الصحة في المقام إنّما هو فيما إذا كان الشكّ في المانع، وأمّا إذا كان الشكّ في القاطع فلا منع.

وتوسيع الكلام في ذلك يتوقف على بيان الفرق بين المانع والقاطع

(١) فائد الأصول: ٣٧٤/٢

من حيث المفهوم، فنقول:

المراد من المانع إن المراد من المانع هو ما يمنع بوجوهه عن تحقق أصل ماهية العبادة من غير أن يكون له مدخل بخصوص جزء من الأجزاء، فيكون عدمه معتبراً في الماهية كاعتبار وجود الأجزاء والشروط فيها بمعنى كونه في عرضها، ومن خواصه أن وجوده الابتدائي مانع عن الدخول في العبادة كالحدث وأمثاله؛ حيث إنّه موجب لعدم انعقاد العبادة ابتداءً.

المراد من القاطع والمراد من القاطع هو ما يمنع بوجوهه عن الهيئة الاتصالية المعترضة بين الأجزاء في نظر الشارع وقطع الأجزاء بعضها عن بعض، ويرفع قابلية اتصال كل منها بالآخر.

وبعبارة أخرى: ما كان وجوده مصادماً للهيئة الغيبية والصورة الاتصالية المعنية التي اتصف بها الأجزاء وإن لم نعرفها باسمها وشخصها ولم ندركها بالحواس الظاهرية كما نشاهد مثلها في المركبات الخارجية، وقد علمنا بها من حكم الشارع باستئناف الصلاة عند تطرق بعض الأشياء وإن كان قليلاً كالتكلّم ولو بحرف، وشرب الماء ولو بقطرة، وعدم استئنافها ببعض آخر وإن كان في نظرنا أولى بالرفع والاستئناف كالتجشؤ ونحوه، وبه امتاز القاطع عن المانع الذي لم يحکم الشارع فيه إلّا باستئناف ذلك الجزء بعد تحصيل الشرط، ولذا حكموه بأنّ من أحدث في الصلاة يتوضأ ما لم يحصل المنافي وبني من حيث وضع، فعلمنا بذلك أنّ للصلاة هيئة اتصالية في نظر الشارع لا يعلم حقيقتها غيره يقطعها بعض الأشياء وجوداً وعدماً دون الآخر، ومن خواصه أنه

لا يتحقق موضوعه إلا في الأثناء؛ إذ قطع الهيئة الاتصالية لا يتصور إلا بعد وجود ما اشتمل عليهما من الأجزاء.

وإن شئت قلت في بيان الفرق بين القاطع والمانع: أن المانع ما له تأثير في أصل المادة ولهذا يكون عدمه معتبراً فيها، والقاطع ما له تأثير في الصورة، أي الجزء الصوري، أعني الاتصال المعتبر في نظر الشارع بين كل جزء ولا حقه، بحيث يكون له مدخل في أصل قابلية الأجزاء للجزئية والتركيب وحصول الكل من اجتماعها.

هذا هو الفرق بينهما بحسب المفهوم، وأمّا تشخيص المصدق فهو موکول إلى نظر الفقيه والرجوع إلى الأدلة.

إذا عرفت هذا فنقول: أمّا في صورة الشك في المانع فقد عرفت أن استصحاب الصحة مما لا مجرى له فيها، وعدم تعقل جريانه سواء جعل المستصحب صحة المجموع أو الأجزاء السابقة أو اللاحقة على البيان الذي ذكرناه بما لا مزيد عليه.

وأمّا في صورة الشك في القاطع فلا مانع من جريان استصحاب الصحة فيها.

وذلك لأنّ شغل القاطع إذا كان قطع الهيئة الاتصالية فلا ضير حينئذ في استصحاب تلك الهيئة الاتصالية وبقاء القابلية الثابتة للأجزاء القائمة بها، المعتبر تحققها في صحة الجزء عند الشك في القاطعية إمّا تنجيزاً أو تعليقاً.

أما الأول فبأن يقال: إن الأجزاء السابقة قبيل حدوث ذلك المشكوك كانت قابلة لضم الأجزاء اللاحقة إليها وصيرورتها أجزاءً فعليةً للمركب، والأصل بقاء تلك القابلية.

وأما الثاني فبأن يقال: إن الأجزاء السابقة قبل حدوث المشكوك لو انضم إليها الأجزاء اللاحقة لحصل المركب، فيستحقب بعد عروضه ذلك الحكم المترقب، أعني حصول الكل المعلق على موضوع الانضمام على تقدير عدم طرور ذلك المشكوك، نظير استصحاب النجاسة في العصير الزبيبي بعد الغليان على تقدير كونه عنباً.

وإن شئت فاستصحب الملازمة والسببية - كما هو مرجع جميع الاستصحابات التعليقية - فقل: إن الانضمام قبل حدوث ذلك المشكوك كان سبباً لحصول الكل وكذا بعده، فتدبر.

الفرق بين الشك في
المانعية والقاطعية

[٧١٨] قوله: وحاصل الفرق بينهما...^(١).
أقول: وقد عرفت منا توضيح الكلام في الفرق بين القاطع والمانع بحسب المفهوم.

وملخصه: أن عدم شيء إن كان شرطاً للهيئة الاتصالية والكيفية الصورية المعتبرة من جانب الشارع بين الأجزاء والمركبات الشرعية الاعتبارية فوجوده قاطع لتلك الهيئة جزماً، وإن كان شرطاً لصحة مواد الأجزاء اللاحقة فعدمه مانع عنها.

(١) فرائد الأصول: ٣٧٤/٢

وقد عرفت أيضاً خواص كلّ منها، والاستصحاب تعليقاً أو تنجيزاً إنما يتصور في الأوّل دون الثاني، فافهم.

[٧١٩] قوله: لعدم التعويم على الأصول المثبتة...^(١).

أقول: والوجه في كون استصحاب الصحة على تقدير إرادة إثبات عدم مانعية الطارئ من الأصول المثبتة هو: أنّ الغرض من استصحاب الصحة في المقام ليس إلّا إثبات صحة الكلّ أو عدم وجوب الإعادة والقضاء، ولا ريب أنّ هذا الحكم لا يترتب على نفس استصحاب الصحة بلا واسطة، بل هو مترتب على عدم مانعية الطارئ وصحة الأجزاء اللاحقة.

فيترتب على استصحاب الصحة اللازم الغير الشرعي وهو عدم كون الطارئ مانعاً، ويترتب على هذا اللازم الحكم الشرعي وهو صحة الكلّ وعدم وجوب الإعادة، فيقال: إنّ ما كانت صحيحة فالأصل بقوتها، فهذا الطارئ ليس بمانع، أو تصحّ بقية الأجزاء فتكون الصلاة صحيحة لا تجب بإعادتها، فيكون الأصل حينئذ مثبتاً؛ حيث ترتب عليه الحكم الشرعي بتوسيط مقدمة عادية وهو عدم كون الطارئ مانعاً.

وأجيب عنه بوجهين:

أحدهما: ما ذكره بعض من أنّ الغرض من الاستصحاب المذكور

(١) فائد الأصول: ٣٧٥/٢

ليس إثبات حكم شرعي بتوسيط مقدمة عادّية، بل الغرض منه إثبات جواز الإتيان بالأجزاء اللاحقة بعنوان كونها من أجزاء الصلاة المأمور بها، وهذا حكمٌ شرعيٌ يترتب من دون واسطةٍ على استصحاب صحة الأجزاء السابقة.

وأمّا إثبات عدم مانعّية الطارئ غير محتاج إليه بعد ترتب الحكم الشرعي على نفس استصحاب الصحة، بمعنى: أنه لو سأله سائل بأنّ الزيادة هل هي مانعة أم لا؟ نقول في جوابه: لا ندري بذلك، ولكن ندري جواز الإتيان بالأجزاء اللاحقة وضمّها إلى الأجزاء السابقة بالاستصحاب، نظير جواز الدخول في الصلاة عند استصحاب الطهارة^(١)، فتأمل.

وثانيهما: ما ذكره المصنف بقوله:

[٧٢٠] وفيه نظر يظهر مما ذكرناه...^(٢).

المناقشة فيما أفاده
صاحب افتراض

أقول: ومحصل وجه النظر - كما ظهر مما ذكره - هو: أنه على تقدير كون الشك في مانعّية شيء وشرطية عدمه لا ملازمة بين صحة الأجزاء السابقة وعدم مانعّية الطارئ، فلا ربط له حينئذ بالأصل المثبت؛ فإنّ المراد به أن يثبت بالأصل الجاري في المستصحب لوازمه الغير الشرعية، فمع انتفاء الملازمة في المقام كيف يتحقق موضوع الأصل المثبت؟!

(١) جواهر العقول (مخطوط): ٢٩٠.

(٢) فرائد الأصول: ٣٧٥/٢.

مضافاً إلى ما ذكره سابقاً من أن صحة الأجزاء السابقة بعد طر و المانع الإجمالي أيضاً يقيني لا مشكوك حتى يكون مجرى للاستصحاب.

[٧٦١] قوله: فلا يبعد كونها من الأصول المثبتة...^(١).

أقول: الوجه في كون الأصل المذكور مثبتاً هو: أن الحكم الشرعي - وهو سقوط الإعادة والقضاء أو جواز الدخول في الأجزاء اللاحقة - إنما يترتب على فعلية الاتصال والانضمام وتحقق الجزء الصوري لأجزاء المركب وحصول الكل فعلاً، لا على مجرد القابلية وشأنية الأجزاء وصلاحيتها لأن تصرير جزءاً فعلياً للمركب، فلابد من أن يثبت ببقاء القابلية واستصحابها تحقق الفعلية ثم يترتب عليه الحكم الشرعي، وليس هذا إلا مثبتاً.

[٧٦٢] قوله: اللهم إلا أن يقال...^(٢).

دفع الإشكال

أقول: هذا توجيه لاستصحاب الهيئة الاتصالية ودفع للإشكال المذكور الوارد عليه، وهو عدم المتيقن السابق المعتبر في موضوع الاستصحاب.

وحاصل التوجيه: أن الهيئة الاتصالية وإن كانت من الأمور النسبية القائمة بالطرفين، والمفروض عدم وجودها وتحققها من جهة عدم تحقق

(١) فرائد الأصول: ٣٧٦/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٧٦/٢.

الجزء اللاحق؛ لفرض تخلّل الزيادة بينهما، فلازمه عدم جريان الاستصحاب فيه، إلّا أنّ ذلك مبنيًّا على ما لو بنينا في إحراز موضوع المستصحب على المداققة العقلية، كما في الموضوعات الشرعية المبنية على المداققة.

وأمّا بناء على جواز المساحة العرفية في موضوع المستصحب - كما هو مبني كثير من الاستصحابات المسلمة بينهم كاستصحاب الكريمة والقلة والزمان والحركة ونحوها من الأمور التدرجية المتسامحة فيها عند العرف - فلا إشكال في جريان الاستصحاب المذكور فيها.

فالهيئة الاتّصالية وإن لم يكن متيقّن الوجود سابقاً بالنظر إلى الدقة العقلية إلّا أنها متيقّن الوجود بحكم العرف؛ نظراً إلى أنّ المكلّف لمّا كان عازماً على إيجاد الجزء اللاحق فكانه موجود بحكم العرف وتنتزيله، فيكون الأمر القائم به أيضاً موجوداً بهذه الملاحظة، وهذا المقدار يكفي في إجراء الاستصحاب، فلا يجب إيجاد جميع الأجزاء فعلاً، هذا.

[٧٤٣] قوله: ويقال في بقاء الأجزاء السابقة...^(١).

أقول: وحاصل ما أفاده في دفع الإشكال عن استصحاب بقاء الأجزاء السابقة على قابلية الاتّصال هو: أنّ الحكم الشرعي في المقام - وهو عدم وجوب الاستئناف - وإن لم يكن من آثار المستصحب وهو بقاء القابلية، بل من آثار فعلية الاتّصال وتحقّقه وحصول الكل في الخارج

(١) فرائد الأصول: ٣٧٦/٢

فعلاً، إلا أنه من جهة خفاء هذه الواسطة في نظر العرف - حيث إن المقصود من استصحاب القابلية عندهم ليس إلا عدم وجوب الاستئناف - صار هذا الحكم الشرعي من آثار نفس المستصحب.

والحاصل: أن الحكم الشرعي وإن كان مرتبًا على المستصحب بواسطة مقدمة عاديه، إلا أنه لمكان خفاء هذه الواسطة في نظر العرف يمكن القول بصحّة الاستصحاب فيه والحكم بكون الحكم الشرعي من آثار المستصحب، فكانه يترتب على استصحاب القابلية عدم لزوم الاستئناف الذي هو حكمٌ شرعيٌّ، وقد يأتي في باب الاستصحاب اعتبار الأصل المثبت فيها إذا كانت الواسطة من الوسائل الخفية الملغاة في نظر العرف، بحيث يجعلون الحكم الشرعي من آثار نفس المستصحب ومن محمولاته بلا توسط أمر آخر.

هذا، ويجتمل أن يكون مراد المصطف من قوله: «ويقال: إنه لمّا كان المقصود....»^(١) هو كون المستصحب نفس عدم وجوب الاستئناف كما هو دأبهم في الرجوع إلى الاستصحابات الحكمية إذا فقد الشرط في الاستصحاب الموضوعي؛ إذ الاستئناف قبل عروض العارض لم يكن واجباً فيستصحب عدم وجوبه بعده.

وهذا الجواب على تقدير تماميته جاري في الشك في المانع أيضاً كما لا يخفى، ولكن الشك فيه سارٍ؛ لأنّ عدم الزيادة سواء كان قاطعاً أو مانعاً

(١) فائد الأصول: ٣٧٦/٢

شرطُ لعدم وجوب الاستئناف، فإذا شكَ فيها يسري الشكُ إلى السابق.

بل لا يبعد دعوى سريان الشكُ إلى السابق في استصحاب القابلية والهيئة الاتصالية؛ لأنّ عدم الزيادة كان شرطاً [لوجودها]^(١)، فإذا وجد المشكوك لم يعلم وجود الهيئة الاتصالية، فلا يقين في السابق.

نعم، لو كان ذلك شرطاً للبقاء فالاستصحاب في محله تعليقاً وتنجيزاً،
بل الأول صحيح.

وإن كان عدم الزيادة شرطاً للوجود أيضاً فالاستصحاب عند الشكُ في القاطع في محله، وأماماً المانع فقد عرفت عدم جريانه فيه.

وأماماً أصالة عدم المانع فقد يتوهم جريانها في المقام، ولكنّه مدفوعٌ: بكونها مثبتاً على تقدير كون المستصحب هو العدم الأزلي الثابت قبل جعل العبادة؛ فإنّ استصحابه لإثبات عدم مانعية المانع بعد جعل العبادة مثبت، كأصالة عدم الجزئية على ما عرفت مفصلاً، كما أنّ استصحابه بعد جعلها أيضاً لا ينفع؛ لفقد الحالة السابقة للمانع المشكوك.

نعم، لا مانع من التمسك به في الشبهات الموضوعية، كما إذا شكَ في أثناء الصلاة في وجود المانع أو مانعيته الموجود شرعاً؛ فإنّ أصالة عدم المانع حينئذ كافية في صحة العبادة وإن لم يثبت منه عدم مانعية الموجود؛ لعدم الحاجة إليه بعد وجوده في الصلاة أو اللباس أو نحوهما، وهو حاكمٌ على أصالة الاشتغال.

(١) ما بين المعقوفين ساقط في الأصل.

بقي في المقام شيءٌ ينبغي التنبيه عليه: وهو أنّ ما ذكرنا من عدم جريان الاستصحاب عند الشك في المانعية في أثناء العبادة إنّما هو فيما إذا كان الشك في المانعية من جهة الشك في الصفة دون الموصوف.

أقسام الشك في المانعية وتوسيع الكلام في ذلك: أنّ الشك في المانعية على أقسامٍ أحدها: الشك في وجود المانع المعلوم مانعيته في أثناء العبادة المعتبر عنه بالشك في تحقق الموصوف، كما إذا شك في أثناء الصلاة في خروج البول وعدمه، وهذا القسم لا إشكال في جريان الاستصحاب العدمي فيه كما عرفت.

وثانيها: الشك في المانعية من جهة الشك في أنّ الموجود في الصلاة مثلاً هل هو مصدق للموضوع الكلي المعلوم حكمه، ولكن كان الشك في الموضوع الصرف، كما إذا خرج البلل المشتبه في أثناء الصلاة؛ فإنّ الشك في مانعيته إنّما هو من جهة الشك في كونه مصداقاً للبول المعلوم كونه مبطلاً.

ولا يخفى أنّ استصحاب عدم خروج البول جاري في هذا القسم أيضاً، وإن كان العلم الإجمالي بتحقق أحدهما موجوداً، إلا أنّه لمّا كان أحدهما كالمذى في المثال المذكور مما لا يتربّط عليه الحكم كان مما لا يجري الأصل في الآخر وهو أصالة عدم كونه بولاً، وأمّا استصحاب عدم كون البلل المشتبه بولاً فلا مجرى له فيه؛ لانتفاء الحالة السابقة فيه كما هو واضح.

و المرجع هذين القسمين إلى الشبهة في الموضوع، كما أنّ مرجع
القسمين الآخرين إلى الشبهة في الحكم.

ثالثها: أن يكون الشك في المانعية من جهة الشك في الصفة، وهذا
على قسمين:

أحدهما: أن يكون الشك في الحكم الكلي لما وقع في أثناء الصلاة، مثل
ما إذا وقع القهقهة في أثناءها بناءً على فرض عدم معلومية حكمها شرعاً،
ومثل ما إذا شك في كون البكاء على الحسين عليه السلام في أثناء الصلاة
مبطلاً أم لا؟

وثانيهما: أن يكون الشك في الصفة من جهة الشك في أنّ الشيء
المتخلّل هل هو مصدق للموضوع الكلي المعلوم حكمه أم لا؟ ولكن كان
الشك في الموضوع المستنبط، بمعنى أن يكون الشك في الاندراج من جهة
الجهل بمفهوم ذلك الموضوع الكلي المعلوم حكمه، وذلك كما إذا شك في
أثناء الصلاة أنّ وضع اليسرى على اليمنى أيضاً مبطل أم لا؟ و المرجع
الشك إلى أنّ ذلك هل هو مصدق للتكتّف المنهي عنه أم لا؟

و منشأ الشك إنّما هو الجهل بمفهوم التكتّف المنهي عنه في الصلاة؛
لأنّا لا نعلم أنّ مفهومه هل هو وضع اليمين على اليسرى حتّى يكون
وضع اليسرى خارجاً عنه؟ أو أنّه عبارة عن مطلق وضع اليد على
الأخرى حتّى يكون الوضع المذكور أيضاً فرداً ومصداقاً له كما أنّ
وضع اليمين فرد له؟ وهذهان القسمان هما الذي لا مجرى للأصل المذكور

فيهما^(١) لوجهِ:

أحدها: أن الإبطال ليس أمراً معمولاً حتى يصير مورداً للأصل، وإنما هو من الأمور المترنعة من الأحكام التكليفية، فلا بد من ملاحظة الخطابات التكليفية، أو الرجوع عند الشك وإجمال الخطاب إلى البراءة أو الاستغلال سيما عند الشك في الأجزاء والشرطط، كما هو أغلب موارد تمسّكهم بالأصل المذكور، أعني أصالة عدم المانع والمبطل.

(١) ولا يخفى عليك: أن جريان أصالة عدم المانعية في القسمين المذكورين إنما هو إذا لم يكن في المقام علم إجماليٌ ولا فلما مجرى للأصل المذكور فيهما؛ لأن العلم الإجمالي مانع عن جريانه؛ فإنه يلزم حينئذٍ تعين الحادث بالأصل، وذلك كما إذا علم المصلى في الركعة الثانية من صلاته بترك سجدتين ولكن يشك في أنهما من الركعة الأولى أو الثانية، أو كل واحدٍ منهما من ركعة واحدة فقط، فإن كانتا من ركعة واحدة فلا إشكال في بطلان الصلاة؛ لأن الركتعين معاً من ركنا فبغواهما يبطل الصلاة، كما أنه لو كانت كل واحدٍ منهما من ركعةٍ كانت صلاته صحيحة. وبالجملة ترك السجدتين معلوم إجمالاً وإنما الشك في تعينهما، هل هما من ركعة واحدة حتى تكون الصلاة باطلة، أو من مجموع الركتعين حتى تكون الصلاة صحيحة؟

فالعلم الإجمالي مانع من إجراء الأصل؛ إذ الأصل في كل واحدٍ من طرفي العلم الإجمالي يعارض بالأصل في الطرف الآخر، مثلاً لو قلت: الأصل عدم المبطل حتى يكون تركهما من مجموع الركتان، فيعارضه الأصل في الطرف الآخر وهو أصالة عدم الصحة، فيثبت منه كون نسيان السجدتين من ركعة واحدة.

والحاصل: أنه لو كان الأصل جارياً في المقام يلزم تعين الحادث بالأصل، سواء كان مجرى الأصل هو عدم المبطل أو كان عدم الصحة، فعلى كليهما لزم المحذور المذكور. [منه]

وثانيها: أنَّ لابدَ في الاستصحاب من حالة سابقة متيقنة وهي مفقودة في المقام؛ إذ الشكُ هنا يرجع إلى الشكُ في ثبوت وصف الإبطال لشيء كالتكفير في حال الصلاة، وليس له حالة سابقة نعلم منها بحكم الشارع بعدم كونه مبطلاً له حتَّى يستصحب.

وثالثها: أنَّ أصلَة عدم كون التكفير مبطلاً بالنسبة إلى الحكم بصحة الصلاة من الأصول المثبتة التي لا عبرة بها على المختار، بل المرجع فيها هو مسألة الشكُ في الشرطية والجزئية، فيرجع فيها هنا إلى البراءة أو الاحتياط كُلُّ على مذهبِه في تلك المسألة.

نعم، يصحُّ التمسك بالأصل المذكور فيما لو رجع الشكُ إلى كون العارض قاطعاً للهيئة الاتصالية المعتبرة في أجزاء العبادة على التفصيل المتقدم في كلام المصنف، وأمّا التمسك به فيما لو رجع الشكُ إلى الشكُ في صحة الأجزاء السابقة أو اللاحقة أو المجموع فقد عرفت بما فيه مفصلاً.

[٧٤] قوله: فالمعنى الأول أظهر، لكونه المعنى الحقيقي...^(١).
أقول: وفيه: أنَّ لفظ «الإبطال» في قوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَلَكُم﴾^(٢)
وإن كان ظاهراً في المعنى الأول - الذي عبارة عن إحداث البطلان في
العمل الصحيح - المرادف للإحباط؛ لموافقته لوضع باب الإفعال
ومناسبيته للآيات المذكورة وملايئتها للتعبير الوارد عن الباقي^(٣)، إلَّا

أظهرية معنى

الأول من المعانى

لإبطال العمل

(١) فرائد الأصول: ٣٧٨/٢.

(٢) سورة محمد ﷺ: ٣٣.

(٣) الأُمالي، للصدوق: ٦٠٨، المجلس ٨٨، ح ١٦، ثواب الأعمال: ١١.

أنّ هذا الظهور معارض بظهور هذا اللفظ عند العرف في المعنى الثالث الذي عبارة عن قطع العمل المركب ورفع اليد عنه بعد الدخول فيه على وجه الصحة.

بل المعنى الأول غير متبادرٍ عندهم عند الإطلاق وتجرّده عن القرينة، وقد قرر في محله أنّه إذا دار الأمر بين الظهور الوضعي والظهور العرفي يقدّم الثاني؛ لحوكمة على الظهور النوعي.

ويؤيد ما ذكرنا من كون الإبطال حقيقة عرفية في المعنى الثالث فهم القدماء من الآية ذلك المعنى؛ إذ لا مدرك عندهم سواها مع اطلاعهم على وضع باب الإفعال والتفاصيل.

بل لا ينافي ذلك لوضع الإفعال في ما ذكر؛ من جهة أنّ الدخول في الأعمال المركبة على وجه الصحة عند العرف عمل صحيح مسامحة، خصوصاً إذا كان العمل في شرف الإ تمام، فرفع اليد عنه إبطال للعمل الصحيح، فالمسامة حينئذٍ في متعلق الإبطال وهو العمل الصحيح، بمعنى: أنّهم يطلقونه على ما هو في شرف الكمال والصحة مسامحةً، لا في الهيئة والسبة الملحوظة في وضع باب الإفعال، نظير قوله: «رأيت العسكرية» وقد رأى بعضهم.

والحاصل: هيأة باب الإفعال ملحوظة في المعنى الثالث وإن وقع التسامح في متعلقه في أول زمان استعماله فيه بحيث صار الآن حقيقة عرفية فيه من غير مسامحة في المتعلق أيضاً.

وأمّا التفاسير الباطنية فلا عبرة بها في مقام الأخذ بظواهر الألفاظ كما حقّ في محله، مع إمكان إرادة الأعمّ من الكامل وما في شرف الكمال من العمل فيناسب الشرك والكفر أيضاً.

مضافاً إلى ذلك أنّ إرادة المعنى الأوّل في تلك الآيات لوجود القرينة المتصلة لا يقضي بإرادته منه في ما يستعمل مجرّداً عن القرينة، بل لو فرض استعماله في ذلك المعنى مع القرينة المتصلة في ألف موردٍ لا يجدي في إرادة ذلك منه في ما إذا استعمل مجرّداً بعد البناء على ظهوره في خلاف ذلك المعنى كما هو المفروض في المقام.

نعم، لو فرض استعمال اللفظ في خلاف ظاهره مع إقامة القرينة المنفصلة عليه في جملة من الموارد، يمكن دعوى صلاحية ذلك للحمل على خلاف الظاهر بدعوى: صيرورته حينئذٍ من المجاز المشهور.

لكن الفرض في المقام اتصال القرينة وهي لا توجب صرف اللفظ عن ظاهره فيما لم تتصل به كما تقرّر في محله، فتدبر.

[٧٦٥] قوله: **إِنْ تَعْقِيبِ إِطَاعَةَ اللَّهِ ...^(١)**.

أقول: وجه كون تعقيب إطاعة الله وإطاعة الرسول بالنهي عن الإبطال مناسباً لإرادة الإبطال من الإبطال هو: أنّه لو كان المراد بها المعنى الثاني لكان قوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَلَكُم﴾^(٢) بعد قوله: ﴿أَطِيعُوا

(١) فرائد الأصول: ٣٧٩/٢.

(٢) سورة محمد ﷺ: ٣٣.

الله وَأطِيعُوا الرَّسُولَ^(١) تكراراً؛ فإن إيجاد العمل على وجه البطلان - كما هو المعنى الثاني - مخالفة له تعالى ولرسوله ﷺ فيكتفي في منعه قوله تعالى: أطِيعُوا الله الآية، فالمناسب حينئذ أن يراد بها المعنى الأول، بأن يكون النهي عن ابطال الإطاعة بما يوجب الإحباط.

هذا، ولكنـ مع مناسبته للمعنى الثالث أيضاً الذي يتمـ به الاستدلال كما عرفت - لا يخلو عن تأمـل، فتدبرـ.

[٧٦٦] قوله: مع ظهور الآية ...^(٢).

أقول: وجه ظهور الآية في حرمة إبطال الجميع هو: أنـ قوله: أَعْمَلَكُمْ جـمع مضافـ واقـع في حـيز النـفي فـيفـيد سـلب العمـومـ، فـيـصـيرـ المعـنىـ: لا تـبـطـلـوا جـمـيعـ أـعـمـالـكـمـ، فـيـنـاسـبـ الإـحـبـاطـ؛ إـذـ المـبـطـلـ لـجـمـيعـ الـأـعـمـالـ لـيـسـ إـلـاـ الشـرـكـ أوـ سـائـرـ الـمـعـاصـيـ إـنـ قـلـنـاـ بـالـإـحـبـاطـ فـيـهـاـ، وـرـفـعـ الـيـدـ عـنـ الـعـمـلـ فـيـ الـأـثـنـاءـ لـيـسـ مـبـطـلـاـ لـجـمـيعـ الـأـعـمـالـ، بلـ لـبعـضـهاـ.

هـذاـ، وـلـكـنـ الـإـنـصـافـ أـنـ مـفـادـ الـآـيـةـ كـاـيـةـ: لـآـلـاـ تـبـطـلـوا صـدـقـاتـكـمـ^(٣)ـ هوـ العـمـومـ الـأـفـرـادـيـ، أيـ: لا تـبـطـلـوا شـيـئـاـ مـنـ أـعـمـالـكـمـ، وـأـمـاـ العـمـومـ الـمـجـمـوعـيـ فقدـ أـنـكـرـناـهـ فـيـ الـاستـعـمـالـاتـ إـيجـابـاـ وـسـلـبـاـ، فـيـكـونـ مـفـادـ الـآـيـةـ حـيـنـئـذـ هـوـ عـمـومـ السـلـبـ، وـتـفـصـيلـ ذـلـكـ فـيـ بـابـ الـمـطـلـقـ وـالـمـقـيـدـ،

(١) سورة محمد ﷺ .٣٣

(٢) فرائد الأصول: ٣٧٩/٢

(٣) سورة البقرة: ٢٦٤

فليرجع إلى هناك.

[٧٦٧] قوله: ويشهد لما ذكرناه...^(١).

أقول: وفيه منع الشهادة؛ فإنّ استشهاد النبي ﷺ في ذلك المورد بالأيّة لا ينفي عمومها لغير ذلك المورد، كما لا يمنع عن إرادة ما يشمل المقام من الآيّة؛ وذلك لما عرفت غير مرّة أنّ المورد غير مخصوص.

بل قد يقال: إنّ استشهاد النبي ﷺ يمكن أن يكون بما هو من باطن الآيّة، وقد عرفت أنّ التفاسير الباطنية لا تنافي ظهور الآيّة في غير محلّ الاستشهاد، بل لا عبرة بها في مقام الأخذ بظواهر اللفظ، وقد ذكرنا أنّ لفظ «الإبطال» ظاهرٌ عند العرف في المعنى الثالث بحيث صار اللفظ حقيقة عرفية في هذا المعنى حسبما تقدّم.

إرادة المعنى [٧٦٨] قوله: مع أنّ إرادة المعنى الثالث... موجب لتخصيص الثالث موجب للأكثر...^(٢).
لتخصيص الأكثر

أقول: وجه لنزوم تخصيص الأكثر - على تقدير إرادة المعنى الثالث من لفظ «الإبطال» المنهي عنه في الآيّة - هو: أنّ «الأعمال» جمعُ مضادٍ يفيد العموم فيشمل المعاملات والعبادات في واجباتها ومستحبّاتها، بل ويشمل المحرّمات والمكرّمات والمباحات وما اندرج في المباحات من

(١) فرائد الأصول: ٣٧٩/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٨٠/٢.

الأفعال العادّية، ولا ريب أنّ ما عدا العبادات الواجبة من المعاملات والعبادات المستحبّة والمكرّهات والمكرّمات مما لا منع عن إبطالها ولا يحرّم قطعها في أثناء العمل، فيلزم حينئذ ارتكاب التخصيص في الآية بإخراج تلك الأمور، ويبقى العبادات الواجبة في تحت الآية، وهذا - كما ترى - تخصيص للأكثر، المستهجن سبباً في كلام الحكيم.

هذا، ولكن قد أورد^(١) عليه:

أولاً: بمنع استهجان التخصيص الأكثر مطلقاً، بل استهجانه إنما هو فيما إذا لم يكن المورد مقام التعظيم والتكرّيم، وإنّا فلا استهجان فيه حسبما تقرّر في مبحث العام والخاصّ.

فحينئذ نقول: إن الصلاة لما كانت «عمود الدين»^(٢) «إن قبلت قبلت ما سواها وإن ردّت ردّت ما سواها»^(٣)، مضافاً إلى كثرة دورانها في كل يوم وليلة بخلافسائر الأعمال فصحّ إطلاق لفظ «الأعمال» عليها، بدعوى: إنما كانتها كل الأعمال، نظيرسائر الموارد التي صحّحوا تخصيص الأكثر بذلك فيها.

(١) مرشد الدلائل (مخطوط): الورقة ٤١.

(٢) المحاسن: ١، ح ٤٤، تهذيب الأحكام: ٢٣٧/٢، ب فضل الصلاة، ح ٥، الأموال، للطوسي: ٥٢٩.

(٣) ينظر: المحاسن: ١/٨١، ح ١٠، من لا يحضره الفقيه: ٢٠٨/١، ب فضل الصلاة، ح ٦٢٦، تهذيب الأحكام: ٢٣٧/٢، ب فضل الصلاة، ح ٥.

هذا، وفيه: ما لا يخفى.

وثانياً: بإرادة العبادات المركبة الواجبة من «الأعمال» وخروج غيرها من المعاملات عن تحت «الأعمال» خروجاً موضوعياً؛ خروج الأذكار والأدعية والزيارات منها؛ فإن كلّها من قبيل تعدد المطلوب، وكون كل ذكرٍ ودعاً ونحوها باعتبار الأمر المتعلق بها مطلوب على حدة وإن كان باعتبار آخر يعتبر فيها الهيئة المجموعية، وخروج الأخمس والزكوات والصدقات أيضاً؛ فإن كلّها أمور بسيطة لا يتصور الإبطال فيها، بل إما أن يقع صحيحاً أو باطلاً من أول الأمر، فيبقى تحتها الصلاة والحجّ والصوم، فلا غائلة في التزام حرمة إبطالها.

وفيه أيضاً: أن إرادة خصوص العبادات المركبة الواجبة من «الأعمال» تحكمُ ورجمُ بالغيب.

فالأولى الإيراد عليه: بأن الاستهجان مسلم، ولكن لزوم تخصيص الأكثر قرينة على إرادة العهد من العام، كما هو الشأن في جميع العمومات التي كانت الأفراد الخارجة أكثر من الباقي، فحينئذٍ بعد ملاحظة كون الأبطال حقيقة عرفية في رفع اليد وملاحظة لزوم التخصيص للأكثر، لابدّ أن يحمل لفظ «الأعمال» على المعهود صوناً لكلام الحكيم عن اللغوية، وحيث لم يكن المعهود معيناً في الخارج تعين الحكم بالإجمال والأخذ بالمتيقن كما هو الشأن في جميع العمومات المحمولة على المعهود، ومن البين أن المتيقن منها - بعد تسليم ظهورها في رفع اليد - هو الصلاة الواجبة، ويعيده قيام الإجماع على حرمة قطع الصلاة.

فإن قلت: الاستهجان يرتفع بالحمل على الكراهة، فما الداعي على
إرادة العهد حتى يوجب الإجمال؟

قلت: - مضافاً إلى كون الكراهة مجازاً لغويّاً أو أصولياً لا يصار إليها
مهما أمكن - إن الاستهجان باقٍ بحاله؛ لعدم التزام أحدٍ من العلماء
بكراهة رفع اليد في غير العبادات من العاملات.

فإن قلت: فأيٌّ فائدة في الآية بعد قيام الإجماع على حرمة
قطع الصلاة؟

قلت: تظهر الفائدة في المصاديق المشتبهة من مستثنيات القطع؛ فإنّه لو
كان المدرك هو الإجماع فيقتصر بالمتيقن من مورده، وإن كان هي الآية
في حكم بحرمة القطع فيها؛ لإطلاقها في الصلاة.

فظهر مما ذكرنا: ظهور الآية في المعنى الثالث وكونها نافعة في باب
الصلاحة خاصةً، فافهم.

[قوله: فإذا ثبت ترجيح المعنى الأول، فإن كان المراد...^(١).

أقول: يعني فقد تبيّن مما ذكرنا ترجيح إرادة المعنى الأول من الآية
وهو إحداث البطلان في العمل الصحيح، بمعنى جعله باطلاً بعد ما كان
صحيحاً، فحينئذ إن كان المراد بـ«الأعمال» في الآية مجموع العمل حتى
يكون معنى الآية النهي عن ابطال العمل المركب وإحباطه وتنزيشه منزلة

(١) فائد الأصول: ٣٨٠/٢

المعدوم في عدم ترتّب الأثر عليه، فلا ربط لها بما نحن فيه وهو قطع العمل ورفع اليد عن الجزء المتقدّم الذي وقع صحيحاً بسبب الزيادة العمدية المتخلّلة بينه وبين الجزء المتأخر.

وإن كان المراد بها ما يعمّ بعض العمل والجزء المتقدّم منه، فيدلّ حينئذٍ على حرمة القطع في الأثناء أيضاً، ولكنّه لا ينفع الاستدلال بها في الحكم بصحة الصلاة المتخلّل بين أجزائها الزيادة العمدية؛ إذ صحة الجزء المتقدّم على الزيادة غير معلومة بسبب تلك الزيادة، فلم يعلم أنّ رفع اليد عند إبطال له أم لا؟ فيصير الشبهة من هذه الجهة موضوعية وحكمها هو البراءة وعدم جواز التمسّك بالآية؛ لكان الشكُ في تناول النهي للمقام من جهة الشكُ في صدق الإبطال عليه وعدمه، فلا مقتضى في الآية لصحة هذه الصلاة، فتعيّن الرجوع إلى الأصل العملي وهي البراءة.

ولكن فيه نظر؛ إذ قد عرفت أنّ الآية ظاهرة في حرمة قطع العمل المركّب ورفع اليد عنه بعد الدخول فيه على وجه الصحة، ويتم الاستدلال حينئذٍ؛ إذ رفع اليد وقطع العمل المحكوم بالحرمة موضوع عرفيٌ يصدق مع الشكُ في تحقق الإبطال به أيضاً.

بمعنى: أنّه يكفي في صدق القطع عرفاً عدم العلم بالانقطاع، ولا يعتبر فيه القطع بالصحة.

نعم، لو علم بطلازه قبل رفع اليد فهو حينئذ ليس حراماً، إما من جهة كونه تخصيصاً أو تخصّصاً.

وبالجملة، إنّ متعلق الحرمة في الواقع وإن كان هو الرفع الملائم

للإبطال؛ للعلم بعدم حرمة رفع اليد [عن الباطل، لكن لما كانت عقولنا قاصرة عن تمييز مصاديق ذلك الموضوع الخفي فيحكم من إطلاق حرمة رفع اليد حرمة رفع اليد]^(١) عن المشكوك أيضاً، نظير تمسكهم بوجوب الوفاء بالعقود المشكوكه لعموم ﴿أَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾^(٢)، مع أنّ متعلق لزوم الوفاء في الواقع هو العقد الصحيح لا الفاسد، فالدليل العقلي المخرج للفاسد منوّع لموضوع الحرمة واللزوم، فتكون الشبهة عند الشك في الصحة والفساد موضوعية، والتمسّك بالعموم والإطلاق فيها إذا كان رفع الشبهة بيد الشارع جائز قطعاً حسبما حققناه في محله، فافهم.

المناقشة في الاستدلال على حرمة القطع [٧٣٠] قوله: ومما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال...^(٣).

أقول: وجه ضعف التمسّك باستصحاب حرمة القطع أمور:

أحدها: أنّ من جملة شروط الاستصحاببقاء موضوع المستصحب والموضوع هنا هو القطع، وهو إنما يصدق مع ارتباط الأجزاء اللاحقة بالسابقة وهو موضع شك؛ لاحتمال الانقطاع بالزيادة العمديّة، ومعه يُشك في صدق القطع، فلم يحرز موضوع المستصحب حتى يستصحب الحكم المتعلق به وهو الحرمة.

والحاصل: أنّ استصحاب حرمة القطع موقوف على كون العمل

(١) ما بين المعقوفين ساقط من قلمه الشريف، أثباته من جواهر العقول (مخظوط): ٢٩٢

(٢) سورة المائدة: ١.

(٣) فائد الأصول: ٣٨٠/٢

صحيحاً حتى يصدق عليه القطع والإبطال، والمفروض الشك في الصحة فلا يتحقق فيه القطع والإبطال؛ لكان احتمال الانقطاع بسبب الزيادة المشكوكة، ولا معنى لحرمة قطع المنقطع وإبطال الباطل.

وثانيها: على تقدير جريان الاستصحاب في المقام فهو إنما يتم فيما ثبت فيه حرمة القطع والإبطال قبل الشك كالصلة ونحوها، دون ما لم يثبت فيه ذلك كالغسل والوضوء والتيمم ونحو ذلك مما لا يحرم فيه القطع، مع أن المدعى عام.

وثالثها: أن حرمة القطع لازم للعمل الصحيح وهو ملزوم لها، والأصل في اللازم بالنسبة إلى الملزوم من قبيل الأصول المشتبه التي لا عبرة بها، من غير فرق في ذلك بين أن يكون الملزوم ملزوماً شرعاً بلا واسطة أو معها، أو ملزوماً عقلياً أو عادياً حسبما سيأتي في محله.

لا يقال: إذا ثبت حرمة الإبطال يثبت الصحة بالإجماع المركم لثبوت الملازمية بينهما.

لأننا نقول: الملازمية إنما هي في الأحكام الواقعية لا في الأحكام الظاهرية التي هي مؤدى الأصول؛ ألا ترى أن التفكيك بين المتلازمين في الشرعيات مما لا يخفى، فالاستصحاب المذكور مما لا يصلح الاستناد إليه في الحكم بصححة العمل، فتدبر.

[٧٣١] قوله: وأضعف منه استصحاب وجوب إتمام العمل...^(١).

أقول: وجه أضعفية هذا الاستصحاب أمور:

أحدها: ما أشار إليه من قوله: «للشك في الزمان اللاحق في
القدرة...»^(٢) إلى آخره، وحاصله: أن الإتمام ليس له معنى محصل إلا
ربط الأجزاء اللاحقة بالسابقة، وهو مع فرض الشك في الارتباط غير
مقدور، فلا يثمر استصحاب وجوبه، بل لا يصح؛ لاشترط التكليف
ابتداءً واستدامةً بالقدرة.

وثانيها: ما أشار إليه أيضاً من قوله: «وفي أن مجرد إلحاد باقي الأجزاء
إتمام له»^(٣)، ومحصله: أن العمل في عنوان وجوب الإتمام عبارة عن
المأمور به، وكون ما وقع فيه الزيادة العمديّة مأموراً به غير معروف؛
لاحتمال كون عدم الزيادة من الشروط، ومعه لا معنى لاستصحاب
وجوب الإتمام.

وإن شئت قلت: إن استصحاب وجوب إتمام العمل موقوف على
كون العمل صحيحاً، وإلا فلا معنى لوجوب إتمام العمل المحمّل
البطلان حسبما ذكرنا في سابقه.

وثالثها: أن استصحاب وجوب الإتمام بالنسبة إلى إثبات الصحة

(١) فرائد الأصول: ٣٨٠/٢

(٢) فرائد الأصول: ٣٨١/٢

(٣) فرائد الأصول: ٣٨١/٢

الّذى هو ملزوم المستصحب من قبيل الأصل المثبت، وهو باطلٌ.

ورابعها: أَنَّه على تقدير تسليم جريان الاستصحاب إنَّما يتمُّ فيها ثبت فيه وجوب الإنعام قبل الشك كالصلة الواجبة - لقيام الإجماع على وجوب إتمامها وحرمة قطعها - دون ما لم يثبت فيه ذلك كالنافلة وغيرها مما وقع الخلاف فيه، فتدبرٌ.

[٧٣٩] قوله: ورِيمَا يجَابُ عن حِرْمَةِ الإِبْطَالِ...^(١).

أقول: المجيب هو صاحب الرياض على ما حكى عنه^(٢)، حيث أَنَّه لما رأى أنَّ استصحاب حرمة الإبطال ووجوب الإنعام مما لا يدلُّ على صحة العمل، ولا ملازمة بينه وبين الصحة فحكم بوجوب الإنعام ثم بالإعادة جمعاً بين مقتضى الاستصحاب وأصلالة الاشتغال بالعبادة من جهة عدم العلم بأنَّ المكلَّف به هو إنعام العمل أو إعادةه، فيكون من قبيل دوران الأمر بين المتبادرين كالظهر والجمعة والقصر والإ تمام، وقد عرفت أنَّ الحكم فيه هو الاحتياط بالجمع بين المحتملين.

بل قد يقال: بأنَّ الجمع بين الإنعام والإعادة متعمِّنٌ على القول بدلالة الآية على حرمة القطع ورفع اليد عن المركب؛ نظراً إلى أنَّ غاية ما يقتضيه الآية هو وجوب إ تمام العمل ولا ملازمة بينه وبين الصحة، فلا بد من الجمع تحصيلاً للبراءة اليقينية^(٣).

باب صاحب
الرياض عن
الاستصحابين بوجه
آخر والمناقشة فيه

(١) فرائد الأصول: ٣٨١/٢.

(٢) يُنظر: وسيلة الوسائل: ٢٥١، أو ثقة الوسائل: ٢٢٥/٤.

(٣) جواهر العقول (مخطوط): ٢٩٢.

والحاصل: أن مقتضى الاحتياط هو الجمع بينهما من غير فرق بين إثبات وجوب الإتمام وحرمة القطع بالأية أو بالاستصحاب.

بل ربما يدعى وجوب الجمع بينهما وإن قلنا بسقوط الآية والاستصحاب، من جهة العلم الإجمالي بثبوت اشتغال الذمة بأحد الأمرين: وجوب الإتمام على تقدير صحة العمل واقعاً، ووجوب الإعادة على تقدير بطلانه، فالشك في وجوب الإتمام ليس شكّاً بدوياً كما يظهر من المصنف فيما سيأتي، بل هو شك في المكلف به بعد العلم الإجمالي بأصل التكليف، فيجب الاحتياط بالجمع بينهما.

هذا، ولكن قد يقال: بأن الشك في وجوب الإتمام وحرمة القطع المسبب عن الشك في مانعية الزيادة شرعاً، فإذا حكم بعدم مانعيتها ولو من جهة أصالة البراءة تعين الحكم بوجوب الإتمام في مرحلة الظاهر، فيلزمه جواز الاقتصر عليه وعدم وجوب إعادةه، فيرتفع حينئذ موضوع الاشتغال؛ لانتفاء احتمال الضرر بعد إجراء البراءة حسبما عرفت^(١).

وتوهم: عدم جواز إثبات موضوع الحرمة بأصالة البراءة في مانعية الزيادة نظراً إلى أن الإبطال ليس حكماً شرعياً وإن كان ملازماً لجري البراءة، فالحرمة متربة عليه بواسطة الإبطال فيكون من الأصول المثبتة، فيبقى أصالة البراءة عن حرمة القطع والإبطال سليمة عن الأصل الحاكم عليها، ومن هنا ذكر المصنف في رد الجواب المذكور: «بأنه على تقدير عدم

(١) بحر الفوائد: ٤٨/٦

العمل بالاستصحاب تحصل البراءة اليقينية بالقطع والاستئناف، ويدفع احتمال حرمتها بأصلالة البراءة^(١).

لكنه فاسد؛ فأنه لا معنى لحكم الشارع بعدم الاعتناء باحتمال المانعية إلا أنه يجب البناء على صحة العمل وحرمة قطعه، نظير حكمه بالبراءة عن احتمال الدين المانع عن تحقق الاستطاعة أو احتمال سائر حقوق الناس من الخمس والزكاة وغيرهما مع كون المال في نفسه بقدر الاستطاعة، فليتبدّر.

[٧٣٣] قوله: **وإلا فقد يقتضي الدليل في خصوص بعض المركبات مبطالية الزيادة في البطلان...^(٢)**
أقول: الأدلة الواردة في بيان حكم الزيادة الحاصلة في الصلاة على طوائف:

منها: ما تدلّ على البطلان في الزيادة مطلقاً سواء كان عمداً أو سهواً،
 كقوله عليه السلام في صحيحه أبي بصير: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»^(٣)،
 وقوله عليه السلام في الطواف: «أنه كالصلاوة المفروضة في أن الزيادة فيه مبطلة»^(٤)،

(١) يُنظر فرائد الأصول: ٣٨١/٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣٨٢/٢.

(٣) الكافي، ٣٥٥/٣، ب من سها في الأربع والخمس، ح ٥، وسائل الشيعة: ٨/٢٣١، ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام، ١٥١/٥، ب الخروج إلى الصفا، ح ٢٣، وسائل الشيعة: ١٣/٣٦٦، ب ٣٤ من أبواب الطواف، ح ١١.

وقوله عليهما السلام في النهي عن العزائم: «أن السجود زيادة في المكتوبة»^(١)، وقوله في ما حكى^(٢) عن تفسير العياشي في من أتم في السفر: «أنه يعيده»، قال: «لأنه زاد في فرض الله عز وجل»^(٣) ونحو ذلك؛ فإن تلك الأخبار - كما ترى - تدل على أن مطلق الزيادة في العبادات موجبة للبطلان عمداً كان أو سهواً، خصوصاً الأخيرة منها؛ حيث إنها بعموم التعليل تدل على وجوب الإعادة لكل زيادة في فرض الله تعالى.

ومنها: ما يدل على البطلان في خصوص الزيادة السهوية كقوله عليهما السلام:
«إذا استيقن أنه زاد في صلاته فليستقبل صلاته»^(٤).

ومنها: ما يدل على الصحة في الزيادة السهوية خاصة.

أما الأخيرتان فلا نظر لها إلى الزيادة العمديّة التي هو محل الكلام، بل هما متعارضان في مطلق الزيادة السهوية من الأركان وغيرها، وحيث انعقد الإجماع على الصحة في الزيادة السهوية من غير الأركان كانعقاده على البطلان في السهوية من الأركان تعين تخصيص الثانية بغير الأركان

(١) الكافي: ٣١٨/٣، ب عزائم السجود، ح ٦، وسائل الشيعة: ١٠٥/٦، ب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) فرائد الأصول: ٣٨٢/٢.

(٣) لم نجد في تفسير العياشي، نعم حكاہ في الوسائل عن الخصال، ينظر: الخصال: ٦٠٣/٢، وسائل الشيعة: ٥٠٨/٨، ب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ح ٨.

(٤) ينظر: الكافي: ٣٥٤/٣، باب من سها في الأربع والخمس، ح ٢، وسائل الشيعة: ٢٣١/٨، ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

والثالثة بالأركان.

وأمّا الأولى التي هي عمدّة أدلةم في غير الأركان من الزيادة العمدية فتحقيق الكلام فيها موقوف على بيان المراد من الزيادة المذكورة فيها، فنقول:

إنَّ الزيادة تحتمل معاني أربعة:

أحدها: أن يكون المراد بها مطلق الفعل الذي ليس من الصلاة، فيكون معنى قوله: «من زاد في صلاته» أَنَّه فعل فعلاً خارجاً عن الصلاة، فيستفاد منه أنَّ الأصل في كُلِّ فعلٍ خارج هو إبطال الصلاة، خرج ما خرج من الفعل القليل بالدليل وبقي الفعل الكثير فيكون مبطلاً.

وثانيها: أن يكون المراد بها الإتيان بفعلٍ على أَنَّه من الصلاة وإن لم يكن من جنس ما هو من أجزاء الصلاة كالتكفّف والتأمين ونحوهما.

وثالثها: أن يكون المراد بها الإتيان بما هو من جنس أجزاء الصلاة ولو بحسب الصورة، لكن لم يقصد منه كونه من الصلاة كالانحناء لقتل الحية أو العقرب أو نحو ذلك.

ورابعها: أن يكون المراد بها الإتيان بما هو من جنس أجزاء الصلاة بقصد أَنَّه من الصلاة.

والظاهر أَنَّ المراد من الزيادة في تلك الأخبار ليس هو المعنى الأول والثالث كما لا يخفى، بل المراد بها هو أحد المعنيين الآخرين، وهو الإتيان بالفعل على أَنَّه من الصلاة وإن لم يكن من جنس أجزائها، والآخر الإتيان

بها هو من جنس أجزاء الصلاة بقصد أنه من الصلاة.

ولكن يشكل الحال من جهة ملاحظة ما ورد في سجدة العزيمة من قوله عليهما السلام: «لأن السجود زيادة في المكتوبة».

وجه الإشكال: أن سجدة العزيمة لا يؤتى بها بقصد أنها من الصلاة، بل هي مما يشابه أجزاء الصلاة بحسب الصورة ولم يقصد بها كونها من أجزائها، فيكون هذا الحديث مبيناً لمعنى الزيادة في غيره من الأخبار كافشاً عن أن المراد بها ما يشابه أجزاء الصلاة صورةً.

وقد يقال في رفع الإشكال: بأن هذا الحديث ليس صريحاً في كون المراد بالزيادة ما ذكر؛ لأن قوله عليهما السلام: «في المكتوبة» يحتمل أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً بالزيادة، وحينئذ يكون التعليل مبيناً لمعنى الزيادة فيسائر الأخبار، فيكون مفاد التعليل: أن سجدة العزيمة زيادة في المكتوبة، وأن كل زيادة في المكتوبة حكمها الإبطال.

ويحتمل أن يكون ظرفاً مستقراً متعلقاً بالحصول، فيكون المعنى: لأنّه مما سميّ زيادة حاصلة في الصلاة.

ونقول حينئذ: إن الزيادة غير معلوم المراد من الحديث، فيكون تعليلاً بها لا نفهم وجهه، نظير ذلك تعليل جواز التيمم بأن: «رب الماء رب الصعيد»؛ فإنّ الوجه فيه أيضاً غير معلوم؛ فإنه لو بنى على ظاهر ما يستفاد منه لزم التيمم على كلّ جسم؛ لأنّ ربّ الماء، مع أنه غير جائز، فيكون هذا تعليلاً بها لا نفهم معناه، ومثله في الأخبار أكثر من أن يحصى،

وعلى هذا فلا يجوز التمسك بعموم مثل هذا الخبر.

والحاصل: أنّ القدر المتيقن من أخبار الزيادة هو ما لو أتى بالزائد في أثناء الصلاة بقصد أنّه من الصلاة، سواء كان من جنس أجزاء الصلاة كتكرار الركوع مثلاً، أو من غير جنسها كالتكتف ونحوه^(١).

هذا، ولكن قد تأمل بعض الأساتيد^(٢) في دلالة هذه الأخبار على ما راموه من مبطلية الزيادة العمدية مطلقاً في الأركان وغيرها، وإنّما هي دالة على البطلان في مطلق الزيادة من الأركان خاصة دون غيرها؛ إذ غاية ما يتصور لشمولها لغير الأركان دعوى إطلاق لفظ «الزيادة» وعدم تقييدها بالركن، فيدلّ من باب الحكمة على العموم، أو أنّ حذف المتعلق يفيد العموم.

وأنت خبيرُ بأنّ الثاني لا يفيد العموم وضعاً بل من باب الحكمة، فحينئذ يرد عليه وعلى سابقه: أنّ الحكمة تقتضي ذلك ما لم يكن في البين قدرٌ متيقّن، ولا يخفى أنّ القدر المتيقن في المقام موجودٌ وهو الركن، فيدلّ على البطلان فيه عمداً أو سهواً.

ويؤيد توهين إطلاقه إرادة خصوص الأركان من الطائفة الثالثة بقرينة الإجماع على الصحة في زيادة غير الركن سهواً.

ودعوى: عدم تطريق إرادة المتيقن من التعليل في روایة العزيمة

(١) بشرى الوصول (مخطوط): ١٨١ / الورقة ٦.

(٢) جواهر العقول (مخطوط): ٢٩٤.

ونحوها؛ نظراً إلى أنّ زيادة ما شابه الجزء إذا كان مبطلاً ولو بغير قصد الجزئية فزيادة المشابه بقصدها - كما في المقام - بطريق أول.

مدفوعة: بمنع عموم التعليل لغير سجدة العزيمة؛ لاحتمال وجود خصوصية فيها ليست في غيرها وإن لم نعلمها.

مع إمكان أن يكون الغرض من التعليل مجرد تقرير لفهم السامع لا حقيقة، [نظير تعليل] جواز التيمم بالصعيد بأنّ رب الصعيد رب الماء^(١)، وتعليق حرمة التكتف [بأنه عمل]^(٢)؛ إذ ليس الغرض منها أنّ وحدة الخالق فيها وكونه عملاً علة [جواز التيمم بالصعيد] وحرمة التكتف؛ كيف؟ والشجر أيضاً كالماء، والعمل القليل [أيضاً عمل].

مضافاً إلى إمكان حمل التعليل على التقيّة؛ بجواز قراءة العزيمة [عند العامة وبعد النهي عنها]^(٣) علّه عليه السلام بما هو مقبول عندهم تقيّة.

فظهر مما ذكر عدم انقلاب الأصل الأوّلي - وهو البراءة - في مسألة الزيادة العمديّة، خلافاً للمصنف رحمه الله، فتأمّل.

(١) كما في تهذيب الأحكام: ١٨٥/١، ٢٠٢-٢٠٣، ب التيمم أحکامه، ح ٤٥، ٩ و ٦١.

(٢) قرب الإسناد: ٢٠٨، ح ٨٠٩، وسائل الشيعة: ٢٦٦/٧، ب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٤.

(٣) ما في المعقوفات ساقطة من الأصل، أصنفناها من جواهر العقول.

[المسألة الثالثة: في ذكر الزيادة سهواً]

[٧٣٤] قوله: المسألة الثالثة: في ذكر الزيادة سهواً التي تقدح
عمداً...^(١)

إلى هنا جفّ قلمه الشريف، ويا ليت امتدّت مدى ليالي والأيام.

وقد كتب والدي العلّامة رحمه الله في ختام هذه المجلد ما هذا لفظه: «هذا آخر ما وجدناه من حواشى جدّي العلّامة السيد محمد باقر الموسوي ابن العلّامة السيد علي الموسوي القزويني صاحب الحاشية على القوانين. وأنا العبد جواد الموسوي ابن السيد علي المدعو ب حاج آقا بزرگ علوی ابن السيد محمد باقر ابن السيد علي الموسوي القزويني يوم الأربعاء ٢٢ ذي قعدة الحرام سنة ١٣٩٥ هجري».

(١) فرائد الأصول: ٣٨٤/٢

مصادر التحقيق

القرآن الكريم

المصادر المخطوطة

١. بشرى الوصول إلى أسرار علم الأصول، للشيخ محمد حسن بن عبد الله بن محمد باقر المامقاني (ت ١٣٢٣ هـ)، ٨ مجلدات، من مخطوطات مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، تحت الرقم ١٧٥٤٧.
٢. جواهر العقول في شرح فرائد الأصول، لميرزا أبي القاسم الحسيني الأشكوري (ت ١٣٢٥ هـ)، وهو من تقريرات بحث أستاذ الميرزا حبيب الله الرشتي (ت ١٣١٢ هـ)، من مخطوطات مكتبة الزهراء، تحت الرقم ٢٠٣٢.
٣. شرح الواقية، للسيد صدر الدين، محمد بن محمد باقر القمي (ت ١١٦٠ هـ)، من مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي، تحت الرقم ٢٦٥٦.
٤. شرح الواقية، للسيد صدر الدين، محمد بن محمد باقر القمي (ت ١١٦٠ هـ)، من مخطوطات مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، تحت الرقم ١٦٠٧٨.
٥. غاية المأمول في شرح زبدة الأصول، للشيخ جواد بن سعد الله بن جواد الكاظمي المعروف بـ«الفاضل الجواد» (ت ١٠٦٥)، من مخطوطات

مكتبة المركزية لجامعة طهران، تحت رقم ٨٢٧٧.

٦. مرشد الدلائل، للشيخ أحمد بن الحسين النجفي (ت ١٣١٥ هـ)،
الموجود في مكتبة الشخصية السيد علي العلوى الفزويني.

٧. مصابيح الأحكام، كتاب التجارة، للسيد محمد مهدي بن مرتضى بن
محمد البروجردي الطباطبائى المعروف بـ«السيد بحر العلوم» (ت ١٢١٢ هـ)،
من مخطوطات مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، تحت الرقم ٨٩ ط.

٨. المناهج السوية، محمد بن الحسن بن محمد الأصفهاني المعروف
بـ«الفاضل الهندي» (ت ١١٣٧ هـ)، من مخطوطات مكتبة مجلس الشورى
الإسلامي، تحت الرقم ٢٢٢ خ.

٩. الوافي في شرح الوافية، للسيد محسن بن الحسن الأعرجي الكاظمي
(ت ١٢٢٧ هـ)، من مخطوطات مكتبة آية الله المرعشى النجفى، تحت
الرقم ١٩٢١.

المصادر المطبوعة

١. أحكام القرآن، لأبي بكر، أحمد بن علي الرazi الجصاص
(ت ٣٧٠ هـ)، ٣ مجلدات، نشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت، ط ١،
١٤٠٥ هـ.

٢. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشى)، لأبي عمرو، محمد بن عمر
بن عبد العزيز الكشى (ق ٤ هـ)، تحقيق: حسن المصطفوى، نشر: جامعة
مشهد - المشهد الرضوي، ١٤٩٠ هـ.

٣. الأربعون حديثاً، للشيخ محمد باقر بن محمد تقى بن مقصود المجلسي المعروف بـ«العلامة المجلسي» (ت ١١١٠ هـ)، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، مجلدان، نشر: مكتبة فدك لإحياء التراث - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٣٠ هـ.

٤. الأربعين في أصول الدين، لأبي عبد الله، فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، مجلدان، مكتبة الكلّيات الأزهريّة - القاهرة، ط ١، ١٩٨٦ م.

٥. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، للشيخ جمال الدين، أبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ«العلامة الحلي» (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، مجلدان، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعه لجامعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٠ هـ.ق.

٦. الاستبصار فيها اختلف من الأخبار، لأبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي المعروف بـ«شيخ الطائفة» (ت ٤٦٠ هـ)، ٤ مجلّدات، نشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ١، ١٣٩٠ هـ.

٧. الاستذكار، لأبي عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمرى (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: سالم محمد عطاء - محمد علي معرض، ٨ مجلّدات، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ٢٠٠٠ م.

٨. إشارات الأصول، لخاجة محمد إبراهيم بن محمد حسن الكلباسي

الأصفهاني (ت ١٢٦١ هـ)، مجلدان، نشر: مكتبة المعتمدية - طهران، ١٢٤٥ هـ.

٩. الإشارات والتنبيهات، لأبي عليّ، الحسين بن عبد الله بن سينا المعروف بـ«ابن سينا» (ت ٤٢٨ هـ)، تحقيق: مجتبى الزارعي، نشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي - قم المقدّسة، ١٣٨١ ش.

١٠. الاعتقادات، لأبي جعفر، محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ«الصدوق» (ت ٣٨١ هـ)، نشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد - قم، ط ١، ١٤١٤ هـ.

١١. الأئمّ، لأبي عبد الله، محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ)، ٨ مجلّدات، نشر: دار الفكر - بيروت، ط ١، ١٤٠٠ هـ.

١٢. الأمالي، لأبي جعفر، محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ«الصدوق» (ت ٣٨١ هـ)، نشر: كتابجي - طهران، ط ٦، ١٣٧٦ ش.

١٣. الأمالي، لأبي عبد الله، محمد بن محمد بن نعيم البغدادي المعروف بـ«الشيخ المفيد» (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق: حسين الولي - عليّ أكبر الغفاري، نشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٣ هـ.

١٤. الأمالي، لأبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي المعروف بـ«شيخ الطائفة» (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: مؤسسة البعثة، نشر: دار الثقافة، ط ١، ١٤١٤ هـ.

١٥. الانتصار في إنفرادات الإمامية، للسيد أبي القاسم، عليّ بن

الحسين الموسوي البغدادي المعروف بـ «الشريف المرتضى» (ت ٤٣٦ هـ)، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ١٤١٥ هـ.

١٦. أنوار الفقاهة - كتاب الطهارة، للشيخ حسن بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت ١٢٦٢ هـ)، نشر: مؤسسة كاشف الغطاء - النجف الأشرف، ط ١٤٢٢ هـ.

١٧. أنيس المجتهدين في علم الأصول، للمولى محمد مهدي بن أبي ذر النراقي (ت ١٢٠٩ هـ)، تحقيق: مركز العلوم والثقافة الإسلامية، مجلّدان، نشر: مؤسسة بوستان كتاب - قم المقدّسة، ط ١٣٨٨ ش.

١٨. أوثق الوسائل ← فرائد الأصول مع حواشی أوثق الوسائل

١٩. إيضاح الفرائد، للسيد محمد التنكابني (ت ١٣٥٨ هـ)، مجلّدان، نشر: مطبعة الإسلامية، ط ١٣٨٥ هـ.

٢٠. إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، لمحمد بن الحسن بن يوسف الخلي المعروف بـ «فخر المحققين» (ت ٧٧١ هـ)، تحقيق: سيد حسين الموسوي الكرمانی - علي بناء الإشتهرادي - عبد الرحيم البروجردي، ٤ مجلّدات، نشر: مؤسسة إسماعيليان - طهران، ط ١، ١٣٨٧ هـ.

٢١. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، للشيخ محمد باقر بن محمد تقى بن مقصود المجلسي المعروف بـ «العلامة

المجلسی» (ت ١١١٠ هـ)، ١١٠ مجلد، نشر: دار إحياء تراث العربي، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.

٢٢. بحر الفوائد في شرح الفرائد، للميرزا محمد حسن بن جعفر الآشتینی (ت ١٣١٩ هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ٨ مجلدات، نشر: موسسة التاريخ العربي - بيروت، ط ١، ١٤٢٩ هـ.

٢٣. بدائع الأفكار، للميرزا حبيب الله بن الميرزا محمد علي خان بن إسماعيل خان الرشتی (ت ١٣١٢ هـ)، نشر: موسسة آل البيت علیهم السلام - قم المقدّسة، ط ١.

٢٤. البيان، لأبي عبد الله، شمس الدين، محمد بن مكي بن محمد الشامي العاملی المعروف بـ«الشهيد الأول» (ت ٧٨٦ هـ)، تحقيق: محمد الحسون، نشر: بنیاد الإمام المهدي (عج) - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٢ هـ.

٢٥. تجرید الاعتقاد، لأبي جعفر، محمد بن محمد بن الحسن المعروف بـ«الخواجة نصیر الدین الطوسي» (ت ٦٧٢ هـ)، تحقيق: محمد جواد الحسيني الجلاي، نشر: المكتب الإعلام الإسلامي - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٠٧ هـ.

٢٦. تحریر الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، للشيخ جمال الدين، أبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ«العلامة الحلي» (ت ٧٢٦ هـ)، ٦ مجلدات، نشر: مؤسسة إمام الصادق علیهم السلام - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

٢٧. تحف العقول عن آل الرسول علیهم السلام، لأبي محمد، الحسن بن علي بن

الحسين بن شعبة الحراني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

٢٨. تذكرة الفقهاء، للشيخ جمال الدين، أبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ«العلامة الحلي» (ت ٧٢٦ هـ)، ٢٤ مجلداً، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٤ هـ.

٢٩. تشنيف المسامع بجمع الجواجم لتابع الدين السبكي، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق: السيد عبد العزيز - عبدالله الريبي، ٤ مجلدات، مؤسسة قرطبة - القاهرة، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٣٠. التعليقات على شرح اللمعة الدمشقية، لآغا جمال الدين، محمد بن آغا حسين بن محمد الخوانصاري (ت ١١٢٥ هـ)، نشر: منشورات المدرسة الرضوية - قم المقدّسة، ط ١.

٣١. التعليقة على فرائد الأصول، للسيد عبد الحسين الاري الشيرازي (ت ١٣٤٢ هـ)، مجلدان، تحقيق ونشر: اللجنة العلمية للمؤتمر - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٣٢. تعليقة على معالم الأصول، للسيد علي الموسوي القزويني (ت ١٢٩٨ هـ)، ٧ مجلدات، تحقيق: السيد علي العلوى القزويني، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٢٧ هـ.

٣٣. **تفسير العياشي**، محمد بن مسعود بن محمد بن العياشي السمرقندى (ت ٣٢٠ هـ)، مجلدان، نشر: المطبعة العلمية - طهران، ط ١، ١٣٨٠ هـ.

٣٤. **تقارير آية الله المجدد الشيرازي**، لولى علي الروزدرى (ت ١٢٩٠ هـ)، ٤ مجلدات، نشر: موسسة آل البيت عليها السلام - قم المقدسة، ط ١٤٠٩، ١٤٠٩ هـ.

٣٥. **تهيد القواعد**، للشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بـ«الشهيد الثاني» (ت ٩٦٦ هـ)، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي (فرع خراسان)، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي - قم المقدسة، ط ١٤١٦، ١٤١٦ هـ.

٣٦. **التنقح الرائع لمختصر الشرائع**، للشيخ جمال الدين، مقداد بن عبد الله السعيري الحلبي (ت ٨٢٦ هـ)، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري، ٤ مجلدات، نشر: مكتبة آية الله المرعشى النجفي - قم المقدسة، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

٣٧. **التوحيد**، لأبي جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ«الصادق» (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسین في الحوزة العلمية بقم - قم المقدسة، ط ١، ١٣٩٨ هـ.

٣٨. **تهذيب الأحكام**، لأبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي المعروف بـ«شيخ الطائفـة» (ت ٤٦٠ هـ)، ١٠ مجلدات، تحقيق: السيد حسن

الموسووي الخرسان، نشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط٤،
١٤٠٧ هـ.

٣٩. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، للشيخ جمال الدين، أبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ«العلامة الحلي» (ت ٧٢٦ هـ)، نشر: موسسسة الإمام علي عليه السلام - لندن، ط١، ١٣٨٠ ش.

٤٠. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، لأبي جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ«الصادق» (ت ٣٨١ هـ)، نشر: دار الشريف الرضي - قم المقدّسة، ط٢، ١٤٠٦ هـ.

٤١. جامع المقاصد في شرح القواعد، للمحقق الشيخ علي بن الحسين بن عبد العالى الكركي المعروف بـ«المحقق الكركي» (ت ٩٤٠ هـ)، ١٣ مجلداً، نشر: مؤسسة آل البيت عليهما السلام - قم المقدّسة، ط٢، ١٤١٤ هـ.

٤٢. الجامع للشرع، للشيخ أبي زكريّا، نجيب الدين، يحيى بن أحمد بن يحيى الهذلي المعروف بـ«ابن سعيد الحلي» (ت ٦٩٠ هـ)، تحقيق: عدّة من الفضلاء تحت إشراف الشيخ جعفر السبحاني، نشر: مؤسسة سيد الشهداء العلمية - قم المقدّسة، ط١، ١٤٠٥ هـ.

٤٣. جامعة الأصول، للمولى محمد مهدي بن أبي ذر الزراقي (ت ١٢٠٩ هـ)، نشر: المؤتمر العالمي للزراقيين، ط١، ١٤٢٢ هـ.

٤٤. الجعفريات أو الأشعثيات المطبوع مع «قرب الإسناد»، لأبي علي محمد بن محمد الأشعث (ق ٤ هـ)، نشر: مكتبة نينوى

ال الحديثة - طهران، ط ١.

٤٥. جمل العلم والعمل، للسيد أبي القاسم، علي بن الحسين الموسوي البغدادي المعروف بـ«الشريف المرتضى» (ت ٤٣٦ هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، نشر: مطبعة الآداب - نجف الأشرف، ط ١، ١٣٨٧ هـ.

٤٦. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، للشيخ محمد حسن بن شيخ باقر النجفي المعروف بـ«صاحب الجوهر» (ت ١٢٦٦ هـ)، تحقيق: الشيخ عباس القوجاني - علي الأخوندي، ٤٣ مجلداً، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٧، ٤، ١٤٠٤ هـ.

٤٧. الحاشية على قوانين الأصول، للسيد علي الموسوي القزويني (ت ١٢٩٨ هـ)، مجلدان، نشر: مطبعة الحاج إبراهيم التبريزي، ط ١، ١٢٩٩ هـ.

٤٨. الحاشية على قوانين الأصول، لمیرزا جواد الطارمي (ت ١٣٢٥ هـ)، مجلدان، نشر: إبراهيم باسمجي - طهران، ط ١، ١٣٠٦ هـ.

٤٩. الحاشية على مدارك الأحكام، للشيخ محمد باقر بن محمد المعروف بـ«المجدد الوحديد البهبهاني» (ت ١٢٠٥ هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) (فرع الخراسان)، ٣ مجلدات، نشر: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٩ هـ.

٥٠. الجبل المتين رسائل الشيخ بهاء الدين.

٥١. الخدائق الناصرة في أحكام العترة الطاهرة، للمحقق والمحدث

الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحرياني المعروف بـ«صاحب الحدائق» (ت ١١٨٦ هـ)، ٢٥ مجلداً، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

٥٢. حياة المحقق الكركي وآثاره، للمحقق الشيخ علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي المعروف بـ«المحقق الكركي» (ت ٩٤٠ هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، ١٢ مجلداً، نشر: منشورات الاحتجاج، طهران، ط ١، ١٤٢٣ هـ.

٥٣. خزائن الأحكام، لأغا بن الدربندي الشيروانى المعروف بـ«الفاضل الدربندي» (ت ١٢٨٥ هـ)، مجلدان، الطبعة الحجرية.

٥٤. الخصال، لأبي جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ«الصدوق» (ت ٣٨١ هـ)، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ١، ١٣٦٢ ش.

٥٥. الخلاف، لأبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي المعروف بـ«شيخ الطائفة» (ت ٤٦٠ هـ)، ٦ مجلدات، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٠٧ هـ.

٥٦. الدرة النجفية، للسيد محمد مهدي بن مرتضى بن محمد البروجردي الطباطبائي المعروف بـ«السيد بحر العلوم» (ت ١٢١٢ هـ)، نشر: دار الزهراء - بيروت، ط ٢، ١٤٠٦ هـ.

٥٧. درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، للشيخ محمد كاظم بن الحسين الخراساني المعروف بـ«الآخوند الخراساني» (ت ١٣٢٩ هـ)، تحقيق: السيد مهدي شمس الدين، نشر: مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، ط ١، ١٤١٠ هـ.

٥٨. الدرر النجفية من الملقطات اليوسفية، للمحقق والمحدث الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحرياني المعروف بـ«صاحب الحدائق» (ت ١١٨٦ هـ)، ٤ مجلّدات، تحقيق ونشر: دار المصطفى لإحياء التراث - بيروت، ط ١، ١٤٢٣ هـ.

٥٩. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، لأبي عبد الله، شمس الدين، محمد بن مكي بن محمد الشامي العاملي المعروف بـ«الشهيد الأول» (ت ٧٨٦ هـ)، ٣ مجلّدات، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ٢، ١٤١٧ هـ.

٦٠. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، للشيخ محمد باقر بن محمد المؤمن السبزواري (ت ١٠٩٠ هـ)، نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم المقدّسة، الطبعة الحجرية، ١٢٤٧ هـ.

٦١. الدررية إلى أصول الشريعة، للسيد أبي القاسم، علي بن الحسين الموسوي البغدادي المعروف بـ«الشريف المرتضى» (ت ٤٣٦ هـ)، تصحيح وتعليق: أبو القاسم الكرجي، مجلّدان، نشر: جامعة طهران - طهران، ط ١، ١٣٧٦ ش.

٦٢. ذكرى الشيعة، لأبي عبد الله، شمس الدين، محمد بن مكي بن

٦٣. محمد الشامي العاملی المعروف بـ«الشهید الأول» (ت ٧٨٦ھـ)، ٤ مجلّدات، تحقیق ونشر: مؤسسة آل البيت للإمامية - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٩ھـ.

٦٤. الرسالة السعدية، للشيخ جمال الدین، أبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ«العلامة الحلي» (ت ٧٢٦ھـ)، تحقیق: عبد الحسين محمد علي بقال، نشر: دار الصفوۃ - بیروت، ط ١، ١٤١٣ھـ.

٦٥. الرسائل الأصولية، للشيخ محمد باقر بن محمد المعروف بـ«المجدد الوحيد البهبهاني» (ت ١٢٠٥ھـ)، تحقیق ونشر: مؤسسة العلامۃ المجدد الوحید البهبهانی، ط ١، ١٤١٦ھـ.

٦٦. الرسائل التسع، للشيخ نجم الدین، جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهنلی الحلي المعروف بـ«المحقق الحلي» (ت ٦٧٦ھـ)، تحقیق: الشیخ رضا الأستادی، نشر: مکتبة آیة الله المرعشی النجفی، ط ١، ١٤١٣ھـ.

٦٧. رسائل الشیف المرتضی، للسید أبي القاسم، علي بن الحسين الموسوی البغدادی المعروف بـ«الشیف المرتضی» (ت ٤٣٦ھـ)، ٤ مجلّدات، نشر: دار القرآن الكريم - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٠٥ھـ.

٦٨. رسائل الشیخ بهاء الدین، للشیخ بهاء الدین، محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثی العاملی المعروف بـ«الشیخ البهائی» (ت ١٠٣١ھـ)، تحقیق: مرتضی احمدیان، نشر: مکتبة بصیرتی، ط ١، ١٣٩٠ھـ.

٦٩. الرسائل العشر، لجمال الدین، أبي العباس، أحمد بن محمد بن فهد

الأُسدي الحلي (ت ٨٤١ هـ)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي - قم المقدسة، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

٦٩. رسائل المحقق الكركي، للمحقق الشيخ علي بن الحسين بن عبد العالى الكركي المعروف بـ«المحقق الكركي» (ت ٩٤٠ هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسّون، ٣ مجلّدات، نشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي - قم المقدسة (١٢٠) ومؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدسة (٣)، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

٧٠. رسائل المحقق الكلباسي، للشيخ محمد بن محمد إبراهيم الكلباسي الأصفهاني (ت ١٣١٥ هـ)، الطبعة الحجرية، قم المقدسة.

٧١. رسائل الميرزا القمي، لميرزا أبي القاسم بن محمد حسن بن نظر علي الجيلاني القمي المعروف بـ«الميرزا القمي» (ت ١٢٣١ هـ)، تحقيق: عباس التبريزيان، مجلّدان، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي - المشهد الرضوي، ط ١٤٢٧، ١٤٢٧ هـ.

٧٢. روض الجنان، للشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بـ«الشهيد الثاني» (ت ٩٦٦ هـ)، مجلّدان، تحقيق ونشر: مكتب الإعلام الإسلامي - قم المقدسة، ط ١، ١٤٠٢ هـ.

٧٣. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (المحشى - كلانتر)، للشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بـ«الشهيد الثاني» (ت ٩٦٦ هـ)، ١٠ مجلّدات، نشر: مكتبة داوري، - قم المقدسة، ط ١، ١٤١٠ هـ.

٧٤. رياض المسائل، للسيد علي بن محمد الطباطبائي المعروف بـ«صاحب الرياض» (ت ١٢٣١هـ)، ١٦ مجلداً، نشر وتحقيق: مؤسسة آل البيت عليهما السلام - قم المقدّسة، ط١، ١٤١٨هـ.
٧٥. زبدة الأصول مع حواشى المصنف عليها، للشيخ بهاء الدين، محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملی المعروف بـ«الشيخ البهائی» (ت ١٠٣١هـ)، تحقيق: السيد علي جبار الكلباغی الماسولة، نشر: شریعت - قم المقدّسة، ط١، ١٣٨٣ش.
٧٦. زهر الربع، للسيد نعمت الله الجزائري (ت ١١١٢هـ)، نشر: مؤسسة العالمية للتجليد - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
٧٧. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، لأبي عبدالله، محمد بن أحمد بن إدريس العجلي الحلي (ت ٥٩٨هـ)، ٣ مجلدات، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسین في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط٢، ١٤١٠هـ.
٧٨. سنن ابن ماجة، لأبي عبد الله، محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مجلدان، نشر: دار الفكر - بيروت.
٧٩. سنن الدارقطني، لأبي الحسن، علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: مجدي بن منصور سيد الشورى، ٩ مجلدات، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٨٠. السنن الكبرى (سنن البيهقي)، لأبي بكر، أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي (ت ٤٥٢ هـ)، إعداد: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ١٠ مجلّدات، نشر: دار الفكر - بيروت، ط ١٤١٣ هـ.
٨١. سنن ترمذى (الجامع الصحيح)، للشيخ أبي عيسى، محمد بن عيسى بن سورة الترمذى (ت ٢٧٩ هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ٥ مجلّدات، نشر: دار الفكر - بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.
٨٢. السيرة النبوية، لأبي الفداء، إسماعيل بن كثير (ت ٧٤٧ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد الوهاب، ٤ مجلّدات، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٦ هـ.
٨٣. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، للشيخ نجم الدين، جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيدahl الهمذاني الحلى المعروف بـ«المحقق الحلى» (ت ٦٧٦ هـ)، ٤ مجلّدات، نشر: مؤسسة إسماعيليان - قم المقدّسة، ط ٢، ١٤٠٨ هـ.
٨٤. شرح العضد على مختصر منتهى الأصولي، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦ هـ)، تحقيق: فادي نصيف - طارق يحيى، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ.
٨٥. شرح القوشجي على تحرير العقائد للطوسي - مبحث الإلهيات، لعلاء الدين، عليّ بن محمد السمرقندى المعروف بـ«مولى عليّ القوشجي» (ت ٨٧٩ هـ)، تحقيق: الدكتور صابر عبد أبا زيد، تقديم: الدكتور عبد الفتاح فؤاد، نشر: دار الوفاء لدنيا - الإسكندرية.

٨٦. شرح المنظومة مع تعلیقات آیة الله حسن زاده الاملي، الحاج مولی
هادي بن مهدي السبزواری (ت ١٢٨٩ھـ)، تحقیق: مسعود طالبی،
٥ مجلّدات، نشر: ناب - طهران، ط ١، ١٣٦٩ھـ.

٨٧. شرح مختصر المتهی الأصولی لابن الحاجب ومعه حاشیة التفتازانی
وحاشیة الجیزاوی وحاشیة الجرجانی وعليها حاشیة الفناری، للقاضی عضد
الدین عبد الرحمن بن احمد الإیحیی (ت ٧٥٦ھـ) - سعد الدین التفتازانی
(ت ٧٩١ھـ) - السید الشریف الجرجانی (ت ٨١٦ھـ) - الشیخ حسن
اهرمی الفناری (ت ٨٨٦ھـ) - الشیخ محمد أبي الفضل الوراقۃ الجیزاوی
(ت ١٣٤٦ھـ)، تحقیق: محمد حسن محمد حسن إسماعیل، ٣ مجلّدات، نشر:
دار الكتب العلمیة - بیروت، ط ١، ١٤٢٤.

٨٨. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحدید، لأبی حامد، عبد الحمید بن هبة
الله بن أبي الحدید (ت ٦٥٦ھـ)، ١٠ مجلّدات، نشر: مکتبة آیة الله المرعشی
النجفی - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٠٤ھـ.

٨٩. شوارق الإلهام في شرح تحرید الكلام، لمولی عبد الرزاق بن علی[ؑ]
اللاھیجی (ت ١٠٧٢ھـ)، تحقیق: الشیخ أكبر أسد علی زاده، ٥ مجلّدات،
نشر: مؤسسة الإمام الصادق علیہ السلام - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٢٥ھـ.

٩٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعیل بن حمّاد
الجوھری (ت ٣٩٣ھـ)، تحقیق: أحمد عبد الغفور العطار، ٦ مجلّدات،
نشر: دار العلم للملائين - بیروت، ط ١، ١٣٧٦ھـ.

٩١. صحيح البخاري، لأبي عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، ٨ مجلدات، نشر: دار الفكر - بيروت، ط ١، ١٤٠١ هـ.

٩٢. الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، للشيخ زين الدين، أبي محمد، عليّ بن يونس العاملاني النباتي البياضي (ت ٨٨٧ هـ)، ٣ مجلدات، نشر: المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف، ط ١، ١٣٨٤ هـ.

٩٣. ضوابط الأصول، للسيد إبراهيم الموسوي القزويني (ت ١٢٦٢ هـ)، الطبعة الحجرية، ١٣٧١ هـ.

٩٤. عدة الداعي ونجاح الساعي، لجمال الدين، أبي العباس، أحمد بن محمد بن فهد الأسدى الحلّى (ت ٨٤١ هـ)، تحقيق: أحمد الموحدى القمي، نشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١، ١٤٠٧ هـ.

٩٥. العدة في أصول الفقه، لأبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي المعروف بـ«شيخ الطائفة» (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، مجلدان، نشر: محمد تقى علاقبنديان، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٩٦. علل الشرائع، لأبي جعفر، محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ«الصادق» (ت ٣٨١ هـ)، مجلدان، نشر: مكتبة داوري - قم المقدسة، ط ١، ١٣٨٦ هـ.

٩٧. العناوين الفقهية، للسيد مير عبد الفتاح بن عليّ الحسيني المراغي (ت ١٢٥٠ هـ)، مجلدان، نشر: مؤسسة الشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدسة، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٩٨. عوالي الالـي العزيـية، لأـبي جـعـفر، مـحمدـ بنـ عـلـيـ بنـ إـبرـاهـيمـ المعـرـوفـ بـ«ابـنـ أـبـيـ جـهـورـ الأـحسـائـيـ» (قـ٩ـهـ)، تـحـقـيقـ: الـحـاجـ آـغاـ مجـتبـىـ الـعـرـاقـيـ، ٤ـ مجلـدـاتـ، نـشـرـ: دـارـ سـيدـ الشـهـادـاءـ عـلـيـاـ لـلـنـشـرـ - قـمـ، طـ١ـ، ١٤٠٥ـهـ.

٩٩. غـاـيـةـ الـآـمـالـ فـيـ شـرـحـ كـتـابـ الـمـكـاـسـبـ وـنـهاـيـةـ الـمـقـالـ فـيـ تـكـمـلـةـ غـاـيـةـ الـآـمـالـ، لـلـشـيـخـ مـحـمـدـ حـسـنـ بنـ عـبـدـ اللهـ بنـ مـحـمـدـ باـقـرـ الـمـامـقـانـيـ (تـ١٣٢٣ـهـ) - الشـيـخـ عـبـدـ اللهـ بنـ مـحـمـدـ حـسـنـ بنـ عـبـدـ اللهـ بنـ مـحـمـدـ باـقـرـ الـمـامـقـانـيـ (تـ١٣٥١ـهـ)، مجلـدانـ، نـشـرـ: مـجـمـعـ الـذـخـائـرـ الـإـسـلـامـيـةـ - قـمـ الـمـقـدـسـةـ، الطـبـعةـ الـحـجـرـيـةـ، ١٣١٦ـهـ.

١٠٠. غـرـرـ الـحـكـمـ وـدـرـرـ الـكـلـمـ (مـجـمـوعـةـ مـنـ كـلـمـاتـ وـحـكـمـ الـإـمامـ عـلـيـ عـلـيـاـ)، لـعـبـدـ الـواـحـدـ بـنـ مـحـمـدـ التـمـيـمـيـ الـأـمـدـيـ (تـ٥٥٠ـهـ)، تـحـقـيقـ: السـيـدـ مـهـديـ الرـجـائـيـ، نـشـرـ: دـارـ الـكـتـابـ الـإـسـلـامـيـ - قـمـ الـمـقـدـسـةـ، طـ٢ـ، ١٤١٠ـهـ.

١٠١. غـنـيـةـ النـزـوـعـ إـلـىـ عـلـمـيـ الـأـصـوـلـ وـالـفـرـوـعـ، لـلـسـيـدـ عـزـ الدـينـ حـمـزةـ بنـ عـلـيـ بنـ زـهـرـةـ الـحـلـبـيـ المعـرـوفـ بـ«ابـنـ زـهـرـةـ» (تـ٥٨٥ـهـ)، تـحـقـيقـ: الشـيـخـ إـبـراهـيمـ الـبـهـادـريـ، مجلـدانـ، مؤـسـسـةـ الـإـمـامـ الصـادـقـ عـلـيـاـ - قـمـ الـمـقـدـسـةـ، طـ١ـ، ١٤١٧ـهـ.

١٠٢. فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ، لـلـشـيـخـ مـرـتضـىـ بـنـ مـحـمـدـ أـمـيـنـ الـأـنـصـارـيـ المعـرـوفـ بـ«الـشـيـخـ الـأـعـظـمـ» (تـ١٢٨١ـهـ)، تـحـقـيقـ: لـجـنـةـ تـحـقـيقـ تـرـاثـ

الشيخ الأعظم، ٤ مجلّدات، نشر: مجمع الفكر الإسلامي - قم المقدّسة، ط ٩، ١٤٢٨ هـ.

١٠٣ . فرائد الأصول مع حواشی أوثق الوسائل، للشيخ مرتضی بن محمد أمین الأنصاری المعروف بـ«الشيخ الأعظم» (ت ١٢٨١ هـ) - میرزا موسی بن جعفر التبریزی (ت ١٣٠٧ هـ)، ٦ مجلّدات، نشر: سماء قلم - قم المقدّسة، ط ٢، ١٣٨٨ ش.

١٠٤ . الفصول الغرویة في الأصول الفقهیة، للشيخ محمد حسین بن عبد الرحیم الطهرانی الحائری الأصفهانی المعروف بـ«صاحب الفصول» (ت ١٢٥٠ هـ)، دار إحياء العلوم الإسلامية - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

١٠٥ . الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام (تکملة الوسائل)، للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملی (ت ١١٠٤ هـ)، تحقیق: محمد بن محمد الحسین القائینی، ٣ مجلّدات، نشر: مؤسسة الإمام الرضا عليه السلام - قم المقدّسة، ط ٢، ١٤١٨ هـ.

١٠٦ . الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام، تحقیق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام - المشهد الرضوی، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

١٠٧ . الفوائد الحائریة، للشيخ محمد باقر بن محمد المعروف بـ«المجدد الوحید البهبهانی» (ت ١٢٠٥ هـ)، نشر: مجمع الفكر الإسلامي - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٥ هـ.

١٠٨ . الفوائد الطوسيّة، للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملی (ت ١١٠٤ هـ)، تحقیق وتعليق: السيد مهدي لاجوردی الحسینی -

- الشيخ محمد الدرودي، المطبعة العلمية - قم المقدسة، ط١، ١٤٠٣ هـ.
- ١٠٩ . الفوائد المدنية وبذيله الشواهد المكية، لمؤلف محمد أمين الأسترابادي (ت ١٠٣٣ هـ) - السيد نور الدين الموسوي العاملي (ت ١٠٦٢ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدسة، ط٢، ١٤٢٦ هـ.
- ١١٠ . القاموس المحيط، لأبي طاهر، مجد الدين، محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ)، ٤ مجلدات، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.
- ١١١ . قرب الإسناد، لأبي العباس، عبد الله بن جعفر بن حسين بن مالك الحميري (ق ٣ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم المقدسة، ط١، ١٤١٣ هـ.
- ١١٢ . قلائد الفرائد تعليقة على فرائد الشيخ الأنصاري، الشيخ غلام رضا بن رجب عليّ القمي المعروف بـ«الحاج آخوند»، تحقيق: محمد حسن الشفيعي الشاهرودي، مجلدان، نشر: مؤسسة ميراث النبوة - قم المقدسة، ط١، ١٤٢٨ هـ.
- ١١٣ . قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، للشيخ جمال الدين، أبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ«العلامة الحلي» (ت ٧٢٦ هـ)، ٣ مجلدات، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدسة، ط١، ١٤١٣ هـ.

١١٤. القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربية، لأبي عبد الله، شمس الدين، محمد بن مكي بن محمد الشامي العاملی المعروف بـ«الشهید الأول» (ت ٧٨٦ھـ)، تحقيق: السيد عبد الهادي الحکیم، مجلدان، مکتبة المفید - قم المقدّسة، ط ١.

١١٥. القوانین المحکمة فی الأصول، لمیرزا ابی القاسم بن محمد حسن بن نظر علی الجیلانی القمی المعروف بـ«المیرزا القمی» (ت ١٢٣١ھـ)، تحقیق و تعلیق: رضا حسین الصبح، ٤ مجلدات، نشر: إحياء الكتب الإسلامية - قم، ط ١، ١٤٣٠ھـ.

١١٦. القوانین المحکمة فی الأصول، لمیرزا ابی القاسم بن محمد حسن بن نظر علی الجیلانی القمی المعروف بـ«المیرزا القمی» (ت ١٢٣١ھـ)، مجلدان، نشر: دار الخلافة - طهران، الطبعۃ الحجریۃ.

١١٧. الکافی، لأبی جعفر، محمد بن یعقوب الكلینی المعروف بـ«ثقة الإسلام» (ت ٣٢٩ھـ)، ٨ مجلدات، تصحیح و تعلیق: علی أكبر الغفاری، نشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٤، ١٤٠٧ھـ.

١١٨. کامل الزيارات، لأبی القاسم، جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولویه القمی (ت ٣٦٧ھـ)، دار المرتضویة - نجف الأشرف، ١٣٥٦ش.

١١٩. كتاب الصلاة، للشيخ مرتضى بن محمد أمين الانصاری المعروف بـ«الشيخ الأعظم» (ت ١٢٨١ھـ)، تحقيق: لجنة تحقیق تراث الشيخ الأعظم، ٣ مجلدات، نشر: المؤتمر العالمي للشيخ الأعظم الانصاری - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٥ھـ.

- ١٢٠ . كتاب الطهارة، للشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري المعروف بـ«الشيخ الأعظم» (ت ١٢٨١ هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، ٥ مجلّدات، نشر: المؤتمر العالمي للشيخ الأعظم الأنصاري - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٥ هـ.
- ١٢١ . كتاب المكاسب، للشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري المعروف بـ«الشيخ الأعظم» (ت ١٢٨١ هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، ٦ مجلّدات، نشر: المؤتمر العالمي للشيخ الأعظم الأنصاري - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٥ هـ.
- ١٢٢ . كتاب المناهل، للسيد محمد بن علي الطباطبائي الحائرى المعروف بـ«السيد المجاهد» (ت ١٢٤٢ هـ)، نشر: مؤسسة آل البيت عليهما السلام - قم المقدّسة، الطبعة الحجرية.
- ١٢٣ . كشف الرموز في شرح مختصر النافع، لزين الدين، أبي علي، الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفى المعروف بـ«الفاضل الآبى» (ت ٩٦٠ هـ)، تحقيق: الشيخ علي بناء الإشتهرادى - الحاج آغا حسين اليزدي، مجلدان، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ٣، ١٤١٧ هـ.
- ١٢٤ . كشف اللثام عن قواعد الأحكام، للشيخ بهاء الدين، محمد بن الحسن بن محمد الأصفهانى المعروف بـ«الفاضل الهندى» (ت ١١٣٧ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة

العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٦ هـ.

١٢٥. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، للشيخ جعفر بن خضر المالكي المعروف بـ«كاسف الغطاء» (ت ١٢٢٨ هـ)، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي (فرع خراسان)، ٤ مجلّدات، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي - قم المقدّسة، ط ١.

١٢٦. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، للشيخ جمال الدين، أبي منصور، الحسن بن يوسف بن المظہر، المعروف بـ«العلامة الحلي» (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق وتعليق: آية الله الشيخ حسن زادة الأعملي، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ٧، ١٤١٧ هـ.

١٢٧. كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، لأبي القاسم، علي بن محمد بن علي الخازن القمي الرازي (ق ٤ هـ)، تحقيق: السيد عبداللطيف الحسيني الكوهكمري، نشر: بيدار - قم المقدّسة، ١٤٠١ هـ.

١٢٨. كفاية الأحكام، للشيخ محمد باقر بن محمد المؤمن السبزواري (ت ١٠٩٠ هـ)، مجلّدان، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، قم، ط ١، ١٤٢٣ هـ.

١٢٩. گوهر مراد، لولی عبد الرزاق بن علي اللاھيجي (ت ١٠٧٢ هـ)، تحقيق: مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، نشر: سایه - طهران، ط ١، ١٣٨٣ ش.

١٣٠. لسان العرب، لأبي الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم بن

منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١ هـ)، تحقيق: جمال الدين مير دامادي، ١٥ مجلداً، نشر: دار الفكر - بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.

١٣١. اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية، لأبي عبد الله، شمس الدين، محمد بن مكي بن محمد الشامي العاملی المعروف بـ«الشهيد الأول» (ت ٧٨٦ هـ)، نشر: دار التراث - بيروت، ط ١، ١٤١٠ هـ.

١٣٢. لوامع صاحبقراني المشتهر بـ«شرح الفقيه»، محمد تقى بن مقصود على الأصفهانى المعروف بـ«المجلسى الأول» (ت ١٠٧٠ هـ)، ٨ مجلدات، نشر: مؤسسة إسماعيليان - قم المقدّسة، ط ٢، ١٤١٤ هـ.

١٣٣. المؤتلف من المختلف بين أئمة السلف (منتخب الخلاف)، لأبي علي، فضل بن الحسن بن فضل الطبرسي المعروف بـ«أمين الإسلام» (ت ٥٤٨ هـ)، تحقيق: جمع من الأساتذة، مجلدان، نشر: جمجمة البحوث الإسلامية - المشهد الرضوي، ط ١، ١٤١٠ هـ.

١٣٤. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، للشيخ جمال الدين، أبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بـ«العلامة الحلي» (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق وتعليق: عبد الحسين محمد علي بقال، المطبعة العلمية - طهران، ط ٢، ١٤٠٤ هـ.

١٣٥. المبسوط في فقه الإمامية، لأبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي المعروف بـ«شيخ الطائفة» (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: سيد محمد تقى الكشفي، ٨ مجلدات، نشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية -

طهران، ط ٣، ١٣٨٧ هـ.

١٣٦. المجازات النبوية، لأبي الحسن، محمد بن الحسين بن موسى الموسوي البغدادي المعروف بـ«الشريف الرضي» (ت ٤٠٦ هـ)، تحقيق: مهدي هوشمند، نشر: دار الحديث - قم المقدسة، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

١٣٧. مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٧ هـ)، ٦ مجلدات، نشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران، ط ٣، ١٤١٦ هـ.

١٣٨. مجمع البيان في تفسير القرآن، لأمين الإسلام، أبي علي، فضل بن حسن بن فضل الطبرسي (ت ٤٤٨ هـ)، تحقيق: محمد جواد البلاغي، نشر: ناصر خسرو - طهران، ط ٣، ١٣٧٢ شـ.

١٣٩. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، لأحمد بن محمد الأردبيلي المعروف بـ«المقدس الأردبيلي» (ت ٩٩٣ هـ)، تحقيق: الحاج آغا مجتبى العراقي - الشيخ علي بناء الإشتهراري - الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني، ١٤ مجلداً، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدسة، ط ١، ١٤٠٣ هـ.

١٤٠. المحاسن، لأبي جعفر، أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤ أو ٢٨٠ هـ)، مجلدان، دار الكتب الإسلامية - قم المقدسة، ط ٢، ١٣٧١ هـ.

١٤١. مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، بجهال الدين، أبي عمرو، عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي المعروف بـ«ابن الحاجب» (ت ٦٤٦ هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، نشر: دار الكتب العلمية -

بيروت، ط١، ١٤٢٩ هـ.

١٤٢ . المختصر النافع في فقه الإمامية، للشيخ نجم الدين، جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهنلي الحلي المعروف بـ«المحقق الحلي» (ت ٦٧٦ هـ)، مجلدان، نشر: مؤسسة المطبوعات الدينية - قم المقدّسة، ط٦، ١٤١٨ هـ.

١٤٣ . مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، للشيخ جمال الدين، أبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ«العلامة الحلي» (ت ٧٢٦ هـ)، ٩ مجلّدات، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط٢، ١٤١٣ هـ.

١٤٤ . مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام، للسيد شمس الدين، محمد بن علي الموسوي العاملي (ت ١٠٠٩ هـ)، ٨ مجلّدات، نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام - بيروت، ط١، ١٤١١ هـ.

١٤٥ . مسالك الأفهام إلى تقييح شرائع الإسلام، للشيخ زين الدين بن عليّ بن أحمد العاملي المعروف بـ«الشهيد الثاني» (ت ٩٦٦ هـ)، ١٥ مجلّداً، نشر: مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدّسة، ط١، ١٤١٣ هـ.

١٤٦ . مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، للشيخ حسين التوري الطبرسي المعروف بـ«المحدث النوري» (ت ١٣٢٠ هـ)، ١٨ مجلّداً، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام - بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ.

١٤٧ . مستند الشيعة في أحكام الشريعة، لولي أحمد بن محمد مهدي

النراقي المعروف بـ«الفاضل النراقي» (ت ١٢٤٥ هـ)، ١٩ مجلداً، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليها السلام - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٥ هـ.

١٤٨. المسند، لأبي عبد الله، محمد بن إدريس الشافعى (ت ٢٠٤ هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٤٩. مشارق الأحكام، لولى محمد بن أحمد بن محمد مهدي النراقي (ت ١٢٩٧ هـ)، تحقيق: السيد حسن الوحدى الشيرى، نشر: المؤتمر العالمي للنراقيين، ط ٢، ١٤٢٢ هـ.

١٥٠. مشارق الشموس في شرح الدروس، للأغا حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري المعروف بـ«المحقق الخوانساري» (ت ١٠٩٩ هـ)، نشر: مؤسسة آل البيت عليها السلام - قم المقدّسة، الطبعة الحجرية.

١٥١. مصابيح الظلام، للشيخ محمد باقر بن محمد المعروف بـ«المجدد الوحديد البهبهانى» (ت ١٢٠٥ هـ)، ١١ مجلداً، تحقيق ونشر: مؤسسة العالمة المجدد الوحديد البهبهانى - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٢٤ هـ.

١٥٢. مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، لأبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي المعروف بـ«شيخ الطائفة» (ت ٤٦٠ هـ)، نشر: مؤسسة فقه الشيعة - بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ.

١٥٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعى، لأحمد بن محمد بن علي المقرى الفيومي (ت ٧٧٠ هـ)، نشر: دار الرضى - قم المقدّسة، ط ١.

١٥٤. مطاح الأنوار (تقريرات الشيخ الأعظم الأنصارى)، للميرزا

أبي القاسم الكلانtri (ت ١٢٩٢ هـ)، ٤ مجلّدات، تحقيق ونشر: مجمع الفكر الإسلامي - قم المقدّسة، ط ٢، ١٣٨٣ ش.

١٥٥ . معارج الأصول، للشيخ نجم الدين، جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهمذاني الحلي المعروف بـ«المحقق الحلي» (ت ٦٧٦ هـ)، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، نشر: مؤسسة الإمام علي علیه السلام - لندن، ط ١٤٢٣ هـ.

١٥٦ . معالم الأصول (مع تعليةة سلطان العلماء)، للشيخ جمال الدين، حسن بن زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بـ«صاحب العالم» (ت ١٠١١ هـ) - السيد حسين بن رفيع الدين محمد الآملی الأصفهانی المعروف بـ«سلطان العلماء» (ت ١٠٦٤ هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمّدي الخراسانی، نشر: قدس - قم المقدّسة، ط ٢، ١٣٧٦ هـ.

١٥٧ . معالم الدين وملاذ المجتهدين، للشيخ جمال الدين، حسن بن زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بـ«صاحب العالم» (ت ١٠١١ هـ)، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ٩.

١٥٨ . معالم الدين وملاذ المجتهدين (قسم الفقه)، للشيخ جمال الدين، حسن بن زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بـ«صاحب العالم» (ت ١٠١١ هـ)، تحقيق: السيد منذر الحكيم، مجلّدان، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٨ هـ.

١٥٩. المعترف في شرح المختصر، للشيخ نجم الدين، جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهندي الحلي المعروف بـ«المحقق الحلي» (ت ٦٧٦ هـ)، مجلدان، نشر: مؤسسة سيد الشهداء علیه السلام - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
١٦٠. معتمد الشيعة في أحكام الشريعة، لموسى محمد مهدي بن أبي ذر النراقي (ت ١٢٠٩ هـ)، تحقيق: موسسة العلامة المجدد الوحيدة البهبهاني، نشر: المؤتمر العالمي للنراقيين، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
١٦١. مفاتيح الأصول، للسيد محمد بن علي الطباطبائي الحائري المعروف بـ«السيد المجاهد» (ت ١٢٤٢ هـ)، نشر: مؤسسة آل البيت علیهم السلام - قم المقدّسة، الطبعة الحجرية.
١٦٢. مفاتيح الشرائع، للشيخ محمد بن مرتضى بن شاه محمود المعروف بـ«الفيض الكاشاني» (ت ١٠٩١ هـ)، ٣ مجلّدات، نشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ط ١.
١٦٣. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، للسيد محمد جواد بن محمد بن أحمد الحسيني العاملية (ت ١٢٢٦ هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد باقر الخالصي، ٢٦ مجلداً، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٩ هـ.
١٦٤. المقنعم، لأبي جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ«الصدوق» (ت ٣٨١ هـ)، نشر: مؤسسة الإمام الهادي علیه السلام - قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٥ هـ.
١٦٥. مناهج الأحكام، لموسى محمد بن محمد مهدي النراقي المعروف

بـ«الفاضل النراقي» (ت ١٢٤٥ هـ)، الطبعة الحجرية.

١٦٦ . متى المطلب في تحقيق المذهب، للشيخ جمال الدين، أبي منصور،
الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ«العلامة الحلي» (ت ٧٢٦ هـ)، ١٥
مجلداً، نشر: مجمع البحوث الإسلامية - المشهد الرضوي، ط ١، ١٤١٢ هـ.

١٦٧ . متى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لجمال
الدين، أبي عمرو، عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي المعروف بـ«ابن
الحاجب» (ت ٦٤٦ هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

١٦٨ . المنجد في اللغة والأعلام، اشتراك في تأليفه عدّة من المحققين،
نشر: دار المشرق - بيروت.

١٦٩ . من لا يحضره الفقيه، لأبي جعفر، محمد بن عليّ بن الحسين بن
بابويه القمي المعروف بـ«الصادق» (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق: عليّ أكبر
الغفاري، ٤ مجلّدات، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين
في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ٢، ١٤١٣ هـ.

١٧٠ . المذهب، لقاضي سعد الدين، أبي القاسم، عبد العزيز بن
نحرير بن البرّاج الطرابلسي المعروف بـ«القاضي ابن البرّاج»
(ت ٤٨١ هـ)، مجلّدان، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة
المدرّسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

١٧١ . نتائج الأفكار، للسيد إبراهيم الموسوي القزويني
(ت ١٢٦٢ هـ)، الطبعة الحجرية.

١٧٢. التوادر، للسيّد أبي الرضا، ضياء الدين، فضل الله بن عليّ بن عبيد الله الحسيني الرواندي (ت ٥٧٠ هـ)، تحقيق: أحمد الصادقي الأردستاني، نشر: دار الكتاب - قم المقدّسة، ط ١.

١٧٣. نهاية الإحکام في معرفة الأحكام، للشيخ جمال الدين، أبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطھر، المعروف بـ«العلامة الحلي» (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مجلدان، نشر: مؤسسة إسماعيليان - قم المقدّسة، ط ٢، ١٤١٠ هـ.

١٧٤. نهاية الوصول إلى علم الأصول، للشيخ جمال الدين، أبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطھر، المعروف بـ«العلامة الحلي» (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، ٥ مجلدات، نشر: موسعة الإمام الصادق علیه السلام - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٢٥ هـ.

١٧٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات، مجّد الدين، مبارك بن حمّد الشيباني المعروف بـ«ابن الأثير» (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، ٥ مجلدات، نشر: مؤسسة إسماعيليان - قم المقدّسة، ط ٤، ١٣٦٤ ش.

١٧٦. النهاية في مجرد الفقه والفتاوی، لأبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي المعروف بـ«شيخ الطائفة» (ت ٤٦٠ هـ)، نشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٢، ١٤٠٠ هـ.

١٧٧. الواfi، للشيخ محمد بن مرتضى بن شاه محمود المعروف بـ«الفیض الكاشانی» (ت ١٠٩١ هـ)، ٢٦ مجلداً، نشر: مكتبة الإمام أمير

المؤمنين على عاشوراء - أصفهان، ط١، ١٤٠٦ هـ.

١٧٨ . الواقية في أصول الفقه، لولى عبد الله بن محمد البشري الخراساني المعروف بـ«الفاضل التوني» (ت ١٠٧١ هـ)، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، نشر: مجمع الفكر الإسلامي، ط٢، ١٤١٥ هـ.

١٧٩ . وسائل الشيعة، للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ)، ٣٠ مجلداً، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت ع - قم المقدّسة، ط١٤٠٩ هـ.

١٨٠ . الوسيلة إلى نيل الفضيلة، لأبي جعفر، محمد بن علي الطوسي المعروف بـ«ابن حمزة» (ت ٥٦٠ هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسّون، نشر: المكتبة آية الله المرعشى النجفي - قم المقدّسة، ط١، ١٤٠٨ هـ.

١٨١ . وسيلة الوسائل في شرح الرسائل، للسيد محمد باقر الطباطبائي اليعزدي (ت ١٢٩٨ هـ)، الطبعة الحجرية.

١٨٢ . هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار ع ، للشيخ حسين بن شهاب الدين الكركي العاملي (ت ١٠٧٦ هـ)، تحقيق: رؤوف جمال الدين، نشر: حي المعلمين - النجف الأشرف، ط١، ١٣٩٦ هـ.

١٨٣ . هداية الأئمة إلى أحكام الأئمة ع ، للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ)، تحقيق: قسم الحديث في مجمع البحوث الإسلامية، نشر: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدّسة، ط١، ١٤١٢ هـ.

١٨٤ . هداية المسترشدين، للشيخ محمد تقى الرازى النجفى الأصفهانى (ت ١٢٤٨ هـ)، ٣ مجلدات، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ٢، ١٤٢٩ هـ.

ينابيع الأحكام في معرفة الحلال والحرام، للسيد علي الموسوي القزويني (ت ١٢٩٨ هـ)، ٧ مجلدات، تحقيق: السيد علي العلوى القزويني، ٥ مجلدات، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم - قم المقدّسة، ط ١، ١٤٢٤ هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة	خطأ! الإشارة المرجعية غير معروفة.
المقام الثاني في الشبهة الغير المحصورة ٥	
إنَّ الكلام يقع في موارد: ٤٩	
المورد الأوَّل في جواز ارتكاب جميع المشتبهات في غير المحصور وعدمه ٤٩	
المورد الثاني في بيان ضابط المحصور وغير المحصور ٦٣	
المورد الثالث في الشبهة الكثير في الكثير ٩٥	
المورد الرابع في المسائل الثلاث الآخر ١٠٧	
المطلب الثاني في اشتباه الواجب بغير الحرام ١١٧	
وهو على قسمين: ١١٧	
القسم الأوَّل في ما إذا دار الأمر في الواجب بين المتبادرين ١٢٧	
المسألة الأولى ما إذا اشتباه الواجب بغيره من جهة عدم النص ١٢٩	
المسألة الثانية اشتباه الواجب بغيره من جهة إجمال النص ٢١٧	
المسألة الثالثة اشتباه الواجب بغيره لتكافؤ النصين ٢٢٥	
التنبيه الأوَّل لو كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط	

٦٦٦	الحاشية على فرائد الأصول / ج ٣
الواجب	٢٤٩
التنبيه الثاني كيفية النية في الصلوات المتعددة في مسألة اشتباہ القبلة ونحوها	٢٥٧
التنبيه الثالث وجوب كل من المحتملات عقلي لا شرعی	٢٦٧
التنبيه الخامس لو كانت محتملات الواجب غير مخصوصة	٢٧٥
التنبيه السادس هل يشترط في الامثال الإجمالي عدم التمكّن من الامثال التفصيلي؟	٢٩١
التنبيه السابع لو كان الواجب المشتبه أمرین مترتبین شرعا	٣٠٣
القسم الثاني إذا دار الأمر في الواجب بين الأقل والأكثر	٣١٩
القسم الأول فيما إذا كان الجزء المشكوك جزءاً خارجياً	٣٢٣
المسألة الأولى الشك في الجزئية من جهة فقدان النص	٣٢٤
المسألة الثانية الشك في الجزئية من جهة إجمال الدليل	٤٣٤
المسألة الثالثة الشك في الجزئية من جهة تعارض النصين	٤٨٤
المسألة الرابعة الشك في الجزئية من جهة اشتباہ الموضوع	٤٩٧
القسم الثاني فيما إذا كان الجزء المشكوك قيداً للمأمور به	٥٠٣
التنبيه الأول: الشك في الركنية	٥٣٧
المسألة الأولى: في ترك الجزء سهوأً	٥٤٤
المسألة الثانية: في زيادة الجزء عمداً	٥٨٠

٦٦٧	فهرس المحتويات
٦٣٠	المسألة الثالثة: في ذكر الزيادة سهواً ..
٦٣١	مصادر التحقيق ..
٦٣١	المصادر المخطوطة ..
٦٦٥	فهرس المحتويات ..

الفهرس التفصيلي

لا يمكن استفادة ميزان الشبهة الغيرمحصورة من أدلة عدم وجوب الاجتناب	٩
الحرج النوعي والشخصي.....	١٣
عدم فائدة دوران الأحكام مدار السهولة على الأغلب فيما نحن فيه	١٩
عدم لزوم الحرج في الاجتناب عن الشبهة غير المحصورة	٤٤
الاستدلال بأخبار الحل	٤٦
المناقشة في الاستدلال بأخبار الحل	٤٨
المناقشة في الاستدلال برواية أبي الجارود	٣٦
المناقشة في الاستدلال بأصلية البراءة على وجوب الاجتناب.....	٤٠
حكم الشبهة الحكمية التحريمية بجميع أقسامها الثلاثة هو وجوب الاحتياط..	١٠٧
ذكر أمثلة للشبهة الحكمية التحريمية من جهة إجمال النص منها: الغناء ..	١١١
منها: الأذان الثالث يوم الجمعة	١١٩
منها: قوله : من جدد قبراً	١١٤
الظاهر حرمة المخالفه القطعية والدليل عليه.....	١٣١
في استظهار جواز المخالفه القطعية من كلام المحقق الخوانساري	١٣٧
ظهور الميل من المحقق القمي إلى جواز المخالفه القطعية	١٤١

٦٧٠	الحاشية على فرائد الأصول / ج ٣
١٤٣	الأقوى وجوب المموافقة القطعية
١٤٧	الدليل على الوجوب المموافقة القطعية
١٥٤	في وجود المقتضي للوجوب
١٧١	في عدم المانع للوجوب
١٧٨	دلالة صحيحة عبد الرحمن على وجوب الاحتياط في المسألة
١٨١	دلالة مرفوعة الحسين بن سعيد على وجوب الاحتياط في المسألة
١٨٣	عدم جواز التمسك في المقام بأدلة البراءة
١٨٨	الاستدلال بوجوهٍ أخرى لإثبات عدم وجوب المموافقة القطعية بالاحتياط
١٩٥	كلام المحقق القمي في عدم وجوب الاحتياط في المسألة
١٩٦	المناقشة في كلمات المحقق القمي
٤٠١	إذا سقط قصد التعيين فبأيّهما ينوي الوجوب والقربة؟
٤٠٦	توفّهم أنَّ الجمع بين المحتملين مستلزم لإتيان غير الواجب على جهة العبادة ودفعه
٤١٠	دفع إمكان إثبات الوجوب الشرعي المصحح لنية الوجه والقربة
٤١٧	إنجمال الخطاب إنما عرضي أو ذاتي
٤١٧	منشأ الإجمال في كل من القسمين
٤٩٥	في هذه المسألة أقوال ثلاثة
٤٣٨	الأقوى وجوب الاحتياط
٤٤٠	المخاف في المسألة هو المحقق القمي
٤٤٥	رد كلام المحقق القمي

الفهرس التفصيلي.....	٦٧١
تأييد ما ذكرنا برواية الحسين بن سعيد.....	٤٦
وجه تعدّي المشهور من مورد النص.....	٤٨
وجه أولوية القول بسقوط الشرط عند الجهل.....	٤٩
بيان الوجه الثاني من وجهي دعوى سقوط الشرط المجهول.....	٤٩
المناقشة في الوجه الأول.....	٥٠
المناقشة في الوجه الثاني.....	٥١
قصد القرية في الصلوات المأقي بها بعنوان الاحتياط يتصرّر على وجهين.....	٥٧
ما استدلّ به للقول بكون الاحتياط واجباً شرعاً.....	٦٩
مستند الوجه الأول.....	٩١
لو قدر على العلم التفصيلي من بعض الجهات وعجز عنه من جهة أخرى.....	٣٠١
بسط الكلام في ثلاثة مقامات	٣٠٣
المقام الأول: في اشتراط الدخول في اللاحق بالفراغ اليقيني عن الأول بإتيان جميع محتملاته.....	٣٠٤
في المسألة قولان متفرّغان على وجوب مراعاة العلم التفصيلي مع الإمكان.....	٣٠٧
بيان الوجهين لوجوب مراعاة العلم التفصيلي مع الإمكان.....	٣٠٧
عدم جواز التمسك بأصالةبقاء الاشتغال بالظاهر وعدم فعل الواجب الواقعية.....	٣٠٩
الوجه الثاني لوجوب مراعاة العلم التفصيلي مع الإمكان.....	٣١١
إذا تحقق الأمر بأحدهما في الوقت المختص.....	٣١٩

٦٧٢	الحاشية على فرائد الأصول / ج ٣
المقام الثاني: وهو الإتيان ببعض محتملات اللاحق عقيب بعض محتملات السابق	
٣١٦	مع اختلاف البعضين سنخاً
المقام الثالث: جواز إيقاع جميع محتملات اللاحق عقيب بعض محتملات	
٣١٧	السابق
٣٩١	إن الأقل والأكثر على قسمين: إما ارتباطيان أو استقلاليان
٣٩٣	الجزء المشكوك إما جزء خارجي أو جزء ذهني وهو القيد
٣٩٨	قد اختلفوا في وجوب الاحتياط هنا على أقوال ثلاثة
٣٣٠	المشهور بإجراء أصالة البراءة في المسألة
٣٣٦	الاستدلال على البراءة بالعقل
٣٤٧	في معنى أن الواجبات السمعية ألطاف في الواجبات العقلية
٣٥٠	عدم ابتناء مسألة البراءة والاحتياط على مسألة اللطف
٣٥٩	اللطف إنما هو في الإتيان على وجه الامتثال
٣٦٩	الجهل مانع عقلي عن توجيه التكليف بالجزء المشكوك
٣٦٩	عدم جريان الدليل العقلي المتقدم في المتبادرتين فيما نحن فيه
٣٦٥	المناقشة في التمسك بأصالة عدم وجوب الأكثر في المسألة
٣٨٧	الغايات المقصودة في العبادات الكافية في صحتها
٣٩٣	الاستدلال بالأخبار على البراءة في المسألة
٤٠٠	عدم الفرق في أخبار البراءة بين الشك في الوجوب النفسي أو في الوجوب الغيري
	حكومة أخبار البراءة على الدليل العقلي المتقدم لوجوب الاحتياط

الفهرس التفصيلي.....	٦٧٣
كلام صاحب الفصول في حكومة أدلة الاحتياط على أخبار البراءة في المسألة ٤٠٩	
حكومة أخبار البراءة على استصحاب الاشتغال أيضاً ٤٠٩	
استدلال صاحب الفصول بأخبار البراءة على نفي الحكم الوضعي ٤١٠	
المناقشة في تمسك بأصالة عدم وجوب الأكثرون على البراءة في المسألة ٤٢٠	
المناقشة في تمسك بأصالة عدم وجوب الشيء المشكوك في جزئيته على البراءة في المسألة ٤٢١	
المناقشة في تمسك بأصالة عدم جزئية الشيء المشكوك ٤٢٥	
عدم جواز التمسك بأصالة عدم التفات الأمرحين تصور المركب إلى هذا الجزء .. ٤٣٢	
الإجمال قد يكون في المعنى العرفي وقد يكون في المعنى الشرعي ٤٣٤	
الأقوى جريان أصالة البراءة أيضاً ٤٣٧	
تخيل جريان قاعدة الاشتغال في المسألة ودفعه ٤٤٠	
عدم تعلق التكليف بمفهوم المراد من اللفظ بل بمصداقه ٤٤٩	
أن اللفظ الموضوع لمعنى مجمل يتصور وضعه له بأحد وجهين ٤٤٥	
توهم أنه إذا كان اللفظ في العبادات موضوعاً للصحيح والصحيح مردد مصداقه بين الأقل والأكثر فيجب فيه الاحتياط ودفعه ٤٤٦	
ما ذكره بعض من الثمرة بين الصحيحي والأعمي ٤٤٩	
رد ما ذكروه من الثمرة للقولين ٤٥١	
توهم أنه إذا قام الإجماع بل الضرورة على أن الشارع لا يأمر بالفاسدة فكيف يكون مأموراً به؟ خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.	

٦٧٤	الحاشية على فرائد الأصول / ج ٣
٤٥٦	دفع التوهم المذكور.....
٤٦٥	شروط التمسك بالإطلاق
٤٦٨	المطلاقات الواردة في الكتاب في مقام الأمر بالعبادة تكون في غير مقام بيان كيفية العبادة.....
٤٨١	ما ينبغي أن يقال في ثمرة الخلاف بين الصحيحي والأعمي
٤٨٤	مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب ثبوت التخيير.....
٤٩٤	الفرق بين أصالة الإطلاق وسائر الأصول العقلية والنقلية
٤٩٥	الإنصاف حكمة أخبار التخيير على أصالة الإطلاق
٤٩٦	وجه حكم المشهور في المقام بالرجوع إلى المطلق وعدم التخيير
٤٩٧	لودار الواجب بين الأقل والأكثر مع كون الشبهة موضوعية
٥٠١	الفرق بين المسألة والمسائل المتقدمة من الشبهة الحكمية
٥٠٣	القيد قد يكون منشأه مغايراً للمقييد وقد يكون قياداً متحدماً معه
٥٠٧	كلام المحقق القمي في المقام
٥١٤	المناقشة فيما ذكر من الفرق بين القسمين
٥١٥	دوران الأمر بين التخيير والتعيين
٥١٨	وجه الحق هذه المسألة بالأقل والأكثر في الحكم بالبراءة
٥١٩	وجه الحق هذه المسألة بالمتباينين في وجوب الاحتياط
٥٢٠	الحكم بوجوب الاحتياط وإلحاقه بالمتباينين لا يخلو عن قوّة
٥٩٩	الشك في المانعية
٥٩٣	الشك في القاطعية

الفهرس التفصيلي.....	٦٧٥
إذا كان الشك في الشرطية ناشئا عن الشك في حكم تكليفي نفسي	٥٩٧
الركن في اصطلاح الفقهاء	٥٤١
الأصل البطلان والدليل عليه	٥٤٤
عدم كون هذه المسألة من مسألة الإجزاء	٥٦٥
دفع توهم وجود أمر عقلي في المقام	٥٦٧
الفرق بين ما نحن فيه وبين ما ثبت اشتراطه من الحكم التكليفي	٥٦٩
التمسك في المسألة باستصحاب الصحة والمناقشة فيه	٥٧١
المناقشة في التمسك بحديث الرفع	٥٧٢
دعوى أن المرفوع هو بقاء الأمر الأول المتعلق بالمركب المأمور به	٥٧٤
دفع الدعوى بأن المرفوع هو الآثار الشرعية المترتبة على المنسي بغير واسطة	٥٧٥
تفريق صاحب الفضول بين أصالة عدم الجزئية ومضمون النبوى	٥٧٧
موضوع المسألة	٥٨٠
ما يشترط في صدق الزيادة	٥٨٤
من أقسام الزيادة العدمية قصد كون الزائد جزءاً مستقلأً	٥٨٦
بطلان العبادة في القسم الأول من أقسام الزيادة	٥٨٨
عدم البطلان في القسمين الآخرين من أقسام الزيادة	٥٩٠
المناقشة في استدلال المحقق على البطلان	٥٩٤
المناقشة في الاستدلال على الصحة باستصحاب الصحة	٥٩٥
عدم الحاجة إلى استصحاب صحة الأجزاء السابقة	٥٩٦

٦٧٦	الحاشية على فرائد الأصول / ج ٣
٥٩٧	صحة الاستصحاب إذا شك في القاطعية
٥٩٨	المراد من القاطع
٥٩٨	المراد من المانع
٦٠٠	الفرق بين الشك في المانعية والقاطعية
٦٠١	كلام صاحب الفصول في رد استصحاب الصحة
٦٠٩	المناقشة فيما أفاده صاحب افصول
٦٠٣	الإشكال في الاستصحاب إذا شك في القاطعية أيضاً
٦٠٣	دفع الإشكال
٦٠٧	أقسام الشك في المانعية
٦٠٧	بقي في المقام شيء ينبغي التنبيه عليه
٦١٠	أطهورية معنى الأول من المعاني لإبطال العمل
٦١٤	إرادة المعنى الثالث موجب لتخفيض الأكثر
٦١٩	المناقشة في الاستدلال على الصحة باستصحاب حرمة القطع
٦٢١	المناقشة في الاستدلال على الصحة باستصحاب وجوب الاتمام
٦٢٩	جواب صاحب الرياض عن الاستصحابيين بوجه آخر و المناقشة فيه
٦٤٤	الدليل الخاص على مبطلية الزيادة في بعض العبادات

