



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

أَعْوَادُ الْمَدَائِدِ

وَالْتَعَلُّقَاتُ عَلَى الْكَلِمَاتِ

الْمَجْدُ الْبَشَرِيَّةِ

تَأَلَّفَتْ

لِلْأَمَامِ الْخَمِينِيِّ

وَتَلَبَّاهُ

بِشَيْءٍ دَائِعِ الدَّرَكِ

فِي الْمَعْرِفَةِ بِمَنْزِلَةِ الْخَيْرِ

مُعْتَمِدٌ عَلَى الْإِسْلَامِ
وَالْحَقِيقَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موسوعة الامام الخميني قدس سره الشريف المجلد 3 و 4 انوار الهداية فى التعليقة على الكفاية

كاتب:

آيت الله العظمى سيد روح الله موسى خمينى قدس سره

نشرت فى الطباعة:

موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى رحمه الله عليه

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
13	موسوعة الامام الخميني قدس سره الشريف المجلد 4 انوار الهداية في التعليقة على الكفاية المجلد 2
13	هوية الكتاب
13	اشارة
21	المقصد السابع في الأصول العملية
23	الأصول العملية
23	الأمر الأول: في بيان حالات المكلف وذكر مجاري الأصول
26	الأمر الثاني: في وجه تقديم الأمارات على الأصول
30	الأمر الثالث: في وحدة مناط البحث في جميع أقسام الشبهات
31	حول استدلال الأصوليين على البراءة
31	الاستدلال بالكتاب
39	كلام المحقق النانيني في المقام
41	الاستدلال بالسنّة على البراءة
41	حديث الرفع
41	الأمر الأول: في شمول الحديث للشبهات الحكمية
48	الأمر الثاني: في معنى الرفع في الحديث
53	الأمر الثالث: في كيفية حكومة حديث الرفع
55	الأمر الرابع: في مصحح نسبة الرفع إلى العناوين المأخوذة في الحديث
58	الأمر الخامس: في شمول الحديث للأمور العدمية
60	الأمر السادس: في تصحيح العبادة المنسي منها جزء أو شرط بالحديث
68	القول: في شمول الحديث للأسباب والمسببات
75	الأمر السابع: تصحيح العبادة بالحديث عند الشك في المانع
76	حديث الحجب

- 105 حول : استدلال الأخباريين على وجوب الاحتياط
- 105 الاستدلال بالكتاب
- 107 الاستدلال على وجوب الاحتياط بالسنة
- 109 الاستدلال على وجوب الاحتياط بالدليل العقلي
- 111 فيما أُجيب عن استدلال الأخباريين بالدليل العقلي
- 116 تبيهات البراءة:
- 116 التشبيه الأول : في اشتراط جريان البراءة بعدم وجود أصل موضوعي
- 117 حول أصالة عدم التذكية
- 120 في بيان اعتبارات القضايا
- 125 التحقيق في جريان أصالة عدم التذكية في المحتملات
- 131 أصالة عدم التذكية في الشبهة الموضوعية
- 134 تامة: في التفصيل بين الطهارة والحليّة
- 142 التشبيه الثاني : في حسن الاحتياط
- 142 تقرير إشكال الاحتياط في العبادة
- 144 تصحيح عبادة الشيء بأوامر الاحتياط
- 148 الاستدلال لإمكان الاحتياط بأخبار «من بلغ»
- 148 البحث عن أخبار «من بلغ»
- 154 التشبيه الثالث : في أنحاء متعلّق الأمر والنهي
- 157 اختلاف الأصول العملية باختلاف متعلّقات الأحكام
- 165 المسألة الأولى : في دوران الأمر بين التعيين
- 165 الأمر الأوّل : حقيقة الواجب التخيري
- 166 الأمر الثاني : أقسام الواجب التخيري
- 169 الأمر الثالث : حكم الشكّ في اشتراط التكليف في مرحلة البقاء
- 171 الأمر الرابع : في أنحاء الشكّ في التعيين والتخير

172	في مقتضى الأصل في الأنحاء الثلاثة
181	المسألة الثانية : في دوران الأمر بين الواجب العيني والكفائي
181	في تصورات الواجب الكفائي
183	اختلاف الأصل باختلاف الوجوه في الكفائي
185	دوران الأمر بين المحذورين
185	نقد كلام المحقق الثاني في عدم جريان الأصول في المقام
193	تثبيته : فيما لو كان لأحد الحكمين مزية
194	تتميم : في كون التخيير استمرارياً
196	المقام الأول : دوران الأمر بين المتباينين
196	في مراتب الحكم
198	حرمة المخالفة القطعية للعلم الإجمالي
204	تفصيل بعض الأعظم
209	وجوب الموافقة القطعية
209	استفادة الترخيص في بعض الأطراف من الأدلة العامة
217	حول رجوع الترخيص في البعض إلى جعل البدلية
219	التثبيته الأول : في الاضطرار إلى بعض أطراف المعلوم بالإجمال
223	ردّ على المحقق الخراساني
226	التثبيته الثاني : في اشتراط الابتلاء بتمام الأطراف لتنجيز العلم الإجمالي
227	الخلط بين الخطابات القانونية والشخصية
232	الأصل عند الشكّ في الخروج عن محلّ الابتلاء
233	استدلال المحقق الحائري لوجوب الاحتياط
234	استدلال الشيخ الأعظم والمحقق الثاني لوجوب الاحتياط
240	التثبيته الثالث : في الشبهة الغير المحصورة
240	في الاستدلال على عدم وجوب الاحتياط في المقام
242	ضابط الشبهة الغير المحصورة

245	مناقشة بعض الأعظم في ضابط الشبهة الغير المحصورة
249	تبيه : في سقوط حكم الشكّ البدوي بعد سقوط العلم الإجمالي
250	التبيه الرابع : في ملاقي بعض أطراف المعلوم بالإجمال
250	الجهة الأولى : في صور العلم بالملاقاة
250	الجهة الثانية : مقتضى الأصل العقلي في صور الملاقاة
255	الجهة الثالثة : مقتضى الأصل الشرعي في صور الملاقاة
256	شبهة التفكيك بين قاعدتي الطهارة والحلّ في الملاقي
259	جواب العلامة الحازني ومناقشته
260	الجهة الرابعة : تعميم الأصل في الملاقي لجميع الصور
261	الجهة الخامسة : في خروج الملاقي عن محلّ الابتلاء
262	الجهة السادسة : وجوه أخرى في وجوب الاجتناب عن الملاقي
264	الجهة السابعة : الأصل عند الشكّ في اختصاص الملاقي بجعل مستقلّ
271	تذليل استطرادي : في بيع أحد طرفي المعلوم بالإجمال حرمة
274	حكم التوابع لأطراف المعلوم بالإجمال حرمة
279	تبيهات
279	التبيه الأول : في التفصيل بين الشرائط والموانع في وجوب الاحتياط
281	التبيه الثاني : في كيفية النيّة لو كان المعلوم بالإجمال أو المحتمل من العبادات
283	التبيه الثالث : حكم ما لو كان المعلوم بالإجمال أمرين مترتّين شرعاً
286	المقام الثاني: دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطين
287	في جريان البراءة العقلية
290	الإشكالات السبعة على جريان البراءة عن الأكثر ودفعها
290	إشارة
290	الإشكال الأول :
296	الإشكال الثاني :
297	الإشكال الثالث :

299	الإشكال الرابع :
303	الإشكال الخامس :
305	الإشكال السادس :
310	الإشكال السابع :
312	جريان البراءة الشرعية في المقام ..
317	دوران الأمر بين المطلق والمشروط ..
324	الأمر الأول : في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأسباب والمحصّلات ..
325	عدم جريان البراءة في الأسباب العقلية والعادية ..
325	عدم جريان البراءة في الأسباب الشرعية ..
331	الأمر الثاني : في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطي في الشبهة الموضوعية ..
339	الشكّ في الجزئية أو الشرطية في حال النسيان ..
339	المقام الأول : فيما يقتضيه الأصل العقلي بالنسبة إلى النقيصة السهوية ..
340	محطّ البحث في المقام ..
340	إشكال الشيخ الأعظم على جريان البراءة بعدم إمكان خطاب الناسي ..
343	التحقيق في الجواب وذكر أجوبة القوم ..
347	في ردّ التفصيل بين نسيان المستوعب للوقت وعدمه ..
350	المقام الثاني : فيما يقتضيه الأصل الشرعي في النقيصة السهوية ..
350	صحّة التمسك بحديث الرفع في رفع جزئية المنسيّ ..
354	المقام الثالث : في الزيادة العمدية والسهوية ..
354	تصوير الزيادة في الجزئية والشرطية ..
357	عدم مبطلية الزيادة مطلقاً ..
358	التمسك بالاستصحاب لإثبات صحّة العمل مع الزيادة ..
366	المقام الرابع : فيما يقتضيه القواعد الثانوية في الزيادة والنقيصة ..
366	مقتضى الروايات الواردة في الزيادة ..
367	بيان النسبة بين حديثي «من زاد» و«لا تعاد» ..

373 النسبة بين حديثي «لا تعاد» و«إذا استيقن»
378 البحث : في تعذر الجزء أو الشرط
383 المقام الأول : في مقتضى القواعد الأولية
383 في جريان البراءة العقلية
384 في جريان البراءة الشرعية
385 المقام الثاني : في مقتضى القواعد الثانوية
385 التمسك بالاستصحاب لإثبات وجوب باقي الأجزاء
390 التمسك بقاعدة الميسور لإثبات وجوب باقي الأجزاء
391 الكلام في مفاد النبوي
393 الكلام في مفاد العلوي الأول
396 الكلام في مفاد العلوي الثاني
399 اعتبار صدق الميسور في جريان القاعدة
403 خاتمة : شرائط جريان الأصول
403 في حسن الاحتياط مطلقاً ودفع الإشكالات الواردة عنه
403 أمّا الإشكال على مطلق الاحتياط :
407 الإشكال الثاني :
409 الإشكال الثالث :
411 الإشكال الرابع :
414 شرائط جريان البراءة العقلية
414 اعتبار الفحص في الشبهات الحكمية
425 في استحقاق عقاب التارك للفحص ومناطه
436 في بطلان عمل الجاهل إلا في موردين
442 شرائط جريان البراءة الشرعية
448 كفاية الأصول (*)
450 كفاية الأصول

450	المقصد السابع : في الأصول العملية
451	فصل [في البراءة]
451	وقد استدلّ على ذلك بالأدلة الأربعة :
452	وأما السنة فروايات :
463	[تبيهات البراءة]
463	بقي أمور مهمّة لا بأس بالإشارة إليها :
469	فصل [في التخيير]
472	فصل [في الاشتغال]
472	المقام الأوّل : في دوران الأمر بين المتباينين(10)
475	تبيهات
479	المقام الثاني : في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين(15)
483	وينبغي التنبه على أمور :
489	تذنيب
490	خاتمة في شرائط الأصول
556	المقدمة : في ذكر الأحاديث المربوطة بالمقام
566	فصل : في حال ورود «لا ضرر» في ضمن القضايا ومستقلاً ..
568	فصل : في الإشكالات الواردة على وروده في ذيل الشفعة ومنع فضول الماء ..
572	فصل : في تأييد عدم وروده في ذيل القضيتين ..
577	فصل : في حال كلمتي «في الإسلام» و«على مؤمن» في الحديث ..
581	فصل : في معنى مفردات الحديث ..
585	الفرق بين الضرر والضرار ..
592	فصل : في البحث عن مفاد الجملة التركيبية في الحديث ..
593	تحليل نظرية الشيخ الأنصاري ومحتملات كلامه ..
604	فصل : في البحث في محتملات كلام الشيخ ..
604	في الإشكالات المشتركة ..

608 في الإشكالات الغير المشتركة
612 فصل: في حال الاحتمال الثالث
619 فصل : حول المذهب المختار في معنى الرواية
627 نتيجة ما أصّلناه
630 المختار وآراء الأعلام
632 إشكال ودفع
634 التبيه الأول في الإشكال على القاعدة
635 في جواب بعض الأعظم عن الإشكال
636 مناقشة الجواب المتقدم
640 التبيه الثاني : في حكومة القاعدة على أدلة الأحكام الأولية
642 التبيه الثالث : في تحمّل الضرر وفيما إذا أكره على الإضرار بالغير
644 التبيه الرابع : فيما يكون التصرف في ملكه موجباً لتضرّر الغير
646 إشكال ودفع
650 الفهارس العامة
650 اشارة
652 1 - فهرس الآيات الكريمة
656 2 - فهرس الأحاديث الشريفة
666 3 - فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام
668 4 - فهرس الأعلام
677 5 - فهرس الكتب الواردة في المتن
682 6 - فهرس مصادر التحقيق
692 7 - فهرس الموضوعات
694 تعريف مركز

موسوعة الامام الخميني قدس سره الشريف المجلد 4 انوار الهداية فى التعليقة على الكفاية المجلد 2

هوية الكتاب

عنوان واسم المؤلف: موسوعة الامام الخميني قدس سره الشريف المجلد 4 انوار الهداية فى التعليقة على الكفاية المجلد 2 / [روح الله الامام الخميني قدس سره].

مواصفات النشر: طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني قدس سره، 1401.

مواصفات المظهر: 656ص.

الصقيع: موسوعة الامام الخميني قدس سره

ISBN: 9789642123568

حالة القائمة: الفيفا

ملاحظة: الببليوغرافيا مترجمة.

عنوان: الخميني، روح الله، قائد الثورة ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية، 1279 - 1368.

عنوان: الفقه والأحكام

المعرف المضاف: معهد الإمام الخميني للتحريرو والنشر (س)

ترتيب الكونجرس: BP183/9/خ8الف 47 1396

تصنيف ديوي: 297/3422

رقم الببليوغرافيا الوطنية: 3421059

عنوان الإنترنت للمؤسسة: <https://www.icpikw.ir>

ص: 1

اشارة

أَبُو الْوَالِدِ الْأَمَلِيُّ

فِي التَّعَلُّقِ عَلَى الْكُفَايَةِ

المجلد الثاني

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ الطَّاهِرِیْنَ .

ص: 1

قوله : «المقصد السابع : في الأصول العملية . . .» (1) إلى آخره .

ينبغي التنبيه على أمور :

الأمر الأول : في بيان حالات المكلف وذكر مجاري الأصول

أنه قد جرى ديدنهم في أول مبحث القطع(1) بتقسيم حالات المكلف : من أنه إما أن يحصل له القطع ، أو الظنّ ، أو الشكّ ، وذكر مجاري الأصول ، ولقد أطلوا الكلام في النقض والإبرام ، والإشكال في الطرد والعكس فيها (2) .

ص: 5

- 1- راجع فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 24 : 25 ؛ كفاية الأصول : 296 ؛ فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 4 .
- 2- كان الأولى في ترتيب مباحث الأصول أن يبحثوا عن القطع بقسميه - التفصيلي والإجمالي - في مبحث ، ويدرجوا فيه بعض مباحث الاشتغال والتخيير ممّا كان الحكم معلوماً إجمالاً بالعلم القطعي ، ثم يردفوه بمبحث الظنّ والأمارات ، سواء كانت الأمانة تفصيلية أو إجمالية ، ويدرجوا فيه سائر مباحث الاشتغال والتخيير ، ويدرجوا بحث التعادل والتراجع في ذيل حجّة الخبر الواحد ، ثم يردفوه بمبحث الاستصحاب ، ثم مبحث البراءة ؛ حتّى يكون ترتيب المباحث حسب ترتيب حالات المكلف ؛ فإنّه إمّا قاطع بالحكم إجمالاً أو تفصيلاً ، أو ظانّ بظنّ معتبر تفصيلاً أو إجمالاً ، أو شكّ وقامت حجّة على الحكم الواقعي أو لا- ، فالأول مبحث القطع بقسميه ، والثاني مبحث الظنّ والطرق بقسميه من التفصيلي والإجمالي ، ومبحث التعادل مناسب لمبحث الظنّ ، والثالث مبحث الاستصحاب ؛ فإنّه حجّة على الحكم الواقعي من غير أن يكون طريقاً ، والرابع مبحث البراءة ، والأمر سهل . [منه قدس سره]

وبعد اللتي والتي لا يخلو شيء منها من إشكال أو إشكالات ؛ لأنّ أحسن ما قيل في المقام ما أفاده شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - : من أنّ المكلف إذا التفت إلى حكم : فإمّا أن يكون قاطعاً به ، أو لا .

وعلى الثاني : فإمّا أن يكون له طريق منصوب من قبل الشارع ، أو لا .

وعلى الثاني : إمّا أن يكون له حالة سابقة ملحوظة ، أو لا .

وعلى الثاني : إمّا أن يكون الشكّ في حقيقة التكليف ، أو في متعلّقه .

وعلى الثاني : إمّا أن يتمكّن من الاحتياط ، أو لا (1) ، انتهى .

وفيه أولاً : أنّ المراد بالقطع : إمّا أن يكون قطعاً تفصيلاً ، أو أعمّ منه ومن الإجمالي .

فعلى الأوّل : يرد عليه أولاً : أنّ الاختصاص به ممّا لا وجه له ؛ فإنّ المختار عدم الفرق بين القطع التفصيلي والإجمالي في وجوب المتابعة .

ص: 6

وثانياً: بناءً على الاختصاص، لا وجه لذكر القطع الإجمالي في مبحث القطع.

وعلى الثاني: [يحصل تداخل] بينه وبين الشك في المتعلق؛ فإن جميع أقسام الشك إنما هو في مقابل القطع، والمفروض أنه أعم من الإجمالي، فالشك في المتعلق من القطع، ولا بد وأن يذكر في مبحث القطع. هذا حال القطع.

وكذلك الإشكال وارد على الطريق المنصوب من قبل الشارع إذا عرض الإجمال لمتعلقه، فيتداخل مع الشك في المتعلق بما ذكرنا.

وثانياً: أن الظاهر من هذا التقسيم أن يكون إجمالاً لما فصل في الكتاب من المباحث، فيلزم أن يكون جُلّ مباحث الظن - لو لم يكن كلها - مستطرداً؛ فإن الطريق المنصوب من قبل الشارع: إما مفقود رأساً؛ بناءً على ما هو الحق من أن حجّية الخبر الواحد إنما هي إمضائية لا تأسيسية، فلا يكون نصب طريق من قبله أصلاً.

وإما مختصّ بخبر الثقة إن قلنا بتأسيسية الحجّية له، فيكون سائر المباحث استطراداً، والظن على الانسداد لا يكون حجّة شرعية كما عرفت (1).

وثالثاً: أن قيد اللحاظ في الاستصحاب - لأجل تخصيصه بما اعتبره الشارع - يجعله كالضروري بشرط المحمول، فكأنه قيل: المختار في مجرى الاستصحاب ما هو معتبر شرعاً، وهو كما ترى.

والأولى أن يقال: إن هذا التقسيم إجمال المباحث الآتية في الكتاب تفصيلاً، وبيان لسرّ تنظيم الكتاب على هذه المباحث؛ فإن هذا التنظيم لأجل حالات

ص: 7

المكلف بالنسبة إلى الحكم الشرعي؛ فإنه لا يخلو من القطع بالحكم أو الظن أو الشكّ به، والشكّ لا يخلو: إمّا أن يكون له حالة سابقة أو لا، والثاني لا يخلو: إمّا أن يكون الشكّ في التكليف أو المكلف به، والثاني لا يخلو: إمّا أن يمكن الاحتياط فيه أو لا، فرتبت مباحث الكتاب على حسب حالات المكلف من غير نظر إلى المختار فيها.

فللقطع مباحث تأتي في محلّها، وكذلك للظنّ والشكّ بأقسامه، فلا يرد عليه إشكال؛ لعدم التداخل بين المباحث وعدم الاستطراد.

نعم يرد عليه: إشكال التداخل بين القطع والشكّ في المتعلّق؛ فإنه أيضاً من القطع الإجمالي.

ويمكن أن يقال: إنّ ما ذكر في مبحث القطع هو حيثية حجّية القطع وما يرتبط بها، وما ذكر في مباحث الاشتغال هو أمور أخرى مربوطة بالشكّ، فلا يتداخلان؛ لاختلاف اللحاظ، وعلى ما ذكرنا لا احتياج [إلى] تقييد الحالة السابقة بالملحوظة.

الأمر الثاني: في وجه تقديم الأمارات على الأصول

في وجه تقديم الأمارات على الأصول قد أشرنا سابقاً (1) إلى ضابطة الحكومة، وأنها هي كون الدليل الحاكم متعرّضاً للمحكوم نحو تعرّض ولو بنحو اللزوم العرفي أو العقلي ممّا لا يرجع إلى

ص: 8

التصادم في مرحلة الظهور ، أو كون دليل الحاكم متعرّضاً لحيثية من حيثيات دليل المحكوم ممّا لا يتكفّله دليل المحكوم توسعةً وتضييقاً .

وبما ذكرنا من الضابط يظهر وجه تقديم الأمارات على الأصول .

لكن لا بدّ من التعرّض لنكتة : وهي أنّ الحكومة لم تكن بين نفس الأمارات والأصول ، بل تكون بين دليليها ، فالحكومة إنّما تتقوم بكيفية التأدية ولسان الدليل ، فلم تكن بين الأدلة اللّبية الصرفة . نعم قد يكون أحد الدليلين اللّبيين

وارداً على الدليل الآخر اللّبي ، لكنّ الدليل الحاكم لا بدّ وأن يكون دليلاً لفظياً يتصرّف في المحكوم نحو تصرّف ، على ما فصلناه سالفاً .

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ أدلّة الأمارات مختلفة : فقد يكون دليلها هو البناء العقلائي أو الإجماع ؛ مثل أصالة الصّحة في فعل الغير بناءً على أماريتها ؛ فإنّ دليلها السيرة العقلائية أو الإجماع ، دون الدليل اللفظي ، فتقديم دليلها على الاستصحاب لم يكن بنحو الحكومة ، بل بنحو الورود أو التخصيص أو غير ذلك ، وسيأتي في محلّه (1) .

ومثل أدلّة حجّية خبر الثقة ، فإنّها مختلفة ؛ فإن كان المستند هو مفهوم آية النّبأ - بناءً على المفهوم - فلا يبعد أن يكون بنحو الحكومة ؛ لأنّ [مفهوم] قوله : (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ) (2) أنّ خبر العادل متبيّن ، ولم يكن الإقدام معه جهالة ، فيقدّم على أدلّة الأصول التي يكون موضوعها عدم العلم والجهالة .

ص: 9

1- الاستصحاب ، الإمام الخميني قدس سره : 398 و423 - 425 .

2- الحجرات (49) : 6 .

وإن كان المستند هو الأخبار ، فلسان بعضها يكون بنحو الحكومة ، وإن كان غالبها لم تكن بتلك المثابة .

وإن كان المستند هو بناء العقلاء ، فلا يبعد أن يكون التقديم بنحو الورود .

وأما أدلة قاعدة الفراغ والتجاوز : فهي حاكمة على الاستصحاب ولو قلنا بأمارية الاستصحاب ؛ فإن أدلته - بناءً على أماريته - وإن كان لسانها هو إطالة عمر اليقين - كما أشرنا إليه سابقاً (1) - لكن الشك أيضاً مأخوذ فيها ، لا بنحو الموضوعية وترتب الأحكام عليه حتى يكون أصلاً ، بل اعتبر الشك لكن بما أنه أمر غير مبرم لا ينقض به اليقين الذي هو أمر مبرم مستحكم .

وأما دليل القاعدة : فمفاده عدم شيئية الشك مع التجاوز ، وما كان مفاده عدم الشك مقدّم على ما كان مفاده تحقّق الشك ، لكن لا يكون بمثابة ينقض به اليقين ؛ فإن قوله : «إتّما الشك في شيء لم تجزّه» (2) ، وقوله : «فشكك ليس بشيء» (3) لسانهما الحكومة على قوله : «لاتنقض اليقين بالشك» (4) ولو قلنا بأمارية الاستصحاب ، ولا غروفي ذلك بعد أن يكون المناط في الحكومة هو لسان الأدلة ، فتقدّم أمارة على أمارة لأجل ذلك .

ص: 10

1- تقدّم في الجزء الأوّل : 73 و77 .

2- تهذيب الأحكام 1 : 101 / 262 ؛ وسائل الشيعة 1 : 469 ، كتاب الطهارة ، أبواب الوضوء ، الباب 42 ، الحديث 2 .

3- تهذيب الأحكام 2 : 352 / 47 ؛ وسائل الشيعة 8 : 237 ، كتاب الصلاة ، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، الباب 23 ، الحديث 1 .

4- تهذيب الأحكام 1 : 8 / 11 ؛ وسائل الشيعة 1 : 245 ، كتاب الطهارة ، أبواب نواقض الوضوء ، الباب 1 ، الحديث 1 .

وأما إن كان الاستصحاب أصلاً فلا إشكال في حكومة أدلتها على أدلته ؛ فإن مفاد أدلة الاستصحاب أنه إذا شككت فابن على اليقين عملاً ، ورتب آثار اليقين الطريقي ، فموضوعه الشك ، ولسان أدلة الفراغ والتجاوز هو عدم شيئية الشك ، وهو لسان الحكومة ، كما لا يخفى .

فتحصّل من جميع ما ذكرنا : أنّ الحكومة إنّما تكون بين أدلة الأمارات والأصول ، فلا بدّ من ملاحظة الأدلة وكيفية تأديتها ، فربما لا تكون الحكومة بحسب دليل ، وتكون بحسب دليل آخر ، وربما يكون دليل الأصل حاكماً على دليل الأمانة ، فتدبّر جيّداً .

ثمّ إنّ بعض أعظم العصر رحمه الله عليه نسب إلى ظاهر كلام الشيخ قدّس سرّه في المقام وفي مبحث التعادل والترجيح : أنّ الوجه في التنافي بين الأمارات والأصول العملية هو الوجه في التنافي بين الحكم الواقعي والظاهري ، وما هو المناط في الجمع بين الأمارات والأصول هو المناط في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري .

ثمّ ردّه : بأنّ المنطقتين مختلفتان في الجمع والتنافي ، والجمع بين الأمارات والأصول إنّما هو بالحكومة ، لا بما أفاد الشيخ(1) ، انتهى .

ولا- ينقضني منه العجب ، فإنّ كلام الشيخ قدّس سرّه - في المقام وفي مبحث التعادل والترجيح - عارٍ عمّا نسبه إليه ، بل صرّح الشيخ بأنّ وجه تقديم الأمارات على الأصول هو الحكومة(2) .

وظنّي أنّ المحقّق المعاصر لحسن ظنّه بضبطه وحفظه لم يراجع كلام الشيخ

ص: 11

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 326 .

2- فراند الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 13 ، و 27 : 13 .

حين الإلقاء والتدريس ، والفاضل المقرّر رحمه الله عليه أيضاً لحسن ظنّه بضبط أستاذه وإتقانه لم يراجع حين التقرير ، فوقعا فيما وقعا ، فراجع كلامهما .

الأمر الثالث : في وحدة مناط البحث في جميع أقسام الشبهات

في وحدة مناط البحث في جميع أقسام الشبهات لا يخفى : أنّ المناط واحد في البحث عن جميع أقسام الشبهات ، موضوعية كانت أو حكمية ، وجوبية أو تحريمية ، تكون الشبهة لأجل فقدان النصّ أو إجماله أو تعارض النصّين ، واختصاص بعض الأقسام بالخلاف دون غيره ، أو بحكم من دليل خارج ، لا يوجب إفراد البحث فيها ؛ ضرورة أنّ ذلك خارج عمّا هو مناط البحث ، فالأولى عدم إفراد البحث فيها ، وعطف النظر إلى ما هو محطّ الكلام ومناط البحث إشكالاً وحالاً ودليلاً . نعم بعض الأدلة عامّة لجميع الشبهات وبعضها مخصوص ببعضها .

ص: 12

حول استدلال الأصوليين على البراءة

إذا عرفت ذلك ، فقد استدلل على البراءة بالأدلة الأربعة :

الاستدلال بالكتاب

أما الكتاب فآيات :

منها : قوله تعالى : (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا ⁽¹⁾) .

وتقريب الاستدلال بها على وجه يدفع الإشكالات عنها أن يقال : إنّه لا إشكال في أنّ المتفاهم العرفي من الآية الشريفة - ولو بمناسبة الحكم والموضوع - أنّ بعث الرسل يكون طريقاً إلى إيصال التكليف إلى العباد ، لا أنّ له جهة موضوعية - خصوصاً مع انتخاب لفظ الرسول المناسب للرسالة والتبليغ - فلو فرضنا أنّه تعالى بعث رسولاً ، لكنّه لم يبلغ الأحكام [إلى] العباد في شطر من

ص: 13

الزمان لجهة من الجهات ومصلحة من المصالح ، لا يمكن أن يقال : إنّه تعالى يعدّ بهم لأنّه بعث الرسول ؛ ضرورة أنّ المتفاهم من الآية أنّ البعث لأجل التبليغ وإتمام الحجّة يكون غاية لعدم التعذيب ، وهذا واضح .

وكذا لو فرضنا أنّه بلّغ بعض الأحكام دون بعض ، كان التعذيب بالنسبة إلى ما لا يبلغه مخالفاً للوعد في الآية الشريفة ، وكذا لو فرض أنّه بلّغ إلى أهل بلد خاصّ دون سائر البلدان ، وانقطع بالنسبة إليها لأجل حوادث ، أو بلّغ جميع الأحكام إلى جميع البلدان في عصره ، ثمّ عرض الاشتباه ، وانقطع وصول التبليغ على ما هو عليه بالنسبة إلى سائر الأعصار ؛ فإنّ في جميع تلك الصور يفهم عرفاً من الآية الشريفة : أنّ الغاية - التي هي إيصال الأحكام إلى العباد وإتمام الحجّة عليهم - لم تحصل ، فكما أنّ مجرد وجود الرسول بين الأمة قبل تبليغه الأحكام لا يصحّ العقاب ، كذلك التبليغ الغير الواصل إلى العباد في حكم عدم التبليغ في ذلك عند العقل والعرف .

فإذا اشتبه حكم موضوع ، وعمل العبد ما تقتضي وظيفته من التفتيش والفحص ، ولم يصل إلى حكم المولى ، ولم يكن له علم إجمالي أو تفصيلي بالإلزام ، يكون مشمولاً لقوله تعالى : (مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) ؛ لما

عرفت : من أنّ البعث ليس له جهة موضوعية ، بل هو لأجل إيصال الحكم إلى العباد جعل غاية للوعد بحسب الفهم العرفي .

فما أفاده بعض أعظم العصر قدّس سرّه - من أنّ مفاد الآية أجنبي عن البراءة ؛ فإنّ مفادها الإخبار بنفي التعذيب قبل إتمام الحجّة ، فلا دلالة لها على حكم مشتبّه

الحكم من حيث إنه مشتبه (1) - ليس في محلّه ؛ لأنّ المشتبه الذي لم يصل حكمه من الله تعالى إلى العباد بعد الفحص مشمول للآية : إمّا بما ذكرنا من أنّ البعث كناية عن إيصال الحكم ، أو بإلغاء الخصوصية بنظر العرف بمناسبة الحكم والموضوع .

ثمّ اعلم أنّ التعبير بقوله : (ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ . . .) دون قوله : « ما عَذَّبْنَا . . . » ممّا يشير إلى معنى آخر بحسب المتفاهم العرفي : وهو أنّ التعذيب قبل البيان منافٍ لمقام الربوبية ، وأنّه تعالى أجلّ من أن يعذب قبل تبليغ الحكم إلى العباد وإتمام

الحجّة عليهم ، فكأنّه تعالى قال : ما كُنَّا مرتكبين لهذا الأمر الذي ينافي مقامنا الأرفع وجنابنا الأرفع .

ومن هذا التركيب والبيان : إمّا أن يفهم عرفاً أنّ التعذيب قبل البيان منافٍ لمقام عدله ، ويكون أمراً قبيحاً مستنكراً منه تعالى كما لا يبعد ، وإمّا أن يفهم أنّه منافٍ لمقام رحمته ولطفه بالعباد .

فعلى الأول : يفهم منه عدم الاستحقاق أيضاً ؛ فإنّه مع الاستحقاق لا يكون التعذيب منكراً منافياً لعدله تعالى ، وحينئذٍ يكون الاستدلال بها للبراءة ممّا لا إشكال فيه .

وعلى الثاني : لا يفهم منه إلا رفع فعلية العقاب ، وهو لا ينافي الاستحقاق .

فأورد على الاستدلال بها :

تارة : بأنّها مربوطة بنفي تعذيب الأمم السالفة قبل بعث الرسل (2) فهي أجنبية عمّا نحن فيه .

ص: 15

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 333 - 334 .

2- فرائد الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 22 .

وأخرى : بأن الاستدلال بها لما نحن فيه متقوم بكونها في مقام نفي الاستحقاق ، لا نفي الفعلية ؛ لأن النزاع في البراءة إنما هو في استحقاق العقاب على ارتكاب المشتبه وعدمه ، لا في فعلية العقاب (1) .

هذا ، ويرد على الإشكال الأول : أولاً : بمنع كونها مربوطة بالأُمم السالفة ، بل الظاهر من الآيات المتقدمة عليها أنه عند الحساب يقال للإنسان الذي أُلزم طائره في عنقه : (اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا) (2) وترى أن الجزء على ميزان العدل ، من غير أن تزر وازرة وزر أخرى ، ومن غير أن يكون التعذيب بلا تمامية التبليغ وإرسال الرسول وإيصال التكليف ، فلا دلالة فيها على كونها راجعة إلى الأُمم . ولا دلالة لقوله : (مَا كُنَّا بِصِيغَةِ الْمَاضِي عَلَىٰ ذَلِكَ ؛ فَإِنَّ النَّظَرَ إِلَىٰ يَوْمِ الْحِسَابِ ، وَيَعْتَبَرُ الْمُضْيِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ ، وَلِذَا قَالَ : (وَكُلُّ إِنْسَانٍ لِّرَبِّهِ طَائِرَةٌ) (3) مع أن زمان صدور الآية لم يكن كذلك إلا بتأويل .

وثانياً : لو سلم بأن موردها نفي تعذيب الأُمم السالفة ، لكن يفهم منها - ولو بمناسبة الحكم والموضوع ، وكيفية التعبير - أن التعذيب قبل البيان منافٍ لمقامه الشامخ ، وهو منة ثابتة وسنة جارية إلى نفي الصور ، فهل ترى أنه تعالى رفع العقوبة الدنيوية - من مثل تسليط الوزعة في أيام معدودة محدودة - منة على عباده ، ثم أخبر بأن ذلك ؛ أي هذه التعذيبات اليسيرة ، منافية لمقام رحمته وإفضاله ، ثم عذب العباد قبل البيان بالنار التي تطلع على الأفتدة وبأنواع

ص: 16

1- الفصول الغروية : 353 / السطر 7 ؛ كفاية الأصول : 385 .

2- الإسراء (17) : 14 .

3- الإسراء (17) : 13 .

وبالجملة : يفهم من الآية - ولو بالقاء الخصوصية ومؤنة مناسبة الحكم والموضوع - أنّ التعذيب قبل البيان لم يقع ، ولا يقع أبداً .

وعلى الإشكال الثاني : أنّ توقّف الاستدلال بها على ما ذكر - وكون النزاع في البراءة إنّما هو في استحقاق العقوبة لا فعليتها - غير مسلم ؛ فإنّ نزاع الأصولي والأخباري إنّما هو في لزوم الاحتياط في الشبهات وعدمه ، وبعد ثبوت المؤمن من قبل الله لا نرى بأساً في ارتكابها ، فشرب التنن المشتبه حرمة إذا كان ارتكابه ممّا لا عقاب فيه - ولو بمؤمن شرعي وترخيص إلهي - ليس في ارتكابه محذور عند العقل .

وبالجملة : رفع العقوبة الفعلية وحصول المؤمن من عذاب الله يكفي القائل بالبراءة في تجويز ارتكاب الشبهات وإن لم يثبت بها الإباحة ، ولذا ترى يستدلون بحديث الرفع وأمثاله للبراءة ولو مع تسليم كون مفاده رفع المؤاخذة (1) .

وبما ذكرنا من تقريب الاستدلال يظهر : أنّه لا وقع لما زعمه الأخباريون من دلالتها على نفي الملازمة بين حكم العقل والشرع (2) بل لا وقع لكثير ممّا ذكر في المقام إشكالاً ودفعاً ، تدبر .

كما يظهر - ممّا قربنا [به] وجه الدلالة - أنّها أظهر الآيات التي استدلتّ بها في المقام .

ص: 17

1- راجع فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 29 ؛ درر الفوائد ، المحقق الحائري : 443 .

2- الفوائد الحائرية : 373 ؛ أنظر فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 23 .

نعم ، لا يزيد دلالة الآية هذه - كما أفاد الشيخ الأعظم(1) - على حكم العقل ، فلو دلّ دليل على لزوم التوقف أو الاحتياط يكون وارداً عليها ، كما لا يخفى .

وقد استدللّ بآيات أخر :

منها : قوله تعالى : (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا(2)) .

والاستدلال بها يتوقف على كون المراد من الموصول التكليف ، ومن الإيتاء الإيصال والإعلام ، أو كون الموصول والإيتاء مستعملين في معنى أعمّ شامل للتكليف والإيصال .

وأنت خبير : بأنّ إرادة خصوص التكليف منه مخالف لمورد الآية وما قبلها وبعدها ، وهو قوله تعالى : (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا)

وهو - كما ترى - آبٍ عن الحمل المذكور .

نعم ، الظاهر أنّ قوله : (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا) هو الكبرى الكلية بمنزلة الدليل على ما قبلها ، وهي أنّ الله تعالى لا يكلف نفساً إلاّ بشيء أعطاهها وأقدرها عليه ، كما يظهر من استشهاد الإمام عليه السلام بها حين سئل عن تكليف الناس بالمعرفة(3) فإنّ العرفان بالله - وهو العلم الشهودي الحضورى بوجوده الخارجى - لا يمكن للعباد إلاّ بإقداره وتأييده تعالى ، ومطلق العلم بوجود صانع للعالم - الذي هو فطرى - لا يكون معرفة وعرفاناً ، والتعبير عن الإقدار

ص: 18

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 25 و 27 .

2- الطلاق (65) : 7 .

3- الكافي 1 : 163 / 5 .

- لإعطاء الكبرى - بالإتياء الذي بمعنى الإعطاء ، لا يبعد أن يكون للمناسبة والمشاكله مع قوله - قبيل ذلك - : (فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ .)

وأما كون الموصول أعم من التكليف فالظاهر عدم إمكانه ؛ لأنّ نحو تعلق الفعل بالمفعول المطلق - أعم من النوعي منه وغيره - يبين نحو تعلقه بالمفعول مع الواسطة ؛ أي المنصوب بنزع الخافض أو المفعول به ؛ لعدم الجامع بين التكليف والمكلف به بنحو يتعلّق التكليف بهما على نعت واحد ؛ فإنّ البعث لا يصير مبعوثاً إليه ، ولا- العكس ، وفي قوله تعالى : (لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا) تكون كلمة النفس مفعولاً به ، والموصول منصوباً بنزع الخافض - على الظاهر - أو المفعول به ، ولا- يمكن أن يكون الموصول هو المعنى الأعمّ الشامل له وللمفعول المطلق - نوعياً كان أو غيره - لأنّ المفعول المطلق هو المصدر أو ما في معناه المأخوذ من نفس الفعل - إما نوعاً منه أو غيره - والمفعول به ما يقع الفعل عليه ، ولا جامع بينهما ، كما لا جامع بين المفعول المطلق والمنصوب بنزع الخافض في المقام (1).

ص: 19

1- والعجب من بعض أهل التحقيق ؛ حيث زعم رفع الإشكال : بأنّ الموصول لم يستعمل إلاّ في معناه الكلّي العامّ ، وأنّ إفادة الخصوصيات إنّما هي بتوسيط دالّ آخر خارجي ، وكذا في تعلق الفعل بالموصول ؛ حيث لا يكون إلاّ نحو تعلق واحد ، والتعدّد بالتحليل إلى نحو التعلق بالمفعول به والمفعول المطلق لا يقتضي تعدّده بالنسبة إلى الجامع ؛ أي الموصول ، غاية الأمر يحتاج إلى تعدّد الدالّ والمدلول ، انتهى . وأنت خبير بما فيه ؛ فإنّ مباينة نحو تعلق الفعل بمفعول به - أي المبعوث إليه - وبمفعول مطلق ؛ بحيث يكون أحدهما مفروض الوجود قبل الفعل ، والآخر من كفيات نفس الفعل ، تمنع عن إرادتهما باستعمال واحد . والمراد من تعدّد الدالّ والمدلول إن كان دالّين آخرين ومدلولين آخرين غير مفاد الآية ، فهو كما ترى ، وإن كان القرينتين الدالّتين على المعنى المراد منها ، فمع عدم إمكان إرادتهما معها لا معنى لإقامة القرينة ، والجامع بينهما مفقود ، بل غير ممكن ؛ حتّى تكون الخصوصيات من مصاديقه . نعم ، لو كان المراد من التكليف هو المعنى اللغوي - أي الكلفة والمشقّة - لأمكن تعلقه بالحكم تعلق المفعول به ، فيرتفع الإشكال كما أفاد . لكن بعد إمكان إرادة الجامع الانتزاعي لا يجوز التمسك بالإطلاق على المطلوب ، لا لما أفاد من أنّ القدر المتيقّن في مقام التخاطب مانع منه (ب) ؛ فإنّه غير مانع ، كما حقّق في محلّه (ج) . ولا من جهة ما أفاد أيضاً تبعاً للشيخ (د) : من أنّ مفاد الآية مساوق لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ، فلا يضّرّ الأخباري ؛ لإنباته الكلفة من جهة جعل إيجاب الاحتياط (ه) ؛ لأنّ جعل الاحتياط لأجل حفظ التكالييف الواقعية ينافي سوق الآية ؛ حيث منّ الله تعالى على المكلفين بأنّ لم يجعلهم في الضيق والكلفة [من جهة] التكليف إلاّ مع الإيصال ، والاحتياط ضيق بلا إيصال بالضرورة ؛ لأنّه لم يكن طريقاً إلى الواقع ، فالاحتياط في الشبهات البدوية - على فرض وجوبه - كلفة من قبل الله من غير إيصال الواقعيات ، وهو منافٍ للآية . ولا لما أفاد ثالثاً : بأنّ سوق الآية يكون مساق قوله : «إنّ الله سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً» (و) فكانت دلالتها ممحّضة في نفي الكلفة عمّا لم يوصل علمه إلى العباد لمكان سكوته وعدم بيانه (ز) ؛ ضرورة أنّ ذلك بعيد عن مساق الآية غاية البعد ، بل تعرّض لمثل ما هو ضروري ، فيرجع مفاد الآية : بأنّ الله لا يكلف نفساً بما هو ساكت عنه ولم يكلف العباد ، وهو كما ترى . بل عدم جواز التمسك بالإطلاق لأنّ الاحتجاج بالإطلاق إنّما هو بعد ظهور اللفظ ودلالته ، وحينئذٍ لو جعل طبيعة دالّة على معنى موضوعاً لحكم ، واحتملنا دخالة قيد في الحكم بحسب اللبّ والجدّ ، لدفع الاحتمال بأصالة الإطلاق ، وفي مثل المقام الذي لا يثبت ظهور اللفظة - وأنّه هل أراد المعنى الجامع الانتزاعي الذي نحتاج في تصوّر إرادته إلى تكلف ، أو أراد أحد المعاني الأخر - لا مجال للتمسك بالإطلاق ، كما لا يخفى . [منه قدس سره] أ - نهاية الأفكار 3 : 202 - 203 . ب - نهاية الأفكار 3 : 203 - 204 . ج - مناهج الوصول 2 : 290 . د - فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 27 . ه - نهاية الأفكار 3 : 204 . و - الفقيه 4 : 193 / 53 ؛ وسائل الشيعة 27 : 175 ، كتاب القضاء ، أبواب صفات القاضي ، الباب 12 ، الحديث 68 . ز - نهاية الأفكار 3 : 204 .

مضافاً إلى أنّ مجرد الإمكان لا يوجب ظهور اللفظ ، ولا إشكال في أنّ الظاهر - بمناسبة الصدر والذيل في الآية الشريفة - هو أنّ [مفاد] قوله : (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا) أنّه لا يكلف نفساً إلا بما أقدرها عليه وأعطاه .

كلام المحقق النائيني في المقام

وبما ذكرنا يظهر النظر فيما أفاده بعض أعظم العصر رحمه الله عليه : من أنّ المراد بالموصول خصوص المفعول به ، ويكون مع ذلك شاملاً للتكليف وموضوعه ، وأنّ إتياء كلّ شيء بحسبه ، وأنّ المفعول المطلق النوعي والعددي يصحّ جعله مفعولاً به بنحو من العناية ، وأنّ الوجوب والتحريم يصحّ تعلّق التكليف بهما

ص: 21

باعتبار ما لهما من المعنى الاسم المصدرى (1)، فراجع كلامه (2) فإنه لا يخلو من تكلف أو تكلفات .

وأما ما أفاده بقوله «ثانياً» - في مقام الإشكال على دلالة الآية من الخدشة في دلالتها بعد تسليم كون الموصول بمعنى التكليف، والإيتاء بمعنى الإيصال والإعلام - : بأن أقصى ما تدل عليه الآية هو أن المؤاخذة لا تحسن إلا بعد بعث

الرسول وتبليغ الأحكام، وهذا لا ربط له بما نحن فيه من الشك في التكليف بعد البعث والإنزال وعروض اختفاء التكليف بما لا يرجع إلى الشارع، فالآية لا تدل على البراءة، بل مفادها مفاد قوله تعالى : (مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (3)(4) .

فقد عرفت ما فيه عند تقرير دلالة هذه الآية . مع أنه بعد التسليم المذكور في الآية يكون دلالتها على البراءة ظاهرة غير محتاجة إلى ما قررنا في آية : (مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ . . .) من إلقاء الخصوصية وغيره من البيان، كما لا يخفى .

ص: 22

1- لا- يخفى أن كلامه هذا مع عدم رجوعه إلى محصل - ضرورة أن تعلق البعث بالبعث بنحو المفعول به لا معنى له - أن لازمه الجمع بين الاعتبارين المتنافيين؛ فإن حاصل المصدر في رتبة متأخرة عن المصدر، والمفعول به في الاعتبار مقدم على المصدر؛ لأنه إضافة إليه، فيلزم مما ذكره اعتبار المتأخر في الاعتبار متقدماً بالاعتبار في حال كونه متأخراً، فتدبر . [منه قدس سره]

2- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 332 .

3- الإسراء (17) : 15 .

4- فوائد الأصول ((تقارير المحقق النائيني)) الكاظمي 3 : 333 .

قوله : «وأما السنة فروايات : منها : حديث الرفع» (2) .

تقريب الاستدلال به واضح ، فالمهم بيان أمور يتم بها ما يستفاد من الحديث الشريف :

الأمر الأول : في شمول الحديث للشبهات الحكمية

قد استشكل في الاستدلال به للشبهات الحكمية التي [هي] محلّ البحث بوجهه :

أحدها : أنّ دلالة الاقتضاء تقتضي تقديراً في الكلام ؛ لشهادة الوجدان على وجود الخطأ والنسيان في الخارج ، وكذا غيرهما ، فلا بدّ من تقدير أمر صوناً لكلام الحكيم عن الكذب واللغوية ، والظاهر أنّ المقدّر هو المؤاخذة ، وهي في «ما لا يطيعون» و«ما اضطرّوا إليه» و«ما استكروا عليه» على نفس هذه المذكورات ، ولو قلنا بشمول الموصول في «ما لا يعلمون» الحكم أيضاً ، لما

ص: 23

1- الخصال : 9 / 417 ؛ التوحيد ، الصدوق : 24 / 353 ؛ وسائل الشيعة 15 : 369 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 56 ، الحديث 1 .

أمكن مثل هذا التقدير ؛ إذ لا معنى للمؤاخذه على نفس الحكم ، فيخصّص بالشبهة الموضوعية(1) .

وأجاب عنه بعض أعظم العصر - على ما في تقارير بحثه - : بأنّه لا حاجة إلى التقدير ؛ فإنّ التقدير إنّما يحتاج إليه إذا توقّف تصحيح الكلام عليه ، كما إذا كان الكلام إخباراً عن أمر خارجي ، أو كان الرفع رفعاً تكوينياً ، فلا بدّ في تصحيح الكلام من تقدير أمر يخرج عن الكذب ، وأمّا إذا كان الرفع رفعاً تشريعياً فالكلام يصحّ بلا تقدير ؛ فإنّ الرفع التشريعي كالنفي التشريعي ليس إخباراً عن أمر واقع ، بل إنشاء لحكم يكون وجوده التشريعي بنفس الرفع والنفي(2) ، انتهى .

وأنت خبير بما فيه ؛ فإنّ الفرق بين الإخبار والإنشاء في احتياج أحدهما إلى التقدير دون الآخر في غاية السقوط ؛ فإنّ المصحّح لنسبة الرفع إلى المذكورات إن كان متحقّقاً ، يخرج الكلام عن اللغوية والبطلان إخباراً كان أو إنشاءً ، كما يخرج الإخبار عن الكذب ، وإلّا يصير الكلام لغواً باطلاً إنشاءً كان أو إخباراً ، والإخبار يصير كذباً ، ففي كلّ مورد تصحّح النسبة إلى غير ما هو له ادعاءً تصحّح في الإخبار والإنشاء ، فيصحّ الإخبار بأنّ الشارع رفع ما لا يطيقون وما اضطروا إليه ، كما يصحّح الإنشاء ، وإلّا فلا يجوز في الإخبار والإنشاء(3) .

ص: 24

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 28 .

2- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 342 .

3- مضافاً إلى منع كون حديث الرفع إنشاءً ، بل هو إخبار عن الواقع الثابت وهو رفع الله تعالى هذه التسعة منّةً على هذه الأمة ، وليس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مشرّعاً حتّى يحمل إخباره على الإنشاء . مع أنّ الإخبارات التي تكون بدواعي الإنشاءات لا تسليخ عن الإخبارية ، ولا تكون من قبيل استعمال الإخبار في الإنشاء ، بل تكون باقية على إخباريتها ، ويكون الإخبار بداعي البعث ، كما هو الحال في الاستفهام بداعي أمر آخر ، فخروجها عن الكذب إنّما هو لأجل تلك الدواعي . [منه قدس سره]

هذا ، وأما رفع أصل الشبهة فكما قال : بأنه لا يحتاج إلى التقدير ، لكن لا بما أفاده : من أنّ الرفع رفع تشريعي فلا يحتاج إلى التقدير ؛ فإنه - مع كونه خلاف الاصطلاح - لا - محصّل له ؛ فإنه يرجع إلى رفع الآثار والأحكام الشرعية ، وهو عين التقدير ، بل بمعنى أنّ الرفع رفع ادّعائي ، وادّعاء ما لا يقبل الرفع ممّا يقبله .

المهمّ إلا أن يرجع الرفع التشريعي إلى ذلك ، فيرد عليه : أنّ ذلك خلاف اصطلاح علماء فنّ البيان .

فتحصل ممّا ذكر : أنّ نسبة الرفع إلى المذكورات غير محتاجة إلى التقدير ، بل هذه النسبة حقيقة ادّعائية سيأتي مصحّحها (1) إن شاء الله .

ثانيها : أنّ وحدة السياق تقتضي أن يكون المراد من الموصول في «ما لا يعلمون» الموضوع المشتبه ؛ لأنّ المراد من الموصول في «ما استكروها عليه» و«ما لا يطيقون» و«ما اضطروا إليه» هو الفعل الخارجي ، لا الأحكام الشرعية ؛ لعدم عروض هذه العناوين لها ، فيختصّ الحديث بالشبهات الموضوعية (2) .

ثالثها : أنّ إسناد الرفع إلى الحكم إسناد إلى ما هو له ، وإسناده إلى الموضوع

ص: 25

1- يأتي في الصفحة 30 .

2- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 28 .

إلى غير ما هو له ، ولا جامع بين الحكم والموضوع ، ولا يجوز أن يراد كلّ منهما مستقلاً ؛ لاستلزام استعمال اللفظ في معنيين ، فلا بدّ أن يراد من الموصول في الكلّ الشبهات الموضوعية ؛ لوحدة السياق(1).

وأجاب عنهما المحقّق المتقدّم - على ما في تقارير بحثه - : بأنّ المرفوع في جميع التسعة إنّما هو الحكم الشرعي ، وإضافة الرفع في غير «ما لا يعلمون» إلى الأفعال الخارجية لأجل أنّ تلك العناوين إنّما تعرض الأفعال الخارجية لا الأحكام ، وإلاّ فالمرفوع هو الحكم الشرعي في الجميع ، وهو الجامع بين الشبهات الحكمية والموضوعية ، ومجرّد اختلاف منشأ الجهل في الشبهات لا يقتضي الاختلاف فيما أسند الرفع إليه؛ فإنّ الرفع قد أسند إلى عنوان «ما لا يعلمون» ولمكان أنّ الرفع التشريعي لا-بدّ وأن يرد على ما يكون قابلاً للوضع والرفع الشرعي ، فالمرفوع هو الحكم الشرعي في الشبهات الحكمية والموضوعية ، فكما أنّ قوله : «لا ينقض اليقين بالشك» يعمّ كلا المشتبهين بجامع واحد ، كذلك قوله : «رُفِعَ عن أُمَّتِي تسعة أشياء»(2)، انتهى .

وفيه : أنّ كون المرفوع بحسب الواقع هو الحكم ، لا يفي بردّ الإشكاليين ؛ لأنّ مناط الإشكال الأوّل : أنّ الموصول في أخوات «ما لا يعلمون» إذا كان الأفعال الخارجية والموضوعات ، فوحدة السياق تقتضي أن يراد في «ما لا يعلمون» أيضاً الموضوع الخارجي الغير المعلوم ، فيختصّ بالشبهات الموضوعية ، فكون

ص: 26

1- درر الفوائد ، المحقّق الخراساني : 190 .

2- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 345 .

رفع تلك العناوين بلحاظ رفع أحكامها وآثارها أجنبيّ عن الإشكال .

ومنه يعلم ما في جوابه عن ثاني الإشكاليين ؛ لأنّ مناطه إنّما هو في الإسناد بحسب الإرادة الاستعمالية ؛ فإنّ الإسناد إلى الحكم إسناد إلى ما هو له ، دون الموضوع ، فلا بدّ أن يراد في جميعها الموضوع ؛ حتّى يكون الإسناد مجازياً في الجميع ، فكون المرفوع بحسب الجدلّ هو الحكم الشرعيّ أجنبيّ عن الإشكال .

والتحقيق في الجواب : هو ما أفاد شيخنا العلامة قدّس سرّه :

أما عن الأوّل : فلأنّ عدم تحقّق الاضطرار والإكراه في الأحكام لا يوجب التخصيص في قوله : «ما لا يعلمون» ولا يقتضي السياق ذلك ؛ فإنّ عموم الموصول إنّما يكون بملاحظة سعة متعلّقه وضيّقه ، فقوله : «ما اضطرّوا إليه» أريد منه كلّ ما اضطرّ إليه في الخارج ، غاية الأمر لم يتحقّق الاضطرار بالنسبة إلى الحكم ، فيقتضي اتّحاد السياق أن يراد من قوله : «ما لا يعلمون» أيضاً كلّ فرد من أفراد هذا العنوان .

ألا ترى أنّه إذا قيل : «ما يؤكل وما يرى» في قضيّة واحدة ، لا يوجب انحصاراً أفراد الأوّل في الخارج ببعض الأشياء تخصيصاً الثاني بذلك البعض ، وهذا واضح جداً (1) .

ص: 27

1- وإن شئت قلت : إنّ الموصول في تمام الفقرات مستعمل في معناه ، وكذا الصلوات ، ولا يكون شيء منها مستعملاً في المصاديق الخارجية ، والاختلاف بينها إنّما هو في تطبيق العناوين على الخارجيات ، وهو غير مربوط بمقام الاستعمال ووحدة السياق ، وكثيراً ما يقع هذا الخلط ؛ أي بين المستعمل فيه وما ينطبق عليه ، كما في باب الإطلاق ؛ حيث توهم إفادة العموم لأجل الخلط بين الدلالة وانطباق المدلول على الخارج . وأمّا ما أفاد بعضهم من إنكار وحدة السياق في الحديث أوّلاً ؛ لشهادة الطيرة والحسد والوسوسة ، مع أنّها ليست من الأفعال ، وبلزوم ارتكاب خلاف وحدة السياق لو أريد الشبهة الموضوعية ثانياً ؛ لأنّ الظاهر من الموصول في «ما لا يعلمون» هو ما كان بنفسه غير معلوم ، كما في غيره من العناوين ؛ حيث كان الموصول فيها معروضاً للأوصاف ، مع أنّ تخصيص الموصول بالشبهات الموضوعية ينافي هذا الظهور ؛ إذ لا يكون الفعل بنفسه معروضاً للجهل ، وإنّما المعروض هو عنوانه ، ولازم ذلك حفظاً لظهور السياق أن يحمل الموصول على الشبهات الحكمية فقط ؛ لترجيح العرفي بين السياقين ، انتهى . ففيه أوّلاً : أنّ المدعى وحدة السياق في الموصوليات ، لا جميع الفقرات . وثانياً : أنّ الفقرات الثلاث أيضاً يراد بها الأفعال ، غاية الأمر أنّها من قبيل الأفعال القلبية ، ولهذا تقع مورداً للتكليف ، فالحسد عمل قلبي ، هو تمنّي زوال النعمة عن الغير ، والطيرة مصدر ، وهي عمل قلبي ، وهكذا الوسوسة . وثالثاً : أنّ الشرب مجهول حقيقةً ، وإن كانت الإضافة صارت موجبة لتعلّق الجهل به ، فالعنوان من قبيل الواسطة في الثبوت لا العروض ، ومثله لا يكون خلاف الظاهر والسياق . ورابعاً : بعد التسليم لا يوجب ذلك الاختصاص بالشبهة الحكمية ؛ لأنّ الرفع ادّعائي ، ويجوز تعلّقه بنفس الموضوع ، فيدعى رفع الخمر بلحاظ آثاره ، فلا وجه للاختصاص بالشبهة الحكمية . وقد يقال باختصاص الحديث بالشبهة الحكمية ؛ لأنّ الموضوعات الخارجية غير متعلّقة للأحكام ، وإنّما هي متعلّقة بنفس العناوين ، فرفع حكم عن الموضوعات المشتبهة فرع وضع الحكم لها ، وهو ممنوع . وفيه أوّلاً : أنّه منقوض بسائر العناوين ؛ فإنّ الاضطرار والإكراه إنّما يحصلان في الموضوع ، كالطلاق المكروه [عليه] مع أنّه مشمول للحديث بلا إشكال ، كما في صحيح البنظي (ب) . وثانياً : أنّ الحديث رَفَعَ الحكم عن العناوين ، كالباع المكروه [عليه] والشرب المضطرّ إليه ، والخمر المجهول حكماً أو موضوعاً ، إلا أنّ معنى رفع الحكم هو رفع إيجاب الاحتياط ، أو رفع الفعلية ، أو رفع المؤاخذه ، على اختلاف المسالك ، ورفع الموضوع كذلك إن لم نقل برفع الحكم عن الموضوع المجهول حقيقةً كما في سائر العناوين ، والظاهر عدم التزامهم به في بعض الموارد . [منه قدس سره] أ- نهاية الأفكار 3 : 216 . ب- المحاسن : 339 / 124 ؛ وسائل الشيعة 23 : 226 ، كتاب الإيمان ، الباب 12 ، الحديث 12 .

وأما عن الثاني : فإنّ الأحكام الواقعية إن لم تكن قابلة للرفع وتكون باقية على فعليتها في حال الجهل ، يكون الإسناد في كلّ العناوين إسناداً إلى غير ما هو له ، وإن كانت قابلة للرفع يكون الإسناد إلى «ما لا يعلمون» إسناداً إلى ما هو له ، وإلى غيره إلى غير ما هو له ، ولا يلزم محذور ؛ لأنّ المتكلم ادعى قابلية رفع ما لا يقبل الرفع تكويناً ، ثمّ أسند الرفع إلى جميعها حقيقةً (1) .

وبعبارة أخرى : جعل كلّ العناوين - بحسب الادعاء - في رتبة واحدة وصف واحد في قبولها الرفع ، وأسند الرفع إليها حقيقة ، فلا يلزم منه محذور .

ص: 29

1- درر الفوائد ، المحقق الحائري : 441 - 442 .

الأمر الثاني : في معنى الرفع في الحديث

قيل : إنّ الرفع في الحديث الشريف بمعنى الدفع أو الأعمّ منه ، لا بمعناه الحقيقي ؛ لعدم تحقّقه في بعض تلك العناوين(1).

والتحقيق : أنّه فيه إنّما هو بمعناه الحقيقي ، وهو إزالة الشيء بعد وجوده وتحقّقه ؛ وذلك لأنّ الرفع إنّما نسب إلى نفس تلك العناوين ؛ أي الخطأ والنسيان . . إلى آخر التسعة ، وهي عناوين متحقّقة قد نسب الرفع إليها ادّعاءً ، ومصحّح هذه الدعوى بحسب الواقع والثبوت كما يمكن أن يكون رفع الآثار ، يمكن أن يكون دفع المقتضيات عن التأثير ؛ لأنّ رفع الموضوع تكويناً كما يوجب رفع الآثار المترتبة عليه والمتحقّقة فيه ، كذلك يوجب عدم ترتّب الآثار عليه بعد رفعه وإعدامه ، ولذلك يجوز نسبة الرفع إلى الموضوع ادّعاءً بواسطة رفع آثاره أو دفعها أو دفع المقتضي عن التأثير ؛ وذلك لا يوجب أن يكون الرفع المنسوب إلى الموضوع بمعنى الدفع ، ولذا ترى أنّ تبديل الرفع بالدفع يخرج الكلام عن البلاغة ، فإذا قيل : دفع النسيان والخطأ إلى غير ذلك ، يصير الكلام بارداً مبتدلاً .

هذا كلّه إذا نسب الرفع إلى نفس تلك العناوين ادّعاءً من غير تقدير في الكلام ، كما هو التحقيق .

ص: 30

1- درر الفوائد ، المحقّق الحائري : 444 .

ولو سلمنا بأن التقدير رفع الأحكام والآثار أمكن أن يقال أيضاً: إنه بمعناه الحقيقي لا بمعنى الدفع: أمّا في الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطبقون وما اضطروا إليه فالأمر واضح؛ لشمول أدلة الأحكام - إطلاقاً أو عموماً - مواردنا، فقولته تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (1)) وَالرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (2)) يشمل جميع المكلفين ولو كانوا منطبقين للعناوين المذكورة، فدلّل الرفع إنّما يرفع الأحكام عنهم، فالرفع إنّما تعلق بالأحكام الثابتة المتحققة في الموضوعات بحسب الإرادة الاستعمالية، وإن كان كلّ رفع بحسب الإرادة الاستعمالية دفعاً بحسب اللب، كما أنّ كلّ تخصيص تخصّص لئباً، ولكن ذلك لا يوجب أن يكون الرفع بمعنى الدفع، والتخصيص والحكومة بمعنى التخصّص؛ وذلك لأنّ مناط حسن الاستعمال هو الإرادة الاستعمالية وحصول المناسبات في تلك المرحلة، فالرفع إنّما يستعمل باعتبار رفع الحكم القانوني العامّ عن منطبق هذه العناوين، ولا معنى للدفع في هذا المقام.

نعم، بناءً على عدم جواز خطاب الناسي يكون الرفع في الأحكام التكليفية البعثية بالنسبة إليه في غير مورد بناءً على هذا الوجه.

هذا، وأمّا في الطيرة والحسد والوسوسة في الخلق، فالظاهر أنّ استعمال الرفع فيها أيضاً بمعناه الحقيقي؛ وذلك لأنّ الظاهر من الحديث الشريف - من

ص: 31

1- المائدة 5 : 38 .

2- النور (24) : 2 .

اختصاص رفع التسعة بالأمة المرحومة - أن لتلك العناوين كانت أحكام في الأمم السالفة ، ومعلوم أن الأحكام الصادرة عن الأنبياء المرّعين - على نبينا وآله وعليهم السلام - لم تكن بحسب الوضع القانوني والإرادة الاستعمالية مقيّدةً بزمان ومحدودةً بحدّ ، بل كان لها الإطلاق أو العموم بالنسبة إلى جميع الأزمنة ، وبهذا الاعتبار يقال : إنها منسوخة ، وإن لم يكن بحسب اللبّ نسخ ورفع ، بل كان أمدها وأجلها إلى حدّ محدود ، فإذا كان للأحكام المترتبة على تلك الموضوعات إطلاق أو عموم بالنسبة إلى جميع الأزمنة ، يكون استعمال الرفع فيها بمعناه الحقيقي ، ولا يكون للدفع معنى بالنسبة إليها إلا بحسب اللبّ والواقع ، وهو ليس مناط صحّة الاستعمالات .

ولا يخفى : أن هذا الوجه يأتي بالنسبة إلى جميع العناوين ؛ فإنّ الظاهر أنّ لجميعها أحكاماً رفعت عن هذه الأمة امتناناً ، ولولا ذلك كانت ثابتة لها كالتي قبلها .

وأما في « ما لا يعلمون » بالنسبة إلى الشبهات الحكمية : فإن قلنا بإطلاق الأحكام بالنسبة إلى العالم والجاهل - كما هو التحقيق ، وأشرنا إليه فيما سلف (1) - فالأمر واضح .

وإن قلنا بعدم الإطلاق فلا إشكال في قيام الإجماع بل الضرورة على اشتراكهما في الحكم ، فهذا الاعتبار يصحّ استعمال الرفع فيه ، تأمّل .

فتحصّل من جميع ما ذكرنا : أنّ الرفع إنّما هو بمعناه الحقيقي ، سواء قلنا بتقدير

ص: 32

1- تقدّم في الجزء الأوّل : 61 و154 .

الأحكام - كما قيل (1) - أو لا ، كما هو التحقيق .

وبما حَقَّقناه يظهر النظر فيما أفاده بعض أعظم العصر رحمه الله عليه - على ما في تقارير بحثه - من أنّ الرفع في الأشياء التسعة بمعنى الدفع ، مضافاً إلى ما ادّعى من أنّ استعمال الرفع مكان الدفع ليس مجازاً ، ولا يحتاج إلى عناية أصلاً ؛ فإنّ الرفع في الحقيقة يمنع ويدفع المقتضي عن التأثير في الزمان اللاحق ؛ لأنّ بقاء الشيء - كحدوثه - يحتاج إلى علّة البقاء ، فالرفع في مرتبة وروده على الشيء إنّما يكون دفعاً حقيقةً باعتبار علّة البقاء ، وإن كان رفعاً باعتبار الوجود السابق ، فاستعمال الرفع في مقام الدفع لا يحتاج إلى علاقة المجاز ، بل لا يحتاج إلى عناية أصلاً ، بل لا يكون خلاف ما يقتضيه ظاهر اللفظ ؛ لأنّ غلبة استعمال الرفع فيما يكون له وجود سابق لا يقتضي ظهوره في ذلك (2) ، انتهى .

وأنت خبير بما فيه : أمّا أولاً : فلأنّ إنكار ظهور الرفع في إزالة الشيء عن صفحة الوجود بعد تحقّقه ، وعدم احتياج استعماله في الدفع إلى عناية وعلاقة ، مكابرة ظاهرة .

وأما ثانياً : فلأنّ كون بقاء الشيء - كحدوثه - محتاجاً إلى العلّة ، وكون الرفع - باعتبار دفع المقتضي عن التأثير في الزمان اللاحق - دفعاً ، ممّا لا محصّل له ؛ لأنّ الرفع لا يصير دفعاً بهذا الاعتبار ، بل الرفع عبارة عن إزالة الشيء عن صفحة الوجود ، والدفع عبارة عن منع المقتضي عن التأثير في الزمان اللاحق ، وهذا لا يوجب أن يكون الرفع بمعنى الدفع ، كما أنّ الحدوث عبارة عن وجود

ص: 33

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 29 .

2- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 337 .

الشيء بعد العدم وجوداً أولياً، والبقاء عبارة عن استمرار هذا الوجود، وذلك لا يوجب أن يكون أحدهما بمعنى الآخر .

وأما ثالثاً: فلأنّ ما أفاد في المقام ينافي ما أفاده في التنبيه الأوّل من تنبيهات الاشتغال؛ حيث قال:

إنّ الدفع إنّما يمنع عن تقرّر الشيء خارجاً وتأثير المقتضي في الوجود، فهو يساوق المانع. وأما الرفع فهو يمنع عن بقاء الوجود، ويقتضي إعدام الشيء الموجود عن وعائه. نعم قد يستعمل الرفع في مكان الدفع، وبالعكس، إلا أنّ ذلك بضرب من العناية والتجوّز، والذي تقتضيه الحقيقة هو استعمال الدفع في مقام المنع عن تأثير المقتضي في الوجود، واستعمال الرفع في مقام المنع عن بقاء الشيء الموجود(1)، انتهى.

وأما رابعاً: فلأنّ ما أفاده في المقام ينافي ما أفاده في الأمر الخامس في بيان عموم النتيجة: من أنّ شأن الرفع تنزيل الموجود منزلة المعدوم، وأنّ الرفع يتوجّه على الموجود فيجعله معدوماً... إلى غير ذلك من تعبيراته(2).

وفي كلامه مواقع أخر للنظر تركناها مخافة التطويل.

ص: 34

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 4 : 222 .

2- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 3 : 353 .

الأمر الثالث : في كيفية حكومة حديث الرفع

إنّ النسبة بين كلّ واحد من أدلّة الأحكام مع غالب تلك العناوين المأخوذة في الحديث وإن كانت عموماً من وجه ، إلا أنّ الحديث حاكم عليها ، فلا تلاحظ النسبة بينهما ، كما لا تلاحظ النسبة بين أدلّة الأحكام وبين ما دلّ على نفي الضرر والعسر والحرّج لحكومتها عليها ، إلا أنّ الشأن في الفرق بين الحكومات الثلاث .

قال بعض أعظم العصر - على ما في تقارير بحثه - : ولا فرق بين أدلّة نفي الضرر والعسر والحرّج وبين دليل الرفع ، سوى أنّ الحكومة في أدلّة نفي الضرر والحرّج إنّما تكون باعتبار عقد الحمل ؛ حيث إنّ الضرر والعسر والحرّج من العناوين الطارئة على نفس الأحكام ؛ فإنّ الحكم قد يكون ضرورياً أو حرجياً ، وقد لا يكون ، وفي دليل رفع الإكراه ونحوه إنّما يكون باعتبار عقد الوضع ؛ فإنّه لا يمكن طرق الإكراه والاضطرار والخطأ والنسيان على نفس الأحكام ، بل إنّما تعرض موضوعاتها ومتعلقاتها ، فحديث الرفع يوجب تصنيف دائرة موضوعات الأحكام ، نظير قوله : «لا شكّ لكثير الشكّ» و«لا سهو مع حفظ الإمام»(1) ، انتهى .

وفيه أولاً : أنّ الحكومة في أدلّة نفي الضرر والحرّج لم تكن باعتبار عقد

ص: 35

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 3 : 347 .

الحمل ؛ فإن «لا ضرر» (1) نفي نفس الضرر وحقيقته ، لا الأمر الضرري حتى يقال : إن الحكم قد يكون ضررياً ، وقوله : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (2) مفاده عدم جعل نفس الحرج ، لا الحرجي . وقد مرّ كيفية الحكومة فيهما ، فراجع (3) .

وثانياً : أن لسان دليل نفي الضرر والحرج لم يكن واحداً ، ولم تكن الحكومة فيهما باعتبار واحد ، وقد عرفت سابقاً (4) أقسام الحكومة ، فدليل الضرر مفاده نفي نفس الضرر ، بخلاف دليل الحرج ؛ فإنه ينفي جعل الحرج ، وهما ضربان من الحكومة كما مرّ (5) .

وثالثاً : أن الضرر والحرج ليسا من العناوين الطارئة على نفس الأحكام ، بل من العناوين الطارئة على الموضوعات الخارجية ، فالوضوء والصوم حرجيان والغبن في المعاملة ضرر ، والمعاملة الغبنية ضرورية .

نعم ، ينسب الضرر والحرج إلى الأحكام أيضاً بنحو من العناية والمسامحة ؛ فإنّ الحكم قد يصير منشأ لوقوع المكلف في الضرر والحرج ، وقد مرّ (6) أن نفي نفس الضرر والحرج إنّما هو بهذه العناية .

ص: 36

-
- 1- الكافي 5 : 292 / 2 ؛ وسائل الشيعة 18 : 32 ، كتاب التجارة ، أبواب الخيار ، الباب 17 ، الحديث 3 .
 - 2- الحجّ (22) : 78 .
 - 3- تقدّم في الجزء الأول : 305 - 306 .
 - 4- تقدّم في الجزء الأول : 307 .
 - 5- تقدّم في الجزء الأول : 309 .
 - 6- تقدّم في الجزء الأول : 309 .

ورابعاً: أنّ ما أفاد - من أنّ الخطأ والنسيان لا يمكن طرؤهما على نفس الأحكام - من عجيب الكلام، والظاهر أنّه من سبق لسانه أو سهو قلم الفاضل المقرّر رحمهما الله .

الأمر الرابع : في مصحح نسبة الرفع إلى العناوين المأخوذة في الحديث

قد عرفت أنّ نسبة الرفع إلى تلك العناوين التسعة تحتاج إلى ادعاء ومسامحة، واعلم أنّ المصحح لهذه المسامحة: إمّا أن يكون رفع جميع الآثار، أو رفع خصوص المؤاخذة في الجميع، أو رفع الأثر المناسب لكلّ من المذكورات، والفرق بينها واضح .

والتحقيق: أنّ المصحح لها إنّما هو رفع جميع الآثار التي بيد الشارع .

أمّا رفع المؤاخذة فقط فمّمّالا - وجه له ؛ فإنّها ليست من الآثار الواضحة الظاهرة التي يدعى رفع الموضوع لرفعها، وتكون هذه الدعوى والمسامحة مصحّحتين لنسبة الرفع إلى أصل الموضوع، كما هو واضح .

فما أفاده شيخنا العلامة أعلى الله مقامه - من أنّ الظاهر لو خلبنا وأنفسنا أنّ نسبة الرفع إلى المذكورات إنّما تكون بملاحظة رفع المؤاخذة(1) - ممّا لا ينبغي صدوره منه قدّس سرّه .

ومنه يعلم: أنّ استشهاد الإمام في صحيحة صفوان والبنظري بحديث الرفع

ص: 37

1- درر الفوائد، المحقّق الحائري: 442 .

على الاستكراه على اليمين(1) ليس بأمر مخالف للظاهر في مقابل الخصم .

فبقي الاحتمالان الآخران :

والتحقيق : هو رفع جميع الآثار ، لا لما أفاد شيخنا العلامة أعلى الله مقامه : من استلزام رفع الأثر المناسب في كلّ منها لملاحظات عديدة(2) ؛ لأنّ ذلك ممّا لا محذور فيه ، بل لأنّ رفع الموضوع ادّعاءً مع ثبوت بعض الآثار له في نظر المتكلّم ممّا لا يجتمعان ، ويكون من الجمع بين المتنافيين . إلاّ أن يدعى : أنّ رفع الأثر الكذائي بمنزلة رفع جميع الآثار ، فيرفع الموضوع بادّعاء آخر .

وبعبارة أخرى : إنّ حمل الكلام على رفع بعض الآثار الخاصّة يحتاج إلى ادّعاءين ومسامحتين :

إحدهما : دعوى أنّ الأثر الكذائي جميع الآثار .

وثانيتها : دعوى أنّ الموضوع الذي ليس له أثر فهو مرفوع .

وأما الحمل على جميع الآثار فلا يحتاج إلاّ إلى الدعوى الثانية ، فحمله على جميع الآثار أسلم عن مخالفة الظاهر ، فافهم ؛ فإنّه لا يخلو عن دقّة(3) ، مع أنّ

ص: 38

1- المحاسن: 124 / 339 ؛ وسائل الشريعة 23 : 226 ، كتاب الأيمان ، الباب 12 ، الحديث 12 .

2- درر الفوائد ، المحقّق الحائري : 443 .

3- إن قلت : إنّ الدعوى الأولى محتاج إليها بلحاظ الآثار الغير الشرعية ، فلا بدّ من دعوى كون غير الآثار الشرعية في حكم العدم ، ثمّ ادّعي الدعوى الثانية . قلت : إنّ الرفع في محيط التشريع ، ومعه لا يكون الآثار التكوينية منظوراً إليها ، بل هي بهذا اللحاظ مغفول عنها ، فلا يحتاج إلى الدعوى . فإن قلت : إنّ للخطأ والنسيان بعنوانهما آثاراً ، ولا شبهة في عدم رفعها وعدم شمول الحديث لها ، فلا بدّ من الدعوى الأولى بلحاظها . قلت : إنّ الخطأ والنسيان - بما هما من العناوين التي [هي] كالعناوين المرآتية - أخذاً طريقاً إلى المتعلّقات ، فلا يفهم العرف من رفعهما إلاّ رفع آثار ما أخطئ والمنسي . ألا ترى أنّه لو قيل : «إنّ خطايا الأمة مغفوة» لا يفهم منه إلاّ ما أخطأوا ، لا نفس الخطأ ، كما لو قيل : «إنّ جهالاتهم مغفوة» . فحينئذٍ نقول : إنّ الحديث ناظر إلى آثار الخطأ والنسيان الطريقيين ، لا آثار نفسهما ، ولهذا ترى أنّ في صحيحة البنظري نقل الحديث بلفظ «ما أخطأوا» ، وليس ذلك إلاّ لأجل ما يفهم منه عرفاً ، لكن لا بمعنى استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، كما لا يخفى . وبما ذكرنا يظهر : عدم شمول الحديث لآثار عنوانهما النفسي من غير لزوم تكلف وتخصيص . ويدفع أيضاً : إشكال التفكيك بين فقرات الحديث ؛ وذلك لأنّ العناوين السبعة الأوّل لما كانت عناوين طريقية ، فلا محالة ينتقل ذهن العرف منها إلى المتراعى بها ولو فرض أخذ نفس العناوين في الموضوع ، فضلاً عن نسبه الرفع إلى الموصول في أربعة منها . ولا تفكيك بين الخطأ والنسيان وبين ما أخذ الموصول فيه موضوعاً ، لما عرفت من طريقية عنوانهما . وأما الثلاثة الأخيرة - أي الحسد والطيرة والوسوسة - فعناوين نفسية منظور إليها ، فلا محالة يتعلّق الرفع بذاتها . ففي الحقيقة تعلّق الرفع في جميع الفقرات بعناوين نفسية ، لكن في المخطئ والمنسيّ بتوسّط الطريق إليهما ، وفي غيرهما بتوسّط الموصول أو ذكر نفس العناوين ، من غير ارتكاب خلاف ظاهر كما توهمّا . [منه قدس سره] أ - نهاية الأفكار 3 : 211 .

إطلاق الدليل أيضاً يقتضي رفعه بجميع الآثار .

ص: 39

الأمر الخامس : في شمول الحديث للأمور العدمية

بناءً على أن المرفوع تمام الآثار ، هل يشمل الحديث الأمور العدمية ، أم يختص بالوجوديات ؟

مثلاً : لو نذر أن يشرب من ماء دجلة ، فأكره على الترك ، أو اضطرَّ إليه ، أو نسي أن يشرب ، وقلنا بعدم اختصاص الكفارة بصورة تعمّد الحنث ، فهل يمكن التمسك بالحديث لرفع وجوب الكفارة ، أم لا ؟

ذهب بعض أعظم العصر - على ما في تقريرات بحثه - إلى الثاني ، وحاصل ما أفاد في وجهه :

أنّ شأن الرفع تنزيل الموجود منزلة المعدوم ، لا تنزيل المعدوم منزلة الموجود ؛ لأنّ تنزيل المعدوم منزلة الموجود إنّما يكون وضعاً لا رفعاً ، والمفروض أنّ المكلف قد ترك الفعل عن إكراه أو نسيان ، فلم يصدر منه أمر وجودي قابل للرفع ، ولا يمكن أن يكون عدم الشرب في المثال مرفوعاً وجعله كالشرب حتّى يقال : إنّ لم يتحقّق مخالفة النذر ، فلا حنث ولا كفارة .

والحاصل : أنّه فرق بين الوضع والرفع ؛ فإنّ الوضع يتوجّه على المعدوم فيجعله موجوداً ، ويلزمه ترتيب آثار الوجود ، والرفع بعكسه ، فالفعل الصادر من المكلف عن نسيان أو إكراه يمكن ورود الرفع عليه ، وأمّا الفعل الذي لم يصدر من المكلف عن نسيان أو إكراه فلا محلّ للرفع فيه ؛ لأنّ رفع المعدوم لا يمكن

إلا بالوضع والجعل ، والحديث لا يتكفل ذلك(1) ، انتهى .

وأنت خبير بما فيه : فإنه يرد عليه - مضافاً إلى أنّ العدم إذا فرض تعلّق الرفع به يكون له ثبوت إضافي بالنسبة إلى عدمه ، وليس عدم العدم هو الوجود ، ولا رفع المعلوم هو الوضع كما توهم - أنّ الكفارة إذا ترتبت على ترك الشرب كما هو المفروض ، يكون له ثبوت اعتباري في عالم التشريع ؛ فإنّ ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يمكن أن يصير موضوعاً للحكم ، وقد فرض أنّ الكفارة مترتبة على الترك ، فلا بدّ أن يكون الترك - ولو باعتبار انطباق الحنث عليه - ملحوظاً ومعتبراً عند الشارع حتّى يصير موضوعاً للحكم ، وبعد هذا الثبوت الاعتباري لا مانع من تعلّق الرفع به بلحاظ آثاره ، وهذا واضح جداً ، فما أفاد من أنّ الرفع لا يمكن إلا بالوضع في غاية السقوط(2) .

ص: 41

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 353 .

2- هذا مضافاً إلى أنّ الرفع الادّعائي لا مانع من تعلّقه بالعدم ، والمصحح له هو عدم ترتّب الآثار عليه ، كما أنّ الرفع لم يتعلّق بالوجوديات حقيقةً ، بل ادعاءً بلحاظ الآثار ، فكذا في جانب العدم . مع إمكان أن يقال : إنّ الرفع تعلّق بالأشياء بمعرفة العناوين المذكورة في الحديث - أي الاضطراب وغيره - فكما يمكن تعلّق الاضطراب بالعدم بنحو من الاعتبار يمكن تعلّق الرفع به . مع أنّ الرفع متعلّق بتلك العناوين - أي الموصول المشار به للأشياء - إجمالاً ، ولا تكون الواقعيات المشار إليها في ذهن المخاطب والمتكلّم بنحو التفصيل حتّى تلاحظ الوجوديات مستقلة والعدميات كذلك . فتحصل ممّا ذكر : أنّه لا مانع من الأخذ بإطلاق الحديث . وأمّا ما أفاد بعضهم في مقام الجواب عنه : من أنّ الرفع مطلقاً متعلّق بموضوعية الموضوعات للأحكام ، فمعنى «رفع ما اضطروا إليه» أنّه رفع موضوعيته للحكم ، وكذا في جانب العدم والتركأ ، فلا يخفى ما فيه ؛ لأنّ ذلك أسوأ حالاً من تقدير الآثار . مع أنّ ظاهر الحديث هو الرفع الادّعائي ، كما اعترف به هذا القائل(ب) ؛ وذلك ينافي ما ذكره من الرجوع إلى رفع الموضوعية ، إلا أن يرجع كلامه إلى ما ذكرنا ، فتدبّر . [منه قدس سره] أ - نهاية الأفكار 3 : 219 . ب - نهاية الأفكار 3 : 209 و 211 .

وقد ظهر ممّا ذكرنا : أنّ كلّ أمرٍ عدمي يكون موضوعاً لأثرٍ شرعي أو حكم تكليفي أو وضعي ويكون في رفعه منّة على العباد ، مشمول للحديث ، ولا يحتاج رفعه إلى الوضع .

الأمر السادس : في تصحيح العبادة المنسيّ منها جزء أو شرط بالحديث

بناءً على عموم الآثار لو نسي جزءاً أو شرطاً من العبادات هل يمكن تصحيحها بالحديث ، أم لا ؟

اختر ثانيهما المحقّق المتقدّم - على ما في تقريرات بحثه - وحاصل ما أفاد في وجهه أمور :

الأوّل : ما تقدّم منه من أنّ الحديث لا يشمل الأمور العدمية ؛ لأنّه لا محلّ لورود الرفع على الجزء أو الشرط المنقّيين ؛ لخلوّ صفحة الوجود عنهما ، فلا يمكن أن يتعلّق الرفع بهما .

الثاني : أنّ الأثر المترتب على الجزء أو الشرط ليس إلاّ الأجزاء وصحّة

العبادة ، وهما ليسا من الآثار الشرعية التي تقبل الوضع والرفع ، بل من الآثار العقلية .

الثالث : أنّه لا يمكن أن يكون رفع السورة بلحاظ رفع أثر الإجزاء والصحة ؛ فإنّ ذلك يقتضي عدم الإجزاء وفساد العبادة ، وهو ينافي الامتنان ، وينتج عكس المقصود ؛ فإنّ المقصود من التمسك بالحديث تصحيح العبادة ، لا فسادها . هذا كلّهُ بالنسبة إلى الأجزاء والشرائط .

وأما بالنسبة إلى المركّب الفاقِد للجزء أو الشرط المنسيّ ، فهو وإن كان أمراً وجودياً قابلاً لتوجّه الرفع إليه ، إلا أنّه :

أولاً : ليس هو المنسيّ أو المكروه عليه ليتوجّه الرفع إليه .

وثانياً : لا فائدة في رفعه ؛ لأنّ رفع المركّب الفاقِد للجزء أو الشرط لا يثبت المركّب الواجد له ؛ فإنّ ذلك يكون وضعاً لا رفعاً ، وليس للمركّب الفاقِد للجزء أو الشرط أثر يصحّ رفع المركّب بلحاظه ؛ فإنّ الصلاة بلا سورة - مثلاً - لا يترتب عليها أثر إلاّ الفساد وعدم الإجزاء ، وهو غير قابل للرفع الشرعي .

ولا يمكن أن يقال : إنّ الجزئية والشرطية مرفوعتان ؛ لأنّ جزئية الجزء لم تكن منسيةً ؛ وإلاّ كان من نسيان الحكم ، ومحلّ الكلام إنّما هو نسيان الموضوع ، فلم يتعلّق النسيان بالجزئية حتّى يستشكل بأنّ الجزئية غير قابلة للرفع ؛ فإنّها غير مجعولة ، فيجاء بأثّها مجعولة بجعل منشأ انتزاعها (1) ، انتهى بطوله .

والتحقيق أن يقال : إنّ رفع الجزء والشرط المنسيين ، كما يمكن أن يكون

ص: 43

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 353 - 354 .

باعتبار نسيان الجزئية والشرطية - أي نسيان الحكم - كذلك يمكن باعتبار نسيانهما مع تذكر الحكم؛ فإنَّ الجزء إذا صار منسياً فترك، يرتفع بالحديث، وكذلك الشرط؛ فإنَّ المسلّم من الحديث هو رفع ما نسوا - أي ما يكون منسياً - والفرض أنّ الجزء أو الشرط هو المنسيّ، فالرفع يتعلّق به، فيصير المركّب الفاقد لهما تمام الأمر به .

وبعبارة أخرى: إذا كان المركّب الأمر به بحسب الجعل الابتدائيّ ذا أجزاء وشرائط، ويكون الأمر به هو المركّب بجميع أجزائه وشرائطه، ويكون الحديث حاكماً [على] أدلّة الأحكام الأولى من أدلّة الأجزاء والشرائط وأدلة أصل المركّبات، تصير نتيجة الأدلّة الأولى - بعد إعمال الحكومة - هو اختصاص الأجزاء بغير حال النسيان، فيصير المركّب الأمر به هو الطبيعة فاقدًا للجزء أو الشرط المنسيين، ولا دليل من عقل أو نقل على اختصاص الحديث بنسيان جزئية الجزء وشرطية الشرط - أي نسيان الحكم - بل يشمل نسيان الموضوع مع تذكر الحكم، فإذا ترك جزء أو شرط من المركّب يصير الفرد الفاقد لهما مصداقاً للطبيعة بعد حكومة حديث الرفع، ومسقطاً لأمرها وموجباً للأجزاء (1).

ص: 44

1- وقد يقال: إنّ ما ذكر غير تامّ؛ لأنّ النسيان إذا تعلّق بالموضوع ولم يكن الحكم منسياً، لا ترتفع جزئية الجزء للمركّب؛ لعدم نسيانها، فلا بدّ من التسليم بمصداق واجد للجزء حتّى ينطبق عليه عنوان الأمر به، ولا معنى لرفع الجزء والشرط من مصداق الأمر به، ومع رفعهما فرضاً لا يكون مصداقاً للأمر به ما لم يدلّ دليل على رفع الجزئية. وبالجملة: لا يعقل صدق الطبيعة المعتبر فيها الجزء والشرط على المصداق الفاقد لهما، ولا معنى لحكومة دليل الرفع على الأدلّة الواقعية مع عدم النسيان بالنسبة إليها، كما أنّه لا معنى لحكومته على مصداق الأمر بها. وفيه: أنّ مقتضى ما ذكرنا - من عموم الآثار - أنّ المنسيّ إذا كان الجزء يكون مرفوعاً، ومعنى رفعه رفع جميع آثاره، ومن آثاره الشرعية جزئيته، فهي مرفوعة، وبعد رفعها في حال النسيان، يصدق على المأتيّ به أنّه تمام الأمر به، ولا محالة يسقط الأمر المتعلّق بالطبيعة؛ لأجل إتيانها بمصداقها التامّ، ولا مجال لبقاء الأمر بعد الإطاعة، فلا معنى لبقائه أو حدوثة بعد رفع النسيان، كما توهم بعض أهل التحقيق؛ بزعم أنّ حديث الرفع لا يتكفّل بتحديد دائرة الأمر به، ولا إطلاق له لرفع الجزء أو الشرط حتّى بعد زوال النسيان (ب). وبما ذكرنا يدفع ما ذكر؛ ضرورة عدم الاحتياج إلى كون الحديث ناظراً إلى بعد رفع النسيان، بل الرفع في حاله يكفي لتطبيق المأتيّ به على الأمر به، ومعنى يسقط الأمر، ولا معنى لتجديده. وإن شئت قلت: إنّ الحديث بحكومته على الأدلّة مخصّص لها بلسان الرفع، فهو تخصيص واقعاً ودفع، واستعمال الرفع لأجل الحكم القانوني المجعول على نحو العموم والإطلاق. [منه قدس سره] أ - أنظر قوامع الفصول: 461 / السطر 37. ب - مقالات الأصول 2: 163؛ نهاية الأفكار 3: 220 - 221.

وبهذا يظهر الخلل في جميع ما أفاده :

أمّا في أوّل الوجوه : فلأنّ الجزء المنسبيّ متعلّق للرفع ، ومعنى تعلّقه به إخراجه عن حدود الطبيعة المأمور بها ، ولا يكون ترك الجزء متعلّقاً للرفع حتّى يقال : إنّ الرفع لا يتعلّق بالأعدام .

وأما في ثانيها : فإنّ الجزء والشرط ممّا تنالهما يد الشارع ولو بواسطة منشأ انتزاعهما ، ولا يحتاج رفعهما إلى لحاظ أثر آخر .

ص: 45

وبهذا يظهر الإشكال في ثالثها، وكذا في سائر ما أفاد، مع ما فيها من التكلف والتعسف .

فإن قلت : إنما يصحّ حديث الرفع العبادة الفاقدة للجزء والشرط إذا أمكن اختصاص الناسي بالتكليف، وأما مع عدم إمكانه فلا يمكن تصحيحها .

قلت : أولاً : يمكن اختصاصه بالخطاب ببعض التصويرات التي أفادها المشايخ (1) وإن [كان] لا يخلو كلّها أو جلّها عن الخدشة .

وثانياً : تصحيحها لا يتوقّف على إمكان اختصاص الناسي بالخطاب ؛ فإنّ الأمر المتعلّق بالطبيعة ممّا يبعث الذّاكر للجزء والناسي له بنحو واحد ، فكما أنّ الذّاكر للأجزاء والشرايط إذا قام لإتيان الصلاة تكون مبعوثيته لأجل الأوامر المتعلّقة بالصلاة في الكتاب والسنة ، ويكون إتيانه لها إطاعة لقوله : (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ (2))، فكذلك الناسي للجزء أو الشرط يكون آتياً لطبيعة الصلاة ، ومطيعاً لقوله : (أَقِمِ الصَّلَاةَ) بلا افتراق بينهما من هذه الجهة ، وإنّما الافتراق بينهما في مصداق الطبيعة المأمور بها ؛ فإنّ مصداقها للناسي - بعد حكومة الحديث - يكون الفرد الناقص ، وأنّ الطبيعة تصير متحقّقة بعين الفرد الناقص ، كما أنّها تتحقّق بالفرد الكامل ، فالفرد الناقص والكامل فردان من الطبيعة المأمور بها ، وهي متحقّقة بهما ، وبإتيانهما يسقط الأمر المتعلّق بها بلا افتراق بينهما من هذه الحيثية أيضاً ، كالصلاة مع الطهارة الترابية والمائية ،

ص: 46

1- راجع كفاية الأصول : 418 ؛ فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 213 - 216 ؛ نهاية الأفكار 3 : 420 - 423 .
2- الإسراء (17) : 78 .

فكما أنّ أدلّة تنزيل التراب منزلة الماء ، والطهارة الترابية منزلة المائبة ، تجعل الفرد مصداقاً للطبيعة ، ولا تكون طبيعة الصلاة متعلّقة لأمرين : أحدهما الصلاة مع الطهارة المائبة ، وثانيهما هي مع الترابية ، وكذلك حديث الرفع يجعل الفاقد مصداق الطبيعة ، ولا تصير الطبيعة متعلّقة لأمرين ، ولا تحتاج إلى خطابين حتّى يبحث في إمكان اختصاص الناسي بالخطاب .

فتحصّل من جميع ما ذكرنا : صحّة التمسك بحديث الرفع لتصحيح العبادة الفاقدة لبعض الأجزاء والشرائط بواسطة النسيان .

ومن الغريب أنّ المحقّق المتقدم تمسك لمختاره في ذيل كلامه : بأنّ المدرك في صحّة الصلاة الفاقدة للجزء والشرط نسياناً هو دليل : «لا تعاد . . .» (1) ؛ فإنّ المدرك فيها لو كان حديث الرفع كان اللازم صحّة الصلاة بمجرد نسيان الجزء أو الشرط مطلقاً من غير فرق بين الأركان وغيرها ؛ فإنّه لا يمكن استفادة التفصيل من حديث الرفع . ويؤيد ذلك أنّه لم يعهد من الفقهاء التمسك بحديث الرفع لصحّة الصلاة وغيرها من سائر المركّبات (2) ، انتهى .

وفيه : أنّ حديث الرفع عامّ قابل للتخصيص ، فاستفادة التفصيل من الأدلّة الأخر المخصّصة لدليل الرفع لا توجب عدم جواز التمسك بالحديث ، وعدم كونه مدركاً لصحّة الصلاة .

وأما ما أفاد - من عدم معهودية تمسك الفقهاء به لصحّتها - فهو ممنوع ؛

ص: 47

1- الفقيه 1 : 181 / 857 ؛ تهذيب الأحكام 2 : 152 / 597 ؛ وسائل الشيعة 6 : 313 ، كتاب الصلاة ، أبواب الركوع ، الباب 10 ، الحديث 5 .

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 354 - 355 .

لتمسك القدماء والمتأخرين به لصحتها .

فهذا علم الهدى قد تمسك به في «الناصریات» ؛ حيث قال : دليلنا على أنّ كلام الناسي لا يبطل الصلاة - بعد الإجماع المتقدم - ما روي عنه عليه السلام : «رفع عن أمتي . . . النسيان ، وما استكروها عليه»(1) ولم يرد رفع الفعل ؛ لأنّ ذلك لا يرفع ، وإنّما أراد رفع الحكم ، وذلك عامّ في جميع الأحكام إلّا ما قام عليه دليل(2) .

وقريب منه كلام السيّد ابن زُهرة في «الغنية»(3) .

وكلاهما وإن كان في التكلّم ، إلّا أنّه يظهر من ذيل كلامهما شمول الحديث لجميع الموارد إلّا ما قام عليه دليل .

وقد تمسك به العلامة(4) والأردبيلي(5) وغيرهما(6) ونقل الشيخ الأعظم(7) في مسألة من ترك غسل موضع النجو : أنّ المحقّق في المعتبر تمسك بالحديث لنفي الإعادة في مسألة ناسي النجاسة(8) وتمسك هو وغيره في غير موضع به لتصحيح الصلاة ، كما يظهر للمراجع المتبّع .

ص: 48

1- تقدّم تخريجه في الصفحة 33 .

2- مسائل الناصریات : 235 .

3- غنية النزوع 1 : 113 .

4- تذكرة الفقهاء 3 : 278 و290 .

5- مجمع الفائدة والبرهان 3 : 55 و67 و133 .

6- راجع ذكرى الشيعة 4 : 13 .

7- الطهارة ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 2 : 497 .

8- المعتبر 1 : 441 - 442 .

هذا مضافاً إلى أنّ عدم تمسكهم به لو سلّم، إنّما هو لعدم الاحتياج إليه بعد ورود الأدلة الخاصة في غالب الموارد، كما أنّ التمسك بقوله: «لا تعاد الصلاة . . .» أيضاً لم يكن في كلماتهم في غالب الموارد؛ لورود الأدلة الخاصة فيها.

ثمّ إنّ قدس سرّه قال: هذا إذا كان النسيان مستوعباً لتمام الوقت المضروب للمركّب، وأمّا في النسيان الغير المستوعب فالأمر فيه أوضح؛ فإنّه لا يصدق نسيان المأمور به عند نسيان الجزء في جزء من الوقت مع التذكّر في بقيته؛ لأنّ المأمور به هو الفرد الكلّي الواجد لجميع الأجزاء والشرائط ولو في جزء من الوقت، فمع التذكّر في أثناء الوقت يجب الإتيان بالمأمور به لبقاء وقته لو كان المدرك حديث الرفع؛ لأنّ المأتيّ به لا ينطبق على المأمور به، فلو لا حديث: «لا تعاد . . .» كان اللازم هو إعادة الصلاة الفاقدة للجزء نسياناً مع التذكّر في أثناء الوقت (1)، انتهى.

وأنت خير بما فيه؛ لأنّك قد عرفت أنّ الأمر إنّما تعلّق بطبيعة المأمور به، فبعد حكومة حديث الرفع على أدلة الأجزاء والشرائط، وتحقّق النسيان ولو في جزء من الوقت، وإتيان الناسي الفرد الفاقد للجزء أو الشرط المنسيين، تصير النتيجة حصول المأمور به، وكون الفرد الناقص فرداً للطبيعة، وهي متحقّقة به، وبعد تحقّقها به لا معنى لبقاء الأمر.

وبالجملة: لا فرق بين النسيان المستوعب وغيره؛ لأنّ تحقّق الطبيعة إنّما

ص: 49

يكون بتحقق الفرد الكامل في غير الناسي ، وبالفرد الناقص مع تحقق النسيان ببركة حديث الرفع [سواء] كان مستوعباً أو لا .

القول : في شمول الحديث للأسباب والمستببات

وبالتدبر فيما ذكرنا من أول هذا البحث إلى هاهنا يظهر النظر فيما أفاده المحقق المتقدم في باب الأسباب : من أن وقوع النسيان والإكراه والاضطرار في ناحيتها لا يقتضي تأثيرها في المسبب ، ولا تندرج في حديث الرفع ؛ لما تقدم في باب الأجزاء والشرائط من أن حديث الرفع لا يتكفل تنزيل الفاقد منزلة الواحد ، فلو اضطرر إلى إيقاع العقد بالفارسية ، أو أكره عليه ، أو نسي العربية ، كان العقد باطلاً بناءً على اشتراط العربية ؛ فإن رفع العقد الفارسي لا يقتضي وقوع العقد العربي ، وليس للعقد الفارسي أثر يصح [رفعه بلحاظ] رفع أثره ، وشرطية العربية ليست منسبة حتى يكون الرفع بلحاظ رفع الشرطية(1) ، انتهى .

أقول : أما النسيان : فقد يتعلّق بأصل السبب ، وقد يتعلّق بشرائطه . وعلى الثاني : فقد يكون الشرط من الشرائط العقلائية التي يتقوم تحقق العقد عرفاً بها ، كقصد تحقق مفهوم العقد مثلاً ، وقد يكون من الشرائط الشرعية كالعربية ، وتقديم الإيجاب على القبول ، وأمثالهما .

فإن تعلّق النسيان بأصل إيجاد السبب ، أو بما يتقوم به العقد عرفاً ، فلا إشكال

ص: 50

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 356 .

في عدم جواز تصحيح العقد بحديث الرفع ، ووجهه واضح .

وأما إن تعلّق بالشرائط الشرعية التي لا يتقوّم العقد بها ، فلا إشكال في جواز التمسك بالحديث لتصحيح العقد ؛ لأنّ تحقّق العقد العرفي وجداني ، والشرائط الشرعية قابلة للرفع ، والنسيان وإن تعلّق بإيجاد الشرط لا بشرطيته ، لكن لا قصور في شمول الحديث لذلك ؛ لرفع الشرط المنسيّ ، ورفع الرفع بشرطيته .

وبالجملة : يصير العقد الفاقد للشرط الكذائي تمام السبب ، كما عرفت في شرائط العبادات .

فما أفاده رحمه الله عليه - من أنّ رفع العقد الفارسي لا يقتضي وقوع العقد العربي - فيه ما لا يخفى ؛ فإنّ الرفع لم يتعلّق بالعقد الفارسي ، بل تعلّق بالعربية المنسيّة ، فجعل العقد مع فقدان العربية تمام السبب في ظرف النسيان (1) . هذا كلّه في النسيان .

ص: 51

1- وقد يقال : إنّ رفع الشرائط خلاف الامتنان في حقّ المكلف ؛ لأنّ لازمه اقتضاء الوضع الذي هو التكليف بالوفاء بالفاقد . وفيه ما لا يخفى ؛ ضرورة أنّ كلّ من يقدم على معاملة - بحسب حوائجه ومهمّاته - غرضه صحّتها ونفوذها ، ولو فرض كون النسيان لشرط مثلاً موجباً لبطلانها صار المكلف في حرج وكلفة ، فأيّ منّة أعظم من أن يكون النكاح الواقع - بعد عشرين سنة وتشكيل العائلة - المنسيّ منه شرط من الشرائط صحيحاً ؟ ! ويتعلّق الرفع بشرطية ما نسي فيه ، فدعوى عدم المنّة من غريب الدعاوي . ثمّ إنّ بما ذكرنا يظهر حال الاضطرار أيضاً ، ومجمل الكلام فيه : أنّ الاضطرار : إمّا أن يتعلّق بحكم تكليفي - أي بإيجاد حرام نفسي أو ترك واجب كذلك - فلا إشكال في رفع الحكم أي الحرمة في الإيجاد والترك إن كان حراماً ، ولو بالاستلزام العرفي بين الأمر بالشيء ومبغوضيته تركه وحرّمته . وإمّا أن يتعلّق الاضطرار بإيجاد مانع في العبادات ، أو المعاملات على فرض المانع فيها ، فلا إشكال في تعلّق الرفع وتصحيحها بما سبق في نظائرها . وأمّا إذا اضطرّ إلى ترك جزء أو شرط ، فإن كان لنفس الترك أثر شرعي ، فيرفع أثره النفسي ، وأمّا تصحيح العبادات والمعاملة فلا يمكن به ؛ لأنّ ترك الجزء أو الشرط لا أثر لهما ، وليس البطلان ووجوب الإعادة إلى غير ذلك من آثار تركهما شرعاً - كما يتوهم (ب) - بل هي آثار عقلية ، وليس للشارع إلّا جعل الجزئية أو الشرطية تبعاً أو استقلالاً - بناءً على إمكانه - أو إسقاطهما ، وأمّا بعد جعلهما فييجاب تركهما للإعادة عقلي ، وكذا عدم انطباق المأتيّ به على المأمور به ، والبطلان المنتزع منه . وأمّا رفع الجزئية والشرطية فلا وجه له بعد عدم تعلّق الاضطرار بهما ، بل تعلّقه بتركهما ، فالرفع لا بدّ أن يتعلّق بما اضطرّ إليه بلحاظ آثاره ، وهو الترك ، ولا تكون الجزئية من أحكام ترك الجزء . وما قد يقال - إنّ وجوب الإعادة مترتب على بقاء الأمر الأوّل ، كترتب عدم وجوبها على عدم بقائه ، فإذا كان بقاء الأمر كحدوثه أمراً شرعياً تناله يد الجعل والرفع ، فلا محذور في التمسك بالحديث لنفي وجوب الإعادة (ج) - كما ترى ؛ ضرورة أنّ وجوب الإعادة ليس حكماً مجعولاً ، ولا أثراً شرعياً لبقاء الأمر . وما قد يرد في الشرع من إيجاب الإعادة ، ليس هو إلّا إرشاداً إلى بطلان العمل ولزوم إطاعة الأمر الأوّل ؛ ولهذا لا يستحقّ التارك للإعادة إلّا عقاباً واحداً لترك المأمور به ، لا لترك الإعادة ، واستحقاق العقابين خلاف الضرورة ، كإقلاب التكليف الأوّل إلى تكليف وجوب الإعادة . وبالجملة : ليس لترك الشرط والجزء أثر يتعلّق الرفع به بلحاظه . وبهذا يظهر حال الإكراه على تركهما أيضاً ، كما يظهر الفرق بين نسيان الجزء والشرط والإكراه والاضطرار إلى تركهما ، فإنّ ما نُسي هو الجزء والشرط . [منه قدس سره] أ - نهاية الأفكار 3 : 221 . ب - نهاية الأفكار 3 : 219 - 220 . ج - نهاية الأفكار 3 : 219 .

وأما الإكراه : فإن تعلّق بترك إيجاد السبب ، أو ترك ما يتقوّم به العقد ، فهو كالنسيان .

وإن تعلّق بإيجاد السبب والمسبّب ، فلا إشكال في جواز التمسكّ به للحكم بالبطان .

وإن تعلّق بترك شرط شرعي أو إيجاد مانع شرعي : فإمّا أن يكون العاقد مضطراً بالاضطرار العادي أو الشرعي لإيجاد العقد ، والمكره يكرهه على ترك الشرط أو إيجاد المانع ، فالظاهر جواز التمسكّ بالحديث لرفع الشرط والمانع ، وإن لم يكن مضطراً لذلك فلا يجوز ؛ لعدم صدق الإكراه .

كما أنّ المضطرّ إلى ترك الشرط أو إيجاد المانع أيضاً كذلك ، فمع الاضطرار إلى إيجاد العقد عادةً أو شرعاً ، يجوز التمسكّ به لرفعهما دون غيره ، فمن اضطرّ إلى إيجاد عقد ولم يعرف العربية ، ويضطرّ إلى إيجاده بالفارسية ، يصحّ عقده دون غيره .

اللهمّ إلا أن يقال : إنّ الاضطرار تعلّق بترك الجزء والشرط ، وليس للترك أثر شرعي ، كما فصلنا في الهامش (1) .

وبما ذكرنا يظهر الخلل فيما أفاده المحقّق المتقدّم .

ص: 53

1- تقدّم في الصفحة 52 ، الهامش .

وفي كلامه في المسببات - أيضاً - بعض مواقع للنظر ، خصوصاً في القسم الثاني منها ، وهو ما كان المسبب من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع ، كالطهارة والنجاسة ؛ فإنها غير قابلة للرفع التشريعي إلاّ بلحاظ آثارها . . . إلى أن

قال : ولا يتوهم أنّ لازم ذلك عدم وجوب الغسل على من أكره على الجنابة ، أو عدم وجوب التطهير على من أكره على النجاسة ؛ بدعوى : أنّ الجنابة المكروه عليها وإن لم تقبل الرفع التشريعي ، إلاّ أنّها باعتبار ما لها من الأثر - وهو الغسل - قابلة للرفع ؛ فإنّ الغسل والتطهير أمران وجوديان قد أمر الشارع بهما عقيب الجنابة والنجاسة مطلقاً ، من غير فرق بين الجنابة والنجاسة الاختيارية وغيرها (1) ، انتهى .

وفيه : أنّ ما نقصه [به] عن الإشكال ممّا لا يرجع إلى محصل ؛ فإنّ كونهما أمرين وجوديين لا يوجب عدم رفعهما بالحديث ، وإطلاق أدلتهما لحال الاختيار وغيره لا يوجب ذلك ؛ لحكومته عليها ، بل من شرط حكومته عليها إطلاقها لحال تلك العناوين المأخوذة في الحديث .

والتحقيق في الجواب عن الإشكال أن يقال : إنّ غسل الجنابة مستحبّ نفسي وشرط للصلاة ، فبالنسبة إلى الأثر الاستحبابي لا يشمل الحديث ؛ لعدم المنة في رفع المستحبات ، وأما بالنسبة إلى اشتراط الصلاة به ، فالإكراه إنّما يتحقّق إذا أكره على ترك الغسل للصلاة ، فحينئذٍ إذا كان المكلف مختاراً في التيمّم وضاق الوقت ، يتبدّل تكليفه به ، ووجهه ظاهر ، وإن أكره على تركه أيضاً ، فإن قلنا : بأنّ

ص: 54

الصلاة بلا ظهور لا تكون صلاةً في نظر الشارع يسقط التكليف بها، فيكون حاله حال المكره على ترك الصلاة.

وأما بالنسبة إلى الطهارة الخبثية، فمع كونه مكرهاً على ترك غسل البدن والساتر الراجع إلى الإتيان مع المانع، يرفع وجوب طهارتهما واشتراطها بهما بدليل الرفع، وفي غير الساتر ينزع، بل فيه - أيضاً - على الأقوى، إلا أن يكون مكرهاً في لبسه، فيكون مكرهاً في إيجاد المانع، فيشملة دليل الرفع (1).

ص: 55

1- وقد يقال: باختصاص مجرى الرفع في قوله: «رفع... ما أكرهوا عليه» بباب المعاملات بالمعنى الأخص - بعكس عنوان الاضطرار - فلا يجري في التكاليفيات؛ لصدق الإكراه بمجرد التوعد باليسير، ولا يمكن الالتزام بجواز ارتكاب المحرم لأجله (أ). وفيه أولاً: أن ذلك لا يوجب الاختصاص بالمعاملات بالمعنى الأخص؛ ضرورة أن مثل الطلاق والعتاق والنكاح والوصية وغيرها من المعاملات بالمعنى الأعم والإيقاعات مشمولة للحديث، بل المصرح به في بعض ما ذكر الشمول (ب). وثانياً: أن ما ذكر - من عدم إمكان الالتزام في الجملة - لا يوجب عدم الالتزام مطلقاً بعد تصريح بعض الروايات (ج) بأن رفع ما أكرهوا إشارة إلى قوله تعالى: «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان» (د) مما هو في قضية عمارة (ه) التي هي حكم تكليفي، وبعد ورود عدم الشيء على الزوجة المكرهة على الجماع في يوم رمضان (و) وعدم الحد على المكرهة على الزنا (ز). وما قال القائل: بأن الإكراه إن وصل إلى حد الحرج جاز ذلك، إلا أنه من جهة الحرج لا الإكراه (ح). ففيه أولاً: أنه خلاف الإطلاق في الروايات والآية. وثانياً: أن الإكراه على عنوان مع التوعد الغير المتحتم لا يوجب أن يكون العنوان المكره عليه حرجياً، فشرب الخمر مع التوعد لا يكون حرجياً، ويكون متعلقاً للإكراه، فلا يشمله دليل الحرج إلا مع التكلف، دون حديث الرفع. نعم، بعض مراتب الإكراه لا توجب جواز الارتكاب، كما أن بعض المحرمات والعظائم عند الشرع لا يمكن التزام رفع حكمه بالحديث، ولا بدليل الحرج، ولا بأدلة التقية، كما فصلنا ذلك في رسالة التقية (ط)، فتدبر. [منه قدس سره] أ - نهاية الأفكار 3 : 224 . ب - كصحيحة البنظري عن أبي الحسن عليه السلام: في الرجل يستكره على اليمين، فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك، أيلزمه ذلك؟ فقال: «لا، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وضع عن أمّتي ما أكرهوا عليه، وما لم يطيقوا، وما أخطأوا». راجع وسائل الشيعة 23 : 226، كتاب الأيمان، الباب 12، الحديث 12 . ج - راجع وسائل الشيعة 16 : 218، كتاب الأمر والنهي، أبواب الأوامر والنواهي، الباب 25، الحديث 10 . د - النحل ((16)) : 106 . هـ - تفسير العياشي 2 : 72 / 271؛ مجمع البيان 6 : 597 . و - راجع وسائل الشيعة 10 : 56، كتاب الصوم، أبواب مايمسك عنه الصائم، الباب 12 . ز - وسائل الشيعة 28 : 110، كتاب الحدود، أبواب حد الزنا، الباب 18 . ح - نهاية الأفكار 3 : 224 . ط - الرسائل الفقهية والأصولية، الإمام الخميني قدس سره : 10 .

ويمكن أن يجاب عن الإشكال : بأن الإكراه - بحسب نظر العرف - لا يتعلّق إلاّ بفعل المكلف ، وهو إمّا سبب كالجماع ، أو مسبّب كالإجتناب بالمعنى
المصدري ، ورفعهما برفع آثارهما الشرعية ، والمفروض أنّ الجنبه أمر واقعي لا شرعي ، فلا معنى لرفعها ، كما لا معنى لرفع أثرها ؛ إذ لم يتعلّق الإكراه به ،
فالمرفوع آثار الجماع والإجتناب لا الجنبه ، فتدبّر .

الأمر السابع : تصحيح العبادة بالحديث عند الشك في المانعية

لو شك في مانعية شيء للصلاة، فالحديث ينفع لصحة صلاته؛ لما عرفت (1) أن مقتضى حكومة الحديث على الأدلة الأولية رفع المانعية، وصيرورة المأتي به مع وجود المانع المشكوك فيه مصداقاً للطبيعة، وعدم معقولية بقاء الأمر مع الإتيان بمصداق المأمور به، ولا فرق في ذلك بين الشبهة الحكمية والموضوعية بعد صيرورة المأتي به مصداقاً للطبيعة.

وقد استشكل شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - في الشبهة الحكمية وقال: إن الصحة فيها إنما تكون ما دام شاكاً، فإذا قطع بالمانعية يجب عليه الإعادة، ولا يمكن القول بتخصيص المانع بما علم مانعيته؛ فإنه مستحيل، بخلاف الشبهة الموضوعية؛ لإمكان ذلك فيها (2).

وفيه: أن المستحيل هو جعل المانعية ابتداءً للعالم بالمانعية، وأما إنشاؤها بنحو الإطلاق، ثم رفع مانعيته وفعاليتها عن المشكوك فيه، فمما لا استحالة فيه أبداً، وقد حقق ذلك في مبحث الإجزاء (3) وفي مبحث الجمع بين الأحكام الظاهرية والواقعية (4)، فراجع.

ص: 57

1- تقدّم في الصفحة 44 .

2- درر الفوائد، المحقق الحائري: 445 - 446 .

3- مناهج الوصول 1: 257 - 258 .

4- تقدّم في الجزء الأول: 156 .

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ مقتضى دليل الرفع هو توسعة نطاق الطبيعة إلى الفرد الناقص والكامل ، أو جعل الفرد الناقص مصداقاً لها ، فبعد ذلك لا معنى لبقاء الأمر المتعلّق بها بعد إتيانها بإتيان الفرد .

هذا تمام الكلام في حديث الرفع ، وقد عرفت دلالة على المدعى بما لا مزيد عليه .

حديث الحجب

ومما استدلّ [به] على البراءة :

قوله : « ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم » (1) .

وتقريب الاستدلال به أن يقال : إنّ الظاهر من حجب العلم عن العباد ليس هو الحجب عن مجموع المكلفين أو عن جميعهم على وجه الاستغراق ، بل الظاهر منه أنّ كلّ من كان محجوباً عن الحكم فهو موضوع عنه ولو كان معلوماً لغيره من سائر المكلفين ، كما أنّ قوله : « رفع عن أمتي . . . ما لا يعلمون » أيضاً كذلك ، أي كلّ من لا يعلم الحكم فهو مرفوع عنه ، وهذا واضح جداً .

كما أنّ الظاهر من قوله : « هو موضوع عنهم » أنّ الحكم المجعول بحسب الواقع موضوع عن الجاهل ، وهكذا دليل الرفع .

كما أنّ المصحح لنسبة الحجب إليه تعالى هو الحجب الذي لا يكون بواسطة تقصير العبد عن الفحص ، بل يكون لا باختياره ، وأنّ الجهات الخارجية

ص: 58

1- التوحيد ، الصدوق : 9 / 413 ؛ وسائل الشيعة 27 : 163 ، كتاب القضاء ، أبواب صفات القاضي ، الباب 12 ، الحديث 33 .

و[الحوادث] الكونية موجبة للحجب ، كوقوع المهالك العامّة ، مثل الزلزلة والحريق والغرق وأمثالها ، فصارت سبباً لضياع الكتب وحجب العباد ، فهذه الأمور ممّا تنسب إلى الله تعالى ، فقلوه : «كلّ ما حجب الله علمه عن العباد» أي كلّ حكم يكون المكلف محجوباً عنه لا بتقصير منه - بل بواسطة أمور خارجة عن قدرته ، كطول الزمان ، وضياع الكتب بمصادمات ومصادفات كونية تكون بقدرته الله تعالى - فهو موضوع عنه ، وكذلك الأمر فيما إذا كان الحجب لا بتقصير من العبد ، بل لقصوره وبأمر غير اختياري .

وإن شئت قلت : إنّه بمناسبة الحكم والموضوع يفهم أنّ الحجب لا بتقصير من المكلف - بل بأمر غير اختياري يكون تحت قدرة الله تعالى دون العبد - تمام الموضوع لرفع الحكم ووضعه عنه .

والإنصاف : أنّ حديث الحجب لا يكون دون حديث الرفع في الدلالة على البراءة .

وأما ما أفاده المحققون(1) : من أنّ الظاهر من «ما حجب الله علمه» هو ما لم يبيته للعباد ، وتعلّقت عنايته تعالى بمنع اطلاع العباد عليه ؛ لعدم أمر رساله بتبليغه ؛ حيث إنّ بدونه لا يصحّ إسناد الحجب إليه تعالى ، فالرواية مساوقة لما ورد من «إنّ الله تعالى سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً»(2) .

فهو بمعزل عن مفهوم الرواية ، ومخالف للمناسبة المغروسة في ذهن أهل

ص: 59

1- فراند الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 41 ؛ كفاية الأصول : 388 .

2- الفقيه 4 : 193 / 53 ؛ وسائل الشيعة 27 : 175 ، كتاب القضاء ، أبواب صفات القاضي ، الباب 12 ، الحديث 68 .

المحاورة، ومخالف لقوله: «فهو موضوع عنهم»؛ لما عرفت من أنّ الظاهر من الوضع عن العباد هو وضع ما هو المجعول، لا عدم التبليغ رأساً، كما عرفت السرّ في نسبة الحجب إليه تعالى، مع أنّ نسبة مطلق الأفعال إلى الله تعالى قد شاعت في الكتاب والسنة؛ بحيث صارت من المجازات الراجحة التي كأنّه لا يعدّ ارتكابها مخالفة الظاهر بنظر العرف، فلا تصادم الظهورات الآخر، فتدبرّ.

حديث الحلية

ومنها: قوله: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف أنّه حرام أو (1) أنّه حرام بعينه» (2).

ودلالته واضحة (3) ولا يختصّ بالشبهات الموضوعية بقريظة قوله: «بعينه»؛ لعدم القرينية.

نعم، لا يبعد دعوى ظهور قوله: «بعينه» في مقابل المعلوم بالإجمال، فيكون الحديث بصدد الترخيص في ارتكاب أطراف المعلوم بالإجمال حتّى يعرف الحرام بعينه؛ أي تفصيلاً.

كما أنّ الظاهر من قوله: «كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال، حتّى

ص: 60

1- لو قلنا: إنّ صدر الموثقة أ. [منه قدس سره] أ- وهي موثقة مسعدة بن صدقة.

2- الكافي 5: 313 / 40؛ وسائل الشيعة 17: 89، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 4.

3- بناءً على كونها رواية مستقلة كما هو ظاهر بعضهم، وأما لو كانت صدر رواية مسعدة ابن صدقة ففي دلائلها إشكال. [منه قدس سره] أ- فرائد الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25: 48 و 119 - 120.

تعرف الحرام بعينه»(1) هو ذلك؛ أي ترخيص في التصرف بالمال المختلط بالحرام.

فهذان الحديثان يمكن أن يكونا منسلكين في سلك الأحاديث الواردة في المال المختلط بالحرام ، وقد جمع شتاتها السيّد العلامة الطباطبائي في حاشيته على «المكاسب» في باب جوائز السلطان ، منها : موثّقة سماعة : «إن كان خلط الحلال بالحرام ، فاختلطاً جميعاً ، فلا يعرف الحلال من الحرام ، فلا بأس»(2) . ومنها : صحيحة الحدّاء : «لا بأس به حتّى يعرف الحرام بعينه»(3) ، فراجع(4) .

فبناءً عليه : إنّ الحديثين أجنيبان عن الشبهات التحريمية .

ومنها : قوله : «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي»(5) ، ولا يخفى ما فيه(6) .

ص: 61

1- الفقيه 3 : 216 / 1002 ؛ وسائل الشيعة 17 : 87 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 4 ، الحديث 1 .

2- الكافي 5 : 126 / 9 ؛ وسائل الشيعة 17 : 88 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 4 ، الحديث 2 .

3- الكافي 5 : 228 / 2 ؛ وسائل الشيعة 17 : 219 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 52 ، الحديث 5 .

4- حاشية المكاسب ، المحقق البيهقي 1 : 172 - 174 .

5- الفقيه 1 : 208 / 937 ؛ وسائل الشيعة 27 : 173 ، كتاب القضاء ، أبواب صفات القاضي ، الباب 12 ، الحديث 67 .

6- ومما يستدلّ به قوله : «الناس في سعة ما لا يعلمون»؛ إذ لو كان الاحتياط واجباً لما ----- أ- عوالي اللآلي 1 :

109 / 424 ؛ مستدرک الوسائل 18 : 20 ، كتاب الحدود والتعزيرات ، أبواب مقدّمات الحدود ، الباب 12 ، الحديث 4 . كان الناس في سعة ، والعلم

بوجوب الاحتياط لا يرفع موضوع الحديث ؛ لعدم كون إيجاب الاحتياط طريقاً إلى الواقع حتّى يرفع عدم العلم ، وإطلاق العلم على الحجّة - كما سبق

متأ(أ) - إنّما هو على الطرق العقلائية والشرعية ، لا على مثل الاحتياط الذي ليس كاشفاً بوجهه ، فلا وجه لشمول العلم - ولو بالمعنى الموسّع - له ؛ ولهذا لو

أفتى أحد على الواقع بقيام أمانة عليه لا تكون فتواه بغير علم ، بخلاف ما لو أفتى [على] الواقع بواسطة وجوب الاحتياط . وقد يقال : إنّ وجوب الاحتياط إن

كان نفسياً يدفع المعارضة بين الحديث وبين أدلّة الاحتياط ؛ لحصول الغاية بعد العلم بوجوب الاحتياط(ب) . وفيه : أنّ الحكم بلزوم إتيان مجهول الحكم

والترخيص فيه متضادان ولو كان الترخيص لأجل مجهولية الواقع ، فإذا كان شرب التتن مجهول الحرمة فالناس في سعة من شرهه ، وهو مخالف لأخبار

الاحتياط ولو كان نفسياً . نعم ، لو أمكن القول بالسعة من حيث التكليف ب- «ما لا يعلمون» وإن كان الضيق من حيث الاحتياط النفسي ومصلحة خاصّة ،

لكان له وجه . ولكنّه كما ترى ؛ فإنّ جعل السعة يكون لغواً بعد عدم انفكاك موضوعه عن موضوع الاحتياط . والحمل على الشبهة الوجودية أو الموضوعية

اعتراف بالمعارضة ، مع أنّه لا شاهد له . ومما يستدلّ به : صحيحة عبد الصمد بن بشير المنقولة في أبواب تروك الإحرام عن أبي عبد الله عليه السلام في

حديث : إنّ رجلاً أعجمياً دخل المسجد يلتي وعليه قميصه ، فقال لأبي عبد الله : إني كنت رجلاً أعمل .. إلى أن قال : «ليس عليك الحجّ من قابل ، أيّ

رجل ----- أ- الاستصحاب ، الإمام الخميني قدس سره : 88 و 271 . ب- كفاية الأصول : 389 . ركب

أمراً بجهالة فلا شيء عليه»(أ) ، دلّ على أنّ الإتيان بمجهول الحكم لا يوجب شيئاً . وقد ردّها الشيخ الأعظم : بظهور مثل هذا التركيب في الجاهل المركّب

الغافل(ب) . وقيل في توجيهه : إنّ الباء للسببية ، والجاهل الغافل يكون جهله سبباً لارتكاب(ج) . وأيد الشيخ مقالته : بأنّ تعميم الجهالة لصورة التريد

يحوج الكلام إلى التخصيص بالشاكّ الغير المقصّر ، وسياقه يألئ عن التخصيص ، ثمّ أمر بالتأمل(د) . ولعلّ وجه تأمله : عدم تمامية دعواه ؛ ضرورة عدم

كون هذه التراكمات ظاهرة فيما ذكر ، كما في قوله تعالى : «أنّ تصيبيوا قوماً بجهالة»(ه) ، وقوله : «إنّما التّوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة»(و) . نعم ،

مورد الرواية هو الجاهل الغافل ، لكن لا يكون المورد مخصّصاً ، خصوصاً في مثل هذا العامّ الذي ورد لإلقاء قاعدة كئيّة ، ويكون من قبيل العموم . ويؤيد

ما ذكرنا: ورود روايات - في باب الحجّ(ز) والصوم(ح) - ب- عذورية الجاهل من ----- أ- تهذيب الأحكام 5 : 72 /

239 ؛ وسائل الشيعة 12 : 448 ، كتاب الحجّ ، أبواب تروك الإحرام ، الباب 45 ، الحديث 3 . ب- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 42 .

ج - بحر الفوائد 2 : 20 / السطر 18 ؛ نهاية الأفكار 3 : 229 . د- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 42 . ه- الحجرات ((49)) : 6 . و-

النساء ((4)) : 17 . ز- راجع وسائل الشيعة 13 : 108 ، كتاب الحجّ ، أبواب كفّارات الاستمتاع ، الباب 2 و 157 ، أبواب بقية كفّارات الإحرام ، الباب 8

و 10 . ح - راجع وسائل الشيعة 10 : 180 ، كتاب الصوم ، أبواب من يصحّ منه الصوم ، الباب 2 . غير استفصال عن جهله . وأمّا تأييده بكون الباء للسببية ،

ففيه منعه ؛ ضرورة أن الجهل - بسيطاً أو مركباً - لا يكون سبباً للفعل ، بل السبب له هو مبادئه . نعم ربّما يكون العلم بالحكم مع بعض المبادئ مانعاً عن ارتكاب الفعل ، فالباء هاهنا يمكن أن تكون بمعنى «عن». ومع كونها للسببية يصدق أن الارتكاب يكون بجهالة مع الفحص عن الحكم ، وعدم العثور عليه ، فارتكب ؛ فإن السببية لا تكون بمعنى صدور الفعل عنه ، بل بمعنى دخالته ولو في الجملة ، وهي حاصلة في الجاهل الملتفت . وأما تأييده بلزوم التخصيص مع عدم جوازه ، ففيه - - مضافاً إلى أن التخصيص لازم على أي حال - [أنه لا يكون في المقام مانع عن التخصيص . ودعوى إبانته عنه غير مسموعة ؛ ضرورة عدم وجه للإباء ، وعدم كون لسانه آيياً عنه ، ولا التخصيص مستهجناً . ومما يستدل به للبراءة حسنة ابن الطيّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «إن الله احتجّ على الناس بما آتاهم وعرفهم» (أ). دلّت على أن الاحتجاج إنّما يكون بإتياء القدرة والسعة والعقل والفهم ، وبتعريف الله أحكامه . والظاهر أن قوله : «آتاهم» إشارة إلى قوله تعالى : «لَا يَكْلُفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاّ مَا آتَاهَا» (ب) ، و«لَا يَكْلُفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاّ وَهْمَهَا» (ج) ، كما استدلّ بهما أبو عبد الله عليه السلام في رواية عبد الأعلى لعدم التكليف على المعرفة ، وأنّ على الله البيان ، وذلك لعجزهم عنها (د) . ----- أ - الكافي 1 : 162 / 1 . ب - الطلاق ((65)) : 7 . ج - البقرة ((2)) : 286 . د - الكافي 1 : 163 / 5 ؛ التوحيد ، الصدوق : 11 / 414 . ولا يخفى : أن إتياء السعة والقدرة يكون بالنسبة إلى كلّ مكلف لإتمام الحجّة عليه ، ولا يكفي الإتياء في الجملة للاحتجاج [على] سائر المكلفين ، فكذلك العلم والمعرفة ، فما لم يعرف الله عبده الحكم لا تتمّ حجّته عليه ، فإذا جدّ واجتهد المكلف ، ولم يصل إلى معرفة حكم الله تعالى لأسباب لا تكون تحت قدرته ، يصدق أنّه ما عرفه الله ، فلا تتمّ الحجّة عليه ، وهو المقصود . ثمّ إنّ هذه الرواية منقولة مع ذيل في «الكافي» في باب حجج الله على خلقه عن ابن الطيّار - هو حمزة بن محمد - عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال لي : «اكتب» فأملئ عليّ : «إنّ من قولنا : إنّ الله يحنّ على العباد بما آتاهم وعرفهم ، ثمّ أرسل إليهم رسواً ، وأنزل عليهم الكتاب ، فأمر فيه ونهى . . .» (أ) إلى آخره . وقد يقال : إنّ الظاهر أن ابن الطيّار نقل الرواية مع ذيلها لأبان الأحمر في الثانية ، وتقريباً لجميل في الأولى ، فيشكل الاستدلال بها لمكان ذيلها ؛ فإنّ الظاهر أن إرسال الرسل وإنزال الكتب كانا بعد إتيانهم وتعريفهم ، فلا بدّ من كون التعريف عبارة عن المعرفة الفطرية بالصانع ، لا المعرفة بالأحكام ، فتكون أجنبيّة عمّا نحن فيه . أقول : الأخذ بظاهر الرواية غير ممكن ؛ لأنّ ظاهرها أنّ إرسال الرسل وإنزال الكتب متأخران عن الاحتجاج بما آتاهم وعرفهم ، فلا بدّ وأن يقال : إنّ المقصود منه أنّ سنّة الله تعالى هو الاحتجاج على العباد بما آتاهم وعرفهم ، وهي منشأ لإرسال الرسل والتعريف ، فتخلّل لفظة «ثمّ» يكون مناسباً لذلك . مع أنّ في ذيل الرواية دلالة على ذلك ؛ فإنّ الظاهر أنّ ذيلها مربوط بهذا الكلام ، فقد تصدّى لبيان أنّ التعريف على الله لإتمام الحجّة بقوله : «ثمّ أرسل إليهم رسواً . . .» إلى آخره ، وأنّ إتياء السعة والقدرة أيضاً شرط لإتمام الحجّة بقوله : «فنام رسول الله عن ----- أ - الكافي 1 : 164 / 4 . الصلاة . . .» إلى آخر ما ذكر من الاستشهاد بالآيات على أنّ التكليف موضوع عن الضعفاء والمرضى والفقراء ، فراجع . وبالجملة : هذا الذيل لا يضرب بالدلالة بل يؤيدها . وأما ما قيل : إنّ ما دلّ على الاحتياط وارد على مثلها (أ) ، ففيه ما لا يخفى ؛ فإنّ الظاهر منها أنّ المعرفة بالأحكام موجبة للاحتجاج ، وبما أنّه في مقام الامتنان والتحديد ، تدلّ على أنّه مع عدم المعرفة لا يقع الاحتجاج ، ولا يكون الضيق والكلفة ، كما دلّ عليه ذيل الرواية الثانية ، ولزوم الاحتياط لا يوجب المعرفة بالأحكام ؛ ضرورة عدم طريقيته للواقع ، لا حكماً ولا موضوعاً ، فلو احتجّ علينا على الواقع بالاحتياط يكون احتجاجه بلا تعريف ، وهو يناقض الرواية ، وليس الاحتياط واجباً نفسياً حتّى يحتجّ به ، بل بعد إلزام الاحتياط يحتجّ بالواقع ، فلا إشكال في مناقضة الاحتياط معها . بل لا يبعد حكومتها على أدلّة الاحتياط ؛ لتعرضها لنفي الاحتجاج - الذي لازم جعل الاحتياط - ممّا لا تتعرض له أدلّة الاحتياط ، فتدبّر . وقريب منهما ما روي في «الوافي» عن «الكافي» في باب البيان والتعريف بإسناده عن اليماني ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «إنّ أمر الله كلّ عجب ، إلاّ أنّه قد احتجّ عليكم بما عرفكم من نفسه» (ب) بالتقريب المتقدّم . واحتمال كون المراد من «عرفكم من نفسه» تعريف نفسه وذاته - حتّى تكون ذاته معروفة بتعريفه - بعيد ، بل الظاهر أنّ الاحتجاج بالأحكام بعد تعريفه تعالى ، فتعريف أحكامه عليه ، لا على غيره . ومنها : المرسلّة المرويّة في الوسائل في باب 12 من كتاب القضاء عن محمد بن علي بن ----- أ - أنظر فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 43 . ب - الكافي 1 : 86 / 3 ؛ الوافي 1 : 552 / 456 . الحسين ، قال : قال الصادق : «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى» (أ). ولا يخفى : أنّ مثل هذا الإرسال والنسبة إلى المعصوم بنحو الجزم من مثل الصدوق لا يمكن إلاّ مع إحرازه صدور الرواية ، فهي رواية محرزة لديه ولو بالقرائن القائمة لديه ، ورفع اليد عن مثلها في غاية الإشكال في موارد إثبات حكم إلزامي ، بل لا يبعد صحّة الاحتجاج بمثلها . وكيف كان : فمحتملاتها كثيرة ؛ لأنّ الإطلاق : إمّا بمعنى اللاحرج والحظر ، أو بمعنى الإباحة الشرعية الواقعية ، أو بمعنى الإباحة الظاهرية المجعولة للشاكّ . والنهي : إمّا بمعنى النهي الواقعي المتعلّق بالعناوين الأولية ، أو الأعمّ منه ومن الظاهري كالمستفاد من الاحتياط ، أو خصوص الظاهري . والورود : إمّا بالمعنى المساوق للصدور ، أو المساوق للوصول إلى المكلف . وقد يقال بامتناع إرادة بعض الاحتمالات (ب) : منه ؛ إرادة الإطلاق بمعنى الإباحة الواقعية ، والورود بمعنى الصدور الواقعي ؛ لأنّ الإباحة الواقعية ناشئة من لا اقتضاء الموضوع ؛ لخلوّه عن المصلحة والمفسدة ، فلا يعقل ورود حرمة في موضوعها ؛ للزوم الخلف من فرض اقتضائية الموضوع المفروض أنّه لا اقتضاء ، وفرض عروض عنوان آخر مقتض للحرمة ، مخالف لظاهر الرواية الدالّة على أنّ الحرمة وردت على نفس ما وردت عليه الإباحة . وإن كان المراد بورد النهي تحديد الموضوع وتقييده بأنّ ما لم يرد فيه نهى مباح ، فهو - مع كونه خلاف الظاهر -

فاسد؛ لأنّه إن كان بنحو المعرفية فهو كالإخبار بأمر بديهي ----- أ - الفقيه 1 : 208 / 937 ؛ وسائل الشريعة 27 : 173 ، كتاب القضاء ، أبواب صفات القاضي ، الباب 12 ، الحديث 67 . ب - نهاية الدراية 4 : 72 - 77 . لا يناسب شأن الإمام عليه السلام ، وإن كان بنحو التقييد والشرطية فهو غير معقول ؛ لأنّ تقييد موضوع أحد الضدّين بعدم الضدّ - حدوثاً أو بقاءً - غير معقول ؛ لأنّ عدم الضدّ ليس شرطاً لوجود ضده . ومنه : احتمال إرادة الإباحة الظاهرية والورود هو الصدور ، بوجوه : منها : لزوم تخلف الحكم عن موضوعه التام ؛ فإنّه مع فرض كون الموضوع - وهو المشكوك - موجوداً ، يرتفع حكمه بصدور النهي المجامع للشكّ واقعاً ، فلا يعقل أن يتقيّد إلاّ بورود النهي على المكلف . ومنها : أنّ الإباحة إذا كانت مغيّبة بصدور النهي واقعاً ، أو محدّدة بعدمه ، والغاية أو القيد مشكوك الحصول ، فلا محالة يحتاج إلى أصالة عدم صدوره لفعلية الإباحة . وإجراء الأصل : إن كان لمجرّد نفي الحرمة فلا مانع منه ، إلاّ أنّه ليس من الاستدلال بالخبر ، وإن كان للتعبّد بالإباحة الشرعية - واقعية أو ظاهرية - فقد علم امتناع ذلك مطلقاً ، وإن كان للتعبّد بالإباحة بمعنى اللاحرج فهي ليست من مقولة الحكم ، ولا هي موضوع ذو حكم . ومنها : أنّ ظاهر الخبر جعل ورود النهي غاية رافعة للإباحة الظاهرية المفروضة ، ومقتضى فرض عدم الحرمة حدوثاً ، ومقتضاه عدم الشكّ في الحلّية والحرمة من أول الأمر ، فلا معنى لجعل الإباحة الظاهرية ، وليست الغاية غاية للإباحة الإنشائية - حتّى يقال : إنّه يحتمل في فرض فعلية الشكّ صدور النهي واقعاً - بل غاية لحقيقة الإباحة (أ) . [الفعلية بفعلية موضوعها - وهو المشكوك - وحيث إنّ المفروض صدور النهي بقاءً في مورد هذه الإباحة الفعلية -----

-- أ - لأجل فقدان تنمّة الحاشية في الأصل أوردناه من هنا إلى آخر هذه الحاشية من تهذيب الأصول 3 : 75 . فلذا يرد المحذور المزبور (أ) . أقول : في كلامه مواقع للنظر : منها : ما أفاده في امتناع الأول من أنّ الإباحة الواقعية ناشئة من لا اقتضاء الموضوع ، فلا يعقل ورود النهي على نفس الموضوع ، ففيه : أنّ اللا اقتضاء والاقتضاء لو كانا راجعين إلى نفس الموضوع لكان لما ذكره وجه ، إلاّ أنّ الأحكام الشرعية وإن كانت مجعولة عن مصالح ومفاسد لكن لا يلزم أن يكون تلك المصالح أو المفاسد في نفس الموضوعات حتّى يكون الاقتضاء واللا اقتضاء راجعاً إليه ، بل الجهات الخارجية مؤثّرة في جعل الأحكام بلا ريب . وأوضح شاهد على ذلك هو نجاسة الكفّار والمشرّكين ؛ فإنّ جعل النجاسة عليهم ليس لأجل وجود قذارة أو كثافة في أبدانهم - كما في سائر الأعيان النجسة - بل الملاك لهذا جعل الجهات السياسية ؛ فإنّ نظر المشرّع تحفّظ المسلمين عن مخالطة الكفّار والمعايشة معهم ؛ حتّى تصون بذلك أخلاقهم وآدابهم ونواميسهم ، فلاجل هذه الأنية حكم على نجاستهم . فحينئذٍ : فمن الممكن أن يكون الموضوع مقتضياً للحرمة لكن الموانع منعت عن جعلها ، أو المصالح السياسية اقتضت جعل الإباحة الواقعية . فلو كان الشارع حاكماً بحلّية الخمر في دور الضعف - وإن كان تراها ذات مفسدة مقتضية للتحريم وجعل الحرمة - لكان أشبه شيء بالمقام . ومنها : أنّه يمكن جعل ورود النهي تحديداً للموضوع بكلا الوجهين ؛ من المعرفية والشرطية بلا محذور : أمّا الأول : فلأنّ ما هو كالبديهي إنّما هو الإباحة بمعنى اللا حرجي قبال الحظر ، وأمّا ----- أ - نهاية الدراية 4 : 72 - 75 و 78 - 79 . الإباحة الواقعية المجعولة الشرعية فليس كذلك ؛ لأنّها لا تحصل إلاّ بجعل الجاعل ، بخلاف اللا حرجية . فإن قلت : يلزم اللغوية حينئذٍ ؛ إذ بعد ما حكم العقل باللا حرجية فلا مجال لجعل الإباحة الواقعية . قلت : إنّهُ منقوض أولاً بالبراءة الشرعية ، مع استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان ، وثانياً نمنع لغوية الجعل بعد كونها ذات آثار لا تترتب إلاّ بجعل تلك الإباحة الواقعية ، ولا يغني عنها ما يحكم به العقل ؛ ضرورة أنّه مع الشكّ في ورود النهي من الشارع يمكن استصحاب الحلّية المجعولة ، بعد الإشكال في جريان أصالة عدم ورود النهي لأجل كونها أصلاً مثبتاً ، وبدونها لا يجوز استصحاب اللا حرجية ؛ لعدم كونها حكماً شرعياً ، ولا موضوعاً ذا أثر . على أنّه يمكن منع اللغوية بأنّ جعلها لرفع الشبهة المغرورة في الأذهان من أنّ الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر حتّى يرد منه الترخيص . وأمّا الثاني : أعني أخذ عدم الضدّ شرطاً لوجود الضدّ الآخر ، فالمنع عنه يختصّ بالأمر التكوينية كما حقّق في محلّه ، وأمّا الأمور الاعتبارية التي لا يتحمّل أحكام التكويني - كالتضادّ وغيره - فلا ، وقد أوضحنا في بعض المباحث : أنّه لا تضادّ بين الأحكام ، فلاجل ذلك يمكن أن يجعل عدم أحد الضدّين شرطاً لوجود الضدّ الآخر . ومنها : ما أفاده من امتناع إرادة الإباحة الظاهرية من المطلق مع كون الورد الواقعي غايةً أو تحديداً للموضوع لأجل تخلف الحكم عن موضوعه التام ، ففيه : أنّ الموضوع على التحديد هو المشكوك الذي لم يرد فيه نهي واقعاً ، وهو غير المشكوك الذي ورد فيه نهي . وبالجملة : لو كان الموضوع للإباحة الظاهرية هو المشكوك بما هو هو ، المجامع مع ورود النهي واقعاً ، يلزم تخلف الحكم - الإباحة الظاهرية - عن موضوعه المشكوك . فمع كون الموضوع - وهو المشكوك - موجوداً ليس معه الحكم - أعني الإباحة - لأجل ورود النهي واقعاً . وأمّا لو كان الموضوع هو المشكوك الذي لم يرد فيه نهي واقعاً ، فلو ورد هنا نهي لانتفى ما هو موضوع الإباحة بانتفاء أحد جزئيه ، فليس هنا موضوع حتّى يلزم انفكاك الحكم عن موضوعه . نعم ، لو كان غاية فالموضوع وإن كان هو المشكوك بما هو هو - وهو محفوظ مع ورود النهي - لكن لا مانع من تخلف الحكم عن موضوعه إذا اقتضت المصالح الخارجية لذلك . وما ذكر من الامتناع ناشٍ من قياس التشريع على التكوين ، بتخيّل أنّ الموضوعات علل تامّة للأحكام - كما هو المعروف - وهو غير تامّ . وقد عرفت : أنّ المصالح الخارجية ومفاسدها لها دخالة في تعلق الأحكام ، كما مرّ في نجاسة الكفّار ، وطهارة العامة في حال الغيبة لأجل حصول الاتفاق والاتحاد ؛ حتّى دلّت الأخبار على رجحان معاشرتهم والحضور في جماعاتهم إلى غير ذلك (أ) . وعلى ذلك : فالمشكوك يمكن أن يكون حلالاً إلى أمد ؛ لاقتضاء العصر وحرماً إلى زمان آخر . وإن شئت أخذت الحوادث المقارنة قيماً محدوداً ، وتغيّرها يتغيّر

الحكم . وأما إجراء الأصل : فنختار أنه للتعبّد بالإباحة الشرعية واقعية أو ظاهرية . وما أفاد من أنه قد علم امتناع ذلك مطلقاً قد علمت صحته ومعقوليته . أضف إلى ذلك : أن ما أفاد تحت ذلك العنوان - إجراء الأصل - ظاهر في كونه دليلاً مستقلاً ، مع أنه في الإباحة الظاهرية صادرة جداً . اللهم أن يتشبت بما أفاده قبله ، فلا يكون ذلك دليلاً مستقلاً . ثم إنّ الأصل الجاري في المقام : ----- أ - راجع وسائل الشريعة 16 : 219 ، كتاب الأمر والنهي ، أبواب الأمر والنهي ، الباب 26 ، و 8 : 299 ، كتاب الصلاة ، أبواب صلاة الجماعة ، الباب 5 . إن كان أصالة عدم الحرمة : فسببها الإشكال فيه . وإن كان أصالة عدم ورود النهي حتى يثبت الحلية الواقعية أو الظاهرية : فسببها أنه من الأصول المثبتة ؛ لأنّ تحقق ذي الغاية مع عدم حصول غايته من الأحكام العقلية ، والشك في تحقق ذهابها وإن كان مسبباً عن تحقق نفس الغاية وعدمها ، إلا أنه ليس مطلق السببية مناطاً لحكومة السببي على المسببي ما لم يكن الترتب شرعياً . وإن كان الأصل أصالة بقاء الإباحة الواقعية أو الظاهرية فلا مانع منه . والقول بأن الاستصحاب لا يجري في الأحكام الظاهرية صحيح ، لكن المقام ليس من أفرادها ؛ لأنّ ذلك فيما إذا كان نفس الشك كافياً في ترتب الأحكام ؛ لأنّ الحكم في المقام ليس مرتباً على نفس الشك ، بل عليه معيّناً بعدم ورود النهي الواقعي ، وهذا لا يكفي فيه الشك أصلاً حتى لا تحتاج إلى الاستصحاب . وأما ما أفاده في ثالث إشكالاته : فلا تمنع استلزام عدم الحرمة إلا بعد ورود النهي عدم تحقق الشك ؛ فإنّ تحققه ضروري مع الشك في الوجود وعدمه ؛ فإنّ المكلف إذا التفت إلى حرمة شرب التبن وعدمها ؛ محتملاً ورود النهي واقعاً فلا محالة يتحقق في نفسه الشك ، وهو كافٍ في جعل الحكم الظاهري ؛ سواء كان الحكم الظاهري هو إيجاب الاحتياط حتى يرد الترخيص ، أو الترخيص حتى يرد النهي ، وقد أوضحنا عدم لغوية هذا الجعل ، كما تقدّم . ثم هذا كله على القول بأن موضوع الحلية الظاهرية هو الشك في الحكم الشرعي المجعول . ويمكن أن يقال : إنّ موضوعها هو الشك في كون الأشياء على الحظر وعدمه ، أو الشك في الملازمة بين حكم العقل والشرع إذا قلنا بالحظر عقلاً ، فيكون قوله عليه السلام : «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي» ناظراً لكلا الشكّين . فلو شك في أنّ الأصل في الأشياء هو الحظر أو عدمه تقييد الرواية كونها على الإباحة ، وكذا لو قلنا بأن الأصل الأولي هو الحظر ولكن شككنا في الملازمة . والحاصل : يكون قوله عليه السلام ناظراً إلى ما إذا شك في الحكم الشرعي لأجل الشك في أنّ الأصل في الأشياء هو الحظر أو عدمه ، أو لأجل الشك في الملازمة . فهذا الشك محقق مطلقاً ؛ حتى مع العلم بعدم ورود النهي في الشرع ؛ لأنّ متعلّق الشكّ كون الأصل في الأشياء قبل الشرع هل هو الحظر أو لا ؟ وهذا لا ينافي العلم بعدم ورود النهي من الشارع ، وهذا نحو آخر من الحكم الظاهري المجعول في حق الشاك في الحكم الواقعي . وعلى هذا يكون عامة إشكالاته واضحة الدفع ؛ خصوصاً الثالث منها ؛ فإنّه على فرض تسليمه لا يرد في هذا الفرض ، كما لا يخفى . هذا كله محتملات الرواية حسب الثبوت ، وأما مفادها حسب الإثبات فلا شك أنّ معنى قوله عليه السلام : «حتى يرد فيه نهي» أنّ هذا الإطلاق والإرسال باقٍ إلى ورود النهي ، وليس المراد من الوجود هو الوجود من جانب الشارع ؛ لانقطاع الوحي في زمان صدور الرواية . والحمل على النواهي المخزونة عند وليّ العصر عليه السلام بعيد جداً ؛ فإنّه على فرض وجود تلك النواهي عنده فتعيّن أن يكون المراد من الوجود هو الوصول على المكلف ، وهذا عرفاً عين الحكم الظاهري المجعول في حق الشاك إلى أن يظفر على الدليل . والحاصل : أنّ قوله : «يرد» جملة استقبالية ، والنهي المتوقع وروده في زمان الصادق ليست من النواهي الأولية الواردة على الموضوعات ؛ لأنّ ذلك بيد الشارع ، وقد فعل ذلك وختم طوماره بموت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانقطاع الوحي ، غير أنّ كلّ ما يرد من العترة الطاهرة كلّها حاكيات عن التشريع والورود الأولي . وعلى ذلك : ينحصر المراد من قوله : «يرد» على الوجود على المكلف - أي الوصول إليه - حتى يرتفع بذلك الحكم المجعول للشاك ، وهذا عين الحكم الظاهري . وأما احتمال كون الإطلاق بمعنى اللا حظ ؛ حتى يكون بصدد بيان حكم عقلي ومسألة أصولية أو كلامية ، أو بمعنى الحلية الواقعية قبل الشرع المستكشف بحكم العقل الحاكم بكون الأشياء على الإباحة ، وبملازمة حكم العقل والشرع ، ففي غاية البعد ؛ فإنّ ظاهر هذه الكلمات كون الإمام بصدد بيان الفتوى ورفع حاجة المكلفين ، لا بيان مسألة أصولية أو كلامية أو عقلية . ولو فرض كونها بصدد بيان الحكم العقلي أو بيان التلازم بشكل إثباته بالرواية ؛ لعدم صحّة التعبّد في الأحكام العقلية أو ملازماتها ، كما لا يخفى . ومن الروايات : صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج المنقولة في أبواب ما يحرم بالمصاهرة عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة ، أي ممّن لا تحلّ له أبداً ؟ فقال عليه السلام : «لا ، أما إذا كان بجهالة فليتروّجها بعد ما تنقضي عدتها ، فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك» . قلت : بأيّ الجهالتين أعذر ؛ بجهالة أنّ ذلك محرّم عليه أم بجهالة أنّها في العدة ؟ قال عليه السلام : «إحدى الجهالتين أهون من الأخرى ؛ الجهالة بأنّ الله تعالى حرّم عليه ذلك ؛ وذلك لأنّه لا يقدر معها على الاحتياط» . قلت : فهو في الأخرى معذور ؟ قال عليه السلام : «نعم ، إذا انقضت عدتها فهو معذور في أن يتزوجها» (أ) . وجه الدلالة : أنّ التعبير بالأهوية في جواب الإمام وبالاعذارية لا يناسب الأحكام الوضعية ؛ فإنّ كون الجهل عذراً وموجباً لعدم التحريم الأبدي لا مراتب له ، فلا بدّ من الحمل على الحكم التكليفي ؛ إذ هو الذي يتفاوت فيه بعض الأعذار ، ويكون بعضها ----- أ - الكافي 5 : 427 / 3 ؛ تهذيب الأحكام 7 : 306 / 1274 ؛ وسائل الشريعة 20 : 450 ، كتاب النكاح ، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ، الباب 17 ، الحديث 4 . أهون من بعض . فالغافل المرتكب للمحرّم أعذر من الجاهل الملتفت المرتكب له ؛ وإن كان ارتكابه بحكم أصل البراءة . وعليه : فالرواية دالّة على كون الجهل مطلقاً عذراً في ارتكاب المحرّمات ؛ وإن كان الأعذار ذات مراتب ، والجهالات ذات درجات . وأما ما عن بعض محققي العصر قدس سره من تقريب دلالتها بأنّ قوله عليه السلام : «فقد يعذر الناس بما

هو أعظم) دال على معذورية الجاهل من حيث العقوبة عند الجهل ، الشامل بإطلاقه للمعذورية عن العقوبة والنكال الأخرى(أ)، فضعيف جداً ؛ لأنّ قوله : «فقد يعذر» لا يستفاد منه الإطلاق ؛ لأنّ «قد» فيه للتقليل لا للتحقيق . وعلى أيّ تقدير : التمسك بها للمقام محلّ إشكال ؛ لأنّ التعليل بأنّه كان غير قادر على الاحتياط يجعلها مختصة بالغاغل ، وهو غير محلّ البحث . وإلغاء الخصوصية مع التفاوت الفاحش لا يمكن في المقام . ومن الروايات : قوله عليه السلام : «كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه ، فتدعه» . أقول : قد صدر هذه الكبرى عنهم عليهم السلام في عدّة روايات : منها : في صحيحة عبدالله بن سنان المنقولة في أبواب ما يكتسب به ، عن أبي عبدالله عليه السلام : «كلّ شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه ، فتدعه»(ب) . ومنها : رواية عبدالله بن سليمان عن أبي جعفر عليه السلام المنقولة في الأطعمة المباحة ، بعد السؤال عن الجبن : «كلّ ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام» ----- أ - نهاية الأفكار 3 : 231 . ب - الفقيه 3 : 1002 / 216 ؛ وسائل الشيعة 17 : 87 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 4 ، الحديث 1 . بعينه ، فتدعه»(أ) . ومنها : ما رواه البرقي بسنده عن معاوية بن عمّار عن رجل من أصحابنا ، قال : كنت عند أبي جعفر فسأله رجل عن الجبن . فقال أبو جعفر عليه السلام : «إنّه لطعام يعجبني ، وسأخبرك عن الجبن وغيره : كلّ شيء فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتّى تعرف أنّه حرام ، فتدعه بعينه»(ب) . ومنها : رواية عبدالله بن سليمان عن أبي عبدالله عليه السلام في الجبن ، قال : «كلّ شيء لك حلال حتّى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة»(ج) . ومنها : موقّعة مسعدة بن صدقة قال : سمعته يقول : «كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه ، فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب . . .»(د) إلى آخره . هذه جملة من الروايات المذكورة فيها هذه الكبرى مع اختلاف يسير ، وما يظهر من الشيخ الأعظم من كون قوله عليه السلام : «كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام» رواية مستقلة غير هذه الروايات(ه) فلم نقف عليه . ----- أ - الكافي 6 : 339 / 1 ؛ وسائل الشيعة 25 : 117 ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأطعمة المباحة ، الباب 61 ، الحديث 1 . ب - المحاسن 496 / 601 ؛ وسائل الشيعة 25 : 119 ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأطعمة المباحة ، الباب 61 ، الحديث 7 . ج - الكافي 6 : 339 / 2 ؛ وسائل الشيعة 25 : 118 ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأطعمة المباحة ، الباب 61 ، الحديث 2 . د - الكافي 5 : 313 / 40 ؛ وسائل الشيعة 17 : 89 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 4 ، الحديث 4 . هـ - فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 48 و 119 . والظاهر : أنّ الكبرى المذكورة في رواية عبدالله بن سليمان عين ما ذكر في صحيحة ابن سنان ؛ لوحدة العبارة ؛ وإن كانت الأولى مصدرية بحكم الجبن ، فيكون الأولى مختصة بالشبهات الموضوعية ، ولأجل ذلك يشكل تعميم صحيحة ابن سنان على الحكمة . أضف إلى ذلك قوله : «بعينه» و«منه» و«فيه» ومادة العرفان المستعملة في الأمور الجزئية ؛ فإنّ كلّ واحد من هذه الأمور وإن كان في حدّ نفسه قابلاً للمناقشة ، إلّا أنّ ملاحظة المجموع ربّما تصير قرينة على الاختصاص أو سلب الاعتماد بمثل هذا الإطلاق . ومثل تلك الصحيحة موقّعة مسعدة بن صدقة ؛ فإنّ الأمثلة المذكورة فيها كلّها من الشبهات الموضوعية ، وفيها إشكالات ذكرها الشيخ الأعظم(أ) وإن كان في بعض ما أجاب به تأمل . الاستدلال بالإجماع والعقل على البراءة أمّا الإجماع : فلا يفيد في المقام أصلاً ؛ لكون المسألة ممّا تظافت به الأدلّة العقلية وحكم به العقل ، فمن القريب جداً أن يكون المدرك لإجماعهم هو تلك الأدلّة . وأمّا دليل العقل : فلا إشكال أنّ العقل يحكم بقبح العقاب بلا بيان - أي بلا حجّة - وهذا حكم قطعي للعقل ، يرتفع موضوع ذاك الحكم بوصول البيان إلى المكلف بالعنوان الأوّلي ، أو بإيجاب الاحتياط والتوقّف في الشبهات ، وهذا ممّا لا إشكال فيه . ثمّ إنّه يظهر عن بعضهم : أنّه لا يحتاج الأصولي إلى هذه الكبرى ؛ لأنّ الملاك في استحقاق عقوبة العبد في مخالفة مولاه هو عنوان الظلم ؛ فإنّ مخالفة ما قامت عليه الحجّة خروج عن رسم العبودية ، وهو ظلم من العبد إلى مولاه ، يستوجب العقوبة . وأمّا مع عدم قيام الحجّة فلا يكون ظالماً ، فلا يستحقّ العقوبة ، وهو كافٍ في المقام . ----- أ - فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 120 . وأمّا كون العقاب بلا بيان قبيحاً فغير محتاج إليه فيما يراه الأصولي ؛ وإن كان في نفسه صحيحاً(أ) . أقول : إنّ العقل مستقلّ بوجوب إطاعة المنعم وقبح مخالفته واستحقاق المتخلف للعقوبة ، وهذا الحكم - استحقاقه للعقوبة - ليس بمناط انطباق عنوان الظلم عليه ، بل العقل مستقلّ بهذا مع الغفلة عن الظلم . على أنّ كون مطلق المخالفة ظالماً للمولى محلّ بحث وإشكال ، هذا أولاً . وأمّا ثانياً : فلأنّ المرمي في المقام هو تحصيل المؤمن عن العقاب ؛ حتّى يتسنى له الارتكاب ، وهو لا يحصل إلّا بالتمسك بهذه الكبرى التي مألها إلى قبح صدور العقاب من المولى الحكيم العادل . وأمّا مجرد دفع الاستحقاق بمناط أنّ الارتكاب ليس بظلم فلا يكفي في ذلك ؛ لأنّ دفع الاستحقاق عن ناحية الظلم وحصول الطمأنينة من تلك الناحية لا يصير مؤمناً عن عامّة الجهات ما لم ينضمّ إليه الكبرى المذكورة . وربّما يقال : إنّ مناط حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان واقعي غير مناط حكمه بقبح العقاب حتّى من غير بيان واصل إلى المكلف ؛ فإنّه لم يحصل في الأوّل تقويت لمراد المولى ، ولم تتمّ مبادئ الإرادة الأمرية ، فلا مقتضي لاستحقاق العقاب . بخلاف الثاني ؛ فإنّ ملاك عدم الاستحقاق فيه عدم استناد فوت المطلوب إلى العبد(ب) ، انتهى . وفيه : أنّ ما ذكر من الفرق غير فارق ، ولا يتجاوز عن بيان خصوصية الموردين . وأمّا اختلافهما في المناط فلا يستفاد منه ، بل المناط فيهما واحد ؛ وهو قبح العقاب بلا حجّة ؛ سواء لم يكن بيان من رأس أو كان ولم يصل إليه . ----- أ - نهاية الدراية 4 : 84 - 85 . ب - فوائد الأصول ((تقريرات المحقّق النائيني)) الكاظمي 3 : 365 - 366 . فالعقاب في كلا القسمين عقاب بلا جهة ولا حجّة ، وكلاهما من مصاديق الظلم ،

والمناطق في كلا القسمين واحد، كما لا يخفى. ربّما يتوهم: ورود حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل على الحكم العقلي المذكور من قبح العقاب بلا بيان، بتوهم: أنّ الأوّل بيان بلسانه، فيصير العقاب مع البيان. وهذا فاسد؛ سواء أريد من الضرر العقاب الأخرى أو أريد غيره: أمّا الأوّل: فلاّن من الواضح أنّ الكبرى بما هي هي لا تنتج شيئاً في عامّة الموارد ما لم ينضمّ إليها الصغرى، فالعلم بوجوب دفع الضرر كالعلم بقبح العقاب بلا بيان لا ينتجان إلاّ إذا انضمّ إلى كلّ واحد صغراه. فيقال في الأوّل: إنّ العقاب في ارتكاب محتمل الحرمة أو ترك محتمل الوجوب محتمل، ويجب دفع الضرر المحتمل؛ فينتج وجوب الاحتراز عن محتمل التكليف. ويقال في الثانية: إنّ العقاب على محتمل التكليف بعد الفحص التأمّ وعدم العثور عليه عقاب بلا بيان، والعقاب بلا بيان قبيح - أي يمتنع صدوره عن المولى الحكيم العادل - فينتج: أنّ العقاب على محتمل التكليف ممتنع. إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ القياس الثاني مركّب من صغرى وجدانية وكبرى برهانية، فالنتيجة المتحصّلة منهما قطعية بتيّة. وأمّا الأوّل: فالصغرى فيه ليست أمراً وجدانياً فعلياً، بل صحّة صغراه يتوقّف على أمور؛ إمّا تقصير العبد في الفحص عن تكاليفه، أو كون المولى غير حكيم أو غير عادل، أو كون العقاب بلا بيان أمراً غير قبيح. فلاجل واحد من هذه الأمور يصير العقاب محتملاً، والمفروض عدم تحقّق واحد منها. فظهر: أنّ الصغرى في الثاني وجدانية قطعية فعلية، أمّا الصغرى في الأوّل معلّقة على تحقّق واحد من هذه الأمور، والمفروض عدم تحقّقها. فهذا القياس تامّ فعلي غير معلق على شيء، وتمامية ذلك مبنية ومعلّقة على بطلان القواعد المسلّمة. ولا شكّ عندئذٍ في حكومة القياس المنظّم من المقدمات الفعلية على المتوقّف على أمور لم يحصل واحد منها؛ بمعنى أنّ القياس الثاني دافع لصغرى القياس الأوّل. ولعلّه إلى ذلك ينظر كلمات القوم، وإلاّ فظاهر كلماتهم من ورود إحدى الكبيرين على الأخرى غير صحيح؛ فإنّ النزاع ليس بين الكبيرين، بل صحّتهما ممّا لا إشكال فيه، وصدقهما لا يتوقّف على وجود مصداق لصغراهما؛ إذ العقاب بلا بيان قبيح - كان بيان في العالم أو لا - كما أنّ دفع الضرر المحتمل واجب - كان الضرر محتملاً أو لا - فاحتمال الضرر في بعض الموضوعات وتحقّق البيان كذلك غير مربوط بحكم الكبيرين وموضوعهما، فلا يكون إحدى الكبيرين واردة أو حاكمة على الأخرى قطّ، بل أحد القياسين بعد تمامية مقدماته وجداناً أو برهاناً يدفع صغرى القياس الآخر بالبيان المتقدّم. وأمّا الثاني؛ أعني ما إذا أريد من الضرر غير العقاب الأخرى الموعود جزاءً للأعمال: فإن أريد منه اللوازم القهرية للأعمال التي يعبر عنه بتجسّم الأعمال وتجسّد الأفعال، بتقريب أنّها ليست من العقوبات السياسية المجعلولة؛ حتّى يرتفع بحكم العقل، بل صور غيبية لأفعال الإنسان، وقد استدلل أصحاب هذا الرأي بعدّة آيات وأخبار ظاهرة فيما قالوه(أ)، وعليه فلا بدّ من دفع هذا الاحتمال: فنقول: إنّ ما هو المقرّر عند أصحاب هذا القول: أنّ الأعمال التي تبقى آثارها في النفس هي الآثار الحسنة النورانية أو السيّئة الظلمانية، وأمّا مطلق الأعمال ممّا هي متصرّمة في عالم الطبع فلا يمكن تحقّقها في عالم آخر. ولا تكون تلك الأفعال موجبة لخلّاقية النفس صوراً غيبية تناسب تلك الأفعال. وبالجملة: لوازم الأعمال هي الصور المتجسّدة بتبع فعالية النفس إذا خرجت عن الجسد ----- أ - الأربعون حديثاً، الشيخ البهائي: 401 و473؛ الحكمة المتعالية 9: 175 و290. في البرازخ أو بعد الرجوع إليه في القيامة الكبرى. فالأفعال الطبيعية التي لم تورث في النفس صورة، لا يمكن حشرها وتصورها في سائر العوالم. ومناطق هذه التصوّرات هو الإطاعة والعصيان، لا إتيان مطلق الأفعال. وإن أريد به الضرر الدنيوي ففيه: أنّ احتمال مطلق الضرر - ولو كان دنيوياً - غير واجب الدفع ما لم يوجب احتمال العقاب. فإن قلت: إنّ مع احتمال الضرر يحكم العقل بقبح الارتكاب، وبالملازمة تثبت الحرمة. قلت - مضافاً إلى أنّ ارتكاب الضرر ليس قبيحاً، بل هو بلا داعٍ عقلائي سفه - إنّ لازم ذلك البيان هو العلم بالتكليف في صورة احتمال، فتأمل. فإن قلت: إنّ احتمال الضرر مستوجب لاحتمال القبح، وهو مستلزم لاحتمال العقاب، وقد علم وجوب دفعه. قلت - مضافاً إلى ما أوردنا على الأوّل من أنّ ارتكاب الضرر بلا داعٍ عقلائي سفه لا قبيح، ومعه لا سفه ولا قبح - يرد عليه: أنّ الضرر بوجوده الواقعي لا يؤثر في القبح، بل على فرضه لا بدّ من العلم به، فالعلم به موضوع للقبح، فمع احتمال الضرر لا يكون قبيحاً جزماً. أضف إلى ذلك: أنّ الشبهة الموضوعية والوجوبية مشتركتان مع الشبهة التحريمية في هذه التوالي المدّعاة، فلو كانت للأفعال لوازم قهرية مؤذية لصاحبها لكان على الشارع الرؤوف الرحيم إيجاب الاحتياط؛ حتّى يصون صاحبها عن هذه اللوازم القهرية. فالترخيص فيهما إجماعاً بل ضرورة، دليل على بطلان تلك المزعومة، وأتّه ليس هاهنا ضرر أخرى أو دنيوي واجب الدفع، كما لا يخفى. وأظنّ: أنّ هذا المقدار من الأدلّة كافٍ في إثبات البراءة الشرعية، ولنعطف عنان الكلام إلى مقالة الأخباريين].

نتيجة ما أصلناه *** 74

المختار وآراء الأعلام *** 77

إشكال ودفح *** 79

تنبيهات :

التنبيه الأول : في الإشكال على القاعدة *** 81

في جواب بعض الأعظم عن الإشكال *** 82

مناقشة الجواب المتقدم *** 83

التنبيه الثاني : في حكومة القاعدة على أدلة الأحكام الأولية *** 87

التنبيه الثالث : في تحمّل الضرر وفيما إذا أكره على الإضرار بالغير *** 89

التنبيه الرابع : فيما يكون التصرف في ملكه موجباً لتضرر الغير *** 91

إشكال ودفح *** 93

الفهارس العامة

1 - فهرس الآيات الكريمة *** 99

2 - فهرس الأحاديث الشريفة *** 103

3 - فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام *** 109

4 - فهرس الأعلام *** 111

5 - فهرس الكتب الواردة في المتن *** 117

6 - فهرس مصادر التحقيق *** 121

7 - فهرس الموضوعات *** 131

ص: 63

نتيجة ما أصلناه *** 74

المختار وآراء الأعلام *** 77

إشكال ودفح *** 79

تنبيهات :

التنبيه الأول : في الإشكال على القاعدة *** 81

في جواب بعض الأعظم عن الإشكال *** 82

مناقشة الجواب المتقدم *** 83

التنبيه الثاني : في حكومة القاعدة على أدلة الأحكام الأولية *** 87

التنبيه الثالث : في تحمّل الضرر وفيما إذا أكره على الإضرار بالغير *** 89

التنبيه الرابع : فيما يكون التصرف في ملكه موجباً لتضرر الغير *** 91

إشكال ودفح *** 93

الفهارس العامة

1 - فهرس الآيات الكريمة *** 99

2 - فهرس الأحاديث الشريفة *** 103

3 - فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام *** 109

4 - فهرس الأعلام *** 111

5 - فهرس الكتب الواردة في المتن *** 117

6 - فهرس مصادر التحقيق *** 121

7 - فهرس الموضوعات *** 131

ص: 64

نتيجة ما أصلناه *** 74

المختار وآراء الأعلام *** 77

إشكال ودفح *** 79

تنبيهات :

التنبيه الأول : في الإشكال على القاعدة *** 81

في جواب بعض الأعظم عن الإشكال *** 82

مناقشة الجواب المتقدم *** 83

التنبيه الثاني : في حكومة القاعدة على أدلة الأحكام الأولية *** 87

التنبيه الثالث : في تحمّل الضرر وفيما إذا أكره على الإضرار بالغير *** 89

التنبيه الرابع : فيما يكون التصرف في ملكه موجباً لتضرر الغير *** 91

إشكال ودفح *** 93

الفهارس العامة

1 - فهرس الآيات الكريمة *** 99

2 - فهرس الأحاديث الشريفة *** 103

3 - فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام *** 109

4 - فهرس الأعلام *** 111

5 - فهرس الكتب الواردة في المتن *** 117

6 - فهرس مصادر التحقيق *** 121

7 - فهرس الموضوعات *** 131

ص: 65

نتيجة ما أصلناه *** 74

المختار وآراء الأعلام *** 77

إشكال ودفح *** 79

تنبيهات :

التنبيه الأول : في الإشكال على القاعدة *** 81

في جواب بعض الأعظم عن الإشكال *** 82

مناقشة الجواب المتقدم *** 83

التنبيه الثاني : في حكومة القاعدة على أدلة الأحكام الأولية *** 87

التنبيه الثالث : في تحمّل الضرر وفيما إذا أكره على الإضرار بالغير *** 89

التنبيه الرابع : فيما يكون التصرف في ملكه موجباً لتضرر الغير *** 91

إشكال ودفح *** 93

الفهارس العامة

1 - فهرس الآيات الكريمة *** 99

2 - فهرس الأحاديث الشريفة *** 103

3 - فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام *** 109

4 - فهرس الأعلام *** 111

5 - فهرس الكتب الواردة في المتن *** 117

6 - فهرس مصادر التحقيق *** 121

7 - فهرس الموضوعات *** 131

ص: 66

نتيجة ما أصلناه *** 74

المختار وآراء الأعلام *** 77

إشكال ودفح *** 79

تنبيهات :

التنبيه الأول : في الإشكال على القاعدة *** 81

في جواب بعض الأعظم عن الإشكال *** 82

مناقشة الجواب المتقدم *** 83

التنبيه الثاني : في حكومة القاعدة على أدلة الأحكام الأولية *** 87

التنبيه الثالث : في تحمّل الضرر وفيما إذا أكره على الإضرار بالغير *** 89

التنبيه الرابع : فيما يكون التصرف في ملكه موجبا لتضرر الغير *** 91

إشكال ودفح *** 93

الفهارس العامة

1 - فهرس الآيات الكريمة *** 99

2 - فهرس الأحاديث الشريفة *** 103

3 - فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام *** 109

4 - فهرس الأعلام *** 111

5 - فهرس الكتب الواردة في المتن *** 117

6 - فهرس مصادر التحقيق *** 121

7 - فهرس الموضوعات *** 131

ص: 67

نتيجة ما أصلناه *** 74

المختار وآراء الأعلام *** 77

إشكال ودفح *** 79

تنبيهات :

التنبيه الأول : في الإشكال على القاعدة *** 81

في جواب بعض الأعظم عن الإشكال *** 82

مناقشة الجواب المتقدم *** 83

التنبيه الثاني : في حكومة القاعدة على أدلة الأحكام الأولية *** 87

التنبيه الثالث : في تحمّل الضرر وفيما إذا أكره على الإضرار بالغير *** 89

التنبيه الرابع : فيما يكون التصرف في ملكه موجباً لتضرر الغير *** 91

إشكال ودفح *** 93

الفهارس العامة

1 - فهرس الآيات الكريمة *** 99

2 - فهرس الأحاديث الشريفة *** 103

3 - فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام *** 109

4 - فهرس الأعلام *** 111

5 - فهرس الكتب الواردة في المتن *** 117

6 - فهرس مصادر التحقيق *** 121

7 - فهرس الموضوعات *** 131

ص: 68

حول : استدلال الأخباريين على وجوب الاحتياط

استدلال الأخباريين على وجوب الاحتياط

الاستدلال بالكتاب

قوله : «فبالآيات الناهية» (3) .

احتجّ الأخباريون على وجوب الاحتياط بآيات (1) :

منها : ما دلّ بظاهره على لزوم التورع والانتقاء ، مثل قوله : (اتَّقُوا اللَّهَ - حَقُّ تَقَاتِهِ (2)) وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ (3) ، وقوله : (فَاتَّقُوا اللَّهَ - مَا اسْتَطَعْتُمْ (4)) .

ولقد أجاب عنها شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - : بأنّ الانتقاء يشمل [فعل] المندوبات وترك المكروهات ، ولا إشكال في عدم وجوبهما ، فيدور الأمر بين

ص: 82

1- راجع الفوائد الطوسية : 492 .

2- آل عمران (3) : 102 .

3- الحجّ (22) : 78 .

4- التغابن (64) : 16 .

تقييد المادّة بغيرهما ، وبين التصرّف في الهيئة بحملها على إرادة مطلق الرجحان حتّى لا ينافي فعل المندوب وترك المكروه ، ولا إشكال في عدم أولوية الأول إن لم نقل بأولوية الثاني من جهة كثرة استعمالها في غير الوجوب ، حتّى قيل (1) : إنّه من المجازات الراجحة المساوي احتمالها مع الحقيقة (2) ، انتهى .

ويمكن المناقشة فيه :

أمّا أولاً : فبالمنع من شمول الاتّقاء لفعل المندوب وترك المكروه ؛ فإنّ التقوى عرفاً عبارة عن الاحتراز عمّا يوجب الضرر أو محتمله ، مثل ترك المحرّمات ومشتبهاتها ، واستعمالها في فعل الواجب ومشتبهه إنّما هو بمناسبة أنّ في تركه ضرراً أو احتمالاً ، ويتّضح ما ذكرنا بمراجعة موارد استعمال مادّة التقوى في الكتاب والسنة والمحاورات العرفية .

وأما ثانياً : فبالمنع من أكثرية استعمال الأمر في غير الوجوب من تقييد المادّة ؛ فإنّ تقييدها شائع كثير في جميع أبواب الفقه حتّى يشكل الاطلاع على مطلق باقي على إطلاقه ، ولو كان فائده نادر جداً . وأمّا استعمال الأمر في الوجوب فإلى ما شاء الله ، ولا أظنّ أنّ ما أفاد في المقام وتكرّر منه في مجلس بحثه - من رجحان التصرّف في الهيئة على التصرّف في المادّة عند الدوران - يكون مورداً لعمله قدّس سرّه في الفقه ؛ لأنّه يلزم منه تأسيس فقه جديد ، كما لا يخفى .

نعم ، يتعيّن في المقام حمل الهيئة على مطلق الرجحان ، وعدم ارتكاب

ص: 83

1- معالم الدين : 53 .

2- درر الفوائد ، المحقّق الحائري : 429 .

التقييد في المادّة لخصوصية فيه ، لا لما ذكره ؛ وذلك لأنّ الآيات الشريفة آية عن التقييد ؛ فإنّ الاستثناء من قوله : «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» (وأمثاله يكون بشيعةً ، فلا يجوز أن يقال : «اتَّقُوا اللَّهَ ما استطعتم إلّا في مورد كذاي») ، ولما كانت الآيات الشريفة شاملة للشبهات الموضوعية والحكمية ولا يجب الاحتياط فيها بلا إشكال ، يدور الأمر بين تقييدها بغيرها وبين حمل الأوامر على مطلق الرجحان ، وحيث كان التقييد غير جائز يتعيّن الحمل عليه .

مضافاً إلى أنّ الآيات شاملة للمحرّمات والواجبات المعلومة ، ولا إشكال في امتناع تعلّق الأمر التبعدي بوجوب إطاعتها ، فيجب حمل الأوامر فيها على الإرشاد ، فتصير تابعة للمرشد إليه .

الاستدلال على وجوب الاحتياط بالسنة

قوله: «وما دلّ على وجوب الاحتياط»(4).

إنّ ما دلّ على وجوبه طائفتان :

إحدهما : الأخبار الخاصّة ، كصحيحة عبدالرحمان بن حجّاج(1) وموثقة

ص: 84

1- وهي : قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيداً ، وهما محرمان ، الجزاء بينهما ؟ أو على كلّ واحد منهما جزاء ؟ قال : «لا ، بل عليهما أن يجزي كلّ واحد منهما الصيد» قلت : إنّ بعض أصحابنا سألني عن ذلك ، فلم أدر ما عليه ، فقال : «إذا أصبتم مثل هذا فلم تدرؤا فعليكم بالاحتياط حتّى تسألوا عنه فتعلموا» . الكافي 4 : 391 / 1 ؛ وسائل الشيعة 27 : 154 ، كتاب القضاء ، أبواب صفات القاضي ، الباب 12 ، الحديث 1 .

عبدالله بن وضّاح(1).

ويرد عليهما - مع كثرة الاحتمالات المسقطة [لهما] عن الاستدلال - أنّهما شاملتان للشبهات الموضوعية والحكمية الوجودية ، فيدور أمرهما بين التصرف في المادّة والهيئة ، والثاني أولى ؛ لإبائهما عن التخصيص .

وثانيتها : الأخبار العامّة ، كقوله : «أخوك دينك فاحتطّ لدينك بما شئت»(2).

ويرد عليها - مضافاً إلى ما ذكر أخيراً - أنّ مثل حديث الرفع له نحو حكومة عليها ؛ فإنّ الدين عبارة عن الأحكام ؛ أي احتط في مورد تكون شبهة مخالفة الحكم الإلهي ، ولسان حديث الرفع هو رفع الحكم الإلهي عن مورد الشبهة ، ومع عدم الحكم لا يكون مورد للاحتياط لأجل التحفّظ عليه .

وبمثل ما ذكر يمكن الجواب عن خبر التثليث(3) ؛ فإنّ حديث الرفع يرفع موضوع الريب ، ويرفع الإشكال والشبهة .

ص: 85

- 1- وهي : أنّه كتب إلى العبد الصالح عليه السلام يسأله عن وقت المغرب والإفطار ؟ فكتب إليه : «أرى لك أن تنتظر حتّى تذهب الحمرة ، وتأخذ بالحانطة لدينك» . تهذيب الأحكام 2 : 1031 / 259 ؛ وسائل الشيعة 27 : 166 ، كتاب القضاء ، أبواب صفات القاضي ، الباب 12 ، الحديث 42 .
- 2- الأمالي ، الطوسي : 168 / 110 ؛ وسائل الشيعة 27 : 167 ، كتاب القضاء ، أبواب صفات القاضي ، الباب 12 ، الحديث 46 .
- 3- كمقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : «وإنّما الأمور ثلاثة : أمر بيّن رشده فيتّبع ، وأمر بيّن غيّه فيجتنب ، وأمر مشكّل يرّد علمه إلى الله» . راجع وسائل الشيعة 27 : 157 ، كتاب القضاء ، أبواب صفات القاضي ، الباب 12 ، الحديث 9 ، 27 ، 28 ، 45 و52 .

مضافاً إلى أن لسان خبر التثليث هو لسان الإرشاد إلى عدم الوقوع في المحرّمات بواسطة التعمّد على ارتكاب الشبهات ، كما تشهد عليه الروايات .

الاستدلال على وجوب الاحتياط بالدليل العقلي

قوله : «وأما العقل» (5) .

استدلّوا بالعلم الإجمالي بوجود واجبات ومحرّمات كثيرة ، فلا بدّ من الاحتياط (1) .

والجواب عنه يتوقّف على بيان ميزان انحلال العلم الإجمالي حقيقةً أو حكماً ؛ حتّى يتّضح الحال في المقام .

فنقول : قد يتوهم أنّ ميزان الانحلال الحقيقي أن يتعلّق العلم بأنّ ما علم إجمالاً من التكليف هو هذا المعلوم بالتفصيل (2) فإذا علم بموطئية غنم بين قطيعة لا بدّ في الانحلال أن يتعلّق العلم بأنّ هذه الغنم هي الغنم التي تعلّق بها العلم الإجمالي .

وبعبارة أخرى : يحتاج في الانحلال إلى أمرين : أحدهما : العلم التفصيلي بمقدار المعلوم بالإجمال ، والثاني : العلم بانطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل . وعلى هذا قلّما ينحلّ علم إجمالي ، خصوصاً في الشبهات الحكمية ، بل يمكن دعوى عدم مورد فيها كذلك .

ص: 86

1- الفوائد الطوسية : 507 ؛ أنظر فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم : 25 : 87 .

2- نهاية الأفكار 3 : 250 .

هذا، ولكن هذا خلاف التحقيق؛ لعدم تقوّم الانحلال بالعلم بالانطباق، بل احتمالاً كافٍ فيه؛ وذلك لأنّ العلم الإجمالي إنّما يكون منجزاً للأطراف إذا بقيت الأطراف على طرفيته، وإنّما تبقى عليها فيما إذا كان الإجمال باقياً في النفس، وإنّما يبقى الإجمال إذا كان كلّ طرف طرفاً للاحتمال بنحو القضية الحقيقية، أو مانعة الخلو، فيصدق عليه: إمّا هو واجب أو الطرف الآخر، ومع العلم التفصيلي بوجود طرف لا يبقى التردد؛ ضرورة خروج الطرف المعلوم بالتفصيل عن طرفية العلم الإجمالي، لمناقضة مفاديهما، فينحلّ العلم الإجمالي، ولا يبقى إجمال في النفس، فيصير أحد الأطراف معلوماً بالتفصيل، والبقية محتملة.

وبالجملة: تنحلّ القضية الحقيقية أو مانعة الخلو إلى قضية حملية بتيّة، وإلى قضية أخرى كذلك، أو قضية مشكوك فيها، من غير بقاء العلم الإجمالي.

إن قلت: لو خرج أحد الطرفين عن طرفية العلم بالسبب الحادث، لانحلّت القضية المنفصلة إلى قضية بتيّة ومشكوك فيها، مع بقاء أثر العلم الإجمالي بلا إشكال، كما لو علم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين في أول النهار، ثم وقعت نجاسة في أحدهما المعين في آخر النهار، فإنّ إحداهما تصير معلومة تفصيلاً، والأخرى مشكوك فيها، مع بقاء أثر العلم الإجمالي، ووجوب الاجتناب عن الأخرى.

قلت: يشترط في بقاء أثر العلم الإجمالي أن يكون باقياً بالنسبة إلى الزمان الأوّل؛ أي يكون المكلف عالماً في الزمان الثاني بوجود التكليف في الزمان الأوّل، وبهذا يفرّق بين صيرورة بعض الأطراف مفصلاً بالسبب الحادث، وبين

احتمال الانطباق من أول الأمر؛ فإنّ الثاني يوجب الانحلال دون الأول، كما أنّ هذا وجه الافتراق بين ما نحن فيه وبين الخروج عن محلّ الابتلاء، أو إتيان بعض الأطراف.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ ميزان الانحلال الحقيقي هو صيرورة القضية المنفصلة قضيتين: عملية بتيّة موجبة، وحملية بتيّة سالبة إن كانت المنفصلة حقيقية، وقضيّة مشكوكاً فيها إن كانت مانعة الخلوّ.

وأما الانحلال الحكمي: فهو صيرورة القضيتين كذلك، لكن بإعمال تعبد من الشارع ولو إمضاءً، كما لو قامت أمانة على أحد الأطراف؛ فإنّه يصير المعلوم الإجمالي بها مفصّلاً، ولا يبقى أثره بحكم التعبد.

فيما أُجيب عن استدلال الأخباريين بالدليل العقلي

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّه قد أُجيب عن الأخباريين بأمر:

أحدها: أنّ العلم الإجمالي منحلّ حقيقة؛ وذلك لأنّ العلم لمّا كان صفة قائمة بالنفس، وله إضافة كشف إلى المعلوم، يكون له جهتان: جهة كونه صفة نفسانية كالقدرة والإرادة، وجهة كونه كاشفاً عن الواقع، وموضوع حكم العقل في تنجيز الواقع هو جهة كونه طريقاً إلى الواقع، لا كونه صفة قائمة بالنفس، والأمارات مشتركات معه من هذه الحيثية، وامتيازه عنها إنّما هو في كونه صفة، وهو غير دخيل في التنجيز، فما هو ملاك حكم العقل مفصّل، وما بقي على إجماله ليس ملاكاً لحكم العقل.

وبالجملة: الأمارات مصداق حقيقي للعلم بما هو طريق إلى الواقع وكاشف

عنه ، فينحلّ العلم بقيامها ببعض الأطراف(1)، هذا .

وفيه : أنّ كون العلم صفة نفسانية مقابل القدرة والإرادة أمر ، وكونه كاشفاً مطلقاً أمر ، وكونه متّصفاً بتمام الكشف وكمال الإراءة أمر آخر .

والعلم وإن كان حقيقة بسيطة ، لكن [يحلّله] العقل إلى مطلق الكشف الجامع بينه وبين سائر الأمارات بل الظنون ، وإلى تمام الكشف وكمال الإراءة عن الواقع ، وبهذا يمتاز عن سائر الأمارات والظنون ، وما هو ملاك حكم العقل في التنجيز هو الكاشفية التامة التي هي ما بها الامتياز بين العلم وغيره ؛ حيث يحكم العقل بعدم تطرّق الجعل إليه لأجلها نفيّاً وإثباتاً دون غيره ، وأمّا مطلق الكاشفية المشتركة فليس ملاك حكم العقل في التنجيز ، وإلّا لزم كون مطلق الكواشف حجة عقلية بنفسها من دون جعل ، ولزم امتناع الردع عنها أو تطرّق الجعل إليها ، وهو كما ترى .

فما هو ملاك حكم العقل في التنجيز في العلم ليس هو في الأمارات المجعولة أو الغير المدروعة ؛ فإنّ ملاك حكم العقل فيه هو تمامية الكشف ، وملاكه فيها هو البناء العقلائي ، أو التعبّد الشرعي جعلاً أو إمضاء ، فالانحلال بها

إن كان إنّما يكون انحلالاً تعبدياً لا حقيقياً .

ثانيها : ما أفاده المحقّق الخراساني رحمه الله عليه ومحصّ له : أنّ العلم الإجمالي بالأحكام ينحلّ - تعبداً وحكماً - بواسطة العلم الإجمالي بثبوت طرق وأصول معتبرة مثبتة لتكاليف بمقدار التكاليف المعلومة أو أزيد ، وحينئذٍ لا علم بتكاليف

ص: 89

1- درر الفوائد ، المحقّق الحائري : 439 .

أخر غير التكاليف الفعلية في الموارد المثبتة في الطرق والأصول العملية .

إن قلت : نعم ، لكته إذا لم يكن العلم بها مسبوقاً بالعلم بالواجبات .

قلت : إنما يضّرّ السبق إذا كان المعلوم اللاحق حادثاً ، وأما إذا لم يكن كذلك ، بل ممّا ينطبق عليه ما علم أولاً ، ينحلّ العلم الإجمالي إلى التفصيلي والشكّ البدوي . . . إلى آخر ما أفاد(1) .

وفيه : أنّ ميزان انحلال العلم الإجمالي في الدائرة الكبيرة بالعلم الإجمالي في الدائرة الصغيرة ، إنّما هو تنجيز الأطراف بالعلم الصغير بحيث لا يبقى مجال لتنجيزها بالكبير ، فلا محالة يصير العلم الصغير بمنجزيته للأطراف ممّا ينحلّ به العلم الكبير ؛ وذلك إنّما يكون فيما إذا تقدّم المعلوم بالعلم الإجمالي الصغير على المعلوم بالعلم الكبير ؛ فإنّ المنجزية في هذه الصورة تختصّ بالصغير ، وتكون منجزية الكبير بالنسبة إليها من قبيل تنجيز المنجز ، وهو محال ، فلا محالة يصير العلم الكبير غير مؤثّر بالنسبة إلى الأطراف ، فتحلّ أطرافه إلى العلم بالمنجز الفعلي بالنسبة إلى أطراف الصغير وإلى الشكّ البدوي .

وأما في صورة مقارنة المعلومين أو تقدّم الكبير ، فلا وجه للانحلال ؛ لأنّ العلم الكبير لا يصير بلا أثر ، أمّا في صورة تقدّمه على الصغير فواضح ؛ فإنّ الكبير منجز للأطراف دون الصغير الأعلى نحو التعليق ، وأمّا في صورة مقارنتهما ؛ فلأنّ الصغير والكبير يشتركان في تنجيز أطراف الصغير ؛ لمقارنة علّتي التنجيز فيها ، ويختصّ الكبير بتنجيز أطرافه المختصة به .

ص: 90

وبالجملة : في رتبة تنجيز الصغير لأطرافه يتنجز أطراف الكبير به أيضاً ؛ لعدم استحالة مقارنة المنجّزين لشيء واحد ، كما لا يخفى .

فتحصّل من ذلك : أنّ الانحلال بالعلم الإجمالي ممّا لا يمكن فيما نحن فيه ؛ لأنّ المعلوم بالعلم الإجمالي في الدائرة الصغيرة يقارن المعلوم في الكبيرة أو يتأخّر عنه ، ولا يكون مقدّماً عليه قطعاً .

وممّا ذكرنا : يظهر النظر فيما أفاده ، مضافاً إلى الخلل في كلامه من تناقض الصدر والذيل ، ومن الخلط بين قيام الأمانة على أحد الأطراف معيّناً وبين قيامها بنحو الإجمال ، فراجع .

الثالث - وهو المعتمد (1) - : أنّه بعد قيام الأدلّة والأمارات - من قبيل الخبر الواحد - على الواجبات والمحرمات بمقدار المعلوم ، ينحلّ العلم الإجمالي إلى العلم التفصيلي والشكّ البدوي (2) .

ولا إشكال في أنّ خبر الثقة كافٍ في الفقه ؛ بحيث لا يبقى لنا علم بالتكليف زائداً عمّا يكون مفاد الأخبار ، ولا إشكال في انحلال العلم الإجمالي تعبداً ؛ لأجل قيام الأمارات على بعض الأطراف على نحو التعيين بمقدار المعلوم بالإجمال ؛ فإنّها دالّة على التكاليف الواقعية ، ويجب ترتيب الآثار عليها ، فتصير الأطراف بين ما يجب أو يحرم معيّناً وبين مشكوكهما ، فلا معنى لبقاء الإجمال والترديد بكون التكليف إمّا في هذا الطرف أو هذا ، فتتخلّ القضية المنفصلة الحقيقية إلى قضايا حملية بتيّة موجبة وسالبة إن كانت المنفصلة حقيقية ،

ص: 91

1- قد رجعنا عنه في الدورة اللاحقة . [منه قدس سره]

2- درر الفوائد ، المحقّق الحائري : 438 .

والقضية المنفصلة المانعة للخلو إلى قضايا حملية بتيّة موجبة وقضايا مشكوكة .

ثم إن ما ذكرنا من الانحلال إنّما هو إذا كان مفاد أدلة حجّية الأمارات التعبد بالأحكام الواقعية .

وأما بناءً على جعل الحجّية : فإن قلنا : بأنّ للحجّة وجوداً واقعياً وإن لم نعرث عليها ، ينحلّ العلم بها .

وإن قلنا : بأن لا معنى للوجود الواقعي لها ، بل الحجّة إنّما تتقوم بالعلم ، فلا ينحلّ العلم الإجمالي ؛ لأنّها حادثة عند تحقّق العلم ، والتكليف الحادث ممّا لا ينحلّ العلم [به] كما أشرنا إليه سابقاً (1) .

هذا ، ولكن يمكن أن يقال بالانحلال في هذه الصورة أيضاً ؛ لأنّ الحجّة وإن كانت حادثة ، لكنّها حجّة على التكليف الواقعي من أوّل الأمر ، وقد عرفت (2) أنّ ميزان الانحلال بمقارنة المعلوم بالتفصيل للمعلوم بالإجمال ، أو تقدّمه عليه ، من غير دخالة لتقدّم العلم وتأخّره .

هذا ، مضافاً إلى أن لا معنى لجعل الحجّية ، بل قد عرفت سابقاً (3) أنّ خبر الثقة أمانة عقلانية أمضاها الشارع ، وحجّة عند العقلاء لأجل كشفه عن الواقع وطريقته إليه ، والحجّية من آثار الطريقية ، وأما نفس الحجّية - أي احتجاج المولى على العبد ، وهو عليه - فهي غير قابلة للجعل . نعم جعل الأمانة بحيث ينتزع منها الحجّية ممكن ، لكنّه غير جعل الحجّية .

ص: 92

1- تقدّم في الصفحة 88 .

2- تقدّم في الصفحة 90 .

3- تقدّم في الجزء الأوّل : 70 .

التنبيه الأول : في اشتراط جريان البراءة بعدم وجود أصل موضوعي

قوله : «الأول أنه إنَّما تجري أصالة البراءة . . .» (6) .

أقول : لا إشكال في أنَّ جريان أصالة البراءة يتوقَّف على عدم أصل حاكم أو وارد في موردها ، موافقاً كان أو مخالفاً .

وأما وجه تقديم الأمارات على الأصول فسيأتي تفصيله في محله (1) .

فلو شكَّ في حلِّية حيوان أو طهارته من جهة الشكِّ في قبوله التذكية ، حكم عليه بالحرمة والنجاسة بناءً على جريان أصالة عدم التذكية ، ولا تجري أصالة الحلِّ والطهارة فيه .

ص: 93

حول أصالة عدم التذكية

ولا بأس بالإشارة إلى ما يتعلّق بالمثال من جهة الشبهة الحكمية والموضوعية على سبيل الاحتمالات الأصولية ، لا على سبيل التصديق الفقهي ؛ فإنّه خارج عن المقام ، وذلك يتمّ برسم أمور :

الأوّل : أنّ الشبهة : إمّا حكمية أو موضوعية ، والحكمية : إمّا تكون لأجل الشكّ في قابلية الحيوان الكذائي للتذكية ، وإمّا لأجل الشكّ في شرطية شيء أو جزئيته لها ، وإمّا لأجل الشكّ في مانعية شيء عنها .

والشكّ في قبول التذكية : إمّا من جهة الشبهة المفهومية ، كما لو شكّ في حيوان أنّه داخل في نوع الكلب ، وإمّا من جهة أخرى ، كما لو شكّ في أنّ الحيوان المتولّد من الحيوانين - مع عدم دخوله في عنوان أحدهما - ممّا يقبل التذكية ، أو لا .

والشكّ في المانعية : تارة يكون لأجل وصف لازم ، وتارة يكون لأجل وصف حادث كالجلل .

والشبهة الموضوعية : تارة تكون لأجل الشكّ في حيوان بأنّه غنم أو كلب لأجل الشبهة الخارجية ، وتارة يكون الشكّ في جزء من الحيوان أنّه جزء من الغنم أو الكلب ، وتارة يكون الشكّ في جزء من الحيوان بأنّه مأخوذ ممّا يعلم تذكيته أو ممّا لم يعلم تذكيته ، وتارة في جزء منه بأنّه مأخوذ ممّا يعلم تذكيته أو يعلم عدم تذكيته ، وأيضاً تارة يكون الشكّ لأجل الشكّ في تحقّق التذكية خارجاً ، مع عدم كونه في يد مسلم أو سوق المسلمين ، وعدم مسبوقيته بهما ،

وتارةً يكون لأجل الشكّ في طرؤ المانع بعد إحراز المانع، كما لو قلنا بأنّ الجلل مانع، وشككنا في حصوله.

الثاني: أنّ التذكية الموجبة للطهارة، أو هي مع الحلّة، إمّا أن تكون أمراً بسيطاً، أو مركّباً خارجياً، أو مركّباً تقييداً.

وعلى الأول: تارةً تكون أمراً متحصّلاً مسبباً من الأجزاء الخارجية، وتارةً تكون منتزعةً منها موجودة بعين وجودها كسائر الانتزاعات.

والمراد من المركّب الخارجي هاهنا: أن تكون التذكية عبارة عن الأمور الستّة: أي فري الأوداج، بالحديد، إلى القبلة، مع التسمية، وكون الذابح مسلماً، والحيوان قابلاً ولا يكون أمر آخر معتبراً فيها سواها.

والمراد من المركّب التقيدي: أن تكون التذكية عبارة عن أمر متقيّد بأمر آخر، وحينئذٍ: تارةً تكون أمراً بسيطاً متحصّلاً من الأمور الخمسة متقيّداً بقابلية

المحلّ مثلاً، وتارةً تكون أمراً منتزعةً منها متقيّداً بها، وتارةً تكون أمراً مركّباً منها متقيّداً بها، ففي جميع هذه الصور يكون المركّب تقييداً. نعم قد تكون التذكية بسيطة متقيّدة، وقد تكون مركّبة متقيّدة.

الثالث: إن دلّ دليل شرعي على تعيين أحد المحتملات ورفع الشبهة من جهة أو جهات، فهو، وإلّا فالمرجع هو الأصول الموضوعية أو الحكمية على اختلاف الموارد في جريانها، كما ستأتي الإشارة إليه(1).

وأما تصديق بعض المحتملات فهو منوط بالبحث الفقهي(2)، وخارج عمّا

ص: 95

1- يأتي في الصفحة 102.

2- راجع الطهارة، الإمام الخميني قدس سره 4: 237.

نحن بصدد من بيان الأصل في كلّ محتمل .

إذا عرفت ذلك فنقول : لو كان الشكّ من جهة قابلية الحيوان للتذكية ، سواء كانت الشبهة لأجل الشبهة المفهومية أو لا ، ولم يدلّ دليل على قابلية كلّ حيوان للتذكية ، فهل تجري أصالة عدم القابلية وتحرز الموضوع ، أم لا ؟

قد يقال بجريانها ، وتوضيحه :

أنّ العارض قد يكون عارض المهية ، وقد يكون عارض الوجود ، وعلى أيّ تقدير قد يكون لازماً وقد يكون مفارقاً ، فالعرض اللازم للمهية كزوجية الأربعة ، وكون زوايا المثلث مساوية للقائمتين ، والمفارق لها كعروض الوجود لمهية الممكن ، تأمل . والعرض اللازم للوجود كموجوديته المصدرية ، ونوريته ، ومنشئته للآثار ، والمفارق كالسواد والبياض العارضين للموجود .

ولا إشكال في أنّ قابلية الحيوان للتذكية من العوارض اللازمة للوجود أو الموجود ، وليست من العوارض اللازمة للمهية ، وتكون من العوارض المفارقة للمهية بتبع الوجود كجميع عوارض الوجود .

إذا عرفت ذلك فنقول : إنّ الحيوان الكذائي - ونشير إلى مهيته - لم يكن قابلاً للتذكية قبل وجوده ، ونشكّ في أنّه حين تلبّسه به عرض له القابلية لها ، أو لا ، فالأصل عدم عروضها له .

نعم ، لو كان الموضوع هو الوجود ، أو كانت القابلية من لوازم المهية ، لم يكن وجه لهذا الاستصحاب ؛ لعدم الحالة السابقة ، لكن الموضوع هو المهية ، والقابلية عارضة لها بعد وجودها ، فهذه المهية قبل تحقّقها لم تكن متّصفة بالقابلية بنحو السالبة المحصّلة ، والآن كما كانت .

ص: 96

ومن ذلك يعلم جريان أصالة عدم القرشية وأمثالها ، فأصالة عدم القابلية جارية وحاكمة على أصالة عدم التذكية ، وعلى الأصول الحكمية .

هذا غاية ما يمكن أن يقرّر [به] هذا الأصل . ولقد أصرّ شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - على جريانه (1) .

ولكنّ التحقيق أنّ هذا الأصل ممّا لا أصل له . توضيحه يتوقّف على بيان اعتبارات القضايا السالبة ، ولا بأس بالإشارة إلى مطلق القضايا لكي يتّضح المقصود

في بيان اعتبارات القضايا

فنقول : إنّ القضايا المعتبرة في العلوم إمّا تكون موجبة ، أو سالبة ، أو معدولة المحمول موجبة وسالبة ، والأوليان قد تكونان بنحو الهلية البسيطة ، وقد تكونان بنحو الهلية المركّبة ، فإذا القضايا التي لها اعتبار عند العقل والعقلاء ستّة :

الأولى : القضية الموجبة بنحو الهلية المركّبة ، كقولنا : «زيد قائم» ولا إشكال في أنّها تنحلّ إلى : موضوع ، ومحمول ، ونسبة (2) ولكلّ منها محكيّ ، فالموضوع يحكي عن زيد الخارجي ، والمحمول عن القيام ، والنسبة عن حصوله له . وأمّا

ص: 97

1- لم نعثر عليه في درر الفوائد ، والظاهر أنّه استفاده قدس سره من مجلس بحثه .

2- قد عدلنا عمّا هاهنا من اشتغال جميع القضايا على النسبة ، وفصّلنا بين القضايا ، وحققنا حالها بما لا مزيد عليه في بحث أوضاع الحروف ، وفي العام والخاصّ (ب) ، فراجع . منه عفي عنه أ - مناهج الوصول 1 : 45 . ب - مناهج الوصول 2 : 229 .

تحقيق أنّ الكون الرابط متحقّق في الخارج أو لا-، وعلى فرض تحقّقه فبأبّي نحو، فأمر صعب خارج عن مقصدنا ومذكور في محلّه (1)، وعلى أيّ حال للقضيّة حكاية وكشف عن أمر خارجي، موضوعاً، ومحمولاً، ونسبة أو كوناً رابطاً.

الثانية: القضيّة الموجبة بنحو الهلية البسيطة، كقولنا: «زيد موجود» و«الوجود موجود»، ولا إشكال في أنّ هذه القضيّة مركّبة ذهنياً من الموضوع والمحمول والنسبة، كما لا إشكال في أنّ المحكيّ عنه فيها لم يكن بنحو المحكيّ عنه في القضيّة الأولى؛ فإنّ موجودية المهية لم تكن على نحو عروض الأعراف الخارجية للموضوع، كما أنّ موجودية الوجود لم تكن عارضة له في الخارج، بل المحكيّ الخارجي ليس إلاّ الوجود البسيط، فيحلّله العقل إلى موضوع ومحمول، ويخترع له نسبة من دون أن يكون في الخارج معروض وعرض، وموضوع ومحمول ونسبة. وأوضح ممّا ذكرنا قولنا: «زيد زيد» و«الوجود وجود» فإنّ المحكيّ ليس إلاّ نفس ذات الموضوع، ومناطق الصدق في أمثال هذه القضايا هو تحقّق الموضوع بنفس ذاته، أو تحقّق المحمول بذاته.

الثالثة: القضيّة الموجبة المعدولة، والميزان في اعتبارها أن يكون للمعنى العدمي المنتسب إلى الموضوع نحو حصول في الموضوع كأعدام الملكات، مثل «زيد لا بصير» المساوق لـ «زيد أعمى» فإنّ إثبات العمى واللا بصير للموضوع

ص: 98

1- الحكمة المتعالية 1: 78 - 82 و 327 - 330؛ شرح المنظومة، قسم الحكمة 2: 238.

إنّما هو باعتبار أنّ لهذا المعنى العدمي نحو تحقّق فيه ، وهو قابليته للاتّصاف بالبصر ، وهذا الاعتبار ليس في القضية السالبة المحصّلة ؛ للفرق الواضح بين سلب شيء عن موضوع وإثبات السلب له ؛ فإنّ معنى الإثبات هو حصول الأمر العدمي له ، ومعنى السلب البسيط سلب هذا الثبوت عنه ، ولهذا تكون القضية المعدولة - التي لها اعتبار في مقابل القضايا - فيما إذا كان للسلب ثبوت بنحو العدم والملكة ، فقولنا : «زيد لا بصير» قضية معتبرة ، و«زيد لا عمرو» غير معتبرة ، ك- «الجدار لا بصير أو أعمى» فمناط الصدق في مثلها هو نحو تحقّق للمعنى السلبي في الموضوع ، وثبوته له بنحو من الثبوت ، ف- «الجدار لا بصير» قضية غير صادقة ، و«هو ليس ببصير» صادقة ، و«زيد لا بصير» صادقة ، ك- «زيد ليس ببصير» .

الرابعة : القضية السالبة المعدولة ، كقولنا : «الجدار ليس بلا بصير» وهي أيضاً قضية معتبرة ، ومفادها سلب تحصيل هذا الأمر العدمي للموضوع .

الخامسة : القضية السالبة بنحو الهلية البسيطة ، كقولنا : «زيد ليس بموجود» ممّا مفادها سلب الموضوع ففي مثل هذه القضايا ليست حكاية حقيقية ولا كشف واقعي عن أمر أصلاً ، وليس لها محكيّ بوجه ، لكنّ العقل يدرك بنحو من الإدراك بطلان الموضوع ، وهذا الإدراك أيضاً يكون بتبع أمر وجودي ، كالصورة المدركة الذهنية التي يخترعها العقل ، وتكون مناط إدراكه وحكمه . فقولنا : «المعدوم المطلق ليس بشيء ، أو معدوم» لا يحكي عن أمر واقعي ، بل ينبّه على بطلان المعدوم وعدم شئيته ، وليس للبطلان وعدم الشئية واقعية حتّى يحكي شيء عنها .

فصرف البطلان - الذي يخترع العقل له مفهوماً يكون بالحمل الأولي هو البطلان ويحكم عليه ببطلان مصداقه - هو مناط الصدق . نعم يتوهم العقل المشوب أنّ للبطلان واقعية ، والمفهوم يحكي عنه ، والتخلّص عن ملاعبة الواهمة أمر صعب .

السادسة : القضية السالبة المحصّلة بنحو الهلية المركّبة ، كقولنا : «زيد ليس بقائم» ففي مثلها قد يكون الموضوع محقّقاً يسلب عنه المحمول ، وقد يكون السلب بسلب الموضوع .

فمع تحقّق الموضوع يكون لموضوع القضية حكاية وكشف ، دون محمولها ، لكنّ العقل يدرك بوسيلة الصورة المخترعة الموجودة في الذهن أنّ الموضوع لم يكن متّصفاً بالمحمول ، فيحكم به من دون أن يكون لعدم الاتّصاف حقيقة خارجية ، ولهذا المعنى السلبي واقعية محكيّة . ومناطق صدقه عدم اتّصاف الموضوع بالمعنى المقابل للمعنى العدمي .

ومع عدم تحقّق الموضوع ليس للقضية حقيقة واقعية أصلاً ، لا موضوعاً ولا محمولاً ولا نسبة ، وليست هذه القضية مثل القضية الموجبة المركّبة ممّا تحكي القضية اللفظية عن موضوع ومحمول ونسبة ، بل هذه القضية اختراع صرف من العقل ، منشؤه إدراك البطلان للموضوع بصورة ذهنية ، وإدراك البطلان للمحمول بصورة ذهنية أخرى ، وتوهم سلب المحمول عن الموضوع .

كلّ ذلك بملاعبة الواهمة ودعابة المتصرّفة ، وأمّا بحسب الواقع فليس أعدام ممتازة : أحدها الموضوع ، والآخر المحمول ، والثالث النسبة ؛ لعدم المميز في الأعدام ، وعدم الكثرة والوحدة فيها ، فالبطلان الصرف لا يكون حاكياً

ولا محكياً، ولا دالاً ولا مدلولاً، ولا موضوعاً ولا محمولاً، فهذه القضايا غير حاكية عن شيء أصلاً، إلا بتوهم شيطنة الواهمة وأكذوبتها .

إذا عرفت حال القضايا اتضح لك : أنّ سلب شيء عن شيء قبل تحقق الموضوع ليس له واقع، وإنما هو من اختراع العقل، لا كاشفية ومكشوفية في البين، فقولنا : «هذه المرأة قبل تحققها لم تكن قرشية، أو هذا الحيوان قبل تحققه

لم يكن قابلاً للتذكية، والآن كما كان» ممّا لا معنى له، لأنّ هذه المرأة قبل تحققها لم تكن هذه، وهذا الحيوان لم يكن هذا، ولا يمكن أن يشار إليهما حساً ولا عقلاً، وإنما تتوهم الواهمة أنّ لهذا المشار إليه هدية قبل تحققه، فهذه المرأة

قبل وجودها لم تكن مشاراً إليها، ولا مسلوباً عنها شيء على نعت سلب شيء عن شيء . فالقضية المشكوك فيها ليست لها حالة سابقة، وإنما سابقتها في عالم الاختراع بتبع أمور وجودية، وتوهم الواهمة لما ليس له تحقق تحقّقاً، ولما ليس له واقع واقعاً .

وبالتأمل فيما ذكرنا يدفع ما يمكن أن يقال : إنّ المرأة الكذائية قبل تحققها إما قرشية أو ليست بقرشية، لامتناع ارتفاع النقيضين، فإذا كذب «أنّها قرشية» صدق «أنّها ليست بقرشية» .

وذلك لأنّ نقيض «أنّها قرشية» ليس «أنّها ليست بقرشية» على نعت سلب شيء عن شيء له واقعية، بل نقيضه أعمّ من ذلك ومن بطلان الموضوع، وهو يلازم بطلان المحمول والنسبة، فليتأمل فإِنَّه دقيق .

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّ هذا الحيوان لم يكن هذا الحيوان، لا أنّه حيوان سابقاً

ولم يكن قابلاً (1). فأصالة عدم القابلية في الحيوان كأصالة عدم القرشية في المرأة، ليس لها أساس، من غير فرق في الشك في القابلية بين الشبهة المفهومية - وأن هذا الحيوان هل هو داخل في مفهوم السبع أم لا؟ - وبين غيرها، كالشك في الحيوان المتولد من الحيوانين مع عدم الشك في المفهوم، فمع عدم جريان أصالة عدم القابلية يكون المرجح هو أصالة عدم التذكية.

التحقيق في جريان أصالة عدم التذكية في المحتملات

والتحقيق فيها: أن التذكية إن كانت أمراً مركباً خارجياً - ككونها نفس الأمور الستة الخارجية - فأصالة عدمها غير جارية بعد وقوع الأمور الخمسة على حيوان شك في قابليته؛ لعدم جريان أصالة عدم القابلية، وعدم كون التذكية أمراً مسبقاً بالعدم؛ لكونها عبارة عن الأمور الخارجية، والفرض حصول خمسة منها، وعدم جريان الأصل في السادس منها، فحينئذ يكون المرجح أصالة الحل والطهارة.

وفي غير هذه الصورة - من كون التذكية أمراً بسيطاً محضاً، أو بسيطاً متقيّداً، أو مركباً تقيدياً - فأصالة عدم التذكية جارية مع الغض عن الإشكال الآتي المشترك الوجود.

ص: 102

1- ولوقيل: إن موضوع الأثر المرأة حال الوجود، ويكفي في الاستصحاب كون الموضوع ذا أثر في زمان الشك. يقال: إن استصحاب السلب المطلق لإثبات بعض حالاته أو مصاديقه مثبت، وهو نظير استصحاب الحيوان الجامع بين البق والفيل لإثبات الفيل وآثاره، تدبر. [منه قدس سره]

أما إذا كانت أمراً بسيطاً متحصّلاً من الأمور الخارجية فواضح؛ لأنه مسبوق بالعدم قبل تحقّق الأمور الخارجية، والآن كما كان، واختلاف منشأ الشكّ واليقين لا يضرب به.

وكذلك إذا كانت أمراً بسيطاً منتزعا؛ لأنّ هذا الأمر الانتزاعي الموضوع للحكم وإن كان على فرض وجوده يتحقّق بعين منشأ انتزاعه لكنّه مسبوق بالعدم.

وأما إذا كانت أمراً مركّباً تقييداً - سواء كانت بسيطة متحصّلة أو منتزعة من الأمور الخمسة متقيّدةً بقابلية المحلّ، أو مركّبة منها ومتقيّدةً بالقابلية - فجريان أصالة عدم التذكية لا مانع منها؛ لأنّ المتقيّد بما أنّه متقيّد مسبوق بالعدم، ومشكوك تحقّقه، والفرض أنّ موضوع الحكم متقيّد.

وبما ذكرنا يظهر النظر فيما أفاد بعض أعظم العصر - على ما في تقريراته - من أنّ التذكية إذا كانت الأمور الخمسة، وتكون قابلية المحلّ شرطاً للتأثير، ولها دخالة في تأثير الأمور الخمسة، لا تجري أصالة عدم التذكية، بل المرجع أصالة الحلّ والطهارة (1).

وذلك لأنّ دخالة القابلية في التأثير عبارة أخرى عن تقيّد موضوع الحكم، فموضوع حكم الشارع بالحليّة والطهارة الواقعتين هو الأمور الخمسة المشترطة بالقابلية، وهذا المعنى المتقيّد المشترط مسبوق بالعدم، واختلاف منشأ الشكّ واليقين ممّا لا يمنع عن جريان الاستصحاب. هذا ممّا لا إشكال فيه.

ص: 103

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 382 .

إنّما الإشكال في جريان أصالة عدم التذكية مطلقاً - بسيطة كانت التذكية أو لا - من جهة أخرى ، وهي أنّ حقيقة التذكية - أي التي من فعل المذكي - عبارة عن إزهاق روح الحيوان بكيفية خاصّة وشرائط مقرّرة ، وهي فري الأوداج الأربعة ، مع كون الذابح مسلماً ، وكون الذبح عن تسمية ، وإلى القبلة ، وآلته من حديد ، وكون المذبح قابلاً للتذكية ، وعدم هذه الحقيقة بعدم الإزهاق بالكيفية الخاصّة والشرائط المقرّرة .

ولا إشكال في أنّ هذا الأمر العدمي - بنحو «ليس» التامة - ليس موضوعاً للحكم الشرعي ؛ فإنّ هذا المعنى العدمي متحقّق قبل تحقّق الحيوان وفي زمان حياته ، ولم يكن موضوعاً له ، وما هو الموضوع عبارة عن الميتة ، وهي الحيوان الذي زهق روحه بغير الكيفية الخاصّة بنحو الإيجاب العدولي ، أو زهوق الروح من الحيوان زهوقاً لم يكن بكيفية خاصّة ، على نحو «ليس» الناقصة أو الموجبة السالبة المحمول ، وهما غير مسبوقين بالعدم ؛ فإنّ زهوق الروح لم يكن في زمان محقّقاً بلا-كيفية خاصّة ، أو مسلوباً عنه الكيفية الخاصّة ، فما هو موضوع الحكم غير مسبوق بالعدم ، وما هو مسبوق به ليس موضوعاً له ، واستصحاب «ليس» التامة لا يثبت زهوق الروح بالكيفية الخاصّة إلّا على الأصل المثبت . مضافاً إلى الإشكال الذي سبق متناً (1) بالنسبة إلى تلك القضايا السلبية .

إن قلت : إنّ الموضوع للحرمة والنجاسة مركّب من جزئين : زهوق روح الحيوان ، وعدم تذكيته ، ويكفي في تحقّق الموضوع اجتماع الجزئين في الزمان ؛

ص: 104

1- تقدّم في الصفحة 101 .

لأنّهما عرضيان لمحلّ واحد، والموضوع المركّب - من عرضيين لمحلّ واحد، أو من جوهرين، أو من جوهر وعرض لمحلّ آخر، كوجود زيد وقيام عمرو - لا يعتبر فيه أزيد من الاجتماع في الزمان، إلّا إذا استفيد من الدليل كون الإضافة

الحاصلة من اجتماعهما في الزمان دخيلة في الحكم، كعنوان الحالية، والتقارن، والسبق، واللحوق، من الإضافات الحاصلة من وجود الشينين في الزمان، ولكن هذا يحتاج إلى قيام الدليل عليه، وإلّا فالموضوع المركّب من جزئين لا رابط بينهما إلّا الوجود في الزمان، لا يقتضي أزيد من اجتماعهما في الزمان.

وفيما نحن فيه - بعد ما كان الموضوع مركّباً من خروج الروح وعدم التذكية، وهما عرضيان للحيوان - يكفي إحراز أحدهما بالأصل، وهو عدم التذكية، والآخر بالوجدان، وهو خروج الروح، فمن ضمّ الوجدان إلى الأصل يلتئم كلا جزأي المركّب (1).

قلت: هذا غاية ما يمكن أن يقال، وهو الذي أفاده بعض أعظم العصر - على ما في تقريراته - لكن يرد عليه: أنّ عدم التذكية ليس في عرض زهوق الروح؛ فإنّه عبارة عن زهوقه بلا كيفية خاصّة، كما أنّ التذكية عبارة عن إزهاقه بالكيفية الخاصّة.

فما أفاده - من أنّهما عرضيان لموضوع واحد - ليس على ما ينبغي.

بل عدم التذكية عرض المحلّ إن كان الموضوع بنحو القضية المعدولة؛ أي الحيوان الغير المذكّي، وهو - أي عدم التذكية - زهوق الروح بلا كيفية خاصّة،

ص: 105

1- فوائد الأصول ((تقريرات المحقّق النائيني)) الكاظمي 4: 434.

فالكيفية الخاصّة من حالات زهوق الروح ، وزهوق الروح بلا كيفية خاصّة من حالات الحيوان ، فالحيوان قد تعرضه التذكية - أي زهوق الروح بالكيفية الخاصّة - وقد تسلب عنه التذكية ، أي لم يزهق روحه بالكيفية الخاصّة ، لكن هذا الأمر السلبي - أي عدم الزهوق الكذائي - ليس موضوعاً للحكم ، بل الموضوع هو زهوق الروح بلا كيفية خاصّة ، أو مسلوباً عنه الكيفية الخاصّة ، وهما ممّا لم يكن لهما حالة سابقة ، فالموضوع للحكم الشرعي هو الحيوان الذي زهق روحه بلا كيفية خاصّة بنحو العدول ، أو بنحو الموجبة السالبة المحمول ، أو مسلوباً عنه الكيفية الخاصّة بنحو السلب الناقص ، لا التام .

فما أفاده رحمه الله عليه لا يخلو من اختلاط ومغالطة ؛ فإنّ جعل زهوق الروح وعدم التذكية عرضيين لمحلّ واحد تفكيك بين الشيء وذاتياته ؛ لما عرفت من أنّ عدم التذكية عبارة عن زهوق الروح بغير الكيفية الكذائية ، فزهوق الروح جزء مفهوم عدم التذكية - أي الذي هو موضوع حكم الشرع - لا أنّ زهوق الروح وعدم التذكية جزءان للموضوع كما أفاده رحمه الله تعالى .

إن قلت : ما ذكرت إنّما يصحّ لو كان الموضوع هو الحيوان الذي زهق روحه بلا كيفية خاصّة ، أو مسلوباً عنه الكيفية الخاصّة ، وأمّا لو كان الموضوع هو الحيوان الذي زهق روحه ولم ترد عليه الكيفية الخاصّة - أي لم يكن نحو القبلة ، ولم يكن المسلم ذابحاً له ، ولم يذكر اسم الله عليه ، إلى غير ذلك - فلا ؛ لأنّ هذه الأمور كلّها مسبقات بالعدم ، فبعد زهوق الروح وجداناً ، ولم ترد عليه الكيفيات بالأصل ، يحرز الموضوع .

قلت : هذا مجرد فرض لا واقع له ؛ فإنّ الموضوع في التذكية هو الحيوان الذي زهق روحه بيد المسلم ، إلى القبلة ، وعن التسمية ، وبآلة الحديد ، فهذه الأمور أخذت حالات للذبح وزهوق الروح ، وعدم المذكي - أي الميتة التي هي الموضوع للحكم - هو الزهوق لا بالكيفيات الخاصة .

وبعبارة أخرى : كلّ ذلك تقيّدات للموضوع المفروض الوجود ؛ أي الزهوق ، وليس لواحد منها حالة سابقة . نعم الأعدام المطلقة لها حالة سابقة ، لكنّها ليست بموضوعة .

ثمّ لو شككنا في أنّ الموضوع ما ذكر أو ما ذكرنا أو غير ذلك ، لا يجري الأصل ؛ لعدم إحراز الحالة السابقة ، ويصير المرجع هو أصالة الحلية والطهارة .

وظني أنّ من تأمل فيما ذكرنا حقّ التأمل يصدّقه ، ويتّضح له أنّ أصالة عدم التذكية مطلقاً ممّا لا أساس لها .

ويؤيّد ما ذكرنا ، بل يشهد عليه : ما رواه في «الكافي» عن أبي عبد الله عليه السلام : «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة ، كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها ، وفيها سكين .

فقال أمير المؤمنين عليه السلام : يُقوّم ما فيها ثمّ يؤكل ؛ لأنّه يفسد ، وليس له بقاء ، فإن جاء طالبها غرّموا له الثمن .

ف قيل : يا أمير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوسي .

فقال : هم في سعة حتّى يعلموا»(1) .

ص : 107

1- الكافي 6 : 297 / 2 ؛ وسائل الشيعة 3 : 493 ، كتاب الطهارة ، أبواب النجاسات ، الباب 50 ، الحديث 11 .

فإنّ التمسكّ بدليل أصل الإباحة لا يتّضح وجهه إلّا بما ذكرنا من عدم جريان أصالة عدم التذكية، وإلّا فالسفرة إمّا كانت في أرض المسلمين وقلنا بأماريتها كيد المسلمين للتذكية، وإمّا لم تكن فيها، أو كانت وقلنا بعدم الأمارية، وعلى أيّ حال لا وجه للتمسكّ بأصالة الإباحة في مقابل الأمانة والاستصحاب، وأمّا مع عدم جريان الاستصحاب فيتّضح وجهه .
وكذا يشهد لما ذكرنا بعض الروايات الواردة في باب الجلود، فراجع (1).

هذا كلّه فيما إذا كان منشأ الشكّ، الشكّ في قابلية الحيوان للتذكية، سواء كانت الشبهة من جهة الاشتباه المفهومي، أو لا .
وأما مع الشكّ في شرطية شيء للتذكية، أو مانعية شيء عنها؛ أي الشكّ في جعل الشارع شيئاً زائداً عمّا ثبت اشتراطه أو منعه، فأصالة عدم الجعل في بعض الموارد جارية، وفي بعضها مثبتة .
ولا يهتّمنا البحث في أطراف الصور الأخرى التي ذكرناها؛ لأنّ حالها معلومة غالباً .

أصالة عدم التذكية في الشبهة الموضوعية

نعم، فيما إذا كان الشكّ من جهة الشبهة الموضوعية، ويكون الشكّ في أنّ الحيوان الكذائي هل ذكّي، أم لا؟ أو شكّ في أنّ الجزء الفلاني - كالجلد - من المذكّي أو غيره أو من مشكوكه ممّا هو محلّ الابتلاء، ففي جريان أصالة عدم التذكية مطلقاً أو التفصيل بين الصور إشكال . هذا مع قطع النظر عن

ص: 108

1- راجع وسائل الشيعة 3 : 490، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 50 .

الإشكال الذي مرّ ذكره (1) ممّا يعمّ جميع صور المسألة وأقسام الشكوك .

فهاهنا صور :

الصورة الأولى : الشكّ في حيوان مذبوح أنّه مذكّي أو لا ، أو في جزء من حيوان شكّ في تذكّيته . وهذا مورد تسالمهم على جريان أصالة عدم التذكّية ولا إشكال فيها غير الإشكال السيّال الذي مرّ ذكره (2) .

الصورة الثانية : الشكّ في جزء من الحيوان - كالجلد مثلاً - بأنّه مأخوذ ممّا علم تذكّيته ، أو ممّا علم عدم تذكّيته ، فحينئذٍ : إمّا أن يكون الحيوانان - المأخوذ من أحدهما - مع أجزائهما مشتبهين موردين للابتلاء ، أو لا .

فعلى الأول : لا تجري أصالة الحليّة والطهارة فيه ، ولا أصالة عدم التذكّية ؛ للعلم الإجمالي المنجّز ، بناءً على عدم جريان الأصل في أطراف العلم مطلقاً ، وإلا فبأصالة عدم التذكّية في الحيوانين يحكم بنجاسة الجزء وحرمة ؛ لعدم المخالفة العملية في جريانهما .

وعلى الثاني : كما لو شكّ في جزء من الحيوان ، كالجلود التي تأتي من البلاد النائية ممّا ليس الحيوان المأخوذ منه مورداً للابتلاء ، فالظاهر عدم جريان أصالة عدم التذكّية ، بناءً على عدم جريان الأصل في الخارج عن محلّ الابتلاء ، وعدم تأثير العلم الإجمالي ؛ وذلك لأنّ التذكّية وعدمها إنّما هما وصفان للحيوان ، لا لأجزائه ، فما هو غير المذكّي - أي زهق روحه بلا كيفية خاصّة - أو المذكّي - أي ما ذبح بالشرائط الشرعية - هو الحيوان ، وأمّا الحكم بنجاسة الأجزاء

ص: 109

1- تقدّم في الصفحة 104 .

2- تقدّم في الصفحة 104 .

وحرمتها ، أو طهارتها وحليتها ، إنّما هو من جهة أنّها أجزاء للمذكي أو غيره ، فالأصل بالنسبة إلى الجزء ممّا لا معنى لجريانه ، وأصالة عدم التذكية في الحيوان المأخوذ منه الجزء ممّا لا مسرح لجريانها ؛ لأنّه مردّد بين معلوم التذكية ومعلوم عدمها ، وليس في البين ما شكّ [في] تذكيته .

وبعبارة أخرى : ليس في الخارج شكّ ، وإنّما الشكّ في أنّ هذا من المعلوم تذكيته أو من المعلوم عدمها ، وفي مثله لا يجري الأصل ، مع أنّ جريان الأصل في الحيوان لا يثبت كون الجزء منه .

الصورة الثالثة : الشكّ في جزء من الحيوان بأنّه مأخوذ من الحيوان المشكوك تذكيته ، أو من المعلوم تذكيته ، أو من المعلوم عدمها ؛ كالجلود التي صنعت في بلاد الكفر ، ممّا هي مشتبهة بين الجلود التي نقلت من بلاد المسلمين إليهم - فصنعوا بها ما صنعوا ورُذت بضاعتهم إليهم - وبين غيرها ممّا هو من جلود ذبائحهم ، أو ممّا هو مشكوك تذكيته ، ففي مثله أيضاً لا تجري أصالة عدم التذكية ؛ لما عرفت من أنّ التذكية واللا تذكية إنّما هما ممّا تعرض الحيوان ، لا أجزاءه ، فلا يجري الأصل بالنسبة إليها .

وأما بالنسبة إلى الحيوان المأخوذ منه فلا يجري أيضاً نظراً إلى الشبهة المصدقية لدليل الأصل ؛ فإنّ المأخوذ منه أمره دائر بين معلوم التذكية وغيره ، فإن أخذ من المعلوم يكون من نقض اليقين باليقين ، وإلّا فيكون من نقض اليقين بالشكّ . مضافاً إلى أنّ جريانه في الحيوان لا يثبت كون الجزء منه .

وبالجملة : أنّ الجزء قد يشكّ في أخذه من معلوم التذكية تفصيلاً أو معلوم عدم التذكية تفصيلاً ، وقد يشكّ في أخذه من أحد الحيوانين اللذين علم إجمالاً

بتذكية أحدهما وعدم تذكية الآخر ، وقد يشكّ في أخذه من معلوم التذكية تفصيلاً أو مشكوكها ، ففي جميع هذه الصور لا تجري أصالة عدم التذكية ، وإن كان الوجه فيها مختلفاً .

فتلخص ممّا ذكرنا : أنّ الجلود التي صنعت في أرض غير المسلمين - ممّا يشكّ في كونها من المذكّي أو من غيره - لا تجري فيها أصالة عدم التذكية ، والمرجع فيها أصالة الطهارة والحليّة ، إلّا أن يدلّ دليل على خلاف ذلك .

تتمة: في التفصيل بين الطهارة والحليّة

نقل (1) عن ظاهر بعض الأساطين (2) : التفصيل بين الطهارة والحليّة في المثال المتقدم فحكم عليه بالطهارة وحرمة اللحم .

ولا وجه لهذا التفصيل ؛ فإنّ مقتضى أصالة عدم التذكية النجاسة والحرمة ، ومقتضى أصالتي الطهارة والحليّة الطهارة والحليّة .

ونقل عن شارح «الروضة» (3) في وجهه ما حاصله : أنّ ما حلّ أكله من الحيوانات محصور معدود في الكتاب والسنة ، وكذلك النجاسات محصورة معدودة فيهما ، فالمشكوك إذا لم يدخل في المحصور منهما كان الأصل فيه الطهارة وحرمة اللحم (4) .

ص: 111

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 384 .

2- الروضة البهية 1 : 66 .

3- المناهج السوية في شرح الروضة البهية 1 : 166 . (مخطوط)

4- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 384 .

وفيه : أنّ المدّعى إن كان أنّ المستفاد من الأدلّة حصر المحلّل في أمور - بحيث دلّت بمفهوم الحصر على حرمة ما عداها - وكذلك في النجاسات ، فهو ممنوع . نعم ، إنّما يشعر به بعض الروايات ، كرواية «تحف العقول»⁽¹⁾ لكن لا يمكن إثبات هذا الحكم بمثله .

وإن كان المدّعى أنّ كون المحلّلات معدودة في عدّة محصورة لازمه الحرمة فيما يشكّ ، مع عدم كونه من جملة تلك المعدودات ، فهو أيضاً ممنوع ؛ لأنّ تعديد المحلّل لا يدلّ على تحريم غيره ، فأصالة الحلّية كأصالة الطهارة ممّا لا مانع منها . والظاهر أنّ مراده ما ذكرنا .

وأما بعض أعظم العصر فوجّه قوله بما لا يخلو من غرابة ومناقشة ، قال ما حاصله : إنّ تعليق الحكم على أمر وجودي يقتضي إحرازه ، فمع الشكّ في هذا الأمر يبنى ظاهراً على عدم تحقّقه ؛ للملازمة العرفية بين تعليقه عليه وبين عدمه عند عدم إحرازه ، وهذه الملازمة تستفاد من دليل الحكم ، وهي ملازمة ظاهرية في مقام العمل . ويترتّب على ذلك فروع مهمّة :

منها : البناء على نجاسة الماء المشكوك الكريّة عند ملاقاته للنجاسة مع عدم العلم بالحالة السابقة ، كمنخلوق الساعة المجهول كرتيته ؛ فإنّ الحكم بالعاصمية قد علّق على كون الماء كزّاً ، كقوله : «إذا بلغ الماء قدر كزّ لم يحمل خبثاً»⁽²⁾ أو

ص: 112

1- تحف العقول : 337 .

2- عوالي اللآلي 1 : 76 / 156 ؛ مستدرک الوسائل 1 : 198 ، كتاب الطهارة ، أبواب الماء المطلق ، الباب 9 ، الحديث 6 .

«لم ينجسه شيء»⁽¹⁾ فلا يجوز ترتيب آثار الطهارة عند الشك في الكربة مع ملاقاته للنجاسة ؛ لأنه يستفاد من دليل الحكم أن العاصمية إنما تكون عند إحراز الكربة ، لا من جهة أخذ العلم في موضوع الحكم ، بل من جهة الملازمة العرفية الظاهرية .

ومنها : أصالة الحرمة في باب الدماء والفروج والأموال ؛ فإن الحكم بجواز الوطء قد علق على الزوجة وملك اليمين ، والحكم بجواز التصرف قد علق على كون المال ممّا قد أحله الله ، فلا يجوز الوطء والتصرف مع الشك في الزوجية وكون المال ممّا قد أحله الله تعالى .

وقد تخيل شارح «الروضة» أن باب النجاسات واللحوم من صغريات تلك الكبرى ؛ بتقريب أن النجاسات معدودة في عناوين خاصّة ، كالدم والميتة وغير ذلك ، وقد علق وجوب الاجتناب على تلك العناوين الوجودية ، فلا بدّ في الحكم بالنجاسة من إحرازها ، ومع الشك في تحقّقها يبنى على الطهارة .

وكذا جواز الأكل قد علق على عنوان الطيب ، كما قال تعالى : (أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ)⁽²⁾ وهو أمر وجودي عبارة عمّا تستلذه النفس ويأنس به الطبع ، والحيوان المتولّد من حيوانين لم يعلم كونه من الطيب ، فلا يحكم عليه بالحليّة ، بل يبنى على حرمة ظاهره ما لم يحرز كونه من الطيب . هذا غاية ما يمكن أن يوجّه [به] كلامه .

ص: 113

-
- 1- راجع وسائل الشيعة 1 : 158 ، كتاب الطهارة ، أبواب الماء المطلق ، الباب 9 ، الحديث 1 ، 2 و6 .
 - 2- المائدة (5) : 4 و5 .

ولكن يرد عليه أولاً: أن الكبرى - وهي أن تعليق الحكم على أمر وجودي يقتضي إحرازه - وإن كانت من المسلّمات، إلا أن ذلك في خصوص ما علّق الحكم الترخيصي الإباحي على عنوان وجودي، لا- الحكم العزيمتي التحريمي؛ فإنّ الملازمة العرفية بين الأمرين إنّما هي فيما إذا كان الحكم لأجل التسهيل والامتنان، لا في مثل وجوب الاجتناب عن النجاسة، وإلا لم يبق موضوع لقوله: «كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر»⁽¹⁾ فإدراج باب النجاسات في تلك الكبرى ليس في محله. نعم إدراج الحكم بحلّ الطيّبات فيها في محله لو سلم عمّا سيأتي.

وثانياً: منع كون الطيّب أمراً وجودياً، بل هو عبارة عمّا لا تستقذره النفس ولا يستنفر منه الطبع، في مقابل الخبيث الذي هو عبارة عمّا يستنفر منه الطبع.

وثالثاً: سلّمنا كون الطيّب أمراً وجودياً، ولكن الخبيث الذي علّقت عليه الحرمة - أيضاً - أمر وجودي، والكبرى المذكورة إنّما هي في مورد لم يعلّق تقيض الحكم على أمر وجودي آخر، وإلا- كان المرجع عند الشكّ في تحقّق أحد الأمرين الوجوديين - اللذين علّق الحكمان المتضادّان عليهما - إلى الأصول العملية، وهي في المورد ليست إلا أصالة الحلّ.

ولا يجري استصحاب الحرمة الثابتة للحيوان في حال حياته؛ فإنّ للحياة دخلاً - عرفاً - في موضوع الحرمة، ولا أقلّ من الشكّ، فلا مجال للاستصحاب

ص: 114

1- المقنع: 15؛ مستدرک الوسائل 2: 583، کتاب الطهارة، أبواب النجاسات والأواني، الباب 30، الحديث 4.

والطهارة ، فالأقوى ثبوت الملازمة بين الحلّ والطهارة في جميع فروض المسألة(1)، انتهى كلامه بطوله .

وفيه أولاً : أنّ تلك الملازمة العرفية ممنوعة ، لا دليل عليها ، وإّما هي دعوى مجردة عن البيّنة ، وهذه نظير قاعدة المقتضي والمانع - بل عينها - ممّا لا أساس لها .

وبالجملة : لا أرى وجهاً للدعوى المذكورة ، وعدّ تلك الكبرى من المسلّمات لا يخلو من غرابة ومجازفة .

وأما الفروع التي رتّبها عليها فمَنْظور فيها :

أما الحكم بنجاسة الماء المشكوك كرتبه عند ملاقاته للنجاسة فممنوع :

أما أولاً : فلأنّ المستفاد من الأدلّة أنّ الماء القليل ينفعل ، والماء البالغ حدّ الكثر لا ينفعل ، وأما أنّ الماء مقتضٍ له ، والكثرة مانعة ، فلا يستفاد من شيء منها ، فأصالة الطهارة في الماء المذكور محكمة ، لا مانع من جريانها .

وأما ثانياً : فلا تَه لو سلّم أنّ العاصم هو وصف الكثرة ، والماء مقتضٍ للانفعال ، لكنّ الحكم بالمقتضى مع إحراز المقتضي والشكّ في المانع ممنوع ، بل لا بدّ من إحراز عدمه حتّى يحكم بوجوده .

وأما أصالة الحرمة في باب الفروج والأموال فليست من جهة هذه الكبرى ؛ فإنّه لو كانت من جهتها لم يختصّ الحكم بتلك الموارد ، بل لا بدّ من إسراؤه إلى كلّ مورد علّق الحكم على أمر وجودي ، سواء كان في الأموال والأعراض أو غيرهما مع أنّ الأمر ليس كذلك .

ص: 115

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 384 - 387 .

مضافاً إلى أنّ في هذه الموارد تكون الحلّية معلقة على أسباب حادثة تكون مسبوقه بالعدم، ويستصحب عدم حدوثها، كأصالة عدم حدوث العلاقة الزوجية، وأصالة عدم طيب نفس المالك، إلى غير ذلك.

وثانياً: أنّ ما أفاد من تخيّل شارح «الروضة» - أنّ باب النجاسات واللحوم من صغريات تلك الكبرى - لا شاهد عليه، بل الظاهر من كلامه المنقول ما احتملناه من تخيّل استفادة الحصر من الأدلّة، فيدلّ الدليل الاجتهادي على حرمة ما عدا المحصور، كما تشعر به بعض الروايات.

والشاهد عليه: أنّ المنقول من كلامه أنّ ما حلّ أكله من الحيوانات محصور معدود في الكتاب والسنة لا أنّ الحلّية علقت على أمر وجودي مثل الطيب. ولا يخفى أنّ حمل كلامه على ما ذكره بعيد غايته.

مع أنّ مثل هذا التعليق - أي إثبات حكم لأمر وجودي - لا يكون مورداً لتوهم الدخول في الكبرى المدّعاة. نعم كلّ حكم تعلق بموضوع وجودي أو عدمي لا بدّ في الحكم بثبوته من إحراز الموضوع، فإذا ورد: «أكرم العلماء» فلا بدّ في الحكم بوجود إكرام الأشخاص الخارجية أن يحرز كونها مصداقاً للعالم.

وبالجملة: لا بدّ من إحراز الصغرى والكبرى [سواء] كان الموضوع وجودياً أو عدمياً، وهذا غير ما يدعى من الملازمة العرفية؛ فإنّ تلك الدعوى إنّما كانت في مثل: «لا يحلّ مال امرئ إلا بطيب نفسه»⁽¹⁾ أو «لا يحلّ مال إلا من حيث ما

ص: 116

1- الفقيه 4: 66 / 195؛ وسائل الشيعة 5: 120، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب 3، الحديث 1، مع تفاوت يسير.

أحلّه الله» (1) ممّا سلب حكم بنحو كلّی، وجعل سبب انقلابه إلى ضده منحصراً في أمر وجودي، ففي مثل قوله: «لا يحلّ مالٌ امرئٍ إلاّ بطيبِ نفسه» جعل طريق الحلّية منحصراً في أمر وجودي هو طيب نفس صاحب المال، فيدعى أنّ العرف لا يحكم بالحلّية إلاّ إذا أحرز طيب نفسه، كما أنّ شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - أيضاً كان يدعى ذلك ويقول: هل ترى من نفسك أنّ في مورد الشكّ في تحقّق طيب نفس صاحب المال يتصرّف الإنسان فيه، ويتعدّر بأنّه شبهة مصداقية للعامّ لا يجوز التمسك به، ويجوز التصرف تمسكاً بقوله: «كلّ شيء لك حلال...» (2)؟

وما ادعى رحمه الله عليه في خصوص المثال وإن كان صحيحاً، لكن لا من جهة الضابط الكلّي والقانون العامّ في كلّ مورد استثنى حكم وجودي من حكم كلّی بنحو الانحصار، فإذا ورد: «لا تشرب مائعاً إلاّ الماء» وكان مانع مردداً بين كونه

ماءً أو غيره، لا يمكن أن يدعى أنّ نفس هذه القضية مانعة عن شربه؛ لأنّه تمسك بالعامّ في الشبهة المصداقية لنفسه لا لمخصّصه؛ لأنّ الاستثناء المتّصل بالكلام يوجب عدم انعقاد الظهور للعامّ، ففي المثال المذكور يتقيّد المانع بغير الماء، فكأنّه قال: «لا تشرب غير الماء» ولا إشكال في عدم جواز التمسك بالعموم في مثله. ودعوى الملازمة العرفية ممنوعة. ولا يبعد أن يكون في مثل الأموال لأجل الأهمّية في نظر العقلاء، أو لأجل استصحاب عدم طيب النفس؛

ص: 117

1- الكافي 1: 25 / 548؛ وسائل الشيعة 27: 156، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 12، الحديث 8.

2- أنظر درر الفوائد، المحقّق الحائري: 454.

لأنّه أصل عقلائي في الجملة .

وثالثاً : أنّ ما أفاده - من أنّ الملازمة العرفية إنّما هي في خصوص ما علّق فيه الحكم الترخيصي الإباحي على أمر وجودي ؛ فإنّها هي فيما إذا كان الحكم لأجل التسهيل والامتنان - غريب منه ؛ لخلوّ هذه الدعوى عن الشاهد ، بل هي دعوى مجرّدة لا دليل عليها من عقل ونقل وحكم عقلائي ، وإن كان أمثاله منه قدس سرّه غير عزيز .

مضافاً إلى أنّ الامتنان والتسهيل يقتضيان التوسعة ، لا التصيق ، فإذا علّق حكم اعتصام الماء على الكربة - امتناناً على العباد - لا يقتضي ذلك أن يكون الأمر مضيقاً عليهم ؛ بحيث لا يحكم بعدم الانفعال إلّا مع إحراز الكربة .

ولعمري إنّ ما ذكره هاهنا لا يخلو من قصور وخلط ، فما هذا الحكم الترخيصي الامتثالي في قوله : «لا يحلّ مال إلا من حيث ما أحلّه الله» أو «لا يحلّ مالٌ امرئ إلا بطيب نفسه» أو فيما علّق جواز الوطء على الزوجية وملك اليمين ؟ ! فإنّ كلّ ذلك من الأحكام التصيقية ، لا التسهيلية الامتثالية .

ورابعاً : أنّ ما أفاد - من أنّ الطيب أمر عديم هو ما لا تستقدره النفس ، ولا يستنفر منه الطبع - ممنوع ؛ لأنّ حقيقة الطيب ليست عبارة عن عدم الاستقدار والاستنفر ، بل هما من لوازم الطيب ، بل هو عبارة عن صفة وحالة وجودية يكون الطبع غير مستنفر منها .

ص: 118

التنبية الثاني : في حسن الاحتياط

تقرير إشكال الاحتياط في العبادة

قوله قدّس سرّه : «ربّما يشكل في جريان الاحتياط في العبادات . . .» (7).

أقول : ما يمكن أن يقال في تقرير الإشكال أمران :

أحدهما : ما أفاد الشيخ رحمه الله عليه : وهو أنّ العبادة لا بدّ فيها من نيّة القربة المتوقّفة على العلم بأمر الشارع تفصيلاً أو إجمالاً ، وفي الشبهات البدوية لا علم بالأمر ، فلا يمكن الاحتياط (1).

وإن شئت قلت : إنّ العبادة متقوّمة بقصد التقرب ، وفي الشبهات البدوية : إمّا أن يقصد ذات الشيء بلا قصد التقرب ، أو ذات الشيء مع قصد التقرب ، أو ذات الشيء مع احتمال التقرب : والأول خلف .

والثاني ممتنع ؛ لأنّ القصد الحقيقي لا يتعلّق بالأمر المجهول المشكوك فيه .

والثالث غير مفيد ؛ لأنّ الإتيان باحتمال التقرب غير الإتيان بقصده ، وما يعتبر فيها قصده ، لا احتمال له .

وفيه : أنّ هذا عبارة أخرى عن اعتبار الجزم في النيّة ، ولا دليل عليه ، وما

ص: 119

1- فراند الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 151 .

يعتبر في عبادة العبادات ليس إلا أن يكون الإتيان بداعٍ إلهي ، ويكون الإتيان للتوصل إلى أغراض المولى ولو احتمالاً ؛ فإنّ العقل الحاكم في أمثاله لا يحكم بأزيد من ذلك ، كما هو واضح .

وثانيهما : أنّ حقيقة الإطاعة عبارة عن الانبعاث ببعث المولى والتحرّك بتحريكه ، ولا يعقل أن يكون الأمر بوجوده الواقعي محرّكاً للعبد وباعتنا إياه نحو العمل ، ففي صورة احتمال الأمر يكون المحرّك هو احتمال الأمر - طابق الواقع ، أو لا- فلا- يكون الأمر بوجوده النفس الأمري محرّكاً ، وإلاّ لزم أن لا يكون الاحتمال مع عدم مطابقته للواقع محرّكاً ، مع أنّه محرّك ولو لم يطابق الواقع .

فتحصّل من ذلك : أنّ انبعاث العبد لا يكون في الشبهات البدوية ببعث المولى ، فلا يكون العبد مطيعاً ، ولا هذا الإتيان إطاعة ، مع أنّ صدور الفعل عن إطاعة المولى من مقومات العبادة (1) .

وفيه : أنّ الإطاعة أمر عقلائي ، ولا إشكال عند العقلاء في أنّ العبد الآتي بالمحتمل يكون مطيعاً للمولى في صورة المطابقة ، ويكون إتيانه به نحو إطاعة وامتنال له .

وإن شئت قلت : إنّ تقوّم الإطاعة بكون الانبعاث ببعثه ممنوع ، بل الانبعاث والتحرّك التكويني لا يكون في شيء من الموارد بواسطة البعث والتحرّك التشريعيين في نفسهما ؛ فإنّ مبادئ الانبعاث تكون أموراً آخر في النفس ، كحبّ

ص: 120

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 73 .

المولى ، أو معرفته ، أو الخوف من عقابه ، أو الطمع في ثوابه ، إلى غير ذلك من المبادئ حسب اختلاف العباد ، وإنما الأمر موضوع للطاعة ، لا باعث نحوها ، فإذا كان الأمر كذلك قد يكون بعض المبادئ موجوداً في نفس العبد فيحركه نحو العمل مع احتمال أمره ، فإن طابق الواقع يكون مطيعاً حقيقياً لأمره ، وإلاّ يكون متقاداً له .

وبالجملة : كون الإطاعة عبارةً عن الانبعاث ببعث المولى ممنوع ، والشاهد هو حكم العقل .

تصحيح عبادية الشيء بأوامر الاحتياط

ثم لو قلنا بعدم إمكان الاحتياط مع احتمال الأمر ، هل يمكن تصحيح العبادة لأجل أوامر الاحتياط ، فيقصد المكلف الأمر الاحتياطي المتعلق بالعبادة ، أم لا ؟

التحقيق : عدم إمكانه ؛ لأنّ الاحتياط في العبادات إذا كان غير ممكن حسب الفرض ، فلا بدّ من تقييد أوامر الاحتياط بغير الشبهات الوجوبية التعبدية ؛ لامتناع إطلاقها بالنسبة إليها ؛ لحكم العقل بعدم إمكانه فيها ، فتعلّق أوامر الاحتياط بالعبادات يتوقّف على إمكانه فيها ، ولو توقّف إمكانه عليه لزم توقّف الشيء على نفسه .

وتخيّل تعلّق أوامر الاحتياط بذات العمل ، مع قطع النظر عن قصد التقرب ، أو مع قطع النظر عن الإتيان بداعي احتمال الأمر (1) ، فاسد وخروج عن موضوع

ص: 121

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 153 .

ولقد تصدّى بعض مشايخ العصر رحمه الله عليه - على ما في تقريراته - للجواب عمّن تصدّى تصحيح العبادات بأوامر الاحتياط بما حاصله : أنّ الأمر بالعمل قد يكون بنفسه عبادياً كالأمر بالصلاة ، وقد يكتسب العبادية من أمر آخر ، وشرط اكتساب العبادية أن يكون متعلّق الأمر التوصلّي والعبادي متّحداً ، كندرك صلاة الليل ؛ فإنّ النذر يتعلّق بذات الصلاة ، ولا يمكن تعلّقه بها بما أنّها مستحبة ، وإلاّ كان النذر باطلاً ؛ لعدم القدرة على وفائه ؛ لصيرورتها بالنذر واجبة ، فلا يمكن إتيانها بعد النذر بعنوان الاستحباب ، فالنذر لا بدّ أن يتعلّق بذات الصلاة ، والأمر الاستحبابي أيضاً متعلّق بذاتها ، لا بوصف كونها مستحبة ؛ لأنّه جاء من قبل الأمر ، ولا يمكن أن يؤخذ فيه ، فإذا اتّحد متعلّقهما يكتسب كلّ منهما من الآخر ما كان فاقداً له ، فالأمر النذري يكتسب العبادية من الاستحبابي ، وهو يكتسب الوجوب من النذري .

وأما إذا لم يتحد متعلّقهما فلا يمكن الاكتساب المذكور ، كالأمر بالوفاء بالإجارة إذا أوجر الشخص على الصلاة الواجبة أو المستحبة على الغير ، فإنّ الأجير إنّما يستأجر لتفريغ ذمّة الغير ، وما في ذمّته إنّما هي الصلاة بوصف كونها واجبة أو مستحبة ، فمتعلّقه [هي] مع قيد الاستحباب ، ومتعلّق الأمر الاستحبابي

ص: 122

1- مع أنّ أوامر الاحتياط تعلّقت بعنوانه ، ولا يمكن التعديّ منه إلى ما ينطبق عليه خارجاً ، ولهذا يكون الاحتياط في الواجب بنحو ، وفي المحرّم بنحو آخر ، فلو كان مرجع الأمر به إلى التعلّق بذات العمل يلزم أن يكون الأمر بالاحتياط أمراً ونهياً . [منه قدس سره]

نفس الصلاة، فلا يتّحد المتعلّقان، فلا يكتسب أحدهما وصف الآخر، فالأمر الاستجابي باقٍ على استحبابه؛ لأنّه مستحبّ على المنوب عنه، والأمر الوجوبي باقٍ على توصّليته؛ لأنّه متعلّق بالأجير، فلا ربط لأحدهما بالآخر.

إذا عرفت ذلك فالأوامر الاحتياطية فاقدة لكلتا الجهتين :

أمّا الجهة الأولى : - أي كونها عبادية بنفسها - فواضح؛ فإنّها توصّلية، وإلّا يلزم بطلان الاحتياط في التوصّليات .

وأمّا الجهة الثانية : فلأنّ متعلّق الأمر بالاحتياط إنّما هو العمل مع قيد كونه محتمل الوجوب؛ لأنّه مأخوذ في موضوعه، وإلّا لم يكن من الاحتياط، بخلاف الأمر المتعلّق بالعمل، فإنّه - على فرض وجوده - متعلّق بذات العمل، فلا يتّحد المتعلّقان، فلا يكتسب الأمر بالاحتياط العبادية منه .

وبالجملة : إن كان إتيان العمل بداعي الاحتمال كافياً في العبادية، فلا يحتاج إلى أوامر الاحتياط، وإلّا فهي لا توجب عبادية العمل(1)، انتهى كلامه رفع مقامه.

وفيه أولاً : أنّ تعلق الأمرين المستقلّين - الوجوبيين أو الاستجابيين أو المختلفين - بموضوع واحد ذاتاً وجهةً مستحيل، كاجتماع الأمر والنهي في موضوع واحد، لا من جهة التضادّ بين الأحكام؛ فإنّه لا أصل له، بل من جهة امتناع تعلق الإرادتين كذلك من شخص واحد على موضوع واحد .

نعم مع وحدة الإرادة لا مانع من تكرار الأوامر الوجوبية أو الاستجابية على نعت التأكيد .

ص: 123

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 3 : 403 - 407 .

وثانياً: أنّ متعلّق الأمر النذري غير متعلّق الاستجابي المتعلّق بذات الصلاة؛ فإنّ تمام متعلّق الأمر النذري هو الوفاء بالنذر، لا الصلاة أو غيرها، فعنوان الوفاء بالنذر شيء لا مساس له في عالم متعلّقيه للأمر النذري مع متعلّق الأمر الصلّاتي، وإتّما يتّحد العنوانان في الخارج، وهو ظرف سقوط الأمر، لا ثبوته . وبالجملة: ما نحن فيه نظير باب اجتماع الأمر والنهي، فكما أنّ الأمر هناك تعلّق بعنوان الصلاة، والنهي تعلّق بعنوان الغضب، ولا مساس بين العنوانين في ظرف التعلّق وإن اتّحدا في الخارج، فكذلك فيما نحن فيه، وهذا واضح جدّاً .

وثالثاً: على فرض تسليم اتّحاد المتعلّقين، فأيّ دليل على اكتساب الأمر التوصّلي وصف التّعبدية، والأمر الاستجابي وصف الوجوب من صاحبه، وهل هذا إلّا دعوى بلا برهان؟! بل الدليل على بطلانها؛ فإنّ مبادئ الإرادات إذا كانت مختلفة تختلف الإرادات حسب اختلافها، فإذا صارت الإرادات مختلفة تختلف الأوامر الناشئة منها حسب اختلافها، فمبادئ الأوامر التوصّلية غير مبادئ الأوامر التّعبدية، وكذا مبادئ الأوامر الوجوبية تغاير مبادئ الأوامر الاستجابية، فانقلاب أحدها إلى الآخر لا يمكن مع اختلاف مبادئها، وهي مختلفة ذاتاً لا يمكن تبديل واحد منها بالآخر .

وبالجملة: لا معنى لهذا الاكتساب . اللهمّ إلا أن يكون الوجوب والاستحباب والتوصّلي والتعبدية كالمائعات الخارجية المختلطة المنفعلة بعضها عن بعض نحو انفعال .

وفي كلامه مواقع أخرى للنظر تركناها مخافة التطويل، مع أنّه لا طائل تحته .

الاستدلال لإمكان الاحتياط بأخبار «من بلغ»

ثم اعلم : أنّ من مؤيّدات إمكان الاحتياط في التعمّيدات بل من أدلّته هو أخبار «من بلغ»⁽¹⁾؛ فإنّ الظاهر منها أنّ العمل المأتيّ به برجاء إدراك الواقع والتوصّل إلى الثواب والأجر إذا صادف الواقع يكون عين ما هو الواقع ، ويستوفي المكلف نفس ثواب الأمر الواقعي ، وإن لم يصادف الواقع يعطى له مثل ثواب الواقع تفضّلاً ، ولو كان الإتيان باحتمال الأمر لغواً أو تشريعاً محرّماً لما كان وجه لذلك .

وأما تصحيح الاحتياط بأخبار «من بلغ» فلا يمكن إلاّ على وجه دائر ، كما ذكرنا في أوامر الاحتياط⁽²⁾ .

البحث عن أخبار «من بلغ»

ثمّ الأظهر أن يكون أخبار «من بلغ» بصدد جعل الثواب لمن بلغه ثواب فعمله باحتمال إدراكه ، أو طلباً لقول النبي رحمهما الله ، فهذا الجعل نظير الجعل في باب الجعالة بأنّ : «من ردّ ضالّتي فله كذا» فكما أنّ ذلك جعل معلق على ردّ الضالّة ، فهذا أيضاً جعل معلق على إتيان العمل بعد البلوغ برجاء الثواب .

وإنّما جعل الثواب على ذلك حتّى على إتيان كلفة مؤدّيات الأخبار الدالّة على السنن ؛ لعلم الشارع بأنّ فيها كثيراً من السنن الواقعية ، فلأجل التحفّظ عليها

ص: 125

1- راجع وسائل الشيعة 1 : 80 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 18 .

2- تقدّم في الصفحة 121 .

جعل الثواب على مطلق ما بلغ عن النبي رحمهما الله ، نظير قوله تعالى : (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا (1)) حيث جعل تضاعف الأجر للحث على إتيان الحسنات ، فالأخبار الشريفة بصدد الترغيب والحث على ما بلغ ، ولها إطلاق بالنسبة إلى كل ما بلغ بسند معتبر أو غيره .

وبهذا يظهر : أن استفادة الاستحباب الشرعي منها مشكل ؛ فإن المستحب ما يتعلّق به الأمر لأجل خصوصية راجحة في ذاته ، ويكون الثواب لأجل استيفاء تلك الخصوصية الراجحة ، والمستفاد من أخبار «من بلغ» أن إعطاء الثواب بما بلغ ليس لأجل خصوصية ذاتية فيما بلغ مطلقاً ، بل لأجل إدراك المكلف ما هو الواقع المجهول بينها ، كما لو جعل الثواب على مقدمات علمية لأجل إدراك الواقع ، وكما في جعل الثواب للمشّي إلى زيارة قبر مولانا أبي عبد الله الحسين عليه الصلاة والسلام (2) ؛ ضرورة أن المشّي ليس له خصوصية ذاتية سوى المقدّمية ، لكنّه تعالى جعل الثواب في كلّ خطوة لأجل الحثّ على زيارته .

اللهمّ إلا أن يناقش في هذا المثال : بأنّ المشّي له خصوصية هي الأقربى إلى الخضوع لله تعالى ولأوليائه عليهم السلام ، فيكون له جهة زائدة على المقدّمية . وبالجملة : أظهر الاحتمالات في أخبار «من بلغ» هو ما ذكرنا .

وبهذا يظهر ما في قول المحقّق الخراساني رحمه الله عليه : من أنّه لا يبعد دلالة بعض تلك الأخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب ؛ لظهوره في أنّ الأجر كان مترتباً

ص: 126

1- الأنعام (6) : 160 .

2- راجع كامل الزيارات : 252 ، الباب 49 ؛ وسائل الشيعة 14 : 439 ، كتاب الحجّ ، أبواب المزار وما يناسبه ، الباب 41 .

على نفس العمل الذي بلغ عن النبي رحمهما الله أنه ذو ثواب (1).

لما عرفت من أن الظاهر منها أن جعل الثواب إنما هو لأجل الحث على الإتيان بمؤدّي الروايات؛ لإدراك ما هو محبوب ومستحب واقعاً، وفي مثله لا يصير العمل مستحباً بذاته، ولا يسمّى مستحباً اصطلاحاً.

وأما ما اختاره بعض علماء العصر رحمه الله عليه بعد ذكر احتمالات وجعله أقرب الاحتمالات، فهو على الظاهر أبعداها من مساق الأخبار، بل مدّعي القطع بخلافه ليس مجازفاً. مضافاً إلى بعض الأنظار في كلامه.

قال ما حاصله :

الثاني من الاحتمالات : أن تكون الجملة الخبرية بمعنى الإنشاء وفي مقام بيان استحباب العمل ، ويمكن أن يكون ذلك على أحد وجهين :

أحدهما : أن تكون القضية مسوقةً لبيان اعتبار قول المبلّغ وحجّيته ، سواء كان واجداً لشرائط الحجّية أو لا ، كما هو ظاهر الإطلاق ، فيكون مفاد الأخبار مسألة أصولية هي حجّية الخبر الضعيف ، ومخصّصة لما دلّ على اعتبار الوثاقة والعدالة في الراوي .

إن قلت : إنّ النسبة بينهما عموم من وجه ؛ حيث ما دلّ على اعتبار الشرائط يعمّ القائم على الوجوب والاستحباب ، وأخبار «من بلغ» تعمّ الواجد للشرائط وغيره ، وتختصّ بالمستحبات ، فيقع التعارض بينهما .

قلت : - مع إمكان أن يقال : إنّ أخبار «من بلغ» ناظرة إلى إلغاء الشرائط ، فتكون حاکمة على ما دلّ على اعتبارها - إنّ الترجيح لها ؛ لعمل المشهور بها .

ص: 127

مع أنّه لو قدّم ما دلّ على اعتبار الشرائط عليها لم يبق لها مورد ، بخلاف تقديمها عليها ؛ فإنّ الواجبات والمحرّمات تبقى مشمولة لها ، بل يظهر من الشيخ رحمه الله عليه اختصاص ما دلّ على اعتبار الشرائط بالواجبات والمحرّمات ؛ فإنّ ما دلّ عليه : إمّا الإجماع وإمّا آية النبأ (1) :

والإجماع مفقود في المقام ، بل يمكن دعوى الإجماع على خلافه .

والآية بملاحظة ذيلها من التعليل مختصة بالواجبات والمحرّمات (2) .

ولكنّ الإنصاف : أنّ ما أفاده لا يخلو من ضعف ؛ فإنّ الدليل على اعتبار الشرائط لا ينحصر بالإجماع والآية ، بل العمدة هي الأخبار المتضافرة أو المتواترة ، وهي تعمّ المستحبات . . . إلى أن قال : ولا يبعد أن يكون هذا الوجه أقرب ، كما عليه المشهور (3) ، انتهى كلامه .

وفيه أولاً : أنّ هذا الاحتمال بعيد غايته عن مساق الأخبار ؛ فإنّ لسان إعطاء الحجّية هو إلقاء احتمال الخلاف وكون المؤدّي هو الواقع ، وهو ينافي فرض عدم كون الحديث كما بلغه ، أو فرض عدم صدوره عن رسول الله رحمهما الله ، فلو

جمع قائل بين قوله : «خذ معالم دينك من فلان ، وأنّ ما يؤدّي عني فعني يؤدّي» وبين قوله : «وإن لم يكن المؤدّي عني» ، جمع بين المتنافيين ، فلسان أدلّة «من بلغ» آية عن جعل الحجّية والطريقة .

وثانياً : أنّ جعل أخبار «من بلغ» مخصّصة أو معارضة لأدلة اعتبار قول الثقة

ص : 128

1- الحجرات (49) : 6 .

2- رسائل فقهية ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 23 : 152 .

3- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 412 - 414 .

في غير موقعه ؛ لأنّ أخبار «من بلغ» وما دلّ على الاعتبار - سوى منطوق آية النبأ - متوافقان ، ولا استبعاد في أن يكون خبر الثقة مطلقاً حجّة ، والخبر مطلقاً حجّة في المستحبات ، وليس - على الظاهر - في أخبار الاعتبار ما دلّ على عدم اعتبار قول الفاسق أو غير الثقة إلاّ إشعارات أو ما هو قابل للمناقشة، فالنسبة بينهما وإن كانت عموماً من وجه ، لكنّهما متوافقتان من غير تعارض بينهما .

وثالثاً : حكومة أخبار «من بلغ» على تلك الأخبار ممنوعة ؛ لفقدان مناط الحكومة ، وما ادّعى - من أنّ أخبار «من بلغ» ناظرة إلى إلقاء الشرائط - فيه ما لا يخفى .

وبالجملة : تحكيمها عليها ممّا لا وجه له ؛ فإنّ مفادها - بعد التسليم - حجّة قول المخبر [في] المستحبات مطلقاً ، ومفاد أدلّة اعتبار قول الثقة حجّة قول الثقة مطلقاً ، وليس إحدى الطائفتين ناظرة إلى الأخرى ، ولا متصرّفة في جهة من جهاتها ممّا هي دخيلة في الحكومة .

ورابعاً : أنّ ما أفاده - من ترجيح أدلّة «من بلغ» لعمل المشهور بها - ليس على ما ينبغي ؛ لعدم معلومية وجه فتواهم ، ولعلّهم عملوا بها لأجل عدم فهم التنافي بينهما ، كما أشرنا إليه ، أو لعلّ فتواهم بالاستحباب لأجل ذهابهم إلى أنّ نفس البلوغ من أيّ مخبر موضوع لاستحباب المضمون ، وموجب لحدوث المصلحة فيه .

وما ادّعى - من أنّ ظاهر عنوان المشهور لا ينطبق إلّا على القول بإلقاء شرائط الحجّة في الخبر القائم على الاستحباب ؛ حيث إنّ بناءهم على التسامح في أدلّة السنن - ممنوعة ؛ لأنّ التسامح في أدلّة السنن كما يمكن أن يكون لأجل

إلقاء شرائط الحجية ؛ يمكن أن يكون لأجل ما ذكرنا .

وبالجملة : الترجيح بعملهم فرع انقداح التعارض بينهما عندهم ، وهو غير معلوم .

وخامساً : أنّ ما أفاده - من أنّه لو قدّم ما دلّ على اعتبار الشرائط لم يبق لتلك الأخبار مورد ، بخلاف العكس - فيه ما لا يخفى ؛ فإنّه - بعد فرض التعارض - لا يكون إحدى المرّجات ما ذكر .

مضافاً إلى ممنوعة عدم بقاء مورد لها ؛ لأنّها شاملة بإطلاقها لخبر الثقة وغيره ، ومورد التعارض بينهما إنّما يكون في مورد الخبر الفاقد للشرط ، وأمّا الواجد له في المستحبات فيكون مورداً لكلتا الطائفتين ، ولا يلزم أن يكون المورد الباقي مختصاً بها .

نعم ، لو كان مضمونها إلقاء اعتبار الشرائط ، أو حجّية الخبر الضعيف بالخصوص ، لكان لما ذكره وجه ، لكن إذا كان مضمونها حجّية قول المخبر في المستحبات ، وكان إطلاقها شاملاً للواجد للشرائط وغيره لما كان وجه لقوله قدّس سرّه ؛ لأنّها بعد تقديم مورد التعارض تصير من أدلة حجّية خبر الثقة في المستحبات .

ثمّ إنّّه لم يحضرني رسالة الشيخ رحمه الله عليه في مسألة التسامح في أدلّة السنن ، لكن من المحتمل أن يكون نظره - في جعل التعارض بين أخبار «من بلغ» وبين الإجماع وآية النبأ دون الأخبار - إلى ما أشرنا إليه من أنّ مفاد تلك الأخبار موافق لأخبار «من بلغ» بقي الإجماع المنعقد على عدم حجّية قول الفاسق ومنطوق آية النبأ المعارض - بإطلاقه - للأخبار ، فأجاب عنهما بما أجاب ، وبناءً عليه يكون اعتراضه غير وارد عليه .

التنبية الثالث : في أنحاء متعلق الأمر والنهي

قوله : «الثالث : أنه لا يخفى أن النهي عن شيء . . .» (8) إلى آخره .

الأوامر والنواهي قد يتعلّقان بالطبيعة على نحو صرف الوجود ، وقد يتعلّقان بها على نحو العامّ المجموعي ، وقد يتعلّقان بها على نحو العامّ الأصولي ؛ أي الطبيعة السارية أو جميع أفراد الطبيعة ، وقد يتعلّقان بنفس الطبيعة من غير لحاظ الوحدة والكثرة ، والسريان وعدمه ، والاجتماع وعدمه .

والمراد من الصرف : هو الطبيعة المأخوذة على نحو لا تنطبق إلا على أول الوجود ، ولا تتكثّر بتكثّر الأفراد ، فإذا وجد ألف فرد من الطبيعة دفعةً لا يكون الصرف إلا واحداً ، وإذا وجد فرد وتحقّق الصرف به ثمّ وجد فرد آخر لا يتكرّر الصرف به ، ويكون الوجود الثاني غير منطبق للصرف ، فصرف الوجود هو ناقض لعدم والطبيعة المأخوذة بقيد الوحدة بالمعنى الحرفي ، وتكون نسبة الأفراد إليه نسبة المحصّل إلى المتحصّل ، أو نسبة الأمر المنتزع إلى المنشأ للانتزاع .

فإذا تعلّق الأمر بالطبيعة على نحو صرف الوجود يسقط الأمر بإتيان أول الوجودات ، ولو أوجد المكلف ألف فرد دفعةً لا يكون إلا إطاعة واحدة هي إتيان الصرف ، والأفراد مقدّمة عقلية له ليست متعلّقة للأمر بنفسها ، فوجوده بأول الوجودات ، وعدمه بعدم جميعها ، وليست الكثرة فيه ، بل هي في

المحصّلات . هذه لوازم تعلق الأمر بالصرف .

وأما إذا تعلّق النهي بالطبيعة على نحو صرف الوجود ، يكون المزجور عنه واحداً هو الطبيعة المأخوذة على نحو ما ذكرنا ، ولازمه أن يكون له إطاعة واحدة وعصيان واحد ، فإن أتى المكلف بواحد من أفرادها يسقط النهي وتتحقّق المعصية ، تأمّل . ولو أتى بعدة أفراد لا تكون إلاّ معصية واحدة هي إتيان الصرف ، وإطاعته إنّما تكون بترك جميع الأفراد عقلاً .

وأما إذا تعلّق الأمر أو النهي على نحو الوجود الساري - أي الطبيعة باعتبار السريان - أو بنحو العامّ الأصولي - أي كلّ فرد من أفراد الطبيعة - فلازمه إتيان جميع الأفراد في جانب الأمر ، وترك جميعها في طرف النهي ، فينحلّان إلى الأوامر والنواهي ، ولكلّ منهما إطاعات وعصيانات ، وللطبيعة الكذائية وجودات وأعدام .

وإذا تعلّق الأمر أو النهي بنفس الطبيعة ، ويكون الأمر باعثاً نحو الطبيعة - أي إيجادها - والنهي زاجراً عنها ، من غير لحاظ شيء في جانب المأمور به والمنهيّ عنه إلاّ نفس الطبيعة ، فلازمه العقلي في جانب الأمر أن يسقط بأول الوجودات ؛ لتحقّق تمام متعلّق الأمر ، وهو نفس الطبيعة بلا شرط واعتبار زائد .

وإذا (1) أتى بعدة أفراد دفعهً يكون المطلوب كلّ واحد منها ، ويكون مطيعاً بالنسبة إلى كلّ فرد منها ؛ فإنّ الطبيعة تتكثّر بتكثّر الأفراد ، والأمر قد تعلّق بنفس

ص: 132

1- قد عدلنا عنه في باب الأوامر ، فراجعاً . [منه قدس سره] أ - مناهج الوصول 1 : 231 .

الطبيعة القابلة للكثرة، وإنما يسقط الأمر بأول الوجودات لا لقصور في ناحية الطبيعة، بل لقصور مقتضى الأمر .

والفرق بين المقام وبين ما إذا تعلّق بالصرّف: أنّ الصرّف غير قابل للتكرار والتكثّر، وأما نفس الطبيعة فقابلتها لهما، وتكون متكثّرة بتكثّر الأفراد، ولازمه انطباق الأمور به على كلّ واحد منها، وحصول الإطاعة بكلّ واحد منها . وإذا أتى المكلف بواحد من الأفراد وترك الباقي يكون مطيعاً محضاً؛ لأنّ الإتيان بالفرد إتيان بتمام مقتضى الأمر .

وأما في جانب النهي، فالزجر عن الطبيعة والمنع عن تحقّقها زجر ومنع عن جميع الأفراد عقلاً؛ لأنّ كلّ فرد هو الطبيعة نفسها، فإذا عصى العبد وأتى بفرد منها لم يسقط النهي؛ لأنّ النهي ليس طلب الترك (1) حتّى يقال: تحقّق مطلوبه، والعصيان لا يمكن أن يصير مسقطاً للأمر ولا للنهي، وما هو المعروف - من أنّ الأوامر والنواهي كما يسقطان بالإطاعة قد يسقطان بالعصيان - بظاهره فاسد .

نعم، إذا كان الأمر مؤقتاً وترك العبد في جميع الوقت، يكون عاصياً ويسقط الأمر، لا للعصيان بل لقصور مقتضاه، كما أنّ النهي عن الصرّف - بالمعنى الذي أشرنا إليه - يسقط مع العصيان؛ لقصور في المقتضى .

وبالجملة: مقتضى الزجر عن الطبيعة أن تكون الطبيعة في كلّ فرد مزجوراً عنها، وما دام بقاء النهي يزجر عنها، فلا يسقط بالعصيان، وهذا أيضاً غير الزجر

ص: 133

1- هذا حكم عرفي ولو كان النهي طلب الترك، كما قلنا في غير المقام. [منه قدس سره] أ- مناهج الوصول 2: 91 .

عن كلّ فرد، بل زجر عن نفس الطبيعة، ولازمه العقلي هو المزجورية عن كلّ فرد؛ لآحادها معها.

وإذا تعلّق الأمر بمجموع الوجودات من حيث المجموع بحيث يكون المأمور به أمراً واحداً، يكون إطاعته بإتيان المجموع، وعصيانه بترك المجموع الذي ينطبق على ترك الجميع، وترك فرد من الأفراد. وإذا تعلّق النهي به يكون إطاعته بترك المجموع، وهو يتحقّق بترك البعض، وعصيانه بالجمع بين جميعها.

هذا كلّه بحسب مقام الثبوت والتصوّر، وأمّا بحسب مقام الإثبات فالأوامر والنواهي متعلّقة نوعاً بالطبائع أو بإيجادها، بلا تقيّد بشيء أصلاً.

اختلاف الأصول العملية باختلاف متعلّقات الأحكام

ثمّ اعلم: أنّ الأصول العملية تختلف حسب اختلاف متعلّقات الأحكام وموضوعاتها:

فإذا تعلّق الأمر أو النهي بالوجودات السارية - كما لو تعلّق وجوب الإكرام بكلّ فرد من العلماء، أو تعلّقت الحرمة بكلّ فرد من الخمر - يكون المرجع في الشبهات الموضوعية البدوية هو البراءة؛ لأنّ العلم بالكبرى لا يصير حجّة على الصغرى، ولا يمكن كشف حال الفرد منها.

فإذا شكّ في كون زيد عالماً، أو كون مائع خمراً، لا تكون الكبرى حجّة عليهما، لا لما ذكره بعض مشايخ العصر رحمه الله عليه - كما في تقارير بحثه - من أنّ الخطاب لا يمكن أن يكون فعلياً إلاّ بعد وجود الموضوع؛ لأنّ التكاليف إنّما

تكون على نهج القضايا الحقيقية المنحلّة إلى قضية شرطية مقدّمة وجود الموضوع وتاليها عنوان المحمول، فلا بدّ من فرض وجود الموضوع في ترتّب المحمول، فمع العلم بعدم وجود الموضوع خارجاً يعلم عدم فعالية التكليف، ومع الشكّ فيه يشكّ فيها؛ لأنّ وجود الصغرى ممّا له دخل في فعالية الكبرى(1)، انتهى .

ضرورة أنّ القضايا الحقيقية لا تنحلّ إلى قضايا شرطية حقيقةً، وإنّ أصرّ عليه رحمه الله عليه في كثير من المواضع(2)؛ زعماً منه أنّ ما اشتهر(3) : أنّ في القضايا الحقيقية يكون الحكم على الأفراد المحقّقة أو المقدّرة الوجود، في مقابل القضايا الخارجية التي يكون الحكم [فيها] مقصوراً على الأفراد الخارجية، أنّ المقصود منه أنّ تلك القضايا تنحلّ إلى الشرطيات حقيقة .

نعم يوهّم ذلك بعض عبار المنطقيين . لكنّ الأمر ليس كذلك قطعاً؛ فإنّ القضايا الحقيقية قضايا بتيّة كالقضايا الخارجية، ولا افتراق بينهما من هذه الجهة، وإنّما أريد من كون الحكم فيها على الأفراد المحقّقة أو المقدّرة دفع توهم

قصر الحكم على الأفراد الخارجية، وتفرقة بين القضيتين، وإلاّ فالقضايا الحقيقية يكون الحكم فيها على عنوان الموضوع؛ بحيث يكون قابلاً للانطباق على الأفراد أعمّ من الموجود أو [ما] سيوجد .

ص: 135

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 3 : 393 .

2- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 1 : 179 و 494؛ أجود التقارير 1 : 191 - 192 و 266 - 267 .

3- شرح الشمسية : 78؛ شرح المنظومة، قسم المنطق 1 : 248 .

ف- «كلّ نار حارّة» إخبار جزمي وقضيّة بتيّة يحكم فيها على كلّ فرد من أفراد النار ، وليس في الإخبار اشتراط أصلاً ، لكن لا تكون النار ناراً ولا حارّة إلاّ بعد الوجود الخارجي ، وهذا غير الاشتراط ، ولا يكون مربوطاً بمفاد القضيّة .

ولو كانت القضايا الحقيقية مشروطة حقيقةً ، لزم أن يكون إثبات لوازم المهيّات لها بنحو القضيّة الحقيقية مشروطاً بوجودها الخارجي ، مع أنّها لازمة لها من حيث هي ، فقولنا : «كلّ مثلث فإنّ زواياه الثلاث مساوية لقائمتين» و«كلّ أربعة زوج» قضيّة حقيقية جزماً ، ولو كانت مشروطة لزم أن يكون إثبات التساوي والزوجة لهما مشروطاً بالوجود الخارجي ، مع أنّ اللوازم ثابتة لذواتها من غير اشتراط أصلاً .

نعم ، لا تكون المهية مهية ولا اللازم لازماً إلاّ بالوجود بنحو القضيّة الحينية ، لا المشروطة ؛ لأنّ الاشتراط معناه دخالة الشرط في ثبوت الحكم ، وهو خلاف الواقع في لوازم المهيّات .

وكذا يلزم أن يكون حمل ذاتيات المهية عليها مشروطاً بتحققها ، مع أنّ الذاتي ثابت للذات بذاته من غير اشتراط .

مضافاً إلى أنّه لو كان الأمر كما زعم لزم عدّ تلك القضايا في الشرطيات ، لا الحمليات ، مع تسالم المنطقيين [على] كونها حمليات بتيّات .

وبالجملة : ما أظنّ التزام أحد من أهل التحقيق بكون القضيّة الحقيقية قضيّة شرطية على نهج سائر الشرطيات ، من غير فرق بين الإخباريات والإنشائيات ، على إشكال في إطلاق الحقيقية فيها ، فقول القائل : «كلّ نار حارّة» إخبار فعلي بحرارة كلّ نار موجودة أو ستوجد ، وقوله : «أكرم كلّ عالم» إنشاء للحكم الفعلي

لموضوعه ؛ وهو عنوان «كلّ عالم» . نعم ، الإنشاء الكذائي لا أثر له إلا بعد تحقّق موضوعه خارجاً .

فإن كان المراد من عدم فعلية الحكم قبل تحقّق موضوعه خارجاً عدم باعثيته نحو الموضوع الغير المحقّق ، فهو حقّ ، لكن لا يلزم أن يكون الحكم مشروطاً ، بل يكون فعلياً بالنسبة إلى موضوعه ، وهو العنوان المأخوذ للموضوعية ، لكن كما لا يدعو حكم إلا إلى متعلّقه لا يدعو إلا إلى موضوعه ، فكما لا يدعو وجوب إكرام العالم إلا إلى عنوان الإكرام ، كذلك لا يدعو إلا إلى إكرام العالم ، فلا معنى لدعوته إلى من ليس بعالم ، كما لا معنى لأن يدعو إلى ما ليس بإكرام ، ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون الوجوب بالنسبة إلى الإكرام أو إلى العالم مشروطاً .

وبالجملة : فرق بين اشتراط الحكم بأمر وبين عدم تحقّق موضوع الحكم .

وإن كان المراد أنّه بعد تحقّق الموضوع إذا لم يعلم المكلف به لا- تكون الكبرى حجّة عليه ، ولا- يمكن للمولى الاحتجاج على العبد بالحكم المتعلّق بالكبرى الكلّية ، فذلك حقّ لا مربة فيه ، ولكن ليس هذا معنى عدم فعلية الحكم ؛ فإنّ الظاهر أنّ مرادهم من الفعلية واللا فعلية أن تتغيّر إرادة المولى ، وتكون قبل علم المكلف بالموضوع أو قبل تحقّقه خارجاً معلّقة على شيء ويكون حكمه إنشائياً ، وبعد تحقّقه وعلم المكلف به تتغيّر إرادته ويصير الحكم الإنشائي فعلياً والمشروط منجزاً . ولازم ذلك أن تتغيّر إرادة المولى وحكمه في كلّ آن بالنسبة إلى حالات المكلفين من حصول الشرائط العامّة وعدم حصولها . وهذا ضروري البطلان .

نعم ، ما هو المعقول من الإنشائية والفعلية هو أنّ الأحكام قد تصدر من الموالي العرفية أو الحقيقية على نعت القانونية وضرب القاعدة ، وأحالوا مخصّصاتهما وحدودها إلى أوقات أخر ، ثمّ بعد ذكر المخصّصات والحدود تصير فعلية ؛ بمعنى أنّها قابلة للإجراء والبعث الحقيقي .

فقوله تعالى : (وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) (1) حكم قانوني مضروب يحال بيان حدوده إلى خطاب آخر ، وبعد تتميم الحدود والشرائط يصير فعلياً ويقع في موقع الإجراء ، إلاّ أنّه حكم متعلّق بعنوان خاصّ هو المستطيع ، فإذا صار المكلف مستطيعاً يصير موضوعاً له ، وإذا تمّت شرائط التكليف بالنسبة إليه يكون هذا الحكم حجّة عليه ، وليس له عذر في تركه .

وبالجملة : لا معنى للإنشائية والفعلية المعقولتين إلاّ ما ذكرنا ، والتنجز عبارة عن تمامية الحجّة على العبد .

فتحصّل من جميع ذلك : أنّ الأحكام إذا كانت على نحو العامّ الأصولي - بحيث تنحلّ إلى أحكام مستقلّة لموضوعات مستقلّة - فعند الشكّ في الموضوع لا تكون الكبرى الكلية حجّة على الموضوع المشكوك فيه ، فتجري أصالة البراءة .

إن قلت : إذا لم تكن الكبرى حجّة على المصاديق المشتبهة ، فلم لا يتمسك بالعامّ في الشبهة المصدّقية للمخصّص ص ؟ ! فإنّ المخصّص لم يكن حجّة بالنسبة إلى الفرد المشكوك فيه ، والعامّ حجّة بالنسبة إلى فرده ، ولا يجوز رفع اليد عن الحجّة بلا حجّة .

ص: 138

لا يقال : إنَّ العامَّ المخصَّص يعنون ، فقوله : «أكرم العلماء» بعد التخصيص بالفَساق بمنزلة : «أكرم العلماء الغير الفساق» فالتمسك به تمسك في الشبهة المصدقية لنفس العام ، وهو غير جائز .

فإنَّه يقال : فعليه يسري إجمال الخاصِّ إليه في الشبهة المفهومية ، مع أنَّ الأمر ليس كذلك ، وليس ذلك إلاَّ لأجل عدم تعنونه بعنوانه .

قلت : التحقيق عدم تعنونه بعنوان الخاصِّ ولا يسري الإجمال إليه ، ومع ذلك لا يجوز التمسك به في الشبهة المصدقية ؛ وذلك لأنَّ حجَّة العامِّ تتوقف على أصول عقلائية ، منها : أصالة تطابق الإرادة الاستعمالية مع الجدِّية ، وهذا أصل عقلائي يتمسك به العقلاء إذا شكَّ في أصل التخصيص ، وأمَّا مع العلم به والشكَّ في مصداق أنَّه من مصاديق المخصَّص - حتَّى لا تتطابق الإرادتان بالنسبة إليه - أو لا ، فلا يجوز التمسك بالأصل العقلائي ؛ لعدم بناء العقلاء على ذلك . فعدم التمسك بالعامِّ ليس من قبيل رفع اليد عن الحجَّة بلا حجَّة ، بل يكون اقتضاء العامِّ ناقصاً ؛ لأجل عدم تمامية الأصول العقلائية فيه .

ولعلَّ هذا مرادهم من أنَّ المصداق المشتبه وإن كان مصداقاً للعامِّ ، إلاَّ أنَّه لم يعلم أنَّه من مصاديقه بما هو حجَّة ؛ لاختصاص حجَّيته بغير الفاسق .

وأما الإجمال فلا وجه لسرايته ؛ فإنَّ الإجمال واللا إجمال من عوارض الظهورات ، والخاصِّ المنفصل لا يتصرَّف في ظهور العامِّ .

هذا كلُّه فيما إذا تعلَّق الحكم بالطبيعة السارية .

وأما إذا تعلَّق الأمر بها على نحو صرف الوجود ، ويكون حال المصاديق حال المحصَّلات ، أو المناشئ للانتزاع بالنسبة إلى الأمر المنتزع منها ، فالأصل في

المشتبهات الاشتغال ؛ لأنّ الاشتغال اليقيني بصرف الوجود يقتضي البراءة اليقينية ، ومع إثبات المشتبه يشكّ في البراءة ؛ كما إذا قيل : «كن لا شارب الخمر» يجب تحصيل هذه الصفة لنفسه ، ومع ارتكاب المشكوك فيه يشكّ في إطاعة هذا الأمر .

وأما إذا تعلّق النهي بالصرف ، ويكون الأفراد من قبيل المحصّلات من غير تعلّق نهي بها ، يكون الأصل هو البراءة ؛ لأنّ النهي ليس طلب الترك - كما مرّ في باب النواهي (1) - حتّى يكون مقتضاه كالأمر ، فيقال : إنّ الطلب إذا تعلّق بالترك لا بدّ مع الاشتغال اليقيني بهذا العنوان [من] الخروج عن عهده يقيناً ، بل يكون مفاد النهي هو الزجر عن الطبيعة ، ومع الشكّ في كون الخارج محصّل الطبيعة أو مصداقها لا يكون النهي حجّة عليه عقلاً بالنسبة إلى المشكوك فيه ، كما قلنا في الانحلاليات ، ولا فارق بينهما من هذه الجهة .

وهكذا الحال في تعلّق الأمر والنهي بالمجموع ؛ فإنّ مقتضى تعلّق الأمر به هو الاشتغال ؛ لأنّه مع ترك المشكوك فيه يشكّ في صدق المجموع على البقيّة ، ومقتضى الأمر هو الاشتغال بالمجموع ، فلا بدّ من البراءة اليقينية .

وقياسه بالأقلّ والأكثر الارتباطي مع الفارق ؛ فإنّ فيما نحن فيه تعلّق الأمر بعنوان يشكّ [في] انطباقه على الخارج ، وفي الأقلّ والأكثر لو كان الأمر كذلك لا محيص من الاشتغال ، فإذا أمر بالصلاة ، وشكّ في جزء مع الشكّ في كونه مقوّماً للصلاة - بحيث مع فقدانه شكّ في صدق الصلاة على المأتيّ به - لا شبهة

ص: 140

في لزوم الاحتياط والبراءة اليقينية .

وأما النهي إذا تعلّق بالمجموع فلا يكون حجة على المشكوك فيه ، لما قلنا : إنّ مفاده الزجر عن متعلّقه ، لا طلب تركه .

وممّا ذكر يظهر الحال في مقتضى الأمر والنهي المتعلّقين بالطباع أيضاً .

إنّما الكلام في الأصل المحرز للموضوع :

أما إذا تعلّق النهي بالطبيعة بنحو العامّ الأصولي ويكون الأفراد موضوعة استقلالاً ، فلا إشكال في أنّ استصحاب الخمرية يحرز الموضوع ، واستصحاب عدم الخمرية يخرج عن تحت النهي .

وأما إذا كان النهي متعلّقاً بالصرف أو يرجع إلى إيجاب عدولي ، فاستصحاب عدم الخمرية لا يثبت أنّ ارتكابه لا يكون محصّلاً للصرف ، ولا يثبت أنّ ارتكابه لا يخرج عن وصف اللا شارية .

وهل استصحاب عدم كونه مرتكباً للخمر إذا شرب المشكوك فيه ، أو استصحاب كونه لا شارب الخمر إذا شرب المشكوك فيه ، أو بعد شربه ، يفيد في تجويز الارتكاب له ؟ لا يخلو من إشكال .

ص: 141

المسألة الأولى : في دوران الأمر بين التعيين

في دوران الأمر بين التعيين

والتخيير وأنّ الأصل فيه البراءة أو الاحتياط

وتنقيح البحث يستدعي رسم أمور :

الأمر الأول : حقيقة الواجب التخييري

هل الواجب التخييري قسم خاص من الواجب متعلّق بشيئين أو الأشياء على سبيل التردد الواقعي ؛ بأن يقال : إنّ الإرادة كما يمكن أن تتعلّق بشيء معين يمكن أن تتعلّق بشيئين على سبيل التردد الواقعي ، وكذلك البعث والإيجاب . وبالجملة : الوجوب التخييري سنخ من الوجوب في مقابل التعييني ، وليس قسماً منه (1) ؛ أم يرجع إلى الواجب التعييني بحسب اللبّ ، وأنّ الواجب هو القدر الجامع بين الأطراف ، ويكون الأمر المتعلّق بها على سبيل التردد إرشاداً عقلياً إلى مصاديق الجامع ؛ حيث لا طريق للعقل إلى إدراكه ؟

وقد يقال في كيفية إنشاء التخييري : إنّه عبارة عن تقييد إطلاق الخطاب المتعلّق بكلّ فرد من الأفراد بما إذا لم يأت المكلف بعدله ، فيكون كلّ

ص: 142

1- وقد حقّقنا حقيقة الواجب التخييري بحيث لا يلزم محذور منه عقلاً ، فراجعاً . [منه قدس سره] أ - مناهج الوصول 2 : 72 .

طرف مشروطاً بعدم إتيان عدله(1) .

والحقّ هو الأوّل ؛ بشهادة الوجدان به ، وعدم الدليل على امتناعه .

وما يقال : من عدم تأثير الكثير في الواحد ؛ لأنّ الواحد لا يصدر إلّا من الواحد ، كما أنّ الواحد لا يصدر منه إلّا الواحد(2) أجنبيّ عن مثل المقام كما هو واضح عند أهله(3) .

الأمر الثاني : أقسام الواجب التخييري

قد قسّم بعض أعظم العصر - على ما في تقارير بحثه - الواجب التخييري إلى ثلاثة أقسام :

الأوّل : الواجب التخييري الابتدائي ، كخصال الكفّارات .

الثاني : الواجب التخييري الناشئ من تراحم الحكمين في مقام الامتثال ، وقال : لمّا كان هذا التخيير يعرض للخطابين بعد ما كانا عينيّين يمتاز عن القسم الأوّل .

ص: 143

1- أنظر فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 1 : 232 .

2- كفاية الأصول : 174 .

3- مع أنّه على فرض صحّته لا- يلزم عدم الواجب التخييري ؛ لإمكان كون كلّ من الطرفين واجداً لملاك تامّ ، لكن يكون لإيجابهما محذور ملاكي أو خطابي ، أو كانت مصلحة التسهيل أوجبت الإيجاب تخييراً . هذا ، مع أنّ الوجوب منتزع من البعث ، فإذا تعلق تخييراً يكون الواجب تخييراً ، وإن كان المؤثّر لتحصيل الملاك هو الجامع الواحد على فرض صحّة إجراء القاعدة في مثل المقام . [منه قدس سره]

الثالث : التخيير الناشئ من تعارض النصين مع تساويهما في مرجحات باب التعارض ؛ فإنه بناءً على الطريقة - كما هو المختار - قسم آخر من التخيير أجنبي عن القسمين . نعم ، بناءً على السببية يكون التخيير بينهما من قبيل باب التزاحم (1)، انتهى محصله .

وأنت خبير : بأن التخيير الناشئ من تعارض النصين - بناءً على الطريقة - ليس قسماً في مقابل القسم الأول ؛ فإن الاختلاف في المخير فيه - أي كون أحدهما مسألة فقهية والآخر أصولية - ليس اختلافاً في الواجب التخييري ، وإلاً لتكثر الأقسام حسب تكثر المتعلقات .

اللهم إلا أن يقال : إن التخيير الناشئ من تعارض النصين مفترق عن الابتدائي ؛ بأن في التخيير الابتدائي يكون كل من الأطراف واجداً للملاك وواظماً للغرض ، بخلاف تخيير باب التعارض ؛ فإن أحد الطرفين - لا محالة - مخالف للواقع ، وغير واجد للملاك .

وبالجملة : في التخييرات الابتدائية يكون التخيير ناشئاً من خصوصية في كل من الأطراف ، يكون بتلك الخصوصية مسقطاً للغرض ؛ لاستيفاء الملاك ، بخلاف التخيير في باب التعارض ؛ فإنه ناشئ من نوعية أداء أحدهما للواقع من غير إمكان معرفته ، ولما كان ما يكون مطابقاً للواقع مجهولاً نشأ التخيير الإلجائي على حذو التخيير في أطراف العلم الإجمالي الذي يكون المكلف مضطراً إلى ارتكاب أحدها لا بعينه ، فيكون حكم العقل بالتخيير في إتيان

ص : 144

أحدها ناشئاً من الاحتياط للتوصّل إلى الواقع .

فالحكم الشرعي بالتخيير - بعد سقوطهما عن الحجّية عقلاً - ليس على حدو التخييرات الشرعية الابتدائية ؛ فإنّها عبارة (1) عن نحو تعلق للإرادة بالطرفين على سبيل التردّد الواقعي ، والتخيير في باب التعارض يكون لأجل التحفّظ على واقع معيّن في علم الله لا يمكن تعريفه للمكلف ، فيصحّ أن يقال : هذا قسم آخر يباين القسمين .

هذا ، ولكن - بعد اللتيا والتي - ليس هذا اختلافاً في التخيير حتّى يختلف القسمان ، بل اختلاف في متعلّقه ممّا لا يكون مناطاً لتكثير أقسامه .

بل يمكن أن يقال : إنّ التخيير في باب التزام - ممّا هو بحكم العقل - ليس قسماً للتخيير مخالفاً في حيثية التخيير عن أخويه ، فتدبّر (2) .

ص: 145

1- قد رجعنا عنه بما هو الحقّ . [منه قدس سره] أ - مناهج الوصول 2 : 73 .

2- إلّا أن يكون مراده تقسيم الواجب - أي المتعلّق - لكن ظاهره هو تقسيم التخيير وإن جعل المقسم الواجب التخييري . ثمّ إنّه يرد عليه إشكال آخر : وهو أنّ الأمر في المتزاممين ليس كما زعم من تقييد التكليف عقلاً وصيورة التكليف بعد ذلك من قبيل الواجب المخيّراً ، وقد حقّقنا ذلك بما لا مزيد عليه في باب الترتّب ، فراجع (ب) . [منه قدس سره] أ - فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 419 . ب - مناهج الوصول 2 : 21 .

الأمر الثالث : حكم الشك في اشتراط التكليف في مرحلة البقاء

يعتبر في جريان البراءة العقلية الشك في أصل التكليف من غير اعتبار شيء آخر فيه ، من كون وضعه ورفع بيده الشارع ابتداءً أو مع الواسطة ، ومن غير أن يكون في رفعه منة على العباد أو لا ، أو يكون في وضعه ضيق عليهم أو لا ، أو يكون من الأمور الوجودية أو لا .

وبالجملة : تمام المناط هو عدم تمامية الحجّة على العبد ، وكون العقاب عليه - على فرضه - بلا بيان .

كما أنّ ميزان الاشتغال هو الشك في السقوط بعد تمامية الحجّة ، ووصول البيان ، من غير اعتبار شيء آخر ؛ وهذا ممّا لا إشكال فيه .

إنّما الكلام فيما أفاده بعض أعظم العصر - على ما في تقارير بحثه - من أنّ الشك في اشتراط التكليف في مرحلة البقاء والاستمرار يرجع إلى الشك في السقوط ، والأصل فيه الاشتغال .

قال ما حاصله : إنّه كما يمكن أن يكون التكليف في عالم الثبوت والتشريع مشروطاً كاشتراط الحجّ بالاستطاعة ، كذلك يمكن أن يحدث للتكليف الاشتراط في مرحلة البقاء بعد ما كان مطلقاً في مرحلة الثبوت والحدوث ، كما لو فرض اشتراط بقاء التكليف بالصلاة بعدم الصيام . وهذان الفرضان متعاكسان في جريان البراءة والاشتغال عند الشك ؛ فإنّ الأصل في الأول البراءة ، وفي الثاني الاشتغال ؛ لأنّ حقيقة الشك في الثاني يرجع إلى أنّ الصيام في المثال هل

يكون مستقطاً للتكليف بالصلاة أو لا ؟ وذلك واضح (1)، انتهى .

أقول : مراده من الاشتراط في مرحلة البقاء - كما يظهر منه فيما سيأتي - نظير الاشتراط في الواجب التخييري ؛ من كون كل من التكليفين مشروطاً بعدم إتيان الآخر ، بناءً على رجوع الواجب التخييري إلى تقييد إطلاق كل من الطرفين بعدم إتيان الآخر ، ففي مثل خصال الكفارات يكون كل من الأطراف مقيداً بعدم إتيان الآخر .

ولا يخفى : أنه لو قلنا برجوع الواجب التخييري إلى تقييد الإطلاق لا يرجع الشك إلى مرحلة البقاء والاستمرار ، بل يرجع إلى مرحلة الثبوت ؛ لأن تقييد ما يكون مطلقاً بحسب اللب والثبوت محال يرجع إلى البدء المستحيل ، فيكون التكليف واقعاً ؛ إما مطلقاً أتى بالآخر أو لا ، وإما مشروطاً بعدم إتيان الآخر .

ولا فرق في اشتراط التكليف بين أن يكون شرطه إتيان شيء أو حصول شيء ، فالحج مشروط بحصول الاستطاعة ، والواجب التخييري يرجع لباً - على الفرض - إلى الاشتراط بعدم الإتيان بصاحبه ، فيكون التكليف في مرحلة الثبوت والحدوث مشروطاً بعدم إتيان الآخر ، فيرجع الشك إلى الشك في التكليف المطلق ، والأصل فيه يقتضي البراءة ؛ لأن حجة المولى لم تكن تامة بالنسبة إلى الطرف بعد الإتيان بصاحبه .

ولا يمكن أن يقال : إن التكليف قبل الإتيان بصاحبه كان مطلقاً ، وبالإتيان

ص: 147

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 421 .

صار مشروطاً ؛ لعدم تعقل صيرورة المطلق - ثبوتاً - مشروطاً كذلك ، فالتكليف : إما مطلق مطلقاً ، وإما مشروط كذلك . نعم ، عند حصول الشرط في المشروط يصير التكليف المشروط فعلياً ؛ لتحقق شرطه .

وبالجملة : لا وجه لما أفاده في الواجبات التي تكون شروطها شرعية . نعم ، فيما إذا كان الشك في الشروط العقلية - كالشك في القدرة - يرجع الشك إلى السقوط ، والأصل فيه الاشتغال ؛ لأنّ التكليف من قبل المولى مطلق ، والملاك تامّ ، ويكون تقييد الإطلاق في مورد عدم القدرة عقلياً ، ومن قبيل تفويت المصلحة اضطراراً (1) ، وفي مثل ذلك يحكم العقل بالاحتياط إلا إذا ثبت المؤمن ، فإذا شك المكلّف في القدرة لا يجوز له القعود عن التكليف حتّى يثبت له عجزه ، وإلا تكون حجة المولى عليه تامة ، بخلاف الشرط الشرعي ؛ فإنّه من قيود الموضوع لباً ، والفرق بينهما واضح لا يحتاج إلى تجسّم الاستدلال .

الأمر الرابع : في أنحاء الشك في التعيين والتخير

الشك في التعيين والتخير قد يكون بعد العلم بتوجه الخطاب بأحد الشيين في أنّ وجوبه يكون تعيينياً أو يكون شيء آخر عدله ، وقد يكون بعد العلم بتوجه الخطاب بشيين في أنّ وجوبهما يكون على سبيل التعيين أو التخير ، وقد يكون بعد العلم بتعلّق التكليف بشيء وجوباً وسقوطه بإتيان شيء آخر ، لكن يشك في أنّه عدله ، أو يكون مباحاً أو مستحبّاً مسقطاً للواجب .

ص: 148

1- بل التحقيق عدم التقييد -يد أصلاً . [منه قدس سره]

في مقتضى الأصل في الأنحاء الثلاثة

وليعلم أنّ موضوع البحث هو مقتضى الأصل العقلي أو الشرعي ، مع قطع النظر عن ظهور الأوامر .

النحو الأول :

فنقول : إذا شككنا في التعيين والتخيير بعد العلم بتعلق التكليف بأحد الشئيين ، كما إذا شكّ في أنّ الشيء الفلاني عدل لهذا الواجب أو لا ، ويكون التخيير من التخييرات الابتدائية الشرعية ؛ أي القسم الأول من التخيير ، فهل الأصل العقلي يقتضي البراءة عن التعيينية أو الاحتياط ؟

التحقيق : أنّه إن قلنا بأنّ الواجب التخييري يرجع إلى الواجبين أو الواجبات المشروطة بعدم إتيان ما بقي ، فالأصل فيه البراءة ؛ لأنّ الشكّ يرجع إلى الإطلاق والاشتراط في التكليف ، فمع الإتيان ببعض الأطراف يشكّ في أصل التكليف .

وما أفاده المحقّق المتقدّم : من أنّ الشكّ يرجع إلى السقوط ؛ لأنّ التقييد إنّما يكون في مرحلة البقاء والاستمرار (1) قد عرفت ما فيه (2) . نعم لو كان التكليف مطلقاً ، وشكّ في سقوطه بإتيان شيء آخر من غير اشتراطه شرعاً بعدم إتيانه ، كان الشكّ في السقوط ، لكنّه خلاف المفروض .

وإن قلنا بأنّ الواجب التخييري يرجع إلى التخيير العقلي الذي كشف عنه

ص: 149

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 428 .

2- تقدّم في الصفحة 147 .

الشارع ، ويكون الجامع بين الأطراف واجباً شرعياً تعيناً . ففيه وجهان :

من حيث إنّ الأمر دائر بين وجوب قدر الجامع بين الفرد وصاحبه وبين وجوب الخصوصية ، فيكون من صغريات المطلق والمقيّد ، والأصل فيه البراءة .

ومن حيث إنّ التكليف بالخاصّ هاهنا معلوم يجب الخروج عن عهده ، ولا يكون الجامع معلوم الوجوب بما أنّه جامع والقيّد مشكوكاً فيه ، كما في المطلق والمقيّد ؛ فإنّ المطلق هناك معلوم الوجوب والقيّد مشكوك فيه فيرفع بالأصل ، بخلاف ما نحن فيه ؛ فإنّ الجامع لا يكون متعلّق التكليف على أيّ حال ، بل هو واجب على فرض الوجوب التخيري ، فالتكليف بالخاصّ معلوم يجب البراءة منه عقلاً ، وإتيان الفرد الآخر لا يوجب البراءة عن التكليف المتعلّق بأمر معلوم (1) .

وإن قلنا بأنّ الواجب التخيري سنخ آخر من الوجوب متعلّق بالأطراف على نحو التردّد الواقعي ، ففي جريان البراءة أو الاشتغال أيضاً وجهان :

من حيث إنّ الحجّة من قبل المولى لم تتمّ إلاّ بتكليف مردّد بين التعيّن المقتضية لإتيان الفرد الخاصّ ، والتخييرية الغير المقتضية إلاّ لعدم ترك جميع

ص: 150

1- لكن هنا مطلب آخر ، وهو أنّه بناءً على أنّ الواجب هو الجامع يكون الخطاب المتعلّق بالمصدق إرشادياً ، لا مولوياً ، ومع الشكّ في التعيّن والتخيير يشكّ في إرشادية الطلب ومولوئته ، فلا يكون حجّة على المكلف بالنسبة إلى الخصوصية حتّى يقال : إنّ الاشتغال اليقيني بها يقتضي البراءة اليقينية ، فلا حجّة للمولى بالنسبة إليها ، فالقاعدة تقتضي البراءة ، وكون الأمر ظاهراً في المولوية خلاف مفروض البحث العقلي المناسب للمقام . [منه قدس سره]

الأطراف ، فما قامت به الحجّة هو عدم جواز ترك الأطراف ، وأما وجوب الخصوصية فلا .

ومن حيث إنّ الحجّة قامت على الفرد الخاصّ ؛ فإنّه واجب بلا إشكال ، والاشتغال اليقيني يوجب البراءة اليقينية ، ولا يمكن البراءة بفرد أجنبيّ لدى العقل ، ولا عذر للمكلّف في ترك التكليف المعلوم وإتيان الفرد المشكوك فيه بتوهم كونه أحد طرفي الواجب التخيري . وهذا هو الأقوى .

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّ الواجب التخيري إن كان من قبيل الواجبات المشروطة ، فالأصل في دوران الأمر بينه وبين الواجب التعيني البراءة ، وإلاّ فالأصل هو الاشتغال .

وأما البراءة الشرعية فالظاهر عدم جريانها ؛ لأنّ رفع التعينية - على فرض إمكانه - لا يثبت كون الفرد المشكوك الوجوب طرفاً لمعلوم الوجوب ؛ حتّى يجوز الاكتفاء به عن الفرد المعلوم .

النحو الثاني :

ممّا ذكرنا يتّضح الأمر في الفرض الآخر من الشكّ في التعيين والتخير ، وهو ما إذا علم توجّه التكليف بشيئين وشكّ في التعيين والتخير ، فإنّ الأصل فيه أيضاً البراءة إذا رجع التكليف التخيري إلى الواجبات المشروطة ، والاشتغال على غيره ، وإن كان احتمال البراءة في هذا الفرض أقرب من الفرض السابق ، مع كون الواجب التخيري سنخاً آخر من الوجوب ؛ لإمكان أن يقال : إنّ أصل تعلق الوجوب بالفردين يقيني قامت الحجّة عليه ، وأما كيفية تعلقه بهما

ص: 151

- وأنه على سبيل التعيين حتى يجب الإتيان بهما ، أو على سبيل التخيير حتى لا يجب إلا الإتيان بواحد منهما - فغير معلوم ، وليس للمولى حجة على التعيينية ؛ لأنّ المرّد بين الأمرين لا يكون حجة على أحدهما ، فليس للمولى المؤاخذه على ترك البقية بعد الإتيان بواحد منهما (1) .
كما أنه لا يبعد جريان البراءة الشرعية أيضاً عن تعيينية الوجوب .

ولا يصغى إلى ما قيل : من أنّ وصف التعيينية ليس وجودياً قابلاً للرفع (2) ؛ للمنع عن كونه عدمياً ؛ فإنه ينتزع من تمرکز الإرادة والإيجاب في شيء معيّن ، ولازمه عدم الاكتفاء بغيره عنه . مضافاً إلى منع تقوّم جريان حديث الرفع بكون الشيء وجودياً ، وما ذكر في الضابط فيه ليس بشيء (3) .

النحو الثالث :

بقي الكلام في الوجه الثالث من وجوه الشكّ في التعيين والتخيير : وهو ما إذا علم بتعلّق التكليف بأحد الشيئين ، وعلم أيضاً بأنّ الشيء الآخر مسقط للتكليف به ، ولكن شكّ في أنّ إسقاطه له لكونه عدلاً له أو لكونه مفوّتاً لموضوعه ، سواء كان إسقاطه من حيث كونه شرطاً لملاك الواجب ، ويكون هو بالنسبة إليه مشروطاً ، أو كان إسقاطه من حيث كونه مانعاً عن

ص: 152

1- إلا أن يقال : إنّ التكليف المتعلّق بكلّ طرف لا يجوز تركه لأجل الإتيان بالآخر . [منه قدس سره]

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 427 .

3- نفس المصدر .

استيفاء الملاك مع بقائه على ما هو عليه .

فإن شك في ذلك وتردد الأمر بين أن يكون من أفراد الواجب التخيري أو أحد الوجهين الآخرين ، فالأصل فيه يقتضي البراءة : فمع التمكن من إثبات ما هو متعلق التكليف يجوز الاكتفاء بالطرف الآخر ؛ لأن كونه من قبيل الواجب المشروط أحد الاحتمالات ، ومع تردد الواجب بين المطلق والمشروط فالأصل البراءة مع فقدان شرطه . ومجرد احتمال كون المسقط مفوَّتاً للملاك ومانعاً عن استيفائه ، لا يوجب استحقاق العقوبة مع عدم تمامية الحجّة بالنسبة إلى الواجب المطلق . فما أفاده بعض أعظم العصر - على ما في تقارير بحثه(1) - منظور فيه(2) .

ومع عدم التمكن من إثبات ما هو متعلق التكليف ، فالأصل في الطرف الآخر المسقط - مع الشك في كونه أحد طرفي الواجب التخيري ، أو كونه مباحاً أو مستحباً مسقطاً للتكليف - البراءة ، وهذا واضح .

هذا كله حال الشك في التعيين والتخير مع القسم الأول من أقسام الواجب التخيري ، أي التخير الشرعي الابتدائي .

وأما القسم الثاني وهو تخيير باب التزاحم : فإن دار الأمر بين التخير والتعيين في هذا القسم - بأن احتمال أقوائية ملاك أحدهما المعين ، كما إذا احتمل كون أحد الغريقتين هاشمياً مع العلم بأهمية إنقاذ الهاشمي أو احتمالها -

ص: 153

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 430 .

2- ويأتي فيه ما تقدّم بالنسبة إلى سائر احتمالات الواجب التخيري ، ولا جدوى في تكراره . [منه قدس سره]

فالأصل فيه الاشتغال ، لا لما ذكره بعض أعظم العصر رحمه الله عليه - على ما في تقريراته - من أنّ تقييد الإطلاق في مرحلة البقاء يقتضي الاشتغال(1)؛ لما عرفت ما فيه(2) ، بل لأنّ التقييد هاهنا عقلي بعد تمامية الملاك والحجّة من قبل المولى ؛ فإنّ في مثله لا يجوز للعبد التقاعد عن تكليف مولاه بمجرد الشكّ في التقييد ، نظير الشكّ في القدرة على امتثال أمره ؛ فإنّ العقل يحكم بالاشتغال وعدم جواز التقاعد عن الامتثال بمجرد الشكّ ؛ كلّ ذلك لأنّ التكليف من قبل المولى مطلق والملاك تامّ ، ومع الشكّ في العذر لا بدّ من قيامه بوظائف العبودية ، وليس الشكّ عذراً له .

وبالجملة : فرق بين التقييدات الشرعية والعقلية التي ترجع إلى العجز عن إتيان تكليفه بعد تمامية ملاكه ، فمع الشكّ في الإطلاق والتقييد الشرعيين الأصل البراءة ، وأمّا مع الشكّ في التقييد العقلي فالأصل الاشتغال(3) .

وأما القسم الثالث من أقسام الواجب التخيري - وهو ما إذا كان التخير لأجل تعارض الحجّتين - فإن قلنا بالسببية في الأمارات ، وسلكنا مسلك

ص: 154

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 433 .

2- تقدّم في الصفحة 147 .

3- هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقرير الاشتغال . لكن التحقيق هو البراءة والفرق بين المقام وباب الشكّ في القدرة ؛ لأنّ حجّة المولى في المقام لا تتمّ إلا بالنسبة إلى طبيعة إنقاذ الغريق ، ولا يمكن أن يصير مثل هذا الدليل حجّة على أمر زائد عن متعلّقه ، فالشكّ يرجع إلى تكليف زائد متوجّه إلى إنقاذ محتمل [الأهتية] والأصل فيه البراءة . . . أ . [منه قدس سره] أ - مع الأسف تتّمّة الحاشية في تصوير الأصل غير مقروء .

المنتسب إلى الأشعري(1) - من أن قيام الأمارات سبب لحدوث مصلحة في المؤدى تستتبع الحكم على طبقها ؛ بحيث لا يكون وراء المؤدى حكم في حق من قامت لديه الأمانة ، وتكون الأحكام الواقعية مختصة بالعالم بها - فالأصل يقتضي البراءة عن التعيين لدى الشك ؛ لأن الشك في كون إحدى الأمارتين ذا المزية شك في حدوث التكليف على طبقها .

وكذا الكلام فيما إذا سلكتنا مسلك المنتسب إلى المعتزلي(2) وهو سببية قيام الأمانة لحدوث مصلحة في المؤدى تكون أقوى من مصلحة الواقع ، ويكون الحكم الفعلي تابعا للمؤدى ؛ فإن فيه أيضاً - مع احتمال المزية في إحدى الأمارتين - يكون الشك في حدوث التكليف تابعا لذي المزية ، والأصل فيه البراءة .

نعم ، بناء على ما [إذا] سلكتنا مسلك من قال : إن قيام الأمانة سبب لحدوث مصلحة في السلوك مع بقاء الواقع والمؤدى على ما هما عليه ، بل المصلحة إنما تكون في تطرق الطريق وسلوك الأمانة(3) ، فللقول بأن الأصل يقتضي الاشتغال - عند الشك في التعيين والتخير - وجه ؛ لصيرورة باب التعارض بناءً عليه كباب التزاحم ، فإن قلنا به هناك ثقله ها هنا ؛ لأن مناط باب التزاحم أن يكون كل من المتزاحمين واجداً للملاك ، والمتعارضان بناءً على السببية في خصوص

ص: 155

1- المستصفي من علم الأصول 2 : 363 ؛ المحصول في علم أصول الفقه 4 : 1380 ؛ أنظر فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 95 .

2- نفس المصادر .

3- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 24 : 114 .

المسلك الثالث يكونان كذلك ؛ لأنّ في سلوك كلّ من الأمارتين ملاكاً تامّاً ، فيصيران من صغريات باب التزاحم .

وأما بناءً على المسلكين الآخرين فلا يصير من قبيل باب التزاحم ؛ لأنّ المؤدّي الواحد إذا قامت الأمارتان عليه يحكم إحداهما بوجوبه والأخرى بحرمة مثلاً ، فحدث بمقتضاهما مصلحة ومفسدة فيه ، يقع بينهما الكسر والانكسار ، فيصير الحكم تابعاً للغالب منهما إن زاد ملاك أحدهما ، وإلا فتصير النتيجة التخيير بينهما .

فلو قامت أمانة على وجوب صلاة الجمعة ، وأخرى على حرمتها ، فحدث بمقتضى كلّ منهما مصلحة ومفسدة فيها ، فإن كان إحدى الأمارتين ذات مزية مرجحة تكشف عن غلبة الملاك في ذبيها ، فيصير الحكم تابعاً لذيها . وإن تساوتا بحسب المزية يكشف عن تساوي الملاكين ، فيحكم بالتخيير . وإن احتمل في إحداهما مزية يحكم بالبراءة ؛ للشكّ في حدوث الحكم الشرعي التابع للملاك ، وهذا بخلاف المسلك الثالث ؛ فإنّ متابعة كلّ من الأمارتين غير متابعة الأخرى ، والفرض أنّ في تطرّق الطريق مصلحة وملاك يوجب الحكم ، فيصير من صغريات باب التزاحم .

ويمكن أن يقال بالبراءة في المقام دون باب التزاحم ؛ لأنّ السرّ في الاشتغال هناك أنّ للمولى حكماً مطلقاً ذا ملاك متعلقاً بكلّ واحد من الموضوعين ، وعند التزاحم بينهما يقيّد العقل إطلاقه ؛ لعجزه عن الجمع بينهما ، وفي التقييدات العقلية الراجعة إلى مقام الامتثال يكون الأصل الاشتغال ، والمولى لم يلاحظ ظرف المزاحمات ، ولم يقيّد حكمه بلحاظ باب التزاحم ، ولم يتكفّل ترجيح أحد

المتزاحمين ، بخلاف ما نحن فيه ؛ فإنَّ حكم المولى - بناءً على السببية - يحدث بتبع قيام الأمانة وترجيح سلوكها على مصلحة الواقع ، وقد لاحظ المولى مقام تزاحم الأمارتين وترجيح إحداهما على الأخرى ، وجعل الحكم تابعاً لذى المزبنة .

وبالجملة : يحدث الحكم عند حدوث المصلحة الراجحة بتبع قيام الأمانة التي هي ذو المزبنة ، فيرجع الشك في التعيين والتخير إلى الشك في حدوث التكليف ، والأصل فيه البراءة ، تأمل .

وقد أتضح بما ذكرنا من التفصيل على السببية ما في تقارير بحث بعض الأعظم رحمه الله عليه : من أنَّ الكلام على السببية مطلقاً كالكلام في الغريقين عند احتمال أهمية أحدهما المعين ، ويكون الباب من صغريات باب التزاحم (1) .

هذا كله على السببية .

وأما على الطريقة والكاشفية : فبعد تعارض الأمارتين وتساقطهما عقلاً والرجوع إلى الأدلة الشرعية في الأخذ بالمرجحات ، يكون الأصل لدى الشك في التعيين والتخير الناشئ عن الشك في المزبنة الاشتغال ؛ لرجوعه إلى الشك في حجبة الأمانة التي ليس فيها احتمال المزبنة ، والأصل عدم الحجبة عند الشك فيها .

ص: 157

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 434 .

المسألة الثانية : في دوران الأمر بين الواجب العيني والكفائي

هل الأصل يقتضي العينية فلا يسقط الواجب بفعل الغير ، أو الكفائية فيسقط بفعله ؟ وليس المقصود إثبات عنوان العينية أو الكفائية ، بل المقصود أن الأصل يقتضي الاحتياط ، فيجب إثباته ولو أتى به الغير ، أو البراءة إذا أتى به غيره .

في تصورات الواجب الكفائي

وتحقيق المقام يبني على تصوير الواجب الكفائي وتحقيق حقيقته ، وما قيل في تصويره وجوه :

الأول : أن يكون التكليف متعلقاً بجميع المكلفين مشروطاً بعدم سبق الغير بالفعل ، فينحلّ الخطاب إلى خطاباتٍ عديدة - حسب تعدّد المكلفين - مشروطةً بعدم سبق الغير بالفعل .

الثاني : أن يتعلّق خطاب واحد إلى النوع ، ولمكان انطباق النوع على الآحاد يكون كلّ فرد منهم مكلفاً ، فإذا أتى [به] واحد منهم يسقط عن الآخرين ؛ لأنّ الخطاب الواحد لا يقتضي إلاّ امثالاً واحداً .

الثالث : أن يكون التكليف متوجّهاً إلى آحاد المكلفين على نحو الواجب العيني ، لكنّ المكلف به يكون صرف الوجود ، فإذا أتى به واحد منهم يحصل المتعلّق والغرض ، ويسقط التكليف .

وبناءً عليه يفترق الكفائي عن العيني بمتعلق التكليف بعد اشتراكهما في تعلّقه بجميع المكلفين عيناً؛ فإنّ متعلّق التكليف في الواجب العيني هو نفس الطبيعة القابلة للكثرة، أو الطبيعة المتقيّدة بصدورها من كلّ مكلف، فتكثر بتكثر المكلفين، ولا يسقط بفعل بعضهم عن بعض؛ لأنّ الطبيعة المتقيّدة بصدورها عن كلّ مكلف تغاير الطبيعة المتقيّدة بصدورها عن غيره، لكن لا بدّ من فرضها بنحو لا يلزم المحذور العقلي .

وأما المتعلّق في الواجب الكفائي فهو صرف الوجود الغير القابل للتكرار ومتوجّه إلى جميع المكلفين، فيجب على جميعهم إتيانه، فإذا سبق أحدهم بالإتيان أتى بتمام المتعلّق وسقط الغرض والتكليف، وإن ترك الكلّ يكون جميعهم عصاةً؛ لعصيان التكليف المتوجّه إليهم، وإن أتى الجميع معاً يكون كلّهم مطيعين؛ لإتيان الكلّ ما هو متعلّق التكليف .

الرابع: أن يكون المتعلّق في الواجب الكفائي هو واحد من المكلفين - أي هذا العنوان القابل للانطباق على كلّ واحد منهم - لكن بإتيان واحد منهم يسقط التكليف، وهذا على نحوين: تارة يكون بشرط لا، وأخرى لا بشرط .

الخامس: أن يكون التكليف في الكفائي على نحو الواجب التخييري، لكن التخيير يكون بين المكلفين، لا المكلف به .

السادس: أن يكون التكليف على آحاد المكلفين، لكن إتيان بعضهم موجباً لسقوط التكليف، إمّا بملاك الاستيفاء لتمام الملاك، أو غير ذلك .

اختلاف الأصل باختلاف الوجوه في الكفائي

إذا عرفت ذلك : فالأصل بحسب هذه الوجوه مختلف في البراءة والاشتغال :

أما على الوجه الأول : فلا إشكال في البراءة ؛ لأنّ الأمر دائر بين الواجب المطلق والمشروط مع عدم تحقّق شرطه بعد إتيان بعض المكلفين ؛ فإنّ الشرط فيه لا بدّ وأن يكون عدم سبق الغير إلى زمان يفوت التكليف إن تأخّر منه ، لا عدم سبقه في الجملة ؛ لأنّ لازمه أن يصير التكليف مطلقاً بالنسبة إلى كلّ المكلفين مع عدم سبق في الجملة ، ولا يسقط بفعل بعضهم ، وهو كما ترى ؛ فإنّ الواجب الكفائي كفائي إلى الآخر ، فبناءً على أن يكون الشرط عدم سبق الغير إلى زمان يفوت لو تأخّر عنه ، فمع إتيان بعضهم لا يكون شرطه محققاً ، فدار الأمر - في الشكّ بين الوجوب العيني والكفائي - بين الواجب المطلق والواجب المشروط مع عدم تحقّق شرطه ، كما لو دار أمر الحجّ بين كونه واجباً مطلقاً أو مشروطاً بالاستطاعة مع عدم تحقّقها ، فإنّه لا إشكال في جريان البراءة فيه .

وأما الثالث : فقد يقال فيه بالبراءة ؛ لأنّ الأمر دائر بين أن يكون التكليف متعلّقاً بنفس الطبيعة ، أو بالطبيعة المتقيّدة بصدورها عن آحاد المكلفين ، فتعلّقه بنفس الطبيعة متيقّن ، وقيد صدورها من الآحاد مشكوك فيه ومدفوع بالأصل ، فإذا أتى واحد منهم بالطبيعة لا يكون للمولى حجّة على إتيان البقيّة ؛ لأنّ ما قامت الحجّة بها - وهي أصل الطبيعة - قد أتى بها ، ولا حجّة له على صدورها

من الجميع . وبالجملة : يدور الأمر بين المطلق والمقيّد ، والأصل فيه البراءة .

وفيه : أنّ الأمر دائر بين صرف الوجود والطبيعة المتقيّدة بصدورها من كلّ مكلف أو نفس الطبيعة القابلة للكثرة ، فمع إتيان بعضهم يشكّ في سقوط الأمر ، فالأصل الاشتغال .

وعلى الوجه الثاني : فالظاهر أنّ الأصل فيه يقتضي الاحتياط ؛ لأنّ التكليف المتوجّه إلى المكلف معلوم قبل إتيان الغير ؛ لأنّه إمّا مكلف بالتكليف العيني ، أو مكلف لانطباق النوع عليه ، وبعد إتيان الغير يشكّ في سقوط التكليف .

وليس النوع مع الشخص من قبيل المطلق والمقيّد حتّى يقال : إنّ التكليف المتوجّه إلى النوع معلوم ، والتكليف المتوجّه إلى الشخص مشكوك فيه يدفع بالأصل ؛ لأنّ التكليف المتوجّه إلى الشخص ليس متوجّهاً إلى النوع المتشخّص وإن ينسب إليه بعد التوجّه إلى الشخص .

هذا ، ولكنّ الإشكال في أصل المبنى ، وأنّ التكليف في الواجب الكفائي متوجّه إلى النوع ؛ لأنّ هذا لا يرجع إلى محصل ، كما لا يخفى على المتأمل .

فظهر ممّا ذكرنا : أنّ الأصل في الشكّ في العيني والكفائي هو البراءة على بعض التصاوير والاشتغال على بعض ؛ كالشكّ في الواجب التعيني والتخييري ، بل جريان الأصل هاهنا أظهر . فسقط بما ذكرنا جميع ما في تقريرات بعض أعظم العصر رحمه الله عليه في المقام من المبنى والبناء (1) .

ص: 161

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 436 .

دوران الأمر بين المحذورين

قوله : «فصل : إذا دار الأمر بين . . .» (9) إلى آخره .

نقد كلام المحقق النائيني في عدم جريان الأصول في المقام

ذهب بعض مشايخ العصر - على ما في تقارير بحثه - إلى عدم جريان شيء من الأصول العقلية والشرعية في موارد دوران الأمر بين المحذورين ، ولمّا كان في كلامه موارد من الخلط نذكر المهمّات منها ، ونشير إلى ما فيها .

وحاصل ما أفاد في باب عدم جريان الأصل العقلي : أنّ التخيير العقلي إنّما هو فيما إذا كان في طرفي التخيير ملاك يلزم استيفاءه ، ولم يتمكّن المكلف من الجمع بين الطرفين ، كالتخيير في باب التزاحم ، وفي دوران الأمر بين المحذورين ليس كذلك ؛ لعدم ثبوت الملاك في كلّ من الطرفين ، فالتخيير العقلي فيه إنّما هو من التخيير التكويني - حيث إنّ الشخص لا يخلو بحسب الخلق من الأكوان الأربعة - لا التخيير الناشئ عن الملاك ، فأصالة التخيير عند

ص: 162

وأما البراءة العقلية : غير جارية ؛ لعدم الموضوع لها ، فإنّ مدرّكها قبح العقاب بلا بيان ، وفي دوران الأمر بين المحذورين يقطع بعدم العقاب ؛ لأنّ وجود العلم الإجمالي كعدمه لا يقتضي التنجيز والتأثير ، فالقطع بالمؤمن حاصل بنفسه بلا حاجة إلى حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان(2).

وفيه ما لا يخفى ، أمّا بالنسبة إلى أصالة التخيير : فلاّ أنّ انحصارها في المتزاحمين اللذين يكون في كلّ منهما ملاك يلزم استيفاؤه ، ممّا لا وجه له ؛ فإنّ في موارد الاضطرار - إلى بعض الأطراف الغير المعيّن من العلم الإجمالي - يحكم العقل بالتخيير في رفع الاضطرار بأيهما شاء ، ويحكم بالتخيير لترك أيّهما شاء ، مع أنّ الملاك لا يكون في كلّ من الطرفين ، ففي دوران الأمر بين المحذورين يحكم العقل بعدم ترجيح أحدهما المعيّن ؛ لقبح الترجيح بلا مرجّح ، ويحكم بتساوي الفعل والترك ، وهذا هو حكمه بالتخيير .

وبالجمله : إذا كان طرفا الفعل والترك في نظر العقل متساويين يحكم بالتخيير بينهما ، ومجرّد كون الإنسان لا يخلو من طرفي النقيض لا يوجب عدم حكم للعقل في موردتهما .

وبالجمله : إنّ العقل إمّا يرى ترجيحاً ملزماً في أحد الطرفين فيحكم بالتعيين ، وإلّا فيحكم بالتخيير ، ولا يبقى مردداً لا يحكم بشيء .

ص: 163

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 444 .

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 448 .

ولا يخفى : أنّ عدم خلوّ الإنسان من الأكوان الأربعة أجنبيّ عن المقام . نعم ، الإنسان كما لا يخلو عن الأكوان الأربعة لا يخلو عن أحد طرفي التقيض أيضاً .

وأما ما أفاد في وجه عدم جريان البراءة العقلية فلا يخلو من غرابة ؛ فإنّ كون العلم الإجمالي كعدمه لا يوجب القطع بالمؤمّن ، ولولا قبح العقاب بلا بيان فأيّ مانع للمولى من العقاب على التكليف الواقعي وجوباً كان أو حرمة ؟ ! وإنّما المؤمّن بالنسبة إلى نوع التكليف هو قبح العقاب بلا بيان ، وأما أصل التكليف المرّد بين الوجوب والحرمة ، فلمّا كان معلوماً لا يكون مورداً للقاعدة ، ولا يجوز العقاب لا للقاعدة ، بل لعدم قدرة المكلف على الموافقة القطعية ، فعدم العقاب بالنسبة إلى نوع التكليف لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وبالنسبة إلى الموافقة القطعية للتكليف بينهما لعدم قدرة العبد عليها .

هذا كلّه بالنسبة إلى الأصل العقلي (1) .

ص: 164

1- وأما ما أفاده بعض المحقّقين في وجه عدم جريان الأصول عقليةً وشرعيةً : من أنّ الترخيص الظاهري بمناط عدم البيان إنّما هو في طرف سقوط العلم الإجمالي عن التأثير ، والمسقط له - حيثما كان - هو حكم العقل بمناط الاضطرار ، فلا يبقى مجال لجريان البراءة العقلية والشرعية ؛ نظراً إلى حصول الترخيص حينئذٍ في الرتبة السابقة عن جريانها بحكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك . ففيه : أنّ حكم العقل بالتخيير في الرتبة المتأخّرة عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان في طرفي الفعل والترك ، وإلّا فلو فرض عدم قبحه بالنسبة إلى خصوص أحد الطرفين لم يحكم بالتخيير بالضرورة ، فالاضطرار لا يكون إلّا لواحد منهما ، وأما بخصوص كلّ منهما فلا يكون مضطراً ، فلو فرض كونه واجباً بحسب الواقع ، وترك المكلف مع قدرته على فعله بالضرورة ، لم يكن عدم العقاب للاضطرار وعدم القدرة ، بل لقبح العقاب بلا بيان ، وكذا في الترك بالخصوص . [منه قدس سره] أ - نهاية الأفكار 3 : 293 .

وأما الأصول الشرعية : فحاصل ما أفاد في عدم جريان أصالة الإباحة أمور :

الأول : عدم شمول دليلها للمقام ؛ فإنه يختصّ بما إذا كان طرف الحرمة الحلّ والإباحة ، لا الوجوب ، كدوران الأمر بين المحذورين ، كما هو ظاهر قوله : «كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال»⁽¹⁾ .

الثاني : ما مرّ⁽²⁾ من أنّ دليل أصالة الحلّ يختصّ بالشبهات الموضوعية ، ولا يعمّ الشبهات الحكمية .

الثالث : أنّ جعل الإباحة الظاهرية لا يمكن مع العلم بجنس الإلزام ؛ فإنّ أصالة الإباحة بمدلولها المطابقي تنافي المعلوم بالإجمال ؛ لأنّ مفادها الرخصة في الفعل والترك ، وذلك يناقض العلم بالإلزام وإن لم يكن لهذا العلم أثر عملي ، إلاّ أنّ العلم بثبوت الإلزام لا يجتمع مع جعل الإباحة ولو ظاهراً ؛ فإنّ الحكم الظاهري إنّما يكون في مورد الجهل بالحكم الواقعي .

وبين أصالة الإباحة وأصالة البراءة والاستصحاب فرق واضح ؛ فإنّ جريان أصالة الإباحة في كلّ من الفعل والترك يغني عن الجريان في الآخر ؛ لأنّ معنى إباحة الفعل هو الرخصة في الترك ، وبالعكس ، ولذلك يناقض مفادها - مطابقتاً -

ص: 165

1- الفقيه 3 : 216 / 1002 ؛ وسائل الشيعة 17 : 87 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 4 ، الحديث 1 .

2- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 363 - 364 .

لجنس الإلزام، دون الاستصحاب وأصالة البراءة؛ فإنّ جريانهما في كلّ من الطرفين لا يغني عن الآخر؛ لأنّ استصحاب عدم الوجوب غير استصحاب عدم الحرمة، وكذلك في البراءة(1)، انتهى.

أقول: أمّا ما مرّ منه من اختصاص دليل أصالة الحلّ بالشبهات الموضوعية فقد مرّ الكلام فيه(2) فلا نعيده، وإن كان الاختصاص في بعضها لا يبعد. وأمّا ما أفاده أخيراً ففيه:

أولاً: أنّه منافي لما أفاده أولاً من اختصاص دليل أصالة الإباحة بما إذا كان طرف الحرمة الحليّة لا الوجوب؛ لأنّ جعل الرخصة في الفعل والترك إنّما يكون فيما إذا كانت الشبهة في الوجوب والحرمة جميعاً، وأمّا مع مفروضية عدم الوجوب، وكون الشكّ في الحرمة والحليّة، فلا معنى للرخصة في الترك؛ فإنّ الرخصة الظاهرية تكون لغواً مع العلم بالرخصة الواقعية، فمفاد دليله الأول أنّ طرف الحرمة يكون الحليّة لا الوجوب، ولازم دليله الثالث - من جعل الرخصة في الفعل والترك - أنّ طرف الشبهة يكون الوجوب أيضاً، وهما متنافيان(3).

وثانياً: أنّ ما أفاد - من أنّ مفاد دليل الحلّ والإباحة متنافٍ بمدلولة المطابقي مع العلم بالإلزام - لا وجه له؛ فإنّ دليل الحلّ لو كان مثل: «كلّ شيء لك حلال

ص: 166

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3: 445.

2- تقدّم في الصفحة 60.

3- بل على ما ذكره يختصّ دليل أصالة الإباحة بمورد الدوران بين المحذورين؛ لبطلان جعل الترخيص في طرف الفعل في مورد الشبهة الوجودية، وفي طرف الترك في مورد الشبهة التحريمية. [منه قدس سره]

حتى تعرف الحرام»(1) لم يكن مفاده الرخصة في الفعل والترك ؛ ضرورة أنّ

الحلّية إنّما هي في مقابل الحرمة ، لا الوجوب ، فـدليل أصالة الحلّ يختصّ بالشبهات التحريمية ، وليس في الأدلّة ما يظهر منه الرخصة في الفعل والترك إلاّ قوله : «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي أو أمر» - على رواية الشيخ(2) على ما حكى(3) - مع إشكال فيه(4) .

وثالثاً : أنّ مناقضة الترخيص الظاهري مع الإلزام الواقعي ليس إلاّ كمناقضة الأحكام الواقعية والظاهرية ، والجمع بينهما هو الجمع بينهما ؛ فإنّ المناقضة - لو كانت - إنّما هي بين نفس الأحكام بحسب مقام الثبوت ، لا- بين العلم بالإلزام والرخصة ، فإذا لم يكن بين الحكمين مناقضة لا مانع من العلم بالحكم الواقعي والعلم بالحكم الظاهري من ناحية المناقضة .

نعم ، يمكن أن يقال : إنّ جعل الرخصة إنّما هو مع الجهل بالإلزام ، ومع العلم به تكون غايتها حاصلة . ولعلّ هذا مراده من عدم انحفاظ رتبة أصالة الإباحة(5) ، وقد خلط الفاضل المقرّر رحمه الله عليه .

هذا ، ولكنّ الشأن في كون أصالة الإباحة بالمعنى الذي ذكره يدلّ عليه دليل ،

ص: 167

-
- 1- الكافي 5 : 313 / 40 ؛ وسائل الشيعة 17 : 89 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 4 ، الحديث 4 ، مع اختلاف يسير .
 - 2- الأمالي ، الطوسي : 12 / 669 .
 - 3- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 179 .
 - 4- فلا دليل على أصالة الإباحة بالمعنى الذي ذكره ، بل مفاد الأدلّة أصالة الحلّ ، وهي مختصة بالشبهات التحريمية . [منه قدس سره]
 - 5- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 446 .

مضافاً إلى منع كون أصالة الإباحة والحلّية غير أصالة البراءة الشرعية ، ولا يبعد أن يكون مفاد : «كلّ شيء لك حلال» بعض مفاد حديث الرفع(1) ، تأمل .

وأما ما أفاده في وجه عدم جريان أصالة البراءة : وهو أنّ مدرّكها قوله : «رفع . . . ما لا يعلمون» والرفع فرع إمكان الوضع ، وفي مورد دوران الأمر بين المحذورين لا يمكن وضع الوجوب والحرمة كليهما ، لا على سبيل التعيين ، ولا على سبيل التخيير ، ومع عدم إمكان الوضع لا يعقل تعلق الرفع ، فأدلة البراءة الشرعية لا تعمّ المقام أيضاً(2) .

ففيه : أنّ مورد دوران الأمر بين المحذورين يكون مصداقين لحديث الرفع : فمن حيث إنّ الوجوب غير معلوم يكون الوجوب مرفوعاً ، ومن حيث إنّ الحرمة غير معلومة تكون الحرمة مرفوعة ، ولا يكون المجموع من حيث المجموع مفاد دليل الرفع ، ولا إشكال في إمكان وضع كلّ واحد من الوجوب والحرمة في مورد الدوران ، فما لا يمكن وضعه هو المجموع ، وهو لا يكون مفاد الرفع ، وما يكون مفاده - وهو كلّ واحد منهما - يمكن وضعه ، فيمكن رفعه .

والتحقيق : أنّه لا مانع من شمول حديث الرفع للمقام ؛ لأنّ المخالفة العملية والالتزامية غير لازمتين . وأما المنافاة بين الإلزام والرفع فلا مانع منه ؛ لأنّ نفس الإلزام - أي الجامع بين الوجوب والحرمة - فهو ليس بمجوع شرعي ، بل هو أمر انتزاعي ، وما هو المجعول نفس الوجوب والحرمة ؛ أي نوع التكليف ،

ص: 168

-
- 1- الخصال : 9 / 417 ؛ التوحيد ، الصدوق : 24 / 353 ؛ وسائل الشيعة 15 : 369 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 56 ، الحديث 1 .
 - 2- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 448 .

فمفهوم الإلزام أو جنس التكليف كمفهوم أحدهما أو واحد منهما ممّا لم يتعلّق الجعل به ، ونوع التكليف الذي هو مجعول غير مانع من جريان الحديث ؛ لأنّه مشكوك فيه .

وأما ما أفاده من عدم جريان الاستصحاب ، فحاصله : أنّ الاستصحاب من الأصول التنزيلية ، وهي لا تجري في أطراف العلم الإجمالي مطلقاً ؛ فإنّ البناء على مؤدّى الاستصحابين ينافي الموافقة الالتزامية ؛ فإنّ البناء على عدم الوجوب والحرمة واقعاً لا يجتمع مع التدين بأنّ لله تعالى في هذه الواقعة حكماً إلزامياً (1) .

ففيه : منع كون الاستصحاب من الأصول التنزيلية بالمعنى الذي يدّعي (2)؛ فإنّه ليس في أدلّته ما يستشتم منها ذلك إلّا ما في ذيل صحيحة زرارة الثالثة ؛ حيث قال : «ولكنّه ينقض الشكّ باليقين ، ويتمّ على اليقين ، فيبني عليه» (3) وأنت خبير بأنّ البناء على اليقين هو البناء على تحقّق اليقين وبقائه عملاً ، وأما البناء القلبي على كون الواقع متحقّقاً فلا .

كما أنّ الكبرى المجعولة في أدلّة الاستصحاب وهي : «لا ينقض اليقين بالشكّ» (4) لا ينبغي أن يتوهم منها أنّ عدم نقض اليقين بالشكّ يدلّ على البناء

ص: 169

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 449 .

2- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 486 .

3- الكافي 3 : 351 / 3 ؛ وسائل الشيعة 8 : 216 ، كتاب الصلاة ، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، الباب 10 ، الحديث 3 .

4- نفس المصدر .

والالتزام على كون الواقع متحققاً، بل الأصل التنزيلي بالمعنى المدعى ممّا

لا عين له ولا أثر في الشرعيات، فراجع أدلّة التجاوز والفراغ، وسائر أدلّة القواعد والأصول حتّى تعرف صدق ما ادّعيناه. نعم، قد يمكن أن يدعى من أدلّة الشكوك في باب الصلاة ذلك، ولكن فيه ما فيه أيضاً.

تنبيه : فيما لو كان لأحد الحكمين مزيّة

إذا كان لأحد الحكمين مزيّة على الآخر - إمّا من حيث الاحتمال أو المحتمل - فلا إشكال في جريان البراءة عن التعيينية ولو قلنا بأصالة التعيين عند الشكّ في التخيير والتعيين؛ لأنّ أصل التكاليف مشكوك فيه، فضلاً عن خصوصياته.

نعم، لو كان أقوائية المحتمل بحيث يكون لازم الاحتياط عقلاً أو شرعاً حتّى في الشبهة البدوية وجب الاحتياط فيه؛ كما لو دار الأمر بين كون المرأة زوجته التي حلف [على] وطنها أو أمّه، أو دار الأمر بين كون شخص نبياً أو شخصاً لازماً القتل. فما أفاد بعض الأعظم رحمه الله عليه - من أنّ وجود المزيّة كعدمها، حتّى لو كان المحتمل من أقوى الواجبات الشرعية وأهمّها (1) - ليس بإطلاقه صحيحاً.

ص: 170

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 3 : 450 - 451 .

تتميم : في كون التخيير استمراريًا

إذا تعددت الواقعة في دوران الأمر بين المحذورين ، فهل التخيير يكون بدويًا أو استمراريًا ؟

الأقوى هو الثاني ؛ لأنّ في الواقعة الثانية إذا أتى بخلاف الواقعة الأولى يعلم بمخالفة قطعية وموافقة قطعية ، وليس في نظر العقل ترجيح بينهما ، فصرف لزوم المخالفة القطعية لا يمنع عن التخيير بعد حكم العقل بعدم الفرق بين تحصيل تكليف قطعاً وترك تكليف قطعاً . فلو علم بوجود صلاة الجمعة أو حرمتها في كلّ جمعة ، وأتى بالجمعة في جمعة ، وتركها في جمعة أخرى ، يعلم بموافقة التكليف الواقعي في يوم ومخالفته في يوم آخر ، وليس في نظر العقل فرق بينهما ، فيحكم بالتخيير الاستمراري .

وأما ما في قرارات بعض أعظم العصر رحمه الله عليه ففيه نظر ظاهر ، قال ما محصّله : إنّ المخالفة القطعية لم تكن محرّمة شرعاً ، بل هي قبيحة عقلاً ، وقبحها فرع تنجّز التكليف ؛ فإنّ مخالفة التكليف الغير المنجّز لا قبح فيها ، كما لو اضطرّ إلى أحد أطراف المعلوم بالإجمال فصادف الواقع ؛ فإنّه مع حصول المخالفة يكون المكلف معذوراً ، وليس ذلك إلّا لعدم تنجّز التكليف ، وفيما نحن فيه لا يكون التكليف منجّزاً في كلّ واقعة ؛ لأنّ في كلّ منها يكون الأمر دائراً بين المحذورين ، وكون الواقعة ممّا تتكرّر لا يوجب تبدّل المعلوم بالإجمال ،

ولا خروج المورد عن الدوران بين المحذورين(1)، انتهى موضع الحاجة .

وفيه : أن عدم تنجز التكليف في المقام ليس لقصور فيه ؛ ضرورة كونه تاقاً من جميع الجهات ، وإثما لم ينتج لعدم قدرة المكلف على الموافقة القطعية ولا المخالفة القطعية ، بحيث لو فرضنا - محالاً - إمكان الموافقة القطعية حكم العقل بلزومها ، ولو فرض عدم إمكان الموافقة القطعية لكن أمكن المخالفة القطعية ، حكم بحرمتها ؛ لتمامية التكليف .

وبالجملة : فيما نحن فيه يكون التنجيز فرع إمكان المخالفة ، لا حرمة المخالفة فرع التنجيز ، فإذا أمكن المخالفة يصير التكليف منجزاً ؛ لرفع المانع ، وهو امتناع المخالفة القطعية .

والشاهد عليه : أنه لو فرضنا قدرة المكلف على رفع النقيضين في الواقعة الواحدة حكم العقل بحرمنته ، وليس ذلك إلا لعدم القصور في ناحية التكليف ، وإثما القصور في قدرة العبد ، وفي الوقائع المتعددة يكون العبد قادراً على المخالفة ، فيتنجز التكليف .

ص: 172

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 453 - 454 .

المقام الأول : دوران الأمر بين المتباينين

قوله : «في دوران الأمر بين المتباينين . . .» (10) إلى آخره .

قد مضى شطر من الكلام في هذا المضممار(1) فلنتعرض له بنحو الاختصار ، فنقول :

في مراتب الحكم

قد أصرَّ المحقق الخراساني رحمه الله عليه في جملة من تحريراته على أنَّ للأحكام مراتب أربعة(2) ، وقد مضى أنَّ ما هو متصوّر من المراتب ليس إلا مرتبتين(3) :

المرتبة الأولى : مرتبة الإنشاء ووضع الأحكام القانونية ، كالأحكام الصادرة قبل عروض التقييدات والتخصيصات ، وكالأحكام التي أوحى الله تعالى إلى نبيه رحمهما الله وأمره بعدم تبليغها في صدر الإسلام ، وجعلها مخزونة محفوظة عند

ص: 173

1- تقدّم في الجزء الأوّل : 120 .

2- درر الفوائد ، المحقق الخراساني : 70 ؛ فوائد الأصول ، المحقق الخراساني : 81 .

3- تقدّم في الجزء الأوّل : 10 .

أنمة الهدى عليهم السلام والآن مخزونة عند ولي الأمر - صلوات الله عليه - ولا تقتضي المصلحة إبرازها وإجراءها إلى زمن ظهوره - عجل الله تعالى فرجه - ولما كان الوحي منقطعاً بعد النبي رحمهما الله فلا محيص عن إحياء الأحكام التي تكون المصلحة في إجرائها في آخر الزمان ، وهذه الأحكام هي أحكام إنشائية لا تكون المصلحة في إجرائها إلى أمد معين ، كما أنّ موارد التخصيصات والتقييدات من الأحكام الإنشائية التي لا تكون المصلحة في إجرائها .

والمرتبة الثانية : مرتبة إجرائها وإنفاذها بين الناس ، وهي المرتبة الفعلية ، وليس سوى هاتين المرتبتين مرتبة أخرى ، فعدّ مرتبة الاقتضاء والتنجز من المراتب ممّا لا وجه له ، كما أشرنا إليه سابقاً (1) .

نعم ، بعد فعلية الحكم ، وعدم الفرق من هذه الحيثية بين العالم والجاهل والقادر والعاجز ، لا يكون منجزاً بالنسبة إلى الجاهل والعاجز ؛ بمعنى عدم جواز مؤاخذة المولى للعبد ب- «لِمَ تَرَكْتَهُ ، أو فعلتَ» فعلم العبد بالحكم الفعلي موجب لحكم العقل بقبح المخالفة ، وجواز المؤاخذة .

وأما في ناحية الحكم فلا يفرّق بين حال العلم والجهل ، فلا يكون حكم المولى بالنسبة إلى العالم غيره بالنسبة إلى الجاهل ، وكذا بالنسبة إلى القادر والعاجز ، ولا تتغيّر إرادته في جميع الحالات ، فحكم المولى بحرمة الخمر حكم فعلي للموضوعات المقدّرة متوجّهاً إلى كلّ مكلف علم أو لم يعلم ، فالمولى أنشأ هذا الحكم ليعلم المكلف وليطبع ، وليس في ناحية حكمه تقييد بحال العلم

ص: 174

1- تقدّم في الجزء الأول : 10 - 11 .

والجهل ؛ ولهذا أمر الأنبياء والعلماء بتبليغه إلى الناس ، بل أوجب على كلِّ مكلف تبليغ أحكامه .

وإنّما الاختلاف بين حال العلم والجهل عن عذر في تمامية الحجّة وعدمها ، وقبح المخالفة وعدمه ، وصحّة العقوبة وعدمها ، وهذه الأمور متأخرة عن الحكم ، ولا ينبغي جعلها من مراتبه ، كما أنّ الاقتضاء والمصلحة من مبادئ جعله ، لا مراتبه .

إذا عرفت ما تلوناه عليك فالكلام في العلم الإجمالي يقع في مقامين : أحدهما : في حرمة المخالفة القطعية ، وثانيهما : في وجوب الموافقة القطعية .

حرمة المخالفة القطعية للعلم الإجمالي

أما المقام الأول(1) : فلا إشكال في قبحها عقلاً إذا كان الحكم فعلياً ، وهذا ممّا لا يحتاج إلى تجسّم استدلال سوى مراجعة الوجدان والعقل الحاكم في مثل المقام .

ولا يخفى أنّه ليس للمولى الإذن في جميع الأطراف ؛ فإنّ الإذن في المعصية ممّا يشهد العقل بقبحه ، ونقض الغرض ممتنع على كلّ ذي شعور ، فضلاً عن الحكيم .

ص: 175

1- ذكرنا تفصيل المطلب في ورقة على حدة ، ورجعنا عمّا في الكتاب إلى ما هو التحقيق . [منه قدس سره] ومع الأسف فإنّنا لم نعثر عليها ضمن مصوّة المخطوطة التي لدينا ، وللاطلاع على ما هو التحقيق راجع تهذيب الأصول 3: 183 - 202 .

فإن قلت : احتمال وقوع الشيء عقلاً مساوق لعدم الامتناع ؛ فإن الممتنع مما يحكم العقل بعدم وقوعه جزماً ، فإذا احتتمل وقوع شيء عقلاً فهو يدل على عدم البرهان على امتناعه ، فاحتمال الإذن في المخالفة ونقض الغرض في مورد يدل على عدم حكم العقل بامتناعهما ، فحينئذ ما تقول في الإذن في ارتكاب الشبهة البدوية ، بل في ارتكاب أطراف المعلوم بالإجمال في الشبهة الغير المحصورة ؟ وهل هذا إلا احتمال نقض الغرض ؟ ! وهو في الامتناع واللامتناع مساوق للعلم به .

قلت : لا محيص لنا إلا تشريح موارد النقض وغيرها حتى يتضح الأمر ويدفع الإشكال ، فنقول :

أما النقض بالشبهة الغير المحصورة فغير وارد ؛ لأن الإذن في ارتكاب جميع الأطراف ممتنع جداً كالإذن في المحصورة ، كما أن ارتكاب بعضها بقصد ضم البقية وارتكاب تمام الأطراف قبيح غير ممكن الإذن .

وأما ارتكاب بعض الأطراف فهو جائز ، لا لما ذهب إليه المحقق الخراساني رحمه الله عليه من النقص في المعلوم (1) ؛ ضرورة عدم حصول النقصان فيه بمجرد عدم الحصر ، بل التكليف بقي على فعليته كالمحصورة ، بل لما أشرنا إليه سابقاً (2) من أن الأطراف إذا كثرت جداً - بحيث عدت غير محصورة عرفاً - يصير احتمال الإصابة في بعض الأطراف موهوماً بحيث لا يعتني به العقلاء ، فكان الطريق العقلاني قائم على عدم المعلوم في هذا المورد المنفرد

ص: 176

1- كفاية الأصول : 407 - 408 .

2- تقدّم في الجزء الأول : 122 .

في مقابل الموارد الغير المحصورة .

فإن قلت : كيف يجتمع الاطمئنان بعدم المعلوم في كلّ مورد مورد مع العلم الإجمالي بوجوده في الأطراف ؛ فإنّ الاطمئنان بالسالبة الكليّة لا يعقل مع العلم بالموجبة الجزئية ؟

قلت : هذه مغالطة نشأت من الخلط بين بعض الأطراف بشرط لا عن البقيّة ، وبينه مع الاجتماع معها ، فإنّ ما ذكرنا من الاطمئنان بعدم المعلوم في بعض الأطراف ، فيما إذا كان بعض الأطراف مقيساً إلى البقيّة الغير المحصورة وفي مقابلها ، فكلّ واحد من الأطراف إذا لوحظ في مقابل البقيّة يكون مورداً للاطمئنان بعدم كونه هو الواقع ؛ ضرورة أنّه احتمال واحد في مقابل احتمالات غير محصورة ، وما لا يجتمع مع العلم هو الاطمئنان بعدم كون الواقع في جميع الأطراف .

وإن شئت قلت : إنّ الاطمئنان متعلّق بكلّ واحد في مقابل البقيّة ؛ أي سلب كلّ واحد في مقابل الإيجاب بالنسبة إلى البقيّة ، وهو لا ينافي الإيجاب الجزئي ، والمنافي هو السلب الكلي في مقابل الإيجاب الجزئي .

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّ فعلية الحكم في الأطراف الغير المحصورة لا ينافي تجويز ارتكاب بعض الأطراف ؛ لقيام الطريق العقلائي على عدم كون المعلوم ذلك .

وأما الشبهة البدوية فالترخيص فيها أيضاً لا ينافي فعلية الحكم .

توضيحه : - بعد ما عرفت معنى الفعلية ؛ وأنّ المراد منها هو الحكم الذي يكون على طبقه إرادة جدّية ، ويكون الحاكم بصدده إجرائه لتمامية الاقتضاء

وعدم موانع الإجراء - أنه قد عرفت أن الأحكام لم تكن مشروطة أو مقيدة بحال العلم ، وتكون التكاليف فعلية علم المكلف أو لا ، لكن مع ذلك ليست التكاليف بوجودها الواقعي قابلة للباعثية ، والمولى إنما أنشأ التكاليف ليعلم المكلف فيعمل بها ؛ ولهذا أوجب على العالم إرشاد الجاهل وعلى الجاهل التعلّم ؛ لنألاً تصير أحكامه معظّلة .

لكن مع كمال اهتمامه بتبليغ الأحكام ورفع الجهالة عن الأنعام ، كثيراً ما يتفق عدم وصول بعض الأحكام إلى العباد لعلل كثيرة ، ولا يمكن أن تكون التكاليف بوجودها الواقعي باعثة للمكلف وداعية إلى الاحتياط ، فحينئذٍ : إن لم يمنع مانع يلزم عليه إيجاب الاحتياط في مطلق الشبهات ؛ للوصول إلى التكاليف الواقعية الفعلية ، وإن كان في إيجابه مفسدة - كاختلال النظام ، أو الحرج والعسر - أو في تركه مصلحة غالبية ، فلا يوجب .

ولمّا كان المورد من الموارد التي يحكم العقل بالبراءة لو خَلِي ونفسه ، ويكون وجود التكليف الواقعي كعدمه بلا أثر على أيّ حال ، لا يرى العقل ترخيص المولى في مثله قبيحاً ، ولا منافياً لفعلية التكليف ، فالتكليف مع كونه فعلياً لمّا

كان غير مؤثر في نفس العبد ، ولا داعياً لإيّاه نحو العمل ، ويحكم العقل في مورده بالبراءة ، لا يمنع عن الترخيص والتوسعة إذا كان في إيجاب الاحتياط مفسدة .

وبالجملة : لا يوجب الترخيص إلقاء المكلف في المفسدة ؛ لأنّه لا يزيد على حكم العقل ، ولولا مفسدة الاحتياط كان سكوت المولى في موارد الشبهة - إذا رأى إصابة الواقع ولو قليلاً - قبيحاً ، ومعها كما لا يقبح السكوت لا يقبح الترخيص .

ومفسدة الاحتياط لا تزاحم فعلية التكليف ؛ لأنّ المزاحمة في رتبة المصالح والمفاسد مع وحدة الموضوع توجب قصور التكليف عن الفعلية ، كما لو فرضنا في مورد الشبهة يكون عروضها موجباً لحصول مصلحة غالبية على مصلحة الواقع في موضوعها ، فإنّه مع مزاحمة المصلحة والمفسدة في موضوع واحد يقع الكسر والانكسار بينهما ، ويصير الحكم الفعلي تابعاً للغالب منهما ، فلا محالة يصير الحكم الواقعي مخصّصاً بغير مورد الشبهة في صورة الإمكان .

وأما مع تعدّد الموضوع ، كما لو قامت المصلحة في موضوع وقامت المفسدة في غيره ، لكن وقعت المزاحمة في مقام العمل - كما فيما نحن فيه ؛ حيث قامت المصلحة أو المفسدة بالموضوع الواقعي ، وقامت المفسدة في الجمع بين المشتبهات ؛ أي الاحتياط بإتيان كلّ محتمل الوجوب وترك كلّ محتمل الحرمة - فلا معنى لصيرورة التكليف ناقصاً عن الفعلية .

ومن هذا الباب مزاحمة المهمّ والأهمّ ؛ فإنّ التكليف في المهمّ لا ينقص من الفعلية بواسطة أهمية تكليف آخر مزاحم معه في مقام العمل ، ولا يكون التكليف في المهمّ مشروطاً أو مقيداً من قبل المولى بشيء أصلاً ، بل العقل يحكم بلزوم ترك المهمّ مع فعليته ولزوم الأخذ بالأهمّ ، والمولى لا يؤخذ عبده بتركه المهمّ ، لا لمكان عدم التكليف الفعلي ، بل لمكان عدم قدرة العبد إطاعة تكليفه الفعلي ، واشتراط التكاليف بالقدرة والعلم ليس مثل اشتراطها بالشرائط الشرعية المنافية لفعلية التكليف .

فاتّضح بما ذكرنا : أنّ الترخيص في موارد الشبهات البدوية لا ينافي فعلية التكليف ، ولا يكون مع ذلك قبيحاً من المولى . نعم ، تركه لإيجاب الاحتياط

قبيح مع فعلية التكليف لولا مفسدته ، ومعها لا قبح فيه أيضاً .

ومما ذكرنا يظهر الحال في ترخيص بعض أطراف المعلوم بالإجمال ؛ فإنه - أيضاً - لا ينافي فعلية التكليف إذا كان في الجمع بين المشتبهات مفسدة غالبية ؛ فإنه لا بدّ للمولى من الجمع بين غرضيه - حفظ الواقع بمقدار الميسور ، والتحرّز عن مفسدة الجمع بين المشتبهات - بالترخيص في بعض الأطراف .

وأما في جميعها فلا يمكن مع فعلية التكليف ؛ فإنه لا بدّ من مزاحمة مصلحة الواقع مع مصلحة الترخيص في المشتبه بما أنّه مشتبه ، وقد عرفت أنّ المزاحمة في موضوع واحد توجب تبعية فعلية الحكم لما هو أقوى ملاكاً ، فلوزاحمت جهة المفسدة في شرب الخمر جهة المصلحة في ترخيص المشتبه ؛ فإن غلبت مفسدة الخمر تكون الحرمة فعلية ، ولا- يمكن الترخيص في جميع الأطراف ؛ لامتناع نقض الغرض الفعلي ، وإن غلبت مصلحة الترخيص يكون الحكم الفعلي هو الترخيص ، ولا يمكن أن تكون حرمة الخمر فعلية .

فتحصّل من جميع ما ذكرنا : أنّ الترخيص في المخالفة القطعية ممّا لا يمكن إلاّ مع عدم فعلية التكليف ، وهو خارج عن موضوع البحث ، وأما الترخيص في بعض الأطراف والإذن في المخالفة الاحتمالية فلا ينافي فعلية التكليف ، ولا يكون قبيحاً لو زاحم المفسدة الأقوى ، سواء كان الترخيص في بعض أطراف المعلوم بالإجمال أو موارد الشبهات البدوية .

واتّضح ممّا ذكرنا : أنّ عدم جريان الأصول في أطراف المعلوم بالإجمال إنّما هو للزوم المخالفة القطعية العملية ، من غير فرق بين الأصول مطلقاً من هذه الجهة .

وأما الشيخ العلامة الأنصاري رحمه الله عليه (1) فقد جعل المحذور في مقام الإثبات وأن أدلة الأصول ممّا لا يمكن شمولها لأطراف المعلوم بالإجمال؛ لزوم مناقضة الصدر والذيل في مثل قوله: «لا ينقض اليقين بالشكّ، ولكن ينقضه بيقين مثله» (2) وكذا قوله: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف الحرام بعينه» (3) وقد فرغنا من جوابه في مباحث القطع (4)، فراجع.

تفصيل بعض الأعظم

وأما بعض أعظم العصر رحمه الله عليه فقد جعل المحذور أمراً آخر، وفصل بين أصالة

الإباحة في دوران الأمر بين المحذورين وبين الأصول التنزيلية وغيرها، وجعل محذور كلّ واحد منها أمراً غير الآخر (5).

وقد فرغنا من جوابه في ذلك المقام أيضاً وقلنا: إنّ الاستصحاب ليس من الأصول المحرزة التنزيلية (6).

والآن نقول أيضاً: إنّ غاية ما يمكن أن يقال في كونه منها: إنّ الكبرى

ص: 181

1- فرائد الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 201، و26 : 409 - 410 .

2- تهذيب الأحكام 1 : 8 / 11 ؛ وسائل الشيعة 1 : 245، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب 1، الحديث 1 (مع اختلاف يسير).

3- الكافي 5 : 313 / 40 ؛ وسائل الشيعة 17 : 89، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 4 .

4- تقدّم في الجزء الأوّل : 124 .

5- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 444، و4 : 14 .

6- تقدّم في الجزء الأوّل : 126 .

المجعولة فيه - وهي قوله : «لا- ينقض اليقين بالشك» - تدلّ على حرمة نقض اليقين السابق بالشك عملاً ، ووجوب ترتيب آثار اليقين الطريقي في ظرف الشك ، ولما كان اليقين الطريقي كاشفاً عن الواقع كان العامل بيقينه يعمل به على أنه هو الواقع ؛ لكونه منكشفاً لديه . فإذا صلّى صلاة الجمعة مع علمه بوجوبها ، وأن تكليفه الواقعي هو إتيانها ، يأتي بها بما أنها هي الواقع ، فيصلّي صلاة الجمعة في زمن اليقين معتقداً بأنها هي الواقع ، وبما أنها هي هو ، فإذا قيل : لا ينقض اليقين بالشك عملاً يكون معناه : عامل معاملة اليقين ورتب آثاره في ظرف الشك ، ومعنى ترتيب آثاره والعمل على طبقه أن يأتي بالمشكوك فيه في زمان الشك مبنياً على أنه هو الواقع .

وإن شئت قلت : إن هذا الأصل إنما اعتبر لأجل التحفّظ على الواقع في ظرف الشك .

هذا ، وأنت خير بأنّ المتيقّن إنّما يعمل على طبق يقينه من غير توجّه إلى أنه هو الواقع توجّهاً اسماً استقلالياً ، بل يعمل على طبقه ويأتي بالواقع بالحمل الشائع بلا توجّه إلى أنه مصداق هذا المفهوم ومعنون هذا العنوان ، فضلاً عن أن يبني على أنه هو الواقع . نعم ، لو سئل عنه : أن ما تعمل هو الواقع أو لا ؟ يتبدّل توجّه الحرفي بالاسمي ، ويكون جوابه مثبتاً ، فمعنى لا ينقض اليقين بالشك عملاً هو ترتيب آثار القطع الطريقي ؛ أي ترتيب آثار المتيقّن ، لا ترتيب آثاره على أنه هو الواقع .

وأما حديث جعل الاستصحاب لأجل التحفّظ على الواقع : فإن كان المراد منه أن جعله بلحاظ حفظ الواقع - كما لو دلّ دليل على الاحتياط في الشبهة

البدوية - فهو كذلك ، لكن لا يوجب ذلك أن يكون التعبد بالمتيقن على أنه هو الواقع ، كما في الاحتياط ، فإنه أيضاً بلحاظ الواقع ، لا على أن المشتبه هو الواقع .

وإن كان المراد منه هو التعبد على أنه هو الواقع فهو ممّا لا شاهد له في الأدلة ؛ فإنّ الكبرى المجعولة ليست إلا حرمة نقض اليقين بالشكّ ، فهي إمّا بصدد إطالة عمر اليقين ، وإمّا بصدد حرمة النقض عملاً ؛ أي ترتيب آثار اليقين أو المتيقن ، وأمّا كونها بصدد بيان وجوب البناء على أنه هو الواقع فلا .

ولو سلّم كون الاستصحاب من الأصول المحرزة والتنزيلية ، فعدم جريانه في أطراف العلم الإجمالي ممنوع .

وما ذكره المحقّق المتقدم ذكره في وجه المنع : من أنّ المجعول فيها لمّا كان هو البناء العملي ، والأخذ بأحد طرفي الشكّ على أنه هو الواقع وإلقاء الطرف الآخر ، فلا يمكن مثل هذا الجعل في تمام الأطراف ؛ للعلم بانتقاض الحالة السابقة في بعضها ، وانقلاب الإحراز السابق الذي كان في جميع الأطراف إلى إحراز آخر يضاده ، ومعه كيف يمكن الحكم ببقاء الإحراز السابق في جميع الأطراف ولو تعبدت ؟ ! فإنّ الإحراز التعبدية لا يجتمع مع الإحراز الوجداني بالخلاف (1) ، انتهى .

في محلّ المنع ؛ لأنّ كلّ طرف من الأطراف يكون مشكوكاً فيه ، فتمت أركان الاستصحاب . ومخالفة أحد الأصليين للواقع لا توجب عدم جريانه لولا المخالفة العملية ، كاستصحاب طهارة الماء ونجاسة اليد إذا غسل بالماء

ص: 183

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 14 .

المشكوك الكَرِيَّة ؛ فإنَّ للشارع التَّعبُد بوجود ما ليس بموجود ، والتَّعبُد بتفكيك المتلازمين وتلازم المنفكِّين .

وبالجملة : لا مانع من اجتماع الإحراز التَّعبُدي مع الإحراز الوجداني بالضدَّ .

والعجب أنَّه قدَّس سرَّه قد تنبَّه إلى هذا الإشكال في آخر مبحث الاستصحاب ، وأجاب عنه بما هو في غاية السقوط .

ومحصَّل كلامه في ذلك المقام :

أنَّه ربَّما يناقش فيما ذكرناه - من عدم جريان الأصول المحرزة في أطراف العلم الإجمالي مطلقاً وإن لم يلزم مخالفة عملية - بأنَّه يلزم على هذا عدم جواز التفكيك بين المتلازمين الشرعيين ، كطهارة البدن وبقاء الحدث عند الوضوء بمائع مردّد بين البول والماء ؛ لأنَّ الاستصحابين ينافيان العلم الوجداني بعدم بقاء الواقع في أحدهما ، وكذا بين المتلازمين العقليين أو العاديين ، كاستصحاب بقاء الكلِّي وعدم حدوث الفرد ، واستصحاب حياة زيد وعدم نبت لحيته ، ولا يمكن الالتزام بعدم جريان الاستصحاب في أمثال المقامات ؛ لتنافيه مع القول بعدم حجِّية الأصول المثبتة .

والتحقيق في دفع الشبهة أن يقال : إنَّه فرق بين كون مفاد الأصليين متَّقيين على مخالفة ما يعلم تفصيلاً - كاستصحاب نجاسة الإناءين أو طهارتهما مع العلم بانتقاض الحالة السابقة ، فإنَّ الاستصحابين يتوافقان في نفي ما يعلم تفصيلاً - وبين ما لا يلزم من التَّعبُد بمؤدَّى الأصليين العلم التفصيلي بكذب ما يؤدِّيان إليه ، بل يعلم إجمالاً بعدم مطابقة أحد الأصليين للواقع من دون أن يتوافقا في مخالفة المعلوم تفصيلاً ، وما منعنا عن جريانه في أطراف العلم الإجمالي هو الأوَّل دون

الثاني؛ لأنّه لا يمكن التعلّب بالجمع بين الاستصحابين اللذين يتوافقان في المؤدّي مع مخالفة مؤدّاهما للمعلوم بالإجمال .

وأما لزوم التفكيك بين المتلازمين الواقعيين فلا مانع منه؛ لأنّ التلازم بحسب الواقع لا يلازم التلازم بحسب الظاهر(1)، انتهى .

وأنت خبير بما فيه :

أمّا أولاً: فلاّ أنّ جريان استصحاب الطهارة أو النجاسة في كلّ واحد من الإناءين لا ينافي الإحراز الوجداني، وليس لمجموعهما أصل حتّى يكون منافياً للعلم التفصيلي، بل المنافاة بين جريان كليهما مع العلم الإجمالي؛ أي يعلم بعدم مطابقة أحد الأصلين للواقع، وهو عين المحذور في مورد النقض، أي التفكيك بين المتلازمين .

وبعبارة أخرى: إنّ استصحاب نجاسة أحد الإناءين لا يصادم العلم، وكذا استصحاب نجاسة الآخر، وليس استصحاب آخر مصادم له . نعم، جريانهما مخالف للعلم الإجمالي، فيعلم مخالفة أحدهما للواقع، كما أنّ استصحاب طهارة البدن من الماء المرّدّد غير منافٍ للعلم، واستصحاب الحدث كذلك، لكن جريانهما منافٍ للعلم الإجمالي، فيعلم كذب أحدهما .

فما هو ملاك الجريان واللا-جريان في كليهما واحد، ومجرّد توافق الاستصحابين في المفاد لا يوجب الفرق . مع أنّ توافقهما فيه أيضاً ممنوع؛ فإنّ مفاد أحدهما نجاسة أحد الإناءين ومفاد الآخر نجاسة الإناء الآخر، وإتّما

ص: 185

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 694 .

توافقهما نوعي ، ومورد الموافقة ليس مجرى الأصل ، وما هو مجراه وهو النجاسة الشخصية لا- يكون موافق المضمون مع صاحبه بحيث ينافي العلم التفصيلي .

وأما ثانياً : فلا تله يلزم ممّا ادعى ، التفصيل في جريان الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي بين موارد يكون الأصلان فيها متوافقي المضمون - كالمثالين المتقدمين - وبين ما لا يكون كذلك ، كما لو علم بوجود صلاة الجمعة وحرمة شرب التتن سابقاً ، وعلم انتقاض أحدهما ، فجريان الاستصحابين فيهما على ما ذكره ممّا لا مانع منه ؛ لأنّهما غير متوافقي المضمون ، مع أنّه لم يفصل بين الاستصحابات .

وجوب الموافقة القطعية

استفادة الترخيص في بعض الأطراف من الأدلة العامة

ثمّ بعد ما علمت أنّ الإذن في بعض الأطراف ممّا لا محذور فيه ، ولا ينافي فعلية المعلوم في البين ، يقع الكلام في إمكان استفادة الترخيص في بعضها من الأدلة العامة بعد عدم دليل خاص في البين .

وما قيل في المقام وجوه مذكورة في مسفورات المشايخ رحمهما الله مع أجوبتها :

منها : أن يقال : إنّ أدلة الترخيص وإن لم تدلّ على الترخيص في الواحد الغير المعين ، إلاّ أنّه يمكن استكشافه من الدليل اللفظي بضميمة حكم العقل ، بأن يقال : إنّ مقتضى إطلاق المادّة في الأدلة المرخّصة هو وجود الملاك في كلّ

مشتبه ، فالمشتبه بما أنّه مشتبه تمام الموضوع للحكم بالترخيص من غير دخالة قيد فيه ، ففيه الملاك بلا تقييده بشيء ، ولما كان التقييد العقلي وارداً على الهيئة بواسطة لزوم الإذن في المعصية ، يستكشف العقل - بعد سقوط الترخيصين المعيّنين في طرفي العلم بحكم العقل - ترخيصاً تخييرياً بواسطة إطلاق المادة وكشف الملاك ، فكما أنّ الملاك في المشتبهات يوجب الترخيص فيها ، كذلك وجود الملاك في أحد المشتبهين يوجب الترخيص فيه ، كالواجبين المتزاحمين اللذين بعد سقوط خطابهما يستكشف العقل حكماً تخييرياً بواسطة الملاك المستكشف بإطلاق المادة(1) .

لا يقال : استكشاف الملاك لا يمكن إلاّ بإطلاق الهيئة ، فإذا لم يكن لها إطلاق فلا طريق إلى استكشافه ؛ لإمكان أن يكون لمورد سقوط الخطاب خصوصية مزاحمة للملاك لا يجب على المولى بيانها ؛ لعدم مفسدة في ترك البيان .

فإنّه يقال : لو سلّم قصور إطلاق المادة عن إثبات الملاك بعد تقييد الهيئة ، فإنّما يكون قصوره بمقدار التقييد لا غير ، والفرض أنّ التقييد العقلي ليس إلاّ فيما يلزم [منه] الترخيص في المعصية ، وهو في الجمع بين تمام الأطراف ، وليس في البين أمر آخر يوجب سقوط الخطاب .

نعم ، يسقط الخطاب عن الطرفين ، لا لحكم العقل بالتقييد - لعدم لزوم المخالفة القطعية إلاّ في الجمع بينهما فيما نحن فيه ، وعدم العجز إلاّ عن الجمع في باب التزاحم كالغريقين - بل لقبح الترجيح بلا مرجح وعدم شمول العامّ

ص: 187

لواحد غير معيّن ، مع كون المقتضي والملاك في غير مورد المخالفة القطعية والإذن في المعصية وفي غير مورد العجز موجوداً بلا إشكال .

هذا ، مع أنّ في التقييدات العقلية لا يكون التقييد من قبل المولى ، بل يكون التكليف من قبله تاماً ، وإنّما يحكم العقل بامتناع الخطاب الفعلي المنجّز في مورد العجز ، أو الإذن الفعلي في مورد لزوم الإذن في المعصية ، هذا .

والجواب عنه : أنّ استكشاف الخطاب التخييري لو سلّم فإنّما هو فيما إذا يقطع بأنّ الجري على طبق أحد الاقتضاءين لا مانع منه كما في الغريقين ، وأمّا فيما نحن فيه فكما أنّ الشكّ يقتضي الترخيص ، كذلك التكليف الواقعي يقتضي الاحتياط بحكم العقل في أطراف العلم ، ولعلّ اقتضاء التكليف الواقعي يكون أقوى في الاحتياط من اقتضاء الشكّ في الترخيص ، ومع هذا الاحتمال لا وجه للقطع بالترخيص (1) .

ومنها: أن يقال : إنّ نسبة أدلّة الأصول إلى كلّ واحد من الأطراف وإن كانت على حدّ سواء ، لكن لا يقتضي ذلك سقوطها عن جميع الأطراف .

توضيحه : أنّ الأدلّة المرخّصة كما يكون لها عموم أفرادى بالنسبة إلى كلّ مشتبه ، يكون لها إطلاق أحوالي بالنسبة إلى حالات المشتبه ، فكّلّ مشتبه مأذون فيه أتى المكلف بالآخر أو تركه ، وعند التزاحم بينهما إنّما يقع التزاحم بين إطلاقهما لا أصلهما ؛ فإنّ الترخيص في كلّ واحد منهما في حال ترك الآخر ممّا لا مانع منه ، فالمخالفة العملية إنّما نشأت من إطلاق الحجّية والترخيص لحال

ص: 188

إجراء الآخر وعدمه ، فلا بدّ من رفع اليد عن إطلاقهما لا أصلهما ، فتصير النتيجة الإذن في كلّ واحد منهما مشروطاً بترك الآخر وهذا مساوق للترخيص التخيري ، وهذا نظير باب التزاحم ، وحجّة الأمارات على السببية(1) .

وأجاب عنه بعض أعظم العصر رحمه الله عليه بما لا يخلو عن إشكال ، بل عن إشكالات ، فقال ما حاصله :

إنّ الموارد التي نقول فيها بالتخير مع عدم قيام دليل عليه بالخصوص لا تخلو عن أحد أمرين : إمّا اقتضاء الكاشف والدليل الدالّ على الحكم التخيري في العمل ، وإمّا اقتضاء المنكشف والمدلول ذلك وإن كان الدليل يقتضي التعيينية .

فمن الأوّل : ما إذا ورد عامّ كقوله : «أكرم العلماء» وعلم بخروج زيد وعمرو عنه ، لكن شكّ في أنّ خروجهما هل هو على وجه الإطلاق ؛ بحيث لا يجب إكرام كلّ منهما في حال من الأحوال ، أو ليس كذلك ، بل كان عدم وجوب إكرام كلّ منهما مقيداً بحال إكرام الآخر ؛ أي يدور الأمر بين كون المخصّص أفرادياً وأحوالياً أو أحوالياً فقط ، فلا بدّ حينئذٍ من القول بالتخير ، وإثماً نشأ ذلك من اجتماع دليل العامّ وإجمال المخصّص ، ووجوب الاقتصار على القدر المتيقّن في التخصيص ، وليس التخير لأجل اقتضاء المجعول ، بل المجعول في كلّ من العامّ والخاصّ هو الحكم التعييني ، والتخير نشأ من ناحية الدليل لا المدلول .

ومن الثاني : ما إذا تراحم الواجبان في مقام الامتثال ؛ لعدم القدرة على الجمع

ص: 189

1- درر الفوائد ، المحقّق الحائري : 459 ؛ فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 25 - 27 .

بينهما؛ فإنَّ التخيير في باب التزاحم إنّما هو لأجل أنّ المجعول في باب التكاليف يقتضي التخيير؛ لأنَّه يعتبر عقلاً في المجعولات الشرعية القدرة على امتثالها، والمفروض حصول القدرة على امتثال كلّ من المتزاحمين عند ترك الآخر، وحيث لا ترجيح في البين، وكلّ تكليف يستدعي نفي الموانع عن متعلّقه وحفظ القدرة عليه، فالعقل يستقلّ حينئذٍ بصرف القدرة في أحدهما تخييراً: إمّا لأجل تقييد التكليف في كلّ منهما بحال عدم امتثال الآخر، وإمّا لأجل سقوط التكليفين واستكشاف العقل حكماً تخييراً؛ لوجود الملاك التامّ، وعلى أيّ حال التخيير في باب التزاحم لم ينشأ من ناحية الدليل، بل نشأ من ناحية المدلول بالبيان المتقدّم.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ القول بالتخيير في باب تعارض الأصول ممّا لا شاهد عليه، لا من ناحية الدليل، ولا المدلول:

أمّا من ناحية الدليل: فهو ممّا لا يكاد يخفى؛ فإنّ دليل اعتبار كلّ أصل إنّما يقتضي جريانه عيناً، سواء عارضه أصل آخر أو لا، وليس في الأدلّة ما يوجب التخيير عند التعارض.

وأما من ناحية المدلول: فلأنّ المجعول فيها ليس إلّا الحكم بتطبيق العمل على مؤدّى الأصل مع انحفاظ رتبة الحكم الظاهري باجتماع القيود الثلاثة، وهي: الجهل بالواقع، وإمكان الحكم على المؤدّى بأنّه الواقع، وعدم لزوم المخالفة العملية، وحيث إنّّه يلزم من جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي مخالفة عملية فلا يمكن جعلها جميعاً، وكون المجعول أحدها تخييراً ممكناً إلّا أنّه لا دليل عليه، لا من ناحية أدلّة الأصول، ولا من ناحية المجعول فيها.

وقياسها بباب الأمارات على السببية ليس في محلّه؛ لأنّ المجعول فيها ممّا يقتضي التخيير؛ لاندراجها في باب التزاحم(1)، انتهى.

وفيه مواقع للنظر نشير إلى بعض:

منها: أنّ ما أفاد - من أنّ التخيير في الصورة الأولى من مقتضيات الكاشف والبدال، لا المنكشف والمدلول؛ فإنّ المجعول في كلّ من العامّ والخاصّ هو الحكم التعييني - ليس في محلّه؛ فإنّ دوران الأمر في المخصّص بين التعيين والتخيير - أي خروج الفردين مطلقاً، أو خروج كلّ منهما مشروطاً بدخول الآخر - موجب للحكم بالتخيير؛ فإنّه القدر المتيقّن من التصرف في العامّ، وإلاّ فلو علم أنّ المجعول في كلّ من العامّ والخاصّ هو الحكم التعييني، فلا مجال للحكم بالتخيير، وهذا واضح. نعم لو خرج واحد معيّن واقعاً وغير معيّن عندنا أمكن القول بالتخيير في بعض الصور أيضاً.

ومنها: أنّ لنا أن نقول: إنّ التخيير في الأصلين المتعارضين من مقتضيات الدالّ والكاشف، كالمثال المذكور في الصورة الأولى؛ لأنّ اجتماع دليل العامّ وإجمال دليل الخاصّ بضميمة وجوب الاقتصار على القدر المتيقّن في التخصيص كما أوجب الحكم بالتخيير، كذلك اجتماع دليل الأصول - مثل قوله: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف أنّه حرام بعينه»(2) - مع لزوم التخصيص، ودورانه بين خروج الفردين مطلقاً وفي جميع الأحوال، أو خروج كلّ منهما في

ص: 191

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 28 - 32.

2- الكافي 5: 313 / 40؛ وسائل الشيعة 17: 89، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 4، الحديث 4، مع تفاوت يسير.

حال عدم (1) ارتكاب الآخر ، موجب للحكم بالتخيير .

وبالجملة : الإطلاق الأحوالي للدليل العام ولزوم الأخذ بالقدر المتيقن في التخصيص ، هو الملاك فيما نحن فيه وفيما ذكر من المثال ، بل فيما نحن فيه أولى ممّا ذكره ؛ لأنّ التخصيص فيه عقلي ، والعقل يحكم جزماً بأنّ ما يوجب الامتناع هو إطلاق الدليل لا عمومه الأفرادي ، فالمخصّص لم يكن أمره دائراً بين الأقلّ والأكثر كالمثال المذكور ، بل يحكم العقل بأنّ ملاك التصرف في العام - أي أدلة الأصول في أطراف العلم الإجمالي - ليس إلّا في تقييد الإطلاق ، لا تخصيص الأفراد .

ومنها : أنّ ما أفاد في الصورة الثانية - من أنّ التخيير في باب تراحم الواجبين من ناحية المدلول والمنكشف ، لا الدالّ والكاشف - ليس في محلّه ؛ فإنّ التخيير فيه لأجل إطلاق العامّ أحوالاً ، ولزوم الأخذ بالقدر المتيقن في التصرف فيه ، فالتخيير إنّما نشأ من إطلاق الدليل ، وعدم الدليل على التصرف فيه إلّا بمقدار يحكم العقل بامتناع العمل بالعامّ ، وهو الأخذ بالإطلاق الأحوالي في كلا الفردين ، فلا بدّ من التصرف فيه من تلك الجهة ، ونتيجته الحكم بالتخيير .

وبالجملة : لا فرق بين الصورة الأولى والثانية إلّا من ناحية المخصّص ؛ فإنّ المخصّص في الأولى دليل لفظي مجمل دائر بين الأقلّ والأكثر ، وفي الثانية دليل عقلي يحكم بخروج القدر المتيقن من العامّ .

ص: 192

1- والظاهر : أنّ لفظة «عدم» من سهو القلم .

نعم، لو بنينا على أنّ التكليفين يسقطان معاً، ويستكشف العقل لأجل الملاك التامّ حكماً تخييراً، يمكن أن يقال: إنّ التخيير بينهما إنّما يكون لأجل المدلول لا الدليل على إشكال فيه، لكنّه خلاف مسلكه.

ومنها: أنّ لنا أن نقول: إنّ ما نحن فيه أيضاً يكون الحكم [فيه] بالتخيير من ناحية المدلول والمنكشف كما في المتزاحمين؛ فإنّ الترخيص المستفاد من أدلّة الأصول مقيد عقلاً بعدم لزوم الإذن في المعصية القطعية؛ أي يكون المكلف قادراً تشريعاً على إتيانه، وكلّ واحد من المتعارضين يقتضي صّرف قدرة المكلف إلى متعلّقه، ونفي الموانع عن وجوده، فلما لم يكن للعبد إلاّ صّرف قدرته في واحد منهما - أي يكون عاجزاً عن إتيانها - يقع التعارض بينهما، فحينئذٍ: إمّا أن نقول بسقوط التكليفين واستكشاف العقل تكليفاً تخييراً، أو نقول بتقييد إطلاق كلّ منهما بحال امثال الآخر. وبالجملة: يكون حال ما نحن فيه حال المتزاحمين طابق النعل بالنعل.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ جوابه مع طوله ممّا لا طائل تحته.

والتحقيق(1): أنّ عدم جريان الأصول بالنسبة إلى بعض الأطراف إنّما هو لأمر آخر، وهو قصور أدلّة الترخيص عن شمول الأطراف؛ لأنّ العقل بعد ما يحكم حكماً ضرورياً بلزوم الموافقة القطعية، وترك جميع الأطراف في الشبهة التحريمية، وإتيانها في الشبهة الوجوبية، وبعد فعلية الحكم وتنجزه، لا يكاد يمكن استفادة الترخيص من الأدلّة العامّة، بل لا بدّ من التصريح

ص: 193

1- قد ذكرنا في الورقة العلى حدة ما هو التحقيق في المقام. [منه قدس سره] ومع الأسف فإنّنا لم نعرّض عليها في تصوير الأصل المتوفّر عندنا.

بذلك ؛ لأنّه حكم مخالف لحكم العقل ، ويحتاج بعد التصريح إلى تصوير إمكانه بالدقّة العقلية وإقامة البرهان عليه ، وما كان حاله كذلك لا يستفاد الترخيص فيه من مثل العمومات ، نظير ما ذكر في باب حجّية الخبر الواحد والأمارات العقلائية : من أنّ الأدلّة العامّة لا تصلح للرادعية عنها ، بل لا بدّ في الردع من التصريح(1) ، بل ما نحن فيه أولى بتلك الدعوى ممّا ذكر في باب

حجّية الخبر .

وبالجملة : أنّ الأدلّة العامّة لا تصلح لشمول أطراف المعلوم بالإجمال .

حول رجوع الترخيص في البعض إلى جعل البدلية

تنبيه : يظهر من الشيخ الأعظم(2) - وتبعه بعض آخر(3) : أنّ الترخيص في بعض الأطراف يرجع في الحقيقة إلى جعل الشارع الطرف الغير المأذون فيه بدلاً عن الواقع .

وهذا بمكان من الغرابة ؛ لعدم ملاك البدلية في الطرف بوجه ، فلو فرض الطرف مباحاً فتركه ليس فيه ملاك البدلية حتّى يكون بدلاً عنه ، وأسوأ منه لو كان الطرف مستحبّاً في الشبهة التحريمية ، ومكروهاً في الشبهة الوجوبية .

وترخيص الشارع ليس له سببية لتحقّق الملاك ، خصوصاً بالنسبة إلى الطرف

ص: 194

1- تقدّم في الجزء الأوّل : 221 .

2- فراند الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 204 .

3- فوائد الأصول ((تقريرات المحقّق النائيني)) الكاظمي 4 : 35 .

الآخر ، ولو أمر بترك البقيّة فهو أمر إرشادي ، ولا يعقل المولوية في مقام الإطاعة ، ولا يعقل فيه السببية ولو قلنا [بها] في غيره .

والتحقيق : أنّ الترخيص - على فرضه - إنّما هو لمصلحة التسهيل ، أو مفسدة التضييق ، من غير تغيّر في الواقعيّات بوجهٍ من الوجوه ، فهو راجع إلى رفع اليد عن التكليف الواقعي على بعض الفروض ؛ لأجل أغراض أهمّ من حفظ الواقع في هذا الحال .

ص: 195

التنبيه الأول : في الاضطرار إلى بعض أطراف المعلوم بالإجمال

قوله : «الأول : إنَّ الاضطرار . . .» (11) إلى آخره .

لو اضطرَّ المكلف إلى بعض الأطراف : فتارةً : يكون اضطراره قبل تعلُّق التكليف بأحدها وقبل تعلُّق العلم .

وتارةً : يكون قبل العلم وبعد التكليف .

وتارةً : يكون بعد العلم والتكليف .

وتارةً : يكون مقارناً لهما أو لأحدهما .

وتارةً : يكون بعد العلم بالخطاب وقبل تعلُّق التكليف ، كما لو علم بالواجب المشروط قبل تحقُّق شرطه ، ثمَّ اضطرَّ إلى بعض الأطراف ، ثمَّ تحقَّق الشرط .

وعلى جميع التقادير : تارةً : يكون الاضطرار إلى المعين ، وتارةً : يكون إلى غيره .

وعلى التقادير : قد يكون الاضطرار عقلياً وتكلم فيه مع قطع النظر عن

حديث الرفع ، وقد يكون عادياً مشمولاً للحديث وتتكلم فيه مع النظر إليه .

وعلى التقدير : قد يكون المعلوم هو الحرام ، وقد يكون هو الواجب .

وعلى التقدير : قد يكون الاضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف ، وقد يكون إلى تركه .

ومفروض الكلام في جميع التقدير ما إذا كان الاضطرار بمقدار المعلوم أو الزائد منه ، وإلا فلا تأثير له في سقوط العلم عن التأثير .

فإن كان الاضطرار إلى بعض الأطراف معيّناً قبل تعلق التكليف أو بعده وقبل العلم به ، فلا إشكال في عدم وجوب الاجتناب عن غير مورد الاضطرار ، سواء كان الاضطرار عقلياً أو عادياً ، وسواء كان الاضطرار العقلي موجباً لتحديد التكليف وتقيد فعليته كما عليه المشايخ (1) ، أو غير موجب له بل هو باقٍ على ما هو عليه من الفعلية ، لكن العبد يكون معذوراً في تركه مع الاضطرار العقلي ، كما هو مسلكتنا في جميع الأعدار العقلية .

أما بناءً على عدم فعلية التكليف فواضح ؛ لأن العلم الإجمالي لم يتعلّق بالخطاب الفعلي ، ولا بدّ في تنجيز العلم من كون جميع الأطراف بحيث يكون التكليف بالنسبة إليها صحيحاً .

وأما على مسلكتنا فلأنّ التكليف الفعلي وإن كان معلوماً حتّى بعد الاضطرار ، لكن لا بدّ في تأثير العلم الإجمالي أن يتعلّق بتكليف فعلي صالح للاحتجاج ، والاضطرار موجب لقطع الاحتجاج ولموجهية عذر العبد .

ص: 197

1- كفاية الأصول : 408 ؛ درر الفوائد ، المحقّق الحائري : 463 ؛ نهاية الأفكار 3 : 338 .

فإن قلت : على هذا المبني لو علم العبد بالتكليف الفعلي وشك في قدرته على إتيانه ، فلا يكون معذوراً عن التقاعد ، ولا بدّ له من العلم بالعدر ، وليس له الاكتفاء بالشك مع العلم الفعلي ، وما نحن فيه من هذا القبيل ؛ فإنّ العلم الإجمالي قد تعلّق بالتكليف الفعلي ، والمكلف شاكّ في كونه مضطراً إلى إتيان متعلّق التكليف ، فيكون من قبيل الشكّ في القدرة ، فيجب عليه الاحتياط ، ولا فرق في ذلك بين العلم الإجمالي والتفصيلي .

قلت : نعم ، لا- فرق في الشكّ في القدرة ولزوم الاحتياط فيه بين العلم الإجمالي والتفصيلي ، فلو علم إجمالاً بتكليف فعلي وشكّ في قدرته لا بدّ له من الاحتياط ، لكنّ المقام ليس كذلك ؛ فإنّ العبد يعلم بعجزه واضطراره ويشكّ في انطباق التكليف على مورد عذره وعجزه أو غيره ، وفرق واضح بين الشكّ في القدرة أو الاضطرار مع العلم بالتكليف ، وبين العلم بالعجز أو الاضطرار مع الشكّ في انطباقه على مورد التكليف أو غيره ؛ فإنّ العلم بالعجز والاضطرار يكون عذراً وجدانياً ، فلم يتعلّق علم العبد بتكليف فعلي لا يكون معذوراً فيه ، ولكنّ الشكّ في العجز لا يكون عذراً عند العقلاء مع فعلية التكليف ، وهذا هو الفارق بين المقامين .

وإن اضطرّ إلى المعين مقارناً لحصول العلم ، فلا تأثير للعلم أيضاً ؛ لأنّ العلم الإجمالي المقارن للعدر لا يمكن أن يصير حجّة ، وهذا واضح .

وإن اضطرّ إليه بعد العلم فلا إشكال في لزوم الاحتياط في البقيّة؛ لتحقّق العلم بالحجّة واليقين بالاشتغال ، فلا بدّ له من البراءة اليقينية ، والاضطرار لا يكون عذراً إلّا في الامتثال القطعي ، دون الاحتمالي الذي يحكم به العقل أيضاً .

وبالجملة : بعد تمامية الحجّة والعلم بالتكليف الفعلي الصالح للاحتجاج به يحكم العقل بوجود الموافقة القطعية ، ومع عدم إمكانه يحكم بلزوم الموافقة الاحتمالية ، والاضطرار لا يكون عذراً إلا بمقداره .

وبما ذكرنا يظهر حال الواجب المشروط لو تعلّق العلم به قبل تحقّق شرطه ، وكذا يضطرّ إليه قبله ، فإنّه إن قلنا بأنّ الواجب المشروط قبل تحقّق شرطه لم يكن تكليفاً فعلياً ، يكون حاله حال الاضطرار قبل العلم بالتكليف ، وإن قلنا بأنّه تكليف فعلي - ويكون الشرط قيدياً للمادّة ، أو ظرفاً لتعلّق التكليف - يكون حاله حال الاضطرار بعد العلم .

وأما الاضطرار إلى غير المعيّن : فالأقوى فيه وجوب الاجتناب مطلقاً ؛ لعدم لحوق الاضطرار لمتعلّق التكليف ، وجواز اجتماع التكليف الواقعي في بعض الأطراف مع الاضطرار إلى بعض من غير مصادقة بينهما ، وإتّما يتزاحمان في مقام العمل لجهل المكلف بعد الاختيار ، واختياره بعد فعلية التكليف وسبقه عليه لا يوجب عدم تأثير العلم ، والشكّ الحاصل بفعلية التكليف بعد اختيار المكلف أحد الأطراف - لإمكان كون المأتيّ به مورد الاضطرار - كالشكّ الحاصل بعد فقد أحدهما ، أو إتيان المكلف أحدهما مع عدم الاضطرار ، طابق النعل بالنعل .

وبالجملة : نفس الاضطرار لا- يكون مزاحماً للتكليف في البين ، كما أنّ الجهل بمتعلّق التكليف لا- يوجب سقوط العلم عن التأثير ، فقبل إتيان بعض الأطراف يكون التكليف فعلياً بلا مزاحم ، وقابلاً للاحتجاج بالنسبة إلى الموافقة الاحتمالية ، ولا يمكن أن يكون الشكّ الحاصل من الإتيان به موجباً لسقوطه

عن التأثير ، وإلا لزم سقوط علّية العلوم الإجمالية عن التأثير بعد إتيان بعض الأطراف أو فقده .

ردّ على المحقّق الخراساني

والمحقّق الخراساني رحمه الله عليه اختار سقوط العلم عن التأثير مطلقاً؛ معللاً بأنّ جواز ارتكاب أحد الأطراف أو تركه تعييناً أو تخييراً، ينافي العلم بحرمة المعلوم أو بوجوبه بينهما فعلاً، ونفى الفرق بين سبق الاضطرار على العلم وبين لحوقه؛ معللاً بأنّ التكليف المعلوم بينهما يكون محدوداً بعدم عروض الاضطرار إلى متعلّقه من أوّل الأمر . وبهذا فرّق بين فقد بعض الأطراف بعد تعلّق العلم وبين الاضطرار إليه بعده؛ حيث أوجب الاحتياط في الأوّل دون الثاني(1).

ثمّ رجع عمّا ذكره في الهامش، وفصّل بين الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه وبين الاضطرار إلى المعين، وأوجب الاحتياط في الثاني دون الأوّل؛ معللاً بأنّ العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي المحدود في هذا الطرف أو المطلق في الطرف الآخر يكون منجزاً، وأمّا إذا عرض الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه فإنّه يمنع عن فعالية التكليف مطلقاً(2)، انتهى ملخصاً.

وفيه نظر :

أمّا أوّلاً : فلمنع منافاة الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه مع التكليف في البين؛ لعدم المزاخمة بينهما . نعم، قد يكون مختار المكلف منطبقاً على المحرّم الواقعي

ص: 200

1- كفاية الأصول : 408 - 410 .

2- كفاية الأصول : 409 ، الهامش 1 .

لأجل جهله بالواقعة ، ولا يعقل أن يكون التكليف الواقعي متقيداً باختيار المكلف وعدمه ، والترخيص في أحدهما لا بعينه لا ينافي التكليف بأحدهما واقعاً .
ألا ترى أنه لو علم بالواقعة لوجب عليه رفع اضطراره بغير مورد التكليف ، وهذا يدل على عدم المزاحمة في رتبة التكليف .
وليته رحمه الله عليه عدل في الهامش عن ذلك ، فإنه أولى بالعدول مما عدل عنه .

وأما ثانياً : فلمنع كون الاضطرار وأضرابه من قيود التكليف وحدوده ؛ ضرورة أن التكاليف ليست محدودة بأمثال ذلك من الأعذار العقلية لو كان الاضطرار عقلياً ويكون البحث عقلياً . نعم ، في الأعذار العقلية يكون ترك التكليف الفعلي المتوجه إلى كل المكلفين بخطاب واحد مما لا مانع منه ، ويكون المكلف معذوراً فيه ، ولا حجة للمولى على المكلف ، بل له عليه الحجة ، وهذا أمر آخر غير محدودية التكليف وتقيده .

نعم ، لو تكلمنا على مقتضى حديث الرفع ، وأن التكاليف محدودة به في الاضطرار العرفي ، يكون لهذا الكلام مجال ، لكن مع الاضطرار إلى غير المعين لا مصادقة بين حديث الرفع وأدلة التكاليف ؛ لعدم عروض الاضطرار إلى متعلق التكليف كما أشرنا إليه ، ومع الاضطرار إلى المعين يكون العلم الإجمالي - المردد بين أن يكون التكليف المحدود في هذا الطرف أو المطلق في الطرف الآخر - منجزاً على الفرض المتقدم .

وأما ثالثاً : فلأن الافتراق بين فقد المكلف به وعروض الاضطرار فيما نحن فيه مما لا يرجع إلى محصل ؛ لأن تأثير التكاليف الواقعية إنما يكون مع وجود الموضوع ، ومع فقدة لا تكون إلا كبريات كلية مما لا تأثير فيها ؛ ضرورة عدم

صحّة الاحتجاج بالكبرى على الصغرى ، ولهذا لو فقد بعض الأطراف ، ثم علم إجمالاً بأنّ المفقود أو الموجود خمر ، لم يكن للعلم تأثير ، كالاضطرار إلى المعين قبل العلم ، كما أنّه لو فقد بعض الأطراف بعده كان العلم حجة على الطرف الموجود ؛ لأجل احتمال انطباق التكليف عليه ، كما أنّه قبل فقده يكون نفس هذا الاحتمال حجة عليه ، وهذا بعينه يجيء في الاضطرار إلى الطرف المعين ، كما لا يخفى .

التنبية الثاني : في اشتراط الابتلاء بتمام الأطراف لتنجز العلم الإجمالي

قوله : «الثاني : لما كان النهي . . .» (12) إلى آخره .

قد استقرت آراء المحققين من المتأخرين على أنّ من شرائط تنجز العلم الإجمالي أن يكون تمام الأطراف ممّا يمكن عادةً ابتلاء المكلف بها ، فلو كان بعضها خارجاً عن محلّ الابتلاء لا ينجز العلم ، ويكون الطرف الآخر مورداً للبراءة العقلية والشرعية .

وعلّلوا ذلك باستهجان الخطاب أو الخطاب المنجز أو التكليف الفعلي بالنسبة إلى الخارج عنه ؛ ضرورة أنّ النهي المطلق عن شرب الخمر الموجودة في أقصى بلاد المغرب ، أو ترك وطء جارية سلطان الصين يكون مستهجناً ؛ لأنّ التكاليف إنّما تتوجّه إلى المكلفين لأجل إيجاد الداعي إلى الفعل أو الترك ، فما لا- يمكن عادة تركه أو إتيانه لا مجال لتعلّق التكليف به . والمقصود من الخروج عن محلّ الابتلاء أعمّ ممّا يكون غير مقدور عادة ، أو يرغب عنه الناس عادة وتكون الدواعي مصروفة عنه نوعاً ، والميزان استهجان الخطاب عند العقلاء .

وإن شئت قلت : إنّ الغرض من الأمر والنهي ليس إلّا حصول ما اشتمل على المصلحة ، أو عدم حصول ما اشتمل على المفسدة ، ومع عدم التمكّن العادي من الترك أو الفعل لا تكاد تقوت المصلحة أو تحصل المفسدة ، فلا موجب للتكليف

بل لا يمكن؛ لاستهجانته. هذا غاية ما أفادوا رحمهما الله في وجه اعتبار هذا الشرط(1). وعندني فيه إشكال وهو:

الخلط بين الخطابات القانونية والشخصية

أنه قد وقع الخلط بين الخطابات الكلية المتوجهة إلى عامة المكلفين وبين الخطاب الشخصي إلى أحدهم؛ فإن الخطاب الشخصي إلى خصوص العاجز أو غير المتمكن عادة أو عقلاً ممّا لا يصحّ كما أفيد، ولكنّ الخطاب الكليّ إلى المكلفين المختلفين بحسب الحالات والعوارض ممّا لا استهجان فيه.

وبالجملة: استهجان الخطاب الخاصّ غير استهجان الخطاب الكليّ؛ فإنّ الأوّل فيما إذا كان الشخص غير متمكّن، والثاني فيما إذا كان العموم أو الغالب - الذي يكون غيره كالمعدوم - غير متمكّن عادة، أو مصروفة دواعيهم عنه.

لا يقال: إنّ الخطابات الشرعية منحلّة بعدد نفوس المكلفين، ولا يكاد يخفى أنّ الخطاب المنحلّ المتوجّه إلى غير المتمكّن مستهجن.

فإنّه يقال: إن أريد من الانحلال كون كلّ خطاب خطابات بعدد المكلفين حتّى يكون كلّ مكلف مخصوصاً بخطاب خاصّ به وتكليف مستقلّ متوجّه إليه، فهو ضروريّ البطلان؛ فإنّ قوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (2) خطاب

ص: 204

1- فرائد الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 234؛ كفاية الأصول: 410؛ درر الفوائد، المحقّق الحائري: 464؛ فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 54؛ نهاية الأفكار 3 : 338.

2- المائدة (5) : 1.

واحد لعموم المؤمنين ، فالخطاب واحد والمخاطب كثير ، كما أنّ الإخبار ب- «أنّ كلّ نار حارّة» إخبار واحد والمخبر عنه كثير ، ولذا لو قال أحد : «كلّ نار باردة» لا يكون إلاّ كذباً واحداً ، فقوله : (لا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى (1) خطاب واحد متوجّه إلى كلّ مكلف ، ويكون الزنا تمام الموضوع للحرمة ، والمكلف تمام الموضوع لتوجّه الخطاب إليه ، وهذا الخطاب الوجداني يكون حجة على كلّ مكلف ، من غير إنشاء تكاليف مستقلة ، أو توجّه خطابات عديدة .

لست أقول : إنّ المنشأ تكليف واحد لمجموع المكلفين ؛ فإنّه ضروري الفساد ، بل أقول : إنّ الخطاب واحد ، والإنشاء واحد ، والمنشأ هو حرمة الزنا على كلّ مكلف ، من غير توجّه خطاب خاصّ أو تكليف مستقلّ إلى كلّ أحد ، ولا استهجان في هذا الخطاب العمومي إذا كان المكلف في بعض الأحوال أو بالنسبة إلى بعض الأمكنة غير متمكّن عقلاً أو عادةً .

فالخمر حرام على كلّ أحد ، تمكّن من إتيانه أو لم يتمكّن ، وليس جعل الحرمة لغير المتمكّن بالخصوص حتّى قيل : يستهجن الخطاب أو التكليف المنجز ، فليس للمولى إلاّ خطاب واحد لعنوان واحد يرى الناس كلّهم أنّه حجة عليهم ، ولا إشكال في عدم استهجان هذا الخطاب العمومي .

كما لا إشكال في أنّ التكاليف الشرعية ليست متقيّدة بهذه القيود ؛ أي : عدم الجهل ، والعجز ، والخروج عن محلّ الابتلاء ، وأمثالها (2) .

ص : 205

1- الإساءة (17) : 32 .

2- والقائلون باستهجان الخطاب ولو بنحو العموم لا محيص لهم إلاّ الالتزام بأنّ الخطابات والأحكام الوضعية أيضاً مختصة بما هو محلّ الابتلاء ؛ لأنّ جعل الحكم الوضعي إن كان تبعاً للتكليف فواضح ، ومع عدم التبعية فالجعل إنّما هو بلحاظ الأثر ، ولهذا لا يمكن جعل ما ليس له أثر مطلقاً ، فجعل النجاسة للخمر والبول للأثار المترتبة عليهما ، كالشرب ، والصلاة فيه ، وأمثال ذلك ، والفرض أنّ الأثار مع عدم كون الموضوع محلّ الابتلاء ، لا يجوز أن يترتب عليها ، فلا بدّ من القول بأنّ النجاسة والحلية وغيرهما من الوضعيات من الأمور النسبية بلحاظ المكلفين ، فالخمر والبول نجسان بالنسبة إلى من كان مبتلياً بهما دون غيرهما ، ولا أظنّ التزامهم بذلك ؛ للزوم الاختلال في الفقه ، والدليل العقلي غير قابل للتخصيص . [منه قدس سره]

إذا عرفت ذلك : فالعلم الإجمالي المتعلق بالتكليف الفعلي المنجز لا بدّ من الخروج عن عهده ، وهو يقتضي الموافقة القطعية والاحتمالية ، وترك المخالفة القطعية والاحتمالية ، ومجرّد كون أحد الأطراف خارجاً عن محلّ الابتلاء ومصروفة عنه الدواعي لا يوجب عدم تنجيز التكليف المعلوم .

ولو لوحظ التكليف بالنسبة إلى كلّ أحد ، والخطاب متوجّهاً إلى كلّ واحد من المكلفين ، ويراعى الاستهجان وعدمه في التكليف الانحلالي ، للزم استهجان الخطاب إلى التارك الذي لا يصير التكليف باعثاً له ، فلزم أن لا تكون العصاة مكلفين بالفروع ، والكفّار بالأصول والفروع ، ولزم أن يكون التارك للمنهيّ عنه بمقتضى دواعيه غير متوجّه إليه النهي ؛ ضرورة عدم الفرق في الاستهجان بين النهي عن شرب الخمر الموجود في أقصى بلاد المغرب ، وبين النهي عن كشف العورة في ملاء من الناس لمن له شرف ، والنهي عن أكل القاذورات والخبائث ، فلا فرق بين عدم القدرة العادية على المنهيّ عنه وبين كون الدواعي مصروفة عنه .

لست أقول : إنّ التكليف متقيّد بالإرادة ؛ حتّى يقال : إنّ التقييد بها غير

معقول، دون التقييد بالقدرة العقلية أو العادية، ولكن أقول: إنَّ التكليف إنّما يتوجّه إلى المكلف لأجل إيجاد الداعي له ولو بمبادٍ آخر من خوف العقاب والطمع في الثواب، والتارك للشيء بإرادته - سواء تعلّق به النهي أم لا - لا يصير النهي داعياً له وباعثاً إيّاه، فيكون مستهجنًا لغوّاً، بل في جميع تلك الموارد يكون التكليف الجدّي للبعث محالاً؛ لعدم تحقّق مبادئ الإرادة فيها، فمن يترك الشرب بإرادته كمن لا يقدر عادةً عليه يستهجن بل يمتنع الخطاب بالنسبة إليه، وهذا واضح لا سترّة فيه.

مع أنّ الالتزام بذلك ممّالاً - يمكن، فلا - يجوز أن يقال: إنّ صيرف مصروفية الدواعي عن إتيان المتعلّق يوجب استهجان التكليف، والسرّ في ذلك ما حقّقناه (1) من أنّ استهجان الخطاب العمومي غيره في الخطاب الشخصي، ولا ينبغي أن يقاس بينهما، فالخطابات الإلهية بنحو العموم ثابتة وتكون فعلية، كان المكلف جاهلاً أو عاجزاً أو لا، مصروفاً عنه داعيه أو لا، لكنّ الجاهل العاجز معذور في تركه.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ الخروج عن محلّ الابتلاء لا يوجب نقصاناً في التكليف، ولا بدّ من الخروج عن عهده بترك ما يكون في محلّ الابتلاء.

فإن قلت: هذا بالنسبة إلى حكم العقل، فما تقول في الأدلّة النقلية والأصول الشرعية كأصلي الطهارة والحليّة، فإنّ جريان الأصل العملي بالنسبة إلى الخارج عن محلّ الابتلاء ممّالاً معني له، ومع عدم جريانه بالنسبة إلى بعض الأطراف

ص: 207

يكون جريانه بالنسبة إلى البعض الآخر ممّا لا مانع منه ؛ لعدم لزوم الإذن في المخالفة القطعية ، والإذن في المخالفة الاحتمالية ممّا لا مانع منه .

قلت أولاً : إنّ عدم جريان الأصول العملية في الخارج عن محلّ الابتلاء محلّ المنع ؛ فإنّ جعل الطهارة والحلّية الظاهريتين في المشكوك فيه بنحو الجعل العامّ ممّا لا مانع منه ، وليس لكلّ أحد أصل مجعول بالخصوص ، بل الشارع جعل الحلّية والطهارة بنحو العموم للمشكوك فيه ، ولازمه ترتيب الآثار العملي ، وليست الأدلّة ناظرة إلى آحاد الأشخاص وآحاد الوقائع المشكوك فيها ، كما ذكرنا في أدلّة الأحكام الواقعية .

وثانياً : لو سلّم عدم جريانه في الطرف الخارج فلا يجري في الطرف الآخر ؛ لعين ما ذكرنا (1) من أنّ الأدلّة العامة لا تصلح للترخيص بالنسبة إلى أطراف المعلوم بالإجمال ، بل لا بدّ فيه من دليل دالّ على نحو الصراحة ، فراجع (2) .

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّ خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء ممّا لا تأثير له في منجزية العلم الإجمالي .

وأما صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام - الواردة فيمن رعف فامتخط ، فصار الدم قطعاً صغاراً ، فأصاب إناءه (3) - فحمله على العلم الإجمالي بإصابة

ص : 208

1- تقدّم في الصفحة 193 - 194 .

2- وقد ذكرنا وجهاً آخر لعدم جريان الأصول في بعض الأطراف. [منه قدس سره] أ - ذكر المصنّف قدس سره هذا الوجه في ورقة على حدة وهي مع الأسف مفقودة كما ذكرنا في هامش الصفحة 193 ، والظاهر أنّ هذا الوجه هو المذكور في تهذيب الأصول 3 : 204 .

3- الكافي 3 : 16 / 74 ؛ وسائل الشيعة 1 : 150 ، كتاب الطهارة ، أبواب الماء المطلق ، الباب 8 ، الحديث 1 .

ظهر الإناء أو باطنه المحتوي للماء ، وحملها على خروج ظاهر الإناء عن محلّ الابتلاء - كما صنع العلامة الأنصاري رحمه الله عليه (1) - فلا يخلو من غرابة ؛ فإنّ ظاهر الإناء الذي يكون تحت يد المكلف وداخلياً في استعماله كيف لا يكون محلّ ابتلائه؟!

فلا بدّ من حملها بعد ظهورها في إصابة الماء :

إمّا على ما ذهب [إليه] شيخ الطائفة رحمه الله عليه (2) من أنّ الأجزاء الصغار جدّاً - ممّا لا يدركها الطرف ، ولا بدّ لرؤيتها من استعمال الآلات المكثّرة - ممّا لا حكم له شرعاً ؛ لخروجها عن الموضوع العرفي ، كالأجزاء الصغار التي تكون بنظر العرف لونهاً ، ولا ينافي العلم بالإصابة ؛ فإنّ العلم بها غير إدراك الطرف .

وإمّا حملها على إبداء الشكّ في أصل الإصابة مطلقاً (3) .

نعم ، حملها على خروج ذلك عن قاعدة الشبهة المحصورة بعيد .

الأصل عند الشكّ في الخروج عن محلّ الابتلاء

ثمّ - لو قلنا بمقالة من قال بتأثير الخروج عن محلّ الابتلاء في عدم منجزية العلم الإجمالي (4) - لو شككنا في الخروج عن محلّ الابتلاء لا من جهة الأمور الخارجية ، بل من جهة إجمال ما هو خارج عن مورد التكليف الفعلي ، فهل الأصل العقلي يقتضي الاحتياط أو البراءة؟

ص: 209

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 236 .

2- الاستبصار 1 : 23 ، ذيل الحديث 12 .

3- المعتمد 1 : 50 ؛ مسالك الأفهام 1 : 25 ؛ جواهر الكلام 1 : 389 .

4- تقدّم تخريجه في الصفحة 204 ، الهامش 1 .

قد يقال بالأول قياساً بالشك في القدرة، بأن يقال :

إنّ البيان المصحح للعقاب عند العقل - وهو العلم بوجود مبعوض المولى بين أمور - حاصل وإن شك في الخطاب الفعلي من جهة الشك في حسن التكليف وعدمه، وهذا المقدار يكفي حجةً عليه، نظير ما إذا شك في قدرته على إتيان الأمور به وعدمها بعد إحراز كون ذلك الفعل موافقاً لغرض المولى ومطلوباً له ذاتاً، فإنه لا يجوز له التقاعد عن الإتيان بمجرد الشك في الخطاب الفعلي الناشئ من الشك في القدرة(1).

هذا، ولكن التحقيق: أنّ الأصل هو البراءة بعد البناء على كون المتعلق في محلّ الابتلاء من قيود التكليف وحدوده؛ لأنّ الشك يرجع إلى الشك في أصل التكليف، ومجرد احتمال كون المبعوض في الطرف هو المبتلى به لا يوجب تمامية الحجّة على العبد، بل له الحجّة من جهة شكّه في أصل التكليف؛ لاحتمال كون المعلوم في الطرف الآخر، فلا يؤثر العلم الإجمالي.

وأما قضية الشك في القدرة فهو أيضاً كذلك لو قلنا بمقالة القوم من أنّ التكليف متقيّد بالقدرة، وأنها من حدوده(2). وأما أعلى ما هو التحقيق - من أنّ التكاليف الشرعية فعلية حتى مع العجز العقلي، لكن معه يكون المكلف معذوراً

ص: 210

1- درر الفوائد، المحقق الحائري: 465.

2- فرائد الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 27: 36؛ فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4: 53؛ نهاية الأفكار 3: 338 - 339.

في ترك التكليف الفعلي ، وله الحجّة عليه - فعند الشكّ في القدرة لا بدّ من الاحتياط ؛ لأنّ التكليف الفعلي حجّة إلّا مع إحراز العذر ، ومع الشكّ فيه تكون الحجّة تامّة . فقياس باب القدرة بما نحن فيه مع الفارق إلّا على مبناهم ، وعليه يكون الأصل البراءة في كلا المقامين .

استدلال الشيخ الأعظم والمحقق النائيني لوجوب الاحتياط

وقد يتمسك لوجوب الاحتياط بإطلاق أدلّة المحرّمات (1) ، بأن يقال :

لا إشكال في إطلاق ما دلّ على حرمة شرب الخمر وشموله لصورتَي الابتلاء به وعدمه ، والقدر الثابت من التقييد عقلاً هو ما إذا كان الخمر خارجاً عن محلّ الابتلاء بحيث يلزم الاستهجان بنظر العرف ، فإذا شكّ فيه فالمرجع هو إطلاق الدليل ؛ لأنّ المخصّص مجمل دائر بين الأقلّ والأكثر ، ولا يسري إجماله إلى العامّ ، خصوصاً إذا كان لبيّاً ؛ فإنّ في المخصّصات اللبّية يتمسك بالعامّ ولو في الشبهة المصادقية ، فضلاً عن المفهومية . والسرف في التمسك بالعامّ في المخصّصات اللبّية هو أنّ العقل لا يخرج العنوان عن تحت العموم ؛ بل يخرج ذوات المصاديق الخارجية ، فالشكّ يكون شكّاً في التخصيص الزائد ، ولا تكون الشبهة مصادقية كالمخصّصات اللفظية .

فإن قلت : المخصّصات اللبّية الحاقة بالكلام - كما نحن فيه - يسري إجماله إلى العامّ كالمخصّصات اللفظية المتّصلة المجملة .

ص: 211

1- فراند الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 238 .

قلت - مضافاً إلى أنه يمكن منع كون المخصّص هنا من الضروريات المرتكزة في الأذهان - : إنّ هذا مسلّم إذا كان الخارج عنواناً واقعياً غير مختلف المراتب ، كالفاسق المرّد بين مرتكب الكبيرة أو الأعمّ ، وأمّا إذا كان عنواناً ذا مراتب مختلفة ، وعلم بخروج بعض مراتبه عن العامّ وشكّ في بعض آخر فلا ؛ لأنّ الشكّ يرجع إلى التخصيص الزائد .

فإن قلت : التمسك بالإطلاق فرع إمكان الإطلاق الواقعي ، وفيما نحن فيه يكون الشكّ في صحّة الإطلاق النفس الأمري ؛ لاحتمال استهجان التكليف .

قلت : هذا ممنوع ؛ لأنّ التمسك بالإطلاق لو كان فرع الإمكان الواقعي لما جاز التمسك به مطلقاً ؛ لأنّ في كلىة الموارد يكون الشكّ في إمكان الإطلاق النفس الأمري ، خصوصاً على مذهب العدلية من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد ؛ فإنّ الشكّ يرجع إلى الشكّ في وجود مصلحة أو مفسدة ، ويمتنع الإطلاق مع عدمهما ، فكما أنّ الإطلاق يكشف عن المصلحة النفس الأمرية ، فكذلك يكشف عن عدم الاستهجان .

هذا محصل تقرير كلمات بعض الأعظم في جواز التمسك بالإطلاق فيما نحن فيه (1) .

وفيه أولاً : أنّ منع كون المخصّص هنا ضرورياً مرتكزاً في الأذهان قابل للمنع . مضافاً إلى أنّ التحقيق أنّ إجمال المخصّص اللبّي - الذي مثل ما نحن فيه - يسري إلى العامّ ولو كان نظرياً ؛ ضرورة أنّه بعد النظر يكشف العقل بأنّ

ص: 212

الخطاب من الأول غير متوجّه إلى الخارج عن محلّ الابتلاء ، ففرق بين ورود المخصّص منفصلاً ، وبين الغفلة عن الواقع والعلم بمحدودية الخطاب وتقييده من أول الأمر . وهذا نظير كشف القرينة اللفظية الحافّة بالكلام بعد حين .

وبالجملّة : إذا علم بعد النظر أنّ الخطاب لا يتوجّه إلى العاجز من أول الأمر ، وأنّ الخارج عن محلّ الابتلاء خارج ، والخطاب محدود بالداخل في محلّ الابتلاء ، يسري الإجمال بلا إشكال .

وثانياً : أنّ إجمال المخصّص اللبّي الحافّ بالكلام كالمخصّص اللفظي المتّصل به يسري إلى العامّ بلا كلام ؛ ضرورة أنّ ظهور العامّ لا ينعقد إلا في المقدار المتقيّد ، والفرض أنّ القيد مجمل دائر بين الأقلّ والأكثر ، فلا يكون العامّ المتقيّد حجة إلا في القدر المتيقّن . كما أنّ التمسك بالعامّ في الشبهات المصدّقية في المخصّص اللبّي لا يجوز أيضاً ، ولا فرق بينه وبين المخصّص اللفظي .

وما قال بعض المحقّقين - تبعاً للشّيخ العلامة الأنصاري - على ما نقل عنه : من أنّ السرّ في الجواز في اللبّي أنّ العقل يخرج ذوات المصاديق ، لا العنوان حتّى تصير الشبهة فيه مصداقية ، بل تصير من قبيل التخصيص الزائد ممنوع ؛ فإنّ العقل قد يخرج الأفراد بملاك واحد ، وقد يخرج كلّ فرد بملاك يخصّه :

فإن كان من قبيل الثاني فلا إشكال في جواز التمسك بالعامّ ؛ فإنّ الشكّ في الفرد الآخر يكون من قبيل الشكّ في التخصيص الزائد ، لكنّ المخصّص اللفظي أيضاً لو أخرج كلّ فرد بعنوان خاصّ به يكون كذلك .

وإن كان من قبيل الأول - أي يكون الإخراج بملاك واحد في الكلّ ، كما لو كانت العداوة ملاك الخروج - فلا إشكال في أنّ المخرج هو العنوان

الوحداني، ويكون المخصّص واحداً، لا كثيراً، وتصير الشبهة مصداقية، لا يمكن التمسك بالعامّ فيها لعين ما ذكر في المخصّص اللفظي .

وما قيل: إنّ الجهات قد تكون تعليلية في اللّيات، ويخرج العقل نفس الأفراد بالجهة التعليلية (1)، فليس بشيء؛ فإنّ كلىة الجهات التعليلية عند العقل ترجع إلى الجهات التقييدية، فلو قيل: «لا تشرب الخمر لأنّه مسكر» فالمسكرية جهة تعليلية في القضية اللفظية، لكنّ العقل يرى الموضوع بحسب الواقع هو المسكر، ويثبت الحكم للمسكر .

وبالجملة: لا نجد فرقاً بين اللفظيات واللّيات من هذه الجهة أصلاً .

وثالثاً: أنّ ما أفاده بعض أعظم علماء العصر رحمه الله عليه من الفرق بين المخصّص الذي له عنوان واقعي غير ذي مراتب، وبين الذي له مراتب مختلفة، وجوّز التمسك بالعامّ في الثاني حتّى في المخصّص المتّصل - لفظياً كان أو لئياً - دون الأوّل؛ معللاً بأنّ الشكّ في الثاني يرجع إلى التخصيص الزائد فيما عدا المراتب المتيقّنة .

ففيه أولاً: لم يتبيّن الفرق بين مفهوم «الفاسق» ومفهوم «الخارج عن محلّ الابتلاء» حيث جعل الثاني مختلف المراتب دون الأوّل، مع أنّ الخروج عن طاعة الله له مراتب مختلفة: مرتبة منه ارتكاب الصغائر، ومرتبة منه أشدّ منه هو ارتكاب الكبيرة، ومرتبة أشدّ منهما هو ارتكاب الموبقات، ونشكّ في مفهوم الفاسق أنّه مطلق الخارج عن طاعة الله أو الخارج عنها بمرتبة شديدة، كما أنّ

ص: 214

البلاد مختلفة المراتب من حيث القرب والبعد، فبعضها في أقصى بلاد المغرب، وبعضها أقرب منه، ونشك في أن الخارج عن محلّ الابتلاء هو البلاد النائية جداً أو الأعمّ منها. ولعلّ مفهوم الفاسق أولى بادعاء كونه ذا مراتب من مفهوم الخارج عن محلّ الابتلاء.

وثانياً: أن دعوى عدم سرية الإجمال إلى العامّ في المخصّص المتّصل إذا كان مفهوم المخصّص ذا مراتب، ممنوعة، فلو ورد: «أكرم العلماء إلاّ الأبيض منهم» وشككنا في أن الخارج هو الأبيض الشديد أو أعمّ منه، فلا إشكال في عدم جواز التمسك بالعامّ لوجوب إكرام الأبيض الناقص؛ لرجوعه إلى التمسك بالعامّ في الشبهة المصدقية بالنسبة إلى نفس العامّ، لا المخصّص؛ لأنّه ليس للكلام حينئذٍ إلاّ ظهور واحد، فمع إجمال القيد لا يعقل عدم السرية.

وثالثاً: فرض كون مفهوم ذا مراتب، وشكّ في خروج بعض مراتبه من العامّ، خروج عن الشبهة المفهومية؛ لأنّ معناها أن المفهوم مجمل في مقام مفهوميته، فلا يعلم انطباقه على موضوع؛ مثل مفهوم الفاسق المرّدّد بين كونه بمعنى مرتكب الكبائر أو الأعمّ، فيكون الشكّ في انطباق مفهوم الفاسق على مرتكب الصغيرة. وأما لو علم أن مفهوماً له مراتب، وشكّ في خروج بعض مراتبه بعد العلم بخروج بعضها، فهو خارج عن الشبهة المفهومية، وداخل في إجمال المراد بعد كون المفهوم مبيّناً.

وأما ما ذكر - أن التمسك بالإطلاق والعموم ليس مشروطاً بإحراز إمكان الإطلاق [والعموم] وإلاّ لانسدّ باب التمسك بهما، خصوصاً على مذهب

العدلية - ففيه : أنه فرق واضح بين قضية استهجان الخطاب وغيره ؛ فإن في الشك في التقييد أو التخصيص في موارد آخر يكون الخطاب تاماً متوجّهاً إلى المكلف ، ويكون الأصل العقلائي هو مطابقة الإرادة الاستعمالية للجديّة ، ثم إذا شكّ في التقييد أو التخصيص تكون أصالة الإطلاق أو العموم محكمة .
وكون الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد النفس الأمرية ممّا يغفل عنه العامّة ، وإنّما هو أمر مبحوث عنه عند العلماء الباحثين عن دقائق المسائل ، فإذا ورد : «أكرم العلماء» يفهم العرف والعقلاء وجوب إكرام كلّ عالم ، وعند الشكّ في التخصيص يتمسّكون بالعامّ من غير توجّه إلى إمكان الإطلاق النفس الأمري على مسلك العدالة . وهذا بخلاف قضية استهجان الخطاب ممّا يكون كالضروي عندهم ، ولو شكّ في استهجانه ولغويته لا يكون بناؤهم على التمسك بالإطلاق لكشف حاله ، فالتمسك بأصالة الإطلاق فرع إحراز إمكانه بهذا المعنى .

فتمسك بالطلاق - كما أفاد الشيخ ، وقرّره بعض أعظم العصر ، وشيّد أركانه - ممّا لا يجوز .

التنبيه الثالث : في الشبهة الغير المحصورة

قوله: «الثالث : أنه قد عرفت أنه مع فعلية التكليف المعلوم . . .» (13) إلى آخره.

تتقيد محلّ البحث عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الغير المحصورة في الجملة ممّا لا إشكال فيه ، وعليه دعوى الإجماع بل الضرورة(1) ، وإنّما الكلام في وجهه . ولا بدّ أن يمحصّ الكلام فيها بحيث لو كانت محصورة وجب الاحتياط ، ففرض خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء ، أو الاضطرار إلى بعضها ، أو حرجية الاحتياط ، خروج عن محلّ البحث .

في الاستدلال على عدم وجوب الاحتياط في المقام

وقد اضطرب كلام القوم في ميزان الشبهة الغير المحصورة ، والسرّ في عدم وجوب الاجتناب عن بعض أطرافها أو جميعها .

وأسدّ ما قيل في المقام هو ما أفاده شيخنا العلامة الحائري قدّس سرّه لكنّه لأجل شبهة أشكل عليه الأمر في عدم وجوب الاحتياط .

قال قدّس سرّه : «غاية ما يمكن أن يقال في وجه عدم وجوب الاحتياط هو أنّ كثرة

ص: 217

1- روض الجنان 2 : 599 ؛ جامع المقاصد 2 : 166 ؛ الفوائد الحائرية : 247 .

الأطراف توجب ضعف احتمال كون الحرام مثلاً في طرف خاص؛ بحيث لا يعتني به العقلاء ويجعلونه كالشك البدوي، فيكون في كل طرف يُقدم الفاعل على الارتكاب طريق عقلائي على عدم كون الحرام فيه»(1)، انتهى .

وإن شئت توضيح ذلك وتصديقه فارجع إلى طريقة العقلاء، ترى أن كثرة الأطراف قد تكون بحدّ يعدّ الاعتناء ببعضها خروجاً عن طريقة العقلاء وحكم العقل؛ مثلاً: لو كان الإنسان في بلد له عشرة آلاف بيت، وسمع أنه وقع في واحد من بيوت البلد حريق، فوثب للتفتيش عن الواقعة، وأظهر الوحشة والاضطراب؛ معللاً بأنه يمكن أن يكون في بيتي، لعدّ عند العقلاء ضعيف العقل، وليس ذلك إلا لكثرة الأطراف وضعف الاحتمال، وإلا فالعلم الإجمالي محقق، وبيته أحد الأطراف، وغرضه تام في حفظ بيته .

ولو سمع أحد أن واحداً من أهل بلدة فيها مائة ألف نسمة قتل [وكان] ولده العزيز فيها، فاضطرب من هذا الخبر، ورثب عليه الأثر من التفتيش عن حال ولده وإظهار الوحشة والاضطراب، لعدّ سفيهاً ضعيف العقل؛ وليس ذلك إلا لكثرة الاحتمال، وأن العقلاء لا يعتنون به لأجل موهوميته، وهذا واضح .

وأما الشبهة التي أوقعت شيخنا العلامة في التأمل في ذلك فقد مرّت مع جوابها في خلال المباحث السالفة(2)، وحاصلها: أن الاطمئنان بعدم الحرام في كل واحد من الأطراف لا يجتمع مع العلم بوجود الحرام بينها .

ص: 218

1- درر الفوائد، المحقق الحائري: 471 .

2- تقدّم في الصفحة 177 .

وجوابه : أن ما لا يجتمع هو الاطمئنان بعدم الحرام في كلٍّ من الأطراف بنحو السالبة الكلية مع العلم بوجوده بينها ، وأما الاطمئنان بعدم الحرام في واحد في مقابل البقية ، ومقايضة احتمال واحد في مقابل مائة ألف احتمال ، فلا مانع من اجتماعه معه ، فكلٌّ واحد من الأطراف إذا لوحظ في مقابل البقية يكون احتمالاً واحداً في مقابل الاحتمالات الكثيرة ، ولا إشكال في ضعف احتمال واحد في مقابل مائة ألف احتمال .

ضابط الشبهة الغير المحصورة

وبهذا يتضح الضابط في الشبهة الغير المحصورة ، وهو أن الكثرة تكون بمثابة لا يعتني العقلاء باحتمال كون الواقع في بعض الأطراف في مقابل البقية ؛ لضعف الاحتمال الحاصل لأجل الكثرة (1) .

ص: 219

1- ويمكن الاستدلال على المطلوب بطوائف من الروايات : منها : صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «كلُّ شيءٍ فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام بعينه فتدعه» أ فهي ظاهرة في خصوص العلم الإجمالي - كما قررنا سابقاً (ب) - خرج منها الشبهة المحصورة إمّا بالإجماع أو العقل ، وبقيت الشبهة الغير المحصورة . وتوهم ندره الغير المحصورة في غاية السقوط ؛ ضرورة أن غالب الشبهات غير محصورة ، وقد تنقح المحصورة لبعض المكلفين . ومنها : الروايات الواردة في باب الجبن ، كمرسلة معاوية بن عمّار عن أبي جعفر ، وفيها : «سأخبرك عن الجبن وغيره : كلُّ شيءٍ فيه الحلال والحرام فهو لك حلال ، حتّى تعرف الحرام فتدعه بعينه» (ج) وقريب منها رواية عبدالله بن سليمان (د) . ومصبّب هذه الروايات هو الشبهة الغير المحصورة ، كما تشهد به رواية أبي الجارود ، قال : سألت أبا جعفر عن الجبن ، فقلت له : أخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميتة ؟ فقال : «أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم ما في جميع الأرضين ؟! إذا علمت أنه ميتة فلا تأكله ، وإن لم تعلم فاشتر ، وبع ، وكلّ ، والله إني لأعترض السوق فأشتري بها اللحم والجبن ، والله ما أظنّ كلّهم يسمّون ؛ هذه البربر وهذه السودان» (ه) . وأورد عليها الشيخ الأعظم باحتمال أن المراد جعل الميتة في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن جبن غيره من الأماكن ، فيكون خارجاً عن المدعى ، وأما قوله : «ما أظنّ كلّهم يسمّون» فالمراد منه عدم وجوب الظنّ أو القطع بالحلية ، بل يكفي أخذها من سوق المسلمين ، إلا أن يقال : إن سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الإجمالي ، فلا مسوّغ لارتكاب إلا كون الشبهة غير محصورة . ثم أمر بالتأمّل (و) . وأنت خير بآن احتماله الأول في غاية البعد عن مساق الرواية ، خصوصاً مع ذيلها ممّا هو كالنصّ في العلم الإجمالي ، ومعلوم أن ذيلها لم يكن أمراً أجنبياً عن الصدر . كما أن قوله : «ما أظنّ . . .» إلى آخره ظاهر في أنّ القطع حاصل بعدم التسمية ؛ فإنّ الطائفتين غير مسلمين ، فلا إشكال في دلالتها على المطلوب . نعم ، هي ضعيفة السند كرواية عبدالله بن سليمان ، وفيهما احتمال التقيّة كما مرّ سابقاً . ومنها : موثقة سماعة عن أبي عبدالله في بعض عمّال بني أمية ، وفيها : «إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلطاً جميعاً ، فلم يعرف الحرام من الحلال ، فلا بأس» (ز) . ولا يبعد أن يكون موردها الغير المحصورة . ومنها : صحيحنا الحلبي وأبي المعزى في باب الربا (ح) وموردهما أيضاً العلم الإجمالي ، والظاهر أنّ مصبّهما الغير المحصورة . إلى غير ذلك . ومقابلها روايات أخر محمولة على المحصورة كروايات التخمس (ط) فإنّها محمولة على ما جهل المقدار واحتمل مقدار الخمس والزيادة والنقص ، وأما لو علم أنّ في ماله - الذي بلغ خمسين ألف دينار - ديناراً من الحرام لا إشكال في عدم وجوب الخمس . وبالجملة : دلالة الروايات على الشبهة الغير المحصورة واضحة . نعم ، يخرج منها بعض الموارد ؛ كما لو عرف صاحب المال فيجب التخلص من ماله . ومحلّ الكلام في سائر الأقسام في الفقه . [منه قدس سره] أ - الفقيه 3 : 216 / 1002 ؛ وسائل الشيعة 17 : 87 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 4 ، الحديث 1 . ب - تقدّم في الصفحة 60 . ج - المحاسن : 496 / 601 ؛ وسائل الشيعة 25 : 119 ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأطعمة المباحة ، الباب 61 ، الحديث 7 . د - الكافي 6 : 339 / 1 ؛ وسائل الشيعة 25 : 117 ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأطعمة المباحة ، الباب 61 ، الحديث 1 . هـ - المحاسن : 495 / 597 ؛ وسائل الشيعة 25 : 119 ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأطعمة المباحة ، الباب 61 ، الحديث 5 . و - فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 263 . ز - الكافي 5 : 126 / 9 ؛ وسائل الشيعة 17 : 88 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 4 ، الحديث 2 . ح - الكافي 5 : 145 / 5 و 4 ؛ وسائل الشيعة 18 : 128 ، كتاب التجارة ، أبواب الربا ، الباب 5 ، الحديث 2 و 3 . ط - راجع وسائل الشيعة 9 : 505 ، كتاب الخمس ، أبواب ما يجب فيه الخمس ، الباب 10 .

وبهذا يظهر : أنّ المكلّف لو شرع في الأطراف قاصداً ارتكاب جميعها - ولو في طول سنين - لم يكن معذوراً ؛ لأنّ التكليف باقٍ على فعليته . وكذا لو قسم الأطراف الغير المحصورة بأقسام معدودة محصورة ، وأراد ارتكاب بعض

ص: 221

الأقسام الذي يكون نسبته إلى البقية نسبة محصورة ؛ كأن تكون الأطراف عشرة آلاف ، وقسمها عشرة أقسام ، وأراد ارتكاب قسم منها ، فإنه غير معذور فيه ؛ لأنّه من قبيل الشبهة المحصورة ؛ لعدم كون احتمال الواقع في القسم الذي أراد ارتكابه ضعيفاً بحيث لا يعتني به العقلاء . نعم ، بناءً على أن يكون المستند الأخبار يجوز ارتكاب الجميع .

وكذا الحال في الشبهة الوجوبية : فإنه لو كان أطرافها كثيرة ؛ بحيث لا يعتني العقلاء بكون الواجب في بعض الأطراف في مقابل البقية ، لم يجب الاحتياط ؛ كما لو نذر شرب كأس ، واشتبه بين غير محصور تكون جميع أطرافه محلّ ابتلائه ، ثم خرج جميع الأطراف عن محلّ الابتلاء وبقي واحد منها ، ففي هذه الصورة لا يكون الاحتياط واجباً ؛ لقيام الأمانة العقلانية على عدم كونه هو الواقع ، ولا يعتني العقلاء بمثل هذا الاحتمال الضعيف .

نعم ، لو تمكّن المكلف من إتيان عدّة من الأطراف يكون نسبتها إلى البقية نسبة محصورة وجب الاحتياط ، فلو تمكّن من إتيان ألف من بين عشرة آلاف وجب عليه الاحتياط .

وبما ذكرنا ظهر حال الشبهة الغير المحصورة موضوعاً وحكماً .

مناقشة بعض الأعظم في ضابط الشبهة الغير المحصورة

ولقد تصدّى بعض أعظم العصر رحمه الله عليه - على ما في تقريراته - لبيان ضابطها ، فقال ما حاصله : والأولى أن يقال : إنّ ضابطها أن تبلغ الأطراف حدّاً لا يمكن عادةً جمعها في الاستعمال ، من أكل وشرب وأمثالهما ، فلو علم نجاسة حبة

من الحنطة في ضمن حُقَّة لا يكون من غير المحصور؛ لإمكان استعمال الحُقَّة، مع أنَّ نسبتها إلى الحُقَّة تزيد عن نسبة الواحد إلى الألف، وأمَّا لو علم نجاسة إناء من لبن البلد فيكون منه، ولو لم تبلغ الأواني ألفاً؛ لعدم التمكن العادي من جمع الأواني في الاستعمال، وإن كان المكلف متمكناً من أحادها، فليس العبء بكثرة العدد فقط؛ إذ ربَّ تكون الشبهة فيه محصورة كالحُقَّة من الحنطة، كما لا عبء بعدم التمكن من الجمع فقط؛ إذ ربَّما لا يتمكَّن عادة والشبهة محصورة، ككون أحد الأطراف في أقصى بلاد المغرب، بل لا بدَّ من الأمرين: كثرة الأطراف، وعدم التمكن العادي من الجمع، وبهذا تمتاز الشبهة الغير المحصورة عمَّا تقدَّم في الشبهة المحصورة من أنَّه يعتبر فيها إمكان الابتلاء بكلِّ واحدٍ من أطرافها، فإنَّ إمكان الابتلاء بكلِّ واحدٍ غير إمكان الابتلاء بالمجموع، فالشبهة الغير المحصورة ما تكون كثرة الأطراف فيها بحدِّ يكون عدم التمكن في الجمع في الاستعمال مستنداً إليها.

ومن ذلك يظهر حكمها، وهو عدم حرمة المخالفة القطعية، وعدم وجوب الموافقة القطعية:

أمَّا عدم الحرمة فلأنَّ المفروض عدم التمكن العادي منها.

وأما عدم وجوب الموافقة القطعية فلأنَّ وجوبها فرع حرمة المخالفة القطعية؛ لأنَّها هي الأصل في باب العلم الإجمالي؛ لأنَّ وجوب الموافقة القطعية يتوقَّف على تعارض الأصول في الأطراف، وتعارضها يتوقَّف على حرمة المخالفة القطعية، فيلزم من جريانها في جميع الأطراف مخالفة عملية

للتكليف ، فإذا لم تحرم المخالفة القطعية لم يقع التعارض بين الأصول ، ومعه لا يجب الموافقة القطعية(1) ، انتهى .

وفيه أولاً : أنّ المراد من عدم التمكّن من الجمع في الاستعمال : إمّا أن يكون عدم التمكّن دفعة ، وإمّا أن يكون أعمّ منه ومن عدمه تدريجاً ولو في ظرف سنين متمادية .

فعلى الأوّل يلزم أن يكون غالب الشبهات المحصورة من غيرها ، وعلى الثاني يلزم أن يكون غالب الشبهات الغير المحصورة من المحصورة ؛ فإنّه قلّمّا يتفق عدم إمكان الجمع بين الأطراف ولو في ستين سنة ، فلو كان جميع الأطراف في محلّ الابتلاء ، وتمكّن المكلف من جمعها في الاستعمال ولو تدريجاً في سنين متمادية ، كانت الشبهة - بناءً على هذا الضابط - محصورة ، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به .

لا- يقال : إنّ ارتكاب جميع الأطراف في السنين المتمادية ممّا لا يمكن نوعاً ؛ لفقدان بعض الأطراف في طول المدّة لا محالة . مع أنّ تأثير العلم في التدريجات محلّ إشكال .

فإنّه يقال : - مضافاً إلى أنّ فرض فقدان خلاف المفروض - إنّ فقدان بعض الأطراف بعد العلم لا يضرّ بتجزئ العلم الإجمالي في بقية الأطراف . وتأثير العلم في التدريجي من حيث الاستعمال ممّا لا إشكال فيه ، وفي التدريجي من حيث الوجود أيضاً مؤثّر على الأقوى .

ص: 224

وأما ثانياً: فلأنّ الميزان في تأثير العلم الإجمالي هو فعلية التكليف، وعدم استهجان الخطاب، والفرض أنّ مورد التكليف يكون محلّ الابتلاء؛ لأنّ كلّ واحد من الأطراف ممّا يمكن استعماله ويكون محلّ الابتلاء، فتعلّق التكليف به ممّا لا مانع منه. وأما الجمع بين الأطراف وعدمه فممّا لا يكون متعلّقاً لخطاب وتكليف، وإثما هو حكم العقل في أطراف العلم الإجمالي لا-غير، فما يكون متعلّق التكليف يكون المكلف متمكناً من إتيانه؛ لأنّه متمكّن بالنسبة إلى كلّ واحد منها، والمكلف به لا يكون خارجاً منها، وما لا يكون متمكناً منه - وهو الجمع في الاستعمال - لم يتعلّق به تكليف من المولى، فالعلم الإجمالي منجّز بالنسبة إلى الأطراف وإن لم يتمكّن المكلف من الجمع بينها، ونتيجته حرمة المخالفة الاحتمالية بارتكاب بعض الأطراف، فارتكاب بعضها لا يجوز عقلاً؛ لتعلّق العلم بالتكليف الفعلي وكونه منجّزاً بالنسبة إلى جميع الأطراف.

فاتّضح بما ذكرنا النظر فيما ادّعى في ذيل كلامه: من عدم حرمة المخالفة القطعية، وعدم وجوب الموافقة القطعية؛ لأجل تفرّع الثانية على الأولى.

كما اتّضح بما أسلفناه - من ضابط الشبهة الغير المحصورة، وأنّه معه لا فرق بين الشبهات التحريمية والوجوبية - النظر فيما ذكر في ذيل التنبيه بقوله: «ما ذكرنا في وجه عدم وجوب الموافقة القطعية إنّما يختصّ بالشبهات التحريمية...» (1) إلى آخره، فراجع.

ص: 225

تنبيه : في سقوط حكم الشك البدوي بعد سقوط العلم الإجمالي

بناءً على ما ذكرنا في الشبهة الغير المحصورة - من أن العقلاء لا يعتنون بالعلم الإجمالي بالنسبة إلى بعض الأطراف ، بل يكون الاعتناء به من الوسوسة وخلاف المتعارف لديهم - يسقط حكم الشك البدوي أيضاً عن بعض الأطراف بعد سقوط العلم الإجمالي ؛ فلو علم إجمالاً بكون مائع مضاف بين الأواني الغير المحصورة من الماء جاز التوضي ببعض الأطراف ؛ لقيام الطريق العقلاني على عدم كونه مضافاً ، فلا يجري فيه حكم الشك البدوي أيضاً .

وأما على ما أفاد المحقق المتقدم من الضابط فلازمه عدم سقوط حكم الشك ؛ لأن عدم حرمة المخالفة القطعية الجائبة من قبل عدم إمكان الجمع في الاستعمال ، اللازم منه عدم وجوب الموافقة القطعية ، لا يلزم سقوط حكم الشك كما لا يخفى ، مع أن الفاضل المقرّر رحمه الله عليه قال : «إنه رحمه الله عليه كان يميل إلى سقوط حكم الشبهة أيضاً»⁽¹⁾ وهذا ممّا لا وجه له على مبناه ، ومتّجه على ما ذهبنا إليه .

ص: 226

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 122 .

التنبية الرابع : في ملاقي بعض أطراف المعلوم بالإجمال

قوله : «الرابع : أنه إنما يجب عقلاً . . .» (14) إلى آخره .

هاهنا جهات من البحث :

الجهة الأولى : في صور العلم بالملاقاة

إنّ العلم بالملاقاة قد يكون بعد العلم الإجمالي بنجاسة بعض الأطراف ، وقد يكون قبله ، وقد يكون مقارناً له . وعلى أيّ حال : قد يكون الملاقى - بالفتح - خارجاً عن محلّ الابتلاء رأساً ، ولا يعود إليه ، وقد يكون عائداً إليه بعد خروجه حين العلم بنجاسة الملاقى - بالكسر - أو الطرف ، وأمثلتها واضحة .

الجهة الثانية : مقتضى الأصل العقلي في صور الملاقاة

قد يقال : إنّ الأصل العقلي في جميعها يقتضي البراءة ؛ لأنّ العلم الإجمالي بنجاسة بعض الأطراف منجّز لها ، فإذا علم بالملاقاة ، أو بكون نجاسة الملاقى - على فرض كونه نجساً - من الملاقى ، لا يؤثر العلم الإجمالي الثاني ؛ لأنّ العلم الإجمالي بنجاسة بعض الأطراف تكون رتبته سابقة على العلم بنجاسة الملاقى - بالكسر - أو الطرف ، سواء كان بحسب الزمان مقارناً له ، أو متقدماً عليه ، أو متأخراً عنه ، فينجز الأطراف في الرتبة السابقة على تأثير العلم الثاني ، وبعد تنجيز الأول الأطراف لا يمكن أن يؤثر العلم الثاني ؛ لعدم

ص: 227

إمكان تنجّز المنجّز ؛ للزوم تحصيل الحاصل .

فإذا علم بنجاسة الملاقي - بالكسر - أو الطرف ، ثمّ علم بنجاسة الملاقي - بالفتح - أو الطرف ، وأنّ نجاسته - الملاقي بالكسر - على فرضها تكون من الملاقي ، ينجّز العلم المتأخّر زماناً أطرافه في الرتبة السابقة ؛ لأنّ معلومه يكون

متقدّماً على المعلوم الأوّل ، والمناط في التنجيز هو تقدّم المعلوم زماناً أو رتبةً ، لا العلم ، كما لو علمنا بوقوع قطرة من الدم في أحد الأواني الثلاثة ، ثمّ علمنا بوقوع قطرة منه قبله في أحد الإناءين منها ، يكون العلم الأوّل بلا أثر ، ولا يجب الاجتناب عن الطرف المختصّ به ؛ لأنّ العلم الثاني يؤثر في تنجيز معلومه في الزمان السابق على العلم الأوّل .

وبالجملة : بعد تقدّم تنجّز الملاقي - بالفتح - على الملاقي - بالكسر - بالرتبة ، يكون العلم المتعلّق بالملاقي والطرف في جميع الصور بلا أثر ، فيجب الاجتناب عن الملاقي - بالفتح - والطرف دون الملاقي .

وأما قضية الخروج عن محلّ الابتلاء ، فمضافاً إلى ما أسلفناه (1) من عدم مانعيته عن تأثير العلم الإجمالي أساساً ، سيأتي (2) أنّ المقام له خصوصية لأجلها لا يكون الخروج عن محلّ الابتلاء مانعاً عن تأثير العلم .

لا يقال : إنّ العلم الثاني وإن كان معلولاً للعلم الأوّل ومتأخراً عنه رتبةً ، لكن لم يجوز أن يصيرا بجامعهما منجّزين بالنسبة إلى المعلوم الأوّل ؟

وبعبارة أخرى : يمكن أن ينجّز العلم السابق رتبةً الطرفين حدوثاً ، وبعد تولّد

ص: 228

1- تقدّم في الصفحة 204 - 207 .

2- يأتي في الصفحة 239 .

العلم الثاني من الأوّل يؤثّر العلم الأوّل والثاني - أي المعلول والعلّة - بجامعهما في تنجيز الطرفين ، ويستقلّ المعلول في تنجيز الملاقي بالكسر ، وترتّبهما لا يضرّ بتأثير جامعهما .

فإنّه يقال : إنّ قضيّة تأثير الجامع في العلل التكوينية أيضاً ممّا لا أساس له ، وإنّما هو كلام صدر ممّن لا قدم راسخ [له] في العلوم العقلية ؛ اغتراراً ببعض الأمثلة الجزئية ممّا لا مساس لها بالصادرية والمصدرية بنحو الفاعلية الإلهية ، كتأثير النار والشمس في حرارة الماء ، وتأثير البندقيتين في قتل الإنسان ، وأمثالهما من الفواعل الطبيعية ، وهذه مسألة [ليس] ها هنا مقام التعرّض لها ، وإنّما حصل الاشتباه فيها من الخلط بين الفواعل الإلهية والطبيعية ، ثمّ بعد هذا الاشتباه انجرّ الأمر إلى أن اتّسعت دائرته ، وجرّ ذيله إلى الأمور الاعتبارية والمعاني العقلانية المبحوث عنهما في مثل علم أصول الفقه ، فيقال - مثلاً - : إنّ موضوع علم الأصول لا بدّ وأن يكون واحداً ؛ لقاعدة عدم صدور الواحد إلّا من الواحد ، وإنّ الصلاة حقيقة واحدة ؛ لتلك القاعدة ، وإنّ العلم في المنجزية لا بدّ وأن يكون واحداً في التأثير ، ومع اجتماع العلمين يكون الجامع مؤثراً ، كلّ ذلك للخلط الواقع بين مسائل العلوم العقلية الإلهية وغيرها من العلوم الرسمية المفترقة عنها موضوعاً ، ومحمولاً وبرهاناً .

ففيما نحن فيه ليس تأثير وتأثر وأثر ومؤثّر وصادر حتّى يأتي فيه ما ذكر في غيره من تأثير الجامع عند الاجتماع ، وإن كان تأثيره أيضاً غير معقول كما هو ظاهر عند أهله ؛ فتعلّق العلم بموضوع ذي أثر شرعي يتمّ الحجّة على العبد ، وينجز الواقع ، ويحكم العقل بلزوم الاجتناب عن الأطراف ؛ لتمامية

الحجّة ، ولا معنى لتمامية الحجّة مرتين بالنسبة إلى موضوع واحد ، فلو علم بنجاسة بعض الأطراف تمت الحجّة على العبد ، ويتنجز النجس في البين ؛ بحيث لو ارتكب بعض الأطراف وصادف الواقع كان مستحقاً للعقوبة ، ولا معنى لحصول هذا الأمر مرتين بالنسبة إلى موضوع واحد .

نعم ، لو علم بنجاسة أخرى غير الأولى صار العلم بها أيضاً منجزاً للأطراف ؛ بحيث لو ارتكب الاثنين وصادفا للواقع صار مستحقاً للعقوبة بالنسبة إليهما .

ففي باب الملاقي والملاقي يكون العلم الإجمالي بنجاسة في البين حجّة على المكلف ومنجزاً للأطراف ؛ بحيث لو ارتكب بعضها وصادف الواقع صار مستحقاً للعقوبة ، وعند حصول الملاقة يعلم إجمالاً بأن الملاقي - بالكسر - أو الطرف نجس ، لكن العلم الأوّل صار منجزاً للطرف بما ذكرنا ، ولا معنى للتنجيز فوق التنجيز ، فيكون الملاقي بحكم الشبهة البدوية (1) .

ص: 230

1- هذا ، ولكنّ الحقّ هو التفصيل الذي اختاره المحقّق الخراساني رحمه الله؛ فإنّ شرط منجزية العلم الإجمالي هو أن يكون كاشفاً فعلياً ومنجزاً فعلياً على جميع التقادير ، ومع تعلّق العلم بالملاقي - بالكسر - والطرف يكون العلم كاشفاً فعلياً عن التكليف بينهما ومنجزاً فعلياً على جميع التقادير ، فإذا حصل العلم بأنّ نجاسة الملاقي - على فرضها - فمن الملاقي ، يحدث علم إجمالي ، لكنّه لا يمكن أن يتّصف بالكاشفية الفعلية ولا بالمنجزية الفعلية على جميع التقادير ؛ فإنّه على تقدير كون النجس هو الطرف يكون مكشوفاً فعلياً بالعلم الأوّل ومنجزاً فعلياً به ، ولا يعقل تعلّق كشف فوق الكشف ، ولا تنجيز فوق التنجيز . وتوهّم انقلاب العلم والتنظير بالعلم بوقوع القطرة في غير محلّه ؛ لأنّ العلم الأوّل باقٍ على ما هو عليه بالضرورة ، بخلافه في المثال المتقدّم ؛ لأنّه إذا علم بعد العلم بوقوع قطرة في إحدى الكؤوس أنّه وقعت قطرة قبل القطرة المعلومة أولاً في إحدى الكؤوس يعلم بأنّ علمه بالتكليف على أيّ تقدير كان جهلاً مركباً ؛ لأنّ القطرة إذا كانت واقعة فيما وقعت فيه القطرة قبلاً لم تحدث تكليفاً ، فالعلم الثاني يكشف عن بطلان العلم الأوّل ، بخلاف ما نحن فيه ؛ فإنّ العلم الأوّل باقٍ على ما هو عليه ، ومانع عن وقوع كشف وتنجيز بالنسبة إلى التكليف ثانياً لو كان في الطرف . وبهذا يظهر حال الصورة الثالثة ، وأنّ العلم متعلّق بتكليف فعلي منجز إمّا في الطرف وإمّا في الملاقي والملاقي ، فالعلم كاشف فعلي ومنجز كذلك بالنسبة إلى جميع الأطراف . ثمّ اعلم : أنّه لا تأثير لتقدّم الرتبة عقلاً في تقدّم التنجيز - كما اشتهر في الألسن - ضرورة أنّ التنجيز إنّما هو أثر العلم في الوجود الخارجي ، وتقدّم السبب على المسبّب ليس تقدّماً خارجياً ، بل هو معنى يدركه العقل ، وينتزع من نشوء أحدهما عن الآخر ، فالعلم الإجمالي المتعلّق بالملاقي - بالفتح - والطرف لو كان مقدّماً على العلم الإجمالي بالملاقي والطرف في الرتبة العقلية لا يوجب تقدّمه في التنجيز حتّى يصير مانعاً من تنجيز المتأخّر رتبة ، فالعلم إذا تعلّق بالأطراف بعد العلم بالملاقة ، والعلم بأنّه ليس للملاقي نجاسة غير ما اكتسب من الملاقي ، لكن حصل العلم الإجمالي بنجاسة الطرف والملاقي في زمان حدوث العلم بنجاسة الملاقي - بالكسر - والطرف ، يكون منجزاً ، ويجب الاجتناب عن جميع الأطراف . وما ذكرنا من عدم تأثير التقدّم الرتبي باب واسع يتّسع نطاقه إلى الأصل السببي والمسببي ممّا جعل الشيخ الأعظم (ب) من وجوه تقدّمه عليه هو التقدّم الرتبي ، وتبعه شيخنا العلامة أعلى الله مقامه (ج) ويأتي التفصيل في الاستصحاب (د) إن شاء الله . [منه قدس سره] أ - كفاية الأصول : 411 - 412 . ب - فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 242 . ج - درر الفوائد ، المحقّق الحائري : 631 . د - الاستصحاب ، الإمام الخميني قدس سره : 278 .

الجهة الثالثة : مقتضى الأصل الشرعي في صور الملاقة

بناءً على ما قويناه من عدم جريان الأصول الشرعية في أطراف المعلوم بالإجمال ، وأن الأدلة العامة غير وافية للترخيص ولو في بعض الأطراف ، لا يبقى إشكال بالنسبة إلى جريان الأصول في الملاقي في الصورة الأولى والملاقي - بالفتح - في الثانية ، بعد عدم تأثير العلم الإجمالي بالنسبة إليه ، وأنه كالشبهة البدوية عقلاً ؛ فإن الأصل - بناءً عليه - لا معارض له .

وأما بناءً على جريانها في الأطراف وسقوطها بالمعارضة ، فقد تصدّى المحققون لرفع التعارض⁽¹⁾ : بأن الأصل في الملاقي حاكم على الأصل في الملاقي - بالكسر - لكون الشك في طهارته ونجاسته ناشئاً من الشك في الملاقي ، فجريان الأصل فيه يرفع الشك عن ملاقيه ، فلا مجرى للأصل في الملاقي في رتبة جريان الأصل في الملاقي - بالفتح - فأصالة الطهارة في الملاقي - بالفتح - معارضة لمثلها في الطرف ، وبعد سقوطهما تبقى في الملاقي جارية بلا معارض ، من غير فرق بين تأخر العلم بالملاقة عن العلم بنجاسة بعض الأطراف أو تقدّمه أو مقارنته ، ومن غير فرق بين خروج الملاقي - بالفتح - عن محلّ الابتلاء ثم عوده إليه وغيره ؛ وذلك لأن رتبة السبب مقدّمة على المسبّب ، والأصل الجاري فيه يرفع الشك عن المسبّب كلّما تحقّق ؛ فإذا علم

ص: 232

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 242 ؛ نهاية الأفكار 3 : 358 ؛ فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 82 .

إجمالاً بنجاسة الملاقي - بالكسر - والطرف ، ثم علم بأنه لو كان نجساً فإتّما هو من الملاقي - بالفتح - يكون الأصل فيه رافعاً للشك في ملاقيه ، ويصير معارضاً للأصل في الطرف ، ويصير الأصل في الملاقي - بالكسر - بلا معارض بقاءً .

شبهة التفكيك بين قاعدتي الطهارة والحلّ في الملاقي

لكن (1) هاهنا إشكال استصعب حلّه على هذا المبني ذكره شيخنا

العلامة قدس سرّه (2) : وهو أنّ الطرفين كما هما مشكوكان من حيث الطهارة والنجاسة ، كذلك هما مشكوكان من حيث الحلّ والحرمة ، والشكّ في الحلّ والحرمة فيهما مسبّب عن الشكّ في الطهارة والنجاسة ، فأصالة الطهارة فيهما حاکمة على أصالة الحلّ ، فهي جارية في الطرفين قبل جريان أصالة الحلّ قبلية بالرتبة ، فإذا تساقطا بالتعارض جرت أصالة الحلّ في الملاقي - بالفتح - والطرف وأصالة الطهارة في الملاقي - بالكسر - معاً ؛ لكونها في عرض واحد بلا تقدّم وتأخّر ؛ فإنّ الشكّ في الحلّية في الملاقي - بالفتح - والشكّ في الطهارة في الملاقي - بالكسر - مسببان عن الشكّ في الطهارة في الملاقي ، وليس بينهما سببية ومسببية ، فإذا تعارضت الأصول الثلاث ؛ أي أصالتا الحلّ في الملاقي والطرف ، وأصالة الطهارة في الملاقي - بالكسر - جرت

ص: 233

1- وهاهنا إشكال آخر أوردناه في باب الأصل السببي والمسببي في الاستصحاب ، فراجعاً . [منه قدس سرّه] أ - الاستصحاب ، الإمام الخميني قدس سرّه : 286 - 287 .

2- الظاهر أنّه أفاده قدس سرّه في مجلس بحثه .

وبعبارة أخرى : في كلّ من الطرفين والملاقي أصل موضوعي هو أصل الطهارة ، وأصل حكمي هو أصل الحلّ ، والأصول الحكمية محكومة بالنسبة إلى الموضوعية ، والأصل الموضوعي في الملاقي - بالكسر - محكوم الأصل الموضوعي في الملاقي - بالفتح - فإذا تعارض الأصول الموضوعيان في الطرفين تصل النوبة إلى الأصلين الحكميين فيهما وإلى الأصل الموضوعي في الملاقي - بالكسر - فتتعارض هذه الأصول ، ويبقى الأصل الحكمي في الملاقي سليماً عن المعارض ، فالملاقي - بالكسر - محكوم بالاجتناب من حيث النجاسة ، ومحكوم بالحلية لأصالة الحلّ .

هذا ، والجواب عن هذه الشبهة - بناءً على عدم جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي بالتقريب الذي ذكرنا سابقاً (1) : من أنّ الأدلة العامة المرخصة لا تصلح لشمول الأطراف أو بعضها - واضح ، فعليه تكون الأصول الموضوعية والحكمية غير جارية في الملاقي - بالفتح - والطرف ، وأمّا جريانها بالنسبة إلى ملاقيه فلا مانع منه ؛ لعدم تأثير العلم الإجمالي بالنسبة إليه ، فيكون - بحكم العقل - كالشبهة البدوية ، فلا مانع من جريان الأصول الشرعية فيه (2) .

ص: 234

1- تقدّم في الصفحة 193 - 194 .

2- والتحقيق في الجواب عن الإشكال : - بعد تسليم كون الأصل المسببي لا يجري مع السببي ، والإغماض عمّا أوردنا عليه في الاستصحاباً ، وبعد تسليم وجود الدليل على قاعدة الحلّ في كلّ مشتبّه ، والإغماض عمّا أوردنا عليه (ب) ، وبعد الإغماض عن أنّ أصالة الحلّ جارية في عرض أصالة الطهارة ، وأنّ تقديم الشكّ السببي على المسببي في مثل المقام لا أصل له ؛ لعدم الدليل على أنّ كلّ ظاهر حلال - أنّ أصالة الطهارة في الملاقي في الصورة التي تقدّم العلم الإجمالي بنجاسة الملاقي - بالفتح - والطرف غير معارضة لأصالة الحلّ في الطرف ، فلا مانع لجريانها ؛ لأنّ التعارض بين أصل الطهارة فيه وأصل الحلّ في الطرف متقوم بالعلم الإجمالي المنجز ؛ حتّى يلزم من جريانها المخالفة العملية الغير الجاترة ، وفي المقام لا تأثير للعلم الإجمالي الثاني لما تقدّم (ج) ، فمخالفة هذا العلم الغير المنجز لا مانع منها ، فلا يوجب ذلك منع جريان الأصل في أطرافه ، وفي المقام يكون الملاقي - بالكسر - طرف العلم الغير المنجز ، فيجري الأصل فيه بلا- معارض ، وعدم جواز ارتكاب الطرف للملاقي - بالفتح - ليس للعلم الإجمالي الثاني ، بل للأول المنجز ، فحينئذٍ يجري أصل الطهارة ولا- يعارض أصل الحلّ في الطرف ، لكن يعارض أصل الحلّ في الطرف أصل الحلّ [في] الملاقي - بالفتح - لكونهما طرفي علم إجمالي منجز . وبهذا يظهر وجه جريان الأصل في الصورة الثانية في الملاقي - بالفتح - . وأمّا الصورة الثالثة - أي التي تعلق [فيها] العلم بنجاسة الملاقي والملاقي والطرف في عرض واحد - فالتحقيق فيها عدم جريان الأصول في شيء منها ؛ لما حقّقنا من قصور الأدلة ، ومع الغصّ تجري الأصول وتعارض من غير تقدّم للأصل السببي على المسببي ؛ لما حقّقنا (د) وجهه في الاستصحاب (ه) . [منه قدس سره] أ - الاستصحاب ، الإمام الخميني قدس سره : 159 - 160 و 285 . ب - راجع تنقيح الأصول 3 : 444 و 276 . ج - تقدّم في الصفحة 227 . د - الاستصحاب ، الإمام الخميني قدس سره : 287 . هـ - هذه الحاشية قد انمحي بعض كلماتها ولكن صححناها بالمقايضة إلى متن تهذيب الأصول 3 : 274 .

ولقد أجاب شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - عنها : بأنه يمكن أن يقال : إنّ الأصول في أطراف العلم غير جارية حكمية كانت أو موضوعية: إمّا لأجل التناقض الواقع في مدلول الدليل ، وإمّا لأجل أنّ أصالة الظهور في عمومات الحلّ والطهارة معلّقة بعدم العلم على خلافه ، فحيثما تحقّق العلم يصير قرينة على عدم الظهور فيها ، من غير فرق بين كون العلم سابقاً على مرتبة جريانها أو مقارناً ، فحينئذٍ نقول: إنّ العلم الإجمالي المانع من جريان الأصلين الموضوعيين - لأجل التناقض ، أو لأجل عدم جريان أصالة الظهور في العمومات - مانع عن جريان الأصلين الحكميين أيضاً ؛ لكونه قرينة على عدم الظهور ، غاية الأمر تكون قرينته بالنسبة إلى الأصل الموضوعي مقارنة ، وبالنسبة إلى الأصل الحكمي مقدّمة ، ولا فرق من هذه الحيثية ، فمورد جريان الأصل الحكمي ووجود الشكّ في الأصل المحكوم كان حين وجود القرينة على خلافه ، فلا يبقى الظهور لأدلة الأصول ، فيبقى الأصل الموضوعي في الملاقي سليماً عن المعارض .

وفيه أولاً : أنّ ما أفاد من لزوم التناقض في مدلول الدليل : إن كان مراده ما أفاد الشيخ الأنصاري رحمه الله عليه في أدلة الاستصحاب من لزوم تناقض صدرها لذيلها(1)، وكذا في دليل أصالة الحلّ(2) فقد فرغنا عن جوابه فيما سلف(3)، فراجع.

ص: 236

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 26 : 409 - 410 .

2- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 201 .

3- تقدّم في الجزء الأوّل : 123 - 124 .

وإن كان مراده لزومه بواسطة جريان الأصلين للعلم بمخالفة أحدهما للواقع ، فهذا ليس تناقضاً في مدلول الدليل ، بل هو مناقضة الحكم الظاهري مع الواقعي ، وقد فرغنا عن رفع المناقضة بينهما (1) .

وثانياً : أن ما ادعى من كون العلم قرينة على عدم الظهور في أدلة الأصول ، فيرد عليه : أن كل واحد من الأطراف لا يكون إلا مشكوكاً فيه ، والعلم بمخالفة بعضها للواقع لا يوجب صرف ظهورها بعد رفع المناقضة بينها وبين الواقع .

الجهة الرابعة : تعميم الأصل في الملاقي لجميع الصور

بناءً على جريان الأصول العملية في الأطراف ، وحكومة الأصل الجاري في الملاقي - بالفتح - على الجاري في الملاقي - بالكسر - لا إشكال في جريان الأصل في الملاقي - بالكسر - من غير معارض في جميع صور الملاقاة ، من غير فرق بين تقدم العلم بنجاسة أحد الطرفين على العلم بالملاقاة أو تأخره عنه أو مقارنتهما ؛ فإن الأصل في السبب في جميع الصور يرفع الشك عن المسبب ، غاية الأمر أن الأصل السببي يمنع عن جريان الأصل المسببي من أول الأمر في بعض الصور ، ويرفع الموضوع ويمنع عن الجريان في مرحلة البقاء في بعضها .

فإذا علم بنجاسة الملاقي - بالكسر - أو شيء آخر ، ثم علم بنجاسة الملاقي - بالفتح - أو الطرف ، وأن النجاسة في الملاقي لو كانت فهي من الملاقي - بالفتح - ينقلب الأمر عمّا هو عليه ، ويجري الأصل السببي في

ص: 237

الرتبة السابقة، ويرفع موضوع الأصل المسببي .

ولا معنى لما يقال : إنَّ الأصل في المسبب قد جرى وسقط بالتعارض ، والساقط لا يعود ؛ فإنه كلام شعري لا يصغى إليه ؛ لأنَّ التقدّم الزماني لا دخالة له بعد رفع الموضوع .

الجهة الخامسة : في خروج الملاقى عن محلّ الابتلاء

من الصور التي أوجب المحقق الخراساني رحمه الله عليه الاجتناب [فيها] عن الملاقى - بالكسر - والطرف دون الملاقى ، ما إذا كان الملاقى - بالفتح - خارجاً عن محلّ الابتلاء ، قال رحمه الله عليه : وكذا - أي وكذا يجب الاجتناب عن الملاقى - بالكسر - والطرف دون الملاقى - لو علم بالملاقاة ثم حدث العلم الإجمالي ، ولكن كان الملاقى خارجاً عن محلّ الابتلاء في حال حدوثه وصار مبتلياً به بعده (1) .

فأورد عليه بعض أعظم العصر - على ما في تقريراته - : بأنّه لا أثر لخروج الملاقى - بالفتح - عن محلّ الابتلاء في ظرف حدوث العلم مع عوده إلى محلّ الابتلاء بعد العلم . نعم ، لو فرض أنّ الملاقى - بالفتح - كان في ظرف حدوث العلم خارجاً عن محلّ الابتلاء ولم يعد بعد ذلك إلى محلّه ولو بالأصل ، فالعلم الإجمالي بنجاسته أو الطرف ممّا لا أثر له ، ويبقى الملاقى - بالكسر - طرفاً للعلم الإجمالي ، فيجب الاجتناب عنه وعن الطرف (2) .

ص: 238

1- كفاية الأصول : 412 .

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 86 .

أقول : - مضافاً إلى ما عرفت من أنّ الخروج عن محلّ الابتلاء ممّا لا أثر له - إنه لو سلّم أنّ الخروج عن محلّه يؤثّر في عدم جريان الأصل بالنسبة إليه ، لكنّه فيما إذا لم يكن للخارج أثر يكون محلّ الابتلاء ، وأمّا لو فرض أنّ له أثراً في الجملة كان الأصل جارياً فيه بلحاظ ذلك الأثر ، وفيما نحن فيه يكون كذلك ؛ لأنّ أثر نجاسة الملاقى - بالفتح - الخارج عن محلّ الابتلاء هو نجاسة الملاقى الذي هو محلّ الابتلاء ، فأصالة الطهارة في الملاقى جارية بلحاظ أثره - الذي هو محلّ الابتلاء - أي نجاسة ملاقيه .

فتحصّل : أنّ الأصل في الملاقى - بالفتح - جارٍ وحاكم على الأصل في الملاقى وإن لم يعد إلى محلّ الابتلاء ، فظهر أنّ الأصل في جميع الصور في الملاقى - بالكسر - سليم عن المعارض .

الجهة السادسة : وجوه أخرى في وجوب الاجتناب عن الملاقى

قد يستدلّ (1) على وجوب الاجتناب عن الملاقى لأحد الأطراف : بأنّ معنى وجوب الاجتناب عن النجس هو الاجتناب عنه وعن ملاقيه؛ بحيث يكون الاجتناب عن ملاقيه من شؤون وجوب الاجتناب عنه ، وليس وجوب الاجتناب عن الملاقى لأجل تعبّد آخر وراء التعبّد بوجوب الاجتناب عن النجس ، فالاجتناب واللا اجتناب عن الملاقى هو الاجتناب واللا اجتناب عن النجس ، ويكون المرتكب للملاقى معاقباً على ارتكاب النجس لا على ارتكاب ملاقيه ؛ لعدم الحكم للملاقى مستقلاً .

ص: 239

1- أنظر فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 239 .

وبالجملة : ليس في البين حكم إلاّ -وجوب الاجتناب عن عين النجس ، لكن لا- يتحقّق الاجتناب عنها إلاّ بالاجتناب عنها وعن ملاقيها ، فإذا علم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين يحكم العقل بوجوب الاجتناب عنهما وعن ملاقي أحدهما بعين حكمه بوجوب الاجتناب عن الملاقي ؛ للعلم بوجوب الاجتناب شرعاً إمّا عن الملاقي - بالفتح - وملاقيه الذي يكون اجتنابه من شؤون اجتناب الملاقي ، وإمّا بوجوب الاجتناب عن الطرف ، فيتجنّز التكليف في البين ، ولازمه الاجتناب عن الملاقي والملاقي والطرف .

واستدلّ ابن زهرة في «الغنية» على ذلك (1) بقوله تعالى : (وَالرُّجْزَ فَاهْبِجْ) (2) ، وفيه ما فيه .

كما لا وجه للاستدلال عليه برواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام ؛ فإنّ قوله عليه السلام : «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْمَيْتَةَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» (3) ليس للاستدلال على نجاسة الملاقي للفأرة ، بل لبيان أنّ قوله : «إِنَّ الْفَأْرَةَ أَهْوَنُ عَلَيَّ مِنْ أَنْ أَتْرِكَ طَعَامِي لِأَجْلِهَا» استخفاف بحكم الله تعالى ، لتعلّق حكمه بكلّ ميتة .

ويمكن أن يستدلّ على كون الملاقي نجاسة أخرى مستقلةً بالجعل والتعبّد بالاجتناب عنه بمفهوم قوله : «إذا كان الماء قدر كَرَّ لم ينجسه شيء» (4) فإنّ

ص: 240

1- غنية النزوع 1 : 46 .

2- المددّ (74) : 5 .

3- تهذيب الأحكام 1 : 420 / 1327 ؛ وسائل الشيعة 1 : 206 ، كتاب الطهارة ، أبواب الماء المضاف ، الباب 5 ، الحديث 2 .

4- راجع وسائل الشيعة 1 : 158 ، كتاب الطهارة ، أبواب الماء المطلق ، الباب 9 ، الحديث 2 ، 5 ، و6 .

المفهوم منه أنّ الماء الغير البالغ حدّ الكثرة ينجّسه بعض النجاسات ؛ أي يجعله نجساً ، فالظاهر منه أنّ الأعيان النجسة واسطة لثبوت النجاسة للماء ، فيصير الماء لأجل الملاقاة للنجس فرداً من النجاسات مختصّاً بالجعل ووجوب الاجتناب .

ويقوله : «الماء كلّ طاهر حتّى تعلم أنّه قذر»(1) ؛ أي حتّى تعلم أنّه صار قذراً بواسطة الملاقاة .

وكذا يمكن أن يستدلّ عليه بما دلّ على أنّ الماء والأرض والشمس وغيرها مطهّرات للأشياء ؛ فإنّ الظاهر منها أنّها صارت نجسة فتطهر بالمطهّرات .

وبالجملة : لا إشكال في أنّ نجاسة الملاقي للنجاسات إنّما هي من نجاسة الأعيان النجسة التي يلاقيها ، كما أنّ الظاهر أنّه مختصّ بجعل آخر ووجوب اجتناب مستقلّ به ، لا أنّ وجوب الاجتناب عنه عين وجوب الاجتناب عن الأعيان النجسة من غير جعل آخر متعلّق به .

الجهة السابعة : الأصل عند الشكّ في اختصاص الملاقي بجعل مستقلّ

إذا شككنا في أنّ الملاقي مخصوص بجعل مستقلّ حتّى لا يجب الاجتناب عنه ، أو لا حتّى يجب الاجتناب عنه ، فهل الأصل يقتضي الاحتياط أو البراءة ؟

ص: 241

1- تهذيب الأحكام 1 : 216 / 621 ؛ وسائل الشيعة 1 : 134 ، كتاب الطهارة ، أبواب الماء المطلق ، الباب 1 ، الحديث 5 .

الظاهر(1) جريان البراءة العقلية والشرعية فيه ؛ لرجوع الشكّ فيه إلى الأقلّ والأكثر ؛ فإنّ التكليف بوجوب الاجتناب عن نفس الأعيان النجسة معلوم ، وشكّ في أنّ الوجوب هل هو متعلّق بها على نحوٍ وخصوصية يقتضي وجوب الاجتناب عن ملاقي بعض الأطراف أم لا ؟

وبعبارة أخرى : تكليف المولى بوجوب الاجتناب عن النجس معلوم ، وكونه بحيث يكلف العبد بوجوب الاجتناب عن الملاقي مشكوك فيه ، ألا ترى أنّه لو لم يدلّ دليل على وجوب الاجتناب عن ملاقي النجس لم تكن نفس الأدلّة الدالّة على وجوب الاجتناب عن الأعيان النجسة حجّة على المكلف؛ لقصورها عن إفادة ذلك ؟!

نعم ، لو ادّعى أحد أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقي إنّما هو بحكم

ص: 242

1- والتحقيق أن يقال : إنّ الاشتغال متقوم بتعلّق العلم الإجمالي بتكليف واحد مقتضى للاجتناب عن النجس وملاقيه ، فيكون علم إجمالي واحد متعلّق بتكليف واحد مع هذا الاقتضاء ، ومع التردّد في أنّ الحكم على الأعيان النجسة كذلك أو لا ، لا يمكن تنجيز العلم الإجمالي الأوّل للتكليف مع تلك الخصوصية المشكوك فيها ، والعلم الإجمالي الثاني - على فرضه - غير منجز كما مرّ سابقاً ، ومع عدم تمامية حجّة المولى وعدم منجزية العلم الإجمالي للخصوصية تجري البراءة العقلية والشرعية ؛ لعدم المانع في الثانية بعد جريان الأولى ، فتبصّر . فما في تقريرات العَلَمين (ب) غير وجيه جداً . [منه قدس سره] أ - تقدّم في الصفحة 227 . ب - فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 89 ؛ نهاية الأفكار 3 : 365 - 366 .

العقل ، وأنه من كفيات إطاعة وجوب الهجر للرجز ، لكان للاحتياط عند الشك وجه ، لكنّه معلوم البطلان .

واختار بعض مشايخ العصر رحمه الله عليه وجوب الاجتناب عنه ، وجعل المسألة مبتنية على أمر يشبه بالأكل من القفا ، قال رحمه الله عليه ما محصّله : إنّ الأقوى وجوب الاجتناب ، ويتّضح وجهه بتمهيد مقدّمة : هي أنّه لو دار الأمر بين شرطية أحد الشيتين ومانعية الآخر ، فتارةً : كانا من الضدّين اللذين لا ثالث لهما ؛ كما إذا شكّ

في أنّ الجهر بالقراءة شرط في الصلاة ، أو أنّ الإخفات بها مانع ؛ لعدم الوسطة بينهما ، لعدم إمكان خلوّ القراءة عن الوصفين . وأخرى : يكون واسطة بينهما ؛ كما إذا شكّ في أنّ السورة بشرط الوحدة شرط في الصلاة ، أو أنّ القرآن مانع ، فتكون الصلاة بلا سورة واسطة بينهما .

لا إشكال في جريان البراءة عن الشرطية المشكوك فيها في القسم الثاني ؛ لرجوع الشكّ فيه إلى الأقلّ والأكثر ؛ لأنّ شرطية السورة بقيد الوحدة تقتضي بطلان الصلاة بلا سورة ، ومانعية القرآن لا تقتضي ذلك ، فتجري البراءة بالنسبة إلى الأثر الزائد ، ويعمّه حديث الرفع .

وبعبارة أخرى : يعلم تفصيلاً بأنّ القرآن مبطل ؛ إمّا لفقد الشرط ، أو لوجود المانع ، ويشكّ في بطلان الصلاة بلا سورة ؛ للشكّ في الشرطية ، فتجري فيه البراءة .

وأما القسم الأوّل فالشكّ فيه يرجع إلى المتباينين ؛ لاشتراك الشرطية والمانعية في الآثار ، وليس للشرطية أثر زائد ؛ إذ كما أنّ شرطية الجهر تقتضي البطلان عند الإخفات ، كذلك مانعية الإخفات تقتضي ذلك عنده ، فلا فرق بين

الشرطية والمانعية في عالم الجعل والثبوت في الأثر .

نعم ، هما يفترقان عند الشكّ ؛ لأنّ الشرط لا بدّ من إحرازه ، ولا يكفي الشكّ في وجوده ، بخلاف المانع ؛ فإنّه لا يلزم إحراز عدمه بناءً على جريان أصالة عدم المانع .

ففي المثال : لو شكّ المأموم في أنّ الإمام أجهر بالقراءة أو أخفت بها ، فبناءً على المانعية يجري الأصل ويتمّ صلاته معه ، وبناءً على شرطية الجهر ليس له الإتمام معه ؛ لعدم إحراز ما هو الشرط في صحّة صلاته ، فلزوم إحراز الشرط إنّما هو من آثار نفس الشكّ في الشرطية ، لا جعل الشرطية .

وحيثنذ يقع الكلام في أنّ هذا المقدار من الأثر الذي اقتضاه الشكّ لا الجعل ممّا تجري فيه البراءة ويعمّه حديث الرفع أو لا ؟ بأن يقال : يلزم من جعل الشرطية ضيق وكلفة ؛ للزوم إحراز الشرط ، بخلاف جعل المانعية ، ففي رفع الشرطية توسعة ومّنة .

وفيه : أنّه يعتبر في الرفع - مضافاً إلى ذلك - أن يكون المرفوع من المجعولات الشرعية ولو تبعاً ، وخصوصية لزوم إحراز الشرط ليست بنفسها من المجعولات الشرعية ولا من لوازمها ، بل هي من الآثار المترتبة على الشكّ فيما هو المجعول الشرعي ، ومثل هذه الخصوصية لا يعمّها حديث الرفع .

إذا عرفت ذلك فنقول : إنّ الوجهين اللذين ذكرناهما في نجاسة الملاقي يشتركان في الأثر ؛ لأنّه يجب الاجتناب عن ملاقي النجس على كلّ تقدير ، سواء قلنا بالسراية أو لم نقل ، وليس هنا أثر يختصّ به أحد الوجهين في عالم الجعل والثبوت . نعم ، يظهر لأحد الوجهين أثر زائد عند الشكّ ، فإنّه بناءً على

السرياء يجب الاجتناب عن الملاقى لأحد طرفى المعلوم بالإجمال ، ولا يجرى فى أصالة الطهارة ، وبناءً على الوجه الآخر لا يجب الاجتناب عنه وتجرى فى أصالة الطهارة ، فىكون الشك فى أحد الوجهين كالشك فى شرطية أحد الشئين ومانعية الآخر فى الضدين اللذين لا ثالث لهما ، من حيث عدم اقتضاء أحد الجعلىن أثراً زائداً ، واقتضاء الشك فيما هو المجمعول أثراً زائداً ، وحيث قلنا بعدم جريان البراءة هناك لم تجرِ هاهنا ؛ لأنّ طرف العلم الإجمالى وجداناً ، وإنّما أخرجناه عن ذلك بمعونة السببية والمسببية ، وهما مبتنيان على أن لا تكون نجاسة الملاقى بالسرياء ، فلو احتمل كونها بالسرياء تبقى طرفيته للعلم الإجمالى على حالها كالملاقى بالفتح(1) ، انتهى .

وفيه مواقع للنظر :

الأول : ما ذكر فى القسم الثانى - من رجوع الشك إلى الأقل والأكثر ، ومثل [له] بالشك بين شرطية السورة بشرط الوحدة وبين مانعية القران ، وجعل الواسطة بينهما خلوّ الصلاة من السورة - خلط وتركيب بين شكّين : أحدهما الشكّ فى جزئية السورة فى الصلاة وعدمها ، وثانيهما على فرض الجزئية الشكّ فى شرطية الوحدة للسورة ومانعية القران .

وبعبارة أخرى : الوحدة شرط الجزء ، لا الجزء بشرط الوحدة شرط الصلاة ، ومعلوم أنّ الشكّ فى شرطية شيء لجزء الصلاة بعد الفراغ عن الجزئية ، وليس الشكّ فى الجزئية وشرطية شيء للجزء فى رتبة واحدة ؛ حتّى يجعل أحدهما

ص: 245

واسطة بين الآخر وضده، وإلا فلنا أن نقول: إنَّ ما مثَّل [به] للقسم الأول أيضاً من الضدِّين اللذين لهما ثالث، بأن يقال: إنَّ الشكَّ في أنَّ القراءة المجهور بها شرط للصلاة أو الإخفات مانع، وتكون الصلاة بلا قراءة واسطة بينهما؛ لإمكان خلِّو الصلاة عن القراءة.

الثاني: أنَّ ما ادَّعى - من أنَّ لزوم إحراز الشرط من الآثار المترتبة على نفس الشكِّ في الشرطية، لا من آثار جعل الشرطية - فاسد؛ ضرورة أنَّ لزوم الإحراز إنَّما هو من آثار الشرطية، فإنَّ الأمر إذا تعلَّق بالصلاة بشرط الطهارة لا بدَّ من إحرازها عند الامتثال. نعم، إذا كانت محرزة لا معنى لإحرازها بأصل وغيره، وعند الشكِّ يجب إحرازها ولو بالأصل.

وبالجملة: أنَّ لزوم الإحراز عند الشكِّ من آثار جعل الشرطية، لا من آثار الشكِّ فيها، وهذا واضح جداً.

ومنه يظهر: أنَّ ما جعله مانعاً عن جريان البراءة وتعميم حديث الرفع - من أنَّ خصوصية لزوم إحراز الشرط ليست بنفسها من المجعولات الشرعية، ولا تنالها يد الوضع والرفع - ليس بشيء؛ فإنَّ المرفوع هو الشرطية الآتي من قبلها لزوم الإحراز، لا خصوصية لزوم الإحراز.

ومنه اتَّضح الأمر فيما نحن فيه؛ فإنَّ لزوم الاجتناب عن الملاقي إنَّما هو من آثار كيفية الجعل، وأتَّه بما هو متعلِّق بالأعيان النجسة هل تعلَّق بنحو وخصوصية أوجب الاجتناب عن ملاقيها، ويكون الاجتناب عنه من شؤون الاجتناب عنها، أم لا؟ فجريان البراءة شرعاً وعقلاً إنَّما هو من الخصوصية الزائدة في الجعل.

الثالث : ما ذكر - أنّ الشرط لا بدّ من إحرازه ، بخلاف المانع ؛ فإنّه لا يلزم إحراز عدمه بناءً على جريان أصالة عدم المانع عند الشكّ في وجوده - لا يخفى ما فيه من سوء التعبير ؛ فإنّ عدم لزوم الإحراز ليس مبنياً على أصالة عدم المانع عند الشكّ ؛ فإنّها - على فرض جريانها - من وجوه الإحراز ، لا مبنى عدم لزومه .

نعم ، بناءً على المانع لا يلزم الإحراز ولو بالأصل ؛ لجريان البراءة العقلية والشرعية بناءً عليها ، وعدم جريانها بناءً على الشرطية . ولكن لو بنينا على لزوم الإحراز حتّى بناءً على المانع ، وبنينا على جريان أصالة عدم المانع ، كان من وجوه الفرق بين جعل الشرطية والمانعية هو إمكان إحراز عدم المانع بالأصل وعدم إمكان إحراز الشرط عند الشكّ . ولعلّ هذا التعبير من فلتات قلم الفاضل المقرّر رحمه الله عليه .

الرابع : أنّ ما قال : - أنّه لو شكّ المأموم في أنّ الإمام جهر بالقراءة أو أخفت بها ، فبناءً على مانعية الإخفات يجوز الائتمام ؛ لجريان أصالة عدم المانع ، وبناءً على الشرطية لا- يجوز له الائتمام - لعلّه بيان مقتضى القاعدة الأولى مع قطع النظر عن القواعد الأخر ، وإلا فلا إشكال في جواز الائتمام مع الشكّ في واجدية الإمام للشرائط أو فاقدته للموانع ، فلو شكّ في أنّ الإمام على طهر أو أنّ قراءته صحيحة جاز الائتمام به ؛ لأصالة الصحّة ، وبناءً المتسرّعة على الائتمام به من دون إحراز الشرائط ولو بالأصل ، غير أصالة الصحّة .

تذييل استطرادي : في بيع أحد طرفي المعلوم بالإجمال حرمة

قد ذكر بعض أعظم العصر رحمه الله عليه - على ما في تقريرات بحثه - مقدّمة على البحث عن الملاقى لبعض أطراف الشبهة ما لا يكون التعرّض له خالياً عن الفائدة ؛ قال ما محصّله : لا إشكال في وجوب ترتيب كلّ ما للمعلوم بالإجمال من الآثار الشرعية على كلّ واحد من الأطراف ؛ للقطع بالفراغ ، فكما لا يجوز شرب كلّ من الإنائين المعلوم خميرية أحدهما ، كذلك لا يصحّ بيع كلّ واحد منهما ؛ للعلم بعدم السلطنة على بيع أحدهما ، فأصالة الصّحة في كلّ معارضة لها في الآخر ، وبعد سقوطهما يحكم بفساد البيع ؛ لكفاية عدم ثبوت الصّحة للحكم به .

إن قلت : ما ذكرت حقّ لو كان المعلوم بالإجمال تمام الموضوع للأثر ، وأمّا إذا كان جزءه فما لم يثبت الجزء الآخر لا يجب ترتيب الأثر ، ففي المثال «الخمير» لا- يكون تمام الموضوع لفساد البيع بل جزءه ، وجزؤه الآخر وقوع البيع ؛ إذ الصّحة والفساد من الأحكام اللاحقة للبيع بعد صدوره ، فلا وجه للحكم بفساد بيع أحد الإنائين ؛ للشكّ في وقوعه على الخمر ، فتجري فيه أصالة الصّحة ، ولا يعارضها أصالة الصّحة في بيع الآخر ؛ لأنّ المفروض عدم وقوعه عليه ، فلا موضوع لأصالة الصّحة فيه .

قلت : لا وقع لهذا الإشكال ؛ فإنّ الخمر تمام الموضوع لعدم السلطنة على بيعه ، وعدم السلطنة عليه يلازم الفساد ، بل عينه ؛ لأنّه ليس المجعول الشرعي

إلا حكماً واحداً، غايته أنه قبل البيع يعبر عنه بعدم السلطنة، وبعده يعبر عنه بالفساد، فعدم السلطنة عليه عبارة أخرى عن فساد، والسلطنة عليه عبارة أخرى عن صحته، فأصالة الصحة في بيع كل منهما تجري قبل صدور البيع وتسقط بالمعارضة.

وبالجملة: لا إشكال في أن عدم السلطنة على بيع الخمر وفساده من الآثار المترتبة على نفس المعلوم بالإجمال، وقد عرفت أن كل ما للمعلوم بالإجمال من الأحكام وضماً أو تكليفاً يجب ترتيبه على كل من الأطراف (1)، انتهى.

وفيه أولاً: أنه لم يتضح مراده من أصالة الصحة، هل هي عبارة عن أصالة الصحة المعروفة الجارية في فعل الغير - التي يدل على اعتبارها بناء العقلاء على الأقوى (2)، أو الإجماع على ما قيل (3) وقواه هذا المحقق في مبحثها (4) - أو المراد منها قاعدة الفراغ أو التجاوز، أو المراد منها عمومات حل البيع والوفاء بالعقود أو المراد منها قاعدة السلطنة على الأموال؟

فعلى الأول لا معنى لجريانها في فعل نفسه.

وأما قاعدة التجاوز والفراغ فلا تجريان قبل العمل.

وأما العمومات فلا يجوز التمسك بها ولو في الشبهة البدوية؛ فإنها مخصصة بالنسبة إلى بيع الخمر وأشباهه، فلا يجوز التمسك بها في الشبهة المصدقية.

ص: 249

- 1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 68 - 70 .
- 2- راجع الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سره : 398 .
- 3- فرائد الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 26 : 350 .
- 4- فوائد الأصول ((تقارير المحقق النائيني)) الكاظمي 4 : 654 .

ومنه يتضح حال قاعدة السلطنة، فإنها أيضاً مخصّصة، وتكون الشبهة مصداقية. فعدم جواز بيع أحد الإناءين المشتبهين ليس لأجل العلم الإجمالي، بل لو كانت الشبهة بدوية أيضاً لما حكمنا بالصحة؛ لعدم الدليل عليها، ويكفي في الحكم بالفساد عدم ثبوت الصحة.

وثانياً: أن ما ذكره - من أن المجعول الشرعي ليس إلا حكماً واحداً، غايته أنه قبل البيع يعبر عنه بعدم السلطنة وبعده يعبر عنه بالفساد - ممّا لا محصل له؛ لأن قاعدة السلطنة قاعدة عقلانية أو شرعية موضوعها الناس ومحمولها كونهم مسلّطين، ويكون اتّصاف الناس بالسلطنة في سلسلة علل المعاملات والمعاقبات، والصحة والفساد ممّا تتّصف بهما المعاملات؛ لأجل حصول النقل والانتقال الواقعيين، والتأثير والتأثر النفس الأمرين، فهما واقعان في سلسلة معاليلها، فهما مختلفان موضوعاً ومحمولاً ومورداً، فأين أحدهما من الآخر حتّى يقال: إن المجعول شيء واحد يختلف اسمه باختلاف الاعتبار؟!!

وثالثاً: أن ما ادّعى - من أن المعلوم بالإجمال إذا كان تمام الموضوع لحكم يجب ترتبه على كلّ واحد من الأطراف وضعاً كان أو تكليفاً - ممّا لا ينبغي أن يصغى إليه، فإنّ وجوب الاجتناب عن الأطراف حكم عقلي من باب الاحتياط والمقدّمة العلمية، ولا معنى لترتيب آثار الواقع على كلّ واحد من الأطراف مع أن الواحد منها ليس واقعاً، ولازم ما ذكره أنه لو ارتكب كلا المشتبهين يكون معاقباً عليهما، إلا أن يقال: إن العلم التفصيلي مأخوذ في موضوع حسن العقوبة ويكون الواقع جزء الموضوع، ولازمه أن لا يكون معاقباً أصلاً، وكلا الالتزامين خلاف الضرورة.

إن قلت : لولا ترتب آثار الواقع على الطرفين ، فما وجه الحكم بفساد البيع الواقع على كل واحد من الأطراف ؟

قلت : عدم الحكم بالصحة لعدم الدليل عليها ، ويكفي عدم الدليل للحكم بالفساد ، هذا إذا أوقع البيع على واحد منها ، ولو أوقع على كليهما لم يمكن الحكم بالصحة لو لم يكن الواقع متميزاً عند البائع والمشتري ؛ لعدم جواز الانتفاع بواحد منهما . نعم لو أمكن للمشتري تمييز الواقع ولو في المستقبل يجوز بيع ما هو الواقع بينهما مع ارتفاع الغرر بالتوصيف مثلاً .

حكم التوابع لأطراف المعلوم بالإجمال حرمة

ثم قال رحمه الله عليه في تعقيب ما أفاده ما حاصله : إنه قد عرفت أن كل ما للمعلوم من الأحكام يجب ترتبه على كل واحد من الأطراف ، سواء كان من مقولة الوضع أو التكليف ، وسواء قارن زمان الابتلاء بالتصرف في أحد الأطراف لزمان العلم أو تأخر عنه ؛ إذ المدار في ترتب الأحكام عليها على فعليتها وتجزؤها ، لا زمان الابتلاء .

وعلى هذا يتفرع وجوب الاجتناب عما للأطراف من المنافع والتوابع المتصلة والمنفصلة ، كما لو علم بمغصوبية إحدى الشجرتين ، فإنه كما يجب الاجتناب عن نفسيهما يجب الاجتناب عن ثمرتهما ، من غير فرق بين أن يكون كل منهما من ذوات الأثمار أو أحدهما كذلك ، وبين وجود الثمرة حال العلم وعدمه ، وبين ثمره هذا السنة والسنين الآتية ، وبين بقاء الطرف الآخر أو الأصل حال وجود الثمرة وعدمهما ، ففي جميع التقادير يجب الاجتناب عن الثمرة

كالاجتنباب عن أصلها والطرف ؛ لأنّ وجوب الاجتناب عن منافع المغصوب ممّا يقتضيه وجوب الاجتناب عن نفسه ؛ فإنّ النهي عن التصرف فيه نهى عنه وعن توابعه ومنافعه .

فلو فرض أنّ الشجرة المثمرة مغصوبة ، فوجوب الاجتناب عن ثمرها المتجدّد وإن لم يكن فعلياً لعدم وجود موضوعه ، إلاّ أنّه يكفي في وجوب الاجتناب عنه فعلية وجوب الاجتناب عن نفس الشجرة بما لها من المنافع والتوابع ، وحينئذٍ تسقط أصالة الحلّ عن الثمرة بنفس سقوطها عن ذي الثمرة بالمعارضة لأصالة الحلّ في الطرف الآخر ، فلا تجري أصالة الحلّ في الثمرة بعد وجودها وفقدان طرف العلم الإجمالي . وقس على ذلك الدار ومنافعها ، والحمل وذا الحمل ، وسائر ما كان لأحد الأطراف منافع متجدّدة دون الآخر .

وليس المقصود من تبعية حكم الثمرة للشجرة والحمل لذي الحمل هو فعلية وجوب الاجتناب عنهما قبل وجودهما ؛ فإنّه معلوم البطلان ، بل المقصود منها هو [أنّ] النهي عن التصرف في الشجرة يقتضي النهي عن التصرف في الثمرة عند وجودها ، وكذا الدابة ، فلا يحتاج حرمة التصرف فيهما في ظرف وجودهما إلى تعبد وتشريع آخر غير تشريع حرمة الأصل بمنافعه ، فحرمة التصرف في المنافع من شؤون حرمة التصرف في ذي المنفعة ؛ فإنّ تمام الموضوع لوجوب الاجتناب عن الثمرة والحمل ومنافع الدار إنّما هو نفس المعلوم بالإجمال ، وقد عرفت أنّه مهما كان المعلوم بالإجمال تمام الموضوع لحكم فلا بدّ من ترتبه على الأطراف ، بخلاف ما إذا كان جزء الموضوع له ، وعلى ذلك يتفرّع عدم جواز إقامة الحدّ على من شرب أحد طرفي المعلوم بالإجمال ؛ فإنّ الخمر

المعلوم في البين إنّما يكون تمام الموضوع بالنسبة إلى شربه وفساد بيعه ، وأما بالنسبة إلى إقامة الحدّ فيتوقّف على أن يكون شربه عن عمد واختيار .

وإن شئت قلت : إنّ علم الحاكم بشرب الخمر أخذ جزء الموضوع لوجوب إقامة الحدّ ، ولا علم مع شرب أحد الطرفين(1) ، انتهى .

ثمّ فرّع على ما ذكر حكم الملاقي وبنى وجوب الاجتناب عنه على كونه بالنسبة إلى الملاقي - بالفتح - كثمرة الشجرة بالنسبة إليها .

وأنت خبير بما فيه :

أما أولاً : فلأنّ دعوى كون وجوب الاجتناب عن التوابع والمنافع بعين وجوبه عن المتبوع وذو المنفعة؛ بحيث يكون أحدهما من شؤون الآخر من غير تعلق جعل وتعبد به ، وكون أدلّة الغضب دالّة على حرمة العين المغصوبة بمنافعها وتوابعها من غير تعلق حكم بهما ، خالية عن البيّنة والبرهان ، وإنّما هي مجرد الدعوى ؛ فإنّه لم يرد في باب الغضب دليل لفظي معتدّ به يكون دالّاً على مدّعاها .

وما ورد : «أنّ الغضب كلّه مردود»(2) لا يدلّ على ما ذكر . وما نسب إلى صاحب الزمان روي له الفداء : «لا يحلّ لأحدٍ أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه»(3) لا يدلّ على ذلك .

مضافاً إلى عدم ملازمة التصرف للغضب . مع إمكان أن يقال : إنّ يدلّ على

ص: 253

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 70 .

2- الكافي 1 : 542 / 4 ؛ وسائل الشيعة 25 : 386 ، كتاب الغضب ، الباب 1 ، الحديث 3 .

3- الاحتجاج 2 : 351 / 559 ؛ وسائل الشيعة 25 : 386 ، كتاب الغضب ، الباب 1 ، الحديث 4 .

تعلّق الحرمة بكلّ ما يكون مالاً بالاستقلال ، فهو على خلاف المطلوب أدلّ . وبالجمله : لا دليل على مدّعه بوجه .

وأما ثانياً : فلأنّ ما ينتج في باب المنافع والتوابع والملاقي هو أن يكون وجوب الاجتناب عنها من شؤون وجوب الاجتناب عن المتبوعات ؛ بحيث يعاقب المكلف في التصرّف في التوابع على المتبوعات ، فيقال لمن تصرّف في الثمرة والحمل والملاقي : لِمَ تصرّف في الشجرة وذوي الحمل وارتكبت الملاقي - بالفتح - ؟

مع أنّ الضرورة في الشجرة وذوي الحمل قاضية على خلافه ؛ لأنّ الغصب مفهومه مبين ، فإنّه استيلاء اليد واستقلالها على مال الغير بغير إذنه ، فلو استقلّت اليد على ثمرة الشجرة وحمل الدابة دون الشجرة وذوي الحمل ، لا يمكن أن يؤاخذ على غصب الشجرة وذوي الحمل ؛ لأنّه لم يغصبهما وإنما غصب منافعهما .

وبالجمله : استيلاء اليد على الشجرة وذوي الحمل دون منافعهما ، وعلى المنافع دون الأصول ، بل على الدار دون المنفعة ، وعليها دون الدار ، ممكن ، ويكون الاستيلاء على كلّ غير الآخر ، ولا يمكن أن يعاقب على ما ليس بمغصوب لأجل غصب آخر .

نعم ، النهي عن ارتكاب الملاقي يمكن أن يكون بوجه يكون الملاقي - بالكسر - من شؤونه ، ويكون العقاب في ارتكابه لأجل عدم هجر الرجس ، فقياس باب الشجرة والحمل باب الملاقي مع الفارق ؛ لأنّ الحرمة بملاك الغصب لا يمكن أن تتعلّق بما ليس بمغصوب ، ولا يمكن أن تكون الحرمة من شؤون أمر غير محرّم كما في غصب الثمرة دون الشجرة ، فغصب الشجرة

قد يكون منفكاً عن غصب ثمرتها ، وقد يكون توأماً معه ، فيكون غصب الثمرة غصباً مستقلاً وله حرمة مستقلة .

ودعوى : أنّ في الصورة الثانية - أي إذا كانا توأمين - تكون حرمة واحدة متعلقة بغصب الشجرة دون الثمرة ، كما ترى ، ولو سلّم إمكانه ثبوتاً لا دليل عليه إثباتاً . مع أنّ في المنافع المنفصلة لا يمكن الالتزام به قطعاً ؛ لكونه خلاف الضرورة والبداهة .

وأما ثالثاً : فلأنّ ما ذكره - من أنّ الخمر بالنسبة إلى حرمة شربه وفساد بيعه تمام الموضوع ، وبالنسبة إلى إقامة الحدّ جزؤه ، وجزؤه الآخر أن يكون الشرب عن عمد واختيار ، أو أنّ علم الحاكم جزؤه الآخر - فمَنْظور فيه ؛ لأنّ شرب أحد الأطراف شرب اختياري ، فلو صادف الواقع يكون شرب الخمر اختيارياً ، فلهذا لو ارتكب أحد الأطراف وصادف الواقع يستحقّ العقوبة عليه ، مع أنّ صحّة العقوبة تكون في مخالفة الواقع عن عمد واختيار .

كما أنّ أخذ علم الحاكم جزء الموضوع أيضاً واضح البطلان ؛ ضرورة أنّ موضوع الحدّ بحسب الأدلّة هو شرب الخمر عسباناً ، وفي صورة ارتكاب بعض الأطراف لا- يثبت الحدّ ؛ للشكّ في حصول شرب الخمر ، ولو كان الخمر تمام الموضوع لحكم الحدّ لا يجوز إجراء الحدّ أيضاً على من شرب بعض الأطراف ؛ لعدم العلم بتحقيق الموضوع .

ودعواه - بأنّه مهما كان المعلوم بالإجمال تمام الموضوع لحكم تكليفي أو وضعي ، فلا بدّ من ترتيب آثار ذلك الحكم على كلّ واحد من الأطراف - قد عرفت ما فيها ، وأنّه ممّا لا يمكن الالتزام بها .

ثم ينبغي التعرّض لتنبيهات ذكرها الشيخ العلامة الأنصاري (1) وتعرّض لها المحقّق المتقدّم (2) :

التنبيه الأول : في التفصيل بين الشرائط والموانع في وجوب الاحتياط

لا ينبغي الإشكال في عدم الفرق في وجوب الاحتياط عند الجهل بالموضوع بين الشرائط والموانع وغيرها ، فيجب تكرار الصلاة إلى أربع جهات عند اشتباه القبلة ، أو في الثوبين المشبهين عند اشتباه الطاهر بالنجس ، ولا وجه لسقوط الشرط والموانع بمجرد الإجمال .

فما حكى عن المحقّق القمي رحمه الله عليه من التفصيل بين ما يستفاد من مثل قوله : « لا تُصلّ فيما لا يؤكل » (3) فذهب إلى السقوط ، وبين ما يستفاد من مثل قوله :

« لا صلاة إلا بطهور » (4) فذهب إلى عدم السقوط (5) ؛ لعلّه مبنيّ على ما ذهب إليه

ص: 256

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 301 .

2- فرائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 134 .

3- راجع وسائل الشيعة 4 : 345 ، كتاب الصلاة ، أبواب لباس المصلّي ، الباب 2 ، الحديث 7 .

4- تهذيب الأحكام 1 : 144 / 49 ؛ وسائل الشيعة 1 : 365 ، كتاب الطهارة ، أبواب الوضوء ، الباب 1 ، الحديث 1 .

5- جامع الشتات : 839 / السطر 17 ؛ أنظر رسالة الصلاة في المشكوك : 161 - 168 .

من عدم منجّزية العلم الإجمالي وأنّه كالشكّ البدوي، على ما هو المعروف منه (1)، ففصّل بين الشرائط والموانع، فيكون حالهما بعد سقوط العلم الإجمالي عن الأثر كالشكّ البدوي، فيجب إحراز الشرط دون عدم المانع، فما هو المستفاد من مثل: «لا تصلّ فيما لا يؤكل» لا يجب إحرازه، فيجوز أن يصلّي المصلّي في الثوبين المعلوم كون أحدهما ممّا لا يؤكل، وما هو المستفاد من مثل قوله: «لا صلاة إلاّ بطهور» - حيث يستفاد منه الشرطية - يجب إحرازه، فيجب أن يكرّر الوضوء بالماء المشتبه بالمضاف، وأن يكرّر الصلاة إلى أربع جهات عند اشتباه القبلة لتحصيل الشرط.

وأما ما احتمل بعض أعظم العصر رحمه الله عليه - على ما في تقريراته - من أنّ المحقّق قاس باب العلم والجهل بالموضوع بباب القدرة وبالعجز، ثمّ استشكل عليه (2) فهو ساقط احتمالاً وإشكالاً:

أما احتمالاً: فلأنّ القياس المذكور لا يقتضي التفصيل الذي ذهب إليه المحقّق؛ ضرورة أنّ العجز عن الشرط والمانع على حدّ سواء، فإن كان الشرط والمانع على نحو الإطلاق - أي حتّى حال العجز - فلازمه سقوط التكليف عن المشروط والممنوع، وإلاّ فلازمه سقوط الشرطية والممانعية.

وأما إشكالاً: فلأنّ محصّل إشكاله أنّ القدرة من شرائط ثبوت التكليف،

ص: 257

1- أنظر قوانين الأصول 2: 25 / السطر 3؛ فرائد الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25: 280؛ أجود التقريرات 3: 477.

2- فوائد الأصول تقريرات المحقّق النائيني الكاظمي 4: 135.

والعلم من شرائط التنجيز ، وفيه ما مرّ سابقاً (1) من منع كون القدرة من شرائط التكليف ، بل حالها حال العلم ، ولهذا يجب الاحتياط عند الشكّ فيها .

وأما ما نسب المحقق المعاصر رحمه الله عليه إلى الحلّي - من أنّ ذهابه إلى عدم وجوب الستر عند اشتباه اللباس ، لعلّه بدعوى سقوط الشرط عند عدم العلم به تفصيلاً ، فيأتي بالمشروط فاقداً للشرط (2) - فهو من غرائب الكلام ؛ فإنّ الحلّي رحمه الله عليه قد صرّح في «السرائر» بخلاف ذلك ، وجعل وجه ما ذهب إليه هو لزوم كون المكلف عالماً بتحقق الشرط عند إتيانه (3) .

التنبيه الثاني : في كيفية النية لو كان المعلوم بالإجمال أو المحتمل من العبادات

إذا كان المعلوم بالإجمال أو المحتمل من العبادات ، وقع النزاع في كيفية النية ، ففصّل الشيخ رحمه الله عليه بين الشبهات البدوية والمقرونة بالعلم ، بكفاية مجرد قصد احتمال المحبوبة والأمر في الشبهات البدوية ، فإنّه هو الذي يمكن في حقّه ، وعدم كفايته في المقرونة بالعلم ، بل لا بدّ من قصد امتثال الأمر المعلوم بالإجمال على كلّ تقدير .

قال : ولازمه أن يكون المكلف حال الإتيان بأحد المحتملين قاصداً للإتيان

ص: 258

1- تقدّم في الصفحة 210 - 211 .

2- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 134 .

3- السرائر 1 : 184 - 185 .

بالمحتمل الآخر ؛ إذ مع عدم قصد ذلك لا يتحقق قصد امتثال الأمر المعلوم بالإجمال على كل تقدير ، بل يكون قاصداً لامتنال الأمر على تقدير تعلّقه بالمأثريّ به ، وهذا لا يكفي في تحقّق الامتنال مع العلم بالأمر (1) .

وتنظر فيه بعض أعظم العصر رحمه الله عليه : بأنّ العلم بتعلّق الأمر بأحد المحتملين لا يوجب فرقاً في كيفية النية في الشبهات ؛ فإنّ الطاعة في كلّ من المحتملين ليست إلاّ احتمالية كالشبهة البدوية ؛ إذ المكلف لا يمكنه أزيد من قصد امتثال الأمر الاحتمالي عند الإتيان بكلّ من المحتملين ، وليس المحتملان بمنزلة فعل واحد مرتبط بالأجزاء حتّى يقال : العلم بتعلّق التكليف بعمل واحد يقتضي قصد امتثال الأمر المعلوم ، فلو أتى المكلف بأحد المحتملين من دون قصد الإتيان بالآخر يحصل الامتنال على تقدير تعلّق الأمر بالمأثريّ به ، وإن كان متجرباً في قصده عدم الامتنال على كلّ تقدير (2) ، انتهى .

أقول : أمّا قضية كيفية قصد الامتنال فلا ينبغي أن يستشكل في أنّ الداعي للإتيان بالمحتمل في الشبهة البدوية ليس إلاّ احتمال الأمر أو الأمر المحتمل ، وأمّا في الشبهة المقرونة بالعلم فالداعي ليس احتمال الأمر فقط ، بل الداعي بالنسبة إلى أصل الإتيان هو الأمر المعلوم ، لكن ينشأ من هذا الداعي داعٍ آخر للإتيان المحتمل لأجل احتمال انطباق المعلوم عليه ، فالداعي الأول للإتيان بالمحتمل هو الأمر المعلوم ، والداعي الآخر المنشأ منه هو احتمال الانطباق ، فما أفاد الشيخ رحمه الله عليه - من أنّه لا بدّ من قصد امتثال الأمر المعلوم - حقّ لو كان

ص: 259

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 303 .

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 136 - 137 .

مراده ذلك ، لكن مع توسّط قصد متعلّق بالطرف ؛ لاحتمال انطباق المعلوم عليه .

وما أفاد المحقّق المعاصر - من أنّه لا يمكن للمكلّف أزيد من قصد امتثال الأمر الاحتمالي - غير تامّ؛ ضرورة أنّ الداعي للإتيان ليس إلّا امتثال الأمر المعلوم في البين ، لكن لا يكفي هذا الداعي لتحريك نحو المحتمل ، بل لا بدّ من إرادة أخرى منشأة منه ، وهذا بوجه نظير إرادة ذي المقدّمة التي يتولّد منها إرادة المقدّمات .

وأما ما أفاد الشيخ رحمه الله عليه - من أنّ إطاعة الأمر المعلوم تتوقّف على أن يكون المكلّف حال الإتيان بأحد المحتملين قاصداً للإتيان بالمحتمل الآخر - فهو ممنوع ؛ لأنّ الداعي إلى إتيان أحد المحتملين ليس إلّا إطاعة المولى ، فهو على فرض الانطباق مطيع لأمره ، وكونه قاصداً لترك الإتيان بالمحتمل الآخر ومتجرّناً بالنسبة إليه لا يضرّ بذلك ، فلا يتوقّف امتثال الأمر المعلوم على قصد امتثال كلا المشتهين ، وهذا أيضاً واضح .

التنبيه الثالث : حكم ما لو كان المعلوم بالإجمال أمرين مترتّبين شرعاً

لو كان المعلوم بالإجمال أمرين مترتّبين شرعاً كالظهور والعصر المرادّين بين الجهات عند اشتباه القبلة ، هل يجب استيفاء جميع احتمالات المترتّب عليه قبل الشروع في الآخر (1) ، أو يجوز الإتيان بهما مترتّبين إلى كلّ جهة ، فيجوز الإتيان

ص: 260

1- مسالك الأفهام 1 : 158 ؛ روض الجنان 2 : 524 ؛ راجع فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 312 .

بظهر وعصر إلى جهة وظهر وعصر إلى الأخرى وهكذا حتّى يستوفي جميع الجهات(1)؟

اختار بعض أعظم العصر رحمه الله عليه أولهما - بناءً على ما قوّاه سابقاً من ترتّب الامتثال الإجمالي على الامتثال التفصيلي(2) - وأنّ فيما نحن فيه جهتين : إحداهما : إحراز القبلة ، فهو ممّا لا- يمكن على الفرض ، والأخرى : إحراز الترتيب بين الظهر والعصر ، وهو بمكان من الإمكان ، وذلك بإتيان جميع محتملات الظهر ، ثمّ الاشتغال بالعصر ، وعدم العلم حين إتيان كلّ عصر بأنّه صلاة صحيحة واقعة عقيب الظهر إنّما هو للجهل بالقبلة ، لا الجهل بالترتيب ، وسقوط اعتبار الامتثال التفصيلي في شرط لعدم إمكانه لا يوجب سقوطه في سائر الشروط مع الإمكان(3) . هذا حاصل ما ذكره .

وفيه : منع كبرى وصغرى :

أمّا ممنوعة الكبرى : فقد مرّ ذكره(4) من عدم طولية الامتثال الإجمالي بالنسبة إلى الامتثال التفصيلي ، فيجوز الاحتياط مع التمكن من الاجتهاد والتقليد ، ويجوز الجمع بين المحتملات مع التمكن من العلم ، ما لم ينجز إلى اللعب بأمر المولى ، ويكون فيه غرض عقلائي ، والشاهد عليه حكم العقل والعقلاء .

ص: 261

1- نهاية الأحكام 1 : 282 ؛ مدارك الأحكام 2 : 359 .

2- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 3 : 72 - 73 .

3- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 4 : 137 - 138 .

4- تقدّم في الجزء الأوّل : 141 .

وأما ممنوعة الصغرى : فلأنّ الإتيان بكلّ ظهر وعصر مترتّبين إلى كلّ جهة ممّا يكون فيه موافقة تفصيلية على تقدير ، وعدم الموافقة رأساً بالنسبة إلى الظهر والعصر على تقدير آخر ، وليس الأمر دائراً بين الموافقة الإجمالية والتفصيلية حتّى يقال : إنهما مترتّبان ؛ فإنّ كلّ جهة إمّا تكون قبلة ، فيكون الظهر والعصر مترتّبين بحسب الواقع ، وإمّا لا تكون قبلة فلا يتحقّق ظهر ولا عصر ، ولا ترتيب بينهما حتّى يقال : إنّه موافقة إجمالية ، والعلم بحصول الترتيب بين الظهر والعصر حين الإتيان بهما لا يمكن على أيّ حال ، سواء أتى بجميع احتمالات الظهر قبل العصر أو لا .

ولا- يصغى إلى ما ادّعى رحمه الله عليه من أنّ ذلك إنّما هو من جهة الجهل بالقبلة لا الجهل بالترتيب ؛ ضرورة أنّ الترتيب إذا كان بين الظهر والعصر الواقعيين يكون مجهولاً عند الإتيان بكلّ عصر ؛ فإنّه لا يعلم المكلف عند الإتيان به أنّها صلاة واقعية عقيب الظهر ، بل يعلم إجمالاً أنّها إمّا صلاة واقعية مترتبة على الظهر ، وإمّا ليست بصلاة ، وهذا العلم حاصل عيناً فيما إذا أتى بكلّ ظهر وعصر مترتّبين إلى كلّ جهة ؛ فإنّه يعلم بأنّ العصر إمّا صلاة واقعية مترتبة على الظهر ،

وإمّا ليس بصلاة ، وهذا من الواضح بمكان .

المقام الثاني: دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين

قوله : «المقام الثاني : في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين . . .» (15) إلى آخره(1).

ص: 263

1- واعلم أنّ الفرق بين الأقل والأكثر الاستقلاليين والارتباطيين ظاهر ، والفرق بينهما إنّما هو قبل تعلق التكليف وفي مرتبة الغرض القائم بالموضوع ، فما قد يقال : إنّ الفرق إنّما هو بوحدة التكليف وكثرتها غير وجه ، إلاّ أنّ يراد بيان فرق آخر غير مربوط بموضوع الأقل والأكثر . ثمّ إنّ محطّ البحث متقوم بأخذ الأقل لا بشرط ، وإلاّ يرجع إلى المتباينين . وقد يتوهم خروج ما دار الأمر بين الطبيعي والحصة من موضوع البحث ، كتردده بين وجوب إكرام الإنسان وإكرام زيد ، بدعوى أنّ الطبيعي - باعتبار قابليته للانطباق على حصة أخرى منه المباشرة مع حصة أخرى - لا يكون محفوظاً بمعناه الإطلاقي في ضمن الأكثر(ب) . وفيه : - مضافاً إلى أنّ ما سمّاه حصة مخالف للاصطلاح - أنّ لازم ما ذكر خروج المطلق والمقيّد عن محطّ البحث بعين ما ذكر ؛ فإنّ المطلق لم يبق بإطلاقه في ضمن المقيّد . والتحقيق : أنّ خروج الطبيعي وفرده عن البحث لأجل أنّه يشترط في باب الأقل والأكثر كون الأمر في الأكثر داعياً إلى الذات والقيّد ؛ بحيث لو فرضنا الانحلال ينحلّ إلى الأمر بالذات والقيّد ، والطبيعي والفرد ليسا كذلك عرفاً ، وإن انحلّ الفرد بالنظر الفلسفي إلى الذات والخصوصية ، فدوران الأمر بين الفرد والطبيعي والجنس ونوعه كالحيوان والإنسان خارج عن موضوع البحث . نعم ، لا يبعد دخول مثل الحيوان والحيوان الأبيض ؛ أي الطبيعي وحصته ، في مورد البحث . [منه قدس سره] أ - نهاية الأفكار 3 : 373 . ب - نفس المصدر .

تنقيح البحث يتوقّف على بيان مقدّمات :

الأولى : أنّ وزن المركّبات الاعتبارية في عالم الاعتبار من بعض الجهات وزان المركّبات الحقيقية في الخارج ، فإنّ المركّب الحقيقي إنّما يحصل بعد كسر سورة الأجزاء بواسطة التفاعل الواقع بينها ، فتخرج من استقلال الوجود بواسطة الفعل والانفعال والكسر والانكسار ، وتحصل صورة مستقلة أخرى هي صورة المركّب ، فلها وجود ووحدة غير ما للأجزاء ، والمركّب الاعتباري أيضاً يحصل بكسر سورة الأجزاء في عالم الاعتبار ، وخروجها عن استقلال الوجود اللحظي ، وفنائها في صورة المركّب ، وحصول الوحدة الاعتبارية كالوجود الاعتباري ، فما لم يحصل للمركّب صورة وحدانية في عالم الاعتبار لم يكن له وجود ؛ فإنّ ما لا وحدة له لا وجود له ، وإنّما تحصل الوحدة بذهاب حكم الأجزاء وحصول صورة أخرى مجتمعة غير صورة الأجزاء ؛ أي المفصّلات .

الثانية : أنّ كيفية تحصيل المركّب في ذهن الأمر غالباً إنّما تكون عكس كيفية

إتيانه في الخارج ، بمعنى أنّ المكلف إذا همّ بإتيان مركّب تتعلّق إرادته أولاً بوجوده الوحداني ، غافلاً عن أجزائه وشرائطه ، ثمّ ينتقل منه إليها ، وتتولّد إرادات أخرى متعلّقة بها على وجه يحصل المركّب منها ، فإذا همّ بإتيان الصلاة تتعلّق إرادته أولاً بأصل طبيعتها من غير تعلّق بالأجزاء ، ويكون المحرّك للعبد الأمر المتعلّق بالطبيعة ، ولما رأى أنّها لا تحصل إلاّ بإتيان أجزائها وشرائطها على طبق المقرّر الشرعي تتولّد إرادات تبعية متعلّقة بها .

وأما الأمر إذا همّ بتعليق الأمر بالمركّب فلا بدّ له - غالباً - من تصوّر الأجزاء والشرائط أولاً مستقلاً ، ثمّ ترتيبها حسب ما تقتضي المصلحة والملاك النفس الأُمريين ، ثمّ لحاظها على نعت الوحدة وإفناء الكثرات فيها ليحصل المركّب الاعتباري ، ثمّ يجعلها موضوعاً للأمر ومتعلّقاً للإرادة ، فالأمر ينتهي من الكثرة إلى الوحدة غالباً ، والمأمور من الوحدة إلى الكثرة (1) .

ص: 265

1- ثمّ إنّ الصور في المركّبات الاعتبارية غير مغايرة للأجزاء بالأسر ، بل هي هي ، والاختلاف بينهما بالوحدة والكثرة ، فلا تكون صور المركّبات بالنسبة إلى أجزائها كالمحصّل والمحصّل ؛ ضرورة أنّ الأمر لم يتعلّق بأمر خارج من الأجزاء تكون هي محصّلة له ، فالأمر بالعشرة عين الأمر بالوحدات في لحاظ الكثرة . وبالجملة : الفرق بينهما بالوحدة والكثرة والإجمال والتفصيل ، لا بالمحصّلية والمحصّلية . ولا يذهب عليك عدم تنافي ما ذكرناه هاهنا لما ذكرناه في بحث المقدّمة من إسراء النزاع إلى الأجزاء ، فتدبّر تعرف . وإن شئت فاجعل هذا مقدّمة أخرى للمقصود . [منه قدس سره] أ - مناهج الوصول 1 : 266 .

الثالثة: أن الأمر المتعلق بالمركب واحد متعلق بواحد، وليست الأجزاء متعلقة للأمر؛ لعدم شينية لها في لحاظ الأمر عند لحاظ المركب، ولا يرى عند البعث إليه إلا صورة وحدانية هي صورة المركب فانياً فيها الأجزاء، فهي تكون مغفولاً عنها، ولا تكون متعلقة للأمر أصلاً، فالأمر لا يرى في تلك الملاحظة إلا أمراً واحداً، ولا يأمر إلا بأمر واحد، لكن هذا الأمر الوجداني يكون داعياً إلى إتيان الأجزاء بعين داعيته للمركب وحبّة عليها بعين حجّيته عليه؛ لكون المركب هو الأجزاء في لحاظ الوحدة والاضمحلال(1) والأجزاء هو المركب.

فلكون المركب يتركب من الأجزاء وينحلّ إليها يكون الأمر به حبّة عليها لا بحجّة مستقلة، وداعياً إليها لا بداعوية على حدة(2).

الرابعة: أن الحجّة على المركب إنّما تكون حبّة على الأجزاء، والأمر المتعلق به إنّما يكون داعياً إليها إذا قامت الحجّة على كون المركب متركباً من الأجزاء الكذائية ومنحلاً إليها، وأمّا مع عدم قيام الحجّة عليه فلا يمكن أن يكون الأمر به حبّة عليها وداعياً إليها، فمع الشك في جزئية شيء للمركب لا يكون

ص: 266

1- بنحو، وهذا لا ينافي ما ذكرنا في مبحث مقدّمة الواجباً من أنّ كلّ جزء مقدّمة، وهو غير الكلّ، وفيه مناط المقدّمية، فلا تغفل. [منه قدس سره] أ- راجع مناهج الوصول 1: 266.

2- ومن ذلك ينبغي أن يقال: إنّ عقد البحث بأنّ الواجب يتردّد بين الأقلّ والأكثر لا يخلو من مسامحة؛ لأنّ الأمر متعلق بالصورة الوجدانية، وفي هذا اللحاظ لا أقلّ ولا أكثر في البين، وإنّما الدوران في صورة لحاظ الكثرة وباعتبار الانحلال، والأمر سهل. [منه قدس سره]

الأمر المتعلّق به حجّة عليه ؛ ضرورة أنّ تمامية الحجّة إنّما تكون بالعلم ، والعلم بتعلّق الأمر بالمركّب إنّما يكون حجّة على الأجزاء التي علم بتركّب المركّب منها ؛ لما عرفت من أنّ سرّ داعوية الأمر المتعلّق به للأجزاء ليس إلّا كونه منحلّاً

إليها ومرتكباً منها ، فمع الشكّ في دخالة شيء في المركّب واعتباره فيه عند ترتيب أجزائه ، لا يكون الأمر بالمركّب حجّة عليه .

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّ الأصل العقلي في باب الأقلّ والأكثر الارتباطيين هو البراءة ، فإذا اجتهد العبد في تحصيل العلم بأجزاء المركّب ، وبذل جهده في التفحص عن الأدلّة بمقدار ميسوره ، وقامت الحجّة على عدّة أجزاء للمركّب ، وعلم أنّ المولى قد أخذها فيه قطعاً ، وشكّ في اعتبار شيء آخر جزءاً ، فأتى بما قامت الحجّة عليه ، وترك غيرها ممّا هو مشكوك فيه ، لا يعدّ عاصياً ، ويكون العقاب على تركه بلا بيان ولا برهان .

الإشكالات السبعة على جريان البراءة عن الأكثر ودفعها

إشارة

نعم ، هاهنا إشكالات لا بدّ من التفصّي عنها لتحقيق المقام :

الإشكال الأوّل :

أنّ العلم الإجمالي بوجود الأقلّ أو الأكثر حجّة على التكليف ومنجز له ، ولا بدّ من الاحتياط بإتيان الجزء المشكوك فيه ، ولا ينحلّ هذا العلم الإجمالي بالعلم بوجود الأقلّ والشكّ في الأكثر ؛ لتردّد وجوبه بين المتباينين ، فإنّه لا إشكال في مباينة المهية بشرط شيء للمهية لا بشرط ؛ لكونهما قسيمين ، فلو

كان متعلّق التكليف هو الأقلّ فالتكليف به إنّما يكون لا بشرط عن الزيادة ، ولو كان الأكثر فالتكليف بالأقلّ يكون بشرط انضمامه مع الزيادة ، فوجوب الأقلّ يكون مردداً بين المتباينين باعتبار اختلاف سنخي الوجوب الملحوظ لا بشرط شيء أو بشرطه .

كما أنّ امتثاله يكون مختلفاً أيضاً حسب اختلاف الوجوب ، فإنّ امتثال الأقلّ إنّما يكون بانضمام الزائد إليه إذا كان التكليف به ملحوظاً بشرط شيء ؛ بخلاف ما إذا كان ملحوظاً لا بشرط ، فيرجع الشكّ في الأقلّ والأكثر الارتباطيين إلى الشكّ بين المتباينين تكليفاً وامتثالاً⁽¹⁾ .

وفيه أولاً : أنّ التكليف لم يكن ملحوظاً لا بشرط أو بشرط شيء ، بل اللا بشرطية أو بشرط الشيئية - لو كانتا - إنّما هما في متعلّق التكليف لا نفسه ، فلا يخلو ما أفاده من سوء التعبير .

وثانياً : أنّ متعلّق التكليف أيضاً لم يكن من قبيل المهية لا بشرط شيء وبشرطه ؛ فإنّ التكليف لم يكن مردداً بين تعلّقه بالأقلّ لا بشرط انضمامه مع الزيادة ، أو بشرط الانضمام بحيث يكون الأقلّ متعلّقاً له والزيادة من قبيل الشرائط ؛ فإنّ الأجزاء كلّها في رتبة واحدة لا يكون بعضها جزءاً وبعضها شرط الجزء ، بل الأمر دائر بين تعلّق التكليف بالأقلّ - أي المركّب المنحلّ إليه - أو الأكثر - أي المركّب المنحلّ إليه - ولا تكون الأجزاء متعلّقة للتكليف بما أنّها

ص: 268

1- هذا ما نسبته المحقّق النائيني قدس سره إلى صاحب الحاشية ، والظاهر أنّ هذا الإشكال غير ما ذكره صاحب الحاشية . أنظر فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 152 ؛ هداية المسترشدين 3 : 563 .

أجزاء ، كما عرفت في كيفية تعلّقه بالمرکبات(1) .

وثالثاً : أنّ الأقلّ اللا بشرط أو التكليف الذي هو اللا بشرط - بتعبيره - لم يكن مباحيناً لما هو بشرط الشيء ؛ فإنّ معنى كون الأقلّ لا بشرط أنّ الملحوظ نفس الأقلّ من غير لحاظ انضمام شيء معه ، لا كون عدم لحاظ شيء معه ملحوظاً حتّى يصير متبايناً مع الملحوظ بشرط شيء ، ومعلوم أنّ نفس الأقلّ مع الأقلّ بشرط شيء لم يكونا متباينين ، فيكون الأقلّ متيقناً ، والزيادة مشكوكاً فيها ، فينحلّ العلم الإجمالي إلى العلم التفصيلي بوجود الأقلّ والشكّ البدوي في وجوب الزيادة .

هذا ، لكنّ التحقيق - كما عرفت - أنّ الأجزاء لم تكن متعلّقة للتكليف بل متعلّقة واحد هو المركّب في نعت الوحدة ، كما أنّ نفسه واحد ، لكنّه حجّة على الأجزاء المعلومة الاعتبار فيه ، ولا يكون حجّة على الزيادة المشكوك فيها .

ورابعاً : لازم كون الأقلّ والأكثر من قبيل المتباينين لزوم إتيان الأقلّ منفصلاً عن الأكثر ، لا منضمّاً إليه ، فيجب الإتيان بالصلاة مرّة مع الزيادة ، ومرّة بغيرها ؛ لأنّ المتباينين غير ممكني الاجتماع في التحقّق والامثال ، مع أنّ القائل لم يلتزم به ، هذا .

وأجاب عن الشبهة بعض أعظم العصر رحمه الله عليه : بأنّ المهية لا بشرط والمهية بشرط شيء ليستا من المتباينين اللذين لا جامع بينهما ؛ فإنّ التقابل بينهما ليس تقابل التضادّ ، بل من تقابل العدم والملكة ، فإنّ المهية لا بشرط ليس معناها

ص: 269

1- تقدّم في الصفحة 266 .

لحاظ عدم انضمام شيء معها بحيث يؤخذ العدم قيداً للمهية؛ وإلا رجعت إلى المهية بشرط لا ويلزم تداخل أقسامها، بل المهية لا بشرط معناها عدم لحاظ شيء معها، ومن هنا قلنا: إن الإطلاق ليس أمراً وجودياً، بل هو عبارة عن عدم ذكر القيد، فالمهية لا بشرط ليست مباينة بالهوية والحقيقة مع المهية بشرط شيء بحيث لا يوجد بينهما جامع، بل يجمعهما نفس المهية، والتقابل بينهما بمجرد الاعتبار واللحاظ. ففيما نحن فيه يكون الأقل متيقن الاعتبار على كل حال - سواء لوحظ الواجب لا بشرط أو بشرط شيء - فإن التغير الاعتباري لا يوجب خروج الأقل من كونه متيقن الاعتبار (1)، انتهى.

وفيه: أن المهية لا بشرط - أي التي لم يلحظ معها شيء - هي المهية المقسمة التي هي نفس المهية، ولا يعقل الجامع بين المهية الكذائية وغيرها، ونفس ذات المهية عبارة أخرى عن المهية التي لم يلحظ معها شيء بنحو السلب البسيط، لا الإيجاب العدولي، وأقسام المهية - أي بشرط شيء، وبشرط لا، ولا بشرط - من الاعتبارات الواردة على نفس المهية، وتكون تلك الأقسام متقومة بالاعتبار الذهني، وليس لها وجود في الخارج حتى المهية بشرط شيء؛ فإن المهية الملحوظة بشرط شيء إنما تتقوم باللحاظ.

وما قيل: إن اللحاظ حرفي لا اسمي، أو إن هذه الاعتبارات مصححة لموضوعية الموضوع على الوجه المطلوب لا أنها مأخوذة فيه (2)، مما لا ينبغي

ص: 270

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 154 .

2- نهاية الدراية 2 : 493 .

أن يصغى إليه ؛ فإنّ تحصّل الأقسام الثلاثة للمهية ليس إلاّ بتلك الاعتبارات ، وهذه الاعتبارات مقوّمة للأقسام ، وما هو موجود في الخارج لم يكن إلاّ نفس المهية ، لا- المهية بشرط الوجود التي هي إحدى أقسامها واعتباراتها ، وإتّما خرجت المهية عن كونها من حيث هي بالوجود لا قبله ، كما أنّ الاعتبارات الملحقة بالمهية تخرجها عن كونها من حيث هي ، لا- أنّها خرجت عن نفس كونها مهية من حيث هي قبل الاعتبارات ، وتكون هي واردة على المهية الملحوظة بالقياس إلى أمر خارج عن ذاتها ، كما ذهب إليه بعض أعظم فنّ المعقول(1) على ما قيل ، وتبعه بعض محقّقي محشّي الكفاية(2) ممّن له حظّ من هذا الفنّ .

وبالجملة : أنّ المهية لا بشرط شيء - التي هي مقسم الاعتبارات - إنّما هي نفس المهية من غير لحاظ شيء معها ، ولحوق الاعتبارات الثلاثة بها يجعلها أقساماً ، وهي متقوّمة بالاعتبار ، لا- يمكن انسلاخ الاعتبار عنها وبقاؤها على تقرّر القسمية ؛ ولهذا لا تكون الأقسام موجودة في الخارج ، والموجودات الخارجية مصداق نفس المهية لا المهية بشرط شيء ، وإن ذهب إليه بعض المحقّقين من أهل المعقول ، واستدلّ على موجودية المهية : بأنّ المهية التي بشرط شيء موجودة ، والمقسم هو القسم ، فالمقسم موجود(3) ، لكنّه خلاف التحقيق ، كما لا يخفى على المتأمّل الدقيق .

ص: 271

1- شرح المنظومة ، قسم الحكمة 2 : 339 .

2- نهاية الدراية 2 : 490 .

3- شرح المنظومة ، قسم الحكمة 2 : 345 .

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّ نفس المهية ليست جامعة للمهية بشرط شيء والمهية لا بشرط ؛ أي التي لم تلحظ معها شيء ولم تتقيّد بشيء ، وإنّما تكون جامعة للمهية بشرط شيء واللا بشرط ؛ أي التي تلحظ متقيّدة باللا بشرطية ومتقوّمة بها ، فالمهية اللا بشرط بالمعنى الأوّل ليست متقابلة مع المهية بشرط شيء بنحو من التقابل ، لا العدم والملكية ولا غيره ، فما أفاده - من تقابلهما بنحو العدم والملكية - ليس بشيء ، مع أنّ المتقابلين بنحو التضادّ أيضاً يكون لهما جامع جنسي ، كالبياض والسواد الداخلين تحت مطلق اللون .

مضافاً إلى أنّ مجرد وجود الجامع بينهما لا يوجب سقوط الاحتياط إذا كان بين المتعلّقين تباين ولو بنحو العدم والملكية ؛ ألا ترى أنّه لو علم إجمالاً بوجود إكرام أحد مردّد بين كونه كوسجاً أو ملتجياً يجب الاحتياط عقلاً ، ولكن لو علم بوجود إكرام أحد مردّد بين مطلق الإنسان والإنسان الرومي ، لا يجب إلاّ إكرام إنسان واحد رومياً كان أو غيره ؛ لعدم التقابل بينهما ، وعدم كون المتعلّق مردّداً بين المتباينين (1) .

ص: 272

1- ثمّ اعلم : أنّ ما ذكرنا في المقام في تقسيم اللا بشرط إلى الأقسام وكيفيته ، إنّما هو موافق لظاهر كلام القوم والمشهور بينهم ، وأما التحقيق عندنا فغير ذلك ، وقد ذكرنا نبذة ممّا هو التحقيق في باب المطلق والمقيّد ، وبعض موارد آخر في مباحث الألفاظ (ب) ، فراجع تجد الحقّ . [منه قدس سره] أ - مناهج الوصول 2 : 281 - 284 . ب - مناهج الوصول 1 : 165 .

أن يقال أيضاً: إنّ متعلّق التكليف في باب الأقلّ والأكثر مردّد بين المتباينين، فإنّ المركّب الملتئم من الأقلّ له صورة وحدانية غير صورة المركّب الملتئم من الأكثر، فهما صورتان وحدانيتان متباينتان، ويكون التكليف مردّداً بين تعلّقه بهذا أو ذاك، فلا بدّ من الاحتياط .

وفيه : أنّ ما ذكرنا (1) في كيفية تركيب المركّبات الاعتبارية - من أنّ الأجزاء في لحاظ الوحدة مركّب - ليس المقصود منه أنّ المركّب الاعتباري له صورة أخرى وحدانية تكون تلك الصورة نسبتها إلى الأجزاء نسبة المتحصّل إلى المحصّل، ويكون الأمر متعلّقاً بالصورة التي هي حقيقة أخرى وراء الأجزاء؛ حتّى يكون المتحصّل من عدّة أجزاء غير المتحصّل من عدّة أخرى أكثر، بل ليس للمركّب تحصّل إلاّ تحصّل الأجزاء، فهو هي، وهي هو، لكنّ العقل قد يرى الأجزاء في لحاظ الوحدة، وقد يرى الكثرات، واختلاف ملاحظة العقل لا يوجب اختلافاً جوهرياً في الملحوظ .

وبالجملة : ليس الاختلاف بين الأقلّ والأكثر إلاّ بالأقلية والأكثرية لا غير، فهما مشتركان في عدّة أجزاء وممتازان في بعض أجزاء آخر، وليس اختلافهما في الأجزاء الداخلة في الأقلّ، بل في الزيادة، ومجرّد لحاظ العقل للأجزاء بنحو الوحدة لا يوجب تباين الملحوظ لملاحظ آخر .

وإن شئت قلت : لا إشكال في أنّ الحجّة قائمة على وجوب إتيان الأقلّ،

ص: 273

والزيادة مشكوك فيها لم تقم حجة عليها .

هذا ، مضافاً إلى أنّ ما ذكرت من إيجاب تباين الصورتين للاحتياط لازمه تكرار المركّب بإتيانه تارةً في صورة الأقلّ ، وتارةً في صورة الأكثر ، ولا يكاد يكفي إتيان الأكثر ، كما لا يخفى .

الإشكال الثالث :

أن يقال : إنّ وجوب الأقلّ دائر بين كونه نفسياً أصلياً توجب مخالفته العقاب ، وبين كونه نفسياً ضمناً لا يعاقب على تركه؛ فإنّ العقاب إنّما هو على ترك الواجب الأصلي لا الضمني ، فلا يحكم العقل بلزوم إتيان الأقلّ على أيّ تقدير ، بل يكون أمره من هذه الجهة كالمردّد بين الواجب والمستحبّ ، فإذا لم يحكم العقل بوجوب إتيانه كذلك فلا ينحلّ به العلم الإجمالي ، فلا بدّ من الخروج عن عهده بضمّ الزيادة إليه .

والجواب عنه : أولاً : أنّ ترك المركّب الذي هو واجب أصلي إنّما هو بترك كلّ واحد من الأجزاء أو جميعها ، لا بمعنى أنّ للمركّب تروكاً؛ لأنّ تقيض الواحد لا يمكن أن يكون إلاّ واحداً ، بل بمعنى أنّ المركّب له ترك واحد هو عدمه ، وهو كما يتحقّق بعدم الإتيان به رأساً يتحقّق بعين عدم الإتيان بكلّ جزء أو شرط منه ، فعدم الحمد عين عدم الصلاة ، وعدم السورة كذلك ، وهكذا .

فحينئذٍ إذا ترك المكلف المركّب رأساً ، أو ترك الأجزاء المعلومة منه - أي الأقلّ - فقد ترك بعين تركه أو تركها المأمور به من غير عذر ، فيكون معاقباً على ترك المأمور به بلا عذر ، وأمّا لو أتى بالأقلّ المعلوم وترك الزيادة بعد الفحص

والاجتهاد وعدم العثور [على بيان] بكونها جزءاً ، فقد ترك المأمور به عن عذر .

ففي كلتا صورتين يكون المكلف تاركاً للمركب المأمور به ، لكنّ الفرق بينهما : أنّه في الأولى يكون تركه عصياناً للمولى ؛ لأنّ تركه للأجزاء عين ترك المأمور [به] سواء كان الأقلّ أو الأكثر ، فيكون معاقباً على ترك المأمور به بلا عذر وإن كان هو الأكثر ؛ لأنّ ترك الأكثر عين ترك الأجزاء . وأمّا في الثانية فلا يكون تركه عصياناً للمولى ؛ فإنّه عن عذر ، فالأقلّ واجب الإتيان بحكم العقل على كلّ حال ، والزائد مشكوك فيه .

وثانياً : أنّ مستند حكم العقل بالبراءة - فيما يحكم بها - هو القطع بالمؤمن ، وهو لا يكون إلاّ في مورد يحكم بأنّ العقاب قبيح ، والقبيح ممتنع على الله تعالى ، فالعقاب ممتنع عليه ، وتمام الموضوع لحكم العقل بالاحتياط هو احتمال العقاب وعدم المؤمن القطعي ولو كان الاحتمال ضعيفاً ، ولو كان التكليف مردّداً بين كونه ممّا يعاقب عليه أو لا ، لحكم العقل بلزوم الاحتياط .

وليعلم : أنّ ما يصحّ العقوبة ويخرجها عن كونها بلا بيان هو بيان الأحكام ، لا بيان العقوبة عليها ، فإذا بين المولى حكم الخمر بأنّه محرّم يكون العقاب على ارتكابه مع البيان ، ولو احتمل العبد أنّ المولى لا يعاقبه عليه ، فالشكّ في العقوبة لا يكون مؤمّناً بعد بيان التكليف .

ألا ترى : أنّه لو شكّ العبد في أنّ المحرّم الكذائي هل هو موجب للعقوبة الشديدة أو الضعيفة ، فارتكبه فصادف كونه ممّا يوجب العقوبة الشديدة ، لم يكن له عذر ، ويكون العقاب عليه مع البيان ؛ لأنّ المولى ليس له إلاّ بيان الحكم لا العقوبة عليه .

إذا عرفت ذلك نقول : إنّ التكليف بالمركب - كما عرفت (1) - عين التكليف بالأجزاء ، فالأقلّ يكون متعلّقاً للأمر بعين تعلّقه بالمركب ، لكنّ أمره دائر بين كونه تكليفاً نفسياً أصلياً - أي كونه تمام المركب حتّى يكون العبد معاقباً على تركه - أو كونه ضمناً ويكون المركب هو الأكثر ، ولا يكون معاقباً على ترك الأقلّ ، ففي مثله يحكم العقل بلزوم إتيانه ؛ لأنّه لو صادف كونه تمام المركب فلا يكون العقاب عليه بلا بيان؛ فإنّ ما لزم على المولى هو بيان التكليف الإلزامي ، والفرض أنّه بيّنه ، وليس عليه بيان كون الواجب ممّا في تركه عقوبة أو لا ، فإذا أمر المولى بالصلاة ، وعلم العبد أنّ الأجزاء الكذائية مأمور بها بعين الأمر بالصلاة ، فترك الصلاة فصادف كون تلك الأجزاء تمام حقيقة الصلاة ، يكون العقاب عليها مع البيان ، فإذا حكم العقل بلزوم إتيان الأقلّ وشكّ في الزيادة ينحلّ العلم .

ولعمري : إنّ انحلال العلم في المقام ممّا ينبغي أن يعدّ من الضروريات؛ لأنّ كون الأقلّ واجباً تفصيلاً ممّا هو واضح ، ولا يعقل أن يكون شيء واجباً تفصيلاً وطرفاً للعلم الإجمالي ، ولا ينبغي أن يصغى إلى ما قيل : إنّ تفصيله عين إجماله ؛ فإنّه كلام شعري ، وإن صدر عن بعض الأعظم رحمه الله عليه . (2) .

الإشكال الرابع :

ما ذكره بعض أعظم العصر رحمه الله عليه - على ما في تقريراته - وهو أنّ العقل يستقلّ بعدم كفاية الامتثال الاحتمالي للتكليف القطعي ؛ ضرورة أنّ العلم بالاشتغال

ص: 276

1- تقدّم في الصفحة 266 .

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 160 .

يستدعي العلم بالفراغ؛ لتتجزّ التكليف بالعلم به ولو إجمالاً، ويتمّ البيان الذي يستقلّ العقل بتوقّف صحّة العقاب عليه، فلو صادف التكليف في الطرف الآخر الغير المأتيّ به، لا يكون العقاب على تركه بلا بيان.

ففيما نحن فيه لا يجوز الاقتصار على الأقلّ عقلاً؛ لأنّه يشكّ معه في الامتثال والخروج عن عهدة التكليف المعلوم في البين، ولا يحصل العلم بالامتثال إلاّ بعد ضمّ الخصوصية الزائدة المشكوكة، والعلم التفصيلي بوجود الأقلّ المرّدّد بين كونه لا بشرط أو بشرط شيء هو عين العلم الإجمالي بالتكليف المرّدّد بين الأقلّ والأكثر، ومثل هذا العلم التفصيلي لا يعقل أن يوجب الانحلال؛ لأنّه يلزم أن يكون العلم الإجمالي موجباً لانحلال نفسه (1)، انتهى.

وفيه ما لا يخفى؛ فإنّ الاشتغال اليقيني وإن استدعى البراءة اليقينية، لكن ثبوت الاشتغال إنّما هو بمقدار تمامية الحجّة والعلم بالتكليف، ولا إشكال في أنّ الحجّة لا تكون قائمة إلاّ على وجوب الأقلّ، وأمّا الزيادة فليست إلاّ مشكوكاً فيها بالشكّ البدوي؛ فإنّ الضرورة قاضية بأنّ الأقلّ واجب؛ لأنّ الأكثر ليس إلاّ الأقلّ والزيادة، ولا يفترق حال الأقلّ بالنسبة إلى تعلق أصل التكليف به، ضمّ إليه الزيادة أو لم تضمّ.

وبالجملة: القطع التفصيلي من غير دخول الإجمال والاحتمال حاصل بالنسبة إلى وجوب الأجزاء التي يعلم انحلال المركّب إليها، وإنّما الشكّ في أنّ

ص: 277

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 159 .

الجزء الزائد هل يكون دخيلاً فيه حتى يكون متعلق التكليف بعين تعلقه بالمركب أم لا-؟ فلا- يكون هذا إلا الشك الساذج ، كما لا يكون ما تعلق بسائر الأجزاء المعلومة إلا العلم التفصيلي الساذج .

وما ادعى - من أن الأقل المردد بين لا بشرط وبشرط شيء هو عين العلم الإجمالي ، فيلزم أن يكون العلم الإجمالي موجباً لانهلال نفسه - واضح البطلان ؛ لأن الأقل متعلق للعلم التفصيلي ليس إلا ، والشك إنما هو في الزيادة ، لا في مقدار الأقل .

وإن شئت قلت : إن تعلق العلم الإجمالي بالأقل والأكثر لا يعقل ؛ لا متناع أن يكون ما به الاشتراك بينهما طرفاً لما به الامتياز ، فما به الاشتراك مختص بتعلق العلم التفصيلي ، وما به الامتياز مشكوك فيه ليس إلا ، فلا يكون في البين علم إجمالي من رأس ، لا أن العلم الإجمالي يكون متحققاً فأنحل ، كما في قيام الأمانة مثلاً بأحد الأطراف .

ثم إنه قدس سره قرب مدعاه بتقريب آخر حاصله : أن الشك في تعلق التكليف بالخصوصية الزائدة المشكوكه من الجزء أو الشرط ، وإن كان عقلاً لا يقتضي التنجيز واستحقاق العقاب على مخالفته من حيث هو ؛ للجهل بتعلق التكليف به ، إلا أن هناك جهة أخرى تقتضي التنجيز واستحقاق العقاب على ترك الخصوصية على تقدير تعلقه بها ، وهي احتمال الارتباطية وقيدية الزائد للأقل ؛ فإن هذا الاحتمال بضميمة العلم الإجمالي يقتضي التنجيز ؛ فإنه لا رافع لهذا الاحتمال ، وليس من وظيفة العقل وضع القيدية أو رفعها ، بل ذلك من وظيفة الشارع ، ولا حكم للعقل من هذه الجهة ، فيبقى حكمه بلزوم الخروج عن عهدة التكليف

المعلوم والقطع بامثاله على حاله ، فلا بدّ من ضمّ الخصوصية الزائدة(1) ، انتهى موضع الحاجة .

وفيه : أنّه بعد الاعتراف بأنّ الخصوصية مشكوك فيها لا يكون العقاب عليها إلّا عقاباً بلا بيان ، لا وقع لدعوى العلم الإجمالي المنجز ، واحتمال الارتباطية والقيدية أيضاً من القيود الزائدة المشكوك فيها ، ولا تكون الحجّة قائمة بالنسبة إليها .

وبالجمله : لا فرق بين الجزء الزائد وحيثية الارتباطية في جريان البراءة العقلية ، وليس معنى البراءة العقلية هو رفع التكاليف حتّى يقال : إنّه ليس من وظيفة العقل ، بل كما أنّ العقل يحكم بأنّ العقاب على الجزء الزائد بلا برهان - كما اعترف به ، وجرى الحقّ على لسانه - كذلك يحكم بأنّ العقاب على الارتباطية بلا برهان بعد تعلق العلم التفصيلي بوجود الأقلّ من غير كون الخصوصية متعلّقة للعلم ، بل تكون مشكوكاً فيها بالشكّ البدوي .

ولعمري : إنّ بين صدر كلامه وذيله مناقضة ظاهرة ، تدبّر فيها لعلّك تجد مفراً منها .

وهاهنا تقرير ثالث للاشتغال : وهو أنّ الأقلّ معلوم الوجوب بالضرورة ، ومع إتيانه يشكّ في البراءة عن هذا التكاليف المعلوم ؛ لأنّ الأكثر لو كان واجباً لا يسقط التكاليف المتوجّه إلى الأقلّ بإتيانه بلا ضمّ القيد الزائد ، فلا بدّ للعلم بحصول الفراغ من ضمّه إليه(2) .

ص: 279

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 4 : 161 .

2- أنظر نهاية الأفكار 3 : 387 - 388 ؛ الفصول الغروية : 357 / السطر 11 .

وفيه : أن الأقل لا يكون واجباً مستقلاً ، بل هو واجب بعين وجوب المركب ؛ بمعنى أن الوجوب المتعلق به يكون حجة على الأقل بلا إشكال وريب ، فحينئذ نقول : ما قامت الحجة عليه - وهو الأقل - يكون المكلف آتياً به ، وما تركه لم تقم الحجة عليه ، وليست نسبة الأجزاء إلى المركب نسبة المحصل إلى المتحصل منه ، بل المركب عين الأجزاء ، وقيام الحجة عليه عين قيام الحجة عليها فيما كانت الأجزاء معلومة .

وبالجملة : لا يعقل داعوية الأمر بالمركب بالنسبة إلى أجزائه مرتين ، فالمكلف إذا جدَّ جهده في الفحص عن أجزاء المركب ، وأتى بما هو معلوم وترك ما هو مشكوك فيه ، يكون العقاب عليه عقاباً بلا بيان .

وإن شئت قلت : بعد الإتيان بالأقل لا يكون الأمر داعياً إليه ، وما لم يأت به يكون مشكوكاً فيه ، فلا دعوة للأمر بالنسبة إليه رأساً .

الإشكال الخامس :

ما أفاده المحقق الخراساني رحمه الله عليه : وهو دعوى تحقّق العلم الإجمالي وامتناع الانحلال :

إمّا للزوم الخلف ، وتقريره : أن تنجز التكليف مع تعلّقه بالأكثر لا بدّ وأن يكون مفروضاً حتّى لزم الأقل فعلاً على أيّ تقدير إمّا لنفسه أو لغيره ؛ لأنّه مع عدم مفروضية تنجزه لا يعقل العلم بفعالية التكليف بالنسبة إلى الأقل على أيّ تقدير ، فإنّ أحد التقديرين كونه مقدّمة للأكثر ، فلو لزم من فعالية التكليف بالأقلّ عدم تنجز الأكثر كان خلف الفرض .

وإما للزوم كون وجود الانحلال مستلزماً لعدمه ، وتقريره : أن لازم الانحلال عدم تنجز التكليف على أي تقدير ؛ أي على تقدير تعلّقه بالأكثر ، وعدم تنجز التكليف على أي تقدير مستلزم لعدم لزوم الأقل على أي تقدير ، وهو مستلزم لعدم الانحلال ، فلزم من وجود الانحلال عدمه ، وهو محال ، فالعلم الإجمالي منجز بلا كلام ولا إشكال(1) .

وفيه : أن منشأ الإشكاليين إنما هو توهم الوجوب الغيري المقدمي للأقل الناشئ من الأكثر ، ومعه لا مناص عن الإشكال ، فإن المقدمة في الوجوب وتنجزه تابعة لذيها ، ولا يعقل تنجزه بالنسبة إليها مع عدم تنجزه بالنسبة إليه ؛ لأن العلم بالتكليف الفعلي موجب للتنجز سواء كان العلم إجمالياً أو تفصيلاً ، والعلم بالتكليف الفعلي للأقل على أي تقدير لا يمكن إلا مع العلم بفعالية التكليف على تقدير كون الأكثر واجباً ، ومعه يكون التكليف منجزاً على تقدير تعلّقه بالأكثر للعلم الإجمالي ، وهو موجب لعدم الانحلال إلا على الوجه المحال .

وبالجملة : لا مناص عن الإشكال بعد تسليم كون وجوب الأجزاء مقدّمياً ، فما قصص عنه بعض أعظم العصر على ما في تقريراته - بقوله : ثانياً . . . (2) . ممّا لا ينبغي أن يصغى إليه .

ولكن كون وجوبها مقدّمياً ناشئاً من الوجوب المتعلّق بالمركب ، محلّ منع

ص: 281

1- كفاية الأصول : 413 .

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 158 .

كما عرفت (1) واعترف رحمه الله عليه به في غير المقام (2) .

ومع كون الأجزاء واجبة بعين وجوب الكلّ، لا يتوقف وجوب الأقلّ على تنجّز الأكثر؛ فإنّ الأمر بالمركب معلوم، وهو أمر بالأجزاء المعلومة؛ أي ينحلّ المركب الذي تنجّز الأمر بالنسبة إليه إلى الأجزاء المعلومة بلا إشكال؛ سواء كان الجزء الآخر واجباً أو غير واجب، فتنجّز الأمر بالأقلّ عين تنجّز الأمر بالمركب، ولا يتوقف وجوبه على وجوب شيء آخر، فلا إشكال في وجوب الأقلّ على أيّ تقدير؛ أي كان المركب منحللاً إلى تلك الأجزاء فقط أو إليها وإلى أمر آخر.

الإشكال السادس :

ما أورده العلامة الأنصاري وأجاب عنه (3) - وتوهم وروده المحقق الخراساني وردّ جوابه (4) - وهو أنّ المشهور بين العدلية (5) أنّ الأوامر والنواهي تابعة لمصالح ومفاسد في المأمور بها والمنهي عنها، وأنّ الواجبات الشرعية أطفاف في الواجبات العقلية، وهذه العناوين النفس الأمرية؛ أي المصلحة واللطف :

ص: 282

1- تقدّم في الصفحة 280 .

2- كفاية الأصول : 115 .

3- فرائد الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 319 .

4- كفاية الأصول : 414 .

5- كشف المراد : 306؛ شرح المقاصد 4 : 301 - 306؛ شرح المواقف 8 : 202 .

إما هي المأمور بها بالأمر النفسي، وتعلّق الأوامر بما تعلّقت بها ظاهراً، كالصلاة والصوم والحجّ وأمثالها لأجل كونها محصّلات للمأمور بها النفس الأمرية، وأنّ الأوامر إرشادية محضّة، أرشد المولى إليها؛ لعدم علم العباد بكيفية تحصيل متعلّقات الأوامر الواقعية، ولو أطلع العقل على تلك المصالح وهذه المحصّلات لحكّم بلزوم إتيانها، فالمصالح والألطف هي المأمور بها بالأمر النفسي، ومتعلّقات التكليف في ظاهر الشرع هي المحصّلات، وأوامرها إرشادية مقدّمية، ومعلوم أنّه مع الشكّ في المحصّل يكون الاحتياط محكّماً.

وإما تكون تلك المصالح والألطف من قبيل الأغراض الداعية إلى الأوامر، ولا يحرز الغرض إلاّ بإتيان الأكثر.

وإن شئت قلت: إنّ تحصيل الغرض علّة تامّة لتعلّق التكليف بتلك المتعلّقات، والأشياء ذوات العلل كما لا يمكن وجودها إلاّ بعللها لا يمكن انعدامها إلاّ بانعدامها، فلا بدّ في سقوط الأوامر من سقوط الأغراض الداعية إليها، فلا بدّ في إحراز سقوطها من إحراز حصولها، فمع إتيان الأقلّ يشكّ في إحراز المصالح، فيشكّ في سقوط الأوامر، فمع العلم بالثبوت لا بدّ من العلم بالسقوط، وهو لا يحصل إلاّ بإتيان الأكثر.

والفرق بين الأوّل والثاني ممّا لا يكاد يخفى؛ فإنّ محصّل الأوّل: أنّ المأمور بها بالأوامر النفسية هي المصالح والألطف، ومحصّل الثاني: أنّ الأوامر النفسية هي التي تعلّقت بالمتعلّقات في ظاهر الشرع، لكنّها لأجل ترتّب آثار وحصول مصالح وألطف، فما لم تحصل تلك الأغراض لا تسقط الأوامر. وهذا الثاني هو الموافق لما في «الكفاية»، لكنّ العلامة الأنصاري قرّر الإشكال بكلا التقريرين.

ولا يخفى على المتأمل أنّ ما ذكرنا هو الموافق تقريباً لما أفاده الشيخ رحمه الله عليه بتقريب وتوضيح منّا؛ ضرورة أنّ قوله: «فاللطف إمّا هو المأمور به حقيقة ، أو غرض للآمر ، فيجب تحصيل العلم بحصول اللطف» وقوله قبيل ذلك: «كما إذا أمر بمعجون وعلم أنّ المقصود منه إسهاال الصفراء ؛ بحيث كان هو المأمور به في الحقيقة ، أو علم أنّه الغرض من المأمور به»⁽¹⁾ ظاهر بل كالنصّ في أنّ ما هو المأمور به في الشقّ الأوّل هو الغرض من الأمر في الشقّ الثاني .

وبذلك ظهر فساد ما زعم بعض أعظم العصر: أنّ مراده لا يكون مصلحة الحكم وملاكه ، بل المراد منه التعبّد بالأمر وقصد امتثاله ، ثمّ فصلّ في أطراف هذا الاشتباه تفصيلاً وتطويلاً لا يخلو من غرابة⁽²⁾ ، وسيأتي - إن شاء الله - التعرّض لبعض كلامه .

وكيف كان ، فالجواب عن الأوّل :

أمّا أولاً : فإنّ مسألة كون الأوامر والنواهي تابعة لمصالح ومفاسد في المأمور بها والمنهيّ عنها شعبة من المسألة الكلامية المعروفة : من أنّه تعالى يفعل لغرض ، ويمتنع عليه تعالى الإرادة الجزائية ؛ للزوم العبث في فعله والظلم على العباد في تكليفه ، فالأوامر والنواهي لكونها من الأفعال الاختيارية لله تعالى لا بدّ لها من غرض وغاية ، في مقابل الأشاعرة النافين للأغراض والغايات في مطلق أفعاله⁽³⁾ .

ص: 284

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 319 .

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 171 .

3- كشف المراد : 306 ؛ شرح المواقف 8 : 202 ؛ شرح المقاصد 4 : 301 - 306 .

وأمثال هذه الأدلة الكلامية لا تثبت دعوى كون الأوامر النفسية متعلقة بتلك العناوين والمصالح ، كما لا تثبت كون المصالح والمفاسد في الأمور بها والمنهية عنها؛ لإمكان أن يكون الغرض في نفس الأمر، أو تكون تلك المتعلقة في ظاهر الشرع محبوبات ذاتية من قبيل نفس الأغراض، أو الغرض منها أمر آخر لا نعلمه.

وبالجملة : هذه الأدلة - على فرض تماميتها - لا تدلّ على تعلق الأوامر بالمصالح والألطف .

وأما ثانياً : فإنّ تعلق الأوامر بتلك المصالح النفس الأمرية محال عليه تعالى ؛ للزوم اللغوية والعبث عليه ، فإنّ تعلق الأوامر بالمتعلقات إنّما يكون للبعث والحثّ والإغراء نحوها ، فلا بدّ وأن تكون تلك الأوامر ممّا يمكن أن تكون باعثة نحوها ، ولا يعقل أن تكون الأوامر النفس الأمرية الغير الواصلة إلى المكلفين متعلقة بعناوين واقعية مجهولة لديهم ، باعثة نحوها ، فتعلقها بها لا يكون إلّا لغواً ممتنعاً عليه تعالى .

وممّا ذكرنا يظهر الجواب عن الثاني أيضاً ؛ فإنّ ما قام به الدليل الكلامي إنّما هو امتناع خلوّ فعله تعالى عن الغرض ، وأما كون الغرض قائماً بأيّ شيء فلا دلالة عليه .

واحتمال كون الغرض في نفس الأمر أو المأمور به - بمعنى كونه محبوباً بالذات ، من غير أن يكون محصّلاً للغرض وخارجاً عنه - ينفي الاشتغال ، ويصير من قبيل الأقلّ والأكثر (1) .

ص: 285

1- مع أنّ العقل لا يحكم إلّا بالخروج عن العهدة بمقدار الاشتغال ، والغرض إذا لم تتمحّبة عليه لا يحكم العقل بلزوم تحصيله ، ولما لم تتم حجّة إلّا على الأقلّ فلا يحكم العقل إلّا بإتيانه ، فلو لم يسقط لأجل بقاء الغرض يكون من قبل قصور المولى ؛ لعدم إقامة الحجّة أو إيجاب الاحتياط . وبالجملة : أنّ الكشف عن الغرض إنّما هو بمقدار قيام الحجّة ، ومع إتيان ما قامت عليه الحجّة يكون العقاب على الأزيد بلا بيان وحجّة ، والعلم بسقوط الأمر بهذا المعنى المدعى غير ممكن لنا ؛ لاحتمال دخالة أمور أخر لم تصل إلينا . بل لنا أن نقول : إنّ الأمر الفعلي يسقط بإتيان الأقلّ ، ويحصل الغرض بمقداره ، ولولا ذلك لوجب على المولى إيجاب الاحتياط ، وإلّا لزم نقض الغرض عليه ، فتدبّر . [منه قدس سره]

مضافاً إلى أنّ العلم الإجمالي إذا كان بعض أطرافه مجهول العنوان بحيث لا ينقذح في ذهن المكلف أبداً لا يكون منجزاً؛ فإنّ تنجيزه متوقف على إمكان الباعثية على أيّ تقدير؛ أي في أيّ طرف من الأطراف، وإذا كان بعضها مجهول العنوان لا يمكن البعث نحوه.

وما نحن فيه كذلك؛ فإنّه ما من تكليف من التكاليف المركّبة إلا ويحتمل أن يكون له جزء دخيل في سقوط الغرض يكون مخفياً عنّا لعدم العثور على دليله، فمن الممكن أن يكون للصلاة جزء أو شرط آخر لم يصل إلينا ويكون دخيلاً في سقوط الغرض، فالعلم بأنّ الغرض إمّا قائم بالأقلّ أو الأكثر، أو هو مع شيء آخر لا نعلمه، لا يمكن أن يكون منجزاً.

وقريب ممّا ذكرنا ما أفاد الشيخ رحمه الله عليه: من احتمال دخالة قصد الوجه أو التميّز في المأمور به، ويكون دخيلاً في سقوط الغرض، والمكلف لا يقدر على إتيانه(1).

ص: 286

1- فرائد الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 320 .

وإن شئت قلت : العلم الإجمالي إذا كان بعض أطرافه غير مقدور من أول الأمر لا يكون منجزاً ، وما نحن فيه كذلك ؛ فإننا نعلم بأن الغرض إما قائم بالأكثر ، أو الأقل مطلقاً ، أو مع قصد الوجه والتميز تفصيلاً ، ومعلوم أنه غير مقدور من أول الأمر ، فلا يكون العلم الكذائي منجزاً ، تأمل .

الإشكال السابع :

ما يختص بالواجبات التعبدية ، وهو أن الواجب فيها قصد التقرب ، ولا يحصل إلا بقصد إتيان ما هو تكليف نفسي للمولى ؛ إذ الواجبات الغيرية لا يتأتى فيها قصد التقرب ، فيجب من جهة حصول هذا المعنى المبيّن إتيان الأكثر ، وقصد التقرب بما هو واجب في الواقع (1) .

وأجاب عنه شيخنا الأستاذ رحمه الله عليه (2) بما لا يخلو من إشكال .

والتحقيق في الجواب : أن ما هو المعتبر في العبادات هو أن يكون العبد متحركاً بتحريك الأمر ، ويكون الأمر باعثاً فعلياً نحو المتعلق ، أو يكون متحركاً بداعي العبودية ، ولا يكون الداعي في إتيانه أغراضه النفسانية ، لا بأن يكون قصد الأمر والامتثال والتقرب وأمثالها منظوراً إليها بالحمل الأولي ، بل حقيقة الامتثال ليست إلا كون الأمر داعياً وبه يحصل التقرب ، ويصير العبد ممتازاً عن غيره ممن لا تحركه أوامر الموالي ، هذا أصل .

ص: 287

1- أنظر فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 325 .

2- درر الفوائد ، المحقق الحائري : 478 .

وقد عرفت (1) أنّ المركّب العبادي عبارة عن أجزاء وشرائط في لحاظ الوحدة ، ويكون الأمر الداعي إلى نفس المركّب داعياً إلى الأجزاء والشرائط لا بداعوية أخرى ، بل بداعوية نفس المركّب . وهذا أصل آخر .

وإذا عرفتهما نقول : لا- إشكال في أنّ الآتي بالأقلّ القائل بالبراءة ، والآتي بالأكثر القائل بالاشتغال كليهما متحرّكان بتحريك الأمر المتعلّق بالمركّب ، فإذا سئل منهما ما محرّكهما في إتيان هذا الموجود الخارجي ؟ أجابا قوله تعالى : (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ (2)) وأمثاله ، فإتيانهما للأجزاء المعلومة يكون بداعوية الأمر المتعلّق بالمركّب ، من غير فرق بينهما من هذه الجهة أصلاً ، وإنّما يفترقان في أنّ القائل بالبراءة لا يرى نفسه مكلفاً بإتيان الجزء المشكوك فيه ، بخلاف القائل بالاشتغال ، وهذا لا يصير فارقاً فيما هما مشتركان فيه ، وهو الإتيان بالأجزاء المعلومة بداعوية الأمر المتعلّق بالمركّب (3) .

هذا كلّه في الأصل العقلي .

ص: 288

1- تقدّم في الصفحة 264 و266 .

2- البقرة (2) : 43 .

3- هذا هو التحقيق . وأمّا مع فرض الوجوب الغيري للأجزاء فيمكن أن يقال : إنّ الآتي بالأقلّ يمكنه قصد التقرب ، وما لا يمكن له إنّما هو الجزم بالنيّة ، وهو غير معتبر في العبادات ، ولهذا كان التحقيق صحّة عمل الاحتياط وترك طريقي الاجتهاد والتقليد ، وكما أنّ الجزم بالنيّة غير ميسور مع الإتيان بالأقلّ غير ميسور مع الإتيان بالأكثر أيضاً ؛ للشكّ في أنّ الواجب هو الأقلّ أو الأكثر ، ومعه لا يمكن الجزم بالنيّة ، فقصد القربة ممكن منهما والجزم غير ممكن منهما بلا افتراق بينهما . [منه قدس سره]

جريان البراءة الشرعية في المقام

وأما الأصل الشرعي : فجريان مثل حديث الرفع(1) والحجب(2) ممّا لا مانع منه بناءً على ما ذكرنا من انحلال العلم الإجمالي ، وكون الجزء أو الشرط الزائد مشكوكاً فيه .

وتوضيحه : أنّ شأن حديث الرفع في مشكوك الجزئية هو الرفع التعبدي ، ومعناه البناء على عدم [كون] المشكوك فيه جزءاً للمركّب ، فالآتي بسائر الأجزاء - أي المعلومة - إنّما يأتي بها بداعوية الأمر المتعلّق بالمركّب الداعي إلى الأجزاء ، ويعمل مع الجزء المشكوك فيه بواسطة حديث الرفع عمل من يرى عدم جزئيته ؛ من الاكتفاء بسائر الأجزاء وعدم الإتيان بالمشكوك فيه ، من غير احتياج إلى إثبات كون الأجزاء تمام المأمور به أو مصداقاً له .

فإذا أتى بما هو المعلوم وترك ما هو المرفوع بحديث الرفع يكون مأموناً من العقاب ، ولكن كون البقيّة هو المأمور به لا يمكن إثباته بحديث الرفع .

أما إثبات كونها مصداقاً للمأمور به الواقعي ؛ فلأنّ حديث الرفع لا يتكفّل رفع الجزئية واقعاً ، ولا يكون مخصّصاً للأوامر الواقعية ، فضلاً عن الدلالة على تعيين ما هو المأمور به واقعاً .

ص: 289

-
- 1- الخصال : 9 / 417 ؛ التوحيد ، الصدوق : 24 / 353 ، وسائل الشيعة 15 : 369 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 56 ، الحديث 1 .
 - 2- التوحيد ، الصدوق : 9 / 413 ؛ وسائل الشيعة 27 : 163 ، كتاب القضاء ، أبواب صفات القاضي ، الباب 12 ، الحديث 33 .

وأما التعبد بكونها هو المأمور به ، فلأنّ الحديث لا يتكفل إلاّ تعبدًا واحداً هو التعبد بنفي الجزئية ، وأما التعبد بكون البقية حالها ما هو فلا ، وهذا واضح .
وبهذا يظهر النظر فيما أفاده المحقق الخراساني رحمه الله عليه من كون نسبة الحديث إلى الأدلة الدالة على بيان الأجزاء نسبة الاستثناء ، وهو معها يكون دالاً على جزئيتها إلاّ مع الجهل(1)؛ ضرورة أنّ حديث الرفع لا يكون مخصصاً للأحكام الواقعية ، وإنّما هو حكم ظاهري تعبدي .

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّ الحديث لا يكون مثبتاً لكون البقية مصداق المأمور به وتمام متعلّق الأمر(2) .

إن قلت : إنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد ليس تقابل التضادّ ؛ لكي يكون إثبات أحد الضدّين برفع الآخر من الأصل المثبت ، بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكية ، وليس الإطلاق إلاّ عبارة عن عدم لحاظ القيد ، فحديث الرفع بمدلوله المطابقي يدلّ على إطلاق الأمر بالأقلّ وعدم قيديّة الزائد(3) .

قلت : نعم ، هذا ما أفاده بعض أعظم العصر رحمه الله عليه .

وفيه أولاً : ليس ما نحن فيه من قبيل الإطلاق والتقييد فيما إذا كان الشكّ في

ص : 290

1- كفاية الأصول : 417 .

2- هذا ما ذكرنا سابقاً ، لكن عدلنا عنه في باب الأجزاء وفي الاجتهاد والتقليد(ب) ، فراجع . [منه قدس سره] أ - مناهج الوصول 1 : 257 - 258 . ب - الاجتهاد والتقليد ، الإمام الخميني قدس سره : 109 .

3- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 163 .

الجزئية ، فإنَّ الشكَّ في أنَّ المركَّب ذو تسعة أجزاء أو عشرة ، لا أنَّ التسعة مطلقاً تكون مأموراً بها أو مقيدة بالعاشرة . نعم ، يمكن إرجاع الشكِّ إليه بالعرض ، ولكنَّه لا يعتنى به .

وثانياً : أنَّ الإطلاق عبارة عن كون الشيء تمام الموضوع للأمر من غير دخالة شيء معه ، وسلب الجزئية لا يثبت كون البقية تمام الموضوع .

وثالثاً : أنَّ تقابل العدم والملكية في قوَّة تقابل الضدِّين من هذه الجهة ؛ فإنَّ سلب الجزئية لا يثبت عدم التقييد عمَّا من شأنه كذلك ، وليس الإطلاق باعترافه عبارة عن السلب المطلق حتَّى يكون سلب الجزئية مساوياً له ، ويكون المدلول المطابقي لحديث الرفع هو الإطلاق .

إن قلت : يمكن أن يدعى أنَّ رفع الوجوب عن جزء المركَّب بعد فرض وجوب الباقي ، يفهم منه عرفاً أنَّ الباقي واجب نفسي .

ويؤيده : قول الإمام عليه السلام في خبر عبد الأعلى : «يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (1) امسح على المرارة)» (2) ؛ حيث إنَّ الإمام عليه السلام دلَّنَّا على أنَّ المدلول العرفي للقضية رفع ما يكون حرجاً ، وهو مباشرة اليد الماسحة للبشرة الممسوحة ، وإثبات الباقي وهو أصل المسح ، وهاهنا نقول أيضاً : بأنَّ المجهول مرفوع ، والتكليف ثابت في الباقي بمدلول قضية : «رُفِعَ مَا لَا يَعْلَمُونَ» .

ص : 291

1- الحجَّ (22) : 78 .

2- تهذيب الأحكام 1 : 363 / 1097 ؛ وسائل الشيعة 1 : 464 ، كتاب الطهارة ، أبواب الوضوء ، الباب 39 ، الحديث 5 .

قلت : نعم هذا ما أفاده شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه(1) - ولكن يرد عليه :

أولاً : أنه لم يتضح أن مراده عليه السلام من قوله : «هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله» أن المسح على المرارة أيضاً يعرف منه ، ولعل ما يعرف منه هو رفع المسح عن البشرة لا إثباته على المرارة ؛ فإن العرف لا يفهم هذا من كتاب الله كما يتضح بالرجوع إلى الوجدان ، وليس المسح على المرارة ميسور المسح على البشرة حتى يدعى أن قاعدة «الميسور» ارتكازية .

وبالجملة : ليس قوله تعالى : (وَإِنَّمَا يُرِيدُ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ(2)) من الأحكام الانحلالية عرفاً من أصل المسح ومباشرة الماسح للممسوح حتى يرفع أحدهما ويبقى الآخر .

وثانياً : لو سلم أن العرف يفهم ذلك ، لكن لا يفهم أن الوجوب المتعلق بالباقي وجوب نفسي إلا بالملازمة العقلية ، فإن كون بقية الأجزاء واجبة أمر ، وكونها تمام المكلف به ومصدقه أمر آخر لا يمكن إثباته بحديث الرفع .

وبالجملة : ما يفهم من حديث الرفع ليس إلا رفع جزئية السورة - مثلاً - والأمر بالصلاة يدعو إلى بقية الأجزاء وأنها واجبة ، وأما كونها تمام المأمور به أو كونها واجبة نفسياً فلا يفهم منهما إلا بالملازمة .

فتحصل من جميع ما ذكرنا : أن الحديث يدل على الرفع التعبدية للجزء ولو برفع منشئه ، والأمر بالمركب يدل على وجوب الأجزاء المعلومة بعين وجوب الكل ، والمكلف إذا أتى بها فهو في أمن من العقاب ، وغنى عن إثبات

ص: 292

1- درر الفوائد ، المحقق الحائري : 480 .

2- المائدة (5) : 6 .

كونها تمام المكلف به ، أو كونها واجباً نفسياً .

هذا كله بناءً على ما ذكرنا من انحلال العلم الإجمالي .

وأما بناءً على عدمه فيشكل جريان حديث الرفع ، سواء قلنا بأن الأجزاء واجبات عقلية من باب المقدمة ، أو شرعية كذلك ، أو شرعية بالوجوب الضمني ؛ فإن رفع الوجوب النفسي عن الأكثر معارض برفع الوجوب النفسي عن الأقل ، ورفع جزئية الجزء لا معنى له على مذهبهم إلا رفع منشئه ، فإن الجزء غير مجعول إلا بالعرض ، ومعنى المجعولية العرضية هو انتساب الجعل إليه ثانياً وبالمجاز ، وإلا فلا جعل إلا للوجوب المتعلق بالمركب . وأما كون المركب هو المأمور به والأجزاء أجزاءه ، ككون المتكلم أمراً والمكلف مأموراً ، فهي أمور انتزاعية غير متعلقة للجعل أصلاً ، ومثل هذا المجعول المجازي غير قابل للرفع إلا برفع ما هو مجعول حقيقة ، والمجعول ليس إلا الوجوب النفسي المتعلق بالأكثر ، وهو معارض بمثله .

وأما رفع وجوب الجزء ، فبناءً على وجوبه العقلي فلا معنى لرفعه ، وبناءً على وجوبه الشرعي المقدمي ، فحيث كان وجوب المقدمة - ولو شرعاً - للملازمة العقلية بين وجوب الشيء ووجوب ما يتوقف عليه ، لا يكون جريان الحديث في السبب رافعاً للشك في المسبب إلا بالأصل المثبت ، وبناءً عليه يكون جريان الحديث في عرض واحد بالنسبة إلى الوجوب النفسي في الأقل والنفسية في الأكثر والغيري للجزء ، فتعارض .

مضافاً إلى أن رفع الوجوب عن الجزء مما لا ينحل به العلم الإجمالي المتعلق بالأقل والأكثر ، ولا يثبت به رفع الوجوب عن الأكثر حتى ينحل العلم .

دوران الأمر بين المطلق والمشروط

قوله : «إنّه ظهر ممّا مرّ حال . . .» (16) إلى آخره .

أمّا دوران الأمر بين المطلق والمشروط - سواء كان منشأ انتزاع الشرطية أمراً مباحيناً للمشروط في الوجود كالطهارة في الصلاة ، أو أمراً متّحداً معه كالإيمان في الرقبة - فالكلام فيه هو الكلام في الأقلّ والأكثر في المركّبات من جريان البراءة العقلية بالنسبة إلى الشرط المشكوك فيه :

أمّا فيما إذا كان المنشأ أمراً مباحيناً فظاهر ؛ فإنّ داعوية الأمر إلى ذات المقيّد معلومة تفصيلاً ؛ سواء تعلّق الأمر بها من غير اشتراط أو تعلّق بها مشروطة ، والتقيّد والاشتراط مشكوك فيه ، أو القيد والشرط مشكوك فيه ، ومورد جريان البراءة العقلية .

وأما فيما إذا كان المنشأ أمراً متّحداً معه كالإيمان بالنسبة إلى الرقبة ، فقد يقال : إنّ الأصل هو الاحتياط ؛ لرجوع الدوران بين المطلق والمقيّد فيه إلى المتباينين (1) .

توضيحه يتوقّف على بيان مقدّمتين :

الأولى : أنّ المناط في الانحلال هو صيرورة بعض الأطراف معلوماً تفصيلاً ، وبعض آخر مشكوكاً فيه بالشكّ البدوي ، كالدوران بين الأقلّ والأكثر في الأجزاء كما عرفت (2) فبما نحن فيه - أي الدوران بين المطلق والمقيّد

ص : 294

1- كفاية الأصول : 417 .

2- تقدّم في الصفحة 276 .

المتّحدين في الوجود، كالرقبة والرقبة المؤمنة - لا بدّ في الانحلال من الرجوع إلى العلم التفصيلي بوجوب مطلق الرقبة ولو في ضمن الكافرة، والشكّ في اعتبار كونها مؤمنة، ولو لم يرجع إلى ذلك لا يمكن القول بالانحلال، وهذا واضح.

الثانية: أنّ التحقيق في باب الكلّي الطبيعي - كما عليه أهله - أنّه في الخارج إنّما يتحقّق بنعت الكثرة والتباين؛ بمعنى أنّه ليس للأفراد جامع في الخارج، وإنّما الجامع أمر عقلي ذهني لا خارجي، وإلّا لزم قول الرجل الهمداني المصادف للشيخ الرئيس في مدينة همدان(1): من كون الكلّي بنعت الوحدة موجوداً في الخارج، فالرقبة - فيما نحن فيه - في ضمن الرقبة الكافرة مباينة لها في ضمن الرقبة المؤمنة في الخارج.

إذا عرفت ذلك يتّضح لك عدم الانحلال؛ فإنّ الرقبة المطلقة بما أنّها جامعة بين الطرفين لم تتحقّق في الخارج، وإنّما المتحقّق فيه الرقبة المؤمنة خاصّة، والرقبة الكافرة خاصّة، وهما متباينتان، فالأمر دائر بين المتباينين، فيجب الاحتياط. هذا غاية تقرب القول بالاحتياط.

لكنّه مدفوع؛ لوقوع الخلط في المقدّمة الثانية؛ فإنّ التحقيق في باب الكلّي الطبيعي هو أنّه موجود في الخارج بنفس ذاته، ولكن بنعت الكثرة لا التباين؛ فإنّ الطبيعي هو نفس المهية، وهي موجودة بتبع الوجود في الخارج، وحيث إنّها لم تكن بذاتها واحدة ولا كثيرة ولا كلّية ولا جزئية، تكون مع الواحد

ص: 295

1- راجع رسائل ابن سينا: 463؛ الحكمة المتعالية 1: 273 - 274.

واحدة ومع المتكثّر متكثّرة، فيكون الطبيعي موجوداً مع كلّ فرد بتمام ذاته، ويكون متكثّراً بتكثّر الأفراد .

فزيد إنسان، وعمرو إنسان آخر، وبكر إنسان ثالث، لا أنّها متباينات من حيثية الإنسانية، فالحقيقة الإنسانية تتكثّر بتكثّر الأفراد، لا أنّها متباينة كما زعم القائل في المقدّمة الثانية، ولا أنّها واحدة بالوحدة العددية كما زعم الرجل الهمداني، فالطبيعي في الخارج موجود بنفس ذاته مع كلّ فرد، والكثرة والوحدة في الخارج والعقل خارجتان عن ذاته .

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ الرقبة المؤمنة في الخارج ينطبق عليها العنوانان: أحدهما: طبيعي الرقبة، وثانيهما: طبيعي المؤمنة، فهي مصداق لمفهومين، كما أنّ الرقبة الكافرة مصداق لمفهومين: طبيعي الرقبة، وطبيعي الكافرة، فهما في مصداقيتهما للرقبة لا افتراق بينهما، فالرقبة المؤمنة مصداق الرقبة، وكذا الكافرة أيضاً مصداقها، وليستا بمتباينتين مع كونهما رقتين، وإثماً افتراقهما من جهات أخرى، ككون إحداهما مصداق المؤمنة، والأخرى مصداق الكافرة، وإحداهما متشخّصة بتشخصّ خاصّ غير الأخرى، وأمّا في مصداقيتهما لطبيعي الرقبة فلا افتراق بينهما؛ بمعنى أنّهما مصداقان للرقبة .

فإذا أمر المولى بعق مردّد بين طبيعي الرقبة والرقبة المؤمنة - أي الطبيعي مع قيد زائد - يكون طبيعي الرقبة موضوعاً للأمر، والأمر داعياً إليه، غايته أنّه إذا كان المأمور به بحسب الواقع هو الرقبة المؤمنة لا ينطبق على الرقبة الكافرة، كما أنّ الأمر كذلك في باب الأقلّ والأكثر في جميع الموارد، وعدم انطباق المأمور به عليها ليس لأجل عدم انطباق الرقبة عليها، بل لأجل عدم انطباق

القيّد عليها ، فالأمر يكون حجّة على الرقبة تفصيلاً ، والقيّد مشكوك فيه ، فإذا أتى المأمور بالرقبة الكافرة أتى بما قامت الحجّة عليه ، وما لم يأت به لم يتم حجّة عليه ، فتجري البراءة بالنسبة إليه .

ومما ذكرنا يظهر الحال في المركّبات التحليلية مطلقاً ، سواء كانت بسائط خارجية كالبياض والسواد المنحلّين إلى اللون المُفترّق أو القابض للبصر ، أو لا كالإنسان المنحلّ عقلاً إلى الحيوان الناطق ، فإنّهما لم يكونا من الأجزاء الخارجية للمحدود ، بل هما من أجزاء الحدّ ، وإن كان مأخذهما المادّة والصورة بوجه ، على ما هو المقرّر في مقارّه (1) .

وقريب منهما بعض الأصناف والأشخاص المنحلّين في العقل إلى المهية والعوارض المصنّفة ، والمهية والشخصية .

وسواء توقّف اعتبار الخصوصية الزائدة المشكوك فيها على مؤنة زائدة ثبوتاً وإثباتاً ، كبعض الألوان والروائح والطعوم التي لم يوضع بإزائها لفظ خاصّ ، بل تعرف بإضافتها إلى أمر خارج ، كاللون الفستقي والطننجي ، ورائحة المسك والجلاب ، أو لا كالبياض والسواد والإنسان ، ففي جميعها تجري البراءة عن الخصوصية الزائدة .

فإذا دار الأمر بين صبغ ثوب المولى بمطلق اللون أو الأسود ، يكون مطلق اللون - أي اللا بشرط المنطبق على الأسود وغيره على السواء - معلوماً تفصيلاً ، وخصوصية الأسود مشكوك فيها ، فاللون الأحمر - مثلاً - في الخارج

ص: 297

1- الحكمة المتعالية 2 : 37 - 39 ؛ شرح المنظومة ، قسم الحكمة 2 : 350 .

مصدّق طبيعي اللون ، ولا افتراق في مصداقيته له بينه وبين سائر الألوان ، فيكون متيقناً والخصوصية الزائدة مورد البراءة ، وهكذا سائر الأمثلة والموارد من غير فرق بينها .

بل التحقيق : أنّ ملاك جريان البراءة موجود في جميع الموارد المتقدّمة ، فإنّ جميع الأمثلة في الوجود الخارجي موجودة بوجود واحد ، وفي الانحلال العقلي تنحلّ إلى المعلوم والمشكوك فيه ، فالصلاة المشروطة بالطهارة عين الصلاة في الخارج ، كما أنّ الرقبة المؤمنة عين مطلقها فيه ، والإنسان عين الحيوان . . . وهكذا ، وإنّما الافتراق في التحليل العقلي ، وهو أيضاً في جميعها على السواء ، فكما تنحلّ الصلاة المشروطة بالصلاة والاشتراط ، كذا ينحلّ الإنسان بالحيوان والناطق ، ففي جريان البراءة وعدم تمامية الحجّة بالنسبة إلى الزائد لا فرق بين جميع الموارد ، وإنّما الاختلاف في وضوح الأمر وخفائه ، وهو صار منشأً للاشتباه والتفصيل .

وأما ما أفاده بعض أعظم العصر رحمه الله عليه - على ما في تقريراته - من أنّ الترديد بين الجنس والنوع وإن كان يرجع بالتحليل العقلي إلى الأقلّ والأكثر ، إلّا أنّه خارجاً بنظر العرف يكون من الترديد بين المتباينين ؛ لأنّ الإنسان بما له من المعنى المرتكز في الذهن مباين للحيوان عرفاً ، فلو علم إجمالاً بوجود إطعام الإنسان أو الحيوان ، فاللازم هو الاحتياط بإطعام خصوص الإنسان ؛ لأنّ نسبة حديث الرفع إلى كلّ من وجوب إطعام الإنسان والحيوان على حدّ سواء ، وأصالة البراءة في كلّ منهما تجري وتسقط بالمعارضة مع الأخرى ، فيبقى العلم الإجمالي على حاله ، ولا بدّ من العلم بالخروج من عهدة التكليف ، ولا يحصل

ذلك إلا بإطعام خصوص الإنسان؛ لأنّه جمع بين الأمرين؛ فإنّ إطعام الإنسان يستلزم إطعام الحيوان أيضاً (1)، انتهى .

فهو من غريب المقال :

أمّا أولاً: فلأنّ الإنسان والحيوان وإن كانا بنظر العرف من قبيل المتباينين، لكن ليس جميع موارد التريد بين النوع والجنس كذلك، كما إذا دار الأمر بين الحيوان والفرس، فإنّهما ليسا بنظرهم من قبيل المتباينين، أو دار الأمر بين مطلق اللون واللون الأبيض، أو مطلق الرائحة ورائحة المسك .

وبالجملة: إشكاله يرجع إلى المناقشة في المثال .

وأما ثانياً: فلأنّ الدوران بين الإنسان والحيوان لو كان من قبيل المتباينين، لا بدّ من الجمع بين إطعامهما في مقام الامتثال، ولا معنى لما ذكره من أنّ طريق الاحتياط إنّما هو بإطعام الإنسان؛ لأنّ إطعامه يستلزم إطعام الحيوان، وهل هذا إلّا مناقضة في المقال (2)؟! .

وممّا ذكرنا يتّضح النظر في مقالة المحقّق الخراساني رحمه الله عليه أيضاً: من أنّ الصلاة - مثلاً - في ضمن الصلاة المشروطة أو الخاصّة موجودة بعين وجودها، وفي ضمن صلاة أخرى فاقدة لشرطها وخصوصيتها تكون مباينة للمأمور بها (3) .

ص: 299

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 208 .

2- بل ما ذكره هو الدليل على انحلال العلم الإجمالي؛ لأنّ إطعام الإنسان إذا كان إطعام الحيوان أيضاً لا بدّ وأن يكون عنوان الحيوان منطبقاً عليه، ومعه يكون الحيوان متيقناً والزائد مشكوكاً فيه . [منه قدس سره]

3- كفاية الأصول : 417 .

فإنك قد عرفت (1): أن تكثّر المهية اللا بشرط بتكثّر الأفراد واتّحادها معها في الوجود، غير تباينها في كلّ فرد فرد؛ فإنّ التباين بين الخصوصيات لا يجعل المهية المتّحدة مع كلّ فرد وخصوصية متباينة مع الأخرى؛ فإنّ الإنسان بحكم كونه مهية لا بشرط شيء غير مرهون بالوحدة والكثرة، وهو مع الكثير كثير، فهو بتمام حقيقته متّحد مع كلّ خصوصية، فالإنسان متكثّر غير متباين مع الكثرة، فافهم؛ فإنّه دقيق جدّاً، وقلّما يتفق الوصول إلى مغزاه إلاّ للأوحد من أهله. ولا يخلو صدر كلام المحقّق الخراساني وذيله من تهافت.

بقي أمران:

ص: 300

1- تقدّم في الصفحة 296.

1- ومحطّ البحث في المقام هو العلم بتعلّق الأمر بطبيعة ، ولا يكون في محطّ الأمر ومتعلّقه شكّ بين الأقلّ والأكثر ، وإثما الشكّ في أسبابه ومحصلاته . فلو علمنا باشتراط الصلاة بالطهر ، وشككنا في حصوله بالمسحتين والغسلتين مطلقاً ، أو مع شرط أو كيفية خاصّة ، لكان الأمر في المحصل دائراً بين الأقلّ والأكثر لا في المحصل - بالفتح - ومعه لا إشكال في عدم جريان البراءة ، من غير فرق بين كون العنوان البسيط - الذي هو المأمور به - ذا مراتب متفاوتة متدرّج الحصول ، وبين كونه دفعي الحصول . فلو قلنا بحصول الطهارة في الغسل تدريجاً ، لكن شككنا في أنّ هذه الحقيقة المتدرّجة الوجود هل تحصل بمطلق الغسل ، أو يشترط بأمر آخر كقصد الوجه - مثلاً - أو تقديم بعض الأجزاء على البعض ، فلا إشكال في الاشتغال . فما في تقارير بعض المحقّقين من التفصيلاً خلط وخروج عن محطّ النزاع على فرض ، وهو فرض الشكّ في المأمور به بين الأقلّ والأكثر ، وخلاف التحقيق على فرض آخر ، وهو فرض معلومية المأمور به والشكّ في محصله . كما أنّ تفصيله الآخر (ب) - وهو التفصيل بين كون العلم الإجمالي مقتضياً أو علّة تامّة - في غير محلّه ؛ لأنّ الاشتغال اليقيني بعنوان معلوم بالتفصيل يقتضي البراءة اليقينية ، وليس المقام من قبيل العلم الإجمالي في المأمور به حتّى يأتي فيه ما ذكر ، والعلم الإجمالي في المحصل عين الشكّ في البراءة ، لا الشكّ في مقدار الاشتغال ، فراجع كلامه . [منه قدس سره] أ - نهاية الأفكار 3 : 401 - 402 . ب - نهاية الأفكار 3 : 402 .

عدم جريان البراءة في الأسباب العقلية والعادية

أمّا العقلية والعاديات منها : فلا- مجال لجريان البراءة فيها ؛ لأنّ المأمور به فيها مبيّن ، والشكّ إنّما هو في حصوله وامتناله ، كما لو أمر المولى بقتل زيد وتردّد سببه بين ضربة أو ضربتين ، أو أمر بتنظيف البيت وتردّد حصوله بين كنسها أو هو مع رشّ الماء ، فلاشتغال اليقيني لا بدّ له من البراءة اليقينية .

وأما ما وقع في تقارير بعض أعظم العصور : من أنّ المجعول الشرعي فيها ليس إلاّ المسبّب (1) ، فهو منظور فيه ؛ فإنّ المسبّبات العقلية والعادية كأسبابها ليست تحت الجعل التشريعي . نعم ، قد يتعلّق الأمر بتحصيلها كما أشرنا إليه . وكيف كان فلا إشكال في وجوب الاحتياط فيها ، وعدم جريان البراءة شرعاً أو عقلاً .

عدم جريان البراءة في الأسباب الشرعية

وأما الشرعيات منها : فقد يقال بجريان البراءة الشرعية فيها ، وتوضيحه يحتاج إلى بيان كيفية جعل الأسباب والمسبّبات الشرعية ، فنقول :

لا إشكال في أنّ السببية والمسببية في الشرعيات والأمر الاعتبارية العقلانية ، ليست بمعنى كون الأسباب مؤثّرات حقيقية في المسبّبات ؛ بحيث قبل تحقّق السبب لم يكن المسبّب في عالم التكوين ، وبعده وجد في عالم التكوين شيء هو المسبّب ، وهذا واضح .

ص: 302

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 144 .

وليس أيضاً بمعنى تأثير الأسباب في إيجاد المسببات في عالم الاعتبار، لا اعتبار العقلاء ولا اعتبار الموجد للسبب؛ وذلك لأن اعتبار العقلاء أمر قائم بأنفسهم وله أسباب خاصة، وليس جعل المنشئ للسبب مؤثراً في نفوس العقلاء؛ بمعنى أن يكون قول القائل: «بعت» و«اشترت» علة موجدة لاعتبار العقلاء، وكذا في اعتبار نفسه؛ فإن للاعتبار والمعتبر أسباباً خاصة من قبيل مبادئ الإرادة، وليس وراء وجود الحقيقي والاعتباري شيء آخر يؤثر السبب فيه نحو تأثير الأسباب في المسببات.

بل التحقيق: أن معنى السببية والمسببية العقلانية، أن الأسباب تكون موضوعاً لاعتبار العقلاء، فإذا قال القائل: «بعت داري من زيد بكذا» بما له من المعنى الإنشائي يصير موضوعاً لاعتبار العقلاء بأن الدار التي كانت مضافة إلى البائع قبل إنشائه بالإضافة الاعتبارية صارت مضافة إلى زيد بواسطة بيعه له، فإذا علم البائع هذا المعنى - أي اعتبار العقلاء عقيب إنشائه الجدّي للبيع - ويريد بيع داره لزيد، يستعمل لفظة الصيغة استعمالاً إيجابياً بالمعنى الذي ذكرنا؛ أي يريد تحقّقه الاعتباري بمعنى صيرورته كذا، فيصير موضوعاً لاعتبار نفسه وسائر العقلاء.

وليس معنى الإيجاد الاعتباري أن يصير اللفظ موجداً لمعنى اعتباري؛ لعدم حقيقة للمعنى الاعتباري مع قطع النظر عن اعتبار العقلاء، والفرض أنه ليس اعتبار العقلاء ولا المنشئ للبيع مسبباً عن هذا اللفظ، بل له أسباب خاصة تكوينية.

وبالجملة: إذا استعمل لفظ موضوع للإنشاء بداعي تحقّق المنشأ، يصير بما له من المعنى موضوعاً للاعتبار المذكور، من غير أن يصير اللفظ علة

لتحقّق الاعتبار ولا لتحقّق شيء آخر .

إذا عرفت ذلك نقول : إنّ المجعولات الشرعية في باب الأسباب والمسبّبات على قسمين :

أحدهما : أن يكون المسبّب أمراً عقلياً يكون متعارفاً عندهم بأسباب خاصّة عقلانية ، فيردع الشارع [عن] تلك الأسباب ، ويسلب السببية عنها ، ويجعل السببية لأمر آخر ، كباب الطلاق ؛ فإنّ الطلاق - أي الهجران للزوجة وزوجيتها - متعارف عند العقلاء في كلّ ملّة منتحلة بدين وغيره ، ولم يتصرّف الشارع في تلك الحقيقة ، وليست مجعولة من قبل الشارع ، بل هو أمر عقلائي كسائر الحقائق العقلانية ، وإنّما تصرّف الشارع في سببها ، وسلب السببية عن الأسباب المتعارفة العقلانية ، وردعهم عن ترتيب الآثار على تلك الأسباب ، وحصر السببية على لفظ خاصّ هو «هي طالق» فاعتبر السببية الاعتبارية لتلك اللفظة دون غيرها ، فخلع سائر الأسباب عن السببية من غير تصرّف في المسبّب ، ويمكن أن لا يردع الشارع عن الأسباب العقلانية ، لكن يجعل سبباً آخر في عرض سائر الأسباب ، فيعطي السببية للفظ أو فعل آخر ، فتتسع به دائرة الأسباب المحقّقة لتلك الحقيقة .

وثانيهما : أن لا يكون المسبّب من الأمور العقلانية ، بل يكون من المخترعات الشرعية من غير سابقة له عند العقلاء ، ففي مثله لا بدّ وأن يكون سببه - أيضاً - أمراً مجعولاً شرعياً ، ولا يعقل أن يتعلّق الجعل بالمسبّب دون سببه ؛ لأنّ المفروض أنّ المسبّب ليس أمراً عقلياً ، بل يكون اختراعياً ، وما كان كذلك لا يعقل أن يكون له سبب عقلائي أو عقلي أو عادي ، فلا بدّ من كون سببه

- أيضاً - اختراعياً ، فيجب تعلّق الجعل بالسبب ومسببه ، سواء تعلّق ابتداءً بالسبب أو بالمسبّب أو أدّى كلاماً يتكفّل الجعّلين .

وبالجملة : في الأسباب والمسبّبات الجعّلية لا يمكن أن يتعلّق الجعل بالسبب فقط أو بالمسبّب فقط ، ويكون جعل أحدهما مُغنياً عن جعل الآخر .

ومن ذلك يتّضح فساد دعوى بعض أعظم العصر رحمه الله عليه - على ما في تقارير بحثه - : من أنّه لا يعقل أن يتعلّق الجعل الشرعي بكلّ من السبب والمسبّب ؛ لأنّ جعل أحدهما يغني عن جعل الآخر ، فبناءً على تعلّق الجعل بالمسبّبات تكون الأسباب الشرعية كالأسباب العقلية والعادية غير قابلة للوضع والرفع . . . (1) إلى آخره .

ضرورة أنّ المسبّب الاختراعي لا يعقل أن يكون له سبب عقلي أو عادي ، أو يكون سببه مثلهما في التناسب الذاتي بينه وبين مسببه ، فإذا كان المسبّب اختراعياً اعتبارياً يكون سببه أيضاً كذلك ، وإلاّ فإمّا أن يكون المسبّب بذاته متعلّقاً بسببه ، فيكون التأثير والتأثر التكويني ، فيخرج عمّا نحن فيه ؛ لأنّ المفروض أنّ المسبّب اختراعي جعلي ، وإمّا أن يكون له أسباب عقلانية ، فلا بدّ وأن يكون المسبّب أيضاً كذلك ، وهو أيضاً خلاف المفروض .

فاتّضح من ذلك : أنّه لا يعقل أن يكون جعل المسبّب مغنياً عن جعل سببه ، ولا يخفى أنّ الجعل إنّما يتعلّق بوصف السببية ؛ أي يجعل الشارع ما ليس بسبب سبباً ، ويعطيه وصف السببية ، ف «أنتِ كظهر أمّي» - مثلاً - قبل تعلّق الجعل به لم يكن سبباً للظهار ، وبعد إعطاء السببية به صار سبباً له ، فالجعل يتعلّق

ص: 305

بوصف السببية، أي صيرّهِ الشارع سبباً بعد ما لم يكن كذلك، لا أنّ الجعل تعلّق بالسبب ويكون وصف السببية انتزاعياً كما اشتهر بينهم (1).

وسرّ هذا الاشتهار مقايسة الأسباب التشريعية بالأسباب التكوينية؛ فإنّ الجعل التكويني إنّما يتعلّق بوجود السبب جعلاً بسيطاً، وسببية السبب غير مجعولة إلاّ بالعرض، فالجاعل جعل النار، لا النار ناراً أو مؤثّرة وسبباً، ولما كان الأمر في الأسباب التكوينية كذلك صار منشأً للاشتباه في الأسباب التشريعية، واشتهر أنّ الجعل إنّما يتعلّق بالسبب لا بالسببية.

مع أنّ الأمر في التشريع ليس كذلك؛ فإنّ لفظة «أنتِ كظهر أمي» - مثلاً - ليست متعلّقة للجعل التشريعي، لا مفرداتها ولا جملتها التركيبية، بل هي موضوعة بالوضع اللغوي، لكنّها لم تكن قبل اعتبار الشارع وجعله مؤثّرة في الافتراق بين الزوجين، فأعطاها الشارع وصف السببية بالمعنى الذي ذكرنا.

فالمجعول هو سببية تلك اللفظة بما لها من المعنى الإنشائي، لا ذات السبب؛ أي ذات تلك اللفظة التي تكون مجعولة بالجعل اللغوي، وكذا الأمر في مطلق الأمور الاعتبارية العقلانية والشرعية، ولا إشكال في جواز جعل السببية الاعتبارية؛ لعدم التأثير والتأثر الحقيقي، بل السببية في عالم التشريع عبارة عن كون السبب موضوعاً لاعتبار الشارع المقتن، وصيرورته كذلك يكون نافذاً في أمته وتابعيه، وذلك واضح عند التأمل في موارد المجعولات الشرعية والعقلانية.

إذا عرفت ذلك، فغاية ما يمكن أن يقال في جريان البراءة الشرعية: أنّ

ص: 306

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 394 .

السببية والتسبب إذا كانتا شرعيتين ، فتردد الأمر بين الأقل والأكثر ، فأتى المكلف بالأقل ، يصير الشك في تحقق المسبب مسبباً عن الشك في دخالة الجزء أو الشرط المشكوك فيهما ، فجريان حديث الرفع في السبب يرفع الشك عن المسبب ، فيحكم بتحقيقه ؛ لوجود الأقل وجداناً ، ورفع الزيادة بالحديث ، فيرفع الشك عن تحقق السبب ، فيحكم بأنه موجود ، وليست السببية عقلية حتى يكون من الأصل المثبت .

وفيه : أن السببية وإن كانت شرعية ، ولكن الشك في تحقق المسبب ناشئ عن كون الأقل تمام السبب وتمام المؤثر ، ورفع الزيادة لا يثبت كونه كذلك إلا بالأصل المثبت .

وليس عدم دخالة الزيادة وحصول الأقل سبباً بنحو التركيب ؛ حتى يقال : إن الموضوعات المركبة مما يمكن تحصيلها بالأصل والوجدان ، فيحكم بحصول السبب وترتب المسبب عليه ؛ لأنه شرعي لا عقلي ؛ ضرورة أنه مع سببية الأقل لا تكون الزيادة - وجوداً وعدمًا - دخيلة في حصول المسبب ، وإنما الأقل هو تمام السبب ، فلا بد من إثبات سببية الناقص وأن الأقل هو تمام السبب حتى يترتب عليه المسبب ، وذلك لا يمكن بجريان حديث الرفع في الزيادة .

نعم ، لو دلّ دليل شرعي بأنه إذا وجد الأقل ولم تتحقق الزيادة وجد المسبب ، أمكن دعوى إثبات أحد الجزئين بالأصل والآخر بالوجدان ، لكنّه عدول عن مبحث الأقل والأكثر .

فتحصّل من جميع ما ذكرنا : أن الأصل في باب الأقل والأكثر في الأسباب والمحصلات هو الاشتغال ، وليس فيه مورد جريان البراءة العقلية والشرعية .

الأمر الثاني : في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطي في الشبهة الموضوعية

والأقسام المتصورة فيها ، وذكر غير الارتباطي تبعاً واعلم أنّ التكليف قد يكون له تعلق بالموضوع الخارجي ؛ أي يكون لمتعلقه متعلق ، وإن شئت قلت : قد يكون له موضوع ، وقد لا يكون كذلك ، بل يكون له متعلق وليس لمتعلقه متعلق ، فالأول مثل «أكرم العلماء» ، والثاني مثل «صلّ» .

وعلى أيّ حال : قد يكون التكليف أمراً وقد يكون نهياً .

وأيضاً قد يكون الشكّ في أصل التكليف ، وقد يكون في جزء المكلف به ، وقد يكون في شرطه ، وقد يكون في مانعه ، وقد يكون في قاطعه .

وعلى أيّ حال : قد يكون الموضوع أو المتعلق صرف الوجود ، وقد يكون تمام الوجودات ، وقد يكون مجموعها .

وجميع الأقسام متصورة ، وإن كان بعضها صرف التصوّر ولا واقعية له .

ولا يخفى أنّ الشبهة الموضوعية متصورة ؛ سواء تعلق التكليف بموضوع خارجي أو لا ؛ وسواء كان الشكّ في الشرط أو الجزء أو المانع .

والأول كالشكّ في أنّ زيدا عالم أو لا ، أو أنّ المانع الكذائي خمر أو لا . والثاني مثل ما [لو] علم أنّ الغناء المحرّم هو التصنيف وشكّ في أنّ الصوت الكذائي تصنيف أو لا من جهة الشبهة الخارجية . والشكّ في الشرط والمانع معلوم . والشكّ في الجزء كما لو شكّ في أنّ سورة النورين من القرآن أو

فما ادعى بعض أعظم العصر رحمه الله عليه : من أنه لا- يمكن تحقّق الشبهة الموضوعية في الأ-جزء ؛ لأنّ التكليف بها ليس له تعلّق بالموضوع الخارجي (1)، منظور فيه ، كادعاء بعض آخر من عدم تصوّر الشبهة الموضوعية مطلقاً .

إذا عرفت ذلك فنقول : إذا كان التكليف الإيجابي بنحو صرف الوجود ، سواء كان له تعلّق بالموضوع الخارجي كقوله : «أكرم عالماً» ، أو لا كقوله : «صلِّ» فلا إشكال في لزوم الإطاعة والخروج عن الاشتغال بإكرام عالم معلوم وإتيان الصلاة ، ولا يجوز الاكتفاء بإكرام من كان مشكوك العالمية ، ولا الاكتفاء بأمر يكون صدق الإكرام عليه مشكوكاً فيه ، وكذا الحال في الخروج عن عهدة الصلاة .

كما أنّ الأمر كذلك فيما إذا كان الاشتراط والجزئية بنحو صرف الوجود ، كاشتراط كون الصلاة مع الطهور ، وكجعل صرف وجود السورة جزءاً للصلاة ، فلا يجوز الاكتفاء بسورة مع الشكّ في كونها من القرآن (2) .

ص: 309

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 202 - 203 .

2- وكذا الحال فيما إذا تعلّق الأمر بالمجموع ، فإنّ الاشتغال بهذا العنوان مقتضاه البراءة اليقينية منه ، كما مرّ فيما سلف ، فراجع . ومنه يظهر الحال فيما إذا جعل الجزء أو الشرط مجموع الوجودات . والسرّ في أنّ الحكم على نحو الاستغراق عند الشكّ مورد البراءة بخلاف المجموع : أنّ الحكم في الأوّل لم يتعلّق بعنوان واحد شكّ في انطباقه على المأتيّ به ، فإنّ الكلّ في قوله : «أكرم كلّ عالم» أو «صلِّ مع كلّ سورة» لم يكن له موضوعية ، بل هو وسيلة لإيصال الحكم إلى الموضوعات الواقعية ، وهي أفراد الطبيعة ، فكأنّه أنشأ أحكاماً عديدة علم مقداراً منها وشكّ في شيء منها . وأمّا العامّ المجموعي فبخلاف ذلك ؛ فإنّ وصف الاجتماع مأخوذ في موضوع الحكم ، فيكون ما هو الموضوع أمراً وحدانياً في الاعتبار ، هو المجموع من حيث المجموع ، ومع الشكّ في الموضوع يكون الشكّ في انطباق المأمور به على المأتيّ به ، ولا إشكال في كونه مورد الاشتغال . وبهذا ظهر أنّ ما أفاد الشيخ الأعظم من لزوم الاحتياط إذا أمر بالصوم بين الهاليناً ، في غاية المتانة ، وتكون الشبهة - مع الشكّ في تمامية الشهر وتقصانه - موضوعية ، وفي انطباق المأتيّ به للمأمور به . نعم ، مثل قدس سره للشبهة الموضوعية بمثال آخر هو الأمر بالطهور ، وفسّره بالفعل الرفع للحدث أو المبيح للصلاة ، وحكم بالاشتغال فيه أيضاً (ب) . ولا إشكال في الاشتغال في هذا المثال أيضاً ، ولا يكون الشكّ في المحصّل ؛ لأنّ المفروض بحسب تفسيره عدم تعلّق الأمر بالطهور حتّى يكون الشكّ في محصّله ، بل بالفعل الرفع ، ويكون الشكّ في انطباق المأمور به مع المأتيّ به ، ويكون كالشبهة الموضوعية بوجه ، وإن كانت الشبهة حكمية بوجه آخر ، لكن لما تعلّق الحكم بعنوان الفعل الرفع للحدث علم الاشتغال بهذا العنوان ، ولا بدّ من الخروج عن عهده بإيجاد مصداق محرز ، فالإشكالات الموردة من الأعلام عليه (ج) في غير محلّها ، فراجع . وهذا الذي ذكرنا هو الميزان في البراءة والاشتغال في جميع الموارد . هذا حال الأمر . وأمّا النهي : فلما لم يكن طلباً بل زجراً عن الوجود - كما مرّ سابقاً (د) - فلا فرق في جريان البراءة في الشبهة الموضوعية فيه بين أنحاء تعلّقه ، فإذا تعلّق بصرف وجود الخمر ، وشكّ في موجود خارجي أو أنّه خمر ، يجوز ارتكابه ، وتجري البراءة . كما أنّها تجري لو تعلّق بالمجموع وترك المشكوك فيه وارتكب الباقي ؛ للشكّ في كون الباقي موضوعاً للحكم ومتعلّقاً للنهي . وكذا الحال في الموانع ، هذا إذا قلنا بأنّ المانع للشيء هو ما كان وجوده مضافاً له ، لا ما كان عدمه شرطاً ، فحينئذٍ تجري البراءة في الشكّ في المانع ، ولو كان المانع بنحو صرف الوجود ، أو نفس الطبيعة ، أو مجموع الوجودات ، على إشكال في الكلّ ، فلا نحتاج في جريان البراءة في اللباس المشكوك فيه إلى الذهاب إلى تحليلية النهي في قوله : «لا تصلّ في وير ما لا يؤكل» (ه) . نعم ، لو قلنا بأنّ المانع ما يكون عدمه قيداً ، يصير حاله حال الشرط في التفصيل بين الانحلال وعدمه . ولا يبعد أن يكون الشكّ في القاطع - أيضاً - كذلك ؛ لأنّ الشكّ يرجع إلى مضادّة الشيء مع الهيئة الاتصالية المأخوذة في المركّب ، ومع الشكّ في عروض القاطع تجري البراءة ، وإن لا- تخلو من إشكال لو قلنا بأنّ الهيئة الاتصالية مأخوذة في المأمور به على وجه العنوان ، وسيأتي تميم في ذلك في استصحاب الهيئة الاتصالية عن قريب (و) إن شاء الله . [منه قدس سره] أ - فوائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 352 . ب - نفس المصدر . ج - فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 200 ؛ نهاية الأفكار 3 : 410 . د - مناهج الوصول 2 : 89 . ه - راجع وسائل الشيعة 4 : 345 ، كتاب الصلاة ، أبواب لباس المصلّي ، الباب 2 . و - يأتي في الصفحة 337 .

وأما في بقيّة الصور فالظاهر أنّها مورد جريان البراءة العقلية والشرعية ، سواء كان التكليف ، المستقلّ النفسي كقوله : «أكرم كلّ عالم» وشكّ في عالمية زيد ، أو «لا تشرب الخمر أو صرف وجود الخمر أو مجموع وجوداته» وشكّ في إناء أنّه خمر .

ص: 311

أو جعل الشرط بنحو الاستغراق، أو الجزء كذلك، أو المانع والقاطع بنحو الصِّرف أو الاستغراق أو مجموع الوجودات .

ففي جميع الصور تجري البراءة؛ للرجوع إلى الأقل والأكثر .

فلو جعل المانع صِرف وجود غير المأكول، وشكَّ في شيء أنه من غير المأكول، يرجع الشكُّ إلى مانعية هذا الموجود، فتجري البراءة، وكذا الحال في سائر الصور .

إن قيل: إنَّ وظيفة الشارع ببيان الكبريات لا الصغريات، فإذا قال: «أكرم العلماء» تمَّ بيانه بالنسبة إلى إكرام كلِّ عالم واقعي، وكذا إذا قال: «لا تشرب الخمر» وكذا الحال في الأجزاء والشرائط والموانع للمأمور به، فإنَّ بيانه بالنسبة إلى الكبرى تام، وليس من وظيفته بيان الصغرى، فلا بدَّ من الاحتياط خروجاً عن مخالفته بحسب الأفراد الواقعية التي تمَّ بيانه بالنسبة إليها. وبعبارة أخرى: لا بدَّ للمكلَّف من الخروج عن عهدة تلك الكبرى المعلومة يقيناً، وهو لا يحصل إلاَّ مع الاحتياط(1).

قلت: إن أردت من كون الكبرى بياناً أنَّها بالنسبة إلى الفرد المشكوك فيه، فلا إشكال في بطلان تلك الدعوى؛ فإنَّ قوله: «لا تشرب الخمر» لا يعقل أن يكون بياناً واصلاً بالنسبة إلى ما كان مصداقيته مشكوكاً فيها، والتكليف لا يدعو إلاَّ إلى متعلِّقه .

وإن أردت أنَّ التكليف تعلَّق بحسب الواقع بالفرد الواقعي سواء شكَّ فيه أو

ص: 312

1- نهاية الأصول: 329 .

لا ، فهذا مسلّم ، لكنّه لا يكفي في البيان .

وأما ما ذكرت - من أنّ وظيفة الشارع بيان الكبريات - فهو أيضاً مسلّم ، لكنّ الكبرى لا تصير حجّة على الصغرى ما لم تحرز وجداناً أو بطريق متّبع .

وبالجملة : إنّ بيان الشارع بنحو الكبرى لا ينتج ما لم يضمّ إليه صغرى محرزة .

وقياس ذلك بالعلم الإجمالي - حيث يكون حجّة على المشكوك فيه مع عدم إحراز كونه واقعاً - مع الفارق ؛ لأنّ العلم الإجمالي قد تعلق بالصغرى ، وتردّد أمرها بين أمرين أو أزيد ، فالحجّة بالنسبة إلى الصغرى تامة ، وعروض الإجمال لا تأثير له في تمامية الحجّة ، بخلاف ما نحن فيه ؛ فإنّ الصغرى لم تتعلّق بها الحجّة ولم تكن معلومة لا تفصيلاً ولا إجمالاً ، وذلك واضح (1) .

إن قلت : عدم جواز التمسك بالعامّ في الشبهة المصدّاقية - كما هو المعروف بينهم (2) - مبنيّ على كون الخاصّ حجّة بالنسبة إلى الأفراد الواقعية ، وإلاّ يلزم رفع اليد عن الحجّة بغير الحجّة ، فعليه تكون الكبرى حجّة على الصغرى ، وذلك يوجب الاحتياط .

ص: 313

1- ولا يكون عنوان الكلّ مأخوذاً في الموضوع حتّى يكون الشكّ من قبيل الشكّ في الأداء ، بل يكون بالنسبة إلى المشكوك فيه الشكّ في الاشتغال . [منه قدس سره]

2- مطارح الأنظار 2 : 135 ؛ كفاية الأصول : 258 ؛ فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 1 : 525 .

قلت : لا نسلّم كون المبنى فيه ذلك ، بل هو مبنيّ على أنّ بناء العقلاء في تطابق الإرادة الجديّة للاستعمالية في العامّ قاصر عن شمول مثل الشبهة المصدّاقية للمخصّص ، فإذا علم خروج الفسّاق من العلماء عن قوله : «أكرم العلماء» وشكّ في فرد أنّه فاسق أو لا ، لا يكون قوله : «لا تكرم الفسّاق» حجّة على الفرد المشكوك فيه ، لكن يوجب سلب الحجّية عن قوله : «أكرم العلماء» ؛ لما ذكرنا من قصور شمول بناء العقلاء لذلك .

وإن شئت قلت : إنّ مورد الشبهة المصدّاقية شبهة مصدّاقية لبناء العقلاء على تطابق الإرادتين .

وبالجملة : بعد خروج عنوان الخاصّ عن العامّ ، والشكّ في كون المصدّاق من الخارج أو الداخل ، لا يحكم العقلاء بتطابق الإرادتين في العامّ بالنسبة إلى الفرد المشكوك فيه ، فيخرج العامّ عن الحجّية .

إن قلت : إنّ جعل شيء مانعاً باعتبار مجموع الوجودات يرجع إلى اشتراط ترك واحد من أفراد ما جعل مانعاً ، فلا بدّ من إحرازه ؛ لأنّ أصل الاشتراط معلوم ، فاللازم منه العلم بوجود الشرط ، وهذا واضح .

قلت : لازم كون مجموع الوجودات مانعاً أن لا يكون تمام الوجودات باستثناء واحد منها مانعاً ، فيجوز الصلاة في جميع الأفراد المعلومة ، ولا يجوز الجمع بين تمام الأفراد المعلومة والمشكوك فيها ؛ لأنّ في الجمع بينها يصير مصدّاق المانع محرزاً .

وأما إثبات المشكوك فيه مع ترك واحد من المعلومات فممّا لا مانع منه فرداً

وجمعاً مع البقيّة، كما أنّ ترك المشكوك فيه مع ارتكاب تمام المعلومات لا مانع منه؛ للشكّ في تحقّق المانع لاحتمال أن يكون المشكوك فيه من تنمّة المجموع، ومعه لا تتحقّق المانعية مع تركه.

وبالجملة: مانعية المجموع المركّب من المشكوك فيه والمعلوم معلومة، ومع ترك واحد من المعلومات لا تكون المانعية للبقية قطعاً، ومع ترك المشكوك فيه وارتكاب البقية تكون المانعية بالنسبة إليها مشكوكاً فيها، فتجري البراءة بالنسبة إليها (1).

ص: 315

1- وقد تقدّم عدم رجوع جعل المانع إلى جعل عدمه شرطاً، والسّر في جريان البراءة هو هذا. وأمّا لو جعل عدم قيداً فلا محيص من الاشتغال في مثل المقام. [منه قدس سره] أ - تقدّم في الصفحة 311، الهامش.

الشك في الجزئية أو الشرطية في حال النسيان

قوله : «الثاني : أنه لا يخفى أن الأصل . . .» (17) إلى آخره .

الكلام في هذا التنبيه والتنبيه الثالث يقع في مقامات :

الأول : فيما إذا ثبت جزئية شيء في الجملة ، وشك في أن نقصه سهواً يوجب بطلان المركب أم لا ، وما هو الأصل العقلي ؟ وبعبارة أخرى : الأصل هو الركنية أو لا ؟

الثاني : في حال الأصل الشرعي في ذلك .

الثالث : في حال الزيادة العمدية أو السهوية ، ومقتضى الأصل العقلي والشرعي فيهما .

الرابع : في أنه على فرض أصالة الركنية هل قام دليل شرعي على الاجتزاء بالمأتي به في حال النسيان أو الأعم منه أم لا ؟

المقام الأول : فيما يقتضيه الأصل العقلي بالنسبة إلى النقيصة السهوية

أما المقام الأول : وهو أنه إذا ثبت جزئية شيء في الجملة ، وشك في أن نقصه سهواً يوجب بطلان المركب أم لا ، فهل الأصل العقلي يوجب الإعادة أم الاكتفاء بالناقص ؟

ص: 316

محطّ البحث في المقام

ولا بدّ قبل تحقيق المقام من تذكّر أمر ، وهو أنّ محطّ البحث في جريان البراءة أو الاشتغال العقليين ما إذا لم يكن لدليل المركّب والجزء أو الشرط إطلاق ، وإلا لم يصل المجال إليهما .

ثمّ إنّّه ليس [لدينا] ميزان كلّّي في ثبوت الإطلاق وعدمه لدليل المركّب أو الأجزاء والشرائط . نعم ، لا يبعد أن يكون دليل المركّب غالباً بصدد مقام التشريع ، ولأدلة الأجزاء والشرائط إطلاق غالباً ، وكيف كان لا بدّ من ملاحظة الموارد والأدلة .

إشكال الشيخ الأعظم على جريان البراءة بعدم إمكان خطاب الناسي

وقد يقال (1) : إنّ أدلّة إثبات الأجزاء والشرائط وكذا الموانع إن كانت بنحو التكليف ، مثل قوله : «اغسل ثوبك» (2) وقوله : «فأغسلوا وجوهكم . . .» (3) إلى آخره ، و«لا تصلّ في وِبر ما لا يُؤكل» (4) . . . وهكذا ، لا يمكن إثباتها لحال الغفلة والنسيان ؛ لانتزاع الوضع من التكليف ، ولا يمكن تعلّق التكليف بهما ، بخلاف ما إذا كانت بنحو الوضع ، مثل : «لا صلاة إلاّ بطهور» (5) أو

ص: 317

-
- 1- أنظر فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 363 ؛ نهاية الأفكار 3 : 424 .
 - 2- راجع وسائل الشيعة 3 : 405 ، كتاب الطهارة ، أبواب النجاسات ، الباب 8 ، الحديث 2 و3 .
 - 3- المائدة 5 : 6 .
 - 4- راجع وسائل الشيعة 4 : 345 ، كتاب الصلاة ، أبواب لباس المصلّي ، الباب 2 .
 - 5- تهذيب الأحكام 1 : 144 / 49 ؛ وسائل الشيعة 1 : 365 ، كتاب الطهارة ، أبواب الوضوء ، الباب 1 ، الحديث 1 .

وهو حقّ لو سلّم امتناع إطلاق أدلّة التكاليف وعمومها لهما ، لكن قد مرّ ممّا في باب الخروج عن محلّ الابتلاء تصحيح تعلّق التكليف بمثلهم(2) ، فراجع .

وقد يقال : على فرض الامتناع أيضاً لا مانع من ذلك : إمّا لأجل ظهور تلك الأدلّة في الإرشاد إلى الحكم الوضعي ، وأنّ ذلك جزء أو شرط أو مانع ، وإمّا لأجل أنّه مع تسليم ظهورها في المولوية لا يكون امتناع تكليف الناسي والغافل من ضروريات العقول حتّى يكون كالقرينة الحاقّة بالكلام المانعة من الظهور ، بل هو من النظريات المحتاجة إلى التأمل في مبادئها ، فتكون حاله كالقرائن المنفصلة المانعة عن حجّة الظهور ، لا أصل الظهور .

فيمكن أن يقال : إنّ غاية ما يقتضيه العقل المنع عن حجّة ظهورها في الحكم التكليفي دون الوضعي ، فيؤخذ بظهورها بالنسبة إلى إثبات الجزئية ونحوها . وعلى فرض الإغماض عنه يمكن التمسك بإطلاق المادّة لدخل الجزء في الملاك والمصلحة حتّى حال النسيان(3) ، انتهى .

وأنت خبير بما فيه :

أمّا أول الوجوه : فلأنّ الأوامر والنواهي الإرشادية ليست مستعملة في النهي الإرشادي ، ولا تسلخ عن حقائقها ومعانيها ؛ أي البعث والزجر ، غاية الأمر أنّ

ص: 318

1- عوالي اللآلي 3 : 82 / 65 ؛ مستدرک الوسائل 4 : 158 ، كتاب الصلاة ، أبواب القراءة في الصلاة ، الباب 1 ، الحديث 5 .

2- تقدّم في الصفحة 203 .

3- نهاية الأفكار 3 : 424 .

البعث والزجر في وادي المرگبات يفهم منها الإرشاد ، فمعنى «لا تصلّ في وبر ما لا يُؤكل» هو النهي حقيقةً عن الصلاة فيه ، لكنّ العرف يفهم من هذا أنّ تعلّق النهي والزجر عن الصلاة فيه ليس لأجل مفسدة ذاتية فيه ، بل لأجل مانعيته عنها ، فحينئذٍ يكون الإرشاد إلى الجزئية وغيرها بمقدار إمكان تعلّق النهي ، وإلا فلا وجه للإرشاد ولا دليل عليه .

وأما ثاني الوجوه : فلأنّ استفادة الجزئية تبع لتعلّق التكليف ، فحينئذٍ لو سلّم نظرية الامتناع ، فالعقل - بعد النظر إلى المبادئ - يحكم حكماً جازماً على هذا المبني بامتناع صدور التكليف متوجّهاً إلى الغافل والساهي ، ومعه كيف يمكن انتزاع الوضع مع فقد منشئه ؟ ! وما قرع الأسماع من التفكيك في حجية الظهور بين الملزوم واللازم ليس في مثل المقام ، كما يظهر بالتأمّل .

وأما ثالثها : فلأنّ كشف الملاك والمصلحة من إطلاق المادّة ، إنّما هو في مورد تعلّق التكليف بها مطلقاً ؛ لأنّ كشف المصلحة على مذهب العدالة (1) إنّما هو من الأمر والطلب الحقيقي ، ومع امتناع ذلك لا يمكن الكشف . نعم ، قد يقطع بوجود الملاك في بعض الموارد ، وهو خارج عمّا نحن فيه ، فتدبّر .

إشكال الشيخ الأعظم على جريان البراءة بعدم إمكان خطاب الناسي إذا عرفت ذلك ففي جريان البراءة وعدمه وجهان :

اختار ثانيهما العلامة الأنصاري ، واحتجّ عليه : بأنّ ما كان جزءاً حال العمد يكون جزءاً حال الغفلة والنسيان ؛ لامتناع اختصاص الغافل والساهي بالخطاب

ص: 319

1- كشف المراد : 306 ؛ شرح المقاصد 4 : 301 - 306 ؛ شرح المواقف 8 : 202 .

بالنسبة إلى المركب الناقص ؛ لأنّ الخطاب إنّما يكون للانبعث ، ويمتنع انبعث الغافل ؛ لأنّه يتوقّف على توجّهه إلى الخطاب بعنوانه ، ومعه يخرج عن كونه غافلاً ، فخطابه لغو ، فالأصل العقلي هو لزوم الاحتياط (1) .

التحقيق في الجواب وذكر أجوبة القوم

وأجاب عنه المحققون بما لا يخلو جلّها عن الإشكال .

والتحقيق أن يقال : لا- يتوقّف جريان البراءة على اختصاص الغافل والساهي بالخطاب ، بل اختصاصهما بالخطاب لغو ؛ لأنّ الخطاب ليس إلّا لأجل التحريك والبعث نحو المطلوب ، فلو فرض أنّ نفس الخطابات الباعثة للعائد والعالم نحو المركب التامّ باعثة للغافل والساهي نحو المركب الناقص بلا افتراق بينهما من هذه الجهة ، يكون اختصاصهما بالخطاب لغواً ، والأمر كذلك ؛ ضرورة أنّ الساهي عن جزء من المركب والغافل عنه لا يكون محرّكه وباعثه نحو المركب الناقص إلّا قوله تعالى : (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) (2) مثلاً ، كما أنّ العالم العامد ينبعث ويتحرّك نحو التامّ منه ، فإذا فرض أنّ المركب التامّ ذو ملاك واقتضاء بالنسبة إلى العامد ، والمركب الناقص ذو ملاك واقتضاء بالنسبة إلى الساهي الغافل ، ويكون باعثهما نحو ما هو المطلوب منهما هو الخطابات المتعلقة بالطبائع ، فلا معنى لاختصاص كلّ منهما بخطاب .

وبعبارة أخرى : ليس الغرض من الخطاب إلّا صيرورته وسيلة إلى تحريك

ص: 320

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 363 .

2- الإسراء (17) : 78 .

المكلف نحو ما هو المطلوب ، أو صيرورته متمكناً من العبودية لو فرض أنّ في نفس تعلق الأوامر بالمأمور بها ملاكاً واقتضاءً ، من جهة عدم حصول كمالات المكلف إلاّ بالإتيان على نعت العبودية ، وهو لا يحصل إلاّ بالأمر ، وعلى أيّ حال تكون الخطابات الواقعية المتعلقة بالطبائع محرّكة للعائد نحو ما هو المطلوب منه ، وهو المركّب التامّ ، وللغافل الساهي نحو ما هو المطلوب منه ، وهو المركّب الناقص ، فلا معنى لاختصاص الخطاب بكلّ منهما .

فإذا أتى الساهي بالمركّب الناقص ، ثمّ تنبّه وشكّ في أنّ الجزء المنسيّ هل كان له اقتضاء بالنسبة إليه في حال النسيان حتّى تكون صلاته تامّة ، أو لا حتّى تحتاج إلى الإعادة ، يمكن جريان البراءة في حقّه لعين ما ذكرنا في باب الأقلّ والأكثر (1) من غير فرق بين النسيان المستوعب لجميع الوقت وغيره ؛ لأنّ الأمر المتعلّق بالمركّب كان داعياً إلى الأجزاء بعين داعيته إلى المركّب ، والفرض أنّ الأجزاء التي كان داعياً إليها قد أتى المكلف بها ، والحال شكّ في أنّ الأمر هل له دعوة أخرى إلى إتيانها ثانياً ويكون داعياً إلى إتيان الجزء المنسيّ ، أم لا ؟ فالأصل فيه يقتضي البراءة . والحاصل : أنّ المقام من صغريات الأقلّ والأكثر إشكالاً وجواباً .

هذا إذا قلنا بأنّ التكليف ساقط عن الناسي ، وفرّق بينه وبين غيره في تعلق التكليف .

وأما لو قلنا بأنّ النسيان والغفلة والعجز والقدرة كالعلم والجهل في تعلق

ص: 321

1- تقدّم في الصفحة 267 .

التكليف ، وأتّه فعلي بالنسبة إليهم - غاية الأمر أنّ مخالفة التكليف الفعلي قد تكون لعذر وقد تكون لا لعذر ، وأنّ الناسي معذور عقلاً في ترك تكليفه الفعلي بالطبيعة كالجاهل والعاجز ، لا- أنّ التكليف يتغيّر عمّا هو عليه - فمع ترك الجزء نسياناً يجب الإعادة إذا كان لدليل الجزء إطلاق ؛ لعدم الإتيان بالمأمور به بجميع أجزائه .

وهاهنا وجوه آخر في رفع إشكال المحقق الأنصاري :

أحدها : الالتزام بعدم الخطاب أصلاً حين الغفلة ، لا بالتأمّ المغفول عنه ، ولا بالناقص المأتيّ به ؛ لأنّه غير قادر على التأمّ ، وغير قابل للخطاب بالناقص ، فتوجّه الخطاب إليه لغو ، هذا حال الخطاب . وأمّا مجرد الاقتضاء والملاك فبالنسبة إلى التأمّ والناقص سواء .

فعلى هذا إنّنا نشكّ بعد ارتفاع العذر أنّ الغافل صار مكلفاً بغير المركّب الناقص الذي أتى به ، والأصل عدمه ، وثبوت الاقتضاء بالنسبة إلى الجزء الفائت لا دليل عليه ، والأصل البراءة عنه ، كما هو الشأن في الأقلّ والأكثر (1) ، هذا .

وهذا الوجه دافع للإشكال ، لكن دعوى امتناع بعثه نحو الناقص قد عرفت ما فيها .

الثاني : ما حكاه بعض أعظم العصر عن تقارير بعض الأجلّة لبحث الشيخ ، من إمكان أخذ الناسي عنواناً للمكلف وتكليفه بما عدا الجزء المنسيّ ؛ بتقريب : أنّ المانع من ذلك ليس إلاّ توهم كون الناسي لا يلتفت إلى نسيانه

ص: 322

1- أنظر درر الفوائد ، المحقق الحائري : 491 - 492 .

في ذلك الحال ، فلا يمكنه امتثال الأمر ؛ لأنّه فرع الالتفات إلى ما أخذ عنواناً للمكلف .

ولكن يرد عليه : بأنّ امتثال الأمر لا يتوقّف على الالتفات إلى ما أخذ عنواناً له بخصوصه ، بل يمكن الامتثال بالالتفات إلى ما ينطبق عليه ولو كان من باب الخطأ في التطبيق ، فيقصد الأمر المتوجّه إليه بالعنوان الآخر ، فالناسي للجزء يقصد الأمر الواقعي له ، وإن أخطأ في تطبيق أمر الذاكر عليه .

وأورد عليه الحاكي المعظم له : بأنّه يعتبر في صحّة البعث والطلب أن يكون قابلاً للانبعاث عنه ؛ بحيث يمكن أن يصير داعياً لانقذاح الإرادة وحركة العضلات نحو المأمور به ولو في الجملة ، وهذا التكليف الذي يكون دائماً من الخطأ في التطبيق لا يمكن أن يكون داعياً أصلاً ، فهو لغو ، ولا يقاس هذا بأمر الأداء والقضاء ؛ لأنّ الخطأ في التطبيق فيهما قد يتفق بخلاف ما نحن فيه (1) .

ويرد على المورد : أنّه - بعد تصديق كون الأمر الواقعي المتعلّق بالناسي بعنوان أنّه ناسٍ محرّكاً واقعاً ، وإنّما وقع الخطأ في تطبيق عنوان أمر الذاكر على الناسي - لا مجال لهذا الإشكال ؛ لأنّ المفروض أنّ المحرّك للناسي دائماً إنّما هو الأمر الواقعي المتعلّق به ، لا الأمر المتوجّه إلى الذاكر .

نعم يرد على المجيب : أنّ دعوى كون الأمر الواقعي المتوجّه إلى الناسي محرّكاً له واقعاً وإن كان الخطأ في التطبيق ، ممنوعة ؛ لأنّ المحرّك له ليس

ص: 323

إلا الأمر المتوجّه إلى الذاكر ، فإنّ خطأه إنّما هو في تطبيق عنوان الذاكر على نفسه ، وتوهمه أنّه متذكّر ، وبعد هذا الخطأ لا يكون محرّكه إلا الأمر المتوجّه إلى الذاكر .

والشاهد عليه : أنّ وجود الأمر المتوجّه إلى الناسي وعدمه سواء ؛ بمعنى أنّه يتحرّك نحو المأمور به كان في الواقع أمر متوجّه إلى الناسي أو لا .

الوجه الثالث : ما أفاده المحقّق الخراساني وارتضاه بعض أعظم العصر (1) وحاصله :

أنّه يمكن أن يكون المكلف به أولاً في حقّ الذاكر والناسي هو خصوص ما عدا الجزء المنسيّ ، ويختصّ الذاكر بخطاب يخصّه ، وإنّما المحذور في تخصيص الناسي بخطاب يخصّه (2) .

وفيه : أنّه لا داعي إلى الخطابين مع انبعاث الذاكر والناسي بالخطاب الواحد المتوجّه إلى مطلق المكلفين ، كما عرفت سالفاً .

في ردّ التفصيل بين نسيان المستوعب للوقت وعدمه

ثمّ اعلم : أنّه إن لم يكن لدليل الجزء إطلاق ، واحتمل اختصاص الجزئية بحال الذكر ، فالمرجع هو البراءة ، سواء كان النسيان مستوعباً لجميع الوقت أو لا :

أمّا بناءً على عدم تكليف الناسي لا بالتأمّ ولا بالناقص فواضح ؛ لأنّ الآتي

ص: 324

1- فوائد الأصول تقريرات المحقّق النائيني الكاظمي 4 : 213 .

2- كفاية الأصول : 418 .

بالناقص بعد تذكّره يشكّ في توجّه التكليف إليه ، ومنشأ شكّه أنّ الجزء المنسيّ هل كان له اقتضاء في حال النسيان أم لا ، والأصل يقتضي البراءة .

وكذا الحال بناءً على الوجه الثاني من كون الناسي مكلفاً بما عدا الجزء ؛ فإنّه بعد الإتيان يشكّ في توجّه التكليف إليه ، والأصل هو البراءة .

ومن ذلك يعرف الأصل بناءً على الوجه الثالث ، فإنّ المكلف به في حقّ الذاكر والناسي بحسب الخطاب الأول هو بقية الأجزاء ، وبحسب الخطاب الخاصّ للذاكر هو الجزء المنسيّ ، فإذا أتى الناسي بالبقية في حال النسيان فقد أتى بما يدعوه [إليه] الخطاب الأول ، ويشكّ بعد التذكّر في توجّه الخطاب الثاني إليه ، ومنشأ شكّه أنّ جزئية الجزء المنسيّ هل هي مختصة بحال الذكر أم لا ، فهو من مصاديق الأقلّ والأكثر ، والمرجع هو البراءة كما عرفت .

فما أفاده بعض أعظم العصر - على ما في تقريراته - من التفصيل بين استيعاب النسيان لتمام الوقت وغيره بحسب الأصل العقلي ، منظور فيه ؛ فإنّ حاصل ما أفاده في وجهه :

أنّ أصالة البراءة عن الجزء المنسيّ في حال النسيان لا تقتضي عدم وجوب الفرد التامّ في ظرف التذكّر ، بل مقتضى إطلاق الأدلة وجوبه ؛ لأنّ المأمور به هو صرف وجود الطبيعة التامة في مجموع الوقت ، ويكفي في وجوب ذلك التمكنّ من إيجادها كذلك ولو في جزء من الوقت ، ولا يعتبر التمكنّ في تمامه ، كما هو الحال في سائر الأعدار .

والحاصل : أنّ رفع الجزئية بأدلة البراءة في حال النسيان لا يلازم رفعها في

ظرف التذكّر ؛ لأنّ الشكّ في الأوّل يرجع إلى ثبوت الجزئية في حال النسيان ، وفي الثاني يرجع إلى سقوط التكليف بالجزء في حال الذكر .

هذا إذا لم يكن المكلّف ذاكراً في أوّل الوقت ثمّ عرض له النسيان في الأثناء ، وإلاّ فيجري استصحاب التكليف ؛ للشكّ في سقوطه بسبب النسيان الطارئ الزائل في الوقت (1) ، انتهى .

وفيه : أنّه بعد الاعتراف بأنّ التكليف بالنسبة إلى الجزء المنسيّ ساقط في حال النسيان ، يرجع الشكّ إلى ثبوت التكليف بالجزء بعد التذكّر ، وتوجّه داعوية أخرى للتكليف الثابت للمركّب بالنسبة إلى بقية الأجزاء المأتيّ بها ، والأصل يقتضي البراءة . وكونُ المأمور به هو صرف الطبيعة التامة في مجموع الوقت وكفاية التمكّن فيه في الجملة حقّ لو لم يأت بالمأمور به رأساً ، وأمّا لو أتى به بعد سقوط التكليف عن الجزء ، فتوجّه التكليف إليه وتجديد داعوية أخرى بالنسبة إلى البقية مشكوك فيهما ويجري فيه البراءة ، كما أنّ التمسك باستصحاب التكليف الثابت في أوّل الوقت بعد سقوط التكليف عن المركّب التام كما ترى .

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّ الأصل العقلي في الجزء المنسيّ يقتضي البراءة ، إلّا على مسلك من ذهب إلى أنّ التكليف بالنسبة إلى الناسي وغيره سواء إلّا في المعذورية العقلية ، وهي لا تقتضي سقوط التكليف .

ص: 326

وأما المقام الثاني - أي مقتضى الأصل الشرعي في ذلك - فالتحقيق : أنّ التمسك بحديث الرفع (1) لرفع الجزئية في حال النسيان - ولو نسيان الموضوع - ممّا لا مانع منه ، وتصير نتيجة الأدلة الأولية - على فرض إطلاقها لحال النسيان - وحديث الرفع الحاكم عليها الدالّ على أنّ الجزء مرفوع في حال النسيان ، أنّ المأمور به في حال النسيان هو البقية (2) .

ص: 327

1- الخصال : 9 / 417 ؛ التوحيد ، الصدوق : 24 / 353 ؛ وسائل الشيعة 15 : 369 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 56 ، الحديث 1 .
2- وتقريبه أن يقال : لا إشكال في أنّ النسيان إنّما يتعلّق بطبيعة الجزء لا بوجودها الخارجي ، ويصير النسيان للطبيعة منشأ لعدم الإيجاد ، فرفع النسيان يقتضي رفع جميع الآثار بعد إرجاعه إلى رفع ما يكون النسيان منشأً للابتلاء به ؛ إمّا لكونه منسيّاً ، أو لكون النسيان موجباً له : فالأول : مثل ترك الجزء أو الشرط ؛ حيث يكون المنسي هو طبيعة الجزء والشرط . والثاني : كإيجاد المانع والقاطع ؛ حيث يكون النسيان منشأً لإيجادهما . والمصحح لذلك الإرجاع هو دعوى كون ما يلبس النسيان نسياناً ، ودعوى رفعه بواسطة رفع جميع الآثار ، على ما تبهنا عليه سابقاً ، ومن آثار طبيعة الجزء والشرط الجزئية والشرطية . فما يقال : إنّ أثر وجود الجزء هو الصحة ، ورفعها يناقض المطلوب (ب) ، ليس بشيء : أمّا أولاً : فلأنّ المنسي هو الطبيعة لا وجودها . وثانياً : أنّ وجود الطبيعة في الخارج عين الطبيعة ، والصحة ليست أثراً جلياً ، بل لا يمكن أن تكون مجعولة إلا بمنشئها ، وما هو المجعول هو الجزئية أو الشرطية ، على ما هو التحقيق من قابلية تعلّق الجعل بهما ، وكيف كان يرفع الحديث الجزئية والشرطية . لا يقال : إنّ رفع الجزئية في مقام الدخل في الملاك ممتنع ؛ لأنّه تكويني ممتنع الرفع ، والرفع التشريعي بلحاظ الانتزاع عن التكليف فرع إمكان تكليف الناسي ، وهو ممنوع (ج) . فإنّه يقال : - مضافاً إلى ما تقدّم من إمكان تكليفه - هذا مخالف لقوله حيث قال بجواز الجزئية المطلقة إذا كان لسان الجعل نحو قوله : «لا صلاة إلا بطهور» (د) أو كانت التكليف إرشادية (ه) ، بل تنبّه في مورد من كلامه بأنّ البحث عن البراءة الشرعية بعد الفراغ عن إطلاق أدلة الجزء والشرط (و) ، فتذكر . [منه قدس سره] أ - تقدّم في الصفحة 37 . ب - فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 3 : 353 . ج - نهاية الأفكار 3 : 429 . د - تهذيب الأحكام 1 : 49 / 44 ؛ وسائل الشيعة 1 : 365 ، كتاب الطهارة ، أبواب الوضوء ، الباب 1 ، الحديث 1 . ه - نهاية الأفكار 3 : 424 . و - نهاية الأفكار 3 : 426 .

لا يقال : رفع الجزئية غير ممكن لأنّها من الأمور الانتزاعية ، فليست الجزئية تحت الجعل ولا تنالها يد التشريع ، وكون منشأ انتزاعها بيد الشرع عبارة أخرى عن رفع التكليف عن المركّب ، فلا بدّ من القول بأنّ التكليف مرفوع عن المركّب بحديث الرفع ؛ لتعلّق الرفع بمنشأ انتزاع الجزئية ، وبناءً عليه لا يمكن إثبات

ص: 328

التكليف لبقية الأجزاء ، فلم تكن البقية مصداقاً للمأمور به حتى يكون الإتيان بها مجزياً عنه(1).

فإنه يقال : ليس معنى رفع الجزئية في حال النسيان هو أنّ الجزء الثابت بالأدلة الأولية جداً مرفوع بحديث الرفع جداً ؛ فإنه من قبيل النسخ الممتنع ، بل الرفع رفع بحسب الإرادة الاستعمالية ، وكاشف عن سلب الإرادة الجدّية من رأس .

وإن شئت قلت : إنّ الرفع رفع بحسب التعميم القانوني ، لا الحكم الواقعي ، كما أنّ الحال كذلك في جميع الأدلة الثانوية الحاكمة على الأدلة الأولية ، فحديث الرفع يكشف عن أنّ الأمر المتعلّق بالمركب ، التامّ صورة ، المطلق لحال الذكر والنسيان ، لا يكون متعلّقاً إلا بالمركب الناقص في حقّ الناسي(2).

ص: 329

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 226 .

2- وبه يدفع ما قد يقال : إنّ غاية ما يقتضي الحديث إنّما هو رفع إبقاء الأمر الفعلي والجزئية الفعلية حال النسيان ، الملازم - بمقتضى الارتباطية - لسقوط التكليف عن البقية ما دام النسيان ، وأما اقتضائه لسقوط المنسي عن الجزئية والشرطية - في حال النسيان - لطبيعة الصلاة المأمور بها رأساً ، على نحو يستتبع تحديد دائرة الطبيعة في حال النسيان بالبقية ، ويقتضي الأمر بإتيانها ، فلا ؛ بداهة عدم تكفل الحديث لإثبات الوضع والتكليف ؛ لأنّ شأنه هو الرفع محضاً ، انتهى . ضرورة أنّ حديث الرفع لا يتكفل الوضع على ما قرّرنا(ب) ، بل يكشف عن عدم الجزئية والشرطية لحال النسيان من أول الأمر ، ومعه لا معنى لرفع التكليف عن البقية ، بل الرفع بما ذكره يرجع إلى النسخ المستحيل والبداء المحال ، كما يظهر بالتأمل . فالبقية مأمور بها بنفس الأوامر الأولية ، ومع رفع الجزئية تكون البقية مصداقاً للمأمور به ، ويسقط الأمر المتعلّق بالطبيعة ، وهذا معنى الإجزاء . [منه قدس سره] أ - نهاية الأفكار 3 : 429 . ب - تقدّم في الصفحة 289 .

لا يقال : لا بدّ في التمسك بحديث الرفع من كون المرفوع له نحو تقرّر وثبوت ، فلا يتعلّق الرفع بالمعدومات وإن تنالها يد التشريع ، ورفع النسيان لو تعلّق بجزئية الجزء يكون من نسيان الحكم لا الموضوع ، والحال أنّ المنسيّ نفس الجزء ؛ أي الإتيان به قولاً أو فعلاً ، ومعنى نسيانه خلوّ صفحة الوجود عنه ، فلا يعقل تعلّق الرفع به ؛ لأنّه معدوم .

وأيضاً ليس محلّ البحث النسيان المستوعب ، ونسيان الجزء في بعض الوقت كنسيان أصل المركّب فيه ، فكما أنّ الثاني لا يوجب سقوط التكليف رأساً كذلك الأوّل (1) .

فإنّه يقال : إنّ الرفع يتعلّق بالجزئية حال نسيان الموضوع ، فالجزء المنسيّ مرفوع من المركّب الذي هو جزؤه بحسب الأدلّة الأولى ، ولا دليل على اختصاص الرفع بنسيان الحكم ، بل يعمّ نسيان الموضوع ، وعدم نسيان الحكم لا يقتضي ثبوت الجزء من حيثية نسيان الموضوع ، وحديث الرفع يقتضي رفعه من حيث نسيانه .

وبالجملة : الرفع إنّما يتعلّق بالجزئية حال نسيان الموضوع ، وهي أمر وجودي ، فما ادّعى - من لزوم تعلّق الرفع بالمعدوم - لا ينبغي أن يصغى إليه .

وأما قياس نسيان الجزء بنسيان نفس المركّب فهو من عجيب الأمر ؛ فإنّ

ص: 330

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 225 - 226 .

عدم الإتيان بالمركب لا يمكن أن يقتضي الإجزاء، بخلاف الإتيان به مع رفع جزئه بالحديث؛ فإن الناقص يصير مصداق المأمور به بعد حكومة الحديث على الأدلة، والإتيان به يقتضي الإجزاء.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ مقتضى جمع الحديث مع الأدلة الأولية، هو كون المكلف به ما عدا الجزء المنسيّ في النسيان، من غير فرق بين المستوعب وغيره.

المقام الثالث: في الزيادة العمدية والسهوية

تصوير الزيادة في الجزئية والشرطية

وأما المقام الثالث - وهو حال الزيادة العمدية والسهوية - فلا بدّ قبل التعرّض له من التنبيه على أمر، وهو: أنّ وقوع الزيادة على وِزَانِ وقوع النقيصة ممّا لا يتصوّر ولا يعقل، سواء أخذ المركب بشرط لا والجزء كذلك، أو كلاهما لا بشرط، أو أخذًا مختلفين؛ وذلك لأنّ الجزئية من الأمور الانتزاعية من تعلق الأمر بمجموع أمور في لحاظ الوحدة، كما مرّ سابقاً (1) فإذا تعلق به كذلك ينتزع من المجموع الكلية، ومن كلّ واحد منها الجزئية للمأمور به، فالجزئية من الانتزاعيات التابعة لتعلق الأمر بالمركب، فحينئذٍ نقيصة الجزء ممكنة؛ فإنّها عبارة عن إتيان المركب مع ترك ما اعتبر جزءاً وأخذ فيه في لحاظ التركيب.

وأما الزيادة بهذا المعنى فإنّها تنافي الجزئية، فلا يعقل الإتيان بشيءٍ معتبر في

ص: 331

1- وقد تصدّى بعض المحققين لتصوير الزيادة الحقيقية، وأوضحه بمقدمات: منها: لزوم كون الزيادة من سنخ المزيد فيه. ومنها: اعتبار كون المزيد فيه محدوداً بحدّ مخصوص ولو اعتباراً. ثمّ قال: الثالث: أنّ أخذ الجزء أو الشرط في المركّب في مقام الاعتبار يتصوّر على وجوه: أحدها: بنحو بشرط لا من طرف الزيادة. وثانيها: بنحو لا بشرط في طرف الزيادة، على معنى أنّه لو زيد عليه لكان الزائد خارجاً عن المركّب؛ باعتبار عدم تعلّق اللحاظ بالزائد في مقام اعتباره جزءاً للمركّب، كما لو فرض - في جعل مهية الصلاة - الركوع الواحد لا مقيداً بكونه بشرط عدم الزيادة ولا طبيعة الركوع، فإنّ في مثله يكون الوجود الثاني خارجاً عن الصلاة؛ لعدم تعلّق اللحاظ به في مقام جعل المهية. ثالثها: بنحو لا بشرط، بنحو لو زيد عليه لكان الزائد أيضاً من المركّب لا خارجاً عنه، كما [لو] اعتبر الركوع الجامع بين الواحد والمتعدّد في الصلاة؛ أي في كلّ ركعة، لا الركوع الواحد. فحينئذٍ لا مجال لتصوّر الزيادة على الأوّل؛ لرجوعها إلى النقيضة، وكذا على الثاني؛ لأنّ الزائد عليه ليس من سنخ المزيد عليه؛ لخروج الوجود الثاني عن دائرة اللحاظ، فيستحيل اتّصافه بالصلائية. وأمّا على الثالث فيتصوّر الزيادة الحقيقية، سواء أخذ الجزء في مقام الأمر بشرط لا أو لا بشرط بالمعنى الأوّل أو الثاني. أمّا على الأوّلين فظاهر؛ لأنّ الوجود الثاني من طبيعة الجزء ممّا يصدق عليه الزيادة بالنسبة إلى ما اعتبر في المأمور به من تحديد الجزء بالوجود الواحد؛ حيث إنّ بتعلّق الأمر بالصلاة المشتملة على ركوع واحد تتحدّد طبيعة الصلاة بالقياس إلى دائرة المأمور به منها بحدّ يكون الوجود بالنسبة إلى ذلك الحدّ من الزيادة؛ لقلب حدّه إلى حدّ آخر، وإن لم تصدق الزيادة بالنسبة إلى المأمور به بما هو مأمور به. وكذلك الأمر على الأخير؛ إذ بانطباق صيرف الطبيعي على الوجود الأوّل في المتعاقبات تتحدّد دائرة المركّب والمأمور به بحدّ قهراً يكون الوجود الثاني زيادة في المركّب والمأمور به، فتأملاً، انتهى ملخصاً. ولعلّه بالتأمل أشار إلى وجوه من الخلط الواقع في كلامه، نذكر بعضها: منها: أنّ اللا بشرط بالمعنى الأوّل مع تمثيله بالركوع الواحد ممّا لا يرجع إلى محصل؛ فإنّ معنى اللا بشرط هو أخذ نفس الطبيعة بلا قيد، لا الطبيعة المقيّدة بالوحدة، فحينئذٍ إن كان الواحد قيداً يصير بشرط الوحدة، وهو مساوق للمهية بشرط لا عن الزيادة، وإن لم يكن قيداً يكون المأخوذ نفس الطبيعة، فيرجع إلى المعنى الثاني من اللا بشرط. ومنها: أنّ الظاهر من كلامه - كما صرّح به فيما يأتي (ب) - أنّ ما يعتبر قبل تعلّق الحكم غير ما تعلّق به الحكم، وبهذا يريد تصوير الزيادة، وهذا بمكان من الغرابة؛ ضرورة أنّ اعتبار المهية قبل تعلّق الحكم لا بشرط ثمّ تعليق الحكم بها بنحو بشرط لا أو لا بشرط بالمعنى الثاني لغو محض، وإنّما يعتبر العاقل قبل تعلّق الحكم موضوعاً يريد أن يحكم عليه، فلا معنى لاعتباره بوجه ثمّ الرجوع عنه واعتباره بوجه آخر يريد أن يحكم عليه، ولا يمكن الجمع بين الاعتبارين لتنافيهما. ومنها: أنّه مع تسليم كلّ ذلك لا يتصوّر الزيادة؛ لأنّ ما يوجب البطلان هو الزيادة في المكتوبة، والزيادة في صلاة المكلف، والموضوع الذي اعتبره قبل تعلّق الحكم ولم يأمر به لم يكن مكتوبة ولا مرتبطة بالمكلف حتّى يكون صلاته. ومنها: أنّ الزيادة المتخيّلة لا تكون في المأمور به كما اعترف به، ولا يمكن أن تكون في الطبيعة اللا بشرط؛ لفرض كونها بنحو كلّ ما أوجد يكون من المركّب، فأين الزيادة؟! [منه قدس سره] أ - نهاية الأفكار 3: 436 - 438. ب - نهاية الأفكار 3: 440.

الأجزاء والشرائط على وزن وقوع النقيصة فيهما ضروري البطلان ، من غير

ص: 333

فرق بين أنحاء الاعتبارات المذكورة .

كما أنّ الزيادة بالمعنى العرفي ممكنة ؛ فإنّ وجود الثاني لما أخذ جزءاً للمركّب زائد عرفاً ، سواء أخذ المركّب والجزء لا بشرط أو بشرط لا أو مختلفين ، فإنّ الجزء إذا أخذ بشرط لا ، ينحلّ إلى ذات الجزء للمركّب وشرط للجزء له ، فالإتيان بالوجود الثاني يكون زيادة لذات الجزء ونقيصة لشرطه ، فالوجود الثاني كما هو منشأ انتزاع النقيصة يكون منشأ انتزاع الزيادة ، فهو بذاته زيادة وباعتبار آخر منشأ للإخلال بقيد الجزء ، ولا مانع من كون شيء زيادة ومنشأً للنقصان .

فما أفاده المحقّق الخراساني قدّس سرّه -

من اعتبار عدم الزيادة شرطاً أو شرطاً في الواجب مع عدم اعتباره في جزئيته ، وإلاّ لم يكن من زيادته بل من نقصانه(1) - ليس على ما ينبغي .

عدم مبطلية الزيادة مطلقاً

نعم ، هاهنا بحث آخر وراء تصوير الزيادة ، وهو أنّ البطلان هل يستند عقلاً إلى الزيادة أو إلى النقيصة ؟

ولا إشكال في أنّ الزيادة العمدية فضلاً عن السهوية لا توجب البطلان ؛ لأنّ الفساد والبطلان إنّما ينتزع من عدم تطابق المأتيّ به للمأمور به ، والفرض أنّ الجزء الزائد بما أنّه زائد غير دخيل في المأمور به ، فما هو الدخيل هو تقيّد الجزء أو المأمور به بعدمها ، وبهذا الاعتبار يكون المأتيّ به غير منطبق على

ص: 334

1- كفاية الأصول : 418 .

المأمور به ، فالبطلان مستند إلى النقيضة لا الزيادة .

كما أنّ الإتيان بضميمة زائدة - مع عدم أخذ عدمها قيداً في المأمور به أو في جزئه - على نحو التشريك في الداعوية يوجب البطلان ، لا للزيادة بما هي زيادة ، بل لنقص ما هو معتبر عقلاً في الامتثال من كون الأمر مستقلاً في الداعوية .

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّ الزيادة مطلقاً لا توجب البطلان ، إلا إذا أخذ عدمها في المركّب أو الجزء حتّى ترجع إلى النقيضة ، فإذا شكّ في ذلك يكون من مصاديق الأقلّ والأكثر ، والمرجع فيه البراءة .

التمسك بالاستصحاب لإثبات صحّة العمل مع الزيادة

ثمّ إنّه قد يتمسك لصحّة ما أتى به مع الزيادة بالاستصحاب ، ويمكن تقريره بوجوه :

أحدها : استصحاب عدم قاطعية الزيادة أو مانعيتها بنحو العدم الأزلي ، فيشار إلى ماهية الزائد بأنّها قبل تحقّقها لم تكن متّصفة بالقاطعية ، والآن كما كان (1) .

وفيه ما عرفت سابقاً (2) : من عدم محفوظية الهدية ؛ لأنّ الشيء قبل تحقّقه

لم يكن مشاراً إليه ، ولا محكوماً بشيء إثباتاً ونفياً ، والمهية قبل وجودها لا شيئية لها حتّى يقال : إنّها قبل وجودها كانت كذا ، أو لم تكن كذا .

ص: 335

1- لقد أصرّ المحقّق الحائري أعلى الله مقامه على هذا التقرير ، كما صرّح به المؤلّف قدس سره ، راجع ما تقدّم في الصفحة 101 .

2- تقدّم في الصفحة 100 - 101 .

وإن شئت قلت : لا بدّ في الاستصحاب من وحدة القضية المتيقّنة والمشكوك فيها ، وليس في السالبة بانتفاء الموضوع - على حدو سائر القضايا - موضوع ومحمول ونسبة حاكية عن الواقع ولو بنحو من الحكاية ، فاستصحاب العدم الأزلي ممّا لا أصل له . مع إمكان أن يقال : إنّ إثبات صحّة المأتيّ به باستصحاب عدم اتّصاف الزائد بالقاطعية عقلي ، بل لا يبعد أن يقال : إنّ سلب قاطعيته للصلاة الموجودة بذلك الاستصحاب أيضاً عقلي ، وفيه نظر آخر يطول ذكره .

ثانيها : استصحاب عدم وقوع القاطع في الهيئة الاتّصالية التي في الصلاة ، بناءً على اعتبارها فيها - على ما سيأتي الإشارة إليه (1) - بأن يقال : إنّ الصلاة لها هيئة اتّصالية متحقّقة حين اشتغال المصلّي بها ، ولم يكن القاطع واقعاً فيها قبل تحقّقها ؛ أي تحقّق الزيادة ، فإذا وجدت الزيادة يشكّ في حصول القاطع ، فيستصحب عدمه .

وبهذا البيان يمكن أن يستصحب عدم المانع لدى الشكّ في كون الزيادة مانعة .

لا يقال : لعلّ الصلاة تكون متقيّدة بعدم المانع ، والاستصحاب لا يثبت التقيّد .

فإنّه يقال : إنّه جارٍ في نفس التقيّد - أي الكون الرابط - فإنّ استصحاب عدم تحقّق المانع في الصلاة عبارة أخرى عن كونها بلا مانع ، وهذا ممّا لا إشكال فيه (2) .

ص: 336

1- يأتي في الصفحة 342 .

2- إلاّ أن يقال : إنّ عدم تحقّق المانع فيها ملازم عقلاً لكونها بلا مانع ، نظير استصحاب عدالة زيد لإثبات كونه عادلاً ، فإنّ الظاهر أنّه مثبت أيضاً . ثمّ إنّ جريان هذا الاستصحاب موقوف على البناء على أنّ المانع والقاطع منتزعان من تقيّد الأمور به بعدمهما مع نحو اختلاف في اعتبارهما . وأمّا لو قلنا : إنّ اعتبارهما من جعل الضدّيّة بينهما وبين الأمور به فلا يجري الاستصحاب ؛ لكونه مثبتاً . [منه قدس سره]

ثم إننا لا نحتاج إلى إثبات الهيئة الاتصالية للصلاة في جريان هذا الاستصحاب.

ولا يخفى: أن هذا إنما يجري في غير ما يقارن الصلاة من أول وجودها، وإلا فلا يجري كاللباس المشكوك فيه، كما أن المفروض في القاطع أيضاً كذلك.

ثالثها(1): استصحاب الهيئة الاتصالية، وهي أمر اعتباري وراء نفس الأجزاء، يكون تحققها من أول وجود المركب إلى آخره، فصار المركب بحسب هذا الاعتبار أمراً وحدانياً متصلاً كالموجودات الغير القارّة، يكون أوله بأول جزئه، ويكون متصلاً ممتداً بلا تخلل عدم إلى آخره.

والأجزاء مع قطع النظر عن هذا الاعتبار في المركبات وإن كانت لها وحدة بحسب الاعتبار؛ لأنّ المركب يتقوم بنحو من الوحدة، كما ذكرنا في باب الأقل والأكثر(2) لكنّ السكونات المتخلّلة في البين إذا لم تعتبر الهيئة الاتصالية تكون خارجة عن نفس المركب، ومعه تكون داخلية فيها، لا على حدّو سائر الأجزاء فتكون في عرضها، بل هي أمر معتبر فيه كخيطة ينظم شتات الأجزاء ويتصل به بعضها ببعض، فيكون الآتي بالمركب داخلاً فيه من أوله إلى آخره حتّى في السكونات المتخلّلة.

ص: 337

1- فرائد الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 374؛ أنظر فرائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 233.

2- تقدّم في الصفحة 264.

وهذا يحتاج إلى دليل يدلّ عليه ، وقد دلّ عليه الدليل في الصلاة ؛ فإنّها بحسب ارتكاز المتشرّعة - الكاشف القطعي عن اعتبار الشارع - أمر مستمرّ من أولها إلى آخرها ، يصير المصلّي بتكبيره داخلاً فيها إلى أن يخرج منها بالسلام ، ويرى كلّ مصلّ نفسه داخلاً في الصلاة ومشتغلاً بها حتّى في السكونات .

ألا ترى أنّ تعبيراتهم في باب فساد الصلاة هو القطع والنقض ، فيقال : فلان قطع صلاته أو نقضها ، ممّا يكشف عن كونها بحسب ارتكازهم أمراً متّصلاً ممتدّاً قابلاً للقطع والنقض ، وهذا أمر تلقاه المتشرّعة كلّ طبقة عن طبقة ، وكلّ خلف عن سلف ، حتّى ينتهي إلى صاحب الشريعة .

ويدلّ عليه الروايات المستفيضة المعبرة عن جملة من المفسدات بالقواطع⁽¹⁾ ، ولولا اعتبار الهيئة الاتّصالية فيها لما يحسن التعبير بالقطع والقاطع .

واستشكل بعض أعظم العصر رحمه الله عليه على استصحاب الهيئة الاتّصالية :

تارةً : بأنّ مجرد تعلق النواهي الغيرية لا يدلّ على اعتبار الهيئة الاتّصالية فيها ؛ إذ من الممكن أن تكون الصلاة هي الأجزاء والشرائط مقيّدة بعدم تخلّل القواطع في أثنائها .

وأخرى : بأنّه بعد تسليم ذلك يمكن أن يمنع تعلق الطلب بها على نحو تعلقه بالأجزاء ، بل هو إنّما تعلق بنفس عدم تخلّل الالتفات ونحوه فيها .

وثالثةً : على فرض تسليم ذلك ، إلّا أنّه لا إشكال في تعلق الطلب بعدم

ص: 338

1- راجع وسائل الشيعة 7 : 233 ، كتاب الصلاة ، أبواب قواطع الصلاة ، الباب 1 ، الحديث 2 ، والباب 2 ، الحديث 8 ، والباب 3 ، الحديث 3 .

وقوع القواطع فيها؛ لدلالة ظواهر الأدلة عليه، فلا بدّ من علاج الشبهة عند وقوع ما يشكّ في قاطعيته، ولا ترتفع باستصحاب الهيئة الاتصالية؛ لأنّ الشكّ في بقائها مسبّب عن الشكّ في قاطعية الموجود، والشكّ المسببي لا يرفع الشكّ السببي إلاّ بالأصل المثبت، وعلى فرض منع السببية فلا أقلّ من كونهما متلازمين، فلا مجال لاستصحاب الهيئة لرفع الشكّ عن قاطعية الزيادة، ولا بدّ من علاجه، وطريقه ينحصر بأصالة البراءة(1)، انتهى ملخصاً.

ويرد على أولاهما: بأنّ استفادة الهيئة ليست من تعلق النواهي الغيرية؛ ضرورة عدم دلالتها عليها، بل ممّا ذكرنا آنفاً.

وعلى ثانيتهما: أنّه بعد تسليم كونها معتبرة فيها بحسب الأدلة لا معنى لإنكار تعلق الطلب بها على نحو سائر ما يعتبر فيها، فإنّ الأجزاء والشرائط أيضاً لم يتعلّق بها طلب مستقلّ، بل لم يتعلّق الطلب إلاّ بالمركّب بما أنّه مركّب، ومعلوم أنّه كلّ ما يعتبر فيه من الأجزاء والشرائط يكون متعلّقاً له بعين تعلقه بالمركّب، فمنع تعلق الطلب الاستقلالي في محلّه، لكنّ الأجزاء أيضاً لم يتعلّق بها الطلب كذلك، وأما منع تعلقه مطلقاً على نعت تعلقه بالأجزاء فممنوع.

وعلى ثالثتها: أنّه بعد تسليم تعلق الطلب بالهيئة الاتصالية لا مجال لتعلقه بالقواطع أيضاً؛ لأنّ شرطية أحد الضدّين ومانعية الآخر أو قاطعيته ممّا لا يمكن، كما اعترف به وفصله في الأمر الثالث في رسالته المعمولة في

ص: 339

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 235 - 237.

اللباس المشكوك فيه ، بل جعل امتناعه في الوضوح تالياً لامتناع اجتماع الضدين فيه ، فراجع (1).

فحينئذٍ بعد تسليم تعلق الطلب بالهيئة الاتصالية لا بدّ من صرف ظواهر النواهي المتعلقة بالقواطع عن ظاهرها إلى كونها إرشادية إلى اعتبار الهيئة الاتصالية ، فاستصحاب الهيئة كافٍ لإثبات الصحة من غير احتياج إلى إحراز عدم قاطعية الزائد ؛ لعدم تقيّد الصلاة بعدم القواطع ، بل تقيّد بوجود الهيئة الاتصالية .

إن قلت : امتناع شرطية أحد الضدين ومانعية الآخر مسلّم فيما إذا كان الضدان تكوينيين ، وأمّا في الأمور الجعلية الاعتبارية ، كشرطية شيء للمأمور به ومانعية شيء له ، ممّا تكون الشرطية باعتبار التقيّد بوجود شيء ، والمانعية باعتبار التقيّد بعدم شيء ، فممّا لا يمكن الالتزام به ؛ لأنّ الضدية لا تتحقّق إلاّ باعتبار أخذ عدم شيء في تحقّق الآخر في عالم الاعتبار والتشريع ، فإنّ الطهور - مثلاً - لا يكون مضاداً للحدث تكوينياً ، بل الضدية إنّما هي باعتبار أخذ عدم الأحداث في تحقّق الوضوء حدوداً وبقاءً ، ومن ذلك ينتزع الضدية والتمانع .

فإذاً لا يمكن تحقّق الضدية بين الهيئة الاتصالية والقواطع لها إلاّ باعتبار تقيدها بعدمها ، وإلّا فمع عدم اعتبار عدمها فيها لا يكاد يحصل الفرق بين القهقهة والتبسّم ، ولا بين البكاء لأمر الدنيا ولخوف الله تعالى ؛ حيث يكون أحدهما قاطعاً دون الآخر ، وليس ذلك إلاّ باعتبار أخذ عدم أحدهما فيها دون

ص: 340

الآخر، فحينئذٍ لا محيص من اعتبار الهيئة الاتصالية واعتبار تقيّد الصلاة بعدم القواطع، فلا بدّ من أخذ أحد الضدّين شرطاً والآخر قاطعاً.

قلت: ما يكون ممتنعاً هو جعل أحد الضدّين شرطاً لشيء والآخر قاطعاً له، بحيث يكون اعتبار كلا الضدّين وجوداً وعدمًا في نفس المركب؛ ضرورة لزوم اللغوية.

وأما اعتبار عدم شيء في شيء، واعتبار المتقيّد بذلك في شيء آخر، فلا إشكال فيه، ففي باب الطهارة يكون عدم الأحداث المعهودة معتبراً فيها حدوثاً وبقاءً، فنتزّع منه القاطعية وتقع الضدّية بينهما بهذا الاعتبار، لكن ما جعل معتبراً

في الصلاة هو الطهارة لا عدم الأحداث، فلا تكون الصلاة إلا مشروطة بالطهارة.

وقس على ذلك اعتبار الهيئة الاتصالية في الصلاة، فإنّها هي المعتبرة فيها. وأما القواطع فأعدامها معتبرة في تحقّق الهيئة الاتصالية، لا في الصلاة في عرض الهيئة، فعدم القواطع قيد شرط الصلاة لا قيدها، فلا يكون ممتنعاً.

إن قلت: ظاهر أدلّة القواطع أنّها قاطعة للصلاة نفسها؛ ضرورة أنّ قوله: «الالتفات إذا كان بكلّه يقطع الصلاة»⁽¹⁾ وقوله: «لا يقطع الصلاة إلا أربع: الخلاء، والبول، والريح، والصوت»⁽²⁾ ظاهران في كونها قاطعة لنفس الصلاة، لا أنّها قاطعة لشرطها وينسب القاطعية إليها بالعرض والمجاز.

ص: 341

1- تهذيب الأحكام 2: 199 / 780؛ وسائل الشيعة 7: 244، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب 3، الحديث 3.

2- الكافي 3: 364 / 4؛ وسائل الشيعة 7: 233، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب 1، الحديث 2.

قلت : - مضافاً إلى أنّ ما تعرّض [له] هاهنا إنّما هو تصوّرات في مقام الثبوت ، ولا استفادة شرائط الصلاة وقواطعها محلّ آخر - إنّ بعد إثبات كون الصلاة ذات هيئة اتّصالية بالارتكاز القطعي من المتسرّعة ودلالة أدلّة القواطع ، لا مجال لهذا الإشكال ؛ لأنّ المركّب كما أنّه موجود بعين وجود أجزائه وشرائطه لا بوجود آخر مسبّب منهما ، كذلك عدمه بنفس عدمهما ، لا أنّ عدمه مسبّب عن إعدامهما ، فانتساب قواطع الهيئة إلى الصلاة لا يوجب مجازاً في اللفظ ولا مخالفة للظواهر .

رابعها : استصحاب الصحّة التأهيلية للأجزاء بعد وقوع ما يشكّ في قاطعيته أو مانعيته(1) ، ومعنى الصحّة التأهيلية : أنّ الأجزاء السالفة تكون لها حيثية استعدادية للحقوق الأجزاء اللاحقة بها ، ولم تخرج بواسطة تخلّل ما يشكّ في قاطعيته عن تلك الحيثية ، ولم يبطل الاستعداد بواسطته .

فحينئذٍ لا يرد عليه ما أورده بعض أعظم العصر : من أنّه استصحاب تعليليّ أوّلاً ، ولا مجال لجريانه ثانياً ؛ لأنّ معنى الصحّة التأهيلية هو أنّه لو انضمّ إليها البقيّة تكون الصلاة صحيحة ، وهذا المعنى فرع وقوع الأجزاء السالفة صحيحة ، وهذا ممّا يقطع به ، فلا شكّ حتّى يجري الاستصحاب(2) ؛ لما عرفت أنّ معنى الصحّة التأهيلية هو الحيثية الاستعدادية المعتبرة في الأجزاء السابقة لتأهلّ لحقّ البقيّة إليها ، وهذا أمر مشكوك فيه ، ولا يكون تعليقيّاً .

ص: 342

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 372 .

2- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 232 - 233 .

نعم يرد على هذا الاستصحاب : أن أصالة بقاء الاستعداد في الأجزاء السابقة لا يثبت ربط الأجزاء اللاحقة بها وتحقق الصحة الفعلية إلا بالأصل المثبت .

المقام الرابع : فيما يقتضيه القواعد الناذوية في الزيادة والنقيصة

وأما المقام الرابع - وهو قيام الدليل على خلاف ما اقتضت القاعدة - فقد قامت الأدلة على بطلان الصلاة بالزيادة :

مقتضى الروايات الواردة في الزيادة

منها : ما في «الكافي» بإسناده عن أبي بصير ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : «من زاد في صلاته فعلية الإعادة»⁽¹⁾ .

ومنها : ما فيه بإسناده عن زرارة وبكير ابني أعين ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها ، واستقبل صلاته استقبالاً إذا كان قد استيقن يقيناً»⁽²⁾ .

ومنها : غير ذلك .

وبازائها حديث «لا تعاد» :

وهو ما عن محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام

ص: 343

1- الكافي 3 : 355 / 5 ؛ وسائل الشيعة 8 : 231 ، كتاب الصلاة ، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، الباب 19 ، الحديث 2 .

2- الكافي 3 : 354 / 2 .

أَنَّهُ قَالَ: «لَا-تَعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا- مِنْ خَمْسَةِ: الطَّهْرِ، وَالْوَقْتِ، وَالْقِبْلَةِ، وَالرُّكُوعِ، وَالسُّجُودِ» ثُمَّ قَالَ: «الْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ، وَالتَّشَهُدُ سُنَّةٌ، وَلَا- تَنْقُضُ السُّنَّةُ الْفَرِيضَةَ»(1).

بيان النسبة بين حديثي «من زاد» و«لا تعاد»

والمهم بيان نسبة الحديثين وما هو بمضمونهما مع حديث «لا تعاد . . .» فنقول:

أما ما دلّ بظاهره على بطلان الصلاة بمطلق الزيادة كالحديث الأول، وكقوله فيمن أتم في السفر: «إنه يعيد؛ لأنه زاد في فرض الله»(2) وما ورد في النهي عن قراءة العزيمة في الصلاة معللاً بأن: «السجود زيادة في المكتوبة»(3) فالظاهر منها أن كل زيادة في الصلاة موجبة للبطلان، أعم من أن تكون من سنخ الصلاة كالركعة والركعتين، أو من سنخ الأجزاء كالسجدة والركوع والقراءة، أو من غيرهما كالتكثف وقول: «أمين» وأمثالهما إذا أتى بها بعنوان الصلاة، فإن [هذه] كلها زيادة في المكتوبة.

واستظهار شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - من قوله: «من زاد في صلاته . . .» إلى آخره أنه بمعنى الزيادة التي من سنخ الصلاة، ولا تتحقق إلا

ص: 344

- 1- الفقيه 1 : 225 / 991 ؛ وسائل الشيعة 6 : 91 ، كتاب الصلاة ، أبواب القراءة في الصلاة ، الباب 29 ، الحديث 5 .
- 2- راجع وسائل الشيعة 8 : 508 ، كتاب الصلاة ، أبواب صلاة المسافر ، الباب 17 ، الحديث 8 .
- 3- الكافي 3 : 318 / 6 ؛ وسائل الشيعة 6 : 105 ، كتاب الصلاة ، أبواب القراءة في الصلاة ، الباب 40 ، الحديث 1 .

بالركعة ، كقوله : « زاد الله في عمرك» (1) منظور فيه ، بل الظاهر أنّ كلّ زيادة إذا زادت بعنوان الدخول في الصلاة وكونها جزءاً منها - جهلاً كانت أو عمدًا أو سهواً أو نسياناً - تعدّ زيادة في المكتوبة .

نعم ، لو لم يأت [بها] بعنوان الصلاة لم يصدق أنّه زاد في صلاته ، ولم تدلّ مثل هذه الأدلة على بطلانها بها إلا قوله في باب زيادة سجدة العزيمة : «إنّها زيادة في المكتوبة» فإنّه يدلّ على أنّ الإتيان بأمثالها ولو بعنوان آخر من الزيادة .

وبالجملة : أنّ قوله : «من زاد في صلاته فعلية الإعادة» ظاهر في مطلق الزيادة .

وأما قوله : «لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة . . .» إلى آخره ، فهو وإن كان شموله لمطلق النقصان والزيادة ولو عن عمد ممّا لا محذور فيه عقلاً ؛ لإمكان أن يكون الإتيان بالخمسة موجباً لاستيفاء مرتبة من المصلحة ممّا لا يبقى معه مجال لاستيفاء المصلحة ثانياً بإعادتها مع بقية الأجزاء ، لكنّه منصرف عن الزيادة العمدية قطعاً ، وأما الزيادة من غير العمد فلا إشكال في شموله لها ، إلاّ أنّ المحكيّ عن المشهور اختصاصه بالخلل السهوي (2) .

وأما محتملات الحديث فكثيرة ، لا يبعد كون الأظهر منها أنّه لا تعاد الصلاة من قبل شيء زيادة أو نقصان إلاّ من قبل الخمسة زيادة أو نقصان ، وعدم تصوّر

ص : 345

1- الصلاة ، المحقّق الحائري : 312 .

2- نهاية الأفكار 3 : 433 .

الزيادة في بعضها لا يضرّ بالظهور .

ودعوى ظهوره في النقيصة فقط ، أو في النقيصة في المستثنى دون المستثنى منه حتىّ تصير الزيادة في الخمسة داخلية في المستثنى منه (1) ، مدفوعة ؛ ضرورة أنّ الزيادة في المهية بشرط لا مضرّة عرفاً بما أنّها زيادة فيها وإن كانت راجعة إلى النقيصة عقلاً . فإذا قيل : إنّ الصلاة أولها التكبير وآخرها التسليم من غير زيادة ونقيصة ، تكون الزيادة مخلّة بها عرفاً ، من غير توجّه إلى أنّ العقل بحسب الدقّة يحكم بأنّ عدم الزيادة من قيود المأمور به وترجع الزيادة إلى النقصان ، كما يشهد بذلك التعبير في الروايات بالزيادة في المكتوبة ، فإذا قيل : «لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة» يكون ظهوره العرفي أنّ الزيادة والنقيصة الواردتين عليها من قبل غير الخمسة لا توجبان الإعادة ، بخلاف الخمسة فإنّ زيادتها أو نقيصتها مخلّة .

فحينئذٍ تصير النسبة بين «لا تعاد . . .» وقوله : «من زاد في صلاته فعلية الإعادة» هي العموم من وجه ، إن قلنا بأنّ المستثنى والمستثنى منه جملتان مستقلّتان يقاس كلّ منهما إلى غيره في مقام التعارض بعد ورود الاستثناء على المستثنى منه ، فتقلب النسبة ؛ فإنّ جملة المستثنى منه حينئذٍ تختصّ بغير الأركان وتعمّ الزيادة والنقيصة ، وقوله : «من زاد . . .» يختصّ بالزيادة ويعمّ الأركان وغيرها ، فيقع التعارض بينهما في الزيادة الغير الركنية .

وإن قلنا بأنّهما جملة واحدة لهما ظهور واحد تلاحظ النسبة بينها وبين غيرها بنسبة واحدة ولحاظ واحد ، يمكن أن يقال أيضاً : بينهما العموم من

ص: 346

وجه؛ لأنّ «لا تعاد . . .» أعمّ من النقيصة والزيادة، ولا يشمل الزيادة العمدية انصرافاً، وهو بمنزلة التقييد، وقوله: «من زاد . . .» أعمّ من العمد وغيره على الأظهر.

ولو قلنا بأنّه منصرف أيضاً عن العمد؛ لأنّ الزيادة العمدية لا تصدر من المكلف الذي يصدد إطاعة المولى، فيكون منصرفاً عنها، والبطلان بسببها إنّما هو بالمناط القطعي أو بدلالة نفس أدلّة الأجزاء والشرائط، فتصير النسبة الأعمّ المطلق؛ لأنّ الموضوع في «لا تعاد . . .» هو الصلاة بلحاظ جميع الأجزاء والشرائط، والمحمول كالمردّد بين الركنية وغيرها، فحديث «لا تعاد . . .» كقضيّة مردّدة المحمول، فيكون الملحوظ فيها كلّ الأجزاء والشرائط وإن كان حكمها مختلفاً، وقوله: «من زاد . . .» أيضاً يشمل كلّ الأجزاء إلاّ أنّه مختصّ بالزيادة، فحينئذٍ يخصّص «لا تعاد . . .» بالنقيصة، فتبقى الزيادة موجبة للبطلان بمقتضى الدليل الخاصّ.

وأما بناءً على كون النسبة هي العموم من وجه، فقد يقال: إنّ حديث «لا تعاد . . .» حاكم على قوله: «من زاد . . .» وعلى سائر الأدلّة الدالّة على بطلان الصلاة بالزيادة، كما أنّه حاكم على الأدلّة المعتبرة للأجزاء والشرائط، فقد ذهب إليه العلامة الأنصاري قدس سرّه (1) وتبعه المحقّقون (2).

وقيل في وجه حكومته: إنّ قوله: «من زاد في صلاته فعله الإعادة» إنّما هو

ص: 347

1- فراند الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 385 .

2- فوائد الأصول ((تقريبات المحقّق النائيني)) الكاظمي 4 : 238 - 239 ؛ نهاية الدراية 4 : 374 - 375 ؛ نهاية الأفكار 3 : 442 .

بصدد بيان كون الصلاة متقيّدة بعدم الزيادة، فهو على وزان الأدلة الدالة على اعتبار الأجزاء والشرائط، فقله: «لا تعاد . . .» ناظر إلى تحديد حدودها بأنّ الزيادة والنقيصة السهوية لا توجب الإعادة، فهو حاكم عليها (1).

ولا يخفى ما فيه؛ لأنّ قوله: «من زاد في صلاته . . .» إنّما هو متعرّض للزوم الإعادة في صورة الزيادة، وإن كان ملازماً لتقيّدتها بعدم الزيادة، والحكومة إنّما تتقوّم بلسان الدليل، ومعلوم أنّ لسان «لا تعاد . . .» ولسان «عليه الإعادة»

واحد، من غير أن يتعرّض أحدهما لما لا يتعرّض الآخر.

وبالجملة: ليس فيهما ميزان الحكومة، وفرق بين قوله: «فاتحة الكتاب - مثلاً - جزء الصلاة»، أو «اقرأ في الصلاة» وبين قوله: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»؛ فإنّ الأوّل متعرّض لاعتبار القراءة فيها من غير تعرّض لحال تركها أو زيادتها، ولسان «لا تعاد . . .» المتعرّض لحال تركها أو زيادتها لعذر لسان الحكومة. وأمّا الثاني فهو متعرّض لحال الزيادة وأنه يجب الإعادة معها، ولسانه لسان «لا تعاد . . .» بعينه.

والميزان الذي حقّقناه في الحكومة: من كون دليل الحاكم متعرّضاً لعقد الوضع أو الحمل توسعةً أو تضيقاً، أو متعرّضاً لسلسلة العلل أو المعلولات (2) لم يكن في المقام، فإنّ الدليلين هاهنا كلّ منهما متعرّض لما تعرّض الآخر، وينفي أحدهما ما يثبت الآخر مع وحدة الموضوع والمحمول.

ص: 348

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 239.

2- الاستصحاب، الإمام الخميني قدس سره: 269.

هذا ، ولكن يمكن أن يقال : إنَّ حديث «لا تعاد . . .» أقوى ظهوراً من تلك الأدلّة ؛ لقوّة ظهوره لأجل الاستثناء ، ولأجل اشتمال ذيله على قوله : «القراءة سنّة ، والتشّهّد سنّة ، ولا تنقض السنّة الفريضة» لكونه تعليلاً للحكم .

بل يمكن أن يقال : إنَّ لقوله : «السنّة لا تنقض الفريضة» نحو حكومة على الأدلّة ؛ لأنّ النقص واللا تنقض في سلسلة علل الإعادة ، فإذا قيل : لا ينقض الصلاة الزيادة الكذائية تنهدم علّة الإعادة .

لكن في تقديم «لا تعاد . . .» على «من زاد في صلاته . . .» إشكال آخر ، وهو لزوم تخصيص الأكثر منه في الأدلّة ؛ فإنّ في المستثنى من حديث «لا تعاد . . .» لا يتصوّر الزيادة إلاّ في الركوع والسجود ، والزيادة العمودية على فرض دخولها في تلك الأدلّة تكون نادراً .

مضافاً إلى إمكان دعوى أنّ حديث «لا- تعاد . . .» يكون شموله للزيادة ظهوراً ضعيفاً ؛ حتّى أنكره بعض الفحول وادّعى ظهوره في النقيصة(1) فيحمل الحديث على النقيصة حملاً للظاهر على الأظهر ، فتبقى الزيادة موجبة للبطلان مطلقاً(2) . هذا حال «لا تعاد . . .» مع قوله : «من زاد في صلاته فعليه الإعادة» .

ص: 349

1- الصلاة ، المحقّق الحائري : 319 .

2- ويمكن التخلّص عن الإشكال بحمل قوله : «من زاد في صلاته . . .» على زيادة الركعة أو الركن - كما ادّعى شيخنا ظهورها في الأولى - وهذا أقرب إلى فتاوى الأصحاب ، وإن ضعّفناه سابقاً(ب) في نفسه . [منه قدس سره] أ - الصلاة ، المحقّق الحائري : 312 . ب - تقدّم في الصفحة 344 - 345 .

النسبة بين حديثي «لا تعاد» و«إذا استيقن»

وأما النسبة بينه وبين قوله: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته . . .» إلى آخره، فهي العموم من وجه إن اعتبرت بينهما بلحاظ المستثنى منه؛ فإن «لا تعاد . . .» أعم من الزيادة ومختصّ بغير الخمسة، و«إذا استيقن . . .» أعم من الخمسة ومختصّ بالزيادة.

وإن اعتبرت بلحاظ مجموع المستثنى والمستثنى منه - كما أشرنا إليه آنفاً (1) - فالنسبة هي العموم المطلق؛ فإن «لا تعاد . . .» أعم من الزيادة والنقيصة، ومتكفل بجميع أجزاء الصلاة وشرائطها، وأعم من السهو وسائر الأعذار، بل الجهل عن تقصير أيضاً بحسب الظاهر مع قطع النظر عن الجهات الخارجية، والحديث مختصّ بالزيادة، ومثل «لا تعاد . . .» في سائر الجهات.

فعلى الثاني يخصّ «لا- تعاد . . .» بالنقيصة، وعلى الأول يقع التعارض بينهما، وقضية الحكومة قد عرفت حالها، وتقديم «لا تعاد . . .» عليه موجب للتخصيص الأكثر، وأما تقديمه على «لا تعاد . . .» فلا محذور فيه إلا إذا صحّ الإجماع على الملازمة بين مبطلية الزيادة السهوية ومبطلية النقيصة السهوية؛ لما يلزم منه صيرورة «لا تعاد . . .» بلا مورد، لكنّ الدعوى غير ثابتة.

ولكن الذي يسهّل الخطب أنّ هذا الحديث قد رواه في «الكافي» (2).

ص: 350

1- تقدّم في الصفحة 346.

2- الكافي 3: 2/ 354.

و«التهديب»(1) و«الاستبصار»(2) - على ما في «الوافي»(3) - كما قدّمنا(4) ، ورواه في «الوسائل» مع زيادة «ركعة» فيه(5) ، وكذا رواه في شرح «الكافي» في باب السهو في الركوع بالسند المذكور بإسقاط كبير بن أعين ، والتمن المذكور بزيادة لفظة «ركعة»(6) ، وفي باب من سها في الأربع والخمس رواها عن زرارة وبكبير بلا زيادة لفظ «ركعة» مع تفاوت يسير(7) ، ممّا يطمئنّ الفقيه بأثهما رواية واحدة قد سها بعض الرواة فيها بزيادة أو نقص ، وفي دوران الأمر بينهما لا يبعد تقديم أصالة عدم الزيادة .

وبالجملة : من لاحظ الروايتين يطمئنّ بأثهما واحدة ، ولا أقلّ من أنّه لا يبقى وثوق بالنسبة إليها فتصير مجملة ، والقدر المتيقن منها هو زيادة الركعة ،

ولا يبعد أن تكون «الركعة» بمعنى الركوع كما أطلقت عليه في روايات أخر(8)

ص: 351

1- تهذيب الأحكام 2 : 194 / 763 .

2- الاستبصار 1 : 1428 / 376 .

3- الوافي 8 : 7500 / 964 . ولا يخفى أنّ النسخة التي بأيدينا من «الوافي» نقلها عن «الكافي» فقط .

4- تقدّم في الصفحة 343 .

5- وسائل الشيعة 8 : 231 ، كتاب الصلاة ، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، الباب 19 ، الحديث 1 .

6- مرآة العقول 15 : 3 / 187 .

7- مرآة العقول 15 : 2 / 200 .

8- كرواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام : في رجل شكّ بعد ما سجد أنّه لم يركع ، قال : «فإن استيقن فليلق السجديتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على التمام ، وإن كان لم يستيقن إلا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجديتين ولا تشئ عليه» . راجع وسائل الشيعة 6 : 314 ، كتاب الصلاة ، أبواب الركوع ، الباب 11 ، الحديث 1 - 3 .

فلا معارضة بينها وبين حديث «لا تعاد . . .» (1).

وبعض أعظم العصر رحمه الله عليه - على ما في تقارير بحثه (2) - قد ارتكب اشتباهاً في بيان النسبة بين هذه الرواية و«لا تعاد . . .» مما لا ينقضي منه العجب، فراجع.

وأعجب من ذلك ما وقع منه أو من الفاضل المقرّر رحمهما الله في ذيل قوله : «تكملة» ؛ فإنه بعد بيان ما صدق عليه الزيادة وما لم يصدق قال ما حاصله : إنّ الظاهر من التعليل في بعض الأخبار الناهية عن قراءة العزيمة في الصلاة من أنّ : «السجود زيادة في المكتوبة» (3) أنّه لا يعتبر في صدقها عدم قصد الخلاف ، بل الإتيان بمطلق مسانخ أفعال الصلاة زيادة .

ولكن يمكن أن يقال : إنّ المقدار المستفاد منه صدق الزيادة على ما لا يكون له حافظ وحدة ولم يكن بنفسه من العناوين المستقلة ، وأما ما كان كذلك كإتيان صلاة في أثناء صلاة الظهر ، فالظاهر عدم اندراجه فيه ؛ لأنّ السجود والركوع المأتيّ بهما لصلاة أخرى لا دخل لهما بصلاة الظهر ، ولا تصدق عليهما الزيادة فيها .

ص: 352

1- وظنّي أنّ الكليني لم يرو الرواية تارةً مع الزيادة وأخرى مع النقيصة ، بل رواها مع الزيادة ، ولما احتمل في قوله : (ركعة) أن يكون بمعنى الركوع أثبتتها في باب سهو الركوع ، ولما كان ظاهرها زيادة الركعة أثبتتها في السهو في الركعات . [منه قدس سره]

2- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 239 - 240 .

3- الكافي 3 : 318 / 6 ؛ وسائل الشيعة 6 : 105 ، كتاب الصلاة ، أبواب القراءة في الصلاة ، الباب 40 ، الحديث 1 .

ويؤيد ذلك بل يدل عليه : ما ورد في بعض الأخبار من أنه لو ضاق وقت صلاة الآيات ، وخاف المكلف أنه لو أخرها إلى فراغ اليومية يفوت وقتها ، صلاتها في أثناء الصلاة اليومية ، ويبنى عليها بعد الفراغ من الآيات من غير استئناف ، وليس ذلك إلا لعدم صدق الزيادة ، فيمكن التعدي إلى عكس المسألة بإتيان الصلاة اليومية في أثناء الآيات في ضيق الوقت ، فإن بطلان الآيات إنما للزيادة فالمفروض عدم الصدق ، وإنما لفوات الموالات فلا ضير فيه إذا كان لأجل واجب أهم ، وعلى هذا يبتني جواز الإتيان بسجدة السهو من صلاة في أثناء صلاة أخرى (1) ، انتهى .

وفيه أولاً : أن كون الشيء ذا عنوان مستقل لا دخل له بصدق الزيادة وعدم صدقها ، ولا مجال للتشكيك في أن العرف يفهم من التعليل الوارد في باب النهي عن قراءة العزيمة من أن «السجدة زيادة في المكتوبة» أن الإتيان بصلاة مشتملة على التكبير والركوع والسجود والسلام أنها زيادة فيها .

نعم ، لولا التعليل الوارد في هذه الرواية يمكن أن يقال : إن الإتيان بشيء بغير عنوان الصلاة لا يعدّ من الزيادة - كما أشرنا إليه سابقاً (2) - كان له عنوان مستقل أو لم يكن .

وثانياً : أن سجدة العزيمة أيضاً لها عنوان مستقل ولها حافظ وحدة ، فلم صارت الصلاة عنواناً مستقلاً دون سجدة العزيمة ، مع أنها عنوان مستقل مسبب عن تلاوة آية السجدة ؟ !

ص: 353

1- فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 242 - 243 .

2- تقدّم في الصفحة 345 .

وثالثاً: ما الفرق بين سجدة العزيمة وسجدة السهو؟! حيث يظهر منه عدم إبطالهما الصلاة، مع أنّهما أشبه بعدم الاستقلال.

ورابعاً: أنّ ما ورد في بعض الأخبار (1) إنّما هو في عكس المسألة، وهو ما إذا ضاق وقت الفريضة اليومية في أثناء صلاة الآيات، فدَلَّ الدليل على إقامتها في وسطها والبناء عليها بعد الفراغ من اليومية، وقد أفتى الأصحاب على طبقها (2) ولا محذور فيه، ولكن لا يجوز إسراء الحكم إلى إقحام الآيات في اليومية، أو إقحام يومية في يومية أخرى؛ لجواز أن يكون للآيات خصوصية بها جاز إقحام اليومية فيها دون العكس.

وخامساً: أنّ ما ذكره - من أنّ البطلان إنّما للزيادة فلا تصدق، وإمّا لفوات الموالاة فلا ضير؛ لأهمّية الفريضة - ممنوع ولو على اشتباهه؛ لأنّ أهمّية الفريضة لا توجب سقوط الموالاة إذا دلّ الدليل على اعتبارها مطلقاً، بل إنّما توجب تقديم الأهمّ على المهمّ وإتيانه خارج الوقت، إلاّ أن يسقط لأجل أهمّية الوقت. نعم، لو دلّ الدليل على طبق اشتباهه لا يبعد إلغاء الخصوصية عرفاً بالنسبة إلى سائر الفرائض.

ولا يخفى: أنّ أمثال هذه الاشتباهات العظيمة من الأعظم إنّما هي للاعتماد على الحافظة والاعتزاز بها، وليكن المحصّ لمون على ذكر من أمثاله، ولا يعتمدون في الأحكام الشرعية على حفظهم؛ فإنّه لا يتفق للإنسان العصمة من الزلل إلاّ من عصمه الله.

ص: 354

1- راجع وسائل الشيعة 7: 490، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الكسوف والآيات، الباب 5.

2- مدارك الأحكام 4: 145 - 146؛ رياض المسائل 4: 144؛ جواهر الكلام 11: 463.

البحث : في تعذر الجزء أو الشرط

قوله : «الرابع : أنه لو علم بجزئية شيء . . .» (18) إلى آخره .

محصل الكلام في المقام أنه قد يكون للدليل الدالّ على المركّب إطلاق دون دليل اعتبار الجزء أو الشرط ، وقد يكون بعكس ذلك ، وقد لا يكون لواحد منهما إطلاق ، وقد يكون لكليهما .

لا إشكال في الأولين ؛ لأنّه على الأول منهما يجب الإتيان بالمركّب الفاقد للجزء أو الشرط بحكم إطلاق دليله ، وعلى الثاني لا يجب ؛ لتعذّره بتعذّر جزئه أو شرطه .

وأما إذا كان لكلا الدليلين إطلاق : فإمّا أن يكون لأحدهما تقدّم على الآخر بنحو الحكومة أو غيرها ، أو لا .

فعلى الأول : فإن كان التقدّم لدليل المركّب يكون حكمه كإطلاقه ، أو لدليل الجزء أو الشرط فكإطلاق دليلهما .

وأما ما يقال : من أنّ إطلاق دليل القيد حاكم على إطلاق دليل المقيد ، كحكومة إطلاق القرينة على ذيها (1) ، فممنوع في المقيس والمقيس عليه .

أما في باب قرائن المجاز ؛ فلأنّ التقدّم ليس على نحو الحكومة غالباً ، بل من باب تقديم الأظهر على الظاهر ، والفرق بين البابين محقق في محلّه (2) .

ص: 355

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 250 .

2- الاستصحاب ، الإمام الخميني قدس سره : 264 - 268 .

وأما فيما نحن فيه ؛ فلأنّ دليل المركّب قد يكون حاكماً على دليل اعتبار الجزء أو الشرط ، كقوله : «الصلاة لا تترك بحال»⁽¹⁾ بالنسبة إلى قوله : «إقرأ» أو «الركوع جزء الصلاة» مثلاً .

لا يقال : المركّب ينتفي بانتفاء جزئه ، وكذا المقيّد بانتفاء قيده ، فلا تكون الصلاة بلا قراءة أو ركوع أو ستر صلاةً ، فلا يكون دليل المركّب حاكماً على دليلهما ، بل العكس أولى .

فإنّه يقال : المفروض في المقام هو القول بالأعمّ في باب المهيئات المركّبة ، وإلاّ لا وجه للتمسك بالإطلاق ، فالفاقد لهما صلاة ، وقوله : «الصلاة لا تُترك بحال» حاكم على أدلّتهما ، ووجه الحكومة أنّ دليل المركّب تعرّض لما لا تتعرّض له أدلّة اعتبار الجزء والشرط ، وهو مقام الترك المتأخّر عن اعتبارهما ، وقد ذكرنا في محلّه أنّه داخل في باب الحكومة⁽²⁾ .

نعم ، قد يكون دليل اعتبارهما حاكماً على دليل المركّب ، كقوله : «لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب»⁽³⁾ و«لا صلاة إلاّ بطهور»⁽⁴⁾ فإنّهما حاكمان على قوله :

ص: 356

1- راجع وسائل الشيعة 2 : 373 ، كتاب الطهارة ، أبواب الاستحاضة ، الباب 1 ، الحديث 5 .

2- الاستصحاب ، الإمام الخميني قدس سره : 269 .

3- عوالي اللآلي 3 : 82 / 65 ؛ مستدرک الوسائل 4 : 158 ، كتاب الصلاة ، أبواب القراءة في الصلاة ، الباب 1 ، الحديث 5 .

4- تهذيب الأحكام 1 : 144 / 49 ؛ وسائل الشيعة 1 : 365 ، كتاب الطهارة ، أبواب الوضوء ، الباب 1 ، الحديث 1 .

«الصلاة لا تترك بحال» فضلاً عن غيره من أمثال قوله : (أَقِمِ الصَّلَاةَ (1)).

وأما لو لم يكن لأحد الدليلين حكومة ، أو تقدّم على الآخر مع قطع النظر عن باب الترجيح ، يكون الحكم كما لو لم يكن لهما إطلاق .

ولعلّ إلى ما ذكرنا - من التفصيل بين ما إذا كان دليل اعتبارهما مثل قوله :

«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» أو «لا صلاة إلا بطهور» وبين غيرهما ممّا لا يكون لدليل اعتبارهما حكومة على دليل المركّب - يرجع (2) ما نسب من التفصيل إلى الوحيد البهبهاني قدّس سرّه على ما في تقريرات بعض أعظم عصرنا ، لا إلى ما ذكره من التوجيه ، فإنّه غير وجيه .

قال ما محصّله : إنّ مقتضى إطلاق دليل القيد سقوط الأمر بالمقيّد عند تعدّد القيد مطلقاً ، سواء يستفاد القيد من مثل «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» أو من مثل الأوامر والنواهي الغيرية ، وقد نسب التفصيل بينهما إلى الوحيد البهبهاني ، فذهب إلى سقوط الأمر بالمقيّد عند تعدّد القيد في الأوّل دون الثاني .

ويمكن توجيهه بأنّ الأمر الغيري مقصور بالتمكّن من متعلّقه ؛ لاشتراط كلّ خطاب بالقدرة عليه ، فلا بدّ من سقوط الأمر بالقيد عند عدم التمكن منه ، ويبقى الأمر بالباقي على حاله ، وهذا بخلاف القيدية المستفادة من مثل قوله : «لا صلاة

ص: 357

1- الإساءة (17) : 78 .

2- وجه رجوعه إليه : أنّه في صورة حكومة دليل اعتبارهما يصير المركّب متعدّداً ، فيسقط الأمر به ، وفي صورة عدم الحكومة يكون قوله : «الصلاة لا تترك بحال» محكّماً ، فيجب الإتيان به . منه عفي عنه .

إلا بفاتحة الكتاب، والطهور» ممّا يفيد القيدية بلسان الوضع لا التكليف، فلا يشترط فيه القدرة، هذا غاية ما يمكن توجيهه .

ولا يخفى ما فيه؛ لأنّ القدرة معتبرة في متعلّقات التكليف النفسية؛ لكونها طلباً مولوياً وبعثاً فعلياً، بخلاف الخطابات الغيرية؛ فإنّه يمكن أن يقال: إنّ مفادها ليس إلاّ الإرشاد إلى دخل متعلّقاتها في متعلّق الخطاب النفسي، كالخطابات الغيرية في باب الوضع والأسباب والمسبّبات؛ حيث إنّ مفادها ليس إلاّ دخل المتعلّق في حصول المسبّب، ففي الحقيقة الخطابات الغيرية مطلقاً بمنزلة الإخبار من دون بعث وتحريك حتّى تقتضي القدرة على المتعلّق .

ولو سلّم الفرق بين الوضعيات والتكليفيات، وأنّ الخطاب في الثانية يتضمّن البعث، فلا إشكال في أنّه ليس في آحاد الخطابات ملاك البعث المولوي، وإلاّ لخرجت عن كونها غيرية، بل ملاك البعث المولوي قائم بالمجموع، فالقدرة معتبرة فيه لا فيها، فلا فرق بين القيدية المستفادّة من مثل: «لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب» أو المستفادّة من الأمر والنهي الغيري(1)، انتهى .

وفيه أولاً: أنّه لو أراد الوحيد البهبهاني رحمه الله عليه أن يفصّل بين الوضعيات والتكليفيات، فلا وجه لاختصاصه بمثل المثالين ممّا لهما جهة زائدة على إفادة الوضع، فالظاهر منه تحقّق نحو خصوصية في مثلهما دون غيرهما، تأمل .

وثانياً: أنّ ما ذكره - من أنّ الخطابات الغيرية تكون بمنزلة الإخبار بالجزئية أو الشرطية، ولا بعث فيها بوجه - ممّا تكون الضرورة على خلافه؛ فإنّ الأوامر

ص: 358

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 251 - 253 .

مطلقاً نفسية كانت أو غيرها مولوية أو إرشادية ، إنّما هي للبعث والتحريك نحو المتعلّق من غير فرق بينها من هذه الجهة .

إنّما الفرق بينها من جهات أخرى : فإنّ الغرض من البعث النفسي المولوي الوصول إلى المطلوب الذاتي ، ومن البعث الغيبي إفادة دخالته في المطلوب الذاتي جزءاً أو شرطاً ، ومن البعث الإرشادي هو الإرشاد إلى ما يحكم به العقل ، أو الإرشاد إلى دخالته فيما هو مطلوب المكلف ، كأوامر الأطباء التي هي إرشاد إلى دخالة المأمور به في إرجاع الصّحة ، فجميع الأوامر والنواهي مشتركة في كونها بعثاً وتحريكاً نحو المتعلّقات كما يحكم به الوجدان ، ويظهر بالمراجعة إلى موارد استعمال الأوامر والنواهي الإرشادية والغيرية ، ولا إشكال في عدم الفرق في اعتبار القدرة في المتعلّقات بين أنحاء البعث والتحريك .

فما ذكره أخيراً - من أنّه لا إشكال في أنّه ليس في آحاد الخطابات الغيرية ملاك البعث المولوي ، وإلاّ لخرجت عن كونها غيرية - فيه ما لا يخفى ؛ فإنّه بعد تسليم أنّ التكاليف الغيرية أيضاً تتضمّن البعث والتحريك ، لا بدّ من تسليم اعتبار القدرة في متعلّقاتها ؛ فإنّ الملاك في اعتبارها ليس المولوية ، بل نفس البعث والتحريك .

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّ كلاً من توجيهه لكلام الوحيد وإشكاله عليه ليس على ما ينبغي .

ثمّ إنّ محلّ البحث في المسألة إنّما هو في موردين :

أحدهما : إذا لم يكن للدليل المرگب ولا للدليل اعتبار الجزء أو الشرط إطلاق .

وثانيهما : ما إذا كان لهما إطلاق ، ولكن لا يكون أحد الإطالقين مقدّماً

على الآخر بنحو من التقدّم .

فالكلام إنّما يقع في مقامين : أحدهما : في مقتضى الأصل العقلي والقاعدة الأولى ، وثانيهما : في مقتضى القواعد الأخر :

المقام الأول : في مقتضى القواعد الأولى

في جريان البراءة العقلية

فالحقّ فيه جريان البراءة ، سواء كان العجز من أوّل زمن التكليف ، كمن لا يقدر على القراءة من أوّل بلوغه ، أو كان طارئاً في واقعة واحدة ، كما إذا كان في أوّل الظهر قادراً على إتيان الصلاة تامّة ثمّ طرأ عليه العجز عن جزء أو شرط في الوقت ، أو في واقعتين كالقادر في الأيام السابقة الطارئ عليه العجز في يومه ؛ لأنّ الشكّ في كلّها يرجع إلى أصل التكليف :

أمّا في الأوّل : فواضح .

وأما في الثالث : فلأنّ التكليف في الأيام السابقة لم يكن حجّة عليه بالنسبة إلى يومه ، فهو في هذا اليوم شكّ في توجّه التكليف إليه .

وأما في الثاني : فلأنّ التكليف وإن توجّه إليه في أوّل الوقت ، لكنّ المتيقّن منه هو التكليف بالصلاة الجامعة لجميع الأجزاء والشرائط ، وهو ساقط للعجز عنه ، والتكليف بالفاقد للجزء أو الشرط مشكوك فيه من أوّل الأمر ، فلا يكون الشكّ في السقوط ، بل يكون في الثبوت .

ص: 360

والقياس بالشك في القدرة - حيث يحكم العقل فيه بالاحتياط - مع الفارق؛ لأن [في] مورد الشك في القدرة يكون التكليف الفعلي من قبل المولى معلوماً يشك في العجز عن إتيانه، وفيما نحن فيه يكون المعلوم هو الجزئية في حال القدرة، وفي حال العجز يشك في جزئيته، فالعجز عن الجزء معلوم، والتكليف بالفاقد مشكوك فيه مع القدرة عليه، فلا يقاس بالشك فيها.

كما أن القياس بالعلم الإجمالي الذي طرأ الاضطراب على بعض أطرافه؛ حيث يحكم العقل بحرمة المخالفة القطعية مع العجز عن الموافقة القطعية - أيضاً - مع الفارق؛ لعدم العلم الإجمالي في المقام، وإنما فيه علم تفصيلي بوجود الصلاة التامة الأجزاء والشرائط، وشك بدوي في وجوب الفاقدة لبعضها، فلا إشكال في جريان البراءة العقلية.

في جريان البراءة الشرعية

كما لا إشكال في عدم جريان مثل حديث الرفع لإثبات وجوب البقية إذا لم يكن لدليل المركب ولا لدليل اعتبارهما إطلاق؛ لأن رفع الجزئية أو الشرطية لا يفيد وجوب البقية، ووجوبها لم يكن مفاد دليل الرفع؛ لأن مفاده ليس إلا الرفع لا الإثبات، وهذا غير كونه خلاف المنة؛ لأن فرض مخالفة المنة إنما هو بعد فرض جريانه في ذاته، والحال أن إثبات الحكم ليس مفاده.

نعم، إذا كان للدليلين إطلاق من غير تقدم لأحدهما على الآخر، يمكن رفع الجزئية بالحديث والتمسك بإطلاق دليل المركب لإثبات وجوب البقية؛ لرفع التعارض بينه وبين دليل الجزء ببركة حديث الرفع وحكومته، وليس هذا خلاف

المنّة حتّى لا يجري الحديث ؛ لأنّ موافقة المنّة ومخالفتها إنّما تلحظان في مجرى الحديث ، ورفع الجزء حين الاضطرار منّة ، وإثبات وجوب البقيّة ليس بمفاده ، ولا من لوازمه العادية أو العرفية أو العقلية ، بل لازمه رفع التعارض ، ومع رفعه يكون إثبات الحكم مفاد دليل المركّب .

هذا ، لكنّ الحديث إنّما يجري في الاضطرار العادي ، وأمّا الاضطرار العقلي فيمكن أن يقال: إنّ لا يكون مجرى الحديث؛ لأنّ العقل يحكم بسقوطه، تأمل(1).

المقام الثاني : في مقتضى القواعد الثانوية

التمسك بالاستصحاب لإثبات وجوب باقي الأجزاء

فربّما يتمسك بالاستصحاب لوجوب ما عدا المتعذّر ، وبقاعدة الميسور(2) .

أمّا الاستصحاب فيقرّر بوجوه :

أحدها : استصحاب القسم الثالث من الكلّي .

ص: 362

1- ثمّ إنّ ما ذكرنا إنّما هو على فرض جريان حديث الرفع في الاضطرار على الترك ، وأمّا على عدمه فلا ، وجريان قوله : «ما لا يعلمون» وإن كان لا مانع منه ولا- فرق فيه بين الموارد ، لكنّه لا- يفيد في المقام على الظاهر ، ويشكل القول بحكومته على دليل الجزء ، ومعاً تعارضه مع دليل المركّب حتّى يبقى دليل المركّب قابلاً للتمسك به لإثبات وجوب البقيّة . [منه قدس سره] أ - كذا في المخطوطة ، والظاهر أنّ الصحيح هو «رفع» بدل «مع» .

2- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 389 .

إمّا بأن يقال : إنّ البقيّة كانت واجبة بالوجوب الغيري حال وجوب الكلّ ، وقد ارتفع ، وشكّ في حدوث الوجوب النفسي لها مقارناً لزواله ، فالجامع بينهما كان متيقّناً وشكّ في ارتفاعه(1) .

أو بأن يقال : إنّ البقيّة كانت واجبة بالوجوب الضمني النفسي ، وقد ارتفع ، وشكّ في حدوث الواجب النفسي الاستقلالي ، فالجامع بينهما كان متيقّناً الوجود بوجود مصداقه ، ومشكوك فيه لأجل الشكّ في حدوث مصداقه الآخر(2) .

ويرد عليهما : أنّ الجامع بين الوجوبين لا يكون حكماً ولا موضوعاً ذا حكم ، فلا يجري فيه الاستصحاب ، أمّا عدم كونه موضوعاً فواضح ، وأمّا عدم كونه حكماً فلأنّ الحكم المجعول هو كلّ واحد من الوجوبين ؛ أي ما هو بالحمل الشائع وجوب وحكم ، وأمّا الجامع بينهما فهو أمر انتزاعي غير متعلّق للجعل ، فبعد ما حكم الشارع بوجوب الصلاة ووجوب الصوم - مثلاً - ينتزع العقل منهما أمراً مشتركاً جامعاً بينهما من غير تعلّق جعل به ، فالحكم هو مصداق الجامع لا نفسه .

وإن شئت قلت : إنّ الجامع بنعت الكثرة حكم شرعي ، وبنعت الوحدة لم يكن حكماً ولا مجعولاً ، فلا يجري فيه الاستصحاب .

هذا ، مضافاً إلى أنّ الوجوب الغيري للأجزاء ممّا لا محصل له كالوجوب النفسي لها أيضاً ، أمّا الأوّل فواضح ، وأمّا الثاني فسيأتي الكلام فيه .

الثاني : استصحاب الوجوب النفسي الشخصي ؛ بدعوى المسامحة العرفية

ص: 363

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 389 .

2- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 26 : 279 .

في موضوعه ، فإنّ تعدّد بعض أجزاء المركّب لا يضرّ به عرفاً ، كما إذا كان زيد واجب الإكرام فقطعت يده أو رجله فشكّ في وجوب إكرامه ، فإنّه لا إشكال في استصحاب الوجوب(1) .

وفيه أولاً : أنّ قياس العناوين الكلّية بالموجود الخارجي مع الفارق ، فإنّ كلّ عنوان كليّ مع فقدان قيد أو جزء أو زيادة قيد أو جزء يصير عنواناً مغايراً للأول عرفاً ، فالإنسان العالم غير الإنسان الغير العالم ، والماء المتغيّر غير الماء الغير

المتغيّر ، والصلاة مع السورة غير الصلاة غيرها . . . وهكذا ، وأمّا الأمور الموجودة في الخارج فقد يكون فقدان أمر أو أمور منه ، أو زيادة صفة أو جزء عليه ، لا يوجب اختلاف الشخصية والهدية ممّا تعتبر في الاستصحاب .

فإذا وجب إكرام زيد ، أو تنجّس الكرّ بالتغيّر ، ثمّ زال بعض أجزاء زيد أو أوصافه ، وزال تغيّر الماء ، وشكّ في بقاء الحكم ، فلا إشكال في جريان الاستصحاب ؛ لوحدة القضية المتيقّنة والمشكوك فيها ، وذلك لبقاء الهوية عرفاً ، وهذا بخلاف العناوين الكلّية الغير المتحقّقة ، كالصلاة الكلّية المركّبة من الأجزاء والشرائط ، فإنّ رفع جزء أو قيد منها موجب لتبدّل الموضوع إلى موضوع آخر عرفاً .

وثانياً : أنّ ما يقال في الاستصحاب من أنّ تبدّل بعض الحالات لا يوجب تغيّر الموضوع ، إنّما يكون فيما إذا تعلّق حكم بعنوان وشكّ في كونه واسطة في الثبوت أو في العروض ، وإن شئت قلت : شكّ في أنّ العنوان دخيل في الحكم

ص: 364

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 389 ، و26 : 280 ؛ أنظر نهاية الدراية 4 : 382 .

حدوثاً وبقاءً أو حدوثاً فقط ، فيستصحب مع زوال العنوان ، وأما إذا علم أنّ العنوان دخيل في الحكم ويكون جزءاً للموضوع ، فلا معنى لجريان الاستصحاب . وما نحن فيه من قبيل الثاني ، فإننا نعلم أنّ الأمر متعلّق بالمركب بما له من الأجزاء ، فمع انتفاء جزء منه ينتفي الحكم المتعلّق بالمركب بالضرورة ، فلا معنى للشكّ في بقاء شخص الحكم .

ولا يمكن أن يقال : إنّ وجود الجزء المفقود وعدمه سواء لدى العرف ؛ فإنّه نظير الحالات المتبادلة ، نظير استصحاب الكزّيّة فيما نقص منه مقدار فشكّ في بقاءه على الكزّيّة ؛ وذلك لأنّ الجزء بالنسبة إلى المركب - بعد تسليم كونه جزءاً -

لا يكون إلاّ مقوّماً ، لا من قبيل الحالات ، وقياسه باستصحاب الكزّيّة مع الفارق ؛ لأنّ دخالة المقدار المفقود في الكزّيّة مشكوك فيها ؛ لاحتمال كون الكزّ هو البقيّة ، فيكون المقدار الناقص كالحجر جنب الإنسان ، وأما جزء المركب فدخالته في تعلّق الحكم به معلومة ، كما أنّ فقدان المركب بفقدان بعض الأجزاء كذلك ، كما أنّ رفع الحكم برفع موضوعه كذلك ، فلا مجال لدعوى الشكّ في المقام .

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّه لا مجال لاستصحاب الحكم الشخصي من باب المسامحة العرفية في الموضوع .

الثالث : استصحاب الوجوب النفسي الشخصي أيضاً ؛ بأن يقال : إنّ البقيّة

واجبة بالوجوب النفسي ، ونشكّ في ارتفاعه ؛ لاحتمال أن تكون الجزئية مقصورة على حال التمكن منه ، فيبقى وجوب الباقي على حاله (1) .

ص: 365

وفيه : أنه لا يعقل أن يتعلّق طلب شخصي أو إرادة شخصية بالمركب التام والناقص ، وتعدّد المطلوب موجب لتعدّد الطلب والإرادة ، فيتعلّق طلب وإرادة على التام لمن يقدر عليه ، وطلب آخر وإرادة أخرى على الناقص لمن لا يقدر عليه ، ولا يعقل بقاء الطلب المتعلّق بالتام مع فقد جزئه ، فلا مجال لاستصحاب الحكم الشخصي .

الرابع : استصحاب الحكم الشخصي النفسي أيضاً ؛ بأن يقال : إنّ الأجزاء الباقية واجبة بعين الوجوب المتعلّق بالمركب ؛ فإنّ وجوبه ينسبط على الأجزاء بالأسر ، فإذا زال انبساطه عن الجزء المتعدّد يشكّ في زوال انبساطه عن سائر الأجزاء ، فيستصحب بلا مسامحة في الموضوع ولا في المستصحب (1) .

وفيه ما لا يخفى :

أمّا أولاً : فلأنّ انبساط الوجوب على الأجزاء ممّا لا يرجع إلى محصل ؛ لأنّ الإرادة أمر بسيط تتعلّق بالمركب في حال الوحدة وضمحلالات الأجزاء وفنائها في صورته الوحدانية ، فتعلّق الإرادة بالمركب من قبيل تعلّق واحد بواحد لا واحد بكثير ، لا بمعنى كون الأجزاء من قبيل المحصّلات له ، بل هي عينه في صورة الوحدة ، فلا معنى لانبساط الإرادة البسيطة على الأجزاء وتجزّئها بتبعها ، ولا تعلّق إرادات بها .

وكذا الحال في الوجوب والبعث الناشئ عنها ، فإنّه أيضاً واحد متعلّق بواحد من غير قبول تجزئة ولا انبساط ، فلا يبعث الأمر إلا إلى نفس المركب في

ص: 366

حال رؤية الوحدة ، ولا يتعلّق الوجوب إلّا به في هذا الحال .

نعم ، البعث إلى المركّب عين البعث إلى الأجزاء في حال الوحدة من غير تجزئة وتكثير ، وقد بسطنا القول فيه في مبحث الأقلّ والأكثر(1) ، فلا معنى لرفع الوجوب عن جزء وبقائه للبقية .

وثانياً : لو سلّم كونه منسبطاً على الأجزاء انبساط العرض على موضوعه ، لكنّ الوجوب المتعلّق بالأجزاء تبع لوجوب المركّب ، ولا يعقل بقاء الوجوب على المركّب مع انتفاء بعض أجزائه ، فالوجوب الشخصي المتعلّق بالمركّب ينتفي بالضرورة ، وبانتفائه ينتفي الوجوب الضمني التبعي المتعلّق بالأجزاء ، فلا معنى للشكّ في بقائه .

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ الاستصحاب ممّا لا مجرى له في بقية الأجزاء.

التمسك بقاعدة الميسور لإثبات وجوب باقي الأجزاء

وأما القاعدة ، فقد يقال(2) : إنّ وجوب الإتيان بالبقية هو مقتضى النبوي المشهور : «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»(3) والعلويين المشهورين : «الميسور لا يسقط بالمعسور»(4) و«ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه»(5) .

ص: 367

1- تقدّم في الصفحة 264 - 266 .

2- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 389 .

3- عوالي اللآلي 4 : 58 / 206 .

4- عوالي اللآلي 4 : 58 / 205 .

5- عوالي اللآلي 4 : 58 / 207 .

فلا بدّ من بيان حدود دلالتها مع الغصّ عن ضعف أسنادها وعدم جبرها باستناد المتأخّرين عليها مع عدم ذكرها في كلام المتقدمين على ما ذكر(1).

الكلام في مفاد النبوي

أمّا النبوي فمع قطع النظر عن صدره المرويّ في قضية الحجّ ، فأظهر احتمالاته أنّه إذا أمرتكم بشيءٍ أعمّ من المركّب ذي الأجزاء أو الكلّي ذي الأفراد ، فأتوا منه كلّ ما كان في استطاعتكم .

وما يقال : إنّ نسبة الأفراد إلى الكلّي ليست نسبة البعض إلى الكلّ ، والظاهر من لفظة «من» هو كونها تبعية ، فلا بدّ من حملها على المركّب دون الأعمّ(2) .

فمردود ؛ لأنّ معنى كون لفظة «من» تبعية ليس كونها مرادفة للفظ «بعض» فإنّه ضروري البطلان ، بل المراد أنّه قد ينطبق على ما هو بعض المركّب ، فليس معنى «أكلت من السمكة» أنّه أكلت بعضها ، كما يظهر بالمراجعة إلى موارد استعمالها في العربية ومرادفها في الفارسية ، ألا ترى أنّ قوله : «البيع الكذائي من طبيعة البيع» و«إنّ زيداً من طبيعة الإنسان» ليس تجوّزاً ، ولو قال : «إذا أمرتكم بطبيعة الصلاة فأتوا منها كلّ فرد يكون في استطاعتكم» ليس مرتكباً لخلاف الظاهر .

وإنّ أبيت عن ذلك يمكن أن يقال : إنّ الطبيعة في نظر العرف بمنزلة مخزن يخرج منه الأفراد ، فيكون منطبقاً على التبعية بالحمل الشائع عرفاً ، فحينئذٍ

ص: 368

1- عوائد الأيام : 262 .

2- أنظر نهاية الدراية 4 : 387 .

يكون قوله : «إذا أمرتكم بشيء . . .» أعمّ من المركّب والطبيعة ، ولا داعي لاختصاصه بأحدهما .

ومنه يعرف النظر في كلام بعض أعظم العصر - من أنّ إرادة الأعمّ توجب استعمال لفظه «من» في الأكثر ؛ لعدم الجامع بين الأجزاء والأفراد ، ولحاظ الأجزاء يباين لحاظ الأفراد ، ولا يصحّ استعمال كلمة «من» في الأعمّ وإن صحّ استعمال لفظه «شيء» في الأعمّ من الكلّ والكلّي (1) - لما عرفت من أنّ لفظه «من» ليست مرادفة للبعض ، بل يكون معناها أنّ ما بعدها مقتطع ممّا قبلها بنحوٍ من الاقتطاع ، أو يكون ما قبلها مخزناً لما بعدها كالطبيعة بالنسبة إلى الأفراد عرفاً . هذا كلّ مع قطع النظر عن صدره .

وأما بالنظر إليه فالظاهر منه إرادة الأفراد ، لا الأجزاء ولا الأعمّ منهما ؛ لمخالفتها لسوق الحديث ؛ فإنّ الظاهر منه أنّ إعراضه رحمهما الله عن عكاشة أو سراقه واعتراضه رحمهما الله عليه لمكان أنّ العقل يحكم بأنّ الطبيعة إذا وجبت

يسقط وجوبها بإتيان أول مصداق منها ، فبعد هذا الحكم العقلي لا مجال للسؤال والإصرار عليه ، ولذا قال رحمهما الله بناءً على هذا النقل : «ويحك ، ما يؤمنك أن أقول : نعم ؟ ! والله لو قلت : نعم ، لوجب» (2) أي في كلّ سنة .

وأما مع عدم قوله : «نعم» فيكون على طبق حكم العقل ، وهو السقوط بإتيان أول المصاديق ، فقوله : «إذا أمرتكم بشيء . . .» - بعد هذا السؤال والجواب -

ص: 369

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 254 - 255 .

2- راجع مجمع البيان 3 : 386 ؛ بحار الأنوار 22 : 31 ؛ صحيح مسلم 3 : 149 / 1337 ؛ سنن النسائي 5 : 110 .

قاعدة كَلِّية مطابقة لحكم العقل من السقوط بأول المصاديق ، فحينئذٍ تكون لفظة «ما» في قوله : «ما استطعتم» مصدرية زمانية ؛ أي إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه زمان استطاعتكم ، وليست موصولة حتى يكون النبي رحمهما الله بصدد تحميل كلِّ مصداق مستطاع ، فإنه خلاف مساق الحديث ، فحينئذٍ لا معنى لإرادة المركب ؛ فإنَّ المركب إذا وجب علينا لا بد لنا من إتيان تمام أجزائه لا بعض أجزائه .

الكلام في مفاد العلوي الأول

وأما العلوي الأول ففيه احتمالات :

أحدها : أنَّ الميسور لا يسقط عن عهدة المكلف .

والثاني : أنَّ حكمه لا يسقط عن عهده .

والثالث : أنَّ حكمه لا يسقط عن موضوعه .

والرابع : أنَّ الميسور لا يسقط عن موضوعيته للحكم .

أظهرها الأول ؛ لأنَّه يعتبر في تحقُّق مفهوم السقوط أمران :

أحدهما : كون ما يتعلَّق به السقوط ثابتاً بنحو من الأنحاء .

وثانيهما : كون ما ثبت في محلِّ مرتفع بنحو من الارتفاع يمكن أن يسقط منه وأن لا يسقط .

والطباع لما كانت ثابتة على عهدة المكلف ورقبته بواسطة الأوامر ، فكأنَّ عهده ورقبته محلِّ مرتفع يكون المكلف به محمولاً عليه بواسطة الأمر ، فإذا ثبت المكلف به على عهده ثبتت أجزاؤه بعين ثبوته ، وإذا تعدَّر جزء منه وسقط لتعدُّره لا تثبت بقيّة الأجزاء لولا قيام الدليل عليه .

وأما بعد ورود مثل قوله : «الميسور لا يسقط بالمعسور» فلا تسقط البقيّة حقيقةً من غير مسامحة ولو كان ملاك الثبوت مختلفاً؛ فإنّ ملاكه قبل التعدّر هو الأمر المتعلّق بالمركبّ، وبعده هو الأمر المتعلّق بالبقية المستفاد من مثل قوله ذلك، واختلاف جهة الثبوت لا يوجب اختلاف أصله، كالدعائم التي تتبدّل تحت سقف محفوظ بها، فإنّ شخص السقف محفوظ وبقاؤها حقيقةً وإن كانت هي متبادلة .

فحاصل المعنى : أنّ الميسور من الطبيعة الذي هو ثابت على عهدة المكلف لا يسقط عنه بالمعسور وإن كان عدم السقوط لأجل أمر آخر ؛ لتعدّد المطلوب والطلب .

وأما الاحتمالات الأخر فأردوها الأخير، وإن اشترك الكلّ في مخالفة الظاهر والاحتياج إلى المسامحة، وإنّما الأردنية باعتبار أنّ لفظة «السقوط» لا تلائم هذا الاحتمال ؛ لما عرفت من اعتبار كون الساقط في محلّ مرتفع ولو اعتباراً ككون الحكم بالنسبة إلى الموضوع، وأما كون الموضوع موضوعاً للحكم فلا يعتبر فيه العلوّ حتّى يطلق عليه السقوط إلاّ مسامحة ؛ لأنّ الحكم يسقط عن الموضوع، لا الموضوع عن الموضوعية إلاّ تبعاً وعرضاً . نعم، لو كان الموضوع لأجل موضوعيته صار مكانه مرتفعاً يقال : سقط عنه، كسقوط الأمير عن الإمارة، وليس هذا الاعتبار فيما نحن فيه .

وأما خلاف الظاهر المشترك بينها ؛ فلأنّ الحكم الأوّل المتعلّق بالميسور - سواء قلنا : إنّه وجوب غيري أو نفسي ضمّني - يسقط بتعدّر بعض الأجزاء ،

1- ومما ذكر يتضح فساد ما قيل : إنَّ المراد من عدم السقوط عدم سقوطه بما له من الحكم الوجوبي أو الاستحبابي ؛ لظهور الحديث في ثبوت ما ثبت سابقاً بعين ثبوته أولاً ، الراجع إلى إبقاء الأمر السابق ، نظير قوله : «لا تنقض اليقين بالشك» أ الشامل للوجوب والاستحباب (ب) . وذلك لأنَّ الحكم الوجداني الثابت على المركَّب ، والإرادة الوجدانية المتعلقة بالمجموع الوجداني المتشخَّصة بتشخَّص المراد ، لا يمكن بقاؤهما مع عدم بقاء الموضوع والمتعلِّق ، وعدم بقاء المركَّب بعدم بعض الأجزاء ضروري ، ومعه كيف يمكن البقاء ؟! والقياس بأدلة الاستصحاب في غير محلّه ؛ ضرورة أنَّ مفادها التعبُّد بإبقاء اليقين عند الشكِّ في بقاء المتيقِّن ، وفي المقام لا شكَّ في سقوط ما ثبت ؛ أي الحكم ، نعم يشكُّ في ثبوت البقيّة على الدمّة ؛ لاحتمال مقارنة وجود علّة أخرى لفقد علته الأولى ، كما عرفت . وأما التشبُّث بالتسامح العرفي - كما صنع الشيخ (ج) وتبعه شيخنا العلامة أعلى الله مقامه (د) - فغير واضح ؛ لمنع ذلك ؛ فإنَّ الوجوب التبعية الغيري الساقط كيف يكون عند العرف عين الوجوب النفسي الثابت بدليل آخر؟! وقد عرفت سابقاً حال التسامح في الموضوع (ه) أيضاً . [منه قدس سره] أ- الكافي 3 : 351 / 3 ؛ وسائل الشيعة 8 : 216 ، كتاب الصلاة ، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، الباب 10 ، الحديث 3 . ب - فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 255 ؛ نهاية الأفكار 3 : 457 - 458 . ج - فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 392 . د - درر الفوائد ، المحقّق الحائري : 501 . هـ - تقدّم في الصفحة 363 - 365 .

ثمّ إنّه على هذا الاحتمال لا يبعد ظهوره في الواجبات ؛ لعدم العهدة في المستحبات ، وإن كان اعتبار العهدة فيها أيضاً لا يخلو من وجه ، وأمّا مع دعوى ظهوره في الواجبات فتسرية الحكم إلى المستحبات - بدعوى تنقيح المناط أو إلقاء الخصوصية(1) - فمجازفة .

الكلام في مفاد العلوي الثاني

وأما العلوي الثاني وهو قوله : «ما لا يدرك كلّ لا يترك كلّ» فلا يبعد ظهوره في الكلّ المجموعي ، لكن دلالته على حرمة ترك البقية مبنية على أظهرية «لا يترك كلّ» في مفاده من ظهور الموصول في مطلق الراجحات ، وهو غير معلوم .

وما أفاد العلامة الأنصاري - من أنّ قوله : «لا يترك» كما أنّه قرينة على تخصيص الموصول بغير المباحات والمحرمات قرينة على ذلك أيضاً (2) - ممنوع ؛ فإنّ القرينة على صّرف الموصول عن غير الراجحات هو قوله : «لا يدرك كلّ» ؛ لأنّ الدرك واللا درك إنّما يطلقان في مقام يكون للمكلف - بما هو كذلك - داعٍ إلى إتيانه وكذا للآمر ، وهو لا يكون إلا في الراجحات .

فيكون معنى قوله : «ما لا يدرك كلّ» أي كلّ راجح يكون للمكلف داعٍ إلى

ص: 373

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 394 .

2- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 393 - 394 .

إتيانه ولم يدرك كله لا يترك كله ، فيمكن أن يدعى أنّ ظهور الصدر في مطلق الراجحات قرينة على صرف الذيل عن الظهور في التحريم ، فيحمل على مطلق المرجوحية .

والسرّ في قرينة الصدر على الذيل غالباً - إلا أن يكون ظهور الذيل أقوى - أنّه إذا توجّه ذهن المخاطب إلى الصدر وجلب ذهنه إلى ظهوره ، يمنع ذلك عن انعقاد الظهور للذيل ، فلا بدّ أن يكون للذيل ظهور أقوى منه حتّى ينصرف الذهن عمّا توجّه إليه .

وإن شئت قلت : إنّ مانعية ظهور الصدر عن انعقاد ظهور الذيل أهون من رافعية ظهور الذيل لظهور الصدر ؛ فإنّ الدفع أهون من الرفع .

ولو منع من ذلك فلا أقلّ فيما نحن فيه من عدم رجحان ظهور الذيل على ظهور الصدر في العموم .

ثمّ إنّ الكلّ في الجملتين : إمّا أن يراد منه المجموع ، أو كلّ جزء منه ، أو يراد في الأولى المجموع وفي الثانية كلّ جزء منه ، أو بالعكس .

لا- سبيل إلى الأوّل ؛ لأنّ درك المجموع بدرك جميع أجزائه ، وعدم دركه بعدم درك بعضها ، وأمّا ترك المجموع فبترك بعض أجزائه ، وعدم تركه بإتيان جميعها ، فيصير المعنى - حينئذٍ - ما لا يمكن إتيان جميع أجزائه يؤتى بجميع أجزائه ، وفساده واضح ، ومنه يظهر فساد الاحتمال الرابع .

وأما الاحتمال الثاني ، وهو أنّه ما لا يدرك كلّ جزء منه لا يترك كلّ جزء منه ، فهو ممّا لا مانع منه ؛ لأنّ مقابل درك كلّ جزء منه عدم درك

كلّ جزء ، وهو مساوق لدرك البعض ، ومقابل ترك كلّ جزء عدم تركه المساوق لعدم ترك البعض ، ويفهم منه عرفاً عدم ترك البقية ؛ أي الغير المتعدّر من الأجزاء .

وما أفاد العلامة الأنصاري قدّس سرّه - من أنّه لا بدّ أن يراد من «ما لا يدرك كلّ» المجموع لا المتعدّد ، وإلّا يكون المعنى ما لا يدرك شيء منه لا يترك شيء منه ، وهو فاسد(1) - ممنوع ؛ لوضوح الفرق بين قولنا : «ليس كلّ إنسان في الدار» ، وبين قولنا : «ليس واحد منه فيها» ؛ فإنّ الأوّل يفيد سلب العموم ، والثاني عموم السلب .

وما يقال : - إنّ المسلوب لمّا كان متعدّداً ، فالسلب والمسلوب عنه يجب أن يكونا كذلك ؛ لمكان التضاييف الواقع بينها(2) - ممنوع ؛ ضرورة أنّ «ليس كلّ إنسان في الدار» ليس قضايا متعدّدة ولا سلوباً كثيرة ، كما تبّهنا عليه فيما سلف(3) .

فمثل قوله : «إذا بلغ الماء قدر كُرّ لا ينجّسه شيء»(4) يكون مفهومه : إذا لم يبلغ الماء قدر كرّ ليس لا ينجّسه شيء ، ولازمه سلب تلك القضية السالبة الكلّية ، وهو يتحقّق بالإثبات الجزئي ، فنقيض «كلّ إنسان حيوان» هو «ليس

ص : 375

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 394 .

2- نهاية الدراية 4 : 391 - 392 .

3- تقدّم في الصفحة 204 .

4- راجع وسائل الشيعة 1 : 158 ، كتاب الطهارة ، أبواب الماء المطلق ، الباب 9 ، الحديث 1 ، 2 و6 .

كلّ إنسان حيواناً؛ فإنّ نقيض كلّ شيء رفعه، وهو ملازم لـ «بعض الإنسان ليس بحيوان»؛ ولهذا يكون نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية .

وبالجملة: ما ذكره الشيخ هاهنا (1) من فروع النزاع بينه وبين بعض الفحول(2) في باب المفاهيم والحقّ مع ذلك البعض .

وممّا ذكرنا يتّضح صحّة الاحتمال الثالث أيضاً؛ فإنّ معنى ما لا يدرك مجموعته لا يترك كلّ جزء منه: أنّ ما يتعدّد بعض أجزائه لا يترك بكلّيته، والأظهر من الاحتمالين أن يراد بالكلّ في الجملة الأولى المجموع، وفي الثانية كلّ جزء منه؛ أي ما لا يدرك مجموعته لا يترك بالكلّية وبجميع أجزائه، وبمساعدة العرف يفهم منه أنّه لا يترك غير المتعدّد لأجل المتعدّد، وهذا هو الاحتمال الثالث من بين الاحتمالات .

اعتبار صدق الميسور في جريان القاعدة

قوله قدّس سرّه: «ثمّ إنّّه حيث كان الملاك . . .» (19) إلى آخره .

قد اشتهر بينهم أنّ جريان قاعدة الميسور يتوقّف على صدق الميسور - أي ميسور الطبيعة - على البقيّة عرفاً(3)، وطريق استفادة ذلك إنّما يكون من حدود دلالة الأدلّة الدالّة عليها، فنقول:

ص: 376

1- مطارح الأنظار 2: 44 - 45؛ الطهارة، ضمن تراث الشيخ الأعظم 1: 318 و321 .

2- هداية المسترشدين 2: 460 - 461 .

3- راجع كفاية الأصول: 422؛ فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4: 256؛ نهاية الأفكار 3: 458 .

أما قوله : «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»(1) فبعد قرينية صدره يحتمل أن يكون دالاً على المقصود في بادئ النظر ؛ بأن يقال : إنّ معناه إذا أمرتكم بطبيعة ذات أفراد فأتوا منها ما يكون في استطاعتكم ، أعمّ من الأفراد العرضية أو الطولية ؛ بمعنى أنّه إذا كانت الطبيعة صادقة على الأفراد الفاقدة لبعض الأجزاء والشرائط لا بدّ من إتيانها لدى تعدّد الواحد ، بخلاف ما إذا لم تصدق لفقد معظم أجزائها أو بعض أجزائها الركنية في نظر العرف ، [فيكون المعنى] إذا أمرتكم بطبيعة الصلاة وتعدّد مصداقها الكامل ، فأتوا منها ما تصدق عليها ولو كان ناقصاً بالنسبة إلى المتعدّد .

لكن قد عرفت(2) أنّ الأظهر باعتبار سياق الرواية كون «ما» مصدرية وقتية لا موصولة .

وأما قوله : «ما لا يدرك كلّ . . .»(3) فيمكن أن يقال : إنّ الظاهر منه أنّ كلّ مركّب لا يدرك كلّ جزء من أجزائه لا يترك ذلك المركّب بكليته ؛ أي لا بدّ من إتيان المركّب الناقص إذا تعدّد التام .

وفيه : أنّ الأظهر في معنى الحديث : أنّ كلّ مركّب لا يدرك مجموعه أو كلّ جزء من أجزائه لا يترك جميع أجزائه ، بل يؤتى بما تيسر منها لا من الطبيعة ، ولا إشكال في صدق جزء المركّب على كلّ جزء منه ولو أصغر صغير منها .

ص: 377

1- عوالي اللآلي 4 : 58 / 206 .

2- تقدّم في الصفحة 370 .

3- عوالي اللآلي 4 : 58 / 207 .

فالعمدة في ذلك هو قوله : «الميسور لا يسقط بالمعسور»(1) واحتمالاته أربعة :

الأول : أنّ الميسور من كلّ طبيعة مأمور بها لا يسقط بالمعسور منها ؛ بمعنى أنّ ميسور الطبيعة لا يسقط بمعسورها .

والثاني : أنّ الميسور من أجزاء الطبيعة المأمور بها لا يسقط بالمعسور منها ؛ أي من أجزائها .

الثالث : أنّ الميسور من الطبيعة - أي الطبيعة الميسورة - لا تسقط بالمعسور من أجزائها .

الرابع : عكس الثالث .

فعلى الاحتمال الأول والثالث تكون الرواية دالة على المقصود .

ولا يبعد دعوى أظهرية الاحتمال الأول ، أو يقال : إنّ القدر المتيقّن من القاعدة هو ما يصدق على البقية ميسور الطبيعة المأمور بها (2) .

ص: 378

1- عوالي اللالكلي 4 : 58 / 205 باختلاف يسير .

2- ثم إنّ المرجع في تعيين الميسور هو العرف كما في جميع الموضوعات ، من غير فرق بين الموضوعات العرفية والشرعية ؛ لأنّ الظاهر أنّ موضوع القاعدة هو نفس الطابع المأمور بها كما أشرنا إليه ، ولا شبهة في أنّ العرف يشخص الميسور منها ؛ ضرورة أنّ الوضوء - مثلاً - طبيعة قد تصدق بنظر العرف على الناقص لشرط أو جزء وقد لا- تصدق ، فوضوء ذي الجبيرة وضوء ناقص إذا كانت الجبيرة في بعض العضو ، وإن عمّت جميع الأعضاء وبقي منها جزء كموضوع المسح لا يصدق عليه الوضوء ، وقد يشكّ في الصّدق مثل الشكّ في الموضوعات العرفية ، فالتفصيل بين الموضوعات الشرعية والعرفية أفي غير محلّه . وليس المراد من الميسور هو ما يكون وافياً بالغرض أو ببعضه حتّى يقال : ليس للعرف تشخيصه(ب) ؛ ضرورة أنّه خروج عن ظاهر اللفظ بلا داع ، فعليه يكون ما ورد على خلاف القاعدة مخصّصاً لها . وقد يقال : إنّ بناءً عليه لا يجوز الاتكال على القاعدة ؛ لكثرة ورود التخصيص عليها ، فلا بدّ في التمسك بها من انتظار عمل المشهور(ج) . وفيه : أنّه بعد ما قلنا بظهور القاعدة في الواجبات بقرينة عدم تحقّق العهدة في غيرها ، وبعد ما قلنا باعتبار الميسور بالمعنى المتقدم فيها ، لم يتّضح ورود كثرة التخصيص عليها ؛ ضرورة عدم ورود التخصيص عليها في الصلاة ومقدّماتها ، وفي الحجّ كذلك ، وكذا سائر الواجبات . وأمّا الصوم فلا يتحقّق فيه الميسور والمعسور ؛ لأنّه ليس عبارة عن الاجتناب عن المفطرات ، بل هو أمر بسيط وضعي تكون المفطرات مفسداته ، فلا يصدق الصوم ولو ناقصاً مع الشرب القليل مثلاً . نعم ، لو كان المراد بالميسور الأجزاء كما تقدّم ، ولم نعتبر كون البقية مصداقاً للطبيعة ، لكان ورود التخصيص الكثير المستهجن حقّاً ، ولكنّه خلاف التحقيق كما مرّ . نعم ، لو أنكرنا ظهور قوله : «الميسور» في الطبيعة ، وقلنا بأنّ المحتمل منها أن يكون الميسور من الأجزاء ، أو قلنا بأنّ القدر المتيقّن منها هو ما يصدق عليه الميسور ، يشكل الأمر . [منه قدس سره] أ - فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 256 - 258 . ب - أنظر نهاية الدراية 4 : 393 . ج - نهاية الأفكار 3 : 460 .

خاتمة : شرائط جريان الأصول

قوله قدس سره : «أما الاحتياط» (20) .

في حسن الاحتياط مطلقاً ودفع الإشكالات الواردة عنه

هاهنا إشكالات ، بعضها راجع إلى مطلق الاحتياط ، وبعضها إلى الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي ، وبعضها إلى الاحتياط فيما قامت الأمانة على خلافه ، كما لو دلت الأمانة على وجوب الجمعة فأراد المكلف إتيان الظهر أيضاً احتياطاً :

أما الإشكال على مطلق الاحتياط :

فهو أنّ الاحتياط ليس عبارة عن إتيان العمل مطلقاً ، بل لا بدّ من إتيان العمل بانبعث من قبل المولى ؛ لعدم صدق الإطاعة بغيره ، فإطاعة المولى إنّما تتحقّق مع كون الأمر داعياً إلى إتيان المأمور به ، وصيرورة العبد متحرّكاً بتحريكه ، مع أنّ محرّكية الأمر المجهول غير معقولة ، واحتمال الأمر وإن كان محرّكاً لكنّ

ص: 380

المحرّك نفس الاحتمال ، كان الأمر في الواقع أو لم يكن ، ولو كان الأمر الواقعي دخيلاً في تحريك العبد بنحو الاستقلال أو جزء الموضوع ، فلا يعقل تحريكه وانبعائه بدونه ، مع أنّه منبعث حتّى مع عدم الأمر الواقعي .

وبالجملة : نسبة احتمال الأمر إلى الأمر الواقعي وعدمه على السواء ، فكون الأمر الواقعي باعثاً ومحرّكاً ممّا لا يعقل مع استواء نسبته إليه وإلى عدمه ، فإذا امتنعت محرّكية الأمر بصير الاحتياط ممتنعاً ؛ لتوقّفه على باعثية الأمر .

وبعبارة أخرى : أنّ الباعث هو الصورة القائمة بالنفس من غير دخالة للأمر الواقعي ولو بنحو التشريك ، ومعه لا تتحقّق الإطاعة ، فلا يمكن الاحتياط .

بل يمكن توسعة دائرة الإشكال ؛ بأن يقال : إنّ محرّك الإنسان في جميع حركاته وأفعاله ليس إلاّ الصورة الذهنية ، غاية الأمر أنّه يتوهم الفاعل كونها حاكية عن الواقع ، لكن وجود الواقع وعدمه على السواء .

مثلاً : من اعتقد أنّ الأسد في طريقه ، فيخاف ويفرّ منه ؛ لا يكون خوفه وفراره إلاّ من الصورة المتوهّمة التي اعتقد أنّها حاكية عن الواقع ، فالخائف وإن توهم أنّ خوفه من الواقع ، لكن لا يخاف حقيقةً إلاّ من توهم الواقع ، وهو صورة قائمة بنفسه .

والدليل عليه : أنّ المعتقد المتوهم يخاف ويفرّ ، كان أسد بحسب الواقع أو لم يكن ، فلو كان الأسد دخيلاً - ولو بنحو جزء الموضوع - في الإخافة والفرار ، لم يمكن أن تؤثر الصورة المتوهّمة التي ليست لها واقعية فيهما ، مع أنّ وجود الأسد وعدمه في الخوف والفرار على السواء .

وكذا الكلام في إطاعة الأمر المعلوم من المولى ؛ فإنّ المكلف إذا اعتقد وجود

الأمر فانبعث نحو المأمور به ، يكون انبعثه لأجل اعتقاده بالأمر كان أمر في الواقع أولاً ، فوجوده وعدمه سواء ، فالباعث نفس الاعتقاد لا الأمر ، ولو كان الواقع دخيلاً في التحريك ولو بنحو جزء الموضوع لم يتحرك في صورة تخلف الاعتقاد عن الواقع ، مع أن الأمر ليس كذلك بالضرورة ، فالصورة المتوهمة هي الباعثة والزاجرة ، فأين إطاعة أمر المولى !؟

وصورة البرهان على هيئة الشكل الأول : إن كل إطاعة هو انبعث ببعث المولى ، ولا شيء من الانبعث ببعث المولى بممكن ، فلا شيء من الإطاعة بممكن .

والجواب : أما عن دعوى امتناع الإطاعة في صورة العلم بالأمر والنواهي :

فأولاً : أن الصورة الذهنية الاعتقادية لما كانت حاكية بنظر القاطع عن الواقع ، ففي صورة مصادفتها يكون الانبعث عن نفس الواقع ؛ لأنه منكشف ولو بالواسطة ، فتلك الصورة وسيلة إلى انكشاف الواقع ، والانبعث يكون من نفس الواقع المنكشف لا بالجهة التقييدية ، كما أنه في صورة اعتقاد الأسد ومصادفة الاعتقاد للواقع يكون الأسد الواقعي المنكشف موجباً لخوفه وفراره ، لا الصورة الاعتقادية الفانية فيه ، فالإنسان العالم خائف من الأسد ومنبعث من أمر المولى ومطيع لأمره .

وثانياً : إن كان المراد من الانبعث ببعث المولى - المأخوذ في صغرى البرهان - هو الانبعث بالذات فنمنع دخالته في الطاعة ؛ لأنها متقومة بالبعث ولو بالعرض ؛ ضرورة أن العقلاء لا يشكون في أن المولى إذا أمر عبده فأتى بالمأمور به لأجله يكون مطيعاً له ، مع أن الباعث أولاً وبالذات هو الصورة

الذهنية وثانياً وبالتبع هو الواقع المنكشف بها ، فلا يعتبر في حقيقة الطاعة أن يكون أمر المولى بنفسه حاضراً في ذهن العبد وموجباً لتحريك عضلاته ؛ فإنه غير معقول ، ولا ينال أحد شيئاً من خارج ذاته نيلاً بالذات وبلا واسطة ، بل العلم بالخارج لا يكون إلا بالعرض والواسطة كالبعث ، ويكفي ذلك في حقيقة الطاعة .

وإن كان المراد من البعث أعمّ ممّا بالعرض فنمنع كلبية الكبرى ؛ ضرورة إمكان تحقّق الانبعاث بالبعث بالعرض بل وقوعه دائماً ؛ لأنّ الواقع منكشف بالتبع وبعث بالعرض .

هذا كلّ في الأوامر المعلومة ولو بالعلم الإجمالي ؛ فإنّ الواقع حينئذٍ منكشف ولو بالإجمال ، وهو محرّك للعبد .

وأما الاحتياط في الشبهة البدوية والمحمّل المخالف لقيام الأمانة ، فلا يمكن أن يقال : إنّ الأمر المحتمل باعث ، ويكون في صورة مصادفة الاحتمال للواقع ما هو المحرّك هو نفس الواقع بالذات أو بالعرض ؛ لأنّ الأمر الواقعي غير منكشف ، ولا يكون الأمر المحتمل داعياً ، بل الداعي الباعث هو احتمال الأمر لا الأمر المحتمل ، وفرق واضح بينهما ، إلا أن يراد به الأمر المحتمل بما هو محتمل حتّى يرجع إلى احتمال الأمر ، وإلا فلو قيل : إنّ الأمر المحتمل - أي الأمر الواقعي الذي هو موصوف بكونه محتملاً - باعث ومحرّك ، فلا بدّ وأن يكون هذا الأمر الواقعي بهذه الصفة منكشفاً حتّى يكون باعثاً بالعرض ، وهو غير معقول ، فالباعث في الشبهة البدوية هو احتمال الأمر ، فلا يأتي فيه الجواب المتقدّم ، ولا تتحقّق الإطاعة - أي الانبعاث ببعث الأمر - في هذا الاحتياط .

لكنّ الذي يسهّل الخطب أنّ عبادة العبادة لا تتقوم بداعوية الأمر وتحقّق

مفهوم إطاعة الأمر ، بل لو كان الداعي إلى إتيانه هو شيء آخر راجع إلى المولى كقصد التقرب أو الوصول إلى غرضه يصير العمل عبادة ، ألا ترى أنه لو سقط أمر المولى بواسطة المزاحمة أو الضدية مع القول بامتناع الترتب ، يكون المأتي به عبادة صحيحة مع عدم صدق مفهوم إطاعة الأمر عليه ؟ !

فلا نحتاج في صحّة العبادة وعباديتها إلى كون الانبعاث ببعثه ، بل الانبعاث باحتمال أمر المولى أيضاً كافٍ في العبادية ، فالإتيان بالمحتمل لاحتمال تعلق أمر المولى به إذا صادف الواقع عبادة صحيحة ، بل الذي ينبعث باحتمال الأمر كان الأتم في العبودية ممّن لا ينبعث إلا بالأمر المعلوم ، فلا إشكال في تحقّق الاحتياط المرغوب فيه من هذه الجهة .

الإشكال الثاني :

ما يختصّ بالاحتياط في أطراف العلم الإجمالي إذا صار موجّباً للتكرار : وهو أنّ تكرار العبادة فيما يمكن تحصيل العلم التفصيلي لعب بأمر المولى ، ومعه كيف تتحقّق العبادة (1) ؟ ! ألا- ترى أنه لو علم عبد بأنّ للمولى مطلوباً ، وتردّد أمره بين أمور كثيرة غير مرتبطة ، فترك السؤال عنه مع إمكانه ، فقام بإتيان الأطراف ، فدعا جمعاً من العلماء باحتمال أنّ منظوره انعقاد مجلس عقد النكاح ، وأخبر حملة الموتى باحتمال موت بعض أقربائه ، وأتى بعدة من الحمالين والبنائين والنجارين والمواشي والأنعام والطيور ، عدّ لاعباً بأمر مولاه ، وتكون هذه الكيفية سخرية بالمولى مع إمكان السؤال ورفع الاشتباه .

ص: 384

1- فراند الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 409 .

والجواب أولاً: أن استنتاج النتيجة الكلية من الأمثلة الجزئية ممّا لا يجوز، فالمدعى هي عبثية مطلق التكرار، وهي لا تثبت بهذا المثال، بل لا بدّ من قيام دليل على كون مطلق التكرار عبثاً ولعباً، وهو مفقود.

وثانياً: أنه لو فرض كون العبد بصدد السخرية بالمولى وإهاتته، ولم يكن الباعث له للجمع بين المحتملات احتمال أمر المولى، بل له بواعث آخر مثل اللعب والعبث والسخرية فهو خارج عن محطّ النزاع، ولا إشكال في استحقاقه للعقوبة لأجله، بل لو أتى بالمعلوم بالتفصيل كذلك يستحقّ العقوبة عليه.

وأما لو فرض كونه بصدد إطاعة المولى، ويكون الباعث له نحو المحتملات هو العلم الإجمالي بمطلوب المولى، فحينئذٍ إن كان في التكرار غرض عقلائي فلا-إشكال فيه، ولو فرض عدمه وكونه لاعباً في كيفية إطاعته - وإن كان الإتيان بأصل المأمور به لأجل إطاعة المولى - فلا يضرّ بعبادته؛ فإنّه من قبيل الضمانم المباحة، ولا تخلو عبادة من ضمانم هي الخصوصيات الفردية الغير الدخيلة في العبادية؛ فإنّ الأوامر إنّما تعلقت بالطبائع وخصوصيات الأفراد خارجة عن حريمها.

ولو كانت الخصوصيات الخارجة مضرة بالخلوص لزم عدم صحّة جميع العبادات؛ لعدم إمكان خلوّها منها، فتلك الخصوصيات الغير الدخيلة إذا انضمت إلى المأمور به مع كون الداعي إلى إتيان أصل المأمور به هو الداعي الإلهي، والداعي إلى الخصوصيات أغراضاً آخر عقلائية أو غيرها، لا توجب بطلانها، مع أنّ التكرار لم يكن من قبيل الضمانم، بل أمره أهون، كما لا يخفى.

فما يقال: إنّ التكرار لعب بأمر المولى: إن أراد باللعب به أنّه لا ينبعث عن أمر

المولى المعلوم بالإجمال ، بل يكون داعيه السخرية بالمولى واللعب بأمره ، فهو

خارج عن موضوع البحث ، وإن أراد أنّه مع انبعائه عن أمره يكون التكرار مع إمكان الاكتفاء بواحد منها سفهياً ، فهو لا يوجب بطلان العبادة ، بل لو فرض أنّ الداعي [إلى] إتيان الخصوصية يكون اللعب والمزاح وإدخال السرور في قلوب الحضّار لا تكون مبطلّة لها ، مثلاً : لو أتى المكلف بصلاته في رأس منارة مرتفعة ، ويكون داعيه اللعب لكن في الخصوصية لا في أصل العبادة تكون صحيحة .

فتحصّل من جميع ما ذكرنا : أنّ التكرار لأجل الاحتياط ممّا لا بأس به .

الإشكال الثالث :

أنّه يعتبر في العبادات قصد الوجه عقلاً وشرعاً ، وهو لا يحصل إلّا بالعلم التفصيلي ، وأيضاً يعتبر الجزم في النية ، وهو موقوف على العلم التفصيلي .

وفيه : أنّه أمّا قضية اعتبار قصد وجه الوجوب والاستحباب فممنوع أولاً ، ومع تسليمه ممكن مع الجهل ثانياً ، سواء فرض الشكّ البدوي أو المقرون بالعلم ، نعم لو اعتبر الجزم في النية فيها فهو غير ممكن إلّا مع العلم التفصيلي ، فالإشكال إنّما هو في صورة اعتبار الجزم فيها ، ولكن لا دليل عليه عقلاً ولا شرعاً :

أمّا الأوّل : فلأنّ الأمر لا يقتضي إلّا الإتيان بمتعلّقه بتمام قيوده وحدوده ، والواجب التعبدي يعتبر فيه قصد التقرب والإخلاص ، ولا دليل على اعتبار شيء آخر فيه من قصد الأمر أو الجزم في النية ، فلو أتى المكلف بالصلاة بتمام قيودها الشرعية من التكبير إلى التسليم باحتمال مطلوبيتها وتعلّق الأمر بها ،

يكون عند العقل والعقلاء مطيعاً مقرباً، من غير فرق في ذلك بينه وبين من أتى بها مع علمه بالوجوب، ولا فرق عند العقل والعقلاء بين الانبعاث بالبعث المعلوم والانبعاث باحتمال البعث ولو مع إمكان تحصيل العلم التفصيلي، فالميزان في صحّة العبادة عقلاً موافقة المأتيّ به للمأمور به .
وأما عدم الدليل الشرعي فيظهر لمن تتبّع في مظانّه .

نعم قد يستدلّ (1) بالإجماع على اعتبار قصد الوجه في العبادة وأنّ تارك طريقي الاجتهاد والتقليد عبادته باطلة، المعتضد بدعوى الاتّفاق المحكيّ عن أهل المعقول والمنقول المعتضدة بالشهرة المحقّقة (2) .

وفيه : أنّ دعوى الإجماع الكاشف عن الدليل المعتبر التعبّدي في مثل تلك المسألة العقلية التي يكون الاستدلال بحكم العقل فيها رائجاً عندهم ممّا لا يخلو من مجازفة، أما اتّفاق المتكلّمين - على فرضه - فليس إلّا لأجل عقلية المسألة ،

كما أنّ الفقهاء - أيضاً - لا يبعد أن تكون دعواهم مبنية عليها .

ودعوى السيّد الأجلّ الرضي قدّس سرّه إجماع أصحابنا على بطلان صلاة من صلّى صلاة لا يعلم أحكامها (3) لا يبعد أن تكون مبنية على وضوح اعتبار قصد الوجه وأمثاله عقلاً عندهم ، كما أنّ المنقول عن المحقّق الطوسي قدّس سرّه دعوى الإجماع أو الاتّفاق على أنّ استحقات الثواب في العبادة موقوف على نية الوجه (4) ، مع

ص: 387

-
- 1- فرائد الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 408 ؛ رياض المسائل 3 : 353 .
 - 2- أنظر ذكرى الشيعة 4 : 325 ؛ جامع المقاصد 1 : 202 ؛ ذخيرة المعاد : 23 / السطر 33 .
 - 3- أنظر ذكرى الشيعة 4 : 325 .
 - 4- تجريد الاعتقاد : 301 .

وضوح أنّ قضیة استحقاق الثواب عقلية لا شرعية .

فظهر : أنّ الإشكال من هذه الحیثیة أيضاً مرتفع ، فالاحتياط جائز حتّى مع إمكان العلم التفصیلي .

الإشكال الرابع :

أنّه يعتبر في حسن الاحتياط إذا كان على خلافه حجة شرعية أن يعمل المكلف أولاً بمؤدّي الحجة ، ثمّ يعقبه بالعمل على خلاف مقتضى الحجة إحراراً للواقع ، إلا إذا لم يستلزم منه تكرار العمل واستئناف جملته ، فإذا قامت الحجة على وجوب الجمعة لا يجوز الابتداء بالظهر ، نعم إذا أتى بالجمعة لا بأس بإتيانه من باب الاحتياط .

والسرّ فيه : أنّ معنى اعتبار الطريق إلقاء احتمال مخالفته للواقع عملاً وعدم الاعتناء به ، والعمل على طبق الاحتمال المخالف للحجة عين الاعتناء به ، وهذا بخلاف ما إذا قدّم العمل بمؤدّي الطريق ؛ فإنّه حيث أتى بما هو وظيفته فالعقل يستقلّ بحسن الاحتياط رعاية للواقع .

هذا ، مع أنّه يعتبر في حسن الإطاعة الاحتمالية عدم التمكّن من الإطاعة التفصیلية ، فإنّ للإطاعة مراتب عقلاً :

الأول : الامتثال التفصیلي .

الثاني : الامتثال الإجمالي .

الثالث : الامتثال الظنيّ .

الرابع : الامتثال الاحتمالي .

ولا يجوز الانتقال إلى المرتبة اللاحقة إلا بعد تعذر السابقة؛ لأنَّ حقيقة الإطاعة هي أن تكون إرادة العبد تبعاً لإرادة المولى، بانبعائه عن بعثه وتحركه عن تحريكه، وهذا يتوقف على العلم بالبعث، ولا- يمكن الانبعاث بلا بعث واصل، والانبعاث عن البعث المحتمل ليس في الحقيقة انبعاثاً، فلا تتحقق معه الإطاعة، نعم هو أيضاً نحو من العبودية فيما إذا تعذر الانبعاث عن البعث المعلوم الذي هو حقيقة العبودية(1).

هذا، والجواب عنه: أولاً: أن معنى اعتبار الأمانة ليس إلقاء احتمال الخلاف بمعنى عدم جواز العمل على طبق الاحتمال، بل مفاد أدلته وجوب العمل على طبقها وترتيب أثر الواقع عليه عملاً. وأما عدم جواز العمل على الاحتمال المخالف من باب الاحتياط فلا دليل عليه، ولا يكون ذلك معنى اعتبار الأمانة.

نعم، لا- يجوز الاكتفاء بالعمل على طبق الاحتمال المخالف، لا من باب عدم جواز العمل على طبقه، بل من باب ترك العمل بالأمانة المعتبرة، وذلك واضح.

وثانياً: أنه لو فرض أن معنى اعتبار الأمانة إلقاء احتمال الخلاف لزوماً، فالعمل على طبقه عين الاعتناء به، سواء لزم منه التكرار أو لا، أو كان الاعتناء قبل العمل أو لا، فلا وجه للتفصيلين المذكورين. اللهم إلا أن يدعى أن أدلة الاعتبار - الدالة على إلقاء احتمال الخلاف - منصرفة عن الموردين، وهو كما ترى.

وما ذكر - أن العقل بعد العمل بالوظيفة يستقلّ بحسن الاحتياط رعاية

ص: 389

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي 4 : 265 و269.

للواقع - حقّ، لكنّه مستقلّ بحسنه قبل العمل بالوظيفة أيضاً؛ فإنّ الاحتياط لا ينافي العمل بها، فلا فرق بينه قبل العمل بها وبعده .

وثالثاً: أنّ ترتّب مراتب الامتثال عقلاً بما ذكر ممنوع؛ فإنّ العقل يستقلّ بكفاية إتيان الماهية المأمور بها بجميع قيودها ولو باحتمال الأمر، فمع احتمال وجوب الجمعة يجوز الإتيان بها احتياطاً ولو مع التمكن من العلم التفصيلي .

وكون الإطاعة انبعثاً عن بعث الأمر، وهو لا يحصل إلاّ مع العلم، فمع ممنوعيته - لما ذكرنا سالفاً (1): أنّ الانبعاث له مبادٍ آخر من مثل الخوف والطمع في نفس المكلف، وإتّما الأمر يكون موضوعاً لتحقق الطاعة، فمع احتمال الأمر يكون بعض تلك المبادئ محرّكاً - يرد عليه: أنّ صحّة العبادة لا تتوقّف على باعثة الأمر، ولو لم يصدق على الإتيان حينئذٍ إطاعة أمر المولى، بل صحّتها متوقّفة على إتيان الماهية موافقة لغرض المولى مع جميع قيودها، كما لو فرض أنّ المولى كان غافلاً عن الأمر بمتعلّق له مصلحة ملزمة بحيث لو توجّه إليه لأمر به قطعاً كإنقاذ ولده الغريق، يجب عليه القيام به، ومعه يكون مقرّباً ومستحقّاً للثواب، ولو كان المأتيّ به عبادة تقع صحيحة، كما أنّ الأمر بالصلاة لو سقط للابتلاء بالزند، لا يوجب بطلانها ولو مع امتناع الترتّب، مع احتمال أن تصدق الطاعة على المأتيّ به باحتمال الأمر عرفاً إذا صادف الواقع؛ لأنّ الباعث لا يكون الأمر على أيّ حال كما عرفت، والمبادئ الباعثة موجودة في كلتا صورتين كالإتيان بالمأمور به مع جميع قيوده، فالمسألة خالية من الإشكال .

ص: 390

شرائط جريان البراءة العقلية

قوله : «وأما البراءة العقلية»(21) .

اعتبار الفحص في الشبهات الحكمية

أما البراءة في الشبهة الحكمية فشرط جريان الأصل فيها الفحص ، واستدلّ عليه بالأدلة الأربعة :

أما العقل : فبأن يقال : إنّ مناط قبح العقاب بلا بيان وإن كان البيان الواصل عقلاً ، لكن ميزان وصول البيان ليس إيصاله إلى مسامع المكلفين ومداركهم ، بل المعتمد فيه هو الإيصال المتعارف بحسب اختلاف الموالي والعبيد والأحكام .

فالمولى المقتن للعباد جميعهم يكون إيصاله للأحكام بوسيلة أنبيائه ورسله ، وكتبه المنزلة ، والأحاديث المروية عنهم المحفوظة في الزبر والكتب المعدّة لها ، لا الإرسال إلى كلّ واحد واحد من المكلفين كتاباً مخصوصاً به وخطاباً مسموعاً لديه ، فبيان المولى المقتن هو التقنين والإيصال إلى رسله ، وإيصال الرسل هو البثّ في العباد بنحو متعارف ، وهو تعليمها لعدّة من العلماء وكتبها في الدفاتر والزبر ووسطها بين الناس .

فلو لم يصل البيان من قبل المولى ، أو وصل إلى الرسول ولم يبلغ ، أو بلغ دون المتعارف ، يكون العقاب على المخالفة بلا بيان ، وأما مع إيصال الله تعالى وتبليغ الرسول والأئمة ، وحفظ الأحكام في الكتب والصحف ، وترك العبد وظيفته من الفحص والتفتيش ، فلم يكن عقابه بلا-بيان ، وليس عند العقلاء معذوراً ، فالعقل

يحكم بوجود الفحص لدى الشبهة، ولا تجري البراءة العقلية حينئذٍ (1).

وقد يستشكل بأنّ الحكم ما لم يعلم غير قابل للباعثية والمحرّكية؛ ضرورة أنّه بوجوده الواقعي غير باعث ولا زاجر، بل بوجوده العلمي يكون كذلك، وإنّما تتّصف الأوامر الخارجية بالباعثية بالعرض بواسطة كشفها بوجودها العنواني الفاني فيها كما في المعلوم بالعرض، والكشف عن الواقع إنّما يكون مع الوجود العلمي التصديقي لا الاحتمالي؛ فإنّه غير كاشف عن الواقع، وما كان حاله كذلك لا يمكن أن يكون منجزاً للواقع؛ فإنّ الواقع بنفسه لا يكون باعثاً بالضرورة، والفرض أنّ احتمال تحقّقه ليس كاشفاً عنه، فلا يكون الاحتمال موجباً لتّصاف الواقع بالباعثية ولو بالعرض، فالواقع ليس باعثاً بالذات ولا بالعرض، فلا يكون الاحتمال منجزاً له، فاحتمال الواقع ليس مساوفاً لاحتمال المنجز، ولا يعقل فعلية الأمر الواقعي الذي عليه طريق واقعي بنحو الباعثية والمحرّكية إلاّ بعد وصوله حقيقةً، فإذا لم يكن فعلياً وبعثاً حقيقةً فكيف يعقل أن يكون منجزاً حتّى يكون احتمال المنجز (2)؟!

وفيه: أنّ تنجز الحكم كفعليته لا يتوقّف على علم المكلف، فالأحكام التي تكون من قبل المولى تامّة وقابلة للإجراء فعلية منجزّة، ومعنى تنجزها كون مخالفتها موجبة لصحّة العقوبة؛ اتّصفت بالباعثية أولاً، بل قد عرفت (3) أنّ الأوامر والنواهي ليست باعثة ولا زاجرة بذاتها حتّى في صورة العلم بها، بل

ص: 392

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 278 .

2- نهاية الدراية 4 : 406 .

3- تقدّم في الصفحة 120 .

الزاجر والباعث مبادٍ أخرى موجودة في نفس المكلف .

وبالجملة : أنّ تنجّز التكليف - أي صيرورته بحيث يحكم العقل بأنّ مخالفته موجبة لصحة العقوبة - لا يتوقّف على الباعثية والمحرّكية ، بل قد يكون احتمال التكليف موجباً للتنجيز كما فيما نحن فيه ؛ ضرورة أنّ العقل يحكم بأنّ العبد غير معذور في مخالفة حكم المولى الذي هو مكتوب في صحيفة مرسلة إليه مع احتمال له لذلك ، وليس للعبد أن يترك قراءته قائلاً - بأنّه لا- يكون التكليف بوجوده الواقعي منجزاً ولا داعي لي إلى تحصيله ، فنفس الاحتمال قبل الفحص موجب لصحة العقوبة على التكليف الواقعي لو صادف الواقع .

ولو توقّف التنجيز على المحرّكية والباعثية الفعلية للزم منه أن لا تصحّ العقوبة على التكليف الواقعي في صورة قيام الأمانة المعتبرة عليه مع الشكّ فيه أو الظنّ بخلافه ؛ لأنّ التكليف الطريقي المعلوم لا يوجب صحة العقوبة ، والتكليف الواقعي مع الشكّ فيه لا يكون محرّكاً ومنكشفاً ولو بالعرض ، ومجرد معلومية الأمانة لا يوجب انكشاف التكليف عقلاً حتّى يصير لأجله محرّكاً ، ومدعى هذا القائل أنّ الحكم ما لم يصير محرّكاً وباعثاً فعلياً لا يصير منجزاً ، مع

أنّه ضروري البطلان ، فالتنجيز لا يتوقّف على المحرّكية الفعلية كما ادّعى القائل .

فتلخّص من ذلك : أنّ احتمال التكليف قبل الفحص منجز ، موجب لصحة العقوبة عقلاً على التكليف الواقعي .

وقد يقرّر حكم العقل على وجوب الفحص بوجه آخر : وهو أنّ الاقتحام قبل الفحص خروج عن زيّ الرقبة ورسم العبودية فيما إذا كان التكليف لا يعلم عادةً إلاً بالفحص ، فالإقتحام بلا فحص ظلم على المولى .

والفرق بين هذا الوجه والوجه الأول : أنّ العقوبة على الوجه الأول إنما هي على مخالفة التكليف الواقعي المنجّز ، وعلى الثاني على الإقدام بلا فحص ؛ لأنّه بنفسه ظلم وملاك لاستحقاق العقوبة ، سواء خالف الواقع أو لا ، كما في التجري ، فمناط صحّة العقوبة هو تحقّق عنوان الظلم ، لا مخالفة التكليف الواقعي حتّى يقال : إنّها قبيحة بلا بيان ، فعقاب المولى عبده على مخالفة التكليف الواقعي قبيح وظلم ، كما أنّ إقدام العبد أو تركه بلا فحص ظلم على المولى ، ولكلّ منهما حكمه . نعم ، التحقيق أنّ الظلم لا ينطبق على الإقدام ، بل على ترك الفحص عن التكليف الذي لا يعلم عادةً إلاّ به (1) .

وفيه نظر واضح ؛ ضرورة أنّه ليس تحقّق الظلم إلاّ باعتبار احتمال مخالفة المولى ، ولا ينطبق عنوان الظلم على ترك الفحص بالذات ، بل بلحاظ احتمال المخالفة ، وبعد جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وحكم العقل بأنّ التكليف الواقعي على فرض وجوده لا أثر له ، والعبد في سعة من مخالفته ، لا معنى لتحقّق عنوان الظلم على ترك الفحص عنه .

وبالجملة : تحقّق عنوان الظلم والتجري متفرّع على تنجّز التكليف ، والتكليف الغير المنجّز الذي يحكم العقل بعدم قبح ارتكابه لا يعقل أن يصير منشأً لتحقّق عنوان قبيح على ترك الفحص منه ، فدعوى أنّ لكلّ من مخالفة التكليف الواقعي وترك الفحص حكمه ، ممنوعة بعد وضوح تفرّع عنوان الظلم والتجري على الأول ؛ أي على تنجّز التكليف الواقعي ؛ إذ قد عرفت أنّ عنوان الظلم والتجري

ص: 394

فيما نحن فيه لا يكون مستقلاً في مقابل تنجز التكليف حتى لا يتنافى تحقّقه مع عدم تحقّق ذلك .

ثمّ إنّّه لا يخفى ما في تحقيقه أخيراً من أنّ عنوان الظلم ينطبق على ترك الفحص دون الإقدام ؛ ضرورة أنّ نفس ترك الفحص لم يكن ظلماً مع احتياط المكلف بإتيان محتمل الوجوب وترك محتمل الحرمة ، بل الظلم ينطبق على مخالفة المحتمل ؛ لأنّه لا نفسية لترك الفحص ، بل إنّما هو بلحاظ التحفّظ على التكليف .

وقد يقرّر حكم العقل بوجوب الفحص بتقرير ثالث : وهو حصول العلم الإجمالي لكلّ أحد - قبل الأخذ في استعمال المسائل - بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة ، ومعه لا يصحّ التمسك بأصل البراءة ؛ لأنّ الشكّ في المكلف به لا التكليف (1) .

وهو من الضعف بمكان ؛ لأنّ كلامنا في المقام إنّما هو في شرائط جريان أصل البراءة بعد المفروغية عن مجراه ، وهو الشكّ في التكليف لا المكلف به ، فالاستدلال بالعلم الإجمالي خروج عن موضوع البحث ، فالنقض والإبرام في أطرافه في غير محلّهما ، لكنّ المحقّقين لمّا تعرّضوا له فلا محيص عنه بنحو الإجمال .

فقد نوقش فيه أولاً : بأنّه أخصّ من المدّعى ؛ فإنّه وجوب الاستعلام عن كلّ مسألة كان علم إجمالي أو لا ، والدليل إنّما يوجب الفحص قبل استعمال جملة

ص: 395

من الأحكام بمقدار يحتمل انحصار المعلوم بالإجمال فيه لانحلال العلم الإجمالي بذلك .

وثانياً : أنه أعمّ منه ؛ لأنه هو الفحص عن الأحكام في خصوص ما بأيدينا من الكتب ، والمعلوم بالإجمال هو الأحكام الثابتة في الشريعة مطلقاً ، والفحص في تلك الكتب لا يرفع أثر العلم الإجمالي (1) .

وردّهما بعض أعظم العصر رحمه الله عليه بما حاصله : ولا يخفى ما في كلا وجهي المناقشة من الضعف :

أما في الأوّل : فلأنّ استعمال مقدار من الأحكام يحتمل انحصار المعلوم فيها لا يوجب الانحلال ؛ إذ متعلّق العلم تارة يتردّد من أوّل الأمر بين الأقلّ والأكثر ، كما لو علم بأنّ في هذا القطيع من الغنم موطوء وتردّد بين العشرة والعشرين ، وأخرى يكون المتعلّق عنواناً ليس بنفسه مردداً بين الأقلّ والأكثر من أوّل الأمر ، بل المعلوم هو العنوان بما له من الأفراد الواقعية ، كما لو علم بموطوءة البيض من هذا القطيع وتردّدت بين العشرة والعشرين .

ففي الأوّل ينحلّ العلم الإجمالي دون الثاني ؛ فإنّه لا ينحلّ بالعلم التفصيلي بمقدار يحتمل انحصار المعلوم بالإجمال فيه ، بل لا بدّ من الفحص التامّ عن كلّ محتمل ؛ لأنّ العلم يوجب تنجّز متعلّقه بما له من العنوان .

وما نحن فيه من هذا القبيل ؛ لأنّ المعلوم بالإجمال هي الأحكام الموجودة

ص: 396

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 415 ؛ أنظر فرائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 278 - 279 .

فيما بأيدينا من الكتب ، ولازم ذلك هو الفحص التام ؛ ألا ترى أنه ليس للمكلف الأخذ بالأقلّ لو علم اشتغاله لزيد بما في الطومار وتردد بين الأقلّ والأكثر ، بل لا بدّ له من الفحص [في] الطومار كما عليه بناء العقلاء ، وما نحن فيه من هذا القبيل بعينه .

وأما في الوجه الثاني : فلا نّه وإن علم إجمالاً بوجود أحكام في الشريعة أعمّ ممّا بأيدينا من الكتب ، إلا أنّه يعلم إجمالاً بأنّ فيما بأيدينا أدلّة مثبتة للأحكام مصادفة للواقع بمقدار يحتمل انطباق ما في الشريعة عليها ، فينحلّ العلم الإجمالي العامّ بالعلم الإجمالي الخاصّ ، ويرتفع الإشكال ، ويتمّ الاستدلال بالعلم الإجمالي لوجوب الفحص (1) ، انتهى .

وفيه أولاً : أنّه لا فرق في الانحلال بين تعلّق العلم بعنوان ويكون العنوان بما له من الأفراد الواقعية مردداً بين الأقلّ والأكثر ، وتردد المتعلّق من أول الأمر بينهما فيما إذا كان العنوان ممّا ينحلّ بواسطة انحلال التكليف ، فإذا علم بوجوب إكرام العالم بما له من الأفراد وترددت بين الأقلّ والأكثر ، فلا محالة ينحلّ العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي والشكّ البدوي .

نعم ، إذا كان نسبة العنوان إلى المعنون نسبة المحصّل والمحصّل وتردد المحصّل بين الأقلّ والأكثر لا بدّ من الاحتياط ، وأما العنوان المنحلّ إلى التكليف المستقلّة كالبيض من الغنم ، فلا إشكال في كونه كالمردّد من أول الأمر بين الأقلّ والأكثر .

ص: 397

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 279 - 280 .

وثانياً : لو سلّم ذلك فلا إشكال في عدم كون ما نحن فيه من هذا القبيل ؛ لأنّ معنى تعلق العلم بعنوان وتنجزه به أن يكون العنوان بذاته متعلق الحكم ، وأمّا تعلق العلم بعنوان غير ذي حكم فلا أثر له .

فحينئذٍ نقول : إنّ العلم بوجود أحكام في الكتب التي بأيدينا لا يوجب تنجزها بهذا العنوان ؛ فإنّ عنوان كون الأحكام في الكتب ليس من العناوين التي تعلق بها الحكم حتّى يتنجز بما له من العنوان ؛ ضرورة أنّه من الانتزاعات بعد جمع الأحكام في الكتب ، وهذا ممّا لا يتعلّق به حكم ، ولا تكون الأحكام بذلك العنوان مورداً لتكليف ، فالعلم الإجمالي المؤثر متعلق بنفس الأحكام بوجودها الواقعي ، ويتردّد من أوّل الأمر بين الأقلّ والأكثر ، فينحلّ العلم الإجمالي إلى التفصيلي والشكّ البدوي .

وممّا ذكرنا يتّضح : أنّ ما ذكره من المثالين المتقدمين مورد للمناقشة ؛ فإنّ عنوان البيض ليس ممّا تعلق به الحكم حتّى يكون العلم المتعلق به منجزاً له بعنوانه ، فإنّه عنوان عرضي مقارن من باب الاتّفاق مع ما تعلق به التكليف ، وهو عنوان الموطوء ، فالمتعلّق هو الموطوء لا الأبيض ، فالعلم المتعلق به موضوع الأثر ؛ أي التنجز ، فحينئذٍ لو صحّ ما ذكره - من أنّه لو كان العلم متعلقاً بعنوان

كان منجزاً لأفراده الواقعية ، ولا ينحلّ العلم الإجمالي إلى التفصيلي والشكّ - كان المثال الأوّل كذلك ؛ لتعلق العلم بالموطوء وتردّده بين الأقلّ والأكثر ، كما أنّ المثال الثاني أيضاً كذلك ؛ لما ذكرنا ، لا لتعلق العلم بعنوان البيض من الغنم ، كما هو واضح .

وثالثاً : بناءً على صحّة دعواه لا يبقى مجال لدعوى انحلال العلم الإجمالي

العامّ بالعلم الإجمالي الخاصّ الذي تعلّق بما في الكتب التي بأيدينا ؛ لإمكان أن يقال : إنّ العلم الإجمالي العامّ تعلّق بعنوان واحد هو الأحكام التي في الكتب مطلقاً أو الأحكام الصادرة عن الشريعة وأمثال ذلك ، والمفروض أنّ تعلّقه به موجب لتتجزّره بما له من الأفراد الواقعية ، وتردّده بين الأقلّ والأكثر لا يوجب الانحلال .

اللهمّ إلا أن يدعى أنّ كون الأحكام في الكتب التي بأيدينا عنوان واحد ، دون كونها في مطلق الكتب أو غير ذلك من العناوين ، وهو كما ترى .

وأما ما ذكره - من أنّه ليس للمكلف الأخذ بالأقلّ لو علم باشتغاله بما فيالطومار - فهو أجنبيّ عن المقام ، بل هو من قبيل الشبهات الموضوعية - التي سيتعرّض هذا المحقّق لها ، ويختار وجوب الفحص فيها (1) - ممّا لا يحتاج حصول العلم بالموضوع [فيها] إلى مقدّمات كثيرة ، بل يحصل بمجرد النظر ، فالفحص فيها لازم ولو مع عدم العلم الإجمالي ، فالعلم الإجمالي من قبيل الحجر المضموم لجنب الإنسان (2) .

ص: 399

1- فوائد الأصول (تقارير المحقّق النائبي) الكاظمي 4 : 302 .

2- وقد يقال في الجواب عن إشكال أخصّية الدليل : «بأنّه متّجه لو كان متعلّق العلم الإجمالي مطلقاً ، أو كان مقيداً بالظفر به على تقدير الفحص ، ولكن كان تقريب العلم الإجمالي هو كونه بمقدار من الأحكام على وجه لو تفحص ولو في مقدار من المسائل لظفر به ، وأما لو كان تقريبه بأنّنا نعلم بمقدار من الأحكام في مجموع المسائل المحرّرة على وجه لو تفحص في كلّ مسألة تكون مظانّ وجود محتمله لظفر به فلا يرد إشكال» أ . وفيه : أنّ هذا مجرد تقريب وفرض يرجع إلى أمر واضح الخلاف ، وهو العلم بأنّ في كلّ مسألة دليلاً إلزامياً لو تفحصنا لظفرنا به ، وهو - كما ترى - مخالف للوجدان ، فكأنّ القائل أراد دفع الإشكال بأيّ وجه وتقريب ممكن ، طابق الواقع أو لا . والإنصاف أنّه لا علم إجمالي إلّا بأحكام بنحو الإجمال ، ومع التفحص في أبواب الفقه لا يتفق انحلاله بالضرورة ، فلو كان المستند هو العلم الإجمالي فلا محيص عن الإشكال ، لكن قد عرفت أنّ الاستناد [إلى] العلم الإجمالي خروج عن الفرض ، وهو شرط أصالة البراءة . هذا حال الشبهات الحكمية . وأما الموضوعية : فالظاهر أنّ حكم العقل فيها أيضاً الفحص ، وعدم معذورية الجاهل قبل الفحص ؛ لحكومة الوجدان بأنّ المولى إذا أمر عبده بإكرام كلّ ضيف [له] وشكّ في كون زيد ضيفه ، لا يجوز له بحكم العقل - مع إمكان تفحص حاله ، والعلم بأنّه ضيفه أو لا - غصّ البصر عنه ، خصوصاً إذا كان رفع الشبهة سهلاً أو المشتبه مهمّاً . فحكم العقل بمعذورية الجاهل ، وقبح العقاب بلا حجة وسبب ، إنّما هو فيما إذا لم يكن جهله في معرض الزوال ، ولم يكن العبد مقصّراً في تحصيل غرض المولى ، نعم بعد جدّ العبد واجتهاده في تحصيل غرضه ، وعدم حصول العلم له ، يكون حكم العقل بالبراءة محكّماً . فملاك لزوم الفحص عقلاً هو عدم جريان قاعدة قبح العقاب بلا حجة وسبب قبل الفحص ، ومعه لا أمن من العقاب إلّا بعد الفحص ، وسيأتي حال البراءة الشرعية . [منه قدس سره] أ - نهاية الأفكار 3 : 471 - 472 .

ثمّ اعلم : أنّه بعد تمامية حكم العقل بوجوب الفحص ، وعدم معذورية الجاهل قبل الفحص كما عرفت ، لا تتمّ دعوى الإجماع القطعي على وجوبه (1) ؛ ضرورة قوّة احتمال كون مستند المجمعين هو الدليل العقلي لا الشرعي ، كما أنّ دعوى كون الآيات والروايات الدالّة على لزوم التفقّه والتعلّم إرشاديةً إلى حكم

ص: 400

1- فراند الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 412 .

العقل (1) لا تأسيسيةً تعبديةً ، غير بعيدة .

هذا ، مضافاً إلى أنّ الأمر إذا تعلّق بالعناوين المرآتية كالتفقه والتعلم يكون ظاهراً في المقدمة للحفاظ على العناوين المستقلة الذاتية ، فإذا قيل : «تفقهوا في الدين» (2) أو «طلب العلم فريضة» (3) يكون ظاهراً في الوجوب المقدمي لحفظ الدين وأحكام الله والعمل بها .

مع أنّ في نفس الأدلة شواهد على ما ذكرنا ، مثل آية النفر (4) الدالة على أنّ غاية وجوب التفقه في الدين تحذّر المستمعين ، ومعلوم أنّ نفس التحذّر ليس مطلوباً ، بل المطلوب هو العمل بالأحكام .

ومثل ما ورد في تفسير قوله تعالى : (فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) (5) أنّه : «يقال للعبد يوم القيامة : هل علمت ؟ فإن قال : نعم ، قيل : فهلا عملت ، وإن قال : لا ، قيل له : هلا تعلمت حتى تعمل» (6) ؛ فإنه صريح في أنّ التعلم إنّما هو للعمل ولا نفسية له .

ص: 401

1- نهاية الأفكار 3 : 474 .

2- الكافي 1 : 6 / 31 .

3- الكافي 1 : 1 / 30 و 5 .

4- التوبة (9) : 122 .

5- الأنعام (6) : 149 .

6- الأمالي ، الطوسي : 9/10 ؛ تفسير نور الثقلين 1 : 330 / 775 ، مع تفاوت يسير فيهما .

في استحقاق عقاب التارك للفحص ومناطه

وأتضح ممّا ذكرنا : أنّ استحقاق عقاب التارك للفحص إنّما هو على ترك الواقع لا الفحص كما نسب (1) القول به إلى المدارك (2) ولا- على ترك الفحص والتعلّم المؤدّيين إلى ترك الواقع كما ذهب إليه بعض أعظم العصر رحمه الله عليه (3) .

أمّا كونه على ترك الواقع فلما عرفت من أنّ الواقع منجز مع الاحتمال قبل الفحص ، ومعنى تنجزه صحّة العقوبة على تركه ولا يكون الجهل به عذراً .

وأما عدم العقاب على ترك الفحص فلعدم الدليل على حرمة ، بل ظاهر الأدلّة هو الإرشاد إلى حكم العقل بلزوم الفحص ، وهو لا يكون إلاّ لحفظ الواقعيات ، ولا نفسية له .

ومن ذلك يعلم : أنّ دعوى قبح ترك الفحص لأجل التجري (4) أيضاً ممّا لا أساس لها ؛ فإنّ تحقّق التجري أيضاً إنّما يكون بعد تنجز التكليف الواقعي على فرض وجوده ، فترك محتمل الوجوب كإتيان محتمل الحرمة قبل الفحص تجرّ على المولى مع عدم المصادفة ومعصية في صورة المصادفة ، فلا يكون العقاب على ترك الفحص .

وأما ما ذهب إليه بعض الأعظم - من كون العقاب على ترك الفحص المؤدّي

ص: 402

1- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 418 .

2- مدارك الأحكام 2 : 345 و3 : 219 .

3- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 285 .

4- كفاية الأصول : 425 - 426 .

إلى ترك الواقع ، قائلًا: إنَّ العقاب على ترك الفحص ينافي وجوبه الطريقي الذي لا نفسية له ، ولا يجوز على ترك الواقع للجهل به ، فلا بدّ وأن يكون لترك الفحص المؤدّي إلى ترك الواقع (1) - فمما لا - محصّل له ؛ لأنّ الواقع ممّا لا عقاب عليه فرضاً ، وترك الفحص أيضاً لا عقاب عليه ، فكيف يعقل أن يكون العقاب على مثل ذلك ؛ أي على ترك الفحص الذي لا عقاب عليه المؤدّي إلى ترك الواقع الذي لا عقاب عليه ؟ !

مضافاً إلى أنّ التعلّم إذا كان وجوبه طريقياً محضاً فلا يمكن تبدّل طريقته إلى النفسية بمجرد أدائه إلى ترك الواجب ، فالعقاب عليه ممّا لا معنى له وإن أذى إلى ترك واجب نفسي .

هذا ، مع أنّ إنكار استحقاق العقوبة على الواقع قبل الفحص إنكار للضرورة كما عرفت (2) . (3) هذا حال التبعة .

ص: 403

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 285 .

2- تقدّم في الصفحة 391 - 392 .

3- والتحقيق : أنّه مع قطع النظر عن روايات الباب وملاحظة حكم العقل أنّ حكمه يدور مدار مخالفة الواقع ، وأنّها مع البيان توجب الاستحقاق وبلا بيان لا توجيهه ، ولما كان وصول البيان إنّما هو بوروده في الكتاب والسنة يحكم العقل بلزوم الفحص ، ومع عدمه يحكم باستحقاق العقاب على الواقع ؛ لعدم كون العقاب عليه بلا بيان ، فلا قبح لترك الفحص بذاته ، ولا نفسية للفحص عند العقل . وما قيل : - إنّه ظلم على المولى بنفسها - أ - نهاية الدراية 4 : 405 . كلام شعري ممنوع . ثمّ يقع الكلام في أنّه مع ترك الفحص يستحقّ العقاب على الواقع - على فرض مخالفته - ولو لم يكن بيان عليه بحيث لو تفحص وصل إليه ، بل ولو كان طريق على ضده بحيث وصل إليه مع الفحص ، فلو كان شرب التتن حراماً واقعاً ، فشربه بلا فحص ، استحقّ العقوبة ولو لم يكن فيما بأيديه طريق إلى حرمة ، بل ولو كان طريق إلى حليّته ، أو يستحقّ إذا كان طريق إلى حرمة لو تفحص عنه وصل إليه . يمكن أن يقال بالاستحقاق مطلقاً : إنّما لأجل أنّه خالف الواقع بلا عذر ، والطريق الواقعي على الحليّة ليس عذراً وحبّة يمكن أن يتكلّم عليه في مقام الاعتذار وإنّما لأجل حكم العقل بالا احتياط على فرض ترك الفحص ، وهو بيان على الواقع . نعم ، لو تفحص لم يحكم بالا احتياط ، ويختصّ موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان [بما] لو لم يصل إليه بيان ، وإنّما قبل الفحص فيحكم العقل على سبيل التخيير بلزوم الفحص أو الاحتياط ، ومع عدم الفحص لزم عليه الاحتياط ، فمخالفة الواقع مع حكم العقل بالا احتياط موجبة للاستحقاق . اللهمّ إلاّ - أن يقال : إنّ حكم العقل بالا احتياط في المقام ليس لأجل التحفظ على الواقع مستقلاً ومستقيماً ، بل لاحتمال وصول البيان وضبطه في الكتاب والسنة ، ومع يتمّ البيان ويرفع موضوع القاعدة ، وفي مثله لا يوجب ترك الاحتياط استحقاق العقاب على الواقع بلا بيان ، فضلاً عن ورود بيان الضدّ . ثمّ إنّ يتمّ الكلام بذكر أمرين ذكرهما في «الكفاية» (أ) : الأول : ظاهر «الكفاية» أنّ المخالفة فيما نحن فيه تكون مغفولاً عنها ، لكنّ لما كانت منتهية إلى الاختيار يستحقّ العبد العقوبة عليها . ----- أ - كفاية الأصول : 425 - 426 . وهو غير وجيه على إطلاقه ؛ لأنّ الكلام في شرائط جريان الأصل ، ولا إشكال في أنّ المورد ملتفت إليه ، واحتمال المخالفة مورد الالتفات وإن كانت المخالفة غير معلومة ، ففرق بين كونها غير معلومة وكونها مغفولاً عنها ، والمقام من قبيل الأوّل . وكيف كان : لو فرض أنّ ترك الفحص صار موجباً لبقاء الغفلة عن تكليف ، كما لو فرض أنّ الفحص عن حرمة شرب التتن يصير موجباً للعثور على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، وكان الثاني مع عدم الفحص عن الأوّل مغفولاً عنه ، فشرّب العبد التتن مع عدم الفحص ، وترك الدعاء عند رؤية الهلال غفلة عن وجوبه ، فهل يستحقّ العقاب على ترك الدعاء باعتبار أنّ هذه الغفلة الباقية بتقصير منه ولو في ترك الفحص عن تكليف آخر ليست عذراً ، فهو ترك الواقع وخالف المولى بلا عذر ، أو أنّها عذر ومجرد عدم الفحص والتقصير في تكليف آخر لا يوجب انقطاع عذره ؟ لا يبعد عدم معذوريته عند العقل ؛ لأنّ المعذورية : إنّما لأجل عدم فعلية الأحكام الواقعية في حال غفلة المكلف عنها ، وقد ذكرنا في محله (أ) عدم دخل الغفلة والجهل والعجز في عدم فعليتها ومقابلاتها في فعليتها ، وأنّ مناط الفعلية والشأنية أو الإنشائية ليس ما ذكر . والدليل على بقاء فعلية الأحكام في مثل تلك الأعذار : أنّ إيجاد تلك الأعذار موجب لاستحقاق العقوبة على المخالفة ، فلو أعجز العبد نفسه ثمّ تركه عجزاً يكون معاقباً عقلاً . فلو كان القدرة شرطاً لفعلية الأحكام لجاز له تعجيزه ؛ لعدم لزوم إبقاء شرط واجب المشروط . وقضية إطلاق المادّة (ب) لا ترجع إلى محصّل . وإنّما لأجل كون الغفلة مطلقاً - بأيّ سبب كان - عذراً عند العقل مع فعلية الأحكام ، ففيه : ----- أ - تقدّم في الجزء الأوّل : 154 - 157 ؛ منهاج الوصول 2 : 17 - 18 . ب - نهاية الأفكار 3 : 424 . منع كونها بنحو الإطلاق كذلك ، ألا ترى أنّه لو أوجد سبب الغفلة باختياره كما لو شرب اختياراً دواءً يوجب الغفلة فترك المأمور به غفلة لا يعذره العقل ، ففيما نحن فيه يكون سبب بقاء الغفلة وترك المأمور به عن غفلة هو تركه الفحص طغياناً وبلا عذر ، وفي مثله لا يكون معذوراً في ترك المأمور به وفعل المنهيّ عنه الفعلين ، بل العقاب في مثله لا يكون بلا بيان وبلا

مناطق . الثاني : لو صار ترك الفحص موجباً لترك واجب مشروط أو موقت ؛ بمعنى أنه ترك الفحص قبل تحقق الشرط والوقت مع احتمال كون تركه موجباً لترك المشروط والموقت في زمان تحقق الشرط والوقت ، فصار كذلك ، فهل يكون مستحقاً للعقوبة كما في ترك الفحص في الواجب المطلق أو لا ؟ قد يقال بالتفصيل بين ما إذا قلنا في المشروط والموقت بفعالية الوجوب وإن كان الواجب استقبالياً وبين ما [إذا] قلنا فيهما بمثل مقالة المشهور في الواجب المشروط من عدم الوجوب إلا عند تحقق الشرط خصوصاً لو قلنا بأن وجوب الفحص غيري من باب وجوب المقدمة ؛ لأن تبعية وجوب المقدمة لوجوب ذهابها كالنار على المنار (أ) . أقول : التحقيق : استحقاقه العقوبة مطلقاً ؛ سواء قلنا بمقالة المشهور أو لم نقل ، وسواء قلنا بأن مناطق وجوب الفحص هو المقدمة أو لا ؛ فإننا لو قلنا بمقالة المشهور في الواجب المشروط ، وقلنا بالوجوب المقدمي أيضاً ، نقول : إننا قد حققنا في باب وجوب المقدمة (ب) أن ما هو المعروف - من أن وجوبها مترشح من وجوب ذهابها وعليه لا يعقل وجوبها قبل وجوبه ؛ للزوم كون المعلول قبل علته - ليس على ما ينبغي ، بل لوجوب المقدمة - كوجوب ذهابها - مبادٍ ومقدمات خاصة بها ، إذا وجدت وجد الوجوب وإلا فلا ؛ ----- أ - نهاية الأفكار 3 : 479 - 481 .

ب - راجع مناهج الوصول 1 : 261 . وجب ذو المقدمة فعلاً أو لا . فلو قلنا بوجوب المقدمة وسلمنا التلازم نقول : إن المولى إذا تصوّر توقّف الواجب المشروط - الذي سيتحقق شرطه - على شيء قبل مجيء الشرط ؛ بحيث لو تركه العبد في الحال يوجب سلب القدرة عنه في حال تحقق الشرط ، فلا ريب في تعلق إرادته بإيجاده بمناطق المقدمة ؛ لحصول مبادئ إرادتها من التصوّر والتصديق بالفائدة وغيرهما ، وعدم تحقق الوجوب في الحال لا يوجب عدم حصول مبادئ إرادة المقدمة وإيجابها . نعم ، بناءً على ما قيل من معلولية وجوب المقدمة عن وجوب ذهابها ، وترشح وجوبها عن وجوبه ، تكون التبعية كالنار على المنار ، لكن التأمل في إرادة ذي المقدمة ومبادئها وإرادة المقدمة ومبادئها ، يرفع الريب عن عدم وجوبها ما ذكروا ، فحينئذ يكون ترك الفحص - الموجب لفوات الواجب في محله بلا عذر - موجباً لاستحقاق العقوبة . ولو لم نقل بوجوب المقدمة أو كون وجوبها بمناطقها - كما هو الحق في المقامين - فلا شبهة أيضاً في استحقاقه العقوبة ؛ لحكم العقل والعقلاء بأن تفويت الواجب المشروط - الذي يأتي شرطه في محله - بلا عذر موجب للاستحقاق ، ولا عذر لمن يعلم أن شرط الواجب يحصل غداً أن يتساهل في مقدّماته الوجودية المفقوثة ولو صحّ المولى بأن الواجب المشروط قبل شرطه ليس بواجب أصلاً . وذلك لا للقاعدة المعروفة : إن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما توهم بعض أهل التحقيق (أ) ؛ لما ذكرنا في محله (ب) من أن تلك القاعدة العقلية غير مربوطة بمثل المقام ، بل هي مربوطة بمسألة عقلية فلسفية في قبال توهم بعض المتكلمين المنكر للإيجاب -----

أ - أنظر نهاية الأفكار 3 : 480 . ب - راجع مناهج الوصول 2 : 129 . والامتناع السابقين ، بتوهم أن التزامه موجب لصيرورة الفاعل موجباً - بالفتح - فأنكر على مثله أهل الفن بأن الوجوب بالاختيار وكذا الامتناع بالاختيار لا ينافيان الاختيار . وأما مثل المقام فلا شبهة أن الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار ، فمن ترك السير إلى أن ضاق الوقت خرج إتيان الحجّ عن اختياره ولو كان الامتناع باختياره ، لكن لا يكون هذا الامتناع عذراً عند العقل والعقلاء ، وهو قاعدة أخرى غير القاعدة المشتهرة . فأتضح من ذلك دفع ما قال المحقق المتقدم [من أن مورد القاعدة] ما إذا كان الامتناع بسوء اختياره ، ولا يكون ذلك إلا بعد فعلية التكليف وتساهله في تحصيل المقدمات حتى عجز عن امتثاله (أ) ؛ وذلك لأن العقل لا يفرّق بين الواجب المشروط المعلوم تحقق شرطه وبين الواجب المطلق في عدم معذورية العبد ، والعقلاء حاكمون بالاستحقاق ، فارجع إليهم حتى يتضح الحال . وأما ما عن الأردبيلي وصاحب «المدارك» من الالتزام بالوجوب النفسي التهيئي واستحقاق العقوبة على تركه مطلقاً (ب) ، وغير وجيه ، لا لما قال المحقق المتقدم من لزوم محذور وجوب المقدمة قبل وجوب ذهابها ، وأن تبعية وجوبها عن وجوبه كالنار على المنار (ج) ؛ ضرورة عدم مناطق المقدمة فيه ؛ لعدم التوقف الوجودي ، لكن لما رأى المولى أن ترك الفحص موجب للوقوع في ترك المأمور به أو فعل المنهي عنه أحياناً ، ولا يكون في الفحص مناطق المقدمة حتى يجب بناءً على الملازمة ، فلا محالة يأمر به لسد الاحتمال ، كالأمر بالاحتياط في الشبهة البدوية . لكن يرد عليهما - مضافاً إلى عدم دليل من عقل أو نقل عليه : أما العقل فواضح ، وأما ----- أ - نهاية الأفكار 3 : 481 . ب - مجمع الفائدة والبرهان 1 : 342 ، و 2 : 110 ؛ مدارك الأحكام 2 : 345 ، و 3 : 219 .

ج - تقدّم في الصفحة 406 . النقل فسيأتي [عند] بيان مفاد الأدلة - أن مخالفة الوجوب النفسي التهيئي لا توجب عقوبة عقلاً ؛ لعدم المحبوبة الذاتية فيه ، ولا يكون تعلق الأمر به لأجله حتى يكون مولوياً ذاتياً موجباً لاستحقاق العقوبة ، بل يكون لأجل التحفظ على الغير كالأمر بالاحتياط ، فالالتزام بما ذكرنا - مع كونه بلا موجب - لا يدفع الإشكال . مع أن إنكار استحقاق العقوبة على مخالفة نفس الواقع غير وجيه . هذا كله حال حكم العقل مع قطع النظر عن الأدلة الشرعية . وأما حال الأدلة فملخص الكلام فيها : أن مقتضى التدبّر في الأخبار الكثيرة المتفرقة في أبواب متفرقة ، أن التفقه وتحصيل مرتبة الفقه والاجتهاد في الأحكام ، مستحب نفسي أكيد أو واجب كفايي نفسي . ويدل على المطلوبة النفسية أخبار كثيرة في فضل العلم والعلماء ، كقول أبي جعفر في رسالة ربي : «الكمال كلّ الكمال التفقه في الدين ، والصبر على النائبة ، وتقدير المعيشة» (أ) وكقول أبي عبد الله عليه السلام : «إن العلماء ورثة الأنبياء» (ب) وكقوله عليه السلام : «العلماء أمناء الله» (ج) وقوله عليه السلام : «العلماء منار» (د) وكقول رسول الله : «من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة» (هـ) وكأخبار فضل العالم على العابد (و) وغيرها ممّا لا تعدّ ، ولا ريب في دلالتها على المطلوبة النفسية ، ولا يبعد استفادة ----- أ - الكافي 1 : 32/4 . ب - الكافي 1 : 32/2 . ج - الكافي 1 : 33/5 . د - نفس المصدر . ه - الكافي 1 : 34/1 . و - الكافي

1 : 8 / 33 ، 9 : 1 / 34 . الوجوب الكفائي من طائفة منها بل من آية النفر (أ) أيضاً . وهنا طائفة منها تدلّ على أنّ ترك السؤال والفحص لا يكون [عذراً ، كما يدلّ عليه مرسله يونس عن بعض أصحابه ، قال : سئل أبو الحسن عليه السلام هل يسع الناس ترك المسألة عمّا يحتاجون إليه ؟ فقال : «لا» (ب) . وصحيحة الفضلاء قالوا : قال أبو عبد الله عليه السلام لحمزان بن أعين في شيء سأله : «إنّما يهلك الناس لأنّهم لا يسألون» (ج) . ورواية المجدور الذي غسّ لونه ولم ييمّمه (د) . وما ورد في تفسير قوله تعالى : (فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) (هـ) أنّه : «يقال للعبد يوم القيامة : هل علمت ؟ فإن قال : نعم ، قيل : فهلاًّ عملت ، وإن قال : لا- ، قيل له : هلاًّ تعلّمت حتّى تعمل» (و) . . . إلى غير ذلك ممّا هو ظاهر في أنّ العلم للعمل . وهذه الروايات إرشاد إلى حكم العقل من لزوم السؤال والتعلّم ؛ لتمامية الحجّة على العبد على فرض ورود البيان من المولى ، ولا تدلّ على الوجوب النفسي ، ولا النفسي التهيّئي ؛ لأنّ مفادها تابع لحكم المرشد إليه ، وهو حاكم بعدم وجوبه نفسياً . وهاهنا روايات كثيرة لا يسع المقام لإيرادها وتوضيح مقاصدها ، وفيما ذكرنا كفاية إن شاء الله تعالى [(ز) .] منه قدس سره [----- أ - التوبة (9) : 122 . ب - الكافي 1 : 30 / 3 . ج - الكافي 1 : 40 / 2 . د - الكافي 3 : 68 / 5 ؛ وسائل الشيعة 3 : 346 ، كتاب الطهارة ، أبواب التيمّم ، الباب 5 ، الحديث 1 . ه - الأنعام ((6)) : 149 . و - الأمالي ، الطوسي 1 : 10 / 9 ؛ تفسير نور الثقلين 1 : 775 / 330 . ز - ما بين الحاصرتين أخذناه من تهذيب الأصول 3 : 444 ؛ لتتميم السقط الموجود هنا .

نتيجة ما أصلناه *** 74

المختار وآراء الأعلام *** 77

إشكال ودفح *** 79

تنبيهات :

التنبيه الأول : في الإشكال على القاعدة *** 81

في جواب بعض الأعظم عن الإشكال *** 82

مناقشة الجواب المتقدم *** 83

التنبيه الثاني : في حكومة القاعدة على أدلة الأحكام الأولية *** 87

التنبيه الثالث : في تحمّل الضرر وفيما إذا أكره على الإضرار بالغير *** 89

التنبيه الرابع : فيما يكون التصرف في ملكه موجباً لتضرر الغير *** 91

إشكال ودفح *** 93

الفهارس العامة

1 - فهرس الآيات الكريمة *** 99

2 - فهرس الأحاديث الشريفة *** 103

3 - فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام *** 109

4 - فهرس الأعلام *** 111

5 - فهرس الكتب الواردة في المتن *** 117

6 - فهرس مصادر التحقيق *** 121

7 - فهرس الموضوعات *** 131

ص: 405

في بطلان عمل الجاهل إلا في موردين

وأما حال الأحكام فلا إشكال في وجوب الإعادة في صورة المخالفة، بل في صورة الموافقة في العبادات فيما لا يتأتى منه قصد القرية؛ وذلك لعدم الإتيان بالمأمور به، مع عدم الدليل على الصحة والإجزاء إلا في الإتمام في موضع القصر، أو الإجهار والإخفات في موضع الآخر؛ لورود الدليل (1) وفتوى الأصحاب (2) على صحة الصلاة في الموردين وتماमितها مع الجهل ولو عن تقصير، مع استحقاق العقوبة على ترك المأمور به على ما هو عليه، فصار الموردان [منشأ للإشكال في المقام؛ لأنه لو كان المأتي به هو المأمور به فلا وجه لاستحقاق العقاب، وإلا فلا وجه للصحة].

وإن شئت قلت: إن وجوب الجهر والإخفات [و] كذا القصر إن توقّف على العلم به فهو يستلزم الدور المعروف، وإن كان غير متوقّف عليه فيلزم عدم صحة الصلاة؛ لعدم الإتيان بالمأمور به، وإن كان من باب تقبّل العمل الناقص بعد وجوده بدلاً عن الكامل، وسقوط ما كان واجباً من قبل، فهو ممّا يباه العقل من سقوط الواجب مع بقاء وقته مع المؤاخظة على تركه، وإن قلنا بعدم استحقاقه العقوبة فهو يتنافى مع ما تسالموا عليه من عدم معذورية الجاهل واستحقاقه للعقوبة.

ص: 411

1- راجع وسائل الشريعة 6 : 86، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، الباب 26، و8 : 506، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب 17، الحديث 4.

2- راجع الحدائق الناضرة 8 : 143، و11 : 429؛ رياض المسائل 3 : 401، و4 : 452؛ جواهر الكلام 10 : 24 - 25، و14 : 349.

والحاصل : أنه كيف تجتمع الصحة والعقوبة مع بقاء الوقت ؟ فإن الناقص لو كان وافياً بمصلحة التام لصحَّ العمل ولا يستحقَّ العقاب ، وإلا فلا وجه للصحة إلا إذا كان الناقص مأموراً به ، وهو خلاف الواقع ؛ للإجماع على عدم وجوب صلاتين في يوم واحد .

ولقد أجاب عن هذه العويصة ثلثة من المحققين ، لا بأس بالإشارة إلى تلك الأجوبة :

منها : ما أفاده المحقق الخراساني من احتمال كون الناقص واجداً لمصلحة ملزمة مضادة في مقام الاستيفاء مع المصلحة القائمة بالتام ، والتام بما هو تام مشتمل على مصلحة ملزمة ، ويكون مأموراً به لا الناقص ، لكن مع الإتيان بالناقص يستوفى مقدار من المصلحة المضادة لمصلحة التام ، فيسقط أمر التام لأجله ، وتكون الصلاة صحيحة لأجل استيفاء تلك المصلحة (1) ، انتهى .

وهذا الجواب يدفع الإشكال بحذافيره : أمّا صحة الصلاة المأتي بها فلعدم توقّفها على الأمر واشتمالها على المصلحة الملزمة ، وأمّا العقاب فلا أنه ترك المأمور به عن تقصير ، والإتيان بالناقص أوجب سقوط أمره قهراً ، وعدم إمكان استيفاء الفائت من المصلحة ؛ لأجل عدم اجتماعها مع المستوفاة .

وأورد عليه بعض أعاضم العصر بأنّ الخصوصية الزائدة من المصلحة القائمة بالفعل المأتي به في حال الجهل ؛ إن كان لها دخل في حصول الغرض من الواجب ، فلا يعقل سقوطه بالفاقد لها ، خصوصاً مع إمكان استيفائها في

ص: 412

الوقت ، كما لو علم بالحكم في الوقت .

ودعوى عدم إمكان اجتماع المصلحتين في الاستيفاء - لأنّ استيفاء أحدهما يوجب سلب القدرة عن استيفاء الأخرى - واضحة الفساد ؛ لأنّ القدرة على الصلاة المقصورة القائمة بها المصلحة التامة حاصلّة ، ولا يعتبر في استيفاء المصلحة سوى القدرة على متعلّقها .

وإن لم يكن لها دخل فاللازم هو الحكم بالتخيير بين القصر والإتمام ، غايته أن يكون القصر أفضل فردي التخيير (1)(2) .

وفيه : أنّ الخصوصية الزائدة لازمة الاستيفاء ، لكن لا دخالة لها في حصول المصلحة القائمة بالناقص ، فالمصلحة القائمة به تستوفى مع الإتيان به فاقداً للخصوصية الزائدة اللازمة الاستيفاء بحسب الغرض الأكمل ، ومع الإتيان به تكون المصلحة القائمة بالخصوصية الزائدة غير ممكنة الاستيفاء ؛ للتضادّ الواقع بين المصلحتين ، أو لعدم إمكان استيفائها إلاّ في ضمن المجموع ، وإعادة الناقص بعد إتيانه ممّا لا مجال لها ؛ لاستيفاء المصلحة القائمة به ، بإعادته لغو ، ولا يمكن استيفاء المصلحة الزائدة بإتيانها مستقلاًّ أو في ضمن الناقص الغير القائم به المصلحة ، وهذا معنى عدم القدرة على استيفاء الخصوصية بعد الإتيان بالناقص ، فما أفاده - من أنّ هذه الدعوى واضحة الفساد ؛ لأنّ القدرة على إتيان الصلاة المقصورة حاصلّة - خلط بين القدرة على صورة الصلاة المقصورة وبين

ص: 413

1- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 291 - 292 .

2- ما بين الحاصرتين مقتبس من تهذيب الأصول 2 : 430 - 432 تمييزاً للنقص الحاصل في المخطوطة .

القدرة على ما قامت به المصلحة، والقدرة حاصلة بالنسبة إلى الأولى لا الثانية(1).

ومن الأجوبة عن الإشكال ما نقل(2) عن كاشف الغطاء من الالتزام بالأمر الترتيبي، وأن الواجب على المكلف أولاً هو القصر، وعند العصيان وترك الصلاة

ص: 414

1- وقد يدفع الإشكال بتعدد الطلب والمطلوب؛ بتعلق أمر بالطبيعة الجامعة وأمر آخر بالواجد للخصوصية. وهذا إنما يصح لو قلنا بكون المطلق والمقيّد عنوانين دافعين للتضادّ بين الأحكام، وقد رجّحنا عدم كون المطلق والمقيّد العنواني داخلياً في محلّ النزاع في باب الاجتماع(ب)، بدعوى عدم كون المطلق عنواناً مغايراً للمقيّد، بل المقيّد هو هو مع قيد، فلا يدفع التضادّ بين الأمر والنهي المتعلّقين بهما. اللهمّ إلا [أن] يفرّق بين الأمر والنهي والأمريّن؛ بدعوى امتناع تعلق إرادة البعث والزجر بالمطلق والمقيّد، دون إرادة أمرين بهما مع تعدّد المطلوب؛ لعدم التضادّ المتوهّم بين الأحكام، وعدم إمكان تعلق إرادة البعث والزجر ليس للتضادّ بل لأمر آخر. وبالجملة: يمكن دعوى شهادة الوجدان بإمكان تعلق أمرين بهما؛ ضرورة أنّ من كان مطلق الماء دافعاً لهلاكه يطلبه بنحو الإطلاق، وكان مطلوبه الآخر الماء البارد يطلب المقيّد، ولا تنافي بين مطلوبيتهما، بخلاف المطلوبية والمبغوضية، فإنّهما لا يجتمعان في نفس الماء والمقيّد منه مع بقاء الإطلاق على إطلاقه. فلو قيل: إنّ تشخّص الإرادة بالمراد؛ فمع وحدته لا يمكن تعلق الإرادتين، ومع كثرته لا فرق بين الأمرين والأمر والنهي. يقال: يكفي في تشخّصهما اختلاف المتعلّق هوية، ولا يكفي ذلك في جواز تعلق البعث والزجر؛ أي تعلق الإرادتين المتضادّتين. [منه قدس سره] أ- نهاية الأفكار 3: 484. ب- مناهج الوصول 2: 109.

2- فراند الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25: 439 - 440.

المقصورة ولو لجعله بالحكم يجب عليه الإتمام(1) .

واستشكل عليه : تارةً بعدم تعقل الترتب(2) وتارةً مع تسليم إمكانه أنّ المقام أجنبيّ عنه ؛ لأنّه يعتبر في الخطاب الترتبي أن يكون كلّ من المتعلّقين واجداً لتمام ما هو ملاك الحكم ، ويكون المانع من تعلّق الأمر بكلّ منهما هو عدم القدرة على الجمع للتضادّ بينهما ، والمقام ليس كذلك ؛ لعدم ثبوت الملاك فيهما ، وإلاّ لتعلّق الأمر بكلّ منهما ؛ لإمكان الجمع بينهما وليس كالضدّين ، فعدم تعلّق الأمر بهما يكشف عن عدم الملاك .

هذا ، مع أنّه يعتبر في الخطاب الترتبي أن يكون خطاب المهمّ مشروطاً بعصيان الأهمّ ، وفي المقام لا يعقل أن يخاطب التارك للقصر بعنوان العاصي ؛ فإنّه لا يلتفت إليه ، وإلاّ يخرج عن عنوان الجاهل ، ولا تصحّ منه حينئذٍ الصلاة التامة ، فلا يندرج المقام في صغرى الترتب(3) .

والجواب أمّا عن الإشكال الأوّل : فبأنّه مبنيّ على إمكان الترتب ، فالإشكال بنائي .

وأما عن الثاني : فبأنّه لا يعتبر فيه أن يكون كلّ من المتعلّقين واجداً للملاك في عرض الآخر ومقارناً له ، بل لو حدث الملاك - عند الجهل بحكم القصر ، أو عند العصيان - بنحو ما يعتبر في الترتب ، كفى في الخطاب الترتبي ، ويمكن

ص: 415

1- كشف الغطاء 1 : 171 .

2- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 440 .

3- فوائد الأصول (تقريرات المحقّق النائيني) الكاظمي 4 : 293 .

أن يكون ما نحن فيه كذلك ، بل لا إشكال في واجديتهما للملاك ؛ لصحة صلاة القصر لو فعل ، وصحة التمام مع عدم إتيان القصر نصاً وإجماعاً ، وقد تقدم كونهما متضادّين ومعنى تضادّهما .

وأما الإشكال بأنّه لا يعقل أن يخاطب التارك بعنوان العاصي ، ففيه : أنّه لا يعتبر في صحة توجّه الخطاب أن يكون المخاطب متوجّهاً إلى العنوان بما أنّه هو ، بل لو كان الشرط حاصلًا بحسب الواقع يجوز توجّه الخطاب إليه .

وما نحن فيه كذلك ؛ فإنّ عنوان الجهل بحكم القصر أو العصيان للأمر القصري حاصل بحسب الواقع ، والمكلف ينبعث باعتقاد الأمر التمامي ، فإذا توجّه إليه هذا الأمر يكون انبعثه بهذا البعث المتوجّه إليه ولو لم يعلم بأنّه عاصٍ للأمر القصري ، ولا يحتاج في البعث أن يتوجّه المبعوث إلى شرائط البعث لو كان الشرط حاصلًا بحسب الواقع ، فالتصحيح بالأمر الترتّبي - على فرضه - بمكان من الإمكان ، تأمل (1) .

ثمّ إنّ هاهنا وجوهاً آخر لدفع الإشكال بعضها تامّ وبعضها غير تامّ تركناها مخافة التطويل .

هذا كلّه في البراءة العقلية .

ص: 416

1- قوله : « تأمل » وجهه : أنّ الترتّب مع فرض معقوليته غير صحيح في المقام ؛ إذ العصيان - المنوط به الأمر بالإتمام - بترك القصر في تمام الوقت ، والمفروض بقاء الوقت ، ولا يحصل العصيان إلّا بخروجه . ويمكن أن يقال : إنّ هذا الإشكال وارد على كبرى صحة الترتّب ، فراجع . أ [منه قدس سره] أ - راجع مناهج الوصول 2 : 29 - 31 .

شرائط جريان البراءة الشرعية

وأما البراءة الشرعية فقد يقال : إن مقتضى إطلاق أدلتها عدم وجوب الفحص ؛

فإن قوله : «رفع . . . ما لا يعلمون»⁽¹⁾ و«الناس في سعة ما لا يعلمون»⁽²⁾ هو رفع ما لا يعلم والتوسعة فيه ، كان قبل الفحص أو لا .

وأجيب عنه بقيام الإجماع على وجوب الفحص⁽³⁾ وبه تقيد الإطلاقات ، وهو كما ترى ، كما أنه لا مجال للتمسك بالعلم الإجمالي⁽⁴⁾ ؛ لما عرفت⁽⁵⁾ أن الكلام في شرائط جريان أصل البراءة بعد تحقق مجراه ، وهو مع فقد العلم الإجمالي .

ويمكن أن يقال : إن أدلة البراءة مما لا يمكن إطلاقها لما قبل الفحص ؛ ضرورة أن حكم العقل بوجوب اللطف على الله تعالى في بعث الرسل وإنزال الكتب لئلا يكون الناس كالبهائم والمجانين إنما هو للانتفاع بأحكام الله في العاجل والآجل ، والعمل على تطبيقها صلاحاً لحال معاشهم ومعادهم ، وإنما

ص: 417

-
- 1- التوحيد ، الصدوق : 24 / 353 ؛ الخصال : 9 / 417 ؛ وسائل الشيعة 15 : 369 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 56 ، الحديث 1 .
 - 2- الكافي 6 : 297 / 2 ؛ وسائل الشيعة 3 : 493 ، كتاب الطهارة ، أبواب النجاسات ، الباب 50 ، الحديث 11 .
 - 3- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 412 ؛ أنظر كفاية الأصول : 424 .
 - 4- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 414 .
 - 5- تقدّم في الصفحة 395 .

أرسل الله تعالى رسله وأوحى إليهم لهذه الغاية ، فهل يجوز عند العقل بعد ذلك أن يكون من أحكامه تعالى رفع ما لا يعلم ، بمعنى أن قاطبة الناس يجوز لهم عدم سماع قول الأنبياء والعلماء ، وترك تعلّم أحكام الله ، وجعل أصابعهم في آذانهم ، والذهاب إلى أقطار لا يسمعون [فيها] من أحكامه شيئاً؟ ! فهل هذا إلا الإذن بأن يصير الناس كالبهائم والمجانين؟ !

وإن أبيت عن التقييد العقلي ، وقلت : لا امتناع عند العقل - بعد وضوح كثير من الأحكام والعلم الإجمالي بكثير منها - أن تجري البراءة بالنسبة إلى البقية ، فلا أقلّ من انصراف أدلة البراءة عمّا قبل الفحص (1) .

ص: 418

1- بل التحقيق أنّ في مثل قوله : «رفع . . . ما لا يعلمون» لا يكون الموضوع هو عدم العلم الوجداني حتّى تكون أدلة الأمارات والأصول الحاكمة عليه من قبيل المخصّص له ؛ لاستهجان مثله ولو كان بنحو الحكومة ، بل الموضوع هو عدم الحجّة ، فكأنّه قال : رفع ما لا حجّة عليه ، ولا إشكال في أنّ الحجّة الموجودة في الكتاب والسنة حجّة واصلة بحسب المتعارف ، فمع عدم الفحص لا يعلم تحقّق موضوع الأصل ، وهذا واضح لدى التأمل . ولو فرض الإطلاق فيقيّد بما في نفس أدلة البراءة ، مثل قوله تعالى : (مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا) (أ) فجعل بعث الرسول غاية لرفع التعذيب ، وبمناسبة الحكم والموضوع يكون المراد أنّ الرسول إذا بدّغ من أرسل إليه بحسب المتعارف تتمّ الحجّة ووقع التعذيب على فرض المخالفة ، والمفروض - كما تقدّم - أنّ التبليغ المتعارف تحقّق ، ووجود الأحكام في الكتاب والسنة حجّة تامّة على الأمة ، ولا يجوز لهم غصّ البصر عنها . ومثله قوله : (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا) (ب) بناءً على كونه من الأدلة ، ومثلها الروايات التي بهذا المضمون أو قريبة منه ، كقوله : «إنّما يحتجّ على العباد بما آتاهم وعرفهم» (ج) وقوله : «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي» (د) فإنّها صالحة لتقييد الإطلاقات على فرضها . [منه قدس سره] أ - الإسراء ((17)) : 15 . ب - الطلاق ((65)) : 7 . ج - الكافي 1 : 164/4 ، باختلاف يسير . د - الفقيه 1 : 208 / 938 ؛ وسائل الشيعة 27 : 173 ، كتاب القضاء ، أبواب صفات القاضي ، الباب 12 ، الحديث . 67 .

ثم مع الغصّ عنها فلا إشكال في تقدّم أدلّة وجوب التعلّم والتفقه عليها ؛ لحكومتها عليها ، كقوله رحمهما الله في المستفيضة المشهورة : «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم»(1).

وكمرسل «الكافي» عن علي عليه السلام : «ألا وإنّ طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال - إلى أن قال : - والعلم مخزون عند أهله ، وقد أمرتم بطلبه من أهله ، فاطلبوه»(2).

وما في «الكافي» عن أبي عبد الله عليه السلام : «تقّهوا في الدين ، فإنّه من لم يتفقه منكم في الدين فهو أعرابي»(3).

وما في «الكافي» عن يونس ، عن بعض أصحابنا ، قال : سئل أبو الحسن : هل يسع الناس ترك المسألة عمّا يحتاجون إليه ؟ فقال : «لا»(4).

ص: 419

1- الكافي 1 : 30 / 1 و 5 .

2- الكافي 1 : 30 / 4 .

3- الكافي 1 : 31 / 6 .

4- الكافي 1 : 30 / 3 .

وما في «الكافي» في الصحيح: قال أبو عبد الله عليه السلام لحمزان بن أعين في شيء سأله: «إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون»⁽¹⁾. إلى غير ذلك من الروايات.

ومعلوم أنها حاكمة على إطلاق أدلة البراءة على فرضه؛ فإن روايات البراءة بإطلاقها تدل على رفع ما لا يعلم حتى قبل الفحص، وهذه الروايات تحكم بوجود التفقه والتعلم والفحص، فهذه تتعرض لموضوع أدلة البراءة وتتقدم عليها بالحكومة⁽²⁾.

ص: 420

1- الكافي 1: 40 / 2.

2- وقد يقال: إن هذه الأدلة لا تصلح لتقييد المطلقات؛ لظهورها في الإرشاد إلى حكم العقل، فتكون المطلقات واردة عليها كما وردت على حكمه. مضافاً إلى إمكان دعوى اختصاصها بصورة العلم الإجمالي، فتكون إرشادية أيضاً. مع أنها قاصرة عن إفادة تمام المطلوب؛ لأنها ظاهرة في الاختصاص بصورة يكون الفحص مؤدياً إلى العلم بالواقع، والمطلوب أعم من ذلك، انتهى. وفيه ما لا يخفى، أمّا في دعوى ورودها عليها فلا تـه على فرضه لا معنى لتعبير العبد على عدم العلم (ب) ولا وجه لهلاك العبد بعدم السؤال (ج) ولا للدعاء عليه بقوله: «قاتلهم الله» (د) فكيف يجمع بين ما ذكره وبين إطلاق أدلة الرفع وورودها عليها؟! بل يكشف من ذلك أن لا إطلاق لها، أو هي مقيدة على فرضه. وأمّا دعوى الاختصاص بالعلم الإجمالي فساقطة؛ لعدم شاهد عليها، بل إطلاقها يعم الشبهة البدوية. وأمّا ما ذكره أخيراً - من اختصاصها بصورة كون الفحص مؤدياً - ففيه منع واضح؛ لإطلاق الأدلة لصورة الشك في الوصول وعدمه. نعم، لا إشكال في عدم وجوبه مع العلم بعدم الوصول؛ لأن إيجاب التعلم مقدّمة للعلم على فرض الواقع، ومع العلم بعدم النتيجة لا وجه للتعلم والسؤال ولا - موضوعية له، وأمّا مع الشك في الحكم واحتمال الوصول فالإطلاق محكم كما لا يخفى، فلا إشكال في تقديم الأدلة على الإطلاقات لو سلمت، فتدبر. [منه قدس سره] أ - نهاية الأفكار 3: 474 - 475. ب - راجع الكافي 1: 40/1. ج - راجع الكافي 1: 40/2. د - راجع الكافي 3: 68/4.

وقد ذُكر لجريان أصل البراءة شرطان آخران(1)، لا يخفى [ما] فيهما من الضعف .

ثم إنَّ المحقّق الخراساني رحمه الله عليه (2) تبع العلامة الأنصاري قدّس سرّه (3) في الاستطراد بذكر قاعدة الضرر ، ولمّا كانت مباحثها كثيرة أفردنا لها رسالة مستقلة كافلة لجميع مطالبيها .

هذا تمام الكلام في مباحث البراءة والاشتغال

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

وقد فرغت من تبييضها صبيحة يوم الحادي عشر من شهر رمضان

المبارك سنة «1368» القمرية في قرية «دركه» من محالّ شميران .

«والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً»

ص: 421

1- الوافية في أصول الفقه : 193 .

2- كفاية الأصول : 430 .

3- فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 457 .

*- بما أنّ هذا الكتاب تعليقة على المباحث العقلية من «كفاية الأصول» ضممنّا هذه المباحث منها هنا مع ترقيم التعليقات تميماً للفائدة وتسهيلاً للمراجعين الأعزّاء .

في الأصول العملية(1)

وهي التي ينتهي إليها المجتهد بعد الفحص واليأس عن الظفر بدليل ممّا دلّ عليه حكم العقل أو عموم النقل . والمهمّ منها أربعة ، فإنّ مثل قاعدة الطهارة فيما اشتبه طهارته بالشبهة الحكمية وإن كان ممّا ينتهي إليها فيما لا حجّة على طهارته ولا على نجاسته ، إلا أنّ البحث عنها ليس بمهمّ ؛ حيث إنّها ثابتة بلا كلام من دون حاجة إلى نقض وإبرام ؛ بخلاف الأربعة - وهي البراءة والاحتياط والتخيير والاستصحاب - فإنّها محلّ الخلاف بين الأصحاب ، ويحتاج تنقيح مجاريها وتوضيح ما هو حكم العقل أو مقتضى عموم النقل فيها إلى مزيد بحث وبيان ومؤونة حجّة وبرهان . هذا ، مع جريانها في كلّ الأبواب واختصاص تلك القاعدة ببعضها ، فافهم .

ص: 425

فصل [في البراءة]

لو شك في وجوب شيء أو حرمة ولم تنهض حجة عليه ، جاز شرعاً وعقلاً ترك الأول وفعل الثاني ، وكان مأموناً من عقوبة مخالفته ، كان عدم نهوض الحجة لأجل فقدان النص ، أو إجماله واحتماله الكراهة أو الاستحباب ، أو تعارضه فيما لم يثبت بينهما ترجيح بناء على التوقف في مسألة تعارض النصين فيما لم يكن ترجيح في البين .

وأما بناءً على التخيير ، كما هو المشهور ، فلا مجال لأصالة البراءة وغيرها ؛ لمكان وجود الحجة المعتبرة وهو أحد النصين فيها كما لا يخفى .

وقد استدلل على ذلك بالأدلة الأربعة :

أما الكتاب فبآيات أظهرها : قوله تعالى : (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولاً) .

وفيه : أن نفي التعذيب قبل إتمام الحجة ببعث الرسل لعله كان منة منه تعالى على عباده مع استحقاقهم لذلك ؛ ولو سلم اعتراف الخصم بالملازمة بين الاستحقاق والفعالية لما صح الاستدلال بها إلا جلاً ، مع وضوح منعه ؛ ضرورة أن ما شك في وجوبه أو حرمة ليس عنده بأعظم مما علم بحكمه ، وليس حال الوعيد بالعذاب فيه إلا كالوعيد به فيه ، فافهم .

وأما السّنة فروايات :

منها : حديث الرفع (2) .

حيث عدّ «ما لا يعلمون» من التسعة المرفوعة فيه ؛ فالإلزام المجهول من «ما لا يعلمون» فهو مرفوع فعلاً وإن كان ثابتاً واقعاً فلا مؤاخذه عليه قطعاً .

لا يقال : ليست المؤاخذه من الآثار الشرعية ، كي ترتفع بارتفاع التكليف المجهول ظاهراً ، فلا دلالة له على ارتفاعها .

فإنه يقال : إنها وإن لم تكن بنفسها أثراً شرعياً إلا أنها ممّا يترتب عليه بتوسيط ما هو أثره وباقتضائه من إيجاب الاحتياط شرعاً ، فالدليل على رفعه دليل على عدم إيجابه المستتبع لعدم استحقاق العقوبة على مخالفته .

لا يقال : لا يكاد يكون إيجابه مستتبعاً لاستحقاقها على مخالفة التكليف المجهول ، بل على مخالفة نفسه ، كما هو قضية إيجاب غيره .

فإنه يقال : هذا إذا لم يكن إيجابه طريقياً ، وإلا فهو موجب لاستحقاق العقوبة على المجهول ، كما هو الحال في غيره من الإيجاب والتحرير الطريقيين ؛ ضرورة أنه كما يصحّ أن يحتجّ بهما صحّح أن يحتجّ به ويقال : لم أقدمت مع إيجابه ؟ ويخرج به عن العقاب بلا بيان والمؤاخذه بلا برهان كما يخرج بهما .

وقد انقده كذلك أنّ رفع التكليف المجهول كان منّة على الأمة حيث

كان له تعالى وضعه بما هو قضيتته من إيجاب الاحتياط فرفعه ، فافهم .

ثم لا يخفى عدم الحاجة إلى تقدير المؤاخذه ولا غيرها من الآثار الشرعية في «ما لا يعلمون» ، فإنّ ما لا يعلم من التكليف مطلقاً - كان في الشبهة الحكمية أو الموضوعية - بنفسه قابل للرفع والوضع شرعاً وإن كان في غيره لا بدّ من تقدير الآثار ، أو المجاز في إسناد الرفع إليه ، فإنّه ليس «ما اضطرّوا وما استكروهوا» . إلى آخر التسعة بمرفوع حقيقة .

نعم ، لو كان المراد من الموصول في «ما لا يعلمون» ما اشتبّه حاله ولم يعلم عنوانه لكان أحد الأمرين ممّا لا بدّ منه أيضاً .

ثمّ لا وجه لتقدير خصوص المؤاخذه بعد وضوح أنّ المقدّر في غير واحد غيرها ؛ فلا محيص عن أن يكون المقدّر هو الأثر الظاهر في كلّ منها ، أو تمام آثارها التي تقتضي المنة رفعها . كما أنّ ما يكون بلحاظه الإسناد إليها مجازاً هو هذا كما لا يخفى ؛ فالخبر دلّ على رفع كلّ أثر تكليفي أو وضعي كان في رفعه منّة على الأمة ؛ كما استشهد الإمام عليه السلام بمثل هذا الخبر في رفع ما استكروه عليه من الطلاق والصدقة والعتاق .

ثمّ لا يذهب عليك أنّ المرفوع في «ما اضطرّ إليه» وغيره ممّا أخذ بعنوانه الثانوي إنّما هو الآثار المترتبة عليه بعنوانه الأولي ؛ ضرورة أنّ الظاهر أنّ هذه العناوين صارت موجبة للرفع ، والموضوع للأثر مستدع

لوضعه ، فكيف يكون موجباً لرفعه ؟!

لا يقال : كيف! وإيجاب الاحتياط فيما لا يعلم وإيجاب التحفظ في الخطأ والنسيان يكون أثراً لهذه العناوين بعينها وباقتضاء نفسها .

فإنه يقال : بل إنّما تكون باقتضاء الواقع في موردها ، ضرورة أنّ الاهتمام به يوجب إيجابهما ، لئلا يفوت على المكلف كما لا يخفى .

ومنها : حديث الحجب .

وقد انقده تقريب الاستدلال به ممّا ذكرنا في حديث الرفع ، إلا أنّه ربما يشكل بمنع ظهوره في وضع ما لا يعلم من التكليف ، بدعوى ظهوره في خصوص ما تعلقت عنايته تعالى بمنع اطلاع العباد عليه لعدم أمر رسله بتبليغه ، حيث إنّه بدونها لما صحّ إسناد الحجب إليه تعالى .

ومنها : قوله : «كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف أنّه حرام بعينه . . .» الحديث .

حيث دلّ على حليّة ما لم يعلم حرمة مطلقاً ولو كان من جهة عدم الدليل على حرمة ؛ وبعدم الفصل قطعاً بين إباحته وعدم وجوب الاحتياط فيه وبين عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية يتمّ المطلوب ؛ مع إمكان أن يقال : ترك ما احتمل وجوبه ممّا لم يعرف حرمة فهو حلال ، تأمّل .

ومنها : قوله : «الناس في سعة ما لا يعلمون» .

فهم في سعة ما لم يعلم أو ما دام لم يعلم وجوبه أو حرمة ؛ ومن الواضح أنه لو كان الاحتياط واجباً لما كانوا في سعة أصلاً ، فيعارض به ما دلّ على وجوبه كما لا يخفى .

لا يقال : قد علم به وجوب الاحتياط .

فإنه يقال : لم يعلم الوجوب أو الحرمة بعد ، فكيف يقع في ضيق الاحتياط من أجله ؟ نعم لو كان الاحتياط واجباً نفسياً كان وقوعهم في ضيقه بعد العلم بوجوبه ؛ لكنّه عرفت أنّ وجوبه كان طريقياً لأجل أن لا يقعوا في مخالفة الواجب أو الحرام أحياناً ، فافهم .

ومنها : قوله : «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى» .

ودلالته تتوقف على عدم صدق الورد إلاّ بعد العلم أو ما بحكمه بالنهي عنه وإن صدر عن الشارع ووصل إلى غير واحد ، مع أنّه ممنوع ، لوضوح صدقه على صدوره عنه ، سيّما بعد بلوغه إلى غير واحد وقد خفي على من لم يعلم بصدوره .

لا يقال : نعم ، ولكن بضميمة أصالة العدم صحّ الاستدلال به وتمّ .

فإنه يقال : وإن تمّ الاستدلال به بضميمتها ويحكم بإباحة مجهول الحرمة وإطلاقه ، إلاّ أنّه لا بعنوان أنّه مجهول الحرمة شرعاً ، بل بعنوان أنّه ممّا لم يرد عنه النهي واقعاً .

لا يقال : نعم ، ولكنّه لا يتفاوت فيما هو المهمّ من الحكم بالإباحة في

مجهول الحرمة ، كان بهذا العنوان أو بذاك العنوان .

فإنه يقال : حيث إنّه بذاك العنوان لاخصّ بما لم يعلم ورود النهي عنه أصلاً ، ولا يكاد يعمّ ما إذا ورد النهي عنه في زمان وإباحته في آخر واشتبهها من حيث التقدّم والتأخّر .

لا يقال : هذا لولا عدم الفصل بين أفراد ما اشتبهت حرمة .

فإنه يقال : وإن لم يكن بينها الفصل ، إلاّ أنّه إنّما يجدي فيما كان المثبت للحكم بالإباحة في بعضها الدليل لا الأصل ، فافهم .

وأما الإجماع :

فقد نقل على البراءة إلاّ أنّه موهون ولو قيل باعتبار الإجماع المنقول في الجملة ، فإنّ تحصيله في مثل هذه المسألة - ممّا للعقل إليه سبيل ومن واضح النقل عليه دليل - بعيد جدّاً .

وأما العقل :

فإنه قد استقلّ بقبح العقوبة والمؤاخذه على مخالفة التكليف المجهول بعد الفحص واليأس عن الظفر بما كان حجّةً عليه ، فإنّهما بدونها عقاب بلا بيان ومؤاخذه بلا برهان ، وهما قبيحان بشهادة الوجدان .

ولا يخفى أنّه مع استقلاله بذلك لا احتمال لضرر العقوبة في مخالفته ، فلا يكون مجال هاهنا لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل كي يتوهّم أنّها تكون بياناً ، كما أنّه مع احتمال لا حاجة إلى القاعدة ، بل في صورة

ص: 431

المصادفة استحقَّ العقوبة على المخالفة ولو قيل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل .

وأما ضرر غير العقوبة فهو وإن كان محتملاً إلا أنَّ المتيقن منه ، فضلاً عن محتمله ، ليس بواجب الدفع شرعاً ولا عقلاً ؛ ضرورة عدم القبح في تحمّل بعض المضارّ ببعض الدواعي عقلاً وجواز شرعاً .

مع أنَّ احتمال الحرمة أو الوجوب لا يلازم احتمال المضرة وإن كان ملازماً لاحتمال المفسدة أو ترك المصلحة ، لوضوح أنَّ المصالح والمفاسد التي تكون مناطات الأحكام - وقد استقلَّ العقل بحسن الأفعال التي تكون ذات المصالح وقبح ما كانت ذات المفاسد - ليست براجعة إلى المنافع والمضارّ ، وكثيراً ما يكون محتمل التكليف مأمون الضرر ؛ نعم ربما يكون المنفعة أو المضرة مناطاً للحكم شرعاً وعقلاً .

إن قلت : نعم ولكنَّ العقل يستقلُّ بقبح الإقدام على ما لا تؤمن مفسدته ، وأتَّه كالأقدام على ما علم مفسدته ، كما استدلَّ به شيخ الطائفة - قدس سرّه - على أنَّ الأشياء على الحظر أو الوقف .

قلت : استقلاله بذلك ممنوع ، والسند شهادة الوجدان ومراجعة ديدن العقلاء من أهل الملل والأديان ، حيث إتهم لا يحتزون ممّا لا تؤمن مفسدته ولا يعاملون معه معاملة ما علم مفسدته ، كيف! وقد أذن الشارع بالإقدام عليه ولا يكاد يأذن بارتكاب القبيح فتأمل .

واحتجّ للقول بوجود الاحتياط فيما لم تقم فيه حجة بالأدلة الثلاثة :

أما «الكتاب» فبالآيات الناهية(3) عن القول بغير العلم وعن الإلقاء في التهلكة والأمره بالتقوى .

والجواب : أن القول بالإباحة شرعاً وبالأمن من العقوبة عقلاً ليس قولاً بغير علم ؛ لما دلّ على الإباحة من النقل وعلى البراءة من حكم العقل ، ومعهما لا مهلكة في اقتحام الشبهة أصلاً ، ولا فيه مخالفة التقوى ، كما لا يخفى .

وأما «الأخبار» فبما دلّ على وجوب التوقّف عند الشبهة معللاً في بعضها بأن «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في التهلكة» من الأخبار الكثيرة الدالة عليه مطابقةً أو التزاماً .

وبما دلّ على وجوب الاحتياط من الأخبار الواردة باللسنة مختلفة .

والجواب : أنه لا تهلكة في الشبهة البدوية مع دلالة النقل على الإباحة وحكم العقل بالبراءة كما عرفت .

وما دلّ على وجوب الاحتياط(4) - لو سلم - وإن كان وارداً على حكم العقل ، فإنه كفى بياناً على العقوبة على مخالفة التكليف المجهول .

ولا يصغى إلى ما قيل : من أن إيجاب الاحتياط إن كان مقدّمةً للتحرّز عن عقاب الواقع المجهول فهو قبيح ، وإن كان نفسياً فالعقاب على مخالفته لا على مخالفة الواقع .

وذلك لما عرفت ؛ من أن إيجابه يكون طريقياً وهو عقلاً ممّا يصحّ أن يحتجّ به على المؤاخذه في مخالفة الشبهة ، كما هو الحال في أوامر الطرق والأمارات والأصول العملية .

إلا أنّها تعارض بما هو أخصّ وأظهر ؛ ضرورة أنّ ما دلّ على حليّة المشتبه أخصّ ، بل هو في الدلالة على الحليّة نصّ ، وما دلّ على الاحتياط غايته أنّه ظاهر في وجوب الاحتياط .

مع أنّ هناك قرائن دالة على أنّه للإرشاد فيختلف إيجاباً واستجاباً حسب اختلاف ما يرشد إليه .

ويؤيّد أنّه لو لم يكن للإرشاد لوجب تخصيصه لا محالة ببعض الشبهات إجماعاً مع أنّه أب عن التخصيص قطعاً ؛ كيف لا يكون قوله : «قف عند الشبهة فإنّ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في التهلكة» للإرشاد! مع أنّ التهلكة ظاهر في العقوبة ، ولا عقوبة في الشبهة البدوية قبل إيجاب الوقوف والاحتياط ، فكيف يعلّل إيجابه بأنّه خير من الاقتحام في التهلكة ؟!

لا يقال : نعم ، ولكنّه يستكشف منه على نحو الإنّ إيجاب الاحتياط من قبل ، ليصحّ به العقوبة على المخالفة .

فإنّه يقال : إنّ مجرد إيجابه واقعاً ما لم يعلم لا يصحّ العقوبة ، ولا يخرجها عن أنّها بلا بيان ولا برهان ، فلا محيص عن اختصاص مثله بما

يتنجز فيه المشتبه - لو كان - كالشبهة قبل الفحص مطلقاً أو الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي ، فتأمل جيداً .

وأما «العقل» (5) فلاستقلاله بلزوم فعل ما احتتمل وجوبه وترك ما احتتمل حرمة ، حيث علم إجمالاً بوجود واجبات ومحرمات كثيرة فيما اشتبه وجوبه أو حرمة ممّا لم يكن هناك حجة على حكمه ، تفرغاً للذمة بعد اشتغالها ؛ ولا خلاف في لزوم الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي إلا من بعض الأصحاب .

والجواب : أنّ العقل وإن استقلّ بذلك ، إلا أنّه إذا لم ينحلّ العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي وشكّ بدوي ، وقد انحلّ هاهنا فإنّه كما علم بوجود تكاليف إجمالاً كذلك علم إجمالاً بثبوت طرق وأصول معتبرة مثبتة لتكاليف بمقدار تلك التكاليف المعلومة أو أزيد ، وحينئذٍ لا علم بتكاليف آخر غير التكاليف الفعلية في موارد المثبتة من الطرق والأصول العملية .

إن قلت : نعم ، لكنّه إذا لم يكن العلم بها مسبقاً بالعلم بالتكاليف .

قلت : إنّما يضّرّ السبق إذا كان المعلوم اللاحق حادثاً ، وأما إذا لم يكن كذلك بل ممّا ينطبق عليه ما علم أولاً ، فلا محالة قد انحلّ العلم الإجمالي إلى التفصيلي والشكّ البدوي .

إن قلت : إنّما يوجب العلم بقيام الطرق المثبتة له بمقدار المعلوم بالإجمال ، ذلك إذا كان قضية قيام الطريق على تكليف موجباً لثبوته فعلاً .

وأما بناءً على أن قضية حجّيته واعتباره شرعاً ليس إلاّ ترتيب ما للطريق المعترف عقلاً، وهو تنجّز ما أصابه والعذر عمّا أخطأ عنه ، فلا انحلال لما علم بالإجمال أوّلاً كما لا يخفى .

قلت : قضية الاعتبار شرعاً على اختلاف السنة أدلته وإن كان ذلك - على ما قوينا في البحث - إلاّ أنّ نهوض الحجّة على ما ينطبق عليه المعلوم بالإجمال في بعض الأطراف ، يكون عقلاً بحكم الانحلال وصرف تنجّزه إلى ما إذا كان في ذلك الطرف والعذر عمّا إذا كان في سائر الأطراف - مثلاً إذا علم إجمالاً بحرمة إناء زيد بين الإناءين ، وقامت البيّنة على أنّ هذا إناؤه ، فلا ينبغي الشكّ في أنّه كما إذا علم أنّه إناؤه في عدم لزوم الاجتناب إلاّ عن خصوصه دون الآخر - ولولا ذلك لما كان يجدي القول بأنّ قضية اعتبار الأمارات هو كون المؤدّيات أحكاماً شرعية فعلية ، ضرورة أنّها تكون كذلك بسبب حادث ، وهو كونها مؤدّيات الأمارات الشرعية .

هذا إذا لم يعلم بثبوت التكاليف الواقعية في موارد الطرق المثبتة بمقدار المعلوم بالإجمال ، وإلاّ فالانحلال إلى العلم بما في الموارد وانحصار أطرافه بموارد تلك الطرق بلا إشكال ، كما لا يخفى .

وربما استدلّ بما قيل من استقلال العقل بالحظر في الأفعال الغير الضرورية قبل الشرع ، ولا أقلّ من الوقف وعدم استقلاله ، لا به ولا بالإباحة ، ولم يثبت شرعاً إباحة ما اشتبّه حرّمته ، فإنّ ما دلّ على الإباحة

معارض بما دلّ على وجوب التوقّف أو الاحتياط .

وفيه أولاً : أنّه لا وجه للاستدلال بما هو محلّ الخلاف والإشكال ، وإلاّ لصحّ الاستدلال على البراءة بما قيل من كون تلك الأفعال على الإباحة .

وثانياً : أنّه ثبتت الإباحة شرعاً ، لما عرفت من عدم صلاحية ما دلّ على التوقّف أو الاحتياط ، للمعارضة لما دلّ عليها .

وثالثاً : أنّه لا يستلزم القول بالوقف في تلك المسألة للقول بالاحتياط في هذه المسألة ، لاحتمال أن يقال معه بالبراءة ، لقاعدة قبح العقاب بلا بيان .

وما قيل من «أنّ الإقدام على ما لا تؤمن المفسدة فيه كالإقدام على ما تعلم فيه المفسدة» .

ممنوع ولو قيل بوجود دفع الضرر المحتمل ، فإنّ المفسدة المحتملة في المشتبه ليس بضرر غالباً ، ضرورة أنّ المصالح والمفاسد التي هي مناطات الأحكام ليست براجعة إلى المنافع والمضارّ ، بل ربما يكون المصلحة فيما فيه الضرر ، والمفسدة فيما فيه المنفعة . واحتمال أن يكون في المشتبه ضرر ضعيف غالباً لا يعتنى به قطعاً .

مع أنّ الضرر ليس دائماً ممّما يجب التحرّز عنه عقلاً ، بل يجب ارتكابه أحياناً فيما كان المترتب عليه أهمّ في نظره ممّما في الاحتراز عن ضرره مع القطع به فضلاً عن احتمال له .

بقي أمور مهمة لا بأس بالإشارة إليها :

الأول : أنه إنّما تجري أصالة البراءة(6) شرعاً وعقلاً فيما لم يكن هناك أصل موضوعي مطلقاً ولو كان موافقاً لها ، فإنّه معه لا مجال لها أصلاً ، لوروده عليها - كما يأتي تحقيقه - فلا تجري مثلاً أصالة الإباحة في حيوان شكّ في حلّيته مع الشكّ في قبوله التذكية ، فإنّه إذا ذبح مع سائر الشرائط المعتبرة في التذكية فأصالة عدم التذكية تدرجه فيما لم يذكّ وهو حرام إجماعاً كما إذا مات حتف أنفه ، فلا حاجة إلى إثبات أنّ الميتة تعمّ غير المذكّي شرعاً ؛ ضرورة كفاية كونه مثله حكماً ، وذلك بأنّ التذكية إنّما هي عبارة عن فري الأوداج الأربعة مع سائر شرائطها عن خصوصية في الحيوان التي بها يؤثر فيه الطهارة وحدها أو مع الحلّية ؛ ومع الشكّ في تلك الخصوصية فالأصل عدم تحقّق التذكية بمجرد الفري بسائر شرائطها كما لا يخفى .

نعم ، لو علم بقبوله التذكية وشكّ في الحلّية فأصالة الإباحة فيه محكّمة ، فإنّه حينئذٍ إنّما يشكّ في أنّ هذا الحيوان المذكّي حلال أو حرام ، ولا أصل فيه إلاّ أصالة الإباحة ، كسائر ما شكّ في أنّه من الحلال أو الحرام .

هذا إذا لم يكن هناك أصل موضوعي آخر مثبت لقبوله التذكية ، كما إذا شكّ مثلاً في أنّ الجلل في الحيوان هل يوجب ارتفاع قابليته لها أم لا ؟ فأصالة قبوله لها معه محكمة ، ومعها لا مجال لأصالة عدم تحقّقها ؛ فهو قبل الجلل كان يطهر ويحلّ بالفري بسائر شرائطها فالأصل أنّه كذلك بعده .

وممّا ذكرنا ظهر الحال فيما اشتبهت حلّيته وحرمة الشبهة الموضوعية من الحيوان ، وأنّ أصالة عدم التذكية محكمة فيما شكّ فيها لأجل الشكّ في تحقّق ما اعتبر في التذكية شرعاً . كما أنّ أصالة قبول التذكية محكمة إذا شكّ في طرّو ما يمنع عنه ، فيحكم بها فيما أحرز الفري بسائر شرائطها عداه كما لا يخفى ، فتأمل جيّداً .

الثاني : أنّه لا شبهة في حسن الاحتياط شرعاً وعقلاً في الشبهة الوجوبية أو التحريمية ، في العبادات وغيرها ، كما لا ينبغي الارتياح في استحقاق الثواب فيما إذا احتاط وأتى أو ترك بداعي احتمال الأمر أو النهي .

وربما يشكل في جريان الاحتياط في العبادات(7) عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب من جهة أنّ العبادة لا بدّ فيها من نيّة القرية المتوقّفة على العلم بأمر الشارع تفصيلاً أو إجمالاً .

وحسن الاحتياط عقلاً لا يكاد يجدي في رفع الإشكال ولو قيل بكونه موجباً لتعلّق الأمر به شرعاً ، بدهاة توقّفه على ثبوته توقّف العارض على

معروضه ، فكيف يعقل أن يكون من مبادئ ثبوته؟!

وانقدح بذلك أنه لا يكاد يجدي في رفعه أيضاً القول بتعلّق الأمر به من جهة ترتّب الثواب عليه ، ضرورة أنه فرع إمكانه ، فكيف يكون من مبادئ جريانه؟!

هذا ، مع أنّ حسن الاحتياط لا يكون بكاشف عن تعلّق الأمر به بنحو اللّم ، ولا ترتّب الثواب عليه بكاشف عنه بنحو الإنّ ، بل يكون حاله في ذلك حال الإطاعة ، فإنّه نحو من الانقياد والطاعة .

وما قيل في دفعه : من كون المراد بالاحتياط في العبادات هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدايّة القربة .

فيه : - مضافاً إلى عدم مساعدة دليل حينئذٍ على حسنه بهذا المعنى فيها ، بدهاة أنه ليس باحتياط حقيقة ، بل هو أمر لو دلّ عليه دليل كان مطلوباً مولوباً نفسياً عبادياً ؛ والعقل لا يستقلّ إلاّ بحسن الاحتياط ، والنقل لا يكاد يرشد إلاّ إليه ، نعم لو كان هناك دليل على الترغيب في الاحتياط في خصوص العبادة لما كان محيص عن دلالته اقتضاءً على أنّ المراد به ذاك المعنى بناءً على عدم إمكانه فيها بمعناه حقيقةً كما لا يخفى - أنه التزام بالإشكال وعدم جريانه فيها ، وهو كما ترى .

قلت : لا يخفى أنّ منشأ الإشكال هو تخيّل كون القربة المعتبرة في العبادة مثل سائر الشروط المعتبرة فيها ممّا يتعلّق بها الأمر المتعلّق بها ،

فيشكل جريانه حينئذٍ ؛ لعدم التمكن من قصد القربة المعتبر فيها ، وقد عرفت أنه فاسد ؛ وإنما اعتبر قصد القربة فيها عقلاً لأجل أن الغرض منها لا يكاد يحصل بدونه ، وعليه كان جريان الاحتياط فيه بمكان من الإمكان ، ضرورة التمكن من الإتيان بما احتمل وجوبه بتمامه وكماله ؛ غاية الأمر أنه لا بد أن يؤتى به على نحو لو كان مأموراً به لكان مقرباً ؛ بأن يؤتى به بداعي احتمال الأمر أو احتمال كونه محبوباً له تعالى ، فيقع حينئذٍ على تقدير الأمر به امثالاً لأمره تعالى وعلى تقدير عدمه انقياداً لجنابه تبارك وتعالى ويستحق الثواب على كل حال إما على الطاعة أو الانقياد .

وقد انقذ بذلك أنه لا- حاجة في جريانه في العبادات إلى تعلق أمر بها ، بل لو فرض تعلقه بها لما كان من الاحتياط بشيء ، بل كسائر ما علم وجوبه أو استحبابه منها كما لا يخفى .

فظهر أنه لو قيل بدلالة أخبار «من بلغه ثواب . . .» على استحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب ولو بخبر ضعيف لما كان يجدي في جريانه في خصوص ما دلّ على وجوبه أو استحبابه خبر ضعيف ، بل كان - عليه - مستحباً ، كسائر ما دلّ الدليل على استحبابه .

لا يقال : هذا لو قيل بدلالته على استحباب نفس العمل الذي بلغ عليه الثواب بعنوانه ، وأما لو دلّ على استحبابه لا بهذا العنوان ، بل بعنوان أنه محتمل الثواب ، لكانت دالة على استحباب الإتيان به بعنوان الاحتياط ،

كأوامر الاحتياط لوقيل بأنها للطلب المولوي لا الإرشادي .

فإنه يقال : إن الأمر بعنوان الاحتياط ولو كان مولوياً لكان توصّلياً ، مع أنه لو كان عبادياً لما كان مصححاً للاحتياط ومجدياً في جريانه في العبادات ، كما أشرنا إليه آنفاً .

ثم إنه لا يبعد دلالة بعض تلك الأخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب ، فإنّ صحيحة هشام بن سالم المحكيّة عن المحاسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلّم شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم لم يقله» ظاهرة في أنّ الأجر كان مترتباً على نفس العمل الذي بلغه عنه صلى الله عليه وآله وسلّم أنّه ذو ثواب .

وكون العمل متفرّغاً على البلوغ وكونه الداعي إلى العمل ، غير موجب لأن يكون الثواب إنّما يكون مترتباً عليه فيما إذا أتى برجاء أنّه مأمور به وبالعنوان الاحتياط ، بدهة أنّ الداعي إلى العمل لا يوجب له وجهاً وعنواناً يؤتى به بذلك الوجه والعنوان ؛ وإتيان العمل بداعي طلب قول النبي - كما قيّد به في بعض الأخبار - وإن كان انقياداً إلا أنّ الثواب في الصحيحة إنّما رتب على نفس العمل ، ولا موجب لتقيدها به لعدم المنافاة بينهما : بل لو أتى به كذلك أو التماساً للثواب الموعود - كما قيّد به في بعضها الآخر - لأوتي الأجر والثواب على نفس العمل ، لا بما هو احتياط وانقياد ، فيكشف

ص: 442

عن كونه بنفسه مطلوباً وإطاعةً ، فيكون وزانه وزان «من سرح لحيته ؛ أو من صلى أو صام فله كذا» ، ولعلّه لذلك أفتى المشهور بالاستحباب ، فافهم وتأمل .

الثالث : أنّه لا يخفى أنّ النهي عن شيء (8) إذا كان بمعنى طلب تركه في زمان أو مكان بحيث لو وجد في ذلك الزمان أو المكان ولو دفعة لما امتثل أصلاً كان اللازم على المكلف إحراز أنّه تركه بالمرّة ولو بالأصل ، فلا يجوز الإتيان بشيء يشكّ معه في تركه إلا إذا كان مسبقاً به ليستصحب مع الإتيان به .

نعم لو كان بمعنى طلب ترك كلّ فرد منه على حدة لما وجب إلا ترك ما علم أنّه فرد ، وحيث لم يعلم تعلّق النهي إلا بما علم أنّه مصداقه ، فأصالة البراءة في المصاديق المشتبهة محكّمة .

فانقدح بذلك أنّ مجرد العلم بتحريم شيء لا يوجب لزوم الاجتناب عن أفراده المشتبهة فيما كان المطلوب بالنهي طلب ترك كلّ فرد على حدة ، أو كان الشيء مسبقاً بالترك وإلا لوجب الاجتناب عنها عقلاً لتحصيل الفراغ قطعاً .

فكما يجب فيما علم وجوب شيء إحراز إتيانه إطاعة لأمره ، فكذلك يجب فيما علم حرمة إحراز تركه وعدم إتيانه امتثالاً لنهيه ، غاية الأمر كما يحرز وجود الواجب بالأصل كذلك يحرز ترك الحرام به .

والفرد المشتبه وإن كان مقتضى أصالة البراءة جواز الاقتحام فيه ، إلا أنّ قضية لزوم إحراز الترك اللازم ، وجوب التحرّز عنه ، ولا يكاد يحرز إلا بترك المشتبه أيضاً ، فتفتن .

الرابع : أنّه قد عرفت حسن الاحتياط عقلاً ونقلاً . ولا يخفى أنّه مطلقاً كذلك حتّى فيما كان هناك حجّة على عدم الوجوب أو الحرمة ، أو أمانة معتبرة على أنّه ليس فرداً للواجب أو الحرام ما لم يخلّ بالنظام فعلاً ؛ فالاحتياط قبل ذلك مطلقاً يقع حسناً ، كان في الأمور المهمّة كالدماء والفروج ، أو غيرها ، وكان احتمال التكليف قوياً أو ضعيفاً كانت الحجّة على خلافه أو لا ، كما أنّ الاحتياط الموجب لذلك لا يكون حسناً كذلك وإن كان الراجع لمن التفت إلى ذلك من أول الأمر ترجيح بعض الاحتياطات احتمالاً أو محتملاً ، فافهم .

فصل [في التخيير]

إذا دار الأمر بين (9) وجوب شيء وحرمة ، لعدم نهوض حجّة على أحدهما تفصيلاً بعد نهوضها عليه إجمالاً ، ففيه وجوه : الحكم بالبراءة عقلاً ونقلاً لعموم النقل وحكم العقل بقبح المؤاخذه على خصوص الوجوب أو الحرمة للجهل به ، ووجوب الأخذ بأحدهما تعييناً أو تخييراً ، والتخيير

ص: 444

بين الترك والفعل عقلاً مع التوقف عن الحكم به رأساً ، أو مع الحكم عليه بالإباحة شرعاً .

أوجهها الأخير ؛ لعدم الترجيح بين الفعل والترك وشمول مثل «كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف أنّه حرام» له ، ولا مانع عنه عقلاً ولا نقلاً . وقد عرفت أنّه لا يجب موافقة الأحكام التزاماً ولو وجب لكان الالتزام إجمالاً بما هو الواقع معه ممكناً . والالتزام التفصيلي بأحدهما لو لم يكن تشريعاً محرّماً لما نهض على وجوبه دليل قطعاً .

وقياسه بتعارض الخبرين الدالّ أحدهما على الحرمة والآخر على الوجوب باطل ، فإنّ التخيير بينهما على تقدير كون الأخبار حجّةً من باب السببية يكون على القاعدة ومن جهة التخيير بين الواجبين المتزامين ، وعلى تقدير أنّها من باب الطريقية فإنّه وإن كان على خلاف القاعدة إلا أنّ أحدهما تعييناً أو تخييراً حيث كان واجداً لما هو المناط للطريقية من احتمال الإصابة مع اجتماع سائر الشرائط جعل حجّة في هذه الصورة بأدلة الترجيح تعييناً أو التخيير تخييراً ؛ وأين ذلك ممّا إذا لم يكن المطلوب إلاّ الأخذ بخصوص ما صدر واقعاً وهو حاصل ، والأخذ بخصوص أحدهما ربما لا يكون إليه بموصل .

نعم ، لو كان التخيير بين الخبرين لأجل إبدائهما احتمال الوجوب والحرمة وإحداثهما التردد بينهما ، لكان القياس في محلّه ؛ لدلالة الدليل

على التخيير بينهما على التخيير هاهنا ، فتأمل جيداً .

ولا- مجال هاهنا لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، فإنه لا قصور فيه هاهنا ، وإنما يكون عدم تنجز التكليف لعدم التمكّن من الموافقة القطعية كمخالفتها ، والموافقة الاحتمالية حاصلة لا محالة ، كما لا يخفى .

ثم إنّ مورد هذه الوجوه وإن كان ما إذا لم يكن واحد من الوجوب والحرمة على التعيين تعدياً ؛ إذ لو كانا تعديين أو كان أحدهما المعين كذلك لم يكن إشكال في عدم جواز طرحهما والرجوع إلى الإباحة ؛ لأنّها مخالفة عملية قطعية على ما أفاد شيخنا الأستاذ «قدّس سرّه» إلا أنّ الحكم أيضاً فيهما إذا كانا كذلك هو التخيير عقلاً بين إتيانه على وجه قربي - بأن يؤتى به بداعي احتمال طلبه - وتركه كذلك ؛ لعدم الترجيح ، وقبحه بلا مرجح .

فانقدح أنّه لا وجه لتخصيص المورد بالتوصلين بالنسبة إلى ما هو المهمّ في المقام وإن اختصّ بعض الوجوه بهما كما لا يخفى .

ولا يذهب عليك أنّ استقلال العقل بالتخيير إنّما هو فيما لا يحتمل الترجيح في أحدهما على التعيين ، ومع احتمال لا يبعد دعوى استقلاله بتعيينه ، كما هو الحال في دوران الأمر بين التخيير والتعيين في غير المقام . ولكنّ الترجيح إنّما يكون لشدة الطلب في أحدهما وزيادته على الطلب في الآخر بما لا يجوز الإخلال بها في صورة

المزاحمة، ووجب الترجيح بها، وكذا وجب ترجيح احتمال ذي المزية في صورة الدوران .

ولا وجه لترجيح احتمال الحرمة مطلقاً، لأجل أنّ دفع المفسدة أولى من ترك المصلحة، ضرورة أنّه رُبَّ واجب يكون مقدّماً على الحرام في صورة المزاحمة بلا كلام، فكيف يقَدّم على احتماله احتمالُه في صورة الدوران بين مثليهما، فافهم .

فصل [في الاشتغال]

لو شكّ في المكلف به مع العلم بالتكليف من الإيجاب أو التحريم، فتسارّة لتردّده بين المتباينين وأخرى بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين، فيقع الكلام في مقامين :

المقام الأول : في دوران الأمر بين المتباينين (10)

لا يخفى : أنّ التكليف المعلوم بينهما مطلقاً - ولو كانا فعل أمر وترك آخر - إن كان فعلياً من جميع الجهات بأن يكون واجداً لما هو العدة التامة للبعث أو الزجر الفعلي مع ما هو [عليه] من الإجمال والتردد والاحتمال، فلا محيص عن تنجزه وصحة العقوبة على مخالفته . وحينئذٍ لا محالة

ص: 447

يكون ما دلّ بعمومه على الرفع أو الوضع أو السعة أو الإباحة ممّا يعمّ أطراف العلم منحصّصاً عقلاً لأجل مناقضتها معه . وإن لم يكن فعلياً كذلك - ولو كان بحيث لو علم تفصيلاً لوجب امتثاله وصحّ العقاب على مخالفته - لم يكن هناك مانع عقلاً ولا شرعاً عن شمول أدلة البراءة الشرعية للأطراف .

ومن هنا اتقدح أنّه لا فرق بين العلم التفصيلي والإجمالي ، إلا أنّه لا مجال للحكم الظاهري مع التفصيلي ؛ فإذا كان الحكم الواقعي فعلياً من سائر الجهات لا محالة يصير فعلياً معه من جميع الجهات ، وله مجال مع الإجمالي ، فيمكن أن لا يصير فعلياً معه ، لإمكان جعل الظاهري في أطرافه وإن كان فعلياً من غير هذه الجهة ، فافهم .

ثمّ إنّ الظاهر أنّه لو فرض أنّ المعلوم بالإجمال كان فعلياً من جميع الجهات لوجب عقلاً موافقته مطلقاً ولو كانت أطرافه غير محصورة .

وإنّما التفاوت بين المحصورة وغيرها هو أنّ عدم الحصر ربما يلازم ما يمنع عن فعلية المعلوم مع كونه فعلياً لولاه من سائر الجهات .

وبالجملة : لا يكاد يرى العقل تفاوتاً بين المحصورة وغيرها في التنجّز وعدمه فيما كان المعلوم إجمالاً فعلياً يبعث المولى نحوه فعلاً أو يجر عنه كذلك مع ما هو عليه من كثرة أطرافه .

والحاصل : أنّ اختلاف الأطراف في الحصر وعدمه لا يوجب تفاوتاً في

ناحية العلم . ولو أوجب تفاوتاً فإنّما هو في ناحية المعلوم في فعلية البعث أو الزجر مع الحصر وعدمها مع عدمه ، فلا يكاد يختلف العلم الإجمالي باختلاف الأطراف قلّة وكثرة في التنجيز وعدمه ما لم يختلف المعلوم في الفعلية وعدمها بذلك ؛ وقد عرفت أنّها لا تفاوت بين التفصيلي والإجمالي في ذلك ما لم يكن تفاوت في طرف المعلوم أيضاً ، فتأمل تعرف .

وقد انقذ أنه لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعية مع حرمة مخالفتها ، ضرورة أنّ التكليف المعلوم إجمالاً لو كان فعلياً لوجب موافقته قطعاً ، وإلا لم يحرم مخالفته كذلك أيضاً .

ومنه ظهر أنّه لو لم يعلم فعلية التكليف مع العلم به إجمالاً - إمّا من جهة عدم الابتلاء ببعض أطرافه ، أو من جهة الاضطرار إلى بعضها معيّناً أو مردداً ، أو من جهة تعلّقه بموضوع يقطع بتحقيقه إجمالاً في هذا الشهر ، كأيام حيض المستحاضة مثلاً - لما وجب موافقته بل جاز مخالفته ؛ وأنّه لو علم فعليته ولو كان بين أطراف تدريجية لكان منجزاً ووجب موافقته ، فإنّ التدرّج لا يمنع عن الفعلية ، ضرورة أنّه كما يصحّ التكليف بأمر حالي كذلك يصحّ بأمر استقبالي ، كالحجّ في الموسم للمستطيع ، فافهم .

الأول : أنّ الاضطرار(11) كما يكون مانعاً عن العلم بفعلية التكليف لو كان إلى واحد معيّن ، كذلك يكون مانعاً لو كان إلى غير معيّن ، ضرورة أنّه مطلقاً موجب لجواز ارتكاب أحد الأطراف أو تركه تعييناً أو تخييراً ، وهو ينافي العلم بحرمة المعلوم أو بوجوبه بينها فعلاً .

وكذلك لا فرق بين أن يكون الاضطرار كذلك سابقاً على حدوث العلم أو لاحقاً ، وذلك لأنّ التكليف المعلوم بينها من أوّل الأمر كان محدوداً بعدم عروض الاضطرار إلى متعلّقه ؛ فلو عرض على بعض أطرافه لما كان التكليف به معلوماً ، لاحتمال أن يكون هو المضطرّ إليه فيما كان الاضطرار إلى المعيّن أو يكون هو المختار فيما كان إلى بعض الأطراف بلا تعيين .

لا يقال : الاضطرار إلى بعض الأطراف ليس إلّا كفقدها بعضها ؛ فكما لا إشكال في لزوم رعاية الاحتياط في الباقي مع فقدان ، كذلك لا ينبغي الإشكال في لزوم رعايته مع الاضطرار ، فيجب الاجتناب عن الباقي أو ارتكابه خروجاً عن عهدة ما تنجز عليه قبل عرضه .

فإنّه يقال : حيث إنّ فقد المكلّف به ليس من حدود التكليف به وقيوده ، كان التكليف المتعلّق به مطلقاً ، فإذا اشتغلت الذمّة به كان قضيّة الاشتغال به يقيناً الفراغ عنه كذلك ، وهذا بخلاف الاضطرار إلى تركه ، فإنّه من حدود التكليف به وقيوده ، ولا يكون الاشتغال به من الأوّل إلّا مقيداً بعدم

عروضه ، فلا يقين باشتغال الذمة بالتكليف به إلا إلى هذا الحد ، فلا يجب رعايته فيما بعده ولا يكون إلا من باب الاحتياط في الشبهة البدوية ، فافهم وتأمل ، فإنه دقيق جداً .

الثاني : أنه لما كان النهي (12) عن الشيء إنما هو لأجل أن يصير داعياً للمكلف نحو تركه لو لم يكن له داع آخر ، ولا يكاد يكون ذلك إلا فيما يمكن عادة ابتلاؤه به ؛ وأما ما لا ابتلاء به بحسبها ، فليس للنهي عنه موقع أصلاً ، ضرورة أنه بلا فائدة ولا طائل ، بل يكون من قبيل طلب الحصول كان الابتلاء بجميع الأطراف ممّا لا بدّ منه في تأثير العلم ، فإنه بدونه لا علم بتكليف فعلي لاحتمال تعلّق الخطاب بما لا ابتلاء به .

ومنه قد انتدح أنّ الملاك في الابتلاء المصحّح لفعالية الزجر وانتداح طلب تركه في نفس المولى فعلاً ، هو ما إذا صحّ انتداح الداعي إلى فعله في نفس العبد مع إطلاعه على ما هو عليه من الحال .

ولو شكّ في ذلك كان المرجح هو البراءة لعدم القطع بالاشتغال ، لا إطلاق الخطاب ؛ ضرورة أنه لا مجال للتشبّه به إلا فيما إذا شكّ في التقييد بشيء بعد الفراغ عن صحّة الإطلاق بدونه ، لا فيما شكّ في اعتباره في صحّته ، تأمل لعلك تعرف إن شاء الله تعالى .

الثالث : أنه قد عرفت أنه مع فعالية التكليف المعلوم (13) لا تفاوت بين أن تكون أطرافه محصورة وأن تكون غير محصورة .

نعم ربما يكون كثرة الأطراف في مورد موجبة لعسر موافقته القطعية باجتئاب كلّها أو ارتكابه أو ضرر فيها أو غيرهما ممّا لا يكون معه التكليف فعلياً بعثاً أو زجراً فعلاً، وليس بموجبة لذلك في غيره . كما أنّ نفسها ربما تكون موجبة لذلك ولو كانت قليلة في مورد آخر . فلا بدّ من ملاحظة ذلك الموجب لرفع فعلية التكليف المعلوم بالإجمال أنّه يكون، أو لا يكون في هذا المورد، أو يكون مع كثرة أطرافه، وملاحظة أنّه مع أية مرتبة من كثرتها كما لا يخفى .

ولو شكّ في عروض الموجب، فالمتّبع هو إطلاق دليل التكليف لو كان، وإلّا فالبراءة لأجل الشكّ في التكليف الفعلي .

هذا هو حقّ القول في المقام، وما قيل في ضبط المحصور وغيره لا يخلو من الجراف .

الرابع : أنّه إنّما يجب عقلاً (14) رعاية الاحتياط في خصوص الأطراف ممّا يتوقّف على اجتنابه أو ارتكابه حصول العلم بإتيان الواجب أو ترك الحرام المعلومين في البين دون غيرها وإن كان حاله حال بعضها في كونه محكوماً بحكمه واقعاً .

ومنه يتقدح الحال في مسألة ملاقة شيء مع أحد أطراف النجس المعلوم بالإجمال :

وأ أنّه تارةً يجب الاجتناب عن الملاقى دون ملاقيه فيما كانت الملاقاة

بعد العلم إجمالاً بالنجس بينها ، فإنه إذا اجتنب عنه وطرفه اجتنب عن النجس في البين قطعاً ولو لم يجتنب عمّا يلاقيه ، فإنه على تقدير نجاسته لنجاسته كان فرداً آخر من النجس قد شكّ في وجوده ، كشيء آخر شكّ في نجاسته بسبب آخر .

ومنه ظهر أنّه لا مجال لتوهم أنّ قضية تنجّز الاجتناب عن المعلوم هو الاجتناب عنه أيضاً ، ضرورة أنّ العلم به إنّما يوجب تنجّز الاجتناب عنه ، لا تنجّز الاجتناب عن فرد آخر لم يعلم حدوثه وإن احتمل .

وأخرى يجب الاجتناب عمّا لاقاه دونه فيما لو علم إجمالاً بنجاسته أو نجاسة شيء آخر ، ثم حدث العلم بالملاقاة والعلم بنجاسة الملاقى أو ذلك الشيء أيضاً ، فإنّ حال الملاقى في هذه الصورة بعينها حال ما لاقاه في الصورة السابقة في عدم كونه طرفاً للعلم الإجمالي وأنّه فرد آخر على تقدير نجاسته واقعاً غير معلوم النجاسة أصلاً ، لا إجمالاً ولا تفصيلاً .

وكذا لو علم بالملاقاة ثم حدث العلم الإجمالي ، ولكن كان الملاقى خارجاً عن محلّ الابتلاء في حال حدوثه وصار مبتلى به بعده .

وثالثة يجب الاجتناب عنهما فيما لو حصل العلم الإجمالي بعد العلم بالملاقاة ، ضرورة أنّه حينئذٍ نعلم إجمالاً إمّا بنجاسة الملاقى والملاقى أو بنجاسة الآخر كما لا يخفى ، فيتنجّز التكليف بالاجتناب عن النجس في البين وهو الواحد أو الاثنان .

المقام الثاني : في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين (15)

والحق أن العلم الإجمالي بثبوت التكليف بينهما أيضاً يوجب الاحتياط عقلاً بإتيان الأكثر لتنجزه به حيث تعلق بشوته فعلاً .

وتوهم انحلاله إلى العلم بوجود الأقل تفصيلاً والشك في وجوب الأكثر بدوياً ، ضرورة لزوم الإتيان بالأقل لنفسه شرعاً أو لغيره كذلك أو عقلاً ، ومعه لا يوجب تنجزه لو كان متعلقاً بالأكثر .

فاسد قطعاً ، لاستلزام الانحلال المحال ، بدهية توقف لزوم الأقل فعلاً إما لنفسه أو لغيره على تنجز التكليف مطلقاً ولو كان متعلقاً بالأكثر ، فلو كان لزومه كذلك مستلزماً لعدم تنجزه إلا إذا كان متعلقاً بالأقل كان خلفاً .

مع أنه يلزم من وجوده عدمه ، لاستلزامه عدم تنجز التكليف على كل حال المستلزم لعدم لزوم الأقل مطلقاً المستلزم لعدم الانحلال ، وما يلزم من وجوده عدمه محال .

نعم إنما ينحل إذا كان الأقل ذا مصلحة ملزمة ، فإن وجوبه حينئذ يكون معلوماً له ، وإما كان الترديد لاحتمال أن يكون الأكثر ذا مصلحتين أو مصلحة أقوى من مصلحة الأقل ، فالعقل في مثله وإن استقل بالبراءة بلا كلام إلا أنه خارج عما هو محلّ النقض والإبرام في المقام ، هذا .

مع أنّ الغرض الداعي إلى الأمر لا يكاد يحرز إلاّ بالأكثر بناءً على ما ذهب إليه المشهور من العدلية من تبعية الأوامر والنواهي للمصالح والمفاسد في الأمور بها والمنهي عنها ، وكون الواجبات الشرعية أطفافاً في الواجبات العقلية ، وقد مرّ اعتبار موافقة الغرض وحصوله عقلاً في إطاعة الأمر وسقوطه ، فلا بدّ من إحرازه في إحرازها كما لا يخفى .

ولا وجه للتفصّي عنه تارةً بعدم ابتناء مسألة البراءة والاحتياط على ما ذهب إليه مشهور العدلية ، وجريانها على ما ذهب إليه الأشاعرة المنكرين لذلك ، أو بعض العدلية المكتفين بكون المصلحة في نفس الأمر دون الأمور به .

وأخرى بأنّ حصول المصلحة واللفظ في العبادات لا يكاد يكون إلاّ بإتيانها على وجه الامثال ، وحينئذٍ كان لاحتمال اعتبار معرفة أجزائها تفصيلاً ليؤتى بها مع قصد الوجه مجال ، ومعه لا يكاد يقطع بحصول اللطف والمصلحة الداعية إلى الأمر ، فلم يبق إلاّ التخلّص عن تبعه مخالفته بإتيان ما علم تعلّقه به ، فإنّه واجب عقلاً وإن لم يكن في الأمور به مصلحة ولطف رأساً ، لتجنّزه بالعلم به إجمالاً . وأمّا الزائد عليه - لو كان - فلا تبعه على مخالفته من جهته ، فإنّ العقوبة عليه بلا بيان .

وذلك ضرورة أنّ حكم العقل بالبراءة - على مذهب الأشعري - لا يجدي من ذهب إلى ما عليه المشهور من العدلية ، بل من ذهب إلى ما

عليه غير المشهور ، لاحتمال أن يكون الداعي إلى الأمر ومصالحته على هذا المذهب أيضاً هو ما في الواجبات من المصلحة وكونها أظافاً ، فافهم .

وحصول اللطف والمصلحة في العبادة وإن كان يتوقف على الإتيان بها على وجه الامتثال ، إلا أنه لا مجال لاحتمال اعتبار معرفة الأجزاء وإتيانها على وجهها ، كيف! ولا إشكال في إمكان الاحتياط هاهنا كما في المتباينين ، ولا يكاد يمكن مع اعتباره ، هذا .

مع وضوح بطلان احتمال اعتبار قصد الوجه كذلك . والمراد بالوجه في كلام من صرح بوجوب إيقاع الواجب على وجهه ووجوب اقترانه به هو وجه نفسه من وجوبه النفسي ، لا وجه أجزائه من وجوبها الغيري أو وجوبها الغرضي . وإتيان الواجب مقترناً بوجهه غايةً ووصفاً يأتیان الأكثر بمكان من الإمكان ، لانطباق الواجب عليه ولو كان هو الأقل ، فيتأتى من المكلف معه قصد الوجه .

واحتمال اشتماله على ما ليس من أجزائه ليس بضائر إذا قصد وجوب المأتي على إجماله بلا تمييز ما له دخل في الواجب من أجزائه ، لا سيما إذا دار الزائد بين كونه جزءاً لماهيته وجزءاً لفرده حيث ينطبق الواجب على المأتي حينئذٍ بتمامه وكماله ، لأن الطبيعي يصدق على الفرد بمشخصاته .

نعم لو دار بين كونه جزءاً أو مقارناً ، لما كان منطبقاً عليه بتمامه لو لم يكن جزءاً ، لكنّه غير ضائر ، لانطباقه عليه أيضاً فيما لم يكن ذلك الزائد

جزءاً ، غايته لا بتمامه بل بسائر أجزائه .

هذا ، مضافاً إلى أنّ اعتبار قصد الوجه من رأس ممّا يقطع بخلافه .

مع أنّ الكلام في هذه المسألة لا يختصّ بما لا بدّ أن يؤتى به على وجه الامتثال من العبادات .

مع أنّه لو قيل باعتبار قصد الوجه في الامتثال فيها على وجه ينافيه التردّد والاحتمال فلا وجه معه للزوم مراعاة الأمر المعلوم أصلاً ولو بإتيان الأقلّ لو لم يحصل الغرض ، وللزوم الاحتياط بإتيان الأكثر مع حصوله ليحصل القطع بالفراغ بعد القطع بالاشتغال ، لاحتمال بقائه مع الأقلّ بسبب بقاء غرضه ، فافهم . هذا بحسب حكم العقل .

وأما النقل : فالظاهر أنّ عموم مثل حديث الرفع قاضٍ برفع جزئية ما شكّ في جزئيتها ؛ فبمثله يرتفع الإجمال والتردد عمّا تردّد أمره بين الأقلّ والأكثر ، ويعيّنه في الأوّل .

لا يقال : إنّ جزئية السورة المجهولة -

مثلاً - ليست بمجعلولة ، وليس لها أثر مجعول ، والمرفوع بحديث الرفع إنّما هو المجعول بنفسه أو أثره ، ووجوب الإعادة إنّما هو أثر بقاء الأمر الأوّل بعد العلم ، مع أنّه عقلي ، وليس إلّا من باب وجوب الإطاعة عقلاً .

لأنّه يقال : إنّ الجزئية وإن كانت غير مجعولة بنفسها ، إلّا أنّها مجعولة بمنشأ انتزاعها ، وهذا كافٍ في صحّة رفعها .

ص: 457

لا يقال : إنما يكون ارتفاع الأمر الانتزاعي برفع منشأ انتزاعه ، وهو الأمر الأول ، ولا دليل آخر على أمر آخر بالخالي عنه .

لأنه يقال : نعم وإن كان ارتفاعه بارتفاع منشأ انتزاعه ، إلا أن نسبة حديث الرفع الناظر إلى الأدلة الدالة على بيان الأجزاء إليها نسبة الاستثناء ، وهو معها تكون دالة على جزئيتها إلا مع الجهل بها كما لا يخفى ، فتدبر جيداً .

وينبغي التنبيه على أمور :

الأول : إنه ظهر ممّا مرّ حال (16) دوران الأمر بين المشروط بشيء ومطلقه ، وبين الخاصّ - كالإنسان - وعامّه - كالحیوان - وأنه لا مجال هاهنا للبراءة عقلاً ، بل كان الأمر فيهما أظهر ، فإنّ الانحلال المتوهم في الأقلّ والأكثر لا يكاد يتوهم هاهنا ، بداهة أنّ الأجزاء التحليلية لا تكاد تتّصف باللزوم من باب المقدّمة عقلاً . فالصلاة مثلاً في ضمن الصلاة المشروطة أو الخاصّة موجودة بعين وجودها وفي ضمن صلاة أخرى فاقدة لشرطها أو خصوصيتها تكون متباينة للمأمور بها ، كما لا يخفى .

نعم لا بأس بجريان البراءة النقلية في خصوص دوران الأمر بين المشروط وغيره ، دون الدوران بين الخاصّ وغيره ، لدلالة مثل حديث الرفع على عدم شرطية ما شكّ في شرطيته ؛ وليس كذلك خصوصية

الخاصّ ، فإنّها إنّما تكون منتزعة عن نفس الخاصّ ، فيكون الدوران بينه وغيره من قبيل الدوران بين المتباينين ، فتأمل جيّداً .

الثاني : أنّه لا يخفى أنّ الأصل (17) فيما إذا شكّ في جزئية شيء أو شرطيته في حال نسيانه عقلاً ونقلاً ما ذكر في الشكّ في أصل الجزئية أو الشرطية ؛ فلو لا مثل حديث الرفع مطلقاً و«لا تعاد» في الصلاة لحكم عقلاً بلزوم إعادة ما أخلّ بجزئه أو شرطه نسياناً ، كما هو الحال فيما ثبت شرعاً جزئيته أو شرطيته مطلقاً ، نصّاً أو إجماعاً .

ثمّ لا يذهب عليك أنّه كما يمكن رفع الجزئية أو الشرطية في هذا الحال بمثل حديث الرفع ، كذلك يمكن تخصيصهما بهذا الحال بحسب الأدلّة الاجتهادية . كما إذا وجّه الخطاب على نحو يعمّ الذاكر والناسي بالخالي عمّا شكّ في دخله مطلقاً ، وقد دلّ دليل آخر على دخله في حقّ الذاكر ، أو وجّه إلى الناسي خطاب يخصّه بوجوب الخالي بعنوان آخر عامّ أو خاصّ ، لا بعنوان الناسي كي يلزم استحالة إيجاب ذلك عليه بهذا العنوان ، لخروجه عنه بتوجيه الخطاب إليه لا محالة . كما توهم لذلك استحالة تخصيص الجزئية أو الشرطية بحال الذكر وإيجاب العمل الخالي عن المنسيّ على الناسي ، فلا تغفل .

الثالث : إنّ ظهر ممّا مرّ حال زيادة الجزء إذا شكّ في اعتبار عدمها شرطاً أو شرطاً في الواجب مع عدم اعتباره في جزئيته وإلاّ لم يكن من

زيادته بل من نقصانه ، وذلك لاندراجه في الشكّ في دخل شيء فيه جزءاً أو شرطاً ، فيصحّ لو أتى به مع الزيادة عمداً تشريعاً ، أو جهلاً قصوراً ، أو تقصيراً ، أو سهواً وإن استقلّ العقل - لولا النقل بلزوم الاحتياط لقاعدة الاشتغال .

نعم لو كان عبادة وأتى به كذلك على نحو لو لم يكن للزائد دخل فيه لما يدعو إليه وجوبه ، لكان باطلاً مطلقاً ، أو في صورة عدم دخله فيه ، لعدم قصد الامتثال في هذه الصورة مع استقلال العقل بلزوم الإعادة مع اشتباه الحال لقاعدة الاشتغال ، وأمّا لو أتى به على نحو يدعو إليه على أيّ حال ، كان صحيحاً ولو كان مشرعاً في دخله الزائد فيه بنحو مع عدم علمه بدخله ، فإنّ تشريعه في تطبيق المأتيّ مع المأمور به ، وهو لا ينافي قصده الامتثال والتقرب به على كلّ حال .

ثمّ إنّه ربّما تمسك لصحّة ما أتى به مع الزيادة باستصحاب الصحّة ، وهو لا يخلو من كلام ونقض وإبرام خارج عمّا هو المهمّ في المقام ، ويأتي تحقيقه في مبحث الاستصحاب إن شاء الله «تعالى» .

الرابع : أنّه لو علم بجزئية شيء (18) أو شرطية في الجملة ودار بين أن يكون جزءاً أو شرطاً مطلقاً ولو في حال العجز عنه ، وبين أن يكون جزءاً أو شرطاً في خصوص حال التمكّن منه - فيسقط الأمر بالعجز عنه على الأول لعدم القدرة حينئذٍ على المأمور به ، لا على الثاني فيبقى متعلّقاً بالباقي -

ولم يكن هناك ما يعين أحد الأمرين من إطلاق دليل اعتباره جزءاً أو شرطاً ، أو إطلاق دليل المأمور به مع إجمال دليل اعتباره أو إهماله ، لاستقلال العقل بالبراءة عن الباقي ، فإنّ العقاب على تركه بلا بيان والمؤاخذه عليه بلا برهان .

لا يقال : نعم ، ولكنّ قضية مثل حديث الرفع عدم الجزئية أو الشرطية إلا في حال التمكن منه .

فإنّه يقال : إنّه لا مجال هاهنا لمثله ، بداهة أنّه ورد في مقام الامتنان ، فيختصّ بما يوجب نفي التكليف ، لا إثباته .

نعم ربما يقال : إنّ قضية الاستصحاب في بعض الصور وجوب الباقي في حال التعذر أيضاً ، ولكنّه لا يكاد يصحّ إلا بناءً على صحة القسم الثالث من استصحاب الكلّي ، أو على المسامحة في تعيين الموضوع في الاستصحاب وكان ما تعذر ممّا يسامح به عرفاً بحيث يصدق مع تعذره بقاء الوجوب لوقيل بوجوب الباقي ، وارتفاعه لوقيل بعدم وجوبه ، ويأتي تحقيق الكلام فيه في غير المقام .

كما أنّ وجوب الباقي في الجملة ربما قيل بكونه مقتضى ما يستفاد من قوله صلّى الله عليه وآله وسلم : «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» ، وقوله : «الميسور لا يسقط بالمعسور» ، وقوله : «ما لا يدرك كلّ لا يترك كلّ» .

ص : 461

ودلالة الأَوَّل مبنية على كون كلمة «من» تبعيضية، لا بيانية ولا بمعنى الباء، وظهورها في التبعيض وإن كان ممّا لا يكاد يخفى، إلا أنّ كونه بحسب الأجزاء غير واضح، لاحتمال أن يكون بلحاظ الأفراد.

ولو سلّم فلا محيص عن أنّه هاهنا بهذا اللحاظ يراد، حيث ورد جواباً عن السؤال عن تكرار الحجّ بعد أمره به.

فقد روي أنّه خطب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فقال: «إن الله كتب عليكم الحجّ، فقام عكاشة - ويروي سراقبة بن مالك - فقال: أفي كلّ عام يا رسول الله؟ فأعرض عنه، حتّى أعاد مرّتين أو ثلاثاً، فقال: ويحك! وما يؤمنك أن أقول: نعم، والله لو قلت: نعم، لو وجب ما استطعتم، ولو تركتم لكفرتم، فاتركوني ما تركتم، وإنّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم إلى أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه».

ومن ذلك ظهر الإشكال في دلالة الثاني أيضاً، حيث لم يظهر في عدم سقوط الميسور من الأجزاء بمعسورها، لاحتمال إرادة عدم سقوط الميسور من أفراد العام بالمعسور منها. هذا، مضافاً إلى عدم دلالة على عدم السقوط لزوماً؛ لعدم اختصاصه بالواجب، ولا مجال معه لتوهم دلالة على أنّه بنحو اللزوم، إلا أن يكون المراد عدم سقوطه بما له من الحكم - وجوباً كان أو ندباً - بسبب سقوطه عن المعسور بأن

يكون قضية الميسور كناية عن عدم سقوطه بحكمه ؛ حيث إن الظاهر من مثله هو ذلك - كما أنّ الظاهر من مثل «لا ضرر ولا ضرار» هو نفي ما له من تكليف أو وضع - لا أنّها عبارة عن عدم سقوطه بنفسه وبقائه على عهدة المكلف ، كي لا يكون له دلالة على جريان القاعدة في المستحبات على وجه ، أو لا يكون له دلالة على وجوب الميسور في الواجبات على آخر ، فافهم .

وأما الثالث ، فبعد تسليم ظهور الكلّ في المجموعي لا الأفرادي ، لا دلالة له إلاّ على رجحان الإتيان بباقي الفعل المأمور به - واجباً كان أو مستحبّاً - عند تعذّر بعض أجزائه ، لظهور الموصول فيما يعمّهما ؛ وليس ظهور «لا يترك» في الوجوب لو سلّم موجباً لتخصيصه بالواجب لو لم يكن ظهوره في الأعمّ قرينة على إرادة خصوص الكراهة أو مطلق المرجوحية من النفي ؛ وكيف كان فليس ظاهراً في الزوم هاهنا ولو قيل بظهوره فيه في غير المقام .

ثمّ إنّّه حيث كان الملاك (19) في قاعدة الميسور هو صدق الميسور على الباقي عرفاً ، كانت القاعدة جارية مع تعذّر الشرط أيضاً لصدقه حقيقة عليه مع تعذّره عرفاً ، كصدقه عليه كذلك مع تعذّر الجزء في الجملة وإن كان فاقد الشرط مابيناً للواجد عقلاً ؛ ولأجل ذلك ربما لا يكون الباقي الفاقد لمعظم الأجزاء أو لركنهما مورداً لها فيما إذا لم يصدق عليه الميسور

عرفاً وإن كان غير مباين للواجد عقلاً .

نعم ربما يلحق به شرعاً ما لا يعدّ بميسور عرفاً تخطئة للعرف ، وأنّ عدم العدّ كان لعدم الأطلاع على ما هو عليه الفاقد من قيامه في هذا الحال بتمام ما قام عليه الواجد أو بمعظمه في غير الحال ، وإلاّ عدّ أنّه ميسوره ، كما ربما يقوم الدليل على سقوط ميسور عرفي لذلك ، أي للتخطئة ، وأنّه لا يقوم بشيء من ذلك .

وبالجملة ما لم يكن دليل على الإخراج أو الإلحاق كان المرجح هو الإطلاق ويستكشف منه أنّ الباقي قائم بما يكون المأمور به قائماً بتمامه أو بمقدار يوجب إيجابه في الواجب واستجابته في المستحبّ .

وإذا قام دليل على أحدهما فيخرج أو يدرج تخطئة أو تخصيصاً في الأوّل، وتشريعاً في الحكم من دون الاندراج في الموضوع في الثاني ، فافهم .

تذنيب

لا يخفى أنّه إذا دار الأمر بين جزئية شيء أو شرطية وبين مانعيته أو قاطعيته ، لكان من قبيل المتباينين ، ولا يكاد يكون من الدوران بين المحذورين ، لإمكان الاحتياط بإتيان العمل مرّتين ، مع ذلك الشيء مرّة وبدونه أخرى ، كما هو أوضح من أن يخفى .

ص: 464

خاتمة في شرائط الأصول

أما الاحتياط(20) ، فلا يعتبر في حسنه شيء أصلاً ، بل يحسن على كل حال إلا إذا كان موجباً لاختلال النظام . ولا تفاوت فيه بين المعاملات والعبادات مطلقاً ولو كان موجباً للتكرار فيها .

وتوهم كون التكرار عبثاً ولعباً بأمر المولى وهو ينافي قصد الامتثال المعتبر في العبادة ، فاسد ؛ لوضوح أنّ التكرار ربما يكون بداعٍ صحيح عقلائي ؛ مع أنّه لو لم يكن بهذا الداعي ، وكان أصل إتيانه بداعي أمر مولاه بلا داعٍ له سواه ، لما ينافي قصد الامتثال وإن كان لاغياً في كيفية امتثاله ، فافهم .

بل يحسن أيضاً فيما قامت الحجّة على البراءة عن التكليف ، لئلا يقع فيما كان في مخالفته على تقدير ثبوته من المفسدة وفوت المصلحة .

وأما البراءة العقلية(21) ، فلا يجوز إجراؤها إلا بعد الفحص واليأس عن الظفر بالحجّة على التكليف ، لما مرّت الإشارة إليه من عدم استقلال العقل بها إلا بعدهما .

وأما البراءة النقلية ، فقضية إطلاق أدلتها ، وإن كان هو عدم اعتبار الفحص في جريانها ، كما هو حالها في الشبهات الموضوعية ، إلا أنّه استدللّ على اعتباره بالإجماع ، وبالعقل ، فإنّه لا مجال لها بدونه

حيث يعلم إجمالاً بثبوت التكليف بين موارد الشبهات بحيث لو تفحص عنه لظفر به .

ولا يخفى أنّ الإجماع هاهنا غير حاصل ، ونقله لوهنه بلا طائل ، فإنّ تحصيله في مثل هذه المسألة ممّا للعقل إليه سبيل صعب لو لم يكن عادة بمستحيل ، لقوة احتمال أن يكون المستند للجلّ لولا الكلّ هو ما ذكر من حكم العقل .

وأنّ الكلام في البراءة فيما لم يكن هناك علم موجب للتنبّز ، إمّا لانحلال العلم الإجمالي بالظفر بالمقدار المعلوم بالإجمال ، أو لعدم الابتلاء إلا بما لا يكون بينها علم بالتكليف من موارد الشبهات ولو لعدم الالتفات إليها .

فالأولى الاستدلال للوجوب بما دلّ من الآيات والأخبار على وجوب التفقه والتعلّم والمؤاخذة على ترك التعلّم في مقام الاعتذار عن عدم العمل بعدم العلم بقوله تعالى - كما في الخبر - : «هالاً تعلّمت» . فيقيّد بها أخبار البراءة ، لقوة ظهورها في أنّ المؤاخذة والاحتجاج بترك التعلّم فيما لم يعلم ، لا بترك العمل فيما علم وجوبه ولو إجمالاً ، فلا مجال للتوفيق بحمل هذه الأخبار على ما إذا علم إجمالاً ، فافهم .

ولا يخفى اعتبار الفحص في التخيير العقلي أيضاً بعين ما ذكر في البراءة فلا تغفل .

ولا بأس بصرف الكلام في بيان بعض ما للعمل بالبراءة قبل الفحص من التبعة والأحكام .

أما التبعة ، فلا شبهة في استحقاق العقوبة على المخالفة فيما إذا كان ترك التعلّم والفحص مؤدياً إليها ، فإنّها وإن كانت مغفولة حينها وبلا اختيار إلا أنّها منتهية إلى الاختيار ، وهو كافٍ في صحّة العقوبة ، بل مجرد تركهما كافٍ في صحتّها وإن لم يكن مؤدياً إلى المخالفة مع احتمالها ، لأجل التجري وعدم المبالاة بها .

نعم ، يشكل في الواجب المشروط والموقت لو أدى تركهما قبل الشرط والوقت إلى المخالفة بعدهما ، فضلاً عمّا إذا لم يؤدّ إليها ، حيث لا يكون حينئذٍ تكليف فعلي أصلاً ، لا قبلهما وهو واضح ولا بعدهما وهو كذلك ؛ لعدم التمكن منه بسبب الغفلة ولذا التجأ المحقّق الأردبيلي وصاحب المدارك قدّس سرهما إلى الالتزام بوجوب التفقّه والتعلّم نفسياً تهيؤياً فتكون العقوبة على ترك التعلّم نفسه ، لا على ما أدى إليه من المخالفة ، فلا إشكال حينئذٍ في المشروط والموقت ، ويسهل بذلك الأمر في غيرهما لو صعب على أحد ولم تصدّق كفاية الانتهاء إلى الاختيار في استحقاق العقوبة على ما كان فعلاً مغفولاً عنه وليس بالاختيار .

ولا يخفى أنّه لا يكاد ينحلّ هذا الإشكال إلاّ بذلك أو الالتزام بكون المشروط أو الموقت مطلقاً معلّقاً ، لكنّه قد اعتبر على نحو لا يتّصف

مقدّماته الوجودية عقلاً بالوجوب قبل الشرط أو الوقت غير التعلّم ، فيكون الإيجاب حالياً وإن كان الواجب استقبالياً قد أخذ على نحو لا يكاد يتّصف بالوجوب شرطه ولا غير التعلّم من مقدّماته قبل شرطه أو وقته .

وأما لو قيل بعدم الإيجاب إلا بعد الشرط والوقت - كما هو ظاهر الأدلّة وفتاوى المشهور - فلا محيص عن الالتزام بكون وجوب التعلّم نفسياً ، لتكون العقوبة - لو قيل بها - على تركه ، لا على ما أدى إليه من المخالفة ، ولا بأس به كما لا يخفى .

ولا ينافيه ما يظهر من الأخبار من كون وجوب التعلّم إنّما هو لغيره لا لنفسه ، حيث إنّ وجوبه لغيره لا يوجب كونه واجباً غيرياً يترشّح وجوبه من وجوب غيره ، فيكون مقدّمياً ، بل للتهيؤ لإيجابه ، فافهم .

وأما الأحكام ، فلا إشكال في وجوب الإعادة في صورة المخالفة بل في صورة الموافقة أيضاً في العبادة فيما لا يتأتّى منه قصد القرية ، وذلك لعدم الإتيان بالمأمور به ، مع عدم دليل على الصحّة والإجزاء إلا في الإتمام في موضع القصر أو الإجهار أو الإخفات في موضع الآخر ، فورد في الصحيح - وقد أفتى به المشهور - صحّة الصلاة وتماميتها في الموضعين مع الجهل مطلقاً ، ولو كان عن تقصير موجب لاستحقاق العقوبة على ترك الصلاة المأمور بها ، لأنّ ما أتى بها وإن

صَحَّتْ وَتَمَّتْ إِلَّا أَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَأْمُورٍ بِهَا .

إن قلت : كيف يحكم بصحتها مع عدم الأمر بها؟! وكيف يصحّ الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلاة التي أمر بها حتى فيما إذا تمكّن ممّا أمر بها - كما هو ظاهر إطلاقاتهم - بأن علم بوجود القصر أو الجهر بعد الإتمام والإخفات وقد بقي من الوقت مقدار إعادتها قصراً أو جهراً؟! ضرورة أنّه لا تقصير هاهنا يوجب استحقاق العقوبة .

وبالجملة كيف يحكم بالصحة بدون الأمر؟! وكيف يحكم باستحقاق العقوبة مع التمكّن من الإعادة لولا الحكم شرعاً بسقوطها وصحة ما أتى بها؟! .!

قلت : إنّما حكم بالصحة لأجل اشتغالها على مصلحة تامة لازمة الاستيفاء في نفسها مهمّة في حدّ ذاتها وإن كانت دون مصلحة الجهر والقصر ، وإنّما لم يؤمر بها لأجل أنّه أمر بما كانت واجدة لتلك المصلحة على النحو الأكمل والأتمّ .

وأما الحكم باستحقاق العقوبة مع التمكّن من الإعادة ، فإنّها بلا فائدة ، إذ مع استيفاء تلك المصلحة لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحة التي كانت في المأمور بها ، ولذا لو أتى بها في موضع الآخر جهلاً مع تمكّنه من التعلّم فقد قصر ولو علم بعده وقد وسع الوقت .

فانقدح أنّه لا يتمكّن من صلاة القصر صحيحة بعد فعل صلاة الإتمام ،

ولا من الجهر كذلك بعد فعل صلاة الإخفات وإن كان الوقت باقياً .

إن قلت : على هذا يكون كلّ منهما في موضع الآخر سبباً لتفويت الواجب فعلاً ، وما هو السبب لتفويت الواجب كذلك حرام ، وحرمة العبادة موجبة لفسادها بلا كلام .

قلت : ليس سبباً لذلك ، غايته أنه يكون مضاداً له ، وقد حقّقنا في محلّه أنّ الضدّ وعدم ضده متلازمان ليس بينهما توقّف أصلاً .

لا يقال : على هذا فلو صلّى تماماً أو صلّى إخفاتاً في موضع القصر والجهر مع العلم بوجوبهما في موضعهما لكانت صلاته صحيحة وإن عوقب على مخالفة الأمر بالقصر أو الجهر .

فإنّه يقال : لا بأس بالقول به لو دلّ دليل على أنّها تكون مشتملة على المصلحة ولو مع العلم . لاحتمال اختصاص أن يكون كذلك في صورة الجهل ، ولا بعد أصلاً في اختلاف الحال فيها باختلاف حالتي العلم بوجوب شيء والجهل به كما لا يخفى .

وقد صار بعض الفحول بصدد بيان إمكان كون المأثبي في غير موضعه مأموراً به بنحو الترتّب .

وقد حقّقنا في مبحث الضدّ امتناع الأمر بالضدّين مطلقاً ولو بنحو الترتّب بما لا مزيد عليه ، فلا نعيد .

ثمّ إنّه ذكر لأصل البراءة شرطان آخران : أحدهما أن لا يكون موجباً

لثبوت حكم شرعي من جهة أخرى . ثانيهما أن لا يكون موجباً للضرر على آخر .

ولا يخفى أن أصالة البراءة عقلاً ونقلاً في الشبهة البدوية بعد الفحص لا محالة تكون جاريةً ، وعدم استحقاق العقوبة الثابت بالبراءة العقلية والإباحة أو رفع التكليف الثابت بالبراءة العقلية لو كان موضوعاً لحكم شرعي أو ملازماً له فلا محيص عن ترتبه عليه بعد إحرازه . فإن لم يكن مترتباً عليه بل على نفي التكليف واقعاً فهي وإن كانت جارية إلا أن ذلك الحكم لا يترتب ، لعدم ثبوت ما يترتب عليه بها ؛ وهذا ليس بالاشتراط .

وأما اعتبار أن لا يكون موجباً للضرر ، فكلّ مقام تعمه قاعدة نفي الضرر وإن لم يكن مجال فيه لأصالة البراءة - كما هو حالها مع سائر القواعد الثابتة بالأدلة الاجتهادية - إلا أنه حقيقة لا يبقى لها موردٌ بداهة أن الدليل

الاجتهادي يكون بياناً وموجباً للعلم بالتكليف ولو ظاهراً .

فإن كان المراد من الاشتراط ذلك فلا بدّ من اشتراط أن لا يكون على خلافها دليل اجتهادي ، لا خصوص قاعدة الضرر ، فتدبر .

والحمد لله على كلّ حال .

1 - الآيات الكريمة

2 - الأحاديث الشريفة

3 - أسماء المعصومين عليهم السلام

4 - الأعلام

5 - الكتب الواردة في المتن

6 - مصادر التحقيق

7 - الموضوعات

ص: 473

الآية رقمها الصفحة

البقرة (2)

(أَقِيمُوا الصَّلَاةَ) 288 43

آل عمران (3)

(وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ

اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) 138 97

(اتَّقُوا اللَّهَ - حَقَّ تَقَاتِهِ) 84، 82 102

المائدة (5)

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) 204 1

(أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ) 4 - 113 5

(فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) 317 6

(وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ) 292 6

(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

أَيْدِيَهُمَا) 31 38

ص: 475

الأنعام (6)

فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ (401 149)

(مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ

أَمْثَالِهَا) (126 160)

الإسراء (17)

وَكُلُّ إِنْسَانٍ لِرَبِّهِ طَائِرَةٌ (16 13)

(اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ

حَسِيبًا) (16 14)

(مَا كُنَّا) (16 15)

(مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ) (22، 15 15)

(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا) (22، 14، 13 15)

(لَا تَقْرُبُوا الزُّنَا) (205 32)

(أَقِمِ الصَّلَاةَ) (357، 46 78)

(أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ

غَسَقِ اللَّيْلِ) (320، 46 78)

الحج (22)

(وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ) (82 78)

(وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ

حَرَجٍ) (291، 36 78)

ص: 476

النور (24)

(الرَّائِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ

مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) 31 2

الحجرات (49)

(إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ

تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ) 9 6

التغابن (64)

(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) 82 16

الطلاق (65)

(لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ

عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا

يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ

اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا) 18 7

(فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ) 19 7

(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا) 18 7، 19، 21

المدثر (74)

(وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ) 240 5

ص: 477

أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت 85

إذا استيقن أنه زاد في صلاته . . . 350

إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتدّ بها 343

إذا أمرتكم بشيء . . . 369

إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم 367، 371، 377

إذا بلغ الماء قدر كُرّ لا ينجسه شيء 375

إذا بلغ الماء قدر كُرّ لم يحمل خبثاً 112

إذا كان الماء قدر كُرّ لم ينجسه شيء 240

اغسل ثوبك 317

ألا وإن طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال 419

الالتفات إذا كان بكله يقطع الصلاة 341

أن الغصب كله مردود 253

إن الفأرة أهون عليّ من أن أترك طعامي لأجلها 240

إن الله تعالى سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً 59

إن الله حرّم الميتة من كل شيء 240

إن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سُفرة وجدت في الطريق مطروحة . . . 107

إن كان خلط الحلال بالحرام ، فاختلطاً جميعاً . . . 61

إنما الشك في شيء لم تجزئه 10

إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون 420

إنها زيادة في المكتوبة 345

تفقهوا في الدين 401

تفقهوا في الدين ، فإنه من لم يتفقه منكم في الدين فهو أعرابي 419

خذ معالم دينك من فلان ، وأن ما يؤدي عني فعني يؤدي 128

رفع عن أمتي . . . النسيان ، وما استكروها عليه 48

رفع عن أمتي تسعة أشياء . . . 26

رفع عن أمتي . . . ما لا يعلمون 58

رفع . . . ما لا يعلمون 168 ، 291 ، 417

السجدة زيادة في المكتوبة 353

السجود زيادة في المكتوبة 344 ، 352

السنة لا تنقض الفريضة 349

الصلاة لا تترك بحال 356 ، 357

طلب العلم فريضة 401

طلب العلم فريضة على كل مسلم 419

فشكك ليس بشيء 10

فهو موضوع عنهم 60

القراءة سنة ، والتشهد سنة ، ولا تنقض السنة الفريضة 349

كل شيء طاهر حتى تعلم أنه فذر 114

كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال 165

كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ، حتى تعرف الحرام بعينه 60

كلّ شيء لك حلال 117، 168

كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف الحرام 166

كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف الحرام بعينه 181

كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف أنّه حرام 60

كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف أنّه حرام بعينه 60، 191

كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي 61

كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي أو أمر 167

كلّ ما حجب الله علمه عن العباد . . . 59

لا بأس به حتّى يعرف الحرام بعينه 61

لا تُصلّ فيما لا يؤكل 256، 257

لا تُصلّ في وبرّ ما لا يؤكل 317، 319

لا تعاد . . . 47، 49، 346، 347،

348، 349، 350، 352

لا تعاد الصلاة . . . 49

لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة . . . 345، 346

لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة : الطهور ، والوقت ، والقبلة ، والركوع ، والسجود 344

لا تنقض اليقين بالشكّ 10

لا صلاة إلّا بطهور 256، 257، 317، 356،

357

لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب 318، 356، 357، 358

لا يترك كلّهُ 373

لا يحلّ لأحدٍ أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه 253

لا يحلّ مال إلّا من حيث ما أحله الله 116، 118

لا يحلُّ مالٌ امرئٍ إلا بطيب نفسه 116، 117، 118

لا يدرك كلّه 373

لا يقطع الصلاة إلا أربع : الخلاء ، والبول ، والريح ، والصوت 341

لا ينقض اليقين بالشكّ 26، 169، 182

لا ينقض اليقين بالشكّ ، ولكن ينقضه بيقين مثله 181

لم ينجسه شيء 113

الماء كلّه طاهر حتّى تعلم أنّه قدر 241

ما استطعتم 370

ما استكرهوا عليه 23، 25

ما اضطرّوا إليه 23، 25، 27

ما حجب الله علمه 59

ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم 58

ما لا يدرك كلّه . . . 373، 375، 377

ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه 367، 373

ما لا يطيقون 23، 25

ما لا يعلمون 23، 25، 26، 27، 29، 32

من بلغ . . . 127

من زاد . . . 346، 347

من زاد في صلاته . . . 344، 348، 349

من زاد في صلاته فعليه الإعادة 343، 345، 346، 347،

348، 349

الميسور لا يسقط بالمعسور 367، 371، 378، 417

الناس في سعة ما لا يعلمون 417

وإن لم يكن المؤدّى عني 128

ولكنّه ينقض الشكّ باليقين ، ويتمّ على اليقين ، فيبني عليه 169

ويحك ، ما يؤمنك أن أقول : نعم ؟ ! والله لو قلت : نعم ، لوجب 369

هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله 292

هو موضوع عنهم 58

يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله . . . امسح على المرارة 291

يقال للعبد يوم القيامة : هل علمت ؟ فإن قال : نعم ، قيل : فهلاً عملت 401

ص: 483

النبي، محمد، رسول الله رحمة الله = محمد بن عبد الله رحمة الله، نبي الإسلام

محمد بن عبد الله رحمة الله، نبي الإسلام 1، 25، 65، 73، 125،

126، 127، 128، 173،

174، 370، 391، 409

أمير المؤمنين عليه السلام = علي بن أبي طالب عليه السلام، الإمام الأول

علي بن أبي طالب عليه السلام، الإمام الأول 107، 419،

أبو عبد الله الحسين عليه السلام = الحسين بن علي عليه السلام، الإمام الثالث

الحسين بن علي عليه السلام، الإمام الثالث 126

أبو جعفر عليه السلام = محمد بن علي عليه السلام، الإمام الخامس

محمد بن علي عليه السلام، الإمام الخامس 75، 76، 219، 220، 240،

343، 409

الصادق، أبو عبد الله عليه السلام = جعفر بن محمد عليه السلام، الإمام السادس

جعفر بن محمد عليه السلام، الإمام السادس 62، 64، 65، 66، 67،

73، 75، 76، 107، 219،

220، 343، 409، 410،

419، 420

ص: 485

أبو إبراهيم عليه السلام = موسى بن جعفر عليه السلام، الإمام السابع

موسى بن جعفر عليه السلام، الإمام السابع 74

أبو الحسن عليه السلام = علي بن موسى عليه السلام، الإمام الثامن

علي بن موسى عليه السلام، الإمام الثامن 410، 419

وليّ العصر = صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، الإمام الثاني عشر

صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، الإمام الثاني عشر 73، 253

ص: 486

الآخوند الخراساني، محمّد كاظم بن الحسين 89، 126، 173، 176

200، 230، 238، 280،

282، 290، 299، 300،

324، 334، 412، 421

أبان الأحمر = أبان بن عثمان

أبان بن عثمان 65

ابن إدريس، محمّد بن أحمد 258

ابن الطيّار 64، 65

ابن بابويه، محمّد بن علي 67

ابن زهرة، حمزة بن علي 48، 240

ابن سنان = عبدالله بن سنان

ابن سينا، الحسين بن عبدالله 295

أبو الجارود 220

أبو المعزى = حميد بن المثنى

أبو بصير 343

الأردبيلي، أحمد بن محمّد 48، 408

ص: 487

الأصفهاني، محمد تقي 376

الأصفهاني، محمد حسين 271

الأصاري، مرتضى بن محمد أمين 11، 18، 20، 48، 63،

76، 77، 119، 128،

130، 181، 194، 209،

211، 213، 216، 220،

231، 236، 256، 258،

259، 260، 282، 283،

284، 286، 310، 319،

322، 347، 372، 373،

375، 376، 421

البرقي، أحمد بن محمد بن خالد 76

البرزطي، أحمد بن محمد 29، 37، 39

بكير بن أعين 343، 351

البهبهاني، محمد باقر بن محمد أكمل 357، 358، 359

بعض الأساطين = الشهيد الثاني، زين الدين بن علي

بعض أعظم العصر = النائيني، محمد حسين

بعض أعظم فنّ المعقول = السبزواري، هادي بن مهدي

بعض الأعظم = النائيني، محمد حسين

بعض أهل التحقيق = العراقي، ضياء الدين

بعض علماء العصر = النائيني، محمد حسين

بعض الفحول = الحائري، عبدالكريم

بعض الفحول = الأصفهاني، محمد تقي

بعض محققِي محسِّي الكفاية = الأصفهاني، محمد حسين

بعض مشايخ العصر = النائيني، محمد حسين

بعض المحققين = العراقي، ضياء الدين

بعض محققِي العصر = العراقي، ضياء الدين

جابر = الجعفي، جابر بن يزيد

الجعفي، جابر بن يزيد 240

جميل = جميل بن درّاج

جميل بن درّاج 65

الحائري، عبدالكريم 6، 27، 37، 38، 57، 82،

97، 117، 210، 217،

218، 231، 233، 236،

287، 292، 344، 349،

372

الحدّاء، زياد بن عيسى 61

الحلبي، عبیداللّه بن علي 220

الحلّي = ابن إدريس، محمد بن أحمد

حمران بن أعين 410، 420

حمزة بن محمد = ابن الطيّار

حميد بن المثنى 220

الخراساني = الآخوند الخراساني، محمد كاظم بن الحسين

ربعي بن عبداللّه 409

زرارة 169، 343، 351

السبابطي، عمّار بن موسى 55

السبزواري، هادي بن مهدي 271

سراقة بن مالك 369

سماعة بن مهران 61، 220

السيد الرضي = الشريف الرضي، محمد بن الحسين

السيد اليزدي = اليزدي، محمد كاظم بن عبدالعظيم

شارح الروضة = الفاضل الهندي، محمد بن الحسن

الشريف الرضي، محمد بن الحسين 387

الشهيد الثاني، زين الدين بن علي 111

الشيخ = الطوسي، محمد بن الحسن

الشيخ الأعظم = الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين

الشيخ الأنصاري = الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين

الشيخ = الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين

الشيخ الرئيس = ابن سينا، الحسين بن عبدالله

شيخ الطائفة = الطوسي، محمد بن الحسن

شيخنا العلامة = الحائري، عبدالكريم

الصدوق = ابن بابويه، محمد بن علي

صفوان بن يحيى 37

صفوان = صفوان بن يحيى

الطباطبائي = اليزدي، محمد كاظم بن عبدالعظيم

الطوسي، محمد بن الحسن 167، 209

عبد الأعلى = عبدالأعلى بن أعين مولى آل سام

عبد الأعلى بن أعين مولى آل سام 64، 291

عبدالرحمان بن حجاج 74، 84

عبدالصمد بن بشير 62

عبدالله بن سليمان 75، 76، 77، 219، 220

عبدالله بن سنان 75، 77، 219

عبدالله بن وضّاح 85

العراقي، ضياء الدين 19، 45، 75، 164، 301،

407، 332

عكاشة 369

العلامة الحائري = الحائري، عبدالكريم

العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف 48

علم الهدى، علي بن الحسين 48

علي بن جعفر 208

عمّار = الساباطي، عمّار بن موسى

الفاضل المقرّر = الكاظمي، محمّد علي

الفاضل الهندي، محمّد بن الحسن 111، 113، 116

القمّي = الميرزا القمّي، أبو القاسم بن محمّد حسن

كاشف الغطاء، جعفر بن خضر 414

الكاظمي، محمّد علي 12، 37، 167، 226،

352، 247

الكليني، محمّد بن يعقوب 352

المحقّق الحلّي، جعفر بن الحسن 48

المحقّق الطوسي = نصير الدين الطوسي، محمّد بن محمّد

محمّد بن علي بن الحسين 67، 343

مسعدة بن صدقة 60، 76، 77

معاوية بن عمّار 76، 219

الميرزا القمّي، أبو القاسم بن محمّد حسن 256

النائني، محمّد حسين 11، 14، 21، 24، 26،

33، 35، 40، 42، 47،

50، 103، 105، 112،

122، 127، 134، 143،

146، 149، 153، 154،

157، 161، 162، 170،

171، 181، 183، 189،

194، 211، 212، 214،

216، 222، 226، 238،

243، 248، 249، 256،

257، 259، 261، 269،

276، 281، 284، 290،

298، 302، 305، 309،

322، 324، 325، 338،

342، 352، 357، 369،

396، 399، 402، 412

نصير الدين الطوسي، محمّد بن محمّد 387

الوحيد البهبهاني = البهبهاني، محمّد باقر بن محمّد أكمل

اليزدي، محمّد كاظم بن عبدالعظيم 61

اليمني، إبراهيم بن عمر 66

يونس بن عبدالرحمان 410، 419

يونس = يونس بن عبدالرحمان

ص: 492

القرآن الكريم 308، 309

الاجتهاد والتقليد للإمام الخميني (سلام الله عليه) 290

الاستبصار 351

الاستصحاب للإمام الخميني (سلام الله عليه) 231، 233، 234، 235

بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر 421

تحف العقول 112

تقريرات بحث المحقق العراقي = نهاية الأفكار

تقريرات بحث المحقق النائيني = فوائد الأصول

التهذيب = تهذيب الأحكام

تهذيب الأحكام 351

حاشية المكاسب للمحقق البيدي 61

رسالة التقيّة للإمام الخميني (سلام الله عليه) 56

رسالة في التسامح في أدلة السنن للشيخ الأنصاري 130

رسالة الصلاة في المشكوك 340

رسالة لا ضرر للإمام الخميني (سلام الله عليه) = بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر

السرائر 258

شرح الكافي = مرآة العقول

ص: 493

الغنية = غنية النزوع

غنية النزوع 48، 240

فوائد الأصول 24، 26، 33، 35، 40،

42، 103، 105، 122،

134، 143، 146، 153،

154، 157، 161، 162،

171، 222، 238، 242،

248، 257، 276، 281،

298، 302، 305، 322،

325، 352، 357

الكافي 65، 66، 107، 343،

350، 351، 419، 420

الكفاية = كفاية الأصول

كفاية الأصول 271، 283، 404

المدارك = مدارك الأحكام

مدارك الأحكام 402، 408

مرآة العقول 351

المعتبر 48

المكاسب للشيخ الأنصاري 61

الناصرات 48

نهاية الأفكار 242، 301

الوافي 66، 351

الوسائل = وسائل الشيعة

«القرآن الكريم» .

(أ)

1 - الاجتهاد والتقليد ، ضمن «موسوعة الإمام الخميني قدس سره» . = موسوعة الإمام الخميني قدس سره .

2 - أجود التقريرات (تقريرات المحقق النائيني) . السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (1317 - 1413) ، تحقيق مؤسسة صاحب الأمر (عج) ، الطبعة الأولى ، 4 مجلدات ، قم ، مطبعة ستارة ، 1419 ق .

3 - الاحتجاج . أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (القرن السادس) ، تحقيق إبراهيم البهادري ومحمد هادي به ، الطبعة الأولى ، مجلدان ، قم ، منشورات أسوة ،

1413 ق .

4 - الأربعون حديثاً . أبو الفضائل محمد بن الشيخ حسين الجبعي العاملي المعروف ب-«الشيخ البهائي» (953 - 1031) ، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي ، الطبعة الأولى ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، 1415 ق .

5 - الاستبصار فيما اختلف من الأخبار . أبو جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (385 - 460) ، إعداد السيد حسن الموسوي الخراسان ، الطبعة الثالثة ، 4 مجلدات ، طهران ، دار الكتب الإسلامية ، 1390 ق .

6 - الاستصحاب ، ضمن «موسوعة الإمام الخميني قدس سره» . = موسوعة الإمام الخميني قدس سره .

ص: 495

7 - الأمالي . أبو جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (385 - 460) ، تحقيق مؤسسة البعثة ، الطبعة الأولى ، قم ، دار الثقافة ، 1414 ق .

«ب»

8 - بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار . العلامة محمد باقر بن محمدتقي المجلسي (1037 - 1110) ، الطبعة الثانية ، إعداد عدة من العلماء ، 110 مجلد (إلا 6 مجلدات ، من المجلد 29 - 34) + المدخل ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1403 ق / 1983 م .

9 - بحر الفوائد في شرح الفرائد . الميرزا محمد حسن الآشتياني ، الطبعة الحجرية ، مكتبة آية الله المرعشي ، قم ، 1403 ق .

«ت»

10 - تجريد الاعتقاد . الشيخ أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين المحقق الطوسي (597 - 672) ، تحقيق محمد جواد الحسيني الجلاللي ، الطبعة الأولى ، قم ، مكتب الإعلام الإسلامي ، 1407 ق .

11 - تحف العقول عن آل الرسول . أبو محمد بن الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني (م 381) ، تصحيح علي أكبر الغفّاري ، الطبعة الثانية ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، 1404 ق .

12 - تذكرة الفقهاء . جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر ، العلامة الحلّي (648 - 726) ، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأولى ، صدر منه حتى الآن 20 مجلداً ، قم ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، 1414 - 1433 ق .

13 - تفسير العيّاشي . أبو النضر محمد بن مسعود بن محمد بن عيّاش السمرقندي (أواخر قرن الثالث) ، تصحيح السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي ، مجلّدان ، طهران ، المكتبة العلمية الإسلامية .

14 - تفسير نور الثقلين . الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (م 1112) ، تحقيق

ص: 496

السيد هاشم الرسولي المحلاتي، الطبعة الأولى، 5 مجلدات، قم، 1412 ق / 1370 ش .

15 - تنقيح الأصول (تقريات الإمام الخميني قدس سره) . حسين التقوي الاشتهادي (1304 - 1378 ش)، تحقيق مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره، الطبعة الأولى، 4 مجلدات، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره، 1418 - 1419 ق / 1376 - 1377 ش .

16 - التوحيد . أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق (م 381)، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1398 ق .

17 - تهذيب الأحكام . أبو جعفر محمد بن الحسن، الشيخ الطوسي (385 - 460)، إعداد السيد حسن الموسوي الخراسان، الطبعة الرابعة، 10 مجلدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، 1365 ش .

18 - تهذيب الأصول (تقريات الإمام الخميني قدس سره) . الشيخ جعفر السبحاني التبريزي، تحقيق مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره، الطبعة الأولى، 3 مجلدات، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره، 1424 ق .

«ج»

19 - جامع الشتات . الميرزا أبو القاسم بن الحسن الجيلاني المحقق القمي (1151 - 1231)، الطبعة الحجرية، 1324 ق .

20 - جامع المقاصد في شرح القواعد . المحقق الثاني علي بن الحسين بن عبدالعالي الكركي (868 - 940)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، 13 مجلداً، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1408 - 1411 ق .

21 - جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام . الشيخ محمد حسن بن باقر النجفي (م 1266)، تحقيق الشيخ عباس القوچاني، الطبعة الثالثة، 43 مجلداً، طهران، دار الكتب الإسلامية، 1367 ش .

ص: 497

«ح»

22 - الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة . الشيخ يوسف بن أحمد البحراني (1107 - 1186) ، تحقيق محمد تقي الإيرواني ، الطبعة الأولى ، 25 مجلداً ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، 1406 ق .

23 - الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة . صدر المتألهين محمد بن إبراهيم الشيرازي (م 1050) ، الطبعة الثانية ، 9 مجلدات ، قم ، مكتبة المصطفوي .

«خ»

24 - الخصال . أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م 381) ، تصحيح علي أكبر الغفاري ، الطبعة الثانية ، جزآن في مجلد واحد ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، 1403 ق .

«د»

25 - درر الفوائد . العلامة الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي ، تعليق آية الله الشيخ محمد علي الأراكي والمؤلف ، تحقيق الشيخ محمد المؤمن القمي ، الطبعة الخامسة ، جزآن في مجلد واحد ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، 1408 ق .

26 - درر الفوائد في الحاشية على الفرائد . الآخوند محمد كاظم الهروي الخراساني (1255 - 1329) ، تحقيق السيد مهدي شمس الدين ، الطبعة الأولى ، طهران ، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ، 1410 ق / 1990 م .

«ذ»

27 - ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد . المحقق السبزواري محمد باقر بن محمد مؤمن (1017 - 1090) ، الطبعة الحجرية ، قم ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث .

28 - ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة . الشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكّي العاملي (م 786) ، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأولى ، 4 مجلدات ، قم ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، 1414 ق .

ص: 498

29 - رسائل ابن سينا . الشيخ الرئيس أبو علي حسين بن عبد الله بن سينا (370 - 427) ، قم ، نشر مكتبة البیدار ، 1400 ق .

30 - الرسائل الفقهية والأصولية ، ضمن «موسوعة الإمام الخميني قدس سره» . = موسوعة الإمام الخميني قدس سره .

31 - رسائل فقهية ، ضمن «تراث الشيخ الأعظم» ج 23 . الشيخ الأعظم مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (1214 - 1281) ، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ، الطبعة الأولى ، قم ، مكتبة الفقهية ، 1414 ق .

32 - رسالة الصلاة في المشكوك . الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (1276 - 1355) ، تحقيق الشيخ جعفر الغروي النائيني ، الطبعة الأولى ، قم ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، 1418 ق .

33 - روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان . الشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد العاملي (911 - 965) ، تحقيق مركز الأبحاث والآثار الإسلامية ، الطبعة الأولى ، مجلدان ، قم ، مكتب الإعلام الإسلامي ، 1422 ق .

34 - الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية . الشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد العاملي (911 - 965) ، تحقيق مجمع الفكر الإسلامي ، الطبعة الأولى ، 4 مجلدات ، قم ، مجمع الفكر الإسلامي ، 1424 ق .

35 - رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل . السيد علي بن محمد علي الطباطبائي (1161 - 1231) ، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي ، الطبعة الأولى ، 14 مجلداً ، قم ،

مؤسسة النشر الإسلامي ، 1412 - 1423 ق .

36 - السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي . أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلبي (543 - 598) ، إعداد مؤسسة النشر الإسلامي ، الطبعة الثانية ، 3 مجلدات ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، 1410 - 1411 ق .

37 - سنن النسائي . أبو عبدالرحمان أحمد بن شعيب النسائي (214 - 303) ، الطبعة الأولى ، 8 أجزاء في 4 مجلدات ، بيروت ، دار الفكر للطباعة والنشر ، 1348 ق / 1930 م .

«ش»

38 - شرح الشمسية . قطب الدين محمود بن محمد الرازي (م 766) ، الطبعة الحجرية ، طهران ، انتشارات علميه إسلامية ، 1304 ق .

39 - شرح المقاصد . مسعود بن عمر بن عبدالله المعروف ب- «سعد الدين الفتازاني» (712 - 793) ، تحقيق عبدالرحمان عميرة ، الطبعة الأولى ، 5 أجزاء في 4 مجلدات ، قم ، منشورات الشريف الرضي ، 1370 - 1371 ش .

40 - شرح المنظومة . المولى هادي بن مهدي السبزواري (1212 - 1289) ، تصحيح و تعليق وتحقيق حسن حسن زاده الأملي ومسعود الطالبلي ، الطبعة الأولى ، 5 مجلدات ، طهران ، نشر ناب ، 1369 - 1379 ش .

41 - شرح المواقف . السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (م 812) ، تصحيح السيد محمد بدرالدين النسعاني ، الطبعة الأولى ، 8 أجزاء في 4 مجلدات ، قم ، انتشارات الشريف الرضي ، 1412 ق / 1370 ش ، «بالأفست عن طبعة مصر ، 1325» .

«ص»

42 - صحيح مسلم . أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (206 - 261) ، تحقيق وتعليق الدكتور موسى شاهين لاشين والدكتور أحمد عمر هاشم ، الطبعة الأولى ، 5 مجلدات ، بيروت ، مؤسسة عز الدين ، 1407 ق / 1987 م .

43 - الصلاة . المحقق الحائري (م 1355) ، قم ، مكتب الإعلام الإسلامي ، 1362 ش .

«ط»

44 - الطهارة ، ضمن «تراث الشيخ الأعظم» ج 1 - 5 . الشيخ الأعظم مرتضى بن محمد أمين الأنصاري الدزفولي (1214 - 1281) ، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ، الطبعة الأولى ، 5 مجلدات ، قم ، المكتبة الفقهية ، 1415 ق .

ص: 500

45 - الطهارة ، ضمن «موسوعة الإمام الخميني قدّس سرّه» . = موسوعة الإمام الخميني قدّس سرّه .

«ع»

46 - عوائد الأيّام . المولى أحمد بن محمّد مهديّ بن أبي ذرّ النراقي (1185 - 1245) ، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ، الطبعة الأولى ، قم ، مكتب الإعلام الإسلامي ، 1417 ق / 1375 ش .

47 - عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية . محمّد بن علي بن إبراهيم الأحساني المعروف بابن أبي جمهور (م - أوائل القرن العاشر) ، تحقيق مجتبي العراقي ، الطبعة الأولى ، قم ، مطبعة سيّد الشهداء ، 1403 ق .

«غ»

48 - غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع . أبو المكارم السيّد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي المعروف بابن زهرة (511 - 585) ، تحقيق الشيخ إبراهيم البهاري ، الطبعة الأولى ، مجلّدان ، قم ، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام ، 1417 ق .

«ف»

49 - فرائد الأصول ، ضمن «تراث الشيخ الأعظم» ج 24 - 27 . الشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري (1214 - 1281) ، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ، الطبعة الأولى ، 4 مجلّدات ، قم ، مجمع الفكر الإسلامي ، 1419 ق / 1377 ش .

50 - الفصول الغروية في الأصول الفقهية . محمّد حسين بن عبدالرحيم الطهراني الأصفهاني الحائري (م 1250) ، قم ، دار إحياء العلوم الإسلامية ، 1404 ق . «بالأفست عن الطبعة الحجرية» .

51 - الفقيه (من لا يحضره الفقيه) . أبو جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ المعروف بالشيخ الصدوق (م 381) ، إعداد السيّد حسن الموسوي الخراساني ، الطبعة الرابعة ، 4 مجلّدات ، النجف الأشرف ، دار الكتب الإسلامية ، 1377 ق / 1957 م .

52 - فوائد الأصول . الآخوند الخراساني المولى محمّد كاظم بن حسين الهروي (1255 - 1329) ، تصحيح السيّد مهديّ شمس الدين ، الطبعة الأولى ، طهران ، مؤسّسة الطبع

ص: 501

والنشر من وزارة الإرشاد الإسلامي ، 1407 ق .

53 - فوائد الأصول (تقارير المحقق النائيني) . الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني (1309 - 1365) ، الطبعة الأولى ، 4 مجلدات ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، 1404 ق .

54 - الفوائد الحائرية . الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل المشتهر بالوحيد البهبهاني ، تحقيق لجنة تحقيق مجمع الفكر الإسلامي ، الطبعة الأولى ، قم ، مجمع الفكر الإسلامي ، 1415 ق .

55 - الفوائد الطوسية . المحدث الأكبر محمد حسن الحر العاملي (1033 - 1104) تعليق السيد مهدي اللاجوردي والشيخ محمد درودي ، قم ، المطبعة العلمية ، 1403 ق .

«ق»

56 - قوامع الفضول في علم الأصول . الشيخ محمود بن جعفر الميثمي الطهراني (1240 - 1308) ، الطبعة الحجرية ، طهران ، 1305 ق .

57 - قوانين الأصول . المحقق ميرزا أبو القاسم القمي بن المولى محمد حسين الجيلاني المعروف بالميرزا القمي (1151 - 1231) ، مجلدان ، الطبعة الحجرية ، المجلد الأول ، طهران ، المكتبة العلمية الإسلامية ، 1378 ، والمجلد الثاني ، طهران ، المستنسخة سنة 1310 ق .

«ك»

58 - الكافي . ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (م 329) ، تحقيق علي أكبر الغفاري ، الطبعة الخامسة ، 8 مجلدات ، طهران ، دار الكتب الإسلامية ، 1363 ش .

59 - كامل الزيارات . أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي ، الشيخ جواد القمي ، الطبعة الأولى ، قم ، مؤسسة نشر الفقاهة ، 1417 ق .

60 - كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء . الشيخ جعفر بن خضر المعروف بكاشف الغطاء (1156-1228) ، تحقيق مكتب الإعلام الإسلامي - فرع خراسان ، الطبعة

ص: 502

الأولى ، 4 مجلداً ، قم ، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ، 1422 ق / 1380 ش .

61 - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد . العلامة الحلبي جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر ، تحقيق الشيخ حسن زاده الآملي ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، 1414 ق .

62 - كفاية الأصول . الآخوند الخراساني المولى محمد كاظم بن حسين الهروي (1255 - 1329) ، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي .

«ل»

63 - لمحات الأصول (تقارير المحقق البروجردي)، ضمن «موسوعة الإمام الخميني قدس سره» .

موسوعة الإمام الخميني قدس سره .

«م»

64 - مجمع البيان في تفسير القرآن . أبو علي أمين الإسلام الفضل بن الحسن الطبرسي (حوالي 470 - 548) ، تحقيق وتصحيح السيد هاشم الرسولي المحلاتي والسيد فضل الله اليزدي الطباطبائي ، الطبعة الأولى ، 10 أجزاء في 5 مجلدات ، بيروت ، دار المعرفة للطباعة والنشر .

65 - مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان . أحمد بن محمد المعروف بالمقدس الأردبيلي (م 993) ، تحقيق مجتبي العراقي وعلي پناه الاشتهاردى وحسين اليزدي ، الطبعة الأولى ، 14 مجلداً ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، 1402 - 1414 ق .

66 - المحاسن . أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي (م 274 أو 280) ، تحقيق جلال الدين الحسيني الأرموي ، الطبعة الثانية ، قم ، دار الكتب الإسلامية .

67 - المحصول في علم أصول الفقه . فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (م 606) ، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض ، الطبعة الثانية ، 4 مجلدات ، بيروت ، المكتبة العصرية ، 1420 ق / 1999 م .

68 - مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام . السيد محمد بن علي الموسوي العاملي

ص: 503

(م 1009)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، 8 مجلدات، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1410 ق.

69 - مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول . العلامة محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (1037 - 1110)، تصحيح السيد هاشم الرسولي والسيد جعفر الحسيني والشيخ علي الآخوندي، الطبعة الثانية، 26 مجلداً، طهران، دار الكتب الإسلامية، 1363 ش .

70 - مسائل الناصريات . أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى (355 - 436)، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، قم، مؤسسة الهدى، 1417 ق .

71 - مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام . الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي الجبعي (911 - 965)، تحقيق مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، 15 مجلداً، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، 1413 - 1419 ق .

72 - مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل . الحاج الميرزا حسين المحمّد النوري الطبرسي (1254-1320)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، 25 مجلداً، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1407 ق .

73 - المستصفي من علم الأصول . أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (م 505)، الطبعة الثانية، مجلدان، قم، انتشارات دار الذخائر، 1368 ش .

74 - مطارح الأنظار (تقريبات الشيخ الأعظم الأنصاري) . الميرزا أبو القاسم الكلاتري (1236 - 1292)، تحقيق مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، مجلدان، قم، مجمع

الفكر الإسلامي، 1425 ق .

75 - معالم الدين وملاذ المجتهدين «قسم الأصول» . أبو منصور جمال الدين الحسن بن زين الدين العاملي (959 - 1011)، الطبعة الحادي عشر، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1416 ق .

76 - المعبر في شرح المختصر . المحقق الحلّي نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهذلي (602 - 676)، تحقيق عدّة من الأفاضل، الطبعة الأولى، مجلدان، قم،

مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام ، 1364 ش .

77 - مقالات الأصول . الشيخ ضياء الدين العراقي (1278 - 1361)، تحقيق الشيخ محسن العراقي والسيّد منذر الحكيم والشيخ مجتبي المحمودي ، الطبعة الأولى ، مجلّدان ، قم ، مجمع الفكر الإسلامي ، 1414 - 1420 ق .

78 - المقنع . أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ المعروف بالشيخ الصدوق (311 - 381)، تحقيق لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ، قم ، مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ، 1415 ق .

79 - المناهج السوية في شرح الروضة البهيّة . الفاضل الهندي ، من مخطوطات مكتبة آستان قدس رضوي ، المحفوظ في مكتبة ملي ملك ، طهران ، تحت الرقم 1323 .

80 - مناهج الوصول إلى علم الأصول ، ضمن «موسوعة الإمام الخميني قدّس سرّه» .

موسوعة الإمام الخميني قدّس سرّه .

81 - موسوعة الإمام الخميني قدّس سرّه . تحقيق مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدّس سرّه ، الطبعة الأولى ، قم ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدّس سرّه ، 1434 ق / 1392 ش .

«ن»

82 - نهاية الأحكام في معرفة الأحكام . العلامة الحلّي جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (648 - 726)، تحقيق السيّد مهديّ الرجائي ، الطبعة الثانية ، مجلّدان ، قم ، مؤسسة إسماعيليان ، 1410 ق .

83 - نهاية الأصول (تقارير المحقق البروجردي) . الشيخ حسينعلي المنتظري ، الطبعة الأولى ، قم ، نشر تفكّر ، 1415 ق .

84 - نهاية الأفكار (تقارير المحقق آغا ضياء الدين العراقي) . الشيخ محمّد تقي البروجردي النجفي (م 1391)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي ، الطبعة الأولى ، 4 أجزاء في 3 مجلّدات ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، 1405 ق .

85 - نهاية الدراية في شرح الكفاية . الشيخ محمّد حسين الأصفهاني (1296 - 1361)،

ص: 505

تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، 4 مجلدات، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1414 ق .

«و»

86 - الوافي . محمّد بن المرتضى المولى محسن المعروف بالفيض الكاشاني (1006 - 1091)، إعداد ضياء الدين الحسيني، الطبعة الأولى، 26 مجلداً، أصفهان، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، 1412 ق .

87 - الوافية في أصول الفقه . المولى عبد الله بن محمّد البُشروي الخراساني المعروف بالفاضل التونسي (م 1071)، تحقيق السيّد محمّد حسين الرضوي الكشميري، الطبعة الأولى، قم، مجمع الفكر الإسلامي، 1412 ق .

88 - وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (1033 - 1104)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، 30 مجلداً، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1409 ق .

«ه»

89 - هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين . الشيخ محمّد تقي الرازي النجفي الأصفهاني (م 1248)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، 3 مجلدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1420 - 1421 ق .

ص: 506

المقصد السابع

في الأصول العملية

ينبغي التنبيه على أمور :

الأمر الأول : في بيان حالات المكلف وذكر مجاري الأصول *** 5

الأمر الثاني : في وجه تقديم الأمارات على الأصول *** 8

الأمر الثالث : في وحدة مناط البحث في جميع أقسام الشبهات *** 12

القول في أصل البراءة

حول استدلال الأصوليين على البراءة *** 13

الاستدلال بالكتاب *** 13

كلام المحقق النائيني في المقام *** 21

الاستدلال بالسنة على البراءة *** 23

حديث الرفع *** 23

بيان أمور يتم بها ما يستفاد من الحديث :

ص: 507

الأمر الأول : في شمول الحديث للشبهات الحكمية *** 23

الأمر الثاني : في معنى الرفع في الحديث *** 30

الأمر الثالث : في كيفية حكومة حديث الرفع *** 35

الأمر الرابع : في مصحح نسبة الرفع إلى العناوين المأخوذة في الحديث *** 37

الأمر الخامس : في شمول الحديث للأمر العدمية *** 40

الأمر السادس : في تصحيح العبادة المنسي منها جزء أو شرط بالحديث *** 42

القول : في شمول الحديث للأسباب والمسببات *** 50

الأمر السابع : تصحيح العبادة بالحديث عند الشك في المانعية *** 57

حديث الحجب *** 58

حديث الحلبة *** 60

حول استدلال الأخباريين على وجوب الاحتياط *** 82

الاستدلال بالكتاب *** 82

الاستدلال على وجوب الاحتياط بالسنة *** 84

الاستدلال على وجوب الاحتياط بالدليل العقلي *** 86

فيما أُجيب عن استدلال الأخباريين بالدليل العقلي *** 88

تنبيهات البراءة :

التنبيه الأول : في اشتراط جريان البراءة بعدم وجود أصل موضوعي *** 93

حول أصالة عدم التذكية *** 94

في بيان اعتبارات القضايا *** 97

التحقيق في جريان أصالة عدم التذكية في المحتملات *** 102

أصالة عدم التذكية في الشبهة الموضوعية *** 108

تتمّة : في التفصيل بين الطهارة والحلّة *** 111

التنبيه الثاني : في حسن الاحتياط *** 119

تصحيح عبادة الشيء بأوامر الاحتياط *** 121

الاستدلال لإمكان الاحتياط بأخبار «من بلغ...» *** 125

البحث عن أخبار «من بلغ...» *** 125

التنبيه الثالث: في أنحاء متعلق الأمر والنهي *** 131

اختلاف الأصول العملية باختلاف متعلقات الأحكام *** 134

مسألتان:

المسألة الأولى: في دوران الأمر بين التعيين والتخير *** 142

تنقيح البحث يستدعي رسم أمور:

الأمر الأول: حقيقة الواجب التخييري *** 142

الأمر الثاني: أقسام الواجب التخييري *** 143

الأمر الثالث: حكم الشك في اشتراط التكليف في مرحلة البقاء *** 146

الأمر الرابع: في أنحاء الشك في التعيين والتخير *** 148

في مقتضى الأصل في الأنحاء الثلاثة *** 149

المسألة الثانية: في دوران الأمر بين الواجب العيني والكفائي *** 158

تحقيق المقام يبتني على تصوير الواجب الكفائي:

في تصورات الواجب الكفائي *** 158

اختلاف الأصل باختلاف الوجوه في الكفائي *** 160

القول في أصل التخير

دوران الأمر بين المحذورين *** 162

نقد كلام المحقق النائيني في عدم جريان الأصول في المقام *** 162

تنبيه: فيما لو كان لأحد الحكمين مزية *** 170

تتميم: في كون التخير استمرارياً *** 171

القول في أصل الاشتغال

فيه مقامان :

المقام الأول : دوران الأمر بين المتباينين *** 173

في مراتب الحكم *** 173

حرمة المخالفة القطعية للعلم الإجمالي *** 175

تفصيل بعض الأعظم *** 181

وجوب الموافقة القطعية *** 186

استفادة الترخيص في بعض الأطراف من الأدلة العامة *** 186

حول رجوع الترخيص في البعض إلى جعل البديلة *** 194

تنبيهات :

التنبيه الأول : في الاضطرار إلى بعض أطراف المعلوم بالإجمال *** 196

ردّ على المحقّق الخراساني *** 200

التنبيه الثاني : في اشتراط الابتلاء بتمام الأطراف لتنجيز العلم الإجمالي *** 203

الخلط بين الخطابات القانونية والشخصية *** 204

الأصل عند الشكّ في الخروج عن محلّ الابتلاء *** 209

استدلال المحقّق الحائري لوجوب الاحتياط *** 210

استدلال الشيخ الأعظم والمحقّق النائيني لوجوب الاحتياط *** 211

التنبيه الثالث : في الشبهة الغير المحصورة *** 217

تنقيح محلّ البحث *** 217

في الاستدلال على عدم وجوب الاحتياط في المقام *** 217

ضابط الشبهة الغير المحصورة *** 219

ص: 510

مناقشة بعض الأعظم في ضابط الشبهة الغير المحصورة *** 222

تنبيه : في سقوط حكم الشك البدوي بعد سقوط العلم الإجمالي *** 226

التنبيه الرابع : في ملاقي بعض أطراف المعلوم بالإجمال *** 227

هاهنا جهات من البحث :

الجهة الأولى : في صور العلم بالملاقاة *** 227

الجهة الثانية : مقتضى الأصل العقلي في صور الملاقاة *** 227

الجهة الثالثة : مقتضى الأصل الشرعي في صور الملاقاة *** 232

شبهة التفكيك بين قاعدتي الطهارة والحل في الملاقي *** 233

جواب العلامة الحائري ومناقشته *** 236

الجهة الرابعة : تعميم الأصل في الملاقي لجميع الصور *** 237

الجهة الخامسة : في خروج الملاقي عن محلّ الابتلاء *** 238

الجهة السادسة : وجوه أخرى في وجوب الاجتناب عن الملاقي *** 239

الجهة السابعة : الأصل عند الشك في اختصاص الملاقي بجعل مستقلّ *** 241

تذييل استطرادي : في بيع أحد طرفي المعلوم بالإجمال حرّمته *** 248

حكم التوابع لأطراف المعلوم بالإجمال حرّمته *** 251

تنبيهات :

التنبيه الأول : في التفصيل بين الشرائط والموانع في وجوب الاحتياط *** 256

التنبيه الثاني : في كيفية النيّة لو كان المعلوم بالإجمال أو المحتمل من العبادات *** 258

التنبيه الثالث : حكم ما لو كان المعلوم بالإجمال أمرين مترتّبين شرعاً *** 260

المقام الثاني : دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين *** 263

في جريان البراءة العقلية *** 264

الإشكالات السبعة على جريان البراءة عن الأكثر ودفعها *** 267

جريان البراءة الشرعية في المقام *** 289

دوران الأمر بين المطلق والمشروط *** 294

بقي أمران :

الأمر الأول : في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأسباب والمحصلات *** 301

عدم جريان البراءة في الأسباب العقلية والعادية *** 302

عدم جريان البراءة في الأسباب الشرعية *** 302

الأمر الثاني : في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطي في الشبهة الموضوعية *** 308

تنبيهات الأقل والأكثر :

الشك في الجزئية أو الشرطية في حال النسيان *** 316

وفيه مقامات :

المقام الأول : فيما يقتضيه الأصل العقلي بالنسبة إلى النقيضة السهوية *** 316

محطّ البحث في المقام *** 317

إشكال الشيخ الأعظم على جريان البراءة بعدم إمكان خطاب الناسي *** 319

التحقيق في الجواب وذكر أجوبة القوم *** 320

في ردّ التفصيل بين نسيان المستوعب للوقت وعدمه *** 324

المقام الثاني : فيما يقتضيه الأصل الشرعي في النقيضة السهوية *** 327

صحّة التمسك بحديث الرفع في رفع جزئية المنسيّ *** 327

المقام الثالث : في الزيادة العمدية والسهوية *** 331

تصوير الزيادة في الجزئية والشرطية *** 331

عدم مبطلية الزيادة مطلقاً *** 334

التمسك بالاستصحاب لإثبات صحّة العمل مع الزيادة *** 335

المقام الرابع : فيما يقتضيه القواعد الثانوية في الزيادة والنقيضة *** 343

- مقتضى الروايات الواردة في الزيادة *** 343
- بيان النسبة بين حديثي «من زاد» و«لا تعاد» *** 344
- النسبة بين حديثي «لا تعاد» و«إذا استيقن» *** 350
- البحث في تعذر الجزء أو الشرط *** 355
- الكلام يقع في مقامين :
- المقام الأول : في مقتضى القواعد الأولية *** 360
- في جريان البراءة العقلية *** 360
- في جريان البراءة الشرعية *** 361
- المقام الثاني : في مقتضى القواعد الثانوية *** 362
- التمسك بالاستصحاب لإثبات وجوب باقي الأجزاء *** 362
- التمسك بقاعدة الميسور لإثبات وجوب باقي الأجزاء *** 367
- الكلام في مفاد النبوي *** 368
- الكلام في مفاد العلوي الأول *** 370
- الكلام في مفاد العلوي الثاني *** 373
- اعتبار صدق الميسور في جريان القاعدة *** 376
- خاتمة : في شرائط جريان الأصول *** 380
- في حسن الاحتياط مطلقاً ودفع الإشكالات الواردة عنه *** 380
- شرائط جريان البراءة العقلية *** 391
- اعتبار الفحص في الشبهات الحكمية *** 391
- في استحقاق عقاب التارك للفحص ومناطه *** 402
- في بطلان عمل الجاهل إلا في موردين *** 411
- شرائط جريان البراءة الشرعية *** 417

- 1- فهرس الآيات الكريمة *** 475
- 2- فهرس الأحاديث الشريفة *** 479
- 3- فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام *** 485
- 4- فهرس الأعلام *** 487
- 5- فهرس الكتب الواردة في المتن *** 493
- 6- فهرس مصادر التحقيق *** 495
- 7- فهرس الموضوعات *** 507

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فِي قَائِمَةِ نَجْمِ الضَّرِيحِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلوة وسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين
 وعلية وآله على عبدائهم جميعين الياوم الياوم وبعد فيقول لعبد الله تعالى الى رب روحه بن محمد
 ابي مصطفي الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا
 على قلم الحق الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا
 الانصاري رحمه الله عليه اجبت ان افرد به تسعة فيها منزلة من تعلق على كفاية لعل ابي
 اسعده بها فخرج منها ابي عن جميعها من طرقت عليه درهم تحشية فحوت بها منها وطالبها حسب
 ادى الى نظري اباصر ورجعها على تسعة فصول وتبها في المعتبرة في ذكرها عارضا ليرتبط
 بالتمام وهي كثيرة منها ما رواه في ثمانية من عدة من صاحبنا من احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن
 عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي بصير قال ان سمرة بن جندب كان له عقد في حائط لرجل من
 الانصار وكان تنزل الانصاري بياب بسبستان فكان يربو اليه الخنثى ولا يستاذن ففعله الانصاري
 ان يستاذن اذا جاء فاجاب سمرة فلما جاءه جاء الانصاري الى رسول الله صلى الله عليه واله فلما اياه وخبره فخر
 فامر الله رسول الله صلى الله عليه واله وخبره يقول الانصاري وما شكك وقال اذا ردت الخول فاستاذن
 فاجاب فلما اياه ساد حتى منع من ثمن ماشاء الله فاجاب ان يسع فقال لك بها عقد يمد لك في خمسة
 فاجاب ان يمد فقال رسول الله صلى الله عليه واله للانصاري اذهب فاقبلها وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا ضرار
 قال مالك بن مريم ورواه الصدوق بنسابة عن ابن بكير نحوه ورواه شيخ بسنده عن احمد بن محمد بن خالد مثله

مدبران يكون في الرية لتأخره من مهام حتى يكون شاملا وما ظرا اليه وفيه ان المكنة لا تقوم
 بالنظر وشرح الخ نظر الى التأخر ربه وشره لا بد يتبع فاذا تحقق دليل نفي الضرر حكم ضرري بدافع
 من نفيه بدليل الضرر فانه قضية حقيقية تنفي كل حكم ضرري ممتنع الوجود او معدوم في ظرف حقيقة
 متوقفة صدقها دلالة بالنسبة الى الجوارح الوالدة وعلو كذا يتبع حال تناقض دليل الجرحين
 فان اطلق فيه كاللطم في الضرر وكذا الامر في تناقض الضرر والجرح والاعدية حكومت دليل نفي
 الجرح على نفي الضرر فهو ايضا لا امكنه اما اذا كان دليل نفي الجرح للضرر فهو مرفوض انه
 بمنزلة نفي الجرح فواضح واما اذا كان وليا قودا وما جعل عليكم في الدين من حرج فلذلك
 كسان للضرر بناء على كون للضرر بمنزلة نفي تشرع به لطم الضرر فانها نفي تشرع حلالا
 اوجبه او للضرر عند وجه مكنة اهداها على الضرر هذا اخر ما اردنا ايراده فلتنضم لطلبكم
 قال في الهدية على رسول الله ابراهيم وقد وقع النزاع من تسوية يوم الاربعاء غرة جمادى
 الاولى سنة الف وثلاثمائة وثان وستين قرية من الهجرة النبوية على اجراء الهدية والهدية والهدية
 ١٣٦٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ،

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء

والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين

ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

ويعُدُّ : فيقول العبد المفتاق إلى ربه روح الله ابن المرحوم السيد مصطفى الموسوي الخميني نزيل قم حرم أهل البيت :

إني لما انتهيت في الدورة الأصولية إلى ما جرى على قلم المحقق الخراساني قدس سره استجراراً واستطراداً في قاعدة نفي الضرر والضرار ؛ تبعاً لشيخه العلامة الأنصاري - رحمة الله عليه - أحببتُ أن أفرد رسالةً مستقلةً فيها مفرزة عن تعليقاتي على «الكفاية» ؛ لطول المباحث المتعلقة بها ، وخروج استيفاء البحث عن جميعها عن طور التعليق ورسم التحشية ، فحررت مبانيها ومطالبها حسب ما أدى إليه نظري القاصر ، ورتبتها على مقدمة ، وفصول ، وتنبهات :

ص: 519

المقدمة : في ذكر الأحاديث المربوطة بالمقام

وهي كثيرة :

منها : ما رواه في «الكافي» عن عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن عبد الله بن بكير ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إنَّ سَمْرَةَ بن جُنْدَب كان له عَدَق(1) في حائط لرجل من الأنصار ، وكان منزل الأنصاري بباب البستان ، فكان يمرّ به إلى نخلته ولا يستأذن ، فكلمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء ، فأبى سَمْرَةَ .

فلما تأبى جاء الأنصاري إلى رسول الله رحمهما الله فشكا إليه ، وخبره الخبر .

فأرسل إليه رسول الله رحمهما الله وخبره بقول الأنصاري وما شكّا ، وقال : إذا (إن خ . ل) أردتَ الدخول فاستأذن ، فأبى ، فلما أبى ساومه حتّى بلغ به من الثمن ما شاء الله ، فأبى أن يبيع ، فقال : لك بها عَدَقٌ يُمدّد لك في الجنة ، فأبى

أن يقبل .

ص : 521

1- العَدَق : كَفَلَس ، النخلة بحملها . [منه قدس سره]

فقال رسول الله رحهما الله للأنصاري : اذهب فاقطعها وارم بها إليه ؛ فإنه لا ضررَ ولا ضرارَ»(1) .

قال في «الوسائل» : ورواه الصدوق(2) بإسناده عن ابن بكير نحوه ، ورواه الشيخ(3) بإسناده عن أحمد بن محمد بن خالد مثله(4) .

وعن علي بن محمد بن بندار(5) ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، عن أبيه ، عن بعض أصحابنا ، عن عبد الله بن مسكان ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إنَّ سَمْرَةَ ابن جُنْدَب كان له عَدَقٌ ، وكان طريقه إليه في جوف منزل رجل من الأنصار ، فكان يجيء ويدخل إلى عَدَقه بغير إذن من الأنصاري .

فقال الأنصاري : يا سَمْرَةَ لا تزال تفجأنا على حال لا نحبُّ أن تفجأنا عليها ، فإذا دخلتَ فاستأذن . فقال : لا أستأذنُ في طريق وهو طريقي إلى عَدَقِي .

قال : فشكاه الأنصاري إلى رسول الله رحهما الله فأرسل إليه رسول الله رحهما الله فأتاه فقال له : إنَّ فلاناً قد شكاك ، وزعم أنَّك تمرُّ عليه وعلى أهله بغير إذنه ، فاستأذن عليه إذا أردتَ أن تدخل .

فقال : يا رسول الله أستأذنُ في طريقي إلى عَدَقِي ؟ !

فقال له رسول الله رحهما الله : خلِّ عنه ولك مكانه عَدَقٌ في مكان كذا وكذا .

ص: 522

1- الكافي 5 : 292 / 2 .

2- الفقيه 3 : 147 / 648 .

3- تهذيب الأحكام 7 : 146 / 651 .

4- وسائل الشيعة 25 : 429 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 12 ، ذيل الحديث 3 .

5- هذا عطف على «عدّة من أصحابنا» في سند الكافي في الصفحة السابقة .

فقال : لا . قال : فلك اثنان . قال : لا أريد . فلم يزل يزيده حتّى بلغ عشرة أعداق .

فقال : لا . قال : فلك عشرة في مكان كذا وكذا ، فأبى . فقال : خلّ عنه ولك

مكانه عذق في الجنّة . قال : لا أريد . فقال له رسول الله رحمة الله : إنك رجل مُضارّ ، ولا ضررَ ولا ضرارَ على مؤمن» .

قال : «ثمّ أمر بها رسول الله رحمة الله فقلعت ، ثمّ رمى بها إليه ، وقال له رسول الله رحمة الله : انطلق فاغرسها حيث شئت» (1) .

ومنها : ما في «الوسائل» عن محمّد بن علي بن الحسين ، بإسناده عن الحسن ابن زياد الصيقل ، عن أبي عبيدة الحدّاء (2) ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام : «كان لسُمرة ابن جُنْدَب نخلة في حائط بني فلان ، فكان إذا جاء إلى نخلته ينظر إلى شيء من أهل الرجل يكرهه الرجل» .

قال : «فذهب الرجل إلى رسول الله رحمة الله فشكاه ، فقال : يا رسول الله إنّ سُمرة يدخل عليّ بغير إذني ، فلو أرسلتَ إليه ، فأمرته أن يستأذن ؛ حتّى تأخذ أهلي حذرًا منه .

فأرسل إليه رسول الله رحمة الله فدعاه ، فقال : يا سُمرة ما شأن فلان يشكوك ،

ويقول : يدخل بغير إذني ، فترى من أهله ما يكره ذلك ، يا سُمرة استأذنْ إذا أنت دخلت .

ثمّ قال رسول الله رحمة الله : يسرّك أن يكون لك عذق في الجنّة بنخلتك ؟

ص: 523

1- الكافي 5 : 294 / 8 .

2- زياد بن عيسى ثقة . [منه قدس سره]

قال : لا . قال : لك ثلاثة . قال : لا . قال : ما أراك يا سمرة إلا مُضَارًّا ، اذهب يا فلان فاقطعها ، واضرب بها وجهه»(1) .

ومنها : ما في «الكافي» عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عبد الله بن هلال ، عن عقبة بن خالد(2) ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «قضى رسول الله رحمهما الله بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشيء(3) ، وقضى رحمهما الله بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء . وقال(4) : لا ضرر ولا ضرار»(5) .

ص: 524

1- الفقيه 3 : 208 / 59 ؛ وسائل الشيعة 25 : 427 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 12 ، الحديث 1 .

2- لا يخلو من مدح . [منه قدس سره]

3- هكذا في النسخ الموجودة عندي ، وفي رواية عبادة بن الصامت الآتية : «وقضى بين أهل المدينة في النخل لا يُمنع نفع بئر ، وقضى بين أهل البادية . . .» إلى آخره ، وهي أظهر ، ولا يبعد تصحيف «نقع البئر» بذلك ، لقربهما في اللفظ العربي . وقوله : «لا يمنع . . .» إلى آخره معناه - كما في «التذكرة» أ ، وعن الشهيد(ب) - أن الماشية إنما ترعى بقرب الماء ، فإذا منع من الماء فقد منع من الكلاء ، وحازه لنفسه . ونقع البئر : أي فضل البئر كما في المجمع(ج) . [منه قدس سره] أ - تذكرة الفقهاء 19 : 420 . ب - مسالك الأفهام 12 : 445 ؛ أنظر مرآة العقول 19 : 398 . ج - مجمع البحرين 4 : 398 .

4- في الوسائل : فقال . [منه قدس سره]

5- الكافي 5 : 293 / 6 ؛ وسائل الشيعة 25 : 420 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 7 ، الحديث 2 .

ومنها : ما في «الوسائل» عن محمد بن يعقوب - بالسند المتقدم - عن أبي عبد الله ، قال : «قضى رسول الله رحمة الله بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمسكن ، وقال : لا ضرر ولا ضرار . وقال : إذا أُرُفَت الأُرف (1) وحُدَّت الحدود فلا شفعة» (2) .

قال : ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يحيى مثله (3) .

ورواه الصدوق بإسناده عن عقبة بن خالد ، وزاد : «ولا شفعة إلا لشريك غير مقاسم» (4) .

ومنها : ما في «المستدرک» عن «دعائم الإسلام» وروينا عن أبي عبد الله : أنه سئل عن جدار الرجل - وهو سُترة بينه وبين جاره - سقط ، فامتنع من بنيانه ؟

قال : «ليس يُجبر على ذلك ، إلا أن يكون وجب ذلك لصاحب الدار الأخرى بحق أو بشرط في أصل الملك ، ولكن يقال لصاحب المنزل : استر على نفسك في حَقِّك إن شئت» .

قيل له : فإن كان الجدار لم يسقط ، ولكنّه هدمه أو أراد هدمه ؛ إضراراً بجاره لغير حاجة منه إلى هدمه .

قال : «لا يترك ، وذلك أنّ رسول الله رحمة الله قال : لا ضرر ولا ضرار

ص: 525

1- أي حُدَّت الحدود . [منه قدس سره]

2- الكافي 5 : 280 / 4 ؛ وفيه : «رفت» بدل «أُرُفَت» ؛ وسائل الشيعة 25 : 399 ، كتاب الشفعة ، الباب 5 ، الحديث 1 .

3- تهذيب الأحكام 7 : 164 / 727 .

4- الفقيه 3 : 154 / 45 .

(إضرار خ . ل) وإن هدمه كلف أن يبنيه»(1).

وعنه قال : روي عن أبي عبد الله ، عن أبيه ، عن آباءه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ رسول الله رحمهما الله قال : «لا ضرر ولا ضرار»(2).

ومنها : ما في أول مواريث «الوسائل» قال : قال الصدوق : وقال النبي رحمهما الله : «الإسلام يزيد ولا ينقص» .

قال : وقال : «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ، فالإسلام يزيد المسلم خيراً ولا يزيد شراً»(3).

وقال الشيخ في «الخلافة» في باب خيار الغبن : دليلنا ما روي عن النبي رحمهما الله

أته قال : «لا ضرر ولا ضرار»(4).

وقال ابن زهرة في باب خيار العيب : ويحتج على المخالف بقوله : «لا ضرر ولا ضرار»(5).

وعن «التذكرة» مرسلًا عن النبي رحمهما الله : «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»(6).

ص: 526

-
- 1- دعائم الإسلام 2 : 504 / 1805 ؛ مستدرک الوسائل 17 : 118 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 9 ، الحديث 1 .
 - 2- دعائم الإسلام 2 : 499 / 1781 ؛ مستدرک الوسائل 17 : 118 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 9 ، الحديث 2 .
 - 3- الفقيه 4 : 243 / 1 و 2 ؛ وسائل الشيعة 26 : 14 ، كتاب الفرائض والموارث ، أبواب موانع الإرث ، الباب 1 ، الحديث 9 و 10 .
 - 4- الخلافة 3 : 42 .
 - 5- غنية النزوع 1 : 224 .
 - 6- تذكرة الفقهاء 11 : 68 و 71 .

وعن «نهاية ابن الأثير»: فيه - أي في الحديث - «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»⁽¹⁾.

وفي «مجمع البحرين»: وفي حديث الشفعة: «قضى رسول الله بالشفعة بين الشركاء في الأَرْضَيْنِ والمساكن» وقال: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

قال: وفي بعض النسخ: «ولا إضرار»⁽²⁾ ولعله غلط⁽³⁾.

ومنها: ما عن «مسند أحمد بن حنبل» برواية عبادة بن الصامت في ضمن نقل قضايا كثيرة عن رسول الله رحمة الله عليهما قال: «وقضى أن لا ضرر ولا ضرار»⁽⁴⁾.

ومنها: ما في «الكافي» عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن يزيد بن إسحاق شمر (شغرخ . ل) ⁽⁵⁾، عن هارون بن حمزة الغنوي، عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل شهد بغيراً مريضاً وهو يباع، فاشتره رجل بعشرة دراهم، فجاء وأشرك فيه رجلاً بدرهمين بالرأس والجِلْد، فقضى أن البعير برئ، فبلغ ثمنه دنانير.

قال: فقال: «لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ، فإن قال: أريد الرأس والجِلْد

فليس له ذلك؛ هذا الضرار، وقد أعطي حقه إذا أُعطي الخمس»⁽⁶⁾.

ص: 527

1- النهاية، ابن الأثير 3 : 81 .

2- الفقيه 3 : 154 / 45 .

3- مجمع البحرين 3 : 373 .

4- المسند، أحمد بن حنبل 16 : 22677 / 421 .

5- لا يبعد وثاقته . [منه قدس سره]

6- الكافي 5 : 293 / 4 ؛ وسائل الشيعة 18 : 275 ، كتاب التجارة ، أبواب بيع الحيوان ، الباب 22 ، الحديث 1 .

ومنها : ما فيه عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عبد الله بن هلال ، عن عقبة بن خالد ، عن أبي عبد الله : في رجل أتى جبلاً ، فشق فيه قناة ، فذهبت قناة الآخر بماء قناة الأول .

قال : فقال : «يتقاسمان (بتقاسان) بحقائب البئر ليلة ليلة ، فينظر أيتهما أضرت بصاحبها ، فإن رثيت الأخيرة أضرت بالأولى فلتعور» (1) .

قال في «الوسائل» : ورواه الصدوق بإسناده عن عقبة بن خالد نحوه ، وزاد : «وقضى رسول الله رحمهما الله بذلك وقال : إن كانت الأولى أخذت ماء الأخيرة لم يكن لصاحب الأخيرة على الأول سبيل» (2) .

وعن محمد بن الحسن بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قريب منه (3) .

ومنها : ما فيه عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، قال : كتبت إلى أبي محمد عليه السلام : رجل كانت له قناة في قرية ، فأراد رجل أن يحفر قناة أخرى إلى قرية له ، كم يكون بينهما في البعد ؛ حتى لا يضرب بالأخرى في الأرض إذا كانت صلبة أو رخوة ؟ فوقع عليه السلام : «على حسب أن لا يضرب إحداهما بالأخرى إن شاء الله» .

ص: 528

-
- 1- الكافي 5 : 294 / 7 ؛ وسائل الشيعة 25 : 432 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 16 ، الحديث 1 .
 - 2- الفقيه 3 : 58 / 205 ؛ وسائل الشيعة 25 : 433 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 16 ، الحديث 2 .
 - 3- تهذيب الأحكام 7 : 145 / 644 ؛ وسائل الشيعة 25 : 433 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 16 ، الحديث 3 .

قال : وكتبت إليه : رجل كان له رحي على نهر قرية ، والقرية لرجل ، فأراد صاحب القرية أن يسوق إلى قريته الماء في غير هذا النهر ، ويعطّل هذه الرحي ، أله ذلك ، أم لا ؟

فوقع عليه السلام : «يتقي الله ، ويعمل في ذلك بالمعروف ، ولا يضترّ أخاه المؤمن»(1).

ومنها : ما فيه عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن يحيى(2) ، عن طلحة بن زيد ، عن أبي عبد الله ، عن أبيه عليهما السلام : قال : «قرأت في كتاب لعلي عليه السلام : أن رسول الله رحمهما الله كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار ومن لحق بهم من أهل يثرب : أن كلّ غازية غزت بما يعقّب بعضها بعضاً بالمعروف والقسط بين المسلمين ، فإنّه لا يجوز حرب إلاّ بإذن أهلها ، وإنّ الجار كالنفس غير مضارّ ولا آثم ، وحرمة الجار على الجار كحرمة أمّه وأبيه ، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلاّ على عدل وسواء»(3).

والظاهر زيادة لفظة «بما» بعد قوله : «غزت» . وعن «التهذيب» : «غزت معنا» . وفي بعض النسخ : «لا تُجار حرمة» بدل «لا يجوز حرب» ، كما عن أكثر نسخ «التهذيب»(4).

ومنها : ما في «الوسائل» في كتاب الخلع : عن محمد بن علي بن الحسين في

ص: 529

1- الكافي 5 : 293 / 5 .

2- الخراز ثقة . [منه قدس سره]

3- الكافي 5 : 31 / 5 ؛ تهذيب الأحكام 6 : 140 / 238 ؛ وسائل الشيعة 15 : 68 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد العدو وما يناسبه ، الباب 20 ، الحديث 5

4- راجع مرآة العقول 18 : 358 - 359 .

«عقاب الأعمال» عن النبي رحمهما الله في حديث قال : «ومن أضرَّ بامرأةٍ حتَّى تقتدي منه نفسها لم يرصَّ الله له بعقوبة دون النار . . . - إلى أن قال - ومن ضارَّ مسلماً فليس منّا ولنسنا منه في الدنيا والآخرة»(1).

هذه جملة ما عثرنا عليه من الروايات المربوطة بالمقام ، وقد نقل(2) عن الفخر في «الإيضاح» دعوى تواتر حديث نفي الضرر والضرار(3).

ص: 530

-
- 1- ثواب الأعمال وعقاب الأعمال : 1 / 336 ؛ وسائل الشيعة 22 : 282 ، كتاب الخلع والمباراة ، الباب 2 ، الحديث 1 .
 - 2- عوائد الأيّام : 47 ؛ فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 457 .
 - 3- إيضاح الفوائد 2 : 48 .

فصل : في حال ورود «لا ضرر» في ضمن القضايا ومستقلاً

لا ينبغي الإشكال في صدور قوله : «لا ضرر ولا ضرار» لاشتهاره بين الفريقين وورود الروايات المستفيضة المتضمنة له ، كما أنّ وروده في ضمن قضية سمرة بن جندب ممّا لا إشكال فيه ؛ فقد ورد من طرقنا بتوسط «الكافي» و«الفقيه» و«التهذيب» بأسانيد مختلفة ، مع اختلاف في المتن اختلافاً غير جوهري ، يطمئن الناظر فيها بأنّ هذا الاختلاف إنّما وقع لأجل النقل بالمعنى واختلاف دواعي الناقلين في نقل تمام القضية وإسقاط بعضها .

فمرسلة زرارة(1) مشتملة على خصوصيات أكثر من موثقتها(2) ومن رواية الحداء(3)؛ فإنّها - مع اشتغالها على غالب خصوصيات القضية - جمعت في نقل قول رسول الله رحمة الله بين قوله : «إنك رجل مُنْزَلٌ» وقوله : «لا ضرر ولا ضرار» وكلمة «على مؤمن» وقوله : «انطلق فاغرسها حيث شئت» ممّا قد أهملت الموثقة ورواية الحداء كلّ [أو] بعض فقراتها ، وسيأتي التعرّض لذلك(4) ، وقد ورد في ضمن ثلاث قضايا أخرى :

ص: 531

- 1- تقدّمت في الصفحة 4 .
- 2- تقدّمت في الصفحة 3 .
- 3- تقدّمت في الصفحة 5 .
- 4- يأتي في الصفحة 24 .

إحداها : في ضمن قضية الشفعة(1) .

وثانيتها : في ضمن قضية عدم منع فضل الكلاء(2) .

ونرجع إلى البحث فيهما(3) .

وثالثتها : في ضمن قضية هدم الجدار لإضرار الجار ، كما في رواية «الدعائم» المتقدمة(4) .

ويمكن أن يقال : إن ما في «الدعائم» ظاهر في استقلال ورود «لا ضرر» عن رسول الله ، لكنه احتمال لا يعول عليه ، وليس ظهوراً لفظياً ، واستشهاده بقوله رحمهما الله لا يدل على كونه قضية مستقلة من قضايا رسول الله رحمهما الله . هذا حال وروده في ضمن القضايا .

وقد ورد في موارد مستقلاً :

منها : مرسلة «دعائم الإسلام» الثانية ومراسيل الصدوق والشيخ وابن زهرة والعلامة وابن الأثير(5) .

ومنها : ما في «مسند أحمد بن حنبل»(6) .

هذا ما وقفنا عليه من نقله مستقلاً .

ص: 532

1- الكافي 5 : 280 / 4 ؛ وسائل الشيعة 25 : 399 ، كتاب الشفعة ، الباب 5 ، الحديث 1 .

2- الكافي 5 : 293 - 294 / 6 ؛ وسائل الشيعة 25 : 420 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 7 ، الحديث 2 .

3- يأتي في الصفحة 15 .

4- تقدّمت في الصفحة 7 .

5- تقدّمت المراسيل في الصفحة 8 - 9 .

6- المسند ، أحمد بن حنبل 16 : 421 / 22677 .

لكن إثبات استقلاله بها مشكل ؛ لعدم حجّية تلك المراسيل ، وعدم ظهورها في كونه صادراً مستقلاً ، ولعلّ استشهادهم إنّما يكون بما في ذيل قضية سَمْرَةَ ابن جُنْدَب ، واحتمال أخذ بعضهم من بعض ، ولا تكون إلاّ مرسلة واحدة ، وكتاب «المسند» لا يجوز الاستناد إليه عندنا . وبالجملة : لا طريق لنا إلى إثبات كونه قضية مستقلة .

فما ادّعى بعض أعظم العصر رحمه الله عليه في رسالته المعمولة في قاعدة لا ضرر من قوله : «وعلى أيّ حال وروده مستقلاً على الظاهر ممّا لا إشكال فيه»⁽¹⁾ إن كان مراده من الورود هو الأعمّ من الحجّة ، فهو كذلك ؛ لوروده في «مسند أحمد» وغيره كذلك ، وإن كان مراده ثبوت الورود فلا دليل عليه يمكن الاستناد إليه .

فصل : في الإشكالات الواردة على وروده في ذيل الشفعة ومنع فضول الماء

قد عرفت⁽²⁾ ورود «لا ضرر ولا ضرار» في ذيل قضية الشفعة وقضية عدم منع فضل الماء ، والظاهر منهما أنّه من تتمتهما ، وبمنزلة كبرى كلية يندرج فيها الموردان كاندراج قضية سَمْرَةَ فيها .

فيلزم منه إشكالات :

ص: 533

1- منية الطالب، قاعدة لا ضرر 3 : 367 .

2- تقدّم في الصفحة 6 - 7 .

منها : أنه لو كان بمنزلة العلة للحكم لزم كونها معتممة ومخصّصة ، واللازم منه

في باب الشفعة أن يخصّص حقّ الشفعة بموارد لزم [فيها] من الشركة الثانية ضرر دون غيرها ؛ ضرورة أنّ الضرر لم يكن لازماً لمطلق الشركة مع غير الشريك الأول ، فربما تكون الشركة مع الثاني أنفع له من الأول ، وربما لا يكون ضرر أصلاً ، مع عدم التزامهم بذلك ، وأيضاً يلزم منه ثبوت الشفعة في غير البيع من سائر المعاملات إذا لزم منها الضرر . وبالجملة : قضية العلية دوران الحكم مدارها .

ومنها : أنه يلزم أن يكون «لا ضرر» مشرعاً للحكم الثبوتي ؛ فإنّ جواز أخذ الشفعة حكم ثبوتي زائد على نفي اللزوم في البيع بالغير اللازم منه الضرر .

ومنها : أنه يلزم أن ترفع بالضرر الأحكام التي يلزم منها عدم النفع ؛ فإنّ في منع فضل الماء عدم وصول النفع إلى الماشية ، مضافاً إلى أنّ المشهور - على ما قيل (1) - على كراهة منع فضل الماء ، فيلزم منه سدّ باب الاستدلال ب «لا ضرر»

إلى غير ذلك ممّا لا يمكن الالتزام به .

ولقد أصرّ العلامة شيخ الشريعة الأصفهاني قدس سرّه في «رسالة لا ضرر» [على] أنّ الحديثين لم يكونا حال صدورهما عن النبي رحمهما الله مذيّلين بحديث الضرر ، وأنّ الجمع بينهما وبينه وقع من الراوي بعد صدور كلّ في وقت خاصّ به .

وعمدة ما استدللّ به لهذه الدعوى هو أنّه يظهر بعد التروّي والتأمل

ص: 534

التأم في الروايات : أن الحديث الجامع لأقضية رسول الله رحمة الله في مواضع

مختلفة وموارد متشعبة كان معروفاً بين الفريقين : أمّا من طرقنا : فبرواية عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام ، ومن طرق أهل السنة برواية عبادة بن الصامت ، ثم روى قضايا رسول الله رحمة الله عن «مسند أحمد» برواية عبادة وبرواياتنا عن أبي عبد الله عليه السلام .

ثم قال : قد عرفت بما نقلنا مطابقة ما روي من طرقنا لما روي من طرق القوم من رواية عبادة من غير زيادة ونقيصة ، بل بعين تلك الألفاظ غالباً ، إلاّ الحديثين الأخيرين المرويّين عندنا من زيادة قوله : «لا ضرر ولا ضرار» ، وتلك المطابقة بين الفقرات ممّا يؤكد الوثوق بأنّ الأخيرين - أيضاً - كانا مطابقين لما رواه عبادة

من عدم التذييل بحديث الضرر .

وقال أيضاً : والذي اعتقده أنّها كانت مجتمعة في رواية عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام كما في رواية عبادة بن الصامت ، إلاّ أنّ أئمة الحديث فرّقوها على الأبواب (1) .

أقول : إنّ قدس سرّه قد نقل من قضايا رسول الله رحمة الله من طرق القوم برواية عبادة عشرين قضية تقريباً ، ونقل من طرقنا برواية عقبة بن خالد ستّ أو سبع قضايا ، اثنتان منها قضية الشفعة (2) وعدم منع فضول الماء (3) . وقد تفحصت في

ص: 535

1- قاعدة لا ضرر ، شيخ الشريعة الأصفهاني : 19 - 23 .

2- الكافي 5 : 280 / 4 ؛ وسائل الشيعة 25 : 399 ، كتاب الشفعة ، الباب 5 ، الحديث 1 .

3- الكافي 5 : 293 / 6 ؛ وسائل الشيعة 25 : 420 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 7 ، الحديث 2 .

الأخبار الحاكية لقضايا رسول الله رحمة الله من طرفنا، فوجدت أن غالبها غير منقولة برواية عقبة بن خالد، وهو - أيضاً - غير متفرد غالباً فيما نقله، فكيف يمكن مع ذلك دعوى الوثوق بأنّ قضاياه كانت مجتمعة في رواية عقبة بن خالد، ففرّقها أئمة الحديث على الأبواب؟! فمن راجع الأخبار الحاكية لقضايا رسول الله، ورأى أنّ عقبة بن خالد لم ينقل إلا نادراً من قضاياه، ولم يكن في نقل تلك النواذر متفرداً غالباً، يطمئنّ بخلاف ما ادّعى ذلك المتبحر، فلو كان لنا

مجال واسع لسردت الروايات المتضمنة لقضايا رسول الله؛ حتى تجد صدق ما ادّعيناه.

هذا مع أنّه بناءً على أن تكون التجزئة على الأبواب من فعل أئمة الحديث لا معنى لتكرار «لا ضرر» في ذيل قضيتين، فإنّ عقبة بن خالد لم يذكر حينئذٍ تلك القضية إلا مرة واحدة.

وأما ما قيل في تأييد قوله: بأنّ سند الكليني إلى عقبة في جميع القضايا المنقولة منه واحد (1)، ففي غاية السقوط؛ لأنّ الطريق إلى أرباب الكتب والأصول من أصحاب الجوامع قد يكون واحداً، وقد يكون متعدداً، فوحدة طريقهم إلى كتب الرواة لا تدلّ على اجتماع رواياتهم، كما هو واضح.

فحينئذٍ بقيت الروايتان المذيلتان بحديث «لا ضرر» في قالب الإشكال.

ص: 536

فصل : في تأييد عدم وروده في ذيل القضيّتين

قد عرفت أنّ ما تشبّث به المتبحّر المتقدّم للوثوق بكون الحديثين غير مذيّلين ب «لا ضرر» لا يمكن الاعتماد عليه⁽¹⁾ فالظهور السياقي يقتضي كونه من تتمّتهما ، ولا يرفع اليد عن هذا الظهور ولو كان ضعيفاً إلاّ بدليل موجب له .

نعم ، لو امتنع جعله كبرى كلية وعلة للحكم وكذا علة للتشريع ، فلا بدّ من رفع اليد عنه ، فلا بدّ من التعرّض لذلك حتّى يتّضح الحال .

فنقول : أمّا امتناع كونه كبرى كلية يندرج فيها الموردان فواضح ؛ ضرورة عدم اندراج الموردين فيه اندراج الصغرى في الكبرى ؛ فإنّ معنى اندراجها فيها كون الأصغر من مصاديق الأوسط ، ويحمل هو عليه حملاً شائعاً حتّى يسري الحكم الثابت عليه في الكبرى إلى الأصغر ، فينتج النتيجة المطلوبة ، كقوله : «كلّ خمر مسكر ، وكلّ مسكر حرام ، فكلّ خمر حرام» ، فحرمة الخمر ليست بعنوانه الذاتي ، بل بعنوان كونه مُسكراً ، ولأجل اندراجه في كبرى كلية هي «كلّ مسكر حرام» . وأخذ مال الشريك شفعة ومنع فضول الماء لا يندرجان في قوله : «لا ضرر ولا ضرار» ، وكذا حكمهما ، وأيضاً لا يكون نفي الضرر علة موجبة

لأخذ الشفعة ومنع فضل الماء أو لحكمهما ؛ لعدم التناسب بينهما .

وأما امتناع كونه علة للتشريع ، فلأنّ الميزان في كون شيء علة للتشريع

ص: 537

- على ما يعلم من تصفح مواردها - هو أن يكون الموضوع مندرجاً في كلي لا على نحو الكلية، أو يترتب على متعلق الحكم أو موضوعه لا بنحو الترتب الكلي والعلّي، ولا يمكن تشخيص الموارد المترتبة عن غيرها وتعريفه للمكلف بحيث لا يقع بخلاف الواقع.

وبالجملة: لا بدّ وأن يكون ما لأجله التشريع ممّا يترتب على مورد التشريع لا كلياً، كتشريع العدة لعدم اختلاط المياه(1)، وتشريع الحجّ للفقّه في الدين وبسط أمر الولاية(2) وتشريع الصلاة لعدم نسيان ذكر النبي رحمهما الله والتطهير من الذنوب(3)، وتشريع الصوم لحصول التساوي بين الفقراء والأغنياء ومسّ الأغنياء ألم الجوع(4)، وتشريع الزكاة لاختبار الأغنياء وتحصين أموالهم(5)، وتشريع الصدقة لزيادة المال ودفع الأمراض(6)، وتشريع غسل الجمعة لإزالة أرياح الآباط(7)، وتشريع طهارة الحديد لدفع الحرج(8) . . . إلى غير ذلك من مواردها

ص: 538

-
- 1- راجع وسائل الشيعة 22 : 235، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب 30، الحديث 2.
 - 2- راجع وسائل الشيعة 11 : 12، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه وشرائطه، الباب 1، الحديث 15.
 - 3- راجع وسائل الشيعة 4 : 9، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 1، الحديث 8.
 - 4- راجع وسائل الشيعة 10 : 7، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم وثبته، الباب 1.
 - 5- راجع وسائل الشيعة 9 : 11، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب 1.
 - 6- راجع وسائل الشيعة 9 : 367، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب 1.
 - 7- راجع وسائل الشيعة 3 : 315، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب 6، الحديث 15.
 - 8- راجع وسائل الشيعة 3 : 528، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب 83؛ أنظر منية الطالب، قاعدة لا ضرر 3 : 371.

التي ترى أنّها مشتركة في ترتّب الفوائد على ذهاب جزئية .

ومعلوم أنّ الموردین ليسا بهذه المثابة ؛ فإنّ أخذ ملك الشريك شفعة لا يترتّب

عليه دفع الضرر في مورد من الموارد ؛ فإنّه على فرض تحقّق الضرر يكون هو دائماً مرفوعاً بأمر متقدّم طبعاً على الأخذ بالشفعة ، وهو عدم لزوم بيع الشريك .
ومنع فضل الماء لا يكون موجِباً للضرر ، بل لعدم النفع ، تأمّل . اللهمّ إلاّ أن يقال : يكفي في نكته التشريع أدنى مناسبة ، وهو كما ترى (1) .

وبعد ما عرفت من عدم تناسب هذا الذيل مع صدر روايتي ثبوت الشفعة (2) وكراهة منع فضل الماء (3) فلا يبعد الالتزام بعدم كونهما مذيلين به ، خصوصاً مع عدم هذا الذيل في سائر الروايات في البابين :

فعن محمّد بن علي بن الحسين ، قال : « قضى رسول الله في أهل البوادي أن لا يمنعوا فضل ماء ولا يبيعوا فضل كلاء » (4) .

وعن ابن أبي جمهور في «درر اللالكى» عن النبي رحمهما الله قال : « من منع فضل

ص: 539

1- لكن يمكن أن يقال : إنّ نكته التشريع ليست سلب الضرر عن الشريك فقط ؛ حتّى يقال ما ذكر ، بل هو وسلب الضرر عن صاحب المال ، فإنّه لو جعل الخيار للشريك بفسخ المعاملة بقي ملك صاحب المال الشريك له بلا مشترٍ ، فربما يقع في ضرر أو ضرار وضيق ، فجعل الشفعة بالشرايط التي فيها إنّما هو لملاحظة حال كليهما . [منه قدس سره]

2- تقدّمت في الصفحة 7 .

3- تقدّمت في الصفحة 6 .

4- الفقيه 3 : 661 / 150 ؛ وسائل الشيعة 25 : 420 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 7 ، الحديث 3 .

الماء ليمنع به الكلاء منعه الله فضل رحمته يوم القيامة»(1) .

وعن «مسند أحمد بن حنبل» برواية عبادة بن الصامت ، قال في ضمن قضايا رسول الله رحمة الله : «وقضى بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والدور . . .» ثم بعد ذكر عدّة من قضاياها ، قال : «وقضى أن لا ضرر ولا ضرار ، وقضى أنه ليس لعرقٍ ظالمٍ(2) حقٌ ، وقضى بين أهل المدينة في النخل لا يُمنع تقع بئر ، وقضى بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماءٍ ؛ ليمنع به فضل الكلاء»(3) .

وفي رواياتنا في كتاب الشفعة ليس عين ولا أثر من هذا الذيل .

فما أفاد العلامة شيخ الشريعة قدّس سرّه من دعوى الوثوق باجتماع قضايا رسول الله في رواية عقبة كرواية عبادة(4) وإن كان خلاف التحقيق - كما عرفت(5) - لكن دعوى عدم تذييل الحديثين بهذا الذيل بمثابة ارتباط علّة الحكم أو التشريع بمعلولها قريبة ، فلا يبعد أن يدعى : أنّ عقبة بن خالد قد سمع عدّة من قضايا رسول الله رحمة الله في موارد مختلفة عن أبي عبد الله عليه السلام ، وحين نقله روايتي الشفعة

ص: 540

1- درر الالكي 2: 96 (مخطوط) ؛ مستدرک الوسائل 17 : 116 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 6 ، الحديث 5 .

2- قال ابن الأثير : «وفي حديث إحياء الموات : «وليس لعرق ظالمٍ حق» هو أن يجيء الرجل إلى أرض قد أحيها رجل قبله ، فيغرس فيها غرساً غصباً ليستوجب به الأرض ، والرواية «لعرقٍ» بالتثوين ، وهو على حذف المضاف ، أي لذي عرق . . . وهو أحد عروق الشجرة» . النهاية ، ابن الأثير 3: 219 .

3- المسند ، أحمد بن حنبل 16 : 22677 / 421 .

4- قاعدة لا ضرر ، شيخ الشريعة الأصفهاني : 19 - 22 .

5- تقدّم في الصفحة 17 - 18 .

ومنع فضل الماء كان في ذهنه قضاء رسول الله رحمة الله أنه «لا ضرر ولا ضرار» ، فألحقه بهما وذيلهما به ؛ زعماً منه أنه سمع من أبي عبد الله عليه السلام كذلك .

وبالجملة : بعد ما عرفت من عدم الارتباط بينه وبينهما ، وورود إشكالات غير منحلّة عليه ، وخلوّ الروايات الأخر من هذا الذيل ، وافتراق «لا ضرر» عن الحكمين في حديث عبادة بن الصامت ، لا يبعد دعوى الوثوق بعدم تذييلهما بهذا الذيل ، ولا أقلّ من صيرورة هذه الجهات موجبة لرفع اليد عن هذا الظهور السياقي الضعيف .

مضافاً إلى إمكان دعوى ظهور الروایتين في كون «لا ضرر ولا ضرار» قضيةً مستقلةً ؛ حيث تخلّل بين الصدر والذيل لفظة «وقال»(1) ، وفي «الوسائل» وإن ذكر بدل الواو الفاء(2) ، لكن لا يبعد كونه تصحيفاً ؛ فإنّ في بعض نسخ «الكافي»

- الذي عندي - يكون بالواو .

وقال المتبحّر المتقدّم : إنّ ما في النسخ من عطف قوله : «لا ضرر ولا ضرار» بالفاء تصحيف قطعاً ، والنسخ الصحيحة المعتمدة من «الكافي» متّقة على الواو(3) .

هذا كلّه مضافاً إلى ضعف الروایتين بمحمّد بن عبد الله بن هلال المجهول وعقبة بن خالد الذي لم يرد فيه توثيق ، فلا تصلحان لإثبات حكم .

ص: 541

-
- 1- الكافي 5 : 294 / 6 و 280 / 4 ؛ وسائل الشيعة 25 : 399 ، كتاب الشفعة ، الباب 5 ، الحديث 1 .
 - 2- وسائل الشيعة 17 : 333 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 7 ، الحديث 2 (ط - مكتبة الإسلامية) .
 - 3- قاعدة لا ضرر ، شيخ الشريعة الأصفهاني : 16 .

فصل : في حال كلمتي «في الإسلام» و«على مؤمن» في الحديث

لم نجد في شيء من الروايات المعتمدة كلمة «في الإسلام» في ذيل حديث «لا ضرر» فإنّ ما نقل مديلاً بها إنّما هي مرسلّة الصدوق (1) والعلامة (2) ومرسلّة ابن الأثير (3) ، ولا يبعد أخذ العلامة من الصدوق ، وهي : قال النبي : «الإسلام يزيد ولا ينقص» . قال : وقال : «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ، فالإسلام يزيد المسلم خيراً ولا يزيده شراً» ، ومن المحتمل أن تكون تلك الزيادة من بعض النسخ ، ومنشأ الاشتباه كلمة «فالإسلام» ؛ فإنّ كثيراً ما يتفق للكاتب أن يقع نظره على كلمة ، فيكتبها مرّتين ثم بعد هذا الاشتباه والتكرار صحّح النسخة بعض من تأخّر عنه بظنّه ، فبدّل الفاء ب «في» ، ولم يتوجّه إلى كون الغلط في التكرار ، والعجب من الطريحي ؛ حيث أضاف تلك الكلمة في ذيل حديث الشفعة (4) ، ونقل عين الحديث الموجود في «الكافي» بلا هذه الزيادة معها (5) ، وإنّما سبق قلمه إليها لما ارتكزت في ذهنه ، ولعلّ غيره - كابن الأثير - مثله .

فإنّ العلامة شيخ الشريعة قال : قد تفحصت في كتبهم - أي العامّة - وتتبع

ص: 542

- 1- تقدّم في الصفحة 8 .
- 2- تقدّم في الصفحة 8 .
- 3- تقدّم في الصفحة 9 .
- 4- تقدّم في الصفحة 9 .
- 5- الكافي 5 : 280 / 4 .

في صحاحهم ومسانيدهم ومعاجمهم وغيرها فحسباً أكيداً ، فلم أجد روايته في طرقهم إلا عن ابن عباس وعن عبادة بن الصامت ، وكلاهما رويًا من غير هذه الزيادة ، ولا أدري من أين جاء ابن الأثير في «النهاية» بهذه الزيادة (1) ؟!

أقول : ولعلّه جاء بها ممّا جاء بها صاحب «مجمع البحرين» في حديث الشفعة ، وبعد اللتيا والتي لا تكون مرسله ابن الأثير منهم كمرسله الشيخ الصدوق ممّا يجوز الاعتماد عليها ، ولم تثبت الزيادة حتّى تقدّم أصالة عدمها على أصالة عدم النقيصة في مقام الدوران .

وأما كلمة «على مؤمن» فلم يشتمل عليها - أيضاً - إلا مرسله أبي عبد الله عن ابن مسكان عن زرارة في قضية سَمُرَةَ بن جُنْدَب (2) ، وهذه وإن كانت مرسله ، لكن مضمونها ومطابقتها لموثقة زرارة (3) ورواية أبي عبيدة الحدّاء (4) في جوهر القضية ممّا يورث الوثوق بصدقها وصدورها ؛ وأنّ أبا جعفر الباقر عليه السلام قد نقل

هذه القضية لزرارة وأبي عبيدة ، وهما أو سائر الرواة نقلوا بالمعنى ، فصارت مختلفة اختلافاً غير جوهري ، وهذه المرسله أجمع من غيرها في نقل خصوصياتها ، فكانّ روايتها أرادوا نقل تمام خصوصياتها ، فلا يبعد دعوى الوثوق بوجود كلمة «على مؤمن» ، وقوله : «انطلق فاغرسها حيث شئت» فيها المتفرّدة بنقلهما ، فتركهما الرواة اختصاراً ، كما تركوا تفصيلها ، ففي رواية الحدّاء سقط

ص: 543

1- قاعدة لا ضرر ، شيخ الشريعة الأصفهاني : 12 .

2- تقدّم في الصفحة 4 .

3- تقدّم في الصفحة 3 .

4- تقدّم في الصفحة 5 .

«لا ضرر ولا ضرار»، وفي مؤثقة زرارة سقط «أنت رجل مُضاز»، وهذه المرسله شاهده على اشتمالها عليهما .

هذا مع أنّ بناء العقلاء في دوران الأمر بين الزيادة والنقيصة على تقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة .

لا يقال : «إنّ تقديمها عليها من باب بناء العقلاء وأبعدية الغفلة بالنسبة إلى الزيادة عن الغفلة بالنسبة إلى النقيصة ، وهذا البناء لا يجري فيما إذا تعدّد الراوي

من جانب مع وحدة الآخر كما في المقام ؛ لأنّ غفلة المتعدّد عن سماع كلمة «على مؤمن» في غاية البعد ، مع احتمال وقوع الزيادة من الراوي لمناسبة الحكم والموضوع ، وأنّ المؤمن هو الذي تشمله العناية الإلهية ، ويستحقّ أن ينفى عنه الضرر امتناناً» (1) .

فإنّه يقال : أمّا أولاً : فإنّ تقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة ليس من جهة الدوران بين الغفلتين فقط وأبعدية إحداهما ؛ حتّى ينعكس الأمر في صورة تعدّد طرف النقيصة ، بل لأنّ الزيادة لا تقع إلاّ غفلة أو كذباً وافترافاً ،

وأما النقيصة فهي مشاركة معها في ذلك وتختصّ بدواعٍ آخر : من قبيل الاختصار ، أو عدم كونه في مقام بيان تمام القضية ، أو توهمه أنّ وجود الكلمة وعدمها سواء في إفادة المقصود ، إلى غير ذلك ، ولا إشكال في تقديم أصالة عدم الزيادة في الدوران .

وثانياً : إنّ ترجيح جانب المتعدّد إنّما يتعيّن إذا كان المتعدّد متوافقين في النقل ، وأمّا مع اختلافه فلا ، ولو مع التوافق من هذه الجهة ، وما نحن فيه كذلك ؛

ص: 544

فإنّ موثقة زرارة ورواية الحداء وإن توافقتا في عدم زيادة كلمة «على مؤمن» لكنهما مختلفتان في جهات أخرى ، فالموثقة مشتملة على قوله : «فإنه لا ضرر ولا ضرار» متعقباً بالأمر بالقلع ، دون رواية الحداء ، وهي مشتملة على قوله : «ما أراك يا سمرّة إلا مُضارّاً» مقدّماً على الأمر بالقلع ، والمرسلة مشتملة على الفقرتين ، ومن ذلك - بل ومن التفصيل الذي فيها في مقابلة كل من الأنصاري وسمرّة مع الآخر ، وهما مع رسول الله - يظهر أنّ رواة المرسلة كانوا بصدد بيان تفصيل القصيّة ، دون رواة الروایتين الأخریین ، وذلك يؤكّد سقوط كلمة «على مؤمن» منهما ، ويؤيّد تقديم أصالة عدم الزيادة .

وثالثاً : إنّ ما ذكر من مناسبة الحكم والموضوع ، ليس بشيء ؛ فإنّ المدعى : إن كان أنّ الازدياد وقع عمداً للمناسبة بينهما ، فهو بمكان من البطلان ، كما لا يخفى .

وإن كان أنّ المناسبة المذكورة صارت موجبة لسبق لسان الراوي إلى تلك الكلمة ، ففيه : أنّ سبق اللسان إنّما يكون فيما إذا ارتكزت المناسبة في الذهن كاللازم البين ؛ بحيث تحضر الكلمة في الذهن عند تصوّر المزيد عليه ، وما نحن فيه ليس كذلك ؛ ضرورة أنّه عند ذكر «لا ضرر ولا ضرار» لا تسبق كلمة «على

مؤمن» إلى الذهن حتّى يتبعه اللسان .

نعم ، لأحد أن يقول : إنّ مرسله زرارة لا تصلح لإثبات هذه الكلمة لو كانت مثبتة لحكم شرعي على فرض وجودها ، لكن قد عرفت أنّه لا يبعد دعوى الوثوق بصدورها ؛ لموافقة مضمونها مع الروایتين الأخریین وأنّ نفس مضمونها ممّا يشهد بصدقها .

فصل : في معنى مفردات الحديث

أمّا معنى «الضرر» فهو معروف لدى العرف ، ولعلّ معناه العرفي هو النقص في الأموال والأنفس ، كما أنّ النفع الذي مقابله كذلك ، يقال : ضرّه البيع الكذائي وأضرّ به ، والبيع ضرري ، ونفعه كذا ، وضرّه الغذاء الكذائي وأضرّ به ، وهو ضارّ ، ونفعه الغذاء ، وهو نافع ، ولا يقال لمن هتك حرمة أو وردت الإهانة عليه : إنّه ورد عليه ضرر أو أضرّ به فلان إذا هتكه ، أو نظر إلى أهله ، كما لا يقال لمن بجلّه وجلّله ووقّره : إنّه نفعه ، وهو نافع . وهذا واضح لدى العرف .

نعم ، جاء الضرر لغة بمعانٍ ، وهي : الضيق ، والشدّة ، وسوء الحال ، والمكروه .

قال في «الصحيح» : «مكان ذو ضرر ؛ أي ضيق ، ويقال : لا ضرر عليك ولا ضارورة ولا تضرّة»⁽¹⁾ .

وظاهره : أنّ في هذه الاستعمالات يكون الضرر بمعنى الضيق .

ص: 546

1- الصحيح 2 : 720 ، وفيه «ذو ضرار» بدل «ذو ضرر» .

وقال في «القاموس»: «الضرر الضيق» (1).

وفي «المنجد»: «الضَّرُّ والضَّرُّ والضرر ضدَّ النفع، الشدَّة والضيق وسوء الحال، النقصان يدخل في الشيء» (2).

أقول: ولعلَّ منه الضَّرُّاء في مقابل السَّرَّاء، بمعنى الشدَّة والقحط.

وعن «المصباح»: «الضَّرُّ بمعنى فعل المكروه، وضرَّه فعل به مكروهاً» (3).

وممَّا ذكرنا يعلم: أنَّ استعمال «الضرر» و«الضرار» و«المضارَّ» في حديث الضرر ليس باعتبار أنَّ الضرر أعمُّ من الضرر [في] العَرَض كما شاع في الألسن؛ فإنَّ استعماله بمعنى الهتك والانتقاص في العَرَض ممَّا لم يعهد في لغة ولا عرف، وإتِّمَّ استعماله في قضيَّة سمرة بمعنى الضيق والشدَّة وإيصال الحرج والمكروه، فقولُه: «ما أراك يا سَمُرَةَ إِلَّا مُضَارًّا»؛ أي مضيِّقاً ومورثاً للشدَّة والحرج والمكروه على أخيك؛ أي لا تريد إلاَّ التشديد والتصيق على الأنصاري، وليس معنى كونه مضارًّا؛ أي هاتكاً للحرمة بدخوله منزل الأنصاري ونظره إلى أهله.

ولعلَّ الناظر إلى ألفاظ الرواية والمنتدب في كلمات أهل اللغة وأئمة اللسان يصدِّق ما ادَّعينا. وإن كنت في شكِّ ممَّا تلونا عليك فانتظر ما سنقرئك في معنى الضرار، ثمَّ راجع موارد استعمال «الضرر» و«الضرار» في اللغة والكتاب والحديث، وانظر هل ترى مورداً استعمالاً [فيه] مكان هتك الحرمة والإهانة في العَرَض؟!

ص: 547

1- القاموس المحيط 2: 77.

2- المنجد: 477.

3- المصباح المنير: 360.

وأما الضرر وسائر تصاريفه من بابه : فلم أجد بعد الفحص مورداً استعمل بمعنى باب المفاعلة أو المجازاة على الضرر ، وكثير من المتبحرين من أهل اللغة قد صرحوا بكونه بمعنى الضرر(1) ، وقد ورد في «القرآن الكريم» من هذا الباب في ستة موارد كلها بمعنى الإضرار ، وهي :

قوله تعالى : (لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ (2) .

وقوله تعالى : (وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقْنَ عَلَيْهِنَّ (3) .

وقوله تعالى : (وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ (4) .

وقوله تعالى : (وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَاراً لِيَتَّعْتِدُوا (5) .

وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً (6) .

وقوله تعالى : (مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ (7) .

وما رأيت في الأحاديث إلا كذلك :

كقوله في مرسله زارة : «إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ»(8) .

ص : 548

-
- 1- المصباح المنير : 360 ؛ لسان العرب 8 : 45 ؛ تاج العروس 3 : 348 ؛ مجمع البحرين 3 : 373 ؛ مجمع البيان 2 : 587 .
 - 2- البقرة (2) : 233 .
 - 3- الطلاق (65) : 6 .
 - 4- البقرة (2) : 282 .
 - 5- البقرة (2) : 231 .
 - 6- التوبة (9) : 107 .
 - 7- النساء (4) : 12 .
 - 8- تقدّم في الصفحة 4 - 5 .

وفي رواية الحداء : « ما أراك يا سَمْرَةَ إِلَّا مُضَارًّا » (1) .

وفي رواية هارون بن حمزة في البعير : « فليس له ذلك ؛ هذا الضرار » (2) .

وفي رواية طلحة بن زيد في باب إعطاء الأمان : « إنَّ الجار كالنفس غير مُضَارٍّ ولا آثم » (3) .

وفي باب كراهة الرجعة بغير قصد الإمساك روى الصدوق بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لا ينبغي للرجل أن يُطَلَّق امرأته ، ثم يُراجِعها وليس له فيها حاجة ، ثم يُطَلِّقها ، فهذا الضرار الذي نهى الله - عزَّ وجلَّ - عنه » (4) .

وفي باب ولاية الجدِّ في النكاح قال : « الجدُّ أولى بذلك ما لم يكن مُضَارًّا » (5) .

وفي الرواية المتقدمة عن « عقاب الأعمال » : « من ضارَّ مسلماً فليس منّا » (6) .

وفي كتاب الوصية في رواية قال علي عليه السلام : « من أوصى ولم يُحْفِ ولم يضارَّ كان كمن تصدَّق في حياته » (7) . . . إلى غير ذلك من الروايات التي سيمرُّ بعضها عليك .

ص: 549

1- تقدّم في الصفحة 5 - 6 .

2- تقدّم في الصفحة 9 .

3- تقدّم في الصفحة 11 .

4- الفقيه 3 : 1568 / 323 ؛ وسائل الشيعة 22 : 171 ، كتاب الطلاق ، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه ، الباب 34 ، الحديث 1 .

5- الكافي 5 : 1 / 395 ؛ وسائل الشيعة 20 : 289 ، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 34 ، الحديث 2 .

6- تقدّم في الصفحة 12 .

7- الكافي 7 : 18 / 62 ؛ وسائل الشيعة 19 : 264 ، كتاب الوصايا ، الباب 5 ، الحديث 2 .

ثمّ اعلم : أنّ غالب استعمالات الضرر والضرر والإضرار وسائر تصاريفهما هي في الضرر المالي والنفسي ، بخلاف الضرار وتصاريفه ؛ فإنّ استعمالها في التضييق وإيصال الحرج والمكروه والكلفة شائع ، بل الظاهر غلبته فيها ، والظاهر أنّ غالب استعمال هذا الباب في «القرآن الكريم» إنّما يكون بهذه المعاني لا بمعنى الضرر المالي أو النفسي ؛ فإنّ قوله تعالى : (لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ (1) قد فسّر بذلك ، فعن أبي عبد الله ، قال : «لا ينبغي للرجل أن يمتنع من جماع المرأة ، فيضارّ بها إذا كان لها ولد مُرضع (مرتضع - ظ) ، ويقول لها : لا أقربك ، فإتي أخاف عليك الحبل ، فتقتلي ولدي ، وكذلك المرأة لا يحلّ لها أن تمنع على (2) الرجل ، فنقول : إني أخاف أن أحبل ، فأقتل ولدي وهذه المضارّة في الجماع على الرجل والمرأة» (3) وبهذا المضمون غيره (4) أيضاً .

وفي رواية أخرى عن أبي عبد الله فسّر المضارّة بالأمّ ينزع الولد عنها ، قال في «مجمع البحرين» في الآية : «أي: لا تضارّ بنزع الرجل الولد عنها ،

ص: 550

1- البقرة (2) : 233 .

2- وفي تفسير القمّي «أن تمتنع عن» .

3- تفسير القمّي 1 : 76 - 77 ؛ وسائل الشيعة 21 : 458 ، كتاب النكاح ، أبواب أحكام الأولاد ، الباب 72 ، الحديث 2 .

4- الكافي 6 : 41 / 6 ؛ تفسير العياشي 1 : 120 / 382 ؛ وسائل الشيعة 21 : 457 ، كتاب النكاح ، أبواب أحكام الأولاد ، الباب 72 ، الحديث 1 .

ولا تضارّ الأم الأب ، فلا ترضعه»(1).

وعن أبي عبد الله عليه السلام : «المطلقة الحبلى يُنفق عليها حتى تضع حملها ، وهي أحقّ بولدها أن ترضعه بما تقبله امرأة أخرى ، يقول الله - عزّ وجلّ - :
(لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودَ لَهُ يُولَدُ لَهُ وَيَوْلَدُهُ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ) لا يضارّ بالصبيّ ، ولا يضارّ بأمّه في رضاعه . . .»(2) الخبر .

فعلى التفسيرين - خصوصاً أولهما - تكون المضارّة بمعنى التضييق وإيصال الحرج والمكروه ، لا - الضرر المالي أو النفسي ، وكذا قوله تعالى : (وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا) (3) يكون بمعنى ذلك ، فعن محمّد بن علي بن الحسين بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «سألته عن قول الله - عزّ وجلّ - :
- (وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا) قال : «الرجل يطلق حتى إذا كادت أن يخلو أجلها راجعها ، ثم طلقها ، يفعل ذلك ثلاث مرّات ، فنهى الله - عزّ وجلّ -
عن ذلك»(4).

وفي «مجمع البيان» : «(لَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا) أي لا تراجعوهنّ لا لرغبة فيهنّ ، بل لطلب الإضرار بهنّ ؛ إمّا بتطويل العدة ، أو بتضييق النفقة في العدة»(5).

ص: 551

1- مجمع البحرين 3 : 371 .

2- الفقيه 3 : 329 / 1594 ؛ وسائل الشيعة 21 : 455 ، كتاب النكاح ، أبواب أحكام الأولاد ، الباب 70 ، الحديث 7 .

3- البقرة (2) : 231 .

4- الفقيه 3 : 323 / 1567 ؛ وسائل الشيعة 22 : 172 ، كتاب الطلاق ، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه ، الباب 34 ، الحديث 2 .

5- مجمع البيان 2 : 582 .

والظاهر أنّ الضرر في قوله تعالى : (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا (1) هو بمعنى إيصال المكروه [إلى] المؤمنين بإيقاع الشك في قلوبهم وتفريق جمعيتهم واضطرابهم في دينهم ، كما روي : «أنّ بني عمرو بن عوف بنوا مسجد قبا ، وصلى فيه رسول الله رحمة الله فحسداهم إخوانهم بنو غنم بن عوف ، فبنوا مسجد الضرر ، وأرادوا أن يحتالوا بذلك ، فيفرقوا المؤمنين ، ويوقعوا الشك في قلوبهم ؛ بأن يدعوا أبا عامر الراهب من الشام ؛ ليعظهم ويذكر هُنَّ دين الإسلام ؛ ليشك المسلمون ويضطربوا في دينهم ، فأخبر الله نبيه بذلك ، فأمر بإحراقه وهدمه بعد الرجوع من تبوك» (2) .

وفي «مجمع البيان» : «ضِراراً؛ أي مضارة؛ يعني الضرر بأهل مسجد قبا أو مسجد الرسول ؛ ليقال الجمع فيه» (3) .

ويظهر من القضية أنّ الضرر هاهنا بمعنى إيصال المكروه والحرَج ، والتصنيق على المؤمنين بتقليل جمعيتهم وتفرقتهم ، وإيقاع الاضطراب في قلوبهم والشك في دينهم ، لا الضرر المالي والنفسي .

وفي قوله تعالى : (وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ (4) احتمالان :

أحدهما : أته بالبناء للفاعل ، فيكون النهي متوجّهاً إلى الكاتب والشهيد .

وثانيهما : بالبناء للمفعول ، فيكون المعنى لا يفعل بالكاتب والشهيد ضرر .

قال في «مجمع البحرين» : قوله : (وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ (4) فيه قراءتان :

ص : 552

1- التوبة (9) : 107 .

2- راجع تفسير القمّي 1 : 305 ؛ مجمع البيان 5 : 109 .

3- مجمع البيان 5 : 110 .

4- البقرة (2) : 282 .

إحداهما: «لا يُضارَرُ» بالإظهار والكسر والبناء للفاعل على قراءة أبي عمرو، فعلى هذا يكون المعنى: لا يجوز وقوع المضارة من الكاتب؛ بأن يمتنع من الإجابة، أو يُحرّف بالزيادة والنقصان، وكذا الشهيد.

وثانيتها: قراءة الباقيين: «لا- يُضارَرُ» بالإدغام والفتح والبناء للمفعول، فعلى هذا يكون المعنى: لا يُفعل بالكاتب والشهيد ضررٌ؛ بأن يكلفاً قطع مسافة بمشقة من غير تكلف بمؤنتهما أو غير ذلك (1).

وفي «مجمع البيان»: «نقل عن ابن مسعود ومجاهد: أن الأصل فيه «لا يُضارَرُ» بفتح الراء الأولى، فيكون معناه لا يكلف الكاتب الكتابة في حال عذر لا يتفرغ إليها، ولا يضيق الأمر على الشاهد بأن يدعى إلى إثبات الشهادة وإقامتها في حال عذر، ولا يعنف عليهما» (2).

ولا يبعد أن يكون المضارة في قوله تعالى: «وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ» (3) هي عدم إسكانهن في بيوت مناسبة لحالهن ليقعن في المضيق، وهو - أيضاً - يرجع إلى ما ذكرنا.

قال في «مجمع البيان»: «(وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ) (أي لا تدخلوا الضرر عليهن بالتقصير في السكنى والنفقة والكسوة طالبن بالإضرار التضييق عليهن ليخرجن. وقيل: المعنى أعطوهن من المسكن ما يكفيهن لجلوسهن ومبيتهن وطهارتهن، ولا تضايقوهن حتى يتعدن عليهن السكنى.

ص: 553

1- مجمع البحرين 3: 371.

2- مجمع البيان 2: 684.

3- الطلاق (65): 6.

عن أبي مسلم⁽¹⁾، انتهى .

نعم ، الظاهر أنّ «المضارّ» في آية الوصيّة⁽²⁾ بمعنى الإضرار المالي بالورثة . والمقصود من التطويل المملّ : هو إثبات شيوع استعمال الضرر وتصاريفه في التصنيق وإيصال المكروه والحرّج والتكلّف وأمثالها ، كما أنّ الشائع في الضرر والضررّ والإضرار هو استعمالها في المال والنفس ، كما هو واضح .

فاتّضح ممّا ذكرنا : أنّ الضرر في الحديث هو النقص في الأموال والأنفس ، والضرر فيه هو التصنيق والتشديد وإيصال المكروه والحرّج ، وقضيّة سَمرة بن جُنْدَب إنّما تكون ضرراً على الأنصاري وتشديداً وتصنيقاً وإيصالاً للمكروه [إليه] ؛ بدخوله في منزله بلا استئذان ، والنظر إلى شيء من أهله يكرهه الرجل .

وليس الضرر بمعنى الضرر في الحديث⁽³⁾ ؛ لكونه تكراراً بارداً ، ولا بمعنى الإصرار على الضرر⁽⁴⁾ ، ولا مباشرة الضرر ، ولا المجازاة عليه ، ولا اعتبر فيه كونه بين الاثنين كما قيل⁽⁵⁾ .

ولا أظنّك بعد التأمّل والتدبّر فيما ذكرنا - والفحص في موارد استعمال الكلمتين في القرآن والحديث ، والتدبّر في قضيّة سَمرة وإطلاق خصوص المضارّ عليه - أن تتأمّل في تصديق ما ذكرناه .

ص: 554

1- مجمع البيان 9 : 464 .

2- النساء (4) : 12 .

3- كفاية الأصول : 432 .

4- منية الطالب ، قاعدة لا ضرر 3 : 378 - 379 .

5- النهاية ، ابن الأثير 3 : 81 .

نعم ، هنا أمر لا بدّ من التعرّض له والتفصّي عنه ، وهو أنّ أئمة اللغة ومهّرة اللسان صرّحوا : بأنّ الضرار في الحديث بمعنى المجازاة ، وبمعنى باب المفاعلة :

فمن «النهاية الأثيرية» : «معنى قوله : «لا ضرر» أي لا يضرّ الرجل أخاه ، فينقصه شيئاً من حقّه ، والضرار فعال من الضرّ ؛ أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه ، والضرر فعل الواحد ، والضرار فعل الاثنين ، والضرر ابتداء الفعل ، والضرار الجزاء عليه . وقيل : الضرر ما تضرّ صاحبه ، وتنتفع أنت به ، والضرار أن تضرّه من غير أن تنتفع أنت به . وقيل : هما بمعنى واحد ، والتكرار للتأكيد»(1).

وعن «لسان العرب» : «معنى قوله : «لا ضرر» أي لا يضرّ الرجل أخاه ، وهو ضدّ النفع ، وقوله : «لا ضرار» أي : لا يضارّ كلّ منهما صاحبه»(2).

وعن السيوطي : «لا ضرر» أي لا يضرّ الرجل أخاه ، فينقصه شيئاً من حقّه ، و«لا ضرار» أي لا يُجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه»(3).

وعن «تاج العروس» مثل ما عن السيوطي بعينه(4).

و«المجمع» عبّر بعين ألفاظ ابن الأثير(5).

هذا ، ولكن التأمّل في كلامهم يوجب الوثوق بأنّ المعنى الذي ذكروه إنّما هو

ص: 555

1-النهاية ، ابن الأثير 3 : 81 - 82 .

2- لسان العرب 8 : 44 .

3- الدرّ النثير 3 : 17 .

4- تاج العروس 3 : 348 .

5- مجمع البحرين 3 : 373 .

على قاعدة باب المفاعلة ، وأنّ الضرر فعال من الضرّ ، وهو فعل الاثني ، والمظنون أنّ ابن الأثير ذكر هذا المعنى بارتكازه من باب المفاعلة ، والبقية نسجوا على منواله ، فترى أنّ السيوطي وصاحب «تاج العروس» قد أخذوا العبارة منه بعينها ، واقتصرنا على بعض كلامه ، والطريحي قد عبّر بعين ألفاظه من غير زيادة وتقيصة .

وبالجملة : الظاهر أنّ هذا الكلام قد صدر منهم لقاعدة باب المفاعلة ، وتبعاً لابن الأثير من غير تدقيق وفحص في موارد استعمالات الضرر .

هذا ، مضافاً إلى أنّ إطلاق «المُضارّ» في رواياتنا على سُمرة بن جُنْدَبٍ ممّا

يوجب القطع بأنّ الضرر الواقع في هذه القضية ليس بمعنى المجازاة على الضرر أو بمعنى إضرار كلّ بصاحبه ، وأنّ قوله : «إنّك رجل مُضارّ» بمنزلة الصغرى لقوله : «ولا ضرر ولا ضرار» .

وقد عرفت (1) عدم ثبوت ورود «لا ضرر ولا ضرار» مستقلاً من رسول الله رحمة الله بل لم يثبت عندنا إلا في ذيل قضية سَمُرَةَ ، مـح أنه قد أشرنا سالفاً (2) إلى أنّه بعد الفحص الأكيد لم أرَ مورداً استعمل الضرر وتصاريفه بالمعنى الذي ذكره ابن الأثير وتبعه غيره .

فقد تبين من جميع ما ذكرنا : أنّ الضرر تأسيس ، لا تأكيد وتكرار للضرر ، ولا يكون إلا بمعنى التضيق وإيصال المكروه والحرّج [إلى] الغير ، فتدبّر .

ص: 556

1- تقدّم في الصفحة 14 - 15 .

2- تقدّم في الصفحة 30 .

فصل : في البحث عن مفاد الجملة التركيبية في الحديث

فنقول : إنه محتمل لمعانٍ :

أحدها : ما احتمله الشيخ الأنصاري قدّس سرّه من إبقاء النفي على حاله ، ويراد به نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد ، وأنه ليس في الإسلام مجعول ضرري ، وبعبارة أخرى : حكم يلزم من العمل به الضرر على العباد ، كلزوم البيع مع الغبن ، ووجوب الوضوء مع إضرار مالي ، وإباحة الإضرار بالغير ؛ فإنّ كلّها أحكام ضرورية منتفية في الشريعة .

هذا كلّه إذا كان الحديث «لا ضررَ ولا ضرارَ» من غير تقييد ، أو مع التقييد بقوله : «في الإسلام» .

وأما قوله : «لا ضررَ ولا ضرارَ على مؤمن» فهو مختصّ بالحكم الضرري بالنسبة إلى الغير ، فلا يشمل نفي وجوب الوضوء والحجّ مع الضرر .

ص: 557

قال رحمه الله عليه : هذا الاحتمال هو الأرجح في معنى الرواية ، بل المتعين ؛ بعد تعذر حمله على حقيقته لوجود الحقيقة في الخارج بديهية(1) .

تحليل نظرية الشيخ الأنصاري ومحتملات كلامه

أقول : كلامه هذا صريح في أمرين ، ومحتمل لوجوه :

فأول ما صرح به : هو أن حمل هذا الكلام على الحقيقة متعذر ؛ ضرورة وجودها في الخارج ، فتقوية بعض أعظم العصر قول الشيخ ، وتوجيهه مع تطويلات مُملّة ، والذهاب إلى كون هذا المعنى ممّا لا يلزم منه المجاز(2) ، توجيه لا يرضى به صاحبه ، مع أنّ في كلامه مواقع للنظر ربما نشير إلى بعض منها .

والثاني : أنّ المنفيّ هو الحكم الشرعي الذي لزم منه الضرر على العباد .

وأما الوجوه المحتملة :

فمنها : أن يراد من قوله : «لا ضرر» لا حكم ضروري بنحو المجاز في الحذف .

ومنها : أن يراد منه المجاز في الكلمة ؛ بمعنى استعمال الضرر المسبّب من الحكم وإرادة سببه .

ومنها : كونه حقيقة ادّعائية ، ومصحّح الادّعاء هو علاقة السببية والمسببية ، كما هو التحقيق في سائر أبواب المجازات ، فلمّا كانت الأحكام الشرعية بإطلاقها سبباً للضرر - لكونها باعثة للمكلّف إلى الوقوع فيه - ادّعى المتكلّم أنّ الأحكام هي نفس الضرر فنفاها بنفيه .

ص: 558

1- رسائل فقهية ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 23 : 114 و 116 .

2- منية الطالب ، قاعدة لا ضرر 3 : 383 - 396 .

وهذه الحقيقة الادعائية غير التي ادعاها المحقق الخراساني(1)؛ لأن المصحح فيها هو السببية والمسببية، وفيما ذكره أمر آخر، كقوله: «يا أشباه الرجال ولا رجال»(2) فإن المصحح فيه ليس علاقة السببية، بل هو كون الشجاعة أو المروءة تمام حقيقة الرجولية؛ لأنها من أظهر خواص الرجل وأعظمها، كأنها هي لا غيرها.

وبالجملة: مصحح الادعاء في الحقائق الادعائية مختلف باختلاف المقامات، حتى أن قوله تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا (3) يكون من قبيل الحقيقة الادعائية؛ بدعوى أن القرية - أيضاً - مطّعة [على] القضية؛ لغاية اشتهاها وكمال ظهورها، كقول الفرزدق:

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم(4)

وكون أمثاله من قبيل حذف المضاف وقيام المضاف إليه مقامه مما يخرج الكلام عن الحُسن والحلاوة، ويجعله مبتدلاً بارداً خارجاً عن فنون البلاغة.

ولعلّ الشيخ رحمه الله عليه لم يكن في مقام بيان كيفية المجازية، وكان بصدد بيان أن النفي إنما بقي على حاله في مقابل القول بأنّ المستفاد منه النهي، كقوله: (لَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ (5) وفي مقابل القول بأنّ المنفي هو

ص: 559

1- كفاية الأصول: 432.

2- نهج البلاغة: 70، الخطبة 27.

3- يوسف (12): 82.

4- ديوان الفرزدق 2: 238.

5- البقرة (2): 197.

الضرر الغير المتدارك(1) وغرضه بيان ما يستفاد من الحديث بنحو نتيجة البرهان ، لا كيفية استعمال «لا ضررَ ولا ضرار» وبيان العلاقة المحققة في البين بنحو مبدأ البرهان .

نعم ، يوهم ظاهر تعبيراته إرادته المعنى الأول ؛ أي المجاز في الحذف ، لكن التأمل في كلامه وفيما ذكرنا يرفعه .

وليعلم : أن الاحتمال المذكور - أي إرادة نفي الأحكام الضرورية - إنما هو في مقابل إرادة النهي ، وفي مقابل كونه كناية عن لزوم التدارك ، وأما كيفية استفادة هذا المعنى من الحديث - أي كونه بنحو المجاز في الحذف أو الكلمة أو الحقيقة الادعائية - فليست في عرض الاحتمالات الثلاثة ، بل في طولها ، ومن متفرعات الاحتمال الأول وبيان استفادته وبيان ترجيحه على سائر الاحتمالات ، فالقائل بالمجاز في الحذف كالقائل بالمجاز في الكلمة ، والقائل بالحقيقة الادعائية من أصحاب هذا الاحتمال في مقابل الاحتمالين الآخرين .

ثم إن في بيان الحقيقة الادعائية وجوهاً :

منها : ما أفاده المحقق الخراساني قدس سره في «الكفاية» من أنها من قبيل نفي الموضوع ادعاءً كناية عن نفي الآثار ، كقوله : «يا أشباه الرجال ولا رجال» ومراده من الآثار هي الأحكام الثابتة للأفعال بعناوينها الأولية ، كوجوب الوفاء بالعقد الضروري ، ووجوب الوضوء الضروري ، كما صرح به في «الكفاية»(2) ، وهذا

ص: 560

1- رسائل فقهية ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 23 : 114 .

2- كفاية الأصول : 432 - 433 .

يرجع إلى ما أفاده الشيخ قدس سره بالنتيجة ظاهراً وإن يوهم كلامه خلافه ؛ حيث عبّر عن «لا ضرر» في «الرسائل» : «بأنّ الشارع لم يشرّع حكماً يلزم منه ضرر على أحد»⁽¹⁾ لكنّ الظاهر من لزوم الضرر ليس لزومه ولو بالوسائل ، كما يشهد به ما أفاده في «رسالته المعمولة في قاعدة الضرر» حيث قال :

«الثالث : أن يراد به نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد ، وأنّه ليس

في الإسلام مجعول ضرري . وبعبارة أخرى : حكم يلزم من العمل به الضرر على العباد»⁽²⁾ .

حيث جعل نفي حكم يلزم من العمل به الضرر عبارةً أخرى من نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد ، فما جعله المحقق الخراساني قدس سره فارقاً بين احتماليه واحتمال الشيخ⁽³⁾ ممّا لا طريق إلى إثباته .

ومنها : ما جعلنا من وجوه احتمال كلام الشيخ قدس سره وهو ادعاء نفي حقيقة الضرر لأجل نفي أسبابه ، فإنّ سبب تحقّق الضرر : إمّا الأحكام الشرعية الموجبة بإطلاقها وقوع العباد في الضرر ، وإمّا المكلفون الذين يضرّونهم يقع العباد فيه ، فإذا نفي الشارع الأحكام الضرورية ، ونهى المكلفين عن إضرار بعضهم بعضاً ، يصحّ له دعوى نفي الضرر لحسم مادّته وقطع أسبابه ، فلذلك ادّعى أنّ أسباب الضرر هي الضرر ، فنفي تلك الأسباب بنفي الضرر على سبيل الحقيقة الادّعائية ، ومصحّحها علاقة السببية والمسببية .

ص: 561

1- فراند الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 460 .

2- رسائل فقهية ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 23 : 114 .

3- كفاية الأصول : 432 .

ومنها : ما أفاده المحقق الخراساني قدّس سرّه في تعليقه على «الرسائل» : من نفي الحكم بلسان نفي الموضوع بنحو الحقيقة الادعائية ، مثل (لَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ) بمعنى أنّ الشارع لم يشرّع جواز الإضرار بالغير أو وجوب تحمّل الضرر عنه(1) والفرق بينه وبين ما ذكره في «الكفاية» واضح ، كالفرق بينهما وبين ما ذكرنا آنفاً .

ومنها : ما أفاده شيخنا العلامة رحمه الله عليه -

على ما بيالي - من أنّ نفي الضرر والضرار إنّما هو في لحاظ التشريع وحومة سلطان الشريعة ، فمن قلع أسباب تحقّق الضرر في صفحة سلطانه بنفي الأحكام الضرورية والمنع عن إضرار الناس بعضهم بعضاً ، وحكم بتداركه على فرض تحقّقه ، يصحّ له أن يقول : لا ضرر في مملكتي وحوزة سلطاني وحمى قدرتي .

وهو رحمه الله عليه كان يقول : إنّ بناءً على هذا يكون نفي الضرر والضرار محمولاً على الحقيقة ، لا الحقيقة الادعائية .

ولكنّك خبير بأنّ الحمل على الحقيقة غير ممكن ؛ لتحقّق الضرر في حمى سلطانه وحوزة حكومته رحمهما الله ، ومجرّد النهي عن إضرار بعضهم بعضاً لا يوجب قلع الضرر والحمل على الحقيقة ، بل لو خصّ نفي الضرر بالأحكام الضرورية ؛ حتّى يكون المعنى : أنّه لا حكم ضرري في الإسلام لا يكون على نحو الحقيقة ؛ لوجود الأحكام الضرورية في الإسلام كالزكاة والخمس والكفّارات وغيرها .

بل لو أغمض عن ذلك - أيضاً - لا يمكن الحمل على الحقيقة ؛ لأنّ المراد من

ص: 562

1- درر الفوائد ، المحقق الخراساني : 282 .

نفي الضرر نفي الأحكام ، ولهذا يكون دليله حاكماً على أدلة الأحكام ، وإطلاق لفظ «لا ضرر ولا ضرار» وإرادة نفي الأحكام الضرورية مع كون الاستعمال على وجه الحقيقة مما لا يجتمعان ، فإذاً يكون ذلك من الحقيقة الادعائية .

والفرق بينه وبين ما ذكرنا في ضمن احتمالات كلام الشيخ : أنه بناءً على ما ذكرنا ترجع دعوى المتكلم إلى أن الأحكام المؤدية إلى الضرر هي عين حقيقة الضرر ، ومصحح الادعاء هي علاقة السببية والمسببية ، وعلى ما ذكره رحمه الله عليه ترجع إلى أن ما هو موجود بمنزلة المعدوم ؛ لقلع مادته وقطع أسبابه ، فما ذكرنا من قبيل تنزيل السبب منزلة المسبب وتطبيق عنوان المسبب عليه بعد الادعاء ، وما ذكره من قبيل تنزيل الموجود منزلة المعدوم لقلع موجباته وقطع أسبابه .

ومنها : أن يقال : إن الحقيقة الادعائية بمعنى تنزيل الموجود منزلة المعدوم ، لكن لا باعتبار ما ذكرنا آنفاً ، بل باعتبار أن الضرر الواقع قليل طفيف ؛ بحيث ينزل منزلة المعدوم ، ويدعى أنه لا ضرر في الإسلام ، ويجعل هذه الدعوى كناية عن نفي الأحكام الضرورية .

ثم إن بعض أعظم العصر رحمه الله عليه قد أتعب نفسه الشريفة وأطال البحث حول كلام الشيخ وحديث نفي الضرر ، وزعم أن ما ذكره موافق لكلامه قدس سره وأدعى أن قوله : «لا ضرر ولا ضرار» - بناءً على تحقيقاته - محمول على الحقيقة وبعد اللتب والتب التي لم يأت بشيء ، ولو بنينا على التعرض لتمام كلامه ونقده لانجر إلى التطويل الممل بلا طائل فيه ، ولهذا لم نتعرض إلا للتب كلامه ومرمى هدفه ، وهو أن «لا ضرر» محمول على نفي الأحكام الضرورية ، ولا يلزم منه مجاز أصلاً ؛

لأنّها بشرائش هويتها وتمام حقيقتها ممّا تنالها يد الجعل ؛ فإنّ تشريعها عين

تكوينها ، ونفيها بسيطاً عين إعدامها ، فنفي الأحكام الضرورية نفي حقيقتها من صفحة التكوين ، وأمّا متعلّقات الأحكام أو موضوعاتها فليس نفيها تحت جعل الشارع ، بل هي أمور تكوينية مع قطع النظر عن الجعل ، فهي ممّا لا تنالها يد الجعل ، فلا يكون نفيها - نفيّاً بسيطاً - عينَ إعدامها ، بل نفي تركيبي ، ولا تصل النوبة فيما إذا دار الأمر بين الحمل على نفي الأحكام أو نفي الموضوعات إلى الثاني مع إمكان الأوّل .

ثمّ نسج على هذا المنوال ورّتب أموراً بعنوان المقدمات ممّا لا دخل لها فيما

نحن بصدده ، مع كون كثير منها مورداً للخدشة والمناقشة ، فراجع كلامه (1) .

أقول : إنّ الكلام الموجود الملقى من المتكلّم هو قوله : «لا ضرر ولا ضرار» والأحكام أمور ضرورية بالمبنى الذي سنشير إليه (2) لا هي نفس الضرر ، فإطلاق لفظ موضوع للضرر وإرادة الأحكام التي هي ضرورية ممّا لا مسرح له إلاّ المجازية ولو سوّد في أطرافه ألف طومار .

وما أفاد - من أنّ الأحكام تشريعها عين تكوينها ونفيها عين إعدامها - ممّا لا ربط له بما نحن فيه ، ولا يوجب صيرورة المجاز حقيقة .

وما ذكر : «من أنّ قوله : «رفع» (3) أو «لا ضرر» ليس إخباراً حتّى يلزم تجوّز

ص: 564

1- منية الطالب ، قاعدة لا ضرر 3 : 383 - 397 .

2- يأتي في الصفحة 48 .

3- راجع وسائل الشريعة 15 : 370 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ، الباب 56 ، الحديث 1 و2 .

أو إضمار حتى لا يلزم الكذب ، فإذا لم يكن «لا ضرر» إلا إنشاءً ونفيًا له في عالم التشريع فيختلف نتيجته . . . (1) كقوله في خلال كلماته : «إنه لا إشكال أن الإنشاء والإخبار من المداليل السياقية ، لا ممّا وضع له اللفظ» (2) ممّا لا يرجع إلى محصّل ؛ ضرورة أنّ الجملة المصدّرة ب «لا» التي لنفي الجنس جملة إخبارية موضوعة للحكاية عن الواقع ، واستعمالها وإرادة إنشاء السلب منها مجاز بلا إشكال .

وأهون منه قوله الآخر ؛ ضرورة أنّ هيئة الجملة الخبرية موضوعة دالّة على الحكاية التصديقية عن الواقع بحكم التبادر بل البداهة ، فالالتزام بعدم الوضع : إمّا لازمه الالتزام بكون الهيئة مهملة فهو خلاف الوجدان ، وإمّا الالتزام بوضعها لأمر آخر غير الإنشاء والإخبار ، والأمر الآخر : إمّا أجنبيّ عنهما ، وهو كما ترى ، أو جامع بينهما ، ولا جامع بين الإخبار والإنشاء ، بل قد حَقّق في محلّه عدم تعقّل الجامع بين المعاني الحرفية إلاّ الجامع الاسمي العرّضي ، ولو وضعت له صارت اسمًا ، وهو خلاف الواقع .

وما ذكره «من أنّ الضرر عنوان ثانوي للحكم ، ونفي العنوان الثانوي وإرادة العنوان الأولي ليس من باب المجاز ، وإنّما يستلزم المجاز لو كان الحكم من قبيل المُعدّد للضرر أو إذا كان سببًا له وكانا وجودين مستقلّين أحدهما مسبّب عن الآخر ، وأمّا مثل القتل أو الإيلاء المترتّب على الضرب فإطلاق أحدهما على

ص: 565

1- منية الطالب ، قاعدة لا ضرر 3 : 383 .

2- منية الطالب ، قاعدة لا ضرر 3 : 388 .

الآخر شائع متعارف . وبالجملة : نفس ورود القضية في مقام التشريع وإنشاء نفي

الضرر حقيقة يقتضي أن يكون المنفي هو الحكم الضري ، لا أنه استعمل الضرر وأريد منه الحكم الذي هو سببه»⁽¹⁾، انتهى .

من غرائب الكلام : أما أولاً : فلأن إطلاق اللفظ الموضوع للعنوان الثانوي وإرادة العنوان الأولي كإطلاق القتل على الضرب مجاز بلا إشكال ، ومجرد تعارفه وشيوعه لا يوجب أن يكون حقيقة ، مع أن دعوى الشيوع - أيضاً - في محل المنع .

نعم ، إطلاق القاتل على الضارب المنتهي ضربه إلى القتل شائع ، لا إطلاق القتل على الضرب ، وبينهما فرق .

وثانياً : أن الأحكام لا تكون سبباً للضرر وعلّة له ، فوجوب الوضوء ليس سبباً للضرر ، وإنما السبب هو نفس الوضوء ، بل الوجوب لا يكون سبباً لانبعاث المكلف وعلّة لتحركه نحو المكلف به ، وإنما التكليف والبعث محقق موضوع الطاعة في صورة الموافقة ، وكاشف لمطلوبية المكلف به ، والباعث المحرك مبادٍ آخر في نفس المكلف بعد تحقق الأمر ، مثل الخوف من مخالفة المولى ، والطمع في طاعته ، وحبّه ، ووجدان أهليته لها ، وأمثال ذلك من المبادئ التي في نفوس العباد بحسب اختلاف مراتبهم ، فالأمر الوجوبي المتعلق بالموضوع يكون دخيلاً في انبعاث العبد بنحو من الدخالة ، لا بنحو السببية والمسببية ، فليست نسبة الأحكام إلى الضرر كنسبة الضرب إلى القتل والإيلام ، بل ولا كنسبة حركة اليد

ص: 566

وحركة المفتاح ، فالأحكام لها وجودات من غير أن يترتب عليها الضرر ، ثم يتعلّق علم المكلف بها ، فيرى أنّ إتيان متعلقاتها موضوع طاعة المولى ، وتركها موضوع مخالفته ، ويرى أنّ في طاعته ثواباً ودرجات ، وفي مخالفته عقاباً ودرجات ، فيرجّح الطاعة على المعصية ، فينبعث نحوها ويأتي بالمتعلّق ، فيترتب على إتيانه ضرر أحياناً ، وما كان هذا حاله كيف يمكن أن يقال : إنّ إطلاق اللفظ الموضوع لأحدهما على الآخر ليس مجازاً ، وورود القصيّة في مقام التشريع قرينة على كون المراد من الضرر الحكم الضرري ، لا أنّه موجب لكون الاستعمال على نحو الحقيقة ؟! وهو واضح .

هذا فيما يمكن أن يقال في «لا ضرر ولا ضرار» إذا أريد منه نفي الحكم الضرري ، وإن شئت قلت : في احتمالات كلام العلامة الأنصاري .

والاحتمال الثاني : ما نقل عن بعض الفحول من أنّ المنفيّ هو الضرر الغير المتدارك ، فيكون لا ضرر كناية عن لزوم تداركه ، ومصحّح دعوى نفي الحقيقة هو حكم الشارع بلزوم التدارك ، فينزل الضرر المحكوم بلزوم تداركه منزلة العدم ، ويقال : «لا ضرر ولا ضرار» (1) .

وأجاب عنه الشيخ وجعله أرواً الاحتمالات (2) ، وسيأتي التعرّض لكلامه (3) حتّى يتّضح أنّه رديفه وزميله في ورود الإشكال عليه .

ص: 567

1- الوافية في أصول الفقه : 194 .

2- رسائل فقهية ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 23 : 114 .

3- يأتي في الصفحة : 57 .

والاحتمال الثالث : هو الحمل على النهي كقوله : (لَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) (إمّا باستعمال النهي في النهي ، وإمّا ببقاء النهي على حاله والتعبير بالجملة الخبرية في مقام الإنشاء لإفهام شدة التنفّر عنه والمبالغة في عدم الرضا بتحقيقه ؛ لينتقل السامع إلى الزجر الأكيد ، كما أنّ المطلوب إذا أُريد المبالغة في طلبه ، وأ أنّه لا يرضى بتركه ، ينزل منزلة الموجود ، ويعبر عنه بما يدلّ

على وقوعه ؛ لينتقل السامع إلى الأمر الأكيد .

وهذان الاحتمالان كلاهما تجوّز ، وإن كان الثاني راجحاً ، بل متعيّناً على فرض كونه بمعنى النهي .

فقد رجّح الاحتمال الثالث فريد عصره شيخ الشريعة الأصفهاني رحمه الله عليه وارتضاه ، مدّعياً أنّه موافق لكلمات أئمّة اللغة ومهّرة أهل اللسان ، ونقله

عن «نهاية ابن الأثير» ، و«لسان العرب» ، و«الدّر النثير» للسيوطي ، و«تاج العروس» ، و«مجمع البحرين»⁽¹⁾ .

وهاهنا احتمال رابع : يكون راجحاً في نظري القاصر - وإن لم أعثر عليه في كلام القوم - وهو كونه نهياً لا بمعنى النهي الإلهي حتّى يكون حكماً إلهياً ، كحرمة شرب الخمر وحرمة القمار ، بل بمعنى النهي السلطاني الذي صدر عن رسول الله رحمهما الله بما أنّه سلطان الملة وسائس الدولة ، لا بما أنّه مبلغ أحكام الشرع ، وسنرجع إلى توضيحه وتشبيده⁽²⁾ ، فانتظر .

ص: 568

1- قاعدة لا ضرر ، شيخ الشريعة الأصفهاني : 24 و25 - 27 .

2- يأتي في الصفحة 66 .

وأما ما احتمله المحقق الخراساني رحمه الله عليه في تعليقه على «الرسائل» وجعله أظهر الاحتمالات : «من أن المعنى أن الشارع لم يشرّع جواز الإضرار بالغير أو وجوب تحمّل الضرر عنه»⁽¹⁾ فإن كان المراد عدم وجوب التحمّل عن الشارع برجوع ضمير «عنه» إلى الشارع ، أو إلى الغير والمراد منه الشارع ، فهو يرجع إلى احتمال الشيخ⁽²⁾ والاختلاف بينهما في التعبير ، وإن كان المراد عدم تشريع

وجوب تحمّل الضرر عن الغير ؛ أي الناس ؛ بمعنى جواز الدفاع عن الضرر المتوجّه إليه وجواز تداركه مع وقوعه بالتقاصّ والقصاص مثلاً ، فهو احتمال ضعيف ربما يكون أردأ الاحتمالات .

فصل: في البحث في محتملات كلام الشيخ

المهمّ في المقام التعرّض لما ورد على وجوه احتمالات كلام العلامة الأنصاري⁽³⁾؛ حتّى يتّضح حقيقة الحال في المقام ، لا لمجرد إيراد الإشكال على الأعلام ، فنقول : إنّ الإشكال فيها على ضربين : أحدهما ما يكون وارداً على الجميع ، وثانيهما ما يختصّ ببعضها .

في الإشكالات المشتركة

فمن الأوّل : لزوم كثرة التخصيص المستهجن ، وتوضيحه : أنّ الأحكام

ص: 569

1- درر الفوائد، المحقق الخراساني : 282 .

2- تقدّم في الصفحة 39 .

3- تقدّمت في الصفحة 40 .

- كما عرفت - لم تكن عللاً تامّة ولا أسباباً توليدية للضرر ، كما هو واضح ، بل تكون ضرريتها باعتبار كونها منتهية إلى الضرر ولو بواسطة أو وسائط ، فإنّها - كما أشرنا إليه(1) - محقّقة لموضوع الطاعة وحصول بعض المبادئ في نفس المكلّف - كالخوف ، والطمع ، وغيرهما - موجبة لانبعاثه بعد تحقّق مقدّمات الانبعاث : من التصرّو ، والتصديق بالفائدة ، والشوق ، والإرادة ، ثمّ الانبعاث والإيجاد خارجاً ، وإتّما يكون وجود المتعلّق في الخارج ضرورياً ، فحينئذٍ قد يكون المتعلّق علّة وسبباً توليدياً للضرر ، وقد يكون معدّاً أو منتهياً إليه ولو بوسائط .

مثلاً : قد يكون نفس الصوم ضرورياً ، وقد يكون موجباً لليبوسة ، وهي ضرورية ، وكذا الكلام في لزوم البيع ، فإنّ نفس اللزوم لا يكون ضرورياً ، بل البيع نفسه ضروري ، فحينئذٍ قد يكون البيع ضرورياً بذاته ، وقد يترتّب عليه الضرر ترتّباً ثانوياً ، أو ترتّباً مع الوسائط ، بل قد يكون بيع متاع بقيمة رخيصة موجباً لتنزّل المتاع والضرر الفاحش على واجديه ، وقد يكون موجباً للغلاء والقحط وحصول الضرر على فاقديه ، وقد يكون بيع الدار المحبوبة موجباً للضرر على الأهل والأولاد ، وقد يكون موجباً للإضرار بالجار والشريك .

إذا عرفت ذلك نقول : لو كانت الأحكام قد توجب الضرر بنحو العلّية والسببية التوليدية ، وقد توجب بنحو الإعداد ، وقد تلزمه لزوماً أولياً ، وقد تلزمه لزوماً ثانوياً ، يمكن أن يدعى أنّ المنفيّ بقوله : «لا ضرر» هو الأحكام الموجبة

ص: 570

للضرر إيجاباً علياً أو أولياً، وأما بعد ما عرفت من عدم ترتب الضرر على الأحكام كذلك، بل الترتب عليها بنحو من الدخالة وبنحو من الإعداد، فلا ترجيح لاختصاص نفي الضرر بحكم دون حكم، وضرر دون ضرر، ومعدّ دون معدّ. ودعوى اختصاص نفي الضرر بأحكام تكون متعلقاتها ضرورية بنحو السببية، لا بنحو الإعداد كما ترى.

فاتّضح لزوم تخصيصات كثيرة عليه، وإلا لزم تأسيس فقه جديد، ولا محيص عن هذا الإشكال بما أفاده الشيخ رحمه الله عليه من أنّ الخارج إنّما خرج بعنوان واحد، ولا استهجان فيه⁽¹⁾ فإنّ الواقع خلافه؛ لأنّ موارد التخصيصات ممّا لا جامع لها ظاهراً، ولو فرض أن يكون لها جامع واقعي مجهول لدى المخاطب، ووقع التخصيص بحسب مقام التخاطب بغير ذلك الجامع، لا يخرج عن الاستهجان.

هذا، مع أنّ الخروج بعنوان واحد - أيضاً - لا يخرج الكلام عن الاستهجان إذا كان المخصّص منفصلاً، فلو قال: أكرم كلّ إنسان، ثمّ قال بدليل منفصل: لا تكرم من له رأس واحد، وأراد بالقاء الكبرى إكرام من له رأسان، كان قبيحاً مستهجنأً.

ومن الإشكالات المشتركة: أنّ «لا ضرر» - بما أنّه حكم امتثالي على العباد، وأنّ مفاده أنّه تعالى لعنايته بالعباد لم يوقعهم في الضرر، ولم يشترع الأحكام للإضرار بهم - آت عن التخصيص مطلقاً، فهو كقوله تعالى: (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي

ص: 571

1- فراند الأصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 465 .

الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (1) ولسانه كلسانه ، ويكون آيباً عن التخصيص ، مع أنّ كثيراً من الأحكام الإلهية ضرورية ، كتشريع الزكاة ، والخمس ، والحجّ ، والجهاد ، والكفّارات ، والحدود ، والاسترقاق ، وغير ذلك ، كسلب مالية الخمر والخنزير وآلات القمار وآلات الطرب وسائر الأعيان النجسة ، وما يلزم منه الفساد على مذاق الشرع ، بل لو لم يكن التخصيص أكثرياً ، ولا يكون «لا ضرر» في مقام الامتنان ، لكان نفس خروج تلك المعظّمات التي هي أصول الأحكام الإلهية ومهمّاتها من قوله : «لا ضرر ولا ضرار» مستهجنّاً ، فمن أخبر بعدم الضرر في الأحكام ، سواء كان إخباره في مقام الإنشاء أم لا ، ثمّ يكون معظم أحكامه وأصولها ضرورياً لم يخرج كلامه عن الاستهجان .

وما قيل : إنّ «لا ضرر» إنّما هو ناظر إلى الأحكام التي نشأ من إطلاقها الضرر ، دون ما يكون طبعه ضرورياً ، كالأمثلة المتقدّمة (2) كما ترى ؛ فإنّ قوله : «لا ضرر» إذا كان معناه أنّه تعالى لم يشرّع حكماً ضرورياً على العباد ، فلا معنى لإخراج الأمثلة إلّا بنحو التخصيص ؛ فإنّ ما يكون بتمامه هو يته ضرورياً أولى بالدخول فيه ممّا هو بإطلاقه كذلك .

كما أنّ ما يقال : من أنّ الزكاة والخمس حقّ للفقراء وإخراج مال الفقراء وتأدية حقوقهم ليس بضرر عرفاً (3) كلام شعري ؛ فإنّ الإشكال إنّما هو أنّ جعل عُشر المال الزكوي وخمس المال الذي تعلّق به الخمس ملكاً لغير مالكة

ص: 572

1- الحجّ (22) : 78 .

2- منية الطالب ، قاعدة لا ضرر 3 : 402 .

3- منية الطالب ، قاعدة لا ضرر 3 : 403 .

العرفي ضرر على العباد ، وهذا يجعل حكم شرعي ضرري .

نعم ، يمكن أن يدعى : أن دليل نفي الضرر منصرف عن مثل تلك الأحكام المعروفة المتداولة بين المسلمين ، فلا يكون خروجها تخصيصاً ، وهو ليس ببعيد .

لكن هذا لا يدفع أصل الإشكال ؛ لورود تخصيصات غيرها عليه خصوصاً على ما قرّناه .

في الإشكالات الغير المشتركة

وأما الإشكالات الغير المشتركة بين الاحتمالات :

أما كونه مجازاً في الحذف أو في الكلمة بإطلاق اللفظ الموضوع للمسبب على السبب .

فهما احتمالان ضعيفان لا يصار إليهما ، بل التحقيق أن جُلّ المجازات - [لولم يكن كلّها] - حقائق ادّعائية ، كما حقّق في محلّه ، وقد عرفت في قوله تعالى : (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا (1)) أنه حقيقة ادّعائية ، كما أن قوله : «جرى الميزاب» ليس بإطلاق اللفظ الموضوع للميزاب على الماء بعلاقة المجاورة ؛ فإنّه مستهجن مبتذل ، بل ادّعى المتكلّم أن الميزاب بنفسه جرى ، ومصحّح هذه الدعوى : إمّا كثرة المطر وغزارته ، أو علاقة المجاورة مثلاً .

وأما كونه حقيقة ادّعائية ، كما أفاد المحقّق الخراساني في «الكفاية» : من نفي الآثار - أي الأحكام - بنفي الموضوع (2) .

ص: 573

1- يوسف (12) : 82 .

2- تقدّم في الصفحة 42 .

ففيه : أنّ الأحكام ليست من آثار الضرر ، ولا يكون الضرر موضوعاً لها حتّى يصحّ كونها كذلك ذلك الادّعاء ، ففي قوله : «يا أشباه الرجال ولا رجال»⁽¹⁾ يدّعي القائل : أنّ تمام حقيقة الرجولية عبارة عن الشجاعة والإقدام في [ساحات] القتال والجدال ، فمن تقاعد عنها خوفاً وجبناً فلا يكون رجلاً ، فيسلب الرجولية لسلب آثارها البارزة التي يمكن دعوى كونها تمام حقيقة الرجولية ، وأمّا الأحكام فليست من آثار الضرر حتّى يصحّ فيها هذه الدعوى . نعم ، لو فرض أنّ للضرر أثراً بارزاً غير مرتّب عليه ، أو كان الضرر لقلّة وجوده ممّا يعدّ معدوماً ، يمكن دعوى عدمه . فقياس المقام بقوله : «يا أشباه الرجال ولا رجال» مع الفارق .

وقد عرفت الإشكال فيما ذكره رحمه الله عليه في تعليقه على «الرسائل»⁽²⁾ .

وأما الحقيقة الادّعائية بالأنحاء الأخر كنفي الضرر لنفي أسبابه وقلعها⁽³⁾ ، فالمصحّ لدعوى : أنّه لا ضرر في دائرة سلطاني وحمى حكومتي ، هو قلع مادّة أسبابه وقطع أصول علله برفع الأحكام الشرعية الموجبة للضرر ، والنهي عن إضرار الرعية بعضهم بعضاً ، فالشارع قد قطع علل الضرر بما هو وظيفته ، فيمكن أن يدّعي أنّه لا ضرر ولا ضرار .

فيرد على ذلك بجميع تقريراته المتقدّمة : أنّ دعوى نفي الحقيقة بتمام هويتها مع وجودها في الخارج إنّما تستحسن وتصحّ إذا صحّ تنزيل الموجود منزلة

ص: 574

1- نهج البلاغة : 70 ، الخطبة 27 .

2- تقدّم في الصفحة 51 .

3- تقدّم في الصفحة 44 .

المعدوم: إما لقلّة وجوده، أو قطع علله وأسبابه؛ بحيث يقلّ وجوده، ومع كون الأحكام البارزة المهمّة في الإسلام - التي هي أصول الأحكام الفرعية كالزكاة، والخمس، والحجّ، والجهاد، والكفّارات، والحدود، بل والاسترقاق، وأخذ الغنائم، وغيرها - ضروريةً في نظر العقلاء، لا مصحّح لهذه الدعوى ولا حسن لها، فهل هذه الدعوى إلّا كدعوى السلطان عدم السارق في حومة سلطانه مع كون غالب أعظم مملكته ومقرّبي حضرته من السارقين .

ثم إنّ نهى الشارع عن الإضرار لا يوجب قلع مادّة الإضرار حتّى تصحّ تلك الدعوى، كما أنّ حكم الشارع بلزوم التدارك لا يوجب نفي الضرر، بل الانتهاء الواقعي يوجبه، فهذا الوجه والوجه الذي جعله الشيخ العلامة قدّس سرّه أردأ

الاحتمالات (1) شقيقان في ورود الإشكال عليهما، مع ورود إشكالات أخر عليه .

وبالجملة: لا مصحّح لدعوى نفي الضرر والضرار لا مطلقاً ولا في الإسلام وفي صفحة التشريع .

ودعوى: أنّ الأمثلة المذكورة ليست ضرورية (2) كدعوى أنّ الحديث ليس ناظراً إليها، وأنّه حاكم على الأدلّة التي بإطلاقها موجبة للضرر، كالوضوء والصوم الضرريين، لا التي بتمام هويتها ضرورية، وأنّ ما يكون الضرر يقتضيه لا يمكن أن ينفيه (3) كما ترى؛ فإنّ الكلام في مصحّح دعوى نفي الحقيقة، فهل يجوز دعوى نفي حقيقة الضرر عن صفحة الكون أو عن صفحة التشريع مع

ص: 575

1- تقدّم في الصفحة 49 .

2- منية الطالب، قاعدة لا ضرر 3 : 402 .

3- نفس المصدر .

شيوعه في الخارج وكثرة الأحكام الضرورية في صفحة الشريعة ؟ !

فمن كانت صفحة تشريعه مملوءة من الأحكام الضرورية ؛ مما هو أساس أحكامه وقوام شريعته ، كيف يدّعي عدم حقيقة الضرر والضرار ؟ ! وكيف ينزّل الأحكام التي هي كالأصول منزلة العدم ؟ !

وعندي : أنّ هذا الوجه أردأ الوجوه ، وأنّ هذه الدعوى من أبرد الدعاوى وأقبحها ؛ ممّا لا يمكن حمل الكلام العادي عليه ، فكيف بكلام صدر ممّن هو أفصح من نطق بالضاد ؟ ! وما ذكرنا من إمكان دعوى الانصراف(1) - مع عدم سلامته من المناقشة - لا يخرج الكلام من البرودة ، والدعوى من القبح ، مع أنّ إضرار الناس بعضهم بعضاً - مع هذا الشيوخ والكثرة - يكفي في فساد هذا الوجه وبرودة هذه الدعوى .

هذا حال الاحتمال الأوّل الذي اختاره العلامة الأنصاري وجُلّ من تأخّر عنه رحمهما الله باختلاف تعبيراتهم .

وأما الاحتمال الثاني الذي نسبه الشيخ إلى بعض الفحول(2) فقد اتّضح ضعفه بما ذكرنا وما أورد عليه الآخرون .

وأما الاحتمال الثالث الذي اختاره شيخ الشريعة رحمه الله عليه (3) فهو أقرب الاحتمالات الثلاثة ، وسليم عن الإشكالات المتقدّمة ، لكنّ الشان في ظهور الكلام فيه كما ادّعى .

ص: 576

1- تقدّم في الصفحة 55 .

2- رسائل فقهية ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 23 : 114 .

3- قاعدة لا ضرر ، شيخ الشريعة الأصفهاني : 24 - 25 .

فصل: في حال الاحتمال الثالث

قال العلامة شيخ الشريعة في رسالته المعمولة في حديث الضرر ما ملّخصه: إنّ حديث الضرر محتمل عند القوم لمعانٍ:

أحدها: أن يراد به النهي عن الضرر، فيكون نظير قوله تعالى: (لَا زُفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ) (1).

وقوله تعالى: (فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ) (2)؛ أي لا تقريني ولا تمسني.

ومثل قوله رحمهما الله: «لا جَلَبَ، ولا جَنَبَ، ولا شِعَارَ» (3) في الإسلام» (4).

وقوله رحمهما الله: «لا جَلَبَ، ولا جَنَبَ، ولا اعتراض» (5).

ص: 577

1- البقرة (2): 197 .

2- طه (20): 97 .

3- قوله: «لا- جلب . . .»: الجَلَبُ في الرهان: هو أن يركب فرسه رجلاً، فإذا قرب من الغاية تبع فرسه فجلب عليه - أي صاح به - ليكون هو السابق، وهو ضرب من الخديعة، وقيل غير ذلك. والجَنَبُ: أن يجعل الرجل بجانبه مع فرسه عند الرهان فرساً آخر، لكي يتحوّل عليه إن خاف أن يُسبق على الأول، وقيل غير ذلك. والشِعَارُ: تزويج الأخت أو البنت في مقابل الآخر بضعاً بضع. [منه قدس سره]

4- الكافي 5: 361 / 2؛ وسائل الشيعة 20: 303، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، الباب 27، الحديث 2.

5- المعجم الكبير، الطبراني 17: 17 / 15؛ سنن الدار قطني 3: 284 / 75؛ كنز العمال 6: 15919 / 335.

وقوله رحمهما الله: «لا إحصاء في الإسلام، ولا ببيان كنيسة»(1).

وقوله رحمهما الله: «لا حمى في الإسلام ولا مُناجشة»(2)(3).

وقوله رحمهما الله: «لا حمى في الأراك»(4).

وقوله رحمهما الله: «لا حمى إلا ما حمى الله ورسوله»(5).

وقوله رحمهما الله: «لا سَبَقَ إلا في خُفِّ أو حافر أو نصل»(6).

وقوله رحمهما الله: «لا صُمَاتَ يومٍ إلى الليل»(7).

وقوله رحمهما الله: «لا ضرورة(8) في الإسلام»(9).

وقوله رحمهما الله: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»(10).

ص: 578

1- السنن الكبرى، البيهقي 10 : 24 ؛ كنز العمال 16 : 44417 / 273 .

2- المناجشة : مدح الطعام . [منه قدس سره]

3- المعجم الكبير، الطبراني 17 : 178 ؛ كنز العمال 4 : 11025 / 383 .

4- سنن أبي داود 2 : 191 / 3066 ؛ سنن الدارمي 2 : 269 ؛ المعجم الكبير، الطبراني 1 : 1 / 278 ؛ 808 ؛ كنز العمال 4 : 11026 / 383 .

5- صحيح البخاري 3 : 238 / 595 ؛ سنن أبي داود 2 : 196 / 3083 ؛ كنز العمال 3 : 9107 / 901 .

6- سنن أبي داود 2 : 34 / 2574 ؛ السنن الكبرى، البيهقي 10 : 16 .

7- وسائل الشيعة 23 : 219 ، كتاب الأيمان ، الباب 11 ، الحديث 4 ؛ سنن أبي داود 2 : 128 / 2873 ؛ السنن الكبرى، البيهقي 6 : 57 .

8- الضرورة: أي الإصرار على ترك التزويج. [منه قدس سره]

9- المسند، أحمد بن حنبل 3 : 260 / 2845 ؛ سنن أبي داود 1 : 1 / 540 / 1729 ؛ السنن الكبرى، البيهقي 5 : 164 .

10- الفقيه 4 : 273 / 828 ؛ وسائل الشيعة 16 : 154 ، كتاب الأمر والنهي ، أبواب الأمر والنهي ، الباب 11 ، الحديث 7 .

وقوله رحمهما الله : « لا هَجْرَ بينَ المسلمين فوق ثلاثة أيام » (1).

وقوله رحمهما الله : « لا غش بين المسلمين » (2).

هذا كله ممّا في الكتاب والسنة ، ولو ذهبنا لنستقصي ما وقع من نظائرها في الروايات واستعمالات الفصحاء نظماً ونثراً ، لطال المقال وأدّى إلى الملل ، وفيما ذكرنا كفاية في إثبات شيوع هذا المعنى في هذا التركيب ؛ أعني تركيب « لا » التي لنفي الجنس ، وفي ردّ مَنْ قال - في إبطال احتمال النهي - : إنّ النفي بمعنى النهي وان كان ليس بعزيز ، إلاّ أنّه لم يعهد من مثل هذا التركيب (3).

ثمّ نقل سائر الاحتمالات فقال : والظاهر الراجح عندي بين المعاني الأربعة هو الأوّل ، وهو الذي لا تسبق الأذهان الفارغة عن الشبهات العلمية إلاّ إليه .

ثمّ أيد ما ذكره بقوله في قضية سَمُرَة : « إنّك رجل مضارّ ، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن » وقال : إنّهُ بمنزلة صغرى وكبرى ، فلو أُريد التحريم كان معناه أنّك رجل مضارّ ، والمضارّة حرام ، وهو المناسب لتلك الصغرى ، لكن لو أُريد غيره ممّا يقولون صار معناه : أنّك رجل مضارّ ، والحكم الموجب للضرر منفيّ أو الحكم المجعول منفيّ في صورة الضرر ، ولا أظنّ بالأذهان المستقيمة ارتضاءه .

ثمّ أيد مدّعاه بقول أئمة اللغة ومهّرة أهل اللسان ، كما تقدّم .

ثمّ قال : وليعلم أنّ المدّعى : أنّ حديث الضرر يراد به إفادة النهي عنه ، سواء كان هذا باستعمال التركيب في النهي ابتداءً ، أو أنّه استعمل في معناه الحقيقي ،

ص : 579

1- كنز العمّال 9 : 47 / 24870 ؛ موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف 7 : 293 .

2- سنن الدارمي 2 : 248 .

3- كفاية الأصول : 433 .

وهو النفي ، ولكن لينتقل منه إلى إرادة النهي . . . إلى أن قال : فالمدعى أن الحديث يراد به إفادة النهي ، لا نفي الحكم الضرري ، ولا نفي الحكم المجعول للموضوعات عنها ، ولا يتفاوت في هذا المدعى أن استعمال النفي في النهي بأي وجه ، وربما كانت دعوى الاستعمال في معنى النفي - مقدّمةً للانتقال إلى طلب الترك - أدخل في إثبات المدعى ؛ حيث لا يتّجه حينئذٍ ما يستشكل في المعنى الأول من أنّه تجوّز لا يصرّ إليه (1) ، انتهت الموارد الحساسة من كلامه رحمه الله عليه .

والإنصاف : أنّ في دوران الأمر بين احتمالات القوم الترجيح فيما أفاده وبالغ في تحقيقه ، لكن لا يتمّ ما ذكره إلا بمساعدة ما ذكرنا من وجوه إبطال احتمالات القوم ، وإلا فمجزّد كثرة استعمال النفي في النهي لا يوجب ظهوره فيه مع كونه مجازاً ، سواء أريد منه النهي ، أو النفي وجعل كناية عن النهي ؛ فإنّ ذلك لا يوجب كونه حقيقة ، كما لا يخفى .

ولو كان نظره إلى أنّ كثرة الاستعمال في هذا المعنى صيرته من المجازات الراجعة التي يحمل عليها اللفظ مع تعدّد المعنى الحقيقي .

ففيه : أنّ استعمال هذا التركيب في هذا المعنى وإن كان شائعاً ، ولكن استعماله في غيره أكثر شيوعاً ، وها أنا أسرد قليلاً من كثير ممّا ورد [فيه] هذا التركيب من الروايات وأريد غير ما ذكره :

وهو قوله : « لا سهو لمن أقرّ على نفسه بسهو » (2) .

ص: 580

1- قاعدة لا ضرر، شيخ الشريعة الأصفهاني : 24 - 28 .

2- السرائر 3 : 614 ؛ وسائل الشيعة 8 : 229 ، كتاب الصلاة ، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، الباب 16 ، الحديث 8 .

وقوله : «لا سهو في سهو»(1).

وقوله : «لا سهو في نافلة»(2).

وقوله : «لا نذر في معصية الله»(3).

وقوله : «لا يمين لمكره»(4).

وقوله : «لا يمين في قطيعة»(5).

وقوله : «لا يمين في معصية الله»(6).

وقوله : «لا يمين فيما لا يبذل»(7).

ص: 581

-
- 1- الفقيه 1 : 231 / 1028 ؛ وسائل الشيعة 8 : 242 ، كتاب الصلاة ، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، الباب 24 ، الحديث 8 .
 - 2- الكافي 3 : 360 / 9 ؛ وسائل الشيعة 8 : 242 ، كتاب الصلاة ، أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، الباب 24 ، الحديث 8 .
 - 3- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : 273 ؛ مستدرک الوسائل 16 : 91 ، كتاب الأيمان ، أبواب النذر والعهد ، الباب 11 ، الحديث 1 .
 - 4- دعائم الإسلام 2 : 95 / 297 ؛ مستدرک الوسائل 16 : 51 ، كتاب الأيمان ، الباب 12 ، الحديث 1 .
 - 5- الفقيه 3 : 227 - 228 / 1070 ؛ وسائل الشيعة 23 : 218 ، كتاب الأيمان ، الباب 11 ، الحديث 1 .
 - 6- تهذيب الأحكام 8 : 288 / 1060 ، و 311 / 1154 ؛ وسائل الشيعة 23 : 222 ، كتاب الأيمان ، الباب 11 ، الحديث 13 .
 - 7- الجعفریات ، ضمن قرب الإسناد : 113 ؛ مستدرک الوسائل 16 : 42 ، كتاب الأيمان ، الباب 7 ، الحديث 1 .

وقوله : «لا يمين في استكراه ، ولا على سكر ، ولا على معصية»(1) .

وقوله : «لا يمين إلا بالله»(2) .

وقوله : «لا تُذَرُ فيما لا يملكه ابن آدم»(3) .

وقوله : «لا رضاع بعد فطام»(4) .

وقوله : «لا يُتَمَّ بعد احتلام»(5) .

وقوله : «لا طلاق قبل النكاح»(6) .

وقوله : «لا عتق قبل المِلْك»(7) .

وقوله : «لا يمين للولد مع والده ، ولا للمملوك مع مولاه ، ولا للمرأة مع زوجها»(8) .

ص: 582

1- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : 305 ؛ مستدرك الوسائل 16 : 45 ، كتاب الأيمان ، الباب 7 ، الحديث 17 .

2- دعائم الإسلام 2 : 521 / 1860 ؛ مستدرك الوسائل 16 : 66 ، كتاب الأيمان ، الباب 24 ، الحديث 11 .

3- روض الجنان وروح الجنان 5 : 243 ؛ مستدرك الوسائل 16 : 83 ، كتاب الأيمان ، أبواب النذر والعهد ، الباب 1 ، الحديث 11 ؛ سنن ابن ماجه 1 : 2124 / 686 .

4- الفقيه 3 : 227 / 1070 ؛ وسائل الشيعة 23 : 218 ، كتاب الأيمان ، الباب 11 ، الحديث 1 .

5- نفس المصدر .

6- نفس المصدر .

7- نفس المصدر .

8- نفس المصدر .

وقوله: «لا نكاح للعبد ولا طلاق إلا بإذن مولاه»(1).

وقوله: «لا طلاق إلا على طهر»(2).

وقوله: «لا طلاق إلا بخمس: شهادة شاهدين . . .» إلى آخره(3).

وقوله: «لا طلاق فيما لا تملك، ولا عتق فيما لا تملك، ولا بيع فيما لا تملك»(4).

وقوله: «. . . لا طلاق السكران الذي لا يعقل»(5).

وقوله: «لا ظهار إلا في طهر»(6).

وقوله: «لا طلاق إلا ما أريد به الطلاق، ولا ظهار إلا ما أريد به الظهار»(7).

ص: 583

-
- 1- دعائم الإسلام 2: 299 / 1125 ؛ مستدرک الوسائل 15 : 314 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدماته وشرايطه ، الباب 33 ، الحديث 1 .
 - 2- الكافي 6 : 62 / 3 ؛ وسائل الشيعة 22 : 24 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدماته وشروطه ، الباب 9 ، الحديث 3 .
 - 3- مناقب آل أبي طالب 4 : 383 ؛ مستدرک الوسائل 15 : 291 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدماته وشروطه ، الباب 11 ، الحديث 5 .
 - 4- عوالي اللآلي 1 : 136 / 233 ؛ مستدرک الوسائل 15 : 293 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدماته وشرايطه ، الباب 12 ، الحديث 5 .
 - 5- دعائم الإسلام 2 : 268 / 1010 ؛ مستدرک الوسائل 15 : 307 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدماته وشروطه ، الباب 28 ، الحديث 2 .
 - 6- دعائم الإسلام 2 : 276 / 1043 ؛ مستدرک الوسائل 15 : 390 ، كتاب الظهار ، الباب 2 ، الحديث 4 .
 - 7- الكافي 6 : 153 / 2 ؛ وسائل الشيعة 22 : 308 ، كتاب الظهار ، الباب 3 ، الحديث 1 .

وقوله : «لا إيلاء حتّى يدخل بها»(1) ، . . . إلى غير ذلك من الموارد التي يطّلع عليها المتتبّع .

والمقصود من الإطالة إثبات أنّ هذا التركيب وإن كان استعماله وإرادة النهي به - بأيّ معنى كان - ليس بعزيز ، لكن شيوعه ليس [إلى] حدّ يكون ظاهراً فيه ابتداءً أو مع تعدّر الحقيقة ولو فرض المناقشة في بعض الأمثلة المتقدّمة .

لكن بعد الإشكالات الواردة على الاحتمالين الآخرين لودار الأمر بين الاحتمالات الثلاثة يكون هذا الاحتمال أرجحها .

فصل : حول المذهب المختار في معنى الرواية

اعلم: أنّ هاهنا احتمالاً آخر قد أشرنا إليه(2) والآن نرجع إلى توضيحه وتشبيده ، ربما كان أقرب الاحتمالات بملاحظة شأن صدور الرواية من طرفنا ، وبملاحظة لفظها الوارد من طرق الناس ، ولا بدّ لبيانها من ذكر مقدّمات :

الأولى : أنّ لرسول الله رحمهما الله في الأمة شؤوناً :

أحدها : النبوة والرسالة ؛ أي تبليغ الأحكام الإلهية من الأحكام الوضعية والتكليفية حتّى أرش الخدش .

وثانيها : مقام السلطنة والرئاسة والسياسة ؛ لأنّه رحمهما الله سلطان من قبل

ص: 584

1- الكافي 6 : 134 / 4 ؛ وسائل الشيعة 22 : 345 ، كتاب الإيلاء والكفّارات ، الباب 6 ، الحديث 3 .

2- تقدّم في الصفحة 50 .

اللّٰه تعالى ، والأمة رعيته ، وهو سانس البلاد ورئيس العباد ، وهذا المقام غير مقام الرسالة والتبليغ ، فإنه بما أنه مبلّغ ورسول من اللّٰه ليس له أمر ولا نهى ، ولو أمر أو نهى في أحكام اللّٰه تعالى لا يكون ذلك إلا إرشاداً إلى أمر اللّٰه ونهيه ، ولو خالف المكلف لم يكن مخالفته مخالفة رسول اللّٰه ، بل مخالفة اللّٰه تعالى ؛ لأنّ رسول اللّٰه رحمهما اللّٰه ليس بالنسبة إلى أوامر اللّٰه ونواهيها ذا أمر ونهى ، بل هو مبلّغ ورسول ومخبر عنه تعالى ، كما أنّ أوامر الأئمة عليهم السلام ونواهيهم في أحكام اللّٰه كذلك ، وليست أوامر النبي والأئمة - عليه وعليهم الصلاة والسلام - من هذه الجهة إلا كأوامر الفقهاء مقلديهم ، فتقول الفقيه لمقلده : اغسل ثوبك عن أبوال ما لا يؤكل لحمه ، فتقول النبي والأئمة من حيث إنّه إرشاد إلى الحكم الإلهي ، وليس مخالفة هذا الأمر إلا مخالفة اللّٰه ، لا مخالفة الرسول رحمهما اللّٰه والأئمة عليهم السلام والفقيه .

وأما إذا أمر رسول اللّٰه أو نهى بما أنه سلطان وسانس يجب إطاعة أمره بما أنه أمره ، فلو أمر سريةً أن يذهبوا إلى قطر من الأقطار تجب طاعته عليهم بما أنه سلطان وحاكم ، فإن أوامره من هذه الجهة كأوامر اللّٰه واجبة الإطاعة ، وليس مثل هذه الأوامر الصادرة عنه أو عن الأئمة إرشاداً إلى حكم اللّٰه ، بل أوامر مستقلة منهم تجب طاعتها ، وقوله تعالى : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (1) ناظر إلى تلك الأوامر والنواهي الصادرة عن الرسول وأولي الأمر ، بما أنّهم سلاطين وأولياء على الناس ، وبما أنّهم ساسة العباد ، قال تعالى : (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ

ص: 585

وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا (1).

ثالثها: مقام القضاء والحكومة الشرعية، وذلك عند تنازع الناس في حق أو مال، فإذا رفع الأمر إليه وقضى بميزان القضاء يكون حكمه نافذاً لا يجوز التخلف عنه، لا بما أنه رئيس وسلطان، بل بما أنه قاضٍ وحاكم شرعي، وقد يجعل السلطان الإمارة لشخص فينصبه لها، والقضاء لآخر، فيجب على الناس إطاعة الأمير في إمارته، لا في قضائه، وإطاعة القاضي في قضائه، لا في أوامره، وقد يجعل كلا المقامين لشخص أو لأشخاص.

وبالجملة: إن لرسول الله - مضافاً إلى المقامين الأولين - مقام فصل الخصومة

والقضاء بين الناس. قال تعالى: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) (2).

الثانية: كل ما ورد من رسول الله وأمير المؤمنين بلفظ «قضى» أو «حكم» أو «أمر» وأمثالها ليس المراد منه بيان الحكم الشرعي، ولو أريد منه ذلك لا يكون إلا مجازاً أو إرشاداً إلى حكم الله؛ فإن الظاهر من تلك الألفاظ: هو أنه قضى أو أمر أو حكم من حيث إنه سلطان وأمير، أو من حيث إنه قاضٍ وحاكم شرعي، لا من حيث إنه مبلغ للحرام والحلال؛ لما عرفت [من أن الأحكام الإلهية ليست أحكام رسول الله، وأنه رحمهما الله لا يكون ذا أمرٍ ونهيٍ وحكم وقضاء بالنسبة إليها حقيقة، بل هو مبين ومبلغ].

ص: 586

1- الأحزاب (33): 36.

2- النساء (4): 65.

وأما بالنسبة إلى الأحكام الصادرة عنه في مقام القضاء أو في مقام السلطنة والرئاسة ، فيكون قاضياً وحاكماً وأمرأً وناهيأً حقيقة ، وإن كان فرق بين هذين المقامين .

وما ذكرنا - مضافاً إلى كونه موافقاً للتحقيق والظهور اللفظي - يتّضح بالتتبع والتدبّر في موارد استعمال تلك الكلمات في الروايات الناقلة لقضايا رسول الله وأمير المؤمنين وأوامرهم السلطانية .

ولذا قلّما ترى ورود تلك التعبيرات بالنسبة إلى سائر الأنمة عليهم السلام ؛ حيث لم تكن لهم الرئاسة والسلطنة الظاهرية ، ولا القضاء والحكم بحسب الظاهر وإن أُطلق نادراً يكون باعتبار كونهم حكّاماً وقضاة بحسب الواقع .

وربما يقال : أمر رسول الله رحمهما الله أو أحد الأنمة عليهم السلام بكذا في الأحكام الإلهية ، فيكون الحكم أو الأمر إرشاداً إلى حكم الله تعالى ، والمدعى أنّ الظاهر من «أمر فلان بكذا ، أو قضى بكذا» هو الأمر المولوي والقضاء والحكومة ، لا الإرشاد إلى أمر آخر أو حكم إلهي .

الثالثة : قد يعبّر في مقام الأوامر الصادرة عنه رحمهما الله أو عن أمير المؤمنين عليه السلام - بما أتهما السلطان والحاكم - بغير الألفاظ المتقدّمة ، فيقال : «قال رسول الله» أو «قال أمير المؤمنين» لكن قرينة الحال والمقام تقتضى الحمل على الأمر المولوي أو القضاء وفصل الخصومة .

فلو ورد : أنّ رسول الله رحمهما الله قال لفلان : أنت رئيس الجيش ، فاذهب إلى كذا ، يكون بقرينة المقام ظاهراً في أنّ هذا الأمر صدر مولوياً من حيث إنّه سلطان ، ولو ورد : أنّ رجلين تخاصما عنده في كذا ، وأقام أحدهما البيّنة ، فقال رحمهما الله : إنّ

المال لصاحب البيّنة، يكون ظاهراً بحسب المقام في أنّه قضى بذلك، ويكون قوله ذلك هو القضاء بالحمل الشائع .

وبالجملة: الألفاظ المتقدمة مع قطع النظر عن القرائن ظاهرة في الحكم والأمر منه، ويمكن أن يقال: إنّ قوله: «أمر بكذا» ظاهر في الأمر المولوي السلطاني، و«قضى بكذا» ظاهر في فصل الخصومة، و«حكم» مردّد بينهما يحتاج إلى قرينة معيّنة، وأمّا ما هو من قبيل «قال» فدلالته على القضاء أو الأمر المولوي تحتاج إلى قرينة حال أو مقال. نعم، صيغ الأمر في حدّ نفسها ظاهرة في الأمر المولوي، وكونها إرشادية يحتاج إلى القرينة .

الرابعة: لا بأس لتأييد ما ذكرنا بنقل بعض الروايات الواردة بالألفاظ المتقدمة وبعض ما يكون بقرينة المقام دالاً على أنّ الأمر الصادر أمر مولوي سلطاني أو حكم وقضاء، وإن لم يرد بلفظ «قضى» أو «أمر» أو «حكّم» فنقول: أمّا ما ورد بلفظ «قضى» و«حكم» فأكثر من أن يحصى، فمن ذلك:

ما في «الكافي» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله رحمة الله: إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان» (1).

وعن «تفسير الإمام» عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «كان رسول الله رحمة الله يحكم بين الناس بالبيّنات والأيمان...» (2) الخبر .

ص: 588

1- الكافي 7: 414 / 1؛ وسائل الشيعة 27: 232، كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الباب 2، الحديث 1 .

2- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: 375 / 673؛ وسائل الشيعة 27: 233، كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الباب 2، الحديث 3 .

وعن «الكافي» عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «كان رسول الله رحمهما الله يقضي بشاهد واحد مع يمين صاحب الحق» (1).

وعنه حدّثني أبي : «أن رسول الله رحمهما الله قد قضى بشاهد ويمين» (2) إلى غير ذلك .

وقضايا أمير المؤمنين مشهورة (3) ، وفي بعض الروايات : «أجاز رسول الله رحمهما الله شهادة شاهد مع يمين طالب الحق» (4).

وعن أبي جعفر عليه السلام قال : «لو كان الأمر إلينا أجزنا شهادة الرجل الواحد إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس ، فأما ما كان من حقوق الله - عز وجل - أو رؤية الهلال ، فلا» (5).

هذه الرواية تدلّ على أنّ هذا التنفيذ وهذه الإجازة هو تنفيذ وليّ الأمر والسلطان .

ص: 589

-
- 1- الكافي 7 : 385 / 4 ؛ وسائل الشيعة 27 : 264 ، كتاب القضاء ، أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ، الباب 14 ، الحديث 2 .
 - 2- الكافي 7 : 385 / 2 ؛ وسائل الشيعة 27 : 265 ، كتاب القضاء ، أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ، الباب 14 ، الحديث 4 .
 - 3- راجع وسائل الشيعة 27 : 285 ، كتاب القضاء ، أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ، الباب 21 ، الحديث 5 و 10 .
 - 4- تهذيب الأحكام 6 : 744 / 273 ؛ وسائل الشيعة 27 : 267 ، كتاب القضاء ، أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ، الباب 14 ، الحديث 9 .
 - 5- تهذيب الأحكام 6 : 746 / 273 ؛ وسائل الشيعة 27 : 268 ، كتاب القضاء ، أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ، الباب 14 ، الحديث 12 .

ومما ورد من قضايا رسول الله رحمهما الله بما أنه سلطان وسائس :

ما في «الكافي» عن عقبة بن خالد : «أن النبي رحمهما الله قضى في هوائر النخل(1) أن تكون النخلة والنخلتان للرجل في حائط الآخر ، فيختلفون في حقوق ذلك ، فقضى فيها أن لكل نخلة من أولئك من الأرض مبلغ جريدة من جرائدها حين بعدها»(2) .

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال : «قضى النبي رحمهما الله في رجل باع نخلاً ، واستثنى عليه نخلة ، فقضى له رسول الله رحمهما الله بالمدخل إليها والمخرج منها ومدى جرائدها»(3) .

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : «قضى رسول الله رحمهما الله في سيل وادي مهزور للزرع إلى الشراك وللنخل إلى الكعب ، ثم يرسل الماء إلى أسفل من ذلك» . قال ابن أبي عمير : «ومهزور موضع وإد»(4) . . . إلى غيرها من الروايات .

وأما ما ورد بلفظ «قال» أو «يقول» وأمثال ذلك ، وكان المستفاد منه هو القضاء أو الأمر المولوي السلطاني ، فكثير - أيضاً - يطلع عليه المتتبع ، من ذلك :

ص: 590

1- هوائر النخل : مسقط ثمرتها . [منه قدس سره]

2- الكافي 5 : 295 / 4 ؛ وسائل الشيعة 25 : 424 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 10 ، الحديث 1 .

3- الكافي 5 : 295 / 1 ؛ وسائل الشيعة 18 : 91 ، كتاب التجارة ، أبواب أحكام العقود ، الباب 30 ، الحديث 2 .

4- الكافي 5 : 278 / 3 ؛ وسائل الشيعة 25 : 420 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 8 ، الحديث 1 .

رواية عقبة بن خالد المتقدمة في المقدمة برواية الصدوق الراجعة إلى شقّ القنّاة بجنب قنّاة الآخر ، وفيها «قضى رسول الله بذلك ، وقال : إن كانت الأولى أخذت ماء الأخيرة لم يكن لصاحب الأخيرة على الأول سبيل» (1).

ومنه ما عن الشيخ بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام عن أبيه عن آبائه : «أنّ النبي رحمهما الله قال : اقتلوا المشركين واستحيوا شيوخهم وصبيانهم» (2) .
والظاهر أنّ هذا أمر سلطاني متوجّه [إلى] الجيوش .

ومنه ما عن «الكافي» بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «كان رسول الله إذا أراد أن يبعث سرية دعاهم ، فأجلسهم بين يديه ، ثم يقول : سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله رحمهما الله لا تغلّوا ، ولا تمثّلوا ، ولا تغدروا ، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبياً ولا امرأة ، ولا تقطعوا شجراً إلاّ أن تضطروا إليها» (3) .

وعنه ، عن عبد

الرحمان (4) بن جندب ، عن أبيه : أنّ أمير المؤمنين عليه السلام

كان يأمر في كلّ موطن لقينا فيه عدوّنا ، فيقول : «لا تقتلوا القوم حتّى يبدؤوكم ، فإنّكم - بحمد الله - على حجة ، وترككم إيّاهم حتّى يبدؤوكم

ص: 591

-
- 1- الفقيه 3 : 58 / 205 ؛ وسائل الشيعة 25 : 432 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 16 ، الحديث 1 .
 - 2- تهذيب الأحكام 6 : 142 / 241 ؛ وسائل الشيعة 15 : 65 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد العدو وما يناسبه ، الباب 18 ، الحديث 2 .
 - 3- الكافي 5 : 1 / 27 ؛ وسائل الشيعة 15 : 58 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد العدو وما يناسبه ، الباب 15 ، الحديث 2 .
 - 4- جاء في الأصل «إبراهيم» بدل «عبد الرحمان» ، وما أثبتناه من المصدر .

حجّة أخرى لكم ، فإذا هزمتموهم فلا تقتلوا مُدبراً ، ولا تُجهزوا على جريح ، ولا تكشفوا عورة ، ولا تُمثّلوا بقتيل»(1) .

نتيجة ما أضلناه

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : أنّ حديث نفي الضرر والضرار قد نقل عن «مسند أحمد بن حنبل» برواية عبادة بن الصامت في ضمن قضايا رسول الله رحمة الله ولفظه : «وقضى أن لا ضرر ولا ضرار»(2) وقد اتّضح أنّ لفظة «قضى» أو «حكم» أو «أمر» ظاهرة في كون المقضيّ به من أحكام رسول الله بما أنّه سلطان أو قاض ؛ وليس من قبيل تبليغ أحكام الله وكشف مراده تعالى . والمقام ليس من قبيل القضاء وفصل الخصومة ، كما هو واضح ، فيكون قوله : «قضى أن لا ضرر ولا ضرار» ظاهراً في أنّه من أحكامه بما أنّه سلطان ، وأنّه نهى عن الضرر والضرار بما أنّه سائنس الأمة ورئيس الملة وسلطانهم وأميرهم ؛ فيكون مفاده أنّه حكم رسول الله وأمر بأن لا يضرّ أحد أحداً ، ولا يجعله في ضيق وحرَج ومشقّة ، فيجب على الأمة طاعة هذا النهي المولوي السلطاني بما أنّها طاعة السلطان المفترض الطاعة .

فالحمل على النهي الإلهي وكونه نهياً من قبل الله وإنّما أخبر به رسول الله رحمة الله كما اختاره العلامة شيخ الشريعة(3) تبعاً لشراح الحديث ، خلاف الظاهر ،

ص: 592

-
- 1- الكافي 5 : 38 / 3 ؛ وسائل الشيعة 15 : 92 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد العدو وما يناسبه ، الباب 33 ، الحديث 1 .
 - 2- المسند ، أحمد بن حنبل 16 : 22677 / 421 .
 - 3- قاعدة لا ضرر ، شيخ الشريعة الأصفهاني : 18 و 24 - 27 .

مع أن شراح الحديث - كابن الأثير (1) والسيوطي (2) وغيرهما (3) - لم يظهر من عبارتهم المنقولة إلا كون «لا ضرر» بمعنى لا يضّر أخاه ، وأما كون النهي من قبل الله ، أو من قبل رسول الله بما أنه سلطان وحاكم ، فلم يظهر منهم اختبار فيه ، ولعل المتبحر المتقدم ذكره أيضاً لم يكن بصدد ذلك ، بل مقصوده أيضاً كون «لا ضرر» نهياً في مقابل الأقوال الأخر وإن كان المتبادر منه هو كون النهي إلهياً .

وبالجملة : كون النهي إلهياً خلاف ظاهر قوله : «قضى بذلك» ، كما أن نفي الحكم الشرعي الضروري بقوله : «قضى أنه لا ضرر ولا ضرار» خلاف الظاهر ؛ لعدم التناسب بين قضائه وبين نفي الحكم الضروري .

هذا حال ما ورد من طرقهم .

وأما ما ثبت وروده من طرقنا فهو قضية سمره بن جندب ، وورود الحديث في ذيلها من غير تصديده بلفظ «قضى» أو «أمر» أو «حكم» ، بل ورد بلفظ «قال» (4) لكن «التأمل» في صدر القضية وذيلها وشأن صدور الحديث مما يكاد أن يشرف بالفقيه على القطع بأن «لا ضرر ولا ضرار» حكم صادر منه رحمهما الله بنحو الأمرية والحاكمية بما أنه سلطان ودافع للظلم عن الرعية ؛ فإن الأنصاري لما ظلم ووقع في الحرج والمضيقه بورود سمره بن جندب - هذا الفاسق الفاجر -

ص: 593

1- النهاية ، ابن الأثير 3 : 81 .

2- الدرّ النثير 3 : 17 .

3- أنظر مجمع البحرين 3 : 373 .

4- تقدّم تخريجها في أول هذه الرسالة مفصلاً ، فراجع .

على أهله من غير استئذان منه ، وفي حالة يكره وروده عليه وهو فيها ، شكا إلى رسول الله رحمهما الله بما أنه سلطان ورئيس على الملة ؛ حتى يدفع الظلم عنه ، فأرسل رسول الله إليه فأحضره ، وكلمه بما هو في الأخبار ، فلما تأبى حكم بالقلع ودفع الفساد ، وحكم بأنه لا يضر أحد أخاه في حمى سلطاني وحوزة حكومتي ، فليس المقام ببيان حكم الله ، وأن الأحكام الواقعية مما لا ضرر فيها ، وأنه - تعالى - لم يشترح حكماً ضرورياً ، أو أخبر أنه - تعالى - نهى عن الضرر ؛ فإن كل ذلك أجنبي عن المقام ، فليس فيهما شبهة حكمية ولا موضوعية ، بل لم يكن شيء إلا تعدّي ظالم على مظلوم وتخلف طاغ عن حكم السلطان بعد أمره بالاستئذان ، فلما تخلف حكم بقلع الشجرة ، وأمر بأنه لا ضرر ولا ضرار - أي الرعية ممنوعون عن الضرر والضرار - دفاعاً عن المظلوم وسياسة لحوزة سلطانه وحمى حكومته .

فيكون ما في أحاديثنا موافقاً للمنقول عن العامة بطريق عبادة بن الصامت الذي صرحوا بإتقانه وضبطه ، وأنه من أجلاء الشيعة :

وعن الكشي ، عن الفضل بن شاذان : أنه من السابقين الذين رجعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام كحذيفة ، وخزيمة بن ثابت ، وابن التيهان ، وجابر بن عبد الله ، وأبي سعيد الخدري (1) .

وهو ممن شهد العقبة الأولى والثانية ، وشهد بدرأ وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله رحمهما الله (2) .

ص: 594

1- اختيار معرفة الرجال : 78 / 38 .

2- الفوائد الرجالية ، بحرالعلوم 3 : 56 ؛ تنقيح المقال 2 : 125 / السطر 13 (أبواب العين) .

ويؤيد إتقانه وضبطه : أنّ القضايا التي نقلها عن رسول الله - على ما في «مسند أحمد»(1) - وجمعها في حديث واحد ، تكون غالباً بالفاظها أو قريباً منها في أحاديثنا متفرقة في الموارد المحتاج إليها ، منقولة عن الصادقين عليهما السلام .

المختار وآراء الأعلام

وأنت إذا تأملت فيما ذكرناه من المقدمات ، وتدبرت الأخبار الحاكية لقضية الأنصاري وسمرة بن جندب ، وراجعت الإشكالات الواردة على احتمالات القوم ، لا أظنك أن تشك في ترجيح ما ذكرنا :

أما على احتمال الشيخ قدس سره بالوجه المتقدم(2) فواضح ؛ لما ذكرنا من الإشكالات الغير المنحلة(3) مضافاً إلى عدم التناسب بين صدر القضية وذيلها على هذا الاحتمال ، وعدم تناسب تعليل قلع الشجرة بقوله : «فإنه لا ضرر ولا ضرار» ، ومخالفته لكون هذه القضية - أي لا ضرر ولا ضرار - من قضايا رسول الله رحمهما الله ، بل قيل : «إنها من أشهر قضايا»(4) وعدم معهودية استعمال هذا التركيب وإرادة هذا المعنى ، كما يظهر من التدبر فيما تقدم من موارد استعماله وفي غيره مما هو متفرق في الأخبار والآثار وكلمات الفصحاء ؛ فإن غالبها يكون من قبيل نفي الأثر والحكم بنفي الموضوع ، وكثير

ص: 595

1- المسند ، أحمد بن حنبل 16 : 22677 / 421 .

2- تقدم في الصفحة 39 .

3- تقدم في الصفحة 51 .

4- منية الطالب ، قاعدة لا ضرر 3 : 370 .

منها من قبيل النهي بلسان النفي ، وأما نفي عنوان وإرادة نفي الحكم الذي يكون مُنشأً لهذا العنوان ، لا بنحو السببية والعلّية ، بل بنحو من الدخالة في بعث المكلف نحو الموضوع الذي هو سبب للضرر ، فلم أجد استعمال هذا التركيب فيه .

وقد عرفت (1) أنّ نفي الحكم بلسان نفي الموضوع الذي يكون هذا التركيب شائع الاستعمال فيه ، ممّا لا وجه له في حديث «لا ضرر» ؛ فإنّ الأحكام الشرعية ليست من آثار الضرر وأحكامه ، ولا الضرر موضوعها .

نعم ، لو كان الحكم الضرري في الإسلام نادراً جداً - بحيث ينزل منزلة المعدوم - يمكن نفي الضرر وإرادة نفي الحكم الضرري بنحو تنزيل الموجود منزلة المعدوم ، لكنّه - أيضاً - يحتاج إلى دعويين : إحداهما دعوى كون المسبّب عين السبب ، وثانيتها كون النادر معدوماً .

وإن شئت قلت : لا بدّ في هذا المجاز من استعمال اللفظ الموضوع للمسبّب في السبب على المشهور ، وبعد هذا المعنى المجازي لا بدّ من تنزيل الموجود منزلة المعدوم .

ولا يخفى ما في هذا المجاز الوحشي الغريب عن ارتكاز العرف والعقلاء ، مضافاً إلى عدم معهوديته أصلاً ، فلا يمكن أن يصار إليه .

وأما إرادة النهي من النفي - كما عن ابن الأثير ، والسيوطي ، وغيرهما من مهرة أهل اللسان (2) - فهو ليس ببعيد ، بل الظاهر منه ذلك ، والاختلاف بين ما

ص: 596

1- تقدّم في الصفحة 55 .

2- تقدّم تخريجها في الصفحة 75 .

رَجَحْنَاهُ وَبَيْنَ مَا ذَكَرَهُ هُوَ لِأَنَّ مَا هُوَ فِي كَوْنِ النَّهْيِ مِنْ نَوَاهِي اللَّهِ - تَعَالَى - كَالنَّهْيِ عَنِ شُرْبِ الْخَمْرِ وَالْقَمَارِ ، فَطَبَّقَ رَسُولُ اللَّهِ رَحِمَهُمَا اللَّهُ الْكَبِيرُ الْكَلِمَةَ عَلَى الْمَوْرِدِ ، وَاتَّكَلَ فِي رَدْعِ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ فَقَطَّ أَوْ فِي أَمْرِهِ بِقَلْعِ الشَّجَرَةِ - أَيْضاً - عَلَى قَوْلِهِ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : «لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ» كَمَا يَظْهَرُ مِنْ شَيْخِ الشَّرِيعَةِ (1) ، وَلَعَلَّهُ الظَّاهِرُ - أَيْضاً - مِنْهُمْ ، أَوْ أَنَّ النَّهْيَ مَوْلُودِي صَدْرٍ مِنْهُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ بِمَا أَنَّ سُلْطَانَ فِي الرِّعِيَّةِ وَسَائِسَ فِي الْمَلَّةِ كَمَا هُوَ رَجَحَ عِنْدِي ، وَعَرَفَتْ وَجْهَهُ مُسْتَقْصِيٌّ ، فَإِنَّ رَجْحَ ذَلِكَ فِي نَظَرِكَ فَالشُّكْرُ لِلَّهِ تَعَالَى وَلَهُ الْمِنَّةُ ، وَإِلَّا فَاجْعَلْهُ أَحَدَ الْمَحْتَمَلَاتِ فِي قِبَالِ سَائِرِهَا ، وَلَعَلَّ اللَّهَ يُحَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا .

إشكال ودفع

لَعَلَّكَ تَقُولُ : إِنَّ الظَّاهِرَ مِنْ صَحِيحَةِ زَرَارَةِ : أَنَّهُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ اتَّكَلَ فِي حَكْمِهِ بِقَلْعِ الشَّجَرَةِ وَالرَّمِي بِهَا إِلَى سَمُرَةَ عَلَى قَاعِدَةِ شَرْعِيَّةٍ وَحَكْمِ إِبْرَاهِيمَ ؛ حَيْثُ قَالَ لِلْأَنْصَارِيِّ : «إِذْهَبْ فَاقْلَعْهَا وَارْمِ بِهَا إِلَيْهِ ؛ فَإِنَّهُ لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ» (2) فَإِنَّ ظَاهِرَ التَّعْلِيلِ أَنَّهُ اتَّكَلَ عَلَى الْقَاعِدَةِ الشَّرْعِيَّةِ وَالْحَكْمِ الْإِبْرَاهِيمِيِّ ، لَا [عَلَى] حَكْمِ نَفْسِهِ ؛ فَإِنَّ تَعْلِيلَ عَمَلِهِ بِحَكْمِ نَفْسِهِ غَيْرُ مَنَاسِبٍ كَمَا لَا يَخْفَى ، فَلَا بَدَّ أَنْ يَحْمَلَ «لَا ضَرَرَ» إِمَّا عَلَى النَّهْيِ الْإِبْرَاهِيمِيِّ ، أَوْ نَفْيِ التَّشْرِيعِ الضَّرَرِيِّ .

لَكِنَّكَ غَفَلْتَ عَنِ مَمْنُوعِيَّةِ هَذَا الظُّهُورِ ، وَأَنَّ الظَّاهِرَ خِلَافَهُ ؛ لِأَنَّ الْمَقَامَ لَمَّا كَانَ

ص: 597

1- قاعدة لا ضرر، شيخ الشريعة الأصفهاني: 26 .

2- الكافي 5: 2 / 292 ؛ وسائل الشيعة 25: 429 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 12 ، الحديث 3 .

مقام عرض [أحد] الرعية شكواه إلى السلطان ، لا السؤال عن الحكم الشرعي ، كان قوله : «فاقلعها وارم بها إليه» ، حكماً سياسياً تأديبياً صادراً منه بما أنه سلطان ، علل بالحكم السياسي الكلّي ؛ أي أنّ الضرر والضرار لا بدّ وأن لا يكون في حمى سلطاني وحوزة حكومتي ، ولما كان سَمرة مُضارّاً ، ومتخلفاً عن حكم السلطان ، فاقلع نخلته وارم بها إليه ، وهذا أنسب من تعليل القلع بالنهاي الشرعي أو رفع الحكم الضرري ؛ لعدم التناسب حينئذٍ بين العلة والمعلول أبداً ، فهذا التعليل ممّا يؤيّد ما ذكرنا ، ويُبعد احتمالات القوم ؛ فإنّ تعليل حكمه بالقلع بأنّ الشارع لم يشرّع حكماً ضرورياً ، أو أنّه - تعالى - نهى عن الضرر والضرار ، مع أنّ نفس القلع ضرر ، والحكم به ضرري ، تعليل باطل ، يحتاج إلى التأويل ، ونرجع إلى توضيح ذلك عن قريب (1) .

وممّا يؤيّد ما ذكرنا : قوله - في رواية ابن مسكان عن زرارة - : «إنّك رجل مُضارّ ، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن» (2) فإنّ التقييد بقوله : «على مؤمن» ممّا يوجب الظهور في النهي ، وهي وإن كانت مرسلة ، لكن ملاحظة مضمونها وموافقته لموثقة زرارة ربما توجب الوثوق بصورها ، ولا أقلّ من صلاحيتها للتأييد لما قلنا في مقابل قول الشيخ وبعض الفحول ، وبضميمة قرينة الصدر والمورد يؤكّد كون النهي مولوياً سلطانياً .

بقي التنبيه على أمور :

ص: 598

1- يأتي في الصفحة 81 .

2- الكافي 5 : 294 / 8 ؛ وسائل الشيعة 25 : 429 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 12 ، الحديث 4 .

التنبيه الأول في الإشكال على القاعدة

قال الشيخ الأنصاري في «رسالة لا ضرر»: في هذه القصة إشكال من حيث [حكم] النبي رحمهما الله بقلع العذق، مع أنّ القواعد لا تقتضيه، ونفي الضرر لا يوجب ذلك، لكن لا يُخلّ بالاستدلال (1).

أقول: أمّا عدم إخلاله بالاستدلال، فهو كما ترى.

وأما الإشكال فلا يرد على ما ذكرنا؛ ضرورة أنّ المورد مندرج تحت الحكم السلطاني الكلّي، فيكون الأمر بالقلع لقطع مادّة الفساد المتوقّع في مثل المقام.

وأما على غيره فالإشكال وارد؛ لأنّ عدم تشريع الحكم الضرري ونهي الله - تعالى - عن الإضرار بالغير، لا يقتضيان الإضرار بالغير بقطع شجرته.

ويؤكّد الإشكال ظهور موقّعة زرارة في كون المستند للقلع هو قوله: «لا ضرر ولا ضرار»؛ لوقوعه تعليلاً لقوله: «فاقلع الشجرة»، ولهذا وقعوا

ص: 599

1- رسائل فقهية، ضمن تراث الشيخ الأعظم 23 : 111 .

[عند] الجواب عنه في حَيْصَ بَيْصَ .

وأحسن الأجوبة ما يقال : إنَّ أمره بالقلع يكون لحكومته وسلطنته الإلهية(1) ، مع أنه مخالف للتعليل في الموثقة ، فيبقى الإشكال بحاله .

في جواب بعض الأعاضم عن الإشكال

ولقد تصدَّى للجواب عنه بعض أعاضم العصر بما حاصله :

أنَّه أولاً : أنَّ «لا ضرر» ليس علة للقلع ، بل علة لوجوب الاستئذان ، وإنَّما أمر بالقلع لسقوط احترام ماله بإصراره على الإضرار ، فأمر به من باب الولاية العامة حسماً للفساد .

وثانياً : لو سلّمنا عليّته للقلع إلا أنَّه لا ينافي القواعد ؛ لحكومة «لا ضرر»

على قاعدة السلطنة التي من فروعها احترام مال المسلم الذي هو عبارة عن سلطنة المالك على منع غيره من التصرف في ماله ، وقاعدة السلطنة وإن كانت مركبة من أمر وجودي هو كون المالك مسلطاً على التصرف في ماله ، وأمر سلبي هو سلطنته على منع غيره منه ، والضرر يرد على الأنصاري من تصرف سَمرة في ماله بما يشاء ، لا من منع الأنصاري عن قلع عَدَقه ، ولا بدّ أن يرفع بدليل الضرر الجزء الأخير من علة الضرر ، وليس إلا دخوله بلا استئذان ، لا كون ماله محترماً ، لكن هذا التركيب انحلالي عقلي ، لا أنَّها مركبة من حكيمين ، فلا معنى لحكومة «لا ضرر» على أحد الجزئين ، والدخول بلا استئذان وإن كان هو الجزء الأخير من العلة ، لكنّه متفرّع على إبقاء النخلة ، فالضرر نشأ من علة

ص: 600

العلل ، فينفي حق الإبقاء ؛ لأنّ سُمرة لم يكن مالكاً إلاّ للنخلة ، وله حقّ إبقائها في البستان ، وهذا علّة لجواز الدخول بلا استئذان ، فلو كان المعلول مستلزماً للضرر ، فدلّيل الضرر رافع لعلته ؛ لأنّ الضرر في الحقيقة نشأ من استحقال سُمرة لإبقاء عدّقه ، فقاعدة الضرر ترفع هذا الاستحقاق ، والنقص برفع دليل الضرر اللزوم في العقد الغبني دون الصّحة ، غير وارد ؛ لأنّ الصّحة واللزوم حكمان مستقلّان ملاكاً ودليلاً ، ولا ربط بينهما ولا عليّة بينهما ، وأما جواز الدخول بلا استئذان مع كونه مترتباً على استحقال إبقاء العدق يكون من آثاره ، فالضرر معلول الاستحقاق ، كما أنّ الضرر في الوضوء معلول الإيجاب الشرعي وإن نشأ من اختيار المكلف (1) ، انتهى ملخصاً .

مناقشة الجواب المتقدّم

وفيه مواقع للنظر:

الأوّل : أنّ الظاهر من موثقة زرارة هو كون «لا ضرر» علّة للأمر بالقلع ، وهذا لفظها ، قال - بعد إحضار سُمرة وإخباره بقول الأنصاري وما شكّا - : «إذا أردت الدخول فاستأذن ، فأبى ، فلمّا أبى ساومه ، حتّى بلغ به من الثمن ما شاء الله ، فأبى أن يبيع ، فقال : لك بها عدق يُمدّد لك في الجتّة ، فأبى أن يقبل .

فقال رسول الله رحمهما الله للأنصاري : اذهب فاقلعها ، وارم بها إليه ؛ فإنّه لا ضرر ولا ضرار» .

وهذا - كما ترى - ظاهر غاية الظهور في كونه علّة للأمر بالقلع ، ولا يجوز

ص: 601

حمله على كونه عدّة لوجوب الاستئذان ؛ لأنّ وجوبه المستفاد من قوله : «فاستأذن» ، إنّما يكون في ضمن مقاولته رحمهما الله سَمْرَة ، ثمّ بعد ما ساومه بكلام طويل ، أعرض عنه وأقبل إلى الأنصاري ، وقال له مستأنفاً : «اذهب فاقلعها ، وارم بها إليه ؛ فإنّه لا ضرر ولا ضرار» ، فكيف يمكن أن يكون هذا الكلام المستقلّ مع الأنصاري تعليلاً للوجوب المستفاد من كلام مستقلّ مع سَمْرَة مع هذا الفصل الطويل ؟ ! وهل هذا إلاّ خروج عن طريق المحاورّة وقانون التكلّم ؟ !

الثاني : أنّ الإصرار على الإضرار بالغير لا يوجب سقوط احترام مال المُضَرّ ، فأبّة قاعدة عقلية أو شرعية تقتضي ذلك ؟ ! نعم ، للسلطان أن يأمر بالقلع حسماً لمادّة الفساد ، لكن حمل «لا ضرر» على ما ذكر القوم لا يناسب كونه تعليلاً للأمر بالقلع ، وأمّا بناءً على ما ذكرنا فالمناسبة بين العدّة والمعلول - مع حفظ ظهور الوثيقة - واضحة .

الثالث : أنّ عدّ قاعدة «احترام مال المسلم» من فروع قاعدة السلطنة وتفسير الاحترام بأنّه عبارة عن سلطنة المالك على منع غيره من التصرف في ماله ممّا لا ينبغي أن يصغى إليه ، فإنّهما قاعدتان مستقلّتان عند العقلاء وفي الشريعة دليلاً

وملاكاً ؛ فإنّ قاعدة السلطنة قاعدة عقلائية هي من أحكام المالكية عند العقلاء ؛ فإنّ المالك للشيء مسلّط عليه بأنحاء التسلّط عندهم ، وقد أمضاها الشارع وأنفذها بقوله في النبوي المشهور : «الناس مسلّطون على أموالهم»⁽¹⁾ وقاعدة حرمة المال عبارة عن كونه في حريم المملوكية ومحترماً ، لا يجوز لأحد

ص: 602

1- عوالي اللآلي 1 : 222 / 99 ، و3 : 208 / 49 ؛ بحار الأنوار 2 : 272 / 7 .

التصرّف فيه بلا إذن من مالكة ، ومع الإتلاف كان ضامناً .

وهذا غير سلطنة المالك على ماله وجواز دفع الغير عن التصرّف فيه ، وهذه - أيضاً - قاعدة عقلائية أمضاها الشارع ، والدليل عليها كثير :

منه قوله رحمهما الله في حجة الوداع : «فإنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام ، كحرمة يومكم هذا ، في شهركم هذا ، في بلدكم هذا ، إلى يوم يلقونه»(1) .

وكمرسلة الصدوق قال : قال رسول الله رحمهما الله : «سباب المؤمن فسوق ، وقتاله كفر ، وأكل لحمه من معصية الله ، وحرمة ماله كحرمة دمه»(2) .

وفي مؤثقة أبي بصير عن أبي جعفر نحوها(3) .

وما عن صاحب الزمان - روي له الفداء - : «لا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه»(4) . . . إلى غير ذلك .

فعدّ أحدهما من فروع الآخر في غير محلّه ، وممّا ذكرنا يعلم أنّ تفسير احترام مال المسلم بما ذكر - أيضاً - في غير محلّه ، فحكومة دليل نفي الضرر على قاعدة السلطنة غير مربوطة بقاعدة حرمة مال المسلم .

ص: 603

1- دعائم الإسلام 2 : 59 / 160 ، و : 484 / 1729 ؛ مستدرک الوسائل 17 : 87 ، كتاب الغصب ، الباب 1 ، الحديث 1 .

2- الفقيه 4 : 300 / 909 ؛ وسائل الشيعة 12 : 297 ، كتاب الحجّ ، أبواب أحكام العشرة ، الباب 158 ، الحديث 3 .

3- الكافي 2 : 359 / 2 ؛ وسائل الشيعة 12 : 297 ، كتاب الحجّ ، أبواب أحكام العشرة ، الباب 158 ، الحديث 3 .

4- كمال الدين 2 : 521 / 49 ؛ الاحتجاج 2 : 559 / 351 ؛ وسائل الشيعة 9 : 541 ، كتاب الخمس ، أبواب الأنفال ، الباب 3 ، الحديث 7 .

الرابع : أنّ القول - بأنّ قاعدة السلطنة مركّبة من أمر وجودي هو كون المالك مسلّطاً على التصرف في ماله ، وأمر سلبي هو سلطنته على منع غيره من التصرف في ماله ، أو انحلالها إلى أمر وجودي وسلبي عقلاً - غريب ؛ فإنّ السلطنة على منع الغير من أنحاء تسلّط المالك على ماله ، والكثرة إنّما هي في المتعلّق ، مع أنّ السلطنة على منع الغير ليست أمراً سلبياً ولو كان متعلّقها - أي منع الغير ودفعه - سلبياً ، والحال أنّ متعلّقها - أيضاً - ليس بسلبى ، كما هو واضح .

الخامس : أنّه لو سلّم كون القاعدة مركّبة من أمر وجودي هو السلطنة على تصرفه في ماله بما يشاء ، وأمر سلبي هو السلطنة على منع الغير عن التصرف فيه ، لكن دخول سة مرة بلا استئذان في منزل الأنصاري ليس من أنحاء سلطنته على التصرف في عذقه ، بل من المقدمات الوجودية للتصرف فيه ، ولا يعقل أن تكون القاعدة منحلّة إلى السلطنة على الشيء ومقدمته الوجودية بما أنّها مقدمته .

هذا ، مضافاً إلى أنّ السلطنة على العذق لا توجب السلطنة على مال الأنصاري وجواز الدخول في بيته بلا استئذان منه ، ولو كان الدخول مقدّمة للتصرف في عذقه ، فلا - محالة كان له حقّ الجواز إلى عذقه ما دام موجوداً في بستانه ، ودليل نفي الضرر ينفي السلطنة على دخوله بلا استئذان ، وأما الدخول مع الاستئذان ، وأنحاء التصرف في عذقه ، وحرمة ماله ، كلّها باقية على حالها من غير دليل حاكم عليها .

التنبيه الثاني : في حكومة القاعدة على أدلة الأحكام الأولية

بناءً على ما ذهبنا إليه في حديث نفي الضرر لا يكون دليلاً حاكماً على أدلة الأحكام الأولية سوى قاعدة السلطنة ؛ فإنّ دليل نفي الضرر ورد لكسر سورة تلك القاعدة الموجبة للضرر والضرار على الناس ، وهو رحمهما الله بأمره الصادر منه - بما أنّه سلطان على الأمة ، وبما أنّ حكمه على الأولين حكمه على الآخرين - منع الرعية عن الإضرار والضرار ، فدخول سامة بن جندب في دار الأنصاري فجأة ، والإشراف على أهله ضرار وإيصال مكروهٍ وحرجٍ [إلى] المؤمن ، فهو ممنوع .

وأما نفي اللزوم في المعاملة الغبنية ، ونفي وجوب الوضوء الضروري ، وأمثالهما ، فأجبتني عن مفاد الحديث ، ولا يلزم منه فقدان الدليل في كثير من الفروع المسلّمة الفقهية ، كخيار الغبن ؛ لأنّه لم تجد - ظاهراً - مورداً يكون الدليل منحصراً به ؛ بحيث يلزم من عدم التمسك به فقدان الدليل فيه ، وهذا خيار الغبن ، وهو من أوضح موارد النقض لا- يكون ثبوته متقوماً بدليل الضرر ؛ لإمكان دعوى كون خيار الغبن عرفياً عقلياً ، لا لأجل الشرط الضمني على مساواة الثمن والمثمن ، كما قيل (1) حتّى يكون خيار الغبن من قبيل خيار تخلف الشرط ؛ فإنّ ذلك ممنوع ، بل لأنّ خيار الغبن بعنوانه عرفي عقلي ، فإنّ العقلاء يرجع بعضهم إلى بعض في صورة الغبن بعنوان المغبونية ، لا بعنوان تخلف الشرط ، كما

ص: 605

أن الرجوع في العيب إنما يكون بعنوانه ، لا بعنوان تخلف الشرط الضمني ، كما قيل به أيضاً(1) .

نعم ، حكم العقلاء في باب العيب هو الخيار ؛ أي السلطنة على حلّ العقد ، وأما في الغبن فالظاهر أنّ حكمهم بالخيار معلق على عدم بذل الغابن التفاوت

واستفادة أمر زائد على ذلك من دليل الضرر مشكل ، كما اعترف به بعض الأعظم ، منهم العلامة الأنصاري(2) ، ومنهم شيخنا العلامة الحائري(3) ، ونقل عن العلامة أيضاً ؛ حيث استشكل في «التذكرة» في ثبوت الخيار مع بذل التفاوت(4) ، ويظهر من ابن زهرة في «الغنية»(5) عدم اعتماده على دليل الضرر في الخيار ؛ حيث استدللّ لثبوته بالإجماع ، وقال : ويحتجّ على المخالف بقوله رحمهما الله : «لا ضرر ولا ضرار» ؛ تأمل .

ويظهر من «الجواهر» - أيضاً - عدم اعتماده [عليه] في خيار الغبن ، بل اعتمد على الإجماع المحقق عنده(6) .

نعم استدللّ الشيخ في «الخلافا» لثبوت خيار الغبن بقول النبي : «لا ضرر ولا ضرار»(7) ، وهو لا يدلّ على انحصار الدليل به .

ص: 606

1- المكاسب ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 18 : 271 .

2- المكاسب ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 18 : 162 .

3- الخيارات ((تقريرات المحقق الحائري)) الأراكي : 181 .

4- تذكرة الفقهاء 11 : 70 - 71 .

5- غنية النزوع 1 : 224 .

6- جواهر الكلام 23 : 41 - 42 .

7- الخلافا 3 : 42 .

وبالجملـة : كون دليل الضرر مثبتاً لحكم لولاه لبقـي بلا دليل محلّ منع ، مع أنّ بقاء مسألة أو مسائل بلا دليل لا يوجب انعقاد ظهور لدليل الضرر أو أنّ الحكم بخلاف ظاهره ، اللهمّ إلاّ أن يكون المنظور الاستدلال بفهم الفقهاء ، وهو - أيضاً -

غير تامّ .

التنبيه الثالث : في تحمّل الضرر وفيما إذا أكره على الإضرار بالغير

إنّ مقتضى ما ذكرنا في معنى الحديث هو ممنوعية الضرر والضرار على الناس ، أو على المؤمن ، وأما لزوم تحمّل الضرر عن الغير أو دفعه عنه فأجنبيّ عن مفاده ، فلو توجّه ضرر إلى الغير لا- يجب دفعه عنه ، ولا- يجب تحمّل الضرر لئلاّ يتوجّه إلى غيره ، فلو توجّه السيل إلى دار الغير لا يجب عليه دفعه ولا توجيهه إلى داره لئلاّ يتضرّر جاره ، ولو توجّه إلى داره يجوز دفعه عنها وإن توجّه بنفسه إلى دار الغير ، ولا- يجوز دفعه إلى دار الغير وتوجيهه إليها ؛ لكونه إضراراً عليه . كلّ ذلك واضح ؛ لأنّ الممنوع هو الإضرار بالغير مباشرة أو تسبباً ، لا تحمّل الضرر عنه أو وجوب الدفع عنه .

وإذا أكره على الإضرار بالغير ، فهل يجوز له ذلك ، أو لا ؟

مقتضى حديث الرفع الجواز وعدم وجوب التقاعد عنه وتحمّل الضرر من المكروه : إمّا لحكومة حديث الرفع(1) على دليله بناءً على كونه نهياً

ص: 607

1- الخصال : 9 / 417 ؛ التوحيد ، الصدوق : 24 / 353 ؛ وسائل الشيعة 15 : 369 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ، الباب 56 ، الحديث . 1

شريعياً (1)، بل وبناءً على ما ذكرنا من كونه نهياً سلطانياً (2) لحكومته عليه أو على دليل وجوب اتباع السلطان، وهو قوله تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (3).

وإما لدعوى انصراف دليل منع الإضرار عن مثل المقام مما توجه الضرر إلى الغير من قبل المُكروه - بالكسر - ويكون المُكروه - بالفتح - غير ضارّ عرفاً، كالمتولّي عن الجائر.

لكن يجب أن يعلم أنّ حديث الرفع وغيره - ممّا له حكومة على الأدلّة الأوليّة - لا يمكن أن يعمل على حكومته والجمود عليها في جميع الموارد، فربّ مورد يتحقّق الإكراه بأوّل وجوده؛ بحيث لو أوجد معه طلاقاً أو عتاقاً يحكم بالطلاق، ولكن لا يمكن رفع اليد معه عن الأدلّة الأوليّة فيما إذا أحرز المقتضي فيه مع أهمّيته، كما لو أكره على هدم الكعبة وقبر النبي والأئمّة - عليه وعليهم الصلاة والسلام - أو على إحراق المصحف، أو على ردّ القرآن، أو تأويله بما يقع الناس به في الضلالة، أو على إبطال حجج الله، أو على بعض القبائح العقلية والموبقات الشرعية، ولو أوعده بما لو أوعده به في ترك طلاق امرأته، أو عتق عبده، أو بيع داره، فأوقعها تقع باطلّة، كالإيعاد على الشتم والهتك والضرب وأخذ عشرة دنانير؛ فإنّ الإيعاد بما ذكر ممّا يدخل الطلاق ومثله في موضوع الإكراه، ويرفع حكمه، فهل يمكن الالتزام بمجرد هذا الإيعاد بجواز ما ذكر من

ص: 608

1- قاعدة لا ضرر، شيخ الشريعة الأصفهاني: 26 - 27.

2- تقدّم في الصفحة 74.

3- النساء (4): 59.

المهمّات والموبقات؟! بل في بعض الموارد لا يمكن الالتزام بالجواز مع الإيعاد بالقتل - أيضاً - وإن ورد: أن «التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم، فقد أحلّه الله»⁽¹⁾ فلو أمر الوالي المتولّي من قبله بهتك حرمت الناس وضربهم وشتّمهم وسبي نسائهم وهدم بيوتهم ونهب أموالهم، وأوعده بما يتحقّق به أوّل مصداق من الإكراه، فلا- يمكن أن يلتزم بجوازه لدليل الرفع، فلا- يبعد الالتزام بالفرق بين الأحكام الوضعية فيقال برفعها بمجرد الإكراه، وبين الأحكام التكليفية فيفصّل بين مهمّاتها وغيرها .

التنبيه الرابع : فيما يكون التصرف في ملكه موجبا لتضرر الغير

لو استلزم التصرف في ملكه الضرر على غيره، فالمشهور - على ما قيل⁽²⁾ - على الجواز، ونقل عن الشيخ⁽³⁾ والحلي⁽⁴⁾ وابن زهرة⁽⁵⁾: أن له التصرف بلا خلاف، فهذا هنا صور لا بأس بذكرها وذكر ما تقتضي القاعدة فيها :
الأولى : أن يكون في تصرفه ضرر على الجار، وفي تركه ضرر عليه .

ص: 609

-
- 1- الكافي 2 : 18 / 220 ؛ وسائل الشيعة 16 : 214 ، كتاب الأمر والنهي ، أبواب الأمر والنهي ، الباب 25 ، الحديث 2 .
 - 2- رسائل فقهية ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 23 : 126 .
 - 3- المبسوط 3 : 272 - 273 .
 - 4- السرائر 2 : 382 - 383 .
 - 5- غنية النزوع 1 : 295 .

الثانية: أن يكون في تركه حرج ومشقة عليه ، وفي التصرف ضرر على الجار .

الثالثة: أن يكون في تصرفه حرج ومشقة على الجار ، وفي تركه ضرر عليه .

الرابعة: أن يكون في ترك تصرفه حرج عليه ، وفي تصرفه على الجار .

الخامسة: أن يكون في تصرفه ضرر أو حرج على الجار ، وفي تركه فقدان منفعة له .

السادسة: أن يكون في تصرفه ضرر أو حرج على الجار ، ولا يكون في تركه شيء عليه ولا فقدان نفع منه ، فحينئذ قد يكون تصرفه لغواً ، وقد يكون للإضرار أو إيصال الحرج إلى الجار .

فبناءً على ما ذكرنا في معنى حديث نفي الضرر(1) لا-يبعد انصرافه عمّا إذا كان ترك تصرفه في ملكه موجباً لتضرره أو وقوع الحرج عليه ؛ لأنّ النهي عن الإضرار بالغير لا يقتضي تحمّل التضرر أو الحرج والمشقة ، فلا يجب على المالك تحمّلهما بترك التصرف في ملكه لأجل وقوع الضرر على جاره .

نعم ، لا يجوز إيقاع الضرر ابتداءً على الغير ولو لزم من تركه الضرر عليه ، وهذا غير لزوم الضرر عليه من التصرف في ملكه ، كما هو ظاهر .

هذا إذا لزم من ترك التصرف في ملكه ضرر أو حرج عليه ، ومنه ما إذا لزم من تركه فقدان المنفعة المعتدّ بها ، فإنّ حبس المالك عن الانتفاع بملكه حرج عليه . وأما مع عدم لزومهما فلا يجوز له التصرف الموجب لهما .

ص: 610

وكذا على مسلك القوم في معنى الحديث يمكن دعوى ذلك الانصراف ؛ لأنَّه قاعدة امتنانية ، ومقتضى الامتنان ذلك .

وبالجملة : دليل الضرر منصرف عمّا يلزم من رفعه إثبات الضرر ، وأمّا إذا لم يلزم ذلك - كما لو حفر بئراً لمجرد الإضرار بالجار أو لغواً - فلا يجوز .

إشكال ودفع

وقد يقال فيما يلزم الضرر : إنَّ جواز حفر البئر ضروري ؛ لتضرّر الجار به ، ومنع تصرّف المالك في ملكه ضروري لتضرّر المالك به ، فيتعارض الضرران ، فيرجع إلى قاعدة السلطنة أو إلى الأصول العقلية والشرعية .

ولو لزم من الحفر وتركه الحرج لتعارض الحرجان ، ولو كان أحدهما حرجياً والآخر ضرورياً تعارضاً ، إلا أن يقال : دليل الحرج حاكم على دليل الضرر ، فيختلف حكم صور المسألة :

ففي صورة تعارض الضررين أو الحرجين يقدّم حقّ المالك لقاعدة السلطنة أو الأصول .

وفي صورة حرجية أحدهما يقدّم جانب الحرج لو قلنا بالحكومة ، وإلا فيرجع إلى قاعدة السلطنة أو الأصول .

وقد يقال : إنَّ منع المالك عن التصرّف في ملكه بنفسه حرج ، ففي جميع الصور يقدّم جانب المالك ؛ لحكومة دليل الحرج ، أو للتعارض والرجوع إلى قاعدة السلطنة أو الأصول (1) .

ص: 611

1- أنظر فرائد الأصول ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 25 : 467 .

أقول : أمّا دعوى : كون منع المالك عن التصرف في ملكه هو بنفسه حرج منفيّ بدليل الحرج ، ممنوعة ؛ فإنّ الحرج هو الضيق والكلفة والمشقة ، ومطلق المنع ليس كذلك . نعم ، قد يلزم منه الحرج .

وأما حديث تعارض الضررين فتقريره : أنّ جواز حفر البئر ضرري منفيّ بدليل نفي الضرر ، ودليل الضرر الراجع للجواز ضرري على المالك ، فينفي هذا المصداق بدليل نفي الضرر ، فيتعارض دليل الضرر في مصداقين من نفسه ، وذلك لأنّ القضية حقيقية منحلّة إلى قضايا متكرّرة .

وفيه أولاً : أنّه لا يعقل أن يتكّمّل دليل نفي نفسه أو مصاديقه ، فقوله : «لا ضرر ولا ضرار» إنشاء لنفي الأحكام الضرورية على مسلكهم ، فهذا الإنشاء لا يمكن أن ينفي نفس «لا ضرر» فيكون الدليل النافي نافياً لنفسه أو مُعدماً لذاته أو مصاديقه التي هي هو .

لا يقال : حكومة مصداقٍ من «لا تنقض اليقين بالشكّ»⁽¹⁾ على مصداق آخر في الشكّ السببي والمسببي من هذا القبيل .

والحلّ : أنّ حكومة مصداق من الدليل على مصداق آخر لا يلزم منه إعدام الشيء نفسه ، بل إعدام مصداق للشيء مصداقاً آخر ، وذلك غير ممنوع .

فإنّه يقال : قضية الشكّ السببي والمسببي ليست من قبيل ما نحن فيه ، بل الاستصحاب الجاري في السبب يرفع الشكّ الذي هو موضوع الأصل المسببي ،

ص: 612

1- راجع وسائل الشيعة 1: 245، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب 1، الحديث 1، و 8: 217، كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب 10، الحديث 3 .

فلا يجري لعدم الموضوع ، وهذا ممّا لا مانع منه .

وأما لو فرض في موردٍ نفى «لا تقض» نفسه - أي [تكفل] إنشاء عدم تقض اليقين بالشكّ إعدام عدم التقض - فهو أيضاً محال ، وما نحن فيه من هذا القبيل .
وممّا ذكرنا : يظهر حال الحلّ ؛ فإنّ انحلال القضية إلى قضايا لا يوجب إمكان إعدام الشيء نفسه ، وليس معنى الانحلال إنشاء قضايا متكثّرة ، بل ليس في
البين إلاّ إنشاء واحد ، ولا يمكن أن تحلّ قضية إلى مصداق ومُعَدِم لمصداق آخر .

وثانياً : على فرض صحّة تلك الحكومة لا معنى للتعارض بين المصداقين ؛ لأنّ أحدهما الرفع للآخر حاكم عليه ، وبعد الحكومة تصير النتيجة عدم جواز
تصرّف المالك .

وهاهنا تقرير آخر لبيان التعارض : وهو أنّ جواز التصرف منفيّ ب- «لا ضرر» ، ومنع التصرف الناشئ من «لا ضرر» أيضاً منفيّ ب- «لا ضرر» ، فيتعارضان .

وفيه : أنّ مفاد «لا ضرر» هو نفي الجواز لا المنع من التصرف بمعنى إثبات الحكم ، ونفي الحكم ليس حكماً حتّى يُنفى ب- «لا ضرر» .

وقد يقال : إنّ الحكم الناشئ من قبل «لا ضرر» لا يمكن أن ينفي ب- «لا ضرر» ؛ لأنّ المحكوم لا بدّ أن يكون في الرتبة المتقدمة [على] الحاكم ؛ حتّى
يكون شارحاً له وناظراً إليه (1) .

وفيه : أنّ الحكومة لا تتقوم بالنظر والشرح ، مع أنّ النظر إلى المتأخّر رتبة

ص: 613

وشرحه ممّا لا يمتنع ، فإذا تحقّق بدليل نفي الضرر حكم ضرري لا مانع من نفيه بدليل الضرر ؛ فإنّه قضية حقيقية تنفي كلّ حكم ضرري محقّق الوجود أو مقدّره في ظرف تحقّقه ، مثل قوله : «صدّق العادل» بالنسبة إلى الأخبار مع الوساطة .

وممّا ذكرنا : يتّضح حال تعارض دليل الحرجين ؛ فإنّ الكلام فيه كالقلام في الضرر ، وكذا الحال في تعارض الضرر والحرج .

وأما حديث حكومة دليل نفي الحرج على نفي الضرر فهو - أيضاً - ممّا لا أصل له بناءً على مسلك القوم .

أما إذا كان دليل نفي الحرج «لا ضرار» الذي قد عرفت أنّه بمعنى نفي الحرج ؛ فواضح .

وأما إذا كان دليله قوله تعالى : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (1) فلأنّ لسانه كلسان «لا ضرر» بناءً على كون «لا ضرر» بمعنى نفي تشريع الأحكام الضررية ؛ فإنّ لسانهما نفي تشريع الأحكام الحرجية أو الضررية ، فلا وجه لحكومة أحدهما على الآخر .

هذا آخر ما أردنا إيراده ، فلنختتم الكلام بحمد الله تعالى والصلاة على رسوله وآله الطاهرين .

وقد وقع الفراغ من تسويده يوم الأربعاء ، غرة جمادى الأولى ، سنة ألف وثلاثمائة وثمان وستين قمرية من الهجرة النبوية ، على مهاجرها الصلاة والسلام والتحية .

ص: 614

1 - الآيات الكريمة

2 - الأحاديث الشريفة

3 - أسماء المعصومين عليهم السلام

4 - الأعلام

5 - الكتب الواردة في المتن

6 - مصادر التحقيق

7 - الموضوعات

ص: 615

1 - فهرس الآيات الكريمة

الآية رقمها الصفحة

البقرة (2)

(لَا زُفَتْ وَلَا فُشِقَ وَلَا جِدَالَ فِي

الْحَجِّ (197، 41، 44، 50، 59

(وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا) (231، 30، 33

(لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ

لَهُ بِوَلَدِهِ) (233، 30، 32

(لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ

لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ) (233، 33

(وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ) (282، 30، 34

النساء (4)

(مَنْ بَعَدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دِينٍ

غَيْرِ مُضَارًّا) (12، 30

(أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَىٰ

الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (59، 67، 90

ص: 617

الآية رقمها الصفحة

(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ

يُحَكِّمُواكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ

لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا

فَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) 68 65

التوبة (9)

(وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا) 34 107

(وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا

وَكُفْرًا) 30 107

يوسف (12)

(وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا) 41 82

(وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ

الَّتِي آفَقْنَا فِيهَا) 55 82

طه (20)

(فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ

لَا مَسَاسَ) 59 97

الحج (22)

(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ

حَرَجٍ) 96، 53 78

ص: 618

الآية رقمها الصفحة

الأحزاب (33)

(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى

اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ

مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا) 68 36

الطلاق (65)

(وَلَا تَضَارُّوهُنَّ لِيُصَيِّبَنَّوَا عَلَيْهِنَّ) 35, 30 6

ص: 619

أجاز رسول الله رحمهما الله شهادة شاهد مع يمين طالب الحق 71

إذا أردت الدخول فاستأذن ، فأبى ، فلمّا أبى ساومه 83

أذهب فاقلعها وارم بها إليه ؛ فإنه لا ضرر ولا ضرار 79، 84

الإسلام يزيد ولا ينقص 8، 24

إنّ الجار كالنفس غير مُضارّ ولا آثم 31

أنّ النبي رحمهما الله قال : اقتلوا المشركين واستحيوا شيوخهم وصبيانهم 73

أنّ النبي رحمهما الله قضى في هوائر النخل أن تكون النخلة والنخلتان للرجل 72

أنت رجل مُضارّ 26

أنّ رسول الله رحمهما الله قد قضى بشاهد ويمين 71

إنّ سمرّة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار . . . 3

إنّ سمرّة بن جندب كان له عذق ، وكان طريقه إليه في جوف منزل . . . 4

انطلق فاغرسها حيث شئت 13، 25

إنّك رجل مُضارّ 13، 30، 38

إنّك رجل مضارّ ، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن 61، 80

التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم ، فقد أحله الله 91

الجدّ أولى بذلك ما لم يكن مُضارّاً 31

الرجل يطلّق حتّى إذا كادت أن يخلو أجلها راجعها . . . 33

سباب المؤمن فسوق ، وقتاله كفر ، وأكل لحمه من معصية الله 85

على حسب أن لا يضرب إحداهما بالأخرى إن شاء الله 10

على مؤمن 13، 25، 26، 27، 80

غزت معنا 11

فاقلع الشجرة 81

فاقلعها وارم بها إليه 80

فإنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام ، كحرمة يومكم هذا ، في شهركم هذا 85

فإنّه لا ضرر ولا ضرار 27، 77

فذهب الرجل إلى رسول الله رحمهما الله فشكاه 6

فليس له ذلك ؛ هذا الضرار 31

في الإسلام 39

قال رسول الله رحمهما الله : إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان 70

قرأت في كتاب لعلي عليه السلام : أنّ رسول الله رحمهما الله كتب كتاباً . . . 11

قضى النبي رحمهما الله في رجل باع نخلاً ، واستثنى عليه نخلة 72

قضى أنّه لا ضرر ولا ضرار 75

قضى بذلك 75

قضى رسول الله رحمهما الله بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمسكن 7، 9

قضى رسول الله بذلك ، وقال: إن كانت الأولى أخذت ماء الأخيرة . . . 73

قضى رسول الله رحمهما الله بين أهل المدينة في مشارب النخل أنّه لا يمنع نفع الشيء 6

قضى رسول الله في أهل البوادي أن لا يمنعوا فضل ماء ولا يبيعوا فضل كلاء 21

قضى رسول الله رحمهما الله في سيل وادي مهزور للزرع إلى الشراك 72

كان رسول الله إذا أراد أن يبعث سرية دعاهم ، فأجلسهم بين يديه 73

كان رسول الله رحمهما الله يحكم بين الناس بالبيّنات والأيمان . . . 70

ص: 622

كان رسول الله رحمهما الله يقضي بشاهد واحد مع يمين صاحب الحق 71

كان لسُمرة بن جندب نخلة في حائط بني فلان 5

لا إحصاء في الإسلام ، ولا بنيان كنيسة 60

لا إيلاء حتى يدخل بها 66

لا تجار حرمة 11

لا تقتلوا القوم حتى يبدؤوكم ، فإنكم - بحمد الله - على حجة 73

لا تنقض اليقين بالشك 94

لا جَلَبَ ، ولا جَنَبَ ، ولا اعتراض 59

لا جَلَبَ ، ولا جَنَبَ ، ولا شِعَارَ في الإسلام 59

لا حمى إلا ما حمى الله ورسوله 60

لا حمى في الأراك 60

لا حمى في الإسلام ولا مُناجشة 60

لا رضاع بعد فطام 64

لا سَبَقَ إلا في خُفِّ أو حافر أو نصل 60

لا سهو في سهو 63

لا سهو في نافلة 63

لا سهو لمن أقر على نفسه بسهو 62

لا صرورة في الإسلام 60

لا صُمَاتَ يوم إلى الليل 60

لا ضرار 14، 16، 18، 19، 23،

24، 37، 40، 43، 45،

47، 52، 54، 75، 78،

79، 82، 83، 84، 94،

لا ضرر ولا ضرار 8، 13، 15، 17، 19، 23،

26، 27، 38، 39، 42،

45، 46، 49، 54، 75،

79، 81، 88، 94

لا ضرر ولا ضرار على مؤمن 39

لا ضرر ولا ضرار في الإسلام 9

لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ، فالإسلام يزيد المسلم خيراً ولا يزيده شراً 8، 24

لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق 60

لا طلاق إلا بخمس: شهادة شاهدين . . . 65

لا طلاق إلا على طهر 65

لا طلاق إلا ما أريد به الطلاق ، ولا طهار إلا ما أريد به الطهار 65

لا طلاق السكران الذي لا يعقل 65

لا طلاق فيما لا تملك ، ولا عتق فيما لا تملك ، ولا بيع فيما لا تملك 65

لا طلاق قبل النكاح 64

لا طهار إلا في طهر 65

لا عتق قبل الملك 64

لا غش بين المسلمين 61

لا نذر فيما لا يملكه ابن آدم 64

لا نذر في معصية الله 63

لا نكاح للعبد ولا طلاق إلا بإذن مولاه 65

لا هجر بين المسلمين فوق ثلاثة أيام 61

لا يترك ، وذلك أن رسول الله رحمهما الله قال : لا ضرر ولا ضرار 8

لا يئتم بعد احتلام 64

لا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه 85

لا يمين إلا بالله 64

لا يمين في استكراه، ولا على سكر، ولا على معصية 64

لا يمين في قطيعة 63

لا يمين فيما لا يبذل 63

لا يمين في معصية الله 63

لا يمين للولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها 64

لا يمين لمكره 63

لا ينبغي للرجل أن يطلق امرأته، ثم يراجعها وليس له فيها حاجة 31

لا ينبغي للرجل أن يمتنع من جماع المرأة 32

لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ 9

لو كان الأمر إلينا أجزنا شهادة الرجل الواحد 71

ليس يجبر على ذلك، إلا أن يكون وجب ذلك لصاحب الدار الأخرى... 7

ما أراك يا سمرّة إلا مُضائراً 27، 29، 31

المطلقة الحبلى يُنفق عليها حتى تضع حملها 33

من أوصى ولم يُحَفِّ ولم يضارَّ كان كمن تصدَّق في حياته 31

من ضارَّ مسلماً فليس ممّاً 31

من ضارَّ مسلماً فليس ممّاً ولسنا منه في الدنيا والآخرة 12

من منع فضل الماء ليمنع به الكلاء منعه الله فضل رحمته يوم القيامة 22

الناس مسلّطون على أموالهم 84

وقضى أن لا ضرر ولا ضرار 9، 74

وقضى أن لا ضرر ولا ضرار، وقضى أنّه ليس لعزِّقٍ ظالمٍ حقّ 22

وقضى بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والدور... 22

وقضى رسول الله رحمهما الله بذلك وقال : إن كانت الأولى أخذت ماء الأخيرة . . . 10

ولا إضرار 9

ولا شفعة إلا لشريك غير مقاسم 7

ولا ضرر ولا ضرار 38

ومن أضرّ بامرأةٍ حتّى تقتدي منه نفسها لم يرض الله له بعقوبة دون النار 12

ومن ضارّ مسلماً فليس ممّا ولسنا منه في الدنيا والآخرة 12

يا أشباه الرجال ولا رجال 35، 42، 56

يتقاسمان (يتقايسان) بحقائب البئر ليلة ليلة 10

يتقى الله ، ويعمل في ذلك بالمعروف ، ولا يضرّ أخاه المؤمن 11

ص: 626

3 - فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام

النبي، محمّد، رسول الله رحمهما الله = محمّد بن عبدالله رحمهما الله، نبي الإسلام

محمّد بن عبدالله رحمهما الله، نبي الإسلام 1، 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9،

10، 11، 12، 13، 14، 16،

17، 18، 20، 21، 22،

23، 24، 27، 34، 38،

50، 60، 66، 67، 68،

69، 70، 71، 72، 73،

74، 75، 76، 77، 79،

81، 83، 85، 88، 90،

96

أمير المؤمنين عليه السلام = علي بن أبي طالب عليه السلام، الإمام الأوّل

علي بن أبي طالب عليه السلام، الإمام الأوّل 8، 11، 31، 68، 69، 70،

71، 73، 76،

الباقر، أبو جعفر عليه السلام = محمّد بن علي عليه السلام، الإمام الخامس

محمّد بن علي عليه السلام، الإمام الخامس 3، 4، 5، 25، 71، 73، 85،

الصادق، أبو عبدالله عليه السلام = جعفر بن محمّد عليه السلام، الإمام السادس

ص: 627

جعفر بن محمّد عليه السلام ، الإمام السادس 6، 7، 8، 9، 10، 11، 17،

22، 23، 25، 31، 32،

33، 70، 71، 72، 73

الصادقين (محمّد بن علي عليه السلام الإمام الخامس / جعفر بن محمّد عليه السلام ، الإمام السادس) 77

أبو محمّد عليه السلام = الحسن بن علي عليه السلام ، الإمام الحادي عشر

الحسن بن علي عليه السلام ، الإمام الحادي عشر 10

صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، الإمام الثاني عشر 85

ص: 628

الآخوند الخراساني، محمد كاظم بن الحسين 1، 41، 42، 43، 44، 51،

55

ابن أبي جمهور، محمد بن زين الدين 21

ابن أبي عمير، محمد 72

ابن أثير 9، 14، 24، 25، 37، 38،

50، 75، 78

ابن إدريس، محمد بن أحمد 91

ابن التيهان، أبو الهيثم 76

ابن بابويه، محمد بن علي 4، 5، 7، 8، 10، 11، 14،

21، 24، 25، 31، 33،

73، 85

ابن بكير 3، 4

ابن حنبل، أحمد بن محمد 9، 14، 15، 17، 22، 74،

77

ابن زهرة، حمزة بن علي 8، 14، 88، 91

ابن شاذان، الفضل بن شاذان 76

ص: 629

ابن مسعود، عبدالله 35

ابن مسكان = عبدالله بن مسكان

أبو بصير 85

أبو سعيد الخدري = الخدري، أبو سعيد

أبو عامر الراهب 34

أبو عبيدة الحداء = الحداء، زياد بن عيسى

أبو عمرو، عامر بن شراحيل 35

أبو مسلم، محمد بن بحر الأصفهاني 36

أحمد بن أبي عبدالله = البرقي، أحمد بن محمد بن خالد

أحمد بن حنبل = ابن حنبل، أحمد بن محمد

أحمد بن محمد بن خالد = البرقي، أحمد بن محمد

أحمد بن محمد بن عيسى 11

أحمد بن محمد = أحمد بن محمد بن عيسى

الأنصاري، جابر بن عبدالله 76

الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين 1، 39، 40، 41، 43، 45،

49، 51، 53، 57، 58،

77، 80، 81، 88

البرقي، أحمد بن محمد 3، 4

البرقي، أحمد بن محمد بن خالد 4

بعض أعظم العصر = النائيني، محمد حسين

جابر بن عبدالله = الأنصاري، جابر بن عبدالله

الحذاء، زياد بن عيسى 5، 13، 25، 27، 31

حذيفة بن اليمان الصحابي 76

حذيفة = حذيفة بن اليمان الصحابي

الحلبي = ابن إدريس، محمد بن أحمد

الخدري، أبو سعيد 76

الخراساني = الآخوند الخراساني، محمد كاظم بن الحسين

الخرّاز، محمد بن يحيى 11

خزيمة بن ثابت 76

زرارة 3، 4، 13، 25، 26، 27،

30، 79، 80، 81، 83

زياد بن عيسى 5

سمرة بن جندب 3، 4، 5، 6، 13، 15، 25،

27، 29، 31، 36، 38،

61، 75، 77، 79، 80،

82، 83، 84، 86، 87

السيوطي، عبدالرحمان بن أبي بكر 37، 38، 50، 75، 78

الشرعية الأصفهاني، فتح الله بن محمد جواد 16، 22، 24، 50، 58،

59، 74، 79

الشهيد = الشهيد الثاني، زين الدين بن علي

الشهيد الثاني، زين الدين بن علي

الشيخ = الطوسي، محمد بن الحسن

الشيخ الأنصاري = الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين

شيخ الشرعية الأصفهاني = الشرعية الأصفهاني، فتح الله بن محمد جواد

شيخ الطائفة = الطوسي، محمد بن الحسن

شيخنا العلامة = الحائري، عبدالكريم

الشيخ = الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين

صاحب تاج العروس = المرتضى الزبيدي، محمد بن محمد

صاحب مجمع البحرين = الطريحي، فخر الدين بن محمد

الصدوق = ابن بابويه، محمد بن علي

الصيقل، الحسن بن زياد 5

الطريحي، فخر الدين بن محمد 24، 25، 38

طلحة بن زيد 11، 31

الطوسي، محمد بن الحسن 4، 7، 8، 10، 14، 73، 88.

91

عبادة بن الصامت 6، 9، 17، 22، 23، 25،

74، 76

عبدالرحمان بن جندب 73

عبدالله بن بكير = ابن بكير

عبدالله بن مسكان 4، 25، 80

عقبة بن خالد 6، 7، 10، 17، 18، 22،

23، 72، 73

العلامة الحائري = الحائري، عبدالكريم

العلامة الحلبي، الحسن بن يوسف 14، 24، 88

علي بن محمد بن بندار 4

عمرو بن عوف 34

غنم بن عوف 34

الغنوي، هارون بن حمزة 9، 31

فخر الدين = فخر المحققين، محمد بن الحسن

فخر المحققين، محمد بن الحسن 12

الفخر = فخر المحققين، محمد بن الحسن

الفرزدق، همام بن غالب 41

الفضل بن شاذان = ابن شاذان، الفضل بن شاذان

الكشي، محمد بن عمر 76

الكليني، محمد بن يعقوب 7، 18

مجاهد 35

محمد بن الحسن = الطوسي، محمد بن الحسن

محمد بن الحسين بن أبي الخطاب 6، 9، 10

محمد بن الحسين = محمد بن الحسين بن أبي الخطاب

محمد بن عبد الله بن هلال 6، 10، 23

محمد بن يحيى العطار 6، 7، 9، 10

محمد بن يحيى = الخزاز، محمد بن يحيى

محمد بن يحيى = محمد بن يحيى العطار

محمد بن يعقوب = الكليني، محمد بن يعقوب

المرتضى الزبيدي، محمد بن محمد 38

النائيني، محمد حسين 15، 40، 45، 82

يزيد بن إسحاق شعر 9

ص: 633

5 - فهرس الكتب الواردة في المتن

القرآن الكريم 30، 32، 36، 90

أنوار الهداية 1

الإيضاح = إيضاح الفوائد

إيضاح الفوائد 12

تاج العروس 37، 38، 50

التذكرة = تذكرة الفقهاء

تذكرة الفقهاء 6، 8، 88

التعليقة على الرسائل = درر الفوائد في الحاشية على الفوائد

التعليقة على الكفاية = أنوار الهداية

تفسير الإمام العسكري عليه السلام 70

التهذيب = تهذيب الأحكام

تهذيب الأحكام 11، 13

الجواهر = جواهر الكلام

جواهر الكلام 88

الخلاص 8، 88

الدرّ النثير 50

ص: 635

درر الفوائد في الحاشية على الفرائد 44، 51، 56

درر اللآلي 21

دعائم الإسلام 7، 14

الرسائل = فرائد الأصول

رسالة لا ضرر للشيخ الأنصاري 43، 81

رسالة لا ضرر للشيخ الشريعة الأصفهاني 16، 59

رسالة لا ضرر للمحقق النائيني 15

الصحاح 28

عقاب الأعمال 12، 31

الغنية = غنية النزوع

غنية النزوع 88

فرائد الأصول 43، 44، 51، 56

الفقيه = من لا يحضره الفقيه

القاموس المحيط 29

الكافي 3، 6، 9، 13، 23، 24، 70،

71، 72، 73

الكفاية = كفاية الأصول

كفاية الأصول 1، 42، 44، 55

لسان العرب 37، 50

مجمع البحرين 6، 9، 25، 32، 34، 37،

50

المجمع = مجمع البحرين

مجمع البيان 33، 34، 35

المستدرك = مستدرك الوسائل

مستدرك الوسائل 7

المسند لأحمد بن حنبل 9، 14، 15، 17، 22، 74،

77

مسند أحمد بن حنبل = المسند لأحمد بن حنبل

المصباح المنير 29

المنجد 29

من لا يحضره الفقيه 13

النهاية = النهاية في غريب الحديث والأثر

النهاية في غريب الحديث والأثر 9، 25، 37، 50

الوسائل = وسائل الشيعة

وسائل الشيعة 4، 5، 6، 7، 8، 10، 11،

23

ص: 637

«القرآن الكريم» .

«أ»

1 - الاحتجاج . أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (القرن السادس) ، تحقيق إبراهيم البهادري ومحمد هادي به ، الطبعة الأولى ، مجلدان ، قم ، منشورات أسوة ، 1413 ق .

2 - اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) . أبو جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (385 - 460) ، تصحيح حسن المصطفوي ، جامعة مشهد ، 1348 ش .

3 - إفاضة التقدير في أحكام العصير ، المطبوع مع «قاعدة لا ضرر» . العلامة شيخ الشريعة الأصفهاني ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي .

4 - إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد . فخر المحققين الشيخ أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (682 - 771) ، إعداد عدّة من العلماء ، الطبعة الأولى ، 4 مجلدات ، قم ، المطبعة العلمية ، 1387 ق .

«ب»

5 - بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأنمة الأطهار . العلامة محمد باقر بن محمدتقي المجلسي (1037 - 1110) ، الطبعة الثانية ، إعداد عدّة من العلماء ، 110 مجلد (إلاّ

ص: 639

6 مجلّدات ، من المجلّد 29 - 34) + المدخل ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1403 ق / 1983 م .

6 - بحر الفوائد في شرح الفرائد . الميرزا محمّد حسن الأشثياني ، الطبعة الحجرية ، مكتبة آية الله المرعشي ، قم ، 1403 ق .

«ت»

7 - تاج العروس من جواهر القاموس . السيّد محمّد بن محمّد مرتضى الحسيني الزبيدي (1145 - 1205) ، الطبعة الأولى ، 10 مجلّدات ، بيروت ، منشورات دار مكتبة الحياة ،

1306 ق .

8 - تذكرة الفقهاء . جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر ، العلامة الحلّي (648 - 726) ، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأولى ، صدر منه حتّى الآن 20 مجلّدات ، قم ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، 1414 - 1433 ق .

9 - تفسير العياشي . أبو النضر محمّد بن مسعود بن محمّد بن عياش السمرقندي (أواخر قرن الثالث) ، تصحيح السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي ، مجلّدان ، طهران ، المكتبة العلمية الإسلامية .

10 - تفسير القمّي . أبو الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم القمّي (م 307) ، تصحيح السيّد طيّب الموسوي الجزائري ، الطبعة الثالثة ، مجلّدان ، قم ، مؤسسة دار الكتاب ، 1404 ق .

11 - التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام . تحقيق مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام ، الطبعة الأولى ، قم ، مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام ، 1409 ق .

12 - تنقيح المقال في علم الرجال . الشيخ عبدالله بن محمّد حسن المامقاني (1290 - 1351) ، الطبعة الثانية ، 3 مجلّدات ، قم ، بالأفست عن طبعة النجف الأشرف ، المطبعة

المرتضوية ، 1352 ق .

ص: 640

13 - التوحيد . أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ، الشيخ الصدوق (م 381) ، تحقيق السيّد هاشم الحسيني الطهراني ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، 1398 ق .

14 - تهذيب الأحكام . أبو جعفر محمد بن الحسن ، الشيخ الطوسي (385 - 460) ، إعداده السيّد حسن الموسوي الخراساني ، الطبعة الرابعة ، 10 مجلدات ، طهران ، دار الكتب الإسلامية ، 1365 ش .

«ث»

15 - ثواب الأعمال وعقاب الأعمال . أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م 381) ، تصحيح علي أكبر الغفاري ، طهران ، مكتبة الصدوق ، 1391 ق .

«ج»

16 - الجعفریات أو الأشعثيات المطبوع مع «قرب الإسناد» . أبو علي محمد بن محمد الأشعث (القرن الرابع) ، طهران ، مكتبة نينوى الحديثة .

17 - جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام . الشيخ محمد حسن بن باقر النجفي (م 1266) ، تحقيق الشيخ عباس القوجاني ، الطبعة الثالثة ، 43 مجلداً ، طهران ، دار الكتب الإسلامية ، 1367 ش .

«خ»

18 - الخصال . أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م 381) ، تصحيح علي أكبر الغفاري ، الطبعة الثانية ، جزءان في مجلد واحد ،

قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، 1403 ق .

19 - الخلاف . أبو جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (385 - 460) ، تحقيق جماعة من المحققين ، الطبعة الأولى ، 6 مجلدات ، قم ، مؤسسة النشر

الإسلامي ، 1407 ق .

ص: 641

20 - الخيارات (تقريبات المحقق الحائري). الشيخ محمد علي الأراكي، الطبعة الأولى، قم، المطبعة مهر، 1414 ق.

«د»

21 - الدر النثير. جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي (م 911)، القاهرة، نشر دار المعارف، 1383 ق.

22 - درر الفوائد في الحاشية على الفرائد. الآخوند محمد كاظم الهروي الخراساني (1255 - 1329)، تحقيق السيّد مهديّ شمس الدين، الطبعة الأولى، طهران، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، 1410 ق / 1990 م.

23 - الدرر اللآلي. الشيخ محمد بن علي الأحساني، مخطوط في المكتبة المرعشيّة، تحت رقم 267، قم.

24 - دعائم الإسلام. أبو حنيفة القاضي النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي (م 363)، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي، مجلّدان، القاهرة، دار المعارف، 1383 ق / 1963 م.

25 - ديوان الفرزدق. إعداد مجيد طراد، الطبعة الثالثة، مجلّدان، بيروت، دار الكتاب العربي، 1419 ق / 1999 م.

«ر»

26 - رسائل فقهية، ضمن «تراث الشيخ الأعظم» ج 23. الشيخ الأعظم مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (1214 - 1281)، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة الأولى، قم، مكتبة الفقهية، 1414 ق.

27 - روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن (تفسير أبي الفتوح رازي). حسين بن علي بن محمد بن أحمد الخزاعي النيسابوري المشهور بـ «أبو الفتوح الرازي» (م قرن ششم)، تحقيق دكتور محمد جعفر ياحقي ودكتور محمد مهديّ ناصح، چاپ دوم، 20 جلد مشهد، انتشارات آستان قدس رضوي، 1377 ش.

ص: 642

28 - السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي. أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلبي (543 - 598)، إعداد مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، 3 مجلدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1410 - 1411 ق .

29 - سنن ابن ماجة. أبو عبدالله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (207 - 275)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، مجلدان، بيروت، دار الكتب العلمية .

30 - سنن أبي داود. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (م 275)، إعداد كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، مجلدان، بيروت، دار الجنان، 1409 ق / 1988 م .

31 - سنن الدارقطني. علي بن عمر الدارقطني (306 - 385)، 4 أجزاء في مجلدين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1413 ق / 1993 م .

32 - سنن الدارمي. أبو محمد عبدالله بن عبد الرحمان السمرقندي الدارمي (181 - 255)، مجلدان، بيروت، دار الفكر، 1398 ق .

33 - السنن الكبرى. أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (384 - 458)، إعداد الدكتور يوسف عبدالرحمان المرعشلي، الطبعة الأولى، 10 مجلدات + الفهرس، بيروت، دار المعرفة، 1413 ق / 1992 م .

34 - الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية). إسماعيل بن حماد الجوهري (م 393)، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الرابعة، 6 مجلدات، بيروت، دار العلم للملايين،

1407 ق / 1987 م .

35 - صحيح البخاري. أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (م 256)، تحقيق وشرح الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي، الطبعة الأولى، 9 أجزاء في 4 مجلدات، بيروت، دار القلم، 1407 ق / 1987 م .

36 - عوائد الأيام. المولى أحمد بن محمد مهدي بن أبي ذر النراقي (1185 - 1245)،

تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، 1417 ق / 1375 ش .

37 - عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية . محمّد بن علي بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور (م - أوائل القرن العاشر) ، تحقيق مجتبي العراقي ، الطبعة الأولى ، قم ، مطبعة سيّد الشهداء ، 1403 ق .

«غ»

38 - غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع . أبو المكارم السيّد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي المعروف بابن زهرة (511 - 585) ، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري ، الطبعة الأولى ، مجلّدان ، قم ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ، 1417 ق .

«ف»

39 - فرائد الأصول ، ضمن «تراث الشيخ الأعظم» ج 24 - 27 . الشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري (1214 - 1281) ، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ، الطبعة الأولى ، 4 مجلّدات ، قم ، مجمع الفكر الإسلامي ، 1419 ق / 1377 ش .

40 - الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام . تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأولى ، مشهد المقدّس ، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ، 1406 ق .

41 - الفقيه (من لا يحضره الفقيه) . أبو جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ المعروف بالشيخ الصدوق (م 381) ، إعداد السيّد حسن الموسوي الخرساني ، الطبعة الرابعة ، 4 مجلّدات ، النجف الأشرف ، دار الكتب الإسلامية ، 1377 ق / 1957 م .

42 - الفوائد الرجالية . السيّد محمّد المهديّ بحر العلوم الطباطبائي (م 1212) ، تحقيق محمّد صادق بحر العلوم وحسين بحر العلوم ، الطبعة الأولى ، 4 مجلّدات ، طهران ، مكتبة الصادق ، 1363 ش .

«ق»

43 - القاموس المحيط والقابوس الوسيط . أبو طاهر مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (729 - 817) ، 4 مجلّدات ، بيروت ، دار الجيل .

ص: 644

44 - الكافي . ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (م329) ، تحقيق علي أكبر الغفاري ، الطبعة الخامسة ، 8 مجلدات ، طهران ، دار الكتب الإسلامية ، 1363 ش .

45 - كفاية الأصول . الآخوند الخراساني المولى محمد كاظم بن حسين الهروي (1255 - 1329) ، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي .

46 - كمال الدين وتمام النعمة . أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الشيخ الصدوق (م381) ، تحقيق علي أكبر الغفاري ، الطبعة الأولى ، طهران ، مكتبة الصدوق ، 1390 ق .

47 - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال . علاء الدين علي الممتقي بن حسام الدين الهندي (888 - 975) ، إعداد بكري حيتاني وصفوة السقا ، الطبعة الثالثة ، 16 مجلداً + الفهرس ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1409 ق / 1989 م .

48 - لسان العرب . أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (630 - 711) ، الطبعة الأولى ، 15 مجلداً + الفهرس ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1408 ق / 1988 م .

49 - المبسوط في فقه الإمامية . أبو جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (385 - 460) ، إعداد السيد محمد تقي الكشفي ، الطبعة الثانية ، 8 أجزاء في

4 مجلدات ، طهران ، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ، 1387 - 1393 ق .

50 - مجمع البحرين ومطلع التبرين . فخر الدين الطريحي (972 - 1085) ، الطبعة الأولى ، 6 مجلدات ، بيروت ، دار ومكتبة الهلال ، 1985 م .

- 51 - مجمع البيان في تفسير القرآن . أبو علي أمين الإسلام الفضل بن الحسن الطبرسي (حوالي 470 - 548) ، تحقيق وتصحيح السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي والسيّد فضل الله اليزدي الطباطبائي ، الطبعة الأولى ، 10 أجزاء في 5 مجلّدات ، بيروت ، دار المعرفة للطباعة والنشر .
- 52 - مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول . العلامة محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (1037 - 1110) ، تصحيح السيّد هاشم الرسولي والسيّد جعفر الحسيني والشيخ علي الآخوندي ، الطبعة الثانية ، 26 مجلّداً ، طهران ، دار الكتب الإسلامية ، 1363 ش .
- 53 - مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام . الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي الجبعي (911 - 965) ، تحقيق مؤسّسة المعارف الإسلامية ، الطبعة الأولى ، 15 مجلّداً ، قم ، مؤسّسة المعارف الإسلامية ، 1413 - 1419 ق .
- 54 - مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل . الحاج الميرزا حسين المحمّدث النوري الطبرسي (1254 - 1320) ، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأولى ، 25 مجلّداً ، قم ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، 1407 ق .
- 55 - المسند . أحمد بن محمّد بن حنبل (164 - 241) ، إعداد أحمد محمّد شاكر وحزمة أحمد الزين ، الطبعة الأولى ، 20 مجلّداً ، القاهرة ، دار الحديث ، 1416 ق .
- 56 - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير . أحمد بن محمّد بن علي المقرئ الفيّومي (م 770) ، الطبعة الأولى ، جزءان في مجلّد واحد ، قم ، دار الهجرة ، 1405 ق .
- 57 - المعجم الكبير . الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (260 - 360) ، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي ، الطبعة الثانية ، 25 مجلّداً ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1397 م .
- 58 - المكاسب ، ضمن «تراث الشيخ الأعظم» ج 14 - 19 . الشيخ الأعظم مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري الدزفولي (1214 - 1281) ، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ،

الطبعة الأولى ، 6 مجلّات ، قم ، مكتبة الفقهية ، 1415 - 1420 ق .

59 - مناقب آل أبي طالب . أبو جعفر رشيد الدين محمّد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (م 588) ، إعداد محمّد حسين دانش الأشتياني والسيد هاشم الرسولي المحلّي ، 4 مجلّات ، قم ، مكتبة العلامة .

60 - المنجد في اللغة . لوئيس معلوف وعدّة من الأساتذة ، الطبعة الثالثة والثلاثون ، بيروت ، دار المشرق ، 1992 م .

61 - منية الطالب في شرح المكاسب (تقريرات المحقّق النائيني) . الشيخ موسى بن محمّد النجفي الخوانساري (1254 - 1363) ، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي ، الطبعة الثانية ، 3 مجلّات ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، 1424 ق .

62 - موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف . إعداد أبو هاجر محمّد السعيد بن بسيوني زغلول ، الطبعة الأولى ، 11 مجلّداً ، بيروت ، عالم التراث ، 1410 ق / 1989 م .

63 - موسوعة الإمام الخميني قدّس سرّه . تحقيق مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدّس سرّه ، الطبعة الأولى ، قم ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدّس سرّه ، 1434 ق / 1392 ش .

«ن»

64 - النهاية في غريب الحديث والأثر . مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمّد بن محمّد الجزري المعروف بابن الأثير (544 - 606) ، تحقيق طاهر أحمد التراوي ومحمود محمّد الطناحي ، 5 مجلّات ، قم ، مؤسسة إسماعيليان ، 1364 ش .

65 - نهج البلاغة ، من كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام . جمعه الشريف الرضي ، محمّد بن الحسين (359 - 406) ، إعداد الدكتور صبحي صالح ، انتشارات الهجرة ، قم ، 1395 ق «بالأفست عن طبعة بيروت 1387 ق» .

ص: 647

66 - الوافية في أصول الفقه . المولى عبدالله بن محمد البُشروي الخراساني المعروف بالفاضل التونسي (م 1071)، تحقيق السيّد محمد حسين الرضوي الكشميري ، الطبعة الأولى ، قم ، مجمع الفكر الإسلامي ، 1412 ق .

67 - وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة . الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (1033 - 1104)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأولى ، 30 مجلداً ، قم ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، 1409 ق .

بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر

وفيها مقدّمة وفصول وتنبهات :

المقدّمة : في ذكر الأحاديث المربوطة بالمقام *** 3

فصل : في حال ورود «لا ضرر» في ضمن القضايا ومستقلاً *** 13

فصل : في الإشكالات الواردة على وروده في ذيل الشفعة ومنع فضول الماء *** 15

فصل : في تأييد عدم وروده في ذيل القضيّتين *** 19

فصل : في حال كلمتي «في الإسلام» و«على مؤمن» في الحديث *** 24

فصل : في معنى مفردات الحديث *** 28

الفرق بين الضرر والضرار *** 32

فصل : في البحث عن مفاد الجملة التركيبية في الحديث *** 39

تحليل نظرية الشيخ الأنصاري ومحتملات كلامه *** 40

فصل : في البحث في محتملات كلام الشيخ *** 51

في الإشكالات المشتركة *** 51

في الإشكالات الغير المشتركة *** 55

فصل : في حال الاحتمال الثالث *** 59

فصل : حول المذهب المختار في معنى الرواية *** 66

نتيجة ما أصلناه *** 74

المختار وآراء الأعلام *** 77

إشكال ودفح *** 79

تنبيهات :

التنبيه الأول : في الإشكال على القاعدة *** 81

في جواب بعض الأعظم عن الإشكال *** 82

مناقشة الجواب المتقدم *** 83

التنبيه الثاني : في حكومة القاعدة على أدلة الأحكام الأولية *** 87

التنبيه الثالث : في تحمّل الضرر وفيما إذا أكره على الإضرار بالغير *** 89

التنبيه الرابع : فيما يكون التصرف في ملكه موجباً لتضرر الغير *** 91

إشكال ودفح *** 93

الفهارس العامة

1 - فهرس الآيات الكريمة *** 99

2 - فهرس الأحاديث الشريفة *** 103

3 - فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام *** 109

4 - فهرس الأعلام *** 111

5 - فهرس الكتب الواردة في المتن *** 117

6 - فهرس مصادر التحقيق *** 121

7 - فهرس الموضوعات *** 131

ص: 650

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجانًا. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضًا الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميالت:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى : (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر أباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021_88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

