

العلامة
محمد دبراهيم كركاسي

منهاج الأصول

وهو منه إشارات المحقق العلامة الشيخ ضياء الدين العراقي

الجزء الرابع

دار الكتب الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد خاتم النبيين وآله
الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين .

المفصل الثالث في الشك

قد عرفت في اول مبحث القطع ان الشك مما يتمتع باعتباره وان القطع مما
يجب اعتباره عقلا وان الظن مما يشك في اعتباره وبذلك صح تثليث الاقسام
بنحو لا يرد عليه اشكال التداخل كما ان البحث عن ذلك بحث عن
المسائل الأصولية إذ قد عرفت في الجزء الاول من مباحث الالفاظ ان المسائل
الاصولية تنقسم الى ثلاثة أقسام ، مداليل الالفاظ بنحو يكون للفظ دخل
كباحث الأوامر والنواهي والعموم والخصوص والمطلق والمقيد ونحو ذلك ، ويمبر
بمباحث الالفاظ ومداليل من دون دخل للفظ فيها بالخصوص كباحث اجتماع
الامر والنهي ومقدمة الواجب ويمبر عنها بالمباحث العقلية إلا انها غير مستقلة
والقوم ذكروا تلك المباحث في مباحث الالفاظ لكونها مما يحكم العقل بتوسط
الحكم الشرعي المستفاد غالباً من الالفاظ ودليلية الدليل وتسمى بمباحث الحج

وهي تارة تثبت حكماً واقعياً لموضوع واقعي مع قطع النظر عن لحاظ جهة الجهل والشك وبسمى الدليل الدال عليه بالدليل الاجتهادي كباحث الطرق والامارات واخرى تثبت حكماً ظاهرياً ويسمى الدليل الدال عليه بالدليل الفقاهتي (١) وقد تقدم الكلام مفصلاً لجميع الاقسام ما عدا القسم الآخر الذي هو محل البحث وهو ثبوت الاحكام الظاهرية لعنوان الشك بالحكم الواقعي وتسمى تلك الاحكام الظاهرية التي موضوعها الشك بالاصول العملية ومجاريها منحصرة

(١) قال الشيخ الانصاري قدس سره في فرائده (وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني لمناسبة المذكورة في تعريف الفقه والاجتهاد) والظاهر ان تلك المناسبة هي ان الحكم في تعريف الاجتهاد الذي هو استفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الفرعي هو الحكم الواقعي وإلا لم يكن وجه لاخذ الظن في التعريف ولذا يقيد الدليل الدال على الحكم الواقعي بالاجتهادي ، واما التقييد بالفقاهتي ، فالظاهر من الحكم المذكور في تعريف الفقه الذي هو العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية هو الحكم الظاهري إذ الاحكام الواقعية لا يتعلق بها العلم غالباً. ولأجل ذلك فيد الدليل الدال على الحكم الظاهري بالفقاهتي ولكن لا يخفى ان ذلك مبني على ان المراد من العلم في تعريف الفقه هو خصوص القطع ولازم ذلك كون المراد من الاحكام الظاهرية ، واما لو عممنا العلم لما يشمل الظن أي الطرف الراجح فالاحكام في التعريف تعم الاحكام الواقعية فلا حاجة للتقييد بالفقاهتي كما ان التقييد بالاجتهادي مبني على تعريف الاجتهاد بما ذكر واما لو عرفناه بملكه يقتدر على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلاً أو قوة قريبة لشمول الاحكام الظاهري فلا يبقى مناسبة للتقييد بالاجتهادي كما لا يخفى .

في اربعة (١) لان الشك اما في أصل التكليف او في المكلف به ، وعلى الاول اما

(١) وربما يشكل على حصرها بربعة بان هناك اصولا كثيرة كاصالة الدم وعدم الدليل دليل الدم واصالة الحلية واصالة الطهارة ، ولكن لا يخفى ان الاول يرجع الى الاستصحاب ، والثاني الى الامارات ، والثالث الى البراءة واما الرابع فقد عرفت منا سابقاً بإمكان ارجاعها الى البراءة بحسب الآثار لو قلنا بانها احكام وضعية منتزعة من الاحكام التكليفية أو قلنا بان النجاسة عين الحكم التكليفي وهو وجوب الاجتناب ، ولكن لا يخفى انه يمكن منع ذلك حيث انها تجري لاحراز الشرط وموضوع التكليف وليس ذلك شأن اصل البراءة وقد اعتذر المحقق الخراساني (قده) في كفايته بعدم اطرادها في جميع الابواب واختصاص القاعدة في خصوص باب الطهارة ، ولكن لا يخفى ان ذلك لا يوجب عدم عدها مع تحقق ملاك المسألة الاصولية فيها الذي هو ان تكون تليجتها واقعة في طريق الاستنباط وليس الملاك في المسألة الاصولية الاطراد في جميع الابواب كما هو كذلك بالنسبة الى دلالة النهي في العبادة على الفساد فانها كما ترى انها من مسائل الاصول مع عدم اطرادها في جميع الابواب كما ان الاعتذار عن النقص بها بان النجاسة والطهارة من الامور الواقعية فيكون الشك فيها من الشبهة في الموضوع ولا اشكال في خروج القواعد الجارية في احراز حكم الشبهة في الموضوع عن المسائل الاصولية لعدم وقوع النتيجة في طريق استنباط الحكم الكلي الذي هو ملاك المسألة الاصولية ، ولكن لا يخفى انا نمنع كون النجاسة والطهارة من الامور الواقعية التي كشف عنها الشارع بل أنها حكاية مجعولان على انا لو سلمنا ذلك فليس ذلك من الشبهات الموضوعية التي مرجعها العرف ، واما بيانه ذلك يرجع الى الشارع وكلما يكون بيانه من وظائف الشارع يكون من الشبهة في الحكم كالشك في طهارة العصير ونجاسته كما ان الاعتذار بعدم النقص —

ان يلحظ الحالة السابقة فهو مورد الاستصحاب وإلا فهو مجرى البراءة وعلى الثاني اما ان يمكن الاحتياط فهو مورد الاشتغال وإلا فهو مورد النخير ودعوى لزوم التداخل لجريان البراءة في مورد النخير ممنوعة إذ الحكم بالنخير بمنطاد عدم القدرة الموجب لسقوط العلم الاجمالي بمرتبة سابقة وذلك لا يبقى معه مجال لجريان البراءة بمنطاد عدم البيان إذ جريانها يكون بمرتبة لاحقة على انا ذكرنا سابقاً ان العلم بجنس التكليف وان سقطت بيانيته من جهة كونه غير قادر على الاحتياط إلا انه لم يسقط بيانيته من جهة كونه عالماً فلم يتحقق حينئذ موضوع البراءة الذي هو عدم البيان .

وكيف كان فهذه الاصول العملية هي وظائف شرعية جعلت في ظرف الجهل بالواقع كالامارات فانها جعلت في ظرف عدم العلم بالواقع إلا انها يختلفان من حيث الموضوع فان الامارة لم يكن موضوعها الشك بخلاف الاصل فانه وظيفة شرعية أخذ في موضوعه الشك .

بيان ذلك ان مفاد الاصل إنما هو حكم في ظرف الشك وليس له نظر الى الواقع والامارة مفادها الحكاية عن الواقع والكشف عنه ، فلسان الامارة غير لسان الأصل ولا يتعارضان لو اجتماعاً مورداً إذ مرتبة الامارة غير مرتبة الاصل ولا بد في التعارض من اتحاد المرتبة . وبالجمله ان كون كل منهما في مرتبة اجنبية عن مرتبة الآخر وبينهما تقدم وتأخر فان مفاد الاصل جمل الحكم في

— بها للاتفاق على جريانها من دون خلاف ممنوع إذ ذلك لا يوجب عدم ذكرها في الاصول العملية فظهر مما ذكرنا ان اشكال النقض باصالة الطهارة لا مدفع له إلا انه بالنسبة الى جريانه في الشبهات الحكيمة ، واما اصالة الطهارة الجارية في الشبهات الموضوعية فلا مجال للنقض بها إذ هي كسائر الاصول كاصالة الصحة ونحوها من القواعد الفقهية وليست من المسائل الاصولية فانهم وتأمل .

مرتبة الشك في الحكم الواقعي والامارة مفادها نفس الحكم الواقعي فذاًعاً مفاد الاصل متأخر عن الامارة بل يكونان من قبيل الحكم الظاهري والواقعي (١)

(١) وفقاً للشيخ الانصاري (قده). في مبحث التعادل والتراجع من ان وجه التنافي بين الامارة والاصل هو الوجه في التنافي بين الحكم الظاهري والواقعي والجمع بين الامارة والاصل هو الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي خلافاً للاستاذ المحقق النائيني (قده). فانه قال ان جهة التنافي بين الحكمين غير جهة التنافي بين الامارة والاصل كما ان وجه التنافي بين الحكمين غير وجه رفع التنافي بين الامارة والاصل بتقريب ان جهة التنافي بين الحكمين هو لزوم احد المحاذير وهو اما اجتماع المصلحة والمفسدة او للارادة والكره او الوجوب والحرمة مع انه لا يلزم أحد هذه المحاذير من الجمع بين الامارة والاصل حيث ان الامارة ليس المجموع فيها إلا الوسطية في الاثبات وهي ليست حكماً مجموعاً لاكي تحصل المضادة في الوظيفة المقررة للشك المستفادة من الاصل . نعم جهة التنافي بين الامارة والاصل شيء آخر هو أن مفاد الامارة هو الوسطية في الاثبات واحراز الواقع وذلك ينافي اعمال وظيفة الشاك المستفادة من الاصل واما وجه رفع التنافي بين الحكمين إنما هو باختلاف المرتبة وهو غير وجه رفع التنافي بين الامارة والاصل وهو حكومة الامارة على الاصل . وحاصله ان الاصل لما أخذ في موضوعه الشك وبقيام الامارة يرتفع الشك رفعاً تعبدياً لا رفعاً تكوينياً لكي يقال بالورود إذ الامارة لا توجب رفع الشك حقيقة بل رفعاً تعبدياً .

بيان ذلك يحتاج الى بيان الفرق بين الحكومة والورود والتخصص والتخصيص فنقول : ان التخصيص عبارة عن حكم العقل بخروج الموضوع خروجاً تكوينياً كقولنا اكرم العلماء فخرج الجاهل من تحت عموم اكرم العلماء خروجاً -

وقد عرفت من المباحث السابقة من انه لا تعارض بينهما لاختلافهما بحسب المرتبة.

— تكون بنيةً ويقابله للأخصيص كقولنا اكرم العلماء ثم ورد دلائل آخر لا تكرم العالم الفاسق فسلب الحكم عن الفاسق مع انطباق العام عليه لدليل شرعي فيكون خروجه عن الحكم خروجاً شرعياً وليس خارجاً عن موضوع الحكم بل مع انطباق موضوع الحكم عليه قد سلب عنه الحكم . واما الحكومة والورود فامران متوسطان فانها يشتركان في ان ارتفاع الحكم كان بالتعبد إلا انه تارة يكون بنفس التعبد يرتفع الموضوع واخرى بعد احراز التعبد بالمؤدى يرتفع الموضوع اما الاول هو الورود كورود الامارات على الاصول العقلية كالبراءة العقلية التي موضوعها قبح العقاب بلا بيان .

فان مجرد البيان ولو كان بياناً تعبدياً يرتفع به موضوع حكم العقل الذي هو عدم البيان رفعاً تكوينياً وكلاحتياط فانه يجب الاخذ به حيث لا مؤمن ومع مجيء المؤمن ايضاً يرتفع موضوعه وكمثل حكم العقل بالتخير بين المحذورين فانه بمجىء امارة على احد الاطراف يرتفع موضوع حكم العقل .

وبالجملة هذه الاصول الثلاثة بمجرد مجيء البيان التعبدي يرتفع موضوعها حقيقة فيسمى مثل ذلك بالورود فانه وان كان شريكاً مع التخصيص من جهة كون كل منهما متعرضاً لرفع الموضوع حقيقة ولكن في التخصيص الحاكم به العقل وفي الورود الحاكم بالرفع هو التعبد الشرعي فمن جهة يشتركان ، ومن جهة يفترقان واما الحكومة والورود ايضاً لهما جهة اشتراك وجهة امتياز . اما جهة الاشتراك فهو ان كلا منهما متعرض لرفع موضوع الآخر بالتعبد الشرعي ، واما جهة الامتياز هو ان الورود يتحقق بمجرد صدور البيان . والحكومة لا يحصل بمجرد صدور البيان بل بعد التعبد بالمؤدى مثلاً لو كان مال تحت تصرف زيد وكان قبلاً ملكاً لعمرو بمقتضى امتصحاب ملكية عمرو كونه له ولو لكان تعارضه يد زيد —

ومما ذكرنا من عدم التعارض بين مفاد الامارة ومفاد الاصل يتضح لك — فكل واحد منهما له دليل تعبدى إلا ان التعبد بمؤدى اليد يكون رافعاً لموضوع الاستصحاب وهكذا استصحاب السببي والمسببي ولذا استشكل شيخنا الانصاري (قده) في تقديم استصحاب السببي على المسببي حيث ان كل واحد منهما دليل تعبدى دل عليهما دليل واحد ، وقد أجاب عن ذلك على ما سيأتى في مبحث الاستصحاب وبالجملة بالنسبة الى الحكومة ليس بمجرد صدور التعبد يكون رافعاً لموضوع الآخر ، بل التعبد بالمؤدى شرعاً ولذا يرى الراى بينهما المعارضة وبالتأمل ولحاظ التعبد بالمؤدى يوجب الحكم بالتقديم .

واما امتياز الحكومة عن التخصيص فنقول انك قد عرفت ان التخصيص عبارة عن سلب الحكم عن بعض افراد الموضوع من دون تصرف في الموضوع أو الحكم والحكومة عبارة عن تصرف في الموضوع او المحمول بمدلوله اللفظي وبعبارة اخرى ان ملاحظة العام والخاص إنما هو على نحو التعارض والتنافي ، والعقل لما رأى التعارض بينهما فلا بد له من التصرف في احدهما والخاص لما كان اقوى فيقدم على العام ويجعل حكم العام منصرفاً عن الفرد المخصص وهذا التصرف عقلي فلو فرضنا كون هذا التصرف مدلولاً لفظياً — كان مفاده هو الحكومة فهي عبارة عن التصرف في ناحية الموضوع أو في ناحية المحمول بمدلوله اللفظي . اما التصرف الذي هو في ناحية المحمول فليس له نظير سوى قاعدة لا ضرر فان لا ضرر من العناوين الثاقوبة والمراد هو ان الحكم الضررى لم يجعل في الشريعة ومن هنا تعلم ان تقديم لا ضرر على ادلة الاحكام من باب الحكومة لا من باب التخصيص وان كانت بحسب النتيجة الحكومة مع التخصيص يتحدان ، واما التصرف في عقد الوضع فله امثلة في الفقه كثيرة مثل لا شك لكثير الشك ولا سهو للامام مع حفظ المأموم ولا شك في النافلة ونحو ذلك ، ثم لا يخفى ان — (منهاج الاصول - ١)

ايضاً انه لا تعارض بين دليل اعتبار الامارة ودليل اعتبار الاصل من — الحكومة تارة تكون واقعية واخرى ظاهرة، اما الواقعية فسيجيء ان شاء الله تعالى في كتاب النعادل والتراجيح. واما الحكومة الظاهرية فكمثل حكومة الامارات على الاصول وكحكومة بعضها على بعض كالبينة مع اليد فان البينة تقدم على اليد.

بيان ذلك ان الحاكم اما ان يرفع موضوع المحكوم عليه او يرفع قيده اما حكومة الامارات على الاصول فباعتبار انه رافع لموضوعه لاخذ الشك الذي هو التحير موضوعاً في الأصل والامارة لم تؤخذ في موضوعها الشك وقد جعلت الامارة محرزة للواقع فبقيام الامارة يرتفع الشك الذي هو التحير فلا يبقى مجال لجريان الاصل لازتفاع موضوعه إلا انه رافعاً تعديداً وشرعياً إذ الجهل لم يرتفع لفرض ان الامارة جعلت في ظرف الجهل، واسكن لم يؤخذ في موضوعها، واما حكومة بعض الامارات على البعض كالبينة على اليد باعتبار ان الحاكم يرفع قيد الموضوع فان اليد قد أخذ في موضوعها عدم العلم بالملكية فمع تحقق اليد وعدم العلم بالملكية تكون اليد اماراة الملكية فمع قيام البينة تحرز الملكية احرازاً تعديداً فترتفع قيديّة موضوع اليد فلذا يكون قيام البينة حاكماً على اليد واما حكومة الاصل السببي على المسببي، فكمثال اول حيث ان الاصل السببي يحرز موضوع الاصل السببي فلا يبقى له شك لكي يجري وليس كل اصل سببي ينبغي تقديمه على المسببي بل إنما يقتضي التقديم فيما اجرز موضوع المسببي لا فيما إذا لم يكن محرراً كمثال ما لو شك في كونه مأكول اللحم ام لا، فان جريان اصالة الحل الجاري في الشك السببي لا يوجب عدم جريان الاصل في المسببي اعني جواز الدخول في الصلاة لانها ليست محرزة لموضوع الشك المسببي وسيتأتى له مزيد توضيح في الاستصحاب فافهم وتأمل.

الاختلاف بينهما بحسب الرتبة فإن مفاد دليل اعتبار الامارة ، وان كان حكماً ظاهرياً وهو جمل المائل الناشئ من الامر بتصديق خبر العادل إلا انه بالنسبة الى مفاد الاصل الذي هو ايضاً حكم ظاهري نسبة الحكم الواقعي الى الظاهري وبعبارة اخرى ان مؤدى الدليل هو حكم ظاهري اولي ومؤدى دليل الاصل حكم ظاهري ثانوي .

بيان ذلك ان ما يخبر به المخبر بالحكم الواقعي موضوع لوجوب تصديق العادل اي صدق العادل بما يخبر عنه وهو حكم ظاهري لأن هذا الحكم في ظرف الشك ولكن هذا الحكم مقدم رتبة على الحكم الشرعي المستفاد من ضرب قاعدة الحلية عند الشك في الحرمة فاذا حصل الاختلاف بحسب الرتبة لا تعارض بينهما كما لا يخفى .

واما دليل الاعتبار ونفس دليل مفاد الاصل فهما بحسب المرتبة متحدان ولكن مع ذلك لا معارضة بينهما لان دليل الامارة لسانه تنزيل الامارة منزلة العلم والمعاملة معها معاملة العلم فتندرج الامارة تحت غاية الاصل ولذا تقدم على الاصل ، والحاصل انه بناء على تنزيل الامارة منزلة العلم بنحو يكون من باب تنعيم الكشف فتكون الامارة حاكمة على الاصل نعم تحصل المعارضة لو قلنا بان مفاد دليل الامارة تنزيل المؤدى منزلة الواقع اذ عليه لا يكون دليل الامارة رافعاً للشك بل يكون لسانه جعل حكم في ظرف الشك كما هو مفاد الاصل فتحصل بينهما المعارضة ولكن لا يخفى مع انه على خلاف المختار ايضاً يمكن منع التعارض بين مفاد الامارة والاصل بتقريب ان دليل اعتبارها يشمل جميع الموارد حتى موارد الأصل غاية الامر بالنسبة الى موارد الأصل تقع المزاخمة لما عرفت من اتحادها بحسب المرتبة بناء على غير المختار إلا ان سيرة العقلاء قد انعقدت على الأخذ بظاهر عموم الخطاب الى ان يعلم وجود المزاخمة ، وحينئذ يشك في مزاخمة

الاصل لعموم اعتبار الامارة فاصالة العموم في ظرف دليل الامارة يؤخذ بها في مقام الشك في المزاحمة لا يقال مرجع الأخذ بظاهر الخطاب الى أن يعلم وجود المزاحم الى قاعدة الاخذ بالمقتضي الى أن يعلم المانع إذ الخطاب مقتض والمانع هو المزاحم وهذه القاعدة لا اعتبار بها لعدم قيام السيرة على الأخذ بها كما صرحوا بذلك في محله لانا نقول المقام ليس من صغريات تلك القاعدة إذ هي جارية في مقتضيات المصالح والمعاسد التي هي الملاكات للخطابات والكلام في المقام في نفس الخطابات التي يحتمل عدم تعلفها بالمخاطب لوجود المزاحم .

وبالجملّة القاعدة في ملاك الخطابات لا في نفس الخطاب كما في المقام فليس المقام من موارد القاعدة فعدم انعقاد السيرة على العمل بتلك القاعدة لا يوجب عدم انعقاد السيرة على الأخذ بعموم الخطاب الى ان يعلم المزاحم ، لما عرفت من الفرق بينهما . نعم يمكن الاشكال عليه من جهة اخرى بان يقال ان ما ذكر من انعقاد السيرة على الأخذ بظاهر خطاب صدق العادل وترك المزاحم الذي هو الاصل جار بعينه بالنسبة لعموم خطاب دليل الاصل إذ هو أيضاً خطاب عام يشمل جميع الموارد حتى الموارد المزاحمة للامارة ، وبما انه خطاب عام السيرة ايضاً تنعقد على الاخذ بها ما لم يعلم المزاحم وهو الامارة ، فاي وجه لترجيح احد الخطابين على الاخر مع انها في مرتبة واحدة من دون تقدم أحدهما على الآخر ، ولكن الانصاف ان الدليلين ولو كانا في مرتبة واحدة إلا انه يقدم دليل الامارة على دليل الاصل لحكومة لسان اعتبار الامارة على الاصل لما عرفت منا سابقاً ان موضوع الاصل هو الشك في الحكم الواقعي وموضوع دليل الامارة هو نفس الواقع فاذا اجريت الامارة ارتفع موضوع الاصل فلا يجري الاصل لارتفاع موضوعه بخلاف ما لو اجري الاصل لا يرتفع موضوع الامارة الذي هو الجهل بالواقع بل يرتفع حكمه وبعبارة اخرى ان المورد الذي هو صالح لسكلا الدليلين

يدور الامر في الأخذ باحدهما بين النخصيص والتخصص فانا لو اجرينا دليل اعتبار الامارة لا يبقى موضوع للاصل وهو التخصص الذي هو بعينه الحكومة واذا اجرينا دليل الاصل لا يرتفع موضوع الامارة بل يرتفع الحكم المتضمن له الامارة وهو النخصيص للذي هو بلا مخصص وبلا اشكال ان الاول هو المقدم فيؤخذ بدليل اعتبار الامارة لحكومته على الاصل ، ومن هنا اتضح لك وجه انعقاد العمرة على الأخذ بخطاب دليل اعتبار الامارة وطرح خطاب الاصل وحاصل الكلام ان دليل الامارة حاكم على دليل الاصل ، اما بناءً على المختار فواضح واما بناءً على غير المختار فقد عرفت انه حاكم عليه إلا انه ليس بذلك النحو من الحكومة إذ الحكومة ليست على نحو واحد فان الحكومة على المختار في جعل الطرق والامارات من انها لتنزيل الامارة منزلة العلم انها تكون رافعة للشك الذي أخذ موضوعاً لدليل الاصل فتكون الحكومة بمعنى رافع لموضوع المحكوم عليه بخلاف الحكومة على غير المختار الذي هو بمعنى تنزل مؤدى الامارة منزلة الواقع فلم تكن رافعة لموضوع الاصل بل كلاهما جملاً في مورد الشك والجهل بالواقع وحينئذ تكون للحكومة على هذا المبنى هو أن دليل الحاكم فاخر الى دليل المحكوم بان يوجب تطبيق الحكم او توسعته ودليل الامارة بناء على تنزيل المؤدى منزلة الواقع يجعل واقعاً تنزلياً فحينئذ تضيق دائرة حكم الاصل ، ولا تجعل له سعة فلذا يقدم دليل الامارة على الاصل للحكومة ومعناها هو ان دليل الحاكم له نظر الى دليل المحكوم فتارة يكون نظره الى الموضوع فيرفعه واخرى نظره الى الحكم فيضيق دائرته ونظير الثاني ما ذكرنا من حكومة دليل اعتبار حجبة خبر الواحد على اعتبار التعبد بخبر السيد فان التعبد بدليل اعتبار حجبة الاخبار لا يرفع الشك في الحجبة ولكن رافع لخبر السيد حكماً نعم لو اغمضنا النظر عما ذكر فيمكن دعوى المعارضة بين دليل الامارة والاصل

في مقام الاجتماع إلا أنه لنا منع تلك المعارضة بتقديم دليل الامارة إذ لو لم يقدم يلزم لغوية جعل الامارة إذ ما من مورد من مواردنا إلا وفيه أصل من الاصول الثلاثة ، وبالجملة تقديم ادلة الامارة لا يستلزم لغوية جعل الاصول لبقاء موارد كثيرة لها وهي فيما لم تقم امارة بخلاف ما لو قدمنا ادلة الاصول فانه مع ملاحظة الاجماع على عدم القول بالفصل في جريان الاصول يلزم لغوية جعل الامارة لعدم وجود مورد منها لم يكن فيه أصل من الاصول الثلاثة وكيف كان فادلة الامارة مقدمة على الاصول اما بمنطاط الحكومة أو بحذر اللغوية لا بمنطاط الورد كما توهم بدعوى ان الغاية في دليل الحلية هو معرفة الحكم الواقعي والظاهري وبالامارة يحصل العلم اليقيني بالحكم الظاهري وذلك يكون رافعاً لموضوع الاصل رافعاً تكويمياً وجدانياً ولكن لا يخفى ان ذلك خلاف ظاهر الدليل إذ المراد من الحكم الواقعي لا ما يعم الحكم الظاهري لان المأخوذ غاية هو معرفة ما تعلق به الشك ومن الواضح ان الشك إنما يتعلق بالحكم الواقعي .

وبما ذكرنا يظهر وجه تقديم الاصول التنزيلية كالاستصحاب على غيرها مثل البراءة الشرعية ونحوها فان تقديمها على نحو الحكومة لاقتضاءها ثبوت الحكم الواقعي في مواردنا وذلك يوجب خروجها عن موضوع ما عداها من الاصول غير التنزيلية هذا مما لا اشكال فيه ، وإنما الاشكال في تقديم الاصول التنزيلية على مثل قاعدة الطهارة والحلية بناء على ان كل واحد منهما يثبت الطهارة او الحلية واقعاً للمشكوك ولذا تترتب آثارها من جواز الدخول في الصلاة إلا ان الكلام في كون أصالة الطهارة والحلية من قبيل الاصول المحرزة .

وكيف كان فلاستصحاب لما كان من الاصول المحرزة للواقع يكون مقدماً على سائر الاصول الشرعية غير المحرزة ، وبما انه لا يرفع الشك بل يحكم ببقاء اليقين السابق مع تحقق احتمال الخلاف تقدم عليه الامارات فهو برزخ بين

الامارة والاصل فله جهة امارية وهو ابقاء يقين السابق فبهذا الاعتبار يقدم على الأصل ويقوم مقام القطع الطريقي وجهة يشبه الأصل وهو حكم في ظرف الشك فتقدم عليه الامارات هذا بالنسبة الى الاصول الشرعية ، واما بالنسبة الى الاصول العقلية فالامارة تقدم عليها بنحو الورود لا الحكومة حيث ان المأخوذ في موضوع قبح العقاب عدم البيان والامارة توجد بياناً تعبيرياً فترفع موضوع حكم العقل حقيقة ، وبالجملته بالنعبد بالامارة يتم البيان فلا يبقى مجال لحكم العقل بالقبح .

إذا عرفت ذلك فيقع الكلام في الاصول العملية وهي اربعة البراءة والاشتغال والنخير والاستصحاب ولا يرجع احدها الى الآخر كما توهم برجوع البراءة الى الاستصحاب فان اصل البراءة اصل برأسه لا ربط له بالاستصحاب كما هو واضح كما انه غير مرتبط بقاعدة عدم الدليل دليل العدم إذ البراءة تنفي الحكم العملي ظاهراً ولا تنفيه واقعاً كما هو شأن تلك القاعدة كما لا يخفى .

اصل البراءة وفيه مباحث

المبحث الاول في الشبهة التحريمية الحكيمة فتارة يكون منشأها فقدان النص ، واخرى اجماله ، وثالثة تعارض النصين ، ورابعة اشتباه الموضوع الخارجي فيقع البحث في مسائل :

المسألة الاولى - ما لو شك في حرمة شيء مع العلم بعدم وجوبه لاجل

فقدان النص (١) فالأقوى جريان البراءة وفقاً لقاعدة الأصوليين وخلافاً لقاعدة

(١) وقد جعلنا العنوان هكذا وفقاً للشيخ في فرائده حيث قسم الشك في التكليف الى اقسام ثمانية لكونه اما أن يكون الشك في الحرمة او الوجوب وكل منهما اما ان يكون ناشئاً من اجمال النص او فقدته او تعارض النصين او ناشئاً من الامور الخارجية وهي الشبهة الموضوعية وسببه هو وقوع الخلاف في قسم منها دون الاخرى كما انه وقع الخلاف في الشبهة الحكمية التحريمية دون غيرها خلافاً للمحقق الخراساني قدس سره في كفايته حيث جمع الاقسام وعقد لها باباً واحداً وهو ما لو شك في الحرمة او الوجوب وكل منهما يكون ناشئاً من فقد النص او اجماله او تعارض النصين لشمول ادلة القائلين بالبراءة للجميع واختلاف منشأ الشك او موضوعه لا يوجب تكثر الاقسام مع الاتحاد في مناهج البحث ، وبالمجمل جعل (قدّه) محط البحث مطلق الشك في المتن واما في الحاشية اخرج مسألة تعارض النصين من موارد الاصول العملية المقررة للشك على التحقيق فيه من التخيير او الترجيح ، ولكن لا يخفى ان ما ذكره في المتن هو الاولى إذ الملاك في كونه من البراءة نفس الشك في التكليف من دون فرق بين ان يكون منشأه فقد النص او اجماله أو تعارض النصين فان مقتضى القاعدة في تعارض النصين التساقط فيرجع الى الاصول العملية . نعم يخرج من ذلك خصوص الخبرين فقد دل الدليل على ان التعارض في خصوص الخبرين يرجع فيه الى المرجحات أو التخيير وما عدى ذلك الحكم فيه بالتساقط اذ التعارض بين النهين لا يختص بالخبر بل قد يكون بين ظاهر الكتاب وغيره وقد يعارض الاجماع المنقول بغيره الى غير ذلك من الامور الخارجة عن النص فان المرجع فيها هي الاصول العملية بعد التساقط فلا تغفل .

الاخباريين وقبل الخوض في أدلة الطرفين لابد من تنقيح محل النزاع .

فنقول لا اشكال في استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان حتى عند الاخباريين كما انه لا اشكال في استقلال العقل بوجوب رفع الضرر المحتمل حتى عند الاصوليين فهاتان السكبريتان مسلمتان عند الاصولي والاخباري وانما النزاع بينهما في الصغرى وهي مورد الشبهة وانما مندرجة تحت السكبريين فهم الاصولي ادراجها تحت قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وهم الاخباري ادراجها تحت قاعدة دفع الضرر المحتمل وبعبارة اخرى ان النزاع في الصغرى وهو ان اخبار الاحتياط هل هي بيان ام لا ؟ فالاخباريون يدعون انها بيان ، والاصوليون يدعون انها ليست بياناً وليس النزاع في احدى السكبريين .

فظهر مما ذكرنا ان المستدل من الاصوليين على البراءة بقبح العقاب بلا بيان في غير محله إذ ليست هذه القاعدة محل انكار عند الاخباريين بل هي مسلمة ولاكن يدعى انتفاء موضوع هذه القاعدة باخبار الاحتياط كما ان المستدل من الاخباريين على الاحتياط بقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل ايضاً في غير محله إذ الاصوليون لا ينكرون هذه القاعدة بل يدعون وجود المؤمن .

ومن هنا يظهر لك بطلان ما استدل به كل من الطرفين على مدعاه وبديل العقل الذي هو احدى السكبريين كما ان هذه المسألة لما كانت معركة الآراء قديماً فلا مجال للاستدلال لسكل من الطرفين بالاجماع ولو قلنا بحجتيه من باب الحدس مع انا ننجدهم اعتمدوا على ظواهر الآيات والروايات فأذن العمدة في مقام الاستدلال للبراءة في الشبهة الحكيمة التحريمية مع فقد النص

بالآيات والروايات (١) فنقول فقد استدلل الاصوليون بالآيات منها قوله تعالى :

(١) ذكرنا في حاشيتنا على الكفاية انه قبل بيان الاستدلال به — هذه المسألة ينبغي تقديم مقدمتين الاولى ان الوظيفة تارة تكون وظيفة الربوبية واخرى تكون وظيفة العبودية أما وظيفة الربوبية وهي أن يرسل الرسل ويمين الاحكام ويوحىها الى نبيه فلو لم تحصل هذه الوظيفة المستلزمة لعدم امتثال العبد لم يكن خلل في طاعة العبد ووظيفته ، واما وظيفة العبودية هو ان يتفحص العبد عن الأحكام المجمولة له بطرقها فلو لم يتفحص العبد يكون قد أخل بوظيفته ولا يكون اخلا لا بوظيفة الربوبية حيث انه حسب الفرض قد أرسل الرسل وقد اوصل الاحكام بطرقها ولو تفحص حتى حصل اليأس فقد أدى وظيفة العبودية وحينئذ يقع الكلام انه يجري في حقه البراءة أو الاحتياط فلذا يجب على من يجري البراءة أولاً النظر في الاخبار الواصلة اليها كالتفحص في أخبار الكتب الاربعة وغيرها مما بايدنا فحينئذ تجري البراءة فلو فرض مع ذلك تحقق الحكم وقعاً لم يترتب على مخالفته عتوبة لوجود ما يوجب المذورية .

ان قلت سيأتي ان شاء الله تعالى ان من الفحص ما لو تفحص ولم يعثر على بيان لا يعاقب مع انهم يذكرون انه يعاقب قلت العقوبة ليست من جهة عدم الفحص بل من حيث انه قبل الفحص يجب عليه الاحتياط بحكم العقل ومع ترك الاحتياط يعاقب وسيأتي له تنقيح في آخر البراءة ان شاء الله تعالى .

المقدمة الثانية انه يوجد عند القوم عنوانان أحدهما هل الأصل في الأشياء الاباحة أو الحظر ثانيهما لو شك في الحرمة هل تجري البراءة أو الاحتياط وهل مرجع هذين العنوانين الى شيء واحد أو كل عنوان اجنبى عن الآخر بادىء النظر انهما عنوان واحد ورجحان لآخر واحد ولكن عند التحقيق والنظر الدقيق —

(لا يكلف الله نفساً إلا ما آتتها) : وقريب الاستدلال هو انه لا تكليف في مورد

— انها شيئان احدهما اجنبي عن الآخر بحسب المورد والاستدلال اما بحسب المورد فهو ان هذه المسألة اعنى البراءة ، او الاحتياط اعم من تلك المسألة لان كون الأصل في الاشياء الاباحة أو الحظر إنما تجري في الاعيان الخارجية وهذه تعم الاعيان الخارجية والاعتبارية كمثل الغيبة والكذب ونحوها . على ان تلك المسألة تختص بما إذا كان الشيء مما يذغم به وهذه المسألة أعم من هذه الجهة .

فانضح مما ذكرنا ان هذه المسألة اعم مطلقاً من تلك المسألة ، واما بحسب الاستدلال ففي مسألة الأصل في الاشياء الاباحة أو الحظر البحث فيها عن الدليل الاجتهادي الدال على الحكم الواقعي بأنه هل لنا ترخيص ام لا وهنا يجب البحث عن الحكم الظاهري وبالجملة الفرق بين البحث عن الدليل الدال على الحكم الواقعي وبين الدليل الدال على الحكم الظاهري —كم فرق بين المسألتين وقد يقال بالفرق بينهما بان مسألة الأصل في الاشياء الاباحة أو الحظر فأما هي قبل الشرع ومسألة البراءة في الشبهة الحكمية التحريمية فأما هي بعد الشرع وقد قيل في رده بان لا تتكلم بالنسبة الى الشرائع السابقة إلا ان الانصاف انه يمكن توجيهه بان المراد من القبلية إنما هي بحسب المرتبة بمعنى ان مسألة الأصل في الاشياء الاباحة أو الحظر تلاحظ مع قطع النظر عن الشرع بحيث لو لم يأت خطاب شرعي الأصل الاباحة او الحظر ومسألة البراءة تلاحظ بالنسبة الى الأدلة الشرعية .

إذا عرفت ذلك فقد استدل على حكم الشبهة : الحكمية التحريمية بالآيات منها قوله تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا ما آتتها) اقول هذه الآية وما كان على نسقها لا دلالة لها على البراءة في الشبهة الحكمية التحريمية لما عرفت منا سابقاً ان محل الكلام بين المجتهدين والاخباريين إنما هو فيما إذا تمت وظيفة الربوبية لا فيما —

عدم الايتاء. أي الاعلام فيدل على البراءة في الشبهة التحريمية إذ لم يحصل الاعلام بالتكليف ولكن لا يخفى ان الاستدلال بها مساوق لقاعدة قبح العقاب بلا بيان وقد عرفت انه خارج عن محل النزاع بل هو مسلم عند الفريقين فجعله دليلاً يكون مصادرة على المطلوب هذه عمدة ما يناقش في هذه الآية وقد يناقش بوجه آخر بان الآية واردة في مقام الاموال فجعلها في خصوص التكليف خلاف السياق وخصوص الاموال لا ينفع المرعى وتعميمها يلزم محذور استعمال اللفظ في اكثر من معنى وهو باطل وقد اوضح الاستاذ قدس سره في حاشية

— إذا لم تتم وكان من قبيل (ان سكنت الله عن اشياء لم يسكت عنها نسياناً) والظاهر ان جميع الآيات من هذا القبيل لا سيما آية : (لا يكلف الله نفساً إلا ما آتتها) وبيان هذه الآية على سبيل الاجمال هو ان هذه الآية بالنسبة الى الآية السابقة من قبيل الكبرى اعني قوله تعالى : (ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) وأيضاً وردت كبرى لرواية عبدالاعلي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : (قلت هل يكلف الناس بالمعرفة) قال لا (على الله البيان) فلا بد ان يراد من الايتاء ما هو الاعم من الاقدار والاعطاء والاعلام فحينئذ لا بد من تصوير قدر جامع في البين ولا جامع بين التكليف ومتعلقه وقد أشار شيخنا الانصاري (قدس سره) الى امكان تصوير قدر جامع بقوله فافهم بما حاصله بانه يمكن ازالة الجامع من لفظة (ما) بان يراد مطلق الاعطاء من الاشياء واعطاء كل شيء بحسبه فبالنسبة الى المال الاعطاء عبارة عن السلطنة وبالنسبة الى الفعل الاعطاء عبارة عن الاقدار عليه وبالنسبة الى التكليف عبارة عن الاعلام وكل ذلك من مصاديق الاعطاء وربما يشكل على ذلك بان تعلق التكليف بالمال الذي اعطاه الله المكلف أو الفعل الذي اقدره عليه تعلق الفعل بالمفعول وهو متعلقه بالتكليف اعني الحكم الواقعي

الفرائد في وجه البطلان ما ملخصه ان تعلق التكليف بالحكم على نحو المفعول المطلق وتعلقه بالفعل الذي هو الاتفاق على نحو المفعول به ولا جامع بين المفعولين بنحو يكون المراد من ما الموصولة بل لابد من ان يراد بها أحد الخصوصيتين فيكون استعمال ما لكل واحد بخصوصه وهو استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد ثم أشار الى الجواب عن ذلك فقال ما لفظه (ولا يذهب عليك انه يمكن منع تعلقه بالحكم على نحو تعلقه بالمفعول المطلق اذ الوجوب والحرمة الواقعيان ما لم ينتجزا لم يندرجا تحت التكليف لغة فيكون تعلق لا يكلف الله بالموصول المراد منه ما يعمها على نحو المفعول المطلق ايضاً بل تعلقه بها على نحو تعلقه بالفعل ويكون معنى انه تعالى لا يكلف عبده في كلفة شيء أصلاً حكماً بان ينجزه ويماقب على مخالفته او فعلاً بان يأمر به إلا ما آتته بالاعلام بالنسبة الى التكليف وبالأقدار بالنسبة الى الفعل وارادتهما من الايتاء ليس باستعماله فيها بل على نحو الكناية فلي تأمل) .

— من قبيل تعلقه بالمفعول المطلق ولا جامع بين التعلقين ولكن لا يخفى ان الموصول ان اريد منه الحكم الواقعي الذي اعلمه به فلا يكون من قبيل تعلق الفعل بالمفعول المطلق بل هو من قبيل تعلقه بالمفعول به ويكون التفاوت بين الفعل وما تعلق به من قبيل التفاوت بين المصدر وما هو نتيجته فهو كقوله تعالى : (خلق الله السماوات) فان الزمخشري ذكر ان السماوات مفعول مطلق لكونه عين الخلق اللهم إلا ان يقال بالتفاوت بينهما باعتبار الذي ذكرناه بمعنى ان السماوات وكل المخلوقات نتيجة ذلك الخلق فهما مختلفان مفهوماً واعتباراً وان اتحدتا خارجاً باعتبار كون الخلق عين المخلوق فلا تكون السماوات إلا مفعولاً به بل هو أقوى انحاء المفعول به حيث انه يقع من الفاعل ابتداءً فان ما يكون مفعولاً للفاعل ابتداءً غير المفعول المطلق كما ذكر في وجهه —

اقول ويمكن الجواب عن اشكال استعمال اللفظ في المعنيين بوجهين آخرين الاول أن (ما) ليست مستعملة في خصوص الحكم او الفعل حتى يلزم منه استعمال اللفظ في معنيين بل إنما هي مستعملة في معنى عام صالح للانطباق على الحكم والفعل وهو لفظ شيء ولا مانع منه .

ودعوى انه لا جامع بين نسبة الفعل الى المفعول المطلق وبين نسبة الفعل الى المفعول به ممنوعة لامكان تصوير جامع بينهما ولو عنواناً عرضياً ونسبة الفعل الى ذلك الجامع ليست ممنونة بالمفعول به ولا بالمفعول المطلق بل إنما هي نسبة ثالثة خارجة عن تلك النسبتين سمها ما شئت ولا نزاع لنا بالتسمية بل الكلام في وحدة النسبة وتمدها ومنه يعلم اتحاد النسبة وبذلك يندفع اشكال استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد .

الثاني ان الاشكال إنما يتوجه لو كان المراد من لفظ (ما) المعنيين ولم يكن هناك دالان كل دال يدل على معنى خاص واما لو كان هناك دالان دال

— التسمية ولو سلم صدق المفعول به عليه فلا اشكال في ان تعلق الفعل به مفاير لتعلقه بغيره من انحاء ما هو المفعول به فحيث يبق الاشكال بحاله على ان المفعول المطلق لا يكون إلا نتيجة الفعل المعبر عنه باسم المصدر ولا يصح أخذ جهة الصدور والانتساب ولاجل ذلك ان المفعول المطلق لا يعمل .

وبالجملة ان المصدر المؤكد الذي يسمونه مفعولاً مطلقاً إنما هو الحدث من حيث جهة الصدور المعبر عنه بالمعنى المصدرى دون ما هو نتيجة الفعل المعبر عنه بالاسم المصدرى فانه في الحقيقة مفعولاً به نعم المفعول المطلق المبين للنوع والعدد يكون عبارة عن الحدث بماله من المعنى المصدرى وقد قرب ذلك بجعله مفعولاً به ايضاً بماله من المعنى الاسم المصدرى لامكان جعله موضوعاً لترتيب الآثار ---

يدل على الحكم وآخر يدل على العمل وحينئذ يكون نظير (العلم) المنصوب المكتشف بدالين يراد من كل دال نسبة خاطئة توضيح ذلك ان تعدد النسبة إنما يذم . اما من تعدد المنتسب او من تعدد المنتسب اليه مثلاً زيد قائم وزيد قاعد فتعدد النسبة فيه من تعدد المنتسب وكزيد قائم وعمره قائم فعددتها من جهة تعدد المنتسب اليه ومع اتحاد المنتسب والمنتسب اليه لا يعقل تعدد النسبة والمقام من قبيل تعدد المنتسب اليه إذ النسبة إنما هي متقومة بالخصوصيتين بحسب القرينة فتكون عندنا قرينتان حاليتان باحدهما دلالة على الفعل وبالأخرى دلالة على الحكم ولقطة (ما) يراد بها نفس الجامع ولو فرض عنواناً عرضياً فلم تسكن الخصوصيتان ملحوظتين من لقطة (ما) وإنما استفيدتا من الدالين فلم يكن من ذلك من استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد .

وبالجملة لو كان المستعمل فيه لقطة (ما) هو كل واحد من المفعول به والمفعول المطاق لزم منه استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد وإنما لو فرض .

— ويتعلق به التكليف اللهم إلا ان يقال بان ما جعل مفعولاً به هو مقدم رتبة في مقام الاعتبار على المصدر فكيف يحتمل ما هو حاصل المصدر المسمى بالاسم المصدرى مفعولاً به فيلزم اعتبار المتأخر مقدماً وذلك باطل ولكن لا يخفى ان الفعل بالمعنى الاسم المصدرى ربما يكون له عنوان خاضع فيكون بهذا العنوان يلاحظ الشرع والعقل موضوعاً للأثار ومنها الوجوب والحرمة إلا ان الشأن في المقام ان ما هو الاثر والنتيجة قد أخذ مقدماً في عالم الاعتبار فان نسبة التكليف الى الحكم نسبة الحكم الى موضوعه فبناء على كون اسم المصدر مفعولاً به ففي عالم الاعتبار يكون مقدماً وقد فرض كونه من نتائج ما نسب اليه اللهم إلا ان يقال انه ليس هو نتيجة ما نسب اليه وإنما هو اعتبر اسم مصدر وقد نسب اليه الوجوب او النحریم فلا تغفل .

استعمال لفظه (ما) (١) في الجامع بينهما ولو كان امراً عرضياً كما يفرض ان تستعمل في الشيء الذي هو كلي يشمل كلتا الخصوصيتين وأراد كل واحد منهما من دال خارجي فلا يلزم منه استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد لا من الموصول ولا من الايتاء ولا من تعلقه بالموصول اما الموصول فقد عرفت أنه مستعمل في معنى عرضي كلي شامل لجميع الخصوصيات واما الايتاء فالمراد منه هو الاعطاء ، والاعطاء يختلف بحسب المصاديق فيراد منه الاعلام عند اضافته الى الحكم والاقدار عند اضافته الى المال أو العمل واما تعلق الفعل بالموصول فليس إلا تعلقاً واحداً وذلك يرجع الى التعلق بالجامع وتحليله الى نحوين من التعلق لا يوجب تعدده على انه لو اريد من التكليف الحكم وكان المراد منه معناه اللغوي أي الكلفة والمشقة فيمكن أن يكون المراد من الموصول هو المفعول به أو منه ، وارجاع النسبتين الى معنى واحد .

فظهر مما ذكرنا امكان ارادة العام من لفظ الموصول واستنادا الخصوصية

(١) لا يخفى ان الالتزام بان المستعمل فيه من لفظه (ما) هو الجامع بين المفعولين محل نظر فان (ما) الموصول لما كان من العناوين المهمة المحمولة مرآة لما هو متعلق الحكم وليست هي مما يتعلق بها الحكم فحينئذ لا بد ان يفرض مرآة للخصوصيتين ولا جامع بينهما على انه لو فرض كون الجامع طرفاً للنسبة فمن الواضح ان الجامع ليس له تحقق إلا باحد الخصوصيتين فلا بد من أن تكون النسبة متعونة باحد العنوانين اما مفعول مطلق أو مفعولا به . نعم لو فرض تحقق جامع واقعي لا يمكن تحقق النسبة اليه واستفادة الخصوصية من دال آخر إلا ان اثباته محل نظر على ان النسبة الى الجامع التي هي تعدد نسبة ثالثة من أى قسم من المفاعيل إذ لا جامع بينها مضافاً الى عدم امكان جعل ماء الموصولية مفعولاً مطلقاً لو قلنا بان التكليف معناه الاصطلاحي فضلاً عن كونه هو المشقة للزوم كون التكليف —

من دال آخر فحينئذ يمكن التمسك بالاطلاق على المطلوب ولكن لا يخفى ان الاستدلال بالآية على البراءة إذا تم اطلاقها وربما يمنع تمامية الاطلاق لوجود

— بالواقع ينحصر بالمعالم ويكون الجاهل ليس مكلفاً بالواقع فلذا الاولى جعل التكليف في الآية عبارة عن المشقة والموصول عبارة عن الحكم فالمعنى حينئذ ينحصر في جعل الموصول مفعولاً به وحينئذ يستحيل جعله مفعولاً مطلقاً لعدم كونه من جنس الفعل ولا محذور سوى ما ذكره المحقق النائيني قدس سره من الايراد عليه بما حاصله ان المفعول به لا بد وان يكون موجوداً قبل الفعل لكي يقع الفعل عليه كوجود زيد قبل وقوع الضرب عليه في قولك اضرب زيدا بخلاف المفعول المطلق فان وجوده يتحقق بوجود الفعل ولذا بنى الرخشري على ان السماوات في قوله تعالى خلق الله السماوات مفعول مطلق لا مفعول به .

وعليه في المقام ينحصر جعل ما الموصولة مفعولاً مطلقاً بناء على ان المراد منها الحكم وقد أجب قدس سره بان المفعول المطلق النوعي والعددي يصح جعله مفعولاً به بنحو من العناية مثلاً الوجوب والتحریم وان كان وجودها بنفس الايجاب والانشاء وليس لهما تحقق في المرتبة السابقة إلا أنهما باعتبار مالهما من المعنى الاسم المصدري يصح تعلق التكليف بهما نعم هما بمعنى المصدر لا يصح تعلق التكليف بهما ودعوى ان الاشكال غير وارد حيث ان العدم معتبراً في المفعول تقدماً ولو رتبة إذ كثير من الافعال ليست بموجودة قبل الفعل كمثل احفر البئر وابن المسجد الى غير ذلك ففي غير محله إذ ذلك في غير الخالق جل وعلا فان مخلوقاته عين الخلق فليس بينهما تقدم اصلاً نعم يصلح لان يكون مفعولاً به بالمعنى الاسم المصدري حيث انه لا مانع من كونه بهذا المعنى موضوعاً للانوار—

قدر متيقن في مقام التخاطب فان موردها المال فحينئذ يكون من قبيل القرينة المقامية المحتملة المانعة من تحقق الاطلاق . اللهم إلا ان يقال ان الامام استشهد بها على غير موردها (قال قلت هل كلف الناس بالمعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفساً إلا ما آتتها) فانه استشهد سلام الله عليه على موردها وغيرها وذلك دليل على عدم اختصاصها بالمورد فلا يكون هو القدر المتيقن في مقام التخاطب فعليه لا مانع من التمسك بها على البراءة سوى ما عرفت منا سابقاً بان هذه الآية ترفع الكلفة والمشقة عند عدم ايصال التكليف الواقعية فحينئذ تكون من قبيل قبج العقاب بلا بيان الذي لا ينكره الاخباري إذ الاخباري يدعى تحقق البيان وهو ايجاب الاحتياط المستفاد من الأخبار .

ودعوى ان المستفاد من الآية رفع الكلفة والمشقة مطلقاً ولو من قبيل جعل الاحتياط في غير محلها اذ الكلفة والضيق إنما يكون من نفس التكليف لا من قبيل جعل الاحتياط حتى لو قلنا بان جعل الاحتياط ائبر طريقاً فانه على ذاك التقدير يكون منجزاً للواقع المجهول فتكون البراءة رافعة لنفس الواقع لا ايجاب الاحتياط في هذه الآية وكذا ما يكون في نسخها مثل لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لا تصلح دليلاً للبراءة بل حالها حال قبج العقاب بلا بيان .

اللهم إلا أن يقال بان الايتاء ان كان بمعنى الاعلام يكون مساوياً لقبج العقاب بلا بيان كما انه إذا كان بمعنى تمامية الحجة فلا يتم الاستدلال على البراءة نعم بالقياس الى الأحكام وكان بمعنى الاعلام كان للاستدلال بها للبراءة مجال إذ

— وينسب بعض الآثار كالوجوب أو النحریم كما في المقام وليس ذلك نقيجة ما نسب اليه من المعنى المصدرى لسي يقال بانه متأخر عنه فكيف يكون متقدماً عليه لاعتباره مفعولاً به فلا تغفل .

هي حينئذ دالة على ان الصارع لم يوجب الاحتياط رعاية للاحكام الواقعية قبل اعلامها بها في حال الشك ليس مكلفاً بشيء. ولكن ذلك مبني على كون القضية في مورد الاطلاق ولكن يمكن منعه ان يكون موردها هو خصوص الاتفاق بالمال فيكون من قبيل القدر المتيقن في مورد الخطاب إلا أن يقال ان خصوصية المورد لا يوجب رفع الاطلاق خصوصاً بعد استشهاد الامام عليه السلام في رواية عبد الاعلى المتقدمة لمغير موردها وذلك دليل على عدم اختصاص موردها بالمال .

ودعوى انه ليس في الرواية دلالة على اعمية الايتاء بل يمكن تطبيقه على خصوص الاقدار من جهة ان المعرفة لها جهة موضوعية فهي مطلوبة مع تحقق القدره عليها فلا يجب تحصيل المعرفة إلا باقداره سبحانه وتعالى بمنوعة إذ المعرفة كما ان لها جهة موضوعية لها جهة طريقية فلا مانع من ان صدر الرواية ناظرة للجهتين فبالنسبة الى كون المعرفة لها موضوعية يراد من الايتاء الاقدار وبالنسبة الى جهة طريقتها يراد من الايتاء الاعلام .

ودعوى لزوم استعمال اللفظ في معنيين قد عرفت ضعفه كما ان دعوى عدم ارادة الجهتين من المعرفة بمنوعة حيث ان اطلاق انتفاء التكليف يقضي بالتعميم على ان المحكي في اصول السكافي ضم لا يكلف الله نفساً إلا وسمعها الى قوله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتتها فحينئذ يكون الظاهر من آية الايتاء الاعلام ومن آية الوسع الاقدار فيكون التعرض بالآيتين للمعرفة بكلا الجهتين .

ومما ذكرنا يظهر النظر في الاستدلال بانه (لا يكلف الله نفساً إلا وسمعها) كما لا يخفى .

ومنها قوله تعالى : « وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا » وتقريب الاستدلال بهذه الآية مبني على ان المراد من الرسول في الآية كناية عن البيان وقيام الحجة على التكليف الذي هو البيان للواقع المجهول في مورد عدم البيان النقلي

فيحكم بالبراءة في الشبهة التحريمية واسكن لا يخفى أنه على هذا التقريب لا تحصل المعارضة لأدلة الاخباريين المثبتة للبيان النقلي بل تكون أدلتهم واردة عليها أو تم استدلالهم على وجوب الاحتياط .

ودعوى أن نفي العقوبة على الواقع المجهول لا ينافي ثبوتها على الاحتياط لأجل أخباره ممنوعة . إذ وجوب الاحتياط لم يكن نفسياً لكي يترتب العقاب عليه بل إنما وجوبه مقدمي فلا عقاب على الواقع المجهول أو خالف ، وبدل على ذلك قوله **للعل** « هلك من حيث لا يعلم » فانه لو كان وجوبه نفسياً لسكان قد هلك من حيث يعلم لا من حيث لا يعلم .

وبالجملة مفاد هذه الآية مفاد قبح العقاب بلا بيان فمع تحقق البيان الحاصل من الأخبار الواردة في التوقف عند الشبهة والآصرة في الاحتياط فيها أو من العلم الاجمالي بثبوت الاحكام الازامية وهو يقتضي الاحتياط فلا مجال للبيان البراءة حينئذ . نعم يكون لها مجال مع ابطال ذلك إما بدعوى دلالة تلك الاخبار على عدم وجوب التوقف أو انحلال العلم الاجمالي على حسب ما يأتي ان شاء الله تعالى إلا ان الاشكال في دلالة الآية على البراءة حيث أن المستفاد منها هو نفي فعلية التعذيب لا نفي الاستحقاق مع أن محل الكلام بين الاصوليين والاخباريين هو نفي الاستحقاق ونفي الفعلية لا يلزم نفي الاستحقاق (١) واسكن لا يخفى

(١) وقد أجاب الشيخ الانصاري (قدس) في فرائده ان الآية وان كانت ظاهرة في نفي فعلية التعذيب لا نفي الاستحقاق يصح الاستدلال بها لنفي الاستحقاق إذ الخصم يعترف بالملازمة بين الفعلية والاستحقاق في خصوص المقام بتقريب ان الأدلة التي أقامها على الاستحقاق تدل على نفي الفعلية فان الظاهر من الهلكة المأخوذة في أخبار التمثيل هي الهلكة الفعلية لا مجرد الاستحقاق وقد —

ان القضية ظاهرة في نفي التعذيب مطلقاً سواء كان من جهة إنتفاء المقتضي أو من

— أورد المحقق الخراساني (قدہ) في كفايته بما لفظه « ولو سلم اعتراف الخصم . . الخ » وتوضيحه ان الاستدلال إنما يصح جدلياً وهو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات ولو كانت مسلمة عند الخصم وذلك لا ينفع في اثبات المدعى الا باعتراف الخصم على أنا نمنع هذا الاعتراف اذ لا تزيد ارتكاب الشبهة على المعصية الحقيقية ومن الواضح انه لا ملازمة عنده بين الاستحقاق والفعلية فيها فكيف يعترف بالملازمة بالشبهة ولا دلالة لاختبار التثليث على الفعلية اذ الوعيد بالهلكة فيها كالوعيد على العذاب على المعصية وبلا اشكال ان المقصود من العذاب على المعصية هو الاستحقاق .

اللهم الا ان يقال بان النزاع بين الاخباري والاصولي ليس في الاستحقاق وعدمه بل النزاع في البيان وعدمه فالأخباري يدعي البيان من أخبار الاحتياط والاصولي ينكر تحقق البيان .

وبعبارة أخرى أن النزاع بينهما في وجود المؤمن لارتكاب الشبهة ،
الاصولي يدعي وجود المؤمن لجواز ارتكاب الشبهة كشرب النتن المشتبه حكمه
مثلا وهذا المؤمن ناشيء من رفع العقوبة سواء كانت بنحو الاستحقاق أم بنحو
الفعلية على أنه كيف يكون المتنازع فيه في الاستحقاق مع ان النزاع بين الفريقين
هو رفع فعلية العقوبة المعبر عنها برفع المؤاخذه هذا كله لو اريد من التعذيب في
الآية الشريفة هو التعذيب الأخرى .

واما لو اريد منه العذاب الدنيوي لما صح الاستدلال بها على المورد
لرجوعه اتى نفي التعذيب للامم السابقة قبل بعث الرسل وادعى الشيخ الانصاري
(قدس سره) في فرائده ان الظاهر في الاخبار بنفي التعذيب ذلك ومنشأ الظهور —

جهة وجود المانع فالأخذ بظاهر إطلاق السلب يقتضي شموله لسكتا الصورتين

— هو ظهور لفظه (كنا) فانها للماضي وقد أجب المحقق الخراساني في الحاشية بما لفظه « فيه تأمل بل منع فان الافعال المنسوبة اليه تعالى منسلخة غالباً عن الزمان » ولـسـكـن لا يخفى ان كون الافعال المنسوبة اليه ولو قلنا بانسلاخها فلا ينافي المعية في الزمان اذ الفعل الزماني لا يكون إلا لفاعل زماني فالافعال المنسوبة اليه تبارك وتعالى كالافعال المنسوبة الى غيره من حيث دلالتها على الزمان من دون حاجة الى الالتزام بالانسلاخ عن الزمان واستفادة الزمان منها اما بمعية القيومية مع الزمان فمع السابق سابق ومع اللاحق لاحق ، واما بلحاظ سبقه بملاك السبق الزماني الذي هو عدم مجامعة المتأخر مع المتقدم في الوجود فمع هذه الاستفادة يكون الزمان الماضي مستفاداً من لفظة (كنا) وعليه يتم استظهار نفي التعذيب بالنسبة للامم السابقة من الآية .

اللهم إلا ان يقال ان لفظة (ما كنا) ونحوها ظاهرة في أن الفعل غير لائق بالفاعل وغير مناسب له كما يستفاد ذلك من قوله تعالى « ما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم » « ما كان الله معذبهم وأنت فيهم » فحينئذ يكون المستفاد من الآية الشريفة ان التعذيب قبل البيان لا يليق به سبحانه وتعالى من غير فرق بين عذاب الدنيا والآخرة .

ولسكن لا يخفى أن غاية ما يستفاد منها أن التعذيب منفي حيث لا بيان الذي هو مفاد حكم العقل بقبح العقاب بدون بيان . بناء على أن المراد من بعث الرسل هو البيان الواصل كما هو الظاهر . وقد عرفت ان النزاع بين الاخباريين والاصوليين ليس في ذلك ، وإنما ذلك كبرى مسالة بين الفريقين ، وإنما النزاع في الصغرى فلو تمت أدلة الاخباريين على وجوب الاحتياط من الأخبار المروية —

وذلك يساوق نفي الاستحقاق إذ نفي التعذيب بنفي مقتضيه الذي هو عبارة عن نفي الاستحقاق (١) .

— عن الأئمة الاطهار أو من العلم الاجمالي لصار ذلك هو البيان فيكون مقدماً على ما يستفاد من هذه الآية وبما يكون بمقادها .

هذا وعن بعض الأجلة دعوى امكان الاستدلال بهذه الآية من باب البرهان لا من باب الجدل باعتبار قيام الاجماع على عدم الاستحقاق على تقدير عدم الفعلية في خصوص المقام ولو فرض صحته فهو أجنبي عن الاجماع المصطلح حيث أن الاستحقاق إن كان عقلياً فلازمته للعقاب في الآخرة وعدمها واقعي لا جملي تشريعي إذ أحد الطرفين محمول عقلائي والآخر محمول تكويني فالملازمة بينهما لا تكون من باب التشريع لكي يكون الاجماع تعبدياً أو على أمر تشريعي بل وان كان الاستحقاق شرعياً فهو وان كان قابلاً شرعاً بالاناطة بشيء لكي تكون الملازمة جمالية شرعية إلا انه لا يصح الاناطة بفعلية نفس العقاب الاخروي حيث لا يصح إلا بنحو الشرط المتأخر ، إذ فعلية العقاب لو ترتبت على استحقاقه فترتب استحقاقه على فعليته دوري وهو واضح البطلان للزوم كون الشيء شرطاً لنفسه . نعم يصح اناطة الاستحقاق بعدم ما يمنع عن فعلية العقاب فيرجع الى اناطة الاستحقاق بالبيان بالاجماع فيكون استدلالاً على عدم الاستحقاق مع الجمل بالاجماع عن دون حاجة الى الاستدلال بالآية كما لا يخفى فلا تفعل

(١) لا يخفى أن ترتب الثواب والعقاب على ارتكاب الشيء انما يكون بظاهراً في الاقتضاء دون الفعلية كما هو كذلك بالنسبة الى ترتب الخواص والآثار فقولنا السم قاتل والبار محرقة ونحو ذلك فانه ظاهر في الاقتضاء دون الفعلية . واما بالنسبة الى الاحكام المترتبة على الموضوعات فيمكن القول بكونها في مقام اثبات الاقتضاء دون الفعلية فحينئذ تدل على الاستحقاق أو على عدمه في المقام ودعوى أنه لا منة في رفع العقاب مع عدم الاستحقاق ممنوعة لانا نمنع —

وبما ذكرنا يظهر انه لا حاجة الى ما أجاب به الاساذ (قده) في الكفاية بقوله : « ولو سلم اعترف الخصم بالملازمة بين الاستحقاق والفعلية لما صح

— كون الآية في مقام اثبات اللطف بل يمكن أن تكون في مقام اثبات العدل بان الله لا يظلم العباد تعالى أن العقاب من الشارع فعدم جفله لعدم جيل الاحتمال منجزاً فهو في كمال المنه ، ولكن الانصاف أن ترتب الاحكام على موضوعاتها ظاهرة في الفعلية دون الاقتضاء بخلاف ترتب الآثار والخواص فانها ظاهرة في الاقتضاء إذ يندر وجود كون الشيء علة لترتب الخاصية بل يبعد ان لا يكون للشيء شرط أو مانع . نعم بالنسبة الى ترتب الاعدام تكون فعلية لا اقتضائية اذ ترتب العدم على شيء يكون فعلياً على كل حال من غير فرق بين أن يكون لعدم مقتضيه أو لعدم شرطه أو لوجود المانع .

وبالجملة فرق بين ترتب الآثار والخواص وبين نقبها في الاول ظاهر في الاقتضاء دون الثاني فانه ظاهر في الفعلية فلا يوجب الحمل على الاقتضاء دون الفعلية كما هو كذلك في طرف الاثبات اذ ليس العدم بالاقتضاء حتى يتوهم كونه نظير بموت المقتضي بثبوت المقتضي .

فظهر مما ذكرنا أنه لا موجب لحمل القضايا الناقية على غير الفعلية لا ثبوتاً ولا اثباتاً . فعليه ان عدم الشيء اذا كان مترتباً على عدم شيء آخر فلا محالة يكون ذلك الآخر اما لعدم مقتضيه أو لعدم شرطه ، واما إذا كان مترتباً على وجود شيء فلا محالة يكون ذلك الشيء مائماً إذ الوجود لا يقتضي العدم فعدمه يكون من باب الشرط فترتب العدم عليه من قبيل ترتب عدم المشروط على عدم شرطه .

وبالجملة ترتب عدم شيء على وجود شيء أو عدم شيء لا يكشف عن —

الاستدلال بها إلا جديلاً مع انه لا يفيد في إحقاق الحق إذ القياس الجدلي ليس برهاناً يوجب التصديق بالمطلوب ، كما أنه يظهر مما ذكرنا بأنه لا حاجة الى كون المراد من التعذيب التعذيب الشأني لكون الافعال المذسوبة اليه تعالى مفسوخة عن الزمان كما انه يظهر بطلان دعوى كون المراد في التعذيب الديوي فيكون اخباراً عن الامم السابقة على ان ذلك إنما يتم بناء على كون اعتبار المضي في (كذا) بلحاظ حال الخطاب وذلك خلاف الظاهر فان الظاهر كون المضي إنما هو بلحاظ حال البعث .

وبالجملة المستفاد من الآية الشريفة هو الأخذ باطلاق السلب الشامل لجميع افراد نفي التعذيب من غير فرق بين ان يكون لنفي مقتضيه او لوجود المانع وبذلك لا يبقى مجال لاشكال المحقق القمي (قده) من التناقض بين الاستدلال بها للبراءة لنفي استحقاق العقاب وبين رد من استدل بها على عدم الملازمة بانها تنفي العذاب الفعلي ونفي العملية اعم من نفي الاستحقاق لعدم الملازمة بينهما كما في الظاهر (١) .

— ثبوت المقتضى ولا عن عدمه . نعم اذا كان المترتب عليه عدم شرطه او وجود مانعه يكون كاشفاً عن وجود المقتضى له وإلا لكان إستناده الى عدم المقتضي اولى من الاستناد الى عدم شرطه او وجود مانعه فلا تغفل .

(١) لا يخفى انه قيل بان الحرمة الشرعية مع اخبار الشارع بنفي التعذيب والتفضل بالمعفو لا يجتمعان للزوم ان يحمل الشارع العباد على التجري بفعل الحرام اذ الاخبار بالمعفو يوجب إقدامهم على فعل الحرام المعفو عنه ولازمه لغوية جعل الحرمة الشرعية نعم لا مانع من الاخبار بالمعفو بالنسبة الى المعصية التي لا يكون الاخبار به موجباً للتجري واقدام العباد عليها كالاخبار بالمعفو — (منهاج الاصول - ٤)

ومن الآيات التي استدل بها على البراءة قوله تعالى : « وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون » بتقريب ان المراد من التبين هو الاعلام فلا يعذبهم الا بعد ان يعلمهم فحيث لا اعلام لا عقاب ، ودلالة هذه الآية على البراءة اظهر من دلالة سابقتها اذ دلالة البيان على الاعلام كانت بالدلالة اللفظية ودلالة بعث الرسول عليه انما تكون بالدلالة الالتزامية وبنحو الكناية على ان المراد من « يضل » هو الخذلان الذي هو بمعنى اعظم من العقوبة

— عن نية السيئة فان المحر به هو العفو عن نية السيئة المجردة عن تعقبها بالسيئة ولا يمكن للعبد التجري على ذلك فان القصد والتجري على النية المجردة لا يعقل اذ لا يتحقق العزم على العزم المجرد . ولكن لا يخفى انه ليس المقصود من العزم المشرف على العمل المتصل به بل المقصود هو العزم المنفصل عنه ولا مانع من كون ذلك هو مما يرغب فيه ويلتذ به بنحو يكون المقصود مستقلاً من دون الاتصال بالعمل كما لو قصد المعصية في النهار وتفكر في خصوصياتها بنحو يلتذ بها بل ربما يقال بانه لا تنافي بين الحرمة الشرعية مع اخبار الشارع بالتفضل بالعفو اذ حكم العقل بلزوم اطاعة المولى يمكن ان يكون للحسن الملزم بالاتيان وليس لأجل الفرار من العقاب واما العلم بالعفو في صورة الاخبار بالتفضل لا يرفع الاستحقاق بل يتوقف صدق العفو عليه اذ لا معنى للعفو الا بعد الاستحقاق .

الاهم الا ان يقال ان استلزام الاستحقاق انما جاء من جهة التفضل والمنة الا انه بعد تحقيقه قببح من المولى العود الى العقوبة ، وحينئذ لا يكون العبد مستحقاً للعقوبة . والانصاف ان العفو عقيب العمل قببح ولكن لا قببح فيه بالنسبة الى الاخبار بالعفو او العلم به فيما بعد لكونه كالاخبار بالعفو وعدم التعذيب في يوم القيامة فافهم وتأمل .

كلخلود في النار مثلاً ، فإذا كان الجهل مانعاً من المرتبة العليا فمنه من المرتبة الدانية بطريق اولى ، فالاستدلال على المطلوب بهذه الآية يكون من جهتين لفظية وفحوائية .

ومما ذكرنا من التقريب يندفع بعض الاعتراضات الواردة في المقام ، كما انه لا معنى للخذشة بان مفاد الآية هو قاعدة قبح العقاب بلا بيان الذي هو مسلم بين الفريقين . على انه لو قلنا بذلك فهو انما يكون بناء على ان المراد من البيان هو تمام الحجة فتكون اخبار الاحتياط واردة على هذه الآية . ولكك قد عرفت ان مبنى الاستدلال كما هو الظاهر ان المراد من البيان هو الاعلام فتكون الآية دالة على البراءة .

فالمحصل ان عدم وجوب رعاية الواقعيات قبل وجود البيان إن استفيد ذلك من الآية فحينئذ تحصل المعارضة مع ادلة الاخباريين لو تمت دلالتها ولا تكون ادلة الاخباريين واردة عليها .

ودعوى ان وجوب الاحتياط تقسي فتكون ادلة الاخباريين واردة عليها قد عرفت ضعفها ، كما ان دعوى منع الفحوى بتقريب ان الخذلان يكون قبيحاً على الحكيم بالنسبة الى المرتبة العليا ولا يستلزم ذلك العقوبة على ما دونها مكابرة وبلا دليل إذ الجهل إذا كان مانعاً عن الخذلان الذي هو اعظم من العقوبة فبطريق اولى يكون مانعاً لما دونه من المراتب ومنشأ ذلك التوهم تخيل ان العلم شرط في الخذلان ومنعه ظاهر .

فتحصل مما ذكرناه ان الاشكال على دلالة الآية على البراءة بان مفادها مفاد قاعدة قبح العقاب بلا بيان لكي تكون ادلة الاخباريين واردة عليها مبنى على ان يكون الخذلان مسبوقاً بالبيان . واما اذا كان المراد من البيان هو الاعلام بحكم الشيء واقعاً بعنوانه الاولي لا الاعلام بمطلق الحكم ولو سلك

بمعنائه الثانوي أي بما أنه مشكوك الحكم فيكون مفادها نفي جمل ما هو السبب من إيجاب الاحتياط ونحوه لصح الاستدلال بهذه الآية لكونها حينئذ تعارض أخبار الاحتياط ولا تكون أخبار الاحتياط واردة عليها ومن ذلك يظهر أن لا وجه للاشكال على الاستدلال بالآية بأنها ظاهرة في الأخبار عن حال الأمم السابقة فتختص بالعقاب الديني أو أن مفادها هو الاضلال بمعنى الخذلان الموجب لاستحقاق العذاب الدائم وهو أعظم مرتبة من العذاب وتوقف هذه المرتبة على البيان لا يستلزم توقف المرتبة الدانية عليها لما عرفت أن هذه الآية كالأية السابقة في مقام اظهار العدل وأنه سبحانه وتعالى لا يظلم العباد وليست هذه الآية في مقام المنع فحينئذ لا يفرق بين العذاب الديني والآخر كما أن المانع عن العذاب الدائم والخلود في النار الذي هو المرتبة العليا من العذاب ليس إلا عدم البيان الموجب لقبحه على الحكيم (١) وبطريق أولى يثبت عدمه في المرتبة الثانية فيستفاد المقام من الآية بالفحوى وإنكار هذا الفحوى كما عرفت أنه مكابرة وبلا دليل على أنه لا يفرق بين مراتب العذاب لوجود المناط في جميعها فعدم البيان لا عذاب لقبح اثباته مع عدم البيان كما لا يخفى .

ومن الآيات التي استدل بها على البراءة قوله تعالى : « ليهلك من هلك عن بينه ويحيى من حي عن بينة » وتقريب الاستدلال أنه سبحانه وتعالى أناط الهلاك بالبينة ففي مورد عدم وجودها لا هلاك ، وفي مورد الشبهة النحرية لا بينة فيها خلا عقوبة ولكن قد يحدث في جمل عقوبة الآية دليلاً على المدعى

(١) لا يخفى أن الأولوية ممنوعة لذ الجهل إذا كان مانعاً عن الأمر الأهم لا يستلزم أن يكون مانعاً عن الأمر المهم بل الأمر بالعكس كما هو واضح فلا تغفل .

فإن ذلك ينافي كون اناطة الحياة بالبيئة اذ يكفي في الحياة عدم البيئة بحكم العقل بفتح عقاب من دون بيان ولا يحتاج ذلك الى تحقق البيئة فلازم اناطة الحياة بالبيئة واقترانها بالفقرة السابقة وجوب صرفها عن المقام وجعلها في خصوص اصول الدين ولولا ذلك للزم افتراق الفقرتين في المعنى حيث ان اناطة الحياة بالبيئة لا تصلح الا لاصول الدين وجعل الفقرة الأولى اعني « ليهلك من هلك عن بيئة » شاملة للشبهة التحريمية يوجب اختلال السياق ودعوى ان افتراق الفقرتين بان تكون الفقرة قد اوتى بها من جهة المحسنات الأخر البديعية ليس ذلك الا احتمالاً وهو لا يوجب صحة الاستدلال اذ الاستدلال يحتاج الى احرار الدلالة لكي يدل على المدعي وبالجملة ان جملة « يحيى من حى عن بيئة » هو اناطة الحياة بالبيئة السابقة وليس ذلك الا في الامور الاعتقادية ولا تشمل التكاليف الفرعية وبذلك يوجب صرف الجملة السابقة عن ظهورها في التكاليف الفرعية وذلك حفظاً للسياق فلا تغفل .

ومن الآيات التي استدلت بها على البراءة قوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى اليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن تكون ميتة أو دمًا مسفوحاً » وتقرير الاستدلال انه سبحانه وتعالى ألهم نبيه ﷺ طريق الرد على اليهود لما حرموا على أنفسهم بعض ما رزقهم الله بانه لا أجد فيما أوحى اليّ محرماً ؟ فما حرمتموه على أنفسكم مما لم يعلم حرمة فالتزامكم بتحريمه هو افتراء فيستكشف من ذلك بان عدم الحرمة منوطة بعدم الوجدان ففي الشبهة التحريمية لما لم نجد بيان التحريم لذا نحكم بالبراءة ، ودعوى انه لا ملازمة بين عدم الوجدان وعدم الوجود ممنوعة بانه لو لم تكن ملازمة بينهما لما صح الاستدلال بها على رد اليهود وقد يشكل على ذلك بان المدول من عدم الوجود الى عدم الوجدان لا يدل على المطلب بل فيه إشعار للمطلوب وهو ممنوع . إذ كل شيئين متلازمين إذا انيط الحكم

بأحدهما دون الآخر يشعر منه بأن للخصوصية دخلاً وليست للخصوصية الأخرى دخل وإن كان ترتبها على نحو التلازم مثلاً لو كان بين العدالة والنجفية ملازمة فقال المولى الأكرم النجفي دل بأن خصوصية النجفية لها دخل في وجوب الأكرام فالقول بأنه إشعار لا أنه يدل على ذلك ضعيف جداً كما أن دعوى أن وجه العدول من باب كون المجادلة بالتي هي أحسن ضعيفة إذ المجادلة لا تصلح أن تكون رداً أو إلزاماً للخصم إلا أن يكون عدم الوجدان حجة على الخصم في الحلية وبالجملة فلا خدشة في دلالة الآية على المدعى من هذه الجهات . نعم يمكن أن يقال بأنها مفادها مفاد قاعدة قبج العقاب بلا بيان الذي هو متفق عليه بين الفريقين فيكون مضمون الآية أنه مع عدم البيان لم يكن حراماً ، والاختباري يدعي وجود البيان بأدلة الاحتياط فتكون تلك الأدلة واردة على ما يستفاد من الآية . اللهم إلا أن يقال أن الآية كما تنفي الحرمة الواقعية تنفي إيجاب الاحتياط فحينئذ يكون مفاد الآية معارضاً لما دل على وجوب التوقف والاحتياط ومنه يعلم أنه لا وجه لما قيل أن التوبيخ على اليهود لاجل التزامهم بالترك لكونه من التشريع المحرم وليس ذلك من جهة كون الترك من باب الاحتياط لما عرفت من سابقاً بأن الآية كما تنفي ذلك تنفي إيجاب الاحتياط فانهم وتأمل .

ومن الآيات التي استدلت بها على البراءة قوله تعالى : « وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم » وتقريب الاستدلال أنه سبحانه وتعالى ونجى اليهود على ترك الأشياء التي لم يفصلها أي يبين حرمتها بل ذكر حرمة غيرها فيظهر من ذلك أن الشبهة التحريمية حيث لم تكن مما بين حرمتها فلا مانع في جواز إرتكابها بل ربما يقال أن هذه الآية أظهر من سابقها حيث أن السابقة مفادها عدم جواز الحكم بالحرمة على ما لم يوجد تحريره فيما أوجي إلى النبيين (ص) وهذه تدل على أنه لا يجوز الالتزام بالترك مع عدم كونه مما

فصل . ولا يمكن لا يخفى ان النوبيخ إنعاهو على الالتزام بترك الشيء مع تفصيل جميع المحرمات وحينئذ يدل على العلم بعدم الحرمة وليس المقام من قبيل ذلك إذ المقام لا يعلم حرمة وبالجملة أن المستفاد من الآية أن الخارج منها هو معلوم الحلية لا محتمل الحرمة وللفيد هو الثاني دون الاول إذ محل البحث هو ما احتمل كونه من المحرمات التفصيلية لا ما علم بالخروج منها ولا يمكن الانصاف أنه يمكن التمسك باطلاق الآية الدالة على حلية ما خرج من المحرمات من غير فرق بينما علم حليته أو لم يعلم فحينئذ لا مانع من التمسك باطلاقها على المورد كما لا يخفى هذا تمام الكلام في التمسك بالآيات على جريال البراءة في الشبهة التحريمية .

واما السنة

فقد استدل منها على البراءة بروايات منها حديث الرفع المروي عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ رفع عن أمتي تسعة أشياء « الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيعون وما اضطروا اليه والطيرة والحسد والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشقة » . وتقريب الاستدلال ان الالتزام المحتمل سواء كان وجوبياً أو تحريمياً مع عدم قيام حجة على ثبوته يكون داخلاً فيما لا يعلمون فهو مرفوع ظاهراً وان كان ثابتاً واقعاً بمعنى رفع الحكم ظاهراً في مرتبة الجهل لا رفعه واقعاً وإلا لسكان الجهل بالحكم علة للعلم بعدمه وهو باطل للزوم النصيب الممنوع عندنا وذلك يدل على المطلوب .

وكيف كان فقد وقع الكلام في أن الرفع هل متوجه الى التكليف الفعلي كما قال الاستاذ (قدّه) حيث يقول « فالأزام المجهول مما لا يعلم فهو مرفوع فعلاً وان كان ثابتاً واقعاً » أو متوجه على الاحتياط كما يقوله شيخنا الانصاري أعلى الله مقامه في مرأئده ؟ والحق هو الثاني .

بيان ذلك يستدعي بيان الفرق بين الرفع والدفع فنقول انه يعتبر في الرفع صدقه على أمر ثابت وذلك يستلزم في صحة استعماله وجود المرفوع في الزمان السابق بنحو لولا الرفع لكان موجوداً بخلاف الدفع فإنه لا يعتبر في صدقه إلا ثبوت المقتضى للوجود حيث ان الدفع يمانع تأثير المقتضى فالرفع والدفع يشتركان في تحقق المقتضى للشيء ، إلا ان الرفع يعتبر فيه وجود الأثر سابقاً والدفع لا يعتبر فيه ذلك . فان المعتبر فيه منع المقتضى عن التأثير . وبعبارة أخرى ان الرفع عبارة عن إنعدام الشيء وتبدل الوجود بالعدم فهو نقيض الوجود ، ومن المعلوم ان النقيضين في مرتبة واحدة إذ لو كانا في مرتبتين لزم اجتماعهما ، وبعبارة أخرى لا يجتمع أيس مع ليس فلا بد أن يكونا في مرتبة واحدة فلو كانا في رتبتين لاجتمع ايس مع ليس فلا يتحقق التناقض بينهما وهذا يساوق ان يكون الرفع بمعنى الدفع لا بمعناه الأصلي وهو انعدام بعد الوجود إذ هو متأخر عنه مرتبة فلا يكون نقيضه ، ونسبة الرفع الى النسبة ليست إلا كنسبة واحدة وليست متعددة كما لو تعددت نسبة الرفع الى كل واحد منها ، ولو كان التعدد بالواو العاطفة إذ نسبة الرفع في الحديث الى التسعة للحاظ واحد والفقرات المفصلة إنما هي بيان التسعة وليست بياناً للنسبة . فاذا كانت النسبة واحدة فهي اما حقيقية بالنسبة الى الكل او مجازية بالنسبة الى الكل اذ لا جامع بينهما وحيث ان المتيقن من الخارج ان نسبة الرفع الى ما لا يطيقون والخطأ والنسيان نسبة مجازية اي تنزيلية اي رفع الاثر بلسان رفع منشئه وحيثئذ يتعين ان المراد من نسبة الرفع الى ما لا يعلمون نسبة تنزيلية .

وبعبارة أخرى ان نسبة الرفع تارة تكون حقيقية بلحاظ رفع الحكم وأخرى تكون تنزيلية بلحاظ رفع اثره وهو الاحتياط ولكن المحافظة على وحدة السياق يقتضي كون المراد هو الاخير وإلا لاختل السياق ولما صح نسبة الرفع الى التسعة كما يخفى

ولو سلمنا ذلك فنقول ان موضوع الرفع هو عدم العلم والشك وظاهر اخذ العنوان في لسان الدليل هو كونه مناطاً للحكم وعلّة لترتب الأثر فتكون هذه المناوئين من الجهات التعليلية بمعنى كون مناط الرفع هو الخطأ والنسيان وما لا يعلمون .

وحينئذ يمكن دعوى ابقاء الرفع في الحديث على ظهوره في الرفع الحقيقي باعتبار انه يكفي في وجوده تحقق المقتضى له فان العقلاء يعتبرون وجود الشيء عند تحقق مقتضية فيرتبون عليه احكاماً كثيرة ولا يحتاج الى جعل الرفع في الحديث بمعنى الدفع لكي يكون الاسناد مجازياً أو دعوى (١) أن حقيقة الرفع

(١) ذكرنا في تقريراتنا لبحث الاستاذ المحقق النائيني (قده) ان بيان حديث الرفع يتوقف على ذكر امور :

الاول : ان الرفع انما هو رفع في مقام التشريع وليس المراد به الرفع الحقيقي وحينئذ مفاده البناء على عدم الحكم تشريعاً ولو كان له تحقق واقعاً وبذلك صح نسبة الرفع الى هذه الامور ولا يتوقف عين حذف مضاف كالمؤاخذة او جميع الآثار او الاثر المناسب حتى يقع النزاع في انه اي شيء هو المحذوف باعتبار ان دلالة الاقتضاء تقتضي تقدير شيء صوناً لكلام الحكميم كما هو كذلك بالنسبة الى اسأل القرية حيث ان السؤال انما يكون لمن يعقل . فصحة الكلام تدل على حذف المضاف اي اسأل اهل القرية .

الثاني : ان الرفع عين الدفع في المقام بمعنى رفع اثر المقتضي الذي هو الجامع بينهما لتحقيقه فيهما . نعم لو قلنا ان الممكن مستغن عن المؤثر فحينئذ يكون الرفع حاصلًا بمعنى رفع العلة التامة ولم يكن معنى للرفع واما على ما هو —
(منهاج الاصول - ٥)

هي الدفع باعتبار انه في الحقيقة يمنع المقتضي عن التأثير في الزمان المتأخر اذ بقاء الشيء كالحادث يحتاج الى علة البقاء فاستعمال الرفع في مقام الدفع يكون استعمالاً حقيقياً بلا حاجة الى عناية ولا كن لا يخفى ضعف هذه الدعوى لما عرفت من الفرق بين الرفع والدفع فان الرفع عبارة عن إزالة الشيء عن صفحة الوجود وذلك يلزم تأثير المقتضي في الزمان السابق بخلاف الدفع فان صدقه يتوقف على فرض عدم تأثير المقتضي في الزمان السابق .

— التحقيق من ان الممكن يحتاج الى مؤثر في كل آن فحينئذ لا يظهر الفرق بينها ومنه يظهر بطلان ما يقال من ان الرفع عبارة عن رفع الامر الثابت في صفحة الوجود والدفع عبارة عن ثبوت المانع من تأثير المقتضي ومن الواضح عدم حصول الجامع بين هذين الأمرين ولا كنك قد عرفت ان الرفع عين الدفع بناء على ما هو التحقيق من احتياج بقاء الممكن الى مؤثر كاحتياجه في حدوثه .

الثالث : ان الرفع بنسبته الى الامور التسعة المذكورة في الحديث حيث انه بنسبة واحدة ينبغي ان يكون الرفع في الجميع بمعنى واحد حفظاً لوحدة السياق مع ان الرفع تخلف نسبته اليها . فبالنسبة الى الخطأ والنسيان وما اكرهوا وما اضطروا وما لا يطيقون بمعنى رفع العموم عن موردها فيكون نظير التخصيص از الحكومة والرفع بالنسبة الى الثلاثة الاخيرة كالحسد والطيرة والسوسة بمعنى رفع اثر المقتضي وبالنسبة الى ما لا يعلمون بمعنى رفع الحكم الواقعي والمفروض انه لا جامع بينها فلذا وقع الاشكال من هذه الجهة ولا كن التحقيق انه بالتأمل يمكن تصور الجامع بينها . اما بين الثلاثة الاخيرة والخمسة الاول فواضح حيث انه في الخمسة الاول عموم الدليل المضمن للعناوين الاولية يعم موردها فبدليل الرفع يرفع اقتضاء الدليل وهذا المعنى ايضاً متحقق في الثلاثة الاخيرة غاية الامر —

كما ان ما ذكر في كون انتساب الرفع الى (ما لا يعلمون) على نحو الحقيقة باعتبار أن الرفع إنما هو في عالم التشريع كما نسب الى بعض الاعاظم (قدّه) في غير محله ، إذ وحدة السياق تقتضي أن يكون انتساب الرفع اليه بنحو المجاز أي إنتساب الى غير ما هو له باعتبار أن في بعض الفقرات كالخطأ والنسيان لم يكن الرفع حقيقياً وإنما هو بنحو التنزيل والعناية ضرورة ان الخطأ والنسيان ليس مرفوعاً حقيقة ولازم ذلك أن يكون إنتساب الرفع الى الامور التسعة باجمعها

— بالنسبة الى الخمسة الأولى رفع الاقتضاء في مقام الاثبات وفي الثلاثة الاخيرة رفع الاقتضاء في مقام الثبوت .

واما بالنسبة الى ما لا يعلمون فالرفع فيها عبارة عن رفع وجوب الاحتياط واصالة الحل في قبال إصالة الحرمة ومرجع ذلك هو قصر الحكم الواقعي بحيث لا يكون ملحوظاً في مقام الشك فحينئذ يمكن تصوير جامع بين هذه الامور التسعة وهو رفع أثر المقتضي وهو متحقق في كل من تلك الامور من غير تفاوت فيكون الرفع بمعنى واحد حفظاً لوحدة السياق .

ودعوى اختلال السياق فان المرفوع فيما استكروهوا هو الفعل وفي الخطأ المرفوع هو التكليف ولا جامع بينهما ، ممنوعة إذ لا يخفى انه ليس المرفوع بهذا الحديث شيئين وانما الرفع راجع الى شيء واحد هو الحكم وغاية الأمر انه تارة يكون الحكم بنفسه مرفوعاً واخرى برفع موضوعه ، وذلك لا يوجب اختلال في وحدة السياق .

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قد وقع الكلام فيما هو المرفوع فنقول ان الكلام يقع تارة في التكالييف واخرى في الوضعيات اما التكالييف فتارة تكون عناوين الاعمال من قبيل موضوعات التكالييف كمثل من أفطر فعليه الكفارة واخرى —

بنحو العناية والتزليل حيث أن الرفع الى التسعة بنسبة واحدة فتكون هذه الفقرات معمرات لها والذي يدل على ذلك هو ان دخل المذكورات كمثّل الخطأ والنسيان إنما هو بنحو العلية أو الاقتضاء ومن الواضح أن المعلول لا يتقدم على علته .

وعليه ان مثل تلك الامور لا تصلح لعلية رفع الحكم الفعلي الذي هو في مرتبة وجود الحكم وكانت رتبته متقدمة عليه ولذا قلنا ان الرفع لا يتوجه الى الحكم الفعلي بل يرفع وجوب الاحتياط على ان التشريع لا يتعلق بالامور

— يكون متعلقة للتكاليف والمتعلق لها تارة يكون انحلالياً واخرى يكون صرف الوجود . اما ما كان من قبيل موضوع التكاليف فالظاهر كونه من قبيل العلة والمعلول ويكون الحكم المرتب عليه إتحلالياً فيكون حديث الرفع بالنسبة الى ما اخطأوا إما بنحو الحكومة أو التخصيص ، واما ما كان من قبيل متعلق التكاليف ولم يكن على نحو صرف الوجود كما هو الحال في جميع المحرمات فهو وان لم يكن من قبيل الصورة الاولى اعني العلة والمعلول بل هو على عكسها حيث ان الصورة الاولى الموضوع متقدم على الحكم كما هو شأن تقدم العلة على المعلول وهنا الحكم يتقدم على المتعلق الذي هو شبيه بالموضوع ولكن لما كان نسبة الحكم الى متعلقه كنسبة العرض الى معروضه فيكون إتحلالياً ويكون بنسبة الرفع اليه إما بنحو التخصيص أو الحكومة وهاتان صورتان مما لا إشكال فيهما . وإعنا الكلام فيما اذا كان بنحو صرف الوجود كما هو قضية جميع الواجبات فيشكل جريان حديث الرفع فيها لان الحكم حسب الفرض قد تعلق بصرف الوجود فلم يكن شخص كل فرد متعلقاً للحكم وانما يؤتى بالفرد من باب حكم العقل لانطباق الطبيعة عليه وحينئذ حكم النكل لم يكن منسياً أو مجهولاً لكي يرفع واما الفرد فلم يترتب عليه حكم —

التكوينية كقول الشارع أوجد الجدار انشاء آ . ومن الواضح أنها غير قابلة لجعل التشريعي ، وإنما هي مجموعة تكويناً ، وإنما يتعلق التشريع بالامور الشرعية التي بيد الشارع وضعها فيكون له رفعها . فعليه لا معنى لنسبة الرفع الى الامور المذكورة في الحديث على نحو الحقيقة ، ولازم ذلك بدلالة الاقتضاء صونا لكلام الحكميم عن اللغوبة أن يقدر شيء فحذف في الكلام كما يقال أن رفع الخطأ والنسيان باعتبار رفع آثارها ولازم ذلك أن يكون الرفع بنحو العناية والتنزيل بالنسبة الى الامور التسعة حفظاً لوحدة السياق .

— شرعي لكي يكون قابلاً للرفع وإنما هو حكم عقلي لا يشمل حديث الرفع مثلاً الصلاة المنسي فيها سورة لم يكن لها حكم حتى يرتفع بحديث الرفع . وأما الحكم الكلي لم يكن منسياً ليشمله الحديث لعدم تحقق موضوعه هذا كله في الاحكام .

وأما الكلام في الوضعيات فنارة يكون من قبيل الاسباب كالطهارة الحديثة والخبيثة ، واخرى من قبيل المسببات فان كان من قبيل المسببات كما لو أكرهه على ملكية شيء فلا إشكال من شمول حديث الرفع أعني (ما استكرهوا) له حيث أن في رفعه المنة .

وأما بالنسبة الى الاربعة المتقدمة فلا يجري حديث الرفع فيها .

وأما الاسباب فلا يعمها حديث الرفع إذ شموله لها خلاف الامتنان فلو شك في حصول الطهارة الخبيثة في الفسلة الاولى مثلاً فمعنى شمول الحديث له عدم حصول الطهارة بالفسلة الاولى فلا بد في الفسلة الثانية وهو خلاف الامتنان وليس في رفعه منة بل هو ضيق على المكلف هذا بالنسبة الى الخمسة الاول .

وأما الكلام (فيما لا يعلمون) فيقع من جهتين .

الاولى : أن المراد من (ما) الموصولة هو الاعم من الشبهات الحكية --

وكيف كان فالرفع التنزيلى وحفظ السياق يدلان على كون المرفوع هو وجوب الاحتياط ويؤيد ذلك بل يدل عليه ورود الحديث الشريف في مقام الامتنان حيث أن رفع الحكم الواقعي لا يكون فيه امتنان كما لا يخفى .

إذا عرفت ذلك فاعلم ان التكليف الواقعي مع عدمه في رتبة واحدة ولا يعقل أن يكونا في مرتبتين ، فالشك في التكليف متأخر رتبة عن التكليف فهو أيضاً متأخر عن عدم التكليف بمناط جهة حفظ الرتبة بين النقيضين فإذا كان الشك وعدم العلم متأخراً عن عدم التكليف فلا يعقل أن يكون موضوعاً لعدم التكليف إذ كونه موضوعاً يلزم تقدمه عليه ، ومع تأخره عنه لا يعقل ان يكون متقدماً عليه .

— أو الموضوعية بتقريب ان المراد من (ما) هو الحكم وهو تارة يقع الاشتباه فيه من جهة عدم النص الذي هو الشبهة الحكمية أو يقع من جهة الاشتباه الخارجي وبعد الفراغ من هذه الجهة يقع الكلام في الجهة الثانية في أن شمول حديث الرفع مشروط بامور : الاول - أن يكون في رفعه منه . الثاني - أن يكون مجهول العنوان . الثالث : أن يكون أمراً شرعياً تناله يد الجعل نفيّاً وإثباتاً ويترتب عليه الثواب والعقاب . فان لم يكن في رفعه منة أولاً مجهول العنوان أو لم يكن أمراً شرعياً قابلاً لان تناله يد الجعل فلا يجري حديث الرفع لما عرفت ان جريانه مشروط بهذه الامور الثلاثة بعد كون الحكم إلزامياً إذ مع كونه غير إلزامي لا ثقل فيه حتى يكون في رفعه المنة من غير فرق بين القول بان الرفع متوجه على الاحتياط أو رفعه برفع مقتضيه على ان استحباب الاحتياط مجعول قطعاً فلا يكون التكليف المحتمل مرفوعاً في الظاهر لكي يعمه حديث الرفع كما انه لا اشكال في عدم جريان البراءة العقلية فيما احتل فيه التكليف غير الازامي إذ المقطوع فيه لا توجب مخالفته العقاب فكيف بمحتمله فتدبر .

وبالجملة ان الرفع الذي موضوعه عدم العلم لو جعل رفعاً متوجهاً الى التكليف الواقعي الفعلي يلزم المحال المتقدم فلا بد من جعل الرفع متوجهاً الى الاحتياط وحينئذ لا يلزم المحذور المتقدم ومنه يظهر ان المراد من الرفع المتوجه الى الاحتياط هو ما يعم الدفع كما هو في صورة تحقق مقتضي الالتزام بالاحتياط وهو الشك بالحكم الواقعي كما اذا كان الشارع وجه تكليفاً بشيء بنحو يشمل صورة الشك ولو مخاطب آخر إلا انه خصصه بالعالم بالتكليف لاجل التسهيل . فحينئذ يصدق في حقه الرفع في صورة الشك ولو سلمنا جميع ذلك ، فحديث الرفع كحديث لا ضرر ، وامثاله وارد في مقام الامتنان وفي مقام التسهيل وذلك لا يناسب رفع التكليف إذ رفعه لم يكن فيه منة إذ لم يكن في بقائه كلفة حتى يكون في رفعه منة . واذا كان حديث الرفع وارداً في مقام الامتنان لا بد أن يكون المرفوع خصوص الاحتياط إذ هو في بقائه كلفة على العباد في رفعه منة . فتحصل من جميع ما ذكرنا ان حديث الرفع يرفع خصوص الاحتياط لا الواقع المجهور فلا بد وان يكون بنسبة الرفع الى ما لا يعلمون على سبيل التجوز سواء كان المراد من الموصول خصوص الموضوع أو الحكم اذ لم تكن جهة اختصاصه بالموضوع حتى يقال بان حديث الرفع خارج عن الشبهات الحكمية ويختص بالشبهات الموضوعية .

وان اردت توضيح ما ذكرنا من ان الرفع يختص برفع ايجاب الاحتياط فاعلم ان حديث الرفع يرفع الأثر المترتب على موضوع لا بشرط عن طر والعناوين المذكورة فيه إذ الأثر المترتب على عنوان العمد أو الخطأ أو النسيان لا يعقل ان يكون مرفوعاً بالحديث كالفصاص في القتل المترتب على عنوان العمد وكذلك في قتل الخطأ وسجدي السهو مثلاً لا يعقل ان يكون مرفوعاً بحديث الرفع اذ عنوان الموضوع يقتضي وضع تلك الآثار لرفعها كما انه يعتبر في الأثر ان يكون

رفعه في مقام الامتنان فما لم يكن كذلك يخرج عن حديث الرفع بنحو يكون وضعه على خلاف الامتنان وبذلك يتعين كون المرفوع هو ايجاب الاحتياط لانه الذي يكون امر رفعه ووضعه بيد الشارع دون المؤاخذه واستحقاق العقوبة والحكم الواقعي ولو كان بنحو الفعلية . اما المؤاخذه والاستحقاق فهما من اللوازم العقلية التي لا تنالها يد الجعل الشرعي واما العقوبة الفعلية فرفعها وان كان بيد الشارع الا انه ليس في رفعها تمام المنة على المكلف وانما تمامها هو رفع اصل الاستحقاق واما الحكم الواقعي (١) فهو وان كان مجعولا شرعياً فلا يتعلق

(١) بمعنى ان الحكم الواقعي ليس متحققاً واقعاً في مورد الشك وحينئذ يكون الحديث متكفلاً لامر مجعول تشريعي بنحو يكون عدم التكليف فعلياً جملياً لا عدم فعلية التكليف الواقعي فان ذلك غير مجعول لانه مستند الى عدم وجوب الاحتياط فيكشف عنه كشف المعلول عن العلة بخلاف فعلية عدم التكليف فان عدم الاحتياط يستند اليه فيكشف عنه كشف العلة عن المعلول وبهذا المعنى يكون الحديث رافعاً لا دافعاً حيث ان رفع الالزام المجهول المفروض ثبوته رافع له وقاطع لاستمراره واپس رافعاً للحكم الواقعي المجهول فانه غير معقول وانما هو رافع لفعليته مع وجود المقتضي لجعله فعلياً بايصاله بجعل الاحتياط وعليه تكون نسبة الرفع دون الدفع بلحاظ تعلقه في مرحلة الاسناد الكلامي بما هو مفروض الثبوت واللازم في باب المراعاة اسناد مفهوم الى ما يناسبه بملاحظة مقام الاسناد الكلامي فان طرف الاسناد في طرف اسناد المفهوم مناسب له قطعاً بل قد يقال ان الظاهر من الخبر ثبوت هذه الاحكام في الشريعة الالهية سابقاً فنسبة الرفع وهو المدم بعد الوجود بلحاظ اصل ثبوته حقيقة في الشريعة الالهية فالرفع عن هذه الامة لا بملاحظة وجود المقتضي لفعليته حتى يكون متمحضاً في الدفع وليس —

به الرفع الحقيقي لما عرفت من ان حديث الرفع ناظر الى رفع الاثر الذي في وضعه

— الرفع متوجهاً لايجاب الاحتياط كما يتوهم فان ايجاب الاحتياط ليس مما لايعلم
لكي يكون مرفوعاً في قبال دعوى الاخباريين إلا بان يكون ايجاب الاحتياط
طريقياً وكونه طريقياً محل نظر حيث انه إن كان مصداقاً للواقع فيجب الأخذ
به وإلا فلا ، ومع الشك في وجوب التكليف الواقعي كما هو المفروض أي معنى
لوجوب الاحتياط كما انه لا معنى لرفع المؤاخذه فان الحاكم بها هو العقل فلم
يكن للشارع وضعها حتى يكون بيده الرفع فعليه الحق كما ذكرنا أن الرفع متوجه
على الحكم الواقعي في مورد الشك بنحو يكون عدم التكليف فعلياً .

ودعوى ان القول بذلك يوجب تقييد الواقع بغير المشكوك وذلك مستلزم
للتصويب المجمع على بطلانه ممنوعة بان التقييد لم يكن لحاظياً ، وإنما هو بنحو
نتيجة التقييد وحاصله أن الحكم الواقعي بسبب مجيء حديث الرفع يكون مجمولاً
على العالم بالانشاء فيكون فعلياً وموضوعاً لحكم العقل فالعالم بالانشاء يكون
الحكم الواقعي فعلياً في حقه والجاهل بالانشاء يثبت في حقه الترخيص وهو معنى
كون التقييد من قبيل نتيجة التقييد والاجماع المدعى في المقام ليس كاشفاً عن قول
المعصوم (ع) أو عن اشارة أو خبر معتبر وإنما هو اطلاق الخطابات الشاملة للعالم
والجاهل ومع وجود مثل حديث الرفع يكون مقيداً لتلك الخطابات فيقدم عليها
فلذا قلنا أنه لا مانع من القول بان الرفع يتوجه الى الحكم الواقعي بالمعنى
المذكور واما توجيه الرفع الى ايجاب الاحتياط فقد عرفت انه غير متصور إذ
الرفع والمرفوع ليسا في مرتبة واحدة وإنما المرفوع لا بد وان يكون في مرتبة
سابقة وحينئذ كيف يكون رافعاً لايجاب الاحتياط مع عدم تقدم مرتبته إلا أنـ

(منهاج الاصول - ٦)

خلاف الامتتان بنحو يحصل من وضعه ضيق على المكلف وذلك لا يتصور في الحكم الواقعي ولو كان فعلياً إذ لم يكن من جملة على المكلف ضيق عليه لكي يجري فيه حديث الرفع بخلاف إيجاب الاحتياط فإنه لولا حديث الرفع لمكان المكلف في الضيق والكلفة ، فلذا يتعين أن يكون هو المرفوع كما أن مقتضى حفظ السياق في حديث الرفع أن يكون المرفوع هو إيجاب الاحتياط إذ لو كان المرفوع هو الحكم الواقعي لزم أن يكون خلاف مقتضى ظهور السياق ، فإن السياق في المقررات الآخر كالحطأ والذسيان والاكره والاضطرار أن يكون الرفع تنزيلاً لا رفعاً حقيقياً فمقتضى ذلك أن يكون فيها لا يعلمون رفعاً تنزيلياً وذلك يؤيد أن يكون المرفوع هو إيجاب الاحتياط . على أن حديث الرفع ظاهر في كون الجهل من الجهات العملية له ، فإن مقتضى كون الجهل علة للرفع أن يكون متأخراً عن الشك بالواقع ولازمه عدم شمول إطلاق الواقع لتلك المرتبة وذلك يقتضي امتناع تعلقه بالحكم الواقعي لعدم إمكان ورود الرفع في ظرف الشك بل المرفوع للشيء الملحوظ في المرتبة السابقة على الشك به لما عرفت من حفظ المرتبة بين النقيضين

— يقال بان وجوبه من باب الطريقة ، بمعنى أن هذا الخطاب متمم للحكم الواقعي لتحقيق ملاكه ولا يمكن شموله لمرتبة الشك لقصور في شموله ، فلذا يجب الاحتياط لحفظه ووصوله الى مرتبة الشك ، ففي الحقيقة رفعه برفع الحكم الواقعي وحينئذ يكون الرفع بمعنى الدفع أي له مقتضى لتحقيقه لولا المانع فحينئذ يكون الحكم الواقعي مقيداً بنحو فتيجة التقييد . ولكنك قد عرفت منا سابقاً أن المرفوع هو فعلية عدم التكليف لا عدم فعلية التكليف الواقعي ، وحينئذ عدم الاحتياط يستند اليه استناد المعلوم الى علته كما أنك قد عرفت أن الرفع قد استعمل بمعناه الحقيقي فافهم .

فمع تأخر الشك وعدم العلم عن التكليف الواقعي لا يعقل ان يكون موضوعاً لعدم التكليف الواقعي فلا يمكن تعلق الرفع الحقيقي بإيجاب الاحتياط إلا بنحو العناية ولا يتوهم ان إيجاب الاحتياط من آثار الحكم الواقعي وإنما هو حكم ينشأ في قبال الواقع ناشيء عن ارادة واقعية في قبال انشاء الحكم الواقعي وإنما جعل حفظاً للواقع وطريقاً له ، بل ربما يقال ان رفع إيجاب الاحتياط في ظرف الشك بالواقع إنما هو دفع لمقتضيات الاحكام فيكون رفعه بالعناية رفعاً للحكم الواقعي . كما أنه يمكن ان يكون رفع إيجاب الاحتياط رفعاً للمؤاخذة والاستحقاق والى ذلك يرجع القول بان المرفوع فيما لا يعلمون جميع الآثار لا خصوص الأثر المناسب الذي هو إيجاب الاحتياط .

وبما ذكرنا يمكن الجمع بين القولين . أي قول من يقول بالأثر المناسب وهو إيجاب الاحتياط والقول برفع جميع الآثار إذ الرفع متوجه الى إيجاب الاحتياط وإيجابه ترتفع بقية الآثار كالمؤاخذة والاستحقاق .

وقد عرفت منا سابقاً ان نسبة الرفع الى ما لا يعلمون كان بنحو العناية والتجاوز من غير فرق بين الشبهات الموضوعية والحكمية .

ودعوى اختصاصها بالشبهات الموضوعية كما ذكره الشيخ الانصاري (قدس)

لوجهين :

الاول - من ان المحافظة على السياق يقتضي كون المراد من (ما لا يعلمون) خصوص الشبهة الموضوعية لارادة ذلك من الموصول في (ما اكرهوا وما لا يطيقون وما اضطروا) وذلك يعين كون المراد من الموصول في (ما لا يعلمون) هو الفعل المشتبه العنوان كالشرب الذي لم يعلم كونه شرب خمر او شرب خل فلو اريد من الموصول فيما (لا يعلمون) الحكم لزم اختلال السياق فوحدة السياق تقتضي الاختصاص في الشبهة الموضوعية .

الثاني - انه لا يمكن تصوير جامع بين الشبهات الحكيمة والموضوعية لاختلاف استناد الرفع فيها فان اسناده في الشبهات الحكيمة يكون حقيقيا اي اسناد الى ما هو له ، واسناد الرفع في الشبهات الموضوعية يكون الاسناد الى غير ما هو له ، فانه في الشبهات الموضوعية يكون الاسناد الى نفس الفعل اولا وبالذات لتعلق الجمل به وبالحكم الشرعي يكون ثانيا وبالعرض بخلاف الحكم في الشبهات الحكيمة يكون اسناد الرفع اليه اولا وبالذات . ومن الواضح انه لا جامع بين هاتين النسبتين ومع عدم تحقق الجامع فلا بد ان يكون المرفوع هو احدهما وحيث ان ظهور بعض الفقرات بالفعل كالكراه والاضطرار اذ لا معنى لتعلقها بالحكم فحفظ وحدة السياق يعين ارادة الفعل في بقية الفقرات ، وذلك يفتضي الاختصاص في الشبهات الموضوعية فيكون الحديث مختصا بها ولا يشمل الشبهة الحكيمة (١) .

(١) وقد ايد ذلك بامور :

الاول ان مفهوم الرفع يقتضي ان يكون متعلقه امرأ ثقيلا كقوله تعالى : (ووضعتنا عنك وزرك) ومن الواضح ان ما فيه الثقل وهو نفس فعل الحرام او ترك الواجب ، واما الحكم بالوجوب او الحرمة فليس فيه ثقل فلذا لا محيص في ان يراد من الموصول فيما (لا يعلمون) هو الفعل دون الحكم .

الثاني ان الرفع والوضع متقابلان ويردان على مورد واحد من غير فرق بين ان يكون التقابل بينهما من باب التضاد او العدم والمملكة والظاهر ان متعلق الوضع هو الفعل او الترك فلا محيص من ان يكون متعلق الرفع هو الفعل او الترك .

الثالث ان اسناد الرفع الى الحكم حقيقي والى الفعل مجاري لعدم تعلق —

ولكن لا يخفى ما فيه : أما عن الاول فنمنع تحقق وحدة السياق إذ من المعلوم ان من التسعة الظيرة والحسد والوسوسة مع عدم ارادة الفعل منها علي انه لا مانع من ارتكاب خلاف الظهور (فيما لا يعلمون) إذ الظاهر من (ما لا يعلمون)

— الرفع التشريعي بالموجود الخارجي إذ ليس ذلك بيد الشارع فلو اريد بالموصول الفعل الخارجي لزم التجوز في جميع الفقرات بخلاف ما لو اريد من الموصول في خصوص ما لا (يعلمون) يكون الاسناد اليه بالخصوص حقيقياً وفي سائر الفقرات مجازياً وحيث ان الرفع في الحديث أسند الى التسعة وتكون المذكورات بعده معرفات ولازم ذلك أن يكون الاسناد إما حقيقياً واما مجازياً وذلك يعين ارادة الفعل لا الحكم إذ ارادة الحكم تستلزم أن تكون النسبة الواحدة حقيقية بالنسبة الى بعض التسعة ومجازية بالنسبة الى البعض الآخر وذلك ممنوع . ولكن لا يخفى ضعف هذه الوجوه .

فاما عن الاول فان الثقل وان كان في متعاقب التكليف لانفسه إلا ان الرفع يصح اسناده الى السبب الموجب له أو الأثر المترتب عليه بلا مساحاة إذ يمكن ان يقال رفع الالتزام ورفع المؤاخذة فعلية يصح اسناد الرفع الى نفس الحكم بهذا الاعتبار .

واما الثاني فالظاهر أن ظرف الرفع والوضع هو الشرع وكان متعلقهما هو الحكم لا ظرفهما لان ظرفهما ذمة المكلف فحيث أن يكون المرفوع هو الحكم .

واما عن الثالث فان اسناد الدفع الى المذكورات وان كان بالنسبة الى بعضها حقيقياً والى الآخر مجازياً إلا ذلك بحسب الحقيقة والواقع ، واما بلباظ اللفظ والاسناد الكلامي فليس إلا اسناداً واحداً فان صح كونه حقيقياً بالنسبة الى الجميع فهو ، وان لم يصح فمجازي بالنسبة للجميع إذ الاسناد الواحد الى المجموع —

أن يكون بنفسه معروضاً للوصف الذي هو عدم العلم كالاضطراب والاكراه ولو اختص (ما لا يعلمون) بالشبهات الموضوعية لأوجب أن يكون المعروض للوصف هو عنوانه فحينئذ يدور الامر بين حفظ السياق من هذه الجهة بان يراد من الموصول هو الحكم وبين حفظه من جهة اخرى بان يراد الفعل ولا اشكال أن العرف يرجح الأول فيتمين حمل الموصول فيما (لا يعلمون) على إرادة الحكم على أن حفظ السياق يقتضي اختصاص « ما » بالموضوع . ولكن لما كانت الرواية واردة في مقام الامتنان وهو كما يحصل في رفع المؤاخذة على الموضوع يحصل برفعها عن الحكم فاطلاق الامتنان يقتضي أن يراد من (ما) الاعم من الفعل والحكم .

ودعوى أنه لا جامع بينهما ممنوعة إذ يمكن تصوير جامع وهو الشيء وذلك ينطبق على الحكم والفعل فبالنسبة الى الاضطراب والاكراه المراد من الشيء هو الفعل وبالنسبة الي ما يعلمون المراد من رفع الشيء المجهول ما يشمل الحكم والفعل .

واما عن الوجه الثاني فالسياق إنما يختل لو لم تكن من نشوءية إذ المؤاخذة فيما اكروهوا لم تكن عن المعاملة بل كانت على الشخص الذي انتقل له المال بدون رضا المالك وحينئذ لا بد من ارادة ذلك من الجميع .

بيان ذلك أن المؤاخذة تارة تكون نشوءية واخرى تكون تملقية وفيما استكروهوا لا يصح أن يراد منها إلا أن تكون نشوءية إذ لا معنى للمؤاخذة على

— المركب مما هو له وغير ما هو له اسناد الى غير ما هو له كما ينسب إنبات (البقل) الى الله والى الربيع في كلام واحد وباسناد واحد يكون اسناداً مجازياً . فيكون من باب عموم المجاز كما لا يخفى .

الفعل المسكوه وهكذا فيما لا يعلمون لا بد أن يراد منه ذلك ، فإذا صار المراد المؤاخذه الناشئة في كل من التسعة فذلك يساوق كون (ما) للاعم من الحكم والموضوع .

هذا ولكنك قد عرفت ان الرفع إنما هو متوجه على الاحتياط خلافاً للاستاذ (قدّه) في كميته حيث ادعى كون الرفع متوجهاً على الحكم الواقعي وعلى مسلكه يصح جعل البدل في مرتبة الظاهر ، وذلك موجب لانهل العلم الاجمالي في دوران الامر بين الأقل والاكثر كما أنه على مسلكه يتوجه التفصيل بين البراءة العقلية والبراءة العقلية فتجري في العقلية دون العقلية . واما على المختار في كون الرفع متوجهاً على الاحتياط فلا معنى للتفصيل المذكور بل لا تجري وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان المسألة على التفصيل .

والذي يتعلق بالمقام هو أن المستفاد من كلمات الاستاذ (قدّه) في الكفاية وفي حاشيته على الفرائد بان حديث الرفع لما كان جارياً لرفع الجزئية المشكوكة يدل على كون بقية الاجزاء هي الواجبة وانها باقية على وجوبها الفعلي واستفادة العملية من اطلاق التكليف الذي هو شامل لمرتبة الشك فالاجزاء الباقية باقية على فعليتها فتكون بدلا عن الواجب الواقعي .

واما الدليل الذي يدل على جعل البدل كحديث الرفع مثلاً فقد ذكره في الحاشية حيث قال حديث الرفع على الاستصحاب وقد اختار في الاستصحاب جعل البدل ما لفظه « فكما أن الحكم الشرعي إذا كان مورداً للاستصحاب وجوداً أو عدماً كان مقتضى استصحابه إثباتاً أو نفيّاً ظاهراً بنفسه ، فكذلك اذا كان متعلقاً للرفع » .

وبالجملة المستفاد من كلماته (قدّه) جعل الوجوب الفعلي مختصاً ببقية الاجزاء وهي بدل عن الواقع فيكون حكماً ظاهرياً جعل في ظرف الشك بالواقع

ولسكن لا يخفى أن ذلك مبني على ما عرفت من كون التكليف شاملاً لمرتبة الشك حتى يكون التكليف فعلياً في بقية الاجزاء فإذا انضم الى حديث الرفع ذلك ينتج جعل البدل ، بمعنى المقاد جعل بدلاً عن الواجد ولكن قد عرفت أنه خلاف التحقيق وان اطلاق التكليف لا يشمل مرتبة الشك لتأخره عنه فلا يكون في الاجزاء الباقية وجوب فعلي حتى يكون بضميمة حديث الرفع ينتج جعل البدل بل إنما يرفع بهذا الحديث الاحتياط المنحقق في مرتبة الشك لا التكليف الفعلي إذ لم يكن فيه إطلاق حتى يشمل حال الشك لكي يرفع بالحديث المذكور .

ومن ذلك ظهر ضعف ما يقال بانه لا بد من الالتزام بجعل البدل ولو قلنا بانه يرفع خصوص الاحتياط . بتقريب ان المرفوع في الاحتياط ليس إلا برفع منشئه وهو الحكم الواقعي فيرجع الحديث بالأخرة الى نفي الحكم الواقعي من المشكوك وتعيينه ببقية الاجزاء فيكون وجوب بقية الاجزاء بدلاً عن الحكم الواقعي وبيان الضعف ان القول بجعل البدل إنما يلتزم به لو قلنا بكون التكليف له إطلاق يشمل مرتبة الشك وقد عرفت استحالة .

وعلى المختار لا يفرق في عدم الجريان في الأقل والاكثر بين البراءة العقلية والنقلية لعدم انحلال العلم الاجمالي بالنسبة الى العقلية . إذ جريانها يلزم منه الدور الواضح البطلان كما ستعرف ، واما النقلية فجريانها منوط بجعل البدل وقد عرفت ان لازمه اطلاق التكليف لمرتبة الشك المتوقف عليه جعل البدل والالتزام بذلك محال واما على مسلك الاستاذ (قده) فلا تجري البراءة العقلية لما ذكره اخيراً من لزوم وجود الشيء عدمه وجريان البراءة النقلية استفاده من حديث الرفع جعل البدل كالاستصحاب وجعل البدل موجب لانحلال العلم الاجمالي حكماً واستفادة جعل البدل من كلمات الاستاذ (قده) من الكفاية والحاشية تحتاج الى تأمل وانظر ولا يحصل ذلك إلا للاوحد من الناس .

وكيف كان فقد وقع الكلام في ان المرفوع خصوص للمؤاخذة او الاثر المناسب او جميع الآثار وقد اقاموا لكل واحد منها وجها والتحقيق ان النزاع في ذلك لا وجه له .

بيان ذلك يحتاج الى مقدمة وهي ان المؤاخذة تارة يراد بها الاستحقاق واخرى يراد بها المؤاخذة الفعلية ، والمرفوع هنا هي استحقاق المؤاخذة . ويظهر ذلك من النزاع الواقع بين الاصوليين والاخباريين فان نزاعهم في استحقاق المؤاخذة لا المؤاخذة الفعلية .

إذا عرفت ذلك فاعلم ان استحقاق المؤاخذة لم يكن قابلا للرفع فرفعه برفع اثره المترتب عليه وحيث ان الرواية واردة في مقام الامتنان والنوسعة على المكلف فحينئذ لا بد وان يكون الاثر المترتب عليه مما كان في رفعه امتنان وفي إثباته ضيق على المكلف فيقدر في الخطأ والنسيان ايجاب التحفظ وما اكرهوا عليه في العبادات البطلان وفي المعاملات النفوذ وفي ما اضطروا هو جواز الارتكاب وذلك مختص بالاحكام ولا يجري في المعاملات لان بطلانها خلاف المنه وفيما لا يطاق رفع التكليف الذي يلزم منه عدم تحمله عادة .

وبالجملة رفع المؤاخذة هو بعينه رفع جميع الآثار ورفع جميعها التي هي مورد الامتنان هو رفع الأثر المناسب والفرق في هذه الصور في غير محله بل الذي يقول برفع المؤاخذة لا ينفي رفع الأثر المناسب وهو بعينه جميع الآثار التي فيها إمتنان فليست هذه الاقوال مختلفة فانها تكشف عن معنى واحد وحقيقة فاردة .

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير

ومما ذكرنا من ان المرفوع هو الاثر الذي يكون في رفعه منة على المكلف يظهر لك وجه الفرق بين شرط الوجوب فيما اذا لم يعلم كيفية الوجوب هل هو (منهاج الاصول - ٧)

مشروط حتى انه لو تعذر الشرط لكي يسقط الوجوب عند تعذره ام غير مشروط لكي لا يسقط ويجب على العبد إيمثاله وبين شرط الواجب فيما لو شك في كون الشيء المعين شرطاً ام لا ففي شرط الوجوب لو جرى حديث الرفع في رفع كون هذا المتعذر شرطاً يلزم منه خلاف الامتتان للزومه الضيق على المكلف (١) وفي شرط الواجب خلاف ذلك فان رفع ذلك الشرط امتتاناً على

(١) بعد ان ذكر الاستاذ المحقق النائني (قده) بان جريان حديث الرفع مشروط بالامور الثلاثة المذكورة سابقاً قال : ان الشك اما ان يكون في متعلق التكليف او في الاسباب المعبر عنها في الشك بالمحصل . فان كان الشك متعلقاً بالتكليف كالشك في وجوب الصلاة عند رؤية الهلال فلا إشكال في شمول حديث الرفع له لتحقق تلك الامور المعتبرة في جريانه من غير فرق بين أن يكون الشك في نفس المتعلق او في جزء منه لشمول الحديث للجزء باعتبار ان الجزء له حظ من الأمر ، فان الأمر وان كان وجدانياً إلا أنه انبسط على الاجزاء فيكون كل جزء مشمولاً لحديث الرفع بلحاظ الحصة التي صارت على الجزء .

ويظهر من ذلك ضعف ما ذكره شيخنا الانصاري (قده) من أن الجزئية غير قابلة للرفع اذ أن المرفوع ليست هي الجزئية بل الحصة التي حصت في انبساط الأمر على الاجزاء هذا بالنسبة الى الشبهة الحكيمة .

واما الكلام بالنسبة الى الشبهة الموضوعية فيمكن دعوى الفرق بينما يكون الشك في الاجزاء الوجودية وبين الامور العدمية .

وحاصل ذلك هو ان الامر العدمي لما كان الحكم المرتب عليه انحلالياً فاذا شك في تقييده فلا مانع من جريان البراءة كما لو شك في كون هذا الشيء مأكولاً أم لا ؟ فيرفع اعتباره بالبراءة ويحكم بصحة الصلاة لان النهي المتوجه الى غير —

المكلف إذ لا يلتزم بإتيان الشرط المشكوك ونظير شرط الوجوب في أن جرى الحديث فيه يلزم منه خلاف الامتنان ما إذا اضطر إلى ترك جزء فانه لو جرى حديث الرفع فيرتفع ذلك الجزء ويلزم الاتيان بالباقي وهو ضيق على المكلف لان في بقاءه سعة على المكلف حيث أنه لو بقي الجزء المضطر على مطلوبيته يقضي بعدم وجوب بقية الاجزاء لان السكك متعذر بتعذر جزئه فيكون المبدأ في سعة ورفاهية .

— المأكول إنحلال فيشمل جميع افراد غير المأكول ، والشخص لما كان شاكاً في كونه غير مأكول فيشك في توجه النهي والاصل يقتضي عدم شمول النهي لهذا المشكوك بخلاف ما لو شك في الامر الوجودي مثلاً ، انا نعلم بكوننا مكلفين بسورة ولكن نشك باننا ما اتينا به هل هو سورة ام لا ؟ فلا تجري البراءة لما عرفت من ان التكليف لم يتوجه الى الاشخاص وانما توجه الى السكك وهو لم يكن منسياً أو مجهولاً لكي يشمل حديث الرفع والشخص لم يترتب عليه حكم شرعي لكي يرفعه الحديث وانما يأتي به من باب التخيير العقلي . هذا كله في الشك في المنعلق .

واما الكلام في الشك في الاسباب بمعنى الشك في محصلية شيء كما لو وقع الشك في كون الاقل محصلاً ام الاكثر وسياً في ان شاء الله بيان الفرق وحاصله على نحو الاجمال بان الشك في جزء المتعلق يرجع الى ان الاقل معلوم التكليف والشك في الاكثر وفي الشك في السبب المحصل يكون الشك في محصلية الاقل ومعلوم محصلية الاكثر ، وحينئذ لا يجري في مشكوك المحصلية إذ شمول الحديث للاقل خلاف الامتنان فلا يكون مشمولاً له

واما في محصلية الاكثر فليس امراً مشكوكاً لكي يشمل الحديث وان —

ودعوى انه لو بقت بقية الاجزاء على مطلوبيتها مع الجزء المضطر الى تركه فلا بد من الالتزام بجواز ترك الواجب وهو مما لا يلتزم به أحد ممنوعة بان عدم الالتزام الاصحاب بذلك ليس من جهة حديث الرفع بل من جهة قاعدة اخرى وهي قاعدة الميسور لا يترك بالمسور ولم يستندوا في الاتيان ببقيّة الاجزاء الى حديث الرفع كيف وهو ينافي ورود الحديث في مورد الامتنان والتوسعة لا أنه لا يمكن بحديث الرفع رفع الشيء المشكوك بكونه من مصداق ما هو شرط محقق ، مثلاً شرط الصلاة أن يكون اللباس مما يؤكل لحمه فالشك في لباس هل هو من جلد ما يؤكل لحمه ام لا فلا يكون حديث الرفع جارياً فيه لانه لو بني على الجريان

— كان جريانه في المشكوك يكون الاقل محصلاً فهو وان كان امتناناً إلا انه لا يستفاد من حديث الرفع اثبات شيء وإنما يستفاد صرف الرفع ، والفرق بين المحصل الشرعي والمحصل العقلي كما ينسب الى بعض الأعظم في غير محله

بيان ذلك : ان الجزئية والمانعية والشرطية ليست من الامور المجمولة وإنما هي أمور إنتزاعية غير قابلة للجعل ولذا قلنا أن المرفوع في متعلق التكليف ليست الجزئية ، وإنما المرفوع الجزء المنبسط كما ان السببية لا يعقل جعلها وإنما المجمعول وجود المسببات عند وجود الاسباب لا السببية حيث أنها عبارة عن رشح الوجود ورشح إفاضة الوجود ليس أمراً شرعياً بل هو من الامور الذاتية ولا يعقل جعل ما ليس ذاته الرشح ان يرشح الوجود إلا بقلب ماهيته .

وعلى كل حال فحديث الرفع لا يشمل على كلا المسلكين . لما على المختار من جعل المسببات عند وجوب الاسباب ينتج عكس المقصود حيث أن ترتبه على الاكثر ليس مشكوكاً ، واما ترتبه على الاقل فهو وان كان مشكوكاً إلا ان رفعه يوجب التضيق وهو خلاف الامتنان ، واما على غير المختار من جعل —

يلزم منه خلاف الامتنان . إذ لو صلى به وأجرى الحديث يلزم منه الاعادة في لباس آخر ، وهذا بخلاف ما يشك في كونه مصداقاً لما هو معلوم المانعية فإن قضية جريان الحديث فيه يلزم كونه في سعة ورفاهية ولا يلزم منه الاعادة على من صلى فيما يشك كونه من مصداق المانع وحقيقة الفرق ان المانع قضيته نظير السالبة التي هي سارية في جميع المصاديق وكل مصداق منها هو مورد النهي ففي مورد العلم يكون الشيء من المصاديق يجب تركه وما لم يعلم بكونه منها يجري فيه الحديث المذكور فيكون حينئذ في سعة بخلاف الشرط فان قضيته نظير القضية الموجبة ويكون الشك في مصداقها شك في المحصل الذي يجب رعايته معها أمكن .

الاهم إلا أن يقال ان هذا الفرق إنما يتم لو كان مفاد حديث الرفع منحصراً في رفع المقتضي لأنه بعد معلومية الاشتراط لا يسوغ نفيه ، واما لو قلنا بانه لا ينحصر في ذلك بل كما كان الحديث برفع المقتضي كذلك يوجد المانع بواسطة اقتضائه الترخيص في ترك الاحتياط فلا يتم الفرق ، ولكن لا يخفى منع الفرق بناءً على تعميم الحديث ولو بإيجاد المانع فان ذلك مبني على كون حكم العقل

— السببية فايضاً لا يشمل الحديث . إذ السببية عبارة عن رشح الوجود وذلك لم يترتب على كل جزء بل يترتب على مجموع الاجزاء اعني هو الاكثر فترتبه عليه ليس مشكوكاً واما ترتبه على الاقل فهو وان كان مشكوكاً إلا أن شمول الحديث له يلزم التضييق وهو خلاف الامتنان .

نعم بناءً على هذا المحال اعني جعل السببية وضم محال آخر اليه أعني جعل الجزئية فيمكن شمول الحديث له ودعوى أن حديث الرفع ثبتت محصلية الاقل ممنوعة لما عرفت من أن الحديث لا يستفاد منه إلا رفع التكليف واما إنبات تكليف آخر فلا .

تعليقياً وهو خلاف التحقيق إذ حكم العقل علة تامة بعد إحراز الشرطية بالاستشغال فلا يصلح للرفع كما لا يخفى .

ثم لا يخفى أن حديث الرفع إنما يجري في حال الجهل وقبل تبين الخلاف ، واما بعد الانكشاف فلا يجري الحديث بل يجب عليه الاعادة أخذاً باطلاق دليل الجزء . نعم لو قام دليل على عدم الاعادة كما جاء في خصوص الصلاة فيما لو ترك جزءاً غير ركناً كمثل قوله « لا تعاد الصلاة إلا من خمس ... الخ » وجب التعبد به لا يقال ان الحديث وارد مورد الامتنان ومقتضاه الاطلاق حتى مع رفع النسيان والاكره إذ مع اختصاصه بصورة النسيان فلا امتنان لاستقلال العقل بذلك .

لانا نقول ان هذا الحديث ليس مثبتاً لوجوب بقية الاجزاء ولذا نقول بعدم دلالة الحديث على الاجزاء لعدم نظره الى الواقع واما اطلاق الحديث في مقام الامتنان لشموله لما كان بغير سوء الاختيار فان ذلك لا يحكم العقل برفعه إذ رفعه في ذلك الحال فيه كمال الامتنان .

ودعوى ان رتبة النسيان متأخرة عن الحكم الواقعي كالاتفات ولذا لا يعقل جعل ممانئ للواقع جملاً مولوياً فعلية أي شيء يكون مرفوعاً ممنوعة بان وجوب التحفظ ولو بإيجاد مقدمات الاتفات يمكن جمعه من الشارع فلا مانع في رفعه إذ كلما أمكن وضعه أمكن رفعه ، وهكذا الكلام فيما لا يطيقون وما اضطروا من حيث جريان الحديث فيما لو كان عدم وجوب التحفظ حرجياً . إلا ان هذا الرفع لا يثبت وجوب بقية الاجزاء كما يمكن القول به في النسيان وبهذه الجهة تمتاز هاتان الفقرتان عن النسيان . واما الفرق بينهما فهو : ان الاكره إنما يجري في المعاملة بالمعنى الاخص ولا يجري في التكليفات بخلاف الاضطرار لتحقق الامتنان في الاول دون الثاني .

بيان ذلك هو أن في المعاملة قد أخذ فيها طيب النفس والرضا المستفاد عن

قوله تعالى « تجارة عن تراض » وقوله ~~بالتراض~~ : (لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفسه) وان الاكراه ينافي ذلك ولا يخفى أن ذلك يقتضي أن يكون الحديث رافعاً للصحة الفعلية لا رفع أصل الصحة بنحو لا سبيل للحقوق الاجازة لكون الصحة الفعلية تكون ارفاقاً وامتناناً في حق المسكreh فرفع أصل الصحة لا امتنان فيه لكون ذلك خلاف الارفاق بخلاف الاضطرار فانه وان اعتبر فيه الرضا وطيب النفس الا أن رفع للصحة عن المعاملة المضطر عليها لقوت نفسه أو عياله يوجب زيادة الاضطرار وهو خلاف الامتنان والارفاق في حقه (١) .

(١) لا يخفى ان الرفع في هذه الفقرات يختلف فبالنسبة الى ما لا يعلمون رفع ظاهري من دون منافاته للحكم الواقعي فمع ورود عموم أو اطلاق يثبت التكليف بنحو يرتفع به الجهل فلا يبقى موضوع لحديث الرفع فيكون ذاك الدليل وارداً أو حاكماً على الحديث فلو عملنا بالحديث ورفضنا جزئية ما شك في جزئيته ثم انكشف الخلاف فاجزاء للمآتي ببقية الاجزاء مبني على القول باجزاء الحكم الظاهري عن الواقعي . واما الرفع بالنسبة الى بقية الفقرات الاخر فهو واقعي فلو ورد عموم أو اطلاق مثبت للحكم في تلك الموارد فلا بد من تخصيصه بحديث الرفع . وعليه ارتفاع تلك العناوين يوجب تبديل الحكم من حينه فلذا قلنا باجزاء المآني به في حال الاضطرار عن الحكم الواقعي لكونه حكماً واقعياً ثانوياً .

ثم لا يخفى ان حديث الرفع لا يختص بالاحكام التكليفية بل يجري حتى في الاحكام الوضعية كما انه لا يختص بمتعلقات الاحكام بل يجري حتى في موضوعاتها أيضاً اذ كما يكون فعل المكلف متعلقاً للتكليف يكون موضوعاً له فلو اضطر المكلف أو اكراه على ايجاد موضوع التكليف كالافطار في نهار شهر رمضان —

ثم لا يخفى ان الحديث انما يرفع الآثار المترتبة على الاشياء بعناوينها الاولى لا بعناوينها الثانوية كما صرح به الشيخ في فرائده . الا انه لم يبين وجه المحالية

— الذي هو موضوع لوجوب الكفارة فبحديث الرفع يرتفع حكمه ، واما لو اضطر أو اكراه على ايجاد متعلق التكليف فتارة يكون بنحو الطبيعة السارية الموجبة لانه لا محال احكامها حسب افراد تلك الطبيعة كما هو كذلك في المحرمات فمع طرو أحد هذه المناوين على فرد من افراد الطبيعة يمحط التكليف المتعلق به بخلاف ما اذا كانت الطبيعة على نحو صرف الوجود كما في التكليف الايجابية فان طرو أحد هذه التكليف على فرد خاص لا يوجب سقوط التكليف المتعلق بالكلية لتحقيق مصاديقه الآخر إلا اذا اضطر الى ترك الطبيعة في تمام الوقت أو في خصوص آخره فيما اذا لم يأت به قبل ذلك فحينئذ يكون التكليف ساقطاً هذا كله في التكليف الاستقلالي . واما التكليف الضمني كما لو اضطر الى ترك جزء او شرط فانه لا يرتفع التكليف المتعلق بذلك الجزء او الشرط وان ارتفعت حرمة ابطال العمل من تلك الجهة . نعم الاتيان بالتناقض لا يكون مجزياً مع الممكن من ايجاد فرد تام من بقية الافراد .

ودعوى ان المرفوع انما هو خصوص الجزء المضطر او شرطه واما غيره فلا موجب لرفع اليد عن وجوبه ممنوعة اذ الامر الضمني المتعلق بالجزء لا يرتفع الا بارتفاع أصل التكليف فهو تابع له ثبوتاً وبقاءً ، وهكذا الحكم الوضعي المنتزع من الحكم التكليفي كما لو اضطر الى التكلم في الصلاة أو اكراه على الصلاة الى غير القبلة في تمام الوقت فالصلاة الى القبلة او المحالية عن كلام الآدي لا تكون واجبة بحديث الرفع اذ شأنه رفع الحكم لا ثبوته فيحتاج ثبوت -

نعم ذكر الاستاذ (قده) في الكفاية ما حاصله بانه لو كان المرفوع الآثار بعناوينها الثانوية يلزم المحال لان رفع العناوين الثانوية وهي الخطأ أو النسيان مستدع لثبوت الحكم والحديث يرفع الخطأ أو النسيان فيكون مستدعياً لرفعه فيلزم أن يكون الشيء مرفوعاً ومثبتاً .

— وجوب بقية الاجزاء الى دليل كما يدعى ثبوت الدليل في خصوص الصلاة كقوله عليه السلام : « الصلاة لا تسقط بحال » فمع عدم الدليل لا يسقط الواجب مع الاخلال ببعض ما اعتبر فيه ، ولذا نقول بوجوب القضاء لكونه من آثار فوق الواجب في الوقت .

وبالجملة أنه لا دلالة لحديث الرفع على تنزيل فعل المضطر اليه منزلة المدم ليجتزى ببقية اجزاء الواجب في مقام الامتثال إذ شمول الحديث لمورد لا يترتب عليه إلا رفع التكليف عن نفس المورد فالأكره على فعل محرم في نفسه يرفع حرمة كما ان الأكره على معاملة يرفع نفوذها ولازم ذلك ان الحديث يشمل المورد الذي يترتب عليه أثر ، واما ما لا أثر له فلا يشمل الحديث كما لو أكره المكلف على ترك بيع داره لا يمكن الحكم بحصول النقل والانتقال من دون بيع فان الحديث إنما يتكفل رفع الحكم التكليفي او الوضعي عن المكروه عليه لا اثبات حكم له ، ولذا لو أكره على تقديم القبول على الإيجاب بناءً على اشتراط تقديم الإيجاب على القبول لم يحكم بصحة ما وقع بالخارج بحديث الرفع إذ الواقع في الخارج لا حكم له بالشريعة ليرتفع بالأكره وما هو موضوع الحكم بالنفوذ لم يتحقق بالخارج على الفرض فلا معنى لشمول الحديث له ، وضابط ذلك هو ان كلما يكون صحيحاً واقعاً في نفس المعاملة إذا وقع مكرهاً عليه يرتفع عنه

ولكن لا يخفى أن اقتران الفقرات بالطيرة تقتضي ترتب مقتضاها لا ارتفاعه ، فبوحدة السياق يقتضي جريان ذلك بللبقية فالخطأ والنسيان لا يكون موجبا للرفع بل الذي يوجب الرفع هو المنية في حال الخطأ أو النسيان فالخطى في وجه المحالية هو انه لو أجري الحديث في الآثار بعناوينها الثانوية يلزم أن يكون الشيء ملحوظاً مستقلاً ومراًة وهو محال .

بيان ذلك ان هذه العناوين بلحاظ آثارها إنما هي موضوعات لها والنظر اليها نظر إستقلالي فلو رفعت هذه الآثار كان المقصود من الرفع رفعاً استقلالياً وإذا لوحظت هذه العناوين بلحاظ الآثار المترتبة على العناوين الاولية يكون اللحاظ اليها نظراً مرآتياً ولحاظاً آلياً فرفعه يكون النظر اليه نظراً آلياً فيلزم المحال وهو كون الشيء ملحوظاً مستقلاً ومراًة على انه لو رفع الحديث تلك الآثار المترتبة على العناوين الثانوية يلزم أن يرفع اليد عن الدليل الدال على ترتبها فيكون ذلك لغواً لا أثر له على انه لو جرى ذلك يلزم أن يكون خلاف الامتنان فان الكفارة المترتبة على قتل الخطأ ومسجدي السهو المترتبة على الجهو شرعاً للجبر والتدارك لو رفعت هذه الآثار بالحديث المذكور يلزم منه خلاف الامتنان كما لا يخفى وينبغي التنبيه على امور :

الاول - قد عرفت منا سابقاً ان الرفع يتحقق بتحقيق مقتضية لاعتبار العقل وجود الشيء مع تحققه بالعناية ، ومن هنا قلنا بصحة اشتراط سقوط الخيار في متن العقد . والرفع إنما يتحقق في مورد الامتنان ومورده في مورد (ما لا يعلمون) عبارة عن ان يرفع عن المكلف انشاء حكم حافظ للواقع في ظرف عدم العلم للمكلف وذلك رحمة ورأفة من المولى وبه يحصل الامتنان ولذا

— حكمه بحديث الرفع لا ما إذا كان فاسداً في نفسه فانه لا يترتب عليه الصحة إذا وقع عن اكراه فلا تغفل .

يقدم على ادلة الاحتياط إذ مع استفادة وجوب الاحتياط من ادلته فهو خلاف الامتنان ولاجل ذلك التزمنا بحمل تلك الاخبار على الاستحباب .

الثاني - ان الرفع كما يرفع الحكم التكليفي كذلك يرفع الحكم الوضعي كالجزئية او الشرطية ولا يوجب ان يرتفع بذلك حكم المنسي مطلقاً ، وانما يرتفع في مورد النسيان ، واما لو تعقبه الذكر فيجب الاعداد ، ولذا قلنا ان حديث الرفع لا يقتضي الاجزاء ، نعم لو قلنا بان الحديث يدل على في الحكم مطلقاً لاقتضي الاجزاء .

وبالجملة الحديث يقتضي رفع التكليف الذي هو منشأ لانتزاع الجزئية مادام ناسياً لا رفع دخل المنسي في المصلحة لكون ذلك امراً تكوينياً لا يتعلق به الرفع التشريعي ، فيكون الحديث موجباً لبقاء الأمر الناشئ من تحقق المصلحة بعد زوال النسيان الموجب لتحقيق التكليف الموجب للاعداد بعد حصول التذكر .

ودعوى ان ذلك خلاف الامتنان لان رفع التكليف في حال النسيان امر عقلي من غير حاجة الى رفعه بالحديث الشريف وكونه في مورد الامتنان يلزم حمله على الاطلاق اي حتى مع الالتفات وذلك يساوق رفع الجزئية والشرطية مطلقاً المقتضي لعدم الاعداد بعد زوال النسيان وهو عبارة عن اجزاء المأني به في حال النسيان ممنوعة بان ذلك يتم لو اريد من النسيان خصوص ما كان بغير اختياره ، وإلا فالمعقل لا يحكم بالرفع والحكم بإيجاب التحفظ عليه . وحينئذ يكون لشمول الحديث له مجال فجريانه برفع وجوب التحفظ

ومما ذكرنا من حكم العقل بوجوب التحفظ يندفع ما يقال بان حديث الرفع يرفع الاحكام المتأخرة عن الواقع ، وفي هذه المرتبة لا يحكم العقل بوجوب التحفظ وجوباً مولوياً فمع عدم حكمه بذلك كيف لا يكون مجال لرفعه

بالحديث الشريف لما عرفت منا سابقاً ان في هذه المرتبة قد يذنهى الأمر الى صيرورة الوجوب عقلياً فحينئذ يكون رفعه باعتبار رفعه مذهباً .

ودعوى ان مفاد الحديث جعل الأمور به هو خصوص ما عدا المذني ممنوعة له — عدم كون الحديث مثبتاً بان يجعل التكليف متعلقاً بالفاقد وانما شأنه رفع التكليف فلذا لا بد من التماس دليل آخر يدل على كفاية الفاقد عن الواجد في حال النسيان فلا يمكن تصحيح العبادة بالحديث الشريف وادعى بعض الاعاظم (قده) عدم امكان تصحيحها به بتقريب ان مفاد الحديث تنزيل الموجود منزلة المعدم لا تنزيل المعدم منزلة الموجود لاحتياج الثاني الى كون الحديث يدل على الوضع مع انه لا يستفاد منه الوضع فالحديث لا يصحح العبادة ، ولكن لا يخفى ان الحديث لو كان مفاده ذلك لا يفرق فيه بين رفع الوجود او رفع المعدم إذ لو كان مفاده رفع الوجود في عالم التشريع بمعنى خلو صفحة الوجود عن الحكم في عالم التشريع فيكون رفع المعدم عبارة عن عدم اخذه في موضع المساد فحينئذ يكون الحديث متمحضاً للرفع ، وعليه يمكن تصحيح العبادة ومقتضياً للاجزاء .

ودعوى ان المذني ليس هو الجزئية أو الشرطية ، وإنما هو الجزء أو الشرط ومع العلم بالجزئية أو الشرطية ليس في البين مورد للرفع التشريعي من حيث الموضوع لكي تصح العبادة ممنوعة . بان ما ذكر بعينه جار في ايجاد المانع نسياناً حيث لا تكون المانعة منسية ومن المعلوم جريان الحديث في رفع المانع الراجع الى رفع المانعة فليس المحذور من كون الحديث مصححاً لعبادة الناسي لبعض الاجزاء إلا ما ذكرنا من ان الحديث يرفع الجزء أو الشرط ما دام ناسياً ولا يرفعه مطلقاً لكي يقتضي الاجزاء كما لا يخفى .

« التنبيه الثالث » انه بالنسبة الى « ما لا يطيقون » ان المراد منها مرتبة

من الحرج فيكون مرجع رفعه الى عدم وجوب التحفظ بمقدماته عند الوصول

الى الخوج فيكون مفله هذا الحديث مساوقاً لما في الآية الشريفة ولكن لا يخفى انه لو تعلق بالجزء يرفع وجوبه ، إلا انه لا يوجب وجوب بقية الاجزاء إذ لا ملزم لها اصل اطلاق في وجوبها لكي يشملها مع سقوط ذلك الجزء .

وبهذا يحصل الفرق بين هذه الصورة وصورة النسيان ، واما بقية الفقرات فالطريق يحتمل ان يراد من رفعها رفع المؤاخذه . على التطير ، ويحتمل ان يراد التوقف من التحرك نحو المقصود ، وعليه يكون ردأ على التوقف ، واما الوسوسة في التفكير أو التفكير في الوسوسة ، كما في رواية اخرى فلراد منها رفع المؤاخذه على الوسوسة ، اما الحسد الذي هو غير ظاهر باللسان فربما يكون رفعه بمجاهدة النفس بصرفها الى احوال نفسه وعدم التفيتش عن امور الناس ، وما وهب لهم من الرافعية في المال والولد ، وحينئذ يكون المرفوع فيه هو وجوب رفعه بمجاهدة النفس ، بل ربما يقال ان هذا الحمل أولى من حمله على رفع استحقاق المؤاخذه ، إذ ذلك ينافي الاخبار الدالة على الاستحقاق فنحتاج الى الجمع بينهما . وبين حديث الرفع ، وكيف كان فقد وقع الاشكال بالنسبة الى هذه العناوين المذكورة في الحديث كالتطير والتفكير في الخلق والحسد وحاصله ان هذه الامور لما كانت غير اختيارية فلا يصح لان يتعلق الرفع بها ولو باعتبار حكمها إذ لا يمكن ان تكون هذه العناوين لتشريع الحكم التحريمي ولكن لا يخفى انه يمكن دفع ذلك بانها وان كانت غير اختيارية إلا انها بمبادئها تكون اختيارية لا يمكن التحرز عنها ، وعدم الوقوع فيها وذلك كاف في اقتضاء تحريمها ، فعليه لا مانع من رفعها فيكون رفعها كرفع ايجاب الاحتياط وإيجاب التحفظ عن الخطأ والنسيان .

ودعوى ان هذه الآثار غير قابلة للرفع لانها ثابتة للشيء بعنوانه الثانوي فتكون من قبيل ثبوت سجدتي السهو للمنسي ممنوعة ، بان هذه الآثار ثابتة

للواقع المجهول او الواقع الحاصل خطأ او نسيانا وليس من آثار تلك العناوين
اللفظية اي اثر لنفس الخطأ او النسيان او الجهل فانهم .

مبحث الحجب

ومما استدل به على البراءة قوله عليه السلام : (ما حجب الله علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم) بتقريب ان الحجب (١) في هذا الحديث إنما هو في مقام
التشريع بمعنى عدم انشاء خطاب .

(١) لا يخفى ان حقيقة الحجب إنما يتحقق فيما لو كان الحكم ثابتاً إما
بالوحي أو الإلهام إلى النبي عليه السلام أو الوصي عليه السلام ومع عدم ثبوته فلا معنى
للحجب كما ان نسبة الحجب إلى العلم مرجعه إلى حجب المعلوم إذ لا معنى لنسبة
الحجب إلى العلم إذا عرفت ان الحجب يستدعي ثبوت التكليف واقعاً بالوحي
أو الإلهام فاعلم ان حجبه تعالى يتصور على نحوين فتارة يكون بعدم امر حجب
عليهم السلام بتبليغه إلى العباد وأخرى يكون باختفائه بعد التبليغ من الحجج أما
بإخفاء الظالمين أو بغير ذلك فإن كان على النحو الأول فنسبة الحجب إليه تعالى
ظاهر لعدم امر الحجج بالتبليغ فيكون الحجب من قبله وإن كان على النحو
الثاني فغير ظاهر نسبة الحجب إليه بل الحجب إنما هو من قبل الظالمين فانهم صاروا
سبباً للاخفاء .

ودعوى ان حصول الاشياء لا بد له من سبب والسبب يكون من سبب
إلى ان ترجع إلى مسبب الاسباب فتنتهي السلسلة إليه جل وعلا في غير محلها إذ
الاشياء لما كانت محدودة تنشأ من سبب محدود مع قطع النظر عن طبيعة الوجود

ولو كان بإيجاب الاحتياط في ظرف الجهل من باب الامتنان منه تعالى ولا يشمل رفع الحكم الواقعي لظهور ان حجب علمه كان بنحو العلية للوضع فهو متأخر عن الحكم الواقعي فكيف يكون رافعا له إلا ان هذا الحديث بهذا التقريب يختص بما يكون الحجب عن الحكم الواقعي واقعا ولا يشمل غيره إلا بعدم القول بالفصل الا ان يقال بان الحجب في الحديث إنما هو في مقام التكوين بمعنى انه بسبب الامور الخارجية فحينئذ لا يختص بما ذكر كما ان الوضع

— المطلق فانه ينسب الى الموجود المطلق فان الفاعل الذي منه الوجود منحصر في واجب الوجود دون الفاعل الذي به الوجود فانه غير منحصر في شيء ولكن الفعل المحدود يلحظ باعتباره ترتب الاثر فتارة يكون الاثر بقصر ربوبي فلذا ينسب الى ما منه الوجود كقوله تعالى مخاطباً نبيه ﷺ : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) واخرى يلاحظ فيه جهة الخلوص ويقع قريباً فينسب له تعالى كقوله تعالى : (ويأخذ الصدقات) وقوله تعالى : (ما اصابك من حسنة فمن الله) وربما يلاحظ جهة الماهية والدنو فلذا ينسب الى نفس الشخص كقوله تعالى : (ما اصابك من سيئة فمن نفسك) كما انه ربما يلاحظ طبيعة الوجود فينسب الى ما منه الوجود كقوله تعالى : (قل كل من عند الله) فالمسبب الصادر من الاسباب الطبيعية ان كان بلحاظ الاطلاق فينسب اليه تعالى إذ هو المحيي والمميت والضار والنافع بخلاف ما لو صدر من اشخاص يغلب جهة الماهية فانه لا ينسب اليه تعالى بل ينفي عنه وما اختفى بسبب الظالمين لا ينسب اليه تعالى ، وإنما هو منسوب اليهم كمنسبة السكتان الى العباد في قوله تعالى : (ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس) ولم ينسب اليه تعالى ، وبهذا يحجب عن شبهة الجبر بان يقال ما نسب الى الله تعالى بلحاظ ما منه الوجود وما نسب الى العبد بلحاظ ما به الوجود .

لا يكون متعلقاً بالحكم الواقعي لما عرفت من عليّة حجب العلم للوضع الموجب لتأخر الموضوع عن الحكم الواقعي رتبة ولا ينافي كونه باقياً على فعليته لو كان متحققاً بمعنى انه قد تم انشاؤه من قبل الشارع المقدس كما هو مقتضى تمامية التبليغ في حجة الوداع وعليه تكون الرواية شاملة للاحكام المبينة من قبل الشارع إلا انها خفيت بسبب الامور الخارجية التي هي مورد النزاع بين الاصولي والاخباري فيكون ذلك دليلاً على عدم ايجاب الاحتياط بالنسبة الى الاحكام المجعولة .

ودعوى ان الحديث ناظر الى الاحكام غير المبينة الخارجية عن محل النزاع

وبالجملة ان الحكم الذي امر حججه بتبليغه للعباد قد عرفه لهم وبينه لهم ولم يحجبه عنهم وإنما حجبه اخفاء الظالمين له ، اللهم إلا ان يقال انه كما يحصل بذلك يحصل بغيره لفقد النص او تعارض النصين او انه لا مورد للسؤال لعدم وجود موضوع مثلاً لكي يسأل عنه ، ولكن يمكن دعوى ارجاع كل ذلك لاختفاء الظالمين لكون المراد باخفاء الظالمين عدم الاعتراف بالامامة فسد هذا الباب اوجب ان لا تصل إلينا الاحكام ، وكيف كان ان نسبة الحجب اليه تعالى يوجب خروج الحديث عما نحن فيه ومنحصر فيما لم يبين من الاحكام من غير فرق بين ان يكون لاجل التوسعة على الامة مع ثبوت المقتضي لبيانته او لاجل مانع من البيان ولو كان من قبيل المكلفين لاستلزام هلاك اكثر الناس فبمقتضى المصلحة اخفاء تلك الاحكام فيكون من قبيل اسكتوا عما سكنت الله عنه ، وعليه يكون الحديث الشريف اجنبياً عما نحن فيه الذي لم يحجب من قبله تعالى ، وقد امر حججه بالتبليغ إلا انه قد اخفى الظالمون ذلك او تحصل موانع اخر لا دخل للمقام فيه فلا تغفل .

ويكون مساوفاً لما ورد (وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسباً فلا تتكلفوها)
 فيكون الحديث اجنبياً عن المقام كما ينسب ذلك الى الشيخ الانصاري (قده) في
 غير محلها لما عرفت ان ظاهر الحديث هو في الاحكام التي هي في مقام التشريع
 ولا يشمل الاحكام الواقعية وانما هي باقية على فعليتها فهو كحديث الرفع من هذه
 الجهة بل ربما يقال بان الاستدلال بحديث الحجب على المدعى اولى من حديث
 الرفع لعدم وجود الحديث في سياق يقتضي الاختصاص بالشبهة الموضوعية كما
 هو متحقق في حديث الرفع ، فدعوى اختصاص حديث الحجب في الشبهة
 الحكيمة غير مجازفة كما هو ظاهر حجب العلم الموجب للوضع المناسب لحجب
 الحكم فيختص ذلك بالشبهة الحكيمة .

نعم يمكن تقرب التعميم بنحو يكون الحديث شاملاً للشبهة الحكيمة
 والموضوعية بامرين :

الاول - ان أخذ صفة الحجب فيه على نحو التقييد مثل أخذ صفة المشكوك
 في قاعدة كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام فان الشيء بعنوانه الاولى لم يؤخذ
 وانما اخذ بعنوانه الثانوي وهو كونه مشكوكا فكذلك فيما نحن فيه فان صفة
 الحجب قد أخذ بنحو التقييد فيكون الوضع مستنداً الى الشيء بوصف كونه
 محجوباً والحجب في الحكم محجوبيته بنفسه وبالحاظ الموضوع بلحاظ اثره وعلى
 الاول تكون نسبة الحجب الى الحكم نسبة حقيقية ، وعلى الثاني تكون النسبة
 مجازية ولا جامع بينهما الا بنحو النسبة المجازية بمعنى ان نسبة الوضع الى ما حجب
 الذي هو اعم من الموضوع والحكم مجازيا وليس في البين ما يمكن وضعه الا
 ايجاب الاحتياط لما عرفت من الحكم الذي يترتب على الشيء الواقع المجهول انما
 هو متأخر عنه رتبة وليس هناك ما يصلح للوضع الا ايجاب الاحتياط لفرض انه
 (منهاج الاصول - ٩)

حكم متأخر فحينئذ يكون معنى الحديث وضع التكليف للزوم رعاية الاحتياط كما حجب مطلقاً من غير فرق بين ما كان المحجوب حكماً او موضوعاً فبذلك يكون الحديث شاملاً للشبهتين الحكمية والموضوعية .

الامر الثاني - ان الوضع يستند الى الحكم الجزئي المتحقق في الواقعة الخاصة او في المورد الخاص كما يستند الى الحكم الكلي فيكون ما حجب عنواناً مشيراً الى الحكم الكلي والحكم الجزئي . ولازمه شموله للشبهة الحكمية والموضوعية وبهذا الاعتبار يكون الاسناد الى الحكم مطلقاً اسناداً حقيقياً ، ولا يخفى ان هذا الذي ذكرناه من التعميم لا يرد عليه سوى ما ذكره الاستاذ (قده) في الكفاية وفقاً للشيخ الانصاري (قده) بما حاصله ان الرواية ناطرة الى ما لا ينكرها الاخباري فان الأحكام تارة تصل الى المرتبة الفعلية بنحو يكون السفراء يؤمرون بتبليغها واخرى لم تكن كذلك بل هي باقية في عالمها الانشائي ولم تبرز الى عالم الخطاب ومحل النزاع بين الاصولي والاخباري في الصورة الأولى والحديث ناظر الى الصورة الثانية فلا يصح الاستدلال بالحديث على البراءة لمورد النزاع ولكن لا يخفى اولاً ما عرفت من سابقاً بان حجب العلم لا يرفع الحكم الواقعي بل يرفع الحكم الذي هو في المرتبة المتأخرة - عن الحكم الواقعي كما هو ظاهر عليه الحجب لوضع الحكم . وثانياً ان كل ما شك في الحرمة يمكن ارجاءه الى الصورة الثانية ولو بمعونة الاستصحاب ، وهو عدم وصول الحكم الى المرتبة الفعلية الذي هو استصحاب العدم الازلي وهو معنى البراءة المتسالم عليها وهذا المقدار كاف لمدعى البراءة في الشبهات التحريمية .

لا يقال كيف يجري الاستصحاب في مثل المقام مع انه قد حصل التبليغ كما هو مقتضى حجة الوداع لانا نقول ان التبليغ في حجة الوداع يمكن ان يكون المراد منها الاحكام التي يراد فعلها او تركها ومن الجائز ان يكون المشكوك خالياً من الحكم ولو ظاهراً ولكن بالاستصحاب يجعل له حكم ، علي انه لو قلنا بان

كل واقعة لا بد لها من حكم ولو كان هو الاباحة فنقول ان العلم الاجمالي بوجود تكليف في كل واقعة ، الحاصل من خطبة حجة الوداع إلا ان هذا العلم الاجمالي لا يمنع من جريان الاستصحاب لعدم تنجزه من جهة كون احد اطرافه لا اثر له ومتى كان كذلك يسقط العلم عن المنجزية فيجري الاستصحاب بلا معارض .

والتحقيق ان يقال : ان الحجب تارة يراد منه المنع واخرى يراد منه الستر وعلى الاول يكون التجوز في الكلمة ، وعلى الثاني يكون التجوز في الاسناد ولم يكن تجوزاً في الكلمة وعليه قد استعمل الحجب في معناه الحقيقي وهو الستر وإنما التجوز في اسناد الحجب الى العلم لان الستر حقيقة إنما يكون عن امر مفروغ الوجود ثم ستر ، والعلم غير قابل للستر بعد وجوده إذ العلم إذا وجد برز ولا يكون محجوباً فنسبة الحجب اليه لا بد وان تكون بنحو التجوز .

وبالجملة ان اسناد الحجب اما ان يكون المراد من حجب العلم منع مقتضيه فيكون من قبيل التجوز في الكلمة حيث استعمل الحجب بمعنى المنع ، واما ان يراد به ابداء المانم بعد وجود المقتضي فيكون من قبيل التجوز في الاسناد أى في اسناد الحجب الى العلم .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحديث على الأول يخرج عن الاستدلال به على البراءة لانه يكون متعرضاً للاحكام غير البالغة الى حد الفعلية وليست تلك الاحكام مورداً للنزاع بين الاخباريين والاصوليين إذ من المسلم عند الجميع عدم وجوب التعرض لها ، وعلى الثاني يتم الاستدلال به للبراءة والظاهر حمل الحديث على الوجه الثاني بل قد عرفت منا سابقاً انه المتعين ان الحجب لا يمنع فعلية تلك الاحكام لفرض كونه متأخراً عنها على انه لو سلمنا حمله على الوجه الاول فنقول : ان المنع كما يكون مقتضاه المنع عن الفعلية فيخرج الحديث عن مقام الاستدلال للبراءة كذلك يصلح ان يكون مقتضاه المنع عن لزوم رعاية التكليف بعد كونه فعلياً كما

يظهر من بعض الروايات ان بعض الاحكام محجوبة الى ان يظهر الحجة المنتظر عجل الله فرجه .

وبالجملة الحجب يجتمع مع كون الاحكام فعلية فتجري البراءة لعدم المنافاة بينهما واوسلمنا ذلك كله فنقول لا اشكال في صدق الحجب فيما إذا كان المورد اجمال النص فاذا جرى الحديث في ذلك المورد فيجري في غيره بعدم القول بالفصل فلا تغفل . ومنها قوله عليه السلام : (الناس في سعة ما لا يعلمون) (١) فقد استدل بهذه الرواية على جريان البراءة في الشبهات الحكيمة وحاصله ان الناس في سعة مدة عدم علمهم فاما دماوا غير عالين بالواقع هم في سعة من غير فرق بين كون ما مصدرية او ظرفية إذ القضية على هذا التقدير تكون بمنزلة السالبة المنحلة الى سوالب متعددة فتكون عبارة عن ان كل حكم لم يعلم به يكون الانسان في سعة منه فعليه يكون حجة الاصولي في جريان البراءة في مورد النزاع ، اللهم إلا ان يقال بان المراد بالسلب عدم علمهم بشيء مما يرجع الى الوظيفة الواقعية فيكون مفاده حينئذ مفاد حكم

(١) لا يخفى ان (ما) يحتمل ان يراد منها مصدرية زمانية بمعنى هم في سعة ما داموا لم يعلموا وعليه يرجع الى قاعدة قبج العقاب بلا بيان ويحتمل ان يكون ما موصولة قد اضيفت الى لفظ السعة فتكون السعة مضافاً اليه وقد رجح المحقق النائني (قدس سره) الاحتمال الاول فعليه يكون الحديث مفاد قاعدة قبج العقاب من دون بيان المتسالم عليه عند الفريقين فلا يصح الاستدلال بهذه الرواية على البراءة الشرعية على انه يمكن دعوى حكومة ادلة الاحتياط على مثل هذه الادلة التي مفادها قاعدة قبج العقاب من دون بيان لصيرورة تلك الادلة الدالة على ايجاب الاحتياط بياناً ولكن لا يخفى ان هذا الاحتمال خلاف الظاهر خصوصاً بعد ملاحظة استقرار موارد الاستمهالات من ان ما الزمانية لا تدخل —

العقل بقبح العقاب من دون بيان ، وقد عرفت انه لا نزاع فيه بل هو محل التسالم بين الفريقين ولكن الانصاف انه يبعد الالتزام به لكون الرواية في مقام الامتنان وورودها في هذا المقام يعين الاحتمال الاول ولاجل ذلك تمسك به الاصوليون وعليه فتقع المعارضة بين ادلة الاصوليين وادلة الاخباريين .

ودعوى ورود ادلة الاخباريين على ادلة الاصوليين بتقريب ان الاستفادة من ادلتهم الوجوب النفسي ضعيفة جداً لعدم مساعدة ادلتهم على ذلك فان الناظر في ادلتهم كرواية التثليث وقوله هلك من حيث لا يعلم يجد انهم يدعون ثبوت العقوبة على مخالفة التكليف المجهول لا العقوبة على وجوب الاحتياط

— على الفعل المضارع وإنما تدخل على الفعل الماضي ويأيد ذلك ان المحقق القمي (قدس) ذكر الحديث بنحو آخر لا يصح لجعل ما زمانية (الناس في سعة مما لم يعلموا) فان ما فيما ذكره لا يكون إلا موصولة فظهر مما ذكرنا ان الاحتمال الثاني هو الاقرب فيكون المعنى الناس في سعة في الحكم المجهول وعليه مفاده مفاد حديث الرفع من التوسعة عند الجهل بالواقع فتقع المعارضة بين هذه الرواية وبين ادلة الاحتياط الدالة على تحقق الضيق باليجاب الاحتياط ودعوى ان وجوب الاحتياط تقسي فيكون مقدما على البراءة في غير محلها على ما سيأتي ان الاستفادة من اخباره أن يجابه طريق والانصاف ان الاستدلال بمثل هذا الحديث الذي لم ينقل إلا عن العامة ، والموجود في بعض كتب الخاصة كالوسائل هي رواية السكوني الواردة في السفارة المطروحة في الطريق كثير لحما وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكنين فقيل له يا امير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم او مجوسي فقال **لا** : (هم في سعة حتى يعلموا) فان موردها الشبهة الموضوعية ويمكن دعوى اختصاصها بها فلا تغفل .

وحينئذ لا تكون واردة او حاكمة على دليل الاصولي إلا ان يقال بان المراد من عدم العلم بمطلق الوظيفة الفعلية ، وقد عرفت ان ظاهر الدليل ان المراد منه العلم هو العلم باواقع وحينئذ يكون حجة للاصولي في قبال الاخباري ودعوى انها في مقام الارشاد لنفي الحرج من قبل العقل فيكون مفادها مفاد حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان المتسالم عليه عند الطرفين فعليه لا تكون حجة للاصولي في قبال الاخباري فانها وان كانت غير بعيدة إلا انها تنافي كونها في مقام الامتنان كما لا يخفى .

ومنها رواية عبدالاعلى عن الصادق عليه السلام قال سألته عن من لم يعرف شيئاً هل عليه شيء ؟ قال عليه السلام : (لا) بتقريب ان يراد من الشيء في قوله عليه شيء عبارة عن الكلفة او العقوبة وتكون الرواية في مقام نفي العقوبة . ولو بنى منشئه من ايجاب الاحتياط فحينئذ يعارض ادلة الاخباريين .

ولكن لا يخفى ان هذا يتم بناءً على ان يراد من الشيء الاول مطلقاً ما لا يعرفه من الاحكام فينطبق على فرد خارجي معين لكي لا يفيد العموم من المثني . وعليه يكون المعنى هل عليه شيء في خصوص ذلك المجهول . واما لو اريد من الشيء هو جميع الاحكام فيختص بالجاهل القاصر الغافل عن الاحكام كاهل البوادي فيخرج عن محل النزاع . إلا انه من المستبعد ارادة ذلك غاية اختصاصه بعدم معرفة الأحكام باجمعا مع التفاته اليها وذلك يكفي لرد الاخباري بضم عدم القول بالفصل بناءً على ما عرفت من ان المراد من (لا) نفي الشيء بنحو التشريع ولو كان منشئه من ايجاب الاحتياط فتقع المعارضة بين الاستدلال بهذه الرواية وبين ادلة الاخباريين إلا ان يستفاد من اداتهم الوجوب النفسي فتكون واردة على تلك الادلة ولكنك قد عرفت ان استفادة ذلك بعيد غاية البعد ، والانصاف ان ارادة العموم من النفي هو مقتضى وقوع النكرة في سياق النفي وعليه لا يختص

بمن جهل جميع الاحكام بل يعم الماهم فلذا لا مانع من الاستدلال بهذه الرواية على جريان البراءة في الشبهة الحكمية كما لا يخفى .

ومنها قوله عليه السلام : (أيا امرئ ركب امرأً بجهالة فلا شيء عليه) وتقريب الاستدلال بهذه الرواية هو نفي البأس والعقوبة مع عدم العلم بحرمة الشيء ولا يخفى ان ذلك مبني على ان المراد من الجهالة هو الاعم من التردد كما سيأتي ان شاء الله من صحة الاطلاق في رواية عبدالرحمن ومنه يظهر انه لا مورد للاعتراض بان المراد من الجهالة هو الجهل المركب إذ ذلك منافي للاطلاق الالهي إلا ان يقال بان التمسك بالاطلاق يستحسن لو كان مشتركاً معنوياً ، وليس كذلك لكونه من المشترك اللفظي وقد يستشكل على التمسك بالاطلاق بناءً على ان المراد من الجهالة الاعم من الوظيفة الظاهرية والواقعية فيكون مفادها مفاد قاعدة قبج العقاب من دون بيان الذي هو متسالم عند الفريقين على انه على هذا التقدير تكون ادلة الاخباريين واردة على ادلة الاصوليين ولكن لا يخفى ان ارادة ذلك محل اشكال ، ودعوى كون الباء في قوله (بجهالة) ظاهرة في السببية وذلك يقتضي الاختصاص بالغافل والجاهل المركب ممنوعة إذ ظهور الباء في السببية لا يقتضي الاختصاص بالجاهل المركب بل يشمل حتى الجاهل البسيط غاية الامرانه في الجهل البسيط السببية إنما هو بتوسط حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان وذلك لا يوجب الفرق في ناحية الاستدلال كما لا يخفى .

ومنها قوله عليه السلام : ان الله يحتج على العباد بما اتهم وعرفهم بتقريب ان ما لم يأتهم ولم يعرفهم لا عقوبة عليه ولكن لا يخفى ان هذا مبني على ان المراد من عدم العلم بالواقعات فحينئذ تنفع المعارضة بين هذه الرواية وادلة الاخباريين . نعم لو قلنا بان تحصيل العلم واجب نفسي تكون ادلة الاخباريين واردة على هذه الرواية كما انه لو اريد مما اتهم هو مطابق الوظيفة الواقعية والظاهرية فتكون ادلة

الاخباريين مقدمة على ادلة الاصوليين بنحو الورود بل حتى لو قربنا الدليل بنحو نفي العقوبة على الاحكام غير الواصلة الى المكلف ولو كانت لاجل اخفاء بعض الظلمة تكون ادلة الاخباريين واردة على ادلة الاصوليين إذ يصح للمولى الاحتجاج والمؤاخذه على الواقع من اجل جعل الاحتياط . والانصاف ان الظاهر من معرفة الاحكام بعناوينها الاولى الذي قربنا الاستدلال بهذه الرواية فحينئذ تقع المعارضة بين هذه الرواية وادلة الاخباريين ، ولم تكن ادلتهم واردة عليها كما لا يخفى .

ومنها قوله عليه السلام : (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي) بتقريب ان ما لم يعلم النهي عن الشيء يكون المكلف في سعة ومطلق فيه أي مرخص ولا يجب الاحتياط فيه فكون الرواية ظاهرة في رد الاخباري الفائل بايجاب الاحتياط وقد ادعى شيخنا الانصاري بان هذه الرواية اظهر ما في الباب من الادلة على جريان البراءة في الشبهة الحكمية ، ولكن لا يخفى ان ذلك يتم بناءً على ان المراد من الورود هو الوصول ، ومن النهي هو ما تعلق بالشيء بعنوانه الواقعي فيكون مفاد الرواية انه عند الشك في وصول النهي لا يجب رعاية الواقع . واما بناءً على ان المراد من متعلق النهي هو مطلق الشيء ولو بالعنوان الثانوي أي ولو كان مجهول الحكم فلا يتم الاستدلال بذلك لعدم مقاومتها لادلة الاخباريين لورود تلك الادلة على هذه الرواية كما انه لا يتم الاستدلال بهذه الرواية بناءً على ان المراد من الورود هو الصدور لخروج ذلك عن محل البحث والنزاع لكرنه مساماً عند الفريقين إذ لا كلام في عدم ترتب العقوبة ولا يجب الاحتياط ما لم يكن متعلقاً للنهي واقعاً ولعل من استدلل بهذه الرواية على اصاله الاباحة في الاشياء قد نظر الى ذلك والانصاف ان احتمال ان يراد من المتعلق هو مطلق ولو كان

بالمعنى الثانوي في غاية البعد إلا ان ارادة الورود بمعنى الصدور (١) لا بعد

(١) وقواه المحقق الخراساني فعليه يخرج عن محل النزاع إذ هو مسلم عند الفريقين إلا انه بضميمة اصالة عدم ورود الحكم وجعله يمكن التمسك بها للبراءة ولكنه غير نافع إذ التقييد بالغاية لا يكون إلا تعبداً بالمعنى مع انه اجنبي عما نحن فيه مضافاً الى انه اخص من المدعى لعدم شموله لورود النهي في زمان والاباحة في زمان آخر وشك في المتقدم منها .

ودعوى عدم القول بالفصل إنما يجدي فيما إذا كانا متلازمين لا مطلقاً على ان استعمال الورود بمعنى الصدور غير شائع وإنما المراد به هو الوصول فيكون الاطلاق بمعنى الاباحة الشرعية فيتم الاستدلال بالرواية على ان كل ما شك في حرمة فهو مطلق شرعاً ومحكوم بالاباحة حتى يرد فيه النهي وعليه تقدم على ادلة الاحتياط لكونها اخصر من تلك الأدلة خلافاً للاستاذ المحقق النائني (قد هـ) حيث قال بانه لا دلالة لهذه الرواية على البراءة لكون مفادها اللا حرجية الأصلية قبل الشرع بمعنى ان الاشياء بعناوينها الأولية مرسلة حتى يرد من الشارع نهى فتكون الرواية اجنبية عن المقام الذي هو عبارة عما لو شك في اباحة شيء بعد ثبوت الشرع ، ولكن لا يخفى ان استفادة ذلك خلاف ظاهر الرواية فان ظاهرها يدل على كون الحكم المستفاد حكماً شرعياً مولوياً لا حكماً عقلياً او حكماً شرعياً ارشادياً وبهذا الظهور استدل شيخنا الانصاري (قد هـ) وادعى انها اظهر الروايات وبما انها تختص بالشبهة الحكمية فلذا تقدم على ادلة الاخباريين .

بيان ذلك ان الورود بمعنى الوصول وليس بمعنى الصدور لكثرة استعماله فيه وندرة استعماله في الصدور بل لو صح استعماله في الصدور ففي هذه الرواية لم يستعمل إلا في الوصول لاقتراحه بالاطلاق الذي قد عرفت انه حكم مولوي —

(منهاج الاصول - ١٠)

فيه فعليه لابد من الاستدلال بهذه الرواية من سد هذا الاحتمال إذ عليه تكون هذه الرواية اجنبية عن المقام إذ الصدور لا يلزم الاعلام وحينئذ يكون مفادها التنبيه على منع الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع ودعوى ان حمل الرواية على الاحتمال الثاني فتكون متعوضة لما هو اوضح الواضحات وهو اباحة الاشياء قبل صدور النهي فيه ممنوعة فان الرواية حينئذ لم تكن متعوضة لذلك الاحتمال

— شرعي فيكون المراد منه اما الاباحة الواقعية او الظاهرية من غير فرق بين كون القضية خبرية او انشائية ، اما على الاول فلا سبيل له إذ يلزم ان يكون أحد الضدين رافعاً للضد الآخر ولا معنى لان يقال بان كل شيء مطلق واقعاً حتى يصدر فيه نهى فهو نظير ما يقال ان كل شيء ساكن الى أن يتحرك ، واما على الثاني فيستلزم التصويب المجمع على بطلانه وحيث بطل احتمال ارادة الاباحة الواقعية تعين ان يراد من (المطلق) في الرواية الاباحة الظاهرية ومع ارادته كذلك يلزم ان يراد من الورود هو الوصول إذ لا ترتفع الاباحة الظاهرية بصدور الحرمة الواقعية ما لم تصل فيكون وصولها رافعاً للاباحة الظاهرية فعليه يكون مفاد الرواية ان كل شيء مطلق ظاهراً حتى يرد فيه نهى وعليه يكون الموضوع في هذه القضية هو الشيء بما انه مشكوك الحكم من غير فرق بين كون الشك لأجل الاشتباه في الموضوع او الاشتباه في الحكم فدلالته على البراءة مطلقة اي الشبهة الموضوعية أو الحكمية فتكون دلالة ظاهرة من غير حاجة الى التمسك باصالة صدور النهي كما ذكره المحقق الخراساني (قده) على انه لو جرى هذا لاصل يكون حاكماً على ادلة البراءة إلا انه لا يكون من الاستدلال بالخبر وانما هو دليل مستقل على ان جريانه لاثبات الحلية واقعية كانت او ظاهرية يكون من الاصول المثبتة التي لا نقول بحجيتها فلا تغفل .

فقط بل هي متعرضة لمنع الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع مثلاً لو ادرك العقل مفسدة في شيء لم يصدر النهي من الشارع بتركه فبمقتضى هذه الرواية تدل على عدم الملازمة بين حكم الشارع وحكم العقل إذ المفسد والمصالح إنما هي مقتضيات للاحكام لا علل لها فمن الجائز أن في الشيء مقتضى للتأثير ولا يمكن فيه ما يمنع تأثير المقتضى وكيف كان فبنى الاستدلال هو كون الرواية نازرة للاحتمال الاول لا للاحتمال الثاني وعليه يكون مفاد الرواية هو بيان الوظيفة الظاهرية في مرحلة الشك في الواقع ولا يقدح أخذ الغاية غاية ظاهرة لكي تكون الغاية كالمغيا اللهم إلا أن يقال بأنه يمكن تمامية الاستدلال على تقدير ارادة الصدور من لفظ (يرد) في الرواية . بيان ذلك ان الدلالة تارة تكون قطعية واخرى ظنية فعلى الاول تكون الرواية خارجة عما نحن فيه وعلى الثاني يكون التعبد بما تقتضيه الدلالة الظنية وظيفه ظاهرية فيراد من الاطلاق في المغيا هو الحكم بالاباحة في المرتبة المتأخرة رتبة عن مرحلة الواقع وبعدم القول بالفصل بين مراتب الحكم تصل النوبة الى مرتبة الأدنى من تلك المراتب وهي مرتبة الشك بمثل هذا الحكم بالاباحة فيحكم بالاطلاق والحكم بالاباحة ايضاً وعليه يتم المطلوب مع حمل الورود بمعنى الصدور لا الوصول وان كان حمل ذلك خلاف الظاهر كما لا يخفى .

ومنها - صحيحة عبدالرحمن عن ابي ابراهيم عليه السلام فيمن تزوج امرأة في عدتها قال عليه السلام لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقال باي الجهالتين يعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه أم بجهالة انها في عدة فقال احدى الحالتين أهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه ، وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت : وهو في الاخرى معذور ، قال : نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها

فقلت : فان كان احدهما متعمداً والآخر يجهل فقال : الذي تعمد لا يحل له ان يرجع الى صاحبه ابدأ ، وتقريب الاستدلال يظهر من قوله : (وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك) فانه يدل على معذورية كل من الجاهل بالحكم والجاهل بالموضوع أي الجهل بالتحريم ، والجهل بموضوعه أي كونها في العدة وان المراد بما هو أعظم هي العقوبة لكونها اظهر الافراد ، والعقوبة بنحو تشمل الاخرية إذ لو اريد منها خصوص الدينوية التي هي الحدود والتعزيرات لما صح الاستدلال بها فاذا صح تعميمها تم المنسك بها للمقام لدلائلها على كون الجهل بالحكم أو الموضوع يرفع العقوبة الاخرية فلا يجب الاحتياط حينئذ في الشبهة التحريمية في قبال الاخباري الذي يدعى وجوب الاحتياط فيها وقد أورد الشيخ الانصاري بلزوم التفكيك بين الجهالتين وحاصله ان الجهالة ان اريد منها الغفلة فلا معنى لتخصيص الجاهل بالحكم بعدم القدرة على الاحتياط إذ ذلك يشمل الجهل بالعدة لعدم قدرته على الاحتياط اذا كان غافلاً وان اريد منها هو الشك فالجاهل بالحكم كالجاهل بالعدة قادر على الاحتياط ، ولكن لا يخفى ان المراد من الجهالة مطلق الجهل الشامل للغفلة والشك إلا انه بالنسبة الى الجهل بالحكم يراد منه الغفلة لكون الغالب بالنسبة الى الحكم يكون غافلاً ولذا يبعد ان يراد منه الشك إذا الشاك يكون ملتفتاً فلذا لا يكون قادراً على الاحتياط بخلاف الجهل في العدة فان الغالب هو ان يكون ملتفتاً الى عدم كونها في العدة عند ارادة التزويج فلذا الجهل بالعدة يلائم الشك وعليه يكون قادراً على الاحتياط ولا يلزم من ذلك التفكيك بين الجهالتين إذ الاختلاف بحسب المورد وإلا الجهالة بمعنى واحد وهو القدر المشترك بين الغفلة والشك هذا ولا يمكن الاستدلال مبني على ان يراد من المعذورية من حيث الحكم التكليفي إلا ان الظاهر ان السياق يأبى حمله على ذلك فالسياق إنما يقتضي الحمل على الحكم الوضعي وهو عدم حرمتها

مؤيداً لآل من حيث المؤاخذة ثم ان شيخنا الانصاري (قدّه) منع الاستدلال بهذه الرأية من جهة اخرى وحصله ان الشك ان كان في انتضاء العدة مع العلم بمقدارها فهو من الشبهة في الموضوع وذلك خارج عما نحن فيه على انه يمكن جريان استصحاب عدم الجواز في الفرض المذكور وان كان الشك في مقدار العدة فهو شبهة حكيمة قصر في السؤال عنها وليس معذور اتفاقاً لاصالة بقاء العدة واسكن لا يخفى ان جريان استصحاب بقاء العدة في الفرض الثاني لا يكون إلا على القسم الثاني من استصحاب السكلي المردد بين ما هو مقطوع الارتفاع وبين ما هو مشكوك الحدوث إلا ان شرط جريانه ان يكون ذا أثر مع ان كلي العدة ليس له اثر نعم يمكن ان تستصحب الحرمة الثابتة سابقاً واسكن لا مجرى له لوجود الدليل الحاكم بالمعذورية فلا يبقى مورد للاستصحاب فافهم وتأمل لكي لا يشقبه عليك الحال .

اصالة الحل

ومما استدل على البراءة بقوله ~~الحلال~~ : (كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه) بتقريب ان ما شك في حليته فهو محكوم بالحل الى ان تعرف الحرام وذلك يدل على ان شرب التتن مثلاً مما شك في حرمة فهو محكوم بالاباحة واسكن لا يخفى ان الاستدلال بذلك يتم لو قلنا بان المراد يكون حلالاً او حراماً أي ما كان بنحو الاتصاف والصلاحية بمعنى ان الشيء صالح للحلال وصالح للحرام فيكون مفاد الرواية ان كل شيء يصلح للامرين فهو محكوم بالحلية حتى

تعرف الحرمة فتكون الرواية مختصة بالشبهة الحكيمة (١) اللهم إلا ان يقال

(١) وفقاً للاستاذ المحقق المائني (قده) حيث قال ان ظاهر لفظ للشيء في الرواية هو الموجود الخارجي لا المفهوم الكلي فعليه لا ينقسم الى الحلال والحرام وذلك يكون قرينة على ان المراد من التقسيم هو التريديد بمعنى ان الشيء اما أن يكون حراماً أو حلالاً فعليه ان التريديد لا يكون قرينة على الاختصاص بالشبهة الموضوعية ولكنه (قده) ذكر اخيراً ان ذلك خلاف الظاهر من كلمة بعينه فان الظاهر منها الاختصاص بالشبهات الموضوعية على ان الانقسام للفعلية وان كان متصوراً في الشبهة الحكيمة كاللحم مثلاً فيه حلال وهو لحم الفم وحرام وهو لحم الارنب ومشكوك فيه وهو لحم الحمار إلا ان الظاهر كون الانقسام له الدخول في الشك ، ومن الواضح ان الانقسام الفعلي المتصور ليس له للدخول قطعاً وذلك لا تتصور إلا في الشبهة الموضوعية وبالجملة فكلمة فيه ظاهرة في اختصاص الحديث في الشبهات الموضوعية كما هو كذلك كلمة بعينه فان معرفة الشيء بعينه إنما يكون من الموضوعات الخارجية ولا معنى لان يكون غاية له حتى تعرف الحكم بعينه . نعم لو لم يكن في الرواية بعينه لا يمكن شمول الرواية للشبهة الحكيمة والموضوعية وكيف كان فقد استدلل لجريان أصالة الحل في المقام بثلاث روايات رواية مسعدة بن صدقة وكل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه الخ فان صدرها يشمل كلتا الشبهتين إلا ان الشيخ الانصاري استشكل في شمولها للأفراد والانواع والانصاف انه لا مانع من شمول الرواية لها حيث انه يستفاد من حتى تعرف كونها صفة للشيء المجهول فبالنسبة الى المجتهد مصداقه للنوع لتعلق شكه بنوع الشيء وبالنسبة الى المقلد يتعلق شكه بالفرد نعم ربما يستشكل من شمولها للشبهة الحكيمة من جهة ذيل الرواية فانها مذيلة بما يختص بالشبهة —

ان المستفاد من ضمير بعينه هو العهد الى الشيء الخارجى المعلوم على التفصيل وكون الرواية كذلك تختص بالشبهة الموضوعية بل لو قلنا بالام للجنس والضمير يعود الى الجنس فتكون الرواية محتملة الامرين بيان ذلك هو ان الحرمة التي اخذت غاية تارة معلومة المصداق مشكوكة الحرمة واخرى معلومة الحرمة مشكوكة المصداق والذي ينسب الى الذهن هو الثاني الذي هو عبارة عن الشبهة الموضوعية دون الاول الذي هو الشبهة الحكيمة على ان الظاهر كون الشيء في الرواية منقسما الى الحرمة والاحلية بالفعل لا بنحو الصلاحية فعليه تختص بالشبهة في الموضوع ولا تشمل الشبهة في الحكم إلا بتقريب ان الانقسام الفعلي حاصل باعتبار كلي اللحم ففي لحم الغنم حلال ولحم الأرنب حرام فبالنسبة لكليه يكون منقسما اليهما بالفعل فيكون اشتباه في القسم الثالث كلحم الحمر مثلا ومنشأ ذلك وجود القسمين في كليهما بالفعل فحينئذ يحكم بحلية القسم الثالث وأمام ذلك في بقية الفروض بعدم القول بالفصل فتأمل .

وقد يستدل على البراءة في الشبهات الحكيمة برواية مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر فبيع أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك أو تقوم به البينة وتقريب الاستدلال بذلك هو ما ذكرناه في سابقها إلا ان الاستدلال

— الموضوعية على ان اعطاه بعينه تختص بما لظهور كون بعينه قد أتى بها للتأسيس لا للتأكيد لما هو معلوم ان الاصل في القيد ان يؤتى به للتأسيس فيما لو دار بين كونه للتأكيد أو للتأسيس وما ذكرنا تعرف الحال في الخبرين الاخيرين فلا تغفل

بهذه الرواية ربما يمنع حيث أنها مذيلة بامثلة كالثوب والعبد والامرأة مما يوجب اختصاصها بالشبهة الموضوعية فتخرج عما نحن فيه على ان جعل الحلية في مثل هذه الرواية المذيلة بمثل تلك الأمور محل نظر إذ كل واحد من تلك الأمور فيها قاعدة تخصه كمثل اليد أو السوق أو الاستصحاب فمع وجود مثل القاعدة يلغى جعل الحلية ولكن الانصاف انه يمكن الجواب عن الاخير بدعوى ان تلك الأمور انما ذكرت بنحو المثال والتنظير وليس الغرض تطبيق جعل الحلية عليها كما ان الاشكال الاول يمكن منعه بدعوى ان الحكم بالاباحة في هذه الرواية لم تكن بنحو الانشاء وانما اعتبر بنحو الاخبار والحكاية عن الموارد المحكومة بالاباحة المنشئة بانشاءات مستقلة فحينئذ لا مانع من التمسك بمثل هذه الرواية على جريان البراءة في الشبهة الحكيمية ومن ذلك يعلم ان مفاد الرواية لا يختص بالشبهة الموضوعية بسبب كونها مذيلة بالامثلة التي من قبيل الشبهة الموضوعية لما هو معلوم ان ذكرها من باب المثال وليس في مقام انحصار تطبيق الصدر على تلك الامثلة كما انه لا ينافي جريان الأصل الموضوعي في بعض تلك الامثلة إذ الرواية في مقام الحكاية عن انشاء مستقل . نعم ينافي ذلك لو كانت الرواية في مقام الجمل والانشاء فعليه لا ينافي كون بعض تلك الامثلة قد انشأ فيها قاعدة الحل مجرى للاصل الموضوعي وبسبب جريان الاصل الموضوعي ترتفع القاعدة لمزاحمة ما هو اقوى منها . وبالجمله ان هذه الرواية لم تكن في مقام انشاء قاعدة الحل بل هي اخبار عن انشاءات مستقلة يكون بعضها مزاحماً مع الأصل الموضوعي وبعضها غير مزاحم ففي صورة المزاحمة ترتفع القاعدة بخلاف صورة غير المزاحمة ولكن الانصاف حمل الرواية على الاخبار والحكاية محل نظر إذ ذلك مخالف للسياق فحملها على كونها في مقام الانشاء متعين وهذه الامثلة التي بها للتنظير ولم يأت بها لبيان موارد تلك القاعدة لكي تكون القاعدة مذيلة بما ينافيها وبما ذكرنا

يمكن الجمع بين الاستشهاد بالرواية وبين حملها على الانشاء دون الحكاية كما لا يخفى هذا تمام الكلام في الاستدلال بالاخبار على جريان اصاله البراءة في الشبهة الحكمية.

الاجماع

وقد يستدل للبراءة بالاجماع فان اريد به ان الاجماع قام على البراءة في ظرف عدم البيان فهو مسلم لكنه خارج عن محل النزاع بين الاصوليين والاخباريين لما عرفت في أول المسألة ان النزاع في الصغرى ، وان اريد من الاجماع قيامه على العمل بالبراءة في صورة الجهل بالواقع اتجه الاستدلال بالاجماع ولكن انى لنا باثبات ذلك بل هو في غاية الوهن لان تحصيله غير معتبر من جهة احتمال ان يكون مدرك المجمعين هو حكم العقل بذلك فكيف بالاجماع المنقول وبالجملة الاجماع في مورد حكم العقل لا أثر له ولذا لا يستدل به على انه لو تم الاجماع فهو في نظر الاصوليين ليس إلا وقد خالفهم في ذلك الاخباريون ومع مخالفتهم كيف يكون مثل هذا الاجماع يكشف عن قول المعصوم الذي هو ملاك حجيته وعليه مع عدم كشفه لا يكون الاجماع بمعتبر وقد اوضحنا ذلك في الاجماع المنقول فراجع لكي يتضح لك الحال .

الاستدلال بدليل العقل على البراءة

وقد استدل على البراءة بدليل العقل وهي قاعدة قبح العقاب من دون بيان فان العقل حاكم على انتفاء العقوبة على ما اشتبه حكمه مع عدم بيان من الشارع (١) ولا يمكن لا يخفى ان هذه القاعدة قد عرفت انها مسلمة عند الاصولي

(١) لا يخفى ان البيان بوجوده الواقعي ليس محركا وزاجراً وإنما يكون المحرك بوجوده العالمي بمعنى ان وظيفة المولوية تقتضي جعل الحكم وبيانه على نحو يتمكن العبد من الوصول اليه بالفحص فاذا لم يجعل أو جعل ولم يتمكن العبد من الوصول اليه فقتضى ذلك عدم العقوبة عند مخالفته للواقع والحاكم بذلك هو العقل وهذا من الفضايا المسلمة عند الاخباري والاصولي إلا انه يدعى حكومة قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل فان العقل يستقل بذلك فيقدم على حكم العقل بالقبح .

وقد اجاب الشيخ الانصاري (قدّه) بان وجوب الدفع ليس غيرياً وإنما وجوبه نفسي فالعقاب يكون على مخالفته لا على مخالفة الواقع وخالفه في ذلك المحقق الخراساني بان الوجوب ليس نفسياً وإنما هو طريقي إنما أتى به لحفظ الواقع وقد رفع التنافي بان قاعدة القبح ترفع موضوع قاعدة وجوب الدفع ، ثم اورد عليه بانه يمكن ان يتعكس الأمر بان تكون قاعدة وجوب الدفع ترفع موضوع قاعدة القبح وقد دفع ذلك في التعليقة بان بيانية قاعدة وجوب الدفع مستلزم للدور بتقريب ان بيانيتهما فرع تحقق موضوعها وتحقق موضوعها فرع عدم جريان قاعدة القبح الرافعة لموضوعها وعدم جريانها فرع بيانية قاعدة وجوب الدفع وذلك باطل لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه .

والاخباري ، وإنما النزاع بينهما في الصغرى فان الاخباري يدعى بيانية ادلة الاحتياط من العلم الاجمالي ، والاصولي ينكر بيانية ذلك ومع الاغراض

— ولكن لا يخفى انه يمكن جريان هذا المحذور من طرف قاعدة الفج بعد فرض صلاحية قاعدة وجوب الدفع للبيانية كما هو ظاهر عبارة الكماية بتقريب ان جريان قاعدة القبح فرع موضوعها وهو عدم البيان وهو متوقف على عدم بيانية قاعدة دفع الضرر المحتمل وعدم بيانيتها موقوف على عدم موضوعها ، وعدم موضوعها موقوف على جريان قاعدة القبح الموقوف على عدم بيانية قاعدة وجوب الدفع فعدم بيانيتها موقوف على عدم بيانيتها فكما ان بيانيتها متوقف على بيانيتها فكذلك عدم بيانيتها متوقف على عدم بيانيتها وقد أجاب المحقق الثاني (قده) بعدم صلاحية قاعدة وجوب الدفع للبيانية إذ الوجوب فيها ارشادي محض لا يستتبع على مخالفته عقوبة فيما لم يصادف الواقع كما هو شأن جميع القواعد الظاهرية من غير فرق بين كونها محرزة كالامارات والاصول التنزيلية ام غيرها كالاحتياط فان العقاب على مخالفة الواقع .

فدعوى ان العقاب على مخالفة قاعدة وجوب الدفع وان لم يؤد الى مخالفة الواقع مما لا يستقيم هذا بناء على ان الضرر هو العقاب ، واما بناء على انه نفس المصالح والمفاسد فقد ادعى الشيخ الانصاري (قده) بان احتمالها لا يرتفع بقاعدة قبح العقاب من دون بيان . ولكن لا يخفى ان المصالح والمفاسد ليست من افراد الضرر فان باب المصلحة والمفسدة غير باب الضرر الذي يستقل العقل بالتحرز عنه .

بيان ذلك هو ان المعارض إنما يتصور في الدليلين الظنيين لا بين الدليلين العقلين القطعيين إذ لا يعقل التعارض بينهما وإلا لزم ان يحكم العقل بثبوت المتناقضين ففيما نحن فيه مع الالتزام بالمعارضة بين قاعدة القبح وقاعدة وجوب —

عما ذكر يصح الاستدلال للبراءة بقاعدة قبح العقاب من دون بيان ولا يرد على ذلك معارضتها لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل * بل يدعى تقديها على تلك

— الدفع يلزم ان يحكم العقل باستحقاق العقاب وبعدمه وهو محال ، فلذا لا بد من تقديم احدى القاعدتين على الاخرى ومن الواضح ان قاعدة القبح تقدم على قاعدة وجوب الدفع لان الاولى وارادة في ظرف عدم البيان والثانية غير صالحة للبيان فان الضرر ان كان المراد به هو العقاب فلا يخلو الحال في وجوب دفعه فوجوب دفعه تارة يكون نفسياً واخرى طريقياً وثالثة ارشادياً ، اما كونه نفسياً فباطل اذ عليه يكون العقاب على مخالفته لا على مخالفة التكاليف الواقعية وهو محل منع اذ هذه القاعدة من القواعد الظاهرية التي لا تستتبع العقوبة على مخالفتها وإنما العقوبة على مخالفة التكاليف الواقعية المجهولة او على مخالفتها اذا أدى الى مخالفة الواقع كالامارات والاصول ، علي انه لو قلنا بالعقوبة على مخالفة هذا الحكم العقلي يلزم القول بتعدد العقوبة فيما لو كان الاحتمال مصادفاً للواقع مع انه لم يلتزم به أحد ، واما كون الوجوب طريقياً فلما عرفت من كونها بياناً يلزم منه الدور الذي هو واضح البطلان فلذا كان المتعين حمل الوجوب في القاعدة على الارشادي وهو لا يترتب على مخالفته شيء غير ما يترتب على مخالفة الواقع المحتمل ومع مجيء قاعدة قبح العقاب من دون بيان يرتفع ذلك الاحتمال ، ومن هنا نقول بورود قاعدة قبح العقاب من دون بيان على قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل فعليه هذه القاعدة الثانية تفيد بغير هذا المقام مما كان الواقع منجزاً بمنجز كالعلم الاجمالى وغيره .

وبالجملة جعل قاعدة وجوب للضرر المحتمل بياناً مبني على كون الوجوب فيها طريقياً ، وقد عرفت ان ذلك مستلزم للحال وهو الدور الواضح البطلان فيتعين كون الوجوب ارشادياً فحينئذ يختص جريان قاعدة وجوب الدفع بما اذا كان الواقع —

الفائدة بدعوى ان هذه القاعدة تكون بياناً فيرفع موضوع قاعدة قبج العقاب من دون بيان ، لان العقل الحاكم بدفع الضرر المحتمل إما أن يكون وارداً مورد

— منجزاً بمنجز من علم وغيره فلا تتوارد القاعدتان على مورد واحد لكي تقع المعارضة بينهما هذا اذا اريد من الضرر الاخروي ، وان اريد الضرر الدنيوي بمعنى المصالح والمفاسد فيمكن دعوى انه بناءً على الملازمة فيستكشف منه الحكم الشرعي فيكون حينئذ بياناً .

ولكن لا يخفى ان ذلك محل منع إذ استكشف الحكم الشرعي من الحكم العقلي بقاعدة الملازمة فيما إذا لم يكن للحكم الشرعي على تقدير تحققه ارشادياً ومع كونه كذلك كباب الاطاعة لا يستكشف منه الحكم الشرعي المولوي لعدم قابليته للجمل .

وبالجملة استكشف الحكم الشرعي فيما امكن ان يكون مولوياً ، واما فيما لم يمكن كونه مولوياً لا يستكشف منه الحكم الشرعي والمقام على تقدير تحققه يكون ارشادياً لرجوعه الى ناحية الاطاعة والامثال الراجع الى سلسلة المعلولات على ان الملاكات لا يجب تحصيلها مضافاً إلى ان الملاكات تارة تكون لها اهمية بنحو يجب التحرز حتى في صورة الاحتمال كمثل وجوب الاحتياط المعمول في الدماء والفروج فانه معمول بجمل ثانوي مسمى بمتهم الخطاب حيث لا يمكن استيفاءه بالخطاب الواحد واخرى لا يكون للملاك اهمية بحيث يجب رعايته في ظرف الشك في هذه الصورة يمكن جعل اصل كالبراءة قد تؤدي الى خلاف الواقع بخلاف الصورة الاولى فلا بد فيها من جعل قاعدة محرزة للواقع ومع الشك في ان الملاك من اي هاتين الصورتين فلا مانع من القول بجريان قبج العقاب من دون بيان .

انتفاء البيان ، أو يكون وارداً في ظرف البيان بحيث يكون حكم العقل متأخراً عن البيان .

فعلي الاول تكون قاعدة قبح العقاب بلا بيان واردة على حكم العقل بوجود دفع الضرر المحتمل إذ مع جريان تلك القاعدة لا يبقى مجال لاحتمال العقوبة حتى يحكم العقل بوجود دفعها فيرتفع حينئذ موضوع القاعدة الثانية .
واما على الثاني فنقول البيان الذي حصل اولاً ، ثم يحكم العقل بدفع

— فعليه في هذه الصورة لا مانع من جعل أصل قد يؤدي الى مخالفة الواقع وبما ذكرنا يظهر وجه كلام الشيخ الانصاري (قدّه) حيث جعل المقام من الشبهة الموضوعية بمعنى انا نشك في ان الملاك من أي الصورتين وحينئذ يكون من الشبهة الموضوعية الذي لا اشكال في جريان البراءة فيها .

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان وجوب دفع الضرر غير صالح للبيانية على جميع المباني إذ بناءً على مبنى الشيخ الانصاري (قدّه) من الوجوب النفسي فالعقاب عليه لا على التكاليف الواقعية فلا يكون بياناً منجزاً لها وقد عرفت انه خلاف التحقيق كما انه بناء على كون الوجوب طريقياً كما هو مبنى المحقق الخراساني فهو وان صلح للبيانية إلا انه مستلزم للدور على انه غير مستلزم للعقاب إلا على القول بالملازمة بين الحكم العقلي والشرعي وقد عرفت في محله انها محل منع واما بناءً على كون الوجوب حكماً ارشادياً فلا يكون موجباً لاستحقاق العقاب وانما العمل على الواقع المجهول ، ومع جريان العقاب بلا بيان لا يبقى موضوع لهذه القاعدة هذا إذا كان المراد بالضرر هو العقاب ، واما إذا كان غيره فلا يجب دفعه اذا كان محتملاً لبناء العقلاء على عدم وجوب دفعه سيما إذا كان متداركاً فلا تغفل .

الضرر المحتمل فهذا الحكم العقلي ان كان مستفاداً من نفس حكم العقل بوجوب دفع الضرر فغير معقول ، إذ كيف يتقدم ما يكون مستفاداً من المتأخر وان كان مستفاداً من غيره ففقود . وبمباراة اخرى ان البيان الذي ينشأ منه احتمال الضرر لا بد وان يكون في المرتبة السابقة على احتمال المضرة لفرض ان هذا الاحتمال نشأ منه فيكون احتمال المضرة متأخراً عن البيان تأخر المعلول عن علته ، فحينئذ يكون مجال الحكم العقل بوجوب دفع الضرر لوجود موضوعه الذي هو احتمال المضرة الداشي . من البيان ، وعليه لا يعقل ان تكون هذه القاعدة بياناً ، لفرض أنه متقدم عليها بمرتبتين ، فلو كانت بياناً لزم الدور الواضح ، واذا فرض ان هذه القاعدة - اعني وجوب دفع الضرر - غير صالحة للبيانية فتجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان فمع جريانها ترفع احتمال المضرة فلذا تقدم عليها لكونها رافعة للقاعدة الثانية ، هذا كله لو اريد من الضرر هو الاخروي .

واما لو اريد منه الدنيوي فنقول : لا تلازم بين احتمال الوجوب او التحريم وبين احتمال المضرة أو المنفعة ، وثانياً نمنع مجرد فوت المصلحة او الوقوع في المفسدة ضرراً لكي يحكم العقل بوجوب دفعه ، وثالثاً ان حكم العقل بوجوب الدفع من الشارع يكون حكماً ارشادياً لا مولوياً مستقبلاً للمقوبة أو المثوبة ، ورابعاً ان حكم الشارع المستكشف من حكم للعقل إنما يكون مولوياً بناءً على الملازمة ، وقد عرفت ان الحق عدما ، وخامساً ان الضرر الذي يجب التحرز عنه هو الضرر غير المتدارك ، اما الضرر المتدارك فلا يجب التحرز عنه ، كما في المقام فلن الادلة قائمة على كون الضرر متدارك فلا يجب التحرز عنه ظاهراً . ثم انه قد استدلل للبراءة بان التكليف بما لا طريق الى العلم به تكليف بما لا يطاق . وذكر للشيخ الانصاري (قدم) في توجيه ذلك بان الظاهر من (بما لا يطاق) هو كونه في مقام الامتثال بان يكون اتيان الفعل بداعي امتثال

الأمر بنحو يكون هو المحرك للاتيان وذلك لا يتصور مع احتمال التكليف إذ ليس الغرض منه هو إيجاد الفعل ولو لم يقصد الاطاعة في مقام الامتثال .

بيان ذلك هو ان الغرض من الخطاب هو الاعلام والغرض من الاعلام هو النوصل الى حكم العقل بالامتثال والغرض منه هو وقوع الفعل في الخارج بداعي الامتثال لا بداع نفسي ضرورة ان الدواعي النفسانية لا تصلح ان تكون غرضاً من التكليف إذ المآل به بالداعي النفسي يكون حاصلاً في الخارج مطلقاً من غير فرق في ذلك بين التكليف أو غيره فينحصر الغرض من التكليف ان يوجد المكلف الفعل بنحو الامتثال ومعلوم ان وقوعه بذلك النحو يفتقر الى الاعلام فالـم يتحقق الاعلام بذلك التكليف الواقعي يمنع تحقق التكليف الواقعي وإلازم تخلف الغرض من التكليف .

وبالجملة الغرض من التكليف هو البعث والتحريك وذلك لا يتحقق إلا مع العلم فحينئذ ينحصر التكليف بالعالم دون الجاهل ، ولكن لا يخفى ان ذلك مستلزم للتصويب مع انه ليس الغرض من التكليف إلا التحريك نحو الفعل واما إيجاد فشيء راجع الى نفس المكلف بالفتح وبعبارة اخرى انه ليس بتحقيقه موجباً لان ينسد جميع ابواب العدم بل الذي يجب ان ينسد ابواب العدم الذي ينشأ منه انعدام التكليف . نعم إيجاد محتاج الى سد جميع ابواب العدم الذي بعضها ليس راجعاً اليه على ان الغرض من التكليف الداعوية للشأنية بنحو تكون الفعلية إنما تتحقق مع كون القابلية للالتفات موجودة وذلك يلزم ان يعلم المكلف الامر ، وعليه لا مانع من تحقق هذه الفعلية في حق الجاهل وهذا المعنى هو المشترك بين الجاهل والعالم ولا يلزم من تحقق ذلك في الجاهل التكليف بما لا يطاق نعم يلزم لو قلنا بالفعلية المطلقة الموجبة لانتجيز على المكلف واستحق المؤاخذة على

تركه ولا يحصل ذلك إلا بان يوصل التكليف الى المكلف ولو كان ذلك التكليف
إيجاب الاحتياط .

وبالجملة فالجاهل مكلف بالتكليف الفعلي بالمعنى المذكور لا الفعلية المطلقة
وليس الغرض من التكليف ذلك بل قد عرفت ان الغرض من التكليف هو المحركة
الشأنية بنحو تكون فعلية إذا كان المكلف قابلاً للانبعاث نحو الامر كما لا يخفى
على ذي مسكة ودراية .

الاستدلال بالاستصحاب على البراءة

وقد استدلل للبراءة بالاستصحاب ، وتقريبه انه قبل التكليف أي في حال
الصغر يتيقن بالبراءة في حال البلوغ يشك في توجه التكليف بالنسبة الى الشبهة
التحريرية فيستصحب براءة الذمة من التكليف ولكن لا يخفى ان الاستصحاب
يتقوم بركنين يقين سابق وشك لاحق والمشكوك اللاحق لا يخلو الحال فيه اما
ان يكون هو العقوبة او الاشتغال أو المنع او التحريم .

فان كان الاول فيمنع جريان استصحاب عدمها إذ مع الشك في تنجز
التكليف تقطع بارتفاع العقوبة بقبح العقاب بلا بيان فمع تحقق هذا القطع
لا يبقى مجال لاحتمال العقوبة لكي يجري الاستصحاب ويكون من قبيل ما هو
محرز بالوجدان يحرز بالأصل . وان كان الثاني فأيضاً محل منع إذ مع عدم وصول
التكليف تقطع بفراغ الذمة عن التكليف فلا يبقى مجال للشك بالاشتغال إذ الامر
لا يخلو . اما ان يصل اليه التكليف فنقطع بتحقق اشتغال الذمة ومع عدم الوصول
(منهاج الاصول - ١٢)

نقطع بالعدم في أي مقام يشك في الاشتغال لكي يستصحب .

ودعوى ان التكليف كالدين فكما ان الدين تشتغل الذمة به حتى مع عدم العلم به ، كذلك التكليف تشتغل الذمة به لو كان متحققاً مع عدم العلم به ممنوعة بالفرق بينهما في نظر العرف حيث يعتبرون الذمة وعاء للدين ولا يعتبرون ذلك في التكليف وان كان الاخير أيضاً في محل منع إذ من مقومات الاستصحاب وجود الشك لكونه من الاصول العملية التي موضوعها الشك فهو حكم في ظرف الشك ولازم ذلك ان الاستصحاب متأخر عن الشك تأخر الحكم عن موضوعه ومن الواضح ان حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان لا يبقى شكاً لكي يجري الاستصحاب ففي حكم الهتمل بالقبح يرفع موضوع الاستصحاب .

نعم لو قلنا بان مدرك الاستصحاب هو الظن لا الاخبار او قلنا بحجية الأصل المثبت يكون مورداً لجريان الاستصحاب وحينئذ له وجه لجريانه وتترتب عليه ثمرة عملية وهي انه على الاول يكون الظن بعدم المنع يستلزم الظن بالرخصة فينتج من ذلك انه علاوة على التأمين العقلي يثبت اللازم وهكذا على الثاني ولكن التحقيق على ماسياً في ان شاء الله تعالى ان حجية الاستصحاب مستفادة من الاخبار وهكذا على ماسياً انا لا نقول بحجية الأصل المثبت فعلى المخار لا يمكن القول بجريان الاستصحاب بوجه من الوجوه وقد اجيب عن جريان الاستصحاب بان من شرط جريانه ان يكون المستصحب له أثر شرعي او يترتب عليه اثر شرعي والمفاهيم ليس من ذاك القبيل إذ اليقين في حال الصغر لم يكن له أثر شرعي ولا يترتب عليه أثر شرعي ومع عدم ذلك لا يجري الاستصحاب (١)

(١) لا يخفى ان الاستصحاب ان كان اصالة عدم الجعل فلا أثر له ، وان

كان عبارة عن عدم الحكم فربما قيل بانه لا يجري بتقريب انه يشترط في —

والكن لا يخفى انه يكفي في جريان الاستصحاب كونه في زمان الشك مما يترتب عليه أثر شرعي .

— الاستصحاب اما ان يكون موضوعا لاثر شرعي أو بنفسه اثر شرعي وعدم الحكم المجمول ليس مجعولا ولا موضوعاً لاثر شرعي مجعول ولكن يمكن دفع ذلك اولا بانه يكتفى في الاستصحاب ان يكون المستصحب قابلا للجعل لا أنه يكون مجعولا فعلا والحكم لما كان ثبوته قابلا للجعل فعدمه أيضاً يكون قابلاً للجعل مضافاً الى انه في ظرفه الشك في الحكم يمكن جعل حكم تعبدى في تلك المرتبة وان كان المراد هو استصحاب عدم التكليف حال الصغر فهو ليس امراً شرعياً وإنما هو حكم عقلي فلا يكون قابلاً للجعل على ان استصحاب الرخصة في حال الصغر لا يثبت الرخصة الشرعية في حال السكر في محل المنع حيث انه يكون من قبيل استصحاب فرد لا يثبت فرد آخر ويشترط في الاستصحاب أن تكون القضية المتيقنة عين المشكوكة . نعم يمكن أن يقال بجريان استصحاب كلي الرخصة ولكن لا يخفى انه من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي الذي نقول بعدم جريانه لعدم كون القضية المتيقنة عين المشكوكة مع انه لو قلنا من قبيل ما يجري فيه الاستصحاب كما لو قلنا من قبيل الاعراض بان يكون للمستصحب جهة اتصاله في كل تكلم ففي المقام لا يجري أيضاً إذ لو جرى لزم ان يكون ما هو محرز بالوجدان محرز بالتعبد إذ الرخصة في حال السكر تترتب على نفس الشك وبمجرد حصول الشك في الرخصة يحكم العقل بقبح المؤاخذه عليه من دون بيان وهو أمر وجداني فأحراز هذا الأمر الوجداني بأحرازه بالتعبد من الأمور الباطلة ثم للشيخ الانصاري (قدس) كلمات مضطربة إلا انه بعد التأمل في كلامه يعطي انه في بيان ان المستصحب أحد أمور ثلاثة : اما براءة الذمة او عدم المانع من الفعل او عدم استحقاق العقاب عليه ولا اثر —

بوجاهة متعددة الاشكال هو ما ذكرنا من ان العقل ماكم بقبح العقاب من دون بيان ، فطيه لا حاجة الى جريان الاستصحاب ولو جرى يكون من قبيل ما هو محرز بالوجدان محرز بالنجد .

— للمستصحب حموى عدم ترتب العقاب على الفعل والترخيص في الفعل ولا يخفى ان ترتب العقاب ليس من الامور المجعولة والاذن في الترخيص هو من الامور المقارنة التي لا ترتب على المستصحب ، نعم لو قلنا بان حجية الاستصحاب من باب الظن فيعد من الامارات او قلنا بحجية الاصل المثبت فلا مانع من جريان الاستصحاب إلا ان ذلك خلاف المختار على ما سيأتي ان شاء الله تعالى .

وكيف كان فقد قرب الشيخ (قدّه) الاستصحاب بتقريبين : الاول الاستصحاب العدمي وهو استصحاب عدم التكليف في حال الصغر وعدم استحقاق العقوبة على ارتكاب للفعل او الترك وقد أجاب عنه بوجهين : أحدهما انه يعتبر في الاستصحاب ان تكون القضية المتيقنة عين المشكوكة إذ مع عدمه يكون من قبيل اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر كما في المغام فان براءة الذمة المتحققة في حال الصغر بمنأى رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وقطعاً انه ارتفع باعتبار زوال موضوعه والمشكوك براءة ذمته في حال البلوغ وهو حكم آخر لموضوع آخر فلم تكن القضية المتيقنة عين القضية المشكوكة .

الوجه الثاني ان هذا الاستصحاب لو افاد القطع براءة الذمة لكان لجريانه مجال إلا انه من المعلوم انه لا يفيد ذلك بل يبقى احتمال العقوبة بحاله فمع بقاءه يكون مورداً لقاعدة قبح العقاب من دون بيان فمع جريان القاعدة يكون جريان الاستصحاب لغواً إلا إذا قلنا بانه معتبر من باب الظن أو انه يشهد للوازم والقول بذلك محل منع على ما سيأتي بيانه في مبحث الاستصحاب وليكن لا يخفى انه —

الاهم إلا أن يقال ان الغرض من القول بالبراءة بمناط الاستصحاب هو الرد على الاخباريين القائلين بالاحتياط في الشبهة التحريمية الحكيمة ، بخلاف ما لو قلنا بالبراءة بمناط قاعدة قبح العقاب من دون بيان ، فانه على هذا التقدير

— يمكن منع الوجهين اما عن الأول فلموضوع المأخوذ في الاستصحاب في المقام متحد والصغر والكبر من الحالات وعليه تكون القضية المتيقنة عين القضية المشكوكة .

واما عن الثاني فيجريان الاستصحاب يوجب القطع بعدم العقاب لكونه من لوازم المنع بالفعل فمع عدم تحققه بالاستصحاب فلا عقاب ولعله لهذا وامثاله ذكر المحقق النائني (قده) وجهين آخرين للمنع عن جريان الاستصحاب بالتقريب المذكور. الأول ان جريان هذا الاستصحاب لغو للزوم تحصيل الحاصل بتقريب انه يعتبر في الاستصحاب ان يكون الاثر المرغوب مترتباً على الواقع لا على نفس الشك إذ لو كان مترتباً عليه تجري قاعدة القبح فلا يبقى مجال لجريان الاستصحاب للزوم تحصيل الحاصل بل يلزم ما هو اردأ منه وهو انه يلزم ما هو محرز بالوجدان محرز بالتعبد كما هو كذلك بالنسبة الى الشك في الحجية فان نفس الشك يوجب القطع بعدمها فلا حاجة الى استصحاب عدم الحجية فأجراها يوجب تحصيل الحاصل بل يلزم ان يكون ما هو محرز بالوجدان محرز بالتعبد .

الوجه الثاني انه يعتبر في الاستصحاب ان يكون المتيقن باقياً في زمان الشك وفي المقام لم يكن متحققاً فان المتيقن هو العدم غير قابل لتحمل التكليف وهذا لم يكن متحققاً حال البلوغ فان العدم في حال البلوغ عدم التكليف القابل لتحمله وبعبارة اخرى العدم في حال الصغر غير منتسب الى الشارع فهو عدم محمولي بخلاف العدم في حال الكبر فانه يمكن ان ينسب الى الشارع فهو من العدم النعتي واستصحاب —

لا يكون ذلك رداً على الاخباريين ، لورود أدلتهم على حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان ، فان حكمه حيث لا بيان ، ودليل الاخباريين صالح لكونه بياناً فتقدم ادلة الاخباريين على القول بالبراءة بمناط حكم العقل بالقبح ، فلذا

— العدم المحمولى لاثبات العدم النعني من الاصول المثبتة ، ولكن لا يخفى انه قد اوجب عن الأول انه يتم لو كان الاثر مترتباً على نفس الشك ، واما لو كان الاثر مترتباً على الجامع بينهما فلا مانع من ان الشارع يعبدنا بالواقع فيرتب الاثر عليه ولا يلزم منه تحصيل الحاصل إذ مع جريان الاستصحاب احرز الواقع فلا يبقى موضوع للقاعدة ولذا قلنا بان استصحاب الطهارة مقدم على اصالة الطهارة كما انه اوجب عن الثاني بان لا نسلم ذلك في الصبي المميز حيث انه بالنسبة اليه عدم التكليف في مورد قابل له والشارع رفعه عنه امتناناً على ان الانتساب وغيره لا يوجب تفاوتاً في العدم فعليه لا محذور في ابقاء العدم غير المنتسب بالاستصحاب ليتحقق الانتساب الى الشارع .

وبالجملة الانتساب من الآثار المترتبة على نفس الاستصحاب لا المستصحب والكن الانصاف ان ما ذكره الشيخ اولاً هو الحق بتقريب ان الصغر والبلوغ من مقومات الموضوع والاحكام تدور مدار الموضوعات فمع كونها كذلك لا يمكن اجراء حكم لموضوع واثباته لموضوع آخر إذ ذلك من قبيل القياس الممنوع عندنا . نعم لو ان العنوان الذي اخذ موضوعاً من الوسائط الثبوتية بمعنى يكون علة لترتب الحكم وليس بقاؤه يناط به كما في مثل نجاسة الماء المتغير فانه اذا زال التغير من قبل نفسه لا ترتفع النجاسة إذ الموضوع في القضية إذا تغير الماء نجس هو الماء والتغير علة للحدوث فلا مانع من جريان استصحاب النجاسة .

وبالجملة فرق واضح بين ما يكون الحكم منوطاً بالموضوع كمثل قلد العادل —

القاتل بالبراءة بمناط الاستصحاب يقدم على قول الاختباري بالاحتياط ، وهذا

— واخرى لا يكون منوطاً به بل يكون سبباً لحدوث الحكم والمقام من قبيل الاول وعليه لم تكن القضية المتيقنة عين المشكوكة وسيأتي مزيد توضيح له في الاستصحاب ان شاء الله تعالى .

التقريب الثاني باستصحاب عدم جعل الحكم الازامي فان الأحكام تدريجية الجمل فمع الشك في جعل الحكم نقطع بعدم جعله فيستصحب ما لم يقطع بجعله وقد اورد عليه الاستاذ المحقق الثاني (قده) بايرادين :

الأول - بان عدم الجمل في حال الصغر من القدم المحمول غير المنتسب الى الشارع والعدم المشكوك حال الكبر من القدم النقي واستصحاب عدم الهدولي لاثبات عدم المعنى من الاصول المثبتة ، ولكن لا يخفى انك قد عرفت انه بالاستصحاب يحصل الانتساب إذ ليس الانتساب من المستصحب وانما هو من آثار الاستصحاب فنفس عدم السابق يستصحب بنفس هذا الاستصحاب يترتب الانتساب ولا يكون من الأصل المثبت .

الثاني ان المحرك للعبد هو التكليف الفعلي لا التكليف الانشائي واستصحاب عدم الجمل لا يثبت عدم التكليف الفعلي إلا على القول بالأصل المثبت وقد اجيب عنه بالنقض باستصحاب عدم النسخ وبقاء الجمل الذي هو لا خلاف فيه . نعم يرد عليه ان اصالة عدم جعل الحكم الازامي بمعارضته باستصحاب عدم جعل الترخيص للعلم الاجمالي بثبوت احدهما فيتساقطان فيرجع الى البراءة ولكن لا يخفى انه لا مانع من جريان الاصلين لعدم تحقق مخالفة عملية للتكليف الازامي والانصاف انه لا مانع من تحقق استصحاب عدم الجمل فيقدم على اصالة البراءة من غير فرق بين كون الشبهة حكمية او موضوعية فادهم وتأمل

هو الملة بالمحك بالبراءة فيها بمنط الاستصحاب.

هذا كله لو كان المستصحب عدم العقوبة اللازم لبراءة الدمة ، واما بالنسبة الى عدم الاشتغال فيمكن القول بجريانه باعتبار أنه ليس المراد من البيان الواقعي ، بل المراد البيان الواصل ومن الواضح ان اشتغال الدمة يتوقف على البيان الواصل فمع احتمال البيان يحصل الشك في اشتغال الدمة فمع الشك يجري استصحاب عدم الاشتغال ، إلا ان يقال بان قاعدة القبح توجب القطع بعدم الاشتغال ، إلا ان الكلام مع قطع النظر عن قاعدة القبح على انه يمكن ان يقال بورود الاستصحاب على الترخيص العقلي ، فلذا يترتب عليه الاثر الشرعي ، ولا يترتب على الترخيص العقلي .

واما بالنسبة الى عدم المنع فلا مانع من جريان الاستصحاب ، ويكون قابلاً لرد الاخباريين القائمين بالاحتياط اذ استصحاب عدم المنع يدفع دليل الاحتياط ، فانه في مورد إحتمال المنع مع مجيء استصحاب عدم المنع ، ولذا ربما يقال بحكومة استصحاب عدم المنع على دليل الاحتياط ، فان لسانه يرفع احتمال المنع ولسان دليل الاحتياط في مقام احتمال المنع ، ولا يكون المقام من الاصل المثبت ، إذ ليس الترخيص من لوازم ذلك لكي يكون منه ، وإنما هو مجرى الاستصحاب نفس الترخيص الذي هو عدم المنع وهذا العدم من الامور الجملة الذي هو بيد الشارع فيكون صالحاً لاثن استصحاب لانه اما ان يترتب عليه الاثر أو نفسه هو الاثر ومرجع ذلك الى استصحاب عدم المنع واقعاً الذي هو من اللوازم لبراءة الدمة بخلاف الثاني فانه من اللوازم في مرتبة الجهل ، وعليه يمكن الفرق بينهما إذ ما كان في مرتبة الجهل يمكن القول بورود قاعدة قبح العقاب على الاستصحاب ، ولكن بالنسبة الى نفي اللزوم واقعاً كما هو مقتضى نفي المنع واقعاً ينعكس الامر فيجري الاستصحاب فيحز العدم واقعاً فلا يبقى مجال لقاعدة

القبح لتأخرها عن ذلك ، فافهم وتأمل فانه دقيق . هذا تمام الكلام في ادلة
الاصوليين للقول بالبراءة في الشبهة الحكمية التحريمية .

ادلة الاخباريين

احتج الاخباريون القائلون بوجوب الاحتياط في الشبهات الحكمية
التحريمية بالادلة الثلاثة :

أما الكتاب فآيات منها قوله تعالى : (لا تقف ما ليس لك به علم) وقوله :
(ان الظن لا يغني من الحق شيئاً) الى غير ذلك من الآيات الناهية عن اتباع غير
العلم ، ولكن لا يخفى انها معارضة للآيات الدالة على البراءة فلا بد من التصرف
بظاهرها اما بحمل النهي فيها على التنزيهي ، او حمله على الشبهة البدوية قبل الفحص .
ويؤيد ذلك ما روي (هلا تعلمت) فانه يدل على ان الذي صار سبباً
للعقوبة هو ترك التعلم والتقصير ولا تثبت عقوبة زائدة على ترك التعلم مضافاً
الى ان الظاهر من الآية هو عدم العلم بمطلق الترخيص من قبل الشارع . وعليه
يكون دليل البراءة المثبت للترخيص مقدماً على هذه الآية . وبعبارة اخرى ان
الترخيصات الحاصلة من ناحية الشارع تكون واردة على هذه الآيات فلذا هذه
الآيات غير صالحة للاستدلال بها على وجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية التحريمية
ومنها قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) ولكن لا يخفى انه
ما المراد من التهلكة في الآية ؟ ان كانت هي العقوبة الاخرية فلا بد من حمل
الآية على ضرورة تحقق العلم الاجمالي او التفصيلي بالعقوبة وحيثئذ لا يستدل
(منهاج الاصول - ١٣)

بالآية على الاحتياط في الشبهة التحريمية الحكيمة إذ هي من الشبهات غير المقرونة بالعلم وبذفس الشك في العقوبة يحصل القطع بعدها لفائدة قبح العقاب بلا بيان على أن مفادها مساوق لفائدة دفع الضرر المحتمل الذي قد عرفت ورود قاعدة الفبح عليها . وإن كانت عبارة عن المضرة الدنيوية فقد عرفت منا سابقاً أنه لا يجب التحرز عنها ، إلا ما أحرز أنه مضرة فلم يجب التحرز عما احتمل أنه مضرة كما في المقام .

ومنها قوله تعالى : (واتقوا الله حق تقاته) ولكن لا يخفى أن المراد بحق تقاته هي المرتبة الكاملة من التقوى فتحمل الآية على الترتيب بتحصيل الأكمل فيكون مساقاً لقوله تعالى : (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وعليه يحمل الأمر على الاستحباب ومنه تعرف الحال في الاستدلال بقوله تعالى : (واجاهدوا في الله حق جهاده) مضافاً إلى إمكان حملها على الجهاد بالمعنى الأخص فعليه تخرج الآية عن الاستدلال بها للمقام .

ومنها قوله تعالى : (وإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله ورسوله) ولكن لا يخفى أن الظاهر من هذه الآية هو إمكان إزالة الشبهة بالرجوع إلى الله والرسول وعليه تخرج هذه الآية عن الاستدلال بها للمقام إذ لا إشكال أنه مع التمكن من إزالة الشبهة لا يرجع إلى البراءة عند الجميع على أنه يمكن حملها على صورة تعارض النصين فحينئذ يكون الرد إلى الله والرسول هو الترجيح بموافقة الكتاب أو السنة فعليه تخرج عن مقام الاستدلال بها للاحتياط فلا تغفل .

الاستدلال بالسنة على الاحتياط

احتج الاخباريون بالسنة على وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية الحكيمة ، وهي على طوائف .

منها ما دل على حرمة العلم بغير العلم ، وقد عرفت انها غير دالة ، إذ الترخيصات المستفادة من الأدلة وارادة عليها .

ومنها الامر بالتوقف كقوله **يُتَوَقَّفُ** : (إذا اشتد الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نفرح بكم) وقد عرفت الجواب منا سابقاً بأن مثل هذه الاخبار تدل على التوقف عند امكان إزالة الشبهة بالرجوع الى الكتاب او السنة فتختص بما قبل الفحص ، ولا اشكال انه عند الفريقين يجب التوقف فيخرج ذلك عن المقام فلذا لا يجوز الاستدلال بمثل ذلك على وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية .

ومنها ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة ، فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ، وبهذا المضمون وردت عدة روايات .

ومنها رواية التثليث وفيها (ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم) .

ولكن لا يخفى ان هذا المضمون لا دلالة فيه على مدعى الاخباريين ، فان ظاهرها كون الهلكة هي العلة للاقتحام في الشبهة ، ولازم ذلك ان تكون الهلكة مفروضة الوجود مع قطع النظر عن الامر بالتوقف إذ هي العلة للامر وليست مسببة من نفس الأمر والالزام ان يكون المعلول هو العلة وذلك باطل للزوم الدور الذي ملاه تقدم الشيء على نفسه وهو واضح البطلان . وحينئذ

فذلك الامر الذي هو سبب للهلكة ليس إلا تنجز الحكم الواقعي ، أما بالعلم الاجمالي أو الشبهات البدوية قبل الفحص ولا تشمل المفام الذي هو الشبهة البدوية بعد الفحص فانها بمقتضى قاعدة قبج العقاب بلا بيان منزلة للهلكة بمعنى العقوبة . وبعبارة اخرى ان الامر بالتوقف لا يصلح لان يكون اسراً مولوياً مبيناً للواقع إذ لازمه ان يكون سبباً لتحقيق الهلكة وعليه تكون الهلكة معلولة الامر مع انك قد عرفت انها في رتبة سابقة على الامر وحينئذ لا يكون الامر بالتوقف صالحاً للبيانية ، هذا وقد قرب الشيخ الانصاري (قده) وجهاً آخر بما محصله أن الهلكة عبارة عن العقوبة فتكون العقوبة بلا بيان قبجة من المولي وبهذه الاخبار تنكشف بطريق الآن ان الشارع لا يرضى بارتكاب الشبهة ، فيستكشف من ذلك ان الشارع قد اوجب الاحتياط ، وببيان آخر : ان هذه العمومات صالحة للبيانية بناءً على ان المراد من الهلكة خصوص العقوبة كما هو الظاهر وشمول الاطلاقات للشبهة بعد الفحص ، فحينئذ يستكشف منها وجوب الاحتياط في المرتبة السابقة على الامر بالتوقف فيصلح وجوب الاحتياط للبيانية فيكون منجزاً للواقع ، فتخرج الشبهات الحكمية البدوية عن حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان ، لصيرورة هذه الاخبار بياناً فتكون واردة على حكم العقل بالقبح .

وقد أجاب الشيخ (قده) عن هذا الاشكال بان ايجاب الاحتياط ان كان وجوبه مقدمة لتحرز عن العقوبة المحتملة فتكون العقوبة حينئذ على الواقع المجهول فلا اشكال في قبجه ، وان كان وجوبه نفسياً فالعقوبة تكون على تركه لا على ترك الواقع المجهول فلا يصلح لان يكون بياناً إذ هو حكم ظاهري في قبال الواقع وقد اورد عليه الاستاذ (قده) في الكفاية بما حاصله أن ايجاب الاحتياط لا ينحصر في الوجوب المقدمي والنفسي بل يمكن أن يكون طريقياً فحينئذ يعود

الاشكال المتقدم إذ كونه طريقياً يصلح لان يكون بياناً للحكم الواقعي .
 وربما يستفاد الجواب من الاستاذ (قدّه) في الكفاية وفي حاشيته على
 الفرائد ببيان منا باننا نستحق العقاب على ترك الواقع المجهول بسبب ترك الاحتياط
 الواصل ايجابه الينا ووصوله الينا يتوقف على التعبد بظاهر العموم لكل شبهة
 فيتوقف الحكم بايجاب الاحتياط على التعبد بالعموم والتعبد بالعموم يتوقف على
 احتمال مطابقة الظاهر للواقع واحتمال المطابقة موقوف على التعبد بظهور
 العام فيلزم الدور .

وبالجملة من التعبد بالعموم يلزم منه الدور وهو محال فالملزوم مثله وإذا
 لم يمكن لنا التعبد بالعموم فلم يكن ايجاب الاحتياط واصلاً وإذا لم يكن واصلاً
 لم يكن ترك الاحتياط موجباً للعقوبة على الواقع المجهول هذا كله ما يتعلق
 بكلام المعلمين .

اقول يمكن ان يقال في دفع محذور الدور بناءً على كون الخطاب مختص
 بالحاضرين وقت الخطاب وشمول الاحكام للغائبين بقاعدة الاشتراك .

بيان ذلك ان المشافهين لما خوطبوا بهذه العمومات تكون حجة بالنسبة
 اليهم فيجب عليهم الاحتياط بمقتضى هذه العمومات وحجيتها موقوفة على احتمال
 مطابقة العمومات للواقع وهذا الاحتمال لا يتوقف على التعبد بالعموم لكي يلزم
 محذور الدور بل من المحتمل أن يكون بطريق آخر وصل اليهم ولم يصل الينا مثلاً
 نقرض ذلك الطريق تصريحه ~~بأن~~ بايجاب الاحتياط فإذا وجب عليهم وجب علينا
 لقاعدة الاشتراك فعليه لا مانع من التمسك باطلاق الشبهة للشبهات البدوية بعد
 الفحص بالنسبة الى الموجودين في حال الخطاب . وثبت الحكم المستفاد من الاطلاق
 للغائبين والمعدومين بقاعدة الاشتراك ، ولكن لا يخفى ان هذا ايضاً محل منع
 توضيح ذلك ان العمومات المذكورة قد تخصصت بالآيات والروايات التي دلت على

البراءة فيكون الخارج من العمومات كل شبهة لم يرد فيها بيان من الشارع فتكون العمومات حجة في غير ما علم باخراجه وليست بحجة فيما علم باخراجه وذلك يتم في ما اذا دلنا بجواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية كما لو ورد اكرم العلماء ثم ورد لا تكرم الفساق منهم فلو شك في زيد العالم انه فاسق ام إلا فالتمسك بعموم اكرم العلماء فيجب اكرامه متمسكا بالعام في الشبهة المصدقية وقد حققنا في محله انه لا يجوز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية .

وبالجملة المقام من قبيل الشبهة المصدقية إذ لا اشكال انه بمقتضى الآيات والروايات الدالة على البراءة اخرجت كل شبهة لا بيان فيها ، وفي مثل هذه الشبهة نشك في انها كان لها بيان ام لا فالتمسك بادلة ايجاب الاحتياط في كل شبهة تمسك بالعام في الشبهة المصدقية وقد عرفت انه خلاف التحقيق فالعمومات إنما تصلح بياناً عند من جوز التمسك بالعام في تلك الشبهة كما لا يخفى .

ان قلت ان الذي أخرجه عن دائرة العموم إنما هو حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان فلو جاء دليل بهذا المضمون فأما هو مؤيد لحكم العقل فيكون التخصيص بالدليل العقلي ، فحينئذ يكون مندرجاً تحت ما لو تخصص العام بالدليل اللبي لا بالدليل اللفظي ، وقد علم في محله ان المختار جواز التمسك بالعام في تلك الشبهة اذا كان التخصيص لبياً لا لفظياً لما هو معلوم ان في الدليل اللبي يؤخذ بالقدر المتيقن وغيره يبقى تحت العام .

قلت : الدليل النقلي إنما يكون مؤيداً ولا يعنى به إذا لم يكن فيه منزلة ، واما لو كانت له منزلة يعنى بها فيجعل هو التخصيص فلم يكن مؤيداً ، فعليه بأنمي العام بالنسبة الى ما يكون من الشبهات البدوية بعد الفحص على انه لو انتهى الامر الى المعارضة فتقدم اخبار البراءة لسكونها قاصرة عن شمولها للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي فتكون اخص مطلقاً من اخبار الاحتياط ولا اشكال في تقدم

الخاص على عموم العام فافهم وتأمل .

ومنها اخبار الاحتياط وقد وردت بمضامين مختلفة في بعضها اخوك دينك فاحتط لدينك ، وفي بعضها ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط وفي بعضها خذ الاحتياط في جميع امورك الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة في حملها على الندب والاستحباب بل في بعضها النقية كمثل أرى لك ان تأخذ بالحائطة لدينك .

وبالجملة ان ادلة الاخباريين من الآيات والروايات لا تنهض على وجوب الاحتياط ، نعم تدل على رجحانه ومن ان رجحانه مسلم عند الجميع . ولو سلم دلالتها على الوجوب فتقدم أدلة الاصوليين الدالة على البراءة لما عرفت انها اخص فيقدم الخاص على عموم العام لقصور شمولها للشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى ومع تسليم المعارضة تتساقط بالمعارضة ويرجع الى قاعدة قبح العقاب من دون بيان فافهم وتأمل .

الاستدلال بدليل العقل على الاحتياط

ومما استدل على وجوب الاحتياط بدليل العقل وقد قرب بوجبهين :
 الاول - هو انا نعلم بتكاليف واقعية توجهت اليها وقد تنجزت علينا فيجب الخروج عن عهدها ولا يحصل الفراغ اليقيني إلا بالاحتياط فيحكم العقل بوجوبه لان شغل الذمة اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني .
 هذا ولكن لا يخفى انك قد عرفت منا سابقاً ان باب العلم تارة نقول بانسداده واخرى نقول بانفتاحه فان قلنا انسداده فتجري مقدمات الانسداد

فتختلف النتيجة بحسب اختلاف المسالك فتارة التبعض واخرى العمل بالظن وعلى الآخر اما الحكومة او الكشف وان قلنا بانفاحه بناء على المختار من ان باب العلم غير منسد والنتيجة يكون الأخذ بكل ما قامت عليه اشارة على الفعل أو الترك وبالنسبة الى غيرها من الموارد المشكوكة فيجب الاخذ بالاحتياط تحصيلاً للفراغ اليقيني .

وكيف كان فلا اشكال في أن قيام الطرق التفصيلية توجب انحلال العلم الاجمالي وإعنا الكلام في الطرق الظنية هل توجب الانحلال ام لا ؟ وقضية الانحلال ها يوجب عدم تأثير العلم الاجمالي فلا يوجب الاحتياط وبذلك يكون الجواب عن دليل العقل ، والشيخ الانصارى (قدّه) ذكر في جواب ان قلت قال بالنسبة الى الطرق التفصيلية انها لم توجد لكي توجب الانحلال ، واما بالنسبة الى الطرق الظنية انها وان وجدت ولكن لا توجب الانحلال لاها تجتمع مع العلم الاجمالي إذ لا مناهة بينها وبين العلم الاجمالي ، اما بنفسه فظاهر لعدم المحذور من اجتماع الظن مع العلم إذ هو ليس كالمقطع التفصيلي لكي ينافي اجتماعه مع العلم ، واما بدليل اعتباره فهو ان مؤدى ذلك ليس الأخذ بمضمونه وهو لا يوجب تقييد الواقعات وحصرها بمؤديات الطرق هذا ملخص ما قرره للاستدلال على إيجاب الاحتياط في الشبهات الحكيمة النحرية وقد اجاب قدس سره بوجهين .

الاول - ما لفظه يمنع تعلق تكليف غير القادر على تحصيل العلم إلا بما أدت اليه الطرق غير العلمية المنصوبة له فهو مكلف بالواقع بحسب تأدية هذه الطرق لا بالواقع من حيث هو ولا بمؤدى هذه الطرق من حيث هي لكي يلزم التصويب او ما يشبهه لان ما ذكرناه المتحصل من ثبوت الاحكام الواقعية للعالم وغيره وثبوت التكليف بالعمل بالطرق وتوضيحه في محله وحينئذ فلا يكون

ما شك في تحريمه مما هو مكلف به فعلا على تقدير حرمة واقعا .

• واما الثاني فما فخلخصه انه قد تبين في الشبهة المحصورة انه لو قام الطريق على احـد اطراف العلم الاجمالي واحتمل انطباق المعلوم بالاجمالي عليه يوجب انحلال ذلك العلم وتجري اصاله الحل في الطرف الآخر لجريانه من دون معارض من غير فرق بين كون الدليل سابقاً على العلم الاجمالي ام لاحقاً إذ العلم الاجمالي غير ثابت بعد تحقق العلم التفصيلي بحرمة بعضها بواسطة وجوب متابعة البينة ، ولا يخفى ان ما نحن فيه من هذا القبيل .

اقول وفي كلا الجوابين نظر : اما عن الاول فلان لازم كلامه تقييد الواقعيات بمؤدى الطرق ، وذلك يناقض ما ذكره غير مرة بان الواقعيات غير مقيدة بمؤديات الطرق . واما عن الثانى فكلامه اشبه بالمصادرة على المطلوب . فانه اول الكلام في انه اذا قامت اماره على بعض اطراف العلم الاجمالي تكون تلك الامارة موجبة للانحلال بل على ما سياتى ان الاصول لا تجرى لها مع كون العلم الاجمالي علة تامة للمنجزية . نعم لو كان بنحو الاقتضاء لا العلية للتنجيز فلا مانع من جريان الاصل وعند جريانه يكون مانعاً من التنجيز فحينئذ يجري الاصل بلا معارض ومع جريانه لا يكون العلم الاجمالي مؤثراً من جهة وجود المانع وليس ذلك موجباً للانحلال وعليه يخرج عن محل النزاع . هذا ولكن الانصاف ان ما ذكره من الاشكال على الجواب الاول غير وارد بل كيف يتوهم من الشيخ ان يقول بتقييد الواقعيات حتى يتوجه عليه بايراد المناقضة بين كلامه هنا وبين كلامه في رد الفصول فالذي ينبغي ان يفهم كلام الشيخ (قده) على وجه لا مناقضة بين كلاميه هو ان يقال ان مناط الجوابين يختلف ، فان جوابه الاول ملاكه بيان ان القصور انما جاء من ناحية التكليف المعلوم ولم يكن قصوراً من (منهاج الاصول - ١٤)

ناحية العلم . وفي الجواب الثاني التعرض للقصور من ناحية المعلوم .
توضيح ذلك ان التكليف الذي علم اجمالاً نارة يكون المقصود منه حفظ
الوجود على نحو الاطلاق بمعنى ان الشارع لا يرضى بتركه مطلقاً واخرى يكون
المقصود منه حفظ الوجود من جهة دون اخرى كما لو كان حفظه في ظرف ترك
الآخر ولا يرضى بتركه في ظرف عدم ترك الآخر وهو المراد بالتكليف المتوسطي
وغرض الشيخ (قدس) في جوابه الأول هو بيان ان التكليف بنحو التكليف
المتوسطي بمعنى لا يرضى بتركه في ظرف ترك الآخر ويرضى بتركه في ظرف ايجاد
الآخر فعليه لا تكون مناقضة بين هذا الكلام وما ذكره قبل ذلك في جواب
صاحب الفصول .

فعليه يكون دليل اعتبار الامارة موجباً لورود النقص من ناحية التكليف
الواقعي المعلوم بالاجمال لانه يكون موجباً للحصر والتقييد حتى يكون نقصاً في
ناحية العلم في التأثير ، واما الجواب الثاني فالشيخ لم يكن غرضه تقريب الانحلال
بل كان في مقام ان العلم الاجمالي موجب للانحلال هذا كله في توجيه كلام
الشيخ (قده) .

واما الاستاذ ففي الكفاية سلم الانحلال ولكن ناقش بما حاصله ان القول
بانحلال العلم الاجمالي الى مؤديات الطرق إذا قلنا في الطرق بجمل احكام ظاهرية
طريقة ، واما إذا قلنا بجمل الحجية في باب الطرق بمعنى ان للطريقة في باب القطع
منجولة غير مجمولة وفي الطرق والامارات مجمولة فلا ينحل العلم الاجمالي بقيام
الطرق والامارات إذ لا حكم بمجمول في موارد ما كي يوجب للانحلال واجاب بما
حاصله بان نفس قيام الحجة على التكالييف المنطبقة عليها المعلومه اجمالاً توجب
الانحلال ولو تبدأ بان يكون ما قامت عليه الحجة عين المعلوم اجمالاً في صورة
الموافقة بنحو يصرف تنجز المعلوم بالاجمال الى ما قامت عليه الحجة وفي صورة

المخالفة يكون عذراً لعدم الاجتناب عن المعلوم بالاجمال في ذلك الحال (١)

(١) ولا يخفى ان الجواب مبني على ان الامارة العامة على الحكم الازائي بنفس قيامها تنفي تنجز التكليف المحتمل بالنسبة الى بقية الاطراف فينحصر النجز في موارد قيام الامارات مثلاً لو علم اجمالاً بنجاسة اناه زيد المردد بين الانائين ثم قامت بيئة بنجاسة اناه معين منها هو اناه زيد كانت التنجز منحصرآ في اناؤه والانصاف ان ما ذكره محل نظر بل منع فان الاستفادة من الامارة هو ثبوت الحكم في موردها ولا تنفي الحكم من غير موردها . اللهم إلا ان يقال بان ذلك لازم اختياره في جمل الطرق فانه بناءً على مختاره من جمل المنجزية والمذرية تكون منجزية الامارة للواقع موجبة لحصر التنجز فيما قامت عليه الامارة ونفيه عن غير موردها

ولكن لا يخفى انه بناءً على ذلك يصعب القول بالانحلال بناءً على اشتراط منجزية الطرق والامارات بالوصول حيث ان العلم الاجمالي الثابت في اول الامر قد أثر أثره من تنجز جميع الاحتمالات وقيام منجز آخر بعد ذلك على الحكم في بعض الاطراف لا يوجب سقوط منجزية العلم الاجمالي السابق تنجزه بل ربما يقال بلفوئية تنجز اللاحق لعدم تأثيره بعد تحقق منجز سابق .

كما انه بناءً على مسلك المشهور في جمل الطرق من انها احكام فعلية على طبق مؤدياتها المبر عنها بالسببية لا ينحل العلم الاجمالي إذ ذلك لا يوجب سقوط منجزية العلم الاجمالي . نعم بناءً على ما سلكه المحقق النائيني (قدّه) من انها نفس الطريقة والمحرزية في مقام الاثبات لم يبق العلم الاجمالي لانقلاب القضية المنفصلة الى جملتين حمليتين فمع زوال التنجز ولازمه الانحلال لانطباق ملاكه عليه الذي هو عبارة عن انقلاب القضية المنفصلة الى قضيتين حمليتين احدهما متيقنة —

مسألة الانحلال

وحيث انحر الكلام الى مسألة الانحلال وانها من المسائل المهمة لذا ينبغي بسط الكلام فيها :

فنقول ومن الله المستعان انا إذا علمنا اجالا بتكليف مررد بين طرفين فتارة نقطع قطعاً تفصيلياً أو تقوم امارة قطعية أو ظنية على تعيين المعلوم بالاجال في أحد الطرفين ، واخرى نقطع وجداناً او قيام امارة ظنية أو قطعية على وجود تكليف بمائل للمعلوم بالاجال بنحو يحتمل انطباق المعلوم بالاجال عليه فهنا صور ينبغي التكلم عنها .

— ولو باليقين التعبدى والاخرى مشكوكة بنحو الشك السارى . واما لو لم تنقلب الى ذلك بل بقيت على كونها قضية منفصلة مانعة الخلو ، كما لو علمنا بنجاسة احد الانائين فهي تنحل الى قضية مانعة الخلو اي اما هذا الاناء نجس او ذاك الاناء نجس ويحتمل نجاستهما فلا ينحل العلم الاجمالى .

فالتحصل مما ذكر ان ملاك الانحلال انقلاب القضية المنفصلة الى قضيتين حملتين احدهما متيقنة والاخرى مشكوكة ، وملاك عدم الانحلال عدم انقلاب القضية المنفصلة بل هي باقية على كونها مانعة الخلو ، وسر ذلك هو ان العلم الاجمالى الحاكم بتنجزه هو العقل لكونه كاشفاً عن الواقع كالعلم التفصيلى ولم يكن تنجزه بالتعبد فعليه ان تنجزه لابد وان يكون على جميع التقادير بمعنى ان يكون علماً بالتكليف الفعلى على كل تقدير ولا يزول كاشفيته إلا بالشك السارى الطارىء فيزول تنجزه ولا تزول الكاشفية بتحقيق منجز لو لم يكن بنحو الشك —

اما الصورة الاولى فهي خارجة عن محل الكلام إذ لا اشكال في انحلال العلم الاجمالي فيها وانما الكلام في الصورة الثانية وهي ما لو قام قطع وجداني او امارة على تكليف ولم يكن لسانها تعين المعلوم بالاجمال وانما يحتمل انطباق ما هو المعلوم بالاجمال عليه فنقول ان محل الكلام تارة يكون فيما لو قطع وجداناً واخرى قيام امارة شرعية ، وثالثة أصل شرعي ، ورابعة أصل عقلي كقاعدة الاشتغال او الظن الانسدادي بناءً على الحكومة ولا اشكال في ان الصورة الاخيرة غير موجبة للانحلال الحقيقي بل لو كان انحلالاً فهو حكمي

— الساري بل هو بنحو منجز جديد فان طرأ مثل ذلك لا يوجب انقلاب القضية المنفصلة الى حليتين قضية متيقنة وقضية مشكوك بل هي باقية على حالها من كونها قضية منفصلة مانعة الخلو .

ومثل ذلك ما لو طرأ الاضطراب الى بعض الاطراف او تلف بعضها او امتثل التكليف بآيتين بعضها فلن العلم بالتكليف في مثل هذه الفروض منجز فمع تحقق مثل هذه الامور لا يوجب الشك في تنجزه لكي يكون من الشك الساري ، وانما الشك في مثلها من الشك في السقوط فلا بد من تحصيل اليقين بسقوط التكليف المتجز .

هذا ويمكن ان يقال في تقريب الانحلال بوجه آخر وهو ان نفس قيام الامارة يوجب التنجز ، وبها يحصل الوصول فيكون عند بلوغ المكلف يحتمل وجود امارات تقوم على تكاليف قد تنجزت عليه فيكون هذا الاحتمال الحاصل عند البلوغ وقبل الفحص منجزاً وهو مقارن للعلم الاجمالي فلا يكون هذا العلم الاجمالي منجزاً في جميع اطرافه لمقارنته لتنجز بعض أطرافه بسبب تحقق هذا الاحتمال فيكون نظيره ما اذا علمنا بنجاسة احد الاناثين مع علمنا بنجاسة أحدهما المعين فلن العلم الاجمالي غير —

واما الكلام في الصورة الاولى فهل قيام القطع الوجداني على أحد الطرفين يوجب الانحلال الحقيقي كما هو مذهب الجمهور ام لا يوجب الانحلال الحقيقي والحق هو الثاني وتدل عليه امور :

الاول - ان مفروض الكلام فيما لو قام قطع تفصيلي على أحد أطراف المعلوم بالاجمال ونقطع بعدم تحقق تكليف زائد على المعلوم بالاجمال ولا اشكال انه مع قيام مثل هذا القطع على أحد الاطراف أيضاً يحتمل وجود المعلوم بالاجمال في الطرف الآخر وحينئذ نقول ان هذا الاحتمال من أي شيء حصل

— مؤثر على كل تقدير ، وقد بينا في محله ان مثل هذا العلم الاجمالي لا يترتب عليه أثر فلا يكون مؤثراً ومنجزاً على كل تقدير إذ تنجزه إما هو بتساقط الاصول بعد تعارضها ، وفي المقام يجري الأصل بلا معارض في الطرف الآخر .

واما في الطرف الذي قامت عليه الامارة لا يجري الأصل فعليه لا مانع من دعوى انحلال العلم الاجمالي بقيام الطرق على بعض اطرافه بدعوى انقلابه الى قضيتين حليتين أحدهما متيقنة وهي ما قامت عليه الامارة وقضية مشكوكة وهي ما لم تقم عليه الامارة فتجري اصالة البراءة فيها على جميع الأقوال في باب الطرق ببيان انه على الطريقة فلا اشكال في تحقق الانحلال بالاشك الساري بان ينقلب الى قضية متيقنة وقضية مشكوكة .

واما بناءً على المنجزية والمعدنية فقيام الامارة تكشف عن تنجز التكليف في بعض الاطراف من اول الامر من غير جهة العلم الاجمالي فتكون كما لو اقترن العلم الاجمالي بمنجز فلا يكون مؤثراً على كل تقدير كما انه على ما ينسب الى المشهور من القول بجعل السببية بان يكون قيام الامارة تكشف من اول الامر على اشتمال مؤديها على مصالحة أو مفسدة تستلزم الحكم على الاثبات بمؤديها فيكون من —

هل منشأه هو العلم الاجمالي أو العلم التفصيلي الذي قام على أحد الاطراف أو شيء آخر من الخارج أما الاخير ان فلا يمكن أن يصار اليهما ، أما العلم التفصيلي فقد قام على أحد الأطراف حسب العرض فكيف يكون منشأ الاحتمال في الطرف الآخر وأما شيء آخر من الخارج فلقد عرفت انتفاءه فتبين ان يكون منشأ احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على الطرف الآخر هو العلم الاجمالي فاذا جاء الاحتمال من العلم الاجمالي فلا بد من بقاءه وعدم انحلاله إذ لو انحل فلا مجال لبقاء الاحتمال لزوال منشئه كما لا يخفى .

— أول الأمر اقترن العلم الاجمالي بمنجز فذلك يوجب انحلاله لعدم تأثيره على كل تقدير فلذا لا مانع من جريان البراءة في الموارد التي لم تقم عليها الامارة لعدم معارضتها باصل في الطرف الآخر هذا كله لو لم نقل بحمل الحكم المائل .

وأما بناءً على جملة فالعلم الاجمالي غير قابل للانحلال بذلك الحكم المائل اما بناءً على الموضوعية والسببية فتكون ما قامت عليه الامارة ذا مصلحة مقتضية لجعل الحكم المائل على طبق المؤدي وذلك لا يوجب صرف تنجز العلم الاجمالي السابق الى ما قامت عليه الامارة لفرض سبق العلم في مقام التأثير فلا يكون مجال لتأثير الحجة في فعالية الحكم ولا في تنجزه ، وأما امتناع اجتماع الفعلين واستحالة تنجز المنجز لا ينفع في اسقاط المعلوم عن الفعلية وسقوط العلم عن المنجزية .

وأما لو قلنا بحمل المائل على الطريقة فيمكن دعوى الانحلال بدعوى صرف تنجز الواقع من حيث تعلق الامارة بالواقع الخاص الموجب لتنجزه إلا انه محل منع حيث انه بناءً على جعل المائل على نحو الطريقة يكون ذلك الصرف بنحو العناية ولا يكون صرفاً حقيقياً فلو كان المعلوم بالاجمال بالغاً مرتبة الفعلية —

الأمر الثاني ان نظير المعلوم التصديقية الصور النضورية فكما انها كانت متعلقة بالصور الذهنية من دون سرية الى ما في الخارج فكذلك العلوم التصديقية متعلقة بالصور الذهنية من دون سرية الى ما في الخارج ، ولا اشكال في ان العلم الاجمالي قد تعلق بالجامع بين الشيئين وفي عالم الذهن له وجود ذهني في قبال الخصوصيتين . نعم في عالم الخارج هو منذك فيها والعلم التفصيلي تعلق باحد الخصوصيتين فلا يعقل أن يكون هذا العلم التفصيلي موجباً لانحلال العلم الاجمالي إذ هما في عالم الذهن متميزان بنحو يكون أحدهما متميزاً عن الآخر فكيف يكون أحدهما موجباً لانحلال الآخر وانعدامه لما عرفت انها متميزان في الوجود ، فلا يندك احدهما في الآخر كما لا يخفى .

الأمر الثالث ان كل علم اجمالي يتضمن وجود قطعين تعلّيقيين كما لو علمنا

— يكون منجزاً ومؤثراً ولا يرتفع تنجزه بمثل الحكم الماهل الذي كان تنجزه لغرض آخر .

وبالجملة صرف تنجز الواقع الى ما تعلقت به الامارة إذا كانت موجبة لتنجزه لا لايجاد حكم آخر فانه يكون حاله كما لو طرأ الاضطراب والتلف الى أحد الأطراف فانه لا يوجب صرف تنجز الواقع الى المضطر ونحوه ، ولكن الانصاف ان مثل هذا العلم الاجمالي قاصر عن تنجز الواقعيات لما هو معلوم انه لم يتعلق باحكام فعلية بعثية او زجرية ، وإعما تعلق باحكام كلية حقيقية تصير فعلية عند تحقق موضوعاتها عند الابتلاء بها الحاصل ذلك بالتدرّج فعليه لا يكون مثل هذا العلم الاجمالي المتعلق باحكام كلية يحصل فعلية موضوعاتها بتدرّج الابتلاء وسياً منّا عن قريب بيان حال العلم الاجمالي التدرّجي في المتن مما هو نافع في المقام فلا تغفل .

اجمالاً بوجود نجس في أحد الانائين بمعنى انه لو لم يكن في هذا الاناء نقطع بوجوده في ذاك الاناء ولو لم يكن في ذاك الاناء نقطع بوجوده في هذا الاناء فكل علم اجمالي لا بد وان يستلزم وجود قطعين تعليقين والمقام متحقق فيه ذاك ولا ينافي بتحقيق العلم التفصيلي في المقام فانه مع وجوده يتحقق فيه ذلك المناط فيظهر منه انه مع تحقق العلم التفصيلي لم ينعدم العلم الاجمالي . هذا بالنسبة الى العلم التفصيلي واما بالنسبة الى الامارة والاصل فبطريق أولى لا يوجب الانحلال الحقيقي من غير فرق بين مقارنتها للعلم الاجمالي أو سبقتها أو تأخرها ودعوى انه بالنسبة الى مقارنتها للعلم الاجمالي يوجب انحلاله حقيقة رجوع العاملين الى علم تفصيلي وشك بدوي في ما قامت اليه الامارة إذ ذاك هو مقتضى تعلق العلم الاجمالي بالجامع العاقل للانطباق على كل واحد من الطرفين ضرورة انه مع العلم بجرمة أحد الانائين مع العلم ولو تعبدأ بجرمه اناء احدهما المعين ، ومع انطباعه يستحيل بقاء العلم الاجمالي بل يتبدل الى العلم التفصيلي والشك البدوي .

ولكن لا يخفى ان هذا لا يتم في الطرق غير العلمية على انك قد عرفت ان احتمال الانطباق على كل واحد من الاطراف مستلزم لبقاء العلم الاجمالي كما لا يخفى ولا يقاس المقام بالاقل والاكثر الاستقلالين بدعوى ان في الاقل لعدم تفصيلاً بوجوده ونشك في وجوب الاكثر وهكذا في المقام فانا نعلم بوجوب ما قامت عليه الامارة ونشك في الطرف الآخر فانه قياس مع المارق إذ فرق بين المقام وبين باب الاقل والاكثر ، فان باب الأقل والاكثر لم يكن مناط العلم الاجمالي متحققاً الذي قد عرفت انه يحل الى قضيتين قطعيتين تعليقيتين إذ لا معنى للقول بان المقدار الزائد لو لم يكن في هذا لم يكن في ذاك إذ من المحتمل عدم تحققه في طرف من الاطراف ان قلت ان المقام كالأقل والاكثر من حيث ان التكليف (منهاج الاصول - ١٥)

بإزائد على ما علم تفصيلاً مشكوك من أول الامر ولم يكن عندنا بالنسبة الى ذلك التكليف بإزائد علم اجمالي فيكون المقام كباب الأقل والاكثر على نهج واحد من غير فرق بينهما قلت من هذه الجهة المقام مع الأقل والاكثر على نحو واحد ولم يكن فرق بينهما ولا يكن من جهة اخرى قد حصل الفرق بينهما وهو ان الشك بالنسبة الى الأقل والأكثر في حدوث التكليف وبالنسبة الى المقام في انطباق المعلوم بالاجمال بعد الفراغ عن ثبوت التكليف فحينئذ يصح في المقام ان يقال ان التكليف بالنسبة لولم يكن في اناؤه زيد المعلوم بالتفصيل على فرض المحال فهو في اناؤه صمرو بخلاف الأقل والأكثر فان الشك في الإزائد إنما هو في حدوثه لا في انطباقه بعد الفراغ عن ثبوته ووجوده فظهر مما ذكرنا ان ملاك عدم الانحلال حقيقة موجود في المقام بخلاف باب الأقل والاكثر الاستقلاليين كما ظهر مما ذكرنا انه لا فرق بين ان يكون العلم الاجمالي والتفصيلي حصلاً دفعة واحدة بان وقعت قطرتان من الدم دفعة واحدة قطعاً إلا أن احدهما وقعت في اناؤه زيد المعين والاخرى وقعت في أحد الانائين أو حصلاً على نحو المناقب بان علم وقوع القطرة في اناؤه زيد ثم وقوع قطرة في أحد الانائين أو بالعكس بان علم أولاً بوقوع القطرة في أحد الانائين ثم وقعت قطرة في اناؤه زيد وان اردت توضيح ذلك فأجمل المقام من قبيل ما إذا ورد خطاب متعلق بموضوع مردد بين شخصين كما لو قال اكرم زيداً وتردد بين كونه زيد ابن عمر أو زيد ابن بكر ثم وود آخر معين بان قال اكرم زيد بن عمر فان كان الخطاب الثاني مبيناً وشارحاً للخطاب الأول فلا اشكال في كونه حاكماً عليه ومبيناً لاجماله وان لم يكن شارحاً ومبيناً لاجماله فيكونان خطابين وردا من المولى وفرض كون سندهما قطعياً لكي يشبه المقام فانه لا اشكال في عدم كون خطاب الثاني رافعاً لاجمال الاول فيبقى الخطاب

الاول مؤثراً وحيث انه قابل للانطباق على الطرق الاخرى فيجب الاجتناب عنه لبقاء العلم الاجمالي .

ودعوى بعض الاعاظم بان العلم الاجمالي تعلق بالجامع بين التكليفين والعلم التفصيلي تعلق بالتكليف الخاص ، والتكليف الخاص عبارة عن الجامع مع الخصوصية فتعلقه بالتكليف الخاص موجب للانحلال مدفوعة بان هذا إنما يتم لو كان متعلق العلم التفصيلي هو عين العلم الاجمالي واسكنك قد عرفت ان متعلق العلم التفصيلي هو التكليف المفيد بالخصوصية والعلم الاجمالي قد تعلق بالتكليف المجرد وهما بحسب الذهن صورتان احدهما لا دخل له بالآخر وان كانا بحسب الخارج متحدين وقد عرفت ان الخارج ظرف السقوط ، وليس ظرف الثبوت فالذي هو متعلق التكليف والعلم التفصيلي والاجمالي والشك والظن والوهم إنما هو الصور الذهنية التي ترى خارجية فاذا كان المتعلق فيها هو الصور الذهنية فهي بحسب وعائها متعددة غير متحدة وحينئذ كيف يمكن ان يدعى الانحلال الحقيقي الذي ملاكه اتحاد ما هو المعلوم بالاجمال مع ما هو معلوم بالتفصيل .

ومما ذكرنا يظهر ضعف ما ادعاه بعض من علق على فرائد الشيخ الانصاري قدس سره بما حاصله ان قيام الامارة على أحد الاطراف مما يوجب الانحلال لانا نقطع بعدم وجود تكليف في غير ما قامت عليه الامارة لان احتمال التكليف في الطرف الآخر اما أن يكون من جهة احتمال وجود تكليف زائد على المعلوم بالاجمال ، واما ان يكون من جهة خطأ الامارة وكونها مخالفة للواقع ، اما الاول فهو منتف باصل البراءة .

واما الثاني فهو ايضاً منتف بمقتضى دليل حجية الامارة باعتبار ان مفادها الغاء احتمال الخلاف وبالجملة ليس لنا دليل على وجوب تكليف في الطرف الآخر هذا غاية ما يقال من انحلال العلم الاجمالي .

واما ضعفه فقد عرفت مما ذكرناه سابقاً من ان الشك إنما هو في انطباق المعلوم بالاجمال وهو المنشأ لاحتمال وجود التكليف في الطرف الآخر وبعبارة اخرى ان احتمال التكليف في الطرف الذي لم تقم عليه الحجة ليس منحصرأ بما ذكر من الوجهين بل كما يكون من الوجهين كذلك يكون هذا الاحتمال من شيء آخر وهو احتمال انطباق المعلوم بالاجمال ببيان ان عندنا ثلاثة أشياء توجب احتمال وجود التكليف في الطرف الآخر شك ناشي من وجود التكليف المتعلق بالزائد وهذا منتف باصل البراءة ، وشك ناشي من عدم مطابقة الامارة للواقع وهو منتف بدليل حجية تلك الامارة ، وشك في انطباق المعلوم بالاجمال على الطرف الآخر ولم يكن لهذا الشك الاخير رافع فاذا لم يكن له رافع فيبقى المعلوم بالاجمال على حاله في مقام التأثير . فتحصل من جميع ما ذكرنا ان الانحلال الحقيقي للعلم الاجمالي فيما قامت حجة على أحد اطرافه غير معقول من غير فرق بين ما تكون الحجة علم تفصيلي او امارة او أصل شرعي أو عقلي .

إذا عرفت ان الانحلال الحقيقي غير معقول فيقع الكلام في الانحلال الحكمي هل هو معقول ام لا في جميع تلك الصور بمعنى ان قيام العلم التفصيلي او امارة او أصل شرعي قام على اطراف ما علم اجمالاً هل يوجب رفع اليد عنه بنحو يكون رافعاً لتنجزه ام لا ؟ وتحقيق المقام يستدعي بيان مقدمتين .

الاولى - ان كل منجز يتعلق باسرهل يوجب تنجزه في الآن الذي تعلق به ام يكفي في تنجزه نفس حدوثه وبعبارة اخرى ان حدوث المنجز هل يكفي في تنجزه في الآن الثاني ام لا بد في تنجزه من بقاءه بحيث لو فرض انعدامه لا يكون التكليف منجزاً في ظرف انعدامه كما لم يكن منجزاً قبل وجوده الظاهر هو الأول إذ كل منجز مقصور في تنجزه على وجوده فبعد انعدامه يرجع الى منجز آخر لو كان وإلا فالتكليف ليس بمنجز فلا يكفي في التنجز في البقاء صرف الحدوث

وبدل على ما ذكرنا انه لو علم بتكليف ثم شك في نسخه فانه لا اشكال في جريان الاستصحاب إذ لم يتوهم أحد بجريان البراءة والاحتياط ولو كان حدوث المنجز كافياً في التشجيع فلا بد للاصحاب من جريان الاحتياط . فمن ذلك يظهر ضعف ما ذكره الاستاذ في السكافية من ان قيام المنجز على أحد الاطراف الذي علم اجمالاً بتكليف يسقط العلم عن المنجزية من اول الامر ، وبيان ضعفه ما عرفت ان قيام كل منجز إنما يؤثر في الآن الذي هو فيه لا قبله ولا بعده ، وعليه يكون قيام المنجز على اخذ الاطراف إنما يمنع تأثير العلم من زمان قيامه لاسمن زمان قيام العلم .

المقدمة الثانية ان اثر الطبيعة إنما يكون مستنداً اليها لو كان الاثر مترتباً على تقدير وجوده في هذا الفرد وذلك الفرد ، ولما لو كان الأثر مترتباً على هذا الفرد على تقدير حلول الطبيعة في هذا الفرد دون ذاك الفرد فيستكشف بانه ليس لخصوص الطبيعة بل كان الاثر مترتباً على الطبيعة التوأم مع أحد الخصوصيتين ، نظير ذلك ما اذا كان شيء علة في التأثير في الجامع بنحو يكون علة تامة في التأثير لو كان الجامع ايما حل يكون ذلك علة تامة ، وأما لو كان علة تامة على تقدير حلول الجامع في فرد دون ذاك يستكشف انه لم يكن علة تامة للجامع بل كان للحصة من الطبيعة التي هي توأم مع أحد الخصوصيتين .

إذا عرفت ذلك فاعلم ان العلم الاجمالي لما اقترن معه العلم التفصيلي قد تعلق بأحد الاطراف و اقترن بامارة او أصل شرعي أو عقلي لا يكون للعلم الاجمالي المتعلق بالطبيعة المقابلة للانطباق على كل من الطرفين منجزاً بل كان تنجيؤه على تقدير دون تقدير فعلي تقدير كونه في غير ما قام عليه العلم التفصيلي أو الامارة أو اصل يكون منجزاً وعلة تامة ، واما على تقدير كونه في ضمن ما قام عليه العلم التفصيلي او الامارة أو أصل يكون جزءاً للتأثير لا تمام التأثير

فيسقط العلم عن المؤثرية لان شرط مؤثريته ان يكون مؤثراً على كل تقدير وهنا على تقدير دون تقدير .

فظهر مما ذكرنا ان قيام منجز يوجب الانحلال الحكمي لا الحقيقي من غير فرق بين ان يكون المنجز مقارناً او متقدماً او متأخراً .

ومما ذكرنا يظهر ضعف ما ذكره الشيخ الانصاري (قدّه) في فرائده من الانحلال الحقيقي لو قام علم تفصيلي والانحلال الحكمي لو قامت اماره او اصل لما عرفت من عدم معقولية الانحلال الحقيقي ، وان كان من جهة التقارن والتقدم والتأخر فان ذلك لا يوجب فرقاً فيما نحن فيه إلا انه ربما يدعى الفرق بين التقدم والتقارن وبين التأخر بناء على ان حدوث المنجز يكفي في المنجزية بحسب البقاء بدعوى انه مع تأخر المنجز يكون العلم الاجبالي منجزاً ومع تنجزه يمنع من تنجز المتأخر فلا يكون موجباً للانحلال إلا انك قد عرفت فساد المبنى .

وبالحجة انه لا وجه لدعوى الانحلال الحقيقي فيما لو قام العلم التفصيلي على أحد الاطراف والحكمي فيما لو قامت اماره او اصل لعدم الفرق بينهما ان قلنا بان قيام المنجز يوجب رفع اليد عن العلم الاجبالي فان ذلك يوجب الانحلال الحكمي من غير فرق بينهما . اللهم إلا ان يقال ان قيام العلم التفصيلي يوجب الانحلال الحقيقي بتقريب ان العلم التفصيلي إما يتعلق بالطبيعة والخصوصية ، ومتعلق العلم الاجبالي نفس الطبيعة ، والخصوصية خارجة عن المتعلق فمع قيام التفصيلي على احد الاطراف يعين متعلق العلم الاجبالي في ضمن تلك الخصوصية التي هارت متعلقة للعلم التفصيلي فحيث لا تبقى الطبيعة المطلقة القابلة للانطباق على الاجال بل تنطبق على الخصوصية قهراً فيتبعد العلمان في شيء واحد وذلك يوجب الانحلال الحقيقي ولكنك قد عرفت ان متعلق العلم التفصيلي ليس الطبيعة مع الخصوصية وإما الطبيعة المدحوظة مع الخصوصية بنحو تكون توأمهما ولم تكن من

الطبيعة السارية بخلاف الطبيعة المعلومة بالاجمال وإنما هي طبيعة سارية مطلقة
فعلية كيف يكون متعلق العلم التفصيلي معيناً لذلك الاجمال ، ولو امكن
القول بالانحلال الحقيقي في صورة قيام العلم التفصيلي فاي فرق بين الصور الثلاثة
فما فرق به الشيخ الانصارى في غير محله هذا على القول بالانحلال الحقيقي .

واما على ما هو المختار من عدم معقولية الانحلال الحقيقي والقول بالانحلال
الحكمي ربما يقال بانه لا فرق بين انحاء الطرق بل حتى في الاصول المثبتة
لاشتراك الجميع في تحقق ملاك الانحلال الحكمي إذ قيام منجز في أحد الاطراف
بأي نحو كان المنجز يوجب خروج العلم الاجمالي عن تمام التأثير لما عرفت من
عدم تحمل تكليف واحد لتنجزين ومع خروجه عن تمام المؤثرية فلا يكون
مستقلاً في التأثير نعم يكون تأثيره على تقدير دون تقدير وذلك مشكوك من اول
الامر إذ لا يكون التكليف على ذاك التقدير متعلقاً للعلم فما هو المعلوم الذي هو
الجامع القابل للانطباق على كل واحد من الافراد غير قابل للتأثير وما هو القابل
الذي هو الجامع المنطبق على الطرف الآخر لا يكون من أول الأمر معلوماً لعدم
تحقق القابلية على الانطباق على الطرف المعلوم بالتفصيل كما انه لا فرق بين كون
ما قام عليه الطريق سابقاً وبين ما هو مقارن إذ كونه سابقاً لا يكون منشأ
للانحلال إلا باعتبار بقاءه الى حدوث العلم الاجمالي لان المنجز لا يكون حدوته منجزاً
الى الابد بل منجزيته ما دام باقياً فلو كان حادثاً ثم ارتفع تنجزه لا يوجب انحلاله
فلا بد من أن يكون موجباً للانحلال إذا بقي على التنجز ما دام منجزاً حال
حصول العلم الاجمالي فيرجع الى المقارن . واما اذا كان المنجز متأخراً عن العلم
الاجمالي فقد وقع الكلام في انه يوجب الانحلال ام لا الظاهر عدم كونه موجباً
للانحلال إذ العلم الاجمالي عند حدوثه قد أثر في التنجز في جميع الاطراف
والمنجز المتأخر غير قابل لرفع ما تقدمه من التنجز اللهم ان يقال بناءً على

ما ذكرنا من حدوث المنجز إنما يمتنع من تأثيره حين قيامه لا قبله فعليه يكون العلم الاجمالي علة للاشتغال بالتكليف المردد الى الابد ودوران تأثيره في كل آن مدار وجوده في ذلك الآن وبقائه على صفة تأثيره فالعلم التفصيلي ولو كان تعبدياً بالتكليف في الطرف المعين من حين وجوده يكون من قبيل العلم المقارن فيمتنع عن استقلال العلم الاجمالي في مقام التنجيز فيسقط العلم الاجمالي عن التأثير في الجامع ، فعليه لا يجب رعاية الاحتياط في الطرف الآخر ، ولا يمكن لا يخفى ان ذلك وان كان يوجب الانحلال إلا انه عندنا علم اجمالي آخر غير منحل يسمى بالتدريجي تارة وبالمورب اخرى .

بيان ذلك هو انا نعلم بنجاسة انا مردد بين انا زيد وانا عمرو مثلاً ويفرض ذلك في ثلاثة اوقات اول الصباح ، وأول الزوال ، وأول الغروب فيكون عندنا ثلاثة علوم اجمالية حسب تعدد الوقت على نحو التدريج فحينئذ مقتضى تحقق العلم الاجمالي في الاوقات الثلاثة يجب الاجتناب عن الاناء المردد بين انا زيد وانا عمرو وهذا العلم ينحل الى علوم عرضية وطولية اما العرضية فهي ثلاثة : علم اجمالي مردد بين الانائين في أول الصباح ، وأول الظهر وأول الغروب وطولية وهي علم اجمالي مردد بين انا زيد في أول الصباح ، وبين انا عمرو في أول الظهر . أو بين انا زيد أول الظهر مع انا زيد أول الغروب ، او بالعكس الى غير ذلك من العلوم الاجمالية المسماة عند بعض (بالمورب) فلو قام منجز كالمعلم التفصيلي او اشارة او اصل على نجاسة انا زيد في اول الزوال يسقط العلم الاجمالي الذي كان في حين قيام المنجز الذي هو عبارة عن العلم الاجمالي في اول الزوال بنجاسة انا مردد بين الانائين الذي هو من العلوم العرضية ولا يسقط العلم الاجمالي وبين انا زيد في اول الصباح وانا عمرو اول الزوال الذي هو من العلوم الطولية التدريجية فانه يبقى على تعجز العلم الاجمالي لما عرفت من عدم صلاحية المنجز

التفصيلي للتأثير في تنجز العلوم السابقة لسبق تأثيره وتنجزه فإن العقل لما حكم بالاشتغال استدعى الجزم بالفراغ ما دام العلم باقياً وعدم انقلابه بالشك البدوي بالحدوث بنحو يكون من الشك الساري .

وبالجملة قيام المنجز في أول الزوال على نجاسة اناء زيد لا يرفع وجوب الاجتناب عن اناء عمرو في أول الزوال إذ قيامه اوجب زوال العلم الاجمالي المرضي وهو انا نعلم بنجاسة أحد الانائين في أول الزوال ، واما العلم الاجمالي بنجاسة اناء زيد في أول الصبح وبين اناء عمرو أول الزوال لم يرتفع لعدم قيام المنجز على أحد طرفي هذا العلم الاجمالي التدريجي فيكون باقياً على تنجزه والحاصل انه لو قلنا بعدم مقولية الانحلال الحقيقي وان قيام المنجز إنما يمنع عن تنجزه لا عن وجوده فهو وان كان قيامه تفصيلاً يمنع عن تأثيره وتنجزه إلا ان ذلك يرفع العلم الاجمالي مع قيامه على اطرافه واما مع عدم قيامه على أحد اطرافه كما فرض ذلك في العلم الاجمالي التدريجي فلا يكون موجباً لسقوط مثل ذلك العلم الاجمالي فيبقى على تأثيره فيجب الاحتياط في الطرف الآخر .

فظهر مما ذكرنا انه مع القول بالانحلال الحكمي كما هو الحق يجب الاحتياط عن الطرف الآخر لوجود العلم الاجمالي التدريجي المسمى بالمورب بالاهم إلا ان يقال بعدم تنجز العلم الاجمالي المورب أي التدريجي لدورانه بين ما هو محل للابتلاء وما هو خارج عن محل الابتلاء فإن العلم الاجمالي بنجاسة اناء زيد في أول الظهر الذي هو محل الابتلاء وانا عمرو في أول الصبح الذي هو خارج عن محل الابتلاء فإن مثل هذا العلم الاجمالي يخرج بعض اطرافه ليس بمنجز إذ من شرط تنجزه أن تكون جميع اطرافه محلاً للابتلاء وهذا الشرط ليس مختصاً بالعلم المورب بل يجري في جميع أقسام العلم الاجمالي في ان شرط تنجزه ان

(منهاج الاصول - ١٦)

تكون جميع الاطراف محلا للابتلاء من غير فرق بين أن تكون العلوم عرضية أو تدريجية ، واسكن لا يخفى ان الخروج عن محل الابتلاء إنما يضر بتنجز العلم لو كان حاصلًا من غير جهة الاطاعة والعصيان واما لو كان ناشئًا من جهة الاطاعة والعصيان لا يضر بتنجز العلم الاجمالي كما في المقام .

بيان ذلك ان ما يكون حاصلًا من غير جهة الاطاعة والعصيان إنما يكون مضراً بمقام الاشتغال ويكون مانعاً عن تنجز التكليف بخلاف ما يكون ناشئاً من جهة الاطاعة والعصيان فأنما يكون مانعاً ومضراً بمقام الفراغ من غير جهة التنجز نظير جعل البدل على ما هو التحقيق بانه يضر بعالم الفراغ لا بعالم الاشتغال .

وبالجملة حصول الخروج عن المهدة ان كان قبل العلم الاجمالي يكون مانعاً من التنجز واما لو كان حاصلًا بعد العلم الاجمالي فلا يضر بتنجزه وبعد معرفة ما ذكرنا فاعلم ان قيام المنجز على بعض اطراف العلم الاجمالي فان كان قبل العلم الاجمالي فيمنع من تنجزه مع بقاء ذلك المنجز الى حين حدوث العلم الاجمالي ليكون من قبيل المقارن الذي هو معلوم عدم تنجزه وإلا فلا إلا أن يكون هناك علم اجمالي مورب وعند التأمل يكون المنجز لم يقم على احد اطراف ذلك العلم الاجمالي التدريجي المسمى بالمورب فكون العلم من المورب هو الفارق بين كون المنجز قبل العلم أو بعده .

ومما ذكرنا ظهر حال ما لو اضطر الى بعض الاطراف او تلف بعضها فانه يجب رعاية الاحتياط في الطرف الآخر وليس ذلك إلا من جهة العلم الاجمالي التدريجي الموجب لكون جميع الآتات الباقية من اطراف العلم الاجمالي .

وبالجملة العمدة في المقام وباب الاضطرار والتلف هو رعاية الاحتياط في الطرف الآخر لأجل العلم الاجمالي التدريجي المردد بين ثبوت التكليف في الآن الاول في طرف وبين بقاءه في الآتات الباقية لحكم العقل بمثله بالاشتغال بمتعلقه

المردد بينهما فيجب الاحتياط في الطرف الآخر ولو حصل الشك في السقوط إذ العقل لا يعتني بالسقوط مع العلم بالاشتغال بل يستدعي الفراغ اليقيني بعد تحقق اليقين بالاشتغال .

ومما ذكرنا من مؤثرة العلم الاجمالي المورب هو الذي اقتضى الاجتناب عن الطرف الآخر انه لا وجه لدعوى الفرق بين قيام الامارة والأصل بتقريب ان الامارة دالة على احتمال الخلاف فتدل على تعيين المعلوم بالاجمال في مؤداها بخلاف الاصول فان لسانها ترخيص فلا يوجب انحلال العلم الاجمالي وحاصل الفرق ان دليل اعتبار الامارة تدل بالدلالة الالتزامية على تعيين المعلوم بالاجمال في مؤداها بخلاف الاصل فانه ليس له تلك الدلالة بل ربما يقال ان الاصحاب جوزوا قيام الامارة على احد اطراف العلم الاجمالي ومنعوا من جريان الاصل في أحد الاطراف ببيان ان الامارة يستند منها تلك الدلالة الالتزامية فيوجب انحلاله بخلاف الأصل فانه غير متضمن لتلك الدلالة وان العلم الاجمالي علة للتنجيز فلذا لا يمكن جريان الاصل في أحد الاطراف ولاجل ذلك صار مذهباً للقول بالانحلال عند قيام الامارة وعدم الانحلال عند جريان الأصل والمكنك قد عرفت ان منجزية العلم الاجمالي في التدريجات يوجب الاجتناب عن الطرف الآخر وذلك موجب لعدم انحلاله الى علم تفصيلي وشك بدوي .

ثم لا يخفى ان محل الكلام في انحلال العلم الاجمالي لو تقارن معه العلم التفصيلي فيما إذا لم يكن ناشئاً منه ، واما لو كان ناشئاً منه كما لو علمت تفصيلاً بوجوب الطهارة وكان ناشئاً من العلم الاجمالي بالوجوب المردد بين كون الوجوب مقدمة للصلاة او وجوباً نفسياً فلا يوجب العلم التفصيلي المتولد من العلم الاجمالي انحلال العلم الاجمالي ولو كان مقارناً إذ العلم الاجمالي في هذا القرض هو علة لتحقيق العلم التفصيلي ومع كونه علة يلزم ان يكون مقدماً عليه طبعاً

فالاثر يستند الى العلة لتقدمها على المعلول فلا تصل النوبة الى المعلول لكي يكون موجباً للانحلال . إذا عرفت بان العلم الاجمالي المقارن للعلم التفصيلي يوجب الانحلال والمتأخر لا يوجب الانحلال بالبيان السابق فربما يقال بتمامية استدلال الأخباريين بدليل العقل حيث ان العلم الاجمالي بوجود تكاليف واقعية يكون منجزاً ولا ينحل بالعلم التفصيلي بالمحرمت بمقدار المعلوم بالاجال لتأخره عنه إذ لم يحصل ذلك إلا بتتبع الاخبار وملاحظة الاجامعات والاصول المثبتة للتكاليف فيكون هذا العلم التفصيلي متأخراً عن العلم الاجمالي ومع فرض تأخره لا يوجب الانحلال ويكون منجزاً فيجب الأخذ بالاحتياط فيما لم تكن هناك اشارة تدل على الحرمة .

وبالجملة الاحتياط يحب في كل ما يشك في كونه من المحرمات بعد حصول العلم التفصيلي بمقدار من المحرمات وبذلك يتم دليل الاخباري على وجوب الاحتياط في الشبهات الحكيمة التحريمية ولا يمكن لا يخفى ان ذلك في محل المنع إذ في المقام منجز متحقق مقارن مع العلم الاجمالي بنحو يمنع تأثيره وتنجزه وهو حكم العقل بمنجزية الاحتمال بمناط الشبهة قبل الفحص وحينئذ يكون العلم الاجمالي مع هذا الاحتمال كالعلم الاجمالي المقارن مع العلم التفصيلي فكما ان مقارنة العلم التفصيلي يوجب انحلاله ولا يجعله مؤثراً فكذلك الاحتمال في الشبهة قبل الفحص فانه يوجب انحلاله لكونه من المنجز المقارن الموجب للانحلال فتكون الشبهة بعد الفحص من الشبهات البدوية التي هي من موارد جريان البراءة وبذلك تعرف ان الشبهات بعد الفحص ليست من اطراف العلم الاجمالي المنجز إذ الاحتمال اسقط تنجزه فلا تحجب رعاية العلم الاجمالي لانحلاله الى مؤديات الطرق التي حصلت بالفحص وشك بدوي وهي الشبهات التي حصلت بعد الفحص فيكون حينئذ من موارد جريان البراءة فلا تغفل .

الوجه الثاني من دليل العقل هو ان احتمال التكليف الوجوبي أو التحريمي مساوق لاحتمال الضرر على مخالفته فيحكم بدفع الضرر المحتمل وقد جمل ذلك اصلاً قال الشيخ الانصاري (قدّه) ما لفظه ان الاصل في الافعال غير الضرورية الحظر كما نسب الى طائفة من الامامية فيعمل به حتى يثبت من الشرع الاباحة ولم يرد فيما لا نص فيه وما ورد على تقدير تسليم دلالاته معارض بما ورد من الامر بالتوقف والاحتياط فللرجع الى الاصل (١) وقد أجاب (قدّه) بما حاصله ان الضرر ان

(١) وقد أجاب المحقق الخراساني بثلاثة اجوبة :

الاول - أن الاستدلال بما هو محل الخلاف والاشكال ... الخ . وحاصله ان الاستدلال بمثل ذلك مصادرة لا يصار اليها والا لصح الاستدلال على البراءة بان الاصل في الاشياء الاباحة حتى يرد النهي كما هو مفاد كل شيء مطلق حتى يرد النهي .

الثاني - انه ثبتت الاباحة شرعاً لما عرفت من عدم صلاحية ما دل على التوقف ... الخ . وحاصله اعتراض على قول المستدل بانه لو سلمنا ان الاصل في الافعال غير الضرورية هو الحظر حتى تثبت من الشرع الاباحة فنقول انه ثبتت الاباحة بالادلة الدالة على البراءة من الآيات والروايات .

الثالث - انه لا يستلزم القول بالوقف في تلك المسألة للقول بالاحتياط في هذه المسألة ... الخ .

بيان ذلك ان النزاع في تلك المسألة في حكم العقل عند النظر الى نفس الشيء باعتبار كونه مشتملاً على المصلحة مع قطع النظر عن المناوين الثانوية وفي هذه المسألة في حكم العقل باعتبار كونها من المناوين الثانوية فالوقف هناك لا يستلزم الوقف في هذه المسألة إذ من المعلوم ان العقل يتوقف عن الحكم —

كان هو العقوبة فمنع الصغرى لاستقلال العقل بدفعها لقبح العقاب من دون بيان وان كانت غيرها فمنع الكبرى لعدم وجوب دفعها فيما إذا لم تدخل تحت عنوان المؤاخذه المترتبة على الجهل إذ العقل لا يحكم بوجوب الاحتراز عن المضرة الدنيوية بل جوزوا الاقتحام في بعض الموارد إذا كانت لبعض الدواعي

— بالاباحة أو الحظر بالنظر الى نفس الشيء بعنوانه الاولى وذلك لا يستلزم توقفه عن الحكم بذلك بالنظر لعنوانه الثانوى فيجوز ان يحكم بالبراءة لغاعدة قبح العقاب من دون بيان .

ثم ان المحقق النائيني (قده) منع من كون الاصل في الاشياء الحظر وقال بان الاصل فيها الاباحة واستدل عليه بعموم قوله تعالى : (خلق لكم ما في الارض جميعاً) وقد اشكل بعض في شرحه على الرسائل بان الاستدلال بالآية على الاصل المذكور محل نظر بما حاصله ان الظاهر منها ان هذه المخلوقات كانت لبنى آدم من جهة الآثار التكوينية وإلا يلزم تخصيص الاكثر إذ الحملات قليلة بالنسبة الى المحرمات ولكن لا يخفى ما فيه اذ مقتضى عموم الآية تشمل الآثار التكوينية والآثار التشريعية فلا مانع من التمسك بها للاصل المذكور فعليه لوجه لدعوى اختصاصها بالآثار التكوينية والناظر الى تفسير الآيات بمجد صدق ما ادعينا من الاخذ بعمومها ولا يؤخذ بتخصيصها إلا مع دليل يدل عليه ولو كان رواية وقد شاع تخصيصها بالروايات الواردة من الأئمة سلام الله عليهم ولا يلزم كثرة التخصيص بناءً على هذا التعميم لدخول اكثرها تحت عنوان يكون بذاك العنوان مخصصاً وكيف كان فدعوى التخصيص من دون دليل عليه يكون من التفسير بالرأى والامور الاستحسانية او الاعتبارات لا توجب ظهوراً لى يؤخذ بها كما لا يخفى ، التحقيق ان مسألة الحظر والاباحة مع مسألة البراءة —

النفسانية وعلى تقدير استقلال العقل فالمقام يكون من الشبهات الموضوعية التي يجب النحرز عنها عند الجميع . على انه بالنسبة الى الضرر المتدارك لا يجب النحرز عنه .

المسألة الثانية : فيما لو شك في حرمة شيء من جهة اجهال النص فنقول : ان الاجمال تارة يكون ناشئاً من اجمال الهيئة كما لو تعقب النهي عقيب توم الوجوب لتردده بين دلالاته على التحريم أو غيره ، واخرى يكون الاجمال في المادة من حيث الاطلاق والتقييد كما لو علم بحرمة المسكر وشك في كونه في خصوص الخمر المسكر ، أو مطلق المسكر ، وثالثة يكون الاجمال ناشئاً من المادة من حيث اجمال المفهوم كالغناء . فان الغناء مردد بين أن يكون الصوت المطرب

— او الاحتياط مختلفان موضوعاً ومحمولاً وملاكاً واثراً ومع هذا الاختلاف كيف يقال بان الحكم في احدهما يستلزم الحكم في الآخر .

بيان ذلك ان الموضوع في مسألة الحظر والاباحة هو الفعل بذاته مع قطع النظر عن ورود الحكم الشرعي والموضوع في مسألة البراءة والاحتياط هو قبح العقاب في البراءة ودفع الضرر في الاحتياط واما ملاكا ففي الحظر ان العقل يحكم بان العبد مملوك لله تعالى وناصيته بيده فلا يصح ان يتصرف إلا باذنه اذنا مالـكياً فلو فعل مع عدم الاذن يخرج عن زي الرقية فيكون فعله قبيحاً مذموماً عند العقلاء ، وملاك الاباحة ان الفعل مع عدم الاذن لا يوجب الخروج عن زي الرقية لعدم وصول التكليف اليه إذ لا تكليف لكي يتحقق المنع واما اختلافها محمولا فالمحمول هو الحظر والاباحة في المسألة الاولى وفي العقوبة وايجاب الاحتياط في الثانية وقيل في الاولى واقعية وفي الثانية ظاهرة واما اختلافها اثراً فلان الحظر في المسألة الاولى من حيث كونه خروجاً عن زي الرقية لعدم الاذن المالكى فهو معاقب على أى حال بخلاف الاحتياط في المسألة الثانية فانه من حيث تنجيز التكليف فيدور مدار مصادفة الواقع على تفصيل ذكرناه في حاشيتنا على السكفاية .

مع الترجيع ، أو مطلق الصوت المطرب ، وعلى كل ان متعلق النهي تارة يكون الطبيعة السارية فينحل الهي المتعلق بالطبيعة السارية الى نواهي عديدة بنحو يكون كل واحد لا ربط له بالآخر ، واخرى يكون النهي يتعلق بصرف الوجود بنحو يكون عصياناً واحداً واطاعة واحدة بخلاف الاول فانه يكون لكل فرد من افراد النهي له اطاعة وله عصيان .

إذا عرفت ذلك فاعلم ان جميع ما ذكر في الشبهة التحريمية الحكيمة من جهة فقد النص يجري هنا من دون فرق بينهما سوى ما يتوهم بان النهي إذا كان بنحو الاخير يكون المطلوب صرف الوجود فيكون المطلوب وجوب الاجتناب عن كل ما يحتمل كونه فرداً من افراد الطبيعة المنهي عنها ، وهو عبارة عن القول بالاحتياط ، وقد اجاب الاستاذ (قدم) في الكفاية بما حاصله ان التكليف إنما يكون منجزاً فيما دل عليه الخطاب ، ولم يكن هناك قدر متيقن وإلا يكون الزائد عليه عقاباً بلا بيان والمؤاخذه عليه بلا برهان ، وهذا ويمكن تقرير الاشكال على وجه لا يرد عليه ما ذكره الاستاذ (قدمه) وهو انه لو بني على النحو الثاني وهو ان يكون متعلق النهي صرف الوجود ، فيكون اطاعة واحدة وعصياناً واحداً ، فالشك فيه يكون من الشك في القدر الواجب ، أي شك في تحقق المتعلق ، فيجب الاجتناب فيه لان الشك يكون في الخروج عن العهدة بعد العلم باشتغال الذمة وشغل الذمة اليقينية يستدعي الفراغ اليقيني : اللهم إلا ان يقال بان صرف الوجود عبارة عن قالية الانطباق على الكثير أو القليل ، إلا انه إذا انطبق على القليل يكون عين القليل ، وإذا انطبق على الكثير يكون عين الكثير فيرجع الشك في فردية ما في الخارج للطبيعة الى الشك في شمول متعلق التكليف بنحو يسمع هذا المشكوك ام لا ؟ ومرجع ذلك الى الشك في التكليف الذي هو مجرى البراءة ، ولا يكون المقام من الشك في المحصل ، بل هو

اجنبي عنه ، إذ الشك في المحصل شك في تحصيل الواجب الموجب لتحصيله باليقين ، إذ اشتغال الذمة اليقينية ، تستدعي الفراغ اليقيني ، وليس المقام من ذاك القيل لرجوعه الى الشك في التكليف الذي هو مجرى للبراءة ، وبالجمله جميع افراد ما يكون الاشتباه لاجل اجمال النص ، تجري فيه البراءة ، إلا ما كان اجمال المتعلق من قبيل دوران الامر بين المتباينين ، فانه مجرى لقاعدة الاشتغال وسيأتي ان شاء الله تعالى مزيد توضيح في قاعدة الاشتغال .

المسألة الثالثة - فيما لو شك في حرمة شيء لاجل تعارض النصين والكلام فيها تارة مع عدم ملاحظة الاخبار العلاجية واخرى مع ملاحظتها اما على الاول فالقاعدة تقتضي في مورد التعارض التساقط ومع التساقط تكون هذه المسألة من صغريات فقد النص والحكم فيها كما ذكرنا في تلك المسألة إذ المناط فيها فقد الحجة من غير فرق بين ان لا يكون نص اصلا او سقط عن الحجة بالتعارض واما على الثاني فينبغي ان لا تعد هذه المسألة من مسألة اصل البراءة لان مجراها في ظرف عدم البيان والعمل بالترجيح او التخيير ليس عملا من دون دليل .

بيان ذلك ان كان في احد الخبرين مزية وخصوصية فيؤخذ بها ويعمل على طبقها وذلك ليس عملا من غير دليل لـكي تجري البراءة كما ان الاخذ بالاحتياط ليس الاخذ به من غير دليل على ان الاحتياط ليس مرجعاً بل يؤخذ به لاجل كونه مرجحاً لاحد الخبرين فيكون عملاً بالخبر الموافق فلا يكون من موارد عدم الدليل لـكي يكون الاخذ بالاحتياط مؤيداً للقول بالاحتياط في تلك المسألة نعم لو كان الاخذ بالاحتياط مرجعاً بمعنى عدم العمل بالخبرين وطرحهما يؤخذ به فحينئذ يندرج المقام بمسألة فقد النص وان لم يكن في أحد الخبرين مرجح فيحكم بالتخيير وليس ذلك عملاً من دون دليل (منهاج الاصول - ١٧)

ولا تجري البراءة لعدم كونها من موارد عدم الدليل لقيام الدليل على التخيير فيما نحن فيه مع عدم المرجح ولم يحكم بتساقط الدليلين لكي يندرج المقام تحت مسألة فقد النص وان كان المقام مع قيام الدليل على التخيير نتيجه نتيجة أصل البراءة إلا انه ليس من موارد على انه ربما يقال باختلاف النتيجة ايضاً اذ التخيير في المقام هو التخيير الابتدائي لكونه تخييراً في المسألة الاصولية والتخيير في مسألة البراءة تخيير استمراري لكونه تخييراً في المسألة الفرعية فكم فرق بين المسألتين هذا كله بناءً على ان التخيير والترجيح يجري في مطلق المتعارضين واما على ما هو المختار من انهما في خصوص تعارض الخبرين فحينئذ يدخل تعارض الآيتين أو الاجماعين تحت المسألة المذكورة فافهم وتأمل .

الشبهة الموضوعية

المسألة الرابعة فيما لو شك في الحكم الشرعي من جهة الاشتباه في الموضوع الخارجي كما لو شك في مائع خاص انه خمر ام خل ؟ فلا خلاف حتى عند الاخباريين بان مقتضى الاصل هي الاباحة وتجري البراءة بالنسبة الى الحرمة المشكوكه وعليه تدل جميع الأدلة المتقدمة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل بل بعضها ظاهرة الاختصاص بالشبهة الموضوعية كرواية مسعدة بن صدقة هذا ولكن الشيخ الانصاري (قدّه) حكى عن بعض المحققين جريان البراءة في الشبهات الحكمية وعدم جريانها في الشبهات الموضوعية بما حصله ان الشك في الشبهة الموضوعية ليس في توجه الحكم وإنما الشك في مقام الامثال والتطبيق فلا بد من الرجوع الى الاحتياط بخلاف الشك في الحكمية فان الشك راجع الى نفس التكليف فيكون

من موارد جريان البراءة وقد دفع هذا التوهم بما حاصله ان اللهي عن الحجر كان بنحو الكبرى الكلية الذي أوجب تنجز حرمة جميع الصفريات المعلومة تفصيلاً أو اجمالاً فالاجتناب عن الاول لا يحتاج الى المقدمة العلمية بخلاف الثاني فانه يحتاج الى المقدمة العلمية التي هي اطراف العلم الاجمالي فما احتمل خيرية شيء لما لم تكن معلومة تفصيلاً وليس من اطراف المعلوم اجمالاً فلم يكن النهي منجزاً بالنسبة اليه لكي يجب الاجتناب عنه فيكون من موارد جريان البراءة وحيث ان كلامه لا يتم على الاطلاق لذا عدل الاستاذ (قدّه) في الكفاية بما حاصله ان النهي عن الشيء على قسمين فتارة يكون انحلالياً بنحو يكون كل فرد من افراد الطبيعة محكوماً بحكم مستقل واخرى لا يكون انحلالياً بل يكون حكماً واحداً متعلقاً بمجموع التروك وعلى الاول يكون الشك في انطباق الطبيعة على الموضوع الخارجي فيكون الشك في محتمل فرديته من الشك في التكليف الذي هو مجرى البراءة وعلى الثاني ان التكليف قد تعلق بترك الطبيعة وذلك لا يحوز امتثاله إلا بترك كل ما يحتمل فرديته تحصيلاً للقطع بفراغ الدمة .

بيان ذلك ان متعلق النهي تارة يكون بنحو الطبيعة السارية ، واخرى يكون بنحو صرف الوجود فان كان على الاول فلا اشكال في ان ما شك في كونه من متعلق النهي مورداً لجريان البراءة من غير فرق بين ان يكون الاشتباه في الامور الخارجية ، كما هو فيما نحن فيه ، او الاشتباه في الحكم لاجل فقد النص ، أو اجماله ، إذ النهي المتعلق في الطبيعة السارية ينفج الى نواه متعددة ، فتكون المسألة من صفريات دوران الامر بين الاقل والاكثر ، ففي الأقل يؤخذ به ، وفي ما عداه تجري البراءة ، وان كان النهي على النحو الثاني بان يكون على نحو صرف الوجود ، فيمنع من جريان البراءة ، إذ مرجعه الى الشك في المحصل ، لان ترك الطبيعة لا يحصل إلا من مجموع التروك ، فالشك في فرد يكون شكاً في

المحصل ، ولا اشكال في جريان قاعدة الاشتغال ، لانه يكون من الشك في الخروج عن العهدة ، بعد اشتغال الذمة قطعاً ، وشغل الذمة اليقينية يستدعي الفراغ اليقيني ، اللهم إلا ان يقال : بان ترك الطبيعة ليس أمراً بسيطاً يحصل من مجموع التروك بل هو نفس التروك ، فكما ان وجود الطبيعى عين افراده كذلك ترك وجود الطبيعى عين ترك تلك الافراد ، فرجع الشك في فرد الطبيعة الى الشك في سمته فحينئذ يكون من دوران الامر بين الاقل والاكثر فيؤخذ بالاقل ويترك الاكثر المشكوك لكونه من الشك في التكليف فيكون العقاب عليه عقاباً من دون بيان (١) هذا بالنسبة الى النهي . واما بالنسبة الى الأمر

(١) هذا في التكليفي التحريمى واما في الحكم الوضعى بان يستفاد من الهي الشرطية تارة والممانعة اخرى وعلى الثاني فتارة يكون النهى انحلالياً واخرى صرف الوجود وثالثة أمر بسيط يحصل من جميع التروك فان كان على النحو الاول فرجعه الى الشك في الشرطية وذلك يحتاج الى احراز ولا يحصل إلا باتيان ما يتقن بحصول الشرطية وحينئذ يكون من موارد جريان قاعدة الاشتغال كما انه على النحو الاخير يكون من الشك في المحصل إذ العدم البسيط الحاصل من مجموع التروك لا يحصل إلا بترك جميع ما يحتمل انه منهى عنه وهو من موارد قاعدة الاشتغال واما على الوجه الاول من الممانعة يكون مرجعه الى الشك في تعلق النهي لفرض ان النهى كان بنحو الانحلال فيكون من الشك في الممانعة ومن الواضح انه من موارد البراءة لكونه من الشك في التكليف وهكذا على الوجه الثاني منها إذ مرجعه الى الشك في تعلق التكليف به بمعنى انا نشك في كون الترك المشكوك مما اعتبر ضمه الى بقية التروك فيكون من الشك في تعلق التكليف الضمنى وهو من موارد جريان البراءة إذ مجراها الشك في التكليف من غير فرق بين كونه استقلالياً أو ضمناً .

فتارة يكون المتعلق هو صرف الوجود واخرى يكون المتعلق الطبيعة السارية فان كان على النحو الاول يكون التكليف قد تعلق بصرف الوجود ، فالشك في تحققه يكون من الشك في الخروج عن العهدة ، وذلك مجرى للاشتغال لاستقلال العقل بالاثبات به والخروج عن عهده بعد العلم باصل الخطاب من دون اجمال في ناحية الحكم والتكليف ، ولا من ناحية الموضوع والمتعلق هذا إذا لم يكن له تعلق بموضوع خارجي ، اما إذا كان له تعلق بموضوع خارجي فان كان التكليف مطلقاً

— إذا عرفت ذلك فاعلم ان النزاع المعروف في لباس المشكوك كونه مما لا يؤكل لحمه هل تصح فيه الصلاة ام لا ؟ مبني على ما ذكرنا فان قلنا بالشرطية بمعنى انه يشترط في الصلاة ألا يكون مما لا يؤكل لحمه ، فيجب احراز ذلك بخلاف ما لو قلنا بالمانعية بناءً على الانحلال فانه لا يجب احراز كونه مما يؤكل بل نفس الشك يوجب ان يشك في تعلق النهي وهو من الشك في التكليف الذي هو من موارد جريان البراءة قيل بالاول استناداً الى ما ورد في ذيل رواية ابن بكير (لا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصلها في غيره مما قد أحل الله اكله فان الظاهر منها اعتبار المأكولية فحينئذ يجب احراز ذلك ولسكن لا يخفى ان ذيلها وان كان ظاهراً في الشرطية إلا ان صدرها مع بقية الروايات ظاهرة في المانعية والذيل يحمل على ان الصلاة الواقعة في اجزاء الحيوان بعد الحكم بالبطلان إذا وقعت في غير المأكول فحينئذ لا بد من وقوعها في المأكول . فلذا اخترنا في الفقه ان النهي إنما هو على نحو المانعية والظاهر ان المانعية على نحو الانحلال إذ الظاهر من النواهي في المقام هو ذلك ولا ينافي كونها للارشاد إذ لا فرق في ظهور النهي في الانحلال بين كونه للارشاد وبين غيره :

وبالجملة النواهي الدالة على الحكم التكليفي التحريمي تدل على الانحلال كذلك النواهي الدالة على الحكم الوضعي المستفاد منها الارشاد كما اذا شك في —

بالنسبة الى ذلك الموضوع فحينئذ يجب الاتيان به مع العلم بوجود الموضوع فى الخارج ولا يجوز العدول عنه الى غيره ، مما هو محتمل المصادقية ، إذ العقل مستقل بلزوم تحصيل الفراغ ، وحينئذ مع الشك فى محتمل المصادقية ، وانحصار الأمر به يجب الاتيان به من باب الاحتياط ، ولا يرجع الى البراءة فى مثله ، إذ جريانها إنما يكون فيما إذا شك فى أصل غرض المولى لا من قبيل الشك فى القدرة على تحصيل غرض المولى بعد الجزم بأصله .

وان كان الأمر قد تعلق بصرف الوجود فالظاهر ان القول بالاشتغال متمين بخلاف تعلق النهى بصرف الوجود لان صرف الوجود بالنسبة الى ايجاد الطبيعة لا يتصور فيها تعدد ولا يتصور فيها سعة وضيق فى عالم الوجود بخلاف ترك الطبيعة فان مرجع الشك فى تركها يتصور فيه كثرة الافراد وقلتها لما عرفت من أن ترك الطبيعة عين ترك الافراد فيختلف سعة وضيقاً فيندرج تحت مسألة الأقل والاکثر فيؤخذ بالقدر المتيقن ونجري البراءة فى الزائد ودعوى ان ترك الطبيعة إنما يكون بترك الافراد باجمعهما فيكون الشك فى الفردية شك فى المحصل وهو مجرى لقاعدة الاشتغال فى غير محلها لما عرفت من سابقاً ان وجود الطبيعى عين وجود افراده ، كذلك عدم الطبيعى عين عدم افراده فيندرج تحت الأقل والاکثر دون ايجاد الطبيعة فان الشك فى وجود الفرد المشتبه

— فرد خارجي انه من اجزاء ما يؤكل لحمه فيكون من شك فى تعلق التكليف زائداً على المعلوم بالاجمال وهو من موارد جريان البراءة ولو تنزلنا وقلنا بالمانعية ولم نقل بالانحلال بل هو عبارة عن مجموع التروك فيكون الشك فى المقام من الشك فى تعلق التكليف الضمني وقد عرفت انه من موارد جريان البراءة على تفصيل ذكرناه فى بحثنا الفقهية فى مسألة لباس المشكوك فلا تغفل .

شك فى المحصل ويكون من موارد جريان قاعدة الاشتغال من غير فرق بين كون القضية بنحو السالبة المحصلة كقوله لا تشرب الخمر او الموجبة المعدولة المحمولة كقوله كن لا شارب الخمر . ودعوى لزوم الاحتياط فى الثانى لرجوع الشك فى تحقق العنوان الى الشك فى المحصل ومرجع ذلك الى الشك فى الامتثال فيكون من موارد قاعدة الاشتغال ممنوعة إذ القضية السالبة المحصلة ترجع الى الموجبة المعدولة وان كان فرقاً بينها فى الموجبة المعدولة أخذ السلب فيها بنحو القيدية للربط والانصاف به وفى السالبة المحصلة كان السلب وارداً على الربط إلا ان ذلك لا يوجب فرقاً فى ناحية جريان اصالة البراءة لرجوع كل واحد من القضيتين الى الشك فى التكليف حيث ان التكليف المتعلق فى كل منها انحلالياً لما عرفت منا سابقاً ان وجود الطبيعى عين وجود افراده كذلك عدم الطبيعة عين وجود اعدام كل فرد من الطبيعة فعنوان العدم فى الموجبة المعدولة ليس إلا عين افراد الطبيعة وليس عنواناً يتحصل من تلك الاعداد بنحو تكون تلك الاعداد أسباباً لتحقيقه فحينئذ ينحل هذا العدم الذى اخذ عنواناً لاعداد افراده فيكون الشك فى مصداق هذا العدم المأخوذ عنواناً من قبيل دوران الامر بين الاقل والاكثر كما لو شك فى مصداق السلب فى السالبة المحصلة فانه يكون من ذاك القبيل غاية الامر بالنسبة الى السالبة المحصلة من الاقل والاكثر الاستقلايين وفى الموجبة المعدولة من الاقل والاكثر الارتباطيين وعلى المختار من جريان البراءة فيهما لا يفرق بين القضيتين .

وبالجملة الفرق بين القضيتين بان فى الموجبة المعدولة يكون العدم من قيود الأمور به ، وفى السالبة عين المكلف به وان كان متحققاً إلا انه لا يفرق بينهما من ناحية كونهما من الاقل والاكثر غاية الامر الترديد بينهما تارة يكون فى قيود الأمور به كما فى الموجبة المعدولة واخرى فى المكلف به كما فى السالبة المحصلة

هذا في النواهي النفسية ، واما النواهي الغيرية فتأتي تلك الصور باجمعها وقد عرفت البراءة تجري في جميع تلك الصور ولا يخفى انه من النواهي الغيرية المستفاد منها المانعية وانها تكون انحلالية فلذا اجرينا البراءة في اللباس المشكوك وصححنا الصلاة فيما لو شك في كونه مما لم يؤكل لحمه لعدم استفادة الشرطية من الاخبار .

الشبهة الوجوبية

المبحث الثاني في الشبهة الوجوبية (١) وهي ما لو شك في وجوب شيء.

(١) ذكرنا في تقريراتنا لمبحث الاستاذ الذائمي (قده) بان المرجع في الشبهة الوجوبية هي البراءة في غير تعارض النصين بالدلة السابقة مضافاً الى موافقة الاخباريين فيما كان الاشتباه من جهة فقد النص واجماله إلا ما ينسب الى صاحب الحدائق تبعاً للمحدث الاسترابادي فقال بالتوقف ، واما في الشبهة الموضوعية الوجوبية فالظاهر انه موضع وفاق وهذا مما لا اشكال فيه وإنما الكلام ان جريان البراءة في الشبهة الحكمية والموضوعية قبل الفحص فيهما ام في خصوص الشبهة الموضوعية ، واما الشبهة الحكمية فلا تجري البراءة قبل الفحص الظاهر هو الثاني لشمول اخبار البراءة للشبهة الموضوعية قبل الفحص وبعده ، واما الحكمية فلا تجري البراءة قبله لما عرفت ان الفحص مما حكم به العقل نظير حكمه بوجوب النظر في المعجزة وهل هذا الحكم من قبيل المخصص المتصل او المنفصل وجهان مبنيان على ان هذا الحكم العقلي ضروري لكي يكون من قبيل القرائن المحفوفة بالكلام فتكون من قبيل المخصص المتصل فلا ينعقد له ظهور للكلام أو نظري لكي يكون من المخصص المنفصل الذي لا يضر بظهور الكلام وكيف كان فيوجب تقييد —

كالدعاء عند رؤية الهلال مثلاً مع العلم بعدم حرمة فالظاهر انها من موارد جريان

— تلك المطلقات بما بعد الفحص ، واما شمول أدلة البراءة لما قبل الفحص في الشبهة الموضوعية فللاطلاقات وبعض الأدلة الخاصة إلا أن الكلام وقع في معنى الفحص ما هو ؟

فنقول العلم الحاصل اما ان يكون من المقدمات غير الاختيارية أم لا ؟ لا كلام على الاول لانه إن حصل العلم فيؤخذ به وإلا فهو مجرى البراءة ، واما القسم الثاني فتارة تحصل له مقدمات العلم كمن كان على السطح ولم يتوقف عن معرفة الفجر إلا بالنظر اليه ، واخرى لا تكون المقدمات حاضرة لديه ، اما الاول فالظاهر انه لا اشكال في عدم جريان البراءة قبل النظر الى الفجر وليس ذلك من الفحص لخروجه عن الفحص موضوعاً وحكماً فان الفحص عبارة عن تحصيل مقدمات العلم ولا يصدق على اعمال القوة الادراكية عند حضور مقدمته فحصاً ، واما حكماً فلمدم شمول اطلاقات البراءة لمثل هذه الصورة لان المعرفة التي أخذت مغيية للبراءة لا تشمل ما إذا حضرت عنده المقدمة بنحو لا تتوقف إلا على أعمال الفكر ، فلو تزلنا فالاحوط عدم الافتاء بالجواز .

واما عدم وجوب الفحص فيما اذا احتاجت المقدمة الى المقدمات سواء كانت الشبهة بدوية ام مقرونة بالعلم الاجمالي بان تكون من قبيل دوران الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين فانه بالنسبة الى غير المتيقن من قبيل الشبهة البدوية إلا ان المشهور قد افتى بوجوب الاحتياط بالنسبة الى الاقل والاكثر في المائنة بل من عصر المفيد الى عصر الشهيد الثاني لم ينقل خلاف في انه يجب القضاء الى ان يحصل العلم او الظن بالاداء ، وقيل في توجيهها بامرین .

(منهاج الاصول - ١٨)

البراءة كالشبهة التحريمية فإن كل من قال بالبراءة في تلك المسألة قال بها ههنا ولا عكس إذ بعض من يقول بالاحتياط من الاخباريين في تلك المسألة قال هنا بالبراءة من غير فرق بين ان يكون الشك ناشئاً من فقد النص أو من اجماله أو تعارض النصين أو كان الشك ناشئاً من اشتباه الامر الخارجي للدلالة التي ذكرناها في المسألة السابقة من غير فرق بين المسألتين إلا ان الشيخ الانصاري (قده) نسب الى بعض الاحتياط في بعض صغريات هذه المسألة فقال ما لفظه حيث تخيل بعض ان دوران ما فات من الصلاة بين الاقل والاكثر موجب للاحتياط من باب

— الاول استصحاب عدم الايمان بالفائنة المشكوك في الوقت واسكن لا يخفى ان ذلك إنما يتم بعد تحقق امرين تمامية الاستصحاب المذكور في حد نفسه وعدم كونه محكوماً لقاعدة وكلاهما ممنوعان الاول عدم الموضوع للاستصحاب إذ ليس موضوع القضاء هو عدم إيمان الفريضة في الوقت وإنما هو عنوان الفوت كما يظهر من قوله **يحيى** : (ما فاتك فاقضها كما فاتت) وحينئذ يقع الكلام في الفوت من جهتين الاول صدق الفوت يتوقف على فعالية الخطاب او يكفي تمامية الملاك الظاهر هو الاخير لان المصداق القطعي للفوت هو من فاتته فريضة وهو نائم والظاهر إلحاق السكران بالنائم وبالنسبة اليهما الملاك تام ، واما إلحاق غيرها من ذوي الاعتذار فله محل آخر يذكر وتفصيله عن المقام اجنبي .

الجهة الثانية في ان الفوت هل هو امر وجودي أو أمر عيني فان كان الاول فلا مجال للاستصحاب إلا بالأصل المثبت من غير فرق بين كونه أمراً وجودياً أو عدماً نعمتاً بان يكون بنحو العدم والمسلكة وعلى الثاني فيمكن جريان الأصل العيني إلا ان الحق ان الفوت امر وجودي فعليه ان الفوت يدور مدار امرين .

المقدمة العامة) وقد أيد ذلك بما نسب الى المشهور من وجوب الاحتياط في مسألة تردد القائمة بين الاقل والاكثر وقد اجيب عن هذا النظم بارجاع الشك في الاكثر الى الشك في التكليف لانحلال العلم الاجمالي الى قضية متيقنة وهو وجوب الاقل وقضية مشكوكة وهو الشك في وجوب الزائد فيكون من موارد جريان البراءة ، واما بالنسبة الى قضاء القائمة فالذي يظهر من الشيخ ان القول بالبراءة والاشتغال فيها مبني على ان القضاء بامر جديد بان يكون الامر بالصلاة في الوقت على نحو وحدة المطلوب أو ان القضاء بالامر الأول بان يكون الامر

— الاول أن يكون الشخص واجداً لشيء . وقد ذهب عنه ، الثاني أن يكون الاتيان به في محله وموقعه بحيث لو لم يأت به لفات كالصلاة في آخر الوقت لا في اوله وفي خارجه وعليه فلا يجري الاصل سواء قلنا بان الفوت أمر منترع من الوجود أو كان من قبيل الاعدام والملكات ، اما الاول فلما عرفت انه لاحالة سابقة له حيث أن الفوت لا يصدق على أول الوقت وان كان الثاني فهو من الاصول المثبتة . نعم لو كان الفوت أمراً عديمياً لأمكن جريان الاستصحاب حيث ان موضوع القضاء مركب من حيولة الوقت وعدم الاتيان فيكون أحد الجزئين محرراً بالوجدان وهو خروج الوقت والجره الآخر وهو عدم الاتيان محرز بالاصل ولا يمكن لا يخفى انه مع ذلك لا يجري لحكمه قاعدة الحيولة وهي ان الوقت اذا دخل فقد حال حائل وبالجملة هذا الامر لا يكافئ يكون وجهاً هتوى المشهور .

الامر الثاني ما ذكره صاحب الحاشية (قدس) رداً على صاحب النذيرة حيث اجري البراءة بما حصله ان من فاته مقدار من الرأى نارة مسبوقاً بالعلم واخرى لا يكون مسبوقاً به . أما ما لم يكن مسبوقاً بالعلم التفصيلي كما لو اغمي عليه ولم يعلم مقدار أي شيء ففي هذه الصورة تجري البراءة ، واما إذا كان

بالصلاة على نحو تعدد المطلوب فإن كان الأول فالمرجع هو البراءة لرجوع الشك في اتيان الفائتة الى الشك في توجه التكليف بالقضاء فيكون من الشك في التكليف الذي هو من موارد جريان البراءة ، وان كان على الثاني فمرجه الى الشك في الخروج عن المهدة بعد العلم باشتغال الذمة وهو من موارد جريان قاعدة الاشتغال إذ شغل الذمة اليقينية تستدعي المراع اليقيني .

والنحقيق ان التكليف الوجوبي اما أن يتعلق بصرف الوجود ، أو بالطبيعة السارية ، فان تعلق بصرف الوجود يكون الشك في اتيانه من قبيل الشك في

— مسبقاً بالعلم التفصيلي كأن كان عالماً تفصيلاً بمقدار من الفرائض التي فائتة ثم ذهل ونسى وتردد بين الأقل والأكثر ففي هذه لا تجري البراءة حيث ان المقدار المعلوم قد تنجز ويحجب الخروج عن المهدة واذا رجع الى ناحية الخروج عن المهدة فلا مجال للبراءة واورد عليه الشيخ (قده) بما حاصله ان العلم انما يكون منجزاً مع بقائه لا انه يرتفع عند حصول الشك لسكي يكون حاله حال الشك الساري وعليه تجب رعاية الشك لا العلم ثم ان الامتاذ (قده) قال كنا في الدورة السابقة قوينا كلام صاحب الحاشية ولكن في هذه الدورة الانصاف ان ما قاله صاحب الذخيرة وتبعه شيخنا الانصاري (قده) هو الحق إذ تمامية كلام صاحب الحاشية يحصل بامرئين الاول يكفي في المنجزية احتمال العلم بالمنجز ، الثاني قصور شمول ادلة البراءة للفرض مع كلا الامرئين محل نظر لأن موضوعات التكليف تارة تكون غير اختيارية واخرى اختيارية لا كلام لنا على الاول ، واما الثاني يلزم سد باب البراءة ضرورة حصول العلم مع القوت الاختياري إلا نادراً فيلزم تدوين فقه جديد على ان الاول منها ممنوع لان مجرد كون الاحتمال منجزاً غير نافع ما لم يقيم عليه دليل ، وان الثاني منها ممنوع ايضاً لان المراد بما لا يعلمون —

الخروج عن المهدة فيجب فيه الاحتياط ، إلا ان يقوم دليل على عدم وجوب اتيان ما شك في اتيانه كقاعدة الحيلولة ونحوها ، واما ان يتعلق بالطبيعة السارية بحيث ينحل الى الحصص والافراد فراجع الشك في اتيان بعض تلك الحصص أو الافراد الى الشك في الاقل والاكثر ، فيؤخذ بالقدر المتيقن ، والشك في الزائد من الشك في التكليف الذي هو من موارد جريان البراءة ، واما فتوى المشهور بوجوب اتيان ما ظنت من الصلاة الى ان يعلم بالفراغ ، فذلك مبني على ان الشك في الاتيان في الوقت في كل يوم حاصل الى ان يخرج الوقت ، ولا اشكال في هذه الصورة بوجوب الاتيان لجريان أصالة عدم الاتيان القاضية بوجوبه .

ودعوى عدم جريان هذا الأصل إلا بناءً على الأصل المثبت ، إذ موضوع للقضاء هو القوت ممنوعة ، إذ الموضوع هو نفس عدم الاتيان فبجريان أصالة

— هو عدم وصول الخطأ بالقرينة الارتكازية ومناسبة الحكم للموضوع وبلا اشكال يعتبر في منجزية التكليف الوصول أما بنفسه أو بطريقة فمجرد الشك في الوصول يقطع بعدم الحجية .

ومما ذكرنا يظهر لك فساد الوجوه التي اقناها في الدورة السابقة على ما اختاره صاحب الحاشية منها قصور شمول أدلة البراءة الشرعية والعقلية فان المتيقن هو عدم تعلق العلم بشيء وفي المقام يحتمل تعلق العلم به وفيه انا ذكرنا ان منط الحكم للعقلي أو الشرعي هو عدم الوصول ومنها تنزيل العلم منزلة القدرة فكما ان المعجز في بعض الوقت في الواجب الموصع يوجب خروج الافراد الواقعة في زمان المعجز كذلك لو تعلق بشيء ولو في الوقت يوجب المعجز وفيه اولا بطلان هذا التنزيل حيث ان القدرة شرط للتكليف والعلم شرط في التنجيز وثانياً ان العلم منجز وفي المقام هو احتمال العلم منجز فافهم وتأمل .

عدم الاتيان يوجب القضاء من غير فرق بين القول بان القضاء ، بالامر الاول ، أو امر جديد ، ولا مانع من جريان هذا الاصل الموضوعي ، إلا حكومة قاعدة الحيلولة ، فانه لو جرت ترفع جريان هذا الاصل الموضوعي ، إلا أن الشائب في جريانها في المقام كما هو معلوم في محله ، إذ الاستفادة من ادلتها ان جريانها مشروط بان يكون الشك حادثاً بعد الوقت ، وما نحن فيه الشك متحقق في الوقت وليس حادثاً بعد الوقت ، ولا تحمل فتوى المشهور على غير هذا الوجه مثل ما اذا شك بعد الوقت او شكه كان في مقدار ما فات من جهة الشك في عدد السنين التي مضت من عمره ، او كان تاركا لمقدار ما فات منه لمسيان أو غيره ، مع عدم حدوث الشك في كل يوم ، اما الاول فلا تجري قاعدة الاشتغال لجريان قاعدة الحيلولة القاضية بعدم الاتيان ، واما الثاني فهو من موارد دوران الامر بين الاقل والاكثر الاستقلايين كالدين مثلا ولا اشكال في انه يجب الاتيان بالاقل ، وتجري البراءة في الزائد ، ودعوى عدم جريان البراءة في الفرض المذكور حيث ان جريانها مشروط بان لا يكون مسبوقاً بمنجز ومع سبقه ولو آناً ما يمنع من جريان اصل البراءة ، إذ مع تحقق الشك في الاتيان لا يكون من العقاب بلا بيان على الترك إذ لو ترك يعاقب وعقابه مع البيان ، وهو سبق المنجز (١) .

(١) وقرب المحقق النائيني (قدّه) هذه الدعوى بوجه آخر وهو ان سبق المنجز واو آناً ما لو قلنا بانه يكفي في التجز في كل شبهة تحتل سبق المنجز فلا تجري الاصول العملية لسكون التمسك بها من التمسك بالعام في الشبهة المصادقية كما انه لا تجري الاصول العقلية إذ لا يكون العقاب عليه عقاباً بلا بيان لعدم حصول المؤمن مع سبق احتمال المنجز فلذا لا يستقل العقل بقبحه وبذلك وجه —

لا يمكن لا يخفى انك قد عرفت منا سابقاً بان حدوث المنجز لم يكن علة للتنجيز الى الابد بل تنجزه ما دام موجوداً ، فمع حصول الشك في الاتيان لا يكون المنجز باقياً . ومع عدم بقاءه يكون المقام من موارد جريان البراءة لما عرفت ان الشك في غير ما علم بفواته من الشك في النكليف الذي هو من موارد جريان البراءة ، ويندرج الشك في مقدار ما فات من الصلاة بباب الاقل والاكثر الاستقلالين كالدين مثلاً الذي لا اشكال في الاخذ بالاقل وجريان البراءة في الاكثر المشكوك .

وبالجملة ان مسألة الشك في الاكثر من الشبهة الوجوبية التي قد عرفت ان جميع الادلة التي اقيمت على جريان البراءة في الشبهة التحريمية جارية هنا من غير فرق بين كون الوجوب المشكوك من الاقل والاكثر أو من غيرها من الشبهات البدوية فلا تغفل .

— فتوى المشهور بقضاء ما فات من الصلوات حتى يحصل العلم او الظن بالفراغ . ولكنه منعه اخيراً وقال بجريان البراءة العقلية والشرعية ، اما العقلية فموضوعها عدم البيان والمراد من البيان هو الواصل والمعتبر هو الحالة الفعلية وحيث انه فيها لم يكن البيان واصلاً فلذا يتحقق موضوع القاعدة واما الشرعية فموضوعها عدم العلم وفي كل زمان يحصل ذلك فيشملة قوله لا يعلمون : (رفع ما لا يعلمون) واما احتمال حصول العلم آنأ ما لو كان مانعاً من جريان البراءة لانسد باب البراءة في غالب الموضوعات كالدين والنذر والكفارة فانه في جميع ذلك نحتمل سبق العلم بالاكثر المشكوك واما فتوى المشهور فلا يمكن تطبيقها على القاعدة فلذا لا مانع من جريان البراءة في الاكثر المشكوك كما لا يخفى .

الشك في التمييزية والتخيرية

المبحث الثالث فيما لو شك في التمييزية والتخيرية فهل تختص البراءة بما لو شك في التمييزية ولو بالعارض ام لا تختص بل نعم ما لو شك في كونه تخيرياً قيل بالاختصاص (١) لوجهين الاول ان المستفاد من ادلة البراءة ما لو كان

(١) يظهر من الشيخ الانصارى (قده) ذلك فانه ذكر في تذهبات الشبهة الوجوبية (ان الظاهر اختصاص ادلة البراءة بصورة الشك في الوجوب التمييزي سواء كان اصلياً أو عرضياً كالواجب المخير المتعين لأجل الانحصار اما لو شك في الوجوب التخيري والاباحة فلا تجري فيه ادلة البراءة لظهورها في تعيين الشيء المجهول على المكلف بحيث يلتزم به ويعاقب عليه) ولا يخفى ان الذي يظهر من كلام الشيخ ان جميع صور الشك في الوجوب التخيري يلتزم بعدم جريان البراءة لاختصاص ادلتها بالشك في التمييزية مع انه لا اشكال في ان بعض صورها كما لو شك في توجه التكليف التخيري أو نعلم بتوجه التكليف التخيري إلا انه يشك انه في كونه بين امرين كالعتق وصيام شهرين متتابعين أو بين امور ثلاثة أي العتق والصيام واطعام ستين مسكيناً فانه لا اشكال في جريان البراءة في نفي الوجوب التخيري رأساً كما في الاول ونفيه عن الامر الثالث في الثاني لشمول ادلتها للصورتين وان استشكل بعض في شمول حديث السعة للزوم التضييق من جريانها وفي شمول حديث الرفع للزوم خلاف الامتنان من جريانها إلا أن جريان باقي ادلة البراءة كمثل حديث الحجب وغيره مما لا محذور فيه .

(٢) منعم بالإشكال في بقية الصور كما لو علمنا بتوجه التكليف إلا انه لم نعلم —

المشكوك مما يحتمل المقوبة بنحو الاطلاق وذلك يوجب اختصاصها بما كان الشك

انه تعلق بفرد معين او بكلي جامع له وبغيره كما لو لم يعلم ان المولى وجه تكليفه باكرام زيد العالم او بمطلق العالم وربما يمنع من جريان اصاله البراءة لظهور ادلتها في عدم تعيين الشيء المجهول على المكلف وقد أيد ذلك باجراء اصاله عدم سقوط ذلك الفرد المتيقن بالوجوب بفعل هذا المشكوك .

ولكن لا يخفى انك قد عرفت منع شمول حديث السعة والرفع للعظام في محله إلا انه لا مانع من شمول باقي ادلة البراءة . واما اصاله عدم سقوط التكليف بفعل المشكوك فلا تجري لورود أصل حاكم عليه وهو اصاله عدم تعلق الوجوب التخيري بالفرد المشكوك ومثل هذه الصورة مسألة دوران الامر بين التعمين والتخير الشرعيين كما لو دار امر التكليف بين تعلقه بفرد معين على وجه التعمين وبين تعلفه به وبغيره من سائر الافراد او دار الامر بين التعمين والتخير العقليين كما لو امر بطبيعة وكان لها فرد متيقن وفرد مشكوك فرديته كما لو امر باكرام عالم ولم يعلم ان العالم منحصر في زيد لكي يتعين اكرامه عملا او لا ينحصر به بل كان كل من زيد وعمرو عالم لكي يتخير بين اكرامهما فالظاهر انه لا فرق بين صورتي دوران الامر بين التعمين والتخير في جريان اصاله البراءة من الوجوب الاخير في الفرد المشكوك وبين اصاله عدم تعلق الوجوب التخيري بالفرد المشكوك الحاكم على اصاله عدم سقوط المتيقن بفعل المشكوك إلا ان الذي يظهر من الشيخ قدس سره جريان البراءة في التعمين والتخير الشرعيين بتقريب ان جهة التعمين كلفة توجب الضيق على المكلف فهي مرفوعة بحديث الرفع وقال في موضع آخر ان ذلك مذهب جماعة ولكن في باب الاقل والاكثر قوى جانب الاحتياط باتيان —
(منهاج الاصول - ١٩)

في الوجوب التعميني . الثاني ان الذي يظهر من دليل البراءة ان لا يكون الشيء المجهول مما يلتزم به ويعاقب على تركه وليس من ذلك ما لو تردد حكمه بين الوجوب التخييري والتعميني ، وفي كلا الوجهين نظر ، اما عن الاول فاستفادة ذلك مصادرة فان ما يحتمل العقوبة ولو كان على بعض أنحاء تروكه بان يعاقب عليه مع ترك الآخر نحو ضيق على المكلف فرفعه من دون بيان فيه كمال الامتنان فلا مانع من اندراجة تحت حديث الرفع ومن هذا يظهر الجواب عن الثاني فان المشكوك المحتمل كونه من الواجب التخييري لو كان يترتب العقاب في ظرف ترك الآخر فمع عدم البيان يستقل العقل بقبوحه ويندرج تحت حديث

— الفرد المتيقن وجوبه بدعوى ان العلم الاجمالي ينحل إلى ما هو معلوم بالتفصيل وهو الفرد المتيقن وجوبه ، وفرد مشكوك الوجوب ولا اشكال في انه يجب الاقتصار على ما هو المتيقن وجوبه .

وبالجملة حال دوران الامر بين الوجوب التعميني والتخييري الشرعيين كدوران الأمر بين النعمين والتخير العقليين من دون فرق بينهما في الاتيان بما هو متيقن وجوبه كما انه لا فرق بين أنحاء دوران الامر بينهما عقلاً أي من غير فرق بين احتمال النعميني كونه وجوباً أو منطاً فان ما احتمال افوائية الملاك هو من دوران الامر بين النعمين والتخير العقليين فيجب الاحتياط باتيان ما هو اقوى ملاكاً ومناً .

والا يضاف انه لو قلنا بان الاصل العملي في الشك في التعميمية هو قاعدة الاشتغال فالبحت في جريان الاصل في الطرف الآخر في غير محله إذ لا أثر للبحث عن جريان اصالة البراءة وعدم الوجوب بالنسبة الى ما يحتمل تعاق الطلب التخييري به كما انه لو قلنا بجريان البراءة عن التعميمية عند الشك فيها وفي التخييرية ايضاً —

الرفع فالحق ان يقال بلن ما شك في وجوب الشيء تخييراً أو مباحاً فلا اشكال في جريان البراءة فيمقتضي وجوبه لشمول ادلتها ، واما لو شك في وجوبه انه تعيني أو تخيري وبعبارة اخرى لو شك في ان هذا الواجب له عدل لكي يكون وجوبه تخييراً أم ليس له عدل لكي يكون تعينياً كما لو علم بوجوب المتيقن في الكفارة ولكن شك ان وجوبه كان بنحو التعيين او مردداً بينه وبين اطعام ستين مسكيناً قيل بجريان البراءة في خصوصية التعمينية لكرهها خصوصية زائدة فيذني باصل البراءة . واورد عليه بعض الاعاظم (قده) بان صفة التعمينية ليست صفة وجودية

— يلفو البحث عن جريان البراءة في الطرف الآخر إذ معنى جريان البراءة في التعمينية هو جواز الاكتفاء بفعل ما يحتمل كونه عدلاً ولكن الاشكال في جريان البراءة في خصوصية التعمينية فقد قال الاستاذ المحقق النائيني (قده) بعدم جريان البراءة لان صفة التعمينية المشكوكة ليست من الامور الوجودية لكي تنفي بالبراءة وقد أجاب عن ذلك الاستاذ العراقي (قده) كما في المتن بان ذلك مبني على الواجب التعيني والتخيري منسوخ واحد واما الاختلاف من جهة وجود العدل في التخيري وعدمه في التعيني واما على ما هو الحق من انها يختلفان نسخاً فان التخيري ناشيء من قصور في ناحية الطلب والتعيني ناشيء من سعة الطلب فلا مانع من جريان البراءة والظاهر هو القول الاول إذ مرجع الشك في ذلك الى مرحلة السقوط ومقام الامتثال فيكون من الشك في المكلف به وذلك مجرى قاعدة الاشتغال .

ودعوى ان جهة التعيين كافة زائدة توجب الضيق على المكلف بمنوعة فان مجرد ذلك لا يكفي في جريان البراءة بل يعتبر في مجراها ان تكون الكلفة والضيق الجائي من قبل جمل التكليف وأشريره واما الجائي من قبل الامتثال كما في المقام -

مجمولة لكي تنفي بالبراءة وإما هي عبارة عن عدم جعل العدل ومرجع الشك في ذلك الى ان، هل العدل يجب ام لا فتجري اصابة عدم وجوب العدل ولذا يجب الاتيان بالمتيقن وجوبه .

والكن لا يخفى ان هذا الايراد إما يتم لو قلنا بان الوجوب التعميني والتخيري منسوخ واحد وانما الاختلاف في امر خارج عن الحقيقة وهو جعل العدل في التخيري وعدم جعله في التعميني ، واما على المختار من انها مختلفان بحسب الحقيقة والمنسوخ إذ التعمينية تمتزج من سعة الطلب بنحو يكون شاملا لجميع حدود الشيء بخلاف التخيرية فانها راجعة الى قصور في ناحية الطلب بنحو لا يكون شاملا لجميع حدود الشيء . بمعنى ان متعلقه مطلوب في ظرف ترك الآخر وليس مطلوباً في ظرف وجود الآخر ولعله تعريف لبعض المحققين للواجب التخيري بطلب

فلا يشمله دليل البراءة والا لزم جريان البراءة في جميع موارد الشك في الامتثال والسقوط فمن الواضح ان عدم حصول الامتثال وعدم سقوط التكليف ضيق على المكلف كما ان حصول الامتثال والسقوط توسعة له . وبالجمله الشك في المقام من الشك في المسقط من غير فرق بين القول بان الواجب التخيري عبارة عن تقييد الاطلاق وبين القول بانه منسوخ آخر غير منسوخ التعميني فمع رجوع الشك في ذلك الى الشك في السقوط والامتثال فالاصل يقتضي الاشتغال وعدم السقوط من غير فرق بين ان يكون الشك في ان الطلب تعلق بما يحتمل كونه عدلا ام لا وبين ما لو علم بتعلق الطلب وكان الشك في مجرد كونه عدلا للآخر فان في كل واحد من الصورتين يكون من الشك في المسقط غاية الامر ان الوجه الاول من الشك في مسقطية خصوص المشكوك كونه عدلا وفي الثاني الشك في مسقطية كل واحد منهما على تفصيل ذكرناه في حاشيتنا على الكفاية .

الفعل مع المنع عن بعض انحاء تروكه اشارة الى كون التعمينية من الصفات الوجودية للطلب فع الشك في التعمينية والتخيرية يكون في جهة زائدة عما يقتضيه الخطاب التخيري فتكون من موارد جريان البراءة .

ودعوى ان جريانها مشروط بعدم وجود اصل حاكم عليها ، وفي المقام ان اصالة عدم وجود العدل حاكمة اياها ممنوعة بان ذلك يتم لو كان تحقق العدل من مقومات الواجب التخيري وعدمه من مقومات الواجب التعميني وقد عرفت انه خلاف التحقيق وان الاختلاف بينهما في منسوخ الطلب فان حقيقة التعمينية عبارة عن السعة في ناحية الطلب بنحو يشمل جميع حدود الشيء بمعنى لا يرضى بتركه مطلقاً ويطلب وجوده بجميع انحاء وجوده بخلاف التخيرية فان حقيقتها عبارة عن قصور في ناحية الطلب بنحو لا تشمل جميع حدوده بمعنى انه لا يطلب وجوده مطلقاً بل يرضى بتركه في ظرف وجود الآخر هذا ولكن الانصاف ان المقام ليس من موارد جريان البراءة إذ الشك في التعمينية والتخيرية مرجعه الى تحقق علم اجمالي وهو اما وجوب الاتيان بخصوص ما علم بوجوده في الجملة ، واما بحرمة ترك الآخر المحتمل كونه عدلا في ظرف عدم الاتيان بما احتمل تعينته ولازم تنجز العلم الاجمالي هو الاحتياط باتيان ما يحصل به العلم بالفراغ وذلك يحصل باتيان ما احتمل تعينه ووجوب الاتيان بما يحتمل كونه عدلا عند عدم التمكن من الاتيان بما يحتمل تعينه لاجل اضطرار ونحوه ولا يقاس المقام بما لو علم بوجود الشئيين مع الشك في انها واجبان تعيينيان أو واجبان تخيريان لعدم تحقق العلم الاجمالي فيه كما هو متحقق في المقام لاحتمال التعمينية في كل من الواجبين ومع عدم تحققه يكون من دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين للعلم التفصيلي بحرمة ترك كل واحد مع ترك الآخر ورجعه الى الشك في حرمة ترك كل واحد منهما في حال وجود الآخر فيكون

من موارد جريان البراءة ومن هذا القبيل (١) ما لو علم بتعلق التكليف بشيء مع العلم بكون الآخر مسقطاً فمع الشك في كونه عدلاً أو أحد فردي الواجب المخير أو مفوتاً لملاكه أو غير ذلك يكون من موارد جريان البراءة عن وجوب

(١) هذا هو الوجه الثالث من وجوه الشك في التعمين والتخير وهو ما اذا علم بتعلق التكليف باحد الشيئين وعلم ايضاً بان الشيء الآخر مسقط للتكليف ولكن يشك في ان اسقاطه للتكليف كان بنحو كونه عدلاً أو مفوتاً لموضوعه فمع التمكن من الاتيان بما علم انه متعلق بالتكليف وقد اتي بما هو مسقط فلا يترتب عليه أثر سوى العقوبة وعدمه واما مع عدم التمكن فتترتب عليه الثمرة فان الامر المتوجه الى انه يجب العتق ويشك في الصيام عدلاً لكي يجب لتعذر الصوم مثلاً أو مسقط لكي لا يجب الاتيان به فمع الشك في كون الصيام عدلاً أو مسقطاً لكونه مفوتاً للموضوع مثلاً فلا يجب الاتيان به في مقام التعذر لجريان البراءة عن وجوبه ومن هذا القبيل قضية الائتماء عند تعذر القراءة الصحيحة فانه يأتي فيها الوجهان فمع تعذرهما لا يجب الجماعة نعم يمكن ان يقال بان قراءة الامام منزلة منزلة قراءة المأموم فيكون المأموم واجداً للقراءة لئلا يتركه بل بسبب امامه فحينئذ المأموم يمكنه تحصيل القراءة التزيلية كما هو كذلك بالنسبة الى الطرق والامارات حيث انه يجب الاخذ بها عند تعذر الوصول الى الواقع ولا يمكن لا يخفى ان ذلك لا يوجب ان تكون الجماعة متعينة عند تعذر القراءة في الصلاة فرادى إذ التنزيل إنما هو في ما إذا اختار الصلاة جماعة فيكون التنزيل على تقدير اختيار الجماعة وذلك لا يقتضى تعين الجماعة ومع الشك في ذلك فالرجع هو البراءة عن وجوب الجماعة على تفصيل ذكرناه في تقريراتنا لبحث الاستاذ النائيني (قده).

ما علم بكونه مسقطاً ولو مع عدم التمكن من الاتيان لرجوع الشك في ذلك الى الشك في تعلق التكليف ولو كان تخييرياً ومن هذا القبيل التخير في الصلاة بين الفرادى والجماعة فان الجماعة طرف للتخير بالنسبة الى فردي الاضطراري والاختياري وليست طرف للتخير في صلاة المختار دون المضطر بدعوى انه او تعذرت القراءة الصحيحة بحسب الآمات لكون قراءة الامام في الجماعة مسقطاً في حالة الاختيار لما عرفت منا جريان البراءة لنفي ما علم بكونه مسقطاً لرجوع الشك فيه الى التكليف وهو من موارد جريان البراءة هذا كله لو شك في كون الوجوب تمييزياً او تخييرياً ، واما إذا شك في كونه كفاًئياً او مباحاً (١) فلا

(١) لا يخفى ان الشك في الوجوب التمييزي والكفاًئي يتصور على ثلاثة انحاء فثارة يكون الشك في أصل توجه التكليف الى الجميع واخرى يعلم بتوجه التكليف الكفاًئي ولكن لم يعلم بتوجهه الى الجميع ام باستثناء شخص معين كما لو سلم رجل على جماعة وكان أحدهم يصلي فيدور الامر بين كون وجوب رد السلام على الجميع او باستثناء من يصلي خاصة وثالثة يدور الامر بين توجه التكليف على شخص معين على وجه العينية وبين توجهه اليه أو الى غيره على وجه الكفاية كما اذا سلم في المثال على رجلين أحدهما يصلي دون الآخر فمن لا يصلي يعلم اجمالاً بتوجه التكليف اليه برد السلام اما عيناً او بحسب عليه وعلى من يصلي كفاًئياً والظاهر ان الاول مجرى البراءة وكذا الثاني بالنسبة الى من يصلي لكونه بالنسبة اليه من الشك في التكليف ، واما بالنسبة الى ما عداه فمع قيام الغير لا اشكال في سقوطه ومع عدم قيامه يجب الاتيان به ، واما للثالث فهو محل الكلام . فالذي يظهر من الشيخ (قدّه) هو عدم جريان البراءة حيث قال في آخر التنبيه الثالث من تنبيهات الشبهة الوجوبية الحسكية ما هذا امظه (ثم ان الكلام في الشك في —

اشكال في جريان البراءة حيث انه من الشك في التكليف ، واما اذا شك في كونه عينياً او كفاءياً بعد العلم باصل الوجوب فمع قيام الغيرية يكون من الشك في التكليف وهو من موارد جريان البراءة اللهم إلا ان يقال بان

— الوجوب الكفائي كوجوب رد السلام على المصلي إذا سلم على جماعة وهو منهم يظهر مما ذكرنا وقد عرفت مما تقدم عدم القول بالبراءة في الشك في التعيين والتخير .

ولكن لا يخفى انه إنما لم تجر البراءة في تلك المسألة لما ادعاه من ظهور ادلتها في عدم تعيين الشيء المجهول على المكلف ومن المعلوم ان هذه الدعوى لا تنأى هنا إذ المكلف به لا ترديد فيه لكي لا تجري البراءة وإنما التردد في المكلف وعليه لا وجه لعدم جريانها اللهم إلا ان يقال برجوع الشك في ذلك الى الشك في السقوط وذلك مجرى قاعدة الاشتغال وهو الحق .

قال المحقق النائيني (قده) بان رجوع الشك الى ذلك اوضح من رجوعه الى الشك في السقوط بالنسبة الى الشك في الواجب النعيني والتخييري من غير فرق بين القول بان الخطاب في الواجب الكفائي هو آحاد المكلفين إلا انه ليس على الاطلاق بل بتقييد الخطاب المتوجه على كل أحد او لم يسبق الغير بالفعل الخطاب به فينحل الى خطابات عديدة حسب تعدد المكلفين بنحو يكون كل خطاب مقيداً بعدم سبق الغير باتيان متعلق الخطاب وعليه يكون الشك فيه شكاً في تقييد الاطلاق في مرحلة الامثال ومن الواضح ان ذلك يقتضي الاشتغال وليس من موارد جريان البراءة وبين القول بان الخطاب في الواجب الكفائي هو النوع بنحو ينطبق على الآحاد بخطاب واحد فلو اتى به الغير سقط عن الباقي لكونه خطاباً واحداً ويكون له امثال واحد وعليه يكون ايضاً من الشك في —

المقام من الشك في الامتثال فيكون من موارد جريان قاعدة الاشتغال والانصاف ان يقال بان ما نحن فيه يكون من موارد البراءة بناءً على ان وجوب الكنفائي عبارة عن كونه تكليفاً واحداً يتعلق بالمكلفين اجمع مع كونه ناشئاً من غرض واحد فيكون مقتضى ذلك حرمة تركه في ظرف عدم اتيان الغير به واما حرمة تركه على الاطلاق حتى مع اتيان الغير فهو مشكوك منفي بالبراءة واما بناءً على ان التكليف في الكنفائي يتعلق بأحد المكلفين بنحو تكون تكاليف متعددة حسب تعدد المكلفين ينشأ من اغراض عديدة فيكون من مواد قاعدة الاشتغال لرجوع الشك فيه الى الشك في القدرة على الامتثال ومرجهه الى حكم العقل بالاحتياط كما لا يخفى .

تنبيهات البراءة

الاول ان من شرط جريان البراءة ان لا يكون هناك أصل موضوعي ومع وجوده يكون وارداً على اصالة البراءة ولو كان ذلك الاصل موافقاً لها ولا اختصاص لهذا الشرط باصل البراءة بل شرط لكل اصل كما انه ليس له اختصاص المقنن فان المكلف قبل فعل الغير يعلم بتوجه التكليف اليه اما لكونه عيباً أو لاجل انطباق النوع عليه وبعد فعل الغير يشك في سقوط ذلك التكليف فحينئذ يكون من موارد قاعدة الاشتغال لحكم العقل باتيان ما اشتغلت به الذمة إذ شغل الذمة اليقينية تستدعي الفراغ اليقيني على تفصيل ذكرناه في حاشيتنا على الكفاية .

(منهاج الاصول - ٢٠)

بالاصول الموضوعية كما يظهر من الاستاذ في السكمانية حيث جعل عنوان التنبيه
الاصول الموضوعية . وكيف كان فمن تلك الموارد ما اذا شك في الوجوب أو
التحريم من جهة الشك في تحقق النسخ فان الاصحاب يحكمون بعدم النسخ
للاستصحاب مع انه يشك في أصل التكليف فينبغي أن يكون من موارد
جريان البراءة إلا أنهم لم يجرونها لورود استصحاب عدم النسخ عليها ومن الموارد ما اذا
شك في طهارة الماء المتغير الزائل تغيره من قبل نفسه فان النوم يجرون استصحاب
بقاء المجاسة ولا يجرون اصالة البراءة عن وجوب الاجتناب ومن الموارد ما اذا
شك في حيوان انه مذكي ام لا فانه تجري اصالة عدم التذكية (١) فيحرم لحم

(١) بيان ذلك يتوقف على امور :

الاول - ان عدم التذكية المستصحب ليس المراد منه هو العدم الازلي المعبر
عنه بالعدم المحمولي الذي هو عبارة عن ليس التامة إذ استصحاب العدم الازلي
لائبات العدم النعني من الاصول المثبتة التي لا نقول بحجيتها مثلاً عدم القيام
الازلي الذي هو مفاد ليس التامة استصحابه لائبات عدم القيام الذي هو صفة لزيد
المعبر عنه بليس الناقصة من الاصول المثبتة واما استصحاب العدم الازلي من دون
اثبات العدم النعني فلا أثر له إذ الاثر مترتب على العدم النعني فطليه المراد في
المقام هو العدم النعني اي عدم التذكية حال وجود الحيوان فهذا العدم النعني
يستصحب الى ما بعد الحياة .

الثاني - هل التذكية عبارة عن الاثر الحاصل على المحل القابل ام نفس الفعل
من دون دخل لقابلية المحل فعلى الاول يكون معنى التذكية معنى بسيط والقابلية
لهادخل في التذكية فلو شك في التذكية من جهة الشك في القابلية تجري اصالة عدم
التذكية وعلى الثاني لا يجري الاستصحاب المذكور مع الشك في القابلية إذ -

الحيوان المشكوك تذكّيته بناءً على ان التذكّية معنى بسيط مسبب عن مجموع فري الاوداج مع قابلية المحل ووجود سائر الشرائط . واما لو كانت عبارة عن فري خاص وارداً على المحل القابل فقد توهم جريان استصحاب عدم التذكّية بمعنى عدم وجود المقيد بهذا الفيد ولكنه خلاف التحقيق .

بيان ذلك ان الفيود التي ترد على الطبائع نارة تكون تلك الطبائع على نحو النواطي . واخرى تكون على نحو التشكيك وعلى الاول تكون ورود الفيد موجباً لتخصيص الطبيعة وجعلها حصصاً متعددة وبعبارة اخرى ورود الفيد على

— بالنسبة الى الشك فيها شك في امر خارج عن المستصحب وهو لا يوجب الشك فيه والظاهر ان القابلية ليست لها دخل في التذكّية حيث ان التذكّية بحسب المتفاهم العربي المستفاد من قوله تعالى: إلا ما ذكّيتم عبارة، عن نفس الافعال المطلوب تحقّقها في الخارج من فري الاوداج والتسمية وكون الذابح مسلماً من دون دخل للنا بلية الثبات - اختلفوا في الحيوان المذكى ما هو ؟ فقيل عبارة عما حل اكله وليس بمحرم الاكل وقيل يشمل جميع ما كان محرم الاكل غير المسوخات وقيل يشمل المسوخات دون الحشرات لكونه مورد النص في المسوخ وقيل تعميمه لكل حيوان .

اذا عرفت ذلك ناعلم ان الشك في التذكّية لو كان على القول الاول أي من جهة حرمة الاكل وعدمه تجري اصالة عدم التذكّية وعلى الثاني فايضاً تجري اصالة عدم التذكّية لو شك في حيوان انه مسوخ . واما على الاخيرين فلا يجري الاصل لانتهاء موضوعه ، ثم ان الشهيد قال في انه لو شك في حلية حيوان وحرمة تجري اصالة الطهارة ويحرم اكل لحمه وذلك مبني على انه قد اخذ في لسان الدلائل عنوان وجودي قد أخذ في موضوع التكليف فيستفاد من لازم الخطاب خطاب —

الطبيعة يوجب تحديد الطبيعة وبسبب ذلك تكون الطبيعة متحصصة بتلك الحدود وبذلك تكون متباينة بنحو تكون تلك الحصة مباينة لتلك الحصة ولو لم تكن تلك الحدود والخصوصيات لا يحصل التباين بين الحصص ، فاذا كان ورود القيد على الطبيعة المتواطئة بذلك النحو من التحصص فع الشك في ورود مثل ذلك فستصحب عدمه ولا ينافي علمنا بالقدر الجامع إذ من الواضح يستصحب عدم زيد مع علمنا بطبيعة الانسان إذ متعلق علمنا هو طبيعة الانسان وذلك غير متعلق الشك فانه تعلق بخصوص زيد الذي عدمه قد تعلق به الاستصحاب .

— طريق لا حراز ذلك الامر الوجودي وهذا يجري في كل ما أخذ في موضوع الحكم عنوان وجودي كمثل إذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه شيء فان عدم النجاسة قد علق على السكرية التي هي عنوان وجودي قد أخذ في الموضوع ، ولذا قلنا باصالة الانفعال في الماء القليل .

ولكن لا يخفى ان ذلك لو سلم في محله ففي ما نحن فيه لا يتم فان الحكم وان علق على الطيب إلا انه ليس امراً وجودياً وإنما هو امر عدي وهو عدم الخبث والخبث امر وجودي ولو سلم ان الطيب أمر وجودي فالخبث أيضاً وجودي ولازم ذلك ان يكون عندنا خطابان طريقان أحدهما يحرز الطيب والآخر يحرز الخبث فلو شك في كونه خبيثاً لا يبقى مجال لاصالة البراءة حيث انه ليس لنا محرز للخبث ، هذا والذي ينبغي ان يقال في هذا المقام هو ان الشك في حرمة اللحم تارة يكون حكماً واخرى موضوعياً اما الاولى فتارة يكون الشك في الحرمة لاجل دورانه بين كونه مأكول اللحم وبين غيره مع العلم بوقوع التذكية مع جميع شرائطها .

فهو من موارد جران البراءة لسكونها من الشبهة الموضوعية واما استصحاب —

وبالجملة متعلق للعلم غير ما تعلق به للاستصحاب فلا منافات بينهما وان كان على النحو الثاني أي ورود الفيد على الطبيعة المشككة فلا يجري الاستصحاب إذ الفيد على هذا الحو لا يوجب تخصص الطبيعة بنحو تكون حصصاً متباينة ، وإنما مع تحقق الحدود ، الذات محفوظة في الطرفين فيكون مرجع الشك في تحقق القيد الى الشك بين الواجد والفاقد مثلاً نعلم بطبيعة الخط ولكنه مردد بين الخط الواجد والفاقد فينجل الى ذات وتقييد اما ذاته فلا يجري فيها الاستصحاب لكونها متيقنة ، واما القيد وان كان مشكوكا وليس له حالة سابقة فلا يجري فيه

— حرمة اكل لحم الحيوان حياً فهو على تقدير تسليم حرمة حال الحياة فالحرمة متوقعة به حياً فاستصحابها للحال الموت محل منع إذ العرف يرى التباين بين الحالتين فلم تكن القضية المتيقنة هي المشكوكة على ان حرمة اكله حياً محل كلام ولذا جوز بعض بلع السمك الصغير حياً مع ان تذكيته موته خارج الماء لا اخراجه حياً ولذا افق الاصحاب بعدم جواز اكل القطعة المبانة منه وهو حي واخرى يكون الشك في الحرمة لاجل للشك في عروض ما يمنع عن قابليته للتذكية فلا مانع من استصحاب عدم طرو ما يمنع القابلية من غير حاجة الى استصحاب بقاء القابلية لامكان دعوى منعه بان القابلية ليس لها اثر كلي لكي تستصحب .

وثالثة يكون الشك في الحرمة للشك في قابلية ما وقع عليه التذكية فبناءً على قيام دليل يدل على كل حيوان قابل للتذكية إلا ما خرج بالنص كما عليه الشيخ في الجواهر قدّمه وبنيته على جريان استصحاب العدم الا زلي فلا مانع من التمسك بذلك العموم بعد اجراء استصحاب عدم تحقق عنوان التخصص ، واما بناءً على عدم الامرين وان التذكية امر بسيط مسبب عن الامور الخارجية كقهرى الوداج للاربعة مع اجتماع شرائط نظير الطهارة المسببة من الوضوء والغسل —

الامتصاص إلا على نحو السلب المحصل بل ولو على السلب المحصل لا يجري الامتصاص على ما سيأتي من التفصيل بين لوازم الماهية ولوازم الوجود ، فإذا لم يجر الامتصاص فلا مانع من جريان اصاله الحل ، اللهم إلا أن يقال في تقرير

— فلا مانع من اصاله عدم التذكية واما بناءً على ان التذكية أمر وجودي عبارة عن تلك الامور الخارجية كما استظهره المحقق النائيني (قدّه) من قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) حيث اسند التذكية الى نفس المكلف وظاهر ذلك هو المباشرة لا التسبب فلا مجال للامتصاص المذكور . نعم لا مانع من جريان اصاله الحل إلا ان الاشكال في صحة المبنى لمنع ظهور الآية في المباشرة فان الاسناد الى المكلف بنحو التسبب شائع .

ورابعة ما اذا شك في التذكية مع احراز القابلية اما للشك في تحقق الذبح أو بعض شرائطه فانه لا اشكال في جريان اصاله عدم التذكية على جميع المباني السابقة ما لم تكن اشارة على التذكية من السوق او يد المسلم .

واما الشبهة الحكمية فتارة يكون الشك من غير جهة التذكية كالشك في لحم الارنب مثلاً مع فرض عدم الدليل على حرمة العلم بوقوع التذكية فانه تجري اصاله الحل واخرى الشك من جهة الشك في القابلية للتذكية كالمولود من حيوانين كالكلب والاشاة من دون ان يشبه احدهما فان وجد دليل عام يشمل كل حيوان قابل للتذكية إلا ما خرج بالنص فيؤخذ به وان لم يوجد عام فان كانت التذكية معنى بسيط فلا مانع من جريان اصاله عدم التذكية وان لم تكن كذلك فيرجع الى اصاله الحل . وثالثة يكون الشك ناشئاً من طرو عارض فلا اشكال من الرجوع الى اصاله عدم طرو العارض ، ورابعة يكون الشك ناشئاً من ان الذبح الواقع بغير الحديد يوجب التذكية حتى مع التمكن من الحديد —

الاستصحاب بوجه آخر وهو استصحاب نفس الاضافة الحاصلة بين الفري
— فلا اشكال في جريان اصاله عدم التذكية .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه بجريان الأصل المذكور لا اشكال في حرمة أكل
لحم الحيوان ولا يجوز استعمال جلده في الصلاة وإنما الكلام في انه تترتب عليه
النجاسة ام انه طاهر لجريان اصاله الطهارة ويظهر من بعض الاساطين التفصيل
فحكم بحرمة اكل لحمه وطهارته ، وقد وجه ذلك بان المحرمات محصورة وكذا
النجاسات معدودة والمشكوك إذا لم يدخل فيها يكون الاصل فيه الطهارة وحرمة
اكل اللحم ، ولا يخفى ان ذلك ليس لاجل اصاله عدم التذكية بل لاجل ان التعليق
على امر وجودي يقتضي احرازه ، ومع الشك يدل بالدلالة العرفية الالتزامية
الظاهرية على عدم تحققه ، ولكن لا يخفى ان التعليق على امر وجودي يقتضي
احرازه لو سلم فأنما هو في الحكم الترخيصي لا مثل المقام الذي هو الحكم
بالاجتناب وإلا لم يبق موضوع لقاعدة كل شيء طاهر حتى تعلم انه قدر
ولكن الانصاف ان التفصيل ليس مبنيًا على ما ذكر بل مبني على ان ما علق عليه
النجاسة على عنوان الميتة وان المراد من الميتة هو الموت بغير سبب شرعي كما هو
مصرح عند أهل اللغة قال في جمع البحرين ان المراد هو ازهاق الروح حتف
الانف او بالضرب أو الشنق ونحوها وحينئذ تكون الميتة أمراً وجودياً لا أمراً
عدمياً فعليه تنفع المعارضة بين اصاله عدم الموت وبين اصاله عدم التذكية فيتساقطان
فنرجع الى قاعدة الطهارة بل لا معارضة بينهما لعدم لزوم مخالفة عملية تقتضي ذلك
ومجرد كون عدم التذكية يلزم النجاسة لان التذكية والموت ضدان لاثالثهما ،
لا يمنع من جريانها لجواز التفكيك بين الوازم في الاصول كالتوضؤ بماء مرددين
الماء والبول من الحكم بطهارة الاعضاء وبقاء الحدث للاستصحاب على تفصيل
ذكرناه في حاشيتنا على الكفاية .

والحيوان فان هذه الاضافة من حيث قيامها بالفري كان عددها عددا موضوعياً ومن حيث قيامها بالحيوان كان عدداً محمولياً فيستصحب عددها المحمولى بالنسبة الى وجود الحيوان إذ من الواضح ان هذا الحيوان كان موجوداً ولم تكن هذه الاضافة حاصلة له وبعد موت الحيوان نشك في قيام الاضافة به فيستصحب عددها ولكن لا يخفى ان ذلك إنما يتم مع احراز قابلية الحيوان للتذكية إذ مع الشك في القابلية لا تجري اصالة العدم ولو كان ازلياً فإنه وان قلنا بجريان اصالة العدم الازلي إلا انه في الصفات العارضة على الذات بواسطة وجودها كمثل مشكوك القرشية لا ما كان من لوازم الذات فان اصالة العدم الازلي لا تجري والمقام من هذا القبيل فان القابلية من لوازم ذات الحيوان فعلية ينبغي القول بالتفصيل بين الشك في قابلية الحيوان للتذكية فلا تجري اصالة عدم التذكية ومع عددها يجري الاصل المحكوم وهو اصالتي الطهارة والحلية بخلاف ما اذا احزرت القابلية وشك في ورود فعل الذامح مع شرائط التذكية فلا مانع من جريان اصالة التذكية وحينئذ لا تجري اصالتي الطهارة والحلية لجريان الاصل الحاكم فلا يبقى مجال للاصل المحكوم .

التنبيه الثاني لا اشكال في حسن الاحتياط (١) عقلاً وشرعاً وانه راجح

(١) كما انه لا اشكال في ان هذا الحسن عقلي ولا يخفى ان هذا ليس محلاً للسلام وإنما السلام في ان هذا الحسن العقلي هل يستتبع حكماً شرعياً مولوياً او انه على تقدير تحققه فهو ارشادي ؟ ربما يقال بالثاني لان هذا الحكم راجع الى سلسلة العلولات فيكون من باب الاطاعة واذا رجع الى ناحية الاطاعة يكون التكليف ارشادياً فعليه لا يكون الاستحباب مستفاداً منه لعدم كونه حكماً شرعياً مولوياً ، اللهم إلا ان يقال بانه يمكن ان يستفاد الحكم الاستحبابي --

في الشبهة التحريمية وفي الشبهة الوجوبية من غير فرق بين ان تكون الشبهة عبادة — الشرعي من بعض ادلة الاحتياط كقوله فهو لما استبان له ترك أو قوله يوشك ان يقع حول الحمى وامثال ذلك إذ يستفاد منها اعطاء قوة وملسكة على ترك المحرمات فينقلب الامر لرجوعه حينئذ الى ناحية العمل فعليه لا مانع من دعوى استفادة الحكم الاستحبابي الشرعي المولوي ثم على تقدير استفادة ذلك فهل هو متعلق بذات العمل او العمل بداعي احتمال وجود الامر ادعى الشيخ الانصاري قدس سره تعلقه بذات العمل ، ولكن لا يخفى ان ذات الفعل بنفسه ليس فيه مصلحة والمصلحة إنما تتعلق بالشيء بما انه عبادة وعبادتها إنما تحقق مع داعي احتمال وجود الامر وحاصل الكلام انه يقع في جهات : الاولى في عبادة المائي ، الثانية في كيفية تعلق الامر الاحتياطي بما هو عبادة ، الثالثة في ان الامر الاحتياطي متعلق بذات العمل او بما هو عبادة اما الجهة الاولى فالظاهر انه لا إشكال فيه من حيث ان عبادة الفعل ليست باوامر الاحتياط وإنما احتمال الأمر محقق للعبادية ، واما الجهة الثانية فامر الاحتياط قابل لان يتعلق بالعبادة بما هو عبادة حيث ان الامر الاحتياطي متأخر عن العبادة بما هي عبادة وليست مهمة أي لا مفيدة ولا مطابقة كالامر المتعلق بذات العبادة ، واما الجهة الثالثة فلا يخفى ان امر الاحتياط إنما يتعلق بالعبادة بما هي عبادة لا بالذات حيث انه لما كان متضمناً للاستحباب النفسي لا بد وان يكون ناشئاً من المصلحة ولا اشكال في ان هذه المصلحة ليست قائمة بالذات بما هي شيء بل إنما هي قائمة بما انها عبادة فعلى هذا لا بد بالنسبة الى الفتوى والافناء بالاستحباب لو اتى بداعي الاحتمال لامطلة كما يظهر من الشيخ الانصاري (قدس) في فرائده خلافاً لما سلكه في الرسائل العملية على تفصيل ذكرناه في ترميزنا لبحث الاسناد المحقق المائني (قدس) فلا تفعل .

(منهاج الاصول - ٢١)

او غيرها وإنما الكلام في المراد من الرجحان فنقول ومن الله المستعان ان رجحان الاحتياط له صور منها ان يراد من الرجحان هو ما يترتب على صورة المصادفة حيث لا رجحان في صورة عدم المصادفة بمعنى انه لو اتى بالفعل وصادف الواقع يترتب المثوبة ولو لم يصادف لا مثوبة فلا رجحان .

ومنها - ان الرجحان يتحقق ويترتب على الفعل ولو لم يصادف بمعنى ان الرجحان غير منوط بالمصادفة فالاحتياط راجح صادف الواقع ام لم يصادف ففي المصادفة يترتب ما يترتب على الواقع وفي صورة غير المصادفة يكون انقياداً فتسكون المثوبة مترتبة على الجامع بين الاطاعة والانقياد كما ان العقوبة مترتبة على الجامع بين العصيان والتجربى .

ومنها - ان لا يترتب على الاحتياط شيء مع قطع النظر عن حكم العقل والشرع ، واما بالنظر الى حكم الشرع والعقل فيترتب عليه المثوبة والعقوبة في صورة المصادفة ومع عدم المصادفة لا شيء . يترتب عليه بمعنى يكون الامر بالاحتياط من قبيل الاوامر الطريقية .

ومنها - يكون رجحان الاحتياط لنفسه بمعنى ان اوامر الاحتياط نفسية تترتب على موافقتها المثوبة وعلى مخالفتها العقوبة مطلقاً أي ولو خالف الواقع فتكون الصور المتصورة اربعة والفرق بين هذه الصور ظاهر ، اما الاولين فالعقل في حد ذاته راجح من دون نظر الى حكم الشارع والعقل ولذا يكون الامر بالاحتياط ارشادياً بخلاف الصورتين الاخيرتين فان الرجحان إنما يكون بملاحظة الشارع مع قطع النظر عن حكمه لا رجحان ولذا يكون الامر بالاحتياط في الصورتين الاخيرتين مولوباً فيها غاية الامر بالنسبة الى الصورة الثالثة امراً طريقياً يترتب عليه المثوبة والعقوبة في صورة المصادفة كلاهما الطرق فانها أوامر مولوية طريقية شرعت لحفظ الواقع وبالنسبة الى الصورة الرابعة أمراً مولوباً

نفسياً تترتب على موافقته المثوبة وعلى مخالفته المعقوبة بلا فطر الى الواقع وبظاهر الفرق بين الصور ايضاً بأنه على الصورتين الاوليين يكون المراد من الاحتياط اتيان الفعل بداعي احتمال الوجوب وترك الفعل بداعي احتمال الترك وعلى الاخيرتين يكون المراد من الاحتياط هو اتيان للفعل المشكوك الوجوب وترك الفعل المشكوك الحرمة فالأمر الشرعي بالنسبة الى الاولين ارشادي ، وبالنسبة الى الاخيرين أمر مولوي ، وبالجملة في الصورتين الاوليين الرجحان يترتب من دون نظر الى حكم الشارع فلذا حكم الشارع لو حصل يكون ارشادياً بخلاف الصورتين الاخيرتين فالرجحان إنما يترتب بملاحظة حكم الشارع ولذا يكون حكم الشارع حكماً مولوياً وسر الفرق قد ذكرنا اكثر من مرة بان العنوانين الطولين يتصور على محوين فتارة يكونان منترعين مع حفظ الذات فيهما بان تكون الطولية جاءت من أخذ الوصف في العنوان الثاني الذي هو في طول الآخر كما في الحجر والحجر المشكوك فان العنوان الذي أخذ الشك فيه إنما في طول مطلق العنوان الذي نفس عنوان الحجر مع حفظ ذات الحجر في العنوانين الذي بينهما ترتب طولي واخرى يكون العنوانين طوليين من جميع الجهات أي حتى بالنسبة الى الذات بنحو يكون بالنسبة الى الذات في مرتبتين فذات أخذ موضوعاً وذات اخذ معلولاً كما فيما لو تعلقّت الارادة بشيء فترى ذات متعلقة بها الارادة فتكون هذه الذات موضوعاً لها وذات متأخرة عن الارادة وهي التي ينطبق عليها عنوان الاطاعة والعصيان وهذه الذات تكون معلولة للارادة ولذا لو تعلق بها امر يكون ذلك الامر ارشادي لاستحالة ان يكون ذلك الامر مولوياً إذ لا يترتب عليه سوى ما يترتب على الامر الاول بخلاف ما كانت الطولية من جهة تقييد العنوان الثاني بالوصف إذ تغاير العنوانين مع حفظ الذات فيهما لا يوجب انطباق الاطاعة على العنوان الثاني فائتر الاطاعة لا يترتب عليه فعليه يكون الامر لو تعلق به يكون مولوياً فتحصل

مما ذكرنا في بيان الفرق ان الاحتياط لو كان عبارة عن اتيان الفعل المشكوك
يكون الامر المتعلق به مولوياً لكون الطولية في العنوانين من جهة تقييد
الوصف باحدهما وان كان عبارة عن اتيان الفعل بداعي احتمال وجوبه يكون
الامر به ارشادياً حيث انه ينطبق عليه عنوان الاطاعة فيكون من باب طولية
العنوانين من جهة طولية الذات في الرتبين .

فظهر مما ذكرنا ان الخلاف في ا) أوامر الاحتياط ارشادية أو مولوية ناشئة
من الخلاف في أصل المبنى فمن قال بانها مولوية بنى كلامه على ان الاحتياط عبارة
عن اتيان الفعل المشكوك ومن قال بان أوامر الاحتياط ارشادية بنى كلامه على
ان الاحتياط عبارة عن اتيان الفعل بداعي احتمال وجوبه فاتضح مما ذكرنا ان
مخالفة الشيخ مع الاستاذ بالنسبة الى أوامر الاحتياط إنما هو بحسب المبنى وان
كان بحسب الظاهر وقع الخلط في كلامهما حتى تخيل ان النزاع بينهما إنما هو على
مبنى واحد كما لا يخفى .

هذا كله بحسب مقام التصور والثبوت ، واما مقام التصديق والاثبات
فنعول الاخبار على ثلاث طوائف فطائفة لسانها الاحتياط وظاهرها هو
إتيان الفعل بداعي احتمال الوجوب لا اتيان الفعل المشكوك كقوله (احتط
لدينك وطائفة لسانها التوقف فان في باديء النظر يستفاد منها كون الامر مولوياً
واسكن في ذيلها تعليل يشعر بكون الامر للارشاد كقوله (فان الوقوف في
الشبهات خير من الاقتحام في الهلكة وطائفة لسانها المولوية كما في قوله (احتط
فهو لما استبان له أترك وقوله (: (من يرتع حول الحمى أو شك ان يقع فيه
فهو نظير قوله (عليكم في التقية فانه يستفاد منها كون الامر فيه للمولوية
دون الارشادية كما انه يستفاد المولوية من قوله (عليكم بالاحتياط حتى
تسألوا وتعلموا إذا عرفت ان الاخبار لسانها يختلف فمنها صالحة لكون الاوامر

ارشادية ، ومنها صالحة لكون الاوامر مولوية ولا داعي لحمل بعضها على بعض لكي يكون مفادها شيئاً واحداً بل ندعي انه لو اتى المكلف بالفعل بداعي احتمال الوجوب أو الترك بداعي احتمال حرمة ينطبق عليه عنوان الانقياد للحكم الواقعي ولا يترتب عليه ثواب تلك الاوامر ازيد من الثواب المترتب على الحكم الواقعي فاذا صح حمل الاحتياط على كل واحد من المعنيين فلا موجب لحمل احدهما على الآخر كما لا يخفى فافهم وتأمل .

التنبيه الثالث لا اشكال في امكان الاحتياط في التوصليات واما في التبعديات (١) فقد وقع الاشكال في امكانه في صورة دوران الامر بين الوجوب

(١) لا اشكال في إمكان الاحتياط في التبعديات فيما اذا أحرز أصل الرجحان بان تردد أمر الفعل بين الوجوب والاستحباب لا مكان أن يحتاط بالفعل بداعي أمره الواقعي ولا اشكال فيه سوى اعتبار نية الوجه إلا أنك قد عرفت ان اعتباره على تقدير القول به حيث يمكن . واما إذا لم يحرز أصل الرجحان بان دار أمر الفعل بين الوجوب والاباحة فربما يشكل الاحتياط بمثل ذلك على كل حال فانه ان أتى به بداعي الامر يكون تشريعاً وإن لم يأت به بذلك لم يأت بالعبادة المقيدة بقصد الامر وقد قوى الشيخ الانصاري عدم امكان الاحتياط في هذه الصورة قال ما لفظه (وفي جريان ذلك في العبادات عند دوران الامر بين الوجوب وغير الاستحباب وجهان أقواهما عدم لان العبادة لا بد فيها من نية التقرب المتوقفة على العلم بأمر الشارع تفصيلاً أو إجمالاً كما في كل من الصلوات الاربع عند اشتباه القبلة) وقد أجاب عن هذا الاشكال بما هذا لفظه (ان المراد من الاتقاء في هذه الاوامر هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدانية القربة فمعنى الاحتياط بالصلاة الاتيان بجميع ما يعتبر فيها عداً —

وغير الاستحباب بتقريب انه يعتبر التقرب في العبادة ولا يحصل التقرب في الاحتياط لاحتياجه الى الامر الجزمي ومع احتمال وجوبه لا معنى للتقرب به لعدم الامر الجزمي وقد اجيب عن ذلك بان العقل لما حكم بحسنه يلزم أن يكون هناك

— قصد القربة) وقد أورد المحقق الخراساني بان تصوير الاحتياط بهذا النحو تسليم للاشكال على ان إتيان الفعل المجرد عن قصد القربة ليس احتياطاً بالعبادة وقد أجاب المحقق الخراساني (قده) ما لفظه (ان منشأ الاشكال هو تخيل كون القربة المعتبرة في العبادة مثل سائر الشروط المعتبرة فيها مما يتعلق بها الامر المنعاق بها فيشكل جريانه حينئذ لعدم التمكن من إتيان جميع ما اعتبر فيها وقد عرفت انه فاسد ... الخ) .

بيان ذلك هو ان الاشكال مبني على أخذ قصد التقرب في متعلق الأمر كسائر الاجزاء والشرائط إذ عليه لا يمكن الاتيان بكل ما يحتمل اعتباره شرعاً ومن الواضح ان قصد التقرب مما يحتاج الى الامر ولو كان اجمالاً ولا اشكال في ان الشبهات البدوية ليس فيها امر لا تفصيلاً ولا اجمالاً . واما لو قلنا بان قصد التقرب لم يؤخذ بمتعلق الامر شرعاً وإنما العقل بحكم باتيانه فلا مانع من الاحتياط بالعبادة لتسكن من الاتيان بكل ما احتمل وجوبه شرعاً مما له دخل في المأمور به أولاً دخل في الغرض هذا والانصاف ان الاشكال ليس مبنيّاً على ما ذكر بل مبني على ان العبادية تتوقف على تحقق الامر الجزمي لكي يكون قصده محققاً للعبادة ولو كان بنحو الامر الثاني المسمى بمتعمم الجمل فمع احتمال الامر لا يمكن تحقق العبادية .

ودعوى انه بالملزمة نستكشف الامر بتقريب ان العقل يستقل بحسن الاحتياط وبقاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع نستكشف الامر —

أمر شرعي قد تعلق بالاحتياط الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع . وبشكل بانه على تقدير ثبوت الملازمة إنما يكون الامر المتعلق به ارشادياً وإذا صار

— به شرعاً فتصح العبادة أو دعوى انا نستكشف الامر من ترتب الثواب على الاحتياط فتصح العبادة ممنوعة ، اما عن الاولى فان حكم العقل بالحسن إنما يكشف عن تحقق الامر الارشادي وهو لا يصحح العبادة ، واما عن الثانية فنمنع ترتب الثواب على الامر الاحتياطي فالتحقيق ان العبادة لا تتوقف على تحقق الامر الجزمي بل يكفي في عبادة الشيء إتيانه برجاء المحبوبة من دون حاجة الى قصد الامر الجزمي بل ربما يقال بان الانقياد رجاء لأجل احتمال وجود امر المولى ارقى من الامتثال التفصيلي للامر الجزمي لما هو معلوم بان العبادة تحتاج الى اضافة الى المولى والاثنان برجاء المحبوبة من أحسن انحاء الاضافة الى المولى والحاكم بذلك هو العقل وهذا لا اشكال فيه وإنما الكلام وقع في ان أوامر الاحتياط هل هي ارشادية ام مولوية ؟ وعلى تقدير كونها مولوية فهل هي في طول الامر الواقعي لكي يلزم قصده في الاحتياط ام في عرضه لكي يجوز قصد نفس أمر الاحتياط وجهان مبنيان على ان اوامر الاحتياط تتعلق بذات الفعل لكي يصح الاثنان بداعي الامر الاحتياطي وانها متعلقة بالمأني به بداعي الامر الواقعي رجاءاً .

فينبغي لنا التكلم في الجهتين الاولى ان اوامر الاحتياط ان كانت في مرحلة الامتثال ومقام الاطاعة فتكون ارشادية لحكم العقل بلزوم الاطاعة فلا تكون مستتبعة للحكم الشرعي لكونها في سلسلة المعولات فليست صالحة لان تكون مولوية وان كانت في مرتبة علل الاحكام ومن ملاكاتها فتكون من قبيل حكمه بحسن العدل والانحسان فحينئذ يستتبع حكماً مولوياً والظاهر هو الثاني وفقاً —

إرشادياً لا يصلح للتقرب به كما لا يخفى . وقد اجيب عن ذلك بوجوه احدها انا نكتفي في حصول العبادة بالامر الاحتمالي فإنه يدعو على الاتيان به . الثاني انه يكفي في كونه عبادة حكم العقل بالحسن . الثالث ان أوامر الاحتياط كالأوامر المتعلقة بنفس العبادة من حيثية قصد التقرب فكما ان قصد التقرب ليس

— للامتياز المحقق النائي (قده) حيث استظهر من بعض أدلة الاحتياط كقوله (ومن ترك ما اشتبه عليه من الأثم فهو لما استبان له اترك) ان أوامر الاحتياط تكون ناشئة عن مصلحة في نفس الاحتياط وهي حصول قوة للنفس باعثة فعليه لم يكن امر الاحتياط ناشئاً عن مصلحة ادراك الواقع وإنما هو ناشئ عن مصلحة في نفسه فحينئذ يكون ملاكه واقعاً في سلسلة علل الاحكام وبذلك يكون أمر المتعلق بالاحتياط مولوياً على انه او منعنا الاستظهار من الادلة إلا ان كون حسن الاحتياط من المستقلات العقلية الواقعة في معلولات الاحكام لا يوجب أن يكون الامر المتعلق إرشادياً لا مولوياً إذ مناط الإرشادية هو استقلال العقل بذلك كما في باب الاطاعة والامثال ، واما فيما لم يستقل العقل بذلك كما في أوامر الاحتياط بحيث لا يستقل بالامر به فلا مانع من أمر المولى به مولوياً لاجل حفظ الواقع ولا ينافي حملها على الاستحباب بواسطة ثبوت الترخيص المستفاد من أدلة البراءة .

واما الجهة الثانية ان متعلق الامر بالتوصل هو ذات الفعل وفي التعبدية هو الذات بداعي قصد القرية وهذا القيد ان قلنا باخذه في المتعلق او بأخذه في الامر الثاني المسمى بتمتع الجمل أو هو معتبر في الفرض وعلى جميع المباني المصححة للمبادية الذي هو عنوان جامع وهو الاتيان متقرباً الى المولى ولو كان بنحو الاتيان بداعي احتمال مطابقة المآل للامر الواقعي فان وافق الواقع فهو اطاعة حقيقية —

مأخوذاً في الامر لـكونه يأتي عن ناحية الامر فلا يعقل اخذه في المنعلق
فكذلك الاوامر المتعلقة بالاحتياط فان قصد التقرب لم يؤخذ فيها وحينئذ
الاوامر المتعلقة بالاحتياط تكون مولوية وهي مستفادة من الاخبار . ولا يخفى
ان مرجع الجواب الأول الى ان العبادية لا تقتصر الى الامر الجرمي بل يكفي في
العبادية صرف الاحتمال وهذا في الحقيقة التزام بالاشكال واما الجواب عن الثاني فقد

— وإلا انقياد وبذلك قال الشيخ الانصاري (قدس) (في انه لا اشكال في رجحان
الاحتياط حتى فيما احتمل كراهته والظاهر ترتب الثواب عليه إذا أتى به لداعي احتمال
المحبوبة لانه انقياد واطاعة حكيمية) إذ من الواضح ان الفعل لا يرتب عليه
ثواب إلا إذا وقع متقرباً به فلو كان قصد التقرب لا يحصل إلا بالامر الجرمي
فكيف يقع مقرباً مع انقضاء العلم وفي مورد آخر قال : (بناءً على ان هذا المقدار
من الحسن العقلي يكفي في العبادة ومنع توفيقها على ورود امر بها بل يكفي الاتيان
به لاحتمال كونه مطلوباً أو كون تركه مبغوضاً ولذا استقرت سيرة العلماء
والصلحاء فتوى وعملاً على إعادة العبادات لمجرد الخروج عن مخالفة النصوص غير
المعتبرة والفتاوى النادرة) ولا يخفى ان كلامه دال على ان احتمال الامر يكفي في
حصول التقرب بل قد عرفت مما سبقاً ان تقربه أشد وأزيد من صورة العلم
بالامر إذ العبد يتوجه الى المولى بصرف الاحتمال فيكون اخلاصه أشد ممن
لا يتحرك إلا بالامر المعلوم وعلى ذلك يحمل كلام الشيخ (قدس) ولا يحمل على ان
الحسن العقلي علة للعبادية لـكي يرد عليه ما ذكره المحقق الخراساني في الكفاية
كيف يعقل أن يكون من مبادئ ثبوته مع توقعه على ثبوته توقف العارض على
معروضة على تفصيل ذكرناه في حاشيتنا على الكفاية .

اشار الاستاذ في الكفاية الى رده بانه يلزم منه محذور الدور . بيانه ان الحسن يتوقف على الاحتياط لانه عارض والاحتياط ممرض ولا اشكال في توقف العارض على الممرض فكيف يكون هذا الحسن العارض على الاحتياط موجباً لحدوثه كما ان اوامر الاحتياط التي توجب العبادة يكون موضوعها العبادة . هذا وربما يقوى الوجه الاخير بتقريب ان المراد من الاحتياط هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نية التقرب فلا تكون مأخوذة في موضوع الاحتياط بفرض أن معنى الاحتياط الاثنيان 'بجميع ما يعتبر فيه عدا قصد التقرب فلوامر الاحتياط تتعلق بنفس الفعل وعليه يقصد المكلف في—هـ التقرب باطاعة الامر وقد أجاب الاستاذ في الكفاية عنه بانه لا دليل على حسن الاحتياط بهذا المعنى ولا يمكن لا يخفى ان المصلحة في العبادة قائمة بالعمل مع قصد التقرب بنحو تكون قائمة بهاماً فيكونان مقدمة لحفظ تمام المصلحة وحينئذ فكما يكون المجموع مقدمة لحفظ تمام المصلحة كذلك كل جزء يكون مقدمة لحفظ حصة من المصلحة التي هي من قبل نفسه لا من قبل جزئه الآخر لفرض ان كل جزء له دخل في المصلحة فيكون كل جزء حافظاً لتلك المصلحة الموجودة فيه لا في الجزء الآخر فدعوى ان الفعل العبادي بدون ضمه الى التقرب لا رجحان فيه مدفوعة بما تقدم من ان نفس الفعل فيه مصلحة فيكون حسناً ثم إن الاستاذ (قده) في الكفاية قد تفصى عن الاشكال بما حاصله ان الاشكال إنما يترتب فيما لو كان قصد القرية جزءاً من الأمورية . واما على ما اخترناه من ان قصد التقرب غير مأخوذ في المتعلق وإنما اعتباره بحكم العقل فلا يتأتى الاشكال وعليه لا يكون مانع من جريان الاحتياط في العبادة ولا يمكن الانصاف ان الاشكال إنما يبتني على ما ذكرناه من الوجهين في معنى الاحتياط فان قلنا بان الاحتياط عبارة عن اثنيان الفصل بداعي احراز الواقع فيلزم البناء على ارشادية اوامر الاحتياط وحينئذ يتأتى الاشكال

إذ على هذا المعنى ليس لنا امر جزئي لكي يمكن الاتيان بداعي الامر الجزمي الذي هو معنى الاحتياط فان الامر الجزمي على هذا المعنى ليس إلا امراً ارشادياً وهو غير صالح للمبادية وما هو صالح لجعله عبادة هو ما يكون الامر مولوياً وهو ليس بجزمي بل إنما هو امر احتمالي نعم يرتفع الاشكال لو قلنا بان التقرب المحقق للمبادية هو احتمال الامر ، واما لو قلنا بان الاحتياط عبارة عن اتيان الفعل بما انه مشكوك الوجوب فيكون الامر المتعلق به مواوياً على نحو الطريقة فحينئذ يتوجه الاشكال حيث انه على هذا التفسير ليس لنا أمر جزمي لكي يتحقق الاحتياط إذ الأمر الطريقي عند المصادفة حقيقي وعند المخالفة أمر صوري . نعم يرتفع الاشكال لو قلنا بان الامر الاحتمالي يكفي في عبادة المآتي به بمعنى ان نفس احتمال الامر يحصل به التقرب المحقق لعبادية الفعل كما انه يرتفع الاشكال ايضاً لو قلنا بان اوامر الاحتياط أوامر نفسية مولوية فحينئذ يمكن الاتيان بالاحتياط بمعنى ان الاتيان بالفعل بداعي الأمر الجزمي . وبيان آخر أدق من سابقه وهو أن نقول ان الاحتياط تارة يراد منه احراز الواقع المشكوك واتيان محتمل الوجوب الذي هو عبارة اخرى عن العبادة بمرتبة سابقة على الشك في الوجوب كان موضوعاً ومعروضاً لمشكوك الوجوب ومن الواضح ان الاحتياط بناءً على ذلك لا رجحان فيه من ناحية العقل إذ حكم العقل بحسنه لا ينطبق على اتيان محتمل الوجوب بعنوان الاطاعة أو بعنوان الانقياد . مع ان المفروض عدم اعتبار نية التقرب في هذا العنوان فعليه لا يكون مشكوك الوجوب عبادة ولا ينطبق عليه عنوان الاطاعة فلا يحكم العقل بحسنه ولا برجحانه واخرى يراد من الاحتياط احراز الواقع المشكوك واتيان مشكوك الوجوب بداعي احتمال الوجوب على نحو يكون قصد التقرب مأخوذاً في عنوان الاحتياط وحينئذ يكون نفس هذا العنوان اي عنوان الاحتياط راجحاً وحسناً عند العقل

لانه ينطبق عليه عنوان الاطاعة والانقياد .

فبناءً على هذا المعنى فكما يكون ذات الفعل المشكوك وجوبه كان بعنوانه الاولى وهو بعنوان ان صلاته مشكوكه الوجوب مثلاً عبادة يجب ان يؤتى به بداعي امره كذلك يكون بعنوانه الثانوي الذي هو عنوان الاحتياط وبالعنوان احرار مشكوك الوجوب وايتان محتمل الوجوب ايضاً يكون عبادة يجب ان يؤتى بهذا العنوان بداعي احتمال وجوبه فحينئذ يكون هذا العنوان أي عنوان الاحتياط وايتان مشكوك الوجوب بداعي احتمال وجوبه عنواناً عبادياً متأخراً عن احتمال الوجوب ومعلولاً للاحتمال لا معروضاً وموضوعاً كما في الصورة الاولى فينطبق على هذا المعنى من الاحتياط عنوان الاطاعة والانقياد فيحكم العقل بحسنه ورجحانه .

اذا عرفت هذين الصورتين في الاحتياط فنقول بناءً على التفسير الاول الذي هو عبارة عن نفس ايتان المشكوك لا اشكال في ان نفس هذا الايتان ليس راجحاً ولا يحكم العقل بحسنه نعم المآتي به على تقدير وجوبه يكون حسن ويحكم العقل بوجود المصلحة فحينئذ لا تخلو اوامر الاحتياط اما ان تحمل على الارشاد الى المصلحة التقديرية ، واما ان تحمل على المولية بان يكون على نحو الطريقة الى الامر الواقعي المشكوك ، واما ان تكون اوامر الاحتياط تحمل على النفسية بالنسبة الى تعونها بالعنوان الثانوي اي ايتان مشكوك الوجوب وعلى هذه التقادير الثلاثة تارة نقول بانه يكفي في صحة العبادة بان يؤتى بداعي امره الاحتمالي واخرى نقول بانه يعتبر ان يؤتى به بداعي امره الجزمي فلا يكفي بالامر الاحتمالي وعلى الصورة الاخيرة تارة نقول بكفاية الامر الجزمي المتعلق بعنوانه الثانوي واخرى نقول بانه لا بد وان يؤتى به بداعي امره الجزمي المتعلق بعنوانه الاول ، فعلى الاول لا اشكال في امكان الاحتياط أي الايتان بداعي

احتمال الامر . واما على الثانى الذي هو عبارة عن احتياج العبادية الى الامر الجزمي فبناءً على ارشادية اوامر الاحتياط فلا يمكن الاحتياط في العبادة لعدم صلاحية تلك الاوامر للعبادة لسكونها ارشادية ، واما بناءً على كون الاوامر طريقية فيمكن الاحتياط بالعبادة لسكونها اوامر مولوية طريقية وصالحة للعبادة فحيفئذ يمكن الاتيان بمشكوك الوجوب بداعي امره الجزمي المولوي المتعلق بعنوانه الثانوي الذي هو عنوان الاحتياط ، كما انه بناءً على نفسية اوامر الاحتياط فليضاً يمكن الاحتياط في للعبادة أي إتيان مشكوك الوجوب بداعي امره الجزمي المتعلق بعنوان الاحتياط .

وبالجملة الاحتياط عبارة عن اتيان المشكوك بالعنوان الاول فتارة نقول باحتياج العبادة الى الامر الجزمي فلا إشكال في عدم امكان الاحتياط بالعبادة لعدم تحقق الامر الجزمي واخرى كما هو الحق عدم الاحتياج الى ذلك بل يكفي في العبادية احتمال الامر ، فعليه يمكن الاحتياط بالعبادة أي الاتيان بالمتعلق لاحتمال الامر المتعلق به ، وان كان الاحتياط عبارة عن الاتيان بعنوانه الثانوي فبنهذه على عدم احتياج العبادة الى الامر الجزمي بل يؤتى بالمتعلق رجاءً للامر الواقعي فلا اشكال في امكان الاحتياط في العبادة ، واما لو قلنا باحتياج العبادة الى الامر الجزمي فبناءً على كون اوامر الاحتياط ارشادية فلا يمكن الاحتياط في للعبادة فانها وان كانت أوامر جزمية إلا انها ارشادية ، وان قلنا بانها أوامر مولوية طريقية أو نفسية فيمكن الاحتياط في للعبادة . هذا كله في مقام الثبوت ، واما في مقام التصديق والاثبات فيختلف المستفاد من اخبار الباب فمثل قوله (ع) : (أخوك دينك فاحتط لدينك) وقوله (ع) : (إذا أصبتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط) وقوله (ع) : (الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكة) يستفاد كون اوامر الاحتياط للارشاد الى حكم العقل بحسن الاطاعة ، ولما مثل

قوله (ع) : (من ترك الشبهات كان لما استبان له اترك) فانها وان كانت قابلة للحمل على الارشاد إلا ان ظهورها في المولوية تنفي حملها على الارشاد ، ولسكن هل يستفاد منها الاستحباب النفسي او تحمل على الطريقة ؟ الظاهر هو الثاني لظهورها في حفظ الواقع فتكون كسائر الطرق والامارات إنما أتت بها لحفظ الواقع ولكن الانصاف ان المحقق للتقرب المعبر في العبادة يحصل من الاتيان بالفعل لمجرد احتمال المطلوية رجاء فعليه لا موقع للاشكال في جريان الاحتياط في العبادة فانه من الواضح امكان الاتيان بما احتمل وجوبه بداعي احتمال المطلوية فلا تغفل .

التنبيه الرابع في ان اوامر الاحتياط يمكن ان يستفاد منها الاستحباب فيما إذا أتى المكلف بالفعل برجاء المطلوية ، واما مع عدم الاتيان بذلك فيشكل الفتوى بالاستحباب فما ذكره المشهور من الفتوى بالاستحباب من دون تقييد بالاتيان برجاء المحبوبة محل اشكال . نعم قيل بذلك فيما لو كان احتمال الوجوب لاجل إقيام خبر ضعيف استناداً الى الاخبار الكثيرة الآمرة باتيان كل ما بلغه من الثواب بخبر ضعيف كما عن صفوان عن الصادق (ع) قال : (من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك ، وان كان رسول الله ﷺ لم يقله . وعن محمد بن مروان عن أبي عبدالله قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول من بلغه ثواب من الله تعالى على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على استحباب ما بلغ فيه الثواب ، ولا يخفى ان استفادة استحباب نفس الفعل منها محل اشكال (١) للاشكال في دلالتها وبيان ذلك يتوقف على بيان امرين الاول ان

(١) لا يخفى ان اخبار من بلغ تارة تقرب على نحو تكون متعرضة لجهة

اصولية واخرى تكون متعرضة لجهة فقهية وثالثة تكون متعرضة لجهة كلامية

الدليل الدال على ترتب الثواب على البلوغ تارة يكون ارشاداً لحكم العقل بمعنى الارشاد لرجحان من بلغه الثواب على اتيان الفعل فيكون ارشاداً محضاً الى نفس الواقع واخرى يكون مولوياً وعلى الاخير اما نفسياً او طريقياً والطريق اما

— وذلك ينشأ مما يستفاد من تلك الاخبار فتارة يستفاد منها اعطاء شرائط الحجية للخبر الضعيف بنحو لولا اخبار من بلغ كان فاقداً للحجية وإنما باخبار من بلغ تم حجيته وعليه يكون الخبر الضعيف دالاً على الاستحباب بواسطة اخبار من بلغ ، وحينئذ تستفاد منها الجهة الاصولية واخرى يستفاد من الاخبار كون نفس البلوغ له دخل في الاستحباب وحينئذ تكون الاخبار متعرضة لجهة فقهية وثالثة يستفاد منها ان اعطاء الثواب لمن بلغه بعد العمل من باب الفضل والرحمة فتكون نظير المفو بعد العمل فعليه تكون تلك الاخبار متعرضة لجهة كلامية هذا في مقام الثبوت ، واما مقام الاثبات فالذي يظهر من اخبار الباب هو الجهة الكلامية بمعنى انه تعالى يتفضل باعطاء الثواب بعد العمل فتكون متعرضة للحكم بعد العمل إلا انه يعارضه الظهور السياقي الدال على الترغيب والحث على الاتيان بالعمل فتكون متعرضة لما قبل العمل فتدل على الاستحباب النفسي الناشئ من الرجحان القائم بنفس الفعل .

ولا يخفى ان هذا الظهور السياقي مقدم على الظهور اللفظي فاذا قدم يوجب رفع اليد عن الظهور اللفظي فحينئذ يدور الامر بين ان تكون متعرضة لاعطاء الحجية للخبر الضعيف الفاقد لشرائط الحجية او تكون متعرضة لاعطاء الثواب على الفعل بالعنوان الطارئ الثانوي وهو عنوان البلوغ نظير عنوان امر الوالدين وعنوان قضاء حوائج الاخوان ، والظاهر هو الاخير إذ لا مجال لاحتمال الاول إذ لسان هذه الاخبار عدم القاء احتمال الخلاف كما هو مقتضى --

بلحاظ مصادفة الواقع وعدمه ، واما بلحاظ الخبر الضعيف ، وعدمه وعليه يكون اخبار من بلغ في مقام اعطاء الحجية للخبر الضعيف .
الامر الثاني ان كون الامر للارشاد او كونه مولوياً مبني على كون البلوغ المأخوذ

— قوله (ع) وان لم يكن كما بلغه وذلك مناف لجعل حجية ما بلغه من الخبر الضعيف على ان المستفاد من الفاء في قوله فعمله هو كون ما يترتب على العمل المتفرع على بلوغ الثواب ومن الواضح ان الفاعل لا يستند على قول المبلغ إلا إذا كان قوله واجداً لشرائط الحجية من العدالة او الوثاقة وعليه لا تكون الرواية بصدد بيان حال العمل قبل البلوغ وإنما الرواية بصدد بيان الحكم بعد البلوغ . ودعوى ان مقتضى اطلاق الموضوع هو البلوغ مطلقاً وذلك يقتضي عدم اعتبار شرائط الحجية ممنوعة إذ الحكم في القضية إنما سبق لاعطاء الثواب على العمل بعد البلوغ وليس في مقام بيان نفس الموضوع الذي هو البلوغ لكي يتمسك باطلاقه وإنما هو بصدد بيان حكم آخر بعد تحقق الموضوع الذي هو البلوغ كما هو قضية قوله تعالى (كلوا مما امسكن) فانه ليس في بيان حكم المعضو لكي يتمسك بطهارته وإنما هو في مقام حلية ما يصطاده كلب الصيد وانه ليس من الميتة .

وكيف كان فهذه الرواية ليست في مقام بيان اعطاء الحجية كما انها ليست في مقام عدم اعتبار شرائط الحجية كما هي معتبرة في الاحكام الزومية بدعوى ان يكون مفادها اسقاط شرائط الحجية في باب المستحبات وتوسعة للحجية في ادلتها بمعنى انه لا يعتبر فيها إما كان معتبراً في حجية الخبر من العدالة والوثاقة فان هذه الدعوى ممنوعة إذ هي بعيدة عن ظاهر هذه الاخبار فان ظاهرها هو فرض عدم ثبوت المؤدى في الواقع وذلك إنما يفي بجعل الحجية والانصاف ان القول بان مفادها ثبوت الثواب على العمل بالعنوان الطاريء هو الحق —

في اخبار من بلغ هل اخذ بنحو الجهة التقيدية او اخذ بنحو الجهة التعليلية فان كان بالنحو الاول فلا يكون الامر إلا مولوياً لعدم كونه موضوعاً للحكم العقل بالرجحان وان كان بالنحو الثاني فالجهة خارجة عن الفعل فيكون نفس الفعل موضوعاً وحينئذ تلك الجهة التي اخذت تعليلاً تارة تكون بنحو الشرط لطرو الحكم بمعنى ان الامر قد تعلق بنفس الفعل إلا انه بشرط حصول البلوغ واخرى يكون داعياً لنفس العمل بنحو لا يؤتى به إلا بداعي البلوغ ، وهو تارة يدعو لنفس الفعل واخرى يدعو اليه بداعي الثواب واثمة يدعو الى الفعل الذي يترتب عليه الثواب بداعي احتمال الامر فيكون من قبيل داعي الداعي .

إذا عرفت ذلك فاعلم ان البلوغ لو كان بنحو الجهة التقيدية فالامر المتوجه اليه يكون مولوياً وهو تارة يكون نفسياً واخرى طريقياً فعلى الاول مستحبا ظاهرياً بالعنوان الثانوي ، وعلى الثاني فتارة يكون بعنوان جعل الحكم الظاهري بعنوان الثواب على بلوغ العمل فيكون مستحبا ظاهرياً بالعنوان الثاني كالأول إلا انه فرق بينهما من حيث المخالفة فان الاول يتصور فيه المخالفة كسائر المستحبات دون الثاني

-- لظهور تلك الاخبار في ذلك فتكون دالة على استحباب الاتيان بمجرد بلوغ الثواب والظاهر انه لا ثمرة عملية بين القول بان اخبار من بلغ تثبت حجية خبر الضعيف وبين القول بان الثواب يترتب على العنوان الطارئ ودعوى ظهور الثمرة بين القولين فيما لو دل خبر ضعيف على استحباب ما ثبت حرمة بموم او اطلاق فانه على الاول يكون الخبر الضعيف حجة شرعية تخصص العموم وتقيد الاطلاق ، وعلى الثاني تقع المزاخمة بين الحكم الاستحبابي والتحريري من جهة العنوان الذاتي والعرضي فيقدم الحكم الاثامي ممنوعة بان مثل هذا الخبر غير مشمول لاخبار من بلغ على الوجهين فلا ثمرة بين القولين كما لا يخفى .

واخرى بمعنى تميم الكشف ، أي أن هذه الاخبار تجمل مؤدى الخبر الضعيف حكماً واقعياً تعدياً كالامارات المعبرة .

هذا والذي يظهر من اخبار الباب هو الحث والترغيب على الاتيان بما بلغ قبل العمل .

ودعوى بعض الاعاظم (قدّه) انها ليست بصدد ذلك وإنما هي في مقام ترتب الثواب لمن بلغه بعد العمل تفضلاً منه تعالى ورحمة منه وان خالف قول المبلغ للواقع ولا اطلاق للموضوع الذى هو البلوغ لكي يتمسك باطلاقه لكون الاخبار سيقّت لبيان حكم آخر كما هو مقتضى صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام قال : (من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله) - ممنوعة إذ ظاهرها هو الحث والترغيب قبل العمل على ان بعض تلك الاخبار كرواية محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : (من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه) يدل على ان الاتيان بالبالغ المحتمل انه قول النبي صلى الله عليه وآله يوجب ترتب الثواب عليه وهذه الرواية كما ترى مقيدة لسائر الاخبار المطلقة .

وعليه بعد بطلان هذا الاحتمال يدور الامر بين ان تحمل هذه الاوامر على الاستحباب النفسي المولوي او الطريقى المولوي او على الارشاد الى حكم العقل بحسن الاتيان بالعمل رجاء الواقع وتترتب عليه المثوبة فلا مولوية نفسية او طريقية إلا ان استفادة الطريقية محل نظر للزوم كون مفادها الغاء احتمال الخلاف مع ان المستفاد من قوله عليه السلام وان لم يكن الأمر كما بلغه هو عدم الغاء احتمال الخلاف ، فحينئذ يدور الامر بين الحمل على الاستحباب النفسي المولوي او الحمل على الارشاد الى ما يحكم العقل من حسن الاتيان فيترتب عليه الثواب والظاهر من

الاخبار هو الثاني لظهور كون العمل المنفرع على البلوغ هو الباعث على الاتيان كما يشهد تقييد بعض الأخبار بالتماس ذلك الثواب فانه كالاصريح كون الامر للارشاد . هذا كله لو لم نستفد الاستحباب النفسي من اخبار الباب .

واما لو استفدنا منها الاستحباب النفسي فلا اشكال في اختصاصها بمن قام عنده خبر ضعيف يدل على الوجوب او الندب باعتبار ان موضوعها البلوغ ولا يتحقق إلا بذلك . فعليه للفقيه الافتاء بذلك انحقق موضوعه . واما بالنسبة لمن لم يبلغه ذلك الخبر لا يمكن الافتاء بالاستحباب .

فما ذكره المشهور من الفتوى بالاستحباب مطلقاً حتى لمن لم يقم عنده الخبر الضعيف محل اشكال ونظر لما عرفت من اختصاصها بمن قام عنده ذلك الخبر الضعيف ، وعليه لا يمكن للفقيه الافتاء للمقلد - بالكسر - بالاستحباب وجواز الفتوى للمقلد - بالفتح - من باب نيابة المجتهد عن المقلد انما يتم لو قلنا بعدم اختصاصه ثبوتاً لغير من قام عنده الخبر او انصرف في البلوغ بان يراد منه ما يعم المقلد نفسه او من هو نائب عنه في الفحص . هذا بناءً على استفادة الاستحباب النفسي . واما لو قلنا بانه يستفاد من هذه الاخبار الحكم الطريقي بمعنى الحجية للخبر الضعيف كما هو ظاهر كلمات القوم من حملها على التسامح في ادلة السنن (١)

(١) لا يخفى ان هذا الاحتمال ضعيف اذ ان لسان الحجية إنما هو الماء احتمال الخلاف بمعنى ان مؤدى الطريق هو الواقع بخلاف المقام فانه مفروض في مورد عدم ثبوت الواقع وهذا ينافي جعل الحجية ، ولذا اخترنا ان الثواب يكون على العمل بالعنوان الثانوي الطارىء اعنى البلوغ لمساعدة الظهور العرفي . وعليه يكون التعبير بالتسامح مساححة لدلالة الروايات على الاستحباب النفسي بمجرد بلوغ الثواب بنحو يكون البلوغ داعياً لا بنحو القيدية لان الثواب المرتب =

فله الافتاء حيث انه كسائر الطرق المعتبرة بنحو يتحقق لهذا الخبر الضعيف قيام الرجحان بنفس الفعل لكافة المكافين فيفتى على مضمونه من الاستحباب واقعاً وان كان دليل الاعتبار مختصاً بالمجتهد كما هو كذلك بالنسبة الى سائر الطرق

= على نفس العمل مقيد بالبلوغ فيكون ذات العمل مستحباً نفسياً .

وادعى الشيخ الانصاري (قده) القيدية لامرين الاول تفريع العمل على البلوغ ، الثاني ما يظهر من قوله عليه السلام : (فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه) ومن قوله عليه السلام : (من بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي صلى الله عليه وسلم كل له ذلك الثواب وان كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله) فان مقتضى ذلك المستحب هو خصوص ما يؤتى به التماس الثواب او طلباً لقول النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك تقيد المطلقات للعلم بوحدة المطلوب فيوجب التقييد وان لم نقل بوجوب حمل المطلق على المقيد في المستحبات .

وقد اجاب المحقق الخراساني (قده) في كفايته عن الاول بان التفريع لا دلالة له على التقييد . نعم يكون هو الباعث للمكلف على الاتيان بالعمل رجاء الثواب وليس ذلك موجباً لتعنون العمل بذلك لكي يؤتى به بهذا العنوان .

وعن الثاني بان الظاهر من الروايتين كون الامر فيهما ارشاداً الى حكم العقل وكونه كذلك لا يوجب تقييد مطلقات بقية الروايات إذ لا ينافي كون المطلق مولوياً والمقيد ارشادياً . وكيف كان فقد ذكر الشيخ الانصاري الثمرة بين ما ذكره وبين كون الاوامر تدل على الاستحباب الشرعي (تظهر في ترتب الآثار المترتبة الشرعية على المستحبات الشرعية مثل ارتفاع الحدث المترتب على الوضوء المأمور به شرعاً فان مجرد ورود خبر غير معتبر بالامر به لا يوجب إلا استحقاق الثواب عليه ولا يترتب عليه رفع الحدث فتأمل وكذا الحكم =

من الحكم الاصولي بناء على عدم لزوم الفحص في مثله واختصاصه بالاحكام
اللزومية دون غيرها .

= باستحباب غسل ما استرسل من اللحية في الوضوء من باب مجرد الاحتياط
لا يسوغ جواز المسح بيلة الوضوء بل يحتمل قويا ان يمنع من المسح ببلله .
وان قلنا بصيرورته مستحباً شرعياً فافهم . انتهى) .

ولكن لا يخفى ان هذا انما يتم لو قلنا بان الوضوء إنما يصح لو كان
لاجل غاية من الغايات ، واما لو قلنا بان الوضوء مستحب تقسي كما يظهر من
بعض الروايات كقوله : (اكثر من الطهور يزيد الله في عمرك) فلا تظهر الثمرة
فانه مع ورود خبر ضعيف بأمر بالوضوء لغاية من الغايات يكون مستحباً نفسياً
ويرتفع به الحدث على كل حال سواء كان الخبر صادقاً ام كاذباً ، واما المسح
بيلة ما استرسل من اللحية فهو على تقديره من الاجزاء المستحبة لا مانع من
المسح ببلله نعم ربما يقال بعدم ورود خبر اصلا . وكيف كان فالوضوءات التي
دل عليها خبر ضعيف على استحبابها لغاية من الغايات على القول باستحبابها يرتفع
بها الحدث وإلا فلا ، إلا ان الشيخ الانصارى (قدس) يمنع ذلك ويدعي بان
كل وضوء مستحب لم يثبت كونه رافعاً للحدث كما هو كذلك بالنسبة الى الحائض
والجنب ومثله الوضوء التجديدي ولكن لا يخفى ما فيه فان وضوء الجنب والحائض
لا يرتفع بهما الحدث لكونه حدثاً اكبر على انه يمكن دعوى ارتفاع بعض مراتب
الحدث وليس رفعاً تاماً . واما الوضوء التجديدي فلا مانع من كونه موجباً
لشدة الطهارة كما يستفاد من بعض الاخبار الوضوء على الوضوء نور على نور .

وبالجملة الثمرة مبنية على القول بعدم كون الفسنتين والمسحيتين في الوضوء
مستحباً. نفسياً وعلى القول باستحبابها نفسياً فلا ثمرة تظهر بين القولين والظاهر انها
يظهر فيما لو نذر اتيان مستحب شرعي فلو بلغه شيء من الثواب فعلى القول =

واما بناءً على المختار من كون الاوامر ارشادية فلا مجال للفتوى لنفسه بالاستحباب نعم اللازم بالاثبات به ان يكون برجاء المطلوبة كما له الفتوى بهذا المضمون .

التنبية الخامس لا اشكال في تحقق البلوغ بالخبر الضعيف من دون معارض ، واما لو كان ذلك الخبر الضعيف معارض يدل على الكراهة او الحرمة فهل يتحقق البلوغ ام لا ؟ كما لو قام خبر ضعيف على وجوب شيء او استحبابه وقام خبر آخر ضعيف يدل على عدم استحبابه او كراهته فالظاهر انه يتحقق البلوغ لدخول مثل ذلك تحت عمومات من بلغ وقيام الخبر الآخر بنفي الاستحباب او كراهته لا يوجب عدم شمول تلك الاخبار اذ ذلك لا يوجب اقتضاء العدم فحينئذ يحكم باستحبابه في الجميع حتى بالنسبة الى ما قام عليه الخبر الضعيف المعارض .

وبالجملة لا تعارض بين الخبر المقتضي لصدق البلوغ وبين الخبر الذي ليس فيه اقتضاء لصدقه . نعم لو كان الخبر المعارض معتبراً فربما يمنع صدق البلوغ حيث انه بدليل اعتبار الخبر ينفي الاستحباب فلا يصدق عليه البلوغ ولكن لا يخفى ان نفي الاستحباب إنما هو بالعنوان الاولى ولا ينافي اثباته بالعنوان الثانوي الطارئ ، وحينئذ لا مانع من شمول اخبار من بلغ لذلك فمع شموله يدخل تحت التسامح في ادلة السنن ولا يعارضها ما دل على حجية الخبر من غير فرق بين القول بتعميم الكشف او تنزيل المؤدى لما عرفت من عدم المناقاة بينها . وبالجملة فلا مانع من شمول ادلة التسامح لمثل ذاك كما انه لا مانع من

= باستحبابه النفسي يحصل البرء لو اتى بذلك ، وعلى القول باستحباب اتيان العمل بداعي البلوغ لم يحصل البرء ولم يف بالنذر على تفصيل ذكرناه في حاشيتنا على الكفاية .

شمولها لفتوى الفقيه إذا كان بلسان يستحب واحتمل استناد ذلك الى الرواية
واما مع العلم بعدم الاستناد الى ذلك بان علم استناده الى بعض القواعد العامة
كحسن الاحسان وامثال ذلك يشكل صدق البلوغ اذ الظاهر منه هو الاستناد الى
الرواية بلا واسطة فشموله لمثل ذلك محل منع ونظر بناءً على ان المستفاد من
الاخبار هو الاستحباب النفسى او الطريقي . واما بناءً على كون المستفاد منها
هو الانقياد فلا مانع من صدق البلوغ على الفتوى إذ يكفي في ذلك هو الاحتمال
ورجاء المطلوية هذا تمام الكلام في مبحث اصالة البراءة والحمد لله رب العالمين.

اصالة التخيير

هذا هو الاصل الثاني من الاصول العملية الجارية في مقام الشك في الواقع (١).

(١) لا يخفى أن التخيير في دوران الامر بين المحذورين حيث لا يمكن فيه مخالفة او موافقة قطعية وان التخيير فيه تخيراً قهرياً تكوينياً فلا يعد من الاصول الاربعة الجارية في مقام الشك بالواقع مضافاً الى أن جريان التخيير فرع إمكانه مع انه غير ممكن بتقريب ان تأثير العلم الاجمالي مشروط بكون المعلوم بالاجمال المتعلق به التكليف قابلاً لان يكون محرراً للعبد نحو العمل وداعياً اليه وذلك لا يتحقق إلا وان يكون ما تعلق به العلم جامعاً صالحاً لانطباقه على الافراد كما لو تعلق بوجوب أحد الشيئين او حرمة احدهما والمقام ليس من ذاك القبيح إذ لا جامع بين الفعل والترك ، والامر بالجامع بنحو التخيير بينهما غير ممكن لكونه من تحصيل الحاصل إذ الشخص بحسب خلقته تكوينياً اما فعلاً او تاركاً محل نظر بل منع لعدم اشتراط تنجيز العلم الاجمالي بما ذكر ، على انه لو قلنا بالاشتراط بذلك إلا ان الجامع الذي هو متعلق للعلم لا يلزم أن يكون جنساً او مطلقاً بنحو ينطبق على الافراد تخيراً بل يكفي كونه جامعاً بنحو ينطبق على الفرد المتشخص واقعاً المردد بين طرفين ، وحينئذ تكون صحة التكليف به اتيانا على نحو التعيين .

واما تحصيل الحاصل فلا يلزم بالنسبة الى كل واحد من الطرفين إذ كل واحد من الطرفين ليس خارجاً عن القدرة فله ايجاد الفعل او الترك وإلا لما صح

الموجب للمخالفة القطعية إلا أن ذلك محل منع ، إذ العلم الاجمالي

جعل الاباحة في مواردنا إذ نتیجتها هو الترخيص في الفعل او الترك .
فظهر مما ذكرناه انه لا مانع من جعل الاباحة الشرعية الواقعية او الظاهرية
لما عرفت ان الانسان ليس مقهوراً على الفعل او الترك بل يصدر عنه الفعل عن
اختيار وبارادة ولذا لا مانع من جعل الحكم بالتخير او الاباحة الذي مفادها
الترخيص في الفعل او الترك .

واما بالنسبة الى البراءة فقد ذكر الاستاذ (قدس) على ما سيأتي في المتن
عدم جريانها في المقام لكون حكم العقل علة لسقوط العلم عن البيانية وذلك في
الرتبة السابقة ولا تصل النوبة الى قاعدة قبح العقاب بلا بيان ولكن لا يخفى
ما فيه إذ علة عدم البيان ليس لذلك لكي يكون معلولاً له بل هو لاجل
عدم المقدورية .

ودعوى انه يكفي ذلك إذ لو لم يكن معلولاً بالتخير لكنه معلول لعلّة
التخير ففي رتبة اللا بيانية الحكم بالتخير موجود فلا تصل النوبة لاعمال
القاعدة ممنوعة لما عرفت من ان العلم في المقام لا يحتاج الى السقوط لكي
نحتاج الى علة السقوط ولم يكن في زمان هو حجة لكي يسقط بل العلم الذي
يراه العقل بياناً هو الذي يتعلق بالمقدور والمتعلق بغير المقدور من الاول
لا يكون من اغراد البيان فلا مانع في المقام من جريان البراءة العقلية والشرعية ايضاً
ودعوى ان البراءة الشرعية لا تجري ، إذ جريانها فرع امكان جعل
الاحتياط للشارع في مرتبة الشك وهو محل منع ممنوعة اذ للشارع جعل ايجاب
الاحتياط لكل واحد من المحتملين ولو كان جعله بالنسبة الى احدهما . نعم يمكن =
(منهاج الاصول - ٢٤)

وذلك فيما اذا دار الأمر بين محذورين ، أي بين الوجوب والحرمة وبين
ذلك يظهر في ذكر امور :

الاول : ان الحكم بالتخير بين المحذورين عبارة اخرى عن التخير بين
الفعل والتترك والحكم بذلك حكم عقلي محض وهو لاجل اضطرار المكلف الى

= دعوى عدم جريان الاباحة الشرعية لقصور ادلتها كمثل كل شيء * لك. حلال بالنسبة
الى مشتبه الحرمة والحلية . فالذي يقتضيه التحقيق هو انه لا مانع من جريان
البراءة الشرعية او العقلية لما ذكرنا من امكان جعلها بالنسبة الى احدهما المعين .

واما القول بتقديم جانب الحرمة لكون دفع المفسدة اولي من جلب المنفعة
فمحل منع إذ نمنع اولوية ذلك لعدم الدليل الشرعي او العقلي عليه على انه لو تم
إنما يتم فيما اذا كانت المفسدة والمصلحة معلومتين ، واما فيما لم يعلم فيه المفسدة
وإنما هو احتمال فلا نسلم تلك الأولوية ، كما ان ما ذكره المحقق الخراساني في
الكفاية من منع جريان قبح العقاب بلا بيان من جهة ان العلم بجنس الاثم
حاصل فالبيان تام محل منع بل نظر ، اذ العلم بالتكليف الاثامي غير قابل للباعثية
فلا يكون بياناً ، فعليه البراءة العقلية جارية في المقام كالبراءة الشرعية فلا تصل
النوبة الى التخير العقلي فلذا صح لنا القول بان المقام من قبيل الشك في التكليف
لا الشك في المكلف به بل لا مانع من جريان الاستصحاب في هذا المقام من غير
فرق بين الاصول التنزيلية وغيرها كما لا فرق بين ان تكون الشبهة موضوعية او
حكيمة كما لو علم بوقوع الحلف على السفر او على تركه فانه لا مانع من
استصحاب عدم الحلف على السفر واستصحاب عدم الحلف على تركه . نعم يبقى
الاشكال في انه لو رجعنا الى الاصول العملية في مقام دوران الامر بين محذورين
فيلزم من جريانهما مخالفة احد الاصلين للواقع أو ان الرجوع الى الاصول النافية =

احدهما تكويناً وعدم امكان جمعهما لعدم قدرة المكلف على ذلك فلذا لا يجب مراعاة العلم الاجمالي بلزوم اتيان احدهما لعدم خلو الواقعة تكويناً من الفعل أو الترك ومن هنا يسقط اعتبار العلم الاجمالي لما عرفت من اضطرار المكلف الى اتيان احدهما وذلك يوجب عدم قابليته للتأثير ، ومع فرض عدم قابليته لذلك لا يكون موجباً للتخيير ، وعدم امكان ذلك لا يكون داعياً للاتيان باحدهما إذ داعويته للاتيان باحدهما منوط بصلاحيته للتأثير الموجب للتخيير وقد عرفت انه غير صالح له كما لا يخفى .

الأمر الثاني : انك قد عرفت ان التخيير في المقام عبارة عن عدم الحرج في الفعل أو الترك فيكون من التخيير بين النقيضين ولذا لا يكون المقام من التخيير الشرعي أو العقلي اذ المناط فيهما امكان المخالفة القطعية في المقام ولو كان الحاكم

= إنما يصح عند الشك في أصل التكليف لا مثل المقام لحصول العلم بنجس الازام فيكون من الشك بالمكلف به ولكن لا يخفى أما عن الاول فلا محذور فيه إذ لا يلزم إلا المخالفة الانتزامية وقد عرفت انه لا محذور فيها مع عدم حصول المخالفة القطعية كما في المقام ، واما عن الثاني فالعلم بالازام إنما يمنع من جريان الاصول فيما إذا كان التكليف المعلوم قابلاً للباعثية لا مثل المقام . نعم ربما يستشكل من جريان إصالة الاباحة لكونها اصلاً واحداً منافياً للعلم بالازام تكويناً وقد ذكرنا انه يعتبر في جريان الاصل عدم العلم بمخالفته للواقع .

فظهر مما ذكرنا انه لا مانع من جريان الاصول كالبراءة والاستصحاب الجارين في كل من الوجوب والحُرمة مستقلاً من غير محذور سوى أن جريانهما موجب لمخالفة أحد الاصلين للواقع مع الشك في موافقة كل منهما له في نفسه وليس إلا مخالفة إلتزامية وقد عرفت انه لا محذور فيها .

به هو العقل الا انه بمنط التكوين والاضطرار بعد بطلان الترجيح بلا مرجح نعم لا مانع من جملة من التخير باحد الدليلين فيكون الأخذ باحدها تعييناً من الحكم الظاهري الا ان ذلك يحتاج الى معين . وبالجملة الحكم في التخير في المقام من الحكم العقلي المحض بمنط الاضطرار والتكوين لا بمنط الحسن والقبح فلا مجال لاعمال المولوية في الأمر بالتخير بينهما لما عرفت ان اعماله يعد لغواً .

الأمر الثالث : هل التخير بين المحذورين استمراري او بدوي ؟ فقد يتوهم انه بدوي اذ استمرارية التخير يوجب القطع بكل من الموافقة والمخالفة بخلاف ما لو قلنا انه بدوي حيث انه لا يلزم منه الاحتمالها . ولكن لا يخفى ان ذلك مبني على ان العلم الاجمالي منجز للواقع بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية بنحو العلية والنسبة الى وجوب الموافقة القطعية بنحو الاقتضاء القابل لمنع المانع . فعليه لو دار الامر بين الاطاعتين تقدم جانب العلية على الاقتضاء لصالحيتها الى المانعة وينتج من ذلك المنع من التخير الاستمراري الموجب للمخالفة القطعية إلا أن ذلك محل منع ، إذ العلم الاجمالي بالنسبة الى الموافقة القطعية علة تامة للمخالفة القطعية من غير فرق بينهما (١) وحيث لا يمكن تحققهما فلا أثر له .

(١) والظاهر أن ذلك لعدم تنجز التكليف فاما كلف حيث لا يمكنه الاحتياط والموافقة القطعية لامتناع الجمع بين الفعل والترك لسكونهما نقيضين كما لا يمكنه المخالفة القطعية لامتناع ترك النقيضين فلا يترتب على العلم المذكور أثر في نظر العقل فلا يكون منجزاً وذلك لعدم كونه بياناً ، وظاهر ذلك انه يحصل من ترك المخالفة القطعية وبذلك يفرق بين كون العلم الاجمالي متحقق في واقعة او واقعتين إذ بالإضافة الى الواقعتين يتمكن المكلف من حصول المخالفة القطعية كما

اذا عرفت هذه الامور فاعلم ان حكم العقل بالتخيير علة لسقوط العلم الاجمالي

= لو ترك في واقعة وآتى بالفعل في واقعة اخرى حصالت المخالفة القطعية ولذا للعقل لا يفرق في قبج المخالفة القطعية بين المخالفة الدفعية والتدريجية كما هو الظاهر من كلام الشيخ الانصاري (قده) في مباحث القطع الحكم بقبج المخالفة القطعية في واقعتين وعدم الحكم بتنجز التكليف في واقعة لعدم التمكن من المخالفة القطعية وسره هو تنجز العلم الاجمالي بالنسبة الى الواقعتين لعدم قصور في منجزيته إذ المانع هو عدم التمكن من الامتثال وقد فرض حصوله من حيث ترك المخالفة القطعية بالاضافة الى الواقعتين والذي يقتضيه التحقيق ان العلم لا ينجز إلا في ظرفه مع القدرة على امتثاله ، ومن الواضح ان في الوقائع المتعددة تحصل هناك تكاليف متعددة بحسب تعدد الواقعة فلا ينجز كل علم إلا ما هو في ظرفه وقد فرض عدم قبوله لانتجز إذ العلوم المتعددة اجمالية كانت او تفصيلية تتعلق بتكاليف يتمكن فيها من ترك المخالفة القطعية . نعم انتزاع كلي العلم من العلوم المتعددة وكلي التكليف من التكاليف المتعددة وبنسبة المخالفة القطعية الى ذلك التكليف المعلوم بعلم واحد اوجب الوقوع في الاشتباه إذ ضم مخالفة في واقعة الى المخالفة في الواقعة الاخرى يوجب القطع بالمخالفة إلا انه مخالفة غير مؤثرة لما فرض انه لا اثر لكل مخالفة لتكليف المعلوم في كل واقعة ومنه يظهر ان التمكن من ترك المخالفة القطعية في واقعتين غير مفيد إذ ليس امتثالا لتكليف المعلوم المترتب عليه الاثر إذ كل تكليف متعلق بواقعة يستدعي امتثال نفسه بحكم العقل لا امتثاله او امتثال تكليف آخر في واقعة اخرى .

ودعوى عدم الفرق بين المخالفة القطعية الدفعية والتدريجية فهو اذا كلن التدريج ظرف العلم لا مثل ما نحن فيه من حيث كون كل واقعة اجنبية عن =

عن البَيَانِية وحكمه كذلك لأجل عدم القدرة وذلك في المرتبة السابقة فلذا لا معنى

= الواقعة الاخرى من حيث العلم والمعلوم والامثال إذ ليس الاشكال فيما نحن فيه تدريجية المخالفة كي يجاب بان التكليف بالمتأخر بنحو المعلق او بنحو المشروط بالشرط المتأخر ، واخرى بان الواجب المشروط إذا علم بتحقيق شرطه في ظرفه كفى في تنجزه فيه . ومن فيه هنا يعلم كون التخيير استمرارياً نظراً الى ان كل فرد من تلك الافراد له حكم مستقل مغاير لحكم فرد آخر وقد دار الامر فيه بين محذورين فيحكم العقل فيه بالتخيير لعدم امكان الموافقة والمخالفة القطعيتين ولا يترتب على ذلك غير ان المكلف لو اختار الفعل في فرد والترك في فرد آخر يعلم بمخالفة التكليف الواقعي في أحدهما ولا مانع منه مع فرض عدم تنجز التكليف . ودعوى ان العلم الاجمالي بالالزام الجامع بين الوجوب والحرمة وان لم يكن منجزاً إلا انه مع فرض تعدد الافراد يتولد من العلم الاجمالي بالالزام في كل فرد علم اجمالي ثابت بين كل فردين من الأفراد وهو العلم بوجوب احدها وحرمة الآخر وهو وان لم يمكن موافقته القطعية لاحتمال الوجوب والحرمة في كل منهما إلا انه يمكن المخالفة القطعية وقد عرفت ان العلم الاجمالي ينجز معلومه بالمقدار الممكن من حيث الموافقة أو المخالفة وعليه يكون التخيير بدوياً لا استمرارياً مدفوعة لما عرفت ان هذا العلم المتولد إنما هو امر انتزاعي منتزع من العلوم المتعددة ويكون متعلقه تكليف منتزع من التكالييف المتعددة وتكون المخالفة القطعية الى ذلك التكليف لا اثر لها إذ ذلك ينتج من ضم مخالفة في واقعة الى المخالفة في واقعة اخرى ولا أثر للقطع بمخالفة ذلك لفرض ان الاثر مترتب على مخالفة التكليف المعلوم في كل واقعة فلذا يقوى القول بالتخيير الاستمراري على تفصيل ذكرناه في حاشيتنا على الكفاية .

لجريان البراءة الشرعية والعقلية إذ حكم العقل بالتخيير بمناط الاضطراب تكويناً في المرتبة السابقة (١) الذي هو عبارة اخرى عن حصول الترخيص فيها فلا يبقى

(١) ذكرنا في تقريراتنا لبحث الاستاذ المحقق النائني (قده) في دوران الأمر بين محذورين مع عدم احتمال ثالث كالأباحة مثلاً وإلا يخرج عن محل الكلام ويدخل في الشبهة التحريمية وان محل الكلام فيه إذا كانا توصيلين إذ مع كونها تعبديين أو أحدهما المعين تعبدياً يخرج عن محل الكلام لحصول المخالفة القطعية ومحل الكلام إذا لم تحصل المخالفة . وكيف كان فالمدعى في هذا المبحث عدم منجزية العلم الاجمالي وعدم جريان الاصول اعم من ان تكون تنزيلية أم لا عقلية أم شرعية إلا استصحاب الوجود في أحد الطرفين لو كان له حالة سابقة .

بيان ذلك ان الجزء الأول من المدعى اعني عدم منجزية العلم الاجمالي فلان اشتراط المنجزية يتحقق بركنين وكلاهما في المقام غير حاصلين .

الاول - أن يكون المعلوم الاجمالي قابلاً لتوجه الخطاب بان يكون جامعاً خطائياً لكي يكون التخيير بين الافراد تخييراً عقلياً كفعل الصلاة المرددة بين الظهر والجمعة أو جامعاً ملاكياً كالأمر المردد بين وجوب شيء وحرمة شيء آخر مع فقد الجامع بينهما وليس إلا تنجز العلم الاجمالي بتحقيق أحدهما .

الثاني - أن يكون للمعلوم بالاجمال مخالفة عملية قطعية وكلا الركنين في المقام ساقطان . اما عدم وجود جامع بين الفعل والترك لا ملاكاً ولا خطاباً فهو أمر بديهي كما أن المخالفة القطعية غير حاصلة في هذا المقام لعدم إمكان حصولها .

واما الجزء الثاني اعني سقوط الاصول إلا الاستصحاب في أحد الطرفين =

مجال لجعل الاباحة او الترخيص الناشئ من البراءة للغوية الجمل في المرتبة اللاحقة مع حكم العقل بالترخيص بالمرتبة السابقة مضافاً الى أن الترخيص في المقام بمناط الاضطراب والتكوين بعد بطلان الترجيح بلا مرجح فحينئذ لا يبقى مجال لجريان الترخيص الناشئ من اصالي البراءة والاباحة بمناط عدم البيان .

= فنقول اما سقوط اصالي البراءة والاشتغال فواضح إذ مع حكم العقل بالتخير يستلزم عدم صحة جمل الحكم الظاهري للغويته ويكون من قبيل تحصيل الحاصل فلذا لا معنى لجمل اصاله البراءة العقلية . واما البراءة الشرعية حيث انه لا يتمكن من وضع الاثام بايجاب الاحتياط فلذا لا يمكنه الرفع .

أقول ان ما ذكره الاستاذ (قده) محل نظر يظهر مما ذكرناه سابقاً وهو ان القدرة على الوضع انما تلاحظ بالقياس الى كل من الحرمة والوجوب على البدل لا اليهما معاً فيكون جمل الاحتياط بالنسبة الى كل واحد منهما امر ممكن ويظهر لك ذلك من القدرة على كل من الافعال المتضادة فانه يكفي القدرة على ترك المجموع ولا يعتبر فيه القدرة على فعل الجميع في عرض واحد .

وكيف كان فقد قال الاستاذ بانه لا مانع من جريان استصحاب الوجود في أحد الطرفين لو كان له حالة سابقة كاستصحاب الوجوب او الحرمة وبه ينحل العلم الاجمالي ، واما بالنسبة الى الطرفين فلا يجري إلا استصحاب الوجوب الذي له اضافة الى المجموع لعدم وجود الحالة السابقة له .

واما بالاضافة الى عدم الجمل فهو من الاصول المثبتة . وبالجمل جريان الاصول مشروط بامرين بالنسبة الى غير التنزيلية واما بالنسبة اليها فبامور ثلاثة . اثنان منها شرطان لجريان كل الاصول وهما ان يكون المستصحب أثر وان لا يكون مناقضاً للمعلوم بالتفصيل .

فظهر مما ذكرنا انه لا مجال لدعوى الشيخ الأنصاري (قدّه) من إنصراف ادلة البراءة عن مثل المقام او دعوى عدم جريان الاصول النافية كاستصحاب عدم الوجوب او عدم الحرمة او المرخصة كصائتي الحل والاباحة في كل من الفعل او الترك لحصول المناقضة بين جريانهما والعلم الالزامي بأحدهما لما عرفت منا سابقاً ان الترخيص لما كان بالمرتبة السابقة لا يكون مشمولاً للبراءة لكي يدعى الانصراف كما ان المناقضة إنما تتصور مع حفظ المرتبة على انه لا مناقضة بينهما حيث ان العلم يتعلق بنفس العناوين والصور الذهنية التي ترى خارجية بلاسراية الى وجود المعنونات خارجاً والشك يتعلق بنفس الخصوصيات التفصيلية ولذا قلنا بجمع العلم والشك في وجود واحد باعتبار الاجمال والتفصيل . وعليه لا ينافي تعلق العلم الاجمالي بعنوان احدهما اي الفعل او الترك والاباحة والبراءة يجريان في خصوص الفعل

= واما الأمر الثالث المختص بالاصول التنزيلية وهو ان لا يكون التنزيلان على خلاف الواقع .

إذا عرفت ذلك فاعلم ان هذه الامور مفقودة في المقام اما عدم جريانهما في المقام فواضح واما مناقضتها للمعلوم بالتفصيل فان الالتزام باباحة كل من الطرفين ينافي العلم التفصيلي بوجوب الالتزام باحدهما . ودعوى ان مناقضته لا تضر حيث ان العلم الاجمالي لا أثر له سوى الالتزام مدفوعة بان مناقضته تحصل ولو لم يكن له اثر ، واما المناقضة بالنسبة الى الاصول التنزيلية فتحصل في اصل الجعل لو جرت في الطرفين . والحاصل ان الاصول لا تجرى في الطرفين تنزيلية كانت ام غيرها . واما جريانهما في أحد الأطراف لو كان لها حالة سابقة فلا مانع منه وبجريانهما يوجب إبطال المعلوم بالاجمال .

(منهاج الاصول - ٢٥)

او الترك لما عرفت من الفرق بين المتعلقين فان متعلق العلم المعلوم الاجمالي ومتعلق الشك الجارية فيه الاصول هو الخصوصيات التفصيلية .

فالتضح مما ذكرنا انه مع حكم العقل بالتخير في المرتبة السابقة تكويناً لا معنى لجعل الترخيص الظاهري كالبراءة عقلية وشرعية بمنطاد عدم البيان هذا كله مع تساوى المحتملين من دون أن يكون لاحدهما منزلة إذ مع وجود المزية لاحد المحتملين لا يحكم العقل بالتخير بل ربما ينتهي الامر الى جريان البراءة بالنسبة الى ذي المزية . نعم لا يكون في ذلك ترجيحاً من حيث الاحتمال ، إذا مجرد اقوائية احتمال الوجوب لا يوجب الاخذ به كما أن احتمال الحرمة لا يوجب ترجيحها على احتمال الوجوب بدعوى ان دفع المفسدة المحتملة أولى من جلب المنفعة لمنع أصل الملكية وإنما هي تتبع احراز الاهمية في المفسدة المحتملة . وبالجملة مع تساوى المحتملين ملا كما يلزم القول بالتوقف او التخير عقلاً بمنطاد الاضطرار والتكوين لا البراءة او الاباحة الظاهرية هذا كله فيما إذا كانت الواقعة واحدة . واما مع تعددها فالحكم فيها ايضاً بالتخير عقلاً كوحدة الواقعة وهذا لا اشكال فيه وإنما الكلام في ان هذا التخير بدوي بمعنى عدم الاختيار في الواقعة الثانية غير ما اختاره اولاً او انه استمرارى فيجوز له اختيار خلاف ما اختاره في الواقعة الاولى .

قيل بانه بدوي لكون استمرار التخير بالنسبة الى الواقعتين يوجب القطع بالموافقة القطعية او المخالفة بخلاف ما اذا قلنا (١) بكونه بدوياً فإنه لا يلزم إلا

(١) ذكرنا في تقريراتنا لبحث الاستاذ النائي (قدّه) اموراً :

الاول : ان فيما لو كان تكليف واحد مردداً بين محذورين وكانت القضية

مما تنكرر فهل التخير القهري الذي تحقق فيهما بدوي ام استمرارى ؟ ربما يقال :-

احتمال المخالفة ، وعليه بناءً على تقديم حرمة المخالفة القطعية على الموافقة القطعية بدعوى كون العلم الاجمالي منجزاً للواقع بالنسبة الى المخالفة على نحو

= بالاول حيث ان القضية لما كانت متكررة فمع استمرارية التخيير لزمّت المخالفة القطعية مثلاً لو كانت امرأة تردد أمرها بين أن تكون مخلوفة على وطئها او تركها في تمام الشهر فوطأها في اول الشهر وتركها في نصف الشهر نفسه فتحصل له مخالفة قطعية لخطاب مردد بين الفعل والترك ، والذي يقتضيه التحقيق هو التخيير الاستمراري وان قلنا بمنجزية العلم الاجمالي مطلقاً اي سواء كان اطرافه من الدفعية او التدرجية فيما لم يكن دائراً بين محذورين كما لو علمنا بحيضية المرأة اما في أول الشهر او وسطه او آخره فانه يجب الاجتناب عنها في تمام الشهر وان لم يكن الخطاب فعلياً في وقت من الاوقات لان المنجز يدور مدار أحد الامرين اما الخطاب او الملاك النام وفي المقام يكون ترك وطئ الحائض ذا ملاك تام وذلك لما قلنا في المقدمات المفوتة ان الخطاب إذا كان قاصراً مع تمامية الملاك يجب احرازه ويحرم تفويته وسيأتى الرد على المحقق القمي (قده) حيث جوز الارتكاب قائلاً : ان العلم بالمخالفة القطعية يحصل بعد ارتكاب الجميع ولم يكن له العلم بالمخالفة حين ارتكاب العمل لعدم الدليل على حرمة العلم بالمخالفة في مثل هذه الصورة . ولكن لا يخفى ان المزمع ليس هو الخطاب وإنما هو وجود الملاك التام . وكيف كان فالظاهر هو التخيير الاستمراري حيث ان الخطاب لم يكن فعلياً مع تحقق المحذور في كل يوم ولم يحصل في ضم يوم الى يوم آخر الخطاب الفعلي كما كان ذلك يلزم في غير المقام . غاية الامر بعد الارتكاب يحصل له العلم بالمخالفة القطعية ولا دليل على حرمتها ما لم يكن هنا خطاب فعلي او ملاك تام كما لو صادف جريان الاصول او الامارات في الشبهة البدوية مع العلم بالمخالفة القطعية ولم يكن =

العلية والنسبة الى وجوب الموافقة بنحو الاقتضاء القابل لمنع المانع في صورة دوران الأمر بين محذورين تقدم جانب العلية على الاقتضاء وذلك يقتضي القول

.. من قبيل ما يكون تكليفين متعلقين بموضوعين فان في تلك الصورة يحصل له علم تفصيلي بخطاب اما بالوجوب او الحرمة بعد ضم أحد العلمين الى الآخر .
الامر الثاني : هل الترجيح بما يحتمل الأهمية كما في دوران الامر بين النعين والتخير في باب المتزاحمين ام لا ؟ الظاهر ان في المقام احتمال الأهمية غير المرجحة للفرق بين المقامين فان في باب التزام التكليف بالنسبة الى كلا الطرفين يعلم بتوجهه مع قطع النظر الى الأهمية فاذا كان احدهما اهم من حيث الاحتمال او المحتمل يكون معلوماً باعثيته ومعجزاً مولوياً بخلاف الآخر فان الباعثية فيه مشكوكة فيرجع الشك بالنسبة للآخر شكاً في الامتثال والسقوط بخلاف ما نحن فيه فان التكليف بما احتمل اهميته ليس معلوماً ولا يمكن اتيانه بمجرد احتمال الأهمية فيرجع الشك الى مرحلة اصل التكليف ولا ريب ان المرجع هو البراءة على ان النعين مع احرار الأهمية إنما هو من جهة لزوم التفويت فمع الشك فيها للشك في المزاحمة موجب للاحتياط ولذا نقول بترجيح الأهم في باب التزام والمقام ليس من هذا القبيل إذ ليس من باب التزام في شيء لعدم احرار المقتضي إلا لأحد الحكيمين فلا موجب للاخذ بحتمل الأهمية .

الامر الثالث : ان دوران الأمر بين المحذورين يتصور على نحوين أحدهما : ان يكون التكليف الواحد مردها بين محذورين وقد عرفت انه لا اثر للعلم الاجمالي وتسقط الاصول العملية الجارية في كل واحد من الطرفين وعدم مراعاة الأهمية ، ثانيهما : ان يكون التكليفان متعلقين بموضوعين إلا انه وقع الاشتباه بينهما كما لو حلف على وطىء امرأة في ليلة الجمعة مثلاً وعلى ترك وطىء =

بمنع استمرار التخيير تقديماً لحرمة المخالفة القطعية . ولكن لا يخفى انك قد عرفت سابقاً ان العلم الاجمالي بالنسبة الى الموافقة القطعية علة تامة للمخالفة القطعية

= امرأة اخرى في تلك الليلة ووقع الاشتباه بين الزوجتين فهل هذا كالصورة الاولى ام فرق بينهما ؟ فنقول هذه الصورة مع سابقتها لها جهة اشتراك ولها جهة إفتراق اما الافتراق فلمدم سقوط أثر العلم الاجمالي كلية في هذه الصورة وانما الساقط هو المخالفة القطعية لا المخالفة الاحتمالية .

بيان ذلك : ان التكليف في المقام بالاضافة الى كل من المرأتين في ليلة الجمعة وان كان دائراً بين الوجوب والحرمة كما في الصورة الاولى إلا انها تتضمن علوماً ثلاثة اثنان منها هو العلم بجنس التكليف في كل منهما واما الثالث : وهو العلم بنوع التكليف من الوجوب او الحرمة في ليلة الجمعة الحاصل من ضم احد العلمين الى الآخر وهذا العلم الاخير هو الموجب لتحقيق أثر العلم الاجمالي وبه تحصل التفرقة بين الصورتين وبالأولين تشترك الصورتان . فان الخطاب لما كان واصلاً فعلاً وكانت الموافقة القطعية الحاصلة من فعلهما او تركهما موجبة للمخالفة القطعية وجب المصير الى الموافقة الاحتمالية في كلا التكليفين لكونها اولى من الموافقة القطعية في احدهما المستلزمة للمخالفة القطعية في الآخر ولا فرق في المقام بين ان تكون القضية متكررة ام لا ويصير التخيير بين الفعل والترك بدوياً لا محالة .

واما الاشتراك : فهو انه لا يجب مراعاة احتمال الاهمية في هذه الصورة : كما في الصورة السابقة فانا وان كنا في الدورة السابقة اعتبرنا ملاحظة الأهمية إلا انه لا وجه لها فان غاية ما يقال في توجيهها هو ان تكاذب التكليفين اما ان يرجع الى تعارض الدليلين الراجع الى التنافي في مقام الجعل فيكون من =

من دون فرق بينهما وحينئذ نلتزم بعدم الجمع بين تحصيل الموافقة القطعية والفرار عن المخالفة القطعية لما عرفت ان المناط هو الاضطرار من جهة تحصيل الموافقة

= باب التعارض واما تكاذب وتعارض في المدلولين مع عدم ملاحظة مقام الجعل فإنه يعد من باب التضاحم . اعم من ان يكون التضاحم في مرحلة الامتثال الموجب لرفع القدرة عن الآخر والشاغلية باحدهما يوجب سلب القدرة عن الآخر أو بنفس الخطاب المتعلق بالأهم يوجب رفع الخطاب الآخر كما لو وجب اخراج اداء الزكاة الموجب لعدم تحقق فاضل المؤنة لكي يتعلق خطاب الخمس وفي هذين القسمين يجب مراعاة الأهمية فيكون ما نحن فيه من احد هذين القسمين ، ولكن لا يخفى انه إنما يتم لو قام دليل على حصر التعارض بين التكليفين بهذين القسمين ، واما لو لم يقدّم دليل كما هو المفروض بل يتصور لنا قسم ثالث وهو ان التعارض ناشيء من الخلط والاشتباه بالامور الخارجية فلا يجب مراعاة الأهمية . وبالجملّة الصورتان على نحو واحد من دون ملاحظة فيها من الأهمية فافهم .

الأمر الرابع : ان دوران الأمر بين المحذورين لو كان ناشئاً من جهة تعارض النصين فإن قلنا بالتخير في المسألة الاصولية اغني الأخذ بالحجة يكون التخير فيه بدوياً كما يظهر من بعض الاخبار إذ الظاهر ان التخير لمن كان متحيراً وبعد الأخذ بالحجة يرتفع التخير فلا ينفع استصحاب التخيير المثبت لاستمراريته لارتفاع موضوعه الذي هو التخير ولا اقل من الشك ولا يجري الاستصحاب مع الشك في بقاء الموضوع وان قلنا بالتخير في المسألة الفرعية فحينئذ يندرج فيما نحن فيه ويجري فيه جميع ما ذكرنا من دون فرق بينهما .

الأمر الخامس : محل الكلام في مسألة دوران الامر بين محذورين فيما =

القطعية للوقوع في المخالفة القطعية بمقتضى الاضطراب والتكوين وبالعكس للزوم ترك المخالفة القطعية بعدم القدرة على تحصيل الموافقة القطعية فمع الدوران كذلك لاجل الاضطراب والتكوين بين رفع اليد إما عن حرمة المخالفة وإما عن وجوب الموافقة ينتهى الأمر الى التخيير بينهما فلذا يقوى القول بالتخيير الاستمرارى .

ودعوى كون التخيير فيه بدوياً قياساً على تعارض الخبرين الدال احدهما على الحرمة والآخر على الوجوب في غير محلها إذ قياس المقام بذلك قياس مع الفارق فان تعارض الخبرين ان كان بنحو السببية يكون التخيير على حسب القاعدة وان اخذ الخبر على نحو الطريقة فهو على خلاف القاعدة إلا ان الدليل قد دل على الأخذ باحدهما مع عدم وجود مرجح وليس المقام من هذا القبيل إذ ليس المطلوب إلا الأخذ بخصوص ما صدر واقعاً وهو حاصل تكويناً . هذا كله إذا كان كل من الواجب والحرام توصلياً (١) وأما اذا كانا تعبديين او احدهما

= إذا كانا توصليين إذ لو كان كل منهما تعبدياً او احدهما المعين تعبدياً خرج عما نحن فيه حيث انه يمكن فيه المخالفة القطعية بان يختار احدهما بدون قصد القرينة كما ان الحكم ايضاً لو دار الأمر بين محذورين راجعاً الى شرطية شيء او مانعته كما في البسملة في الصلاة لو دار امرها بين الجهر والاختفات فمقتضى القاعدة هو لزوم التكرار ان تمكن وإلا فلا بد من اختيار احدهما مع قصد التقرب وبهذا انتهى كلام الاستاذ في المطلب الثالث والحمد لله رب العالمين وقم الفراغ عن مبحث البراءة ليلة الاحد التاسع ذي القعدة سنة ١٣٤٩ هـ .

(١) لا يخفى ان مسألة دوران الامر بين محذورين فيما اذا كانا توصليين على اقوال قيل بالبراءة شرعاً وعقلاً لعموم النقل وحكم العقل بقبح المؤاخذه =

تعبدياً بنحو يحتاج الى اسقاط الامر الى قصد التقرب . كما لو كانت المرأة مضطربة الوقت او العدد فرأت الدم المردد بين كونه حيضاً او استحاضة فبناءً

= على خصوص احدهما وقيل بوجوب الأخذ بجانب الحرمة لقاعدة ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة والاستقراء فان الغالب تغليب جانب الحرمة على الوجوب . وقيل بوجوب الأخذ باحدهما تحييراً بنحو التخيير الشرعي قياساً على الخبرين المتعارضين وقيل التخيير بين الفعل والتترك عقلاً مع التوقف على الحكم بشيء رأساً وقيل التخيير بين الفعل والتترك عقلاً والحكم بالاباحة شرعاً .

والذي يقتضيه التحقيق على ما عرفت مناسبقاً هو القول الاول لعموم ادلة البراءة عقليها وشرعيها .

واما القول الثاني فيرد عليه منع تلك القاعدة إذ لا اولوية لدفع المفسدة على جلب المنفعة لعدم الدليل عليه من الشرع او العقل .

واما الثالث فيرد عليه ان التخيير ان اريد منه التخيير في المسألة الاصولية نظير الاخذ باحد الخبرين المتعارضين فلا دليل عليه وقياسه بذلك مع وجود الفارق وهو وجود النص في تلك المسألة دون المقام وان اريد من التخيير التخيير في المسألة الفرعية اى التخيير بين الفعل والتترك فهو امر غير معقول اذ ذلك من التخيير بين المتناقضين وهو حاصل وتحصيل الحاصل محال .

واما القول الرابع فهو ما اختاره المحقق الخراساني في كفايته فيه ان دليل اصالة الحل غير جار في المقام للعلم بثبوت الالتزام في الواقع وعدم كونه وائماً مباحاً فكيف تحصل الاباحة الظاهرية .

واما الخامس : وهو ما اختاره الاستاذ المحقق النائني (قدس) لوجهين :

الاول : ان الحكم الظاهري لا يتحقق الا ان يكون له اثر شرعي والا =

على حرمة اتيان العبادة من الحائض ذاتاً فحينئذ يدور الامر بين الحرام والواجب
 إذ لو كان الدم حيضاً يحرم اتيان العبادة عليها وان كان دم استحاضة فيجب
 الاتيان . فهل الحكم في المقام التخيير ام لا ؟ والظاهر انها مخيرة بين ترك الصلاة
 رأساً او اتيانها بقصد القرية . لكون العلم الاجمالي في المقام مؤثراً باعتبار تمكن
 المخالفة القطعية فيدخل المقام في مسألة الاضطرار الى احد اطراف العلم الاجمالي
 لا على التعمين وعلى المختار من الاخذ باحد المحتملين وعدم اقتحامه في مخالفة
 الطرفين خلافاً للاستاذ (قده) في مسألة الاضطرار الى احد اطراف الشبهة
 المحصورة حيث اختار عدم منجزية العلم رأساً الموجب لجواز المخالفة القطعية
 ووفقاً له في المقام حيث ادعى وجوب رعاية العلم الاجمالي بقدر الامكان وعدم
 جواز المخالفة القطعية على خلاف ما اختاره في تلك المسألة ووفقاً لما التزمه في

= يكون لغواً في مقام الجمل .

الثاني : ان رفع الالتزام بحسب الظاهر انما يكون في مورد قابل للوضع
 كاليجاب الاحتياط مثلاً مع ان المفروض في المقام عدم امكان ايجابه ، ولكن
 لا يخفى ان ايجاب الاحتياط انما لا يمكن جمعه بالنسبة اليهما ، اي الحرمة
 والوجوب معاً ، واما بالقياس الى كل واحد منهما فهو امر ممكن على ما عرفت منا
 سابقاً . على ان اللغوية انما تكون مع انحصار الامر فيه وعدم امكان جمل
 آخر من الوجوب الظاهري او الحرمة الظاهرية ، واما مم امكانه فلا يكون
 جمل الترخيص في الفعل او الترك لغواً على انه لو صح ذلك لكان جمل الاباحة
 الظاهرية في غير المقام لغواً مع انه واضح البطلان . ومنه يظهر امكان جريان
 الاستصحاب في الامر بين المحذورين كما لا يخفى .

(منهاج الاصول - ٢٦)

بحث الانسداد باستكشاف وجوب الاحتياط وليس ذلك إلا لكون العلم الاجمالي منجزاً .

وكيف كان في دوران الامر بين المحذورين هو الحكم بالتخير توصلياً كان ام تعبدياً ففيما كان توصلياً يكون التخير عقلياً بمناط الاضطرار والتكوين في المرتبة السابقة على العلم الاجمالي وفيما إذا كانا تعبديين او احدهما تعبدياً فالتخير من جهة الاضطرار لاحد الاحتمالين لحكم العقل بعدم جواز المخالفة القطعية وتحققها موجب لتنجز العلم الاجمالي ، فعليه لا بد من اختيار احد الامرين اما ترك الصلاة رأساً واما اتيانها بقصد القرية ولا يجوز ترك كلا الامرين لحصول المخالفة القطعية كما لا يخفى .

اصالة الاشتغال

هذا هو الاصل الثالث من الاصول العملية الجارية في مقام الشك في المكلف به أعني الشك المقرون بالعلم الاجمالي ، فتارة يكون بين متباينين . كما لو شك بين وجوب صلاة الجمعة او الظهر ، واخرى يكون الشك بين الاقل والاكثر ، فيقع الكلام في مقامين : المقام الاول في دوران الامر بين متباينين في الشبهة النعيمية والوجوبية وفيه مباحث :

المبحث الاول : في تنجز العلم الاجمالي والتسكلم في ذلك تارة يقع في انه مقتضى للتنجز بالنسبة الى المخالفة القطعية والموافقة القطعية ، واخرى انه علة تامة بالنسبة اليهما ، وثالثة انه علة لخصوص المخالفة القطعية ومقتضى بالنسبة للموافقة القطعية ويرجع ذلك الى ان العلم الاجمالي هل هو على نحو الاقتضاء القابل لمنع المانع بالنسبة الى المخالفة القطعية وموافقتها الموجب لجريان الاصول النافية في جميع الاطراف

او انه يكون بنحو العملية المانعة لمجبي^١ (الترخيص على خلافه . قال الاستاذ (قده)

(١) لا يخفى ان الموجب لحرمة المخالفة هو احتمال العقوبة وذلك كاف في حكم العقل بالنجس من غير فرق بين موارد التكليف من كونها معلومة او محتملة فان العقل يحكم بلزوم الاطاعة الناشئة من احتمال العقاب وان كان فرق بين كونه ينشأ من مخالفة التكليف المعلوم او المحتمل من حيث اقوائية الاول إلا انه من حيث استقلال العقل بقبح ارتكاب ما يحتمل فيه المخالفة في الحكم الالزامي على نهج واحد إلا ان يكون هناك مؤمن من العقاب كقاعدة قبح العقاب بلا بيان او دليل شرعي يدل على البراءة ومع عدم تحققه يكون احتمال العقاب موجوداً فيجب التحرز عنه بحكم العقل كما هو كذلك بالنسبة الى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي .

ويظهر من ذلك ان العلم الاجمالي تنجزه يدور مدار جريان الاصول في جميع اطرافه او في بعضها وعدمه . فان قلنا بجريانها في جميع الاطراف لم يكن العلم الاجمالي منجزاً مطلقاً ويكون وجوده كعدمه ، وان قلنا بعدم جريانها في شيء من الاطراف كان نفس احتمال التكليف منجزاً من دون كونه مقترناً بالعلم الاجمالي وذلك يوجب الموافقة القطعية كما تحرم المخالفة القطعية ، وان قلنا بجريانها في بعض دون بعض فلا تجب الموافقة القطعية وان حرمت المخالفة القطعية من غير فرق بين جريانها عند الشك في اصل التكليف او الشك في الامتثال خلافاً للاستاذ المحقق النائني (قده) حيث خصص مورد النزاع بالاصول الجارية عند الشك في التكليف دون الجارية في مرحلة الامتثال ، وذلك ان التردد في مورد العلم الاجمالي كما يمكن ان يكون في اصل الحكم كذلك يمكن ان يكون في مرحلة الامتثال ، كما لو علمنا اجمالاً بعد الاتيان بصلاتين يبطلان احدهما فان قلنا =

في كفايته ان الترخيص وعدمه مبنيان على ان التكليف ان كان فعلياً في جميع الجهات بان يكون واجداً لما هو العلة النامة للبث او الزجر الفعلي مع ما عليه من

= بجريان الاصول النافية في جميع اطراف العلم الاجمالي او بعضها لم يكن لنا مانع من جريان قاعدة الفراغ في المثال في كلتا الصلاتين او في احدهما .

وكيف كان فالكلام يقع في امكان جعل الحكم الظاهري وعدمه في تمام الاطراف او في بعضها اما جملة في تمام الاطراف فهو محل منع لمرين :

الاول : استلزامه الترخيص في المصية وهو قبيح من غير فرق بين كون الحكم الظاهري حاصلًا من اشارة او اصل تنزيلي او غير تنزيلي كما انه لا يفرق العقل في قبح الترخيص في مخالفة التكليف بين ان يكون معلوماً بالتفصيل او ان يكون معلوماً بالاجمال وسر ذلك هو استحالة شمول ادلة الاصول لجميع اطراف العلم الاجمالي في عرض واحد كما انه يستحيل جملة في كل من الاطراف مقيداً بعدم ارتكاب الطرف الآخر .

الثاني : حصول المناقضة بين الحكم الظاهري والواقعي مع العلم الوجداني ومنشأ ذلك عدم شمول دليل الحكم الظاهري لجميع الاطراف .

بيان ذلك ان الحكم الظاهري تارة يحصل من اشارة ، واخرى من اصل تنزيلي ، وثالثة من اصل غير تنزيلي . اما الاول فهو امر غير معقول لاستحالة جعل الحجية في جميع اطراف العلم الاجمالي من غير فرق بين ان يكون مؤدى الامارة احكاماً إلزامية او غير إلزامية ، واما الاصل التنزيلي فقد ذكر الشيخ الانصاري (قده) عدم جريانه بما حاصله انه تحصل المناقضة بين صدر دليله وبين الدليل فان صدره يعم الشك البدوي والمقرون بالعلم الاجمالي والدليل عبارة عن يقين المجهول وذلك يختص بالعلم الاجمالي ومن الواضح ان الحكم بحرمة النقض =

الاجمال والتردد والاحتمال فلا محيص عن تنجزه وصحة العقوبة على مخالفته فحينئذ يكون مضاداً للترخيص الشرعي وبذلك يمنع من اعمال الاصول في خصوصية

= في جميع الاطراف يناقض الحكم في بعضها وبذلك منع من جريان الاصول غير التنزيلية ولكن لا يخفى ان ذلك غير منحصر دليله في ما ذكر بل يكفي للقول بجريان الاصل في جميع الاطراف وجود المطلقات غير المشتملة على ذلك الذيل كما ان المناقضة بين جمل الحكم الظاهري والواقعي ربما تمنع فان الناقض لكل يقين لا بد وان يكون هو اليقين المتعلق بعين ما تعلق به اليقين السابق والمفروض ان اليقين السابق قد تعلق بكل واحد من الاطراف بخصوصه ، ومتعلق العلم الاجمالي ليس ذلك فكيف يعقل تقضه لليقين السابق . فعليه ربما يقال بعدم مانع من شمول ادلة الاصول لجميع الاطراف إلا ما ذكرناه سابقاً من عدم جمل الحكم الظاهري في تمام الاطراف ثبوتاً لاستحالة شمولها لجميع اطراف العلم الاجمالي في عرض واحد او جملة في كل من الاطراف مقيداً بعدم ارتكاب الطرف الآخر .

واما الكلام بالنسبة الى جريانه في بعض الأطراف دون بعض فالظاهر عدم جريانها في طرف من الأطراف ، اما البراءة العقلية فعدم جريانها واضح بعد فرض كون العلم الاجمالي بياناً ، واما جريان الاصول الشرعية في بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح ، والبعض غير المعين لا يحتمل تعلق الالزام به واقعاً .

وبالجملة ان ادلة الاصول مع عدم شمولها لجميع اطراف العلم الاجمالي لا تشمل بعضها دون بعض ، اما شمولها لجميع الاطراف تخيراً بنحو يكون جريانها في كل واحد من الاطراف على تقدير عدم ارتكاب الآخر فبالنسبة الى التخير الشرعي يحتاج الى دليل كما ثبت ذلك في الخبرين المتعارضين عند فقد المرجحات ، واما العقلي فهو اجنبي عما نحن فيه لكونه المكلف قادراً على الامتنال =

الاطراف وان لم يكن فعلياً ولو كان بنحو لو علم تفصيلاً لوجب الامتثال وصح

= القطعي للاجتناب عن جميع الاطراف كما انه قادر على ارتكاب الجميع . نعم هناك قسم من التخيير ربما يتوهم جريانه وهو التخيير الثابت من جهة الاقتصار على القدر المتيقن من رفع اليد عن ظواهر الاطلاقات بدعوى ان مقتضى اطلاق ادلة الاصول هو ثبوت الترخيص في كل واحد من اطراف العلم الاجمالي ، ومع العلم باستحالة هذا الجمل لاستلزامه مخالفة التكليف القطعي فلذا يدور الامر بين رفع اليد عن الترخيص في جميع الاطراف رأساً ورفع اليد عن اطلاقه وتقييد كل طرف بعدم ارتكاب الطرف الآخر ، ومن الواضح ان المتعين هو الثاني كما يدعى ذلك في تعارض الامارتين ، وبه قال المحقق الخراساني حيث بنى ان دليل الحجية غير قاصر الشمول لاحدها بغير تعين وقد خالفه المحقق النائني (قده) فادعى ان التقابل بين الاطلاق والتقييد من باب تقابل العدم والمملكة واذا استحال التقييد إستحال الاطلاق كما في المقام حيث ان الاطلاق ممتنع فالتقييد كذلك .

ولكن لا يخفى ان التقابل بينهما من تقابل العدم والمملكة محل نظر إذ لا دليل عليه على ان ما ذكر من التخيير وان قلنا به في الامارتين لا يتأتى في المقام إذ المفروض فيه ان الحكم الواقعي " واصل وان كان متعلقه متردداً بين امرين ولم يكن متميزاً في الخارج عن غيره وعليه كيف يعقل ثبوت حكم آخر على خلافه وهل هو إلا من الجمع بين المتضادين ، مثلاً لو علم الشخص وجود خمر بين انائين فكيف يمكن الحكم بإباحته ولو مشروطاً بترك ما هو مباح واقعاً وهل هو إلا جمع بين المتضادين وليس ذلك من الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري إذ ذلك فيما لم يكن الحكم الواقعي واصلًا وبالجملة باب العلم الاجمالي الحكم الواقعي فيه واصل فلا يعقل جعل حكم ظاهري في احد اطرافه فانه مناف له فلا تغفل .

العقاب على مخالفته وحينئذ لم يكن هناك مانع عقلا او شرعاً عن شمول ادلة البراءة الشرعية للاطراف لعدم كون العلم الاجمالي علة تامة للتنجز كالعلم التفصيلي لكي يمنع من الترخيص الشرعي عن مخالفته .

وبالجملة الترخيص المستفاد من الاصول ينافي فعلية الحكم بخلاف ما لو كان غير فعلي فانه لا ينافي الترخيص ولكن لا يخفى ان المستفاد من ظواهر الخطابات ان الاحكام فعلية بنحو ليس فيها قصور من تنجزها على المكلف من مورد قيام الطريق المنجز عليه وبنفس متعلقات الخطابات المنجزة تتعلق العلم الاجمالي به ففي صورة تعلقه بما هو مفاد الخطابات الواقعية الظاهرة في فعلية التكليف المتصفة بالباعثية والزاجرية العقلية وحينئذ لا ينافيه الترخيص على الخلاف في ظرف الجهل بالواقع ، بل ربما يقال بان تعلق العلم بأمر مردد بين شيئين لا ينافي جريان الاصول في أطرافه لعدم المناقاة بينه وبين جريانها لاختلاف متعلقهما إذ الشك يتعلق بنفس الخصوصية الخارجية فيكون مورداً لجريان الاصول والعلم قد تعلق بنفس الجامع بين الشيئين وحينئذ يكون المشكوك غير المتيقن ، فعليه لا مانع من جريان الاصول في اطراف العلم الاجمالي سوى أحد امرين :

الاول : ان موضوع الاصول هو عدم العلم بالحرمة وهو لم يكن محرزاً بالذمبة الى كل واحد من اطراف المعلوم بالاجمال المحتمل انطباقه عليها فيكون كل واحد منها محتمل الحرمة واحتمال ذلك ينافي احراز انه لم يعلم الحرمة ومع عدم احراز ذلك العنوان لا معنى للتمسك بعموم الاصل او باطلاقه .

الامر الثاني : لزوم التناقض في مدلول ادلة الاصول فانه لو بنى على تطبيقها على بكل واحد من الاطراف مثل قوله **كل شيء** لك حلال حتى تعرف انه حرام بناءً على شمول صدره لكل واحد من الطرفين يكون اللازم تطبيق الذيل على المعلوم بالاجمال فيلزم من ذلك التناقض إذ عدم حل المعلوم بالاجمال يناقضه

كل واحد من الطرفين ولكن لا يخفى ما في هذين الوجهين : اما عن الاول فالعلم ليس من الصفات التي تسري الى ما ينطبق عليه الموضوع وانما هو قائم به فيكون كل واحد من الاطراف موضوعاً لجريان الأصل لتحقق موضوعه ولا ينلني تعلق العلم بالامر المردد ، واما عن الثاني فلعدم التناقض بين عدم الحل القائم بالمعلوم بالاجمال من حيث كونه معلوماً للحكم بالحل على كل واحد من طرفيه لكونه مشكوكا ، والذي يقتضيه التحقيق هو علية العلم الاجمالي في التنجز بنحو لا يمكن الترخيص في احد اطرافه لما قد عرفت منا سابقاً ان سنخ العلم الاجمالي سنخ العلم التفصيلي من حيث كشفه عن متعلقه بل هو هو من غير فارق بينهما .

غاية الأمر ان المعلوم بالاجمال يشك في انطباقه على كل واحد على البدل لتعلقه بعنوان احد الأمرين الجامع وهو معلوم بالتفصيل والترديد إنما هو فيما ينطبق عليه هل هو هذا او ذاك ؟ فيكون ذلك العنوان مرآة اجمالاً الى الخصوصيات الواقعية المرددة بين خصوصيات الاطراف بنحو تكون نسبته اليها نسبة الاجمال والتفصيل بنحو لو انكشف الواقع كان المعلوم بالاجمال عين المعلوم بالتفصيل ويكون ذلك الجامع منطبقاً على تلك الخصوصية المنكشفة انطباقاً عينياً ومنطبقاً بتمامه عليه لا مثل الجامع الطبيعي بنحو يكون انطباقه على الخصوصية بنحو يكون جزؤه ، ولا يخفى ان الشك في الانطباق لا ينافي كشف العلم الاجمالي عن متعلقه إذ هو خارج عن متعلق العلم ، ولذا قلنا بان الشك في الخصوصية يكون مورداً لجريان الأصل إلا ان جريانها يتوقف على عدم المانع عقلاً وفي الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي العقلاء يرون تنجزه ويرون الترخيص في بعض الاطراف ترخيصاً في محتمل المعصية وذلك كالترخيص في مقطوع المعصية من غير فرق بينهما إذ العقلاء لا يفرقون في الانبعاث والمحركة نحو الفعل بين العلم التفصيلي وبين العلم الاجمالي .

وبالجملة ان متعلق العلم الاجمالي بنظر العقل منجز كالعلم التفصيلي والعقل حاكم بوجوب امثاله من غير فرق بينه وبين العلم التفصيلي في ذلك إلا في اجمال المنعلق وتفصيله وهو غير فارق بينهما بعد الفرض ان العقل يحكم باحراز متعلق الأمر من دون دخل للخصوصية بنحو لو فرض انكشاف ذلك الاجمال بتحقيق موضوع حكم العقل وليس هذا الحكم معلق على عدم الردع ليكون مثل ادلة الاصول رافعة له بل حكمه إنما هو على نحو التنجيز بنحو يأتي عن الردع عنه بورود الترخيص على خلافه كما هو كذلك في العلم التفصيلي لما هو معلوم ان الترخيص بنظر العقل يكون ترخيصاً في المعصية والدليل على ذلك هو تحقق المناقضة الارتكازية المنحقة بالعلم التفصيلي ولو لا ذلك لا يمنع من مجي الترخيص ولا ينافي ذلك فعلية الحكم الواقعي بمقدار يقتضيه ظهور الخطابات الواقعية لاختلاف المرتبة بينهما إذ مرجع الترخيص في المرتبة المتأخرة عن الواقع ضرورة تحقق الفعلية مع الترخيص على الخلاف عند الجهل بالواقع فلا مانع من اجتماع الترخيص مع تحقق فعلية التكليف بما يقتضيه ظهور الخطابات الواقعية . اللهم إلا ان يقال بان فعلية الحكم الواقعي على الاطلاق حتى في ظرف الجهل بالواقع ينافيه الترخيص حتى في الشبهات البدوية والحاصل ان الفعلية من قبل الخطاب المقتضى لحفظ وجود المطلوب لا ينافي الترخيص عند الجهل بالواقع دون الفعلية على الاطلاق أي حتى عند الجهل بالواقع . ومحل الكلام في عليية العلم الاجمالي إنما تعلقه بنفس فعلية الخطابات الواقعية فحينئذ لا ينافي الترخيص في ظرف الجهل لما عرفت من فعلية الحكم الواقعي في مقام طريقية الطريق وذلك لا منافاة معه كما ان حكم العقل بالاشتغال ان كان بنحو التعليق على عدم الردع بالترخيص فلا تحصل المناقضة في هذه المرحلة لارتفاع موضوع حكم العقل بمجبي الترخيص على الخلاف (منهاج الاصول - ٢٧)

كما هو كذلك في العلم التفصيلي بناءً على انه مقتضى وان حكم العقل بوجوب المنابذة معلق على عدم مجيئ الترخيص على الخلاف ولكنك قد عرفت ان المناقضة بين مجيئ الترخيص ومنجزية العلم التفصيلي مناقضة إرتكازية ومنه يعلم ان حكم العقل بالاشتغال في العلم الاجمالي بنحو يأبى عن الردع عنه بالترخيص على الخلاف في جميع الاطراف موجب لتنجز العلم الاجمالي وذلك موجب لكون العلم الاجمالي علة لتنجز لبناء العقلاء على وجود المناقضة بين الترخيص والاقتحام في محتمل المعصية . ولا يقاس المقام بالطبيعي بالنسبة الى افراده كما هو قضية المأخوذ في متعلق النكاليه فانه عبارة عن الطبيعي قبل الانطباق وليس قبل اليجاد إلا مجرد قابلية الانطباق على كل فرد ومن هنا يتحقق الامثال باي فرد يختاره المكلف حتى بالنسبة الى النكرة فانها لها قابلية الانطباق فيها بنحو البديل بخلاف المقام فان الجامع المتعلق للعلم الاجمالي عبارة عن الجامع المنطبق بوصف موجوديته والترديد إنما هو في المنطبق عليه هل هو هذا او ذاك ؟ ومن لوازم ذلك سرية التنجز الى الواقع بملاحظة كونه من توابع ما هو الموجود من الحكم في الخارج وان لم نقل بسرية العلم الى نفس الخصوصيات لما عرفت انه قائم بنفس الصورة الاجمالية من دون السرية الى الخصوصيات ولذا نقول بان تنجز الواقع بسبب العلم لا يوجب عدم شمول الاصول للخصوصيات وانه لولا حكم العقل بوجود المناقضة بين ما هو معلوم بالاجمال بالحرمة أو الحلية في جميع الاطراف لقلنا ان كلا من الخصوصية مشمول لدليل الاصل إذ لا قصور في شمول ادلة الاصول من غير فرق بين كونها تنزيلية وغير تنزيلية اما غيرها فان موضوعها هو الشك والشك متحقق ، مثلاً لو علمت بنجاسة احد الانائين فكل اناء بالخصوص يكون مشكوكا بنجاسته او حرمة فيشملة حديث الرفع والحلية والطهارة من غير فرق بين كون هذه الادلة مغيية بالمعرفة وبين غيرها بناءً على

أنصرف الغاية الى العلم التفصيلي فواضح . واما بناءً على التعميم فليضاً لا مانع من شمول الاصول لتلك الخصوصيات لكونها محل شك فيتحقق موضوع الاصل لما عرفت من تغاير متعلق اليقين والشك في العلم الاجمالي فان العلم الاجمالي قائم بالصورة الاجمالية وعدم سرائته الى الخارج فحينئذ يكون حلالاً بمقتضى شمول دليل الحلية او كان الناس في سعة مما لا يعلمون وكان مرفوعاً وموضوعاً عنهم إذ العلم بجرمته بالنسبة الى العنوان الاجمالي الذي هو عنوان أحد الامرين لا ينفي بنفي السعة بالنسبة الى الخصوصيات ولا يكون مرفوعاً او لا يكون موضوعاً إذ ذلك ليس مؤدى شيء من الاصول .

وبالجملة العلم الاجمالي المتعلق بذلك الجامع لا يمنع من شمول العمومات المذكورة للعناوين الخاصة . نعم ربما يقال بالنسبة الى السعة منم شمولها لاطراف العلم الاجمالي بناءً على ان كلمة (ما) مصدرية ظرفية لاموصولة إذ بناءً على تميم العلم للعلم الاجمالي يشكل شمولها لاطراف العلم الاجمالي ولكن لا يخفى انه وان سلمنا ذلك بالنسبة الى دليل السعة إلا انه يكفي شمول سائر العمومات لكل واحد من الاطراف من حيث نفسه واما بالنسبة الى الاصول التنزيلية فقد قيل بانها لا تجرى مع قطع النظر عن منجزية العلم الاجمالي المستلزم للمخالفة القطعية العملية بوجوهين :

الأول : ما ينسب الى بعض الاعاظم (قده) من قصور في المجموع بحسب الثبوت لو شملت الاصول لجميع اطراف العلم لمضاداته لعدم امكان جعل الحكم الظاهري في الطرفين مع تحقق العلم الاجمالي ، مثلاً لو علم اجمالاً بنجاسة احد الاناثين مع جريان الاستصحاب في كل واحد من الطرفين فيعلم بانتقاض الحالة السابقة في بعض الأطراف فلا يمكن بحسب الثبوت جعلها في الطرفين إذ التعبد

يبقاء الاحراز السابق في الطرفين يكون مضاداً للعلم الاجمالي الوجداني بخلاف في أحدهما من غير فرق بين كون جريانها موجب للمخالفة العملية وبين عدم لزوم ذلك . ولكن لا يخفى انك قد عرفت منا سابقاً بالنسبة الى العلم الاجمالي انه متعلق بالجامع الذي هو عنوان اجمالي من دون سراية الى الخارج وهو المتيقن والشك متعلق بنفس الخصوصيات فنفس الخصوصيات الذي هو موضوع للاحراز النعبدى غير الاحراز الوجداني فلا تنافي ولا مضادة بينهما ولذا قلنا بعدم التضاد بين متعلق اليقين ومتعلق الشك إذ موضوع النعبد بالبقاء ليس هو اليقين باحد العنوانين حتى ينافي العلم الاجمالي وإنما هو الموضوع فيه هو خصوص اناء زيد وخصوص اناء عمرو وشيء منهما لا يعلم بانتقاضه حتى يمنع عن جعل كلا الاستصحابين لما عرفت من وقوف العلم الاجمالي على مروضه من دون سراية من متعلقه الى الخارج فما أفيد في المنع مبني على القول بسراية متعلق اليقين الوجداني الذي هو متعلق للعلم الاجمالي لكي يسري الى الخارج . ولكنك قد عرفت من ذلك لجواز اجتماع اليقين والشك في العلم الاجمالي ولا مضادة بينهما إذ متعلق اليقين هو عنوان احدهما من دون سرايته الى الخارج ومتعلق الشك هو خصوص كل واحد منهما .

وبالجملة المضادة إنما تحصل بين متعلق اليقين ومتعلق الشك فيما لو قلنا بسراية اليقين المتعلق بالجامع الذي هو العنوان الاجمالي الى ما في الخارج ، واما لو قلنا بعدم السراية ووقوف العلم على مروضه من دون سراية الى ما في الخارج فلا مانع من اجراء الاصول العملية من غير فرق بين كونها تنزيلية او غير تنزيلية في خصوص الاطراف إذ لا منافاة بين احراز التعبد في كل خصوصية من الأطراف لليقين الاجمالي ولا يلزم مناقضته للجعل إذ جعل الاستصحاب في كل من الخصوصيتين لا يوجب مناقضته لذلك الجامع فلا يلزم من جريانها في اطراف العلم

بالانتقاض بنحو ينقلب اليقين بخصوصية كل واحد من الاطراف الى اليقين بالخلاف
إذ ذلك مخالفة للوجدان .

ودعوى انه يلزم انقلاب اليقين الى الشك او انتقاض اليقين بالشك
فهو وان كان لازماً إلا انه لا يمنع من جريان الاستصحابين في الطرفين بعد
ان عرفت ان الموضوع في كل واحد منهما مشكوك فيكون مورداً للاحرار
التمبدي فلا يلزم من جريان الاصول واعمالها انقلاب اليقين الى الشك او انتقاض
اليقين بالشك لاختلاف المرتبة بينهما وبذلك لا تحصل المضادة بينهما وليس شيء
يمنع من اعمال الاصول في خصوصية كل واحد من الاطراف إلا ما عرفت من
حكم العقل بمنع اعمالها لكونه ترخيصاً في محتمل المعصية وهو قبيح . وبذلك
قلنا بتنجز العلم التفصيلي فانه بنظر العقلاء يرون جريان الاصول ترخيصاً في
مقطوع المعصية ولولا ذلك لكان العلم التفصيلي مقتضى للتنجيز وليس بعلة تامة
فالموجب للعملية هو نظر العقلاء في ان الترخيص في محتمل المعصية قبيح كالترخيص
في معلوم المعصية وبهذه الجهة يكون العلم الاجمالي علة تامة للتنجيز بالنسبة الى
المخالفة القطعية كما عرفت انه بنظر العقل بان متعلق العلم الاجمالي كمتعلق العلم
التفصيلي من غير فرق بينهما إذ حكم العقل بالتنجيز بالتنجيزي غير معلق على عدم
الردع فان حكمه بوجود الامثال وعدم الترخيص في الأطراف مانع من اعمال
الاصول لحصول المضادة بين تنجيزية حكم العقل والترخيص في الاطراف الذي هو
مناط تنجيزية العلم التفصيلي وحكم العقل بذلك يوجب اشغال الذمة بتحصيل
موافقة العلم الاجمالي والخروج عن عهده ولذا نقول بانه كما انه علة تامة بالنسبة الى
حرمة المخالفة القطعية فهو علة في التنجيز في الموافقة القطعية من غير فرق بينهما .

ودعوى انه بالنسبة الى المخالفة علة للتنجيز وبالنسبة الى الموافقة القطعية
مقتضى بتقريب ان الترخيص بالنسبة الى المخالفة القطعية ترخيص في معلوم

المعصية بخلاف الاذن في ارتكاب بعض الاطراف ليس ترخيصاً في مقطوع المعصية ولا يمنع العقل الاذن في ذلك لعدم تعلقه بما هو المعلوم الاجمالي إذ لم يتعلق العلم بخصوصية كل واحد من الاطراف فخصوصية كل من الأطراف مشكوكة وحينئذ يكون من موارد جريان الاصول ولا ينافي حكم العقل باشتغال الذمة ووجوب الامتناع إذ حكمه بذلك معلق على عدم الردع ومع تحقق الردع لا موضوع لحكمه ممنوعة ، لما عرفت منا سابقاً انه لا يصح الترخيص في كل طرف من جهة احتمال انطباق المعلوم المنجز عليه على كل فرد لرجوعه الى الترخيص في محتمل المعصية ، وما ذكر من الفرق إنما يتم لو كان لقصور في شمول ادلة الترخيص لاطراف العلم الاجمالي إذ يصح حينئذ الفرق بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية لاحتفاظ مرتبة الحكم الظاهري في كل طرف من اطراف العلم الاجمالي وربما يؤيد الفرق بان المقام من قبيل مقام الانحلال وجعل البديل إذ رجوعهما الى كون العلم الاجمالي بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية مقتض ، إذ جواز الترخيص بجعل البديل او الانحلال يوجب ان يكون العلم الاجمالي مقتضياً ، إذ لا معنى لجعل البديل او الانحلال مع كون العلم الاجمالي علة تامة لكون عليته تنافي جعل البديل او الانحلال ، ولكن لا يخفى انه فرق بين المقامين ، فان المقام كونه علة في مقام الفراغ بعد ثبوت اصل الاشتغال في التكليف بالعلم الاجمالي فليس فيه قصور في مقام المنجزية من جهة العلم ولا من جهة المعلوم في كونه قابلاً للتنجز بخلاف مقام الانحلال وجعل البديل فانهما في مقام اصل الاشتغال ، اما الانحلال فمرجه الى جواز الرجوع الى الأصل الثاني الموجب خروج العلم الاجمالي عن المؤثرية إذ قيام منجز يخرج عن قابلية التنجيز فيما قام عليه المنجز فيكون موجباً لرفع تنجز التكليف . وبالجملة الانحلال عبارة عن التصرف في اصل الاشتغال ، واما جعل البديل الذي هو عبارة عن الاكتفاء بالأخذ بالبديل وإن

كان ذلك في مقام الفراغ إلا انه موجب لتعيين ما اشتغلت الذمة به في موضوع الفراغ فليس عبارة عن الاكتفاء بالشك بالفراغ لكي يكون مثل المقام وهذا هو الذي صار منشأ لجعل المقام من قبيل جعل البدل . كموارد قيام الامارة على تعيين المعلوم بالاجمال في احد الطرفين بالخصوص فلذا يكون الاتيان بذلك موجباً لفراغ الذمة عما اشتغلت به . فحينئذ يكون في المقام قد تصرف الشارع في مرحلة الفراغ بجعل بعض الأطراف بدلاً جلياً لما هو المفرغ ولا يمكن لا يخفى ان المقايضة في غير محلها إذ المقصود منه كونه علة لوجوب تحصيل مطلق ما يوجب معه الخروج عن عمدة التكليف من غير فرق بين كون المفرغ حقيقةً او جلياً لعدم خصوصية ذلك بنظر العقل وذلك لا ينافي عليه العلم الاجمالي . وبالجمله ان جعل البدل بمعنى جعل احد الطرفين بدلاً عما اشتغلت ذمته بالاجتناب لا ينافي القول بالعلية لرجوعه الى مقام الفراغ بان يكون مفرغاً جلياً وهو يتحقق بعد العلم بالاشتغال فرحلة الاشتغال اجنبية عن مرحلة الفراغ فلا يكون جعل البدل موجباً لكون العلم الاجمالي مقتضياً بل يتحقق ولو كان بنحو العلية لكون العلم الاجمالي موجباً لتعجز التكليف وبحج الخروج عن عهده من غير فرق بين أن يكون المفرغ حقيقةً او جلياً إذ لا خصوصية له بنظر العقل بان يكون المفرغ حقيقةً بل يكتفى فيه بان يكون بحكم الشارع مفرغاً جلياً ، إلا انه يحتاج جعل البدل الى دليل ولا دليل عليه إلا نفس أدلة الاصول وحيث أن جريانها في الطرفين موجب لتساقطها وجريانها في أحد الطرفين منافي لعلية العلم الاجمالي إلا أن يقال بان الأصل النافي الجاري في بعض الاطراف إذا كان بلا معارض موجباً لكون الطرف الآخر بدلاً ومصدقاً للمعلوم بالاجمال ولازم ذلك كونها من الاصول المثبتة التي لا نقول بها وبذلك يفرق عن قيام الامارة على أحد الأطراف فانه يوجب انحلال العلم الاجمالي حيث انه يدل على تعيين

المعلوم بالاجمال في الطرف الآخر الموجب لأن يكون مصداقاً جلياً بالدلالة الاتزامية .

ومن ذلك يظهر ان الاصل الجارى بلا معارض لا يقاس على الامارة فان الامارة بدالاتها الاتزامية توجب انحلال العلم الاجمالي بخلاف الأصل الجارى بلا معارض فانه لا يوجب تعيين المعلوم بالاجمال في الطرف الآخر حيث انه ليس فيه دلالة التزامية على اثبات ذلك .

فتحصل مما ذكرنا ان العلم الاجمالي هو علة تامة كالعلم التفصيلي وجعل البدل لا ينافي عليه لو قام دليل على الجعل فلا تجري الاصول في أطرافه حتى الأصل الجارى بلا معارض . نعم على القول بالاقتضاء جاز الرجوع الى الأصل النافي في بعض الأطراف إذا كان بلا معارض كما لو فرض العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين وكان أحدهما متيقن الطهارة سابقاً فان جريان اصالة الطهارة في طرف يعارض اصالة الطهارة في متيقن الطهارة فيتساقطان فيرجع الى قاعدة الطهارة في الاناء الجارى فيه استصحابها لعدم المعارض لها بعد سقوط جريان اصالة الطهارة في الطرف الآخر مع الاستصحاب الحاكم وذلك يوجب الحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة في الجارى فيه الاستصحاب مع انه قد تسالم الأصحاب على عدم جريانها ودعوى ان الالتزام بالطهارة في الفرض إنما هو لسقوط اصالة الطهارة بمعارضتها مع اصالة الطهارة الجارية في الاناء الآخر إذ مقتضى العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين موجب لتعارض القاعدة مع الاستصحاب والقاعدة فتسقط الاصول لكونها بالنسبة الى العلم الاجمالي في عرض واحد ممنوعة إذ لم يكن الاستصحاب مع القاعدة في مرتبة واحدة . فعليه الاستصحاب في هذا الطرف يعارض قاعدة الطهارة في الطرف الآخر وبعد التساقط تبقى قاعدة الطهارة بالنسبة اليه بلا معارض لسقوط الاصل الحاكم الذي هو الاستصحاب لمعارضته لقاعدة الطهارة في الطرف الآخر كما هو

كذلك بالنسبة الى متمم الكرفانه بعد تعارض الاستصحابين الموضوعيين وتساقطهما يرجع الى قاعدة الطهارة ودعوى ان المجموع انما هو شيء واحد فلا يكون في البين إلا طهارة واحدة وحينئذ تقع المعارضة بين الاستصحاب والقاعدة الجارين في طرف وبين نفس القاعدة في الطرف الآخر ممنوعة بان المجموع في قاعدة الطهارة في طول المجموع في الاستصحاب ولا مانع من تحققها في موضوع واحد لعدم لزوم اللغوية في الجمل مع تحقق الطولية بينهما وحينئذ مع سقوط الاستصحاب لمعارضته لقاعدة الطهارة في الطرف الآخر تجري اصالة الطهارة في مستصحب الطهارة كما هو شأن كل اصل محكوم مع سقوط الاصل الحاكم كالاصل الجاري في المسبب بعد سقوط الأصل الجاري في السبب وليس ذلك إلا لاجل الطولية بين الجملين .

فظهر مما ذكرنا انه ليس المانع من جريان الأصل الثافي الجاري في احد الأطراف ليس إلا لكون العلم الاجمالي علة تامة لا مقتضياً ، وكونه علة تامة لما عرفت من ان العقل حاكم بارتكاب احد الأطراف يوجب الوقوع في محتمل المعصية مع عدم تحقق المؤمن وهو كالوقوع في مقطوع المعصية وحكمه بذلك تنجيزي لا تعليلي وفاقاً للشيخ الانصاري (قدّه) فانه صرح في الشبهة الوجوبية ان العلم الاجمالي كالتفصيلي علة تامة في تنجيز التكليف بالمعلوم ... الخ .

وقال في مقام آخر ان اصالة الحلية غير جارية في المقام بعد فرض كون المحرم الواقعي مكاناً بالاجتناب عنه منجزاً عليه على ما هو مقتضى الخطابات بالاجتناب عنه لان العقل في الاشتغال اليقيني ترك الحرام الواقعي هو الاحتياط والتحرز عن كلا المشتبهين حتى لا يقع في محذور فعل الحرام ... الخ . نعم ربما يستفاد من بعض كلماته كونه مقتضياً حيث ادعى تعارض الاصول في اطراف (منهاج الاصول - ٢٨)

العلم الاجمالي وذلك يوجب كون المانع من جريانها في اطراف العلم الاجمالي هو المعارض لا كونه علة تامة بل يناسب القول بكونه مقتضياً بالنسبة الى الموافقة القطعية إذ دعوى العلية يوجب عدم جريان الأصل النافي ولو لم تكن هناك معارضة ولاجل ذلك ينسب الى الشيخ (قده) التفصيل بين المخالفة القطعية وبين الموافقة القطعية بالعلمية في الاولى دون الثانية ، ولكن لا يخفى ان هذه النسبة غير صحيحة لما عرفت من تصريحه بالعلية في غير موضع فلا بد من حمل كلامه (قدس سره) على ان المعارضة جهة اخرى لعدم جريان الأصل .

وبالجملة تعارض الاصول وتساقطها ليس من لوازم القول باقتضاء العلم الاجمالي للتنجيز بل الذي هو من لوازم الاقتضاء هو جريان الأصل النافي بلا معارض كما انه من لوازم ذلك هو الالتزام بالتخير بين الاصول النافية المشتملة على الترخيص على خلاف الواقع انقييد اطراف دليل الترخيص الجاري في كل من الطرفين بحال عدم ارتكاب الآخر ولا يحتاج الى التساقط ولكن القول بذلك مما لم يقل به احد لما عرفت من ان بناء الأصحاب على عدم جريان الاصول النافية في اطراف العلم الاجمالي وبذلك يندفع ما ذكر من الالتزام بالتخير لا لما ادعاه بعض الأعظم من ان التخير مع عدم قيام الدليل عليه بالخصوص لا بد وان يكون اما من جهة اقتضاء نفس الدليل الدال على الحكم كما لو قال اكرم العلماء وعلم بخروج زيد وعمرو إلا انه يشك بان التخصيص كاف بنحو المعية او بنحو الاطلاق فمرجع الشك الى مقدار التخصيص بمعنى انه يشك في التخصيص بنحو الافرادي او الاحوالي .

واما من جهة اقتضاء نفس المدلول كما في صورة نزاحم الواجبين مع ان كل واحد من الجهتين مفقود في المقام إذ يحتاج الى دليل يدل عليه مع انه لا دليل على احدى الجهتين لا من جهة الدليل اي الجمل ولا من جهة المدلول اي المجهول

إذ ما ذكر محل نظر لا مكان دعوى وجود الجهتين في المقام اما الجهة الأولى فيمكن دعوى ان مقتضى عموم دليل الأصل الجاري في كل واحد من الأطراف كان بنحو العينية مطلقاً اي سواء عارضه اصل ام لا وحيث انه لا يمكن الالتزام بالاطلاق بنحو العينية لذا يلزم تقييد كل في ظرف ترك الآخر وذلك هو معنى التخيير .

واما الجهة الثانية فيمكن لنا الالتزام به في المقام بتقريب انه كما لا يمكن الأخذ باطلاق التكليفين لكونه من التكليف بما لا يطاق في المتزاحمين لذلك لا يمكن الأخذ بجريان الاصلين في الطرفين لكون العقل مانعاً من جريان الأصل في كل من الطرفين .

والحاصل ان دعوى التخيير في المقام لاجل تحقق الجهتين فلا محذور فيه بدعوى الالتزام بالنقيض الحالي في اطلاق دليل الحلية لكل من الطرفين . واما لحكم العقل بمنع جريان الحلية في كل من الطرفين . وبإجملة ذلك لا يكون مانعاً من الالتزام بالتخيير عند تعارض الاصول . نعم بناء الاصحاب على عدم التخيير بل عدم جريان الأصل ولو كان بلا معارض وليس إلا ان العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي علة في التنجز فيحكم العقل بمنع ارتكاب أحد الأطراف كمنعه بارتكاب الجسيم إذ ارتكاب ما هو محتمل المعصية من دون حصول مؤمن فهو كارتكاب مقطوع المعصية فإذا قلنا ان العلم الاجمالي علة للتنجز بالنسبة الى الموافقة القطعية كالمخالفة القطعية فتجب الموافقة القطعية كما تحرم المخالفة القطعية من غير فرق بينما تكون الاطراف موجودة بنحو الفعلية كما لو علمت بنجاسة أحد الاناثين او الموجودة بنحو الندرج كما لو كانت المرأة المضطربة تعلم انها تحيض في الشهر ثلاثة أيام فانه يجب الاجتناب عن جميع الاطراف بمقتضى تنجز العلم الاجمالي بالتكليف فيجب عليها الاجتناب عن قراءة العزائم ودخول المساجد ولا يجوز

لزوجها وطؤها في تمام الشهر مع استمرار الدم لما عرفت من جريان الأدلة المتقدمة الجارية في المقام من غير فرق بين ان يكون الزمان أخذ بنحو الظرفية كما انه يجب على التاجر الذي يعلم بابتلائه في يومه او شهره بالمعاملة الربوية الامساك عما لا يعلم حكمه من المعاملات في تمام اليوم او الشهر او يكون الزمان مأخوذاً على نحو القيدية للمكلف كما لو حلف على ترك الوطء في ليلة خاصة واشتبهت بين ليلتين او ازيد وكالمثال المتقدم في الحيض فانه يجب مراعاة العلم الاجمالي في جميع الصور حتى فيما إذا كان الزمان اخذ على نحو القيدية فانه بناءً على ما اخترناه من امكان الواجب المعلق وارجاع الواجب المشروط اليه فان التكليف يكون بالنسبة الى هذه الصورة تكليفاً فعلياً لانه تكليف بانواجب فيكون فعلياً بالنسبة للامر الاستقبالي وبمقتضى العلم الاجمالي الاحتياط بترك الوطء في كل من الليلتين ويلزم حفظ القدرة فعلاً بالنسبة للطرف الآخر لاقتضاء فعلية الخطاب لايجاد الارادة الغيرية نحو المقدمات المفقوتة . واما بناءً على محالية واجب المعلق وارجاع ذلك الى المشروط بدعوى عدم التفكيك بين ظرف فعلية التكليف وظرف المأمور به فلا يكون بالنسبة الى الليلة المتأخرة فعلياً لخروجها عن القدرة فلا مانع من جريان الأصل الثاني . نعم تحتاج دعوى المنع من استقلال العقل في ظرف العلم بتحقيق الغرض للزوم حفظ القدرة على تحصيله ، وهكذا لو كان الزمان له دخل في الملاك والخطاب فانه يجب حفظ القدرة بالنسبة الى الطرف الآخر لاستقلال العقل بقبح الافدام على ما يوجب ترك مطلوب المولى لا لاجل فعلية التكليف وحينئذ لا يبقى مجال لجريان الاصول النافية .

وبالجملة الاحتياط باستقلال العقل يمنع الاتيان بالنسبة الى الطرف الآخر فيما لو ارجعنا الواجب المعلق الى المشروط لعدم التفكيك بين ظرف فعلية التكليف وظرف الفاعلية الذي هو ظرف المأمور به . واما لو قلنا بإمكان الواجب المعلق كما

هو المختار فقتضاه فعلية الوجوب وان كان الواجب استقبالياً ، فلو تعلق العلم الاجمالي به فإنه يوجب تنجزه وتدرجية الطرف الآخر لا ترتفع فعليته فلذا نقول بمنجزية العلم الاجمالي (١) في الافراد التدريجية كمنجزية في الافراد

(١) لا يخفى انه وقع الكلام في تنجز العلم الاجمالي في التدريجيات على قولين وحل الكلام إنما هو في تدريجية الاطراف مستندة الى تقييد أحد الأطراف بزمان او زماني متأخر لا بمعنى استنادها الى اختيار المكلف مع تمكنه من الجميع كما لو علم غصيبة أحد الثوبين وكان متمكناً من لبسها فإنه لا إشكال ولا ريب ان العلم بالتكليف الفعلي مع تمكن المكلف من موافقته ومخالفته القطعيتين فإنه يوجب تنجزه من غير ريب وشبهة ، كما انه ليس المراد من التدريجية المستندة الى عدم تمكن المكلف من الجمع بين الأطراف إلا انه يتمكن من ارتكاب كل منها بالفعل كما لو علم بوجوب صلاة الظهر او الجمعة فان المكلف لم يتمكن من جمعهما إلا انه يتمكن من اتيان أحدهما فإنه لا إشكال في تنجز العلم الاجمالي .

وبعد معرفة ذلك فأعلم ان التدريجية المذكورة تارة تكون فعلية على كل تقدير واخرى تكون فعلية على تقدير دون تقدير .

اما الاول فلا ريب في تنجز العلم الاجمالي كما لو علم اجالا بتعلق النذر بقراءة سورة خاصة في هذا اليوم او غد فإنه بناءً على امكان الواجب المعلق يكون الوجوب بالنذر فعلياً متعلقاً بقراءة هذا اليوم او غد فإنه لا اشكال في تنجز التكليف لوجود مناطه وهو فعلية التكليف .

واما فيما لو كان فعلياً على تقدير دون تقدير كما لو علم بوجوب مردد بين كونه فعلياً بالفعل وكونه فعلياً فيما بعد كما لو تردد أمر بين كونه وجوبه مطلقاً =

العرضية من دون فرق بينهما لكون الوجوب في كل منهما فعلياً فان العلم الاجمالي بوجود التكليف في الحال او الاستقبال في الندريجيات عند العقل والعقلاء يكون

= او مشروطاً بشرط قيل يجوز الرجوع الى الأصل في كل من الطرفين مطلقاً نظراً الى ان تنجز العلم الاجمالي يتوقف على كونه متعلقاً بالتكليف الفعلي وحيث ان المفروض في المقام قد تردد فيه التكليف بين كونه فعلياً وكونه مشروطاً بشرط غير حاصل فلا يحصل العلم بالتكليف الفعلي فلا يتنجز العلم فيه ومن هنا جاز الرجوع الى الأصل في الطرف فعلاً كما انه ليس له مانع من الرجوع في الطرف الآخر وقيل بالتفصيل بينما اذا كان الملاك تاماً من الأول فلا يجري فيه الأصل وبينما إذا لم يكن تاماً فيجري فيه الأصل نظراً الى انه بتمامية الملاك يكون الترخيص الحاصل من الاصول تقويماً للعلاك فلا يصح الترخيص بخلاف ما إذا لم يتم الملاك ولذا فصل الشيخ الانصاري (قدّه) بين مسألة العلم بالندرج المردد تعلقه بامر حالي او استقبالي وبين علم المرأة بالحيض المردد في ايام الشهر فقال بالمثال الاول بتنجز العلم الاجمالي بخلاف المثال الثاني فانه لم يقل بتنجزه بل قال باستصحاب عدم تحقق الحيض إلا انه استشكل من جريانه حيث ان المرأة بعد تحقق الآن الاول من الايام الثلاثة الباقية يحصل لها اليقين بحيض وطهر سابقين على هذا الآن قطعاً وبما ان تاريخ كل منهما مجهول فلا يجري فيهما الاستصحاب للمعارضة على مبناه او لوجه آخر حسب ما ذكره المحقق الخراساني وكيف كان فلا مجال للاستصحاب فلذا يرجع الى البراءة . والحق هو ما ذهب اليه الاستاذ المحقق النائيني (قدّه) في تنجز العلم الاجمالي في هذا المقام مطلقاً اما فيما تم فيه الملاك فعلاً فواضح تنجزه واما فيما لم يتم فلما حقق في محله من استقلال العقل بقبح تفويت الملاك الملزم الام في ظرفه بتنجز النفس قبل مجيء =

منجزاً ويلزمون ترتيب الآثار عليه وليس ذلك إلا كون التكليف فعلياً في الطرفين فلو لم يكن التكليف فعلياً في الطرفين في الحال لكن نفس العلم بتكليف فعلي في الحال أو التكليف الفعلي في الاستقبال منجز ومؤثر فيلزم بحكم العقل ترتيب الآثار عليه والذي يدل على ذلك أن القوم يلتزمون بحفظ المقدمات المنقولة قبل الوقت مع أنه لا يكون التكليف بذاتها في الحال فعلياً فما نحن فيه أولى بلزوم الاحتياط إذ التكليف على احتمال وتقدير فعلي في الحال لوجود المناط في المقامين بنظر العقل الذي هو الغرض المعلوم للمولى من عدم جواز تفويته بل لا بد من حفظه والاتيان بمقدماته كما أنه لا فرق في كون المعلوم بالاجمال عنواناً معيناً كما لو علم بنجاسة أحد الانائين أو كان عنواناً مردهاً بين عنوانين مختلفي الحقيقة كما لو علم بنجاسة الاناء أو غصبية اناء آخر فإن العلم الاجمالي فعلي ومنجز في المقامين خلافاً لصاحب الحقائق (قده) حيث اشترط في تنجيز العلم الاجمالي أن يكون عنواناً معيناً غير مرده نظراً إلى أن التردد بين العنوانين لا يوجب العلم بتحقيق الخطاب . نعم يكون مفهوم الخطاب متعلقاً للعلم الاجمالي وهو غير صالح للتنجيز . ولكن لا يخفى أن ذلك محل نظر إذ المفهوم هو المتعلق للالزام المولوى وذلك يوجب تنجيز الواقع المعلوم إذ هو موضوع لحكم العقل بوجوب احراز متعلق الأمر المردد بين شيئين بنحو لو إنكشف ذلك المجهول لانطبق عليه المعلوم بالاجمال وذلك يوجب تنجيذه . ودعوى أن

- وقته فإن العقل حاكم بقبح ذلك من غير فرق في قبح النفويت بين كونه مستنداً إلى العبد أو إلى المولى فإن ترخيص المولى في ارتكاب الطرف المبطل به فعلاً وترخيصه في ارتكاب الطرف الآخر ترخيص في تقويت الملاك الملزم التام وهو كالترخيص في مخالفة التكليف الفعلي وعصيانه كما لا يخفى .

العلم الاجمالي لا أثر له لكون احد أطرافه الغصب وهو شرط علمي لا شرط واقعي فلو تردد الأمر بين كون الشيء غصباً او نجساً لا يجب الاجتناب عنه للشك في غصبيته ولذا قيل بصحة الوضوء مع الشك في الغصبية فبالنسبة الى النجاسة يكون من الشك البدوي ولذا لا يكون مثل هذا العلم الاجمالي منجزاً لعدم احراز تكليف بالاجتناب حيث انه ان كان مفصوباً فلا يجب الاجتناب عنه لكون موضوعه العلم بالغصبية وبالنسبة الى النجاسة يكون من الشك البدوي فلا يكون التكليف منجزاً . ولكن لا يخفى ان ذلك مبني على اخذ العلم في موضوع الغصب وذلك محل منع لعدم اخذ العلم في موضوعه ، إذ الجهل بالغصب عذر وحينئذ لا قصور في تنجز التكليف المعلوم بالعلم بالالزام المولوي بترك احد الامرين اما الغصب أو النجاسة بمعنى انه قد توجه الى ١١- كلف احد الخطابين اما خطاب لا تغصب أو خطاب لا تشرب النجس وحيث علم بتوجه أحد الخطابين يحكم العقل بتركهما تحصيلاً للموافقة القطعية فان العقل يحكم بوجوبها كما يحكم بحرمة المخالفة القطعية .

شرائط تنجيز العلم الاجمالي

المبحث الثاني : فيما يعتبر في تنجز العلم الاجمالي وهو امور :

الاول : ان لا يكون كثير الاطراف بنحو يضيف تحقق انطباق المعلوم بالاجمال بمعنى ان كثرة الاطراف يوجب ضعف الاحتمال في كل فرد كما لو علمنا بوجود شاة محرمة الاكل في ضمن عشرة آلاف فيجوز للمكلف أخذ كل فرد وان كان يحتمل ان يكون هو المحرم إلا انه ضعيف لا يعبأ به بنحو يحصل له الاطمئنان بان المحرم في ضمن سائر الافراد فلذا لا يصلح ان يكون المعلوم

بالاجمال محركاً كما هو محرك لو كان قليل الاطراف المسمى بالشبهة المحصورة إذ
قلة الافراد يوجب ان يكون احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل فرد قوياً
بخلاف ما اذا كان كثير الاطراف فانه يكون احتمال الانطباق ضعيفاً فلا يصلح
المحركية نظير ما هو في العرفيات فان من سب احد ثلاثة اشخاص فان كل
واحد من الثلاثة يتأثر بخلاف ما إذا سب واحداً من أهل البلد فان كل واحد
منهم لا يتأثر وهو المسمى بالشبهة غير المحصورة ، وذلك لبناء العقلاء على الغاء
الاحتمال في كل واحد من الاطراف (١) وتمييزه في غيره على نحو (البدلية)
وبذلك يصير ضابطاً للشبهة غير المحصورة .

(١) وما ذكره (قدّه) يرجع الى ما ذكره الشيخ الانصارى من ان كثرة
الوقائيم المحتملة تبلغ الى مرتبة لا يعنى بالعلم الاجمالي بنحو لا يكون قابلاً لبعث
المكلف على الاجتناب بنحو يضعف احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل فرد
فلا يكون هذا العلم علماً حقيقياً يقبل التنجيز إلا انه ازاد الاستاذ (قدّه) بان
يترك واحداً الذي هو بمقدار المعلوم بالاجمال بنحو يكون بدلاً ولا يخفى ان
هذه الزيادة محل نظر إذ ان بناء العقلاء لم يكن مقتضياً لبقاء الواحد بل ينبغي
ان يبقى ما يوجب خروج الاحتمال عن الضعف فيلزمه الاجتناب حينئذ عن الباقي
على ان ما ذكره الشيخ وتابمه الاستاذ إنما يتم إذا ثبت مثل هذا البناء عند العقلاء
وثبوتة محل اشكال ، كما ان ما ذهب اليه المحقق النائني (قدّه) بان الضابط
للشبهة غير المحصورة هو ما اذا لم يتمكن من المخالفة القطعية عادة لكثرة اطراف
العلم الاجمالي وان امكنت الموافقة القطعية بتقريب ان تنجيز العلم الاجمالي في
الشبهة المحصورة يوجب الوقوع في المخالفة القطعية بارتكاب جميع الاطراف
وهي ممنوعة وارتكاب بعضها دون بعض يحناج الى مؤمن من اجراء الأصل =
(منهاج الاصول - ٢٩)

هذا بالنسبة الى الموافقة القطعية وفقاً للمشهور بين الاصحاب بل تقل الاجماع عليه وقد صرح بذلك المحقق البهبهاني وقال انه من ضروريات الدين ، وقد يقال بان ذلك مغروس في اذهان المتشعبة ولا يتم الاستدلال على المطلوب بذلك إلا بدعوى جعل واحد من الاطراف بدلا عن الواقع وإلا نقس الاحتمال الضعيف لا يوجب جواز الارتكاب لما عرفت من أن المختار هو عليه العلم الاجمالي .

واما بالنسبة الى المخالفة القطعية فحيث اخترنا عليه العلم الاجمالي فلذا نقول بحرمة المخالفة القطعية ولولا إستفادة البدلية بالنسبة الى الموافقة القطعية لقلنا بوجوب موافقتها .

ودعوى الاستاذ (قده) في الكفاية بانه لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعية مع حرمة مخالفتها ضرورة أن التكليف المعلوم اجمالا لو كان فعلياً لوجب موافقته قطعاً وإلا لم تحرم مخالفته كذلك ايضاً ، ودعواه في غير محلها لعدم القصور في ناحية العلم ولا من ناحية المعلوم . اما من ناحية العلم

— واجراء الاصل في البعض دون الآخر ترجيح بلا مرجح ولازم الالتزام من جريانها في الجميع سقوطها بالممارسة وذلك موجب للزوم الموافقة القطعية فيكون وجوبها في طول حرمة المخالفة القطعية . اما إذا لم تكن المخالفة القطعية ممكنة لعدم امكان ارتكاب جميع الاطراف فلم تذته النوبة الى جريان الاصول في بعضها دون بعض ليحصل التساقط الناشئ من تعارضها ومع تساقطها تكون الاصول جارية فيما يمكن ارتكابها من أطراف الشبهة كانت الموافقة القطعية غير واجبة لحصول المؤمن بجريانها في تلك الاطراف محل نظر فانه مبني على كون الموافقة القطعية في طول المخالفة ولكن الحق ان حرمة المخالفة في عرض وجوب الموافقة وكلاهما معلولان للملم فسقوط احدهما لاتعذر لا يستلزم سقوط الآخر كما لا يخفى .

فلكشفه عن متعلقه كشفاً تاماً ، واما من ناحية المعلوم فقد عرفت انه بنحو
الفعلية بنحو لو علم به تفصيلاً لوجبت موافقته وحينئذ يكون صالحاً للبيان ومم
صلوحه لذلك يكون منجزاً لكون احتمال الانطباق على كل واحد من الأطراف
يلزم احتمال العقاب على تقدير المخالفة فيصلح هذا الاحتمال بان يكون داعياً
في نظر العقل .

وبالجملة قضية جعل البدل موجب لعدم وجوب الاحتياط وليس مناطه
سقوط العلم عن التأثير بالنسبة الى الموافقة القطعية وإلا لو كان المناط هو سقوط
العلم الاجمالي من جهة ضعف احتمال الانطباق لكان بالنسبة اليهما على السواء ،
وكلام الاصحاب لا بد وان يكون نظرهم الى ما ذكرنا من جعل البدلية بل يمكن
حمل كلام الشيخ الانصاري (قده) على جعل البدلية في بقية الاطراف وإلا
فكلامه محل نظر إذ ما ذكره لا يوجب حرمة المخالفة القطعية .

ومما ذكرنا يظهر ان الضابط في كون الشبهة غير المحصورة هو ضعف
إحتمال انطباق المعلوم بالاجمال مع جعل البدلية ونتيجة ذلك هو حرمة المخالفة
القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية . واما بناءً على جعل الضابط هو كثرة
الاطراف بنحو يوجب عدم النمكن العادي من جمع الوقائع فيلزمه تبعيض
الاحتياط في الشبهة الوجوبية ووجوب الموافقة الاحتمالية لعدم امكان الموافقة
القطعية للجمع بين المحتملات فيسقط وجوبها وهو التبعيض في الاحتياط ، واما
بالنسبة الى الشبهة التحريمية فقد يقال بسقوط العلم الاجمالي بالنسبة الى الموافقة
القطعية والمخالفة القطعية فمع عدم حرمة المخالفة القطعية لا يكون تعارضاً في
الاصول ومع عدم تعارضها لا تجب الموافقة القطعية وقد اشكل بعض الاعاظم
على ما افاده الشيخ من التفصيل بين حرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب موافقتها
بان حرمة المخالفة القطعية فرع النمكن من المخالفة فمع عدمها لا تعد الشبهة من

الشبهة غير المحصورة ولكن لا يخفى انه لو اقتضى ذلك في الشبهة غير المحصورة
 لزم ان يقتضي ذلك في الشبهة المحصورة لوجود الملاك الذي هو عدم التمكن من
 المخالفة القطعية ولازم ذلك عدم تعارض الاصول . وعليه ينبغي القول بجواز
 ارتكاب احدهما مع انه لا يمكن الالتزام بذلك .

فتحصل مما ذكرنا انه لا اشكال في وجوب الموافقة القطعية فضلاً عن
 حرمة المخالفة القطعية بالنسبة الى الشبهة المحصورة . واما بالنسبة الى الشبهة غير
 المحصورة فقد وقع الكلام في وجوب الموافقة القطعية فالمشهور على عدم وجوب
 الموافقة نظراً الى ان كثرة الاطراف يوجب ضعف انطباق المعلوم بالاجمال عليه
 ولذا لا يكون محرماً بخلاف انطباق المعلوم بالاجمال على اطراف الشبهة المحصورة
 فان انطباقه عليه يكون قوياً للفرق الحاصل بين العلم بنجاسة الاناء المردد بين
 انائين وبين الاناء المردد بين عشرين الف اناء ، ويؤيد ذلك ان ذلك امر عرفي
 للفرق الواضح بين من سب احد الاثنين على الاجمال وبين من سب واحداً من
 بلده فان في الاول يتأثر كل واحد من الاثنين دون الثاني فانه لا يتأثر كل واحد
 من اهل تلك البلاد ، ولكن لا يخفى ان نفس ضعف هذا الاحتمال لا يصحح
 جواز الارتكاب إذ الضعف بالغاً ما بلغ لا يوجب ذلك خصوصاً ، بناءً على
 المختار من عليّة العلم الاجمالي بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية إلا ان يدعى
 بان ضعف الاحتمال يلزم قوة الاحتمال في بقية الاطراف على نحو وجوب الظن
 الاطمئنان في بقية الأطراف الراجع الى جعل بدلية احد الأطراف عن
 الواقع بان يكون مفرغاً ولو كان بنحو النخير ، وعلى ذلك يحمل كلام المشهور
 بل الاجماع المدعى دلالة على عدم الاعتناء باحتمال التكليف ناظر الى ذلك حيث
 انه لا يمكن تحقيقها إلا بملاحظة تحقق الظن الاطمئنان على تحقق المعلوم بالاجمال
 في ضمن الباقي بنحو يكون كاشفاً عن جعل بدلية بقية الأطراف في مقام المفرغة

ولازم ذلك عدم وجوب الموافقة القطعية إذ يبعد كون الاجماع الدال على جواز الارتكاب تمديدا بل هو محل المنع ولذا ترى كل طائفة من القائلين بجواز الارتكاب لا يستدلون بذلك بل يدعون ملازمة شيء للجواز فمنهم يدعي الملازمة للاضطراب ، وبعضهم الى الحرج ، وبعضهم خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء وعليه لا يبق وثوق بالاجماع التعبدي .

ومما ذكرنا ان دعوى الاجماع تتم على ما هو المختار من ان نفس كثرة الأطراف يوجب تحقق الاطمينان في بقية الاطراف بنحو يجعل الباقي بدلا تخييرياً وهذا الذي ذكرناه هو الضابط في كون الشبهة غير محصورة ، كما ان ما ذكره القوم من تحقق الملازمة كمثلا للاضطراب والحرج وخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء هو الضابط لغير الشبهة المحصورة بمعنى ان المناط في كون الشبهة غير محصورة هو ان لا يلزم من ارتكاب الجميع ضرر او حرج او يكون البعض خارجاً عن محل الابتلاء ، ولكن لا يخفى ان ذلك محل نظر إذ كما توجب هذه الاشياء جواز الارتكاب لبعض الأطراف في غير الشبهة المحصورة كذلك يجوز الارتكاب للشبهة المحصورة فلا يصلح ان يكون ضابطاً لغير المحصورة . واما دعوى ان الضابط هو ان كثرة الاطراف يوجب عدم الاعتناء عند العقلاء كما ينسب الى الشيخ الانصاري (قده) او دعوى ان كثرة الاطراف يوجب عدم امكان الجمع المادي بين الاحتمالات كما ينسب الى بعض الاعاظم (قده) فمحل منع إذ الاول قد عرفت ان كثرة الاطراف لو كان بالغاً ما بلغ لا يوجب ضعف الاحتمال ما لم يوجب قوته في البقية بنحو يوجب جعل البدل .

وعن الثاني فان عدم التمكن من الجمع ان اوجب جعل بقية الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء ولو كان عادياً فقد عرفت ان ذلك لا يختص بالشبهة غير المحصورة لكي يجعل ضابطاً بل يجري حتى بالنسبة الى الشبهة المحصورة وان

لم يوجب ذلك فنمنع كونه ضابطاً خصوصاً بناءً على منجزية العلم الاجمالي بنحو
 العملية وكيف كان فعلى المختار من كون كثرة الانطباق على الأطراف اوجب
 قوة الانطباق على بنية الأطراف بنحو يوجب جعل احدها بدلاً في مقام الفراغ
 وحينئذ فلما ان يكون اختيار تمييزه بيد المسكف ، واما ان يكون حجيتها اي
 كل واحد من الظنون الحاصلة في بنية الاطراف بنحو النخير والظاهر هو الثاني
 فان المتيقن من حجيتها ذلك إذ لا دلالة على حجية كل واحد من الظنون على
 نحو التعيين بعد بطلان الترجيح من دون مرجح . واما على مختار الشيخ (قده)
 من كون الضابط هو كون كثرة الأطراف يوجب عدم الاعناء بالعلم الاجمالي
 عند المقلاء فلازمه جواز المخالفة القطعية من غير فرق بين كون الشبهة وجوبية
 أو تحريرية بخلافه على المختار من حرمة المخالفة القطعية لعدم سقوط تأثير العلم
 الاجمالي بالنسبة اليها . واما على مختار بعض الاعاظم (قده) من ان الضابط هو
 عدم التمكن العادي من الجمع بين المحتملات فلازم القول في الشبهة الوجوبية
 التبعيض في الاحتياط ووجوب الموافقة الاحتمالية لامكان المخالفة القطعية بترك
 جميع المحتملات (١) وكيف كان فعلى المختار من ان تشخيص كونه من المحصور

(١) ربما تظهر الثمرة بين القولين بناءً على عدم تنجيز العلم الاجمالي في
 الشبهة غير المحصورة في مائع مضاف مررد بين الف اناء ماء فبناءً على مختار
 الشيخ (قده) من ان الملاك في عدم التنجيز هو كون الاحتمال موهوناً بنحو
 لا يعتني به المقلاء فتكون الشبهة كلاشبهة فيصح الوضوء بالمائع المررد بين
 الشبهة غير المحصورة ؛ واما بناءً على مختار الاستاذ المحقق النائني (قده) من
 ان الملاك هو عدم التمكن من المخالفة القطعية فمرجه الى ان العلم كلا علم ،
 واما الشبهة فمتحققة فلا يصح الوضوء من ذلك المائع المررد حيث انه يحتاج =

أو من غير المحصورة بنظر العرف فربما يرى العرف ان الحجة المفصولة المرددة بين اقمات وجوداً واحداً فتعد من المحصور وربما تكون الحجة محتملة الانطباق على ما تحت يده من اللقمات وعلى ما تحت يد غيره فيرى العرف ان ترددها بين وجودات عديدة فيعتبرها العرف من غير المحصورة ، وربما يشك في ذلك فعلى المختار تلحق بالمحصورة لعدم احراز جمل البدل حينئذ .

بيان ذلك ان الشك في الانحصار وعدمه يرجع الى الشك في جمل البدل المصحح للترخيص في ترك الاختياط وحينئذ لا بد من مراعاة العلم الاجمالي فيجب الاحتياط بالاجتناب عن جميع المحتملات ، واما على مختار الشيخ (قدّه) فيلحق بغير المحصورة رجوع الشك في ذلك الى الشك في بيانية العلم الاجمالي عند العقلاء ولازمه عدم صلاحيته للمنجزية فيرجع في مثله الى البراءة ، واما على مبنى كون الضابط عدم التمكن من جميع المحتملات عادة فيلحق بالمحصور رجوع الشك في ذلك الى الشك في تحقق العلم بالخطاب والملاك وحينئذ يستقل العقل في مثله بلزوم الاتيان والعمل على مقتضى العلم الاجمالي كما لا يخفى .

الامر الثاني يعتبر في تنجيز العلم الاجمالي ان يكون التكليف بوجوب الاجتناب فعلياً على كل تقدير بمعنى ان يكون مؤثراً بالنسبة لكل واحد من الاطراف بنحو لو علم تفصيلاً يكون هو الحرام الواقعي وحينئذ يكون التكليف

= في صحة الوضوء الى احراز انه ماء مطلق ولم يحصل إلا ان يقال بان ميناه ان المعلوم في الشبهة غير المحصورة بحكم التالف فعليه يصح الوضوء في المثال فيرد عليه ان ذلك مناف لميناه في المقام على ان جمل المعلوم بحكم التالف محل نظر إذ لو كان الدرهم المفصوب في الشبهة غير المحصورة يمد تالفاً لشيء ينقل الضمان الى مثله او قيمته مع انه لم يلتزم به احد في المقام كما لا يخفى .

بالاجتناب منجزاً فلو كان بعض الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء بنحو يوجب خروجه عن القدرة اما عقلاً او عادة فيكون المكلف غير متمكن منه بالقدرة العقلية او العادية وبذلك يظهر ان ما لا يقدر عليه شرعاً لا يدخل تحت المقام ، مثلاً لو علم بنجاسة شيء اما في ملك الغير بنحو لا يرضى بالتصرف فيه او بنجاسة في ملكه الذي هو تحت تصرفه فان مجرد المنع الشرعي عن بعض اطراف العلم الاجمالي كالغصب لا يوجب خروجه عن توجه النهي اليه لكي يوجب سقوط العلم الاجمالي عن مقام التأثير إذ ملاك منجزية العلم الاجمالي متحقق في الفرض المذكور .

بيان ذلك ان في كل من الأطراف المعلوم بالاجمال لو علم به تفصيلاً لصح توجه الخطاب بالتكليف الفعلي بالاجتناب عنه وذلك ملاك المنجزية فان المعلوم بالاجمال لو كان في اناء الغير لصح توجيه الخطاب بالاجتناب عنه لتحقيق القدرة عليه بسرقة ونحوه كما ان بعض الاطراف مما يبعد الابتلاء به عادة ليس من محل الكلام . مثلاً لو علم بنجاسة احد الترابين اما تراب الذي اعدده للسجود عليه او التيمم به او تراب الطريق الذي يبعد ابتلاؤه به فان بعد اتفاقه لا يجعله بنحو يكون خارجاً عن محل الابتلاء لاجل كونه معرضاً عنه لخسته وحقارته وذلك لا يوجب سلب القدرة عليه عقلاً او عادة .

وبالجملة هذان الموردان لا يمدان من المقام وكيف كان فاعتبار هذا الشرط بمكان من الوضوح حيث انه لو كان احد الأطراف خارجاً عن محل الابتلاء عقلاً لا معنى لتعلق الارادة الفعلية بنحو التنجيز على ما لا يقدر عليه وهكذا لو كان خارجاً عن القدرة عرفاً .

بيان ذلك ان موضوع التكليف لو كان في معرض الابتلاء يحسن ان يخاطب بالاجتناب مطلقاً كما لو كان المكلف تحت يده او اني فيحسن للعولي ان يخاطبه باجتنابها واما لو لم يكن كذلك بل كان بنحو يندر بحسب العادة الابتلاء

بها كالأواني الموجودة عند الملك فإنه أيضاً لا يحسن ان يوجه خطابه بالاجتناب عن تلك الاواني وحال الخطاب كالعلم ، فكما ان الخطاب يقبح بوجوب اجتناب الاواني التي لم تكن تحت ابتلائه منها كذلك العلم ، وحينئذ ينافي كونه منجزاً وموجباً لاشتغال ذمة العبد فلا يكون العلم موجباً لحدوث الداعي في نفس العبد الى الترك فيما لم يكن المعلوم محلاً للابتلاء . بخلاف ما اذا كان محلاً للابتلاء فإنه يكون محرراً وداعياً للعبد بالابتلاء .

ودعوى ان امتناع الخطاب لمازم لا ينافي منجزية العلم المكاشف عن تحقق الارادة في نفس المولى إذا الخطاب ليس له موضوعية وانما أخذ طريقاً لتحقيق تلك الارادة وحاكياً عنها ومع وجود المانع من انشاء الخطاب لا يوجب عدم تحقق الارادة كما لو علمت بتحقيق الارادة مع تحقق المانع للخطاب فلا اشكال في وجوب موافقتها كما انه لو علم بالخطاب مع بدم الارادة فلا تجب الموافقة عند العقل فحينئذ يكون المنجز هو العلم بالارادة وذلك حاصل ولو كانت الاطراف تخرج عن محل الابتلاء وحينئذ يجب الاحتياط باتيان الطرف الذي هو محل للابتلاء مدفوعة ، لما عرفت ان العلم من قبيل الخطاب فكما انه يلتزم بقبح الخطاب بما هو غير محل للابتلاء وعدم ترتيب الأثر عليه فكذلك في العلم من دون فرق بينهما وعليه ينافي تنجزه واشتغال ذمة العبد به .

وبالجملـة شرطية الابتلاء إنما هو لاجل حسن الخطاب وليس ذلك لاجل عدم الارادة بالنسبة لما هو غير محل الابتلاء لتحقيقها قهراً بل لان العقل يحكم بكونه اجنبياً عن المكلف ويبعد تعلق الخطاب به لما يراه مستهجناً . هذا فيما لو علم بكونه مبتلى به او غير مبتلى به . واما لو شك في كونه محلاً للابتلاء او غيره فتارة يكون لاجل الشبهة المصدقية واخرى لاجل الشبهة المنهومية . اما الاولى فلا (منهاج الاصول - ٣٠)

اشكالاً، في عدم جواز التمسك بالاطلاقات والعموم لما هو معلوم انه لا يجوز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ، وانما الكلام وقع فيما لو كان الشك من جهة المفهوم فهل يجوز التمسك بالاطلاق ام لا ؟ .

ذهب الشيخ الانصاري (قده) الى التمسك بالاطلاقات نظراً الى ان تقييد المطلقات بان لا يكون خارجاً عن محل الابتلاء من قبيل التقييد بدليل منفصل الحاكم به العقل المررد بين الاقل والاكثر فيؤخذ بالقدر المتيقن الموجب للاقتصار عليه ويرجع في الحكم بغيره للاطلاق .

ودعوى ان حكم العقل بخروج ما لا يمكن ان يكون محلاً للابتلاء عادة من الحكم الضروري فيكون من قبيل المخصص المجلد المتصل فاجاله يسرى الى المطلقات والعمومات ، ولكن لا يخفى ان ذلك لو سلم في مثل القدرة العقلية ، وفي القدرة العادية لانسلم ، إذ اعتبارها ليست من ذلك القبيل ، وانما اعتبارها من الاحكام العقلية النظرية المحتاجة الى تأمل وليست من الضروريات غير المحتاجة الى تأمل . وبالجملة حكم العقل باعتبارها وباستحسان الخطاب بما هو خارج عن محل الابتلاء تعد من المخصصات المنفصلة ليست مؤثرة في ظهور الخطابات .

فعلية يؤخذ بالقدر المتيقن وبتمسك بالاطلاق في طرف المشكوك ، والالتزام ببعض الاعاظم (قده) بكون المقام من المخصص المتصل المجلد إلا انه لا يسري اجماله الى المطلق لكون الخارج في المقام عنواناً اجمالياً وهو عنوان عدم الابتلاء ذو مراتب مختلفة وحينئذ يكون بمنزلة مخصصات عديدة فيؤخذ بالقدر المتيقن ويرجع بالباقي الى الاطلاق او العموم لرجوع الشك في ذلك الى مخصص آخر للعام غير ما هو المتيقن . فحينئذ ينفي بالاطلاق لانه لا يحلل العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي وهو الاخذ بالقدر المتيقن والشك البدوي وهو التخصيص الزائد في غير محله اذ بعد تسليم كون المقام من المخصص المتصل فيسري اجماله الى المطلق من غير

فرق بين كون الخارج عنواناً واقعياً غير مختلف المراتب ام عنواناً واقعياً مختلف المراتب .

فظهر مما ذكرنا جواز التمسك بالاطلاق في المقام لكونه من المخصص اللبي الذي هو من قبيل المخصص المنفصل غير الكاسر لظهور الاطلاق وليس في البين ما يمنع من التمسك بالاطلاق في المقام سوى ما ذكره الاساذ (قده) من الوجهين : احدهما ما ذكره في الكفاية بما لفظه : (ولو شك في ذلك كان المرجع هو البراءة لعدم القطع بالاشتغال لاطلاق الخطاب ضرورة انه لا مجال للنشبت به إلا فيما اذا شك في التقييد بشيء به بعدم الفراغ عن صحة الاطلاق بدونه لافيا شك في اعتباره في صحته) . وقد وجه كلامه (قده) بان التمسك في الاطلاق في مقام الانبات انما يصح اذا صح التمسك به في مقام الثبوت ، فع الشك في صحته ثبوتاً لاثار الاطلاق اثباتاً ، واورد عليه بانه يستكشف الاطلاق ثبوتاً من الاطلاق اثباتاً كما هو شأن التمسك في سائر المطابقات : ولكن لا يخفى ان توجيه كلامه (قده) بما ذكر في غير محله ، فان كلامه ناظر الى ان اطلاقات الادلة الظاهرية كالادلة الواقعية في ان موضوعاتها تعتبر فيها القدرة من العقلية والعادية ، فكما ان القدرة شرط في صحة الخطاب الواقعي كذلك شرط في صحة الخطاب الظاهري ولذا لا يحسن الخطاب بما هو خارج عن الابتلاء كما لا يحسن التعبد بالظهور عما هو خارج عن محل الابتلاء ، فع الشك في ذلك يكون من الشك في القدرة فيشك في ترتب الاثر الفعلي ، ومع الشك في ذلك يشك في حجية الخطاب لكي يتمسك بالاطلاق لانبات التكليف الفعلي في المشكوك فيه . ثانياً ما في الحاشية بما حاصله ان التمسك بالاطلاق انما هو في الانقسامات السابقة على الخطاب ، وليس ذلك بالنسبة الى الانقسامات اللاحقة كمثل قيديّة ان لا يكون خارجاً عن محل الابتلاء المأخوذ في موضوع التكليف ، فان العقل

يراه من شرائط تنجز الخطاب المتأخر عن اصل الخطاب فكيف يكون الخطاب ناظراً اليه لكي يؤخذ باطلاقه ، ولكن لا يخفى ما في هذين الوجهين من النظر .
اما عن الاول فان شرطية القدرة المأخوذة عقلاً في الخطاب الظاهري انما هو على نحو الطريقة الراجعة الى الامر بالبناء على العمل بالظهور تبعداً من غير جعل تكليف فعلي في صورة المصادفة او صورة عدم المصادفة ، وحينئذ لا محذور في توجه التكليف ، فمع الشك في القدرة يجب الاجتناب عن الطرف الذي هو محل الابتلاء .

واما من الثاني فنمنع كون الخروج عن الابتلاء عن الانقسامات المتأخرة لرجوعها الى ناحية القدرة اما العقلية او العادية ومن المعلوم انها معتبرة في نفس الخطاب كالاستطاعة مثلاً ، ولذا يؤخذ قيداً فيه ، وليس ذلك من شأن التنجيز كما هو كذلك في العلم فانه من الانقسامات المتأخرة الراجعة الى ناحية التنجيز .
فظهر مما ذكرنا انه لا مانع من التمسك بالاطلاق في مقام الشك في الخروج عن محل الابتلاء ، وما ذكر من المنع محل نظر بل منع كما لا يخفى .

الأمر الثالث : - أن لا يكون الاضطراب الى احد الاطراف فان ذلك يكون مانعاً عن تنجيز العلم الاجمالي كما لو حصل الاضطراب حين حدوث العلم متعلقاً بطرف معين فانه لا إشكال في كونه مانعاً عن تنجز العلم لاحتمال كون المضطر اليه مورداً للتكليف فلا يكون الخطاب الواقعي حينئذ فعلياً إلا أن يكون الاضطراب ينشأ عن تقصير في مقدماته بنحو يخرج عن صلاحيته للعذر فلا مانع من دعوى كون العلم الاجمالي منجزاً لعدم صلاحيته للمانعية عن فعلية الخطاب ويكون نظير من بقي من شاق ولكن الظاهر من الكلمات أنه مانع مثل هذا الاضطراب عن منجزية العلم ، كما أنه يكون مانعاً من التنجيز فيما لو كان الاضطراب الى المعين سابقاً على العلم الاجمالي لما عرفت من أن ما يضطر اليه قد يكون

مورداً للتكليف فهذا الاحتمال يوجب عدم فعلية الخطأ . نعم لو كان الاضطراب الى المعين بعد العلم الاجمالي فيكون حاله حال قيام الطريق على بعض الاطراف من عدم مانئته عن تنجيز العلم بالنسبة الى الطرف الآخر وقد ذكرنا سابقاً انه من قبيل العلم الاجمالي الحاصل بين الامور التدريجية بيان ذلك أن الاضطراب الى المعين تارة يكون قبل العلم بالتكليف ، واخرى مقارناً لحدوثه ، وثالثة بعده . فان كان قبل العلم أو مقارناً فلا إشكال في عدم وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر إذ لا علم بالتكليف الفعلي مع تحقق احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على ما يضطر إليه فيكون الشك في الطرف الآخر شكاً بدوياً وهو من موارد جريان البراءة ، ويلحق بذلك الاضطراب بعد العلم بزمان لا يمكن فيه الامتثال لعدم كون العلم في هذه الحال مؤثراً في تنجيز التكليف بالنسبة الى زمان قبل الوجود إذ لا أثر لمجرد سبق زمان حدوث التكليف على الاضطراب . واما اذا كان الاضطراب بعد العلم بما يمكن فيه الامتثال الظاهر وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر لاندراج المقام بما يكون العلم الاجمالي بين الامور التدريجية حيث أنه متعلق بتكليف مررد بينما هو محدود في الطرف الآخر فان مقتضاه وجوب الاجتناب عن طرف غير المضطر اليه . هذا كله فيما إذا علم الاضطراب الى المعين .

واما الاضطراب الى غير المعين فالظاهر هو أن العلم الاجمالي منجز ويجب مراعاته وليس كالاضطراب الى المعين كما اختاره المحقق الخراساني من غير فرق بين أن يكون الاضطراب الى غير المعين قبل العلم أو بعده فانه يجب مراعاة العلم الاجمالي بالاجتناب عن غير ما يضطر اليه لبقاء فعلية التكليف في هذا الحال حيث أن الاضطراب مرجعه الى ترك الجمع بين المحتملين بمعنى رفع الحكم الظاهري بالنسبة الى الموافقة القطعية لا رفع أصل الفعلية حتى بالنسبة الى المخالفة القطعية فحينئذ يلزم رفع اثر العلم الاجمالي لأجل لزوم الموافقة القطعية وتبقى فعليته بالنسبة

الى المخالفة . نعم ربما يقال بان التكليف الفعلي لم يكن على كل تقدير بل هو على تقدير دون تقدير فلا يصلح للتنجيز إذ شرط تنجيزه أن يكون متعلقاً بالتكليف الفعلي على كل تقدير ولكنه محل منع إذ ذلك إنما يقتضي رفع اطلاق فعلية التكليف بالنسبة الى احد المحتملين حال الاجتناب عن المحتمل الآخر وعدمه بتقييده بحال ترك الطرف الآخر وبهذا القيد يرتفع المحذور المذكور ولازمه عدم وجوب الموافقة القطعية ومنجزية العلم الاجمالي بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية ومرجهه الى اثبات تكليف التوسط بين نفي التكليف رأساً وبين ثبوته بقول مطلق من غير فرق بين القول بالاقتضاء والعلية اذ على القولين لا بد من الالتزام بالتكليف التوسطي (١) ومثله الاضطرار الى أحد الاطراف تلف بعض اطراف العلم الاجمالي .

(١) لا يخفى أنه بناءً على المختار من ان الميزان في تنجيز العلم الاجمالي أنه لا مانع من جريان الاصل الثاني في بعض الاطراف دون بعض فانه يتمتع تنجزه كما لو كان بعض الاطراف مضطراً اليه أو خارجاً عن محل الابتلاء فانه لا يجري الاصل فيه لعدم ترتيب أثر على اجرائه في المضطر اليه أو خارج عن محل الابتلاء أو كان الاصل الجاري في بعض الاطراف مثبتاً للتكليف كما لو علمنا بوقوع نجاسة في أحد الاناثين وكان أحدهما المعين متيقن النجاسة اما بالوجدان واما بالتعبد الحاصل من قيام اماراة أو أصل محرز فانه يجري الاصل الثاني في الطرف الآخر بلا معارض ، وكما لو كان بعض الاطراف مورداً لقاعدة الاشتغال أو طرفاً لعلم اجمالي سابق وقد تنجز فيه احتمال التكليف لذلك العلم لسقوط الاصل فيه بالمعارضة ، ففي جميع هذه الصور يجري الاصل في الطرف الآخر من دون معارض وبذلك يرفع تنجز العلم الاجمالي من غير فرق بين حدوث العلم الاجمالي =

بيان ذلك أن التلف تارة يكون متقدماً على نفس العلم واخرى يكون مقارناً للعلم الاجمالي ، وثالثة يكون متأخراً عن نفس العلم الاجمالي أما = متأخراً عن هذه الامور أو مقارناً لها . وانما الكلام فيما لو علم بطرو هذه الامور المذكورة بعد تحقق العلم الاجمالي فهل توجب تلك الامور سقوطه عن التأثير لكي يجري الاصل الثاني في بعض الاطراف بنحو ينحل العلم الاجمالي؟ وجهان والظاهر هو الانحلال حيث ان العلم الاجمالي من قبيل العلم التفصيلي أو الامارات في أن الحكم المنكشف به منجز وتنجزه مادام موجوداً فاذا تبدل العلم بالشك الساري أو زالت البيئة لشبهة موضوعية كما لو شك في عدالة البيئة القائمة على نجاسة شيء أو لشبهة حكمية موجب لسقوط الحكم عن التنجيز لعدم وجود منجز له في حال البقاء ولا يقاس ذلك بما لو كان الشك في التكليف بعد العلم به تفصيلاً أو بعد قيام الحجة عليه لاجل الشك في ناحية الامتثال ، كما لو علم المكلف بتحقيق تكليف متعلق بصلاة الظهر ثم شك فيه لاحتمال امتثاله والخروج عن عهده . يكون التكليف باقياً على حاله اذ فرق بين ذلك المقام إذ الشك في المقام ليس شكاً بانطباق المعلوم بالاجمال عليه بل هو شك حادث متعلق بحديث نجاسة اخرى فيه غير ماهو المعلوم تفصيلاً فيكون مورداً لشمول ادلة الاصول إذ المفروض أن الاصول المتعارضة موضوعها الشك بانطباق المعلوم بالاجمال على محتملاته وقد زال ذلك بزوال العلم الاجمالي وحديث شك آخر غير مقرون بالعلم الاجمالي . وبالجملة الاصول المتعارضة قد تساقطت لارتفاع موضوعها والموضوع الحادث لم يكن الاصل فيه ساقطاً وليس المقام من قبيل زوال العلم الاجمالي باتيان أحد الاطراف اذ ذلك بلحاظ البقاء دون الحدوث وإلا فالعلم بحديث التكليف المردد موجود فعلاً وليس زواله موجباً للشك في حدوث التكليف كما لا يخفى .

الاولان فلا ينبغي الاشكال في عدم منجزية العلم الاجمالي كما لو تلف أحد الانائين المشتبهين بالنجاسة ثم علم إجمالا بنجاسة الاناء التالف أو الباقي أو علم بمقارنته للتلف أو تلف بعد العلم بزمان لا يسع استعمال ذلك فيما هو مشروط بالطهارة فلز في جميع تلك الصور العلم الاجمالي غير منجز للتكليف حيث أن التلف حينئذ يكون كاشفاً عن عدم تعلق التكليف بترك استعمال ذلك التالف وتكون الشبهة بالنسبة الى الطرف الآخر من قبيل الشبهة البدوية التي مرجعها قاعدة الطهارة ولا تجرى قاعدة الطهارة في التالف لكي تقع المعارضة بينها بناء على جريان الاصول في اطراف العلم الاجمالي وتساقطها فيه من غير فرق بين الصور المذكورة وكون العلم الاجمالي بالنسبة الى الصورة متأخراً عن التلف ولكن تأخره ترتيباً والتأخر الرتبى يمنع من تنجز العلم الاجمالي لكونه متأخراً عن تلف أحدهما . وأما الصورة الثالثة وهو ما لو كان التلف بعد العلم الاجمالي بزمان يسع استعمال ذلك فيما هو مشروط بالطهارة فإنه لا إشكال ولا ريب في وجوب الاجتناب عن الباقي وقد ذكر الاستاذ (قدمه) في الكفاية في وجه ذلك . وحاصله ان الوجوب ناشئ من قاعدة الاشتغال ولكن لا يخفى أنه محل نظر حيث أن العلم الاجمالي علة لوجوب الاجتناب وعليته متوقعة على حصوله ومعزواله يرتفع الوجوب لزوال معلوله مع ان القوم قد إلتزموا بوجوب الاجتناب عن الطرف الموجود وقد ذكرنا في مسألة الانحلال أنه ليس ذلك من جهة الاشتغال بل من جهة العلم الاجمالي التدرجي المردد بين ثبوت التكليف في الآن الاول في طرفه وبين بقاءه في الآتات الباقية لحكم العقل بمثله بالاشتغال بمتعلقه المردد بينهما فيجب الاحتياط في الطرف الآخر .

والحاصل أن العلم بنجاسة الاناء الكبير يوم الجمعة يقابله العلم بنجاسة الاناء الصغير يوم السبت وهذا العلم الاجمالي بنجاسة احد الانائين الكبير يوم الجمعة والصغير يوم السبت فإن العلم الاجمالي بنجاسة احدهما يكون منجزاً نظير

العلم بوجود صوم احد اليومين الجمعة او السبت وقد التزموا بتنفيذ العلم الاجمالي في التدرجيات فلذا يلزمه الالتزام بذلك في هذا المقام اذ هو من قبيل ذلك .

وبالجملة ان التلف والاضطرار والخروج عن محل الابتلاء كلها على نهج واحد اذ العلم الاجمالي ان كان قبلها او مقارناً لها او متأخراً عنها بنحو لا يوسع إمتثال متعلق العلم الاجمالي لا يكون العلم الاجمالي منجزاً ومؤثراً اذ ليس هو تنجزه على كل تقدير واما لو كان متأخراً تأخراً زمانياً فالعلم الاجمالي يجب رعايته لالما ذكره الاستاذ في الكفاية من ان وجوب الامتثال ناشيء من قاعدة الاشتغال بل يجب رعايته لكون المورد من موارد العلم الاجمالي بين الافراد التدرجية والعقل يحكم بوجود رعايته في الطرف الآخر ولو حصل الشك في السقوط فان العقل يحكم ببقاء الاشتغال فان شغل الذمة اليقينية يستدعي الفراغ اليقيني ثم ان الاستاذ (قده) في الكفاية فرق بين الفقدان والاضطرار فقال ما قلناه : (حيث ان فقد المكلف به ليس من حدود التكليف به وقيوده كان التكليف المتعلق به مطلقاً فاذا اشتغلت الذمة به كان قضية الاشتغال به يقيناً الفراغ عنه كذلك . وهذا بخلاف الاضطرار الى تركه فانه من حدود التكليف به وقيوده) بيان ذلك هو ان الاضطرار والقدرة والفقدان قد اخذ عدمها في التكليف الا انه بنحو يختلف في الاضطرار قد اخذ في التكليف باعتبار عدم المزاوجة للمصلحة التي تقتضي الحكم مثلاً في شرب النجس مفسدة اوجبت حرمة ما لم تراحم بمصلحة اهم كحفظ النفس من الهلاك وفي القدرة تعتبر مأخوذة بالنسبة الى تعلق الارادة فتكون راجعة الى ناحية التكليف لا المكلف به كما في الاول ، وفي الفقدان كالاناء المفقود يرجع الى ناحية الاشتغال وبعبارة اخرى الجميع تشترك في اخذ عدمها في التكليف الا انها تختلف من جهة اعتباره شرطاً ، فشرطية

الاضطرار ترجع الى شرطية عدم المزاحم للمصلحة الموجبة للحكم ، وشرطية القدرة ترجع الى شرطية عدم المانع من تعلق الارادة ، وشرطية وجود الموضوع ترجع الى شرطية عدم المانع من اشتغال ذمة المكلف ، فالاناء المفقود لا قصور في مفسدته ولا في تعلق الارادة بشربه ، ولكن العلم بكراهته لا يصلح لأن يكون موجباً لاشتغال الذمة فمن ناحية التكليف لا قصور فيه . نعم بالنسبة الى ناحية الاشتغال يرتفع شغل الذمة به عن الفاقد ، فعليه لا محذور في اشتغال الذمة بالطرف الباقي ، ولكن لا يخفى انه لا فرق بين الفقدان والاضطرار من ناحية قاعدة الاشتغال إذ القاعدة كما انها لا توجب تنجز الباقي في الاضطرار كذلك لا توجب تنجزه في الفقدان من غير فرق بينهما من هذه الجهة إذ العلم الاجمالي بعد الفقد غير صالح للمعجزية وان كان قبل الفقدان منجزاً فمعجزيته إنما تكون قبله لا مطلقاً فلا وجه للتنجيز إلا لما عرفت من كون العلم الاجمالي قائماً بين التدرجيين طرفه المفقود والآخر الباقي بعد الفقدان .

وبالجملة لا فرق بين الاضطرار والعقدان من جهة ملاك التنجز فان العلم الاجمالي ليس بمنجز في الباقي بالنسبة الى الافراد الدفعية والاضطرار والفقدان بالنسبة الى الافراد التدرجية العلم الاجمالي منجز للباقي فيهما كما لا يخفى فلا تغفل .

ملحق احدى اطراف السببية

المبحث الثالث في حكم ملاق أحد أطراف المعلوم بالاجمال كما لو لاق احد
الانائين المعلوم نجاسة احدهما بالاجمال فهل يحكم بنجاسة الملاق بالكسرام لا (١)

(١) لا يخفى ان محل الكلام فيما لو علم بالتكليف الفعلي الحاصل في الشبهات
الحكمية ابتداءً او من جهة العلم بالموضوع التام للحكم ، واما لو علم بجزء
الموضوع كما لو علم بان أحد الجسدين ميت الانسان وقد مس احدهما قبل ان
يفسل فانه خارج عن محل الكلام إذ لا اشكال في عدم وجوب الفسل بمسه إذ
وجوب الفسل مرتب على مس ميت الانسان وهو مشكوك التحقق فلا مانع من
جريان البراءة لرجوع الشك فيه الى اصل التكليف بخلاف ما لو علم بالموضوع
التام يكون الشك في انطباق ما هو معلوم بالاجمال مع العلم باصل التكليف فيكون
مورداً لقاعدة الاشتغال لكونه من الشك في المكلف به وهذا مما لا اشكال
فيه فيما لو احرز من اي القسمين ، وربما يستشكل في بعض الموارد انه من
اي القسمين كما لو علم بغصبية احدى الشجرتين فتجددت ثمرة لاحدهما دون
الآخرى فقد يقال بجواز التصرف بالثمرة وعدم ضمانها إذ الموجب للحرمة التكليفية
كونه نماء مفصوب وذلك مشكوك التحقق وهو منفي بالبراءة وموضوع الحرمة
الوضعية وضع اليد على مال الغير وهو ايضاً غير متحقق فلا ضمان .

وبالجملة العلم بالغصبية تترتب عليه الحرمة ومع عدمه لا تترتب الحرمة كما ان
الضمان يترتب على العلم بالغصبية مع وضع اليد ومع عدمه لا ضمان ، وقد اجاب =

وقبل بيان المقصود يتوقف على مقدمة وهي ان الحكم بملاقاة النجس تارة يكون بنحو التعبد بنجاسته واخرى بنحو السراية وعلى الثاني اما بمعنى السببية بان تكون بملاقاة النجس سبباً لتنجيس ملاقيه واخرى بمعنى الانبساط والاتساع بمعنى ان ملاقيه يكون من شئون وجود النجاسة ومن توابعه بنحو تكون نجاسة الملاقى - بالكسر - من مراتب وجود نجاسة الملاقى - بالفتح - وعليه يكون الملاقى - بالفتح - مع ملاقيه طرفاً للعلم الاجمالي بخلاف ما لو كانت الملاقاة على النحو الأول فانه يكون الملاقى - بالكسر - له وجود مستقل يحصل من حكم الشارع

= المحقق النائني (قده) اما عن الحكم الوضعي بان العلم الاجمالي بفصية احدى الشجرتين مع وضع يده عليهما كما يترتب عليه ضمان نفس العين يترتب عليه ضمان منافعهما المتجددة لما هو معلوم من ان نفس وضع اليد على نفس العين المغصوبة كما يوجب ضمانها يوجب ضمان المنافع المتجددة الى الأبد ولذا يجوز للمالك الرجوع الى الغاصب الأول في المنافع المتجددة عند دخولها تحت الايدي المتأخرة ، واما الحكم التكليفي فهو وان لم يكن ملاكه متحققاً في الاول اذ لا ثمرة في الفصبة إلا ان ملاك حرمة الثمرة قد تحقق باعتبار كون اليد عادية بالاضافة الى نفس العين ومنافعها الموجودة وغير الموجودة بالفعل . ولما لا يخفى ان ما ذكره محل منع يظهر مما ذكر فان الحكم الوضعي مترتب على وضع اليد على العين المغصوبة وذلك لم يحرز ، ومع عدم احراز ذلك كما لا تضمن المنافع لا تضمن نفس العين اذ لم يعلم بفصيتها والعلم الاجمالي لا يجعل العين مغصوبة ، واما الحكم التكليفي فلم يتحقق ملاكه اذ لا معنى لثبوت ملاك تحريم المنافع قبل وجودها خارجاً فان حرمة التصرف في مال الغير إنما تثبت بعد ثبوت مرضوعها في الخارج ومع عدم تحقق موضوعها خارجاً لا معنى لتحقيق ملاكها .

بالنجاسة فلا يعد الملاقى - بالكسر - مع الملاقى - بالفتح - طرفاً للعلم الاجامى فيعد الملاقى - بالكسر - وجوداً مستقلاً وقد شك في نجاسته فيكون من الشك البدوى غير المقترن بالعلم الاجامى فلا مانع من جريان قاعدة الطهارة وسيأتى

= والذي ينبغي ان يقال ان العينين المعلوم غصبية احدهما تارة تكونان مسبوقتين بملكية الغير لها كما لو انتقل احدى الشجرتين لشخص ثم غصب الاخرى واشتبهت فحصل لاحدهما نماء دون الاخرى . واخرى لم تكونا كذلك كما لو خرج شخصان للصيد وصاد كل منهما صيداً فغصب احدهما ما اصطاده الآخر ثم اشتبهت فحصل لاحدهما نماء دون الآخر فعلى الأول الظاهر انه يحكم بضمان المنافع وحرمة التصرف عملاً باستصحاب بقاء الشجرة على ملك مالِكها . ودعوى ان استصحاب بقاء الشجرة ذات النماء على ملك مالِكها الأصلي معارض باستصحاب بقاء الشجرة الاخرى على ملك مالِكها ممنوعة لعدم المعارضة بينهما لعدم لزوم مخالفة عملية وعليه يحكم بحرمة التصرف في كل من الشجرتين وبضمان المنافع المتجددة وعلى الثانى الظاهر انه لا يحكم بضمان المنافع المتجددة لعدم احراز كون النماء ولا العين مملوكتين للغير .

ودعوى استصحاب عدم دخول النماء في ملك من بيده العين لا اثر له في اثبات الضمان لترتبه على وضع اليد على ملك الغير لا على وضعها على غير ملكه واما جواز التصرف فهو مبني على جريان البراءة في الاموال لما ذكرنا في محله ان جريانها لاجل عموم اداتها ولم يرد تخصيص لها سوى ما يستفاد من قوله **يُحِلُّ** : (لا يحل مال إلا من حيث احله الله) فان ذلك دال على ان الحلية لا بد وان تكون لسبب وقع الشك في تحققه يحكم بعدمه إلا ان ذلك محل نظر على تفصيل ذكرناه في بحوثنا الفقهية .

الكلام انها لا معارض لها كما انه كذلك لو كانت الملاقة على النحو الثاني الذي هو عبارة عن كون النجاسة معلولة لملاقة حيث انه على هذا النحو يكون الملاقي - بالكسر - له وجود مستقل ونسبته الى الملاقي - بالفتح - بنحو العلية فيكون الشك في نجاسته من الشك البدوي فلا مانع من جريان قاعدة الطهارة .

والظاهر ان المستفاد من اخبار الباب هو السراية بنحو السببية مثل حركة المفتاح الناشئة من حركة اليد فحينئذ تكون الملاقة سبباً لنجاسة ملاقيه وليست تلك النجاسة حكماً مجمولاً في عرض نجاسة الملاقي - بالفتح - كما انه ليست السراية بمعنى الانبساط والاتساع كما يستفاد من قوله **مَقَال** : (إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء) فان الظاهر من المفهوم ان النجاسة سبب لنجاسة الماء القليل على ان كلمات القوم صريحة بذلك . ويؤيد ذلك التزامهم بعدم المعارضة بين اصاله الطهارة في الملاقي - بالكسر - مع استصحاب الطهارة في الملاقي - بالفتح - فان ذلك يدل على ان الملاقي بالكسر له وجود مستقل وليس وجوده من مراتب وجود الملاقي - بالفتح - على ان الارتكاز العرفي في باب النجاسات يقتضي السببية ، فدعوى السراية بمعنى الاتساع او الوجود التعبدى ممنوعة لما عرفت من ان ما ذكرنا هو المرتكز العرفي فلذا يتعين الوجه الثاني كما يظهر من الشيخ الانصاري (قدّه) حيث قال لان اصاله الطهارة والحل في الملاقي - بالكسر - سليمة عن معارضة اصاله الطهارة في المشتبه الآخر بخلاف اصاله الطهارة والحل في الملاقي - بالفتح - فانها معارضة بها في المشتبه للآخر والسري في ذلك ان الشك في الملاقي - بالكسر - ناشئ عن الشبهة المقومة بالمشتبهين فالاصل فيها اصل في الشك السببي والاصل فيه اصل في الشك المسببي ... الخ .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه بناءً على ما اخترناه من ان نجاسة الملاقي - بالكسر - لاجل السراية بمعنى السببية لا للاتساع فتكون نجاسة الملاقي

- بالكسر - في طول نجاسة الملاقى - بالفتح - فبناءً على الاقتضاء بالنسبة الى الموافقة الغطمية فينبغي الاقتصار على خصوص الملاقى بالفتح لما رضى اصابة الطهارة والحلية للطرف الآخر فتجرى اصابة الطهارة في الملاقى بالكسر من دون معارض اما بناءً على المختار من عليّة العلم الاجمالي للتنجيز فلا مجال للاشكال عليه حيث انه بناءً عليه تسقط الاصول الجارية السببية والمسببية فتبقى اصابة الطهارة في الملاقى بالكسر سليمة عن المعارض .

واما بناءً على الاقتضاء فقد وقع الكلام في انه هل هناك فرق بين الاقتضاء والعليّة ام لا ؟ (١) فنقول بناءً على الاقتضاء يجب الاجتناب عن الطرفين لتعارض

(١) لا يخفى ان مسألة الملاقاة لاحد اطراف العلم الاجمالي تارة يحصل بعد العلم الاجمالي مثلاً بان نعلم بنجاسة احد الانامين ثم حصلت الملاقاة واخرى تحصل الملاقاة ثم يحصل العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى بالفتح او الطرف الآخر وثالثة تحصل الملاقاة مع عدم العلم بها ثم يحصل العلم بها بعد العلم الاجمالي بنجاسة ما لاقاه او الطرف الآخر اما الأول فالظاهر انه لا يجب الاجتناب عن الملاقى لما عرفت ان المقام مما علم بجزء الموضوع وليس علماً بتمام الموضوع فان موضوع النجس هو الملاقاة المعلوم النجاسة والعلم الاجمالي لا يحمل الملاقى بالفتح نجساً وقد عرفت ان مثل ذلك خارج عن محل الكلام لكون الشك في الجزء الآخر يوجب الرجوع الى اصابة الطهارة وان قيل بالاجتناب بناءً على السراية لاتحاد نجاسة الملاقى - بالكسر - مع نجاسة الملاقى بالفتح لكونه من شئونه . ولكن لا يخفى ان القول بالسراية الحقيقية باطل لكون تغاير نجاسة الملاقى بالكسر مع نجاسة الملاقى بالفتح امراً واضحاً ومع تغايرها كيف يدعي السراية وان نسب ذلك للشيخ (قدس) استناداً الى رواية الكاهلي عن ابي جعفر عليه السلام انه اتاه رجل فقال وقعت فأرة في خاية فيها سمن او زيت فما ترى في اكله ؟ فقال ابو جعفر عليه السلام : (لا تأكله) فقال =

الاصلين واما بالنسبة الى الملاقى بالكسر فلا يجب الاجتناب عنه لجريان اصالة الطهارة من دون معارض من غير فرق في ذلك بين كون الملعين طوليين او عرضيين

= الرجل الفارة اهون علي من ان اترك طعامي لاجلها فقال له ابو جعفر عليه السلام :
 (انك لم تستخف بالفارة وإنما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شيء) بتقريب ان السائل لم يرد اكل الفارة وإنما أراد اكل السمن والزيت الملاقى لها ، فقول الامام عليه السلام ان الله حرم الميتة من كل شيء يدل على ان اكل الملاقى للميتة اكل الميتة والاجتناب عنها اجتناب عن ملاقيها ولكن ان هذه الاستفادة محل منع إذ لا يدل على التوسعة الحقيقية وإنما تدل على ان الحرمة الناشئة من نجاسة ملاقيه ملازمة مع حرمة ملاقيه ونجاسته بل دلالتها على المغايرة بين الملاقى والملاقى ظاهرة . اللهم إلا ان يدعى بأنه يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر لحصول العلم الاجمالي بين الملاقى بالكسر والطرف الآخر ولذا لو فقد الملاقى بالفتح كان العلم الاجمالي الثاني متحققاً إلا إذا حصلت الملاقاة بعد فقده فلا يكون هذا العلم الاجمالي مؤثراً وقد اورد الشيخ (قدّه) بان هذا العلم الاجمالي وان كان حاصلًا إلا انه لا اثر له لسقوط الأصل الجاري في الطرف الآخر قبل حدوث العلم الثاني فلم يكن العلم الثاني محدثاً لتكليف آخر غير التكليف الأول ومن شرائط تنجز العلم عدم سبقه بمنجز إذ مع تحققه لا يبقى مجال لحدوث في الطرف الآخر فعمله مع سقوط اصالة الطهارة في الطرف الآخر للمعارضه تجري اصالة الطهارة في الملاقى بالكسر من دون معارض .

واما الصورة الثانية وهي ما لو علم بالملاقاة ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى بالفتح والطرف الآخر فقد اختار المحقق الخراساني (قدّه) وجوب الاجتناب نظراً الى ان هذا العلم الاجمالي كما حصل بينهما حصل بين الملاقى بالكسر =

واما بناءً على القول بعلمية العلم الاجمالي بالنسبة الى الموافقة القطعية بنحو يمنع من جريان الأصل الثاني ولو في بعض الاطراف فحينئذ ينبغي القول بالانفصال بينما كان العلمان طوليين او عرضيين .

= والطرف الآخر في العلم الاجمالي بين الملاقي بالفتح والملاقي بالكسر والطرف فهو نظير ما لو علم بوقوع النجاسة بين احدائين صغيرين او اثناء آخر كبير من غير فرق بين المقامين إلا ان المقام في ان نجاسة الملاقي بالكسر ناشئة من الملاقي وذلك لا يوجب تغاير النجاستين وقد اورد عليه الاستاذ المحقق النائني (قدّه) بان نجاسة الملاقي قد نشأت من نجاسة الملاقي بالفتح ويجرى الاصل فيه لتقدم رتبته وتسقط بالمعارضه ومع تساقط الاصول في الرتبة السابقة فيبقى الاصل الجارى في الملاقي بالكسر بلا معارض .

الصورة الثالثة ما اذا حصلت الملاقات قبل العلم الاجمالي إلا انه لم يعلم بها إلا بمره فلا اشكال في عدم وجوب الاجتناب فيما إذا كان زمان المعلوم بالاجمال سابقاً على زمان الملاقاته واما إذا كان زمان الملاقاته متحداً مع زمان العلم الاجمالي فالظاهر انه يجب الاجتناب عنه وان قيل بعدم الوجوب نظراً الى ان العلم الاجمالي لسبقه زماناً موجب لجريان الأصلين ويتساقطان فيجري الأصل في الملاقي بالكسر بلا معارض ولكن لا يخفى ان العلم الاجمالي وان كان حدوثاً متعلقاً بنجاسة الملاقي بالفتح او الطرف الآخر إلا انه ينقلب الى العلم بنجاسة الملاقي مع ملاقيه او الطرف وقد عرفت ان الاعتبار بتساقط الاصول ببقاء العلم الاجمالي لا بحدوثه .

ثم ان صاحب الكفاية ذكر موردين وقال بوجوب الاجتناب فيها =

(منهاج الاصول - ٣٢)

بيان ذلك أن العلم الاجمالي في النجاسة بين شيئين تارة يكون حاصلًا بينهما وأخرى = الاول ما اذا علم بالملاقاة ثم علم اجمالاً بنجاسة الملاقى بالفتح - او الطرف الآخر ولكن كل الملاقى حين حدوث العلم خارجاً عن محل الابتلاء فتقع المعارضة بين الاصل الجاري في الملاقى - بالكسر - والجاري في الطرف الآخر واما الملاقى - بالفتح - لا يجري فيه الاصل لخروجه عن محل الابتلاء ويخرج مع التساقط يجب الاجتناب بحكم العقل وبعد رجوعه الى محل الابتلاء يجري فيه الاصل بلا معارض فيكون حاله حال الملاقى في المسألة السابقة من جهة ان الشك فيه شك في حدوث حكم جديد يرجع فيه الى الاصل ، الثاني لو علم اجمالاً ابتداء بنجاسة الملاقى - بالكسر - وشيء آخر ثم حدث العلم بالملاقاة والعلم بنجاسة الملاقى - بالفتح - او ذلك الشيء من سابق ولكن لا يخفى اما عن الاول فلان الخروج عن محل الابتلاء لا يمنع عن جريان الاصل إذا فرض له اثر فعلي كما لو غسل الثوب الممتسج بماء غافلاً عن نجاسته ثم انعدم الماء فشك في طهارته فهل يشك احد في جريان اصالة الطهارة لترتب طهارة الثوب المغسول به واما عن الثاني فانما يتم لو كان حدوث العلم الاجمالي كائناً في تنجيز الواقع بقاءً أو ولو مع التحلل . واما على ما هو المختار من ان التنجيز يدور مدار حدوث العلم وبقائه فالعلم بالحادث انحل بالعلم الثاني فيكون حال الملاقى فيما لو علم في يوم السبت بنجاسة الاناء الكبير او الثوب وفي يوم الاحد علم بنجاسة اما الاناء الكبير والصغير في يوم الجمعة كحال غيره في وجوب الاجتناب فان الثوب بالنسبة الى حاله في يوم السبت انه احد اطراف العلم الاجمالي وهو محكوم بالاجتناب إلا انه يوم الاحد انحل العلم الاجمالي الاول المتعلق بالثوب والاناء الكبير الى العلم الاجمالي المتعلق باحد الاناءين فلما انحل يكون الشك في الثوب شكاً في حدوث نجاسة أخرى زائداً على المعلوم بالاجمال فعلياً لامانع من جريان الاصل بعد خروجه عن طرفية العلم الاجمالي بقاءً كما لا يخفى .

يكون حاصلين الثالث الملاقى لاحدهما وبين طرف الملاقى فعلى الاول تكون نجاسة الملاقى ناشئة من نجاسة الملاقى ومسببة عنه فتارة يكون العلم بالملافة بعد العلم بنجاسة أحد الشئيين واخرى يكون قبله وعلى الاول فالعلم الاجامى يختص تأثيره بالطرفين لسبقه فلا يكون له أثر للعلم الاجامى المتأخر تارة إذ يعتبر في تنجيذه أن لا يكون مسبوقاً بمنجز آخر ومع سبقه بالمنجزية كما هو كذلك بالنسبة الى الطرف غير الملاقى الذي هو طرف للعلم الاجامى المتأخر وعليه لا أثر للعلم الاجامى الثاني الذي هو في طول ذلك العلم الاجامى الاول الذي هو بين نجاسة الملاقى - بالكسر - ونجاسة الطرف الآخر ، فاذا لم يكن له أثر فتكون نجاسة الملاقى بالنسبة اليه من الشك البدوي الذي مرجعه إصالة الطهارة . واما اذا كان على النحو الثاني بأن كان العلم بنجاسة الملاقى - بالفتح - ناشئاً عن العلم بنجاسة الملاقى - بالكسر - أو الطرف فيلزم حينئذ الاجتناب عن خصوص الملاقى - بالكسر - والمشتبه الآخر دون الملاقى - بالفتح - إذ العلم بنجاسة الملاقى أو الطرف مؤثر لسبقه ومع تحققه لا يبقى مجال لتأثير العلم المتأخر الذي هو بين الملاقى - بالفتح - والطرف الآخر كي يجب الاجتناب عن الملاقى . ودعوى أنه كيف يكون الاجتناب عن الملاقى - بالكسر - دون الملاقى مع ان التكليف مسبب عن التكليف بالملاقى مدفوعة بان نفس تبعية أحد الحكمين للآخر بحسب الثبوت لا يقتضي التبعية في التنجز إذ تنجز كل تكليف لا بد من تنجزه في حال قيام الطريق ولا يكفي مجرد العلم بأحد الحكمين في تنجز الحكم الآخر لو لم يكن طرفاً له إذ العلم الاجامى الحاصل بين الملاقى والطرف الآخر كان منجزاً للتكليف في الملاقى - بالكسر - دون الملاقى بالفتح لسقوطه عن قابلية التأثير لاجل تأثير العلم السابق وبالجملة بناءً على القول بالاقتضاء تكون الاصول متعارضة فتسقط لاجل المعارضة فيجربى الاصل المسببي في الملاقى - بالكسر - بلا

معارض لسقوط إصالة الطهارة الجارية في طرفه في المرتبة السابقة لمعارضتها مع إصالة الطهارة الجارية في السبب وهو الملاقي بالفتح .

واما بناءً على عليّة العلم الاجمالي بنحو لا يجري الأصل ولو بلا معارض فحينئذ يحتاج الحكم بطهارة الملاقي الى دعوى انحلال علمه بالعلم بالتكليف بين الملاقي بالكسر والطرف ولكن لا يخفى أن العلم بالتكليف بين الملاقي بالكسر والطرف الآخر لما كان في مرتبة سابقة فيكون منجزاً فاذا كان منجزاً لا يبقى مجال لتأثير العلم اللاحق الحاصل بين الملاقي بالفتح والطرف الآخر فحينئذ ينحل العلم المتأخر فاذا انحل يكون الشك بالنسبة للملاق بالفتح من الشك البدوي الجارية فيه اصاله الطهارة ولا يخفى أن ما ذكرناه من انحلال العلم المتأخر بالعلم الاجمالي السابق المفروض تنجزه سابقاً لا ينافي تأخر المعلوم بالعلم الاجمالي السابق على المعلوم بالاجمال اللاحق ، إذ التنجز من توابع نفس العلم لا المعلوم . فمن هنا تندفع الشبهة بان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي - بالكسر - والطرف الآخر وان كان سابقاً في الرتبة على العلم بنجاسة الملاقي - بالفتح - الا ان المعلوم بالاجمال في العلم اللاحق مقدماً في الرتبة على المعلوم بالاجمال في العلم السابق فهذا التقدم يوجب انحلال العلم الاجمالي السابق بالعلم الاجمالي اللاحق لا العكس ، فاذا انحل العلم الاجمالي السابق فترجع الشبهة بالنسبة الى الملاقي بالكسر شبهة بدوية فتجربى فيه إصالة البراءة بلا معارض ولكنك قد عرفت أن التنجز من توابع العلم والمعلوم وتنجز التكليف يتبع العلم ولا يعقل تنجز العلم من حين وجوده في تنجز معلومه في المرتبة السابقة عن وجوده فلا معنى لتوهم انحلال العلم السابق بالتكليف بين الملاقي - بالكسر - والطرف الآخر بالعلم اللاحق بالتكليف بين الملاقي والطرف لأجل سبق معلومه رتبة على المعلوم بالعلم السابق . هذا كله فيما اذا كانت الطواية بين العلمين . واما لو كان العلمان في عرض واحد فمقتضى ذلك تقارنهما فمع التقارن يلزم الاجتناب عن الملاقي والملاقي معاً والطرف الآخر

لرجوع المعلمين الى علم واحد يتعلق بتكليف مررد بين تكليف متعلق بطرف واحد وتكليفين بتعلقان بطرفين الذين هما الملاقي - بالكسر - والملاقي - بالفتح - ومقتضى ذلك وجوب الاجتناب عن الجميع . هذا كله لو قلنا بان نجاسة الملاقي في طول نجاسة الملاقي بنحو التعمد او بنحو السراية بمعنى السببية واما اذا قلنا بالسراية بنحو الانبساط والانتساع (١) بمعنى كون نجاسة الملاقي - بالكسر -

(١) لا يخفى ان الانتساع بجميع صورته لا ينطبق على ما نحن فيه . اما الانتساع الحقيقي كما لو غصبت الشجرة الصغيره ثم زادت فان الزائد تابع للاصل فيكون مفضوياً كاصله مفضوياً اذ النجاسة لم تتسع بسبب الملاقة إنساعاً حقيقياً لكي يكون المقام من الانتساع الحقيقي كما أنه ليس من الانتساع الموضوعي كما في مثل بنت الريبة بالنسبة الى زوجها فان حرمة بنت بنتها على الزوج اما هو بنفس العنوان الاول حيث أن موضوع الحرمة الريبة الذي هو البنت وان نزلت وهذا العنوان صادق على بنت البنت والمقام ليس منه إذ لم يتولد من النجاسة شيء لكي يلحق بما يتولد عنه في حكمه كما انه ليس من القسم الثالث الذي هو عبارة عن ان يتسع الاصل باعتبار لحاق حكم فرعه به اذ لازم ذلك اثبات حكيم يلحق احدهما بالآخر وهما نجاسة الاصل ونجاسة ملاقيه وواضح ان المقام ليس من قبيل ذلك فعليه الانتساع بجميع معانيه لا ينطبق على السراية والظاهر ان ملاقة النجاسة لم تكن من قبيل السراية بمعنى الانتساع نعم هي بمعنى السببية والظاهر انه ليس من قبيل الموضوع الجديد ليكون من باب التعمد . ودعوى أنه يستفاد ذلك من أدلة تنجيس الملاقة ممنوعة إذ المستفاد من أدلة التنجيس هو السراية بمعنى السببية . فعليه مقتضى القاعدة جريان قاعدة الطهارة في الملاقي - بالكسر - من دون فرق في ذلك بين تقدم الملاقة على العلم الاجمالي وتأخرها عنه .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان القول بالاحتياط مبني على احد امرين الاول =

من شؤون نجاسة الملاقى - بالفتح - بل هي عينها وحينئذ ينبغى القول بوجوب

= اختيار كون التنجيس بنحو الاتساع فيكون كما لو كان العلم الاجمالي بين الانائين ثم جعلت نصف احدى الانائين في ثالث فيكون العلم الاجمالي مردداً بين اناؤه وانائين وقد عرفت ضعف هذا الاحتمال لعدم استفادته من الاخبار بل المستفاد خلافه . الثاني تولد العلم الاجمالي الثاني من العلم الاجمالي الاول .

بيان ذلك ان العلم الاجمالي بنجاسة احدى الانائين لو لاقى الثوب احدى الانائين يحصل علم اجمالي ثاني بين نجاسة الثوب والطرف الآخر وحينئذ يلزم مراعاة الاحتياط باجتناب الثوب مع الطرف الآخر ولكن لا يخفى ان ذلك لا يصير منشأ للاحتياط حيث ان العلم الاجمالي الثاني المتولد منه متأخر عنه وقد تنجز التكليف بالاجتناب في بعض الاطراف بالعلم الاجمالي الاول فعليه لا يبق مجال للثاني من غير فرق بين كون التأخر زمانياً او رتبياً كما لو لاقى الثوب للانهاء الصغير ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة الصغير او الكبير فان هذا العلم الاجمالي بينهما يتولد منه علم اجمالي ثان بين الثوب الملاقى للصغير وبين الكبير وهذا العلم الاجمالي الثاني المتأخر عن الاول رتبة لازماً غير مؤثر لفرض ان العلم الاول قد عن تنجز في الرتبة السابقة على هذا العلم الاجمالي الثاني ومع تأخير العلم الاجمالي المتقدم الذي بين نجاسة الملاقى - بالفتح - والطرف الآخر فلا يبق محل لتأثير الآخر المفروض تولده من الملاقى - بالكسر - والطرف الآخر اذ يكون تأثيره في تنجز وجوب الاجتناب عنه بعد تأثيره المتقدم من قبيل تحصيل الحاصل وایجاد الموجود ومع عدم تأثيره برجع في الملاقى - بالكسر - الى الاصل من غير فرق بين كون الملافة سابقة على العلم الاجمالي او متأخرة او مقارنة على تفصيل ذكرناه في بحوثنا الفقهية .

الاجتناب عنه اذ هو أي الملاقي - بالكسر - مع الملاقي شيء واحد ويكون مقابلها الطرف الآخر فلذا يجب الاجتناب عن الجميع ولكن لا يخفى أن الملاقي - بالكسر - وان كان من شؤون الملاقي إلا انه يعد في عرضه لكونه تكليفا متولداً منه مستقلاً ومع تعدد التكليف يكون كل تكليف منجزاً بالعلم مستقلاً وحينئذ لا يكفي في وجوب اجتناب الملاقي مع عدم فرضه طرفاً للعلم الاجمالي كما هو المفروض . نعم يجب الاجتناب عنه مع فرض كونه طرفاً بان يكون هو والملاقي طرفاً للعلم الاجمالي والطرف الآخر المقابل للملاقى - بالفتح - .

وبالجملة يكون المقام من قبيل العلم الاجمالي إما بتكليفين واما بتكليف واحد ومما ذكرنا ان المختار هو السراية بمعنى السببية لا التعمد ولا الانساع فحينئذ تتساقط الاصول في كل واحد من الطرفين وتبقى أصالة الطهارة في الملاقي سليمة عن المعارض .

ودعوى أنه بعد سقوط أصالة الطهارة في الملاقي لاجل المعارضة مع أصالة الطهارة في الطرف الآخر تصل النوبة الى اصل مسببي آخر وهي أصالة الحلية اذ الشك في حلية كل من الملاقي والطرف مسبب عن الشك في الطهارة وهذا الاصل اصل مسببي يجري بعد سقوط أصالة الطهارة الجارية في الملاقي - بالكسر - ففي هذه المرتبة تسقط الاصول الثلاثة وبعد سقوطها تصل النوبة الى أصالة الحل في الملاقي - بالكسر - المسببة من الشك في الطهارة ولازم ذلك جواز شربه مع عدم ترتيب آثار الطهارة من جواز الوضوء به مع انه لا يلزم به في غير محلها أما عن المختار من أن العلم الاجمالي علة للتنجز ومانع من جريان الاصل الثاني ولو بلا معارض فلا يتأتى هذا الاشكال إذ العلم الاجمالي السابق بنجاسة الملاقي - بالفتح - أو الطرف الآخر لا يقي مجالا لجريان الاصول الجارية في الطرف حتى أصالة الحلية فحينئذ لا تجري أصالة الحلية في الطرف لكي تحصل المعارضة مع أصالة الطهارة مع الملاقي

- بالكسر - فلا مانع من جريان اصالة الطهارة في الملاقي لرجوع الشك في نجاستها الى الشك البدوي . نعم تتوجه هذه الشبهة بناءً على كون العلم الاجمالي مقتضياً لكونه على هذا المسلك تكون الاصول ساقطة للمعارضة ومع تحقّقها تتساقط وتبقى اصالة الحلية في الملاقي جارية . هذا فيما اذا لم يفقد الملاقي - بالفتح - واما لو فقد فان كان بعد العلم الاجمالي فلا إشكال أنه لا أثر لفقده إذ العلم الاجمالي منجز واما لو كان ذلك قبل العلم الاجمالي فيجب الاجتناب بناءً على المختار من عليّة العلم الاجمالي . نعم يمكن القول بذلك بناءً على الاقتضاء إلا انه محل منع لعدم قيام ملاقيه مقام التالف وعلى الاقتضاء ينبغي التفصيل في جريان اصالة الطهارة في المسبب وهو الملاقي بين صورتين وجوده وعدمه فيما لو كان الاصل غير التنزيلي كاصالة الحلية لعدم جريانها في المفقود لعدم صلاحيتها لجعل الحلية الظاهرية وحينئذ يجري الاصل في الملاقي فتقع المعارضة بينها وبين الاصل الجاري في الطرف الآخر وبعد التساقط يؤثر العلم الاجمالي اثره ومن هنا يعلم ان اطلاق كلام الشيخ (فده) بقيام الملاقي - بالكسر - مقام الملاقي مع فقده مبني على عليّة العلم الاجمالي وهذا تمام الكلام في الشبهة التحريمية واما الشبهة الوجوبية فسيأتي الكلام عنها في المبحث الآتي ان شاء الله تعالى .

دوران الامر بين المتباينين في الشبهة الوجوبية

المبحث الرابع لودار الواجب بين المتباينين في الشبهة الوجوبية كما لو دار بين الظاهر والجمعة او بين القصر والآعام فانه لا اشكال في منجزية العلم الاجمالي لحكم العقل بحرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية كما قلنا في الشبهة التحريمية من دون فرق بينهما . نعم وقع الكلام في جريان استصحاب وجوب الاتيان بالمحتمل الآخر بعد الاتيان باحدهما فهل يجري مطلقاً ام يجري في مورد عدم جريان قاعدة الاشتغال كما لو علم اجمالاً بوجوب احد الامرين بعد الاتيان باحدهما ؟ قيل بجريانه في الموضوع والحكم . اما الاول فيستصحب عدم الاتيان بما هو الواجب المعلوم لتمامية اركانه اذ الشك قد تعلق بما تعلق به اليقين وهو العنوان الاجمالي لفرض كونه متيقناً وباتيان احدهما يشك في ارتفاعه فيستصحب الموضوع الذي هو عدم الاتيان .

واما الثاني فيستصحب وجوب ماوجب سابقاً وانه لم يسقط باتيان واحد منها فيكون الشك قد تعلق بما هو المتيقن وبذلك تم اركان استصحاب الحكم الذي هو الوجوب السابق ولكن لا يخفى مافيها .

اما عن الاول فالعنوان الذي هو المعلوم بالاجمال ليس له الاثر لكي يستصحب وانما لاثـر مرتب على العناوين التفصيلية ولم يكن الشك واليقين قد تعلق بها فما تعلق الشك واليقين بالعنوان الاجمالي الذي هو عنوان احدهما ليس

له الاثر لكي يصح استصحابه وما له الاثر الذي هو العناوين التفصيلية كعنوان الظاهر او الجملة لم يكن متيقنا ومشكوكا لكي يكون المتيقن عين المشكوك ليصح استصحابه ودعوى انه من قبيل عنوان الكلي كاستصحاب الحدث المردد بين الاكبر والاصغر في غير محلها للفرق بينهما فان عنوان الكلي في المثال له اثر مرتب عليه بخلاف المقام فان عنوان احدهما لا اثر له وانما الاثر مرتب على العناوين التفصيلية اللهم الا ان يقال بان العنوان الاجمالي قد اخذ مرآة للمشكوك الذي له الاثر ويكفي ذلك في مقام التعبد في البقاء إلا ان ذلك مبني على القول بالسراية ولكنه خلاف التحقيق لما عرفت من ان اليقين والشك قد اجتمعا في نفس الكلي ولازم ذلك القول بوقوفها على نفس الكلي من دون التعدي الى الافراد لكي تكون القضية المتيقنة عين المشكوك وفي المقام ان العلم الاجمالي ليس له اثر فلا يجري الاستصحاب لعدم صحة التعبد بما لا اثر له . وبالجملة مع عدم السراية لا يجري الاستصحاب لان ماهو المتيقن لا اثر له وما هو المشكوك وان كان له الاثر لم يتعلق به اليقين فلم تكن القضية المتيقنة عين المشكوك . ومن هذا يعلم الجواب عن الاستصحاب الجاري في الحكم الذي هو عبارة عن استصحاب وجوب الواجب بعد الاتيان باحدهما حيث ان اليقين قد تعلق بالعنوان الاجمالي الفاقد للاثر والشك قد تعلق بالعنوان التفصيلي فانه وان كان له اثر إلا انه لم يكن متعلقاً لليقين . وبالجملة العنوان الاجمالي المتيقن ليس له اثر والذي له الاثر ليس متيقنا لكي يستصحب وقد عرفت انه ليس من قبيل الكلي كالحدث المردد بين الاصغر والاكبر لترتب الاثر عليه دون المقام إلا بدعوى جعل الماهل المستفاد من ادلة الاستصحاب وليس وجوب الباقي من لوازم نفس الواقع لكي يكون من الاصول المثبتة التي لا نقول بحجيتها وانما هو من لوازم مطلق وجود الجامع ولو بنحو الظاهر وحينئذ يتم وجوب الباقي بالاستصحاب ونجريانه يوجب انحلال العلم الاجمالي بوجوب

احد الامرين وبأنحلاله لا يبقى مجال لقاعدة الاشتغال ولكن لا يخفى ان ذلك على خلاف المختار في الاستصحاب فان الاستفادة من ادلته هو مجرد الأمر بمعاملة المشكوك معاملة المتيقن من دون جعل المماثل ، وعليه لا يبقى مجال لاستصحاب وجوب الفرد الباقي وعليه يجب مراعاة العلم الاجمالي بالنسبة الى الموافقة القطعية فيجب الاحتياط في الشبهة الوجوبية موضوعية كانت او حكمية من غير فرق بين كون الواجب المردد من الشرائط وغيرها الا انه ينسب الى الحلي عدم وجوب رعاية العلم الاجمالي كما لو اشتبه السائر الطاهر بالنجس فافتي بوجوب الصلاة عارياً ويؤيد ذلك فتوى المشهور بالصلاة عارياً عند انحصار السائر بالنجس ومقتضاه ترك لبسها والصلاة عارياً وتوجيهه بسقوط شرطية اللباس عند الجهل بالموضوع ومالعية النجاسة عند الشك واختصاص ذلك بصورة العلم محل منع لاطلاق ادلة الشرطية والمالعية فلا وجه لما ذكره الا في حال الضيق واما في حال السعة فتجب مراعاة العلم الاجمالي .

فدعوى سقوط الشرطية او المالعية في حال السعة في غير محلها مع اطلاق ادلتها . اللهم إلا ان يقال بان ذلك مبني على القول بتقديم الامتثال التفصيلي على الامتثال الاجمالي ولذا قيل باستيفاء جميع محتملات الظاهر لكي يصح الدخول في محتملات العصر في اشتباه القبلة بين الجهات الاربع او دوران الامر بين القصر والاتمام بتقريب انه لو كان المعلوم بالاجمال امرين مترتبين كالظهور والعصر المردد بين القصر والاتمام او بين الجهات الاربع في اشتباه القبلة وحيث ان الترتيب شرط بين الظهور والعصر فحينئذ لا بد في مقام الامتثال من احراز تحققه حال الاتيان بمحتملات العصر لعدم كفاية حصول العلم بتحقق الشرط وهو الترتيب بعد الاتيان بالمحتملات

ولكن لا يخفى اولا انا نمنع تقدم رتبة الامتثال التفصيلي على الاجمالي ،

وثانياً أن الدخول في العصر بعد القطع بالفراغ من اتیان الظهر الواقعي إنما يتم لو قلنا بأن صحة الدخول في محتمل العصر بعد الفراغ من الظهر الواقعي ، وأما بناءً على أن القطع بوقوع محتمل العصر الواقعي عقيب الظهر الواقعي يكفي في صحة الدخول في الفرض المترتب عليه من غير فرق بين الصورتين فإن الترتيب حاصل فيها لعدم التردد فيه للقطع بتحقيقه فيها فإن من صلى الظهرين إلى كل جهة من الجهات التي اشبه فيها القبلة يقطع بتحقيق الترتيب الذي هو الشرط في الظهرين ولذا يقوى كفاية فعل بعض محتملات الظهر في صحة الدخول في محتملات العصر على نحو يحصل اليقين بالترتيب فيها . . . بقي في المقام شيء يلزم التنبيه عليه وهو كيفية الاحتياط في العبادة فيما هو المعلوم بالأجمال فهل يجب الاتيان بداعي احتمال الامر او بداعي الامر المعلوم بالأجمال قولان مبنيان على أنه يعتبر في مقام الامتثال الامر الجزمي ام لا يحتاج إلى ذلك بل يكفي الاتيان بداعي نفس احتمال الامر ينشأ من جريان البراءة او الاشتغال في الفئود غير المأخوذة في متعلق الامر فمن قال بالاشتغال اختار الاول ، ومن قال بالبراءة اختار الثاني وقد عرفت أن المختار جريان البراءة في مثل تلك القيود فيجوز الاكتفاء بنفس الاحتمال في مقام المحركة لحصول الامتثال على تقدير تعلق الامر بما أتى به واقعا من دون قصد للاتيان بالمحتمل الآخر على أن نفس الاحتمال يكون محركا بالنسبة إلى الشبهات البدوية فكذلك يكون نفسه محركا في الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي .

ودعوى أن نفس الاحتمال لا يكفي عند امكان قصد الامتثال بالامر الجزمي لا يمكن قصد امتثال المعلوم بالأجمال فيكون بذلك قاصداً للامر الجزمي وفاقاً للشيخ الانصاري (قده) من لزوم قصد امتثال الامر المعلوم بالأجمال ليحصل بذلك قصد الامر الجزمي فقد عرفت ما فيها . ودعوى بعض الاعظم (قده) بأنه لا فرق بين

الشبهة البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالي في كيفية الاطاعة اذ العلم باحد المحتملين لا يوجب فرقا في كقيمتها لعدم تمكن المكلف من الاتيان باحد المحتملين الا بقصد الامر الاحتمالي فتكون في الشبهتين اطاعة احتمالية فهي محل منع إذ الفرق بين الشبهتين في مقام الاطاعة ظاهر فان في الشبهة البدوية نفس الاحتمال يكون محركا بخلاف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي فان المحرك هو احتمال انطباق المعلوم بالاجمال وحيث ان المحرك نفس الامر الجزمي وان احتمال الانطباق مقدمة لتطبيق ما يدعوا اليه الامر الجزمي المتعلق بالمعلوم بالاجمال الباعث للاتيان فالمكلف يكون منبعثا من نفس الاحتمال في الشبهة البدوية ومنبعثا عن الامر الجزمي في الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي .

وبالجملة فبناء آ على القول في كيفية الاطاعة من وجوب الانبعاث عن الامر الجزمي في صحة العبادة فيلزمه القول بوجوب قصد المعلوم بالاجمال في كل من المحتملين واما بناء آ على عدم الالتزام بذلك في كيفية الاطاعة فلا يفرق بين الشبهتين وحيث اخترنا عدم الحاجة في مقام كيفية الاطاعة من قصد الامر الجزمي حيث يمكن لذا في المقام لانفرق بين الشبهتين ، والمعجب ممن التزم بوجوب قصد الامر الجزمي في مقام كيفية الاطاعة وفي المقام ادعى كفاية الاحتمال في صحة العبادة مع ان المقامين من واد واحد .

هذا تمام الكلام في المقام الاول الذي هو دوران الامر بين التباينين من غير فرق بين كون الشبهة تحريرية او وجوبية ويتلوه انشاء الله المقام الثاني من الاقل والاكثر والحمد لله رب العالمين .

المقام الثاني في الأقل والاكثر

وهو على نحوين استقلالي وارتباطي : اما الاول وهو أن لا يكون امتثال الأقل منوط بامتناله الاكثر على فرض وجوبه كما لو علم شخص بأنه مدين لآخر وتردد في انه مدين له بعشرة دنانير بنحو لو ادى تسعة دنانير مع انه مطلوب بعشرة واقعا يكون قد ادى تسعة وبقي عليه دينار واحد واما الثاني وهو ان يكون امتثال الأقل في ضمن امتثال الاكثر على تقدير وجوبه كما لو علم شخص بوجوب مركب كالصلاة مثلا وترددت اجزاؤها بين تسعة اجزاء لا يكون ممثلا اصلا لو فرض انه مطلوباً بمركب ذي عشرة اجزاء لكون الأقل مطلوب في ضمن الأكثر على تقدير وجوب الأ أكثر .

وبالجملة منشأ الفرق بينهما ان الاكثر في الارتباطي هو ما يكون مركبا من امور يترتب عليها غرض واحد او اغراض متلازمة في مقام الثبوت والسقوط بنحو لا يحصل الاثر المقصود على بعضها إلا بضمها الى الباقي فيكون كل جزء منوط اسقاطه بضمه الى الآخر بخلاف الاكثر في الاستقلالي فان كل واحد من الامور يترتب عليها غرض مستقل بنحو يترتب ولو مع ظرف عدم الآخر ، مثلا صوم كل يوم من شهر رمضان واجب بوجوب مستقل وليس وجوبه منوطاً بوجود صوم اليوم الآخر اما الأقل والاكثر الاستقلاليان فلا اشكال في جريان البراءة عقبيها وشرعيها لانحلال العلم الاجمالي حقيقة الى علم تفصيلي بوجوب الأقل وشك بدوي في الاكثر ، ولا ينافي ذلك بناء الاصحاب على وجوب الفحص بالنسبة الى بعض صغريات المسألة كباب الدين والفحص عن بلوغ المال الى حد الاستطاعة ، ومنشأ =

ذلك انه ورد النص في الفحص عن التسيب في تعيين النصاب في الذهب والفضة فهل يقتصر على مورد النص فتجري البراءة في بقية الموارد او يمتد الى تلك الموارد الذي منها المقام فان الفرض هو جريان البراءة ولو كان بعد الفحص وليس المورد من موارد جريان الاشتغال قطعاً كما لا يخفى .

الاقل والاكثر الارتباطيه

وأما الكلام وقع بين الاعلام في الاقل والاكثر الارتباطيين في ان الاصل هل هو البراءة عن وجوب الاكثر او الاشتغال وقبل الخوض في المقصود ينبغي رسم امور : الاول ان مناط البراءة شك في الاشتغال والتكليف ومناط الاشتغال الشك في الفراغ مع العلم باصل الاشتغال وبعبارة اخرى ان مرجع البراءة الى الشك في اشتغال الذمة بتكليف ومرجع الاشتغال الى الشك في المفرغ مع العلم بكون رقبة العبد تحت التكليف وأما الشك في السقوط وهذا مما لا اشكال فيه وحينئذ يكون النزاع في الاقل والاكثر صغروباً بمعنى انه ينطبق عليه اي المناطين اي البراءة او الاشتغال لا كبرياً وبالجملة النزاع في الاقل والاكثر صغروي بمعنى انه من مصاديق الشك في التكليف لكي يكون من موارد جريان البراءة او من مصاديق الشك في المكلف به لكي يكون من موارد قاعدة الاشتغال (١)

(١) لامور : الاول ما ذكره المحقق الخراساني (قده) في الكفاية من ان القول بالبراءة يستلزم الانحلال وهو محال للزومه الخلف او مستلزم من وجوده عدمه .

اما الاول فلان الانحلال في المقام يتوقف على العلم بكون التكليف منجزاً =

وليس النزاع في ذلك كبرويا لما عرفت من ان الكبرى لانزاع فيها كما لا يخفى .
 = على كل تقدير فلو ترتب عليه عدم تنجيذه اذا تعلق التكليف بالاكثر فذلك
 هو اخلف .

واما الثاني فلان الانحلال لازمه عدم تنجيز التكليف على كل تقدير وهو
 يستلزم عدم العلم بوجود الاقل على كل حال المستلزم لعدم الانحلال فيلزم
 من فرض الانحلال عدمه وهو محال .

الثاني ما ذكره صاحب الحاشية (قده) على المعالم ان الاقل معتبر بشرط لا
 وفي ضمن الاكثر لا بشرط ومن الواضح يختلف التكليف المتعلق بالاقل مستقلا
 وفي ضمن الاكثر للاختلاف بينها وعليه يكون الوجوب المتعلق بالاقل مردداً
 بين الوجوبين وذلك يقتضي الاحتياط لرجوعه الى التردد بين المتباينين .

الثالث ان وجوب الاقل ولو كان معلوماً بالتفصيل إلا انه متولد منه فلا
 يوجب انحلال العلم الاجمالي ومع عدم انحلاله يجب مراعاته وهو لا يتحقق إلا
 بالاحتياط باتيان الاكثر .

الرابع ما افاده الاستاذ المحقق النائيني (قده) بما حاصله ان الانحلال عبارة
 عن تبدل القضية المنفصلة المانعة الخلو الى قضية متيقنة وقضية مشكوكه وذلك
 مفقود في المقام لعدم العلم بوجود الاقل لا بشرط لفرض انه احد اطراف العلم
 الاجمالي واما العلم بوجود الاقل الجامع بين الاطلاق والتقييد فهو مقوم للعلم
 الاجمالي فليس هو أحد اطراف فلا يوجب انحلاله ولو اوجب انحلاله لزم ان
 ينحل العلم الاجمالي بنفسه وهو محال على ان المقام من الشك في السقوط وليس
 من الشك في الثبوت واذا رجع الى ذلك يكون مورداً لقاعدة الاشتغال دون
 البراءة . وبعبارة اخرى ان الفيد الزائد المشكوك يقتضي ان يكون مجرى للبراءة
 إلا انه لما كان ارتباطياً لا يوجب انقلاب العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك

الثاني انه ما المراد بالتكليف الارتباطي هل هو عبارة عن كون كل واحد من الاجزاء بنحو يتوقف على الآخر في عالم الوجود والامثال وحينئذ يكون = بدوي لكون تفصيله عين اجماله فلو كان ذلك موجبا للانحلال لزم ان يكون العلم الاجمالي بوجوب انحلال نفسه وهو محل منع . ولكن لا يخفى ان جميع ما ذكر محل نظر بل منع .

اما عن الاول فهو مبني على ان الانحلال يتوقف على العلم بتجزئ التكليف على كل حال وهو محل منع . بل يتوقف على انحلاله في المركب بالعلم بتعلق تكاليف ضمنية وحينئذ نعلم بكون الاجزاء المفروض كونها هي الاقل معلومة الوجوب إلا انه نشك كونها مأخوذة لا بشرط او بشرط شيء وحينئذ يشك في الجزء الزائد هل هو متعلق للتكليف فيكون مورداً لاصل البراءة .

واما عن الثاني فالتغاير في المقام ليس تغايراً ذاتياً وانما هو تغاير بحسب الاعتبار وهو لا ينافي الانحلال .

واما عن الثالث فهو مبني على كون وجوب الاجزاء مقدماً وذلك محل نظر والظاهر انها تجب بعين وجوب الكل .

واما عن الرابع فهو مبني على كون الاقل من قبيل الجامع الطبيعي الذي هو عبارة عن وجوده في فرد مغاير لتحقيقه في فرد آخر وان كان بينهما اتحاد في المباهية ولكن ذلك محل منع اذ الاقل في ضمن الاكثر من قبيل الخط القصير الموجود في ضمن الخط الطويل فحينئذ يكون معلوم وجوبه ولا يكون وجوبه مردداً بين الوجوبين لكي يقال بان العلم التفصيلي عين الاجمالي وانما وجوبه واحد حقيقي معلوم بالتفصيل والشك في تعلقه في الجزء الزائد على ان الجامع المهمل انما لا يكون موجبا للانحلال فيما اذا كان الاصل الجاري في الخصوص معارضاً =

كل واحد من الاجزاء على نحو الواجب المشروط بمعنى وجوب كل جزء مشروط
 = كما هو كذلك في المنبائين لامتثل المقام الذى لا يكون بينهما معارضة لاختصاص
 احدهما بجريان الاصل دون الآخر فجريان الاصل في جانب من دون معارضة للآخر
 يوجب الانحلال فتكون القضية المنفصلة المانعة الخلو منحلّة الى قضية متيقنة وهي
 وجوب الاقل وقضية مشكوكة وهي وجوب الزائد .

وبالجملة جريان الاصل في الجزء المشكوك موجب لحصول الامن من العقاب .
 اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو جريان البراءة العقلية في الجزء المشكوك
 لما هو معلوم ان التكليف المتعلق بمركب ينحل بنفسه الى تكاليف ضمنية بقدر
 الاجزاء فيكون لكل جزء حصة من التكليف مغاير للحصة الاخرى فمع دوران
 التكليف بين الاقل والاكثر يكون الاقل معلوما وتعلقه بالجزء الزائد مشكوكا
 فيكون العقاب عليه بلا بيان والمواخذة عليه بلا برهان هذا هو الذي ينبغي ان
 يستدل على المختار لا ما ذكره الشيخ الانصاري (قده) من انحلال العلم الاجمالي
 الى علم تفصيلي . وجوب الاقل المردد بين النفسي والغيري وشك بدوى وهو
 وجوب الاكثر فان وجوبه غير محرز فيجري فيه الاصل لما هو معلوم بان الانحلال
 الى المعلوم التفصيلي لا بد وان يكون من سنخ المعلوم بالاجمال ومع عدمه يكون
 العلم الاجمالي غير منحل على أن الحق كون الاجزاء متصفة بالوجوب النفسي
 لا بالوجوبين او بخصوص الغيري لما ذكر في محله من استعالة اتصافها بالوجوب
 الغيري . وعليه تكون الاجزاء في ضمن الاكثر بحد ذاتها محفوظة فيه ونفس ذلك
 الوجوب يتصف بتلك الاجزاء فلذا ينحل الوجوب النفسي المتعلق بالمركب الى علم
 تفصيلي متعلق بالاقل وشك بدوى بالجزء الزائد ووجوب الاقل من سنخ وجوب
 المركب ومع كونه من سنخه . يوجب انحلاله هذا كله بالنسبة الى البراءة العقلية
 واما البراءة الشرعية فسيأتي الكلام عليها انشاء الله تعالى .

بالآخر فينحل الى واجبات مشروطة بعدد اجزاء ذلك المركب كما لو اجتمع عشرة اشخاص لتحريك حجر واحد فان كل واحد من العشرة بحسب تحريكه للحجر مشروط بالآخر ام لا بل هو عبارة عن كون كل واحد من الاجزاء له تكليف مستقل في مقام الامتثال وانما الوحدة حصلت من كون الاثر والغرض واحدا فيكون مناط الارتباط وحدة الاثر والغرض ، والذي يقتضيه التحقيق ان مناط الارتباطية هو الثاني دون الاول إذ لو كان المنط في الارتباطية هو الاول لزم ان يكون الواجبان المستقلان الناشئان عن مصلحتين مع فرض ان وجوب كل واحد منها منوط بالآخر . ينـدرج في الواجب الارتباطي مع انه لا يلتزم به فتعين ان تكون الارتباطية ناشئة عن وحدة الوجوب الناشئ من وحدة الغرض .

وبالجملة ليس مناط الارتباطية اناطة امتثال كل واجب بالواجب الآخر بل مناط الارتباطية ان تكون امور متعددة يتعلق بها تكليف واحد ناشئ عن غرض واحد ومصلحة فاردة .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان عنوان الاجتماع بمعنى ان كل واحد من الاجزاء مشروط بالآخر او بمعنى الاجتماع في الوجود من العناوين المنترعة من موضوع الحكم فهو متأخر عن نفس الحكم فلا يعقل ان تكون مأخوذة في موضوع الحكم وبعبارة اخرى ان مناط الواجب الارتباطي ان تكون الامور المتعددة المتباينة بحسب الهوية تعتبر امراً واحداً باعتبار اشتراكها في غرض واحد وبذلك تجمع المتكثرات والمتشتملات بحسب الوجود وبذلك يمتاز عن المتحد بحسب الوجود والكثرة تكون اعتبارية كالكم المتصل مثل الخط فاجزأؤه متحدة في الخارج ، والكثرة الحاصلة ليس لها واقع وانما هو قائم في عالم الذهن فان العقل يتصور الكثرة ويحلل ذلك الامر الواحداني الى كثرة .

والحاصل انه فرق بين المقام والكم المتصل ، فان المقام الكثرة لها واقع والوحدة

اعتبارية كالصلاة مثلاً فانها مركبة من ركوع وسجود وقيام وقراءة وغيرها فهي متغايرة بالذات والوجود وطرأت عليها الوحدة لاشتراكها في غرض واحد وكونها محصلة له بخلاف الكم المتصل فان اجزاء الخط مثلاً متحدة بحسب الوجود وتطرأ عليها الكثرة وبالجملة الاتحاد حقيقى والكثرة اعتبارية في الكم المتصل وفي المقام الكثرة حقيقية والاتحاد اعتباري لا يقال ان ما ذكر هنا ينفي ما ذكر في الصحيح والأعم من انه لا بد من جامع ذاتي للاجزاء لانا نقول ان ما ذكر في الصحيح والأعم لا ينفي ما قلناه هنا اذ ذلك في مقام التصور ومقام الثبوت بخلاف المقام فانه في مقام بيان واقع الامر وبيان الواجب الارتباطي لا يقال كيف تكون المنكثرات محصلة لغرض واحد ولا يصح ذلك الا ان يكون كاشفاً عن وحدة المؤثر اذ لا يعقل ان ينشأ الشيء الواحد عن امور متعددة متباينة فان الواحد لا يصدر الا من الواحد لانا نقول ان هذا انما يرد لو كان الغرض بسيطاً من جميع الجهات وذكرنا في محله انه بمثل هذا الجامع تمتاز العلوم بعضها عن بعض لامتثل المقام الذي يكون الغرض له جهات فلم يكن ذلك الامر مؤثراً في جهة بل تلك الامور مؤثرة في جهات لا يقال ان اغراض العبادات انما هي بسيطة تكشف عن جامع واحد اذ لا يعقل ان تكون المنكثرات مؤثرة في غرض واحد وعليه يكون مناط الارتباطية هو ذلك الجامع الذي يكشف عنه الغرض لانا نقول قد اشرنا في صدر المبحث ان توقف تحقق واجب على واجب آخر مالم يكن الغرض المترتب عليها واحداً لا يوجب صيرورتها ارتباطيتين ضرورة امكان حصول غرضين مستقلين من المتباينين من دون جامع بينهما وان انزع منها جامع اعتباري فيصير الغرضان واحداً بالاعتبار لتغاير بينهما بالهوية وعليه لا وجه لان يجعل ذلك ملاكاً للارتباطية بل لا بد وان تلاحظ الوحدة باعتبار وحدة الغرض فان كان الغرض واحداً فالواجب ارتباطي وان كانت تلك الامور متباينة بالهوية وان كان الغرض المترتب متعدد فالواجب استقلالي وان لوحظت تلك الامور مجتمعة ومرتبطة فلا يتوقف حصول الغرض على

الارتباط بين الاجزاء اذ ليس الغرض إلا مرتبة كاملة من الوجود يتحقق من اجتماع مراتب ضعيفة وبه ترتبط تلك الامور المتباينة بالذات وبهذا اللحاظ تسمى اجزاء آفاهم .

الثالث ان المراد من الاقل في المقام هو ان يكون الاقل ماخوذاً في ضمن الاكثر بذاته من دون حد الاقلية ويكون بالنسبة الى الزائد قد اخذ لا بشرط فيخرج ما لو اخذ الاقل بشرط لاعتناء الزيادة كاعتناء صغر والاتمام فانه داخل في المتباينين اذ الاقل بشرط لا يباين الاكثر كما انه يخرج عن المقام ما هو من قبيل الطبيعي والخصه كالانسان بالنسبة الى زيد بدعوى ان زيداً يشتمل على الانسان والخصوصية فلو شك في تعلق التكليف بمطلق الانسان او الانسان مع خصوصية زيد فيكون الشك من قبيل الاقل والاكثر فينحل التكليف الى معلوم تفصيلي وهو مطلق الانسان والشك في خصوصية زيد فتجربى البراءة عن الخصوصية فعليه يجب اكرام مطلق الانسان فيما لو شك في وجوب اكرام انسان مطلق او خصوص زيد فان هذه الدعوى في غير محلها لكونها محل منع لما عرفت من ان المراد بالاقل ان يكون بذاته موجوداً في الاكثر كمثل الخط القصير الموجود في الخط الطويل من دون حد الاقلية وبالنسبة الى الاكثر قد اخذ لا بشرط وليس كذلك الانسان المطلق كما انه قابل للانطباق على زيد ينطبق على بقية الافراد لما هو معلوم انه بالنسبة الى افراده نسبة الاب الى افراده فحينئذ لم ينطبق عليه ظابط الاقل والاكثر كما انه لا ينطبق عليه ما هو لازم لباب الاقل والاكثر فان ايجاب الاكثر يوجب القطع بايجاب الاقل فان الاكثر لو كان واجباً بان وجب اكرام زيد المشتمل على الانسان والخصوصية لا يلزم وجوب الاقل وهو الانسان المطلق كما ان ايجاب اكرام مطلق الانسان لا يوجب اكرام زيد بخصوصيته فعليه يكون باب العام والخاص مندرجا تحت باب المتباينين ولذا ينطبق عليه ظابط التباين الذي هو يرجع

الى قضيتين تعليليتين وفي العام والخاص يرجع الى انه لو كان زيد بخصوصه واجبا وجب اكرامه بخصوصه ولم يجب اكرام مطلق الانسان ولو كانت الانسان المطلق واجبا فزيد بخصوصه لم يجب اكرامه نعم ينطبق ملاك الاقل والاكثر على ما اذا اشتبه وجوب الاكرام بين زيد وعمرو او خصوص زيد .

وبالجملة الاقل محفوظ في ضمن الاكثر بذاته بنحو لا تكون له جهة سعة تتحقق في ضمن فرد آخر اذ لو كان له سعة لا تكون ذاته محفوظة في ضمن الاكثر فالاقل يتحقق في ضمن الاكثر بعينه من دون نقصان فيه سوى حد الاقل فانه بسبب انضمامه الى الجزء الآخر يرتفع ذلك الحد وكما انه محفوظ ذاته في ضمن الاكثر كذلك محفوظ في ضمنه بماله من المرتبة الخاصة من المصلحة فافهم .

الرابع ان المركب يوجد بوجود جميع اجزائه وانعدامه يكون بانعدام جزء من اجزائه فان المركب من اربعة اجزاء مثلاً يكون كل جزء منهالة دخل في التأثير بمعنى ان كل جزء بالنسبة الى المركب من قبيل المعد فعليه يكون لهذا المركب اعدام عدم ينشأ من انعدام جميع اجزائه وعدم ينشأ من انعدام جزء منه وعليه ليس عدم المركب على الاخير مستنداً الى وجود بقية الاجزاء لان تلك الاجزاء الموجودة بمقتضى ذاتها لها التأثير في المركب غاية ما في الباب ان توقف التأثير الفعلي على وجود ذلك الجزء المعدم لا بد ان يكون عدم المركب مستنداً الى عدم ذلك الجزء او الى عدم الاجتماع المستند الى عدم الجزء وبعبارة اخرى انه لما كان الاقل في ضمن الاكثر له تلك المصلحة والفرض فانه انعدامه انما هو باعدام من جملتها انعدامه بانعدام جزئه مع وجود سائر الاجزاء ، فانه انعدامه ليس مستنداً الى وجود سائر الاجزاء بل عدم الاجتماع المستند الى عدم الجزء وفرق بين استناد عدم المركب الى انعدام جميع الاجزاء وبين استناده الى انعدام الجزء لانه على الاول اسند الانعدام الى فقد المؤثرات جميعاً بخلافه على الثاني لان فقد المركب

مستند الى امرين مختلفين بمعنى ان اضافة العدم الى الجزء المفقود غير اضافة الوجود الى الجزء الموجود ، فبالنسبة الى المفقود انعدام ذات المؤثر وبالنسبة الى سائر الاجزاء منع التأثير الفعلي مع بقاءها على قابلية التأثير ، فالعدم مستند الى عدم الجزء فقط اذ البقية باقية على المؤثرية الشأنيه .

الخامس ان الأقل محفوظ في ضمن الاكثر فان انضمام جزء آخر لا يخرج ذات الاقل عن الاقلية . نعم بهذا الانضمام يخرج حد الاقل عن الاقلية لان حده مشروط بعدم انضمامه للجزء فانضمامه الى شيء يخرج الحد عن الاقل فتارة يكون اعتباره عدم انضمام جزء اليه خارجا كالخط القصير بالنسبة للخط الطويل ، واخرى يكون محدوداً بمحد الاقلية لافي الخارج بحيث لو زيد عليه حصة اخرى من الوجود في الخارج لا يخرج عن كونه اقل ايضا في الموطن الذي لوحظ فيه العنوان . وهذا شرط لافي عالم العروض ، ولا شرط في عالم الانصاف . ففي الاول قد أخذ في عالم الانصاف والعروض كليهما بشرط لا بخلاف الثاني فانه ان اخذ بشرط لا فهو جزء وان أخذ لا بشرط فهو عين الكل فانصاف الاخير بالاقلية في عالم الاعتبار لعدم اعتبار الزائد واخذه بشرط لاذهنا وذلك بالنسبة الى الخارجيات مثل الجسم الطويل الذي طلعت الشمس على مقدار منه فكذلك لو فرضنا انه في الخارج مركب قد زيد مع ما اعتبر له من الاجزاء جزء آخر فكما انه لا يقال للجسم الخارجي الذي طلعت الشمس على مقدار منه بان ذاته ناقصة وليست قابلة لأن تطلع الشمس على جميعه والمفروض ان الشمس مستعدة لولا الحاجب لحصل اشراقها على الجميع ولا يوجب كون الجسم اقصر مما كان عليه ويكون وجود العيني محدوداً لعدم اشراق الشمس على جميعه فكذلك فيما تعلقت الارادة بمركب اعتباري من اجزاء اربعة لا يزيد ولا انقص فلا يوجب ان يكون المركب محدوداً بالاقل لان الفصور الطاريء من قبل الارادة التي هي من قبيل العرض للجسم لا يصير منشأ لتحديد

المراد ، فلو اجتمع هذا المركب مع شئ زائد لا يخرج هذا المركب عن كونه له مرتبة من المصلحة لأن المعروض لم يعتبر بحسب الخارج عدم الانضمام ولم يسر الحد الاعتباري الى الخارج حتى يوجب تحديده . فالأقل والأكثر يمتاز عن المتباينين من حيث ان في المتباينين تعلق العلم الاجمالي بنفس الذاتين الممايزتين ففيه ما به قوام العلم الاجمالي وهو التكليف المردد بين ان يتعلق بهذا او بذلك وليس احدهما علم تفصيلي وفي باب الأقل والأكثر أن الأقل لو كان واجبا فاعما اخذ في عالم العروض لا بشرط لاني عالم الانصاف والافيدخل تحت المتباينين فملخص الفرق بينهما ان المتباينين بين الذاتين ، تمايز بخلاف الأقل والأكثر لا تمايز بين الذاتين ، وانما التمايز بين الحدين . فاذا عرفت الفرق فلم يكن بين الذاتين ملاك العلم الاجمالي وهو قضيتان تعليميتان اذ لم يصدق انه لو كان الأكثر واجبا لم يكن الأقل واجبا ، وانما الملاك موجود بين حدي الأقل والأكثر ولكن ليس ذا اثر لان الحد لم يكن موضوعا ومتعلقا للتكليف وانما موضوع التكليف الذاتان وليس فيه ملاك العلم الاجمالي على ان العلم التفصيلي بوجوب الأقل موجب لتحلل العلم الاجمالي .

وبالجملة مبحث الأقل والأكثر خارج عن العلم الاجمالي لان ما كان موضوعا ومتعلقا للتكليف وهو الذاتان غير موجود فيهما ملاك العلم الاجمالي ، وما لم يكونا كذلك كالحدين وان كان فيه ملاك العلم الاجمالي إلا انه لا اثر له لعدم كونهما موضوعا للتكليف حتى يكون ذلك العلم موجبا لتنجيز ذلك التكليف . اذا عرفت هذه المقدمات فاعلم انه ينبغي بيان ماسلكه الاعلام (قدس الله اسرارهم) فنقول ومن الله المستعان فقد سلك الاستاذ اقدمه في الكفاية عدم اجراء البراءة العقلية وبيان كلامه تارة مبني على كون وجوب الاجزاء وجوبا مقدميا ، واخرى كون وجوبها بعين وجوب الكل ، أما بناء كلامه على الاول فتقريبه ان الوجوب اذا دار بين الأقل والأكثر فينحل الوجوب الى الاجزاء فيكون وجوبها مردداً بين

ثلاثة منها أو أربعة ، وعلى أي تقدير فثلاثة منها معلومة تفصيلا بوجوبها اما بنفسها او مقدمة للاكثر ، وكون هذا العلم التفصيلي موجبا لانحلال ذلك العلم الاجمالي موقوفاً على عدم منجزة العلم الاجمالي ، ولا اشكال ان بسبب تنجيز ذلك العلم الاجمالي حصل علم تفصيلي بوجوب تلك الاجزاء ، وبعبارة اخرى ان هذا العلم التفصيلي ليس من قبيل اماره او غيرها حتى يوجب انحلاله بل هو متولد من ذلك العلم الاجمالي فلا بد من كونه منجزا حتى يتولد منه ذلك فكيف يكون هذا العلم التفصيلي موجبا للانحلال إلا ان يجعل هناك بدل فيكون موجبا للانحلال ولكن لا يخفى ان هذا المبنى فاسد بل قد صرح بخلافه في باب المقدمة نعم ربما يقال ان مثباً التزامه بعدم انحلاله هو الملازمة بين وجوب الأقل مع وجوب الاكثر لانه وان حصل العلم التفصيلي بان الأقل واجب ولكن على نحو التردد إلا ان هذا العلم التفصيلي لا يوجب انحلاله لان وجوب الأقل مطلقا لا يلزم وجوب الاكثر فيكون العلم بوجوب الأقل مطلقا . يلزم تنجيز العلم الاجمالي وان وجوب الاكثر منجز فكيف يكون موجبا لانحلاله والإلزام من وجوده عدمه وفيه انك قد عرفت من المقدمات ان انعدام المركب له اعدام فتارة يكون مستنداً إلى انعدام جميع الاجزاء واخرى يكون مستنداً الى انعدام جزء كما لو فقد احد اجزاء المركب فان انعدام المركب ليس من انعدام الاجزاء بل من جهة انعدام ذلك الجزء المفقود فحينئذ لما كان الاكثر لم يثبت حفظ وجوده من ناحية الجزء المشكوك بل غاية ما ثبت من جهة الاجزاء وجوب الأقل من جهة وجود الطريق اليها وهو العلم التفصيلي بالوجوب المردد بين النفس والغيري والملازمة المذكورة لا تقتضي تنجز العلم بالاكثر إلا بهذا المقدار أي بالقدر الذي قام عليه الطريق ويقتضي سد باب العدم من ناحية الثلاثة لا مطلقا فكيف يمنع عن الانحلال مطلقا وانما يمنع من انحلاله بمقدار (منهاج الاصول - ٣٥)

الاقول ، وبعبارة اخرى انه كما يتصور للفعلية مراتب ثلاثة فتارة الفعلية المطلقة وهي مايكون حفظ وجوده من ناحية جميع المقدمات ، واخرى التكليف الشأني وهو ما لم يكن واجبا لامتناله وحفظ وجوده كان من جهة نفس التكليف وثالثة الفعلية التوسطية كما في عبارة الشيخ 'قده) وهي مايكون حفظ الوجود من بعض المقدمات دون البقية كذلك يتصور هذه المراتب الثلاثة في مرحلة التنجز فتارة يكون التنجز مطلقا واخرى يكون شأنيا ، وثالثة يكون بين البين .

وبالجملة لاينافي كون التكليف فعليا مع كون التنجز شأنيا أو كون التكليف فعليا مع كون التنجز من جهة دون جهة .

البراءة العقلية

اذا عرفت ذلك فاعلم ان وجوب الاكثر فعلي ولكن لم يثبت تنجزه حتى من جهة ذلك الجزء المشكوك . نعم ثبت تنجزه بالنسبة الى الاجزاء الوجودية وهذا المقدار من التنجز لا يوجب الاتيان بالاكثر من ناحية المقدمات بالاتيان بالاقول لا الاكثر مطلقا وهذا هو التنجز التوسطي اي مايحكم العقل بوجوب الامتنال له من جهة دون جهة لعدم قيام الطريق على التكليف الا كذلك فلا منافاة بين تسليم الملازمة والالتزام بالتحلل العلم الاجمالي لما عرفت من عدم التلازم بين تنجز التكليف بالاكثر من ناحية العلم التفصيلي بالاقول وتنجزه مطلقاً حتى يمنع ذلك من الانحلال الذي يقتضيه العلم التفصيلي بتنجز التكليف في بعض الاطراف وهو الاقول ، وبالنسبة الى الجزء المشكوك تجري البراءة العقلية لكونه من الشك البدوي ، فما توهم من كون الملازمة المذكورة مقتضية لتنجز التكليف بالاكثر مطلقا الموجب

ذلك لعدم انحلاله الى العلم التفصيلي بالاقول ، والشك البدوي في الجزء المشكوك في غير محله لما عرفت من انحلاله . هذا كله لو كان وجوب الاجزاء بنحو المقدمة . واما لو كان وجوبها على نحو وجوب الكل بان يكون وجوب الكل عين وجوب الاجزاء بالاسر ، فنقول ايضا لا يتم كلامه في الكفاية وما اوضح كلامه في الحاشية من انه لا اشكال في الدوات المتباينة اذ لاحظ المعتبر اجتماعها وليس لازمه ان تكون مجتمعة في الخارج وليس لازم فعلية الاجزاء الموجودة فعلمية الجزء المشكوك فالعلم التفصيلي بوجوب الاقل لا يلزم العلم بالاكثر وذلك لان تعلق التكليف والارادة بشئ مركب ينحل الى ارادات ضمنية فيكون في كل واحد من الاجزاء وجوب ضمني فيعلم تفصيلا بوجوب الاجزاء الثلاثة ويشك في وجوب الجزء الرابع ومرجع هذا الشك الى ان الملاحظ في ذهن الآمر هل هو خصوص الثلاثة او لاحظ شيئاً رابعاً مضمناً الى الثلاثة فحصل عندنا يقين وشك ، يقين تعلق بالاجزاء الثلاثة وشك تعلق بالجزء الرابع ولا يسرى ماتيقن الى ماشك فيه نظيره في باب الاستصحاب مشتمل على اليقين والشك إلا ان الشك لا يسرى الى اليقين إلا ان يكون من باب الشك الساري فيخرج عن باب الاستصحاب وعليه القطع بوجوب الاقل لا ينافي احتمال وجوب الاكثر .

اذا عرفت ذلك فالعلم ان الملازمة التي تدعى تارة تكون بين الاكثر بتمامه وبين العلم بالاقول وفيه ان هذا ينافي جواب الشبهة على تقدير تقريب الاتزام بكون وجوب الاجزاء مقدماً اذ غاية ما ثبت من الملازمة كون اتیان الاكثر واجباً من جهة هذه الاجزاء المذكورة ولا يجب الاتيان بالاكثر مطلقاً حتى من جهة الجزء المشكوك فلاكثر من جهة تلك الاجزاء المعلومة يندرج تحت الاشتغال ومن جهة الجزء المشكوك يندرج تحت اصل البراءة لان اليقين المتعلق بتلك الاجزاء لا يسرى الى الشك في الجزء المشكوك واخرى يدعى الملازمة بين

ذات الاقل والجزء المشكوك الذي هو قوام تحقق الاكثر إذ كون العلم التفصيلي بوجوب الاقل ملازماً لوجوب الاكثر اي الجزء المشكوك من حيثية التنجيز . ولكن لا يخفى ان لازم ذلك اما جريان الاشتغال في ظرف عدم البيان او جريان البراءة في ظرف تمامية البيان .

بيان ذلك ان الملازمة ان سلمت يكون الجزء المشكوك واجب الاثبات وهو في ظرف اللابيان واما ان لا يجب الاثبات بالاجزاء المعلومة . فظهر مما ذكرنا ان ما ادعاه الاستاذ (قده) من جريان البراءة العقلية مع عدم جريان البراءة العقلية محل اشكال نعم هنا مسلك آخر لصاحب الفصول (قده) لعدم جريان البراءة العقلية وهو انه وان نشأ من هذا العلم الاجمالي المردد بين الاقل والاكثر علم تفصيلي تعلق بالاقل وذلك يوجب انحلال العلم الاجمالي إلا ان قاعدة الاشتغال تقتضي الاثبات بالاكثر وذلك لان العلم بوجوب الاقل مردد بين كونه ضمناً او مستقلاً وعلى تقدير كونه ضمناً لو اتى بالاقل دون الاكثر لم يكن آتياً بالواجب فلم يسقط عنه التكليف فاحتمال ذلك موجب للشك في مرحلة الفراغ فيكون من صغريات ما علم بالتكليف وشك في الفراغ فلا اشكال في جريان قاعدة الشغل .

اقول هذا انظر ما ذكره الاستاذ والشيخ (قده) في مسألة قصد القرية فانها وان لم تؤخذ في الأمور به ولكن لما كانت من الطوارئ الراجعة الى الامر يوجب الشك في الفراغ لو اتى بدون قصد القرية ، ولكن لا يخفى انك قد عرفت ان انعدام المركب فيما لو انعدم احد اجزائه ليس مستنداً الى عدم الجزء المشكوك ولا الى الاجزاء المعلومة فانها لا قصور لها بالنسبة الى الاجزاء المعلومة فتوقف المركب على الجزء المشكوك يوجب عدم اتصاف الاجزاء المعلومة بالوجوب فيكون عدم اتصافها مستنداً الى عدم الجزء المشكوك ومن شؤنه فاذا كان ذلك

الجزء المشكوك تحت اصل البراءة فيرتفع ايضا ماهو من شأنه .

وبالجملة اذا فرض ان العلم الاجمالي المحل الى علم تفصيلي وشك بدوي فتجرى البراءة في الجزء المشكوك وعدم اتصاف بقية الاجزاء مستند الى عدم الجزء المشكوك واذا ارتفع بأصل البراءة فيرتفع ماهو من شأنه فالاشتغال بالزائد لم يثبت عما علم تفصيلا بوجوبه وان مقايضة المقام بمسألة قصد القرينة ففيه مع ان الالتزام بالاشتغال في تلك المسألة محل منع وانه قياس مع الفارق لان قصد التقرب ليس مما يعتبر في المأمور به ، والجزء المشكوك مما يمكن اعتباره في المأمور به وربما يقرب الاحتياط ببيان ان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد بنفس الامر ، والشك في الجزء الرابع يكون من قبيل الشك في المحصل ، فاذا رجع الى الشك في المحصل يكون من صغريات قاعدة الشغل ولكن لا يخفى ان ذلك انما يتم لو كان الغرض مما يتعلق به التكليف ولكن الوجدان حاكم بان الافعال الخاصة هي الواقعة تحت التكليف لا الاغراض والمصالح ، وليس التكليف بها بنحو المقدمة بل تعلق التكليف بها نفسي ، فالشك في ذلك الجزء شك في التكليف وذلك من موارد جريان البراءة وليس من موارد قاعدة الاشتغال .

ثم لا يخفى انه يقال حتى مع تسليم الملازمة التي ادعاها الاستاذ (قده) في الكفاية لا يثبت الاحتياط العقلي اذ العلم لم يتعلق بما هو قابل لان يتنجز مطلقا إلا ان يكون العلم ساقطا عن المنجزية ضرورة ان العلم التفصيلي بالاقول الذي يدور امره بين ان يكون التكليف به غير يا او نفسيا ، ولا ريب انه على التقدير الاول متعلق التكليف خارج عن محل الابتلاء لكونه متوقفا على تنجز الاكثر والمفروض كونه غير منجز فيكون هذا العلم الذي يكون احد طرفيه خارجا عن محل الابتلاء ولكن ذلك لا يوجب سقوط العلم بالاقول من التأثير كما انه لا يخرج المحل عن القابلية ايضا ، إذا العلم لما كان قد تعلق بالامرين احدهما يكون قابلا للتنجز فعلا والآخر

غير قابل وتنجز العلم ذاتي ، واحتمال كون الاقل نفس التكليف يكفي في تنجز العلم فيكون العلم بياناً فتكون المسألة من صغريات قاعدة دفع الضرر المحتمل فتتدرج المسألة تحت ما لو كان بعض اطراف العلم خارجاً عن محل الابتلاء وهو لا يوجب سقوط العلم عن البيانية والحاصل مراد هذا القائل هو انه مع تسليم عدم لزوم محذور من ملازمة عدم تنجز الاكثر للاقل لما اشرنا ان العلم بالاقل ليس قابلاً للتأثير لاحتمال كون خروج متعلقه اعني الاربعة عن لحاظ الشارع خارجاً عن محل الابتلاء إلا ان هذا الاحتمال لا يوجب سقوط العلم عن البيانية ، ولكن احتمال انطباق الواجب النفسي على الاقل يثبت به تنجز الاقل ولو لم يكن الاكثر واجباً ، واحتمال انطباق العلم على الاكثر يكون ايضاً منجزاً لما عرفت من ان تنجز العلم ذاتي لا يمنع منه شيء إلا ما قطع برفعه .

وحاصل الكلام انه لا قصور في جريان البراءة العقلية لوجود المقتضي وهو الشك وانتفاء المانع الذي هو العلم الاجمالي اذ لا يصلح اكونه مانعاً لفرض كونه بين الحدين اي حـد الاقلية والاكثرية وهما راجعان لنفس التكليف بمعنى ان التكليف له سعة لكي يشمل الجزء المشكوك او ليس له سعة بنحو لا يشمل ذلك لا يوجب تفاوتاً في ناحية التكليف من اول الامر اذ ليس إلا علم تفصيلي بالنسبة الى الاقل وشك بسدوي بالنسبة الزائد ، ومن الواضح ان ذلك مجرى للبراءة وليس من موارد جريان قاعدة الاشتغال إلا اذا قلنا بان الذي له دخل في موضوع التكليف حـد الاقلية والاكثرية بنحو يوجب قصور الوجوب لشمول الزائد في الاقل لكي يكون الوجوب في عالم المعروضية وجوباً مستقلاً او يكون شاملاً للزائد لكي يكون الوجوب ضمناً فيقتضد يكون المقام من الترديد بين المتباينين وبعبارة اخرى ان تردد الحدين لو كان من باب جمع الوجودين حيث انه على تقدير كونه متعلقاً للتكليف هو الاقل في عالم عروض الوجوب فيكون مأخوذاً

بنحو لا بشرط ، وعلى تقدير كون متعلق التكليف هو الاكثر ماخوذاً بشرط
 شئ ، ومن الواضح تبين الماهية الالبشرط القسمي مع الماهية بشرط شئ ، ومقتضى
 ذلك اندراج الاقل والاكثر الارتباطيين تحت قاعدة الاشتغال لكونها تكون
 من صغرياتها ولكن قد عرفت فساد هذا المبنى حيث ان جهة ارتباط الاجزاء
 ووحدتها ناشئة من وحدة الوجوب على الاجزاء فلا يصلح لتقييد الاقل فلذا
 معروض الوجوب على التقديرين لا يختلف بمعنى ان ما كان هو الواجب مستقلاً
 هو نفسه واجب ضمني ، وأما الاختلاف في حد الوجوب الناشئ من تردده بين
 انبساطه على الزائد وعدمه فمع الشك في كون الواجب هو الاقل أو الاكثر
 يرجع ذلك الى الشك بين الحدين مع العلم بشخص الوجوب ومن الواضح ان مصب
 حكم العقل هو نفس التكليف دون الحد فعليه تجري البراءة العقلية في الجزء المشكوك
 ولا تصح مانعية العلم الاجمالي .

وهذا الذي ذكرناه من جريان البراءة العقلية هو الحق في المقام لا ما ذكره
 بعض الاعاظم (قده) من انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي بوجوب الاقل وشك
 بدوي بوجوب الجزء الزائد لعدم اختلاف سنخ التكليف بكونه تارة يؤخذ
 بشرط شئ واخرى لا بشرط على انه لا تقابل بين الاعتبارين لعدم التقابل بينهما
 تقابل التضاد لكي لا يكون بينهما جامع وأما التقابل تقابل العدم والملكة وعليه يكون
 بينهما جامع والاختلاف يكون بالاعتبار بالحقيقة لورود الاشكال على ما ذكر
 اما عن الاول فلان اختلاف سنخ الطلب من كونه لا بشرط او بشرط لا
 يوجب الانحلال على ان العلم الاجمالي المتولد لا يوجب انحلاله .

واما عن الثاني فان التكليف المعتبر لا بشرط او بشرط لا مرجعه الى سعة
 في التكليف وضيق فيه وذلك يوجب الاختلاف في سنخ التكليف ماهية فيكون
 التقابل بينهما بالتضاد .

وبالجملة العلم الاجمالي انما هو بين الحدين اى حد الاقل والاكثر ولكن نفس التكليف الذي هو مناط حكم العقل بالامتنال والاطاعة منحل الى علم تفصيلي بوجود الاقل ، وشك بدوي بوجود الجزء المشكوك فحينئذ يكون من موارد جريان البراءة العقلية .

ثم لا يخفى ان هنا تقريبا وببانه ان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده العام وهو الترك لا الضد الخاص بحيث يكون الامر بالصلاة ملازما بل عين النهي عن الترك والنهي بمركب مغاير للامر بان الامر بالمركب اما ان يكون على نحو العام المجموعي والنهي عنه يكون على نحو العام البدلي لأن اتحاد المركب انما يكون باتيان جميع اجزائه بخلاف ترك المركب انما يكون باعدام متعددة إذ اعدام المركب باعدام كل جزء وبانعدام مجموع الأجزاء فالنهي المتعلق بترك المركب انما هو على البدلية فمثل المركب من ثلاثة اجزاء معلومة وجزء المشكوك يكون تركه افراد متعددة والنهي المتعلق بتركها ليس على سبيل المجموع بل على البدل ، فملتيقن من تلك الافراد هو ترك الاقل وترك الاكثر مشكوك ، ومن المعلوم ان تنجز النهي من ترك المركب هو ترك كل جزء فعلى لا يتوقف على فلية النهي بالاجزاء اللاحقة ولا على النهي بالمجموع فيكون النهي عن تركها منجزا فعلا والنهي عن تركه من جهة الجزء الرابع مشكوك فيجب الاتيان بالاقل فراراً عن المخالفة القطعية بحكم العقل ولا يجب الاتيان بالاكثر لان تركه مشكوك النهي عنه لا يقال ان ذلك انما يتم لو كان المشكوك الجزء الرابع . واما لو كان غيره لا يتم لاسب ان الشك من جهة الجزء غير الأخير يكون شكا بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة فلم يكن ترك الاقل متيقنا حتى يكون الاتيان بالاقل فراراً عن المخالفة القطعية بل لان الشك في الجزء الأول مثلاً يوجب الشك بتعلق النهي في بقية الأجزاء لانا نقول ان هذا انما يتم لو كان النهي عن ترك الاجزاء السابقة مشروطا بالاجزاء

الآخر ، واما لو كان على نحو الواجب المعلق فيكون الهوى عن المركب الناشئ من ترك كل جزء منجزاً لا يحصل الامتنال به إلا باتيانته ولا يضره الشك والاحتمال لأن ذلك انما هو في السقوط لافي الثبوت ودعوى ان ذلك يكون من الشك في السقوط والفراغ وهو من موارد جريان الاشتغال في غير محله إذ الشك في الفراغ انما يوجب الاشتغال لو كان لقصور في المأني لامتثل المقام الذي يكون ناشئاً من ناحية الحكم الناشئ من فقدان الجزء المشكوك الذي هو من موارد جريان البراءة العقلية وقد عرفت انه لا محذور من جريانها .

البراءة السريعة

واما الكلام في البراءة العقلية فيخلف جريانها بحسب المباني فعلى مبنى كون وجوب الاجزاء مقدمة فقد عرفت انه لا يوجب الانحلال فيكون المرجع هو الاحتياط إلا ان يستفاد من حديث الرفع او السعة جعل البدل فلا اشكال في جريان البراءة العقلية وهكذا لو قلنا بان الحد هو الاقل فيكون داخل في موضوع الحكم فقد عرفت انه لا يوجب الانحلال إلا ان يستفاد من حديث الرفع جعل البدل فان استفيد ذلك فيكون من موارد جريان البراءة وهذا لا اشكال فيه وإنما الاشكال لو قلنا بالملزمة فقد وقع الكلام في انه هل يستفاد من حديث الرفع حينئذ جعل البدل ام لا يستفاد ذلك الظاهر انه لا يستفاد منه جعل البدل لان مفاد حديث الرفع رفع وجوب الاكثر واما اثبات الوجوب النفسي للاقل فلا يستفاد منه حينئذ يكون من موارد جريان قاعدة الاشتغال ولم يكن من موارد جريان اصل البراءة إذ لو جرى اصل البراءة تأتى المحذور السابق وهو ان يكون لازم جريانه (منهاج الاصول - ٣٦)

رفع الوجوب عن الاكثر ويوجب ثبوت الوجوب للاقل وذلك ممنوع إذ لا يستفاد من الحديث ذلك إذ هو حكم ظاهري لا يترتب على مخالفته عقوبة ولا موافقته مشوبة إلا على نحو التجري وذلك خلاف المبني .

وبالجملة التفكيك بين جريان البراءة العقلية والبراءة الشرعية محل نظر (١) لما عرفت من ان عليا العلم الاجمالي تقتضي وجوب الاحتياط للزوم تحصيل الفراغ

(١) خلافا للمحقق الخراساني والاستاذ المحقق النائيني قدس سرهما حيث ذهبا الى التفكيك بين البراءة العقلية والبراءة الشرعية فلم يجريا البراءة العقلية واجريا البراءة الشرعية والحق ان الرجوع الى البراءة الشرعية ملازم لجريان البراءة العقلية فان عمدة من يقول بعدم جريان البراءة العقلية ينحصر في امرين الاول لزوم تحصيل الغرض المعلوم ترتبه على المآتي به وهو مردد بين ترتبه على الاقل أو الاكثر ، الثاني عدم انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي بوجوب الاقل وشك بدوي بوجوب الاكثر حيث ان الاقل المتيقن وجوبه انما هو طبيعة مهلة مرددة بين الاطلاق والنقييد فعليه كل منهما مشكوك ومعه لا معنى للانحلال ولكن لا يخفى ان العلم بالغرض ليس له اقتضاء بظن العقل اكثر من العلم بالامر ، فالشك في حصول الغرض ان كان ناشئا عن الشك في وجود موضوعه فلم يرجع قاعدة الاشتغال وان كان الشك في حصوله للشك فيما يقومه وانه هو الاقل أو الاكثر فلم يرجع اصابة البراءة والمقام من قبيل الثاني لا الاول .

ويؤيد ذلك بناء العقلاء على الرجوع في امثال المقام الى البراءة وعدم الاعتناء بعدم حصول الغرض مع فعل الاقل إلا ان يقال بان الغرض اخذ موضوعا للامر كما لو قال حصل المصلحة يكون المرجع هو اصابة الاشتغال ولكنه محل منع إذ لم يكن الغرض مأخوذاً ، وضرعا للتكليف وإنما هو مما يترتب على المآتي به على انه لو قلنا بلزوم تحصيل الغرض على كل تقدير فلا تجري البراءة الشرعية فان =

ولو بنحو آجل لعدم جريان الاصول النافية ولو بلا معارض على هذا الفرض الا ان يستفاد من جريانها اثبات وجوب الاقل فعلا بنحو يكون المفرغ الجملي وذلك محل منع لمنع اقتضاء ذلك إلا على القول بحجية الاصل المثبت إلا ان يقرب حديث الرفع تارة بان يكون الحديث ناظراً الى اطلاقات ادلة الاجزاء بنحو يجعلها تختص بصورة العلم وترفع فعلمية التكليف عن المشكوك واقما مع ظهور بقية الاجزاء في

= جريانها يرفع الجزء المشكوك إلا انه لا تجري لكون الفرض مترتباً على الاقل .
واما عن الثاني فالاطلاق هو الملحوظ لا بشرط والنقييد هو الملحوظ بشرط شيء فتكون المضادة بينها جريان حديث الرفع في رفع وجوب الجزء المشكوك لا ثبت الاطلاق الذي هو الاقل والحاصل لو توقف انحلال العلم الاجمالي على اثبات الاطلاق فكما لا تثبته البراءة العقلية لا تثبته البراءة الشرعية وبعد معرفة الامرين وانها غير صالحين للتفكيك ظهر لك عدم الحاجة الى ذلك بل يكفي في الانحلال جريان الاصل في احد الطرفين بلا معارض لعدم جريانه في الطرف الآخر للعلم بوجوبه قطعاً من غير فرق بين البراءة الشرعية او العقلية .

ثم لا يخفى ان اثبات وجوب الاقل ليس بحديث الرفع وانما هو ثابت بعد جريان الاصل في رفع وجوب الاكثر بنفس العلم المتعلق بالاقل وان كان مردداً بين كونه لا بشرط او بشرط شيء حيث ان ذلك يجعل وجوب الاقل واصلاً فعلاً ولا يقاس بما اذا اضطر او نسي الجزء فان الباقي يحتاج الى دليل يدل على وجوبه وحيث لا دليل يسقط وجوب الباقي للفرق بين المقام وذلك لما عرفت ان العلم بالاقل بنفسه يجعل التكليف به واصلاً . نعم يحتاج الى رفع الجزء المشكوك الى جريان اصالة البراءة . ومما ذكرنا انه لا حاجة الى ما ذكره المحقق الخراساني من جعل حديث الرفع من قبيل دليل الاستثناء بالنسبة الى ادلة الاجزاء بل هو محل نظر ناشئ من خلط باب الجهل بباب النسيان . فلا تغفل .

الفعلية. وبذلك يرتفع الاجمال الحاصل من التردد في متعلق التكليف هل هو الاقل او الاكثر ويمين كون التكليف متعلقا بخصوص الاقل والاثبات به يحصل الفراغ عن اشتغال الذمة بالتكليف ، واخرى تكون بين التكليف الفعلية وبين الترخيصات الظاهرية مضادة فمع الترخيص الظاهري يلزم عدم فعلية التكليف واقعا إلا ان ادلة بعية الاجزاء ظاهرة في العملية فينتج من ذلك ان الواجب الفعلي هو خصوص الاقل وثالثة من جهة الملازمة العرفية بين رفع الجزئية عن شيء ولو بحسب الظاهر مع كلية غيره ولكن لا يخفى اما عن الاول فقد عرفت في مبحث اصل البراءة ان حديث الرفع ليس له نظر الى ادلة الاجزاء وانما مفاده هو الرفع الظاهري المنعقد في المرتبة المتأخرة عن الجهل بالواقع فحينئذ كيف يصلح لتقييد اطلاق ادلة الاجزاء على ان العناوين المأخوذة في الحديث اخذت بنحو الجهة التعليلية ولازم ذلك اخذه بمرتبة متأخرة وعليه لا اطلاق لادلة الاجزاء لنلك المرتبة المتأخرة .

واما عن الثاني فان دعوى المضادة بين الاحكام الواقعية والترخيصات الظاهرية محل نظر بل منع والا لما امكن الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري .

واما عن الثالث فدعوى الملازمة العرفية بين امرين انما تفهم اذا كان التنزيل متوجها لاحد المتلازمين لا مثل المذموم اذ التنزيل متوجه على عنوان عام كعنوان ما لا يعلم ويكون المتكفل لتطبيقه هو العقل لا عنوان الجزئية حتى يفهم من رفعها اثبات كلية الاقل اللهم إلا ان يقال بان الادلة المثبتة للاجزاء انما تثبتتها واقعا فيستفاد منها تمامية الاجزاء إلا ان حديث الرفع بالنسبة الى تلك الادلة من قبيل الاستثناء فحينئذ بحديث الرفع يثبت الاقل ، فعليه لاتنافي بين تسليم الملازمة مع عدم الالتزام الا بوجوب الاقل دون الاكثر هذا غاية تقريب جريان الحديث بناء على الملازمة .

وتحقيق المقام يتوقف على معرفة مفاد الحديث فنقول أن المرفوع في الحديث تارة يكون نفس الحكم وهو في رتبة الواقع حينئذ يكون الجمل المعبر عنه بما لا يعلمون عنوانا مشيراً للحكم المرفوع الذي هو بمرتبة الواقع فيكون الموصول وكذلك الرفع على معناها الحقيقي بلا تصرف فيها لأن الحكم الواقعي رفعه ووضعها بيد الشارع وأخرى يكون الجمل المعبر عنه بما لا يعلمون جهة تعليلية فعلية لا بد من التصرف ، أما في نفس الرفع أو في المرفوع أما الرفع فيجمل عبارة عن المنع والدفع لا الرفع الحقيقي إذ المرفوع ليس الحكم الواقعي ، وأما التصرف في المرفوع بأن يراد به الحكم في مرتبة الشك لا بمرتبة الواقعي إذ الجمل لما أخذ بنحو الجهة التعليلية يكون متأخراً في الرتبة فكيف يكون علة للحكم الواقعي الذي رتبته متقدمة ، وثالثة يكون الجمل قد أخذ في الحديث بنحو الجهة التقييدية فلا بد حينئذ من التصرف ، أما في الرفع أو المرفوع كما قلنا في الجهة التعليلية . إذا عرفت ذلك فاعلم أن تقريب جريان الحديث على مسلك الملازمة يتم لو قلنا بأن مفاد الحديث هو الاول إذ عليه يكون الوجوب الضمني للاقل مرتفعاً ويثبت كون الاقل بحده الخاص واجباً فينحل العلم الاجمالي من جهة جعل البديل وترتفع الملازمة ، وأما على المعنيين الآخرين فلا ترتفع الملازمة إذ رفع الجزء المشكوك ظاهر لا ينافي جزئيته واقعا والملازمة إنما كانت بين الاقل والاكثر واقعا .

وبالجملة رفع الحكم عن الاكثر ظاهراً ليس ملازماً لتحديد الاقل لاشراً ولا عقلاً إلا أن الكلام في تمامية المبنى الاول الذي هو عبارة عن رفع الحكم الواقعي فيكون من قبيل الامارات ولم تكن من قبيل الاصول مع أنه لم يلتزم به على أنه مناف للامتنان بل مناف للسياق إذ ظاهر سائر العناوين أن له دخلاً ولو كان بنحو الجهة التعليلية ، ولكن غاية ما يقال في المقام أن اثبات الملازمة على المبنى

الثاني ظاهر ولكن لازم ذلك ان تكون الملازمة جلية كما ذكرنا ذلك في الاستصحاب كمثل استصحاب سلب مالكية المالك مع نفي الملك عنه هذا كله في عالم التصور .

واما الكلام في عالم التصديق فنقول يظهر ذلك من تقديم مقدمة وهي انه لا اشكال في ان مفاد الحديث ليس كالامارات الدافية اذ في اعمالها نظر الى الواقع فكذلك الحديث وليس مفاده رفع الحكم الظاهري فقط فحينئذ اذا رفع الجزء المشكوك ثبت الترخيص الظاهري وهو لا ينافي وجود المصلحة في الاكثر وبالجملة الامارة لها نظر الى الواقع بخلاف حديث الرفع فانه ليس له نظر الى الواقع فحينئذ ينافي لو رفع تكليف ثبوت المصلحة له بحسب الامر والواقع بخلاف الحديث فانه يجتمع مع وجود المصلحة بحسب الامر والواقع اذ يدل على نفي التكليف ظاهراً وهو يجتمع مع ثبوت المصلحة واقعا . ثم لا يخفى ان الخطابات المتعلقة بالمركبات تارة تتعرض للاجزاء والشرائط واخرى تنعرض الى المصلحة اما الاول فالخطاب المنعروض الى الاجزاء والشرائط وان كان مهماً بالنسبة اليها اي غير واف بذكر كل الاجزاء والشرائط الا انه واف بالنسبة الى الجهة الثانية اي متعرض بان الواجب واف بالمصلحة اذ لو لم يكن منعرضاً لذلك لم يبق لنا نزاع في مسألة الاقل والاكثر الارتباطيين هل هي تكون من موارد قاعدة الاشتغال او من موارد اصالة البراءة اذ لازم ذلك تحقق الامتثال بالناقص وبالجملة اطلاق التكليف وعماميته من الجهة الثانية لا ينافي اهماله بالنسبة الى الجهة الاولى فعليه مفاد كل خطاب قضية تعليلية اذ انه لو كان للجزء المشكوك دخل في تحقق الغرض فهو المطلوب فمفاد الحديث لو تم رفع دخالة الجزء المشكوك في الغرض فيرفعه ، فعليه يحصل تعارض بين الفاعدين ولا اشكال في حكومة ادلة الخطابات المتكفلة للتكاليف الواقعية لانها تنفي الشك في ان له دخلاً فتكون حاكمة على دليل الرفع وهذا بخلاف ما لو قامت اماره على خلاف الدليل الواقعي فانه لما كانت دافية للمصلحة الواقعية

رأساً فحينئذ ترتفع تلك القضية التعليلية .

وبالجملة انه مع تسليم الاطلاق في ناحية الدليل الذى لا بد من الاخذ به للقائل بالاشتغال فلا معنى لاجراء الحديث . فظاهر مما ذكرنا ان كون التكيف بوجوب الاكثر توسطياً ، ثم لا يخفى انه مع الانخفاض عما ذكر من الجهات لوجهه للقول بالتفكيك بين البراءة العقلية والبراءة الشرعية من جهة اخرى وهي ان العلم الاجمالي اينما يتحقق أثر لأن حجيته منجملة وليست بمجمولة من الشارع إلا بجعل البديل وليس ذلك مناف لحجية العلم لرجوع ذلك الى ان للشارع التصرف في عالم الفراغ بجعل المفرغ فيكون في مقابل المفرغ الحقيقي مفرغاً جعائياً وقد بينا في مبحث القطع ان جعل المفرغ الجملي لا ينافي وجود العلم إذ تنجزه كانت في عالم الاثبات والمفرغ بالجعل في عالم السقوط وبالجملة اثر العلم لا يسقط إلا بجعل البديل وهو رفع اثر العلم .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يستفاد من الحديث جعل البديل وتقريبه هو ان الترخيص المستفاد من حديث الرفع لازمه ان يثبت التحديد للاقل ولا اشكال ان هذا التحديد في مرتبة الترخيص لاسابق عليه ولا لاحق له إذ يمتنع ان ينفك احد المتلازمين عن الآخر فعليه كيف يثبت الترخيص بالنسبة الى الاكثر مع ان تأثير العلم في مرتبة سابقة فلا بد من سقوط ذلك التأثير حتى يصح الترخيص بالنسبة الى المرتبة اللاحقة وهو انما يكون بجعل البديل اولاً حتى يكون قابلاً لورود الترخيص ولا يستفاد من الترخيص جعل البديل لاستلزامه الدور وهو باطل فالمزوم مثله .

فتحصل مما ذكرنا انه لا يعقل الانفكاك بين البراءة العقلية والبراءة النقلية بناءً على كون العلم الاجمالي علة تامة إلا بجعل البديل من اماراة واما حديث الرفع فقد ظهر انه لم يثبت به ولو ثبت فلا ينفع . نعم يمكن ان يجري الحديث بناءً

على كون العلم الاجمالي مقتضيا على بعض المسالك واما بناء آ على مسلك من يقول بالاشتغال في باب العلم الاجمالي بالوجوب النفسي اما بالاقل او بالاكثر بناء آ على كون وجوب الاجزاء مقدمياً إذ لا اشكال ان عنوان الجزئية انما ينتزع بعد تعلق التكليف بالمركب فهي عنوان متأخر بحسب الرتبة عن ذوات الاجزاء والشك قد تعلق بجزئية الاكثر لا بذات الاقل ولكن يجري بالنسبة الى العنوان المنتزع مثل الجزئية فلها عنوان متأخر عن الذوات ولا تحصل المعارضة لان جزئية الاقل مقطوع بها فلا يجري فيه الاصل لانه انما يجري بالنسبة الى المشكوك لا المقطوع فيجري الاصل في المقام بلا معارض ويكون المقام من مقامات عدم جريان الاصل في السبب للمانع فيجري في المسبب بلا مانع وما يقال بان الجزئية غير مجعولة لانها غير قابلة للرفع والوضع فلا يجري الاصل فيها اذ لم تكن مجعولة ممنوع لانها قابلة للجعل ولو بعنشاء انتزاعها وقد عرفت من مطاوي كلماتنا ان رفع الاحكام الوضعية انما تكون برفع الاحكام التكليفية وهي تارة برفع المقتضي واخرى تكون بايجاد المانع كما في المعاملات مثل الزوم فانه يرتفع مع وجود العقد المقتضي له بجعل الخيار الذي هو المانع . وبالحيلة ان الاصل يجري مع كون العلم مقتضيا لاعلة تامة إلا ان يكون مانع من جريانه مثل ما لو كان له معارض حينئذ يجري فيما لا معارضة له فالجزئية المنتزعة من امر متأخر عن الذات يمكن رفعها برفع منشئها . ودعوى انها غير قابلة للجعل عرفت انها ممنوعة وحيث قلنا بجريان البراءة العقلية فجريان البراءة النقلية يكون من الواضحات غير القابلة للانكار الا انه ليس المراد من رفع التكليف بالاكثر هو رفع التكليف الواقعي بجمع مراتبه وانما الرفع يتوجه الى الالتزام الظاهري في مرتبة الشك ، واما المصلحة الانشائية فهي باقية على حالها لا يتوجه عليها الرفع لعدم الامتثال في رفعها ، ثم لا يخفى انه اشتهر على السنة الطلبة بل على السنة المدرسين بان الامتياز (قده) في الكفاية عدل عن التفكيك بين البراءة

العقلية والنقلية ومنشأ ذلك ما ذكره في الحاشية فلا بأس لاعتراض كلامه بتوضيح منا فنقول ان الحكم الفعلي تارة يكون مطلوباً للعولى حتى في ظرف الشك وبعبارة اخرى ان الطلب تام بنحو يكون مراداً حتى في ظرف الشك واخرى يكون مطلوباً لعل ذلك النحو فلا يكون مراداً حتى في ظرف الشك والاستاذ (قده) لم يجز البراءة النقلية في القسم الاول لانه يكون بجريائها ترخيص في محتمل المعضية وهو باطل لكونه من قبيل الترخيص في مقطوع المعضية . نعم بجريائها في القسم الثاني لا يكون كذلك لأن التكليف لما لم يكن واصلاً الى مرتبة الشك فجعل الترخيص في تلك المرتبة لا ينافي الحكم الفعلي غير الواصل الى طرف الشك وایس كلامه مختصاً في المقام بل ذكر ذلك ايضاً في الشبهات البدوية وجريان البراءة النقلية في المقام اخرى من جريائها في الشبهات البدوية فهو لا يقول بعدم جريائها في المقام بل يقول شرط جريائها كلبياً عدم وصول التكليف الى مرتبة الشك اذ لو وصل الى مرتبة يكون ترخيصاً في محتمل المعضية وهو محل منع لكونه يندرج تحت قاعدة دفع الضرر المحتمل .

وبالجملة المناهل في كلام الاستاذ في المقام مع كلامه في الشبهات البدوية يفهم ان مراده هو شرط جريان البراءة عدم كون التكليف تاماً واصلاً الى مرتبة الشك فلا يكون مثل ذلك مشعراً بالعدول وانما نشأ ذلك من عدم التعمق بكلامه . هذا كله بناءً على القول بالاحتياط . واما بناءً على ما هو المختار من جريان البراءة العقلية فلا اشكال من جريان البراءة العقلية لشمول حديث الرفع والحجب لنفي الجزء المشكوك بل لا مانع من جريان الاستصحاب اي استصحاب عدم وجوب الاكثر او عدم تعلق الجعل به سوى امرين احدهما دعوى معارضة ذلك بعدم تعلق الوجوب بالاقل او عدم جمل للاقل . وثانيهما ان ذلك لا يتم الا بالقول بحجية (منهاج الاصول - ٣٧)

الاصل المثبت اذ نفي الوجوب عن الاكثر لا ينفع ما لم يثبت لازمه وهو وجوب الاقل واثبات ذلك بالاستصحاب موجب للقول بالاصل المثبت ولكن لا يخفى النظر في ذلك اما عن الاول فهو مبني على اخذ حد القلة في معروض الوجوب في المرتبة السابقة وقد عرفت انه محل منع لما عرفت من ان الواجب هو ذات الاقل بنحو الاهمال المحفوظ في الحالتين وعليه لا معنى لاخذ هذا الحد الآتي من ناحية الوجوب في معروضه واما عن الثالث فان جريان الاستصحابين انما هو لحصول اركانها من غير حاجة لاثبات وجوب الاقل لما عرفت ان العلم الاجمالي لما انحل الى علم تفصيلي بوجوب الاقل وشك بدوى والاصل العملي يرفع الشك واما الاقل فهو ثابت بحكم العقل بتحصيل الفراغ بالاثنيان بما علم وجوبه وان لم يعلم بكونه تمام المأمور به وباجللة الاستصحاب لم يثبت حد الاقلية لكي يكون مثبتا لما عرفت من عدم اخذ الحد في الاقل وانما الاقل محفوظ بذاته في ضمن الاكثر فجريانه يرفع الجزء المشكوك وذات الاقل يكفي في وجوب الاثنيان به حكم العقل بوجوب اثنيان ما علم هذا تمام الكلام في ما لو كان الترديد بين الاقل والاكثر في الاجزاء

الشك في الشرائط

واما لو شك في الاقل او الاكثر من جهة الشرط (١) فقد قسموا الاصحاب ذلك الى ما هو خارج كالطهارة بالنسبة الى الصلاة والى ما هو داخل كالاثنيان بالنسبة الى الرقبة .

(١) المسمى ذلك بالمركبات التحليلية وهي تارة تكون ما يحتمل دخله في الواجب على نحو الشرطية له وجود مستقل كالطهارة بالنسبة الى الصلاة فان الحكم =

اما الكلام بالنسبة الى القسم الاول المسماة بشرائط المأمور به فيجرب فيه

= في هذا القسم بعينه هو الحكم في الاجزاء من حيث البراءة عقليها ونقليها من غير فرق بين ما اعتبر بنحو قد اخذ قيداً بين كونه من الشرط المتقدم او المقارن او المتأخر واخرى يكون ما احتمال دخله لم يكن منحاذا الا انه لم يكن من مقوماته بل كان بنحو الصفة للموصوف والعارض للمعروض بنظر العرف كالرقبة الواجب عتقها لو ترددت بين كونها مطلق الرقبة او خصوص الرقبة المؤمنة فقد يقال بعدم جريان البراءة لعدم انحلال العلم الاجمالي في الفرض المذكور لما هو معلوم ان وجود الطبيعى في المقيد مغاير لوجوده في ضمن غيره فلم يكن الطبيعى في غيره بعض المقيد بل يباينه ومعه كيف يرجع الى البراءة وقد اجيب عن ذلك بما حاصله ان ملاك الانحلال متحقق في هذا الفرض لجريان اصالة عدم التقييد لكونه كلفة زائدة ولا يعارضه اصالة الاطلاق فحينئذ ينحل العلم الاجمالي المتعلق بكلي الطبيعى المردد بين كونه مطلقا او مقيدا لجريان الاصل في طرف التقييد دون الاطلاق إذا الاطلاق يثبت السعة لا الضيق ولكن لا يخفى ان ذلك لا يتم بناءً على علم الاجمالي وان ملاك الانحلال في المقام هو انحلاله الى علم تفصيلي وشك بدوي وفي المقام الحصاة المأخوذة في المقيد ليست هي المعلومة بالتفصيل لمغايرتها مع الحصاة التي هي في ضمن فرد آخر .

وبالجملة لم يكن الاقل محفوظا بذاته دون اخذه في ضمن الاكثر لكي يكون معلوما بالتفصيل في المقام كما كان محفوظا في الاقل والاكثر في الاجزاء الخارجية وثالثة يكون ما يمتثل دخله مقوما كالفصل بالنسبة الى الجنس فانه على المختار من كون الملاك في الانحلال هو انحلاله الى علم تفصيلي وشك بدوي فلا اشكال ان المقام ليس من ذاك القبيل بل حتى على مبنى من يدعي ان ملاك الانحلال هو جريان الاصل من دون معارض ففي المقام اختار عدم جريان البراءة وقد استدل

جميع ما ذكره في الاجزاء الخارجية من دون زيادة ونقصان إذ الارادة لما كانت منحلة الى القيد والمقيد بحيث يكون فعلية التأثير مستنداً اليها بان كان كلاهما موثقاً = عليه بعدم حصول الجنس في الخارج إلا في ضمن الفصل فلا يعقل تعلق الحكم به من دون فصل فحينئذ يكون المقام من قبيل دوران الامر بين التعمين والتخيير فلا يكون الجنس حينئذ متيقناً والفصل بخصوصه مشكوكاً لتجرى فيه البراءة وما ذكر لا يفرق بين ان يدور الامر بين التعمين والتخيير في اصل الشرطية ومرحلة الجعل بالنسبة الى الاحكام الواقعية كما لو شككنا في ان صلاة الجمعة في عصر النوبة هل هي واجب عيني او تخيري وبين ان يدور ذلك في الاحكام الظاهرية كما لو شك في ان تقليد الاعلام هل هو واجب تعيني او تخيري وبين ان يدور الامر بينهما بالنسبة الى التكليف الفعلي كما لو علم بوجوب انقاذ غريق ووقع غريقان واحتمل احدهما نبياً فيدور الامر بين انقاذ ما يحتمل كونه نبياً بخصوصه او انقاذ احدهما . ولا يخفى ان ما ذكرنا يجب الاتيان بما هو معين بخصوصه فيما اذا لم يحتمل كونه مباحاً وإلا يكون من موارد جريان البراءة ولكن الانصاف ان البراءة تجري في المركبات التحليلية كما تجري في الاجزاء الخارجية من غير فرق بينها فان المعلوم بالاجمال الذي اخذ موضوعاً للتكليف ينحل عند العقل الى معلوم ومشكوك فيه فالصلاة المشروطة بالطهارة عين ذات الصلاة المطلقة في الخارج كما ان الرقبة المؤمنة عين مطلق الرقبة والانسان عين الحيوان وانما الافتراق حصل من النحلل العقلي وهو متحقق في الجميع على السوية فان الصلاة المشروطة تنحل الى اصل الصلاة والاشتراط كذلك ينحل الانسان الى الحيوان والناطق فعليه في الجميع موجود ملاك الانحلال الذي هو معلوم تفصيلي وشك بدوي حيث انك تعلم تفصيلاً بوجوب الجنس او نفس الصلاة ويشك في تقييدها بخصوصية الطهارة او بتفصيل الفصل فتجري البراءة في تلك الخصوصية فلا تغفل .

ضمناً فيجربى فيه ماذكرناه سابقاً من كون الذات لو تحققت من دون تحقق القيد فعدم التأثير ليس مستنداً الى قصور الذات بل مستنداً الى عدم تحقق القيد وان كان سبباً لعدم فعلية التأثير للذات إلا انه لم يوجب استناد تحقق المراد فيجربى ماذكرناه سابقاً من دون زيادة ونقصان ، وانما الكلام صغروي بالنسبة الى بعض الشروط التي لا يمكن اخذها في حيز الطلب مثل قصد القرية فانها عبارة عن اتيان الفعل بداعي الامر فتكون من معاليل الامر ومن احواله وطواريه فكيف يكون داخلاً في موضوعه فإذا لم يعقل تعلق الامر به فكيف يمكن جريان البراءة فيما لو شك في اعتبار قصد التقرب لأن البراءة انما تجري فيما يمكن البيان فيه ولم يبين لافيها لا يمكن البيان فلذا قلنا بان المرجع حينئذ قاعدة الاشتغال .

والتحقيق في المقام هو ان يقال أن الارادات المتعلقة بالمقيدات ومثلها المركبات تدخل الى ارادات متعددة بنحو تتعلق بكل قطعة ارادة لأن التكليف لما كان ناشئاً من الغرض وهو يتوقف على امور يكون لكل واحد دخل في الغرض فما هو المحصل التام ليس الا المجتمعات في نظر العقل حينئذ لا بد من حصول الامتثال بالاتيان بجميع مالم امور به دخل من ذاته وقوده ويعد ذلك امتثال واحد لامتثالات متعددة تدريجية .

فان قلت ان الارادة لما كانت بحسب القطعات متعددة لا بد ان ينشأ منها اوامر وامتثال حسب تعدد الارادات فحين الاتيان بقطعة من تلك القطع لا بد وان يحصل الامتثال بمقدار ما اداه من القطع والا اي وان لم يحصل الامتثال بل كان متوقفاً على حصول الباقي فيلزم تحصيل الحاصل ، فعليه الاتيان بقطعة يحصل به امتثال قطعة من الارادة .

قلنا لنا ان تفكك بين فعلية الارادة وفاعليتها بيان ذلك ان الارادة لما كانت تنشأ من الغرض والغرض علة لها وهو بسيط يتوقف على الاتيان بجميع

ملاحظ الآمر واعتبر المجموع شيئاً واحداً فلم يأت بجميع ما اعتبره الآمر فتكون الارادة باقية على فعليتها فسقوط الارادة المتعلقة بالمركب تتوقف على انطباق الأمور على المأني به في الخارج على ما هو موجود في ذهن الشارع فلما تنطبق الارادة فهي باقية على فعليتها لبقاء الغرض لأن الارادة لم تتعلق بما في الخارج حتى يقال بأن الارادة تسقط تدريجاً من الفعلية باتيان المركب تدريجاً بل على ما عرفت ان تعلق الارادة بالصورة الذهنية ولكن بنحو ترى خارجية وكونها مرآة للخارج فسقوط الارادة عن الفعلية متوقف على حصول الغرض ولما لم يحصل جزء من المركب تبقى الارادة على فعليتها الا انه من حيث الفاعلية والمحركة فالفعلية بالنسبة الى من لم يأت به باقية إلا انه من حيث الفاعلية والمحركة . وبالجملة فالارادة المتعلقة بالمركبات وكذلك القيود والمقيدات على نحو واحد بحيث لو كان متعلق الأرادة ذات القيد فهي واقمة عليها بمحدوده ولو كان متعلقها المقيد مع القيد فهي متمدية عن الذات ومنبسطة على القيد ايضاً بنحو يكون كل من الذات والقيد مستقلاً في التأثير بالنسبة الى حصة الغرض والقابلية فيها ذاتية وأما تتوقف فعلمية التأثير وحصول الغرض بتمامه على اتصاف الذات بالقيد وإلا فكل يسد باباً من ابواب انعدامه ويحفظ وجوده من ناحيته فكذلك لو تحققت الذات من دون القيد فلا قصور فيه من حيث سد باب العدم وأما المانع من تحققه عدم وجود القيد فعدمه مستند الى فقد لا إليه ووجود الذات المجردة ، وهكذا قصد القرية إذ ليس فرق من هذه الجهة بين سائر القيود وبين قصد القرية . فكما ان سائر القيود تكون فعلمية التأثير فيها متوقفة على انضمام القيود للمقيد وان كان نفس المقيد بدون القيد يسد باباً من ابواب العدم فكذلك قصد القرية فانها لما كانت دخيلة في حصول الغرض تكون مثل سائر القيود في كون عدم حصول المراد مستنداً الى فقد القيود ولا يستند الى الذات اذ هي باقية

على قابليتها وكونها سادة لعدم من تلك الاعداد ومن هنا نقول في مشكوك الاعتبار فيجري قاعدة قبح العقاب من دون بيان كما انه يجري الحديث كالكسك في سائر القيود إذ هو نظيرها في كون عدم حصول المراد مستنداً الى المفقود لا الموجود نعم يبقى الاشكال من جهة اخرى وهو ان مناط الرجوع الى قبح العقاب بلا بيان فما امكن البيان وفي قصد القرية لم يكن البيان فلا يجري قبح العقاب من دون بيان وكذلك الحديث يجري فيما امكن الوضع إذ ما امكن وضعه امكن رفعه وما لا يمكن وضعه لا يمكن رفعه ولازم ذلك في المقام ان تجرى البراءة فيما شك في اعتباره في المأمور به باعتبار نفس الذات التي اخذت توأماً مع قصد التقرب لعدم اخذ الذات مقيدة بالقرية لما عرفت من انها متأخرة عن الامر فكيف تؤخذ متقدمة عليه فذات المأمور به بالنسبة الى القرية لا مطلقة ولا مقيدة وانما هي توأم معها لأن الامر العبادي نشأ عن مصلحة قائمة بالذات منضاه الى قصد القرية فكيف تكون الارادة متعلقة بالذات المطلقة المجامعة مع الاتيان بدون قصد التقرب إذ لازمه ان يكون المعلول اوسع من العلة فعليه لا بد وان تكون الارادة تعلقت بما هو محصل للفرض وليس إلا الذات الذي هو توأم مع التقرب ولكن لا يخفى انك قد عرفت عدم الفرق بين قصد التقرب وسائر القيود من حيث كيفية تعلق الارادة وانها مع فقد القيود يكون المقصود مستنداً الى المفقود من دون نقص في الموجود وان تأثيره الفعلي متوقف على الأنضمام وليس البيان منحصراً بتقييد نفس ذلك الامر المتعلق بالذات بل يمكن حصوله بامر آخر يدل على كونه عبادياً فلو شك في البيان يكون مجرى قاعدة قبح العقاب من دون بيان . ودعوى ان الشارع او كل البيان الى حكم العقل بالاشتغال فيكون رافعا لموضوع حكم القاعدة ممنوعة إذ الحكم بالاشتغال في رتبة متأخرة عن حكمه بالبراءة والعقل اما حكم بالبراءة والاتيان بما علم تفصيلاً بوجوبه فالكشكوك منفي عن الحديث والحجب وغيرها ، وعليه كيف يعتمد على

حكم العقل بالاستغفال باتيان المشكوك مع انه مرخص فيه في الرتبة السابقة .
 وبالجملـة المرجع في المقام البراءة لا الاشتغال والأنصاف انه يمكن ان يحجب
 عن ذلك بوجه آخر وهو ان الجمل تارة تتمحض للاخبار كما في الجمل الخبرية
 واخرى تتمحض للانشاء كما في المعاملات ، وثالثة واجدة للامرين كانشاء الاحكام
 فانها مع كونها انشاء للاحكام فيها جهة حكاية عن الأرادة متحققة في نفس المولى
 ولا بد له من كشف مراده ولما لم يكن كشف مراده بالامر الاول في مثل قصد
 التقرب فله ان يكشف مراده بالامر الثاني المتعلق بالذات مع قصد التقرب وهاتان
 الارادتان طوليتان واقما ولا ينافي تعلقهما بما هو محصل للفرض اذ ذلك لا يرتبط
 بعالم الطلب لما هو معلوم بالوجدان تحقق امور ثلاثة طولية ذات الشيء والامربه
 والاتيان بداعي الامر ولا ينافي محصيلته للفرض كونها طوليين فتحصل مما
 ذكر انه لافرق بين قصد القربة وبين سائر القيود فكما انها تجري فيها البراءة
 كذلك تجري البراءة في مثل قصد التقرب وشبهة كونها شك في محصل الفرض
 آتية في سائر القيود أيضاً . فدعوى الفرق بين سائر القيود وبين مثل قصد التقرب
 في غير محلها هذا كله بالنسبة الى القيود الطولية والعرضية .

واما الكلام بالنسبة الى القسم الثاني وهو ما لم يكن له وجود في قبال
 المشروط بل وجوده عينه كما لو تردد وجوب الاكرام مثلاً بين خصوص زيد وبين
 اكرام مطلق الانسان ويكون زيد من باب انطباق الطبيعة المأمور بها عليه ويكون
 من التخيير العقلي أو كان التردد بين مطلق العتق وبين خصوص عتق الرقبة
 المؤمنة في خصال الكفارة ويكون من باب التخيير الشرعي فقد توهم جريان
 البراءة في هذا القسم كالقسم الاول حيث ان مرجعه الى ان المطلوب مطلق الطبيعة
 او منضما الى الخصوصية وهو من باب الاقل والاكثر فانه من موارد جريان
 البراءة العقلية والنقلية ولكن لا يخفى ان ذلك توهم فاسد إذ المقام من باب جريان

الاحتياط لامن موارد جريان البراءة لرجوع الشك في المقام الى الشك في ترتب العقوبة فيما اذا ترك اكرام زيد وعمرو وهل ترتبها على نفس الجامع حتى يكون لترك اكرام عمرو مدخلية او خصوص زيد لكي يكون لترك خصوص حصه زيد مدخلية .

وبالجملة الامر يدور في المقام بين تعلقه بحصة مخصوصة من الطبيعة او مطلق الحصة ويكون ذلك من قبيل دوران الأمر بين المتباينين وحينئذ يكون من موارد جريان قاعدة الاشتغال وذلك باتيان الفرد المعين لباتيان الفردين هذا في التخيير العقلي وقد عرفت انه مجرى الاحتياط واما التخيير الشرعي كخصال الكفارة فان قلنا بان التكليف المتعلق بكل واحد من تلك الخصال يرجع الى تعلق الامر بالجامع للحاظ وحدة الغرض فيكون حال التخيير العقلي من عدم جريان البراءة ويكون من موارد جريان الاحتياط وان قلنا على ماهو التحقيق من ان الامر قد تعلق بامور متباينة من دون رجوعه الى جامع بينها فحينئذ ربما يقال بانه يكون من باب الاقل والاكثر وعليه تجري فيه البراءة دون الاحتياط ولكن الحق انه من موارد جريان الاحتياط لا البراءة على هذا المبني أيضا فان ذلك وان لم يكن من قبيل دوران الأمر بين خصوصية وحصة ولكنه من قبيل دوران الأمر بين ترك ما يحتمل وجوبه معين او تركه في ظرف عدمه لو كان الوجوب تخييريا وحينئذ يكون امره دائراً بين حرمة احد التركيبين فتكون حرمة احدهما مما يعلم به اجمالا ومقتضى ذلك العمل على طبق العلم الاجمالي لعدم المانع من تنجزه وذلك يقتضي الاحتياط فانهم وتأمل .

تنبيهات الاقل والاكثر

وينبغي التنبيه على امور الاول فيما لو كان الشك في المحصل وكان دائراً بين الاقل والاكثر كما لو كان الواجب أمراً بسيطاً كالطهارة الحديثة أو الحديثة الحاصلة من الغسلات بناءً على أن المأمور به هو نفس الطهارة وان مثل الغسلات محصلاته له وقد جعل الشيخ الانصاري (قده) الشبهة الموضوعية فيما لو كان دائراً بين الاقل والاكثر من الشك في المحصل ولذا قال بالاحتياط ، كما انه قيل برجوع الشك في الاقل والاكثر الى ذلك بدعوى انه بناءً على مذهب العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد ان الاغراض هي التي تكون مطلوبة وهي عناوين بسيطة يترتب على تلك الافعال الخارجية فيثبت ذلك لطلبها من باب المقدمة فالشك في اعتبار شيء فيها يكون من الشك في المحصل ولأجل ذلك قيل بالاحتياط في جميع اقسام الاقل والاكثر لرجوع الشك في ذلك الى الشك في سبب تحقق المأمور به فيكون شكاً في المحصل الذي هو مجرى قاعدة الاشتغال . وقد اجاب بعض الاعاظم (قده) بان الافعال الخارجية لو كانت بالنسبة الى الاغراض من المسببات التوليدية بنحو لا تتوسط فيها ارادة فاعل مختار كالقتل والاحراق مثلاً فيعتمد من الشك في المحصل ولكن ذلك محل منع حيث ان الافعال بالنسبة الى الاغراض من قبيل المعد كما في مثل صيرورة الزرع سنبلًا فان نفس الفعل الخارجي من حرث الارض والقاء البذر لم يكن سبباً توليدياً لصيرورته سنبلًا لكي يكون تحت اختيار المكلف فيكون صالحاً لتعلق التكليف بل يحتاج الى صيرورته سنبلًا الى توسط اشياء اخر من الهواء وعدم وجود ما يمنع من ذلك من الامور غير

الاختيارية ولكن لا يخفى مافيه فان المصالح والملاكات والاغراض لا تكون تحت النكاليف لو كان تعلقه بنحو يكون طارداً لجميع الاعدام لكونه غير مقدور للمكلف على هذا النحو ولكن لامانع من تعلق التكليف بنحو يكون طارداً لعدم على نحو كونه معداً ويرجع ذلك الى انه يجب حفظ الغرض وسد باب عدمه من ناحية المقدمات الاختيارية .

ودعوى ان ارادة الامر تابعة لأرادة الفاعل فمع عدم تعلق ارادة الفاعل كيف يعقل تعلق ارادة الامر والمفروض في المقام عدم تعلق ارادة الفاعل لوجود امور غير اختيارية متوسطة بين الفاعل والمطلوب فيكون غير اختياري ممنوعة حيث انك قد عرفت ان ذلك يتم لو كانت الارادة بتعلق بحفظ وجود المطلوب من جميع الجهات وسد باب العدم من جميع النحاء العدم فان ذلك يوجب كون الفعل المتعقب لامور غير اختيارية يكون غير اختياري ولكن لا ينحصر تعلق الارادة بذلك النحو بل يكفي في تعلقها سد باب العدم من ناحية المقدمات الاختيارية . وعليه الشك في تحقق كون المحصل للغرض او المصلحة هو الأقل او الاكثر يكون من الشك في المحصل الموجب لجريان قاعدة الاشتغال لالبراءة فيتوجه الاشكال الا انك قد عرفت منا سابقا بان النكاليف ولو قلنا بتعلقها بالاغراض او المصالح الا ان الحاكم بالفراغ هو العقل ولا اشكال ان الفراغ عما هو بمقدار ما اشتغلت به الذمة ولا اشكال باشتغال الذمة بالأقل فيحكم العقل بفراغ ما اشتغلت به الذمة وليس الأقل فيجب حفظه بذلك المقدار وحينئذ يشك في الزائد فتجري فيه البراءة واما الشبهة الموضوعية فهي عبارة عن الشبهة المصدقية بمعنى انا نشك في الموضوع الخارجي في اتصافه بعنوان كونه موضوع الكبرى كما لو شك في عالمية زيد بعد العلم بتحقيق الكبرى وهو اكرم العلماء ومرجع ذلك الى الشك في سعة الحكم وضيقة من ناحية الخطاب من غير فرق بين كون الكبرى

أخذت على نحو العام الاستقراري أو العام الجموعي فإن فيها يرجع الى الشك في الامور الخارجية غايته على الاول من الاقل والاكثر الاستقلاليين وعلى الثاني من الاقل والاكثر الارتباطيين ومن الواضح ان الشبهة في الموضوع على هذا النحو مرجعها البراءة وليست من الشك في المحصل لأن الشك فيه تارة يكون في السبب فتكون حكمة لاموضوعية وان كانت في المسبب تكون موضوعية لامر بسيط لاتردد فيه بين الاقل والاكثر إلا ان يكون ذلك البسيط له مراتب كالنور لكن الشبهة تكون حكمة بالنسبة الى المأمور به لاموضوعية ومن هنا تعرف الاشكال في ما ذكره الشيخ الانصاري من ارجاع الشبهة في الموضوع الى الشك في المحصل وتمثيله بذلك بما بين الهلالين فإن حمل كلامه على الاول قد عرفت انه ليس من الشك في المحصل وأما هو مجرى لقاعدة البراءة لرجوعه الى الشك في سعة التكليف وضيقة وعلى الثاني فليس من الشبهة الموضوعية بل هي من الشبهة الحكيمة .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور عدم جريان البراءة وجريان الاشتغال في الشك في المحصل نظرا الى ان الشك في دخل شيء في تحققه راجع الى الشك في حصول الفراغ منه وهو من موارد جريان الاشتغال لان شغل الذمة اليقينية يستدعي الفراغ اليقيني من غير فرق بين كون الامر البسيط له مراتب وكل جزء من السبب يوجب حصول مرتبة من ذلك الامر البسيط حتى تحصل المرتبة الخاصة المترتب عليها الامر كما يستفاد ذلك من اخبار غسل الجنابة من ان تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وفي رواية اخرى ما جرى عليه الماء فقد طهر وكما ورد كل شيء امسسته الماء فقد انقيته وبين ما يكون الاثر المترتب البسيط ليس له مراتب بل حصوله يكون دفعا ولكن لا يخفى ان التحقيق يقتضي التفصيل بين ما يكون الاثر تدريجي الحصول وبين ما يكون حصوله دفعا بتسليم جريان

الاشتغال في الثاني دون الاول حيث ان الشك في الاول راجع الى الشك في سعة ذلك الامر البسيط وضيقه فاذا رجع الامر الى ذلك فلا مانع من جريان البراءة عقليها وشرعيها بخلاف الثاني حيث ان الاثر لما كان دفعي الحصول وتحققه اعم يكون عند تحقيق الجزء الاخير كان التكليف قد تنجز بمفهوم مبين معلوم تفصيلا لعدم الابهام في مفهومه فانه معلوم مبين تفصيلا وعليه الشك في دخل شيء في تحققه يوجب الشك في الفراغ وحينئذ العقل يستقل في مثله بالاحتياط كما لا يخفى

القاطعية و المانعية

التنبية الثاني في القاطع والمانع فنقول : المانع هو ما اعتبر عدمه في المأمور به فيرجع الكلام فيه الى الشك في الشرطية وسيأتي مزيد توضيح انشاء الله تعالى والقاطع هو ما اعتبر فيه عدم الشيء في المأمور به مثل المانع إلا انه على نحو يكون ادخاله في المأمور به يوجب سلب وصف مثل الهيئة الاتصالية وهو تارة يكون الشك فيه ناشئاً من اعتبار ذلك الوصف وعدمه مثلاً ان نية الخروج من الوضوء يشك في انها موجبة لابطال الوضوء ام لا ؟ وهذا الشك ناشئ من جهة اعتبار الوصف وهو الهيئة الاتصالية حتى يكون موجباً للبطلان ام لا يكون معتبراً حتى لا يكون موجباً للبطلان ولا يخفى ان هذه الصورة مرجعها الى ان الوصف هل هو معتبر ام لا ؟ ومن الواضح ان الشك في مثل ذلك الى اصل البراءة ، واخرى يكون منشأ الشك في كون الامر الحادث متصفاً بايجاد القاطعية ام لا بعد القطع في اعتبار ذلك الوصف مثل مالو وقع في الصلاة فصل فشك في ان هذا الفصل قاطع للصلاة ام لا ؟ بعد القطع بان الصلاة لها جزء مادي

وهو الركوع والسجود ونحوهما وجزء صوري وهو الهيئة الانصالية وفي هذه الصورة يكون من موارد جريان الاحتياط إذ الشك إنما هو في المحصل بعد القطع بنفس التكليف وهو اعتبار الهيئة الانصالية وجريان الاحتياط في المقام من باب حكم العقل بالاشتغال لامن باب استصحاب الاشتغال فيكون المقام من قبيل الشك في الحجية الذي هو معلوم ان نفس الشك يكفي في عدم كونه حجة اللهم إلا ان يقال ان هذا إنما يتم لو كان ذلك الوصف اسماً خارجياً ثابتاً للاجزاء على نحو مفاد كان الناقصة فلا مجال للاستصحاب لانه لم يترتب عليه اثر عملي إلا على القول بالاصل المثبت واما لوقلنا بان الوصف ليس إلا عبارة عن كون الاجزاء متصلة فيكون على نحو مفاد كان التامة فلا مانع من الاستصحاب ولم يكن نفس الشك كافياً في حكم العقل لان الشك مسيب عن الشك في بقاء الوصف وعدمه . وبالجملة ان الاستصحاب لاما نفع منه سواء كان الشك في الشرط أو الجزء أو المانع من حيث الشبهة الحكمية . واما الكلام فيها من حيث الشبهة الموضوعية فلذي يظهر من اصحابنا عند تتبع كلماتهم جريان الاشتغال ولا يجزون البراءة كما فيما لو علم بتوارد حالي الطهارة والحدث فيقع الشك في الطهارة الحديثة وحينئذ اما لتعارض الاصلين ولا تجري البراءة واما من جهة عدم شمول الاخبار عن مثل هذا المورد ، ومثله أيضاً فيما لو شك في اتيان جزء من الصلاة فيما لم تنطبق قاعدة التجاوز او الشك بعد الفراغ في مثل هذا وامثاله يجزون الاحتياط ولا يجزون البراءة ولكن فيما اذا لم يكن هناك اصل موضوعي في المثال الاول ربما تقع المناقشة فيه من جهة توهم جريان الاصل الموضوعي اما بالاصل الجاري قبل طرو الحالتين او ضده ولم تكن المناقشة كبروية اى في حكم العقل في امثال المقام بالاشتغال فيما اذا لم يكن اصل موضوعي نعم ربما يقال بعدم جريان البراءة في المقام .

وجريان الاشتغال ليس من جهة حكم العقل بتحصيل الفراغ بل من جهة ان

اجراء دليل البراءة مثل حديث الرفع يوجب الاشتغال لان اجراء دليل البراءة مفاده عدم ترتب الآثار على وجوده وتنزيله منزلة العدم ولازمه اتيانه لعدم وجوده تنزيلا على تقدير وجوده واقعا ولكن لا يخفى ان حديث الرفع انما هو في مقام الامتنان فلا يكون ذلك الدليل مفيداً لاثبات كلفة على المكلف لان اثباته خلاف الامتنان فافهم .

الهم الا ان يقال بانه لنا تقريب آخر في اجراء الحديث وهو انه كما ان للشارع التصرف في مرحلة اصل الاشتغال له التصرف في الفراغ بجعل البديل فيكون حكم العقل بالنسبة الى عالم الفراغ تعليقاً لاتنجيزياً فيمكن للشارع ان يجعل ترخيصاً في عالم الفراغ وبعبارة اخرى ان العقل لما ازم بالاتيان بالمأمور به في ظرف الفراغ فللشارع ان يجعل فراغاً جعلياً بان يردع عنه فيثبت بركة الحديث يحصل الرفع عما ازم العقل باتياناه ويكون ما احتمل اتياناه كان آتياً وهذا لا ينافي كون الحديث في مرحلة الامتنان ولكن لا يخفى ان هذا لا يتم على المختار في حديث الرفع من انه لا يستفاد منه جعل البديل خلافاً لما ظهر من الاستاذ (قده) من استفادة ذلك .

ومما ذكرنا يظهر حال الشبهة في الموضوع الذي هو المنشأ في الشبهة في الحكم مثلاً لو شك في وجوب غسل الصدغ في الوضوء للشك في انه من الوجه ام لا ؟ فبناءً على ان هذه الافعال مقدمة للطهارة فمن الواضح يكون الشك في اعتبار ما يحتمل الاعتبار من موارد جريان قاعدة الاحتياط اذ التكليف لا قصور فيه وقد تعلق بامر مبين لا اجمال ولا اهمال فيه وهو نفس الطهارة اى الزاظة المسببة عن الافعال المخصوصة وانما القصور في المحقق والمحصل فعليه لاجمال لجريان قبح العقاب بلا بيان . نعم يمكن جريان البراءة بناءً على الاستفادة من حديث الرفع جعل البديل كما ادعاه الاستاذ (قده) هذا كله في الشرط والجزء .

واما الكلام في المانع الذي مرجمه الى اشتراط عدم الشيء في المأمور به فرجعه في الحقيقة الى الشك في تعلق التكليف بالتحلاله الى نواحي متعددة حسب تعدد الموضوعات ففي كل مورد يشك في كونه مصداقا للمانع مرجعه الى الشك في ان المأمور به مقيد بعدم هذا الشيء ام لا ؟ فلا اشكال في كونه من موارد جريان البراءة بخلاف الجزء والشرط إذ ليس التكليف المتعلق بهما ينحل الى تكاليف متعددة والتقييد بالنسبة اليهما من حيث ايجاد المعدوم لا التكليف بعدم ما هو الموجود فارغا عنه فالشك في الجزء والشرط لم يكن بالنسبة الى الحكم الشرعي المتعلق بالموضوع الخارجي بخلاف المانع فانه يرجع الى الشك في حكم الشارع ولذا يكون من موارد اصل البراءة وليس من موارد اصالة الاشتغال هذا كله فيما لو اخذ النهي على نحو الطبيعة السارية .

واما لو اخذ على نحو صرف الوجود فالمرجع في الشك في المانع هو الاحتياط لأن الشك في ذلك يكون من الشك في المحقق والمحصل اذ النهي على هذا التقدير لم يكن متعدداً وانما هو نهى واحد قد علم به ومتعلقه امر مبین لا اجمال فيه فلذا يكون المرجع في هذه الصورة هو الاحتياط بخلاف الصورة الاولى . ولكن لا يخفى ان ما ذكرنا من صرف الوجود وبالنسبة الى ناحية الوجود تحصل التفرقة بين صورتين ، واما بالنسبة الى العدم فلا فرق بين صرف الوجود والطبيعة السارية لأن انعدام الطبيعة بجميع افرادها لا يفرق الحال بين النحويين اذ كما يحصل التعدد على نحو الطبيعة السارية بالنسبة الى الافراد كذلك يحصل التعدد فيما لو كان على نحو صرف الوجود باعتبار المراتب فيه .

وبالجملة على النحو الاول التعدد بالنسبة الى الافراد ، والتعدد على النحو الثاني بالنسبة الى المراتب .

وحاصل الكلام ان القاطع والمانع وان اشتركا من حيث الاختلال بالمأمور به

إلا انه يمتاز احدهما عن الآخر فان المانم يكون عدمه مأخوذاً في الأمور به وله دخل في الملاك بخلاف القاطع فانه لم يوجد عدمه في الأمور به وانما هو معنى لما هو المعتبر من اخذ الجزء الصوري في الأمور به وهو الهيئة الاتصالية . وقد عرفت حكم كل واحد منها مع العلم بانه مانما او قاطعاً ، واما لو شك في القاطع فتارة يشك في كونه مانماً او قاطعاً مع العلم بان الواقع لا يخلو من احدهما واخرى لا يحصل له العلم باحدهما بل يحتمل انه ليس شيئاً منها ، وثالثة الشك في القاطعية من جهة الشك في اعتبار الجزء الصوري ، ورابعة من جهة الشك في كونه مصداقاً للقاطع مثل التيسم هل هو مصداق للضحك الذي هو قاطع للصلاة ام لا ؟

اما الصورة الاولى فلا اشكال في وجوب النحرز للعلم باخلاله اما لكونه مانماً او قاطعاً ، واما الثانية فان الشك في القاطعية او المانمية من جهة الشبهة البدوية فيرجع الى الشك في التكليف وهو من موارد جريان البراءة كما ان الثالثة يكون الشك فيها يرجع الى اعتبار جزئية الهيئة الاتصالية الراجع الى الشك في دوران الامر بين الاقل والاكثر وقد عرفت انه من موارد جريان البراءة ، واما الرابعة فالشك في مصداق القاطعية تارة للشبهة الحكمية او للشبهة الموضوعية فالمرجع هو استصحاب بقاء الجزء الصوري وهو الهيئة الاتصالية من دون حاجة الى استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية في مشكوك القاطعية لامكان منعه لعدم كونه رافعاً للشك في بقاء الهيئة الاتصالية الذي له الاثر وترتب بقاء الهيئة الاتصالية عقلي لشرعي فلذا قلنا بجريان الاستصحاب المذكور الجاري في المسبب فلا تغفل .

نسيان الجزء

التنبية الثالث فيما لو نسي بعض اجزاء المركب فهل يجب الاتيان بالباقي ام لا ؟
فنقول تارة يكون هناك اطلاق دليل يدل على المركب بنحو يكون طلبه
مطلقاً - اي في جميع الاحوال - واخرى لا يكون لدينا ذلك الاطلاق . فعلي الاول
فالسنة الادلة الدالة على المركب مختلفة فبلسان يكون وصفا مولويا مثل لاصلا
إلا بقائمة الكتاب وحينئذ مثل هذا الدليل يقتضى المطلوبة على كل حال واخرى
يكون لسانه ارشادياً كما ادعي في الاوامر المتعلقة باجزاء المركب وان كنا قد
اوردنا في محله على انها ظاهرة في المولية الضمنية لا الارشادية وانه لا ينبغي
رفع اليد بالكتابة عن المولية وعلى اي حال اذا كان لسان الدليل ذلك فأيضاً
لا يختص بحال الذكر بل يعم حال الذكر والنسيان وثالثة يكون لسانه الزامياً وقد
توهم اختصاصه بحال الذكر إذ الغافل لا يمكن ان يتوجه اليه مثل هذا الامر
الالزامي ولكن لا يخفى ان الالزام انما هو مستفاد من الهيئة وحيث ان المكلف
غافل لا يتوجه اليه التكليف فتسقط الهيئة من الدلالة على الالزام وحينئذ يبقى
اطلاق المادة الدال على اعتبار الجزء حتى في حال نسيانه وعليه ترتفع فعلمية الالزام
في حق الناسي ولكن اطلاق المادة المفترضة لكونه جزءاً في حال النسيان يدل على
انه لو تذكر يجب اتيانه بالامر الاول .

ألهم إلا ان يقال بان الالزام المستفاد من الهيئة يتبع المادة سعة وضيقاً اذ المادة
انما تنبعت من الغرض فلا يعقل ان يكون أوسع من الغرض لفرض كونها
من معاليل الغرض فكذلك بالنسبة الى الهيئة ايضاً سعة وضيقاً تتبع المادة لكون
الهيئة تعد من توابع المادة فلا يعقل التفكيك بين المادة والهيئة وحينئذ فبهذا

الحكم العقلي يكون الكلام من قبيل المحفوف بالقرائن المتصلة فيرفع ظهور اطلاق المادة فكيف يتمسك باطلاق المادة ولكن لا يخفى ان هذا الحكم العقلي انما هو من القرائن المنفصلة لان تكليف الغافل ليس من الامور التي لا تحتاج الى تأمل بل تحتاج الى ترو .

فعليه انما يوجب هذا الحكم العقلي سقوط حجية الظهور لا اصل الظهور ويفتج من ذلك انه بالنسبة الى ما بعد التذكر يجب الاتيان به بمقتضى الامر الاول . وبالجملة على جميع هذه التقادير التكليف شامل للمذكر والناسي كما لا يخفى ، واما على الثاني وهو عدم وجود دليل لفظي يتضمن الاطلاق ولكن قام دليل لبي مثل الاجاع ونحوه يدل على اعتبار جزئية شيء للمركب فحينئذ ليس لذلك الدليل اطلاق يتمسك به للناسي فحينئذ يشك في اعتباره بالنسبة الى الناسي فيرجع فيه الى الاصل لشمول حديث الرفع له كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى ثم لا يخفى قد اشكل الشيخ الانصاري (قده) على توجه الخطاب للناسي بما حصله ان امثال التكليف لا بد ان يؤتى به بداعي الامر المنعلق به ومع كونه غافلا لا يعقل الاتيان به بهذا الداعي اذ لا يعقل التوجه اليه بعنوان الناسي فما يأتي به غير مأمور به وما امر به لم يأت به ، ولكن لا يخفى انه وان لم يمكن بهذا العنوان ان يتوجه التكليف الى الناسي ولكن يمكن ان يتوجه اليه بعنوان آخر مثل ايها المؤمن أو أيها المكلف أو بعنوان ملازم للاتيان بالناقص فحينئذ يكون الناقص قد تعلق به الامر فيجب الاتيان به بذلك الداعي اللهم الا ان يقال بان مراد الشيخ (قده) ان من شرط دعوة لامتنال شيء العلم به لانفس وجوده الواقعي فيكون العلم بالدعوة في مرحلة الامتنال لها موضوعية فعليه اي امر يتوجه الى الغافل باي عنوان لا بد وان يكون محدوداً بحد النقصان والغافل يتوهم ان ما أتى به من الناقص هو تمام المطلوب فلا يكون هذا التوهم داعياً للامتنال فلا يكون الامر بالناقص داعياً له لعدم العلم به .

فان قيل المقام من الخطأ في التطبيق ، قلنا ضابط الخطأ في التطبيق ان الواقع ينطبق على ما زعمه المكلف وليس المقام كذلك إذ ليس الواقع ينطبق على ما زعمه المكلف لانها امران متباينان احدهما متعلق بمركب تام والآخر متعلق بمركب ناقص . فدعوى انه من باب الخطأ في التطبيق في غير محله ولكن التحقيق انه لادليل على لزوم كون الامر بالخصوصيات الخارجية والحدود الشخصية يكون داعياً للعمل بل غاية ما يلزم في العبادات ان تكون ارادة المولى داعية وهي المتبعة في ذاتها ، واما الخصوصيات من كونها هي الثلاثة او الاربعة فلا دليل على اعتبارها فحينئذ لو فرض كون الامر في الواقع متعلقا بالاربعة واختص بالتذكر والغافل قد زعم ان الامر قد تعلق بالثلاثة فأتى بذلك العمل فلا وجه لفساد المأتي به . اللهم الا ان يقال بانه بناء على القول بان الالفاظ موضوعة للصحيح في العبادات فالجامع هو الذي تعلق به الامر وتكون الافراد الخارجية من قبيل انحصار الكل في هذه المصاديق لا أن المصاديق هي الأمور بها فحينئذ لو بني على دخول الحدود في حيز الامر بنحو يكون اتیان العمل بداعي ذلك الامر الخاص ومع ذلك لا يضر قصد الامر التام بتحقيق الداعي الصحيح إذ المفروض كون الجامع منطبقاً على ما يقصده .

هذا كله فيما اذا لم يكن للمركب اطلاق . واما لو فرض وجود الاطلاق في المركب وحينئذ إما ان يكون لدليل الجزء اطلاق يشمل جميع الاحوال فبالنسبة الى حال الذكر ينحصر دليل المركب بدليل الجزء لان دليل المركب نص في اعتباره ، واما بالنسبة الى حال النسيان تقع المعارضة بين دليل المركب ودليل الجزء فيتساقطان ويرجع الى الاصل لان دليل الجزء لما كان مطلقاً فيؤخذ بالقدر المتيقن ويقيد دليل المركب بحال الذكر وبالنسبة الى حال النسيان ليس قابلاً لرفع ظهور دليل المركب . ودعوى ان هذين الاطلاقين بمنزلة قرينة وذيها فحينئذ

يجب رفع اليد عن ظهور دليل المركب مطلقا ممنوعة بان ذلك انما يتم فيما اذا لم يكن لدلائل الجزء اطلاق ، واما فيما اذا كان هناك اطلاق فلا يرفع اليد عن اطلاق دليل المركب بل يكونان متعارضين فيتساقطان فيرجع الى اصل البراءة لعدم المانع من جريانها ، هذا كله بالنسبة الى الاصل الاول .

واما الكلام في الاصل الثانوي وان حديث الرفع هل يرفع الجزئية بالنسيان فيما لم يجر فيه الاصل الاول لعدم وجود اطلاق لدليل الجزئية ام لا ؟ فنقول جريان الحديث بالنسبة الى المورد لا اشكال فيه لأن الشك في ان كل ما هو جزء في حال الذكر هل هو جزء مطلقا حتى في حال النسيان فيكون سبب جريان الحديث رفع الجزئية المطلقة الذي لازمه انه لو ترك في حال النسيان لا عقاب او ان الجزئية مختصة بحال الذكر ففي حال النسيان من الاول لاجزئية ففي الحقيقة يرجع الشك الى الجهل بالحكم الشرعي بالنسبة الى كيفية الجعل الشرعي وانه يترتب من قبل تركه عقاب ام لا ؟ فببركة هذا الحديث يرفع هذا الاحتمال . هذا ولكن الكلام في المراد من رفع النسيان وبيانه يتوقف على فقه الحديث .

فنقول يحتمل ان يراد من رفع النسيان بلحاظ اثره وقد يكون المراد برفعه رفع المنسي فان كان المراد به الاول فيكون المحصل من رفع النسيان جمل ترك الجزء المنسي بمنزلة عدمه وجعل هذا الترك بمنزلة عدمه اي رفع اثره وهو وجوب الكل الذي هو المركب من هذا المنسي ومن غيره ولو لم نجعل هذا الأثر لم يتصور لذلك الترك اثر فحينئذ يرد اشكال الشيخ الانصاري (قدمه) بان رفع الجزء من الآثار العقلية للنسيان فكيف يرفعه حديث الرفع ، ورفع وجوب الكل قد جعله هو الأثر بناء على كون وجوب الاجزاء غير يافرفعه لرفع جزئية الجزء المشكوك يكون مثبتا للوازم مع انه من المعلوم ان حديث الرفع يستفاد منه البني ولا يثبت شيئا .

وبالجملة لا يكون اثره رفع وجوب الاعداء . وكيف كان فالاولى ان يمنع جريان الحديث رأسا لانه على ما تقدم منه (قده) في الشبهة التحريمية من ان آثار النسيان لا ترتفع بالحديث كما لا يخفى . واما على الثاني اي ان يجعل المرفوع هو المنسي ويجعل عنوان النسيان عنوانا مشيرا الى المنسى فيكون الرفع حينئذ ناظرا الى الحكم الفعلي او الحكم الاقتضائي وقد عرفت انه بالنسبة الى الحكم الفعلي رفعه عقلي ولا حاجة فيه الى الحديث وان كان الحكم الاقتضائي فنقول انه امر تكويني غير قابل للتصرف الشرعي إلا بالمحاذ رفع الحكم الفعلي ووجوب الاعداء وقد عرفت انه بالنسبة الى الداسي رفعه عقلي .

فتلخص مما ذكرنا ان رفع النسيان لا معنى له بل الطريق منحصر في ما لا يعلمون لان هذا مما يشك في جزميته فيكون من موارد جريان الحديث كما لا يخفى هذا كله بالنسبة الى الاصل الثانوى فيما لو شك في جزمية شىء او شرطيته .

هـ ميث الرفع

التنبيه الرابع في التمسك بحديث الرفع لرفع جزمية المنسي والاعداء بعد التذكر وهو تارة يكون بعنوان النسيان واخرى بعنوان ما لا يعلمون ، وعلى الاول يكون معنى رفع الجزئية حال النسيان هو عدم الجزئية حاله وتختص بحال التذكر ولازمه ان يكون الماتى به في حال النسيان مجزبا ولا اعادة ، وعلى الثاني يتمسك بالحديث إذ لا قصور في التمسك به في رفع جزمية المنسي للطبيعة المأمور بها حال النسيان إلا ان يقال انه فرق بين التمسك بالحديث في المقامين ،

ففي مالا يعلمون يكون رفع الجزئية بعنوان المشكوكية فيكون باقيا ببقاء موضوعه حتى مع رفع النسيان فلو كان الشك باقيا في حال التذكر فيبقى الرفع لبقاء موضوعه ولازم ذلك هو ان المأني به في حال التذكر من مصاديق الطبيعة ظاهر فلا يجب الاعادة لسقوط الأمر المتعلق بالطبيعة حال النسيان . وعليه لاجمال لدعوى ان اطلاق الادلة يقتضي الاعادة لفرض عدم وجود اطلاق في المقام إذ لو وجد لامعنى الرجوع الى البراءة بخلاف ما لو كان الرفع بعنوان النسيان فانه عند التذكر يجب الاعادة لفرض تحقق اطلاق في ادلة الاجزاء فيشك في سقوط التكاليف فتجري قاعدة الاشتغال وليس من موارد اصل البراءة ولكنه خلاف الفرض إذ الكلام فيما لم يكن هناك اطلاق .

ولكن لا يخفى ان دعوى اجزاء المأني به حال النسيان وعدم وجوب الاعادة بعد التذكر تحتاج الى الالتزام باحد امور ثلاثة : -
الاول ان يكون الحديث ناظرا الى رفع دخل الجزء المنسي في مصلحة المركب في ظرف النسيان .

الثاني ان مقتضى رفع الحديث لجزئية المنسي هو تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها في حال النسيان في بقية الاجزاء ولو بمجمل البديل .

الثالث الالتزام بتعدد المطلوب بان يكون المطلوب تمام الاجزاء والشروط ومطلوب آخر وهو ما يشتمل على ما عدا الجزء المنسي .

ولكن لا يخفى انه لا يمكن الالتزام بكل واحد من هذه الامور : اما الاول فـدخل الجزء او الشرط دخل تكويني في المصلحة ، وحديث الرفع اجنبي عن ذلك ، والثاني ان الحديث ليس ناظراً الى تحديد دائرة الطبيعة المأمور بها ، والثالث فظاهر اطلاقات الاوامر هو وحدة المطلوب .

فالتحقيق هو ان حديث الرفع لا يقتضي اجزاء المأني به إذ معنى رفع

لنسيان رفع اثره اما بجمل النسيان بمعنى المنسي او بجمله عنوانا مشيراً الى المنسي وعلى اي تقدير لا يستفاد من الحديث اجزاء المأني به وعدم وجوب الاعداد بعد التذكر اما على التقدير الاول فليست الاعداد من الآثار الشرعية الثابتة للنسيان . واما على الثاني فليست الجزئية من آثار وجود الجزء وانما هي من آثار طبيعة الجزء والذي هو من آثار وجود الجزء هو الصحة فمعنى رفع الصحة هو البطلان ، وحينئذ يجب الاعداد وبالجملة لا ينفكي وجوب الاعداد به فان غاية ما يدل الحديث عليه هو رفع التكليف الفعلي والجزئية الفعلية حال النسيان فيسقط التكليف الفعلي لسقوطه بالنسبة الى بقية الاجزاء ما دام ناسيا .

واما الحديث فلا يقتضي سقوط المنسي عن الجزئية والشرطية عن طبيعة الصلاة فان ذلك لا يقتضيه الحديث وليس ذلك لاجل كون الامر بالبقية ضيق على المكلف فيكون خلاف الارقاق بالامة بل لما عرفت منا سابقاً بأن الحديث ليس ناظراً لاثبات التكليف وانما شأنه متمحض للرفع فعليه لا يكون الحديث متكفلاً للامر ببقية الاجزاء لكي يقال باجزاء المأني به حال النسيان . الموجب لتحديد طبيعة الصلاة المأمور بها في تلك الحال ببقية الاجزاء ثم ان بعض الاعاظم (قده) اورد على التمسك بالحديث لاجزاء المأني به حال النسيان اموراً ثلاثة احدها ان الجزئية ليست هي المنسية لكي ترفع برفع النسيان .

ثانيها ان محل البحث في غير المستوعب للوقت وفي هذا الفرض تسقط الجزئية في حال النسيان وبعد التذكر في الوقت يجب الاعداد لعدم سقوطها بعد التذكر اذ سقوطها في حال النسيان لا يقتضي سقوطها في تمام الوقت .

ثالثها ان المركب عبارة عن امور متباينة تجمعها وحدة اعتبارية ويتعلق بها طالب واحد فيبسط على الاجزاء فيكون لكل واحد من الامور المتباينة

قطعة من الطلب وعليه تفتزع جزئية كل واحد منها من انبساط الطلب الواحد ولازم ذلك ان نسيان بعض الاجزاء موجب لسقوط الكل لا خصوص الجزء المنسي وذلك يوجب الاعادة .

ولكن لا يخفى ان كل ما ذكر من الامور الثلاثة محل نظر اما الاول فان المرفوع ليس هو نفس الجزئية التي يرد عليه ما ذكره وانما المرفوع لازم من لوازم الجزء وهو بطلان العمل فيكون معنى رفع الجزئية سقوطه عن الجزئية في حال النسيان ولازم ذلك صحة العمل .

واما الثاني فان سقوط الجزئية في حال النسيان تلازم تحديد الطبيعة المأمور بها بما عدا الجزء المنسي ولازمه جعل بقية الاجزاء مما تنطبق عليه الطبيعة وذلك يقتضي عدم وجوب الاعادة ومنه تعرف النظر في الثالث فان مقتضى تحديد الطبيعة بما عدا المنسي سقوط نفس الجزء المنسي ولازمه عدم وجوب الاعادة ولكن قد عرفت ان حديث الرفع ليس ناظرا الى تحديد الطبيعة بما عدا المنسي واثبات الامر الفعلي ببقية الاجزاء فاذا لم يكن ناظرا الى ذلك فيجب الاعادة باطلاق ادلة الاجزاء لعدم صلاحية الحديث لتقييد الاطلاقات فتكون الجزئية لها دخل في الملاك حتى مع النسيان كما لا يخفى .

حديث لاتعماد

التنبية الخامس في التمسك بحديث لاتعماد وهو قوله (ع) (لا تعمد الصلاة إلا من خمس الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود) الدال على الحكم بصحة الاتيان بالصلاة التي اخل ببعض اجزائها بما عدا الخمسة المذكورة والاعادة لو اخل باحد الخمسة والكلام في هذا الحديث الشريف في الدلالة إذ السند صحيح معتبر فلذا يقع التكلم في مقام الدلالة .

ف نقول مفاد هذا الحديث هل يختص بالناسي أم يعم الجاهل بعد القطع بعدم شموله للامام اذ ذلك ينافي جزمية الاجزاء ؟ ظاهر المشهور اختصاصه بالناسي بتقريب ان الناسي حيث لا يعقل توجه التكليف اليه فلا يشمله ادلة الاجزاء فلذا بعد التذكر يصح للمولى خطابه بقوله اعد فخطاب لاتعمد في مورد يصح ان يخاطب بأعد بخلاف الجاهل فانه ليس المولى بحاجة الى خطابه عند التذكر بأعد لو كان غرضه الاتيان بالناسي به بعد التذكر إذ اطلاقات الاجزاء دالة على اتيان العمل بعد التذكر فعليه لاجمال خطابه بقوله لاتعمد كما هو كذلك لو ترك المكلف بعض الاجزاء عمداً فان الامر الاول مقتضيا لاتيانه ثانياً من غير حاجة الى خطابه بأعد وبعبارة اخرى ان خطاب لاتعماد يدل على نفي الاعادة في مورد لولا هذا الدليل يكون المكلف مخاطباً بعنوان الاعادة بقوله اعد وذلك يقتضي الاختصاص بالسهر والنسيان ولا يشمل الجمل لما عرفت ان اطلاق دليل الامر الاول كائناً للاتيان به ثانياً بعد التذكر من دون حاجة الى قوله اعد . ولكن لا يخفى ان اطلاق الاعادة على الاتيان به ثانياً على تارك بعض

الاجزاء او تارك المركب بتهمه من غير فرق بين الناسي والجاهل لعدم الفرق بينهما في اطلاق الاعادة على ثاني الوجود من غير فرق بين كونه اطلاقاً حقيقياً كما في الناسي او تخيلاً كما في الجاهل بل ينتزع عنوان الاعادة على الترك العمدي كما في قوله (ع) من زاد في صلاته فعلية الاعادة وكما في قوله (فيمن جهر في موضع الاخفات او اخفى في موضع الجهر فقد نقص صلاته وعليه الاعادة) الظاهر ذلك في الاخلال العمدي لمقابلته بقوله (ع) (فان فعل ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وتحقيق المقام يستدعي رسم مقدمتين :-

الاولى ان عدم الاعادة تارة يكون لعدم مقتضي اى بأن يكون الآتي بالمركب الناقص آتياً بالفرض اذ لازم هذا الدليل ان يقيد دليل المركب بما عدا المنسي وعليه لا ينطبق ذلك على الجاهل بالحكم وانما ينطبق على الجاهل بالموضوع والناسي اذ التقييد انما يصح ويتصور بالنسبة اليهما دون الجاهل بالحكم اذ العلم والجهل لا ينافيان بها التكليف والالزام الدور . وبعبارة اوضح انه لو فرض وجود اطلاق لدليل الجزء وأن المراد بعدم الاعادة هو عدم وجود المقتضي فلا محيص من تقييد دليل المركب بهذا الحديث ولازمه كون تكليف الجاهل من الاول هو الناقص واختصاص دليل المركب بالعالم وجريان الحديث بالنسبة الى الناسي لأن الجهل والعلم لا ينافيان بها التكليف الواقعي واخرى يكون المراد بعدم الاعادة لوجود المانع وفرق بين النحويين اذ الاول يلزم منه ان يكون اصل التكليف نوعين وفي الثاني نوعاً واحداً ولكن امثاله يتوقف على عدم اتيان الناقص ولذا يسقط التكليف الواقعي من القابلية للامتثال بسبب اتيان الناقص والتكليف حقيقة تعلق بالنام وعلى الاخير يعم الجاهل بقسميه والناسي . والاشكال في ان التكليف لا ينافي بالجهل والعلم غير متوجة على هذا النحو اذ ربما يختلف الحكم بحسب الواقعي والظاهري كما لا يخفى .

الثانية ان التكاليف الارتباطية لما كان المقصود منها لا يتحقق الا باتيان جميع تلك الاجزاء . فحينئذ لا يحصل الغرض الا مع جميع الاجزاء وكما انها بلحاظ الامر مجتمعة كذلك في عالم تطبيقها على الخارج ايضا مجتمعة لكي تسقط الارادة الفعلية وان كان الاصل فيما لو تعذر جزء سقوط المركب لولا قاعدة الميسور ، اللهم الا ان يقال بانه ثبت من الخارج ان التكليف كان على نحو تعدد المطلوب بان يكون للناقص مرتبة من الغرض فيكون التكليف بالنسبة الى الناسي هو الناقص لعدم علمه بالجزء الاخير وبعد التذكر يكون في حقه الاتيان بالكامل اذ الكامل متحقق في حق المتذكر وحينئذ لو اتى بالكامل اولاً يسقط الامر بالناقص بخلاف العكس إذ المولى قد تعلقت ارادته بالكامل ولكن بالنسبة الى الناسي يكفي الناقص . وهذا بالنسبة الى كون التكليف من باب تعدد المطلوب .

واما لو فرض كونه من باب وحدة المطلوب فلو اتى بالناقص لم يأت بشيء من المأمور به لأن المفروض ان المصلحة في الكامل لم تحصل وعليه ليس الاتيان بما بعد التذكر اعادة بل اتى بالمأمور به حقيقة من اول الامر وانما يتوهم الاعادة . اذا عرفت هاتين المقدمتين فاعلم انه ما المراد بالاعادة ان كان المراد تكرار العمل الذي هو معناه الحقيقي فلا يسد من ان يكون العمل السابق له مرتبة من الغرض ويكون صحيحا ولكن لما لم يكن وافيا بتمام الغرض امر به ثانيا بعد التذكر وحينئذ لا فرق بين الجاهل والناسي لأن ما اتى به له مرتبة من الغرض وان كان المراد به ما يتوهم فيه الاعادة فحينئذ العمل الذي اتى به لم يكن مشتملا على مرتبة من المصلحة لأنه على هذا الغرض التكليف انما اخذ على نحو تعدد المطلوب والغرض يسقط ولا يتحقق الا بجميع اجزاء المركب وما اتى به ليس الا صورة عمل وبهذا يطلق على الاتيان بعد التذكر اعادة .

وكيف كان لا يفرق بين الجاهل والناسي إذ كل منهما بالنسبة الى اطلاق

الاعادة عليه صوري لاحقيقي ودعوى ان التكليف بالنسبة الى الناسي غير متوجه بوجه اصلا لاستحالة تكليف الناسي بخلاف الجاهل فانه مكلف ولكن لقصوره لاينجز عليه وبه يظهر الفرق فان الجاهل لما كان مكلفا بالاتيان بالمركب التام حين جهله غاية الامر غير منجز فكان ماآتى به ليس بشيء اذ لم يأت بالماور به ، واما بالنسبة الى الناسي فآتيانه بالمركب الناقص حين نسيانه تكون اعادة بعد التذكر مدفوعة بان حقيقة التكليف على قسمين فانه اما ان يصح اطلاق لفظ الصلاة على المآتى به حقيقة فهو اعادة حقيقة وإلا فليست اعادة حقيقة وان كانت الاعادة صورية فالتفرقة بينها بان الاعادة في الناسي باحداث امر ثان لا بالامر الاول لأن خطاب الناسي في حال نسيانه غير معقول بخلاف الجاهل فان الاعادة بالنسبة اليه بالامر الاول حيث انه باق مع الجهل غير منجز عليه لقصوره مع تمكنه بالاحتياط غير فارقة اذ ذلك لايصحح اطلاق الصلاة على مآتى به الناسي حقيقة لكي يكون اطلاق الاعادة عليه حقيقة بخلاف الجاهل لما عرفت من انها في المقامين على نحو واحد من حيث الاطلاق الحقيقي أو الصوري .

هذا ولكن التحقيق ان حديث لاتعداد مختص بالناسي وفقا للمشهور ولكن لما ذكر بل من جهة اخرى وهي ان الرواية مشتملة على ذيل يقتضي الاختصاص بالناسي وهو ان القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة وفي رواية اخرى ان الفريضة لاترك بالسنة والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا بطلت واذا نسي فلا شيء عليه .

فلمتحصل من هذه الاخبار مع ملاحظة حديث لاتعداد يستفاد ان الاختلال السهوي ماعدا الخمسة المذكورة لايجب الاعادة ولا يشمل ماكان الاختلال عن جهل قاصرا أو مقصرا حيث انه ملحق بالعماد لصدق الترك العمدي عليه المستفاد من المقابلة بين الترك العمدي والترك السهوي في رواية زرارة فمن ترك القراءة

متممدا اعاد الصلاة ومن ترك ناسياً فلا شيء عليه فعدم ذكر الترك عن جهل يظهر منه انه ملحق بالترك العمدى خصوصاً الجاهل بالحكم فانه عامد كما لا يخفى

حكم الزيادة العمدية

التنبيه السادس في حكم الزيادة العمدية فنقول ان محل الكلام في الزيادة في صورة عدم اخذ المزيد عليه بشرط لا ، لرجوعه الى فقد الشرط وقد عرفت الكلام فيه ثم ان شيخنا الانصاري (قده) قسمه الى صور :

الاول ان يأتي بالجزء على انه جزء مستقل اما شرعاً او تشريعاً وقال ان مثل هذه الزيادة موجبة لبطلان العمل ولكن لا يخفى انه على ما ذكره تارة تكون الزيادة في الامر واخرى في المأمور به والاول تارة يقصد امراً في قبال امر الشارع بمعنى ان يقصد امراً اوسع منه واخرى لا يقصد ذلك بل توسع في امر الشارع بمقدار الجزء المأتى به لانه يجعل له امراً في قبال امر الشارع اوسع منه .

والثاني أما ان تكون الزيادة يقصد بها زيادة على ماهية الصلاة واخرى يقصد في الفرد المحصل ، واما حكم هذه الصور الاربعة ففي الاول ان يأتي بالعمل بالامر الذي اخترعه موسعاً شاملاً للمأتى به فلا اشكال في بطلانه لانه لم يمثل امر الشارع وامتثل امراً لا يجب عليه امتثاله ، واما الثاني وهو ان يأتي بامر الشارع متصرفاً فيه بتوسيعه للجزء الزائد فلا وجه للحكم بالبطلان . ودعوى ان المصحح للعمل هو كون الامر الواقعي محركاً وهذا ليس كذلك ممنوع اذ في المقام لو فرض كون الامر الشرعي هو المحرك ينبغي ان يكون مأتى به صحيحاً وان استند الى الشارع ولكن لا يضر بالعمل وانما يوجب عصياناً مما تصرف فيه ،

واما الصورة الثانية فتارة يكون الداعي للاتيان بالزائد مع المزيد عليه واخرى يكون الداعي الى الاتيان هو خصوص القطعة المزيد عليها اما في الاول فلا اشكال في بطلان العمل لأن الداعي لم يأمر المولى بالخصوص به وان كان الثاني فيمكن دعوى بطلان العمل لان الذي كان داعياً هو خصوص امر المولى .

واما الصورة الثالثة فلا اشكال في صحة العمل لانه لم يكن من ناحية الامر قصور وإنما اتى بداعي الامر الواقعي ودخول شيء في المأمور به تشرعاً لايسرى اليه . واما الصورة الرابعة فالصحة فيه بطريق اولى من الثالثة لان الزيادة كانت في الفرد الخارجى وهو غير متعلق للامر لان الامر لم يتعلق بالخصوصية . وبالجمله هذه الصور منها ما تكون فيها العبادة صحيحة ، ومنها ما تكون فيها العبادة فاسدة فاطلاق كلام شيخنا الانصارى بالبطلان في غير محله .

الثاني من الاقسام التي افادها شيخنا الانصارى (قده) وهو ان يقصد بالزائد والمزيد عليه جزءاً واحداً ولم يكن كل واحد منها جزءاً ملحوظاً بالاستقلال وهذا يتصور على نحوين فتارة يقصد ان الشئيين بتامهما فردان جزءاً بحيث كل منهما ملحوظاً مستقلاً واخرى يكون كل واحد منها ملحوظاً ضمناً بأن يقصد الجامع الشامل لكل واحد منها وحكم هذين يظهر بعد بيان امر وهو انه لا إشكال في أن اجزاء العبادة لا بد ان يؤتى بها بقصد الجزئية ولواتى بها لابهذا العنوان بطل العمل وإنما الكلام في أن اتيان هذه الاجزاء للمأمور به هل على النحو الذي اعتبره المولى في عالم لحاظه ام لا يكفي مجرد الاتيان بقصد الجزئية مطلقاً . فان قلنا بالاول ففي الصورة الاولى لا محيص عن بطلان العمل لأن الذي لاحظته المولى الاتيان بالجزء غير منضم الى شيء آخر مع أن اتيانه لا كذلك ينافي لحاظ المولى والكلام بعينه في الصورة الثانية لأن قصد المولى الاتيان بالفرد بخصوصه ، والاتيان بالفردين بقصد امتثال الجامع ينافي قصد المولى .

وان قلنا بالثاني ففي الصورة الاولى يتحقق صحة العبادة لان الاتيان بقراءتين مثلاً بالنسبة الى الاول جزء متعلق للامر قد اتى به وبالنسبة الى الثاني زيادة عارضة لاتضر .

واما الصورة الثانية فالظاهر بطلان العمل لان ماقصده غير مأثور به بل هو مبين له وقصد الجامع بين القراءتين ليس جزءاً للصلاة بل قصد امر مبين له والتحقيق هو الثاني اى ان لحاظ المولى لايعتبر في المركبات بل ليس المقصود منها الا ايجادها في الخارج على اى نحو كان إذ لا دليل على قصد اثباتها على النحو الذي كان مقصوداً عند المولى ويشهد لذلك باب الفصل والوضوء وبعض افعال الحج من ان المقصود ايجادها في الخارج ولاجل ذلك لو زيد في غسلات الوضوء نقول بصحته لولم يكن موجباً لمحذور آخر كعدم جواز المسح بيلة الوضوء بل بما خارج نعم في مثل الصلاة لابد في الافعال من قصد العنوان كما لا يخفى . فظهر مما ذكرنا انه لا مجال للقول بالصحيح مطلقاً بل في بعض الوجوه الصحة وفي بعض البطلان فلا وجه لاطلاق كلام الشيخ الانصاري (قده) بالصحة الصورة الثالثة من الاقسام التي افادها الشيخ ان رفع اليد عما اتى به واتيان شئ آخر جديد قد حكم بالصحة مطلقاً هـ . هذا كله بالنسبة لما يقتضيه الاصل الاولى في هذه المسألة مع قطع النظر عن ملاحظة الاخبار مثل قوله (ع) : من زاد في صلاته فعله الاعادة فإن مقتضى ذلك هو البطلان لو قصد الجزئية لما اتى به من افعال وغيرها إلا ان يقصد القرآنية في بعض الاقوال . ثم لا يخفى ان الجزء انما يطلق على نفس الجزء لاجزاء الجزء فلو زاد نصف سورة او جملة من القرآن فلا يعد زيادة مبطله إذ الاخبار بحسب الظاهر منصرفه عن ذلك هذا تمام الكلام في تنبيهات المسألة والحمد لله .

خاتمة في شرائط الاصول

ولنختتم كلامنا هذا بما جرت عليه العادة من ذكر شرائط الاصول والمهم في المقام بيان شرائط البراءة وما حكمها من اصل العدم واصالة الحل والطهارة في الشبهات الحكيمة .

فنقول من الشرائط الفحص عن الدليل وأما أي مقدار من الفحص فسياً في انشاء الله تعالى بيانه ولا اشكال في انه شرط في الشبهات الحكيمة والشبهات الموضوعية لان ملاكه دفع الضرر المحتمل وهو متحقق في الشبهتين . نعم يمكن الوجه في عدم جريانه بالنسبة الى الشبهة الموضوعية بذيل موثقة زرارة الثانية المذكورة في الاستصحاب وموثقة مسعدة بن صدقة والعمدة في المقام الاجماع القطعي بالنسبة للشبهات الموضوعية واختصاص الفحص بالشبهات الحكيمة لامور قد استدلوها بها وحيث انها تامة وصحيحة عندنا لا ينبغي ذكرها بل نكتفي بمراجعة كلمات الشيخ الانصاري (قده) نعم ينبغي التعرض للوجه الذي ذكره وهو على ما لخصناه أن العقل حاكم بعدم جريان البراءة قبل الفحص ولو لم يكن هناك تلم اجمالي بل صرف احتمال التكليف يكون موجباً للفحص عنه ولا تجري البراءة قبل الفحص ونظيره ما لو ادعى احد نبوة فانه يجب النظر في معجزاته ولا يجوز جريان البراءة بنفي التكليف انتهى موضع الحاجة من كلام الشيخ (قده) .

وانما قلنا المهم بيان جريان البراءة وما في حكمها لان الاحتياط متوقف جريانه على ثبوت موضوعه وهو الشك في الحكم الواقعي ولو كان على خلافه (منهاج الاصول - ٤١)

دليل اجتهادي غايته انه ليس بواجب . وأما حسنه فتوقف على وجود موضوعه نعم يقع الكلام في مثل المبادات فإن اعتبار قصد القرية فيها يجب الفحص عنه فإن وجده من الدليل الاجتهادي يأتي به وإلا يسقط وحينئذ لا يجوز الاحتياط قبل الفحص وكذا الكلام بالنسبة للجزم في النية ولا يفرق من كون الشبهة موضوعية او حكيمية ومن هنا تعرف قول من قال ببطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد ولو كان عاملا بالاحتياط وقد صادف الواقع .

ولكن لا يخفى انه لم يوجد في الاخبار ما يدل على اعتبار قصد التقرب فربما يقطع بعدم اعتباره بل هو كلام صدر من المتكلمين ومع فرض الشك تجري البراءة كما تقدم بيانه ودعوى ان المرجع الاشتغال لانه شك في المسقط فقد عرفت بطلانه وهكذا الكلام يجري بالنسبة للجزم بالنية . وأما ما يقال بان الاحتياط مستلزم للعب والعبث بامر المولى ففيه ما لا يخفى ويظهر مما ذكرنا صحة عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد والعمل بالاحتياط .

واما الكلام في الاستصحاب فما كان مثبتا للتكليف لا يجب الفحص لاطلاق دليله والمسلم في دليل الفحص انما هو في الاصول النامية مطلقا وما كان نافيا للتكليف فهو راجع حقيقة الى البراءة فالبحث عن غير البراءة ليس بهمم .

فنقول تقرب ما ذكره الاستاذ (قده) بوجهين الاول ان البراءة التلقية موضوعها عدم الاطمينان فقبل الفحص لم يحصل هذا الموضوع لاحتمال وجود البيان فتجري قاعدة قبح دفع الضرر المحتمل .

الثاني ان الاحتمال الذي قبل الفحص بنفسه بيان بخلاف الاحتمال الذي بعد الفحص فانه مسبب عن الفحص فيخرج هذا الاحتمال عن البيانية وانما الكلام في البراءة الشرعية فالوجه الاخير لا تجري فيه لان قبالة عمومات مثل ما لا يعلمون وكل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فلا بد من تقرب

آخر ويبانه باحد وجوه :

الاول انه مقتضى الجمع بين الاخبار الدالة على التوقف والاحتياط وبين تلك العمومات .

الثاني دعوى ان تلك العمومات منصرفة عما كان هناك في معرض البيان وهذا الانصراف انما هو من مرتكزات حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان مع كونه معرضا لليائية .

الثالث ان الامارة لما كانت متقدمة على الاصل وتقدمها عليه اما على الحكومة او الورود او النخصيص فقبل الفحص يحتمل وجود الحجة فيكون التمسك بدلائل الاصل من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ويرد على الاخير بان تقدم الامارة ليس بوجودها الواقعي بل بوجودها العلمي الواسل لنا ، فقبل وصولها في الحقيقة نقطع بعدم النخصيص . نعم لايرد هذا على من يقول بان الامارة حجة بوجودها الواقعي ولئن سلمنا فنقول احراز عدمها بالاصل وهو استصحاب عدمها فهو وان كان المورد من الشبهات الموضوعية ولكنه منخ للحكم الكلي وهو عدم وجوب الفحص فيكون من قبيل الشبهات الحكمية ويرد على الثاني منع الانصراف اذ هو ينافي استدلالهم على عدم وجوب الفحص في البراءة بالعمومات . ويرد على الاول ان ادلة الاحتياط اما محمولة على الاستحباب واما انها مختصة بالشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي .

واما استدلالهم بالاجماع القطعي على وجوب الفحص فهو غير ثابت فالعمدة في المسألة الاستدلال بالآيات والاخبار ثم لا يخفى ان النتيجة المترتبة على احد هذه الوجوه على تقدير تماميتها مختلفة اما على الوجه الاول الذي يكون فيه نفس الاحتمال منجزاً فالبناء على وجوب الفحص فيه من جهة ايجاب الاحتياط من الشارع قبل الفحص في الشبهات الحكمية فينبذ فيما لم يفحص يدور

الامر في استحقاقه للعقوبة وعدمها مدار مطابقة هذا الاحتمال للواقع وعدمه ولا يعاقب على وجود طريق معتبر إذ على هذا الفرض نفس الاحتمال منجز ، واما على الآخرين فيتصور فيه ما ذكرناه وايضاً فيها وجه آخر وهو ان المنجز هو الشك في الامارة والذي هو منجز للواقع هو الامارة ف مجرد الشك فيها يكون منجزاً وحينئذ تناط العقوبة وعدمها مناط مخالفة الطريق .

واما الاخبار والآيات فاوضحها دلالة قوله هلا تعلمت في جواب ما علمت فهو يختلف باختلاف معانيه فبناءً على كونه ارشاداً لحكم العقل من انه لا يجري قبج العقاب من دون بيان فيما كان في معرض البيان فحينئذ يكون نفس هذا الاحتمال منجزاً للواقع فيكون العقاب وعدمه دائراً مدار الواقع وهذا امر مرتكز وهو يمنع انعقاد الظهور في قوله هلا تعلمت في المولوية وهذا الاحتمال هو اقوى المحتملات ويحتمل فيه وجوه اخر منها كون وجوب التعلم والاحتياط حكماً طريقياً ومنها كون وجوبه من باب المقدمة وعلى هذين الاحتمالين تكون العقوبة وعدمها منوطتين بمخالفة الواقع .

ومنها كون وجوبه نفسياً وهو على احتمالين احدهما كون الوجوب وجوباً تهيئياً فحينئذ تكون العقوبة وعدمها ايضاً على مخالفة الواقع وعدمه .
الثاني كون الوجوب نفسياً وعليه يكون العقاب وعدمه على ترك نفس التعلم ويظهر هذا من صاحب المدراك (قده) وشيخه الاردبيلي (قده) .

ولا يخفى ان الاحتمال الاول هو المتعين لانه على الاولى الوجوب النفسي بعيد عن مساق الحديث والوجوب المقدمي ممنوع لانه انما يتم لو كان الجهل اوجب الغفلة عن الصلاة كلها .

واما بالنسبة الى من شك في السورة وان الصلاة ملتفت اليها في الجملة لانه حينئذ متمكن من الاحتياط والظاهر كما عرفت كون هذه الاوامر ارشادية الى ما هو

مركز في العقل . ودعوى انها نفسية ممنوعة اولاً انه مناف لنص بعض الاخبار
مثل قوله (ع) لم ما عملت ونحوها الدال على ان التعلم للعمل .

وثانيا ان الترتيب والترتيب على امر لابد وان تكون مطلوبته مستفادة
من الخارج ومن المعلوم انه ليس لنا اوامر للتعلم سوى هذه الاخبار فتأمل .

بقي في المقام اشكال مشهور لا بأس بالإشارة اليه وهو انه ما الوجه في لزوم
تحصيل العلم بالاحكام المشروطة فانه قبل حصول الشرط لا تكليف حتى يجب
تحصيل العلم به من باب المقدمة وبعد حصول الشرط يخرج عن كونها مشروطة .
فنقول اما على ما اخترناه في الواجب المشروط من ان الطلب فعلي ولكن

الارادة منوطة بحصول الشرط وبه يفرق بينه وبين المطلق لان الارادة فعلية
فلا يتوجه علينا هذا الاشكال لانه لما كان الطلب فعلياً فيجب تحصيل المقدمات
التي منها العلم نعم يتوجه الاشكال على مسلك المشهور في الواجب المشروط
كالارادة منوطة بالشرط ولكن لا يخفى انه يمكن دفعه على ما اخترناه من ان
الاورام المتوجهة للتعلم ارشادية الى حكم العقل فان كان قبل حصول الشرط
فلا تكليف ولكن هو متوقع ومعلوم عادة حصوله فيحكم العقل بحصول تعلم
تلك الاحكام إذ العقل لا يفرق بين تحصيل الاحكام المطلقة والاحكام المشروطة .

وبالجملة على كلا المسلكين في الواجب المشروط الاشكال مندفع غاية ما في

الباب انه على المسلك المختار يكون وجوب التعلم شرعياً حيث ان الطلب فعلي
قبل تحقق الشرط بخلافه على المشهور حيث ان ايجابه بحكم العقل لم يكن شرعياً
بل كان ايجابه عقلياً كما لا يخفى . واما على مسلك كون وجوب التعلم مقدماً

فايضاً يمكن الجواب من جهة ان العقل مستقل بانه يلزم منه ترك المشروط عند
تحقق شرطه وهذا لم يكن إلا بسوء اختياره فيستقل العقل بتحصيل التعلم .

واما الوجوب التهيؤي فان اريد به الوجوب من حيث الملاك اي ملاك

تحصيل العلم فيكون التهيؤ للوصول به الى التكاليف الواقعية وهذا عين الوجوب
المقدمي وان اريد به الوجوب من حيث الأيجاب فهو نظير وجوب تحصيل العلم
بالبلوغ والفرق بينه وبين الوجوب المقدمي ان المقدمي اصل وجوبه ناشيء من
الغير بخلافه في الوجوب التهيؤي إذ هو نفسي للغير لا وجوبه من الغير وقد
عرفت مما ذكرنا ان اظهر الاحتمالات هو كونه للارشاد ، إذ هذه الاوامر ترشد
الى حكم العقل اما من جهة ان الاحتمال منجز في نظر الشرع قبل الفحص ، واما
من جهة احتمال وجود الواقع المنجز فيعتقد يدخل المقام تحت وجوب دفع الضرر
المحتمل فلا تغفل .

ثم لا يخفى انه وقع في كلام بعض المتأخرين شرطان آخران للبراءة :
الأول انه من شرط جريان البراءة ان لا يلزم من اجرائها اثبات حكم في موضوع
آخر كالانائين الذين علم اجمالا بنجاسة احدهما فإنه إذا جرت اصالاة الطهارة في
احد الأنائين تثبت نجاسة الاناء الآخر .

اقول ان كل حكم شرعي اذا لوحظ مع حكم آخر فالما ان يكون بينهما
ربط اولاً . فان كان الاول بان يكون احدهما موضوعاً والآخر محمولاً ويكون
احدهما شرطاً للآخر فإنه حينئذ لا بد من ثبوت احدهما بثبوت الآخر مثلاً
وجوب الحج منوط بعدم الدين فجريان البراءة في الدين موجب لايجاب الحج لأن
الحج موضوعه عدم الدين ولو ظاهراً ولا يخفى ان الوجوب ليس من آثار عدم
الدين الواقعي حتى يدخل في باب العلم الاجمالي بل هو شرط لعدمه ظاهراً على
ما عرفت ذلك مناسبقاً ، وان كان الثاني اي لم يكن بينهما ربط شرعاً فالما ان
يكون بينهما تلازم عقلاً او عادة وعلى كل حال لا معنى للشرط المذكور .

بيان ذلك انه لا اشكال ولا ريب ان مفاد اصل البراءة هو حكم في ظرف
الشك وجمل وظيفته فيه .

وبذلك يمتاز عن الامارات فلها ابيان ما في الواقع والكشف عنه فينبذ لا يترتب على اصل البراءة آثار للواقع ولوازمه سواء كانت هناك واسطة ام لا إذ ليس لها نظر الى الواقع فان اجراء البراءة في احد الانائين لا يقتضي اثبات الاشتغال في الاناء الآخر حتى يمنع منه لما عرفت انه حكم ظاهري ولذا لو قلنا بان العلم الاجمالي مقتضى فانه يجري كلا الأصلين لولا التعارض ولو سلم قلنا بانه ترتب آثاره ولوازمه العقلية ولو بواسطة

فنقول الاجتناب من الاناء الآخر ليس من آثار اجراء البراءة في الاناء الأول لا من آثاره الواقعية ولا من آثاره الظاهرية نعم هو من آثار العلم الاجمالي وهو لا يربط له باجراء البراءة في احد الاطراف ، ولو سلم ذلك وقلنا بانه من آثار اجراء البراءة في احد الاطراف الاشتغال في الآخر .

فنقول لا يخلو الحال اما ان نقول في الاصل المثبت اولا نقول ، فاما على الثاني فواضح انه لا معنى لهذا الشرط المذكور ، وعلى الاول فيرد عليه انه لا بد من جريان الاشتغال في للطرف الآخر فلا موقع للشرط المذكور إذ المنع من جريان الاشتغال في للطرف الآخر كما هو مفاد الشرط المذكور يلزم منه التفكيك بين اللازم والملزوم .

وبالجملة ان اثبات الاشتغال في الطرف الآخر لو اجريت البراءة في احد الطرفين من لوازمه العقلية إذ يلزم من اجراء البراءة ذلك ولو منع يلزم للتفكيك بين اللازم والملزوم فهو محال فافهم .

الشرط الثاني ان لا يحصل من اعمال البراءة ضرر ومثل له بما لو فتح انسان قفص طائر فطار طيره فانه باعمال البراءة يلزم ضرر على الغير فلا يجوز له ذلك لاندراجة تحت قاعدة الاتلاف او قاعدة الضرر وتوضيح المقام على وجه يرتفع عنه شائبة الاوهام هو ان الففص الذي فتح بابه هل هو له ومملكه او ملك

غيره فان كان الثاني فلا اشكال انه لا يجوز التصرف لان مثل هذا التصرف مستند الى اتلاف الطير اليه عرفا وليس دليله قاعدة الضرر لما سيأتي انشاء الله تعالى . ان قاعدة الضرر لا يثبت حكما بل من جهة حرمة التصرف في مال الغير ولا تجري هنا البراءة مطلقا اي سواء لزم من الضرر تلف الطير او لا يلزم لانه لاشك في حرمة التصرف في مال الغير ، وان كان الاول فلما ان يكون صاحب الطير مأذونا من صاحب القفص باخذه استعارة او لا يكون مأذونا بل اخذه غصباً . فعلى الاول لا اشكال في جواز التصرف بالقفص بفتحته وغيره لقاعدة السلطنة ففي هذه الصورة لاشك لكي يجري الاصل بل له التصرف ولو استلزم ضرر على الغير . واما على الثاني فالظاهر ان المسألة تدخل في تراحم الحقوق ونظيرها الارض المستعارة للفرس والتحقيق في تراحم الحقوق ان لكل واحد منها له السلطنة على نحو الاستئصال حيث انه بمجرد اذن صاحب الارض لم يجعل لصاحب الفرس حقا بحيث تنقطع سلطنة صاحب الارض بل باذنه يثبت له اباحة التصرف ما لم يرجع عن اذنه نعم ان مال الفارس لما كان باذن صاحب الارض تكون خسارته على صاحب الارض بان يعطيه التفاوت بين الشجرية والخشبية وعلى الفارس طم الحفر والخسارات التي وردت على الارض وبالنسبة الى المقام مثله يجري ذلك فلصاحب القفص ان يتصرف بما له بناءً على تسليم القاعدتين اي قاعدة الضرر وقاعدة الاتلاف ، واما لو لم نسلحها فبالطريق الاولى انه لا مجال لهذا الشرط المذكور وبالجمله هذا الشرط في غير محله وهو كسابقه في انه لا موقع له كما اوضحنا لك ذلك سابقا فافهم واغتنم .

حديث لا ضرر (١)

ولما انجز الكلام الى قاعدة لا ضرر فلا باس بالتعرض اليها على نحو الاجمال فنقول ومن الله الاستعانة .

انه يقع الكلام فيها من جهات الاولى في بيان مدر كها فلا اشكال ان

(١) اتماماً للفائدة وزيادة في الايضاح رأينا ان نلحق في هذا البحث ما استفدناه من بحث هذه القاعدة من استاذنا الأعظم المحقق الميرزا محمد حسين النائيني طاب ثراه فاستمع لما تلوه عليك فنقول .

يقع الكلام في حديث لا ضرر في جهات الاولى في سند الرواية وذلك مذكور في كتب الفريقين بلا خلاف بينهم ، وانما وقع الخلاف بينهم في المتن من حيث الزيادة والنقيصة .

الروايات الواردة في هذا الباب على طوائف ثلاثة منها لا ضرر ولا ضرار ومنها لا ضرر في الاسلام كذا جاء في نهاية ابن الاثير وفي تذكرة العلامة ومنها لا ضرر ولا ضرار على مؤمن كما عن ابن مسكان عن زرارة عن ابي جعفر في قضية سمرة بن جندب وقد ذكر في ذيلها قول رسول الله (ص) لسمرة إنك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن - فروع الكافي -

اما لا ضرر في الاسلام كما جاء في الفقيه وفي التذكرة وجمع البحرين فالالتزام بها لا محذور فيه لما ذكر في علم الدراية انه لو تردد المتن بين الزيادة او النقيصة فالالتزام بالزيادة اولى خصوصاً اذا ذكرت لزيادة في مورد ين فانه لا بد من الاخذ =

(منهاج الاصول - ٤٢)

في مدركها اخبار خاصة مستفيضة دالة على اعتبار تلك القاعدة وقد ذكرت تلك الاخبار تارة مستقلة واخرى ملحقة بموارد خاصة ولسانها يختلف فتارة بلسان

= بها حينئذ وذلك لجران اصالة عدم الغفلة في جانب الزيادة دون النقيصة .
ولكن لا يخفى أنه لا يمكن الالتزام بهذا الاصل من طرف الزيادة لوجود الروايات الكثيرة في ذلك الجانب الآخر على ان كلمة - في الاسلام - الزائد في بعض الروايات لافائدة فيها . نعم ذكر الشيخ الانصاري ان زيادتها فائدة من جهة انها اظهر لحكومتها على الادلة الواقعية وانها تبعمد حمل كلمة - لا - على النهي بلسان النبي اذ لو حملنا كلمة - لا - على النهي يكون المعنى يحرم الضرر في الاسلام وعليه يكون الظرف لغواً فلا يكون على هذا معنى لحكومتها على الادلة الواقعية ولكن لا يخفى انما يتم ذلك بناءً على تعلق الظرف بالضرر .

واما لو قلنا بتعلقه بمحذوف حينئذ يمكن ان تحمل كلمة - لا - على النهي تارة وعلى النبي اخرى . واما رواية لا ضرر ولا ضرار وردت بنحوين مستقلة تارة كالسابقة حيث انها مروية في البكاءي والراوي ابن مسكان إلا انه لافائدة فيها حيث ان الذي والمعاهد لما كان بحكم الاسلام فاي فائدة لهذه الزيادة ولعل مجيء مثل هذه الزيادة جاء عن طريق النقل بالمعنى .

وكيف كان فالبحت عن وجه الزيادة لافائدة فيه

الجهة الثانية ان قاعدة لا ضرر ولا ضرار وردت بنحوين مستقلة تارة وملحقة بمورد خاص اخرى فعلى الاستقلال يحتمل حكومتها على الادلة الواقعية كما يحتمل عدم حكومتها على تلك الادلة وان كان الاظهر الحكومة كما سيأتي بيان ذلك انشاء الله تعالى .

وعلى الالحاق بالمورد الخاص فالحكومة متعينة . وروى احمد بن حنبل عن عباد بن ثابت في جمعه لأفضية النبي (ص) القاعدة المذكورة ووردت كذلك =

لا ضرر ولا ضرار ، واخرى بلسان من اضر بطريق المسلمين فهو له ضامن ، وثالثة بلسان لاضرر ولا ضرار في الشريعة او في الاسلام وكيف كان ثبوتها من حيث الورد مما لا اشكال فيه .

= روايتها عن طريقا كما عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله (ع) بذلك المضمون وما صدر عنه (ص) من قضاء فان العامة والخاصة ترويه الا أن جمعه كان خاصاً بالعامة فقط . وان شيخ الشريعة الاصفهاني (قده) قد اتعب نفسه في سند هذه القاعدة فوجدها تنتهي سنداً بعقبة بن خالد ، والذي نراه نحن بعد ان بحثنا سند القاعدة ان سندها ينتهي باحمد بن عبد الله بن هلال وقد ذكر الاصحاب هذه القاعدة ملحقة بموارد ثلاثة :

الاول مارواه زرارة عن ابي جعفر (ع) ان سمرة بن جندب كان له عذق في حائط رجل من الانصار وكان منزل الانصاري بباب البستان وكان يمر الى نخلمته ولا يستأذن فكلمه الانصاري ان يستأذن اذا جاء فأبى سمرة فجاء الانصاري الى رسول الله (ص) فشكى اليه فأخبره بالخبر فأرسل رسول الله (ص) وخبره بقول الانصاري وما شكاه وقال اذا اردت الدخول فاستأذن فأبى فلما ابى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله تعالى فأبى ان يبيعه فقال لك بها عذق في الجنة فأبى ان يقبل فقال رسول الله (ص) للانصاري اذهب واقلعها وارم بها اليه لاضرر ولا ضرار .

الثاني رواية عقبة بن خالد عن الصادق (ص) قضى رسول الله (ص) بالشمعة الى ان قال ولا ضرر ولا ضرار

الثالث رواية اخرى لعقبة بن خالد عن ابي عبد الله قال قضى رسول الله (ص) بين اهل المدينة في مشارب النخل انه لا يمنع تقع الشيء وقضى بين اهل البادية انه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء فقال لاضرر ولا ضرار .

الجهة الثانية ان الضرر مقابل للرفع والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة
وعليه لا يطلق الضرر الا على ما يكون له مساس بالشخص من النقص حقا او مالا

= فالذي يظهر من الاصحاب كون لاضرر ولا ضرار بالنسبة الى الموارد
الثلاثة لها الحكومة على الادلة الواقعية المتناولة للموارد الثلاثة ولكن لا يخفى انه
بالنسبة الى قضية سمرة لا اشكال في حكومتها في المقام على الدليل الواقعي الذي
هو حرمة الصرف في ملك الغير واحترام ماله وقوله (ص) اقلعها وارم بها اليه
فقد رفع حرمة الصرف في ملك الغير واحترام ماله .

واما بالنسبة الى الموردين كالشفعة وفضل منع الماء فلا حكومة لقاعدة
لاضرر ولا ضرار فيها لأن الحكومة تقتضي كون المورد من مصاديق القاعدة
بنحو يكون المورد من صغرياتها لانه ورد من باب الاجتماع في الذكر بأن يكون
الراوي ينقل ماسمعه من الأمام (ع) وهو في صدد البيان لقضايا متعددة وان كان
ذلك خلاف الظاهر إلا انه مع قيام القرينة على كون الاجتماع في الذكر لا محذور
فيه كما هو كذلك في المقام لا مكان دعوى تحقق القرينة فيكون من موارد
اقتضية النبي (ص) التي جمعها كتب العامة مستقلة ومن قبيل ذكر الموارد والقضايا
المنعقدة فيغاب الظن في الموردين انها من هذا القبيل . وعليه فلا حكومة للقاعدة
في الموردين المذكورين .

ويؤيد ذلك ان انطباق القاعدة على المورد الخاص كما هو مفاد الحكومة
يلزم منه كون المورد ضرراً مع انه لا اشكال في ان مورد الشفعة ومنع فضل
الماء ليسا من الضرر في شيء .

بيان ذلك هو ان العناوين تارة تكون اولية واخرى ثانوية اما الاولية
فهي عبارة عن كونها كلياً طبيعياً ويكون المورد مصداقاً له ويحمل عليه بالجل الشائع
الصناعي والثانوية عبارة عن كونها مسبباً توليدياً مثل حركة اليد يكون عنواناً
اولياً فيقال هذه حركة يد وبما انها ينشأ منها الناديب فتكون معنونة به ولازم =

او بدنأ او عرضا او سياسة فلا يصلح اطلاق الضرر إلا بالنسبة الى مورد قابل لاطلاق النفع عليه فما يكون عدم نفع من المباحات الاصلية لا يطلق الضرر عليه وليس التقابل بينهما من باب التضاد كما قيل .

= تعنون الشيء بعنوايه الثانوي ان يكون ذلك العنوان دائماً لأن الذي يتعنون هو العلة النامة او الجزء الاخير منها .

واما المقدمات الاعدادية البعيدة والقريبة ما لم تصل الى العلية فلا تتعنون مثلاً ان الذي ضرب بألة القتل يقال عنه انه قاتل ، واما من صنع الرصاص مثلاً فإنه لا يقال له قاتل .

اذا عرفت المراد من العناوين الاولية والثانوية فاعلم ان الضرر ليس من العناوين الاولية إذ ليس انطباقه على افراده كأنطباق الكلي الطبيعي فلا يقال هذا ضرر بل من العناوين الثانوية التي هي مسبب توليدي فالذي يتعنون بالضرر هو العلة النامة او الجزء الاخير منها والشفعة ليست من هذا القبيل حيث ان كون زيد في مكان عمرو لا يوجب ضرراً . نعم ربما يحصل من باب الاتفاق ان كان في مكان عمرو رجل فاسق يوجب ضرراً وهذا ليس إلا من باب الاتفاق وقد عرفت ان العنوان الثانوي انما يطراً على ما هو العلة النامة او الجزء الاخير منها ولازمه كونه دائماً لا اتفاقياً . واما بالنسبة لمنع فضل الماء في احد الموردين يكون ضرراً اتفاقياً لا بنحو العلة ولا الجزء الاخير منها والا لكان دائماً مضافاً الى ذلك ان منع فضل الماء لا يصلح ان يكون صغرى لقاعدة لا ضرر كما يتوهم ذلك من الرواية حتى على تقدير ان تكون - لا - للنهي فيكون المعنى يحرم الضرر لأن منع فضل الماء مكروه عند الاصحاب وليس بمحرم وهو ينافي كونه مصداقاً للقاعدة من غير فرق بين ان تكون الحكومة بمعنى رفع الحكم بلسان رفع الموضوع او رفع الحكم نفسه . =

وتظهر التمرة بين القولين فيما لو تصرف المالك في ملكه تصرفاً يضر بحجاره فالمقابلة بينهما ان كانت على نحو التضاد لم يكن للمالك ان يتصرف لان ضرر جاره

= فتحصل مما ذكرنا ان اقتران لاضرر ولا ضرار بهذه الموارد بلسان الرواية يكون من قبيل الاجتماع في الذكر لانها اخذت في لسان الرواية بنحو المصاديق هذا مع قيام الفرائض السندية والدلائلية المعينة لكون الاجتماع في الرواية لا بنحو كون المورد من صغريات القاعدة .

اما السندية فان افضية الرسول (ص) كانت مجمعة من حيث الرواية وقد فرقها الاصحاب على ابواب الفقه والذي يغلب على الظن ان المسألة من قبيل اجتماع المورد لا بنحو المصاديق للقاعدة المذكورة .

واما الدلائلية فهي ان انطباق القاعدة على المورد يلزم كونه ضرراً مع ان الموردين لم يكونا ضررين إلا نادراً مع ان الاصحاب بالنسبة الى منع فضل الماء قد حكوا بالكراهة ولو كان على نحو مصداقية المورد للقاعدة لزم من ذلك استعمال لاضرر بالقدر المشترك الذي يعم الكراهة واستعماله كذلك يكون هادماً لاصل الحكومة ولو اغمضنا عن ذلك وقلنا ان الاجتماع بالنسبة لمورد الشفعة ومنع فضل الماء هو من سنخ مورد قضية سمرة الا انه لم يكن من جميع الجهات .

بيان ذلك ان الحكومة انما تتحقق في صورة كون المورد مشمولاً للدالة الواقعية مع الاغماض عن دليل الحاكم فبدليل الحاكم ترتفع الدالة الواقعية كما في قضية سمرة فمع غض النظر عن لاضرر كانت الدالة الواقعية تقتضي احترام ماله ولا يجوز لأحد التصرف فيه وله ان يدخل دار الانصاري من دون استئذان منه ففائدة نفي الضرر رفعت الدالة الواقعية . واما بالنسبة للموردين فلم يكن دليل واقعي شاملاً لهما مع الاغماض عن لاضرر بل يكون الضرر علة للتشريع اذا تحقق الضرر كما هو كذلك بالنسبة الى الشفعة حيث ان الضرر فيها علة =

مقدم على انتفاعه فتكون لاضرر حكمة ولا يسلب من سلطنة المالك إلا الانتفاع وربما يتمسك له ايضا بقاعدة ان درء المفاسد اولى من جلب المنافع وان كانت

= تشريعها ومع الاغماض عنها لم يكن في البين إلا بايع ومشتري ومجىء لاضرر في مثل هذا المورد لا تنتج الحكومة المقصودة بل نتيجتها ثبوت خيار الغبن والحاصل ان وجود الضرر في بعض الموارد يكون من قبيل العلة لتشريع الحكم مثل الشفعة وكرهه منع فضل الماء ولا يعتبر في علة تشريعه الاطراد والانعكاس بل يكفي تحققه ولو في فرد نادر كما في تشريع العدة فان العلة في تشريعها عدم اختلاط المياه وهي لا تدور مداره وجوداً وعدمها بل لو فرض حصوله ولو نادراً فالشارع قصد التحفظ عن ذلك العرد النادر ولا جله سرعت العدة والمقام من هذا القبيل فان الضرر بالنسبة الى الموردين وان كان نادراً فانه موجب لتشريع الاخذ بالشفعة وكرهه منع فضل الماء ولكن الانصاف يقتضي بان علة تشريع الحكم لا بد وان تكون غالبية إذ التشريع من اجل مورد نادر يكون مستهجناً بل ان مذاق الفقهاء يقتضي ان تشريع شيء لعله لا بد من كون تلك العلة غالبية لانادرة اتفاقية . وحينئذ بالنسبة الى الموردين لا يصح الضرر للتشريع ولا للحكومة فتعين ان يكون من قبيل الاجتماع في الذكر لا من قبيل المصاديق .

ثم انه ربما يشكل على كون الضرر في هذه الموارد انه حكمة للتشريع فكيف يكون حكومة وان الشيء لا يعقل ان يكون حكومة وحكمة للتشريع ولكن لا يخفى ان الضرر لما كان من العناوين الثانوية فلا محذور في كونه تارة يكون موضوعاً لحكم واخرى منشأً لجعل حكم .

واما اشكال كثرة التخصيص الوارد على هذه القاعدة فاعلم ان لو كانت القاعدة تأتي مستقلة لاما كانت ملحقة بذيل مورد خاص لتكون دالة على العموم وتكون بالنسبة للموارد من قبيل انطباق الكبرى على صغرياتها وقد رويت من =

على نحو تقابل العدم والملكة فعدم النفع ضرر بهذا الاعتبار فتمنع المالك من الانتفاع بملكه يكون ضرراً ايضاً فيتمارض عندنا ضرران فتكون المسألة من صغريات التزام .

== طريق الاصحاب بنحو الاستقلال كما عن دعائم الاسلام الذي هو من الكتب الموثوقة وصاحبه القاضي النعمان المصري كان مالكي المذهب ثم انتقل الى مذهب الامامية وكونه قاضياً للاسماعيلية لا يوجب قدحاً حيث انه كان يخفي مذهبه لأن السيطرة كانت يوم ذاك للاسماعيلية ويظهر لمن امعن بكتاباه النظر انه كان يوم في حالة نقله فيروي عن ابي جعفر الثاني وهو محمد بن علي الجواد (ع) بحسب الامر الواقع ولكنه يظهر بانه يريد به محمد بن علي الباقر (ع) .

وبالجملة اشكال كثرة التخصيص انما يرد على القاعدة باعتبار كون ورودها مستقلاً والاشكال يرد ايضاً على قاعدة الميسور وحاصل الاشكال في المقام اننا نجد كثيراً من الموارد ضرورياً مثل الخمس والزكاة والحج وامثال ذلك مع اننا قد كلفنا باتيانها . وليست لاضرر حاكمة عليها ورافعة لموضوعها باعتبار رفع الحكم وهذا الاشكال نفسه موجب لو هن القاعدة لأن كثرة التخصيص مستهجن ولكن لا يخفى إن الاشكال انما يرد اذا كان المورد خارجاً عن القاعدة بنحو لا ينطبق عليه العام ويخرج عنه تخصيصاً واما لو كان بلسان الحكومة على نحو يكون من باب التخصيص لا من باب التخصيص فلا يرد عليه ذلك لعدم استهجانه : مثلاً لو قال المولى اكرم العلماء ثم قال زيد ليس بعالم وهكذا عد كثيراً من الافراد فلا يعد مثل هذا من قبيل التخصيص بل يكون تخصيصاً ومن هذا القبيل الزكاة والخمس والحج وغير ذلك فيكون الخروج بالنسبة لها تخصيصاً لا تخصيصاً حيث ان خروج هذه الاشياء لا يعد ضرراً فان استحقاق الفقراء لبعض المال في الزكاة والخمس وغيرها من الواجبات المالية موجب لخروجها عن القاعدة موضوعاً مضافاً الى ان عمل =

الجهة الثالثة ان مفاد الهيئة التركيبية التي هي لاضرر صالحة للحمل على معان
اظهرها الحمل على نفي الحقيقة لاجل تقييدها بالشرعية ومن المعلوم ان نفي الضرر

= الاصحاب لو بالغ الى حد الاجماع العملي يكشف عن وجود جامع ينطبق على
الموارد الخاصة فيكون هذا الجامع الوجداني هو الخارج عن القاعدة فلا يكون
خروج مصاديقه من القاعدة يلزم منه كثرة التخصيص المستهجن وعليه فيكون
العمل على هذا الاجماع العملي مشخصاً لمصداق القاعدة فما اجمع على العمل به
يؤخذ وإلا فلا ويكون ما ذكره هنا نظير ما تقدم ذكره في قاعدة الميسور حيث
انه في العرفيات يرجع الامر اليهم في عد الشيء ميسوراً او غير ميسور فاذا كان
عندهم ميسوراً تمسك بقاعدته ، والارجاع الى العرف ليس إلا تشخيص
المصداق للقاعدة .

وأما بالنسبة للشرعيات لما كان امرها بيد الشارع ولا علم لنا بالميسور
والمعسور فلذا لا نقدر على اجراء القاعدة في مثل ذلك إلا ان اثبات الاجماع
العملي يكون في غاية الاشكال حيث انه لم يصل الى حد الاجماع وعلى فرض بلوغه
حد الشهرة فلا يوجب وهن القاعدة بذلك .

الجهة الثالثة في مفردات الحديث اما الضرر الذي هو اسم مصدر فهو عبارة
عن القوت ويظهر ذلك من تتبع مفردات اللغة واما الضرار فهو مصدر وهو عبارة
عن تعمد الضرر ومن فسره بغير ذلك من ان الضرار فعل الاثنان الذي هو غير الضرر
اوها بمعنى واحد واثنان لاضرر للتأكيد فغير سديد لعدم انطباقه على الموارد
التي الحقت بها هذه الكلمة المباركة .

وكيف كان فقد وقع الخلاف في مفاد القاعدة فقول انها عبارة عن رفع
الاحكام الشرعية بنحو الحكومة وقيل ان - لا - للهي بلسان النفي اي يحرم -
(منهاج الاصول - ٤٣)

من قبل الشارع في عالم التشريع ينحصر بما كان ناشئاً من التشريع ولا يشمل المضار الخارجية التي لا ربط لها بعالم التشريع فعليه لا يحتاج النفي الى عناية وتقدير ومجازية او كونه مهراً عن الامر الضري .

= الضرر ؛ وقيل المراد بلا ضرر هو غير المتدارك والانسب للقاعدة حسب ما اراده هو الاول ، واما الثالث فقد بعده الشيخ الانصاري (قده) وقال انه اردأ الاحتمالات وهو الحق حيث ان وجوب التدارك لا يوجب سلب الضرر بل يسلبه التدارك الفعلي إلا بدعوى ان وجوب الضرر حكم وضعي بمعنى اشتغال الذمة فعليه بنفس تحقق التدارك يرتفع الضرر إلا ان اثبات ذلك محل اشكال لأن السبب الموجب للضمان ليس سوى اليد والاتلاف ولم يعمد ان الضرر بنفسه يكون سبباً للضمان . واما الثاني الذي هو حرمة الضرر بلسان النفي وان اختاره بعض المعاصرين وذكر في رسالته امثلة مثل : (لارهابانية في الاسلام) (ولا فسوق ولا جدال في الحج) وامثال ذلك مما هو مقرون بكلمة - لا - مما لا يحصى فيه عن الالتزام بكون - لا - للنهي فقد عرفت بطلانه لعدم ملائمته للحكومة . وظهر من ذلك ان القول الاول هو الحق .

بيان ذلك ان لنا مراتب اربعة الاولى ان - لا - لنفي ما هو تكوينه عين اعتباره في مقام التشريع كلاحكام الشرعية التي لا واقع لها إلا في مقام الاعتبار ، الثانية ان يكون المرفوع هو الموضوع باعتبار رفع حكمه وقد ذكرنا في حديث الرفع ان الرفع تارة يتسلط على ما قابل الوضع واخرى يتسلط على موضوع خارجي غير قابل للرفع ولكن رفعه يكون باعتبار آثاره والرفع فيما لا يعلمون باعتبار نفسه وباعتبار الخطأ والنسيان باعتبار آثاره وليس الرفع مستعملاً بمعنيين بل هو بمعنى واحد . غاية الامر انه بالنسبة الى ما هو قابل للرفع من غير عناية وما كان موضوعاً تكوينياً محتاج الى عناية وفي المقام ان الضرر لما كان من

ويظهر من ذلك ان مرجع نفي الضرر بالمعنى المختار الى كون الضرر مانعا عن ثبوت تشريع حكم باقتضائه وعليه فالذي يناسب كون الحديث وارداً مورد

= العناوين الثانوية فتارة يكون عنوانا لنفس الحكم الشرعي فيكون مرفوعا بنفسه من دون عناية واخرى يكون مرفوعا باعتبار آثاره اذا كان عنوان الموضوع ضرري وهذه المرتبة الثانية وان كانت - لا - فيها مستعملة في النفي إلا انه رفع الموضوع باعتبار التشريع بمعنى ان لسانه هو البناء على ان الموضوع لم يكن والنعمير عن هذه المرتبة بنفي الحكم بلسان رفع موضوعه مسامحة حيث انه ينبغي ان يكون الاستعمال تجوزاً او كناية وكل ذلك لم يكن وان كان لافرق في هذا الوجه مع الوجه الاول بالنسبة الى الحكومة كما لا يخفى .

الثالثة هو ان - لا - مستعملة في النفي إلا ان الضرر لما كان عنوانا عن فعل لاحكم فيه فيكون المراد نفي ذلك الفعل فلازمه كون الفعل حراماً ولم تستعمل - لا - في النهي نظير ما ذكرناه في ان الجمل الاخبارية اذا استعملت في مقام الانشاء كمثل يسجد لم تستعمل في الانشاء بل المراد ايقاع النسيبة بداعي الانشاء فيدل على الامر بالشئ وكذلك في المقام حيث ان - لا - لم تستعمل في النهي بل مستعملة في النفي إلا انه لما كان المراد هو الفعل الخارجي وليس له حكم فلازم نفيه في مقام التشريع هو الحرمة - الرابعة - هو نفي الضرر غير المتدارك وانه يراد من وجوب التدارك هو اشتغال الذمة لكي يكون ارتفاع الضرر بنفس اشتغال الذمة ولا يكون وجوب التدارك حكماً تكليفياً فانه بمجرد رفع الضرر فانهم وتامل .

ثم انه لا ينتقل الى المرتبة الثانية إلا بعد تعذر المرتبة الاولى وهكذا الثالثة والرابعة وقد عرفت ان المرتبة الاولى عبارة عن رفع الحكم بنفسه من دون عناية لأن الضرر لما كان من العناوين الثانوية فيمكن رفعه بنفسه سواء اكان من

الامتنان ان لا يرجع الى ان الضرر يقتضي الالتزام بتركه لكي يكون من قبيل لافسوق ولا جدال إذ ذلك لا يناسب كون الحديث مسوقاً للامتنان بل كان

= الاحكام الوضعية مثل لزوم العقد او سلطنة سمره على الاجتياز في الدار من دون طلب الرخصة او كان من الاحكام التكليفية .

ان قلت بالنسبة الى الحكم الوضعي يحصل الرفع من دون غناية ، واما بالنسبة الى الحكم الشرعي التكليفي فلا بد من رفع الفعل الذي يترتب عليه الحكم الشرعي حيث ان نفس تشريع الحكم الشرعي لم يكن ضرورياً وانما الضري الاتيان بمتعلقه ولا يسري ذلك الى الحكم لما عرفت سابقاً من ان تعنون الشيء بالعنوان الثانوي يلزمه ان يكون من قبيل العلة التامة لامن المقدمات الاعدادية وفي المقام العنوان من قبيل المقدمات الاعدادية حيث ان الواسطة بين التشريع والفعل الخارجي هو ارادة المكلف فلم يكن التشريع علة لحصول الفعل الخارجي . قلنا قد ذكرنا في مبحث اجتماع الامر والنهي ان الامر في مقام التشريع موجب لانبعاث ارادة العبد فهي في مقام التشريع معلولة للامر والارادة علة لاتيان الفعل فيكون المقام من قبيل العلل الطولية لامن قبيل المقدمات الاعدادية التي يكون الاخير منها موجباً لأن يتعنون بالعنوان الثانوي وفي باب العلل الطولية مبدأ التأثير هو العلة الاولى فالتاثير مستند اليه فحينئذ يكون الضرر منطبقاً عليه بنفس الجمل فسلب الضرر اعني نفس الحكم الشرعي ليس فيه غناية ونفس الحكم الشرعي يتعنون بالضرر باعتبار كونه من قبيل العلة التكوينية لما عرفت انه علة في مقام التشريع هذا اذا لم تتعذر المرتبة الاولى واما لو تعذرت فرضاً فلا بد من الالتزام بالمرتبة الثالثة واما المرتبة الثانية فهي غير معقولة في المقام حيث ان نفي الضرر لما كان سلب حكم لا بد وان يكون بالنسبة الى الشرائع السابقة له حكم فتكون لاضرر ناظرة الى رفع ذلك الحكم مثلاً لو كان للضرر =

تحملاً آخراً والزما زائداً عليهم وذلك ينافي كون مثل ذلك جيء به تخفيفاً على الامة ويؤيد ذلك تصريح الاعلام بعدم شمول عموم القاعدة للضرر في المعاملات الغبنية كما هو كذلك في حديث الرفع .

= حكم مثل الحرمة مثلاً - فتصير هذه القاعده ناظرة الى رفع الوجوب وعليه رفع هذا الحكم يوجب خلاف الامتنان بالنسبة الى نظائره من التراكيب كمثل الانسيئة ولا فسوق ولا جدال وامثال ذلك مما كان له حكم والسلب يرفعه وحيداً فتمتد الزمة الاولى وتعين المرتبة الثالثة ، واما حملها ابتداء على المرتبة الثالثة كما صنعه بعض المعاصرين وذكر امثلة كثيرة من هذا القبيل بحيث كانت غير قابلة إلا لهذه المرتبة مدفوع بما ذكرنا من حملها على المرتبة الاولى .

واما تكثر الامثلة فهو انما يفيد في قبال من ادعى اننا لانهد تراكيباً محمولا على هذه المرتبة واما كثرة الامثلة فلا توجب حمل هذا التركيب على ذلك وما ذكرنا من دفع الاشكال يندفع نظير هذا الاشكال وحاصله انهم ذكروا بالنسبة الى باب التسبب ان الفعل يستند الى المسبب لا الى المباشر فيما اذا لم تتوسط ارادة اختيارية كمثل من حفر بئراً فوق وقع فيها شخص من دون علم له بحفر البئر او نصب سكيناً فخرج بها شخص واما لودفعه شخص آخر فوق وقع في البئر فلا يستند الوقوع فيها الى المسبب بل يستند الى المباشر واما الجواب فهو ان المقدمات الاعدادية هي ما يكون الفعل مستنداً فيها الى الجزء الاخير واما توسط الارادة الاختيارية فهو نظير المقدمات الاعدادية ايضاً مستند الى الارادة ، واما سلسلة العلل والمعلولات فليست من ذلك القبيل وانما الفعل فيها مستند الى مبدأ العلل وهو العدة في التأثير وفي المقام حيث ان الانبعاث معلول في عالم التشريع فالضرر المستند الى الفعل المعلوم للارادة المعلولة للايجاد والجعل فيتمنون نفس الجعل بالضرر . =

إذا عرفت ذلك فاعلم ان كون هذه القاعدة واردة مورد الامتنان يخص موردها بما كان تشريع الحكم فيه خلاف الامتنان في حق الشخص ولا يشمل

= فائقده مما ذكرنا ان الضرر لما كان من العناوين الثانوية فيمكن ان يكون عنوانا لنفس الحكم الوضعي كما انه يمكن ان يكون عنوانا للحكم الشرعي التكليفي وهو المراد من لاضرر في الروايات ، واما لاضرار فالمراد به هو التعمد على الضرر كما استعملت في رواية الرأس والجلد وكيف كان فلا بد من الالتزام بهذا المعنى وبه تتم الحكومة فان الحكومة كما حققنا ليست عبارة عن التفسير بآي واعني كما يظهر من شيخنا في بحث التعادل والتراجيح حيث قال انها شرح اللفظ بل المراد بها كون دليل الحاكم ناظراً الى الادلة الواقعية اما برفع الموضوع كمثل لاشك لكثير الشك فانه ليس في مقام الشك بل بلسان نفي الشك فحينئذ لا نرى منافاة ولا معارضة حيث ان ادلة الشكوك تنظر الى الشك بعد الفراغ عن كونه شكاً ودليل الحاكم ناظر الى رفع الشك واما برفع المحمول كمثل لاضرر ولا حرج فان الضرر لما كان عبارة عن الحكم الشرعي فالرفع يتوجه على نفس الحكم الشرعي بمعنى انه لم يجعل ما هو سبب للضرر .

واما المعنى الرابع وهو ما ذكره شيخنا فهو غير مقبول منه حيث ان النفي لا بد وان يحمل على النفي التنزيلي بمعنى ان الضرر المتدارك ليس بضرر ولا بد من ان يراد من وجوب التدارك هو الحكم الوضعي . واما الحكم التكليفي فلا يوجب رفع الضرر ولم يمهّد من احد جعل الضرر سبباً للحكم بالتدارك . فتحصل مما ذكرنا ان المتعين هو ارادة الوجه الاول من الضرر واذا تعذر فالوجه الثالث واما الوجه الثاني فهو يتوقف على ان يكون للضرر حكم كالحرمة =

ما كان نفي الضرر خلاف الامتنان في حق غيره ولا زمه عدم صلاحية عموم نفي الضرر لنفي الاحكام الامتنانية مثل سلطنة المالك على ملكه فينبذ يقع الاشكال

= وامثالها وحينئذ ترتفع الحرمة بارتفاع الموضوع كمثل لانسئته ولا رهانية وامثال ذلك .

وعلى هذا فالقاعدة تدل على عكس المطلوب ثم ان شيخنا الانصاري (قده) ذكر انه لا يضر الاستدلال بهذه القاعدة ولو لم تكن منطبقة على موردها في قضية سمرة بن جندب ولكن لا يخفى انه من اشد ما يضر بالقاعدة ويوجب وهنها وعدم التمسك بها عدم انطباقها على المورد مع ان دعوى انها غير منطبقة ممنوعة فان قضية سمرة من اظهر مصاديق القاعدة .

بيان ذلك ان غرس الشجرة في ارض الانصاري اما ان يكون بنحو الاجارة او بنحو العارية او ان الانصاري باعها لسمرة وغرسها في مدة الخيار او بعد انقضاء مدة الخيار وغرسها والمتعين حمل الرواية على الاخير حيث ان غرس الشجرة لو كان بنحو الاجارة او العارية او البيع في مدة الخيار فتعلقها بانتهاا الاجارة ويرجم بالعارية ويفسخ بالبيع ولا يحتاج الى قاعدة لاضرر نعم بالنسبة الى الاخير يحتاج في قلعها الى حكومة لاضرر على الدليل الواقعي بتقريب ان احترام مال الغير اما قاعدة مستقلة في قبال السلطنة او هي من لوازم السلطنة كما استظهرنا ذلك في بعض مباحثنا فينبذ لسمرة هذا الحق وبقاء هذا الحق ضرر ببقاء قاعدة لاضرر يرتفع هذا الحق .

واما اشكال كثرة التخصيص فهو اشكال مشترك الورود بين هذه القاعدة وقاعدة الميسور إلا ان قاعدة الميسور عدم التمسك بها ليس من هذه الجهة بل من جهة ان المناط في كون الشيء ميسوراً لشيء ليس بمعلوم ومن هنا قلنا انه بالنسبة الى العرفيات لما كان امره معلوماً فيمكن احرار ميسورية شيء لشيء =

في تطبيق هذه القاعدة على بعض الموارد كقضية سمرة ابن جندب وخبر الشفعة وما ورد عن فضل الماء وقضية انهدام الجدار والمعاملات الضررية كالمشتمة على

= وبالنسبة الى الشرعيات لما لم تكن معلومة المناط فلا يمكن التمسك بالقاعدة واما في المقام بالنظر الى خروج مثل الخمس والزكاة وامثال ذلك فقد عرفت مما تقدم ان خروج هذه اعماء من باب الخروج الموضوعي ولا يوجب الوهن في القاعدة مضافا الى انا ذكرنا في بحث العام والخاص ان المستهجن من كثرة التخصيص هو التخصيص الافرادي واما التخصيص الانواعي بمعنى ان الخارج هو نوع واحد ولكن كان منطبقا على افراد غير محصورة فلا يكون من كثرة التخصيص مثالا لو قال اكرم العلماء ثم قال لانكرم الفساق وكان الفساق اكثر بمراتب من العلماء فخراج الفساق من العلماء لا يعد من كثرة التخصيص وذكرنا ان الموجود في الكتاب والسنة هو التخصيص الانواعي لا الافرادي وينبغي التنبيه على امور : الاول انك قد عرفت ان قضية سمرة بن جندب تنطبق قاعدة لاضرر عليها وحاصلها ان سلطنة مالك الشجرة تقتضي السلطنة على الاستطراق والعبور على ارض الانصاري وهذا الحق يلزم منه ضرر فالنبي (ص) دفع هذا الضرر بالاستئذان ثم لما امتنع من الاستئذان حصل الاصرار على الضرر اغني التعمد ووصلت النوبة الى المرتبة الثانية اغني الاصرار على الضرر فلذا قال النبي (ص) انك رجل مضار فحينئذ صار مصداقا لكلمة لاضرر ولا ضرار فدعوى شيخنا الانصاري (قده) انه لا تنطبق القاء - دة على مورد سمرة لا يضر بالاستدلال بها في غير محله .

اولا ضرار عدم الانطباق على المورد بالاستدلال واضح ، وانطبق القاعدة على قضية سمرة واضح ثانياً واما الوهن بكثرة التخصيص فقد عرفت الجواب عنه - التنبيه الثاني - هو انه قد وقع الاشكال في ان مقتضى كون الضرر من =

الغبن والعيب والتبعض وتختلف الوصف والشرط فان الاصحاب ذكروا تدارك الضرر يجعل الجدار وتطبيق الاصحاب هذه القاعدة على الزوجة الغائب عنها

= العناوين ينبغي ان يكون وجوده مضرّاً من دون فرق ما بين العلم والجهل مع انهم لم يلتزموا في الفقه بذلك .

فنقول ومن الله الاستعانة : ان الضرر تارة يكون في الاحكام واخرى في العقود ، وثالثة في غيرها كالضرر في السلطنة وهذه الابواب الثلاثة اعتبار الضرر فيها تختلف اما القسم الاول فالضرر الراجع للحكم الواقعي هو الضرر المعلوم ولا يضر به الجهل بالضرر ، واما القسم الثاني فالجهل بالضرر يتضمنه حديث لاضرر ، واما الضرر المعلوم فلا يتعرض له حديث لاضرر ، واما القسم الثالث فالضرر المأخوذ فيه هو الضرر الواقعي من دون نظر الى العلم والجهل .

وبالجملة الفرق بين هذه الاقسام هو انه في القسم الثالث على مقتضى القاعدة ، واما في القسم الثاني ففي صورة العلم يتحقق الاقدام على الضرر وليس الضرر ناشئاً من الحكم وانما نشأ الضرر من الاقدام بخلاف صورة الجهل فانه لما كان جاهلاً بالضرر فحكم الشارع في هذا الحال ضرر فيشملة حديث لاضرر .

وحاصل الكلام هو ان الضرر لما كان عنواناً ثانوياً للحكم فينبغي ان يتعنون الحكم بالضرر لاشيء آخر غير الحكم يتعنون به كما هو كذلك في صورة العلم فان نفس الاقدام صار ضررياً وهو اجنبي عن الحكم فتعنون الاقدام بالضرر لا يوجب رفع الحكم .

وبالنسبة الى الجهل نفس الحكم يتعنون بالضرر فيشملة حديث الرفع ، واما بالنسبة الى التكاليف فينعكس الحال فيها ففي صورة العلم التكليف بنفسه يكون ضررياً حيث انه في هذه الصورة يكون العلم داعياً الى توجه التكليف

زوجها بعد فحص الحاكم الشرعي اربع سنين وتوليه الطلاق بعموم نفي الضرر .
وحاصل الاشكال ان المستفاد من هذه القاعدة هي انها سيقَّت للحكاية عن

= ونسبة التكليف الى متعلقه كنسبة العلة الى معلولها وبالنسبة الى صورة الجهل حيث انه لا يعلم فلا يتصف التكليف بالضرر فلا يكون داعيا الى توجه التكليف .
وبالجملة الجهل في العقود داع والجزء الاخير لكونه ضرريا هو الحكم وبالنسبة الى التكاليف يكون الجهل بالتكليف داعيا والجزء الاخير هو الجهل فلا يتعنون حينئذ التكليف بالضرر كما لا يخفى .

التنبيه الثالث ان لاضرر اعما تجري بالنسبة الى ما لو نشأ من جعل الحكم ضرر فترفعه ولان يجري بالنسبة الى ما ينشأ من عدم جعل الحكم ضرراً وبالجملة لا تجري في العدميات قاعدة لاضرر ودعوى ان العدم يلاحظ باعتبار استمراره ممنوعة حيث انه ولو بلاحظ الاستمرار لا يرى إلا عدم الحكم ولا يجعله اسراً وجوديا والضرر لما كان من العناوين فلا بد ان يلحظ باعتبار امر وجودي لا باعتبار امر عديم وما يترآى بالنسبة الى بعض العدميات كما في مثل من حفر بئراً وسبب حفره للبئر وقوع حائط جاره فربما يقال بأنه من عدم ضمان حافر البئر للجار تضرر الجار فبمعونة لاضرر يثبت على الحافر الضمان وكذلك من حفر قناة فأخذ ماء صاحبه او هدم شرافة جداره فأضره ذلك فمن عدم ضمانه لجاره يلزم الضرر فبلا ضرر يثبت الحكم بالضمان ولكن لا يخفى ان الحكم بالضمان في مثل هذه الصور ليس من جهة لاضرر بل من جهة الاتلاف كالصورة الاولى والثانية وفي الثالثة إنبات حق لصاحب الجار في الشرفة فبالهدم ازال ذلك الحق فلا تغفل .

التنبيه الرابع - ليس كل من اقدم على الضرر يرفعه حديث لاضرر بل الاقدام على موضوع يترتب عليه الحكم الضروري يرفعه ذلك الحديث كمن تمعد اجناب نفسه فأقدامه هذا اوجب ان يحمله جنبا ويترتب عليه وجوب =

في الاحكام الضرورية الناشئة من جهات امر الثابتة من الخارج من دون كونها مستقلة في قبال سائر القواعد فيكون حالها كحال كل شيء حلال في رواية مسعدة

الفصل وهذا الحكم ضرري .

وفي هذا التنبيه تذكر فروع ربما يتوهم التهافت في كلمات الفقهاء وفي فتاواهم منها اللوح المغصوب في السفينة فانه يفرقون بين العالم والجاهل ويحكمون بوجوب الرد للعالم ولو كانت السفينة وسط البحر ويتضرر صاحب السفينة ولا يحكمون بوجوب الرد للجاهل بالغصب ويجرون لاضرر في الجاهل دون العالم وربما يقال بعدم الفرق بينهما بدعوى ان العالم بالغصب اقدم على موضوع يترتب عليه الحكم الضرري فانه اقدم على جعل اللوح في السفينة ويترتب عليه وجوب الرد وهو ضرري كمن تعمد الجنابة وهو يعلم بان الغسل مضر ولكن لا يخفى مافيه اذ ان المقدم على اجتناب نفسه ليس مقدماً على الحكم الضرري وانما اقدم على موضوع لو ترتب عليه الحكم لزم الضرر بخلاف اللوح المغصوب فانه قبل وضعه في السفينة الحكم بوجوب الرد فعلي فهو مقدم على ما هو ضرري وليس بتقديم على موضوع يترتب عليه الحكم الضرري ومنها الارض المفروسة بالاشجار فان لها صور عديدة بعضها يحكم بقلع الاشجار في صورة ملكت فيها الارض دون الاشجار وبعضها لا يحكم بالقلع بل تبقى الاشجار على ما هي عليها كما لو كانت الارض للمفلس وتعلق حق الديان بالارض والاشجار فانهم حكموا ببقاء الاشجار على حالها ولا يجوز لصاحب الارض قلع الاشجار وكذا ما لو تعلق حق الزوجة بالاشجار بالارث مع ان الارض لشخص آخر وكذا لو باع المالك الارض والاشجار لشخصين فلك احدهما الارض والاخر الاشجار فانهم يحكمون في جميع هذه الصور بعدم جواز قلع الشجرة مع ان بقاءها ربما يقال بانه ضرر على مالك الارض فيندرج تحت حديث لاضرر فيقضى له بالرمي بها لصاحبها بمقتضى =

المشتمل ذيلها على اليد والاستصحاب واصالة الحل الحاكمة جميعها على قاعدة الحل وعليه لم تكن مفادها تأسيس حكم في قبالتها فلا تكون صالحة للحكومة على ادلة

= حديث لاضرر ولكن لا يخفى ان هذه الصور جميعها لا تندرج تحت حديث لاضرر وضابطها انه كلما يملك ملكاً دائماً يجب ابقائه على حاله من دون تصرف فيه والسرفيه ان الضرر انما يتحقق لو كان مالك الارض يملكها بما انها خالية من الاشجار فمع وجود الاشجار تضر بملكيتها فتجري لاضرر ، واما لو كانت ملكيته للارض ليست على الوصف بل ملكيته بما انها مشغولة بالاشجار فلا ضرر بوجود الاشجار في ملكه فعليه لاجال الجريان لاضرر . نعم بالنسبة الى غرس الاشجار في مدة الخيار او غرسها في الارض المستأجرة او في الارض العارية يمكن القول بمجيء لاضرر حيث ان المالك يملك الارض بما انها خالية من الغرس فغرسها فيه ضرر فيشمله الحديث . والقول بالابقاء مستلزم للدور حيث ان بقاء الغرس على حاله موقوف على عدم سلطنة مالك الارض على قلمه وعدم سلطنته على القلع موقوف على بقاء الحق للفارس على الابقاء .

إن قلت هذا الدور بعينه يجري فيما لو قلنا بان لصاحب الملك حق القلع حيث ان سلطنته على ذلك تتوقف على عدم كون المالك للغرس له الابقاء وكون مالك الغرس ليس له حق الابقاء موقوف على ثبوت سلطنة مالك الارض على القلع قلنا ان سلطنته على ثبوت القلع لا تتوقف على ثبوت حق للفارس حيث ان هذه السلطنة كانت متحققة قبل الغرس وبعده لان المقتضي متحقق والمانع يشك في مانعيته فنفس عدم ثبوت حق للفارس كاف في ثبوت السلطنة على ثبوت القلع وحاصل الكلام هو ان الاقدام بالنسبة الى اجناب نفسه يترتب عليه وجوب الغسل وذلك منه لم يكن اقداماً على الحكم الضروري بل على موضوع يترتب عليه الحكم الشرعي وعلى العكس ما لو اقدم على نفس الضرر كالاقدام على =

الاحكام فحينئذ يقع الاشكال في تطبيقها على الموارد المذكورة ولكن عند التامل نرى ان في كل مورد من تلك الموارد فيه قاعدة او دليل يدل على الحكم

= المعاملة الغبنية وهناك قسم آخر من الاقدام وهو اقدم على امر مستلزم لتعليق الحكم الشرعي عليه من غير فرق بين ان يكون الحكم قبل الاقدام فعليا كغاصب اللوح او لم يكن كذلك بان يعلم بتحقيقه بعد ذلك كمن بنى بالارض المستأجرة او غرس فيها او الغرس في مدة الخيار او الغرس في الارض العارية ولا يخفى ان الفرق بين الصورة الاولى والثانية بكمال الوضوح فان الاولى لم يقدم فيها إلا على امر مباح خال من الضرر وانما للضرر نشأ من الحكم الشرعي فيكون الحكم الشرعي كالجزء الاخير من العلة والاقدام على إيجاد موضوعه يكون من المقدمة الاعدادية بخلاف الصورة الثانية فان الاقدام يكون على نفس الضرر والحكم من المقدمات الاعدادية فيكون بين الصورتين مما كسبه .

واما القسم الثالث المشتمل على الفروع المذكورة التي كانت تحتل الرد والامضاء فهل يعد الاقدام فيها اقداماً على الضرر ام لا ؟ الظاهر انه بالنسبة الى الاجارة يعد اقداماً لأنه لما كان عالماً برجوع الارض للمالك بعد مدة الاجارة وهي مملوكة له بما انها خالية من الغرس فيكون غرسه اقداماً على الضرر ويكون للمالك قلعها واما بالنسبة لما هو محتمل لعدم الامضاء فدعوى كونه اقداماً غير مجازفة حيث انه مع هذا الاحتمال فلا اقدام على الغرس فيكون قد اقدم على الضرر فلا يشمل حديث لاضرر .

ان قلت مع احتمال الامضاء فلا يعد اقداماً . قلنا ان الاقدام انما يتقوم بالتوطين وهو متحقق مع احتمال عدم الامضاء ولا يرفع التوطين احتمال الامضاء لا يقال الاقدام انما يتحقق في هذه الموارد اذا كان الحكم بالرد فعليا لئلا يكون الاقدام على الضرر بمعونة الحكم الشرعي فيكون كاللوح =

وليس الحكم مستفاداً من نفس القاعدة فعموم القاعدة إنما هو لحكايته عن ان كل مورد من تلك الموارد فيه دليل يضاهي القاعدة فلم يكن المدرِك في تلك

= المنصوب في السفينة وفي هذه الموارد الحكم لم يكن فعلياً بل بعد انقضاء امد الاجارة والخيار ومدة العارية فحين الغرس ليس الحكم فعلياً فلا اقدام .
قلنا انه لا يفرق الحال بين كون الحكم فعلياً او غير فعلي فانه وان لم يكن الحكم فعلياً في هذه الموارد إلا انه يعلم بتوجه الحكم بعد مدة او يحتمل توجه الحكم ومع ذلك اقدم فيعد هذا اقدام وتوطئ النفس على الضرر - فذلكم البحث - ان اقدام بالنسبة الى التكليف لا يفرق بين كونه من سلسلة العال او من سلسلة المعلولات فلا يعد من اقدام بل نفس متعلق التكليف اذا كان ضرورياً يكون التكليف معنوياً بالضرر فحديث لا ضرر يرفعه فما كان من سلسلة العال كمن اجنب نفسه متممداً او من سلسلة المعلولات كمن علم بضرر صومه لا يعد مقديماً على الحكم الضرري واما في الوضعيات فتارة يكون اقدام على نفس الضرر كمن علم بالغبن فانه اقدم على الضرر بنفسه واخرى لا يكون الحكم ضرورياً ولكنه بسوء اختياره عنون فعله بالضرر مثلاً اللوح المنصوب وجوب رده ليس ضرورياً ولكن حيث انه بسوء اختياره لبس ذلك اللوح المنصوب وجوب الرد فصار ضرورياً من هذه الجهة والمقام من هذا القبيل حيث ان نفس رد الارض قبل الغرس بعد الاجارة وبعد انقضاء مدة الخيار ليس ضرورياً ولكن غرسه في الارض هو الذي صير فعله ضرورياً فهو قادم على تلبس فعله بالضرر ولا يخفى انه ليس بين الفعل والحكم بوجوب الرد ولو قلنا بانه تكليفي علية ومعلولية لكي يكون موجبا لاتصاف الحكم بالضرر وانما المعد هو الحكم التكليفي والجزء الاخير من العلة هو اقدام وليس الحكم التكليفي ضرورياً بل انما هو بواسطة الغرس .

التنبيه الخامس - في تعارض قاعدة لا ضرر مع قاعدة السلطنة فنقول ان

الموارد نفس القاعدة وأما المدرك غيرها وتكون القاعدة مؤيدة للدليل الموجود في المورد . وعليه ينبغي لنا سبر تلك الموارد .

= السلطنة تارة تقتضي التصرف بالدار بنحو يكون تركه ضرراً كحفر بئر أو بالوعة يتضرر به الجار وفي ترك الحفر ضرر على المالك ، وأخرى يكون في فعله منفعة للدار وفي تركه ليس ضرر على المالك ، وثالثة لا ينتفع بالتصرف ولا يتضرر بتركه . أما بالنسبة إلى الصورة الأولى فقد حكم الأصحاب بحكومة السلطنة على لاضرر كما أنهم بالنسبة إلى الصورة الأخيرة حكموا بحكومة لاضرر على السلطنة ، وأما الصورة الثانية فقد وقع الخلاف بينهم كما نقل أيضاً عن الشافعية مثله .

وكيف كان فربما يشكل بالنسبة إلى الصورة الأولى ، وحاصل الاشكال أنها تدخل تحت قاعدة عدم جواز دفع الضرر المتوجه إليه لشخص آخر حيث أن المقام يكون التصرف في الدار يوجب توجه الضرر على الجار ولكن لا يخفى أن المقام ليس من ذلك القبيل حيث أن ذلك إنما يتم لو كان الضرر متوجهاً إليه ابتداءً فيدفعه إلى غيره مثلاً السيل متوجه إليه دون جاره فهو يدفعه إلى جاره وأما لو توجه السيل إلى بلده وحصن داره من غير قصد لتوجه السيل إلى غيره فلا محذور فيه إذ كما أنه لا يجوز دفع الضرر عن نفسه وتوجهه للغير لا يجب تحمل الضرر المتوجه إلى الغير لنفسه وفي المقام حيث أن مقتضى السلطنة يقتضي التصرف في داره فلا مجرى لحديث لاضرر حينئذ إذ جريانه منافي للامتنان .

وأما إذا كان التصرف لمنفعته ولا يلزم من تركه ضرر فليضاً لا تجري قاعدة لاضرر لما عرفت أنها واردة مورد الامتنان وجريانها منافي لذلك وأما بالنسبة إلى ما كان التصرف لا لفائدة ولا يلزم من تركه ضرر للمالك فقط يلزم من فعله ضرر للجار فيشملة حديث لاضرر فإن منع المالك وقصور سلطنته لا ينافي

اما قضية سمرة فالاشكال فيها من جهتين الاول انها في مورد قاعدة السلطنة ومن هنا وقع الاشكال إذ قاعدة الضرر لا ترفع سلطنة الانسان على ماله لدفع ضرر الغير كما انه لا يجب تحمل الضرر للدفع عن الغير مع ان الرواية صريحة بذلك من حيث انه امر رسول الله (ص) الانصاري بقطع الشجرة فان كون الشجرة ما لا لسمرة يكون له حق العبور الى شجرته فاي وجه لالزامه بالاستيذان وامر الانصاري بقطعها الجهة الثانية من الاشكال انه (ص) لم يحكم بتدارك ماله حيث ان ماله محترم ولم يظهر شيء يوجب سقوط احترام ماله والتحقيق في المقام يحتاج الى ذكر مقدمة وهي ان قاعدة السلطنة قاعدة عامة جارية في كل مورد يكون للانسان سلطنة على ماله فيجري بالنسبة لكل شخص مالم تزاخم سلطنة شخص آخر لان قاعدة السلطنة قاعدة امتثالية وهي بالنسبة الى الاشخاص على حد سواء فعليه لا تجري تلك القاعدة في حق شخص يلزم منه خلاف الامتنان بالنسبة الى

= الامتنان فلامانع من جريان لاضرر . ان قلت منع المالك من التصرف في الدار ولو لا لمنفعة ضرر قلنا اولا ليس في المقام ضرر كما هو المفروض وثانيا ان الضرر الناشئ من لاضرر لا يمكن رفعه بلا ضرر فان الشيء لا يكون رافعاً لنفسه وما قلناه بالنسبة الى الاصل السببي والمسببي فان السببي حاكم على الاصل المسببي مع ان المستند فيها واحد وهو لا تنقض اليقين بالشك ونفس لا تنقض لا تكون حاكمة على نفسها فاعما هو باعتبار ان وجود فرد يكون رافعاً لموضوع فرد آخر وبعبارة اخرى مجريان الاصل الجاري في السبب ينقلب الشك الى اليقين وبهذا الاعتبار يكون حاكماً على الاصل المسببي .

فتلخص ان لاضرر لا تجري في الصورتين الاوليتين وتجري في الاخيرة فقط لما عرفت من انها واردة في الامتنان وجريانها في الصورتين الاوليتين ينافي الامتنان والحمد لله رب العالمين .

شخص آخر وبالجملة القاعدة تجري لكل شخص الا ان يصدق على تصرفه بانه تصرف في مال الغير فحينئذ تنصرف تلك القاعدة عن مثل هذه السلطنة ولاجل ذلك بينا في تراحم الحقوق ان لصاحب الشجرة المغروسة بالارض المستعمارة قلع الشجرة حتى لو اوجب فساد الارض وليس لصاحب الارض منعه ولا ينقض ذلك بتصرف صاحب الشجرة لو اراد قلعها اذ هو تصرف من دون رضا صاحب الارض ببيان عدم النقض هو ان رفع سلطنة صاحب الارض بمنعه من التصرف متأخرة عن سلطنة صاحب الشجرة فحينئذ تكون سلطنة صاحب الشجرة متحققة من دون مزاحم والسلطنة على الشيء سلطنة على مقدماته مثل قلع الشجرة المستلزمة للتصرف في ارض الغير اذ تلك السلطنة متوقفة ومستلزمة لذلك وحاصل المقدمة ان قاعدة السلطنة منصرفة عما لو كان اجراؤها منافيا لسلطنة الغير وحينئذ نقول ان الذي يظهر من الرواية ان عمل سمرة ابن جندب مفاجاته ووصوله الى الشجرة من دون اذنه مستلزم لهتك عرض الغير فينطبق على عمله عنوان هتك عرض الغير ولا اشكال ان مال المسلم محترم وعرضه ايضا محترم فكما انه لا يجوز للشخص التصرف في ماله اذا استلزم التصرف في مال الغير كذلك ايضا لا يجوز التصرف في ماله اذا استلزم هتك عرض الغير وبالجملة عمل سمرة بمقتضى قاعدة السلطنة محرم من جهة استلزامه لهتك عرض الغير وحينئذ يدور الامر بين منعه عن الشجرة رأسا بان يمنعه من الوصول ويسد الباب او يمنعه فقط من الوصول واما ماله فيوصله اليه بان يقلعه ويعطيه اليه لانه انحصر علاج ذلك باحد هذين الامرين حيث انه امتنع من الاستئذان ولما انحصر الطريق باحد امرين لانات لهما فلا بد وان يأخذ باقلها محذوراً ولا اشكال ان المنع من ماله رأسا ظم واشد محذوراً من قلع الشجرة واعطائها اليه فحينئذ يتعين الوجه الثاني ولأجل ذلك امر النبي (ص) بالقلع والقاءها اليه . فتحصل من ذلك ان امر النبي (ص) بذلك ليس على خلاف الاصل (منهاج الاصول - ٤٥)

واما الجواب عن الاشكال الثاني فيمكن ان يقال بانه لم تلتف بالرمي اليه مالية الشجرة اذ يمكن ان يأمر بالرمي مع حفظ المالمية بفرسه في مكان آخر اذ لا يلزم من القلع انقلاب الشجرة الى الخشبية حتى تنفي ماليتها ولذا عبر (ص) بقوله اقلعها ولم يقل اقطعها ليلزم منه تلف المالم من رأس ومع امكان بقاء المالمية فلا يلزم التدارك .

واما خبر الشفعة فيمكن دعوى ان ذكر لاضرر لم يكن في مقام تطبيقها بل ذكرت مع الشفعة من قبيل جمعها في الذكر فيكون جل مستقلة تدل على احكام مختلفة قد وردت في رواية عقبة بن خالد لارتباط لبعضها ببعض وان المتأخرين اخذوا كل فقرة فقرة بنحو التقطيع من هذه الرواية فتخيلوا ارتباط بعضها ببعض .

واما مورد انه دمار الجار فنقول انه لا اشكال في انه لا يجب حفظ مال الناس ولا عرضهم ولا انفسهم من غير الهلاك وانما يحرم هتك عرض الغير او دمه او ماله على اشكال ما لم يصدق عليه التصرف فيه بغصب ونحوه فان هدام الجدار بنفسه لا يوجب إلا انتهاك عرض الغير لاهتكه كما ان بقاء الجدار على الخراب ايضا لا يوجب إلا بقاء انتهاك الغير لاهتكه فعليه لا يجب اجبار المالك على تعميره خصوصا مع تمكن الجار على حفظ عرضه بطريق آخر بقرينة قوله للجار استر على نفسك ، واما ذيل الرواية المشتمل على النهي عن الهدم معللا بعموم نفي الضرر فيمكن دعوى ان هدم المالك جداره وان لم يكن ممنوعا عنه في نفسه إلا انه اذا استلزم تلف مال الغير وحينئذ مع صدق عنوان التلف عليه يمكن دعوى عدم تحقق سلطنة للمالك عليه لما عرفت من قصور سلطنة المالك ما لو استلزم هتك العرض لذلك لو استلزم تلف مال الغير ايضا تقصر سلطنته ، واما المعاملات الضرورية كالشملة على الغبن وغيرها المذكورة انطباق تلك القاعدة عليها مبني على كون

هذه المعاملات فيها شرط ضمني ويكون التخلف من باب تخلف الشرط الضمني مع انه محل منع لامكان دعوى انها من قبيل تخلف الداعي كما ان اطلاق الضرر على مجرد نقض الغرض وتخلف المراد محل منع . واما زوجة الغائب فدليل لاضرر لا يثبت ولاية الطلاق للحاكم الشرعي اذ هو مناف لكون القاعدة واردة مورد الامتنان نظير جريانها في خيار الغبن حيث ان جريانها لا يثبت الارش اذ ثبوته بذلك خلاف الامتنان . هذا كله فيما يتعلق بالاموال والاعراض والدماء .

واما الكلام فيما يتعلق بالعبادات فالذي يظهر من المشهور انطباق هذه القاعدة ايضاً على العبادات على نحو ما سبق فحكموا بفساد العبادات الضررية ولكن لا يخفى ان ذلك مبني على ان الصحة والفساد في العبادات تابعان للامر الشرعي الفعلي وحيث ان الامر يرتفع فتكون العبادة بهذا الاعتبار منهياً عنها والنهي في العبادات يقتضي الفساد ولكن ان بنينا على كفاية الرجحان الذاتي في العبادة فيكون النعبد بها صحيحاً وان ارتفع الامر الفعلي يضاف الى ذلك انه لو قلنا بشمول هذه القاعدة للعبادات فلا بد من ان يكون لسان رفع الضرر فيها عاماً شاملاً للضرر الواقعي والظاهري فلا يفرق فيها بين علم المكلف وجهله في حين انه قالوا بصحة العبادة الضررية عند الجهل وهذا ينافي عموم العام المستفاد من القاعدة فتحصل مما ذكرنا ان المختار في معنى لاضرر هو مفادها حكاية نفي الضرر ونفي تشريع الحكم الضرري في الشرع والاسلام فهي حاكية عن كبريات وانشآت خارجية التي منها نفي تشريع لاضرر على الغير الملازم لحرمة وليست هذه الهيئة اريد بها النهي عنه بلسان النفي كمثل لافسوق ولا جدال كما توهمه بعض مشايخنا كشيخ الشريعة الاصفهاني (قده) من جهة كشفه عن قصور سلطنة الانسان عن التصرفات المتلفة لمال الغير او دمه او عرضه فلا يتوهم حكومة هذه القاعدة على عموم السلطنة على الاموال بل هذه القاعدة سبقت للاشارة

الى الموارد التي ثبت فيها نفي الحكم الضرري من الخارج فتكون كاشفة عن قصور سلطنة الانسان ايضا في حد نفسه من اتلاف وانتقاص لأمر يرجع الى غيره من مال او دم او عرض وليس مفادها تاسيس حكم مستقل في قبال سائر القواعد والعمومات فعليه لا يبقى مجال للنزاع بان الضرر المنفي هل هو الضرر الشخصي او النوعي كما لا يخفى وليكن هذا اخر ما اردنا بيانه من مبحث قاعدة لاضرر وبه ينتهي الكلام من الجزء الرابع من كتابنا المسمى بمنهاج الاصول المستفاد من خلاصة بحث استاذنا العراقي طاب ثراه من مباحث الاصول العملية التي فرغ منها في شهر شعبان سنة الف وثلاثمائة والخمسة واربعين هجرية على مهاجرها افضل الصلاة والتحية ونسأله التوفيق لاجراج الجزء الخامس في الاستصحاب والتعادل والتراجيح والحمد لله اولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين والحمد لله رب العالمين وقد وقع الفراغ منه في جوار مرقـد سيد الوصيين امير المؤمنين عليه وآله افضل الصلاة والسلام بقلم مؤلفه الراجي عفوره محمد ابراهيم ابن المرحوم الحاج شيخ علي الكرباسي طاب ثراه .

فهرس الجزء الرابع

من منهاج الاصول

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٥٧	شرائط جريان حديث الرفع	٢	المقصد الثالث في الشك
٦٢	حديث الرفع نعم التكليفية والوضعية	٥	الاصول العملية
٦٥	شبهات حديث الرفع	٩	الحكومة واقعية وظاهرية
٦٩	الاستدلال بحديث الحجب	١٢	حكومة الامارات على الاصول
٧٥	الاستدلال بحديث السعة	١٤	اصل البراءة
٧٧	الاستدلال بحديث المعرفة	١٧	الاصل في الاشياء الحظر أو الاباحة
٧٩	الاستدلال بحديث كل شيء مطلق	١٩	الاستدلال بآية الایاء
٨٣	الاستدلال بصحیحة عبد الرحمن	٢٦	الاستدلال بآية التعذيب
٨٥	الاستدلال باصالة الحل	٣١	الملازمة بين الاستحقاق والفعلية
٨٩	الاستدلال بدلیل العقل على البراءة	٣٥	الاستدلال بآية الهلاك
٩٦	الاستدلال بالاستصحاب على البراءة	٣٧	الاستدلال بآية التفضيل
١٠٤	الاستدلال بالآیات على الاحتياط	٣٨	السنة
١٠٦	الاستدلال بالسنة على الاحتياط	٣٩	الاستدلال بحديث الرفع
١١٠	الاستدلال بدلیل العقل على الاحتياط	٤١	الفرق بين الرفع والدفع
	الاحتياط	٤٤	الكلام في الوضعيات
١١٥	مسألة الانحلال	٥٤	اختصاص ما لا يعلمون في الشبهة الموضوعية

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
٢٣٩ اشتراط الابتلاء	١٢٣ الانحلال الحكمي
٢٤٣ الاضطرار الى بعض الاطراف	١٣٢ الوجه الثاني من دليل العقل
٢٥٠ ملاقي احد اطراف الشبهة	١٣٧ الشبهة الموضوعية
٢٦٤ دوران الامر بين المتباينين في الشبهة الوجوبية	١٤٣ الشبهة الوجوبية
٢٦٩ الاقل والاكثر	١٥١ الشك في التعمينية والنخيرية
٢٨١ البراءة العقلية	١٦٤ اصالة عدم التذكية
٢٨٨ البراءة الشرعية	١٦٧ الاحتياط حسن عقلا وشرعا
٢٩٧ الشك في الشرائط	١٧٢ الاحتياط في العبادات
٣٠٥ تنسيهات الاقل والاكثر	١٨١ في بيان اوامر الاحتياط
٣٠٧ الشك في المحصل	١٨٥ التسامح في ادلة السنن
٣١٣ نسيان الجزء	١٩١ اصالة التخيير
٣١٧ حديث الرفع	١٩٣ دوران الامر بين محذورين
٣٢١ حديث لاتعاد	٢٠١ التخيير بدوي او استمراري
٣٢٥ حكم الزيادة العمدية	٢٠٩ اصالة الاشتغال
٣٢٨ خاتمة في شرائط الاصول	٢١١ تنجز العلم الاجمالي
٣٣٦ حديث لاضرر	٢١٦ العلم الاجمالي منجز كالمعلم التفصيلي
٣٤١ الثمرة بين القولين	٢٢٤ العلم الاجمالي يمنع من جريان الاصل الثاني
٣٤٤ مفاد الهيئة التركيبية	٢٢٨ تنجز العلم الاجمالي في التدريجيات
٣٤٩ الضرر من العناوين الثانوية	٢٣١ شرائط تنجز العلم الاجمالي
٣٥١ فضية سمرة من صغريات القاعدة	٢٣٥ الشبهة غير المحصورة

جدول الخطأ والصواب للجزء الرابع

من كتاب منهاج الاصول

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢	١٤	الحج	الحجج
١٤	٩	استحساب	استصحاب
١٦	٣	رفع	دفع
١٦	١٦	ودليل	بدليل
٥٨	٢١	واما في محصلة	وما محصلة
١١٢	٢	فما فليخصه	فمليخصه
١٤١	١٧	من شك	من الشك
١٦٥	١٥	كالمولد	كالمتولد
١٦٧	٩	فعامية	فعليه
١٦٧	١١	اصالة التذكية	اصالة عدم التذكية
١٦٨	٢	له ترك	له اترك
١٩٢	١	موجب للخالفة	الى آخر السطر زائد
٢٠٣	٧	المرجحة	مرجحة
٢١٨	١٠	منع	يمنع
٢١٩	٢	موجب	موجباً
٣٠٦	١٧	ليس الاقل	ليس إلا الاقل